الفصل الخامس
منهج ابن حزم فى دراسة الأديان

المنهج الظاهرى

أولا: نشأته:

ليس ثمة خلاف بين العلماء أن المذهب الظاهرى نشأ على يد داود بن على بن خلف الذى كان يعيش ببغداد فى القرن الثالث الهجرى، ودرس المذهب الشافعى، وتخرج على تلاميذه وأصحابه، ولكنه لم يلبث إلا قليلا حتى خرج عن المذهب الشافعى، وقال: إن المصادر الشرعية هى النصوص فقط، وأبطل القياس ولم يأخذ به، ولما قيل له: كيف تبطل القياس وقد أخذ به الشافعى؟ قال: أخذت أدلة الشافعى فى إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس» وأنه بإجماع العلماء أول من أظهر القول بالظاهر، أو على حد تعبير الخطيب البغدادى «أول من أظهر انتحال الظاهر ونفى القياس فى الأحكام[1]».

وكان داود يجاهر بآرائه غير متقيد بما يقوله الجمهور، وكان يعقد مجالس للمناظرة داعيا إلى فكره متجها بنظره إلى الكتاب والسنة وحدهما، وقد ألف كتبا كثيرة فى مذهبه، اشتملت على ما يؤيده، كما اشتملت على آرائه فى المسائل الفقهية التى عرضت له فأبدى رأيه فيها بناء على الأصول التى قررها فى مذهبه، ولم تكن كتب داود وحدها هى التى أبقت مذهبه من بعده ولكن خلفه ابنه أبو بكر محمد بن داود الذى انتهت إليه رئاسة العلم بعد وفاة أبيه، وكان إلى جانب تفقهه فى الدين أديبا شاعرا، عاصر ابن الرومى وتراسلا بالشعر، وكان محترما محبوبا[2].

وعلى ذلك انتشر القول بالظاهر فى بلاد المشرق فى القرنين الثالث والرابع حتى

(١) الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد ٨ / ٣٧٤.
(٢) ممدوح حقى: خاتمة كتاب حجة الوداع ص ١٤٢.

قال صاحب أحسن التقاسيم «إنه كان رابع مذهب فى الشرق، وكان الثلاثة التى هو رابعها مذهب الشافعى وأبى حنيفة ومالك، فكأنه كان فى الشرق أكثر انتشارا وتابعا من مذهب إمام السنة أحمد بن حنبل فى القرن الرابع الهجرى[1]. ولكن جاء بعد ذلك فى القرن الخامس الهجرى القاضى ابن أبى يعلى المتوفى سنة ٤٥٨هـ، وجعل للمذهب الحنبلى مكانة زحزحت المذهب الظاهرى عن مكانه وحل محله[2]، بيد أنه فى الوقت الذى خبا فيه مذهب الظاهر فى الشرق نرى هذا المذهب يشق طريقه فى الأندلس ويجتهد فى نشره والدفاع عنه إمام قوى الحجة، واسع الثقافة هو ابن حزم، الذى كان له أكبر الفضل فى بقاء هذا المذهب، ولولاه لاندثرت فروع هذا المذهب وأصوله ولما بدا منها إلا ما هو أشتات متفرقات هنا أو هناك فى بطون كتب التفسير أو كتب المذاهب الأخرى[3].

ثانيا: لماذا اختار الإمام ابن حزم مذهبه الظاهرى:

ليس لدينا نص صريح يضع أيدينا على العوامل التى أدت بابن حزم إلى اعتناقه لمذهبه هذا، ولكن من خلال معرفة الباحث لطبيعة العصر الذى كان يعيش فيه هذا الإمام الفذ يمكن أن نرجع اختياره لهذا المذهب للأمور الآتية:

١ - اختلاف العلماء، وتعدد الآراء وتضاربها فى بعض الأحيان، بصورة يحار معها العقل ولا يعرفه وجه الحق فيها، وقد استطاع ابن حزم أن يطلع على كثير من كتب الفروع التى كانت موجودة فى عصره، وشاهد كيف تفرق الناس أشياعا، وتعددت آراؤهم بدرجة ضاق بها صدره، ورأى فيها لونا من الفوضى التشريعية، إذ جعل أصحاب هذه المذاهب بعض المسائل واجبا، واعتبرها الآخرون حراما[4].

---

(١) الكوثرى: مقدمة النبذ لابن حزم.

(٢) راجع ابن حزم للأستاذ أبى زهرة ص ٢٦٣ - ٢٦٩.

(٣) راجع سلام مدكور: مناهج الاجتهاد فى الإسلام ص ٧٠٢، وراجع أيضا دكتور مدكور: المدخل للفقه الإسلامى تاريخه ومصادره ص ١٦١.

(٤) مثل قراءة المأموم خلف الإمام يرى الشافعى وجوبها، ويرى الإمام أبو حنيفة كراهة فاعلها كراهة تحريمية!!

بحث ابن حزم فوجد أن هذا الاختلاف مردّه لمصادر التشريع المتعددة التى أقحمت على الأصلين الشريفين القرآن الكريم والسنة المحمدية، وسميت بالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو غير ذلك، من الاصطلاحات التى رفضها ابن حزم وألف الرسائل فى إبطالها وعدم حجيتها[1]. وكان لا يفتأ بين حين وآخر أن يسخر من هذه المصادر - وخاصة فى كتابه المحلى - مبينا ضعفها وتهافتها، وقد كان لحجية القياس عند المذاهب الأخرى نصيب الأسد فى هجوم الإمام ابن حزم، إذ يقول - مثلا - «وجميع أهل القياس مختلفون فى قياساتهم، لا تكاد توجد مسألة إلا وكل طائفة منهم تأتى بقياس تدعى صحته، تعارض به قياس الأخرى، وهم كلهم مقرون مجمعون على أنه ليس كل قياس صحيحا، ولا كل رأى حقا[2]..».

ويبدو أن ابن حزم لم يك بدعا فى إنكاره الخلاف، وتعدد الآراء التى شقيت بها أمتنا ولا تزال، فقد حكى صاحب المعجب عن أبى يعقوب، وهو يوسف بن عبد المؤمن فإنه يقول إن الحافظ أبا بكر قال: «لما دخلت على أمير المؤمنين أبى يعقوب وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لى يا أبا بكر أنا أنظر فى هذه الآراء المتشبعة التى أحدثت فى دين الله، أرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال، أو أكثر من هذا، فأى من هذه الأقوال هو الحق وأيها يجب أن يأخذ به المقلد، فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك، فقال لى وقطع كلامى: يا أبا بكر ليس إلا هذا، وأشار إلى المصحف أو هذا إلى سنن أبى داود وكان عن يمينه، أو السيف[3]».

ومن ثم وجد ابن حزم بغيته فى المذهب الظاهرى الذى يأخذ الأحكام من النص الظاهر وحده، بما لا يتيح فرصة لمثل هذا الخلاف والتفاوت فى الأحكام على الموضوع الواحد.

٢ - الفساد الخلقى، والنفاق الاجتماعى الذى كان خُلُقا لكثير من أدعياء الفقه فى عصره، الذين صانعوا الحكام، وسوغوا لهم ظلمهم وانحرافهم ابتغاء عرض

(١) منها كتاب إبطال القياس والاستحسان وكتاب النبذ وغيرهما..

(٢) كتاب المحلى ١ / ٥٨ ط ١٣٤٧هـ.

(٣) راجع أبا زهرة: ابن حزم ص ٥٢٢.

الدنيا وقد وصفهم صاحب كتاب «دول الطوائف» (بأنهم كانوا يأكلون على كل مائدة، ويتقلبون فى خدمة كل قصر، وقد أفسحت طبيعة عصر الطوائف لهم مجال الاستغلال والدس، واحتضنهم الأمراء الطغاة، وأغدقوا عليهم العطاء)[1] فأخذوا يلوون النصوص، ويحرفون الكلم عن مواضعه، وكان القياس وما إليه من الاستحسان مركبا ذلولا طيعا استطاع به جماعة من هؤلاء الفقهاء أن يوائموا بين أحكامهم وفتاواهم، وبين مقتضيات الحياة الفاسدة التى أطرحت فيها مبادئ الخلق والضمير اطراحا، ومسخت فيها معالم الدين وآرائه مسخا، وأصبح الرجل العاقل هو «من حمله كل بلد، ونفق عند كل أحد» كما يقول أبو المغيرة ابن حزم[2].

وإذن فلا جرم أن ينكر ابن حزم هذه «الوصولية» التى رق معها الدين وأن تجىء ظاهريته «رد فعل» لأولئك الفقهاء الذين خرجوا بالقياس والاستحسان ومراعاة المصلحة عن الحدود التى وضعت لها، على أن ابن حزم كان أصلح من تظهر على يديه حركة «رد الفعل» فى شكل ثابت قوى، إذ كان رجلا عاملا بعلمه، واسع الاطلاع، يطلب العلم لله ويضع دينه فوق كل مصلحة[3].

٣ - الخصومة والفرقة التى تنشأ بين أتباع المذاهب، كل يريد نصر مذهبه والدفاع عن رأى صاحبه، ويصبح ولاء المقلد لأحد هذه المذاهب للإمام الذى يعتنق مذهبه أكثر من ولائه للنبى ﷺ وقد رأى ابن حزم كيف يكون انقياد أتباع المذاهب لمذاهبهم ومقدار عدواتهم لمن يقول بغير رأيهم، ويسير على غير سننهم ولو كان معه الحجة والبرهان فيما ذهب إليه ودان به، ولا يخفى علينا الثورة العارمة التى أعلنها فقهاء المالكية على ابن حزم عندما ترك مذهبهم إلى مذهب الإمام الشافعى وقبل أن يتحول إلى مقالة أهل الظاهر.. ففيم الثورة إذن والإمام الشافعى مجتهد كغيرة من الأئمة؟ هل لأن مالكا يعتمد على أدلة أقوى من غيره

(١) محمد عبد الله عنان ص ٤٢١.

(٢) نقلا عن: طه الحاجرى: ابن حزم ص ١٢٢.

(٣) راجع طه الحاجرى: الموضع السابق.

من الأئمة المجتهدين؟ كلا، لو كان كذلك لهان الأمر على أبى محمد، واختلف معهم أحيانا، واتفق أحيانا أخرى.. ولكنهم يعلنون عليه العداء لا لشيء إلا لأنهم يقلدون مالكا، وهو يقلد إمامًا آخر!! إذن فليترك أبو محمد تقليد مالك أو الشافعى جميعا، فما أقبح التقليد الذى يجعل المرء يجادل بلا برهان، ويتعصب لقول مذهبه بدون معرفة حجة أو دليل.. مما يؤدى بالمسلمين إلى الفرقة والاختلاف، والاختلاف ليس رحمة كما يقولون، إنما هو - كما بدا لابن حزم - شر كله، وهيهات أن يأتى بخير أبدا..!

وقد وجد الإمام ابن حزم فى منهج الظاهر راحة لنفسه، واطمئنانا لقلبه، لأنه لا يعتد بأقوال البشر ولا يفرق بين الأئمة المجتهدين إلا بمقدار ما تحمل آراؤهم من حجة وبرهان، فإذا جاء رأى عار عن الدليل فلا وزن له أيا كان قائله ومهما كانت كثرة المتعبدين به، فكل الناس يؤخذ من قوله ويرد على صاحب الرسالة العظمى صلوات الله وسلامه عليه..

٤ - الإحاطة العلمية لابن حزم، واطلاعه الواسع على كتب السنن والآثار ومعرفته الدقيقة بأقوال الفقهاء وآرائهم التى أكسبته ثقة بنفسه، واعتداد بعلمه، فهو يقول معتدا بثقافته المترامية الأطراف - «إننا قد أحطنا بروايتنا وضبطنا كل خبر صح عن رسول الله ﷺ ببرهان واضح، وهو أن المشهور من المسندات والمصنفات الموعية للأخبار، فقد جمعناها ولله الحمد، ولا يشذ عنا خبر فيه خير أصلا[1]..«فهو يرى - بحق - أنه توافرت لديه صفات الاجتهاد كغيره من الأئمة الذين سبقوه، ولذلك يحدثنا فى كتابه «الإحكام» عن الشروط التى يجب توافرها فى المجتهد من تقصٍ لعلوم الديانة من أحكام القرآن وحديث النبى ﷺ[2] ومعرفة المسند الصحيح مما عداه من مرسل وضعيف.. وعلم بلسان العرب ليفهم عن الله ﷻ وعن النبى ﷺ.. وغير ذلك من الصفات التى ذكرها

(١) ابن حزم: رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف ص ١٠٨.

(٢) ابن حزم: الإحكام ٥ / ٦٩١ - ٦٩٤.

هو وغيره من علماء الأصول - نقرأ هذه الصفات فنرى أنها كانت بعض ما حبا الله به أبا محمد من مواهب وقدرات.. وعندى أن ثقافة ابن حزم المتنوعة، وقدرته على الاجتهاد والاستنباط لم تكن موضع خلاف بين العلماء، أصدقاءه وأعدائه على السواء.. ولقد صدقت فيه كلمة الذهبى ﷺ حين وصفه بأنه: «كان رجلا من العلماء الكبار، فيه أدوات الاجتهاد كاملة[1]» وإنها لشهادة تتفق مع منطق التاريخ الذى يحدثنا فيما رواه صاعد عن ابنه الفضل المكنى أبا رافع: «أن مبلغ تصانيفه فى الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب والأدب والرد على المعارض - نحو أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة، وهذا شيء ما علمناه لأحد ممن كان فى دولة الإسلام قبله إلا لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى فإنه أكثر أهل الإسلام تصنيفا[2]».

٥ - اقتناعه ﷺ ببطلان التقليد وبأن اتباع مذهب معين فى كل ما يقول به بدعة، لأن «سيرة الصحابة والتابعين وطريقهم هى الاجتهاد وطلب سنن النبى ﷺ ولا مزيد، وترك تقليد إنسان بعينه[3]» ويرى أن التمذهب بمذهب معين بدعة لم يعرفها أحد من القرون الفاضلة، ولم تكن قط صدر الإسلام، وإنما حدثت فى القرن الرابع الهجرى[4]. ولو أن التقليد جائزا لكان الصحابة والتابعون أولى به من مالك وغيره.. «لأن مالكا وابن القاسم لم يكونوا أفقه ممن مضى قبلهما من الصحابة والتابعين، ولا أَدْرىَ منهم بالمعانى والأحكام والتأويل، والناسخ والمنسوخ، والأوامر والأفعال، والخاص والعام، والمحظور والمباح، والفرض والندب، إذ قد حووا بلا شك من لقاء النبى ﷺ ومشاهدته ما لا يحوى مالك وابن القاسم عشر معشاره، ولا طالعوه قط، لقرب أولئك من النبوة ومهبط الرسالة، ولمضمون صلاحهم وورعهم، وأنهم القرنان الفاضلان المقدمان على قرن

(١) الذهبى: تذكرة الحفاظ ٣ / ١١٥٣.
(٢) ياقوت: معجم الأدباء ١٢ / ٢٣٨.
(٣) ابن حزم: رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين ص ٩٢.
(٤) المرجع السابق: ص ١٠١.

مالك وابن القاسم، فإذن لم يكن تأخر مالك عنهم موجبا تقليد رجل منهم» ثم يقول: «وإذا كان سائغا لهم عند أنفسهم خلاف سفيان الثورى وسعيد بن المسيب، والزهرى لقول مالك.. فقد سوغ ذلك وأوجب لنا وعلينا خلاف مالك لقول رسول الله ﷺ».

ومهما كانت الأسباب التى حملت ابن حزم على مخالفة المذاهب السائدة فى وطنه إلى المذهب الظاهرى فلعله من الخير أن نتساءل عن أصول هذا المذهب الجديد ومدى تجاوبها مع طبيعة ابن حزم وميوله الفكرية.

أصول المنهج الظاهرى

يعتمد المنهج الظاهرى الذى اعتمد عليه ابن حزم فى العقائد والفروع على أصلين أساسيين:

الأصل الأول: القول بظاهر القرآن والسنة، وبالإجماع..

الأصل الثانى: إبطال القول بالقياس والرأى والاستحسان والتقليد..

ويعتمد الأصل الأول على الالتزام بما جاء به النص، والأخذ بظاهر كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع الصحابة رضي الله عنهم وقد وضح ابن حزم منهجه هذا فى كتاب «الفصل» وغيره من الكتب وذلك عندما قال: (واعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته، كله برهان لا مسامحة فيه واتهموا كل من يدعوا أن يتبع بلا برهان، وكل من ادعى للديانة سرا وباطنا فهى دعاوى ومخارق واعلموا أن رسول الله ﷺ لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها، ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أوابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء ومن الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم ولا كان عنده ﷺ سر ولا رمز ولا باطن غير ما دعى الناس كلهم إليه ولوكتمهم شيئا لما بلّغ كما أُمِر، ومن قال هذا فهو كافر، فإياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا وضح دليله ولا تعوجا عما مضى عليه نبيكم ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم[1]..

وواضح من هذا النص مذهب ابن حزم الظاهرى وحملته الشعواء على السر والباطن والرمز.. وقد كان هذا المنهج واضح القسمات فى جميع مناحى تفكيره، وفى جميع فروع ثقافته على الإطلاق، الأصول والفروع سواء.. ولذلك نجده يقول فى مكان آخر «لا يحل لأحد أن يحيل آية عن ظاهرها، ولا خبرا عن ظاهره لأن من أحال نصا عن ظاهره فى اللغة بغير برهان أو إجماع فقد ادعى أن النص لا بيان فيه، وقد حرف

(١) ابن حزم: الفصل ٢ / ١١٦.

كلام الله تعالى ووحيه إلى نبيه ﷺ عن موضعه، وهذا عظيم جدا، مع أنه لو سلم من هذه الكبائر لكان مدعيا بلا دليل، ولا يحل أن يحرف كلام أحد من الناس فكيف كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ الذى هو وحى من الله تعالى[1].

ويدلل ابن حزم على ظاهريته بقوله: برهان ما قلنا من حمل الألفاظ على مفهومها من ظاهرها قول الله تعالى فى القرآن: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ (سورة: الشعراء) وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ (سورة إبراهيم: ٤). فصح أن البيان لنا إنما هو فى حمل القرآن والسنة على ظاهرهما وموضوعهما فمن أراد صرف شىء من ذلك إلى تأويل بلا نص ولا إجماع فقد افترى على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ وخالف القرآن، وحرّف الكلم عن مواضعه..[2]..

فالأخذ بظاهر النصوص - كما تدل عليه اللغة - هو الأصل عند أبى محمد بن حزم (إلا أن يأتى نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئا منه ليس على ظاهره وأنه قد نقل عن ظاهره إلى معنى آخر، فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص والإجماع أو الضرورة، لأن كلام الله تعالى وأخباره وأوامره لا تختلف، والإجماع لا يأتى إلا بحق، والله تعالى لا يقول إلا الحق...[3]».

فابن حزم يرفض تأويل النصوص وعدم إلتزام ظاهرها، دون بينة من شرع الله ولا يحلّ لأحد أن يقول إن هذه الآية لم يرد بها إلا معنى كذا، وأن الرسول ﷺ لم يرد بهذا القول إلا كذا من غير أن يأتى ببرهان على ما يقول، لأن من قال هذا من عند نفسه، فقد تقوّل على الله تعالى وعلى رسوله عليه الصلاة والسلام[4].

ولعل مما يقتضيه المقام هنا أن نوضح أمرا يعزب عن أذهان بعض الباحثين: الذين كلما وجدوا مجازا التزم به ابن حزم ظنوا ذلك خروجا عن منهجه الظاهرى، وما

(١) ابن حزم: النبذ ص ٢٤. تحقيق محمد زاهد الكوثرى.
(٢) ابن حزم: النبذ ص ٢٥.
(٣) الفصل: ٢ / ١٢١ (ط صبيح).
(٤) ابن حزم: رسالتان أجاب فيهما جواب.. ص ١١٧ (بتصرف).

دروا أن الإمام لا يمنع الأخذ بالمجاز الذى له قرينة، وهو الذى ينقل الاسم فيه من المعنى الذى وضع له إلى معنى آخر بينه وبينه علاقة، ويعتبر ذلك من ظواهر الألفاظ لا من تأويلاتها، ويقول إن من ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ ﴾ (سورة أل عمران: ١٧٣) إذ المراد بذلك بعض الناس لأن العقل يوجب ضرورة أن الناس كلهم لم يحشروا فى صعيد واحد ليخبروا هؤلاء بما أخبروهم به فتعين من ظاهر اللفظ، وقرائن الأحوال أن اللفظ العام أريد به البعض ومن ذلك أيضا: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾ (سورة يوسف: ٨٢) وإنما أراد أهل القرية وذلك أيضا انتقال مجازى[1]..

الإجماع:

يقرر ابن حزم أن الإجماع المعتبر إنما هو إجماع الصحابة - رضوان الله عليهم - إذ إن الإجماع لا يكون إلا بتعليم من النبى ﷺ أو بتوقيف منه - كما يعبر ابن حزم - والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف منه - ﷺ - ولأنهم كانوا محصورين يمكن عقد إجماعهم، وحصر أقوالهم، وكانوا هم كل المؤمنين فى عهد النبى ﷺ[2].

ويستدل ابن حزم على صحة ما ذهب إليه بأمرين:

أولهما: لا خلاف بين أحد من المسلمين أن ما أجمع عليه صحابة النبى ﷺ فهو صحيح مقطوع بصحته لا يحل لأحد خلافه[3]..

ثانيهما: أن الدين قد كمل بقوله - سبحانه - ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ (سورة المائدة: ٣) وهذا يعنى عند ابن حزم أنّ الزيادة باطلة فى شرع الله، وأن الدين كله منصوص عليه من الله ﷻ ولا سبيل إلى معرفته إلا من قبل الرسول ﷺ الذى يأتيه الوحى من عند الله[4].. والإجماع عند

(١) ابن حوم: الإحكام ٤ / ٤١٥ وما بعدها، وراجع أيضا الأستاذ أبا زهرة: ابن حزم ص ٣٤٤.
(٢) راجع الإحكام ٥٠٩.
(٣) راجع النبذ ٩.
(٤) راجع المرجع السابق.

ابن حزم – بهذا المعنى – لابد أن يعتمد على نص، وذاك النص إما كلام منه ﷺ، وإما فعل، وإما تقرير لأمر علمه ولم ينكره.. وليس وراء هذا إجماع عند أبى محمد، ومن ادعى غير ذلك فعليه البرهان[1]..

ولا يتصور ابن حزم أن يجمع المسلمون بعد النبى ﷺ على ما لا نص عليه منه، وبتوقيفٍ منه، ويسأل من يمارى فى ذلك بقوله: «أفى الممكن عندك أن يجمع علماء جميع الإسلام فى موضع واحد، حتى لا يشذ عنهم منهم أحد، بعد افتراق الصحابة ﷺ فى الأمصار، أم هذا ممتنع غير ممكن؟ فإن قال هذا ممكن كابر العيان» لأن علماء الأمة الإسلامية – كما يبين – تفرقوا فى البلاد الإسلامية فبعضهم فى اليمن، وبعضهم فى عمان، وبعضهم فى البحرين، وبعضهم فى الطائف، وبعضهم فى مكة، وبعضهم قرطبى، وبعضهم فى سائر الجزيرة العربية، ثم اتسع الأمر من بعد ذلك، فصار من السند إلى مغارب الأندلس، وسواحل بلاد البربر، ومن سواحل اليمن إلى ثغور أرمينية[2].

ولا يكتفى ابن حزم ببيان استحالة الإجماع من غير نص لاستحالة الاجتماع بل يبين أن الإجماع من غير نص غير ممكن لاختلاف تفكير الناس فى استخراج العلل، إذ أنهم مختلفون فى هممهم، واختيارهم، وآرائهم، وطبائعهم الداعية إلى اختيار ما يختارونه، فمنهم رقيق القلب يميل إلى الرفق بالناس، ومنهم قاسى القلب شديد يميل إلى التشديد على الناس، ومنهم قوى على العمل مجد يميل إلى العزم والصبر، ومنهم ضعيف الطاقة يميل إلى التخفيف، ومنهم جانح إلى لين العيش يميل إلى الترفيه، ومنهم مائل إلى الخشونة مجنح إلى الشدة، ومنهم معتدل فى كل ذلك يميل إلى التوسط.. ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على إيجاب حكم برأيهم أصلاً.. فبطل أن يصح إجماع على غير توقيف، وهذا برهان قاطع ضرورى[3]».

* * *

(١) انظر أبا زهرة: ابن حزم ٣٥٨.
(٢) راجع الإحكام ٥٠٢.
(٣) راجع الإحكام ٥٠٢ – ٥٠٣.

هذه لمحة سريعة عن الأصل الأول للمنهج الظاهرى نكتفى بها خشية الإطالة لننتقل إلى الأصل الثانى من أصول هذا المذهب..

وهو يتمثل فى إبطال القياس والاستحسان والرأى والتقليد:

أولا: القياس:

يعارض ابن حزم القول بالقياس، ويرى بطلان الحكم به عن الله تعالى، ويذكر الإمام أبو بكر السرخسى والإمام الشوكانى[1]: أن إبراهم النظّام – من المعتزلة – أول من أحدث القول بنفى القياس، ثم تبعه عليه بعض المتكلمين ببغداد.. وهذا القول فيه نظر، لأن نفى القياس كان على عهد صحابة رسول الله ﷺ ويكفى أن نذكر قول ابن مسعود: إنكم إن عملتم فى دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرم عليكم، وحرمتم كثيرا مما أحل لكم» ويروون أن عمر بن الخطاب قال: العلم ثلاثة: كتاب ناطق، وسنة ماضية ولا أدرى، وأنه قال: إياك والمكايلة: يعنى القياس[2]» وهذا يدل على أن زمن الصحابة وجد فيه من يرفض اتخاذ القياس طريقا لاستنباط الأحكام الفقهية فى المسائل التى لا توجد فيها نصوص من كتاب أو سنة أو إجماع.

ويراد بالقياس عند الأصوليين إلحاق أمر لا نص فيه من الكتاب أو السنة بآخر منصوص على حكمه، وتطبيق حكمه عليه لاشتراكهما فى العلة التى شرع لأجله الحكم، ويطلق على الأول مقيسا عليه، والثانى مقيسا.. ومن أمثلة القياس ما قالوه من تحريم النبذ قياسا على الخمر[3] لاشتراكهما فى العلة التى روعيت فى تحريم الخمر وهى الإسكار، ولم يرد نص فى تحريم النبيذ، وقد ورد النص فى الخمر:

(١) أصول السرخسى ٢ / ١١٨ وانظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى ص ٢٠٠.

(٢) تاريخ الفقه الإسلامى ص ٢٤٦ وراجع مبحث القياس فى إعلام الموقعين لابن القيم فقد ذكر كثيرا من هذه الأمثلة.

(٣) يرى بعض الفقهاء أن الخمر هى الشراب المتخذ من عصير العنب من غير طبخ بالنار، وعلى هذا فلا تشمل النبيذ، غير أنه يترتب على شربه ما يترتب على شرب الخمر فيأخذ حكمه قياسا (مذكور: ص ٢٣٣).

﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ (سورة المائدة) فالخمر أصل مقياس عليه، والنبيذ فرع مقياس، والعلة المشتركة بينهما هى إيقاع العداوة والبغضاء بين الناس، وقياسهم بعد ذلك على الخمر فى التحريم كل مُسْكِر[1].

هذا هو القياس الذى وقف ابن حزم منه موقف الرَّفْض وكَتب المباحث المطولة[2] فى إبطاله والردّ على القائلين به.. فما هى أهم مبرراته التى يقدمها فى هذا المقام؟؟

١ - يرى ابن حزم أن الله - سبحانه - أنزل الشرائع، فما أمر به فهو واجب وما نهى عنه فهو حرام وما لم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح مطلق حلال بمقتضى قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (سورة البقرة: ٢٩) فمن أوجب من بعد ذلك شيئا بقياس أو غيره، فقد أتى بما لم يأذن به الله تعالى، ومن حرم من غير النص، فقد أتى بما لم يأذن به الله تعالى[3]..

ثانيا: إن القياس يستعمل فى غير موضع النص، ومن زعم أن النص لا يشمل كل شىء فقد قال بغير برهان، وافترى على الله ورسوله، لأن الله يقول: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ (سورة المائدة: ٣) وقوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (سورة النحل: ٤٤) وقال تعالى ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ (سورة الأنعام: ٣٨) وقال ﷺ - فى حجة الوداع: «اللهم هل بلغت؟ قالوا نعم قال اللهم فاشهد» فهذه النصوص تدل على أن الشريعة قد اشتملت على كل شىء فلا حاجة إلى قياس بعدها..

ثالثا: إن أساس القياس هو العلة المشتركة بين الأصل والفرع التى أوجبت التساوى فى الحكم، وهذه العلة المشتركة لا بد من دليل عليها، فإن كان الدليل هو النص

(١) محمد سلام مدكور: المدخل للفقه الإسلامى ص ٢٣٣.

(٢) كتب ابن حزم الباب الثامن والثلاثون من كتاب الإحكام فى إبطال القياس من ٩٢٩ - ١١٠٩.

(٣) ابن حزم: الإحكام: ٨ / ١٠٤٩.

فلا قياس، لأن الحكم حينئذ يكون مأخوذ من النص، وإن كانت العلة غير منصوص عليها فمن أى طريق تعرف، ولم يوجد من الشارع نص يبين طريق تعرفها، وترك هذا من غير دليل يعرف العلة ينتهى إلى أحد أمرين: إما أن القياس ليس أصلا معتبرا، وإما أنه أصل عند الله معتبر ولكن أصل لا بيان له، وذلك يؤدى إلى التلبيس، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلم يبق إلا نفى القياس[1].

رابعا: إن النبى ﷺ أمر المؤمنين بأن يتركوا ما تركه الله ورسوله من غير نص لا يبحث عنه بتحريم ولا إيجاب، لقوله - ﷺ - «دعونى ما تركتم إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» وبهذا يتبين أن ما لم ينص عليه فليس لأحد أن يحرمه أو يوجب عمله بقياس وإلا كان مخالفا لقول النبى ﷺ[2].

خامسا: النصوص الكثيرة التى وردت بإبطال القياس، من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ (سورة الحجرات: ١) وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾ (سورة الإسراء) وقوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ (سورة الأنعام: ٣٨) وإذن فلا قياس، لأَنَ مُؤدّى القياس أن يكون الله سبحانه - فرط فى شىء من الشريعة فلم يبينه فى الكتاب[3].

وإنَّ نظرةً فاحصةً لهذه الأدلة التى أوردها الإمام «أبو محمد» يتضح أن أساسها مبنى على القول بأن النصوص فيها بيان لكل شىء، فلقد تركنا الرسول ﷺ على المحجة البيضاء، وما من واقعة أو حادثة إلا وقد بينتها السنة المطهرة إيجابا أو تحريما لا زيادة عليها لمستزيد، أما ما سكنت عنه النصوص فلم تفرض إيجابه أو تحريمه فهو باق على أصله من الإباحة بنص قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا

(١) ابن حزم الإحكام ٨ / ١٠٥٤ وانظر أبا زهرة: أصول الفقه ص ٢٢٥.
(٢) ابن حزم: الإحكام ٨ / ١٠٦٠.
(٣) ابن حزم: الإحكام ٨ / ١٠٥٥ وانظر أيضا أبا زهرة: ابن حزم ٤١٥.

فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (سورة البقرة: ٢٩) فعلام القياس إذن والنصوص محكمة لا يندّ عنها شيء؟! هل مهمة القياس أن يأمر بشيء، أو يحرم آخر؟! إن النصوص كفتنا مؤنة ذلك.. ومن أضاف إليها حكما بقياس فقد خالف أحكام الشرع، وافترى على الله الكذب: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾؟!! (سورة يونس).

هذا هو أساس النظر الظاهرى الذى وضحه ابن حزم، والحق أن واقع البشرية يصطدم مع وجهة الفقيه الأندلسى، لأن البيان الذى يذكره لا يمكن أن ينص على كل جزئية، أو حادثة بعينها، إذ إن الحوادث لا تتناهى وهى باقية متجددة ما بقى الليل والنهار، وعلى هذا فجمهور الفقهاء لا يختلفون من ابن حزم فى القول بشمول النصوص وبيانها لكل المعانى الشرعية ولكنهم يوسعون معنى الدلالة بحيث تشمل عبارة النصوص وإشارتها فيقولون إن دلالة النصوص على الأحكام إنما تكون بألفاظها أو بالدلائل العامة التى بينتها مقاصد الشريعة فى جملة نصوصها وعامة أحوالها بينما يقصرها ابن حزم والظاهريون على العبارة وحدها فلا منافاة إذا بين العمل بالقياس وبين القول بشمول النصوص وبيانها لكل الأحكام الشرعية لأن ما يقوم به القياس إنما يعتمد على النص بل هو فى حقيقته إعمال للنص وإذا كان إعمالا للنص فهو من بيان الشريعة[1].

ولا يكتفى ابن حزم فى إبطال القياس بأدلة يقيمها، بل يأتى إلى أقوى حجة لأصحاب القياس: وهى قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾ ﴾ (سورة الحشر) فيقول: ليس معنى اعتبروا فى لغة العرب قِيسوا، ولا عرف ذلك أحد من أهل اللغة، وإنما معنى اعتبروا تعجبوا واتعظوا، قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ ﴾ (سورة يوسف: ١١١) أى عجب وموعظة، ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ﴾ (سورة النحل: ٦٦) أى (لعجبا) لا قياسا[2]!

(١) راجع أصول الفقه لأبى زهرة ص ٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) ابن حزم: ملخص إبطال القياس ص ٢٨، والنبذ فى أصول الفقه الظاهرى ص ٤٥ وقد نقل الشيخ=

ثانيا: الاستحسان:

أما الاستحسان الذى رفضه ابن حزم فيعرفه بقوله: هو فتوى المفتى بما يراه حسنا فقط» ويحكم ببطلانه لأنه اتباع للهوى وقول بلا برهان، والأهواء تختلف فى الاستحسان[1].. وقد ذكر علماء الأصول تعاريف للاستحسان تشبه ما أورده ابن حزم قال شمس الدين السرخسى: «الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناسّ» وقيل «الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة[2]» وقد رفض ابن حزم هذا الاستحسان، ورد على الأثر الذى يورده أصحاب الاستحسان: (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)[3] بأنه موقوف، ولو صح لما كان لهم فيه متعلق لأن ما رآه المسلمون حسنا هو الإجماع، ولم يقل (ما رآه بعض المسلمين) والله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (سورة الأحزاب: ٣٦) فبطل بهذا كل اختيار وكل استحسان. وقال تعالى ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ (سورة البقرة: ٢١٦) وقال ﷺ: «حُفَّتِ الجَنَّةُ بِالمَكَارِهِ[4]». هذا هو ما يراه ابن حزم فى الاستحسان. وإذا عرضنا عل الفقهاء الآخرين واستعرضنا عباراتهم فى هذا الشأن فقد نتوهم خلافا بينهم فى هذه القضية فبينما يقرر الشافعى أن من

=محمد زاهد الكوثرى عن ثعلب – وهو من أئمة اللغة – ما يدل على أن معنى اعتبروا قيسوا فيقول: «الاعتبار رد الشيء إلى نظيره» ويقول – أيضا – «الاعتبار أن يعقل الإنسان الشيء فيفعل مثله أو أن يفرع عليه مثله» والتعجب والاتعاظ ونحوهما ليست معانى أصلية للكلمة بل من لوازم ذلك الأصل، وهذا واضح، فإن من يرى فعلا من الأفعال أنتج شرا وجب اجتناب مثله حتى لا تكون النتيجة مثل ما رأى، ولذا قيل العاقل من اتعظ بغيره، والعظة والاتعاظ بهذا المعنى، فالاتعاظ بغيره أن يرى ما وقع لغيره من ألم بسبب فعل فيتوقع حدوث ذلك الأمل له إن فعل هو مثل هذا الفعل، فذلك بلا شك قياس حال على حال. (راجع هامش النبذ ص ٤٥ – ٤٧ وراجع ابن حزم للشيخ محمد أبى زهرة ص ٤١٨).

(١) ابن حزم: ملخص إبطال القياس والاستحسان ص ٥.

(٢) المبسوط ١٠ / ١٤٥ لشمس الدين السرخسى وهو من علماء الأحناف.

(٣) هذا الحديث موقوف على ابن مسعود ولم يروه أحد مرفوعا إلى النبى ﷺ «انظر الكلام عليه فى الإحكام ٦ / ١٨ الحاشية».

(٤) راجع ملخص إبطال القياس والاستحسان ص ٥٠ – ٥١.

استحسن فقد شرع ويعتقد فصلا قائما بذاته بعنوان إبطال الاستحسان فى كتابه «الأم» يقول مالك إن الاستحسان تسعة أعشار العلم ويقول محمد بن الحسن عن أبى حنيفة إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد.

والحقيقة أنه لا خلاف بين الفقهاء فى هذا الصدد! فالاستحسان المعتبر عند المالكية غير الاستحسان المنكر عند الشافعية. فالشافعى ينكر الاستحسان لأنه ضرب من الهوى والتشهى ولا يعتمد على دليل من أدلة الشرع الثابتة. ولا خلاف بين الفقهاء جميعا أن الاستحسان بهذا المعنى مرفوض مردود.

أما الاستحسان المعتبر عند المالكية والأحناف فهو الذى يستند إلى دليل شرعى ثابت يقع فى مواجهة دليل كلى عام فقد عرفه أبو الحسن الكرخى من الحنفية بأنه «عدول المجتهد عن أن يحكم فى المسالة بمثل ما حكم به نظائرها لوجه أقوى يقتضى هذا العدول».

وعرفه ابن العربى من المالكية بأنه "إيثار ترك الدليل والترخيص بمخالفته لمعارضة دليل آخر فى بعض مقتضياته».

فهو إذا ليس عملا بالهوى والتشهى ولكنه إعمال لأدلة الشرع. ولا يسع الشافعى إنكاره بهذا المفهوم فمحل الإنكار منكر من الجميع. ومحل الإجازة مجاز من الجميع[1].

ثالثا: الرأى:

يرى ابن حزم أنه لا رأى فى الدين، فليس لأحد أن يجتهد برأيه، ويدعى أن ذلك حكم الله تعالى، وأن ما يصل إليه برأيه هو حكمه وليس هو حكم الله تعالى، ومن قال فى الدين برأيه فهو عند ابن حزم مفتر على الله، قد كذب عليه[2].

ويقول فى تعريفه: «هو الحكم فى الدين بغير نص بل بما يراه المفتى أحوط وأعدل فى التحريم أو التحليل[3]» وقد ذكر ابن حزم أدلة على عدم جواز الحكم بالرأى

(١) راجع أصول الفقه لأبى زهرة ٢٦٢ – ٢٧٣.

(٢) أبو زهرة: ابن حزم ص ٣٨٢ (بتلخيص).

(٣) ابن حزم: ملخص إبطال القياس والرأى والاستحسان ص ٤ تحقيق الأستاذ سعيد الأفغانى.

استمدها من القرآن والسنة وأقوال الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – أما القرآن فيذكر قوله ﷻ ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ (سورة الأنعام: ٣٨) وقوله – سبحانه – ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ (سورة النساء: ٥٩) فهذه الآية الكريمة تذكر مصادر التشريع من قرآن وسنة وإجماع دون إشارة للرأى ولو كان له مجال لنصت عليه الآية.. أما دليله من السنة المطهرة فقول رسول الله – ﷺ – «لا ينزع العلم من صدور الرجال ولكن ينزع العلم بموت العلماء فإذا لم يبق عالم اتّخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بالرأى فضلوا وأضلوا» فالقول بالرأى هو سبيل الزيغ والضلال، وصح عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «اتهموا الرأى» وقال على بن أبى طالب ﷺ: «لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخفين أحق بالمسح» ومن ذلك قول أبو بكر ﷺ «أى أرض تقلنى، وأى سماء تظلنى إذا قلت فى كتاب الله برأيى أو بما لا أعلم..» وغير ذلك من الأقوال التى أثرت عن صحابة النبى ﷺ ينهى فيها أصحابها عن الرأى والقول به[1].

ويبدو أن هذه النصوص التى أوردها ابن حزم، إنما يقصد بها الرأى المخالف للنص، أو الكلام فى دين الله دون بينه من شرعه ولكن بالخرص والظنّ، فتلك هى الآراء الباطلة التى أنكرها جميع المسلمين، ولذلك نجد الإمام ابن القيم فى كتابه أعلام الموقعين يقسّم الرأى إلى باطل منه ومحمود، ويبين «أن السلف جميعهم على ذم الرأى والقياس المخالف للكتاب والسنة، وأنه لا يحل العمل به، لا فتيا ولا قضاء، وأن الرأى الذى لا يعلم مخالفته للكتاب والسنة ولا موافقته فغايته أن يسوغ العمل به عند الحاجة إليه من غير إلزام ولا إنكار على من خالفه[2].

رابعاً: التقليد:

فهو حرام – عند ابن حزم – ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان[3]. «والتقليد الذى يرفضه أبو محمد يحدده بقوله: «هو أخذ قول رجل ممن دون النبى ﷺ

(١) راجع هذه الأدلة فى كتاب النبذ لابن حزم ص ٤٠ – ٤١ وكذلك كتاب الإحكام فى أصول الأحكام.
(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين ١ / ٧٧ (الكليات الأزهرية) سنة ١٣٨٨هـ
(٣) ابن حزم: النبذ ص ٥٤.

لم يأمرنا ربنا باتباعه بلا دليل يصحح قوله، لكن لأن فلانا قاله فقط، فهذا هو الذى يبطل»[1] ويستدل ابن حزم على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ (سورة الأعراف) وبقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ ﴾ (سورة البقرة: ١٧٠) ففى هذه الآيات يأمرنا سبحانه ألاّ نتبع إلا ما أنزله إلينا، فلا نتبع الأولياء ومن قلد فقد اتبع الأولياء، وينعى على المشركين ألا يتبعوا الحق، لأنهم يقولون نتبع ما أَلْفَيْنَا عليه آباءنا، ثم يقرر ابن حزم أن الصحابة – رضوان الله عليهم – قد صح إجماعهم على منع التقليد فيقول:

«وقد صح إجماع جميع الصحابة – ﷺ – أولهم عن آخرهم وإجماع جميع التابعين أولهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول إنسان منهم، أو ممن قبلهم فيأخذه كله[2]». ويرى ابن حزم وجوب الاجتهاد على العامى والعالم، ولكل حظه الذى يقدر عليه من ذلك، ولذا يقول: «فرض الله عليه (أى العامى) أن يقول للمفتى إذا أفتاه أكذا أمر الله تعالى أو رسوله، فإن قال له المفتى نعم لزمه القبول، وإن قال له: لا أو سكت أو انتهره، أو ذكر له قول إنسان غير النبى – ﷺ – سأل غيره، ومن زاد فهمه فقد زاد اجتهاده، وعليه أن يسأل أصح هذا عن النبى ﷺ أم لا، فإن زاد فهمه سأله عن السند والمرسل والثقه وغير الثقة، فإن زاد سأل عن الأقاويل وحجة كل قائل، ويقضى ذلك إلى التدرج فى مراتب العلم[3]».

ولكن ما هو أثر منهج ابن حزم الظاهرى على كتابه الفَصْل؟! هذا ما سنحاول بيانه فى الفقرة التالية بإذن الله.

أهمية دراسة المنهج الظاهرى لكتابه «الفَصل» لابن حزم:

نود أن ننوه أن الإمام ابن حزم لم يكن ظاهرى المذهب فى أمور الفقه ومسائل التشريع فحسب – كما قد يتبادر إلى الذهن – بل كانت «الظاهرية» منهجا يسير

(١) الإحكام ٦ / ٨٠١.
(٢) النبذ لابن حزم ص ٥٤ وراجع أبا زهرة: ابن حزم ٢٧٦.
(٣) أبو زهرة: ابن حزم ٢٨٠.

علـى هداه فى دراسـته للعقائد والمذاهب الكلامية لفرق المسـلمين، وعندما نتأمل فـى نقده لنصوص الكتـاب المقدس التى عرض لها فى كتابـه «الفَصْل» نجد النزعة الظاهريـة تترك بصماتها فى دراسـته لهـذه النصوص، مما يـدل عليه أنه اصطنع المنهـج الظاهـرى - أيضا - وهو يناقش النصارى واليهـود.. وفى هذا الصدد يقول الكاتب المغربى فتحى النجارى فى مقال له عن ابن حزم[1]: «يلاحظ آسين بلاثيوس عن حق - أن ابن حزم اسـتعمل مذهبه الظاهرى كذلك فى تفسـير الإنجيل كما فعل فى الإسـلام فكان يسـتنكر تأويل رجال الكنيسـة ويخشـى أن يكونوا خاطئين فى تأويلاتهم، فكانت نتيجة ذلك القول الرجوع إلى النصوص وترك التأويلات وهذا ما جاءت به حركة الإصلاح المسيحى البروتستانتية..».

ولعل من المناسـب أن نقتطف شـيئا من ظاهرية ابن حزم وهو يناقش الطوائف المختلفة فى كتابه الفَصْل:

أولا: يمنع - فى إصرار - إطلاق لفظ الصفة على الله - سبحانه - ويرى أن ما ورد فى كتاب الله الكريم يتحدث عن ذاته مثل السـميع والبصير والعليم والقدير إنما كل ذلك أسماء له - تعالى وتقدس - وليس صفات كما يزعم الآخرون.. فالله - سبحانه - سمّى نفسه بهذه الأسماء وقال فى محكم الذكر: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ (سـورة الأعراف: ١٨٠) ولذلك يقول فى كتاب الفَصْل: (وأمـا إطلاق لفظ الصفـات لله ﷻ فمحال لا يجوز، لأن الله تعالـى - لم ينص قط فى كلامه المنزل على لفظ الصفات، ولا على لفظ الصفة، ولا حفظ عن النبى - ﷺ - بأن الله تعالـى صفـة، أو صفات، نعم ولا جاء قط ذلك عـن أحد من الصحابة، رضي الله عنهم، ولا عـن أحد من خيار التابعين، ولا عن أحـد من خيار تابعى التابعين، وما كان هكـذا فلا يحل لأحد أن ينطـق به، ولو قلنا إن الإجماع قـد تيقن على ترك هذه اللفظـة لصدقنا، فلا يجوز القول بلفظ الصفـات ولا اعتقاده، بل هى بدعة منكرة

(١) مجلة دعوة الحق الغربية التى تصدر فى الرباط عدد مايو ويونيه سنة ١٩٦٣م، ص ٢٤ : ٢٩ نقلا عن الرد الجميل: ص ٩١.

قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ (سورة النجم: ٢٣).

ثم يقول: «وإنما اخترع لفظ الصفات المعتزلة ونظراؤهم من رؤساء الرافضة وسلك سبيلهم من أصحاب الكلام، سلكوا غير مسلك السلف الصالح، ليس فيهم أسوة ولا قدرة، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وربما أطلق هذه اللفظة من متأخرى الأئمة من الفقهاء من لم يحقق النظر، فهى وهلة من فاضل، وزلَّة من عالم، وإنما الحق فى الدين ما جاء عن الله نصا أو عن رسوله كذلك، أوصح إجماع الأئمة كلها عليه، وما عدا هذا فضلال» ولما كانت هذه الألفاظ - مثل السَّميع والبصير والعليم - أسماء له - سبحانه - فهى مرادفة لكلمة: الله.. إذ إنها أسماء أعلام غير مشتقة لافرق بين مدلولاتها فى المعنى.. فالقدير لا تختلف فى معناها عن القيُّوم، والعزيز لا تختلف فى مدلولها عن الخالق، هكذا يرى ابن حزم، وإنها لنظرة ظاهرية فى الأخذ بالنصوص اكتنفها كثير من الجمود الذى نعيبه عليه، ولاشك أن العقل والفطرة السليمة تنكر هذا.. لأن تجريد الذات عن الصفات - كما يرى ابن حزم - أمر لا حقيقة له، وابن حزم نفسه يدل كتابه (الفَصْل) على أنه كان يثبت لله صفات وإن كان لا يسميها بذلك، ويطلق عليها أسماء التزاما بظاهر النص..

ويعجبنى ما كتبه ابن القيم فى قضية الصفات إذ يقول: «لو لم تكن أسماؤه ذات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة التى لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به، فتكون كلها سواء، ولم يكن فرق بين مدلولاتها، وهذا مكابرة صريحة، فإن من جعل اسم القدير هو معنى اسم السميع البصير، ومعنى اسم التواب هو معنى اسم المنتقم، ومعنى اسم المعطى هو معنى اسم المانع، فقد كابر العقل واللغة والفطرة فنفى معانى أسمائه من أعظم الإلحاد فيها[1]».

وقال أيضا: والتحقيق أن صفات الرب جلّ جلاله داخلة فى مسمى اسمه، فليس اسمه الله، والرب، والإله، أسماء لذات مجردة لا صفة لها البتَّة، فإن هذه الذات

(١) مدارج السالكين ١ / ١٦ وانظر - أيضا - عوض الله حجازى: ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى =ص ١٥٨.

وجودها مستحيل، واسم الله سبحانه، والرب، والإله اسم لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال كالعلم والقدرة والحياة والإرادة والكلام والسمع والبصر والبقاء والقدم وسائر الكمال الذى يستحقه لذاته، فصفاته داخله فى مسمى اسمه، فتجرد الصفات عن الذات، والذات عن الصفات، فرض وخيال ذهنى لا حقيقة له[1]».

ثانيا: يقول ابن حزم وهو يناقش توراة اليهود وما تحمل من كذب وتناقض: (فلما ابتدأ الناس يكثرون على وجه الأرض وولد لهم البنات، فلما رأى أولاد الله بنات آدم أنهم حسان اتخذوا منهن نساء[2]) وقال بعد ذلك (كان يدخل بنو الله على بنات آدم ويولد لهم حراما وهم الجبابرة الذين على الدهر لهم أسماء[3]» ثم يعلق على هذا النص الذى ورد فى التوراة بقوله: «وهذا حمق ناهيك به، وكذب عظيم إذ جعل لله - تعالى - أولادا ينكحون بنات آدم، وهذه مصاهرة ظاهرة، تعالى الله عن ذلك.. إلخ» وواضح أن الإمام ابن حزم أخذ كلمة أولاد الله التى وردت فى التوراة على ظاهرها، واعتبر ذلك كذبا عظيما، ومصاهرة يتبرأ الله منها.. غير أن الذى نراه أن تفسير أولاد الله بأبناء شيث كما قال علماء أهل الكتاب فى تفاسيرهم لا غبار عليه، ويعدّ من قبيل المجاز كما جاء فى الأثر: الفقراء عيال الله.

ثالثا: ويقول - أيضا - عن التوراة: «ومنها أن الله - تعالى - قال لإبراهيم: (أنا الله الذى أخرجتك من أتون الكردانيين لأعطيك هذا البلد حوزا، فقال إبراهيم يارب بماذا أعرف أنّى أرث هذا البلد).

ويعلق ابن حزم على هذا النص بقوله: «حاش لله أن يقول إبراهيم - رسول الله وخليله - لربه تعالى هذا الكلام، فهذا كلام من لم يثق بخبر الله ﷻ - حتى طلب على ذلك برهانا...[4]» وهذا التعليق الذى أورده صاحبنا مبنى على ظاهريته، ورفضه

(١) مدارج السالكين ٢/٢٢٢، وانظر أيضا: ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى ١٥٩.
(٢) الفصل ١/١٢١ وانظر سفر التكوين ٦: ١-٢.
(٣) الفصل ١/١٢١ وانظر سفر التكوين ٦: ٤.
(٤) راجع الفصل ١/١٢٩.

لمبدأ التأويل الذى ذهب إليه علماء أهل الكتاب عندما قالوا عن هذا النص: إن إبراهيم سأل ربه هذا لا لعدم إيمانه بوعده بل لزيادة الاطمئنان والمعرفة بالتفصيل[1]..

رابعـا: تذكر التوراة أن إبراهيم - عليه السلام - ركض لاستقبال الملائكة الذين قدموا عليه، وسجد على الأرض[2].. ويقول ابن حزم تعليقا على ما جاء فى التوراة: من الباطل أن يسجد إبراهيم رسول الله ﷺ وخليله لغير الله تعالى ولخلوق مثله، فهذه كذبة[3]..

ونحن نقول: إن تكذيب كتاب مقدس عند أهل دين من الأديان لا يتأتى بتلك السهولة، وهذا السجود الذى ورد فى التوراة، واعترض عليه ابن حزم وكذّب بسببه التوراة التى بين يدى اليهود اليوم لعله سجود تحية وإكرام كانوا يأتونه عادة فى التحيات، وقد يكون سجودا على نحو آخر على غير المتعارف عندنا كما سجد الملائكة لآدم - عليه السلام - والذى نراه أن هذا لون من ظاهرية ابن حزم التى قد لا تحمد له فى منهجه بوجه عام.

خامسا: يورد ابن حزم ما جاء فى التوراة من أن إسحاق - عليه السلام - عندما ولد كان لسارة تسعون عاما، وأن ملك الخلص أخذها بعد أن ولدت إسحاق ويرى ابن حزم أنه من المحال أن تكون سارة فى هذا السن تفتن مَلِكًا، لأنها كانت قد جاوزت تسعين عاما[4].

وهذا الاستبعاد من المؤلف الذى بناه على ظواهر الأمور ليس فى موضعه لأن مثل هذا السن بالنسبة للأعمال الطويلة التى كانت فى تلك الأيام تعتبر سن شباب لا من شيخوخة، ولعل تعلق الملك بها جاء على حد قول القائل:

تعشقها شمطاء شاب وليدُها وللناس فيما يعشقونَ مذاهبُ

---

(١) راجع السنن القويم فى تفسير العهد القديم ١٢٦/١.

(٢) راجع سفر التكوين ١٨: ١-٨.

(٣) راجع الفصل ١٣٠/١.

(٤) راجع سفر التكوين ١٢: ١١-٢٠ وراجع أيضا الفَصْل العِشْرون من سفر التكوين، وكتاب الفصل ص ١٣٥/١.

ولقد أوضحنا هذا الأمر فى موضعه من هذا البحث.

ومن عجيب ما تقرأ فى ذلك، ما ذكره غير واحد من المؤرخين: أن ابن حزم مرّ يوما هو وأبو عمر ابن عبد البّر بسكة الحطابين بمدينة أشبيلية، فلقيهما شاب حسن الوجه، فقال أبو محمد: هذه صورة حسنة، فقال له أبو عمر: لم تر إلا الوجه، فلعل ما سترته الثياب ليس كذلك، فقال ابن حزم مرتجلا أبيات منها:

فقلت له: أسرفت فى اللَّوم فاتَّئِدْ فعندى رِدّ لو أشاء طويلُ

ألم تر أنّى ظاهرىٌ وأنّنى على ما أرى حتى يقومَ دليلُ[1]

ولعل هذه القصة تكشف لنا عن أثر القول بالظاهر فى جميع نواحى الفكر لدى الإمام ابن حزم..

ونود أن نختم هذا المبحث بما كتبه المستشرق الأسبانى «آسين بلاثيوس» تقديرا لابن حزم ومنهجه الظاهرى حيث قال: (إن ابن حزم حقّق شيئا أكثر من غيره، عرف كيف يبدع، وعرف كيف يقّدم شيئا أصيلًا ونادرًا، جعل فكره يتألق مع ملامح قوية وملحوظة وأن ابن حزم كانت لديه الجرأة فى تعميم مقياس المدرسة الظاهرية فهو لم يطبق منهجهُ الظاهرىّ فى الفقه فحسب، ولا الأخلاق وحدها، إنما طبقه أيضا على المسائل المعقّدة المتعلقة بالعقيدة الإسلامية، وإن هذا المظهر الجديد لشخصيته العلمية البّراقة يمكن دراسته بكل التفاصيل فى كتاب الفَصْل فى المِلل والأهواء والنحَل، لأنه يقدِّم لنا معلومات غزيرة عن منهجه الظاهرىّ فى مواجهة المباحث الفلسفية والكلامية، ويثبت أن ابن حزم اعتنق المذهب الظاهرى مبكرا، وأن منهجه الظاهرى كان أصيلًا منذ أن ألف كتابه الفَصْل واستمر ملتزما به فى فكره مناضلا عنه، شارحًا له أكثر من ست وثلاثين عاما..[2])».

---

(١) الطاهر مكى: مقدمة طوق الحمامة ٦.

(٢) سهير أبو وافية: ابن حزم ١٤٧.

الأسس العقلية العامة

اهتم ابن حزم بتوضيح منهجه، وتحديد الأصول العقلية التى يرى أنها توصل للحق ويمكن أن يحتكم إليها الناس فيما ينشأ بينهم من خلاف، والذى يطالع - مثلا - كتابه «الفصل» أو كتاب «التقريب لحد المنطق» يجد بيانا شافيا لتلك الركائز التى يقوم عليها منهجه العقلى، ونحن من خلال ما ورد فى كتب ابن حزم نستطيع أن نحدد الأسس التى يعتمد عليها منهجه العقلى فيما يأتى:

(أ) الحِسّ:

يقرر ابن حزم أهمية الحواسّ فى تحصيل العلوم واكتساب المعارف، لأن الحواس الخمس فى نظره موصلة إلى النفس، مؤدية إليها[1]، فهى بالنسبة للنفس كالأبواب والأزقّة والمنافذ والطرق، ولكنها لا تعمل وحدها بل بمعونة النفس، ودليل ذلك أن النفس إذا عرض لها عارض أو شغلها شاغل بطلت الحواس كلها[2].

وقد تدرك الحواسّ الأشياء بنفسها، وقد تدركها بتوسط قوة أخرى للنفس هى العقل: كعلمها أن الرائحة الطيبة مقبولة من طبعها[3]، والرائحة الرديئة منافرة لطبعها، وكعلمها أن الأحمر مخالف للأخضر والأصفر والأبيض والأسود، وكالفراق بين الخشن والأملس... والحار والبارد والدافئ، وكالفرق بين الحلو والحامض والمر والمالح.. وكالفرق بين الصوت الحاد والغليظ والرقيق، والمطرب والمفزع[4]».

ويذكر ابن حزم أن الحواسّ قد يدخل عليها ما يعرضها للخطأ فى الأحكام «كالآفة الداخلة على من به هيجان الصفراء فيجد العسل مرّا، ومن فى عينه ابتداء نزول

(١) ابن حزم: التقريب لحد المنطق ١٦٦.
(٢) التقريب: ٥٥.
(٣) أى النفس.
(٤) الفصل: ٥/١.

المـاء فيرى خيالات لا حقيقة لها، وكسـائر الآفات الداخلة علـى الحواسّ[1]» وقد يكون مردّ هذا الخطأ - أحيانا - لاتصال الحواس بالجسـد، إذ يقول فى هذا الصدد «وإدراك النفس من قبل الحواس فيه للجسد شركة، والجسد كدر ثقيل..[2]».

ويبيـن ابن حزم كيف يدخل الخطأ على الحواس فيقول: «إنك ترى الإنسـان منْ بعيـد صغير الجِرم جدًا كأنه صبى، وأنت لا تشـك بعقلـك أنه أكبر مما تراه، ثم لا يلبـث أن يقـرب منك فتراه على قدره الذى هو عليه الذى لم يشـك العقل قط فى أنه عليه، وكذلك يعرض لك فى الصوت، وأيضا فإن الشىء إذا بعُد عن الحاسة جدا بطل إدراكها جملة، فإن الإنسـان إذا كان منك على خمسة أميال أو نحوها نظرت شبحه ولم تستبن عينه وسمعت صوته أصلا.. حتى إذا قرب استبنت كل ذلك وميزت عينه وسمعت كلامه...

وأما فى حس الجسـم فكخردلة تزداد فى حمل الإنسـان فـلا يحس بها البتة، حتـى إذا كثر صبّ الخردل لم يلبث أن يعجز عن الاسـتقلال به ولو صبّ على ظهر فيل أو سفينة بحرية، والعقل يعلمك أن تلك الخردلة المصبوبة لها نصيب من الثقل ضـرورة، إلا أن الحس قصـر عن إدراكه لتأخر إدراك الحس عـن إدراك العقل وأنه لا يـدرك إلا مـا ظهر ظهورا قويا، وقـد يخفى عليه كثير مـن الحقائق كما ترى... وكنماء الأجسام من الحيوان والنبات فإنك لا تستبين نموّه على أنه بين يديك ونصب عينيك حتى إذا مضت مدة رأيت النماء بعينيك ظاهرا وعلمت نسـبة زيادته على ما كان، والعقل يشـهد أن لكل ساعة حظا من نمو ذلك الشجر لم تتبينه ببصرك، وهذا إذا تدبرته كثيرا جدا[3]».

ولمـا كانت الحواس عنـد ابن حزم قد تخطئ فى كثير من مدركاتها؛ لذلك نجده لا يركن إليها وحدها، إنما يلجأ إلى العقل الذى يشارك جميع الحواس فيما تدركه،

(١) السابق: ٦/١.
(٢) التقريب: ١٧٦.
(٣) التقريب: ١٧٦-١٧٧.

وينفـرد دونها بأشـياء كثيرة[1]. أى أن العقـل لدى ابن حزم يشـارك الحواس فى إدراكاتها ويتفوق عليها فى إدراك أشياء كثيرة من الممكن أن تغيب الحس.

ولكن إذا كان العقل يشارك الحواس فى إدراك المحسوسات فما هى حقيقة العقل عند ابن حزم، وما هى حدوده، وما مكانته بين وسائل المعرفة الأخرى؟.

(ب) العقل:

أعطى ابن حزم للعقل المكانة التى وضعها له الإسلام اعتدادا وتكريما دون ما إفراط أو تفريـط، وكتاب «الفصل» حافل باهتمام ابن حـزم بالعقل والاحتكام إليه خصوصا فى المسـائل التى لا يجـد فيها نصًا، أو لا يقول فيها الشـرع كلمته.. والمتأمل فى نقد ابن حزم لكثير من القصص التى ورد ذكرها فى التوراة والإنجيل يجد أنه يحكم عقلـه فى نقد الروايات الواردة فى هذه الكتب، ونراه فى أحوال كثيرة يحكم عليها بالبطلان والوضع لأنها تخالف مقررات العقول، ولا تسـتقيم مع المنطق الصحيح.. ويمكن أن نرى شـيئا من اعتماد ابـن حزم على العقل والاحتكام إليه فى مناقشـته للتوراة عند حديثها عن لوط – ﷺ – وزعمها أنه زنى بابنتيه بعد أن شـرب وسكر وحملـت ابنتا لوط من أبيهما وولدت الكبرى ابنا وسـمته مؤاب وهو أبو المؤابيين، وولدت الصغرى ابنا سمته ابن عمى وهو أبو العمونيين إلى اليوم[2].

كذلك نراه يسـتنكر بعقله ما ورد فى التوراة من مصارعة الله – تعالى عما يقولون علوا كبيرا – ليعقوب حتى مطلع الفجر، وتغلّب يعقوب على ربّه، حتى قال له كنت قويا على الله فكيف على الناس[3]؟!.

وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة التى جاءت فى كتبهم المقدسـة واعتبرها ابن حزم أنها أقرب إلى الخرافات منها إلى أىّ شىء آخر[4].

---

(١) انظر: التقريب ١٧٧.

(٢) راجـع سـفر التكوين ١٩: ٣٠-٣٨ وراجع – أيضا – ما كتبه ابن حـزم تعليقا على هذه القصة فى كتابه «الفصل» ١٠٥/١.

(٣) راجع سفر التكوين ٣٢ عدد ٢٢-٣٢، وكتاب الفصل ١٤١/١.

(٤) د. زكريا إبراهيم: ابن حزم ٢١٤.

وقد مر بنا فى حديثنا عن الحواس كيف وضح ابن حزم أن العقل يدرك من الأشياء ما لا تدركه الحواس، فلولا العقل ما عرفنا الغائبة عن الحواس ولا عرفنا الله - عز وجل - ومن كذّب عقله فقد كذب شهادة الذى لولاه لم يعرف ربه، وحصل فى حال الجنون، ولم يحصل على حقيقة[1].

وقد ناقش ابن حزم من يقول بالنقل وحده دون غيره قائلا له: «أخبرنا آ الخبر كله حق؟ أم كله باطل، أم منه حق وباطل، فإن قال هو باطل كان قد أبطل ما ذكر أنه لا يعلم شيء إلا به، وفى هذا إبطال قوله وإبطال جميع العلم، وإن قال حق كله، عُورض بأخبار مبطلة لمذهبه، فلزمه ترك مذهبه لذلك أو اعتقاد الشيء وضده فى وقت واحد، وذلك ما لا سبيل إليه، وكل مذهب أدى إلى المحال وإلى الباطل فهو باطل ضرورة، فلم يبق إلا أن من الخبر حقا وباطلا، فإذا كان باطلا بطل أن يعلم صحة الخبر بنفسه، إذ لا فرق بين صورة الحق منه وصورة الباطل فلابد من دليل يفرق بينهما، وليس ذلك إلا لحجة العقل المفرقة بين الحق والباطل[2]».

ويوضح ابن حزم الوظيفة التى خلق لها العقل - فيما يتعلق بالشرع واستنباط الأحكام.. حيث لا يوجب شيئا ولا يقبحه ولا يحسنه[3]، وإنما تتمثل فى الفهم عن الله، والإقرار بأن الله تعالى يفعل ما يشاء، ولو شاء أنْ يحرّم ما أحَل أو يُحلّ ما حرم لكان ذلك له تعالى، ولو فعله لكان فرضا علينا الانقياد لكل ذلك ولا مزيد[4]» وينعى ابن حزم على الذين حملوا العقل فوق طاقته وزعموا قدرته على التحليل والتحريم، وهذا الصنف من الناس بمنزلة من أبطل موجب العقل جملة وهما طرفان أحدهما أفرط فخرج عن حكم العقل، والثانى قصّر فخرج عن حكم العقل، ومن ادعى فى العقل ما ليس فيه كمن أخرج منه ما فيه، ولا فرق، ولا نعلم فرقة أبعد من طريق العقل من هاتين الفرقتين معا[5]» ولذلك ينص ابن حزم أن الشرع وحده - لا العقل - هو الذى

(١) التقريب ١٧٧-١٧٨.
(٢) الإحكام ١٨/١.
(٣) الفصل ١٩٩/٥.
(٤) الإحكام ٢٨/١.
(٥) المرجع السابق.

يوجب أن يكون الخنزير حراما أو حلالًا، أو تكون صلاة الظهر أربعا وصلاة المغرب ثلاثا، أو أن يمسح على الرأس فى الوضوء دون العنق، أو أن يتزوج أربعًا ولا يتزوج خمسا.. فهذا ما لا مجال للعقل فيه لا فى إيجابه ولا فى المنع منه[1].

وحد العقل - عند ابن حزم - هو استعمال الطاعات والفضائل واجتناب المعاصى والرذائل بمعنى أن العاقل من ينجى نفسه من النار والهلكة، ويوليها وجهة الحق والنجاة، وهى نظرة تستمد أصولها من القرآن الكريم، وابن حزم نفسه يربط بين هذه النظرة - إلى العقل - وبين قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١١﴾﴾ (سورة: الملك).

وانطلاقا من هذه النظرة أيضا ينكر ابن حزم أن يسمّى ما عند أهل المعاصى من تدبير محكم فى سياسة الدنيا، وتدبير المعايش وإحكام الأعمال الدنيوية عقلا، بل يسمى هذا دهاء أو حزما أو رزانة.. أما العقل فهو أسمى من ذلك، فهو «الخضوع للحق بعد إدراكه مع سياسة الدنيا لتكون مزرعة الآخرة[2]».

(ج) علم البدهيات:

هناك أمور بَدَهية لا يختلف فيها عقلاء الرجال ولا تحتاج فى معرفتها إلى فكر أو تعلم لأنها من الأشياء التى أوقعها الله فى النفس، ولا سبيل إلى الاستدلال عليها.. هذه البَدَهِيّات التى يسميها ابن حزم «علم النفس» أو يطلق عليها - أحيانا - «الإدراك السادس» ليست موضع خلاف بين العقلاء لأنها من المُسَلَّماتِ، ولا يشك فى صحتها إلا من دخلت عقله آفةٌ وفسد تمييزه فلا يعتد به.. فالذى يجادل فى معرفة أن الكل أكثر من الجزء، وأن من لم يولد قبلك فليس أكبر منك، وأن نصفى العدد مساويان لجميعه، فليعلم أن بعقله آفة شديدة أو هو جاهل لا يعرف حقائق الأشياء، لأنها أمور عرفها الإنسان بفطرته..

---

(١) الموضع السابق.

(٢) ابن حزم: مداواة النفوس ٦٧-٦٨.

«هـذه البدهيات يعتبرها ابن حزم مقاييـس عقلية يلتزم بها ولا يحاول الخروج عنهـا ويجذب خصمه فى الجدال إليها، إن حـاول التقصى عنها أو الإفلات منها، ويعطيه من قارس القول ما يحمله على الجادة أو يجعل تلك المقاييس أساس التشنيع عليه وتهجين قوله بالكتاب إن عز الخطاب معه»[1].

يذكـر ابن حزم نماذج لهذه البدهيات التى فطر الله الإنسـان عليها فيقول: «فمن ذلك علمها (أى النفس) بأن الجزء أقل من الكل فإن الصبى الصغير فى أول تمييزه إذا أعطيته تمرتين بكى، وإن زدته ثالثة سـر، وهذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء، وإن كان لا يتنبه لتحديد ما يعرف من ذلك، ومن ذلك علمه بأنه لا يجتمع المتضادان فإنك إذا وقفته قسـرا بكى ونزع إلى القعود علما منه بأنه لا يكون قائما قاعدا معا، ومـن ذلك علمه بألا يكون جسـم واحد فى مكانين، فإنـه إذا أراد الذهاب إلى مكان ما فأمسـكته قسـرا بكى، وقال كلاما معناه دعنى أذهب علما منه بأنه لا يكون فى المكان الذى يريد أن يذهب إليه ما دام فى مكان واحد، ومن ذلك علمه بأنه لا يكون الجسمان فى مكان واحد فإنك تراه ينازع على المكان الذى يريد أن يقعد فيه علما منه بأنه لا يسـعه ذلك المكان مع ما فيه، فيدفع من فى ذلك المكان الذى يريد أن يقعد فيه، إذ يعلم أنه ما دام فى المكان ما يشـغله فإنه لا يسـعه وهو فيه، وإذا قلت له ناولنى ما فى هذا الحائط وكان لا يدركه قال لست أدركه، وهذا علم منه بأن الطويل زائد على مقدار ما هو أقصر منه، وتراه يمشى إلى الشىء الذى يريد ليصل إليه وهذا علم منه بأن ذا النهاية يحصر ويقطع بالعدد، وإن لم يحسن العبارة بتحديد ما يدرى من ذلك، ومنها علمه بأنه لا يعلم الغيب أحد، وذلك أنه إذا سألته عن شىء لا يعرفه أنكـر ذلك وقـال لا أدرى، ومنها فرقه بين الحق والباطل فإنه إذا أخبر بخبر تجده فى بعض الأوقات لا يصدقه حتى إذا تظاهر عنده بمخبر آخر صدقه وسكن إلى ذلك، ومنها علمه بأنه لا يكون شـىء إلا فى زمـان، فإنك إذا ذكرت له أمرا ما قال: متى كان؟ وإذا قلت له: لم تفعل كذا وكذا قال متى كنت أفعله؟ وهذا علم منه بأنه لا يكون شـىء ممـا فى العالم إلا فى زمان، ويعرف أن للأشـياء طبائـع وماهية تقف عندها

(١) أبو زهرة: ابن حزم ١٤٨.

ولاتتجاوزها، فتراه إذا رأى شيئا قال: من عمل هذا؟ ولا يقنع بأنه البتة انعمل دون عامل، وإذا رأى بيد آخر شيئا قال: من أعطاك هذا؟ ومنها معرفته بأن فى الخبر صدقا وكذبا فتراه يكذب بعض ما يخبر به ويصدّق بعضه ويتوقف فى بعضه، هذا كله مشاهد من جميع الناس فى مبدأ نشأتهم[1].

فهذه هى البدهيات التى لا يختلف فيها ذو عقل، ولا يصح شيء إلا بالرد إليها، فما شهدت له هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن، وما لم تشهد له بالصحة فهو باطل ساقط. ولذلك يرى أن خطأ الفكر، واختلاف العلماء ليس مرده إلى تلك البدهيات.. وإنما ينشأ الخطأ لأمرين:

أولهما: أن المقدمات قد تطول وتكثر حتى يصعب ردّها إلى هذه البدهيات ومثال ذلك الحساب، فإنه كلما كثرت أعداده أدّى ذلك إلى الوقوع فى الخطأ واختلاف النتائج، وكلما قلت الأعداد كانت أبعد عن الخطأ فتتفق النتائج ولا تختلف الآراء..

وثانيهما: جانب آخر غير البُعد عن البدهيات وهو فساد الفكر وخبال العقل الذى ينشأ من تعصب لرأى أو اتباع لهوى أو آفة تلحق العقل فتوقعه فى الخطأ فيضل عن هذه البدهيات، وينكر بعض هذه المقدمات.. يقول ابن حزم: «ولا يشك ذو تمييز صحيح فى أن هذه الأشياء[2] كلها صحيحة لا امتراء فيها، إنما يشك فيها بعد صحة علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه كالآفة الداخلة على من به هيجان الصفراء فيجد العسل مرا، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس[3]». فهو يرى أن الخطأ فى الآراء كما ينشأ عن بعد القضايا التى يدرسها عن مقدماتها البدهية الأولى كذلك ينشأ الخطأ من ذات العقل لآفة اعترته، أو لضعف طبعى فيه فلم يستطع أن يردّ الأمور إلى أصولها، أو لجمود عند فكرة معينة[4].

(١) الفصل ١/٥-٦.
(٢) بدهيات العقل.
(٣) الفصل ١/٦.
(٤) راجع أبا زهرة: ابن حزم ١٥٢.

ومن ثم فمن الواجب على طالب الحقيقة ألا يخوض فى أمور فوق قدراته الذهنية حتى لا يضلّ ولا ينحرف، وعليه أن ينظر للقضايا الفكرية نظرة مجرّدة عن الهوى لأن النظر المتحيز لا تستقيم نتائجه ولا تصلح آراؤه.

(د) الخبر المتواتر:

يعتبره ابن حزم - أيضا - من الأسس العقلية التى لا تحتاج إلى دليل فى التصديق بها والإيمان بصحتها، ومن كلف غيره دليلا على إثباتها فهو عديم عقل ووافر جهل[1]. إذا أن الضرورة والطبيعة الإنسانية توجب العلم بالخبر المتواتر وإلّا ذهب العلم بكثير من أنواع المعلومات المقررة التى يصدقها الناس، فالعلم بالبلدان والعلماء والملوك كل هذا طريقه التواتر، ولذلك يقول ابن حزم:

«إن الضرورة والطبيعة توجبان قبوله، وأن به عرفنا ما لم نشاهد من البلاد، ومن كان قبلنا من الأنبياء والعلماء والفلاسفة والملوك والوقائع والتواليف، ومن أنكر ذلك كان بمنزلة من أنكر ما يدرك بالحواس الأول، ولا فرق، ولزمه ألا يصدق بأنه كان قلبه زمان، ولا أن أباه وأمه كانا قبله ولا أنه مولود من امرأة[2]».

وواضح من كلام ابن حزم أنه يعتبر التواتر من الأمور البدهية، والأشياء الضرورية التى لا يختلف فيها اثنان، إذ إن كثيرا من معلوماتنا مبناها على الأخبار المتواترة مثل معرفة الإنسان لأبيه وأمه، والبلاد التى بعُدت عنا، والأشخاص السابقين لنا.. ولكن ما هو العدد الذى يثبت به التواتر؟ يقول ابن حزم:

«قد اختلف الناس فى مقدار عدد النقلة للخبر الذى ذكرنا (أى الخبر المتواتر) فطائفة قالت: لا يقبل الخبر إلا من جميع أهل المشرق والمغرب، وقالت طائفة لا يقبل إلا من عدد لا نحصيه نحن، وقالت طائفة: لا يقبل من أقل من ثلاثمائة بضعة عشر رجلا، عدد أهل بدر، وقالت طائفة: لا يقبل إلا من سبعين، وقالت طائفة: لا يقبل إلا من خمسين، عدد القسامة، وقالت طائفة: لا يقبل إلا من أربعين، لأنه

(١) التقريب لحد المنطق ص ١٦.
(٢) الإحكام ١/ ٩٦-٩٧.

العدد الذى لما بَلَغَه المسلمون أظهروا الدين وقالت طائفة: لا يقبل إلا من عشرين، وقالت طائفة لا يقبل إلا من خمسة، وقالت طائفة لا يقبل إلا من أربعة، وقالت طائفة لا يقبل إلا من ثلاثة: لقول رسول الله ﷺ: حتى يقول ثلاثة من ذوى الحِجَى من قومه أنه نزل به جائحة، وقالت طائفة لا يقبل إلا من اثنين[1].

وبعد ذكره لهذه الآراء التى تدل على اطلاع صاحبنا واتساع باعه فى العلم، وأنه حينما يصدر حكما يصدره عن معرفة وعلم بآراء الآخرين.. يأخذ فى إبطال هذه الآراء التى يرى أنها «أقوال بلا برهان» حتى يصل إلى الرأى الذى يرتضيه فى مفهوم التواتر فيتساءل قائلا.

«فإن سألنا سائل فقال ما حدّ الخبر الذى يوجب الضرورة؟ فالجواب وبالله التوفيق أننا نقول: إن الواحد من غير الأنبياء المعصومين بالبراهين - عليهم السلام - قد يجوز عليهم تعمد الكذب، يعلم ذلك بضرورة الحس، وقد يجوز على جماعة كثيرة أن يتواطئوا على كذبة، إذا اجتمعوا ورغبوا أو رهبوا. ولكن ذلك لا يخفى من قِبَلهم، بل يعلم اتفاقهم على ذلك الكذب بخبرهم إذا تفرقوا لابد من ذلك، ولكنا نقول إذا جاء اثنان فأكثر من ذلك. وقد تيقنا أنهما لم يلتقيا ولا كانت لهما رغبة فيما أخبرا به، ولا رهبة منه، ولا يعلم أحدهما بالآخر، فحدث كل واحد منهما مفترقا عن صاحبه بحديث طويل لا يمكن أن يتفق خاطر اثنين على توليد مثله، وذكر كل واحد منهما مشاهدة، أو لقاء لجماعة شاهدت أو أخبرت عن مثلها بأنها شاهدت فهو خبر صدق يضطرّ بلاشك من سمعه إلى تصديقه، ويقطع على غيبه. وهذا الذى قلناه يعلمه حسا من تدبره ووعاه فيما يرده كل يوم من أخبار زمانه من موت أو ولادةٍ، أو نكاح أو عزل أو ولاية أو وقعة، وغير ذلك، وإنما خفى ما ذكرنا على من خفى عليه لقلة مراعاته ما يمر به، ولو أنك تكلف إنسانا واحدا اختراع حديث طويل كاذب لقدر عليه، يعلم ذلك بضرورة المشاهدة، فلو أدخلت اثنين فى بيتين لا يلتقيان، وكلفّت كل واحد منهما توليد حديث كاذب لما جاز بوجه من الوجوه أن يتفقا فيه من أوله إلى آخره[2]».

(١) السابق ١/٩٤.

(٢) الإحكام ١/ ٩٦-٩٧.

ومـن هذا النص يتبيـن أن ابن حزم لا يهتم بالعدد فى حـد التواتر، وإنما الذى يحتـاط له ويهتم به هو منع التواطؤ على الكذب، وفـى رأيه أن الخبر الذى يرويه اثنان لم يلتقيا، هو خبر متواتر، وقد يقع التواطؤ من عدد كبير من الرواة إذا تلاقوا واتفقوا على خبر معين تحت تأثير رغبة أو رهبة..

ولكن هل يتصور العلم الضرورى الذى هو غاية التواتر من شـخص واحد؟ يجيب ابـن حزم عن ذلك السـؤال بالإيجـاب، فيقول إنه قد يثبت العلـم الضرورى بخبر الواحد، ولكن ذلك لا يطرد، وعلى ذلك فالعلم الضرورى الذى هو علم التواتر لا يثبت إلا مع التعدد، ولذلـك يقول ابن حزم: «وقد يضطر خبر الواحد إلى العلم بالصحة، إلا أن اضطراره ليس بمطرد، ولا فى كل وقت، ولكن على قدر ما يتهيأ[1]» ومن أمثلة الخبـر المتواتر علمنـا أن الفيل موجود ولم نره، وأن مصر ومكة فى الدنيا، وأنه قد كان موسـى وعيسـى ومحمد ﷺ وقد كان أرسـطاطاليس وجالينوس موجودين، وكوقعة صفين والجمل وكالأخبار تتظاهر عندنا كل يوم مما لا يجد المرء للشـك فه مساغا أصلا[2].

(و) التجربة والاستقراء:

أما اليقين الذى تسـتمتع به القضايا التجريبية والاستقرائية فمصدره - عند ابن حـزم - أن السـنن الكونية التى خلقها الله لا تتبـدل، وأن نواميس الوجود لا تزول ولا تتحول إلا بخارق من الله - سـبحانه - ليثبت لعباده أنه - سـبحانه - يتصرف فى الكون وفق إرادته وأنه فاعل مختار لما يشاء، يقول فى «الفصل»:

«الطبائـع والعادات مخلوقة - خلقهـا الله - عز وجل - فرتب الطبيعة على أنها لا تسـتحيل أبدا، ولا يمكن تبدلهـا عند كل ذى عقل، كطبيعة الإنسـان بأن يكون ممكنا له التصرف فى العلوم والصناعات إن لم تعترضه آفة، وطبيعة الحمير والبغال بأنه غير ممكن منها ذلك، وكطبيعة البُرّ ألاّ ينبت شـعيرا ولا جوزا، وهكذا كل ما

(١) المرجع السابق: وانظر أيضا الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة: ابن حزم ص ٣٠٦.
(٢) التقريب لحد المنطق لابن حزم ص ١٥٧.

فى العالم، والقوم مقرون بالصفات وهى الطبيعة نفسها، لأن من الصفات المحمولة فى الموصوف ما هو ذاتى به، لا يتوهم زواله إلا بفساد حامله وسقوط الاسم عنه، كصفات الخمر التى إن زالت عنها صارت خلًا، وبطل اسم الخمر عنها، وهكذا كل شىء له صفة ذاتية[1]».

وقد اعتمد ابن حزم على ذات المبدأ وهو يناقش أهل الكتاب وغيرهم ويبطل ما ورد فى التوراة والإنجيل من قَصَص وأحداث لا تحترم سنن الله فى خلقه، وخواص الأشياء التى أوجد الله الكائنات عليها، ومن الأمثلة الكثيرة على تطبيقه لهذا المنهج أنه رفض - مثلا - ما جاء فى التوراة من أن سحرة فرعون استطاعوا أن يحوِّلوا ماء النهر إلى دم، وأن يقلبوا العصى إلى حيّات، ويأتوا بالضفادع من النهر فغطت أرض مصر[2]. وغير ذلك من الخوارق التى لا يستطيعها إلا رسل الله بتأييد من الله لهم، ومن نفس المنطق أيضا نجده يذكر ما ورد فى القرآن عن موسى - عليه السلام - والسحرة، ويعلق عليه بقوله: «هذا هو الحق الذى تشهد به العقول لا ما فى الكتاب[3] المبدل المحرف، فصحَّ، أن فعل السحرة حيلة مموهة لا حقيقة لها، وهذا الذى يصححه البرهان إذ لا يحيل الطبائع إلا خالقها شهادة لرسله وأنبيائه وفرقا بين الصدق والكذب[4]».

ويقول: (قد صحَّ للأنبياء - عليهم السلام - شواهد لهم على صحة نبوتهم وجود ذلك بالمشاهدة ممن شهدهم ونقله إلى من لم يشاهدهم بالتواتر الموجب للعلم الضرورى فوجب الإقرار بذلك، وبقى ما عدا أمر الأنبياء - عليهم السلام - على الامتناع فلا يجوز البتّة وجود ذلك لا من ساحر ولا من صالح بوجه من الوجوه لأنه لم يقم برهان بوجود ذلك ولا صح به نقل وهو ممتنع فى العقل كما قدمنا ولو كان ذلك ممكنا لاستوى الممتنع والممكن والواجب وبطلت الحقائق كلها[5]».

---

(١) الفصل ١٦/٥.

(٢) السابق ١٥٤/١، وراجع التوراة سفر الخروج الفَصْل ٧-٨.

(٣) أى توراة اليهود.

(٤) الفصل: ١٥٥/١.

(٥) الفصل ٣/٥.

وهكذا يقرِّر أن النظام المحكم الرتيب الذى يسير عليه العالم لا يتغير ولا يتبدل وإلا كان ذلك إبطالا للحقائق، وإذا كان الله - سبحانه - يفعل هذا التغيير لرسله تأييدا لهم، وتصديقا لرسالتهم، فغيرهم لم يثبت لهم ذلك لأن هذه الخوارق لا تحدث إلا فى عصور النبوة، والرسالة ختمت بالنبى الخاتم - ﷺ - فلا خوارق للكون بعده.

نماذج من كتاب الفصل لالتزامه بمنهجه العقلى:

تحدثنا عن المنهج العقلى عند ابن حزم وبيَّنا الأسس التى يقوم عليها.. ولكن يحسن أيضا أن نذكر المجالات التى كان «أبو محمد» يستند فيها لمقررات العقل ويحتكم إليه فى كتابه «الفصل» وواضح من هذا الكتاب أن الرجل كان من الأئمة الكبار الذين يعرفون لكل مقام المقال الذى يناسبه، والحجة التى تصلح له دون غيرها فلا يستخدم العقل فى موضع النقل.. ولا يستدل بالنقل مع قوم لا يؤمنون إلا بالعقل ولا يستخدم أحدهما دون الآخر فى موقف يتطلب حجج المعقول والمنقول..

ولذلك يقول - وهو يناقش حجية العقل:

(ثم نقول له - أى الذى ينكر الاحتجاج بالعقل - إن كنت مسلما فالقرآن يوجب صحة حجج العقول على ما سنورده فى آخر هذا الباب - إن شاء الله تعالى - فإن كلامنا فى هذا الديوان إنما هو مع أهل ملتنا. وأما إن كان المكلَّم به لنا غير مسلم فقد أجبناه عن هذا السؤال فى كتابنا الموسوم بالفصل وكتابنا الموسوم بالتقريب، وتقصينا هذا الشك وبيَّنا خطأه بعون الله تعالى، وليس كتابنا هذا مكان الكلام مع هؤلاء)[1].

ويمكن أن نحدد - باختصار - أبرز المجالات التى يعتمد فيها ابن حزم على هذا المنهاج فيما يلى:

أولا: مناقشته للسوفسطائيين:

الذين ينكرون حقائق الأشياء..

(١) الإحكام ١/١٧.

ثانيا: مناقشته للفلاسفة والملحدين:

الذين لا يؤمنون بدين ولا يعتقدون فى الخالق..

ثالثا: مناقشته للأديان والفرق غير الإسلامية:

كاليهود والنصارى ومن على شاكلتهم ممن لا يدينون بعقائد الإسلام، ولا يؤمنون بالكتاب ولا بالسنة المحمدية.

رابعا: مناقشته للمذاهب والفرق الإسلامية:

الذين يستدلون بالعقل ويعتمدون عليه فى إثبات عقائدهم وخاصة فرق المعتزلة الذين ذهبوا فى تقديس العقل مذهبا بعيدا، فكان يتحتم على ابن حزم أن يناقشهم بنفس أسلحتهم، ويبطل آراءهم بالحجة التى يستخدمونها.

خامسا: أصول العقائد الاسلامية:

حيث يعتمد ابن حزم فى إثبات الحقائق الأساسية لعقيدة الإسلام على المنهاج العقلى، وذلك كإثبات وحدانية الله - سبحانه - بالبراهين العقلية، وإثبات النبوات من حيث جوازها العقلى، وصحة نبوة محمد ﷺ - بالمعجزات التى أوردها فى كتابه..

منهج ابن حزم فى الجدل

تختلف كتب الأديان والمذاهب فى تناول موضوعاتها فمنها ما يسلك مسلك العرض والتقرير، ومنها ما يلتزم أصحابها بالتفنيد والدحض، وإظهار التهافت فيما يرونه فى هذه العقائد.. وكتاب «الفصل» من النوع الثانى الذى يغلب عليه الطابع الجدلى.. ولذلك يقول صاحب «معجم الأدباء» وهو يترجم لابن حزم: «... وله مصنفات فى ذلك معروفة، من أشهرها فى علم الجدل كتابه المسمى كتاب الفصل بين أهل الآراء والنحل»[1].

ولقد كان ابن حزم خبيرا بمناهج الجدل المتعددة، دارسا لأصوله، عارفا بطرقه وأساليبه، ونعتقد أن هذه القدرة الفائقة فى هذا الفن كانت محلّ اعتراف من العلماء على اختلاف مشاربهم، وكان فقهاء المالكية الذين عاصروه إذا تغلب عليهم فى الجدل اعتصموا بادعاء أنه رجل جدلى، وأنّ فوزه ليس للحق، وإنما فوزه بتمويه أو لقوة جدله.. ثم حملوا على الجدل متتبعين فى ذلك قول إمام دار الهجرة مالك: «كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل على محمد ﷺ»[2].

وكتاب الفصل الذى بين أيدينا يشهد بأنه رجل جدل عنيف، ومعاصروه من العلماء كانوا يعرفون فيه ذلك، حتى قبل أن يعانفهم ويغاضبهم فإنه فى كتابه «طوق الحمامة» يذكر مناقشته لبعض علماء «القيروان» أيام وجوده «بالمرية» فيذكر قولهم له: إنه جدلى، فلقد قال له أبو عبد الله محمد بن كليب – وكان طويل اللسان، مثقفا فى كل فن –: «أنت رجل جدلى، ولا جدل فى الحب يلتفت إليه»[3].

وفى رأينا أن قوة الجدل التى عرف بها ابن حزم، وكانت واضحة فى كتاب الفصل وهو يدافع عن عقيدته ضد اليهود والنصارى وغيرهم.. مردّها للعوامل الآتية:

(١) ياقوت ٢٥١/١٢.
(٢) أبو زهرة: ابن حزم ١٨٦.
(٣) ابن حزم: ٧٣-٧٤.

أولا: مواهبه الشخصية، وصفاته الفطرية التى جعلته يجيد فنّ الجدل، ولعل من أبرز هذه المواهب التى منحها الله له، وكانت ردءًا له فى نقاشه وسندًا له فى جداله الذى جعل منه سلاحا لنصرة دينه.. تلك الحافظة القوية المستوعبة التى جعلته يستولى على أبواب العلم استيلاء، ويحيط بشوارده، ويعرف غرائبه ونوادره، بصورة تبهر الألباب، وتبعث على الإعجاب والتقدير لهذا الإمام الجليل.. ولقد منح الله ابن حزم حافظة قوية، استطاع بها أن يحفظ أحاديث رسول الله - ﷺ - وارتفع فى ذلك إلى مرتبة الحفاظ، وعلم من آثار الصحابة والتابعين ما جعله موضع الثناء من المؤرخين له والمعاصرين على السواء.. ولعلّ فى كتاب «الفصل» وغيره من كتبه التى حفظها لنا التاريخ لأكبر دليل على الحافظة القوية، والإحاطة العلمية التى كانت تمد ابن حزم بما يحتاج إليه فى جداله من حجج وبراهين..

وكان لابن حزم بجانب ذلك بديهة حاضرة، «تجىء فيها إرسال المعانى فى وقت الحاجة إليها، وتنثال عليه انثيالا فتسعفه فى الجدال، وتنصره فى النزال الذى كان يختار خصومه - مع من يؤيدهم من الأمراء والحكام - ميدانه، فما يبلغون شأوه، ولا يصلون إلى غايته..»[1].

وقد جاء فى «تذكرة الحفاظ» للذهبى أنه ذكر لابن حزم قول من يقول: «أجلّ المصنفات الموطأ، قال: بل أولى الكتب بالتعظيم الصحيحان، وصحيح سعيد بن السكن، والمنتقى لابن الجارود، والمنتقى للقاسم بن أصبغ، ومصنف الطحاوى، ومسند البزّار، ومسند ابن أبى شيبة، ومسند أحمد بن حنبل، ومسند ابن راهويه، ومسند الطيالسى، ومسند الحسن بن سفيان، ومسند عبد الله بن محمد المسندى، ومسند يعقوب بن شيبة، ومسند على بن المدينى، ومسند ابن أبى غرزة، ثم بعدها الذى فيه كلام غيره، مثل مصنف عبد الرازق، ومصنف أبى بكر بن شيبة، ومصنف بقى بن مخلد، وكتاب محمد بن نصر المروزى، وكتاب أبى بكر المنذر - الأكبر، والأصغر، ثم مصنف حماد بن سلمة، ومصنف سعيد بن منصور، ومصنف وكيع،

(١) أبو زهرة: ابن حزم ٦٧.

ومصنف الغريانى، وموطأ مالك بن أنس، وموطأ ابن أبى ذؤيب، وموطأ ابن وهب، ومسائل أحمد بن حنبل، وفقه أبى عبيد، وفقه أبى ثور»[1].

ومن خلال هذا النص الذى ساقه «الذهبى» يمكننا أن ندرك الاطلاع الواسع والثقافة المرتبة فى ذهن صاحبها فضلا عن حضور البديهة التى جعلته يستحضر معلوماته فى وقت الحاجة إليها فيسرع بالإجابة بهذه القدرة العجيبة وهو يناقش الآخرين..

ثانيا: اطلاعه على كتب الفلسفة اليونانية وعلوم المنطق التى تنظم الفكر، وتوضح أصول الجدل وآدابه، ولا شك أن الموهبة الفطرية تُصقل وتقوى بالثقافة والعلم، ولقد كان ابن حزم فى العصر الذى عاش فيه نسيجا وحده فى حب «المنطق» وعلوم اليونان، التى ترجمت إلى اللغة العربية واستطاع أن يحصّل منها قسطا وافرا رغبة منه فى خدمة دينه والدفاع عن عقيدته ضد الفلاسفة والملحدين، وهذا ما جعله يقرب هذا العلم بتبسيط مسائله، وشرح غوامضه فى كتاب سماه «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية[2]» ويقول عن أهمية هذا العلم وحاجة المسلم إليه: «وكذلك هذا العلم، فإن من جهله خَفِي عليه بناء كلام الله - ﷻ - مع كلام نبيه - ﷺ - وجاز عليه من الشغب جواز لا يفرق بينه وبين الحق، ولم يعلم دينه إلا تقليدا[3]» ويرى فى عمله هذا قربى إلى الله - سبحانه - يعبّر عنها بقوله: «إن من البرِّ الذى نأمل أن نغتبط به عند ربنا - تعالى - بيان تلك الكتب لعظيم فائدتها[4]».

وقد كان اهتمام ابن حزم بهذه العلوم سببا فى حملة شنها فقهاء عصره والمتزمتين من العلماء، ورأوا فى ذلك شرودا عن الصواب، وبُعدًا عن الحق.. ولكن ابن حزم كان يعرف كيف يجادل عن الحق الذى يؤمن به، ولذلك يقول: «ونسأل هؤلاء عن حد المنطق هذا الذى يذمونه، هل عرفوه أم لم يعرفوه؟ فإن كانوا عرفوه فليبينوا لنا ما

(١) ٣/ ١١٥٠.

(٢) قام بتحقيقه الدكتور إحسان عباس وطبع ببيروت (راجع مبحث تراث ابن حزم).

(٣) التقريب ٣-٤.

(٤) نفس المصدر.

وجـدوه فيه مـن المنكرات، وإن كانوا لم يعرفوه، فكيف يسـتحلون أن يذموا ما لم يعرفوه؟ ألم يسـمعوا قول الله تعالـى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ (سـورة يونس: ٣٩) ولكن إعراضهم عن القرآن إلى ما يطول عليه ندمهم يوم القيامة هو الذى أوقعهم فى الفضائح والقبائح، ونعوذ بالله من الخذلان)[1] فهذه الدراسـات التـى عنى بها ابن حـزم كان لها أثر كبيـر فى تقوية حجتـه، وبلاغة منطقه فى المناظرة والجِدالَ..

ثالثـا: كثرة جدله، وتعـدّد مناظراته مع الطوائف المختلفـة - خصوصا علماء أهل الكتاب - حيث أكْسَـبَهُ ذلك دربة ومرانًا، ونمّى فيه ملكة الجدل، ولاشـك أن كثرة النقاش، وطول المران جعله على وعيٍ وبصيرة بمواطن الضعف والقوة، خبيرا بأسـاليب الغلبة والإقنـاع، ونعتقد أن ابنَ حزم كان ينتفع مـن جدله مع الآخرين، ويصقـل ملكته مـع الأيام، وأنه كان يحاول أن يكون فى كل مرة أفضل من سـابقتها فلا يقع فى أخطاء كانت سببا فى هزيمته من قبل، ولا يقدم على أساليب فى المناظرة رأى بالتجربـة عدم جدواها حتى وصل هذا المسـتوى من المهارة التى سـجلها له التاريـخ.. والذى يـدرس كتاب «الفصل» يظهـر له بوضوح أن هذه الدراسـة كانت ثمرة لمحاورات طويلـة، ومناظرات متعددة، بينه وبين غيره من أصحاب المذاهب والأديان..

من ذلك قوله: «ولقد قال لى بعضهم - أى اليهود - إذ قررته على هذا الفَصْل[2]: إن هذا كان مباحا حينئذ، فقلت له فلم امتنع من مضاجعتها بعد ذلك؟ وكيف يكون مباحا وهى لم تعرفه بنفسها ولا عرفها عند تلك المعاملة الخبيثة بالجدى المسخوط والرهـن الملعون؟ وإنما وطئها على أنها زانية إذ اغتلم إليها لا على أنها امرأة ولده الميت، إلا إن قلتم إنّ الزنا جملة كان مباحا حينئذ فقد قرّت عيونكم، فسكت خزيان كالحا»[3].

---

(١) ابن حزم: رسالتان أجاب فيهما... ص ١٠٢.

(٢) هو ما تنسبه التوراة إلى يهوذا أنه زنى بامرأة ولده!! (راجع القصة فى سفر التكوين الفصل ٣٨).

(٣) الفصل ١٤٧/١.

وفـي قصة سـارة زوج إبراهيم – ﷺ – حيث تذكر التـوراة أن فرعون ملك مصر أخذها، وأن الله – سبحانه – أرى المَلك في منامه ما أوجب ردّها إلى إبراهيم – ﷺ – وأن إبراهيم قال للمَلك هي أختي بنت أبي لكن ليست من أمي فصارت لي زوجة.. ويعلـق ابن حزم قائلا: «فنسـبوا في نص توراتهم إلى إبراهيـم – ﷺ – أنه تزوج أخته، وقد وقّفت على هذا الكلام أعلم من شـاهدناه منهم وهو إسماعيل بن يوسف، الكاتـب المعـروف بابن الغرالي، فقال لي: إن نص اللفظـة في التوراة أخت وهي لفظـة تقع فـي العبرانية على الأخت وعلى القريبة، فقلـت له يمنع من صرف هذه اللفظة إلى القريبة ها هنا قوله: لكن ليست من أمي، إنما هي بنت أبي، فوجب أنه أراد الأخت بنت الأب، وأقل ما في هذا إثبات النسخ الذي تفرون منه فخلط ولم يأت بشيء[1].

ويذكـر – رحمـه الله – عقـب قصة مصارعـة يعقوب لربه التـي ورد ذكرها في التـوراة: «ولقد ضربـت بهذا الفصل وجوه المتعرضين منهـم للجدال في كل محفل فثبتـوا على أن نص التوراة أنّ يعقوب صارع «الوهيـم»، وقال إن لفظ «الوهيم» يعبر بها عن الملك فإنما صارع مَلَكًا من الملائكة، فقلت لهم سياق الكلام يبطل ما تقولون ضرورة لأن فيه (كنت قويا على الله فكيف على الناس) وفيه إن يعقوب قال: (رأيت الله مواجهة وسلمت نفسي)[2].

فهـذه النصوص – وغيرها كثيـر في كتاب الفصل – تدل على أن هذا الكتاب جاء ثمـرة لحوار، وجـدل طويل مع المخالفين لابن حزم، وأنه كان لا يلبث كلما قرأ في التوراة ووجد فيها نصا يتعارض مع العقل، أو مع الواقع، أو وضح فيه الكذب، نقول لا يلبث أن يواجه به أصحابه، ويبين لهم فسـاد ما هم عليه دفاعا عن عقيدته التي تعرضت لشتى أنواع الهجوم في عصره، وإقامة للحجة عليهم أمام الله سبحانه..

وواضح من النصـوص المذكورة أن علماء اليهود وغيرهم – ممن جادلوا ابن حزم – كانوا يلجأون للكـذب والتمويه والخداع، عندما يواجههم ابن حزم بالوضع والخرافة

(١) الفصل ١/١٤٢.

(٢) السابق ١/١٤١.

والتناقض الذى فى كتبهم.. بيد أن الإمام أبا محمد كان العالم المسلم الذى يدرك أبعاد القول فلا يجوز عليه تمويه فى اللفظ أو مغالطة فى الحجة، أو كذب فى تغيير النص..

بل إن هذه الحجج القوية الراسخة لا تتأتى إلا لرجل كان يقرأ التوراة قراءة واعية فاحصة يحلّل كل كلمة فيها، ويوازن بين كل نص وآخر، ولا شك أن كثرة ممارسته لهذا الصنف من الجدل ساعده على الوصول لغايته، والمهارة فى المناظرة، إلى حد شهد له به الأعداء والأصدقاء على السواء.. ويمكننا أن نقول: إن هذه المجالس التى كانت تعقد ويتبارى فيها العلماء من كل دين ما كانت تحدث لولا سماحة الإسلام الذى ظلّل بلاد الأندلس حينا من الدهر.

ولعل من العوامل التى دفعت ابن حزم إلى التمكن من الجدل تلك الجفوة التى كانت بينه وبين فقهاء عصره، فقد تفننوا فى الكيد له، وإثارة العوام عليه، وتأليب الحكام ضده، مما أدّى إلى نفيه وتشريده، وبعد الناس عنه فلم يستمع إليه إلا صغار طلاب العلم، ولم ينتفع من علمه فى حياته إلا أولئك الذين صفت أذهانهم، وتحررت عقولهم من التبعية للمغرضين من أدعياء العلم الذين أعلنوا على الإمام ثورة أملاها الحقد والهوى، والتعصب الذميم الذى تضيع معه المروءة والحلم..

وقد لخّص لنا ابن حيّان «المؤرخ» مشكلة ابن حزم خير تلخيص حين قال: «فلم يك يلطف صدعه بما عنده بتعريض، ولا يزفه بتدريج، بل يصك به معارضه صك الجندل، وينشقه متلقيه إنشاق الخردل، فينفّر عنه القلوب ويوقع بها الندوب حتى استهدف إلى فقهاء وقته، فتمالأوا على بغضه وردوا قوله، وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه، وحذّروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه، فطفق الملوك يقصونه من قربهم ويسيرونه عن بلادهم إلى أن انتهوا به إلى منقطع أثره بتربة بلده من بادية لبلة.. وهو فى ذلك غير مرتدع ولا راجع إلى ما أرادوا به، يبث علمه فيمن ينتابه تلك من عامة المقتبسين منه من أصاغر الطلبة الذين لا يخشون فيه الملامة، يحدثهم ويفقههم ويدارسهم ولا يدع المثابرة على العلم والمواظبة على التأليف[1]».

(١) ابن بسام: الذخيرة ١/ ١/ ١٤١.

ولا شك أن الصراع الذى قام بين ابن حزم وبين الوصوليين من أدعياء الفقه كان يشحذ روح الجدل والدفاع فى نفس ابن حزم، ليرد كيدهم، ويبطل حججهم بما حباه الله سبحانه من علم وحكمة..

ويبدو أن ابن حزم لا يفرق بين الجدل والمناظرة، وأنه يستعمل أحدهما مكان الآخر بخلاف بعض العلماء الذين يرون أن المناظرة تطلق على تبادل وجهات النظر لطلب الحق والوصول إليه، أما الجدل: فيقصد به المغالبة والسبق والإفحام والإلزام، لا مجرد طلب الحق والاستدلال له[1].

وقد حدد ابن حزم مفهوم الجدل والجدال بقوله: «إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجته وقد يكون كلاهما، وقد يكون أحدهما محقا والآخر مبطلا إما فى لفظه، وإمّا فى مراده أو فى كليهما، ولا سبيل أن يكونا معا محقين فى ألفاظهما أو معانيهما»[2].

وواضح من هذا التعريف أن ابن حزم لا يشترط فى الجدال أن تسوده الخصومة والمنازعة حتى يسمى جدالا.. بل الجدال - عند ابن حزم - أعم من ذلك ويمكن أن يطلق على تبادل وجهات النظر، وإيراد الأدلة والحجج دون مخاصمة ونزاع.. رغبة فى طلب الحق والوصول إليه..

ومما يدل على أن الجدل يراد به المنازعة والمراء فى النقاش ما أورده «ابن سينا» فى كتابه «الشفاء» تعريفا له، إذ يقول: «أما المجادلة: فهى مخالفة تبغى إلزام الخصم بطريق مقبول محمود بين الجمهور، وقال: والمجادلة منازعة فإنه إذا لم تكن منازعة لم يحسن أن يقال جدل[3]».

كما قال الجرجانى فى التعريفات: «الجدال عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها[4].

---

(١) انظر أبا زهرة: ابن حزم ١٨٣ وزاهر الألمعى: مناهج الجدل ٢٧ - ٢٨.

(٢) الإحكام ١/ ٤١.

(٣) الشفاء: كتاب الجدل ١/ ٢٣.

(٤) الجرجانى: التعريفات ٦٦.

ومما هو جدير بالذكر أن الجدل عند علماء المسلمين عامة وابن حزم خاصة، يعتمد على الأخلاق الإسلامية، ويرتبط ارتباطا وثيقا بأسس النظر فى القرآن والسنة لأنه مأخوذ منهما. ومن ثم نرى ابن حزم والجوينى - مثلا - يتفقان - عند حديثهما عن آداب الجدل - على ضرورة مراعاة «التقرب إلى الله - سبحانه - وطلب مرضاته... ويبالغ قدر طاقته فى البيان والكشف عن تحقيق الحق وتمحيق الباطل، ويتقى الله أن يقصد بنظره المباهاة وطلب الجاه، والتكسب والمماراة، والمحك والرياء! ويحذر أليم عقاب الله - سبحانه - ولا يكن قصده الظفر بالخصم والسرور بالغلبة والقهر، فإنه من دأب الأنعام الفحولة: كالكباش والدِّيكة»[1].

وتلك الآداب التى استمدها الفقهاء من كتاب الله - ﷻ - الذى يقول: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ (سورة النحل: ١٢٥) لا يعتد بها علماء المنطق الذين يقرون أن «المجادلة» : منازعة: لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم[2]» ولذلك يعلق الشيخ على مصطفى الغرابى على هذا التعريف بقوله: «وهذا يكثر عند انتشار الجهل، وحب الغلبة ولو بالباطل، وإن هذا كثير فى زماننا...»[3].

* * *

ويقسم ابن حزم الجدل إلى قسمين، أحدهما ممدوح، والآخر مذموم:

فالمذموم وجهان: أحدهما من جادل بغير علم، والثانى من جادل ناصرا للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق إليه، وهؤلاء المذمومون هم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ (سورة غافر) وقوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ﴾ (سورة الحج) وبقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ﴿٣﴾ ﴾ (سورة الحج) ويقول تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ

(١) الجوينى: الكافية ٥٢٩، وانظر أيضا معنى هذا الكلام عند ابن حزم فى التقريب لحد المنطق ١٩٣ - ١٩٤.

(٢) الجرجانى: الرسالة الشريفية فى آداب البحث والمناظرة ١٨ (مكتبة صبيح ١٣٦٩ هـ).

(٣) على مصطفى الغرابى: تحقيق وشرح الرسالة الرشيدية على الرسالة الشريفية ١٨.

﴿كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٥﴾﴾ (سورة غافر) فبين تعالى كما ترى أن الجدال المحرم هو الجدال الذى يجادل به لينصر الباطل، ويبطل الحق بغير علم [1]».

أما الجدال المحمود، فهو الذى يجادل صاحبه لإظهار الحق، ويكون عالما بأوجه الاستدلال وطرق الإثبات مادام يطلب الحق ولا يبغى سواه، وقد أوجب ابن حزم هذا النوع من الجدل لأنه من قبيل إقامة حجة الله تعالى، ومن قبيل تبليغ رسالات الرسل، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر [2]..

وهنا يسوق فيضا من الأدلة تبين وجوب الجدال المحمود، وأنه لون من الجهاد فى سبيل الله – سبحانه – فقد حض عليه القرآن الكريم بقوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ (سورة النحل) ولذلك حاج نبى الله إبراهيم طاغية عصره، وقصّ الله علينا ذلك بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ (سورة البقرة).

كما أمر الله بالجدال على لسان رسوله – ﷺ – عندما قال: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم» .. وهذا حديث فى غاية الصحة، وفيه الأمر بالمناظرة وإيجابها كإيجاب الجهاد والنفقة فى سبيل الله [3].

ويستأنس ابن حزم بعمل الصحابة – رضوان الله عليهم – فقد تحاج المهاجرون والأنصار وسائر الصحابة.. وحاج ابن عباس الخوارج بأمر على – ﷺ – وما أنكر قطُّ أحد من الصحابة الجدال فى طلب الحق [4].

---

(١) الإحكام: ١/ ٢٣.

(٢) راجع الإحكام ١/ ٢٤ وأبا زهرة: ابن حزم ١٨٣.

(٣) راجع الإحكام ١/ ٢٥.

(٤) راجع الإحكام ١/ ٢٦.

ومـا أبدع ابن حزم وهو يدافع عـن رأيه فيقول: «وبالجملة فلا أضعف ممن يرون إبطال الجـدال بالجدال، ويريد هدم جميع الاحتجاج بالاحتجاج، ويتكلف فسـاد المناظرة بالمناظرة، لأنه مقر على نفسـه أنه يأتـي بالباطل، لأن حجته هي بعض الحجج التي يريد إبطال جملتها، وهذه طريقة لا يركبها إلا جاهل ضعيف، أو معاند سـخيف، والجدال الذى ندعو إليه هو طلب الحق ونصره، وإزهاق الباطل وتبيينه، فمن ذم طلب الحق وأنكر هدم الباطل فقد ألحد[1]».

آداب الجدل عند ابن حزم:

أولا: أن يكون هدف المجادلة الوصول للحق، بحيث يتخلى كل منهم عن التعصب لوجهة نظره السـابقة، ويعلم كل طرف استعداده للبحث عن الحقيقة، والأخذ بها عنـد ظهورها.. ولذلك يقول ابن حزم: «ولا تقنـع بغفلة خصمك فى كل ما يمكن أن يصـح قوله، فإن وجدت حقا ببرهان فارجع إليه ولا تتردد ولا ترض لنفسـك ببقاء سـاعة آبيا من قبول الحق، وإن وجدت تمويها فبيِّنْه، ولا تغتر بذهاب خصمك عنه فلعل غيره من أهل مقالته يتفطن لما غاب عنه..

هذا ولا تقنع إلا بحقيقة الظفر، ولا تبال إن قيل عنك إنك مبطل فلك فيمن نسـب إليه ذلك من المحقين أكرم أسـوة من الأنبياء – □ – ومن دونهم، نعم حتى إن كثيرا منهم قتل دفعا لحقه ونسـبا للباطل إليه.. ثم يقول: ولا تسـتوحش مع الحق فمن كان معه الحق فالخالق تعالى معه، ولا تبال بكثرة خصومك ولا بقدم أزمانهم، ولا بتعظيـم الناس إياهـم، ولا بعدَّتهم فالحق أكثر منهم وأقدم وأعظم عند كل واحد وأولـى بالتعظيم[2]. ثم يروى واقعة حدثت له تـدل على إخلاصه فى جدله فيقول: «وأخبـرك بحكايـة لولا رجاؤنا فى أن يسـهل بها الإنصاف عن مـن لعله ينافر ما ذكرناها، وهى أنى ناظرت رجلا من أصحابنا فى مسـألة فعلوته فيها لبكوء كان فى لسانه، وانقضى المجلس على أنّى ظاهر، فلما أتيت منزلى حاك فى نفسى منها شىء

(١) الإحكام ١/ ٢٦.

(٢) التقريب ١٩٣ – ١٩٤.

فتطلبتهـا فى بعـض الكتب فوجدت برهانا صحيحا يبين بطـلان قولى وصحة قول خصمى، وكان معى أحد أصحابنا ممن شـهد ذلك المجلـس، فعرفته بذلك، ثم أنى قد علّمت على المكان من الكتاب فقال لى ما تريد؟ فقلت: حمل هذا الكتاب وعرضه على فلان وإعلامه بأنه المحق وأنى كنت المبطل، وأنى راجع إلى قوله، فهجم عليه من ذلك أمر مبهت، وقال لى: وتسمح لنفسك بهذا؟ فقلت له نعم، ولو أمكننى ذلك فى وقتى هذا ما أخرته إلى غد[1]».

والتجرد للحق، والحرص عليه أدب كريم أرشـدنا إليه الإسـلام فى سورة «سبأ» عندما علّم الرسـول -ﷺ- أن يقول للمشركين فى مجادلته لهم: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ (سـورة: سبأ) وفى هذا غاية التخلى عن التعصب لأمر سابق، وكمال الرغبة فى نُشْدانِ الحقيقة أنَّى كانت[2].

ثانيـا: ألا تكـون الدعوى التى يجادل عنهـا خالية من دليـل يؤيدها، وبرهان يؤازرهـا (ولـو أعطى كل امرئ بدعـواه المعراة لما ثبت حـق، ولا بطل باطل، ولا اسـتقر مُلك أحد علـى مال، ولا انتصف من ظالم ولا صحّـت ديانة أحد أبدا لأنه لا يعجز أحد عن أن يقول ألهمت أنّ دم فلان حلال، وأن ماله مباح لى أخذه، وأن زوجه مباح لى وطؤها، وهذا لا ينفك منه، وقد يقع فى النفس وسـاوس كثيرة لا يجوز أن تكون حقا، وأشـياء متضادة يكذب بعضها بعضا فلابد من حاكم يميز الحقَّ منها من الباطل، وليس ذلك إلا العقل الذى لا تتعارض دلائله[3]».

ولذلك يذكر ابن حزم قول الله - سـبحانه - : ﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾ (سـورة: يونس) ويعلق عليها بقوله: ففى هـذه الآية بيان أنه لا يقبل قول أحد إلا

(١) الموضوع السابق.
(٢) راجع مناهج الجدل ٤٩٥.
(٣) الإحكام ١/ ١٧.

بحجة، والسلطان بلا اختلاف من أهل العلم واللغة هو الحجة، وأن من لم يأت على قولـه بحجـة فهو مبطل بنص حكـم الله - ﷻ - وأنه مفتر علـى الله تعالى وكاذب عليه - ﷻ - بنص الآية لا تأويل ولا تبديل، وأنه لا يفلح إذا قال قولة لا يقيم على صحتها حجة قاطعة[1]».

ثالثـا: ومن أذن لخصمه فى أن يكون السـائل فواجب عليـه فى حكم المناظرة أن يجيب، فإن لم يفعل فعن ظلم أو جهل إلا أن يكون هناك أمير مخوف يمنع من البوح بالجواب فلسنا نتكلم مع المخاوف، وإنما المناظرة مع الأمن إلا من بذل نفسه لله - تعالى - وعرف ما يطلب وما يبذل من ذلك فله الفوز إن أراد نصر الإسـلام أو الحق فيما اختلف فيه المسـلمون، ولا أرى أن ينزل المسـلم العاقل عن نفسـه، فلا شىء موجود فى وقته من الخلق أعز عليه منها ولا أوجب حرمة إلا فيما فيه فوزها الأبدى فقط، فالعاقل لا يرى لنفسه ثمنا إلا الجنة[2].

رابعا: ليس من أدب المناظرة معارضة الخطأ بالخطأ مثل أن يقول السائل للمسئول أنـت تقول كذا، أو لِمَ تقول كذا فيقـول المجيب: وأنت تقول أيضا كذا أو لأنك أنت أيضا تقول كذا، فيأتيه بمثل ما أنكر هو عليه أو أشـنع، فهذا كله خطأ فاحش وعار عظيم، واقتداء بالخطأ[3]..

خامسـا: لا يضيـر المناظـرة تكثير الأدلة، فـإن ذلك قوة، وليـس يعدّه عجزا إلا جاهـل منقطـع.. وينبغى أن تقيل خصمك إن أخطأ، وكل مـا تطالبه به فالتزم له مثله سـواء سـواء.. وإياك وإدخال ما ليس من المناظرة فـى المناظرة فهذا من فعل أهل الجنون أو من يريد أن يطيل الكلام حتى ينسى آخره أولَه لينسى غلطه وسقطه، وتأمل مقدماته ومقدماتك، وعكسك وعكسه ونتائجه ونتائجك، فلا ترض لنفسك من خصمك إلا بالحق الواضح[4]..

(١) الإحكام ١/ ٢٠.
(٢) التقريب ١٨٧.
(٣) السابق ١٩٠.
(٤) السابق ١٩٢ (بتصرف).

سادسا: أن لا ينطق بين المتناظرين ثالث بكلمة إلا أن يرى حيفا ظاهرا فيشهد به، وألا يقطع كلام صاحبه حتى يتمّه، وأن لا يطول الكلام منهما بما لا فائدة فيه، وأن يفضيا إلى الاختصار الذى لا يقصر عن البيان الموعب..

فإن أخطأ أحدهما وأراد الإقالة فذلك له وواجب على الآخر أن يقيله لأن قوله ليس جزءا منه لكنه واجب عليه ترك الخطأ إذا عرف أنه خطأ فالمانع من الإقالة ظالم جاهل، وكذلك إن رأى حجته فاسدة فأراد تركها وأخذ غيرها فذلك له وهو محسن فى ذلك، وليس فى ذلك انقطاع فى القول المناظر عنه، والمانع من ذلك جاهل ضيق الباع من العلم[1].

سابعا: إعلان التسليم بالقضايا والأمور التى تعتبر من المسلمات الأولى أما الجدال فى البدهيات، والإصرار على إنكار المسلمات فليس من شأن طالبى الحقائق، وقد حرص ابن حزم أن يوضح هذه البدهيات ويعطى أمثلة لها فى بعض كتبه[2]، وذكر أن الإقرار بها يستوى فيه كبار جميع بنى آدم وصغارهم فى أقطار الأرض، ولا يمارى فيها إلا من غالط حسه، وكابر عقله[3].

طرق الاستدلال عند ابن حزم:

(أ) الاستفهام التقريرى:

وهو الاستفهام عن المقدمات البينة البرهانية التى لا يمكن لأحد أن يجحدها، وهى تدل على المطلوب لتقرير المخاطب بالحق ولاعترافه بإنكار الباطل.. وهذا النوع من أحسن جدل القرآن بالبرهان، فإن الجدل إنما يشترط فيه أن يسلم الخصم بالمقدمات أو تكون بينة معروفة فإذا كانت بينة معروفة كانت برهانية[4].

(١) التقريب ١٨٦ – ١٨٧.
(٢) راجع هذه البدهيات عند حديثنا عن «الأسس العقلية العامة».
(٣) راجع الفصل ١/ ٦.
(٤) مناهج الجدل ٨٠.

ومن أمثلة الاستفهام التقريرى فى التنزيل الحكيم قوله – سبحانه – ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ (سورة: يونس) وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾ (سورة: البلد).

وقد استعمل ابن حزم هذا اللون من الاستدلال كثيرا فى حجاجه مع أهل المذاهب المختلفة، ومن أمثلته فى كتاب «الفصل» قوله ردا على اليهود القائلين بإنكار النسخ: «ما تقولون فيمن كان قبلكم من الأمم المقبول دخولها فيكم إذا غزوكم، أليس دماؤهم لكم حلالا وقتلهم حقا وفرضا وطاعة؟ فلابد من بلى، فنقول لهم: فإن دخلوا فى شريعتكم أليس قد حرمت دماؤهم وصار عندكم قتلهم حراما وباطلا ومعصية بعد أن كان فرضا وحقا وطاعة؟ فلابد من بلى، ثم إن عدوا فى السبت وعملوا أليس قد عاد قتلهم فرضا بعد أن كان حراما؟ فلابد من بلى، فهذا إقرار ظاهر منهم ببطلان قولهم، وإثبات منهم لما أنكروه من أن الحق يعود باطلا، والأمر يعود نهيا، وأن الطاعة تعود معصية، وهكذا القول فى جميع شرائعهم[1]...

(ب) مجاراة الخصم وموافقته على مقدمة فاسدة، ليريه فساد إنتاجها وأنها تؤديه إلى محال، وإلى فساد أصيل..

يقول ابن حزم: وكثيرا ما نلزم نحن فى الشرائع أهل القياس المتحكمين أشياء من مقدماتهم تعود بهم إلى التناقض أو إلى ما يلتزمونه فيلوح بذلك فساد مقالتهم[2]»

وقد ذكر ابن حزم فى كتابه الفصل: «أن أذرباذ بن ماركسفند موبذان ناظر مانى بحضرة الملك بهرام بن بهرام فى مسألة قطع النسل وتعجيل فراغ العالم، فقال له الموبذ: أنت الذى تقول بتحريم النكاح ليستعجل فناء العالم ورجوع كل شكل إلى شكله، وأن ذلك حق واجب، فقال له مانى واجب أن يعانى النور على خلاصه بقطع النسل مما هو فيه من الامتزاج، فقال له أذ رباذ فمن الحق الواجب أن يعجل لك هذا

(١) الفصل ١/ ١٠٠.

(٢) التقريب ١٦١.

الخلاص الذى تدعو إليه وتعـان على إبطال هذا الامتزاج المذموم فانقطع مانى فأمر بهرام بقتل مانى فقتل هو وجماعة من أصحابه[1].

(جـ) مطالبة الخصم بتصحيح دعواه، وإثبات كذبه فى مدعاه:

وذلك كدعوى اليهود أن النار لن تمسهم إلا أياما معدودة كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ (سورة: البقرة).

ومن المعلوم أن هذه الدعوى فى أمر غيبى لا يعرف إلا بوحى من الله، فكأن القرآن يقول لهم: دعواكم هذه مبنية على أحد افتراضين:

إمـا أن يكون عندكم عهد من الله وبرهان على ما تقولون فيلزمكم الإدلاء به، والله لا يخلف عهده..

وإما أن يكون قولكم هذا افتراء على الله بغير علم فتكون دعواكم خالية من الدليل..

والـدعاوى ما لم يقيموا عليها بيـنـات أصحابـها أدعـيـاء[2]

(د) القول الموجب:

وحقيقته رد كلام الخصم من فحوى كلامه كما ذكر السيوطى فى إتقانه[3]».

وكتاب «الفصل» شامل لكثير من الآراء والعقائد التى كان يبطلها ابن حزم معتمدا على أقوال الخصم نفسـه، فهو يتخذ من قوله - الخصم - سـندا على هدم قوله.. من ذلك قوله فى نصه الذى سبق أن أوردناه: «إن إبراهيم تزوج أخته - كما نصت التوراة - وقد وقفت على هذا الكلام بعض من شـاهدناه منهم، وهو إسـماعيل بن يوسـف الكاتـب المعروف بابن النغرالى، فقال لى إن نـص اللفظة فى التوراة «أخت» وهى لفظة تقع فى العبرانية على الأخت وعلى القريبة، فقلت يمنع من صرف هذه اللفظة

(١) الفصل ١/ ٣٦.

(٢) هذا البيت للبوصيرى من قصيدته (الهمزية) المشهورة.

(٣) الإتقان ٤/ ٦٤.

إلى القريبة هاهنا قوله لكن ليست من أمى وإنما هى بنت أبى فوجب أنه أراد الأخت بنت الأب، وأقل ما فى هذا إثبات النسخ الذى تفرون منه فخلط ولم يأت بشىء[1]».

(هـ) بيان أن مدعى الخصم خال من الحجة، وأن البرهان قام على نقيض مدعاه:

ولقد كان ابن حزم فى كتابه «الفصل» وغيره لا يقيم وزنا لرأى خلا من الدليل، ويرى أن البرهان الصحيح هو الفيصل بين الحق والباطل، والصدق والكذب، وكثيرا ما كان يرد أقوال الخصوم إذا خلت من أدلة تؤازرها، وحجج تؤيدها، ولذلك يورد قول الحق - تقدست أسماؤه - ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ (سورة: يونس).

ويعلق عليها بقوله: ففى هذه الآية بيان أنه لا يقبل قول أحد إلا بحجة، والسلطان ها هنا بلا اختلاف من أهل العلم واللغة هو الحجة، وأن من لم يأت على قوله بحجة فهو مبطل بنص حكم الله - ﷻ - وأنه مفتر على الله تعالى وكاذب عليه ﷻ - بنص الآية لا تأويل ولا تبديل، وأنه لا يفلح إذا قال قولة لا يقيم على صحتها حجة قاطعة[2]».

(و) ومن الأنواع المصطلح عليها فى علم الجدل والتى كان يستعلمها ابن حزم: السبر والتقسيم:

وهو باب من أبواب الجدل يتخذه المجادل سبيلا لإبطال دعوى من يجادله، ويكون ذلك بحصر الأوصاف للموضوع الذى يجادل فيه ثم يبين أنه ليس فى أحد هذه الأوصاف خاصة تسوغ قبول الدعوى فيه فتبطل دعوى الخصم عن طريق هذا الحصر المنطقى للموضوع[3].

(١) الفصل ١/ ١٣٥.
(٢) الإحكام ١/ ٢٠.
(٣) مناهج الجدل ٧٨.

قال السيوطى: ومن أمثلته فى القرآن قوله تعالى: ﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾ ﴾ (سورة: الأنعام).

ووجه الدلالة فى هاتين الآتين – كما بين السيوطى – أن الكفار لما حرموا ذكور الأنعام تارة وإناثها أخرى، ردّ الله تعالى عليهم بطريق السَّبْرِ والتَّقْسِيم فقال:

إن الخلق لله، خلق من كل زوج مما ذكر خلق من كل مما ذكر ذكرا وأنثى، فمِمَّ جاء تحريم ما ذكرتم؟ أى ما علته؟

– لا يخلو إما أن يكون من جهة الذكورة أو الأنوثة، أو اشتمال الرحم الشامل لهما، أو لا يدرى له علة، وهو التعبدى، بأن أخذ ذلك عن الله تعالى، والأخذ عن الله تعالى، إما بوحى وإرسال رسول، أو سماع كلامه ومشاهدة تلقى ذلك عنه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ﴾ (سورة الأنعام: ١٤٤) فهذه وجوه التحريم لا تخرج عن واحد منها. والأول يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حراما، والثانى يلزم عليه أن يكون جميع الإناث حراما، والثالث يحرم عليه تحريم الصنفين معًا، فبطل ما فعلوه من تحريم بعض فى حالة وبعض فى حالة، لأن العلة على ما ذكر تقتضى إطلاق التحريم، والأخذ عن الله بلا واسطة باطل ولم يدعوه وبواسطة رسول كذلك، لأنه لم يأت إليهم رسول قبل النبى ﷺ وإذا بطل جميع ثبت المُدَّعَى، وهو أن ما قالوه افتراء على الله وضلال[1].

وخلاصة الاستدلال على بطلان ما ادعوا من تحريم السائبة والوصيلة وبعض الضأن والماعز والبقر، أن الله – تعالى – ينبههم إلى أن التحريم يكون لوصف ذاتى فى هذه المحرمات أو لوحى من الله أو أمر من رسول، وبما أنه لم يكن ثمة وصف ذاتى يقتضى التحريم فهل كان التحريم بنص من رسول أو وحى من الله أو من أين جاء هذا

(١) الإتقان ٤ / ٦٤.

العلم؟ والجواب: لاشـــيء من ذلك سوى الإفتراء على الله والقول عليه بلا علم ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾[1] (سورة: النحل).

وقد استعمل ابن حزم هذا اللون من الاستدلال كثيرا فى حجاجه مع أهل المذاهب المختلفة، ومن أمثلته فى كتاب «الفصل» قوله للسوفسطائيين الذين ينكرون الحقائق: «قولكـــم إنه لا حقيقة للأشـــياء حق هو أم باطل، فإن قالوا هو حـــق أثبتوا حقيقة مَا وإن قالـــوا ليس هو حقا أقروا ببطلان قولهم وكفوا خصمهم أمرهم، ويقال: للشـــكاك منهم - وبالله تعالى التوفيق - أشككم موجود صحيح منكم أم غير صحيح ولا موجود فإن قالوا هو موجود صحيح منا أثبتوا - أيضا - حقيقة ما، وإن قالوا هو غير موجود نفوا الشك وأبطلواه، وفى إبطال الشك إثبات الحقائق أو القطع على إبطالها...[2]».

البراهين الفاسدة عند ابن حزم:

وهناك براهين فاسدة يأبى ابن حزم أن يتخذها سبيلا للاستدلال، وقد نبه عليها فى كتبه وبين بطلانها، من ذلك:

(١) برهـــان الدور: مثاله أن يقول القائل: الدليـــل على أن كون القصد فى الأمور موجودا، أن الإفراط موجود. فيقال له: وما الدليل على أن الإفراط موجود؟

فيقـــول: لمـــا كان القصد موجودا. وجب أن الإفراط موجـــود، فقام من هذا الكلام: لما كان الإفراط موجودا، كان الإفراط موجودا، وهذا باطل فاســـد لأنه استشـــهاد على الشـــيء بنفسه، وإنما الصواب أن يستشـــهد على مجهول بمتيقن.. ومن الخطأ بيان المجهـــول بالمجهول كنحو إنســـان قال لـــه آخر: ما صفة الفيـــل؟ فيقول له: صفة الخنزير، والســـائل لا يعرف صفة الخنزير، فيقـــول له: وما صفة الخنزير؟ فيقول له: صفة الفيل، فهذا فساد شديد وهو راجع إلى أن صفة الفيل صفة الفيل[3].

---

(١) مناهج الجدل ٧٩.

(٢) الفصل ١ / ٨ - ٩.

(٣) التقريب ١٦٢ (بتصرف وتلخيص).

(ب) ومن هذه البراهين الفاسدة: الاستدلال بالمعلول على العلة:

وذلك كمن أراد أن يقيم البرهان على وجود النار بالدخان الذى هو متولد عن النار وعن فعلها، والعلة أظهر فى العقول من المعلول[1].

ويقول ابن حزم فى ذلك: ولو أن امرءا رأى دخانا على بُعْد فقال: فى ذلك المكان نار ولابد لأنِّى أرى هنالك دخانا قد سطع لكان مستدلا بحقيقة الاستدلال، وهذا لم يستدل على أن كلية النار موجودة من أجل الدخان لكن علم أن المعلول لا يوجد إلا وعلته موجودة، فلما رأى الدخان وهو المعلول علم أن العلة هناك وهى النار، وبالله تعالى التوفيق[2].

(جـ) الاستدلال بالشاهد على الغائب:

ومثال ذلك - عند القائلين به - قول الله سبحانه: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ (سورة الأنبياء: ١٠٤) ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ (سورة: الأعراف) ويرفض ابن حزم هذا الاستدلال لأن «الغائب عن الحواس من الأشياء المعلومة ليس بغائب عن العقل بل هو شاهد فيه كشهود ما أدرك بالحواس ولا فرق[3]» ويقول رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى «فلا غائب من المعلومات أصلا إذا غاب عن العقل لم يجزْ أن يعلم البتة» ويضرب مثلا فيقول: «ونحن نجد الأعمى الذى ولد أكمه موقنا بأن الألوان موجودة كإيقان المبصر لها ولا فرق، وكذلك تيقنا بوجود الفيل وإن كنا لم نره قط كيقين من رآه ولا فرق. وإنما افترى الأعمى والبصير فى كيفية الألوان فقط، وأما فى اللون صحيح موجود فلا فرق بينهما فى يقين العلم بذلك، كذلك - نحن إنما يفضلنا من رأى الفيل بالكيفية فقط، وإنما صح وجوده فلا فضل له علينا فى المعرفة بأنه حق[4].»

السفسطة كما يراها ابن حزم:

ويراد بها الأدلة التى تنبنى على مقدمات فاسدة، وهى سلاح يستخدم لتلبيس الحقائق ونصرة الباطل...

(١) السابق ١٦٣.
(٢) الموضوع السابق.
(٣) التقريب ١٦٦.
(٤) التقريب ١٦٦.

وذلك يكون:

(ا) إما بإيجاب ما لا يجب:

كما لو قال مشاغب: لو كان البارى - تعالى - غير جسم لكان عرضا، فلما ثبت أن البارى تعالى ليس عرضا صح أنه جسم، فهذا علق أنه تعالى غير جسم بكونه عرضا وهذا لا يجب[1].

(ب) وإما بإسقاط قسم من الأقسام:

كقول القائل: لا يخلو هذا اللون من أن يكون أحمر أو أخضر أو أصفر أو أسود بعد إسقاط الأبيض والأزرق وغير ذلك..

(جـ) وإما زيادة قسم فاسد من الأقسام:

كقول القائل: لا يخلو هذا الشيء من أن يكون هو هذا الشيء أو هو غيره،أو لا هو هو ولا غيره، فهذا قسم فاسد زائد..

(د) وقد يكون بذكر أقسام كلها فاسدة:

كقول القائل: لا يخلو البارى تعالى من أن يكون فعل الأشياء لدفع مضرة أو لاجتلاب منفعة أو لطبيعة أو لآفة أو لجوده، وكرمه، فهذه أقسام كلها فاسدة والصحيح أنه فعلها لا لعلة ولا لسبب أصلا[2]..

(هـ) الغلط الواقع فى اشتباه الأسماء:

ويكون من جاهل ومن عامد، أما الجاهل فمعذور، وأما العامد فمذموم. فالجاهل غلطه فى ذلك نحو غلط عدى بن حاتم إذ سمع الآية:

---

(١) السابق ١٧٤.

(٢) راجع الفصل ١ / ١٠ - ١١.

﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ (سورة البقرة: ١٨٧) فظنّها من الخيوط المعهودة، وأما العامد فنحو الذين قيل لهم: «رَاعِنَا» من المراعاة فقالوا راعنا من الرعونة.

(و) وكذلك ينبغى لك أن تتحفظ من أشياء الخطَ ولا سيما فى العربى:

فإن ذلك فيه فاش، لأن أكثر حروفه لا يفرق بينهما فى الصور إلا بالنقط كزبد وزيد وزند ورند وما أشبه ذلك، وقد كتب بعض الخلفاء إلى عامله: إحص المؤنثين قبلك، يريد إحصاء العدد، فقرأها الكاتب «إخص» فخصى كل من كان قبله منهم. ولهذا صار طالب الحقائق مضطرًا إلى النحو. ألا ترى أن قارئا لو قرأ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ (سورة فاطر: ٢٨) فرفع الهاء من الله ونصب الهمزة من العلماء قاصدا إلى ذلك وهو عالم لكان ذلك خروجًا عن الملة؟ وكذلك لو قرأ: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾(سورة التوبة: ٣) بكسر اللام من رسوله. فتحفظ من مثل ذلك تحفظا شديدا[1].

(ز) ومن ذلك أشياء تقع فى المعطوف محيرة: كنحو ما غلط فيه جماعة من العلماء فى قول الله - ﷻ -: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ (سورة آل عمران: ٧) فظنوا أن الراسخون فى العلم معطوف على الله ﷻ، وليس كذلك وإنما هو ابتداء كلام، وقضية وعطف جملة على جملة..

(ح) ومن السفسطة أيضا تصحيح شىء بتصحيح شىء آخر وبطلانه ببطلان شىء آخر بلا برهان يوجب إضافتها، وذلك فاسدا جدا، كقول من قال: لو جاز أن يكون البارى - ﷻ - مرئيا لكانت رؤية غير معهودة، وكقول القائل: لما صح التحريم فى البر بالبر متفاضلا، صح التحريم فى الأرز مفاضلا[2] وهذا كله تحكم ودعوى بلا برهان[3].

صفة المنقطع فى المناظرة:

---

(١) التقريب: ١٧٤.

(٢) لا يقول ابن حزم بحجية القياس كما سنوضح ذلك فى موضعه.

(٣) التقريب: ١٧٥.

ويحدد ابن حزم آيات الانقطاع والعجز فى الأمور الآتية:

أولاً: أن يقصد إبطال الحق أو التشكك فيه، ومن هذا النوع أن يحيل فى جواب ما يسأل عنه على أنه ممتنع غير ممكن..

ثانيا: أن يستعمل البهت والرقاعة والمجاهرة بالباطل ولا يُبَالى بتناقض قوله ولا بفساد ما ذهب إليه، ومن ذلك أن يحكم بحكم ثم ينقضه..

ثالثًا: الانتقال من قوله إلى قول، وسؤال إلى سؤال على سبيل التخليط لا على سبيل الترك والإبانة..

رابعًا: أن يحرج خصمه ويلجئه إلى تكرار الكلام بلا زيادة فائدة..

خامسا: أن يستعمل كلاما مستغلقا يظن العاقل أن مملوء حكمة وهو مملوء هذرا..

سادسا: الإيهام بالتضاحك والصياح والمحاكاة والتطبيب والاستجهال والجفاء وربما بالسب والتكفير واللعن والسفه والقذف بالأمهات والآباء، وبالحرى إن لم يكن لطام وركاض، ثم يقول ابن حزم: «وأكثر هذه المعانىليست تكاد تجد فى أكثر أهل زماننا غيرها[1]».

وبعد:

فإن من أبرز معالم جدل ابن حزم أنه يصور أدلة خصومه واعتراضاتهم أكمل ما يكون التصوير، ما يكون التصوير، ويعرضها واحدا إثر الآخر.. ثم يأخذ فى نقض أقوالهم ومفندا ما فيها من قصور أو فساد، كما فعل مع القائلين بقدم العالم، ثم يعقب بما يراه صحيحا فى المسألة ولا يترك رأيه عاريا عن الدليل أو غير مؤيد بالنص..

وقد نرى ابن حزم يذكر الرأى ومن قاله، والأدلة العقلية والنقلية التى استندوا إليها، ثم يأخذ فى الرد عليها وتفنيدها دليلا دليلا.. وقد يجد ابن حزم دليلا يروق له من الأدِلَّةِ التى يذكرها خصومه، فلا يلبث أن يؤيده من بين الآراء التى يرفضها مبينا وجه الحق فيها، والرأى الصواب فى تفسيرها، واستيفاء للمسألة من جميع وجوهها يضع صاحبنا ما يمكن تصوره من اعتراضات ويقوم بتفنيدها واحدا إثر

(١) التقريب: ١٩٧.

الآخر.. وهكذا لا ينتقل إلى مسألة أخرى حتى يغلب على ظنه أن الحق قد لاح، وأن مزاعم خصومه قد بطلت ولم يبق إلا الشغب والمكابرة[1].

ويفرق ابن حزم فى جدله بين المسلمين الذين يدينون بالقرآن وبين غيرهم فيقول وهو يناقش حجية العقل:

"ثم نقول له – أى الذكر ينكر الاحتجاج بالعقل – إن كنت مسلما فالقرآن يوجب صحة حجج العقول على ما سنورده فى آخر هذا الباب – إن شاء الله تعالى.

– فإن كلامنا فى هذا الديوان إنما هو مع أهل ملتنا.

وأما إن كان المكلم به له لنا غير مسلم فقد أجبناه على هذا السؤال فى كتابنا الموسوم بالفصل، وكتابنا الموسوم بالتقريب، وتقصينا هذا الشك، وبينا خطأه بعون الله تعالى، وليس كتابنا هذا مكان الكلام مع هؤلاء[2].

ويقول أيضا (وإنما كلامنا هذا مع أهل ملتنا المقرين بالقرآن وأما سائر الملل فليس نكلمهم فى هذا لأنها نتيجة مقدمات سوالف ولا يجوز الكلام فى النتيجة إلا بعد إثبات المقدمات فإن ثبتت المقدمات ثبتت النتيجة، والبرهان لا يعارضه برهان، فكل ماثبت ببرهان فعورض بشىء فإنما هو شغب بلا شك، وإن لم تصح المقدمات فالنتيجة باطلة دون تكلف دليل[3]).

---

(١) راجع رده على القائلين بحدوث علم الله سبحانه ٢ / ١١٨ (ط صبيح).

(٢) الإحكام ١ / ١٧.

(٣) الفصل ٢ / ١٣١.