المنظومة
ALMANDUMAH

العنوان: توظيف المنقول في الدفاع عن المعقول : رؤية نقدية الستمولوجية ابن حزم أنموذجا

المصدر: مجلة الباحث

الناشر: المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة

المؤلف الرئيسي: لعموري، عليش

المجلد/العدد: ع3

محكمة: نعم

التاريخ الميلادي: 2010

الصفحات: 263 - 277

رقم MD: 642895

نوع المحتوى: بحوث ومقالات

اللغة: Arabic

قواعد المعلومات: HumanIndex

مواضيع: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، ت 456هـ، النقل و العقل، الشريعة والفلسفة، النص الديني النقلي، النقد الثقافي، تبسيط المنطق

رابط: http://search.mandumah.com/Record/642895

© 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

لعموري، عليش. (2010). توظيف المنقول في الدفاع عن المعقول: رؤية نقدية الستمولوجية ابن حزم أنموذجا.مجلة الباحث، ع3، 263 - 277. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/642895

إسلوب MLA

لعموري، عليش. "توظيف المنقول في الدفاع عن المعقول: رؤية نقدية الستمولوجية ابن حزم أنموذجا."مجلة الباحثع3 (2010): 263 - 277. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/642895

© 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.

توظيف المنقول في الدفاع عن المعقول
رؤية نقدية "ابستمولوجية" ابن حزم أنموذجا

د. لعموري عليش
(المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر)

إن بناء هذه المقالة، ومنطق وجودها، وقوام بنيانها، كان من منطلق تهديم النقد الأدبي المنصب على قوالب الشعر والنثر الأدبيين، بل كما قال عبد الله الغذامي موت النقد الأدبي وإحلال النقد الثقافي، ولا يعني هذا الكلام إلغاء المنجز الأدبي، وإنما الغاية منه تحويل الأداة النقدية في قراءة النص الجمالي، الخالص والعمل على تبريره، وتسويقه دون النظر إلى أعراضه النسقية، والبنائية، ويتحول إلى أداة في نقد الخطاب وكشف أنساقه، ويعني هذا أنه يقتضي التحويل في المنظومة المصطلحية(1) ولنا عزاء في مثل هذا النحو المعرفي الجديد الذي طرقه الأستاذ عبد الله الغذامي في كتابه النقد الثقافي، أن نعيد النظر في قراءتنا للمنظومات المعرفية، والأنساق المذهبية، والخطابات الفكرية المنطقية من زاوية النقد. التأسيسي وإظهار الخطابات أيا كان جنس معرفتها الخطابات الفكرية العقلانية "المنطقية" الخطابات الأدبية والثقافية، سواء كانت في الحاضر أو الماضي، وتأسيس وعي نظري في نقد الخطابات الثقافية، والأنساق الذهنية.

هذا وقد عثرنا على هذا النحو المعرفي في كتابات القدامى، واخترنا فذا معرفيا يسلم به جميع فلاسفة العصور بأنه أداة للعلم، وتقويم له، ومنهج لتقييم موضوعه، ونتائجه، وهو المنطق ، حيث كان من رواد هذا العلم، أعلام الخطاب العقلاني، وأعلام الخطاب الديني، ووظفوا هذا المنطق توظيفا ثقافيا في أنساق معرفية ألوانها مختلفة، فيما بينها، بعضها ينتمي إلى العلم اللدني أو العلم النقلي، وبعضها ينتمي إلى العلم العقلي، وكانت مسيرة هذا الخطاب المنطقي، عند بعض الفلاسفة والعلماء، من مسيرة التحصيل إلى مسيرة النقد، إلى مسيرة التأويل والبناء، ووجدنا هذا الخطاب يمثله كل من ابن حزم الأندلسي وأبي حامد الغزالي، فابن حزم الأندلسي أثار بكتابه التقريب لحد المنطق، والمدخل إليه بالألفاظ العامية

والأمثلة الفقهية وأثار بهذا العنوان نمط تفكير جديد تمثل في إعادة قراءة النص "المقدس" بحسب ثقافة العصر الذي يعيش فيه ابن حزم، بإسقاط البنية المنطقية في فهم مضمون هذا النص من النقد الثقافي أو من منطلق "كسر مركزية النص التي لم تعد تنظر إليه بما أنه نص، ولا إلى الأثر الاجتماعي، الذي قد يظن أنه من إنتاج النص، وإنما من حيث ما يتحقق فيه وما ينكشف عنه من أنظمة ثقافية، فالنص هنا وسيلة وأداة"(2) فأثار ابن حزم بهذا الكتاب الكثير من الجدل واختلاف الرأي، حيث أن كلمة التقريب تحدد الهدف من الكتاب وهو المدخل إلى المنطق الذي يكون في صور كالشرح، والتبسيط، والتلقين، والتسهيل(3) .

يقول المستشرق الإسباني كورث هرناندس في مضمون هذا الكتاب أنه: "مدخلا مختصرا للألفاظ المستعملة في المنطق والعمليات المنطقية"(4) غير أن كلمة التقريب تدل على فهم معرفي للمنطق من فقيه قرطبة، فأراد أن يقدم صياغة جديدة للمنطق وقواعده، ولكل العمليات المنطقية، أراد أن يتجاوز بها عمل الخاصة من المناطقة والمشتغلين بالمنطق الأرسطي، ويضع نصا منطقيا جديدا، ولكن بألفاظ ودلالات سهلة بسيطة "يستوي في فهمها العامي والخاص، والعالم، والجاهل، حسب إدراكنا وما منحنا خالقنا تبارك وتعالى من القوة والتصرف"(5) .

والموقف الإبستمولوجي الذي اتخذه ابن حزم الأندلسي من المنطق الأرسطي، فهو لم يتخذ موقف الفلاسفة الذين أتوا من قبله، كالفارابي ((874م – ت950م)) وابن سينا ((980م ت1037م)) أو الذين أتوا من بعده كالغزالي ((1058م – 1111م)) وابن رشد ((1126م ت1198م)) الذي عمل هذا الأخير على اقتباس النص الأرسطي كما هو والعمل على شرحه، في حين أن ابن حزم يظهر من خلال كتابه "التقريب" أنه خالف أرسطو طاليس واضع علم المنطق في بعض أصوله مخالفة من لم يفهم غرض ابن حزم عند بعض ناقديه ،قال: صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم. جاء كتابه هذا كثير الغلط بين السقط، وأيا كان الطرح والنقد لوجهة نظر ابن حزم الجديدة، فإنها تعني صياغة جديدة لمنظومة المنطق الأرسطي لأنه عاب على الترجمات التي ظهرت بها كتب الأوائل ووصفها بالآفات الداعية إلى البلايا(6) لأنها وردت بألفاظ غير عامية وغير فاشية الاستعمال(7) فأراد بهذا

النحو المعرفي الجديد الناجم عن قراءة خاصة لكتب الأوائل في المنطق، أن يعبر عنها بالألفاظ الشائعة في الاستعمال عند عامة الناس، والغرض تعميم الفائدة على عامة الناس لا على خاصتهم، إلى جانب هذا المقصد، مقصد آخر وهو، إيراد الأمثلة الفقهية في عنوان الكتاب، فهي تشير إلى مدى إقامة الفقه على أساس العقل، بل توظيف النقل في العقل، وحرصا منا لتقريب الفهم إلى الأذهان وما يريده ابن حزم تتبع المنهجية الآتية:

أولا المقاصد التي أرادها ابن حزم في كتابه التقريب نذكر أهمها فيما يلي:

1 – **بيان حقيقة الكتب المنطقية والرد على أعدائها ومهاجميها:** فهو آمن بالمنطق وحصول الفائدة منه وأهميته بالنسبة للعلوم العقلية، والنقلية، وكان رد ابن حزم على هؤلاء ردا لا ذعا مبلطا بالحكمة الفكرية والشرعية، مفندا مواقفهم، حيث عرض **الموقف الأول**، في نظرة قوم حكموا على كتب المنطق ، أنها كتب كفر وإلحاد وناصرة لهما، دون أن يقفوا على معاني قواعد المنطق، ويطالعونها بالقراءة، فراح يذكر ابن حزم هؤلاء بآيات الله سبحانه وتعالى، على أنهم المقصودين بهذه الآيات ((ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا)) سورة الإسراء: 36 ((ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم)) سورة آل عمران: 66. ((قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)) سورة النحل: 64. **والموقف الثاني**، يمثل قوم في نظرهم، كتب المنطق هذيانا وهذرا من القول(7) **والموقف الثالث** قرأوا، كتب المنطق بعقول مدخولة وأهواء مؤوفة، وبصائر غير سليمة وقبلوا قول الجهال فوسموا أنفسهم بفهمها وهم أبعد الناس عنها وآناهم عن درايتها(8) .

هكذا وجد ابن حزم نفسه أمام مواقف عداء للحكمة العقلية، فلا بد لتصدي إلى هؤلاء باستخدام نفس السلاح الذي وظفوه في محاربة العلم العقلي، فراح يعمل على تبيان حقيقة كتب المنطق لهؤلاء، لعل يكون هذا العمل هداية لهم إلى الطريق الصحيح، والفهم السليم، لكتب المنطق، وفي إعتقاده أن لا أحد قبله، انتدب إلى هذه المهمة، وكان يرجو من ورائها تحقيق ثواب الله عز وجل(9) .

ثانيا: الشرح والبيان في إيضاح علم المنطق: اكتشف ابن حزم هؤلاء القوم الذين هاجموا المنطق الأرسطي في عصره ونفروا، منه ويعود هذا في رأيه إلى قراءتهم لكتب المنطق في الترجمات التي أساءت للمنطق حيث وجد فيها ابن حزم آفة من الآفات الداعية إلى البلايا وهي تعقيد الترجمة، وإيرادها بألفاظ، غير عامية، ولا فاشية الاستعمال ، وليس كل فهم تصلح له كل عبارة ، فلم يستوعب هؤلاء ما في هذه الترجمة من صعوبة وخلل في غياب المعنى الحقيقي للفظ المنطقي، فعسر على هؤلاء فهم المنطق فهما صحيحا وربما استغلق كما يقول عليهم هذا الفهم تماما.

وأثار ابن حزم بهذا الرأي موقفا إبستومولوجيا محتواه يتضمن سؤالا يجسد خطورة تعقيد الترجمة وأثرها على العلم والتعلم، فهذه الترجمات في رأيه هي التي أعتمدها طلاب العلم الأوائل وليس بمقدور أحد الإدعاء عن عدم الفهم والإستيعاب لكتب المنطق فلماذا في القرن الخامس الهجري، مع ابن حزم، تقول أنها معقدة، وأنها من الأسباب الحقيقية التي أدت إلى سوء فهم كتب المنطق ؟ إن جواب ابن حزم على هذا السؤال جواب المؤرخ الذي يعي حركة التاريخ وتفاعل أحداثه. فطلاب العلم في العصور السابقة كانوا حريصين حرصا قويا على طلب العلم وكانوا مشدودين إليه بنواجذ الآنا العارفة.

فكان لديهم الاستعداد القوي لبذل الجهد الفكري في الفهم والاستيعاب يدفعهم إلى ذلك حبهم وحرصهم إلى العلم والفهم أيا كانت صعوبة هذه الترجمات وتعقيدها . أما في عصر ابن حزم صار الحال غير الحال فزهد الناس في العلم، وعمدوا إلى إيذاء أهله، والحط من قيمتهم، فلم يصنع الجاهل بأن يترك وجهله، بل صار داعية إليه وناهيا بفعله وقوله(10) .

وهذا ما جعل ابن حزم أن يعمل على تيسير هذا العلم بإعادة النظر في الترجمة عن طريق التسهيل والتبسيط والتخفيف، يقول ابن حزم: (من آثر العلم وعرف فضله أن يسهله جهده ويقربه بقدر طاقته ويخففه ما أمكن(11) كأنه بهذا النحو المعرفي والمنهجي يقرر مقولة العلم للجميع فهو ليس حكرا على فئة تدعي لنفسها التميز، وليس مقتصرا على جماعة أنها وحدها المؤهلة للعلم، وقادرة عليه كما ذكره أفلاطون في كتابه الجمهورية.

يرفض ابن حزم هذا النظر، ودعا إلى تحقيق هذه المقولة بتبسيط العلوم ونشرها على أكبر عدد من الناس، وذهب إلى أبعد من ذلك فقال: بل لو أمكن 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، ويجزى الأجور لمقتنيه ويعظم الأجعال عليه للباحثين عنه، ويسنى مراتب أهله صابرا في ذلك على المشقة والأذى لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا وسعيا مشكورا كريما واحياءً للعلم(12).

إن هذا النص يثير إشكالا حسيا نحو العلم والمعرفة، ألسنا بحاجة ماسة في حاضرنا اليوم إليها ؟

هذا وإذا كانت مهمة ابن حزم في كتابه التقريب، التبسيط، وشرح المستغلق، فيرى أن مراتب الشرف في التواليف سبعة لا ثامن لها "أما شيء ، لم يسبق استخراجه، فنستخرجه، وأما شيء ناقص فنتممه وأما شيء خطأ فنصححه، وأما شيء مستغلق فنشرحه، وأما شيء طويل فنختصره دون أن نحذف منه شيئا يخل حذفه إياه بغرضه، وأما شيء متفرق فنجمعه، وأما شيء منثور فنرتبه"(13) ويقع كتاب ابن حزم في النوع الرابع من التواليف التي ذكرها وهو شرح المستغلق ويستطرد قائلا: "ولن نعدم إن شاء الله أن يكون فيه بيان تصحيح راي فاسد . . ." إذن من الأغراض الأساسية في كتابه هو التبسيط والشرح والتخفيف وبيان المستغلق، وكل هذا كان مرتبطا بظروف عصره وثقافته.

ثالثا: ربط المادة المنطقية وتكييفها مع العلوم الشرعية والدراسات الدينية :

إن الهدف الذي ينحو نحوه ابن حزم لم ينتبه إليه أحد من الباحثين قبله، فهو ينص عليه صراحة بقوله "وليعلم من قرأ كتابنا أن منفعة هذه الكتب المنطقية، ليس في علم واحد فقط، فمنفعتها في كتاب الله عز وجل وحديث نبيه صلى الله عليه وسلم وفي الفتيا في الحلال والحرام والواجب والمباح من أعظم منفعة وجملة ذلك في فهم الأشياء التي نص الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عليها، وما تحتوي عليها من المعاني التي تقع عليها الأحكام، وما يخرج عنها من المسميات وانتسابها تحت الأحكام على حسب ذلك 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 إثنين لجهله بحدود الكلام، وبناء بعضه على بعض وتقديم المقدمات وانتاجها النتائج التي يقوم بها البرهان وتصدق أبدا أوتميزها عن المقدمات التي تصدق مرة وتكذب أخرى و لا ينبغي أن يعتبر بها"(14).

إذن للمنطق دور أساسي في مجال علم الفقه، وهو شرط للفتاوى الصحيحة وفي فهم النص الديني، وما يمكن أن يستخرجه من أحكام جزئية تندرج تحتها فيتداخل المنطقي بالفقهي في كتاب التقريب إلى حد المزاوجة نتيجة تتوقف على أن فهم الثاني "النص" لا يكون إلا بفهم الأول "المنطق" ويطرح ابن حزم ناقضة معرفية بتساؤل جوهري طبيعته، ليست مصادرة على المطلوب، وإنما في صورة أغلوطة منطقية لتحقيق البرهان الاستدلالي، أو الحجة المنطقية الصحيحة.

وهذا التساؤل مفاده أن المنطق إذا كانت له أهمية التوظيف في العلم الشرعي والنص الديني، فهل تكلم عنه السلف الصالح، غير أن ابن حزم بهذا التساؤل يرد على السائل: "إن هذا العلم مستقر في نفس كل ذي لب فالذهن الذكي واصل بما مكنه الله تعالى فيه من سعة الفهم إلى فوائد هذا العلم، والجاهل منكسع كالأعمى حتى ينتبه عليه وهكذا سائر العلوم"(15) ويذهب ابن حزم الأندلسي لبيان المسألة أكثر تفصيلا، لجنس ضرورتها في العلم والصحة في البرهان كمسألة ظهور علم النحو في الملة العربية حيث اقتضت الضرورة لتأطير النص الديني والدفاع عن هوية معانيه والحفاظ على دلالاته وما فيها من اختلاف في الحركات اللسانية.

يقول ابن حزم "فلم يتكلم أحد من السلف الصالح على النحو ولكن لما فشا جهل الناس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المباني في اللغة العربية، وضع العلماء كتب النحو فرفعوا إشكالا عظيما، وكان ذلك معينا على الفهم لكلام الله عز وجل وكلام نبيه، صلى الله عليه وسلم، وكان من جهل ذلك ناقص الفهم عن ربه تعالى فكان هذا من فعل العلماء حسنا وموجبا لهم.

وكذلك القول في توا ليف العلماء في اللغة والفقه، فإن السلف الصالح، غنوا عن ذلك كله بما آتاهم الله به من فضل ومشاهدة النبوة، وكان من بعدهم فقراء إلى ذلك كله حسا ويعلم نقص من لم يطالع هذه العلوم، ولم يقرأ هذا الكتاب وأنه قريب النسبة من البهائم وكذلك هذا العلم " المنطق " فإن من جهله خفي عليه كلام الله عز وجل مع كلام نبيه، صلى الله عليه وسلم ولم يعلم دينه إلا تقليدا، والتقليد مذموم، وبالحري إن سلم من الحيرة نعوذ بالله منهما"(16) .

إن النص السابق يشير إلى إشكاليات مهمة والتي يجب الانتباه إليها :

أولا: اتخذ ابن حزم منهج الجدل الكلامي ليرد به على أهل الباطل والتلبيس، فامتزج عنده الخطاب الفلسفي بالخطاب الكلامي.

ثانيا: الإنسان مفطور على التفكير المنطقي، وبالتالي بإمكانه ممارسة الوظيفة المنطقية من دون تعلم قواعدها، فالمنطق مستقر في نفس الإنسان لكونه عاقلا، فهو ليس مثل سائر العلوم أنه مكتسب يسعى إلى تعلمه وتحصيله وهو رأي يشاركه فيه فيما بعد أبي حامد الغزالي(17) .

ثالثا: يرى أن المنطق ضروري في فهم كتاب الله عز وجل فمن لم يعرف المنطق وقع في الشغب، والتبس عليه الحق والباطل، وسقط في التقليد، وهو مذموم فضرورة المنطق للنص الديني واجبة شرعا في رأيه.

رابعا: رفع التعارض القائم بين الفلسفة والمنطق من جهة، وبين الشريعة من جهة أخرى. بالرد على الذين أوردوا تهما باطلة من ورائها عامة الناس وبعض الفقهاء وكان ابن حزم يسمع من الكثيرين هذه التهمة، وهو يذكر أنه سمعها حين كان طالبا للعلم، فيقول في هذا "ولقد رأيت طوائف من الخاسرين شاهدتهم أيام عنفوان طلبنا وقبل تمكن قوانا في المعارف وأول مداخلتنا صنوفا من ذوي الآراء المختلفة، كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين أنتجه بحث موثوق به على أن الفلسفة وحدود المنطق منافية للشريعة فعمدة غرضنا وعلمنا إنارة هذه الظلمة، بقوة خالقنا الواحد عز وجل"(18) .

فحاول ابن حزم بحسه النقدي دحض القول بمنافاة الفلسفة والمنطق للشريعة فإن الذين يقولون بهذا فإنهم في نظره يعيشون في ظلمة لا نور فيها، وظن فاسد لا تيقن حاصل منه لذلك، يرى أنه يجب "إثارة هذه الظلمة حتى تنقشع من أدمغة هؤلاء المناوئين لهذه العلوم من أعداد العقل والمعقول. . ." ويصورن هذا الهدف في صورتين متمايزتين في كل من كتابه التقريب، والفصل.

الصورة الأولى: لا وجود لتعارض بين الفلسفة والشريعة لأن مقصد كل منهما واحد لأن الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها "ليس هو شيئا هو صلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في الميعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية وهذا نفسه لا غيره هو الغرض في الشريعة"(19) يعطي ابن حزم للفلسفة أبعادا وحدودا يجعلها ليس شيئا آخر غير الشريعة نفسها ومقاصدها مقصد الشريعة(20) هذا رأي جريء مثله الأستاذ سالم يفوت، ونحن لا نوافقه في هذا الرأي، وإذا كان هنا تقارب بين الفلسفة والشريعة فإن هذا التقارب على مستوى المنهج، وليس على مستوى المعرفة، لأن الشريعة شيء والفلسفة شيء آخر والرأي نفسه عند الأستاذ محمد مهران رشوان "مصري معاصر"(21) هذا وأن كل ما أراده ابن حزم من التقريب هو التوفيق بين الفلسفة والشريعة على أساس أن أهدافهما واحدة، وعليه فالتعارض القائم بينهما لا وجود لها، وهو بهذا يضع المعارضين للفلسفة في قاب قوسين يصعب الإفلات منه، وهو أن معادة الفلسفة معاداة لأهدافها ومقاصدها، ولما كانت مقاصدها هي مقاصد الشريعة نفسها، فإن معاداتها تكون معاداة لمقاصد الشريعة نفسها. ووضع هؤلاء في إحراج وربما وضعهم أمام أمر لا يجدون معه القبول والتسليم بالفلسفة بكل مقاصدها أو على الأقل لا يتهجمون عليها واتهام أصحابها بما لديهم من كفر، والحاد ونقص في الإيمان والابتعاد عن فطرة الدين.

الصورة الثانية : يرى ابن حزم أن علم المنطق لا ينظر إلى موضوعه ، أنه لا يتعارض مع جوهر الشريعة فحسب، بل أنه له دور وظيفي هام في فهم مقاصد الشريعة وأحكامها حيث يرى أن من جهل ذلك فهو في ظلال وعمى، لأنه يخفى

عليه كلام الله عز وجل مع كلام نبيه صلى الله عليه وسلم "وجاز عليه الشغب جوازا لا يفرق بينه، وبين الحق، ولا يعلم دينه إلا تقليدا، والتقليد مذموم"(22) ويؤكد هذا المنحى الثقافي الإيجابي في كتابه الفصل لما للمنطق من دور في فهم النص الديني فهما صحيحا، ويرى المنطق متجسدا في كتب أرسطو المنطقية التي جمعها في حدود الكلام، أنها "كلها كتب سالمة مفيدة دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته، عظيمة المنفعة في انتقاد العلوم، وعظم منفعته الكتب التي ذكرنا في الحدود ففي مسائل الأحكام الشرعية بها يعرف التوصل إلى الاستنباط وكيف تؤخذ الألفاظ على مقتضاها، وكيف يعرف الخاص من العام، والمجمل من المفسر، وبناء الألفاظ بعضها على بعض، وكيف تقديم المقدمات، وإنتاج النتائج، وما يصح من ذلك صحة ضرورية أبدا، وما يصح مرة، وما يبطل أخرى، وما لا يصح البتة، وضرب الحدود التي، من شذا عنها كان خارجا عن أصله، ودليل الخطاب، ودليل الاستقراء وغير ذلك مما لا غناء بالفقيه المجتهد لنفسه، ولأهل ملته عنه"(23) .

إذن: فالمنطق له وظيفة إيجابية في الأمور الإعتقادية والأحكام الشرعية وتقييم وتقويم العلوم على اعتبار أنه وسيلة وأداة تمكن من معرفة استنباط الأحكام الجزئية من الأحكام الكلية، بعد التعرف على العام والخاص فضلا أن الشريعة وأحكامها تقوم على معرفة دلالات الألفاظ وبناء بعضها على بعض، ودلالة الألفاظ على مسمياتها بهذا النظر والاعتبار يحمل ابن حزم المنطق هذه الوظيفة وهي خطيرة في أبعادها، والمتمثلة في فهم النصوص الدينية وأحكام الشريعة، وفي رأينا هذا الاجتهاد الحزمي هو الذي حفز الغزالي فيما بعد، أن يكتب كتابا، الذي سماه بالقسطاس المستقيم، وذهب فيه مذهب ابن حزم على اعتبار أن مصدر المنطق وينبوعه في النهاية هو الله سبحانه وتعالى فيما أنزله على أنبيائه ورسله في صحائف وكتب(24) .

في نظرنا هذه الأغراض التي عرضها ابن حزم في كتابه، التقريب، لم تكن تهدف إلى شرح منطق أرسطو وتبسيطه، ولا إلى متابعة أرسطو، في تفصيلاته المنطقية إنما كانت تمثل ثورة إبستمولوجية، نقدية، منصبة على مظاهر ثقافة عصره وعالج

مشكلات عصره، بمادة منطقية، ولم ينهج منهج الفلاسفة الشارحين للمنطق الأرسطي كالفارابي، وابن سينا، اللذان لم يخرجا عن أصول منطق أرسطو في صورته النظرية ، لكن ابن حزمن خرج عن هذا النمط بكتابه التقريب مبينا مدى إخضاع المادة المنطقية، في نقد وبناء العلوم، أيا كانت طبيعتها، سواء شرعية أو عقلية، لهذا قال فيه صاعد الأندلسي متهما ابن حزم، "أنه خالف أرسطوطاليس، واضع هذا العلم في بعض أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه، ولا ارتاض في كتبه، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط بين السقط"(25) وفي مقابل هذا الاتهام نجد من يرفع من مكانة ابن حزم، وما اشتغل به وخاصة في كتابه التقريب، حيث يقول أحد الباحثين القدامى: أنه سلك في بيانه للمنطق، وإزالة سوء الظن، عنه وتكذيب المخرطين به طريقة لم يسلكها أحد قبله(26) .

حقيقة أن ابن حزم كان واعيا كل الوعي، أن منطق أرسطو وضع لأجل ثقافة معينة، ولغرض معين وهو الرد على الفلسفات السفسطائية، وكانت لغته اليونانية، ولذلك لم يعمل على شرح هذا المنطق والترويج له كما هو بل ألحت عليه ثقافة عصره ومشكلاتها بإعادة قراءة هذا المنطق بلغة أخرى غير اللغة اليونانية وهي اللغة العربية، وتوظيف هذه المادة المنطقية في قراءة النص المقدس قراءة جديدة حسب طلب ثقافة عصره، فكان المنطق أداة طيعة، عند ابن حزم، حيث استطاع توظيفها في فهم النصوص الدينية، واستنباط الأحكام الجزئية منها والدفاع عن المنطق بواسطة النص لبيان قيمة هذا العلم. فحقيقة توظيف الأحاديث النبوية والآيات القرآنية، كان الغرض منها تفنيد تهمة التعارض بين علوم الفلسفة منها المنطق، والشريعة من ناحية أخرى، بناء على الدليل الذي أقامه ابن حزم في كتابه، أن أغراض الفلسفة هي نفسها أغراض الشريعة .

لكن الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية، وأبعادها الفكرية في ذلك لم تكن تقبل مثل هذا الأمر، حيث وقف أعداء العقل والمعقول ضد الفلسفة وأهلها، وضد المنطق وأهله، على اعتبار أنها علوم وافدة من الآخر وهي علوم تتعارض جوهرا مع منطق الوحي وعلومه، وهذا الموقف العدائي مثله الفقهاء وقتذاك وعامة الناس ، وأصبح كظاهرة ثقافية، تعمل على تحنيط الفكر، ولم يكن في

مقدور أهل العقل التصدي لهذه الظاهرة بالدليل العقلي، لأن أراء هؤلاء ليس عقلانية، إنما لا عقلانية، زاعمين بمحاربتهم للفلسفة وأهل المنطق أنهم يدافعون عن الشريعة الإسلامية وعلومها، ولكنهم كانوا أشد خصوما للنزعة العقلية، بل كانوا سببا في تخلف المسلمين لعدة قرون.

وتنبه ابن حزم أن هؤلاء لا ينفع معهم الخطاب العقلي العقلاني المتفتح بل لابد من خطاب يحمله ويقتنع به، فالتجأ إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، لتأكيد موقفه العقلي، وتأييده بدليل نقلي مع استحالة مناقشته. ويأمل بهذا النحو أن يحقق غرضين :

أولا: رفع تهمة التعارض بين المنقول والمعقول، على أساس أن الأدلة العقلية لا تتعارض مع النصوص الدينية، وأن أهداف الشريعة هي نفسها أهداف الفلسفة، وأن النصوص الدينية تثبت الأدلة العقلية وتؤيدها في تبرير القضايا .

ثانيا: توظيف الدراسات المنطقية وتكييفها مع منطق الدراسات الدينية فقها وتفسيرا وكلاما، وخاصة في مجال الفقه الذي يجب أن يقوم أساسه على دعائم منطقية وبوجه عام فإن لجوء ابن حزم للنصوص الدينية كرد لهؤلاء غرضه تثبيت الفعل العقلي النقدي، ضمن منظومة الثقافة المعرفية الإسلامية وتوضيح لذلك أن الأحاديث أوردها في كتابه التقريب أراد من خلالها ، الرد على الخصوم فيما اتهموا به الفلاسفة، والمناطقة هذا من جهة، ومن جهة أخرى بيان جهلهم بالمنطق والشريعة على حد سواء، لذلك استخدم ابن حزم سلاحهم فحاربهم بالخطاب النقلي لتأييد الخطاب العقلي، وكان في هذه الحالة أقوى تأثير من الخطاب العقلي في نفوس العامة، وحجته أن هؤلاء الذين هاجموا منطق الفلسفة وعلومها لم يفقهوا معانيها ودلالاتها، لم يطالعونها بالقراءة، فكانت تهمة الكفر والإلحاد من أبشع ما أشاعه هؤلاء أعداء المعقول والعقل ضد المشتغلين بالعقل وعلوم العقل، وأن أهل المنطق والفلسفة "براء ذوي ساحة سالمة، وبشره، نقية، وأديم أملس، مما قرنوهم به، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" والواسطة بيننا وبين الواحد الأول "من قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما"(27) .

فلم يقصد ابن حزم بهذا النص الدفاع عن لفلسفة والمنطق وبيان قيمتهما، وإنما لما في هذا النص من وقع في نفوس عامة الناس وأيضا الفقهاء للدفاع عن أهل الفلسفة وأهل المنطق ورفع تهمة الإلحاد والكفر عن هؤلاء، حيث وقع الخصوم في موقع محرج، وهو اتهام المسلم بالكفر يتناقض مع نص صريح فقد تتهم شخص بالجهل، أو بعدم الإلمام بالعلم الذي يخوض فيه.

لكن تهمة الكفر، فهذا أمر لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى. ولم ينته بإحراج أعداء المعقول والعقل بتهمة الكفر فقط، بل راح يبحث عن آداة أقوى لرفع ثقة عامة الناس بهذا الموقف الذي مثله الفقهاء، في اتهام علوم الفلسفة وأهلها، يظهر بأنه الحق واليقين الذي يمثلانه الأغلبية، وإن كان لم يكن ضروريا من الناحية العقلية، وتاريخ الفكر والعلم يشهد بأن ما يسلم به أغلب الناس ليس هو بالضرورة الرأي الصحيح، والعقل يعجز عن إثبات، أن الحق ليس هو ما يسلم به أغلب الناس.

وهذا ما أدى بابن حزم الأندلسي أن يثبت الفرضية الخاطئة بخطاب خبري صادق وفعال محبطا ومحطما ومعطلا كل الأدلة وهو النص الديني فاستشهد بقوله تعالى، والكلام هنا موجه لنبيه "وأن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله"الأنعام الآية6، لأن في نظره أن أكثر الناس سراع إلى معاداة ما جهلوه وذم ما لم يعلموه وعلى هذا المنحى كان موقفهم من الكتب المنطقية فالعبرة ليس بالأغلبية الساحقة في تصديق ما ذهب إليه الفقهاء هجومهم على المنطق.

وإنما العبرة بالفعل بل الأكثر من الناس جدا فالغالب عليهم الحمق وضعف العقول، والعاقل الفاضل نادر وقليل البتة، وهذا يؤخذ حسا"(28) فالموقف الصحيح ليس دائما هو موقف الأغلبية وكان النبي يدرك هذه الحقيقة عندما قال "الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة"(29). وقد أورد في كتابه عدد كبير من الأمثلة وهي كيف أن المنطق له دور أساسي في فهم النص الديني، وأن تأسيس الفقه مبني على أسس منطقية.

أ – في حديثه عن الكلي والجزئي في المنطق نجده يشرح العلاقة بينهما فالكلي يقتضي الجزئي الذي هو بعض الكلي. . . وما ينطبق على الجزء ينطبق على الكل. .الخ، فالحكم على الكل يصدق على الجزء وفي هذا المبحث يقدم مثالا من القرآن الكريم قوله تعالى: "السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" المائدة الآية38.

"هذا حكم كلي في لغة القضايا المنطقية وهي ك م موجبة ثم يأتي بقول الرسول صلى الله عليه وسلم والقطع في ربع دينار فهذه جزئية، بعض تلك الكلية، وتفسير لجزء من أجزائها، وليست دافعة لها ولا لشيء منها أصلا، ولا مانعة من القطع في أقل ربع دينار إلا بإدخال حرف النفي"(30) فالحكم يقطع يد السارق أو السارقة حكم عام غير محدد بقدر معين من المسروقات فالقطع يحدث حتى ولو كانت السرقة ربع دينار فالحكم ينطبق على أي قدر من المسروق.

ب– في باب أحكام البرهان في الشرائع يقول ابن حزم "إن الألفاظ في الشرائع اللازم الانقياد لها بعد ثبوتها التي إليها يرجع فيما اختلف فيه منها إما قول عام ذو سور أو ما يجري مجرى ذو السور من المهمل الذي قوته في اللغة قوة ذي السور ومن الخبر الذي يفهم منه ما يفهم من الأمر هو على عموم المعنى وذلك نحو قوله عليه الصلاة والسلام "كل مسكر حرام" فهو كلي ذو سور"(31) فهم ابن حزم النص الديني على أساس تقسيم القضايا إلى قضايا مهملة وقضايا مسورة، فالألفاظ إما أن تكون حكما كليا عاما دل على كليته سور القضية الكلية، ويذكر صراحة هو كل في حالة الإيجاب وإما يفهم منه كلي عام، حتى ولو كان يصرح بمثل هذا السور مثل القضية المهملة التي يرى ابن حزم أن قوتها في اللغة تعادل قوة القضية ذات السور مثل الأمر الذي لابد من فهمه على أنه كلي عام لأنه يكون على عموم المعنى.

وأدرك ابن حزم أن الكثير من أحكام الشريعة هي أحكام عامة رغم عدم التصريح فيها بسور الكل ونبه إلى فهم هذه الأحكام على أن معظمها من الكليات العامة إلا إذا نص على حصرها والاستشهاد بالحديث كما ورد كل مسكر حرام، وهناك الكثير من الشرائع ما يؤخذ على العموم . وقوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، سورة النساء، الآية58. وقوله تعالى "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه" سورة المائدة: الآية 90.

فأساس الفقه لابد أن يكون على أساس المنطق وأن فهم المنطق لا يتم إلا بالمنطق الفطري الذي هو الشرعي.

ج – المنطق ضروري لفهم الدين والفقه، يذكر ابن حزم حديث الرسول "من يرد الله به خيرا يفقه في الدين" علق على هذا النص الديني قائلا "ولا فقه إلا بمعرفة ما ذكرناه، ومعرفة المنطق والإشراف عليه فمن حرم ما ذكرت فما أخوفنا عليه أن يكون الله عز وجل لم يرد به خيرا"(32) .

ما يمكن استخلاصه من هذه القراءة الإبستمية والنقدية لإبن حزم في كتابه التقريب، ما يلي:

أولا: لا تعارض بين النقل والعقل بين الشريعة والفلسفة.

ثانيا: محاولة توظيف الشريعة للدفاع عن العقل وأهله، وعلوم المنطق والفلسفة من خلال استخدام ألفاظ شرعية، والتعبير بها .

ثالثا: فهم النص الديني النقلي فهما صحيحا، يتم وفق قواعد المنطق.

رابعا: علم الفقه يقوم على أسس منطقية.

خامسا: تبسيط المنطق وإدخال ألفاظ عامية عليه لتحاشي الصعوبة التي جاءت في كتب الأوائل الناتجة عن الترجمة، وعدم فهم الكثير من القضايا في منطق أرسطو.

سادسا: توظيف النص الديني للدفاع عن المادة المنطقية، وإخراج المشتغلين به من دائرة الإلحاد إلى دائرة الإيمان.

سابعا: إظهار النقد الثقافي الذي كان سائدا وقتذاك والذي نتوقع في دائرة علوم الأوائل ومدى تعارضها مع النص الديني ومحاولة فك الحصار وكبت الصراع من منطق المعرفة الدينية، ومدى انسجامه وتوافقه مع منطق الآخر التغريبي منطق أرسطو على الخصوص.

ولا ننسى أن هناك محاولة على نفس المنوال يمثلها أبي حامد الغزالي ، لكن تبقى هذه المحاولة أقل شجاعة من شجاعة ابن حزم التي أظهرها في نقده لأعداء المنطق، كانت أقوى وإن دل هذا، فهو يمثل بحق حامل لواء النقد الثقافي في عصره.

هوامش الدراسة:

1. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ص08.
2. المرجع نفسه، ص، 17.

3. سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب، والأندلس، الدار البيضاء، المغرب، 1986م ص201.
4. نقلا عن المرجع السابق، ص201.
5. ابن حزم، التقريب لحد المنطق بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تح، احسان عباس، منشورات، مكتبة الحياة، بيروت، 1959، ص8.
6. التقريب، ص7.
7. التقريب، ص7.
8. المصدر نفسه ص7.
9. المصدر نفسه، ص7.
10. المصدر نفسه، ص7.
11. المصدر نفسه، ص8.
12. المصدر نفسه ص8.
13. المصدر نفسه، ص8 و ص9.
14. التقريب، ص10، وص11.
15. المصدر نفسه، ص ص9-10.
16. سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب الأندلسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1986، ص201.
17. المصدر نفسه، ص، 3، ص4.
18. ينظر الغزالي أبو حامد، معيار العلم، تح، سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، 1960، ص60.
19. التقريب، ص ص115-116.
20. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج، 1، ص94.
21. المصدر السابق، ص208.
22. محمد مهران رشوان، دراسات في المنطق عند العرب، الناشر، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ص20.
23. ابن حزم الأندلسي، التقريب من حد المنطق، ص04.
24. ابن حزم، الفصل، ج 2، ص65. ينظر مهران رشوان، مرجع سابق، ص، ص25.
25. محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص25.
26. صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص، 76. الطبعة اليسوعية، 1910.
11 الحميدي، جذوة النفس، طبعة مصر سنة 1952، ص291.
27. المصدر السابق، ص ص6-7،
28. المصدر السابق، ص180
29. نفسه، ص، 3، ص180.
30. نفسه ص103.
31. نفسه، ص ص149-150.
32. نفسه، ص ص200-201.