

العنوان:	رسائل ابن حزم الاندلسي : دراسة تحليلية
المؤلف الرئيسي:	عقيلان، تميم أحمد
مؤلفين آخرين:	خريوش، حسين يوسف(مشرف)
التاريخ الميلادي:	1994
موقع:	اربد
الصفحات:	1 - 207
رقم MD:	720493
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة ماجستير
الجامعة:	جامعة اليرموك
الكلية:	كلية الآداب
الدولة:	الاردن
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، ت 456 هـ ، التراجم، الرسائل التاريخية، النقد الادبي
رابط:	<a href="http://search.mandumah.com/Record/720493">http://search.mandumah.com/Record/720493</a>

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

أسلوب APA

عقيلان، تميم أحمد، و خريوش، حسين يوسف. (1994). رسائل ابن حزم الاندلسي: دراسة تحليلية (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة اليرموك، اربد. مسترجع من <http://search.mandumah.com/Record/720493>

أسلوب MLA

عقيلان، تميم أحمد، و حسين يوسف خريوش. "رسائل ابن حزم الاندلسي: دراسة تحليلية" رسالة ماجستير. جامعة اليرموك، اربد، 1994. مسترجع من <http://search.mandumah.com/Record/720493>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# رسائل ابن حزم اللندسي

دراسة تحليلية

إعداد

تميم أحمد عقيلان

بكالوريوس لغة عربية - جامعة اليرموك

٢/٩

قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير

من جامعة اليرموك - تخصص لغة عربية / أدب ونقد

لجنة المناقشة

- ١- د. حسين خريوش ..... رئيساً
- ٢- د. يونس شنوان ..... عضواً
- ٣- د. زاهد خلف الروسان ..... عضواً

١٩٩٤م



## فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحات
المقدمة الشروط التاريخية للظاهرة الباب الاول: البعد الفكري الفصل الاول	٩ - ١
ابن حزم والتأمل الفكري الفصل الثاني	٣٥ - ١٠ /
آراؤه وأثرها في التجديد الفصل الثالث	٦٦ - ٣٦
منهج ابن حزم في الرد على الخصوم الباب الثاني : ابن حزم والحب الفصل الاول	٨٥ - ٦٧
نظرية ابن حزم في الحب الفصل الثاني	١٠٠ - ٨٦
ظاهرة الحب بين الطوق والزهرة الباب الثالث : البعد التاريخي الفصل الاول	١٢١ - ١٠١
أهمية الدراسة التاريخية عند ابن حزم الفصل الثاني	١٣١ - ١٢٢
منهج ابن حزم في دراسة التاريخ	١٤٤ - ١٣٢

## فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحات
الباب الرابع : البعد الادبي	
الفصل الاول	
أسلوب ابن حزم بين العلم والادب	١٤٥ - ١٦٥
الفصل الثاني	
نماذج من شعر ابن حزم	١٦٦ - ١٨٥
الخاتمة	١٨٦ - ١٨٧
ملخص باللغة الانجليزية	١٨٨ - ١٨٩
فهرس المصادر والمراجع	١٩٠ - ١٩٦
الدرويات	١٩٧

## بسم الله الرحمن الرحيم

### المقدمة:

#### تعريف بالظاهرية:

يبدو أن بداية الظاهرية ترجع الى اوائل القرن الثالث الهجري عندما أعلن داود بن علي بن خلف الاصفهاني<sup>(١)</sup>، أن النصوص هي مصادر التشريع، وأن العلم لا يؤخذ إلا منها. وكان القياس إذ ذاك معروفاً معمولاً به في المذاهب الفقهية الأربعة. وداود كان قد استقى احكامه الشرعية من المفهوم الظاهري لنص قرآني حسب فهمه هو لذلك النص وهو قوله تعالى: «في كتاب مكنون لا يمسسه إلا المطهرون»<sup>(٢)</sup>.

وأن الكتاب الذي لا يمسسه إلا المطهرون - وهم الملائكة - موجود في عالم الغيب، لا الكتاب الموجود بيننا.<sup>(٣)</sup>

وأما ابن حزم فعلى الرغم من أنه يقول بهذا فيما يتعلق بالحائض والجنب

---

(١) داود بن خلف الاصفهاني أبو سليمان: صاحب المدرسة الظاهرية في الفقه الاسلامي وهي المدرسة

التي لا تأخذ في القرآن والحديث إلا بظاهر اللفظ. ولد بالكوفة حوالي عام ٢٠٠هـ (٨١٥م). نشأ

في بغداد ثم تلقى العلم في البصرة ونيسابور مع اسحاق بن راحويه، ثم عاد الى بغداد حيث

توفي عام ٢٧٠هـ (٨٨٢م)، انتسب الى الشافعية، ولكنه كان اكثر منهم تعصباً، فلم ينكر الرأي

فحسب بل انكر ايضاً القياس، ومن ثم انكر التقليد، وهو ما يعده فقهاء السنة أمراً ضرورياً.

(أنظر دائرة المعارف الاسلامية - المجلد التاسع، مادة (داود). يصدرها باللغة العربية احمد

الشتنقاري وابراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس. وراجعها من قبل وزارة المعارف محمد

مهدي علام.

(٢) سورة الواقعة: الايتان ٧٨، ٧٩.

(٣) المحلى - المقدمة - لابن حزم «ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم: ١٣١ - طبعة دار الافاق الجديدة -

بيروت، وحيثما ورد بعد ذلك أشير اليه بالمحلى.

إلا أنه قال: إن القرآن غير مخلوق قولاً قاطعاً جازماً<sup>(١)</sup>.

إن أحكام الفقه أحكام عملية تعالج مسائل وقضايا ومشكلات في حياة الناس، ولما تقلد داود منصب القضاء الذي لا يستغني فيه القاضي عن القياس اضطر إلى استخدام القياس حيثما لزم ذلك مطلقاً عليه إسماعيل آخر هو الدليل. وقد نسب الدكتور علي حسن عبد القادر إلى أبي الفداء قوله: «وكان داود يرفض القياس في الشريعة ثم اضطر إليه فسماه دليلاً»<sup>(٢)</sup>. ويقول الدكتور حسان محمد حسان: «ورغم رفض الإمام «داود» الأخذ بالقياس والرأي، إلا أن العمل في القضاء فرض الاستعانة بأدوات مساعدة عندما لا تكفي مراجع الكتاب والسنة»<sup>(٣)</sup>. وقد كان للفقهاء آراء حول جواز تقلد منصب القضاء للقائلين بنفي القياس، وأن من يطرح الاجتهاد منهم لا يؤلى القضاء، ولكن من يقول منهم بالاجتهاد مع نفي القياس فلهم فيه رأيان: رأي يقول بجواز تولية القضاء، ورأي يقول بعدم الجواز<sup>(٤)</sup>.

والظاهرية مأخوذة من المعنى الظاهر للفظ النصوص في الكتاب والسنة، فهي لا تتجاوز حدود المعاني الظاهرة للفظ حسب وضعه في اللغة، وتنفي التأويل وترى أن اللفظ لا يحال عن وضعه في اللغة إلا بنص أو إجماع أو ضرورة حس. يقول ابن حزم: «فلا سبيل إلى معرفة شيء من أحكام الديانة أصلاً إلا من هذه الوجوه الأربعة، وهي كلها راجعة إلى النص والنص معلوم وجوبه، ومفهوم معناه

(١) تاريخ بغداد ج ٨- للبغدادي «أحمد بن علي الخطيب البغدادي: ٢٧٤- دار الكتاب العربي- بيروت- لبنان.

وحيثما ورد بعد ذلك أشير إليه بتاريخ بغداد.

(٢) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي- د. علي حسن عبد القادر: ٢٨٤- دار الكتب الحديثة- القاهرة. الطبعة

الثالثة ١٩٦٥م. وحيثما ورد بعد ذلك أشير إليه بنظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي.

(٣) ابن حزم الاندلسي- عصره ومنهجه وفكره التربوي- د. حسان محمد حسان: ٦٤- دار الفكر العربي.

القاهرة ١٩٦٤م. وحيثما ما ورد بعد ذلك أشير إليه بابن حزم الاندلسي- عصره ومنهجه وفكره التربوي.

(٤) أنظر الأحكام السلطانية والولايات الدينية- للماوردي «أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب»: ٨٥-٨٦- دار

الكتب العلمية- بيروت- لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. وحيثما ورد بعد ذلك أشير إليه

بالحكام السلطانية.

بالعقل على التدريج الذي ذكرناه<sup>(١)</sup>. كما يقول ابن حزم ايضاً في موضع آخر: «والنص - هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المُستدلُّ به على حكم الأشياء وهو الظاهر نفسه وقد يُسمَّى كلُّ كلام يورد كما قاله المتكلم به نصّاً. والتأويل - نقل اللفظ عمّا اقتضاه ظاهره وعمّا وُضِعَ له في اللغة الى معنى آخر فإن كان نقله قد صبح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حقٌّ وإن كان نقله بخلاف ذلك اطُرِحَ ولم يُلْتَفَتْ اليه وحُكِمَ لذلك النقل بأنّه باطل»<sup>(٢)</sup>.

وقد كان لهذا المنهج الظاهري تأثيره في الفقه وأصول الفقه بالدرجة الأولى فكانت له أحكام عملية في التحليل والتحريم والإباحة والكراهة والوجوب تختلف عما هي عليه في المذاهب الفقهية السابقة، وفي الأصول أحدث تغييراً جذرياً حين ألغى القياس والرأي والاستحسان والاستصحاب والتقليد وسدّ الذرائع، ففي الغاء القياس يقول ابن حزم «ذهب طوائف من المتأخرين من أهل الفتيا إلى القول بالقياس في الدين وذكروا أنّ نوازل تردُّ لا ذكر لها في نص كلام الله تعالى، ولا في سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولا أجمع الناس عليها، قالوا: ننظر إلى ما يشبهها مما ذكر في القرآن، أو في سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فنحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع، بمثل الحكم الوارد في نظيره في النص والإجماع، فالقياس عندهم هو أن يحكم لما لا نص فيه ولا إجماع بمثل الحكم الوارد في نظيره في النص والإجماع، لاتفاقهما في العلة التي هي علامة الحكم. هذا قول جميع حذاق القياس .....»<sup>(٣)</sup> ويرد ابن حزم بقوله: «وهذا كلام لا يعقل وهو أشبه بكلام الممرورين منه بكلام غيرهم، وكله خبط وتخليط، ثم هو لو تحصّل منه شيء - وهو لا يتحصّل - لكان دعوى كاذبة بلا برهان، .....»<sup>(٤)</sup> وقد تبع هذا

(١) الإحكام في أصول الأحكام ج ١ - لابن حزم وأبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم: ٦٩ - منشورات دار

الافاق الجديدة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م. وحيثما ورد بعد ذلك أشير اليه بالإحكام.

(٢) المصدر نفسه: ٤٢

(٣) الإحكام ج ٧: ٥٣.

(٤) المصدر نفسه: ٥٣.



المذهب مجموعة من الناس، ولو أنهم لم يتبعوه بشكل كامل، وتأثر به بعض المؤرخين في طريقة كتابتهم مثل المقرئزي<sup>(١)</sup>، كما مال إليه فريق من الناس لا يحبون الالتزام بمذهب معين، وبعض مفسري القرآن مثل فخر الدين الرازي، حتى الشعيراني الصوفي تأثر بهذا المذهب فحفظ كثيراً من أحكامه<sup>(٢)</sup>.

كانت هناك أسباب لظهور هذا المذهب منها ما هو نفسي، ومنها ما هو اجتماعي، ومنها ما هو ثقافي، ومنها سياسي، ومنها ديني. فنفسية ابن حزم بما عرف عنه من صراحة وصدق وجراءة، وإخلاص، واجتهاد، واستقامة في سيرته منذ طفولته وفي شبابه رباه رجل فاضل عرف بنهي نفسه عن هوى النساء هو أبو الحسين الفارسي<sup>(٣)</sup>. وغير خاف تأثير التغيير الذي طرأ على حياته فانقلبت رأساً على عقب، فإذا هي مضايقات دائمة، ومصائب في نفسه وماله وأهله، وحملات كلامية من فقهاء عصره، ونقمة وغضب من حكام عصره، وزج له في السجن، وإحراق لكتبه، فانبصرى يواجه هذه التحديات ويدافع عن علمه ومنهجه الفكري بكل ما يملك من أنواع الحجة والبراهين العلمية.

وكان الفقهاء يسيرون في ركاب الحكام يُزَيَّنُونَ لهم الباطل والظلم وألوان الانحراف بفتاوى يلبسونها ثوب القياس أو ثوب الاستحسان أو المصالح المرسلة أو سد الذرائع، يوسعونها كثيراً حتى تتجاوز كُلَّ حَدٍّ، وأحياناً يُقَدِّمونها على

---

(١) أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم الحسيني العبيدي القاهري سبط بن الصائغ ويعرف

بأبن المقرئزي- وهي نسبة لمارة في بعلبك تعرف بحارة المقارزة وكان أصله من بعلبك وجده من كبار

المحدثين فتحول ولده إلى القاهرة وولي بها بعض الوظائف المتعلقة بالقضاء وكتب التوقيع في ديوان

الإنشاء. ولد سنة ٧٦٦هـ وتوفي سنة ٨٤٥هـ. انظر الضوء اللامع لأهل القرن التاسع - ج ١ - للسخاوي

«شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي»: ٢١-٢٥ - نشر دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان.

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية: ٤٠٩-٤١٣ - مادة ابن حزم - المجلد الأول - جمادى الثانية ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م.

وهيئاً ما ورد بعد ذلك أشير إليه بدائرة المعارف الإسلامية.

(٣) ابن حزم - حياته وعصره، آراؤه وفقهه: ٣٠.

النُصوص القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة. وكانوا يتعصبون تعصباً أعمى للمذهب المالكي بشكل لا يقبل به حتى أئمة المذاهب أنفسهم ومنهم مالك الذي لو كان حياً بينهم ما أقرهم على ذاك النهج الذميمة. ولقد أدى كل ذلك إلى وضع سيء جداً، فهناك النفاق وبيع الذمم وأكل أموال الناس بالباطل وغيرها من المفاصد المستشرية في جميع النواحي الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية والنفسية حتى وصل كل ذلك بالمجتمع الإسلامي في الاندلس إلى حافة الهاوية.

وكنوع من ردّة الفعل لتلك الأوضاع السابقة كان لا بد أن تظهر حركات إصلاحية أو تجديدية تمثلت في شخص ابن حزم الذي دعا إلى العودة إلى النُصوص في إطار ألفاظ اللغة من أجل ضبط أمور التشريع، وإنهاء التلاعب في الأحكام وتزوير الفتاوى. وكان ابن حزم قد درس كل المذاهب الفقهية وأحاط بها علماً، كما أحاط علماً بالعقائد لسائر الفرق الإسلامية وغير إسلامية كاليهودية والنصرانية.

وأحسب ابن خلدون أعوزته الدقّة حينما تحدّث عن الظاهرية كحركة عابرة سَخُنَتْ بسرعة وبَرَدَتْ بسرعة وذلك حين قال: «ثُمَّ دَرَسَ مَذْهَبُ أَهْلِ الظَّاهِرِ الْيَوْمَ بِدُرُوسِ أَثْمَتِهِ وَإِنْكَارِ الْجُمْهُورِ عَلَى مَنْتَحَلِهِ وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا فِي الْكُتُبِ الْمَجْلُودَةِ وَرَبَّمَا يَعْكِفُ كَثِيرٌ مِنَ الظَّالِمِينَ مِنْ تَكَلُّفٍ بَانْتِحَالٍ مَذْهَبِهِمْ عَلَى تِلْكَ الْكُتُبِ يَرُومُ اخْتِزَافَهُمْ مِنْهَا وَمَذْهَبِهِمْ فَلَا يَخْلُو بِطَانِلٍ وَيَصِيرُ إِلَى مَخَالَفَةِ الْجُمْهُورِ وَإِنْكَارِهِمْ عَلَيْهِ وَرَبَّمَا عُدَّ بِهَذِهِ النُّحْلَةِ مِنَ أَهْلِ الْبِدْعِ بِنَقْلِهِ الْعِلْمَ مِنَ الْكُتُبِ مِنْ غَيْرِ مِفْتَاحِ الْمَعْلَمِينَ وَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ ابْنُ حَزْمٍ فِي الْإِنْدَلُسِ عَلَى عُلُوِّ رَتْبَتِهِ فِي حِفْظِ الْحَدِيثِ وَصَارَ إِلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الظَّاهِرِ وَمَهَرٍ فِيهِ بِاجْتِهَادٍ زَعَمَهُ فِي أَقْوَالِهِمْ وَخَالَفَ إِمَامَهُمْ دَاوُدَ وَتَعَرَّضَ لِلْكَثِيرِ مِنَ الْأُثْمَةِ الْمُسْلِمِينَ فَنَقَمَ النَّاسُ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَأَوْسَعُوا مَذْهَبَهُ اسْتِهْجَانًا وَإِنْكَارًا وَتَلَقَّوْا كُتُبَهُ بِالْإِغْفَالِ وَالتَّرْكِ حَتَّى إِنَّهَا لَيُحْصَرُ بَيْعُهَا بِالْأَسْوَاقِ وَرَبَّمَا تَمَزَّقَ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ»<sup>(١)</sup>. وهذا الذي أورده ابن خلدون فيه انحياز واضح ضد مذهب الظاهرية، واعتباره إياه بدعة لمجرد مخالفته جمهور الفقهاء، والمعروف لدى أهل العلم بالمذاهب الأخرى أن أئمتها قد خالف بعضهم بعضاً في الكثير ولم

(١) مقدمة ابن خلدون - ج ١ - لابن خلدون «عبد الرحمن بن محمد بن خلدون»: ٤٤٦، ٤٤٧ - منشورات مؤسسة

الاعلى للطبعوعات - بيروت - لبنان، وحيثما ورد بعد ذلك اشير اليه بمقدمة ابن خلدون.

يتفقوا إلا في القليل، فلماذا يُحجَر على ابن حزم أن يخالف الجمهور ما دام الخلاف في الأحكام الفرعية أمراً طبيعياً ولا ضير على من يفعله؟<sup>(١)</sup> ثم كيف يمكن أن يُعدَّ ابن حزم صاحب بدعة وهو يدعو لإحياء السُّنة وهو عالم عالي الرتبة في حفظ الحديث أخذ عن مشاهير الحفاظ وكبار الرواة ولم يأخذه من الكتب من غير مفتاح المعلمين كما قال ابن خلدون. أمّا إذا كان الناس قد نقموا عليه وأوسعوا كتبه استهجاناً وقاموا بإحراقها فما هذه من أخلاق أهل العلم بشيء. جاء في دائرة المعارف الإسلامية: «وفي العراق أصبح المذهب الظاهري الذي يقال له الداودي نسبةً إلى مُنْشِئِهِ داود مذهباً منتظماً له أصوله وقواعده. وقد امتد سلطان هذا المذهب إلى فارس وخراسان، أما في الأندلس فقد ظل محصوراً في ابن حزم يكاد يقتصر عليه وجده وإنمّا حدث في عهد يعقوب المنصور الموحيدي (٥٨٠-٥٩٤هـ=١١٨٤-١١٩٩م) أن غدا المذهب الظاهري المذهب الذي أخذت به الدولة. ومع ذلك فقد بقي في كل وقت أناس ميولهم ظاهريّة، ولكنهم لم ينتظموا في مذهب أو يكوّنوا مذهباً جديداً بهذا الاسم»<sup>(٢)</sup> وفي موضع آخر من دائرة المعارف الإسلامية: «وقد سجل التاريخ في عهد متأخر يرجع إلى سنة ٧٨٨هـ (١٢٨٦م) قيام فتنة ظاهرية في الشام حيث لم يكن للمذهب وجود، كما تجد في مصر أن المقرئ يكتب بروح ظاهرية. ويمكن أن يأخذ بالظاهرية وخاصة، من حيث النظر، أولئك الذين لم يحتكوا بالأمور الصغيرة التي تجري في الحياة اليومية، ولم يرضوا أن يتبعوا مذهباً بعينه كراهية منهم لتوسع المذاهب في التخريج وما يقوم بينها من تنازع. ومن ثم فليس بعجيب أن يقوم صوفي هو الشعراي بحفظ كثير من أحكام مذهب الظاهريّة. صحيح أن مفسري القرآن، وخاصة فخر الدين الرازي، وشرح مجموعات الحديث- يوردون التفاسير الظاهريّة الخاصة، إلا أن الفقهاء المتأخرين لم يعودوا يأخذون أحكام منافسيم السابقين من الظاهريّة مأخذ الجد»<sup>(٣)</sup>.

ولانعدو الحقيقة حين نقول إن مجرد التقوقع على المذاهب السابقة وإغلاق

(١) دائرة المعارف الإسلامية: ٤٠٩.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية: ٤١٠.

باب الاجتهاد يؤديان إلى رمي الشريعة بالجمود واتهام أعدائها لها بالعجز عن مواجهة قضايا العصر. يقول الدكتور محمد طه الحاجري: «ولا نكاد نشك في أن هذا الفساد الذي تعرضت له الحياة الاجتماعية في الأندلس عامة وفي قرطبة خاصة، كان له أثره البعيد في البيئات الفقهية والقضائية، وكان القياس وما إليه من الاستحسان مركباً ذلولاً طليعاً، استطاع به جماعة من هؤلاء الفقهاء أن يوائموا بين أحكامهم وفتاواهم، وبين مقتضيات الحياة الفاسدة التي أُطْرِحَتْ فيها مبادئ الخلق والضمير أطراحاً، ومُسِخَتْ فيها كل أصول الدين وأدابه مسخاً»<sup>(١)</sup>. كما يقول محمد عبدالله عنان متحدثاً عن الوضع في عهد ملوك الطوائف: «وقد كان الفقهاء في الواقع، في هذا العصر الذي ساد فيه الانحلال والفوضى الأخلاقية والاجتماعية، أكبر عضدٍ لأمراء الطوائف في تبرير طغيانهم وظلمهم، وتزكية تصرفاتهم، وابتزازهم لأموال الرعية، وقد كانوا يأكلون على كل مائدة، ويتقلبون في خدمات كل قصر، ليحرزوا النفوذ والمال، ويضعون خدماتهم الدينية والفقهية لتأييد الظلم والجور، وخديعة الناس باسم الشرع»<sup>(٢)</sup>. ويمكن القول إن الأصول التي اعتمدت عليها الظاهرية تنحصر في مايلي:-

(١) الأخذ بظاهر الكتاب والسنة، كما تبدو في ألفاظ اللغة بمعانيها الموضوعية لها دون تأويل.

(٢) مصادر التشريع عندهم هي الكتاب والسنة والاجماع والدليل.

(٣) رفض القياس والاستحسان والتقليد والرأي وسد الذرائع. ولقد كان لابن حزم فلسفته الاجتهادية وأدلتها المستمدة من الأصول السابقة، وهي أدلة قوية ومنطقية وجديرة بالاعتبار، وأسهمت اسهاماً واسعاً ونافعاً في شتى المجالات العلمية واغنت الفكر الاسلامي بروافد قادرة على الاستمرار والصمود في

(١) ابن حزم صورة اندلسية: ١٢٢-١٢٣. محمد طه الحاجري- دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت-

١٩٨٢م. وحيثما ورد بعد ذلك اشير اليه بابن حزم الاندلسي صورة اندلسية.

(٢) دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي - محمد عبد الله عنان: ٤٢٠، ٤٢١ - مكتبة الخانجي

بالقاهرة. الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. وحيثما ذكر بعد ذلك اشير إليه بدول

الطوائف.

وجه التحديات ولا سيما في عصرنا الحاضر.

خطوات البحث ومحتويات هذه الرسالة:-

حين تكون الدراسة في رسائل علامة كابن حزم اتسعت علومه لكل نواحي المعرفة في عصره وامتلاً حتى غداً بحراً زاخراً متلاطم الموج بعيد الغور، فإن التعامل مع علومه الكثيرة المتنوعة والشاملة يحتاج الى دراسة متأنية واعية وصبر طويل، وعمل دائب متواصل، ولا سيما تلك الرسائل التي لم تكن قد أعطيت ما تستحقه من قبل الدارسين والباحثين من قبل أو أنها درست دراسة عامة سريعة. وأما الرسائل التي درست كثيراً وكتب عنها الكثيرون وترجمت الى لغات أخرى مثل « طوق الحمامة » فيواجه الدارس صعوبة تتعلق بتشعب الآراء واختلاف وجهات النظر حول القضية أو المسألة في أمر معين، يضاف الى ذلك ما يحتاجه البحث في الموضوعات الفقهية والأصولية والكلامية والفلسفية والمنطقية والنفسية من معرفة بالمصطلحات العلمية التي تعارف عليها أهل كل فن من فنون هذه المعارف كي يسهل التعامل مع ما كتبه في رسائله من كل ذلك.

جعلت هذه الرسالة في أربعة أبواب: الباب الأول: البعد الفلسفي، ويحتوي على ثلاثة فصول: الفصل الأول: ابن حزم والفلسفة، والفصل الثاني: آراؤه وأثرها في التجديد. والفصل الثالث: منهج ابن حزم في الرد على الخصوم. والباب الثاني: البعد النفسي والاجتماعي. ويحتوي على فصلين هما: نظرية ابن حزم في الحب. وظاهرة الحب بين « الطوق » و « الزهرة » والباب الثالث: البعد التاريخي وهو فصلان هما: أهمية الدراسة التاريخية عند ابن حزم، ومنهج ابن حزم في دراسة التاريخ. والباب الرابع: البعد الأدبي. وجعلته في فصلين هما: أسلوب ابن حزم بين العلم والأدب، ونماذج من شعر ابن حزم.

ولقد حرصتُ كُلُّ الحرصِ أن أعطي كُلَّ ذي حَقٍّ حَقَّهُ، وذلك في حدود طاقتي وداخل إمكانياتي بما أتاني الله من علم قليل وجُهد قليل، ولي كُلُّ الأمل في أن أجِدَ عند أولئك الذين يقرءون رسالتي العذر فيما يخالفونني فيه، أو نقائص يرونها، فكلنا أبناء آدم، وكلُّ ابنِ آدمَ خطاء، والله جَلُّ جلاله يقول: « وما أوتيتُم من العلم إلا قليلاً ». أشكر كُلَّ الشكر أستاذي الدكتور حسين خريوش، فقد تعلمت منه كثيراً

من قبل وقدم لي مساعدات كثيرة من بعد، وفي هذه الرسالة ما ادخر جهدا لا في التوجيه ولا في التخطيط ولا في المتابعة ولا في غيرها مما يلزم لمثل هذا العمل الشاق. كما أشكر الأستاذين الفاضلين: الدكتور يونس شنوان، والدكتور زاهد خلف الروسان لما قدماه من توجيه وإعارة لبعض الكتب اللازمة في هذا البحث. ولا أنسى أن أتقدم بالشكر والعرفان لكل من أسهم في هذا البحث بإعارة الكتب أو تقديم النصيحة، فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله. أسأل الله أن يكون في دراستي هذه النفع وأن يفيد منها الآخرون.

باب الأول

البعد الفكري

# الفصل الأول

ابن حزم والتأمل الفكري



## الفصل الأول

### ابن حزم والتأمل الفكري

أولاً: تأثره بفلسفة اليونان.

لا يستبعد أن يكون ابن حزم واحداً من بين كثيرين من علماء المسلمين ومثقفهم الذين اطلعوا على آراء في الحب أو نظريات في العشق تعود الى زمن اليونان. ويدعم هذا الرأي ما يرى من تشابه بين «حوار المائدة» اليوناني ومجلس يحيى بن خالد البرمكي في تناولهما لهذه الظاهرة<sup>(١)</sup>، تلك الآراء التي طُرِحَتْ في مجلس يحيى بن خالد بن برمك تثبت أن أولئك المتكلمين ممن كانوا ينتمون الى مذاهب مختلفة قد عرَفُوا العشق تعريفات متنوعة تدل على تمكُّنهم من الثقافات الأخرى بحيث اختلفت طريقة الحديث عن العشق عما كان مألوفاً من قبل في أشعار العرب وأخبارهم من ذكرهم له بطريقة بدائية ساذجة تخلو من الأسلوب الفلسفي والتنظير العميق المكثف<sup>(٢)</sup>. كما هي الحال عند علماء الفلك والنجوم وعلماء التصوف وعلماء المنطق والفلاسفة المسلمين، خاصة عند الحديث عن النفس العاشقة والنفس المعشوقة<sup>(٣)</sup>.

إن ما قيل عن «حوار المائدة» الذي نسب الى كتاب «فلسفة أفلاطون وأجزائها ومراتب أجزائها» للفارابي، وما قيل عن تعليقات روزنتال ورتشارد فالستر على هذا الكتاب، وأدعائهما أن كتاب «في اللذة» لا بد أن يكون هو «المائدة» ومعارضة الدكتور عبد الرحمن بدوي لهذا القول في كتابه «أفلاطون في

---

(١) انظر رسائل ابن حزم الاندلسي-ج١- لابن حزم «ابو محمد علي بن احمد ابن سعيد بن حزم»- مقدمة

رسالة طوق المعصاة: ٢٣-٢٦ تحقيق د. احسان عباس. بيروت- لبنان- المؤسسة العربية

للدراسات والنشر. الطبعة الاولى ١٩٨٢م. وحيثما ذكر بعد ذلك أشير إليه برسائل ابن حزم الاندلسي.

(٢) انظر مروج الذهب ومعادن الجوهر- ج٤- للمسعودي «ابو الحسن علي بن الحسين المسعودي». طبعة بربيه

دي ميتار وباليه دي كرتاي- عني بتنقيحها وتصحيحها، شارل بلا- بيروت ١٩٧٣م. وحيثما ذكر بعد ذلك

أشير اليه بمروج الذهب ومعادن الجوهر.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٧-٢٤٥.

الاسلام»<sup>(١)</sup> - كل ذلك يُعدُّ أمراً غير مبتوت فيه، لأنَّ «المأدبة» قد أُشير اليه إشارات فقط في الكتب العربية التي تحدثت عنه، من غير إيراد نصوص مباشرة من كتاب «في اللذة» تثبت أو تنفي أمراً يتعلق بحقيقة ما قيل عن «اللذة» و «حوار المأدبة».

وبغض النظر عن القطع بشيءٍ حول تأثير «حوار المأدبة» خاصة وفلاسفة اليونان ونظرياتهم وأساليبهم عامة، فإنَّ التأثر بثقافات الأمم الأخرى ومنها الفلسفة اليونانية أمرٌ كان معروفاً في الحضارة العربية الإسلامية. فكان من الطبيعي أن يكون ابن حزم متأثراً بعلوم السابقين حين كتب رسالة «الطوق» مُتحدثاً فيها عن الحب مُبدعاً مُتميزاً عمَّن قاموا بالكتابة قبله في هذا الموضوع؛ ولا سيما أنَّه صاحب مذهب ظاهري يرفض التقليد ويعيب على المقلدين.

ومما يبرز شخصية ابن حزم المستقلة، مُتحررة من التقليد والتبعية أنَّه كما كان قد خالف أرسطو في المنطق في بعض الأمور خالف الفلاسفة أيضاً في أمور كانوا قد توصَّلوا إليها في الفلسفة كقولهم: «إنَّ الجنس أقدم من النوع من أجل أنه مذكور في الرتبة قبله، وقولهم إنَّ المدخل إلى العلوم أقدم من العلوم»<sup>(٢)</sup>.

وكان إخوان الصفا قد أسهموا في الحديث عن «ظاهرة العشق» أيضاً فقسَّموا النفوس إلى ثلاثة أقسام: نفوس شهوانية، ونفوس حيوانية، ونفوس ملكية. وأنَّ في طبيعة النفوس نزوعاً إلى حب الخلود، وذكروا أنَّ الحب يتدرج من المادي إلى الروحاني. جاء في الرسالة السادسة من النفسانيات العقلية في ماهية العشق قولهم: «ثم اعلم أنَّ الغرض الأقصى من وجود العشق في جيلة النفوس ومحبتها الأجساد واستحسانها لها ولزينة الأبدان، واشتياقها إلى المعشوقات المفتنة، كل ذلك إنَّما هو تنبيه لها من نوم الغفلة ورقدة الجهالة، ورياضة لها وتعريج لها وترقية من الأمور الجسمانية المحسوسة إلى الأمور

(١) انظر افلاطون في الاسلام: نصوص حققها وعلق عليها د. عبد الرحمن بدوي: ٣١، ٣٢، ٣٣ - دار الاندلس

للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الثانية ١٩٨٠م، وحيثما ذكر بعد ذلك أُشير اليه بافلاطون في الاسلام.

وانظر رسائل ابن حزم الاندلسي - مقدمة الطوق - الحاشية: ٢٣.

(٢) رسائل ابن حزم الاندلسي ج ٤ - مقدمة التقريب: ٤٤.

النفسانية المعقولة، ومن الرتبة الجرمانية إلى المحاسن الروحانية، ..... الخ»<sup>(١)</sup>.

وفي بداية هذه الرسالة كانوا قد تحدثوا عن ماهية العشق وعن كمية أنواعه، وعن كيفية نشوئه ومبدئه، وعن علله الموجبة لكونه، وعن الأسباب الداعية إليه، وعن الغرض الأقصى منه<sup>(٢)</sup>.

وكما قسموا النفوس إلى ثلاثة أقسام قسموا أنواع المعشوقات حسب نوع كل نفس فالنفس النباتية عشقها المأكولات والمشروبات والمناكح والنفس الغضبية الحيوانية عشقها القهر والغلبة وحُب الرياسة، والنفس الناطقة عشقها المعارف واكتساب الفضائل<sup>(٣)</sup>.

ومما يلفت الإنتباه أن تعليل العشق عندهم كان يستمد من ثلاثة مصادر: المصدر الفلسفي، والمصدر الطبي، والمصدر الفلكي<sup>(٤)</sup>. وكانوا يستشهدون لما يقولون بأبيات من الشعر لدعم وجهة نظرهم<sup>(٥)</sup>.

ولقد تجاوزت هذه الظاهرة أن تكون بين الذكور والإناث إلى أن تكون بين الذكور أنفسهم كذلك<sup>(٦)</sup>، وربما يكون لمثل هذا النوع من العشق جذور يونانية كما

---

(١) رسائل إخوان الصفا- المجلد الثالث- إخوان الصفا: ٢٨٢ (دار صادر للطباعة والنشر) (دار بيروت للطباعة

والنشر)- بيروت ١٣٧٧هـ- ١٩٥٧م. وحيثما ذكر بعد ذلك أشير إليه برسائل إخوان الصفا.

(٢) انظر المصدر السابق: ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢.

(٣) انظر المصدر السابق: ٣٧٢، ٣٧٣.

(٤) انظر المصدر السابق: ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٧٤، ٢٧٥.

(٥) انظر المصدر السابق: ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٤.

(٦) انظر الوافي بالوفيات ج ٣- للصفي «صلاح الدين خليل بن ايبك الصفي»: ٥٩ بإمضاء س. ديدرينغ-

يطلب من دار النشر فرانز ستاينر بفيسبادن. الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م. وحيثما ذكر بعد ذلك

أشير إليه بالوافي بالوفيات.

ذكر الدكتور إحسان عباس في مقدمة رسالة «الطوق»<sup>(١)</sup>.

ومثل هذه الظواهر ربما لا تكون جديدة، فقد كانت معروفة لدى شعوب مختلفة عبر العصور، وهي أقرب ما تكون إلى الظواهر الانسانية العامة. وممن كتبوا في الحب بعدما عاشوا تجربته فعلاً، ووضعوا له مصطلحات وفلسفة خاصة الصوفية. فكتبهم مملوءة بهذا النمط من الحب، لكنّه حب لذات الله. وتلك الكتب تحوي فلسفتهم وفيها إشاراتهم وعباراتهم، وأحوالهم وأشعارهم، ومنهم من كان له ديوان شعر جعله في هذا النوع من الحب كابن الفارض. وهناك كتب اشتهرت عندهم كالفتوحات المكية لابن عربي وكتب عبد الوهاب الشعراني وغيرهم كثيرون. ومن أبرز الكتب المتداولة عندهم كتاب «إيقاظ الهمم في شرح الحكم» لابن مطاء الله الإسكندري.

كما فسّر الصوفية القرآن تفسيراً باطنياً خاصاً يتلاءم مع أفكارهم الصوفية وجعلوا هذه التفاسير تحت كلمة «الإشارة»، ومن هذه التفاسير «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد» لابن عجيبة، وفيه يفسر الآيات أولاً تفسيراً ظاهراً ثم ينتقل بعد ذلك إلى التفسير الباطني تحت كلمة «الإشارة» كما ذكرنا. ولقد انتشرت الصوفية واتسعت وتشعبت إلى طرق متعددة، وتبعها خلق كثير.

ويبدو لي أن ما ورد عند «إخوان الصفا» في حديثهم عن أنماط من الحب تكلموا فيه على «الحب لله» تشبه إلى حد كبير ما جاء في فلسفة الحب الصوفي، بل هو قليل من كثير مما جاء في أمهات كتب التصوف سواء منها ما جاء قبل «إخوان الصفا» أو بعدهم- جاء في رسائل إخوان الصفا: «ثم اعلم أن تلك المحاسن والفضائل والخيرات كلها إنما هي من فيض الله، وإشراق نوره على العقل الكلي، ومن العقل على النفس الكلية، ومن النفس الكلية على الهيولي .....»<sup>(٢)</sup>. وتحدثوا عن الخواص والعوام حسب مفهوم الصوفية لهذين اللفظين<sup>(٣)</sup>. كما ورد حديث عندهم أيضاً عن «أولياء الله» وهم فئة خاصة متميزة مشهورة عند الصوفية،

(١) رسائل ابن حزم الاندلسي ج ١: مقدمة الطوق: ٢٩.

(٢) رسائل إخوان الصفا- المجلد الثالث: ٢٨٥.

(٣) المصدر السابق: ٢٨٤.

يكثرُونَ دائماً الحديث عن أوصافهم وأحوالهم ومراتبهم، كما أن الغاية التي يرون إليها نظر سالك الطريق عند الصوفية هي أن يحظى بهذه المنزلة.

وتحدث إخوان الصفا عن رؤية الله عز وجل كما يراه أوليائه، وهذا كلام موجز جداً عما يفيض الصوفية في الحديث عنه. كما بين إخوان الصفا الغرض الأقصى من وجود العشق في جبلّة النفوس، ومحبتها الأجساد واستحسانها لها ولزينة الابدان<sup>(١)</sup>. وهذا مفهوم صوفي كذلك.

بهذا يمكننا أن نضيف مصدراً آخر لما تأثر به «إخوان الصفا» وهو «الحب الصوفي».

إنّ تعبير ابن حزم عن الحب نثراً يعد نوعاً من اتساع دائرة التعبير عنه عنده وتجاوزها من التعبير بالشعر الى التعبير بالنثر. وكما كان لاطلاع ابن حزم على ثقافة اليونان، وإحاطته بمفهوم الحب ونظرياته عند أفلاطون أثره فيما كتبه في «الطوق»، فقد كان ابن داود من قبله كذلك قد تأثر في تركيزه على المفهوم العذري في الحب بثقافة اليونان ونظريات أفلاطون، فإذا هو يرتقي بعذريته من شكلها الذي كانت عليه عند العرب قبل الإسلام وبعده الى شكل آخر مُعقّد أصبح يمثل تزاوجاً بين مفهومين للعذرية قديم وحديث، وقد ظهر ذلك واضحاً في كتابه «الزهرة» الذي كان ابن حزم قد اطلع عليه من قبل.

روى ابن داود عن أفلاطون قائلاً: «وحكي عن أفلاطون أنّه قال ما أدري ما الهوى غير أنّي أعلم أنّه جنونٌ إلهي لا محمودٌ ولا مذموم<sup>(٢)</sup>».

ثانياً: ابن حزم وعلم المنطق.

كان ابن حزم قد عارض فقهاء المالكية في حكمهم على الفلسفة والمدخل إليها وهو «علم المنطق»، فقد كانوا يعدّون تعليمها أو تعلمها شراً لا يحمل أي معنى من معاني الخير. وصوّر ابن حزم موقفهم هذا في قوله: «وقد رأيت طوائف

(١) الزهرة ج ١- للأصفهاني «ابو بكر محمد بن داود الاصفهاني»: ٥١ حققه وقدم له وعلق عليه د. ابراهيم

السامرائي- مكتبة المنار- الاردن- الزرقاء- الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م. وحيثما ذكر بعد ذلك أشير

اليه بالزهرة.

(٢) الزهرة ج ١: ٥١.

من الخاسرين، شاهدتهم أيام عنفوان طلبنا وقبل تَمَكُّن قِوَانَا في المعارف، وأول مداخلتنا صنوفاً 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 الواحد عز وجل<sup>(١)</sup>.

لقد كان ابن حزم في قِمة الجراءة حين جهر بآرائه في الفلسفة والمنطق مع علمه أن الأغلبية الساحقة من أبناء عصره كان لهم موقف مُغَايِر تماماً لموقفه، وأن علماء عصره وفقهاء المالكية منهم بشكل خاص كانوا في ذلك الوقت أدوات بيد الأنظمة الحاكمة والتي كانت ساخطة على ابن حزم لما علمته من عدم ولأنه لها، فكانوا يُشَوِّهون صورته ويثيرون عامة الناس عليه من خلال أولئك الفقهاء، فإذا بكتبه تحارب وتُمزَّق من قبل أن يطلَّع الناس عليها في أغلب الأحيان.

كان المسلمون قد ورثوا عن الشراح الاسكندرانيين والمدرسين وغيرهم ترتيب الكتب المنطقية الأرسطاطاليسية في ثمانية، وقد وضَّح الفارابي هذا الترتيب<sup>(٢)</sup>. حين ذكر أنها المقولات، والعبارة، والقياس، والبرهان، والمواضع الجدلية، والحكمة المموهة، والخطابة، والشعر. وسار ابن حزم على نحو مقارب لهذا التقسيم مع شيء من التعديل<sup>(٣)</sup>.

أما التقريب فمختصر كما ذكر ابن حزم وكان قد بناه على الاختيار من ناحية وعلى التبسيط من ناحية أخرى، ومثال على التبسيط تلخيصه للحديث عن الجنس الذي أورده فرفوريوس ونقده فيه<sup>(٤)</sup>.

ويُعَدُّ ابن حزم من رجال الطبقة الثالثة الذين اعتنوا بالدراسات المنطقية<sup>(٥)</sup>، بل لعله أبرزهم.

---

(١) رسائل ابن حزم الاندلسي ج ٤ - التقريب: ٩٨، ٣٤.

(٢) انظر رسائل ابن حزم الاندلسي ج ٤ - مقدمة التقريب: ٤١.

(٣) انظر المصدر السابق: ٤١.

(٤) انظر المصدر نفسه: ٤٢، ٤٣.

(٥) انظر المصدر السابق: ٢٨.

ومما يجدر ذكره أن بعض الأندلسيين كانوا قد سافروا إلى المشرق ونقلوا الترجمات في المنطق إلى الأندلس وربما يكون قد تأثر بالناشيء الأكبر<sup>(١)</sup> (ابن شرشير) إذ كان قد وجّه له ابن حزم نقداً فيما يتعلق بأسماء الله الحسنى. ومن أساتذة ابن حزم في المنطق أيضاً ثابت بن محمد الجرجاني والذي كان قد أخذه عن الحسن بن سهل بن السمع، والحسن هذا أخذه عن متى<sup>(٢)</sup>. أما في المشرق فكان ابن المقفع قد نقل ثلاثة من كتب أرسطاطاليس وترجم إيساغوجي<sup>(٣)</sup>، وكثرت الترجمات لكتب أرسطاطاليس وكثرت الشروحات كذلك لهذه الكتب، وأصبح لهؤلاء الأساتذة تلاميذ، ولتلاميذهم تلاميذ وهكذا. ومن أشهر من كان لهم إسهام الكندي، وأحمد بن الطيّب، وثابت بن قرّة، ومتى بن يونس القناني، والفارابي وغيرهم. وكان الإقبال على الفلسفة والمنطق في الأندلس قبل الحكم المستنصر ضعيفاً، وأبرز من اعتنى بالفلسفة قبل الفتنة البربرية (٣٩٩هـ) أبو القاسم

---

(١) الناشيء الكبير (أبو العباس عبدالله بن محمد بن عبدالله بن ملك الناشيء ويعرف بشرشير من أهل الأنبار وكان ينزل بغداد ثم انتقل إلى مصر وبها مات وكان متكلماً شاعراً مترسلاً حسن الأدب وله قصيدة أربعة آلاف بيت على روي واحد وقافية واحدة في الكلام سلك فيها طريقة الفلسفة فقط عند أهل طبiquته من المتكلمين. انظر الفهرست- لابن النديم «أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحاق المعروف بالوراق»: صورة عن مخطوط رقم ٢ في بداية الكتاب بعد المقدمة تحقيق رضا- تجدد- طهران- شعبان ١٣٩١- اكتوبر ١٩٧١).

(٢) انظر رسائل ابن حزم الأندلسي ج ٤- مقدمة التقريب: ٢٨، ٢٩، ٣٧.

(٣) إيساغوجي: لفظ يوناني معناه «مدخل» وهو عنوان كتاب لفورفوروريوس قصد منه أن يكون مقدمة لكتاب «المقولات» لأرسطو. وضع فيه دماثم نظرية الكليات الخمس وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض. ترجمه من اليونانية إلى اللاتينية فيكتورنيوس الفير في القرن الرابع الميلادي (انظر المعجم الفلسفي-

د. مراد وهبة: ٦٦- القاهرة- الطبعة الثالثة ١٩٧٩م).

مسلمة بن احمد المرجيطي<sup>(١)</sup>.

وهناك إشارات إلى أن كتاب «الفصل» كان سابقاً لكتاب «التقريب» وإشارات أخرى في كتاب «التقريب» إلى كتاب «الفصل»، ومن الراجح أن بعض الفصول من كتاب «الفصل» ألّفت قبل «التقريب»، وبعض الفصول الأخرى ألّفت بعد «التقريب» وفي هذا ما يدل على أن «الفصل» كان قد ألّفت فصوله في أوقات متباعدة، وعلى أن «التقريب» ربما كان قد ألّف خلال تلك الأوقات<sup>(٢)</sup>.

ربما كان ابن حزم قد اندفع لدراسة المنطق لما كان يسمعه من الذين جهلوا هذا العلم وحملوا عليه من غير ما وجه حق، فعزم أن يثبت لهم أن الشريعة والفلسفة لا تختلفان في طريقهما للوصول إلى الحقائق، وكان الجو العام في الأندلس آنذاك معادياً بشدة لعلوم الأوائل<sup>(٣)</sup>.

ازداد حماس ابن حزم للفلسفة والمنطق وغيرهما من علوم الأوائل بعدما طالعها وعمل على تبسيطها ثم وظّفها في خدمة الشريعة والعلوم الأخرى، فتسبّب له ذلك بقيام حملة شرسة من قبل مُناوئيه، فكان يرد عليهم بأدلة وبراهين عقلية ومنطقية تفنّد آراءهم وتدفع عنه تهمهم.

ولقد كان أن تولدت عنده دوافع للتأليف في المنطق بعد أن تكونت في نفسه قناعة تامة بعظيم فوائده.

---

(١) المرجيطي: «أبو القاسم مسلمة بن أحمد. من أهل قرطبة وكان في زمن الحكم (وهو الحكم الأول ثالث أمراء

قرطبة. قامت على زمنه الفتنة في قرطبة وطليلة فقمعها بالسيف وضعت قواه فاستغل ذلك الفونس

الثاني وأخذ يوسع أرجاء مملكته على حسابها). كان إمام الرياضيين بالأندلس في وقته وأعلم من كان قبله

بعلم الأفلاك وحركات النجوم، وكانت له عناية بأرصاد الكواكب، وشفف بكتاب بطليموس المعروف

بالمجسطي. وتوفي في سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة. (انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي

أصيبعة «موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي»: ٤٨٢، ٤٨٣ -

شرح وتحقيق د. نزار رضا - منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت - ١٩٦٥ م).

(٢) انظر رسائل ابن حزم الأندلسي ج ٤ - مقدمة التقريب: ٣١.

(٣) انظر المصدر نفسه: ٣٤.



كان ابن حزم قد وجد اثناء دراسته للمنطق صعوبتين هما: ١- صعوبة الترجمة، ٢- ووروده بالفاظ أعلى من مستوى لغة العامة. فكان كتابه الذي ألفه ردة فعل من أجل تخليص طلاب المنطق من هاتين الصعوبتين<sup>(١)</sup>.

ويفسّر ابن حزم توعير السابقين للألفاظ بأنه كان من باب إعزاز العلم وصيانتها في وقت كان الناس فيه متلهفين لجمعه وتحصيله.

وقام ابن حزم باستبدال الأمثلة في علم المنطق من رموز الى امثلة فقهية، وأخرى استمدّها من حياة الناس اليومية، كما أراد لكتابه أن يكون نوعاً من التصحيح لأمر كان قد رأى فيها اعوجاجاً وانحرافاً وتعقيدات أخرى لا فائدة فيها<sup>(٢)</sup>.

وكان ابن حزم قد اتهم من قبل بعضهم أنه غير فاهم لغرض أرسطو واضع هذا العلم بسبب مخالفته له، فأصاب بزعمهم أخطاء كثيرة وكانت له بسبب ذلك سقطات. وشارك المُحدثون القدماء هذا الرأي حين اعتبروا التقريب إلى حد المنطق من المختصرات لعلم المنطق أو مدخلاً اليه. والمقصود أنه ألف بالفاظ العامية (أي الشائعة المتداولة لتسهيل الاستعمال واستخدام العبارات المفهومة) فكان بغرض توظيف المنطق لخدمة العلوم الشرعية ولم يكن عيباً كما ذكروا<sup>(٣)</sup>.

وربما يكون ابن حزم قد وقع فعلاً في أخطاء على رأي الدكتور إحسان عباس، فأورد لذلك بعض الأسباب التي تجعل هناك إمكانية لوقوعه في بعض الأخطاء منها :-

---

(١) انظر رسائل ابن حزم الأندلسي ج ٤ - مقدمة التقريب: ٢٥.

(٢) انظر رسائل ابن حزم الأندلسي ج ٤ - مقدمة التقريب: ٣٦.

(٣) انظر طبقات الأمم - صاعد بن احمد الأندلسي: ١٠١ - مطبعة التقدم الحديثة بحارة ابو الشوارب بشارع

محمد علي - مصر. وحيثما ذكر بعد ذلك أشير إليه بطبقات الأمم، وانظر معجم الادباء ج ١١ - ياقوت

الحموي «شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي»: ٢٢٧ - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م. وحيثما ذكر بعد ذلك أشير إليه بمعجم الادباء، وانظر رسائل ابن حزم

الأندلسي ج ٤ - التقريب: ٩٥.

- ١- حرصه على انتزاع الأمثال من الشريعة، ومألف الحياة العادية.
- ٢- نظرتة الظاهرية وإنكاره القياس.
- ٣- صدوره عن مقدمات دينية لم يصدر عن مثلها أرسطو.
- ٤- تصريحه بأنه لا يأخذ بقول الأوانل.
- ٥- إستناده الى اللغة العربية في كثير من الأحكام.<sup>(١)</sup>

هذه الاعتبارات التي ذكرها الدكتور إحسان عباس تجعل هناك احتمالاً بوقوع أخطاء ولا تؤكّد وقوع هذه الأخطاء فعلاً. حتى لو قام باحث أو ناقد بقراءة «التقريب» ووصل نتيجة دراساته إلى أنّ هناك أخطاء وقع فيها ابن حزم فسوف تظلّ نتائج هذه الدراسة فيها صفة الاحتمال ولا سيّما اذا كانت هي الدراسة الوحيدة في هذا الموضوع، ما لم تكن هناك دراسات أو أبحاث أخرى تؤكّد صحة هذه النتيجة، وذلك لاختلاف افهام الناس وتفاوت قدراتهم على الاستنتاج.

وأما قول تلميذه صاعد<sup>(٢)</sup> في عبارة نقلت عنه من قبل بعض المترجمين لابن حزم: «..... وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن ففتن بعلم المنطق، وألف فيه كتاباً أسماه «التقريب لحد المنطق» بسط فيه القول على تبين طرق المعارف، واستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية، وخالف أرسطاطاليس واضع هذا العلم في بعض أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه. فكتابته من أجل هذا كثير الغلط بيّن السقط»<sup>(٣)</sup>. هذا كلام يلقيه صاعد على عواهنه، ومثل هذا الكلام لا يثبت في ميزان النقد العلمي؛ لأنه لم يبيّن أين توجد تلك الأخطاء

(١) رسائل ابن حزم الأندلسي ج ٤ التقريب- المقدمة: ٤٧، ٤٨.

(٢) صاعد: «هو صاعد بن أحمد بن صاعد، أبو القاسم الطليطلي القاضي. فقيه مشهور توفي سنة اثنتين وستين وثلاثمائة». (انظر بغية الملتبس في تاريخ رجال اهل الاندلس- الضبيّ «أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة- ت ٥٩٩هـ: ٣٢٣- دار الكاتب العربي- ١٩٦٧م).

(٣) طبقات الأمم: ١٠١، والذخيرة في محاسن اهل الجزيرة- القسم الأول- المجلد الأول لابن بسام «أبو الحسن هلي الشنتريني»- تحقيق . إحسان عباس. دار الثقافة- بيروت- لبنان- ١٣٩٩هـ- ١٩٨٨م. وحيثما ذكر بعد ذلك اشير اليه بالذخيرة، وانظر معجم الادباء ج ١٢: ١٣٧، ١٣٨، ٢٤٧.