

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل كتابه بالحق؛ ليكون للناس شرعةً ومنهاجًا، والصلاة والسلام على خير خلقه وأكرم رسوله محمد بن عبد الله؛ الذي استمسك بهذا المنهاج، ودعا أمته إليه، فكانت من بعده على بيضاء نقية لا يزيغ عنها إلا هالكٌ.
أمّا بعدُ:

فإنَّ الدراسةَ هذه تتناول موضوعًا نوعيًا له شأنٌ عظيمٌ في المعرفة، يرسم طريقًا ذا قواعدَ كَلِيَّةٍ ترتبطُ بها جزئياتٌ كثيرةٌ؛ ويسهِّلُ فهمَ هذه الجزئيات عند إعادتها إلى كلياتها المعرفية، وهذا الموضوع النوعي، الذي نحن بصددِه، هو الذي يسمى بالمنهج المعرفي.

ودراسة المنهج المعرفي على وجه العموم؛ ذات أهمية بالغة، وهي غايةٌ في الإفادة على وجه الخصوص، عندما تُفردُ هذه النوعية من الدراسة لرموز الإسلام وعلمائه الكبار، وتعتني بمناهجهم وطرائقهم في المعرفة. وفي ذلك أقول: إنَّ توجَّهَ الجهودِ لاستنباط تلك المناهج بمضامينها الكلية وأسسها المعرفية من مظانها في تراث الأمة؛ لهُو من العمل المشكور والحكمة البالغة، لا سيَّما وموطنُ الاستنباطِ لذلك التراثِ الزاخر؛ مملوكٌ لأولئك الآباء الذين لاحَ في سماء الفكر نجمهم، واشتهرَ بين الناس ذكرهم؛ ومن هؤلاء الأفاضل أبو محمد علي بن حزم الأندلسي؛ ذاك المشهور بالتفرد في علمه وذكائه ومكانته، والذي عجزَ محبوه أن يجمعوا تراثه لكثرتِه من جهة، واندراسه من جهةٍ أخرى؛ ومن ثمَّ فإنَّ الضربَ بسهم، والحالُ تلك، مع تلك الزمرة الساعية لإبراز منهجه المعرفي - وإن كان المتصدي يوجس خيفةً من نفسه أن لا يقوم بتلك المهمة على وجهها - لهُو قُرْبَةٌ يتقربُ بها الفقيرُ إلى عفْوِ ربه، قائلًا في نفسه:

لعلِّي أستطيع التجريدَ الكليَّ للمنهج المعرفيَّ الحزميَّ من بين هذا التراثِ العريقِ المتنوعِ الذي يمتد على نطاقِ معارفِ اليونانِ المُقرَّبةِ تداوليًا من جهةٍ، وإلى المعارفِ النقليَّةِ الشرعيَّةِ من جهةٍ أخرى؛ فيتسنى بعدَ ذلك للقارئِ أن يقف على معالمِ ذلك المنهجِ؛ فيغنيه عن جزئياتٍ كثيرةٍ ماثلةٍ في صُحفهِ، سواءً كانت من القسمِ المُندرسِ أو من غيره مما لا مُكنة له في الوصولِ إليه.

وليس للدارس حيلةٌ في الوصولِ إلى حقيقةِ التنظيرِ السابقِ؛ بحيث يتسنى له تعليلِ اختيارِ الأحكامِ التي قال بها صاحبُ المنهجِ المعرفي، من جهةِ المصدرِ الذي صدر عنه، والغاية التي انطلق لأجلِ تحقيقها= إلا إذا درسَ منهجَ الشخصيةِ المُرادَةِ دراسةً تحليليةً تقف على الأسسِ الكبرى التي شيدَ عليها معرفته، والآليات التي استعملها في منهجه، والتطبيقات التي تشهد على اتساقِ منهجه؛ ومن ثمَّ يتأتى للدارس، بعد التحليلِ والتركيبِ لتلك المضامين، ما يروم إليه من بحثه هذا، والمُعَنون له: بـ «منهجِ ابنِ حزمِ المعرفي أسسه وآلياته وتطبيقاته».

وتلك الدراسةُ الحاملةُ لهذا الوصفِ تُعد دراسةً لها فوائدها الجمةُ ومنافعها الكبيرة، وتظهر تلك الفوائد والمنافع من خلال تلبية حاجةِ الباحثين المُلحة إلى الإلمامِ بالكليات التي تُغنيهم عن كثرةِ الجزئيات المتدفقة من جوانبٍ عدةٍ في المعرفة، ولا يفي بهذه الحاجة إلا ما كان في مثل هذا النوع من الدراسة. وتلك الأهمية تكمن في تفرد علماء الإسلام بطرقٍ وأساليبٍ في البحث العلمي، قلَّ أن تجدها في دراساتِ الغربِ الحديثِ، لا سيَّما والوحي المنزل هو دستورهم الذي يصدر عنهم، ومرجعهم الذي يلوذون به.

والجدير بالذكر، ونحن على أبواب هذا الموضوع، أن نشير إلى عدم التزامنا بترتيب نظرية ابن حزمِ المعرفية على الأسئلة الكبرى في نظرية المعرفة الفلسفية لسبين: (أولهما) أن ابن حزم لم يكن بصدد تأسيسِ نظريةٍ فلسفيةٍ في المعرفة، مثلما فعل أفلاطون قبله، أو مثلما سيفعل كانط بعده، فالسياقات التداولية تختلف جذريًا، و(الثاني) أن تلك الأسئلة الثلاثة نفسها تجاوزتها نظرية المعرفة المعاصرة بعد دخول الإبستمولوجيا في منعطفٍ تاريخيٍّ جديدٍ.

وهذه الدراسة قائمة على مدخلٍ وثلاثة أبوابٍ وخاتمةٍ؛ فأما الأبواب فبابٌ في المنهج المعرفي مصادره ومبادئه، وبابٌ في أصول المنهج المعرفي وآلياته، وبابٌ في تطبيقات المنهج المعرفي في المعرفة العلمية.

فأما المدخل ففيه فقرتان؛ فقرةٌ تأتي على نشأة ابن حزم وأثرها في تكوينه المعرفي، وفيها قصةٌ لحياته تجاذبها طرفان: الطرف الأول: نفسه، والطرف الثاني: عقله، ومن خلالهما تكون ابن حزم معرفيًا ومنهجيًا. وهذه المعرفية والمنهجية الحزمية لم يسلم بعض علماء الأمة، حتى في عصرنا الراهن، من التفيؤ في ظلالها؛ وشاهدٌ هذا كله موسوعيته العلمية التي أتت على جوانبٍ متعددةٍ من ثقافة الإسلام ومنطق اليونان، فكان لها أثرٌ واضحٌ لا ينكره إلا مكابرٌ.

وفقرةٌ في قضية المنهج وعلاقته بنظرية المعرفة، وأن نظرية المعرفة يحترف بها من المناهج الحديثة ما له تاريخه وموضوعه؛ وكان لهذا الاحتفاف معالجةً من جهتين؛ الجهة التاريخية والجهة الموضوعية.

وأما الأبواب، فبابٌ في المنهج المعرفي مصادره ومبادئه، وفيه وجدنا جملةً من القضايا، كان من أبرزها تلك البنية اليقينية المعيارية التي تخضع لها المعرفة لدى أبي محمد، في أصولها وفي فروعها؛ فاليقين عنده يُعدّ هدفًا يرمي إليه في المعرفة بعامةٍ، سواءً كانت المعرفة التي يقصدها معرفةً قَبْلِيَّةً أو معرفةً بَعْدِيَّةً (تَبَعِيَّةً)؛ ومن ثمّ فلا يصح الحكم عند ابن حزم على أية حالٍ ما لم يكن حُكْمًا يَقِينِيًّا، يرتدُّ إلى المبدأ الأول (المعرفة الفطرية أو أوائلُ العقل والحسّ) الذي يفسر له كل معرفةٍ يريد التحقق منها، أو يعود (الحكم) إلى معرفةٍ تَبَعِيَّةٍ يَقِينِيَّةٍ.

ولا تثريب على مَنْ يؤسس المعرفة على اليقين القبلي؛ فذاك مطلبٌ لكل باحث عن الحقيقة، ولكنَّ التطلع إلى شرط اليقين في كل معرفةٍ مقصودةٍ، أيًا كان نوعها، يُعدّ تطلعًا بعيد المنال لا يُمدح عليه صاحبه؛ وهذا هو الذي وقع فيه ابن حزم؛ ولذلك ردّ المعارف التبعية القائمة على المعرفة الظنية الغالبة، كالرأي والقياس والاستحسان ونحو ذلك.

أما ما يتعلق بالمنابع المعرفية؛ فللمنهج المعرفي الحزمي مصادره؛ أولها؛ تلك المصادر النفسية والممثلة في المعرفة الفطرية، وهنالك مصادر نصيّة ممثلة في الكتاب

والسنة والإجماع والدليل . وهذان المصدران (النفسي والتشريعي) يُنظر إليهما من جهتين: جهةٌ تقييميةٌ تُعنى بالقيمة البَيانية، وجهةٌ تربيتيةٌ منهجيةٌ تُعنى بتحديد المصدر الأصلي والمصدر التبعي .

ومن كُبرى مسائل هذا الباب، والتي لها عُلُقَةٌ بطبيعة المعرفة، تقرير ابن حزم للصلة القائمة بين الحسّ والمدرك الحسيّ في العملية الإدراكية، وأنها تقع ضرورةً بمجرد توفر الشروط وانتفاء الموانع، مع التأكيد على أنّ للموضوع المدرك وجودًا مستقلًا عن إدراكه؛ أي: أنّ وجوده لا يتوقف على إدراكه .

وابن حزم في طبيعة المعرفة يفرّق بين ما كان معرفةً مباشرةً للواقع الموضوعي، وما كان معرفةً غير مباشرةٍ (=استدلالية) يختص بها العقل في الاستدلال على الغائب، وأنّ ذلك من خصائص العقل التي يتجاوز بها المدركات الحسية إلى ما وراء ذلك . وعند التفتيش في الإرث الحزمي بعناية؛ فسنجد أنّ من أبرز المشاريع المعرفية في منهاجه ذلك المشروع الذي أريد له القيام على نظرية التقريب المنطقي من جهة، والإحكام الأصولي من جهةٍ أخرى، وعندما نضج هذا المشروع واستوى على سوقه، في نظر أبي محمد، وإذا به، عند الناقدين له؛ لم يسلم من شائبة التراث الدخيل ومشكلاته المنطقية، وآية هذه المشكلة الحدّ وما ترتب عليها من صُوريةٍ بالغّة لم تكن، عند سبرها، متلائمةً مع طبيعة الخطاب الشرعي، لا سيما في مبحث الدلالة .

ومما يُعدُّ مُشكلاً، أيضاً، في منهج أبي محمد؛ الكلي؛ لاحتمال قوله بقول أرسطو. لكنّ تعميق النظر في نصوص ابن حزم التي أشارت للكلي يُظهر لنا جُملاً أخرى محكمةً قد ترفع عنه هاته التهمة . ووجه إشكال الكلي لدى أبي محمد يظهر لنا عندما ننظر إلى ذلك الكلي في المعرفة والذي تجاذبته مدارسٌ عدّة، وكان ابن حزم واحداً من تلك المدارس، فبينما المدرسة الواقعية تقول بوجود الكليّ في الذهن وفي الواقع الخارجي -مع الخلاف القائم بين أصحاب هذه المدرسة في علاقة هذا الكليّ بجزئه من حيث المُحيطة والمُفارقة- إذا بالمدرسة التصوريةّ تعتبره مجرد مفهوم ذهنيّ ليس له وجود في الخارج، ثم تأتي المدرسة الاسمية فتقول: إنّ الكليّ مفهومٌ ذهنيّ ليس له مدلولٌ لا في داخل الذهن ولا في خارجه . ولعل الخلاف القائم بين الاسمين والواقعيين هو في وجود الكلي لا في مدلوله . أمّا إذا وصلنا إلى قضية إدراكه فإنّ

المدرسة التصورية تلتحق بالاتجاه الواقعي الذي يقول بإمكان معرفة مدلول الكلّي بالعقل، ما دام له وجودٌ ذهنيٌّ مطلقٌ، بينما الاسمية تنفي وجود المطلق في الأذهان كما أنها تنفي وجوده في الأعيان. فالكلّي عند هذه المدرسة مقيدٌ في الذهن بلباس اللغة لا غير، وقد يكون ابن حزم من هذه المدرسة في بعض نصوصٍ له، وقد يكون أقرب إلى المدرسة التصورية في بعض نصوصٍ أخرى، إلا أن الباحث لاحظ له نصّاً مُشكلاً في مسألة الكلّي لا تجعله تصويرياً من كل وجهٍ. والنقاش في وجه الإشكال المشار إليه يأتي بيانه - بإذن الله - عند تناول المسألة في موقعها المخصص لها من هذا البحث.

وللاستقراء بركيزتيه السببية والاطراد؛ دورٌ في المعرفة التجريبية لدى ابن حزم، وله تفصيلات تجدها في موطنها، ومنها أن ابن حزم يقبل الاستقراء الناقص في قسمه الثاني بشرط ثبات الصفة المستقرّة ثباتاً ضرورياً تشهد النفس له بذلك الاطراد. وعلى العموم فلم يغفل ابن حزم عن قوانين الفكر؛ كالسببية، وعدم التناقض، والثالث المرفوع حيث كان لها حظها من التوظيف المعرفي لديه.

وهناك ثلاثة مبادئ مرتبطة بالمعرفة النصّية (الشرعية) لدى أبي محمد لم يُنص عليها في الدراسات الحزمية، وهي مبدأ التأصيل الذي يبرهن ثبوت الوحي ووفق الكليات العقلية، ومبدأ التأويل الراسم لأسس النظرية البيانية، ومبدأ التنزيل المؤسس لنظرية الاجتهاد المتميزة عن نظرة جمهور الأصوليين لهذا المنحى. هذا مجمل ما يقدم به للباب الأول.

وأما الباب الثاني والموسوم بأصول المنهج المعرفي وآلياته؛ فإنّ هنالك أصولاً منهجيةً لتقعيد المعرفة اليقينية في المنهج المعرفي الحزمي فيها جِدّة؛ أولها: أصل المباينة الذي يقضي بالمفارقة بين عالم الغيب وعالم الشهادة لا سيما عند تفعيل قياس الغائب على الشاهد في العقائد، والقياس الأصولي في الفقهيات؛ لظنية هذه الممارسة، فلا بد، في نظر ابن حزم، من الحد الفاصل في الطبعيات والشرعيات بين العالمين (الغيب والشهادة)، وهذا الفصل الجازم يجعل هذه المباينة أصلاً منهجياً بحيث لا يجعل الأمور المشاهدة حاكمّة على الأمور الغائبة بإطلاق. والأصل الثاني: أصل المطابقة؛ أي: تطابق الظاهر مع الباطن الذي يقضي بالأخذ بالظاهر

على جهة الاطراد، وينفي أن يكون للدين ظاهرٌ وباطنٌ، بل الدين كله ظاهر لا باطن له؛ إلا وَفَق الضابط الحزمي على ما سيأتي بيانه. والأصل الثالث: أصل الصورية المُنتج من منطق أرسطو، والقائم على ثنائية في المعرفة تقضي بأن الأمر إما حقٌّ وإما باطلٌ. ولأجل هذا المُقام للمنطق الثنائي القيم في المنهاج الحزمي؛ تعذرت التداولية على هذا المنهج عدا قليلٍ من التطبيقات التي لا تقوى على تلك الصورية الحازمة. وأما ما يتعلق بهذا الباب من الآليات، فلم يخل منهج ابن حزم من آليات معرفية يعمل بها في منهاجه، ويسير بها الحركة المعرفية تجاه اليقين، واليقين المعرفي فقط، لا شيء سوى ذلك. وهذه الآليات؛ هي آليات المعرفة التجريبية، وآليات المعرفة العقلية، هذا ما يمكن ذكره في الباب الثاني.

وأما الباب الثالث والذي خُص بتطبيقات المنهج المعرفي في المعرفة العلمية؛ فإنَّ أول ما يمكن ذكره في مستهل هذا الباب هو الحديث عن نظرية العلم، لدى أبي محمد، والتي وقعت بين مرجعيتين، مرجعية فلسفية متمثلة في المدرسة الواقعية اليونانية، ومرجعية إسلامية متمثلة في المدرسة الظاهرية، مما جعل العقل المنهجي الحزمي مُثَقَّلًا بهاتين المرجعيتين. وهذه الحمولة المعرفية أفرزت لنا تمسكًا بالظاهر وسَّع دائرة الإباحة في الأحكام العملية أصوليًا، وانفتح على مسارات العلوم العقلية فكريًا؛ لا سيما في المنطق. وهذا التجاور القائم بين هاتين المرجعيتين خلق لنا نمطين من المعرفة البرهانية كان إحداهما يستند إلى الظاهر العقلي، والآخر يستند إلى الظاهر الشرعي، وبسبب التقاء النمطين في العقلية الحزمية؛ بُغِيَ استخراج القواعد المنطقية لنصرة المعارف الإسلامية = حدثت معضلة معرفية في منهاجه تبدَّت لنا في مواطن من هذا البحث. وكيفما كان التقريب الذي أنجزه ابن حزم؛ فإنَّ عيوب المنطق الأرسطي ما زالت ثابوةً في منطق ابن حزم المقرب، والذي يشهد على ذلك؛ تاريخ المنطق عبر حُقُبهِ المتلاحقة بغض النظر عن تلك المفارقات التي حصلت لابن حزم عندما نقارن ما توصل إليه في تقريبه بمنطق أرسطو؛ إذ الفروق ليست جوهرية ولا جذرية، وآية هذا لوثة الحد الأرسطي وتبعاتها على المنهاج الحزمي، هذا ميسم من هذا الباب.

ويتبعه ميسم آخر عُني بالقيام بمنهج ابن حزم في تصنيف العلوم وتراتيبها، وجلّى لنا الواحدة في التصنيف التي انتهجها ابن حزم وأثبت لنا من خلالها علاقة هذا الفن بنظرية المعرفة، وأنها علاقة وصل وثيقة تصل ما بين المعرفة البشرية وعلومها، والمعرفة العقلية وعلومها، وأنَّ الفصل بين المنظومتين منتف عند اعتبار الموقف الوجودي للإنسان وما ينبغي أن يكون عليه اعتقاده بهذا الوجود الذي يتجاذبه خطابان؛ خطاب النص الإلهي، وخطاب السنن الكوني. والمؤكد لهذه القضية، لدى أبي محمد، تلك العلوم العقلية التي لها أهميتها في إقامة الشرائع على أساس يقيني؛ كالعدد والحساب والمساحة وما لها من تعلق لصيق بالعبادات والمعاملات، وعليه؛ فليس هناك تعارض، عند ابن حزم، بين العلوم العقلية الزاخرة بالآيات والسنن الكونية في الكتاب المنظور، وعلوم الوحي الناطقة بتلك الآيات في الكتاب المسطور.

ولم يخل هذا الباب، كذلك، من الحديث عن المعرفة النفسية التي مرت بمراحل ثلاث في تكوينها الكامل؛ إذ هي من حيث ماهيتها مكونة من المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، ويحصل بين هاتين المعرفتين من دقائق التبادل المعرفي ما يفيض على النفس بمدرجات لا سبيل للنفس إليها إلا بتلك المنافذ.

ليس هذا فقط، بل اشتمل هذا الباب على النظرية الخلقية لدى ابن حزم وظهر لنا في تلك النظرية العلاقة الوطيدة بين مبحث المعرفة ومبحث الأخلاق، وأنَّ الاطراد بين المبحثين يكاد يكون دائماً عند كل فيلسوف له نظرية في المعرفة، وأنَّ اتجاهه في المعرفة يؤثر في اتجاهه في الأخلاق؛ وهذا الذي وجدناه عند ابن حزم على وجه مُتيقن. ووجدنا، كذلك، أنَّ المنبع الخُلقي، لدى أبي محمد، ذو ثلاث شعب؛ الدين، والعقل، والتجربة، وأنَّ الإلزام لا يكون إلا من الدين دون البقية؛ فهما مبيان لا ملزمان.

وكانت خاتمة الباب عمومًا، والبحث خصوصًا، عن منهج النقد التاريخي لدى أبي محمد والذي كان متوسعًا فيه من الجانب التوثيقي والجانب التحليلي على حدٍّ سواء. وأنَّ هذا المنهج لم يكن مقطوع الصلة بنظرية المعرفة؛ حيث وظّف ابن حزم أوليات الحس والعقل في نقد الروايات التاريخية وفَقَّ هذه الأصول المنطقية الفطرية

الضاربة في أعماق المعرفة البشرية. ولكل مُنصف أن يقول: إنَّ ابن حزم يمثل في المجال التاريخي مرحلة التنظير للكتابة التاريخية النقدية التي اشتغلت بنقد نصوص الأديان نقدًا خارجيًا تارةً، ونقدًا داخليًا تارةً أخرى.

وبعد:

فقد سلكت في قراءتي لمنهج ابن حزم مسلك العارض من جهةٍ، والناقد من جهةٍ أخرى، ولم أغفل مقارنةً منهجه بمنهج بعض رموز علماء الإسلام، كالغزالي وابن تيمية في جملةٍ من المسائل؛ بل عمدت إلى مقارنة منهجه ببعض فلاسفة اليونان، كأرسطو، وأفلاطون؛ وبعضٍ من فلاسفة الغرب المحدثين، كديكارت، وهيوم، وكانط.

وكان هدفي من هذه المقارنات أن أحدد موقع ابن حزم بالنسبة إلى غيره في هذا الحقل المعرفي المتلاطم؛ لأن تلك الطريقة تظهر للقارئ منهج ابن حزم بشكلٍ أفضل من مجرد الاكتفاء بطرقٍ منهاجه طرقًا وصفيًا تحليليًا لا مقارنة فيه.

كتب

د. جمعان بن محمد الشهري

شعبان سنة ١٤٣٨ للهجرة

@ALHUSAINIJ

هيكل الدراسة :

هنا نأتي إلى هيكل الدراسة الظاهر على الشكل التالي والمكون من مقدمة، ومدخل، وثلاثة أبواب، وخاتمة :

المقدمة .

المدخل .

الباب الأول: المنهج المعرفي اليقيني مصادره ومبادئه .

الفصل الأول: مصادر المنهج المعرفي اليقيني .

المبحث الأول: اليقين وأسرته المفهومية في المتن الحزمي .

المبحث الثاني: المصادر النفسية والنصية للمعرفة اليقينية الترتيب المنهجي والتأصيل العلمي .

الفصل الثاني: مبادئ المنهج المعرفي اليقيني .

المبحث الأول: مبادئ المعرفة الكونية .

المبحث الثاني: مبادئ المعرفة النصية .

الفصل الثالث: المنهج المعرفي من القطع إلى الظن (المعرفة المرفوضة) .

المبحث الأول: ظنية الإلهام .

المبحث الثاني: ظنية الرأي .

المبحث الثالث: ظنية الاستحسان .

الباب الثاني: أصول المنهج المعرفي اليقيني وآلياته .

الفصل الأول: الأصول المنهجية في تقعيد المعرفة اليقينية .

المبحث الأول: أصول المعرفة التشريعية .

المبحث الثاني: الأصل الأول: المباينة (المفارقة بين الغيب والشهادة) .

المبحث الثالث: الأصل الثاني: التطابق (تطابق الظاهر مع الباطن) .

المبحث الرابع: الأصل الثالث: بين الصورية والتداولية .

الفصل الثاني: الآليات المنهجية في تقعيد المعرفة اليقينية .

المبحث الأول: آليات المعرفة التجريبية .

المبحث الثاني: آليات المعرفة العقلية .
الباب الثالث: تطبيقات المنهج المعرفي في المعرفة العلمية .
الفصل الأول: المعرفة العلمية والنظر الإبستمولوجي الحزمي .
المبحث الأول: نظرية العلم بين مرجعيتين (المعضلة الإبستمولوجية الحزمية) .
المبحث الثاني: تصنيف المعارف العلمية (أقسام العلوم ومعايير التصنيف) .
الفصل الثاني: المنهج المعرفي في الطبيعيات والإنسانيات .
المبحث الأول: فلسفة العلوم الطبيعية .
المبحث الثاني: فلسفة العلوم الإنسانية .
الخاتمة .

الدراسات السابقة :

معلوم أنَّ ابن حزم علَّم على رأسه نارًا تناولها الباحثون في شتى الفنون التي عُرف بها، وعلى مختلف المناهج الصالحة لكل فنٍّ من تلك الفنون التي قصد الباحث أن يتناول ابن حزم من خلالها، وتلك الأبحاث -في نظري- ما بين سابقٍ ومقتصدٍ، ومن أبرز تلك الدراسات المنهجية، والمُعَدَّة من السابقين رتبة؛ دراسة الفيلسوف المعاصر: (طه عبد الرحمن) في كتابه: تجديد المنهج في تقويم التراث، ولكنَّ تلك الدراسة اقتصرَت على جانبٍ جزئيٍّ من تراث ابن حزم يرمي إلى بيان أولية ابن حزم في تقريب المنطق باعتباره أنموذجًا فريدًا في هذا الباب.

وأما الدراسات التي أَرادَتْ رصد المعالم الكبرى لمنهج ابن حزم فكان منها دراستان:

الأولى: دراسةٌ بعنوان: أثر المنطق اليوناني في المنهجية الأصولية عند ابن حزم للباحث: (سي محمد بوالنيت)، وهي رسالةٌ في جامعة محمد الخامس بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، لم تطبع بعد، أشرف عليها د. عباس أرحيلة. والباحث أقام رسالته على ثلاث قضايا أساسية:

الأولى: دوافع ابن حزم لتقريب المنطق.

والثانية: تقريب ابن حزم للمنطق نفسه.

والثالثة: أثر هذا التقريب في المنهجية الأصولية عند ابن حزم.

وقد لحظْتُ عليها ملحظًا مهمًّا؛ حيث وجدتُ أنَّ الباحث تجنَّى على ابن حزم في رسالته المذكورة لما قارنه بمنطقة العرب في موضوع الدلالة؛ وفي ذلك يقول: (...). أما ابن حزم فهو لا يأخذ المطابقة على أنَّها إحدى سُبُل الدلالة، بل يأخذها على أنَّها السبيل الأوحد، فيأخذ بالدلالة الأولى (= المطابقة)؛ لأنَّها تجسد التطابق الكلي بين اللفظ والمعنى، ويقبل بالثانية (= التضمن)؛ لأنها تمثِّل التطابق الجزئي بين اللفظ والمعنى، ويطرح دلالة الالتزام لخلوها من شرط التطابق، حيث لا نجد لهذا الصنف عنده ذكرًا^(١). فزعم الباحث أن ابن حزم لا يعتبر دلالة الالتزام في منهجه،

(١) انظر: أثر المنطق اليوناني في المنهجية الأصولية عند ابن حزم، للسي محمد، ص ١٧٩.

ليس هذا فحسب، بل زعم أن ابن حزم لم (يلتفت إلى الالتزام الدلالي في صورته المنطقية المضيقّة)^(١). والباحث كرّر هذا المعنى في مواضع من رسالته^(٢)، ونصّ على ذلك في خاتمة البحث^(٣).

ولم يكن صاحب الرسالة المذكورة مُحققاً في النتيجة الكبرى التي توصل إليها وزعم فيها أن ابن حزم كان مُهدراً لدلالة الالتزام في الخطاب الشرعي؛ إذ دلالة الالتزام (أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازمٌ من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ، ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه)^(٤)، وهذا الأمر متحققٌ في جملة من تطبيقات ابن حزم، فضلاً عن تنظيره لذلك في مبحث الدليل الذي سيأتي تفصيله لاحقاً. وقد تحققت هذه الدلالة لابن حزم عند تعرضه لقول الله تعالى: ﴿وَوَرَّثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾، وفي ذلك يقول: (وذلك أن المال ثلثٌ وثلثان، والمال للأبوين وللأم منه الثلث؛ النتيجة: فالثلثان للأب)^(٥)، وهذه دلالة التزام لم يدل عليه النص بكلّيته ولا جزئيته، فلا ذكر للثلثين ألبتة؛ ومع هذا، فابن حزم يقول بها ويشترط لها عدم احتمال معنى آخر ينافس هذا المعنى المأخوذ من مفهوم النص، وهذا هو الموطن الذي يختلف فيه ابن حزم مع الأصوليين في هذه الدلالة؛ حيث إنَّ الأصوليين يتوسعون فيها وابن حزم يقتصر على معناها المشروط الذي سبق التنبيه عليه بالمثال؛ ومن ثمَّ فإنَّ ابن حزم يقول بالدلالات الثلاث مع شرطه المذكور الذي يحقق له اليقين في المعرفة.

الثانية: دراسة بعنوان: ظاهرة ابن حزم الأندلسي نظرية المعرفة ومناهج البحث، للباحث: (أنور الزعبي)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٢، ٢٠٠٩ م.

وهي من الدراسات الأولية التي اعتنت بالكشف عن نظرية المعرفة ومناهج البحث عند ابن حزم، وقد سدت هذه الدراسة مسدداً مهماً في مجال المعرفة ومناهج البحث

(١) انظر: المصدر السابق، ص ١٩٠.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص ١٧٨، ص ١٩١، ص ١٩٣.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص ٣٤٥.

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ٣٩/١.

(٥) رسائل ابن حزم، ٢٥٨/٤.

في الحقل الفلسفي، إلا أنني أجد ملحظًا منهجيًا على هذه الدراسة، بالرغم من مكانتها في المجال الذي اعتنت به إذا ما قورنت بغيرها، وهذا الملحظ، في نظري، يتمثل في عدم ظهور التناسق المنطقي والترابط المنهجي بين فصول البحث في هيكله، من جهة التمحور حول ركيزة رئيسة تجمع تلك الفصول في منظومة تعلل تناسقها على هذا الشكل، وتتنظم جزئياتها، ويبرزُ المنهج الحزمي من خلالها بروزًا لا تشويش فيه، فلا تجد -على سبيل المثال- محورية اليقين الفاعلة في منهج ابن حزم ظاهرة عند الباحث ظهورًا يفني بغرض الدراسة، بل اليقين عنده مبحوثٌ في معزل عن بقية الفصول الأخرى وعلى وجه الإشارة فقط.

والثالثة: دراسة بعنوان: ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، للباحث: (سالم يفوت)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط الأولى ١٤٣٠ للهجرة. وقد نصّ في مدخل الرسالة أنه يهدف إلى إبراز الرؤية التي يصدر عنها ابن حزم، وذلك من خلال الخطاب الحزمي الذي يوارى كثيرًا من صور تلك الرؤية الكلية، فالباحث انصرف همّه في دراسته إلى كسر الفكرة السائدة عن المذهب الظاهري والتي تقول بوقوفه على الدلالة الحرفية فقط^(١). وقد أجاد سالم يفوت في الإشارة إلى نسقية ابن حزم وأصالته المنهجية وأهميته الفلسفية من جهة تفردّه عن ظاهرية داود ومنطقية أرسطو، وإنْ غلب عليه المنهج التاريخي المقارن الذي يبين تأثر ابن حزم بالملابسات التاريخية لعصره، وتأثيره في الفكر الفلسفي اللاحق، ولم يسلم من الجنوح التأويلي الأيديولوجي أحيانًا.

وختامًا: فقد بذلت في هذه الرسالة جهدي وما استطعت من وسعي، ومع ذلك، فليست خالية من الزلل ولا الخلل، وأسأل المولى ﷻ أن يغفر لي زللي وخللي؛ إنّه سميع مجيب.

وصلّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(١) انظر: ابن حزم والفكر الفلسفي، ص ١١-١٢.