

ابن حزم والبحث عن اليقين

سيرة ابن حزم:

ولد الإمام الحافظ أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم⁽¹⁾ في قرطبة عام 384هـ⁽²⁾، في بيت عزّ وجاه، حيث كان والده من وزراء الدولة العامرية التي حكمت الأندلس باسم الخليفة الأموي «هشام المؤيد»، في الفترة ما بين عامي 366-399هـ.

تلقّى ابن حزم تربيته الأولى على أيدي نساء القصر كما روى هو عن نفسه⁽³⁾، مثلما ثقف تعليمه الأولي على يد مربيه «أبي علي الفاسي»⁽⁴⁾، وعدد من المدرّسين والشيوخ من بينهم «ابن الجسور» و«ابن الفرضي»⁽⁵⁾، واكتسب

(1) انظر ترجمته في:

- الحميدي، أبو عبدالله محمد أبو نصر فتوح بن عبد الله الأزدي. *جدوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس*، ط1، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.
- الأندلسي، صاعد. *طبقات الأمم*، ط1، النجف الأشرف: المكتبة الحيدرية، 1967.
- الشنتريني، ابن بسام. *الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة*، ط1، القاهرة: جامعة فؤاد، كلية الآداب، 1939.
- (2) الحميدي. *جدوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس*، مرجع سابق، ص 309.
- (3) ابن حزم. *رسائل ابن حزم الأندلسي*، ط2، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987، ج1، ص 166.
- (4) المرجع السابق، ج1، ص 273.
- (5) تقصّي الدكتور سالم يفوت شيوخ ابن حزم في كتابه، *ابن حزم والفكر الفلسفي في المغرب*، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1986.

آخر الأمر ثقافة مميزة في مختلف العلوم والمعارف.

أَلْحَقَ زوال الدولة العامرية واستيلاء البربر على قرطبة عام 400هـ⁽⁶⁾، وتعاقبُ الفتن والاضطرابات في المدينة، أذى كبيراً بأسرة ابن حزم فقدت فيه الجاه والسلطة، ومما زاد الأمر سوءاً: وفاة أخيه الأكبر بالطاعون، عام 401هـ⁽⁷⁾، ثم وفاة والده عام 402هـ⁽⁸⁾، ثم زوجته⁽⁹⁾، ولما يبلغ ابن حزم العشرين من عمره، وقد كتب يصف حاله جرّاء ذلك فقال: «... وما انتفعت بعيش، ولا فارقتي الإطراق والانغلاق مذ ذقت طعم فراق الأحبة، ولقد نَعَصَ تذكري ما مضى كل عيش أستأنفه. وإنّي لقتيل الهموم في عداد الأحياء، ودفين الأسى بين أهل الدنيا»⁽¹⁰⁾. هذه الظروف جعلت ابن حزم يتحمّل - على صغر سنه - مسؤولية أسرته، وقد اضطر - شأن كثير من الأسر القرطبية - للنزوح إلى «المرية» عام 404هـ بعد خمسة أعوام من المعاناة، واستظل في هذه المدينة برعاية صاحبها «خيران» الذي شارك بدور بارز في الأحداث التي تعرضت لها البلاد في تلك الفترة.

ومع اتهام ابن حزم بالعمل على إحياء الدولة الأموية، عاد الأذى يحلّ بساحته من جديد، فاضطر لترك المرية متّجهاً إلى «حصن القصر»⁽¹¹⁾ قبل انقضاء عام على وجوده فيها، ثم إلى «بلنسية» حيث استأنف نشاطه فاشتغل بالسياسة مشاركاً الأمويين محاولات استعادة سلطانهم، رافق ابن حزم، ولما يبلغ الخامسة والعشرين من عمره، حملة «عبدالرحمن بن محمد» للاستيلاء على قرطبة عام 409هـ، منطلقين من بلنسية⁽¹²⁾ إلّا أنّ الحملة فشلت، مما

(6) السامرائي، خليل إبراهيم وآخرون. تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ط1، بغداد:

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 1987، ص 210.

(7) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج1، ص 259.

(8) المرجع السابق، ص 252.

(9) اسمها (نعم)، فجع بها ابن حزم، انظر مراثيه فيها؛ ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج1، ص 224.

(10) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج1، ص 125.

(11) المرجع السابق، ج1، ص 261.

(12) المرجع السابق، ج1، ص 262-263.

عرّض ابن حزم للمساءلة والإغرام ثم السجن فالنفي⁽¹³⁾.

عاد ابن حزم عام 414هـ لمرافقة «عبد الرحمن بن هشام» الذي لقب بالمستظهر في محاولة جديدة للاستيلاء على قرطبة، لكن هذه الخلافة لم تدم سوى سبعة وأربعين يوماً. كان في خلالها ابن حزم من المقربين إليه، وبعد إخفاق الحملة تعرّض ثانية للإغرام والسجن والنفي.

وبفشل محاولة الثالثة - رافق فيها ابن حزم «المعتد بالله هشام» قبل عام 422هـ، وألحقت به أذى جديداً - توقفت محاولات الأمويين لاستعادة سلطانهم. ولم يعد ابن حزم بعدها إلى الاشتغال بالسياسة، وقد وصف حاله في هذه الفترة - التي دعيت بعصر الفتنة - فقال: «إن ذهني متقلّب، وبالي مهتصر، بما نحن فيه من بُؤ الدّيار، والجلء عن الأوطان، وتغيّر الزمان، ونكبات السلطان، وتغير الإخوان، وفساد الأحوال، وتبدل الأيام، وذهاب الوفر، والخروج عن الطاف والتالد، واقتطاع كاسب لآباء والأجداد، والغربة في البلاد، وذهاب المال والجاه، والفكر في صيانة الأهل والولد، واليأس عن الرجوع إلى موضع الأهل ومدافعة الدهر، وانتظار الأقدار»⁽¹⁴⁾.

وهكذا تركت تلك الفترة من تاريخ الأندلس - والحافلة بالفتن والفلاقل، بالإضافة إلى التجارب الفاشلة المريعة - في نفس ابن حزم شعوراً عميقاً باليأس من الإصلاح عن طريق السياسة فأثر انتباذها والتوجّه نحو العلم، علّه يحقق عبر هذا الطريق ما ينشده من إصلاح ما زالت نفسه عاقدة العزم عليه، وللحق فإن انشغال ابن حزم بالسياسة على هذا النحو من الإصرار، في هذه الفترة بالرغم مما تعرّض له لا ينبىء عن تطلّعات منصبية ولا ولاء خالص للأمويين بمقدار ما ينبىء عن استشراف لما ستؤول إليه أوضاع الأندلس جرّاء انهيار دولة الخلافة. إن رؤى ابن حزم النقدية والإصلاحية، كما سنرى، تهيّء لمثل هذا التصرّف وتهيّء لاعتبار عودة الخلافة نقطة تتصل بذلك. وبخاصة إذا علمنا أن ابن حزم نفسه هو الذي زهد في السياسة، وقرر هجرها لصالح النهوض بعملية

(13) المرجع السابق، ج1، ص 264.

(14) المرجع السابق، ج1، ص 310.

تنويرية - كانت تلح عليه في فترة مبكرة - بقية حياته، تشهد بذلك حواراته الكثيرة مع بعض مثقفي عصره وهو في العشرين من عمره، إذ يعرض علينا كيف ناظر أحد كبراء اليهود في المرية عام 404 في قضايا مهمة كالقول بتكافؤ الأدلة، وإلا، لو كان ابن حزم يهدف للرئاسة بذاتها، لكان قد سعى إلى توظيف نفسه لصالح اتجاهات سياسية مناوئة كانت ترغب منه أن يؤدي دوراً لصالحها لو قبل. بيد أن تجربته مع السياسة قد أقنعتة نهائياً بالعدول عن ذلك.

يقول صاعد الأندلسي: إن ابن حزم بعد أن هجر السياسة أقبل على قراءة العلوم، وتقعيد الآثار والسنن، فعني بعلم المنطق، وألف فيه كتاباً سماه «التقريب لحد المنطق»⁽¹⁵⁾.

والحقيقة أن ابن حزم كان قد أَلَفَ في أواخر الفترة السالفة رسالته الشهيرة: «طوق الحمامة» الحافلة بضروب النثر، والشعر، والحكايات في الحب، وبعض النظرات الفلسفية، التي تؤكد اشتغاله قبل هذا بالعلوم، وتتم على توجهات نقدية في الحقل المعرفي، جاء كتاب التقريب؛ ليؤكد لها، ويؤصلها. كما جاءت كتبه الأخرى فيما بعد - مثل «الفصل» و«الإحكام» - ورسائله العديدة، لتعرض التفاصيل، والتطبيق في مختلف المجالات، ولم يكن افتتاح ابن حزم مؤلفاته بموضوع الحب، وهو الموضوع الحساس، بعيداً عن صلب المسألة النقدية في فكره؛ إذ كان يسعى إلى خلخلة الاعتقادات السائدة وفتح الباب للاجتهاد، وليس مثل موضوع الحب كفيلاً بإشعال الفتيل. يقول ابن حزم لافتاً النظر إلى توجهه الانفتاحي «سينكر بعض المتعصبين عليّ تألّفي لمثل هذا، ويقول: «إنه خالف طريقته وتجاوى عن وجهته»⁽¹⁶⁾ لكن ابن حزم يجيبهم بما يتوافق ودعوته إلى الانفتاح وإلى التوجّه وجهة معتدلة تتفق وهذا الانفتاح، يقول: «وبالجملة فإنني لا أقول بالمرآية ولا أنسك نسكاً أعجمياً، ومن أدّى الفرائض المأمور بها، واجتنب المحارم المنهي عنها، ولم ينس الفضل بينه وبين الناس، فقد

(15) الأندلسي، صاعد. طبقات الأمم، ط1، النجف الأشرف: المكتبة الحيدرية، 1967، ص 99.

(16) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج1، ص 308.

وقع عليه اسم الإحسان، ودعني مما سوى ذلك وحسبي الله»⁽¹⁷⁾. من هنا نفهم ارتباط تأليف «طوق الحمامة» بخطه ابن حزم الهادفة إلى التنوير، والابتعاد عن التزمّت السائد.

وإذا كان ابن حزم في توجهه الإصلاحى، عن طريق السياسة، قد وجد تحزباً أموياً يتوافق وتحقيق مسعاه، فإن انشغاله بالإصلاح عن طريق التنوير أمر مختلف، إذ لا بد له هنا من أن يشقّ طريقه معتمداً على قدرته الخاصة. لذلك، فقد اتجه إلى الاستزادة من المعارف، والمثابرة على التحصيل؛ ليحصل ما لم يحصله أحد قبله في الأندلس، من علوم الشريعة⁽¹⁸⁾، وغيرها - كما هو مشهور - . يساعده على هذا «ما اجتمع له من الذكاء، وسرعة الحفظ، وكرم النفس والتدبُّن»⁽¹⁹⁾.

وبطبيعة الحال فقد وفّرت له حياة التنقل، والترحال، التي عاشها - إبان اشتغاله بالسياسة - فرصة الالتقاء بالكثير من الشخصيات العلمية، والأدبية، والفلسفية، والدينية، وعقد المناظرات، مما عمق تكوينه الثقافى، وزاد في تجربته العملية الشيء الكثير، مما نجده ماثلاً في بعض مؤلفاته التي تربو على الأربعمئة مجلّد، كما ذكر ولده «أبو الفضل» رافع⁽²⁰⁾.

لكن التحصيل، بدون تمحيص، لا يشكّل تميّزاً وتفرداً، أو إبداعاً، فالمعارف المألوفة متاحة لطلابها، والحفظ متيسّر لكثير من الناس، أما أن يمرّ ذلك بعملية نقدية صارمة، طلباً لليقين، فأمر تفرد به ابن حزم في بلده، وملاً عليه حياته، حتى إذا ما حصل على يقينه جاهد لإشهاره ونشره.

وهكذا جعلت الظروف التي مرّت بها الأندلس، والفتنة التي قامت، والخلافات المذهبية التي انتشرت، من مراجعة النفس والأفكار ضرورة لا بد منها، مما أثمر تلك المعالجات والمناظرات التي نهض ابن حزم بالعبء الأكبر

(17) المرجع السابق، ج1، ص 309.

(18) الأندلسي، صاعد. طبقات الأمم، مرجع سابق، ص 99.

(19) الحميدى. جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، مرجع سابق، ص 309.

(20) الأندلسي، صاعد. طبقات الأمم، مرجع سابق، ص 99.

منها. يشهد بهذه المراجعة للنفس والأفكار ما تلقاه ابن حزم من استفسارات عديدة أجاب عليها من مثل قوله: «أما بعد، فإن خطابك اتصل بي فيما شاهدته من انقسام أهل عصرنا قسمين، فطائفة اتبعت علوم الأوائل، وطائفة اتبعت علم ما جاءت به النبوة، ورغبتك في أن أبين لك وجه الحق في ذلك بغاية الاختصار، وأن يكون عليه من البرهان ما يصححه لئلا يصير دعوى كسائر الدعاوى»⁽²¹⁾.

ويشهد بها كذلك، ما قام فيه ابن حزم من مراجعات لموقفه، إذ كان في أول أمره مالكيًا - بحكم الحال الذي وجد نفسه عليه في صباه -، لكنه ما لبث أن اعتنق المذهب الشافعي لما فيه من اعتماد أكبر على التحليل والبرهان. غير أن هذا المذهب لم يحقق تطلعاته المنهجية، فانتهى به الأمر لأن يتبنى المذهب الظاهري⁽²²⁾ فبعثه من مرقده، ووضع له أصوله وأسس، وحلّقه به إلى آفاق رحبة لم يعرفها من قبل، وظلّ وفياً له حتى وافاه الأجل.

كان ابن حزم صريحاً، شجاعاً في إشهار يقينه، والمنافحة عنه، مثلما كان مقداماً في مسعاه السياسي، وكما أنه لم يتمكن - بسبب من استقامته البالغة - من فنون السياسة وأحاييلها، فإنه - وكما لاحظ معاصره ابن حيّان - لم يكن مترقفاً في نشر أفكاره، أو مخادعاً في الترويج لها، يقول ابن حيّان إن: «أكثر معاييه، زعموا، عند المنصف له، جهله بسياسة العلم، التي هي أعرض من إيعابه»⁽²³⁾.

والحق فإن ابن حزم أنموذج فريد في الاستقامة والولاء للمعتقد، على الرغم من تعرضه لصنوف المشقة والأذى، إذ كان يشعر في قرارة نفسه، في سعيه للتنوير، أنه منذور لمهمة يتعين عليه إنجازها وتكاد تكون نبوية.

(21) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج3، ص 131.

(22) يعود تأسيس المذهب الظاهري الفقهي - في صورته الأولية - إلى داود الأصفهاني، تلميذ الشافعي، الذي نبّه على وجوب ردّ القياس الفقهي الذي أخذ به أستاذه الشافعي كأصل، بعد رفضه للأصول المالكية والحنفية. وقد طبق داود ما طبقه الشافعي على الاستحسان، فوجده لا يصمد لذات الشروط مما دعاه إلى رفضه، انظر: صلاح بسبوني، الأخلاق والسياسة عند ابن حزم، القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، 1978.

(23) الشتريني. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مرجع سابق، ص 79.

دفعت هذه الروح ابن حزم إلى مهاجمة سياسيي عصره، وفقهائه، فكان يرى فيهم الفساد كله، وأنهم اشتغلوا بأمور تجاهلوا فيها مهامهم الأساسية، وانشغلوا بعمارة قصور يتركونها عمّا قريب، وبجباية أموال ستكون سبباً في انقراض دولتهم⁽²⁴⁾، ثم يقرر صراحة: «أن كل مدبر مدينة أو حصن في شيء من أندلسنا هذه أولها عن آخرها، محارب لله تعالى، ورسوله، وساع في الأرض بفساد»⁽²⁵⁾.

كما يعرض بفقهائه عصره بقوله: «لا تغالطوا أنفسكم، ولا يغرنكم الفساق المتسبون إلى الفقه، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشرّ شرهم، الناصرون لهم على فسقهم»⁽²⁶⁾. ويقدم ابن حزم نموذجاً لأحد هؤلاء واصفاً آياه بقوله: «لا يقدم عليه في وقتنا هذا أحد في الفتيا، يفتي بالهوى للصديق فتياً، وعلى العدو فتوى ضدها، ولا يستحي من اختلاف فتاويه، شاهدنا هذا منه عياناً»⁽²⁷⁾.

كانت هذه المعارضة الحادة إذن وليدة انتصار ابن حزم لما يراه حقاً وانتصاراً لمهمة انتدب لها نفسه، ولو كان الأمر أمر مصلحة شخصية، لكان في وسعه مهادنتهم، وأن يترأس على الكثير منهم لو سلك سبيلهم في التقليد، لكنه رفض هذا بإصرار احتراماً لمعتقدده، يقول ابن حزم: «ما أردنا التروّس على أمثالهم، ولو أردنا ذلك لسلكنا سبيلهم في التقليد، ولو فعلنا ذلك لما شقوا غبارنا في الرئاسة في الدنيا، وهذا ما لا يقدرّون على إنكاره، فما منهم أحد يدّعي أنه يدانينا - ولله الحمد - في حفظ ما طلبوه⁽²⁸⁾ ليأكلوا به الخبز الخبيث لا الطيب، فما هذه الرئاسة عندنا إلا نهاية الخساسة»⁽²⁹⁾.

(24) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج3، ص 41.

(25) المرجع السابق، ج3، ص 173.

(26) المرجع السابق، ج3، ص 173.

(27) ابن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج2، ص 309.

(28) يرى ابن خلدون أن ابن حزم عالي الرتبة في الحديث، ومرد ذلك بطبيعة الحال تعويله على التواتر سنداً لصحة الشريعة، واعتبار القرآن والحديث في مقام واحد بالنسبة للناسخ والمنسوخ، مما تطلّب تلك العناية بالحديث.. ويعلم الأنساب والتاريخ.

(29) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج3، ص 109.

لقد ساعد ابن حزم في المحافظة على استقلاله هذا، وإشهار مشروعه، والمنافحة عنه، عدم احتياجه لأحد في أموره المعاشية، فعلى ما يبدو أنه كان ينفق على نفسه وأسرته، وبعض أصحابه، من ريع ضيعة تعود ملكيتها للأسرة وبعض المدّخرات التي سلمت من الإغرام، وربما بعض الصلات، إذ أنه كان مقرباً لبعض الوقت من حاكم ميورقة ابن رشيق.

لم يعد ابن حزم - بعد إشهاره ليقينه، وبناء مذهبيته الظاهرية، وتطبيقها في سائر المجالات - مشغولاً بغير الذب عنها في مجادلات عنيفة مع الخصوم، الأمر الذي أزعج الحكّام، ومن يوالونهم من الفقهاء، والعلماء، فتألبوا عليه، وتكالبوا، وراحوا يقصونه عن ممالكهم، الواحد تلو الآخر. يقول ابن بسام في الذخيرة نقلاً عن ابن حيّان: «طفق الملوك يقصونه عن قربهم، ويسيرونه عن بلادهم، إلى أن انتهوا به إلى منقطع أثره بترية بلده من بادية «لبله»... وهو في ذلك غير مرتدع، ولا راجع إلى ما أرادوا به»⁽³⁰⁾، حيث بقي فيها محاصراً مهموماً إلى أن وافاه الأجل المحتوم عام 456هـ.

شخصية ابن حزم

لعلّ السمة الأبرز في شخصية ابن حزم والتي شكلت هاجساً له يحرك نشاطاته جميعاً، بعد عزوفه عن السياسة وانصرافه للعلم، في وقت مبكر من حياته، تتمثل بعشقه للحقيقة وتوق نفسه لبلوغها والدفاع عنها، بصرف النظر عن ماهيتها أو مصدرها أو مدى التكاليف الباهظة التي قد تترتب على السعي لامتلاكها.

ولما كان ابن حزم قد بلغ يقينه عبر هذا المسعى وتبنى وأشاد فكره الظاهري، لم يتوان عن الترويج له والذب عنه مما أضفى على ابن حزم سكينته وثورته معاً. فالحقيقة يسكن إليها ويرتاح من يعمر وجدانه بها ولكنها أيضاً

(30) الحق أن ما أراد به الساسة هو أن يتراجع عن موقفه الظاهري، وأن ينخرط في سلك سياساتهم القائمة على التقليد ورفض الاجتهاد، لبقاء الأوضاع على ما هي عليه حفظاً لسلطاتهم، لكنه أبى ذلك رغماً عن التشريد والحصار وتحريق كتبه. الشنتريني. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مرجع سابق، ص 78.

تستفزه لمقارعة الجهل والخداع، فيعلنها ثورة فكرية، واضعاً فيها يقينه نصب عينيه، متحفزاً بين الفينة والأخرى لمواجهات عنيفة يتطلبها ذلك المقام، فهذا الأمر يمثل له - في نظره - بذل نفسه في سبيل الله، ومن هنا يتوجه بالنصيحة ببذل الغالي والنفيس في سبيل نصر الحق قائلاً: «لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها، وليس ذلك إلا ذات الله عز وجل، وفي دعاء إلى حق، وفي حماية الحريم، وفي دفع هوان لم يوجبه خالقك، وفي نصر مظلوم، فبازل نفسه في عرض الدنيا كبائع اليافوت بالحصى»⁽³¹⁾.

لهذا نرى ابن حزم لا يخشى فيما يراه حقاً لومة لائم، مجاهرأً به غير هيأب ولا وجل، مما جر عليه الويلات تلو الويلات، فليس يسعه الصمت الذي يسع الكثير، وإذا ما كان معظمهم يتذرع بالافتداء ببعض الصالحين، أو يرون الاقتداء بالسلف دون مراجعة، أو أن ليس بالإمكان أبدع مما كان، فهو يواجههم بفتوى قاطعة لا يسعه إلا إطلاقها مردداً: «لا يحل لأحد أن يقلد أحداً لا حياً ولا ميتاً وعلى كل الاجتهاد حسب طاقته»⁽³²⁾.

إن ابن حزم يدرك ما ستجر عليه مواقفه من خصومات ونكبات، ولكنه لا يستكين ولا يريد عرض الدنيا بحال، وفي الحقيقة ربما يختلف الكثير مع ما يطرحه ابن حزم من آراء تبدو جريئة للوهلة الأولى، وخارجة على المؤلف حتى في عصرنا، لكنهم مع ذلك لا يملك أحدهم إلا أن يراها جادة، وأن تسحره شخصية ابن حزم النقدية القوية الماثلة بكل أبعادها في أعماله، وقد يجدون في أنفسهم ميلاً نحوها فيكتشفون فيها، مع خلافهم لبعض توجهاته، ما يروق لهم فيشيدون بها، ذلك أنه مفكر لا يجعل لهوى نفسه أو انحيازها ميلاً يدفعه لتبني موقف دون آخر، ولا يجعل حتى لرغبة دفينه أن تغلق الباب على غيرها، فهو من هذه الناحية يظهر بوضوح بالغ عملاقاً من عمالقة أحسنوا التعامل مع أنفسهم بمصادقية بالغة، ذلك التعامل الذي يهدف إلى رصد مظاهر انحياز النفس وهواها أو توهمها أو اشتباهها، سواء ذلك عن طريق القصد أم

(31) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج2، ص 338.

(32) ابن حزم. المحلى فى الفقه، ج1، القاهرة: دار الفكر، ص 66.

الحيلة، فنراه باحثاً منقّباً بعين بصيرته في دقائق نفسه ومعارجها ومسالكها ليقف على جليلة الأمر بشأنها وفيما يعرض لها، مثل قوله: «ولقد كانت تخطر في قلوبنا خطرات سوء في خلال ذلك ينبذها الشيطان فكاد لشدة نفارنا عنها نسمع خفقات قلوبنا استبشاعاً لها»⁽³³⁾.

وشمة حكايات كثيرة يرويها ترينا مقدار المراقبة والمحاسبة التي كان يخضع لها حتى في أشد المواقف، سواء أأخطأ ثم تراجع عمّا بدا للآخرين أنه مصيب به، أم في انشغاله عما حلّ به وهو في السجن وفرحه بما انفتح عليه من حلّ مسألة عويصة كانت تشغل باله في أثناء ذلك، أم في إطلاق الآراء التي يعتقد بها في أحلك المواقف، أم في تدقيق المسائل الوجدانية الذاتية وتعقبها على نحو مثير في أثناء معالجته قضايا أخرى⁽³⁴⁾.

ومع كل ما جوبه ابن حزم من خصومات وشدائد ومحن، فلم يكن لينكفي على نفسه منصرفاً إلى رهبانية وعزوف، ولا سيما وقد فتت النكبات من عضده، أو يذهب بعكس ذلك، إلى المواجهة عراكاً وقتالاً، بل بقيت نفسه بإصرار وحزم على توازن واعتدال عجيب، حتى في دعوته الشرعية، مما جعل من جهاده جهاد لحساب يقين واعتقاد وثق به، وليس وقوعاً تحت ظروف وضعته أقدار مناوئة تحت وطأتها، فهو المشهر سلاحه لا هم، ومع هذا فهو أكثر اعتدالاً في أمور الشريعة والحياة من خصومه، إذ يرى الديانة على حقيقتها، خلاصاً محموداً في الدنيا وفي الآخرة.

ومن هنا بقي على صلة وثيقة بالحياة والناس، رغم تكالب المحن والظروف التي واكبته منذ مستهل حياته حتى انتهى إلى ضيعته محاصراً مهموماً، ولم تجف نفسه، ولم تتصلب خواطره، ولم يقس وجدانه، فمع كل الجدية لم يعزف عن الانغماس في الحياة، واستمر ودوداً رقيقاً أنيساً يستذكر أوقاته السعيدة حتى في أحلك ساعات الشدة، شاعراً، وأديباً، وحبیباً، وصديقاً،

(33) ابن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل، خمسة أجزاء، تحقيق: محمد نصر،

وعبدالرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، 1985، ج1، ص 71.

(34) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج2، ص 210.

يقول: «لقد جربت اللذات على تصرفها، وأدركت الحظوظ على اختلافها، فما للدنو من السلطان، ولا المال المستفاد، ولا الوجود بعد العدم، ولا الأوبة بعد طول غياب، ولا الأمن بعد الخوف، بأحسن من وصل حبيب قد رضيت أخلاقه»⁽³⁵⁾.

وبقي الشخص الذي تذهب بلبه لفئة الحبيب، «ولقد وطئت بساط الخلفاء، وشاهدت محاضر الملوك، فما رأيت هيبة تعدل هيبة محبوب لمن يحب، وحضرت مقام المعتذرين بين أيدي السلاطين، ومواقف المتهمين بعظم الذنوب مع المتمردين الطاعين، فما رأيت أذل من موقف محب هيمان بين يدي محبوب غضبان. ولقد امتحنت الأمرين، وكنت في الحالة الأولى أشد من الحديد وأنفذ من السيف لا أجيب ولا أساعد على الخضوع، وفي الثانية أذل من الرداء وألين من القطن أبادر إلى أقصى غايات التذلل»⁽³⁶⁾.

لكنه مع ذلك أيضاً، لأكبر من أن يقع ضحية لأي ضغوط، فلا الحياة تشنيه عن الآخرة ولا الآخرة تصرفه عن الحياة، فهو يجد الآخرة في الحياة، والحياة في الآخرة، وفي المسلك الجاد بإعطاء كل شيء حقه ولا يرى سوى الاعتدال دون الزهد، أو الانغماس في الملذات، لذا نراه يفتي بإباحة الغناء والحب العفيف منشداً:

متى جاء تحريم الهوى عن محمد وهل منه في محكم الذكر ثابت
إذا لم أواقع محرماً أتقي به مجيئي يوم البعث والوجه باهت
فلمست أبا لي في الهوى قول لائم سواء لعمرى مجاهر أو مخافت
وهل يلزم الإنسان إلا اختياره وهل بخبايا اللفظ يؤخذ صامت
إن الحب عند ابن حزم أمر يخرج عن الاختيار ويقع ضرورة، وبالتالي ليس يقع فيه تكليف شرعي.

(35) المرجع السابق، ج1، ص 180.

(36) المرجع السابق، ج1، ص 196.

وابن حزم من جهة ثانية بما يتطلبه مقامه أيضاً، منصف ذاته، حيث يقول ما يعتقده حقاً وإن كان ليس هو الحق كله، فهو لا يدعي علم كل حق وعلم كل باطل، «بل كثير من الأمور يخفى علينا الحكم فيها إلا أنها في ذواتها إما حق وإما باطل»⁽³⁷⁾.

وهو منصف غيره أيضاً، فنراه يعرض بإسهاب لآراء الخصوم والأنصار على السواء، يعرضها على المحك وما أحكم من أدوات، ولطالما نتيجة لهذا الفحص أشاد بما يوجه من آراء، فيأخذ على عاتقه بسطها وشرحها وإيضاح ما غمض منها لتبدو أكثر جلاء، كفعله في المنطق، وبعض تراث أرسطو، والفلاسفة جملة، فمن بين آرائهم ما هو حق ويجب تبنيه، ولربما عرض لآراء الخصوم من باب الإنصاف، حتى لتلك الآراء التي لا يتفق معها، بالروح الموضوعية نفسها، فيعمل على إبراز أقوى ما فيها من حجة وأبلغه في التأثير، بل واستقصاء ما لا قدرة لهم على استقصائه، ثم لا يخشى بعد ذلك من أن يقف منها موقف المعارض، مطمئناً إلى قناعاته ومواطن قوة اعتقاده، وإلى ما أحكم من أدوات، فنراه يعملها فيما يواجه من دعاوى فيحول تلك الآراء إلى أشلاء، متجاوزاً بين الحين والآخر إلى حد التهكم على القائلين بها وتجريحهم، كمثله فعله في دعاوى العقول المفارقة، أو دعاوى الإلهام الفردي، أو دعاوى المتكلمين القائلين بقياس الغائب على الشاهد، أو دعاوى المتصوفة، أو من كتبوا إليه متسترين⁽³⁸⁾، لكنه لم يكن ليعرض لهم إلا عبر آرائهم، فتراه يتهكم على من يقول بالرأي دون أن يسميه غالباً.

هكذا هو ابن حزم، حتى مع تهكمه وتجريحه يستقصي ويستوفي ما يعالج من موضوعات، ولا يجتزئ أو ينتخب بعض المواقف ليجعلها غرضاً لانتقاداته، وإنما هو ملاحق جميع الآراء، حتى الشاذ منها والغريب من المواقف والحبجج، يقول: «وقد تسببت في سؤال بعضهم، في رفق ولين، عن سبب علو نفسه، واحتقاره للناس، فما وجدت مزيداً على أن قال لي: أنا حرّ، لست عبد أحد، فرجعت إلى تفتيش أحوالهم ومراعاتهم، ففكرت في ذلك

(37) المرجع السابق، ج4، ص 307.

(38) المرجع السابق، ج3، ص 73.

سنين لا أعلم السبب. فلم أزل أختبر ما تنطوي عليه نفوسهم، بما يبدو لنا من أحوالهم، ومن مراميهم في كلامهم، فاستقر أمرهم على أنهم يقدّرون أن عندهم فضل عقل وتمييز، ورأي أصيل، لو مكّنتهم الأيام من تصريفه، أو وجدوا فيه متسعاً لأداروا الممالك الرفيعة، ولبان فضلهم على سائر الناس، فمن هاهنا تسرّب التيه إليهم، وسرى العجب فيهم»⁽³⁹⁾.

وابن حزم كذلك، لا ينثني عن عرض وبسط ما يساق إليه من نقد واتهام وتجريح شخصي، فيتناول ذلك جميعاً تناول الواثق الفطن، فيعمل أول ما يعمل، على تقديم الحجة والبرهان والتدليل على فساد الآراء، والتدليل على سلامة موقفه واعتقاده، باقياً على الوتيرة عينها من التناول العميق، بالجلد والصبر في المعالجة نفسها، لا تجد منه فراراً عن مواكبة، أو تفلت عن كرّ دائب، في كل اتجاه وصوب، راكناً، في ذلك، إلى المقام الذي تدرّج، فنراه به يصول ويجول، طالباً من غيره الإنصاف، وأن يكون على الحياد والموضوعية إزاء ما يطرحه لتمام استيعابه يقول: «أريد أن تنظر في كلامي، بعين سليمة من الإعراض ومن الاستحسان معاً، وبنفس بريئة من النفار والسكون معاً، لا كما ينظر المرء بما لم يسمعه قط فيسبق إليه منه قبول يسهل عليه الباطل، أو نفار يوغر عليه الحق، فمن هذين السعيين فساد أكثر الناس»⁽⁴⁰⁾. بل إنه ليقسر نفسه، أثناء الجدل والمناظرة، على تلمس الحجة، حتى فيما يساق إليه من التجريح والفحش، وإن كان يفرّغ الكثير من ذلك حين يؤلف وهو كاره له يقول: «وقد قصّرت عن أن لا أظهر لذلك غضباً، ولا تخبطاً، ولا تهيجاً، فإن تيسّر لي الإمساك عن المقارضة جملة، بأن أتأهب لذلك، فهو الذي اعتمد عليه بحول الله تعالى: وقوته وإن بادرني الأمر، لم أقارض إلا بكلام مؤلم غير فاحش، أتحرى فيه الصدق، ولا أخرجه مخرج الغضب، ولا الجهل. وبالجمل، فإني كاره لهذا، إلا لضرورة داعية إليه، مما أرجو به قمع المفترى»⁽⁴¹⁾.

(39) المرجع السابق، ج 1، ص 397.

(40) المرجع السابق، ج 3، ص 199.

(41) المرجع السابق، ج 1، ص 356.

وفي الحق فإن ابن حزم، مع ما شهر به من سلاطة اللسان، وكون «لسانه وسيف الحجاج شقيقان»، فلم يكن إلا مدافعاً، بل ومقصراً عن مجارة خصومه الذين لا يتورعون عن أي سلوك فاحش، حتى أنه كان موضع اتهام من أصحابه بأنه لا يثار لنفسه ومريديه ومن هنا يجب:

«قد عاتبني أيضاً بعض من غاب عن معرفة الحقائق، أتى لا ألم لنيل من نال مني، وإني أتعدى ذلك من نفسي إلى إخواني، فلا أمتعض لهم، لكنني قد قصرت على أن لا أظهر لذلك غضباً، وأنا لا أريد من صديقي أن يذّب عني بأكثر من الوجه الذي حدّدت، فإن تعدى ذلك إلى أن يساب النائل مني، وربما إلى أبوي وأبويه، وربما كانت منازعة بالأيدي، فأنا مستنقص لفعله، متظلم منه، غير شاكر له، لكّني ألومه على ذلك أشد اللوم»⁽⁴²⁾.

وما هذا الانصراف عن المماحكة والهراش، إلا لأن ابن حزم يمتلك، فيما يرى، الحجة البالغة، وأنه يعرف طريقه جيداً، فيضيع ما يقصد إليه من الإلزام والإفحام وسط العراك، لأنه لا يرى سبيلاً إلا البرهان، وبه يقارع، فعن طريقه امتلك اليقين الذي تبني، وهو ينصح غيره باللجوء إليه، واتباع طرائقه، التي من أولى مطالبها هو، أن يتجرّد السالك عن الهوى، والنظر في الأقوال نظراً مستوياً، ومن ثم الانقياد إلى ما أوجبه البرهان فحسب.

إذن فلا حقيقة مسلّمة بالدعوى عند ابن حزم، والاجتهاد وهو المطلوب الأساس، ليس في مجال الدين فحسب، بل في كل المجالات، لأنه إذا اجتهد المرء ونقد المعارف بمنهجية صحيحة، واستعمل عقله في الوصول إلى معارف يقينية، فهو حينئذ سيخطو في نظر الإمام الخطوة اللائقة لأن يكون عالماً، ولو أدى ذلك به إلى تبني الخطأ في مرحلة ما، لأن المجتهد سائر في الطريق الصحيح، الذي لا بد وأن يوصله في النهاية إلى اليقين، حال استعماله عقله الاستعمال المفترض به، والذي ما زود به إلا لأجله، فلا حقائق قبل استخدام العقل مقطوع بصحتها، يصدق ذلك على كل دعوى، فلسفية كانت أم دينية أم علمية، وما التقليد إلا طامس الحقائق، لا يغني اتباعه في إدراك حق أو باطل.

(42) المرجع السابق، ج1، ص 355.

لذلك نجد ابن حزم مجتهداً فذاً يرفع شعار: «المجتهد المخطئ أفضل عند الله من المقلد المصيب»⁽⁴³⁾.

ويحمل هاجسه الكبير ومنهاجه العظيم، ويهتم بشكل ملفت للنظر بكل موضوع، جليلاً كان أم دقيقاً، ويهتم بتناوله المستوى نفسه من الاهتمام وقوة التفكير والحماس، لأن الموضوع يشكل بالنسبة له أمراً يتوجب الاجتهاد فيه، وإلا كان كإنسان عاقل، مقصراً في استخدام عقله، الذي وهب له لتأدية وظيفته، ووقع ضحية الأطماع والشهوات، التي تقفل عليه أو تحفزه للعمل في صالح نوازعها.

وتلمس هذا الاهتمام والحماس في بسط الموضوع، أو شرحه، أو اختصاره، أو في هجومه على رأي، أو دفاعه عن رأي آخر، أو تقديم رأي جديد، حتى أنه يبقى على الوتيرة نفسها، والإيقاع «لأوركستراي»، الوداع المسترسل المناسب حيناً، الحاد اللاذع حيناً آخر، العاصف تارة فآخرى، حين يعلق أو يتندر، بعد أن يفرغ من ذلك الجهد الخلاق، الذي يؤديه، ويحاول أن يبلور ببذله معرفة أكيدة. فهو يرى أن تحصيل العلم ونشره أسمى مهمة، يقول: «فإن الحظ لمن أثر العلم، وعرف فضله، أن يسهله جهده، ويقربه طاقته، ويخففه ما أمكن، بل لو أمكن أن يهتف به على قوارع طرق المارة، ويدعو إليه في شوارع السابلة، بل لو تيسر أن يهب المال لطلابه ويسني مراتب أهله، لكان ذلك حظاً جزيلاً، وعملاً جيداً، وسعيّاً مشكوراً كريماً، وإحياءاً للعلم»⁽⁴⁴⁾.

شخص من هذا النوع، يوجد ويعيش مكافحاً مناضلاً في سبيل الحق دون هوادة، مقدماً العمل على القول، يعيش وسط أشخاص ومجتمعات تقلب عليها، فيهم الأنواع المختلفة، وسوادهم الأعظم، بما فيهم الحكام والأمراء، والعلماء - فاسدو الطبع والنوايا، تضرب بهم مصالحهم وشهواتهم في كل اتجاه، لا يتورعون عن الباطل تقوذهم أهواؤهم لمناصرته، فكيف ستكون طبيعة

(43) ابن حزم. المحلى في الفقه، مرجع سابق، ج1، ص69.

(44) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج4، ص101.

نفسيته وحياته جزاء هذا التعامل مع مثل هذا الوسط.

لا شك في أن ذلك يشكل نوعاً من المأساة، التي يعانيتها ابن حزم أشد المعاناة، فيعلن عنها صرخات احتجاج متوالية، تشتد أو تخبو حيناً، فتكون آهات تتقطع فيها النفس، فلا تجد دموعاً حتى لتدرف، فيضيق بها فناؤها الواسع، لتضيع في ازدحام أوجاعها، يقول:

«فإني لأصاب بالمصيبة الفادحة، فأجد قلبي يتفطر ويتقطع، وأجد في حلقي غصة، وتكاد تشرقني النفس أحياناً، ولا تجيب عيني ألبته إلا في الندرة الشيء اليسير من الدمع»⁽⁴⁵⁾.

هكذا كانت شخصية ابن حزم، نتيجة التمايز والتباين والتفرد، التي جعلته لصيقاً بكل شاردة وواردة، في ذلك المجتمع وثقافته ونظمه ومعاييره وتقاليده البائسة، ولكن الجميع في واد آخر. إن ذلك يخلق فيه - بضغط من هاجسه - نوعاً من الاغتراب. فينشد:

يقول لي الطبيب بغير علم	تداو فأنت يا هذا عليل
ودائي ليس يديره سوائي	وربّ عالم ملك جليل
أأكمه ويكشفه شهيق	يلازمني وإطراق طويل
فقال أرى التفاتاً وارتقاباً	وأفكاراً وصمتاً لا يزول
وأحسب أنها السوداء فانظر	لنفسك أنها عرض ثقيل
فقلت له دوائي منه دائي	ألا في مثل ذا ظلت عقول ⁽⁴⁶⁾

ذلك - بالضبط - هو القلق النفسي، الذي يلف حياة ابن حزم الوجدانية، القلق الذي بقي يلازمه طوال حياته، قلق الإقدام والإحجام، العنف والرقّة، الخوف والإشفاق، الأمل واليأس، القلق الذي صاحب طاقة تفكيره ودفعها للعمل دون كلل أو ملل، بحيث يكاد تأثيرها، أن يدفعك نفسك، كدارس

(45) المرجع السابق، ج1، ص 11.

(46) المرجع السابق، ج1، ص 240.

لثرائه، لأنّ تعمل وتعمل ولا تكاد تنتهي، إنه القلق الذي لا يجعله يستريح ساعة من نهار أو ليل، ملاحقاً حلمه الذي لا يكاد يجد له نصيراً، يقول:

ولّى فولّى جميل الصبر يتبعه وصرح الدمع ما تخفيه أضلعه
جسم ملول وقلب آلف أبداً فإذا حل الفراق عليه فهو موجه
لم تستقر به دار ولا وطن ولا تدفأ منه قط مضجعه
كأنما صيغ من رهو السحاب فلا تزال ريح إلى الآفاق تدفعه
كأنما هو توحيد تضيق به نفس الكفور فتأبى حين تودعه⁽⁴⁷⁾

أجل! إن ابن حزم - بما يمثله فكره بالنسبة لمجتمعه - هو كالتوحيد في نفس الكافر لا تزال تفرّ منه، وفي هذا تشخيص لعلاقة ابن حزم بمجتمعه البائس الذي لم يلبث أن غرق في جهله وبؤسه.

ومع ذلك، مع كل هذا الاغتراب النفسي والجسمي، فهو لا ينشد لأحد سوى الخير حتى للذين التقاهم ساعة من زمن: «وما سمحت نفسي قطّ، في الفكرة، في إضرار من بيني وبينه أقلّ ذمام، وإن عظمت جريسته وكثرت إليّ ذنوبه»⁽⁴⁸⁾.

فمهمته أعظم من ذلك، ومن الالتفات لمثل هذه الصغائر:

وأعذل في إجهاد نفسي في الذي أريد وإنّي فيه أشقى وأتعب
هو اللؤلؤ المكنون والدر كله رأيت بغير الغوص في البحر يطلب
وأصرف نفسي عن وجوه طباعها إذا في سواها صح ما أنا أرغب
ولا ذاق عزّ النفس من لا يذلّها ولا التذّ طعم الروح من لم ينصب⁽⁴⁹⁾

لكنه الاغتراب، كما لمسنا، الذي يمكن التعبير عنه عفو الخاطر، بالإحباط

(47) المرجع السابق، ج1، ص 210.

(48) المرجع السابق، ج1، ص 210.

(49) المرجع السابق، ج1، ص 192.

الذي تظهر أعراضه عليه، ولكنه لا يستسلم له ويتغلب عليه، ويواصل كدّه وكدحه وحياته وإنتاجه، بتلك العقلية الفذة التي بوسعها السيطرة على المرض وأعراضه، والعجز ومشبطاته، غير عابثة أو مهادنة أو مستسلمة، لأنها نذرت نفسها للحق، وإلا لولا ذلك، لشاهدنا ابن حزم إنساناً غير الذي هو عليه، إنساناً يفتك به الإحباط فيدفعه إلى الانحلال أو إلى اليأس والقنوط، فيضيع وسط الزحام.

لكن مهمة نصر الحق على الباطل تستحق ذلك العناء، فالذي يتوجه لخلاص نفسه ومساعدة الآخرين، منتدب نفسه لمهمة عالية، يحتاج إلى جد وجلد وثبات وتضحية، لتمييز الحق من الباطل.

إذا مزجت الحق بالباطل جوزت ما شئت على الغافل
وبينهما فرق صحيح له علامة تبدو إلى العاقل
كالتبر تمزج به فضة جازت على كل فتي جاهل
وأن تصادف صائغاً ماهراً ميّز بين المحض والخائل
إن ليدرك تفرد، وفيض طاقته، فكيف يكون تعامله مع نفسه ومع غيره، وكيف سيتعامل مع الناس، خصوصاً مع من يدعون العلم ومن يدعون الكياسة، ومن تبلغ بهم الرئاسة مرتبة صناعة القرار وتوجيه العمل.

بطبيعة الحال، وهو الذي لا حول له ولا قوة، وسط هذه الظروف، سوى كلماته ترصفها طاقة تفكيره، رصفاً بالغ الدقة، من شأنه أن يكون نزقاً، مدركاً ذلك في نفسه، وإن نسب ذلك إلى إدمان العلاج لعلّة أصابته: «ولقد أصابني علّة شديدة، ولدت عليّ ربواً في الطحال شديداً، فولّد عليّ ذلك من الضجر وضيق الخلق، وقلة الصبر، والنزق، أمراً حاسبت عليه نفسي، إذ أنكرت تبدّل خلقي، فاشتد عجبي من مفارقتي لطبيعي»⁽⁵⁰⁾.

فتجيء عباراته القاسية، وهجومه العاصف، موضع العقبة أحياناً كثيرة في

(50) المرجع السابق، ج 1، ص 391.

استمرار التواصل، والمودة بينه وبين الناس، حتى من الذين يحاولون فهمه فلا يفهمهم، ولا سيما رجال الدين، فيسهل عليهم ذلك، أمر تأليب السلاطين والعامّة عليه، بسبب من ذلك العناد في الحق، أو ما نسب إليه من أنه يحسن العلم ولا يحسن سياسته، فهو لا يفصل القول عن العمل، ويرى جهلهم والذي يقولون ولا يفعلون: «إنا وجدنا قوماً من أهل طلب العلم - أعني الديانة - يزرون بسائر العلوم، وهذا نقص عظيم لا ينتفع به صاحبه»⁽⁵¹⁾.

فتطوح به الخصومات والتحديات من ترحال إلى ترحال، ومن نفي إلى نفي، وكأنه وباء جارف يجب التخلص منه، لينتهي إلى ضيعته محاصراً مهموماً، ويجيء إعراضه عن ممارسة العمل السياسي مباشرة قبل ذلك، ولظروف حفل بها عصره، جعلها عاصفة بالأنواء، احتجاجاً منه على تكالب أبناء عصره على الفساد والضلوع فيه، وانتصاراً منه للحكمة والفضيلة، فيبلغه ذلك حد القناعة في أكثر الأشياء، وارتداداً منه إلى الذات، خارجاً بين الآونة والأخرى، مجادلاً في المجالس، وباعثاً له على التحصيل، والاستغراق في عالم معياري يرى فيه خلاص نفسه، عالم المعرفة المحيط، فيبحر فيه، وليس مثل المعرفة والتحصيل ملجأ ومأوى لمن هم في مثل حاله، ومن لم يتمكنوا من ترجمة طاقاتهم إلى أفعال، فيستزيد من التفقه في كل المعارف، آملاً أن يخرج بحصيلة تبلغ به مستقر نوّ فيستقر أو يكاد، مما أنتج تلك المادة الغزيرة، التي تنطق بها مؤلفاته، مودعاً إياها خلاصة تجاربه وحكمته.

لقد كانت حالة الأندلس، في تلك الحقبة، تستدعي قيام شخصية تحتاج في تفريغ طاقتها وجهدها الكبير، إلى مسرح تموج أحداثه بالحركة، لتعيد للإسلام مجده، وللمعرفة الحقبة ألقها، لكن تلك الطاقة - مع الأسف! - ومع كل ما بذله ابن حزم من جهود، لم تثمر كلياً في التوجهات الأندلسية والإسلامية المعاصرة لها، وإنما هو إثمار جزئي يتبدّى هنا أو هناك، لدى هذا المفكر أو ذاك، وقد طعم بنكهات غريبة عليه، تذوقت بعضها أجزاء من مكونات الطعم الأساسي، كلاً على حدة، دون النكهة العارمة المشبعة التي كانت ثمار ابن حزم تقدمها.

(51) المرجع السابق، ج 4، ص 54.

وبذلك توزعت الفكر الحزمي تيارات لاحقة، أخذ أي منها بحصته من النسق الكلي الواحد بطبيعته، ومضى يوظفه في أنساق مختلفة، في حين أن الفكر الحزمي يستند إلى منظومته المنهجية المتماسكة التي تشكل بنياناً شاملاً أسند أنشطة ابن حزم المعرفية كافة، وتفسّر من خلاله إنجازات ابن حزم على كل صعيد، وكان لازماً لتطوير الثقافة الإسلامية برمتها في ذلك الحين، وحتى في هذا الوقت لو قُيِّض لابن حزم أن يفهم الفهم الكافي، وأن يدرس الدراسة المعمقة.

الطريق إلى اليقين:

أشهر ابن حزم يقينه وفق خطة دَوْن فصولها، فقال: «كتبنا كتابنا الموسوم بـ«التقريب»، وتكلمنا فيه عن كيفية الاستدلال جملة، وأنواع البرهان، وخلصناها مما يظن أنه برهان وليس ببرهان، فكان ذلك الكتاب أصلاً لمعرفة علامات الحق من الباطل، وكتبنا أيضاً كتابنا الموسوم: بـ«الفصل»⁽⁵²⁾، فبيننا فيه صواب ما اختلف الناس فيه من الملل والنحل بالبراهين التي أثبتنا جملها في التقريب... ثم جمعنا في ديواننا هذا (الإحكام)، وقصدنا فيه بيان الجمل في مراد الله - تعالى - منّا فيما كلفناه من العبادات، والحكم بين الناس بالبراهين»⁽⁵³⁾.

لقد أعمل ابن حزم نظريته الظاهرية - في الواقع - في باقي مؤلفاته، وفي كل منحى من مناحي المعرفة: كالديانات، والفلسفة، والأدب، واللغة، والتاريخ، مما جعل فكره منظومة واحدة، متماسكة الرؤى والأهداف.

أما خطته في نشر معتقده ومواجهة خصومه، فقد تمثلت - إلى جوار

(52) من هنا - رأينا - جاءت تسمية الكتاب «الفصل» وليس «الفصل» كما ذهب البعض - من غير أساس - يعرض ابن حزم فيه الملل والأهواء والنحل واحدة واحدة، ثم يفصل فيها بالبرهان استناداً لما اختط من منهجية صارمة. ولعله تمثل في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾، أو قوله تعالى: ﴿وَفَصْلَ الْخُطَابِ﴾، ولربما تابعه ابن رشد في ذلك حين سمى أحد كتبه «فصل المقال».

(53) ابن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج1، ص 12.

مؤلفاته - بتلك المناظرات، والمجادلات العنيفة، التي كان دائب التحفّز لها، وأخذت جزءاً كبيراً من نشاطاته، وكان فيها «يصك معارضه صك الجندل، وينشق متلقّيه إنشاق الخردل، فينفّر عنه القلوب، ويوقع بها الندوب»⁽⁵⁴⁾. وهذه المهمة كانت شغله الشاغل، وتهدف إلى تفكيك التقليد والمعتقدات السائدة لتحضّ على الاجتهاد وتبني ما هو أجدر من أساليب معرفية، لذلك عمل ابن حزم - علاوة على بثّ معتقده والمنافحة عنه - على بسط المقومات والعناصر التي توصل إلى المعتقدات الحقّة. وعلى وضع المسألة النقدية منطلقاً وطريقاً لتحقيق ذلك، ومن هنا يتّضح الفارق بين ابن حزم وبين من تقدموه أو لحقوا به، حتى بوقت طويل، فهو قد اهتم بالناحية المنهجية في عمله وقصد إلى ابرازها، حيث إن هذه الناحية لم تحظ كثيراً بعناية أصحاب النظرة العقلية كالمتكلمين والفلاسفة وغيرهم، مما خلط هذه النظرة عندهم بما ليس منها... أو أقصى عنها ما فيها كما فعل الفقهاء والمتصوّفة وغيرهم، كما سنرى.

لقد تميّزت المنهجية النقدية عند ابن حزم «بنقد الأساس الأبستمولوجي الذي قام عليه الحقل المعرفي البياني»⁽⁵⁵⁾، بل، والعرفاني والبرهاني⁽⁵⁶⁾ أيضاً، ومن هنا يمكن وصفها بأنها، «لحظة جديدة في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية»⁽⁵⁷⁾. وكان في وسع هذه المنهجية أن تنعطف بالفكر اليوناني والإسلامي معاً نحو توجّهات جديدة لو فُهمت حق الفهم، وأن تختزل زمناً كبيراً لنقل المستوى المعرفي الفلسفي إلى مشارف العصر الحاضر أو دونه بقليل. لكن شيئاً من ذلك لم يتحقق على الوجه الذي كان يجب أن يتحقق. يُبد أن فكر ابن حزم دفع - نسبياً - بكثير من الاتجاهات السائدة في عصره والاتجاهات اللاحقة، إلى ارتياد آفاق جديدة مما ترددت أصدائه فيما بعد،

(54) الشنتريني. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مرجع سابق، ص 78.

(55) الجابري، محمد عابد. بنية العقل العربي، الطبعة الثالثة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، ص 551.

(56) نستعير هذا التقسيم للثقافة الإسلامية في هذا السياق بتحفظ نظراً لاستناد الاقتباس إليه فحسب.

(57) الجابري. بنية العقل العربي، مرجع سابق، ص 548.

وحيثاً بعد حين، عند الغزالي وابن رشد وابن تيمية وابن خلدون، وغيرهم. فقد أثر ابن حزم في بعض توجّهاتهم بشكل واضح، على الرغم من أنه لم يلقَ العناية الكافية التي تمكّن من فهمه حقّ الفهم، والإحاطة بفكره الشمولي الدقيق لاستثماره على الوجه الأمثل.

ولإعادة تمثيل فكر ابن حزم، وتتبع كيفية وصوله إليه، لا بد من تجميع الأدوات التي شيّد بها ابن حزم فكره، ونثرها هنا وهناك، ذلك: «أن أغلب ما يستعمله الفلاسفة من مناهج لا يظهر إلّا إذا حللنا أقوالهم ونتائجهم»⁽⁵⁸⁾. لهذا فإن علينا أن نقرأ نصوص ابن حزم المتعلقة بالمنهج، ونحاول استنطاقها، لبلورة منهجه، وفكره الظاهري.

ولقد تركزت عملية البحث عن اليقين عند ابن حزم بالإضافة إلى معالجة المستويات التي تأثرت بعشقه الحقيقة في شخصيته في جانبين:

- الأول: جانب نقدي قوامه التبصير بالعيوب الشخصية والمنهجية السلبية التي تعترض عملية البحث عن اليقين لتلافيها وتحرير العقل منها، وجانب نقدي إيجابي قوامه الاستعمال الدقيق لمنهجية متماسكة، يكون بوسعها تسوية المعتقدات الضرورية الواجبة، والمتمثلة بسلسلة من المقدمات البديهية، كالأوائل (الحسية والعقلية)، والمقدمات التجريبية، والمقدمات الإخبارية (النصية والشفوية). وفي وصف الجانب الأول يرى ابن حزم ما يلي:

1. وجوب الاستقلال في طلب الحقيقة، وعدم التأثير بأي اعتبارات غير موضوعية. . ويعبر ابن حزم عن هذا بقوله: «إني لا أبالي فيما أعتقد حقاً بمخالفة من خالفته، ولو أنهم جميع من على ظهر الأرض»⁽⁵⁹⁾.

وبالفعل فإنه يمكن اعتبار موقفه الظاهري الذي وصل إليه موقفاً متفرداً، حقق به استقلالية واضحة، مخالفاً بذلك أبرز المشتغلين في الفلسفة،

(58) الطاهر وعزيز. «المناهج الفلسفية»، مجلة المناظرة، العدد الثاني، السنة الثانية، الرباط،

1989، ص 31.

(59) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج1، ص 355.

والشريعة، من الفلاسفة، والمتكلمين، والفقهاء. ولقد اعتد ابن حزم بهذا المنطلق لدرجة جعلته يذكر أن هذه الخصلة عنده من أكبر الفضائل، ولو لم تكن فيه لكانت من أعظم أمنياته عند خالقه. ويوصي كل من يبلغه كلامه بأن يتبنى هذه المنطلق سبيلاً إلى معرفة حقّة⁽⁶⁰⁾.

2. وجوب البعد عن الهوى، ومراقبة النفس بتفتيش أخلاقها وطباعها، وقْدْعُها لتستقيم للحق، نابذة الهوى والتقليد، ويعبر عن هذا الشرط بقوله: «لا يدرك الأشياء على حقائقها إلا من جرّد نفسه من الأهواء كلها، وفَتَّش أخلاق نفسه تفتيشاً لا يترك فيه من الهوى والتقليد شيئاً البتة»⁽⁶¹⁾.

وبالفعل، فقد طبّق هذا الشرط، محاولاً التجرّد من عيوبه، بالرياضة والمطالعة، يقول: «كانت فيّ عيوب فلم أزل بالرياضة واطلاعي، أعاني مداواتها حتى أعان الله - عزّ وجلّ - على أكثر ذلك، فمنها كلف في الرضا وإفراط في الغضب، ودعابة غالبية، وعجب شديد، ومحبة في بعد الصيت والغلبة، والأنفة، ومنها عيبان سترهما الله علي، وأعان على مقاومتهما، وحقد مفرط»⁽⁶²⁾.

كما يوصي طالب الحقيقة، «أن يروض نفسه على قلة المبالاة بمدح الناس له أو ذمهم إيّاه ولكن يجعل وَكْدَهُ طلب الحق لنفسه فقط»⁽⁶³⁾.

3. وجوب رفض التقليد، وعدم الاغترار بالأشخاص وشهرتهم، والتوجّه - فحسب - نحو الحق مهما يكن أمره وأمر من يتبنّاه، يقول: «نحن في ميدان النظر، وحمل الأقوال على السير بالبراهين، فسنزيف الباطل والدعاوى التي لا دليل عليها، حيثما كانت وبيد من كانت، ويلوح الحق ثابتاً، حيثما كان، وبيد

(60) لنلاحظ ونتدبر هنا حرص ابن حزم على دقة صياغة عباراته كقوله: «فيما أعتقد حقاً» وقوله: «جميع من على ظهر الأرض». ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج1، ص 355.

(61) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج4، ص 319.

(62) المرجع السابق، ج1، ص 354.

(63) المرجع السابق، ج4، ص 341.

من كان، ولا حول ولا قوة إلا بالله»⁽⁶⁴⁾.

ومن هنا حارب ابن حزم التقليد والمقلّدين، مبيناً أنه «لا يحلُّ لأحد أن يقلّد أحداً لا حياً ولا ميتاً، وعلى كُلِّ الاجتهاد حسب طاقته»⁽⁶⁵⁾، وإن «المجتهد المخطئ أفضل عند الله من المقلّد المصيب»⁽⁶⁶⁾. بل إنه يربط العلم بالاجتهاد، والجهل بالتقليد، إذ «لا يجتهد إلا عالم ولا يقلّد إلا جاهل»⁽⁶⁷⁾. فعلم الدراية إذن غير علم الرواية.

4. الالتزام بالموضوعية في معالجة الآراء والدعاوى، وتطبيقاً لذلك فإنه يوصي قارئه في معرض بيانه للحق بقوله: «قبل كل شيء أريد أن تنظر في كلامي بعين سليمة من الإعراض ومن الاستحسان معاً، وبنفس بريئة من النفار والسكون معاً، لا كما ينظر المرء بما لم يسمعه قط، فيسبق إليه منه قبول يسهل عليه الباطل أو نفاريوعر عليه الحق. فمن هذين السعيين تاه أكثر الناس وفارقوا المحجة»⁽⁶⁸⁾.

إن هذه الموضوعية جعلت ابن حزم يذكر بأنه لا يدّعي معرفة كل حق وعلم كل باطل «بل كثير من الأمور يخفى علينا الحكم فيها، إلا أنها في ذاتها إما حق وإما باطل»⁽⁶⁹⁾، وجعلته يؤكد «مُجِداً» و«مُقَرّاً» بأنه إن وجد ما هو أهدي مما يعتقد اتبعه وترك ما هو عليه⁽⁷⁰⁾.

5. الأمانة في عرض الآراء والأقوال، وعدم استثناء رأي من المعالجة، مهما كان شأنه واللجوء إلى النصوص نفسها بدون تحريف، ذلك: «إن تقويل القائل - كافراً كان أو مبتدعاً أو مخطئاً - ما لم يقله نصّاً، كذب عليه»⁽⁷¹⁾.

(64) ابن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق، ص 175.

(65) ابن حزم. المحلى فى الفقه، مرجع سابق، ج 1، ص 66.

(66) المرجع السابق، ج 1، ص 96.

(67) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج 3، ص 120.

(68) المرجع السابق، ج 3، ص 198.

(69) المرجع السابق، ج 4، ص 307.

(70) ابن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ص 23.

(71) ابن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق، ج 5، ص 33.

وقد طَبَّق ابن حزم هذه الأمانة تحت كل الظروف، حتى فيما جُوبه به من اعتراضات بلغت حدَّ الشَّتائم، يقول في هذا الصدد: «نحن نورد ألفاظهم، على ركاكتها وغثائتها، لئلا يظنوا بجهلهم أنها أوردت لمصلحة قد نسخت حقَّها ولم توف مرتبتها، ونبيِّن - بعون الله - عظيم ما فيها من الفساد والهجنة»⁽⁷²⁾.

من هنا، من هذا الجانب النقدي للعيوب الشخصية والمنهجية، نرى ابن حزم يسعى لتحرير العقل من الأوهام ويعلِّق الأحكام جميعاً ليتخذ من الشكَّ المنهجي منطلقاً «فنفي الحقائق والشكَّ فيها ممكن حتى يقوم البرهان على الصحيح منها»⁽⁷³⁾، إذاً فهذا الجانب يمهد لإحراز اليقين ولا بد لطالب الحق أن يبدأ مسعاه به.

- ثانياً: أما في الجانب النقدي الإيجابي فإن الإنسان - في نظر ابن حزم - يستطيع أن يدرك الحقيقة بشرط أن يتَّبَع المنهج الصحيح في هذا الطلب، يقول: «الذي يعتقد أهل التحقيق الطالبون معرفة الأمور على ما هي عليه، فهو أن يبحثوا فيما يطلبون معرفته عن كل حجة احتجَّ بها أهل فرقة في ذلك الباب. فإذا تقصَّوها، ولم يبقوا منها شيئاً، تأملوها كلها حجة حجة، فميَّزوها، الشَّغبي منها والإقناعي، فاطرَّحوها وفتشوا البراهين على حسب المقدمات التي بيَّناها في كتابنا المرسوم بالتقريب، وفي كتابنا هذا [الفصل] وفي كتابنا الموسوم بالإحكام في أصول الأحكام»⁽⁷⁴⁾.

هكذا يمعن ابن حزم في المسألة النقدية ويوجب النظر في كل دعوى، مهما كان شأنها، وتقصِّيها وتأملها، وتفتيشها، لتمييز ما هو حق مما ليس بحق، مما يتطلب اتِّباع خطوات منهجية يتحقَّق بها التمييز. إن هذا التصوُّر دفع بابن حزم إلى الاهتمام بالناحية المنهجية في أعماله وجعله لا يغفل عن ذكر ما تقتضيه الحاجة من هذه الخطوات في كل اتجاه يتَّجه.

وما يصفه ابن حزم في «التقريب» و«الفصل» و«الإحكام» وكتبه الأخرى

(72) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج3، ص 73.

(73) المرجع السابق، ج4، ص 321.

(74) ابن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق، ج5، ص 263.

ككل، هو الطريق البرهاني⁽⁷⁵⁾، وهذا الطريق ضروري، إذ: «كل أحد يحسن عنده رأي نفسه، فلا سبيل إلى إلزامه الإقرار بشيء منها أصلاً، إلا أن يوجب برهان صحّة شيء منها فيلزمه حينئذ، وإلا فليس بعضها أولى بالتصديق من بعض، ولا سبيل إلى أن تكون كلها حقاً فتصدق بجميعها»⁽⁷⁶⁾، والبرهان كما يفهمه ابن حزم ضامن للحقيقة. يقول «إن من عرف البرهان وميّزه وطلب الحقيقة غير مائل بهوى ولا إلف ولا نفار ولا كسل فمضمون له تمييز الحق»⁽⁷⁷⁾. ولكن ما هو البرهان في نظر ابن حزم:

يختصر ابن حزم طريقته البرهانية بقوله: «من ميّز في المبدأ ما يعرف بأول التمييز والحواس، ثم ميّز ما هو البرهان مما ليس برهاناً، ثم لم يقبل إلا ما كان برهاناً راجعاً رجوعاً صحيحاً ضرورياً إلى ما أدرك بالحواس أو ببديهة التمييز وضرورته، في كل مطلوب يطلبه، فإن شارع الحق يلوح له واضحاً ممتازاً من كل باطل دون إشكال»⁽⁷⁸⁾.

لكن هذه الطريقة البرهانية شاقّة وصعبة، كما لمسنا وسنلمس، وتتطلب مقاومة الميول والأهواء والكسل. وتتطلب أيضاً شحذ الحواس والعقل، للقيام بملاحظة دقيقة، ويؤكد ابن حزم: «أن كثيراً من الناس يغيبون عن اعتقاد ما شهدت له الحواس، وينكرون أوائل العقول ويكابرون الضرورات، إما لأنهم زلّوا عن طريق البرهان وظنّوا أنهم عليه، وإما لأنهم ألفوا ما مالت إليه أهواؤهم، لآلفهم شيئاً ونفارهم عن آخر»⁽⁷⁹⁾.

كما إن هذا الموقف المنهجي لا يتحقق كما يؤكد ابن حزم: «إلا لمن صفا عقله ونفسه من الشواغل... واستوت عنده جميع الأقوال، ثم نظر فيها طالباً لما شهدت بها البراهين»⁽⁸⁰⁾.

(75) ستقف في الفصول التالية على فهم ابن حزم للبرهان.

(76) ابن حزم. رسائل ابن حزم، مرجع سابق، ج4، ص 321.

(77) ابن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق، ج5، ص 263.

(78) المرجع السابق، ج5، ص 263.

(79) المرجع السابق، ج5، ص 265.

(80) المرجع السابق، ج5، ص 251.

المنهجية عند ابن حزم إذاً برهانية، وتستند إلى مراجعة ذاتية وحياد موضوعي كما أسلفنا. وهي تعود إلى مقدّمات موثوقة. والمقدّمات الموثوقة سنرى أنّ لها مناهج تثبت صحتها أيضاً، سواء أكانت مقدّمات أوائل (عقلية وحسية) أم مقدّمات تجريبية أم مقدّمات إخبارية (شفوية ونصّية)، ولها جميعاً أصول تستند إليها، وهي ترجع حصراً إلى الحسّ والعقل معاً، يؤكد ابن حزم على هذا بقوله:

«نحن إنما نناظر الناس حتى نردهم إلى موجب العقل أو الحسّ أو نلزمهم أن يخرجوا عن رتب العقل ومكابرة الحس. فإذا خرجوا إلى ما ذكرنا فقد كفونا التعب، ولزمنّا الإعراض عنهم، وتركهم يتمنون الأضاليل»⁽⁸¹⁾.

نقد الدعاوى المعرفية:

يبدأ ابن حزم بتطبيق منهجه - كطالب حق لليقين - في إبطال المواقف اللاإعتقادية مثل موقف الشكّ المطلق، ليكشف عن تناقضه الذاتي، فيخاطب أصحاب هذا الموقف بقوله: «أشكّكم موجود صحيح منكم، أم غير صحيح ولا موجود؟ فإن قالوا: هو موجود صحيح منّا أثبتوا أيضاً حقيقة ما. وإن قالوا: هو غير موجود، نفوا الشكّ وأبطلوه. وفي إبطال الشكّ إثبات الحقائق أو القطع على إبطالها»⁽⁸²⁾.

كما يطبقه في الردّ على مبطلّي الحقائق⁽⁸³⁾، والموسوسين⁽⁸⁴⁾، والقائلين بتكافؤ الأدلّة⁽⁸⁵⁾، والدعاوى الاعتقادية كالمثل مثل اليهودية، والمسيحية، وغيرها، والأهواء مثل دعاوى الفلاسفة الناتجة عن الشغب كما يرى، والنحل، مثل: الفرق الدينية المختلفة، والدعاوى الأخرى، التي ترى الذوق والمشاهدة طريقاً يوصل إلى الحقائق، ودعوى القائلين بالأمم، ودعوى القائلين بأن الطريق

(81) المرجع السابق، ج4، ص 199.

(82) المرجع السابق، ج1، ص 44.

(83) المرجع السابق، ج1، ص 44.

(84) المرجع السابق، ج2، ص 378.

(85) المرجع السابق، ج5، ص 452.

برهاني تحديداً، ولكنهم - على ما يرى ابن حزم - لا يميّزون البرهان مما ليس برهاناً. وهكذا فليس تكتمل المنهجية عند ابن حزم إلا بمناقشة الدعاوى المختلفة للفصل فيها لإحقاق الحق وإبطال الباطل.

واضح مما سبق أن ابن حزم فيلسوف، آمن بالعقل غير المنفصل عن الحسّ، واستند إليه في أحكامه، واعتبره أداة قادرة على بلوغ اليقين والإصلاح. وهو يؤكد على هذه المسألة بقوله: «لا يصحّ شيء أصلاً إلا بالعقل، أو بالحواس مع العقل، أو ما أنتج من ذلك»⁽⁸⁶⁾. بل يشهر موقفه صريحاً وقاطعاً دون وجل، حتى في الشريعة يقول: «إلى العقل نرجع في معرفة صحّة الديانة، وصحّة العمل الموصلين إلى فوز الآخرة، والسلامة الأبدية. وبه نعرف حقيقة العلم، ونخرج من ظلمة الجهل. ونصلح تدبير المعاش، والعالم، والجسد»⁽⁸⁷⁾.

هكذا هي رؤية ابن حزم، عقلانية، تنافح عن العقل وتتمنى أن يسود حكمه، ولكنها ليست عقلانية بالمعنى الذي يشيد أبنية متبافيزيقية بشغب، فعل غيره من الفلاسفة الذين ينسبون ذلك إلى العقلانية، أو عقلانية تنطلق من تسليم إيماني نقلي مسامح بأية قضايا كما فعل الفقهاء، والمتكلمين، وحتى المتصوّفة، أو عقلانية تتخذ لها من القياس المنطقي وحده ودون التحقق من مقدماته سبيلاً للمعرفة، فللعقل قانونه عند ابن حزم الذي يكشف عن محدودية قدرته، بل إنه ليس جوهرأ، مما يبقي دائرة العقلانية (الظاهر) مغلقة أمام التجاوزات الالامسوغة... ومفتوحة أمام أعمال العقل برهانياً، وفقاً للطريقة التي فهم بها ابن حزم البرهان.

لقد أخضع ابن حزم كل حقول المعرفة - بما فيها الدينية - للعقل. ومن هنا اهتمّ ببيان أصول العقلانية الجديرة بالاعتماد، والتي تسند المقدمات الموثوقة التي تبني منها الاستدلالات الحقّة. فما هي هذه الأصول التي تتميز بها عقلانية ابن حزم أو ظاهريته. وما هي كذلك مواصفات المقدمات الموثوقة التي تنطلق منها الاستدلالات الحقّة وفقاً لهذه الأصول!، وكيف نتحقق من صدق

(86) ابن حزم. رسائل ابن حزم الاندلسي، مرجع سابق، ج4، ص 317.

(87) المرجع السابق، ج4، ص 317.

هذه المقدمات، ومن ثم المقدمات المتسقة معها، ومن ثم الاستنباط عليها!،
فالبرهان - عند ابن حزم - يتشكل من هذا كله. أي من أصول حقّة، ثم
مقدمات حقّة، ثم استدلالات حقّة. تشكل فيما بينها جميعاً منظومة متماسكة
بوسعها أن تفسّر لنا العالم وتصلحه وتجعله معلوماً بعد أن كان مجهولاً.