

## البعد الحجاجي للسؤال الفلسفي عند ابن حزم الأندلسي

### *The argumentative dimension of the philosophical question according to Ibn Hazm Al-Andalus*

أسماء عامر<sup>1</sup>، موسى فتاحين<sup>2</sup>

<sup>1</sup> مخبر التربية والابستمولوجيا، جامعة الجيلالي بونعامة/ خميس مليانة

(الجزائر)، asma.ameur@univ-dbkm.dz

<sup>2</sup> جامعة الجيلالي بونعامة/ خميس مليانة (الجزائر)

m.fatahine@univ-dbkm.dz

تاريخ الاستلام: 2024/02/15 تاريخ القبول: 2024/05/19 تاريخ النشر: 2024/06/01

#### ملخص:

ينبع السؤال الفلسفي من النفوس التواقة للغوص في بحر المعرفة، يتميز باتساع مجالاته يبحث عن جوهر الحقيقة، غرضه فك الغموض والإبهام الذي يواجه الإنسان في الوجود، فهو يعتبر نقطة انطلاق هامة في أبحاثهم الواسعة، وينبغي الإشارة لأن أول من طرح ذلك السؤال الفيلسوف اليوناني سقراط بغية توليد المعرفة ومحاربة الجهل، ثم تأثر به باقي المفكرين عبر العصور ومن بينهم المفكر الموسوعي ابن حزم الأندلسي.

حاولنا من خلال مقالنا هذا الحديث عن كيفية توظيف ابن حزم للسؤال الفلسفي ودوره الفعال في بناء نظريته المعرفية المتكاملة.

**كلمات مفتاحية:** السؤال الفلسفي، نظرية معرفة، فلسفة الأخلاق، المنطق، سؤال المنهج.

#### Abstract:

The philosophical question stems from the souls eager to dive into the sea of knowledge, characterized by the breadth of

its fields looking for the essence of the truth, its purpose is to decipher the mystery and ambiguity that faces man in existence, it is an important starting point in their extensive research, and it should be noted that the first to ask that question is the Greek philosopher Socrates in order to generate knowledge and fight ignorance, and then influenced by the rest of the thinkers through the ages, including the encyclopedic thinker Ibn Hazm Andalusian.

we tried through our article this talk about how Ibn Hazm employs the philosophical question and its effective role In the construction of his integrated cognitive theory

**Keywords:** philosophical question, epistemology, philosophy of ethics, logic, method question.

#### \*المؤلف المرسل: أسماء عامر

#### 1. مقدمة

كانت الفلسفة اليونانية العامل الخارجي الذي تأثر به المسلمون، ومن دراستهم لتلك الفلسفة انطلقوا في بناء فكرهم الفلسفـي الإسلاميـ، حيث برعوا في ترجمة أهمـات الكتب اليونانية خاصة ما تعلـق الأمر بكتبـ المنطقـ، كما أجادـوا شرحـها وتقـريب مدلـولـها لـلـواقعـ، ويـجـدرـ بـنـاـ الإـشـارـةـ إـلـىـ أـنـهـمـ قـامـواـ بـغـرـبـلـةـ ماـ جـاءـ فـيـهـ لـتـتوـافـقـ معـ تعـالـيمـ الـدـيـنـ وـالـعـقـيـدـةـ الـإـسـلـامـيـةـ، مـسـتـدـلـيـنـ بـبعـضـ الآـيـاتـ الـكـرـيمـةـ الـتـيـ جـاءـتـ فـيـ صـيـفـةـ اـسـتـهـامـ، وـكـانـ الغـرـضـ مـنـهـاـ الدـعـوـةـ لـإـعـمـالـ الـعـقـلـ فـيـ طـلـبـ الـعـلـمـ وـالـعـرـفـةـ كـقـوـلـهـ تـعـالـىـ: ﴿أـفـلـاـ يـنـظـرـونـ إـلـىـ إـلـبـلـ كـيـفـ خـلـقـتـ ....﴾ (سـوـرـةـ الـغـاشـيـةـ، الآـيـاتـ، صـفـحةـ 17ـ، 18ـ، 19ـ، 20ـ).

نـجـدـ هـذـاـ طـرـحـ وـاضـحـاـ فـيـ فـلـسـفـةـ اـبـنـ حـزـمـ الـأـنـدـلـسـيـ (994ـمـ/1064ـمـ) الـذـيـ كـانـ منـ بـيـنـ الـعـلـمـاءـ الـمـسـلـمـيـنـ الـذـيـنـ اـجـتـهـدـواـ فـيـ المـزاـوجـةـ بـيـنـ النـقـلـ وـالـعـقـلـ وـدـافـعـواـ عـنـ مـوـقـفـهـمـ هـذـاـ دـفـاعـاـ بـكـلـ مـاـ تـوـافـرـ لـهـمـ مـنـ إـمـكـانـيـاتـ وـسـبـلـ، وـهـذـاـ كـلـهـ دـرـءـاـ لـلـبـاطـلـ وـنـصـرـةـ لـلـحـقـ، وـلـيـسـ لـبـلـوغـ مـنـافـعـ وـغـايـاتـ شـخـصـيـةـ.

## البعد الحجاجي للسؤال الفلسفـي عند ابن حزم الأندلسـي

كيف وظـف ابن حزم آليات الحجاجـ في فـكره الفلسفـي؟

### 2 إـرهـاـصـات الـطـرـح الـفـلـسـفـي عـنـد ابن حـزم:

تعـتـبـرـ الحـقـيقـةـ المـطـلـقـةـ عـنـدـ الـمـسـلـمـينـ هـيـ وـجـودـ اللهـ تـعـالـىـ،ـ وـأـنـ الـوـجـيـ المـنـزـلـ عـلـىـ أـنـبـيـائـهـ كـافـةـ وـعـلـىـ الرـسـولـ مـحـمـدـ صـلـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ هـوـ جـوـهـرـ الـإـسـلـامـ وـمـنـبعـ الـثـقـافـةـ الـإـنـسـانـيـةـ وـالـفـلـسـفـيـةـ فـيـهـ،ـ أـكـدـ ابنـ حـزمـ عـلـىـ هـذـهـ الـحـقـيقـةـ فـيـ كـلـ مـؤـلـفـاتـهـ،ـ غـيـرـ أـنـ الـحـاجـةـ دـفـعـتـهـ إـلـىـ الـاحـتكـامـ لـسـلـطـانـ الـعـقـلـ وـالـلـجوـءـ إـلـىـ التـسـاؤـلـ الـفـلـسـفـيـ خـاصـةـ بـعـدـ ظـهـورـ بـعـضـ الـمـسـائـلـ وـالـإـشـكـالـيـاتـ الـدـينـيـةـ الـتـيـ لـمـ تـكـنـ مـوـجـودـةـ قـبـلاـ فـيـ السـاحـةـ الـإـسـلامـيـةـ.

تمـيـزـ ابنـ حـزمـ بـذـكـاءـ منـقـطـعـ النـظـيرـ،ـ إـلـىـ جـانـبـ وـلـعـهـ بـقـرـاءـةـ الـكـتـبـ وـالـإـطـلـاعـ عـلـىـ مـخـتـلـفـ الـعـلـومـ الـدـينـيـةـ،ـ قـرـأـ كـتـبـ الـفـلـسـفـةـ وـبـالـخـصـوصـ الـمـنـطـقـ،ـ وـتـلـمـذـ عـلـىـ يـدـ كـبـارـ الـمـنـاطـقـ فـيـ الـأـنـدـلـسـ مـنـ بـيـنـهـمـ:ـ "ـأـبـوـ عـبـدـ اللـهـ اـبـنـ الـكـتـانـيـ (ـ1029ـمـ/ـ951ـهـ)"ـ وـ ثـابـتـ الـجـرجـانـيـ (ـ435ـهـ/ـ350ـمـ)"ـ،ـ الـعـلـمـ وـالـآـلـةـ الـتـيـ تـأـثـرـ بـهـ وـوـظـفـهـ فـيـ مـنـاظـرـاتـهـ،ـ وـاستـقـىـ مـنـهـ أـسـلـوبـ الـبـرهـنـةـ وـالـمـحـاجـاجـةـ،ـ مـاـ أـكـسـبـهـ قـوـةـ الـمـواـجـهـةـ وـالـجـدـالـ،ـ دونـ الـخـروـجـ عـنـ الـثـقـافـةـ الـإـسـلامـيـةـ الـتـيـ نـشـأـ عـلـيـهـ.

إـنـ غـزـارـةـ عـلـمـ ابنـ حـزمـ وـسـعـةـ رـصـيدـهـ الـمـعـرـفـيـ فـيـ مـخـتـلـفـ الـمـجـالـاتـ وـالـعـلـومـ كـانـتـ سـبـباـ مـبـاـشـراـ فـيـ تـوـلـدـ الـجـانـبـ الـإـشـكـالـيـ فـيـ فـكـرـهـ،ـ فـكـانـ شـغـلـهـ الشـاغـلـ الـانتـصـارـ لـلـحـقـ،ـ لـهـذـاـ كـانـ يـرـفـضـ الـتـقـلـيدـ وـيـشـجـعـ عـلـىـ الـإـبـادـاعـ وـالـتـسـلـحـ بـقـوـةـ الـعـقـلـ فـيـ الـوـصـولـ لـلـحـقـائقـ الـدـينـيـةـ وـالـدـينـيـوـيـةـ.

تـبـيـنـ ابنـ حـزمـ أـسـلـوبـ الـبـرهـنـيـ تـارـةـ وـالـحـجاجـيـ كـسـنـدـ لـلـتـأـسـيسـ الـمـعـرـفـيـ لـخـدـمـةـ الـمـنـقـولـ تـارـةـ أـخـرىـ،ـ معـ دـعـمـ الـقـدرـاتـ الـعـقـلـيـ لـلـمـتـلـقـيـ دـونـ إـفـرـاطـ وـلـاـ تـفـرـيطـ،ـ فـقـدـ هـاجـمـ بـعـضـ الـفـلـاسـفـةـ وـالـمـتـكـلـمـونـ الـذـيـنـ أـفـرـطـوـ فـيـ الـاعـتـمـادـ عـلـىـ التـفـسـيرـ الـعـقـلـيـ،ـ وـأـيـضاـ اـنـتـقـدـ مـنـ شـكـكـوـاـ فـيـ قـدـرـةـ الـعـقـلـ عـلـىـ التـحـلـيلـ وـ الـإـبـادـاعـ،ـ فـاكـتـفـوـ بـتـقـلـيدـ غـيـرـهـمـ مـنـ الـأـوـاـئـلـ،ـ وـاهـتـمـوـ بـثـلـاثـ أـمـورـ:ـ "ـبـالـفـاظـ يـنـقـلـونـ ظـاهـرـهـاـ وـلـاـ يـعـرـفـوـنـ مـعـانـيهـاـ،ـ...ـ،ـ وـإـمـاـ بـمـسـائـلـ مـنـ الـأـحـكـامـ لـاـ يـشـغـلـوـنـ بـدـلـائـلـهـاـ وـمـنـبـعـهـاـ،ـ...ـ،ـ وـإـمـاـ بـخـرافـاتـ مـنـقـولـةـ عـنـ كـلـ ضـعـيفـ وـكـذـابـ...ـ اـعـتـقـدـوـ أـنـ دـيـنـ اللـهـ لـاـ يـقـومـ عـلـيـهـ دـلـيلـ"

(ـالـأـنـدـلـسـيـ،ـ 1996ـ،ـ صـ 324ـ،ـ 325ـ)،ـ يـوضـحـ ابنـ حـزمـ فـيـ هـذـاـ القـوـلـ الـعـيـوبـ وـالـأـخـطـاءـ

أسماء عامر، موسى فتاحين

الّي يقع فيها الفلسفه والمتكلمون حينما يتكلمون عن المعرفة ويرغبون في بلوغ الحقائق، ففريق منهم ينقل الأشياء عن جهل، دون علم ولا دراية عن معانٍها العميقه، ويكتفون بنقل الظاهر، دون البحث في أصولها العميقه، فمعرفتهم باطلة وناقصة، وفريق آخر لا يقدمون الحجج والبراهين على ما يقولون من معارف وحقائق، فجلهم يتبع الظن، لأنّهم لا برهان لهم على صحة ما يقولون، ولا يقدمون تبريرات وتفسيرات عن أصل معارفهم، ومعرفتهم باطلة كذلك، وفريق ثالث ينقلون معارف وحقائق ضعيفه السند مغلوطة الرواية، يغلفها الكذب والخرافات، فهي نتيجة توادر ضعيفي النفوس ومرضى العقول الّذين يريدون دحض الحق ونصرة الباطل، ومعرفتهم داحضة، وحقائقهم زائفه.

### 3- الأبعاد الحجاجية للسؤال الفلسفى عند ابن حزم:

كان ابن حزم أسلوب خاص في طرح الأسئلة الفلسفية، وذلك راجع لتشبعه بعلم أصول الفقه ومقارنته الشرائع وطريقة تفكيره، فانطوت أسئلته بذلك عن غايات وأهداف سامية سعى إلى تحقيقها بغية دحض الباطل وإعلاء كلمة الحق، نحاول في الأسطر التالية تلخيص أهم الإشكالات التي اشتغل عليها ونظر لها تنظيرا علميا ومعرفية.

أ/ إجرائية المنطق عند ابن حزم: لقد كان المنطق علمًا دخيلاً على أهل الأندلس، وللهذا تباينت الآراء وتضاربت الردود حوله وانقسمت إلى أربعة مواقف حسب ما ذكر ابن حزم في كتابه التقريب لحد المنطق:

1- "قوم حكموا على تلك الكتب بأنها محتوية على الكفر ونافرة للإلهاد، دون أن يقفوا على معانٍها أو يطالعوها بالقراءة" (الأندلسي، 2007، ص 231) يرى ابن حزم أنه من الجهل القول بما لا برهان لديهم حوله، وإن مثل هذا الحكم المسبق ما هو إلا نتاج التقليد الأعمي للأئمة والفقهاء، ولهذا كان يحارب التقليد في أغلب مؤلفاته.

"- 2- " قوم يعدون هذه الكتب هذيانا لا يفهم، وهراء القول، وهذرا من المنطق " الأندلسي، 2007، ص 232) وهؤلاء هم علماء الفقه والحديث المحدثون الذين عجزوا عن فهم الأسلوب الذي كتب به علم المنطق الأمر الذي أدى إلى عدم فهم ما جاء فيه، واعتبرهم ابن حزم من أنصار التأويل الذين خاضوا في المعانى وحاولوا

## البعد الحجاجي للسؤال الفلسفـي عند ابن حزم الأندلسـي

التـوغل فـيهـا، ولكن من دون جـدوـى بل هـذا الأمـر جـعلـهـم يـبتـعدـون عن الأـصـل وـالـحـقـيقـة الـبـارـزـة لـلـجـمـيع.

ـ3ـ قـوم قـرـأـوا هـذـه الكـتـب المـذـكـورـة بـعـقـول مـدـخـولـة، وـأـهـوـاء مـؤـوفـة، وـبـصـائـر غـير سـلـيمـة،... وـقـبـلـوا قـوـلـ الجـهـالـ: إـنـهـا كـتـبـ إـلـحادـ، فـمـرـوا عـلـيـهـا مـرـاـ لمـ يـفـهـمـوهـ.. فـوـسـمـوا أـنـفـسـهـمـ بـفـهـمـهـا وـهـمـ أـبـعـدـ النـاسـ عـنـهـاـ" (ـالـأـنـدـلـسـيـ، ـ2007ـ، صـ232ـ) أـكـدـ ابنـ حـزمـ أـنـ هـذـا النـوـعـ مـنـ القرـاءـ اـطـلـعـوا عـلـىـ المـنـطـقـ بـكـلـ تـفـاصـيـلـهـ، وـلـكـنـ نـظـرـهـمـ الـمـسـبـقـةـ الـمـعـادـيـةـ لـهـ جـعـلـهـمـ لـاـ يـهـتـدـونـ لـلـأـفـكـارـ الـإـيجـابـيـةـ وـالـعـلـومـ السـلـيمـةـ الـتـيـ جـاءـ بـهـاـ.

ـ4ـ قـومـ نـظـرـواـ فـيـهـاـ بـأـذـهـانـ صـافـيـةـ، وـأـفـكـارـ نـقـيـةـ مـنـ مـيـلـ، وـعـقـولـ سـلـيمـةـ، فـاـسـتـنـارـواـ بـهـاـ، وـوـقـفـواـ عـلـىـ أـغـرـاضـهـاـ، فـاهـتـدـواـ بـمـنـارـهـاـ، وـثـبـتـ التـوـحـيدـ عـنـهـمـ بـبـرـاهـينـ ضـرـورـيـةـ لـاـ مـحـيدـ عـنـهـاـ... وـوـجـدـواـ هـذـهـ الكـتـبـ الـفـاضـلـةـ كـالـرـفـيقـ الصـالـحـ..." (ـالـأـنـدـلـسـيـ، ـ2007ـ، صـ232ـ، ـ233ـ) هـؤـلـاءـ أـنـصـارـ المـنـطـقـ وـالـذـينـ نـجـحـواـ فـيـ تـكـيـيفـهـ وـالـاستـعـانـةـ بـهـ فـيـ إـدـرـاكـ الـمـوـضـوعـاتـ الـتـيـ يـبـحـثـوـنـ فـيـهـاـ سـوـاءـ أـكـانتـ دـيـنـيـةـ أـوـ دـنـيـوـيـةـ.

قامـ ابنـ حـزمـ بـتـطـوـيـعـ قـوـاعـدـ المـنـطـقـ وـحدـودـهـ لـخـدـمـةـ الشـرـيـعـةـ الـإـسـلـامـيـةـ، وـخـدـمـةـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ، فـلـمـ تـعـدـ وـظـيـفـةـ المـنـطـقـ تـقـتـصـرـ عـلـىـ ضـمـانـ سـلـامـةـ الـذـهـنـ مـنـ الـوـقـوعـ فـيـ الـخـطـأـ وـالـتـنـاقـضـ كـمـاـ حـدـدـهـاـ الـمـعـلـمـ الـأـوـلـ أـرـسـطـوـ، بلـ تـعـدـتـ وـظـائـفـهـ عـنـدـ ابنـ حـزمـ، حـيـثـ أـصـبـحـ المـنـطـقـ وـسـيـلـةـ لـرـبـطـ الـأـسـمـاءـ بـمـسـمـيـاتـهـاـ وـتـصـوـيـبـ أـخـطـاءـ الـلـغـةـ وـتـنـاقـضـاتـ الـخـطـابـ، كـمـاـ جـعـلـهـ وـسـيـلـةـ لـفـهـمـ لـغـةـ الـخـطـابـ الـقـرـآنـيـ وـالـحـدـيـثـ الـنـبـويـ الـشـفـوـيـ وـالـوـصـولـ إـلـىـ الـمـعـانـيـ الـصـحـيـحةـ فـيـهـاـ، وـالـإـطـلـاعـ عـلـىـ بـيـنـهـمـاـ وـتـرـكـيـبـهـاـ الـلـغـوـيـ، وـمـعـرـفـةـ أـسـرـارـ ذـلـكـ التـرـكـيبـ الـإـعـجازـيـ، فـائـدـةـ عـلـمـ الـمـنـطـقـ عـامـةـ: "يـفـتـحـ لـهـمـ كـلـ مـسـتـغـلـقـ، وـيـلـيـحـ كـلـ غـامـضـ فـيـ جـمـيعـ الـعـلـومـ" (ـالـأـنـدـلـسـيـ، ـ2007ـ، صـ253ـ)، كـمـاـ أـدـخـلـ ابنـ حـزمـ فـيـ عـلـمـ أـصـوـلـ الـفـقـهـ، وـكـتـبـهـ شـاهـدـةـ عـلـىـ هـذـاـ التـطـوـيـعـ، فـلـقـدـ تـكـلمـ عـلـىـ أـهـمـيـةـ الدـلـالـةـ الـلـغـوـيـةـ الـتـيـ تـنـتـجـهـاـ الـأـسـمـاءـ وـالـجـمـلـ فـيـ كـتـابـهـ "ـالـتـقـرـيبـ لـحـدـ المـنـطـقـ، كـمـاـ تـطـرـقـ فـيـ كـتـابـهـ "ـالـأـحـكـامـ" إـلـىـ إـبـرـازـ الدـلـالـةـ الـلـغـوـيـةـ الـتـيـ تـنـتـجـهـاـ النـصـوصـ الـمـتـعـالـقـةـ فـيـمـاـ بـيـنـهـاـ، إـذـاـ قـامـ ابنـ حـزمـ بـقـرـاءـةـ كـتـبـ أـرـسـطـوـ الـمـنـطـقـيـةـ، ثـمـ عـمـلـ عـلـىـ تـكـيـيفـهـ وـبـنـائـهـ وـفقـ مـنـهـجـهـ الـظـاهـريـ، وـعـلـىـ هـذـاـ كـانـ مـنـطـقـ ابنـ حـزمـ بـيـانـيـاـ ظـاهـريـاـ يـنـطـوـيـ عـلـىـ غـايـيـتـيـنـ ضـرـورـيـتـيـنـ وـهـمـاـ خـدـمـةـ الـشـرـعـ وـتـوـظـيـفـهـ بـمـاـ يـتـوـافـقـ مـعـهـ، وـمـهـدـفـ

## أسماء عامر، موسى فتاحين

أيضاً إلى خدمة الناس من خلال ضمان حدوث التواصل بينهم، وإصلاح دربهم وحياتهم، بالإضافة إلى ذلك تقويم سلوكهم وتوجيهه بما يتماشى مع ما جاء في الدين الإسلامي، حيث "يضع ابن حزم في "التقريب لحد المنطق" أصولاً تشكل منطلقاً إلى فهم جديد للعقلانية، ومع أن "التقريب" كما يوحى عنوانه، وكما يصرح ابن حزم - بهدف إلى شرح منطق أرسطو، وتقريره إلى الأفهام، إلا أنه يتجاوز - في الواقع - هذا الهدف إلى غاية أخرى، هي تكييف المنطق الأرسطي مع النظرة الظاهرية، بعد إضافة "أصول جديدة مخالفة للأصول الأرسطية" (الزغبي، 1995، ص 45).

يؤكد ابن حزم أن كتابه "التقريب" هو كتاب توضيحي وتعليمي يستطيع القارئ من خلاله التمييز بين صحيح الفكر من خاطئة وبين الحلال والحرام بكل سهولة، وكذلك بمقدوره تعلم طرق الاستدلال والبرهان، حيث يقول: "فكتابنا كتابنا المرسوم بكتاب "التقريب" وتكلمنا فيه على كيفية الاستدلال جملة، وأنواع البرهان الذي به يستبين الحق من الباطل في كل مطلوب، وخلصناها مما يظن أنه برهان وليس ببرهان وبيننا كل ذلك بياناً سهلاً لا إشكال فيه ورجونا بذلك الأجر من الله عز وجل، فكان ذلك الكتاب أصلاً لمعرفة علامات الحق من الباطل" (الأندلسي، 1983، ص 08).

ب/ سؤال المعرفة وبعده الحجاجي عند ابن حزم: تسعى نظرية المعرفة إلى إدراكحقيقة الكون والوجود، فغايتها فهم كل ما هو معقول وحسي في الوجود وتسهيل إدراكه لإنسان، وعليه كان لكل فيلسوف نظرية تقوم على منطلقات خاصة به، الأمر ينطبق كذلك على ابن حزم، الذي اهتم بالتأسيس لنظرية المعرفة أساسها التوفيق بين العقل والنقل مع ضبط دور كل منها وتحديد كيفية توظيفهما لفهم المسلم لما يدور حوله، فهل نجح ابن حزم في الجمع بين الحقائق الشرعية المستندة على الوجي وبين الحقائق الفلسفية المبنية على التخمين؟ هل المعرفة لديه تنطلق من الشك للوصول إلى اليقين أم العكس؟

لا يفرق بن حزم بين المعرفة والعلم، فهو يعتبرهما شيئاً واحداً، وهذا ما نلمسه في قوله: "اعلم أنَّ معرفة كل عارفٍ منا بما يعرفه، وهو علمه بما يعلم" (الأندلسي،

## البعد الحجاجي للسؤال الفلسفـي عند ابن حزم الأندلسـي

2007، ص 539) يتضح جلياً من هذا القول أن بن حزم لا يميز بين ما يعرفه الإنسان (المعرفة) وما يعلمه ويتعلمه (العلم) فهو يعتبرهما شيئاً واحداً.

يقسم بن حزم المعرفة إلى قسمين أساسين هما: المعرفة الفطرية وهي معرفة بديهية مصدرها العقل والحواس، وهي معرفة بسيطة سهلة الإدراك، وما يميزها أنها مشتركة عند جميع الناس، ولهذا اعتبرها ابن حزم معرفة أصلية من شأنها الوصول إلى اليقين المطلـق في إيراد الحقائق، حيث يقول في هذا الصدد: "أحدهما: ما عرفه الإنسان بفطرته، ووجب خلقـته المفضلة بالنطق - الذي هو التميـز - والتصرف والفرق بين المشاهـدات، فعرف هذا الباب بأول عـقلـه، مثل معرفـته أن الكل أكبر من الجزء ... والقسم الثاني من - هذا القسم الأول: هو ما عـرفـه الإنسان بحسـه المؤـدي إلى النفس بتوسط العـقلـ، كـمـعـرـفـته أنـ النـارـ حـارـةـ، وأنـ الثـلـجـ بـارـدـ" (الأندلسـي، 2007، ص 539)، إذا النوع الأول من المعرفـةـ هو ما عـرفـهـ الإنسانـ بـعـقلـهـ وـحـوـاسـهـ، وهي معرفـةـ بـديـهـيـةـ لا تحتاجـ إلىـ بـرهـانـ كـمـعـرـفـتناـ أنـ الكلـ أـكـبـرـ منـ الجـزـءـ، لأنـ مـعـرـفـةـ هـذـاـ تـتـمـ بـواـسـطـةـ مـلـكـةـ العـقـلـ وـهـيـ مـلـكـةـ فـطـرـيـةـ زـوـدـهـ اللـهـ بـالـعـدـيدـ مـنـ الـعـارـفـاتـ الـبـدـيـهـيـةـ الـبـسيـطـةـ، كـمـاـ تـتـمـ هـذـهـ مـعـرـفـةـ الـبـدـيـهـيـةـ الـبـسيـطـةـ بـواـسـطـةـ الـحـسـ، فـحـوـاسـنـاـ تـزـوـدـنـاـ بـالـعـدـيدـ مـنـ الـعـارـفـاتـ الـبـسيـطـةـ، كـمـعـرـفـتناـ أنـ النـارـ حـارـةـ تـحرـقـ، وـقـدـ عـرـفـنـاـ بـواـسـطـةـ تـجـربـتـنـاـ الـحـسـيـةـ الـتـيـ زـوـدـتـنـاـ بـهـذـهـ مـعـرـفـةـ، وـلـكـنـ مـعـ شـرـطـ بـسيـطـ وـهـوـ أـنـ يـتـدـخـلـ الـعـقـلـ لـيـحلـلـ لـنـاـ هـذـهـ مـعـرـفـةـ الـحـسـيـةـ وـيـعـمـلـ عـلـىـ تـهـذـيـهـاـ وـتـبـسيـطـهـاـ وـتـثـبـيـتـهـاـ، إـذـ تـتـظـافـرـ قـوـةـ الـحـسـ مـعـ الـاستـنـتـاجـ وـالـاسـتـدـلـالـ الـعـقـلـيـ السـلـيمـ لـتـكـوـنـ الـمـعـرـفـةـ، "فـيـحـدـثـ اللـهـ تـعـالـىـ فـيـهـ قـوـةـ عـلـىـ التـفـكـيرـ وـاسـتـعـمـالـ الـحـوـاسـ فـيـ الـاسـتـدـلـالـ" (الأندلسـي، 1996، ص 241) فـمـاـ يـدـرـكـهـ الإـنـسـانـ بـحـوـاسـهـ وـعـقـلـهـ يـصـبـحـ أـمـراـ بـدـيـهـيـاـ قـطـعـياـ لـيـحـتـاجـ لـأـيـ بـرـهـانـ، "وـحدـ الـعـلـمـ بـالـشـيـءـ هـوـ الـمـعـرـفـةـ بـهـ أـنـ نـقـولـ الـعـلـمـ وـالـمـعـرـفـةـ اـسـمـانـ وـاقـعـانـ عـلـىـ مـعـنـىـ وـاحـدـ، وـهـوـ اـعـتـقـادـ الشـيـءـ عـلـىـ مـاـ هـوـ عـلـيـهـ وـتـيقـنـهـ بـهـ وـارـتفـاعـ الشـكـوكـ عـنـهـ، وـيـكـونـ ذـلـكـ إـمـاـ بـشـهـادـةـ الـحـوـاسـ وـأـوـلـ الـعـقـلـ وـإـمـاـ بـبـرـهـانـ رـاجـعـ مـنـ قـرـبـ أوـ بـعـدـ مـنـ شـهـادـةـ الـحـوـاسـ وـأـوـلـ الـعـقـلـ، وـإـمـاـ بـاتـفـاقـ وـقـعـ لـهـ فـيـ مـصـادـفـةـ الـحـقـ" (الأندلسـي، 1996، ص 242)، وـمـعـنـىـ هـذـاـ أـنـ مـعـرـفـةـ حـقـيـقـةـ الشـيـءـ وـجـوـهـرـهـ هـيـ نـفـيـ الشـكـ عـنـهـ بـأـدـلـةـ قـطـعـيـةـ لـتـحـتـاجـ لـبـرـهـانـ، وـيـتـمـ هـذـاـ حـسـبـ بـنـ حـزمـ

أسماء عامر، موسى فتاحين

إما عن طريق العقل أو بواسطة شهادة الحواس، لأنها ملكتان فطريتان في الإنسان زوده الله بهما ليكونا له عونا في سبيل بلوغه المعرفة والحقيقة، كما يمكن أن تتم المعرفة بواسطة الاتفاق، فمن خلال النظر لكتب ابن حزم وخاصة كتابيه "الفصل في الملل والنحل والإحکام في أصول الأحكام"، نجده قد أجاب على أحد المحاور الأساسية في نظرية المعرفة، بل وهي أحد أكبر إشكالاتها والمتمثلة في المعرفة الفطرية وبدهة الحس.

أما النوع الثاني من المعارف حسب بن حزم فهو مرتبط بالنوع الأول، إذ ينبع عن المقدمات المثبتة عن العقل والحواس، حيث يقول في هذا الشأن: "وأما الثاني الذي ذكرت لك آنفاً أنه يعرف بالمقدمات المنتجة على الصفات التي حدتنا من أنها راجعة إلى العقل والحس، إما من قرب أو من بعد، وفي هذا القسم تدخل صحة العلم بالتوحيد، والربوبية، والأزلية، والاختراع، والنبوة، وما أنت به الشرائع، والأنظمة، والعبادات ... وفي هذا القسم – أيضاً- تدخل صحة الكلام في الطبيعيات، وفي قوانين الطب، ووجوه المعاناة والقوى والمزاج، وأكثر مراتب العدد والهندسة" (الأندلسي، 2007، ص 242) هذا النوع الثاني من المعرفة حسب تقسيم ابن حزم يتميز بأنه نوع حجاجي ينطلق من المقدمات التي يوفرها العقل والحواس ليولد منها معارف جديدة، أو يتم من خلالها التأكيد من صحة بعض المعرفات في مجالات عديدة دينية أو دنيوية، كالمعارف في علم التوحيد والربوبية والطب والهندسة وغيرها، وعليه فهذا النوع من المعرفات يتميز بطابع جدالي فهو يسلك مسلك التدليل ويستند على قوة البرهان والحججة، وهنا يتبدى لنا المنحى الحجاجي في السؤال الفلسفـي عند ابن حزم في ما يتعلق بنظرية المعرفة عنده.

يتجلّى البعد الحجاجي في سؤال المعرفة عند حزم من خلال رده على السوفسٰطائيين المنكرين لحقائق الأشياء، حيث يقول في رده على تشكيكهم في قدرة الحواس: " وكل هذا لا معنى له، لأن الخطاب، وتعاطي المعرفة إنما يكون مع ظاهر المعرفة، وحس العقل شاهد بالفرق بين ما يخيل للنائم، وبين ما يدركه المستيقظ، إذ ليس في الرؤيا من استعمال الجري على الحدود المستقرة في الأشياء المعروفة، وكونها أبداً على صفحة واحدة ما في اليقظة، وكذلك يشهد الحس أيضاً بأن تبدل

## البعد الحجاجي للسؤال الفلسفـي عند ابن حزم الأندلسـي

المحسوس عن صفتـه الـلـازـمة لـه تـحـتـ الـحـسـ إنـما هو لـأـفـةـ فيـ حـسـ الـحـاسـ لـه لـاـ فيـ المـحسـوسـ" (الأـنـدـلـسـيـ، 1996ـ، صـ 43ـ)، يـتـضـعـ منـ هـذـاـ القـولـ المـسـلـكـ الـحـاجـاجـيـ الـذـيـ اـتـخـذـهـ ابنـ حـزمـ لـلـرـدـ عـلـىـ مـزـاعـمـ وـشـكـوـكـ السـوـفـسـطـائـيـيـنـ فيـ إـنـكـارـهـمـ لـقـدـرـةـ الـحـواـسـ عـلـىـ تـوـلـيدـ الـمـعـرـفـةـ، حـيـثـ يـرـىـ أـنـ الـعـيـبـ لـيـسـ فـيـ الـأـشـيـاءـ الـمـحـسـوـسـةـ لـأـهـمـهاـ ثـابـتـةـ، بـلـ إـنـ الـعـيـبـ مـوـجـودـ فـيـ حـواـسـ الـإـنـسـانـ الـحـاسـ هيـ الـتـيـ نـقـلتـ لـهـ حـقـائـقـ الـأـشـيـاءـ مـشـوهـةـ، وـمـنـ ثـمـ صـحـتـ نـتـيـجـةـ الـقـيـاسـ الـإـسـتـثـنـائـيـ الـمـتـصـلـ مـنـ الشـكـلـ الثـانـيـ:ـ  
لوـ كـانـتـ الـحـقـيقـةـ حـسـيـةـ لـوـصـلـ إـلـيـهـاـ الـإـنـسـانـ  
لـكـنـ الـحـقـيقـةـ مـرـتـبـطـةـ بـالـحـواـسـ  
إـذـ يـصـلـ إـلـيـهـاـ الـإـنـسـانـ

وـبـالـتـالـيـ إـنـ الـحـواـسـ السـلـيمـةـ سـتـدـرـكـ الـأـشـيـاءـ عـلـىـ حـقـيقـتـهـاـ دـوـنـ تـزـيـيفـ وـلـاـ تـشـوـيهـ، وـتـبـعـاـ لـهـذـاـ سـتـكـونـ قـادـرـةـ عـلـىـ بـلـوغـ الـحـقـائـقـ وـبـنـاءـ الـمـعـارـفـ، فـهـيـ كـالـعـقـلـ سـبـيلـ مـنـ سـبـيلـ بـلـوغـ الـحـقـ وـبـنـاءـ الـمـعـرـفـةـ لـاـ تـقـلـ مـكـانـتـهـ عـنـ مـكـانـتـهـ وـلـاـ دـورـهـ عـلـىـ دـورـهـ سـوـيـ أـنـ الـعـقـلـ لـهـ بـعـضـ الـقـدـرـاتـ الـتـيـ تـمـيـزـ الـحـواـسـ تـجـعـلـ مـرـتبـتـهـ أـعـلـىـ مـنـهـاـ، كـالـقـدـرـةـ عـلـىـ التـمـيـزـ وـالـفـهـمـ وـالـتـحلـيلـ.

يـوـاصـلـ ابنـ حـزمـ جـدـالـهـ وـرـدـهـ لـلـسـوـفـسـطـائـيـيـنـ حـيـثـ يـنـتـقـلـ هـذـهـ المـرـةـ إـلـيـ إـنـكـارـ قولـهـمـ أـنـهـ لـاـ حـقـيقـةـ الـأـشـيـاءـ حـيـثـ يـقـولـ فـيـ هـذـاـ الصـدـدـ:ـ "ـوـيـكـفـيـ مـنـ الرـدـ عـلـيـهـمـ:ـ أـنـ يـقـالـ لـهـمـ:ـ "ـقـوـلـكـمـ لـاـ حـقـيقـةـ لـلـأـشـيـاءـ،ـ أـحـقـ هوـ أـمـ باـطـلـ؟ـ فـإـنـ قـالـوـاـ "ـهـوـ"ـ حـقـ أـثـبـتوـاـ حـقـيقـةـ ماـ،ـ وـإـنـ قـالـوـاـ لـيـسـ "ـهـوـ"ـ حـقاـ،ـ أـقـرـواـ بـيـطـلـانـ قولـهـمـ،ـ وـكـفـواـ خـصـوـهـمـ أـمـرـهـمـ.ـ وـيـقـالـ لـلـشـكـاـكـ مـنـهـمـ:ـ وـبـالـلـهـ تـعـالـىـ التـوـفـيقــ أـشـكـكـمـ مـوـجـودـ صـحـيـحـ مـنـكـمـ أـمـ غـيرـ صـحـيـحـ لـاـ مـوـجـودـ؟ـ فـإـنـ قـالـوـاـ:ـ هـوـ مـوـجـودـ صـحـيـحـ مـنـاـ أـثـبـتوـاـ أـيـضاـ حـقـيقـةـ ماـ،ـ وـإـنـ قـالـوـاـ:ـ هـوـ غـيرـ مـوـجـودـ نـفـواـ الشـكـ وـأـبـطـلـوـهـ.ـ وـفـيـ إـبـطـالـ الشـكـ إـثـبـاتـ الـحـقـائقـ أوـ الـقـطـعـ عـلـىـ إـبـطـالـهـاـ"ـ (الأـنـدـلـسـيـ، 1996ـ، صـ 44ـ)، يـتـضـعـ جـلـيـاـ الـمـسـلـكـ الـحـاجـاجـيـ الـذـيـ نـهـجـهـ ابنـ حـزمـ فـيـ رـدـهـ عـلـىـ السـوـفـسـطـائـيـيـنـ فـيـ مـسـأـلـةـ إـنـكـارـهـمـ لـلـحـقـائقـ الـأـشـيـاءـ،ـ حـيـثـ اـعـتـمـدـ عـلـىـ الـعـقـلـ وـالـأـسـالـيـبـ الـمـنـطـقـيـةـ،ـ حـيـثـ طـرـحـ عـلـيـهـمـ سـؤـالـ مـفـادـهـ هـلـ قولـهـمـ بـأـنـ لـاـ حـقـيقـةـ لـلـأـشـيـاءـ قـوـلـ صـحـيـحـ أـوـ خـاطـئـ،ـ فـإـنـ قـالـوـاـ هـوـ صـحـيـحـ وـمـؤـكـدـ أـثـبـتوـاـ حـقـيقـةـ ماـ،ـ وـإـنـ قـالـوـاـ عـكـسـ ذـلـكـ فـقـدـ أـقـرـواـ بـكـذـبـهـمـ وـبـيـطـلـانـ إـدـعـاهـمـ،ـ ثـمـ طـرـحـ عـلـيـهـمـ

## أسماء عامر، موسى فتاحين

سؤال آخر يتعلق بشكهم في الحواس وفي أنه لا حقيقة للأشياء فهو قول صحيح أم قول باطل، فإن قالوا أنه صحيح فقد أثبتوا حقيقة ما، وإن كان جوابهم لا هو باطل وغير صحيح فقد شهدوا على أنفسهم بالكذب وبالتالي يقوض ادعائهم لأنه باطل وفي كلتا الحالتين قولهم باطل، لأن إبطال الشك ورفعه إثبات للحقيقة، وفي نفس الوقت عدم القدرة على إبطال الحقائق هو ثبيت لها، ومنه فإن نتيجة القياس الشرطي المنفصل التالي صادقة:

إما أن تكون الأشياء حقيقة وإما أن تكون غير حقيقة  
ولكنها ليست نسبية  
إذن فالأشياء حقيقة

أهم ما ميز منهج ابن حزم هو التدرج الحجاجي، نلاحظ أنه انتقل في نقد السفسيطائيين ومحاجتهم بالدرج من فكرة لأخرى ومن البسيط إلى الصعب، وهذا الأسلوب يدل على مدى براعة ابن حزم في توظيف المتنطق واستخدامه.

ت / سؤال منهجية المعرفة عند ابن حزم: لما احتك المسلمون بالثقافة الغربية اطّلعوا على المناهج الفلسفية وأعجبوا بها ومن ثم حاولوا وضع مناهج تخدم الفكر الإسلامي، ولكن سرعان ما ظهرت لديهم إشكالية المناهج، فعد اتحاد العقول الإسلامية على سبيل واحد أحد أحدث تأزم في المناهج، واكتشفوا أنّ مناهجهم باتت غير منتجة وغير وظيفية، وهنا حاول الكثير منهم إبداع مناهج جديدة، فسعوا إلى وضع منهج لا يتعارض مع المعرفة الإسلامية التي تجمع بين الوجي الإلهي و العقل الإنساني، ومن هذه المساعي نجد محاولة ابن حزم الذي تقلب بين المذاهب الإسلامية واطلع على جميع الأحوال والعلوم التي جاءت قبل وأثناء حياته، ليخلص بعد ذلك إلى وضع المنهج الظاهري، " قامت ظاهريته على فهم المناهج التي كانت سائدة قبله وفي عصره، ساهم في تشييد مناهج جديدة لا تزال تعتبر إلى يومنا هذا ميادين مستحدثة وفتية مثل التحليل الظاهري و التحليل اللغوي، و أراد لهذه المناهج أن تكون أساس البناء الثقافي للأمة " (الزغبي، 1995، ص 19).

ومن ثم كان سؤال المنهج من الأسئلة الفلسفية الحاضرة في مشروعه المعرفي، بحيث قام منهجه هذا على النص الديني القرآن والسنة أو الوجي (مركبة النص) أولاً

## البعد الحجاجي للسؤال الفلسفـي عند ابن حزم الأندلسـي

و قبل كل شيء، رافضاً لكل إضافة بشرية حول النصوص الظاهرة المعنى، لأن الدين الإسلامي رسالة متكاملة لا تحتاج للتـأويل مصداقاً للآية الكـريمة: ﴿اليـوم أكـملت لكم دينـكم و أتمـمت عليـكم نعمـتي و رضـيت لكم الإـسلام دـينا﴾ (البـقرة، الآية، 03).

لقد ساهم المنهج الظاهري عند ابن حزم في معالجة النصوص الدينـية وفهمـها فيما مباشرـا دون تـفسير أو تـأويل، و أضـفى عليه أسلوبـه الخاص و أنتـج الفـاظـا خـاصة، جـمع فـيه بين العـقل و النـقل، ليـنـتج مـذـهـبا مـتكـامـلا صـالـحا لـكـل زـمان و مـكان "إـنـنا إـذـا نـظـرـنـا إـلـى ظـاهـرـيـة اـبـنـ حـزمـ منـ الزـاوـيـة الإـبـسـتـمـوـلـوـجـيـةـ المـحـضـةـ، فـإـنـناـ نـجـدـهاـ مـشـروـعاـ فـكـريـاـ فـلـسـفـيـاـ الـأـبعـادـ، وـ حـيـثـ أـنـ المـشـارـيـعـ الـفـكـرـيـةـ الـكـبـرـىـ الـتـيـ تـعـتمـدـ عـلـىـ الـنـقـدـ وـ تـهـدـفـ إـلـىـ التـغـيـيرـ، لـاـ تـمـوتـ بـمـوـتـ أـصـحـاـهـ، بلـ هيـ تـحـتـاجـ إـلـىـ بـعـضـ الـوقـتـ، إـلـىـ الـلحـظـةـ التـارـيـخـيـةـ الـمـنـاسـبـةـ: وـ ظـاهـرـيـةـ اـبـنـ حـزمـ كـانـتـ مـنـ هـذـاـ النـوعـ مـنـ المـشـارـيـعـ" (الـجـابـريـ، دـ.ـتـ، صـ 194ـ 188ـ)

وـ أـهـمـ مـاـ مـيـزـ نـظـرـيـةـ الـمـعـرـفـةـ عـنـدـ اـبـنـ حـزمـ هوـ قـيـامـهـ عـلـىـ النـزـعـةـ الـنـقـدـيـةـ، قـامـ بـدـرـاسـةـ التـرـاثـ الـإـسـلـامـيـ الـقـدـيمـ وـ مـخـتـلـفـ الـمـعـارـفـ الـعـقـلـيـةـ وـ الـتـارـيـخـيـةـ وـ الـدـينـيـةـ...ـ، وـ مـارـسـ عـلـيـهـ نـقـداـ عـمـيقـاـ وـ هـدـمـاـ لـبـعـضـ الـأـفـكـارـ غـيرـ الـمـنـتـجـةـ وـ تـقـدـيمـ الـأـفـكـارـ الـبـدـيـلـةـ الـتـيـ يـرـاـهـاـ تـخـدـمـ مـنـطـقـ الـعـقـلـ وـ الـشـرـعـ، وـ هـذـاـ مـاـ يـؤـكـدـهـ القـوـلـ التـالـيـ: "بلـورـ اـبـنـ حـزمـ الـأـسـسـ الـأـوـلـىـ لـلـمـنـهـجـ الـنـقـدـيـ الـتـيـ بـرـزـتـ مـلـامـحـهـ فـيـ الـمـؤـلـفـاتـ الـكـلـامـيـةـ وـ الـفـلـسـفـيـةـ، وـ كـذـاـ فـقـهـيـةـ فـيـ صـيـغـ جـدـالـيـةـ...ـلـنـؤـكـدـ أـنـ اـبـنـ حـزمـ وـمـنـهـجـهـ الـنـقـدـيـ، كـانـ تـمـهـيدـاـ لـظـهـورـ الـمـدـرـسـةـ الـفـلـسـفـيـةـ بـالـمـغـرـبـ وـ مـقـدـمـةـ لـهـاـ، وـ أـنـ ظـاهـرـيـتـهـ كـانـتـ وـرـاءـ ثـوـرـةـ مـنـ أـكـبرـ الـثـوـرـاتـ الـفـلـسـفـيـةـ الـتـيـ عـرـفـهـاـ تـارـيـخـ الـفـلـسـفـةـ فـيـ الـإـسـلـامـ" (يـافـوتـ، 1976ـ، صـ 13ـ)، كـانـتـ غـاـيـةـ اـبـنـ حـزمـ مـنـ ذـلـكـ النـقـدـ اـكتـسـابـ الـآـلـيـاتـ الـبـنـاءـ الـمـنـتـجـةـ لـلـأـفـكـارـ، وـ لـهـذـاـ كـانـ يـعـتـمـدـ عـلـىـ فـكـرـهـ الـمـوـسـعـيـ وـ هـوـ يـدـرـسـ الـنـصـوصـ، بـحـيـثـ يـسـتـحـضـرـ مجـمـلـ الـمـعـرـفـةـ الـإـنـسـانـيـةـ سـوـاءـ مـاـ تـعـلـقـ الـأـمـرـ بـعـلـمـ الـتـارـيـخـ، الـرـياـضـيـاتـ، الـمـنـطـقـ، الـجـغـرافـيـاـ، عـلـمـ الـأـخـبـارـ، تـرـاجـمـ السـيـرـ...ـ وـغـيرـهـاـ مـنـ الـعـلـمـ وـ الـمـعـارـفـ، إـلـىـ جـانـبـ الـاعـتـمـادـ عـلـىـ مـنـهـجـ الـظـاهـرـيـ وـ عـلـىـ قـوـاعـدـ الـعـقـلـ وـ الـاجـتـهـادـ فـيـ طـلـبـ الـعـلـمـ آـمـلـاـ مـنـ خـالـلـ ذـلـكـ الـوـصـولـ إـلـىـ الـيـقـيـنـ الـقـطـعـيـ.

## أسماء عامر، موسى فتاحين

حاول ابن حزم من خلال نزعته النقدية فتح المجال لدراسة التراث الإسلامي والتحرر من التحجر الذهني والمذهبي، لهذا حارب النظرة الدوغمائية التي كانت سائدة في زمانه والتي كانت تقييد دراسة المذاهب وتحكم فيها بعض الأطراف، وقد عان ابن حزم الويلاط والتهميش والنفي بسبب هذا الطرح وسعيه للدفاع عنه، "إن التزامه لمذهب فقهي وعارضه التقليد المذهبي لفقهاء الأندلس زاد حاله سوءاً وجعله مضطراً للتنقل والترحال الدائم" (البشري، 1985/1986، ص 271).

ث/ سؤال الأخلاق عند ابن حزم وبعده الحجاجي: انطلق ابن حزم بالتساؤلات التالية: أليست الفلسفة بإجماع الجميع من الفلاسفة مبنية للفضائل من الرذائل؟ موفقة بين الحق والباطل؟

" الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها، ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس، بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد، وحسن السياسة للمنزل و الرعية، وهذا نفسه لا غيره هو الغرض في الشريعة، هذا مالاً خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة، ولا بين أحد من العلماء بالشريعة" (الأندلسي، 1996، ص 171)

ومن ثم كان سؤال الأخلاق كان حاضراً بقوة في فلسفة ابن حزم الأندلسي، بحيث وضع نظرية أخلاقية متكاملة جمعت بين الدين والعقل ومنهج الظاهري في البحث عن الفضيلة و الرذيلة، وعن أصل الخير والشر في كتابه "الأخلاق وسير النبلاء"، بحيث لخص في هذا المؤلف عصارة تجاربه الطويلة في الحياة بحلوها ومرها، فهم النفوس البشرية وما تفاصيلها، محاولاً تصنيفها حسب كل حالة وتوضيح الاختلاف بينها وشرحها شرعاً مستفيضاً.

إن الفكر بقدراته يمثل القوة النفسية في الإنسان، أما "العقل والحس والظن والتخيل قوى من قوى النفس، أما الفكر هو حكم النفس فيما أدت هذه" (الأندلسي، 1983، ص 315)، ومع ذلك جعل ابن حزم العقل أولى من الباقي واعتبره المقياس الجوهرى للقيم الأخلاقية باعتباره ملكرة فطرية يستطيع الإنسان من خلاله التمييز بين الصواب والخطأ بين الفضيلة والرذيلة، ولهذا كان "العقل عند ابن حزم

## البعد الحجاجي للسؤال الفلسفى عند ابن حزم الأندلسى

أساس الأخلاق، ولابد لصاحب العقل من أن يتحلى بالعلم" (رسلان، 1978، ص 232)

وميز بين أنواع العقل، عقل مدرك ومميز للحقائق الحسية، وعقل مدرك للحقائق الصادرة عن الوحي الإلهي "في العقل علا موجبة لجزئيات الشرائع، لأنَّه ليس في العقل إلا وجوب الائتمار للأول الخالق" (الأندلسى، 1983، ص 317) وأفضلهم العقل الناضج الذي يدرك الفضيلة ويتجنب المعاصي والرذيلة.

عنت الدراسات الأخلاقية عند ابن حزم بمداواة نفوس البشر و بسبل تحقيق السعادة لهم وطرد الهم عنهم، إذا كانت السعادة في الفلسفة اليونانية مرتبطة باللذات الغريزية فإنها عند المسلمين مرتبطة بمدى قرب المخلوق إلى خالقه، بحيث "أن طرد الهم لا يكون إلا بالتوجه إلى الله عزَّ وجلَّ بالعمل للأخرة،...، السعيد من آنسَت نفسه بالفضائل والطاعات، ونفرت من الرذائل و المعاصي" (الأندلسى، 1987، ص 337-339)

اهتم ابن حزم بالتنظير للقيم الأخلاقية الإسلامية الحميدة وما ميز نظريته هي ربطها بالواقع، لم يرغب الحديث عن أخلاق مثالية أو متعلالية يصعب على العقل والحس إدراكتها.

يتجلّى المسلك الحجاجي في التنظير الأخلاقي عند ابن حزم من خلال الجمع بين ما جاء في الشريعة الإسلامية وبين ما جادت به فريحة الفلسفه اليونان وفي مقدمتهم أفلاطون، وهذا ما نلمسه في قوله:

"قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى استوصاه: لا تغضب"، وأمره، عليه السلام، أن يحب لغيره ما يحب لنفسه، جامعان لكل فضيلة، لأن في نهيء عن الغضب ردّ النفس ذات القوة الغضبية عن هواها وفي أمره عليه السلام بأن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ردّ النفوس عن القوة الشهوانية، وجمع لأزمة العدل الذي هو فائدة النطق الموضوع في النفس الناطقة" (الأندلسى، 1987، ص 341)، يظهر جلياً في هذا القول المسلك الحجاجي الذي انتهجه ابن حزم في تأصيله للفضائل الأخلاقية من خلال المزاوجة بين ما ورد في الشريعة الإسلامية وبين ما جاد به العقل الفلسفى اليوناني، حيث منج بين أوامر النبي صلى الله عليه وسلم وبين التقسيم

## أسماء عامر، موسى فتاحين

الأفلاطوني للنفس، حيث رأى أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام بتجنب الغضب ما هو إلا تهذيب للنفس الغضبية كما أسمتها أفلاطون والتي من صفاتها الغضب والشجاعة والتي تمتاز بها طبقة الجنود، وكذا لما أمرنا نبينا الكريم بأن نحب لغيرنا ما نحب لأنفسنا فهو أمر بأن نتجنب الطمع والجشع والأنانية التي تختص بها النفس الشهوانية كما سماها أفلاطون والتي تتصف بها طبقة العامة، وفي الأخير جاء أمر النبي بإقرار العدل والتحلي بالحكمة والصبر ليتوافق مع النفس العاقلة كما أسمتها أفلاطون والتي هي من شيم الفلاسفة والحكماء الذين يغلبون العقل عن الحواس والعاطفة، فهذه الأوامر النبوية حسب ابن حزم هي أصل كل الفضائل الأخلاقية، ويهما فقط يكون الإنسان فاضلاً، وذلك راجع لسيطرته على القوى الغضبية والشهوانية التي تنازعان نفسه وأولى القوى العاقلة الموجودة في نفسه تدبير أموره وتحصيل الفضائل والخير، وابن حزم بهذا قد جمع بين البرهان الديني المستمد من السنة النبوية والبرهان العقلي والمنطقي والفلسفـي المستمد من التقسيم الأفلاطوني للنفس البشرية في حجاجه وتدعيلـه على أصل الفضائل الأخلاقية وفي تأسيسه لفكرة الأخلاقي برمته.

ج / السياسة في فكر ابن حزم: كانت الحياة السياسية في الأندلس مليئة بالانقسامات والفتـن، التي كان لابن حزم نصيب وافر منها فقد عايش أغلب تلك الأحداث وتأثر بها، ليس في تولـيه الوزارة أكثر من مرة فحسب، ولكن في تبدل حاله و تعرضه للاعتقال والتغريب والنفي، فالدارس لحياة ابن حزم في فترة ملوك الطوائف يجد أنه لم يعرف الاستقرار بل كانت حياته أكثر شقاء، وبعد كل تلك الأحداث المتعاقبة التي عايشـها اعتزل السياسة ليكمل ما تبقى من عمره في طلب العلم والمعرفة والدفاع عن الإسلام والرد على أهل الكتاب، كما اهتم بوضع نظرية سياسية انطلاقـاً من تجارـبه الحـية وتوظيف خبرـته في بناء فـكر سيـاسي من شأنـه تحقيق الاستقرار، "أهم القضايا التي تناولـها بالـنقد والـتحليل: آراء الخوارج في الحكم ومرتكـبـ الجـريمة، آراءـ السنـة والـشـيعـة، الإمامـة، نظامـ الخـلافـة، وما يـتعلـقـ بهـ منـ ولايةـ وـقضاءـ وـحقـوقـ وـالـواجـباتـ" (كسـابـ، 2010ـ، صـ62ـ).

## البعد الحجاجي للسؤال الفلسفـي عند ابن حزم الأندلسـي

ولما كانت مسألة الإمامة قضية مهمة في مسار الفكر السياسي الإسلامي قام ابن حزم بمراجعة بنظرـة النقد والتمحيصـ، اتفق مع الفرقـ في أمورـ واختلفـ عنـهمـ فيـ أمورـ أخرىـ خاصةـ فيـ شروطـ اختيارـ الإمامةـ، فنـجـدهـ يـردـ عـلـىـ الخـواـجـ بالـحجـاجـ الشرـعـيـةـ والـعـقـلـيـةـ، لـأـنـهـ قـالـواـ بـإـمـكـانـيـةـ مـبـاـيـعـةـ إـمـامـيـنـ مـعـاـ، وـلـاـ ضـرـرـ فـيـ ذـلـكـ، فـأـجـابـ قـائـلـاـ:ـلـاـ يـصـحـ اـخـتـيـارـ إـمـامـيـنـ فـيـ وـقـتـ وـاحـدـ،ـ...ـ،ـفـلـوـ جـازـ أـنـ يـكـونـ فـيـ الـعـالـمـ إـمـامـ لـجـازـ أـنـ يـكـونـ فـيـ ثـلـاثـةـ وـأـرـبـعـةــ(ـالـأـنـدـلـسـيـ،ـ1996ـ،ـصـ150ـ،ـ151ـ)،ـ إـنـ الدـلـيلـ الـذـيـ قـدـمـهـ أـصـحـابـ الرـأـيـ كـانـ فـاسـداـ،ـلـأـنـ فـيـ الـقـرـآنـ وـالـسـنـةـ آـيـاتـ تـحـرـمـ اـخـتـيـارـ أـكـثـرـ مـنـ إـمـامـ بـلـ وـتـشـيرـ إـلـىـ وجـوبـ قـتـلـ أحـدـهـمـاـ إـنـ وـقـعـ الـأـمـرـ،ـأـمـاـ مـنـ النـاحـيـةـ الـمـنـطـقـيـةـ فـأـنـهـ:

إـذـاـ تـولـىـ إـلـمـامـةـ أـكـثـرـ مـنـ حـاـكـمـ اـنـتـشـرـتـ الـفـتـنـ وـالـتـفـرـقـةـ  
لـكـنـهـ لـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـصـلـ لـإـلـمـامـةـ إـلـاـ وـاحـدـ  
إـذـاـ غـابـتـ الـفـتـنـ وـالـتـفـرـقـةـ

دـ/ـ الـحـبـ وـالـجـمـالـ فـيـ فـلـسـفـةـ اـبـنـ حـزمـ:ـ كـتـبـ اـبـنـ حـزمـ الـظـاهـريـ رسـالـةـ فـيـ درـاسـةـ الـحـبـ،ـ وـإـنـ كـانـ هـذـهـ الـمـبـادـرـةـ خـطـوـةـ جـرـيـئـةـ مـنـهـ كـوـنـهـ تـطـرـقـ لـمـوـضـوـعـ كـانـ غـيـرـ مـتـداـولـ فـيـ الـجـمـعـيـةـ الـأـنـدـلـسـيـ،ـ هـدـفـ مـنـ خـلـالـهـ تـقـوـيمـ الـمـيـوـلـ وـالـأـهـوـاءـ وـالـسـمـوـ بـفـلـسـفـةـ الـعـشـقـ وـتـجـريـدـهـ مـنـ مـعـناـهـاـ الشـهـوـانـيـ الغـرـيـزـيـ،ـ وـلـهـذـاـ نـجـدـ يـرـبـطـ صـفـاتـ الـمـتـحـابـينـ بـالـقـيمـ الـأـخـلـاقـيـةـ وـالـدـينـيـةـ،ـ وـيـنـقـدـ السـلـوكـاتـ لـأـخـلـاقـيـةـ الـمـنـافـيـةـ لـلـشـرـعـ.

كـانـتـ مـنـهـجـيـةـ الـكـتـابـ منـظـمـةـ جـمـعـتـ بـيـنـ الـعـقـلـ وـالـنـقـلـ وـبـيـنـ مـرـاعـاـتـ الـمـشـاعـرـ الـإـنسـانـيـةـ كـفـطـرـةـ وـبـيـنـ ضـبـطـ هـذـهـ الـمـشـاعـرـ بـمـاـ تـحدـدـهـ الـأـحـكـامـ الـشـرـعـيـةـ وـلـهـذـاـ نـجـدـ فـيـ الـكـتـابـ اـسـتـدـلـالـ بـأـيـاتـ كـرـيمـةـ وـأـحـادـيـثـ نـبـوـيـةـ تـدـعـمـ الـمـوـقـفـ.

جـاءـ كـتـابـ طـوقـ الـحـمـاماـةـ عـلـىـ ثـلـاثـيـنـ بـاـباـ فـيـ كـلـ بـاـبـ روـىـ قـصـصـ وـحـكـاـيـاتـ لـأـصـدـقـائـهـ وـالـمـقـرـبـيـنـ إـلـيـهـ،ـ تـحـدـثـ فـيـهـاـ عـنـ أـحـوـالـ الـعـشـقـ،ـ صـفـاتـهـ،ـ ظـرـوفـهـ وـأـحـوـالـهـ وـمـعـانـيـهـ وـأـعـراـضـهـ لـدـىـ الـرـجـلـ مـنـ جـهـةـ وـلـلـمـرـأـةـ مـنـ جـهـةـ أـخـرىـ،ـ مـعـتمـداـ فـيـ ذـلـكـ الـمـنـطـقـ وـالـتـحـلـيلـ إـلـىـ جـانـبـ الـاستـقـراءـ وـالـسـرـدـ لـمـ رـآـهـ وـعـاـيـشـهـ مـنـ أـحـوـالـ نـفـسـيـةـ فـيـ الـمـجـتمـعـ الـأـنـدـلـسـيـ،ـ وـمـنـ ثـمـ كـانـتـ درـاستـهـ تـشـخـيـصـ مـتـكـامـلـ لـظـاهـرـةـ الـحـبـ،ـ "ـصـنـفتـ رسـالـةـ فـيـ صـفـةـ الـحـبـ وـمـعـانـيـهـ وـأـسـبـابـهـ وـأـعـراـضـهـ،ـ وـمـاـ يـقـعـ فـيـهـ وـلـهـ عـلـىـ سـبـيلـ

أسماء عامر، موسى فتاحين

"الحقيقة لا متزّدا ولا مفنا، ولكن مورداً لما يحضرني على وجهه وبحسب وقوعه"  
(الأندلسى، 1950، ص2)

كان طوق الحمامنة خلاصة تجارب ابن حزم النفسية والروحية، إن ذلك الكتاب دراسة نفسية وواقعية، واقعية روح أكثر منها واقعية أشياء خالصة، واقعية عميقية "(مكي، 1977، صفحة 16)

ما ميز نظرية الحب عند ابن حزم أنه انطلق من واقعه تجاربه الحقيقية، لم يتبع نظرية الحب المثالية الأفلاطونية، ولم يتأثر بنظرية التجريد للحب، وإنما فضل الحديث عن وقائع حياة مجرية، لهذا نجده يسرد أغلب قصص الحب التي وقع عليها وشاهدتها بين جدران القصر.

نجد في طوق الحمامه يروي قصصا عن الحب منقوله عن لسان أصحابها، ومنها استخلص مفاهيم خاصة بنى بها نظريته في الحب، أهمها مفهوم الاستحسان وهو مقاييس الجمال عند كل شخص، فيميل إلى صفات الطرف الذي يهواه دون قصد، فترغب عيناه فيما وقع عليه فعل الاستحسان وتستهجن الباقى "ما فارقهم استحسان الصفات، وإنني لا أعرف من كان في جيد حبيبه بعض الوقص فما استحسن أغيد ولا غيداء بعده، وأعرف من كان أول علاقته بجارية قصيرة فما أحب الطويلة بعدها، وأخبرك عني أنني أحببت جارية شقراء فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء الشعر" (الأندلسي، 2016، ص 37، 38)، لكن الاستحسان عند ابن الحزم ميل وعاطفة متبعه نفسي روحي وانتقد من جعله جسدي غريزي، هذا ما يوضحه القياس الحuml (الشكل الأول) التالي:

کل هوی حب

کل استحسان ہوی

كل استحسان حب

## البعد الحجاجي للسؤال الفلسفـي عند ابن حزم الأندلسـي

### 4. خاتمة

من تحليلنا السابق خلصنا إلى أن سعة إطلاع ابن حزم وثراء حمولته الثقافية والمعرفـية، مكنته هذا الأمر من حيازة وفهم العديد من العلوم والمعارف فكان بـحق رجل دين بامتياز، وكان في نفس الوقت فيلسوفاً ومؤرخاً وسياسيـاً ورجل أخـلاقـ، وهذا ما سـاعده على أن يكون رجلاً جـديـاً يـناظـرـ ويـحاجـجـ مختلفـ الناسـ من فلاـسـفةـ وعلمـاءـ ومؤـرـخـينـ ورـجـلـ دـينـ وقـساـوـسـةـ وـيـنـتـصـرـ عـلـمـهـ بـقوـةـ الـحجـةـ وـالـبرـهـانـ.

- إنـ الحـجاجـ عندـ ابنـ حـزمـ لمـ يـكـنـ حـجاجـاـ منـ أـجـلـ التـرـفـ بلـ كـانـ ذـاـ غـاـيـةـ سـامـيـةـ، فقدـ أـرـادـ منـ خـالـلـهـ الدـفـاعـ عنـ الدـيـنـ الإـسـلـامـيـ منـ الـمـحـرـفـينـ وـالـمـزـيفـينـ وـإـعـلـاءـ لـلـعـقـيـدـةـ الإـسـلـامـيـةـ السـمـحـاءـ، وـإـبـطـالـ لـلـأـكـاذـيبـ وـالـخـرافـاتـ الـقـيـرـةـ رـوـحـ لـهـ الـقـساـوـسـةـ وـالـرـهـبـانـ، كـماـ أـنـ غـاـيـةـ الـحجـاجـ عندـ ابنـ حـزمـ هيـ إـعـلـاءـ الـحـقـ وـإـظـهـارـ الـحـقـائـقـ وـإـبـطـالـ الـأـكـاذـيبـ فـكـلـ الـعـلـمـ وـالـمـعـارـفـ الـدـينـيـةـ وـالـدـنـيـوـيـةـ.

- لقدـ اـعـتـمـدـ ابنـ حـزمـ فيـ مـنـاظـرـاهـ وـحـجاجـهـ لـمـخـلـفـ الـأـطـيـافـ عـلـىـ قـوـةـ الـحجـةـ وـوـضـوحـ الـدـلـلـ حتـىـ لاـ يـدـعـ لـمـنـاظـرـهـ أـيـةـ فـرـصـةـ لـلـانتـصـارـ، فـكـانـ عـنـيـفـاـ فيـ جـدـالـهـ يـفـحـمـ خـصـومـهـ بـقـوـةـ أـدـلـتـهـ، وـكـانـ يـعـتـمـدـ فيـ ذـلـكـ عـلـىـ الـقـرـآنـ وـالـسـنـةـ النـبـوـيـةـ معـ خـصـومـهـ الـذـينـ يـدـيـنـونـ بـالـدـيـنـ الإـسـلـامـيـ الـذـينـ كـانـ تـرـتـابـهـمـ الشـكـوكـ فيـ الـعـدـيدـ مـنـ الـمـسـائـلـ مـنـ أـصـحـابـ الـفـرـقـ الإـسـلـامـيـةـ الـمـخـلـفـةـ، وـكـانـ يـعـتـمـدـ كـذـلـكـ عـلـىـ الـعـقـلـ وـالـحـوـاسـ وـالـمـنـطـقـ وـالـفـلـسـفـةـ فيـ مـنـاظـرـتـهـ لـخـصـومـهـ الـذـينـ لـاـ يـدـيـنـونـ بـالـدـيـنـ الإـسـلـامـيـ مـنـ قـساـوـسـةـ وـرـهـبـانـ وـفـلـاسـفـةـ، وـعـلـيـهـ فـقـدـ جـمـعـ بـيـنـ النـقـلـ وـالـعـقـلـ فـيـ حـجـاجـهـ.

- تـجـلـيـ الحـجاجـ فيـ كـلـ مـنـاحـيـ التـفـكـيرـ الـفـلـسـفـيـ عـنـدـ ابنـ حـزمـ، فـلـقـدـ وـظـفـهـ فيـ كـلـ مـشـروعـهـ الـفـلـسـفـيـ فـنـجـدـهـ يـحـاجـجـ فيـ الـعـرـفـةـ وـالـأـخـلـاقـ وـالـسـيـاسـةـ وـالـحـبـ، وـهـذـاـ كـلـهـ رـاجـعـ إـلـىـ شـغـفـ ابنـ حـزمـ بـإـظـهـارـ الـحـقـائـقـ وـإـعـلـاءـ الـحـقـ وـدـحـضـ الـأـبـاطـيلـ وـالـأـكـاذـيبـ.

## أسماء عامر، موسى فتاحين

### 5. قائمة المراجع:

1. ابن حزم الأندلسي. (1950). طوق الحمامنة في الألفة والألاف. (حسن كامل الصيرفي و ابراهيم الأبياري، المحرر)
2. ابن حزم الأندلسي. (1983). الإحکام في أصول الأحكام (الإصدار 1). (أحمد محمد شكار، المحرر) بيروت: دار الآفاق الجديدة.
3. ابن حزم الأندلسي. (1983). الرسائل (الجزء 4). (حسان عباس، المحرر) بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
4. ابن حزم الأندلسي. (1987). رسائل ابن حزم (الإصدار 1، الجزء 1). (احسان عباس، المحرر) بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
5. ابن حزم الأندلسي. (1996). الفصل في الملل والأهواء والنحل (الإصدار 2، الجزء 02). (محمد ابراهيم نصیر وعبد الرحمن عميرة، المحرر) بيروت: دار الجيل.
6. ابن حزم الأندلسي. (2007). التقریب لحد المنطق والمدخل إليه (الجزء 1). (عبد الحق بن ملاحقي التركماني، المحرر) لبنان: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع.
7. ابن حزم الأندلسي. (2016). طوق الحمامنة في الألفة والألاف (الإصدار 1). القاهرة، مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
8. البقرة، الآية. 03.
9. أنور خالد قسم الزغبي. (1995). ظاهرية ابن حزم "نظريّة المعرفة ومناهج البحث". الأردن: دار البشير للنشر والتوزيع.
10. أنور خالد قسم الزغبي. (1995). ظاهرية ابن حزم الأندلسي (الإصدار 1). عمان: وزارة الثقافة.

## البعد الحجاجي للسؤال الفلسفـي عند ابن حزم الأندلسـي

11. سالم يافوت. (1976). *ابن حزم والفكر الفلسفـي بالـمغرب والأندلسـي* (الـإصدار 1). الدار البيضاء، المـغرب: المـركـز الثـقـافي العـربـي.
12. سعد عبد الله البشري. (1985 / 1986). *الـحـيـاة الـعـلـمـيـة فـي عـصـر مـلـوـك الطـوـائـف فـي الـأـنـدـلـس* 422هـ-488هـ/1030م-1095م. السـعـودـيـة: جـامـعـة أـمـ الـقـرـى.
13. سورة الغاشية، الآيات 17، 18، 19، 20.
14. صلاح الدين بسيونـي رسـلانـ. (1978). *الـأـخـلـاق وـالـسـيـاسـة عـنـدـ اـبـنـ حـزمـ*. الـقـاهـرـة: مـكـتبـة هـضـبةـ الشـرقـ.
15. طـاهـرـ مـكـيـ. (1977). درـاسـاتـ عنـ اـبـنـ حـزمـ وـكتـابـه طـوقـ الـحـمامـةـ (الـصدـارـ 2ـ). الـقـاهـرـة: مـكـتبـة وهـبـةـ.
16. عبدـ الحـليمـ عـوـيسـ، وـولـيدـ عـبـدـ المـجـيدـ كـسـابـ. (2010). *الـفـكـرـ السـيـاسـيـ بـيـنـ اـبـنـ حـزمـ وـأـبـيـ حـامـدـ الغـزـالـيـ* (الـصدـارـ 1ـ). مصرـ: دـارـ الـكلـمةـ لـلـنـشـرـ وـالـتـوزـيعـ.
17. محمدـ عـابـدـ الجـابـريـ. (دـ.تـ). *الـتـرـاثـ وـالـحـادـثـةـ* (الـصدـارـ 1ـ). بيـرـوـتـ: مـرـكـزـ درـاسـاتـ الـوـحدـةـ الـعـربـيـةـ.