

ابن حزم اندلسی و مطالعهٔ ادیان

چکیده: ابن حزم اندلسی بزرگ‌ترین متفکر فرقهٔ ظاهریه، از پیشگامان مسلمان در مطالعهٔ ادیان است. او نشش دین را با رویکردی اسلامی، بررسی و مطالعه کرده که عبارت‌اند از: مسیحیت، یهودیت، صابئین، آیین مانی، آیین مجوس و آیین براهمه یا هندوئیسم. در این میان دو دین مسیحیت و یهودیت که در قرآن کریم بیشتر مورد توجه قرار گرفته‌اند، در پژوهش‌های ابن حزم نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. تلاش ابن حزم در مطالعهٔ ادیان بیشتر مصروف گزارش و نقد آنها شده است. در عین حال نکات جالب و ارزشمندی در مطالعات ادیان وی وجود دارد که مطالعهٔ آثارش را در این زمینه ضروری می‌سازد. ابن حزم متونی را که از برخی ادیان در اختیار داشته، به دقت مطالعه کرده و سپس به نقد آنها پرداخته است.

کلیدواژه: ابن حزم، روش مطالعه، گزارش، نقد، ادیان.

* دانشجوی دورهٔ دکترای کلام جدید در مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم.

اهمیت و نقش ابن حزم در مطالعات ادیان

در قرآن کریم، کتاب دینی مسلمانان، در میان انبوهی از مطالب مختلف در زمینه‌های فقه، عقاید، اخلاق، تاریخ و موضوعات دیگر، بخشی از آیات نیز به وصف و نقد ادیان پرداخته است. بررسی ادیان در قرآن که دو دین مسیحیت و یهودیت در این میان از سهم بیشتری برخوردارند، منشأ بسیاری از فعالیت‌های مسلمانان در طول تاریخ اسلام برای مطالعه ادیان مختلف بوده است.

یکی از کسانی که با الهام از قرآن کریم به توصیف و نقد ادیان پرداخته، ابن حزم ظاهری اندلسی - از متفکران برجسته و مهم جهان اسلام در قرن چهار و پنج هجری - است. ابن حزم فرقه ظاهریه را در فقه و کلام به اوج رساند. این فرقه را علی بن داود اصفهانی پدید آورده بود، ولی بی شک شاخص‌ترین چهره آن ابن حزم است و فرقه ظاهریه را بیشتر با نام او می‌شناسند. او در واقع هم فقیه متبحر و بزرگی بود و هم در زمینه مباحث کلامی صاحب نظر محسوب می‌شد. دو شاهکار وی در زمینه فقه و کلام، یعنی کتاب المحلی و کتاب الفصل فی الملل و الاواء و النحل که اولی مربوط به فقه و دومی در کلام است، تا کنون بارها چاپ شده و از منابع اصلی در شناخت فقه و کلام متقدم اسلامی به حساب می‌آیند. همچنین ابن حزم از متکلمان نخست اسلامی در زمینه مطالعات ادیان به شمار می‌رود. او در چندین کتاب و رساله مهم خویش در زمینه ادیان به بحث پرداخته است که در این میان سهم کتاب الفصل او از بقیه بیشتر است. در واقع یک سوم از کتاب الفصل به ادیان اختصاص یافته که شاید در میان متکلمان قبل از او و متکلمان همزمان با او نتوان نظیری برای آن یافت. اهمیت او به ویژه زمانی افزایش می‌یابد که بدانیم او کتب برخی از ادیان مهم مانند مسیحیت و یهودیت را به دقت خوانده و سپس دست به قلم برده است. اگر نگاهی کوتاه به نظرات بزرگان معتزله، اشاعره، مرجئه و... که همزمان یا متقدم بر ابن حزم می‌زیستند بیندازیم، کمتر کسی را می‌توان یافت که با مطالعه متون اصلی ادیان دیگر به نقد آنان پردازد و بیشتر مباحث در مورد ادیان به برخی مناظرات و ردیه‌ها بر مسیحیان و یهودیان که اطلاعات آن از منابع مغشوش و پریشان اخذ شده، محدود می‌شود. ابن حزم حتی از برخی از نویسندگان معاصر که امروزه با وجود منابع اطلاعاتی مختلف از قبیل رادیو، تلویزیون، اینترنت،

کتاب، مجله، روزنامه و... از روی بی‌اطلاعی بسیاری از مطالب کذب را به مسیحیت و یهودیت نسبت می‌دهند، افکار مترقی‌تری داشته است. البته ابن حزم فقط در زمینه دو دین مسیحیت و یهودیت، چنین رفتاری را از خود نشان می‌دهد و درباره بقیه ادیان مانند آیین مانی، هندوئیسم، صابئین و مجوس علی‌الظاهر در بسیاری از موارد به همان اطلاعات مغشوش بسنده کرده است؛ اما با توجه به دوری مسافت محل زندگی وی از سرزمین پیروان این ادیان، و اهمیت کمتری که قرآن به ادیان غیر ابراهیمی داده است، به نظر می‌رسد این خطای وی قابل اغماض باشد. در مجموع می‌توان گفت که ابن حزم از پیشگامان مطالعه در ادیان با توجه به منابع خود آنها است که بر متفکران بزرگ مسلمان که به نحو مبسوط‌تر و دقیق‌تری به ادیان پرداختند - مانند عبدالکریم شهرستانی - تأثیر شایانی بر جای گذاشت.

زندگی، شاگردان و استادان ابن حزم

در سال ۳۸۴ هجری در قرطبه به دنیا آمد (طبقات الامم، ص ۷۵). پدر او وزیر ابوعمار، ملقب به المنصور، یکی از امویان در آن دیار بود و به همین دلیل کودکی خود را به نعمت و دربار گذراند (رسائل ابن حزم، ج ۱، ص ۱۶۶). همین مسئله باعث شد که ابن حزم در طول دوران زندگی‌اش بارها وفاداری خود را به امویان به اثبات برساند و وزارت بسیاری از آنان را به عهده گیرد. او به خاطر همین ابراز وفاداری نسبت به امویان بارها به زندان افتاد و تبعید شد.^۱ به گفته گارسیا گومز دوره‌ای که ابن حزم در آن می‌زیست، غم‌انگیزترین دوره اسپانیای اسلامی بود (EI2, s.v. "Ibn Hazm", p 790) دوره‌ای که اندلس دائماً میان حکام مسلمان دست به دست می‌شد. ابن حزم تا حدود سال ۴۲۰ هجری به زندگی سیاسی خود ادامه داد، اما با پایان دوران خلافت هشام بن محمد المعتمد بالله آخرین خلیفه اموی در اندلس او نیز زندگی سیاسی را به کناری نهاد و خود را وقف کارهای علمی کرد. از دوران پایانی زندگی ابن حزم چندان نمی‌دانیم؛ ولی همین

۱. بنابه نقل‌ها ابن حزم وزارت سه تن از آنان، یعنی عبدالرحمن چهارم، عبدالرحمن پنجم و هشام بن محمد را بر عهده داشت. ر. ک: البیان المغرب، ج ۳، ص ۱۳۵-۱۳۹ و ۱۴۰-۱۴۲ و ۱۴۵-۱۴۶ و ۱۵۲ و نیز ر. ک: التقریب لحد المنطق و المدخل الیه، ص ۱۸۵؛ رسائل ابن حزم الاندلسی، ج ۱، طوق الحمامه، ص ۲۶۱ و ۲۶۲ و نیز: EI2, s.v. "Ibn Hazm", p 790-9.

مقدار روشن است که به دلیل حمایت‌های او از امویان محدودیت‌هایی برای او ایجاد شده بود و شاگردانش اجازه تشکیل حلقات درس به گرد او را نداشتند؛ اما همواره اندکی از طالبان علم نزد او می‌آمدند (همان). ابن حزم سرانجام در سن هفتاد و یک سالگی در سال ۴۵۶ هجری در منته لثام از بخش‌های ناحیه لبله، در حالی که به گفته پسرش، ابورافع، از خود ۴۰۰ اثر به یادگار گذاشته بود، از دنیا رفت (طبقات الامم، ص ۷۷). از میان اساتید ابن حزم می‌توان به چند تن از جمله، ابوالقاسم عبدالرحمن بن ابی یزید الازدی المصری، ابوالخیر الغوی، ابوسعید الفتی الجعفری و احمد بن محمد بن الجسور اشاره کرد (ر. ک: رسائل ابن حزم، ج ۱، ص ۱۷۴ و ۱۹۴ و ۱۹۶ و ۲۴۳ و ۲۴۶ و ۲۶۹ و ۲۷۳ و ۲۸۷). همچنین شاگردان مبرزی را تربیت کرد که مهم‌ترین آنان حمیدی، مورخ معروف و نویسنده کتاب جذوة المقتبس و نیز مجدالدین عمر بن حسن مشهور به ابن دحیه، از فقیهان ظاهری است (The Zahiris Their Doctrine and Their History, p 161). عارف مشهور ابن عربی نیز که کتاب المحلی نوشته ابن حزم را تلخیص کرد، شدیداً از مواضع ظاهر گرایانه ابن حزم در فقه تأثیر پذیرفت (EI2, s.v. "Ibn Hazm", p 799). از ابن حزم کتاب‌های بسیاری به جای مانده که در مباحث کلامی کتاب الفصل فی الملل و الاهواء و النحل مهم‌ترین آنها می‌باشد. کتاب‌های دیگری نیز مانند التقریب لحد المنطق و المدخل الیه، المحلی، رساله فی رد القیاس و الاستحسان و...، الاصول و الفروع، الاحکام فی اصول الاحکام و... از او به یادگار مانده است که تعداد زیادی از این کتاب‌ها تا کنون به چاپ رسیده است.^۲

آثار ابن حزم در زمینه مطالعه ادیان

ابن حزم در هیچ یک از آثارش مستقلاً به بحث ادیان نپرداخته است. او برای مطرح کردن اندیشه‌های کلامی خود، طرحی جامع در نظر داشته که بحث ادیان را نیز ضمن این طرح جامع آورده است. وی بعد از اثبات محدث و یگانگی او و اثبات ضرورت نبوت، به ادیان پرداخته تا با اثبات عدم کفایت هر یک از ادیان حقانیت دین اسلام را به اثبات رساند. بدین‌رو هر کجا که در آثار وی بتوان رد پایی از این طرح جامع یافت، در مورد ادیان نیز مطالبی وجود دارد. کتاب‌ها و رساله‌های ابن حزم که حاوی مطالبی در مورد ادیان است، بدین قرار می‌باشد:

۲. برای لیست کاملی از آثار ابن حزم ر. ک. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۸، ص ۷۶ و ۷۷.

۱. الفصل فی الملل و الأهواء و النحل: این کتاب که مهم‌ترین کتاب کلامی ابن حزم است، بیشترین مطالب را دربارهٔ ادیان در بر دارد. در این کتاب بعد از آنکه ابن حزم نظریات خود را در باب شناخت، اثبات واجب و اثبات نبوت و رد ملحدین مطرح می‌کند، به ادیان و مذاهب پرداخته و پس از رد هر کدام از آنها، می‌کوشد فرقهٔ ناجیه را از میان آنان معلوم سازد. ابن حزم در پایان این کتاب به برخی از مسائل فلسفی نیز پرداخته است. نکتهٔ مهم این است که تقریباً تمامی مطالبی که ابن حزم در رسائل دیگر خود در زمینهٔ ادیان آورده است، در این کتاب به نحو مبسوط وجود دارد.

۲. مراتب العلوم: در این رساله، ابن حزم کوشیده است که علوم را دسته‌بندی کرده، ترتیب یادگیری آنها را برای متعلمان مشخص نماید. ضمن این بحث، او به طور بسیار مختصر به ادیان نیز پرداخته است.

۳. التوقیف علی شارع النجاة: این رساله علی‌رغم کوتاهی آن، از رسائل بسیار مهم ابن حزم می‌باشد. ابن حزم در این رساله ابتدا توضیحاتی در مورد علوم اوائل و علوم یونانیان و منافع این علوم می‌دهد و سپس مقایسه‌ای میان علوم بشری و آموزه‌های انبیای الهی می‌کند و نشان می‌دهد در این آموزه‌ها منافی است که در علوم بشری نیست و در نهایت به اختصار میان ادیان مختلف مقایسه‌ای انجام می‌دهد و ادیان دیگر غیر از اسلام را نقد می‌کند.

۴. فی الرد علی ابن النغزیه الیهودی: گویا ابن نغزیه فردی یهودی بود که در رساله‌ای تناقضاتی را به قرآن نسبت داده است. ابن حزم در رسالهٔ مذکور، تک تک مواردی که او به عنوان تعارض در آیات قرآن یافته، ذکر و توضیح داده است. ابن حزم، با توجه به ظاهر و بدون هیچ‌گونه تأویلی این کار را انجام می‌دهد. او بعد از هر توجیهی که برای این تعارضات بیان می‌کند، مواردی از کذب و تعارض را به کتب یهود از جمله تورات نسبت می‌دهد.

۵. الاصول و الفروع: این کتاب را شاید بتوان تلخیصی از کتاب الفصل دانست. در این کتاب مباحثی مانند ایمان، خلق بهشت و جهنم، اثبات نبوت، رد یهود و نصارا، عذاب قبر، تولد، حرکت و سکون، رد سوفسطائیان، رد قدم عالم، محل استقرار ارواح و... به بحث گذاشته شده و از قول مختار مصنف دفاع شده است. در مورد تبشیر کتب یهود و نصارا به آمدن پیامبر اسلام، این کتاب نسبت به کتاب الفصل از اهمیت بیشتری برخوردار

است (الاصول و الفروع، ص ۱۸۷ - ۱۹۵).

رساله‌های یاد شده از مهم‌ترین آثاری است که ابن حزم در آنها به ادیان پرداخته است. او در کتب دیگر خود نیز گاهی به این موضوع اشاره‌ای می‌کند؛ اما اشاره او بسیار کوتاه و گذرا و معمولاً تکرار مطالبی است که در منابع یاد شده آمده است.

ابن حزم و یهودیت

در میان تمامی ادیان، ابن حزم وقت خود را بیش از همه مصروف مطالعه و نقد یهودیت و مسیحیت کرده است. از مباحث ابن حزم در مورد این دو دین، آشکارا می‌توان فهمید که او به دقت کتاب مقدس (تورات و انجیل) را مطالعه کرده است. مطالعات ابن حزم درباره یهودیت، در اولین نگاه به دو بخش تقسیم می‌شود:

۱. مطالعات متنی

در مطالعات متنی اساساً هدف ابن حزم این است که گزارش را از اسفار پنج‌گانه تورات و کتاب‌های دیگر یهودیان ارائه کند و به ارزیابی آنها با دیدگاه و رویکردی اسلامی بپردازد. خود مطالعات متنی ابن حزم در مورد تورات را نیز می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

۱-۱. بررسی تناقض‌گویی‌های متون یهودی: ابن حزم در موارد متعدد هنگام بررسی تورات به تناقض‌ها و تهافت‌های موجود در تورات و بخش‌های دیگر عهد عتیق اشاره می‌کند و از این طریق می‌کوشد تا متون یهود را مُحَرَّف و غیرقابل اعتماد نشان دهد. او بحث خود در مورد تورات را با این جمله آغاز می‌کند:

«فصل فی مناقضات ظاهرة و تکاذیب واضحة فی الکتاب الذی تسمیه

اليهود توراة» (الفصل، ج ۱، ص ۱۳۸).

تعارضاتی که ابن حزم در متون یهودی می‌یابد، انواع مختلفی از تعارض را شامل می‌شود: تعداد فرزندان پیامبران (همان، ص ۱۷۵ و ۱۷۶)، مدت عمر پیامبران یا فرزندان آنان (همان، ص ۱۴۶ - ۱۴۸، ۱۴۹ و ۱۷۰ - ۱۷۱)، تاریخ و زمان (همان، ص ۱۴۹ - ۱۵۳ و ۱۸۴ - ۱۸۵)، و همسران ایشان (همان، ص ۱۶۲ و ۲۰۸ - ۲۰۹) و... در یک جا سخنی را از کتاب یوشع نبی نقل می‌کند که با سخن تورات در تعارض

است (همان، ص ۲۳۰). در جای دیگری تعارض در نسخه‌های مختلف تورات را مطرح می‌سازد (همان، ص ۱۴۵) که مشخص می‌شود او بیش از یک نسخه را مطالعه می‌کرده است. علاوه بر مواردی که ذکر کردیم، موارد دیگری را نیز می‌توان یافت که این حزم متون یهود را به تناقض گویی متهم می‌سازد؛ مثلاً در یک جا تعارض در توصیف نعمت‌های نازل شده از خداوند برای بنی اسرائیل را آشکار می‌سازد (همان، ص ۱۸۲) و در جای دیگر این ادعای کتاب مقدس را که موسی تمامی آب‌های مصر را تبدیل به خون کرد و سپس ساحران این کار را انجام دادند، مطرح ساخته، اعتراض می‌کند که اگر موسی تمامی آب‌ها را تبدیل به خون کرد، ساحران کدام آب را تبدیل به خون کردند (همان).

۲-۱. بررسی و ارزیابی کلامی متون یهودی با رویکردی اسلامی: ابن حزم بر اساس مبانی و پیش فرض‌های قرآنی و کلام اسلامی، برخی از قسمت‌های کتاب مقدس را مورد بررسی و انتقادات شدیدی قرار داده است. می‌توان این انتقادات را به پنج گروه عمده تقسیم کرد:

- تورات و متون یهودی، برخی گناهان و اعمال قبیح را به پیامبران نسبت داده است (همان، ص ۱۵۹-۱۶۱، ۱۶۳-۱۶۸، ۱۷۳ و ۱۷۴، ۱۷۸-۱۸۱، ۱۸۷ و ۱۸۸، ۲۰۸، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۴۲-۲۴۴).

- نسبت دادن برخی گناهان و افعال ناشایست به خداوند (همان، ص ۱۴۵ و ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۹، ۱۹۷ و ۱۹۸، ۱۶۲ و ۱۶۳، ۱۹۰ و ۱۹۱، ۲۳۰، ۲۴۲ و ۲۴۳، ۲۴۷ و ۲۴۸).

- متون یهودی برای خدا جسم یا شبه قائل شده‌اند (همان، ص ۱۴۰، ۱۵۷، ۱۸۵-۱۸۷، ۲۲۷، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۴۸).

- متون یهودی برخی گناهان و اعمال زشت را به بستگان پیامبران، مانند برادر، همسر و مانند آن نسبت داده‌اند (همان، ص ۱۵۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۹۱ و ۱۹۲).

- انتقاد از مواردی که برای خداوند شریک قائل شده و یا او را دارای فرزند و پسر دانسته‌اند (همان، ص ۱۴۴-۱۴۶، ۱۵۵-۱۵۷، ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۲ و ۲۳۴).

موارد اندک دیگری را نیز می‌توان یافت که بر اساس مبانی کلامی و عقیدتی اسلام به آنان پاسخ داده، ولی در هیچ یک از تقسیم‌بندی‌های بالا نمی‌گنجد؛ مثلاً در جایی

انکار معاد توسط یهود را پاسخ داده است (همان، ص ۲۳۲ و ۲۳۳) و در جای دیگر این سخن یهود را که احبار و روحانیان خود را برتر از خدا و پیامبران دانسته‌اند، رد کرده است (همان، ص ۲۴۶).

۳-۱. بررسی خطاهای تجربی، تاریخی و عقلی متون یهودی: در این بخش، ابن حزم را هدف آن نیست که تعارضات درونی کتاب‌های دینی یهود یا اشکالات آن را از منظر مسلمات کلام اسلامی بیان کند، بلکه در واقع می‌خواهد لغزش‌های کتب یهود را در مقایسه با برخی وقایع تاریخ و تجربی و یا برخی اصول عقلانی و عرفی بررسی کند. از آنجایی که به خصوص در مورد وقایع تاریخی و تجربی بسیاری از این وقایع را ابن حزم از خود تورات و کتب یهود اخذ کرده، شاید این طور به نظر برسد که این بخش می‌توانست ذیل «تعارض در کتاب‌های مقدس» درج شود؛ ولی در جواب به این اشکال، یادآوری دو نکته حائز اهمیت است: اولاً نمی‌توان مدعی شد که تمامی موارد را ابن حزم از کتب یهود گرفته است، بلکه از کتب دیگر مانند قرآن نیز استفاده کرده است. ثانیاً در مواردی نیز که از کتب یهود برخی وقایع را اخذ کرده است، به خلاف مواردی که کتاب‌های یهود را متهم به تناقض گویی می‌کند، در اینجا به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی آنچه در کتاب‌های یهود آمده و او به عنوان تاریخ آن را نقل می‌کند، از سوی او مورد پذیرش قرار گرفته است. این در حالی است که هنگام بررسی تعارض‌های یهود، ابن حزم نسبت به هر یک از دو طرف متعارض بی‌طرف می‌ماند. اکنون به تفکیک، هر یک از این سه فقره را بررسی می‌کنیم:

۱-۳-۱. بررسی و نقد خطاهای تاریخی کتب یهود: این ادعای تورات که یهود از نیل تا فرات را خواهند گرفت، نقد کرده و نشان داده است که آنها حداکثر بخش‌هایی از فلسطین را به چنگ آوردند. در جای دیگر قول اسحاق را در برکت دادن به یعقوب نقل کرده است که گفت: «امت‌ها، تو و فرزندان را خدمت خواهند کرد.» ابن حزم بیان می‌دارد که در طول تاریخ چنین نبوده است. از قول خداوند در جای دیگر بیان می‌دارد که رهبری بنی اسرائیل با فرزندان یهودا خواهد بود. ابن حزم در اینجا نیز به لحاظ تاریخی نشان می‌دهد که چنین نبوده است. در جای دیگر با توجه به تاریخ، کثرت عیال و عیش و نوش‌های ذکر شده در تورات برای آنان را غیر ممکن می‌داند. ابن حزم می‌گوید در کتاب یوشع در مورد سلیمان بحث شده است! حال آنکه یوشع ششصد سال قبل از سلیمان

می‌زیسته است (ر. ک: همان، ص ۱۵۳-۱۵۵، ۱۶۵ و ۱۶۶، ۱۷۸، ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۴۶؛ رسائل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۳۸). مورد اخیر از مواردی است که ابن حزم تا حدی به نقادی‌های عصر حاضر نزدیک شده است.

۲-۳-۱. نقد متون یهود بر اساس وقایع تجربی: ابن حزم در بخشی از کتاب الفصل به نقد نقشه جغرافیایی چهار رود نیل، فرات، دجله و جیحون در تورات می‌پردازد و از منظری جغرافیایی اشکالات موجود در تورات را بر ملا می‌سازد. جای دیگر این قول را که اجناس بنی‌آدم بر اساس تعداد فرزندان یعقوب است، رد می‌کند. در تورات آمده است که زارح پادشاه سودان با یک میلیون جنگجو با بیت المقدس جنگید. ابن حزم صریحاً اعلام می‌دارد که این خبری دروغ است؛ چرا که از نزدیک‌ترین جای سودان ۳۰ روز تا دهانه رود نیل فاصله است و از آنجا نیز تا بیت المقدس ۱۰ روز فاصله است و همه‌اش صحرا است. با این اوصاف چگونه ممکن است یک میلیون سرباز به آنجا بروند؟ سودانی‌ها احتمالاً اسم بیت المقدس را نیز نشنیده بودند؛ چه رسد به اینکه برای جنگ به آنجا بروند (ر. ک: الفصل، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۴۴، ۲۲۷، ۲۴۶).

۳-۳-۱. بررسی و نقد خطاهای عقلانی و عرفی کتب یهود: ابن حزم در جواب این سخن دختر بزرگ لوط که خطاب به خواهرش گفت، کسی نیست تا با ما ازدواج کند، پس خوب است تا با پدرمان همبستر شده، از او نسلی نگه‌داریم، می‌گوید: آیا در این عالم کسی نبود که به ازدواج آنان درآید؟ سپس خودش پاسخ می‌دهد بین آن غاری که لوط و دو دخترش در آن بودند و روستایی که ابراهیم در آن می‌زیست، تنها یک فرسخ بود. بنابراین آنان در آن مکان به راحتی می‌توانستند برای خود شوهر پیدا کنند. در تورات آمده است بعد از آنکه اسحاق یعقوب و عیسو را مأمور شکار کرد، یعقوب به نزد او آمد و با نیرنگ خود را عیسو معرفی کرد و اسحاق نیز او را برکت داد. ابن حزم می‌گوید: به خلاف آنچه که تورات گفته است، در واقع اسحاق، عیسو را برکت داد و او را در نظر داشت نه یعقوب را. بنابراین این برکت به عیسو می‌رسد نه یعقوب. در جای دیگر ابن حزم به این نتیجه می‌رسد که اگر حساب‌ها در تورات صحیح باشد، باید کودکی با هفت سال سن دو فرزند داشته باشد. در جای دیگری تعداد ذکر شده برای بنی اسرائیل در تورات را ذکر می‌کند و مدعی می‌شود که اگر مساحت و جغرافیای اسرائیل را به ذهن آوریم، به این نتیجه می‌رسیم که این مکان گنجایش چنین جمعیتی را ندارد. در جای دیگر تکثیر بنی اسرائیل در مدتی اندک را



امری غیر ممکن می‌داند. در جای دیگر عقابی دختر خواهر سلیمان را که از زنا بود می‌دزدد و او را به مصر می‌برد و در خانه یوسف قرار می‌دهد. یوسف نیز او را پرورش داده و با او ازدواج می‌کند (ر. ک: همان، ص ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۷۴ و ۱۷۵، ۱۹۲-۱۹۵، ۱۹۷-۲۰۱، ۲۴۳، ۲۴۵).

۲. مطالعات غیر متنی

مطالعات غیر متنی ابن حزم را در مورد یهود، می‌توان به دو قسمت تقسیم کرد: یکی بررسی و نقد برخی عقاید یهود و دیگری بررسی اجمالی فرقه‌های یهودی.

۱-۲. بررسی باورهای یهودیان دربارهٔ نسخ و عقاید دیگر: در بخش نخست بیشترین مسئله‌ای که از سوی ابن حزم مورد بررسی قرار گرفته است، عقاید یهود در مورد نسخ شریعت موسی است. ابن حزم عقاید آنان را نقل و نقد می‌کند. او یهود را دو بخش می‌کند: برخی نسخ را رد کردند و برخی آن را جایز دانستند، اما گفتند واقع نشده است. ابن حزم می‌گوید: یهود گفتند که نسخ باطل است؛ زیرا در این صورت حق، باطل و طاعت، معصیت می‌شود و یا عکس آن اتفاق می‌افتد. ابن حزم می‌گوید که غیر از این دلیلی ندارند و این دلیل ضعیف‌ترین دلیل است و کسی که در احیا و اماتة و تعزیز و تذلیل خداوند دقت کند، بی‌پایه بودن سخن آنان را در می‌یابد.

در ادامه ابن حزم می‌کوشد تا با استناد به خود شریعت یهود، قول آنان را باطل کند. از جمله می‌گوید: کسانی که قتل آنان در شریعت یهود و بنا به دستور خداوند حلال بوده است، پس از پذیرش آیین یهود قتل آنان حرام می‌شود و این همان نسخ حکم قبلی است. همچنین می‌گوید: در کتاب‌های آنان سخنانی مانند بدا وجود دارد که از نسخ هم بدتر است. در جایی خداوند وعده می‌دهد که قومی را هلاک کند، ولی بعد از تمایل موسی به گذشت از آنها، از این کار منصرف می‌شود (ر. ک: همان، ص ۱۱۸-۱۲۳، ۱۲۸ و ۱۲۹، ۱۳۶ و ۱۳۷). ابن حزم در همان بخشی که به بحث نسخ پرداخته، می‌کوشد تا هر بهانه‌ای را از یهود برای اینکه اسلام نیاورند، بگیرد و پیامبر بودن محمد (ص) را برای آنان اثبات کند. مثلاً چندین صفحه در مورد معجزات پیامبر اسلام سخن می‌گوید (همان، ص ۱۲۳-۱۲۸).

ابن حزم غیر از نسخ به مسائل اعتقادی و عملی دیگری نیز پرداخته است؛ از جمله

اینکه یهود غیر از خداوند، خدای دیگری را عبادت می کنند (همان، ص ۲۴۸ و ۲۴۹) و یا اینکه نسبت به عدل خداوند اشکال وارد می کنند (همان، ص ۲۴۹). ابن حزم گاهی نیز این مسئله را مطرح می کند که به اذعان خود یهودیان، به دلیل آنکه از صهیون اخراج شده اند، اقامه شرایعی که بدان مأمور شده اند، ممکن نیست (رسائل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۳۸ و ج ۴، ص ۷۵).^۳

۲-۲. بررسی فرقه های یهود: ابن حزم یهودیان را پنج فرقه می داند که عبارت اند از:
۲-۲.۱. سامریان: نابلس را به جای بیت المقدس حرمت می نهند و تورات آنان با سایر یهود متفاوت است و نبوت های بعد از موسی را باطل می دانند. در شام زندگی می کنند و خروج از آن را جایز نمی دانند.

۲-۲.۲. صدوقیان: منتسب به شخصی به نام صدوق هستند و عزیر را پسر خدا می دانند و در یمین زندگی می کنند.

۲-۲.۳. عنانیان: طرفداران عانان بن داود بغدادی هستند که یهود آنان را «قرائین» (= قرائیم: ر. ک: تجربه دینی بشر، ج ۲، ص ۵۲ و ۵۳) می گویند. آنان از احکام تورات تخطی نمی کنند، اما از روحانیان تبری می جویند. در عراق و مصر و شام و در مناطق طلیطله و طلیبره از اندلس حضور دارند.

۲-۲.۴. ربانیان: اکثریت یهود را تشکیل می دهند و سخنان ربی ها و روحانیون یهود را پذیرفته اند.

۲-۲.۵. عیسویان: پیروان ابی عیسی اصفهانی هستند. آنان نبوت عیسی (ع) و محمد (ص) را پذیرفته اند. آنان عیسی را یکی از پیامبران بنی اسرائیل و پیامبر اسلام را یکی از پیامبران عرب می دانند (الفصل، ج ۱، ص ۱۱۷ و ۱۱۸).

اصلی ترین مباحث ابن حزم در مورد یهود، بیان شد. او مباحث دیگری را نیز بیان داشته است؛ از جمله گاهی کوشیده تا دلیل تحریف تورات را بیان کند. وی برای این کار به نوسانات تاریخ یهود اشاره می کند که شکست ها و پیروزی های زیادی نصیب آنان شد و بارها کافر شدند و دوباره ایمان آوردند (همان، ص ۲۱۴ - ۲۲۵؛ رسائل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۳۷ و ۱۳۸ و ج ۴، ص ۷۵) و طبیعی است که طی این حوادث، کتاب آنان دست خوش

۳. عین انتقادات متنی و غیر متنی ابن حزم را می توان در رساله ای که بررد ابن النغزیه یهودی نگاشته است، یافت. ر. ک: رسائل ابن حزم الاندلسی، ج ۳، ص ۴۱ - ۷۰.

تحریف شود. به نظر ابن حزم در دوره‌ای از تاریخ یهود، تورات تنها در نزد کاهن بزرگ یهود بوده است و به همین دلیل بقیه آنان به تورات دسترسی نداشته‌اند و این کاهن دست به تحریف قسمت‌هایی از تورات زده است (الفصل، ج ۱، ص ۲۲۴ و ۲۲۵). در جای دیگر ترجمه‌سبعینی را منشأ برخی تحریفات در تورات دانسته است (همان، ص ۲۲۴).
 در مواردی نیز ابن حزم کوشیده تا از تورات و منابع یهود، بشارت به آمدن عیسی و یا پیامبر اسلام را استخراج کند (ر. ک: همان، ص ۱۱۸، ۱۳۳، ۲۳۳).^۴

ابن حزم و مسیحیت

قبل از آنکه مطالعات ابن حزم در مورد مسیحیت را گزارش کنیم، یادآوری چند نکته ضروری به نظر می‌رسد: چارچوبی که ابن حزم، مسیحیت را در آن بررسی می‌کند، تقریباً با چارچوبی که در آن به بررسی یهود می‌پردازد، منطبق است؛ یعنی بررسی‌ها و نقدها با کمی تغییر همان‌هایی است که در مورد یهود مطرح شده است و تفاوت ساختاری چندانی ندارد. دیگر آنکه در مجموع مباحث ابن حزم در مورد مسیحیت از آشفتگی بیشتری برخوردار است و به نظم آوردن آن کاری دشوار است. نکته آخر اینکه ابن حزم قبل از شروع به بحث درباره مسیحیان صریحاً اعلام می‌کند که وضعیت مسیحیان به لحاظ تحریف در کتب و عقاید آنان به مراتب از یهود بدتر است؛ چرا که یهود هنگام حیات موسی تعدادشان بسیار زیاد شد؛ ولی مسیحیان در زمان عیسی تعدادشان تنها به ۱۲۰ نفر می‌رسید و بعد از او نیز دائماً در خفا و در رنج و عذاب و در خطر قتل و غارت قرار داشتند (همان، ص ۲۵۳).
 پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۴. در این زمینه نکته جالب آن است که در مزمور ۶۱ از کتاب مزامیر گفته شده است که «مردی در میان عرب و بنی سبا ظهور خواهد کرد که این قوم به او اموال می‌دهند و از او حمایت می‌کنند و خون در نزد او بها و قیمت به حساب می‌آید.» ابن حزم می‌گوید که این مطلب به دیه اشاره است که تنها در دین اسلام وجود دارد. در ادامه همین مطلب ظاهراً آمده است که «و یظهر من المدینة». ابن حزم مدینه را که ظاهراً در اینجا به معنای «شهر» آمده است، به معنای مدینه الرسول گرفته است و می‌گوید: این عبارت به روشنی گواه بر نبوت پیامبر اسلام است. در کتاب الاصول و الفروع، ص ۱۸۷-۱۸۹، نیز ابن حزم مواردی را ذکر کرده است.

۱. انتقادات متنی

در ارتباط با متون مسیحی ابن حزم بیشتر به اناجیل اربعه توجه می‌کند؛ گرچه اشاراتی نیز به کتاب‌های دیگر آنان، مانند رساله‌های پولس دارد. ابن حزم به این نکته اشاره می‌کند که مسیحیان انجیل را نازل از جانب خداوند نمی‌دانند (همان، ص ۲۵۱)، اما از آنجایی که به آنچه در قرآن آمده است به شدت باور دارد، معتقد است که انجیل از جانب خداوند بر عیسی (ع) نازل شده است، اما دچار تحریف شد و بعد از مدتی اناجیل منتسب به لوقا، متی، مرقس و یوحنا به صورت بدعت آمیزی پدید آمد. ابن حزم حتی انتساب این اناجیل را به این چهار نفر زیر سؤال می‌برد. استدلال او این است که طرفداران عیسی در آن زمان دائماً برای فرار از رنج و عذاب شکنجه در خفا به سر می‌بردند (همان، ص ۲۵۴؛ رسائل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۳۷ و ج ۴، ص ۷۵). بیشتر مباحثی که ابن حزم در مورد متون مسیحی به آن می‌پردازد، بررسی تعارض میان این متون و برخی انتقادات بر اساس پیش فرض‌های کلامی است.

۱-۱. بررسی تناقض‌گویی‌های متون مسیحی: از آنجا که ابن حزم در مورد زندگی حضرت عیسی چهار انجیل در اختیار دارد، در بسیاری از موارد تعارض نکات مطرح شده در این چهار انجیل مورد توجه او قرار گرفته است. از جمله:

ابن حزم مدعی است توراتی که مسیحیان در اختیار دارند، با تورات یهودیان متفاوت و متعارض است و چند صفحه در این مورد بحث می‌کند (الفصل، ج ۱، ص ۲۵۷-۲۶۰). سپس وارد متون مسیحی می‌شود و تعارضات دیگری را بر ملا می‌سازد که از جمله آنها اختلاف انجیل متی با تورات یهود در برخی از تلفظات اسامی است (همان، ص ۲۶۰ و ۲۶۱).^۵ همین انجیل، مسیح را فرزند یوسف نجار دانسته که با قول دیگر آنان، یعنی خدا بودن و فرزند خدا بودن او در تناقض است (همان، ص ۲۶۱ و ۲۶۲). در جای دیگر اختلاف اناجیل در مورد اولین برخورد پطرس و اندریاس با مسیح مطرح شده است (همان، ص ۲۶۹). اینکه برخی متون مسیحی نسخ شریعت موسوی را اجازه می‌دهند و برخی اجازه نمی‌دهند (همان، ص ۲۷۰) و اینکه مسیح هم فرزند انسان و هم فرزند خدا دانسته شده (همان، ص ۲۷۳) و موارد دیگر را می‌توان به عنوان تعارضاتی که ابن حزم ۵. می‌توان مطمئن بود که این تعارضات از اشتباهات کاتبان و نسخا پدید آمده است.

در متون مسیحی یافته است، مورد اشاره قرار داد.^۶

۲-۱. بررسی کلامی متون مسیحی با رویکردی اسلامی؛ در اینجا نیز مانند متون یهودی می توان بررسی های کلامی این حزم را به چند دسته تقسیم کرد که البته کمی با متون یهودی متفاوت است. این بررسی ها و نقدها عبارت اند از:

- انتقاد از متون مسیحی به این دلیل که برخی گناهان یا اعمال قبیح را به پیامبران نسبت داده اند. این مورد بیشتر به مسیح (چه جنبه لاهوتی و چه جنبه ناسوتی او) اشاره دارد و معمولاً به نوعی با گناه دروغ مرتبط است. این حزم غالباً از مسیحیان چنین انتقاد می کند که ما مسیح را نبی می دانیم، و معتقدیم این کار (دروغ) برای او جایز نیست؛ اما شما که او را خدا می دانید، به آسانی به او دروغ را نسبت می دهید.^۷

- در مواردی از مسیحیان به این دلیل که خداوند را دارای جسم دانسته اند، انتقاد می کند (ر. ک: الفصل، ج ۱، ص ۳۲۴).

- گاهی به این دلیل که خدا را دارای فرزند و یا شریک دانسته اند، مورد انتقاد واقع شده اند (همان، ص ۲۸۵ - ۲۸۸، ۲۹۸، ۳۰۸، ۳۱۵).

- در مواردی به اصحاب مسیح، نسبت گناه داده شده است (همان، ص ۲۷۵ و ۲۷۶).

۳-۱. بررسی خطاهای تجربی، تاریخی و عقلی متون مسیحی: این بخش در مورد مسیحیت نسبت به یهود از حجم بسیار کمتری برخوردار است. گاهی این حزم به این دلیل که متون مسیحی با تاریخ همخوانی ندارد، آن را نمی پذیرد. مثلاً به این دلیل که یوحنا و

۶. برای موارد دیگر ر. ک: الفصل، ج ۱، ص ۲۶۲ - ۲۶۴، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۷۸، ۲۸۰ - ۲۸۴،

۲۸۷، ۲۹۰ - ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۱ و ۳۰۲، ۳۰۵ - ۳۰۷، ۳۰۹ - ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۲،

۳۲۴ و ۳۲۶؛ نیز رسائل این حزم الاندلسی، ج ۳، ص ۱۳۷.

۷. برای مجموعه موارد ر. ک: الفصل، ج ۱، ص ۲۶۶، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹ و ۲۸۱، ۲۸۲،

۲۸۵ - ۲۸۷، ۲۹۰ - ۲۹۳، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۷ و ۳۰۸، ۳۱۱ - ۳۲۲، ۳۲۷ و ۳۲۸. موارد اندکی

وجود دارد که این حزم انجام معجزه یا اعمال پیامبرانه را به دست غیر نبی، باطل می داند؛ چرا که موجب ظن سوء به پیامبران از جهت ادعای آنان در نبوت خواهد بود. ارجاعات مربوط به این مباحث را نیز در ذیل همین بخش آورده ایم.

پطرس و مرقس و... دائماً در خفا بودند، امکان نقل اخبار از آنان را بعید می‌شمارد (همان، ص ۲۵۴).^۸ در برخی موارد که مسیحیان میان جنبه ناسوتی و لاهوتی مسیح فرق می‌گذارند، ابن حزم آن را با حکم عقل در تضاد می‌بیند (همان، ص ۲۶۶ و ۲۶۷). نیز درباره ادعای آنان مبنی بر اینکه ملکوت آسمان، مانند دانه خردلی است که بروید و پرندگان بر شاخه‌های آن بنشینند، می‌گوید: به عمرش چنین چیزی نه دیده و نه شنیده. گویی آن را مغایر با مسلمات عرفی می‌داند (همان، ص ۲۸۳، ۲۹۲). نمونه‌های دیگری نیز وجود دارد که به همین مقدار اکتفا می‌کنیم (ر. ک: همان، ۲۹۷ و ۲۹۸، ۳۱۹، ۳۲۶؛ رسائل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۳۷).

۲. مطالعات غیر متنی

در این قسمت نیز مانند بخش یهود می‌توان به یک تقسیم‌بندی اجمالی دست زد. بخشی از بررسی‌های غیر متنی ابن حزم مربوط به فرقه‌شناسی و بخش دیگر مربوط به نقد و بررسی برخی از عقاید و افعال مسیحیان می‌باشد.

۱-۲. بررسی و ارزیابی برخی عقاید و افعال مسیحیان: در این بخش ابن حزم بیشترین تلاش را برای رد نظریه تثلیث از خود نشان می‌دهد. او در ذیل ردیه‌ای که بر افراد قائل به بیش از یکی بودن پدیدآورنده جهان، نوشته، تثلیث و این قول را که عیسی پسر خدا است، نیز به طور مبسوط مطرح و رد می‌کند (ر. ک: الفصل، ج ۱، ص ۶۵-۸۰، ۲۶۱ و ۲۶۲، ۳۰۰؛ رسائل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۳۷). ابن حزم در مواردی به استناد کتب مسیحی که عیسی را انسان و یا تنها نبی دانسته‌اند، به انکار تثلیث می‌پردازد (الفصل، ج ۱، ص ۳۱۱ و ۳۱۲، ۳۱۸-۳۲۰). در موارد متعددی ابن حزم، مسیحیان را به این دلیل که علی‌رغم رعایت شرایع تورات و روز سبت توسط عیسی و مسیحیان صدر نخست، از رعایت آن دست کشیده‌اند، مورد انتقاد قرار می‌دهد (همان، ص ۲۷۲ و ۲۷۳، ۲۹۸، ۳۲۶ و ۳۲۷). در جای دیگر ابن حزم بنا به نص اناجیل، راهبان و کشیشان مسیحی را به دلیل جمع مال و منال مستحق ورود به بهشت نمی‌داند، مگر

۸. البته در ادامه مشخص خواهد شد که در این زمینه موضع ابن حزم تا حدی متعارض است؛ چرا که از طرفی نقل اناجیل از این افراد را جایز نمی‌داند، ولی از سوی دیگر در لعن و نفرین این افراد بسیار سخن می‌گوید و عملاً می‌پذیرد که آنان بودند که کتب مسیحی را نگاشتند.

آنکه شتر از سوراخ سوزن عبور کند (همان، ص ۳۰۶). ابن حزم در یک مورد به عبادت تمثال بزرگان مسیحی توسط مسیحیان اشاره کرده، آن را مذموم می‌داند (همان، ص ۳۲۶).^۹ ابن حزم الزام مسیحیان را برای پذیرش اسلام مورد بررسی قرار داده است. او چنین استدلال می‌کند که مسیحیان یا نبوت بعد از عیسی را جایز می‌دانند یا خیر. اگر جایز می‌دانند که به دلیل خبر دادن عیسی به آمدن محمد (ص) باید به او ایمان آورند و اگر جایز نمی‌دانند، شرایع باید از انبیا اخذ شود، حال آنکه آنان به شریعت عیسی عمل نمی‌کنند (همان، ص ۸۰ و ۸۱). در این زمینه نیز موارد دیگری را می‌توان یافت. (الفصل، ج ۱، ص ۳۱۲ و ۳۱۳، ۳۲۷).^{۱۰}

۲-۲. بررسی فرقه‌های مسیحی: ابن حزم به فرقه‌های مسیحیت نیز اشاراتی دارد و تلاش می‌کند فرقه‌های آن را بشمارد. او هفت فرقه را برای مسیحیت می‌شمارد که سه فرقه از این هفت فرقه در آن زمان از اهمیت بیشتری برخوردار بوده‌اند. هفت فرقه مورد اشاره ابن حزم عبارت‌اند از:

۲-۲-۱. پیروان آریوس اسکندرانی: قائل به توحید بودند و اینکه عیسی بنده خدا است و نیز اینکه عیسی کلمه خدا است و خداوند به واسطه او زمین و آسمان را آفرید.

۲-۲-۲. پیروان پولس شمشاطی: او پطرك انطاکیه و قائل به توحید بوده و عیسی را بنده و پیامبر خدا می‌دانسته است. خدا عیسی را بدون عمل جنسی در رحم مریم آفرید و عیسی انسانی است که هیچ الوهیتی در او نیست. پولس می‌گفت که نمی‌دانم کلمه یا روح القدس یعنی چه؟

۲-۲-۳. پیروان مقدونیوس: او قائل به توحید بود و عیسی را بنده مخلوق خدا و پیامبر می‌دانست. او عیسی را همان روح القدس و کلمه می‌دانست و معتقد بود که چون عیسی مخلوق است، پس این دو نیز مخلوق‌اند.

۲-۲-۴. بربرانیان: آنان معتقد بودند که عیسی و مادرش هر یک برای خود خدایی

۹. در کتاب الفصل جایی که با استناد به اناجیل، بشارت عیسی به آمدن پیامبر اسلام را نقل کرده باشد، یافت نشد؛ اما در کتاب الاصول و الفروع، مواردی از اناجیل را در این زمینه ذکر می‌کند که البته به گفته مصحح برخی موارد در اناجیل اربعه موجود نیست. ر. ک: ص ۱۹۱-۱۹۵.

۱۰. چنان که در بخش مربوط به یهودیت گفتیم، تقسیم‌بندی بررسی‌های متنی و عقایدی ابن حزم خیلی دقیق نیست و این امکان وجود دارد که یک مطلب تحت دو یا سه عنوان قرار گیرد.

مستقل است. ابن حزم می گوید که این فرقه از بین رفته است.

سه فرقه ای که در زمان ابن حزم بیشترین طرفدار را داشتند، عبارت اند از:

۲-۵. ملکانیان: ^{۱۱} آنان اکثریت مسیحیان را تشکیل می دهند و معتقدند خداوند سه اقنوم است: پدر، پسر و روح القدس. عیسی هم به تمامی خدا است و هم به تمامی انسان است. هیچ یک از این دو غیر از دیگری نیست. انسانیت او به صلیب کشیده و کشته شد، اما این قتل و تصلیب شامل الوهیت او نیست. خدا و انسان همراه یکدیگر از مریم متولد شد و [مجموعاً] پسر خدا نامیده شد. ابن حزم می گوید که این جماعت در حبشه، نوبه، افریقیه، صقلیه، اندلس و بیشتر نقاط شام حضور دارند.

۲-۶. نسطوریان: ^{۱۲} از نظر آنان از مریم، انسان متولد شد و از خداوند خدا صادر گردید. ابن حزم می گوید که این فرقه در موصل، عراق، فارس و خراسان حضور دارند و منسوب به «نسطور» که پترکی در قسطنطنیه بود، می باشند.

۲-۷. یعقوبیان: ^{۱۳} از نظر این جماعت مسیح خود خدا است و خدا به صلیب کشیده و مقتول شد. سپس عالم سه روز بدون خالق و مدبر باقی ماند. بعد از سه روز خداوند دوباره حادث قدیم شد و خداوند هنگام حاملگی مریم در رحم او بود (همان، ص ۶۴ و ۶۵). این بود خلاصه ای از آنچه ابن حزم اندلسی در مورد مسیحیت ابراز داشته است. ابن حزم علاوه بر مسیحیت و یهودیت به ادیان دیگر نیز پرداخته است که البته بررسی او در مورد این ادیان نسبت به دو دین یاد شده از حجم بسیار کمتری برخوردار است.

۱۱. پروفیسور توماس میشل، کشیش کاتولیک، سخنانی که در انجمن حکمت و فلسفه داشتند، فرقه ملکانیان را در متون اسلامی دو گروه از کلیساهای مسیحی می داند که عهدنامه های افسوس و کالسدون، مورد پذیرش آنان است. این دو گروه عبارتند از: ۱. کلیسای ارتدکس بیزانس یا روم شرقی که شامل پنج سراسقفی (اورشلیم، اسکندریه، رم، انطاکیه و قسطنطنیه) می شود. ۲. کلیسای کاتولیک، که قائل بر اولویت پاپ بر دیگر اسقف ها است.

۱۲. به گفته آقای توماس میشل این فرقه به کلیساهای آشوری که عهدنامه کالسدون و افسوس را قبول ندارند، اطلاق شده است.

۱۳. آقای میشل این فرقه را مشتمل بر سه فرقه قبطی، سوری و ارمنی می داند که عهدنامه افسوس را می پذیرند؛ ولی عهدنامه کالسدون را رد می کنند. مدارک سخنرانی ایشان در انجمن حکمت و فلسفه تهران موجود است.

در مورد مجوس مباحث مختصری در کتاب الفصل مطرح شده است که به بیان این مباحث می‌پردازیم.

۱. ثنویت در اندیشه زردشتیان

ابن حزم در زمینه مجوس بیشترین بحث را درباره عقیده آنها به ثنویت خداوند مطرح می‌سازد. او می‌گوید که متکلمان قولی را از مجوس نقل کرده‌اند و آن این است که: خداوند در ابتدا یگانه بود و این یگانگی او به طول انجامید و از این یگانگی وحشت کرد و فکر بدی به ذهنش راه یافت. این فکر بد تجسم یافت و از آن اهریمن پدید آمد. خداوند خواست که اهریمن را از خود دور کند، لکن نتوانست. پس تنها به آفرینش نیکی‌ها روی آورد و اهریمن به آفرینش بدی‌ها پرداخت.

ابن حزم بعد از نقل این قول از متکلمان می‌گوید که مجوس چنین عقیده‌ای ندارند. آنان قائل به قدمای شش‌گانه هستند؛ یعنی اورمن، اهرمن، کام، جام، توم، هیولی، اورمن، جام، کام و توم به ترتیب عبارت‌اند از خداوند، زمان، مکان و جوهر (همان، ص ۴۹). البته به نظر ابن حزم، مجوس از بین این شش قدیم تنها همان دو قدیم اول را فاعل موجودات می‌دانند (همان، ص ۶۴).

در اینجا گویی ابن حزم، محمد بن زکریای رازی را که اساساً با هر گونه نبوت و پیامبری مخالف بود، به خطا، یکی از مجوس فرض کرده است.^{۱۴} او در ادامه مدعی می‌شود که کتابی در رد کتاب العلم الالهی، نوشته محمد بن زکریای رازی، نوشته است (همان، ص ۴۹). به‌طور کلی ابن حزم مجوس را نیز مانند مسیحیان در زمره کسانی می‌آورد که فاعل جهان بیشتر از یکی است و با اثبات یگانگی خدا نظر آنان رارد می‌کند. ۱-۱. فقه از نظر زردشتیان: در این مورد ابن حزم به‌طور کوتاه می‌گوید: مجوس نور، آتش و آب را حرمت می‌نهند (همان).

۱۴. برای آشنایی با نظر محمد بن زکریای رازی ر. ک: اعلام النبوة، ص ۳-۹؛ الاقوال الذهبية، ص

۹-۱۹؛ ماجرای فکر فلسفی در اسلام، ج ۲، ص ۹۰-۱۰۶.

۲-۱. فرق مجوس: ابن حزم دو فرقه برای مجوس می‌شمارد:

۱. مزدکیه که پیروان مزدک، و قائل به اشتراک در زن و اموال هستند (همان). در جای دیگری از آنان نقل می‌کند که قائل به ابدیت نور و ظلمت و چیز سومی هستند؛ لکن این سه را ایجاد کننده عالم نمی‌دانند، بلکه معتقدند موجودات از امتزاج آنان و یا از طریق بخش‌هایی از آنان پدید آمده‌اند (همان، ص ۵۱، ۳۷۲ و ۳۷۳).

۲. خرمیه که اصحاب بابک هستند و یکی از فرقه‌های مزدکیه می‌باشند. این افراد باعث پایه‌گذاری اسماعیلیه، قرامطه و فاطمیون شدند (همان، ص ۴۹ و ۵۰).

۳-۱. آیا مجوس، اهل کتاب‌اند؟ این هم یکی از سؤالاتی است که ظاهرأ برای ابن حزم از اهمیت زیادی برخوردار بوده است. ابن حزم در ابتدا می‌گوید که تعداد فراوانی از مسلمانان، نبوت زردشت را قبول کرده‌اند. او کسانی را که به این قول قائل بوده‌اند، تک تک نام می‌برد؛ از جمله این افراد، به علی بن ابی طالب، حذیفه، سعید بن مسیب، قتاده و ابو ثور اشاره می‌کند. ابن حزم در ادامه مدعی می‌شود که خود او نیز در کتاب الایصال، بخش جهاد، ذبائح و نکاح، اهل کتاب بودن مجوس را به اثبات رسانده است. او می‌گوید که بهترین دلیل بر این مطلب آن است که پیامبر از مجوس جزیه می‌گرفت؛ حال آنکه بنا به نص قرآن نمی‌توان از غیر کتابی جزیه خواست (همان، ص ۱۳۴ - ۱۳۶ و ج ۲، ص ۲۹۶).

۴-۱. تحریف شریعت مجوس: ابن حزم علی‌رغم اینکه مجوس را از اهل کتاب می‌داند، ولی شدیداً قائل به تحریف تعالیم زردشت است. بر همین اساس معتقد است که باید زردشتیان از دین خود دست شسته، به اسلام روی آورند. ابن حزم سیر تاریخی بروز تحریف در کتاب‌های زردشتیان را چنین نقل می‌کند: در زمان دولت آنان کتاب و شریعت مجوس نزد فردی به نام «موبد» و بیست و سه نفر به نام «هربد» بود. هر یک از هرپدها خود کتابی داشت که تنها مختص به او بود و دیگری با او در آن مشارکت نداشت؛ ولی موبد موبدان بر تمامی آن کتاب‌ها اشراف داشت. بعد از غلبه اسکندر بر آنان در زمان «دارا بن دارا» کتاب آنان آتش گرفت و خود علمای آنان مانند «بشیر الناسک» اذعان داشتند که یک سوم آن از بین رفت (همان، ج ۱، ص ۱۳۴ و ۱۳۵).^{۱۵} در جای دیگر ۱۵. ابن حزم در صفحه ۱۳۷ همین مسئله را دوباره تکرار کرده، مقدار از بین رفته کتاب مجوس را از قول آنان دو سوم یا بیشتر می‌داند.

بعد از نقل دوباره این داستان می‌گوید: شرایع و فقه مجوس در بخشی از کتاب مندرج بود که از بین رفت (همان، ص ۱۳۷). در ادامه می‌افزاید: در کتابی از مجوس یا عنوان «خدای نامه» آمده است که انوشیروان از تعلیم دین آنها جلوگیری کرد، مگر در «ازدشیر حره» و «فشا» از منطقه «داتجرد».^{۱۶} و قبل از آن هم تنها در «اصطخر» تعلیم داده می‌شد و این تعلیم برای افراد خاصی بود. از مجموعه این مباحث، ابن حزم تحریف جدی در کتب مجوس را نتیجه می‌گیرد و در ادامه مواردی از سخنان آنان را که از دیدگاه او کذب و دروغ آشکار است، بیان می‌کند. البته او به این نکته که این سخنان کذب را از چه کتابی اخذ کرده است، اشاره‌ای ندارد. از جمله سخنان آنان که ابن حزم نقل کرده، این است که یکی از پادشاهان آنان به نام «جرم»^{۱۷} هر گاه که می‌خواست، بر ابلیس یا شیطان سوار می‌شد (همان، ص ۱۳۸ و رسائل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۳۸ و ج ۴، ص ۷۵).

ابن حزم و پیروان آیین مانی^{۱۸}

ابن حزم نسبت به سه دین قبلی با اختصار بیشتری آیین مانی را بررسی کرده است که به طور کلی می‌توان چهار بخش برای بررسی آیین مانی توسط ابن حزم در نظر گرفت.

۱. عقاید مانویان

ابن حزم پیروان مانی را همراه فرقه مارکیونی و دیسانی به عنوان کسانی معرفی می‌کند که قائل به ازلیت عناصر چهارگانه (آب و باد و خاک و آتش) هستند. در ادامه می‌گوید: مانویان علاوه بر اینها قائل به دو اصل غیر ازلی دیگر، یعنی نور و ظلمت نیز می‌باشند. این دو در پنج جهت، غیرمتناهی هستند و تنها در یک جهت به یکدیگر برخورد می‌کنند. هر دو، جرم هستند. ابن حزم می‌گوید: درباره چگونگی امتزاج این دو مطالبی

۱۶. احتمالاً مقصود از «داتجرد» همان «دستجرد» یا «دستگرد» است.

۱۷. احتمالاً مقصود از «جرم» همان «جم» یا «جمشید» است.

۱۸. ابن حزم در کتاب الفصل از پیروان مانی هم با عنوان «مانیه» (ص ۵۱)، هم با عنوان «مانویه» (ص ۱۲۱) و هم با عنوان «مانیه» (ص ۳۲۷) یاد می‌کند.

خرافی گفته‌اند. به گفتهٔ ابن حزم دیصان قبل از مانی می‌زیسته و تنها فرق او با مانی این بوده است که مانی، ظلمت را زنده می‌دانسته و او آن را مرده قلمداد می‌کرده است (الفصل، ج ۱، ص ۵۱). نکتهٔ دیگر این است که به گفتهٔ ابن حزم پیروان مانی جهان را قدیم می‌دانند نه حادث (رسائل ابن حزم، ج ۴، ص ۷۴ و ۷۵) و نکتهٔ آخر اینکه آنان از میان انبیا تنها عیسی و زردشت را به رسمیت می‌شناسند و مانی را پیامبر دین خود می‌دانند (الفصل، ج ۱، ص ۵۱).

۲. مانی و سرانجام او

ابن حزم توضیحاتی نیز در مورد مانی و اینکه چگونه به قتل رسید، می‌دهد. به گفتهٔ ابن حزم، مانی راهبی در «حران» بود و این دین را پدید آورد. او بعد از آنکه نزد «بهرام بن بهرام» با «اذرباذ بن مارکسفند» موبد موبدان مناظره کرد به دستور بهرام به قتل رسید. ابن حزم این مناظره را نقل کرده و از ظاهر امر چنین بر می‌آید که این مناظره در موضوع ممنوعیت ازدواج و تولید نسل در آیین مانی بوده است. بنابه نقل ابن حزم، استدلال مانی برای نظر خود، رها شدن نور از امتزاج با ظلمت بوده است. اذرباذ در جواب او گفته است که واجب است این رهایی را که به دنبال آن هستی، زودتر به دست آوری. بعد از این سخن اذرباذ، بهرام دستور قتل مانی و تعدادی از اصحاب او را صادر و آنان را اعدام می‌کند (همان، ص ۵۱ و ۲۵۵).^{۲۰}

۳. فقه مانی

همان طور که گفتیم در آیین مانی ازدواج و تولید نسل حرام است، و هیچ گونه ذبح و ایجاد رنج و درد برای حیوانات پذیرفته نیست (همان، ص ۵۱). ابن حزم در «رسالة التوقیف علی شارع النجاة» به وجوب انقطاع نسل در آیین مانی اشاره می‌کند و به دلیل وجود تعداد زیادی از حیوانات پرند و دریایی که قدرت بر قطع نسل آنها وجود ندارد، این قول را باطل می‌داند (رسائل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۳۸).

۲۰. ابن حزم در کتاب الفصل در اینجا می‌گوید که بهرام ابتدا وانمود کرد که به مانی ایمان آورده و بعد از جلب اعتماد او، او و اصحابش را به صلیب کشید (ر. ک: الفصل، ص ۳۲۷ و ۳۲۸).

۴. استدلال‌های پیروان مانی در اثبات اینکه خدا بیش از یکی است

از دو استدلال مانویان ابن حزم استدلال اول را اقامه شده از جانب مانویان، دیصانیان، مجوس، صابئین، و مزدکیان می‌داند؛ اما در جای دیگر فقط آن را به مانویه نسبت می‌دهد (الفصل، ج ۱، ص ۵۲ و ۵۳). ابن حزم هنگامی که به این استدلال پاسخ می‌دهد نیز دائماً مانویان را خطاب می‌کند و گویی آنان اصلی‌ترین اقامه‌کنندگان این دلیل‌اند (همان، ص ۵۳-۵۹). استدلال دوم نیز به صابئین، مارکیونی‌ها، دیصانی‌ها و مانوی‌ها نسبت داده شده است (همان، ص ۵۳). استدلال اول این است که حکیم مرتکب شر نمی‌شود، اما هر آنچه را که در عالم یافتیم، دو قسم است که هر یک ضد دیگری است؛ مانند خیر و شر، فضیلت و رذیلت، زندگی و مرگ، صدق و کذب. نتیجه آنکه از این افعال تنها خیر آن از خدا صادر شده و اعمال شر نیز باید - مانند اعمال خیر - فاعلی داشته باشد. بنابراین فاعل بیش از یکی است (همان، ص ۵۳ و ۸۷ و ج ۲، ص ۱۷۶). قائلان به استدلال دوم چنین می‌گویند که فاعلی که می‌خواهد افعال مختلفی را انجام دهد، یا با قوای مختلف عمل می‌کند که این موجب ترکیب در ذات او است، یا با ابزار و آلات مختلف کار می‌کند و یا از طریق استحاله کار می‌کند که انفعال او لازم می‌آید و یا در اشیای مختلف فعل را انجام می‌دهد که از مورد دوم و چهارم لازم می‌آید که این اشیای نیز با او از ازل بوده باشند و در نتیجه او فاعل عالم نخواهد بود. نتیجه آنکه فاعل عالم باید بیش از یکی باشد و هر کدام کار مربوط به خود را انجام دهد (همان، ج ۱، ص ۵۳).

ابن حزم به هر دو استدلال به‌طور مبسوط پاسخ می‌دهد و یگانگی مبدع و فاعل عالم را به اثبات می‌رساند. به علت مفصل بودن جواب‌های وی، از آوردن آنها در اینجا خودداری می‌شود (همان، ص ۵۳-۶۰).^{۲۱}

ابن حزم و صابئیان

ابن حزم به اختصار به جماعت صابئین نیز اشاراتی دارد. در بخشی که به توضیح نظرات وی در مورد مانویان پرداخته شد، استدلالی که میان صابئین و مانویان مشترک بود، ذکر

۲۱. ابن حزم در رساله التوقیف علی شارع التجاة، مدعی تحریف و انقطاع در آیین مانی می‌شود. ر.ک:

رسائل ابن حزم الاندلسی، ج ۳، ص ۱۳۸.

گردید. اما نکات دیگری نیز از سوی ابن حزم در مورد صابئین بیان شده است.

۱. عقاید صابئیان

اولین نکته‌ای که در مورد صابئیان توسط ابن حزم بدان اشاره شده است، عقاید آنان است. بنابه نقل ابن حزم، آنان مانند مجوس قائل به ازلی بودن دو اصل هستند. ستارگان هفتگانه و بروج فلکی دوازده‌گانه را حرمت می‌نهند و آنان را قدیم می‌دانند. همچنین به گفته ابن حزم، آنان قائل به تثلیث هستند و برای جهان همچون مسیحیان، سه خالق یا خدا قائل هستند. از سوی دیگر برخی از افراد را پیامبر می‌دانند که مسیحیان قائل به نبوت آنان نیستند. این افراد عبارت‌اند از: «هرمس» که او را همان ادریس می‌دانند، «اپلون» که او را همان نوح می‌دانند، «اسقلانیوس» و «عاظیمون» و «یوداسف» (همان، ص ۵۰ و ۵۱).^{۲۲}

۲. فقه صابئیان

ابن حزم در میان ادیان بیشترین توجه را به فقه صابئیان از خود نشان داده است؛ زیرا فقه ایشان از دیدگاه وی بیشترین شباهت را به فقه مسلمانان دارد. ابن حزم می‌گوید که صابئیان، تصویر بروج فلکی دوازده‌گانه را در معابدشان می‌کشند. برخی از انواع عطر و حیوانات ذبح شده را به عنوان قربانی تقدیم می‌کنند، در شبانه روز پنج بار نماز می‌خوانند که به نماز مسلمانان نزدیک است، در نمازشان به سمت کعبه می‌ایستند، مکه و کعبه را حرمت می‌نهند، در مسئله ازدواج با محارم مانند مسلمانان عمل می‌کنند، خوردن گوشت مرده، خون، و گوشت خوک را حرام می‌دانند (همان، ص ۵۰). در جای دیگری ابن حزم

۲۲. در جای دیگر ابن حزم دو نام، یعنی «اسقلانیوس» و «عادمون» را نیز ذکر می‌کند که احتمالاً با مواردی که در اینجا ذکر شده یکی است. ابن حزم در اینجا اعلام می‌کند که در مورد صحت قول صابئیان به نبوت این افراد، یقینی وجود ندارد (الفصل، ج ۱، ص ۱۳۷). در جای دیگر می‌گوید قوم ابراهیم (ع) از صابئین بودند و ابراهیم به این دلیل ابتدا تظاهر به پرستش خورشید و ماه و ستارگان کرد که آنان را توبیخ کند (همان، ج ۲، ص ۲۹۲). در جای دیگری صابئین را به تکذیب نبوت ابراهیم متهم می‌کند؛ حال آنکه در تاریخ صابئین، خلاف این را می‌گوید و معتقد است که ابراهیم دین صابئین را تغییر داد (همان، ج ۱، ص ۱۲۱).

صابئیان را یکی از امت‌هایی می‌داند که بیشترین همت را در انجام عبادات از خود نشان می‌دهند (همان، ص ۳۲۸). ۲۳

۳. تاریخ صابئیان

ابن حزم بسیار مختصر به تاریخ صابئیان نیز پرداخته است که احتمالاً از اشکالات تاریخی تهی نیست. او می‌گوید: دین صابئین قدیم‌ترین ادیان در عالم بود، تا آنکه در آن تحریف‌هایی پدید آوردند. لذا خداوند ابراهیم را با شریعت اسلامی به سوی آنان فرستاد، تا آنچه را که آنان فاسد کرده بودند، با آیین حنیف متسامحی که محمد (ص) نیز آن را آورد، تصحیح کند. بدین ترتیب بطلان بت پرستی و حرمت گذاشتن به ستارگان را برای آنان تبیین کرد. از آن زمان به بعد آنان را حنفا گفتند. در نهایت ابن حزم می‌گوید که آنان اکنون هم در حران حضور دارند و تعداد آنان بسیار اندک است (همان، ص ۵۰).

ابن حزم و ادیان هند

به‌طور کلی می‌توان گفت که تصویری که ابن حزم از ادیان هند در ذهن داشته، نسبت به تصویر او از دیگر ادیان اعوجاج بیشتری دارد. البته این امر در میان متکلمان مسلمان امری کاملاً شایع بوده است. مطالعات ابن حزم در ادیان هند، در چند عنوان قابل اشاره است.

۱. تناسخ

ابن حزم مانند بسیاری دیگر از متکلمان مسلمان، گویی اطلاع اندکی از ریشه‌های هندی تناسخ داشت. اما امروزه بر اثر فحوص‌های بسیار متخصصان ادیان، تقریباً امری مسجل است که تناسخ تنها در میان ادیان هندی وجود داشته است (ر. ک: تجربه دینی بشر، ج ۱، ص ۱۳۸ - ۱۴۰) ۲۴ و در واقع از طریق این ادیان بود که به ادیان دیگر راه ۲۳. ابن حزم در جای دیگر نیز مدعی تحریف و انقطاع در دین صابئین شده است. ر. ک: رسائل ابن حزم الاندلسی، ج ۳، ص ۱۳۸.

۲۴. نویسنده در این قسمت توضیح داده است که حتی این آموزه به آریایی‌ها نیز ارتباطی نداشت و در واقع متعلق به بومیانی بود که قبل از آنکه آریایی‌های به هند، بیایند در آنجا زندگی می‌کردند. همچنین ر. ک: جهان مذهبی، ص ۱۷۴.

پیدا کرد. ابن حزم قائلان به تناسخ را به طور کلی به دو دسته تقسیم می‌کند: نخست کسانی که قائل به انتقال ارواح از جسمی به جسم دیگرند، که البته این جسم دوم ممکن است از نوع دیگر باشد. او در ادامه فرقه‌هایی از مسلمانان، مانند بخشی از معتزله، اسماعیلیه و سباییه را به عنوان طرفداران این نظر نام می‌برد. ابن حزم این گروه را هم قائل به نسخ و هم مسخ معرفی می‌کند. او می‌گوید که آنان معتقد شدند در تناسخ هر کس به ثواب و عقاب خود می‌رسد و بسته به اینکه افعال انسان خوب یا بد باشد، روح او در انسان و یا حیوانات مختلفی حلول می‌کند. البته به گفته ابن حزم آنان در مورد کسی که تمام افعال او شر است و کسی که تمام افعال او خیر است، دچار اختلاف شدند. بنابراین ابن حزم در اینجا بدون اینکه خود بداند، به قانون «کرمه» در میان هندوان اشاره می‌کند (ر. ک: همان، ص ۱۳۹).

گروه دوم، کسانی هستند که انتقال ارواح را تنها به جسمی که با جسم قبلی هم نوع است، جایز می‌دانند. به گفته ابن حزم این افراد همان دهریه هستند. هر دو فرقه عقیده خود را به عدم تاهی جهان مدلل می‌کنند و گروه دوم معتقدند که چون روح به نوع خاصی از بدن عادت کرده است، تمایل دارد که باز به همان نوع تعلق بگیرد. ابن حزم سخن هر دو فرقه را رد می‌کند. فرقه‌ای را که خود را منتسب به اسلام می‌کند، تمامی فرق اسلامی تکفیر می‌کنند و دلایل دیگری از قرآن و روایات در رد آنان وجود دارد. فرقه دوم نیز سخنان بدون دلیل و برهان عقل و حس است (ر. ک: الفصل، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۱۲). در ادامه ابن حزم نکته‌ای را می‌افزاید که نشان می‌دهد از ریشه‌های هندی تناسخ خیلی هم بی‌اطلاع نیست. او می‌گوید برخی از قائلان تناسخ از این آموزه برای حل مسئله شر استفاده کرده‌اند. به گفته ابن حزم آنان رنج کشیدن کودکان و بی‌گناهان را به زندگی قبلی آنان ارتباط می‌دهند، نه به خداوند (قانون کرمه). در ادامه می‌افزاید که در بخش مربوط به «براهمه» در رد این آموزه به اندازه کافی سخن گفتیم (همان، ص ۱۱۲). البته در جایی که ابن حزم به براهمه می‌پردازد، اشاره‌ای به مباحث مرتبط با جاودانگی و تناسخ نمی‌کند؛ چنانکه خواهیم آورد فقط مسئله نبوت را از دیدگاه آنان بر می‌رسد.

۲. براهمه و نبوت

ابن حزم در توصیف براهمه چنین می‌گوید: آنان قبیله‌ای در هند هستند که از

اشراف به حساب می‌آیند و معتقدند که از فرزندان یک برهمن، از پادشاهان قدیم هند هستند. ابن حزم می‌گوید: آنان از طریق برخی از نخ‌های قرمز و زرد که به گردن حمایل می‌کنند، از دیگر هندیان متمایز می‌شوند. نکته‌ای که در اینجا مهم به نظر می‌رسد این است که به گفته ابن حزم براهمه کاملاً در توحید با مسلمانان هم‌داستان هستند.^{۲۵} و تنها در مسئله نبوت با آنان اختلاف دارند. وی دو استدلال از قول آنان نقل می‌کند و به هر دو پاسخ می‌دهد. یک دلیل این است که اگر نبوت واقع شود، عبث در کار خداوند لازم می‌آید؛ زیرا پیامبر را به سوی کسانی می‌فرستد که می‌داند به او ایمان نمی‌آورند. دلیل دوم این است که خداوند می‌تواند بدون اینکه نیاز به پیامبر باشد، عقل انسان‌ها را اجباراً به سمت ایمان به خویش سوق دهد. ابن حزم در پاسخ به استدلال اول می‌گوید: درست است که خیلی‌ها انکار نبی می‌کنند، ولی در مقابل، عده‌ای هم دعوت او را می‌پذیرند. در پاسخ به استدلال دوم می‌گوید که شما خودتان در جای دیگر گفته‌اید که خدا انسان را آفرید تا او را از طریق دلیل به خود و وحدانیت خود رهنمون گردد. این سخن شما نیز با حکمت خدا در تعارض است؛ زیرا او که می‌داند برخی قدرت استدلال ندارند و برخی اصلاً استدلال نمی‌کنند، می‌بایست بدون دلیل و به اجبار، عقل افراد را به سوی پذیرش خود رهنمون گردد (همان، ص ۸۶ و ۸۷). شایان توجه است که این تصور از براهمه تقریباً در میان همه متکلمان مسلمان بوده است، اما با توجه به مطالعات امروزی کمتر می‌توان چنین تصویری را تأیید کرد. البته درست است که ما یگانه‌پرستی را به اشکال مختلف، مانند پرستش شیوا، ویشنو و برهمن و یا یگانه‌پرستی موجود در اوپانیشادها در آیین هندو می‌یابیم (تجربه دینی بشر، ج ۱، ص ۱۳۶-۱۳۸ و ۱۶۵-۱۷۰)، ولی اینکه در هر یک از این اشکال مختلف در دین هندو، آن گونه که ابن حزم گفته است، از طریق حکمت الهی و عقل انسانی به نفی نبوت استدلال شود، شاهدی بر آن وجود ندارد. البته این احتمال وجود دارد که برخی هندوها در بحث‌های جدلی با مسلمانان این مطالب را طرح کرده باشند و این بحث به شکل مزبور وارد کتب کلامی مسلمانان شده باشد. ظاهراً

۲۵. ابن حزم در جایی از قول مرجئه نقل کرده که براهمه مشرک اند. وی این قول را رد می‌کند و آنان را قائل به توحید می‌داند، ولی این نشان‌گر آن است که در میان مسلمان کسانی بوده‌اند که براهمه را مشرک بدانند و این احتمالاً به ادبیات و دایمی اشاره دارد که قائل به چندین خدا بوده است (الفصل، ج ۲، ص ۲۴۲).

ابن حزم معتقد است که در هند کسانی نیز به نبوت قائل بوده‌اند (الفصل، ج ۱، ص ۸۴)، ولی در مورد آنان توضیحی نمی‌دهد.

۳. فقه و مناسک هندیان

ابن حزم به برخی از مناسک در هند اشاره می‌کند؛ ولی اشاره‌ای به فرقه‌هایی که این مناسک را انجام می‌دهند، ندارد. او در جایی می‌گوید: گروهی در هند «بدهایی»^{۲۶} را می‌سازند و اسم ستارگان بر آن می‌نهند و آن را احترام می‌کنند. به گفته ابن حزم اصل بت‌پرستی در عرب از این گروه هندیان اخذ شده است (همان، ص ۵۰). در جای دیگر ابن حزم سخت‌ترین و دشوارترین مناسک را متعلق به هندیان می‌داند که برای تقرب به «بد» خود را می‌سوزانند، یا از بالای کوه‌ها، خود را به پایین می‌اندازند، یا زاهدان آنان عریان و لخت در کوچه و خیابان راه می‌روند (همان، ص ۳۲۸).^{۲۷}

۴. بودیزم و ابن حزم

ابن حزم تنها در یک مورد از سمنیه نام می‌برد (همان، ص ۲۲۸) و البته هیچ توضیحی در مورد آنان نمی‌دهد. اما از برخی دیگر از منابع کلامی می‌توان فهمید که این نام به آیین بودا اشاره دارد.^{۲۸} در میان متکلمان مسلمان مشهور بوده است که سمنیه

۲۶. این کلمه علی‌الظاهر معرب کلمه فارسی «بت» است و به صورت «بده» جمع بسته می‌شود. عرب هم آن را برای خانه‌ای که بت را در آن قرار می‌دهند به کار می‌برد و هم برای خود بت. ر.ک: الفصل، ج ۱، ص ۳۲۸، پاورقی.

۲۷. در اینجا ابن حزم به مرتاضان هند اشاره دارد که بارزترین نمونه آن را می‌توان در میان جین‌ها یافت. یکی از دو فرقه اصلی آنان (آسمان پوشان) برای رسیدن به رهایی دائماً لخت و عریان هستند. ر.ک: ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ج ۱، ص ۱۸۶.

۲۸. در بسیاری از کتب کلامی مانند تلخیص المحصل، ص ۴۹ و ۵۰ به این فرقه اشاره شده است. برای اطلاعات دقیق‌تر ر.ک:

EI2, s.v. "SUMANIYYA", p 869-70

در مقاله فوق یادآوری شده است که لفظ سمنیه ظاهراً از لفظ سانسکریت «سرامانا» اخذ شده که با اندکی تغییر در تلفظ آن، در زبان آسیای میانه به معنای راهب بودایی است.

هر گونه علم و یقین را محال می دانند (تلخیص المحصل، ص ۲۲۸). این عقیده، با آنچه امروزه در مورد آگاهی و خاموشی آن در آیین بودا می دانیم، تا حدودی شباهت دارد (تجربه دینی بشر، ج ۱، ص ۱۵۹ - ۱۶۳).^{۲۹}

نتیجه گیری

۱. ابن حزم را می توان از معدود کسانی دانست که در قرن های اولیه اسلامی به مطالعه و نقد ادیان مختلف با رویکردی اسلامی پرداختند. او کوشیده است تا در حد توان خود از ادیان مختلف اطلاعاتی را به دست آورده، آنها را گزارش و نقد کند. شاید اگر در آثار باقی مانده در جهان اسلام نظری افکنیم، کمتر کسی را تا قرن چهار و پنج بیابیم که به اندازه ابن حزم به فحص در ادیان دیگر اهمیت داده باشد.

۲. ابن حزم از میان ده دین بزرگی که در ابتدای مقاله به آنها اشاره شد، دست به انتخاب زده و آیین های یهود، مسیحیت و زردشت و تا حدی هندوئیسم را بررسی کرده است. در این میان به صابئین و مانوی گری نیز که در این ده دین بزرگ قرار نمی گیرند، اشاره کرده است. باید به این نکته نیز توجه داشته باشیم که در میان این ادیان، ابن حزم به برخی از آنها به صورت مفصل تری می پردازد. به نظر می رسد بتوان عواملی را برای این شکل از انتخاب، توسط ابن حزم برشمرد؛ مثلاً اینکه او هیچ منبعی درباره ادیان چین و ژاپن در اختیار نداشته و از ادیان هند منابع اندکی را دیده است؛ حال آنکه کتاب مقدس یهود و مسیحیت را در اختیار داشته و بسیار از آن استفاده کرده است. البته اینکه قرآن نیز به این دو دین بیش از دیگران پرداخته است، در چنین انتخابی بی تأثیر نبوده است.

۳. علی رغم اینکه نوشته های ابن حزم در مطالعه ادیان، کاملاً قابل تقدیر و همراه با تلاش فراوان بوده است، باید توجه داشت که کارهای ابن حزم در این زمینه بیشتر «دریده نویسی» است تا «مطالعه» به معنای امروزی آن. هدف اصلی ابن حزم در کارهای خویش این بوده است که عیب ها و مبان غلط و غیر مطابق با مبانی اسلامی و عقل را آشکار کند و از این طریق پیروان این ادیان را به پذیرش اسلام ترغیب نماید. اگر بخواهیم مطالعات امروزی در حوزه ادیان را - که تلاش می کند یک طرح کلی در مورد عقاید، مسائل

۲۹. گفتنی است که تعدادی از مطالب ذکر شده عیناً در کتاب الاصول و الفروع ص ۱۹۴ - ۲۱۴ نیز آمده است.

فقهی و مناسکی، احساسات دینی، و تاریخ سنت‌های دینی به دست دهد. با مطالعات ابن حزم مقایسه کنیم، به راحتی می‌بایست گفت که میان کارهای او و کارهای مطالعاتی امروز تفاوت آشکاری است. در عین حال باید اذعان داشت که کار ابن حزم با توجه به امکانات و جو فکری رایج در اندلس اسلامی، یک مطالعه ارزشمند و شایان تقدیر است.

۴. در مورد جنبه تاریخی کتاب مقدس، امروزه کارهای بسیار قوی و دقیقی انجام گرفته و مشخص شده است که مثلاً اسفار پنج‌گانه تورات که منسوب به موسی است، طی چندین قرن نوشته شده است (ر. ک: همان، ج ۲، ص ۷-۱۰، ۷۶ و ۷۷). گویا بسیاری از تعارضاتی که ابن حزم در تورات و انجیل یافته بود، از طریق مطالعات انتقادی که در مورد کتاب مقدس انجام شده، قابل تحویل به لایه‌های تاریخی این کتاب‌ها باشد. البته ابن حزم به گونه‌ای بسیار ابتدایی از ارزیابی‌های تاریخی انتقادی، دست یافته بود و چنانکه گفتیم در جایی این مسئله را مطرح می‌نماید که امکان ندارد، در کتاب یوشع که بسیار متقدم از کتاب سلیمان است، نام سلیمان ذکر شده باشد.

۵. نکته دیگری که توجه به آن مهم است، نکته‌ای است که آرنالدث، ابن حزم‌شناس بزرگ اسپانیایی به آن تفتن یافته است: نگاه ابن حزم به ادیان بیشتر یک نگاه از بیرون است و تلاش نکرده که این دین‌ها را از درون بشناسد و به طور کلی تنها در عقاید و مسائلی بحث می‌کند که او را قادر به مقایسه این دین‌ها با اسلام می‌کند. آرنالدث معتقد است که ابن حزم مواضع مخالفان خود را صادقانه، دقیق و با جزئیات کامل نقل می‌کند، اما هیچ‌گاه نمی‌کوشد که مسائل و مشکلاتی را که مخالفان او با آن مواجه بودند، درک کند (EI2, s.v. "Ibn Hazm", p 796).

۶. مطالعات ابن حزم در سپهر ادیان مختلف، تنها به طرح سخنان آنها و نوشتن ردیه بر آن محدود نمی‌شود، بلکه موارد متعددی را می‌توان یافت که ابن حزم انتقادهای پیروان این ادیان (به خصوص مسیحیت و یهودیت) را بر دین اسلام مطرح کرده، بدان پاسخ می‌گوید (ر. ک: الفصل، ج ۱، ص ۳۲۹-۳۴۴). پرداختن مفصل به این بخش خود یک مطالعه مستقل می‌طلبد.

۷. همان‌طور که گفتیم در برخی از قسمت‌ها ابن حزم کوشیده است تا پیش‌بینی ظهور پیامبر اسلام را از متون مسیحی و یهودی بیرون بکشد که در مواردی این کار او با تکلف همراه است.

۸. ابن حزم چنان که می‌دانیم، بزرگ‌ترین اندیشمند فرقه‌ظاهره است. او کتاب‌های متعددی در دفاع از ظاهری‌گری به رشته‌ تحریر در آورده است. نکته‌ جالب اینجا است که گاهی ظاهری‌گری خود را در نقد ادیان نیز به معرض نمایش می‌گذارد و گویی از نظر او پیروان دیگر ادیان نیز باید به قواعد ظاهر‌گرایانه او احترام بگذارند. در اینجا عین عبارت او در ارتباط با تثلیث مسیحی را نقل می‌کنیم تا موضوع روشن‌تر شود:

بعضهم قال لما وجب ان تكون باری تعالی حیا و عالماً و جب ان تكون له حیاة و علم، فحیاة هی التي تسمى روح القدس و علمه هو الذی یسمى الابن. قال ابو محمد: و هذا من اغث ما یكون من الاحتجاج، لاننا قد قدمنا ان الباری تعالی لا یوصف بشیء من هذا من طریق الاستدلال، لكن من طریق السمع خاصة، و لا یصح لهم دلیل لا من انجیلهم و لا من غیره من الكتب ان العلم یسمى ابناً و لا فی كتبهم ان علم الله هو ابنه (همان، ص ۶۶ و ۶۷).

مشاهده می‌شود که ابن حزم، نص‌گرایی خود را در عرصه کلام و فقه اسلامی به عرصه مطالعات ادیان نیز تسری می‌دهد. در این زمینه یادآوری این نکته مهم است که این موضع ابن حزم ناشی از نص‌گرایی او در زمینه‌ اسما و صفات الهی است (ر. ک: عقل و نص در اندیشه‌ ظاهری ابن حزم، ص ۲۸ - ۴۳).

۹. ابن حزم در مقایسه با بسیاری از ملل و نحل نویسان مسلمان مانند شهرستانی، که دیدگاهی معتدل و ملایم نسبت به ادیان دیگر داشتند، متأسفانه نسبت به ادیان دیگر به خصوص مسیحیت و یهودیت سرسخت و بی‌رحم است. او در انتقادات خود به پیروان و نویسندگان کتب این ادیان از هر گونه توهین و سخنان ناروا خودداری نمی‌کند. گاه می‌توان ابن حزم را متهم کرد که حتی از محدوده‌ ادب نیز خارج شده است. اشاره به برخی عبارات او می‌تواند این نکته را بهتر روشن کند: «علیهم ما یخرج من اسافلهم» (الفصل، ج ۱، ص ۲۴۶)؛ «لقد هان من بآلت علیه الثعالب» (همان، ص ۲۴۷)؛ «أما باطره دبره الی فوق و رأسه الی اسفل» (همان، ص ۲۸۸)؛ «یشهد به اللعین الکافر باطره، شاه وجهه و علیه سخط‌الله و غضبه» (همان، ص ۲۸۶).

۱۰. ابن حزم اشاره‌ای هم به بحث موعود در ادیان دارد که البته کاملاً با آنچه امروز ما از این مسئله در ذهن داریم، متفاوت است. امروزه ما می‌دانیم که در تمامی ادیان به نوعی موضوع منجی مورد اشاره و تأکید قرار گرفته است: مثلاً می‌دانیم که در آیین زردشت، سوشیانت، در آیین هندو، کالکی، در آیین یهود از مسیح، در مسیحیت از عیسی و در اسلام از مهدی (عج) سخن رفته است^{۳۰} اما ابن حزم مسئله را به گونه‌ای دیگر طرح می‌کند. عین عبارت او چنین است:

واعلموا أن كل أمة ادبرت فانهم ينتظرون من العوده و يمنون انفسهم من الرجعة، بمثل ما تمنى به بنو اسرائيل انفسهم، و يذكرون في ذلك مواعيد كمواعيدهم، فأمل كامل فلا فرق كانتظار مجوس الفرس «بهرام هماوند» راكب البقره، و انتظار الروافض للمهدى، و انتظار النصارى الذين ينتظرون فى السحاب و انتظار الصابئين أيضاً لقصة أخرى، و انتظار غيرهم للسفیانى (همان، ص ۱۶۵).

بنابراین ابن حزم بحث موعود را تنها به امت‌هایی نسبت می‌دهد که به نوعی از طریق حقیقی دین خود منحرف شده و «ادبار» کرده‌اند.

۱۱. در این مقاله بیشتر آنچه ابن حزم دربارهٔ ادیان گفته است (اعم از توصیف و نقد) گزارش شد. اما اینکه ابن حزم در بخش توصیف‌های خود چه میزان صائب بوده است و تا چه حد تصویری که از دیگر ادیان می‌دهد، دقیق است، بحثی بسیار مفصل می‌طلبد که می‌بایست از طریق کارهای تطبیقی نوشته‌های او با کتاب‌های مقدس و نیز تاریخ و فرق دیگر ادیان مقایسهٔ جدی شود. در این میان یکی از مواردی که جای فحص جدی دارد، میزان دقت ابن حزم در معرفی فرقه‌های یهود، نصارا و مجوس است که با استفاده از کارهایی که در مورد فرقه‌شناسی یهود و نصارا تا قرن دهم میلادی انجام شده، می‌توان تحقیقی جالب در این زمینه به سامان رساند.

۳۰. برای توصیفی کامل از بحث موعود در ادیان و اسلام ر. ک: «گونه‌شناسی موعود در ادیان مختلف»، مجله هفت آسمان، شماره ۱۲ و ۱۳، ص ۱۰۷-۱۲۹ و نیز «گونه‌شناسی اندیشهٔ منجی موعود در اسلام»، مجله هفت آسمان، شماره ۲۱، ص ۳۷-۶۵.

فهرست منابع

۱. ابن حزم، علی بن احمد، الاصول والفروع، تحقیق و تقدیم و تعلیق: محمد عاطف العراقی و سهیر فضل الله ابووافیه و ابراهیم ابراهیم هلال، دارالنهضة العربية، القاهرة.
۲. ابن حزم، علی بن احمد، التقريب لحد المنطق و المدخل اليه، دارالکتب العلمية، بیروت، ۲۰۰۳ م.
۳. ابن حزم، علی بن احمد، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، دارالکتب العلمية، بیروت، ۱۹۹۹ م.
۴. ابن حزم، علی بن احمد، رسائل ابن حزم الاندلسی، ج ۱ (طوق الحمامة فی الألفة و الالاف)، ۱۹۸۰ م؛ ج ۳ (رسالة التوقيف علی شارع النجاة و رسالة فی الرد علی ابن النغزيلة اليهودی)، ۱۹۸۱ م؛ ج ۴ (رسالة مراتب العلوم)، ۱۹۸۳ م، تحقیق: احسان عباس، مؤسسة العربية للدراسات و النشر، بیروت.
۵. ابن صاعد اندلسی، صاعد بن احمد، طبقات الامم، به کوشش لویس شیخو، بیروت، ۱۹۱۲ م.
۶. ابن عذاری مراکش، احمد بن محمد، البیان المغرب، به کوشش ج. س. کولن و لوی پرووانسال، بیروت، ۱۹۲۹ م.
۷. اسمارت، نینیان، تجربه دینی بشر، ج ۱ و ۲، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۸. بوش، ریچارد و دیگران، جهان مذهبی، ادیان در جهان امروز، ج ۱ و ۲، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۹. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: سلطانی و نراقی، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۱۰. دینانی، غلام حسین، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۷۷ ش.

۱۱. رازی، ابوحاتم، اعلام النبوة، انتشارات انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۷ هـ. ق.
۱۲. شایگان، داریوش، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ج ۱، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۱۳. صفری، وحید، عقل و نص در اندیشه ظاهری ابن حزم اندلسی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، با راهنمایی دکتر حسین هوشنگی، دانشگاه امام صادق (ع)، زمستان ۱۳۸۴ ش.
۱۴. طوسی، خواجه نصیر الدین، تلخیص المحصل، دارالاضواء، بیروت، ۱۹۸۵ م.
۱۵. کرمانی، حمیدالدین، الاقوال الذهبية، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۷ هـ. ق.
۱۶. موحدیان عطار، علی، «گونه شناسی موعود در ادیان مختلف»، هفت آسمان، شماره ۱۲ و ۱۳، سال سوم و چهارم، زمستان ۱۳۸۰ و بهار ۱۳۸۱ ش.
۱۷. موحدیان عطار، علی، «گونه شناسی موعود در اسلام»، هفت آسمان، شماره ۲۱، سال ششم، بهار ۱۳۸۳.

18. Arnaldez, R, S.V. "IBN HAZM", Encyclopedia of Islam, 2nd edition, Vol III, E.J. Brill, Leiden, 1991, pp.790-99.
19. Goldziher Ignaz, **The Zahiris Their Doctrine and Their History**, tr: Wolfgang Behn, Leiden, 1971.
20. Monnot, G, S.V. "SUMANIYYA", Encyclopedia of Islam, 2nd edition, Vol IX, E.J. Brill, Leiden, 1997, p.869-70.