موقع الشيخ التركماني
https://www.turkmani.com

# مقال: المعرفة التاريخية عند ابن حزم الأندلسي من خلال تاريخه للأديان السماوية

المصدر: مجلة المواقف

بقلم: الطاهر بونابي

رقم العدد: 1

تاريخ الإصدار: 1 ديسمبر 2007

إعداد: موقع الشيخ عبد الحق التركماني

https://www.turkmani.com

# المعرفة التاريخية عند ابن حزم الأندلسي من خلال تأريخه للأديان السماوية (اليهودية والمسيحية، أنموذجا) *

أ. الطاهر بوناب
قسم التاريخ، جامعة المسيلة.

لعّل من نافلة القول التذكير بأن علم تاريخ الأديان المقارن قد ظهر وتطورت أفكاره في العهد العباسي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، وأن رواده الأوائل كانوا من المعتزلة والمتكلمة والشيعة والأشعرية الذين شكلت ردودهم مادة خصبة للجدل الديني ضد المسيحيين واليهود وكتبهم المقدسة، بل أن هذه الردود شكّلت قمة الفكر الإسلامي في الرد على النصارى في ثوبه السجالي السلمي، طغت عليها المناقشات في التثليث وألوهية المسيح وعبادة الصليب، كما كانت مشحونة بتوضيح مفهوم التوحيد الإسلامي وتثبيت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، باعتباره أساس الإيمان في الإسلام.(1)

ومن أقدم المواقف التي وصلتنا والردود المسجلة تحت عنوان "الرد على النصارى"، رد علي بن رُبْن الطبري ت بعد 240هـ/855م، وترجمان الدين قاسم الرسّي ت 246 هـ/860م وأبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي : 252 هـ/866م وأبي عثمان عمرو الحافظ 255 هـ/869م وأبي عيسى محمد بن هارون الوارق ت 297 هـ/910م، فضلا على رد أبي القاسم البلخي الكعبي ت 319 هـ/931م في كتابه "أوائل الأدلة" وأبي منصور الماتريدي ت 333 هـ/944م في كتابه "التوحيد" وأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ت 403 هـ/ 1013م في كتابه "التمهيد" والقاضي عبد الجبار أحمد الهمداني ت 415 هـ/ 1025م في كتابه "المغني" في أبواب التوحيد والعدل، بالإضافة إلى طائفة من المعتزلة والمتكلمين في القرن الثالث الهجري 9م الذين طرقوا كذلك ميدان الرد على اليهود والنصارى ذكرهم محمد بن إسحاق النديم توفي في منتصف القرن الخامس الهجري فهرسته(2)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما في الغرب الإسلامي فإن مساهمة علمائه في هذه المرحلة ضئيلة جدا يمثلها في افريقية محمد بن سحنون ت 256هـ/869م في كتابه "الحجة على النصارى"..(3)

كما نجد رسالتين جدليتين لعالمين أندلسيين الأولى بعنوان "الرد على اليهود" للرقيلي والثانية في "الرد على النصارى" لأبي القاسم القيسي ت 405هـ/ 1014م(4)

لذلك وقف أبو علي محمد بن حزم ت 456 هـ/ 1063م متواضعا حين نبه في مستهل كتابه "الفِصَل في المِلل والأهواء والنحل" إلى جهود من سبقوه في حقل التأريخ للأديان بقوله: "فإن كثيرا من الناس كتبوا في افتراق الناس في دياناتهم ومقالاتهم كتبا كثيرة جدا" (5) لكن السؤال الجدير بالطرح هو ما الذي دفع ابن حزم إلى الولوج في حقل اعتبره معاصره صاعد الأندلس 462هـ/1070م من الميادين التي كان أحبار النصارى وحاخامات اليهود من أعلم الناس فيه بأخبار الأنبياء وبدء الخليقة ؟(6)

وهل أن منهجه وأسلوبه في التأريخ للأديان السماوية يختلف عن مناهج وأساليب الردود التي سبقته؟ وإلى أي حد وفق بجدليته الصارمة في دحض مزاعم اليهود والنصارى؟

## دوافع تأريخ ابن حزم للأديان السماوية:

لعل ما يلفت الانتباه أن ابن حزم صرح في مقدمة كتابه "الفِصَل في الملل والأهواء والنحل" عن بعض الدوافع التي جعلتهُ يقتحم حقل الكتابة في تاريخ الأديان، ويتعلقُ الأمر بعدم اقتناعه بأسلوب ومنهجية من سبقوه إلى الكتابة في هذا الحقل المعرفي. بينما تكتّم عن الدوافع الأخرى خُصوصاً التي تعكسُ موقفهُ السياسي والديني من السلطة وأهل الذمة من اليهود والنصارى، ومُيولاتهِ ومُكوناتهِ النفسية التي لم يصرح بها ولو أنها كانت تظهر في مواقفهِ. فأما التي صرح بها فتتمثل في:

## مُنطلقاته المنهجية:

لقد لاحظ ابن حزم أن الذين سبقوه إلى الكتابة في تأريخ الأديان على نوعين؛ نوع تجرأ على الكتابة دون علم وأسهب فيها مُوظفاً أدلة خاطئة مما أحدث فوضى في الفهم، ونوع آخر تسلك سبيل الاختصار والحذف وتحاشي الإطلاع على ما كتبه أصحاب المقالات، فتسببوا بذلك في ظلم خصومهم فلم يوفوهم حقَ اعتراضهم وبخسوا حَق الكتب التي قرؤوها فلم يفندوا بها، وفوق ذلك عقّدوا ما جاء فيها مما تعذر فهمه حتى على أهل الفهم(7)

مما جعل ابن حزم يخالف هذين النوعين معتمدا أسلوباً واضحاً بعيداً عن التعقيد، وافر البراهين، راجياً من كل ذلك الثواب والأجر، وهذا ما عناه في قوله: "فجمعنا كتابنا هذا ... وقصدنا به إيراد البراهين المنتجة عن المقدمات الحسية أو الراجعة إلى الحسّ من قرب أو من بُعدٍ على حسب قيام البراهين التي لا تخون أصلاً مخرِّجَها إلى ما أخرجت له، وألاّ يصح منه إلاّ ما صَححت البراهين المذكورة فقط. إذ ليس الحق إلا ذلك، وبالغنا في بيان اللفظ وترك التعقيد، راجين من الله عز وجل على ذلك الأجر الجزيل".(8)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وبهذا أراد أن يكون متميزاً عن النوعين السابقين وليس وسطاً بين إسهاب المسهبين وإيجاز الموجزين كما ذهب إلى ذلك أحد الباحثين. (9)

أما التي لم يصرح بها فقد تنوعت بين سياسية ودينية وذاتية، نابعة من أوضاع عصره وشؤون محيطه إضافة إلى قدراته العلمية التي خولت له المساهمة في علم بطرف؛ بما في ذلك التأريخ للأديانة السماوية، بغرضها فيما يلي:

## تعاظم النفوذ اليهودي بالأندلس:

درجَ حُكّام الأندلس في العصر الأموي منذ عهد عبد الرحمن الثالث 300 هـ-350هـ/917م، 921م، وفي عهد بني عامر وعهد ملوك الطوائف على استخدام اليهود في الدبلوماسية والمالية والإدارة، ولم يتخوفوا من وجودهم في البلاطات وأجهزة الحُكم، لأن اليهود

لم يكن لهم مشروع تأسيس إمارة أو مملكة، لذلك اكتفوا في هذه المرحلة بخدمة السلطة التي كانت تحميهم وترعى مصالحهم. (10)

ومن مظاهر تعاظم النشاط السياسي لليهود في عصر ابن حزم؛ أن نخبتهم انتشرت في ممالك الطوائف متسلقين رأس هرم السلطة، فصار صموئيل بن يوسف اللاوى المعروف بابن النغريلة 382 هـ/448هـ- 993م/ 1056م، من رجال بلاط حبوس الزيري حاكم غرناطة ولعب دوراً مركزياً في الدولة الزيرية، فقد ساعد على تأمين الولاية للأمير باديس بن جنوس فاستوزره وجعله مستشارهُ الخاص ومدبر شؤون دولته على حد قول ابن صاعد،(11)، وكان يرافق جيوش غرناطة في حملاتها العسكرية السنوية، ولما توفي خَلفهُ في منصبه ومكانته ابنه يوسف الذي قاده طموحه على العمل على إقامة دولة لليهود. (12)

وكذلك نعثر على أدوار يهود آخرين بلغوا منزلة في بلاطات ملوك الطوائف، مثل إسحاق بن حسدار في بلاط سرقسطة(13) وأبي الفضل في بلاط بني هود وإبراهيم ابن مهاجر في بلاط بني عباد باشبيلية ،وكثير من هذه الشخصيات كانت تحمل لقب وزير، وثمة شخصيات يهودية أخرى مثل الشاعر موسى بن عزرا تقلد لقب صاحب الشرطة. (14)

وقد أضفى هذا التغلغل اليهودي في جسم إمارات ملوك الطوائف إلى تبنيهم سياسة ثقافية عملوا من خلالها على اتخاذ عبرية التوراة لغة موازية للعربية متجشمين عناء تحليل العبرية التوراتية على ضوء الأساليب والأفكار التي تعلموها من النحاة والمعجمين العرب فتبنى كتبتُّهم أسلوب الرسائل العربية، في المراسلات العبرية، واتجهوا على قول الشعر الدنيوي باللغة العربية مشحونا بطابع الحماس الاجتماعي واعتزازهم العرقي. (15)

وخير نموذج لهذا الاعتزاز نجده في جهود أبي الفضل حسدار بن يوسف بن حسدار بمدينة سرقطة الذي عني بالعلوم على مراتبها وتناول المعارف من طرقها، فأحكم لسان العرب ونال حظا جزيلا من صناعة الشعر والبلاغة وبرع في علم العدد والهندسة وعلم النجوم وفهم صناعة الموسيقى وحاول تحملها وتحقق بعلم المنطق وتمرس بطرق البحث، والنظر ثم ترقى إلى علم الطبيعة. (16)

وكذلك استمر مواطنه مروان بن جناح بالتوسع في علم لسان العرب والعناية بالطب وله تأليف في الأدوية، فضلا على كتابي المحاضرة والمذاكرة لموسى بن عزرا. (17)

وكتاب "المقامات" ليهود الحريزي،(18) ودواوين الشعر الضخمة لابن النغريلة ،ومساهماته الواسعة في الرياضات والنجوم والهندسة والمنطق والجدل وفي النحو باللغة وشروحه على التلمود بالعبرية حتى أنه وظف نساخاً ينسخون الكتب المقدسة وتقدم مجانا للطلبة، لذلك استغل مكانته ونفوذه السياسي في إمارة غرناطة وتجرأ على وضع كتاب في "تبيان التناقض في

القرآن"،(19) مما أثار حفيظة ابن حزم فأفرد له كتابا بعنوان "الرد على ابن النغريلة اليهودي"، ودحض فيه طُعونه في الإسلام. (20)

وعلل هذا التجرؤ سياسيا محملا ملوك الطوائف مسؤولية تمادي اليهود بقوله: "تشاغل أهل الممالك عن إقامة دينهم مما جعلهم يعتمدون على أعدائه في إقامة دنياهم ويعلون من شأنهم حتى يستطيلوا على المسلمين"،(21) فكان ذلك من باب التصدي لأعداء الإسلام في ظل تقاعس ملوك الطوائف.

وبقدر ما أثارت الشخصيات اليهودية حفيظته بقدر ما بصَّرته وزودَّته بآلية الجدل والمناظرة فكان لجوؤه إلى المرية فرارا من محنة البربر بقرطبة ومكوثه فيها بين 404هـ، و407 هـ/ 1013م- 1016م، فرصة قربته من الأوساط اليهودية فكان يتردد على دكان الطبيب الفيلسوف اليهودي إسماعيل بن يوسف ويجتمع بذوي الاهتمامات الفلسفية والدينية والطبية مما زاده إطلاعا على تاريخ الديانة اليهودية والإحاطة بالثقافة الإسرائيلية وكانت فرصة لقائه بابن النغريلة سنة 404هـ/ 1013م بالمرية ومناظرته في مسائل العقيدتين الإسلامية واليهودية.(22)

أحد أهم الوسائل التي تعرف بها على آليات الجدل التي يستخدمها اليهود في مناظراتهم والقضايا التي يركزون عليها في النقاش باعتبار ابن النغريلة أحد أساطين الفكر الديني اليهودي في الأندلس، وأحد المدافعين عنه بقول ابن صاعد "وكان عنده من العلم بشريعة اليهود والمعرفة والانتصار لها والذب عنها ما لم يكن عند أحد من أهل الأندلس"(23)، لذلك لم يبخس ابن حزم قدراته ووصفه بأنه "أعلم اليهود وأجدلهم"(24).

ولاشك أن هذه المناقشات والمحاورات الطويلة مع اليهود هي ما فتح شهية التأريخ في الأديان السماوية عند ابن حزم وما كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، إلا ردود على أصحاب الأديان السماوية وهذا ما قصده ابن بسام الشنتريني ت 542هـ، 1147م، بقوله: "ولابن حزم مع اليهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة وله مصنفات في ذلك معروفة من أشهرها، ... كتابه المسمى، "الفصل بين أهل الآراء والنحل".(25)

## مُيُولَه السياسيَة:

لا يخفى أن الميول السياسية لابن حزم قد لعبت دورا لا يستهان به في توجيه كتابته التاريخية خصوصا المتعلقة بالأديان السماوية، فقد اشتهر بمشايعته لبني أمية ماضيهم وباقيهم بالمشرق والأندلس واعتقاده في صحة إمامتهم. (26)

وبقطع النظر عما تمثله الخلافة الأموية، في الأندلس بالنسبة إلى مصالح أسرته(27)، فإنها في نظره الخلافة التي حققت للإسلام انتشاره إلى شمال الهند وخلف البرانس وحافظت على وحدة الأندلس، وفي أثناء ذلك كبحت جماع النصارى واليهود، فلم يكن لهم ذلك النفوذ

السياسي والثقافي الذي بلغوه في عهد ملوك الطوائف وبالتالي لقي تاريخها المشرف هوًى في نفس ابن حزم وميولاته وطموحاته، ما لم يجدها لدى ملوك الطوائف الذين استهتروا بأمور الشريعة وانشغلوا بمصالحهم الدنيوية، وتهاونوا في الدفاع عن المسلمين، لذلك انبرى مدافعا عن الملة الإسلامية بخوضه معارك الجدل والمناظرات ضد اليهود والنصارى، ويظهر منحاه هذا في انتقاده لملوك الطوائف في إحدى رسائله بقوله: "اللهم إنا نشكو إليك تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم عن إقامة دينهم وبعمارة قصورهم، يتركونها عما قريب، عن عمارة شريعتهم اللازمة لهم في مهادهم ودار قرارهم حتى استشرف لذلك أهل القلة والذلة وانطلقت ألسنة أهل الكفر والشرك بما لو حقق النظر أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف همنا، لأنهم متشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتعاض للديانة الزهراء والحمية للملة الغراء".(28)

ولاشك أن ابن حزم ت 456هـ/ 1064 قد لاحظ أن في عصره قد بدأت موازين القوة العسكرية تميل لصالح المسيحيين على حساب المسلمين(29) من خلال الصراع مع بيزنطة في الشرق والاسترداد المسيحي في الأندلس، وأن المسيحيين قد أحيوا الصيغة التبشيرية التي تتسم بها المسيحية ونزعتها الشمولية(30).

وقد ساعدهم على ذلك ضعف الحكام المسلمين الذين أخذوا يستعينون بالنصارى في حروبهم ضد بعضهم البعض كما حدث أيام ابن حزم في قرطبة سنة 399هـ/ 1008م بين الأمراء الأمويين المتنازعين على السلطة عقب الانقلاب على العامريين فقد استنجد سليمان بن الحكم بن سليمان الملقب "بالمستعين" بالنصارى في حربه ضد محمد بن هشام الثاني الملقب "بالمهدي" الذي استعان بدوره بملك قشتالة(31)، والنماذج كثيرة في هذا المضمار فكان من الطبيعي أن ينتصب ابن حزم في مواجهة النزعة التبشيرية للمسيحية ونزعتها الشمولية بهدم منظومتها الدينية.

## مَوَاهِبُهُ الشخصية:

يتكشف من رسالة مراتب العلوم التي ألفها ابن حزم أنه على دراية بأهمية كل علم ووظيفته لذلك اعتبر العلوم مكملة لبعضها البعض وضرورية في تكتلها لتفسير ظاهرة معينة

كما أنه يرفض استبعاد أي علم من العلوم حتى ولو كان هذا العلم باطلا فإنه يساعدنا على الابتعاد عنه،(32) ولذلك فإن من دوافع اقتحامه حقل التأريخ في الديانات السماوية كونه أحاط بعلوم عدة قصد منها الدفاع عن عقيدته ضد الفلاسفة والملحدين والإمساك بمفاتيح الجدل واستنباط الحقيقة ودحض الروايات الكاذبة.

فكان على إطلاع بنسخ التوراة والإنجيل المختلفة(33)، وعلى كتب الفلسفة اليونانية وعلم المنطق(34) الذي بسط مسائله وشرح غوامضه في كتابه "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية"، ولأهمية علم المنطق في فهم كلام الله وكلام نبيه يقول : "وكذلك هذا العلم فإن من جهله خفي عليه بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه وجاز عليه من

الشغب جوازا لا يفرق بينه وبين الحق ولا يعلم بدينه إلا تقليدا" (35)، فضلا على قدرته في الشريعة حتى نال منها ما لم ينله قط قبله بالأندلس على حد قول صاعد الأندلسي(36)، كما صنف مصنفات كثيرة في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل والتاريخ والأنساب والأدب والنحو واللغة والشعر بلغت أربعمائة مجلد جعلته من أكثر العلماء تأليفا في الأندلس (37) .

ناهيك على ما تميز به من سرعة الحفظ والتدين والذكاء وسرعة البديهة، لخصها تلميذه الحميدي في قوله: "كان حافظا عالما بعلمه زاهدا في الدنيا ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه" (38)، وبذلك توفر لابن حزم كَمٌّ من العلوم وظف مناهجها وآلياتها في نقد التوراة والأناجيل.

## علاقة ابن حزم بتأريخ الأديان:

يعتبر ابن حزم بشهادة من عاصره، مؤرخا محترفا لقول تلميذه الحميدي: "وأبو محمد أعلم بالتواريخ"(39) وكذلك تنويه صاعد الأندلسي ت 462هـ/ 1070م بجهوده الواسعة في حقل التأريخ من خلال مؤلفاته في السيرة والنحل والملل والتاريخ والأنساب والإمامة والسياسة(40)، فقد ساعدته درايته الواسعة في علم الخبر والأنساب على معرفة أخبار الأمم السابقة وأنسابهم وفرقهم ومنها أخبار اليهود والنصارى، مما مكنه من انتقاء كتبهم وفرقهم وطرق تفكيرهم الديني.

وهذا ما يدحض التوجه القائل بأن التاريخ لا يحتل سوى حيزا ضيقا في كتاباته، ومن جهوده في حقل التاريخ الديني كتابه "إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما يحتمل التأويل"، والذي أدمج بعد ذلك في كتابه "الفِصَل في الملل والأهواء والنحل"، تناول فيه تاريخ أهل الكتاب من اليهود والنصارى وعدد فرقهم وناقش التوراة والأناجيل التي بين أيديهم، وبين ما فيها من تناقض وكذب، وهذا العمل يمثل ثمرة محاوراته الطويلة وجداله مع اليهود والنصارى، وكان غرضه الفصل بين الحق والباطل فيما كتبه اليهود والنصارى في التوراة والأناجيل الأربعة متى، ومرقش، ولوقا ويوحنا(41).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد اعترف ابن حزم أنه وجد صعوبة في نقد توراة اليهود ، وإظهار فساد دينهم، والسبب أن اليهود يزعمون أن التوراة التي بأيديهم منزلة من الله عزوجل على موسى عليه السلام، مما تطلب منه جهدا في استحضار البراهين التي تدل على بطلان دعواهم(42)، بينما كانت مهمته في دحض الأخبار الواردة في الأناجيل الأربعة سهلة لأن النصارى كما يقول لا يدعون أن أناجيلهم منزلة من عند الله تعالى على المسيح، ولا أن المسيح عليه السلام أتاهم بها، وكل فرقهم الأريوسية والملكانية والنسطورية واليعقوبية والمارونية والبولقانية لا يختلفون في أنها ألفت من طرف أربعة رجال في أزمان مختلفة(43). ولما كان ابن حزم ينطلق في دراسته للتاريخ من نظرة مفادها أن أوثق الأخبار وأصحها هو تاريخ الأمة الإسلامية وأن تواريخ الأمم الأخرى قد صحفت كما هو الشأن بالنسبة لتاريخ اليهود وأهملت كما هو الأمر لتواريخ الرومان واليونان

والنصارى(44)، فإن دحضه للروايات التاريخية في التوراة والأناجيل تطلب منه استحضار البراهين العقلية والعلمية والدينية، وهي الأسس التي يرتكز عليها منهجه النقدي الجدلي.

## منهجية النقد الجدلي:

تمثل الفصول التي كتبها ابن حزم عن التوراة والأناجيل الأربعة في كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، نقداً لاذعاً قصد به إظهار الأباطيل والتحريف في هذه الكتب الموضوعة، وأثبت بالدليل المنطقي والعلمي والشرعي أنها كتب موضوعة من قبل كذابين لا عقول لهم على حد تعبيره(45) الأمر الذي جعل القدماء من المؤرخين يصنفون كتابه "الفصل" في خانة الجدل فأدرجه ابن بسام في عِلَلِ الجدل(46)، ووصفه ياقوت الحموي في إطار واسع هو "علم الجدل"(47) مما يعني أننا أمام مصنف جمع فيه بين الجدل والنقد؛ فما هي الصفة الجدلية والمرتكزات النقدية التي اعتمدها ابن حزم؟ وماذا تمثل بالنسبة لمدرسة النقد التاريخي الإسلامي؟

**منهجية الجدل:**

سلك ابن حزم في كتابه الفصل لدحض وتفنيد عقائد اليهود والنصارى منهجا جدليا قوامه العنف اللفظي والحجة، غير أن فضاضته اللفظية تكاد تحجب أحيانا صور الإفحام والإلزام بالحق التي توصل إليها، فهو يعلق مثلا على اختلاف الأناجيل الأربعة في قضية قيام المسيح بقوله: "ومثل هذا الاختلاف في قضية واحدة عن مقام واحد كذب لاشك فيه ولا يمكن أن يقع من معصومين، نصح أنهم كذابون لا يتحرون الصدق فيما حدَّثوه وما كتبوه في هذه القضية".(48)

وفي رد آخر يقول: "وكل هذا كذب عليه - أي على المسيح- من توليد هؤلاء الأنذال".(49)، وهلم جر من هذا الخطاب الجدلي العنيف والمباشر فهو لا يؤول ولا يقيس ولا يُكَنِّي ولا يوري ولا يغَمم، مما يبين تأثير مذهبه الظاهري في صقل جدليته الصريحة وهذا ما قصده ابن بسام بقوله: "فلم يكُ يُلَطِّف صدعه بما عنده بتعريضٍ ولا يَزُفُهُ بتدريج، بل يَصُكُّ به معارضه صَكَّ الجندل وينُشُقُهُ متلقيه إنْشَاقَ الخردل فيُنَفِرُ عنه القلوب ويوقع بها المندوب".(50)

وإلى جانب ذلك ربط ابن حزم منهجه الجدلي بالقرآن والسنة فوظف النص القرآني في تفنيد ودحض مزاعم الفرق المسيحية كالملكانية واليعقوبية والنسطورية القائلين بألوهية المسيح من خلال استشهاده بقوله تعالى: "**لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ**" "(51)، وأردف معلقا على ذلك بقوله: "هذا القول العظيم الشنيع السَمْجُ السَخيف، وتاللّه لو أننا شاهنا النصارى ما صدقنا أن في هذا العالم عقلاً يسع هذا الجنون ونعوذ باللّه من الخذلان".(52) ولا موازنة عنده بين ما ورد في القرآن وما جاءت به الأناجيل، فما ورد في القرآن من قصص عن بني إسرائيل هو النور المقتفى وما جاء في الأناجيل يعد الزور المفتري على حد تعبيره(53)، ولذلك كثيرا ما كان ينهى حديثه في تفنيد الروايات الواردة في الأناجيل بآيات من القرآن. ولا يعني ذلك

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أنه يقصد من منهجية الجدلى المغالبة والإفحام فقط أو الانتصار لموقفه الشخصي، بل أن هدفه الأسمى إظهار الحقيقة من الزيف، والدليل على ذلك أننا نعثر على نصوص في الأناجيل لم يشجبها بل أكد انتسابها إلى المسيح عليه السلام.

ويبدو أن مناظراته الكثيرة ضد اليهود والنصارى قد أخذت الكثير من وقته، لذلك انتقده عمه الكاتب الوزير أبا المغيرة عبد الوهاب بن حزم في قوله: "ونسيت أبا محمد حاشيتك وشيعتك التي صرت رئيس مدارسهم وكبير أجراسهم تحدثهم عما كان فيهم من العبر وتخبرهم بما تعاقب عليهم الصغار والكبار فتارة عن السمري والعجل وتارة عن القمل والنمل وطوراً تُبليهم بحديث التيه وطوراً تُضحكهُم بقوم جالوت وذويه حتى كانت التوراة مصحفك وبيت الخزان مُعتكفُكَ".(54)

وصفوة القول فإن ابن حزم قد وظف الجدل في مخاطبة أمة اليهود والنصارى لما وجد لدى هاتين الأمتين من النفس الطويل في الجدل والمحاججة، فأظهر بمقارعته لهما باع الأمة الإسلامية الطويل أيضا في هذا الميدان.

**منهجية النقد الحزمي:**

إن ابن حزم الذي اشتهر بغزارة تأليفه في حقول شتى من المعرفة لم ينجز عملا متخصصا في منهجية كتابة التاريخ لكن الطريقة التي انتقد بها التوراة والأناجيل الأربعة في كتابة الفصل جاءت حبلى بقضايا منهجية أسست للمعرفة التاريخية إجمالا وقننت لعلم الأديان المقارن في الغرب الإسلامي من خلال القضايا المنهجية التالية:

**الأوليات العقلية والمقدمات البديهية:**

وضع ابن حزم في صدر كتابه "الفصل" مختصرا في المنطق حدد فيه البراهين التي تقود على معرفة الحقيقة في كل ما يختلف فيه الناس، وتتمثل في خطوات إدراك الحواس لمحسوساتها وعملها بالبديهيات وهي أوائل العقل، أو المقدمات الصحاح وفي رأيه أن الاستدلال على الشيء يجب أن يعلم بأول العقل وبالتالي فإن ما شهدت له هذه الخطوات بالصحة فهو صحيح متيقن، وما لم يشهد له بالصحة فهو باطل ساقط. (55)

ومن هذا المنظور اعتمد هذه القاعدة في تفنيد الروايات والأخبار التي وردت في التوراة والأناجيل الأربعة وفي كل ما يخص المعتقدات اليهودية والنصرانية فهو يعرض النص ثم يبين ما فيه من تناقض أو خروجه عن قواعد العقل، ومن القرائن توضيحه الاختلاف بين الفرق النصرانية، الأريوسية، والبولسية والملكانية واليعقوبية والبربرانية في أصل المسيح كما يبينه الجدول:

| الفرق النصرانية | أصل المسيح | المصدر |
|---|---|---|
| الآريوسية | عبد مخلوق وهو كلمة الله التي خلق بها السموات والأرض. | (1)الفصل،ج1، ص 110. |

| | | |
|---|---|---|
| البولسيـــة | عبد اللّه ورسوله خلقه اللّه في بطن مريم وهو إنسان لا ألوهية فيه. | [2] نفسه، ج1، ص 109. |
| الملكانيـــة | اللّه ثلاثة أشياء أب وابن وروح القدس وعيسى أله تام كله وإنسان تام كله ليس أخذهما غير الآخر والإنسان هو من صلب والإله منة لم ينله وأن مريم ولدت الإله والإنسان وأنهما معا شيء واحد ابن اللّه. | [3] نفسه،ج1،ص ص 110، 111. |
| اليعقوبيـــة | المسيح هو اللّه نفسه، وأن اللّه هو من صلب والعالم بقي ثلاثة أيام بدونه ثم قام ورجع كما كان وأن اللّه عاد محدثا وأن المحدث عاد قديما وأنه تعالى هو كان في بطن مريم محمولا به. | [4] نفسه، ج1، ص 111. |
| البريرانيـــة | عيسى وأمه إلها من دون اللّه. | [5] نفسه، ج1، ص 110. |

وخلاصة تعليقه: إن هذه المعتقدات إذا تأملها ذو عقل علم أنها وساوس أو جنون ملقى من الشيطان لا يمتحن به إلا مخذول مشهود له ببراءة اللّه تعالى منه، وهي أيضا في منظوره فرق منافرة للعقل والحس، لأن جميع النصارى وإن كانوا أهل كتاب ويقرون بنبوة بعض الأنبياء عليهم السلام فإن جماهيرهم وفرقهم لا يقرون بالتوحيد مجرداً بل يقولون بالتثليث. (56)

## دحض الروايات ونقد الأساطير:

تميز منهج النقد التاريخي الذي طبقه ابن حزم في فِصَلِه على نصوص التوراة والأناجيل بطابع دحض الروايات ونقد الأساطير، فقد سلك طريق معارضة النصوص مبينا تناقضها وأوجه الاختلاف في أخبارها، محكما العقل في دحضها.

وقد سلك في تجسيد هذا المنهج أساليب نقدية عديدة من بينها أنه يأتي بالنص من الأناجيل الأربعة أو من التوراة ثم يدحضه بتعليق مناسب، وعادة ما يستخدم هذا الأسلوب في الروايات التي لا يستسيغها عاقل.

◆ **مثال:** جاء في الإنجيل "مَتَّى" أن المسيح قال لتلامذته: "إذا اجتمع اثنان منكم على أمر فليس يسألان شيئا على الأرض إلا أجابهم إليه أبي السَّماوي، وحيث اجتمع اثنان أو ثلاثة على اسمي فأنا متوسطهم".(57)

- **تعليق ابن حزم:** "هذا ظريف جدا وكذب لا يمطل ظهوره ... هذه منزلة ما أعطاها اللّه أحداً من خلقهِ".(58)

ومن أساليبه النقدية أيضا أنه يأتي بالنص ثم يعقبه بفيض من التساؤل داحضاً به النص، أي استعماله لأسلوب الإجابة بالسؤال النقدي.

**مثال:** ورد في انجيل "مَتَّى" "ومَارْقَش" "ولوقا" أن المسيح قبل أن يصلب دعي الإله أن يعفيه من الموت.

- **الإجابة بالسؤال النقدي:**

فيا للناس؟ هذه صفة إله؟ وهل يحتاج الإله إلى ملك يعزيه؟ وهل يدعو الإله في أن يصرف عنه كأس المنية، وإله يعرق ومن صعوبة الحال إذا أيقن بالموت، وإله يسلمه الإله؟! أفي الحمق شيء يفوف هذا؟(59) وقد كرر ابن حزم استعمال هذا الأسلوب النقدي مرارا. (60)

وإلى جانب ذلك، اعتمد أيضا أسلوب الخلاصة النقدية الجامعة فيقول: "فهذه سبعون فصلا في أناجيلهم من كذب بحت، ومناقضة لا حيلة فيها، ومنها فصول يجمع منها ثلاث كذبات فأقل وأكثر".(61)

أما بخصوص نقده للأساطير والقصص الديني الخرافي، فقد اعتمد البرهان العقلي في قالب من السخرية ففي رواية توراتية سوت بين معجزات موسى وأخيه هارون وبين معجزات سحرة فرعون ومفادها أن هارون ألقى العصا فصارت حية وضرب النهر فصار دماً ومد يده على مياه مصر فخرجت الضفادع، وعلى خطاه فعل سحرة فرعون بالرقى المصري غير أن معجزة تحويل غبار الأرض إلى بَعُوضٍ وقف عندها السحرة عاجزين. (62)

وقد رفض ابن حزم هذه الأساطير بقوله: "لو قدر السحرة على شيء من جنس ما يأتي به النبي لكان باب السحرة وباب مدعي النبوة واحد".(63)

وأردف موضحا أن بني إسرائيل لا يزالون إلى عهده يزعمون أن إحالة الطبائع وقلب الأجناس من صفاتها الذاتية إلى أجناس أخرى واختراع الأمور في المعجزات البينية يقدر على ذلك بالرقي والصناعات، وهذا في رأيه، إن صدقه المرء فقد أبطل النبوة بلا مرية(64).

## الموضوعية في الخبر:

عمد ابن حزم إلى تعرية نصوص الأناجيل والتوراة بتطبيقه الموضوعية على الأخبار والروايات، فأقر بأن كل خبر موضوعي يكون صحيحا إذا صدر عن الكواف سواء كانوا عدولاً أم فساقاً أم كفاراً واشترط على الكواف شروط منها عدم التواطؤ وعدم الالتقاء والتفاهم على الخبر وعدم الاتفاق في الطبيعة وعدم الكذب وقبول الرشوة على القول الباطل وفي هذا السياق يقول: "الكافة التي يلزم قبول نقلها هي إما الجماعة التي يوقن أنها لم تتواطأ لتباين طرقهم، وعدم التفاهم وامتناع اتفاق خواطرهم على الخبر الذي نقلوه عن مشاهده، أو رجع إلى مشاهدة ولو كانوا اثنين فصاعداً".(65)

ومن هذا المنظور أخضع قضية صلب المسيح عليه السلام إلى معيار الموضوعية بقوله: "فلما صح ذلك نظرنا فيمن نقل خبر صلب المسيح عليه السلام فوجدناه كواف عظيمة صادقة بلا شك".(66)

ولما استعار من مدرسة الحديث آلية الأسانيد وتتبع خبر الكواف جيلا بعد جيل إلى غاية الذين ادعوا مشاهدة صلب المسيح فاكتشف أن صفتهم الكذب وقبول الرشوة على قول الباطل وهناك تبدلت الصفة على حد قوله وتبددت قضية صلب المسيح عليه السلام.

وحسبنا من الأدلة تأكيده ولما ورد في إنجيل مارقش قول المسيح لتلامذته: "إن دخول الجمل في سُمِّ الخياط أهون من دخول المثري في ملكوت الله"،(67) وفسر ذلك بأنه نص مطابق لحال المسيحيين المنشغلين بالدنيا وعلى رأسهم الأساقفة والقساوسة والرهبان الحرصين على جمع المال في كل دير وكنسية، وفي هذا السياق يقول أيضا: "هذا قطع من كلامه - أي المسيح- بأن كل غني لا يدخل الجنة أبدا، وفي أتباعه أغنياء كثيرٌ ، وما رأينا أمةً أحرص على جمع المال من الدراهم وغير ذلك، وإدخاره ومنعه، دون أن ينتفعوا منه بشيء ولا أن يتصدقوا منه بشيء، كالأساقفة والقسيسين والرهبان في كل دير وكل كنسية في كل بلد، وكل وقت فعلى موجب كلام إلاههم أنهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط، وهذا والله الحق وأنا على ذلك من الشاهدين." (68)

## التعداد والإحصاء:

أدرج ابن حزم التعداد والإحصاء في كتابه الفصل فوظف الأرقام والمعطيات الإحصائية عن الروايات الواردة في توراة بني إسرائيل، وسلك في ذلك منهجا يقوم على عرض الروايات بأرقامها وقياسها بالمجال الجغرافي والامتداد الزماني والأحداث التاريخية وهو منهج لم يسبقه إليه أحد من قبل في الغرب الإسلامي.

ومن القرائن تأكيده على اضطراب التوراة في تحديد أعمار الأنبياء وأعمار أبنائهم وفي تشريد نسل إبراهيم عليه السلام، فساق عدة أمثلة من التوراة منها أن نوحاً لما بلغ خمسمائة سنة ولد له سام ولما بلغ ستمائة سنة كان الطوفان، ولسام يومئذ مائة سنة وفي هذا العمر ولد له "أرفخشاذ" لسنتين بعد الطوفان، والصحيح عند ابن حزم هو أن سام كان عندما ولد له "أرفخشاذ" ابن مائة وسنتين وليس ابن مائة كما ورد في التوراة. (69) وفي مثال آخر استند إلى نص التوراة في عرض ديمغرافية بني إسرائيل المقاتلة، عبر ثلاث محطات تاريخية هي:

المحطة الأولى عند خروجهم من مصر وكان تعدادهم 603550 مقاتل، في المحطة الثانية أثناء دخولهم الأرض المقدسة فلسطين والأردن أين بلغوا 601730 مقاتل، أما المحطة الثالثة وهي في عهد النبي داود عليه السلام وقد وصل تعدادهم 670000 مقاتل، هذا عدا النساء والأفراد دون العشرين سنة. (70)

وليفند هذه الأرقام، قاس ابن حزم مساحة الأرض المقدسة التي غنمها بنو إسرائيل والبالغة 45 ألف ميل واستنتج أن هذه المساحة بإمكانياتها الزراعية والنباتية لا يمكن أن تعيل هذا العدد من بني إسرائيل، كما أنها غير كافية من الناحية العمرانية لإسكانهم فيها،

وبالتالي فإن هذا العدد في رأيه مبالغ فيه،(71) ولم يكتف بذلك بل أخذ في تقويم هذه الرواية التوراتية من منظور قرآني من خلال قوله تعالى حاكيا عن فرعون عندما تتبع بني إسرائيل " **إِنَّ هَؤُلَاء لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ**".(72)

ويعد هذا المثال نموذجا لأمثلة عديدة ساقها ابن حزم من نصوص التوراة وفندها بمنهج التعداد والإحصاء،(73) لذلك علق ساخرا على من صاغ التوراة بقوله: "فَوَضَّحَ يقينياً لكل من له أدنى فهم، وضوحا يقينيا كما أن أمس قبل اليوم، أنها ليست من عند الله تعالى، ولا من أخبار نبي ولا من تأليف عالم ينتقى الكذب، ولا من عمل من يحسن الحساب، ولا يخطئ فيما فيه صبي، يحسن الجمع والطرح والقسمة والتسمية، ولكنها بلا شك من عمل كافر مستخف ماجن سخر بهم، وتطايب عليهم، وكتب لهم ما مسخ الله به وجوههم عاجلا في الدنيا بالفضيحة وآجلا في الآخرة بالنار والخلود فيها، أو من عمل تيس أرعن تكلف إملاء ما لم يقم بحفظه جاهل مع ذلك مظلم الجهل بالهيئة وبالحساب وبالله تعالى ورسوله (ص)". (74)

وإذا ما تأملنا هذا النص، تتضح الخدمة الكبيرة التي قدمها ابن حزم إلى حقل المعرفة التاريخية من خلال إحالته على أهمية التعداد والإحصاء والنقل الصحيح للأخبار في ضبط الرواية التاريخية، ومن ثمة يكون قد سهل على المؤرخين الكثير من القضايا المنهجية، ومن أهم المستفيدين من هذا الجهد الحزمي في القرن 8هـ/14م المؤرخ العالم عبد الرحمن بن خلدون ت 808هـ/1405م الذي اقتفى آثار ابن حزم حذو النعل بالنعل فوظف عنه الكثير من القضايا المنهجية وأهمها التنبيه إلى الأوهام والأخطاء التي يقع فيها المؤرخون عادة تحت طائلة النقل دون تمحيص نظرا لاعتمادهم على مجرد النقل، غثا وسميناً كما يقول: "لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة... فضلوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، سيما في إحصاء الأعداد والأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنة الكذب، ومطية الهَذَرِ، ولابد من رَدِّهَا على الأصول وعرضها على القواعد".(75)

## رد الروايات التي تصادم مقررات العلوم:

ينطلق ابن حزم من نظرة هي متجذرة في تفكيره ،وهي أن تاريخ اليهود والنصارى مزيف ومكذوب، وتصنيفه يندرج في باب ما يتسلى به العجائز من الخرافات والأسمار وعبر عن ذلك بقوله: "هذه الالتزامات كلها فاسدة في غاية الحوالة والاضمحلال بحمد الله تعالى: ونحن مبينون ذلك بالبراهين الضرورية بيانا لا يخفى على من له أدنى فهم..."(76)

لذلك سخَّر ما وصلت إليه علوم عصره من الحساب والهندسة والحيوان والنبات والمعادن والجغرافيا والاقتصاد في دحض كثير من المعطيات الواردة في التوراة ومن الأمثلة تلك المعطيات الجغرافية والاقتصادية التي اعتبرت أن منبع أنهار كلٌ من النيل وجيحان والدجلة والفرات من جنات عدن التي أسكن الله فيها آدم، وأن النيل محيط بجميع بلاد زويلة وبه الذهب، وذهب

زويلة جيد ولها اللؤلؤ وحجارة البلور وجيحان محيط ببلاد الحبشة،(77) وقد اعتبر ابن حزم هذه المعطيات الجغرافية والاقتصادية كاذبة لأن كل من 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 فاضح"، لأن منبع النيل من عين الجنوب من خارج المعمورة ومصبه قبالة تنس والإسكندرية في آخر أعمال مصر في البحر الشامي وأن مخرج دجلة والفرات وجيحان من الشمال أما مصباتهم فمختلفة بالنسبة لنهر دجلة في البصرة، والفرات في دجلة وجيحان في البحر الشامي –المتوسط- (78).

وكذلك كذبة الثروة الاقتصادية الموجودة بالنيل لأن اللؤلؤ كما يقول: موجود "في بحر فارس وبحر الهند والصين".(79)

وإلى جانب ذلك تفنيده لنظرية امتلاك بني إسرائيل الأراضي الممتدة إلى نهر الفرات لأن بني إسرائيل ما ملكوا قط من نهر مصر ولا على نحو عشرة أيام منه شبرا مما فوقه، وذلك مع موقع النيل إلى قرب بيت المقدس".(80)

نظرا لمسافة الصحارى وأماكن الخضر التي تفصل بين النيل وبيت المقدس ناهيك على محاربة أهل رفح وغزة وعسقلان وجبال الشراة لليهود "طول مدة دولتهم وتذويقهم الأمرين إلى انقضاء دولتهم..." (81)

ولم يتوان في استخدام القياسات الجغرافية لإثبات عكس ذلك فيرى أن بني إسرائيل لم يتملكوا من الفرات ولا على عشرة أيام منه، والدليل أن المسافة بين آخر حوز بني إسرائيل إلى أقرب مكان من الفرات تقدر بـ 90 فرسخا حيث قنسرين وحمص اللتين لم يقرب إليها بنو إسرائيل قط، ثم أن كل من دمشق وصور وصيدا لم يزل أهلها يحاربونهم ويسومونهم الخسف طول مدة دولتهم بإقرارهم، ونصوص كتبهم، وحاش لله أن يخلف وعده في قدر دقيقة من سرابه فكيف في تسعين فرسخا في الشمال ونحوها في الجنوب".(82)

لذلك قرر في حكم مطلق من أن كاتب التوراة، ما هو إلا جاهل مظلم الجهل بالهيئة وصفة الأرض(83)

## تقويم الروايات والأخبار:

وإلى جانب تقويمه للروايات والأخبار بالبراهين العقلية والمنطقية والعلمية، فقد أدرج كذلك القرآن والأحاديث النبوية، مما جعل الباحثين يصنفون مدرسته التاريخية بأنها "تناولت التاريخ بالدراية".(84)

فما هي المنهجية التي اعتمدها في تقويم الروايات والأخبار استنادا إلى القرآن والحديث؟

يلاحظ المتتبع لكتابه "الفِصَل"، أنه لا يشهر نصوص القرآن والأحاديث النبوية مباشرة في وجه نصوص التوراة والأناجيل إلا بعد أن يرهقها بالبراهين العقلية والمنطقية والعلمية وهذا

ديدنه في كل مناظراته وجداله، ومن القرائن ما ورد في إنجيل لوقا من أن مريم بقيت مع زوجها ثلاث عشرة سنة. كما يبقى الرجل مع امرأته، وأنها خاطبت ابنها عيسى عليه السلام عندما وجدته بيور شليم بقولها: "طلبك أبوك وأنا معه محزونين"،(85) وكذلك إقرار كافة الأناجيل من أن المسيح له أربعة إخوة "شمعون"، "والهوذا"، "ويعقوب"، "ويوسف"، وأمام هذه الرواية الإنجيلية قام ابن حزام بتفنيدها عقليا أولاً، ثم أتبعها بالنص القرآني في قوله تعالى: " **فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ، قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ، قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ، قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ، قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا** ".(86)

ثم علق على ذلك بقوله: هذا هو الحق الواضح الذي يصدق بعضه بعضا، لا كذب ولا تناقض، وهذا الذي لا يمكن سواه" (87)، مما يوضح تماما نظرية الحق والباطل الغالبة على منهجه التاريخي. (88)

ولما كانت طريقته في التأريخ للأديان تندمج اندماجا كليا مع نظرية الظاهرية فإنه يرفض تأويل الحديث والنصوص القرآنية التي كان يستدل بها وعبر عن ذلك بقوله: "ومعناه أي نص القرآن والحديث هو على ظاهره بلا تكلف تأويل أصلا".(89)

## الأسلوب:

تناول ابن حزم نقده للتوراة والأناجيل في أسلوب تعلوه نبرة حادة، تعكسها تلك الألفاظ الجارحة والفضة التي نعت بها اليهود والنصارى، ومن أقواله على نصوص الأناجيل: "هذا القول العظيم الشنيع السمج السخيف".(90)

"كيف يطلق لوقا النذل القميار... أن يوسف النجار والد المسيح".(91)

"وهذا الكلام وسواس لا يقوله إلا مختلط".(92)

"فهل هذا إلا هزل وعبارة وتماجن وتطايب". (93) وغيرها، أما أسلوبه في نقد التوراة واليهود فتزداد حدته ومن الأمثلة:

"وتالله ما رأيت أمه تقر بالنبوة وتنسب إلى الأنبياء ما ينسبه هؤلاء الأنذال الكفرة".(94)

"تأملوا هذا الكذب الهجين اللائح".(95)

"هذه فضائح الأبد وتوليد الزنا دقة المبالغين في الاستخفاف بالله".(96)

وغيرها من العبارات العارية من الحشمة التي تليق بمقامهم في هذا المقال.

إلا أن ذلك لا يمثل الشجرة التي تغطي الغابة، فهناك جوانب في أسلوبه مدعاة للتوقف عندها هي:

- **أولا**: ابتعاده عن الغموض وذلك باستخدامه للعبارات السهلة البسيطة، حتى يسهل على القارئ فهمها،(97) وهذا نابع من توجهه المذهبي الظاهري.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- **ثانيا**: اعتماده على الاختصار الهادف والموجز، حتى أن بعض ردوده يخيل أنها عناوين، وربما يكون ذلك مستوحى من طريقة التأريخ بالعناوين التي سلكها في كتابه "نقط العروس".(98)

- **ثالثا**: وصفه إجمالا لتاريخ النصارى واليهود بأسلوب، دقيق ومركز دون أن يُحمل اللفظ أكثر مما يطبق من معنى، استطاع من خلاله أن يؤرخ للنصارى وفرقهم وعقائدهم وبني إسرائيل وتوراتهم مما جعله مصدرا لا يمكن تجاوزه في دراسات مقارنة الأديان.

فقد اختصر في كتابه "الفصل" على النصوص الواضحة التي لا تأويل فيها وابتعد عن النصوص المعقدة والملغمة، وهذا ما عناه بقوله: "وليعلم كل من قرأ كتابنا هذا أننا لم نخرج من الكتب المذكورة شيئا يمكن أن يُخَرَّج على وجهٍ مَّا وإن دَقَّ وبعد فالاعتراض يمثل هذا لا معنى له، وكذلك أيضا لم نخرج منه كلاما لا يفهم معناه، وإن كان ذلك موجوداً فيها ... وإنما أخرجنا ما لا حيلة فيه ولا وجه أصلا إلا الدعاوى الكاذبة التي لا دليل عليها أصلاً لا محتملاً ولا خفياً".(99)

## الخاتمـــة

تبين من خلال خطوات البحث السابقة أن التأريخ للأديان السماوية بعد أن كان حكرا على المعتزلة والشيعة والأشعرية، دشن مع ابن حزم إقحام الظاهرية بخصوصياتها المذهبية والفكرية في هذا الحقل المعرفي وجعل منه رائد علم الأديان المقارن في الغرب الإسلامي.

ورغم أنه لم يهمل خصوصيات مدرسة النقد التاريخي الإسلامية، في تعامله مع روايات التوراة والأناجيل من حيث تطبيقه لآلياتها في التوثيق والإسناد والجرح والتعديل، إلا أنه تجاوزها إلى نطاق منهجي واسع استمد أدواته من المنطق والعلوم الطبيعية والإحصائية والهندسية مما يمكن عده قفزة نوعية ولبنة تضاف إلى مدرسة النقد التاريخي الإسلامية.

وهذا ما عناه عبد الله الترجمان في القرن 8هـ/ 14م، حين ميز بين ابن حزم وعلماء المسلمين الذين طرقوا التأليف في حقل علم الأديان في قوله: "وجدت تصانيف علمائنا الإسلاميين رضي الله عنهم محتوية على ما يزيد عليه، إلا أنهم رحمهم الله قد سلكوا في معظم احتجاجهم على أهل الكتاب من اليهود والنصارى مسلك مقتضيات المعقول، إلا الحافظ أبا محمد بن حزم رحمه الله فإنه رد عليهم بالمعقول والمنقول، غير أنه لم يرد عليهم بمقتضى المنقول إلا في النادر من المسائل".(100)

وإذا كان منهجه النقدي الواسع قد ميزه عن مؤرخي علم الأديان المقارن فإنه غير كفيل ولتوضيح طريقته في التأريخ للأديان، المرتبطة أساسا بميولاته الظاهرية ونظرية الحق والباطل المهيمنة على فكره الديني والتاريخي.

لذلك لا غرابة أن ما كان جنينيا عند ابن حزم على مستوى المعرفة التاريخية ومبثوثا في كل مؤلفاته قد استطاع ابن خلدون في القرن 8هـ/ 14م أن يصنع له إطارا في مقدمته مع كثير من التحسينات والإضافات.

## الهوامش:

(*) ورقة قدمت للملتقى الدولي حول: ابن حزم الأندلسي الدراسة والتوثيق، بمركز الدراسات الأندلسية المغربية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، 20- 23، ديسمبر 2006م.

[1] عبد المجيد الشرفي: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، ط1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986، ص 134 وما بعدها.

[2] من الذين طرقوا حقل الرد على النصارى ولم تصلنا أعمالهم، ضرار بن عمر ت 190هـ/ 860م ومحمد بن ليث وأبو سهل بن شر بن المعتمر توفي بين 210هـ/825م و226هـ/840م، وأبو موسى عيسى المرداذة ت 226هـ/840م، وأبو هذيل العلاف ت 226هـ/ 875م، وأبو جعفر الاسكافي ت 240هـ/854م، وأبو محمد الحسن بن موسى النوبختي توفي بين 300هـ/ 912م و 310هـ/922م وأبو إسحاق إبراهيم بن عماد بن إسحاق ت 323 ه/ 935م، الفهرست، تحقيق مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر، 1985، ص 711.

[3] يذكر محمد بن الحارث الخشني أن محمداً بن سحنون كان كثير الوضع للكتب غزير التأليف من الناظرين المتصرفين. تحقيق محمد أبي شنب ديوان المطبوعات الجامعية، 2006، ص 129.

[4] وصفه أبو جعفر أحمد الضبي، بالجدلي. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ط1، تحقيق صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت 2005، ص 152.

[5] تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ، ص 35.

[6] طبقات الأمم، تحقيق حياة العيد بوعلوان، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1985، ص 200.

[7] الفصل، ج1، ص 35.

[8] نفسه، ج 1، ص 36.

[9] محمود على حماية: ابن حزم ومنهجه إلى دراسة الأديان، ط1، دار المعارف، مصر، 1983، ص 108.

[10] ريموند شايندلين: اليهود في اسبانيا المسلمة (من كتاب الحضارة العربية في الأندلس)، ج1، ترجمة مريم عبد الباقي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص 301، وما بعدها.

[11] يذكر ابن عذارى المراكشي أن العمال الذين عينهم ابن النغريلة، اكتسبوا الجاه والمال واستطالوا على المسلمين، البيان المغرب في أخبار الأندلس، ج3، تحقيق ليفي بروفنسال وكولان، ط2، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1983، ص 264.

[12] يعد عصر باديس بن حبوس بغرناطة العصر الذهبي للنفوذ اليهودي على المستوى السياسي، وذلك بفضل جهود يوسف بن صموئيل بن يونس التي وصفها ابن عذارى بقوله: "فأخذ نفسه بالاجتهاد في الأحوال واستخراج الأموال واستعمل اليهود وإخوته على الأعمال فزادت منزلته عند أميره باديس وكانت لها عيون عليه في قصره من نساء وفتيان شغلهم الملعون بالإحسان غليهم والإنعام عليهم فكان لا يخفى عليه شيء من أمور باديس من كل ما يجري في منزله من شراب ولهو وجد وهزل إلا ويعلمه ويعلم به، فلا يكاد باديس يتنفس إلا ويعلم اليهودي في ذلك... وصارت لليهود صولة على المسلمين ...وذلك أن هذا اللعين طلب أن يقيم لليهود دولة فدلس على ابن صمادح صاحب المرية في الستر أن يدخله غرناطة ويكون اليهودي في المرية، البيان، ج3، ص ص 265، 266."

[13] خدم حسدار بن إسحاق، الخليفة الحكم بن عبد الرحمن لدين الله، وكان معتنيا بصناعة الأرض ومتقدما في علم الشريعة اليهود، وهو أول من فتح ليهود الأندلس باب علمهم من الفقه والتاريخ بعد أن كانوا يعودون في فقه دينهم وتاريخهم ومواقيت أعيادهم إلى ما يقول به يهود بغداد، مما جعل يهود الأندلس يستغنون عن تأليف يهود المشرق، صاعد الأندلس: طبقات الأمم، ص ص 203، 204.

[14] ريموند شايدلين: المرجع السابق، ص 305.

[15] نفسه، ص 307.

[16] صاعد الأندلسيّ: طبقات الأمم، ص 205.

[17] نفسه، ص 204.

[18] ريمون شايندلين: المرجع السابق، ص 307.

[19] ابن الخطيب لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط1، القاهرة 1944، ص 446.

[20] سالم يافوت: ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1986، ص 53.

[21] رسائل ابن حزم، ج3، تحقيق إحسان عباس، ط1، المؤسسة العربية، 1983، ص8.

[22] حول جوانب من هذه المناظرات أنظر ابن حزم: الفصل، ج1، ص 225.

[23] طبقات الأمم، ص 207.

[24] سالم يافوت: ابن حزم والفكر الفلسفي، ص 53.

[25] الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، المجلد الأول، القسم الأول، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، بدون تاريخ، ص 170.

[26] نفسه، المجلد 1، ص 169.

[27] عمل والد ابن حزم، أحمد بن سعيد، وزيرا في عهدي المنصور بن أبي عامر ثم في عهد ابنه المظهر وصار المدبر لدولتهما ونال خلالها جاها عريضا ابن صاعد: طبقات الأمم، ص 182.

[28] ابن حزم: الرد على ابن النغريلة اليهودي، تحقيق إحسان عباس، طبعة القاهرة، 1960، ص 45.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

[29] يقول: عبد الرحمن بن خلدون في هذا الشأن "حتى إذا أدرك الدولة العبيدية والأموية الفشل والوهن وطرقها الاعتلال مد النصارى أيديهم إلى جزائر البحر الشرقية مثل صقلية واقريطش ومالطة، ... ثم على قابس وصفاقس، ووضعوا عليهم الجزية ثم ملكوا المهدية مقر ملوك العبيديين من يد أعقاب، بلكين بن زيري". المقدمة تحقيق حجر عاصي منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، 1991، ص 166.

[30] المشرفي: المرجع السابق، ص 114.

[31] عبد الواحد بن علي المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق خليل عمران المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، 1998، ص ص 30- 33.

[32] الرسائل، ج4، نشر إحسان عباس، المؤسسة العربية، بيروت، 1983، ص 81.

[33] مما يبين إطلاعه على التوراة والأناجيل قوله " وقد كنا نعجب من أطباق النصارى على تلك الأقوال الفاسدة المتناقضة التي لا يخفى فسادها على أحد به، رمق إلى أن وقفنا على ما بأيدي اليهود فرأينا أن سبيلهم وسبيل النصارى واحد"، الفصل، ج1، 201.

[34] ابن بسام: الذخيرة، القسم 1، ص 167.

[35] الرسائل، ج 4، ص 183.

[36] طبقات الأمم، ص 182.

[37] ألف ابن حزم أربعمائة مجلد، أي ما يزيد على ثمانين ألف ورقة، وهذا ما لم يبلغه، أحد قبله في دولة الإسلام، سور أبي جعفر محمد الطبري، ابن صاعد: طبقات الأمم، ص 183؛ وحول موسوعية ابن حزم أنظر، أحمد بن المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج2، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، ص 78.

[38] جذوة المقتبس، الدار المصرية للتأليف، القاهرة، 1966، ص 291.

[39] جذوة المقتبس، ص 165.

[40] طبقات الأمم، ص 184؛ يرى سالم يافوت أن عدم انتباه المؤرخين والدارسين لجهود ابن حزم في حقل التاريخ يعزى إلى سببين، ينعلق الأول لكونهم تناولوه في سياق موقفه الفلسفي والديني العام، ويتمثل الثاني في نظرتهم إلى كتبه التاريخية على أنها وضعت لأغراض التلخيص والإيجاز والاختصار والتبسيط، التاريخ والسياسة في فكر ابن حزم، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، العدد 10، الرباط، 1984، ص 101.

[41] ابن حزم: الفصل، ج1، ص 109 وما بعدها.

[42] نفسه، ج2، ص 13.

[43] الفصل، ج2، ص 13.

[44] الرسائل، ج4، ص 71.

[45] الفصل ، ج 2، ص 117.

[46] الذخيرة، المجلد الأول، القسم الأول، ص 17.

[47] معجم الأدباء، ج12، تحقيق فريد الرفاعي، مطبعة القاهرة، ص 256.

[48] الفصل ، ج2، ص 132.

[49] الفصل ، ج2، ص 135.

[50] الذخيرة، المجلد الأول، القسم الأول، ص 168.

[51] سورة المائدة: الآية 17.

[52] الفصل، ج 1، ص 112.

[53] نفسه، ج2، ص 148.

[54] ابن بسام: الذخيرة، المجلد الأول، القسم الأول، ص 137.

[55] الفصل، ج 1، ص 38، وما بعدها.

[56] الفصل، ج1، ص- ص 110، 118، 119.

[57] الفصل، ج2، ص 102.

[58] نفسه، ج2، ص 102.

[59] نفسه، ج2، ص 160.

[60] حول نماذج من الإجابة بالسؤال النقدي، أنظر أيضا الفصل، ج2، ص- ص 161، 166.

[61] الفصل، ج2، ص 200.

[62] الفصل ، ج1، ص 247.

[63] نفسه، ج1، ص 248.

[64] نفسه، ج1، ص 249.

[65] نفسيه، ج1، ص 123.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

[66] نفسيه ، ج1، ص 123.

[67] الفصل ، ج2، ص 33.

[68] نفسه، ج2، ص 34.

[69] نفسه ، ج1، ص 212 وما بعدها.

[70] الفصل ، ج1، ص 261.

[71] نفسه، ج1، ص 262، 263.

[72] سورة الشعراء: الآية 54.

[73] الفصل، ج1، ص 210 وما بعدها.

[74] نفسه، ج1، ص ص 216، 217.

[75] المقدمة، ص 17.

[76] الفصل، ج1، ص 123.

[77] نفسه، ج2، ص 203.

[78] يحدد ابن حزم بدقة منبع جيحان ودجلة والفرات فيقول أن جيحان يخرج من بلاد الروم ويمر ما بين المصيصة وبيضها ما يسمى كفر بّيا ويصب في البحر الشامي على أربعة أميال من المصيصة وأما دجلة فمخرجها من أعين بقرب خلاط من عمل أرمينية بقرب آمد من ديار بكر وتصب مياهها في البطائح المشهورة بشرب البصرة في أرض العراق متاخمة، أرض العرب، وأما الفرات فمخرجه من بلاد الروم على يوم من قلقيليا، قرب أرمينية ثم يخرج إلى ملطية ثم يأخذ على أعمال الرقة إلى العراق. الفصل ج1، ص 205.

[79] الفصل ، ج1، ص 217.

[80] نفسه، ج1، ص 217.

[81] نفسه، ج1، ص 218.

[82] نفسه ، ج1، ص 218.

[83] نفسه، ج1، ص ص 216، 217.

[84] محمود إسماعيل: الفكر التاريخي في الغرب الإسلامي، منشورات الزمن، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ص 94.

[85] الفصل، ج2، ص ص 147- 148.

[86] سورة مريم: الآية 17، 18، 19، 20، 21.

[87] الفصل ، ج2، ص 149.

[88] نفسه، ج2، ص 149.

[89] نفسه، ج1، ص 205.

[90] نفسه ، ج2، ص 148.

[91] نفسه، ج2، ص 155.

[92] نفسه، ج2، ص 183.

[93] الفصل ، ج2، ص 201.

[94] نفسه، ج1، ص 239.

[95] نفسه، ج2، ص 251.

[96] نفسه، ج1، ص 224.

[97] نفسه، ج1، ص 36.

[98] نفسه، ج2، ص- ص 142، 159، 181.

[99] نفسه ، ج1، ص 202.

[100] تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، ط2، مطبعة التمدن، القاهرة، 1904، ص 84.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com