المنظومة
ALMANDUMAH

العنوان:	تحليل المعرفة التأريخية الفلسفية عند إبن حزم الأندلسى
المصدر:	مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية
الناشر:	جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات
المؤلف الرئيسي:	عطية، وسيم عبود
مؤلفين آخرين:	عبدالحميد، وجدان كاظم، حبيب، بهاء موسـ(م. مشارك)
المجلد/العدد:	مج7, ع12
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2013
الصفحات:	212 - 242
DOI:	10.36327/0829-007-012-008
رقم MD:	621382
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	HumanIndex, EduSearch
مواضيع:	التاصيل التاريخى والفلسفى عند ابن حزم ، العالم ابن حزم الأندلسى
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/621382

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

عطية، وسيم عبود، عبدالحميد، وجدان كاظم، و حبيب، بهاء موسى. (2013). تحليل المعرفة التأريخية الفلسفية عند إبن حزم الأندلسى.مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، مج7, ع12 .242 - 212 ، مسترجع من http://:search.mandumah.com/Record/621382

إسلوب MLA

عطية، وسيم عبود، وجدان كاظم عبدالحميد، و بهاء موسى حبيب. "تحليل المعرفة التأريخية الفلسفية عند إبن حزم الأندلسى."مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانيةمج7, ع12 (2013): 212 - 242. مسترجع من http://:search.mandumah.com/Record/621382

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

تحليل المعرفة التأريخية الفلسفية عند إبن حزم الأندلسي

المدرس المساعد
وجدان كاظم عبد الحميد
كلية الادارة والاقتصاد - جامعة القادسية

المدرس
بهاء موسى حبيب
كلية التربية للبنات – جامعة الكوفة

المدرس الدكتور
وسيم عبود عطية
كلية التربية للبنات – جامعة الكوفة

تحليل المعرفة التأريخية والفلسفية عند إبن حزم الأندلسي

المدرس المساعد
وجدان كاظم عبد الحميد
كلية الادارة والاقتصاد - جامعة القادسية

المدرس
بهاء موسى حبيب
كلية التربية للبنات – جامعة الكوفة

المدرس الدكتور
وسيم عبود عطية
كلية التربية للبنات – جامعة الكوفة

المقدمة

أن التأصيل التاريخي والفلسفي عند ابن حزم يرتبط ويقوم على التعاقد بين المفكرين الذين درسوا هذا المفكر ، ويحصل ذلك من خلال إسهامات هذا الرجل في مختلف المجالات الفكرية والتاريخية والفلسفية التي هي وليدة من رحم التطورات والتبدلات التي حدثت في تلك الفترة وخاصة في المغرب العربي ، وهذا يشكل النموذج المترابط بالسياسات الفكرية التي تعمل على ربط الإطار التاريخي والفلسفي والتي تكونت ضمن إطارها العام إذ هي تجسيد عملي يحمل في ثناياه أنشطة علمية وإنسانية تتمثل في الجوانب التاريخية والفلسفية ، وبالرغم مما تحمله هذه الأنشطة من مثل وقيم إلا أنها تبقى نسبية في معطياتها ومراحلها كما تميل إلى تحقيق قدراً من التوازنات في هذه القيم والمثل بين النواحي الفلسفية والتاريخية التي توصف بأنها القوى الفكرية لتحقيق متطلبات الباحثين في الجوانب التي أشرنا إليها سابقاً وأن القصد من ذلك هو ربط الأفكار التاريخية والفلسفية والإسلامية في المشروع الفكري المتوافق والمتعارض لدى ابن حزم الأندلسي ليصبح في خدمة العملية الفكرية التي نشأت في الأندلس وفي ظل الأفكار التي روجت وتحركت باتجاه الفكر والفلسفة والتاريخ ، إذ تميزت هذه الأفكار بالتغيير بسبب الظروف والملابسات الإنسانية والاجتماعية والتاريخية التي تتوافق إلى حد كبير مع التجارب الفكرية في بلاد الأندلس ، لذلك برز في الفكر المعاصر اهتماماً متزايداً في موضوعات التأصيل الفكري عند بعض المفكرين يبقى محدوداً في ألأطر التاريخية والفلسفية ، ويظهر لنا إن الاشتغال في المجالات التاريخية والفلسفية يقع ضمن محدودات وأشكال التطابق لموضوع ابن حزم الأندلسي ، إذ لم يتسنى له إن يأخذ مكانة بالشكل التي يستلزمها هذا الإطار ، ومما تقدم يمكننا تقسيم البحث إلى ست مباحث ، فتناولنا نشأة ابن حزم العلمية ثم درسنا دوره في الحياة السياسية ، وعصره في الأندلس ، بعد ذلك انتقلنا إلى معرفة مؤلفات ابن حزم وإسهاماته ودوره في الجوانب التاريخية والفلسفية ، وأخيراً تم توضيح آرائه في بعض الفرق الإسلامية ومنها المعتزلة والاشاعره والشيعة ، بعد ذلك تاتي خاتمة البحث وهي خلاصة ما توصلنا إليه من آراء وافكار مهمة.

المبحث الأول

السيرة الشخصية لأبن حزم

أولاً: أسمه ونسبه:

هو علي بن احمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف ابو محمد القرطبـــي ، أصـــله من

الفرس ، وجده الاقصى في الاسلام أسمه يزيد مولى ليزيد بن ابي سفيان.[١]

وقد نزلت أسرته في قرية من اقليم الزاوية[٢] من عمل أونبه[٣] من كورة لبله[٤] من غرب الاندلس ، ونالوا فيها جاهاً عريضاً.[٥]

ويعتبر ابن حزم من الشخصيات المرموقة في عالم الفكر والثقافة والتي وهبت الانسانية بمعارفها وسعة اطلاعها ، وكان ذو معرفة بالكتاب والسنة والمذاهب الاخرى ، إلا انه اتصف بسوء الاعتقاد والوقوع بالسلف مما أثار عليه الاحقاد وألب عليه العامة والخاصة.[٦]

وقد كان ابن حزم عالم الاندلس في عصره وأحد أئمة الاسلام حافظاً عالماً بعلوم الحديث وقد كان فقهه مستنبطاً للاحكام من الكتاب والسنة النبوية[٧]، اضافة الى انصرافه الى العلم والتأليف ، وقد انتقد الكثير من العلماء والفقهاء: ((فلما رأوه على بغضه وأجمعوا على تضليله وقد حذروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامهم عن الدنو منه فأقصته الملوك وطاردته)).[٨]

بينما نجد ابن حزم قد وصف في مصادر أخرى بأنه شخصية قلقة تفاوت الناس في الحكم عليه، ولهذا انقسمت الآراء حوله فالبعض رضوا عنه تمام الرضا ورأوا فيه إماماً يضاهي أئمة الفقه والدين وان منزلته ومكانته لا تختلف عن رتبتهم ومنزلتهم فهو إمام من الائمة جمع شروط الامامة ، وآخرون رأوا فيه رجلاً نشازاً بين اهل العلم فأعرضوا عن تصانيفه وهجروها ونفروا منها بل وصل الأمر بهم الى احراق كتبه.[٩]

وقد كان ابن حزم عارفاً بآراء أهل المذاهب الأخرى مطلع على كتب أهل الديانات وكان يناقش التوراة والإنجيل مناقشة تفصيلية وهذا دليل على قدرته المعرفية الواسعة بألاضافة إلى ذلك كله كان له اطلاعاً واسعاً في اللغة والنحو والأدب والتاريخ وقد قرأ كثير من مؤلفات أهل بلده في هذه العلوم كما انه درس الفلسفة والمنطق والفلك مما خلق له أعداء كثيرين في مدن الأندلس واخذوا يؤلبون عليه أمراءها ويستصرخون ضده علماء الأمصار الإسلامية[١٠].

وقد أتصف بأنه شخصية متواضعة فذة وحادة الذكاء وذو ارادة قوية بألاضافة إلى هذه المزايا كانت له صفة أخرى لازمة للعلماء وهي الصبر والجلد والمثابرة[١١] ولم يقتصر حفظه على القرآن الكريم والحديث والفقه والتاريخ وهي علوم تتصل بعضها ببعض بل أضاف إلى ذلك جانباً مهماً من العلم الطبيعي خاصة ومن العلم الرياضي ومن أصول علم النفس والفلسفة القديمة وكان يدعو إلى إن يقدر كل إنسان موقع قدميه قبل إن يقوم على أمر وان يحتاط للخطأ في آرائه وأقواله وأعماله وان يعتمد الإصابة فيها[١٢].

ثانياً: ولادته :

ولد ابن حزم في قرطبة في الجانب الشرقي من ربض منية المغيرة بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس في ليلة الأربعاء آخر يوم من شهر رمضان المعظم سنة أربع وثمانين وثلاثمائة[١٣]، وقيل انه ولد في قرطبة في سنة ٣٨٣هـ / ٩٨٤م في أواخر عهد المنصور بن أبي عامر[١٤] .

ثالثاً: والده :

ولد احمد بن سعيد والد ابن حزم بقرية من أعمال لبله تسمى منت ليشم ثم هاجر منها إلى قرطبة ليتثقف فنال من الثقافة ما أدهش معاصريه[١٥].

وقد كان احمد بن سعيد أديباً بارزاً وعالماً صالحاً وإدارياً كفأ وكان إلى ذلك كله ذا مهارة عظيمة في الاتصال بالأوساط السياسية وكسب ثقة الحكام فسرعان ما تقدم إلى صفوف الإداريين واستمر في تقدمه وقد كان زميلاً للمنصور محمد بن عبد الله بن أبي عامر وبينهما بعض المنافسة الآ إن هذا لا يمنع الحاجب من الاستفادة من مواهب احمد بن سعيد فأتخذه أول وزيراً له سنة ٣٨١هـ وهنا ارتفعت منزلته درجات[١٦].

وقد كان والد ابن حزم من أنصار الدولة العامرية في الأندلس فقد كان مع المنصور العامري حتى توفى سنة ٣٩٢هـ ، ثم وزر من بعده لإبنه المظفر حتى إذا كانت الاضطرابات سنة ٣٩٨هـ بعدها اعتزل الأمر وانصرف عن السياسة واخذ ينتقل بين منازله العديدة في شرقي العاصمة إلى غربها حتى توفى سنة ٤٠٢هـ[١٧] .

رابعاً: أبناءه :

كان لأبي محمد ولد نبيه فاضل له يسمى أبو رافع الفضل بن أبي محمد وكان في خدمة المعتمد بن عباد الذي كان يحكم أشبيلية وغيرها من بلاد الأندلس[١٨]، وكان يكنى أبا رافع والذي ذكر إن عدد تأليف والده في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغيرها من التاريخ والسنن وكتب الأدب والرد على المعارضين نحو أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة وهذا شئ ماعلمناه لأحدٍ ممن كان في دولة الإسلام قبله آلا لأبي جعفر بن محمد الطبري فأنه أكثر أهل الإسلام تصنيفاً[١٩] .

وقد كان من غرائب القدر وعبثه بمصائر البشر إن أبا رافع قد دخل في خدمة المعتمد بن عباد واخلص له وقد قتل في موقعه الزلاقة[٢٠] محارباً إلى جانب ألد أعداء أبيه[٢١] وأيضاً خلف ابن حزم من البنين أبو أسامه يعقوب وأبو سليمان المصعب وقد نشروا علم والدهم[٢٢].

خامساً: نشأته :

نشأ ابن حزم نشأة مترفة في قصر أبيه الوزير أبي عمر احمد بن حزم بضاحية من ضواحي قرطبة وهي الزاهرة[٢٣]، وقد تحدث ابن حزم عن القصر الذي عاش فيه وانه تحيط به حديقة واسعة ويطل على جميع أحياء قرطبة وقد كانت الزاهرة هي حي الوزراء ورجال الحكم وهو حي الارستقراطية الحاكمة في الأندلس وسرعان ما كبر هذا الحي واتسع حتى اتصل بقرطبة وكانت ذا ملتقي أجناس الشرق والغرب وموضع امتزاج بعضها ببعض وشجعت عملية الامتزاج السياسة السمحاء التي كانت ترتكز على مبادئ الإسلام السامية وهذه السياسة ساوت بين جميع الأجناس والألوان ومنذ القرن الرابع الهجري كان هناك حشد حافل من الثقافة الجديدة وقد كان الكتاب ينشؤن العلماء يحاضرون إلى جوانب أعمدة المسجد

الجامع وعكف العلماء على تصنيف طلائع مجموعات النظم والفكر، وكان والد ابن حزم يعيش في هذا الجو من الترف المادي والفكري وشأت الظروف إن يعيش الطفل على حياة مقصورة لا تتجاوز في حقيقة الأمر دائرة الحريم[٢٤] .

وقد قضى فترة طفولته وصباه حتى إذ بلغ حد الشباب بين الجواري، وقد تحدث ابن حزم عن تربيته هذه فيقول " لأني ربيت في حجورهن ونشأت بين أيديهن ولم اعرف غيرهن ولا جالست الرجال آلا وأنا في حد الشباب وحين يقبل وجهي وهن علمنني القرآن ورويننني كثيراً من الأشعار ودربنني على الخط"[٢٥].

والغريب إن ابن حزم لم يذكر شيئاً عن نشأته في حجر أمه ، وقد كانت المرأة في المجتمع الأندلسي تتمتع بمكانة أدبية وعلمية ومن حرية مما جعل لها في حياة الأسرة والمجتمع دوراً أهم بكثير مما كانت لبنات جنسها في بقية العالم الإسلامي ولذلك لأعجب إن ترى والده أبي عمر يعهد في تربية أبنه إلى طائفة منهن يعلمنه القرآن ورواية الأشعار ويدربنه على الخط[٢٦].

وعندما بلغ ابن حزم سن البلوغ كان يصبو إلى مثل أعلى يشعل له شمعة في غياهب تلك الظلمات التي اكتنفته وكان قد حفظ القرآن والحديث والشعر ونار الصبا تتأجج فيه ومجتمع النساء لم يعد يرضي غروره إنه يستشرف إلى أسوة حسنة تخرجه من الصراع النفسي الذي ينتابه واختار له أبوه عالماً زاهداً فاضلاً ليتابع ابن حزم تعلمه على يده فرأى فيه مثال العالم العامل والعابد التقي الورع يقول أبو محمد " فنفعني الله به كثيراً وعلمت مواضع الإساءة وقبح المعاصي "[٢٧]، إن ها هو بيت القصيد في نشأة ابن حزم والذي كان يصبو إلى رجل قدوة يعرفه مواطن الزلل ومواطن الرشاد فأن نفسه تصطرع فيها قوى الخير والشر وهو فتى متوقد النوازع يكمن في داخله ضمير مؤمن يأمره الخير ويحضه عليه ولكنه محاط بمغريات تذلل إمامه طريق الشيطان وتهوى عليه غشيات الملذات[٢٨] .

إن ترف البيئة ونعومتها وارستقراطيتها طبعته على رقة المزاج ونعومة المشاعر وإباء النفس كما وجهته التربية المحافظة إلى الأخذ بالسلوك القويم[٢٩]، وبذلك فأن ابن حزم قد ((نشأ في تنعم ورفاهية ورزق ذكاء مفرطاً، وذهناً سيالاً وكتباً نفيسة))، إذ إن والده كان من كبراء أهل قرطبة[٣٠] .

سادساً: عصره في الأندلس :

عاش ابن حزم في الفترة الممتدة من (٣٨٤ – ٤٥٦هـ) في عصر الفتنة وأمراء الطوائف[٣١]، وبذلك فأن حياة ابن حزم قد شملت فترتين هامتين من حياة الأندلس أولها فترة انهيار الخلافة بقرطبة ، وفترة ظهور أمراء الطوائف وقد كان لهذه الأحداث التي شهدها عصر ابن حزم في الأندلس الأثر في تفكير ابن حزم وأسلوب حياته بما مر على بلاده من إحداث وفتن واضطرابات[٣٢] .

وقد شهد عصر ابن حزم في الأندلس الفتنة التي حدثت بين الخلفاء الأمويين فعند مبايعة الخليفة الأموي محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر والذي تلقب بالمهدي وهو أول خلفاء الفتنة

وهدمت في أيامه قصور الزهراء والزاهرة ، ثم بايعوا من بعده سليمان بن الحكم بن الناصر الذي تلقب بالمستعين سنة ٤٠٠هـ[٣٣] إذ بدأ النزاع عنيفاً بين المهدي والمستعين فراح كل واحد يستعين بقوى العدو فنهض المستعين بجند البربر والنصارى إلى قرطبة وبرز إليه المهدي في كافة أهل البلد وتمكن المهدي من إخراج المستعين من قرطبة وحارب البربر[٣٤].

ثم بدأت الأوضاع تسير بشكل سيء بين المتنافسين على الحكم فقام المستعين بالعودة إلى قرطبة ومعه البربر وقتل هشام المؤيد سراً وخيل إلى المستعين إن مقاليد الأمور قد آلت إليه وتقاسم البربر الامور واستقل كل واحد منهم بإقليم ثم نهض الفتى خيران العامري حاكم المريه وبدأ يكاتب الحموديين ويحرض الناس على خلع المستعين[٣٥].

وبذلك فأن الخراب الذي حل بقرطبة أثر الفتنة التي قام بها البربر قد ترك أثرا عميقاً في نفس ابن حزم فضلاً عن تفرق كلمة المسلمين وانقسامهم على أنفسهم فتزايد إحساسه بالمحنة الكبرى التي تجتاز بلاده إلا إن الاضطرابات السياسية التي حفل بها عصر ابن حزم لم تقترن في الحقيقة بأي انحلال فكري بل لقد شهدت بلاد الأندلس نشاطاً فكرياً نتيجة للتنافس الشديد بين الدويلات الصغيرة في مضمار العلوم والأدب وفي مقدمتها المنطق والفلسفة وكان ابن حزم ارفع علماء الأندلس الذين عاصروا فترتين هامتين من تاريخ الأندلس ، وقد عاصر ابن حزم الفترة الأولى من عصر أمراء الطوائف في الأندلس.[٣٦]

وقد عاصر ابن حزم ظهور عدد من أمراء الطوائف ومن بينهم بنو جهور بقرطبة وبنو عباد بأشبيلية وكان احدهم وهو المعتضد بن عباد قد آمر بحرق كتبه فلم يذق ابن حزم طعم الاستقرار في صباه أو رجولته فقد كان عهد الانقسامات والاضطرابات السياسية فشهد ابن حزم من ألوان الفتن والمحن ما جعله يأسف لمصير الوحدة الاسلامية بالأندلس[٣٧].

وبهذا تكون الفترة التي عاصرها ابن حزم في الأندلس تتسم بالاضطرابات حيث شهد حكم خمسة خلفاء أمويين وهم هشام المؤيد ومن ثم سليمان ابن الحكم والذي تلقب بالمستعين وعبد الرحمن بن هشام الذي تلقب بالمستظهر ومن ثم المستكفي وكان آخر الخلفاء الأمويين الذين عاصرهم وهو هشام بن محمد الملقب بالمعتد[٣٨].

سابعاً: مذهبه :

لم يعتنق ابن حزم المذهب الشائع في الأندلس في عهده وهو مذهب الإمام مالك بن أنس، وإنما أعجب بشخصية الإمام محمد بن إدريس الشافعي مما دعاه إن يترك مذهب أهل بلده وقومه ، وقد بدأ ابن حزم يدافع عن المذهب الشافعي حتى عرف به بين العلماء ونصب نفسه هدفاً لأتباع غيره من المذاهب المستفيضة في الأندلس فأستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب الشذوذ ، ثم عدل ابن حزم عن المذهب الشافعي واجتهد لنفسه على قواعد أهل الظاهر وأخذ بالمذهب الظاهري – الذي يأخذ بظاهر الآيات

القرآنية والاحاديث النبوية – ينشرها ويؤيدها في أكثر تصانيفه ويدفع عنها خصومها بقوة وعنف ونشاط[٣٩] ونشاط[٣٩] .

والمذهب الظاهري هو مذهب فقهي وأصولي يقوم على التعلق بظاهر القرآن والسنة النبوية الشريفة ويعتمد على إجماع الصحابة في الاستدلال والاستنباط ويرد الرأي والقياس والتعليل والاستصلاح وقد أفصح ابن حزم عن حقيقة مذهبه فقال " واصل مذهبنا هو الأخذ بظاهر القرآن والحديث الصحيح حق ونحن على يقين من إننا مصيبون في ذلك وفي كل قول أخذنا بظاهر القرآن والحديث الصحيح))[٤٠] .

وكان أول من نشر مبادئ مذهب أهل الظاهر في الأندلس عبد الله بن محمد المتوفى(٢٨٢هـ) وكان من أوائل الظاهريين عامة وقد ظهر هذا المذهب في منتصف القرن الثالث الهجري وكان عبد الله مالكياً ثم تتلمذ على يد داود بن علي الأصفهاني الذي يعتبر منشئ مذهب الظاهر[٤١].

وبعد إن اعتنق ابن حزم المذهب الظاهري وبدأ يدعوا إلى القول بالظاهر فقد ألب عليه الفقهاء والعامة والأمراء وأستأنف بذلك حياة كلها عنت وأذى ومضايقات وزاد النار ضراماً مزاجه العصبي ولسانه الحاد وأحوال تقلبت به من الوزارة إلى السجن إلى التشريد وقد كان اشد الفقهاء المالكيين عليه هو أبو الوليد الباجي[٤٢]، وقد شرع ابن حزم بنشر مذهبه[٤٣] .

وباعتناقه للمذهب الظاهري بدأ تطبيقه لأصول الظاهرية على العقائد وفي هذه المسألة لم يأخذ إلا بالمعنى الظاهر للقرآن والأحاديث الموثوق بها وقد نقد من وجهة نظره هذه الفرق الإسلامية المختلفة نقداً شديداً في كتابه الفصل ، وقد كان يمثل أهل التوحيد الذين أنكروا التوسل بالأولياء ومذاهب الصوفية وأصحاب التنجيم ونقد أيضاً العقائد غير الإسلامية كاليهودية والنصرانية وحاول إن يجد تناقضاً وتعارضاً في كتبهم ليبرر اتهامه لهم بتحريف النصوص[٤٤] .

والظاهريون بوقفهم عند النصوص وطرحهم القياس كانوا إلى الرفض والشدة في بعض المسائل والى التسامح في البعض حتى إن المرء ليعجب من بعض إحكام يطبقونها فمن أمثلة ذلك أنهم يوجبون غسل الإناء من ولوغ الكلب لظاهر الحديث ولا يغسلونه من ولوغ الخنزير لعدم وجود نص في ذلك على التعيين وهم يعدون الكلب والخنزير طاهرين وتطهر جلودهما بالدباغة[٤٥] .

ولأبن حزم قصيدة يشرح في أبياتها وجهة النظر الظاهرية وهي :

فقلت هل عيبهم لي غير إنني لا ... أقول بالرأي إذ في رأيهم أفن

وإنني مولع بالنص لست إلى ... سواه أنحو ولا في نصره أهن

لا أنت في آراء يقال بها ... في الدين بل حسبي القرآن

وقد نبغ ابن حزم في المذهب الظاهري نبوغاً جعله إماماً يقتدى به حتى عده الكثيرين بأنه صاحب هذا المذهب وقد كان له أتباع كثر ، وقد مال إلى مذهبه أيضاً ابن تومرت زعيم الموحدين ، وقد انتشر

مذهبه في المشرق أيضاً فأعتنق مذهبه ابن سيد الناس الإمام المصري وقد اخذ بلون منه محي الدين بن عربي الصوفي الكبير وابن رشد الفيلسوف الكبير ، وقد استمر ابن حزم يدافع عن مذهبه إلى إن مات[٤٧].

ثامناً: وفاته :

توفي ابن حزم الاندلسي في مسقط رأسه سنة (٤٥٦هـ) ، بعد ان قضى شطراً كبيراً من حياته مطارداً ومنفياً من بلد الى آخر[٤٨]، وبعد وفاته زار المنصور الموحدي قبره وقال عند قبره ((كل العلماء عيال ابن حزم)).[٤٩]

المبحث الثاني

دوره في الحياة السياسية

ظهرت مرحلة جديدة من مراحل حياة ابن حزم مختلفة كل الاختلاف عما سبقها وكانت تعتبر نتيجة طبيعية لها إذ هي تحقيق لما كان يدور في نفسه إذ بدأ يفكر في الجانب السياسي ، وقد غامر فيها بنفسه وصارح فيه برأيه وسيفه وان كان هذا النشاط السياسي الذي سلكه ابن حزم انتهى بالفشل بسبب إن الحركة الأموية التي وضع نفسه فيها كانت حركة فاشلة في الأصل[٥٠] .

لقد كانت الفتنة التي دمرت قرطبة وأثرت على ابن حزم خاصة وأهل قرطبة عامة وكان سبب هذه الفتنة هم البربر الذين أقاموا المهدي ثم تآمروا عليه وأقاموا المستعين ولم يكتفوا بذلك بل استعانوا بتأييد النصارى الذين كان هدفهم هو ضرب المسلمين مع بعضهم من اجل تحقيق ما يصبون اليه من اهداف ضد الاسلام[٥١].

أن ابن حزم درس هذه الاوضاع فأثرت في نفسه تأثيرا كان معصوراً بالألم والحزن على قرطبة التي كانت فردوس الأندلس ونور المعرفة وقد شاهد استفحال أمر النصارى وضعف أمر المسلمين وهو العالم المحدث الذي يرى أن سبب ذلك هو تفرق الكلمة وفقدان الوحدة وعلاج الأمر هو ظهور شخصية تجمع المتفرقين وتلم الشعب ، وكان يرى أن أهل الأندلس لم يجتمعوا إلاّ على بني أمية وأن البربر هم الذين خربوا البلاد من قبل ومن بعد[٥٢].

ويتبين لنا مما سبق إن ابن حزم كان وفياً للبيت الأموي وقد رأى الأمويين يتناحرون ويأكل بعضهم بعض فأرتضى لنفسه وهو في الصبا إلى الخروج عن قرطبة التي أستمر البربر فيها بإثارة الفتن ، وأصبحت قرطبة يعبث فيها الفساد نتيجة للاضطرابات المستمرة في الأندلس.[٥٣]

وعندما جاء الى مدينة بلنسية[٥٤] عبد الرحمن بن محمد الملقب بالمرتضى ، قام ابن حزم بالتوجه اليها والوقوف إلى جانبه لما ظهر منه من افعال الخير والصلاح وقد أعلن ابن حزم مبايعته لذلك الأمير مؤملا إن يستطيعان معاً إزالة مظاهر الفساد الذي كان قد فشا في الأندلس لبناء مجتمع جديد يقوم على أسس البر والتقوى والعدل وأقام ابن حزم في بلنسية يدعو الناس إلى المبايعة والالتفاف حول المرتضى حتى أجتمع له جيش كبير تحت راية المرتضى وكان يهدف الى الاستيلاء على غرناطة[٥٥] .

سارت جيوش المرتضى ومعها ابن حزم إلى مدينة قرطبة ، وعند مدينة غرناطة توقفت القوات وكان يحكمها زعيم البربر زاوي بن زيري الصنهاجي فطلب منه إن يبايع المرتضى فأبى ذلك وقد كانت سبب خصومة صنهاجة للأمويين ترجع إلى الاختلاف المذهبي ، إذ أن مذهب هذه القبيلة هو المذهب الشيعي فكيف إذن يبايعوا أموياً وينصرونه على الخليفة الشيعي القائم في قرطبة وبذلك نشبت الحرب بين الطرفين وشارك ابن حزم في هذه الحرب وقد استمرت أياماً انتهت بعدها بهزيمة الأمويين هزيمة شنيعة ، وقد وقع ابن حزم في أسر الغرناطيين ثم أطلقوا سراحه بعد ذلك بقليل(٥٦) .

أما مصير الأمير المرتضى فلجأ حين لحقت الهزيمة به بمدينة قادس ، وهناك دس عليه خيران من يقتله وهكذا انتهت هذه المحاولة السياسية والتي أتيح فيها لأبن حزم أن يشارك فيها تلك النهاية التعيسة وقد كشفت هذه المغامرة السياسية التي شارك بها أبن حزم وأراد من خلالها أن ينتصر لنفسه ولأسرته ومذهبهُ وأن يتيح له من أجل العودة إلى مدينة قرطبة مسقط رأسه ومسكن أسرته عزيزاً كريماً عن أقسى ألوان الفشل وهي تحف بها أبشع صور الخيانة والغدر(٥٧).

وهكذا رجع ابن حزم بعد فشل هذه المحاولة السياسية إلى قرطبة في شوال ٤٠٩هـ بعد إن غاب عنها ست سنوات أبان حكم القاسم بن حمود العلوي(٥٨).

وفي سنة ٤١٤هـ بويع للخليفة الأموي الجديد وهو عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر(٥٩) الملقب بالمستظهر الأموي ، لقد قرب الامير ابن حزم فجعله مستشاراً خاصاً له مما جعل البعض يشبه وظيفته بوظيفة رئيس الوزراء في الأنظمة الحالية ، لكن خلافة المستظهر لم تستمر لفترة طويلة إذ قتل بعد توليه مقاليد الامور بسبعة أسابيع وقد سجن على إثرها أبن حزم فترة طويلة من الزمن(٦٠).

وبعد هذه التطورات ظهر هشام المعتد بالله وهو آخر الخلفاء الأمويين بالأندلس وقد أختار أبن حزم للوزارة ولكنه أعتزل الوزارة لأنه تأكد أن هذا الخليفة الهزيل لن يستطع أن يحقق للدولة شيئاً ، وبعد اعتزاله بقليل سقطت الخلافة الأموية في الأندلس عام (٤٢٢هـ) فتفرغ للعلم والادب والتأليف حتى وفاته(٦١).

المبحث الثالث

أثر الحياة الفكرية في تشكيل مذهب أبن حزم الاندلسي

١ – نشأة ابن حزم العلمية

شاهد ابن حزم بأم عينه انهيار الخلافة الاموية بقرطبة وما سببه من انفراط عقد هذه البلاد مما هيأ الأحوال ليقوم على أنقاضها زعماء طوائف العرب وأمراء الجماعات البربرية وفتيان صقالبة القصور ممن تقاسموا فيما بينهم الإمارات فأيقن ابن حزم إن القوة التي كانت توجه السياسة الأندلسية لعصر بني أمية ذهبت إلى غير رجعة، انسحب ابن حزم من هذا الكفاح السياسي وبدأ مرحلة جديدة من حياته انصرف

فيها للعلم والدين انصرافاً تاماً لا يهادن فيه ولا يبالي ولا يسكت على خطأ يراه وقد صور الذهبي هذه المرحلة فقال " ثم نبذ الوزارة وأقبل على العلم وبرع في المنطق ثم أعرض عنه وأقبل على علوم الإسلام فنال ما لم ينله احد ".(٦٢)

وبما إن ابن حزم قد تربى على يد نساء القصر وهن من علمنه القرآن وروين كثير من الأشعار فهذه الخطوة الثقافية الأولى لأبن حزم ومع ذلك فقد اتخذ له بعض المعلمين والمؤدبين على عادة الكبراء في قصورهم وقد حضر ابن حزم بعض حلقات الدروس في مساجد قرطبة وقد كان يحضر حلقة الشيخ أبي سعيد الفتى الجعفري كما كان يحضر مجلس أستاذه عبد الرحمن بن أبي يزيد المصري فنشأ له إلمام في النحو والأدب والقرآن وأرخى لموهبته الأدبية العنان فصار ينظم الشعر ولم يبلغ الحلم بعد(٦٣) ، وبعد الخامسة عشر من عمره تبدأ مرحلة جديدة وهي مرحلة الخروج إلى التحصيل والدرس والتعلم خارج البيت(٦٤).

وكان ابن حزم يحضر مع أبيه مجالس المظفر بن أبي عامر الذي كان من أهل العلم والأدب وكانت مجالسه حافلة بالشعراء والأدباء وفي هذا الجو تفتح ذهن ابن حزم في صباه للغة والأدب وسارت به ملكته شوطاً بعيداً وكان كل شئ يبشر بأنه ستكون جهوده وحياته كلها للأدب الخالص لولا إن تدخل القدر ليجعل منه الذائد عن الشريعة وعلومها وقد استمر ابن حزم أديباً مترفاً ينظم الشعر ويشهد مجالس الغناء والأدب حتى تجاوز الخامسة والعشرين من عمره(٦٥).

وقد شهدت الأندلس خلال الفترة التي عاشها ابن حزم نهضة فكرية وعلمية ووجود عدد من العلماء الأجلاء ذو الآفاق الواسعة والذين لا يقتصرون في دراساتهم على المذاهب الفقهية بل كانوا مع ذلك أدباء ومؤرخين ومن بين هؤلاء أبو عمر بن عبد البر(٦٦) رفيق ابن حزم ، ومنهم ابو الوليد الباجي خصمه والذي أمتاز بسعة الأفق ، وقد كانت في الأندلس نهضة فكرية من ناحية أخرى إذ إن العلوم الفلسفية قد ترجمت وانتقلت الترجمة من الشرق إلى الغرب فكان الفلاسفة المسلمون ومن بينهم ابن حزم قد نهل من هذا الينبوع الصافي(٦٧) ، ومما ساعده على النشأة العلمية المجتمع الأندلسي الذي عاش فيه فقد جعله يظهر حقيقة مواهبه ويتجه الوجهة التي خلق لها(٦٨).

٢ – دراسته الدينية

أتجه ابن حزم نحو العلوم الدينية بنوع خاص وقد ظل يواصل التحصيل في قرطبة على الرغم من الاحداث التي حصلت بها حتى اضطرته إعمال العنف ومطاردة أنصار الأمويين إلى الهجرة(٦٩).

وقد أتيح لأبن حزم إن يدرس الفقه من مذاهبه المختلفة وأن يقرأ من كتب المذاهب الاخرى وأن يمعن في الأحكام التشريعية المختلفة التي جاءت بها هذه المذاهب ودونتها هذه الكتب نظراً وتأملاً وتتبعا يتعرف مصادرها ومواردها وأسباب الاختلاف بينهما واختلاف السبل بها وكيف كان هذا التفاوت البعيد فيها إذا كانت تصدر عن أصول لم يختلف المسلمون فيها وهو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه

ولا من خلفه وسنة رسول الله الصحيحة بصحة أسانيدها وعدالة رواتها وناقليها فما هذا الاختلاف البعيد والافتراق الشديد إذن إنما هو القياس والرأي يحكمونه في هذه النصوص ويمعنون في هذا التحكيم فإذا هي خاضعة لهم فإذا كان القياس شيئاً مختلفاً لا ميزاناً ثابتاً عادلاً فهم إنما يصدرون إذن في هذه الأحكام التشريعية عن الهوى الذي يسمونه قياساً ورأياً(٧٠)، ويذكر ابن حزم إن " جميع أهل القياس مختلفون في قياسهم لا تكاد توجد مسألة إلا وكل طائفة منهم تأتي بقياس تدعي صحته وتعارض به قياس طائفة أخرى وهم كلهم مقرون مجمعون على أنه ليس كل قياس صحيح ولا كل رأي حقاً "(٧١).

وقد أشار ابن حزم أن سبب إقباله على دراسة العلوم الدينية ولا سيما الفقه أنه شهد جنازة فدخل المسجد فجلس ولم يركع فقال له رجل قم فصل تحية المسجد وكان ابن ست وعشرين سنة فقال فقمت وركعت فلما رجعنا من الجنازة جئت المسجد فبادرت بالتحية فقال لي أجلس ليس ذا وقت صلاة يعني بعد العصر فانصرفت حزيناً وقلت للأستاذ الذي رباني دلني على دار الفقيه أبي عبد الله بن دحون فقصدته وعلمته بما جرى علىً فدلني على الموطأ لمالك أبن أنس فبدأت عليه قراءة ثم تتابعت قراءتي عليه وعلى غيره ثلاثة أعوام ثم بدأت بالمناظرة(٧٢).

أن فقه ابن حزم هو فقه القرآن والسنة وفقه الإجماع ، ولا يدين بفقه سواه ويرفض كل فقه عداه وهو لا يعتبر القياس ولا يراه حجة ويقول فأين للقياس مدخل والنصوص قد استوعبت كل ما أختلف الناس فيه ويعتقد ابن حزم بأن التقليد بدعة ولم تكن معروفة في القرون الثلاثة وإنما وجدت في القرن الرابع الهجري وان العلماء مجمعون على ذلك إن هذه البدعة العظيمة أي التقليد أنما حدثت في الناس وابتدئ بها بعد الاربعمائة من تاريخ الهجرة(٧٣).

وابن حزم عندما يجعل فقه الكتاب والسنة اساسه الفقهي فهو يدعو إلى ذلك الفقهاء وينعى عليهم تركهم له وينصحهم بالعودة إليه وهو الحق والعدل وفيه الهدى والفوز هذا هو فقه ابن حزم وهو فقه الكتاب والسنة وما أجمع عليه المسلمون هدف إلى ذلك ودعا للتمسك به وطرح كل فقه ليس عليه من الله ورسوله من سلطان(٧٤) .

المبحث الرابع

إسهامات أبن حزم التاريخية

لم تكن صفة المؤرخ عند ابن حزم صفة عارضه اجتمعت إلى جانب صفاته الأساسية الأخرى وهي انه فيلسوف من أعظم فلاسفة الشرق والغرب وأمام من أعظم أئمة الإسلام في علم الكلام والفقه ولكننا نستطيع إن نقول إن صفة المؤرخ هي أيضاً من صفات ابن حزم الأساسية ولم ينسى ابن حزم نفسه إن يبرز لنا هذه الناحية من نواحي تفكيره فهو يتناول في رسالته مراتب العلوم ومنها علم التأريخ ويصفه بأنه علم الأخبار ويعرض لنا أساليب كتابته ويتحدث عن التواريخ الصحيحة والمعتلة من الناحية الإخبارية وفي رأيه أن أصح التواريخ هو تاريخ الملّةِ الإسلامية وينصح طالب الأخبار بالا يشغل نفسه الأ بما أفتى

هو بصحته ولم ينسى في نهاية تعريفه لعلم التأريخ إن يقول لنا إن علم النسب هو جزء من علم الخبر فهو صاحب كتاب جمهرة أنساب العرب ويمكن إن يوضع بهذا المصنف وحده في مقدمة كبار المؤرخين(٧٥).

وفضلاً عن ذلك فقد ترك لنا ابن حزم تراثاً تاريخياً عظيماً يمتاز بتنوعه وقوته وروعته لنلاحظ أولا إن النزعة التاريخية تسود كثيراً من مصنفاته الكلامية والفلسفية فنستطيع إن نعتبر مصنفة الجامع الفصل تأريخاً مقارناً للأديان والمذاهب الدينية وكذلك لم تخلى معظم رسائله ومؤلفاته الفلسفية من الإشارات ذات المغزى التاريخي ويذكر ابن حزم في مؤلفاته بعض الحوادث التاريخية المعاصرة(٧٦).

وقد تميز المؤرخ ابن حزم في طريقته التاريخية بالدقة البالغة في تحليل النص المنقول واختيار الرواية الصائبة بعد الفحص والنظر والمقارنة وتصحيح الأوهام التي تنجم عن سرعة أو قلة تدقيق وهذه المميزات التي لا يستطيع أحد إن ينكرها عليه كمؤرخ وهي مميزات لا يستكثر معها تلك اللهجة التقديرية القاطعة التي تغلب على كتابته ولا يستنكر إزاءها قوله دائماً لا شك ولا بد فأن الثقة القائمة على التحري المخلص والنقل الثابت قطعاً هي وحدها التي تملي عليه هذه الألفاظ القوية الحاسمة وقد عُرف بين معاصريه بالضبط الدقيق في تقييد التواريخ حتى إن تلميذه ألحميدي لا يفتأ يقول كلما وجد رواية أستاذه تخالف رواية غيره " وأبو محمد اعلم بالتواريخ".(٧٧)

وليس ابن حزم صاحب مذهب في التاريخ وحده ولكنه يتمتع بصفات المؤرخ النزيه المنصف على ما فيه من حدةّ وعنف ونزاهة مميزة عامة عنده وتظهر هذه الميزة من خلال ما كتبه من مادة تاريخية وقد تميزت كتابته التاريخية بالتلخيص كما فعل في كتاب السيرة فأنه جردها من الأشعار والقصص وكان تناوله للفتوحات وتواريخ الخلفاء في نقط العروس وغيرها على هذا المنهج أيضاً ويمتاز عمله في هذه الناحية بجمعه أشياء متفرقة متباعدة تحت موضوع واحد وكان يعقد فصلاً يعدد فيه أمراء الرسول وآخر يعدد فيه سراياه وثالث يذكر فيه أبناءه وأزواجه(٧٨).

وقد أرخ ابن حزم لمجتمع الطوائف الذي عاصره فقد وصفه بأنه عصر تفكك وانحلال سياسي واجتماعي شامل وذلك بالرغم مما كان يبدو في بعض الأحيان من نواحي براقة وقد ذكر بأن دول الطوائف كانت أقرب منها إلى وحدات الإقطاع والى عصبة الأسرة القوية ذات العصبية وأنها لم تكن بها حكومات منظمة بالمعنى الصحيح تكون مهمتها الأساسية إن تعمل لخير الشعب ورخائه وإنما كانت بها أسر أو زعامات تعمل قبل كل شئ لمصلحتها الخاصة وكانت حكومة الطوائف عبارة عن قصور مترفة ناعمة يسودها أمراء ضعاف في وطنيتهم ودينهم وقد غلبت عليهم علامات الثراء والأهواء الشخصية وقد كانوا طغاة على رعيتهم ولم يكن يردعهم في ذلك رادع من دين ولا أخلاق(٧٩).

وفي انتقادات ابن حزم التاريخية لأمراء الطوائف لا يقف عند هذا الحد في الحكم عليهم في استهتارهم وفسادهم وهو يعود بعد ذلك في بعض رسائله فيصور حكمه الشامل على أولئك الأمراء وعلى سياستهم

الداخلية والخارجية وعلى تصرفاتهم الباغية في حق رعاياهم ولم يكن ابن حزم تحدوه في ذلك أية نزعة أو عاطفة شخصية بل كانت تحذوا حذوه في ذلك قبل كل شئ نزعة قومية إنسانية كانت تلك الحياة التي يحياها أمراء الطوائف وتلك الفوضى تغمر تصرفاتهم وأعمالهم ، وكان يشير بأسلوبه القوي اللاذع إلى وقائع وظروف تؤيدها كل الروايات والوثائق المعاصرة وقد أصدر ابن حزم أحكامه على دول الطوائف بأسلوبه القوي الصارم الذي لا تعتريه هوادة ولا تردد وبطريقته الحاسمة التي تطبع سائر آرائه ونظرياته [٨٠].

المبحث الخامس

اثر أبن حزم في الفلسفة

نظر أبن حزم إلى الفلسفة على أنها أصلاح النفس في الدنيا عن طريق الفضائل التي لها الدور الكبير في حسن السيرة التي تؤدي إلى سلامتها في المعاد وحسن السياسية للرعية ، ومن ثم هذا هو الهدف في الشريعة إذ يقول لمن أنتمى إلى الفلسفة بزعمه أنكر الشريعة بجهلة على الحقيقة بمعاني الفلسفة وبعده عن غرضها ومعناها ، هنا نطرح سؤال وهو أن الفلسفة بأتفاق الفلاسفة هي أصلاح العالم عن طريق الاتجاهين : الاتجاه الأول هو باطن والآخر ظاهر فالباطن هو استخدام النفس للشرائع التي تهدف إلى ظلم الناس وعن القبائح ، والظاهر هو التمسك بالسلاح من أجل دفع العدو الذي يرمي إلى ظلم الناس وانتشار الفساد في الدنيا[٨١].

بيد أن أبن حزم لم يأتي في فلسفة عقلية ويعود السبب في ذلك لأن مثل هذه الفلسفة تخالف مذهبه الظاهري ، إذ إن أبن حزم عندما عرف الفلسفة من خلال الجانب العلمي والجانب السياسي ، لكن أبن حزم جاء بأفكار فلسفية وأوجد نظاماً فلسفياً من دون أن يشعر ، وكان هذا النظام الفلسفي الذي جاء به قد ضاهى به أعظم فلاسفة العصر الحديث، وبعد ذلك قام بالاهتمام في المنطق الذي هو أحد مباحث الفلسفة أو الباب الذي يدخل منه إلى الفلسفة ، ويعرف أبن حزم المنطق على أنه عبارة عن كل علم[٨٢].

ذكر أبن حزم في نظرية المعرفة أن العلم والمعرفة هما أسمان لمعنى واحد ، بمعنى أوضح هو اعتقاد الشئ على ما هو عليه واليقين به ورفع الشكوك عنه ، وأن سبل المعرفة عنده هي النصوص من القرآن والأحاديث الموثوقة وما جاء في اللغة من المعاني التي تحملها الكلمات وما أتفق عليه العرب من الفهم لدى سماعهم هذه الكلمات والاكتساب بالاختيار ونقل التواتر الحسي وبديهية العقل ، لقد جعل ابن حزم المعرفة بالحواس السليمة وبالبديهية شيئاً واحد . إذ أما المعرفة بالبديهية أو يأول العقل في حقيقتها على الحس السليم . وأن النفس تدرك المحسوسات المادية بالحواس الخمس ، من خلال علم النفس لأن الرائحة الطيبة مقبولة من طبعها وأن الرائحة الرديئة منافرة لطبعها والحواس الخمس تدرك المحسوسات بالمقابلة و التفاضل ، لذلك فأن الإنسان لا يدرك تبدل الظل على الأرض إلاّ بعد أن ينتقل ذلك الظل مسافة يستطيع العقل أن يقدرها[٨٣].

بعد ذلك أكد أبن حزم على وجود الحاسة السادسة التي تكون الأمور التي يدركها الإنسان دون أن يعرف دليلاً عليها فمثلاً ، الجزء أقل من الكل فأن الصبي في أول تمييزه أذا أعطيته تمرتين وبكى ثم زدته ثالثة سر وهذا علم منه بأن الكل أكبر من الجزء ومنها علمه بأن لا يكون فعل إلاّ لفاعل ، ومن ثم هذه المعرفة التي نسميها بديهية ليست في حقيقتها بديهية أنما بدأت في الحواس منذ زمن قديم في طفولتنا ثم نسينا نحن كيف اكتسبنا ذلك العلم ولكن بقينا إلى اليوم نتذكر العلوم فمن كل ذلك يبدو لنا أن المعرفة تعود إلى الحواس ، أما العقل فأنه لا يستطيع أن يميز الأمور تمييزاً صحيحاً إلاّ أذا كانت الحواس في جسم صاحبها سليمة(٨٤).

ويظهر لنا أن أبن حزم يشير إلى المعرفة بأنها الطريقة المنطقية التي توصلنا إلى أدراك ماهية الأمور المعقولة والمحسوسة ، ويقصد بالمعقولة هنا هي تلك الأمور التي تقوم عليها البراهين العقلية المطلقة من الرياضيات والطبيعيات ومن ثم فأن نظريته هي قسم من المنطق ، ويمكن القول أن نظرية المعرفة المطلقة لا تتناول البحث في الله ولا في القضاء والقدر ولا في الخلود بعد الموت ، وهذا قول الفلاسفة من قبل ومن بعد لم يرد أبن حزم عليهم لأن ذلك يوافق مذهبه الظاهري(٨٥).

لقد أستعمل أبن حزم كلمات تدل على العقل والتمييز والنطق والفكر ويريد بها القوى العقلية القادرة على التمييز بين الأشياء والتصرف في المعارف وهذه المعارف يطلق عليها الأوائل النطق فالعقل عنده هو الذي يدبر أمور الإنسان . وأن العقل هو من لا يفارق ما أوجبه تمييزه حيث يميز عيوب نفسه ويسعى إلى قمعها وعكس العاقل الأحمق الذي يجهل عيوب نفسه وذلك لضعف تمييزه ، وبالرغم من أن أبن حزم لا يذكر أسم هؤلاء الأوائل فما لا شك فيه أنه قصد الفلاسفة والمفكرين السابقين على زمنه والذين بحثوا في العقل وأهميته للإنسان ، فأرسطو يقول أن العقل هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان وأن أبن حزم يشابه أرسطو عندما يقول أن العاقل يغتبط بقوة التمييز التي أبانه الله بها عن السباع والبهائم كما انه يأتي بمثل على كمال العقل فيذكر أسم الحس البصري(٨٦).

ويتضح مما سبق أن العقل الذي تميز به الإنسان عن الحيوان يجب أن يستعمل في إسعاد الإنسان وذلك باستعمال الطاعات واجتناب المعاصي والرذائل وأن كلمة الطاعات والمعاصي يستعملها الفقهاء ورجال الدين وكلمتي الفضائل والرذائل يستعملها الفلاسفة في التعبير واللذة العقلية عند أبن حزم هي أعظم من اللذات الجسدية ولذلك فأن الحكيم والعاقل والعالم تركوا اللذات الجسدية مؤثرين طلب الفضائل عليها ولهذا فإنه يحث على طلب العلم لأن العلوم تزيد العقل جودة وتصفية من كل آفة ولم ينسى أن ينصح بالعلوم التي تقرب من الله والوصول إلى رضاه لأن العقل حسب رأيه لا ينفع أن لم يؤيد بتوفيق الدين ، ويرى أبن حزم أن العقل هو أساس الأخلاق ثم لا ينسى أن ينصح صاحب العقل بالتحلي بالعلم وإلاّ فلا فائدة من العلم وأنه كفقيه مسلم لا بد من أن يجمع بين الفضائل الفلسفية والفضائل الدينية وهو يؤمن بأن

وجود النفس سابق لوجود الجسد كما أنه يشير إلى أن النفس تنسى عند حلولها بالجسد ما كانت فيه من دار الابتداء قبل حلولها بالجسد(٨٧).

وقد أشار أبن حزم إلى قوى النفس الثلاث دون أن يشير إلى تقسيمها صراحة ودون أن يذكر مصدر الفكر الفلسفية ، ومن المعروف أن أفلاطون هو أول من قسم قوى النفس إلى ناطقة وغضبية وشهوانية ، وعنه أخذها وأستعملها فلاسفة ومفكروا الإسلام وأبن حزم كفقيه يرغب في الآخرة والعمل لها ولذا فهو يعطي النصيحة على هيئة حكمة قائلاً طلب الآخرة متشبه بالملائكة وطلب الشر متشبه بالشياطين وطالب اللذات متشبه بالبهائم لذلك نلاحظ كيف استخدام أبن حزم قوى النفس بحكمة دينية(٨٨).

أما الفضيلة عنده فهي علم والرذيلة جهل وأن الذي يعمل الفضائل يعلم حسنها ، والذي يعلم الرذائل فيتجنبها . أذن للعلم حصة في كل فضيلة وللجهل حصة في كل رذيلة ، لكن أبن حزم يرى أن كثير من عامة الناس يسير سيره فاضلة كما لاحظ أن ممن طالع العلوم ووصايا الحكماء ، ولكن مع هذا فهو شرير الخلق خبيث السيرة ، وأن سقراط يعد أول فيلسوف قال بأن الفضيلة علم والرذيلة جهل(٨٩).

بيد أن الفضائل عند أبن حزم أربع : العدل ، الفهم ، والنجدة ، والجودة وعنها تتكون كل فضيلة ، أما أصول الرذيلة هي أربعة : الجور ، والجهل ، والجبن ، والشح وعنها تتكون كل رذيلة التي هي وسط بين الإفراط والتفريط بسبب أن الطرفين مذموم والفضيلة بينهما محمودة وأن المعتدل في الحياة هو من يأخذ الوسط الذي هو الاعتدال بين الطرفين المذمومان وأن الذي يميل إلى الإفراط أو التفريط فقد أبتعد عن الاعتدال(٩٠).

ويمكن القول أن أبن حزم أعتمد النظريات الفلسفية في الفضائل الأربع أو الوسط بين الرذيلتين ولكنه مع هذا فهو ينحو منحى أسلامي عندما ينصح الذين يجهلون معرفة الفضائل أن يعتمدوا على ما أمر الله تعالى ورسوله ويذكر لنا الكثير من الفضائل حاثاً على الاقتداء بها ، وذكر كذلك كثير من الرذائل محذراً من العمل بها فالصدق عنده فضيلة مركبة من العدل والكذب ، والكذب رذيلة متولدة من الجور والجبن ويعتبر أبن حزم الكذب أقبح رذيلة ، ويرشد على إتباع الفضائل الأخرى كالنزاهة والقناعة ، أما رذيلة العجب فيحث من أبتلى بها أن يتخلص منها(٩١).

أن أغلب فلاسفة الأخلاق قبل أبن حزم قد آمنوا بالممارسة في تقويم اعوجاج النفس سواء فلاسفة اليونان أو فلاسفة الإسلام ويحث أبن حزم على البساطة في الحياة وترك التكلف ويضرب مثلاً برسول الله (ص) أنه لا يتكلف ما يحتاج إليه فهو يأكل التمر أذا حضر بدون خبز ، وينصح أبن حزم بالابتعاد عن الهم ويقول أن كل إنسان في مختلف الأزمنة والأمكنة متفقون على طرد الهم سواء العالم أو الجاهل وأن على الإنسان أن يعلم أن الدنيا ذاهبة ويجب عليه أن يعمل للآخرة من أجل الحصول على الجنة وأن خير وسيلة لطرد الهم هو التوجه إلى الله تعالى(٩٢).

لقد أكد أبن حزم أن السعادة هي سعادة الآخرة لأن الدنيا فانية ، وأن الذي يعتمد على الدنيا لا يحصل إلاّ على الهم ، أما الذي ينظر إلى الآخرة فيحصل على الراحة والطمأنينة والاقتراب من الله تعالى ، أذ ينصح بالانفراد عن الناس ولكن ليس للقطيعة بل يقول أجعلهم كالنار تدن منها ولا تخالطها وينصح مسايرة أصحاب الفضائل وأهل المواساة والبر والصدق والصبر والوفاء ويحذر من مسايرة الخبثاء من الناس وجلساء السوء وبذلك فأن أبن حزم قد مزج الآراء الدينية بالفلسفة مع سيطرة الروح الدينية(٩٣).

وهذه هي الأخلاق الإسلامية التي يدعو لها أبن حزم ويعد البعض منها فلسفة خلقية لأنها تعتمد على العدل الطبيعي والفضائل الجوهرية التي تكون مولدة لسعادة حاضرة(٩٤).

المبحث السادس

موقف أبن حزم من بعض الفرق الإسلامية

لقد تحدثنا عن أبن حزم المؤرخ ، والفيلسوف والسياسي ، لذلك وجب علينا الآن أن نتحدث عن أبن حزم المتكلم ، إذ نلاحظ أن أبن حزم أستخدم مبادئه المنطقية في مناقشته لأهل الفرق الكلامية ، وهو هنا يطبق منهجه الجدلي على دراسته للعقائد الإسلامية .

أن عرض آراء أبن حزم العديدة في نظريات المعتزلة والأشاعرة ، والشيعة ، والخوارج ، سوف تؤكد على أهم المعالم البارزة في مذهبه الكلامي ، من حيث ذكر آرائه في التوحيد ، ونفي التشبيه ، والأسماء الإلهية ، والجبر والاختيار ، والقضاء والقدر(٩٥).

ولابد من القول أن أبن حزم نفسه كان قد ألف كتاباً في مناقشة أهل الفرق الإسلامية أطلق عليه أسم النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربع المعتزلة والأشاعرة والشيعة والخوارج، ثم عاد فأضاف هذا الكتاب إلى مجلده الضخم المسمى باسم الفصل تحت عنوان ذكر العظائم المخرجة إلى الكفر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع المعتزلة والخوارج والشيعة والأشاعرة وهو يعتمد في مناقشته لأهل الفرق الإسلامية على اتجاهين: أولهما الاتجاهات العقلية المقررة في أوائل الحس وبداية العقل ، وثانيهما : النصوص . ولهذا يرفض منذ البداية شتى النظريات القائلة بالتأويل أو القياس أو التعليل ، مؤكداً أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه ، وجهر لا سر تحته ، وكل من أدعى للديانة سراً وباطناً ، فهي دعاوى ومخارق وما كان عند الرسول (ﷺ) سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعي الناس كلهم إليه(٩٦).

وبهدف الوقوف على موقفه من الفرق الإسلامية – سوف نركز على أهم هذه الفرق وهي المعتزلة – والأشاعرة – والشيعة .

المعتزلة

يطلق على المعتزلة أسم أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدر مشتركاً وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى أحترازاً ، وقد وصف الرسول

(ﷺ) القدرية بأنهم مجوس الأمة ويتصفون بأنهم خصماء الله في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل وإحالة الأمور كلها على القدر المحتوم والحكم والمحكوم فالذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد بهذا القول بأن الله تعالى قديم ونفوا الصفات القديمة وقالوا هو عالم بذاته حي بذاته لا بعلم.[٩٧]

بيد أن أبن حزم ذهب إلى القول أن المعتزلة قالت بأن الله تعالى جسم وحجتهم في ذلك أنه لا يقوم في المعقول إلاّ جسم أو عرض فلما بطل إن يكون تعالى عرضاً ثبت أنه جسم وقالوا إن الفعل لا يصح إلاّ من جسم والباري تعالى فاعل فوجب أنه جسم واحتجوا بآيات من القرآن ذكر فيها اليد واليدين والأيدي والعين والوجه وأحاديث فيها ذكر القدم واليمين والرجل والأصابع فقال أبو محمد لجميع هذه النصوص وجوه ظاهرة بينه خارجة على خلاف ما ظنوه وتأولوه[٩٨] ، وقالت طائفة من المعتزلة إن الله تعالى نور واحتجوا بقوله تعالى ((الله نور السموات والأرض))[٩٩] ، يقول أبن حزم لا يخلو النور من أحد الوجهين إما أن يكون جسماً وإما أن يكون عرضاً وأيهما كان فأنه يؤكد أن الله تعالى ليس جسماً ولا عرضاً وإنما قوله تعالى نور السموات فأنما معناه هدى الله بتنوير النفوس إلى نور الله تعالى في السموات والأرض وبرهان ذلك أن الله تعالى أدخل إلى الأرض عندما أخبر أنه نور له فلو كان الأمر على أنه النور المضئ المعهود لما خبأ الضياء ساعة من ليل أو نهار فلما رأينا الأمر بخلاف ذلك علمناه أنه بخلاف ما ظنوه[١٠٠] .

تقول بعض المعتزلة أخبرونا أذا رؤى الباري كله يرى أو بعضه قال أبن حزم وهذا سؤال تعلموه من الملحدين وأنه سؤال فاسد مغالط به لأنهم أثبتوا كلا وبعض حيث لا كل وبعض والكل والبعض لايقعان إلا في ذي نهاية والباري تعالى خلق النهاية والمتناهي ، فهو تعالى لا متناه ولا نهاية له فلا كل له ولا بعض وعد أبن حزم الآيات الكريمة والأحاديث المأثورة في رؤية الله تعالى يوم القيامة موجبة القول لتظاهرها وتباعد ديار الناقلين لها رؤية الله عزوجل يوم القيامة كرامة للمؤمنين لا حرمنا الله ذلك بفضله ومحال أن تكون هذه الرؤيا رؤية القلب لأن جميع العارفين به تعالى يرونه بالدنيا بقلوبهم[١٠١].

الأ شاعرة

أخذ أبن حزم على الاشاعرة لقولهم إن الله سبحانه وتعالى عالم بعلم ، وقادر بقدرة ، وكأن علم الله غير الله تعالى وخلافه ، وان يكن لم يزل مع الله تعالى ، أو كان قدرته غيره سبحانه وخلافة وان تكن لم تزل معه تعالى وهو يقول في الرد على هذا الرأي : (هذا قول لا يحتاج في رده إلى أكثر من أنه شرك مجرد ، وأبطال للتوحيد لأنه إذا كان مع الله تعالى شئ غيره لم يزل معه ، فقد بطل أن يكون الله تعالى كان وحده ، بل قد صار له شريك في أنه لم يزل ، وهذا كفر مجرد ، ونصرانية محضة مع أنها دعوى ساقطة بلا دليل أصلا . وما قال بهذا أحد قط من أهل الإسلام قبل هذه الفرقة المحدثة بعد الثلاث مائة عام ، فهو خروج عن الإسلام وترك للإجماع المتيقن)[١٠٢].

في سبق متصل فأن أبن حزم هنا يناقش مشكلة كلامية هامة هي مشكلة الصفات الآلهية ، فهل هي شئ غير الذات ، أم هي والذات شئ واحد وهو يزعم أن الأشاعرة بقولهم أن علم الله غير ذاته قد وقعوا في الشرك ، بسبب أنهم جعلوا من العلم الآلهي حقيقية أزلية قائمة إلى جوار الله . وليس من شك في أن الأشاعرة لن يقولوا بحال أن الله شريكاً إذ الشريك ذات مغايرة لله أتصفت بألآلوهية مثله ، ولكنهم هم لم يقولوا بذلك ، وإنما هم قد نزهوا الله عن الشريك ، مقررين في الوقت نفسه أن الله ذات تتصف بصفات ، دون أن يقولوا أن هذه الصفات مساوية لله في الجوهر .

لكن أبن حزم عندما تمسك في الوحدانية الخالصة . يرفض التسليم بأنه قد كان مع الله عزوجل شئ غيره لم يزل ، حتى وأن كان هذا الشئ هو العلم الآلهي نفسه[١٠٣].

ويرجع أبن حزم مرة أخرى إلى مهاجمة الأشاعرة في موضع أخر فينسب إلى الباقلاني أنه قال أن الله تعالى خمس عشرة صفة ، كلها قديمة لم تزل مع الله ، وكلها غير الله تعالى وخلافة ، وكل واحدة منهن غير الأخرى ، وخلاف لسائرها ، وأن الله تعالى غيرهن وخلافهن ، وأن أبن حزم يعقب على هذا الرأي فيقول ((هذا والله أعظم من قول النصارى وأدخل في الكفر والشرك لأن النصارى لم يجعلوا مع الله تعالى إلاّ أثنين هو ثالثهما ، وهؤلاء جعلوا معه تعالى خمسة عشر هو السادس عشر لهم))، وقد صرح الأشعري في كتابه المعروف بالمجالس بأن مع الله تعالى أشياء سواه لم تزل كما لم يزل[١٠٤].

أن الأشاعرة قد ثاروا على القائلين بنفي الصفات ، كما يظهر بوضوح من قول الأشعري : ((الحمد لله الذي بصرنا خطأ المخطئين ، وحيرة المتحيرين ، الذين نفوا صفات رب العالمين ، وقالوا : أن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه – لا صفات له ، وأنه لا علم له ، ولا قدرة له ، و لا حياة له ، ولا سمع له ، ولا بصر له ، ولا جلال له ، ولا عظمة له ، ولا كبرياء له ، وكذلك قالوا في صفات الله عزوجل التي يوصف بها لنفسه .

وهذا قول أخذوه عن المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر و لاحي ولا سميع ولا بصير ولا قديم ، وعبروا عنه بأن قالوا تقول : عين لم يزل ، ولم يزيدوا على ذلك))[١٠٥].

لقد أخذ أبن حزم على جماعة الأشاعرة طريقتهم الغير جيدة في أثبات علم الله وقدرته وعزته وعلامة ، لأنه يرى أن في هذه الطريقة أبطالاً للوحدانية وتورطاً في الشرك ، وكأن الأشاعرة بقولهم أن علم الله غير ذاته قد خرجوا على تعاليم الكتاب ، وعندما يقول البعض من الأشاعرة أن علم الله ليس هو الله تعالى ، ولا هو غيره ، بل هو صفة ذات لم تزل ، فأن أبن حزم يرد عليهم بقوله أن هذا الكلام فاسد محال لأننا هنا في تناقض يجعل كلامهم يبطل بعضه بعضاً ومعنى ذلك أنهم إذا قالوا أن علم الله ليس هو الله تعالى ، فقد وصلوا إلى نتيجة تقول أن علم الله غيره ، ولكنهم يعودون ويقولون أن علم الله ليس غيره ، وبذلك يبطلون الغيرية ويوجبون بهذا القول أن يكون هو ، ومن ثم فنحن هنا في صدد نفي واثبات معاً ،

يستوى في ذلك أن يكون معنى قولهم أن علم الله لا هو ولا غيره ، أم إن يكون معناه أن علم الله هو وغيره ولم يجد الأشاعرة أدنى صعوبة في الرد على هذا النقد ، إذ يقولون أن صفات الله ليست هو ولا غيره غيراً منفكاً بمعنى أن صفاته العلية لا تنفك عن ذاته وتعدم ، مع أنها ليست عين الذات(١٠٦) .

ويتضح مما سبق على حد تعبير بعض الأشاعرة – أن الله حامل لصفاته في ذاته ، دون أن تكون صفاته عين ذاته ، وأبن حزم يأخذ عليهم – في هذا الصدد – أنهم قد جعلوا من لفظ (الله) عبارة تقع على ذات الباري وجميع صفاته ، ولا على ذاته دون صفاته ، وهو يروي لنا أنه قال يوماً لأحد الأشاعرة ((أتعبد الله أم لا فقال لي : نعم . نعم . فقلت له : فأنما تعبد أذا بأقرارك الخالق وغيره معه ، فيكفيك . فنفر نفرة وقال : معاذ الله من هذا ، ما أعبد إلاّ الخالق وحدة . فقلت له : فأنما تعبد إذا بأقرارك بعض ما يسمى به الله . فنفر أخرى وقال : معاذ الله من هذا ، وأنا واقف في هذه المسألة))(١٠٧).

وقد عارض أبن حزم مذهب الأشاعرة في أثبات الصفات ، ومعنى ذلك أنه راجع إلى رأي بعض المعتزلة من المتكلمين في نفي الصفات هذا ما قام به بالإجابة عليه عندما قال إن يسمونه بصفات الله إنما هي أسماء إعلام غير مشتقة ، فليس لنا سوى إن نسمي الله تعالى بما سمى به نفسه دون إن نزيد على ما أتى به النص شيئا ، ما دام في وسعنا إن نأخذ النص على ظاهره دون تكلف أو تأويل .

ويجب إن تجري الألفاظ الموهمة بالتشبيه على المنهاج العربي الصحيح حتى نتحقق من أنها جميعا مجازات ظاهره يفهمها كل عربي دون إن يجد فيها ما يوحي بالتشبيه أو التجسيم ، وأكثر الظن إن يكون الغزالي قد اطلع على رأي ابن حزم في هذا الجانب فإننا نراه يذهب إلى هذا المنهج نفسه في كتابة المعروف (الجام العوام عن علم الكلام) فضلا عن اعترافه - في موضوع آخر- بأنه قد قرأ لابن حزم كتابا في أسماء الله الحسنى(١٠٨).

وفي نهاية آراء ابن حزم في الاشاعرة نلاحظ انه أخذ بنظرية الاشاعرة في الكسب ، وفقا لما عبر عنه أبو الحسن الأشعري إذ قال (... انه لا يغفل بقدرة قديمة إلا خالق.و معنى (الكسب) إن يكون الفعل بقدرة محدثة ، فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع بقدرة محدثة فهو مكتسب ، وهذا قول الحق).(١٠٩)

ويفند أبن حزم حجج المالكية فهو يؤكد أولاً أن من الكذب والباطل القول بأن أهل المدينة أعلم بأحكام رسول الله (ﷺ) ممن سواهم وإنما الحق أن أصحاب رسول الله (ﷺ) هم العالمون بأحكامه سوء بقي منهم من بقي بالمدينة أو خرج منهم من خرج ولم يزد الباقي بالمدينة بقاؤه فيها درجة في علمه وفضله(١١٠).

وإما قول المالكية بأن أهل المدينة شهدوا آخر حكم الرسول محمد (ﷺ) وعلموا ما نسخ مما لم ينسخ فيذكر أبن حزم بأنه تمويه فاحش وكذب ظاهر بل الخارجون من الصحابة عن المدينة شهدوا من ذلك كالذي شهده المقيم بها منهم(١١١).

الشيعة

وهم الذين شايعوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) على الخصوم وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصاية أما جلياً وإما خفياً واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وأن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده وقالوا ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتهي الإمام بنصبهم بل هي قضية أصولية وهو ركن الدين لا يجوز للرسول إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة ويجمعهم القول بوجوب التعيين وثبوت عصمة الأئمة وجوباً عند الكبائر والصغائر(١١٢).

وقد وصف أبن حزم الشيعة بأنهم من الطوائف الغير المسلمة ويعتبر أن الأصل في خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس أظهر قوم منهم الإسلام وأستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة آل بيت الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأستشناع ظلم علي (عليه السلام) ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام أي أخرجوا الشيعة من الإسلام ويذكر أبن حزم أن طائفة من جمهور الشيعة يقول بأن الامام المهدي محمد بن الحسن العسكري (عج) لم يمت ولا يموت حتى يخرج فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وهو عندهم المهدي المنتظر ويذكرون بأن مولده سنة ستين ومائتين فيقول أبن حزم بأن المهدي لم يخلق قط ويذكر بأن كل هذا هوس ولم يعقب الحسن المذكور أي والد الإمام لا ذكر ولا أنثي وهذا أول نوك الشيعة ومفتاح عظيماتهم وأخفها وأن كانت مهلكة ثم قالوا كلهم أذا سئلوا عن الحجة فيما يقولون حجتنا الإمام وأن من يخالفنا ليس لرشده(١١٣).

ثم يذكر أبن حزم بأن الشيعة ليسوا برشدة أو في رؤوسهم جنون والقوم أي الشيعة بالجملة ذووا أديان فاسدة وعقول مدخولة وعديموا حياء ونعوذ بالله من الظلال ويشير إلى أن هناك طائفة من الشيعة تقول أن الله تعالى يريد الشئ ويعزم عليه ثم يبدو له فلا يفعله ويذكر أيضاً أن من الأمامية الشيعة من يجيز نكاح تسع نسوة(١١٤).

ذكر أبن حزم في كتابه الفصل بأن الشيعة يجوّزون نكاح تسعة نساء لكن عند مراجعة كتبنا الفقهية من قبل إلف سنة إلى اليوم فقد أجمع فقهاؤنا الماضين والمعاصرين في كتبهم بأن نكاح تسعة نساء في زمان واحد إنما كان ذلك من خصائص النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا يجوز لأحد من أمته نكاح أكثر من أربعة نساء في زمن واحد بالنكاح الدائم والدليل على ذلك قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع"(١١٥).

فما الذي يقصده هذا الرجل المفتري من وراء هذه التهم والافتراءات على طائفة كبيرة من المسلمين لهم مراكزهم العلمية وحوزاتهم الدينية ولهم مكتباتهم الفقهية ولم يصعب على أحد الاطلاع على واقع مذهبهم وحقيقة عقائدهم لوجود أعداد كثيرة من كتبهم فمن دواعي الأسف أن نشاهد عالماً كابن حزم هكذا يفتري بكل وقاحة ويكذب بكل صراحة على الشيعة المؤمنين فعند الاطلاع على كتاب الفصل وتقرأوا سبابه وسوء كلامه واتهامه للشيعة بتهم باطلة يعرق جبينكم خجلاً من تعصبه وعناده(١١٦).

وذكر أبن حزم بأن الشيعة من الطوائف غير المسلمة وأن الفرس أظهر قوم منهم الإسلام وأستمالوا أهل التشيع لإظهار محبة آل بيت الرسول (ﷺ) وقد كان هدف أبن حزم من ربط الفرس بالتيارات الإسلامية هو ضرب الشيعة على وجه الخصوص وأثارت الشبهات من حولهم والتأكيد على أن الفرس تستروا بهم وبثوا أفكارهم المجوسية من خلال بعث فكرة آل البيت وجميع المسلمين من حولهم إلا أن الحقيقة فكرة آل البيت فكرة شرعية ولها ما يدعمها من النصوص الكتاب والسنة وكذلك بقية أفكار الشيعة ومعتقداتهم والشيعة تتسلح بالكتاب والسنة ولديهم من البراهين والأسانيد ما تدعم به أفكارها ومعتقداتها(١١٧).

أما فيما يتعلق بفكرة الإمام المهدي (عج) ونفي أبن حزم وجود شخصية الإمام الحجة فيمكن القول بأن أبن حزم أوقع نفسه في حرج كبير فيما أدعى بأن فكرة الإمام المهدي من اختراع الفرس وهم الذين أوحوا بها إلى الشيعة وكأن بهذا يعلن جهله بعشرات النصوص التي يتبناها أهل السنة والتي تؤكد أن المهدي شخصية حقيقية تنبأ بها الرسول (ﷺ) وقد حدد ملامحها وأن فكرة آل البيت والاعتقاد بإمامة المهدي(عج) هي فكرة شرعية ويبدو لنا من خلال كلام أبن حزم أنه يتحدث بمنطق الاستعلاء على الفرق الاسلامية الأخرى وهو المنطق السائد لدى بعض من ينسب نفسه للعلم في تعاملهم مع الاخرين كما هو منطق كتب الفرق جميعاً التي رمت من يخالفها بالزندقة (١١٨).

الخاتمة

لقد حاولت الدراسة الإحاطة بأطروحة أبن حزم الأندلسي التاريخية والفلسفية ومدى علاقتها بالجوانب ذات العلاقة ، وقد توصلت الدراسة من خلال مباحثها إلى نتائج يمكن تلخيصها على النحو الاتي:

١- تميز منهج أبن حزم بالتناقض ، فمن حيث أنه يدعو إلى التفكير والتأمل في مؤلفاته الفلسفية ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجده يتمسك بالمنهج الظاهري في تحليل النصوص ، وهذا يؤكد عقم منهجه الفلسفي ، إذ لم يؤثر في المنهج الفقهي والتاريخي .

٢- يمكن القول أن اعتماد أبن حزم أولاً على الجانب العقلي للمعرفة الحقيقية التي تعتمد على اليقين ، واعتماده ثانياً على الجانب ألنقلي ؛ بمعنى أوضح أنه يؤسس يقيناً يكون مرتبطاً في المنهج الذي يكون عقلياً أو نقلياً في نفس الوقت ، فكانت النتيجة هي تقدم آراءه في الفلسفة والتاريخ والدين والعلم من أجل الحصول على المعرفة .

٣- كان لأبن حزم أثر في الحياة السياسية في الأندلس من خلال جهوده التربوية والتي تهدف إلى اتجاهين يتمثل الاتجاه الأول في تحقيق ذاته أما الاتجاه الثاني هو مواجهة أبن حزم للفساد الذي أنتشر في عصره ، وكان هدفه من ذلك القضاء على الفوضى التي انتشرت في تلك الفترة .

٤- عزى أبن حزم ميله إلى الجانب الفقهي في بعض الأحيان ويحصل ذلك من خلال موقفه ألاعتقادي ، الذي دعى فيه إلى عقد مناظرات كثيرة بين الأديان والفرق والآراء ، وكان يعطي حجج قوية لدعم آرائه، وهو يعتمد في ذلك على منهجية شاملة في تلك المناظرات .

٥- لا بد من الإشارة إلى أن كتابات أبن حزم كان لها أثراً في رفع المستوى العلمي والأدبي لهذا الرجل ويظهر ذلك من خلال ثقافته الواسعة .

٦- ربط أبن حزم الجانب العقلي لدى الإنسان بالحقائق الفلسفية والدينية والعلمية .

٧- تحامله على بعض الفرق الاسلامية وأخذه بآراء غير صحيحة عنها ، وهذا الامر أدخله في اشكالات حولها وخاصة الشيعة الامامية التي وصفها بأقذع الافكار والآراء.

Abstract

The historic and philosophic origin for Ibn Hazim is based on the agreement between intellectuals who study this thinker. This can be obtained by achievements of this man in different philosophic , historical and intellectual aspects which arose during developments happened in that period especially in Morocco and Andulos.

This can form the connected example with intellectual policies which want to connect historical and philosophical frame which formed inside its public frame.

هوامش البحث

(١) ابن صاعد: ابو القاسم صاعد بن احمد بن عبد الرحمن (ت ٤٦٢هـ/١٠٧٠م) ، طبقات الامم ، نشر: الاب لويس شيخو اليسوعي ، (المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩١٢م) ، ص٧٥ ؛ ابن حجر العسقلاني: شهاب الدين احمد بن علي (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م) ، لسان الميزان ، (مؤسسة الاعلمي للطباعة ، بيروت ، د.ت) ، ١٩٨/٤.

(٢) الزاوية: من أقاليم أكشونية بالاندلس. ينظر. الحموي: شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م) ، معجم البلدان ، (دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٧٩م) ، ١٢٨/٣.

(٣) أونبه: قرية في غربي الاندلس. ينظر. الحموي: معجم ، ٢٨٣/١.

(٤) لبله: وهي مدينة في غرب الاندلس كان الاسبان يطلقون عليها نبلة. ينظر. أرسلان: شكيب ، الحلل السندسية في الاخبار والاثار الاندلسية ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٧م) ، ٥٥/١.

(٥) القفطي: جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ/١٢٤٨م) ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، (مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٠٨م) ، ١٥٦/١.

(٦) هلال: جودة. وصبح: محمد محمود ، قرطبة في التاريخ الاسلامي ، (دار القلم للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٢م) ، ص٩٩.

(٧) الحميدي: ابي عبد الله محمد بن ابي نصر بن عبد الله (ت ٤٨٨هـ/١٠٩٥م) ، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس ، تحقيق: محمد تاويت الطنجي ، (مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٥٢م) ، ص٢٩١.

(٨) ابن بسام: ابو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢هـ/١١٤٧م) ، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٩م) ، ١/١: ١٤١.

(٩) ابو عمر: عمر بن محمد. وأبو هنية: حسن محمود ، تجريد أسماء الرواة الذين تكلم فيهم ابن حزم جرحاً وتعديلاً ، (المنار للنشر والترجمة ، ١٩٨٨م) ، ص١٦.

(١٠) عباس: احسان ، تاريخ الادب الاندلسي عصر سيادة قرطبة ، (ط٢ ، دار الثقافة للطباعة ، بيروت ، ١٩٦٩م) ،

(١١) خليفة: عبد الكريم ، ابن حزم الاندلسي حياته وأدبه ، (مطبعة معتوق ، بيروت ، د.ت) ، ص٧٣.

(١٢) ابن العماد الحنبلي: ابو الفلاح عبد الحي احمد بن محمد (ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م) ، شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، (مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٩٣١م)، ٢٩٩/٣.

(١٣) ابن بشكوال: ابو القاسم خلف بن عبد الملك القرطبي (ت ٥٧٨هـ/١١٨٢م)، الصلة في تاريخ أئمة الاندلس ، تحقيق: ابراهيم الابياري ، (دار الكتاب المصري ، القاهرة ، ١٩٨٩م) ، ٦٠٦/٧.

(١٤) عنان: محمد عبد الله ، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي ، (مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د.ت) ، ص٤٣١.

(١٥) عباس: تاريخ الادب الاندلسي ، ص٣٠٥.

(١٦) ابن صاعد: طبقات ، ص٧٦.

(١٧) الحموي: معجم الادباء ، تحقيق: د.احمد فريد رفاعي ، (دار المأمون للطباعة ، القاهرة ، ١٩٣٩م) ، ٢٢١/١٢.

(١٨) ابن خلكان: ابي العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابي بكر (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م) ، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، (مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٤٨م) ، ١٦/٣.

(١٩) الحموي: معجم الادباء ، ٢٣٩/١٢.

(٢٠) موقعة الزلاقة: وهي من المعارك الحاسمة في تاريخ العرب المسلمين في الاندلس ، حدثت بين جيش المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين وبين قوات ملك قشتالة الفونسو السادس في عام (٤٧٩هـ/١٠٨٦م) ، وقد انتهت المعركة بانتصار قوات العرب المسلمين. للمزيد من التفصيل ينظر. ابن الخطيب: لسان الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي (ت ٧٧٦هـ/١٣٧٤م) ، اعمال الاعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام – تاريخ اسبانيا الاسلامية – ، تحقيق: ليفي بروفنسال ، (دار المكشوف ، بيروت ، ١٩٦٥م) ، ص٢٤٦ ؛ ابن عذارى: ابو عبد الله محمد بن محمد المراكشي (ت نحو عام ٦٩٥هـ/١٢٩٥م)، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، تحقيق: د.احسان عباس ، (دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٧م) ، ٥٢/٤.

(٢١) بروكلمان: كارل ، ابن حزم ، مقال منشور في دائرة المعارف الاسلامية ، نقلها الى العربية: محمد ثابت الفندي. وآخرون ، (مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٣٤م) ، ١٤٣/١.

(٢٢) بالنثيا: أنخل جنثالث ، تاريخ الفكر الاندلسي ، ترجمة: د.حسين مؤنس ، (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥م) ، ص٢١٦.

(٢٣) الزاهرة: وهي مدينة تقع في ضواحي قرطبة في الاندلس ، تم تشييدها من قبل الحاجب محمد بن ابي عامر في عام (٣٦٨هـ/٩٧٨م). للمزيد من التفصيل ينظر. ابن عذارى: البيان المغرب ، تحقيق: ليفي بروفنسال – ج.س. كولان ، (ط٣ ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٨٣م)، ٢٧٥/٢ ؛ ابن الخطيب: اعمال ، ص١١٢.

(٢٤) ابن حزم: ابي محمد علي بن احمد بن سعيد القرطبي الاندلسي (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م) ، طوق الحمامة في الألفة والألاف ، حققه وقدم له: صلاح الدين القاسمي ، (دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٦م) ، ص١٢١.

(٢٥) م.ن ، ص.

(٢٦) خليفة: ابن حزم ، ص٩٢.

(٢٧) ابن حزم: طوق ، ص٢٢٩.
(٢٨) الكاتب: سيف الدين ، اعلام من المغرب والاندلس ، (مطبعة عز الدين للطباعة ، بيروت ، ١٩٨٢م) ، ص١٣-١٤.
(٢٩) ابن حزم: طوق ، ص٢٢٨ ؛ هيكل: احمد ، الادب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة ، (ط٤ ، دار المعارف للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٨م)، ص٣٧٨.
(٣٠) الذهبي: شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق: شعيب الارنؤوط – ومحمد نعيم العرقسوسي ، (مؤسسة الرسالة للطباعة ، بيروت ، ١٩٨٤م) ، ١٨٦/١٨.
(٣١) المقري: احمد بن محمد بن احمد بن يحيى بن عبد الرحمن التلمساني (ت ١٠٤١هـ/١٦٣١م) ، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق: د.احسان عباس ، (دار صادر ، بيروت ، ١٩٨٨م) ، ٤٣٧/١-٤٣٨.
(٣٢) ارسلان: صلاح الدين بسيوني ، الاخلاق والسياسة عند ابن حزم ، (مطبعة الشرق ، القاهرة ، ١٩٧٨م) ، ص١٦.
(٣٣) المقري: نفح ، ٤٢٦/١-٤٢٨.
(٣٤) ابن الخطيب: اعمال ، ص١١٤.
(٣٥) ابن عذارى: البيان ، ١٢٢/٣ ؛ ابن الخطيب: اعمال ، ص١١٦-١١٧.
(٣٦) ابراهيم: زكريا ، ابن حزم الاندلسي المفكر الظاهري الموسوعي ، (دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٦م) ، ص٢٣-٢٤.
(٣٧) بالنثيا: تاريخ ، ص٢١٦ ؛ ابراهيم: ابن حزم ، ص٢١.
(٣٨) ابن حزم: طوق ، ص٢٠٧-٢٠٨.
(٣٩) ابن بسام: الذخيرة ، ١/١: ١٤١ ؛ الزعبي: انور خالد ، ظاهرية ابن حزم الاندلسي. نظرية المعرفة ومناهج البحث ، (المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، عمان ، ١٩٩٦م) ، ص٣٧-٣٨.
(٤٠) ابن حزم: المحلى ، تحقيق: احمد محمد شاكر ، (المطبعة المنيرية ، القاهرة ، ١٩٢٨م) ، ٦٦/١-٦٧ ؛ ابو زهرة: محمد ، ابن حزم ، حياته وعصره – أرواة وفقهه ، (مطابع الدجوي ، القاهرة ، ١٩٧٨م) ، ص٢٦٧-٢٦٨.
(٤١) بالنثيا: تاريخ ، ص٤٣٩.
(٤٢) ابو الوليد الباجي: هو ابو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن ايوب الباجي ، فقيه مالكي مشهور ، من مؤلفاته: الاستيفاء في شرح الموطأ ، وكتاب المنتقى، وكتاب الايماء ، والاشارة في اصول الفقه ، وأحكام الفصول ، وتوفي في عام (٤٩٤هـ/١١٠٠م). للمزيد من التفصيل ينظر. الصفدي: صلاح الدين خليل بن ايبك (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات ، تحقيق: احمد الارناؤوط – وتركي مصطفى ، (دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ٢٠٠٠م)، ٢٢٩/١٥-٢٣٠ ؛ ابن فرحون: ابو الحسن علي بن محمد بن ابي القاسم المالكي (ت ٧٩٩هـ/١٣٩٦م) ، الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب ، دراسة وتحقيق: مأمون بن يحيى الجنان ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٦م) ، ص١٩٧-٢٠٠.
(٤٣) ابن حزم: ملخص ابطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل ، تحقيق: سعيد الافغاني ، (دار الفكر للطباعة ، بيروت ، ١٩٦٩م) ، ص٨.
(٤٤) بروكلمان: ابن حزم ، ١٣٩/١-١٤٠.
(٤٥) الافغاني: سعيد ، ابن حزم الاندلسي ورسالة المفاضلة بين الصحابة ، (المطبعة الهاشمية ، دمشق ، ١٩٤٠م) ، ص٦٣-٦٤.

(٤٦) م.ن ، ص٦٧-٦٨.
(٤٧) امين: احمد ، ظهر الاسلام ، (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٣م) ، ٦٣/٣.
(٤٨) ابن صاعد: طبقات ، ص٧٧ ؛ الحميدي: جذوة ، ص٢٩١.
(٤٩) خليفة: ابن حزم ، ص٨٧.
(٥٠) الجابري: محمد طه ، ابن حزم. صور أندلسية ، (دار الفكر العربي ، بيروت ، د.ت) ، ٩٩/١.
(٥١) ابن الخطيب: أعمال ، ص١١٣-١١٥ ؛ ابن خلدون: ولي الدين ابو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م) ، العبر. وديوان المبتدأ والخبر – أو تاريخ ابن خلدون ، (دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٥٩م) ، ١٥٠/٤.
(٥٢) ابن حزم: طوق ، ص٢١٦-٢١٧ ؛ ابو زهرة: ابن حزم ، ص٩٥.
(٥٣) ابن عذارى: البيان ، ٨٠/٣-٨٢ ؛ ابن خلدون: العبر ، ١٥٠/٤-١٥١ ؛ حتاملة: محمد عبده ، الاندلس. التاريخ والحضارة والمحنة . دراسة شاملة ،(مطابع الدستور التجارية ، عمان ، ٢٠٠٠م) ، ص٤٣٦ و ٤٣٨.
(٥٤) بلنسيه: من مدن شرق الاندلس تقع على ساحل البحر الابيض المتوسط. للمزيد من التفصيل ينظر. الزهري: ابو عبد الله محمد بن ابي بكر (ت بعد سنة ٥٤١هـ/١١٤٦م) ، كتاب الجغرافية ، تحقيق: محمد حاج صادق ، (المركز الاسلامي للطباعة ، القاهرة ، د.ت) ، ص١٠٢ ؛ ابن غالب: محمد بن ايوب بن غالب الغرناطي (ت ٥٧١هـ/:١١٧٥م) ، فرحة الانفس في تاريخ الاندلس ، تحقيق: د.لطفي عبد البديع ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الاول ، الجزء الثاني ، (مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٥م) ، ص٢٨٥.
(٥٥) ابن عذارى: البيان ، ١٦٥/٣ ؛ نعنعي: عبد المجيد ، تاريخ الدولة الاموية في الاندلس. التاريخ السياسي ، (دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٦م) ، ص٥٢٠-٥٢١.
(٥٦) الجابري: ابن حزم ، ص١٠٤.
(٥٧) ابن حزم: طوق ، ص٢١٨-٢١٩ ؛ الجابري: ابن حزم ، ص١٠٥.
(٥٨) المقري: نفح ، ٤٨٤/١.
(٥٩) ابن الاثير: عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن عبد الكريم الجزري (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م) ، الكامل في التاريخ ، راجعه وصححه: د.محمد يوسف الدقاق ، (ط٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٨م) ، ١٠٢/٨.
(٦٠) المقري: نفح ، ٤٨٨/١-٤٨٩.
(٦١) ابن حزم: رسالة المفاضلة بين الصحابة ، تحقيق: د.سعيد الافغاني ، (ط٢ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٦٩م) ، ص٢٥.
(٦٢) سير اعلام النبلاء ، ١٨٨/١٨.
(٦٣) ابن حزم: طوق ، ص١٢١ و ١٥١-١٥٢.
(٦٤) هيكل: الادب ، ص٣٧٨.
(٦٥) الافغاني: نظرات في اللغة عند ابن حزم الاندلسي ، (ط٢ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٦٩م) ، ص١٦ و ١٨.
(٦٦) ابو عمر بن عبد البر: هو ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الاندلسي ، ولد بقرطبة عام (٣٦٨هـ/٩٧٨م) ، وتوفي عام (٤٦٣هـ/١٠٧٠م) ، من أشهر مؤلفاته ((الاستبعاب في معرفة الاصحاب)). للمزيد من التفصيل ينظر. الذهبي: سير ، ١٥٣/١٨-١٦٣ ؛ ابن العماد: شذرات ، تحقيق: محمود الارناؤوط ، (دار ابن كثير ، بيروت ، ١٩٨٩م) ، ٢٦٦/٥-٢٦٩.

(٦٧) ابو زهرة: ابن حزم ، ص١٠١.
(٦٨) الافغاني: نظرات ، ص٢٠.
(٦٩) ابن حزم: طوق ، ص٢٠٨.
(٧٠) المحلى ن ٦٦/١-٦٧ ؛ الجابري: ابن حزم ، ١٢١/١.
(٧١) م.ن ، ١٢٢/١.
(٧٢) الحموي: معجم الادباء ، ٢٤٢/١٢.
(٧٣) ابن حزم: المحلى ، ٦٦/١-٦٧.
(٧٤) ابن حزم: الرد على ابن النغريلة وهو الحاخام اسماعيل بن النغريلة اليهودي ، تحقيق: د.احسان عباس ، (مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، ١٩٦٠م) ، ص١١٤.
(٧٥) عنان: ((ابن حزم)) ، مجلة العربي ، العدد ٦٨ ، الكويت ، ١٩٦٤م ، ص٨٠.
(٧٦) م.ن ، ص٨١.
(٧٧) ابن حزم: جوامع السيرة ، تحقيق: د.احسان عباس ، (دار المعارف ، القاهرة ، د.ت) ، ص١٠.
(٧٨) م.ن ، ص١٢-١٣.
(٧٩) عنان: ابن حزم ، ص٨٢.
(٨٠) م. ن ، ص٨٣-٨٤.
(٨١) ابن حزم: الفصل في الملل والاهواء والنحل ، (المطبعة الادبية ، القاهرة ، ١٨٩٩م) ، ٩٤/١.
(٨٢) فروخ: عمر ، ابن حزم الكبير ، (دار لبنان للطباعة ، بيروت ، ١٩٨٠م) ، ص١٦١.
(٨٣) فروخ: تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون ، (دار العلم ، بيروت ، ١٩٧٢م) ، ص٥٩٦.
(٨٤) م.ن ، ص٥٩٧-٥٩٨.
(٨٥) ابراهيم: ابن حزم ، ص١٦٢.
(٨٦) التكريتي: ناجي ، الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكري الاسلام ، (دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٨م) ، ص٣٩٠.
(٨٧) م.ن ، ص٣٩١-٣٩٣.
(٨٨) م.ن ، ص٣٩٤.
(٨٩) م.ن ، ص٣٩٥.
(٩٠) ارسلان: الاخلاق ، ص٢٢٣.
(٩١) التكريتي: الفلسفة ، ص٣٩٦.
(٩٢) م.ن ، ص٣٩٧.
(٩٣) م.ن ، ص٣٩٩.
(٩٤) ارسلان: الاخلاق ، ص٣٤٠.
(٩٥) ابراهيم: ابن حزم ، ص١٥٤.
(٩٦) م.ن ، ص١٥٥-١٥٦.

(٩٧) الشهرستاني: ابو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م) ، الملل والنحل ، تحقيق: احمد فهمي محمد ، (مطبعة حجازي ، القاهرة ، ١٩٤٨م) ، ٥٧/١-٥٨.

(٩٨) ابن حزم: الفصل ، ١١٧/٣.

(٩٩) سورة النور: آية ٣٥.

(١٠٠) ابن حزم: الفصل ، ١٩٩/٣.

(١٠١) م.ن ، ١٣٢/٣.

(١٠٢) ابراهيم: ابن حزم ، ص١٦٢.

(١٠٣) م.ن ، ص١٦٣.

(١٠٤) م.ن ، ص.

(١٠٥) الاشعري: ابو الحسن علي بن اسماعيل (ت ٣٣٠هـ/٩٤١م) ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، (مكتبة النهضة ، القاهرة ، ١٩٥٠م) ، ١٥٦/٢.

(١٠٦) ابراهيم: ابن حزم ، ص١٦٤-١٦٥.

(١٠٧) م.ن ، ص١٦٥.

(١٠٨) المقري: نفح ، ٧٨/٢.

(١٠٩) الاشعري: مقالات ، ١٩٦/٢.

(١١٠) الشهرستاني: الملل ، ٢٣٤/١-٢٣٥.

(١١١) ابن حزم: الفصل ، ١٨١/٤.

(١١٢) م.ن ، ١٨٢/٤.

(١١٣) الشيرازي: محمد الموسوي ، البدر الزاهر في مناظرات ليالي بيشاور ، تحقيق: حسين الموسوي ، (ط٣ ، مؤسسة برهيز كار للطباعة ، قم ، د.ت) ، ص١٧٢.

(١١٤) م.ن ، ص١٧٢-١٧٣.

(١١٥) سورة النساء: آية ٣.

(١١٦) الشيرازي: البدر ، ص١٧٢.

(١١٧) www.aqaed.com/shialib

(١١٨) م.ن.

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

أولاً: المصادر العربية الأولية:

- ابن الاثير: عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن عبد الكريم الجزري (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م).

١- الكامل في التاريخ ، راجعه وصححه: د.محمد يوسف الدقاق ، (ط٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٨م).

- الاشعري: ابو الحسن علي بن اسماعيل (ت ٣٣٠هـ/٩٤١م).

٢- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، (مكتبة النهضة ، القاهرة ، ١٩٥٠م).
- ابن بسام: ابو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢هـ/١١٤٧م).
٣- الذخيرة في محاسن الجزيرة ، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٩م).
- ابن بشكوال: ابو القاسم خلف بن عبد الملك القرطبي (ت ٥٧٨هـ/١١٨٢م).
٤- الصلة في تاريخ أئمة الاندلس ، تحقيق: ابراهيم الابياري ، (دار الكتاب المصري ، القاهرة ، ١٩٨٩م).
- ابن حجر العسقلاني: شهاب الدين احمد بن علي (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م).
٥- لسان الميزان ، (مؤسسة الاعلمي للطباعة ، بيروت ، د.ت).
- ابن حزم: ابو محمد علي بن احمد بن سعيد القرطبي الاندلسي (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م).
٦- جوامع السيرة ، تحقيق: د.احسان عباس ، (دار المعارف ، القاهرة ، د.ت).
٧- الرد على ابن النفرليه اليهودي ، تحقيق: د.احسان عباس ، (مكتة دار العروبة ، القاهرة ، ١٩٦٠م).
٨- رسالة المفاضلة بين الصحابة ، تحقيق: د.سعيد الافغاني ، (ط٢ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٦٩م).
٩- طوق الحمامة في الألفة والألاف ، حققه وقدم له: صلاح الدين القاسمي ، (دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٦م).
١٠- الفصل في الملل والاهواء والنحل ، (المطبعة الادبية ، القاهرة ، ١٨٩٩م).
١١- المحلى ، تحقيق: احمد محمد شاكر ، (المطبعة المنيرية ، القاهرة ، ١٩٢٨م).
١٢- ملخص ابطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل ، تحقيق: سعيد الافغاني ، (دار الفكر للطباعة ، بيروت ، ١٩٦٩م).
- الحموي: شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م).
١٣- معجم الادباء ، تحقيق: د.احمد فريد رفاعي ، (دار المأمون للطباعة ، القاهرة ، ١٩٣٩م).
١٤- معجم البلدان ، (دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٧٩م).
- الحميدي: ابو عبد الله محمد بن ابي نصر بن عبد الله (ت ٤٨٨هـ/١٠٩٥م).
١٥- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس ، تحقيق: محمد تاويت الطنجي ، (مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٥٢م).
- ابن الخطيب: لسان الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي (ت ٧٧٦هـ/١٣٧٤م).
١٦- اعمال الاعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام – تاريخ اسبانيا الاسلامية – ، تحقيق: ليفي بروفنسال، (دار المكشوف ، بيروت ، ١٩٦٥م).
- ابن خلدون: ولي الدين ابو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م).
١٧- العبر. وديوان المبتدأ والخبر – أو تاريخ ابن خلدون ، (دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٥٩م).
- ابن خلكان: ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابي بكر (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م).
١٨- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، (مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٤٨م).
- الذهبي: شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م).
١٩- سير اعلام النبلاء ، تحقيق: شعيب الارنؤوط – ومحمد نعيم العرقسوسي ، (مؤسسة الرسالة للطباعة ، بيروت، ١٩٨٤م).
- الزهري: ابي عبد الله محمد بن ابي بكر (ت بعد سنة ٥٤١هـ/١١٤٦م).
٢٠- كتاب الجغرافية ، تحقيق: محمد حاج صادق ، (المركز الاسلامي للطباعة ، القاهرة ، د.ت).

- الشهرستاني: ابو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م).
٢١- الملل والنحل ، تحقيق: احمد فهمي محمد ، (مطبعة حجازي ، القاهرة ، ١٩٤٨م).
- ابن صاعد: ابو القاسم صاعد بن احمد بن عبد الرحمن (ت ٤٦٢هـ/١٠٧٠م).
٢٢- طبقات الامم ، نشر: الاب لويس شيخو اليسوعي ، (المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩١٢م).
- الصفدي: صلاح الدين خليل بن ايبك (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م).
٢٣- الوافي بالوفيات ، تحقيق: احمد الارناؤوط – وتركي مصطفى ، (دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ٢٠٠٠م).
- ابن عذارى: ابو عبد الله محمد بن محمد المراكشي (ت نحو عام ٦٩٥هـ/١٢٩٥م).
٢٤- البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، تحقيق: ليفي بروفنسال – ج.س. كولان ، (ط٣ ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٨٣م).
٢٥- البيان المغرب ، تحقيق: د.احسان عباس ، (دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٧م).
- ابن العماد الحنبلي: ابو الفلاح عبد الحي احمد بن محمد (ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م).
٢٦- شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، (مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٩٣١م). وطبعة أخرى. تحقيق: محمود الارناؤوط ، (دار ابن كثير ، بيروت ، ١٩٨٩م).
- ابن فرحون: ابو الحسن علي بن محمد بن ابي القاسم المالكي (ت ٧٩٩هـ/١٣٩٦م).
٢٧- الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب ، دراسة وتحقيق: مأمون بن يحيى الجنان ، (دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٩٩٦م).
- القفطي: جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ/١٢٤٨م).
٢٨- اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، (مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٠٨م).
- المقري: احمد بن محمد بن احمد بن يحيى بن عبد الرحمن التلمساني (ت ١٠٤١هـ/١٦٣١م).
٢٩- نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب ، تحقيق: د.احسان عباس ، (دار صادر ، بيروت ، ١٩٨٨م).

ثانياً: المراجع العربية والمعربة:

- ابراهيم: زكريا.
١- ابن حزم الاندلسي. المفكر الظاهري الموسوعي ، (دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٦م).
- ارسلان: شكيب.
٢- الحلل السندسية في الاخبار والاثار الاندلسية ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٧م).
- ارسلان: صلاح الدين بسيوني.
٣- الاخلاق والسياسة عند ابن حزم ، (مطبعة الشرق ، القاهرة ، ١٩٧٨م).
- الافغاني: سعيد.
٤- ابن حزم الاندلسي ورسالة المفاضلة بين الصحابة ، (المطبعة الهاشمية ، دمشق ، ١٩٤٠م).
٥- نظرات في اللغة عند ابن حزم الاندلسي ، (ط٢ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٦٩م).
- امين: احمد.
٦- ظهر الاسلام ، (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٣م).

- بالنثيا: أنخل جنثالث.
٧- تاريخ الفكر الاندلسي ، ترجمة: د.حسين مؤنس ، (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥م).
- التكريتي: ناجي.
٨- الفلسفة الاخلاقية الافلوطونية عند مفكري الاسلام ، (دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٨م).
- الجابري: محمد طه.
٩- ابن حزم. صور اندلسية ، (دار الفكر العربي ، بيروت ، د.ت).
- حتاملة: محمد عبدة.
١٠- الاندلس. التاريخ والحضارة والمحنة. دراسة شاملة ، (مطابع الدستور التجارية ، عمان ، ٢٠٠٠م).
- خليفة: عبد الكريم.
١١- ابن حزم الاندلسي حياته وأدبه ، (مطبعة معتوق ، بيروت ، د.ت).
- الزعبي: انور خالد.
١٢- ظاهرية ابن حزم الاندلسي. نظرية المعرفة ومناهج البحث ، (المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، عمان ، ١٩٩٦م).
- ابو زهرة: محمد.
١٣- ابن حزم. حياته وعصره – أراوة وفقهه ، (مطابع الدجوي ، القاهرة ، ١٩٧٨م).
- الشيرازي: محمد الموسوي.
١٤- البدر الزاهر في مناظرات ليالي بيشاور ، تحقيق: حسين الموسوي ، (ط٣ ، مؤسسة برهيز كار للطباعة ، قم، د.ت).
- عباس: احسان.
١٥- تاريخ الادب الاندلسي عصر سيادة قرطبة ، (ط٢ ، دار الثقافة للطباعة ، بيروت ، ١٩٦٩م).
- ابو عمر: عمر بن محمد. وأبو هنية: حسن محمود.
١٦- تجريد اسماء الرواة الذين تكلم فيهم ابن حزم جرحاً وتعديلاً ، (المنار للنشر والترجمة ، ١٩٨٨م).
- عنان: محمد عبد الله.
١٧- دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي ، (مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د.ت).
- الكاتب: سيف الدين.
١٨- اعلام من المغرب والاندلس ، (مطبعة عز الدين للطباعة ، بيروت ، ١٩٨٢م).
- فروخ: عمر.
١٩- ابن حزم الكبير ، (دار لبنان للطباعة ، بيروت ، ١٩٨٠م).
٢٠- تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون ، (دار العلم ، بيروت ، ١٩٧٢م).
- نعنعي: عبد المجيد.
٢١- تاريخ الدولة الاموية في الاندلس. التاريخ السياسي ، (دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٦م).
- هلال: جودة. وصبح: محمد محمود.
٢٢- قرطبة في التاريخ الاسلامي ، (دار القلم للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٢م).
- هيكل: احمد.
٢٣- الادب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة ، (ط٤ ، دار المعارف للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٨م).

ثالثاً: الدوريات والابحاث ودوائر المعارف:

- بروكلمان: كارل.

١- ابن حزم. مقال منشور في دائرة المعارف الاسلامية ، نقلها الى العربية: محمد ثابت الفندي. وآخرون ، (مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٣٤م).

- عنان: محمد عبد الله.

٢- ابن حزم ، مجلة العربي ، العدد ٦٨ ، الكويت ، ١٩٦٤م.

- ابن غالب: محمد بن ايوب بن غالب الغرناطي (ت ٥٧١هـ/١١٧٥م).

٣- فرحة الانفس في تاريخ الاندلس ، تحقيق: د.لطفي عبد البديع ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الاول، الجزء الثاني ، (مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٥م).

رابعاً: الشبكة العالمية للانترنيت:

www.aqaed.com/shialib.