

العنوان:	البناء الموضوعي والفني في رسائل ابن حزم
المؤلف الرئيسي:	زريقات، شهناز رضوان علي
مؤلفين آخرين:	الخلايلة، محمد خليل(مشرف)
التاريخ الميلادي:	2013
موقع:	الزرقاء
الصفحات:	1 - 129
رقم MD:	748566
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة ماجستير
الجامعة:	الجامعة الهاشمية
الكلية:	عمادة البحث العلمي والدراسات العليا
الدولة:	الأردن
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	الرسائل الأدبية، رسائل ابن حزم، البناء الموضوعي، البناء الفني، الأندلسي، ابن حزم
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/748566

للاستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب أسلوب الاستشهاد المطلوب:

أسلوب APA

زريقات، شهناز رضوان علي، و الخلايلة، محمد خليل. (2013). البناء الموضوعي والفني في رسائل ابن حزم (رسالة ماجستير غير منشورة). الجامعة الهاشمية، الزرقاء. مسترجع من
<http://search.mandumah.com/Record/748566>

أسلوب MLA

زريقات، شهناز رضوان علي، و محمد خليل الخلايلة. "البناء الموضوعي والفني في رسائل ابن حزم" رسالة ماجستير. الجامعة الهاشمية، الزرقاء، 2013. مسترجع من
<http://search.mandumah.com/Record/748566>

الفصل الثاني :

(البناء الموضوعي في رسائل ابن حزم)

- موضوع الحبّ

- النفس البشريّة

- الموت

- الدّهر

- التاريخ

- الأخلاق

- الفقه

- المناظرة

ألف ابنُ حزم الأندلسيَّ رسائله في مواضيعَ شتى، لكنَّ قاسماً مُشترِكا بين هذه الرِّسائل من حيث بناؤها الموضوعي؛ فظهرتُ شخصيّة ابنِ حزم الأديب والفقيه والفيلسوف في رسائله جميعاً، فنجد في موضوع الحُبِّ رسالة "طوق الحمامة في الألفة والألاف"، وفي موضوع الأخلاق نجد رسالة "مداواة النفوس"، وفي موضوع الفقه نجد رسالة "في الغناء الملهي".

وفي الفلسفة نجد "فصلٌ في معرفة النفس بغيرها"، و"رسالة في مراتب العلوم"، و"التقريبُ لحدِّ المنطق"، و"الرّد على الكندي الفيلسوف". وفي موضوع التاريخ ترك لنا "رسالة نقط العروس في تاريخ الخلفاء"، ورسالة "في أمّهات الخلفاء"، و"رسالة في جُمْل فتوح الإسلام"، ورسالة في أسماء الخلفاء"، و"رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها"، و"رسالة في الإمامة".

وفي مقارنة الأديان ترك لنا رسالة "في الرّد على ابن النغيلة اليهودي". وفي علم الكلام ألف "تفسيرُ ألفاظٍ تجري بين المتكلمين في الأصول". أمّا في المناظرة فنجدُ له رسالتين؛ إحداهما "رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين سُئِلَ فيهما سُؤال تعنيف"، رسالة في الرّد على الهاتف من بُعد". وأمّا موضوع الإيمان فلقد استأنثرَ بالقسم الأكبر من رسائله حيث نجدُ له خمس رسائل هي: "رسالة في التوقيف على شارع النّجاة"، و"رسالة التلخيص لوجوه التّخليص"، و"رسالة البيان عن حقيقة الإيمان"، و"رسالة في حُكْم من قال: إنّ أرواح أهل الشّقاء مُعَذّبة إلى يوم الدّين"، و"رسالة في ألم الموت وإبطاله".

وهذا الفصلُ يهدفُ إلى استشفاف الموضوعات التي تنتظم هذه الرسائل، ثمّ استشفاف الموضوعات المشتركة بينها جميعاً. وسيجد القارئ لرسائل ابن حزم بناءً موضوعيّاً مُشترِكا بين هذه الرِّسائل على اختلاف المواضيع الكبرى التي ألف ابنُ حزم رسائله تحتها. فقد حاولَ أنْ يُوصلَ لنا فكره الظاهريّ من خلال موضوعاتٍ مُعيّنة هي: موضوع الحُبِّ، وموضوع الدّهر والزّمان، وموضوع الموت، وموضوع الفلسفة، وموضوع طلب العلم، وموضوع الأخلاق،.....

لذلك سيُقسّم هذا الفصل إلى مباحث بحسب الموضوعات التي تنتظم الرِّسائل، ومن خلال ذلك سيتمّ الإجابة عن أسئلة كثيرة تتبادرُ إلى ذهن القارئ لرسائل ابن حزم، ومنها: هل تُعبّر رسائل ابن حزم عن الثقافة السائدة في عصره في البيئة الأندلسيّة في القرن الخامس الهجري؟ أم أنّها كانت تُعبّرُ عن ثقافته هو؟ وهل كان يُحاكي بعض كُتّاب المشاركة في مؤلفاته؟ وهل أثر منهج ابنِ حزم في طرح هذه الموضوعات في غيره؟ ومن أبرز هذه المواضيع:

1- موضوع الحبّ : يأتي موضوع الحب على رأس هذه الموضوعات ؛ولقد طرحه ابن حزم مرّةً طرحاً مُفصّلاً من خلال رسالة الطوق ،ومرّةً طرحاً جزئياً من خلال رسالة مداواة النفوس .ولقد طرحه ابن حزم في أوّل رسائله التي بدأ فيها خطته من أجل إخراج مذهبه الظاهريّ إلى النور ،من خلال رسالة "طوق الحمامة في الألفة والألف" .وقد طرح موضوع الحبّ مرّةً طرحاً خاصّاً وموسّعاً من خلال طوق الحمامة ،هو، و مرّةً طرحه بشكلٍ شبه مختصر ،من خلال رسالته في مداواة النفوس .

ولقد طرح موضوع الحبّ في رسالة الطوق بطريقة لم يسبق لأديبٍ أو فقيهٍ أن طرحها من قبل .فلم يطرحه على استحياء طرحاً سريعاً ،بل فصلّ في هذا الطرح وقسم الحديث عنه في أبواب ،ليُمعنَ في جلاء وتوضيح مفهوم الحبّ ،وما يتعلّق فيه .ومنذ بدايات الرسالة وضّح ابن حزم أنّه سيّطرّح موضوع الحبّ كما طلبه منه المرسل وهو صديق له في منطقة المريّة ،حيث بيّن "صفته ومعانيه وأسبابه وأعراضه ،وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة ،لا مُتريداً ولا مُقنّناً"(1) .

ولأنّ رسالة الطوق هي أولى الرسائل التي بدأ فيها ابن حزم تنفيذ مساعيه وأهدافه التثويريّة ،فقد حرص على أن يكون العنوان لافتاً للنظر ،بل ورقيقاً يليق بالموضوع الذي يطرحه ،وهو أكثر المواضيع رقة ،موضوع الحبّ .وقد وضّح ابن حزم ماهيّة هذه التسمية

(1) رسائل ابن حزم ،ج1: 86 .

وقد بيّن طريقة طرحه لموضوع الحُبّ في هذه الرسالة ،فقد قسّم رسالته هذه على ثلاثين باباً ؛ عشرة منها في علامات الحُبّ ،واثنا عشر منها في أعراضه وصفاته المحمودّة ،وسنة منها في الآفات الداخلة على الحُبّ ،ثمّ بابان ختم فيهما رسالته هذه ،وهما :بابُ الكلام في فُبح المعصية ،و بابُ في فضل التعقّف .

وهو موضوعٌ يجذب الرّوح قبل العقل ،ومن ذكاء ابن حزم أن بدأ رحلة تأليفه بالكتابة في هذا الموضوع ؛فلا بدّ أنّه كان يهدف إلى أمرين ؛أحدهما :لفتُ الانتباه إلى مؤلفات ابن حزم ،ليس بهدف الشهرة ،ولكن بهدف التعرّف إلى مذهبه الظاهري الذي سيخرج من توه إلى الثور بعد أحداثٍ كثيرة ساهمت في التفات ابن حزم إليه والتصميم على تبنيّه وتطويره . والأمرُ الثاني :إنّ أوّل الأسس التي ينطلق منها المذهب الظاهري هي أنّ المعصومين من البشر هم فقط الأنبياء و المرسلون ،فعدا ذلك حتّى الصّحابة - رضي الله عنهم - لم يعصمهم الله عن الخطأ (1) وإذا كان الصّحابة لم يعصمهم الله عن الخطأ ،فكيف بكلام الفقهاء والأئمّة ،على وجه الخصوص أئمّة المالكيّة في الأندلس .

وكلامه هذا لا يعني أنّه يتّهمُ الفقهاء أو أتباعهم بقلّة العلم أو الجهل ،ولكنّه يتكلّم عن ناحية تسمّى في عصرنا بالناحية الأكاديميّة ؛حيثُ يجبُ على طالب العلم أن يتمتّع بالموضوعيّة في طلب العلم .فبيحث عن الحقّ ويسمعه من عالمٍ يقوله بغضّ النظر عن اتّجاهه الفقهيّ ،وأنّ يبتعدَ عن تسمية الحقّ باسم رجالٍ معيّنين والزعم بأنّهم هم وحدهم من يقولونه .

وابنُ حزم كان يعرفُ جيّداً أنّ طريقة تفكير كثيرٍ من الفقهاء في عصره نمطيّة تحتاج إلى إعادة نظر ؛فهم لا بطرحون المواضيع الحسّاسة ،مثل موضوع الحُبّ إلّا على استحياءٍ ،أو طرحاً غير ذي صلةٍ بالواقع الذي يعيشه النّاس .وأحسّ ابن حزم بماذا ستكون ردّة فعل الفقهاء والمتديّتين في عصره ،من اتّهامه بالزندقة والمعصية لله ،وإرشاد الناس للّهو ،لذلك أراد كسر هذا الحاجز بين الفقهاء والنّاس ،أو بين المتديّتين والأقلّ تدبّيراً .

(1) انظر: رسائل ابن حزم ،ج 1 : 65.

وابنُ حزم باحثٌ فذٌّ، لمْ يعتمد على نفسه وحسب في الطرح فلا بُدَّ أنَّه تأثر بمن طرح موضوعَ الحبِّ قبله ، لا سيَّما من رجال المشرق . فلقد ذكر مُحقق الرسائل الباحث الدكتور إحسان عباس في مقدّمته للرسائل بأنَّ ابنَ حزم قد تأثر ببعض رجال المشرق ومؤلفاتهم ، ومنهم :

1- أبو بكر بن محمّد بن داود الأصبهاني (297هـ) في كتابه "الزّهرة" . وهو ظاهريٌّ أيضاً (1) ، فقد جاء في ذلك الكتاب : "وزعم بعض المتفلسفين أنّ الله - جلّ ثناؤه - خلق كلّ روح مُدوّرة الشّكل على هيئة الكُرّة ، ثمّ قطعها أيضاً ، فجعلَ في كلّ جسدٍ نصفاً ، وكلّ جسدٍ لقي الجسدَ الذي قطعَ معه ، كان بينهما عشقٌ للمناسبة القديمة ، وتفاوتُ أحوال النَّاس في ذلك على حسب رقة طبائعهم" (2) .

2- كتابُ مُروج الذهب للمسعودي ، من خلال ما ورد فيه من مقامات المتكلّمين حولَ الحبِّ (3) .
لن يكتفي بطرح موضوع الحب طرْحاً تفصيلياً في رسالة الطوق بل طرحه أيضاً طرْحاً جزئياً من خلال رسالة مداواة النفوس تحت الفصل المعنون بأنواع المحبة . وكأنّه رأى أنّ الحديث في الحب لا يمكن أن ينتهي . ولقد طرحه أيضاً طرْحاً غير مباشر في فصل الإخوان والصدّاقة والنصيحة فظهر بذلك وكأنّه استدرك أموراً في موضوع الحب ومن أبرزها الحديث في أغراض الحب وغاياته فبيّن أنّ المحبة كلّها نوع واحد من حيث أنها رغبة في المحبوب وكراهة منافرتة

(1) انظر: رسائل ابن حزم ، ج 1 ، مقدّمة المحقّق : 34 .

(2) ابن داود الأصفهاني ، كتابُ الزّهرة ، تحقيق : لويس نيكل و مساعدة إبراهيم طوقان ، 1932م ، بيروت : 15 ، رسائل ابن حزم ، مقدّمة المحقّق : 28 . وذكر المحقّق أنّ ابن حزم اطلع على هذا القول ونسبه إلى ابن داود ولكنّه أورده على التّحو الآتي : "الأرواحُ مقسومةٌ ، لكن على سبيل مناسبة قواها في مقرّ عالمها العلويّ ، ومجاورتها في هيئة تركيبها" .

(3) انظر: رسائل ابن حزم ، ج 1 ، مقدّمة المُحقّق : 34 .

والرغبة في مبادلتها المحبة ولكن اختلاف غرض كل محب من محبوبه جعل له أنواعاً مختلفة وهذه الأغراض أطلق ابن حزم عليها اسم الأطماع (1) .

وتظهر وجه نظر ابن حزم وفكره الظاهري من جديد في طرحه لموضوع الحب حيث بالرغم من الذي قد يتبادر الى الذهن عند البعض من أنّ طرح موضوع الحب فيه مجون في فكر صاحبه إلا أنّ ابن حزم استطاع بوضوح أنّ يصرف هذه الفكرة النمطية عن ذهن المتلقي ذلك من خلال طرحه الظاهري الذي حاول فيه قدر الإمكان أن يثبت أنّ الدين أحد أهم الأمور التي توجه الحب وتضع له ضوابط.

فبين أنّ المسلم مهما وصلت شهوته فإن نفسه لن تسمح له بأن يحب ابنة أخيه أو ابنته أو غيرها من محارمه كما يحب زوجته أو عشيقته. أمّا هذا الأمر فهين على اليهودي لأنّ شريعته تبيح له ذلك وكذلك النصراني في إباحة شريعته الزواج من أخته في الرضاعة (2) .

3- بعض الكتب الطبية .

4- كتابُ فردوس الحكمة ،لعلي بن زيل الطبري (247هـ) ،ومن ذلك قوله : "فإنّ من شأن النفس الولوغ والعُجبُ بكلّ شيءٍ حسنٍ من جوهرٍ أو نبتٍ أو ذابة (3) . ويقولُ ابن حزم : "فالظاهرُ أنّ النفسَ الحسنّة تُولعُ بكلّ شيءٍ حسنٍ وتميلُ إلى التّصاوير المتقنة" (4) .

5- ما احتواه الشعرُ المشرقيّ ،وحكايات العشاق المشاركة من ذخيرة كبيرة حول تصوّرات الشعراء والرواة والفصّاص لموضوع الحب (5) ، ومحاكاته لبعض أهل المشرق لا يعني عدم إفادته ممّا لدى البيئة الأندلسيّة حول موضوع الحبّ .

(1) انظر : الرسائل، ج 2 : 369 .

(2) انظر المصدر نفسه : 370 .

(3) ابن زيل الطبري ، فردوس الحكمة : 91 ، رسائل ابن حزم الأندلسي ، ج 1 ، مقدّمة المحقّق : 34 .

(4) رسائل ابن حزم ، ج 1 : 35 .

(5) انظر : رسائل ابن حزم ، ج 1 ، مقدّمة المحقّق : 34 .

فإن كان لم يجد "في البيئة الأندلسية تنظيراً حول الحب" (1)، إلا أنها أمدته بشيئين هاميين؛ أولهما: الشعرُ العفيفُ المنشبُ بالشعر العذري، وذلك بحكم نزعة التدين السائدة في تلك الفترة من حياة الأندلس، وإن كان يُوازيه في خط آخر شعر المُجون (2).

وثانيهما: قصصُ الحب في الأندلس، منها المتصل بالماضي، ومنها التجارب المعاصرة التي جرت لأفرادٍ يعرفهم ابن حزم أو سمع عنهم. فذلك الشعرُ وتلك القصصُ كانا مظهرين هاميين في الحب الأندلسي (3). فكان الحديث عن الحب في الأندلس لا يعدو أن يُذكرَ في قصائد شعراء الغزل ومغامرات بعض العشاق التي كانوا يروونها؛ لذلك كان لا بُد من خط سير يُنظم مسيرَ هذا الموضوع في طريقه لأذهان الناس الذين يسمعون شعراً عذرياً، وأولئك الذين يسمعون شعراً ماجناً، فبدأ ابن حزم بالتنظير في موضوع الحب.

وكانت بداية هذا التنظير في مجالس الجدل، كما يُشيرُ إلى ذلك كتابُ الطوق نفسه، وفي المحاوراة التي جرت بين ابن كليب القيرواني وابن حزم، عندما كانا في قرطبة، في النقاش حول أمورٍ تتعلق بالحب، ما يدلُّ على ذلك (4) "وعلى هذا الأساس وخضوعاً لمنطق البيئة، لم يكن ابن حزم بحاجة إلى التنظير وكان يكفيه منه القليل الذي وجدّه في كتاب الزهرة" (5) فهو وإن كان المشرق قد ألهمه شيئاً عن موضوع الحب، وساعدته البيئة الأندلسية في ذلك، فهو

(1) رسائل ابن حزم ج 1: 35.

(2) انظر: المصدر نفسه.

(3) انظر: المصدر نفسه.

(4) انظر: المصدر نفسه: 158-159.

(5) المصدر نفسه: 36.

لَمْ يَكُنْ بِحَاجَةٍ إِلَّا لِهَذَا الْإِلْهَامِ، أَمَّا التَّنْظِيرُ الْمُتَرْتَّبُ عَلَى هَذِهِ الْمُنْبَهَاتِ حَوْلَهُ، فَلَمْ يَكُنْ بِحَاجَةٍ لَهُ، بَلْ صَاغَهُ بِأَسْلُوبِهِ الظَّاهِرِيِّ الَّذِي أَفَادَ مِنْ غَيْرِهِ لِيَصْنَعَ لِنَفْسِهِ قَالِبًا خَاصًّا فِيهِ سَمِّيَ بِاسْمِهِ، فَيَتَبَادَرُ إِلَى الذِّهْنِ عِنْدَ سَمَاعِ كَلِمَةِ الْحُبِّ اسْمَ رِسَالَتِهِ الطُّوقِ (طُوقُ الْحَمَامَةِ فِي الْأَلْفَةِ وَالْأَلْفِ) .

أَمَّا عَنْ تَسْمِيَةِ رِسَالَةِ الطُّوقِ، فَقَدْ ذَكَرَ الثَّعَالِبِيُّ فِي ثَمَارِ الْقُلُوبِ أَنَّ "طُوقَ الْحَمَامَةِ يُضْرَبُ مَثَلًا لِمَا يُلْزَمُ وَلَا يَبْرَحُ وَيُقِيمُ وَيُسْتَدِيمُ" (1) . وَرَأَى الدُّكْتُورُ إِحْسَانُ عَبَّاسٌ أَنَّ تَسْمِيَةَ طُوقِ الْحَمَامَةِ كَانَ كُنَايَةً عَنْ اسْتِلْهَامِ الْجَمَالِ الَّذِي هُوَ مَثَارُ الْحُبِّ؛ أَيِ جَمَالِ الطُّوقِ لِأَنَّهُ حَلِيَّةٌ مُمَيِّزَةٌ عَنْ سَائِرِ لَوْنِ الْحَمَامَةِ، وَكَأَنَّ ابْنَ حَزْمٍ يَتَحَدَّثُ عَنْ سِرِّ الْعِلَاقَةِ بَيْنِ الْجَمَالِ وَالْحُبِّ، أَوْ أَنَّ هَذَا الْكِتَابَ بَيْنَ الْكِتَابِ كَطُوقِ الْحَمَامَةِ بِالنِّسْبَةِ لِلْحَمَامَةِ (2) .

فَالثَّعَالِبِيُّ يَرَى أَنَّ عِلَّةَ التَّسْمِيَةِ بِالطُّوقِ تَتَعَلَّقُ بِلُزُومِهِ وَعَدَمِ مُفَارَقَتِهِ لِمَنْ يَلْبِسُهُ، تَمَامًا، كَالْحُبِّ الَّذِي يُلْزَمُ الْإِنْسَانَ طِيلَةَ حَيَاتِهِ. أَمَّا الْبَاحِثُ الدُّكْتُورُ إِحْسَانُ عَبَّاسٌ فَرَأَى أَنَّ عِلَّةَ التَّسْمِيَةِ تَتَعَلَّقُ بِتَمَيِّزِ الطُّوقِ لِمَنْ يَضَعُهُ، كَالْحُبِّ لِمَنْ يَحْمِلُهُ وَيُكَابِدُ مَشَاقِقَهُ فَيُعْرِفُ الْمُحِبَّ لِمَنْ يَرَاهُ بِعَلَامَاتٍ تَظْهَرُ عَلَيْهِ .

وَتَرَى الْبَاحِثَةُ أَنَّ تَسْمِيَةَ الطُّوقِ نَابِعَةٌ مِنْ طَبِيعَةِ الْبَيْئَةِ الْأَنْدَلُسِيَّةِ الْجَمِيلَةِ الَّتِي كَانَتْ تُلْهِمُ مُؤَلِّفِي هَذِهِ الْبَيْئَةِ أَسْمَاءً لِكُتُبِهِمْ مَسْتُوحَةً مِنْ هَذِهِ الْبَيْئَةِ، كَكِتَابِ "أَزْهَارِ الرِّيَاضِ فِي أَخْبَارِ عِيَاضٍ" وَكِتَابِ "نَفْحِ الطَّيِّبِ مِنْ غَصَنِ الْأَنْدَلُسِ الرَّطِّيبِ" وَغَيْرِهِ مِنْ هَذِهِ الْمَوْقِفَاتِ الَّتِي اسْتَوْحَى أَصْحَابُهَا تَسْمِيَاتٍ كُتِبَتْ مِنْ الْبَيْئَةِ الْأَنْدَلُسِيَّةِ. وَلَكِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ ابْنِ حَزْمٍ، أَنَّ ابْنَ حَزْمٍ سَاعَدَهُ فِي اسْتِيحَاءِ فِكْرَةِ كِتَابِهِ لَيْسَ الْبَيْئَةُ الْأَنْدَلُسِيَّةُ وَحَسَبَ، بَلْ وَإِحْسَانُهُ الْمُرْهَفِ وَطَبِيعَةُ الْمَوْضُوعِ الْمَطْرُوحِ .

أَمَّا قَوْلُهُ فِي بَقِيَّةِ اسْمِ الْعِنَانِ: الْأَلْفَةُ وَالْأَلْفُ يَعْنِي أَنَّهُ "تَجَاوَزَ فِي رِسَالَتِهِ مَا كَلَفَهُ بِهِ صَدِيقُهُ لِأَنَّ الْأَلْفَةَ كَلِمَةٌ أَعَمٌّ مِنَ الْحُبِّ، وَهِيَ نَازِرَةٌ إِلَى الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ فِي الْأُرُوحِ: (فَمَا تَوَافَقَ مِنْهَا اتَّئَلَفَ)" (3). وَهُوَ بِذَلِكَ أَرَادَ أَنَّ يُوضَحَ أَنَّهُ لَمْ يُضَيِّقْ مَفْهُومَ الْحُبِّ كَمَا يَفْعَلُ الْكَثِيرُونَ مِمَّنْ يَجْهَلُونَ الْمَعْنَى

(1) الثَّعَالِبِيُّ، ثَمَارِ الْقُلُوبِ: 456، انظر: رسائل ابن حزم، ج1، مقدِّمة المُحَقِّق: 36 .

(2) انظر: رسائل ابن حزم، ج1: 37 .

(3) المصدر نفسه .

الحقيقي للحُبّ. وعندما يسمع المتلقي عنوان رسالته (طوق الحمامة في الألفة والألف) فإنه يُحسّ بدايةً برابطٍ روحيّ عجيبٍ يربط بينه وبين العنوان ليتساءل بعد ذلك: لماذا اختار الحمامة دون غيرها ليُلَبسها هذا الطوق الذي يُعرفُ بالحُبّ؟؟

ربّما أراد أن يرمزَ بالحمامة إلى الإنسان صاحبِ الفطرة السليمة؛ فالإنسانُ بفطرته السليمة وديعٌ حاملٌ لكلِّ معاني الحبِّ في قلبه ونفسه وروحه، والحبُّ هو أعظمُ مزيةٍ للإنسان. ولأنّه إنسانٌ فلا بُدَّ إذن أن الحبَّ عنده له مفهومٌ وعلاماتٌ ومعانٍ وأنواعٌ خاصّة به تُميّزه عن غيره من جهة، وتجعلُ فئات البشر تتميّزُ عن بعضها بمقدار هذا الحبِّ الذي تحمّله من جهةٍ أخرى.

أمّا سببُ تأليف رسالة الطوق فقد كان لسببين؛ أحدهما ذكره ابنُ حزم في بداية رسالته، والآخر لم يذكره، ولكنه يتضحُ من خلال مسيرة حياته، وعلى وجه الخصوص مسيرته في إصلاح بعض الأفكار السائدة في مجتمعه الأندلسيّ آنذاك.

أمّا السبب الأول الذي ذكره في مطلع رسالته، فهو طلبُ صديقه وموضع سرّه الذي كان يُقيمُ في منطقة المريّة، الذي طلب منه إعطاءه رأيه في الحبِّ، بكلامٍ يزيدُ على ما رآه في سائر الكتب الأخرى التي تحدّثت عن الحبِّ قبل ابن حزم، ذلك أنّه أحسَّ أن نفسه قد علق فيها شيء منه، فحتّى يتأكّد من ذلك الذي يُحسّ به ويعانيه (1).

وكلامُ صديقه هذا إن دلَّ على شيء فإنه يدلُّ على أنه وإن كان هناك كُتبٌ قد ألُفّت في موضوع الحبِّ أو ذكرته، فإنه لم يُحسَّ بواقعيّتها، أو شموليّتها على الأقلّ، في معالجة موضوع الحبِّ. فلو كان رأى فيها ما يُنلجُ صدره، ويُجيبُ على كلّ تساؤلٍ لاته فيه لما لجأ إلى صديقه ابن حزم الفقيه الظاهريّ. وبما أنّه لجأ إلى فقيهه، فإنه يرى أنّ بيئة المتديّتين لا سيّما في الأندلس لم تطرحْ موضوع الحبِّ إلا في سياق ضيقٍ وعلى استحياء وتحفّظٍ بعض الشيء.

أمّا السبب الثاني الذي دفع ابن حزم لتأليف رسالة الطوق فهو البدء في تنفيذ خطّته في الإصلاح التي كان قد بدأ فيها عن طريق سلوك طريق السياسة من خلال المشاركة في عدّة ثورات.

(1) انظر: رسائل ابن حزم، ج 1: 86.

وإذا كان في مجال السياسة لم يتضح غرضه الحقيقي في الإصلاح، حيث يمكن اتهامه من الكثيرين بأنه يبحث عن مناصب سياسية ويتقرب من الملوك والرؤساء وأصحاب الشأن فإنه في المجال الأدبي يتضح غرضه التتويري بجلاء؛ فما الطائل أو المردود المادي الذي سيأتيه من وراء تأليف كتاب يُقرأ؟ ومن أبرز المواضيع التي من المعتاد التحقق في الحديث عنها في بيئة المتدينين، لا سيما في البيئة الأندلسية، موضوع الحب وموضوع الغناء*.

ولقد طلب صديق ابن حزم منه أن يتحدث عن الحب بطريقة مخصوصة لم يسبق لها مثيل في الحديث عن الحب من قبل: "وكلّفتني - أعزك الله - أن أصنّف لك رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه، وما يقع فيه وله، على سبيل الحقيقة لا متريداً ولا متقنناً..."⁽¹⁾. وهذا الطلب يدلّ على أن ما ذكر عن الحب قبل ابن حزم، كان - في نظر صديقه هذا على الأقلّ - غالبه حديثاً إمّا مثاليّاً لا علاقة له بما على أرض الواقع، أو متشدّداً لا حياة فيه، بل ولا علاقة له بالشعور الإنسانيّ - الذي هو مصدره - فيه.

لذلك وإن كان ابن حزم قد أخذ فكرة موضوع كتابه عن بعض كتّاب المشاركة - وعلى رأسهم ابن داود الأصفهاني في كتابه الزهرة - فإنه قد جعل لنفسه خصوصية عجيبة؛ فعند الحديث عن الحب في إطار الأدب يتبادر إلى ذهن المتلقي مباشرة رسالة الطوق. وذلك لأنّه تميّز عمّن سبقه بأنّه قد طرح موضوع الحب بشكل واسع، بل وخصّص له مؤلفاً قائماً بذاته، وقسم فيه الحديث عن الحب تقسيماً موضوعياً منطقياً، لم يدع فيه جانباً للحبّ إلا وذكره وفصل الحديث فيه.

وقد قسم حديثه عنه إلى أبواب (باب في علامات الحب، باب من أحب في النوم، باب من أحب بالوصف....). ولم يأت حديثه على استحياء، بل كان حديث فقيه واع، له بُعد نظر بالمجتمع الإسلامي في الأندلس وخارج الأندلس، وكلّ ذلك دون مفاحشة أو معصية لله.

* سيأتي الحديث عن موضوع الغناء عند الحديث عن رسالة الغناء الملهي.

(1) رسائل ابن حزم، ج 1: 86.

وحتى لا تقلت الأمور من بين يديه تحدث ابن حزم في خضم حديثه عن الحب، عن الموت؛ وكأنه يريد ممن وقعوا في شرك الحب ألا يقعوا في الحرام ويبتعدوا عنه، وأن يذكروا الموت الذي يأتيهم بغتة، وقد أفرّد له باباً خاصاً وهو الباب الثامن والعشرون (1).

وليؤكد ابن حزم أنه يضع لكل موضوع يطرحه حداً، لا سيما إن كان موضوع الحب، فقد ختم رسالة الطوق ببابين وضع فيهما لمساته الأخيرة، هما: بابت الكلام في قبح المعصية، وباب في فضل التعقّف. فقال في هذين البابين: "ليكون خاتمة إيرادنا وآخر كلامنا الحضّ على طاعة الله عزّ وجلّ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذلك مفترض على كلّ مؤمن" (2). وبالرغم من ذلك فإن ابن حزم لم يكتف بهذا الطرح لموضوع الحب، فطرحه مرّة أخرى طرحاً جزئياً في رسالة مداواة النفوس.

2- النفس البشرية :

وقد كان طيف تلك النفس يحضره باستمرار في كتابة رسائله جميعاً، منذ أوّل رسالة له، وهي الطوق، وحتى آخر رسائله، بل وحتى أنّ مذهبه الظاهري قائم على سبر أغوار هذه النفس. وقد بدأ حديثه عن هذه النفس على شكل نقاطٍ موضوعيّةٍ لأُمورٍ متفرّقة تستلذّ بها النفس البشريّة على اختلاف صنوفها، كقوله: "لذة العاقل بتمييزه،"(3) وكان حديثه أشبه بأسلوب الموجّه، وطرح هذا الموضوع من خلال أكثر من رسالة، ومنها رسالته في "مداواة النفس البشريّة وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل". وفي هذه الرسالة، وحتى قبل البدء في قراءة نصّها يظهر من عنوانها أنّها نابعة من ثقافة ابن حزم المواطن الأندلسي، من البيئة الأندلسيّة المحافظة، فلم يطرح شيئاً غريباً أو مستهجناً على هذه البيئة كما فعل في رسالة الطوق، ورسالة الغناء الملهي.

(1) انظر: رسائل ابن حزم، ج 1: 350، وسيأتي الحديث بالتفصيل عن موضوع الموت.

(2) المصدر نفسه: 89- 90.

(3) المصدر نفسه: 335.

ولكنه مع ذلك لم يكن طرحه نمطياً أو ذا شخصية دائبة في المجتمع الأندلسي، بل طرحه بحثية جديدة وثوب جديد انصف به؛ حيث كان طرحه دائماً ضمن إطار مذهبه الظاهري، الذي يرفض صاحبه أن يكون نمطياً في طرحه، أو يضع كلامه في قالب جاهز، ليصبح مجرد صدى لصوت من سبقه في طرح هذه المواضيع.

وكان طرحه للموضوع أشبه بطرح نفسي، حيث تكلم فيه عما تحتاج إليه كل نفوس البشر، و منها فقد بدأ بأمور يتفق عليها كل البشر، المتدينين فيهم وغير المتدينين، بل المسلم فيهم والكافر. ثم يبنى على ذلك ما يريد من أمور تعرفها فئة معينة من هذه الفئات دون غيرها، ليلقي القبول والموافقة منها على ما يقوله: "لذة العاقل بتميزه، ولذة العالم بعلمه، ولذة الحكيم بحكمته، ولذة المجتهد لله عز وجل باجتهاده أعظم من لذة الأكل بأكله، والواطي بوطئه إذا تعقبت الأمور كلها فسدت عليك وانتهيت في آخر فكرتك، باضمحلال جميع أحوال الدنيا، إلّا أن الحقيقة إنما هي العمل للأخرة فقط ..."(1).

ويستمر في طرح أمور يستوي فيها كل العاقلين، المسلم فيهم وغير المسلم. وعلى رأس ذلك كله طرد الهمة، فيقول: "تطلبنت غرضاً يستوي الناس كلهم في استحسانه وفي طلبه فلم أجده إلّا واحداً، و هو طرد الهمة ..."(2). وكان طرحه للموضوع أشبه بطرح نفسي حيث تكلم فيه عما تحتاج إليه كل نفوس البشر :

1- طرد الهمة، وذكر أنواعاً لهذا الهمة على اختلاف درجاته (3).

(1) رسائل ابن حزم، ج1: 335.

(2) المصدر نفسه: 336، 337.

(3) المصدر نفسه: 337-338.

2- بذلُ النَّفس فيما هو أعلى منها (1). لأنها إنْ طمحتْ لشيءٍ في مرتبةٍ عالية ،وصلتْ لما هو أعلى منه ،بمعنى أنه لو طمحتْ إلى قليلٍ ستقبلُ لتقبلُ للوصول لما هو أقلُّ منه .

3- وطرح أمرأ مهمماً فيه مداواةً للنفس البشرية ،وهو : "طرحُ المبالاة بكلام الناس ،واستعمالُ المبالاة بكلام الخالق عزَّ وجلَّ" (2). ومن خلال ذلك بدا بطرح فلسفي للموضوع ؛حيثُ بعد طرحه النفسي الذي يصحَّ عند المسلم وغيره ،بدأ بطرح إسلاميٍّ دعويٍّ .و بذلك تدرَّج مع المتلقِّي ،وعلى وجه الخصوص في البيئَة الأندلسيَّة من العامِّ الشَّامِل إلى الخاصِّ المحدودِ .

وبعد هذا أحسَّ بأنَّه بالرَّغم من حديثه المُطوَّل عن هذه النَّفس أنَّ خباياها ومزلقها وأسرارها كبيرة ،بل ويبقى الغموض يكتنفها ويُغلقها ،وعلى رأس ذلك كلُّه معرفتها بغيرها وجهلها بذاتها ، فوضع لنا رسالةً تُعدُّ ذخراً مهمماً للفلاسفة ،بل وعلماء النَّفس ،وغيرهم من أصحابِ التخصصِّ .

فوضع رسالةً قصيرةً ،تُلخِّصُ لنا وجهة نظره الظَّاهريَّة عن هذه النَّفس ،التي رآها تُعطي الجسم الحياة قبل الرُّوح (3). وهذا أمرٌ يُثيرُ التساؤلَ والتَّعجُّبَ ،فمن المعروف أنَّ الرُّوح هي التي فيها حياةُ الجسد ،فلماذا يقولُ إذن "وأنَّ الجسدَ مواتٌ لا حياةَ له ،وجمادٌ لا حركةَ فيه إلَّا أنَّ تحرُّكه النَّفس" (4) من الواضح أنَّ الحركة التي يقصدها ابن حزم ليس مُجرَّد الحياة وحسب ،بل يقصدُ الحركة الهادفة ،سواءً إلى الخير أو الشرِّ ،فهذه الحركة حقاً ليس من مسؤولِ عنها إلَّا النَّفس .

وكان طرحه لموضوع النفس البشرية مرةً طرحاً مباشراً ومرةً غير مباشر ؛أيِّ إما أنْ يذكرها ذكراً مباشراً أو ذكراً غير مباشر .فلقد طرحها طرحاً مباشراً من خلال رسالته في مداواة النفوس ،ورسالته في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها ،أمَّا طرحه غير المباشر لهذا الموضوع فقد كان

(1) رسائل ابن حزم ،ج 1 : 338 .

(2) المصدر نفسه .

(3) انظر :المصدر نفسه : 443 .

(4) المصدر نفسه .

موزعاً في ثنايا رسائله وواضحاً في أسلوب طرحه حتى في طرحه التاريخي؛ فكانت النفس البشرية من أكثر الأمور التي رافقت تفكيره طيلة كتابته الرسائل وإذا نظرنا إلى أول رسائله وهي الطوق التي تحدث فيها عن موضوع الحب، لوجدنا أنه بداية طرح موضوعاً تألفه النفس البشرية وتميل إليه وهو الحب، كما أنه طرح ما يختلج إليه هذه النفس البشرية من علامات مشتركة يعرف بها المحبون في باب علامات المحبين. وبقية أبواب الرسالة (باب من أحب بالوصف، وباب من أحب من نظرة واحدة، وباب من أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها مما يخالفها،) فلم يكن طرحه مثالياً لإرضاء فئة متدنية معينة، بل كان طرحاً واقعياً واصفاً وقريباً للنفس البشرية شافياً لجليها .

كما يظهر اهتمامه بهذه النفس من خلال ختامه لأبواب الطوق ببات التعفف؛ حيث أراد أن يضبط هذه النفس ولا يترك موضوع الحب عندها بلا ضابط، بل ويواسيها أيضاً، وسبق هذا حديثه عن التعفف ذكره لتقلب الزمان، وحديثه عن الموت، فكان طرحه لهذه القضايا أشبه بضابط لهذه النفس وردعها عن ارتكاب المعاصي ومواساتها إن لم تستطع تحقيق مبتغاها في القرب ممن تحب .

3- الموت :

وليس العجيب أن يطرح ابن حزم موضوع الموت، فلقد طرح من قبله كثيراً، ولكن العجيب في طرح ابن حزم أن يطرحه مقروناً بموضوع الحب ومرتبطاً به؛ ذلك أنه يعني الحب بأمر كثيرة، فقد كان ذكره للموت أشبه بضابط لموضوع الحب؛ حتى يعرف قارئ رسالة الطوق أن ابن حزم وإن كان قد تكلم عن موضوع الحب بأريحية لا نجد لها عند عدد من الفقهاء، إلا أنه أراد أن يضع حداً لكل شيء في ذهن المتلقي، سيما إن كان الموضوع يتعلق بالحب. وطرح ابن حزم رؤيته له من خلال ما يأتي :

1- من الحب ما يُعْيِي صاحبه لِيُؤدِّيَ به إلى الهلاك والموت شوقاً لمحبوبه وحُزناً على فراقه وعدم وصاله .

2- كما ذكر ابنُ حزم الموتَ في معرض حديثه عن وُجوبِ شكرِ الله عزَّ وجلَّ على نعمه (1)؛ حيثُ أنه كان قد دُعيَ إلى مجلسٍ فيه من تستحسنُ الأبصارُ صورتهُ دونَ مكروهٍ في هذا المجلس، فقالَ إنَّه لو لم يكنْ هناك جزاءٌ ولا عقابٌ ولا ثوابٌ لوجبَ علينا إفناءُ الأعمارِ، وإتباعُ الأبدانِ، وإجهاؤُ الطاقةِ واستنفادُ الوسعِ، ومن عرفَ ربَّه ومقدارَ رضاهُ وسخطه هانتَ عليه اللذاتُ الداهيةُ والحطامُ الفاني .

3- أفردَ ابنُ حزم للموتَ باباً في رسالة الطوق .

4- وبيّن ما بعدَ هذا الموتَ عندما تحدّثَ عن التعقّف في باب التعقّف (2) .

5- ورغم حديثه عن الآخرة، إلّا أنّه لم يُولِها اهتماماً في حديثه كما أو لاهُ للموتِ؛ ربّما لأنّه أوّل الطريق للآخرة .

4- الدّهرُ :

رؤيته للزّمانِ أو الدّهرِ مُرتبطةٌ إلى حدٍّ ما بالموتِ . وعندما تحدّثَ عن الموتِ وقرنَ واجبنا في شكرِ الله بالموتِ، قال بأنّ من عرفَ ربَّه ومقدارَ رضاهُ وسخطه هانتَ عليه اللذاتُ والحطامُ الفاني (3) ، وكأنّه يُبيّنُ أثناء ذلك أنّ الزّمنَ أو الدّهرَ يمضي بسرعةٍ فهذه الدّنيا إلى زوالٍ عمّا قريب .

وبيّن بأنّ الدّهرَ لا يبقى على حالٍ، وذلكَ لندركَ أنّه لا راحةَ في الدّنيا، ولكنّ الرّاحةَ الحقيقيّةَ في الآخرة التي تبدأ بالموتِ . وبيّن بأنّ الزّمانَ له عجائبُ تُرى، فهو لا يَبْقَى على أحدٍ كما أنّ التّارَ

(1) رسائل ابن حزم، ج1: 300 .

(2) انظر: المصدر نفسه : 95- 96 .

(3) المصدر نفسه : 300 .

تُحرقُ كلَّ ما تقعُ عليه (1) . فليس فيها من يُحسُّ براحةٍ ، سواءً في ذلك من نال مُرادَهُ فيها ومن لم ينلْ . وكم من شخص طمَحَ إلى معالي الأمور وقطع عليه الدَّهرُ آمالَهُ بأنْ فاجأهُ الموتُ . وكم من شخص أدرك مُبتغاهُ ، لكنَّ مُبتغاهُ هذا كان سبباً في حُلُولِ أمرٍ يكرهه وكانَ يحتاطُ قدرَ الإمكانَ لابتعادِهِ عنه . وكم من شخص يقضي عمره يلهثُ وراءَ مطلبِهِ فيدركُهُ العطبُ قبلَ أنْ يُحقِّقَهُ (2) . وهنا من جديد نرى ارتباطَ رؤيتهِ للدَّهرِ بالموتِ .

وبَيَّنَ ابنُ حزم أنَّه ما من شيءٍ يَبْقَى للإنسانَ وحتَّى بعدهُ سوى عمله . فالإنسانُ يَزودُ نفسهُ بالعملِ كما يُزودُ الرَّجُلُ الزَّرْعَ بالماءِ لتتموَّ بحسبِ ما بُذِلَ من عملٍ (3) وهنا النقطةُ للموتِ أيضاً .

وبَيَّنَ أنَّ من عجائب الدَّهرِ أنَّه يُدَوِّلُ الأحوالَ من عزٍّ وذلٍّ ، أو قوَّةٍ وضعفٍ ، بينَ جميعِ النَّاسِ دونَ استثناءٍ . ومن عجائبهِ أيضاً أنَّ من يبكي عزيزاً عليه قد مات ، ما يلبثُ ولو بعدَ مدَّةٍ أنْ يلحقَ به ليُبكي عليه هو الآخرُ (4) . وفي ذلك ربطُ ذهنِ المتلقِّي من جديدٍ بالموتِ ؛ فهو يبكي على فقيدِهِ وكأنَّه مخلَّدٌ من بعده ، فالأولى أنْ يبكي على نفسه قبلَ مجيء موعدها .

وبَيَّنَ أنَّ في تقلُّبِ الزَّمانِ وحالِهِ ما فيه عبرةٌ لأوليِّ الأبصارِ والألبابِ ؛ حيثُ يزدادون قرباً من الله . وبَيَّنَ بأنَّ من الناسِ منْ إنْ رحمهُ الله وبسطَ عليه يستغلُّ ذلكَ في معصيةِ الله ، وينسى أنَّ الدَّهرَ لا يبقى على حالٍ ، والنَّظَرُ في حالِ الاممِ السَّابقةِ يُثبتُ ذلكَ ، فبعدَ أنْ تمتَّعوا وظنَّوا أنَّ الموتَ لنْ يصلَّهُم ، فما لبثوا أنْ كانت منازلُهُم أبقيَ منهم لتبقى شاهدةٌ على ما أحدثهُ الدَّهرُ فيهم (5) . وهنا النقطةُ أخرى للموتِ من جديدٍ .

(1) رسائل ابن حزم ، ج: 1 ، 45

(2) المصدر نفسه : 50

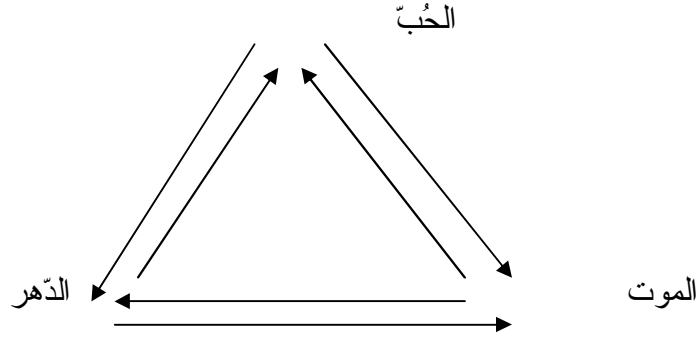
(3) المصدر نفسه : 51

(4) المصدر نفسه .

(5) المصدر نفسه .

فمن يقرأ تلك الآيات التي احتوت على حديثٍ تفصيليٍّ عن الدَّهر (الزَّمان) ،سيُدرِكُ أنَّها تعكسُ الحَيَزَ الذي يشغلهُ هذا الموضوعُ من فكره ووقته .وربَّما كانَ حديثُهُ عن أمرِ الحياةِ والموتِ ودُولِ الزَّمانِ مُحاولَةً منه تذكيرَ نفسه والمُخاطَبِ بأنَّها يغوصُ كثيراً في أمورِ الدُّنيا ومنها الحبُّ ،فيتذكَّرُ دائماً ،فلا يُقدِّمَ على ما يُغضبُهُ في أمرِ الحبِّ وغيره .ذلك أنَّه عندَ من يُمعِنُ فيه كثيراً ولا يخشى اللهَ سيكونُ منفذاً إلى اشتغالِ القلبِ عن ذكرِ الله وعبادته ،بلء وسيكونُ عندَ بعضهم منفذاً إلى الزَّنا وارتكابِ الفاحشة .

فأكَّد ذلك من خلال رؤيته للدَّهر ،وتقلباتِهِ .ليُقرَّنَ بذلك ليس بين الدَّهرِ والموتِ فحسب ،بل بين الموتِ والحبِّ ،والدَّهرِ والحبِّ .وكأنَّها تُشكِّلُ معاً ثالوثاً مرتبطاً ببعضه البعض في تكبيرِ ابنِ حزم ،كان يحضُّرُهُ باستمرارٍ أثناء كتابته رسالة الطَّوق .



وكانَ ذكرُهُ للموتِ ليسَ فقط لتذكيرِ المُحبِّينَ وتوعيتِهِم لعدم الوقوع في المعصية ،بل أيضاً ليُواسي أولئك الذين لم يتمكَّنوا من وصالِ من يُحبُّونَ والبقاء بقربهم ؛حتى يُخَفِّفَ عنهم ،فبيِّنَ أنَّ هذا الأمرَ وإنَّ كانَ مكتوباً عليهم ،في الدُّنيا ،فإنَّهم لنَ يستمرُّوا على ذلك ،فعسى اللهُ أنْ يجمعهم بهم في الآخرة .وربَّما كانَ ذكرُ الموتِ وسيلةً لينسى هؤلاء همَّهم وما تُعانيه أنفسهم في عدم وصالِ محبوبهم وما يجدونه منه من صُدودٍ وإعراضٍ .

5- التاريخ :

وبالرَّغم أنَّ رسائل ابن حزم التي تدرجُ تحتَ موضوع التاريخ لا تُحدثُ ذلك الأثرَ البالغَ أو تلك الضجَّةَ الكبيرة التي تُحدثها بقيَّة رسائله عند المتلقِّي ،لكنَّ ما يُميِّزُ رسائل ابن حزم التي تدرجُ تحت هذا الموضوع ،ليس أنَّها كانت على غير السَّردِ التاريخيِّ النمطيِّ المعروف وحسب ،بل أنَّها جاءت تلبيةً لحاجة الفرد القارئ ابتداءً بالفرد الأندلسيِّ ؛حيثُ الإحاطة ولو بنبذةٍ بسيطةٍ بالتاريخ الإسلاميِّ ليستطيع بعد ذلك الإحاطة ببقية التاريخ .

ففي رسالة "نقط العروس في تواريخ الخلفاء" يدرك القارئ أنّ موضوعها الأساسي يندرج تحت موضوع التاريخ، لكنّه رغم ذلك لا يحسّ بتلك الرّتبة التي يحسّها القارئ إذا ما قرأ كتاباً في التاريخ، فابن حزم جعل رسالته مختصرةً، في صفحاتٍ معدودة، وكان ذكره للخلفاء الذين حكموا الدولة الإسلاميّة من عهد الخلفاء الراشدين – رضي الله عنهم – إلى نهاية عهد بني العباس في المشرق. ويُسْتَشَفّ من طريقة تأليفه لهذه الرّسالة وعدد صفحاتها أنّه أراد تعريف أهل الأندلس وتثقيفهم بتاريخ خلفاء المسلمين ولو بشكلٍ مختصر، فقد جاءت هذه الرسالة موجزةً لأنّ ابن حزم يعلم أنّ ما يتعلّق بالسرد التاريخي شيء يملّ الناس من قراءته بسرعة إلا ما ندر. لذلك ربّما افترض ابن حزم أنّ ثقافة الأندلسيين التاريخيّة تكاد تكون ضحلة إلا ما ندر.

ولم يذكر ابن حزم أسماء الخلفاء بترتيب الأول فالثاني فالثالث ... وهكذا حتى ينتهي، وإنما عمل على تصنيف أسمائهم أكثر من مرّة حسب الأحداث التاريخيّة التي مرّوا فيها. ففي بادئ الأمر صنّف الخلفاء إلى: 1- الخلفاء الراشدون 2- العباسيون 3- الأمويّون في المشرق 4- الأمويّون في الأندلس 5- ثمّ من كان منهم من بني عليّ رضي الله عنه 6- من الأدعياء إليهم (1). والغريب أنّه لم يذكر الإمام علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ضمن الخلفاء الراشدين، بل وضعه في تصنيف خاصّ به (من كان من بني عليّ رضي الله عنه).

كما أنّ الغريب أنّه وضع تصنيف الخلفاء العباسيين بعد الخلفاء الراشدين مباشرة، و بعد العباسيين ذكر الأمويين مباشرة، وذكر تصنيفاتٍ أخرى للخلفاء، وذلك لزيادة أحاطة الفرد الأندلسي بتاريخ الخلفاء المسلمين، ومن هذه التصنيفات: من وليّ العهد وتسمّى أو لم يتسمّ ولم يتمّ له أمر، ومن قام بطلب الخلافة وتسمّى بها ولم يتمّ أمره وقد سُمّي أو لم يُسمّ، ومن وليّ الخلافة بعهد، ومن تسمّى منهم بالعهد دون

(1) انظر: رسائل ابن حزم، ج 2: 43- 50.

أن يُسمّيه خليفة به ولم يتم له شيء (1)، ومن ولي الخلافة بتشاور، ومن ولي الخلافة مغالبة (2) وغير ذلك ليُحيط الفرد الأندلسي ومن يقرأ رسائله بعد ذلك بتصنيف الخلفاء، وصالحهم وطالحهم، ومن أخذ منهم الخلافة بحق ممّن أخذها غصباً وظلماً، ومن أخذها بحقها ممّن لم يؤدّ الأمانة التي أوّتمن فيها بل وليعرفنا أيضاً المعرقات من النساء في الخلافة (3)؛ أي اللواتي كان لهنّ علاقة بالخلفاء، بمعنى اللواتي تزوجوا بهنّ بل وتحدّث بعد ذلك عن نساء ولدن من كان خليفة بعد ذلك (4).

ولم يكتف بذلك بل عرّف المواطن الأندلسي بالأدباء من هؤلاء الخلفاء (5). واستمرّ بذكر تفاصيل حياة هؤلاء الخلفاء من حيث أقصرهم عمراً، وأطولهم عمراً في الخلافة وممّن خلّع منهم، وأنواع هذا الخلّع، وغير ذلك من هذه التفاصيل (6). التي جعلها على شكل نقاطٍ موضوعيّة أو أشبه برؤوس موضوعات ليسهل حفظها وفهمها والإحاطة بها، وبذلك فقد لبّى ابن حزم أحد مطالب الفرد الأندلسي التي لم يُطالبه بها مباشرة بل استشفّ ابن حزم هذه المطالب من خبرته الطويلة بالبيئة الأندلسيّة ومن يسكّنها، فحاجة الإنسان إلى معرفة تاريخ سلفه بطريقة سهلة لينة أمرٌ ضروري وفطري في نفس الوقت لأيّ إنسان أندلسيّ كان أم من غير الأندلس.

ولم يكتف ابن حزم بتتقيف المواطن الأندلسي بتاريخ الدولة الإسلاميّة، وتفاصيل خلفائها الذين حكموها، بل طرح أيضاً جزءاً من رؤيته المتعلقة بالمرأة ونظرتها لها، من خلال رسالته "في أمهات الخلفاء". ولكن طبيعة الطرح التاريخي حدّت من التفصيل في هذا الأمر كما يجب. فاكتمى بذكر

(1) انظر: رسائل ابن حزم، ج 2: 51-53.

(2) انظر: المصدر نفسه: 55-56.

(3) انظر: المصدر نفسه: 65-68.

(4) انظر: المصدر نفسه: 67-68.

(5) انظر: المصدر نفسه: 75.

(6) انظر: المصدر نفسه: 83 وما بعدها إلى: 116.

أمهات الخلفاء(1). ولم يذكر هُنَّ فقط لتعريف الفرد الأندلسي بهنّ وحسب، بلّ لأنه يرى أنّ لهنّ أهميّة في نشوء ولدتهنّ من الخلفاء .

وليزيدَ من إحاطة الأندلسيين بتاريخهم الإسلاميّ، جعل لهم رسالة مختصرة أيضاً في الفتوحات الإسلاميّة وهي رسالة "في جُمْل فتوح الإسلام". وهذه الفتوح بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الفتح الأندلسي، ولم يذكره لأنّه معروف لكلّ نفر أندلسيّ؛ لأنّه معروف لكلّ نفر أندلسيّ. وهو لا يهدفُ إشغال صفحاتٍ بكلامٍ لا طائلَ من ذكره، ففكره الظاهريّ لا يرضى له أن يذكرَ أيّ شيءٍ إلّا وله غايةٌ من ذكره .

وبذكاء ابن حزم نجدّه يستدركُ مل لم يُفصّلْهُ عن تاريخ خلفاء المسلمين؛ حيثُ أنّه لم يجعل كلّ تلك التفاصيل عن الخلفاء في رسالة واحدة، كي لا يطيلَ كلامه فيملّ القارئ من هذا السردِ التاريخي. فكتب لنا رسالته في "أسماء الخلفاء والوُلاة وذكر مدّهم"(2). واحداً بعد الآخر بالترتيب بعد عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فذكر اسم كلّ منهم ونسبه وسنة تولّيه ومُدّة تولّيه الخلافة إلى موته وكيفيّة موته .

وأما رسالته "في فضل الأندلس وذكر رجالها" فقد اختلفت عن سابقتها في طرحها التاريخي؛ حيثُ جعلها ابنُ حزم في ذكر فضائل أهل الأندلس، والعلوم التي أبدعوا فيها وما توصّلوا إليه وما كان لهم السبق فيه؛ وذلك محاولةً منه إلى إثبات قدم الأندلسيين في التاريخ خصوصاً أنّهم في وقت ابن حزم كانوا ما يزالون قريبي العهد من فتح المسلمين للأندلس، وما يزالون في طور استقلال الشخصية الأندلسيّة فكانت رسالة ابن حزم هذه محاولةً منه لتشجيع الأندلسيين على بناء أنفسهم وعدم التّقاعس عند الوصول إلى الشخصية الأندلسيّة التي لها أدبها الخاصّ بها، وكذلك علمها وعلمائها وهلمّ جرّاً .

(1) انظر: رسائل ابن حزم، ج2: 119- 122 .

(2) وقد ذكر المحقّق إحسان عباس أنّ هناك صورتين لهذه الرسالة؛ الأولى مطوّلة، والثانية مختصرة. وكلتاها تختلف في طريقة السرد .

6- الأخلاق :

بعد طرحه التوجيهي الداعي إلى طرد الهم وعدم المبالاة بهموم الدنيا، وبعد أن ضمن جلب انتباه المتلقي، طرح في فصل لاحق عدة توجيهات أشبه بوصفات طبيب نفسي، للوصول إلى الراحة من الهم. وكانت هذه التوجيهات في معظمها تدعو إلى التحلي بالأخلاق الفاضلة (1)، وكأنه يريد أن يقول بأن خير وسيلة لمداواة النفس الإنسانية مما تُعانيه هي التزامها أو تحليها بالأخلاق الفاضلة .

وكعادة ابن حزم فإنه لا يكتفي بطرح مباشر للموضوع، بل يطرحه أيضا طرحا متفرقا وبشكل غير مباشر فكان من خلال رسالته في مداواة النفوس، فكان أول فصل فيها يتعلق بإصلاح الأخلاق الذميمة (2)، فذكر لنا على شكل نقاط موضوعية أبرز الأخلاق التي يجب أن يتحلّى بها أي عاقل يستطيع الإدراك (3) .

ولم يكتف بذلك بل طرح للقارئ المتلقي مجموعة من الإرشادات والنصائح للتحلي بالأخلاق الرفيعة وطرح في أثناء ذلك قضية الهم والحزن وكيفية التخلص منه، وكأنه يربط بين سمو النفس بالأخلاق الرفيعة يطرد الهم والحزن عنها، ويبيّن أنّ على النفس لا أن تعتقد وحسب بل و أن توقن بأن الفرج قريب دائما بإذن الله .

ومن ذلك قول: "أحرص أن توصف بسلامة الجانب، وتحقق من أن توصف بالدهاء فيكثر المتحفظون منك، حتى ربما أضر ذلك بك وربما قتلك (4) وقوله: "إذا تكاثرت الهموم سقطت كلها (5) وقوله أيضا: "أول من يزهد في الغادر من غدر له الغادر، وأول من يمقت شاهد الزور

(1) انظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج1: 347- 350 .

(2) انظر: المصدر نفسه: 335 .

(3) انظر: المصدر نفسه: 335- 342 .

(4) المصدر نفسه: 347 .

(5) المصدر نفسه .

من شهد له به ،وأول من تهون الزانية في عينه فالذي زنى بها (1) وهلمّ جرى .

وهو أيضا لم يكتف عند هذا الحد ،ورغم ذلك فإن القارئ لا يشعر بالملل من كثرة استدراكات ابن حزم لهذا الموضوع وغيره من موضوعات الرسائل ،فهو لا يطرح الموضوع طرحا واحدا وبشكل روتيني ،لأن ذلك ربما يؤدي بالمتلقي إلى الملل وعدم وجود دافع له ليتمّ قراءة الموضوع ،كما أن ابن حزم يدرك ان الموضوع الواحد من هذه المواضيع التي يطرحها لن يستوفي الحديث فيه فقط من مجرد طرحه مرة واحدة ،بل يحتاج لاستيفاء أكثر جوانبه حتى لا يبقى للقارئ جانب إلا يعرف فيه ماذا يريد .

لذلك طرح موضوع الأخلاق مرة أخرى في فصل الإخوان والصدقة والنصيحة ،فذكر أبرز آداب الصداقة والأخوة ،كما ذكر آداب النصيحة ،لا سيما نصيحة الصديق لصديقه .ومن ذلك قوله : "العتاب للصديق كالسبك للسبيكة ،فإما تصفو وإما تطير (2) .وقوله : "ليس شيء من الفضائل أشبه من الرذائل من الاستكثار من الإخوان والأصدقاء ... " (3) وغير ذلك كثير .

وتظهر لابن حزم نظرة تشاؤميّة ،وكأنه من أنصار مقولة :سوء الظنّ من حسن الفطن .فبدا وكأنه يدعو لعدم الاستكثار من الأصدقاء والإخوان ،بل والحذر من الصديق والشك فيه أكثر من العدو ،فيقول : "من امتحن بأن يخالط الناس فلا يكون توهمه كله إلى من صحب ولا يبيت منه إلا على أنه عدوّ مناصب ،ولا يصبح كل غداة إلا وهو مترقب من غدر إخوانه وسوء معاملتهم مثلما يترقب من العدو المكاشف .فإن سلم من ذلك ،فله الحمد ،وإن كانت الأخرى ألقى متأهبا ولم يمت همّا " (4) .

(1) الرسائل ،ج1 : 349 .

(2) المصدر نفسه : 359 .

(3) المصدر نفسه : 359- 368 .

(4) المصدر نفسه : 359 .

ومن حسن تقدير ابن حزم أنه ركز على ،بل وقرن بين خلق النصيحة والصدقة ،فأكثر الأمور التي تبرز صدق علاقة أي صديقين النصيحة ،فبين آدابها وشروطها وكيفية تعامل الناصح مع المنصوح له (1) .وبعد كل هذه التوجيهات طرح ابن حزم بعض الأمثلة العملية للأخلاق التي يتعامل بها الناس على أرض الواقع من خلال فصل فيما يتعامل به الناس في الأخلاق (2) .فبعد هذا التنظير والتوجيه كان لابد من لفت انتباه القارئ إلى الواقع المعيش ،ومستوى هذه الأخلاق بل ومدى تطبيق هذه الأخلاقيات فيه ،حتى لا يكون كمن يتكلم إلى الناس من برج عاجي فيدرك المتلقي أن السوء إن وجد ليس لعدم وجود أخلاق حسنة وإنما لأن من يطبقها فئة محدودة من الناس .

ومن جديد يرى في لهجته نفس الفيلسوف لا سيما تأثره بالفيلسوف أرسطو الذي كان يقول بأن أي قيمة حسنة على وجه الخصوص مركبة من قيمتين ،لكن ابن حزم قال بتركبها من أكثر من صفتين ،فوصلت عنده إلى ثلاث ،كقوله : "النزاهة في النفس فضيلة تركبت من النجدة والجود وكذلك الصبر " (3) وقوله : "القناعة فضيلة مركبة من الجود والعدل " (4) وقوله أيضا : "الوفاء مركب من العدل والجود والنجدة ،لأن الوفي رأى من الجور ألا يقارض من وثق به أو من أحسن إليه فعدل في ذلك ،ورأى أن يسمح بعاجل يقتضيه له عدم الوفاء من الحظ فجاد في ذلك ،ورأى أن يتجلد لما يتوقع من عاقبة الوفاء فشجع في ذلك " (5) .

وكعادته فإن ابن حزم يصبغ حتى ما أخذه عن الفلاسفة بصبغته الظاهرية ؛فيسبغ على كل ما يأخذه وينقله مذهبه الظاهري الذي لا يقبل صاحبه أن يضع نفسه في قوالب جاهزة أو يأخذ أمرا

(1) انظر الرسائل ،ج1 : 363، 367، 368 .

(2) انظر : المصدر نفسه : 377- 384 .

(3) المصدر نفسه : 380 .

(4) المصدر نفسه .

(5) المصدر نفسه : 379 ،وانظر ما بعدها إلى 384 .

على أنه مقدس لذات صاحبه ،بل يحب أن يبحث فيه ويفصله جزءا جزءا حتى يتوصل إلى حقيقته ، فلما أن يثبت لديه صحة ما أخذه أو يثبت لديه بطلانه وبطلان رأي صاحبه .

وبعد هذا التسلسل المنطقي وصل ابن حزم في طرحة الى ذوي الاخلاق الفاسدة في المجتمع وكيفية التعامل معهم من خلال فصل مدواة ذوي الاخلاق الفاسدة (1) .
وكالمعتاد لجأ في أسلوبه الى طريقة النقاط الموضوعية كي يسهل على المتلقي فهم كلامه وقراءته بل ويسهل عليه الحفظ. وبعد هذا الحديث العام عن الاخلاق خصص جزءا من حديثه للحديث عن بعض الاخلاق الغريبة التي تشترك فيها كل النفوس البشرية ،من خلال فصل في غرائب اخلاق النفس (2) . وكان حديثه في هذا الفصل مختصرا لم يتجاوز الصفحتين ربما لانه رأى ان حديثه عن هذه النفس وغرائبها وغرائب اخلاقها قد استوفاه في مواضع اخرى.

وقد تحدث عن عجيب اخلاق هذه النفس ايضا في فصل اخر يلي هذا الفصل وهو فصل في تطلع النفس الى معرفة ما تستر به عنها من كلام مسموع او شيء مرئي والى المدح وبقاء الذكر (3) . وهي امور تشترك فيها كل نفوس البشر فهي نابعة من امور فطرت عليها النفس البشرية ولكن الفرق بين البشر فيها في مقدار تحكمهم بمقدار كل منها عند كل منهم .

ولم ينسَ تخصيص جزء من حديثه حول الاخلاق للحديث عن اخلاق طلب العلم وعلى وجه الخصوص حضور مجالسه وذلك من خلال فصل حضور مجالس العلم (4) . فتحدث اثناء ذلك عن ادب السؤال والفرق بين سؤال العارف والجاهل ومتى يحسن السكوت ومتى يحسن الكلام بل لقد تحدث عن ما يسمى حديثا بسمات البحث العلمي وهو ما يسمى

(1) انظر :الرسائل ،ج1: 386-404 .

(2) انظر : المصدر نفسه : 405-406 .

(3) انظر :المصدر نفسه : 407-410 .

(4) انظر : المصدر نفسه : 411-414 .

بالموضوعية أي ألا يتحدث في أمر ولديك فكرة معينة عن هذا الأمر في رأسك سلباً أو إيجاباً بل انطلق بذهن صاف لتتوصل بنفسك إلى الحقيقة كما يجب فقال في ذلك : وإذا ورد عليك خطاب بلسان أو هجمت على كلام في كتاب فيأيك أن تقابله بمقابلة المغاضبة الباعثة على المغالبة قبل أن تتيقن بطلانه ببرهان قاطع . وأيضاً فلا تقبل عليه إقبال المصدق به المستحسن إياه قبل علمك بصحته ببرهان قاطع فتظلم في كلا الوجهين نفسك وتبعد عن إدراك الحقيقة ، ولكن أقبل عليه إقبال سالم القلب عن النزاع عنه والنزوع إليه " (1) .

7- موضوع الفقه :

وبالرغم من أن ابن حزم لم يعتبر من كبار الفقهاء في عصره وحتى بعد عصره ، إلا أنه لم يؤلف في موضوع الفقه وقضاياها سوى رسالتين ؛ إحداهما : رسالة في الغناء الملهي أمباحٌ هو أم محظور ؟ ، ورسالة في حكم من قال : إنَّ أرواح أهل الشقاء معذبة إلى يوم الدين . فلم يكتف ابن حزم بطرح موضوع الحب وإثارته وهو الموضوع الحساس ذكره بين الناس ، بل طرح أيضاً موضوعاً آخر كان أشبه بورقة أخرى ألقاها بيكمل خطته الإصلاحية ، والتي على رأس أهدافها تقويم طريقة التفكير لدى العلماء عامة والفقهاء خاصة ، وبالتالي تقويم طريقة تفكير عامة الناس . ومن ثمَّ البحث وتلقي العلم في عقول الناس ، لا سيّما طلبة العلم .

فقد بين من قبل أن من أخلاق طلب العلم أن يقبل طالب العلم على مسألة ما دون رأي سابق عنها ، فراه عنها يتوصل إليه بالنتائج لا بالفروض السابقة (2) . فبنى على أساس ذلك أن المسائل الفقهية جميعها بما فيها الغناء الذي كان ذائعاً في المجتمع الأندلسي على وجه الخصوص آنذاك

(1) الرسائل ، ج 1 : 412-413 .

(2) انظر : المصدر نفسه .

يجب أن تُبحث هذه المسائل بحثاً مستفيضاً. ويبيّن جانبين مهمّين من هذا البحث المستفيض، وهما من أهمّ الجوانب التي تُهمّ الفقهاء في الاستشهاد بمسألة معيّنة لإصدار حكم شرعيّ فيها؛ مسألة دلالة النصّ الشرعيّ، ومسألة دلالة رواية الحديث إن كان النصّ المستشهد به من سنة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام؛ أي مقدار قوّة روايته (1). وهو بذلك لا يبني عقلية فقهية متميّزة وحسب، بل يبني بفكره الظاهريّ عقلية متميّزة في التعامل مع كافة جوانب الحياة.

وبهذه العقلية أيضاً ناقش قضية فقهية أخرى، لها من الأهمية ما جعل ابن حزم يُخصّص لها رسالة بذاتها. وكانت له رؤية فلسفية نابعة من معرفته الفقهية بالدين، فبيّن أولاً أنّ عذاب القبر يكون على الرّوح دون الجسد (2) واستشهد بأدلة في غالبها من القرآن وعدد منها من السنة النبوية الشريفة. ولم يستطع ذهن الفيلسوف أن يغيب عنه؛ فبيّن أنّ الرّوح والنفس عنده شيء واحد لا اثنان (3).

وطرح أثناء ذلك قضايا فقهية أخرى هي أشبه بمسائل ذاعت وانتشرت بشكل خاطئ، فوضّح رأي الشرع فيها ومدى صحّة بعضها وبطلان بعضها الآخر. ومن ذلك قوله: "وأما قولك عن عمر إنه تمّنى أن يكون له مثل جبل كذا ذنوباً مغفورة، فأعوذ بالله أن يتمّنى عمر بهذا أو مسلم في الأرض، فكيف يجوز لذي عقل أن يتمّنى بأن يعصي الله عزّ وجلّ؟! أو ما سمعت قول الله تعالى: (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصّالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) بل يقول: ليت ما أذنّبناه من صغير وكبير نتوب عنه أو مغفوراً أو غير ذلك أو لم يفعل" (4).

(1) انظر: الرسائل، ج 1: 430-439.

(2) انظر: الرسائل، ج 3: 219.

(3) انظر: المصدر نفسه: 221، وقد ذكر الأدلة على ذلك بشكل مُفصّل في رسالته الفصل في الملل والنحل، ج 4: 474، والأدلة النقلية فيه: 91.

(4) الرسائل، ج 3: 223.

8- المناظرة :

المناظرة لغة: من الفعل الثلاثي نَظَرَ، والفعل غير الثلاثي ناظر، بمعنى أطل النظر إلى الشيء، والمناظرة أن تُناظرَ أخاك في أمرٍ إذا نظرَتما فيه معاً كيفَ تأتيانِه، ونَظيرُك الذي يُراوِضُك وتُناظرُهُ، وناظرُهُ من المناظرة (1). ولو نظرنا إلى المناظرة اصطلاحاً لوجدنا أنها تقترب من المعنى اللغوي العام كثيراً؛ فالمناظرة تحتوي على طرفين، كلٌّ منهما يستمعُ إلى كلام الآخر ويُطيلُ النظر والتأمل فيه، حتى يعرفَ جيّداً كيفَ يكونُ ردُّه عليه.

والمناظرة فنٌّ لا يُقننه إلا شخصٌ فذ خبيرٌ بفنون الكلام، وقبل كلِّ شيءٍ خبيرٌ بالعلم أو الأمر الذي يُناظر فيه خصمه. وابن حزم من الشخصيات الجدلية في عصره، بل وحتى بعد عصره إلى يومنا هذا؛ لجرأته وقوّته وسلطة لسانه في الطرح، لذلك من الطبيعي أن يجد من يتجه لمناظرته، سواءً في ذلك من أراد محاورته بشكلٍ علميٍّ حضاريٍّ، أو من أراد استعراض نفسه ولفت الانتباه إليه لا غير، أو من حاول النيلَ منه لا أكثر، وهلمَّ جرّاً.

ويمكنُ أن تُدرج مناظراته تحت قسمين؛ الأول: المناظرة مع غير المسلمين، ويندرجُ هذا النوع تحت علم مقارنة الأديان. والثاني: المناظرة مع المسلمين المختلفين معه في الاتجاه الفكري. أمّا القسمُ الأوّل فيشملُ رسالته في "الردّ على ابن النغريّة اليهودي"، فلقد حاول ابن النغريّة هذا أن يضع شبهاتٍ سخيفةً تصدّي ابن حزم لها بكلِّ فكرٍ علميٍّ دينيٍّ. والذي يُبصرُ ردّوده على ابن النغريّة سيُدرك سعة اطلاعه وخبرته بعلم مقارنة الأديان؛ فكان يستشهدُ على كذب هذا اليهودي

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة نَظَرَ.

وَبُطْلَانٍ وَزَيْفٍ مَا لَدِيهِ عَنِ الدِّينِ مِنْ خِلَالِ نَصُوصٍ بَعِينِهَا يَظْهَرُ بَوْضُوحُ أَنَّهُ اخْتَارَهَا بِدَقَّةٍ وَبَعْدَ طَوْلٍ نَظَرٍ وَتَبَحَّرَ فِي كِتَابِ الْيَهُودِ الْمُقَدَّسِ وَهُوَ التَّوْرَةُ ، بَلْ وَالْكِتَابِ الْمُقَدَّسِ كَامِلًا عِنْدَ النَّصَارَى الَّذِي يَحْتَوِي عَلَى قَسْمَيْنِ ؛ الْأَوَّلُ : الْعَهْدُ الْقَدِيمُ ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّوْرَةِ ، وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنْ أَسْفَارِ مُوسَى الْخَمْسَةِ . وَالثَّانِي : هُوَ الْعَهْدُ الْجَدِيدُ ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْأَنْجِيلِ الْأَرْبَعَةِ لِلنَّصَارَى ، وَهِيَ مَتَّى ، وَمَرْقُسُ ، وَيُوحَنَّا ، وَلُوقَا (1) .

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ : ".... لَوْ تَذَكَّرَ هَذَا الْمَائِقُ الْجَاهِلُ مَا يَقْرَأُونَهُ فِي كُفْرِهِمْ الْمُبْدَلِ وَإِفْكَهِمُ الْمُحَرَّفِ بِأَخْرَقٍ تَعْرِيفٍ وَأَنْتَنَ مَعَانٍ – حَاشَا مَا خَذَلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي تَرْكِهِ عَلَى وَجْهِهِ لِيُبْدِيَ فُضَائِحَهُمْ ، فَأَبْقَوْهُ تَخْيِيبًا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى لَهُمْ لِيَكُونَ حُجَّةً عَلَيْهِمْ ، مِنْ ذِكْرِ عِيسَى وَمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا وَسَلَّمٍ – فِي كِتَابِهِمُ الَّذِي يُسَمُّونَهُ : التَّوْرَةَ ، إِذْ يَقُولُونَ فِيهِ فِي السَّفَرِ الرَّابِعِ عَنْ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مُخَاطَبًا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : يَا رَبِّ كَمَا حَلَقْتَ قَائِلًا : الرَّبَّ وَدِيعُ ذُو حِنٍّ عَظِيمٍ يَعْفُو عَنِ الذَّنْبِ وَالسَّيِّئَةِ وَلَيْسَ يَنْسَى شَيْئًا مِنَ الْمَآثِمِ ، الَّذِي يُعَاقِبُ بِذَنْبِ الْوَالِدِ الْوَلَدَ فِي الدَّرَجَةِ الثَّانِيَةِ وَالرَّابِعَةِ . وَيَقْرَأُونَ فِيهِ أَيْضًا فِي أَوَّلِ السَّفَرِ الْأَوَّلِ : إِنَّ ابْنَ آدَمَ عَاقَبَهُ اللَّهُ فِي السَّابِعِ مِنْ وَلَدِهِ . ثُمَّ يَقْرَأُونَ فِي الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ نَفْسِهِ فِي السَّفَرِ الْخَامِسِ مِنْهُ : إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ لِمُوسَى : لَا تَقْتُلِ الْآبَاءَ لِأَجْلِ الْأَبْنَاءِ ، وَلَا الْأَبْنَاءَ لِأَجْلِ الْآبَاءِ ، أَلَا كُلُّ وَاحِدٍ يُقْتَلُ بِذَنْبِهِ . فَلَوْ تَفَكَّرَ هَذَا الْجَاهِلُ الْمَائِقُ وَعَظِيمُ التَّنَاقُضِ ، لَشَغَلَهُ عَظِيمُ مُصَابِيهِ عَنْ أَنْ يَظُنَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى "...." (2) .

وغيره من الأمثلة التي إن دلت على شيء فإنها تدل على سعة علم وإطلاع هذا الفقيه الظاهري . وفي رد ابن حزم على ابن النغريلة هذا لم يكتف بالاثنيان بنصوص من الكتاب المقدس وحسب ، بل فسّر الآيات القرآنية التي طعن فيها ابن النغريلة اليهودي تفسيراً ظاهرياً نابعاً من فكره الظاهري ؛ حيث الاعتماد على ظاهر النص الذي يفسره دون تكلف عناء تأويله إن لم تكن هناك حاجة له ، وقد كان ابن حزم واضحاً في ذلك (3) .

(1) انظر : الخطيب محمد ، مقارنة الأديان ، 2008م ، دار المسيرة ، عمان ، الأردن : 56 .

(2) الرسائل ، ج3 : 45 .

(3) انظر : المصدر نفسه : 46 .

أما القسم الثاني من مُناظراته فقد كان مع المسلمين الذين يحملون اتجاهًا مختلفًا عنه في التفكير ، منهم م كان يُحاولُ الطعن بفكر ابن حزم الظاهريّ نتيجة جهله لهذا الفكر ، ومنهم من كان يُريدُ حقاً التعرف إلى فكر ابن حزم ، ومنهم ألف ابن حزم رسالته في معارضته . وهذا القسم يشملُ رسائله الآتية : رسالتاه اللتان أجاب فيهما عن رسالتين سُئل فيهما سؤال تعنيف ، رسالته في الرد على الهاتف من بعد ، رسالته في الرد على الكندي الفيلسوف .

ولو نظرنا إلى رسالتيه اللتين أجاب فيهما عن رسالتين سُئل فيهما سؤال تعنيف ، لوجدنا أن ابن حزم يسيّرُ بطريقةً منطقيّة في الإجابة ؛ فيبدأ أولاً بإيراد ما وجّهه خصمه إليه بلفظه وما يحتويه حتى لو كان فيه ركاقة أو ضعف ، ولا يقوم بردّ يشمل جملة ما قيل له دفعة واحدة ، فعقليّته الظاهريّة لا تسمح له بذلك ، لذلك نراه يأخذ ما قيل له جزءاً جزءاً ويردّ على كلّ جزء على حدة . وهذه من أبرز ميزات الفيلسوف ؛ أي حبّ تجزيء كلّ شيء للإمعان فيه ودراسته من جميع جوانبه .

ومن ذلك قوله : "ونحن نُوردُ نصّ ألفاظهم ، على ركاكتها وغطائتها ، لنلا يظنّوا بجهلهم أنها إن أوردت مصلحة قد تُسخت حقها ولم توفّ مرتبتها ، ونُبَيّن ، بعون الله ، عظيم ما فيها من الفساد والهجنة ، وما توفيقنا إلّا بالله العليّ العظيم" (1) . وبعد ذلك يبدأ بإيراد شبهاتهم جزءاً جزءاً ليردّ على كلّ منها على حدة ، ومن ذلك قوله : "بدأ هؤلاء القوم كتابهم بعد أن قالوا : بسم الله الرحمن الرحيم : أمّا بعد - رعالك الله وكلاك - فإنّ خصمك يحتجّ أنه لا يلزمه الخروجُ عمّا قيّده الشيوخُ الثقاتُ عنهم ، وتضمّن ذلك كتبٌ جمّة هي معلومة مشهورة مسموعة رواها الثقات عنهم وهم في جملتهم عددٌ كثير ، إلى قول واحدٍ يطلبُ التعليل والاحتجاج ويردّ بالمنطقيّ على الشرعيّ" (2) .

وبعد ذلك يرُدّ عليهم بقوله : "فالجوابُ - وبالله التوفيق - أنّ خصمنا يحتجّ أنّه لا يلزمه الخروجُ عمّا قيّده الثقاتُ إلى آخر الفصل - كلامٌ يُشاركهم فيه كلّ فرقةٍ من فرق الإسلام ، فليسوا أولى

(1) الرسائل ، ج3 : 73 .

(2) المصدر نفسه .

بهذه القصّة من أصحاب أبي حنيفة"(1) إلى آخر كلامه في الردّ عليه لينتقل إلى جزء آخر من كلام خصمه ويردّ عليه على حدة أيضاً، وهكذا حتى نهاية كلامه. وهذا الأمر إنّ دلّ على شيء فإنّه يدلّ على ثقة ابن حزم بنفسه وما لديه من مخزون ثقافيّ وعلميّ بالموضوع الذي يناظر به خصمه، بلّ ويدلّ على خبرته الطويلة في مُحاورَة ومناظرة الآخر، سواءً أكن هذا الآخر من ملّته أم من غير ملّته .

(1) رسائل ابن حزم، ج3: 74 .