

النصرانية

الفصل الأول: نقد العقائد النصرانية

الفصل الثاني: تعريف النصوص النصرانية وترجمتها

الفصل الثالث: نقد النصوص النصرانية

obeikandi.com

نقد العقائد النصرانية

للديانة النصرانية مكانة الصدارة في نقد ابن حزم للأديان، فالظرف التاريخي كان يملي عليه ذلك؛ لكونها الديانة السائدة في أندلس ما قبل الفتح، ثم أصبحت تدريجياً الديانة الثانية من حيث عدد الأتباع. مما أدى إلى تشابك العلاقات وتداخلها بين المسلمين والنصارى، وإلى إطلاع كل فريق منهما على تفاصيل حياة الآخر. في حين ظلت العلاقات بين الشمال النصراني والجنوب الإسلامي تراوح ما بين المهادنة والتصادم، وإن غلب عليها جانب التصادم في عصر ابن حزم، مما قوى لديه النزعة الجدالية.

أما العامل الشخصي الذي يمكن استخلاصه من ترجمة ابن حزم، وهو ترجيح بعض من ترجم له نسبته إلى أهل البلاد الأصليين من النصارى، فليس له أثر واضح على النقد، ذلك أن اندماج آل حزم في المجتمع الأندلسي المنصهر ضمن بوتقة الإسلام جعلهم بمنأى عن السعي لإثبات حسن إسلامهم. ولكن من المؤكد أن كل الفرص كانت متاحة لابن حزم لدراسة النصرانية دراسة شهود وعيان، نظراً لما عرف به الأندلس من تسامح ديني. ولكن التجاور والاختلاط لا يعنيان بالضرورة انكشاف جميع أسرار الآخر أمام الناقد، الذي كان همّه الأول هو الجدل والبحث عن مواطن الضعف والتناقض.

ينقسم نقد ابن حزم للديانة النصرانية إلى قسمين:

● قسم يمثل جزءاً أصلياً من خطة «الفصل»، وهو خاص بنقد العقائد النصرانية⁽¹⁾.

● وقسم ثان، يمثل جزءاً من الملحق الخاص بنقد النصوص الدينية اليهودية والنصرانية، 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 عزّ وجلّ»⁽²⁾.

وعلى الرغم من الطابع الفلسفي النظري - أو لنقل الكلامي اللاهوتي - الذي غلب على القسم الأول من النقد، ومن الطابع النصي المتأثر بطريقة المحدثين الذي غلب على القسم الثاني، فإن الفصل التام بين المنهجين والقسمين غير ممكن، فالمسألة مسألة أولويات في النقد وتغليب منهج على آخر؛ فالمنهجان موجودان بنسب متفاوتة في كلا القسمين. يتناول هذا الفصل بالتحليل والتقييم القسم الأول من النقد، أما القسم الثاني فيُرجأ إلى الفصلين اللاحقين.

وأول شيء بدأ به ابن حزم هذا القسم، هو التعريف بأهم الفرق النصرانية، قبل الخوض في نقد عقائدها المختلفة والمتشعبة، فالحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره.

أولاً: التعريف بالفرق النصرانية

مصطلح فرقة/فرق مصطلح إسلامي أطلقه ابن حزم على الكنائس النصرانية والتيارات اللاهوتية الأرثوذكسية والمهرطقية المختلفة، حيث قسّم هذه الفرق إلى صنفين: صنف ذكره باختصار، وصنف توسّع في ذكر تفاصيله لأنه المقصود بالنقد.

(1) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 109 - 132.

(2) المرجع السابق، ج1، ص 201، أما النقد الفعلي للنصوص النصرانية ففي: ج2، ص 13 - 214.

يشمل الصنف الأول مذاهب كل من: أريوس، وبولس الشمشاطي ومقدونيوس. وهي فرق قريبة نسبياً من الإسلام في فهمها للتوحيد⁽³⁾. ثم أضاف ابن حزم فرقة أخرى دعاها «البربرانية»، قال إنها كانت تؤله عيسى وأمه مريم⁽⁴⁾.

وفيما يلي تعريف موجز بمؤسسي هذه الفرق وفق المعطيات التاريخية:

- 1 - **بولس الشَّمِشَاطِي**، ويقال له أيضاً السَّمِصَاتِي Paul of Samosata، أصبح أسقف أنطاكية سنة 260م، حُرِم وعزل سنة 268م، وتوفي سنة 272م تقريباً⁽⁵⁾.
- 2 - **أريوس Arius**، كان كاهناً بالإسكندرية، حُرِم سنة 325م، وتوفي سنة 336م. ومذهبه يسمى بالأريوسية Arianism.

(3) ابن حزم. **الفصل**، مرجع سابق، ج 1 ص 109 - 110. ردّ ابن حزم على هذه الفرق عند نقده لليهودية، مركزاً على الأريوسية، معتبراً إياها منكراً لنبوة محمد ﷺ. انظر: **الفصل**، ج 1، ص 177 - 196. **الأصول والفروع**، ص 196 - 204. لمزيد الإطلاع على هذه الفرق، انظر: لويس غرديه و ج. قنواي. **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**، ترجمة: صبحي الصالح وفريد جبر. ط 2، بيروت: دار العلم للملايين، 1979م، ج 2، ص 284 - 289. الشرفي، عبد المجيد. **الفكر الإسلامي في الرد على النصراني إلى نهاية القرن الرابع/العاشر**. تونس: الدار التونسية للنشر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م، ص 79، 86 - 87.

Robert C. Gregg (ed.), *Arianism: historical and theological reassessments* (papers, Ninth International Conference on Patristic Studies, Oxford, Sept 5-10, 1983), Series: Patristic Monograph Series, 11, Philadelphia, The Philadelphia Patristic Foundation, 1985. Leslie William Barnard, 'What was Arius' philosophy?', in: *Theologische Zeitschrift* 28, Mar-Apr 1972, pp. 110-117. Hanns C. Brennecke, 'Zum Prozess gegen Paul von Samosata: die Frage nach der Verurteilung des Homoousios', in: *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Alteren Kirche* 75 No 3-4, 1984, pp. 270-290. R. Joseph Hoffmann, 'The Paulician heresy: a reappraisal', in: *Patristic and Byzantine Review* 2, N°2-3, 1983, pp. 251-263. Felix Scheidweiler, 'Paul von Samosata', in: *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Alteren Kirche* 46, N°1-2, 1955, pp. 116-129.

(4) لم أعثر على فرقة نصرانية بهذا الاسم.

(5) يلاحظ أن محققي «الفصل» قد أخطأ في التعريف ببولس الشمشاطي، فعزفوا بدلاً منه بولس الرسول صاحب الرسائل المعروفة في العهد الجديد، ج 1، ص 109، هـ 3.

3 - مقدونيوس Macedonius كان أسقف القسطنطينية للسنوات 342 - 360م. وأتباعه يدعون المقدونيين Macedonians.

وينكر ثلاثتهم الجوهر الإلهي للمسيح، ويقولون بمخلوقيته بالرغم من علو منزلته، لذلك يُعدّون «هراطقة» (من هرطقة heresy: بدعة دينية) خارجين عن الخط الأرثوذكسي (الإيمان القويم) الذي يمثل التيار الرئيسي الملتزم بقرارات المجامع المسكونية الكبرى.

أما الصنف الثاني، فهو الفرق النصرانية الكبرى التي حظيت بالاهتمام الأوفر لدى كل من تعرّض لنقد النصرانية من المسلمين، وهذه الفرق هي: الملكانية، واليعقوبية، والنسطورية. وصفها ابن حزم بأنها «عمدتهم اليوم»⁽⁶⁾ أي في عصره، فهي تمثل مذاهب غالبية النصارى، وكلها تقول بالتثليث. كما ذكر في ثنايا ردوده المارونية، إلا أنه لم يعرف بها.

وبمقابلة المعطيات التاريخية، يمكن تعريف هذه الفرق بإيجاز⁽⁷⁾:

1 - النسطورية أو النساطرة Nestorians ينسبون إلى نسطور Nestorius ولد بمراش بآسيا الصغرى (تركيا)، وتوفي سنة 451م. كان بطريرك

(6) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 110.

(7) انظر تعريف هذه الفرق: الفصل، مرجع سابق، ج ص110 - 112. الأصول والفروع، مرجع سابق، ص380 - 381. ولمزيد من التفاصيل، انظر: غريده وفتواتي. فلسفة الفكر الديني...، مرجع سابق، ج2، ص13 - 31. وتعليقات الأب فريد جبر، مرجع سابق، ص289 - 342. الشرفي. الفكر الإسلامي...، مرجع سابق، ص91 - 95، 102 - 105.

A. Bawai Soro, La condamnation de Nestorius au concile d'Ephèse, in: *Istina* 43, No 2, Ap-Je 1998, pp. 179-213. Elias Khalifeh, La personne et la doctrine de Nestorius jugées au concile d'Ephèse, in: *Istina* 43, N°2, Ap-Je 1998, pp. 214-220. Bernard Dupuy, La christologie de Nestorius, in: *Istina* 40, N°1, Ja-Mr 1995, pp. 56-64. André de Halleux, Nestorius: Histoire et Doctrine, in: *Irénikon* 66, N°1, 1993, pp. 38-51, *Irénikon* 66, N°2, 1993, pp. 163-178. John A. McGuckin, The Christology of Nestorius of Constantinople, in: *Patristic and Byzantine Review* 7, N°2-3, 1988, pp. 93-129. Julius Assfalg, Paul Krüber, Eglise = Jacobite, pp. 181-183. Eglise Melkite, pp. 186 - 189. Eglise Nestorienne, pp. 189

القسطنطينية - كما ذكر ابن حزم - بداية من سنة 428م. حرمة المجمع المسكوني الثالث - المنعقد بأفسس سنة 431م - لقوله بأن للمسيح طبيعتين غير متحدتين، ولرفضه إطلاق لقب «والدة الله» على العذراء مريم. ومن ثمة نَحَى عن منصبه ونفي إلى البتراء سنة 435م، ومنها إلى صحراء مصر حيث وافته المنية. ويتمركز أتباع هذا المذهب بالعراق وفارس كما ذكر ابن حزم، وهم اليوم أتباع الكنيسة الآشورية المشرقية الأرثوذكسية، وقد اتحدت فرق منهم بالكنيسة الكاثوليكية في خلال القرون الأربعة الأخيرة.

1 - **اليعاقبة** أو اليعقوبية Jacobites نسبةً إلى يعقوب بن عداي البرادعي أو البردعاني Baradaeus، ولد سنة 505م. كان أسقف الرها بالشام - راهباً حسب ابن حزم - بداية من سنة 543م إلى حين وفاته سنة 578م. واليعاقبة يقولون بالطبيعة الواحدة للمسيح «المونوفيزية» Monophysitism، كغيرهم من الكنائس غير الخلقيدونية، وهي الكنائس التي لم تعترف بقرارات مجمع خلقيدونية - المنعقد سنة 451م - وتنص على وجود طبيعتين للمسيح. توجد الكنائس غير الخلقيدونية في مصر والحبشة كما ذكر ابن حزم، وهم اليوم الأقباط والأحباش الأرثوذكس، في حين لم يذكر ابن حزم مونوفيزي آسيا من سريان وأرمن أرثوذكس. مع العلم أن اليعاقبة هم السريان الأرثوذكس، فيبدو أن ابن حزم لم يميّز بين اليعاقبة والمونوفيزية، فأطلق اسم الجزء على الكل.

2 - **الملكية** أو الملكانية Melchites, Melkites فهو اسم أطلقه اللاخلقيدونيون على أتباع العقيدة الخلقيدونية في سورية ومصر، أي أتباع مذهب الملك (الإمبراطور البيزنطي)، لذلك يقال لهم «الروم» نسبة إلى بيزنطة. أما اليوم فعبارة «ملكيون» تدل على الروم الكاثوليك فقط، وهم فريق من الروم

- 191. Jaques Baradée, p. 273. Nestorius, pp. 393 - 394, in: *Petit Dictionnaire de l'Orient Chrétien*, trad. Joseph Longton, Belgium: 1991. B. Holmberg, Nasturiyyun, in: *EF*², vol. VII, pp. 1030-1033. J.M. Fiey, Nasara, in: *EF*², vol. VII, pp. 970-973. C. E. Bosworth, Rum, in: *EF*², VIII, pp. 601-606.

الأرثوذكس اتحد بروما⁽⁸⁾. وتعترف الكنيسة الكاثوليكية الغربية بقرارات مجمع خلقيدونية.

3 - **المارونية:** تنسب 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). وهي كنيسة خلقيدونية، أعلنت سنة 1182م اتحادها بالكنيسة الكاثوليكية. ويتواجد الموارنة إلى اليوم بلبنان أساساً وخارجه⁽⁹⁾.

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 الأريوسية والشمشاطية والمقدونية تمثل إلى حد ما - في نظر ابن حزم - النصرانية الصحيحة القريبة لما جاء به المسيح عليه السلام، مما ينفي دعوى 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 يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتُ لِلنَّاسِ امْخُذُونِي وَأُنْجِيَ إِلَهُيْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: 116]. وقد سبق للنصارى أن رفضوا أن يُنسب إليهم القول بتأليه مريم العذراء. يُلاحظ أن الذين ردوا - قبل ابن حزم -

(8) انظر :

Ignase Dick, *les Melkites: Grecs-Orthodoxes et Grecs-catholiques des Patriarcats d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem*, Brepols, Maredsous, 1994.

(9) انظر: ضو، الأب بطرس. تاريخ الموارنة الديني والسياسي والحضاري من مار مارون إلى مار يوحنا مارون 325 - 700م. ط 2، بيروت: دار النهار، 1977.

Boutros Daou, *Histoire religieuse, culturelle et politique des Maronites*, le Livre Préféré, Jdaidet-el-Matn, 1985. Matti Moosa, *The Maronite in History*, Syracuse University Press, Syracuse, 1986. J. Assfalg, P. Krüber, Eglise Maronite, in: *Petit Dictionnaire de l'Orient Chrétien*, op. cit., pp. 183 - 186.

على هذا الاعتراض النصراني، لم يتخذوا من وجود فرقة البربرانية - التي كان ابن حزم أول من ذكرها فيما وصلنا من ردود - دليلاً على صحة ما ورد في الآية، بل نجدهم قد ذهبوا إلى تأويلات مختلفة لا يتسع المجال لذكرها⁽¹⁰⁾.

لم يصرح ابن حزم بالأبعاد الخفية لتعريفه بتلك الفرق، إلا أنه بإمكاننا استنتاجها من خلال تاريخ الجدل الإسلامي النصراني الذي كان ابن حزم على علم به، ويفكر من خلاله وتحت تأثيره. ومن المؤكد أن ذكر تلك الفرق لم يكن لمجرد التأريخ لها ما دامت قد ذُكرت في مؤلفات جدلية لا تاريخية. وتعريف الأديان عموماً - سواء عند ابن حزم أو عند غيره من النقاد - وإن بدا حيادياً في ظاهره، فهو في الحقيقة يُبنى بطريقة خاصة تبرز بعض الأفكار من دون الحكم عليها نقدياً، مما يوحى إلى القارئ ببعض الردود اللاحقة.

ويلخص الجدول التالي ما جاء في تعريف ابن حزم بكل من الملكانية والنسطورية واليعقوبية⁽¹¹⁾، وهي الفرق الرئيسية التي تناولها بالنقد:

(10) انظر مثلاً: الجاحظ، أبو عثمان (ت 255هـ/869م). المختار في الرد على النصارى، تحقيق: محمد عبد الله الشرقاوي. ط1، بيروت: دار الجبل، القاهرة: مكتبة الزهراء، 1411هـ/1991م، ص53 - 54. حيث ذكر الشبهة ووعد بالرد عليها، إلا أن الرد لم يصلنا. أما القاضي عبد الجبار (ت 415هـ/1025م)، فقد أشار إلى هذه المسألة في: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: محمود محمد الخضيري. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت، ج5 (الفرق غير الإسلامية)، ص151. ورد عليها بالتفصيل في: تثبيت دلائل النبوة، تحقيق: عبد الكريم عثمان. بيروت: دار العربية، د.ت، ج1، ص144 - 148.

(11) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص110 - 112.

الفرقة	الملكانية	النسطورية	اليعقوبية
النسبة	ملوك النصارى (حاشا الحبشة والنوبة).	نسطور وكان بطريكاً بالقسطنطينية.	يعقوب البرذعاني وكان راهباً بالقسطنطينية.
الانتشار الجغرافي	كل ممالك النصارى حاشا الحبشة والنوبة، وتوجد بإفريقية وصقلية والأندلس والشام.	الموصل والعراق وفارس وخراسان.	مصر والنوبة والحبشة
التثليث	كلهم يقولون بالوهية: الأب، والابن، وروح القدس ⁽¹²⁾ .		
طبيعة المسيح	للمسيح طبيعتان		
المولود من مريم	اللاهوت والناسوت معاً	الناسوت فقط	اللاهوت والناسوت معاً
المصلوب	الناسوت فقط		اللاهوت والناسوت معاً

- ومن خلال تعريف ابن حزم للفرق 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 عقيدة جوهرية، من صميم الديانة.
 - 2 - صاغ ابن حزم عقائد النصارى بطريقة تبرز «التناقضات» التي تحتويها في نظره، مثل وصفه لاعتقاد اليعاقبة في الطبيعة الواحدة للمسيح في قوله: «وأن الله تعالى عاد محدثاً، وأن المحدث عاد قديماً، وأنه تعالى هو كان في بطن مريم محمولاً به»⁽¹³⁾. ولا يخلو السياق من تهكم خفي لا يمكن

(12) يستعمل المسيحيون العرب لفظة «الأب» بمدّ الألف للدلالة على الله الأب. كما يستعملون الروح القدس (صفة وموصوف) وليس روح القدس (مضاف ومضاف إليه)، مثلما نجده في القرآن الكريم، وإن كان هذا التعبير الأخير موجوداً في التراث السرياني. في هذا البحث - عند تناول أفكار ابن حزم - جرى الحفاظ على مصطلحه أي «الأب».

(13) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 111.

تصوره على لسان لاهوتي يعقوبي. وسنرى - لاحقاً في الردود - كيف سيتحول هذا التهكم الخفي إلى سخرية لاذعة.

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، و«إله» و«إنسان» بدل «لاهوت» و«ناسوت». وحتى في ثانيا الردود قلل ابن حزم من استخدام تلك المصطلحات، فكان يسمي الأقنوم باسمه كالأب أو الابن أو روح القدس مثلاً. ويدل ذلك على رفض ابن حزم للمرجعية النصرانية، حتى في إطار المصطلحات والألفاظ. كما يعدّ - من ناحية ثانية - التزاماً منه بمبدأ الوضوح الذي ذكره في مقدمة «الفصل»⁽¹⁴⁾.

4 - وعلى الرغم من إيجاز التعريف، فإن المعلومات التي احتواها في معظمها صحيحة. وقد أغفل ابن حزم بعض التفاصيل اللاهوتية الدقيقة التي ذكرها غيره من ناقي النصرانية⁽¹⁵⁾. ويرجع ذلك ربما إلى رغبة ابن حزم في الاختصار، والاكتفاء بما هو أساسي ومهم كي لا يشوش ذهن القارئ بكثرة التفاصيل الجزئية؛ وقد ذم في مقدمة «الفصل» كثرة التطويل في الردود وتعقيدها⁽¹⁶⁾.

(14) انظر: المرجع السابق، ج 1، ص 35 - 36.

(15) للمقارنة، انظر تعريف القاضي عبد الجبار للفرق النصرانية في: المغني، ج 5، ص 81 - 85. ومن المسائل التي ذكرها القاضي وأغفلها ابن حزم: هل الأقانيم هي الجوهر والجوهر هو الأقانيم؟ أو أن الأقانيم هي الجوهر والجوهر غير الأقانيم وليس بابع لها في العدد؟

(16) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 35 - 36.

ثانياً: محاور النقد

1 - عقيدة التثليث :

التثليث أو الثالوث هو الاعتقاد في ثلاثة أقانيم متساوية في الجوهر الإلهي: الأب، والابن، والروح القدس. وقد قرّر مجمع نيقية - المجمع المسكوني الأول المنعقد سنة 325م - تساوي الآب والابن في الجوهر، وأكد مجمع القسطنطينية الأول - المجمع المسكوني الثاني المنعقد سنة 381م - ألوهية الروح القدس.

بدأ ابن حزم بنقد عقيدة التثليث - مثله مثل بقية ناقدَي النصرانية من المسلمين - إذ إنها أول ما يتصادم في نظرهم والنظرة الإسلامية للتوحيد. وقد اعتمد ابن حزم على مبادئ واضحة وبسيطة في نقده للتثليث قبل أن يشّرع في الرد على استدلالات النصارى عليه.

أ - 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 - جوهرأً واحداً، وكل واحد من الأقانيم هو الآخر⁽¹⁷⁾.

ب - كما أن النصوص الإنجيلية تقول بالتمايز بين الأب والابن لا باتحادهما، وبأفضلية الأب على الابن، مما يعني أن الابن ناقص وليس بآله⁽¹⁸⁾.

(17) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 112، ويقول ابن حزم في مكان آخر: «وحدّ 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». المرجع السابق، ج2، ص 306.

(18) المرجع السابق، ج1، ص 112 - 113 استشهد ابن حزم هنا بنصين:
الأول: «سأفعد عن يمين أبي» وفي الأناجيل التي بين أيدينا نصوص عديدة تشبه النص =

ج - هذا بالإضافة إلى حصرهم الأفانيم في ثلاثة مما يعني حدوثها؛ لأن الحصر والوقوع تحت العدد يفيدان التركيب، وحاجة الأجزاء بعضها إلى بعض، وكل ذلك من علامات الحدوث⁽¹⁹⁾.

ب - نقد الاستدلالات النصرانية:

ثم يشرع ابن حزم في الردّ على الاستدلالات العقلية على صحة عقيدة التثليث⁽²⁰⁾. ومن خلال السياق ندرك أن بعض تلك الاستدلالات مجرد فرضيات ردّ عليها ابن حزم، ليغلق جميع المنافذ المحتملة في تقديره أمام من يجادلهم⁽²¹⁾.

= الذي ورد في الفصل، انظر: متى (26: 64)، مرقس (14: 62)، (16: 19)، ولوقا (22: 69). وكلها لم يرد بها لفظ «أبي» وورد بدله: «القوة» أو «الله» أو «قوة الله».

والثاني: «إن القيامة لا يعلمها إلا الأب وحده، وإن الابن لا يعلمها»، متى (24: 36). وهي رواية بالمعنى، وقد أعاد ذكر هذا الشاهد في القسم الخاص بنقد أسفار العهد الجديد، بترجمة أقرب إلى الأصل (الفصل، ج2، ص 119). ويلاحظ عموماً قلة عناية ابن حزم بضبط النصوص الكتابية خلال رده على اللاهوت النصراني، مقارنة بالقسم الخاص بنقد النصوص، فهو لا يحدّد السفر الذي وردت به، ولا الإصحاح، ويقلّل من الاستشهاد بها، ويروي بعضها بالمعنى وباختصار.

(19) ابن حزم. **الفصل**، مرجع سابق، ج1، ص 113، ويعتبر كل من «العدد» و«الإحصاء» و«الحصر» من المفاهيم الأساسية التي اعتمدها ابن حزم في «البراهين الضرورية على إثبات حدوث العالم». المرجع السابق، ج1، ص 57-64. وانظر أيضاً: **الأصول والفروع**، ص 338-344.

(20) انظر الاستدلالات الثلاثة في: **الفصل**، ج1، ص 113-116. ولم يذكر ابن حزم اسم لاهوتي واحد خلال رده على اللاهوت النصراني كله. أما القديس «يوحنا فم الذهب» (ت 407م) الذي ذكره بعد نقده للعهد الجديد (المرجع السابق، ج2، ص 205)، فعلى الرغم من كونه من أكبر أعلام مدرسة أنطاكية وأسقف القسطنطينية (بطريركاً حسب ابن حزم) بداية من سنة 398م إلى حين عزله سنة 403م، فإنه انشغل عن علم اللاهوت بالوعظ والإرشاد، ولذلك لقب «بفم الذهب» أو «الذهبي الفم» Chrysostom والنص الذي استشهد به ابن حزم - من كتاب معروف في نظره لم يذكر عنوانه - يدخل في مجال الوعظ الديني لا الجدل اللاهوتي. انظر ترجمة يوحنا فم الذهب في: غاردييه وقنواطي. **فلسفة الفكر الديني**، مرجع سابق، ج2، ص 23-24. انظر الملحق الذي كتبه الأب فريد جبر ص 365-369. ويسمى ابن حزم لاهوتي النصراني بـ«متكلمهم» (الفصل، ج1، ص 128)، فعلم الكلام في الفكر الإسلامي هو نظير علم اللاهوت في الفكر النصراني.

(21) يمكن التمييز بين الاستدلالات التي نسبها ابن حزم إلى النصراني والافتراضات الجدلية =

أول هذه الاستدلالات هو أن الله حي عالم، فيجب أن يكون له بذلك حياة وعلم، فحياته هي روح القدس، وعلمه هو الابن. يردّ 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 رفضاً شديداً، إلا أنه يستعمله ليبيّن للنصارى أنهم مخطئون حتى وفق منهجهم.

يرى ابن حزم أن صفات الله تعالى وأسماءه كلها سماعية، والطريق الوحيدة لمعرفة صفاتها هي الوحي الإلهي، ولا يمكن معرفتها أبداً بإعمال العقل. والعهد الجديد - الذي يمثل الوحي لدى النصارى - خلّو تماماً 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 حصر صفات الله في صفتي الحياة والعلم، فما هو في نظر ابن حزم إلا تحكّم لتبرير عقيدة التثليث، والأولى أن يستدلوا على قدرة الله، خاصة وأن بولس ذكر أن «المسيح قدرة الله وعلمه تعالى»⁽²³⁾، فتصير الصفات الإلهية أربعة، لا ثلاثة كما أرادوها تحكّماً. وبإمكانهم التوسّع أكثر في الاستدلال

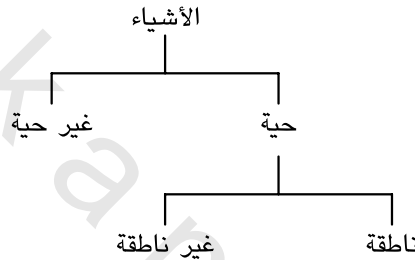
= بالعبارات التي تسبق كلا منهما، فبالنسبة للأولى يقول ابن حزم بصيغة التقرير والجزم «قد لُفّق بعضهم...» و «قال بعضهم...»، أما الثانية فتأتي بصيغة التمرّض والاحتمال «فإن قالوا... قلنا...».

(22) لا توجد حالياً 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، ج1، ص 113) فلا يعتبر دليلاً كافياً على معرفته لهذه اللغة، إذ يجوز أن يكون قد استعان بمن يعرفها من اليهود.

(23) أشار ابن حزم إلى أهمية بولس من حيث كونه مرجعية دينية عظمى تفوق سلطة الأنبياء (الفصل، ج1، ص 113). ويوجد اختلاف بين مخطوطات «الفصل» في نسبة النص: هل هو من الرسالة إلى أهل قونية أو الرسالة إلى أهل قرية بولس (طرسوس)، وكلتاها غير موجودتين ضمن رسائل بولس الأربعة عشرة، وأقرب النصوص إلى ما أورده ابن حزم ما جاء في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (1: 24): «بالمسيح قوة الله وحكمة الله».

فيضيفون إلى القدرة السمع والبصر والكلام والعقل والحكمة والجود وكل ذلك خلاف مرادهم⁽²⁴⁾. وعلى فرض أنهم ادعوا أن صفة القدرة مدمجة في صفة الحياة، فيقال لهم لماذا لم يدمجوا العلم أيضاً في الحياة؟ فإن ردوا بأنه يوجد حي غير عالم كالمجنون، فيقال لهم يوجد أيضاً حي بغير قدرة كالمغشي عليه، وبالتالي فإن القدرة ليست الحياة ولا يمكن إلغاؤها، إذا ما التزمنا بمنهج الاستدلال بالشاهد على الغائب.

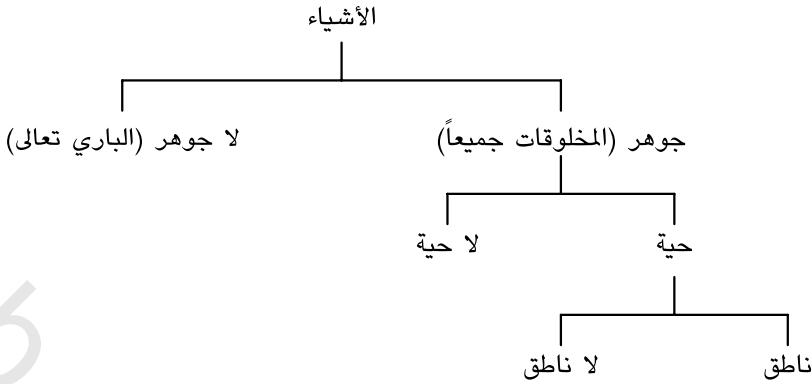
أما الاستدلال الثاني فيتمثل في قسمة الأشياء (الوجود) لدى النصارى وهي:



والله تعالى - وفق هذه القسمة - حي ناطق.

فيرد ابن حزم بأن هذه القسمة من ناحية تنطبق فقط على كل شيء طبيعي يقع عليه الحد (التعريف). وما كان محدوداً فهو متناه ومركب من جنس وفصل، ولذلك فهو محدث. ومن ناحية ثانية، فإن القسمة ناقصة ومموهة، لأنه ينبغي أن تكون على الشكل التالي:

(24) قارن بالقاضي عبد الجبار. المغني، مرجع سابق، ج5، ص 91 - 92. والفرق بين الردين هو أن ابن حزم يستخدم قياس المتكلمين سلاحاً جديلاً عن غير اقتناع به؛ أما القاضي عبد الجبار، فهو يطبق أساليبه الكلامية، متنبئاً بإياها.



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:

(25) يماهي ابن حزم بين الجوهر والجسم، ويعرف الجوهر بـ«القائم بنفسه الشاغل لمكانه». الفصل، مرجع سابق، ج5، ص 193. الأصول والفروع، مرجع سابق، ص146 - 147، أما النصارى فلا يرون في الجوهر إلا ما هو «قائم بنفسه». يرى غي مونو أن هذا الاختلاف في مفاهيم المصطلحات بين المسلمين والنصارى قد أدى إلى عبثية الحوار ولا جدواه. انظر: Guy Monnot, Les doctrines des chrétiens dans le «Moghni» de 'Abd al-Jabbar, in: *MIDEO du Caire*, No 16, 1983, pp. 13 - 14.

إلا أن المتمعن في ردود العلماء المسلمين يرى أنهم كانوا واعين باختلاف المفاهيم على الرغم من وحدة المصطلحات؛ وردوا على المفهوم النصراني للجوهر، وبينوا أسباب رفضهم له. انظر مثلاً: القاضي عبد الجبار. المغني، مرجع سابق، ج5، ص89 - 98، 123. أما ابن حزم فقد تكلم على الله تعالى ولاجسميته (سبحانه) لاحقاً، في ثنايا رده على الفرق الإسلامية، في باب «الكلام في الجواهر والأعراض، وما الجسم؟ وما النفس؟». الفصل، مرجع سابق، ج5، ص193 - 198، خاصة ص 197.

(26) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 115. أشار روجيه أرناuldiz إلى أهمية هذا الاستدلال في القرون المسيحية الأولى، وعدم أهميته في أعين مسيحيي اليوم: R. Arnaldez, *Grammaire et théologie chez Ibn hazm*, op. cit, p. 308. انظر: نقد القاضي عبد الجبار لهذا الاستدلال: المغني، مرجع سابق، ج5، ص101 - 102.

أ - إنّ 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.

د - إن العدد اثنين يجمع فرداً وفرداً وهو زوج، فلماذا لا يكون النصارى ثنويين وفق منطق هذا الاستدلال؟

هـ - إن كلا العدد والمعدود مُحدَث بحكم تركيبهما، باستثناء الواحد فليس عدداً، 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 عدداً، فالأعداد لديه غير مجرّدة ولا تنفصل عن أشياء العالم، الذي لا يحتوى على الواحد إلا مجازاً، لأن ما يُعتبر واحداً في العالم ما هو في الحقيقة إلا مركّب من أجزاء متعددة؛ أما الواحد الحق فهو الله تعالى الذي خلق العالم بأعداده ومعدوداته جميعاً. وهذا أحد البراهين على وحدانية الله عند ابن حزم⁽²⁷⁾.

2 - عقيدة الاتحاد والتجسد:

الاعتقاد النصراني الثاني الذي نقده ابن حزم هو «الاتحاد والتجسد»، أي الاعتقاد بأن أقنوم الابن (الكلمة) صار إنساناً في يسوع الناصري، وهو ما يُعبّر عنه باتحاد اللاهوت بالإنسان أو تجسد الكلمة. وقد صيغت هذه العقيدة رسمياً في المجمع المسكوني الأول بنيقية سنة 325م.

وقد تخللت نقد ابن حزم لعقيدة الاتحاد مناقشته لعقيدة صلب المسيح،

(27) انظر هذا البرهان في: الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 130 - 132. الأصول والفروع، مرجع سابق، ص 392 - 393.

نظراً للترابط بين المعتقدين، وكى لا ينقطع استعراض نقد «الاتحاد» أجل نقد «الصلب» لاحقاً.

أ - 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 بعض لاهوتيين النصرانية لتقريب عقيدة الاتحاد إلى أذهان الناس، فهي لديهم مجرد تعبيرات تقريبية عن السر الإلهي الغامض المتعالي عن الإدراك البشري⁽²⁸⁾.

إلا أن ابن حزم - مثله مثل بقية ناقدى النصرانية من المسلمين - رأى أن تلك الأمثلة لا تناقض فقط التصور الإسلامي المنزه لله تعالى - وهو ما يقتضيه العقل في نظر ابن حزم - بل أيضاً تناقض مذاهب القائلين بها، وهذه هي قمة التناقض والتهافت. واختلفت الأمثلة حسب كل فرقة ومذهبها:

قالت الملكية إن مثل اتحاد اللاهوت بالانسوت كمثل: «اتحاد النار في الصفيحة المحمّاة» أو ك «ضوء الشمس في البيت»⁽²⁹⁾. وهذان المثلان - في نظر ابن حزم - يشبهان اللاهوت بعرض (الحرارة، الضوء) يحمله جوهر (الصفيحة، البيت)، ومحال أن يكون الله تعالى عرضاً.

أما المثل الذي ضربته اليعقوبية فهو: «اتحاد الماء يُلقى في الخمر فيصيران شيئاً واحداً»⁽³⁰⁾، كتعبير عن قولهم بالطبيعة الواحدة للمسيح لاهوتية ناسوتية معا في اندماج تام. هذا هو أفسد الدعاوى عند ابن حزم لأنه قول باستحالة الطبائع⁽³¹⁾. لذا توسع نسبياً في الرد على هذا المثل سابراً ومقسماً لجميع الاحتمالات:

(28) ابن حزم. الفصل، ج1، مرجع سابق، ص 117 - 118. قارن: القاضي عبد الجبار. المغني، مرجع سابق، ج5، ص 128 - 130.

(29) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 117 - 118.

(30) المرجع السابق، ج1، ص 117.

(31) المرجع السابق، ج1، ص 117. وصفها أيضاً بأنها «فرقة نافرت العقل والحس منافرة وحشية تامة، لأن الاستحالة نقلة، والنقلة والاستحالة لا يوصف بهما الأول الذي لم يزل، تعالى عن ذلك علواً كبيراً»، ص 112.

- أ - إذا استحال الإله إنساناً، ففي هذه الحالة يصبح المسيح إنساناً فقط.
- ب - وإذا استحال الإنسان إلهاً، فالمسيح إله فقط.
- ج - أما إذا لم يستحل الإله إنساناً، ولا الإنسان إلهاً، فإنهما يظلان على حالهما.
- د - وأما إذا استحال كل واحد منهما الآخر، حصلنا على إله وإنسان كالحالة السابقة.
- هـ - وأما إذا استحال الإله والإنسان شيئاً ثالثاً، فالمسيح هنا ليس بإله ولا بإنسان.
- وهكذا يتبين أن أمام اليعاقبة خيارين وكلاهما خلاف مذهبهم:
- إما التخلي عن لاهوت المسيح أو ناسوته (أ، ب)، أو عن كليهما معاً (هـ).
- وإما القول بالطبيعتين كالنسطورية والملكية (ج، د)، وهكذا يحيل ابن حزم إلى رده على هاتين الفرقتين.
- أما المثل الذي ضربته النسطورية فهو «اتحاد الماء يلقي في الزيت فكل واحد منهما باق بحسبه»⁽³²⁾. وهذه علاقة مجاورة وليس اتحاداً ولا اندماجاً، ومحال أن يجاور الله مجاورة مكانية.
- وبالإضافة إلى هذا النقد العقلي الداخلي للأمثلة - الذي استعمل فيه ابن حزم عملية السبر والتقسيم - نقدها أيضاً نقداً خارجياً من حيث افتقارها إلى الدليل النصي، وما كان كذلك فلا يمكن التدّين به.

ب - نص الأمانة:

ثم يتحول ابن حزم إلى نقد أهم نص لاهوتي جرت صياغته في المجمع المسكوني الأول بنيقية سنة 325م، وطوّر بالمجمع المسكوني الثاني

(32) المرجع السابق، ج1، ص 117.

بالقسطنطينية سنة 381م، وعرف باسم «قانون الإيمان» النيقاوي القسطنطيني. وهذا النص يعتبر دستور الإيمان النصراني بحيث «لا يصح عندهم دين لملكي ولا لنسطوري ولا ليعقوبي ولا لماروني إلا باعتقادها، وإلا فهو كافر بالنصرانية قطعاً»⁽³³⁾.

أخذ ابن حزم بعض الجمل من نص الأمانة، وركّز عليها مُظهرًا تناقضاتها مع العقل والأناجيل والعقائد النصرانية الأخرى، مما يفقد هذا النص المرجعي في نظره كل شرعية دينية، ويجعله مجرد «تقليد لأسلافهم من الأساقفة...»⁽³⁴⁾.

أول جملة نقدها ابن حزم من نص الأمانة - كما سيتضح من خلال الرد - هي أن الابن «... صار إنساناً ووُلد من مريم البتول»⁽³⁵⁾، مقارناً بينها وبين ما جاء في بدء إنجيل يوحنا، ومحل الشاهد منه: «إِنَّ الكلمة هي الله»⁽³⁶⁾، مفسراً «الله» بأنه الأب عند النصارى، و«الكلمة» بمعناها اللاهوتي النصراني

(33) ابن حزم. **الفصل**، مرجع سابق، ج5، ص 197. وجاء في: ج1، ص 121، «لا يصح الإيمان عندهم إلا بها». ورد نص الأمانة كاملاً في: ج1، ص 118، وذكره القاضي عبد الجبار - مع بعض الفروق البسيطة - بعنوان «تسيحة الإيمان» في: تثبيت دلائل النبوة، ج1، ص 94. قارن بـ: الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص 87 - 88. وفيما يلي النص العربي لـ «قانون الإيمان» بحسب طقس الكنيسة الأنطاكية السريانية المارونية: «نؤمن بإله واحد، أب ضابط الكل، خالق السماء والأرض، كل ما يُرى وما لا يرى. وربّ واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الأب قبل كل الدهور. إله من إله. نور من نور. إله حق من إله حق. مولود غير مخلوق، مساوٍ للأب في الجوهر، الذي به كان كل شيء. الذي من أجلنا، نحن البشر ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء، وتجسّد من الروح القدس ومن مريم العذراء، وصار إنساناً. وصُلِب عنا على عهد بيلاطس البنطي. تألم ومات وقُبر وقام في اليوم الثالث كما جاء في الكتب. وصعد إلى السماء، وجلس عن يمين الله الأب، وأيضاً يأتي بمجد عظيم ليدين الأحياء والأموات، الذي لا فناء لملكه. ونؤمن بالروح القدس، الرب المحيي، المنبثق من الأب والابن، الذي هو مع الأب والابن، يُسجد له ويمجّد، الناطق بالأنبياء والرسل. وبكنيسة واحدة، جامعة، مقدسة، رسولية. ونعترف بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا. ونترجى قيامة الموتى والحياة الجديدة في الدهر الآتي. آمين». **كتاب القدّاس**، ط3، بكركي - لبنان، 1992، ص 29.

(34) ابن حزم. **الفصل**، مرجع سابق، ج1، ص 121.

(35) المرجع السابق، ج1، ص 118.

(36) المرجع السابق، ج1، ص 119. يوحنا (1: 1).

«المتحدة... بالإنسان، الملتحمة في مشيمة مريم»⁽³⁷⁾. ومن خلال هذين النصين وغيرهما، طرح السؤال التالي: ما علاقة الكلمة بكل من الأب والابن وروح القدس؟

يجيب ابن حزم بأن ثمة احتمالين كبيرين:

- الكلمة شيء رابع، وبالتالي يقول النصارى بالتربيع لا بالتثليث.
- الكلمة هي أحد الثلاثة، وهذا ما يقوله النصارى، ولكن هل ينسجم هذا الاعتقاد مع النصين سالفَي الذكر؟

يفرّع ابن حزم هذا الاحتمال الثاني الكبير إلى احتمالات أربعة رئيسية، تتفرع عن كل واحد منها احتمالات فرعية، وتبين شبكة الاحتمالات المعقدة هذه قدرة ابن حزم على توليد المسائل والأفكار والسبر والتقسيم:

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 قائلاً: «وهذه وساوس لا نظير لها»⁽³⁸⁾، لما يمكن أن يتبادر إلى الذهن من توأمة بين الأب وابنه.

وفي الحقيقة إن فهم ابن حزم لمقدمة إنجيل يوحنا وإصراره على أن «الله» هو «الأب» من دون «الابن»، كما هو واضح من خلال الرد، إنما هو فهم «ظاهري» لنص «رمزي»، كما أن لفظة الله $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ في الفكر اللاهوتي

(37) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 118.

(38) المرجع السابق، ج1، ص 119، والنص فيه اضطراب شديد: تقديم وتأخير وزيادات غير ذات معنى، وتصحيحه كالتالي:

«من الملتحم في مشيمة مريم، المتحد مع طبيعة المسيح؟ الأب أم الابن؟»
«فإن قالوا: الابن. فقد بطل أن يكون هو الأب، وخالفوا يوحنا إذ يقول في أول إنجيله إن الكلمة هي الله. فإذا كانت هي الله، والكلمة التحمت في مشيمة مريم، وفي أمانتهم أن الابن هو الذي التحم في مشيمة مريم، فعلى هذا فالأب والابن والكلمة كلهم التحموا في مشيمة مريم. وهذه وساوس لا نظير لها»... «وإن قالوا: بل الأب. فقد بطل أن يكون هو الابن، وخالفوا الأمانة».

النصراني لا تعني بالضرورة الله الآب فحسب، بل تشمل أيضاً الابن والروح القدس، مما يظهر صعوبة الحوار انطلاقاً من خلفيات فكرية ومنهجية مختلفة.

ب - **الآب هو الابن**: يخالف هذا كلا من نص الأمانة، الذي ورد فيه مثلاً «إِنَّ الابن يقعد عن يمين أبيه»⁽³⁹⁾، والنصوص الإنجيلية التي تفيد المغايرة بين الآب والابن⁽⁴⁰⁾. كما أن اعتقاد النصارى بأن الابن هو علم الله وقدرته يتعارض مع نص الأمانة، لأن الصفات لا تقعد عن يمين حاملها⁽⁴¹⁾.

ج - **الآب لا هو الابن ولا هو غيره**: وهنا يحيل ابن حزم إلى رده على بعض المتكلمين المسلمين القائلين بأن صفات الله لا هي الموصوف ولا هي غيره⁽⁴²⁾.

د - **الآب هو الابن وهو غيره**: ركّز ابن حزم على هذا الاحتمال لأنه أقرب الاحتمالات إلى العقيدة النصرانية، فالآب هو الابن بحكم كونهما جوهرًا واحدًا، والآب غير الابن بحكم كونهما أقنومين مختلفين. صاغ ابن حزم هذه «التناقضات» في معادلات منطقية تاركاً الحكم للقارئ. يمكن تلخيص ذلك في الجدول التالي، حيث تُستبدل الكلمات البارزة في النتيجة بما يساويها:

(39) المرجع السابق، ج1، ص 119. أما في النص الكامل للأمانة (ص 118): «وجلس [الابن] عن يمين الآب».

(40) توسّع ابن حزم في ذكر النصوص الإنجيلية التي تفيد التمايز بين الآب والابن (المسيح) في نقده لأسفار العهد الجديد، انظر: **الفصل**، مرجع سابق، ج2، ص 119 - 120، 155 - 156، 167، 177.

(41) 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، إظهاراً منه لمناقضتهم لمنهجهم.

(42) ابن حزم. **الفصل**، مرجع سابق، ج1، ص 120، نسب ابن حزم هذا الرأي إلى أبي الحسن الأشعري (ت 324هـ/935م) في أحد قوليه، انظر: **الفصل**، ج2، 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.

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

ويتبين مما سبق، أن ابن حزم رد على كل الاحتمالات الصورية بما فيها التي لا يعتقدها النصارى، الذين لا يعترفون إلا بأن الكلمة هي الابن، وبأن الأب هو الابن وهو غيره، وإن كانوا لا يعبرون عن ذلك بنفس الصياغة، حيث يقولون بجوهر واحد ثلاثة أقانيم. فما صاغه ابن حزم هو مقتضى قولهم في نظره.

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⁽⁴³⁾.

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

المقدمة الأولى: الابن صار إنساناً

المقدمة الثانية: الإنسان مخلوق

النتيجة: الابن مخلوق⁽⁴⁵⁾

(43) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص120 - 121. وفي المطبوع نص مصحّف من إنجيل لوقا (24: 19): «إنه كان نبياً مقتدرًا عبد الله» (ص120)، وتصحيحه «عند الله»، كما ورد في: ج2، ص157.

(44) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص121، انظر أيضاً: النص الكامل للأمانة، ص118.

(45) استخلاص مقدمتي القياس ونتيجته بالطريقة أعلاه هي للتوضيح وليست من عمل ابن حزم. وكذلك الأمر بالنسبة للأقيسة اللاحقة.

ولا يمكن أن يكون الابن مخلوقاً بعد نزوله وصيرورته إنساناً، وغير مخلوق قبل ذلك، لأن استحالة غير المخلوق مخلوقاً تناقض لا يقبله العقل؛ لذا فإن التماسك المنطقي لنص الأمانة يقتضي اعتبار الابن مخلوقاً 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 أيضاً، وفق القياس التالي:

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.

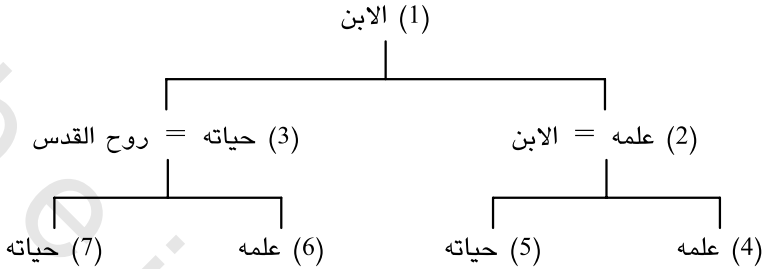
وهكذا فإن نص الأمانة - الذي يمثل أوضح صياغة عقيدة نصرانية - والاعتقاد في ألوهية الأقانيم الثلاثة - وهو من مضمون نص الأمانة نفسها - نقيضان لا يجتمعان، وبعبارة أخرى فإن نص الأمانة مناقض لنفسه.

ثم ينظر ابن حزم إلى نص الأمانة من زاوية ثالثة، حيث جاء فيه: «وجلس [الابن] عن يمين الأب، وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء»⁽⁴⁶⁾. ويفهم من هذا النص أن الأب والابن متميزان، كما تدل الأفعال الصادرة عن الابن على أن له حياةً وعلماً:

- فإذا ما قالت النصارى بأن الابن ليس له حياة ولا علم، فقد خالفوا نص الأمانة محل إجماعهم.

(46) جيء بالشاهد من النص الكامل للأمانة، المرجع السابق، ج1، ص 118. أما العبارة التي أوردها ابن حزم في الرد (ص 121) فهي مختلفة قليلاً مع الاحتفاظ بالمعنى نفسه.

- أما إذا قالوا بأن للابن حياة وعلماً - كما يفيد النص - وباعتبار أن الابن علم الأب وروح القدس حياته، يصبح لدينا خمسة آلهة، أما إذا أضفنا حياة روح القدس وعلمه فيصبحون سبعة⁽⁴⁷⁾... 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 وتجسّد ووُلِدَ وقُتِلَ ودفن⁽⁴⁸⁾. وهذا يتنافى مع محاولة لاهوتيي النصراني نفى «التجسيم» و«التشبيه» عن معتقداتهم، وادعائهم أن الاتحاد لا يفيد نقله ولا حركة، وهما من صفات المحدثين.

وهكذا يتبين من خلال النقد أن نص الأمانة ليس فقط - حسب ابن حزم - مناقضاً لمقتضيات العقل والمنطق، وظاهر النصوص الإنجيلية، بل أيضاً 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 صيغت لكي تكون المرجع والأساس للإيمان⁽⁴⁹⁾.

(47) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 121، قارن برد القاضي عبد الجبار في: المغني، مرجع سابق، ج5، ص 86 - 88، وأيضاً ص 93، وقد نسبته إلى «شيوخه» من المعتزلة، ولم يستند فيه إلى نص الأمانة. ويتميز عنه رد ابن حزم بالاختصار؛ ويلاحظ أن رد القاضي عبد الجبار قد ورد في ثنايا نقده لعقيدة الثلاث، أما ابن حزم فقد كان في صدد الرد على عقيدة الاتحاد، وهذا الاختلاف ليس غريباً، نظراً للترابط الموجود بين العقيدتين.

(48) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 128.

(49) إن قانون الإيمان لم يجعل حداً للجدل اللاهوتي بين مختلف التيارات الدينية النصرانية، مما يتطلب تطوير النص ذاته، وإقامة مجامع مسكونية للحسم في مسأله الخلافية.

ج - اختلاف النصارى حول عقيدة الاتحاد:

يعتقد النساطرة والملكية أن للمسيح طبيعتين إلهية وإنسانية، وشبه بعضهم الطبيعة الإنسانية بـ«حجاب» خاطب الله من خلاله الناس. فيسألهم ابن حزم أي الطبيعتين يعبدون:

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

ب - وإن كانوا يعبدون اللاهوت فقط دون ناسوته، فهم يعبدون نصف المسيح. وبنفس الطريقة يردّ على قولهم بأن المسيح قد صلب، مع اعتقادهم بأن الذي وقع عليه الصلب الناسوت فقط، مما يعني أن المصلوب هو نصف المسيح فقط خلاف قولهم⁽⁵⁰⁾.

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

يعبدون الإله

الإله والإنسان شيء واحد

يعبدون الإنسان

ثم يرد ابن حزم على قول الملكية واليعقوبية بأن مريم ولدت الإله والإنسان معاً، مما يقتضي أن الإله ابنٌ لمريم. «وهذه غاية الشناعة»⁽⁵¹⁾، كما قال ابن حزم تاركاً كعادته للقارئ استنتاج التناقض بنفسه، فالولادة تقتضي الحدود 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، ضمناً

(50) المرجع السابق، ج1، ص 128، قارن برد القاضي عبد الجبار في: المغني، مرجع سابق، ج5، ص 149.

(51) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 129.

لثبات العقيدة والشرعية. فلا يُحال بين المعنى واللفظ الذي وُضع له (المجاز) إلا وفق قواعد مضبوطة⁽⁵²⁾. إلا أن النصارى القائلين بأن مريم ولدت المسيح بطبيعته، لا يقصدون بالولادة المعنى الأصلي المادي كما فهم ابن حزم، بل يقصدون أن الله الابن الأزلي قد اتحد بالجنين الذي في بطن مريم، ولما ولد المسيح ولد إلهاً كاملاً وإنساناً كاملاً، لاهوتاً وناسوتاً معاً، مما يعني أن الولادة لم تكن بداية الوجود للإله.

د - تأويل النصارى لبعض آي القرآن:

وفي ختام ردّ ابن حزم على عقيدة «الاتحاد»، أورد تأويلات رمزية لآيات من القرآن الكريم نُسبت لبعض النصارى، تشير إلى عقيدة «الاتحاد» وتدعمها، أو على الأقل تجعلها إسلامياً «ممكنة».

وهذه الآيات هي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِسِرِّ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيّاً أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: 51]، وقوله: ﴿وَنَدَيْتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً﴾ [مريم: 52]، وقوله أيضاً: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوِصَّ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: 30] فكما اتحد الله بالمسيح ليكلّم الناس من خلاله، اتحد أيضاً بالحجاب وجانب الطور وشاطئ الوادي ليكلّم أنبياءه. هذا التأويل الرمزي يشبه من حيث المنهج تأويل بعض نصوص العهد القديم باعتبارها نبوءات متعلقة بمقدم المسيح، وهو منهج معروف لدى آباء الكنيسة.

هذا تأويل مردود عند ابن حزم ف«التكليم فعل الله تعالى مخلوق»⁽⁵³⁾ خلقه في تلك الأشياء، ولم يتحد بها كما ادعوا. ولكن كيف يمكن تفسير هذا الاهتمام النصراني بالقرآن الكريم والاستدلال بآياته؟ هناك عدة احتمالات:

1 - إن هذا الرد يخدم ابن حزم من الناحية الجدلية في الحفاظ على الانسجام الداخلي للنقد، بتتبع ما يمكن أن يرد به الطرف الآخر. فالجدل الإسلامي

(52) ابن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، مج 1، ج 4، ص 28 - 37.

(53) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 129.

ضد الأديان الأخرى ينقسم عموماً إلى ثلاثة أقسام رئيسية مرتبة كما يلي:

- نقد عقائد الطرف الآخر ونصوصه واستدلالاته اللاهوتية والنصية.
- التوسع في النقد ليشمل استدلالات فرضية لم يقل بها الطرف المنتقد بالضرورة سداً للمنافذ المحتملة وإظهاراً للمقدرة الجدلية.
- الرد على ما يمكن أن ينتقد به الآخرون الإسلام والقرآن، سواء أكانت هذه الانتقادات حقيقية يحوّل من خلالها الطرف الآخر موقفه من الدفاع إلى الهجوم، أو مجرد فرضيات يحاول الناقد المسلم من خلالها الحفاظ على انسجام آرائه، بمعنى أن ما استدل به يرقى إلى مستوى المبدأ العام، يسري على دينه نفسه وليس مجرد مشاغبات جدلية. فرد ابن حزم على تأويل بعض آي القرآن يدخل ضمن الصنف الأخير.

2 - هذه التأويلات قد تعبّر عن رؤية لاهوتية منفتحة على الإسلام؛ إذ توجد دلائل على ظهور تيار نصراني توفيقتي أراد أن يسوّغ لاهوتياً الدين الإسلامي، أو يبحث عن نقاط مشتركة أو جسور تواصل بين الديانتين:

- حسب سيدني غريفت Sidney Griffith هذا التيار كان بمنزلة الحلقة الوسيطة التي سمحت للعديد من النصارى بالدخول في الإسلام، مما أثار جدلاً داخلياً بين النصارى ودفع البعض إلى انتقاد هذا التيار⁽⁵⁴⁾.
- ذكر القاضي عبد الجبار أن بعض الفرق النصرانية كانت ترى في رفض يعقوبية [هكذا] إطلاق لقب «أم الله» على مريم أم المسيح تقرباً إلى المسلمين في التنزيه والتوحيد⁽⁵⁵⁾. مع العلم أن الجدل حول هذا

(54) انظر:

Sidney H. Griffith, *The First Summa Theologiae in Arabic: Christian Kalam in Ninth-Century Palestine*, in: *Conversion and Continuity, Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*, Ed. by M. Gervers & R. J. Bikhazi, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, printed in Wetteren (Belgium), 1990, pp. 18-27.

(55) القاضي عبد الجبار. تثبيت دلائل النبوة، مرجع سابق، ج 1، ص 147.

اللقب المريمي سابق لظهور الإسلام، والنساطرة هم الذين رفضوا لقب «والدة الله» وليس اليعاقبة، حيث أقر مجمع أفسس هذا اللقب سنة 431م ردّاً على نسطور. وإن كان هذا لا يمنع الأجيال اللاحقة من اتخاذ الموقف الذي ذكره القاضي عبد الجبار.

- ولعل ما يقابل هذا الموقف النصراني في اليهودية فرقة «اليسوية»، التي اعترفت بنبوّة محمد ﷺ ولكنهم اعتبروها خاصة بالعرب دون غيرهم⁽⁵⁶⁾.

3 - كما يوجد توجّه آخر يعترف بوجود «شيء» من الحقيقة أو النصرانية في الإسلام، بحكم ما يجمع بين الديانين من نقاط مشتركة، فالإسلام وفقاً لهذا التوجّه صورة ناقصة - إن لم تكن مشوّهة - من النصرانية، إلى درجة أن يوحنا الدمشقي - آخر الآباء اليونان للكنيسة (ت قبل 754م) - اعتبر الإسلام «هرطقة» نصرانية⁽⁵⁷⁾. هذا التوجّه يسمح لنفسه بتفسير عناصر «الحقيقة» و«الانحراف» في الإسلام وفق مقاييسه الخاصة؛ فعلى سبيل المثال توجد رسالة مخطوطة عن الثالث لمجهول، يستدلّ صاحبها على صحة عقيدته مستشهداً بآيات من القرآن⁽⁵⁸⁾.

3 - عقيدة صلب المسيح:

تميز نقد ابن حزم لعقيدة الصلب - من الناحية المنهجية - عن نقده لبقية

(56) التعريف باليسوية والرد عليها سيأتيان عند تناول نقد ابن حزم للديانة اليهودية في الباب الثاني.

(57) انظر:

Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam, the «Heresy of the Ishmaelites»*, Leiden: E. J. Brill, 1972.

(58) انظر:

Sidney H. Griffith, *The Prophet Muhammad, his scripture and his Message*, according of the Christian apologies in Arabic and Syriac from the first Abbasid century, in: *La vie du Prophète Mahomet, Colloque de Strasbourg*, 1980, Paris: PUF, 1983, pp. 145-146.

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 جلّه في شكل نقد مفصّل لشبهة نصرانية، مثل الرد السابق على تأويل بعض الآيات لدعم عقيدة الاتحاد، مما أصبغ على الرد صبغة الدفاع، خلافاً لمعظم ردود هذا القسم التي غلبت عليها صبغة الهجوم.

أ - شبهة نصرانية :

تتألف هذه الشبهة من أربعة مستويات متصاعدة تدريجياً⁽⁵⁹⁾ :

- أ - 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 أيضاً إنكار للمبدأ الذي اعتمده المسلمون في قبول نقل القرآن ودلائل نبوة محمد ﷺ وهو «نقل الكواف» (الخبر المتواتر).
- ج - بل هو أيضاً إنكار لـ«التأريخ» بمعناه الواسع، ولمصادقية الأخبار بشتى أنواعها، من تاريخية وجغرافية ودينية وفكرية الخ. . .
- د - ويمتد خطر هذا الإنكار 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» التي نقلت خبر الصلب، بل كل الكواف بما في ذلك التي نقلت القرآن.

وهكذا تضخّم هذه الشبهة إنكار المسلمين لصلب المسيح وتصوّره كمجرد سفسطة فارغة منكورة لأحد المصادر الهامة للمعرفة الإنسانية وهو المعرفة

(59) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 122.

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 أم التي أنكرته (القرآن)، وإما العكس، والتناقض جلي بين هذين الخيارين وداخلهما.

ب - مفهوم نقل الكافة:

قبل أن يشرع ابن حزم في الرد على هذه الشبهة، بدأ - كما تقتضي المنهجية - بتحديد مفهومه لـ«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 عدولاً، بل يجوز أن يكونوا فساقاً 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 اتفاهه كله على الكذب، وحتى لو حصل ذلك فإنهم لا يستطيعون التماهي في كتمان الحقيقة، فالسر إذا شاع ذاع كما يقال⁽⁶⁰⁾.

ومن ثمة ينظر ابن حزم هل تنطبق هذه الشروط على نقل اليهود والنصارى لخبر صلب المسيح أم لا؟

يحصّر ابن حزم الكذب في الطبقة الأولى التي روت الخبر، أما الطبقات التالية لها فهي لديه «صادقة بلا شك في نقلها جيلاً بعد جيل»⁽⁶¹⁾، بمعنى أن ناقل الكذب معتقداً صدقه يُعدّ صادقاً. وهذا موقف فيه شيء من الانفتاح من

(60) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 123.

(61) المرجع السابق، ج1، ص 123.

قبل ابن حزم إزاء نصارى عصره، من شأنه أن يعزز الثقة ويفسح مجالاً للحوار، ولكن للأسف حدة لسان ابن حزم تفسد هذه النواحي الإيجابية.

تجدر الإشارة إلى أن هذا النقد لا يقتصر على قضية الصلب، بل يشمل سند أسفار العهد الجديد كلها. علماً أن نقاداً مسلمين آخرين حملوا فهماً آخر للتواتر وبالتالي معياراً مختلفاً للنقد، حيث حدّدوا التواتر في عدد معين لم يتوفّر في الكتاب الأربعة للأنجيل⁽⁶²⁾.

ج - الرواية الإنجيلية للصلب:

لكي يبرز ابن حزم ما اعتبره ضعفاً في رواية الطبقة الأولى لخبر الصلب، حلّل الخبر كما ورد في الأنجيل الأربعة من دون أن يحيل إلى إنجيل بعينه، مركّباً من الروايات الإنجيلية المختلفة نصاً موحداً صاغه بأسلوبه⁽⁶³⁾، هذه خلاصته مع المقارنة بما ورد في الأنجيل:

(62) القاضي عبد الجبار. المغني، مرجع سابق، ج5، ص 143. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت 403هـ/1013م). كتاب التمهيد، تحقيق: الأب رتشد يوسف مكارثي اليسوعي. بيروت: المكتبة الشرقية، منشورات جامعة الحكمة في بغداد، سلسلة علم الكلام 1، 1957م، ص 174. ولمزيد من الإطلاع على اختلاف اجتهادات المحدثين وأدلتهم بخصوص التواتر، انظر: الصالح، صبحي. علوم الحديث ومصطلحه. ط 2 بيروت: دار العلم للملايين، 1982. ص 146 - 151.

(63) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 123 - 124. دمج الأنجيل الأربعة في إنجيل واحد يسمى في التقليد المسيحي دياطسرون Diatessaron كلمة يونانية تعني «الأربعة في واحد» أو «الرباعي»، وضعها في القرن الثاني للميلاد ططيانس عالم سرياني كتب باللغة اليونانية، وترجمها إلى اللغة العربية الطبيب الفيلسوف أبو الفرج عبد الله بن الطيّب. انظر: الدياطسرون، حققه الأب أ. - س. مرمرجي الدومنيكي، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1935.

Diatessaron de Tatien, établie par A.-S. Marmardji O. P., Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1935.

التحقيق والنقد	تلخيص نص ابن حزم
قوله «ليلاً» فيه مبالغة؛ لأن الصلب والدفن كانا قبل غروب شمس يوم الجمعة، لحرمة العمل على اليهود بدخول ليلة السبت، انظر: مرقس (15: 24)، لوقا (23: 54)، يوحنا (19: 42). وأشار ابن حزم إلى هذا في: (الفصل، ج2، ص 127)، كما أن قوله: «وأنه لم يبق في الخشبة إلا ست ساعات من النهار» (الفصل، ج1، ص 123) دليل آخر على علم ابن حزم أن الصلب قد وقع نهاراً قبل دخول الليل. وكل الأناجيل متفقة على أن الصلب كان يوم عيد الفصح. وفي مرقس (15: 25 - 34) وحده نجد تحديداً دقيقاً لمدة الصلب، وهي ست ساعات - كما ذكر ابن حزم - من الساعة الثالثة إلى الساعة التاسعة حسب نظام التوقيت القديم. أما متى (27: 45) ولوقا (23: 44) فقد ذكرا أنه بين الساعتين السادسة والتاسعة كانت ظلمة في الأرض، ولفظ المسيح أنفاسه على الساعة التاسعة. ولم يرد في الأناجيل ما يفيد أن الاحتفالات بعيد الفصح قد انتهت وتفرق الناس، بل على العكس من ذلك نجد أن كثيراً من الناس قد شهدوا الصلب وسخروا من المسيح، انظر متى (27: 39 - 43)، مرقس (15: 29 - 32)، لوقا (23: 35 - 37)، وهذا يناقض ما ذهب إليه ابن حزم.	أ - زمان الصلب: أخذ المسيح ليصلب ليلاً بعد انتهاء الاحتفالات بعيد الفصح وافتراق الناس. ولم يبق مصلوباً سوى ست ساعات من النهار، أنزل على إثرها.
لم يرد في الأناجيل أن المسيح صلب في بستان فخاري، بل اتفقت كلها على أن موضع الصلب يدعى «الجلجثة» 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 الأسخريوطي الذي ردّه إليهم بعد ندمه، فجعلوا الحقل مقبرة للغرباء. كما أن وجود سارقين مصلوبين على جانبي المسيح يتنافى مع ما ذكره ابن حزم من أن المكان لم يكن مخصصاً 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 صُلب فيه بستان، وفي البستان قبر جديد لم يكن قد وضع فيه أحد. وكان القبر قريباً فوضعوا فيه يسوع...»، إلا أن هذا النص لا ينسب البستان لفخاري، وينسب الجدة للقبر الذي لم يدفن فيه أحد قبل المسيح، ولا يعني ذلك أن المكان غير مخصص للصلب كما فهم ابن حزم.	ب - مكان الصلب: بستان فخاري بعيد من المدينة، وغير مخصص لمثل تلك العقوبة.

تلخيص نص ابن حزم	التحقيق والنقد
ج - جو الخوف والكتمان: الذي حفَّ بعملية الصلب، مما حدا مريم المجدلانية (المجدلية) على ألا تقترب من مكان الصلب وتكتفي بالرؤية من بعيد. كما أن الحواريين كانوا خائفين على أنفسهم، وكانوا غائبين عن مشهد الصلب. وجعل الخوف شمعون الصفا ينكر معرفته للمسيح.	ذكر كلٌّ من متى (27: 55 - 56)، مرقس (15: 40 - 41)، لوقا (23: 49) أن مريم المجدلية كانت تنظر من بعيد إلى المسيح مصلوباً، رفقة نسوة أخريات اختلف في تحديد هوياتهن. وانفرد يوحنا (19: 25) بأن مريم المجدلية كانت واقفة عند الصليب رفقة أم المسيح وأختها مريم زوجة كلوبا، وكان المسيح يخاطب أمه وتلميذه (19: 26 - 27)، مما يعني أنهما كانا قريبين من المسيح.
هذه الملاحظة مستنبطة من المسكوت عنه في الأناجيل، إذ لم تذكر شيئاً عن الحواريين الاثني عشر منذ إلقاء القبض على المسيح، ولم يستأنف الحديث عنهم إلا بعد قيامته من قبره. مما يعني أنهم كانوا غائبين عن الصلب وما سبقه من محاكمات. بل إن الذي قام بدفن المسيح - وهو يوسف من الرامة - لم يكن من الاثني عشر. ذكر متى (27: 57 - 60) ويوحنا (19: 38 - 42) أنه كان تلميذاً للمسيح، وأضاف يوحنا: «يخفي أمره خوفاً من اليهود»، مما يدعم كلام ابن حزم عن الخوف الذي كان يخيم على الناس. وذكر مرقس (15: 42 - 46)، ولوقا (23: 50 - 54) أنه كان عضواً في المجلس (مجلس اليهود الأعلى) وكان ينتظر ملكوت الله. وبعبارة مرقس «فحملته الجراءة على أن يدخل إلى بيلاطس ويطلب جثمان يسوع». هذا الخوف نفسه هو الذي منع التلاميذ المقربين من المسيح من الاقتراب من معلمهم وهو يحاكم ويُصلب، بل تخلوا حتى عن دفنه خوفاً على أنفسهم. يدعى شمعون الصفا في الأناجيل سمعان بطرس، وبطرس كلمة يونانية <i>Πετρος</i> تعني 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، ج1، ص 124)، ويبدو أن ذلك تصحيف لـ «قيقان» وهو نقل حرفي لاسم <i>καϊάφας</i> في صيغة المفعول به <i>καϊάφαν</i>. عن الاختلافات بين الروايات الإنجيلية حول إنكار بطرس معرفته للمسيح، انظر: (الفصل، ج2، ص 121 - 123).	

تلخيص نص ابن حزم	التحقيق والنقد
د - قبول الشرط الرشوة: على أن يدّعوا أن أصحاب المسيح قد سرقوا جثته. ومن ثبت عليه الكذب مرة، يجوز منه تكراره. لذا لا يستبعد أن يكون هؤلاء الشرط قد كذبوا أيضاً بشأن هوية الشخص المصلوب مقابل المال.	انفرد متى (28: 11 - 15) بذكر رشوة الكهنة اليهود لرجال الحرس أو الجنود من قبل الكهنة اليهود بعد اكتشاف القبر فارغاً واختفاء جسد المسيح، على أن يقولوا أن أصحابه قد سرقوه.

في (أ، ب، ج) أراد ابن حزم - من منطلق فهمه للأناجيل - أن يبين أن الظروف المحيطة بالصلب لم تكن تسمح بأن يشهده جمع غفير من الناس، وهي الفئة الثانية من «الكافة».

وفي (د) استعمل ابن حزم أسلوب التشكيك لكي يفسح المجال لإمكانية التواطؤ على الكذب، مما يتنافى - حسب معايير في قبول النصوص - وشرط قبول نقل الفئة الأولى من «الكافة». وإن كان استنتاجه في الحقيقة لا يتعلق بتلاميذ المسيح ورواة خبر الصلب محل النقد، بل بأعدائهم من الكهنة اليهود والجنود الرومان.

ثم طرح ابن حزم القصة البديلة من وجهة نظره للصلب المتمثلة في أن الذين ادّعوا شهودهم صلب المسيح، قد صلبوا في الواقع شخصاً آخر، ودفنوه في سرية تامة وعجلة من أمرهم، ثم كذبوا على عامة الناس وشبهوا عليهم الأمر مدّعين أن المصلوب هو المسيح نفسه، انسجماً وظاهر الآية: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن سُبُّهُ هُمُ﴾ [النساء: 157].

ويرى ابن حزم أن الكذب ليس بدعاً في تاريخ اليهود والنصارى فهذه أسفار العهد القديم مليئة بالكذب على أنبياء الله، وقد فضح القرآن الكريم هذه الافتراءات كما فضح كذبة الصلب⁽⁶⁴⁾. والتاريخ أيضاً مليء بالمؤامرات

(64) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 126.

والشائعات التي اشتهرت بين الناس حتى ظنوها الحقيقة التي لا مرأى فيها، إلى حين انكشاف ما كان خافياً. مثل أكذوبة دفن المؤيد هشام بن الحكم المستنصر الخليفة الأموي بالأندلس، وقد شهد ابن حزم ووالده هذه الجنازة المزيفة سنة 399هـ/1009م⁽⁶⁵⁾.

د - تفسير ﴿وَلَكِنْ شَيْءٌ لَهُمْ﴾

نفى ابن حزم وقوع «التشبيه» الوارد في الآية على حواس الناس، لأن إحالة الطبائع وتعطيل الحواس لا يكونان إلا بمعجزة من الله تعالى أتى بخصوصها نص صحيح صريح، مثلما ورد بشأن خروج النبي ﷺ من بيته ليلة الهجرة أمام أنظار «مائة رجل من قريش»⁽⁶⁶⁾ عُطِلَتْ حواسهم فلم يتفطنوا له.

ويسوّغ 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 يُشَبَّه عليه فيما يأكل ويلبس، فيمن يجالس، وفي حيث هو فلعله نائم أو مشبَّه على حواسه. وفي هذا خروج إلى السخف، وقول السفسطائية والحماقة»⁽⁶⁷⁾.

وابن حزم هنا منسجم مع ذاته، إذ يولي 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 ليس مجالاً للظنون والتخمينات، ولا سبيل - وفق هذا المنطق - لافتراض وجود معجزات بلا دليل ثابت عليها.

هكذا ردّ ابن حزم ردّاً مباشراً على القول بحدوث معجزات جعلت حواس الناس ترى ما ليس بواقع، فظنّوا أن المسيح صُلب وهو لم يصلب. إلا أن هذا الرد يمكن اعتباره - في نفس الوقت - ردّاً غير مباشر على التفسير الشائع للآية

(65) المرجع السابق، ج1، ص 124 - 125.

(66) المرجع السابق، ج1، ص 125.

(67) المرجع السابق، ج1، ص 124.

الكريمة بأن الله تعالى ألقى شبه المسيح على أحد تلامذته (أو كلهم)، فأ وقعت شدة «الشَّبه» في «الشُّبهة» والالتباس، فصلب «شبيه المسيح» بدلاً منه⁽⁶⁸⁾. 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 إلى الدليل النصي، لأن الآية لم تذكر التفاصيل، فهي خالية من ادعاء وقوع معجزة، وهذا أمر هام. كما أنها محاولة لاستقراء النصوص النصرانية قصد التشكيك في المستند النصي الوحيد لدى القائلين بوقوع الصلب، والخروج من هذا المستند نفسه بفرضيات تدعم الرأي المقابل⁽⁶⁹⁾.

ولمزيد فهم موقف ابن حزم يمكن مقارنته بالتفسير الشائع من ناحيتين:

(68) انظر مثلاً التفاسير الآتية: 1 - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، مراجعة وتخريج: أحمد محمد شاكر. القاهرة: دار المعارف، د.ت. ج 9، ص 367 - 376. كل الروايات التي ذكرها الطبري تقول بإلقاء شبه المسيح على غيره، مع اختلاف فيما بينها في تحديد هوية الشبيه/الشبيهين بالمسيح. 2 - الزمخشري، محمود بن عمر. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: مصطفى حسين أحمد. ط1، القاهرة: مطبعة الاستقامة. 1365هـ/ 1946م، ج 1، ص 587. حيث ذكر روايتين مختلفتين حول من ألقى عليه شبه المسيح. 3 - الرازي، فخر الدين. التفسير الكبير. ط1، القاهرة: نشر عبد الرحمن محمد، 1357هـ/ 1938م، ج 11، ص 99 - 100. يؤكد 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).

(69) تعد محاولة ابن حزم لنقد خبر الصلب أقرب إلى نصوص المسيحية من محاولة القاضي عبد الجبار في: تثبت دلائل النبوة، مرجع سابق، ج 1، ص 137 - 141. حيث نسب نصاً مطوّلاً إلى الأنجيل محل الشاهد منه غير موجود بها، إذا جاء فيه أن المصلوب شخص غير المسيح، لم يلق عليه الشبه، ولكن دلّ عليه يهوذا سرخوطا (الأسخريوطي) اليهود والأعوان مستغلاً جهلهم بالمسيح. إلا أن القاضي عبد الجبار في: المغني، مرجع سابق، =

فمن الناحية اللغوية، استفاد القائلون بإلقاء شبه المسيح على غيره - في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ - من العلاقة الاشتقاقية بين كلمتي «شَبَّه» و «شُبِّهَ» فشدة الشبه توقع في الشبهة، فمعنى الشبهة هو «أن لا يميّز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه...»⁽⁷⁰⁾. أما ابن حزم فقد اختار معنى الشبهة فقط في فهم الآية، انطلاقاً من قرينة عقدية لا لغوية. وإذا أُريد إعمال المعنيين في فهم رأي ابن حزم بدل إهمال أحدهما، فيمكن أن يقال: «ليس ثمة شبهة بعيسى، ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق»⁽⁷¹⁾، وبذلك 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 قسمين:

- قسم سوّغ وقوع معجزة إلقاء شبه عيسى على غيره بأن «الزمان كان زمان نبي يجوز نقض العادة فيه ويكون معجزاً لذلك النبي»⁽⁷²⁾، مثلما قال القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت 415هـ/1025م)، الذي يرفض الكرامات ويحصر حصول خوارق العادات ضمن دائرة النبوة وحدها.
- وقسم جوّز حدوث الخوارق والكرامات في كل زمان، لا تطرح المسألة لديهم أي إشكال.

= ج5، ص 143 - 144، لا يستبعد إلقاء شبه المسيح على الشخص المصلوب بدلاً منه، من دون تحديد لهويته. يبدو أن ابن حزم - بالرغم من النقائص التي يحتويها نقده - قد اطلع اطلاعاً مباشراً على النصوص المسيحية، فلم يقع أسير النقول الوسيطة مثل القاضي عبد الجبار. (70) الأصبهاني، الراغب. المفردات في غريب القرآن. استانبول: دار قهرمان، 1986م، ص 373.

(71) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، ج6، ص 21. حيث قابل بين الرأيين المذكورين أعلاه من الناحية البيانية، ولم ينص على نسبتها إلى أصحابهما. وعلّق ابن عاشور على هذا الاختلاف بقوله: «والذي يجب اعتقاده بنص القرآن: أن المسيح لم يُقتل، ولا صلب، وأن الله رفعه إليه ونجّاه من طالبيه، وأما ما عدا ذلك فالأمر فيه محتمل» (ص 22)، فهذا هو الحد الأدنى المتفق عليه.

(72) القاضي عبد الجبار. المغني، مرجع سابق، ج5، ص 143.

أما ابن حزم، فينكر وجود الكرامات جملة؛ بل هو متشدد أيضاً في مجال المعجزات، فلا يقبل منها إلا التي ورد بشأنها نص صحيح صريح وفقاً لمعايير خاصة في النقد.

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

هـ - فرض الإيمان بعدم الصلب:

عرض ابن حزم هذه المسألة في الفرع (د) من الشبهة النصرانية. ومفادها أن الله قبل أن ينزل القرآن:

● إما فرض على الناس الإقرار بالصلب وهذا يعني الإقرار بالباطل وفق اعتقاد المسلمين.

● وإما فرض إنكار وقوع الصلب، وبالتالي إنكار مصداقية نقل الكواف جملة بما فيها كواف المسلمين.

فبيّن ابن حزم أن القصد من هذه القسمة الشغب والمغالطة لإظهار المسلمين في موقف متناقض، في حين يوجد احتمال ثالث - هو الصحيح في نظره - يرفع التناقض المزعوم، يتمثل في كون الله لم يفرض شيئاً على الناس - قبل نزول القرآن - لا بالإيجاب ولا بالسلب⁽⁷³⁾.

و - نبوة الحواريين:

أطلق المسيحيون على تلاميذ المسيح ألقاب «رسل» و«أنبياء»، وإن ظل اللقب الأول خاصاً بالاثني عشر وبولس؛ وأما النبوة، فهي أعم. ترتبط هذه المصطلحات بسياقاتها الكتابية، كقول المسيح لتلاميذه بعد القيامة: «فاذهبوا

(73) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 127.

وتلמדوا جميع الأمم، وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس»، متى (28: 19)، فهم بهذا المعنى رسل المسيح إلى العالم. هذا بالإضافة إلى العنصرة، وهي امتلاء التلاميذ بالروح القدس بعد صعود المسيح ونطقهم بلغات لم يكونوا يعرفونها، أعمال الرسل (2: 1 - 4).

كتاب الرد على الصلب، يحكم ابن حزم مفهومه الإسلامي للنسبة ليرفض من خلاله نسبة «النسبة» للحواريين، مشيراً إلى أن النسبة لا تثبت إلا بنص صحيح، وأن من اختلق قصة الصلب وغيرها من الأكاذيب هو نفسه الذي نسب النسبة إلى الحواريين. وعلى فرض أنهم قالوا بالصلب فعلاً، فهم كذبة وكفرة ولا تنفعهم صحبتهم للمسيح⁽⁷⁴⁾.

وتجدر الملاحظة في ختام رد ابن حزم على الصلب، أن هذا الرد يدل على تشابك المعارف والعوامل المذهبية والتاريخية وتساندها وانعكاسها على عمل الناقد، ومدى تأثيرها في تفاصيل النقد وفحواه.

4 - الشرائع النصرانية:

إن التشريع في المنظور الإسلامي - الحزمي من حق الله وحده ومن مقتضيات توحيده، بحيث يعتبر اتخاذ أي مصدر آخر للتشريع شركاً 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»⁽⁷⁵⁾، مثل «صلاتهم، وتعظيمهم الأحد، وصيامهم وامتناعهم عن اللحم، ومناكحهم، وأعيادهم، واستباحتهم الخنزير

(74) المرجع السابق، ج 1، ص 127.

(75) المرجع السابق، ج 1، ص 129. وفي النص اضطراب، وتصحيحه كالتالي: «... ومما يعترض به على النصراني، وإن كان ليس برهاناً ضرورياً 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 نقضاً ضرورياً».

والميتة والدم، وترك الختان، وتحريم النكاح على أهل المراتب في دينهم»⁽⁷⁶⁾.

ويدل هذا على معرفة ابن حزم - لا فقط بالعقائد النصرانية كما مر بنا سابقاً - بل أيضاً بالجوانب العملية والطقسية والاجتماعية، وهذا ما كانت تتيحه البيئة الأندلسية متعددة الديانات.

في هذا الرد، وضع ابن حزم النصارى بين خيارين:

- إما الإيمان بإمكان وجود أنبياء بعد المسيح، فيلزمهم الإيمان بنبوة محمد ﷺ، فإن مثله مثل المسيح عليه السلام نقلت الكواف أعلام نبوتها.
- 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⁽⁷⁷⁾.

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 يرتضيها الخصم من أجل الوصول إلى نتيجة لا يقر بها أصلاً، فيقتنع بها أو يفحم. وفي هذا الصدد يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

- أ - إن النصارى لا يعتبرون المسيح نبياً من أنبياء بني إسرائيل، كما هو في التصور الإسلامي، وإن كان قد نُعت بالنبي في الأناجيل⁽⁷⁸⁾، بل هو

(76) المرجع السابق، ج1، ص 130. وفي النص «أصل المراتب» وهو خطأ وتصحيحه «أهل المراتب»، وهم رجال الدين المتدرجون في المراتب الكهنوتية.

(77) المرجع السابق، ج1، ص 130.

(78) انظر: متى (16: 14)، (21: 11)، مرقس (6: 15)، لوقا (7: 16، 39)، (24: 19).

عندهم الله الابن متجسداً، فمقارنته كما فعل ابن حزم بأنبياء قبله أو بعده غير ذات موضوع عند النصارى، لأنها مقارنة بين أشخاص من طبيعة مختلفة.

ب - أما الملاحظة الثانية، فهي أن هذه الشرائع قد أتت حصيلة قرارات مجمعية وكنسية، فاكسبت قداستها من قداسة الكنيسة نفسها التي يراها ويهدها الروح القدس. فلا معنى هنا للربط بين «الشرعية» و«النبوة» - كما هو الحال في الإسلام - وبالتالي فإن المقدمة التي ساقها ابن حزم لا تلزم النصارى، لأنهم بكل بساطة لا يقولون بها.

وهكذا تتضح خطورة اعتماد مرجعيات ومعايير تقييمية لا يعترف بها الآخر مما يحوّل الحوار إلى حوار للصم. والغريب أن ابن حزم ذكر أن هذا الرد كان نتيجة حوار بينه وبين بعض النصارى، حيث قال: «وهي مسألة جرت لنا مع بعضهم»⁽⁷⁹⁾، ولكنه لم يذكر جواب مجادليه، وهل أقنعهم بما كان يحتج به أم لا.

يرى ابن حزم أن تلك الشرائع ليس لها أصل في الأناجيل الأربعة التي فيها أقوال المسيح وأفعاله، بل على العكس من ذلك نجدها تشهد للمسيح بتمسكه بالشرعية اليهودية التي تخلى عنها النصارى⁽⁸⁰⁾. وقد عاد ابن حزم إلى هذه القضية في ثانيا نقده لأسفار العهد الجديد⁽⁸¹⁾.

هذه هي أهم المحاور التي دار حولها نقد ابن حزم للعقائد النصرانية الذي يمكن اعتباره - في نفس الوقت - نقداً لعلم اللاهوت النصراني، الذي من مهمته صياغة هذه العقائد والدفاع عنها.

يلاحظ أن عمل ابن حزم لم يكن مختلفاً عن سابقيه أو متميزاً عنهم، من

(79) المرجع السابق، ج1، ص 129.

(80) المرجع السابق، ج1، ص 130. تناول القاضي عبد الجبار موضوع الشرائع النصرانية بمنهجية مقارنة، معتبراً اتخاذ هذه الشرائع إقراراً لما كان عليه الروم قبل تنصرهم؛ فالنصرانية هي التي تروّمت في نظره، وليس العكس. انظر: القاضي عبد الجبار. تثبيت دلائل النبوة، مرجع سابق، ج1، ص 156 - 169.

(81) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 45 - 47، 115 - 132، 202 - 203.

حيث محاور النقد وقضاياه المطروحة، بل أيضاً من حيث القضايا غير المطروحة كعقيدة الفداء، التي لم تنل من النقاد المسلمين ما تستحقه من اهتمام يليق بمركزيتها اللاهوتية لكونها خلاصة تركيبيّة للعقائد الأخرى من ثالث واتحاد وتجسّد وصلب⁽⁸²⁾. فعلى الرغم من هذا كله، لم يشر إلى هذه العقيدة إلا بعض النقاد لمأماً، أما ابن حزم فقد أغفل ذكرها تماماً، حتى عندما تناول بالنقد نصوصاً تتعلق بهذه العقيدة تعلقاً مباشراً. فلا يوجد ما يثبت فهم ابن حزم لرمزية نعت المسيح بـ«خروف (حَمَل) الله» وعلاقته بعقيدة الفداء، إذ لا نجد إلا تهكماً وسخرية من هذه التسمية⁽⁸³⁾.

ولا يعني هذا أن نقد ابن حزم للعقائد النصرانيّة خلّو من أية خصوصية، إذ تميز نسبياً بالوضوح مقارنةً بأعمال المتكلّمين كالقاضي عبد الجبار في المغني. كما أبدى ابن حزم التزاماً شديداً بمذهبه ومبادئه. إلا أنه في القليل من ردوده وبحكم ثقافته وتكوينه - وربما بطريقة لاشعورية - كان يقوم ببعض الإسقاطات من خلفيته الفكرية على عقائد الآخرين، فيفهمها فهما خاصاً غير مطابق لواقعها ثم يرد على أساسه⁽⁸⁴⁾.

أما جوانب التميز في عمل ابن حزم، من حيث القضايا المطروحة والمنهج، فسيتم تناولها في الفصلين التاليين من خلال استعراض نقده للنصوص المسيحية.

(82) عقيدة الفداء هي أحد أسرار الدين المسيحي، وتعني أن الخلاص يصل إلى البشر في المسيح، الذي بموته على الصليب يحرّرهم كما لو كانوا هم يحتملون العقاب ويؤدون الفدية عن خطاياهم. انظر: مادة «فداء» في: حموي، الأب صبحي اليسوعي. معجم الإيمان المسيحي. بيروت: دار المشرق، ط2، 1998.

(83) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص171، 173، 201. عن ردود النقاد المسلمين - قبل ابن حزم - على عقيدة الفداء، انظر: الشرفي. الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، مرجع سابق، ص397 - 402.

(84) يرى روجيه أرنالديز أن منهجية ابن حزم «غير إنسانية وخطيرة، إلا أن لها جمال الأشياء العنيدة التي تبقى دائماً في وفاق كامل مع مبادئها». بمعنى أن ابن حزم يحرص على أن يكون منطقياً مع نفسه أكثر من حرصه على فهم الآخرين.

Arnaldez, Grammaire et Théologie chez ibn Hazm, op. cit., pp. 199 - 200.