

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

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

إسلوب APA

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

إسلوب MLA

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

الجمهورية التونسية
وزارة التعليم العالي
جامعة الزيتونة
المعهد الأعلى لأصول الدين
شعبة الأديان والمذاهب

نقد الأديان
عند
ابن حزم الأندلسي

(384 - 456 هـ / 994 - 1063 م)

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه المرحلة الثالثة

تحت إشراف
الأستاذ الدكتور صالح خليفة

إعداد الطالب
عدنان المقراني

1415 - 1416 هـ
1994 - 1995 م

شكر وتقدير

أَتَقَدِّمُ بِجَزِيلِ الشُّكْرِ وَوَافِرِ التَّقْدِيرِ وَالِاحْتِرَامِ إِلَى كُلِّ مَنْ سَاعَدَنِي فِي إِنْجَازِ هَذِهِ الْأَطْرُوحَةِ مِنْ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيدٍ .
وَأُخِّصُ بِالذِّكْرِ أَسَاتِذِي الْمَشْرِفِ الدِّهْكَتُورِ صَالِحِ خَلِيفَةَ ،
وَالسَّيِّدِ مَدِيرِ الْمَعْهَدِ الْأَعْلَى لِأَصُولِ الدِّينِ ، وَهَكَافَةَ
أَسَاتِذَةِ الْمَعْهَدِ وَمَوْظَفِيهِ . هُكَمَا أَشْكُرُ لِدَوْلَتِي تُونِسَ
وَالْجَزَائِرِ إِتَاجَتَهُمَا لِي فِرْصَةَ الدِّرَاسَةِ بِجَامِعَةِ الزَّيْتُونَةِ
الْمُبَارَكَةِ . وَإِمْدَادَهُمَا لِي بِمَنْحَةٍ تَحَاوْنِيَةِ سَخِيَّةٍ . وَلَا
يَفُوتُنِي أَنَّ أَشْكُرَ الْقَائِمِينَ عَلَى الْمَكْتَبَاتِ الَّتِي عَمَلَتْ بِهَا :
بِتُونِسَ ، وَالْجَزَائِرَ ، وَالْمَغْرِبَ . وَأُخِّصُ بِالذِّكْرِ دَارَ الْكُتُبِ
الْوَطَنِيَّةِ التُّونِسِيَّةِ ، وَمَعْهَدَ الْآدَابِ الْحَرْبِيَّةِ لِلْآبَاءِ الْبَيْضِ
بِتُونِسَ . وَأَشْكُرُ هُكَذَاكَ زَمَلَائِي وَأَصْدِقَائِي لِمُنَاقَشَاتِهِمْ
الْمُثْمَرَةَ . وَلَا أَنْسَى أَبَدًا فَضْلَ عَائِلَتِي وَأَقَارِبِي . وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ عَلَى جَلِيلِ نِعَمِهِ وَوَافِرِ عَطَائِهِ الْكَرِيمِ .

عدنان المقراني

الإهداء

إلى روح جدي الحاج محمد المقراني

رحمه الله وجعلني الله من بعض حسناته .

عدنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

تعنى هذه الأطروحة بدراسة إسهام المدرسة الظاهرية في مرحلتها الحزمية في مجال نقد الأديان . فمعلوم أن جل المدارس الإسلامية قد أسهمت - بنسب متفاوتة - في هذا الجانب الهام من التراث الفكري والحضاري الإسلامي . وأمثال هذه المدارس : المعتزلة ، والأشاعرة ، والماتريدية الخ ...

ويرجع الفضل إلى ابن حزم في تحويل المذهب الظاهري من مجرد موقف فقهي من القياس ، إلى نظام معرفي عام ، مترابط الأركان ومنضبط القواعد ، له مواقف من شتى مجالات المعرفة الإسلامية ، بما فيها علم الكلام والفلسفة .

وقد كان نقد الأديان جزءا لا يتجزأ من مباحث علم الكلام في أيام نضوجه وازدهاره . فلم تكن وظيفة هذا العلم بناء العقائد الإسلامية على أسس عقلية نظرية استدلالية ، والدفاع عنها من الشبه والتشككات فحسب ، بل أيضا كان من وظائفه الأساسية الرد على مختلف المذاهب والأديان الأخرى ، قصد بيان تهافتها وتفوق الإسلام عليها ، وفق المذهب الذي يعتنقه الناقد .

والدليل على ارتباط نقد الأديان بالجوانب العقيدية الإسلامية ، هو أنه يؤخذ بعين الاعتبار - عند صياغتها والاستدلال عليها - الموقف من الأديان الأخرى ، قصد سد الثغرات التي يمكن أن يحتج بها المخالفون ، والحفاظ على الانسجام الفكري الداخلي للناقد . وهذا يعني أن دراسة نقد الأديان تلقي بأضواء كاشفة على المنظومة الفكرية للناقد ، في مختلف القضايا الأخرى ، بما فيها تلك التي تبدو بعيدة عن موضوع الأديان .

ولا شك أن لدراسة التأثير المتبادل بين النظام الفكري والمذهبي للناقد وعملية النقد ، أهمية قصوى في تتبع تنوع دراسات نقد الأديان في التراث الإسلامي ، وتلونها بلون المدرسة التي صدرت عنها .

لقد خاض ابن حزم في علم الكلام لا كمتكلم ، بل كناقد لهذا العلم ولأسسه المعرفية . ولكنه - ومن حيث لا يدري - كان يؤسس لعلم كلامه الخاص ، الذي له خصائصه الظاهرية ، التي انعكست - بدورها - على نقده للأديان ، وتبادلا فيما بينهما التأثير والتأثر .

وأهمية نقد ابن حزم للأديان لا تتمثل فقط في انطلاقه من منظومة فكرية واعية بذاتها وبمحيطها ، ومحددة القواعد والمناهج بدقة ، بل أيضا في اتجاهه مباشرة إلى الأسس المعرفية (الإبستمولوجية) التي سمحت بصدور مثل تلك الأفكار والمعتقدات ، وعدم الاكتفاء بنقد الأفكار من الخارج . هذا " الحفر المعرفي " - إن صح التعبير - عن الأسس والآليات المعرفية ، هو الذي ميّز نقد ابن حزم للأديان ووسمه بميزة العمق .

وميزة أخرى لنقد الأديان عند ابن حزم ، هي ظاهريته التي تولي أهمية عليا للنص الديني ، وتعتمد أساسا على فحواه ، والدلالات القريبة لألفاظه ، من دون الخوض كثيرا في التأويلات المعقدة المستمدة - أحيانا - من تراث فكري من خارج النص ، ومفروض عليه قسرا . هذا النقد المتحرر - نسبيا - من ثقل الماضي ، والمجاور للنصوص في ذاتها ، فتح مجالا جديدا في البحث ، وجعل ابن حزم بحق رائدا - من حيث منهجه وإحاطته - في نقده للنصوص اليهودية والنصرانية .

كما تميز نقد ابن حزم للأديان بالطابع الشمولي والموسوعي ، في حدود معارف عصره بطبيعة الحال . والأديان التي نقدها هي : النصرانية واليهودية بمختلف فرقهما ، والأديان الثنوية (المجوسية ، والصابئية ، والمزدكية ، والمانوية ، والمرقيونية ، والديصانية) ، والديانة البرهمية (الهندوسية) ، مع إشارات إلى بعض الديانات الأخرى .

ولقد روعيت في هذه الأطروحة الجوانب المنهجية التالية :

- 1 - وضع نقد ابن حزم للأديان ضمن سياقه التاريخي والجغرافي ، وهو ظروف الأندلس في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، العاشر والحادي عشر الميلاديين .
 - 2 - وضع هذا النقد ضمن سياقه الفكري ، بربطه بفكر ابن حزم ككل ، وبيان الوحدة التي ربطت أطراف هذه المنظومة الفكرية ، وإلى أي مدى كان ابن حزم منسجما مع ذاته في نقده للأديان ، أو مناقضا لها .
 - 3 - المقارنة بين عمل ابن حزم وأعمال غيره من العلماء المسلمين في مجال دراسة الأديان ، أمثال : المسعودي ، والقاضي عبد الجبار ، والشهرستاني الخ ... قصد إبراز خصائص عمل ابن حزم ، والبحث عن مصادره المحتملة ، خاصة وأنه كان ضئيلنا بذكرها .
 - 4 - المقارنة بين عمل ابن حزم ومعطيات الدراسات الحديثة في مجال الأديان ، لبيان قيمة جهوده ، واستخلاص القدر القابل منها للتجديد والتطوير ، وذلك من دون تحامل أو تعسف في الحكم على عمل ابن حزم من خلال المقاييس الحديثة ، فلكل عصر أطره وحدوده المعرفية الخاصة .
 - 5 - في خضم هذه المقارنات المتعددة والمعلومات المتشابكة برزت أهمية الهوامش ، كوسيلة للتوسع في بعض القضايا من دون التشويش على سياق المتن وتسلسل أفكاره ، بالإحالة إلى بعض المصادر والمراجع ، أو التعليق والنقد ، أو تحقيق بعض النصوص ، أو تخريجها الخ ... كما تمت الاستعانة بالجداول والمخططات المشجرة ، لتبسيط عرض أفكار ابن حزم وتلخيصها .
- ووفق هذه الخطوات المنهجية، يمكن اعتبار موضوع الأطروحة في الحقيقة هو:
- " نقد نقد ابن حزم للأديان " ، وليس مجرد تلخيص لأرائه في هذا الصدد . وعلى أية حال ، فإن هذا النقد ليس من باب التناول على ابن حزم ، فهو قلعة شامخة من العلم ، إلا أنني أحسب أن ظروف عصرنا تسمح بمثل هذه المحاولة النقدية .

كما سمحت لي هذه الخطوات المنهجية ، بإعادة ترتيب الأديان التي نقدها ابن حزم ترتيباً منهجياً حسب أهمية كل دين في نظر ابن حزم ، ومدى استيعابه في تناول جوانبه النقدية . فقسمت الأطروحة إلى ثلاثة أبواب :

الباب الأول : نقد الدين النصراني .

الباب الثاني : نقد الدين اليهودي .

الباب الثالث : نقد الأديان الشرقية .

وبدأت بالنصرانية لأهمية نقد ابن حزم لها ، بحكم ظروف عصره ، التي تميزت بوجود هجمة نصرانية شرسة ضد الأندلس المجزأة طائفياً ، ولكون البلاد كانت نصرانية قبل الفتح ، وظل النصارى يمثلون بها الديانة الثانية بعد الإسلام . لذا أتى نقد ابن حزم للنصرانية - من حيث عقائدها وكتبها - الأكثر توسعاً وتفصيلاً واستيعاباً .

ثم يلي النصرانية من حيث الأهمية الديانة اليهودية ، التي عرفت ثقافتها في أيام ابن حزم عصرها الذهبي ، كما سمحت الظروف السياسية الأندلسية المضطربة بازدياد تأثير الأقلية اليهودية .

أما بقية الأديان ، فلم تكن معرفة ابن حزم بها دقيقة كمعرفته بالديانتين الكتابيتين ، نظراً للبعد التاريخي والجغرافي ، لذا جاء نقد ابن حزم لها أقل قيمة وأهمية . وتسمية هذه الأديان بـ " الشرقية " أكثر استيعاباً وشمولية من تسميتها بـ " الأديان غير الكتابية " مثلاً ، لأن ابن حزم يعتبر المجوسية ديانة كتابية ، كما أن لهذه الأديان كتبها المقدسة ، وإن لم يعترف بصحتها المسلمون .

وما يدعم إعادة الترتيب هذه ، أن ابن حزم لم يتبع الترتيب التاريخي في نقده للأديان . لذا فإن إعادة ترتيبها حسب أهمية النقد تمثل أفضل السبل لتقييم عمل ابن حزم . فالهدف من الأطروحة دراسة نقد ابن حزم للأديان لا التأريخ لها .

ينقسم الباب الأول من الأطروحة إلى ثلاثة فصول :

يعنى الفصل الأول بدراسة تعريف ابن حزم بالفرق النصرانية ونقده لعقائد

الفرق الكبرى منها . وتتمثل هذه العقائد أساسا في : التثليث ، والاتحاد والتجسد ، والصلب ، مع قضايا عقدية أخرى .

ويهتم الفصل الثاني بالتعريف بالنصوص النصرانية التي نقدها ابن حزم ، مع البحث في الترجمة أو الترجمات المعتمدة لديه ، من أجل تحديد هوية المترجم ومعاليم ثقافته وتوجهاته الفكرية . لذلك تمت مقارنة نصوص ابن حزم بالأصول اليونانية للعهد الجديد ، وببعض الترجمات العربية القديمة والحديثة .

أما الفصل الثالث ، فيركز على نقد النصوص النصرانية ، من حيث فحواه وقضاياها المطروحة . فتم تحليل الأفكار النقدية لابن حزم ، وإعادة ترتيبها ترتيبا موضوعيا ، يبرز خصائص النقد ومحاوره الرئيسية .

وعلى نفس المنوال تقريبا ، سار تقسيم فصول الباب الثاني . فيعنى الفصل الأول منه بالتعريف بالفرق اليهودية ، وبرد ابن حزم على اعتقاد اليهود خلود شريعتهم .

ويهتم الفصل الثاني بالتعريف بالنصوص اليهودية ، والبحث في ترجمتها أو ترجماتها المعتمدة لدى ابن حزم ، مع المقارنة بالأصول العبرية ، وببعض الترجمات العربية القديمة والحديثة .

أما الفصل الثالث ، فيعنى بنقد هذه النصوص ، مع إعادة ترتيبها وتلخيصها مثلما تم مع النصوص النصرانية .

وأتى الباب الثالث في فصلين لا ثلاثة كسابقه ، لخلو نقد ابن حزم للأديان الشرقية من تناول نصوصها المقدسة . يهتم الفصل الأول بالتعريف بهذه الأديان ، متتبعا مواطن الضعف فيه ، مع المقارنة بجهود العلماء المسلمين الآخرين ونتائج الدراسات الحديثة .

ويلخص الفصل الثاني محاور النقد ومراكز اهتمامه ، المتمثلة أساسا في : التثنية ، والقضايا المتعلقة بالنبوة ، وتناسخ الأرواح . مع بيان انعكاس أوجه الخلل في التعريف على عملية النقد .

هذه الأبواب الثلاثة بفصولها الثمانية تشكل لب البحث وجوهره . ولقد حاولت قدر جهدي وطاقتي وإمكاناتي أن أكون فيها مبدعا آتيا بالجديد المفيد . وكانت جهودي في معظمها حوارا خاصا مع نصوص ابن حزم ، قصد تتبع المواطن التي لم تُلها الدراسات السابقة ما تستحقه من اهتمام وتمحيص ، وما أكثر الموضوعات البكر في هذا المجال .

أما ما عدا هذه الأبواب ، وما سبق للباحثين أن أوفوه حقه ، فقد لخصته في المدخل العام في بداية الأطروحة ، الذي تناول عصر ابن حزم وحياته وفكره ، مع الإحالة - قدر الإمكان - في الهوامش إلى المصادر والمراجع لمن أراد التوسع . وقد عرفت بهذا المدخل بالمصادر المعتمدة من مؤلفات ابن حزم ، وبمنهجه العام في النقد . مع العلم أن الأطروحة قد استعملت كل ما له علاقة مباشرة أو غير مباشرة بنقد الأديان من مؤلفات ابن حزم .

وفي الحقيقة ، إن مكتبة الدراسات الحزمية زاخرة بالكتب والمقالات ، تناولت معظم جوانب فكر ابن حزم ، وبصفة خاصة كتابه " طوق الحمامة في الألفة والألاف " ، الذي حظي بعناية فائقة من حيث الدراسة والترجمة ، ولقد أدلى المستشرقون بدلو وافر في هذه الدراسات . وعلى الرغم من هذا الاهتمام المكثف ، فإن جانب نقد الأديان ظل هضيم الحق ، فالدراسات القليلة التي خصصت له لم تتناول كافة قضاياها . وأخص هنا بالذكر دراستين :

1- Miguel ASIN PALACIOS , ABENHAZAM de Cordoba y su historia critica de las ideas religiosas . Madrid : tip. de la " rev. de archivos , bibliotecas y museos " , 1927-28 , t. I , t. II , pp. 9-79 .

ميجيل أسين پلاثيوس (قس ومستشرق إسباني) ، ابن حزم القرطبي وتاريخه النقدي للأفكار الدينية . ويتألف هذا الكتاب من خمسة أجزاء ، الجزء الأول منها خاص بالترجمة لعصر ابن حزم وحياته وفكره ، وهي من أهم الدراسات في هذا الصدد . وفي بداية الجزء الثاني دراسة جيدة لكتاب " الفصل " . أما بقية هذا الجزء والأجزاء الثلاثة الأخرى ، فهي ترجمة لـ " الفصل " إلى اللغة الإسبانية ،

مع بعض التعليقات والتحقيقات الهامة في الهوامش .
وتعتبر هذه الدراسة رائدة في مجالها ، ومشهودا لصاحبها بالعلم والموضوعية . إلا أنه يعاب عليها لقدمها من عدة أوجه :
أ - في زمان تأليفها ، لم يكن العديد من مؤلفات ابن حزم قد حقق ونشر بعد .
لذا فإن النظرة الشمولية لفكره لم تكن متوفرة الشروط .
ب - كما أن عملية تحقيق التراث الإسلامي في مجال نقد الأديان لم تكن قد قطعت شوطا معتبرا ، مثلما هو الحال اليوم ، لكي يصير بالإمكان تقييم عمل ابن حزم ومعرفة خصائصه بالمقارنة مع غيره .
ج - ونفس الشيء يقال على التطور الذي جدّ بعد أسين پلاثيوس في مجال الدراسات الأندلسية عموما والحزمية خصوصا ... مما فتح أفقا جديدة للبحث لم تكن متوفرة آنذاك . وما هذه الأطروحة إلا محاولة للاستفادة من التراكم المعرفي الحاصل .

2 - دكتور محمود علي حماية (مدرس بكلية أصول الدين ، جامعة الأزهر بأسسيوط) ، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان . ط 1 ، القاهرة : دار المعارف ، 1983 م . ويمكن تصنيف الملاحظات النقدية حول هذه الدراسة إلى صنفين :

أ - ملاحظات حول منهج تعامل المؤلف مع الموضوع :
ما يلاحظ بشكل عام على هذه الدراسة هو " التفكك " على عدة مستويات :
- على مستوى الربط بين أفكار ابن حزم ضمن نسق فكري متكامل ومتساند الجوانب ، من حيث وحدة المنهج والإشكالية والأسس الإبستمولوجية ، لذلك حصر المؤلف المنهج الظاهري الحزمي في مجال الشريعة ، ولم يربطه بعلم الكلام والفلسفة .

- على مستوى الربط بين فكر ابن حزم ككل ونقده للأديان . إذ لم يربط المؤلف بين " الأسس العقلية العامة " و " طرق الاستدلال " عند ابن حزم ، وبين نقد الأديان . بل اكتفى بذكر بعض الأمثلة الانتقائية على تطبيق المنهج

الظاهري في فهم النصوص ، وكثيرا ما كانت هذه الأمثلة من خارج مجال نقد الأديان ، أو لا يأتي بأمثلة فيبقى الكلام بلا دليل .

- على مستوى الربط والمقارنة بين عمل ابن حزم وأعمال غيره من العلماء المسلمين . فعلى الرغم من أهمية هذا الجانب في التعريف بقيمة عمل ابن حزم وخصائصه ، لم تُله هذه الدراسة ما يستحق من اهتمام ، باستثناء مقارنة وحيدة بالشهرستاني في كتابه " الملل والنحل " .

- ولم تتناول هذه الدراسة العديد من القضايا ، التي تعد من صلب الموضوع ، مثل : النظر في أصول ترجمات الكتاب المقدس ، ونقد بعض الأديان الثنوية: كالمجوسية ، والمأنوية ، والديسانية ، والمركيونية الخ ... كما تختلف هذه الدراسة عن الأطروحة اختلافا جوهريا في المنهج والرؤية .

ب - ملاحظات حول منهج تعامل المؤلف مع مصادره ومراجعته :

- حيث اتبع طريقة غير مقبولة علميا ، وهي نقل المصادر عن المراجع ، ونقل المراجع عن المراجع . وقد يلجأ المرؤ إلى هذه الطريقة في القليل النادر وعند الضرورة القصوى ، أما د. حماية فيبدو أنه اتخذ منها ديدنا ومنهجاً مطرداً ، والأمثلة على ذلك كثيرة جدا .

- كما لم يستفد د. حماية من الكم الكبير من الدراسات الأندلسية والحزمية ، ومن البحوث في مجال علم الأديان ... التي لم يترجم جلها إلى اللغة العربية ، وكانت قائمة مصادره ومراجعته عربية صرفة .

ولم تخل قراءة مصادر هذه الأطروحة ومراجعها من بعض الصعوبات ، نظرا لتعدد لغاتها ، التي توزعت بين العربية والفرنسية والإنكليزية والإسبانية والألمانية والعبرية واليونانية ، أو المترجمة إلى بعض هذه اللغات . ولقد أُلْجِئني عدم معرفتي للغتين الألمانية والإسبانية إلى الاستعانة بالعارفين بهما . وأشكر في هذا الصدد شقيقي محمد عزيز المقراني الباحث في علم الآثار .

ومن الصعوبات أيضا ، تشعب موضوعات البحث وتنوعها ، مما تتطلب جهدا كبيرا لصهرها في بوتقة واحدة وتصنيفها وتحليلها ونقدها ...
وفي الختام ، أترك لأساتذتي الكرام أمر الحكم على هذه الأطروحة وتقييمها وتقويمها . ولا شك أن نصائحهم وإرشاداتهم ستثري الموضوع وتعمقه . فإن أخطأت فمني ، وإن أصبت فذلك من فضل ربي وتوفيقه ، والحمد لله رب العالمين .

عدنان المقراني

مقرن : محرم 1416 هـ ،

جوان 1995 م .

مدخل عام

ابن حزم : عصره وحياته وفكره

أولاً - عصره :

كانت تتقاسم الأندلس - في عصر ابن حزم - ثلاث ديانات ، هي : الإسلام والنصرانية واليهودية . فكيف كانت أحوال أتباع كل ملة من هذه الملل ؟ وكيف كانت العلاقات فيما بينهم ؟ .

I - أحوال المسلمين :

عصر ابن حزم هو عصر المتناقضات : تدهور سياسي مريع وازدهار ثقافي بديع في آن معا .

لقد كان الازدهار الثقافي الثمرة المتأخرة لعهود الاستقرار السياسي والبناء الحضاري في ظل الدولة الأموية الأندلسية ، وبصفة خاصة في عهدي :

- عبد الرحمن الثالث الناصر أعظم خلفاء بني أمية وأدومهم حكما (300-

- وابنه الحكم الثاني المستنصر (350-366هـ/961-976م) ، الذي عرف

بجهوده العلمية ومكتبته الضخمة (2) .

وبدأ الضعف يأخذ طريقه إلى الخلافة الأموية مع ولاية هشام الثاني المؤيد ابن المستنصر ، الذي كان عند اعتلائه العرش صبيا قاصرا ، مما أتاح الفرصة لحاجبه المنصور ابن أبي عامر ليسيّط على مقاليد الحكم الفعلي ، ولم يترك للخليفة سوى الرسوم والأشكال . وهكذا بدأ عهد الحجابة العامرية .

- (1) - انظر عنه : ابن حزم ، ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس ، ملحق رقم (1) ، مأخوذ عن جذوة المقتبس للحميدي ، ضمن رسائل ابن حزم ، تحقيق : د. إحسان عباس . ط2 ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1987م ، ج 2 ، ص ص 193-194 . محمد الحميدي (ت. 488هـ/1095م) ، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس . القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة ، 1966م ، ص ص 12-13 . أحمد الضبي (ت. 599هـ/1203م) ، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، تحقيق : ف. قوديرة F. CODERA ، ج . ريبيرة J. RIBERA . مجريط : مطبع روخس ، 1884م ، ص ص 17-18 . محمد بن الأَبَّار (ت. 658هـ/1260م) ، كتاب الحلة السيرة ، تحقيق : حسين مؤنس . ط1 ، القاهرة : الشركة العربية للطباعة والنشر ، 1963 ، ج 1 ، ص ص 197-200 . ابن عذاري المراكشي (ت. 697هـ - 1295م) ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق : إ. ليفي بروفنسال E. LÉVI-PROVENÇAL . بيروت : دار الثقافة ، د. ت. ، ج 2 ، ص ص 156 - 233 . لسان الدين ابن الخطيب (ت. 776هـ/1374م) ، تاريخ إسبانيا الإسلامية ، أو كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام ، تحقيق : ليفي بروفنسال . ط2 ، بيروت : دار المكشوف ، 1956م ، ص ص 28 - 30 . عبد الرحمن بن خلدون (ت. 808هـ/1406م) ، تاريخ العلامة ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الملك الأكبر . بيروت : دار الكتاب اللبناني ، 1958 ، ج 4 ، ص ص 298-312 . محمد عبد الله عنان ، دولة الإسلام في الأندلس . ط3 ، القاهرة : مؤسسة الخانجي ، 1380هـ-1960م ، ج 2 ، ص ص 367 - 421 .
- LÉVI-PROVENÇAL , Histoire de l'Espagne musulmane . Paris : Ed. G.P. Maisonneuve et Cie , Leiden : Ed. E.J. Brill , 1950 , 1953 , t. II , pp. 1-164 .
- (2) - انظر عنه : ابن حزم ، ذكر أوقات ... ، ضمن رسائله ، ج 2 ، ص ص 194-195 . الحميدي ، الجذوة ، ص ص 13-16 . الضبي ، بغية ، ص ص 18-19 . ابن الأَبَّار ، الحلة ، ج 1 ، ص ص 200-205 . ابن عذاري ، البيان ، ج 2 ، ص ص 233-253 . ابن الخطيب ، الأعمال ، ص ص 41-43 . ابن خلدون ، العبر ، ج 4 ، ص ص 312-318 . عنان ، دولة الإسلام ، ج 2 ، ص ص 440-465 .
- LÉVI-PROVENÇAL , Hist. Esp. Mus. , op. cit. , t. II , pp. 165-196 .

كان عهد المنصور (366 - 392هـ/976-1002م) عهد قوة ومنعة ، وقد عرف بكثرة غزواته ضد الممالك النصرانية الشمالية ، وأشهر غزواته تلك التي دخل فيها مدينة " شنت ياقب " Santiago سنة 387 هـ/997 م . وفي عهد المنصور ولد ابن حزم ، وكان والده آنذاك وزيراً مرموقاً ⁽³⁾ .

بعد وفاة المنصور تولى الحجابة ابنه عبد الملك المظفر (392-399هـ/1002-1008م) ، الذي سار على سنة أبيه ⁽⁴⁾ . ثم تولى بعده ابنه عبد الرحمن شنجول الناصر (399هـ/1008-1009م) ⁽⁵⁾ ، الذي لم يقنع بحدود الحجابة ، وأثار طموحه الزائد لنيل ولاية العهد حفيظة الأمراء الأمويين المتربصين بالحكم ، فخرج عليه محمد بن هشام بن عبد الجبار وخلع هشام المؤيد ، ونصب نفسه خليفة بلقب " المهدي بالله " . وبذلك انقذت شرارة الفتنة ، التي عرفت باسم " الفتنة البربرية " ، ودامت زهاء ربع قرن (399-422هـ/1008-1031م) .

يمكن تلخيص الأسباب العميقة لهذه الفتنة في سببين أساسيين :

السبب الأول : هو انخراط التوازن الاجتماعي والسياسي نتيجة استكثار خلفاء بني أمية من البربر ، لكي يوازنوا بهم العصبية العربية المؤهلة - حسب

(3) - انظر عن الحاجب المنصور : الفتح بن خاقان (ت. 529هـ/1135م) ، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس ، تحقيق : محمد علي شوابكة ، ط1 ، بيروت : دار عمّار ، مؤسسة الرسالة ، 1403هـ-1983م ، ص ص 388-397 . ابن الأبار ، الحلة ، ج 1 ، ص ص 268-277 . ابن عذاري ، البيان ، ج 2 ، 256-301 . ابن الخطيب ، الأعمال ، ص ص 59-83 ، 98-103 . ابن خلدون ، العبر ، ج 4 ، ص ص 318-321 . د. خالد الصوفي ، تاريخ العرب في إسبانيا ، عصر المنصور الأندلسي ، دار الكاتب العربي ، د.م.ت. ، عنان ، دولة الإسلام ، ج 2 ، ص ص 482-534 .

LÉVI-PROVENÇAL , Hist. Esp. Mus. , op. cit. , t. II , pp. 196 - 272 .
(4) - انظر عنه : ابن الأبار ، الحلة ، ج 1 ، ص ص 269-270 . ابن عذاري ، البيان ، ج 3 ، ص ص 37-38 . ابن الخطيب ، الأعمال ، ص ص 83-89 . عنان ، دولة الإسلام ، ج 2 ، ص ص 554-568 .

LÉVI-PROVENÇAL , Hist. Esp. Mus. , op. cit. , t. II , pp. 273-290 .
(5) - انظر عنه : ابن الأبار ، الحلة ، ج 1 ، ص ص 270-272 . ابن عذاري ، البيان ، ج 3 ، ص ص 38-50 ، 66-74 . ابن الخطيب ، الأعمال ، ص ص 89-98 . ابن خلدون ، العبر ، ج 4 ، ص ص 321-324 . عنان ، دولة الإسلام ، ج 2 ، ص ص 569 - 586 .

LÉVI-PROVENÇAL , Hist. Esp. Mus. , op. cit. , t. II , pp. 291-304 .

التقاليد السياسية لذلك العصر - لأن يصدر منها الخصماء المنافسون .
وقد تفاقم أمر البربر في عهد الحجابة العامرية ، مما أثار حفيظة الفئة
الأندلسية الأصيلة . وتشكلت هذه الفئة في العهود الأولى بعد الفتح ، في فترات
البناء الحضاري المتسارع ، فانصهرت في بوتقة واحدة على الرغم من تعدد أصولها
من عرب وبربر ومولدين وإسبان مسلمين . إلا أن البربر المنتمين إلى العصبية
الأندلسية والمعتزين بتقاليدها يختلفون عن البربر حديثي العهد بالمغرب ، وبصفة
خاصة الذين استكثر منهم المنصور ابن أبي عامر .

ويمكن القول إن الفتنة البربرية كانت محاولة من العصبية الأندلسية لإعادة
التوازن لصالحها ، ومحاولة من البربر للحفاظ على مصالحهم ونفوذهم
وتوسيعهما . أمّا فئة " الصقالبة " فقد كانت مذبذبة الولاء بين طرفي الصراع ،
تميل إلى الجانب الأقوى حسب الظروف ⁽⁶⁾ .

السبب الثاني : هو فقدان الخلافة الأموية هيبتها وسلطتها نتيجة استئثار
الحجّاب بالحكم وغياب الخليفة في دهاليز قصره فاقدًا لكل سلطة ، بعد أن كان في
عهود الازدهار رمز القوة والوحدة ، الذي تلتف حوله الأندلس كلها . وهكذا مهد
عصر الحجابة لتجرؤ الطامعين في الحكم على التمرد ، وبالتالي انفرط عقد الوحدة

(6) - انظر تحليلًا جيدًا لعناصر المجتمع الأندلسي في عصر ابن حزم ولكيفية تطوره في : د. الطاهر
أحمد مكي ، دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة . ط4 ، القاهرة : دار المعارف ، 1413هـ - 1993
م ، ص ص 15-61 .

LÉVI-PROVENÇAL , l'Espagne musulmane aux Xème siècle , institutions et vie
sociale , Paris : Larose , 1932 , pp. 5-31 . Hist. Esp. mus. op. cit. , t. I , pp. 71-89 , t.
III , pp. 167-188 .

والصقالبة - في الأصل - أسرى الجرمان في حروبهم ضد السلاف ، كانوا يبيعونهم إلى مسلمي
الأندلس عن طريق اليهود غالبًا . ثم صار هذا المصطلح - بداية من منتصف القرن 4هـ/10م على
الأقل - يطلق على العبيد الأوروبيين عامة . وكان يخصى منهم المخصّصون لخدمة القصور . وقد
ارتقى بعضهم إلى أعلى السلم الاجتماعي ، مثل خيران الصقلبي أمير المرية ومعاصر ابن حزم .

الأندلسية تدريجيا ، وظهرت فسيفساء ملوك الطوائف ⁽⁷⁾ وسقطت الخلافة نهائيا .
 وكان الصراع - إبان الفتنة - في حقيقته الاجتماعية بين العصبيتين
 الأندلسية والبربرية ، إلا أنه اتخذ كمظهر خارجي صورة صراع بين العديد من
 الأمراء الأمويين ، ادعى كل واحد منهم أحقيته بالخلافة دون غيره ، فكانوا بالفعل
 وقود الفتنة وخطبها في نفس الوقت . وفيما يلي قائمة خلفاء الفتنة مع مدد
 حكمهم ⁽⁸⁾ :

- هشام الثاني المؤيد : كان محجورا عليه من قبل الحجاب (366-399هـ /
 976-1009م) . ثم حكم خلال الفتنة (400-403 هـ / 1009-1013م) .
- محمد الثاني المهدي : حكم مرتين (399-400 هـ / 1009م) ، (400 هـ /
 1010م) .
- سليمان المستعين : حكم مرتين (400 هـ / 1009م) ، (403-407 هـ / 1013-
 1016م) .
- عبد الرحمن الرابع المرتضى (408 هـ / 1018م) .
- عبد الرحمن الخامس المستظهر (414 هـ / 1023-1024م) .
- محمد الثالث المستكفي (414-416 هـ / 1024-1025م) .

(7) - انظر عنهم : ابن حزم ، ذكر أوقات ... ، ضمن رسائله ج 2 ، ص ص 203-208 . الحميدي ، الجذوة ،
 ص ص 28-36 . الضبي ، البغية ، ص ص 25-31 . ابن عذاري ، البيان ، ج 3 ، ص ص 155 - 316 .
 ابن الخطيب ، الأعمال ، ص ص 144-246 . ابن خلدون ، العبر ، ج 4 ، ص ص 336-356 . ر. دوزي R. DOZY ،
 ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام ، ترجمة : كامل كيلاني . ط 1 ، القاهرة : مكتبة
 عيسى البابي الحلبي ، 1351هـ-1933م ، خاصة ص ص 6-324 . عنان ، دول الطوائف ، منذ قيامها
 حتى الفتح المرابطي . ط 2 ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، 1389هـ-1969م ، خاصة ص ص 20-296 .
 (8) - انظر عنهم : ابن حزم ، ذكر أوقات ... ، ضمن رسائله ج 2 ، ص ص 196-199 ، 201-203 .
 الحميدي ، الجذوة ، ص ص 17-22 ، 25-28 . الضبي ، البغية ، ص ص 19-25 . ابن الأبار ، الحلة ، ج 2 ،
 ص ص 5-17 . ابن عذاري ، البيان ، ج 3 ، ص ص 50-119 ، 125-127 ، 135-143 ، 145-152 . ابن
 الخطيب ، الأعمال ، ص ص 109-128 ، 130-132 ، 134-136 ، 138-140 . ابن خلدون ، العبر ، ج 4 ،
 ص ص 323-330 . عنان ، دولة الإسلام ، ج 2 ، ص ص 588-615 . مكّي ، دراسات ، ص ص 89-114 ،
 وهذه الدراسة الأخيرة تحتوي تحليلا جيدا للفتنة البربرية .

LÉVI-PROVENÇAL , Hist. Esp. Mus. , op. cit. , t. II , pp. 297-341 .

- هشام الثالث المعتد بالله (418-422هـ/1027-1031م) .

ومما زاد في حدة الصراع على الحكم دخول الأدراسة الحمّوديين طرفا فيه ، إذ أتوا لنصرة إخوانهم البربر . وقد استطاعوا أن يستولوا على قرطبة ويحكموها مدة من الزمن ⁽⁹⁾ :

- علي بن حمّود (407-408 هـ/1016-1018م)

- القاسم بن حمّود (408-412 هـ/1018-1021م)

- يحيى بن علي بن حمّود (412-413 هـ/1021-1023م)

- القاسم بن حمّود للمرة الثانية (413-414 هـ/1023م)

- يحيى بن علي بن حمّود للمرة الثانية (416 هـ/1025م)

قد يعجب المرؤ - أمام هذا الاضطراب السياسي - من وجود حركة علمية مزدهرة ، يمكن اعتبارها الثمرة الحلوة لعصور القوة والازدهار ظلت تؤتي أكلها كل حين ، حتى بعد أن أخذ نجم الخلافة في الأفول ، بل وبعد زوالها أيضا . ذلك أن النواميس التي تحكم الفكر وحركيته تختلف عن التي تحكم السياسة والاجتماع ، على الرغم من العلاقة الجدلية بين الجانبين ، فحركة الفكر أبطأ إلا أنها أدوم عموما . ومما ساعد على ازدهار الثقافة حرص الخلفاء الأمويين على إحاطة أنفسهم بالعلماء والفقهاء والأدباء ... بل كان بعض الخلفاء عالما له مكانته ورأيه كالحكم المستنصر ، الذي كانت مكتبته تحتوي على نحو أربعمئة ألف مجلد ، بلغت فهارسها أربعا وأربعين فهرسة ، يحتوي كل واحد منها على خمسين ورقة كتبت عليها عناوين الكتب لا غير ⁽¹⁰⁾ . وظلّت هذه المكتبة منهلا للعلماء إلى حين تبعتها

(9) - عن الأدراسة الحمّوديين انظر : ابن حزم ، ذكر أوقات ... ، ضمن رسائله ، ج 2 ، ص 199-201 . الحميدي ، الجذوة ، ص 22-25 . ابن عذاري ، البيان ، ج 3 ، ص 119-135 . ابن الخطيب ، الأعمال ، ص 128-130 ، 133-134 ، 136-137 ، 140-143 . ابن خلدون ، العبر ، ج 4 ، ص 328-336 . عنان ، دولة الإسلام ، ج 2 ، ص 602-623 .

LÉVI-PROVENÇAL , Hist. Esp. Mus. , op. cit. , t. II , pp. 326-337 .

(10) - انظر : ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون . ط 5 ، القاهرة : دار المعارف ، 1982 م ، ص 100 . انظر عن أخبار هذه المكتبة ومصيرها : ابن خلدون ، العبر ، ج 4 ، ص 316-317 .

في بداية الفتنة .

وسار ملوك الطوائف - بعد ذلك - على نفس الطريقة في استجلاب العلماء وعقد مجالس العلم ، كأحد مظاهر السلطة وأبهة الملك ، ومجال للتنافس بين البلاطات . ولا يعني هذا أن الفتنة لم تنل من العلماء ، بل عانوا منها الكثير تشريدا وسجنا وقتلا .

ومن الناحية المذهبية ، ساد المذهب المالكي في الفقه . أما في العقيدة ، فكانت الغلبة لمذهب أهل الحديث ذي الصلة الوثيقة بموقف الإمام مالك من المسائل الكلامية الشائكة ، إذ كان يفضل الابتعاد عنها وعدم الخوض فيها .

ولهذه الخصوصية المالكية السلفية أبعادها السياسية : فالأندلس الأموية كانت دوما في صراع سياسي - مذهبي (أيديولوجي) ضد الدولة العباسية في المشرق المتبنية للمذهبين الحنفي أو الشافعي في الفقه ، ولما ذهب المتكلمين من معتزلة فأشاعرة في العقيدة ، وضد الدولة الفاطمية في المغرب ومصر ، التي قامت على التشيع ودعت إليه . فكانت هذه الخصوصية المذهبية تحفظ للأندلس فرادتها الحضارية ووحدتها واستقلالها السياسيين .

إلا أن هذا لا يعني عدم وجود تيارات فكرية ومذهبية على هامش مذهب الدولة والمجتمع ، مثل المذهبين الشافعي والظاهرية في الفقه ، وبعض التيارات ذات الصلة بالتشيع والباطنية .

ومن بواكير الفكر الفلسفي الأندلسي ، المدرسة المسرية نسبة إلى مؤسسها أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مسرة القرطبي (ت. 319هـ / 931م) ، الذي جمع في فلسفته بين نزعات اعتزالية تنسب إلى الإنسان القدرة على أفعاله ، وأخرى باطنية متأثرة بالأفلاطونية المحدثة تقول بنوع من وحدة الوجود ، مع التزام سلوكي بحياة الزهد والانعزال . وكان - إمام - المسرية في أيام ابن حزم هو : إسماعيل بن عبد الله الرعيني .

ولقد لاقت المدرسة المسرية اضطهادا وحصارا كبيرين من قبل خلفاء بني

أمية بالأندلس ، حيث طورد أتباعها وحرقت كتبها علنا . وما يفسر ذلك هو جمع هذه المدرسة وإدماجها بين مذاهب خصمي الأمويين الدولة العباسية والدولة الفاطمية .

ويعتبر ابن حزم شاهدا مهما على المسرية في عصره ، وإن لم يلق إمامهم الرعيني ، فقد لقي العديد من أتباعه بألمرية وغيرها ⁽¹¹⁾ .

(11) - عن المذاهب عموما بالأندلس ، انظر مثلا : ليفي بروفنسال ، الحضارة العربية في إسبانيا ، ترجمة : د. الطاهر أحمد مكي . ط 2 ، القاهرة : دار المعارف ، 1405 هـ - 1985 م ، ص ص 149-176 .
د. سالم يفوت ، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والاندلس . ط 1 ، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، 1986 م ، ص ص 93-111 ، 251-278 . وعن المسرية خصوصا انظر : عبد الله بن الفرزي (ت. 403 هـ/1013 م) ، تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ، تصحيح : السيد عزت العطار الحسيني . القاهرة : مكتب نشر الثقافة الإسلامية ، 1374 هـ-1954 م ، ج 2 ، ص ص 41-42 . ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق : د. محمد إبراهيم نصر ، د. عبد الرحمن عميرة ، بيروت : دار الجيل ، 1405 هـ-1985 م ، ج 2 ، ص 293 ، ج 4 ، ص 138 ، ج 5 ، ص ص 65-67 . حيان بن حيان (ت. 469 هـ/1076 م) ، المقتبس ، ج 5 ، نشر : ب. شاليتا P. CHALMETA وآخرين . مدريد : المعهد الإسباني العربي للثقافة ، الرباط : كلية الآداب ، 1979 م ، ص ص 20-36 . الحميدي ، الجذوة ، ترجمة رقم 83 ، ص 63 . ابن خاقان ، المطمح ، ص ص 286-287 . الضبي ، البغية ، ترجمة رقم 163 ، ص 78 . علي النباهي (ت. بعد 793 هـ/1390 م) ، تاريخ قضاة الأندلس ، وهو كتاب : المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ، نشر : ليفي بروفنسال . ط 1 ، القاهرة : دار الكاتب المصري ، 1948 م ، ص 78 . أحمد المقرئ (ت. 1041 هـ/1631 م) ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق : د. إحسان عباس . بيروت : دار صادر ، 1388 هـ-1968 م ، ج 3 ، ص 556 . أنخل جنثالث بالنتيا A. GONZALEZ PALENCIA ، تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة : حسين مؤنس . ط 1 ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، 1955 م ، ص ص 326-332 هـ . كوربان H. CORBIN ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : نصير مروة ، حسين قببسي . ط 1 ، بيروت : منشورات عويدات ، 1966 م ، ص ص 329-335 . إبراهيم القادري بوتشيش ، الدور السياسي للمثقفين في الغرب الإسلامي ، حركة ابن مسرة نموذجا . مجلة دراسات عربية ، بيروت : السنة 25 ، العدد 1 ، نوفمبر 1988 م ، ص ص 55-66 . وهي مقالة تصور ابن مسرة كثائر طبقي ضد البورجوازية القرطبية ؟ .

M. ASIN PALACIOS , Abenmasarra y su escuela , origenes de la filosofia hispano-musulmana. Madrid : Imprenta Ibérica. E. Maestre , 1914.
LÉVI-PROVENÇAL , Art. à propos de l'ascète philosophe Ibn Masarra de Cordoue. ds. Orientalia Suecana , Uppsala : 1954 , vol. III , Fasc. 2/4 pp. 75-83.
S.M. STERN , Art. Ibn Masarra , follower of Pseudo-Empedocles - an allusion. ds. Actas do IV congresso de estudos arabes e islamicos , Coimbra-Lisboa , 1968 .
Leiden : E.J. Brill , 1971 , pp. 325-337. D. URVOY , Art. sur les débuts de la pensée spéculative en Andalus . ds. Mélanges de l'Université Saint-Joseph. t. L. (vol. II) , Beyrouth : Dar el-Machreq Sarl , 1984 , pp. 707-717 .

وستتضح أهمية هذه المدرسة - لاحقا - عند دراسة نقد ابن حزم للديانات الشرقية القديمة⁽¹²⁾ .

II - أحوال النصارى :

دخلت الديانة النصرانية شبه الجزيرة الإيبيرية بداية من القرن الثالث الميلادي . وعند الفتح الإسلامي (92هـ / 711م) كان معظم أهل البلاد من النصارى . وبانتشار الإسلام في تلك الربوع ، صارت النصرانية في المرتبة الثانية من حيث عدد الأتباع .

يمكن تقسيم النصارى إلى صنفين :

- النصارى الذميين المقيمين بدار الإسلام ، الذين عايشهم ابن حزم طيلة حياته وراقب أحوالهم عن كثب .

- النصارى المحاربين في أزمنة الحرب والمعاهدين في أوقات السلم ، وإن كانت حالة الحرب هي الغالبة في عصر ابن حزم . وهؤلاء يعيشون تحت سلطة الممالك النصرانية شمالي الأندلس .

وهذا التقسيم ليس تقسيما سياسيا فحسب ، بل له أبعاده الاجتماعية والثقافية والدينية المتعددة ، على الرغم من وجود روابط متينة تربط بين الجانبين.

من هذه الروابط بين النصارى الذميين ونصارى الممالك الشمالية اعتناقهم جميعا للمذهب الكاثوليكي وتشبثهم به . وهذا لا يعني عدم معرفتهم لمذاهب أخرى ، حيث كان القوط الغربيون - الذين حكموا البلاد منذ القرن الخامس الميلادي - أريوسيين . إلا أن هذا المذهب ظل خاصا بالحكام كأقلية ضمن شعب كاثوليكي . لذا لم يجد القوط من وسيلة لتعميق نفوذهم وسيطرتهم من اعتناق المذهب الكاثوليكي ، وكان ذلك على يد الملك " ريكاردو " Recaredo سنة 587 م .

(12) - انظر : الباب الثالث من الأطروحة ، وخاصة الفصل الثاني منه .

ولم تمت الأريوسية بتحول القوط عنها ، إذ بقيت لها جيوب في الخفاء ، حتى جاء المسلمون إلى الأندلس ، فشجع مقدمهم بعض الأريوسيين على إعلان عقائدهم القريبة من عقائد المسلمين ، حيث صرّح مطران طليطلة إليبانوس Elipandus سنة 164هـ/780م بنظرية " التبني " ، التي تقول بأن المسيح إنسان امتلأ بالروح القدس ، لذلك تبناه الله واصطفاه ، مما يناقض عقيدتي التثليث وألوهية المسيح لدى الكاثوليك .

ولم تكن هذه الآراء متواجدة بالأراضي التي يسيطر عليها المسلمون فقط ، بل لها أنصار أيضا داخل الممالك النصرانية نفسها ، حيث كان لمطران طليطلة صديق يشاطره الرأي ، يدعى فليكس Felix أسقف مدينة أورجل Urgel بإمارة قطلونية . إن وجود بقايا للأريوسية بالأندلس ، يفسر نقد ابن حزم لها كفرقة منكرة لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، لا كفرقة بائدة تشهد على الأصل التوحيدي للنصرانية ⁽¹³⁾ . كما ركّز ابن حزم على نقد عقيدتي التثليث والتجسد اللتين يؤمن بهما معظم النصارى ⁽¹⁴⁾ .

وفيما يلي استعراض لأحوال طرفي التقسيم النصراني - المذكور أعلاه - في

عصر ابن حزم :

1 - النصارى الذميون :

سمح عهد الذمة لهؤلاء النصارى بالاحتفاظ بثلاث سلطات :

(13) - الأريوسية فرقة نصرانية موحدة ، سيقع التعريف بها - لاحقا - في الأطروحة ، ص ص 59 ، 204 - 205 . أما عن الأريوسية في إسبانيا ، فانظر : د. رجب محمد عبد الحليم ، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف . بيروت - القاهرة : دار الكتب الإسلامية وآخران ، 1400هـ - 1980م (؟) ، ص ص 107-449-450 . د. عبادة كحيلة ، تاريخ النصارى في الأندلس . ط1 ، القاهرة : نشر المؤلف ، المطبعة الإسلامية الحديثة ، 1414هـ - 1993م ، ص ص 12 ، 14 .

E. COTHENET , Art. Arianisme, ds. Dictionnaire des Religions , Paris: P.U.F,1984 , p. 95.

سيرمز لهذا القاموس - لاحقا - برمز (D.R.) .

(14) - انظر : الأطروحة ، الفصل الأول من الباب الأول .

أ - السلطة المدنية : التي يمثلها القومس Comes المختار من قبل أعيان القرى والمدن والأقاليم لنيابتهم أمام السلط الإسلامية ، ولإدارة شؤونهم الخاصة وجمع الضرائب الخ ... ولم يكن المسلمون يعينون سوى " قومس الأندلس " ، الذي كان يشرف على بقية القوامس ، ويمثل الحاكم المدني العام للنصارى الذميين .

ب - السلطة الدينية : وهي من صلاحيات رجال الكهنوت ، الذين يشرفون على الكنائس والأديرة ، ويقومون بشؤون العبادة والأعياد الدينية الخ ... وأعظم منصبين كنسيين بالأندلس هما : أسقف قرطبة ومطران طليطلة .

ج - السلطة القضائية : وهي تتدخل عندما يكون الخصمان كلاهما نصرانيين ، أما إذا كان أحدهما مسلما ، فهنا يرجع الأمر إلى القضاء الإسلامي ⁽¹⁵⁾ . ولقد ولد وجود هذه السلطات الخاصة بالنصارى شعورا لديهم بالسيادة والحرية والتسامح ، مما سهّل عملية اندماجهم في المجتمع الكبير الذي يعيشون بين ظهرائه وينتمون إليه ثقافيا وحضاريا .

وليس أدل على هذا الاندماج من تولّي بعض النصارى لمناصب سياسية هامة ، ككتبة ومستشارين في البلاطات ، وكسفراء إلى الممالك النصرانية الخ ... وكان عدد المستعربين من النصارى في تزايد مستمر ، ينهلون من معين الآداب والتقاليد العربية ، حتى اصطبغوا بالصبغة العامة للمجتمع الأندلسي في شتى مجالات حياتهم : في لغة تخاطبهم وصلواتهم ، وفي أسمائهم وأبستهم وعاداتهم الخ ... ولا شك أن " الاستعراب " كان القنطرة التي عبر منها العديد من النصارى نحو

اعتناق الإسلام والاندماج التام في أمته ⁽¹⁶⁾ .

(15) - انظر : د. حسين مؤنس ، فجر الأندلس . ط1 ، القاهرة : الشركة العربية للطباعة والنشر ، 1959 م ، ص ص 446-447 ، 461 . عبد الحليم ، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية ،

ص ص 70-71 ، 74-75 . كحيلة ، تاريخ النصارى ، ص ص 84-100 .

(16) - انظر : عبد الحليم ، العلاقات ... ، ص ص 69-77 ، 414-415 ، 418-422 . كحيلة ، تاريخ

النصارى ، ص ص 141-194 .

LÉVI-PROVENÇAL , l' Esp. Mus. au X s. , op. cit. , pp. 31-37 .