رائد النقد التاريخي: "ابن حزم الظاهري"

✍د/ عبد السلام سعد

سحسحة بين يدي الموضوع:

يهدف هذا المقال إلى تسليط الضوء على بعض الإسهامات التاريخية، التي قدّمها ابن حزم الظاهري الأندلسي، باعتباره ممهّدا لمرحلة التنظير والنقد للكتابة التاريخية، من خلال جمعه بين منهجيْ: النقل والعقل أو الرواية والدراية، حيث تأثر به كثيرون، لعل من أبرزهم الحميدي وصاعد وابن خلدون الذي أخذ عنه طريقته في نقد الرواية التاريخية متناً وسنداً. ويعتبر علي بن أحمد بن حزم (384هـ-456هـ/994م-1064م) « أفْحَلَ ذهنٍ إنبثقت عنه الأندلس في جميع عصورها، فهو الذهنية الفريدة التي تُمثّل الثقافة الأندلسية أصدق تمثيل، ولستُ أرى هذه الميزة لآخر سواه...»[1] فقد كان من كبار المفكرين الموسِعِيِّين، حيث جمع بين الفقه والكلام والأصول، ونبغ في الأدب والسياسة والفلسفة والمنطق والتاريخ، كما ألّف في الفِرَق والأديان.« ولم تكن صفة المؤرخ لدى أبي محمد - ابن حزم- صفة عارضة إجتمعت إلى جانب صفاته الأساسية الأخرى، وهي أنه فيلسوف من أعظم فلاسفة الشرق والغرب، ولكننا نستطيع القول بأن صفة المؤرخ هي أيضا من صفات ابن حزم الأساسية... ويمكن أن يُصنَّفَ بكتابه:"جمهرة أنساب العرب" وحده في عداد أكابر المؤرخين...»[2]

ومن البدهي أن يزدهر الفكر التاريخي إبان الحقبة التي شهدت انتشار الفتح الإسلَامي لا لشيء إلّا لأن الفكر التاريخي الإسلامي يشكل ركنا هاما من أركان النهضة العلمية والثقافية الإسلامية العامة.[3] ولذلك ازدهر الفكر التاريخي بموضوعه ومنهجه؛ حتى اكتمل علم التاريخ الإسلامي وعظمت

مكانته بين العلوم الإنسانية؛ ومن البديهي أيضا أن يزدهر الفكر التاريخي في الأندلس موضوعا ومنهجا، تحقيقا وتفسيرا؛ حيث أسهم كبار مؤرخيه في ترسيخ هذا العلم، ليحتل مكانة مرموقة بين العلوم الأخرى؛ وبفضل ابن حزم ومدرسته وابن حيان وغيرهما، تطورت موضوعات علم التاريخ التقليدية، واستحدثت موضوعات جديدة، كما اعتمدت الدراية إلى جانب الرواية. ووسط هذا الخضم برز أبو محمد ابن حزم ليؤدي دورا محوريا في تطوير الفكر التاريخي الأندلسي. وقد ذاعت شهرته كفقيه وأصولي ظاهري، فغطى ذلك على شهرته كمؤرخ مرموق. وما يعنينا في هذه الدراسة، هو إبراز تأثير ابن حزم الفقيه الأصولي المحدّث المنطقي الفيلسوف، فيما صنّفه في حقل التاريخ، وأحب أن أنوه بأن منطلق هذه الدراسة هو محاولة الكشف عن العلاقة الجدلية أو التداخل الشديد بين الفقه والأصول والحديث والمنطق والفلسفة لدى ابن حزم وبين كتابته في التاريخ، تأسيسا على حقيقة نود تأكيدها وهي أن إسهامات ابن حزم المعرفية كانت خدمة لمشروع فكري فقهي سياسي تربوي اقتصادي اجتماعي؛ استهدف تحقيق وحدة الأندلس تحت راية أموية، وإصلاح ما أفسده ملوك الطوائف، وفي هذا الصدد كرس ابن حزم روافده المعرفية من الفقه والحديث والأصول إلى الفلسفة والمنطق والتاريخ؛ بل وعلوم ومعارف أخرى لتحقيق مشروعه الطموح؛ لكن تضاربت آراء الباحثين حول تحديد أهمية ما كتبه ابن حزم في التاريخ، ففريق رأى أن التاريخ لم يأخذ إلا حيّزاً ضيّقاً من مؤلفات ابن حزم[4] في حين أكّد فريقٌ ثانٍ على أنه من كبار المؤرّخين أمثال الطبري والمسعودي، وبكونه ليس مؤرخا عاديا بل إنه مؤرخ من طراز نادر، حاز على صفات الصدق والضبط والدقة وقوة الملاحظة، وتميز بقوة الذاكرة والذكاء وحسْن الإستدلال وجودة الاستنباط وربْط الأحداث بعضها ببعض، وكل ذلك جعل منه راويةً أمينا ومؤرخا نزيها.[5] ولا غرو إذن أن يُطلِق عليه كبار النّقاد

والمؤرخين في هذا العصر لقب:"المؤرّخ".[6] صحيح أن إنتاجه التاريخي من حيث الكمّ، لَا يرقى إلى مستوى مشاهير المؤرّخين، غير أنّ ذلك لَا يمنع من القول بأن رسالة:" نَقْطُ العروس"[7] مثلا تُعدّ أبرز نموذج لكتابته التاريخية. فقد كان همُّ ابن حزم التاريخي كامنا في البحث عن القانون التاريخي، وقيمة التاريخ عنده، تتكشف بصياغة خلاصات تاريخية سليمة من مجموع الوقائع والأحداث والحقائق، بحيث تكون لهذه الخلاصات القدرة على أن تلمّ بمدى تأثير الماضي على الحاضر، ولقناعة ابن حزم بأهمية التاريخ وحبّه الشديد له، دفعه للعناية به.[8] ومن ثمة بدأت إرهاصات التراكم المعرفي التاريخي، خاصة مع اتضاح خطوات المنهـــج العلمي ورسوخه سواء في مجال الجمع أو التحقيق أو التفسير، كما عم الاستقراء والاستنباط، بحيث أصبر العقل معيارا للتحقق من صحة الأخبار والوقائع وأضحى بحت الوثائق والتجارب العيانية للمؤرخين من أهم مصادر كتابة التاريخ.

مفهوم وأهمية التاريخ عند ابن حزم:

ليس من قبيل الصدفة أن يعدّ ابن حزم مؤرّخا ممتازا، فقد اجتمعت له من الصفات الذاتية والموضوعية ما أهّله ليكون رائدا من روّاد التاريخ الإسلامي، وحيث أنّ التاريخ الذي يسميه بـــ"علم الأخبار" [9] يُعتبر من أجلِّ وأكمل العلوم عنده، فقد قسّمه إلى أصناف خمسة:« علم الأخبار ينقسم على مراتب: إما على الممالك أو على السنين، وإما على البلاد وإما على الطبقات، وإما منثوراً؛ وأصحُّ التواريخ عندنا: تاريخ الأمة الإسلامية.» [10] مما يعنى إحساسه بظاهرة تزييف التاريخ، ولذلك وجب التصدي لتحرير الكتابة التاريخية مـــن الأهواء والمغالط من ناحية، وبيان الحق، والوقوف على العبرة والموعظة مـــن ناحية أخرى. فالتاريخ يفيد في الإطلاع على فناء الممالك وخراب البلدان المعمورة... وذهاب الملوك الذين قتلوا النفوس وظلموا الناس، واستكثروا من الأموال... ومعرفة اختلاف أديانهم

ومذاهبهم... والإطلاع على آثار المفسدين في الأرض وسوء الآثار عنهم.[11] ويمكننا أن نفهم من هذا النص الدقيق المختصر، اتساع موضوع علم التاريخ، وما يحويه من جوانب سياسية وحضارية؛كما أنه عدَّ علم النسب جزءاً من علم الخبر "التاريخ" [12] ولأجْل ذلك ألّف:"جمهرة أنساب العرب".« ونحن نستطيع أن نعتبر مصنَّفه الجامع:"الفَصْلُ في الملل والأهواء والنحل" تاريخا مقارنا للأديان والمذاهب الدينية... ولم تخلُ معظم رسائله ومؤلفاته من الإشارات التاريخية ذات المغزى، خاصة:"طوق الحمامة" التي يشير في مواطن عديدة منها إلى حوادث تاريخية عاصرها، كما تحوي كتبه الأخرى مجموعة من النوادر والنظائر التاريخية المدهشة، التي يقتضي اقتناصها وتنسيقها مقدرة فائقة ومعرفة شاملة بمختلف التواريخ.» [13]

وأما المادة التاريخية فهي موجودة في كتبه ورسائله، ومنها: "نقْط العروس" و"في أمهات الخلفاء" و"في جمل فتوح الإسلام" و"في أسماء الخلفاء" و"في فضل الأندلس" و"طوق الحمامة" و"جوامع السيرة". كما أنه «...أرّخ في مصنّفه الضخم:"الفصْل" تأُريخا لاهوتيا مقارنا للأديان، مع إشارات تاريخية لمذاهب النصارى واليهود وغيرهم... وله كتب أخرى في تاريخ الأنساب والتاريخ السياسي...» [14] كما أنجز ابن حزم في حقل التاريخ دراسات متنوعة وموجهة لخدمة مشروعه الفكري، منها ما أحرق أو أتلف وفقد، ومنها النزر اليسير الذي بقي. ومن يستعرض عناوين مؤلفاته، يقف على اتساع مفهوم التاريخ عنده، ليشمل السياسة والاقتصاد والاجتماع والعقائد والأنساب؛ فضلا عن استحداث موضوع المذكرات الخاصة التي تعكس هموما خاصة وعامة كــ:"طوق الحمامة".

-المنهج التاريخي عند ابن حزم :

لَا جدال في أن مناهج البحث تعتبر من أخصب الحقول الفلسفية في العصر الحديث، ويعتبر نقد النص من أهمّ الأسس المحورية لمنهج البحث التاريخي، ولذلك بذل علماء المناهج جهودهم في تقنين أصول هذا النقد المنهجي للنصوص، ووضع الضوابط الضرورية له، ومن ثمة تطبيقها على الوثائق والروايات. ومما هو معروف لدى الباحثين في علم التاريخ، قيام المنهج التاريخي على قاعدتين أساسيتين: النقد الخارجي والنقد الداخلي للنصوص، حيث يستنطق الباحث الوثيقة التاريخية للتأكد من صدقها، وتبيُّن مصادرها والطرق التي حُفظت بها، وكيفية روايتها، ووصولها إلى المؤرخ، وضبط صحة الرواية ومضمون النصوص، وخلوّها من التناقض ونحو ذلك. ومع أن مصطلح المنهج بمعناه العلمي لم يظهر إلا حديثا، لكنّ دلَالَات وإشارات منهجية عديدة تؤكد وجوده لدى المفكرين القدامى. ولهذا يمكننا أن نعتبر ابن حزم من روّاد هذا الفكر في تاريخ الإنسانية؛ بل إنه "رائد هذا النوع من البحوث في الفكر الإنساني كلّه " على حدّ تعبير مؤرّخ الأديان الفرنسي "لابوليبه" في كتابه:"الدراسات المقارنة للأديان".[15] ولعل أوضح مثال على ذلك، هو نقد ابن حزم لتوراة اليهود، وتطبيقه لمنهج النقد التاريخي على نصوصها.[16] وهو في هذا المنهج لَا يختلف كثيرا عن منهج النقد التاريخي الحديث، وإنْ لم يكن قد استخدم ذات المصطلحات الحديثة؛ لكنه في الواقع كان واعيا تمام الوعي بخطوات المنهج، وطريقة تطبيقها على المادة التاريخية التي كانت بين يديه؛ خاصة وأنه يُعدّ من حُفّاظ الحديث؛ بل ومن أئمة الجرح والتعديل، حيث طبّق قانون الجرح والتعديل في دراساته للأخبار والنصوص وعلى المِلل والنِّحل التي تعرّض لدراستها.[17] وكما كان النقد منهجا لعلماء الحديث «... فإنه طُبِّق أيضا عند المؤرخين المسلمين، وكان يطلق على هذا الإتجاه: مدرسة النقد التاريخي حيث كان المؤرخون

يتزعمونها.»[18] فلا غرو إذن أن يستخدم ابن حزم هذا المنهج، موظّفا له في نقد الخبر المرتبط بالمجتمعات غير الإسلامية، مخصّصا لذلك فصولا عديدة من كتابه الموسوعي:"الفصْل" لنقد الأخبار والروايات التاريخية. وبهذا المنهج انبرى ابن حزم لنقد مؤرخي اليهود والنصارى، الذين أسّسوا تاريخا أسطوريا، مليئا بالتزوير والتحريف، كاشفا عن حقيقته، مبيّنا تهافُته.[19] يقول ابن حزم موضحا منهجه: "فإن كثيرا من الناس كتبوا... فبعض أطال وأسهب... واستعمل الأغاليط والشغب... وبعض حذف وقصّر، وقلّل واختصر... وكلهم – إلّا تحلّة القسَم– عقّد كلامه تعقيدا، يتعذر فهمه على كثير من أهل الفهم... فكان هذا عملا منهم غير محمود..."[20]

ومن ثمة أتيح له أن يجمع بين نقد أئمة الحديث في توثيق الأخبار، وبين نظرة أهل النقد في استخدام العقل، لقبول أو رفض هذه الروايات.[21] « وقد أفاد ابن حزم من رافدين ثقافيين هما: طريقة أهل الحديث، ومنهجية التفكير الفلسفي؛ حيث تعتمد طريقة أهل الحديث على نقد السند والمتن، مما كان له أثره الواضح على أحكامه التاريخية، ومن نافلة القول التأكيد هنا على أهمية الخبر بالنسبة للمذهب الظاهري.»[22] كما استعان بمجموعة من المعارف أو ما يطلق عليه في مناهج البحث الحديثة بالعلوم المساعدة، أي التي تساعد الباحث على بلورة الموضوع الذي يتناوله من أجل الوصول إلى النتيجة المطلوبة. فالمنهج الذي أمدّه به علم الحديث منهج يتحرى الدقة، فتلبَّسَت به روح المنهج الحديثي ووجّهت فكره التاريخي، إضافة إلى اشتغاله بالعلوم العقلية: الفلسفة والمنطق، مما مكّنه من أن يتكوّن لديه ذلك الخيال الذي يسمّى:"صابون التاريخ" والذي يضفي على العمل التاريخي وزنه وأهميته، ويتيح للمؤرخ النظر إلى الحادثة من زوايا مختلفة؛ بل ويجعله ذلك أقدر على القياس.« ويعتبر قياس الماضي على الحاضر في مجال التاريخ بصفة خاصة إنجازا هامّا لدى ابن حزم، وهناك احتمال كبير في أن ابن

خلدون أفاد من ابن حزم في هذه الفكرة.»[23] ذلك أنه من المعروف لدى المؤرخين أن ابن خلدون (ت.808هـ) دوَّن نظريّا منهج البحث التاريخي لكنه مع ذلك لم يطبِّقه واقعيّاً، ولم يرتفع به إلى مستوى النظرية التي وضعها، ودعَا لاتّباعها عند دراسة الوقائع التاريخية، إلا أنّ مؤرخا واحدا فقط وعلى امتداد القرون الثمانية الأولى من تاريخ الإسلام، هو الذي اعتمد منهج النقد التاريخي في كتاباته أكثر من ابن خلدون، هذا المؤرخ الوحيد هو ابن حزم؛ حيث كانت كتاباته في التاريخ ماتعة، توفّرت فيها مقوّمات التأليف في التاريخ، وأهمها: القدرة على نقد الروايات التاريخية سندا ومتنا.[24] وقد انتظم منهج النقد هذا، وظهر جلياً من خلال ردّه للكثير من الروايات المزيّفة والأساطير، فكانت طريقة أهل الجرح والتعديل؛ إضافة إلى الفلسفة والمنطق والإحصاء والإقتصاد وغيرها من العلوم، أبرز أدواته التي دكّ بها مزاعم خصومه، وهو ما لم يستطع ابن خلدون ذاته، أن يلتزم به. وعلى الرغم من وضعه لنظرية النقد التاريخية، إلّا أنه لم يستطع استحضارها في تاريخه.[25] ولأجل ذلك عُدّ نموذجا للتوثيق، احتذى به العديد من المؤرخين أبرزهم ابن خلدون، الذي أشاد به، قائلا:« وقد أبْطَله إمامُ النَّسَّابِين والعلماء ابن حزم.»[26] ثم إن الخبر التاريخي عند ابن حزم، إما أن يكون صادقا وإما أن يكون كاذبا، وكل ما نُقِل لابدّ له من مقياس يُتبين به الخبر الصادق من الكاذب. «...فلم يبق إلّا أنّ من الخبر حقّا وباطلا، فإذا كان كذلك، بطل أن يعلم صحة الخبر بنفسه، إذ لَا فرق بين صورة الحق منه وصورة الباطل، فلابدّ من دليل يفرق بينهما، وليس ذلك إلا لحجة العقل المفرّقة بين الحق والباطل...»[27] فهذا النص يفيد أن المقدمات الإخبارية التي تتسق مع العقل تنتج موجبة صادقة، وما ينتج عن القضايا المتصلة بالمشاهدات والتجارب صادق كذلك، والخبر الذي يورده صادقٌ قامَ بصدِقه برهان صحيحٌ ضرورةً، والخبر الذي يورده مجتمعون تواتراً صحيحٌ أيضا. ومن هنا نرى أن صدق

الخبر لَا يتوقّف على صدق مضمونه أو متنه فحسب؛ بل وأيضا على صدْق الذي جاء بموجبه ما نتحقق من صدق دعواه.[28] ولا سبيل إلى رفض أو تكذيب ما ينقله الكوافُّ ولا توهيمهم، لأن الوهم والكذب ممتنع فيهم.«... وأما أن يكون عدد كثير، يمتنع منه الإتفاق في الطبيعة على التمادي على سنن ما تواطئوا عليه، فأخبروا بخبرٍ شاهدوه ولم يختلفوا فيه... فهذه صفة الكافّة التي يلزم قبول نقلها ويضطر خبرها سامعها إلى تصديقه. وسواء كانوا عدولًا أو فسّاقا أو كفارا وما عدا هذا من الخبر فليس بكافة...»[29] أي أن الحقيقة التاريخية لا تكون حكرا على مجتمع دون آخر، ولَا على طائفة أو ديانة دون غيرها؛ بل إنها إذا استوفت في نقلها شروط الصّحة أمْكن الإعتماد عليها.«...لأن الكافّة التي يلزم قبول نقلها هي إما الجماعة التي يوقَنُ أنها لم تتواطأ، لتنابُذِ طرُقهم وعدم التقائهم وامتناعُ اتّفاقِ خواطرهم على الخبر الذي نقلوه عن مشاهدة، أو رجع إلى مشاهدة ولو كانوا إثنين فصاعدا... فما نقله أحد أهل هاتين الصِّفتين عن مثل إحداهما، وهكذا حتى يبلغ إلى مشاهدة. فهذه صفة الكافة التي يلزم قبول نقلها ويضطر خبرها سامعها إلى تصديقه...»[30] وحدّ الكافة أو الإجماع عنده: إثنان فما فوق، على شرط عدم تواطئهما.[31]

وعليه فإنّ الحوادث التاريخية لا سبيل إلى إنكارها وتكذيبها بلا دليل، وإنما يرتكز قبولها على نقل الكافة، وبذلك يكون ابن حزم قد اعتمد على منهج نقديّ للتاريخ، اختطّه بناءًا على مقارنات وإحصاءات مستفيضة، وأدلة عقلية.

فالمعرفة التاريخية تأتينا عن طريق الخبر الشفوي أو الكتابي، ويُتأكّدُ من صحتها تجريبيا وعقليا، أي أن التثبّت من صدقها يعتمد على أوائل الحس والعقل.«... تدخل صحة المعرفة بما صحّحه النقل عند المخبِرِ تحقيقَ ضرورةٍ، كعلمنا أن الفيل موجود ولم نره، وأن مصر ومكة في الدنيا،

وأنه كان عيسى وموسى ومحمد عليهم السلام... وكوقعة صِفّين والجمل... مما لا يجد المرء للشك فيه مساغا عنده أصلا...»[32] فما أشار إليه ابن حزم هنا من الحديث عن المسائل الإخبارية المنقولة بطريق التواتر، هي أمور يُصدَّق بها لأنه لا يصحّ في مثلها المواطأة على الكذب، كضرورة تصديقنا بوجود أمصار وإنْ لم نشاهدها، وكعِلمنا بوجود أنبياء وفلاسفة، على الرغم من عدم رؤيتنا لهم. فبالضرورة يعلم أنها حق متيقن مقطوع به.« ...لا يمكن أن يحكي أحد خبرا كاذبا طويلا فيأتي من لم يسمعه فيحكي ذلك الخبر بعينه كما هو لا يزيد فيه ولا ينقص، إذ لو أمكن ذلك، لكان الحاكي لمثل ذلك الخبر عالما بالغيب، لأن هذا هو علم الغيب نفسه، وهو الإخبار عما لا يعلم المخبر عنه بما هو عليه... وبهذا علمنا صحة موت من مات، وولادة من ولد والبلاد الغائبة عنا،والوقائع والملوك، والأنبياء عليهم الصلَاة والسلَام...» [33]

إضافة إلى ذلك نجد الفقيه الظاهري يعلن اعتماده على العقل، فالعقل عنده هو المعيار الدقيق للتثبت من صحة الروايات، حتى تقوم دراسة التاريخ على أسس موضوعية كافية.« فابن حزم المؤرخ الواقعي الذي لم يعتدّ إلّا بشهادة الحس والعقل، هو بعينه أيضا ابن حزم فيلسوف التاريخ الذي أراد أن يقيم دراسة الوقائع التاريخية على أسس موضوعية دون تجاوز لأوّليات الحس والعقل...»[34] لقد جمع بين منهجيْ النقل والعقل في تآزر وتكامل، موقنا بأن هذا هو المنهج الصحيح للبحث؛ أي أنه جمع بين المنهجيْن الضروريين: منهج التحقيق في السّند وتقييم الرواة، ومنهج النّظر في النص– المتن– من حيث المحتوى، لأن التاريخ يستدعي كمًّا هائلا من المعلومات ووعيا واسعا بمجموعة من المعارف. وليس هذا فحسب؛ بل نقدها وتمحيصها وإعادة تحليلها وتركيبها للإستفادة منها وجعلها فاعلة، ولهذا أخضع الخبر لميزان العقل، فلم يُسلِّم بكل ما ورد في الأخبار؛ بل قام بتمحيص الخبر التاريخي، لأن ذلك من مهام المؤرخ، وهذا ما نلاحظه جلياً

من خلال عرضه لآراء الفرق والملل التي ناقشها في كتابه:"الفصل"، حيث تجلت براعة ابن حزم المؤرخ، من حيث الدقة البالغة في تحليل النصوص واختيار الرواية الصائبة بعد النظر والنقد والمقارنة مع الإختصار والإستيعاب، مما يتيح للقارئ مواصلة القراءة بنوع من الإستمتاع والإنبساط، والإستزادة من المعارف التاريخية والأدبية والدينية.[35] فشهادة الحس وتحكيم العقل من أسس فلسفة التاريخ عنده، وهذه العناصر هي التي سيؤكّدها ابن خلدون بعده بثلاثة قرون ونصف. فقد كان يشعر شعورا واضحا، بأن الحاضر ثمرة الماضي، وأن المستقبل لن يكون إلاّ صدى للماضي والحاضر، وكلّ ذلك قد أتيح لابن حزم أن يقوم به. ولذلك فإنّ منهجه النقدي تميّز بالأحكام القاطعة، نتيجة اعتماده على المذهب الظاهري في توثيق سند الرواية ومتْنها، وعلى أخذه بأسلوب التحليل المنطقي العقلي، مما حقّق له قدرا كبيرا من الثقة في نتائج دراساته.[36] ولعلّ من أبرز صور الدقة العلمية في منهج البحث التاريخي عنده، لجوءه للإحصاءات؛ وأبرز مثال على ذلك:"رسالة نقْط العروس"[37] حيث لا نجد لها مثيلاً قطّ في كتب المؤرخين.[38] «... فقد حشد فيها كثيرا من الحقائق التاريخية في لوحة بديعة، مشحونة بالإحصاءات بطريقة ظريفة واهتم فيها بلغة الأرقام، وجعلها من أدوات بحثه التاريخية في سابقة لا نظير لها بين المؤرخين... وهو بمنهجه هدا يثبت صدق برهانه وسعة اطلاعه.»[39] ولهذا لم تصمد كثير من أخبار الأمم الأخرى أمام انتقاداته، حيث خَلُص إلى أن التاريخ الإسلامي هو أصحّ التواريخ، وأما تواريخ الأمم الأخرى فإنّ تاريخها لا يرقى إلى صدق وصحة التاريخ الإسلامي.«...فأصحّ التواريخ عندنا تاريخ الملة الإسلامية... فالطالب للأخبار ينبغي له ألاّ يشتغل إلا بما أعلمناه بصحته، ولا ينبغي له قطع وقته بما لا يجدي عليه نفعا ... فقد كفيناه التعب في ذلك...»[40] فالمنهج التاريخي عنده يقوم على ضرورة فهم الخبر التاريخي ونقده لتخليصه من

الشوائب والأوهام. وقد استعان ابن حزم في سبيل تحقيق ذلك بالجمع بين المنطق والإحصاء والمقارنة، للتثبت من صحة الأخبار التاريخية؛ ولذلك أكّد بعض الباحثين المعاصرين على أن ابن حزم امتلك كل صفات المؤرخ وفيلسوف التاريخ، بمحاولته تفسير التاريخ واستخلاص القوانين التي تحكُم حركة التاريخ، والتنبؤ العقلي بحدوث وقائع تاريخية مستقبلًا.[41]

ولقد أفاد ابن حزم من مناهجه في: الفقه والأصول والحديث والفلسفة والمنطق لصياغة منهجه كمؤرخ وناقد؛ إذ رفض التأويلات الظنية، واهتم بالتحقيق استنادا للدليل والبرهان العقلي. لذلك يخطئ من يعتبر ابن حزم كبعض المؤرخين الذين يروون الأخبار دون تمحيص وتدقيق، إنها مدرسة المؤرخين – الفقهاء المحدّثين-. فهو مؤرخ من دون شك، وقد أفاد من منهج المحدّثين في نقد الراويات والرجال؛ ومن الأصوليين في البحث عن أصول الأخبار ومضامينها.

والثابت أن ابن حزم وأتباع مدرسته لم يعوّلوا على الإسناد وحده، بل اهتموا بنقد المتون أي موضوع الرواية استنادا إلى الدليل، فإذا تعذر هذا الدليل رفضت الرواية من أساسها.«...لم نقتحم الحكم فيما لم نقض على بيانه، ولا جسرنا على القطع فيما لم يلح لنا وجهه، ولا قضينا فيما لم نشرف على حقيقته...»[42].

فالعقل هو المعيار في التمييز بين الحق والباطل، والدليل هو المفضي إلى الحسم والقطع، والدليل في فقه ابن حزم يعني عرض المسألة على أوليات العقل وبدهيات الحس كما سبق وأوضحنا، وبما أن الخبر عنده إما حق وإما باطل، فإن الحق منوط بحجة العقل المفرّقة بين الحق والباطل؛ وفي هذا إشارة واضحة إلى أن الأوائل الحسية والعقلية، تشكل دوما مرجعية وضمانا أساسيا لكل معرفة في النسق المعرفي الأكسيومي الحزمي.[43] فالمعلوم قسمان:«...معلوم بالأصل المذكور-أي الأوائل الحسية والعقلية-

ومعلوم بالمقدمات الراجعة إلى الأصل كما بيّنا –أي المقدمات التجريبية والإخبارية– وكل ما نُقل بتواتر على النبي أو أجمع عليه نقل جميع علماء الأمة عنه عليه السلَام، أو نقله الثقة عن الثقة حتى يبلغ إليه عليه السلَام فداخلٌ في باب ما تيقن ضرورة بالمقدمات المذكورة– الحس والعقل–.»[44]

وتأسيسا على ما سبق، يمكن الجزم بأن ابن حزم وعَى وطبّق **المنهج النقدي** وجلّاه قبل ابن خلدون، الذي أفاد فائدة من ابن حزم المؤرخ في حديثه عن أغلاط وأوهام المؤرخين. وبناءا على المنهج النقدي، إنفرد ابن حزم –بالسكوت– عن كثير من الأخبار المشكوك في صحتها، والتي تبارى المؤرخون في بسطها والاستطراد في عرضها دون روية؛ كما انفرد أيضا بإيراد الكثير من المسكوت عنه، خصوصا في مجال العقائد والأفكار ولا غرو؛ فقد نبه مرارا إلى أهواء مؤرخي السلطان وما يترتب عليها من المغالط والأوهام؛ على أن اهتمام ابن حزم بتحقيق الأخبار لم يحل دون اهتمامه بالتفسير والتأويل. وحُقّ قول من ذهب إلى أنه وعى بأن وراء الجزئيات في رصد أحداث التاريخ عوامل كبرى تؤثر في حركته، كما أنه رفض ما درج عليه بعض المؤرخين من ربط الأحداث التاريخية بحركة الكواكب؛ فشهّر بهم وباشتغالهم بأحكام النجوم، وبدهي أن يعزف عن الأسطورة والسحر والخرافة في تفسير حركة التاريخ؛ إنما تفسر وقائعه وأحداثه بالعقل والتجربة.[45]

- **أسباب عناية واهتمام ابن حزم بالتاريخ**

إن اهتمام ابن حزم ومدرسته بدراسة التاريخ، كان منطلقه الفقه الظاهري المستقل الذي تبناه وحارب به الإمعية والتقليد الفقهاء، واعتمده لتقميش الوقائع والأحداث، وكان لعلم الأصول دوره في المطالبة بضرورة الإجتهاد، وأما علم الحديث منه كيفية التفتيش عن الرجال وأخبارهم، كما

استعان بالمنطق والفلسفة في تمحيص وتنظيم وترتيب المقدمات والإستدلَال والبرهنة عليها، والإحتجاج لها والاستقراء منها، والتعويل على الدليل، مما أحدث طفرة في الفكر التاريخي الأندلسي خاصة ثم الإسلامي والإنساني عامة. وفي هذا الصدد؛ ننبه إلى أن مصنفات ابن حزم كانت موجهة لخدمة هذا المشروع فمؤلفه:"فضائل أهل الأندلس" عكس بوعي تام مقاصده التي ركزت على تاريخ علم وعلماء الأندلس، وقدم دراسة شافية عن تاريخ الأندلس الثقافي والحضاري والفكري ومحاولة ابن حزم استعادة ملامح الأندلس المفقودة، بعد أن تعرضت للمسخ والتشويه في عصر الفتنة وملوك الطوائف؛ وتتم معالجته عن تجنب ما وقع فيه مؤرخو كتب الفضائل من مبالغات، ووقوعهم في مزالق الإقليمية؛ وأما كتابه: "الفصل في الملل والأهواء والنحل" فقد استهدف إبراز تاريخ الفرق والطوائف وأسباب حصول الانشقاق والتشرذم الذي وقع لها، كما يعد أول مصنَّف أندلسي في هذا الحقل الذي ارتاده المؤرخون المشارقة قبله؛ ويعد الكتاب تحفه فريدة في معالجة الأديان والعقائد معالجة تاريخية نقدية، بهدف إبراز تأثيراتها الإيجابية والسلبية في الفكر الإسلامي، وتتسم معالجته بالطابع الجدلي المستند إلى الدليل والبرهان؛ وفي ذات الإطار يدخل مؤلفه:"جمهرة أنساب العرب" حيث يعكس تأثير الأعراق والعصبيات في بعضها البعض، وسجل فيه بدراية دقيقة قبائل العرب وأصولها، خصوصا تلك التي استوطنت الأندلس؛ حيث أفاض في شرح أماكن سكناها. ولم يقتصر على دراسة أثنوغرافيا العنصر العربي وحده؛ بل عرض للعناصر الأخرى كالفرس والبرابرة والمولّدين واليهود، وما آلت إليه الأمم السابقة؛ كما اهتم بعرض معتقداتها مصححا الكثير من أخطاء كتب الأنساب وكتب الملل والنحل وفقا لمنهجه المعروف في التحقيق. أما كتابه:"طوق الحمامة" فهو تعبير عن تاريخه الشخصي، وتاريخ مجتمعه القرطبي خاصة والأندلسي عامة، حيث شهد عصره أحداثا جسيمة منها:

سقوط الخلافة الأموية، وظهور ملوك الطوائف، وتفاقم الخطر النصراني، وتعاظم دور اليهود في بلاد الأندلس، إضافة إلى النزاعات العرقية والطائفية والدينية التي أسهمت في تصدع وحدة الأندلس؛ وما مسه من نكبات ولغوب الدهر في عصره، منذ بزوغ شمسه، وحتى أفول نجمه؛ وفي الصورة التي تم تقديمها، تتضح لنا الجهود السامقة لهذا المفكر الذي حاول حل هذه المسائل بالاعتماد على الخبر، جاعلا منه وسيلة من وسائل المؤرخ في تتبع الوقائع وظهورها، وفي الوقت نفسه يوضح لنا مكانة ابن حزم كمؤرخ للفرق الإسلامية وللملل والنحل الكافرة، وقيمة إنتاجه في هذا الميدان.

وصفوة القول: إن مؤلفات ابن حزم في الفقه والأصول والحديث والمنطق والفلسفة والتاريخ توضح العلاقة الجدلية بين هذه الحقول المعرفية، وتكشف في وضوح عن انطلاقها من هدف ومقصد واحد هو مشروع ابن حزم النهضوي، ومع ذلك فإنه يعدّ رائدا لمدرسة، حذت حذوه وتبنّت مشروعه، ولاقت نفس المصير من العنت والاضطهاد والمصادرة. فـ"صاعد الأندلسي"(ت462هـ) يعد من أشهر مؤرخي المدرسة الحزمية ومن أكثر مريدي ابن حزم تبنيا لمشروعه، والتعبير عنه بنفس الدرجة من الحماس والإخلاص. والمستعرض لمحتوى كتابه:"طبقات الأمم" يقف على تقديم أنثروبولوجي فلسفي يربط الملكات الإبداعية للناس بآثارهم ونظمهم الإجتماعية، حيث أنه صنف الأمم إلى صنفين: متحضر وبدويّ؛ فطبقة عنيت بالعلم فظهرت منها ضروب العلوم، وصدرت عنها متون المعارف، وطبقة لم تعن بالعلم فلم تستحق بها اسمه. وفي عرضه يثبت إسهاماتها في مجال الحضارة سواء في العلم أو الصناعات، ويوضح أصولها الإثنيّة ومواطنها وأخبارها، والأهم إنجازات أعلامها في العلوم والآداب والفنون. لذلك نلمس تأثره الواضح بأستاذه ابن حزم من حيث المنهج والمقصد؛ إذ نراه يتخذ من

دراسة التاريخ درعا للثورة؛ رابطا بين تراث الغابرين ومعطيات الواقع الأندلسي، وكذا اهتمامه بإبراز فضائل العنصر العربي، باعتباره القوة الموكلة باستعادة وحدة الأندلس.[46] كما يعدّ محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي (ت.488هـ) نموذجا فذا لتلامذة ابن حزم في حقل التاريخ. فقد قرأ عليه جميع كتبه، ونكب بنكبة ابن حزم فأحرقت كتبه، وأرغم على الهجرة إلى المشرق بسبب ظاهريته، وتبنيه المشروع الحزمي. وقد صنف الحميدي موسوعة في تاريخ الأندلس وذكر علمائها، مشى فيها على منوال أستاذه، غير أنها أحرقت ضمن ما أحرق من كتب المدرسة الظاهرية؛ وقد حاول التأليف مجددا في غربته، حيث بادر إلى إخراج ما رسخ في ذهنه، وما بقي محفوظا في خاطره، وما رسخ في ذاكرته من أحداث ووقائع، ضمّنها كتابه الموسوم:"جذوة المقتبس في ذكر ولَاة الأندلس". وهذا الكتاب يعبّر عن الثقافة الموسوعية لصاحبه؛ إذ أحاط بعلوم ومعارف عصره نقلا وعقلا، إضافة إلى كلفه باللغة والشعر؛ ومن خلاله نقف على أسماء مصنفات الحميدي في مختلف المعارف والعلوم، من فقه ولغة وتاريخ وحديث وطب وسياسة وغيرها.[47]

استنتاج:

لقد استشرف هذا البحث، محاولة الوقوف على جهود ابن حزم التاريخية، وبيان مشاركته الفعلية في تدوين الحوادث التاريخية وفلسفتها، وأثبتت بما لا يدع مجالًا للشك جدارته في ذلك؛ ومن ثمة فإنه يمكننا الحكم عليه بأنه كان مؤرخا عظيما وإماما من أعظم أئمة التفكير الإسلَامي.[48] وقد جاء التاريخ محقِّقا لكثير من تنبّؤاته، إذ دبّ الفساد في أوصال دويلات الطوائف، وما لبثت أن انهارت تحت سيف ملك قشتالة، وهو مصير كل أمة يدبّ فيها سوس الفساد. «... على أن أهمية ابن حزم لا تقف عند كونه

مؤرخا، أو في ما قدّمه من مصنفات تاريخية تتسم بروح الدقة والنزاهة والأمانة... وإنما هي تمتد أيضا إلى ملاحظاته المنهجية في مضمار فلسفة التاريخ...»[49] ولهذا يعتبر أهمَّ من ظهرت لديه تفسيرات تاريخية واضحة في هذه الحقبة، وهو يذهب شأنه شأن سائر المؤرخين المسلمين المتقدمين إلى أن للتاريخ فائدة، أو غاية يمكن أن تستخلص جوانبها من وراء الدراسة المتأنيّة للأحداث والوقائع.[50]

ولعل من أبرز الذين تأثّروا به نجد ابن خلدون، الذي كان يصف ابن حزم بإمام المؤرخين، وقد أخذ عنه طريقته في نقد الرواية التاريخية؛ بل والغريب في الأمر أن الأمثلة التي اعتمدها ابن خلدون ليُبيّن بها ما يعْرِض للمؤرخين من الأوهام والأغلاط، أخذها عن ابن حزم، كما اقتبس منه أيضا، سبُل نقد وإزالة هذه الأوهام وتفنيدها.[51] وليس إهمال هذا الأخير، وعدم اعترافه بفضل ابن حزم، إلّا لأنه كان يميل إلى البربر وينقم على العرب، كما كان مالكيا وأشعريّا متعصّبا، في حين كان ابن حزم يميل للعرب، وظاهريا متشددا يمقت المالكية والأشعرية.

وبعد فقد نتفق مع أبي محمد–ابن حزم– وقد نختلف معه، ولكننا على أية حال يجب أن نعترف له بالفضل في كل الأحوال. فقد قاد ابن حزم المحاولات الأولى لفهم وتفسير التاريخ، وإن تعريفه للتاريخ وتطبيقه للمنهج التاريخي ليدهشنا، إذ أنه يقترب مما نعرفه اليوم عن المنهج العلمي؛ ولئن لم يطبّق كثيرا من اقتراحاته الجزئية في كتاب خاصّ، فان ذلك لا يسلبه فضل التعبير عنها بدقة ووضوح؛ إنه يمثل بحقّ مرحلة التنظير للكتابة التاريخية على نحو منهجيّ، ليصبح على يد من جاء بعده قوانين يستخلص منها قواعد منهجية لكتابة التاريخ وفلسفة التاريخ.

- الهـــوامـــش:

1)- سعيد الأفغاني:"ابن حزم ورسالته في المفاضلة بين الصحابة" المطبعة الهاشمية، دمشق، ط.1940م، (ص.150).

2- محمد عبد الله عنان: مقال:"ابن حزم الفيلسوف الأندلسي الذي أرّخ لمجتمع الطوائف" "مجلة العربي" العدد:68، يونيو1964م (ص.80).

3) - روزنتال، فرانز: "علم التاريخ عند المسلمين" الترجمة العربية، بيروت، 1982(ص 92).

4)- مقدمة إحسان عباس ضمن تحقيقه لـــ:"رسائل ابن حزم" المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط.2، 1987م (2/7-8).

5)- "جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس " للحميدي، تحقيق:إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1983م (ص.239) و"طبقات الأمم" صاعد الأندلسي، تحقيق:حياة العبد علوان، دار الطليعة،بيروت، ط1986م (ص.102) والمقري: "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب" تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط.1968م (402/6) و"ابن حزم المفكر الأندلسي الظاهري" لزكريا إبراهيم، الدار المصرية للتأليف، القاهرة، ط.1966م(ص.206)

6)- عبد الحليم عويس:"ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي والحضاري" الزهراء للإعلام، القاهرة، ط.1988م (ص.198-213).

7)- رسالة:"نقط العروس" لابن حزم، تحقيق: شوقي ضيف، نشر جامعة الملك فؤاد الأول، القاهرة ط.1951م؛ وهي أيضا ضمن:"رسائل ابن حزم" بتحقيق: إحسان عباس (43/2).

8)- "رسالة مراتب العلوم" وهي ضمن:"الرسائل" لابن حزم (4/72-73).

9)- ابن حزم: "الرسائل" (4/78).

10)- نفسه.(4/79).

11) - "رسالة مراتب العلوم" وهي ضمن:"الرسائل" لابن حزم (4/72-80).

12)- نفسه (4/80).

13)- محمد عبد الله عنان، مقال: "ابن حزم الفيلسوف الأندلسي الذي أرّخ لمجتمع الطوائف" "مجلة العربي" العدد:68، يونيو1964م "(ص.81).

14)- عفت الشرقاوي "في فلسفة الحضارة" الدار المصرية للتأليف، القاهرة (ص.177).

15)- لابولييه:"الدراسات المقارنة للأديان"(108/1) نقلا عن مقدمة روبير شدياق لكتاب: "الرد الجميل على من بدّل دين المسيح" لأبي حامد الغزالي، ترجمة:عبد العزيز عبد الحق. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، القاهرة، ط. 1974م.

16)- عبد الوهاب عبد السلام طويلة:" توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي" دار القلم، دمشق، ط.2004م" ص.88، و"منهج البحث بين التنظير والتطبيق" لحامد طاهر، دار نهضة مصر، القاهرة، ط2007م (ص.91).

17)- حامد طاهر :"منهج البحث بين التنظير والتطبيق"، دار نهضة مصر، القاهرة، ط.2007م (ص.92).

18)- عفت الشرقاوي: "في فلسفة الحضارة" الدار المصرية للتأليف، القاهرة (ص.322).

19)- ابن حزم:"الفصل..."(56/1-280) و"الرسائل"(83/3-70). وقد ناقش ابن حزم التوراة مناقشة نقدية، كاشفا عن تناقضها وتحريفها.

20)-ابن حزم:"الفصل في الملل والأهواء والنحل" تحقيق:يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط.2002م (9/1).

21)- مقدمة إحسان عباس لـــ:"رسائل ابن حزم"(15/2).

22)- نفسه.(13/2).

23)- حامد طاهر:" منهج البحث..." (ص.111) .

24)- عبد الحليم عويس: "ابن حزم وجهوده..." (ص.165) .

25)- مقدمة إحسان عباس من:لـــ"رسائل ابن حزم" (12/2) .

26)- ابن خلدون: "العبر..." مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط.1971م (79/6).

27)- ابن حزم:"الإحكام في أصول الأحكام"، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2004.1م (16/1).

28)- أنور الزعبي:"ظاهرية ابن حزم الأندلسي" المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط.1996م. (ص.106).

29)- ابن حزم "الفصل..." (65/1-66) .

30)- نفسه. (65/1).

31)- نفسه.(14/1-15).

32)- "الرسائل" لابن حزم (286/4)."باب: أقسام المعارف والعلوم".

33)- ابن حزم:"الفصل..." (1/14-15).

34)- ابن حزم:"الفصل..." (1/ 12- 13-14).

35)- مقدمة محقّقي:"جمهرة أنساب العرب"(ص13) ؛ "جوامع السيرة"لابن حزم(ص.10).

36)- عبد الحليم عويس: "ابن حزم" (ص.172) و"منهج البحث" لحامد طاهر (ص.110-111)

37)- وهي ضمن:"رسائل ابن حزم"، بتحقيق : إحسان عباس (2/ 34).

38)- عبد الحليم عويس: "ابن حزم..." (ص.229-235) مرجع سابق.

39)- منشد مجيد خلف:"ابن حزم ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية"، دار ابن حزم، بيروت، ط2002م (ص.206).

40)- "الرسائل" لابن حزم (4/79-80).

41)- مقدمة: إحسان عباس وناصر الدين الأسد لـــ:"جوامع السيرة "لابن حزم (ص.10-12) و"تفسير التاريخ علم إسلامي" لعبد الحليم عويس، دار الوفاء، القاهرة، ط.1998م(ص.15-17).

42)- ابن حزم:" حجة الوداع"(ص.144،145).

43)- ابن حزم" الرسائل" (4/288) و "الإحكام" (1/85) و"الفصل..." (1/ 12- 13-14).

44)- ابن حزم "الإحكام" (1/42).

45)- عبد الحليم عويس:"ابن حزم وجهوده..." ص 125 وما بعدها.

46)- عبد الحليم عويس:"ابن حزم وجهوده..." ص 19 وما بعدها.

47)- الحميدي:"جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس"(ص.4-7) وأحمد أمين:"ظهر الإسلام"(3/ 284).

48)- زكريا إبراهيم :"ابن حزم" (ص.221)، و محمد عنان مقال:"ابن حزم..." (ص.81).

49)- زكريا إبراهيم:"ابن حزم" (ص.229)

50)- عبد الحليم عويس: "تفسير التاريخ علم إسلامي" (ص.108).

51)- عبد الحليم عويس:"ابن حزم وجهوده..."(ص.169-166-190-197) وله أيضا:"التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون" ط.وزارة الأوقاف، الدوحة، قطر، ط.1996م (ص.84).

مسرد المصادر والمراجع :

ابن حزم:-"الإحكام في أصول الأحكام" تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2004م.

-"جمهرة أنساب العرب"تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف القاهرة ط.1962م.

-"جوامع السيرة" تحقيق: إحسان عباس، وناصر الدين الأسد، دار المعارف، القاهرة، د.ت.ط.

-"الرسائل" تحقيق:إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت (ط.2، 1987م).

-"الفَصْلُ في الملل والأهواء والنحل" تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط.2002م

.....:-"نقط العروس في تواريخ الخلفاء" تحقيق: شوقي ضيف، نشر جامعة الملك فؤاد الأول، القاهرة ط.1951م.

- حامد طاهر:"منهج البحث بين التنظير والتطبيق"دار نهضة مصر، القاهرة، ط2007م

- ابن خلدون:-"المقدّمة" تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار الفكر، بيروت، ط.1401هـ

- خلف، منشد مجيد:"ابن حزم ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية" دار ابن حزم، بيروت ط.2002

- الزعبي، أنور خالد:- "ظاهرية ابن حزم الأندلسي" نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان ط1، 1996م.

- زكريا، إبراهيم:-"ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي" الدار المصرية للتأليف القاهرة، 1966م

- الشرقاوي، محمد عبد الله:"منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي واسبنوزا" دار الفكر العربي ،القاهرة، د.ت.ط

- عويس، عبد الحليم:-"ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي والحضاري" الزهراء للإعلام، القاهرة ط.1988م
- عنان، محمد عبد الله، مقال:"ابن حزم الفيلسوف الأندلسي الذي أرّخ لمجتمع الطوائف " مجلة: "العربي" الكويتية، العدد:68، يونيو1964م (ص.80).
-المقري، أحمد(ت.1041هـ)-" نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب" تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط.1968م
- صاعد الأندلسي (ت.462هـ):-"طبقات الأمم" تحقيق:حياة العبد علوان، دار الطليعة،بيروت، ط1986م
- الحميدي، أبو عبد الله(ت.488هـ):-"جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس" تحقيق:إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1983م.
- طويلة، عبد الوهاب عبد السلام:-"توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي" دار القلم، دمشق، ط.2004م.