

نقد النصوص النصرانية

المقصود بالنصوص النصرانية: الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، وبصفة خاصة العهد الجديد الذي يمثل الإضافة الكتابية، النوعية للنصرانية.

استلهم ابن حزم علوم الحديث في منهجه النقدي، بحكم تكوينه وثقافته. فعلم الحديث هي المنهج الذي يمثل الخصوصية الإسلامية في نقد الأخبار، سنداً وامتناً روايةً ودرايةً، قصد تبين المقبول منها من المرفوض، والصحيح من الموضوع. فابن حزم - كغيره من النقاد المسلمين - انطلق من خبرته الدينية والحضارية «الخاصة» لجعل منها معياراً «عالمياً» للحكم على الأديان الأخرى ونصوصها. وما يميّز ابن حزم في نقده للأديان الكتابية هو التزامه بتطبيق منهج النقد الحديثي وتوسّعه فيه، ففاق في هذا المضممار نظراءه، وشكّل قفزةً نوعية في تاريخ الجدل الديني. هذا ما سنراه عن كثب من خلال نقده لأسفار العهد الجديد، حيث تناول:

- طرق ورود النصوص ونقلها إلى عصره، مركزاً بصفة خاصة على الطبقات الأولى التي عاصرت المسيح عليه السلام والتي تلت مباشرة. ويمكن تسمية هذا النمط من النقد بالنقد الخارجي للنصوص.

- أما النقد الداخلي، فيعني بفحوى النصوص، ويبحث عن مكامن الخلل والتناقض فيها، من المنظور الحزمي بطبيعة الحال، بالمقارنة بين النصوص والرجوع إلى معطيات الحواس وأوليات العقل وبديهياته.

أولاً: النقد الخارجي

1 - التاريخ العام للنص:

يبين ابن حزم في ثنايا رده على اللاهوت النصراني، وفي أثناء نقده لعقيدة صلب المسيح عليه السلام، الأسس التي تجعل بعض الأخبار توصف بأنها يقينية الورود⁽¹⁾. وما قاله في هذا الصدد يمكن سحبه أيضاً على جميع أخبار النصارى وأسفارهم. إلا أن ابن حزم عاد - بطريقة أخرى - لي طرح من وجهة نظره كيف ضاع الإنجيل الصحيح الذي أنزله الله تعالى على المسيح عليه السلام⁽²⁾، وكيف انحرفت النصرانية وداخل كتبها كثير من الكذب والتناقض، نتيجة ظروف وعوامل تاريخية يمكن تلخيصها في النقاط الأساسية الآتية:

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

(1) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 123.

(2) الإيمان بنزول كتاب اسمه «الإنجيل» موحى به من الله تعالى على المسيح عليه السلام مصدرة القرآن الكريم: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: 46] ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ﴾ [الحديد: 27]. هذا التناظر بين الإنجيل والقرآن - باعتبارهما كتابين موحى بهما من الله - وجه بشكل حاسم النظرة الإسلامية للنصوص النصرانية.

(3) المرجع السابق، ج 2، ص 16 - 17.

(4) المرجع السابق، ج 2، ص 16.

أن يدسّوا في النصرانية ما ليس منها⁽⁵⁾.

2 - أحوال الرواة:

قام ابن حزم بنقد «رواة 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⁽⁶⁾.

ومعلوم أن الطبقة الأولى منهم يعتبرون من حواربي المسيح، حسب المصادر النصرانية، أما الباقيون فلم يلقوا المسيح.

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

1 - عصوا المسيح - خاصةً من لقيه منهم - في قوله: «لا تسلكوا في سبيل الأجناس ولا تدخلوا مدائن السامريين، ولكن اختصروا إلى الضأن التالفة من بني إسرائيل»⁽⁷⁾، إذ دعوا إلى النصرانية خارج فلسطين. وبإمكاننا أن نتصور عمق هذه المخالفة في ذهن فقيه ظاهري كابن حزم.

2 - كما أن الأنجيل تذكر أن المسيح كان غير راضٍ عن أصحابه، إذ وصفهم

(5) المرجع السابق، ج2، ص17. والمانية (المانوية) ديانة ثنوية تجمع بين عناصر مجوسية ونصرانية، مؤسسها ماني (ت 277م). انظر التعريف بالمانوية ونقد ابن حزم لها في الباب الثالث. قد يكون ابن حزم استوحى هذا الدور المانوي في تحريف النصرانية في نظره من سيرة القديس أوغسطين St. Augustin (ت 430م) أحد كبار آباء الكنيسة اللاتينية، الذي كان مانوياً قبل تنصره. وأضاف ابن حزم عاملاً آخر لانحراف النصرانية، هو اندساس اليهود في صفوف النصارى قصد تضليلهم، كما فعل عبد الله بن سبأ وغيره - ولم يقلحوا - لإفساد الإسلام. انظر: المرجع السابق، ج2، ص90. وجدير بالذكر أن بولس - الذي ينسب إليه ابن حزم تحريف النصرانية وهو المقصود بهذا النقد - كان قبل تنصره يهودياً من ألد أعداء تلاميذ المسيح. انظر: أعمال الرسل (9: 1 - 30).

(6) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص15، الأسماء الواردة بين قوسين تمثل الكتابة المتداولة حالياً.

(7) المرجع السابق، ج2، ص57. متى (10: 5 - 6). وفي ص 58 إعادة للنص مع بعض التصرف.

بقلة الإيمان أثناء حياته⁽⁸⁾، وقبّح كفرهم وقساوة قلوبهم بعد قيامته من الموت⁽⁹⁾. وكان رأيه في بطرس - عظيم الحواريين في نظر النصارى - سيئاً للغاية، حيث نهره قائلاً: «اتبعني يا مخالف ولا تعارضني، فإنك جاهلٌ بمرضاة الله تعالى، وإنما تدري مرضاة الآدميين»⁽¹⁰⁾.

3 - اتفق أصحاب المسيح ومن تبعهم - بعد رفع المسيح - على أن ينقسموا إلى فريقين: فريق يقوم بالدعوة بين اليهود مبقياً على الختان لكونها شعيرة هامة لا يتنازل عنها اليهودي بسهولة. وفي هذا الفريق يوحنا ويعقوب وباطره (بطرس). وفريق ثانٍ فيه بولس، يدعو بين الوثنيين مسقطاً عنهم الختان ترغيباً لهم في الدخول في الدين الجديد⁽¹¹⁾. وصف ابن حزم هذه الطريقة في التبشير بأنها «غير طريق التحقيق في الدعاء إلى الدين، وإنما هي دعوة حيلة وإضلال مبيّنة لا حقيقة لها»⁽¹²⁾. فدين الله ليس مجالاً للمساومات والتنازلات، ولا تخضع لأهواء الناس ورغباتهم. وما زاد في الطين بلة في نظر ابن حزم، أن أحد الحواريين - وهو يعقوب - كان يتحفّظ من مجالسة الأمميين عندما يكون على مرأى من اليهود الذين يبشّر بينهم، فوبّخه بولس على ريائه⁽¹³⁾.

والنتيجة التي يخلص إليها ابن حزم، هي أن هؤلاء الأشخاص الوارد ذكرهم في أسفار العهد الجديد ليسوا الحواريين المنصوص عليهم في القرآن، بل هم الطائفة الكافرة المذكورة في الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَنَتِ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتِ طَائِفَةٌ﴾ [الصف: 14].

(8) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص97. متى (17 : 14 - 21).

(9) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص132. مرقس (16 : 14).

(10) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص85. متى (16 : 23).

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

(12) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص203.

(13) المرجع السابق، ج2، ص203. رسالة بولس إلى أهل غلاطية (2 : 11 - 21)، حيث نجد بطرس بدل يعقوب في «الفصل».

وضع ابن حزم على صعيدٍ مقارنٍ واحد الخصومَ السياسيين والدينيين للدولة الأموية الأندلسية من نصارى في الشمال، وشيعة في الجنوب. فكما آله هؤلاء الحواريون - «المزيفون» في نظر ابن حزم - المسيح، ثم نسبت النصارى إليهم الخوارق والمعجزات، كذلك فعل الروافض (غلاة الشيعة⁽¹⁴⁾) بتأليهم علياً بن أبي طالب رضي الله عنه ونسبتهم الخوارق إلى أئمتهم. فظاهرة «الغلو» في تعظيم الأشخاص إلى درجة عبادتهم، أو نسبة الخوارق إليهم، هي ظاهرة مشتركة ومتكررة في العديد من الأديان والمذاهب، وقع فيها أيضاً - حسب ابن حزم - اليهود الذين نسبوا الخوارق إلى أحبارهم، وكذلك فعلت المنانية (المانوية) مع ماني، كما نُسبت الخوارق إلى بعض الرجال الصالحين من المسلمين⁽¹⁵⁾.

هذه المقارنة التي أقامها ابن حزم بين مجموعة من الأديان والطوائف تشترك - في نظره - في بعض الظواهر الدينية، هي من الأمثلة القليلة على تطبيق المنهج المقارن، إذ لم يتوسّع ابن حزم في تطبيق هذا المنهج، مثل توسّعه في نقد النصوص الدينية. والمقارنة هنا سلاحٌ ذو حدين يُقصد من استعماله إدانة غلاة الشيعة والباطنية وبعض التيارات الصوفية، لبيان أنها فقدت صفاءها وأصالتها الإسلاميين، باقتنائها آثار الأديان الأخرى ووقوعها في الانحرافات ذاتها.

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 «كافة عن كافة حتى تبلغ إلى المشاهدة» لذا فإنه «لا يعجز عن توليدها من لا تقوى له»⁽¹⁶⁾.

3 - المقارنة بين نقل المسلمين ونقل النصارى:

ولكي يزيد ابن حزم في إظهار فساد نقل النصارى، عقد مقارنة بين طرق

(14) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص91.

(15) في الحقيقة إن التمييز بين شيعة غلاة وآخرين معتدلين لا نجد له أثراً في كتابات ابن حزم.

(16) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص17 - 18، 207.

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 تم نقل القرآن وأمور الدين»⁽¹⁷⁾، 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 القاضي بتبديلهما بلا شك».
2 - المتواتر من السنة النبوية.	«وليس عند... النصارى من هذا النقل شيء أصلاً» بسبب «عدم اتصال الكافة إلى عيسى عليه السلام».
3 - خبر الآحاد الصحيح.	«وهذا نقل خصّ الله - عزّ وجلّ - 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 صحّ كذبه».
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 عصباً عصباً».

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

(17) المرجع السابق، ج2، ص18.

الثلاثة هي التي نأخذ ديننا منها، ولا نتعدّها إلى غيرها⁽¹⁸⁾». مما يعني أن نقل النصارى مرفوض كلّ ولا يمكن أن يُتدبّن به.

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

ولكن هل تأخذ هذه المقارنة بين نقل المسلمين ونقل النصارى بالحسبان اختلاف مفهوم الوحي بين الديانتين⁽¹⁹⁾؟

4 - مفهوم الوحي بين الإسلام والنصرانية:

إنّ مفهوم الوحي في الإسلام يختلف عنه في النصرانية. فالوحي في الإسلام هو كلام الله المنزل على أحد رسله - عليهم السلام - من طريق ملاك الوحي جبريل، أو بلا واسطة، كأن يكلم الله نبيّه تكليماً من وراء حجاب. ومفهوم «الإنجيل» وفقاً لهذا التّصوّر هو كتاب الله الذي أوحاه إلى عبده ورسوله عيسى عليه السلام مثله مثل القرآن الكريم، النموذج الأسمى للوحي الإلهي، والإطار المرجعي لفهمه لدى المسلمين. ولا مجال في الوحي لأي جهد بشري، سوى جهد التبليغ والعمل بما أمر الله به.

أما في النصرانية فالأمر مختلف، فلا يوجد كتاب واحد ولا أنبياء، بل كُتُب مقدّسون، كتبوا بمبادرة منهم سيرة المسيح ووصاياه وعظاته، في أناجيل ورسائل متعددة. وتتمثل قدسية هؤلاء الكُتُب في كون الروح القدس قد ألهمهم أفكارهم، وصوّب أعمالهم، وسدّد خطاهم. وتراوحت درجة التقديس - في نظر النصارى عبر العصور - بين اعتبار كاتب الإنجيل مجرد «قيثارة نفخ الروح القدس فيها لحناً سماوياً»⁽²⁰⁾، وهنا نقرب نسبياً من مفهوم الوحي عند

(18) المرجع السابق، ج2، ص219، وتمتد المقارنة عبر: ص219 - 223.

(19) المرجع السابق، ج2، ص221.

(20) يرى روجيه أرناالديز أن ابن حزم لم يأخذ بالحسبان المفهوم النصراني للوحي، وحكّم في نقده المفهوم الإسلامي المختلف والمغاير تماماً لما اتفق عليه النصارى. وفي ذلك إشارة إلى أن الحوار الذي لا تتحدّد فيه المصطلحات والمفاهيم بدقّة ووضوح لا ترجى منه فائدة.

Arnaldéz, Grammaire et Théologie chez Ibn Hazm, op. cit., pp. 311-313.

المسلمين، وبين اعتبار أكبر لإنسانية الكاتب ولظروفه التاريخية، وهذا هو الفهم الحديث للوحي. وسواء في هذه الحالة أو تلك فثمة نفحة قدسية - قد تزيد أو تنقص - فيما ألقه أصحاب الأنجيل والرسائل التي تظل «كلمة الله». وهذا التأييد القدسي ليس حكراً على جيل من النصارى دون آخر، فهو وراء أعمال القديسين وقرارات المجامع وتوجيهات البابوات وحياة الكنيسة إجمالاً.

إذا أمعنا النظر في عمل ابن حزم، لوجدنا أنه حَكَمَ المفهوم الإسلامي للوحي، لإيمانه بأنه المفهوم الصحيح الوحيد في العالم الذي يتقبله العقل. أما معرفته بالنصوص، موضع النقد، فهي جيدة عموماً؛ كما لا يخلو «الفصل» من إشارات تدلّ على إدراك ابن حزم لخصائص المفهوم الوحي في النصرانية ولكيفية تدوين الأنجيل والرسائل:

● ما ذكره ابن حزم - عند تعريفه بأسفار العهد الجديد - عن مؤلفيها⁽²¹⁾، خاصةً قوله: «وأما النصارى... لا يدعون أن الأنجيل 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»⁽²²⁾ واستشهاده في ثنايا النقد بمقدمة إنجيل لوقا، التي يذكر فيها الكاتب أنه لم يلق المسيح وكتب إنجيله على غرار من سبقه⁽²³⁾.

● صحيح أن ابن حزم لم يذكر صراحةً عنصراً هاماً ومميزاً لمفهوم الوحي لدى النصارى، وهو تأييد الروح القدس للكتّاب المقدّسين. إلا أنه كان واعياً بما يؤسس لذلك التصوّر، وهو استمرارية الوحي عبر الأجيال، وعدم اشتراط النصارى أن يكون الموحى إليه نبياً مرسلًا. إذ ذكر ابن حزم ما أوردته الأنجيل من إعطاء المسيح سلطات تشريعية وإعجازية

(21) الإنجيل للقديس متى (الترجمة العربية القبطية)، «كلمة عن القديس متى»، ص 44. انظر أيضاً: عزيز، القس فهميم. علم التفسير. ط 1، القاهرة: دار الثقافة المسيحية، 1986، ص 163.

(22) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 2، ص 13 - 15.

(23) المرجع السابق، ج 2، ص 13.

لتلاميذه، توارثها من بعدهم رجال الدين عبر الكنيسة⁽²⁴⁾.

هذا هو النقد الخارجي لأسفار العهد الجديد من حيث طرق ورودها وأساليب تدوينها، إلا أن أكبر دليل على كذب هؤلاء الكتاب - في نظر ابن حزم - هو ما احتوته كتبهم من كذب وباطل، كما سيتضح من خلال النقد الداخلي الذي توسّع فيه ابن حزم.

ثانياً: النقد الداخلي

1 - المنهج العام:

قسّم ابن حزم نقده لأسفار العهد الجديد قسمين رئيسيين:

قسماً موسعاً: نقد فيه الأناجيل الأربعة وفق ترتيبها المعروف، وسماه «ذكر مناقضات الأناجيل الأربعة والكذب الظاهر الموجود فيها»⁽²⁵⁾.

قسماً مختصراً: تناول فيه بقية أسفار العهد الجديد، سماه «ذكر بعض ما في كتبهم غير الأناجيل من الكذب والكفر والهوس»⁽²⁶⁾. ويلاحظ أنه لم يلتزم بنفس الترتيب الذي ذكره عند التعريف بالأسفار، ولم يتعرض بالنقد إلا لعشرة من جملة أربعة وعشرين سفرًا، ذكرها في التعريف (ثلاثة وعشرون سفرًا).

ومن خلال المقارنة بين هذين القسمين يتضح الاهتمام الكبير الذي أولاه ابن حزم لنقد الأناجيل الأربعة، فهي لبُّ العهد الجديد في نظره.

قسّم ابن حزم نقده للأناجيل واحداً وسبعين فصلاً. احتوى كل فصل على تناقض واحد، وأحياناً على جملة من التناقضات الفرعية تدور حول إشكالية

(24) المرجع السابق، ج2، ص143. لوقا (1: 1 - 4).

(25) المرجع السابق، ج2، ص46 - 47، 57، 85 - 86، 101، 139 - 140. والنصوص الإنجيلية المذكورة هي على الترتيب: متى (16: 19)، (1: 10)، (18: 18)، (18: 19 - 20). مرقس (16: 17 - 18). وأشار ابن حزم إلى السلطة التشريعية لرجال الدين في: الفصل، ج2، ص223.

(26) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص27. وامتد هذا القسم: ص27 - 200.

واحدة، وفي حالات نادرة يحتوي الفصل على مسائل متفرقة. بعض هذه الفصول مسهب في بضع صفحات، والبعض الآخر - وهو الأكثر - لا يتجاوز بضعة سطور.

«النية» المعلنة التي دخل بها ابن حزم على النصوص هي البحث عن نقاط ضعفها واستخراج تناقضاتها. والطريقة التي اتبعها في ذلك هي طريقة رياضية استعملها قبله أصحاب المعاجم اللغوية، كل حسب ما يناسب موضوعه⁽²⁷⁾. فلاستقراء التناقضات، تم النظر إلى كل إنجيل كسلسلة من القضايا المتعاقبة تحتل كل واحدة منها الصدق والكذب. ومعيار الحكم عليها هو بدءا الحس وأوائل العقل من ناحية المصدقية الخارجية. أما من ناحية المصدقية الذاتية، أي تماسك النصوص - كقضايا منطقية - وعدم تناقضها وتكاذبها، فلا يُعرف إلا بالمقارنة فيما بينها. وحتى لا تفوت هذه المقارنة بعض التناقضات، ينبغي أن تكون منظّمة ومُحكّمة. وهكذا شرع ابن حزم في مقارنة أول قضية من أول إنجيل بشتى قضايا الإنجيل نفسه، ثم الإنجيل الثاني، فالثالث، فالرابع. ثم يثني بالإنجيل الثاني فيمسحه نصاً نصاً وإصحاحاً إصحاحاً، مقارناً بين نصوصه ثم بينه وبين الإنجيل الثالث، فالرابع... وهكذا دواليك حتى يصل إلى الإنجيل الأخير. إلا أن تعقد بعض القضايا وتشابكها وطبيعة الموضوع جعلت من تطبيق هذا المنهج بكل صرامة أمراً صعباً، مما اضطر المؤلف إلى بعض التكرار أحياناً، والخروج على المنهج العام أحياناً أخرى. لذا فإن نقد ابن حزم لأسفار العهد الجديد يعتبر بحق غير مسبوق في منهجه وشموله.

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

(27) المرجع السابق، ج 2، ص 201. وامتد هذا القسم: ص 201 - 205.

الجدول (2)

الإنجيل	متى	مرقس	لوقا	يوحنا	المجموع
عدد الفصول	38	5	8	20	71
الصفحات	132 - 27	142 - 133	160 - 143	200 - 161	200 - 27

من خلال الجدول يمكن الاستنتاج أن ابن حزم قد ركّز على إنجيلي متى ويوحنا، واهتمّ بدرجة أقل بكثير بإنجيلي لوقا ومرقس. إلا أن هذا الجدول لا يمدّنا بالدقّة الكافية بنسب تركيز ابن حزم على كل إنجيل، ناهيك عن الرسائل. إذ إن إعطاء أولوية الذكر والمقارنة لإنجيل متى مثلاً في الـ 38 فصلاً الأولى لا يعني 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	الرسائل	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 بقية أسفار العهد الجديد، خاصة الرسائل. فكيف يمكن تفسير ذلك؟

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

توسّع ابن حزم في نقد الرسائل - التي تزيد في حجمها على الأناجيل الأربعة مجتمعة - لا يمكن تفسيره بالحجم، بل مردّه إلى اختيار ابن حزم نفسه.

2 - يبقى العامل الموضوعي هو الأقرب إلى تفسير تركيز ابن حزم على إنجيلي متى ويوحنا. فإنجيل متى هو الصق الأناجيل بالديانة والتقاليد اليهودية، وهو أكثرها ذكراً لنصوص العهد القديم واستشهاداً بشرائعه ونبوءاته، وذلك لكي يبيّن لليهود أن المسيح مكملٌ لتاريخ بني إسرائيل وهو المخلص الذي كان اليهود في انتظاره. هذا الجانب حظي بعناية ابن حزم، خاصةً ما يتعلق بالتزام المسيح بالشريعة اليهودية ثم تحلل النصارى منها. كما تبرز هذه التفاصيل الوجه الإنساني للمسيح، في مقابل تركيز إنجيل يوحنا - المصطبغ بالصبغة اليونانية - على الجانب الإلهي من شخصية المسيح، مؤكداً لاهوت الكلمة ووجودها السابق وتجسدها. لذا فإن ابن حزم يرى في إنجيل يوحنا «... أعظم الأناجيل كفرةً، وأشدّها تناقضاً، وأتمها رعونة⁽²⁸⁾». ولم ينعت بمثل هذا الوصف إلا رسائل بولس، حيث وصفها بأنها «مملوءة حمقاً ورعونة وكفرة⁽²⁹⁾». وهذا يظهر إدراك من قبل ابن حزم للأهمية اللاهوتية لإنجيل يوحنا ورسائل بولس، وإن كان قد عبّر عن ذلك بطريقته الخاصة! هذا التقابل بين إنجيلي متى ويوحنا، هو التناقض الأكبر الذي ركّز عليه الفقيه الظاهري، التناقض بين إنسانية المسيح ومقتضياتها وإلهيته ومقتضياتها.

سبقت الإشارة إلى الترتيب الذي توخّاه ابن حزم في نقده لنصوص العهد الجديد. فهو ترتيب الأسفار حسب ورودها في الكتاب المقدّس بالنسبة للأناجيل، وحسب اختيار الناقد بالنسبة لبقية الأسفار. وعيب هذا الترتيب أنه

(28) تتمثل الطريقة التي استخدمها اللغويون القدامى - كالخليل بن أحمد الفراهيدي في معجم «العين» - في استقراء كلمات اللغة العربية في: تركيب حروف الأبجدية في شكل أزواج وثلاثيات احتمالية، هكذا (أ)، (أ)، (أ)، (ب)، (أ)، (ت)، (أ)، (ث)... ثم يسجلون معاني التراكيب المستعملة ويحددون المهمة منها.

(29) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص161.

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 ترتيباً موضوعياً، الغاية منه البحث عن الوحدة ضمن الكم الهائل من المسائل المتفرقة والمتشابكة، وتقسيم قضايا النقد محاور كبرى مرتبة حسب أهميتها، ويحتوي 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 يتعلّق بطبيعة المسيح وسيرته، ويليه في الأهمية موقف النصارى من العهد القديم.

2 - طبيعة المسيح :

حسب العقيدة النصرانية للمسيح طبيعتان: طبيعة لاهوتية (إلهية)، وأخرى ناسوتية (إنسانية). صوّر ابن حزم هذه الطبيعة المزدوجة قطبين متناقضين في شخصية واحدة؛ فمن مقتضيات الإنسانية النقص والحاجة والعجز والعبودية... أما الله تعالى فهو منزّه عن كلّ ذلك، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11] وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: 6] وهنا تبرز المرجعية الإسلامية الحزمية بوضوح في فهم الفارق بين المخلوق والخالق، مما يستبعد تماماً عقيدة التجسّد. وقد أولى ابن حزم اهتماماً خاصاً لهذا الموضوع لتعلّقه بصميم الديانة النصرانية.

أ - ناسوت المسيح :

تتمثل القضايا المطروحة بخصوص الجانب الإنساني من المسيح في الآتي :

أخلاق المسيح :

صنّف ابن حزم الصفات الأخلاقية التي اتصف بها المسيح في الأناجيل الأربعة إلى نوعين :

صفات لا ثقة بمقام النبوة: إذ نجد أن المسيح قد أقرّ بأنه نبيّ أرسله الله⁽³⁰⁾ وأظهر تذله لله في خشوع ورهبة، ولم يُخف عجزه وضعفه أمام الله⁽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⁾. وهذا ما عدّه ابن حزم علاماتٍ شاهدة على الحقيقة البشرية للمسيح.

صفات غير لا ثقة بمقام النبوة: حيث 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 بعامّة الناس، فما بالك بعباد الله الصالحين أو أنبيائه المصطفين، ناهيك عن مقام الألوهية الذي ادعته النصرى للمسيح. فالمسيح في الأناجيل - حاشاه - يكذب، ويناقض نفسه، ويخلف وعده:

1 - أخبر المسيح تلاميذه بأنهم لن ينشروا دعوته في كل مدن بني إسرائيل حتى يأتي «ابن الإنسان»، في حين أنهم قد دعوا في كل فلسطين وخارجها أيضاً⁽³⁷⁾.

(30) المرجع السابق، ج2، ص15.

(31) المرجع السابق، ج2، ص64. حيث جاء فيه «لم يُبعث [ابن] الإنسان لتلف الأنفس»، ومحل الشاهد «يُبعث». لوقا (9: 56). وأقرّ المسيح إقراراً سكوتياً بأنه نبي عند الله وعند الناس، أي لم يعترض على ذلك عندما ذُكر أمامه. انظر، ص 157 - 158. لوقا (24: 13 - 26). كما وصف بأنه نبي، انظر: ص181. قارن: يوحنا (6: 14). انظر أيضاً: ص191. يوحنا (8: 40). متى (12: 17 - 18).

(32) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص179 - 180. يوحنا (5: 30)، (6: 38)، (7: 16)، (14: 28).

(33) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص105 - 106. متى (20: 20 - 23).

(34) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص119 - 120. متى (24: 36). مرقس (13: 31 - 32).

(35) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص53. ورد ذكر عبارة «ابن الإنسان» في الأناجيل الأربعة 87 مرة، وذكر ابن حزم أنها ذكرت «في جميع الأناجيل في غير موضع».

(36) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص35 - 37. متى (4: 1 - 11). لوقا (4: 1 - 13).

(37) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص159. متى (26: 42)، (27: 46، 50). مرقس (14: 35 - 36)، (15: 34، 37). لوقا (22: 41 - 44).

- 2 - وعد المسيح تلاميذه بأنهم لن يموتوا قبل أن يروا ملك الله مقبلاً بقدره، في حين أنهم ماتوا مشردين ومضطهدين⁽³⁸⁾.
- 3 - يبشر المسيح بالسلام، وينذر بالحرب في أن معاً، 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 صلبه ثلاثة أيام لبليهن. ثم تروي الأناجيل أنه دفن قبيل مغيب شمس الجمعة، فظل مدفوناً ليلة السبت ونهاره، وجزءاً من ليلة الأحد، إذ قام قبل طلوع فجر الأحد. أي إنه ظل تحت التراب أقل مما وعد⁽⁴⁴⁾.
- 6 - أخبر المسيح تلاميذه بأن دعوة اثنين فصاعداً منهم مستجابة، في حين

(38) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص59. متى (10: 23). في نص الفصل عبارة شارحة زائدة تتفق مع السياق العام للنص. بالنسبة لتبشير تلاميذ المسيح خارج فلسطين، انظر: أعمال الرسل، ففيه الكثير من أخبار رحلاتهم التبشيرية.

(39) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص59. مرقس (9: 1). لوقا (9: 27). عن اضطهاد تلاميذ المسيح انظر: أعمال الرسل. لا يقيم ابن حزم أية صلة بين قيامة المسيح - المذكورة في الأناجيل وهي من العقائد النصرانية الأساسية - ومجيء ابن الإنسان أو إقبال ملك (ملكوت) الله.

(40) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص63 - 64. دعوته إلى الحرب في متى (10: 34 - 36). لوقا (12: 49 - 53). دعوته إلى السلام في لوقا (9: 56). يوحنا (12: 47).

(41) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص67. متى (11: 9 - 10).

(42) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص69. متى (11: 11). يفسر بعض النصارى ذلك بقولهم: «فيوحنا أعظم من كل الأنبياء الذين سبقوه، ولكن خدام كنيسة العهد الجديد الذين جاءوا بعده أعظم منه»، الإنجيل للقديس متى، التفسير (القبطي)، ص162.

(43) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص71. متى (11: 13)، (23: 34).

(44) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص71، 169. يوحنا (1: 19 - 21).

أنهم ماتوا تحت نير التعذيب والتنكيل⁽⁴⁵⁾.

- 7 - وعد المسيح أتباعه بنعيم دنيوي مادي فلم ينالوه مطلقاً⁽⁴⁶⁾.
- 8 - في أحد النصوص يرفض المسيح أن يلقب صالحاً، فلا صالح إلا الله، وفي نص آخر ينعت نفسه بالصالح⁽⁴⁷⁾.
- 9 - وعد المسيح تلاميذه بأن تكون لهم القدرة على الكلام بلغات لم يتعلموها، وعلى إخراج الجن، وإبراء المرضى، وقلع الثعابين، والحصانة من السم، وكل ذلك لم يحدث⁽⁴⁸⁾.
- 10 - يقول يوحنا في إنجيله على لسان المسيح: «إن كنتُ أشهد لنفسي فشهادتي غير مقبولة»، ثم يقول في الإنجيل نفسه: «إن كنت شهدت لنفسي فشهادتي حق»⁽⁴⁹⁾.
- 11 - قول المسيح ما لا يليق في حق الله عز وجلّ، حيث ذكر أنه يشرف الله تعالى⁽⁵⁰⁾.
- 12 - القول المنسوب إلى المسيح: «أنا أميت نفسي وأنا أحييها»، وقد علّق عليه ابن حزم بقوله: «فليت شعري، كيف يمكن أن يحيي نفسه وهو ميت!»⁽⁵¹⁾.
- 13 - إعطاء المسيح سلطات إلهية عظيمة لتلاميذه، تتمثل في التحليل

(45) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 77 - 78. متى (12: 38 - 40). أشار ابن حزم = إلى تناقض آخر على لسان المسيح. متى (12: 39)، وهو قوله إن آيته الوحيدة هي قيامته في الموعد المحدد، في حين أن الأناجيل زاخرة بمعجزاته. عن ميقات دفن المسيح: 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).

(46) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 101 - 102. متى (18: 19 - 20).

(47) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 135. مرقس (10: 28 - 30).

(48) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 137. مرقس (10: 17 - 18). يوحنا (10: 11).

(49) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 139 - 140. مرقس (16: 15 - 11118). وانظر أيضاً: الفصل، ج2، ص 17، 206 - 207.

(50) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 180. يوحنا (5: 31)، (8: 14).

(51) انظر: الفصل، ج2، ص 199. يوحنا (17: 1 - 4). في ترجمة دار الكتاب المقدس: «مجد ابنك ليمجدك ابنك أيضاً». مع العلم أن الفعل δοξάζω يفيد التشريف والتمجيد معاً.

والتحريم⁽⁵²⁾، وطرده الأرواح الشريرة، وإبراء المرضى⁽⁵³⁾... مما يتناقض مع العقيدة الإسلامية، ومع سوء أخلاق التلاميذ، كما وردت في الأسفار وعلى لسان المسيح أحياناً⁽⁵⁴⁾.

وهكذا يستخلص ابن حزم من الأمثلة السابقة كيف ألحقت الأناجيل بالمسيح ما لا يليق بالأنبياء والمرسلين، ولا بعباد الله الصالحين، ولا حتى بسائر المؤمنين. ثم ينتقل ابن حزم إلى طرح مشكلة متعددة الوجوه والجوانب، ألا وهي قضية «نسب المسيح».

نسب المسيح:

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

نسب المسيح بين إنجيل متى والعهد القديم:

يتصدّر نسب المسيح إنجيل متى بدايةً من إبراهيم، ومروراً بدادود، وصولاً إلى يوسف النجار فالمسيح⁽⁵⁶⁾.

(52) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 200. لم أجد لهذا النص أثراً في العهد الجديد، لا في إنجيل يوحنا - كما ذكر ابن حزم - ولا في غيره.

(53) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، 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.

(54) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 57. متى (10: 1 - 6).

(55) انظر وصف المسيح تلاميذه بالتشكك: الفصل، ج2، ص 97 - 100. متى (17: 14 - 20)، (21: 19 - 21). انظر وصف المسيح لبطرس بأسوأ الصفات: ص 85 - 87. يوحنا (16: 23). وانظر رأي يوحنا في يهوذا الأسخريوطي: ص 57 - 58. يوحنا (12: 1 - 6). ومعلوم أن يهوذا هذا هو الذي دل الشرطة على المسيح مقابل دراهم معدودات، انظر مثلاً: متى (26: 14 - 16، 20 - 25، 47 - 50).

(56) للمقارنة انظر: الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي (ت 478هـ/1085م)، شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، تحقيق: أحمد حجازي السقا. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1399هـ/1979م. مع الملاحظة أن عمل ابن حزم يتميز بتوسّعه وتفصيله.

وبالمقارنة بين الأسماء الواردة في نسب المسيح حسب متى، وبين التي وردت في العهد القديم، وبصفة دقيقة في سفري الملوك (الأول والثاني)، وأخبار الأيام (الأول والثاني)، وهذا النقد مزدوج موجه إلى العهد القديم وإنجيل متى كليهما، لاحظ ابن حزم ما يلي:

- اختلافات في بعض الأسماء⁽⁵⁷⁾.
- إسقاط متى لبعض الأسماء⁽⁵⁸⁾.
- أخطاء مشتركة بين العهد القديم ومتى في حساب أعمار الأجيال⁽⁵⁹⁾.

نسب المسيح بين إنجيلي متى ولوقا:

ذكر لوقا نسباً صاعداً من المسيح إلى آدم⁽⁶⁰⁾، يتفق مع متى في نسبة المسيح إلى يوسف النجار خطيب مريم العذراء، إلا أنهما يفترقان بعده: إذ يحاول متى إلحاق المسيح بسلسلة ملوك بني إسرائيل بعد داود؛ أما لوقا فجعل أجداد المسيح من غير الملوك. ثم يلتقي النسبان من جديد عند داود.

يقول ابن حزم إن متى ولوقا متفقان «حرفاً حرفاً»⁽⁶¹⁾ فيما علا داود من أسماء. وبالنظر إلى بعض المخطوطات القديمة للعهد الجديد والترجمات المتداولة، نجد أن الأمر مختلفٌ عما ذكره ابن حزم، إذ توجد بعض

(57) انظر: متى (1: 1 - 17).

(58) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص28 - 29. الأسماء المذكورة منتشرة على امتداد الأسفار المشار إليها، لم تكتب في الهامش خشية التطويل. ويلاحظ أن بعض التناقضات في الأسماء غير ذات موضوع، إذا رجعنا إلى ما لدينا من نصوص كتابية.

(59) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص29. 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 جيلاً. ثم أراد ابن حزم أن يبرهن على خطأ متى في الحساب حتى بعد حذف الأسماء، انظر: ص30 - 31.

(60) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص31. يرى ابن حزم أن مدة 573 سنة غير كافية لتغطية الأجيال الأربعة بين نجشون (نحشون) وداود. وقد احتفظ متى بنفس الخطأ في نظر ابن حزم. ولا يخلو هذا النقد من أوجه ضعف.

(61) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص32 - 33. لوقا (3: 23 - 38).

الاختلافات في الأسماء بين الإنجيليين، وإن كانت أقل شأنًا من الاختلافات الأولى في الأسماء الواردة بين يوسف النجار وداود، والتي ذكرها ابن حزم. كما نجد أن سلسلة النسب في لوقا استمرت صعوداً حتى بلغت آدم، في حين بدأت بإبراهيم نزولاً إلى المسيح في متى، من دون ذكر ما علا إبراهيم من أجداد.

يبدو أن ابن حزم اعتمد على نسخة معدلة من إنجيل لوقا، أُزيلت منها الفروق البسيطة نسبياً بما يوافق متى، وذلك بالنسبة للأسماء الواردة بين داود وإبراهيم. أما ما سفل داود فلا يمكن تعديله، لأن البون شاسع بين الإنجيليين بخصوصه.

نسب المسيح بين الأديان:

يرى ابن حزم أن نسب المسيح - سواء أفي متى أم لوقا - لا يتفق إلا مع قلة من اليهود ادّعوا أن المسيح ابن يوسف النجار، مخالفين في ذلك جمهور اليهود الذين قذفوا زوراً مريم العذراء بالزنا⁽⁶²⁾. كما يخالف هذا النسب اعتبار الإسلام المسيح عبد لله ورسوله مثله كمثّل آدم⁽⁶³⁾. وألحق ابن حزم بالمسلمين - في هذا الصدد - العيسوية من اليهود، والأريوسية والبولقانية والمقدونية من النصارى «الموحّدين»⁽⁶⁴⁾. إلا أن العجيب فعلاً - في نظر ابن حزم - هو أن يخالف هذا النسب المزعوم عقيدة النصارى في كون المسيح ابناً لله، إذ إنه لو كان ثمة بدٌّ من انتساب المسيح، فلينسب إلى أمه مريم من آل هارون، والتي لا يتصل نسبها بداود⁽⁶⁵⁾.

(62) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 33.

(63) المرجع السابق، ج2، ص 29.

(64) العيسوية فرقة يهودية قالت بخصوصية الإسلام بالعرب. سيأتي تعريفها في الفصل الأول من الباب الثاني. أما الفرق النصرانية المذكورة فقد سبق تعريفها، ويبدو أن البولقانية نسبة إلى بولس الشمشاطي.

(65) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 145. وقد استند ابن حزم في نسبة مريم إلى هارون أخي موسى إلى لوقا (1: 5، 36)، حيث جاء في (1: 5) أن إثبات (إليصابات) هارونية وفي (1: 36) أنها قريبة لمريم، وترجمة دار الكتاب المقدس لترجمتها نسبياً لها. ولم يشر ابن =

بالإضافة إلى هذا، توجد عدة قرائن ودلائل متفرقة في الأناجيل الأربعة توحى إلى القارئ أن المسيح ابن يوسف النجار⁽⁶⁶⁾. ففيها أن يوسف عاش مع مريم في بيت واحد أزيد من ثلاثة عشر عاماً⁽⁶⁷⁾. وعند ولادة المسيح قدماً القرايين إلى الهيكل في أورشليم كما يفعل كل أبوين يهوديين يُرزقان بمولود جديد⁽⁶⁸⁾. ولم يرد ذكر البتة في الأناجيل لمعجزة كلام المسيح في المهد التي أقامت الدليل على براءة مريم⁽⁶⁹⁾. في حين نجد أن يوسف قد لُقّب في غير موضع بوالد المسيح⁽⁷⁰⁾، وذكر ذلك على مسمع من المسيح، فسكت عنه ولم ينكره⁽⁷¹⁾. كما ذكرت الأناجيل أن للمسيح إخوة وأخوات⁽⁷²⁾. وهكذا نرى أن كثيراً من الدلائل النصية الإنجيلية تصبُّ كلها في نتيجة واحدة وهي أن المسيح ابن يوسف النجار.

-
- = حزم إلى نسبة مريم إلى هارون في القرآن الكريم، مريم (19: 28)، وإن كان ذلك حاضراً في ذهنه. والجدير بالملاحظة أن النصارى يرون أن مريم داودية لأنها قريبة ليوسف رجلها، انظر: الإنجيل للقدّيس متى، التفسير (القبطي)، ص 133.
- (66) بسط ابن حزم هذه القرائن في: **الفصل**، ج 2، ص 81 - 84، وأيضاً ص 147 - 149. وفي الهوامش اللاحقة تخريج النصوص الإنجيلية التي اعتمدها ابن حزم.
- (67) لا يُعلم من أين أتى ابن حزم بهذا الرقم. وفي الإنجيل أن مريم كانت مخطوبة ثم زوجة ليوسف. متى (1: 18 - 25). **لوقا** (1: 27)، (2: 5).
- (68) انظر: **لوقا** (2: 22 - 27).
- (69) انظر: مريم (19: 29 - 33)، آل عمران (3: 46)، المائدة (4: 110). أما في متى (1: 19 - 24) فإن دليل براءة مريم هو رؤيا رآها يوسف في المنام أزاحت شكوكه ومنعته من «تخليتها سراً».
- (70) 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.
- (71) انظر: متى (13: 54 - 58). **مرقس** (6: 1 - 5).
- (72) بالإضافة إلى الهامش (74)، انظر **لوقا** (8: 19). **يوحنا** (2: 12)، (7: 5). يمكن مقارنة ما جاء في الهوامش (70) - (75) بـ: القاضي عبد الجبار. تثبت دلائل النبوة، ج 1، ص 199 - 201.

ب - لاهوت المسيح

الافتقار 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 داخل أسفار العهد الجديد. فدعوى تأليه المسيح لا تخالف فقط صريح المعقول، بل تخالف حتى ما بين أيدي النصارى من نصوص، ادعوا أنها معتمدتهم فيها ذهبوا إليه.

بيّن ابن حزم أن كثيراً من الألفاظ التي تأولها النصارى بما يفيد تأليه المسيح، إنما هي ألفاظ مشتركة وعامة، وردت بشأن المسيح وغيره من الناس. فتذكر الأناجيل مثلاً: أن يحيى بن زكريا وأمه قد أحشيا من الروح القدس مثلهما مثل المسيح⁽⁷³⁾. وأن المسيح قال لأصحابه: «إني ذاهب إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم»⁽⁷⁴⁾. ولقب المؤمنين به بـ«أولاد الله»، لأنهم توالدوا من الله ولم يتوالدوا من دم ولا من شهوة اللحم⁽⁷⁵⁾. وقوله إن تلاميذه سيكونون مثل الله⁽⁷⁶⁾. ويحلّ فيهم الأب كما حلّ في المسيح⁽⁷⁷⁾. ونفى عنهم صفة العبودية لله⁽⁷⁸⁾.

وقد رفض ابن حزم أن يعتبر أبوة الله للمسيح مجازية⁽⁷⁹⁾، بمعنى الرعاية والرحمة والحماية... كما تأولها بعض ناقدتي النصرانية من المسلمين⁽⁸⁰⁾. فابن

(73) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص39. بالنسبة للمسيح انظر: لوقا (4:1)، أما بالنسبة

ليحيى وأمه فانظر: لوقا (1:15). وفي ترجمة دار الكتاب المقدس «ممتلى» بدل «محشو».

(74) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص51. يوحنا (20:17)، وانظر أيضاً متى (5:8-9).

(75) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص165-166. يوحنا (1:12-13).

(76) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص201، رسالة يوحنا الأولى (3:2).

(77) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص195. يوحنا (14:20).

(78) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص197. قارن يوحنا (15:15).

(79) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص51.

(80) قال أبو حامد الغزالي (ت505هـ/1111م) بمجازية أبوة الله للمسيح في النصوص الإنجيلية.

انظر: الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل، تحقيق: محمد عبد الله الشرقاوي. ط3،

بيروت: دار الجيل، القاهرة: مكتبة الزهراء، 1410م. ص144-147.

حزم يرى أن للأسماء معاني ثابتة، لا تحوّل عن مسمّياتها الأصلية إلا بدليل⁽⁸¹⁾. وهو ما لا يتوفر في هذه الحالة في رأيه، مما جعله يعتبر وصف الله بالأبوة سواء أبالنسبة للمسيح أم بالنسبة لغيره خطأ فاحشاً وكفراً.

أما النصوص القليلة التي اختص فيها المسيح بصفات إلهية، فهي تفتقر بدورها إلى التماسك المنطقي، مما أدى إلى تهافتها وتكاذبها. هذا بمنأى عن التناقض الأساسي بين هذه النصوص والنصوص التي تبرز الجانب الإنساني من المسيح. وهذان مثالان عن تناقض النصوص الدالة على ألوهية المسيح فيما بينها:

- جاء في أول انجيل يوحنا بأن الكلمة - وهي الله - قد تجسّدت. ثم ورد فيه بأن الله لم يره أحد⁽⁸²⁾.
- في أحد النصوص، أن الله قد تنازل عن الحكم والدينونة لابنه. وفي نص آخر، أن المسيح يحكم بمعية الأب⁽⁸³⁾.
- ومن ناحية أخرى، نجد النصوص الإنجيلية تتناقض مع إحدى ركائز اللاهوت النصراني، وهي تماهي الأقانيم الثلاثة - الأب والابن والروح القدس - في جوهر إلهي واحد. حيث تفيد تلك النصوص تمايز الأقانيم فيما بينها، واستقلالها بعضها عن بعض، والأمثلة عديدة:
- جهل الابن بموعد الساعة، التي لا يعلمها إلا الأب⁽⁸⁴⁾.
- سبّ المسيح مغفور، وسبّ الروح القدس غير مغفور⁽⁸⁵⁾.
- دعوة المسيح الأب أن يغفر لمن صلبوه⁽⁸⁶⁾.

(81) ابن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، مج 1، ج 4، ص 28 - 37.
(82) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 2، ص 167. يوحنا (1: 1، 14، 18).
(83) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 2، ص 175 - 176، 189. تنازل الأب للابن: يوحنا (3: 35)، (5: 18، 21 - 22). مشاركة الابن للأب في الحكم: يوحنا (8: 15 - 18).
(84) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 2، ص 119 - 120. متى (24: 36). مرقس (13: 31 - 32).
(85) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 2، ص 153. لوقا (12: 10).
(86) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 2، ص 155 - 156. لوقا (23: 33 - 34).

- الابن في حجر أبيه⁽⁸⁷⁾.
- إعطاء الأب الحياة للابن⁽⁸⁸⁾.

الفهم «الظاهري» للنصوص الرمزية

تبرز الأمثلة المذكورة وغيرها صعوبة تطبيق المنهج «الظاهري» في فهم نصوص «باطنية». فابن حزم يكتفي من النص بمعناه الأولي والبسيط والمباشر، بل والسطحي أحياناً، محكماً المبادئ المنطقية المتمثلة أساساً في الهوية وعدم التناقض، والثالث المرفوع. فنحن أمام عقليتين متناقضتين تتحدثان لغتين مختلفتين تماماً. ولا يخلو موقف ابن حزم من بُعد أيديولوجي مرتبط بمناهضته للتيارات الباطنية في داخل الديانة الإسلامية وخارجها؛ حيث يرى أنها أسرفت في تأويل النصوص وألبستها من المعاني فوق ما تطبق. لذا فإن ابن حزم لا يرى في مقدمة إنجيل يوحنا: «في البدء كانت الكلمة، والكلمة كانت عند الله، والله كان الكلمة»⁽⁸⁹⁾، إلا تناقضاً صارخاً، إذ يعني ذلك لديه أن الله عند نفسه! كما لا يجد معنى للخلق بواسطة الكلمة، وهي المسيح⁽⁹⁰⁾؛ فهو يؤمن بالخلق المباشر، فالله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: 82].

ولكن الرمز البارز في الديانة النصرانية، والذي لم يثر في ابن حزم إلا السخرية والتهكم، فهو رمز الخروف (الحَمَل) الذي يدل على المسيح فادي البشر بدمه على الصليب لأجل مغفرة خطاياهم. يرفض ابن حزم أن يُنعت المسيح بـ«خروف الله»، فالخروف لديه لا يُضاف إلا لـ«من يتّخذهُ للأكل أو الذبح، أو لمن يربيه للفُحلة، أو لصبي يلعب به ويصبغه بالحناء»⁽⁹¹⁾، وعلى كل حال فإن الخروف ابن الكبش والنعجة وليس ابن الله⁽⁹²⁾. فالخروف - وفق

(87) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص167. يوحنا (1: 18)، في ترجمة دار الكتاب المقدس «في حضن الآب».

(88) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص177. يوحنا (5: 26 - 27).

(89) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص161. يوحنا (1: 1).

(90) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص163 - 164. يوحنا (1: 10).

(91) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص171. يوحنا (1: 29).

(92) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص173.

هذا الفهم - هو الحيوان المعروف ولا يمكن أن يكون غيره.

في الحقيقة لا يرفض ابن حزم المجاز في اللغة مادام يوجد دليل عليه. والخطاب في النص يتعلّق بالمسيح - الذي يُعتبر فادياً في العقيدة النصرانية - ناعثاً إياه بخروف (حَمَل) الله. والخروف في قصّة إبراهيم وابنه - سواء في العهد القديم⁽⁹³⁾ الذي يؤمن به النصارى، أو في القرآن الكريم⁽⁹⁴⁾ الذي يؤمن به ابن حزم - يمثل فداء الذبيح. فما قام به ابن حزم هو تجاهل مقصود للرمز ودلالته قصد التسخيف والتهكّم.

الشيء نفسه يمكن أن يُقال عن رموز العشاء الرباني أو العشاء الأخير. فالخبز يرمز إلى لحم المسيح، والخمر إلى دمه؛ فمن أكل الخبز والخمر فقد حلّ فيه المسيح. أما ابن حزم فلا يرى في ذلك إلا مجرد «وسواس صحيح لا يقوله إلا مختلط»⁽⁹⁵⁾.

وهكذا يمرّ ابن حزم أمام أهم الرموز والعقائد النصرانية من دون أن يدرك معناها أو يناقشها مناقشة جدية. ويمكن أن نتساءل هنا: هل يغني التهكم والسخرية عن العمل الجاد والعميق في فهم الآخر، بطريقة أمينة وأقرب إلى فهمه لنفسه؟

3 - سيرة المسيح

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

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

(94) الصافات (37: 107)، والذبيح هو إسماعيل.

(95) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 183. النص الذي ذكره ابن حزم: يوحنا (6:

53 - 56، 60، 66)، ووردت القصة مفصّلة في متى (26: 26 - 30). مرقس (14: 22 -

26). لوقا (22: 15 - 20). انظر سخرية ابن حزم من بعض الرموز الأخرى، ص 108.

1 - حسب متى ومرقس، تعرّف المسيح إلى صاحبيه شمعون (سمعان بطرس) وأندرياش (أندراوس) معاً لأول مرة وهما يصطادان، بعد أن ألقى القبض على يحيى بن زكريا. أما في إنجيل يوحنا، فنجد أن المسيح قد التقى بأندرياش أولاً في حضور يحيى وفي غير رحلة صيد، فتبعه أندرياش وبات معه ليلة، ثم عرّفه بأخيه شمعون. أما لوقا فينفرد بذكر معجزة الصيد العظيم التي أدّت بالصيادين إلى اتباع المسيح⁽⁹⁶⁾.

2 - روى لوقا قصة إحياء المسيح لابنة أحد أشرف اليهود، بتفاصيل تختلف عما ذكره متى. فلوقا ذكر أن والد الجارية (الصبية) قد أخبر المسيح بمرضها، وفيما هو ذاهب إليها ماتت الجارية. أما متى فقال إن والدها أخبر المسيح بموتها منذ البداية⁽⁹⁷⁾.

3 - ذكر متى أن المسيح دخل أورشليم على متن حمارة، أما مرقس فقال أنه كان راكباً فلواً (جحشاً)⁽⁹⁸⁾. ويعلق ابن حزم على اعتبار النصارى دخول المسيح على متن حمارة إلى أورشليم تحقيقاً لنبوء زكريا⁽⁹⁹⁾ بقوله: «أترأه لم يدخل يرشلام (أورشليم) إنسان على حمارة سواء؟!»⁽¹⁰⁰⁾. إلا أن تهكم ابن حزم لا يخفي أن العلامة مقترنة بادعاء صاحبها كونه المسيح، ولاشك في أن الذين دخلوا أورشليم قبل المسيح راكبين حميراً لم يدعوا

(96) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص41 - 44. متى (4: 12 - 22). مرقس (1: 14 - 20). يوحنا (1: 5 - 42). لوقا (5: 1 - 11). وتمثل الأسماء الواردة ما بين قوسين صيغها المتداوله حالياً. وما يزيد التناقض حدّة - في نظر ابن حزم - ما ذكره من نسبة النصارى ترجمة إنجيل متى من العبرانية إلى اليونانية إلى يوحنا، مما يعني إطلاعه عليه، فإما كذب يوحنا في إنجيله أو كذب متى، انظر: ص44.

(97) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص55 - 56. لوقا (8: 41 - 42، 49 - 56) متى (9: 18 - 19، 23 - 26). وثمة تناقض آخر ذكره ابن حزم، وهو أن المسيح قال للباكين أن الفتاة راقدة، في حين أنها ميتة. وهذا تشدد زائد من قبل ابن حزم في التزامه بثبات معاني الألفاظ. ويمكن تأويل تصرّف المسيح بأنه طمأنة لأهل الطفلة وتبشير لهم بقرب الفرج.

(98) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص107 - 108. متى (21: 1 - 7). مرقس (11: 1 - 7).

(99) زكريا (9: 9).

(100) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص108.

ذلك، وبالتالي لم تتحقق فيهم العلامة. كما يمكن اعتبار ركوب الجحش تواضعاً من قبل من يحمل لقباً ملكياً وهو المسيح. وهكذا نرى مجدداً كيف ينعكس التهكم سلباً على النقد.

- 4 - اتفق متى ولوقا ويوحنا على تنبؤ المسيح بإنكار بطرس معرفته إياه ثلاث مرات، قبل أن يصيح الديك. وكذلك كانت إنكارات بطرس الثلاثة قبل أن يصيح الديك مرة واحدة. أما مرقس فانفرد بتنبؤ المسيح بأن ينكره بطرس ثلاث مرات، قبل أن يصيح الديك للمرة الثانية. وكذلك كان: أنكر بطرس للمرة الأولى، ثم صاح الديك، ثم أنكر مرتين قبل أن يصيح الديك للمرة الثانية. مما اعتبره ابن حزم تناقضاً في الروايات. كما عدّ استنكار بطرس للنبوءة عند سماعها تكذيباً منه للمسيح⁽¹⁰¹⁾. في حين يمكن تأويل موقف بطرس بأنه تعجب ناجم عن فرط حبه لمعلمه.
- 5 - انفرد يوحنا عن بقية الأناجيل بذكره أن المسيح قد حمل صليبه بنفسه إلى مكان صلبه. أما البقية فذكرت أن الذي حمل الصليب رجلٌ قيرواني⁽¹⁰²⁾.
- 6 - اختلفت الأناجيل حول أقوال اللصين المصلوبين على جانبي المسيح. فمتى ومرقس يذكران أنهما سبّا المسيح. أما لوقا فيذكر أن أحدهما شتم المسيح والآخر نهى صاحبه عن ذلك⁽¹⁰³⁾.
- 7 - اختلفت الأناجيل أيضاً حول الظروف التي أحاطت بقيامة المسيح من قبره. بحيث يكاد يكون لكل إنجيل روايته الخاصة التي تختلف عن بقية

(101) المرجع السابق، ج2، ص121 - 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). انفرد بذكر استنكار بطرس للنبوءة متى ومرقس.

(102) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص123. يوحنا (19: 17). متى (27: 32). مرقس (15: 21). لوقا (23: 26). والرجل القيرواني نسبة إلى القيروان *κυρήνη* وهي ليست قيروان إفريقية، بل تقع قرب مدينة بني غازي الحالية بليبيا.

(103) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص125 - 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 على لسان المارة مع إضافة: «وبذلك أيضاً كان اللسان اللذان صُلباً معه يعيرانه». متى (27: 44). مرقس (15: 32).

الروايات الإنجيلية في تفاصيل عديدة⁽¹⁰⁴⁾.

4 - النصرانية والعهد القديم

أ - موقف النصرانية من الشريعة اليهودية

نجد في العهد الجديد - وخاصةً في أعمال الرسل ورسائل بولس - نظرتين مختلفتين إزاء الديانة اليهودية وشريعتها، إحداهما ألصق بالبيئة المحلية الأصلية، وأخرى أكثر انفتاحاً على الثقافة اليونانية التي كانت تمثل «عالمية» ذلك الزمان. لا شك في أن التيارين يمثلان تجاوزاً بدرجات متفاوتة وتدرجية لليهودية التقليدية، ولكن التيار المصطبغ بالطابع اليوناني كان الأقدر على إحداث «القطيعة» وبالتالي على صياغة النصرانية وتحديد مسارها التاريخي.

الموقف من الشريعة اليهودية برز بروزاً حاداً من خلال الموقف من التبشير خارج النطاق اليهودي، ومن ختان غير اليهود المعتنقين للديانة النصرانية. حيث دعا بولس إلى إعفاء غير اليهود من الختان ترغيباً للوثنيين في الدخول في الدين الجديد. وما كان لتنازل بولس عن الختان أن يقبله بسهولة اليهود النصارى، لأن الختان في الشريعة اليهودية يمثل شعيرة أساسية ترمز إلى العهد الذي أبرمه الله مع شعبه، وهي الدليل المادي على انتماء الذكر اليهودي إلى مجتمعه وملكته⁽¹⁰⁵⁾. وذكر بولس أنه أبرم اتفاقاً بينه وبين اليهود النصارى المتمسكين بالختان، على أن يبشروا هم داخل فلسطين وأماكن الوجود اليهودي خارجها، أما هو، فيبشر بإنجيل «الغُرلة» أي غير المختونين⁽¹⁰⁶⁾.

(104) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص127 - 132. متى (27: 57 - 60)، (28: 1 - 17). مرقس (15: 42 - 46)، (16: 1 - 14). لوقا (23: 50 - 54)، (24: 1 - 53). يوحنا (19: 38 - 42)، (20: 1 - 30). يوجد بعض الاضطراب في نسبة النصوص إلى أناجيلها، ص 132.

(105) انظر: تكوين (17: 9 - 14). ولمزيد من التفاصيل انظر: الهواري، محمد. الختان في اليهودية والمسيحية والإسلام، سلسلة «مقارنة الأديان» (1). ط1، القاهرة: دار الهانني، 1407م. ص 57 - 65.

(106) انظر: رسالة بولس إلى أهل غلاطية (2: 1 - 10). ويظهر النص وجود مقاومة لبعض النصارى اليهود للتوجهات الأممية لبولس.

من الثابت أن النصرانية مع بولس قد انقطعت عن اليهودية، واستقلت بذاتها ديناً جديداً لا يعبر اهتماماً للشرعية اليهودية وأحكامها، من حيث إيلاؤها أهمية خاصة خاصة بالجسد الذي استعبده الخبيثة، قبل أن يأتي المسيح بشريعة الروح والقلب والمحبة والرحمة، التي رمزها ختان القلب بالمعمودية المقدسة، فعوض الختان بالتعميد بالماء⁽¹⁰⁷⁾. وقد تبنت المذاهب النصرانية الكبرى هذا الاتجاه، ومن بينها المذهب الملكاني السائد في الأندلس في عصر ابن حزم وإلى يومنا هذا.

ركز ابن حزم على التباين بين اليهودية النصرانية الملتزمة بالشرعية من ناحية، والنصرانية البولسية المتحللة منها من ناحية ثانية. وكلا التيارين موجودان في داخل أسفار العهد الجديد، على الرغم من غلبة آراء بولس على الفكر اللاهوتي باعتباره مرجعية أساسية في التفسير. في حين كانت مرجعية ابن حزم معاكسة، إذ اعتبر التيار المتمسك بالشرعية هو الأصل، وعدّ الاختلاف المذكور تناقضاً - بل انحرافاً - عن النصرانية الأصلية. وهذه عينات نصية من هذا التناقض:

جاء في انجيل متى على لسان المسيح أنه لم يأت لينقض التوراة، بل أتى لأجل إتمامها⁽¹⁰⁸⁾. وأن كلماته لا تتغير ولا تبدل⁽¹⁰⁹⁾. كما يوصي المسيح تلاميذه بالتزام السبت حتى في أشد الظروف⁽¹¹⁰⁾. وتُظهر الأناجيل حرص أتباع المسيح على الالتزام بالشرعية، فالنسوة اللاتي جلبن الحنوط إلى قبر المسيح مثلاً، لم يزرنه إلا بعد طلوع فجر يوم الأحد كي لا يفسدن إسباتهن⁽¹¹¹⁾.

تقابل هذه الصورة صورة أخرى معاكسة، تتمثل فيما نسب إلى المسيح

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

(108) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص45. متى (5: 17 - 20).

(109) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص45. متى (24: 35).

(110) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص115. متى (24: 6 - 20).

(111) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص132. متى (28: 1). مرقس (16: 1). لوقا (24: 1). يوحنا (20: 1).

من تحريره للطلاق⁽¹¹²⁾، والقصاص⁽¹¹³⁾، وإعطائه سلطات تشريعية لتلاميذه⁽¹¹⁴⁾...

في هذا الصدد، نقد ابن حزم نصاً لبولس، جاء فيه: «نشهد لكل إنسان يُختتن أنه يلزمه أن يحفظ شرائع التوراة. وقال أيضاً قبل ذلك: أن اختتتم فإن المسيح لا ينفعكم»⁽¹¹⁵⁾. واستنتج ابن حزم من النص أن بولس يشرع لدينيين مختلفين تماماً:

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

وفي الحقيقة، إن السياق العام للنص لا يُفهم منه ما ذهب إليه ابن حزم؛ فبولس يريد أن يؤكد أن من اتخذ من الشريعة سبيلاً لخلاصه لا المسيح، فعليه أن يلتزم بما اختاره بما في ذلك الختان. أما من اختار المسيح مخلصاً فلا تلزمه أحكام التوراة. وفي نهاية الأمر، لا يهتم الختان ولا الغرلة، وإنما الأهم هو الإيمان بالمسيح مخلصاً. لذا فلا تناقض مادام تلاميذ المسيح وبولس - وهم مختونون - مؤمنين بالمسيح مخلصاً لا بالشريعة، وختانهم لا يشكّل عقبة في هذه الحالة.

ب - التأويل النصراني لنبوءات العهد القديم

ولنا أن نتساءل بعد كل هذا، عمّا بقي من أهمية التوراة في نظر النصراني، بعدما فقدت أهميتها التشريعية؟

(112) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 45. متى (5: 31 - 32).
(113) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 46. متى (5: 38 - 39).
(114) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 46 - 47. متى (18: 18)، (16: 19).
(115) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص 202. رسالة بولس إلى أهل غلاطية (5: 2، 3)، حيث ذكر ابن حزم (5: 3) قبل (5: 2).

الجواب عن ذلك، هو أن النصارى قد احتفظوا ببعدين آخرين لأسفار العهد القديم هما:

البعد التاريخي: لكونها وثيقة صادقة ووحيدة عن تاريخ البشرية منذ بواكيرها، وعن تاريخ بني إسرائيل بصفة خاصة، وذلك قبل نهضة العلوم الإنسانية الحديثة. ويُعتبر هذا التاريخ كله تمهيداً لظهور المسيح⁽¹¹⁶⁾.

البعد البشاري: أي تأويل نصوص العهد القديم وفك رموزها وإشاراتها المبشرة بمقدم المسيح الذي تحقّق، وذلك في ضوء العهد الجديد باعتباره أساساً في التأويل.

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. يلاحظ ابن حزم تركيز النصارى في هذا الباب على:

الكتب الشعرية: أمثال الزبور (مزامير داود)، وكتب سليمان (الأمثال والجامعة ونشيد الإنشاد).

الكتب النبوية: أمثال إشعيا (إشعيا)، وإرميا (سفر إرميا وقد يكون مرثي إرميا أيضاً)، وزخريا (زكريا). أما التوراة (الأسفار الخمسة)، فلم يؤوّلوا منها إلا «كلمات يسيرة»⁽¹¹⁷⁾؛ وذلك لغلبة الطابع التاريخي والتشريعي على التوراة، في حين يسمح النوع الأدبي للأسفار، المشار إليها، الغنية بمجازاتها وكنياتها، بحرية أكبر في التأويل.

ولا يقبل ابن حزم - وفق منهجه اللغوي المنطقي لفهم النصوص - التأويل الرمزي، الذي يفسح المجال - حسب رأيه - لفوضى تأويلية، نتيجة فقدان ذلك الرباط المقدس بين الألفاظ ودلالاتها. فكل فريق يوجّه النص نحو وجهته الخاصة؛ فاليهود يؤوّلون النبوءات نفسها التي يستشهد بها النصارى، ويرون فيها حلمهم المسيحاني بعودة مجدهم القومي - الديني الذي لم يتحقق بعد، والنصارى يرون فيها بشارات تحقّقت في المسيح والخلاص على يديه. وهكذا

(116) انظر مثلاً ملحق الأب فريد جبر في: غرديه - فنواي. فلسفة الفكر الديني، ج2، ص393.

(117) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص18.

حسب ابن حزم «حصلت دعوى مقابلة لدعوى» بلا مرجح ولا دليل «وما كان هكذا فهو باطل ومموه»⁽¹¹⁸⁾.

ولكن هل تجنب ابن حزم الخوض في مثل هذه التأويلات، عند تناوله بشارات العهد القديم بالنبي محمد ﷺ؟ وهل التزم بموقفه النقدي هذا؟ ذاك ما سنراه في موضعه من الباب الثاني.

ج - المقارنة بين توراة اليهود وتوراة النصارى

يتعجب ابن حزم من اتخاذ النصارى من العهد القديم مستنداً يثبت صحة تأويلاتهم، بالاعتماد على التوراة السبعينية اليونانية، التي تخالف الأصل العبري في مواضع عديدة. مما يعني أنهم يكذبون العهد القديم في تلك المواضع المختلف عليها، ويجعل النصارى يقفون موقفاً متناقضاً مع أنفسهم؛ «إذ لا يصح لأحد الاحتجاج بتصحيح ما يكذب»⁽¹¹⁹⁾، فالمصادقية كل لا يتجزأ.

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 - أمر بترجمة العهد القديم من العبرية إلى اليونانية على يد اثنين وسبعين عالماً، ولذلك سميت الترجمة بالسبعينية Septuaginta. وقد اكتسبت سلطتها وهيبتها من خلال الإشراف الملكي والإنجاز الكهنوتي معاً⁽¹²⁰⁾.

(118) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج2، ص18.

(119) المرجع السابق، ج2، ص19.

(120) يوسف، صموئيل. المدخل إلى العهد القديم، مرجع سابق، ص60 - 61. =

واستمرّت هيمنة اللغة اليونانية حتى ظهور النصرانية، حيث دُوّنت أصول أسفار العهد الجديد كلّها باللغة اليونانية. ونظراً لتقدّيس النصارى للعهد القديم، استعملت الترجمة السبعينية لتسدّ حاجة الكنيسة إلى توحيد شطري الكتاب المقدّس في سفر واحد بلغة واحدة. وقد زاد من تمسّك النصارى بالترجمة السبعينية ما حصل من تباعد بين الديانتين اليهودية والنصرانية، فاحتفظت كل واحدة منهما بكتابها بلغته الخاصة، في عصور كاد يكون فيها تعلّم اللغات - والعلم عموماً - حكراً على فئة رجال الدين. وحافظت الترجمة السبعينية على مكانتها في العالم النصراني، حتى بعد تراجع أهمية اللغة اليونانية، فصارت هي بدورها أصلاً يترجم منه إلى اللغات الأخرى، وبصفة خاصة اللغة اللاتينية بالنسبة للكنيسة الغربية.

أما حركة الإصلاح الديني البروتستانتية - التي قامت بدايةً من القرن الخامس عشر الميلادي على يد مارتن لوثر Martin Luther (ت 1546م) وغيره - فرفضت احتكار الكنيسة الكاثوليكية للكتاب المقدّس، وإصرارها على قراءته باللغة اللاتينية، وعدم اعترافها باللغات الأوروبية المتنامية. فأعاد البروتستانت الاعتبار للغة العبرية في دراسة العهد القديم، متجاوزين كلّ الترجمات الوسيطة، بما في ذلك الترجمة السبعينية؛ وظهرت حركة ترجمة مباشرة من العبرية إلى مختلف اللغات الأوروبية، وإلى مختلف لغات العالم. واضطر الكاثوليك في النهاية إلى مجازاة هذه الإصلاحات.

الغاية من هذه اللمحة التاريخية، هي بيان أن مقارنة ابن حزم بين النسختين العبرية واليونانية للعهد القديم إنما هو نقد مؤقت بعصره، لأن النصارى قد تجاوزوه، فالترجمات المتداولة حالياً للعهد القديم ترجع أساساً إلى الأصل العبري، وترجع أحياناً إلى الترجمة السبعينية للاستئناس. ولكن تبقى لهذه الترجمة قيمتها التاريخية بل والطقسية أحياناً.

يلخّص الجدول رقم (4) التناقض الأساسي والمتشعّب الذي تناوله ابن حزم من خلال المقارنة بين التوراة العبرية والتوراة السبعينية. حيث وجد أن هذه

Edouard Cothenet, Septante, in: *D. R.*, op. cit., pp. 1567-1568.

=

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⁽¹²¹⁾.

الجدول (4)

سفر التكوين	العجل	عمر العجل في التوراة العبرية	عمر العجل في التوراة السبعينية
5 : 3	آدم	130	230
5 : 6	شيث	105	205
5 : 9	أنوش	90	190
5 : 12	قينان	70	170
5 : 15	مهللئيل	65	165
5 : 18	يارد	162	162
5 : 21	أخنوخ	65	165
5 : 25	متوشالغ	187	187 (167)
5 : 28	لامك	182	182 (188)
5 : 32	نوح	500	500
11 : 10	سام	100	100
11 : 12	أرفكشاد	35	135
11 : 13	قينان	لم تذكره التوراة العبرية	130
11 : 14	شالغ	30	130
11 : 16	عابر	لم يذكر في «الفصل» (34)	(134)
11 : 18	فالغ	30	130
11 : 20	رعو	32	132
11 : 22	سروج	30	130
11 : 24	ناحور	29	79

(121) الجدول مستخلص من: الفصل، ج2، ص 21 - 23. فهذا النقد متقدم على نقد ابن =

يمكن اعتبار النقد الأخير نقداً للتوراة العبرية والتوراة السبعينية في آن معاً؛ فكل واحد منهما تكذب الأخرى، مما يلقي بظلال من الشك على كلا التوراتين حسب ابن حزم، لذا يعدّ هذا النقد مشتركاً بين الديانتين النصرانية واليهودية.

كما يمكن اعتبار نقد ابن حزم لأسفار العهد القديم - الذي ستجري دراسته في الباب الخاص باليهودية - نقداً للنصرانية أيضاً التي تقدّس الأسفار نفسها، من هنا تبدو شمولية نقد ابن حزم للنصرانية ونصوصها على غير صعيد.

= 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 عمل الجيل بعمر الشخص عند ميلاد ابنه الذي تعاقبت منه السلالة. والأسماء المذكورة في صيغها المتداولة حالياً، التي تختلف أحياناً عن كتابة ابن حزم لها. وتمثل الأرقام المذكورة بين قوسين الأرقام الموجودة 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 في التناقض الأساسي. وجدير بالذكر، أنه ورد في متن الفصل، ج2، ص23: «... زيادة ألف عام وثلاثمئة عام وخمسين عاماً عند النصارى...». والصحيح هو المثبت في هامش التحقيق: «... زيادة عن... وطبعة الترجمة السبعينية المعتمدة هي:

Septuaginta (ΠΠΑΛΑΙΑ ΔΙΔΘΗΚ) Id est Vetus Testamentum graece iuxta interpretes edidit Alfred Rahlfs, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1979.

يمكن مقارنة عمل ابن حزم بـ: الجويني. شفاء الغليل، ص33 - 37. والفروق بينهما قليلة.