

العنوان:	الحوار الإسلامي مع الآخر : تجربة ابن حزم الأندلسي مع ابن النغيلة اليهودي نموذجاً
المصدر:	مجلة كلية الآداب
الناشر:	جامعة أم درمان الإسلامية - كلية الآداب
المؤلف الرئيسي:	جاد الرب، عبدالقادر عثمان محمد
المجلد/العدد:	ع 1
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2008
الصفحات:	9 - 40
رقم MD:	495337
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	HumanIndex, AraBase
مواضيع:	القادة السياسيون ، حوار الأديان ، الأندلس ، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، 384-456 هـ، التراث الإسلامي ، العالم الإسلامي ، النغيلة ، يوسف بن إسماعيل ، الشريعة الإسلامية ، اليهود
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/495337

للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب
الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

جاد الرب، عبدالقادر عثمان محمد. (2008). الحوار الإسلامي مع الآخر: تجربة
ابن حزم الأندلسي مع ابن النغريلة اليهودي نموذجاً. مجلة كلية الآداب، ع 1 9 ،
- 40. مسترجع من <http://495337/Record/com.mandumah.search/>

إسلوب MLA

جاد الرب، عبدالقادر عثمان محمد. "الحوار الإسلامي مع الآخر: تجربة ابن حزم
الأندلسي مع ابن النغريلة اليهودي نموذجاً." مجلة كلية الآداب ع 1 (2008): 9 -
40. مسترجع من <http://495337/Record/com.mandumah.search/>

الحوار الإسلامي مع الآخر (تجربة ابن حزم الأندلسي مع ابن النفريلة اليهودي نموذجاً)

أ.د. عبد القادر عثمان محمد جاد الرب*

تمهيد:

يعتبر التراث الإسلامي الأندلسي بالنسبة للأمة الإسلامية، من وجهة نظرنا المتواضعة، كنزاً ثميناً لا تدانيه في القيمة المادية والأدبية الثروات النفطية والمادية التي استعبدت عقول الساسة والحكام في العالم العربي الإسلامي بصفة خاصة، وشغلته عن واجبه الأساسي وهو بناء الإنسان وصياغته بصورة تجعله قادراً على حمل الأمانة، وأداء الرسالة وفقاً للضوابط والهدى الإسلامية التي جاء بها أكرم الخلق سيدنا محمد ﷺ، لأن هذا التراث هو ثمرة ثمانية قرون من التعايش والتلاقح والتساكن والتفاعل بين الحضارتين الإسلامية، التي كانت الأكثر إشعاعاً وتأثيراً على الصعيدين المحلي والعالمي والغربية التي كانت تمر بمرحلة من الركود، ولأن بناء الحاضر واستشراف المستقبل يستمد وجوده وقواعده الارتكازية من تراكمات الماضي العلمي والإدارية والسياسية والاجتماعية، ومن هنا تأتي أهمية استشارة التراث الأندلسي إذا كنا نريد التأسيس لمشروع للنهوض بالأمة العربية الإسلامية على أسس علمية متينة يأخذ بعين الاعتبار بناء الإنسان في جميع جوانبه، ويقدمه وبوعي على كل بناء واستثمار.

أما عن الموضوع موضوع الدراسة فقد وقع اختيارنا عليه بالإضافة لموقعه داخل التراث الأندلسي الإسلامي للأسباب الآتية:

أولاً: الاستفادة من التراث في التأسيس للحوار الإسلامي مع الآخر.

الحوار كعلم وفن يتوقف نموه وتطوره وفاعليته عند كل أمة من الأمم على مدى تحضيرها ونصيبتها التراكمي في مجال الحوار، ومساحة الحرية المتاحة للحوار مع

* أستاذ بقسم التاريخ والحضارة الإسلامية – عميد كلية الآداب - جامعة أم درمان الإسلامية.

الأنا والآخر. وبالنسبة للموضوع موضع الدراسة، فهو يتوافر على كل المقومات والتراكيمات التي تؤهله ليكون قاعدة قوية للانطلاق لوضع أسس وضوابط للحوار الإسلامي مع الآخر على مستوى عال من الدقة والكفاءة، ورسم السياسات المساندة والمعززة له لمجابهة الهجمة الإعلامية الشرسة التي يقودها الغرب ضد الإسلام وحضارته والأمة العربية الإسلامية، وإظهار الإسلام على صورته الحقيقية ودوره التاريخي في نمو وتطور الحضارة الإنسانية، وإزالة الغشاوة والتشوهات التي ألحقها به المفرضون والمتطرفون من أبناء الملل والأديان الأخرى والجهلة من أبناء الأمة الإسلامية.

ثانياً: إثبات العلاقة ما بين قيمة التراث والموقع الجغرافي ومساحة الحريات

المتاحة.

بدأت كثير من الدول العربية والإسلامية تهتم بتراثها الثقافي والحضاري منطلقة من دوافع وأهداف متعددة، وفقاً لتباين التوجهات السياسية والفكرية لحكامها ومن يدور في فلكهم من المستشارين، وكانت النتيجة قيام العديد من المراكز المهتمة بالتراث من أجل بعثه والتعريف به، وهذا في حد ذاته عمل جيد وخطوة متقدمة نحو الأمام. ولكنه ليس كافياً، لأن المطلوب في هذه المرحلة التي تمر بها الأمة العربية والإسلامية هو تحديد الأهداف ووضع الخطط والبرامج وتوفير المعينات اللازمة، وانتقاء الجوانب التراثية التي يمكن أن تساهم في تحقيقها، وفي إعادة بناء عقلية الأمة بصورة تجعلها قادرة على الإبداع والابتكار في الجوانب العلمية والحياتية المختلفة، وعلى التعايش والحوار مع الأنا والآخر. وفي هذا السياق وانطلاقاً من العلاقة الحميمية القائمة بيننا وبين التراث الأندلسي ومنذ فترة طويلة نرى بأن هذا التراث، وبالتحديد التراث الذي يرجع إلى القرن الخامس الهجري، سيكون مفيداً لنا في هذا الجانب؛ لأنه تراث نتج في مناخ توافرت فيه مساحات كبيرة من الحرية للمفكرين والمبدعين، وضافت فيه مساحة الحركة بالنسبة للحكام والسياسيين، لتوحد حركة

المقاومة الإسبانية النصرانية بقيادة الفونسو السادس (Alfonso VI) ملك Castilla وليون Leon وتركيزها كل جهودها وتوظيفها لكل إمكانياتها من أجل إضعاف دول الطوائف الأندلسية المسلمة اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، وإذلال حكامها وإهانتهم وتشويه صورتهم أمام رعاياهم من أجل استرجاع الأندلس تدريجياً، وإبعاد الوجود الإسلامي عنها وإعادتها نصرانية كما كانت، وهذا الوضع هو نفسه الذي تعيشه بعض دول الإسلام اليوم.

ثالثاً: لفت انتباه الساسة والتربويين إلى الاهتمام بنشر ثقافة الحوار.

كان المجتمع الأندلسي في الفترة موضع الدراسة يضم أخلاطاً مختلفة من البشر تتوزع على ثقافات وأعراف وملل متباينة، ولكنه مع ذلك كان مجتمعاً متساكناً ومتسامحاً ومتصالحاً مع نفسه ومع الآخر لوجود حد أدنى من القيم والمبادئ التي شكلت ثقافة مشتركة بين جميع مكوناته وسهلت التمازج والتعايش بينها. ومن هنا تأتي أهمية توظيف التراث كمصدر هام وفاعل في بناء القيم الثقافية المشتركة وغرس ثقافة الحوار وتنميتها وتطويرها في نفوس الناشئة عبر المقررات الدراسية والأنشطة التربوية المصاحبة لها، انطلاقاً من التجربة الحزمية والمجتمع الذي أوجدها، وعبر كتاباتنا الأدبية والفكرية والثقافية ونقاشاتنا حول قضايانا واهتماماتنا الخاصة والعامة في منتدياتنا ودورنا، ليكون الحوار وثقافته وأدبياته جزءاً أصيلاً من مكونات شخصيتنا، وأداة أساسية لفك إشكالاتنا وفض نزاعاتنا الداخلية والخارجية، وتوضيح ما غمض وأشكل فهمه من سياساتنا وأهدافها وتحركاتنا للآخرين.

رابعاً: التأصيل لثقافة الحوار وإحيائها.

الأمة العربية الإسلامية التي اختصها المولى عز وجل بشرف الاحتضان للدعوة الإسلامية وتبليغها، أمة راسخة الجذور في مجال الحوار، ففي جاهليتها اشتهرت بعض حواضرها بأسواق كعكاظ وذوي المجنة وذوي المجاز والمريد، وهي مؤسسات تشبه في طريقة عملها لجان التحكيم الخاصة بمنح الجوائز العلمية والأدبية والميداليات في

زماننا هذا، وفي دورها الثقافى والعلمى والاجتماعى المنتديات الثقافية والفكرية والاجتماعية الحالية.

أما فى الإسلام فقد ازدادت مساحة الحوار، وضرب النبى ﷺ المثل الأعلى فى ذلك من خلال ممارسته للدعوة منذ أن كلف بها وإلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى عام عشرة من الهجرة (10هـ/631م) كما زخرت العديد من آيات القرآن وسوره، وخاصة المكية منها، بآيات يغلب عليها الخطاب الحوارى ومناخه، فكانت النتيجة ازدهار ثقافة الحوار بين المسلمين وتخلقهم بها، لأنهم ملزمون بإتباع سنة النبى ﷺ وروح القرآن وجوهره، وتوظيفهم لها فى نشر الإسلام والرد على خصومه، وفى حل مشاكلهم الداخلية، وإثراء حياتهم الثقافية، وتطوير أنفسهم فى المجالات المختلفة وقد برز ذلك جلياً فى كل المناطق التى امتدت إليها رسالة الإسلام ودولته إلا أنها كانت أكثر تميزاً فى الأندلس لذلك اخترنا هذه الدراسة منها للتأصيل لهذه الثقافة وإحيائها، لتكون عوناً للمسلمين فى التعايش والتخطيط ومناقشة القضايا الداخلية والخارجية.

أما عن المحاور التى ستشتمل عليها الدراسة فهى: الحوار فى اللغة والاصطلاح، والتعريف بابن حزم، والتعريف بيوسف بن إسماعيل بن النغيلة، ونظرة ابن النغيلة إلى الإسلام وأسلوبه فى عرضها، والرد الحزمى على ابن النغيلة، والمشروع الحزمى المضاد والمصاحب للرد، فملاحظات عامة واستنتاجات.

1. الحوار فى اللغة والاصطلاح:

ورد الحوار فى قواميس اللغة العربية بمعان مختلفة فقد أورده ابن منظور قائلاً: (...وكلمته فما رجع إلى حواراً، ومحاورة وحويراً ومحورة بضم الحاء، بوزن مشورة أى جواباً، وأحار عليه جوابه رده. وأحرته إليه جواباً. وأحار عليه جوابه رده. وأحرته إليه جواباً وما أحار بكلمة، والاسم من المحاورة الحوير، تقول: سمعت حويرهما وحوارهما. والمحاورة: المجاورة والتحاور التجاوب وتقول: كلمته فما أحار إلى جواباً ورجع إلى

حويراً ولا حويرة ويلاً مُحور ولا حواراً أي مارد جواباً. واستحاره أي استنطقه، وهم يتحاورون، أي يراجعون الكلام. والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة، وقد حاوره. والمحوارة: من المحاورة مصدر كالمشورة من المشاورة⁽¹⁾ وتقول العرب أيضاً، تحاور القوم بمعنى تجاوبوا وتراجعوا الكلام⁽²⁾. والحوار إسم مصدر وهو من مشتقات الفعل حاور واسم الفاعل منه مُحاور واسم المفعول مُحاور ومصدره المحاورة قال الشاعر عنتره ابن شداد⁽³⁾.
لو كان يدري ما المحاورة اشتكي ❖❖❖ أو كان لو علم الكلام مكلمي⁽³⁾

أما في الاصطلاح فالمحاورة تعني كل ما يدور ما بين شخصين أو أكثر أو بين الشخص ونفسه من حوار أو نقاش أو جدل سواء كان مكتوباً أو منطوقاً أو مرسومًا. أما في هذه الدراسة فالمقصود بالحوار هو تلك الانتقادات التي وجهها يوسف ابن إسماعيل بن النغيلة للقرآن الكريم كتابه، والرسالة التي كتبها ابن حزم رداً عليه وتنفيذاً لما أورده من ادعاءات وتهم، والانتقاد المصاحب لها لكتاب التوراة المتداول والمقدس بين اليهود في الأندلس، الذين يعتبر ابن النغيلة من زعمائهم وحكمائهم.

2. التعريف بابن حزم:

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف ابن سعدان بن سفيان بن زيد الفارسي، مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية^(□). ولد

- (1) ابن منظور، لسان العرب، بيروت، 2000، مادة حور، ج4، ص 264.
- (2) البستاني، بطرس، محيط المحيط، بيروت، بلا تاريخ، ص 473.
- (3) ابن القاسم، أبو بكر محمد، شرح القصائد السبع، تحقيق هارون عبد السلام محمد، القاهرة، 1963، ص 361.
- (4) المراكشي، عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق العريان، محمد سعيد، والعلمي، محمد العربي، وتقديم حقي، ممدوح، الدار البيضاء 78، ط7، ص 71 والمقرى، أحمد بن محمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق عباس وإحسان، بيروت، 1968، ج2، ص 78 و Asian placio. Abna Hazam de Cordoba y su historia de los ideas religiosas, Madrid, 1984. tom, 1. p. 17

بقرطبة في يوم الأربعاء آخر يوم في شهر رمضان عام 384هـ/7 نوفمبر 994م إلا أن أصل آبائه الأولين من قرية من إقليم لبلة Niebla⁽⁵⁾، أما عن أصله فقد أرجعته بعض المصادر إلى الفرس وسائرها في ذلك بعض المؤرخين المحدثين⁽⁶⁾، وخالفها بعضهم كسالم يفوت الذي استند إلى اتهام ابن حزم للفرس بأنهم منبع للمذاهب الضالة في الإسلام⁽⁷⁾ وإلى ثقافته العربية التي تستبعد انتقاد الشخص أصوله ونسبه، وغاب عن ذهنه أن هجومه موجه إلى ثقافتهم وعقيدتهم وليس إلى عنصرهم، وهو من حيث الجانبان الأولان عربي مسلم، أما المؤرخون الغربيون كدوزي Dozy وسيمونت Simonet فقد أرجعوا أصوله إلى العنصر الإسباني المسيحي مستندين إلى غلبة بعض القيم والتقاليد المسيحية على سلوكه في بعض المواقف⁽⁸⁾، كالحب العذري، متناسين وعن قصد الحقيقة الثابتة بأن مكارم الأخلاق وحسن السلوك قاسم مشترك بين الأديان وليست حكراً على المسيحية، ليوهموا القراء ويظهروا الإسلام كدين معاد للفكر والعلم والقيم النبيلة، ولحسن الحظ فإن ادعاءاتهم لم تجد القبول من بعض بني ملتهم المنصفين فتصدوا لها وفندوا حججها وأسانيدها وأظهروا بطلانها وأكدوا أن الدين والعنصر يشكلان عنصراً ثانوياً ضئيلاً في قائمة العوامل المساعدة على النبوغ

(5) لبلة Niebla للمزيد عنها انظر العذري، نصوص عن الأندلس مأخوذة من كتابه ترصيع الأخبار... تحقيق الأهواني، عبد العزيز، معهد الدراسات الإسلامية مدريد، 1965، ص 110-111.

(6) ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966، ج2، ص 417 و Miguel Cruz Fernandez, Historia del Pensamiento en el mundo Islamico, desde el islam Andalusian hasta el islamismo Arab, Madrid, 1981. Tomo 11 p.35.

(7) يفوت، سالم، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، الدار البيضاء، 1986، ص 66.

(8) بالنشأ، أنخل جانتال، تاريخ الفكر الأندلسي، تعريب مونس، حسين القاهرة، 1955، ص 210 و Asian Palacio, Abn Hazam de Cordoba, T.1. pp, 23, 48, 4 et Miguel و cruz. Ibidem. P. 35.

وتكوين الشخصية، كالتربية والتعليم والوسط الاجتماعي والعمر⁽⁹⁾، وأن ابن حزم ليس هو أول من ابتدع الحب العذري الأندلسي بل سبقه إليه الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل الذي تربى في قصر هيمنت عليه مظاهر الحضارة الشرقية الدمشقية⁽¹⁰⁾. اهتم والده بتربيته وتثقيفه وتعليمه وساعده منصبه كوزير للمنصور بن أبي عامر⁽¹¹⁾ على تحقيق ذلك بتوفير خيرة المعلمين له والبيئة والوسط المناسب لنموه وتطوره، فكانت النتيجة تفوقه في علوم كثيرة كالفقه ومقارنة الأديان وعلم الكلام والفلسفة والتاريخ والمنطق، وله مؤلفات فيها وصل إلينا عدد منها، وامتدت يد الضياع والتلف إلى بعضها⁽¹²⁾. بدأ حيا ته شافعيًا ثم انتقل إلى المذهب الظاهري وبقي عليه ولكنه لم يلتزم به حرفيًا وإنما كانت له اجتهادات في بعض الجوانب⁽¹³⁾ ويبدو لنا أن اختياره للمذهب الظاهري كان مدروساً، فهذا المذهب يعتمد على النص ويهمل العقل، لذلك فإن انتشاره والعمل به من شأنه أن يقفل الطريق أمام اجتهادات فقهاء السلاطين لإخراج الفتاوى بشرعية خلافة الملوك الذين يدورون حول فلکهم والذين يقع نسبهم خارج قریش كبني زبیری أصحاب غرناطة وبني ذي النون أصحاب طليطلة، وفي الوقت نفسه فإنه يدعم وجهة نظره القائلة بوحدة الخلافة، وقرشيتها وأمويتها بالأندلس⁽¹⁴⁾.

Asizn Pal acio, Ibidem, pp. 23, 24, 49-51(9)

Pierre Guichard, Structures sociales <<Orientales>> et <<Occidentales>> (10)

.dans LEspange Musulmane, Mouton, Paris, Lahay, 1997, p. 172.

(11) المراكشي، المعجب، ...، ص 72.

Miguel Cruz Fernandez, Ibidem, Tomo 11 p.35 (12)

(13) ابن بسم، أبو الحسن علي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق عباس إحسان، الدار

العربية للكتاب، 1978، ق1، ج1، ص 167، 168، بلنثيا، انخل جنثالث، تاريخ الفكر

الأندلسي، ص 14 و الحجي، عبد الرحمن علي، أندلسيات، المجموعة الأولى، بيروت، 1969،

ص 124، 125، 173.

(14) ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تقديم عباس، إحسان، بيروت، 1983،

ط2، ص 69-71 ورسائله تحقيق عباس، إحسان، بيروت، 1981، ج2، ص 19، ج3، ص

A.M Turkim polimique، 86، 110 وابن بسم، مصدر سابق، ق1، ج1، ص 169،

كان لأراء ابن حزم السياسية وتعصبه إليها آثار سلبية على حياته السياسية فقد تعرض للمضايقات من قبل ملوك الطوائف بعد وفاة الخليفة المستظهر بالله عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر لدين الله أخ المهدي الذي كان وزيراً من وزرائه، على الرغم من اعتزاله للسياسة وتفرغه للعلم. وحين استكثرت عليه الضغوط واتهم بإثارة الفتنة من قبل الفقهاء قرر الحكام نفيه إلى قرية من قرى بلدة فعاش بقية حياته هنالك متفرغاً للعلم والتأليف مغموراً إلى أن وافته المنية لليلتين بقيتا من شعبان 456هـ/15 سبتمبر 1064م⁽¹⁵⁾.

3. التعريف بيوسف بن إسماعيل بن النغيلة:

هو يوسف بن إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل بن النغيلة⁽¹⁶⁾، ازداد في بيت اجتمعت فيه السياسة مع العلم والأدب والدين، فقد كان أبوه شاعراً وأديباً مطبوعاً باللغة العبرية والعربية واللاتينية وعالماً بالديانة اليهودية ومتفهماً فيها، له تأليف في الرياضيات⁽¹⁷⁾. وحينما اشتعلت الفتنة في الأندلس في عام 399هـ/1008م اضطر

entre Ibn Hazam, et Begi sur les principes de la Loi Musulmane. Alger, sans date, pp, 275, 285, 282.

(15) المراكشي، المعجب، ...، ص 72-76. Cl. Sanchez Albornoz, La Espana, Musulmana segun autores Islamista, Cristianons Medievales, Tercer edicion, Madrid, 1973, Tom1, p. 540 YR. Dozy, Historie des Musulmanes d, Esdpane, Ed. Levi provençal, Leyde, 1932, Vole, 11m p. 333.

(16) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق، عنان، محمد عبد الله، القاهرة، 1973، ج1، ط2، ص 473.

(17) ابن حزم، رسائله، ج3، ص 9، 10 و Luis Suarnez Fernandez, Les Juifs Espanols au Moyen age, traduit de L'Es Panol et prepare par Rachel Ismael, Gallimard, 1983. p. 59, Angel Saez Badillos et Judit Targarona Borrás, Shemue Ha-Naguid un poete Juif dans la Vie politique Musulmane au xie siecle, Chretiens, Musulmans et Juifs dans L, Espange Medievale de La convergence a L, expulsion, sou la direction

للانتقال من قرطبة Cordoba إلى المدن الأكثر أمناً فاستقر في مرسية⁽¹⁸⁾ Murcia ثم انتقل إلى بلنسية⁽¹⁹⁾ Valencia فمالقة malaga التي عمل فيها بتجارة العقاقير، ثم اختاره أبو العباس وزير حبوس بن ماكسن حاكم غرناطة كاتباً له⁽²⁰⁾. وبعد وفاة هذا الأخير تمكن إسماعيل بنحكتة ودهائه أن يكون وزيراً لباديس بن حبوس الذي خلف والده على حكم غرناطة⁽²¹⁾.

اهتم إسماعيل بتثنية ابنه يوسف وتربيته وتثقيفه ووظف كل إمكانياته في تحقيق ذلك، فجمع له خيرة المعلمين والأدباء بالأندلس، واهتم هو شخصياً بتربية قدراته في مجال الكتابة آملاً أن يخلفه في وظيفته وحينما تأكد من اكتمال تكوينه العلمي ألحقه بخدمة بلقين بن باديس، الذي كان مرشحاً لخلافة والده، آملاً أن يكون وزيراً له حينما تؤول إليه السلطة، وأوضح له كل السبل التي تمكنه من كسب ثقة رؤسائه والوصول إلى أهدافه⁽²²⁾.

فشأئت الأقدار أن يصبح يوسف وزيراً لباديس نفسه على الرغم من صغر سنه، لأن والده قد توفى واتجهت أنظار باديس إلى علي بن القروي الذي كان من وزرائه ومن

de Ron Bakal, paris, 1994. pp. 151, 152, and Ashtor, The Jews of Muslim Spain, Translated from the Hebrew by Aaron Klein and Jenny Mach Lowi Klein, Philadelphia, 1973, Vol. 1, pp. 40, 49

(18) مرسية Murcia: هي قاعدة تدمير تم بناؤها بواسطة الأمير عبد الرحمن الأوسط عام 216هـ/831م "الحميري"، ابن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق عباس، إحسان، بيروت، 1975، مادة مرسية، ص 539، 540.

(19) بلنسية Valencia: من مدن شرق الأندلس "الحميري"، المصدر السابق، مادة بلنسية، ص 101-97.

(20) ابن حزم، رسائله، ج3، ص 9 و Luis Suarnez, Les Juifs spanols, p. 59 and Ashoter, Op. Cit. pp. 51-57.

(21) ابن بلقين، عبد الله، مذكراته، تحقيق بورفنسال، إ. ليفي، مصر، 1955، ص 30-31 - Cl. Sanchez Albornoz, La Espana Musulmana

(22) ابن بلقين، عبد الله، المصدر السابق، ص 37 وابن حزم، رسائله، ج3، ص 13 و Emilio Garcia Gomez, El Siglo XI en le persona., Madrid. 1981, p. 107

المقربين إليه وإلى وزيره إسماعيل، لكن الأخير قد زهد فيها ورشح إليها يوسف بن إسماعيل بعد أن حصل على تعهدات وإغراءات منه التزم له بموجبها باستشارته في كل صغيرة وكبيرة والأخذ برأيه⁽²³⁾.

وبعد فترة من الزمن انقلب يوسف على ابن القروي، لأن هذا الأخير كان يفكر في إسناد الوزارة إلى ابنه وتمكن في نهاية المطاف من التخلص منه وتجريده من كل ممتلكاته⁽²⁴⁾، ولكن مع ذلك لم يصف له الجو إذ ظهرت على مسرح السياسة شخصية تتوافر على إمكانيات عالية في المكر والدهاء وحوك المؤامرات وهي الناية؛ وهو عبد من عبيد المعتضد بن عباد الذين اشتركوا في المؤامرة التي قام بحوكها ابنه إسماعيل ضده وتمكنوا من الهروب من بطشه واللوذ بفرنطة لعلمهم بالعداء القائم بينها وبين إشبيلية، وهنالك وجدوا الاحترام والتقدير من حاكمها باديس بن حبوس، وفتحت أمامهم الأبواب للانخراط في الوظيفة العمومية في السلكين المدني والعسكري. وتدرج الناية إلى أن أصبح قائداً لمالقة ومن المقربين إلى باديس، واستغل الناية هذه العلاقة وبدأ في تحريضه على منافسه يوسف بن إسماعيل بن النفريلة⁽²⁵⁾. وقد حاول يوسف تدارك خطر الناية على مستقبله السياسي بشتى السبل، خاصة بعد ما علم بالتوافق الذي حدث بين باديس وبين الناية للتخلص منه، ولكنه لم يفلح فاضطر في نهاية الأمر للاتفاق مع ابن صمادح صاحب ألمرية على تسليم غرناطة له، ولكن خيوط هذه المؤامرة قد كشفت فكانت هي إضافة إلى أسباب أخرى بالنسبة

(23) ابن بلقين، المصدر السابق، ص 36-38 و Emilio Garcia Gomez, OP, Cit, pp. 107, 108.

(24) ابن بلقين، المصدر السابق، ص 36-38 وابن الخطيب، الإحاطة ...، ج1، ص 435، و Emilio Garcia Gomez, OP. Cit, pp. 108, 109, Y Hadi R. Idris, Les Zirides d'Espagne, Al Andalus, Granada, Madrid, 1964, P. 80.

(25) ابن بلقين، عبد الله، المصدر السابق، ص 46-47، والمراكشي، عبد الواحد، المعجب ..، ص CI. Sanchez Albornoz, La Espana Musulam..., PP. 74, and 144-143 Ashtor, The Jews of Muslem Spain. Vol, 11, p, 176.

له بمثابة القشة التي قصمت ظهر البعير في يوم السبت 10 خلون من صفر 495هـ/13 من ديسمبر 1066م⁽²⁶⁾.

4. نظرة ابن النفريلة إلى الإسلام وأسلوبه في عرضها:

تميز القرن الخامس الهجري في الأندلس باتساع هامش الحريات العامة بصورة لم يعدها من قبل، فانعكس ذلك إيجاباً على العلوم والثقافة والفكر، فتفتتت من عبير الحرية، فتمت بذورها، وامتدت أغصانها، واخضرت أوراقها، ودانت ثمارها. وحدث ذلك على الرغم من حالة الضعف السياسي، التي كانت السمة المميزة لدول الطوائف في الأندلس في هذه الفترة⁽²⁷⁾.

لم تستثن مساحة الحريات الأندلسية أحداً بسبب دينه أو عرقه وإنما امتدت وشملت جميع المستظللين بظل الدولة، وبالأخص في دولة غرناطة⁽²⁸⁾. استغل بعض مثقفي ومفكري أهل الذمة الأجواء المتسامحة ووظفوها في فتح حوار جاد وممنهج مع الإسلام أملين أن تحسم نتائجها لصالحهم أو أن يحدث على الأقل هزة وتشككاً عند المسلمين في عقيدتهم. ومن أبرز الذين أسسوا لهذا الحوار وخطوا به نحو الأمام يوسف بن إسماعيل بن النفريلة.

قرأ ابن النفريلة القرآن الكريم، وهو روح الإسلام وجوهره، قراءة المقتنع بدينه وعقيدته المتشكك في عقيدة الآخر، وهو هنا المسلم، الباحث عما يدعم

(26) ابن بلقين، عبد الله، المصدر السابق، ص 47، 48، 50، 51-54 وابن بسام، الذخيرة، الذخيرة ...، ق1، ج2، ص 767، 768 T David AShtor, OP, Cit..., Vol. 11. P.181 Gonzalo Maeso Grnata Al-Yahud, Granada la historia del Judaisom Espanol, Esttudio Preliminar Por Ma Encarnacion Vvela, Granada, 1990, PP, 66-74

Lusi Suarenz Fenandez. Les Juifs Espanol au Moyen Age, Traduit e (27) lespanot et prepare par Rachel Ismael, Gallimard, 1983, P.58

David Gonzalo Maeso, Garnta Al-yahud, Granada en la Historia del (28) Judasimo espanol. Estudio preliminary por Ma Encarnacion Vavela, Granada, 1990, PP. 75, 76

شكوكه فيها ويسفه أحلام معتقديها. فأوصله بحثه إلى بعض الآيات، التي تناسق ظاهرها، وفقاً لمعرفته وفهمه للغة العربية، مع أهدافه ومخططاته. فدونها وعكف على التأمل فيها، ثم صاغها وأخرجها بالصورة التي تخدم مخططاته، وأرسل نسخاً منها إلى عدد من فقهاء الأندلس، الذين تربط بينه وبينهم علاقة فكرية أو ثقافية. فتدافع عدد من الفقهاء المسلمين الذين وقعت في أيديهم نسخة منها للرد عليه.

ولكن النسخة الأصلية لمكتوب ابن النفريلة قد ضاعت مثلها مثل العديد من الكتب والمخطوطات الأندلسية، والمصدر الأساس بالنسبة لها هو ذلك الرد الذي كتبه ابن حزم مستنداً إلى رد أحد الفقهاء، مفنداً لما ورد فيها واحداً تلو الآخر⁽²⁹⁾. ومن خلال هذا الرد يبدو لنا منظور ابن النفريلة للقرآن والذي تشكل الانتقادات الآتية أبرز عناصره ومكوناته، وقد فضلنا إيرادها مستقلة، ثم إيراد رد ابن حزم عليها واحدة تلو الأخرى وفقاً لترتيبها في الدراسة، والانتقادات هي:

أولاً: تناقض الآيات فيما يخص مصدر ما يصيب الإنسان من خير أو شر. أورد ابن النفريلة قوله تعالى مخاطباً نبيه ﷺ: ﴿وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾⁽³⁰⁾، وقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾⁽³¹⁾ وادعى أن ما ورد في هاتين الآيتين يناقض بعضه بعضاً؛ فالآية الأولى تتكرر عنده تقسيم القائلين بأن ما أصابهم من حسنة فمن الله، وما أصابهم من سيئة فمن محمد وتخير أن كل ذلك من عند الله. أما الآية الثانية فقد جاءت مصوبة

(29) ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق عباس، إحسان، بيروت، 1987، ط2، ج3، ص 24-23.

(30) سورة النساء الآية رقم 78.

(31) سورة النساء الآية 79.

لقولهم ومضادة لما جاء في الآية الأولى، إذ أوضحت أن ما يصيب الإنسان من الحسنات فمن الله، وما يصيبه من السيئات فمن نفسه⁽³²⁾.

ثانياً: التناقض في ترتيب خلق السموات والأرض من حيث الأسبقية.

كانت مسألة خلق السموات والأرض من المسائل التي حاول ابن النفريلة توظيفها لهدم الإسلام فأورد قوله تعالى: ﴿أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا ♦ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا ♦ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ♦ وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ♦ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ♦ وَالْجِبَالِ أَرْسَاهَا ♦﴾⁽³³⁾. وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁽³⁴⁾. وادعى أن ما ورد في الآية الثانية مضاد لما في الآية الأولى لأنها ذكرت أن تسوية: السماء قد تمت بعد خلق ما في الأرض في حين أن الآية الأولى قدمت خلق السماء على خلق الأرض⁽³⁵⁾.

ثالثاً: التفاوت في تحديد زمن خلق السموات والأرض.

خلق السموات والأرض أمر خارج عن إرادة البشر وسابق لوجودهم والمصدر الوحيد العالم والمحيط بالفترة التي استغرقها خلقهما هي القوى الغيبية التي أوجدتهما وهي الله سبحانه وتعالى بالنسبة للمؤمنين بالديانات السماوية، والله لا يخطئ ولا ينسى ولا يناقض كلامه بعضه البعض، وإذا حدث خطأ أو تناقض في قول نسب إليه فهذا يعني كذب الناقل وافترائه على الله الكذب. وانطلاقاً من هذه المسلمة أورد ابن النفريلة قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ تَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ... وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ﴾⁽³⁶⁾ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ...

(32) ابن حزم، رسائله ...، ج3، ص 43.

(33) سورة النازعات الآيات من 27-32.

(34) سورة البقرة الآية 29.

(35) ابن حزم، رسائله، تحقيق عباس، إحسان، ج3، ص 46.

(36) سورة فصلت الآية 9-10.

فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴿٣٧﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (٣٨). ليقول بأن القرآن متناقض لأن بعض آياته تقول إن خلق السموات والأرض قد استغرق ثمانية أيام في حين أن آية أخرى تقول إنه قد تم في ستة أيام، وبالتالي فهو ليس من عند الله وإنما من تأليف محمد (٣٩)، حاشاه ﷺ أن يفعل ذلك.

رابعاً: التناقض في مسألة دفاع الإنسان عند نفسه يوم القيامة.

أبرز ابن النغيلة قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ♦ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ (٤٠). وقوله: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ (٤١). ليقول إن آيات القرآن متناقضة، فبينما تقول واحدة بأن الإنسان يوم القيام لا يسمح له بالدفاع عن نفسه، تأتي الأخرى وتثبت حق الإنسان في الدفاع عن نفسه (٤٢).

خامساً: التناقض في السؤال عن الذنوب يوم القيامة.

قدم ابن النغيلة آيتين من آيات القرآن الكريم وهما قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾ (٤٣). وقوله: ﴿هَلَسْنَا لَنَ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَكِنَّا لَبَدِّ لَكَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (٤٤).

وعلق عليهما مستتجاً بأنها متناقضتان لأن الأولى تنفي سؤال الإنسان عن ذنبه يوم القيامة بينما تثبت الثانية السؤال وتؤكد (٤٥).

(37) سورة فصلت الآية 11-12.

(38) سورة ق الآية 38.

(39) ابن حزم، رسائله، تحقيق عباس، إحسان، ج3، ص 46.

(40) ابن حزم، المصدر السابق نفسه، ص 47.

(41) سورة النحل الآية 111.

(42) ابن حزم، رسائله، ج3، ص 49.

(43) سورة الرحمن الآية 39.

(44) سورة الأعراف الآية 6.

(45) ابن حزم، رسائله، ج3، ص 50.

سادساً: تشكك النبي محمد نفسه في صحة القرآن.

أورد ابن النغريلة قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ (46). واستنتج منها أن محمداً نفسه ﷺ قد تشكك في ما أنزل إليه من القرآن هل هو من عند الله الشيء الذي يؤكد بأن القرآن ليس من عند الله وإنما من إنشائه هو (47).

سابعاً: مسألة شفاء العسل للأمراض.

ذكر الله سبحانه وتعالى العسل في القرآن فقال: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾ (48). فتوقف ابن النغريلة عند هذه الآية وحاول توظيفها في مشروعه الرامي لهدم الإسلام فقال: كيف يكون العسل شفاء للناس وهو يؤدي المحمومين وأصحاب الصفراء المحترقة (49).

ثامناً: الاعتراض على بركة الماء النازل من السماء.

أورد ابن النغريلة قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً ﴾ (50).

وعلق عليها قائلاً: كيف يكون مباركاً وهو يهدم البناء ويهلك كثيراً من الحيوان (51).

5. الرد الحزمي على ابن النغريلة:

درس ابن حزم مضمون الآيات القرآنية التي أبرزها ابن النغريلة مدعياً بأنها متناقضة ولا تتفق مع منطق العقل ليصل من خلالها إلى أن القرآن ليس من عند الله وإنما هو من نسج خيال محمد ﷺ، وأن محمداً ﷺ ليس رسولاً من عند الله، والدليل

(46) سورة يونس الآية 94.

(47) ابن حزم، المصدر السابق، ص 53.

(48) سورة النحل الآية 69.

(49) ابن حزم، رسائله، ج 3، ص 55.

(50) سورة ق الآية 9.

(51) ابن حزم، المصدر السابق، ص 56.

على ذلك القرآن نفسه، لأنه يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوُجِدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾⁽⁵²⁾. درسها دراسة المؤمن الواثق في سلامة وصحة دينه ومعتقده، المتخلق بأخلاق القرآن في سره وجهره، والمتأسي به في الثبوت والتحقق قبل إصدار حكمه. فمكف على الاطلاع على المصادر التي من شأنها إضاءة ما غمض عليه فهمه، وتمكينه من التعرف على ديانة ومعتقدات وثقافة خصمه، ليتمكن من الرد عليه ودحض حججه بالأدلة والبراهين القاطعة. ثم قام بكتابة الرد مفنداً كل ما أورده ابن النفريلة من انتقادات للقرآن واحدة تلو الأخرى، وصدره بمقدمة شكك فيها في يهودية ابن النفريلة ومعرفته باللغة العربية، وبعثه مع من هو قمين بإيصاله إليه وإلى من هو في منزلته من التشكيك في القرآن، وإلى من يترغبه وينتظره من المسلمين الغيورين على دينهم وعقيدتهم. وفيما يلي عرض للرد مرتباً وفقاً للتسلسل الذي أوردنا به انتقادات ابن النفريلة.

أولاً: لا تناقض بين الآيات فيما يصيب الإنسان من الحسنات أو السيئات. بين الله سبحانه وتعالى في الآيات التي أوردها ابن النفريلة مؤيداً بها حجته أن الكفار كانوا يقولون إن الحسنات الواصلة إليهم هي من عند الله عز وجل، وأن السيئات المصيبة لهم في دنياهم هي من عند محمد ﷺ. ثم أوضح كذب ادعائهم وبين وجه ورود حسنات الدنيا وسيئاتها على كل من فيها بأن الحسنات السارة هي من عند الله تعالى بفضلته على الناس وأن كل سيئة يصيب بها الله تعالى إنساناً في دنياه فمن قبل نفس المصاب بها بما يجنى على نفسه في تقصيره فيما يلزمه من أداء حق الله تعالى، وكل ذلك من عند الله جملة، ولذلك فلا تناقض بين هذه الآيات⁽⁵³⁾.

ثانياً: لا تناقض بين الآيات الخاصة بترتيب خلق السموات والأرض.

(52) سورة النساء الآية 82.

(53) ابن حزم، رسائله، ج 3، ص 43-44.

إن آيات خلق السموات والأرض التي أوردها ابن النغيلة مدعيًا بأنها متناقضة ليست متناقضة، فالله سبحانه وتعالى أكد فيها أن تسوية السماء جملة واختراعها كان قبل دحر الأرض، وأن دحر الأرض كان قبل أن تقسم السماء على طرائق الكواكب السبع. ومن هنا بدا واضحاً أن الآيتين متفقتان يصدق بعضهما بعضاً⁽⁵⁴⁾.

ثالثاً: لا تناقض بين الآيات في تحديد الزمن الذي تم فيه خلق السموات والأرض ذكرت الآيات أن خلق الجميع من السموات والأرض وما بينهما قد تم في ستة أيام، منها يومان خلقت فيهما الأرض، ومنها أربعة أيام قدرت فيها أقواتها، وأن الله سبحانه وتعالى قد قضى السموات سبعا في يومين. وكما ورد سابقاً فإن تسوية السماء سبعا كان بعد خلقه تعالى لما في الأرض جميعاً، ولذلك فإن اليومين اللذين خلق الله تعالى فيهما السموات سبعا هما اليومان الآخران من الأربعة أيام التي قدر فيها أقوات الأرض، لأن التقدير هو غير الخلق؛ فالخلق هو الاختراع والإبداع وإخراج الشيء من لا شيء إلى أن يكون شيئاً موجوداً، وأما التقدير فهو الترتيب وإحكام الأشياء الموجودات بعد إيجادها⁽⁵⁵⁾.

رابعاً: لا اختلاف بين الآيات حول إتاحة الفرصة للإنسان للدفاع عن نفسه أو عدم إتاحتها يوم القيامة.

فسر ابن حزم الآية التي أوردها ابن النغيلة مدعيًا بأنها تؤكد عدم إتاحة الفرصة للإنسان ليعتذر عما عمل في دنياه من ذنب يوم القيامة أنها تتحدث عن اليوم التالي ليوم الحساب. أما بالنسبة لليوم الأول من أيام يوم القيامة فهو يوم حساب وجدال. وقد بين أن هذا التفسير ليس هو تفسيره وإنما هو تفسير أخذه من بعض العلماء⁽⁵⁶⁾، الذين استندوا فيه إلى قوله تعالى: ﴿انطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ ♦ انطَلِقُوا إِلَى

(54) المصدر السابق، ص 46-47.

(55) المصدر السابق، نفسه، ص 47، 48.

(56) المصدر السابق نفسه، ص 49.

ظِلُّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ♦ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ ♦ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ ♦
كَأَنَّهُ جِمَالَاتٌ صَفَرٌ ♦ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ♦ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ♦ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ
فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٥٧﴾

أما عن رأيه هو الخاص فقد جاء متمشياً مع مذهبه الذي تنبأه في مرحلة من
مراحل نموه الفكري وهو المذهب الظاهري، فهو يرى أن النطق المنفي عنهم في الآية
الأولى السابقة الذكر والمعدرة التي لم يؤذن لهم فيها إنما ذلك فيما عصوا فيه
خالقهم، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا
كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (58). وأما الجدل الذي ذكره الله تعالى في الآية التي استشهد بها
ابن النفري فإنا هو في طلب الناس مظالمهم بعضهم من بعض، فالله لا يضيع شيئاً ولا
يغيب عنه شيء، ولا عذر يوم القيامة عن كفر بالله أو بنبي من أنبيائه، فالله سبحانه
وتعالى لا يجادل وإنما يجادل الناس بعضهم بعضاً ليقصص كل واحد ممن ظلمه (59).
خامساً: السؤال يوم القيام عن الذنوب.

يمر الناس يوم القيام بمرحلتين، المرحلة الأولى وهي مرحلة المسألة والحساب،
وفيهما يسأل الناس عما فعلوه، من ذنوب في دنياهم أما المرحلة الثانية وهي مرحلة الثواب
والعقاب فتعتمد في مهمتها على نتائج المرحلة الأولى فإن ثقل ميزان الحسنات على ميزان
السيئات دخل المعنى الجنة، وإما أن يحدث العكس فيدخل النار، ولذلك لا تناقض بين
الآيتين وإنما التناقض الذي أثاره ابن النفري ناتج عن سوء نواياه وفهمه (60).

سادساً: تشكك النبي محمد نفسه في صحة القرآن.

(57) سورة المرسلات الآيات 29-36.

(58) سورة يس الآية 65.

(59) ابن حزم، رسائله، ج3، ص 49، 50.

(60) المصدر السابق نفسه، ص 50-51.

حمل ابن النغيلة الآية التي أوردها في هذا الشأن معنى غير الذي تحمله، لأن (إن) الواردة في هذه ليست بمعنى الشرط، وإنما هي بمعنى "ما"، إذ ليس من المعقول أن يدعو إنسان إلى دعوة وهو شاك فيها، وهذا المعنى هو أحد موضوعاتها في اللغة العربية ومن الشواهد عليه قوله تعالى: ﴿...إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَيَسِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁶¹⁾.

وقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَ لَا تَخَذُنَا مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾⁽⁶²⁾، فالآية إذن معناها ما كنت في شك مما أنزلنا إليك ولا أعداؤك الذين يقاتلونك من الذين أوتوا الكتاب من قبلك ما هم أيضاً في شك مما أنزلنا إليك بل هم مؤمنون بصحة قولك وأنتك نبي حق ولا شك عندهم في أن الذي جاءك الحق⁽⁶³⁾.

سابعاً: مسألة شفاء العسل للأمراض.

لم تذكر الآية أن العسل شفاء لكل الأمراض وإنما قالت فيه شفاء للناس، وهذا الذي ذهب إليه قد أثبتته التجربة وأيده كبار الأطباء كجالينوس؛ فالعسل يسخن الذين يعانون من البرد ويقوي أعضاء الجسم⁽⁶⁴⁾.

ثامناً: الاعتراض على بركة الماء المنزل من السماء.

إن الاعتراض على بركة الماء المنزل من السماء لا أساس له من الصحة، فلا حياة بلا ماء. أما ما يحدثه الماء المنزل من السماء أحياناً من هدم للبناء وقتل للحيوان فهو راجع إلى تقصير الإنسان وقصر نظره، وعدم معرفته بأساليب البناء والتخطيط العمراني وسبل حفظ الماشية ورعايتها، وليس إلى انعدام البركة في الماء كما ادعى ابن النغيلة⁽⁶⁵⁾.

(61) سورة الأعراف الآية 188.

(62) سورة الأنبياء الآية 17.

(63) ابن حزم، رسائله، ج3، ص 53، 54.

(64) المصدر السابق نفسه، ص 55.

(65) المصدر السابق نفسه، ص 56.

6. المشروع الحزبي المضاد للمصاحب للرد:

أردف ابن حزم رده على تشكيكات ابن النغيلة في صحة القرآن الكريم ورسالة النبي محمد ﷺ بأطروحة مضادة، حاول من خلالها تقويض الأسس والمبادئ والمعتقدات التي انطلق منها ابن النغيلة لهدم الإسلام. واستند ابن حزم في كتابتها إلى ثقافته الإسلامية، واطلاعاته في كتاب التوراة المتداول بين اليهود في زمانه، وحواراته مع بعض أبحارهم وأعيانهم، وقد ركز فيها على الجوانب الآتية:

أولاً: التشكيك في يهودية ابن النغيلة.

ركز ابن حزم على التشكيك في يهودية ابن النغيلة ونسبه إلى الدهرية والزنادقة مستنداً إلى نصوص القرآن التي تؤكد أن أهل التوراة التي لم يصل إليها التحريف يعلمون بأن رسالة سيدنا محمد ﷺ رسالة سماوية، وأنها ناسخة لما قبلها من الرسالات، وهي الرسالة الخاتمة، والإيمان بها واجب على من وافى زمنها بنص التوراة.

ثانياً: التناقض في الأقوال في مسألة عقاب الفرد بذنب جناه غيره.

اكتشف ابن حزم من خلال اطلاعه على التوراة المتداولة بين اليهود في الأندلس في زمانه بأن نصوصها متناقضة في مسألة عقاب الأبناء بذنب الآباء، فقد ورد في السفر الرابع قول موسى عليه السلام مخاطباً ربه: (...الذي يعاقب بذنب الوالد الولد في الدرجة الثانية والرابعة) بينما ورد في السفر الخامس قول الله تعالى لموسى: (لا تقتل الآباء لأجل الأبناء، ولا الأبناء لأجل الآباء)⁽⁶⁶⁾، ألا كل واحد يقتل بذنبه) وهنا يتساءل ابن حزم كيف يعاقب الله الولد بذنب أبيه وأمر نبيه موسى ألا يقتل الأبناء من أجل الآباء، ليؤكد من خلال ذلك بطلان وتحريف التوراة المتداولة بين يهود الأندلس وفساد عقيدتهم، ويزيد تأكيداً مؤكداً بإبراز أن اليهود يقرون بأن لا جزاء بعد الموت⁽⁶⁷⁾.

(66) السفر الأول، عدد 14، ص 17-18، نقلاً عن ابن حزم، رسائله، ج3، ص 45.

(67) ابن حزم، المصدر السابق نفسه، ص 46.

ثالثاً: خوف الله من أن يكون مخلوقه آدم مشابهاً وشريكاً له.

لفت ابن حزم أنظار ابن النغيلة إلى مسألة هامة وخطيرة وردت في توراتهم، وهي خلق الله تعالى "تعالى عما يصفون" إنساناً مثله وهو آدم لا يتميز هو عنه إلا بشيئين؛ علم الشر والخير، ودوام الخلود والحياة، وأن آدم خالف الله وأكل من الشجرة التي فيها علم الخير والشر، فعظم ذلك على الله فقال: هذا آدم أكل من الشجرة التي بها يكون علم الخير والشر فساوانا في ذلك، فإن أكل من شجرة الحياة حصل على الخلود فكان مثلاً لا فضل لنا عليه، فجعل يخرج من الجنة وفي يده سيف يذود به عن شجرة الحياة⁽⁶⁸⁾. فكيف يخلق الله مخلوقاً ثم يخاف من أن يكون مثله؟ وكيف للمخلوق أن يكون مثل الخالق؟

رابعاً: التعدي اليهودي على مقام الألوهية في مسألة الخلق.

تناولت التوراة المتداولة بين اليهود في الأندلس مسألة خلق السموات والأرض فذكرت أن الله خلق الخلق في ستة أيام واستراح في اليوم السابع⁽⁶⁹⁾. فلفت ابن حزم أنظار اليهود إلى هذه المسألة متسائلاً: كيف يستريح الخالق؟ (تعالى الله عما يصفون) وهل الراحة إلا للبشر؟⁽⁷⁰⁾.

خامساً: تصوير توراتهم الله كالبشر.

أورد ابن حزم الحوار الذي ورد في التوراة بين سيدنا موسى وربه حينما أمره بالخروج ببني إسرائيل من مصر إلى الأراضي المقدسة حيث وعده الله بإرسال ملك معه ليدله على الطريق ولكنه تراجع وقبل أن يتقدمهم هو نفسه استجابة لإصرار موسى، وفي القبول تحقيق النقلة على البارئ في الأماكن وهي من صفات البشر، والتناقض في الأقوال والأفعال. وإضافة إلى ما سبق فإن اليهود وقتذاك يعتقدون بأن الحوار قد كان

(68) سفر التكوين، 2 ص 399، 22، نقلاً عن ابن حزم، المصدر السابق، ص 47.

(69) سفر التكوين ح ص 1 نقلاً عن ابن حزم المصدر السابق، ص 48.

(70) ابن حزم، المصدر السابق، ص 48.

فمألفم، الشيء الذي يعني بأن الله كالإنسان⁽⁷¹⁾. تعالى الله علواً كبيراً عما يصفون ويعتقدون.

سادساً: ورود مراجعة سيدنا موسى لربه ومصارعة سيدنا يعقوب له في التوراة. احتج ابن حزم على اليهود بما ورد في توراتهم أن موسى عليه السلام رفض أمر ربه له بالذهاب إلى فرعون وإخراج بني إسرائيل⁽⁷²⁾ وأن الله قد غضب عليه، وبإيرادها أن سيدنا داود قد صارع ربه ليلاً وصرعه ولم يطلقه حتى بارك عليه، لأن هذه الحوادث تؤكد تجسيمهم لله ومشابته للإنسان، وبطلان معتقداتهم.

سابعاً: العسل مدحت به الأرض المقدسة في التوراة.

ذكر ابن حزم ابن النغيلة بتعارض اعتراضه على مسألة الشفاء الواردة في شأن العسل في القرآن الكريم مع معتقداته كيهودي لأن العسل وصفت به أرض الميعاد بالنسبة لبني إسرائيل في التوراة بأنها تنتج عسلاً ولبناً ووعدوا فيها بأكل عسل الصخور. فهل يعد الله الوعد الحسن بالداء والبلاء⁽⁷³⁾.

ثامناً: امتنان الله في صفة الأرض المقدسة بأنها لا تسقى من النيل. اعترض ابن النغيلة على بركة الماء النازل من السماء الواردة في القرآن. وفي أثناء بحث ابن حزم وتنظيمه للرد على اعتراضات ابن النغيلة وجد نصوصاً في التوراة تمدح الأرض المقدسة بأنها تسقى من السماء ولا تسقى من النيل كأرض مصر، فأبرز هذه الحقيقة لابن النغيلة وطرح تساؤلات عديدة منها:

أترى أن الله من على بني إسرائيل بضد البركة لا البركة؟ ألم تعلم بأن الماء الذي عنصره ماء السماء هو أساس الحياة بل هو الحياة؟⁽⁷⁴⁾.

(71) سفر الخروج 33 ص 17- نقلاً عن ابن حزم، المصدر السابق نفسه، ص 51-53.

(72) سفر الخروج 3 ص، نقلاً عن ابن حزم، المصدر السابق، ص 54.

(73) المصدر السابق، ص 55-56.

(74) المصدر السابق، ص 56.

تاسعاً: إبراز بعض قبائحهم التي نسبوها إلى الله في كتبهم.
ذيل ابن حزم أطروحته المضادة لمشروع ابن النغيلة الرامي إلى هدم الإسلام وتهويد معتنقيه بذكر بعض قبائح اليهود التي وردت في كتبهم التي اطلع عليها، وهذا بعض منها:

أ - الكذب:

كان السائد بين اليهود في الأندلس في زمن ابن حزم الاعتقاد بأن الملائكة المكافين بإحصاء أعمال العباد لا يفهمون العربية ولا يحسنون من اللغات سوى العبرانية، ولذلك فإنه لا يكتب عليهم كل ما كذبوا فيه بغير العبرانية⁽⁷⁵⁾.

ب - خوف الله من لعنة أبناء يعقوب:

ورد في كتب اليهود أن الله، تعالى عما يصفونه علواً كبيراً، ستر عن نبيه يعقوب أمر ابنه يوسف وكونه في مصر ثلاثة عشر عاماً خوفاً أن الدخول في اللعنة، لأن أبناء يعقوب لعنوا كل من ينقل إلى أبيهم أن يوسف حي⁽⁷⁶⁾.

ج - نسبة الزنا إلى الأنبياء:

ورد في تورااة اليهود وقتذاك أن يهوذا قد زنى بامرأة ولده، ثم أمر بحرقها لما ظهرت عليها علامات الحمل مما يؤكد أن الزنا حرام عندهم. كما ورد في موضوع آخر أن فارضاً ابن يهوذا هو ابن زنا وأن داووداً وسليمان عليهما السلام من نسله⁽⁷⁷⁾.
د - الاعتقاد في تميز سيدنا موسى عن السحرة بإجادة الصنعة فقط⁽⁷⁸⁾.

هـ - عزو توهم بني إسرائيل وموتهم إلى الصنم الذي بناه فرعون في المفاز ذكر أحبار اليهود أن فرعون قد بني في المفاز صنماً سمي بأعل صفون وجعله طلسماً

(75) المصدر السابق نفسه، ص 57.

(76) المصدر السابق نفسه، ص 57.

(77) المصدر السابق نفسه، ص 57-58.

(78) المصدر السابق نفسه، ص 59.

باستجلاب بعض قوى الأجرام العلوية ليحير به كل هارب من مصر، وقد أفلح في ذلك، فقد تاه موسى "عليه السلام" وقومه أربعين عاماً حتى ماتوا في التيه. فكيف تغلب حيلة سحرية وصناعة آدمية قوة الله تعالى؟⁽⁷⁹⁾.

و- التشكيك في قدرة الله على التعرف على من يريد الانتقام منهم.

نسب بنو إسرائيل إلى الله تعالى أنه أمر رسوله موسى بأن يأمر قومه في مصر بذبح كل أهل بيت خروفاً أو جدياً ويأخذوا من دمها فيسمون بها أبوابهم وعتب بيوتهم وألا يخرجوا من بيوتهم حتى الصبح، لأنه يريد أن يهلك كل أصحاب البيوت الغير معلمة بالدماء⁽⁸⁰⁾ فكيف يعجز الله عن التعرف على من يريد الانتقام منهم، وهو القادر على التعرف والإتيان بأدق الأشياء مهما كان موقعها في السموات والأرض. (أ) تناقض الأقوال في رؤية سيدنا موسى لربه.

ذكرت نصوص من التوراة أن من رأى الله مات بينما ذكرت نصوص أخرى أن من رأى مؤخرته لا يموت. (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) أما هم أي اليهود فيقولون بأن موسى قد رأى ربه⁽⁸¹⁾. فأي كتاب مقدس يجمع بين هذه المتناقضات؟.

ح- خروج سيدنا هارون عن التوحيد.

ذكرت التوراة أن سيدنا هارون قد جمع أقراط الذهب من آذان نساء وموالي وأولاد وبنات بني إسرائيل في غياب أخيه موسى وصنع منها عجلأ ثم بنى مذبحاً بين يديه ثم نادى في بني إسرائيل قائلاً: غداً عيد السيد "الله" فلما عاد سيدنا موسى وجد قومه أي بني إسرائيل عراة يتغنون ويرقصون بين يدي العجل⁽⁸²⁾. فأي نبي هذا الذي يجسم الله ويجعله في شاكلة العجل؟.

(79) المصدر السابق نفسه، ص 59.

(80) سفر الخروج 12، ص 5-23 نقلاً عن ابن حزم، المصدر السابق، ص 60.

(81) سفر الخروج 24 ص 9، ابن حزم، المصدر السابق، ص 61، والفصل ص 160.

(82) سفر الخروج 32 ص 2-5 و 25، ابن حزم، المصدر السابق، ص 62.

ط- تشكك سيدنا موسى في إطعام ربه لبني إسرائيل اللحم.
أبرز ابن حزم أنه قد اطلع على نص في السفر الرابع من التوراة تحدث عن موضوع اعتبره هو من عجائب بني إسرائيل وهو أن بني إسرائيل لما ضجوا من أكل المن وطلبوا أكل اللحم وعد الله نبيه موسى بإطعامهم اللحم ولدة شهر، ولكن نبيه شك في قدرة الله على ذلك، فكان ما أراد الله فأكلوا حتى مات بعضهم من التخمة، فسمي ذلك الموضع قبور الشهوات. ثم تساءل ابن حزم كعادته قائلاً: كيف يشك نبي شق له البحر وأنزل على قومه المن المشبع لهم في قدرة الله على إطعامهم اللحم شهراً؟⁽⁸³⁾

ي- المماثلة بين سمع الله وعباده في القوة والضعف.
ركز ابن حزم على نص اطلع عليه في السفر الرابع من التوراة يأمر الله من خلاله بني إسرائيل أن يضربوا القرن ضرباً خفيفاً حتى إذا لقوا العدو فليضربوا القرن ضرباً شديداً ليسمعه فيبصرهم⁽⁸⁴⁾. فعد ما ورد فيه من سخائف بني إسرائيل. ثم تساءل كعادته قائلاً: أي إله هذا الذي لا يسمع صوت مستغيثيه؟⁽⁸⁵⁾
ك- طلب الله البركة من أحد أحبارهم.

أورد ابن حزم واقعة نسبها إلى أحد أحبار اليهود وعدها هو من سخائفهم يقول فيها الحبر أنه وجد الله يبكي ويئن كما تنن الحمامة، وهو يقول ويلي هدمت بيتي، ويلي على ما فرقت من بني وبناتي، قامتي منكسة حتى أبني بيتي وأرد بناتي وبني. ثم أضاف الحبر أن الله قبض على ثيابه وقال له: "لا أتركك حتى تبارك علي، فقال فباركت عليه وتركني ثم تساءل ابن حزم قائلاً: أي إله هذا الذي يطلب البركة من عبده"⁽⁸⁶⁾.

(83) السفر الرابع، عدد، ص 18-23 وابن حزم، المصدر السابق، ص 62-63.

(84) السفر الرابع، عدد 10، ص 9 نقلاً عن ابن حزم، المصدر السابق، ص 66.

(85) ابن حزم، المصدر السابق، ص 66.

(86) المصدر السابق نفسه، ص 64-65.

اختتم ابن حزم أطروحته المضادة التي أراد من خلالها إضافة إلى ما سبق أن يلفت أنظار أبحار اليهود بصفة عامة ويوسف بن إسماعيل بن النغيلة بصفة خاصة إلى التناقضات والفرايب والسخافات الموجودة في توراتهم التي لا يقبلها منطق العقل ولا قدسية الدين ليعيدوا النظر ويتحروا الدقة فيما نسبوه إلى الله وأنبيائه في توراتهم قبل أن يوجهوا سهامهم إلى القرآن الكريم، اختتمها بتحريض لولاة المسلمين على اليهود ليقفوا تطاولهم على الإسلام والمسلمين⁽⁸⁷⁾. وهذا التحريض الأخير يؤكد اتساع دائرة الحريات الدينية بالأندلس وفتح حكامها أبواب المشاركة في الحياة السياسية والدينية والاجتماعية أمام الجميع، بصرف النظر عن الدين أو العنصر، كل حسب مؤهلاته وقدراته وإمكانياته.

7. أسس وضوابط الحوار الحزمي الإسلامي مع الآخر:

شاءت قدرة الله سبحانه وتعالى أن تكون بعثة النبي محمد ﷺ بشيراً ونذيراً للبشرية جمعاء من أجل تنظيم العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان وبين الطبيعة والكون وخالقه في جميع جوانبها وفقاً لقيم وتعاليم السماء التي أنزلت عليه بوساطة سيدنا جبريل عليه السلام، والتي لا لبث فيها ولا غموض ولا إعوجاج، وإنما هي مستقيمة ثابتة ما دامت السموات والأرض وما عليهما. وقد وجدت هذه القيم والتعاليم طريقها إلى الترجمة إلى سلوكيات وعمل منذ البعثة النبوية وإلى يوم الناس هذا، ولكن بنسب متفاوتة بين الأفراد والجماعات وفقاً لاختلاف الزمان والمكان وأمزجة الحكام والمحكومين والتحديات الداخلية والخارجية المطروحة والوضع الاقتصادي على مستوى الفرد والدولة.

ومن الجوانب التي التفت إليها الإسلام ومنذ الوهلة الأولى موضوع الحوار مع الآخر، لأنه يشكل أهم العناصر والأدوات والركائز التي تقوم عليها الدعوة

(87) المصدر السابق نفسه، ص 67-70.

الإسلامية: وقد شكل القرآن الكريم وسيرة الرسول ﷺ وأسلوبه في الدعوة المصدر الأساسي الذي استلهم منه الدعاة المسلمون أسس الحوار وضوابطه وأساليبه، ومن هؤلاء ابن حزم الأندلسي، وفيما يلي عرض لها وهي مستلهمة من رده على ابن النفريلة.

أولاً: الإحاطة بموضوع الحوار وثقافته:

يعتبر القرآن الكريم عمدة المسلمين ومرجعيتهم في هذا الجانب، أي الإحاطة بموضوع الحوار وثقافته. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾⁽⁸⁸⁾. أما بالنسبة لالتزام المسلمين بهذا الشرط فبالنظر إلى سيرة ابن حزم يتضح لنا بأنه كان محيطاً بإحاطة تامة بموضوع الحوار وهو القرآن الكريم، فهو حافظ له عارف لناسخه ومنسوخه واقف على آراء المشهورين من المفسرين في تفسير آيه، ولكنه مع كل ذلك لم يرد على انتقادات ابن النفريلة التي وجهها إلى القرآن الكريم اعتماداً على الذاكرة وإنما انكب على القرآن متأملاً ومتفكراً وعلى كتب التفسير وغيرها من الكتب التي من شأنها إعانته في تكوين صورة واضحة عن الانتقادات النفريلة ومعرفة خفاياها وأبعادها ومنطلقاتها وفي كتابة رد شاف كاف لها يفند ويبطل أسانيدها وحججها واحدة تلو الأخرى.

ثانياً: الإمام بلغة الحوار.

اللغة هي مستودع ثقافة الأمة وحضارتها، وبدونها من الصعب علينا التحدث عن التراكم الثقافي والعلمي الذي يعتبر الطريق المعبد الوحيد المؤدي إلى التحضر والتمدن والتقدم العلمي والتقني. واللغة كأداة للتعبير تكتسب مفرداتها وعبارتها معان جديدة وظلالاً تختلف باختلاف الزمان والمكان ونوعية الأنظمة الحاكمة والمستجدات المطروحة على الساحة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. ومن هذا يتضح أن الإمام باللغة لا يعني حذق قواعد النحو والصرف والبلاغة فحسب وإنما يعني أيضاً الإمام بشحنة المعاني والدلالات التي اكتسبتها المفردة والجملة عبر الأزمنة والأمكنة، وهذا

(88) سورة النساء الآية 82.

المنهج هو الذي عليه علماء المسلمين، فهم يشترطون إجادة اللغة بالنسبة للمجتهد والمحاور مستندين في ذلك إلى شواهد حدثت خلال حوارات عبد الله بن عباس رضي الله عنه مع بعض قريش⁽⁸⁹⁾.

ثالثاً: الإمام بثقافة المحاور:

تلعب الخلفية الثقافية للمحاور دوراً هاماً في تشكيل وعيه ولا وعيه ونظرته إلى نفسه وإلى العالم الذي من حوله. وتتحكم في بنية الخلفية الثقافية وتشكيها عوامل عديدة تأتي على رأسها المعتقدات الدينية والتوجهات الأيدلوجية والفلسفية. ويتطلب الإمام بثقافة المحاور استشارة المصادر الأساسية التي تستمد منها ثقافته قوتها واستمراريتها، وهي بالنسبة لموضوعنا الكتب المقدسة عند اليهود وشروحاتها وما انبثق منها من علوم وفكر وترجم إلى سلوكيات وعمل وثقافة وتشكلت منه الذاكرة والهوية اليهودية. وقد تطلب الإمام بثقافة المحاور وهو هنا ابن النغيلة من ابن حزم جهداً كبيراً⁽⁹⁰⁾.

إن إلمام المحاور بثقافة المحاور وموضوع الحوار يسهل على كل واحد من المتحاورين إيصال رسالته إلى الآخر بالصورة التي يريدها هو ويفهمها الآخر، ويجعل من الحوار حواراً مثمراً وبناءً، لأن انتقادات كل واحد منهما للآخر أو مدحه وإطرائه عليه وردود الآخر عليها ستكون دقيقة وموجهة بالصورة التي تخدم مسار الحوار والأهداف الموضوعية له.

رابعاً: الالتزام بموضوع الحوار:

الحوار هو عبارة عن جدل حول موضوع ديني أو فلسفي أو علمي أو ثقافي يحاول فيه كل طرف إقناع الطرف الآخر بسلامة وجهة نظره، وله الحق أن يستعمل

(89) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال، الإتقان في علوم القرآن، ج1، باب ما جاء فيه بغير لغة قريش، ص 348 وما بعدها.

(90) ابن حزم، رسائله، تحقيق عباس، إحسان، ج3، ص 15-19 من كلام المحقق.

في سبيل الوصول إلى أهدافه ومرامييه كل ما يملك من معلومات ومهارات وقدرات وأساليب وحجج وبراهين بشرط ألا يخرج عن موضوع الحوار؛ لأن الخروج عن موضوع الحوار يعتبر خروجاً عن الموضوعية وإهداراً للوقت فيما لا يفيد، وفتحاً لأبواب جديدة قد يؤدي فتحها إلى إيقاظ الفتن وانتشار الهرج والمرج وغيرهما، لأنها تمس أو تחדش جوانب حساسة لدى الطرف الآخر كالمعتقدات أو الكرامة الشخصية، وهو ليس مهيباً للتصدي لها وإثبات بطلانها، لأن فتحها كان مفاجأة له، وتوقيتها كان المقصود منه أن تكون ردة فعله خارجة عن طور العقل والمنطق.

خامساً: التأدب بأدب الحوار:

سار ابن حزم في حوارهِ مع ابن النغيلة وفقاً للمنهج الذي جاء به الإسلام وألزم معتقيه بالامتثال إليه والتحرك وفقاً لهديه، وهذا المنهج من الصعب رسمه وتحديدِه استناداً إلى آيات أو أحاديث أو حوادث بعينها حدثت في عهد الرسول ﷺ أو خلفائه الراشدين، لأن الإسلام كل متكامل، ولكننا سنذكر آيتين لتأكيد وجود هذا المنهج في الإسلام هما قوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾⁽⁹¹⁾. وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾⁽⁹²⁾. وهذا الحديث النبوي الشريف: (ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء)⁽⁹³⁾.

8- ملاحظات عامة واستنتاجات:

من خلال تتبع الموضوع بالدراسة والتحليل توصلنا إلى مجموعة من الاستنتاجات والملاحظات أجمالناها في الآتي:

أولاً: الحوار الإسلامي مع الآخر من مسؤولية النخبة العاملة.

(91) سورة النحل الآية 125.

(92) سورة يونس الآية 99.

(93) الترمذي، سننه، تونس، 1992، ط2، ج4، باب ما جاء في اللعن، حديث رقم 1977، ص

الحوار مع الآخر، وبالأخص في المسائل الدينية، يتطلب معرفة دقيقة بالديانتين موضع الحوار، فالذي لا يعرف التفاصيل الدقيقة عن كل مكون من مكونات دينه وعقيدته ومكونات دين وعقيدة الآخر لا يمكن له التصدي لسهام النقد والتشكيك المبنية على قراءة موجهة ومفرضة، التي يوجهها الأعداء والخصوم إلى دينه، وتفنيدها وردها إلى نحرها وشغلها بعيوبها استناداً إلى أسس وحجج وبراهين مستقاة من دينه ومعرفة دقيقة بدينهم ومعتقداتهم، ومنطق العقل والحكمة، لأن مثل هذا العمل يتطلب التوافر على مستوى عال من التكوين العلمي والثقافة لا تتوافر إلا في العلماء الضالعين في مقارنة الأديان، وهذا الفهم هو الذي كان سائداً في أندلس القرن الخامس الهجري كما يبدو من خلال مستوى الحوار الذي أدارته مجموعة العلماء الأندلسيين مع ابن النفريلة اليهودي، ولذلك من باب أولى أن نكون عليه نحن اليوم، على الأقل.

ثانياً: تأسيس مراكز الحوار:

لم يعثر ابن حزم على الرسالة التي انتقد فيها ابن النفريلة القرآن الكريم وإنما استند في رده على رد كتبه أحد العلماء المسلمين عليها مما يدل على عدم وجود هيئات أو مراكز عامة أو خاصة مختصة بالحوار الديني الداخلي والخارجي، وهذا الغياب قد يكون مقبولاً وقتذاك لتخلف وسائل الاتصال وغلبة الجهل والامية على أغلبية الأمم والملل والنحل وقتذاك، واعتماد الحكام والقادة على قوة السلاح في تصفية خصوماتهم مع أعدائهم وتحقيق طموحاتهم على حسابهم، ولكنه ليس مقبولاً اليوم نسبة للطفرة الكبيرة التي حدثت في وسائل الاتصال والتواصل والتي جعلت من العالم قرية واحدة وشجعت الدول المنتجة لها والمسيطرة عليها على توظيفها لفرض ثقافتها وحضارتها ومعتقداتها وفكرها على الدول التي في طور النمو والتي تدخل في نطاقها الدول الإسلامية، لأن عدم وجود هذه المراكز سيحرم الشعوب والدول الإسلامية من الاحتفاظ بثقافتها المبنية والمستمدة من معتقداتها ودياناتها ويجعلها فريسة سهلة

لمخططات الآخرين وسياساتهم الرامية إلى تجريدتها من كل ماله علاقة بدينها وهويتها وجعلها تدور في فلكهم.

ولكي تقوم هذه المراكز بواجباتها على الوجه الأكمل لا بد أن تكون الأهداف من ورائها واضحة وأن تجهز بكل ما من شأنه أن يساعدها في أداء واجباتها كالأطر العلمية ذات الكفاءة العلمية العالية والتي تتوزع على جميع العلوم والفنون التي لها صلة بمجالها، والموظفين والفنيين والإداريين والإمكانات المادية التي تضمن لها تسيير أمورها بصورة طبيعية وسلسة، تجهيزاً تساهم فيه كل الدول العربية والإسلامية وفقاً لإمكاناتها المادية وأطرها البشرية. وفوق هذا وذاك أن تكون هذه المراكز مرتبطة ببعضها البعض ومنسجمة ومتوافقة في كل ما يصدر عن أي واحد منها من آراء وأفكار على المستويين الرسمي والشعبي، وأمن القومية عليها من الجوع والخوف.

ثالثاً: الحوار مع الآخر جائز ومقبول في الإسلام حتى في الأمور التي تتعلق بالعقيدة نفسها قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾⁽⁹⁴⁾. والمحاور المسلم ملزم شرعاً بالتأدب بآداب الحوار الإسلامي والتخلق بأخلاق الدين والثبات عليها في كل منعطفات الحوار ومساراته وأخايدده.

رابعاً: توفير الرعاية المادية والأدبية البريئة للعلماء والمفكرين.

اهتمت الدولة الإسلامية منذ نشأتها بتوفير الحياة الكريمة لكل فرد من رعاياها بصرف النظر عن دينه وعرقه ولونه وجنسه وسنه وحالته الصحية طالما كان يعيش داخل أراضيها وملتزماً بأداء واجباته تجاهها وممثلاً لقوانينها التي تنظم شؤونها الداخلية والخارجية. وتشبه الرعاية التي كانت تقدمها الدولة الإسلامية لرعاياها الرعاية التي تقدمها الدول الأوروبية اليوم لمواطنيها من خلال قوانين الضمان الاجتماعي ونظمه.

وقد أدى ضمان الدولة الإسلامية الحياة الكريمة لرعاياها، وفقاً لإمكاناتها المادية، إلى تعميق الشعور بالانتماء والشعور بالمسؤولية وسط رعاياها بصورة جعلت كل واحد منهم ينصب نفسه جندياً للدفاع عنها في مجاله دون انتظار الأوامر من أحد، وهذا ما حدث في حالة ابن حزم. ولتعد الحياة الحديثة طور هذا العمل الطوعي ونظم في الدولة الإسلامية الحديثة في شكل منظمات عرفت بمنظمات المجتمع المدني. ولكن ما ينقص من قيمة هذه المنظمات ويقيد من حريتها اعتمادها في التمويل على الدولة وتدخل الدولة في اختيار أفرادها ورسم برامجها وخططها وأهدافها ووسائل تنفيذها، وقبول النخبة العامة والمفكرة من قادتها وأعضائها بهذا الوضع. ويعود ذلك إلى غياب الرعاية المادية والأدبية المستمرة والبريئة للمفكرين والعلماء واضطراب معظم أفراد الشريحتين السابقتين إلى مDAHنة السلطات الحاكمة والائتمار بأوامرها ونواهيها والتصرف وفقاً لها حفاظاً على لقمة العيش، الشيء الذي كانت له انعكاسات سلبية على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري؛ لأنه حرم النخبة العامة والمفكرين من التنفس بحرية ووآد فيهم روح الإبداع والمبادرة والابتكار.