المنظومة
ALMANDUMAH

العنوان: موقف الفقهاء من الفلسفة: ابن حزم الأندلسي نموذجا

المصدر: مجلة المحترف

الناشر: جامعة زيان عاشور الجلفة - معهد علوم وتقنيات النشاطات البدنية والرياضية

المؤلف الرئيسي: بن الشيخ، أسماء

المجلد/العدد: مج10, ع4

محكمة: نعم

التاريخ الميلادي: 2023

الصفحات: 1 - 15

DOI: 10.46316/1676-010-004-001

رقم MD: 1465170

نوع المحتوى: بحوث ومقالات

اللغة: Arabic

قواعد المعلومات: EduSearch

مواضيع: الفكر الإسلامي، النصوص الدينية، أصول الفقه، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت. 1064 م.

رابط: http://search.mandumah.com/Record/1465170

© 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

بن الشيخ، أسماء. (2023). موقف الفقهاء من الفلسفة: ابن حزم الأندلسي نموذجا.مجلة المحترف، مج10, ع4، 1 - 15. مسترجع من http://:search.mandumah.com/Record/1465170

إسلوب MLA

بن الشيخ، أسماء. "موقف الفقهاء من الفلسفة: ابن حزم الأندلسي نموذجا."مجلة المحترفمج10, ع4 (2023): 1 - 15. مسترجع من http://:search.mandumah.com/Record/1465170

© 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.

موقف الفقهاء من الفلسفة ـ ابن حزم الأندلسي نموذجا

The position of jurists on philosophy - Ibn Hazm Al-Andalusi as a model

بن الشيخ أسماء

جامعة زيان عاشور / الجلفة (الجلفة)،

Asma.bencheikh@univ-djelfa.dz

معلومات البحث

تاريخ الاستلام:2023/08/17
تاريخ القبول:2023/12/20

Printed ISSN: 2352-989X
Online ISSN: 2602-6856

الملخص:

علاقة الفلسفة بالفقه من العلاقات التي تتسم بعدم الاستقرار، حيث انقسم الفكر الإسلامي فلاسفة وفقهاء بإزائها إلى تيارات ومذاهب مختلفة، بين مؤيد للفلسفة وبين منكر لها، بين متمسك بالنص باعتباره المرجعية الأساسية في الاجتهاد والتفكير وبين داع لاستعمال العقل في فهم الكون والإنسان بل وتأويل النصوص الدينية. ومن هؤلاء الفقهاء ابن حزم الأندلسي

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، الفقه، ابن حزم، الغزالي، المعرفة.

ABSTRACT

The relationship of philosophy with jurisprudence is one of the relations that is characterized by instability, as Islamic thought divided philosophers and jurists into different currents and doctrines, between those who support philosophy and those who deny it, between those who adhere to the text as the basic reference in diligence and thinking, and between a reason for using reason in understanding the universe and man and even interpreting religious texts . One of these jurists is Ibn Hazm Al-Andalusi

Keywords: Philosophy, jurisprudence, Ibn Hazm, Al-Ghazali, knowledge.

1. المقدمة:

لم يكن للعرب في العصر الجاهلي حظ من الفلسفة، اللهم إلا بعض أشكال النظر العقلي البسيطة التي كان الهدف منها الاستدلال على الخالق سبحانه وتعالى، لكن بمجيئ الإسلام واختلاط المسلمين بغيرهم من الإثنيات والديانات والأمم والحضارات، تعرفوا على هذا اللون من التفكير، وخاصة الفلسفة اليونانية.

وانقسم مفكرو الإسلام الفلاسفة والفقهاء بإزائها إلى تيارات ومذاهب مختلفة؛ بين مؤيد للفلسفة وبين منكر لها، بين متمسك بالنّص باعتباره المرجعية الأساسية في الاجتهاد والتفكير وبين داع لاستعمال العقل في فهم الكون والإنسان بل وتأويل النصوص الدينية.

وهكذا تشكل العقل الفقهي وفقا لمقولات النّص والنقل، حيث التزم بعض الفقهاء بظاهر النّص، في مقابل العقل الفلسفي الذي نبذ التقليد والاتباع وجازف بالاجتهاد والابداع، بناء على مسلمة جوهرية أنه لا تعارض بين الدين أو النّص وبين العقل أو الحكمة. فتراكمت أراء شكلت في مجملها موقف التراثيين من الفلسفة بشكل عام والفلسفة اليونانية بشكل خاص.

والمقال الموسوم بـ" موقف الفقهاء من الفلسفة ـ ابن حزم الأندلسي نموذجا" هو عرض لبعض هذا المواقف المتباينة: موقف بعض الفقهاء من الفلسفة الذي رفضوا هذا النوع من الخطاب وسعوا إلى دحض حججه وبيان تهافته وجادلوا بأن ضالة المؤمن إنما تكمن في النص لا غير. في مقابل رأي فقهي آخر ارتأى أن الفلسفة ليست مدعاة للكفر، وأن خطابها ليس منافيا تماما لما جاء في الدين. ومن الفقهاء الذي تشكلت لديهم هذه القناعة الفقيه الظاهري ابن حزم الأندلسي.

ولمزيد من الاطلاع على هذا الموضوع سنعمل من خلال طرح الإشكالية التالية: ما هو موقف الفقهاء من الفلسفة؟ للتعرف على موقف ابن حزم من هذا الموضوع.

2. موقف بعض الفقهاء المضاد للفلسفة

إذا كانت علاقة الفلسفة بعلم الكلام أو التصوف تتسم إلى حد كبير بالتوافق؛ حيث يصعب أحيانا وضع حد فاصل بين الخطاب الفلسفي من جهة والخطاب الكلامي من جهة أخرى، وبالمثل يصعب أحيانا وضع حد فاصل بين الخطاب الصوفي والخطاب الفلسفي، لتداخل الخطابين في كثير من المواضع ـ لا يتسع المقام لذكرها ـ فإن هذه العلاقة تبدو متوترة في كثير من الأحيان، توترا يبلغ حد القطيعة لدى بعض الفقهاء على وجه الخصوص. لقد وجد هؤلاء الفقهاء المعارضين لفلسفة اليونان ومنطقهم أن فيهما من المفاسد والضلالات ما يوجب "استبعادها واتهام أصحابها بالكفر والزندقة. وأقرب الأمثلة على ذلك ما وجدوه في فلسفة أرسطو من مسائل تتعارض بصفة جوهرية مع تعاليم الإسلام وهي: عقيدة الإيمان بالله تعالى، والصلة بين الله والعالم ، وخلود النفس."(مصطفي حلمي، 2005،

ص128) ولذلك اعتبر هؤلاء الفلسفة من قبيل البدع التي نهى عنها الإسلام، وشنوا حربا لا هوادة فيها على الفلسفة لأنها من العلوم الدخيلة والضارة.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في كتاب: **مُفيد العلوم ومُبيد الهموم** للشيخ جمال الدين أبي بكر مُحَمَّد بن العباس الخوارزمي (ت: 383هـ) ومما جاء فيه أن قوما من اليونانيين تحذلقوا في المعقولات حتى وقعوا في وادي الحيرة والخُباط، وتحيَّروا في الإلهيات، وبنَوْا مقالاتهم على التشهي المحض والدعاوى الصرف، ويزعمون أنهم أكيس خلق الله، وسياق مذهبهم يدل على أنهم أجهل خلق الله وأحمق النَّاس، وأساس الإلحاد والزَّندقة مبنيٌّ على مذهبهم، والكفر كله شعبة من شُعَبِهم، وكانوا يترهبون لقطع النَّسل، ورئيسهم أفلاطون الملحِد، لعنه الله، قال لموسى بن عمران رسول الله وكليمه: «كلُّ شيء تقوله أصدِّقك فيه إلا قولك: «كلِّمني علةُ العلل» انظر إلى اعتقاد هذا الخبيث، كان يكذِّب رسول الله ويعتقد أنَّ الله ـ تعالى ـ لا كلام له البتة، تسميته تُوجب بنفسها من غير اختيار، ويعتقد أن العالم قديم، وإخوانه كأرسطاطاليس وسقراط وجالينوس كلهم ملاحدة العصر وزنادقة الدهر يقينًا، فإنَّ هذا تعرفه العلماء دون الأمراء، ثم إنَّ الله ـ سبحانه وتعالى ــ عَلِم خُبْث سرائرهم؛ فأرْسَلَ الله عليهم سُلًّا ففرَّقهم، وعلومهم المشئومة عرَّبْتها أقوام في عهد المأمون الخليفة بإذنه ووصيته، ثم اعتقاد الفلاسفة أنَّ الآلهة ثلاثة: المبدأ، والعقل، والنَّفس، وقَضَوْا بكون العقل والنفس أزليين، وينفون الصفات، ولا يقولون إن الله حي عالِم قادِر مُريد سميعٌ متكلم البتة، وزعموا أنَّ الحركات أزلية سرمدية، إلى غير ذلك، فهم مشركون ملحدون، لعنهم الله. (مصطفى عبد الرازق، 2021، ص87).

ومن الفقهاء الذين رفضوا وبينوا تهافت الفلاسفة وشنوا ضدهم حملة عنيفة، كادت أن تقضي على الفلسفة في الشرق الإسلامي، حسب المستشرق دي بور حيث صرح قائلا: "كثيراً ما يُقال إنّ الغزالي قضى على الفلسفة في الشرق قضاءً مبرماً، لم تقم لها بعده قائمة". (دي بور، 1981، ص 357). ولئن كان هذا الزعم خاطئا بحسب دي بور، فالثابت أن حملة الغزالي ضد الفلاسفة قد شكلت النواة الصلبة للموقف الفقهي من الفلسفة.

وترجع علاقة الغزالي بالفلاسفة إلى باكورة أعماله في مشروعه النقدي، أي كتابه **مقاصد الفلاسفة**، الذي بين من خلاله مقاصد الفلاسفة تبيانا يظهر معه الغزالي وكأنه واحد من هؤلاء الفلاسفة، في حين أن مقصده الأساس هو الاطلاع على دعاوى الفلاسفة من الداخل حتى يتمكن من بيان تهافت خطابهم. ففي نظره ، ردّ المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه، رمي في عماية. (الغزالي، 1329هـ، ص10). وهو الذي علم يقيناً، أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في ذلك العلم، ثمّ يزيد عليه، ويجاوز درجته، فيطّلع على ما لم يطّلع عليه صاحب العلم وإذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقّاً.

و بعد أن فصّل الغزالي مقاصد الفلاسفة، صنفهم إلى ثلاثة أصناف:

- الصنف الأول: الدهريون ، وهم الذين جحدوا الصانع ، وهؤلاء هم الزنادقة.

- الصنف الثاني: الطبيعيون ، وهم اعترفوا نتيجة كثرة اشتغالهم بعلم التشريح ، بوجود فاطر حكيم مطلع على غايات الأمور وأبعادها .
- الصنف الثالث: الإلهيون، المتأخرون من الفلاسفة ، أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو . هؤلاء ردّوا على الصنفين الأولين.

وفي كتابه: **تهافت الفلاسفة**، ذكر عشرين مسألة، فبدعهم في سبعة عشر مسألة متعلقة بالفروع، وكفرهم في ثلاثة مسائل متعلقة بالأصول الغزالي،:

المسألة الأولى: مسألة قدم العالم فقد استقر رأي جماهير الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين على القول بقدمه, وأنه لم يزل موجودا مع الله تعالى, ومعلولا له, ومساوقا له, غير متأخر عنه بالزمان, مساوقة المعلول للعلة, ومساوقة النور للشمس, وأن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول, وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان". ولم يذهب أحد من المسلمين لشيء من هذه المسائل.

المسألة الثانية: قولهم إن الله تعالى يعلم الكليات ولا يحيط علما بالجزئيات, فمنهم من ذهب إلى أنه لا يعلم إلا نفسه, ومنهم من ذهب إلى أنه يعلم غيره وهو الذي اختاره ابن سينا وهذا كفر صريح.

المسألة الثالثة: إنكارهم بعث الأجساد ورد الأرواح إلى الأبدان, ووجود النار الجسمانية وحشرها والمثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة ولقد صدقو في قولهم إثبات الروحانية ولكن كذبوا في انكار الجسمانية.

كما أن اعتماد الفلاسفة على العقل في كلّ أبحاثهم, وإقحامه في سائر المجالات أدى إلى تناقضهم فاختلفوا اختلافا كبيرا.

وخلص الغزالي إلى أن الفلاسفة على اختلاف أنواعهم وكثرة أصنافهم تلزمهم وصمة الكفر والإلحاد ـ وإن كان هناك تفاوتا بينهم في القرب من الحق والبعد عنه ـ وهذا سبب كاف في تحذير المسلمين من الفلسفة.

إلا أن ما تجدر الإشارة إليه أن الغزالي

ومن الفقهاء الذي جهروا بمعاداة الفلسفة والمنطق صاحب الفتوى الشهيرة ابن الصلاح الشهرزوري(*)حين سئل عن مدى مشروعية الاشتغال بالفلسفة تعليما وتعلما؟ وهل المنطق جملة وتفصيلا مما أباح الشارع تعليمه وتعلمه؟ وهل يجب على السلطان إذا وجد في بعض البلاد شخص من أهل الفلسفة معروفا بتعليمها والتصنيف فيها عزله وكفاية الناس شره؟ فكانت إجابته قاطعة بأن " الفلسفة رأس السفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة ... أما المنطق فهو مدخل إلى الفلسفة ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ولا أباحه أحد من الائمة المجتهدين ".(الإمام أبو عمر بن صلاح،2007، ص96). ودفاعا عن العقيدة من شر هؤلاء بحسب ما يقول : "فالواجب على السلطان ـ أعزه الله

وأعز به الإسلام وأهله ـ أن يدفع عن المسلمين هؤلاء المشائيم، ويخرجهم عن المدارس ويبعدهم، ويعاقب على الاشتغال بفنهم لتخمد نارهم وتمحى آثارهم".(الإمام أبو عمر بن صلاح، 2007، ص97).

ومن الفقهاء والعلماء الذين وقفوا حياتهم وفكرهم من أجل الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد خصومها من المتصوفة وعلماء الكلام والفلاسفة على اختلاف مذاهبهم ونحلهم ومللهم، شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية (661هـ ـ 728هـ)، الذي تصدى للفلاسفة وقارعهم بالبرهان والحجة، وجادلهم بالفلسفة والمنطق، بعد أن اطلع على ما كتبه فلاسفة اليونان كأرسطو أو فلاسفة الإسلام أو بالأحرى من يسميهم بـ : **الفلاسفة الذين كانوا في الإسلام** و**الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام**، كالكندي وابن سينا. وانتهى ـ مثله مثل الغزالي ـ إلى أن الفلاسفة وإن كان لهم كلام جيد في الطبيعيات والرياضيات، حيث نجده يقول عن أرسطو وأتباعه بأن "لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد، وهو كلام كثير واسع، ولهم عقول عرفوا بها ذلك، وهم يقصدون الحق، ولا يظهر عليهم العناد، لكنهم جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية، ليس عندهم منه إلا القليل". () فالفلاسفة كأرسطو مثلا ومن سار على نهجه، قد حادوا عن جادة الصواب في مبحث الإلهيات، يقول: "إنَّ الذين لبسوا الكلام بالفلسفة من أكابر المتكلِّمين تجدهم يعدون من الأسرار المصونة والعلوم المخزونة، ما إذا تدبره من له أدنى عقل ودين وجد فيه الجهل والضلال ما لم يكن يظنُّ أنه يقع فيه هؤلاء [...] وجميع ما تقوله الصابئة والمتفلسفة وغيرهم من الكفار [...] فإن هؤلاء الملاحدة من المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من المخالفين لما جاء به الرسول في الأمور العلمية كالتوحيد والمعاد وغير ذلك".(ابن تيمية، نقض المنطق، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 1999، ص52، 53).

كما اتهم ابن تيمية الذين حاولوا الجمع بين الدين والفلسفة بمخالفة الدين، وصحيح الفلسفة؛ حيث يقول عن ابن سينا وأمثاله: إنهم "أرادوا أنْ يجمعوا بين قول سلفهم وبين ما جاءت به الرسل مع دلالة العقول عليه؛ فلم يمكنهم ذلك إلا بما خالفوا به الرسول مع مخالفة المعقول، مع مخالفة سلفهم فيما أصابوا فيه، وموافقتهم فيما أخطؤوا فيه، وكان كفراً في الملل، ومع تناقضهم، ومخالفة جميع العقلاء"(ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط1، 2005، ص287).

وخالف ابن تيمة الغزالي الذي أشاد بالمنطق، معتبرا إياه معيار العلوم، وصنَّف فيه تصانيف على غرار معيار العلم، فبدأ ابن تيمة في محاكمة الفلسفة بنقض آلتها؛ وهو المنطق، الذي هو في نظره هو صنيعة بيئة اليونان، ونتاج لثقافتهم الصابئة، وبالتالي فإن المنطق يؤدي إلى افساد المنطق العقلي واللساني عند المسلمين.

وسيرا على نهج أستاذه جاء ابن القيم الجوزية(ت: 751هـ)، بطور جديد في نقد الفلسفة، وفضح الفلاسفة، فجعل الاهتمام بالفلسفة والعناية بالمنطق، سببا رئيسا في هدم العروش، ونقض الممالك، وسعى أن يقرأ بهذا الأمر تأريخ الأمم، فقال في كتابه: **إغاثة اللهفان**، عن اليهود بعد موسى عليه الصلاة والسلام،: "وأقبلوا على علوم المعطلة، أعداء موسى، وقدموها على نصوص التوراة، فسلّط الله عليهم من أزال ملكهم، وشرّدهم من أوطانهم، وسبى ذراريهم،

كما هي عادته سبحانه وسنته في عباده إذا أعرضوا عن الوحي، وتعوّضوا عنه بكلام الملاحدة والمعطلة من الفلاسفة وغيرهم" (مصطفى عبد الرازق، 2021، ص87). وفي ذات السياق وتحقيقا للغاية نفسها، كان في كتابه: **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، صريحا لنقد العلوم الفلسفية، وعلى رأسها المنطق مبينا تهافُته وقلة جدوى، يقول: "وأَمَّا المِنْطِقُ فلو كان علمًا صحيحًا كان غايته أن يكون كالمِسَاحة والهندسة ونحوها، فكيف وباطله أضعاف حقه، وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه تُوجِبُ مراعاتها للذهن أن يزيغ في فكره، ولا يُؤمن بهذا إلا مَن قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ومناقضة كثير منه للعقل الصريح، وأَخْبَر بعض مَن كان قد قرأه وعُني به، أنَّه لم يَزَل مُتعجِّبًا من فساد أصوله وقواعده، ومباينتها لصريح المعقول، وتضمنها لدعاوى محضة غير مدلول عليها، وتفريقه بين متساويين، وجمعه بين مختلفين، فيحكم على الشيء بحكم، وعلى نظيره بضد ذلك الحكم، أو يحكم على شيء بحكم ثم يحكم على مضاده أو مناقضه به". (ابن قيم الجوزية، 2005، ص162).

وقد بلغ الأمر الفقهاء المتأخرين في رفضهم الفلسفة والاشتغال بها حد مطابقتها بالسحر، والشعبذة والكهانة، حيث ينقل مصطفى عبد الرازق عن النووي محيي الدين أبو زكريا يحي(ت: 677هـ) في كتابه: المجموع شرح المهذب، قوله: "فصل، قد ذكرنا أقسام العلم الشرعي، ومن العلوم الخارجة عنه ما هو محرم أو مكروه ومباح، فالمحرم كتعلُّم السِّحر؛ فإنه حرام على المذهب الصحيح، وبه قطع الجمهور، وفيه خلاف نذكره في الجنايات؛ حيثُ ذكره المصَنِّف إن شاء الله تعالى، وكالفلسفة والشعبذة والتنجيم وعلوم الطبائعيين،٢٩ وكل ما كان سببًا لإثارة الشكوك، ويتفاوت في التحريم". (مصطفى عبد الرازق، 2021، ص87). وهو الأمر نفسه الذي نجده عند علاء الدين مُحَمَّد بن علي الحصكفي(ت: 1088هـ) صاحب كتاب:**الدُّر المُختار شرح تنوير الأبصار**، حيث قال:"واعلم أنَّ تعلُّم العِلْم يكون فرض عين، وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية، وهو ما زاد عليه لنفع غيره ومندوبًا، وهو التبحُّر في الفقه وعلم القلب، وحرامًا، وهو علم الفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبائعيين والسحر والكهانة." (مصطفى عبد الرازق، 2021، ص87).

3.مكانة الفلسفة في ظاهرية ابن حزم

إذا كان الاجماع ينعقد بين الباحثين حول كون ابن حزم الأندلسي(**) من أعلام الفقه الظاهري(***) وعالم كلام وحتى أديب، فإن اختلافا ينشأ فيما يتعلق بكونه فيلسوفا، يقول عمر فروخ: "ومعظم الدارسين يعالج نتاج ابن حزم على أنه فقيه وأديب ومؤرخ، ولكن القليلين منهم فقط من يدركون أنه عالم من الطراز الأول، وأنه فيلسوف من الطبقة الأولى". (عمر فروخ، 1986، ص42). ولعله في الأندلس هو "أول من جرؤ على تمجيد الفلسفة والتصريح بنفعها وثمرتها، كعلم ونهج غير مألوف، أو موثوق بالأندلس، فإلى جانب أنها كانت من الكبريت الأحمر وكان متعاطيها

متهما بالزندقة، كان أبن حزم أوَّل ممجد لها ولأستاذه مُحَّد المذحجي بوصفه لرسائله الفلسفية بأنها ذات قيمة علمية كبيرة وعظيمة الفائدة". (عبد السلام سعد، 2009، ص62). فما المقصود بالفلسفة عند ابن حزم وما الفائدة منها؟

ذكر ابن حزم الفلسفة عند تقسيم للعلوم وتصنيفه لها، بين العلوم السّبعة الّتي تتّفق كلّ الأمم عليها، وكأنّه يشير بهذا إلى أنّها نقطة التقاء الفكر الإنسانيّ كلّه وتوحّده عليها، يذكر في رسالته مراتب العلوم بأن الفلسفة "هي معرفة الأشياء على ما هي عليه من حدودها، من أعلى الأجناس إلى الأشخاص معرفة الإلهية".(ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص78) ويزيد الأمر توضيحا لما يعرف الفلسفة باعتبار غايتها، حيث يقول: "الفلسفة على الحقيقة إنّما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلّمها، ليس هو شيئا غير إصلاح النّفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السّيرة المؤدّيّة إلى سلامتها في المعاد ـ في الآخرة ـ وحسن السّياسة للمنزل والرّعيّة، وهذا نفسه لا غيره هو الغرض من الشّريعة". (ابن حزم، د.ت/ ج1، ص171) فالفلسفة والشّريعة يلتقيان من حيث الغايّة منهما وهي إصلاح النّفس لتحقيق سعادتها في الدارين: دار الدنيا ودار الآخرة. ويضيف في تبيان أهمية الفلسفة وتحديدا المنطق حيث يقول في رسالة التّوقيف على شارع النّجاة باختصار الطّريق، ما يلي: "الفلسفة وحدود المنطق الَّتي تكلّم فيها أفلاطون وتلميذه أرسطوطاليس" والإسكندر" ومن قفا قفوهم، وهذا علم حسن رفيع لأنّه فيه معرفة العالم كلّه، بكلّ ما فيه من أجناسه إلى أنواعه إلى أشخاص جواهره وأعراضه، والوقوف على البرهان الَّذي لا يصحّ شيء إلاّ به، وتمييّزه ممّا يظنّ من جهل أنه برهان، وليس برهاناً، ومنفعة هذا العلم عظيمةٌ في تمييّز الحقائق ممّا سواها". (ابن حزم الأندلسي، 1987/ج3، ص131).

يتضح من هذين النصين أو القولين أمرين اثنين:

الأمر الأوَّل: أن للفلسفة جانبان برأي ابن حزم نظري تعلمي لمعرفة الفضائل والخصال، وعملي يتمثل في تطبيق هذه الفضائل وتمثلها في الحياة العملية وتدبر شؤون الرعية وهو ما يؤدي بالنفس إلى صلاحها. وبهذا المعنى، الفلسفة في جوهرها نظر وعمل؛ غرضها تهذيب النفس وإصلاحها، وتلك الغاية بعينها هي غاية الشريعة، فلا تعارض إذن بين الاثنتين. ودعوى ابن حزم أنه لا خلاف بين أحد من الفلاسفة، ولا بين أحد من العلماء بالشريعة على أنَّ ما ذكره هو غرض الشريعة والفلسفة جميعًا ليست دعوى مُسلَّمة، فإنَّ معنى كلام ابن حزم هو أنَّ غرض الفلسفة والشريعة غرض عملي، وليس ذلك بمذهب الفلاسفة ولا هو بمذهب الدينيين.

الأمر الثاني: لم ينكر ابن حزم علوم الأوائل بل أكد على أهميتها وضرورتها.

ويتوقف نفع كتب الفلسفة أو ضرره حسب بن حزم على طاقة متلقيها، وهذا ما نجده صريحا في (رسالة التّقريب لحدّ المنطق)، فـ"هذه الكتب كالدّواء القويّ، إن تناوله ذو الصّحة المستحكمة، والطّبيعة السّالمة، والتّركيب الوثيق، والمزاج الجيّد، انتفع به وصفى بنيّته، وأذهب أخلاطه وقوّى حواسه، وعدل كيفيّاته، وإن تناوله العليل المضطرب

المزاج، الواهي التّركيب، أتى عليه وزاده بلاء وربّما أهلكه وقتله".(ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص101) ولذلك فليتناول كلّ امرئ حسب طاقته.

وفي نظره أن الّذين يعدّونها هذيانا لا يفهم، وهراء من القول أنّهم طالعوها بعقول مدخولة فلم يفهموها، فوصفوها بأنّها كتب إلحاد، وهم أبعد النّاس عنها، يقول: "رأيت طوائف من الخاسرين شاهدتهم أيّام عنفوان طلبنا، وقبل تمكّن قوانا في المعارف، وأوّل مداخلتنا صنوفاً من ذوي الآراء المختلفة كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين أنتجه بحث موثوق به على أنّ الفلسفة وحدود المنطق منافيّة للشّريعة".(ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص43) والأمر خلاف ذلك.

وحصر ابن حزم في رسالة (التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية)، هؤلاء في صنوف أربعة، يقول: "فإنا أرينا النّاس فيها على ضروب أربعة: ثلاثة منها خطأ والرابع حق مهجور وصواب مغمور، وعلم مظلوم، ونصر المظلوم فرض وأجر:

أوّلهم (**الضرب الأوّل**) قوم حكموا على تلك الكتب بأنّها محتوّية على الكفر وناصرة للإلحاد، دون أن يقفوا على معانيها أو يطالعوها بالقراءة. وقد أورد ابن حزم آيات قرآنية تبين فساد رأي هؤلاء.

وهناك من يعّدون (**الضرب الثّاني**) هذه الكتب هذيانا لا يفهم، وهراء من القول وهذارا من المنطق، وبالجملة أكثر النّاس سارّعا إلى معاداة ما جهلوه وذّم ما لم يعلموه.

في حين هناك قوم (**الضرب الثالث**) قرأوا هذه الكتب المذكورة بعقول مدخولة وبصائر غير سليمة، وقد أشربت قلوبهم بحب الاستخفاف واستلانوا مركب العجز وقبلوا قول الجاهل إنّها كتب إلحاد، فمّروا عليها مرورا لم يفهموها ولا تدّبروها ولا عقلوها فوسموا أنفسهم بفهمها أنفسهم بفهمها، وهم أبعد النّاس عنها وعن درايتها.

وأخرهم (**الضرب الرابع**) أولئك الذين نظروا فيها بأذهان صافّية، وأفكار نقّية من الميل، وعقول سليمة فاستناروا بها ووقفوا على أغراضها فاهتدوا بمنارها، وثبت التّوحيد عندهم ببراهين ضروريّة لا محيد عنها، وشاهدوا انقسام المخلوقات وتأثير الخالق فيها وتدبيره إيّاها، ووجدوا هذه الكتب الفاضلة كالرّفيق ال صالح الصديق المخلص، فلم يسلكوا شَعبا من شعاب العلوم إلا ووجدوا منفعة هذه الكتب أمامهم ومعهم، ولا طلعوا ثنّية من ثنايا المعارف إلاّ أحّسوا بفائدتها غير مفارقة لهم، بل ألفوها تفتح هم كل مستغلق، وتليح إليهم كل غامض في جميع العلوم. (ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص98، 99).

ويتضح من إشادة ابن حزم بالضرب الرابع إيمانه بجدوى الفلسفة وأهميتها.

وتناول ابن حزم في مؤلفاته المتنوعة والمتعددة، العديد من المسائل الفلسفية التي تشكل في مجموعها مباحث الفلسفة الرئيسية: مبحث المعرفة، مبحث القيم، ومبحث الوجود. ولأن عملية استقراء هذه المباحث في مؤلفات ابن

حزم تتطلب جهدا مضنيا واطلاعا واسعا، لا نملك أدواته المعرفية والمنهجية ولا نملك الأداة اللغوية التي تمكننا من فهم المتن الحزمي وهو من السعة والتنوع، ما يجعلنا نكتفي بالوقوف عند مبحث المعرفة، كدليل عن ولوج مفكرنا الفكر الفلسفي من بابه الواسعة، ناقدا ومجادلا وناقضا لغيره من الفلاسفة ومتجاوزا لآرائهم.

1- إمكانية المعرفة وأقسامها

خلافا للسفسطائيين أصحاب الشك المذهبي، أو من وصفهم بـ**(مبطلي الحقائق)**. (ابن حزم، د.ت/ ج1، ص43) الَّذين ينكرون بشكل قاطع ونهائي أية إمكانية للعقل على بلوغ المعرفة، بحيث يعلقون الأحكام ويمتنعون عن إصدارها ما داموا يبتدئون بالشك وينتهون إليه، يقرّ "ابن حزم" بإمكانيّة المعرفة، على اعتبار أن نفي الحقائق "مكابرة للعقل والحسّ". (ابن حزم، د.ت/ ج1، ص44)

ولأجل ذلك قرر ابن حزم أن الأصل في المعرفة هو اليقين وليس الشك؛ فهو فيصل التفرقة بين معرفة مقبولة وأخرى مرفوضة، فما يؤسس من المعارف على الشك(الشك المذهبي)؛ فلا وزن له ولا اعتداد به ولا وجه له، وما بُني من المعارف على اليقين؛ فهو البرهان والحجة والدليل والحقيقة، قال ابن حزم في هذا الصدد : "وصح أن لا حكم إلا لليقين وحده". (ابن حزم الأندلسي، 1983/ ج6، ص13)

وقسم المعرفة إلى قسمين: معرفة فطرية معرفة، تتميز بأنها واضحة بذاتها لا تحتاج إلى برهان، وهي ضروريّة أوقعها الله في النّفس، مثل قولنا: أنّ الكلّ أكثر من الجزء، وأن من يولد قبلك هو أكبر منك. ومعرفة مكتسبة وهي المعرفة النّظريّة، أو البرهانيّة المأخوذة من مقدّمات ترجع إلى العقل والحسّ. وهي معرفة تأخذ النّوع الأوّل كمقدّمات تنطلق فيها للبرهنة على صحّة نتائجها.

2- مصادر المعرفة

ذكر ابن حزم في حديثه عن مصادر المعرفة(بقسميها) المصادر التالية:

-أوائل العقل، أو البديهيّات العقليّة.

-أوائل الحسّ، أو الكيفيّات الحسّيّة.

ويحصر مصادر القسم الثّاني في:

- المقدّمات التّجريبيّة الرّاجعة إلى ما صحّحته المشاهدات والتّجارب.

-المقدّمات الإخباريّة: وتضمّ القضايا التّاريخيّة، والدّينيّة الّتي تمّ التّحقّق من صدقها.

وسنركز في هذا المقام على مصدرين اثنين هما: العقل والحواس، باعتبارهما طرفا الجدل في نظرية المعرفة بشكل عام.

2-1- الحواس

يؤكد ابن حزم في (رسالة التقريب لحد المنطق) على أن للحواس أهمية في تحصيل العلوم والمعارف، فهذه" الحواس بالنسبة إلى النفس كالأبواب والأزقة والمنافذ والطرق، ودليل ذلك إذا عرض لها عارض أو شغلها شاغل بطلت الحواس كلها مع كون الحواس سليمة".(ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص157). ثم يذكر لنا أن الحواس قد يدخلها الشك إذا ما دخلت عليها آفة أفسدتها، ومن هنا تكون معرضة للخطأ في الأحكام، "كالآفة الداخلة على من به هيجان الصفراء، فيجد العسل مرا، ومن في عينيه ابتداء نزول الماء فيرى خيالات لا حقيقة لها، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس"، وقد يكون سبب هذا الخطأ في حكم النفس اتصالها بالجسد.

2-2- العقل

قال ابن فارس:(عَقَلَ) الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُنْقَاسٌ مُطَّرِدٌ، يَدُلُّ عُظْمُهُ عَلَى حُبْسَةٍ فِي الشَّيْءِ أَوْ مَا يُقَارِبُ الْحُبْسَةَ.مِنْ ذَلِكَ الْعَقْلِ، وَهُوَ الْحَابِسُ عَنْ ذَمِيمِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ.وقَالَ الْخَلِيلُ: الْعَقْلُ: نَقِيضُ الْجَهْلِ.يُقَالُ عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلًا، إِذَا عَرَفَ مَا كَانَ يَجْهَلُهُ قَبْلُ، أَوِ انْزَجَرَ عَمَّا كَانَ يَفْعَلُهُ.وَجَمْعُهُ عُقُولٌ.وَرَجُلٌ عَاقِلٌ وَقَوْمٌ عُقَلَاءُ.وَعَاقِلُونَ.وَرَجُلٌ عَقُولٌ، إِذَا كَانَ حَسَنَ الْفَهْمِ وَافِرَ الْعَقْلِ.(أحمد بن فارس، 1979/ج4، ص69)

قال ابن منظور:" العَقْلُ: الحِجْر والنُّهى ضِدُّ الحُمْق، وَالْجَمْعُ عُقولٌ.وَفِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: تِلْك عُقولٌ كادَها بارِئُها".(ابن منظور، 1414هـ/ج11، ص458)

وبالجملة ترجع معاجم اللغة أصل كلمة (عقل) في مدلولها اللغوي إلى ثلاثة معان:

-الإمساك

-الاستمساك

- المنع.

ويطلق لفظ العقل اصطلاحا فيما يرى الفلاسفة على المعاني التالية(جميل صليبا، 1982/ج2، ص85، 86):

- **العقل جوهر بسيط**: القول بجوهرية العقل موجود في أكثر كتب الفلاسفة فالفارابي يرى أن القوة العاقلة جوهر بسيط مقارن للمادة، يبقى بعد موت البدن، وهو جوهر أحدي، وهو الانسان على. هذا الجوهر ليس مركبا من قوة قابلة للفساد، فيما يرى ابن سينا، وإنما هو مجرد عن المادة في الحقيقة ذاته مقارن لها في

فعله فيما يذكر الجرجاني. هذا الأمر أكده قبلهم جميعا أبو الفلسفة العربية الكندي لما أقر في (رسالة في حدود الأشياء ورسومها) بأن العقل: جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها.

- **العقل قوة تجريد**: العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني، وتأليف القضايا والأقيسة، تنتزع الصور من المادة، وتدرك المعاني الكلية كالجوهر والعرض والعلة والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر وغير ذلك. والفرق بينه وبين الحس أن العقل يستطيع أن يجرد الصورة عن المادة، وعن لواحق المادة، أما الحس فلا يستطيع ذلك.
- **العقل قوة طبيعية للنفس**: وهذه القوة (الاستعداد الطبيعي) متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية، وهذه المعرفة مختلفة عن المعرفة الدينية (المعطاة) المستندة الى الوحي والإيمان.

ولقد منح ابن حزم ـ بالرغم من نزعته الظاهرية ـ العقل في منظومته المعرفية مكانة تكاد تضاهي مكانة النقل؛ فهو وحده المعيار الصحيح للتمييز بين الحق والباطل، وهو أيضا "قوّة تميّز بها النّفس جميع الموجودات على مراتبها، وتشاهد بها ما هي عليه من صفاتها الحقيقيّة لها فقط، وتنفي بها عنها ما ليس فيها، فهذه حقيقة حدّ العقل". (ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص 318). وخلافا للحواس ذات الصلة المباشرة بالجسد فإن "العقل قوّة أفرد الباري ـ تعالى ـ بها النّفس، ولم يجعل فيه شركة لشيء من الجسد" (ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص 312). وبالنظر إلى طبيعة العقل والحواس من جهة صلتهما بالجسد؛ فإن العقل مقدم على الحواس، بل يجب أن تخضع لسلطانه لكونها قد تخطئ، ويضرب لنا أبو مُحَمَّد مثالا يوضح به هذا الأمر "إنك ترى الإنسان من بعيد صغير الجرم جدًا كأنه صبي، وأنت لا تشك بعقلك أنه أكبر مما تراه، ثم لا يلبث أن يقترب فتراه على قدره الذي هو عليه، الذي لم يشك العقل قط أنه عليه، (...) وكنماء الأجسام من الحيوان والنبات فإنك لا تستبين نموه على أنه بين يديك، ونُصب عينيك حتى إذا مضت مدة رأيت النماء بعينيك ظاهراً، وعلمت نسبة زيادته على ما كان والعقل يشهد أن لكل ساعة مرت حظا من نمو الشجر، لم تتبينه ببصرك لذلك" (ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص 313). وهكذا دواليك.

ولا يتوقف دور العقل على استدراك وتصحيح خطأ الحس فإليه مرجعنا في "معرفة صحّة الدّيانة وصحّة العمل الموصلين إلى فوز الآخرة والسّلامة الأبديّة وبه نعرف حقيقة العلم ونخرج من ظلمة الجهل، ونصلح تدبير المعاش والعالم والجسد". (ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص 314). وبالاعتماد عليه دافع ابن حزم عن العقيدة الإسلامية ضد ادعاءات خصومها، سواء كانوا من الفقهاء، أو الفرق الكلامية أو المتصوفة أو من أصحاب الديانات الأخرى.

لكن لا يجب أن يفهم من أولوية العقل على الحواس في تحصيل المعرفة رفض ابن حزم لها، إذ يؤكد في رسالة (التّقريب لحدّ المنطق) أنه "ينبغي لكلّ طالب حقيقة أن يقرّ بما أوجبه العقل، ويقّر بما شاهد وأحسّ، وبما قام عليه برهان راجع إلى البابين المذكورين".(ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص 299).

وبهذا يكون ابن حزم حل مشكلة نظريّة المعرفة، تلك المشكلة الّتي زعم مؤرّخو الفلسفة الأوروبيّة أنّ حلّها كان نتاج عبقريّة الفيلسوف الألمانيّ كانط، وإذا كان ابن حزم قد قصّر عن كانط في الشّرح والتّفصيل وفي السّياق النّظري، فإنّه لم يقصّر في العبقريّة المبدعة والبصيرة النّفّاذة.(عمر فروخ، 1980، ص179). وقد سبق أيضا ديكارت وبيكون لما نادى بضرورة كراهة التقليد والجمود.

وفي سياق حديثه عن المعرفة والطرق الموصلة إليها تحدث ابن حزم عن الاستقراء، ومن المعروف أن هذا الأخير ارتبط في الفلسفة القديمة بأرسطو، وهو كما هو معلوم عنده هو البرهنة على أن قضية ما صادقة صدقا كليا بإثبات أنها صادقة في كل حالة جزئية إثباتا تجريبيا. ولم يخالف "ابن حزم" أرسطو في تميزه بين نوعي، التّام والنّاقص، يقول في ذلك: "لو قدرنا على تقصّي جميع الأشخاص أوّلها عن آخرها حتّى نحيط علما بأنّه لم يشذّ عنّا منها واحد، لوجدنا هذه الصّفة عامّة لجميعها، ولوجب أن نقضي بعمومها لها(...) نحن لا نقدر على استيعاب ذلك ولا نجد أيضا في الحكم منصوصاً على كلّ ما فيه تلك الصّفة، فهذا تكهّن من المتحكّم به". (ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص 296).

وميز ابن حزم بين نوعين من الاستقراء النّاقص، أحدهما محمود والآخر مذموم، حيث يقول: "وصف الموصوف بالصّفة ينقسم إلى قسمين: أحدهما صفة لابدّ للموصوف منها ضرورة، كعلمنا يقيناً أنّ كلّ ذي روح، وكلّ متنفّس ذو آلة يتنفّس بها (...) فهذا قسم قائم على العقل معلوم ضرورة ، ولا محيد عنه(...)، والقسم الثّاني صفة قد توجد لازمة للموصوف بها، ولو عدمت لم تضرّه كالمرارة، فإنّك إن تقرّيت أكثر أصناف الحيوان، وجدتها فيه، إلاّ الجمل فلا مرارة له".(ابن حزم الأندلسي، 1987/ج4، ص297). أي أنّ الاستقراء الّذي رفضه ابن حزم هو الخروج عن أفراد النّوع الواحد وهذا لا يقبله العقل.

ومن خلال هذا يتّضح أنّ ابن حزم قد اهتمّ بالجانب المنهجيّ، لأنّ في نظره يستطيع الإنسان الوصول إلى الحقيقة بشرط أن يتبّع المنهج الصّحيح، "لأنّه أدرك أنّ المشكلة تتمثّل في الآليّة الّتي بوسعها الفرز بين ما هو حقّ وما هو باطل، فقدّم منهجيّته من أجل تخليص العقل من الخلط والوقوع في الأخطاء، فوجدها في الأوائل الحسّيّة والعقليّة الّتي اعتمدها منطلقاً وأساساً.

وقد ترتب على هذه القناعة رؤية علمية سليمة للطبيعة، حيث قصر العليّة على الطبيعة فقط، ولم يطبقها على الشريعة. يقول: "وبالجملة ليس في الشّرائع علّة أصلا بوجه من الوجوه ولا شيء يوجبها إلاّ الأوامر الواردة من الله عزّ

وجل فقط، إذ ليس في العقل ما يوجب تحريم شيء ممّا في العالم وتحليل آخر، ولا إيجاب عمل وترك ايجاب آخر. فالأوامر أسباب موجبة لما وردت به. فإذا لم ترد فلا سبب يوجب شيئا أصلا ولا يمنعه".(ابن حزم(د.ت)، ص169) وبناء على هذه القناعة كل دعاوى السحر والشعوذة واعتبارها مبنية على المشاهدات والتجارب وليست بالمعجزات الخارقة ولا قلباً لسنن الطبيعة.

4. خاتمة:

نخلص من خلال ما تم التطرق إليه في هذا المقال إلى النتائج التالية:

- موقف بعض الفقهاء صريح وواضح تجاه الفلسفة بوصفها مدعاة للكفر والخروج عن الدين وبالتالي لابد من الابتعاد عنها والافتاء بحرمتها.
- إن ابن حزم الأندلسي وبالرغم من نزعته الظاهرية لم ينكر ضرورة الفلسفة بل دافع عنها، وآمن بالعقل وأقر محدوديته.
- ابن حزم هو صورة من الصور الفكرية ذات البعدين: الفقهي والفلسفي تذكرنا بصورة ابن رشد.

5. قائمة المراجع:

1- عبد الرازق، مصطفى،(2021)، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مؤسسة هنداوي، مصر.
2- دي بور، ت.ج، (1981) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة مُحَمَّد عبد الهادي أبو ريده، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط5، لبنان.
3- الغزالي، أبي حامد، (1329)، المنقذ من الضلال،
4- بن صلاح، الإمام أبو عمر، (2007)،
5- ابن تيمية، تقي الدين(1999)، نقض المنطق، دار الكتب العلمية، لبنان.
6- ابن تيمية، تقي الدين، (2005)،كتاب الرد على المنطقيين، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، لبنان.
7- ابن قيم، الجوزية، (2005)، ج1،دار الكتب العلمية، لبنان.
8- فروخ، عمر،(1986)، بحوث ومقارنات في تاريخ العلم وتاريخ الفلسفة في الإسلام، دار الطليعة، ط1، لبنان.
9- ابن حزم، الأندلسي، (1983)، رسائل ابن حزم الأندلسي، ج1، تحقيق: احسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، لبنان.
10- ابن حزم، الأندلسي، (1987)، رسائل ابن حزم الأندلسي، ج2، تحقيق: احسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، لبنان.

11- ابن حزم، الأندلسي،(1983)، الإحكام في أصول الأحكام، ج6، دار الأفاق الجديدة، بيروت ـ ،ط2، لبنان.
12- بن فارس، أحمد، (1979)، معجم مقاييس اللغة ج/ 4، تحقي : عبد السلام، مُحَمَّد هارون، الناشر: دار الفكر، لبنان.
13- ابن حزم، الأندلسي، (د.ت)، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق، إحسان عباس، دار الحياة، ط1، لبنان.
14- ابن منظور، الإفريقي، (1414ه)، لسان العرب، ج/11، الناشر: دار صادر، ط3، لبنان.
15- صليبا، جميل، (1982)، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، لبنان.
16- عويس عبد الحليم،()، ابن حزم الأندلسيّ وجهوده في البحث التّاريخي والحضاري،
17-فروخ عمر، (1980)، ابن حزم الكبير، دار لبنان لطباعة والنشر، ط1، لبنان.
18- عبد السلام، سعد،(2009)، ابن حزم بين الفلاسفة والتكلمين، دكتوراه علوم (تخصص الفلسفة)، إشراف لعموري عليش، كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر. (الرسالة منشورة عير شبكة الويب.

1. الهوامش:

(*) **الشهرزوري:** هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري، محدث وفقيه أصولي شافعي، ولد سنة 577ه (1181م) في قرية شرخان العراقيّة فنسب إليها ولكنّه اشتهر أكثر بنسبته إلى شهرزور القريبة منها. لقّب بتقي الدين وعرف بابن الصلاح نسبة إلى أبيه عبد الرحمن الذي كان يلقّب بصلاح الدين وكان عالما فقيها متبحّرا في فقه الإمام الشافعي وشيخ شهرزور في وقته وعنه تلقى دروسه الأولى في الفقه قبل أن يرحل إلى الموصل طلبا للعلم على أيدي شيوخها في الفقه والأصول والتفسير والحديث واللغة.. ومن شيوخه فيها ابن السمين أبو جعفر عبيد الله بن أحمد الورّاق الذي سمع عنه الحديث وقرأ عليه كتاب "المهذّب" لأبي إسحاق الشيرازي في الفقه الشافعي وكذلك العماد أبو حامد مُحَمَّد بن يونس الإربلي الموصلي إمام زمنه في الأصول والخلاف ومصنّف "المحيط" في الشافعيّة..ثمّ غادر الموصل إلى بغداد وخراسان وبلاد الشام طالبا علم الحديث وفنونه على وجه التخصيص وقد أفرد لهذه الرحلات كتابا سمّاه "الرحلة في طلب الحديث" حثّ فيه على السفر طلبا للعلم بقوله: "وإذا فرغ من سماع العوالي والمهمّات التي ببلده فليرحل إلى غيره."وقد أقام ابن الصلاح بالشام واستقرّ بها لما وجده فيها من قدم رسوخ في فن الحديث وعلومه وفيها اشتهر وألّف معظم مصنّفاته وانتصب للتدريس بالمدرسة الناصريّة بالقدس المنسوبة إلى الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ثمّ بالمدرسة الرواحيّة بدمشق فدار الحديث . وعرف بورعه وزهده في الدنيا. توفي ابن الصلاح بدمشق في 25 ربيع الثاني سنة 643 ه (1245م.(

من مؤلفاته: طبقات الفقهاء الشافعيّة، حلية الإمام الشافعي، الأمالي، أدب المفتي والمستفتي، فوائد الرحلة، شرح مشكل الوسيط لأبي حامد الغزالي، شرح صحيح مسلم، صلة الناسك في صفة المناسك، الفتاوى، المؤتلف والمختلف في أسماء الرجال، والمقدمة في علوم الحديث.

(**) **الإمام ابن حزم الظاهري**: المكنى بأبي مُحَمَّد واسمه علي ويعرف أيضًا باسم علي بن حزم الأندلسي، هو أبو مُحَمَّد علي أبن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب الأموي. ولد بقرطبة في الجانب الشرقي من ربض منية المغيرة قبل طلوع الشمس وبعد سلام الإمام من صلاة الصبح، آخر ليلة الأربعاء، آخر يوم من شهر رمضان المعظم سنة 384هـ الموافق لـ994م. ولقد توفي ابن حزم عن عمر يناهز اثنتين وسبعين عاما، حيث وافته المنية عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان، سنة 456هـ. وهذا ما أثبته مؤرخ السير ومعاصره صاعد الأندلسي، حيث قال:" ونقلت من خط ابنه أبي رافع أنّ أباه توفي عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربع مائة، فكان عمره إحدى وسبعين سنة وأشهرا رحمه الله".

(***) **الفقه أو المذهب الظاهري**: الظاهريّة هي لقب لجماعة إسلاميّة تنسب إلى مدرسة الفقه الإسلاميّ نشأت في بغداد، تنسب إلى الإمام الفقيه "داود بن عليّ بن خلف الأصبهانيّ" (ت: 270هـ). سمّيت كذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسُّنة وإعراضها عن التّأويل. أما صاحب تأسيس المدرسة الظاهرية في الأندلس فهو الإمام ابن حزم ، وعن هذا يقول ابن خلدون:" وقد فعل ذلك ابن حزم في الأندلس، على علوّ رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهر، ومَهَرَ فيه، باجتهاد زعمَهُ في أقوالِهم. وخالف إمامهم داود". ومن بين الأسس التي يقوم عليها المذهب الظاهري نذكر:

- الأخذ بظاهر النُّصوص، أي الاعتماد فقط على الكتاب والسّنة والإجماع.

إبطال القياس

- إبطال الرأي، وإبطال الِاستحسان واعتباره اتباعا للهوى وشهوات النّفس.
- رفض التّقليد: شدد ابن حزم على إبطال التقليد معتبرا إياه بدعة من البدع التي جاءت بعد عصر النّبوة.