

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>

الباب الأول

نقد الدين النصراني

الفصل الأول : نقد العقائد النصرانية.

الفصل الثاني : التعريف بالنصوص النصرانية وترجمتها.

الفصل الثالث : نقد النصوص النصرانية.

الفصل الأول

نقد العقائد النصرانية

تمهيد :

لقد احتلت الديانة النصرانية مكان الصدارة في نقد ابن حزم للأديان كما وكيفا ، فالظرف التاريخي كان يملئ عليه ذلك :

فالنصرانية هي الديانة السائدة في أندلس ما قبل الفتح . ثم صارت بعده الديانة الثانية ، من حيث عدد الأتباع . وفي نفس الوقت ، ظلت الدويلات النصرانية في الشمال تشكل خطرا دائما على الثغور الإسلامية سواء بالقوة أم بالفعل . أدت كل هذه العوامل إلى تشابك العلاقات وتداخلها بين المسلمين والنصارى ، وإلى اطلاع كل فريق منهما - عن كثب - على تفاصيل حياة الآخر وأفكاره ومعتقداته .

أما العامل الشخصي الذي يمكن استخلاصه من ترجمة ابن حزم نفسه ، وهو ترجيح بعض من ترجم له نسبته إلى أهل البلاد الأصليين من النصارى⁽¹⁾ ، فلا يعتقد أن له أهمية تذكر في تحفيز الناقد وجعله يولي اهتماما خاصا بديانة أجداده . ذلك أن إندماج آل حزم في المجتمع الأندلسي

(1) - انظر : الأطروحة ، ص 31 - 32 .

المنصهر ضمن بوتقة الإسلام الموحدة ، جعلهم في منأى عن البحث عن أية حجة لإثبات حسن إسلامهم وممتانة ولائهم له . كما أنه لا يوجد في نصوص ابن حزم ما يثبت هذه الفرضية المستبعدة .

ولكن ما هو مؤكد أن كل الفرص كانت متاحة لابن حزم لدراسة النصرانية دراسة شهود وعيان ، خصوصا وأن التسامح الديني في الأندلس - آنذاك - ظل مضربا للأمثال .

ينقسم نقد ابن حزم للديانة النصرانية إلى قسمين :
قسم يمثل جزءا أصليا من خطة " الفصل " . وهو خاص بنقد العقائد النصرانية⁽²⁾ .

وقسم ثان ، يمثل جزءا من الملحق الخاص بنقد الكتاب المقدس بشقيه القديم والجديد ، والذي يحمل عنوان : « فصل في مناقضات ظاهرة وتكاذيب واضحة في الكتاب الذي تسميه اليهود التوراة ، وفي سائر كتبهم ، وفي الأناجيل الأربعة ، يتيقن بذلك تحريفها وتبديلها ، وأنها غير الذي أنزله الله عز وجل »⁽³⁾ .

(2) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 109 - 132 .
(3) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 201 . أما النقد الفعلي للنصوص النصرانية فقد بدأ في : ج 2 ، ص 13 - 214 . وجدير بالذكر أن هذه الأطروحة لا تعنى فقط بـ " الفصل " كمصدر أساسي ، بل تعنى أيضا بكل ما له صلة مباشرة أو غير مباشرة بنقد الأديان في الكتب الأخرى لابن حزم .

وعلى الرغم من الطابع الفلسفي النظري أو لنقل اللاهوتي الذي غلب على القسم الأول من النقد ، ومن الطابع النصي المتأثر بطريقة المحدثين الذي غلب على القسم الثاني ، فإن الفصل المطلق بين المنهجين والقسمين غير ممكن ، فالمسألة مسألة أولويات في النقد وتغليب منهج على آخر ، أما المنهجان فكلاهما موجود بنسب متفاوتة في كلا القسمين ، كما سيتضح لاحقاً .

سيتناول هذا الفصل بالتحليل والتقييم القسم الأول من النقد . أما القسم الثاني فيرجأ إلى الفصلين اللاحقين .

وأول شيء بدأ به ابن حزم هذا القسم ، هو التعريف بأهم الفرق النصرانية : وذلك قبل الخوض في نقد العقائد النصرانية بمختلف قضاياها وتشعباتها . وهذا أمر تقتضيه المنهجية العلمية السليمة : فد " الحكم على الشيء فرع عن تصوره " ، كما تقول القاعدة المنطقية المعروفة .

أولاً - التعريف بالفرق النصرانية :

ذكر ابن حزم صنفين من الفرق : صنفا ذكره باختصار ، وصنفا ثان توسع في ذكر تفاصيله : لأنه المقصود بالنقد .

تمثل الصنف الأول في مذاهب كل من : أريوس ، وبولس الشمشاطي

ومقدونيوس . وهي فرق توحيدية قريبة - نسبيا - من الإسلام⁽⁴⁾ . ثم أضاف ابن حزم فرقة أخرى تدعى بالبربرانية⁽⁵⁾ ، قال إنها كانت تؤله عيسى وأمه مريم⁽⁵⁾ .

أما الصنف الثاني ، فهو الفرق النصرانية الكبرى التي حظيت بالاهتمام الأوفر لدى كل من تعرض إلى نقد النصرانية من المسلمين . وهذه الفرق هي : الملكانية ، واليعقوبية ، والنسطورية . ووصفها ابن حزم بأنها كانت « عمدتهم

(4) - انظر : الفصل ، ج 1 ص ص 109 - 110 . و ترتيب تاريخي لهذه الشخصيات كالآتي :
- بولس الشمشاطي ، ويقال به أيضا سميصاتي (Paul de Samosate) توفي سنة 272 م تقريبا ، وكان أسقفا بأنطاكية .

- أريوس (Aruis) . توفي سنة 336 م . وكان قسيسا بكنيسة الإسكندرية .
- مقدونيوس (Macedonius) كان أسقف قسطنطينية لسنوات 342 - 346 م ثم 351 - 360 م . وينكر ثلاثتهم ألوهية المسيح . ويمكن القول إنهم ينتمون إلى مدرسة دينية واحدة ، أخذ فيها اللاحق عن السابق . وقد رد عليهم ابن حزم عند نقده لليهودية ، مركزا بصفة خاصة على الأريوسية ، معتبرا إياها منكرا لنبوّة محمد - صلى الله عليه وسلم - انظر : الفصل ج 1 ، ص ص 177 - 196 .
الأصول والفروع ، ص ص 196 - 204 .

وبلاحظ أن محققتي الفصل قد أخطأت في التعريف ببولس الشمشاطي (ج 1 ، ص 109 ، هـ 3) ، فعرفنا بدلا عنه ببولس صاحب الرسائل المعروفة في العهد الجديد ، والمؤسس الحقيقي للنصرانية المثلثة . ولم ينتبه المحققان إلى قول ابن حزم إن بولس الشمشاطي كان يقول بالتوحيد المجرد الصحيح (ج 1 ، ص 110) .

لمزيد الاطلاع على هذه الفرق ، أنظر : لويس غردييه - ج . قنواتي ، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية ، ترجمة : د . صبحي الصالح و د . فريد جبر . ط 2 ، بيروت : دار العلم للملايين ، 1979 م ، ج 2 ، ص ص 284 - 289 . - عبد المجيد الشرفي ، الفكر الإسلامي في الرد على النصراني إلى نهاية القرن الرابع / العاشر . تونس : دار التونسية للنشر ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1986 م ، ص ص 79 ، 86 ، 87 . محمد أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية . القاهرة : دار الفكر العربي ، د . ت . ، ص ص 150 - 152 ، 156 - 157 .

Edouard COTHENET , Art. Arianisme , ds. D.R. . p.94 .

(5) - لم أعتز على فرقة نصرانية بهذا الاسم . إلا أن الاعتقاد في ألوهية مريم أم المسيح توجد له آثار في إنجيل يوحنا غير المعترف به والمعتبر من الأبوكريفا (Apocryphes) ، أنظر :
Jaques JOMIER , Art. Marie , ds. D. R. , p. 1050 .

اليوم «⁽⁶⁾ أي في عصره ، فهي تمثل مذاهب غالبية النصارى ، وكلها تقول بالتثليث⁽⁷⁾ . كما ذكر - في ثنايا ردوده - المارونية ، إلا أنه لم

(6) - الفصل ، ج 1 ، ص 110 .

(7) - النسطورية أو النساطرة ينسبون إلى نسطور (Nestorius) ، ولد بمراس بأسيا الصغرى (تركيا) ، وتوفي سنة 451 م . كان أسقف القسطنطينية (بطريركا حسب ابن حزم ، وهي رتبة أعلى من رتبة الأسقف) بداية من سنة 428 م . كَفَره المجمع المسكوني الثالث المنعقد بأفسس سنة 431 م لقوله بأن للمسيح طبيعتين لا طبيعة واحدة ، ولرفضه لقب " أم الله " للعذراء مريم . ومن ثمة نحي عن منصبه ونفي إلى البطراء سنة 435 م ، ومنها إلى صحراء مصر حيث وافته المنية . ويتمركز أتباع هذا المذهب بالعراق وفارس كما ذكر ابن حزم ، ويدعون اليوم بالكلدان الأرثوذكس . أما اليعقوبية أو اليعاقبة فينسبون إلى يعقوب بن عداى البردعي أو البردعاني (Jaques Baradée) ولد سنة 505 م بتلاً وإليها ينسب فيقال له التلاوي . كان أسقف الرها بالشام (راهبا حسب ابن حزم ، وهي رتبة أقل من رتبة الأسقف) بداية من سنة 543 م إلى حين وفاته سنة 578 م ، وهو يقول بالطبيعة الواحدة للمسيح ، ولذلك سمي أتباعه بالمونوفيزيين (Monophysites) . وقد تواجد هؤلاء بمصر والحبشة كما ذكر ابن حزم ، وهم التابعون اليوم إلى الكنيسة القبطية . في حين لم يذكر ابن حزم يعاقبة أسيا من سريان بالشام وأرمن بأرمينيا . ويعتبر كل من نسطور ويعقوب البردعي منظمين و منسجين لمذهبيهما ، فقد سبقهما من مهّد لهما .

أما الملكية أو الملكانية أي أتباع مذهب الملك والدولة ، حيث دعا الامبراطور البيزنطي مرقيانوس (Marcien) إلى انعقاد المجمع المسكوني الرابع بخلقدونية بأسيا الصغرى (تركيا) سنة 451م ، للنظر في مسألة طبيعة المسيح ، فانتصر المجمع للقول بالطبيعتين ، فوافق النساطرة في ذلك ، وخالفهم في تفاصيل أخرى . ويسمى الملكيون بالخلقدونيين نسبة إلى مكان انعقاد المجمع الذي انبثقوا منه ، ويسمون أيضا بالروم . ومنهم اليوم بالشرق العربي الروم الكاثوليك والروم الأرثوذكس . انظر التعريف بهذه الفرق : الفصل ج ص 110-112 . الأصول والفروع ، ص 380 - 381 . ولزيد من التفاصيل ، انظر : غرديه وقنواطي ، فلسفة الفكر الديني ... ، ج 2 ، ص 13 - 31 . وتعليقات الأب فريد جبر ، ص 289 - 342 . الشرفي ، الفكر الإسلامي ... ، ص 91 - 95 ، 102 - 105 . أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية ، ص 135 - 141 ، 157 - 160 .

Julius ASSFALG , Paul KRÜBER , Petit Dictionnaire de l'Orient Chrétien , trad. Joseph LONGTON . Belgium :1991 . Art. Eglise Jacobite , pp.181-183 . Art. Eglise Melkite , pp.186-189 . Art. Eglise Nestorienne , pp.189-191 . Art. Jaques Baradée , P.273 . Art. Nestorius , pp.393-394 .

يعرف بها⁽⁸⁾ .

والسؤال المطروح : لماذا ذكر ابن حزم الصنف الأول من الفرق النصرانية، على الرغم من أنه لم يتعرض لها بالنقد في القسم الخاص بنقد العقائد النصرانية ؟ .

الجواب هو أن الفرق التوحيدية (الأريوسية ، والشمشاطية ، والمقدونية)، تنشر - إلى حد ما - النصرانية الصحيحة القريبة لما جاء به المسيح عليه السلام ، مما ينفي دعوى النصارى أن التثليث هو الأصل ، وأن إنكار ألوهية المسيح ما هو إلا هرطقة ظهرت لاحقاً .

أما بالنسبة للبربرانية وهي فرقة بائدة - كما نصّ ابن حزم - فقد ذكرها لأنه ينطبق عليها قوله تعالى : « وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ »⁽⁹⁾ . وقد سبق للنصارى أن طعنوا

(8) - تنسب المارونية أصلاً إلى مار مارون المتوفى في أوائل القرن الخامس الميلادي ، وكان مؤسس مدرسة نسكية رهبانية ، أما المؤسس الحقيقي للكنيسة المارونية وأول بطريرك لها على أنطاكية فهو مار يوحنا مارون (ت. 707م) . وكان الموارنة ملكانيين (خلقدونيين) في البدء ، أي يقولون بطبيعتين للمسيح ، ثم تبنت الكنيسة المارونية العقيدة المونوتيلية التي تقول بأنّ للمسيح مشيئة واحدة وطبيعتين ، وقد سبق أن أدينت هذه العقيدة في المجمع المسكوني السادس بالقسطنطينية (680-681م) . وقد انفصلت الكنيستان المارونية والملكانية بسبب العقيدة المونوتيلية سنة 742 م . وفي سنة 1182م أعلنت الكنيسة المارونية انضمامها إلى الكنيسة الكاثوليكية مع الاحتفاظ بآرائها الخاصة . ويتواجد المارونيون إلى اليوم بلبنان . انظر : الأب بطرس ضو ، تاريخ الموارنة الديني والسياسي والحضاري من مار مارون إلى مار يوحنا مارون 700-325 م . ط 2 ، بيروت : دار النهار ، 1977 .

J.ASSFALG , P.KRÜBER , Petit dictionnaire de l'Orient Chétien ,op.cit. Art. Eglise Maronite pp.183-186 .

عن المونوتيلية ، انظر : تعليقات فريد جبر في : غرديه وقنواتي ، فلسفة الفكر الديني ،

ج 2 ص 342-349 .

(9) - المائدة : 116 .

في القرآن والإسلام من هذا الباب ، بدعوى أنهم لا يؤلهون أم المسيح⁽¹⁰⁾ .
وفي الواقع ، لم يصرح ابن حزم بالأبعاد الخفية لتعريفه بتلك الفرق ، إلا
أنه بإمكاننا استنتاجها من خلاله تاريخ الجدل الإسلامي النصراني الذي كان ابن
حزم على علم به ويفكر من خلاله وتحت تأثيره . ومن المؤكد أن ذكر تلك الفرق
لم يكن مجرد التأريخ لها ما دامت قد ذكرت في مؤلفات جدلية لا تاريخية .
والتعريف بالأديان عموماً - سواء عند ابن حزم أم عند غيره من النقاد -
وإن بدا حيادياً في ظاهره ، فهو في الحقيقة يبني بطريقة خاصة تبرز بعض
الأفكار من دون الحكم عليها نقدياً ، وتوحي إلى القارئ ببعض الردود اللاحقة ،
أو يكتفى بمجرد التلميح العابر . ولا ينقص ذلك من موضوعية التعريف بالدين
الخاضع للنقد - كما هو الحال عند ابن حزم - ما دام التعريف لا ينسب إلى ذلك
الدين ما ليس منه . وسيتضح هذا أيضاً من خلال التعريف بالفرق النصرانية
الكبرى .

يلخص الجدول التالي ما جاء في تعريف ابن حزم بكل من " الملكانية "

و" النسطورية " و" اليعقوبية " .⁽¹¹⁾

(10) - العجيب أن الذين ردوا - قبل ابن حزم - على شبهة النصارى حول الآية الكريمة سألقة
الذكر ، لم يتخذوا من وجود فرقة البربرانية - التي كان ابن حزم أول من ذكرها فيما وصلنا من
ردود - دليلاً على صحة ما ورد في الآية وكذب دعوى النصارى ، بل نجدهم قد ذهبوا إلى تأويلات
مختلفة لا يتسع المجال لذكرها الآن .

انظر مثلاً : أبو عثمان الجاحظ (ت. 255هـ/869م) ، المختار في الرد على النصارى ، تحقيق
د. محمد عبد الله الشرقاوي . ط 1 ، بيروت : دار الجيل ، القاهرة : مكتبة الزهراء ، 1411هـ -
1991م ، ص 53-54 . حيث ذكر الشبهة ووعد بالرد عليها ، إلا أن الرد لم يصلنا .

أما القاضي عبد الجبار (ت. 415هـ/1025م) فقد أشار إلى هذه الشبهة في : المغني في
أبواب التوحيد والعدل ، تحقيق : محمود محمد الخضير . القاهرة : الدار المصرية للتأليف
والترجمة ، د.ت. ، ج 5 (الفرق غير الإسلامية) ، ص 151 . ورد عليها بالتفصيل في : تثبيت
دلائل النبوة ، تحقيق : د. عبد الكريم عثمان . بيروت : دار العربية ، د.ت. ، ج 1 ، ص 144 -
148 .

(11) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 110 - 112 .

الفرقة	الملكانية	النسطورية	اليعقوبية
النسبة	ملوك النصارى (حاشا الحيشة والنوبة)	نسطور وكان بطريركا بالقسطنطينية	يعقوب البرذعاني وكان راهبا بالقسطنطينية .
الانتشار الجغرافي	كل ممالك النصارى حاشا الحبشة والنوبة، وتوجد بإفريقية وصقلية والأندلس والشام .	الموصل والعراق وفارس وخراسان .	مصر والنوبة والحيشة
التثليث	كلهم يقولون بالوهية : الأب ، والابن ، والروح القدس .		
طبيعة المسيح	للمسيح طبيعتان		
المولود من مريم	اللاهوت والناسوت معا	الناسوت فقط	اللاهوت والناسوت معا
المصلوب	الناسوت فقط		

ومن خلال التعريف بالفرق النصرانية الكبرى ، يمكن استنتاج ما يلي :

1 - عمق الاختلافات بين تلك الفرق ، فهي على الرغم من اتفاقها على عقيدة التثليث ، إلا أنها اختلفت في قضايا عقدية جوهرية من صميم الديانة ، مما يلقي بظلال داكنة من الشك حولها .

2 - صاغ ابن حزم عقائد النصارى بطريقة تبرز التناقضات التي تحتويها . انظر مثلا وصفه لاعتقاد اليعاقبة في الطبيعة الواحدة للمسيح في قوله : « وأن الله تعالى عاد محدثا ، وأن المحدث عاد قديما ، وأنه تعالى هو كان في بطن مريم محمولا به ! »⁽¹²⁾ ولا يخلو السياق من تهكم خفي ؛ ذلك أنه لو كان على لسان

(12) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 111 .

لاهوتي يعقوبي لقال إن الابن هو الذي ولدته مريم . أما ابن حزم فيعلم أن الابن والأب كلاهما واحد عندهم ، فصاغ العبارة بما تقتضيه عقائدهم زيادة في إبراز التناقض . وسنرى - لاحقا في الردود - كيف سيتحول هذا التهمك الخفي إلى سخرية لازعة .

3 - يلاحظ في التعريف ، عدم استعمال ابن حزم للمصطلحات النصرانية المتعارف عليها حتى في الردود الإسلامية التي سبقته . وفضل استخدام ألفاظ غير اصطلاحية ، مثل " شيء " بدل " أقنوم " للدلالة على أحد أشخاص الثالوث المقدس ، و " إله " و " إنسان " بدل " لاهوت " و " ناسوت " وحتى في ثنايا الردود قلل ابن حزم من استخدام تلك المصطلحات ، فكان يسمى الأقنوم باسمه كالأب أو الابن أو الروح القدس مثلا . ويدل ذلك على رفض ابن حزم للمرجعية النصرانية حتى في إطار المصطلحات والألفاظ . كما يعد أيضا التزاما منه بمبدأ الوضوح الذي ذكره في مقدمة " الفصل " (13) .

4 - وعلى الرغم من إيجاز التعريف ، فإن المعلومات التي احتواها معظمها صحيح . وقد أغفل ابن حزم بعض التفاصيل اللاهوتية الدقيقة المختلف فيها بين النصارى ، والتي ذكرها غيره من ناقدى النصرانية (14) . ويرجع ذلك - ربما - إلى رغبة ابن حزم في الاختصار والاكتفاء بما هو أساسي ومهم ، كيلا يشوش ذهن القارئ بكثرة التفاصيل الجزئية ، وقد ذم في مقدمة " الفصل " كثرة التطويل في الردود وتعقيدها (15)

(13) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص ص 35 - 36 .

(14) - للمقارنة ، انظر تعريف القاضي عبد الجبار بالفرق النصرانية ، في المفتى ، ج 5 ، ص ص 81-85 . ومن المسائل الخلافية لدى النصارى ، التي ذكرها القاضي وأغفلها ابن حزم : هل الأقانيم هي الجوهر والجوهر هو الأقانيم ؟ أم أن الأقانيم هي الجوهر والجوهر غير الأقانيم وليس برابع لها في العدد ؟

(15) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 35 - 36 .

ثانيا : محاور النقد :

أ - عقيدة التثليث :

التثليث هو الاعتقاد في ألوهية : الأب ، والابن ، وروح القدس . وقد استقرت هذه العقيدة رسميا لدى النصارى اعتبارا من مجمع القسطنطينية الأول (المجمع المسكوني الثاني) المنعقد سنة 381 م ، الذي قرر تأليه روح القدس رسميا وإلحاقه بالأب والابن⁽¹⁶⁾ .

ولا عجب أن يبدأ ابن حزم بنقد عقيدة التثليث - مثله مثل بقية ناقدى النصرانية من المسلمين - إذ أنها أول ما يصادم عقيدة التوحيد الإسلامية . وقد اعتمد ابن حزم على مبادئ واضحة وبسيطة في نقده للتثليث قبل أن يشرع في الرد على استدالات النصارى عليه .

1 - النقد العام :

وهو يتمثل في النقاط الآتية :

أ - من المبادئ العقلية الأولية التي اعتمدها ابن حزم : مبدأ الهوية وعدم التناقض ، فالشيء هو هو وليس غيره . ولذلك فإن التمايز - الذي يثبته النصارى - بين الأب والابن وروح القدس يتناقض مع اعتبارهم - في نفس الوقت - جوهرًا واحدًا ، وكل واحد من الأقانيم هو الآخر⁽¹⁷⁾ .

(16) - عقد هذا المجمع للرد على المقدونيين ، انظر عنه : تعليقات فريد جبر في : غرديه وقنواتي، فلسفة الفكر الديني ، ج2، ص 289 . أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية ، ص ص 132 - 134 .

(17) - الفصل ، ج 1 ، ص 112 ، ويقول ابن حزم - في مكان آخر - : « وحد الهوية هو أن كل ما لم يكن غير الشيء فهو هو بعينه ، إذ ليس بين الهوية والغيرية وسيطة يعقلها أحد البتة ، فما خرج عن أحدهما دخل في الآخر ولا بد » المصدر نفسه ، ج2، ص 306 .

ب - كما أن النصوص الإنجيلية تقول بالتمايز بين الأب والابن لا باتحادهما كما يدعى النصارى . وتقول بأفضلية الأب على الابن مما يعنى أن هذا الأخير ناقص وليس بإله⁽¹⁸⁾ .

ج - هذا بالإضافة إلى حصرهم الأقانيم في ثلاثة ، مما يعنى حدوثها لأن الحصر والوقوع تحت العدد يفيد التركيب وحاجة الأجزاء إلى بعضها البعض ، وكل ذلك من علامات الحدوث⁽¹⁹⁾ .

2 - نقد الاستدلالات النصرانية :

ثم يشرع ابن حزم في الرد على الاستدلالات العقلية للاهوتيي

(18) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 112-113 . استشهد ابن حزم هنا بنصين :
- الأول : « ساقعد عن يمين أبي » وفي الأناجيل التي بين أيدينا نصوص عديدة تشبه النص الذي ورد في الفصل ، انظر : متى (64:26) ، مرقس (62:14) ، (19:16) ، و لوقا (69:22) .
وكلها لم يرد بها لفظ "أبي" وورد بدله : "القوة" أو "الله" أو "قوة الله" .
- والثاني : « إن القيامة لا يعلمها إلا الأب وحده ، وأن الابن لا يعلمها » ، متى (36:24) .
وهي رواية بالمعنى . وقد أعاد ذكر هذا الشاهد في القسم الخاص بنقد أسفار العهد الجديد ، بترجمة أقرب إلى الأصل (الفصل ، ج 2 ، ص 119) . ويلاحظ عموما قلة عناية ابن حزم بضبط النصوص الكتابية خلال رده على اللاهوت النصراني مقارنة بالقسم الخاص بنقد النصوص ، فهو لا يحدد السفر الذي وردت به ولا الأصحاح ، ويقلل من الاستشهاد بها ويروي بعضها بالمعنى وباختصار .
(19) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 113 . ويعتبر كل من "العدد" و "الإحصاء" و "الحصر" من المفاهيم الأساسية التي اعتمدها ابن حزم في « البراهين الضرورية على إثبات حدوث العالم » . المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 57 - 64 . وانظر أيضا الأصول والفروع ، ص 338 - 344 .

النصارى⁽²⁰⁾ على صحة عقيدة التثليث . ومن خلال السياق ندرك أن بعض تلك الاستدلالات مجرد فرضيات رد عليها ابن حزم ليفلق جميع المنافذ المحتملة أمام من يجادلهم ليفضحهم⁽²¹⁾ .

أول هذه الاستدلالات ، هو أن الله حي عالم ، فيجب أن يكون له بذلك حياة وعلم ، فحياته هي روح القدس ، وعلمه هو الابن . ويرد ابن حزم على هذا الاستدلال بطريقتين مختلفتين : الأولى بالاحتكام إلى مذهبه الظاهري ونظريته في أسماء الله وصفاته ، والثانية بالاحتكام إلى المنهج المطبق في علم اللاهوت النصراني وعلم الكلام الإسلامي ، وهو قياس الغائب (الله) على الشاهد (العالم) ، ويرفض ابن حزم هذا النوع من القياس رفضا شديدا ، إلا أنه يستعمله ليبين للنصارى أنهم مخطئون حتى وفق منهجهم .

(20) - انظر الاستدلالات الثلاثة في : الفصل ، ج 1 ، ص ص 113 - 116 . ولم يذكر ابن حزم اسم لاهوتي واحد خلال رده على اللاهوت النصراني كله . أما القديس " يوحنا فم الذهب " (حوالي 345 - 407م) الذي ذكره بعد نقده للعهد الجديد (المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 205) ، فعلى الرغم من كونه بطريركا على القسطنطينية (كما ذكر ابن حزم) بداية من سنة 397 م وأكبر أعلام مدرسة أنطاكية ، فإنه انشغل عن علم اللاهوت بالوعظ والارشاد ، ولذلك لقب " بغم الذهب " . والنص الذي استشهد به ابن حزم من كتاب معروف - لم يذكر عنوانه - ليوحنا هذا ، يدخل في مجال الوعظ الديني لا الجدال اللاهوتي . مما يستبعد أن يكون يوحنا فم الذهب أحد مصادر ابن حزم في الرد على اللاهوت النصراني انظر ترجمة يوحنا فم الذهب في : غارديه و قنواطي ، فلسفة الفكر الديني ، ج 2 ، ص ص 23-24 . انظر الملحق الذي كتبه الأب فريد جبر ص ص 365 - 369 . ويسمي ابن حزم لاهوتيي النصارى بـ " متكلميهم " (الفصل ، ج 1 ، ص 128) ، فعلم الكلام في الفكر الإسلامي هو نظير علم اللاهوت في الفكر النصراني .

(21) - يمكن التمييز بين الاستدلالات الحقيقية التي استدل بها النصارى فعلا ، والافتراضات الجدلية التي يضعها ابن حزم على ألسنتهم بالعبارات التي تسبق كلا منهما ، فبالنسبة للأولى ، يقول ابن حزم بصيغة التقرير والجزم « وقد لفق بعضهم ... » و « قال بعضهم ... » ، أما الثانية فتأتي بصيغة التمریض والاحتمال « فإن قالوا ... قلنا ... » . كما يمكن معرفة الاستدلالات الحقيقية بورودها في كتب النصارى والردود الإسلامية الأخرى .

يرى ابن حزم أن صفات الله تعالى وأسماءه كلها سماعية والطريق الوحيدة لمعرفة هي الوحي الإلهي ، ولا يمكن معرفتها أبدا بإعمال العقل . والعهد الجديد - الذي يمثل الوحي لدى النصارى - خلو تماما من أي وصف لعلم الله بأنه ابنه . أما ادعاؤهم بأن ذلك جائز في اللغة اللاتينية ، فمردود لأن العهد الجديد لغته الأصلية العبرانية التي ليس فيها شيء مما ذكروا .⁽²²⁾

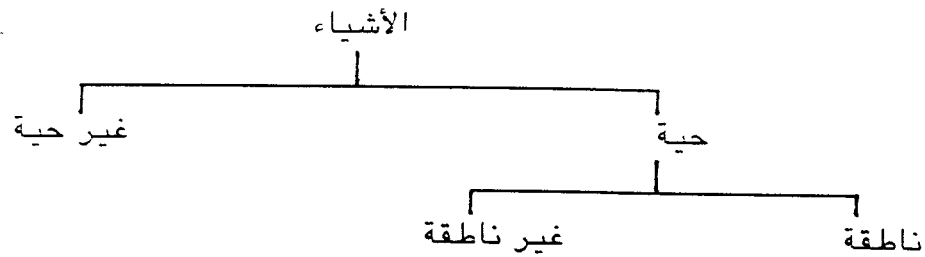
أما إذا أرادوا الذهاب بالاستدلال إلى غايته ، فإن حصر صفات الله في صفتي الحياة والعلم ، ما هو إلا تحكم لتبرير عقيدة التثليث ، والأولى أن يستدلوا على قدرة الله ، خاصة وأن بولس قد ذكر أن « المسيح قدرة الله وعلمه تعالى » ،⁽²³⁾ فتصير الصفات الإلهية أربعة لا ثلاثة كما أرادوها تحكما . وبإمكانهم التوسع أكثر في الاستدلال فيضيفون إلى القدرة السمع والبصر والكلام والعقل والحكمة والجود وكل ذلك خلاف مرادهم .⁽²⁴⁾ وعلى فرض أنهم ادعوا بأن صفة القدرة مدمجة في صفة الحياة ؟ فيقال لهم لماذا لم يدمجوا العلم أيضا في الحياة ، فإن ردوا بأنه يوجد حي غير عالم كالمجنون ، فيقال لهم يوجد

(22) - لا توجد حاليا أية أصول عبرانية ، أو بالأحرى آرامية - لغة سكان فلسطين في عصر المسيح - لأسفار العهد الجديد ، أما بالنسبة لنفي ابن حزم لتسمية علم العالم بابنه في اللغة العبرانية (الفصل ، ج 1 ، ص 113) فلا يعتبر دليلا كافيا على معرفته بهذه اللغة ، إذ يجوز أن يكون قد استعان بمن يعرفها من اليهود .

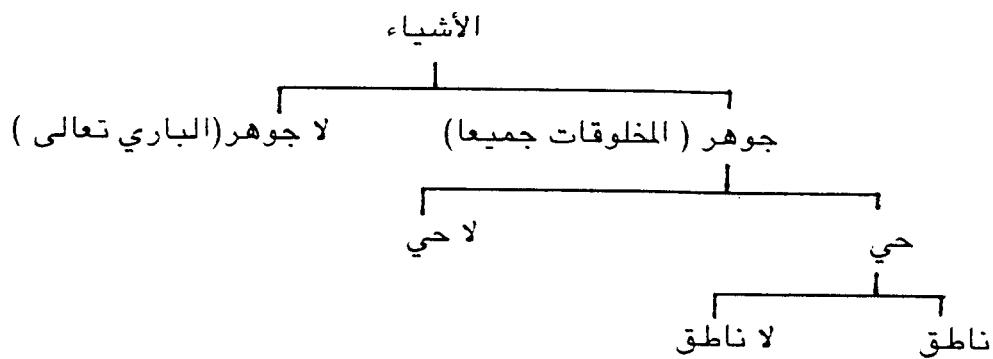
(23) - إن اختيار ابن حزم لنص من رسائل بولس له دلالة ، لأن بولس في النص الرسمية (المحرفة) يعد مرجعية دينية عظمى تفوق سلطة الأنبياء (الفصل ، ج 1 ، ص 113) ، ويوجد اختلاف بين مخطوطات الفصل - هل الرسالة التي أخذ منها النص موجهة إلى أهل قونية أم إلى أهل قرية بولس (طرسوس) ؟ وكلاهما غير موجودتين ضمن رسائل بولس الأربعة عشرة الحالية . وأقرب النصوص إلى ما أورده ابن حزم ما جاء في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (1 : 24) : « فبالمسيح قوة الله وحكمة الله » .

(24) - قارن ، القاضي عبد الجبار ، المغنى ، ج 5 ، ص 91-92 . والفرق بين الردين ، هو أن ابن حزم يستخدم قياس المتكلمين كسلاح جدلي عن غير اقتناع به . أما القاضي عبد الجبار فهو يطبق أساليبه الكلامية متبنيا لها .

أيضا حي بغير قدرة كالمغشي عليه ، وبالتالي فإن القدرة ليست الحياة ولا يمكن إلغاؤها إذا ما التزمنا بمنهج الاستدلال بالشاهد على الغائب .
أما الاستدلال الثاني ، فيتمثل في قسمة الأشياء (الوجود) لدى النصارى، وهي :



والله تعالى - وفق هذه القسمة - حي ناطق
فيرد ابن حزم بأن هذه القسمة - من ناحية - إنما تنطبق على كل شيء طبيعي يقع عليه الحد (التعريف) . وما كان محدودا فهو متناه ومركب من جنس وفصل ، ولذلك فهو محدث .
ومن ناحية ثانية ، فإن القسمة ناقصة ومموهة ، لأنها من المفروض أن تكون على الشكل التالي :



والنصارى يعتبرون الله جوهرًا ، في حين أن الجوهر محدث لأنه يقع تحت

الحد المنطقي كما مر بنا أعلاه⁽²⁵⁾ .

أما الاستدلال الثالث لدى النصارى ، فيتمثل في قولهم بأفضلية العدد ثلاثة لأنه يجمع بين نوعي العدد الزوج والفرد ، وذلك من علامات الكمال عندهم⁽²⁶⁾ .

ويتألف رد ابن حزم من خمسة أوجه :

أ - إن الكمال والنقصان لا يوصف بهما الله تعالى ، إذ أن ما يوصف بالكمال يجوز عليه النقصان ، والناقص لا يكمل إلا بإضافة شيء إليه .
ب - إن كل عدد بعد الثلاثة هو أكمل منه ، لأنه يجمع أكثر منه من الأزواج والأفراد .

ج - إن الثلاثة التي تجمع بين الزوج والفرد في علم الحساب ، ليست الثلاثة التي تساوي الواحد لدى النصارى ! .

(25) - بما هي ابن حزم بين الجوهر والجسم ، ويعرف الجوهر بـ : « القائم بنفسه الشاغل لمكانه » ، الفصل ، ج 5 ، ص 193 ، الأصول والفروع ، ص ص 146 - 147 ، أما النصارى فلا يرون في الجوهر إلا ما هو « قائم بنفسه » . ويرى غي مونو (Guy MONNOT) أن هذا الاختلاف في مفاهيم المصطلحات بين المسلمين والنصارى ، قد أدى إلى عبثية الحوار ولا جدواه أنظر :

Les doctrines des chrétiens dans le "Moghni " de 'Abd-al Jabbar , ds. MIDEO du Caire, N°16 , 1983 , pp.13 - 14 .

وهذا نقد في غير محله ، لأن العلماء المسلمين كانوا واعين باختلاف المفاهيم على الرغم من وحدة المصطلحات ، وردوا على المفهوم النصراني للجوهر ، وبينوا أسباب رفضهم له . انظر مثلاً : القاضي عبد الجبار ، المغني ، ج 5 ، ص ص 89 - 98 ، 123 . أما ابن حزم فقد تكلم عن لاجوهريّة ولاجسمية الله تعالى - لاحقاً - في ثنايا رده على الفرق الإسلامية ، في باب « الكلام في الجواهر والأعراض ، وما الجسم ؟ وما النفس ؟ » ، الفصل ، ج 5 ، ص ص 193 - 198 ، خاصة ص 197 .

(26) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 115 . لقد أشار روجيه أرناالديز (R. ARNALDEZ) إلى أهمية هذا الاستدلال في القرون الأولى للنصرانية ، وعدم أهميته في أعين نصارى اليوم : Grammaire et theologie chez Ibn Ḥazm , op. cit., p.308

انظر : نقد القاضي عبد الجبار لهذا المثل ، المغني ، ج 5 ، ص ص 101 - 102 .

د - إن العدد اثنين يجمع فردا وفردا وهو زوج ، فلماذا لا يكون النصارى
ثنويين وفق منطقهم نفسه ؟!

هـ - إن العدد والمعدود كلاهما محدث بحكم تركيبهما ، باستثناء الواحد
فهو ليس عددا ، بل هو الله الواحد الأول الخالق للعالم .
ويلاحظ أن الردين (أ) و (هـ) يعكسان بحق خصوصية الموقف الحزمي فهو
يرفض وصف الله بالكمال ، لأنه لم يرد في ذلك نص . كما أنه لا يعتبر الواحد
عددا ، فالأعداد لديه غير مجردة ولا تنفصل عن أشياء العالم ، الذي لا يحتوي
على الواحد إلا مجازا ؛ لأنه ما اعتبر واحدا في العالم ما هو في الحقيقة إلا
مركب من أجزاء متعددة ، أما الواحد الحق فهو الله تعالى الذي خلق العالم
بأعداد ومعدوداته جميعا . وهذا أحد البراهين على وحدانية الله تعالى عند ابن
حزم⁽²⁷⁾ .

|| - عقيدة الاتحاد والتجسد :

الاعتقاد النصراني الثاني الذي نقده ابن حزم هو " الاتحاد والتجسد " ، أي
الاعتقاد بأن أقنوم الابن (الكلمة) قد اتحد بيسوع الناصري ، وهو ما يعبر عنه
باتحاد اللاهوت بالإناسوت أو تجسد الكلمة وقد تقررت هذه العقيدة رسميا في
المجمع المسكوني الأول بنيقية سنة 325 م⁽²⁸⁾ .
وقد تخللت نقد ابن حزم لعقيدة الاتحاد مناقشته لعقيدة صلب المسيح ،
نظرا للترابط الشديد بين المعتقدين . وكلا ينقطع استعراض نقد " الاتحاد " أجل
نقد " الصلب " لاحقا .

(27) - انظر هذا البرهان في : الفصل ، ج 1 ، ص 130 - 132 الأصول والفروع ، ص 392 -
393 .

(28) - انعقد هذا المجمع أساسا للرد على أريوس الذي نفى ألوهية المسيح . انظر : أبو زهرة ،
محاضرات في النصرانية ، ص 122 - 131 .

1 - الأمثلة اللاهوتية على " الاتحاد " :

اختار ابن حزم أن يبدأ نقده للاتحاد من أضعف الاستدلالات عليه ، وهي جملة من الأمثلة التوضيحية المستقاة من الحياة اليومية ، استعان بها لاهوتيو النصرانية لتقريب عقيدة الاتحاد إلى أذهان الناس ، فهي لديهم مجرد تعبيرات تقريبية عن السر الإلهي الغامض المتعالى عن الإدراك البشرى⁽²⁹⁾ .

إلا أن ابن حزم - مثله مثل بقية ناقدى النصرانية من المسلمين - رأى أن تلك الأمثلة لا تتناقض فقط مع التصور الإسلامى المنزه لله تعالى - وهو ما يقتضيه العقل فى نظر المسلمين - بل أيضا يتناقض مع مذاهب القائلين بها ، وهذه هي قمة التناقض والتهاافت .

وقد اختلفت الأمثلة حسب كل فرقة ومذهبها :

1 - قالت الملكية إن مثل اتحاد اللاهوت بالناسوت كمثل : « اتحاد النار فى الصفيحة المحمّاة » أو كـ « ضوء الشمس فى البيت » .⁽³⁰⁾ وهذان المثالان - فى نظر ابن حزم - يشبّهان اللاهوت بعرض (الحرارة ، الضوء) يحمله جوهر (الصفيحة، البيت) . ومحال أن يكون الله تعالى عرضا .

2 - أما المثل الذى ضربته اليعقوبية ، فهو : « اتحاد الماء يلقى فى الخمر فيصيران شيئا واحدا »⁽³¹⁾ ، كتعبير عن قولهم بالطبيعة الواحدة للمسيح لاهوتية ناسوتية معا فى اندماج تام . هذا هو أفسد الدعاوى - عند ابن حزم -

(29) - انظر الفصل ، ج 1 ، ص 117 - 118 . قارن : القاضي عبد الجبار ، المغنى ، ج 5 ، ص 128 - 130 . ولا يزال النصارى إلى اليوم يستعملون بعض هذه الأمثلة فى مواعظهم ومنشوراتهم التبشيرية ...

(30) - الفصل ، ج 1 ، ص 117 - 118 .

(31) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 117 .

لأنه قول باستحالة الطبائع⁽³²⁾ . لذاتوسع - نسبيا - في الرد على هذا المثل
سائرا ومقسما لجميع الاحتمالات :

- أ - إذا استحال الإله إنسانا ، ففي هذه الحالة يصبح المسيح إنسانا فقط .
- ب - وإذا استحال الإنسان إلها ، فالمسيح إله فقط .
- ج - أما إذا لم يستحل الإله إنسانا ، ولا الإنسان إلها ، فإنهما يظلان على
حاليهما .
- د - وأما إذا استحال كل واحد منهما الآخر ، حصلنا على إله وإنسان
كالحالة السابقة .
- هـ - وأما إذا استحال الإله والإنسان شيئا ثالثا ، فهنا يصير المسيح ليس
بإله ولا بإنسان .

وهكذا يتبين أنه أمام اليعاقبة خياران كلاهما خلاف مذهبهم :

- إما التخلي عن لاهوت المسيح أو ناسوته (أ ، ب) ، أو عن
كليهما معا (هـ) .

- وإما القول بالطبيعتين كالنسطورية والملكية (ج ، د) .

وهكذا يحيل ابن حزم إلى رده على هاتين الفرقتين .

3 - أما المثل الذي ضربته النسطورية ، فهو : « اتحاد الماء يلقي

في الزيت فكل واحد منهما باق بحسبه » .⁽³³⁾ وهذه علاقة مجاورة وليس اتحادا
ولا اندماجا . ومحال أن يجاور الله مجاورة مكانية .

(32) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 117 ، ووصفها أيضا بأنها « فرقة نافرت العقل والحس
منافرة وحشية تامة ، لأن الاستحالة نقلة ، والنقلة والاستحالة لا يوصف بهما الأول الذي لم يزل
تعالى عن ذلك علوا كبيرا » (ص 112) .

(33) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 117 .

وبالإضافة إلى هذا النقد العقلي الداخلي للأمثلة - الذي يمثل براعة ابن حزم في توظيف عملية السبر والتقسيم - نقدها أيضا نقدا خارجيا من حيث افتقارها إلى الدليل النصي ، وما كان كذلك فلا يمكن التدين به .

2 - نص الأمانة :

ثم يتحول ابن حزم إلى نقد أهم نص لاهوتي أنتجته الكنيسة النصرانية ، تمخض عن أول مجمع مسكوني في تاريخها ، ألا وهو مجمع نيقية سنة 325 م . وهذا النص يعتبر دستور إيمان النصرانية المثلثة بمختلف فرقها ، بحيث : « لا يصح عندهم دين للملكي ولا لنسطوري ولا ليعقوبي ولا لماروني إلا باعتقادها ، وإلا فهو كافر بالنصرانية قطعا » .⁽³⁴⁾

أخذ ابن حزم بعض الجمل من نص الأمانة ، فركّز عليها مظهرها تناقضاتها مع العقل والأنجيل والعقائد النصرانية الأخرى ، مما يفقد هذا النص المرجعي كل شرعية دينية ، ويجعله مجرد « تقليد لأسلافهم من الأساقفة ... » .⁽³⁵⁾

أول جملة نقدها ابن حزم من نص الأمانة - كما سيتضح من خلال الرد - هي أن الابن « صار إنسانا وولد من مريم البتول »⁽³⁶⁾ ، مقارنة بينها وبين ما جاء في بدء إنجيل يوحنا ، ومحل الشاهد منه : « إنّ الكلمة هي الله »⁽³⁷⁾ ، مفسرا « الله » بأنه الأب عند النصارى ، و« الكلمة » بمعناها اللاهوتي النصراني « المتحدة .. بالإنسان ، الملتحمة في مشيئة مريم »⁽³⁸⁾ . ومن خلال (34) - الفصل ، ج 5 ، ص 197 . وجاء في : ج 1 ، ص 121 « لا يصح الإيمان عندهم إلا بها » . ورد نص الأمانة كاملا في : ج 1 ، ص 118 . وذكره القاضي عبد الجبار - مع بعض الفروق البسيطة - بعنوان « تسبيحة الإيمان » في : تثبيت دلائل النبوة ، ج 1 ، ص 94 . قارن : الشرفي ، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى ، ص ص 87 - 88 .

(35) - الفصل ، ج 1 ، ص 121 .

(36) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 118 .

(37) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 119 . يوحنا (1:1) .

(38) - الفصل ، ج 1 ، ص 118 .

هذين النصين وغيرهما ، طرح السؤال التالي : ما هي علاقة الكلمة بكل من الأب والابن وروح القدس ؟ .

يجيب ابن حزم بأنه ثمة احتمالان كبيران :

* الكلمة شيء رابع ، وبالتالي يقول النصارى بالتربيع لا بالتثليث .

* الكلمة هي أحد الثلاثة ، وهذا ما يقوله النصارى . ولكن هل ينسجم هذا الاعتقاد مع النصين سالفى الذكر ؟ .

يفرغ ابن حزم هذا الاحتمال الثانى الكبير إلى احتمالات أربعة رئيسية ، تتفرع عن كل واحد منها احتمالات فرعية ، وتبين شبكة الاحتمالات المعقدة هذه القدرة الفائقة لابن حزم على توليد المسائل والأفكار والسبر والتقسيم لأحراج مجادليه وإفحامهم .

أ - الأب غير الابن : فإن كانت الكلمة هي الابن ، فهذا يخالف إنجيل يوحنا . وإن كانت هي الأب ، فهذا يخالف نص الأمانة . أما التوفيق بين النصين فغير ممكن إلا باعتبار الكلمة والأب والابن كلهم قد ولدتهم مريم . وعلق ابن حزم على ذلك قائلا : « وهذه وساوس لا نظير لها » ⁽³⁹⁾ ، لما يمكن أن يتبادر إلى

(39) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 119 . والنص فيه اضطراب شديد : تقديم وتأخير وزيادات غير ذات معنى ، وتصحيحه كالتالى :

« من الملحم فى مشيمة مريم ، المتحد مع طبيعة المسيح ؟ الأب أم الابن ؟ » .

« - فإن قالوا : الابن . فقد بطل أن يكون هو الأب ، وخالفوا يوحنا إذ يقول فى أول إنجيله إن الكلمة هي الله . فإذا كانت هي الله ، والكلمة التحمت فى مشيمة مريم ، وفى أمانتهم أن الابن هو الذى التحم فى مشيمة مريم ، فعلى هذا فالأب والابن والكلمة كلهم التحموا فى مشيمة مريم . وهذه وساوس لا نظير لها » .

.....

« - وإن قالوا : بل الأب . فقد بطل أن يكون هو الابن ، وخالفوا الأمانة » .

الذهن من توأمة بين الأب وابنه ١٩ .

وفي الحقيقة إن فهم ابن حزم لبداية إنجيل يوحنا ، بأن الله هو "الأب" ، كما هو واضح من خلال الرد ، إنما هو فهم ظاهري لنصر باطني ، كتبه مؤلف من مدرسة الإسكندرية متأثر بالأفلاطونية المحدثة ، اهتم كثيرا في إنجيله بإبراز الجانب اللاهوتي من شخصية المسيح ، وركز على التماهي بين الأب والابن . مما يعنى أن كلمة "الله" (θεος) - لديه - تعنى الابن أيضا أو بالأحرى الابن والأب معا . وهكذا فإن التناقض الذي ذكره ابن حزم لا معنى له في نظر النصراني الذي يفهم إنجيل يوحنا بطريقته الخاصة .

ب - الأب هو الابن : يخالف هذا كلا من نص الأمانة . الذي ورد فيه مثلا « إن الابن يقعد عن يمين أبيه » ⁽⁴⁰⁾ ، والنصوص الإنجيلية التي تفيد المغايرة بين الأب والابن ⁽⁴¹⁾ . كما أن اعتقاد النصارى بأن الابن هو علم الله وقدرته يتعارض مع نص الأمانة ، لأن الصفات لا تقعد عن يمين حاملها ! ⁽⁴²⁾

ج - الأب لا هو الابن ولا هو غيره : وهنا يحيل ابن حزم إلى رده على بعض المتكلمين القائلين بأن صفات الله لا هي الموصوف ولا هي غيره ⁽⁴³⁾ .

(40) - المصدر نفسه ج 1 ، ص 119 . أما في النص الكامل للأمانة (ص 118) : « وجلس [الابن] عن يمين الأب » . مما يعنى أن ابن حزم يتصرف في الترجمة ، ولكن بلا إخلال بالمعنى .
(41) - لقد توسع ابن حزم في ذكر النصوص الإنجيلية التي تفيد التمايز بين الأب والابن (المسيح) في نقده لأسفار العهد الجديد ، انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 119 - 120 ، 155 - 156 ، 167 ، 177 .

(42) - لا يمثل هذا رأي ابن حزم لأنه يعتبر صفات الله تعالى سماعية - كما مر بنا - إلا أن ابن حزم هنا يجاري النصارى في قياسهم للشاهد على الغائب إظهارا لمناقضتهم لمنهجهم .
(43) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 120 . نسب ابن حزم هذا الرأي إلى أبي الحسن الأشعري (ت. 324 هـ / 935 م) في أحد قولييه ، انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 293 . ورد عليه ص 304 - 306 . ويتمثل التناقض في هذا الرأي في قوله بالثالث المرفوع بين الهوية والغيرية . هذا بالإضافة إلى افتقاره إلى الدليل النصي .

د - الأب هو الابن وهو غيره : لم يكتف ابن حزم بمخالفة هذا الاحتمال
 لمبدئي " الهوية " و " عدم التناقض " ، بل عمد إلى تصوير هذا التناقض بطريقة
 تزيد في فضحه وتعريته ، لأنه أقرب الاحتمالات إلى واقع الاعتقاد النصراني ،
 فالأب هو الابن بحكم كونهما جوهرًا واحدًا ، والأب غير الابن بحكم كونهما
 أقنومين مختلفين ، ويمكن صياغة كلام ابن حزم في المعادلات التالية :

$$\left\{ \begin{array}{l} \text{الابن ابن للأب} \\ \text{الأب = الابن} \end{array} \right. \quad \text{====} \quad \text{الابن ابن لنفسه}$$

$$\left\{ \begin{array}{l} \text{الأب أب للابن} \\ \text{الأب = الابن} \end{array} \right. \quad \text{====} \quad \text{الأب أب لنفسه}$$

$$\left\{ \begin{array}{l} \text{الابن ابن للأب} \\ \text{الأب = الابن} \end{array} \right. \quad \text{====} \quad \text{الأب ابن لنفسه}$$

ملاحظة : الكلمات البارزة تستبدل في النتيجة بما يساويها .

ويترك ابن حزم الحكم للقارئ .

ويتبين مما سبق ، أن ابن حزم رد على كل الاحتمالات الصورية بما فيها
 التي لا يعتقدونها النصارى ، الذين لا يعترفون إلا بأن الكلمة هي الابن ، وإلى حد
 ما بأن الأب هو الابن وهو غيره ، وإن كانوا لا يعبرون عن ذلك بنفس الصيغة ،
 حيث يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم ، فما صاغه ابن حزم هو مقتضى قولهم
 وإن لم يصرحوا به .

ويشير ابن حزم بعد ذلك إلى افتقار العقائد النصرانية الواردة في نص الأمانة إلى الدليل النصي ، لا في نبوءات العهد القديم التي تأولها النصارى ولا في أسفار العهد الجديد⁽⁴⁴⁾ .

ثم يعود ابن حزم إلى نص الأمانة لينقده من زاوية ثانية ، ففيه أن الابن « نزل من السماء وتجسد ... وصار إنسانا ... » مكرر⁽⁴⁴⁾ ، ليستخلص منه القياس التالي :

المقدمة لأولى : الابن صار إنسانا

المقدمة الثانية : الإنسان مخلوق

النتيجة : الابن مخلوق

ولا يمكن أن يكون الابن مخلوقا بعد نزوله وصيرورته إنسانا ، وغير مخلوق قبل ذلك ؛ لأن استحالة غير المخلوق مخلوقا تناقض لا يقبله العقل لذا فإن التماسك المنطقي لنص الأمانة يقتضى اعتبار الابن مخلوقا في جميع أحواله ، مما يتناقض واعتقاد النصارى في ألوهية الابن وبقية الأقانيم لكونهم من جوهر واحد .

فأمام النصارى خياران :

أ - إما التخلي عن اعتقادهم بألوهية الأقانيم الثلاثة ، من أجل الحفاظ على التماسك المنطقي لنص الأمانة ، وبالتالي يصبح الأب وروح القدس مخلوقين أيضا ، وفق القياس التالي :

(44) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص ص 120 - 121 . وفي المطبوع نص مصحف من إنجيل لوقا (24 : 19) : « إنه كان نبيا مقتدرا عبد الله » (ص 120) ، وتصحيحه « عبد الله » ، كما ورد في : ج 2 ، ص 157 . وفي الترجمة الحديثة « أمام الله » . مكرر(44) - الفصل ، ج 1 ، ص 121 . انظر أيضا : النص الكامل للأمانة ، ص 118 .

الابن مخلوق

الأب هو الابن وهو روح القدس

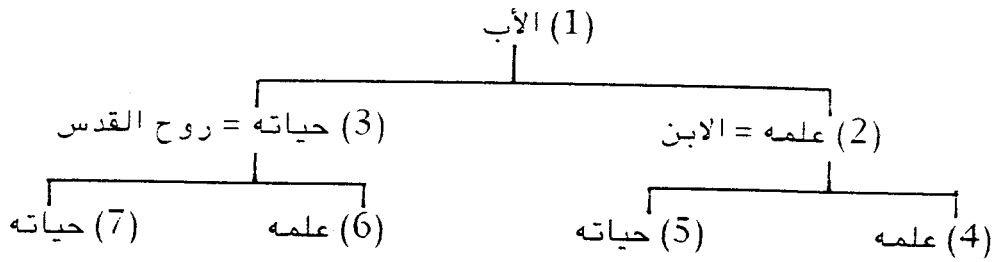
الأب وروح القدس مخلوقان

ب - وإما الاحتفاظ باعتقادهم في ألوهية الأقانيم ، والتخلي عن نص الأمانة دستور إيمانهم ومحل إجماعهم .
وهكذا فإن نص الأمانة - الذي يمثل أوضح صياغة عقيدية نصرانية - والاعتقاد في ألوهية الأقانيم الثلاثة - وهو من مضمون نص الأمانة نفسها - نقيضان لا يجتمعان ، وبعبارة أخرى فإن نص الأمانة مناقض لنفسه .

ثم ينظر ابن حزم إلى نص الأمانة من زاوية ثالثة ، والثغرة التي اختارها هذه المرة هي قولهم فيه : « وجلس [الابن] عن يمين الأب ، وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء » ⁽⁴⁵⁾ . ويفهم من هذا النص أن الأب والابن متميزان ، كما تدل الأفعال الصادرة عن الابن أن له حياة وعلم .
فإذا ما قالت النصارى بأن الابن ليس له حياة ولا علم ، فقد خالفوا نص الأمانة محل إجماعهم .

(45) - جيء بالشاهد من النص الكامل للأمانة ، المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 118 .
أما العبارة التي أوردها ابن حزم في الرد (ص 121) فهي مختلفة قليلا مع الاحتفاظ بنفس المعنى .

أما إذا قالوا بأن للابن حياة وعلمًا - كما يفيد النص - وباعتبار أن الابن علم الأب وروح القدس حياته ، يصبح لدينا خمسة آلهة ، أما إذا أضفنا حياة روح القدس وعلمه فيصبحون سبعة⁽⁴⁶⁾ ، انظر المخطط :



وبعد أن نقد ابن حزم عقيدة صلب المسيح ، عاد من جديد إلى نقد نص الأمانة ، ومحل الشاهد هذه المرة ، ما ورد فيها من « أن الابن نزل من السماء وتجسد وولد وقتل ودفن »⁽⁴⁷⁾. وهذا يتنافى مع محاولة لاهوتيي النصارى نفي « التجسيم » و « التشبيه » عن معتقداتهم ، وادعائهم أن الاتحاد لا يفيد نقلة ولا حركة ، وهما من صفات المحدثين .

وهكذا يتبين - من خلال نقد ابن حزم لنص الأمانة - أن هذا النص ليس فقط مناقضا لمقتضيات العقل والمنطق ، وظاهر النصوص الإنجيلية ، بل أيضا فشل في الوظيفة التي أنيطت به ، وهي أن يكون صياغة جامعة مانعة للعقائد النصرانية ، التي فقدت بذلك كل مستند نصي ، بما في ذلك هذه الوثيقة التي

(46) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 121 . قارن برد القاضي عبد الجبار في : المغني ، ج 5 ، ص 86 - 88 وأيضا ص 93 . وقد نسبته إلى « شيوخه » من المعتزلة . ولم يستند فيه إلى نص الأمانة . ويتميز عنه رد ابن حزم بالاختصار والوضوح . ويلاحظ أن رد القاضي عبد الجبار قد ورد في ثنايا نقده لعقيدة التثليث ، أما ابن حزم فقد كان في صدد الرد على عقيدة الاتحاد ، وهذا الاختلاف ليس غريبا ، نظرا للترابط الموجود بين العقيدتين .

(47) - الفصل ، ج 1 ، ص 128 .

كتبها آباء الكنيسة بأيديهم ، ثم ألبسوها ثوب القداسة⁽⁴⁸⁾ .

3 - اختلافات النصارى حول عقيدة " الاتحاد " :

يرى النساطرة والملكية أن للمسيح طبيعتين إلهية وإنسانية ، وشبه بعضهم الطبيعة الإنسانية بـ " حجاب " خاطب الله - من خلاله - الناس .
فيسألهم ابن حزم أيّ الطبيعتين يعبدون :

أ - فإن كانوا يعبدون المسيح كله بلاهوته وناسوته ، فهم بذلك مشركون ،
لأنهم يعبدون مع الإله إنسانا مخلوقا .

ب - وإن كانوا يعبدون اللاهوت فقط دون ناسوته ، فهم يعبدون نصف
المسيح !

وبنفس الطريقة يرد على قولهم بأن المسيح قد صلب ، مع اعتقادهم بأن
الذي وقع عليه الصلب الناسوت فقط ، مما يعنى أن المصلوب هو نصف المسيح
فقط خلاف قولهم⁽⁴⁹⁾ .

أما بالنسبة لليعقوبية القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح ، فيلزمهم
بعبادة الإنسان ، وفق القياس التالي :

يعبدون الإله

الإله والإنسان شيء واحد

يعبدون الإنسان

(48) - إن الدليل التاريخي على غموض نص الأمانة وتناقضاته ، هو أنه لم يجعل حدا للجدال
اللاهوتي بين مختلف التيارات الدينية النصرانية ، مما تطلب تطوير النص ذاته ، وإقامة
مجامع مسكونية للحسم في المسائل الخلافية .

(49) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 128 . قارن برد القاضي عبد الجبار في : المغنى ، ج 5 ،
ص 149 .

ثم يرد ابن حزم على قول الملكية واليعقوبية بأن مريم ولدت الإله والإنسان معا ، مما يقتضى أن الإله ابن لمريم . « وهذه غاية الشناعة »⁽⁵⁰⁾ كما قال ابن حزم تاركا - كعادته - للقارئ استنتاج التناقض بنفسه ، فالولادة تقتضي الحدوث وأشياء أخرى لا تليق بالإله .

ولا شك أن ابن حزم قد أخذ معنى " الولادة " حسب ما تقتضيه نظريته اللغوية - المنطقية - الشرعية في ثبات معاني الألفاظ وحدود الأشياء ، ضمانا لثبات العقيدة والشرعية . فلا يحال بين المعنى واللفظ الذي وضع له (المجاز) إلا وفق قواعد مضبوطة معروفة⁽⁵¹⁾ . إلا أن النصارى القائلين بأن مريم ولدت المسيح بطبيعته ، لا يقصدون بالولادة المعنى الأصلي المادي كما أفهمنا ابن حزم ، بل يقصدون أن الإله الأزلي (الابن) قد اتحد بالجنين الذي في بطن مريم ، ولما ولد المسيح ولد كاملا بلا هوته وناسوته ، مما يعني أن الولادة لم تكن بداية الوجود للإله . بل تدل على محبة الإله للناس وتواضعه لقبوله العيش بين البشر ! .

4 - تأويل النصارى لبعض آي القرآن :

وفي ختام رد ابن حزم على عقيدة " الاتحاد " ، يورد شبهة للنصارى حول بعض آيات القرآن الكريم ، يأولونها تأويلا " إشاريا باطنيا " على طريقتهم في تأويل نصوص العهد القديم ، ليجعلوها تشير إلى عقيدة " الاتحاد " وتدعمها . وهذه الآيات هي قوله تعالى : « وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ »⁽⁵²⁾ ، وقوله : « وَتَدْنِيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ »⁽⁵³⁾ وقوله

(50) - الفصل ، ج 1 ، ص 129 .

(51) - انظر : الإحكام في أصول الأحكام ، مج 1 ، ج 4 ، ص ص 28-37

(52) - الشورى : 51 .

(53) - مريم : 52 .

أيضا : « فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ » ⁽⁵⁴⁾ . فكما اتحد الله بالمسيح - لديهم - ليكلم الناس من خلاله ، اتحد أيضا بالحجاب وجانب الطور وشاطئ الوادي ليكلم أنبياءه . وهذا تأويل مردود عند ابن حزم ف : « التكليم فعل الله تعالى مخلوق » ⁽⁵⁵⁾ خلقه في تلك الأشياء . ولم يتحد بها كما ادعوا .

ولا يعلم - على وجه التدقيق - إن كان النصارى يقصدون بتلك الشبه مجرد تحويل موقفهم - إزاء الردود الإسلامية - من الدفاع إلى الهجوم أم أن ذلك يرجع إلى رؤية لا هوتية منفتحة على الإسلام . فلا يستبعد أن يكون قد ظهر بين النصارى الذميين في عهود ازدهار الحضارة الإسلامية ، تيار توفيقى أراد أن يسوِّغ لا هوتيا عناصر القوة في الدين الإسلامي باعتبار أن فيه " شيئا " من النصرانية لم يكتنزه المسلمون جيدا ، وكأن الإسلام يمثل تجليا جزئيا للحقيقة الكاملة ألا وهي النصرانية . وفي نفس الوقت يحقق أصحاب هذا الادعاء - إن وجدوا - نوعا من الانسجام والاندماج للنصارى في وسطهم الإسلامي المتفوق ⁽⁵⁶⁾ .

(54) - القصص : 30 .

(55) - الفصل ، ج 1 ، ص 129 .

(56) - ذكر القاضي عبد الجبار أن بعض الفرق النصرانية كانت ترى في رفض اليعقوبية إطلاق لقب " أم الله " على مريم أم المسيح تقربا إلى المسلمين في التنزيه والتوحيد . تثبت دلائل النبوة ، ج 1 ، ص 147 . فإن صحت هذه الشهادة ، فهي دليل على وجود مثل هذا التوجه بين نصارى الشرق آنذاك . أما النزعة النصرانية نحو تأويل الديانات الأخرى ، باعتبارها إرهابا أو رموزا دالة على المسيح ، فهي نزعة قديمة بدأت بتأويل العهد القديم والديانة اليهودية . ولقد توسعت هذه النزعة مع تطور علم الأديان في عصرنا . انظر : تعليقات الأب فريد جبر في : غرديه وقنواتي ، فلسفة الفكر الديني ، ج 2 ، ص 392 - 393 . مرسيا إلياد ، المقدس والديوي ، رمزية الطقس والأسطورة ، ترجمة : نهاد خياطة . ط 1 ، دمشق : دار العربي ، 1987م . ص 13 . فوزي بدوي ، ملاحظات حول منزلة الأديان غير الإسلامية في الفكر الإسلامي المعاصر ، مجلة " دراسات إسلامية مسيحية " (Islamochristiana) ، عدد 17 ، روما : 1991 م . ص 9-11 .

III - عقيدة صلب المسيح :

تميز نقد ابن حزم لعقيدة الصلب - من الناحية المنهجية - عن نقده لبقية العقائد النصرانية بأمرين :

- تركيزه على النصوص المتعلقة بصلب المسيح في الأناجيل ، مما جعل الرد أقرب في منهجه إلى القسم الخاص بنقد أسفار العهد الجديد .
- أتى الرد في جله في شكل تفنيد مفصل لشبهة نصرانية ، مما أصبغ على الرد صبغة الدفاع ، خلافا لبقية الردود التي غلبت عليها صبغة الهجوم .

1 - شبهة نصرانية :

تتألف هذه الشبهة من أربعة مستويات متصاعدة تدريجيا⁽⁵⁷⁾ :

أ - إن إنكار المسلمين لوقوع الصلب ، إنما هو إنكار لخبر يقيني اتفقت اليهود والنصارى على وقوعه على مر العصور واختلاف البلدان ، وعلى الرغم من خصومتها الدينية .

ب - وفي هذا أيضا ، إنكار للمبدأ الذي اعتمده المسلمون في قبول نقل القرآن ودلائل نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو " نقل الكواف " (الخبر المتواتر) .

ج - بل هو أيضا إنكار لمبدأ " التأريخ " بمعناه الواسع ، ولمصادقية الأخبار بشتى أنواعها ، من تاريخية وجغرافية ودينية وفكرية الخ ...

د - ويمتد خطر هذا الإنكار - في نظر أصحاب هذه الشبهة - إلى نعت الله تعالى بما لا يليق به : فقبل ورود النص القرآني بنفي حدوث الصلب ، إما أن يكون الله قد فرض على الناس الإيمان بالصلب - الذي لم يقع في نظر المسلمين - وبالتالي الإيمان بالباطل . وإما أن يكون قد فرض على الناس تكذيب " الكواف "

(57) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 122 .

التي نقلت خبر الصلب ، بل كل الكواف بما في ذلك التي نقلت
القرآن ...

وهكذا تضخم هذه الشبهة إنكار المسلمين لصلب المسيح وتصوره وكأنه
مجرد سفسطة فارغة منكورة لأحد المصادر الهامة للمعرفة الإنسانية (المعرفة
الإخبارية) ، ودعوى كافرة تلحق بالله تعالى ما لا يليق به . وهكذا يجد
المسلمون أنفسهم بين خيارين أحلاهما مر : إما الاعتقاد في صحة ما جاء به
الوحي الإلهي - عندهم - من عدم وقوع الصلب ، والتخلي عن مصداقية نقل
الكواف " كل الكواف سواء التي نقلت خبر الصلب أو التي أنكرته (القرآن) ،
وإما العكس . والتناقض جلي بين هذين الخيارين وداخلهما .

2 - مفهوم نقل الكافة :

قبل أن يشرع ابن حزم في الرد على هذه الشبهة ، بدأ - كما تقتضي
المنهجية السليمة - بتحديد مفهوم " الكافة " التي يكون نقلها يقينياً بالضرورة
وهي :

أ - إما الجماعة (القليلة) التي تتألف من راويين أو أكثر لم يلتقوا .

ب - وإما العدد الكثير من الناس وإن التقوا .

ويشترط أن تنقل إحدى هاتين الفئتين عن مثل إحداهما حتى تبلغ
المشاهدة . ولا يشترط أن يكون أفرادهما عدولا ، بل يجوز أن يكونوا فساقا أو
كفاراً .

وتتمثل مصداقية نقل " الكافة " في أن الفئة (أ) لم يلتق أفرادها ، فلا
يمكن تواطؤهم على الكذب . أما بالنسبة للفئة (ب) ، فلأن العدد الغفير من
الناس يعسر اتفاقه كله على الكذب ، وحتى لو حصل ذلك فإنهم لا يستطيعون

التمادي في كتمان الحقيقة ، فالسر إذا شاع ذاع كما يقال ⁽⁵⁸⁾ .
ومن ثمة ينظر ابن حزم هل تنطبق هذه الشروط على نقل اليهود
والنصارى لخبر المسيح ، أم لا ؟ .
يحصّر ابن حزم الكذب في الطبقة الأولى التي روت الخبر ، أما الطبقات
التالية لها فهي لديه « صادقة بلا شك في نقلها جيلا بعد جيل » ، ⁽⁵⁹⁾ بمعنى أن
ناقل الكذب معتقدا صدقه يعد صادقا . وهذا دليل واضح على موضوعية ابن حزم
وتفتحه على نصارى عصره ، مما من شأنه يعزز الثقة بين الجميع ويفسح المجال
لحوار بناء ومفيد . ⁽⁶⁰⁾

3 - الرواية الإنجيلية للصلب :

ولكي يبرز ابن حزم نقاط الضعف في رواية الطبقة الأولى التي أحدثت
فرية الصلب ، أخذ يحلل هذه القصة كما وردت في الأناجيل الأربعة من دون أن
يحيل إلى إنجيل بعينه ، مركبا منها نصا موحدًا صاغه بأسلوبه . ^(60مكرر) وهذه
خلاصته مع المقارنة في الهامش بما ورد في الأناجيل الحالية :

(58) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 123 ، وتجدر الإشارة إلى أن هذا النقد لا يعتبر نقدا لقضية
الصلب فقط ، بل يشمل أيضا سند أسفار العهد الجديد كلها . ويلاحظ أيضا أن بعض النقاد
المسلمين الآخرين يحملون فهما آخر للتواتر ، حيث يحددونه في عدد معين لا يتوفر في الكتاب
الأربعة للأناجيل . انظر : القاضي عبد الجبار ، المغني ، ج 5 ، ص 143 . أبو بكر محمد بن الطيب
الباقلاني (ت ، 403 هـ / 1013 م) ، كتاب التمهيد ، تحقيق : الأب رتشارد يوسف مكارثي
اليسوعي . بيروت : المكتبة الشرقية ، منشورات جامعة الحكمة في بغداد ، سلسلة علم الكلام 1 ،
1957 م ، ص 174 . ولزيد الاطلاع على اختلاف اجتهادات المحدثين وأدلتهم حول موضوع التواتر ،
انظر : د. صبحي الصالح ، علوم الحديث ومصطلحه . ط 2 - بيروت : دار العلم للملايين ، 1982 .
ص ص 146 - 151 .

(59) - الفصل ، ج 1 ، ص 123 .

(60) - ولكن - للأسف الشديد - حدة لسان ابن حزم تفسد هذه النواحي الإيجابية .

(60مكرر) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص ص 123 - 124 .

أ - زمان الصلب : أخذ المسيح ليصلب ليلا بعد انتهاء الاحتفالات بعيد الفصح واقتراق الناس . ولم يبق مصلوبا سوى ست ساعات من النهار ، أنزل على إثرها ⁽⁶¹⁾ .

ب - مكان الصلب : بستان فخاري بعيد عن المدينة ، وغير مخصص لمثل تلك العقوبة ⁽⁶²⁾ .

(61) قوله « ليلا » فيه مبالغة ، والصحيح « مساء » ، لأن الصلب والدفن كلاهما كانا قبل غروب شمس يوم الجمعة ، لأنه يحرم على اليهود عمل أي شيء بدخول ليلة السبت ، انظر : مرقس (42:15) ، لوقا (54:23) ، يوحنا (42:19) . وأشار ابن حزم إلى هذا في : الفصل ، ج 2 ، ص 127 ، كما أن قوله : « وأنه لم يبق في الخشبة إلا ست ساعات من النهار » (الفصل ، ج 1 ، ص 123) دليل آخر على علمه أن الصلب قد وقع نهارا قبل دخول الليل . وكل الأناجيل متفقة على أن الصلب كان في يوم عيد الفصح . وفي مرقس (34,25:15) وحده تحديد دقيق لمدة الصلب ، وهي ست ساعات - كما ذكر ابن حزم - من الساعة الثالثة إلى الساعة التاسعة حسب نظام التوقيت القديم ، أما متى (45:27) ولوقا (44:23) فقد ذكرا أنه بين الساعتين السادسة والتاسعة كانت ظلمة في الأرض ، ولفظ المسيح أنفاسه على الساعة التاسعة . ولم يرد في الأناجيل ما يفيد بأن الاحتفالات بعيد الفصح قد انتهت وتفرق الناس ، بل بالعكس نجد أن كثيرا من الناس قد شهدوا الصلب وسخروا من المسيح ، انظر : متى (39:27 - 43) ، مرقس (29:15 - 32) ، لوقا (35:23 - 37) ، وهذا ما يتناقض مع ما ذهب إليه ابن حزم .

(62) - لم يرد في الأناجيل الحالية أن المسيح صلب في بستان فخاري ، بل اتفقت كلها على أن موضع الصلب يدعى « جلجثة » ومعناه « الجمجمة » ، انظر : متى (27: 33) ، مرقس (15:22) ، لوقا (23:33) ، يوحنا (19:17) . أما « حقل الفخاري » فورد في متى (27:3-10) كاسم لحقل اشتراه الكهنة اليهود بثمن خيانة يهوذا الاسخريوطي الذي رده إليهم بعد ندمه ، وجعلوا الحقل مقبرة للغرباء . كما أن وجود سارقين مصلوبين على جانبي المسيح يتنافى مع ما ذكره ابن حزم من أن المكان لم يكن مخصصا للصلب ، انظر : متى (27:38) ، مرقس (15:27) . وأقرب نص إلى ما ذهب إليه ابن حزم هو ما جاء في يوحنا (19:41-42) « وكان في الموضع الذي صلب فيه بستان ، وفي البستان قبر جديد لم يوضع فيه أحد قط . فهناك وضعا يسوع ... » ، إلا أن هذا النص لا ينسب البستان لفخاري ، ولم يذكر أن المكان لم يكن موقوفا على الصلب ، بل القبر هو الذي لم يدفن فيه أحد قبل المسيح .

ج - جو الخوف والكتمان : الذي حفّ بعملية الصلب ، مما حدا
 بمريم المجدلانية (المجدلية) ألا تقترب من مكان الصلب
 وتكتفي بالرؤية عن بعد⁽⁶³⁾ . كما أن الحواريين كانوا
 خائفين على أنفسهم ، وكانوا غائبين عن مشهد الصلب⁽⁶⁴⁾ .

(63) - ذكر كل من متى (56:27-55:27) ، مرقس (40:15-41) ، لوقا (49:23) أن مريم المجدلية كانت تنظر عن بعد إلى المسيح مصلوبا ، رفقة نسوة أخريات اختلف في تحديد هوياتهن . وانفرد يوحنا (25:19) بأن مريم المجدلية كانت واقفة عند الصليب رفقة أم المسيح وأختها مريم زوجة كلوبا ، وكان المسيح يخاطب أمه وتلميذه (27:26-19) ، مما يعنى أنهما كانا قريبين جدا من المسيح .

(64) - هذه ملاحظة دقيقة من قبل ابن حزم ، لأنها مستنبطة من المسكوت عنه في الأناجيل ، إذ أنها لم تذكر شيئا عن الحواريين الاثني عشر منذ إلقاء القبض على المسيح ، ولم يستأنف الحديث عنهم إلا بعد قيامته من قبره . مما يعنى أنهم كانوا غائبين عن الصلب وما سبقه من محاكمات . بل إن الذي قام بدفن المسيح - وهو يوسف من الرامة - لم يكن من الاثني عشر . وقد اختلفت الأناجيل في تحديد هويته ، حيث ذكر متى (60:27-57:27) ويوحنا (42:38-19) أنه كان تلميذا للمسيح ، ولم يذكر ذلك كل من مرقس (46:42-15) ، ولوقا (54:50-23) . وقال يوحنا (38:19) إن يوسف هذا قد طلب من بيلاطس - الوالي الروماني على فلسطين - أن يرخص له في دفن المسيح « ... خفية لسبب الخوف من اليهود ... » مما يدعم كلام ابن حزم عن الخوف الذي خيم على الناس أثناء الصلب . هذا الخوف نفسه هو الذي منع التلاميذ المقربين من المسيح - الذين اختارهم ورباهم - من الاقتراب منه وهو يحاكم ويصلب - حسب الأناجيل - بل تخلوا حتى عن دفنه خوفا على أنفسهم . ويدل كلام ابن حزم عن غياب الحواريين عن مشهد الصلب - ضمنا - إما على عدم اعتباره لمتى ويوحنا مؤلفي الإنجيلين من الحواريين - كما هو معروف لدى النصارى قديما - وإما أنهما قد رويا ما لم يشهدها . أما مرقس ولوقا فلا اختلاف في أنهما ليسا من الاثني عشر . والجدير بالذكر أن التلميذ الذي انفرد يوحنا بذكره ولم يسمه (27:26-19) والذي جعل المسيح أمه في كفالته ، وكان واقفا قريبا من الصليب ، لا يعتد بحضوره للشكوك التي تحوم حول هويته ، وهل هو من الاثني عشر أم لا ؟!

وجعل الخوف شمعون الصفا ينكر معرفته للمسيح⁽⁶⁵⁾ .

د - قبول الشرط الرشوة على أن يدعوا أن أصحاب المسيح قد سرقوا جثته⁽⁶⁶⁾ . ومن ثبت عليه الكذب مرة ، يجوز منه تكراره . لذا لا يستبعد أن يكون هؤلاء الشرط قد كذبوا أيضا بشأن هوية الشخص المصلوب مقابل المال . وهكذا يتضح من خلال (أ ، ب ، ج) أن الظروف المحيطة بالصلب - كما روته الأناجيل - لم تكن تسمح بأن يشهده جمع غفير من الناس ، وهي الفئة الثانية من " الكافة " . وفي (د) تتضح إمكانية التواطؤ على الكذب ، مما يتنافى وشرط قبول نقل الفئة الأولى من " الكافة " .

ثم طرح ابن حزم القصة البديلة للصلب المتمثلة في أن الذين ادعوا شهودهم صلب المسيح ، قد صلبوا في الواقع شخصا آخر ، ودفنوه في سرية تامة وعجلة من أمرهم ، ثم كذبوا على عامة الناس وشبهوا عليهم الأمر مدعين أن المصلوب هو المسيح نفسه . وذلك مصداق قوله تعالى : « وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ »⁽⁶⁷⁾ .

ويرى ابن حزم أن الكذب ليس بدعا في تاريخ اليهود والنصارى فهذه أسفار العهد القديم المقدسة لديهم مليئة بالكذب على أنبياء الله ، وقد فضح

(65) يدعى شمعون الصفا في الأناجيل الحالية سمعان بطرس ، وبطرس كلمة يونانية (πेत्रος) تعنى الصخر أو الصفا . ورد خبر إنكار بطرس للمسيح في : متى (26: 69-75) ، مرقس (14 : 66 - 72) ، لوقا (22 : 55-62) ، يوحنا (18: 15-18 ، 25-27) . واسم الكاهن اليهودي الذي أنكر أمامه بطرس هو " قيافا " وليس " قيقان " كما جاء في : الفصل ، ج 1 ، ص 124 ، ويبدو أن ذلك تصحيف لـ " قيفان " ، وهو نقل حرفي لاسم (καϊάφας) في صيغة المفعول به (καϊάφαν) ، وقد تكون النون تحريفا للسین (س) في صيغة الفاعل . عن التناقضات بين الروايات الإنجيلية حول إنكار بطرس معرفته للمسيح ، انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 121 - 123 .

(66) - انفرد بذكر رشوة الشرط متى (11 : 15) .

(67) - النساء : 157 .

القرآن الكريم هذه الافتراءات كما فضح كذبة الصلب⁽⁶⁸⁾ . والتاريخ أيضا ملئ بالمؤامرات والشائعات التي اشتهرت بين الناس حتى ظنوها الحقيقة التي لامراء فيها ، إلى حين انكشاف ما كان خافيا . مثل ذلك أكذوبة دفن المؤيد هشام بن الحكم المستنصر الخليفة الأموي بالأندلس ، وقد شهد ابن حزم ووالده هذه الجنازة المزيفة سنة 399هـ/1009م⁽⁶⁹⁾ .

4 - تفسير قوله تعالى : « وَلَكِنْ شِئَ لَهُمْ » :

نفى ابن حزم وقوع التشبيه⁽⁷⁰⁾ - الوارد في الآية المذكورة - على حواس الناس ، لأن إحالة الطبائع وتعطيل الحواس لا يكونان إلا بمعجزة من الله تعالى أتى بخصوصها نصر صحيح صريح ، مثلما ورد بشأن خروج النبي - صلى الله عليه وسلم - من بيته ليلة الهجرة أمام أنظار « مائة رجل من قريش »⁽⁷¹⁾ عطلت حواسهم فلم يتفطنوا له .

ويسوغ ابن حزم موقفه هذا من الناحية العقلية ، بأنه لو أمكن التشبيه على الحواس السليمة وتعطيلها « لبطلت النبوات كلها ... [و] لبطلت الحقائق كلها ، ولأمكن أن يكون كل واحد منا يشبه عليه فيما يأكل ويلبس ، فيمن يجالس، وفي حيث هو فلعله نائم أو مشبه على حواسه . وفي هذا خروج إلى السخف ، وقول السفسطائية والحقاكة »⁽⁷²⁾ .

وابن حزم هنا منسجم مع ذاته تماما ، إذ أنه يولى أهمية خاصة للحس في منظومته الفكرية كأحد المقدمات الأساسية في البرهان والجدل كليهما . كما أنه قد سبق له أن رفض كل الاستدلالات الظنية في اللغة والفقه والكلام ، فالدين

(68) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 126 .

(69) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 124 - 125 .

(70) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 125 .

(71) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 124 .

ليس مجالاً للنظنون والتخمينات ، ولا سبيل - وفق هذا المنطق - لافتراض وجود معجزات بلا دليل ثابت عليها .

هكذا رد ابن حزم بشكل مباشر على القول بحدوث معجزات جعلت حواس الناس ترى ما ليس بواقع ، فظنوا أن المسيح صلب وهو لم يصلب . إلا أن هذا الرد يمكن اعتباره - في نفس الوقت - رداً غير مباشر على التفسير الشائع للآية الكريمة بأن الله تعالى قد ألقى شبه المسيح على أحد تلامذته (أو كلهم) ، فأوقعت شدة "الشبه" في "الشبهة" والالتباس ، فصلب شبهه المسيح بدلاً منه⁽⁷²⁾ . والجامع بين الحالتين هو ادعاء وقوع معجزة سواء على حواس الناس أم على شبهه المسيح . ومثل هذا الادعاء مرفوض عند ابن حزم ، لأنه ينسب إلى الله فعلاً لم تثبت نسبته إليه سبحانه .

أما القصة البديلة عند ابن حزم ، فعلى الرغم من افتقارها بدورها إلى الدليل النصي القطعي (لأن الآية الكريمة لم تذكر التفاصيل) ، فهي خالية من

(72) - انظر مثلاً التفاسير الآتية :

- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تفسير الطبري ، جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، مراجعة وتخريج : أحمد محمد شاكر . القاهرة : دار المعارف ، د.ت.ج 9 ، ص ص 367 - 376 . كل الروايات التي ذكرها الطبري تقول بإلقاء شبه المسيح على غيره ، مع اختلاف فيما بينها في تحديد هوية الشبيه / الشبيهين بالمسيح .
- محمود بن عمر الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تحقيق : مصطفى حسين أحمد . ط 1 ، القاهرة : مطبعة الاستقامة ، 1365هـ - 1946م ، ج 1 ، ص 587 . حيث ذكر روايتين مختلفتين حول من ألقى عليه شبه المسيح .
- فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير . ط 1 ، القاهرة : نشر عبد الرحمن محمد ، 1357هـ - 1938م ، ج 11 ، ص ص 99 - 100 . يؤكد تفسير الرازي تعميم رد ابن حزم ليشمل القائلين بإلقاء شبه المسيح على غيره . إذ أورد رداً على هذا القول قريباً في فحواه من كلام ابن حزم من دون نسبته إلى أحد بعينه ، ثم أتى الرازي بتفسير لحادثة الصلب يتطابق مع ما ذكره ابن حزم ، ونسبه إلى « كثير من المتكلمين » (ص 100) . ثم ذكر وجهات النظر المختلفة حول من ألقى عليه شبه المسيح ، معلقاً عليها بقوله : « وهذه الوجوه متعارضة متدافعة ، والله أعلم بحقائق الأمور » (ص 100) .

ادعاء وقوع معجزة ، وهذا أمر هام . كما أنها محاولة ذكية لاستقراء النصوص النصرانية قصد التشكيك في المستند النصي الوحيد لدى مدعي وقوع الصلب ، والخروج من هذا المستند نفسه بفرضيات تدعم الرأي المقابل ⁽⁷³⁾ .

ولمزيد فهم موقف ابن حزم يمكن مقارنته بالتفسير الشائع من ناحيتين : فمن الناحية اللغوية ، استفاد القائلون بإلقاء شبه المسيح على غيره - في تفسيرهم لقوله تعالى « وَلَكِنْ شُبِّهَ بِهِمْ » - من العلاقة الاشتقاقية بين كلمتي «شبه» و «شبهة» ، فشدة الشبه توقع في الشبهة ، فمعنى الشبهة هو « أن لا يميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه » ⁽⁷⁴⁾ . أما ابن حزم فقد اختار معنى الشبهة فقط في فهم الآية ، انطلاقا من قرينة عقدية لا لغوية . وإذا أريد إعمال المعنيين في فهم رأي ابن حزم بدل إهمال أحدهما ، فيمكن أن يقال : « ليس ثمة شبهة بعيسى ، ولكن الكذب في خبره شبهه بالصدق » ⁽⁷⁵⁾ وبذلك (73) - تعد محاولة ابن حزم هذه أنجح وأقرب إلى نصوص النصرانية من محاولة القاضي عبد الجبار في : تثبيت دلائل النبوة ، ج 1 ، ص 137 - 141 . حيث نسب نصا مطولا إلى الأنجيل، محل الشاهد منه غير موجود ، بها إذ جاء فيه أن المصلوب شخص غير المسيح ، لم يلق عليه الشبه، ولكن دلّ عليه يهوذا سرخوطا (الأسخريوطي) اليهود والأعوان مستغلا جهلهم بالمسيح . إلا أن القاضي في : المغنى ، ج 5 ، ص 143 - 144 ، لا يستبعد إلقاء شبه المسيح على الشخص المصلوب بدلا عنه ، من دون تحديد لهويته . ويرجع سبب نجاح محاولة ابن حزم - على الرغم من بعض النقائص الطفيفة - إلى اطلاعه المباشر على النصوص النصرانية ، فلم يقع أسير النقول الوسيطة .

(74) - الراغب الأصبهاني ، المفردات في غريب القرآن . إستانبول : دار قهرمان ، 1986 م ، ص 373 .

(75) - محمد الطاهر ابن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير . تونس : الدار التونسية للنشر ، 1984 م ، ج 6 ، ص 21 . حيث قابل بين الرأيين المذكورين أعلاه من الناحية البيانية ، ولم ينص على نسبتها إلى أصحابهما . وعلق ابن عاشور على هذا الاختلاف بقوله : « والذي يجب اعتقاده بنص القرآن : أن المسيح لم يقتل ، ولا صلب ، وأن الله رفعه إليه ونجاه من طالبييه ، وأما ما عدا ذلك فالأمر فيه محتمل » (ص 22) . فهذا هو الحد الأدنى المتفق عليه . وفي رأيي ، إن ترك القرآن للتفاصيل فيه دعوة إلى دراسة النصرانية ونصوصها ، وهذا ما قام به ابن حزم .

وقعت الشبهة .

أما من الناحية المذهبية والعقدية ، فيرجع تباين المواقف إلى الاختلاف حول " مفهوم المعجزة وزمانها " . وفي هذا الصدد ، يمكن تقسيم الفريق المقابل لابن حزم إلى قسمين : قسم سوَّغ وقوع معجزة إلقاء شبه عيسى على غيره بأن « الزمان كان زمان نبي يجوز نقض العادة فيه ويكون معجزا لذلك النبي »⁽⁷⁶⁾ . مثلما قال القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت . 415هـ / 1025م) الرافض للكرامات والحاصر لحصول خوارق العادات ضمن دائرة النبوة وحدها . وقسم جوَّز حدوث الخوارق والكرامات في كل زمان ، لا تطرح المسألة لديهم أي إشكال .

أما ابن حزم فليس متشددا في مجال الكرامات فحسب ، حيث ينكر وجودها جملة ، بل هو متشدد أيضا في مجال المعجزات ، فلا يقبل منها إلا التي ورد بشأنها نص صحيح صريح ، كما سبقت الإشارة .

وإذا ما أضفنا إلى كل ما سبق الخلفية التاريخية التي أطرت فكر ابن حزم ، لفهمنا أكثر سر تشدده ، فهو منظر الدولة الأموية الأندلسية وظهيرها الفكري ضد الدولة الفاطمية الإسماعيلية الباطنية ، التي كان يدَّعي أئمتها ودعاتها الإتيان بالكرامات والخوارق !

5 - فرض الإيمان بعدم الصلب :

جاءت هذه المسألة في الفرع (د) من الشبهة النصرانية . ومفادها أن الله تعالى - قبل أن ينزل القرآن - : إما فرض على الناس الإقرار بالصلب وهذا يعنى الإقرار بالباطل وفق اعتقاد المسلمين . وإما فرض إنكار وقوع الصلب ، وبالتالي إنكار مصداقية نقل الكواف جملة بما فيها كواف المسلمين . فبيِّن ابن حزم أن هذه القسمة القصد منها الشغب والمغالطة لإظهار المسلمين في موقف

(76) - القاضي عبد الجبار ، المغني ، ج 5 ، ص 143 .

مستناقض مع أنفسهم ، في حين يوجد احتمال ثالث هو الصحيح في نظر المسلمين ويرفع التناقض المزعوم ، يتمثل في كونه تعالى لم يفرض شيئا على الناس - قبل نزول القرآن الكريم - لا بالإيجاب ولا بالسلب⁽⁷⁷⁾ .

6 - نبوة الحواريين :

معروف أن النصارى إلى اليوم ينعتون الحواريين وأصحاب الأناجيل خصوصا بـ " الأنبياء " ، ويرفعون منزلتهم فوق منزلة أنبياء العهد القديم (أنبياء بنى إسرائيل) ، مما يضفي عليهم صبغة القداسة والعصمة فهم مؤيدون من روح القدس في كل أفعالهم وأقوالهم ، وذلك - في نظر النصارى - ضمانا صحة كتبهم والعقائد المنسوبة إليهم . ومن الأخبار التي نقلتها الأناجيل خبر صلب المسيح ، فهو لذلك خبر لا يرقى إليه الشك لدى النصارى .

يرد ابن حزم على هذه الدعوى النصرانية التي لم يذكرها ضمن الشبهة الأصلية ، بأن نبوة الحواريين غير ملزمة للمسلمين ، مشيرا بذلك إلى أن أمر النبوة لا يثبت إلا بنص صحيح ، وأن من اختلق قصة الصلب وغيرها من الأكاذيب هو نفسه الذي نسب النبوة إلى الحواريين . وعلى فرض أنهم قالوا بالصلب فعلا ، فهم كذبة وكفرة ولا تنفعهم صحبتهم للمسيح⁽⁷⁸⁾ .

وتجدر الملاحظة في ختام رد ابن حزم على عقيدة الصلب ، أن رده هذا يمثل بحق نموذجا جيدا على تشابك المعارف والعلوم والعوامل المذهبية والتاريخية وتساندها وانعكاسها على عمل الناقد ، ومدى تأثيرها على تفاصيل النقد وفحواه . كما يدل على رغبة ابن حزم في الإحاطة بموضوع النقد بكافة جوانبه حتى لا يترك ثغرة يحتمل أن ينفذ منها الخصم .

(77) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 127 .

(78) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 127 .

IV - الشرائع النصرانية :

إنّ التشريع في المنظور الإسلامي - الحزمي من حق الله وحده ، ومن مقتضيات توحيده ، بحيث يعتبر اتخاذ أي مصدر آخر للتشريع شركا بالله تعالى . ولهذا ألحق ابن حزم نقده للشرائع النصرانية بآخر نقده للعقائد .

ومن هذه الزاوية يدين ابن حزم « الشرائع التي يعمل بها الملكيون والنساطرة واليعاقبة والمارونية » ، ⁽⁷⁹⁾ مثل « صلاتهم ، وتعظيمهم الأحد ، وصيامهم ، وامتناعهم عن اللحم ، ومناكحهم ، وأعيادهم ، واستباحتهم الخنزير والميتة والدم ، وترك الختان ، وتحريم النكاح على أهل المراتب في دينهم » ⁽⁸⁰⁾ .

وبدل هذا على عمق معرفة ابن حزم - لا فقط بالعقائد النصرانية كما مر بنا سابقا - بل أيضا بالجوانب العملية والطقسية والاجتماعية من الديانة النصرانية ، وهذا ما كانت تتيحه البيئة الأندلسية متعددة الديانات في ظل سماحة الإسلام .

في هذا الرد ، وضع ابن حزم النصارى بين خيارين :

- إما الإيمان بإمكان وجود أنبياء بعد المسيح ، فيلزمهم الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن مثله مثل المسيح - عليه السلام - نقلت الكواف أعلام نبوتيهما .

(79) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 129 . وفي النص اضطراب ، وتصحيحه كالتالي : « ... ومما يعترض به على النصارى ، وإن كان ليس برهانا ضروريا على جميعهم ، لكنه يقرب من فهم كل ذي فهم . لكنه برهان ضروري على كل من تقلد منهم الشرائع التي يعمل بها الملكيون والنساطرة واليعاقبة والمارونية ، قاطع لهم ، وينقض عليهم به جميع شرائعهم نقضا ضروريا » .

(80) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 130 . وفي النص « أصل المراتب » وهو خطأ وتصحيحه « أهل المراتب » وهم رجال الدين النصراني المتدرجون في المراتب الكهنوتية المختلفة .

- وإما أن يقولوا بعدم إمكان النبوة بعد المسيح فتلزمهم نتيجة القياس

الآتي :

لا نبوة بعد المسيح

لا شريعة من دون نبي

لا شريعة بعد المسيح

وهي نتيجة تناقض حال النصارى وما هم عليه من شرائع أحدثوها بعد

المسيح⁽⁸¹⁾ .

وقبل أن نواصل استعراض رد ابن حزم على الشرائع النصرانية ، يجدر بنا أن نتوقف عند هذا الرد الأخير ، لنختبر مدى مطابقة مقدمات القياس لواقع الاعتقاد النصراني . فمعلوم أن النتيجة لا تكون ملزمة إلا إذا كانت المقدمات مطابقة ، فاستعمال القياس في الجدل الغاية منه البدء بمقدمات يرضاها الخصم من أجل الوصول إلى نتيجة لا يقر بها أصلا فيقتنع بها أو يفهم . وفي هذا الصدد يمكن تسجيل الملاحظات الآتية :

أ - إن النصارى لا يعتبرون المسيح نبيا من أنبياء بنى إسرائيل ، كما هو في التصور الإسلامي ، بل هو عندهم الإله متجسدا ، فمقارنته - كما فعل ابن حزم - بأنبياء قبله أو بعده - غير ذات موضوع عند النصارى ، لأنها مقارنة بين أشخاص من طبيعة مختلفة ، والظرفان " قبل " و " بعد " لا محل لهما بإضافتهما إلى " الأزلية " .

(81) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 130 ، مع الملاحظة أن استخلاص مقدماتي القياس ونتيجته بالطريقة أعلاه هي للتوضيح وليست من عمل ابن حزم . وكذلك الأمر بالنسبة لكل الأقيسة السابقة .

ب - أما الملاحظة الثانية ، فهي أن الشرائع النصرانية قد أتت كمحصلة لقرارات مجتمعية وباباوية الخ ... يعتقد النصارى أن روح القدس قد أوحى بها ، أو لنقل هدى إليها آباء الكنيسة والباباوات وسدّد خطاهم . فهذه القرارات والأحكام التشريعية والتنظيمية تعتبر - لدى النصارى - مقدسة ودينا يتعبد به ، لأنها تحمل نفحة إلهية قدسية . فلا معنى هنا للربط بين " الشريعة " و " النبوة " - كما هو الحال في الإسلام - وبالتالي فإن المقدمة التي ساقها ابن حزم لا تلزم النصارى ، لأنهم - بكل بساطة - لم يقولوا بها .

وهكذا تتضح خطورة اعتماد مرجعيات ومعايير تقييمية لا يعترف بها الآخر مما يحول الحوار إلى حوار للصم . والغريب أن ابن حزم قال إن هذا الرد قد كان نتيجة حوار بينه وبين بعض النصارى ، حيث قال : " وهي مسألة جرت لنا مع بعضهم " ⁽⁸²⁾ ، ولكنه لم يذكر جواب مجادليه ، وهل أقنعهم بما كان يحتج به أم لا ؟ ! .

صحيح أن الناقد المسلم للأديان كان يقوم بالنقد باسم الإسلام ، إلا أنه كان ينبغي له أن يأخذ بعين الاعتبار عقائد الآخرين كما يعتقدونها أصحابها ، من دون أن يسقط عليها أو يضمّنّها أفكارا غريبة عنها سواء أكان مصدرها الإسلام والمرجعية المذهبية للناقد ، أم مجرد الرغبة في إضعاف موقف الخصم ، فيؤدي ذلك إلى عكس المراد ، خصوصا عندما يتفطن أصحاب الدين المنتقد إلى تحيز الناقد المسلم ، فيعمّمون خطئه على جميع ردوده لينعتوها كلها وبلا تمييز بالتحكم وعدم الجدوى واللاموضوعية ، كما فعل

(82) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 129 .

روجيه أرناالديز (Roger ARNALDEZ)⁽⁸³⁾ . في حين أن ابن حزم قد برهن في جل ردوده على معرفته الدقيقة بالعقائد والأديان المختلفة - خصوصا اليهودية والنصرانية - وعلى موضوعيته الصارمة . أما تحيزه للإسلام ، فلم يكن يعتبره تحكما ، بل هو عنده مقتضى العقل السليم والفطرة الأولى المشتركة بين الناس جميعا ، لذا فالإسلام - من هذه الزاوية - هو الحكم والميزان ، هذا بالإضافة إلى تركيزه على بدائه الحس وأوائل العقل . إلا أنه في القليل من ردوده وبحكم ثقافته وتكوينه - وربما لا شعوريا كان يقوم ببعض الاسقاطات من خلفيته الفكرية على عقائد الآخرين ، فيفهمها فهما خاصا غير مطابق لواقعها ثم يرد على أساسه فلا يصيب الهدف .

ثم يواصل ابن حزم رده على النصارى ، مبينا لهم أن تلك الشرائع ليس لها أصل في أنجيلهم الأربعة التي فيها أقوال المسيح وأفعاله ، بل بالعكس من ذلك نجدها تشهد للمسيح بتمسكه بالشرعية اليهودية التي نبذها النصارى ظهريا⁽⁸⁴⁾ . وقد عاد ابن حزم إلى هذه القضية في ثنايا نقده لأسفار العهد الجديد⁽⁸⁵⁾ .

هذه هي أهم المحاور التي دار حولها نقد ابن حزم للعقائد النصرانية الذي يمكن اعتباره - في نفس الوقت - نقدا لعلم اللاهوت النصراني ، الذي من

(83) - انظر : Grammaire et Theologie chez Ibn Hazm ..., op. cit. pp. 199 -200 حيث يرى أن منهجية ابن حزم « غير إنسانية وخطيرة ، إلا أن لها جمال الأشياء العنيدة التي تبقى دائما في وفاق كامل مع مبادئها » . بمعنى أن ابن حزم يحرص على أن يكون منطقيا مع نفسه أكثر من حرصه على فهم الآخرين .

(84) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 130 . للمقارنة فإن القاضي عبد الجبار قد تناول موضوع الشرائع النصرانية بمنهجية مقارنة رائدة فاق بها نقد ابن حزم ، حيث اعتبر القاضي اتخاذ هذه الشرائع إقرارا لما كان عليه الروم قبل تنصرهم ، فالنصرانية هي التي ترومت - في الحقيقة - وليس العكس . انظر : تثبيت دلائل النبوة ، ج 1 ، ص ص 156 - 169 .

(85) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص ص 45 - 47 ، 115 ، 132 ، 202 - 203 .

مهمته صياغة هذه العقائد والدفاع عنها .

ويلاحظ أن عمل ابن حزم لم يكن مختلفا أو متميزا عن سابقيه ، من حيث محاور النقد وقضايا المطروحة ، بل أيضا من حيث القضايا غير المطروحة كعقيدة " الفداء والخلص " ، التي لم تنل من النقاد المسلمين ما تستحقه من اهتمام يليق بمركزيتها اللاهوتية كخلاصة تركيبية للعقائد الأخرى من تثليث واتحاد وتجسد وصلب⁽⁸⁶⁾ . فعلى الرغم من هذا كله ، لم يشر إلى هذه العقيدة إلا بعض النقاد لما ، أما ابن حزم فقد أغفل ذكرها تماما ، حتى عندما تناول بالنقد نصوصا تفوح دلالة على هذه العقيدة⁽⁸⁷⁾ .

ولا يعنى هذا أن نقد ابن حزم للعقائد النصرانية خلو من أية جدة أو طرافة . فتميزه وخصوصيته يتمثلان في المنهج والطريقة . حيث اختار ابن حزم طريق الوضوح والاختصار غير المخل بالمعنى ، وأظهر التزاما شديدا بمذهبه ومبادئه الخاصة .

(86) - تتمثل عقيدة " الفداء والخلص " لدى النصارى في إرسال الإله الأب ابنه الوحيد متجسدا في جسد يسوع الناصري ، لكي يصلب تكفيرا عن الخطيئة الأصلية ، التي ارتكبها آدم أبو البشر وأورثها بنييه ، عندما أكل من الشجرة المحرمة في الجنة . ففدى المسيح البشرية بدمه المسفوك على خشبة الصليب . ولا يقع " الخلاص " - في نظر النصارى - إلا بالإيمان بالمسيح فاديا ومخلصا .

(87) - لم يشر ابن حزم - لا من قريب ولا من بعيد - إلى عقيدة " الفداء والخلص " في ثنايا نقده للاهوت النصراني . أما في نقده لنصوص العهد الجديد ، فلا يوجد ما يثبت فهم ابن حزم لرمزية نعت المسيح بـ " خروف الله " وعلاقته بعقيدة الفداء ، إذ لا نجد إلا تهكما وسخرية من تلك التسمية لسخافتها في نظر ابن حزم ، انظر : الفصل ، ج 2 ، ص ص 171 ، 173 ، 201 . عن ردود النقاد المسلمين - قبل ابن حزم - على عقيدة الفداء ، انظر : الشرفي ، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى ، ص ص 397 - 402 .

إلا أن القارئ لن ينتظر طويلا لاكتشاف جوانب التميز الحقيقي ، بل
القفزة النوعية التي حققها ابن حزم ، من حيث القضايا المطروحة ذاتها والمنهج
في أن معا . ذلك ما سيتضح في الفصلين الآتين .

الفصل الثاني

التعريف بالنصوص النصرانية وترجمتها

نمهييد :

يعد نقد ابن حزم للكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ⁽¹⁾ أهم ما كتبه في نقد الأديان عموماً ، وأبقى أعماله فائدة وأثراً في هذا المجال . وقد سمح الحجم المتوسط للعهد الجديد ، بأن تكون دراسة ابن حزم له أكثر تغطية لأسفاره وإحاطة بقضاياها ، وذلك مقارنة بنقد النصوص اليهودية ذات الحجم الضخم .

وجدير بالتذكير ، أن نقد ابن حزم للكتاب المقدس في " الفصل " أتى في ملحق كبير ، أدخل على الخطة الأصلية للكتاب . ففي هذه الخطة كان نقد النصرانية قبل اليهودية ، حسب أولوية النقد ، لأن ابن حزم بدأ من الأديان الأبعد عن الإسلام إلى الأقرب منه ، بغض النظر عن الترتيب التاريخي ، على عكس الملحق ، الذي نقد فيه العهد القديم أولاً . وبما أن الأطروحة تعنى بالجانب النقدي عند ابن حزم لا بالتاريخ للأديان ، فقد اتبعت ترتيب الخطة الأصلية ، الذي يذكر النصرانية أولاً ، وألحقت بها ما يتعلق بها من الملحق .

يعنى هذا الفصل - في البدء - بدراسة تعريف ابن حزم بأسفار العهد الجديد ، وهو تعريف تميّز بالدقة ، ثم يتناول بالتحليل المقارن الترجمة (أو الترجمات) العربية للعهد الجديد المعتمدة عند ابن حزم . وذلك قبل الخوض في

(1) - لم يستعمل ابن حزم مصطلحات : الكتاب المقدس ، العهد القديم ، العهد الجديد . وقد وظفت هنا لشهرتها وللإختصار والتسهيل .

أولاً - التعريف بأسفار العهد الجديد :

يمكن تلخيص تعريف ابن حزم بأسفار العهد الجديد في الجدولين الآتيين :
يمثل الأول منهما التعريف بالإنجيل الأربعة ، والثاني التعريف بأعمال الرسل
والرسائل ⁽²⁾ .

الجدول (1)

الإنجيل	متى	مارقش (مرقس)	لوقا	يوحنا
المؤلف	متى اللاواني تلميذ المسيح	مارقش الباروني ، تلميذ شمعون الصفا - سمى باطره . وقير إن هذا الأخير هو الذي ألفه ونسبه إلى تلميذه مارقش	الطبيب أنطاكي لوقا - تلميذ شمعون باطره	يوحنا بن سبذاي تلميذ المسيح
زمان تأليفه	9 سنين بعد رفع المسيح	بعد 22 عام من رفع المسيح	بعد تأليف مارقش المذكور	بعد رفع المسيح ببضع وستين سنة
مكان تأليفه	بلد يهوذا بالشام	بلد أنطاكية من بلاد الروم	بلدة إقاية	بلد أستيّة (في أب-أشنية)
لغته	العبرانية، وترجمه إلى اليونانية يوحنا صاحب الإنجيل الرابع	اليونانية	يونانية	اليونانية
وصف مخطوطته	نحو 28 ورقة بخط متوسط	14 (في أب-24) ورقة بخط متوسط	يكون من قدر إنجيل متى	24 ورقة بخط متوسط

(2) - استمد هذان الجدولان من : الفصل ، ج 2 ، ص 13 - 15 . ويرمز بـ (أ) إلى نسخة مطبوعة للفصل ، على هامشها - الملل والنحل - لشهرستاني . القاهرة : مكتبة محمد علي صبيح ، 1384 هـ - 1964 م . أما (ب) فيرمز إلى نسخة مخطوطة للفصل ، بمكتبة الأزهر ، رقم 10349/1451 توحيد . ذكر ذلك محققا النسخة المعتمدة في الأطروحة في مقدمتهما ، ج 1 ، ص 31 .

الجدول (2)

الرسائل	الأفركسيس (أعمال الرسل)	الوحي والإعلان (رؤيا يوحنا)	الرسائل القانونية السبعة	رسائل يوحنا (يوسرا) الخمسة عشر
المؤلف	لوقا الطبيب المذكور (أعلاه) .	يوحنا بن سبذاي المذكور (أعلاه) .	- ثلاث رسائل ليوحنا ابن سبذاي المذكور . - رسالتان لباطرة شمعون المذكور . - رسالة واحدة ليعقوب ابن يوسف النجار . - وأخرى لأخيه يهوذا ابن يوسف	يوحنا (يوسرا) تلميذ شمعون بصير
المحتوى	أخبار الحوار بين و أخبار صاحبه بولس البنياميني وسيرهم وقتلهم	وهو كتاب في غاية السخف والركاكة ، ذكر فيه ما رأى من الأحلام وإذا أسرى به وخرافات باردة . .	في غاية البرد والغثّة	مسيوة حنق ورعيلة وكفرا
وصف مخطوطته	نحو 50 ورقة بخط مجموع	(لم يذكر شيئا)	تكون كل رسالة من ورقة إلى ورقتين	تكون كلها نحو 40 ورقة

وبالإضافة إلى أسفار العهد الجديد ، ذكر ابن حزم كتباً أخرى لها قيمتها الدينية لدى نصارى الأندلس :

- كتاب لم يذكر عنوانه ، جمعت فيه قرارات المجامع الكنسية الكبيرة والصغيرة⁽³⁾ .

- كتاب قوانين دكرين ، التي يعمل بها نصارى الأندلس⁽⁴⁾ .

- كتاب سجل به النصارى أخبار شهدائهم⁽⁵⁾ .

ملاحظات حول التعريف :

من خلال ما سبق يمكن تسجيل الملاحظات التالية :

1 - بالنسبة لعناوين الأسفار ، تكاد تكون هي نفسها ، مع بعض الاختلافات البسيطة .

فابن حزم يكتب مارقش وبولش بدل مرقش وبولس كما هو متداول حالياً .
وسمى سفر " أعمال الرسل " بـ " الأفركسيس " ، نحتاً من العنوان اليوناني :
Πράξεις Ἀποστόλων .

أما " رؤيا يوحنا " فسمّاها " الوحي والإعلان " ، وهو ما يتفق ومعنى
العنوان اليوناني Ἀποκάλυψις Ἰωάννου .

وسمى الرسائل " السبعة الكاثوليكية " بـ " الرسائل القانونية " ، وذلك
تمييزاً لها عن الرسائل غير المعترف بها من قبل الكنيسة .

(3) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 15 . يوجد مخطوط بالكتبة الأهلية بمدرسة يهود إلى سنة 1049م ، بعنوان " جميع نواميس الكنيسة والقانون المقدس " ، وهو ترجمة عربية لقرارات مجامع طليطلة ورسائل بابوية ، انظر : كحيلة ، تاريخ النصارى في الأندلس ، ص 125 .

(4) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 15 .

(5) - انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 15 .

2 - أما بالنسبة لعدد الأسفار ، فقد زاد ابن حزم رسالة لبولس ، إذ إن عدد

رسائل بولس عنده خمسة عشر وليس أربعة عشر كما هو موجود حالياً .

3 - بالنسبة لترتيب الأسفار ، يلاحظ أن ترتيب ابن حزم لأسفار العهد

الجديد - باستثناء الأناجيل الأربعة - مخالف للترتيب الحالي . وفي الحقيقة إن

هذا الاختلاف غير ذي بال ، لأنه وجدت عدة ترتيبات لرسائل العهد الجديد في

تاريخ النصرانية ، أقربها إلى ما ذكره ابن حزم الترتيب الذي قام به

أثناسيوس أسقف الإسكندرية بمناسبة عيد الفصح سنة 367 م⁽⁶⁾ . مع اختلاف

وحيد ، وهو أن ابن حزم وضع سفر الوحي والإعلان (رؤيا يوحنا) بعد

الأفركسيس (أعمال الرسل) ، في حين أن صاحب الترتيب الآخر وضعها في آخر

العهد الجديد ، كما هي عليه اليوم .

4 - بالنسبة للمعلومات الواردة حول مؤلفي الأناجيل والرسائل ، وظروف

تأليفها الخ ... فيبدو أن ابن حزم قد رجع إلى التاريخ النصراني الرسمي .

وفي الحقيقة لا يمكن لوم ابن حزم عن بعض المعلومات التاريخية التي نقلها ،

والتي أثبت النقد الحديث للعهد الجديد زيفها وخطأها⁽⁶⁾ . فكل باحث محكوم

بمعطيات عصره .

5 - من خلال الوصف الدقيق الذي قدمه ابن حزم لمخطوطات العهد الجديد

(6) - انظر : د. محمد عبد الله الشرقاوي ، في مقارنة الأديان : بحوث ودراسات ، ط1 ، القاهرة : دار الهداية ، 1406 هـ - 1986 م ، ص 27 - 32 . حيث قارن بين ترتيبات مختلفة لهذه الأسفار .

(6) مكرر - انظر تلخيصاً جيداً لأهم النظريات الحديثة حول مؤلفي الأناجيل ومصادرهما وتواريخها في : موريس بوكاي (M. BUCAIL) ، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم ، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة . القاهرة : دار المعارف ، 1979 . ص 75 - 103 .

يمكن أن نتساءل : هل تتناسب هذه الأسفار في مخطوطاتها القديمة - من حيث الحجم - مع مالدينا حاليا ؟ .

سنقتصر في المقارنة على الأناجيل الأربعة ، لكونها أهم الأسفار ، كما أن وصف ابن حزم لها كان دقيقا بدرجة كافية لجعل المقارنة ممكنة فكلها كتبت بنفس الخط (خط متوسط) ، وعدد أوراق كل إنجيل معروف .

وتجدر الملاحظة أن عدد أوراق إنجيل مرقس هو أربعة عشر ورقة وليس أربعة وعشرين ، كما جاء في مخطوطتي الفصل (أ ، ب) ، فهذا الإنجيل هو أصغر الأناجيل حجما ، ولا يمكن أن يكون حجمه معادلا لحجم إنجيل يوحنا . كما أن كل النصوص التي استعملها ابن حزم من إنجيل مرقس موجودة حاليا وتم تخريجها ، مما يضاعف احتمال أن يكون حجم إنجيل مرقس الذي اعتمده ابن حزم أكبر من الإنجيل الحالي .

ويمثل الجدول الآتي عدد أوراق كل إنجيل مقارنة بين ما جاء في " الفصل " وما عليه طبعة دار الكتاب المقدس ⁽⁷⁾ (ويرمز لها بـ " ك . م ") ، باعتبار أن الصفحتين يشكلان ورقة . والأرقام في الجدول تمثل أعداد الأوراق .

الجدول (3)

الإنجيل	متى	مرقس	لوقا	يوحنا	المجموع
الفصل	28	14	28	24	94
ك . م	26.5	16.5	28	22	93

(7) - الكتاب المقدس ، أي كتب العهد القديم والعهد الجديد ، وقد ترجم من اللغات الأصلية ، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ، وهي ترجمة بروتستانتية تتميز بدقتها وحرفيتها في معظمها .

يلاحظ في الجدول أن الأعداد متقاربة ، مع الأخذ بعين الاعتبار العدد الإجمالي لأوراق الأناجيل الأربعة المتقارب في كلا الطرفين أيضا .
ومما يدعم كذلك كون العهد الجديد الذي رجع إليه ابن حزم هو نفسه الموجود بين أيدينا اليوم ، هو أن من بين الـ 166 شاهدا استعملهم ابن حزم في نقد العهد الجديد لم يستعص عن التخريج إلا اثنان ⁸

ثانيا - الدراسة اللغوية لترجمة " العهد الجديد " :

I - مصادر الترجمة :

إن أول سؤال يتبادر إلى الذهن عند مطالعة العدد الكبير من نصوص "العهد الجديد" التي وظفها ابن حزم في نقده ، هو : هل قام ابن حزم بنفسه بالترجمة ؟ أم تراه اعتمد ترجمة أو ترجمات جاهزة ؟ .
إن وجود ترجمة أو ترجمات عربية - كلية أو جزئية - للعهد الجديد أمر اقتضته الحاجة ، وألزمته الظروف الحضارية آنذاك ، بحكم استخدام النصارى المستعربين للغة العربية في طقوسهم وصلواتهم .
ويقال إن أول ترجمة قام بها يوحنا (خوان) Juan أسقف إشبيلية في النصف الأول من القرن الثامن الميلادي . وقيل إنه عرف لدى المسلمين باسم "سعيد أو السيد المطران" ، وعاش في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي . بل قيل أيضا إنه وضع تعليقات عربية على الكتاب المقدس ولم يترجمه . وعلى

(8) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 202 نص منسوب إلى يهوذا ويعقوب وص 204 . نص منسوب إلى بولس ، في بعض رسائله .

أية حال ، فإن عدم وصول هذه الترجمة إلينا يبقى أبواب الاحتمالات مفتوحة ،
ويسمح للبعض بـ تشكيك في وجود هذه الشخصية أصلاً⁽⁹⁾ .
أما ما حفظه لك التاريخ من ترجمات أندلسية ، فهو قليل في عدده ،
بسبب الاضطهاد الذي حرق بالكنيسة الأندلسية المستعربة وبالثقافة العربية
عموماً إثر سقوط الأندلس . فخفت تدريجياً الحاجة إلى ترجمات عربية ،
واندثرت معظم مخطوطاتها بحكم عدم الاستعمال وعدم التجديد بالنسخ .
وتحتوي المخطوطات المتبقية على ترجمات متفاوتة المقدار من الأناجيل ورسائل
بولس دون غيرها . أما بقية الرسائل ، فابن حزم خير من حفظ لنا شذرات منها
إلى اليوم⁽¹⁰⁾ .

في الحقيقة ، يصعب التأريخ لجل هذه المخطوطات ، لمعرفة أي منها سابقة
لابن حزم أو معاصرة له . والترجمة الوحيدة المنصوص فيها على تأريخها
والسابقة لابن حزم ، هي ترجمة " إسحاق بن بلشك القرطبي " Isaac de
VELASCO أو VELASQUEZ ، التي قام بها سنة 946 م .

ومن مميزات هذه الترجمة تأثرها بالثقافة الإسلامية وجزالة أسلوبها ،
فهي تفضل جمال الترجمة على حرفيتها . ومن مظاهر تأثير الثقافة الإسلامية :

(9) - انظر : كحينة ، تاريخ نصارى في الأندلس ، ص 124 .

D. Francisco Javier SIMONET , Historia de los Mozarabes de Espana . Madrid : La Real Academia de la Historia , 1897-1903 pp.320-321 Eugène TISSERANT , une feuille Arabo-Latine de l'Épître aux Galates . Extrait de la revue biblique (juillet 1910) . pp. 4-8 . P.S.J. VAN KONINGSVELD , the Latin-Arabic glossary of the Leiden University library . Leiden : New Rhine Publishers , 1977 . pp. 51-52 .

ويرجع المرجع الأخير أن يوحنا هذا هو : Iohannes Hispalensis ، الذي ترجم العديد من الكتب العلمية العربية إلى اللاتينية في أواسط القرن الثاني عشر الميلادي ، أي بعد ابن حزم .

(10) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 71 ، 75 ، 201 - 202 .

VAN KONINGSVELD , the Latin Arabic glossary ... , op.cit. , p.54 .

تسمية الإنجيل بـ "المصحف" ، وبدؤوا بالبسملة⁽¹¹⁾ .

لهذه الأسباب ، ونظرا لقرب هذه الترجمة من ابن حزم تاريخيا وجغرافيا ، اعتبرها بعض الباحثين الترجمة المعتمدة لديه . بل ذهب فان كونينغسفيلد VAN KONINGSVELD إلى اعتبارها الترجمة الوحيدة التي اطلع عليها ابن حزم .
فلذلك اعتقد أن كل النصارى مجمعون على نسخة واحدة من العهد الجديد^(11مكرر) .
خلافًا لما هم عليه في الواقع . فلو كان ابن حزم على علم بتعدد نسخ العهد الجديد واختلافاتها لوظف ذلك في خدمة أغراضه الجدلية⁽¹²⁾ ، مثلما فعل مع التوراة⁽¹³⁾ .

وفي الحقيقة ، لا يمكن التأكد تماما من اطلاع ابن حزم على ترجمة ابن بلشك ، وإن كان هذا الأمر غير مستبعد . وفي هذا الصدد يمكن ملاحظة الآتي :

أ - لم يسم ابن حزم الإنجيل بالمصحف ، بل سمي التوراة بذلك⁽¹⁴⁾ . وفي حدود المعلومات المتوفرة ، فإن ابن بلشك ترجم العهد الجديد فقط .

ب - لم يذكر ابن حزم أن الأناجيل تبدؤ بالبسملة .

(11) - انظر : كحيلة ، تاريخ النصارى في الأندلس ، ص 124 .
SIMONET , Historia de los Mozarabes , op.cit. , p.752 . E. TISSERANT, une feuille Arabo-Latine... , op.cit.,pp.8-9 . VAN KONINGSVELD , the Latin-Arabic glossary ... , op. cit. , p. 55 .

(11مكرر) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 16 .

(12) - انظر : VAN KONINGSVELD , the Latin-Arabic glossary ... , op. cit. , pp . 55 -56 .

(13) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 207-208 ، ج 2 ، ص ص 21 - 25 .

(14) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 300 .

ج - سمي ابن حزم - باطراد - بطرس الحواري بـ « باطرده » أو « سمعون الصفا » . مع العلم أن « الصفا » (الصخر) هي ترجمة لكلمة بطرس اليونانية (πετρος) . أما ابن بلشك فيسميه « بيطر » .

د - لا يزال الغموض يلف شخصية ابن بلشك وأصول ترجمته ، على الرغم مما يروج عن اعتماده أصلا لاتينيا غير الفولغاتا Vulgate والفولغاتا هي الترجمة الشهيرة التي قام بها جيروم إيرونيμος Hieronymus ما بين 390-405 م .

وتوجد أيضا مخطوطتان أخريان ، أكملهما في حالة رديئة ، والثانية عبارة عن ورقة وحيدة مكتوبة على الوجهين في شكل عمودين متقابلين عربي ولاتيني . ويرجع رجوعهما إلى أصل عربي واحد مترجم عن الفولغاتا . وتتميز هذه الترجمة - عموما - بحرفيتها وركاكة أسلوبها ، وخلوها من التأثيرات الإسلامية .

وقد اختلفت الأنظار في التأريخ لهذه الترجمة ، فمن الباحثين من قال إنها كانت متداولة قرنا قبل ترجمة ابن بلشك ، التي تعد تطويرا للأولى نتج عن تقدم حركة الاستعراب بين نصارى الأندلس . وثمة رأي آخر ، يقول إن ترجمة ابن بلشك هي الأسبق ، وإن الترجمة الأخرى هي محاولة للعودة إلى حرفية الفولغاتا ، لتنقية الأسفار المقدسة من التأثيرات العربية الإسلامية إثر التراجع الإسلامي في الأندلس⁽¹⁵⁾ .

(15) - انظر : E. TISSERANT , une feuille Arabo-Latine ... , op.cit.,pp.1-23.VAN KONINGSVELD, the Latin-Arabic glossary ... , op.cit.p.56 .

وعلى الرغم من أنه من المستبعد أن تكون هذه الترجمة مجهولة
الصاحب هي الترجمة المعتمدة عند ابن حزم ، لاختلافهما في
الأسلوب وفي الخلفية الثقافية عموما . إلا أنه توجد بعض القسّمات
المشتركة بينهما : كتسمية بولس بـ « بولس » حسب النطق الإسباني .
وتسمية الجزء من الإنجيل أو الرسالة بـ « الباب » بدل الاصحاح كما هو متداول
حاليا .

وعلى أية حال ، ظلت الاحتمالات الراجعة حول مصادر الترجمة
عند ابن حزم ضمن دائرة الترجمة من اللغة اللاتينية ، باعتبارها
اللغة الدينية للكنيسة الغربية (الرومانية) ، التي ينضوي تحتها
نصارى الأندلس . وبقي احتمال آخر لم يطرح ولم يناقش من قبل أحد ،
وهو : لماذا لا يكون ابن حزم هو مترجم نصوصه ؟ ولماذا لا تكون اللغة
اليونانية هي اللغة المترجم منها إلى العربية ؟ فثمة قرائن تجعل
من هذا الطرح أمرا مسوّغا :

أ - ذكر ابن حزم أن اللغة اليونانية هي لغة أسفار العهد الجديد ، وأن
اللغة الأصلية لإنجيل متى هي العبرانية ، وأن الذي ترجمه إلى اليونانية هو
يوحنا صاحب الإنجيل الرابع . ولم يشر ابن حزم مطلقا إلى ترجمة لاتينية أو
عربية في ثنايا تعريفه بأسفار العهد الجديد وطيلة نقده لها . هذا مع العلم ، أن
الوصف الدقيق لهذه الأسفار - من حيث عدد أوراقها ونوعية خطها - ⁽¹⁶⁾ يدل
على أن ابن حزم كان يمسك بها بين يديه فعلا .

ب - توجه ابن حزم بالنقد إلى الترجمة السبعينية اليونانية للعهد القديم
Septuaginta المعتمدة من قبل النصارى ، ذاكرا بعض التفاصيل عن أصلها

(16) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 13-15 .

وظروف كتابتها⁽¹⁶⁾ مصدر ، ولم يذكر على الإطلاق الفولغاتا اللاتينية ، التي اتخذت من السبعينية أصلا لها .

ج - صحيح أن اللغة اللاتينية كانت لها مكانة خاصة لدى نصارى الأندلس والكنيسة الغربية . ولكن هذا لا يعني غياب الأصول اليونانية وعدم تداولها . خصوصا وأن الترجمات اللاتينية كانت متعددة ومختلفة ، وذلك قبل أن يقع اختيار مجمع ترنت Trent سنة 1546م - قرونا بعد ابن حزم - على الفولغاتا لتكون « الكتاب المقدس للكنيسة الكاثوليكية المعصوم للإيمان والأعمال »⁽¹⁷⁾ ، دونما رفض للغتين الأصليتين للكتاب المقدس : العبرية للعهد القديم ، واليونانية للعهد الجديد .

د - خالف ابن حزم - في كتابه « التقريب لحد المنطق » - أرسطو في بعض القضايا المنطقية ، مستندا إلى الاختلاف بين اللغتين العربية واليونانية وانعكاساته على المنطق⁽¹⁸⁾ . مما يوحى بعلم ابن حزم بأسرار اللغة اليونانية . ولقد حاول تبينة المنطق اليوناني وتكييفه مع الثقافة العربية الإسلامية ، لذا كانت بقية عنوان الكتاب : « ... والمدخل إليه (= المنطق) بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية » . فكانت قراءة ابن حزم للمنطق الأرسطي قراءة موجهة ناقدة، مثل قراءته لنصوص العهد الجديد . إلا أن النقد في « التقريب » كانت غايته إدماج المنطق في الثقافة الإسلامية لا دحضه والرد عليه .

(16) مكرر - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 299 ، ج 2 ، ص 21-25 .

(17) - القس صموئيل يوسف ، المدخل إلى العهد القديم . ط 1 ، القاهرة دار الثقافة ، 1993 م . ص 77 .

(18) - حقق هذا الكتاب : د. إحسان عباس ، ضمن رسائل ابن حزم ، ج 4 . وقد أشار ابن حزم صراحة إلى الاختلافات بين اللغتين العربية واليونانية ، ص 181-182 . كما أشار إلى اللغة « اللطينية » ، ص 109-110 . وأشار إلى اختلاف اللغات من دون تحديد ، ص 171، 194 ...

وسيتدعم هذا الاتجاه في البحث عن مصادر الترجمة عند ابن حزم ، من خلال دراسة هذه الترجمة دراسة تحليلية مقارنة تبرز خصائصها ومميزاتها ، كما سيتبين لاحقا .

II - خصائص الترجمة :

انعقدت المقارنة في الصفحات الآتية بين أطراف ثلاثة :

1 - نصوص العهد الجديد الواردة في " الفصل " الكتاب النقدي الأساسي

لابن حزم .

2 - الترجمات العربية الحديثة للعهد الجديد ، وبصفة خاصة الترجمة

البروتستانتية لدار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ، التي تتميز عموما بحرفيتها . وترجع هذه الترجمات إلى الأصول اليونانية ⁽¹⁹⁾ .

3 - الأصول اليونانية ، عن طريق تحقيق هام قامت به عدة مؤسسات

نصرانية متخصصة ، ويحظى بتقدير واسع في الأوساط الدينية والعلمية ، وقد اعتمد هذا التحقيق عددا كبيرا من البرديات والمخطوطات اليونانية ، والترجمات القديمة إلى اللغات : اللاتينية والسريانية والقبطية والقوطية والأرمنية والحشية والجورجية والنوبية . احتوى بعضها على كل الأسفار ، إلا أن جلها نسخ جزئية . ويعود أقدمها إلى القرنين الثاني والثالث الميلاديين .

(19) - الترجمة البروتستانتية هي الأوسع انتشارا وهي المعتمدة في هذه الأطروحة . أما الترجمات الأخرى فينص عليها عند الرجوع إليها . مثلا : الترجمة القبطية التي صدرت في شكل كتب مستقلة مع تفسير لها ك : الإنجيل للقديس متى الخ ... وأشرفت على الترجمة لجنة شكلها قداسة البابا كيرلس السادس بابا الإسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية في كل أفريقيا وشرق . نشر دار المعارف بالقاهرة (د.ت) . وثمة ترجمة أخرى : الكتاب المقدس . بيروت : دار المشرق ، 1983 م . وهي تتميز بمداخلها المفيدة المأخوذة من الترجمة المسكونية الفرنسية للكتاب المقدس ، وبهوامشها المطولة المأخوذة من ترجمة أورشليم الفرنسية للكتاب المقدس .

وبهوامش التحقيق الفروق الموجودة بين هذه الأصول⁽²⁰⁾ .

وتفيد هذه المقارنة ثلاثية الأطراف في معرفة القيمة المتبقية لنقد ابن حزم لنصوص العهد الجديد ، ومدى انطباق نقده هذا على النصوص الأصلية والترجمات المتداولة حاليا . كما تسمح المقارنة بقياس مساحة اجتهاد المترجم ، من دون الرجوع إلى ترجمات وسيطة ، تختلف حولها الآراء ولا يمكن الفصل فيما بينها . كما استطاعت هذه المقارنة إبراز بعض معالم شخصية المترجم وثقافته وأهدافه .

يمكن تصنيف الاختلافات بين أطراف المقارنة إلى الأصناف الآتية :

(20) - انظر : The Greek New Testament . Edited by : Kurt ALAND and others , in : cooperation with the Institute for New Testament textual research (Münster/westphalia) . 3^d Ed. (Corrected) , Stuttgart (Germany) : United Bible Societies , 1985 .

ومن ميزات هذا التحقيق الجديرة بالتنويه وغير المتوفرة في الترجمات المتداولة للعهد الجديد ، الإشارة إلى العبارات المشكوك في نسبتها إلى النصوص الأصلية بوضعها بين معكوفين [] ، أما العبارات الثابتة إضافتها إلى الأصول في فترات لاحقة من تاريخها ، فتوضع بين معكوفين مضاعفين [] . وتتبع هذه العبارات وتحليلها له أهمية كبرى في نقد النصيرية وفقا للأساليب الحديثة .

وللأسف الشديد ، لا يوجد - إلى اليوم - قاموس يوناني (قديم) - عربي . إلا بعض الملاحق الصغيرة المردفة بكتب تعليم اللغة اليونانية . انظر مثلا : أمين سلامة وصموئيل كامل عبد السيد ، اللغة اليونانية . ط 1 ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، 1946 م . ص ص 309-345 . وسد الحاجة - نسبيا - إلى قاموس يوناني - عربي : القس غسان خلف ، الفهرس العربي للكلمات العهد الجديد اليونانية . بيروت : دار النشر المعمدانية ، 1979 . وهو فهرس وقاموس يوناني - عربي وعربي - يوناني ، يحيل إلى أماكن وجود الكلمات اليونانية في العهد الجديد . وكيلا تظل المقارنة أسيرة التوظيف النصيري للكلمات ، تم الرجوع إلى قاموس يوناني - فرنسي ، ميزته الأساسية تتبع تطور معاني الكلمات اليونانية عبر العصور :

M.A. BAILLY , Dictionnaire Grec-Français . Paris : Hachette et C^{ie} , 1899.

1 - الكلمات المترادفة في اللغة العربية :

إن قسما هاما من الاختلافات يرجع إلى ظاهرة الترادف في اللغة العربية ويتضح ذلك عند المقارنة بين ترجمة " الفصل " والترجمات العربية الأخرى . فللمترجم حرية اختيار الكلمات التي يراها أنسب للتعبير عن مضمون النص الأصلي ، وله في غنى اللغة العربية مجال واسع للاختيار . ولا ريب أن للبيئة الثقافية للمترجم دورا فعّالا في ترجيحه لبعض المترادفات دون الأخرى ، لأنها أكثر تداولاً في اللغة المحكية والمكتوبة في المجتمع الذي يعيش فيه المترجم ، فهي لذلك أسهل تداعيا إلى ذهنه وأقرب منالاً إلى قلمه .

وهذا النوع من الاختلافات ليست له قيمة ، ولا يؤثر على مصداقية الترجمة ، والأمثلة منه كثيرة :

لا تحسبوا / لا تظنوا ، أتيت / جئت ، تبید / تزول ، الجميع / الكل ، تبرءوا / تشفوا ، المسمى / الذي يقال له ، جواف / أكول ، حمارة / أتان .
فلو / جحش⁽²¹⁾ الخ ...

2 - المعاني المشتركة في اللفظ في اللغة اليونانية :

توجد ألفاظ يونانية تتعدد معانيها وتختلف ، وكل مترجم يأخذ من المعاني ما يشاء حسب فهمه للنص ، وخلفيته الثقافية والدينية ، وغاياته من الترجمة . لذا فإن الاختلافات التي تنشأ عن هذه الظاهرة اللغوية أنواع :

(21) - هذه عينة قليلة على سبيل المثال ، ويصعب حصر هذا النوع من الاختلافات بين ترجمة " الفصل " وترجمة دار الكتاب المقدس لكثرتها ، وهي من نوع الاختلافات بين هذه الأخيرة وبقية الترجمات العربية المتوفرة بين أيدينا ملاحظة : ترجمة " الفصل " تذكر أولا .

منها اختلافات محايدة ناجمة عن مجرد اجتهاد المترجم في فهم النص وسياقه ، من دون دوافع أو غايات أخرى . كما سيتضح لاحقا . انظر الجدول ²² :

ص	الإنجيل	الكلمة اليونانية	الفصل	ك . م
59	متى (23:10)	ἀμὴν	أمين	حقا، الحق
121	متى (34:26)	"	-	-
121	مرقس (30:14)	-	-	-
135	مرقس (29:10)	-	-	-
59	مرقس (1:9)	δύναμις	قوة	قدرة
81	متى (54:13)	-	القدرة	القوات
77	متى (39:12)	πονηρία	السوء	شرير
-	-	μοιχαλίζ	الزنا	فاسق
135	مرقس (30:10)	αἰών	العالم	الدهر
143	لوقا (1 : 1)	πληροφορέω	كملت	المتيقنة
165	يوحنا (14:1)	σάρξ	التحمت، بشرا	جسدا
-	-	σκηνοῶ	سكنت	حلّ

(22) - هذا الجدول مستمد من : الفصل ، ج 2، وأرقام الصفحات مثبتة في العمود الأول ، أما الكلمات اليونانية فهي في صيغة التكلم المفرد المضارع للأفعال ، وصيغة الفاعل المفرد للأسماء ، لأجل تسهيل البحث عنها في القواميس . في حين كتبت الكلمات العربية في الصيغة الواردة بها في " الفصل " وترجمة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ، التي يرمز لها بـ (ك . م) .

ويلاحظ من خلال المثال (δύναμις / قوة ، قدرة) في الجدول ، أن كلا المعنيين موجود في " الفصل " في سياقين مختلفين ، مما يدل على علم المترجم بهما معا .

3 - إفراغ العهد الجديد من المصطلحات النصرانية :

هنا يتدخل المترجم في " الفصل " ليختار أحد المعاني المشتركة في اللفظ اليوناني الواحد ، قصد توظيفه في الرد على النصارى ، لإيجاد تأويل للنص يخالف التأويل النصراني ، ويشاركه - فى أن معا - فى " الشرعية اللغوية " - إن صح التعبير - فكلا المعنيين تقبله اللغة اليونانية . مما يعنى - ضمنا - أن التأويل النصراني ليس بالتأويل الأوحى الذي لا مناص من اتباعه . وبالمثال يتضح المقال :

أ - تعني كلمة (κύριος) باللغة العربية : السيد ، والرب ، والمولى ، وصاحب (الشيء) ⁽²³⁾ .

ولقد حرص النصارى على ترجمة هذه الكلمة بـ " الرب " عندما تسند إلى المسيح - باعتباره إلها متجسدا - ⁽²⁴⁾ أو الله الأب ⁽²⁵⁾ بل ترجموها مرة

(23) - وهي تقابل في الفرنسية (Seigneur) ، وفي الإنكليزية (Lord) ، وفي العبرية (1168) .

(24) - لقد وردت لفظة (κύριος) أكثر من سبعمائة مرة في العهد الجديد ، لذا اقتصر على ذكر الأمثلة فقط دون الحصر ، فمثلا ترجمت بالرب في سياق وصف المسيح في متى (22 : 43 - 45) ، مرقس (16 : 19) ، لوقا (2 : 11) ، يوحنا (20 : 18 ، 20 ، 25 ، 28) ... ويلاحظ أن هذه اللفظة كثر وصف المسيح بها في إنجيل يوحنا ، وبصفة دائمة تقريبا في أعمال الرسل والرسائل . وهذا أمر مفهوم لأن هذه الأسفار أكثر تعبيراً عن اللاهوت الرسمي وتأكيداً على إلهية المسيح .

(25) - انظر مثلا : متى (1 : 24) ، مرقس (12 : 29-30) ، لوقا (1 : 6) ، يوحنا (12 : 13) ...

بـ "الله" ⁽²⁶⁾ ، على الرغم من أن "الله" أو "الإله" يقال له (θεός) وليس (κύριος) . أما إذا ما تعلق الأمر بناسوت المسيح وحده دون لاهوته ⁽²⁷⁾ ، أو أسندت الكلمة إلى بشر عاديين فإنهم يترجمونها بـ "السيد" ⁽²⁸⁾ . وهكذا نرى أن المترجمين النصاري يمارسون اللاهوت في النص ، فكلمة "الرب" لديهم أليق بمقام الألوهية من كلمة "السيد" .

أما في "الفصل" فنجد هذه الكلمة تترجم غالباً بـ "السيد" ⁽²⁹⁾ ، وفي ذلك رد خفي على النصاري ، وتأكيد ضمنني على بشرية المسيح ، وعلى افتقار العقائد النصرانية إلى النصوص قطعية الدلالة .

بـ (ἐκκλησία) ، وهي تعني لدى قدماء اليونان المحفل ، أو مجلس الشعب ، أو مجلس أعيان المدينة ، أو مجلس الجند والمحاربين . ويفهم من هذا أن لهذا المحفل أو المجلس سلطة سياسية أو حربية حسب طبيعة أفرادها . وتطلق هذه الكلمة على أعضاء المجلس ، وعلى مكان اجتماعهم أيضاً .

أما في العهد الجديد ، فيقصد بها مجموعة المؤمنين الذين آمنوا بالمسيح وبصفة خاصة حواريين والمؤمنين في بواكير تاريخ النصرانية .

(26) - انظر : أعمال الرسل (10:13) في وصف الله (الآب) . في ترجمة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط . وقد تلافت هذا الخطأ الترجمة اليسوعية (الكتاب المقدس . بيروت : دار المشرق، 1989) .

(27) - وأيضاً عندما يكون مخاطب المسيح جاهلاً بحقيقته أو غافلاً عنها ، وحقيقته - في نظر النصاري - هي لاهوته الحال به . انظر مثلاً : متى (25:8) ، (20 : 31) مرقس (28:7) ، يوحنا (4 : 15، 11) ...

(28) - انظر مثلاً : متى (27 : 63)، (24: 45-46، 48، 50) ، لوقا (36:12) ، يوحنا (21:12) ...

(29) - انظر مثلاً : الفصل ، ج 2 ، ص 35 ، 42 ، 93 ، 103 ، 128 ... والنصوص الإنجيلية المذكورة على الترتيب : متى (10:4) ، لوقا (8:5) ، متى (22:16)، (21:18)، (2:28) ... مع الملاحظة أنه في بعض هذه الحالات أطلق لفظ "السيد" على الله تعالى . وفي حالة نادرة أطلق لفظ "الرب" على المسيح .

ثم نحت منها النصارى كلمة " كنيسة " ، وهي المؤسسة الدينية النصرانية، وتطلق على رجال الدين وعلى البناء ذاته . وقصدوا بذلك إثبات نوع من المشروعية لهذه المؤسسة التي ظهرت بعد المسيح بقرون ، بادعاء أن لها أصولا ترجع إلى عهد المسيح وحوارييه ، الذين يتمتعون بسلطة دينية وتشريعية في نظرهم . وأضافت الكنيسة لنفسها لاحقا السلطتين السياسية والحربية .

أما في " الفصل " فترجمت بـ « الجماعة » ⁽³⁰⁾ . وهي كلمة أليفة لدى المسلمين ، وذات دلالات عميقة في الثقافة الإسلامية . فهي تفيد الإجماع ووحدة الصف والكلمة والصراط المستقيم والنهج القويم ، والخروج عنها رديف للزيف والضلال والانحراف عن الجادة . فلماذا اختار المترجم كلمة « جماعة » ؟ .

فلننظر إلى سياق النص الإنجيلي الذي جاءت فيه . وحينئذ سنجد أن كلمة « جماعة » تخدم عدة أغراض . فهي من ناحية منسجمة مع سياق النص ويجعله أقرب إلى فهم القارئ المسلم ، فالمسيح ينعت تلاميذه وأتباعه بـ « الجماعة » والخارج عنها « بمنزلة المجوسي والمستخرج » ⁽³¹⁾ . ومن ناحية ثانية ، تربط هذه الكلمة الصلة بين المسيح وأصحابه والإسلام ، باعتبارهم حلقة من حلقات تاريخه الطويل ، ويمثلون " الجماعة المسلمة " الوحيدة على الأرض في عصرها . ومن ناحية ثالثة تسحب هذه الترجمة الإسلامية بساط المشروعية من تحت أقدام الكنيسة النصرانية .

ولا يمكن الجزم أن المترجم كان يقصد كل هذه المعاني ، إلا أنه احتمال وارد له ما يؤيده من الأمثلة والشواهد الأخرى ، كما سيتضح لاحقا . ولا شك أن المترجم كان ينطلق - بوعي أو بغير وعي - من خلفية ثقافية إسلامية .

(30) - الفصل ، ج 2 ، ص 103 . متى (17:18)

(31) - الفصل ، ج 2 ، ص 103 .

جـ - (κηρύσσω) ، ومعناها ينادي مبشرا أو منذرا . ثم صارت تعني لدى النصارى التبشير بالخلاص على يد الرب يسوع الفادي⁽³²⁾ ، وعربت بـ(كرز، يكرز ، كارز ...) لتمييز المعنى الاصطلاحي للكلمة عن معناها اللغوي الأصلي .

أما في - الفصل - فترجمت بمعناها اللغوي ، حيث جاء على لسان المسيح : « وبشروا جميع الخلائق بالإنجيل »⁽³³⁾ . وعند ابن حزم ، الإنجيل الوارد في النص هو الإنجيل الموحى به من عند الله على المسيح ، الذي أمر أتباعه بالدعوة إليه والتبشير به . أما النصارى فهم لا يعترفون إلا بأنجيلهم الأربعة ، ويعتبرون الإنجيل في النص البشارة بالخلاص بالمسيح الذي صلب فداء لخطايا البشر .

د - أما كلمة (λῶγος) فلها عدة معان منها : كلمة ، كلام ، قول ، حديث ، خبر ، حكاية الخ ...

وهي لدى النصارى ، أقنوم الابن علم الله (الأب) المتحد بيسوع المسيح . ولتمييز المعنى الاصطلاحي عن المعنى الأصلي ، ذكروها فصاروا يقولون : « في البدء كان الكلمة »⁽³⁴⁾ .

أما ابن حزم فيتركها مؤنثة . ووظفها بمعناها الاصطلاحي من باب النقد ، ما دام لا يوجد ما يصرف الكلمة إلى معناها اللغوي⁽³⁵⁾ .

(32) - انظر : مجموعة من المؤلفين ، معجم اللاهوت الكتابي ، أشرف على الترجمة : نيافة المطران أنطونيوس نجيب . ط2 ، بيروت : دار المشرق ، 1988م . ص ص 657 - 660 . وأصل الكتاب : Vocabulaire de Théologie Biblique 3^{eme} Ed. , Paris : les Editions du cerf , 1974 .

(33) - الفصل ، ج 2 ، ص 139 . مرقس (15:16) .

(34) - يوحنا (1 : 1) .

(35) - انظر مثلا : الفصل ، ج 2 ، ص ص 161 ، 165 . يوحنا (14,1:1) على الترتيب .

وفي مرة واحدة استخدم المترجم معناها اللغوي وأفرغ بذلك النص من بعده اللاهوتي . فلوقا يسمى المؤمنين الذين عايشوا المسيح ونقلوا للناس أخباره وحياته ، بـ « خدام الكلمة » ، والكلمة هنا يفهمها النصارى بأنها المسيح نفسه . أما في " الفصل " فقد ترجمت العبارة بـ « حملة الحديث »⁽³⁶⁾ .

ولا شك أن للخلفية الثقافية الإسلامية للمترجم دورا في اختياره لهذه الترجمة ، فكما كان للرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - صحابة نقلوا أحاديثه كذلك كان للمسيح - عليه السلام - تلاميذ وحواريون حملوا أقواله إلى الناس .

من خلال الأمثلة السابقة يتضح أن المترجم لم يلتزم بالمصطلحات النصرانية ، بل تحاشاها كي يفتح المجال لقراءة جديدة للعهد الجديد غير محكومة بالنظرة النصرانية الرسمية ، ولكي يوجد تأويلا موازيا للتأويل النصراني ، يستقي مشروعيته من لغة العهد الجديد .

4 - أثر الثقافة الإسلامية :

لا شك أنه يوجد في بعض الأمثلة سالف الذكر أثر لثقافة المترجم ، إلا أنه يغلب عليها جانب إفراغ النص من مصطلحاته النصرانية . وفي الواقع ما هذا التقسيم إلا عمل إجرائي . وهذه جملة أخرى من الأمثلة التي تبرز أكثر الثقافة الإسلامية في ترجمة " الفصل " .

أ - إن الفقه يحتل مكانة بارزة في تاريخ الفكر الإسلامي ، والحلال والحرام يمثلان الميزان الذي يزن به الإنسان المسلم كل تصرفاته . فلاعجب لذلك أن نجد أثرا للنظرة الفقهية في ترجمة " الفصل " . انظر مثلا هذا النص ، إذ جاء على لسان المسيح مخاطبا حواريينه : « كل ما حرمتموه على الأرض يكون

(36) - الفصل ، ج 2 ، ص 143 . لوقا (2:1) .

محرّمًا في السماء ، وكل ما حللتموه على الأرض يكون محللاً في السماء »⁽³⁷⁾.

أما في ترجمة دار الكتاب المقدس فنجد : « كل ما تربطونه على الأرض

يكون مربوطاً في السماء . وكل ما تحلّونه على الأرض يكون محلّولاً في

السماء »⁽³⁸⁾.

وبالمقارنة بين الترجمتين ، نلاحظ التناظر بين الربط والتحرّيم وبين الحل والتحليل . فهل تقبل اللغة اليونانية ذلك ؟ .

فعل (λυω) معناه أفك وأحلّ . وقد استخدم فعلاً بمعنى تشريعي في العهد الجديد ، وهو أنقض (وصايا الرب)⁽³⁹⁾ ، فوصايا الرب رباط وثيق بين المؤمن والله ، وعدم تطبيق هذه الوصايا يعتبر حلاً وفكاً لهذا الرباط .

أما فعل (δεω) فعلى الرغم من كونه لم يرد بمعنى تشريعي في العهد الجديد ، إلا أن معناه العام قريب من مفهوم التحريم ، والمنع ، فهو يعني : أربط ، أحزم ، أوثق ، أحبس ، أعيق (من أجل منع كذا) ، أكبل ...

ويلاحظ أيضاً أن ترجمة الفصل - بصيغتها المقرّبة للقارئ المسلم (أو المتأثر بالثقافة الإسلامية) تخدم - الجدّل - بدليل جديد ، فهي تظهر أن المسيح قد أعطى الحواريين سلطات تشريعية من اختصاص الله وحده - في نظر المسلمين - وهذا كفر بواح استنكره ابن حزم بشدة ، وذلك مصداقاً لقوله تعالى : « اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ »⁽⁴⁰⁾.

(37) - الفصل ، ج 2 ، ص 46 - 47 .

(38) - متى (18 : 18) .

(39) - انظر : متى (19:5) ، يوحنا (18:5) ، (23:7) ، (35:10) .

(40) - التوبة : 31 .

ب - ترجمت كلمة (τέλει) في " الفصل " بـ " المستخرج " ⁽⁴¹⁾ أي جامع الخراج ، والخراج مصطلح معروف في الفقه الإسلامي .

أما في الترجمات النصرانية ، فترجمت بالعشّار ، أي جامع العشر ، وهي الضريبة التي فرضها الحاكم الروماني على أهالي الإمبراطورية . فهذه الترجمة ألصق بعصر المسيح ، أما الأولى فهي أقرب إلى فهم القارئ المسلم .

ج - كلمة (νόμος) تعني : العرف ، والقانون ، والشريعة . ويقصد بها بصفة خاصة في العهد الجديد " التوراة " .

وفي الترجمات النصرانية تترجم - كما هي - بـ " الناموس " إلا ما ندر . ولا شك أن لفظ " التوراة " أقرب إلى فهم المترجم (والقارئ) المسلم من لفظ " الناموس " النابع من الثقافة اليونانية التي طبعت بطابعها الديانة النصرانية ، لذا نجد في " الفصل " لفظ " التوراة " ⁽⁴²⁾ .

5 - التصرف في الترجمة :

لقد رأينا في العديد من الأمثلة السابقة نوعا من الاجتهاد في فهم النص وترجمته ، ضمن دائرة اللغة اليونانية اللغة الأصلية للنص . وبغض النظر عن الأغراض الجدلية لهذا العمل ، فإنه يجعل النص مفهوما أكثر لدى القارئ المسلم ديانة أو حضارة .

أما الأمثلة الآتية ، فتبرز نوعا آخر من الاجتهاد في تقريب النص المعرب وتيسيره للقارئ . ولكن هذه المرة ، عن طريق التصرف في الترجمة مع الالتزام بروح النص ، قصد شرح غوامضه أو تحسين أسلوبه وتجنب ركافة الترجمة الحرفية .

(41) - الفصل ، ج 2 ، ص 73 ، 103 . متى (19:11) ، (17:18) على الترتيب .

(42) - انظر مثلا : الفصل ، ج 2 ، ص 202 . رسالة بولس إلى أهل غلاطية (5 : 2 - 3) مع اختلاف في ترتيب الجمل .

أ - إنَّ الترجمة الحرفية لأحد النصوص ، تذكر أن المسيح وجد " مزمرين " في أحد المآتم . ولا شك أن الذي لا يعلم أن التزمير علامة الحزن والأسى لدى اليهود في عصر المسيح ، لا يفهم المقصود من النص . لهذا استبدلت في " الفصل " كلمة " المزمرين " بـ " النوائح والبواكي " .⁽⁴³⁾

ب - جاء في إنجيل يوحنا أن المسيح استشهد بعبارة من مزامير داود (الزبور لدى المسلمين) . إلا أن الترجمة الحرفية للنص تحيل إلى الناموس ، الذي يقصد به عادة الأسفار الخمسة للتوراة وليس المزامير . وكيلا يحيد ذهن القارئ عن المقصود من النص ، ترجمت كلمة الناموس (νόμος) في " الفصل " بـ " الزبور " .⁽⁴⁴⁾

ج - استعمل المترجم وحدة لقياس المسافات - معروفة لدى المسلمين - وهي الميل ، بدل وحدة أخرى وهي الغلوة (στάδιοι) ذكرت في الأصل اليوناني والترجمات النصرانية . بحيث نجد في " الفصل " « سبعة أميال ونصف » بدل « ستين غلوة » .⁽⁴⁵⁾

د - ونجد في " الفصل " « الأجرد » بدل « الجمجمة » (κρανίον) ، كشرح وتعليل لتسمية مكان صلب المسيح بالجمجمة في الأناجيل الأربعة⁽⁴⁶⁾ .
هـ - كما أن البلاغة العربية تقتضي استبدال الترجمة الحرفية « فيه

(43) - الفصل ، ج 2 ، ص 55 . متى (23:9) .

(44) - الفصل ، ج 2 ، ص 193 . يوحنا (34:10) ، والنص المشار إليه من المزامير (الزبور) هو (6:82) .

(45) - الغلوة = 185 م . الميل = 1500 م . انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 129 - 130 . لوقا (24 : 13) .

(46) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 155 . والنص المذكور هو لوقا (33:23) . وانظر أيضا : متى (33:27) ، مرقس (22:15) ، يوحنا (17:19) .

شيطان « بـ » مجنون » ، و « أمام وجهك » بـ « بين يديك » ⁽⁴⁷⁾ .
و - توجد أيضا تصرفات أخرى في الترجمة ، ليست باستبدال بعض
الكلمات ولكن بزيادة بعض العبارات الشارحة المدرجة في النص كجزء منه .
مثل عبارة « يعني نفسه » في هذا النص : « ثم أتاكم ابن الإنسان ،
يعني نفسه » ⁽⁴⁸⁾ .

ز - ويعمد ابن حزم أحيانا إلى اختصار بعض النصوص ، أو الاختصار
على محل الشاهد ، أو إجمال قصة طويلة ، تجنباً للتطويل الممل . وهذا
العمل واضح النسبة إلى ابن حزم ، إلا أنه في غالب الأحيان يقتطع النصوص
كما هي .

ح - وثمة نمط من الترجمة في « الفصل » أقرب إلى تأويل النصوص
الغامضة، منه إلى مجرد الرغبة في تجويد العبارة وتحسينها .

فنجد مثلا الترجمة الحرفية الآتية : « جميع الأنبياء والناموس إلى
يوحنا تنبأوا » ⁽⁴⁹⁾ . فهل معناها أن كل أنبياء بني إسرائيل ونصوص التوراة
قد تنبأوا بمقدم المسيح . مع العلم أن النص خال من المفعول به ، فلا يعرف بماذا
تنبأوا بالضبط ؟ ! أم أن النص كما فهمه صاحب ترجمة « الفصل » : « كل كتاب
ونبوة فإن منتهاهما إلى يحيى » ⁽⁵⁰⁾ فهو آخر الأنبياء ؟ .

وثمة نص غامض آخر ، ترجمته الحرفية : « لأن جهالة الله أحكم من
الناس ، وضعف الله أقوى من الناس » ⁽⁵¹⁾ . أما في « الفصل » فجاء النص :

(47) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 67، 73 . متى (11 : 18) ، (11 : 10) على الترتيب .

(48) - الفصل ، ج 2 ، ص 73 . متى (11 : 19) .

(49) - متى (11 : 13) .

(50) - الفصل ، ج 2 ، ص 71 .

(51) - رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (1 : 25) .

« لأن ما كان جهلا عند الله هو أحكم ما يكون عند الناس ، وما هو ضعيف عند الله هو أقوى ما يكون عند الناس » .⁽⁵²⁾ وتمثل هذه الترجمة فهما خاصا للنص، مع أدب جم مع الله تعالى وجمال في الأسلوب .

وفي الحقيقة ، لا يمكن الجزم بأن كل الأمثلة السابقة ناتجة عن تصرف المترجم فيمكن أن يكون بعضها - على الأقل - قد نتج عن اختلاف مخطوطات العهد الجديد ، كما سيتضح فيما بعد . إلا أنه كون جل الحالات تنحو منحى توضيح العبارة وتحسينها بما يرضي الذوق الأدبي العربي ، يجعل احتمال التصرف في الترجمة مسوِّغا ما دام لا يوجد دليل قطعي يستبعده ، كما هو الحال في الأمثلة اللاحقة .

6 - اختلاف المخطوطات اليونانية للعهد الجديد :

يمكن تفسير بعض الاختلافات بين ترجمة " الفصل " وترجمة دار الكتاب المقدس باختلاف المخطوطات اليونانية للعهد الجديد فيما بينها . إلا أن ابن حزم لم يكن يعلم بهذا الاختلافات ، حيث يقول « ... إن الأناجيل الأربعة والكتب التي ذكرنا أن عليها معتمدتهم [أعمال الرسل والرسائل] فإنها عند جميع فرق النصراني في شرق البلاد وغربها على نسخة واحدة ، ورتبة واحدة ، لا يمكن أحد أن يزيد فيها كلمة ولا أن ينقص منها أخرى، إلا افتضح عند جميع النصراني »⁽⁵³⁾ . وهو قول يعوزه الدليل⁽⁵⁴⁾ . وعلى أية حال ، فإن اتفاق نصارى بلد من البلدان على نسخة موحدة للخروج من مأزق اختلاف المخطوطات ، لا يلغي حقيقة هذا الاختلاف الذي يرقى أحيانا إلى مستوى قضايا عقدية هامة .

(52) - الفصل ، ج 2 ، ص 204 .

(53) - المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 16 .

(54) - نفى VAN KONINGSVELD وجود نسخة للعهد الجديد مجمع عليها من قبل النصراني في

عصر ابن حزم : . The Latin-Arabic glossary ..., op. cit., pp.55-56

ويمثل الجدول التالي نماذج من هذه الاختلافات بين ترجمة "الفصل" وترجمة دار الكتاب المقدس (ك . م) مقارنة بأصولهما اليونانية .

الجدول (5) أرقام الصفحات من الجزء الثاني .

ص	تخريج النصوص	الفصل	ك . م .
57	متى (10 : 3)	يهوذا	لبآوس الملقب تدّواس
81	متى (13 : 55)	يوسف	يوسى
82	لوقا (2 : 33)	أبوه وأمه	يوسف وأمه
97	متى (17 : 20)	تشككم	عدم إيمانكم
105	متى (20 : 22)	(غير موجود)	وأن تصطبغا بالصبغة التي أصطبغ بها أنا .
105	متى (20 : 23)	(غير موجود)	وبالصبغة التي أصطبغ بها أنا تصطبغان .

ملاحظات حول الجدول :

أ - أراد ابن حزم أن يبرز تناقض تقديس النصارى للحواريين مع نعت المسيح لهم في الإنجيل بالتشكك (ὀλιγόπιστια) ، فما بالك لو اطلع ابن حزم على نسخة أخرى تصفهم بعدم الإيمان (ἀπιστία) !

ب - المثالان الأخيران يظهران زيادات في (ك . م) غير موجودة في "الفصل" ، ولا في الأصل اليوناني ، بلا اختلاف بين مخطوطاته ، فمن أين أتى مترجمو (ك . م) بتلك الزيادات يا ترى ؟!

7 - اختلافات مجهولة السبب :

وهي جملة من الاختلافات لا يمكن إرجاعها إلى أحد الأسباب سالفه الذكر وفي نفس الوقت لا يمكن الجزم بأنها أخطاء وقع فيها صاحب ترجمة " الفصل " ، إذ يمكن أن تكون ناجمة - مثلا - عن اعتماد مخطوطة مفقودة ، لا نملك وسيلة للرجوع إليها ومقارنتها بترجمة " الفصل " . !

وهذه أمثلة من هذه الاختلافات ، كان لها انعكاس سلبي على الجدل مع النصارى ، خصوصا إذا كانت لديهم إحدى المخطوطات المتوفرة حاليا ولا يتفقون مع ابن حزم على " النص " الذي يحتج به ضدهم .

أ - استشهد ابن حزم بنصر إنجيلي جاء فيه أن المسيح نفى نسبته لداود ،

قائلا : « كيف يسميه داود بالروح إلها ، حيث كتب : قال الله [لـ] إلهي :

اقعد عن يميني حتى أجعل من أعاديك كرسيا لقدميك . فإن كان داود يدعو إلها كيف [يكون] هو ولده ؟ » ⁽⁵⁵⁾ .

وأراد ابن حزم أن يبرز تناقض هذا النص مع شجرتي نسب المسيح في إنجيلي متى ولوقا اللتين تصلانه بـ داود .

إلا أن الترجمة التي أوردها ابن حزم تخالف الأصل اليوناني - بكل مخطوطاته المتوفرة حاليا - والترجمات المتعددة قديما وحديثا إلى مختلف اللغات ، حيث نجد كلمة (κύριος) التي تعني (رب ، سيد ...) وليس (θεός) ومعناها (إله) كما في ترجمة " الفصل " .

(55) - الفصل ، ج 2 ، ص 111 . متى (22 : 43 - 45) .

بل نجد أيضا في النص العبري للمزمور الذي استدل به المسيح في النص الإنجيلي : « יְהוָה לְאֵלֵינוּ יֵשׁב לְיְמֵינוּ ... » ⁽⁵⁶⁾ وترجمته حرفيا : « تحدث يهوه لسيدي / لربي أجلس عن يميني ... » (كلمة יְהוָה تعني سيد ، ورب ...) .

وهكذا نجد أن ترجمة " الفصل " تخدم عقائد النصارى لا الرد عليهم . فلو ترجمت كلمة (κύριος) بـ " السيد " مثل بقية الحالات الأخرى ، لأمكن تحويل معنى النص إلى مجرد تفضيل المسيح على داود .

وتجدر الملاحظة أن النصارى لا يرون تناقضا فيما ذكره ابن حزم : لأن المسيح عندهم " رب داود " من جهة " اللاهوت " ، و " ابن داود " من جهة " الناسوت " ⁽⁵⁷⁾ ، مثلما أنه ابن مريم وربها في آن معا .

ب - أراد ابن حزم أن يظهر تناقضا بين ثلاثة نصوص إنجيلية ، تصف يحيى (يوحنا المعمدان) بن زكريا : مرة بأنه آخر الأنبياء ، وأخرى بأنه أكثر من نبي ، وثالثة - وهي التي تعيننا هنا - نفت عنه صفة النبوة . حيث سألته الكهنة واللاويون عن هويته ، فأجاب قائلا : « لست أنا المسيح . قالوا : أتراك

(56) - مزمور (1:110) . بالاعتماد على الطبعة العبرية التالية :

תורה וביאורים וכתובים. מדויק היטיב על פי המסורה.
הוגה בעיון נמרץ. על ידי :

Norman Henry SNAITH . (Hebrew Old Testament) London : The British and Foreign Bible Society . 1983 .

(57) - انظر : التفسير القبطي ، في " الإنجيل للقديس متى " . ص 224 . وانظر أيضا ندرة اليازجي ، رد على اليهودية واليهودية المسيحية . ط 2 ، دمشق : دار طلاس ، 1984 م . فصل : بنوة المسيح بين داود والله . ص ص 71 - 88 . وفيه نظرات طريفة حول هذه المسألة .

إلياس ؟ قال : لا . قالوا : أفأنت نبي ؟ قال : لا ⁵⁸ . وهذه ترجمة
" الفصل " .

أما في النص اليوناني - باتفاق مخطوطاته - ترجمته - فتجد " النبي " بالتعريف . مما يفهم منه أن الكهنة اليهود كانوا ينتظرون - بالإضافة إلى المسيح وإلياس - نبيا بعينه معروفا لديه . وليس الترجمة لم يفهم بن حزم من هذا النص أنه يبشر بالنبي محمد على الله به وسه . فلم يذكره ضمن البشارات الإنجيلية عندما تعرض له ⁵⁹ . وهكذا عارضه دليل إضافي ضد النصاري ، وفي نفس الوقت جعل نقده صوفا - علاء - غير ذي موضوع .

ج - استنكر ابن حزم تشبيهه مقدم الرب بنص " في حين أنه يوجد في النص اليوناني - باتفاق - وكذا ترجماته " يوم الرب " (ἡμέρα κυρίου) بدل " الرب " . وهذه الزيادة الهامة تجعل نقد ابن حزم غير ذي قيمة عند الذين لا يعترفون بالنص كما أورده في " الفصل " .

وتجدر الملاحظة بعد هذه الأمثلة - من مثل هذه الحالات نينة جد مقارنة بالكم الكبير من النصوص الذي استعمله ابن حزم - والثبات يحفظ ولا يقاس عليه .

(58) - الفصل ، ج 2 ، ص 71 ، 169 . مع بعض الاختلاف في تقدير اختيار حيث جاء في المرة الأولى : « أنبي أنت ؟ » ، وفي الثانية : أفأنت نبي ؟ . وغير اختلافه يؤثر في المعنى ، إلا أنه يدل على تصرف ابن حزم في النص . وعلى الرغم أن الترجمة لا يكون بن حزم ، فإن التصرف لا يمكن أن يكون من قبل مترجم لأن النص قد ورد مرة واحدة في عهد حزم كله ، لذلك لم تتكرر ترجمته لكي يمكن أن تأتي في مبدئين مختلفين . يوجد (1 : 21)

(59) - انظر الأصول والفروع ، ص 91 - 192 . المصدر ج 1 ص 95 - 196 . ولمزيد من التفاصيل حول البشارة المذكورة نص رحمة الله كبير توني قهار الحق ، تحقيق : عمر الدسوقي . صيدا ، بيروت : المكتبة العصرية ، د . ت . ج 1 ، ص 32 - 330 . وأيضا : أحمد حجازي السقا ، البشارة بنبي الإسلام في سورة القصص ، ط 1 ، بيروت - دار الجيل ، 1409 هـ - 1989 م . ج 2 ، ص 366 - 367

(60) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 202 . رسالة بعرض الثانية 3 : 10

8 - الاختلافات في ترقيم الأبواب / الأبواب :

ينقسم كل سفر من أسفار العهد الجديد إلى أقسام مرقمة ، سمي كل قسم منها في " الفصل " بـ " باب " . أما في الترجمات العربية الحديثة ، فيقال له "إصحاح " - وهي التسمية الشائعة - أو " فُصْل " . وكل إصحاح ينقسم بدوره إلى أجزاء صغيرة مرقمة ، يضم كل جزء منها جملة واحدة أو أكثر .

وفي أغلب الأحيان يذكر ابن حزم اسم السفر ورقم الباب . إلا أنه أغفل تماما الأرقام الفرعية لأجزاء الباب الواحد . واكتفى - في بعض الأحيان - يذكر أوصاف محددة لموقع محل الشاهد مقارنة بنص آخر من نفس الباب ، فيقول : «وبعد هذا الكلام بأربعة أسطر » ، « وقبله متصلا به » ، « ثم بعده بأسطار يسيرة » ⁽⁶¹⁾... وفي حالات نادرة لا يذكر ابن حزم اسم السفر ⁽⁶²⁾ ، أو رقم الباب ⁽⁶³⁾ . وهذه الدقة في تحديد مواقع النصوص تميز ابن حزم مقارنة بغيره من الناقدين المسلمين للآديان . وكما هو معلوم ، فإن ضبط مصادر البحث شرط ضروري للموضوعية العلمية ، لأن في ذلك إشراك للقارئ في البحث ، وتمكين له من مراقبة المعلومات والمنهج ، والتثبت من صحة إدعاءات المؤلف واستنتاجاته .

وما يلفت النظر في ترقيم الأبواب في " الفصل " ، هو وجود اختلافات بينه وبين الترقيم المتداول حاليا في العالم النصراني ، ويتراوح هذا الاختلاف بين رقم واحد أو اثنين ، ويصل حتى عشرة أو عشرين .

(61) - الفصل ، ج 2 ، ص 85 ، 97 ، 103 ، على الترتيب . وانظر أيضا: ص 141 ، 175 ، 177 ، الخ ...

(62) - انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 46 ، 71 مثلا .

(63) - انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 46 ، 58 ، 122 . ويلاحظ أنه لم يذكر أرقام الأبواب إطلاقا بالنسبة لأعمال الرسل والرسائل ، ص 71 ، 75 ، 201 - 204 .

بالنسبة للاختلافات الضئيلة (زيادة أو نقصان رقم أو رقمين) فهي ترجع ربما إلى اعتماد ابن حزم نسخة من العهد الجديد ذات تقسيم مختلف للأبواب (الإصحاحات). وأما بالنسبة للاختلافات الكبيرة، فهي ترجع - على الأرجح - إلى أخطاء النسخ، بإسقاطهم أرقام العشرات أو (ون) من (عشر). وبالإضافة إلى هذا، فإن طريقة ابن حزم في ترتيب النصوص تتمثل في إعطاء الأولوية في الذكر والنقد لإنجيل من الأناجيل على حسب ترتيبه، فينقد كل نصوصه القابلة للنقد بمقابقتها بنصوص إنجيلية أخرى، بادءاً من أول أبوابه حتى نهاية الإنجيل ثم ينتقل إلى الإنجيل الذي يليه. لذا فإن تسلسل أرقام الأبواب تصاعدي من الأصغر إلى الأكبر، بمعنى أن رقم الباب يكون غالباً أكبر أو يساوي رقم سابقه. وتخريج النصوص حسب الترقيم المتداول يؤكد هذا الترتيب لذكر الأبواب. مما يثبت أن تراجع الأرقام في بعض الحالات وبفروق كبيرة، إنما هو ناتج عن خطأ قام به - على الأرجح - أحد النساخ⁽⁶⁴⁾.



كخلاصة لهذه الدراسة المقارنة، يمكن ترجيح كون صاحب الترجمة الواردة في الفصل مسلماً متشرباً بثقافته العربية الإسلامية، وواع بالأغراض الجدلية التي توجه ترجمته للنصوص بحذق وذكاء ينمان عن خبرة بأسرار اللغة اليونانية، ولا يستبعد أن يكون ابن حزم هو صاحب هذه الترجمة.

(64) - يلاحظ بالنسبة لإنجيل متى - على سبيل المثال - أن الأخطاء أو الفروق الكبيرة موجودة في: الفصل، ج 2، ص 107 - 119. أما في: ص 35 - 105، 121 - 191، فلا توجد مثل هذه الفروق.

وللأسباب سالفه الذكر ، يستبعد أن يكون المترجم نصرانيا . ويمكن إضافة سبب آخر له دلالة هامة ، وهو : لو كان المترجم نصرانيا يريد بترجمته تسهيل شؤون العبادة على إخوانه من النصارى المستعربين ، أو التبشير بين المسلمين ، لحرص أشد الحرص على الانسجام مع ذاته والابتعاد عن الشك والتردد، كيما تؤدي الترجمة وظيفتها الإيمانية . ففي حالة فريدة - ولكنها كافية - نجد نوعا من التردد منشؤه معرفة العميقة باللغة اليونانية . فكلمة (ΤΕΚΤΟΝ) تعنى : نجّارا ، أو حدّادا ، أي حرفيا بصفة عامة . والسائد لدى النصارى أن يوسف خطيب مريم أم المسيح كان نجارا . أما في " الفصل " فنعت تارة بالحداد وتارة أخرى بالنجار⁶⁵ . لا يدل هذا على أن ابن حزم لم يعتمد ترجمة نصرانية معدّة للتداول العام ؟ . . .

لقد أوضحت هذه الدراسة أثر الترجمة على النقد سلبي وإيجابا . وإن كانت الجوانب الإيجابية أكثر بروزا ، فالترجمة المعتمدة لدى ابن حزم تتميز - عموما - بالأمانة والموضوعية ، بالإضافة إلى جزالة الأسلوب . وسيتم - في الفصل اللاحق - بحث جوانب أخرى من العلاقة جدلية بين النقد والترجمة .

(65) - انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 81 - 82 . متى (13 : 55) ، مرقس (6 : 3) . وقد قال ابن حزم في ص 82 : « يوسف الحداد أو النجار » .

الفصل الثالث

نقد النصوص النصرانية

تقديم :

المقصود بالنصوص النصرانية : الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ، وبصفة خاصة العهد الجديد ، الذي يمثل الإضافة الكتابية للنصرانية . وقد استلهم ابن حزم علوم الحديث في منهجه النقدي ، بحكم تكوينه وثقافته . فالمحدثون هم أول من وضع منهجا علميا دقيقا لنقد الأخبار سندا ومتنا ، رواية ودراية . ذلك ما قام به ابن حزم إزاء أسفار العهد الجديد ، حيث نقد :

– طرق ورودها ونقلها إلى عصره ، مركزاً بصفة خاصة على الطبقات الأولى التي عاصرت المسيح والتي تلتها مباشرة . ويمكن تسمية هذا النمط من النقد بالنقد الخارجي للنصوص .

– أما النقد الداخلي ، فيعنى بفحوى النصوص ، ويبحث عن مكامن الخلل والتناقض فيها ، محكّما الحواس والعقل ، ومقارنا بين النصوص .

أولاً – النقد الخارجي :

أ – التاريخ العام للنص :

بيّن ابن حزم في ثنايا رده على اللاهوت النصراني ، وفي أثناء نقده لعقيدة صلب المسيح ، الأسس التي تجعل بعض الأخبار توصف بأنها يقينية

الورود⁽¹⁾ . وما قاله في هذا الصدد يمكن سحبه أيضا على جميع أخبار النصارى وأسفارهم . إلا أن ابن حزم عاد - بطريقة أخرى - ليبين كيف ضاع الإنجيل الصحيح الذي أنزله الله تعالى على المسيح ، وكيف انحرفت النصرانية وداخل كتبها كثير من الكذب والبهتان ، نتيجة ظروف تاريخية خاصة مرت بها ، يمكن تلخيصها في العوامل الأساسية الآتية :

- 1 - الاضطهاد الشديد الذي حلّ بالنصارى الأوائل ، والذي دام طيلة ثلاثمائة عام بعد رفع المسيح عليه السلام⁽²⁾ .
- 2 - عدم وجود دولة لحماية الدين الجديد . مما جعل ظروف النصارى أسوأ من ظروف اليهود ، الذين كانت لهم دولة حمت الكتاب وحفظته مؤقتا ، حتى ساد الكفر والشرك فضاعت الدولة والكتاب⁽³⁾ .
- 3 - دخول أفواج من المنانية المحظورة رسميا في النصرانية ، التي صارت ديانة الامبراطورية البيزنطية إثر تنصّر قسطنطين سنة 313 م ، وذلك لكي يمنع هؤلاء المنانيون من القتل . فاستطاعوا أن يدسوا في النصرانية ما ليس منها⁽⁴⁾ .

(1) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 123 .
(2) - انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 16 - 17 .
(3) - انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 16 .
(4) - انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 17 . والمنانية ديانة ثنوية تجمع بين النصرانية والمجوسية . ومؤسسها ماني (ت . 277 م) . وقد يكون ابن حزم استوحى هذا الدور المانوي في تحريف النصرانية من خلال سيرة القديس أوغسطين St. Augustin (ت . 430 م) أحد كبار آباء الكنيسة اللاتينية ، الذي كان مانويا قبل تنصره . وأضاف ابن حزم عاملا آخر لانحراف النصرانية ، هو اندساس اليهود في صفوف النصارى قصد تضليلهم ، كما فعل عبد الله بن سبأ وغيره - ولم يفلحوا - لإفساد الإسلام . انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 90 . وجدير بالذكر أن بولس - صاحب الرسائل والمؤسس الحقيقي للنصرانية الرسمية - كان يهوديا من أعداء تلاميذ المسيح ، قبل أن يتنصر في ظروف غامضة . انظر : أعمال الرسل (9 : 1 - 30) .

II – أحوال الرواة :

قام ابن حزم بنقد رواية أخبار المسيح ، وفق مقتضيات علم الجرح والتعديل . فوجد أن نقل النصارى يرجع إلى خمسة أشخاص نقل عنهم ثلاثة آخرون :

- باطره (بطرس) ، ومتى ، ويوحنا ، ويعقوب ، ويهوذا .
- نقل عنهم : بولش (بولس) ، ومارقش (مرقس) ، ولوقا⁽⁵⁾ .
ومعلوم أن الطبقة الأولى منهم يعتبرون من حوارىي المسيح ، حسب المصادر النصرانية . أما البقية فلم يروا المسيح .

نقّب ابن حزم في أسفار العهد الجديد باحثاً عن المطاعن والمثالب التي تطعن في عدالة هؤلاء الرواة وتسقط روايتهم ، فوجد ما يلي :

1 - لقد عصى من لقي منهم المسيح في قوله « لا تسلكوا في سبيل الأجناس ولا تدخلوا مدائن السامريين ، ولكن اختصروا إلى الضأن التالفة من بني إسرائيل » ،⁽⁶⁾ إذ دعوا إلى النصرانية خارج فلسطين . وبإمكاننا أن نتصور عمق هذه المخالفة في ذهن فقيه ظاهري كابن حزم .

2 - كما أن الأناجيل تذكر أن المسيح كان غير راض على أصحابه ، إذ وصفهم بقلّة الإيمان أثناء حياته⁽⁷⁾ ، وقبّح كفرهم وقساوة قلوبهم بعد قيامته من الموت⁽⁸⁾ . وكان رأيّه في بطرس - عظيم الحواريين في نظر النصارى - سيئاً

(5) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 15 . الأسماء الواردة بين قوسين تمثل الكتابة المتداولة حالياً .

(6) - المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 57 . متى (10 : 5 - 6) . وفي ص 58 إعادة للنص مع بعض التصرف .

(7) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 97 . متى (17 : 14 - 21) .

(8) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 132 . مرقس (16 : 14) .

لبلغاية ، حيث نهـره قائلاً : « اتبعني يا مخالف ، ولا تعارضني فإنك جاهل
بمرضاة الله تعالى ، وإنما تدري مرضاة الأدميين » ⁹ . هذا رأي المسيح وهو
أدرى بأصحابه .

3 - اتفق أصحاب المسيح ومن تبعهم - بعد رفع المسيح - على أن ينقسموا
إلى فريقين : فريق يقوم بالدعوة بين اليهود ، مبقيا على الختان ، كشعيـرة
دينية هامة لا يتنازل عنها اليهودي بسهولة . وفي هذا الفريق يوحنا ويعقوب
وباطره (بطرس) . وفريق ثاني فيه بولس ، يدعو بين الوثنيين مسقطا عنهم
الختان ترغيبا لهم في الدخول في الدين الجديد ¹⁰ .

وقد وصف ابن حزم هذه الطريقة في التبشير بأنها « غير
طريق التحقيق في الدعاء إلى الدين ، وإنما هي دعوة حيلة وإضلال مبيتة لا
حقيقة لها » ¹¹ . فدين الله ليس مجالا للمساومة والتنازلات ، فهو ليس صنعة
بشرية تخضع لأهواء الناس ورغباتهم .

وما زاد في الطين بلة ، أن أحد الحواريين - وهو يعقوب - كان يتحفظ من
مجالسة الأميين عندما يكون على مرأى من اليهود الذين يبشر بينهم . فوبخه
بولس على ريائه ¹² .

والنتيجة التي يخلص إليها ابن حزم ، هي أن هؤلاء الأشخاص الوارد
ذكرهم في أسفار العهد الجديد ليسوا الحواريين المنصوص عليهم في القرآن .

(9) - الفصل ، ج 2 ، ص 85 . متى (23 : 16) .

(10) - ذكر ذلك بولس في رسالته إلى أهل غلاطية (2 : 7 - 9) .

(11) - الفصل ، ج 2 ، ص 203 . لا يزال النصارى إلى اليوم يستعملون هذا الأسلوب في
التبشير ، كسماعهم بتعدد الزوجات لجلب بعض القبائل الإفريقية إلى انصرانية .

(12) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 203 . رسالة بولس إلى أهل غلاطية (2 : 11 - 21) . في
النص الحالي ، بطرس بدل يعقوب في الفصل .

بل هم الطائفة الكافرة المذكورة في الآية الكريمة : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا
أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ : مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ
الْحَوَارِيُّونَ : نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ . فَأَمْنَت طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَسَرَت
طَائِفَةٌ... »⁽¹³⁾

ويضع ابن حزم ظاهرتي تأليه هؤلاء الحواريين المزيّفين للمسيح من
ناحية، ونسبة النصارى الخوارق إليهم من ناحية ثانية ، ضمن السياق العام
لتاريخ الأديان ، كظاهرتين تبرزان عندما ينحرف الدين عن جادة الصواب ،
ويضيع في دهاeliz الغلو وعبادة الأشخاص . فبهذه الطريقة ألّه علي - رضي الله
عنه - من قبل غلاة الشيعة . ونسب اليهود الخوارق إلى أحبارهم ، وكذلك فعلت
المنانية مع ماني ، والروافض مع أئمتهم ، كما نسبت الخوارق إلى بعض الرجال
الصالحين من المسلمين⁽¹⁴⁾ .

وهذه المقارنة الطريفة التي أقامها ابن حزم بين مجموعة من الأديان
والطوائف تشترك في نفس الظواهر الدينية ، يمكن اعتبارها من المحاولات
الرائدة لدى المسلمين في علم الأديان . وإن كان ابن حزم لم يتوسع كثيرا في
هذا المجال ، مثل توسعه في نقد النصوص الدينية .

كما تعتبر هذه المقارنة إدانة خفية لغلاة الشيعة والباطنية ، ولبعض
التيارات الزهدية والصوفية في عصر ابن حزم ، التي كانت تنسب الكرامات
والخوارق إلى شيوخها .

والعلة التي رفض بسببها ابن حزم هذه الخوارق ، هي نفسها علة رفضه
لخبر صلب المسيح . وتتمثل في كون الأخبار التي نقلت تلك الادعاءات لم تنقلها

(13) - الصف : 14 . انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 91 .

(14) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص ص 17 - 18 ، 207 .

« كافة عن كافة حتى تبلغ إلى الشاهدة » لذا فإنه « لا يعجز عن توليدها من لا تقوى له » (15).

III - المقارنة بين نقل المسلمين ونقل النصارى :

ولكي يزيد ابن حزم في إظهار فساد نقل النصارى ، عقد مقارنة طريفة بين طرق نقلهم وطرق نقل المسلمين . ويعتبر هذا دليلاً على حضور النموذج الإسلامي في ذهن ابن حزم عند نقده لسند العهد الجديد .

وذكرت هذه المقارنة في فصل « كيف تمّ نقل القرآن وأمور الدين » (16) ، وشملت أيضاً سبل نقل اليهود . وفيما يلي موجز لها في الجدول الآتي :

الجدول (1)

طرق نقل المسلمين	طرق نقل النصارى
1 - القرآن الكريم ، والمعلوم من الدين بالضرورة .	« ويقطع بالنصارى عن مثل هذا عدم نقلهم إلا عن خمسة رجال فقط قد وضع الكذب عليهم إلى ما أوضحنا من الكذب الذي في التوراة وفي الإنجيل القاضى بتبديلها بلا شك »
2 - المتواتر من السنة النبوية .	« وليس عند ... النصارى من هذا النقل شيء أصلاً » بسبب « عدم اتصال كافة إلى عيسى عليه السلام » .
3 - خبر الأحاد الصحيح .	« وهذا نقل خصّ الله عز وجل به المسلمين دون سائر أهل الملل كلها » .
4 - الحديث المرسل .	« وأما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق وحده فقط ، على أن مخرجه من كذاب قد صح كذبه » .

(15) - الفصل ، ج 2 ، ص 18 .

(16) - المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 219 . وتمتد المقارنة عبر : ص 219 - 223 .

5 - الحديث الضعيف .	وهذه صفة نقل اليهود والنصارى فيما أضافوه إلى أنبيائهم ؛ لأنه يقطع بكفرهم بلا شك ولا مرية . »
6 آثار الصحابة والتابعين والأئمة ...	« وهذا الصنف من النقل هو صفة جميع نقل النصارى واليهود لشرائعهم التي هم عليها الآن مما ليس في التوراة ، وهو صفة جميع نقل النصارى حاشا تحريم الطلاق ... وأعلى من يقف عنده النصارى " شمعون " [بطرس] ثم " بولس " ثم أساقفتهم عصرا عصرا . »

يتضح من خلال الجدول أن الطرق الثلاثة الأولى للنقل لدى المسلمين لا يوجد ما يقابلها لدى النصارى . وعلى حد تعبير ابن حزم فإن « هذه الأقسام الثلاثة هي التي نأخذ ديننا منها ، ولا نتعداها إلى غيرها »⁽¹⁷⁾ . مما يعنى أن نقل النصارى مرفوض كله ولا يمكن أن يتدين به .

أما بالنسبة لأنواع النقول المتبقية لدى المسلمين ، والتي يرفضها ابن حزم فهي على وهنها أقوى من نقول اليهود والنصارى .

ولكن هل لهذه المفاضلة الدينية والحضارية انعكاس سلبي على موضوعية النقد عند ابن حزم ؟ هل أخطأ في احتكامه إلى مفهوم الوحي في الإسلام ؟ .

IV - مفهوم الوحي بين الإسلام والنصرانية :

إن مفهوم الوحي في الإسلام يختلف عنه في النصرانية . فالوحي في الإسلام هو كلام الله المنزل على أحد رسله - عليهم السلام - عن طريق ملاك الوحي جبريل ، أو بلا واسطة كأن يكلم الله نبيه تكليما من وراء حجاب . ومفهوم " الإنجيل " وفقا لهذا التصور هو كتاب الله الذي أوحاه إلى عبده

(17) - المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 221 .

ورسوله عيسى - عليه السلام - مثله مثل القرآن الكريم النموذج الأسنى للوحي الإلهي في نظر المسلمين . ولا مجال في الوحي لأي جهد بشري سوى جهد التبليغ والعمل بما أمر الله به .

أما في النصرانية ، فالأمر مختلف . فلا يوجد كتاب موحد ولا أنبياء بل كتاب مقدسون ، كتبوا بمبادرة منهم سيرة المسيح ووصاياه وعظاته . وتتمثل قدسية هؤلاء الكتاب في كون الروح القدس قد ألهمهم أفكارهم ، وصوب أعمالهم ، وسدد خطاهم . وتراوحت درجة التقديس - في نظر النصارى عبر العصور - بين اعتبار كاتب الإنجيل مجرد ، قيثاره نفخ الروح القدس فيها لحنا سماويا ⁽¹⁸⁾ ، وبين اعتبار أكبر إنسانية الكاتب ولظروفه التاريخية . وسواء في هذه الحالة أو تلك فثمة نفحة قدسية - قد تزيد وقد تنقص - فيما ألفه أصحاب الأناجيل والرسائل . وهذه النفحة القدسة ليست حكرا على جيل من النصارى دون آخر ، فهي وراء أعمال القديسين وقرارات المجامع والباباوات .

وقد اتهم روجيه أرناالديز (R. ARNALDEZ) ابن حزم بأنه لم يأخذ بعين الاعتبار المفهوم النصراني للوحي ، وحكم في نقده المفهوم الإسلامي المختلف والمغاير تماما لما اتفق عليه النصارى ⁽¹⁹⁾ . وفي ذلك إشارة إلى أن الحوار الذي لا تتحدد فيه المصطلحات والمفاهيم بدقة ووضوح لا ترجى فائدة من ورائه .

وفي الحقيقة إن موضوعية النقد لا تعني عدم احتكام الناقد إلى أية مرجعية فكرية ، فذلك مستحيل عمليا . ومن شأنه أن يحول العمل إلى مجرد العرض والوصف ، في حين أن مهمة النقد هي تقييم الموضوع والحكم عليه ، ولا

(18) - الإنجيل للقديس متى (ترجمة العربية القبطية) ، ص 44 (كلمة عن القديس متى) .
انظر أيضا : د. القس فهم عزيز ، علم التفسير . ط 1 ، القاهرة : دار الثقافة المسيحية ، 1986 .
ص 163 .

(19) - انظر : Grammaire et Theologie chez Ibn Hazm . op.cit..pp. 311-313 .

يتسنى ذلك إلا بالاستناد إلى جملة من القيم والأحكام المرجعية يتبناها الناقد. ولا يشين النقد فعلا إلا الجهل بالموضوع ، أو نسبة ما ليس فيه إليه . فالموضوعية الحقة هي التجرد من الهوى لا من العقيدة والفكر .

وإذا أمعنا النظر في عمل ابن حزم لوجدنا أنه لم يحكم المفهوم الإسلامي للوحي ، إلا لإيمانه بأنه المفهوم الصحيح الوحيد في العالم الذي يتقبله العقل . أما من حيث معرفته بالموضوع ، فهي عميقة ومفصلة ، ويمكن تحديد بعض مميزات المفهوم النصراني للوحي من خلال " الفصل " فيما يلي :

- ما ذكره ابن حزم - عند تعريفه بأسفار العهد الجديد - عن مؤلفيها ⁽²⁰⁾ ، واستشهاده في ثنايا النقد بافتتاحية إنجيل لوقا ، التي يعترف فيها أنه لم يلق المسيح وكتب إنجيله على غرار من سبقه ⁽²¹⁾ .

- صحيح أن ابن حزم لم يذكر صراحة عنصرا هاما ومميزا لمفهوم الوحي لدى النصارى ، وهو ادعاؤهم أن الكتاب المقدسين كانوا مؤيدين من قبل الروح القدس . إلا أنه كان واعيا بما يؤسس ذلك التصور لدى النصارى ، وهو استمرارية الوحي عبر الأجيال ، وعدم اشتراطهم أن يكون الوحي إليه نبيا مرسلا . فقد ذكر ما أوردته الأناجيل من إعطاء المسيح سلطات إلهية (تشريعية وإعجازية) لتلاميذه ، توارثها من بعدهم كبار رجال الدين من أساقفة

(20) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 13 - 15 . وبصفة خاصة قوله (ص 13) : « وأما النصارى... لا يدعون أن الأناجيل منزلة من عند الله تعالى على المسيح ، ولا أن المسيح - عليه السلام - أتاهم بها ، بل كلهم أولهم عن آخرهم ... لا يختلفون في أنها أربعة تواريخ ألفها أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفة » .

(21) - انظر : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 143 . لوقا (1 : 1 - 4) .

وغيرهم⁽²²⁾ . وفي النهاية . أوليست الكتابة المقدسة سلطة دينية لا تعلوها سلطة أخرى ؟!

وبعد هذا ، هل تمنع سلطة دينية لا تستند - إلى نصر قطعي وتتجاوز حد الإنسانية - الناقد من تجريح هؤلاء المؤلفين ، استنادا إلى ما كتبوه بأيديهم ، من سوء أخلاقهم ، ومن كذب واضح وتناقض فاضح . إن نقد سند العهد الجديد - كما قام به ابن حزم - لا يتناقض مع اختلاف مفهومي الوحي بين المسلمين والنصارى ، وما دام الناقد واعيا بهذا الاختلاف . بل إن الاختلاف هو الذي يجعل النقد مسوِّغا ومقبولا . لا كما أراد أن يفهمنا ر . أرنالديز (R. ARNALDEZ) .

وعلى كل حال ، فإن أكبر دليل على كذب هؤلاء المؤلفين - في نظر ابن حزم - هو ما احتوته كتبهم من كذب وباطل ، كما سيتضح من خلال النقد الداخلي لأسفار العهد الجديد .

ثانيا - النقد الداخلي :

I - المنهج العام :

قسم ابن حزم نقده لأسفار العهد الجديد إلى قسمين رئيسيين :
- قسم موسَّع : نقد فيه الأناجيل الأربعة وفق ترتيبها المعروف ، وسماه « ذكر مناقضات الأناجيل الأربعة والكذب الظاهر الموجود فيها »⁽²³⁾ .

(22) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 46 - 47 ، 57 ، 85 - 86 ، 101 ، 139 - 140 . والنصوص الإنجيلية المذكورة ، هي على الترتيب : متى (16 : 19) ، (10 : 1) ، (18 : 18) ، (18 : 19 - 20) ، مرقس (16 : 17 - 18) . وأشار ابن حزم إلى السلطة التشريعية لرجال الدين في : الفصل ، ج 2 ، ص 223 .

(23) - الفصل ، ج 2 ، ص 27 . وامتد هذا القسم : ص 27 - 200 .

أول قضية من أول إنجيل بشتى قضايا الإنجيل نفسه ، ثم الإنجيل الثاني ،
 فالثالث ، فالرابع . ثم يثنى بالإنجيل الثاني فيمسحه نصا نصا وإصحاحا
 إصحاحا ، مقارنا بينه وبين نفسه ثم بينه وبين الإنجيل الثالث ، فالرابع ...
 وهكذا دواليك حتى يصل إلى الإنجيل الأخير . إلا أن تعقد بعض القضايا
 وتشابكها وطبيعة الموضوع جعلوا من تطبيق هذا المنهج بكل صرامة أمرا صعبا ،
 مما اضطر المؤلف إلى بعض التكرار أحيانا ، والخروج عن القاعدة أحيانا أخرى .
 وتنم هذه الطريقة عن عقل رياضي منظم ، يقف دوما وراء مثل هذه
 الإنجازات الفكرية العظيمة . لذا فإن نقد ابن حزم لأسفار العهد الجديد يعتبر
 بحق غير مسبوق في منهجه وشموله .

ويتضح من شرح الطريقة أعلاه ، أن الفصول الواحدة والسبعين . مقسمة
 - على الترتيب - على الأناجيل الأربعة . بحيث تعطى الأولوية في الذكر
 والمقارنة لإنجيل بغيته في مجموعة من الفصول ، كما يوضح ذلك الجدول التالي
 (أرقام الصفحات من الجزء الثاني من " الفصل ") :

الجدول (2)

الإنجيل	متى	مرقس	لوقا	يوحنا	المجموع
عدد الفصول	38	5	8	20	71
ص ص	132_27	142 _ 133	160_143	200 _161	200_27

من خلال الجدول ، يمكن استنتاج أن ابن حزم قد ركّز بشدة على إنجيلي
 متى ويوحنا ، وركّز بدرجة أقل بكثير على إنجيلي لوقا ومرقس .

إلا أن هذا الجدول لا يمدنا بالدقة الكافية بنسب تركيز ابن حزم على كل إنجيل ، ناهيك عن بقية أسفار العهد الجديد . إذ أن إعطاء أولوية الذكر والمقارنة لإنجيل متى مثلاً في الـ (38) فصلاً الأولى . لا يعنى أنه ذكر فقط نصوصاً من متى . حيث نجد (50) شاهداً من متى ، و (17) من مرقس ، و (19) من لوقا ، و (15) من يوحنا .

لذا فإن المعرفة الدقيقة لنسب تركيز ابن حزم على كل سفر ، لا تتسنى إلا بمعرفة نسب توزيع العدد الإجمالي للشواهد - التي استعملها ابن حزم على مدى نقده لأسفار العهد الجديد - على كل سفر على حدة . وهذا ما يوضحه الجدول التالي :

الجدول (3)

السفر	متى	مرقس	لوقا	يوحنا	بقية الأسفار	المجموع
عدد الشواهد	54	24	28	46	14	166

ما الذي يمكن استنتاجه من هذا الجدول ؟

يؤكد هذا الجدول - بصفة دقيقة - تركيز ابن حزم على إنجيلي متى ويوحنا ، وإهماله لبقية أسفار العهد الجديد غير الأناجيل . فبماذا يمكن تفسير ذلك ؟ .

1 - إنَّ لعامل الحجم دوره ، فهو يفسر - على الأقل - قلة التركيز على مرقس أصغر الأناجيل . إلا أن الحجم لا يفسر قلة الاعتماد على إنجيل لوقا مثلاً الذي يماثل تقريباً - من حيث الحجم - إنجيلي متى ويوحنا .

كما أن عدم توسع ابن حزم في نقد الأسفار غير الإنجيلية - التي تزيد في حجمها على الأناجيل الأربعة مجتمعة - لا يمكن تفسيره بالحجم ، بل مرده إلى اختيار ابن حزم نفسه .

2 - إن العامل الموضوعي هو الذي يفسر تركيز ابن حزم على إنجيلي متى ويوحنا . فهذان الإنجيلان يمثلان طرفين متقابلين : فإنجيل متى موجه أساسا إلى اليهود ، مؤكدا لهم بأن المسيح هو من بشرت به أسفار العهد القديم ، سليل الملك داود مؤسس المجد الغابر ، وحفيد إسرائيل وإسحاق وإبراهيم الآباء المقدسين لشعب الله المختار . لذا فإن الصورة الإنسانية للمسيح أشد بروزا في إنجيل متى ، فهي تنسجم أكثر مع العقلية اليهودية المشبعة بالشكلانية الطقوسية والتشريعية .

أما إنجيل يوحنا ، فهو يركز أساسا على الجانب الإلهي من شخصية المسيح ، مبلورا عقيدة الخلاص والفداء . لذا فإن ابن حزم يرى في إنجيل يوحنا « ... أعظم الأناجيل كفرا ، وأشدّها تناقضا ، وأتمها رعونة »⁽²⁶⁾ . ولم ينعت بمثل هذا الوصف إلا رسائل بولس ، حيث قال عنها إنها « مملوءة حمقا ورعونة وكفرا »⁽²⁷⁾ . ويمثل هذا إدراكا عميقا - من قبل ابن حزم - للدور التأسيسي والمرجعي لإنجيل يوحنا ورسائل بولس في بناء العقائد النصرانية المحرّفة . وهذا التقابل بين إنجيلي متى ويوحنا ، هو التناقض الأكبر الذي ركز عليه ابن حزم ، التناقض بين إنسانية المسيح ومقتضياتها وإلهيته ومقتضياتها ، كما سيتضح لاحقا .

(26) - الفصل ، ج 2 ، ص 161 .

(27) - المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 15 .

لقد سبقت الإشارة إلى الترتيب الذي توخاه ابن حزم في نقده لنصوص العهد الجديد . فهو نفسه ترتيب الأسفار حسب ورودها في الكتاب المقدس بالنسبة للأناجيل ، وحسب اختيار الناقد ، بالنسبة لبقية الأسفار .

وعيب هذا الترتيب أنه يبعثر قضايا النقد ، ويفقدها تماسكها الموضوعي ، لأن ذكر التناقض أو الكذب يقع بمناسبة النص . والنص الواحد قد يحتوي على أكثر من تناقض مختلف من حيث موضوعه وأهميته .

لهذا تمت إعادة ترتيب قضايا النقد ترتيبا موضوعيا ، الغاية منه البحث عن الوحدة في التنوع والاختلاف ، وتقسيم قضايا النقد إلى محاور كبرى مرتبة حسب أهميتها ، ويحتوى كل محور على تفريعات وقضايا جزئية يربط بينها خيط موضوعي واحد . بهذه الطريقة فقط ، يمكن فهم جهود ابن حزم ، ومن ثمة تقييمها . وتدور قضايا النقد حول محورين كبيرين ، أهمهما : يتعلق بطبيعة المسيح وسيرته ، ويليه في الأهمية موقف النصارى من العهد القديم .

II - طبيعة المسيح :

حسب المعتقدات النصرانية ، للمسيح طبيعتان : طبيعة لاهوتية (إلهية) ، وأخرى ، ناسوتية (إنسانية) .

وقد ركز ابن حزم على هذا التركيب المزدوج ، ليبرهن على تناقضه واستحالة وقوعه ، فمن مقتضيات الإنسانية النقص والحاجة والعجز والعبودية الخ ... أما الله ففيه تتمثل أسمى معاني التنزيه « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ »⁽²⁸⁾ و « إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ »⁽²⁹⁾ ... وهنا تبرز المرجعية الإسلامية بوضوح وهي لا تعيب النقد - كما سبقت الإشارة - بل تزيده دفعا وزخما .

(28) - الشورى : 11 .

(29) - العنكبوت : 6 .

وهكذا نرى منذ البدء قطبين متناقضين في شخصية واحدة وهذا ما رام ابن حزم تجليته بتركيز خاص ، إدراكا منه بأنه يتناول بالنقد عصب الديانة النصرانية وجوهرها .

1 - ناسوت المسيح :

تتمثل القضايا المطروحة بخصوص الجانب الإنساني من المسيح، في الآتي:

أ - أخلاق المسيح :

يمكن تقسيم الصفات الأخلاقية التي اتصف بها المسيح في الأناجيل الأربعة إلى نوعين :

- صفات لائقة بمقام النبوة :

إذ نجد أن المسيح قد أقر بأنه نبي مرسل من قبل الله تعالى⁽³⁰⁾. وأظهر تذله لله في خشوع ورهبة، ولم يخف عجزه وضعفه أمام الله سبحانه⁽³¹⁾. وأنه ليس له من الأمر شيء⁽³²⁾. ولا علم له بالساعة ، وأن الله وحده يعلم ميقاتها⁽³³⁾. كما أن وصف المسيح الملازم له في الأناجيل هو ابن الإنسان⁽³⁴⁾.

(30) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 64 . حيث جاء فيه « لم يبعث [ابن] الإنسان لتلف الأنفس » ، ومحل الشاهد « يبعث » ، لوقا (9 : 56) . وأقر المسيح إقرارا سكوتيا بأنه نبي عند الله وعند الناس ، انظر ، ص 157 - 158 ، لوقا (24 : 13 - 26) . كما وصف بأنه نبي ، انظر : ص 181 . قارن يوحنا (6 : 14) . انظر أيضا : ص 191 ، يوحنا (8 : 40) ، متى (12 : 17 - 18) .

(31) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 179 - 180 ، يوحنا (5 : 30) ، (6 : 38) ، (7 : 16) ، (14 : 28)

(32) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 105 - 106 ، متى (20 : 20 - 23) .

(33) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 119 - 120 ، متى (24 : 36) ، مرقس (13 : 31 - 32) .

(34) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 53 . ورد ذكر عبارة ابن الإنسان في الأناجيل الأربعة 87 مرة . وذلك مصداق قول ابن حزم إنها ذكرت « في جميع الأناجيل في غير ما موضع » .

ويتفق هذا مع النظرة الإسلامية للمسيح . إلا أنه لا يعد دعماً للإسلام ،
فالإسلام غني بذاته . ويمكن اعتبار هذه الصفات كعلامات شاهدة على الحقيقة
التي حاول النصارى إخفاءها .

– صفات غير لائقة بمقام النبوة :

تلحق الأناجيل بالمسيح صفات الناس العاديين ، الذين يتعرضون لوسوسة
الشيطان وغوايته⁽³⁵⁾ ، ويخافون الموت⁽³⁶⁾ . إلا أن الأدهى والأمر ، هو وصف
المسيح بما لا يليق حتى بعامة الناس ، فما بالك بعباد الله الصالحين أو أنبيائه
المصطفين ، ناهيك عن مقام الألوهية الذي ادعته النصارى للمسيح . فالمسيح
في الأناجيل – حاشاه – يكذب ، ويناقض نفسه ، ويخلف وعده ... كما سيتضح
فيما يلي :

1 – أخبر المسيح تلاميذه بأنهم لن ينشروا دعوته في كل مدن بنى
إسرائيل حتى يأتي " ابن الإنسان " . في حين أنهم قد دعوا في كل
فلسطين وخارجها أيضاً⁽³⁷⁾ .

2 – وعد المسيح تلاميذه بأنهم لن يموتوا قبل أن يروا ملك الله
مقبلاً بقدرة ، في حين أنهم ماتوا مشردين ومضطهدين⁽³⁸⁾ .

(35) – انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 35 – 37 ، متى (4 : 1 – 11) ، لوقا (4 : 1 – 13) .
(36) – انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 159 ، متى (26 : 42) ، (27 : 46 ، 50) ، مرقس (14 : 35 –
36) ، (15 : 34 ، 37) ، لوقا (22 : 41 – 44) .
(37) – انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 59 ، متى (10 : 23) . وفي نص الفصل عبارة شارحة زائدة
تتفق مع السياق العام للنص . بالنسبة لتبشير تلاميذ المسيح خارج فلسطين ، انظر : أعمال
الرسل ، ففيه كثير من أخبار رحلاتهم التبشيرية .
(38) – انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 59 ، مرقس (9 : 1) ، لوقا (9 : 27) . عن اضطهاد تلاميذ
المسيح انظر : أعمال الرسل .

3 - يبشر المسيح بالسلام ، وينذر بالحرب في آن معا ، واللفظ في

كلا الحالتين عام ⁽³⁹⁾ .

4 - تضارب أقوال المسيح في شأن يحيى : فمرة يرفعه إلى مرتبة

فوق مرتبة الأنبياء ⁽⁴⁰⁾ . ومرة يجعل الصغير في ملكوت السماء

أكبر منه ⁽⁴¹⁾ . ومرة يجعله آخر الأنبياء . وأخرى يذكر فيها المسيح

أنبياء بعد يحيى ⁽⁴²⁾ . هذا على الرغم من أن يحيى ينفي عن نفسه

النبوة حسبما ذكر يوحنا ⁽⁴³⁾ .

5 - وعد المسيح تلاميذه بأنه سيبقى تحت الثرى بعد صليبه ثلاثة

أيام بلباليهن . ثم تروي الأناجيل أنه دفن قبيل مغيب شمس

الجمعة ، فظل مدفونا ليلة السبت ونهاره ، وجزءا من ليلة الأحد ، إذ

قام قبل طلوع فجر الأحد . أي أنه ظل تحت التراب أقل مما وعد ⁽⁴⁴⁾ .

(39) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 63 - 64 . دعوته إلى الحرب في متى (10 : 34 - 36) ، لوقا

(12 : 49 - 53) . دعوته إلى السلام في لوقا (9 : 56) ، يوحنا (12 : 47) .

(40) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 67 ، متى (11 : 9 - 10) .

(41) - انظر : الفصل ج 2 ، ص 69 ، متى (11 : 11) ، يرفع النصارى هذا التناقض بقولهم

« فيوحنا أعظم من كل الأنبياء الذين سبقوه ، ولكن خدام كنيسة العهد الجديد الذين جاءوا بعده

أعظم منه » ، الإنجيل للنقيس متى ، التفسير (القبطي) ص 162 .

(42) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 71 ، متى (11 : 13) ، (23 : 34) .

(43) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 71 ، ص 169 ، يوحنا (1 : 19 - 21)

(44) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 77 - 78 . متى (12 : 38 - 40) . وأشار ابن حزم إلى تناقض

آخر على لسان المسيح ، متى (12 : 39) ، وهو قوله إن آيته الوحيدة هي قيامته في

الموعود المحدد ، في حين أن الأناجيل زاخرة بمعجزاته . عن ميقات دفنه : متى (27 : 57) ، مرقس

(15 : 42) ، لوقا (23 : 54) ، يوحنا (19 : 42) . أما عن ميقات قيامته : متى (28 : 1) ،

مرقس (16 : 1 - 2) ، لوقا (24 : 1) ، يوحنا (20 : 1) .

6 - أخبر المسيح تلاميذه بأن دعوة اثنين فصاعدا منهم مستجابة .

في حين أنهم ماتوا تحت نير التعذيب والتنكيل⁽⁴⁵⁾ .

7 - وعد المسيح أتباعه بنعيم دنيوي مادي فلم ينالوه مطلقا⁽⁴⁶⁾ .

8 - في أحد النصوص يرفض المسيح أن يلقب صالحا ، فلا صالح إلا

الله . وفي نص آخر ينعت نفسه بالصلاح⁽⁴⁷⁾ .

9 - وعد المسيح تلاميذه بأن تكون لهم القدرة على الكلام بلغات لم

يتعلموها ، وإخراج الجن ، وإبراء المرضى ، وقلع الثعابين ،

والحصانة من السم . وكل ذلك لم يحدث⁽⁴⁸⁾ .

10 - يقول يوحنا في إنجيله على لسان المسيح : « إن كنت أشهد

لنفسي فشهادتي غير مقبولة » ، ثم يقول في نفس الإنجيل : « إن

كنت شهدت لنفسي فشهادتي حق »⁽⁴⁹⁾ .

11 - قول المسيح ما لا يليق في حق الله عز وجل ، حيث ذكر أنه

يشرّف الله تعالى⁽⁵⁰⁾ .

12 - القول المنسوب إلى المسيح : « أنا أميت نفسي وأنا أحييها » ،

وقد علق عليه ابن حزم بقوله : « فليت شعري !! كيف يمكن أن

(45) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 101 - 102 ، متى (18 : 19 - 20) .

(46) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 135 ، مرقس (10 : 28 - 30) .

(47) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 137 ، مرقس (10 : 17 - 18) ، يوحنا (10 : 11) .

(48) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 139 - 140 ، مرقس (16 : 15 - 18) وانظر أيضا :

الفصل ، ج 2 ، ص 17 ، 206 - 207 .

(49) - الفصل ، ج 2 ، ص 180 ، يوحنا (5 : 31) ، (8 : 14) ، على الترتيب .

(50) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 199 ، يوحنا (17 : 1 ، 4) . في ترجمة دار الكتاب المقدس :

« مجدّ ابنك ليمجدّك ابنك أيضا » . مع العلم أن الفعل (δοξάζω) يفيد التشريف والتمجيد

معا .

يحيي نفسه وهو ميت ؟ » ⁽⁵¹⁾ .

13- إعطاء المسيح سلطات إلهية عظيمة لتلاميذه ، تتمثل في

التحليل والتحرير ⁽⁵²⁾ ، وطرد الأرواح الشريرة ، وإبراء المرضى ⁽⁵³⁾

الخ ... مما يتناقض مع العقيدة الإسلامية ، ومع سوء أخلاق

التلاميذ كما وردت في أسفار النصارى ، وعلى لسان المسيح

أحياناً ⁽⁵⁴⁾ .

وهكذا توضح الأمثلة السابقة ، كيف ألحقت الأناجيل بالمسيح ما لا يليق لا

بالأنبياء والمرسلين ، ولا بعباد الله الصالحين ، ولا حتى بسائر المؤمنين .

إلا أن التناقضات لم تتوقف عند هذا الحد ، بل تجاوزته إلى قضية تطرح

بحق أكثر من تناقض ، وتعتبر مشكلة متعددة الوجوه والجوانب ، ألا وهي

قضية " نسب المسيح " .

(51) - الفصل ، ج 2 ، ص 200 . لم أجد للنصر أثراً في العهد الجديد الحالي . لا في إنجيل يوحنا كما ذكر ابن حزم ولا في غيره . أما فحوى النص فلا يشكل تناقضاً بالنسبة للعقلية النصرانية ، فلاهوت المسيح يميز ناسوته ويحييه ؛ ويؤكد ابن حزم في أكثر من مناسبة على اعتبار المسيح لاهوتاً وناسوتاً - كما يعتقد النصارى - كيلا يتهربوا من التناقضات بالتفريق بين الطبيعتين عند الحاجة ، أو الجمع بينهما عندما لا يؤدي ذلك إلى تناقض .

(52) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 46 - 47 ، متى (18 : 18) ، (16 : 19) . ويرى ابن حزم أن هذه السلطة التشريعية تتناقض مع التزام المسيح بالشرعية التوراتية ، انظر : ص 45 ، متى (5 : 17 - 20) . انظر أيضاً : ص 85 - 87 .

(53) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 57 ، متى (10 : 1 - 6) .

(54) - انظر وصف المسيح تلاميذه بالتشكك ، انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 97 - 100 ، متى (17 : 14 - 20) ، (19 : 21 - 21) . انظر وصف المسيح لبطرس بأسوأ الصفات : ص 85 - 87 ، يوحنا (16 : 23) . وانظر رأي يوحنا في يهوذا الأسخريوطي : ص 57 - 58 ، يوحنا (12 : 6 - 6) . ومعلوم أن يهوذا هذا هو الذي دل الشرطة على المسيح مقابل دراهم معدودات ، انظر مثلاً : متى (26 : 14 - 16 ، 20 - 25 ، 47 - 50) .

ب - نسب المسيح :

نقد ابن حزم نسب المسيح من خلال ثلاث مقارنات مختلفة ، تؤدي كلها إلى نفس النتيجة ، وهي بطلان هذا النسب⁽⁵⁵⁾ .

- نسب المسيح بين إنجيل متى والعهد القديم :

يتصدر نسب المسيح إنجيل متى ، بداية من إبراهيم ، ومرورا بداود ، ووصولاً إلى يوسف النجار والمسيح⁽⁵⁶⁾ .

وبالمقارنة بين الأسماء الواردة في نسب المسيح حسب متى وبين التي وردت في العهد القديم ، وبصفة دقيقة في سفر الملوك (الأول والثاني) ، وأخبار الأيام (الأول والثاني) . لاحظ ابن حزم ما يلي :

- اختلافات في بعض الأسماء⁽⁵⁷⁾ .

- إسقاط متى لبعض الأسماء⁽⁵⁸⁾ .

(55) - للمقارنة انظر : إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت . 478هـ / 1085م) ، شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل ، تحقيق : د. أحمد حجازي السقا القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، 1399هـ - 1979م . مع الملاحظة أن عمل ابن حزم يتميز بتوسعه واستيعابه لكل الجزئيات وإن دقت .

(56) - انظر : متى (1 : 1 - 17) .

(57) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 28 - 29 . الأسماء المذكورة منتشرة على امتداد الأسفار المشار إليها من العهد القديم ، ولم تهمش خشية التطويل . ويلاحظ أن بعض التناقضات في الأسماء غير ذات موضوع إذا رجعنا إلى ما لدينا من نصوص حالية ، خصوصا وأن نقل أسماء الأعلام من العبرية إلى اليونانية ، ومن كل واحدة منها إلى العربية ، مع اختلاف الترجمات وأخطاء النسخ على مر العصور ، يجعل الحكم على الأخطاء في هذا المجال أمرا صعبا .

(58) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 29 . أسقط متى ستة أسماء في الجملة ، لكي يحافظ على التناظر العددي بين الأقسام الافتراضية الثلاثة للأجيال ، بحيث يكون عدد الأجيال من إبراهيم إلى داود = من داود إلى السبي البابلي = من السبي إلى المسيح = 14 جيلا . ثم أراد ابن حزم أن يبرهن على خطأ متى في الحساب حتى بعد حذف الأسماء ، انظر : ص 30 - 31 . قارن : بوكاي ، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم ، ص 111 - 116 .

- أخطاء مشتركة بين العهد القديم ومتى في حساب أعمار الأجيال⁽⁵⁹⁾ .
وهكذا يلقي هذا النقد بظلال من الشك على عهد القديم وإنجيل متى
كليهما .

- نسب المسيح بين إنجيلي متى ولوقا :

ذكر لوقا نسبا صاعدا من المسيح إلى آدم⁽⁶⁰⁾ يتفق مع متى في نسبة
المسيح إلى يوسف النجار خطيب مريم العذراء . إلا أنها يفترقان بعده ، إذ
يحاول متى إلحاق المسيح بسلسلة ملوك بني إسرائيل بعد داود ، أما لوقا فجعل
أجداد المسيح من غير الملوك . ثم يلتقيان من جديد عند داود .

ويقول ابن حزم إن متى ولوقا متفقان « حرف حرفا »⁽⁶¹⁾ فيما علا داود
من أسماء ، وبالنظر إلى بعض المخطوطات القديمة لعهد الجديد والترجمات
المتداولة ، نجد أن الأمر مختلف عما ذكره ابن حزم . إذ توجد بعض الاختلافات
في الأسماء . بين الإنجيلين ، وإن كانت أقل شأنا من الاختلافات الأولى في
الأسماء الواردة بين يوسف النجار وداود ، والتي ذكرها ابن حزم . كما نجد أن
سلسلة النسب في لوقا استمرت صعودا حتى بلغت آدم ، في حين أنها بدأت
بإبراهيم نزولا إلى المسيح في متى من دون ذكر عما عند إبراهيم من أجداد .

ويبدو أن ابن حزم اعتمد على نسخة مرقعة من إنجيل لوقا ، قام أحد
رجال الدين النصراني بتعديل الفروق البسيطة نسب في لوقا بما يوافق متى ،
وذلك بالنسبة للأسماء الواردة بين داود وإبراهيم . أما ما سفل داود فلا يمكن
ترقيعه ، لأن البون شاسع بين الإنجيلين بخصوصه .

(59) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 31 . يرى ابن حزم أن مادة 5-3 ستة غير كافية لتفصية
الأجيال الأربعة بين نحشون (نحشون) وداود . وقد حفظ متى نفس الخطأ في نظر ابن حزم .
ولا يخلو هذا النقد من أوجه ضعف ، ستفصل في : الأعروحة ، ص 264 .
(60) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 32-33 . حرف 3 : 23-24 .
(61) - الفصل ، ج 2 ، ص 33 .

وفي الحقيقة ، يوجد ما يؤرخ ما ذهب إليه ابن حزم في مخطوطات العهد الجديد المتبقية إلى يومنا هذا ⁶² . فاسترقيع باستعديل أو الإبدال يعتبر أحد عوامل اختلاف المخطوطات كتابية . إلا أنه تجدر الإشارة إلى كون كل المخطوطات المتوفرة لدينا متفقة على علو نسب المسيح في لوقا إلى آدم . ولا يعلم هل المخطوطة التي رجع إليها ابن حزم هي كذلك أم لا ؟ وهل أغفل ابن حزم ذكر هذه الزيادة في لوقا لعدم وجود ما يقارنه بها في متى ، أم بسبب المخطوطة التي اطلع عليها ⁶³ .

- نسب المسيح بين الأديان :

إن نسب المسيح - سواء في متى أم لوقا - لا يتفق إلا مع قلة من اليهود ادعوا أن المسيح ابن يوسف النجار ، مخالفين في ذلك جمهور اليهود الذين قذفوا زورا مريم العذراء بالزنا ⁶⁴ . كما يخالف هذا النسب اعتبار الإسلام للمسيح عبدا لله ورسوله مثله كمثل آدم ⁶⁵ . ونحسب ابن حزم بالمسلمين - في هذا الصدد - العيسوية من اليهود ، ولأريوسية والبولقانية والمقدونية من النصاري الموحدين ⁶⁶ . إلا أن عجيب فعلا . هو أن يخالف هذا النسب المزعوم عقيدة النصاري في كون المسيح ابنا لله إذ أنه لو شمة بد لانتساب المسيح ،

(62) - انظر : The Greek New Testament , op.cit. pp.214-215 .

(63) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 29 . عن النظرية التلمودية للمسيح انظر : الأب أي . بي ، برانايتس ، قضح تلمود تعميم الدخامين النرية - إعد - زهدي الفاتح . ط 2 ، بيروت : دار النفائس ، 1403 هـ - 1383 م . ص ص 55 - 76 . وبصفة خاصة مبحث : ابن غير شرعي ، حملته أمه وهي حنن . ص ص 57 - 63 .

(64) - انظر : قوله تعالى في سورة آل عمران 59 .

(65) - العيسوية فرقة يهودية تقور بخصوصية الإسلام - عرب . سيأتي التعريف بها في الفصل الأول من باب الثاني . أما فرق نصرانية لوحدة فقد سبق التعريف بها . ويبدو أن البولقانية نسبة إلى يونس الششمي .

فلينسب إلى أمه مريم من آل هارون ، والتي لا يتصل نسبها بدادود⁽⁶⁶⁾ .

وبالإضافة إلى هذا ، توجد عدة قرآن ودلالات متفرقة في الأناجيل الأربعة توحى إلى القارئ بأن المسيح ابن يوسف النجار⁽⁶⁷⁾ . ففيها أن يوسف عاش مع مريم في بيت واحد أزيد من ثلاثة عشر عاما⁽⁶⁸⁾ . وعند ولادة المسيح قدما القرابين إلى الهيكل في أورشليم كما يفعل كل أبوين يهوديين يزدان فراشهما بمولود جديد⁽⁶⁹⁾ . ولم يرد ذكر البتة لمعجزة كلام المسيح في المهد التي أقامت الدليل على براءة مريم⁽⁷⁰⁾ . في حين نجد أن يوسف قد لقب في غيرما موضع

(66) - انظر : الفصل . ج 2 ، ص 145 . وقد استند ابن حزم في نسبة مريم إلى هارون أخي موسى إلى لوقا (1 : 5 ، 36) . حيث جاء في (1 : 5) أن إليشبات (إيصابات) هارونية وفي (1 : 36) أنها قريبة لمريم ، وترجمة دار الكتاب المقدس تجعلها نسبة لها . ولم يشر ابن حزم إلى نسبة مريم إلى هارون في القرآن الكريم (مريم : 28) ، وإن كان ذلك حاضرا في ذهنه ولا ريب . والجدير بالملاحظة أن النصارى يرون أن مريم داودية لأنها قريبة ليوسف رجلها ، انظر : الإنجيل للقدّيس متى ، التفسير (القبطي) ، ص 133 .

(67) - لقد بسط ابن حزم هذه القرائن في : الفصل ، ج 2 ، ص ص 81 - 84 ، وأيضا ص ص 147 - 149 . وفي الهوامش اللاحقة تخريج النصوص الإنجيلية التي اعتمدها ابن حزم .

(68) - لا يعلم من أين أتى ابن حزم بهذا الرقم . ولا على أية نصوص اعتمد . إلا أنه من خلال الأناجيل يمكن معرفة أن مريم كانت مخطوبة ليوسف : متى (1 : 18) ، لوقا (1 : 27) ، (2 : 5) . وأنه رحل معها إلى مصر لتنجية عيسى الرضيع من بطش هيرودس : متى (2 : 13 - 21) . وفي لوقا (2 : 16) أن الرعاة قد وجدوا مريم ويوسف والمسيح طفلا معا في الليل . ويقال إنه كان من عادة اليهود أن يعيش الخطيبان معا فترة معينة للتعارف قبل الزواج . وتوحى النصوص الإنجيلية أيضا بأن مريم قد حبلى من الروح القدس ، انظر : متى (1 : 18 ، 20) . لوقا (1 : 35) .

(69) - انظر : لوقا (2 : 22 - 27) .

(70) - انظر : مريم : 29 - 33 ، ومجرد الإشارة في آل عمران : 46 ، المائدة : 110 . أما في متى (1 : 19 - 24) فإن دنيل براءة مريم الوحيد هو رؤيا رآها يوسف في المنام أزاحت شكوكه ومنعته من « تخليتها سرا » .

بوالد المسيح⁽⁷¹⁾ ، وذكر ذلك علنا وعلى مسمع من المسيح ، فسكت ولم ينكر ما سمع⁽⁷²⁾ . كما ذكرت الأناجيل بأن للمسيح إخوة وأخوات⁽⁷³⁾ ، فلماذا يكون هو الاستثناء الوحيد من بينهم ؟ ! .

وهكذا نرى أن كثيرا من الدلالات الإنجيلية تصب كلها في نتيجة واحدة وهي أن المسيح ابن يوسف النجار . فشتان بين مكانة المسيح في القرآن الكريم ومكانته في الكتب النصرانية المقدسة ! .



هذه هي صورة المسيح الإنسان في الأناجيل الأربعة ، فهل تنسجم مع ادعاءات تأليهه لدى النصارى ؟ .

2 - لاهوت المسيح :

أ - افتقار عقيدة تأليه المسيح إلى الدليل النصي :

أراد ابن حزم أن يبرهن على عدم التطابق بين عقائد النصارى ونصوصهم الدينية ، فتأليهم للمسيح لا يستند إلى نصوص قطعية الدلالة ، ولا يجد مرجعيته التامة والناضجة داخل أسفار العهد الجديد . فدعوى تأليه المسيح لا تخالف فقط صريح المعقول ، بل تخالف حتى ما بين أيدي النصارى من نصوص ادعوا أنها معتمدتهم فيما ذهبوا إليه . وهذه هي قمة التناقض والتهافت . كيف ذلك ؟ .

(71) - انظر : لوقا (2 : 27 ، 33 ، 41 ، 48) . بالنسبة لـ (2 : 33) ، نجد في ترجمة دار الكتاب المقدس « يوسف وأمه » بدل « أبوه وأمه » في الفصل ، ج 2 ، ص 82 . وذلك راجع إلى اختلاف مخطوطات العهد الجديد . انظر : The Greek New Testament .

(72) - انظر : متى (13 : 54 - 58) ، مرقس (6 : 1 - 5) .

(73) - بالإضافة إلى الهامش (72) انظر : لوقا (8 : 19) ، يوحنا (2 : 12) ، (5 : 7) ويمكن مقارنة ما جاء في الهوامش (68) - (73) بـ : القاضي عبد الجبار ، تثبيت دلائل النبوة ، ج 1 ، ص ص 199 - 201 .

بيّن ابن حزم أن كثيرا من الألفاظ التي تأولها النصارى تعسفا بما يفيد تأليه المسيح ، إنما هي ألفاظ مشتركة وعامة ، وردت بشأن المسيح وغيره من الناس . فتذكر الأناجيل مثلا : أن يحيى بن زكريا وأمه قد أحشيا من الروح القدس مثلهما مثل المسيح ⁽⁷⁴⁾ . وأن المسيح قال لأصحابه : « إني ذاهب إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم » ⁽⁷⁵⁾ . ولقب المؤمنين به بـ " أولاد الله " ، لأنهم توالدوا من الله ولم يتوالدوا من دم ولا من شهوة اللحم ⁽⁷⁶⁾ . وقوله إن تلاميذه سيكونون مثل الله ⁽⁷⁷⁾ . ويحل فيهم الأب كما حلّ في المسيح ⁽⁷⁸⁾ . ونفى عنهم صفة العبودية لله ⁽⁷⁹⁾ .

وقد رفض ابن حزم أن يعتبر أبوة الله للمسيح مجازية ⁽⁸⁰⁾ ، بمعنى الرعاية والرحمة والحماية الخ ... كما تأولها بعض ناقدى النصرانية من المسلمين ⁽⁸¹⁾ . فابن حزم يرى أن للأسماء معاني ثابتة ، لا تحول عن مسمياتها الأصلية إلا بدليل ⁽⁸²⁾ . وهو ما لا يتوفر في هذه الحالة في رأيه ، مما جعله يعتبر وصف الله بالأبوة سواء بالنسبة للمسيح أم بالنسبة لغيره خطأ فاحشا وكفرا .

-
- (74) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 39 . بالنسبة للمسيح انظر : لوقا (4 : 1) ، أما بالنسبة ليحيى وأمه فانظر : لوقا (1 : 15) . وفي ترجمة دار الكتاب المقدس "متلى" بدل "محشو" .
- (75) - الفصل ، ج 2 ، ص 51 ، يوحنا (20: 17) ، وانظر أيضا متى (5 : 8 - 9) .
- (76) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 165 - 166 ، يوحنا (1 : 12 - 13) .
- (77) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 201 ، رسالة يوحنا الأولى (3 : 2) .
- (78) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 195 ، يوحنا (14 : 20) .
- (79) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 197 ، قارن يوحنا (15 : 15) .
- (80) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 51 .
- (81) - قارن : أبو حامد الغزالي (ت. 505هـ/1111م) ، الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل ، تحقيق : د. محمد عبد الله الشرقاوي . ط 3 ، بيروت : دار الجيل ، القاهرة : مكتبة الزهراء ، 1410هـ - 1990 م . ص 144 - 147 . حيث قال بمجازية أبوة الله للمسيح .
- (82) - انظر : الإحكام في أصول الأحكام ، مج 1 ، ج 4 ، ص 28 - 37 .

أما النصوص القليلة التي اختص فيها المسيح بصفات الإله ، فهي تفتقر بدورها إلى التماسك المنطقي ، مما أدى إلى تهافتها وتكاذبها . هذا بغض النظر عن التناقض الأساسي بين هذه النصوص والنصوص التي تبرز الجانب الإنساني من المسيح . وهذان مثالان عن تناقضات النصوص المؤهلة للمسيح فيما بينها :

- جاء في أول إنجيل يوحنا بأن الكلمة - وهي الله - قد تجسدت . ثم ورد فيه بأن الله لم يره أحد ⁽⁸³⁾ ! .
- في أحد النصوص ، أن الله قد تنازل عن الحكم والدينونة لابنه . وفي نص آخر ، أن المسيح يحكم بمعية الأب ⁽⁸⁴⁾ .

ومن ناحية أخرى ، نجد النصوص الإنجيلية تتناقض مع أحد ركائز اللاهوت النصراني ، وهو تماهي الأقانيم الثلاثة : الأب والابن والروح القدس في جوهر إلهي واحد . حيث تفيد تلك النصوص تمايز الأقانيم فيما بينها ، واستقلالها عن بعضها البعض . والأمثلة عديدة :

- جهل الابن بموعد الساعة ، التي لا يعلمها إلا الأب ⁽⁸⁵⁾ .
- سبّ المسيح مغفور ، وسبّ الروح القدس غير مغفور ⁽⁸⁶⁾ .
- دعوة المسيح الأب أن يغفر لمن صليبه ⁽⁸⁷⁾ .

-
- (83) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 167 ، يوحنا (1 : 1 ، 14 ، 18) .
(84) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 175 - 176 ، وأيضا ص 189 . تنازل الأب للابن : يوحنا (3 : 3) ، (22 : 21 ، 18 : 5) . مشاركة الابن للأب في الحكم : يوحنا (8 : 15 - 18) .
(85) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 119 - 120 ، متى (24 : 36) ، مرقس (13 : 31 - 32) .
(86) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 153 ، لوقا (12 : 10) .
(87) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 155 - 156 ، لوقا (23 : 33 - 34) .

- الابن في حجر أبيه⁽⁸⁸⁾ .

- إعطاء الأب الحياة للابن ...⁽⁸⁹⁾

وفي الحقيقة ، إن ابن حزم بتحليله النقدي للنصوص المؤهلة للمسيح ،
قد لا مس - من أكثر من جانب - روح الديانة النصرانية ، وهو " الغنوص " ⁽⁹⁰⁾ ،
فالنصرانية ديانة أسرار بالدرجة الأولى .

ب - البعد الغنوصي للعهد الجديد :

إنه من الأهمية بمكان ، تتبع مواقف فقيه ظاهري من نصوص مفرقة في
الغنوص والأسرار . حيث تتقابل عقليتان متناقضتان لا تعترف الأولى إلا
بظاهر النص ، أما الثانية فتتبنى باطنه .

أحد أبرز معالم الفكر الغنوصي ، عدم اعترافه بمبدأي الهوية وعدم
التناقض ، ففي عالم الأحلام الذي يصنعه الغنوصيون كل شيء ممكن . بل يصبح
التناقض والغموض دليلين على سمو الحقيقة الإلهية على المدارك البشرية

(88) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 167 ، يوحنا (18:1) ، في ترجمة دار الكتاب المقدس " في
حضر الأب " .

(89) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 177 ، يوحنا (26:5 - 27) .

(90) - الغنوص من اليونانية (γνῶσις) بمعنى المعرفة أو العرفان . والغنوصية (Gnosticism)
فلسفة دينية ذات خصائص مميزة ، على الرغم من كونها تمثل إرثا مشتركا بين العديد من الأديان
والفلسفات ، كالفلسفة الهلنستية ، وأديان إيران وبلاد الرافدين ومصر . ويمكن اعتبار بعض
الأديان غنوصية أساسا كالمناوية والصابئة المندائية . وعلى الرغم من أن أبناء الكنيسة قد نظروا
إلى الغنوصية كعدو ينبغي محاربته ، فإن العلاقة بين النصرانية والغنوصية جدلية وتفاعلية .
ولعل هذا التقارب هو الذي أثار حفيظة أبناء الكنيسة . وتلاحظ التأثيرات الغنوصية في العهد
الجديد في إنجيل يوحنا ورسائل بولس . لمزيد الاطلاع ، انظر : Jean-Marie SEVRIN ,
Art.Gnosticisme . Julien RIES , Art. Gnosticisme (Les recherches sur le) . ds.
D.R.,op.cit., pp.644-651, 651-658 . وفي المقالة الثانية عرض مركز وجيد لنتائج
الدراسات حول الغنوصية وعلاقتها بالنصرانية .

أما ابن حزم الذي يؤمن بظاهر القرآن ، ويرفض التيارات الباطنية بكل دياناتها ، والذي تدرس بالمنطق الأرسطي ومبادئه العقلية ، فلا يمكن أن يرى في قول يوحنا الإنجيلي : « في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كانت عند الله ، والله كان الكلمة » (92) ، إلا تناقضا صارخا ، إذ يعني لديه أن الله عند نفسه ! .

وعند الغنوصيين أن الخلق المباشر لا يليق بالله ذي الكمال المطلق . والبديل لديهم هو الخلق بواسطة تربط بين عالم الألوهية والكمال ، وعالم الكون والفساد . وهذا الجسر بالنسبة للفكر الديني النصراني هو المسيح نفسه (93) . وهذا ما يرفضه ناقد مسلم كابن حزم يؤمن بالخلق المباشر ، فأمر الله - وفقا للعقيدة الإسلامية - بين الكاف والنون « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » (94) .

والخطاب الغنوصي غني بالرموز والإشارات . حيث تتمثل الطريقة المثلى في فهم النصوص - لدى الغنوصيين - في فك الرموز واستبطانها ، لا برسم الحدود وتحديد المعاني ، ولا بتوظيف قواعد اللغة والبيان والمنطق . فكيف نظر ابن حزم إلى تلك الرموز ؟

يرمز الخروف مثلا ، في بعض النصوص إلى المسيح الذي فدى البشر بدمه على الصليب لتغفر لهم خطاياهم التي أصلها خطيئة أبيهم آدم . أما ابن حزم فيرفض أن يقال للمسيح " خروف الله " ، فالخروف لديه لا يضاف إلا

(91) - اتخذ غ. مونو G.MONNOT من صعوبة التعبير عن حقيقة العقيدة النصرانية والتعريف بها دليلا للرد على القاضي عبد الجبار ، ومن خلاله على بقية النقاد المسلمين للنصرانية ، انظر : les doctrines des chrétiens dans le " moghni " ... , op . cit., p.12.

(92) - الفصل ، ج 2 ، ص 161 ، يوحنا (1 : 1) .

(93) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 163 - 164 ، يوحنا (10 : 1) .

(94) - يس : 82 .

له من يتخذه للأكل أو الذبيح ، أو لمن يربيه للفحلة ، أو لصبي يلعب به ويصبغه بالحناء »⁽⁹⁵⁾. وعلى كل حال فإن الخروف ابن الكبش والنعجة وليس ابن الله⁽⁹⁶⁾. وهكذا فإن الخروف هو الخروف الحقيقي وليس غيره عند ابن حزم .

وفي الحقيقة ، لا يخلو الأمر من استخفاف وتهكم من قبل ابن حزم ، فهو لا يرفض المجاز في اللغة ما دام يوجد دليل عليه . والخطاب في النص موجه إلى المسيح - الذي يعتبر فاديا في نظر النصارى - ناعتا إياه بخروف (حمل) الله . والخروف في قصة إبراهيم وابنه - سواء في العهد القديم⁽⁹⁷⁾ الذي يؤمن به النصارى ، أم في القرآن الكريم⁽⁹⁸⁾ الذي يؤمن به ابن حزم - يمثل فداء الذبيح . فما قام به ابن حزم هو تجاهل مقصود للرمز ودلالته قصد التسخيف والتهكم .

ونفس الشيء يمكن أن يقال عن رموز العشاء الرباني (أو العشاء الأخير). فالخبز يرمز إلى لحم المسيح والخمر إلى دمه ، فمن أكل الخبز والخمر المقدسين فقد حلّ فيه الإله . أما ابن حزم فلا يرى في ذلك إلا مجرد « وسواس صحيح لا يقوله إلا مختلط »⁽⁹⁹⁾ .

ويمكن أن نتساءل هنا : هل يغني التهكم والسخرية عن العمل الجاد والعميق من أجل تعرية جذور الفكر الديني النصراني ، والكشف عن أسسه

(95) - الفصل ، ج 2 ، ص 171 . وصف يوحنا (1 : 29) المسيح بأنه « حمل الله » .

(96) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 173 .

(97) - تكوين (22 : 1 - 18) ، والذبيح هو إسحاق حسب هذا النص .

(98) - الصافات : 107 ، والذبيح هو إسماعيل .

(99) - الفصل ، ج 2 ، ص 183 . النص الذي ذكره ابن حزم هو يوحنا (6 : 53 - 56 ، 60 ، 66) ،

ووردت القصة مفصلة في متى (26 : 26 - 30) ، مرقس (14 : 22 - 26) ، لوقا (22 : 15 -

20) . انظر تهكم ابن حزم من بعض الرموز الأخرى ، ص 108 .

وبناءه المعرفية ؟ لا شك أن وسائلنا العلمية المعاصرة تمدنا بقدرة أكبر على مثل هذا الحفر المعرفي . أما ابن حزم فاكتمل بمجرد التهكم من المواقف النصرانية المناقضة للعقل الفطري والطبيعي الذي لم تخالطه نزعات باطنية غنوصية ، فلكل عصر آفاقه العلمية واستشرافاته الخاصة .



من خلال ما سبق ، تتبين الخطوط العريضة للتناقض الأساسي - الذي أراد ابن حزم إبرازه والتأكيد عليه - بين لاهوت المسيح وناسوته . فهل تمثل الطبيعة المزدوجة للمسيح تناقضا في نظر النصارى ؟ .

إن ابن حزم انطلق من التصور الإسلامي المنزه للإله عن كل مشابهة . وقد حدد في بداية الفصل - البراهين العقلية التي تنفي عن الله تعالى كل مماثلة أو جسمية أو تحييز الخ ... أما النصرانية (المحرفة) فلا ترى تناقضا في حضور الإله في الإنسان وتأنس الإله . بل تعد ذلك ضروريا لكي تأخذ عقيدة الفداء أبعادها الخلاصية والأخلاقية . ففي نظر النصارى أن الإله الأب من فرط حبه للبشر فداهم بابنه الوحيد . والابن إله - متواضع - عاش بين البشر وتآلم لألامهم ، وصلب لأجل خلاصهم من الخطيئة . لذا فإن عبارة « الله محبة » ⁽¹⁰⁰⁾ تمثل شعار النصرانية .

وهكذا نرى أن التناقض قائم في عقل المسلم موحد الله ومنزهه تعالى عن كل مماثلة « كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » ⁽¹⁰¹⁾ ، والمؤمن بأن لا خلاص للإنسان إلا بعمله الصالح ومغفرة الله له بلا وسائط ولا فداء في « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ » ⁽¹⁰²⁾ . وبأنه تعالى : « مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا

(100) - رسالة يوحنا الأولى (4 : 8) .

(101) - الشورى : 11 .

(102) - النساء : 48 ، 116 .

وَلَدًا» ⁽¹⁰³⁾ و « لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ » ⁽¹⁰⁴⁾ . أما في النصرانية المتأثرة بنزعة مؤنسة للإله (Anthropomorphisme) فلا تناقض ولا تعارض . ومن هنا تبرز صعوبة الحوار بين عقليات وخلفيات فكرية مختلفة .

III – سيرة المسيح :

أبرز ابن حزم جملة من التناقضات الأخرى ، لا علاقة لها بطبيعة المسيح ، وإنما تتعلق بتضارب الروايات الإنجيلية حول بعض الأحداث التي تخللت سيرة المسيح ، مما يعني كذب بعض هذه الروايات لا على التعيين ، ويؤدي في نهاية الأمر إلى رفضها كلها . فالنقد هنا موجّه إلى التاريخ المقدس للمسيح ، ومصداقية مؤرخيه مؤلفي الأناجيل . وبالمثال يتضح المقال :

1- حسب متى ومرقس ، تعرّف المسيح على صاحبيه شمعون (سمعان بطرس) وأندرياس (أندراوس) معا لأول مرة وهما يصطادان ، بعد أن ألقى القبض على يحيى بن زكريا . أما في إنجيل يوحنا ، فنجد أن المسيح قد التقى بأندرياس أولا في حضور يحيى وفي غير رحلة صيد ، فتبعه اندرياس وبات معه ليلة، ثم عرفه بأخيه شمعون . أما لوقا فينفرد بذكر معجزة الصيد العظيم، التي أدت بالصيادين إلى اتباع المسيح ⁽¹⁰⁵⁾ .

2 – يروي لوقا قصة إحياء المسيح لابنة أحد أشراف اليهود ، بتفاصيل تختلف عما ذكره متى . فلوقا يذكر أن والد الجارية (الصبية) قد أخبر المسيح

(103) - الجن : 3 .

(104) - الإخلاص : 3 .

(105) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص ص 41 - 44 ، متى (4 : 12 - 22) ، مرقس (1 : 14 - 20) ، يوحنا (1 : 35 - 42) ، لوقا (5 : 1 - 11) . وتمثل الأسماء الواردة ما بين قوسين صيغها المتداولة حاليا . وما يزيد التناقض حدة - في نظر ابن حزم - هو قول النصارى إن يوحنا هو الذي ترجم إنجيل متى من العبرانية إلى اليونانية ، مما يعني إطلاعه عليه : فأما كذب يوحنا في إنجيله أو كذب متى ، انظر : ص 44 .

بمرضها ، وفيما هو ذاهب إليها ماتت الجارية . أما متى فيقول بأن والدها قد أخبر المسيح بموتها منذ البداية⁽¹⁰⁶⁾ .

3 - ذكر متى أن المسيح دخل أورشليم على متن حمارة ، أما مرقس فقال إنه كان راكبا فلوا (جحشا)⁽¹⁰⁷⁾ .

4 - اتفق متى ولوقا ويوحنا على تنبؤ المسيح بإنكار بطرس معرفته إياه ثلاث مرات قبل أن يصبح الديك . وكذلك كانت إنكارات بطرس الثلاثة قبل أن يصبح الديك مرة واحدة . أما مرقس فأنفرد بتنبؤ المسيح بأن ينكره بطرس ثلاث مرات قبل أن يصبح الديك للمرة الثانية . وكذلك كان : أنكر بطرس للمرة الأولى ، ثم صاح الديك ، ثم أنكر مرتين قبل أن يصبح الديك للمرة الثانية⁽¹⁰⁸⁾ .

(106) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص ص 55 - 56 ، لوقا (41 : 8 - 42 ، 49 - 56) متى (9 : 18 - 19 ، 23 - 26) . وثمة تناقض آخر ذكره ابن حزم ، وهو أن المسيح قال للباكين إن الفتاة راقدة ، في حين أنها ميتة ، وهذا كذب لا يليق بالمسيح ! وفي رأيي إن هذا تشدد زائد من قبل ابن حزم في التزامه بآرائه حول ثبات معاني الالفاظ . ويمكن تأويل تصرف المسيح بأنه طمأنة لأهل الطفلة وتبشير لهم بقرب الفرج . كما أن النوم ميتة صغرى في المنظور الإسلامي ، انظر : الزمر : 42 .

(107) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص ص 107 - 108 ، متى (21 : 1 - 7) ، مرقس (11 : 1 - 7) . ويعلق ابن حزم على اعتبار النصارى دخول المسيح على متن حمارة / فلو إلى أورشليم تحقيقا لنبوءة زكريا (9 : 9) ، بقوله : « أترأه لم يدخل يروشلام إنسان على حمارة سواء ؟ ! » (ص 108) . إلا أن تهكم ابن حزم لم يخف أن العلامة في نظر النصارى مقترنة بادعاء صاحبها كونه المسيح ، ولا شك أن الذين دخلوا أورشليم قبل المسيح راكبين حميرا لم يدعوا ذلك ، وبالتالي لم تتحقق العلامة فيهم كاملة . وهكذا نرى أن التهكم غير مجد ، بل ينعكس سلبا على الرد .

(108) - انظر : الفصل : ج 2 ، ص ص 121 - 123 ، متى (26 : 34 - 35 ، 69 - 75) ، لوقا (22 : 34 ، 56 - 62) ، يوحنا (13 : 38) ، (18 : 15 - 18 ، 25 - 27) ، ومرقس (14 : 30 - 31 ، 66 - 72) . وينفرد متى ومرقس بذكر استنكار بطرس لنبوءة المسيح ، الشيء الذي اعتبره ابن حزم تكديبا ، في حين يمكن تأويل موقف بطرس بأنه تعجب من النبوءة لفرط حبه للمسيح .

5 - انفرد يوحنا عن بقية الأناجيل ، بذكره أن المسيح قد حمل صليبه بنفسه إلى مكان صليبه . أما البقية فذكرت أن الذي حمل الصليب رجل قيرواني⁽¹⁰⁹⁾ .

6 - تضارب الأناجيل حول أقوال اللصين المصلوبين على جانبي المسيح . فمتى ومرقس يذكران أنهما قد سبّا المسيح . أما لوقا فيجعل أحدهما يشتم المسيح والآخر ينهى صاحبه عن ذلك⁽¹¹⁰⁾ .

7 - تتضارب الأناجيل أيضا حول الظروف التي أحاطت بقيامة المسيح من قبره . بحيث يكاد يكون لكل إنجيل روايته الخاصة التي تختلف مع بقية الروايات الإنجيلية في تفاصيل عديدة ، يطول ذكرها في هذه العجالة⁽¹¹¹⁾ .

(109) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 123 ، يوحنا (17 : 19) ، ومتى (27 : 32) ، مرقس (15 : 21) ، ولوقا (23 : 26) . والرجل القيرواني نسبة إلى القيروان (κρηνη) ، وهي ليست قيروان إفريقية ، بل تقع قرب مدينة بنى غازي الليبية حاليا .
(110) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 125 - 126 ، متى (27 : 38 - 44) ، مرقس (15 : 27 ، 32) ، لوقا (23 : 39 - 43) . ويلاحظ أن الكلام الذي أورده ابن حزم على لسان اللصين في متى ، نجده في النصوص المتداولة حاليا على لسان المارة مع إضافة : « وبذلك أيضا كان اللسان اللذان صلبا معه يعيرانه » متى (27 : 44) ، انظر أيضا : مرقس (15 : 32) .

(111) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 127 - 132 ، متى (27 : 57 - 60) ، (1 - 17) ، مرقس (15 : 42 - 46) ، (1 - 16 : 14) ، لوقا (23 : 50 - 54) ، (1 - 53) ، يوحنا (19 : 38 - 42) ، (1 - 20 : 30) . يوجد بعض الاضطراب في نسبة النصوص إلى أناجيلها ص 132 . ويلاحظ أن ابن حزم لم يذكر كل التناقضات الموجودة ، للمزيد من التفاصيل ، انظر : موريس بوكاي ، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم ، ص 121 - 125 .

IV - النصرانية والعهد القديم :

1 - موقف النصرانية من الشريعة اليهودية :

إذا ما تتبعنا المسار التطوري للعلاقة بين الديانتين اليهودية والنصرانية، لوجدنا أن النصرانية الأصلية أيام المسيح - عليه السلام - قد نشأت كامتداد لليهودية وفي ظلها ، ولكن كمصلحة لانحرافات اليهود الذين انغمسوا في الحياة المادية والشكلانية التشريعية والقشور الطقوسية ، وابتعدوا عن روح التعاليم الإلهية والضمير الأخلاقي والتقوى الحقيقية . ولذلك بعث المسيح ليرجع اليهودية المحرفة إلى المنهاج الإلهي المستقيم ، كما أنزله الله تعالى على موسى - عليه السلام - في التوراة ، ثم أكمله في الإنجيل .

إلا أن اليهود كانوا ينتظرون المسيح لا كنبي ومصلح ديني ، بل كملك يرجع لهم مجدهم الغابر أيام داود وسليمان ، ويخلصهم من نير الاحتلال الروماني لفلسطين . فدفع موقف المسيح الرافض لانحرافات الكهنة والفريسيين بهؤلاء إلى التآمر عليه والسعي لقتله .

وعلى الرغم من التعنت اليهودي ، فقد لاقت دعوة المسيح قبولا حسنا لدى طائفة من ضعفاء اليهود ، رأوا فيها الأمل في الخلاص الدنيوي والأخروي . إلا أن العمر القصير للدعوة المسيحية ، جعل بعض هؤلاء المؤمنين - بالإضافة إلى عوامل أخرى - يبالغون في تعظيم المسيح ، كنوع من التعويض عن خيبة أملهم في انتصار المسيح على أعدائه ، الذي بشرت به الأسفار اليهودية المقدسة⁽¹¹²⁾ .

(112) - لمزيد من التفاصيل ، انظر : شارل جنيبير (Ch. GUIGNEBERT) ، المسيحية نشأتها وتطورها ، ترجمة : الشيخ د. عبد الحليم محمود . صيدا - بيروت : المكتبة العصرية ، د.ت. ، الفصل الثاني " إخفاق عيسى " ، ص ص 43 - 54 .

يمثل إنجيل متى - بصفة خاصة - هذا التيار من اليهود النصارى ، الذين على الرغم من اعتناقهم الدعوة الجديدة ، فإنهم لم يقطعوا صلتهم بدينهم القديم. فمتى يذكر دائما بأن نبوءات العهد القديم قد تحققت في المسيح⁽¹¹³⁾ ، وأن دعوته كانت خاصة بالخراف الضالة من بيت إسرائيل⁽¹¹⁴⁾ ...

هذه الصبغة اليهودية الضيقة التي اتصف بها فريق من النصارى ، عارضها فريق آخر منهم ، تزعمه بولس ، الذي اعتنق النصرانية بعد رفع المسيح ، وتوجّه توجّها عالميا في دعوته ، مبلورا عقيدة تأليه المسيح والفداء ، ومتنازلا عن الختان ترغيبا لليونان الوثنيين للدخول في الدين الجديد⁽¹¹⁵⁾ .

وما كان لتنازل بولس عن الختان ليقبل بسهولة من قبل اليهود النصارى ، فما بالك باليهود أنفسهم ، لأن الختان في الشريعة اليهودية يمثل شعيرة أساسية لا يمكن الاستغناء عنها ، فهو رمز العهد الذي أبرمه "يهوه" مع شعبه المختار ، والدليل المادي على انتماء الذكر اليهودي إلى مجتمعه وملكته⁽¹¹⁶⁾ . وقد ذكر بولس أنه قد وقع اتفاق بينه وبين اليهود النصارى المتمسكين بالختان ، على أن يبشروا هم داخل فلسطين وأماكن التواجد اليهودي خارجها . أما هو فيبشر بإنجيل الغرلة⁽¹¹⁷⁾ .

(113) - استشهد متى بالعهد القديم 43 مرة .

(114) - انظر : متى (10 : 5 - 6) ، (15 : 24) .

(115) عن دور بولس في النصرانية ، انظر : جنيبير ، المسيحية ، ص 67 - 111 .

(116) - انظر : تكوين (17 : 9 - 14) . ولزيد من التفاصيل انظر : د. محمد الهواري ، الختان

في اليهودية والمسيحية والإسلام ، سلسلة "مقارنة الأديان" (1) . ط 1 ، القاهرة : دار الهاني ،

1407 هـ - 1987 م . ص 57 - 65 . وأيضا : د. إسماعيل راجي الفاروقي ، أصول الصهيونية

في الدين اليهودي . القاهرة : جامعة الدول العربية ، معهد الدراسات العربية العالية ، 63/

1964 م ، ص 23 - 26 .

(117) - انظر : رسالة بولس إلى أهل غلاطية (2 : 1 - 10) . ويظهر النص وجود مقاومة من

قبل بعض النصارى اليهود للتوجهات الأمامية لبولس .

ومن الثابت أن النصرانية مع بولس قد قطعت مع اليهودية ، واستقلت بذاتها كدين جديد لا يعبأ بالشريعة اليهودية وأحكامها ، باعتبارها خاصة بالجسد الذي استعبدته الخطيئة ، قبل أن يأتي المسيح بشريعة الروح والقلب والمحبة والرحمة ، التي رمزها ختان القلب بالمعمودية المقدسة ، فعوض التعميد بالتفطيس الختان⁽¹¹⁸⁾ .

وقد تبنت المذاهب النصرانية الكبرى - التي ظهرت لاحقا - آراء بولس ، ومن بينها المذهب الملكاني (الكاثوليكي) السائد في الأندلس في عصر ابن حزم وإلى يومنا هذا .

نتج عن هذا التطور للموقف النصراني من الديانة اليهودية وشريعته ، تناقض هام - تنبّه إليه ابن حزم - بين اليهودية النصرانية الملتزمة بالشريعة والنصرانية البولسية المتحللة منها . وكلا التيارين متواجدان جنبا إلى جنب داخل أسفار العهد الجديد ، على الرغم من غلبة آراء بولس على اللاهوت الرسمي ، بحيث تؤوّل النصوص المخالفة من خلال آراء بولس كمرجعية أساسية. إلا أن القارئ غير الخاضع لسلطة هذه المرجعية ، لا يخفى عليه هذا التناقض في العهد الجديد . ومن هذا الصنف من القرّاء كان ابن حزم .

وهذه عينات من هذا التناقض ، ذكرها ابن حزم :

جاء في إنجيل متى على لسان المسيح أنه لم يأت لينقض التوراة ، بل أتى لأجل إتمامها .⁽¹¹⁹⁾ ، وأن كلماته لا تتغير ولا تتبدل⁽¹²⁰⁾ . كما يوصي المسيح

(118) - انظر : رسالة بولس إلى أهل كورنثوس (2 : 11 - 12) ، وعن ختان القلب ، انظر رسالته إلى أهل رومية (2 : 29) . ولزيد من التفاصيل انظر : الهواري ، الختان ، ص 66 - 83 .

(119) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 45 ، متى (5 : 17 - 20) .

(120) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 45 ، متى (24 : 35) .

تلاميذته بالتزام السبب حتى في أشد الظروف⁽¹²¹⁾ . وتظهر الأناجيل حرص أتباع المسيح على الالتزام بالشرعية ، فالنسوة اللاتي جلبن الحنوط إلى قبر المسيح مثلا ، لم يزرنه إلا بعد طلوع فجر يوم الأحد كيلا يفسدن إسماتهن⁽¹²²⁾ .

تقابل هذه الصورة صورة أخرى معاكسة لها تماما ، فيما نسب إلى المسيح من تحريمه للطلاق⁽¹²³⁾ ، والقصاص⁽¹²⁴⁾ ، وإعطائه سلطا تشريعية لتلاميذه⁽¹²⁵⁾ الخ

وفي هذا الصدد ، نقد ابن حزم نصا لبولس جاء فيه : « نشهد لكل إنسان يختن أنه يلزمه أن يحفظ شرائع التوراة . وقال أيضا قبل ذلك : إن اختنتم فإن المسيح لا ينفعكم »⁽¹²⁶⁾ . واستنتج ابن حزم من النص أن بولس يشرع لدينيين مختلفين تماما :

- دين المختونين الملتزمين بالتوراة ، والذين لا ينفعهم المسيح .
 - ودين الغرل غير الملتزمين بالتوراة ، وهم فقط ينفعهم المسيح .
- ويشكل هذا تناقضا مع كون تلاميذ المسيح مختونين ، مما يعني أن التوراة تلزمهم ، والمسيح لا ينفعهم .

وفي الحقيقة ، إن السياق العام للنص لا يفهم منه ما ذهب إليه ابن حزم ، فبولس يريد أن يؤكد على أن من اتخذ من الشريعة سبيلا لخلاصه لا المسيح ، فعليه أن يلتزم بما اختاره بما في ذلك الختان . أما من اختار المسيح مخلصا ، فلا

(121) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 115 ، متى (6:24 - 20) .

(122) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 132 ، متى (1:28) ، مرقس (1:16) ، لوقا (1:24) ، يوحنا (1:20) .

(123) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 45 ، متى (5 : 31 - 32) .

(124) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 46 ، متى (5 : 38 - 39) .

(125) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 46 - 47 ، متى (18:18) ، (19:16) .

(126) - الفصل ، ج 2 ، ص 202 ، رسالة بولس إلى أهل غلاطية (5 : 3 ، 2) ، حيث ذكر ابن حزم (5 : 3) قبل (5 : 2) .

تلتزمه أحكام التوراة . وفي نهاية الأمر ، لا يهم الختان ولا الغرلة ، وإنما الأهم هو الإيمان بالمسيح مخلصا . لذا فلا تناقض ما دام تلاميذ المسيح وبولس - وهم مختونون - مؤمنين بالمسيح مخلصا لا بالشرعية ، وختانهم لا يشكل عقبة في هذه الحالة .

2 - التأويل النصراني لنبوءات العهد القديم :

ولنا أن نتساءل بعد كل هذا ، عمّا بقي من أهمية العهد القديم - وخصوصا التوراة - في نظر النصارى ، بعدما أفرغوه من بعده التشريعي ؟ .

الجواب على ذلك ، هو أن النصارى قد احتفظوا ببعضين آخرين لأسفار العهد القديم :

أ - البعد التاريخي : كوثيقة تاريخية صادقة ووحيدة عن تاريخ البشرية منذ بواكيرها الأولى ، وعن تاريخ بني إسرائيل . ويعتبر هذا التاريخ كله تمهيدا لظهور المسيح ⁽¹²⁷⁾ .

ب - البعد التبشيري : على الرغم من كون العهد القديم ضروريا لفهم العهد الجديد ، إلا أن ذلك لم يمنع النصارى من جعل كتابهم الخاص أساسا مرجعيا لتأويل العهد القديم ، الذي صار - عندهم - مليئا بالرموز والإشارات التي تبشر بمقدم المسيح ، مضمنين النصوص الدينية أفكارهم المسبقة . وقد تناول ابن حزم بالنقد البعد التاريخي للعهد القديم في ثنايا دراسته للديانة اليهودية . أما البعد الثاني الخاص بالتأويل الرمزي للعهد القديم ، فهو الذي يعنينا هنا .

(127) - انظر مثلا ملحق الأب د. فريد جبر في : غرديه - قنواتي ، فلسفة الفكر الديني ، ج 2 . ص 393 .

يلاحظ ابن حزم تركيز النصارى - في تأويلاتهم - على الكتب الشعرية أمثال : الزبور (مزامير داود) ، وكتب سليمان (الأمثال والجامعة ونشيد الإنشاد) . والكتب النبوية ، أمثال : إشعيا (إشعيا) ، وإرميا (سفر إرميا) وقد يكون مرآثي إرميا أيضا) ، وزخريا (زكريا) . أما التوراة (الأسفار الخمسة) ، فلم يؤولوا منها إلا « كلمات يسيرة »⁽¹²⁸⁾ .

ولا يقبل ابن حزم - وفق منهجه اللغوي المنطقي لفهم النصوص - التأويل الرمزي ، الذي يفتح المجال على مصراعيه لأن يستنبط من يشاء ما يشاء كيفما يشاء ، وفق مناسبات غير واضحة بين الألفاظ والمعاني . فتضارب التأويلات وتتكاثر بلا ضابط ولا رقيب . فاليهود يؤولون نفس التنبؤات التي يستشهد بها النصارى ، كل فريق حسب هواه : فاليهود يرون فيها حلمهم المسيحاني - الصهيوتي بعودة مجدهم الغابر ، والنصارى يرون فيها بشارات محققة بالمسيح والخلص على يديه . وهكذا أراد كل فريق أن يضمّن النصوص أفكاره المسبقة ، ليكسبها الشرعية والقداسة ، « فحصلت دعوى مقابلة لدعوى » بلا مرجح ولا دليل « وما كان هكذا فهو باطل ومموه »⁽¹²⁹⁾ .

ولكن هل تجنب ابن حزم الخوض في مثل هذه التأويلات ، عند تناوله بشارات العهد القديم بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم ؟ وهل التزم بموقفه النقدي الذي مرّ بنا أعلاه ؟ ذاك ما سنراه في موضعه من الباب الثاني .

3 - المقارنة بين توراة اليهود وتوراة النصارى :

إنّ العجيب فعلا ، هو أنه على الرغم من اتخاذ النصارى من العهد القديم

(128) - الفصل ، ج 2 ، ص 18 . وذلك لغلبة الطابع التاريخي والتشريعي على التوراة ، في حين أن أسلوب الأسفار المشار إليها يسمح بحرية أكبر للتأويل .

(129) - المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 18 . لم يذكر ابن حزم الآية القرآنية التالية ، إلا أنها كانت حاضرة في رده كخلفية ثقافية موجهة ، قال الله تعالى : « وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ ، وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ ، وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ » ، البقرة : 113 .

مستندا يثبت صحة دعاويهم ، فإنهم يعتمدون رسميا التوراة السبعينية اليونانية ، التي تخالف الأصل العبري في مواضع عديدة . مما يعنى أنهم يكذبون العهد القديم في تلك المواضع المختلف عليها ، ويجعل النصارى يقفون موقفا متناقضا مع أنفسهم ؛ « إذ لا يصح لأحد الاحتجاج بتصحيح ما يكذب »⁽¹³⁰⁾ . فالمصادقية كل لا يتجزأ ، وذرة من الشك تهدم جبالا من اليقين كما يقال .

ولكن كيف يمكن تفسير الموقف النصراني ودوافعه ؟

لقد صارت اللغة اليونانية لغة الحضارة والثقافة والدين في الشرق - منذ فتوحات الإسكندر المقدوني (القرن الرابع ق . م) - من مصر إلى تخوم الهند ، عبر فلسطين والشام وبلاد الرافدين وإيران ، وهو ما يمثل معظم العالم المتحضر في ذلك العصر .

ويروي التاريخ المشوب بالأسطورة أن الملك بطليموس الثاني فيلادلفوس (283 - 246 ق . م) - أحد الملوك البطالمة الذين خلفوا الإسكندر على مصر ، وكانت عاصمتهم الإسكندرية - قد أمر بترجمة العهد القديم من العبرية إلى اليونانية على يد اثنين وسبعين عالما . ولذلك سميت الترجمة بالسبعينية Septuaginta . وقد اكتسبت سلطتها وهيبتها من خلال الإشراف الملكي والإنجاز الكهنوتي معا⁽¹³¹⁾ .

واستمرت هيمنة اللغة اليونانية إلى حين ظهور النصرانية . ومعلوم أن أسفار العهد الجديد كلها قد دونت أصولها باللغة اليونانية ، بما في ذلك إنجيل متى ، الذي قيل إنه دوّن في الأصل بالأرامية أو العبرية .

ونظرا لكون أسفار العهد الجديد باليونانية ، ولتقديس النصارى للعهد القديم ، جاءت الترجمة السبعينية لتسد حاجة الكنيسة إلى توحيد شطري

(130) - الفصل ، ج 2 ، ص 19 .

(131) - انظر : صموئيل يوسف ، المدخل إلى العهد القديم ، ص 60 - 61

Edouard COTHENET , Art . Septante , ds. D.R. , op . cit.,pp.1567 -1568 .

الكتاب المقدس في سفر واحد كبير بنفس اللغة . وقد زاد من تمسك النصارى بالترجمة السبعينية ما حصل من تنافر بين الديانتين اليهودية والنصرانية ، فاحتفظت كل واحدة منهما بكتابها بلغتها الخاصة ، في عصور كان تعلّم اللغات فيها والعلم عموما محتكرا من قبل فئة قليلة من رجال الكهنوت .

وقد حافظت الترجمة السبعينية على مكانتها العليا في العالم النصراني، حتى بعد تراجع أهمية اللغة اليونانية ، فصارت هي بدورها أصلا يترجم منه إلى اللغات الأخرى ، وبصفة خاصة اللغة اللاتينية بالنسبة للكنيسة الغربية .

وعندما قامت حركة الإصلاح الديني البروتستانتية بداية من القرن الخامس عشر الميلادي على أيدي مارتن لوثر Martin LUTHER (ت. 1546 م) وغيره رفضت احتكار الكنيسة الكاثوليكية للكتاب المقدس ، وإصرارها على قراءته باللغة اللاتينية وعدم اعترافها باللغات الأوروبية المتنامية . فأعاد البروتستانت الاعتبار للغة العبرية في دراسة العهد القديم متجاوزين كل الوسائط والترجمات ، بما في ذلك الترجمة السبعينية ، وظهرت حركة ترجمة مباشرة من العبرية إلى مختلف اللغات الأوروبية ، وإلى مختلف لغات العالم . وقد اضطر الكاثوليك - في النهاية - إلى مجاراة البروتستانت .

والغاية من هذه اللمحة التاريخية ، هي بيان أن مقارنة ابن حزم بين النسختين العبرية واليونانية للعهد القديم قصد ضربهما ببعضهما البعض إنما هو - نقد مؤقت بعصره - ، لأن النصارى قد تجاوزوه ، فالترجمات المتداولة حاليا للعهد القديم ترجع إلى الأصل العبري لا إلى الترجمة السبعينية . ولكن - وعلى الرغم من هذا - تبقى لهذه الترجمة قيمتها التاريخية ، بل والطقسية أحيانا .

وفيما يلي جدول يلخص التناقض الأساسي والمتشعب الذي تناوله ابن

حزم من خلال مقارنته بين التوراة العبرية والتوراة السبعينية . حيث وجد أن هذه الأخيرة تزيد على الأولى بأكثر من 1350 سنة في حساب عمر البشرية، وبتعبير أدق في حساب أعمار الأجيال من آدم إلى ناحور جد إبراهيم عليه السلام . وبالرجوع إلى الترجمة السبعينية نجد أن الزيادة تساوي 1366 سنة بالضبط .⁽¹³²⁾

الجدول (4)

سفر التكوين	الجيل	عمر الجيل في التوراة العبرية	عمر الجيل في التوراة السبعينية
3 : 5	آدم	130	230
6 : 5	شيث	105	205
9 : 5	أنوش	90	190

(132) - الجدول مستخلص من : الفصل ، ج 2 ، ص ص 21 - 23 . فهذا النقد متقدم على نقد ابن حزم لأسفار العهد الجديد ، إلا أن الضرورة المنهجية اقتضت تأخير ذكره . يمثل العمود الأول من الجدول تخريج النصوص التي رجع إليها ابن حزم من سفر التكوين أول أسفار التوراة . أما العمود الثاني ففيه أسماء الأجيال المتعاقبة . ويقاس عمر الجيل بعمر الشخص عند ميلاد ابنه الذي تعاقبت منه السلالة . والأسماء مذكورة في صيغها المتداولة حالياً ، التي تختلف أحياناً عن كتابة ابن حزم لها . وتمثل الأرقام المذكورة بين قوسين الأرقام الموجودة حالياً في النص العبري أو المترجم منه ، أو في الترجمة السبعينية ، وذلك عندما تكون هذه الأرقام مخالفة لما ذكره ابن حزم ، كما أغفلت في الجدول بعض التناقضات الثانوية التي ذكرها ابن حزم ، ولا تأثير لها على التناقض الأساسي . وجدير بالذكر ، أنه ورد في متن الفصل ، ج 2 ، ص 23 : « ... زيادة ألف عام وثلاثمائة عام وخمسين عاماً عند النصارى ... » . والصحيح هو المثبت في هامش التحقيق : « ... زيادة عن ... » . وطبعة الترجمة السبعينية المعتمدة في الأطروحة هي : Septuaginta , Id est Vetus Testamentum graece iuxta interpretes edidit Alfred RAHLFS (D.Dr.Ph.D). Deutsche bibelgesellschaft stuttgart , 1979 . (Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ) يمكن مقارنة عمل ابن حزم بـ : الجويني ، شفاء الغليل ، ص ص 33 - 37 . والفروق بينهما قليلة .

170	70	قينان	12 : 5
165	65	مهلائيل	15 : 5
162	162	يارد	18 : 5
165	65	أخنوخ	21 : 5
(167)187	187	متوشالغ	25 : 5
(188)182	182	لامك	28 : 5
500	500	نوح	32 : 5
100	100	سام	10 : 11
135	35	أرفكشاد	12 : 11
130	لم تذكره التوراة العبرية	قينان	13 : 11
130	30	شالغ	14 : 11
لم يذكر في " الفصل "		عابر	16 : 11
(134)	(34)		
130	30	فالغ	18 : 11
132	32	رعو	20 : 11
130	30	سروج	22 : 11
79	29	ناحور	24 : 11

يمكن اعتبار النقد الأخير نقدا للتوراة العبرية والتوراة السبعينية في
آن معا ؛ فكل واحدة منهما تكذب الأخرى ، مما يلقي بظلال من الشك على كلا
التوراتين ، لذا يعد هذا النقد مشتركا بين الديانتين النصرانية واليهودية .
كما يمكن اعتبار نقد ابن حزم لأسفار العهد القديم - الذي ستنم دراسته
في الباب الخاص باليهودية - نقدا أيضا للنصرانية التي تقدر نفس الأسفار .
من هنا تبدو شمولية نقد ابن حزم للنصرانية على أكثر من صعيد .