

الجمهورية الجزائرية ديمقراطية الشعبية
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
كلية أصول الدين

الدكتور: عبد المالك بن عباس
مدير مخبر الدراسات العقلية ومقارنة

الأديان.

عنوان المداخلة: التكامل المعرفي بين علوم الشريعة والعلوم العقلية عند ابن حزم.
- علم المنطق نموذجا-

تمهيد:

استطاع ابن حزم من خلال مسيرته العلمية أن يحقق توافقا بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية، وذلك من خلال مؤلفاته التي أشاد فيها بضرورة تعلم الفلسفة وعلم المنطق، وهي المهمة التي تولاهما في كتابه الشهير "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية"، وهي محاولة تدخل ضمن تحقيق تكامل معرفي بين علم الشريعة وعلوم الأوائل التي تعتبر خطوة جريئة بين فيها ابن حزم موقفه من دراسة المعقول في إطار دفاعه عن المنقول.

لقد أحس ابن حزم برغبة شديدة في تحقيق رؤية تكاملية بين علوم الشريعة وبين العلوم الكونية، ومن الضروري أن يكون هناك جسر معرفي يربط بين مجالين يشكلان النقل والعقل، ويحققان ترابطا متكاملا والمتمثل في تدعيم علوم الشريعة بالبراهين العقلية وما تقدمه المشاهدة والتجربة.

الإشكالية المطروحة: ما هي جهود ابن حزم في تحقيق التكامل المعرفي بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية من خلال مشروعه الظاهري؟ وما هي الآليات التي اعتمدها ابن حزم في إطار بناء رؤية تكاملية؟ وما هي الصعوبات التي واجهت رؤيته التكاملية؟
حاولنا في هذه المداخلة تحقيق ما يلي:

- 1 - بيان أن التكامل المعرفي ممكن تحقيقه باعتباره كان من انشغالات علمائنا في السابق لمواجهة الغزو الفلسفي اليوناني والفارسي.
- 2 - حرص علمائنا على احتواء العلوم الوافدة وتوظيفها في إطار رؤية تكاملية تساهم في خلق محيط معرفي والاستفادة منه للبناء الحضاري.

3 - بيان الآليات التي اعتمدها ابن حزم عند تناوله علم المنطق ودمجها في العلوم الشرعية مع المحافظة على بعدها العقدي والتربوي.

1- مصادر المعرفة في المذهب الظاهري

إن النظام المعرفي الذي تبنته ابن حزم أساسه القول بالظاهر، وهو موجه بشكل مباشر ضد القائلين بالباطن سواء كانوا صوفية أو شيعة ، وقد اجتهد ابن حزم في بيان مذهبه الظاهري مفندا للباطن الشيعي ومن يدور في فلكه من العرفان الصوفي حيث يقول: « واعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته، كله برهان لا مسامحة فيه، واتهموا كل من يدعوا أن يتبع بلا برهان، وكل من ادعى للديانة سرا وباطنا، فهي دعاوي ومخاريق، واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها، ولا اطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتّمه على الأحمر والأسود ورعاة الغنم، ولا كان عنده عليه السلام لا رمز ولا باطن، غير ما دعا الناس كلهم إليه، ولو كتّمهم شيئا لما بلغ كما أمر، ومن قال هذا فهو كافر، فإياكم وكل قول لم يبين سبيله ولا وضع دليله».¹

إن هذا النص الذي ذكرناه سابقا يمثل صيحة ابن حزم على من يحاولون توظيف منهجهم العرفاني نحو الباطنية المظلمة دون الانتباه إلى أن الديانة الإسلامية تقوم على الدليل والبرهان، منتقدا أصحاب المنهج العرفاني سواء كانوا شيعة باطنية أو صوفية بأن سبيلهم غير سبيل المؤمنين، وأن الديانة الإسلامية جاءت واضحة ظاهرة لا سر تحتها، وبذلك يقف ابن حزم بمنهجه الظاهري الذي يقوم على مناصرة المنقول بالمعقول مدشنا نزعتة العقلية في المذهب الظاهري، ولإثبات حجية المعقول انتقد ابن حزم كل الطرق التي تؤدي إلى نتائج ظنية والمتمثلة في التقليد والإلهام والإمام والخبر.

أ (التقليد : وخطورته تتمثل في وضع حاجز بينه وبين التفكير العقلي، حيث يقف عثرة في وجه الاجتهاد، ويحده ابن حزم بقوله : « التقليد: هو أن يفتي المفتي بمسألة لأن الإمام الفلاني أفتى بها، وذلك قول في الدين بلا برهان، وقد يختلف الصحابة والتابعون والعلماء في ذلك، فما الذي جعل بعضهم أولى بالإتباع من بعض؟²، وبناء على ما سبق ذكره يكون حكم التقليد عند ابن حزم حراما، وهذا ما أكدّه بقوله: « والتقليد

¹ ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، دار الفكر، بيروت ، طبعة 1960 م. ج 2، ص116.

² - المرجع نفسه ، ص 5 ، 6.

حرام، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان»³، والعامي والعالم في ذلك سواء. فلا يمكن أن يتحقق التكامل المعرفي بين العقل والنقل اذا هيمن التقليد على الفكر.

ب) إبطال القول بالإمام:

الإمام بمفهومه الشيعي يمثل السلطة المركزية للتشريع الإسلامي، والقول به ينتج عنه الحجر على العقول، فخطره لا يقل عن خطر التقليد فكلاهما يفرضان الخضوع المطلق على الأتباع ، قال ابن حزم: « وقال آخرون لا يعلم شيء إلا بقول الإمام، وهو عندهم رجل بعينه إلا أنه الآن مذمومة عام وسبعين عاما معدوم المكان، متلف العين، ضالة من الضوال»⁴،

أدرك ابن حزم خطورة هذه المصادر الدخيلة على النظام المعرفي والتي تسعى بدورها الى إلغاء العقل من الميدان المعرفي ، فلا يمكن أن يكون الامام المقدس مصدرا للمعرفة والقول به باطل مرفوض شرعا وعقلا.

ج) إبطال القول بالإلهام:

مصدر آخر من المصادر المرفوضة عند ابن حزم ، وهو أساس المعرفة العرفانية، إذ يعتبر العرفان الحقل المعرفي الذي تستقي منه الطوائف الشيعية والصوفية، والإلهام عند ابن حزم هو: « علم يقع في النفوس بلا دليل ولا استدلال ولا إقناع ولا تقليد وهو لا يكون إلا : إما فعل الطبيعة من الحي غير الناطق ومن بعض الناطقين أيضا كنسج العنكبوت وبناء النحل وما أشبه ذلك وأخذ الصبي الثدي وما أشبه ذلك، أو أول معرفة النفس قبل أوان استدلالها لنا كعلمنا أن الكل أكثر من الجزء وهو فيما عدا هذين الوجهين باطل»⁵، ولا يختلف موقف ابن حزم من الإلهام الصوفي عن العرفان الشيعي، فلا فرق بين الإمام الصوفي والإمام الشيعي، فكلاهما لا دليل على صحة دعواه.

وينتقد ابن حزم " فإن الإلهام دعوى مجردة من الدليل ولو أعطى كل امرئ بدعواه المعرفة لما ثبت حق ولا بطل باطل، ولا استقر ملك أحد على مال، ولا انتصف من ظالم، ولاصحت ديانة أحد أبدا.... فلا بد من حاكم يميز الحق من الباطل، وليس ذلك إلا العقل الذي لا تتعارض دلائله، وقد بينا ذلك في كتاب " التقريب "

76".

³ - ابن حزم ، في أصول الفقه الظاهري، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ط1، سنة 2000م ، ص 55.

⁴ - ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، نشر أحمد شاكر، تقديم : إحسان عباس، دار الأفاق الجديدة، بيروت ، ط 1، سنة 1983 م ، ج 1، ص 13.

⁵ - ابن حزم ، الإحكام ، ج 1، ص 40.

⁷ - المرجع نفسه، ج1، ص 17

والإلهام الصوفي والعرفان الشيعي يتناقضان مع النزعة العقلية التي يقوم عليها المذهب الظاهري والتي سمتها الأساسية اعتماد ظاهر الشرع وتأسيس الشريعة على النقل والعقل وإقصاء الغنوص المتمثل في القول بالعرفان سواء كان مصدره تحليلات شيعية أو إلهامات صوفية.

(د) الحجة بالخبر:

وعند القائلين به أن الشيء لا يدرك إلا عن طريق الخبر، فليس هناك حجة إلا ما ثبتت بالخبر، ويرد عليهم ابن حزم بأنه قد ثبت أنه لا تعرف صحة الأخبار من كذبها إلا بالعقل وبما اشترطه العلماء في علم الرواية وعلم الدراية، وهو علم مصطلح الحديث الذي انفردت به الأمة الإسلامية عن بقية الأمم، وهو علم يتدخل فيه النشاط العقلي ويلعب دورا حاسما في قواعده، فلا فصل بين العقل والنقل.⁸

(هـ) إثبات حجج العقول:

تعريف العقل عند ابن حزم: « العقل هو استعمال الطاعات والفضائل وهو غير التمييز لأنه استعمال ما ميز الإنسان فضله، فكل عاقل مميز وليس كل مميز عاقلا، وهو في اللغة المنع تقول عقلت البعير أعقله عقلا وأهل الزمان يستعملونه فيما وافق أهواءهم في سيرهم وزيهم، والحق هو في قول الله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ يونس/100، يريد الذين يعصونه ، وأما فقد التمييز فهو الجهل أو الجنون على حسب ما قابل اللفظ من ذلك».⁹

وبأسلوبه الجدلي يهاجم ابن حزم خصومه الذين شككوا في حجية العقل حيث يقول: " ثم يقال لجميعهم بأي شيء عرفتم صحة ما تدعون إليه وصحة التوحيد والنبوة ودينك الذي أنت عليه؟ أبعقل ذلك على صحة كل ذلك أم بغير عقل؟ وبأي شيء عرفت فضل من قلدت أو صحة ما ادعيت أنك ألهمته بعد أن لم تكن ملهما إليه ولا مقلدا له برهة من دهرك. وبأي شيء عرفت صحة ما بلغك من الأخبار بعد أن لم تكن بلغتك وهل لك عقل أم لا عقل لك؟ فإن قال: عرفت كل ذلك بلا عقل ولا عقل لي فقد كفيينا مؤنته وبلغنا من نفسه أكثر مما رغبنا منه، فإننا رغبنا منه الاعتراف بالخطأ فقد زادنا في نفسه منزلة لم نرغبها منه، وسقط الكلام معه ولزمنا السكوت عنه، وإلا كنا في نصاب من يكلم السكارى الطافحين والمجانين المتعربين على الطرق، فإن قال لي عقل وبعقلي عرفت ما عرفت فقد أثبت حجة العقل وترك مذهبه الفاسد ضرورة."¹⁰

⁸ عبد المالك بن عباس، المنطق عند ابن حزم، بين الأصول الأرسطية والنزعة الظاهرية، رسالة دكتوراه، مخطوط بجامعة الأمير عبد

القادر، الجزائر، السنة: 2010-2011م، ص 71.

⁹ - ابن حزم ، الإحكام ، ج 1 ص 50.

¹⁰ - المرجع نفسه، ج 1 ص: 18.

2 - وظيفة العقل في المنظومة المعرفية الحزمية:

ويرد ابن حزم على تهم الخصوم في قولهم: إن أصحاب الظاهر يطلون حجج العقول! فيقول: « وكذبوا! بل نحن المثبتون لحجج العقول على الحقيقة، وهم المبطلون لها حقاً، لأن العقل يشهد أنه لا يحرم دون الله تعالى، ولا يوجب دون الله تعالى شريعة، وأنه إنما يفهم ما خاطب الله تعالى به حامله، ويعرف الأشياء على ما خلقها الله تعالى عليه فقط، وهم يجرمون بعقولهم ويشرعون الشرائع بعقولهم، بغير نص من الله تعالى، ولا من رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا إجماع من الأمة، فهذا هو إبطال حجج العقول على الحقيقة»¹¹، ولطالما شنع على المذهب الظاهري بأنه يبطل حجج العقول بوقوفه عند ظواهر النصوص المحدودة بينما النوازل متجددة مما أوقعه في الجمود والتزمت، وابتعادهم عن المذاهب المعتدلة التي توظف العقل كمصدر للمعرفة، لكن الواقع يبطل هذا الاتهام، ودعوات إلى تجديد أصول الفقه منذ قرون لم تبرح مكانها، وإن ما يتعرض له المذهب الظاهري من سياسة التشنيع، وسلوك الإقصاء والتهميش، هي مغامرة خاسرة لا تقدم حلاً، ولا تبني مستقبلاً.

إن منهج ابن حزم يقوم على قاعدة أنه لا تعارض بين صريح المعقول وصحيح المنقول، وهو المبدأ الذي يردده علماء أصول الدين وأصول الفقه كما هو مقرر عند ابن تيمية، فلا بد من ضبط علاقة المعقول بالمنقول، والحقيقة التي لا يمكن القفز عليها وهي أن المنقول يتقدم دوماً على المعقول لأن الحس والعقل واللغة ما هم إلا وسائل لا يمكنهم أن يكونوا المعيار الحقيقي للمعرفة اليقينية التي تكون في مستوى الكلام الإلهي، وبهذا الصدد يقول أرنالديز موضحاً موقف ابن حزم: «يجب بصفة خاصة رفض كل عقل يدعي السيادة والاستقلال الذاتي وهو في الحقيقة مجرد قناع تختفي وراءه الأهواء الشخصية، لأنه باسم الحقيقة الكونية الأزلية والفطرية يتخذ حرية التحكم في كل شيء وحق التشريع ومن هذه الناحية قد استولى على المكان الذي لا يمكن أن يمتلكه إلا الله»¹².

ويمكن أن نستخلص منهج ابن حزم في المعرفة أنه يقوم على مقدمات ثابتة تقوم على إيمانه بأن وظيفة العقل لا تتجاوز الفهم والتمييز، فهم خطاب الله في الكون وما بث فيه من دلائل تدل على وحدانيته وقدرته المطلقة، وهذا سبيله الرجوع إلى ما أوجبه بديهيات العقول وما يترتب عنها من أوائل الحس، كما تتمثل وظيفة العقل في فهم خطاب الله في الكتاب والسنة وفق ما تقتضيه اللغة وما يشترطه أهل الاختصاص في قبول الحديث وبهذا الصدد يقول ابن حزم: «والعلم هو تيقن الشيء على ما هو عليه، إما عن برهان ضروري موصل إلى تيقنه كذلك، وإما أول بالحس أو ببديهة العقل، وإما حادث عن أول، على ما بينا في كتاب

¹¹ - ابن حزم، الإحكام، ج 7 ص 198.

¹² - ROGER Arlandez – la raison et l'identification de la vérité selon ibn hazm de Cordoue – p 112

التقريب من أخذ المقدمات الراجعة إلى أول العقل أو الحس، إما من قرب وإما من بعد، وإما عن إتباع لمن أمره الله تعالى بإتباعه، فوافق فيه الحق، وإن لم يكن عن ضرورة ولا عن استدلال»¹³، وبناء على ذلك فقد فصل ابن حزم في البراهين التي تقوم على طبيعة المقدمات الصحيحة سواء في مجال الطبيعيات أو في مجال الشرعيات حتى لا يقع اللبس والتمويه، وبناء على ذلك يكون ابن حزم قد تبنى النزعة العقلية والنزعة الحسية دون الخروج عن النزعة الظاهرية، كما رفض ابن حزم مسلك الأصوليين بتفريقهم بين المعقول المنطقي والمعقول الشرعي كتفريقهم بين العلة الطبيعية والعلة الشرعية، الواجب العقلي والواجب الشرعي، والسبب الشرط والإمكان وغيرها، ورأى أن هذا التفريق يوقع الأسماء على غير مسمياتها، وهو مدخل الشغب والسفسطة والابتعاد عن الحقيقة، وبناء على ذلك فمن الضروري توحيد الاصطلاح لأن الأحكام العقلية لاخلاف فيها عند جميع العقلاء .

3- المعرفة الحسية:

عندما أثبت ابن حزم أن العقل والحس هما أساس المعرفة أكد أن أحكامهما يقينية إذا سلما من العوارض، ولهذا كان ابن حزم يكثر من القول (ما لم يخالفه نص من القرآن أو ما صح من الحديث أو الإجماع أو أوائل العقل والضرورة الحسية، أو ما لم تخالفه المشاهدة)، فمصادر الشريعة هي القرآن والسنة والإجماع وما تقرره مقدمات عقلية وحسية، وبذلك يسير ابن حزم في مناهجه العقلية والتجريبية على أساس أن الله تعالى سننا في الكون وفي الأشياء لا تتحول ولا تتبدل إلا بمخارق العادات التي هي معجزات تكون منه سبحانه ليثبت لعباده أنه سبحانه الفاعل المرید المختار¹⁴، وبناء على ذلك فقد أكد ابن حزم على أهمية أوائل المقدمات العقلية والمقدمات الحسية، ولا يمكن الاستغناء عن أحدهما فهما يشكلان أسس العلم النظري والتجربي، وقد لاحظ الدارسون لفكر ابن حزم «أنه أعطى للتجربة بالحواس قيمة كبرى»¹⁵، فعند حديثه عن الطب والهندسة والفلك أكد على دور التجربة في إقرار النتائج حيث يقول: «وأما علم الطب فإلى مقدمات صحتها التجربة أو ما بدا وظهر من قوى الأمراض وما يولد عن اضطراب المزاج ومقابلة ذلك كله راجع إلى أوائل العقل والحس. وأما علم العدد والهندسة فمقدماته من أوائل العقل كلها.

وأما علم النجوم فينقسم قسمين: أحدهما علم هيئة الأفلاك وقطع الكواكب والشمس والقمر والسموات وأقسام الفلك ومراكزها، فهذا القسم مقدماته راجعة إلى مقدمات العدد والهندسة وأوائل العقل والحس،

¹³ - ابن حزم، الإحكام، ج1، ص 38 .

¹⁴ - أبو زهرة، ابن حزم، حياته وعصره، آراؤه، وفقهه، مطبعة أحمد علي خير، ط2، د ت، ص 153.

¹⁵ - دائرة المعارف الإسلامية، نقل احمد الشنتاوي، إبراهيم زكي خورشيد، دار المعرفة، بيروت، د ت، المجلد الأول، ص 141.

والقسم الثاني القضايا الكائنة بنصب انتقال الكواكب والشمس والقمر في البروج ومقابلة بعضها بعضاً، فإن صححت التجربة شيئاً من ذلك صدق به، وإلا فليس هنالك إلا أقوال عن قوم متقدمين فقط».¹⁶

وهذا ما نبه عنه الفيلسوف محمد إقبال فيقول: « وفي كتاب التقريب في حدود المنطق، يؤكد ابن حزم أن الحس أصل من أصول العلم، وابن تيمية يبين في كتابه المسمى نقد المنطق أن الاستقراء هو الطريقة الوحيدة الموصلة إلى اليقين، وهكذا أقام المنهج التجريبي القائل بأن الملاحظة والتجربة هما أساس العلم وأصله، لا التفكير النظري»¹⁷، ويعتقد الفيلسوف محمد إقبال أن روجر بيكون قد تأثر بابن الهيثم وابن حزم فيقول: « ومن أين استقى روجر بيكون ما حصله في العلوم؟ من الجامعات الإسلامية في الأندلس والقسم الخامس من الكتاب الذي خصصه للبحث في البصريات هو في الحقيقة الأمر نسخة من الكتاب المناظر لابن الهيثم، وكتاب بيكون في جملته شاهد ناطق على تأثره بابن حزم».¹⁸

لقد كانت ظاهرية ابن حزم ثورة في فهم المنقول والمعقول، فهي نموذج عن نجاح التكامل المعرفي بين المنقول والمعقول، حيث أزاح النظرة التقليدية التي تنظر إلى المذهب الظاهري على أنه الأخذ بحرفية النصوص وإقصاء الاستنتاج العقلي.

لا غرابة أن يرفض ابن حزم كثيراً من الأصول الظنية التي لا ترقى إلى مستوى اليقين تبنتها المذاهب الفقهية على أنها مصادر الشريعة، فكان نقده للتقليد والتعليل والقياس والاستحسان وغيرها من المصادر التي أخطأ فيها القوم وجعلوها من الديانة، كما اتسم منهجه الحزمي بدعوته إلى التمسك بظاهر النصوص، دون الخروج إلى التأويل أو التعليل إلا ما فرضته بداهة حسية أو ضرورة عقلية، وبذلك يكون ابن حزم قد دشن مشروعه الثقافي الذي سمته الأساسية هي حضور النزعة الظاهرية في المنقول والمعقول اعتماداً على النصوص الشرعية والضرورة الحسية والبداهة العقلية وذلك بتبني المنطق الأرسطي، وهكذا يكون ابن حزم قد فصل ما تردد فيه الظاهرية حول موقفهم من المعقول وأثره في استنباط الأحكام الشرعية، والتي يمكن اعتبارها دعوة صريحة إلى تحقيق التكامل المعرفي بين علوم الشريعة وبين العلوم العقلية مما يدفع إلى التقصي عن موقف ابن حزم من علوم الأوائل والمتمثلة في الفلسفة وعلم المنطق .

4 - موقف ابن حزم من دراسة علوم الأوائل:

¹⁶ - ابن حزم ، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بألفاظ العامة والأمثلة الفقهية، (ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي ج 4)،

تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية الدراسات والنشر، بيروت طبعة 2، 2007م ، ج 4، ص 350 .

¹⁷ - محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، لجنة التأليف والنشر، القاهرة. ط2 ، سنة 1968م، ص 148.

¹⁸ - المرجع نفسه ، ص 148، 149.

إشادة ابن حزم بعلوم الأوائل المتمثلة خاصة في الفلسفة والمنطق تثير وقفة استغراب عند الباحثين في المذهب الظاهري عامة وفي فكر ابن حزم خاصة، لكن سرعان ما ينزوي الاستغراب إذا عرفنا السبب الذي حدا بابن حزم أن يقف موقف مناصر لعلوم الأوائل، فقد لفت انتباهه انقسام المجتمع الأندلسي إلى قسمين: طائفة تناصر علوم الأوائل، وطائفة اكتفت بعلم الشريعة وما جاءت به النبوة حيث يقول: «اعلم - وفقنا الله وإياك لما يرضيه - أن علوم الأوائل وهي الفلسفة وحدود المنطق التي تكلم فيها أفلاطون وتلميذه أرسطاطاليس والاسكندر ومن قفا قفوههم، وهذا علم حسن رفيع لأنه فيه معرفة العالم كله، بكل ما فيه من أجناسه إلى أنواعه إلى أشخاص جواهره وأعراضه، والوقوف على البرهان الذي لا يصح شيء إلا به، وتمييزه مما يظن من جهل أنه برهان، وليس برهاناً، ومنفعة هذا العلم عظيمة في تمييز الحقائق مما سواها»¹⁹

ورغم وجود الاختلاف بين الفلاسفة التي نتج عنها ظهور تيارات فلسفية كبرى مختلفة في المناهج، فإن هذا الأمر لا يمنع ابن حزم بأن يعبر عن موقفه من هذا الاختلاف وأن الحد الفاصل عند تعدد الآراء الفلسفية هو البحث عن الحقيقة والالتزام بها، مما يتضح لنا رفض ابن حزم الفلسفة التوفيقية التي لجأ إليها الفارابي في محاولة فاشلة للجمع بين الحكيمين بل ويذهب إلى أبعد من ذلك إذا خالف أفلاطون وأرسطو الحق فالواجب طرح قولهما لأن الحق أحب إلى النفوس السليمة، وبهذا الصدد يقول ابن حزم: «اختلف أفلاطون والحق وكلاهما إلينا حبيب غير أن الحق أحب إلينا، وإذا جاز أن يختلف أفلاطون والحق، فغير نكير ولا بديع أن يختلف أرسطاطاليس والحق، وما عصم إنسان من الخطأ، فكيف وما صح قط أنه قاله».²⁰

ورغم إشادة ابن حزم بعلوم الأوائل التي تقوم على المنهج الاستدلالي والاستقرائي فإنه لم يغفل عن أهمية علم النبوة وبين فوائده التي تقصر عنها علوم الأوائل وهي: المنفعة الأولى: إصلاح الأخلاق النفسية، فلا يمكن التعويل على الفلسفة وحدها دون النبوة، والمنفعة الثانية: دفع مظالم الناس، إذ لا سبيل إلى منع الظلم وإيجاد التعاطف بغير النبوة، والمنفعة الثالثة: هي حديثه عن طرق النجاة يوم القيامة وبيان مراد الله تعالى وهذا لا يكون إلا بالنبوة، بينما نجد اختلافاً كبيراً بين الفلاسفة حسب اختلاف أديانهم، وبناء على ذلك فصل ابن حزم بين منفعة علوم الأوائل ومنفعة علم النبوة حتى لا تتخذ كذريعة لمنع الاستفادة من علوم الأمم المختلفة معنا في الملة²¹.

5-دفاع ابن حزم عن المعقول المنطقي:

¹⁹ - ابن حزم، رسالة التوفيق على شارع النجاة، (رسائل ابن حزم الأندلسي)، ج3، ص 131.

²⁰ - ابن حزم، الفصل، ج 5، ص 91.

²¹ - المرجع نفسه، ج 3، ص 134.

نظر ابن حزم إلى العداء الذي يكنه المجتمع الأندلسي تجاه الفلسفة وعلم المنطق باعتبارهما من العلوم المنافية للشرعية الإسلامية مما نتج عنه اختلاف الناس فيها على أربعة ضروب، الثلاثة منها خطأ بشيع، وجور شنيع، والرابع حق مهجور، وصواب مغمور، وعلم مظلوم، ونصر المظلوم كما يراه ابن حزم فرضاً وأجراً.

الصنف الأول : قوم حكموا على تلك الكتب بأنها محتوية على الكفر، وناصرة للإلحاد، دون أن يقفوا على معانيها أو يطالعوها بقراءتها، ودون أن يكلفوا أنفسهم عناء إقامة الدليل على دعواهم²²، واعتبر ابن حزم أنه من نيل الأجر والثواب أن يكشف المرء الغمة عن هذا العلم.

ويمكننا أن نستشهد بقول ابن الصلاح الذي ذهب إلى تحريم الفلسفة والمنطق وأوجب معاقبة من يدرس المنطق، فقد سئل ابن الصلاح فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة تعليماً وتعلماً؟ وهل الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون والسلف الصالحون ذكروا ذلك، أو أباحوا الاشتغال به أم لا ؟ وهل يجوز أن يستعمل في إثبات الأحكام الشرعية الاصطلاحات المنطقية أم لا ؟

فأجاب عن الفلسفة بقوله: «الفلسفة رأس السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة، والبراهين الباهرة، ومن تلبس بها تعليماً وتعلماً قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان».²³

وأجاب عن المنطق بقوله: «وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة

المجتهدين، والسلف الصالحين، وسائر من يقتدى به من أعلام الأئمة وسادتها وأركان الأمة وقادتها..»²⁴ وأجاب عن استعمال المصطلحات المنطقية بقوله: «وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة، والرقاعات المستحذرة، وليس بالأحكام الشرعية. والحمد لله فالافتقار إلى المنطق أصلاً، وما يزعمه المنطقي للمنطق من أمر الحد والبرهان فقاقيع قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن، لاسيما من خدم الشريعة، ولقد تمت الشريعة وعلومها وخاض في بحار الحقائق والدقائق علماؤها، حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة».²⁵

وأجاب عن حكم الاشتغال بالمنطق فقال: «ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان ومكر به، فالواجب على السلطان . أعزه الله وأعز به الإسلام وأهله . أن يدفع عن

²² - ابن حزم ، التقریب ، ص 6.

²³ - ابن الصلاح ، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، تحقيق عبد المعطي أمين قلعي ، دار الوعي، حلب ، د

ت، ص 70، 71.

²⁴ - المرجع نفسه ، ص 71.

²⁵ - المرجع نفسه، ص 71.

المسلمين شر هؤلاء المشائيم، ويخرجهم من المدارس ويبيدهم، ويعاقب على الاشتغال بفنهم، ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف والإسلام لتخمد نارهم، وتنمحي آثارها وآثارهم...»²⁶

لقد عبر ابن الصلاح عن موقفه المتشدد الرافض تجاه علوم الأوائل عامة وتجاه المنطق خاصة.

الصنف الثاني: وهم قوم يعدّون هذه الكتب هذيانا لا يفهم، وهراء من القول وهذرا من المنطق، ولم يكلّفوا أنفسهم عناء مطالعتها، ولا عرفوا مقدار فائدتها، فأكثر الناس سراع إلى معاداة ما جهلوه، وذم ما لم يعلموه.

الصنف الثالث: وهم قوم قرأوا هذه الكتب بعقول مدخولة، وأهواء مؤوفة وبصائر غير سليمة، وتكون عندهم حب الاستخفاف، واستلأنوا مركب العجز، وقبلوا قول الجهال: إنها كتب الحاد، وهم أبعد الناس عن فهمها وأنأهم عن درايتها.²⁷

ويمكننا أن نستشهد بموقف ابن تيمية الذي نظر إليها نظرة سلبية واعتبرها أسوارا فولاذية تعيق التفكير، وتطيل العبارة، لا يحتاج إليه ذكي ولا ينتفع به بليد، وبهذا الصدد يقول ابن تيمية: «أما بعد فليني كنت دائما أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد، ولكن كنت أحسب أن قضاياها صادقة لما رأيت من صدق كثير منها، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها، وكتبت في ذلك شيئا. ثم لما كنت بالإسكندرية اجتمع بي من رأيتهم يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد، فذكرت له بعض ما يستحقونه من التجهيل والتضليل»²⁸

الصنف الرابع: وهم قوم درسوا الكتب المنطقية بأذهان صافية، وعقول سليمة، فاستناروا بها، وفهموا معانيها، ووقفوا على أغراضها، ووجدوا هذه الكتب الفاضلة كالرفيق الصالح والصدّيق المخلص عند الشدائد، يقول عنهم ابن حزم: «فلم يسلكوا شعبا من شعاب العلوم إلا وجدوا منفعة هذه الكتب أمامهم ومعهم، ولا طلّعوا ثنية من ثنايا المعارف إلا أحسوا بفائدتها غير مفارقة لهم، بل ألّفوها تفتح لهم كل مستغلق، وتليح لهم كل غامض في جميع العلوم»²⁹

6- علم المنطق وعقدة الاحتماء بالسلف:

عصر ابن حزم هو أسبق زمنا من عصر ابن الصلاح وابن تيمية، ورغم ذلك نجد ابن حزم رد على الاعتراضات التي كانت سائدة في عصره والتي استمر صدها إلى عصر ابن الصلاح .

²⁶ - المرجع نفسه ، ص 71 ، 72.

²⁷ - المرجع نفسه، ص 7.

²⁸ - ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، تحقيق رفيق العجم ، دار الفكر اللبناني ، الطبعة الأولى 1993م، ج 1، ص 29.

²⁹ - ابن حزم ، التقريب، ص 8.

يجيب ابن حزم على اعتراض مفاده: فهل تكلم أحد من السلف الصالح في هذا؟ فيقول: «قيل له إن هذا العلم مستقر في نفس كل ذي لب، فالذهن الذكي واصل بما مكّنه الله تعالى فيه من سعة الفهم إلى فوائد هذا العلم، والجاهل منكسح كالأعمى حتى ينبه عليه، وهكذا سائر العلوم»³⁰، فقد بيّن ابن حزم أن علم المنطق فطري في الإنسان، مستقر في كل نفس سليمة، يحصل على منفعة أصحاب الأذهان الذكية والعقول الفطنة، أما الجاهل بليد الفهم فهو كالأعمى لا يستفيد من هذا العلم حتى ينبه عليه، فيتفاضل الناس في الانتفاع به بحكم الاستعداد الفطري أو بحكم تعلمه والتعب في الحصول عليه .

وهكذا كان حال السلف الصالح فقد كان هذا العلم مستقرا في نفوسهم حتى ولو اتخذ صورا بسيطة مثله كمثل سائر العلوم، وابن حزم بموقفه هذا إنما يدافع عن نشأة هذا العلم وتطوره عبر المراحل على طريقة مؤرخي العلوم، وهذا ما أكد به بقوله: «فما تكلم أحد من السلف الصالح، رضي الله عنهم في مسائل النحو، لكن لما فشا جهل الناس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية، وضع العلماء كتب النحو، فرفعوا إشكالا عظيما، وكان ذلك معينا على الفهم عن ربه تعالى، فكان هذا من فعل العلماء حسنا وموجبا لهم أجرا، وكذلك القول في تواليف كتب العلماء في اللغة والفقه، فإن السلف الصالح غنوا عن ذلك كله بما أتاهم الله من الفضل ومشاهدة النبوة، وكان من بعدهم فقراء إلى ذلك كله، يرى ذلك حسا ويعلم نقص من لم يطالع هذه العلوم ولم يقرأ هذه الكتب وأنه قريب النسبة من البهائم»³¹، وعلى خطى ابن حزم نجد تشابها في الإجابة عند ابن رشد الذي يقول: «وليس لقائل أن يقول أن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة إذ لم يكن في الصدر الأول فإن النظر في القياس الفقهي وأنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول وليس يرى أنه بدعة فكذلك يجب أن نعتقد في النظر في القياس العقلي»³². كما اشترط ابن حزم: «أنه لا بد للفقيه أن يكون نحويا لغويا وإلا فهو ناقص ولا يحل له أن يفتي لجهله بمعاني الأسماء وبعده عن فهم الأخبار»³³، وبناء على ذلك فإن «من وسم اسمه باسم العلم والفقه وهو جاهل للنحو واللغة، فحرام عليه أن يفتي في دين الله بكلمة، وحرام على المسلمين أن يستفتوه، لأنه لا علم له باللسان الذي خاطبنا الله تعالى به»³⁴.

30 - ابن حزم ، التقریب ، ص 3.

31 - المرجع نفسه ، ص 3.

32 - ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق أبو عمران الشيخ، وجلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982م، ص 26، 27.

33 - ابن حزم الإحكام ، ج 1 ص 52.

34 - ابن حزم، التلخيص لوجوه التخليص، تحقيق عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2003م، ص

وفي نفس السياق أوضح ابن حزم موقفه من تعلم المنطق حيث منع للمفتي أن يفتي بين اثنين لجهله بحدود الكلام، يقول ابن حزم: «وجملة ذلك في فهم الأسماء التي نص الله - تعالى - ورسوله عليه السلام، وما تحويه عليه من المعاني التي تقع عليها الأحكام، وما يخرج عنها من المسميات، وانقسامها تحت الأحكام على حسب ذلك، والألفاظ التي تختلف عبارتها وتتفق معانيها، وليعلم العالمون أن من لم يفهم هذا القدر فقد بعد عن الفهم عن ربه - تعالى - وعن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يجز له أن يفتي بين اثنين لجهله بحدود الكلام، وبناء بعضه على بعض، وتقديم المقدمات، وإنتاج النتائج التي يقوم بها البرهان وتصدق أبداً، ويميزها عن المقدمات التي تصدق مرة وتكذب أخرى، ولا ينبغي أن يعتبر بها»³⁵، وبناء على ذلك يكون حكم تعلم المنطق فرض كفاية، فمن لا يعلم حدود المنطق وقواعده، ولا يميز بين المقدمات الصحيحة من غيرها لا يجز له الإفتاء لجهله بحدود الكلام.

أما الغزالي فقد كان حريصاً على دمج المعقول المنطقي في النظام المعرفي الإسلامي و أن من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة له بعلومه أصلاً، وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة لحاجة أصول الفقه، وبهذا الصدد يقول في مقدمة المنطق في أول "المستصفى": «هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً»، وقوله في "المنقذ من الضلال" «وأما المنطقيات فلا يتعلق شيء منها في الدين نفياً ولا إثباتاً، بل وهو نظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمة البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها، وإن العلم: إما تصور وسبيل معرفته الحد، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان، وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر فإنه من قبيل ما يتمسك به المتكلمون، وأهل النظر في الأدلة، وإنما يفارقونهم في العبارات والاصطلاحات، وبزيادة الاستقصاء في التفريعات والتشعيبات»³⁶.

7- تعريف المنطق عند ابن حزم:

وقد عرّف ابن حزم المنطق بالتمييز حيث يقول: «والنطق الذي يذكر في هذا العلم ليس الكلام ولكنه التمييز للأشياء والفكر في العلوم والصناعات والتجارات وتدبير الأمور، فعن جميع هذه المعاني كنيهاً بالنطق اتفاقاً منا»³⁷، وفي كتاب "الإحكام" ذكر ابن حزم أن من قوى النفس قوة التمييز فقال: «منها قوة التمييز التي سماها الأوائل المنطق، فجعل لها خالقها بهذه القوة سبيلاً إلى فهم خطابه عز وجل، وإلى معرفة الأشياء على ما هي عليه، وإلى إمكان التفهم الذي ترتقي درجة الفهم ويتخلص من ظلمة الجهل فبها تكون

³⁵ - ابن حزم، التقریب، ص 9، 10.

³⁶ - الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، ط 2، سنة 1985م، ص 102، 103.

³⁷ - ابن حزم، التقریب، ص 33.

معرفة الحق من الباطل»³⁸، وبناء على ذلك فإن المنطق عند ابن حزم هو قوة التمييز لخطاب الله وللأشياء والفكر « فالعاقل لا يغتبط بصفة يفوقه فيها سبع أو بهيمة أو جماد، وإنما يغتبطه بتقدمه في الفضيلة التي أبانه الله تعالى بها عن السباع والبهائم والجمادات، وهي التمييز الذي يشارك فيه الملائكة». ³⁹

ونستطيع أن نقول بعبارة مختصرة أن علم المنطق عند ابن حزم هو علم التمييز، وموضوعه إحكام الأدلة والبراهين الصحيحة وتمييزها عن غيرها، كذلك أطلق ابن حزم مصطلح معيار العلم على المنطق فقال: « وأما علم المنطق فقد بيناه في هذا الديوان وهو المعيار على كل علم»⁴⁰، وهي تسمية سبق بها الغزالي الذي أطلق على كتابه المنطقي لفظ "معيار العلم في فن المنطق"، فالمقدمات العقلية والمقدمات الحسية هما أساس المعرفة، كما نظر إلى المشاهدة والتجربة كوسيلة لحصول المعرفة،

8- دور المنطق في الدفاع عن الشريعة الإسلامية:

إذا كان مفهوم المنطق عند ابن حزم بأنه قوة التمييز لخطاب الله تعالى وللأشياء وللأفكار، مما يستدعي اعتماده كمصدر للمعرفة، فما مدى استفادة ابن حزم بعلم المنطق في دفاعه عن مذهبه الظاهري؟

أ (دوره في الدفاع عن العقيدة :

لقد أحس ابن حزم برغبة شديدة في ضبط البراهين الصحيحة التي تفصل بين الحق والباطل، وعندما شرع في بيان عقائد الناس من مختلف الملل والنحل، وما عرضه من أدلة لصحة معتقدهم، وما تنبئه من الشبهات، رأى أنه من الواجب ضبط البراهين الصحيحة التي لا تختلف فيها الأمم مهما اختلفت ألسنتهم وعقائدهم، فهي بمثابة قوانين رياضية لا مجال للشك في لزوم نتائجها، وبالتالي فلا مجال للشك في صحتها إذا صدرت عن مقدمات صحيحة، وقد أشاد ابن حزم بالقواعد المنطقية في مقدمة كتابه "الفصل" ونبه فيه على أنه أحكم الأدلة الصحيحة والبراهين الجامعة وميزها عن غيرها في كتابه "التقريب"⁴¹، هنا تظهر صورة ابن حزم المنطقي المتكلم، وكذلك تظهر حاجة المتكلم إلى صناعة المنطق كسلاح لإثبات صحة أرائه الكلامية، وبهذا الصدد يقول ابن حزم: « وأما علم النظر والديانات والأهواء والمقالات فلا غنى لصاحبه عن الوقوف على معاني هذه الكتب لما سنبينه من أبوابه إن شاء الله، وجملة ذلك معرفة ما يقوم بنفسه مما لا يقوم بنفسه، والحامل والمحمول، ووجوه الحمل في الشغب والإتباع وغير ذلك». ⁴²

38 - ابن حزم ، الإحكام ، ج 1 ص 4 .

39 - المرجع نفسه ، ص 18.

40 - ابن حزم ، التقريب، 202.

41 - ابن حزم ، الفصل ، ج 1، ص 38 ، 39.

42 - ابن حزم ، التقريب ، ص 10.

انتقد ابن حزم مسلك المتكلمين ورد على كثير من أدلتهم الكلامية، وأسس مذهبه الكلامي القائم على قواعد منطقية ومعتمدا على النصوص وما صح من الشواهد الحسية والبديهيات العقلية، ولا عجب أن تجده ينصح طالب العلم بقراءة "التقريب" حيث يقول: « وأما الذي يعتقد أنه أهل التحقيق الطالبون معرفة الأمور على ما هي عليه فهو أن يبحثوا، فيما يطلبون معرفته، على كل حجة احتج بها أهل فرقة في ذلك الباب، فإذا نقضوها ولم يبقوا منها شيئا تأملوها كلها حجة حجة، فميزوا الشغبي منها والإقناعي فاطرحوهما، وفتشوا البرهاني على حسب المقدمات التي بينها في كتابنا الموسوم "بالتقريب في مائة البرهان وتمييزه مما يظن أنه برهان وليس ببرهان"، وفي كتابنا هذا، وفي كتابنا الموسوم "بالأحكام في أصول الأحكام"، فإن من سلك تلك الطريق التي ذكرنا وميز في المبدأ ما يعرف بأول التمييز والحواس، ثم ميز ما هو البرهان مما ليس برهانا، ثم لم يقبل إلا ما كان برهانا راجعا رجوعا صحيحا ضروريا إلى ما أدرك بالحواس، أو ببديهة التمييز، وضرورة في كل مطلوب يطلبه، فإن شارع الحق يلوح له واضحا ممتازا من كل باطل دون إشكال، والحمد لله رب العالمين».⁴³

ب) دوره في تقرير مباحث أصولية وفقهية:

دافع ابن حزم عن علم المنطق وبين دوره في تأصيل قواعد أصولية، وتظهر فائدتها في كيفية وقوع الأسماء على مسمياتها وتمييز البراهين الصحيحة عن غيرها، وتظهر فائدة المنطق جلية من خلال عنوان كتابه "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية" فقد حرص ابن حزم على أن يكون كتابه ميسر القراءة بعيدا عن الشواهد اليونانية التي عوضها بأمثلة فقهية، مما يلزم الفقيه وغيره أن يتمكنوا من هذا العلم، وبهذا الصدد يقول ابن حزم: «وليعلم العالمون أن من لم يفهم هذا القدر فقد بعد عن الفهم عن ربه، تعالى، وعن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يحز له أن يفهم بين اثنين لجهله بحدود الكلام، وبناء بعضه على بعض، وتقديم المقدمات، وإنتاجها النتائج التي يقوم بها البرهان وتصدق أبدا، ويميزها من المقدمات التي تصدق مرة وتكذب أخرى، ولا ينبغي أن يعتبر بها».⁴⁴

نظر ابن حزم إلى المنطق الأرسطي وما يتميز به من ضبط قواعده ودقة أصوله، التي تشترك فيها جميع الأمم المختلفة في ألفاظها والمتفقة في معانيها، وليس من البر أن يترك هذا العلم الذي ربما كانت نتائجه عند واضعيه محدودة، إذ كانت وظيفته لا تتعدى مجادلة السفسطائيين وضبط حدود الفلسفة، وهذا بخلاف ما ينتظر منه في العلوم والمعارف الإسلامية، فالحاجة إلى معرفة ضوابط المقدمات الصحيحة، ومعرفة موجبات العقول وكيفية

⁴³ - ابن حزم، الفصل، ج 5، ص 263.

⁴⁴ - التقريب، ص 10.

طرق الاستدلال الصحيحة، فوائد لا ينكرها إلا جاهل » ومن وفقه الله تعالى لبيان ما يتضاعف فيه أجر المعتقد والعامل بما عضده البرهان، فقد عرضه لخير كثير، وامتن عليه بتزايد الأجر وهو في التراب رميم، وذلك حظ لا يزهد فيه إلا محروم، فكتبنا كتابنا المرسوم "بكتاب التقريب"، وتكلمنا على كيفية الاستدلال جملة، وأنواع البرهان الذي يستبين الحق من الباطل في كل مطلوب، وخلصنا مما يظن أنه برهان وليس ببرهان، وبيننا كل ذلك بيانا سهلا لا إشكال فيه، ورجونا بذلك الأجر من الله عز وجل، فكان ذلك الكتاب أصلا لمعرفة علامات الحق من الباطل، وكتبنا أيضا كتابنا المرسوم "بالفصل"، فبيننا فيه صواب ما اختلف الناس فيه من الملل والنحل والبراهين التي أثبتنا جملها في كتاب التقريب ولم ندع بتوفيق الله عز وجل لنا للشك في شيء من ذلك مساعا، والحمد لله كثيرا، ثم جمعنا كتابنا هذا (الإحكام) وقصدنا فيه بيان الجمل في مراد الله عز وجل منا فيما كلفناه من العبادات والحكم بين الناس بالبراهين التي أحكمناها في الكتاب المذكور آنف». ⁴⁵

ج) دوره في الجانب التربوي والجدلي :

كان هدف ابن حزم من تقريبه المنطقي هو إعادة قراءة أرسطو ورفع قلق العبارة عنه، وتهدف هذه القراءة إلى تقريب التداول اللغوي للمنطق بالألفاظ العامة التي يستوي في فهمها العامي والعالم بعيدا عن الألفاظ الموحشة، وتوضيحه بأمثلة فقهية بدلا عن الرموز والأحرف. لقد ضنّ المترجمون بهذا العلم رغم تعدد فوائده فكان مشروع ابن حزم أن ييسره ويجعله في متناول الجميع يقول ابن حزم: «فتقربنا إلى الله - عز وجل - بأن نورد معاني هذه الكتب بألفاظ سهلة بسيطة يستوي إن شاء الله في فهمها العامي والخاص، والعالم والجاهل حسب إدراكنا وما منحنا خالقنا من القوة والتصرف» ⁴⁶.

بل رأى من الواجب أن ينشر هذا العلم على نطاق واسع ولو استدعى ذلك الإنفاق في سبيله حتى تتحقق الفائدة من تعلمه يقول ابن حزم: " فإن الحظ لمن أثر العلم وعرف فضله أن يسهله جهده ويقربه بقدر طاقته ويخففه ما أمكنه بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة، ويدعو إليه في شوارع السابلة، وينادي عليه في مجامع السيارة، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه، ويجري الأجور لمقتنيه، ويعظم الأفعال عليه للباحثين عنه، ويسني مراتب أهله، صابرا في ذلك على المشقة والأذى...» ⁴⁷.

9- تحقيق التكامل المعرفي في ترسيخ علاقة المنطق بالعلوم الشرعية :

يحثّ ابن حزم طلبة العلم بعد تعلمهم الكتابة والقراءة وحفظ القرآن على الانتقال إلى علم النحو واللغة والشعر، فإذا بلغ الحد انتقل إلى علم العدد والحساب والهيئة فإذا بلغ الإنسان الحد من العلوم المذكورة «أخذ

⁴⁵ - ابن حزم ، الإحكام، ج1، ص 11، 12.

⁴⁶ - ابن حزم ، التقريب، ص 100.

⁴⁷ - ابن حزم، التقريب ، ص 101.

في النظر في حدود المنطق وعلم الأجناس والأنواع والأسماء المفردة والقضايا والمقدمات والقرائن والنتائج ليعرف المرء ما البرهان وما الشغب، وكيف التحفظ مما يظن أنه برهان وليس ببرهان، فبهذا العلم يقف على الحقائق كلها ويميزها من الأباطيل تمييزاً لا يبقى معه ريب»⁴⁸، بعدها ينظر في الطبيعيات وتركيب العناصر، وفي تراكيب الحيوان والنبات ليقف على عظمة الصانع، وعلاقة علم المنطق بالعلوم الشرعية علاقة وطيدة وكتبه «كلها سالمة مفيدة دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته، وعظيمة المنفعة في انتقاد جميع العلوم وعظم منفعة الكتب التي ذكرنا في الحدود ففي مسائل الأحكام الشرعية بما يتعرف كيف التوصل إلى الاستنباط وكيف تؤخذ الألفاظ على مقتضاها وكيف يعرف الخاص من العام والمحمل من المفسر وبناء الألفاظ بعضها على بعض وكيف تقدم المقدمات وإنتاج النتائج وما يصح من ذلك صحة ضرورية أبداً وما يصح مرة وما يبطل أخرى وما لا يصح البتة وضرب الحدود التي من شذ عنها كان خارجاً عن أصله ودليل الخطاب ودليل الاستقراء وغير ذلك مما لا غناء للفقيه المجتهد لنفسه ولأهل ملته منه»⁴⁹.

لم ينكر ابن حزم المنطق الفطري في الإنسان، ونظر إلى جهود أرسطو في وضع القواعد المنطقية وضبط أصولها نظرة إيجابية، يسرت لنا الاستفادة منها، وتظهر فائدة المنطق في علم الشريعة، فقد حرم على المفتي أن يفتي بين الاثنتين إذا كان يجهل بحدود الكلام، ولا نرى أحداً قبله سبقه إلى هذا الموقف الصريح، يقول ابن حزم: «وليعلم العالمون أن من لم يفهم هذا القدر فقد بعد عن الفهم عن ربه تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يجر له أن يفتي بين اثنتين لجهله بحدود الكلام، وبناء بعضه على بعض، وتقديم المقدمات التي تصدق مرة وتكذب أخرى ولا ينبغي أن يعتبر بها»⁵⁰، وقد سار أبو حامد الغزالي على خطى ابن حزم في ضرورة تعلم الفقيه حدود المنطق كما جاء في مقدمة المستصفى «هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً»⁵¹.

إننا أمام دعوة صريحة إلى إدخال صناعة المنطق في العلوم الشرعية وهي دعوة لم تصدر من فلاسفة الإسلام وإنما صدرت من قطبين يمثل أحدهما المذهب الظاهري الموسوم بالتزمت والتشدد والوقوف عند ظاهر النص، وثانيهما يمثل فقيه شافعي وأحد أقطاب المدرسة الأشعرية.

ويوضح ابن خلدون الفائدة الحقيقية من علوم الآلة كالنحو والمنطق فيقول: «وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالهما، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا

⁴⁸ - ابن حزم ، مراتب العلوم ، (رسائل ابن حزم الأندلسي) ، مجلد 2 ، ص 72.

⁴⁹ - ابن حزم ، الفصل ، ج 2 ، ص 95.

⁵⁰ - ابن حزم ، التقريب ، ص 10.

⁵¹ - الغزالي ، المستصفى في علم الأصول ، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، سنة

1413 هـ ، 1993 م . ج 1 ص 20.

يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل، لأن ذلك يخرج بها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغوا، مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها، وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم، والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعا للعمر وشغلا بما لا يبغي»⁵²،

ويظهر التكامل المعرفي بين العلوم العقلية والعلوم الشرعية عند ابن حزم بصورة واضحة عند تناوله الأصل الرابع من أصول الاستدلال وهو الدليل عند الظاهرية ويقابله في المذاهب السنية القياس، والدليل هو دليل منطقي فقد تناوله ابن حزم بالتدقيق من خلال عرضه كتابه الأصولي "الإحكام في أصول الأحكام" كما تناوله في كتابه المنطقي "التقريب" بصورة واضحة ودقيقة، كما انتقد مسألة القياس الفقهي وصلته بالاستقراء الأرسطي واعتبره استقراء ناقص، ناهيك عن ربطه العجيب بين دليل الخطاب ومنطق القضايا انتصر فيه لمذهبه الظاهري، فقد وظف ابن حزم المنطق الأرسطي داخل الحقل اللغوي والمعرفي وفق نزعتة الظاهرية، ويضيف إليه أدوات جديدة، للتمييز البرهان من الشغب داخل الميدان الفقهي والكلامي، فكان موقفه من ضم علم المنطق إلى العلوم الشرعية خطوة جريئة نحو الاستفادة من علوم الأوائل خاصة في الجانب المنهج العقلي.

10- هل حقق ابن حزم بالمنطق تكاملا معرفيا بين العلوم العقلية والعلوم الشرعية؟

نعم ، لقد حقق ابن حزم تكاملا معرفيا بين العلوم العقلية -والمتمثلة أساسا في علم المنطق -والعلوم الشرعية، ولم نجد أفضل من إجابة تلميذه الحميدي⁵³ - الذي أشاد بطريقة أستاذه في عرض مادة المنطق بأمثلة شرعية، والدفاع عن طريقته التي لم يسلكها أحد قبله، وبهذا الصدد يقول الحميدي: « وكذلك كتاب "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية" فإنه سلك في بيانه وإزالة سوء الظن عنه وتكذيب الممخرقين به طريقة لم يسلكها أحد قبله فيما علمناه»⁵⁴، وما ذلك إلا لأن الحميدي الظاهري المذهب اطلع على كتاب "التقريب" وفهم مقاصد شيخه في مخالفة أرسطو وفيما أضافه من مباحث لها صلة بأصول الفقه الظاهري .

فقد وظف ابن حزم المنطق في مختلف مصنفاته الأصولية والفقهية والكلامية حسب الضرورة إليه، وعني بمباحثه، وأحكم أصوله وقواعده ثم أقبل على العلوم الشرعية ملتزما بمنهج في المعقول المنطقي والمنقول،

⁵² - ابن خلدون ، مقدمة العلامة ابن خلدون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، سنة 2004م ، ص 555.

⁵³ - هو أبو عبد الله محمد بن أبي نص فتوح الحميدي الأندلسي، من أهل جزيرة ميوقرة، أصله من قرطبة، محدث ، حافظ، فقيه ، ولد قبل سنة 420هـ ، وسمع من ابن عبد البر و من ابن حزم و اصبح بن راشد، رحل إلى المشرق ، ولقي عددا من أهل الفقه والحديث ، وتوفي ببغداد سنة 488هـ ، ابن بشكوال ، الصلة ، ص 473. الضبي، بغية الملتمس، ص 124.

⁵⁴ - الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص 302.

ولسان حاله يقول أنه لا يمكن أن نحقق تكاملاً معرفياً باللجوء إلى العرفان الصوفي والباطن الشيعي لسبب بسيط وهو أن الديانة الإسلامية قامت على البرهان وأن الله طالبنا بأن نأتي ببرهان على دعوانا ، والبرهان إما أن يكون دليلاً نقلياً أو مقدمات عقلية، ويمكن اعتماد علم المنطق كمنهج عقلي توظف مقدماته الصحيحة لتأسيس تكاملاً معرفياً بين المعقول والمنقول...وبذلك يتحقق لنا أن ابن حزم أسبق من الغزالي في ضم المنطق إلى العلم الشرعي والتي نراها خطوة استباقية نحو تأسيس تكامل معرفي بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

ابن حزم علي بن أحمد

- 01 - رسالة في فضل الأندلس و ذكر رجالها ، (ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي)، تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت طبعة أولى 1980.
- 02 - الفصل في الملل والأهواء والنحل ، دار الفكر، بيروت ، طبعة 1960 م.
- 03- الإحكام في أصول الأحكام ، نشر أحمد شاکر، تقديم : إحسان عباس، دار الأفاق الجديدة، بيروت ، ط 1، سنة 1983 م .
- 04 - المحلى ، دار الفكر، بيروت ، د ت.
- 05 - التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، نشر إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط 1959م.
- 06 - التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، (ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي ج 4)، تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت طبعة 2، 2007م.
- 07 - التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق عبد الحق بن ملا حقي التركماني ، دار ابن حزم ، بيروت ، الطبعة 1، سنة 2007م.
- 08 - الأصول والفروع ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2 سنة 2005 م .
- 09 - ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، تحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني ، دار الفكر، بيروت، ط 2، سنة 1969م ..
- 10 - النبذ في أصول الفقه الظاهري، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ط 1، سنة 2000م.
- 11 - رسالة مراتب العلوم (ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي ج 4)، تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت طبعة 2، 2007م.

الحميدي محمد بن أبي نصر

- 12 - جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس ، تحقيق صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت ، ط 1 ، سنة 2004م
- 13- أبو زهرة، ابن حزم ، حياته وعصره ، آراؤه، وفقهه، مطبعة أحمد علي خمير، ط2، د ت، ص 153.
- 14- دائرة المعارف الاسلامية، نقل احمد الشنتاوي، إبراهيم زكي خورشيد، دار المعرفة، بيروت، د ت، المجلد الأول، ص 141..
- 15- محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، لجنة التأليف والنشر، القاهرة. ط2 ، سنة 1968م، ص 148.
- 16- ابن الصلاح ، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي ، دار الوعي، حلب ، د ت،
- 17- ابن تيمية ، الرد على المنطقيين، ج 1، ص 29.
- 18- ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق أبو عمران الشيخ، وجلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982م، ص 26، 27.
- الغزالي أبو حامد
- 19 - المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، ط2، سنة 1985م
- 20 - المستصفي في علم الأصول ، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، سنة 1413هـ، 1993م.

ابن خلدون عبد الرحمن

- 21 - مقدمة العلامة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، سنة 2004م.

¹ 112 - p ROGER Arlandez – la raison et l'identification de la vérité selon ibn hazm de Cordoue

- 23-عبد المالك بن عباس، المنطق عند ابن حزم، بين الأصول الأرسطية والنزعة الظاهرية، رسالة دكتوراه، مخطوط بجامعة الأمير عبد القادر، الجزائر، السنة: 2010-2011م.