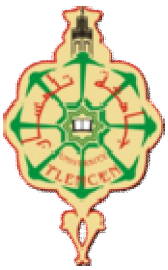

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie
جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان الجزائر

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية

تخصّص: العلوم الإسلاميّة ومناهج البحث

مذكّرة لنيل شهادة الماجستير

الموسومة بـ:

منهج الاستدلال في الحوارات الأصوليّة عند علماء الأندلس

«الباجي وابن حزم» أنموذجا

إعداد الطّالب: عبد الرّحيم لبقيّة

إشراف الأستاذ: د: قندوز ماحي

أعضاء لجنة المناقشة:

الدّكتور الشّيخ خليفي	جامعة تلمسان	رئيساً
الدّكتور قندوز ماحي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقرّراً
الدّكتور محمّد حاج عيسى	جامعة تلمسان	مناقشاً
الدّكتور محمّد بلعلياء	جامعة تلمسان	مناقشاً

السّنة الجامعية: 1438/1437 هـ الموافق لـ 2016/2015م.

إهداء

إلى والديّ الكريمين اللّذين ربّياني صغيراً وضحّيا بكلّ ما يملكان من أجل حياتي ونجاحي.....ربّ ارحمهما كما ربّياني صغيراً.....

إلى أختي وحيدة البنات في البيت، وأبنائها.....

إلى إخوتي...وزوجاتهم.....وأبنائهم.....

إلى التي بذلت كلّ ما في وسعها لتأمين الظّروف المناسبة التي ساعدت على إنجاح هذا البحث ولو على حساب راحتها...زوجتي الفاضلة...

إلى قرّة عيني..."الرّميساء"....بارك الله فيها وأنبتها نباتاً حسناً....

إلى مشايخي الذين علّموني القرآن والفقه، ومهّدوا لي السّبل إلى الخير الواسع الكثير..

إلى كلّ أساتذتي الذين علّموني في مختلف مراحل دراستي.....

إلى كلّ من أعانني بعلمٍ أو كتابٍ أو وجاهةٍ أو جهدٍ أو اهتمامٍ أو دعاءٍ....إلى العلماء ــ الأحياء منهم والأموات ــ الذين يجتهدون لإخراج الأمّة من محنتها...

أهدي هذا العمل

شكـــــــر وتقديـــــر

الشّكر والحمد في البدء والختام لله تعالى مولاي على ما مَنَّ عليّ به من إنجاز هذا البحث.

وأتقدّم بخالص الشّكر ووافر الامتنان إلى أستاذي المشرف الدّكتور الفاضل "قندوز ماحي" على توجيهاته العلميّة السّديدة، إذ كان المتابع لهذا البحث فأغناه بكلّ ما من شأنه أن يجعله مشتملاً على مقوّمات الدّراسة العلميّة بملاحظاته الدّقيقة، إذ كان في مقام العالم في النّصح والإرشاد والتّوجيه والتّسديد، وفي مقام الصّديق في التّواضع ولين الجانب، فاللّهم اغفر له، وارفع قدره، وأحسن عاقبته، وأقرّ عينه بصلاح ذرّيته.

كما أتقدّم بالشّكر لقسم العلوم الإسلاميّة بجامعة تلمسان التي أتاحت لي الفرصة لإكمال الدّراسات العليا.

والشّكر موصولٌ إلى أعضاء اللّجنة الموقّرين، الذين بذلوا ويبذلون زبدة اجتهادهم وتجاربهم من أجل إصلاح ما في هذا البحث من عورٍ، فبارك الله جهودهم ونفع بهم الأمّة. آميـــن

- ج -

مقـــدمـــــــة:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا، والصّلاة والسّلام على الرّحمـــة المسداة والنّعمة المهداة الذي بعث للعالمين عرباً وعجماً، وعلى آله وصحابته مصابيح الهدى وأقمار الدّجى وبعد:

فإنّ النّاظر في التّشريع الإسلاميّ يرجع في نظره إلى القرآن الكريم فيستمدّ من نصّـــه أصـــولاً عامّة يعتمد على منهجيّتها، ويستوحي من سوره فلسفة أخلاقيّة يستنير بهدايتهـــا، ويستخرج من آياته قضايا أمّهاتٍ ينهج على حكمها، وكذلك يلجأ إلى الحديث النّبوي فيجده مكمّلاً للقـــرآن مبيّناً له ومتمّماً، فيأخذ عنه وكأنّما أخذ عن القرآن.

وتلاقت نصوص الوحيـــين في كمالها وصفائها، مع راجح العقول وسديدِها في عميق تدبّرها وسعة آفاقها وتجوالها، فظهرت في الفكر الإنساني ينابيع جديدة لم تكن معهودة من قبل،واضحة في معالمها، صافية في مواردها، قريبة في منالها، منضبطة في وجهتها، سليمة في مقصدها.

إنّها مناهج تفكير ترتقي بالإنسان درجاتٍ في رحاب واسعةٍ، ليبلغ رفعته وعزّته وسعادته فـــي دنياه وأخراه.

وتنافست في نحت هذه المناهج، وتعميق مضامينها، وبيان مقاصدها وغاياتها من النّصّ الموحَـــى وواقع الحياة في ثوابته ومتغيّراته، عبقريّات فذّة، وأعلامٌ كبارٌ، غدوا بفضل ذلك منارات هادية في طريق الإنسانية الطّويل، تشير إليهم بالفضل، وتحيي ذكراهم بالتّجلّة والاحترام، عندما تكون فـــي ساحة رشدها ومسالك طمأنينتها وسؤددها، بما قدّموه من أفكارٍ كانوا مخلصين في البحث عنهـــا وجادّين في الوصول إليها، لبيان مراد الله، وتطبيق هدي رسوله ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ .

وقد يختلفون في الوصول إلى الحقيقة قليلاً أو كثيراً، وما كان ذلك منهم من عنادٍ أو قلّة بضاعةٍ

أو شحٍّ في زادٍ، بل تقليباً للأمور على جميع وجوهها، ووقوفاً على ما ترجّح عند كلّ واحدٍ منهم في مسالك النّظر وثاقب الفكر، وكان بعضهم يصيب كبد الحقيقة أو يكاد، وبعضهم يقارب، ولا يُدفع عن الهدف المراد، وتبقى الأجيال تغترف من ينابيعهم، وتستنير بعبقريّاتهم في دأبها وسعيها إلى طريق الحكمة والرّشاد.

وكان لكلّ قطرٍ حلّت فيه رسالة الإسلام أعلامُه وأفذاذُه، الذين أعلوا رايته في ميـــدان المجـــد والفخار، وساحة العزّ والانتصار، ولم يكن صقع الأندلس مقصِّراً في ذلك أو مغموراً، بل ضرب خلال القرون التي رفرفت فيها راية الإسلام على جباله ووهاده، وسهوله ونجوده، في ذلك بأوفى حظٍّ وأوفر نصيبٍ، وغدت العبقريّة الأندلسيّة متميِّزة بملامح فريدةٍ، وعطاءات علميّة مجيـــدة، لا يتسع المجال للحديث عنها أو تعدادها...

ومن بين هذه العطاءات الأندلسية نجد فنّا من الفنون العلميّة الإسلاميّة برع فيه علماء الأندلـــس، عِلْمٌ يستمدّ حجّيّته من القرآن الكريم والحديث الشّريف وأقوال الأئمّة أصحاب المذاهـــب الفقهيّة والمدارس الكلاميّة، ألا وهو علم "الجدل"، ذلك أنّ هذا العلم يحرص على أن يمدّ المجتهد بأحســـن المناهج وأحكمها، وأدقّها، وأصوبها، حتّى يستفيد ويفيد عن خبرةٍ وبصيرةٍ وهدىً من هذه المسائل الخلافيّة المستنبطة عبر العصور المختلفة إلى يوم النّاس هذا. وفي عصرنا نجد العلماء المصلحيـــن لا يتردّدون في الرّجوع إلى منهاج هذا العلم حتّى يدركوا المَأْمَل والمنتهى لكلّ حلٍّ من الحلول الـــتي يصادفونها في علمي العقيدة أو الشّريعة والتي ورثناها من ماضٍ مجيدٍ هو جزء من تراثنا بل كياننا، وذلك قصداً منهم لحسن الاختيار والتّوفيق بين مفترضات الأصالة ومقتضيات التّجديد، وعليه فإنّه لم يخل عصرٌ من العصور الإسلاميّة من وجود مناظراتٍ، ومحاوراتٍ، ومناقشاتٍ في هذا العلـــم أو ذاك، أو المسائل التي تكون مجال بحث واجتهاد ومناظرة تثري من خلالها البحث العلميّ وتكشف عن فكر علماء أجـــلّاء، وعباقـــرة أفذاذ.

ولئن كان فنّ المحاورة والمناظرة قد اشتهر في بلاد الشّرق الإسلاميّ وعرف له علماء برعوا فيه ونظروا له وجعلوا له آدابا ومناهج تُدَرَّس، فإنّ الغرب الإسلاميّ ــ من بلاد المغرب والأندلس ــ قد عرف أيضاً فيه هذا الفنّ رواجاً واشتهاراً بقدر بلاد المشرق أو يزيد، بحكم ما أنجبت هذه البلاد الولود من علماء كبار، التقى علمهم بعلم الشّرق فكوَّنوا ذلكم الرّصيد العلمي الهائل والتّراث الفكريّ الكبير، وإنّ من أبرز الميادين العلميّة التي كانت مجالاً للتّناظر والتّحاور بين علماء الإسلام بعد علم الكلام ميدان التّشريع الإسلاميّ في أصوله وفروعه وقواعده وأحكامه،كما أنّه من أَجَلِّ وأبرز من نَبَغَ فيه وتصدّى له ومارسه بجدارة علميّة وثقة نفسيّة، عالمان جليلان من علماء الغرب الإسلاميّ وبالأخصّ في حاضرة بلاد الأندلس، من خلال هذا العلم ذاع صيتُهما وطَبَقَتْ شُهرَتهما الآفاق ألا وهما الفقيه الجليل الأجلُّ ــ أبو الوليد الباجي المالكي ــ والإمام علاّمة عصره وفريد دهره ــ أبو محمد ابن حزم الظّاهري ــ فقد كان هذان العلمان متعاصرين، ولكلّ منهما منحى يسلكه في الأخذ بالمذهب الفقهيّ والمنهج الأصولي والتّوجّه العلمي والاستدلال الفكري والمنطقي الذي يتمسّك ويقتنع به، ويدافع وينافح عنه، فكان ذلك مدعاة لاختلاف آرائهما ومفاهيمهما ووجهة نظرهما في كثير من القضايا والأصول والمسائل والأحكام، مع محاولة كلّ منهما الانتصار لمذهبه وما أدّاه إليه اجتهاده وطريقة استنباطه، والاقتناع بسداد رأيه وصواب قوله وسلامة منطقه، وقوّة حجّته ودليله، لهذه الأسباب كان لمناظراتهما صدىً واسع وأثر كبير في اهتمامات العلماء ورجال الفكر والثقافة، للعكوف على دراستها واستخراج مناهجها وأساليب الاستدلال والحجاج.

أهمّيــة البحــث:

تتجلّى أهمّية هذا البحث في بيان دور علم أصول الفقه، ومدى اهتمام العلماء به تقعيداً وممارسةً بحيث استوعبوا بشكل منهجي مختلف أسباب عصرهم العلميّة والتّاريخيّة من وسائل نظريّة أثْرَوْا بها الفكر الإسلامي بشكل أو بآخر.

كما نحاول الكشف عن القواعد والأساليب والمناهج التي ساروا عليها،ومن بين هؤلاء العلماء الباجي وابن حزم (نموذج هذا البحث) في جلساتهم سواء فيما بينهما أو بين غيرهم من الأمـــم الأخرى بحكم أنّ الأندلس قد تعدّدت فيها الطّوائف والأديان من يهود ونصارى وغيرهم.

ونريد أن نصل ببحثنا إلى مدى التّحكّم في المنهج للمشتغل بعلم أصول الفقه بحكم أنّ المتمـــرّس بهذا العلم يمتلك ملكة استدلالية فائقة الدّقة للدلالة على المسائـــل الشّرعيّـــة المختلف فيها والتي تكون محلّ التّحاور والتّذاكر.

أسباب اختيار الموضوع:

أسباب ذاتية: ـــ الميول الشّخصية لمثل هذه الدّراسات وخاصّة دراسة التّراث المغربي والأندلسي.

ـــ الرّغبة في الإطّلاع على معالم منهج استدلال العلماء من خلال مؤلّفاتهم ومن خلال أيضا ما كتبه الباحثون والدّارسون.

أسباب موضوعية: ـــزيادة التّعرف على فكر العالمين (أبي الوليد الباجي، وأبي محمد ابن حزم) عن قرب والأهمّية التي لهذا الموضوع في الحياة المعاصرة،فنحن في حاجة لهذا العلم بحكم تعرّض الأمّة لإشكالات لم تقم بوجه مالك ولا الشّافعي ـــ رحمهم الله ما يعني الحقيقة المعاصرة أنّها معركة فكر ومنهج وتجديد وبناء على ما تركه الأوّلون.

ـــ تحرير العلاقة بين المنهج وأصول الفقه وطريقة الاستدلال على المسائل لنشارك من خلاله في إيضاح المحتوى المنهجي .

ـــ الاعتناء بمثل هذه المواضيع يفتح لنا أبوابا كانت مغلقة للكشف عن أسرار مناهج للأئمّة ما يتيح لنا التّجديد من خلالها والبناء على أساسها.

ـــ كون الموضوع من المواضيع التي تربّي ملكة النّظر والاستنباط والقدرة علـــى الاستـــدلال المنهجي والتّسلسل الفكري.

ـــ ضرورة التّنظير للعلاقات بين العلوم المنهجيّة وتطبيقاتها بما يوضّح الرّؤية ويجدّد مناهج التّفكير.

الإشكـــاليـــة:

لقد اكتسب علم المناظرة مكانة مرموقة بين العلوم، وهو العلم الذي يجعل من حامله ذا قدرة على إجادة الحديث واستعمال مهارات التّخاطب، وسبل الإقناع بالأدلّة والحجج، وهذا ما نلحظه في المناظرات الشّهيرة بين الإمامين الباجي وابن حزم .

من خلال هذه التّوطئة ينقدح في الذّهن بعض التّساؤلات منها الإشكال الرّئيس :

ما هو المنهج الذي سار عليه كلّ من الباجي وابن حزم من أجل بسط المسائل وعرضها؟،وهـــل اعتمد كلّ واحد منهما على ما جاء به علم المناظرة العامّ من قواعد وأصول ومنهج؟ أم تجاوزهـــا إلى مناهج خاصّة بهم؟ ثمّ هل للتّنشئة الأصوليّة التي نشأ عليها كلّ منهما علاقة بنبوغهما الفكري؟ ثمّ ما الذي يمكن الاستفادة منه من خلال اختلاف منهجهما؟وما الخصائص العامّة التي يتميّز بـــها منهج الاستدلال الأصولي عن باقي الاستدلالات الأخرى؟ وما السّرّ وراء نبوغ هذين العالمين الجليلين ـــ الذين هما محـــلّ الدّراســـة وذيوع صيتهما ؟ هل لهذه علاقة بالموهبة والنّشأة؟ أم أنّه له خلفيات منهجيّة؟ ثم هل هناك منهج واحد ساروا عليه في استدلالاتهم على المسائل؟ وهل يكفي التّدليل على المسألة لبيانـــها؟ أم أنّ طريقة طلب الدّليل مؤثّرة في بيان المسائل ولهذا تفرّد كل عالم بمنهج خاّص به؟، ثمّ ما هي أسباب اختلاف منهجهم الاستدلالي؟ وهل يختلف المنهج باختلاف الرجال؟.

منهـــج البحـــث:

إنّ طبيعة المادّة المدروسة هو الذي يحدّد ـــ في الحقيقة ـــ المنهج المتّبع ومن هـــذا المنطلـــق اخترت المنهج التّحليلي(استنباط- استنتاج) وذلك من خلال تتبّع خطواتهم في الحوار بحكم تناثر المادّة العلميّة بين مؤلّفاهم وعدم وجود مؤَلَّف واحد يجمع تلك المحـــاورات،مستعينـــا بالمنهـــج الاستقرائي ما أمكن.

هذا فيما يخصّ منهج البحث، أمّا بالنّسبة للمنهجية فهو كما يلي:

ـــ عزو الأقوال إلى أصحابها بذكر اسم المؤلَّف، ثم المؤلِّف،مع الجزء والصفحة.

ـــ عزو الآيات القرآنية بذكر السّورة ورقم الآية معتمدا في ذلك على رواية حفص عن عاصم ، مع ذكرها في الهامش.

ـــ تخريج الأحاديـــث النّبويّة من كتب الحديث، فإذا كان الحديث في الصّحيحيـــن أو أحدهمـــا اكتفيت بعزوه إليهما، وإن كان في غيرهما رجعت إلى كتب تخريج الحديث للنّظـــر في درجتـــه، ومدى صحّة الاستدلال به.

ـــ محاولة تنسيق مادّة البحث وترتيبها وتنظيمها وعرضها بشكل يساعد على سهولة استيعابهـــا وفهمها، مع الحرص على سلامة اللّغة ودقّة المصطلحات، وذلك على قدر الاستطاعة والوسع.

ـــ قد أقتصر على ذكر عنوان بعض المصادر والمراجع، مختصرا عند كثرة ذكـــره وتكراره مثـــل "الإحكام" اختصارا لـــكتاب "الإحكام في أصول الأحكام" لابن حزم وهكذا.....

ـــ ما ذكر بين مزدوجتين" .... "فهو منقول حرفيّاً، وأمّا ما تصرّفت فيه أو نقلته بمعناه أو وجود نفس الكلام في عدّة مؤلّفات، فلا أضع العلامتين، وإنّما أكتفي بالإحالة عليه في الهامش.

ـــ لم أضع ترجمة للأعلام المذكورة أسماؤهم في البحث وذلك اتقاء إثقال الهوامش.

ـــ ذيّلت الرّسالة بفهارس عامّة كما هو موضح في خطّة البحث.

الدّراســـات السّابقـــة:

لقد قامت عديد الدّراسات في علم أصول الفقه، بحكم أنّه علم منهج، وذلك من القديم إلى الحديث من خلال بيان ماهية هذا العلم وطرق الاستدلال وطلب الدّليل، وذلك عندمـــا وضعت القواعد واستنبطت الأصول، فاحتاجت كلّ طائفة لأن تحتجّ لأصولها،وتثبت حجّيّة قواعدها، كما ظهرت دراسات أخرى اعتنت بحيـــاة الإمامين(أبي الوليد الباجي وأبي محمّد بن حزم الأندلسيين) وترجمت لهما، وذكرت طائفة من حواراتهما ومنهجيهما،من بين هذه الدّراسات على سبيل المثال:

ـــ الاستدلال عند الأصوليين، أسعد عبد الغني السّيد الكفراوي، رسالة دكتوراه في أصـــول الفقه من جامعة الأزهر، نشرتها: دار السلام، مصر، الطبعة الأولى2002.وهذه الرّسالة تطرّق فيهـــا الباحث إلى مصطلح الاستدلال، بحيث يسرد تطور هذا المصطلح تاريخيّـــاً، مع ذكر مفهومه عند المتقدّمين والمتأخّرين، وذكر أحكامه، أمّا دراستنا فتنصبّ في ذكر منهج الاستدلال.

ـــ منهجيّة الحوار الجدلي في القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة،د:إدريس الطّحّان، كليّـــة الشّريعـــة، جامعة دمشق.دراسة عامّة حول الجدل في القرآن والسّنّة، أمّا دراستنا فتختلف زمنيا ـــ بكونهـــا محدّدة الوقت ـــ ومكانيا ـــ تدور أحداثها في الأندلس ـــ وتخصّصا ـــ دراسة أصوليّة ـــ.

ـــ الإمام ابن حزم ومنهجه التّجديدي في أصول الفقه، عبد السّلام بن محمّد بن عبد الكريم،المكتبة الإسلاميّة، القاهرة،الطبعة2001/1.دراسة عامّة ذكر فيها الخصائص الإيجابية في البحوث الأصولية للإمام ابن حزم، وعرّج على الخصائص السّلبيّة للمدرسة الظّاهرية.

ـــ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي وتأصيله الفقهي للمذهب المالكي، د: خالد الوزاني، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2006. ارتكز بحثه على تبيان بعض النّظريات كما وردت

عن الإمام الباجي ومحاولة تطبيقها على الفروع الفقهية في أمّهات كتب المذهب المالكـــي عامّـــة، وكتب الباجي خاصّة لمعرفة الطّريقة الموصلة إلى رسم منهجه الفقهي، أمّا بحثنا فيختـــصّ بالجانب الأصولي للاستدلال ومحاولة معرفة طريقة الاستدلال للقواعد الأصولية ومقارنتها بطريقة ابن حزم.

أمّا الدّراسات حول منهج العالمين الحواري فقليلة بالنّسبة إلى غيرها من الدّراسات، وهذا مـــا نلاحظه في البحوث التي قامت بدراسة جمعت بين الباجي وابن حزم، بحيث لا يوجد إلاّ دراستين في هذا الباب بحسب اطّلاعي هما:

ـــ مناظرات في أصول الشّريعة الإسلاميّة بين الباجي وابـــن حزم، د: عبد المجيد تركي، ترجمـــة وتحقيق:د:عبد الصّبور شاهين، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان،الطّبعة الثّانية1994م. إلاّ أنّ هذه الدّراسة اهتمت بالجمع أكثر منها من المنهج، حيث جمع الدّكتور عبد المجيد تركـــي مسائل الخلاف بين العالمين في أصول الفقه، فيذكر المسألة ويذكرر أي الباجي من خلال كتبه ويردّ عليه برأي ابن حزم من خلال كتبه أيضاً،وهذا لأنّ المناظرات التي جمعت بين الباجي وابن حزم مفقودةو لم تصل إلينا في مجلّد واحد على سبيل الرّواية.

ـــ المناظرة في أصول التّشريع الإسلامـــي(دراسة في التناظر بين ابن حزم والباجـــي)، الأستـــاذ: مصطفى الوظيفي، أصلها رسالة علميّة قامت بطباعتها وزارة الأوقـــاف والشّـــؤون الإسلاميّـــة بالمملكة المغربية سنة1998م، وهذه الدّراسة اقتصرت على الجانب الأصولي الخلافي بين الإماميـــن بينما بحثُنا يكمن في الكشف عن منهج وطرائق استدلال الإمامين.

خطّـــة البحـــث:

الخطّة الإجمالية:

وبعد استقراء المادّة العلميّة من مصادرها الأصلية، وعرضها عرضا مناسبا في كلّجزء مـــن أجزاء البحث، بالاعتماد على ما كتب في شتّ الفنون وخاصّة ما كتب حول الموضوع المناظـــرة

والمناهج الأصولية. جاء البحث متضمّناً لـــ: مقدّمة وفصل تمهيدي وفصلين دراسيـــن وخاتمـــة، الفصل التّمهيدي خصّصته لترجمة الإمامين وضبط مصطلحات البحث،وتضمّن ثلاث مباحـــث: الأوّل لترجمة الإمامين والمبحث الثّاني في ذكر المقصود من الحوار، أمّا المبحث الثّالث: فجـــاء فيه ذكر الحوار التّناظري في الأندلس،أمّا الفصلين الدّراسيين، فالفصل الأوّل في الاستدلال وتحته ثلاث مباحث، مبحث في ماهية الاستدلال وثان في أقسامه والثّالث في الاعتـــراض ومراتـــب الحجج، أمّا الفصل الثّاني فخصّصته لمنهج الاستدلال عند الإمامين يندرج تحته مبحثان، مبحث في ذكـــر أسباب الخلاف بين الإمامين والمبحث الثاني في ذكر منهج عرض التّدليل على المسائل الأصوليّـــة الخلافيّة.

الخطّـــة التّفصيليّـــة:

مقـــدمـــة .

فصل تمهيدي.

المبحث الأوّل: ترجمـــة الإمامـــيـــن.

المطلب الأوّل : ترجمة القاضي أبي الوليد الباجي.

المطلب الثّاني :ترجمة الإمام ابن حزم الظّاهري .

المبحث الثّاني:شرح مصطلحات البحث.

المطلب الأوّل:ماهية الحوار.

المطلب الثّاني : المصطلحات ذات الصّلة.

المبحث الثّالث:الحوار التّناظري في الأندلس.

المطلب الأوّل: مكانة المناظرة في الإنتاج الإسلامي المعرفي.

المطلب الثّاني: تاريخ المناظرة في الأندلس.

المطلب الثّالث :البدايات الأولى للحوار التّناظري في الأندلس وأسباب شيوعه.

المطلب الرّابع : حصر مجـــال الدّراســـة.

الفصـــــل الأوّل: الاستـــدلال: مفهومه وأقسامه.

المبحث الأوّل: مفهوم المنهج الاستدلالي

المطلب الأوّل: مفهوم المنهـــج

المطلب الثّاني : مفهوم الاستدلال

المبحث الثّاني:أقســـام الاستـــدلال.

المطلب الأوّل: الاستدلال العقلي المحض.

المطلب الثّاني : الاستـــدلال الشرعـــي.

المبحث الثّالث : الاعتراض ومراتب الحجـــج.

المطلب الأوّل: أنـــواع الاعتراضات.

المطلب الثّاني:الحجّة أنواعها ومراتبها.

المطلب الثّالث: تقديم الأقوى من الحجج.

الفصـــــل الثّاني: منهج الاستدلال عند الإمامين.

المبحث الأوّل: الباجي وابن حزم، شخصيتان متمايزتان.

المطلب الأوّل: اختلاف النّشأة وافتراق الطّلـــب.

المطلب الثّاني:الانتماء المذهبي.

المطلب الثّالث :التّعصّب المذهبي.

المبحث الثّاني:طريقة الجدل والاستدلال عند الإمامين.

المطلب الأوّل: منهج الإمام ابن حزم في الاستدلال على المسائل.

المطلب الثّاني:منهـــج الإمـــــام الباجـــــي الاستـــدلالـــي.

خـــــــــاتمة.

العقبات التي واجهت البـــحث:

إنّ طبيعة الموضوع تستدعي الاهتمام البالغ باستقراء ما كتبه الإمامين ـــ الباجي وابن حزم ـــ وخاصّة في علمي الأصول والجدل، من ذلك كتاب الإحكام والتّقريب لحدّ المنطق لابـــن حزم، وإحكام الفصول والمنهاج في ترتيب الحجاج والإشارة للإمام الباجي، ولكن هذا لا يمنع من الاستعانة بما كتبه العلماء خاصّة في فنّ المناظرة وأصول الفقه وأيضا بما كتبه الدّارســـون لكتـــب الإمامين. إلاّ أنهلا يخل أيّ بحث من عقبات سرعان ما ذلّلت بعون الله وتوفيقه،حتّ تمّ هذا العمل من بين الصّعوبات التي واجهتني في هذا البحث:

ـــتشتّت المادّة العلميّة وتفرّقها بين أجزاء الكتب، مما صعّب لمّ شتاتها.

ـــعدم وجود مؤَلَّف واحد يضمّ هذه المحاورات بين الإمامين على سبيل الرّواية حتّى يكون محطّ الدّراســـة.

إلاّ أنّه ورغم ما بُذِلَ فيه من وسعٍ، وأُفْرِغَ فيه من جهدٍ، فإنّه لا يخلو من أخطاء شأنكلّ أعمال البشر فما كان منّا من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فعوننا على ذلك قول اللّـــه عـــزّ وجـــلّ:

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ [1]﴾

فنسأل الله العليّ القدير أن يأخذ بأيدينا إلى الصّواب والسّداد،ويوفّقنا لما يحبّه ويرضاه ويعصمنا من الزّيغ والزّلل، ويفتح علينا فتحاً مبيناً،إنّه هو الفتـــّاح العليـــم.

ســـــدّد اللّـــه القـــول،وأصلـــح النّيـــّة،وحقّـــق الآمـــال.
والحمـــــد للّـــــه فـــــي البـــــدء والختـــــام.
وصلّى الله على سيّد الأنام وعلى آله وصحبه وسلّم.

بقلـــم الصّالـــب:

عبد الرّحيم لبقيّة السّنوســـي

الفاتح من محرّم عام 1437هـــ.

1-سورة البقرة، الآية: 286.

فصل تمهيدي: ترجمة الإمامين أبي الوليد الباجي وابن حزم الظّاهري وضبط مصطلحات البحث:

المبحث الأوّل : ترجمة الإمامين أبي الوليد الباجي وابن حزم الظّاهري:

المطلب الأوّل: **ترجمة القاضي أبي الوليد الباجي:**

أوّلا:اسمه ونسبه ومولده: هو الإمام الحافظ أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعـــد بن أيّوب بـــن وارث التّجيبي التّميمي الأندلسي القرطبي الباجي ،التّجيبي ـــ نسبة إلى تجيب بطن من كندة،[1] أمّا الباجي فنسبة إلى مدينة باجة بالأندلس ـــ وهي من أقدم مدن الأندلس تقع اليوم فـــي بلاد البرتغال على بعد 140كلم على الجنوب الشّرقي من لشبونة[2].

ولد الإمام الباجي سنة 403 هـــ/ 1013م ، روى ابن غزلون قال: "ثمّ رأيت بعد ذلك تاريـــخ مولده بخطّ أمّه وكانت فقيهة: ولد ابني سليمان في ذي الحجّة سنة ثلاث وأربعمائة."[3]

وكان مسقط رأســـه ببطليوس، ثمَّ رُحِلَ به في صباه إلى باجة الأندلس، ثمّ انتقل إلى قرطبة.[4]

ثانياً: أسرته ونشأته:

1ـــ ينظر ترجمته في كتب: سير أعلام النبلاء،شمس الدين الذهبي،ت: شعيب الأرنؤوط،مؤسسة الرسالة،ط1/1984،ج 18ص535-536،ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك،أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي،دار الكتب العلمية بيروت، لبنان،ط1/1998، ج2 ص398. والصلة، ابن باشكوال،عنى به :عزت العطار الحسيني،مكتبة الخانجي،ط:2/1955 ،ج 1ص200

2 ـــ هامش سير أعلام النبلاء ج 18 ص 536.

3 ـــمختصر تاريخ دمشق، جمال الدين بن منظور الأنصاري،ت: روحية النحاس ومحمد مطيع،دار الفكر ، دمشق، ط:1/ 1984، ج10 ص 115.

4 ـــ ينظر كل من الصلة،ج1، ص202. وفيات الأعيان،ابن خلكان،ت: إحسان عباس، دار صادر بيروت،ط:1/1994، ج2ص409.

كان والد الباجي محبّا للعلم والعلماء، وكان يختلف إلى الأندلس ويجلس إلى فقيه بها يقال له أبوبكر بن سماح وتعجبه طريقته فكان يقول: "تُرى أرى لي ابنا مثلك" فلمّا أكثر من ذلك القول قال لـــه ابن سماح :"إن أحببت أن ترزق ابنا مثلي فاسكن قرطبة والزم أبا بكر محمّد ابن عبد الله القبري واخطب إليه ابنته فإن أنكحكها فعسى أن ترزق مثلي".فقدم قرطبة ولزم أبا بكر القبري سنة وأظهر له الصّـــلاح فأعجب بطريقته ثم خطب إليه ابنته بعد سنة فزوّجه بها فجاءه من الولد أبو الوليد، وابن آخر صاحـــب الصّلاة بسرقسطة، وابن ثالث كان مـــن أَدَلِّ النّاس ببلاد العدوّ في الغزو حتّ إنّه كـــان يعـــرف الأرض باللّيل بشمّ التراب.[1]

وينتسب أبو الوليد الباجي ـــ رحمه الله ـــإلى أسرة علم وتقوى ونُبْلٍ وحسن تدُّين فهـــذا والده أبـــو سليمان خلف بن سعد من أهل العِفَّة والصلاح، ووالدته أُمُّ سليمان فقيهة عابدة، وهي بنت فقيه الأندلس: أبو بكر محمَّد بن موهَب القبري المعروف بالحصّار فهو جـــدّه لأمِّه.

وإخوته الأربعة: إبراهيم وعليّ وعمر ومحمّـــد، على وتيـــرة أبيـــهم من حســـن التديُّـــن.

وأعمامه الثّلاث بنو سعد: سليمان، وعبد الرّحمن، وأحمد، فقد نُعِتُوا بكثرة العبادة والخير، أمَّـــا أخواله فكانوا من أهل العلم والعبادة، ومنهم خاله العالم الخطيب أبو شاكر عبد الواحد ابن محمَّد المعروف بابن القبري، وهو أحد شيوخ القاضي أبي الوليد الباجي. أمَّا أبناؤه فمنهم: محمَّد وكنيته: أبو الحسن، توفّي في حياة والده وكان شابًّا يتَّصف بالذّكاء والنّبل.

ومن أشهر أولاده: أبو القاسم، الّذي برع في علم الأصول وخلَف أباه في حلقتـــه بعـــد وفـــاته، وأذن له في إصلاح كتبه الأصوليّة وجمع ديوانه، وصَلَّى عليه يوم وفاته، وله ابنة نجيبـــة زوَّجهـــا

1ـــ تهذيب تاريخ دمشق،ابن بدران الحنبلي،المكتبة العربية ،دمشق،ط:1911/1 ج6 ص251.

للفقيه المحدِّث: أبي العبّاس أحمد بن عبد الملك المُرسي (ت 533هـ) أحد طلبة الباجي[1].

وفي وسط هذه الأسرة العربيّة الأصيلة، وفي كنف هذه البيئة العلميّة نشأ أبو الوليد الباجي ونال حظَّه من التّربية الحسنة، وأخذ تعليمَه الأوَّلي في سِنٍّ مُبكِّرة، ساعده ذلك على تنمية قدراته الذِّهنية ومواهبه الفكريّة، الأمر الذي فسح أمامَه آفاقًا واسعةً تبشِّر بغدٍ مُشرقٍ بالعلم والمعرفةِ.

"وقد سادت في عصره وضمن محيطه الأندلسيّ موجة علمية عالية تقوم على التّنافس الجادّ في مختلف العلوم وشتّ الفنون وسائر المعارف، وفي هذا الجوّ العلميّ العامّ ترعرع أبو الوليد الباجي وكلّه إرادة جدّيّة وحزم أكيد، يساعده ذكاؤه الوقّاد وتعليمه الأوّلي، ويدفعه حرص شديد، ورغبة ملحّة صادقة في طلب العلم واكتسابه، والتبحّر في أنواع المعارف المختلفة، متّبعا في ذلك هدي العلماء العاملين، ومقتديا بهم سلوكا وأخلاقا"[2].

ثالثاً: طلبه للعلم:

1ـشيوخه بالأندلس: تلقّى أبوالوليد الباجي على عدد كبير من علماء عصره بالأندلس واجتمع بهم نذكر منهم :

ابن الرّحوي (ت420 هـ)،وأبي محمّد مكي بن أبي طالب القيسي(ت437هـ)،وأبو شاكر القبري(ت456هـ)،ومحمّد بن إسماعيل ابن فورتش (ت 453هـ)والقاضي يونس ابن

1 . الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل،لأبي الوليد الباجي، ت: محمد علي فركوس، دار البشائرالإسلامية د،ت ص40.

2 ــ نفس المصدر ص 42.

مغيث (ت429هـ).[1]

و لم تكن همّـــة أبي الوليد لتقف عند هـــذا الحد، فقـــد أجازه علماء الأندلس وشهدوا لـــه بالأهليّة ممّا دفعـــه إلى الرّحـــلة إلى بلاد المشرق رغبـــة في الاستـــزادة والتّحصيل.

2ـرحلتـــه إلى المشرق :

بذل الإمام الباجي جهودا مضنية في تحصيل معارفه الغزيرة وعلمه الجمّ، إذ غادر مسقط رأسه إلى حواضر العلم في تلك الفترة، همّه الوحيد هو التّحصيل العلمـــيّ وكان مبتدأ رحلته إلى بـــلاد المشرق سنة 426هـ، فأقام بالحجاز مع أبي ذرّ الهروي(ت434هـ)ولازمه وحجّ أربع حجج، وقد أخذ عن علماء الحجـــاز والقادمـــين على الحرمـــين من العلماء القادمين من كـــلّ البلاد الإسلاميّة، ومن هـــؤلاء أبو بكر المطّوّعـــي وأبو بكر ابن سختويـــه(ت474هـ)، وغير هؤلاء .

ثمّ رحل إلى بغداد حيث أقام ثلاثـــة أعوام يسمع الحديث ويتلقّى الفقه عمّن لقيهم من خيرة الفقهاء على مختلف المذاهب، مالكيّة وشافعيّة وأحناف، لا يفرّق بينهم، ضالّته المنشودة التّحصيل ثـــمّ العودة إلى بلاده بعلم غزير، فلا غرابة أن نجده يلازم أبا الفضل ابن عمروس إمـــام المالكيّـــة (ت 452هـ)وأبي الطيّب طاهر بن عبـــد الله الطّبري(ت 450هـ)، كما تلقّىعن أبي إسحاق الشّرازي الشّـــافعي(ت 476هـ)،وأبي عبد الله الدّامغاني(ت 478هـ)،والصّيمري رئيس الحنفيّة (ت436هـ) وأبي الحســـن العتيـــقي(ت441هـ)، وأبـــي الفتح الطناجري(ت439هـ)، وابن حمامة(ت434هـ وأبي القاسم التنوخي(ت447هـ) وغير هؤلاء من علماء العراق[2].

وقد روى أبو الوليد الباجي عن الحافظ الخطيب البغدادي، وروى الخطيب عنه.قـــال الخطيب: أنشدني أبو الوليد لنفسه:

1ـ الصلة ج1ص164 ،ج2ص413، جذوة المقتبس، الحميدي، ت: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي،تونس، ط1/2008 ص271.

2 ـ الصلة، ج1،ص201.

إِذَا كُنْـــتُ أَعْلَمُ يَقِينـــــــــاً بِـــأَنَّ جَمِيـــعَ حَيَاتِـــي كَسَاعَـــةٍ.
فَلِمَ لَا أَكُـــونُ ضَنِينـــــاً بِهَـــا وَأُنْفِقُهَـــا فِي صَـــلَاحٍ وَطَاعَـــةٍ.[1]

ثم دخل بعد ذلك الشّام فسمع وتلقّى عن أبي السمسار(ت 433هـ)وطبقته وانتقل إلى الموصلحيث أقام هناك سنة حـــاز فيها علماً غزيراً ودرس على السّمناني(ت 444هـ)الأصـــول، وفي مصـــر سمـــع من أبي محمّد بن الوليد(ت 448هـ) وغيره.

وهؤلاء العلمـــاء الّذين اجتمـــع بهـــم أبو الوليـــد بالحجاز والعراق والشّام والموصل ومصر هم أعلام زمانهم ورؤساء المذاهب الفقهيـــّة والعقديّـــة ممّن تشدّ للاجتماع والتلقّي عنهم الرّحال ويسافر لهم الرّجال،وقد كان مقام أبي الوليد بالمشرق طويلا، إذ بلغ نحو ثلاثة عشر عاما،فلا غرابة أن يعود بعلم غزيرٍ ومقامٍ رفيعٍ شهد له به من تلقّى عنهم واجتمع بهم.[2]

3 ــعودتـــه إلى الأندلس:

بعد أن نال أبو الوليد بغيته وقد طال شوقه إلى ملاقاة أهله ووطنه قفل راجعا إلى الأندلـــس حيث تنتظره مهـــامّ كبيرة وبدع كثيرة سيسعى على إماتتها وإسكات مروّجيهـــا بحجـــج قويّة مقنعـــة وعلـــم غزير يجمع إلى النّقل العقلَ ، و لم يشأ أبو الوليد أن يتوجّـــه إلى مقـــام الصّدارة والرّئاسة في الأندلـــس وهو بها جدير بل فضّل وهو الذي أجّر نفسه ببغداد مـــدّة مقامه لحراسة درب كان يستعين بأجرته على نفقته، لم يشأ ــ مَنْ هـــذه همّته ــ أن يطلب الرّئاسة بل علـــى العكس رَغِب عنها وفضّل سعيها إليه ما دام أهلا لها، وهـــي عزّة نفس وهمّة عالية وصيانة للعلم وتعظيم له، و لم تُقبل الدّنيا بسرعة على أبي الوليد فتولّى في أوّل وروده إلى الأندلس ضرب أوراق الذّهب وعقـــد الوثائق وقيل أنّه كـــان يخـــرج للإقراء وفي يـــده أثر المطرقة إلى أن انتشر علمه واشتهرت تآليفه وعُرِف قدره فاتّسعت حاله وكثـــر مالـــه واستعمله الرّؤساء للوساطة والسّفارة

1ـــالديباج المذهب ، ابن فرحون، ص 197_ 198.

2 ــمن أعلام المذهب المالكي، د: نصر سلمان،دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط الأولى ، ص 50 وما بعدها –58.

فيما بينهم ونال لأجل ذلك أقصى التّكريم والتّبجيل.

4 ــتلاميـــذه بالأندلس:

تفرّغ أبو الوليد للتّعليم والإقراء، فأقبل عليه خلق كبير واستفاد منه عدد كثير وذاع صيتـــه وشهرته بين النّاس فصارت حلقته محطّ رحالهم، وحاز الرّئاسة العلميّة بالأندلس علـــى حدّ تعبير القاضي عياض،ومن أبرز من تلقّى عنه وتفقّـــه على يديه:

أبو بكر الطّرطوشي(ت520 هـــ)، وسمع منه أبو عليّ الصّدفي(ت 514هـــ)،وابن عبد البرّ النّمري القرطبي (ت 463هـــ)،وأحمد بن سليمان بن خلف روى عن أبيه (ت493هـــ)،أبو عبد الله الحميدي (ت 488هـــ)، وأبو جعفر بن غزلون الأمويّ(ت520هـــ).

وهـــؤلاء الذين ذكرناهم من تلاميذ أبي الوليد يشهدون بسعة علمه وفقهه، فإذا كانت شهرتهـــم قـــد طارت وصيتهم ذاع فإن لأستاذهم البـــاجي اليـــد الطّولى في ذلك.[1]

5 ــثناء العلمـــاء عليه:

أثنى العلماء على الإمام الباجي مبرزين سماته العلميّة والخُلقيّة منوّهين بحفظه وإتقانـــه، وسيلان ذهنـــه وجليل قدره، ورفيع مقامه، وهذه بعض أقوالهم فيه:

قال تلميذه أبو علي بن سكّرة(ت514هـــ) :" ما رأيت مثل أبي الوليد الباجي وما رأيت أحـــداً

على سمته وهيئته وتوقير مجلسه ولّما كنت ببغداد قدم ولده أبو قاسم فسرت معه إلى شيخنا قاضي القضاء الشّامي فقلـــت له: أدام الله عزّك، هذا ابن شيخ الأندلس، فقـــال لعلّـــه ابـــن الباجي؟ فقلت نعم ، فأقبل عليه."[2]

---

1 ــمن أعلام المذهب المالكي، د: نصر سلمان ص 67-68.

2 نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب،أحمد بن محمد المقري التلمساني،ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت،1968، ج2 ص67.

وقال القاضي عياض(ت544هـ): "سألت عنه شيخنا قاضي قضاة الشّرق أبـــا عليّ الصّـــدفي الحافظ صاحبه، فقـــال لي:"هو أحد أئمّة المسلمين لا يُسأل عن مثله ، ما رأيت مثله."[1]

وقال ابن حزم(ت456هـ) في الباجي:" لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد عبد الوهّاب القاضي إلّا الباجـــي لكفاهم."[2]وكأنّي بهذه الشهادة من ابن حزم أتمثّل البيت القائل:

وَمَناقِبُ شَهِـــدَ الْعَدُوُّ بِفَضْـــلَـــــهِ وَالْفَضْلُ مَا شَهَدَتْ بِهِ الأَعْـــدَاءُ.
وَمَلِيحَةٍ شَهِدَتْ لَهَا ضَرَّاتُـــــــــهَا وَالْحُسْنُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الضَّـــرّاَء.

فالشّهادة تكون أصدق وأقرب إلى الواقع عندما تصدر عن الزّملاء والخصوم والمنافسين، فـــلا غرابة أن تجتمع كلمة هؤلاء على الشّهادة لأبي الوليد بالرّئاسة العلميّة،شهادة اعتـــراف وتجـــرّد لمـــن انتصب مفنّدا لمذهبه وهدما لما بناه.

ولهذه الشّهادة من ابن حزم قيمتها وقدرها وسيتجلّى ذلك عندها نعرض إلى ما دار بينهما مـــن جدل طويل ومناظرات علمية انتهت بانتصار أبي الوليد، وقد كان ابـــن حزم قبل مجيء الباجي ظاهـــراً منتصرا على علماء الأندلس.

أمّا القاضي ابن العربي(ت543هـ)ــ الفقيه والمفسّر المالكي الأندلسي ــ فإنّه يصوّر بدقّةٍ وضع العلماء والعلم قبل أبي الوليد، وما كان عليه الوضع من انحطاط وتدهور وتقليد أعمى، ثمّ تغيّرت الأحوال ببروز أبي الوليد، يقول ابن العربي: ".....عطفنا عنان القـــول إلى مصائب نزلت بالعلماء في طريق الفتوى لمّا كثرت البدع وذهب العلماء وتعاطت المبتدعة منصب الفقهاء وتعلّقت بهم أطماع الجُهّال فنالوها بفساد الزّمان ونفوذ وعد الصّادق في قوله ــ صلّى الله عليه وسلّـــم ــ:

1ــ ترتيب المدارك، القاضي عياض،ج8ص118.

2ــ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مخلوف محمد بن محمد، دار الفكر بيروت، د ع وس ط، ص120

"**اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤَسَاءَ جُهَّالاً فسئلوا فأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا.**"[1]... وبقيت الحال هكذا، فماتت العلوم إلّا عند آحاد حجي بشيء من الحديث، واستمرّت القرون على موت العلم وظهور الجهل،.... وذلك بقدرة الله وقضائه، وجعل الخلف منهم يتبع في ذلك السّلف حتّ آلت الحال ألا ينظر إلى قول مالك وكبراء أصحابه، ويقال قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة وأهل طَلَمَنْكَة وأهل طَلْبِيرَه وأهل طُلَيْطِلَة،.. فصار الصّبي عندهم إذا عقل فإن سلكوا به أمثل طريق لهم، علّموه كتاب الله تعالى... ثمّ نقلوه إلى الأدب... ثمّ إلى الموطّأ.... ثمّ إلى المدوّنة.. ثمّ إلى وثائـــق ابن العطّار ثمّ إلى أحكام ابن سهل فقـــال: فلان الطّليطلي وفلان المجريطي وابن مغيث ـــ لا أغاث الله يداه ولا أناله رجاءه ـــ فيرجع القهقرى أبدا إلى وراء على أمه الهاوية، ولولا أنّ طائفة نفرت إلى دار العلم، وجاءت بلباب منه كالأصيلي والباجي فرشت من ماء العلم على هذه القلوب الميّتة، وعطّرت أنفاس الأمّة الزفرة لكان الدّين قد ذهب."[2]

رابعاً: مؤلفاتـــــه وتصانيفه:

لا شكّ أنّ من كانت هذه شهرته العلميّة ومكانته الاجتماعيّة في تغيير بعض الأوضاع وإماتة بعض

الدّعوات والانتصار على أصحابها ثم الاستقلال بآراء اجتهاديّة تثير ضعاف العقول ثمّ الانتصار عليهم، إنّ من كان هذا تأثيره في محيطه سيترك آثارا خالدة وتآليفا عميقة لن تكون مـــن قبيل المكرّر المعاد، فلا غرابة إذا تعددت مؤلّفات الباجي وتنوّعـــت ، فشملت أغلب فنون المعرفة، ولا عجب إذا كانت من المختصر والمطوّل و لم تقتصر كتبه على فنّ دون آخـــر، وقد حَفِظَتْ لنا مختلفُ المصادر والمراجع عناوين كتبه ومسائله منها ما خرج إلى حيِّز الوجـــود مطبوعًا ومتداولًا، ومنها ما بقي مخطوطًا.

1ـــ صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الفكر بيروت لبنان، ط1982/2، كتاب العلم، رقم الحديث2673.

2 ـــ العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي،ت: عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة،1984، ص364 ـــ 365.

فله مؤلَّفات في فقه أحاديث الموطَّأ والمسائل الفرعيّة عليها مثل:

ـــ الاستيفاء، والمنتقى، والإيماء، وله في شرح المسائل الفقهية في المدوَّنة أو في اختصارات عليها وتهذيبها منها: شرح المدوَّنة، ومختصر المختصر، والمهذب.

ـــ وفي المجال الفقهي أيضًا له: المقتبس في علم مالك بن أنس، وكتاب فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكّام.

ـــ وله في مجال الحديث والرّجال والتّراجم مؤلَّفات منها: التّعديل والتّجريح لمن خرّج له البخاري في الجامع الصّحيح، واختلاف الموطّآت، وفرق الفقهاء .

ـــ أمَّا مُصنَّفاته الأصوليّة والجدليّة فمنها: إحكام الفصول في أحكام الأصول، والإشارة إلى معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل،والحدود في أصول الفقـــه،والنّاسخ والمنسوخ في الأصـــول، وتفسير المنهاج في ترتيب طرق الحجاج.

ـــ وله مُصنَّفات في الزهد والرّقائق منها:سنن الصّالحين وسنن العابدين، وكتاب سبيل المهتدين.ـــ كما له مصنَّفات في علوم أخرى مثل: التّسديد إلى معرفة التّوحيد، وتفسير القرآن، والانتصار لأعراض الأئمَّة الأخيار، وفي اللّغة: تهذيب الزّاهر لابن الأنباري.

ـــ وللقاضي أبي الوليد الباجي ـــ أيضًا ـــ رسائل ومسائل، ومن رسائله: الرّدّ على رسالة الرّاهب الفرنسي، وتحقيق المذهب في أنَّ رسول الله قد كتب،والوصيّة لولديه، وشرح حديث :البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ، ومن المسائل التي عالجها الباجـــي والتي تحمل الصّبغـــة الفقهيّـــة والطّابع الخِلافي: مسألة مسح الرّأس، ومسألة غسل الرّجلين، ومسألة اختلاف الزّوجين في الصّداق وغيرها.

ـــ كما أنَّ له شِعرًا ونثرًا اهتمَّ بهما منذ صغره، فجعل قراءة الأدب شِعرًا ونثرًا أحد محاور عنايته، وشاعريّة أبي الوليد الباجي متَّفق عليها عند علماء التراجم، فقد كان شاعرًا مطبوعًا جيِّد العبارة،

حَسَنَ النّظم، فشِعره هادف يعمل على خدمة أغراض بنّاءة بمعان في عقود مصروفة عن الإسفاف والهـــذر، وجملة أبياته وشعره تدلُّ على ذوقه الأدبي ونبوغه الشّعري.[1]

إنّ هذه العناوين المختلفة والعديدة تبرهن عن سعة الباجي وغوصه في المسائل الدّقيقة غوص من لا يهاب الغرق، كما تبيّن التزام صاحبها الشّديد بمذهبه المالكي التزامـــا وتمسّكا من غير تَحَجُّـــرٍ أو تَعَصُّبٍ يتجلّى ذلك في خدمته للكتاب الأوّل للمذهب وهو الموطّأ، (وشروحـــه الثّلاثة: المطوّل وهو الاستيفاء، والمتوسّط وهو المنتقى، والمختصر وهو الإيماء)،وكتاب اختلاف الموطّأ وعنايته بالمدوّنة شرحا واختصارا، إنّ هذا الجانب من تأليفه يبيّن مدى التزامه بمذهبه، أمّا العمق والعلم الغزير فيتجلّى في بحثه لمسائل فرعيّة من مثل اختلاف الزّوجين في الصّداق ومسح الرأس وغسل الرِّجلين ثمّ كتبه الأصوليّة الّتي تبحث في قواعد الفقه وضوابطه ممّا يدلّ دلالة قطعية على سعة علمه وعمق تآليفه وكثرة فائدتها، ولا شكّ أنّ أبا الوليد الباجي كان عميقا مصيبا إلى حدّ بعيد في مختلف تآليفه وكتبه بما في ذلك كتب المناظرة والجدل الّتي دوّن فيها ما دار بينه وبين ابن حزم الظّاهري وما بين أيدينا من هذه الكتب وهو النّزر القليل سواء كان ذلك في الفقه أو الأصول أو الجرح والتّعديل، أو في علم الحديث.[2]

خامسا: وفاتـــــــــــــه:

بعد هذا العمل الدّؤوب والجهد المتواصل في النّهل من معين العلم طلبا ونشرا وتأليفا فاضت روحه إلى بارئها بمدينة اِلْمِرِيّة ليلة الخميس الموافق لليلة سبعة عشر خالية من شهر رجب سنـــة (474هـــ) ودفن بالرّباط على ضفّة البحر وصلّى عليه ابنه أبو القاسم يوم الخميـــس بعد صـــلاة العصر[3].

---

1 ــ تحقيق كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجارة في معرفة الدليل للباجي، محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية، ص 91.

[2] ــنفح الطيب ، أحمد بن محمد المقري التلمساني ، ت إحسان عباس ،دار صادر بيروت ،1968 ،ج2 ص69

3ــترتيب المدارك، القاضي عياض، ج3 ص 808.

كانت حياتـــه مليئة بالأعمـــال المجيدة والآثـــار الخالدة، وبقي ذكـــره لا ينسى لما قدّمه لدينـــه وأمّته مـــن أعمـــال جليلة ستكون له بين يدي الله شفيعـــاً.

المطلب الثّاني:ترجمة الإمام ابن حزم الظّاهري:

أوّلاً:نسبه ومولده:"أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد، الفارسي الأصل، ثمّ الأندلسي القرطبي اليزيدي مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب الأموي ـــ رضي الله عنه ـــ المعروف بيزيد الخير ،نائـــب أمير المؤمنين أبي حفص على دمشق، الفقيه الحافظ، المتكلّم، الأديب، الوزير الظّاهري، صاحب التّصانيف.

كان جدّه يزيد مولى للأمير يزيد أخو معاوية، وكان جدّه خلف بن معدان هو أوّل من دخـــل الأندلس في صحابة مَلِك الأندلس عبد الرّحمن بن معاوية بن هشام المعروف بالدّاخل (ت172هـــ) ولد أبو محمّد بقرطبة في سنة أربع وثمانين وثلاثمائة(384هـــ).

ثانيا: نشـــــأتـــه:

نشأ في تنعّم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطا، وذهنا سيّالا، وكتبا نفيسة كثيرة، وكان والده من

كبـــراء أهل قرطبة عمل بالوزارة فـــي الدّولة العامريّة، وكذلك وَزَرَ أبو محمّد في شبيبته، وقد مهر أوّلا في الأدب والأخبار والشّعر، وفي المنطق وأجزاء الفلسفة، وهو رأس في علوم الإسلام، متبحّر في النّقل، عديم النّظير على يُبْس فيـــه، وَفَرْطِ ظاهريّة في الفروع لا الأصول،قيل: إنّه تفقّه أوّلا للشّافعي، ثمّ أدّاه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كلّه جليّه وخفيّه، والأخذ بظاهر النّصّ وعموم الكتاب والحديث، والقول بالبراءة الأصليّة، واستصحاب الحال، وصنّف في ذلـــك كتباً كثيرة، وناظر عليه، وبسط لسانه وقلمه، و لم يتأدّب مع الأئمّة في الخطاب، بل فَجَجَ العبارة، وســـبّ وجدع فكان جزاؤه من جنس فعله، بحيث أنّه أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمّة وهجروها، ونفّروا منها، وأُحْرِقَت في وقت، واعتـــنى بهـــا آخرون من العلماء، وفتّشوها انتقادًا

واستفـــادةً، وأخذاً ومؤاخذةً، ورأوا فيها الدُّرَّ الثَّمين ممزوجا في الرّصف بالخرز المهين، فتارةً يطربون، ومرّةً يعجبون، ومن تفرُّده يهزءون، وفي الجملة فالكمال عزيز، وكلٌّ أحد يؤخذ من قوله ويترك إلّا رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ وكان ينهـــض بعلوم جمّة، ويجيد النّقل، ويحسن النَّظـــم والنّثر، وفيه دِينٌ وخَيْرٌ، ومقاصده جميلـــة ، ومصنّفاتـــه مفيدة، وقد زهد في الرّئاسة ولزم مترله مكبّاً على العلم، فلا نغلو فيه، ولا نجفو عنه، وقد أثنى عليه قبلنا الكبار"[1].

قضى ابن حزم فترة صباه في حُرِيِّ قصر أبيه، حيث عهد إلى النِّساء بتربيته وتحفيظه القرآن،[2] فكانت نشأته مترفة ناعمة وقد أكسبته تلك البيئة النِّسويّة كثيرا من الخبرة بأحوال النِّساء وأسرار نفوسهنّ، وبعد الخامسة عشرة تقريباً تبدأ مرحلة جديدة من مراحل حياة ابن حزم، وهي مرحلة الخروج إلى الحياة والدَّرس والتَّعلُّم خارج البيت وقد كان بدء هذه المرحلة سنة (399هـــ)[3]حيث خرج أبو محمّد إلى مجالس العلماء فتردّد على ابن الجســـور (ت401 هـــ) وجلس إلى الرّهوني (ت420 هـــ) وانضمّ إلى حلقات أبي القاسم المصري وأخـــذ عن هـــؤلاء وغيرهم، واتّجه حينئذ نحو العلوم الدّينية بنوع خاصّ،وظلّ يواصل التّحصيل في قرطبة برغم مابها من أحداث أوائل الفتنة حتّى اضطّرته أعمال العنف ومطاردة أنصار الأمويّين إلى الهجرة فترك قرطبة سنة(404هـــ)،واختار مدينة اِلْمِريَّة وهناك واصل درسه وتحصيله الذي بدأه في قرطبة، ولكنّ الظّروف لم تترك ابن حزم يفرغ للعلم الذي أخذ نفسه بتحصيله كأحســـن مـــا يكون التّحصيل بل دفعته إلى بعض النّشاط السّياسي الذي ربّما كان يجرف المفكّرين في تلك الآونة عن رضا حيناً وعن سخط حيناً آخـــر، فقد قبض على ابن حزم في اِلْمِريَّة لما اشتهر به من الولاء للأمويّين وسجن بها حيناً ثمّ انتقـــل إلى بَلَنْسِيَّة ثمّ منها إلى قرطبة سنة(409 هـــ)[4] . وواصل في قرطبة حياته العلميّة والأدبيّة حيناً ثمّ دفعته

---

1 ــسير أعلام النبلاء ج18 ص 185إلى 187.

2 ــطوق الحمامة في الألفة والألاف، ابن حزم الأندلسي، ضبطه :أحمد شمس الدّين،دار الكتب العلمية، بيروت ط1992/1ص 46-47.

3 ــجذوة المقتبس، الحميدي، ترجمة رقم708.

4 ــ طوق الحمامة، ابن حزم الأندلسي، ص 11.

الظّروف إلى السّياسة من جديد ليعيّن وزيرا لعبد الرّحمن الخامس الملقب بالمستظهر(ت 414 هـــ) ثمّ سقط المستظهر وقام مقامه المستكفـــي(ت 416 هـــ) فسجن حينا وخرج ابن حزم من السّجن على عجز من عمل شيء لنصرة بني أميّة وربمّا كان على عزيمة أيضا للانصراف إلى العلم فهاجر بعد قليل إلى شاطبة في شرق الأندلس وكان قد نضج علميّا وفنّيا وهناك ألّف أعظم كتبه الأدبيّة (طوق الحمامة) ثمّ ألّف أعظم كتبـــه العلميّة (الفصل في الأهواء والملل والنّحل).

ثمّ سقطت الخلافة الأمويّة نهائيّا بالأندلس وطلّق ابن حزم السّياسة وصارت حياته خالصة للعلم وتنقّل بين أقاليم الأندلس وذلك لإشاعة علمه ونشر المذهب الظّاهري الذي تحوّل إليـــه وآمن به، وقضى بقيّة حياته منافحا عنه فقد كان أوّل أمره مالكيّا كأكثر فقهاء الأندلس،ثمّ مال إلى المذهب الشّافعي حينا، ثمّ تحوّل إلى الظّاهرية في قوّة وإلى النّهاية[1]،وفي جزيرة ميورقة على عهد أحمد ابن رشيق(ت440 هـــ)ـــ الذي كان نائبا للعامريّين ـــ نشر ابن حزم مذهبه وأحدث ضجّة علميّة هائلة فكثر تلاميذه ومؤيّدوه ومعارضوه،ثمّ وفد على الجزيرة الإمام أبو الوليد الباجي وكان أحدث سنّا من ابن حزم كما كان قريب عهد بالقدوم من المشرق وكان إلى ذلك من أركان المالكيّة في الأندلس فناظر ابن حزم ونفر حاكم الجزيرة منه،وهنا اضطـــرّ أبو محمّد إلى ترك جزيرة ميورقة وانتقل في أقاليم أخرى من الأندلس وأخيراً توجّه إلى اشبيلية ولكنّ مقامه لم يطل بها، و لم يجد ابن حزم مستقرّا أهدأ من موطن أسرته الأوّل في إقليم لِبْلَة حيث قضى بقيّة حياته في التّعليم والتّأليف[2]

ثالثا:مشـــايخ ابن حزم:

1ـــمشايخه فى الفقه والحديث والتّاريخ:

ـــ أحمد بن محمّد بن سعيد بن الجسور القرطبى (ت 401هـــ) أوّل شيـــخ سمعه ابـــن حزم قبـــل الأربعمائة، كان شيخا له فى الفقه والحديث والتّاريخ روى عنه موطّأ مالك والمدونة له أيضا برواية سحنون، ومسند بن أبى شيبة، وفقه أبى عبيد القاسم بن سلاّم،ومسند عبد بن حميد،وقرأ عليـــه

1ـــ ابن حزم ، صورة أندلسية ،محمود طه الحاجري ،دار النهضة العربية، بيروت، ط1979/2، ص122.

2 ـــ ابن حزم: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة سنة1978، ص51.

تاريخ الرّسل والملوك لمحمّد بن جرير الطّبرى .

ــ مسعود بن سليمان بن مفلت الشّنترينى القرطبى المعروف بأبى الخيار(ت426هــ) كان شيخا له فى الفقه والحديث وعلومه وعنه أخذ القول بالظاّهر والدّعوة إلى الاجتهاد ونبذ التّقليد.

ــ عبد الرّحمن بن محمد بن أبى زيد خالد الأزدى العتكى (ت410هــ) كان شيخا له فى التّاريخ والحديث وعلم الكلام والجدل، وتأثّر به ابن حزم فى ذلك وروى عنه صحيح البخاري.

2 ــمشايخه فى الطبّ والفلسفة:

ــ أبو الفتوح ثابت بن محمّد الجرجانى العدوى (431هــ) كان شيخا له فى الفلسفة والمنطــق وعلوم الأوائل من النّجوم والحكمة وغيرها .

ــ أبو عبد الله محمّد بن الحسن الكتانى القرطبى (توفى قريبا من426هــ) كان أستاذا له فى الطبّ والفلسفة والمنطق وعن طريقه برع ابن حزم في الطبّ والفلسفة.

3 ــمشايخه فى القرآن وعلومه:

ــ أبو عمر أحمد بن محمّد المعافرى الطلمنكى(429هــ)كان شيخا له فى القرآن وعلومه والحديث وعلومه وأصول الدّيانات، وتأثّر ابن حزم به في الحديث حيث روى عنه مسند البزّار ومصنّــف سعيد بن منصور.

4 ــ مشايخه في الفرق والديانات:

ــ أبو العاص الحكم بن المنذر بن سعيد البلّوطى(ت420هــ) كان شيخا له في الأدب والديانة[1].

رابعا: أصحــاب ابــن حــزم:

ــ أبو عمر يوسف بن عبد البرّ النّمرى الصّديق الشّيخ (463هــ) ، ذكر ابن حزم بعض مصنّفاته مثل الاستذكار، والاستيعاب، وكان أحد فقهاء المالكيّة المجتهدين في عصره .

ــ أحمد بن عبد الملك بن شهيد (ت 426هــ) صاحب رسالة التّوابع والزّوابع .[2]

1ــ ذكر ابن حزم كثيرا من مشايخه في رسالته" طوق الحمامة" ص 261-262-263-264-275-290.

2ــ سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج19ص130 ووفيات الأعيان ، ابن خلكان، 116.

ـــ أحمد بن رشيق(ت440هـــ) صاحب ميورقة، وهو الذي آوى ابن حزم بجزيرته بعد أن طرده فقهاء المالكيّة من قرطبة وجعله أحد الوزراء المقرّبين له.

خامسا: تلاميـــذ ابن حـــزم:

ـــ محمّد بن أبي نصر فتّوح بن عبد الله بن حميد الأزدي المعروف بالحميدي (ت491هـــ)،صاحب كتاب جذوة المقتبس، ظلّ ظاهريّ المذهب وعمل على نشره بكلّ جهده في الأندلس، وفى المشرق بعد أن رحل إليه .

ـــ عمر بن حيّان بن خلف بن حيّان (ت474هـــ) وَلَدُ المؤرّخ الشهير ابن حيان .

ـــ علي بن سعيد العبدري الميورقي توفّى بعد(سنة491هـــ)ترك المذهب الظاهري بعد وفاة ابن حزم وتفقّه على أبي بكر الشّاشي، وله تعليق في مذهب الشّافعي.

ـــ صاعد بن أحمد بن عبد الرّحمن بن محمد بن صاعد الثّعلبي(ت462هـــ) قاضى طليطلة وهو صاحب كتاب طبقات الأمم.[1]

ـــ وإلى جانب هؤلاء فقد كان أبناؤه الأربعة من التّلاميذ النّشطين في نشر علم أبيهم وكتبه وهم أبو رافع الفضل(ت479هـــ)،أبو أسامة يعقوب(ت503هـــ)، سعيد بن علي بن حزم ،أبو سليمان المصعب مجهولا المولد والوفاة.

سادسا: منزلتـــه العلميـــة :

"كلّ العلماء عِيَال على ابن حزم".[2] هكذا قال الأمير المنصور الموحّدي (ت595هـــ) ولا غرابة في هذا النّعت،فابن حزم يعدّ من أعظم العلماء الذين أنجبتهم الأندلس، وقد قال عنه صاعد:"كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسّعه فـــي علم اللّسان ووفور

---

1 ـــ الصلة ، ابن باشكوال، ج3ص818، وج2ص586، والأعلام،خير الدين الزريكلي، دارالعلم للملايين، بيروت، لبنان، ط12/1997، ج3ص186.

2ـــ نفح الطيب، المقري، ج2 ص221.

حظّه من البلاغة والأخبار...."[1] ووصفه الذّهبي بقوله:" الإمام الأوحد البحر، ذو الفنون والمعارف رأس في علوم الإسلام، متبحّر في النّقل عديم النّظير.....كان إليه المنتهى في حدّة الذّهن وسعة العلم."[2] فلقد كان الرّجل طرازا خاصّا من المفكّريـــن، ونمطا ناذرا،حتى عُدَّ قَرِيعَ دهره، ووحيد قطره.

وقد ذكر المترجمون لسيرته وكثير من الباحثين والمؤرّخين، بأنّه كان حافظا للحديث، فقيها، أصوليًّا، مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنّة، أديبا وشاعرا، محدّثا ومفسّرا، مؤلّفا في التّاريـــخ والأنساب وعلوم أخرى، كالفرق والكلام والأديان والنّفس والموسيقـــى، متكلّـــم في المنطـــق والفلسفة والبيان، موفور الحظّ من الأدب والشّعر والبلاغة، حتى أنّه ألّف في الطّـــبّ والأدوية والفلك.[3]

فلا غرو إذن ولا عجب، أن نجد ترجمته وسيرته، في مختلف كتب التّراجم التخصّصيّة فهو أديب مع الأدباء، ومؤرّخ مع المؤرّخين، كما نجده في كتب أهل الحديـــث والفقـــه، والكـــلام والتّاريخ والأخلاق والسّياســـة، والمنطق والفلسفة، بل وحتى مع علماء الفرق والأديان واللّغويين يظنّ من يقرأ له أنّه لا يحسن غير هذا العلم لمهارته فيه، فإذا هو كذلك يحسن كلّ علم تقريبا[4].

فحُقَّ له أن يباهي ويفتخر بنفسه قائلا:

أَنَا الشَّمْسُ فِي جَوّ العُلُومِ مُنِيرَةٌ وَلَكِنْ عَيْبِي أَنَّ مَطْلَعِي الغَرْبُ.

وقد ذكر الذّهبي أنّ الإمام أبا حامد الغزالي (ت505هـــ) وجد كتابا في أسماء الله تعالى مـــن تأليف ابن حزم، فاعترف له بعظم حفظه وسيلان ذهنه.[5]

ومن أهمّ من شهد له بالعلم في عصره، العلاّمة ابن الحوّات الطّليطلي (ت 450هـــ) قائـــلا: "ولو لا خوف المشاغبين، وما دُهِينا به من رؤوس الجاهلين، لكتبتُ أقوالك ومَذْهبك، وبثثتها في

1 ــ طبقات الأمم، صاعد الأندلسي، ص76.

2ــ سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج18ص184ــ186.

3 ــ جذوة المقتبس، الحميدي،ص293. الصلة ، ابن باشكوال،ص395. مقدمة د: إحسان عباس لرسائل ابن حزم.

4ــ ظهر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1969/5، ج3ص 54.

5 ــتذكرة الحفاظ، الذّهبي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، د.ت. ط. ج3ص1147.

العالم ونادیتُ علیها کما ینادی علی السّلع"[1]. وهذا الثّناء قلیل في جنب وحقّ أبي محمّد ابن حزم ولا تستغرب من ذلك وطالع إن شئت ما ذکره ابن حزم عن المؤلّفات التي طالعها، وميّز غَثَّهَا من سمينها، وهي في شتّ التّخصّصات والاهتمامات .إنّها ألوان من الفنون والمعارف والثّقافات ولا يسعك بعد ذلك، إلّا أن تقول مع المقرّي: "إنّه نسيج وحده".[2]

ومع شهرته فقد غُمِط حقّه، و لم يُعْنَى بفكره، وإن كان هو ذاته قد علم ذلك في حياته، ولهذا كان كثيرا ما يردّد:" فلست ببدع فأزهدُ النّاس في عالم أهله، وقرأتُ في الإنجيل أنّ عيسى ــ عليه السّلام ــ قال:" لا يفقد النّبي حرمته إلّا في بلده."[3] ولهذا قد يختلف النّقّاد والدّارسون في الحكم على قيمة الآراء والأفكار التي تحمّس لها ابن حزم ودافع عنها، ولكنّهم من دون أدنى شكٍّ لن يختلفوا في الحكم على قيمة مفكّر عاش للعلم وحده، بعقله العبقري زهاء سبعة وثلاثين عاما، وأظهر مقدرة فذّة، في كلّ ما ألّف ودوّن من مجلّدات ورسائل.[4]

سابعا: أقوال العلماء فيه:

أ ــ منتقدوه: وقد انتقد أبو بكر بن العربي ابن حزم في كتاب" القواصم والعواصم"كما انتقد الظّاهرية قال:"وجدت القول بالظّاهر قد ملأ به المغربَ سخيفٌ كان من بادية اشبيلية يعرف بابن حزم، نشأ وتعلّق بمذهب الشّافعي، ثمّ انتسب إلى داود، ثم خلع الكلّ، واستقلّ بنفسه،وزعم أنّه إمام الأمّة يضع ويرفع، ويحكم ويشرّع، ينسب إلى دين الله ما ليس فيه، ويقول عن العلماء ما لم يقولوا تنفيرا للقلوب منهم، وخرج عن طريق الشبهة في ذات الله وصفاته، فجاء فيه بطوامّ، .....واتّفق كونه بين قوم لا نظر لهم إلاّ بالمسائل، فإذا طالبهم بالدّليل كَاعُوا فيتضاحك مع أصحابه منهم، وعضّدته الرّئاسة بما كان عنده من أدب....."[5]

ب ــ مؤيّدوه: قال الحميدي: "كان حافظا عالما بعلوم الحديث وفقهه مستنبطا للأحكام من

---

1 ــ رسائل ابن حزم، ت: إحسان عباس، 3/ص187.

2 ــنفح الطيب، المقرّي، ج2ص78.

3ــ رسائل ابن حزم، ت: إحسان عباس 2/ص 177.

4 ــ ابن حزم ومنهجه التجديدي في أصول الفقه، زكريا إبراهيم، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط2001/1، ص 13-14.

5 ــ العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي، ت: د: عمار طالبي،دار التراث، مصر، ت.ط1974، ص249.

الكتاب والسنّة متفنّنا في علوم جمّة، عاملا بعلمه، ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذّكـــاء وسرعة الحفظ، وكرم النّفس والتديّن، وكان له في الأدب والشّعر نَفَس واسع وباع طويل، وما رأيت من يقول الشّعر على البديهة أسرع منه، وشعره كثير جمعته على حروف المعجم."[1]

قال الشيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام(ت660هـــ) ـــ وكان أحد المجتهدين ـــ:"ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل "المحلى لابن حزم،وكتاب "المغني "للشيخ موفّق الدّين"[2] .

ثامناً: مـــؤلّفاتـــه:

هو من أكبر علماء الإسلام تصنيفًا وتأليفًا بعد الطبري، ألف ابن حزم في الأدب كتاب "طوق الحمامة"، وألّف في الفقه وفي أصوله، وشرح منطق أرسطو وأعـــاد صياغة الكثير مـــن المفاهيم الفلسفيّة، وربّما يعتبر أوّل من قال بالمذهب الاسمي في الفلسفة الذي يلغي مقولة الكلّيات الأرسطية لأنّ الكليات هي أحد الأسباب الرّئيسة للكثير من الجدالات بين المتكلّمين والفلاسفة في الحضارة الإسلاميّة وهي أحد أسباب الشّقاق حول طبيعة الخالق وصفاته[3].

ذكر ابنه أبو رافع الفضل أنّ مبلغ تآليف أبي محمّد فِي الفقه والحديث والأصول والتّاريخ والأدب وغير ذَلِكَ بلغ نحو أربع مئة مجلّد تشتمل عَلَى قريب من ثمانين ألف ورقة[4].

أ ـــ الفقـــه وأصولـــه:

من مؤلّفاته في علمي الفقه والأصول ما يلي:

ـــ المحلّى بالآثار شرح المجلى بالاختصار:اثني عشر جزءا توفّى ابن حزم و لم يتمّه حيث توقّف

---

1 ـــ جذوة المقتبس ،الحميدي، ج2 ص489-490.

2 ـــسير أعلام النبلاء، الذهبي، ذكر الكلام في معرض ترجمته لابن حزم، ج18ص194.

3 ـــ شبكة الإنترنيت، الموسوعة العربية العالمية، الإمام ابن حزم الأندلسي، تاريخ الدّخول: 07،10،2015،00:34.

4ـــأخبار العلماء بأخبار الحكماء ، الوزير جمال الدين القِفْطي(ت646هـــ)، دار الكتب العلمية،ط1/2005،ص179.

عند المسألة رقم2023 وأتمّه ابنه الفضل من كتاب أبيه الإيصال وطبع عدّة مرّات.

ـــ الإحكام في أصول الأحكام ثمانية أجزاء في مجلّدين طبع عدّة مرّات.

ـــ النّبذة الكافية في أحكام أصول الدّين وهو مختصر للإحكام طبع أكثر من مرّة.

ـــ إبطال القياس والرّأي والتّقليد مطبوع بتحقيق محمّد سعيد البدري.

ـــ رسالة ملخّص إبطال القياس والرّأي والاستحسان والتّقليد والتّعليل نشرها سعيد الأفغاني بدمشق.

ـــ رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال التّعنيف.

ـــ رسالة في الردّ على الهاتف من بعد، رسالة التّوقيف على شارع النّجاة .

ـــ رسالة التّلخيص لوجوه التّخليص صنّفها بعد سنة426 هـ .

ـــ رسالة البيان عن حقيقة الإيمان صنّفها بعد سنة440 هـ.

ـــ رسالة في ألفاظ تجرى بين المتكلّمين في الأصول نشرها إحسان عبّاس بالجزء الرّابع من رسائل ابن حزم ص409-416.

ب ـــ العقائد والفلسفة والمنطق:

ـــ الفِصَل في الملل والأهواء والنّحل:.بدأ في تصنيفه بقرطبة سنة418 هـ وانتهى منه بجزيرة ميورقة سنة440 هـ طبع عدّة مرّات .

ـــ النّصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربع المعتزلة والمرجئة والخوارج والشّيعة.

ـــ التّقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامّية والأمثلة الفقهية صنفه قبل سنة420 هـ.

ـــ رسالة في الردّ على ابن النّغريلة اليهودي صنّفهاسنة451 هـــ نشرت برسائل ابن حزم.[1]

تاسعا: وفـــــــــــــاته:

على الرّغم ممّا عاناه في حياته ظلّ ابن حزم يواصل رسالته العلميّة الكبيـــرة، وبعدما أمضى سنواته الأخيرة معزولا في قرية (مِنْتِلِيشْم)فقد توفّي عن عمـــر ناهـــز السّبعين عامًا، قضى معظمها في النّشاط العلمي والأدبي.توفّي ببادية (لِبْلَـــة)[2]سنة (456هـــ/1064م)[3]، عليه من الله الرضا والرضوان.ومن عجائب ما يؤثر عنه رثاؤه لنفسه حيث قال:

كَأَنَّـــكَ بِالزُّوَّارِ لِي قَـــدْ تَبَـــادَرُوا وَقِيـــلَ لَهُـــمْ أَوْدَى عَلِـــيّ ُبْـــنُ أَحْمَـــدِ.

فَيَـــا رُبَّ مَحْزُونٍ هُنَاكَ وَضَاحِكُ وَكَـــمْ أَدْمُـــعٍ تُـــذْرَى وَخَـــدٍّ مُحَـــدَّدِ.

عَفَـــا اللَّهُ عَنِّي يَوْمَ أَرْحَلُ ظَاعِنـــاً عَـــنِ الأَهْـــلِ مَحْمُولاً إِلَى ضِيقِ مَلْحَـــدِ.

وَأَتْرُكُ مَا قَـــدْ كُنْتُ مُغْتَبِطـــاً بِـــهِ وَأَلْقَـــى الَّـــذِي آنَسْـــتُ مِنْـــهُ بِمَرْصَـــدِ.

فَوَا رَاحَتِي إِنْ كَانَ زَادِي مُقَدَّمـــاً وَيَـــا نَصَبِـــي إِنْ كُنْـــتُ لَـــمْ أَتَـــزَوَّدِ[4].

---

1 ــمصادر ترجمته وذكر مؤلفاته : ينظر كل من:جذوة المقتبس ص308، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ج1 ص 167، الصلة لابن باشكوالج2 ص 605،سير أعلام النبلاء ج18 ص 184، الإحاطة في أخبار غرناطةج4ص87،.... وغيرها

2 ــ لبلـــة: مدينة قديمة غربي الأندلس، وهي من المدن الكبار، تقع غرب إشبيلية وقرطبة، نزلها العرب وأوّل من دخلها طارق بن زياد، تقع اليوم في إسبانيا،ينظر معجم البلدان،ج5ص10.

3 ــ الصلة، ج2ص606، وفيات الأعيان،ج3ص328، سير أعلام النبلاء، الذّهبي، ج18 ص211.....

4 ــ معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط1/1993ج4ص1657.

المبحث الثّاني:شرح مصطلحات البحث:

المطلب الأوّل: ماهية الحوار:

1ــ الحِوَارُ:لغة:أصل كلمـــة (الحِوَار) هـــو : (الحاء ــ الواو ــ الراء) ...

وقد ذكر ابنف ارس في معجمه أنّ: (الحاء والواو والراء) ثلاثة أصول : أحدها لون ، والآخـــر الرّجوع، والثّالث أن يدور الشّيء دوراً.[1]

وتعود أصل كلمة الحوار إلى (الحَوْر) وهو الرّجوع عن الشّيء وإلى الشّيء،يقال:(حَار بعدمـــا كَارَ)، والحَوْر النّقصان بعد الزّيادة لأنّه رجوع من حال إلى حال ، وفي الحديث الشّريـــف : {**نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ**}.[2]معناه من (النّقصان بعد الزّيادة) والتّحاور: التّجـــاوب، تقول: كلّمته فما حار إليّ جواباً أي : ما ردّ جواباً[3]، قال تعـــالى:"**بَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ۝ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ**."[4]

أي: لن يرجع، وهم يتحاورون: أي يتراجعون الكلام. والمحاورة: مراجعة المنطق والكـــلام فـــي المخاطبة وقد حاوره، والمحاورة مصدر كالمشورة في المشاورة .[5]

وقد ذهب آخرون إلى أن الحوار لغة : المجاوبة والمجادلة والمراجعة[6].

2 ــاصطلاحا:للحوار عدة تعريفات في الاصطلاح، نذكر منها التّـــاليـــة:

أ ــالحوار هو: "أن يتناول الحديث طرفان أو أكثر عن طريق السّؤال والجواب ، بشرط

---

1 ــ المقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد ابن فارس، دار الفكر ،بيروت،1418هـــ، ص287.

2ــ صحيح مسلم ، كتاب الحج ، الحديث 3340.

3 ــ لسان العرب،ابن منظور جمال الدّين محمد الأنصاري، دار صادر، بيروت ، 1412هـــ، ج5 ص 297.

4ــ سورة الانشقاق، الآية14.

5 ــ لسان العرب، ابن منظور، ج11 ص103-105.

6ــ الحوار، آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنّة ، يحي زمزمي، دار المعالي، عمان،ط2/1422هـــ،ص32.

وحـــدة الموضوع أو الهدف،فيتبادلان النّقاش حول أمر معيّن،وقد يصلان إلى نتيجة وقد لا يُقْنِع أحدهما الآخر ولكنّ السّامع يأخذ العبرة ويكوّن لنفسه موقفاً ".[1]

ب ــ الحوار هو: "محادثة بين شخصين أو فريقين، حول موضوع محدّد، لكلّ منهما وجهـــة نظر خاصّة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النّظر بعيداً عن الخصومة أو التعصّب، بطريق يعتمد على العلم والعقل، مع استعداد كِلَا الطّرفيـــن لقبول الحقيقة ولو ظهرت على يد الطّرف الآخر".[2]

ج ــ الحوار هو:"حديث بين طرفين أو أكثر حول قضيّة معيّنة، الهدف منها الوصول إلى الحقيقة، بعيداً عن الخصومة والتعصّب بل بطريقة علميّة إقناعية،ولا يُشترط فيها الحصول على نتائج فوريّة."[3]

د ــالحوار هو: "هو أن يتبادل المتحاورون من أهل الدّيانتين، الأفكار، والحقائـــق والمعلومـــات والخَبَرَات، التي تزيد من معرفة كلّ فريق بالآخر بطريقة موضوعيّة، تبيّن ما قد يكون بينهما مـــن تلاق أو اختلاف، مع احتفاظ كلّ طرف بمعتقداته، في جوّ من الاحترام المتبادل والمعاملة بالتي هي أحسن، بعيداً عن نوازع التّشكيك ومقاصد التّجريح، بل ما يرجى منه هو إشاعة المـــودّة وروح المسالمة والتّفاهم والوئام،والتّعاون فيما يقع التّوافق فيه من أعمال النّفع العامّ للبشرية."[4]هذا ويلاحظ أن التّعريفات الثّلاثة الأولى قد عرّفت الحوار تعريفاً عامّاً يتّسع لصور الحوار وأشكاله المتعدّدة: كالحوار بين أهل الأديان، أو الحوار بين المذاهب الفكريّة أو العقديّة أو الفقهيّة في الدّين الواحد، وهذا أولى من الاتّجاه الذي سلكه التّعريف الرّابع حيث جاء تعريفاً خاصّاً بالحوار بيـــن

---

1 ــأصول التربية الإسلامية وأساليبها، عبدالرحمن النحلاوي، دار الفكر، دمشق، ط1995/2م، ص206.

2 ــالحوار الإسلامي المسيحي ، بسام عجك، دار قتيبة، دمشق،1418هـــ ، ص 20.

3 ــالحوار آدابه وتطبيقاته في التّربية الإسلامية، خالد بن محمد المغامسي، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، الرياض، ط 1425/1هـــ، ص 32.

4 ــ الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، الحسن يوسف، المجمع الثقافي أبو ظبي، ط1997/1، ص25.

الدّيانتين الإسلاميّة والنّصرانيّة، فضلاً عن أنّه تعريف مطوّل، وقـــد عرض لضوابط الحوار وآدابه وهو ممّا ينبغي خلوّ التّعريف منه، لذا نختار الاتجّاه الذي سلكته التّعريفات الثّلاثة الأولى، ولمّا كانت هذه الأخيرة أبين وأوضح في الدّلالة على المراد فتكون هي المختارة.

3 ــ أهمّية الحوار في ثقافة الشّعوب:

الحوار في ثقافة الشّعوب ذو أهمّية بالغة، فهو مبدأ مفعّم بمعان رفيعة القدر، عظيمة الفائدة، عميقة التّأثير، وما يبرهن على أهمّيته ويعمّق في دلالته أنّ القرآن الكريم قد تناول ذكره في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم: ففي سورة الكهف تكرّر فعل "يحاور" مرّتين: الأولى قوله تعالى:﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾﴾ [1]

والثّانية قوله تعالى:﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [2]

أمّا الثّالثة قوله تعالى:﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [3].

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصّلة:

تتردّد عند ذكر مصطلح الحوار مصطلحات أخرى كالجدل، والمناظرة، والمناقشة، فما أوجـــه

---

1 ــسورة الكهف، الآية: 34.

2ــ سورة الكهف، الآية: 37.

3ــ سورة المجادلة الآية:01.

الاتّفاق والاختلاف بين هذه المصطلحات ومصطلح الحوار؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه عند ذكر هذا الفرع:

أوّلاً: الفرق بين الحوار والمناقشة :تأتي المناقشة بمعنى المحاسبة والاستقصاء، وهي نوع من أنواع التّحاور بين شخصين لكنّها تقوم على أساس استقصاء الحساب، وتعرية الأخطاء، وإحصائها، فالمناقشة هي: "نوع من التّحاور بين شخصين أو طرفين ولكنّها تقوم على أساس الحساب، وتعرية الأخطاء وإحصائها، ويكون هذا الاستقصاء في العادة لمصلحة أحد الطّرفين فقط الذي يستقصي مُحصياً كلّ ما له على الطّرف الآخر"[1].

ثانيا: الفرق بين الحوار والجدل: الجدل هو:"دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجّة أو بشبهة، أو يُقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة"[2]. وقيل المجادلة:" ... وهي في اصطلاحهم ــ أي المناطقة ــ المنازعة لا لإظهار الحقّ بل لإلزام الخصم"[3]. ويذمّ الجدل لأنّ فيه أحيانا تغيير للحقّ وقلبه للباطل، فالجدل المذموم ما يكون لدفع الحقّ،أو تحقيق العناد أو لِلُبس الحقّ بالباطل،وغير ذلك من الوجوه المنهيّ عنها.

وقد ورد الجدل مذموما في كتاب الله إلاّ في خمسة مواضع هي:

---

1 ــ الحوار الإسلامي المسيحي، بسام عجلك، دا قتيبة للنشر والتوزيع، ط1/1998، ص20.

2ــ التعريفات ، الجرجاني، ت: محمد صديق المنشاوي،دار الفضيلة ، القاهرة ، جمهورية مصر العربية،دون س، ط، وتاريخ الطبع، ص67.

3 ــرسالة الأدب والمناظرة، الأمين الشنقيطي،ت: سعود العريفي، دار عالم الفوائد،جدة،ط1/1426هـ،ص 272.

الأوّل: جدال سيّدنا نوح ـــ عليه السّلام ـــ لقومه في سورة هود، وذلك قوله تعالى:﴿قَالُوا يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ .[1]

الثّاني: وهو جدال سيّدنا إبراهيم ـــ عليه السّلام ـــ في شأن النّبيّ لوط ـــ عليه السّلام ـــ قوله تعالى:﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ ﴾ [2]

الثّالث: في سورة النّحل وفيها يأمر الله تعالى النّبي محمداً ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ أن يجادل النّاس بالتي هي أحسن، وذلك في قوله تعالى:﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [3]

الرّابع: في سورة العنكبوت، وذلك في قوله تعالـــى:﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾ [4]

الخامس: في سورة المجادلة في قصّة الصّحابية خولة بنت ثعلبة زوج أوس بنا لصامت –رضي الله عنهما ـــ يقول تعالى:﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾﴾ [5]

ممّا ذكر يتبيّن أنّ كلمة (الحوار) تتّسع لكلّ أساليب التّخاطب، سواء كانت منطلقة من وضع

1ـــ سورة هود، الآية:32.

2ـــ سورة هود، الآية: 74.

3ـــ سورة النحل، الآية: 125.

4ـــ سورة العنكبوت، الآية: 46.

5ـــ سورة المجادلة، الآية: 01.

لا يوحي بالخلاف أو يوحي به، بينما كلمة (الجدال) تختزن في داخلها معنى الخلاف والشّجـــار، وتحمل في عمقها أيضاً معنى التّحدي والصّراع، الذي يبتعد عن العدوانيّـــة والسيادية لذلك كان التّصنيف المتوازن: جدال بالتي هي أحسن، وبغير التي هي أحسن، وكلّ جدال فيه تحقيق للحقّ أو من أجل التّعلم والاستفتاء فهو محمود.فالحوار والجدال يلتقيان في أنّهما حديث أو مناقشة بيـــن طرفين لكنّهما يفترقان بعد ذلك في المنهج والهدف.

ثالثاً: الفرق بين الحوار والمناظرة:

بالرّجوع إلى معاجم اللّغة العربيّة، نجد أنّ لفظ المناظرة مصدر على وزن مفاعلة، فِعْلُه نَاظَـــرَ وهو من أصل ثلاثيّ، مادّته: النّون والظّاء والرّاء، ووزن مفاعلة يدلّ على التّشارك بين طرفين أو أكثر، وهي من حيث الدّلالة تطلق على عدّة معان، منها:

تقول: ناظرتُ فلاناً: أي صرت نظيراً له في المخاطبة، وذلك إذا باحثته وباريته في المحاجة.

وناظرتُ فلاناً بفلانٍ:أي جعلته نظيراً له.

ويقال ـــ أيضاً ـــ تناظر القومُ: نظر بعضهم إلى بعضٍ، وتناظروا في الأمر: تجادلوا وتراوضوا.

والمُناظِر :المجادِل المحاجُّ،والمناظِر ـــ أيضاً ـــ المثل[1].

والمناظرة :"المباحثة والمباراة في النّظير واستحضار كلّ ما يراه ببصيرته في النّسبة بين الشّيئين

1 ـــالمعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وغيره، مجمع اللغة العربية،مطابع دار المعارف، ط1972/2، ج2، ص932.

إظهارا للصّواب"[1].

والتّناظر:" التّراوض في الأمر ونظيرك الذي يراوضك"[2].

والمقصود من المناظرة إمّا أن يكون قطع الخصم فقط وإظهار الغلبة كيف كانت، أو إظهار الحقّ كيف كان، أو هما جميعا[3].

فهي تقوم على وجه التّضادّ بين المتناظرين، للاستدلال على إثبات أمر يتخاصمون فيه نفيا أو إيجابا بغية الوصول إلى الصّواب، وأمّا الحوار فإنّه لا يقوم على وجود التّضادّ بين الطّرفين المتحاورين أو وجود الخصومة بينهما، وعليه فإنّنا نجد توافقا أكثر بين الحوار والمناظرة إذ أنّ المناظرة نوع من أنواع الحوار ولكن عند الرّجوع إلى تعريف المناظرة يتّضح أنّها تعتمد على الدّقة العلميّة والشّروط المنطقيّة أكثر من اعتماد الحوار على ذلك. فلا تخلو المناظرة من حوار، وليست المحاورة مناظرة.

"المحاورة أعمّ من المناظرة، وكلّ منهما حوار في الأصل، فالحوار بمفهومه الواسع يضمّ المناظرة وغيرها، بمعنى أنّ المناظرة فرع من فروع المحاورة"[4].

ممّا سبق يتبيّن الفرق جليّا بين المصطلحات المتداولة في هذا الخصوص بحيث ينصرف كل مصطلح إلى جانب معيّن وتشترك في بعض المعاني اللغوية أمّا في الجانب الاصطلاحي فهناك فروق واضحة منها:

ـــ الفرق بين الحوار والجدل هو وجود الخصومة التي عادة ما يخلو الحوار منها .

ـــ الفرق بين الحوار والمناقشة يكمن في أنّ المناقشة تقوم على المحاسبة وبيان الأخطاء وإحصائها، ويكون هذا الاستقصاء في العادة لمصلحة أحد الطّرفين فقط والذي يستقصي محصيا ومستوعبا كلّ

1ـــ التعريفات الجرجاني ص 231و232.

2ـــ لسان العرب ، ابن منظور ، مادة "نظر".

3 ـــعَلَم الجَدَل في عِلْم الجدل ، نجم الدين الطوفي،ت:قولفهارت هاينريشس،دار فرانزشتاينر بقيسبادن،1987،ص07.

4 ـــالحوار والمناظرة في القرآن، خليل عبد المجيد زيادة،دار المنار ، مصر، ص 18ـــ19 .

ما له على الطّرف الآخر بخلاف الحوار الذي لا يقوم على بيان الأخطاء فقط بل يدرس المسألة ويجد لها الأسباب والحلول.

ـــ الفرق بين الحوار والمناظرة يكمن في أنّالحوار يضمّ المناظرة وغيرها : بمعنى أنّ المناظرة فرع من المحاورة، والمحاورة: هي عرض لوجهتي نظر، أو هي نوع من توضيح خصائص مختلفة لأمرين، بينما المناظرة محاجّة فيها غالب ومغلوب بالحجّة والبرهان والدّليل وبإفحام الخصم في رأيه، وإبطال حجّته، وهي تعتمد بالدّرجة الأولى على قوّة الحجّة بقدر ما تعتمد المحاورة بمفهومها الأوسع على سعة الخيال وحضور البديهة والإلمام التامّ والشّامل بأدقّ خصائص ما يدور الحوار من حوله من صفات ظاهرة أو خفيّة، وممّا يدرك بالحواسّ أو يحاط به معنى.

المناظرة هي الأقرب إلى معنى الحوار، إلاّ أنّ المناظرة تقوم على التّضادّ، فإذا وجد في الحوار محاجّة أو مجادلة أو خصومة أو نزاع كان مناظرة وإذا خلا من المحاجّة كان تحاورا، فالعلاقة بينهما عموم وخصوص فليس كلّ حوار مناظرة ولا تخلو المناظرة من الحوار.

ولّما كانت الحوارات الأندلسيّة التي قامت بين العلماء وخاصّة في القرن الخامس للهجرة من هذا القبيل ـــ أي أنّها حوارات تناظريّة ـــ والتي قامت بين الفقهاء في ذاك الزمان في القضايا الخلافيّة كالتي جرت بين الإمامين أبي محمّد ابن حزم وأبي الوليد الباجي، وبين الإمام الباجي وبعض فقهاء المالكيّة أو كالتي جمعت بين الإمام ابن حزم وبعض فقهاء المالكيّة أيضا، في مسائل علم الخلاف والتي تخص أصول كلّ مدرسة، كان لنا فرصة البحث في هذا الحوار التّناظري: جذوره، منهجه،قواعده، وطرق استدلالاته؟.

المبحث الثّالث : الحوار التّناظري في الأندلس:

الحوار سمة هامة من سمات التحضّر وصفة من صفات الرّقي المعرفي، بل هو يأتي في الذِّروة من بين موضوعات كثيرة يدور بشأنها التّحاور والتّناظر، ذلك أن لا شيء حقّاً يفرِّق الأمم شيعا وفرقا متنافرة مثل المعتقدات الدّينيّة والخلافات المذهبيّة التي تنحو منحى التّطرّف والتّعصّب ونبذ الآخر، من هنا جاءت مقولة أنّ:"أكثر المناظرات صعوبة هي ما يتعلّق بالدّين أو المذهب." ومع هذا يظلّ الحوار الدّيني هو المفتاح الحقيقيّ لمعظم المشكلات التي عرفها وعانى منها المسلمون في حياتهم، ولقد جاء في القرآن الكريم عدّة آيات في الجدل والمحاورة والحثّ على المناظرة منها قول الله تعالى:﴿ ... وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ﴾ [1]

بل إنّ السورة الثّامنة والخمسون في القرآن الكريم تدعى سورة المجادلة لهذا لا يستغرب أحدنا أن يجادل الإنسان في أمور كثيرة ومنها الأمور الدّينيّة، فالجدل صفة إنسانيّة لازمة وهي سبيل من سبل الحوار وتبادل الثّقافات وتلاقحها، وعلى هذا فقد نشأت ندوات للحوار وعقدت مجالس للمناظرات عرفت منذ القديم، ثمّ جاء الوحي مصدّقا لها وخصّها بآلة تدعو إلى الحقّ،وبعد وفاة النّبيّ ــ صلّى الله وسلّم عليه ــ كان اللّجوء إلى هذا العلم خير وسيلة للرّدّ على المخالف ودحض ادّعاءاته وإرجاعه إلى الحقّ،وهذا ما نراه فعله ابن عباس ــرضي الله عنهما ــ في حواره التّناظريّ مع الخوارج فناظرهم وأشهر باطلهم ورجع منهم خلق كثير إلى الحقّ، ويثبت هذا أنّ المناظرة

1 ــالكهف، الآية:54.

فنّنشأ في المشرق خاصّة وذلك لوجود دواعي قيامه هناك، وتأخّر فتح بلاد المغرب والأندلس وقيام الدّول هناك، إلاّ أنّ هذا الفنّ الذي استأثر به المشارقة قد بلغ أوجّ ازدهاره ورقيّه بعد فتح الأندلس وقيام الدّولة الإسلاميّة هناك.

المطلب الأول:مكانة المناظرة في التّراث الإسلامي المعرفي:

لقد عُنِيَ العلماء في الإسلام بالجدل والمناظرة عناية شديدة من يوم أن نشب الخلاف بين العلماء ورجال الفكر في هذه الأمّة وانتهت عنايتهم بوضع قواعد لتنظيم هذا الجدل لكي يكون في دائرة المنطق والفكر المستقيم،[1] فلقد أقيمت على إثر هذا الخلاف مجالس عرفت بالمناظرات، كما وُضِعت تآليف على هذه الطّريقة في مختلف الميادين،وظهرت صنوف من الخطابات تُقِرّ بالمناظرة منهجا فكريّاً....بل حيثما وجدت مذاهب ومدارس واتّجاهات في مجال من مجالات المعرفة الإسلاميّة كانت المناظرة طريقة التّعامل بينها، وهذا شأن الفقه (باب الخلاف)، والنّحو (باب القياس)، والأدب(النّقائض) و لم تكن المناظرة وجه تفاعل التّيارات التي تنتسب إلى قطاع علميّ فحسب، بل طبعت أيضا التّعامل بين أهل العلم من قطاعات مختلفة.[2]

من خلال هذه التوطئة تظهر مكانة هذا العلم في الإنتاج الإسلاميّ حيث شكّل طريقا للرّيادة، وسببا لرقيّ العلوم وعمادا لعلم ساهم في إثراء الرّصيد العلميّ المنهجيّ لكثير من العلوم على غرار أصول الفقه حيث شكّلت المناظرات التي كانت تقام بين مختلف العلماء رصيدا معرفيّا ساهم

1 ــتاريخ الجدل، أبو زهرة،دار الفكر العربي،د.ت.ط،ص 6.

2 ــأصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء المملكة المغربية، ط2/2000، ص69.

بشكل كبير في حسم كثير من القضايا الخلافيّة .

المطلب الثّاني: تاريخ المناظرة في الأندلس:

إنّ أوّل المناظرات التي وقعت في التّاريخ على أغلب الظّنّ، هي المناظرات الفلسفية لأهل اليونان القديمة في فترة ما قبل الميلاد رغم أنّ ما وصل إلينا ليس بالكثير، ولكنّ التّاريخ الحافل بالمناظرات كان للعرب منه النّصيب الأكبر خاصّة بعد الإسلام، حيث اتُّخِذت المناظرات كأداة في الدّعوة والرّدّ على المشكّكين واستمرّت كذلك حتّى يومنا هذا، وأنّه لا ينكر أحد أنّ الإنسان ومنذ فجر التّاريخ مرتبط بربّه مخلص لدينه أيّاً كان هذا الدّين أو ذاك الإله، حتّى إذا عُرِضَ عليه أو فُرِضَ عليه التّغيير ثار واستنفر قواه لمحاربة هذا البديل فلا عجب أن تكون أولى المناظرات تلك التي اكتسبت طابعا دينيّا بحتا[1].

وقد ظلّت المناظرات الدّينية غالبة حتّى بعد استتباب الأمور للمسلمين، وعرفت أوجّها مع ظهور المعتزلة وبدا أثرها جليّا من خلال الولوع بالجدل والحوار ويبدو أنّ المناظرة في المشرق قد ألقت بظلالها على نظيرتها المغربيّة والأندلسيّة زيادة على عامل الأسبقيّة[2].

وليس عيبا أن يتمّ الاتّصال بين ثقافتين تنتميان لحضارة واحدة ولهذا ليس صحيحا أن تكون بعض الدّعاوى صادقة في قطع صلة الشّرق بالغرب خاصّة إذا كان هذا الاتصال له مبرّرات عديدة تثبّته وتزكّيه[3]، ويبدو أنّ الأندلسيّين قد تأثّروا بأدب المشرق وقلّدوه في أغراضه وفنونه في أوّل

1 ــالمناظرة في الأندلس،آمنة بن منصور، دار الكتب العلمية، بيروت ،ت.ط:2012، ص3.

2 ــ المرجع نفسه ص 8 .

3 ــالمناظرة في أصول التشريع الإسلامي،مصطفىالوظيفي، مطبعة فضالة، المملكة المغربية،1998،ص28.

عهدهم،وقد ذكر ابن بسّام ذلك بقوله"..إلاّ أنّ أهل الأفق أبوا إلاّ متابعة أهل الشرق حتّ لو نعق بتلك الآفاق غراب أو طنّ بأقصى الشّام أو العراق ذباب لجثوا على هذا صنما وتلوا ذلك كتابا محكما."[1]

وحقّ الأسبقيّة في الإسلام يدلّ على أن الأندلسيّين استفادوا من الثّقافة المشرقيّة فقد عرفت الأندلس تدفّــقا هائلا للكتب وخاصّة كتب السّؤال والجواب أو المناظرات، كذلك الرّحلات التي نشطت من الأندلس إلى المشرق، ووفود العلماء المشرقيّين على الأندلس كلّ هذه العوامل ساعدت على تواجد الثّقافة المشرقيّة بالأندلس كما تزامن العصر الذّهبي للكتابة الفنّية في أواخر العصر الأموي وعهد ملوك الطّوائف مع العصر العباسيّ بالمشرق، وقد كان هذا العصر جدّ مزدهر ونشيط بمختلف المظاهر الثّقافية من أدب، وفلسفة، وكلام وجدل، وعلم الحوار والمناظرة قد ازدهر بشكل متزايد لتوافر الجوّ الملائم من تشجيع الأمراء للمناظرة وعقد المجالس لسماعها وتشعّب الفرق الإسلاميّة واختلافها مع كثرة المذاهب الفقهيّة ونشوء ما يعرف بفقه الخــلاف وكثرة النّحل والملل ودعوة النّصوص القرآنية إلى نشر الدّعوة الإسلاميّة، كلّ هذا صادفه الرّحالة الأندلسيّون فتهافتوا على هذا النّوع من الثّقافة شأنه شأن باقي العلوم.

المطلب الثّالث: البدايات الأولى للحوار التّناظري في الأندلس وأسباب شيوعه:

إذا كانت المناظرة قد عرفت في المشرق حضورا، فإنّها في الأندلس قد لاقت رواجاً واسعاً، والسّبب واضح فأساس المناظرة التّباين والاختلاف وقد وجدت في المجتمع الأندلسيّ بيئتَها الخصبة، مجتمع يضمّ أجناسا كثيرة ومعتقدات مختلفة وعادات متباينة،وجدير بالذّكر أنّ علماء الأندلس لم

1ــالذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسام، ت: إحسان عباس،الدار العربية للكتب، ليبيا1395هــ،ج1ص43.

يعرفوا المناظرة في العقود الأولى من دخول الجزيرة، وذلك راجع لانشغال المسلمين بمهمّة توطيد السّلطة الإسلاميّة وراجع أيضا لعدم اتساع معرفة الأسبان باللّغة العربيّة معرفة تخوّلهم الإطّلاع على الفكر الإسلامي[1].أمّا بعد استقرار العرب وشيوع اللّغة العربيّة بين المستعربين والمسلمين الجدد، فلقد شهدت الأندلس انصرافا قويّا من الشّباب إلى الثّقافة الإسلاميّة، واللّغة العربيّة لدرجة اطّراح ما عداها من المعارف...[2]

لقد كانت الحياة الفكريّة والعلميّة في الأندلس في القرون الرّابع والخامس والسّادس توصف بأنّها قرون العلم الحقّ والفكر النّيّر وحرّية التّعبير،وقد تهيّأ هذا الوضع منذ دخول البذرة الأمويّة إلى أرض الأندلس وذلك على يد عبد الرّحمن الدّاخل[3]حينما اتّخذ من قرطبة مقرّا له سنة(138هـ) حيث بدأ في تشييد المنجزات المعماريّة فاختطّ المدينة وبنى المساجد ونظّم الجيش وشجّع العلوم والمعارف، وبعدها تولّى أبناؤه وحفدته الحكم، فساروا على نهجه، على غرار ولده هشام (ت 180هـ)، ثمّ جاء من بعده عصر الخلافة على يد عبد الرّحمن الثّالث سنة (316هـ)، حيث عمل على الرّفع من مستوى الثّقافة بالأندلس وتشجيع رجاله وتقوية ملكه، وقد كان عهد عبد الرّحمن من العهود المزدهرة ثقافةً وسياسةً وعمراناً، فقد اعتنى بالمكتبات وأندية العلم والأدب، وبوفاته تولّى الحكم المستنصر (350هـ) وقد كان كأبيه محبّاً للعلم والثّقافة، وبعدها تولّى الحُكم ولده هشام الثّاني وكان صغيراً الأمر الذي جعل السّلطة تنتقل إلى أبي عامر (393هـ)، وبموت أبي

---

1 ــالمناظرة في الأندلس ، د: آمنة بن منصور،ص 12.

2ــتاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين،يوسف أشباخ، ترجمة :محمد عبد الله عنان،مكتبة الخانجي للطباعة والنشر،ت.ط:1996، ص230.

3 ــ هو عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، الملّقب بصقر قريش، ويعرف بالداخل الأموي، مؤسس الدولة الأموية بالأندلس، ولد بدمشق وتربى في بيت الخلافة انتقل إلى الأندلس بعد قيام الدولة العباسية في المشرق،وأسس الدولة الأموية الجديدة بمساندة من أشراف الأمويين بالأندلس سنة 138ه، واتخذ قرطبة عاصمة له، وبنى القصر وعدة مساجد. وصفه ابن الأثير بأنه :"كان حازما سريع النهضة في طلب الخارجين عليه، وكان شاعرا، عالما،بنى الرصافة بقرطبة تشبها بجده باني رصافة الشام توفي بقرطبة ودفن في قصرها سنة172ه .انظر ترجمته في :تاريخ افتتاح الأندلس، ابن القوطية، حققه :عبد الله أنيس الطباع،وعني بمراجعته الدكتور عمر فاروق الطباع،ص84-92، مؤسسة المعارف،بيروت، لبنان، ط1/ 1994.

عامر توالى على السّلطة الأمويّة أمراء ضعفاء، ما عـــاد على الحياة العلميّة والفكريّـــة بانتكاسات واضطرابات وجمود، إلى أن جاء عصر ملوك الطّوائف سنـــة (422هـــ) وبظهورهم انقسمـــت الأندلس إلى دويلات متعددة:[1]

أولاً: بنو عَبّاد: وهم ينتمون إلى العرب من بني لخم، وقد أخذوا منطقة اشبيلية.

ثانيًا: بنو زيري:وهم من البربر، وقد أخذوا منطقة غَرْنَاطَة، وكانت اشبيلية وغَرْنَاطَة في جنوب الأندلس.

ثالثًا:بنو الأفطس: وهم من البربر، استوطنوا غرب الأندلس، وأسّسوا هناك إمارة بَطَلْيُوس الواقعة في الثّغر الأدنى.

رابعًا: بنو هود: وهؤلاء أخذوا منطقة سَرَقُسْطَة(الثّغر الأعلى)، تلك التي تقع في الشّمال الشّرقي[2].

خامسًا: بنو ذي النّون: وهم من البربر، استوطنوا المنطقة الشّمالية، التي فيها طُلَيْطِلَة وما فوقهـــا (الثّغر الأوسط) .

سادسًا: بنو عامر:وهم أولاد بني عامر، الذين هم عرب معافريون من العرب اليمانيّة، استوطنوا شرق الأندلس، وكانت عاصمتهم بَلَنْسِيَة.

سابعًا بنو جهور: وهم الذين كان منهم أبو الحزم بن جهور زعيم مجلس الشّورى، وقد أخذوا منطقة قُرْطُبَة وسط الأندلس.[3]

---

1 ــ جذوة المقتبس، ص36.

2 ــ دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، محمد عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4/1997، ص34،82،83،121،264.

3 ــ الذخيرة، ابن بسام، ج1 ص23-24، 142-143، ج2ص 602.

وهكذا قُسِّمَتْ بلاد الأندلس إلى سبعة أقسام شبه متساوية، كلّ قسم يضمُّ إمّا عنصرًا من العناصر، أو قبيلة من البربر، أو قبيلة من العرب، بل إنّ كلّ قسم أو منطقة من هذه المناطق كانت مُقَسَّمة إلى تقسيمات أخرى داخليّة، حتى وصل عدد الدويلات الإسلامية داخل أراضي الأندلس عامّة إلى اثنتين وعشرين دويلة، وذلك رغم وجود ما يقرب من خمس وعشرين بالمائة من مساحة الأندلس في المناطق الشماليّة في أيدي النّصارى[1].

إنّ هذه الوضعيّة التي آلت إليها بلاد الأندلس لم تكن مانعة من انتشار الثّقافة والعلوم، بل إنّها كانت عاملا مساعدا على ازدهار الثّقافة بالأندلس، ويرجع ذلك إلى التّنافس الذي خلقته هذه الحالة السياسيّة[2] التي عاش فيها العالمان ابن حزم والباجي (384ــ 474هـ) حيث شهدت قصور الأمويّين والعامريّين(138 ــ 422هـ)، والطّوائف (422ــ 479هـ) ألوانا من المساجلات التي لم تكن مقتصرة على الشّعر والأدب بل تعدّتها إلى باقي العلوم والمعارف.[3]

ومن جملة ما اهتُمَّ به اهتماما بالغا علم المناظرة لما له من أهمّية في الحياة السّياسية والثّقافيّة بحيث قد خدمت المناظرة الأمراء منذ عصور متقدّمة، اتّخذوها كمعول لنصرة مذهبهم وقضاياهم الفكريّة والمذهبيّة[4]،ورغم استفادة الأمراء من هذا العلم إلّا أنّ هناك عاملا آخر جعل من هذا العلم منهجا حياتيّاً وطابعاً يوميّاً، فقد ضمَّ المجتمع الأندلسي طوائف وأعراقاً مكوِّنة اللُّحمة الاجتماعيّة والثّقافيّة ميّزت الأندلس عمّا جاورها من بلدان أوربيّة.

1ــدول الطوائف، محمد عبد الله عنان ، ص17.

2 ــالمناظرة في أصول التشريع،مصطفىالوظيفي،ص14.

3 ــ ابن حزم صورة أندلسية، طه الحاجري، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، د.ع.ط:1982، ص53.

4 ــمناهج الجدل في القرآن الكريم،زاهر بن عواض الألمعي،رسالة دكتوراه في كلية أصول الدين،جامعة الأزهر ،ص 24.

فالقرن الذي عاش فيه الإمامين ــ الباجي وابن حزم ــ عرف تيارات فكريّة ودينيّة، فكان من نتائج التّعايش الطّبيعي والدّائم بين معتنقي الأديان التّوحيديّة الثّلاث في أرض الإسلام بعامّة وفي الأندلس بخاصّة أنّ المناظرات كانت وافرة بين المسلمين من جهة واليهود والمسيحيّين من جهة ثانية، وقد طالت هذه المناظرات المجال العقدي بشكل خاصٍّ، فقد تزعمّت طائفة من علماء المسلمين ومثلهم من رهبان النّصارى وأحبار اليهود هذه المساجلات التي أنتجت علما كبيرا اتّخذ له فيما بعد مسمّى " علم مقارنة الأديان" وهو علم لا يزال يلقى قبولا في أوساط الدّوائر الأكاديميّة المعاصرة وإن كان للأندلس الإسلاميّة أن تفخر بأشياء فلا شكّ أن الحوار الحضاري الذي تمّ على أراضيها بين الشّعوب العرقيّة والدينيّة في مقدّمة ما تفخر به وتزهو[1].

لقد أوضحت المجادلات الدينيّة كثيرا من الصّراعات الفكريّة التي تَحَاوَرَ فيها علماء المسلمين فيما بينهم أحيانا وفي بعض الأحيان تقاتلوا بشأنها وعانت الأمّة الإسلاميّة بأسرها، وتبيّن أنّ مردّ تلك الصّراعات هو تأثّر علماء المسلمين بما عليه الطّوائف غير المسلمة مثال ذلك :"القول بقدم القرآن وتشدّدهم في ذلك"،فالمعتزلة يخافون من أن يضاهى القول بقدم القرآن كلمة الله ادّعاء النّصارى قدم المسيح لأنّه كلمة أيضا[2].

كما أثبتت تلك المجادلات الدّينية الإسلاميّة مع أهل الكتاب مقدار ما ساهم فيه بعض الفرق الإسلاميّة مثل الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية من جهود فكريّة وفلسفيّة للمنافحة عن الإسلام والمسلمين[3]، وبهذا ساهمت المجادلات الدّينيّة التي استمرت طويلا بين علماء المسلمين ونظرائهم من اليهود والنّصارى في نشأة علم الكلام الذي شهد قبولا من بعض علماء المسلمين وغيرهم من علماء أهل الكتاب،بل وفوق هذا يمكن القول إنّ المجادلات الدّينية كانت أساسا متينا في نشأة ما

1ــ الجدل الديني في الأندلس، عبد الله بن إبراهيم العسكر، مقال من جامعة الملك سعود، الرياض، سنة 2008،ص04.

2 ــ تاريخ الرسل والملوك، محمد ابن جرير الطبري،دار التراث بيروت ، ط2/1387هـــ، ج8 ص635 .

3ــ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع،أبو عبد الرحمن الملطي،ت:محمد زينهم عزب،مكتبة مدبولي القاهرة،ط:1 /1413هـــ ، ص3.

أطلق عليه "علم مقارنة الأديان" ولا شكّ أنّ ابن حزم يعتبر من مؤسّسي هذا العلـــم ، وممّا يلاحظ أيضاً أنّ علماء الإسلام قد أنفقوا الجهد وبذلوا الوسع في سبيل التّعرّف على معتقدات أهل الكتاب وعلومهم الدّينيّة، ثمّ قاموا بعقد المناظرات الشّفهيّة مع الرّهبان والقساوسة والمفكّرين النّصارى واليهود، وألّفوا الكتب التي تتّكئ في معلوماتها على الكتب المعتمدة عند الطّرف الآخر، واستعانوا بعلم المنطق والعقليّات والفلسفة لدحض آراء المناوئين للإسلام وبيان فساد معتقدات أهل الكتاب.

وعند تأمّلنا المنهج الجدلي لعلماء الإسلام نجد أنّهم اعتمدوا المنهج التّركيبي والمنهج التّحليلي وزاوجوا بين المنهجين، وكانت طريقتهم في الجدل تبدأ بمرحلة تحليل النّصّ أو الفكرة يعقب ذلك ثلاث مراحل هي : التّركيب ثمّ التّحليل ثمّ التّوليف[1].

و لم يقتصر الحوار التّناظري في الأندلس على الذّود عن حياض الإسلام والذّبّ عنه من خلال الحوارات التي جرت بين الدّيانات الأخرى، وإنما كانت الصّراعات العلميّة في كثير من الأحيان إسلاميّة إسلاميّة، ممّا ولّد تراثا علميّاً زاخراً، فلقد كانت الأندلس تحت سيطرة الفقهاء، وترجع هذه السّيطرة الفكريّة إلى مشاركة هؤلاء في جميع مظاهر الحياة، فشاركوا في السّياسة وتقلّدوا مناصب سياسية كبـــرى[2]، وشاركوا في القضاء كالقاضي أبي بكر بـــن العربـــي(ت543هـــ)، والقاضي يحيى بن يحيى اللّخمي(ت404هـــ)،والقاضي محمّد بن سليم(367).[3]

لقد اختلفت الاتّجاهات الفكريّة والمذهبيّة للفقهاء فهناك الأوزاعيّة التي دخلت الأندلس مع الفتح الأموي، وكان ممّن أدخلها صعصعة بن سلاّم الدّمشقي مفتي الأندلس(ت192هـــ) وظلّ هذا

---

1 ـــ المنهج الأصولي في فقه الخطاب، إدريس حمادي،المركز الثقافي العربي ،ت.ط:1998، ص21.

2 ـــ تاريخ قضاة الأندلس، النبهاني، دار الكتب العلمية،بيروت،ت.ط:1995، ص 75و88و105.

3ـــ المقتبس من أنباء الأندلس، ابن حيان، ت:محمود علي مكي،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1390هـــ، ص33.

المذهب سائداً لقرنين من الزّمن إلى سنة (302 هـــ)، إلى أن رحل جماعة من أبناء الأندلس من أجل الحجّ وطلب العلم فالتقوا بالإمام مالك بن أنس ـــ رحمه الله ـــ فسمعوا منه وأخذوا عنه كتابه الموطّأ قبل الانتهاء من كتابته، ولّما رجعوا لبلادهم نقلوا ما رأوه من علم الإمام مالك(ت179هـــ) فالتفّ النّاس حولهم، ولعلّ هذا الالتفاف وانتشار هذا المذهب بالذّات مردّه إلى شخصيّة الإمام نفسه وموطن نشأة المذهب وملاءمته لطبيعة أهل المغرب والأندلس خاصّة، بالإضافة إلى مساندة السلطة لرجاله[1].

ويرى بعض الباحثين أن سقوط المذهب الأوزاعي كان سببه الضّعف الجدلي لعلمائه حيث روى سعيد ابن عبد العزيز(ت167هـــ) ـــ وهو من كبار أصحاب الأوزاعي ـــ أنّه كان يكاتب أصحاب الإمام الأوزاعي فيقول لهم:"ما لكم لا تجتمعون، مالكم لا تتذاكرون"[2].

لقد سيطر المذهب المالكي على الحياة العلميّة للأندلس برأي الحُكم واختياره وبفضل رجاله كالغازي بن قيس(ت199هـــ)، وأبو عبد الله اللخمي شبطون(ت193هـــ) وغيرهم، غير أنّ تعصّب مالكيّة الأندلس لبعض الأصول والفروع المذهبيّة كان سبباً في خصومها مع جميع المذاهب المتواجدة هناك، فقد خاصم المالكيّة المذهب الشّافعي وموقفهم من بقي بن مخلد(ت276هـــ) دليل واضح على قِدَم هذه الخصومة[3].

غير أنّ الخصومة المالكيّة الشّافعية لم تحتدّ بمثل ما احتدّت الخصومة بين المالكيّة والظاهريّة فمنذ

1 ـــالمدرسة المالكية الأندلسية، مصطفى الهروس،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية،ت.ط:1997، ص62.

2 ـــ الإمام الأوزاعي،عبد الله الجبوري،دار الرسالة ،ت.ط:1980، ص46.

3 ـــ جذوةالمقتبس،ص 248.

أن مال ابن حزم إلى القول بالظّاهر والمعارضة بين المذهبين جدّ نشطة ، فقد ناظر ابن حزم عددا كبيرا من مالكيّة الأندلس وظهر عليهم،فوقعت هناك مساجلات بينهما حفلت كتـــب الطّرفين بكثير منها، وما مساجلات العالمين ابن حزم الظّاهري وأبي الوليد الباجي المالكي إلاّ دليلاً على احتدام المواجهة بين المذهبين، فلم تكن المجالس تعقد لمجرّد التّسلية وإنّما كانت أسلوبا من أساليب امتحان القدرة الفكريّة والفنّية أوتقرير مصير بعض العلماء من خلال هذه المناظرات.

وشأن هذه المناظرات في الحياة العلميّة الأندلسيّة شأن الرّسائل العلميّة في عصرنا بل لقد كانت أبعد أثـــرا، لأنّها شملت ذوي المَكْنة والتّمرّس في العلم و لم يسلم منها كبار الشّيوخ، وقد كانت هذه المناظرات تقوم على أسس علميّة رصينة يؤكّد هذا ما قيل أنّ مُتَكَلِّمَيْنِ اجتمعا فقال أحدهما: هل لك في المناظرة؟ قال:"على شرائط ألاّ تغضب ولا تعجب ولا تشغب ولا تحكم ولا تُقْبِل على غيري وأنا أكلّمك، ولا تجعل الدّعوى دليلا، ولا تُجوِّز لنفسك تأويل آية إلاّ جَوَّزْت لي تأويل مثلها، وعلى أن تؤثر التّصادق، وتنقاد للتّعارف، وعلى أنّ كُلاًّ منّا يبني مناظرته على أنّ الحقّ ضالّته والرّشد غايته."[1]

المطلب الرّابع:مجال الدّراســـة:

بعد ذكر الأسباب التي دعت إلى نشوء هذه المناقشات والمحاورات بين العلماء في الأندلس، والتي كان سببها إمّا سياسيّا بتشجيع الأمراء لمذهب على حساب آخر،أو لتلك التّصادمات الـــتي وقعت بين العلماء من أجل بسط سيطرة مذهب على آخر،أو من أجل محاربة أفكار دخيلة على

1 ــ تاريخ التربية الإسلامية ، أحمد شلبي ،دار النهضة المصرية ،ت.ط1973،ص85.

المجتمع، وهذا الذي وقع بين العالمين الجليلين الباجي من المالكيّة وابن حزم من الظّاهرية، فقد كان هذا الأخير ينقم على المالكيّة التّقليد واعتنائهم بمسائل المدوّنة والمستخرجة وفقه النّوازل، بدل البحث عن الدّليل والاستدلال للمسائل من الكتاب والسّنّة بدل التّقليد وإتّباع أقوال أئمّتهم، وكانت المالكيّة أيضا تنقم على ابن حزم تهجّمه عليها واستعماله للمنطق الجدليّ وإدخاله علماً جديداً لم تعهده أُمَّة الأندلس،فعلى هذا الأساس نشأت المناظرات الحزميّة المالكيّة ومن بين المالكيّين الإمام الباجي، وقد أشار ابن حزم في أحد مؤلّفاته إلى مناظرة له مع فقيه مالكيّ، وهي مناظرته للفقيه المالكيّ اللّيث بن حريش العبدي(ت428هـ) والذي كان من أبرز شيوخ الفتوى في قرطبة[1]، وقد عقدت تلك المناظرة في مجلس القاضي عبد الرّحمن بن أحمد بن بشير(ت422هـ) وحضرها عدد كبير من فقهاء المالكيّة وتناظرا بخصوص تعامل الفقيه بالحديث النّبوي الشّريف،وقد قدّم مثالاً عن ذلك الإمام مالك بحيث أُفْحِمَ اللّيث بن حريش و لم يستطع أن يجيب أمامه بشيء لا هو ولا أحد من الحاضرين، فقد قابلوا كلام ابن حزم بالصّمت، ومن تكلّم منهم أيّد ابن حزم في مناظرته .[2]

ولكن مناظرات ابن حزم الأشهر والأكثر تأثيرا تلك التي تمّت في جزيرة ميورقة، فقد كان ابن حزم دائم التّنقّل بين عدد من مدن الأندلس ومنها ميورقة[3] وفيها انتشر ذكره كثيرا، فحاول نشر مذهبه الظّاهري فيها وساعده على ذلك وأعانه عليه أنه وجدله أتباعا وتلاميذ مخلصين[4]، كما أنّه كسب تأييد حاكم ميورقة أبي العبّاس أحمد بن رشيق(ت440هـ)، ومع ذلك كلّه فقد ظهر من بين الفقهاء من تصدّى له وحاول الحدّ من نفوذه فيها، فقد ناظره أبو الوليد بن المارية ودارت مناظرتهما حول إتّباع الإمام مالك وذلك بعد سنة(430هـ)في مجلس أبي العبّاس أحمد بن رشيق وتفوّق فيها ابن حزم على أبي الوليد، ويبدو أنّ حدّة الكلام بينهما كانت قويّة وبعبارات لاذعة

1ـترتيب المدارك، القاضي عياض، ج8ص32.

2 ـ الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي،دار الكتب العلمية،بيروت،ط:1/1985، ج1 ص 47.

3 ـابن حزم، أبو زهرة، دار الفكر العربي،القاهرة ،د.س.ط، ص 47.

4 ـنفح الطيب، المقري ج3ص202.

بحيث قام على إثرها ابن رشيق بسجن أبي الوليد بن المارية لعدّة أيّام ثمّ أفرج عنه وتوجّه بعد ذلك مباشرة لأداء فريضة الحجّ[1] .

ويبدو من خلال البحث أن فقهاء المالكيّة قد عجزوا عن مواجهة ابن حزم ومجاراته والحدّ من نفوذه إلى أن عاد أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي من رحلته المشرقيّة، فسمع به أبو عبد الله محمّد بن سعيد وأرسل إليه وطلب منه الحضور إلى ميورقة لمواجهة ابن حزم، ودارت بينهما مناظرات عدّة وكانت المجالس بينها سجالاً، إلاّ أنّ المناظرة الحاسمة والأخيرة على ما يبدو انتهت بغلبة الباجي وانتصاره عليه، والتي على إثرها خرج ابن حزم من ميورقة[2]،وكان هذا انتصارا مهمّا حقّقه المذهب المالكي بحيث استطاع علماؤه أخيرا مواجهة ابن حزم واستمرّوا في محاربته و لم يقفوا عند هذا الحدّ بل ألّبوا السّلطة عليه بحيث أُجْبِر على الهجرة والإقامة في بادية لبلة، مكان وفاته كما كان لوفاة ابن رشيق سنة(440هـ) تأثيراً مباشراً على مناظرات ابن حزم للمالكيّة حيث فقد ابن حزم بوفاة ابن رشيق المعين والنّاصر له[3]، وقد استغل فقهاء المالكيّة هذا الوضع وزادوا من تأليب السّلطة عليه إذ لم يكن الجدال مع ابن حزم سهلا وذلك لقوّة حجّته وحدّة كلامه بحيث وصف لسانه "أنّه وسيف الحجّاج بن يوسف الثّقفي شقيقان"[4].

كما وُصِف أسلوبه في طرح رأيه بقولهم:"....فلم يك يلطف صدعه بما عنده بتعريض ولا يرفه بتدريج بل يصكّ به معارضه صكّ الجندل وينشق متلقّيه انشاق الخردل "[5].

1ــ التكملة، ابن الأبار،ت: عبد السلام الهراس،دار الفكر للطباعة،لبنان،ت.ط:1995، ج2ص718.

2 ــ التكملة، ابن الأبار، ج1ص391.

3 ــابن حزم، أبو زهرة، ص48.

4 ــوفيات الأعيان،ابن خلكان ، ج3ص327.

5 ــالذخيرة في محاسن أهل الجزيرة،ابن بسام،ج1 ص168.

ومع هذا فإنّ ابن حزم أشاد بأبي الوليد الباجي واعتبره من أبرز فقهاء المالكيّة بصورة عامة وذلك لما رآه من غزارة علمه فقـــال: "لو لم يكن للمالكيّة بعد القاضي عبد الوهّاب إلاّ الإمام الباجـــي لكفاهم".[1]

1 ــنفح الطيب، المقري، ج2 ص68-69.

الفصل الأوّل: الاستدلال:مفهومه وأقسامه:

المبحث الأوّل: مفهوم المنهج الاستدلالي:

يجب أوّلاً أن نحدّد ــ في دقّة ووضوح ــ مفهوم هذا المصطلح، الذي ينبني عليه البحث كلّه، وكذلك المقرّرات التي يتضمّنها هذا البحث، فما الذي نقصده إذن بالمنهج الاستدلالي؟.

المطلب الأوّل: مفهوم المنهج:

أوّلا لغة: له أربعة معان:

الأوّل: الطّريق الواضح، كقولنا نَهَجَ الأمرُ، إذا وَضَحَ.

الثّاني: السُّلُوكُ، فتقول نَهَجْتُ الطَّرِيقَ إِذَا سَلَكْتُـــه.[1]

الثّالث:التَّتَابُعُ، كأن يقال: أَتَانَا فُلاَنٌ يَنْهَجُ،إِذَا أَتَى مَبْهُورًا مُنْقَطِعَ النَّفَسِ،أَيْ: تَتَابَعَ نَفَسُهُ وَاشْتَدَّ [2].

الرّابع:وهو ما أقرّه مجمع اللّغة العربيّة بكونه الخطّة المرسومة.[3]

وكما هو ملاحظ فالمعنى الأوّل والثّاني والثّالث لا يتجاوز ما هو محسوس، أي لا يخرج عـــن دائرة الحسّي، بخلاف المعنى الرّابع فإنّه أعمّ، لأنّه يدخل في حيّزه كلّ مـــن الحسّي والمعنـــوي. ولكن كلمة منهاج اشتهر استخدامها كاسم للطريق الواضح البين،وبهذا المعنى جاء الذّكر الحكيم.

---

1 ــ تاج العروس، الزبيدي، ت علي الهلالي، مطبعة حكومة الكويت، ط1987/2، ج6 ص251ــ252.

2 ــمقاييس اللغة،أحمد بن فارس القزويني،ت: عبد السلام هارون،مطبعة حكومة الكويت،د.ط، د.ت،ج6 ص252.

3 ــ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مجموعة مؤلفين، مطابع دار المعارف، د.ط، د.ت، ج2 ص 957.

قال تعالـــى:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[1]أي: طريقا واضحاً بيِّناً.

ثانيا:اصطلاحاً: لم يتعرّض العلماء القدامى إلى بيان معنى المنهج اصطلاحا، لأنّه من المصطلحات التي نشأت حديثاً.

وقد عرفه بعض المعاصرين بما يلي:" هو فنّ التّنظيم الصّحيح لسلسلة من الأفكار العديدة إمّا مـــن أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون جاهلين بها، وإمّا من أجل البرهنة عليها للآخرين، حين نكون عارفين"[2].

ثالثاً: العلاقة بين التّعريفين اللّغوي والاصطلاحي:

وعند النّظر في مكوّنات المعنى اللّغوي لكلمة منهج المشتمل علـــى: (الطّريقة والإبانـــة والسّلوك والتّتابع) يمكن وضع هذه المعاني كمكوّنات لكلمة المنهج، وهو تتابع هذه الخطوات في كلّ اجتهادات المؤلّف، فلا سبيل لأن يحيف عنها، لأنّ ذلك يعتبر اضطرابا في المنهـــج واختلالا فيه، وإطلاق لفظ المنهج عليه حينها هو من باب التّجوّز لا غير، لأنه فَقَدَ أحدَ أجناس التّعريف كما أنّ صفتي الاستقرار والثّبات التي تعطي الطّابع العامّ للمنهج هي استمداد من هذا العنصـــر أي: التّتابع.

المطلب الثاني: مفهوم الاستدلال:

تحدّث الأصوليّون عن الاستدلال بما هو آلية من آليات استنباط الأحكام، وعرّفـــوه بأنّـــه "طلب الدّليل ويقع على فعل السّائل، وهو مطالبته المسئولَ بإقامة الدّليل، ويقع على المسئول لأنّه يطلب الدّليل من الأصول."[3]

---

1 ــسورة المائدة، الآية: 48.

2 ــمناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، عمار بحوش ومحمد الذبيان الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية،ط:2/ 1999، ص99.

3 ــشرح اللّمع، أبو إسحاق الشيرازي،ت:عبد المجيد تركي،دار الغرب الإسلامي،ط: 1988/1،ج1 ص156.

وعرّفوا الدّليل بأنّه:"هو ما يكون العلم به مستلزما للعلم بالمطلوب، أو ما يكون النّظر الصّحيح فيه موصلا إلى المطلوب، أو ما يكون النّظر الصّحيح فيه موصلا إلى علم أو إلى اعتقاد راجح"[1].

ويلاحظ أنّ هذا التّعريف مطابق للمعنى اللّغوي الذي يجعل الدّليل بمعنى المرشد والهادي. ويجعل ابن تيمية(ت726هـ) الضّابط لكون الدّليل دليلا هو استلزامه للمدلول عليه، ثمّ ينظر في قوّة اللّزوم بينهما، فإن كان قطعيّاً اعتُبِر الدّليل قطعيّاً، وإن كان ظاهراً مع جواز تخلّفه أحيانا اعتُبِر الدّليل ظنّيّاً، وكون الدّليل مقيّدا للعلم بالمدلول لدى المستدلّ يحتاج إلى أمرين:

أوّلاً: صحّة النّظر فيه .

ثانياً:إفادة الدّليل العلم بنفسه.

فالنّاظر في الدّليل يشترط فيه أن يكون صحيح النّظر، إذ وجود المانع الصّارف عن الحقّ تنتفي معه الاستفادة من الدّليل، فالنّاظر في الدّليل بمنزلة المترائي للهلال قد يراه وقد لا يراه لِغَشي في بصره وكذلك أعمى القلب."[2]

ويقسّم الإمام ابن تيمية النّظر بما هو آلة من آليات استنباط الأحكام إلى قسمين:

1 ــ **النّظر الاستدلالي**: وهو نظرٌ في الدّليل، فإذا تصوّره وتصوَّر استلزامه للحكم على الحكم كالذي ينظر في القرآن والحديث فيعلم الحكم، فهذا لا ينافي العلم بل يوجبه.

2 ــ**النّظر الطّلبي**: وهو نظر المطلوب حكمه، وهذا قد يحصل معه العلم وقد لا يحصل، لأنّه قد يظفر بدليل يدلّه على الحكم وقد لا يظفر، كمن ينظر في المسألة لينال دليلها من القرآن

1ــ الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، لبنان،د.ط،د.ت، ص 165.

2 ــنقض المنطق، ابن تيمية،ت:محمد حمزة وسليمان الصنيع، دار الكتب العلمية، د.ط، ت.ط1991، ص34.

والحديث.[1]

ثمّ إنّ النّصوص التي تعتبر أدلّةً شرعيّةً منها ما هو نقلي، ومنها ما هو عقلي،والاستدلال هو دليل عقلي. فهو عبارة عن دليل لا يكون نصّا ولا إجماعا ولا قياسا[2]،وهذه القسمة للأدلّة الشّرعيّة التي قسّمها الأصوليّون، صالحة بالنّسبة لأصول الأدلّة، وإلاّ فكلّ ضرب من هذين الضّربين محتاج للآخر، لأنّ الاستدلال بالمنقولات لا بدّ فيه من النّظر، كما أنّ الرّأي لا يعتبر شرعاً إلاّ إذا استند إلى النّقل، فأمّا الضّرب الأوّل فالكتاب والسّنّة، وأمّا الثّاني فالقيـــاس والاستدلال، ويلحق بكلّ واحدٍ منهما وجوه، إمّا باتّفاق و إمّا باختلاف، فيلحق بالضّـــرب الأوّل الإجماع على أيّ وجهٍ قيل ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا، لأنّ ذلك كلّه وما فـــي معناه راجعٌ إلى التّعبّد بأمرٍ منقولٍ صرف النّظر فيه لأحدٍ، ويلحق بالضّرب الثّـــاني الاستحسان والمصالح المرسلة،إن قلنا أنّها راجعةٌ إلى أمر نظري،وقد يرجع إلى الضّرب الأوّل إن شهدنا أنّها راجعةٌ إلى العموميات المعنويّة.[3]

فإذا كان الاستدلال وفق التّحديد الذي حدّده له الأصوليون، هو دليل من الأدلّة العقليّة التي يشتغل بها المجتهد،فإنّ هذا النّوع من الاجتهاد يعتبر مناسبة تظهر من خلالها آليات أصوليّة اجتهاديّة في استنباط الأحكام وتخريج الفروع من الأصول، ووفق هذا المفهوم يعتبر الاستدلال طريقاً موصلا إلى معرفة الأحكام بقواعد عقليّة مبنيّة على براهين وحجج مؤيّدة يجتمع فيها المنقـــول والمعقول، وهذه الطّريقة تعتبر من وسائل الإقناع التي تعتمد دراسة الألفاظ الاستدلاليّة الموصلة إلى القرائـــن

1 ـــالرد على المنطقيين ،ص352_353.

2 ـــإرشاد الفحول، الشوكاني ، ت: أحمد عزو عناية،دار الكتاب العربي،ط:1/1999،ص 219.

3 ـــالموافقات، الإمام الشاطبي،ت:مشهور بن حسن آل سلمان،دار ابن عفان،ت.ط:2008، ج3 ،ص41.

التّرجيحيّة التي نحتاج إليها في ضبط القواعد الأصوليّة أو اللّغويّة أو المنطقيّة.

ونجد هذه الطّريقة الاستدلاليّة واضحةً في التّدليل على الاعتقاد الحقّ المعتمد على النّظر والاستدلال المؤدّيَيْن إلى معرفة الله عز وجلّ[1]، على اعتبار أنّ العقل الشّرعي لا يناقض العقل الاستدلالي، لأنّ الحقّ لا يضادّ الحقّ، بل يوافقه،"وكما أنّه لا ينبغي أن تتضارب الأدلّة القطعيّة لكلّ من العقلين فيما بينهما،غير أنّ هذه الموافقة بين أدلّة العقل الشّرعي وأدلّة العقل الاستدلالي تقتضي التّمييز في دليل العقل الاستدلالي بين الدّليل الصّحيح والدّليل غير الصحيح"[2].

وموضوع الدّليل هَمُّ أغلب علماء الإسلام من بلاغيّين ومتكلّمين وأصوليين... ما دام الاستدلال هو الحقيقة وأصل أصول المنهجيّة، وما دامت أغلب العلوم الإسلاميّة لاسيما منها علم الكلام وعلم الأصول وعلم البلاغة، اشتغلت بالمنهجيّة، إن وصفاً أو تحليلاً أو بناءً، كما أنّه لابدّ أن تؤثّر هذه العلوم بعضها في بعض، فتنتقل على سبيل المثال أوصاف الدّليل من المنطق إلى علم الكلام ثمّ منها إلى علم الأصول ثمّ إلى علم البلاغة، فتتلوّن هذه الأوصاف بلون كلّ علم من هذه العلوم، ثمّ تنتقلُ هذه الأوصاف بألوانها المختلفة من علم إلى آخر...وما هذا وذاك إلاّ أنّ التّراث الإسلامي العربي يترع نزعةً تكامليّةً.[3]

والاستدلال بما يحمله من منهجيّة في النّظر والتّفكّر، وبما هو آليّة من آليات العمليّة التأويليّة المبنيّة

1- الاستدلال في معاني الحروف، أحمد كروم، دار الكتب العلمية، بيروت،ت.ط:2009، ص 51.

2- تجديد المنهج، طه عبد الرحمن،المركز الثقافي العربي،ت.ط:2007، ص 377.

3 ــاللسان والميزان، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المملكة المغربية،ط:1/1998،ص131.

على ضوابط عقليّةٍ و نقليّةٍ محدّدةٍ، "ينبني على شبكة من العلاقات المعقّدة التي تؤسّس خِطابَه فلا يمكن تصوّرُ استدلالٍ بدون خِطابٍ يعبِّرُ عنه ويناصره، ولا بدّ له أيضاً من الموضوع الملفوظ."[1]

وإذا كان الاستدلال آلية من آليات الاجتهاد بالرّأي في استنباط الأحكام، فهو أيضاً منهج مشتقٌّ من البحث عن مراد الشّارع، كما يعتبر معيارا للبحث فيما فيه نصٌّ، وفيما لا نصَّ فيــه، وهذا المنهج هو " منهج الغائية في استنباط الأحكام الذي رسمه الأصوليّون، أو بعبارةٍ أخرى على أساس المصلحة المعتبرة شرعاً."[2]

فحين يربط الشّاطبي(ت790هـــ) الاجتهاد بالمصالح العامّة للعباد، فهو ينظر نظرة شاملة فــي تحقيق المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة التي تنطلق من المنقول لتوافق المعقول، فمن" تتبّــع مقاصد الشّرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد وعرفان، بأنّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأنّ هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن في ذلك نصٌّ، ولا إجماع ولا قياس خاصٌّ، فإنّ فهم نفس الشّرع يوجب ذلك."[3]

فكلّ اجتهاد يعتمد على الاستدلال مبنيٌّ على جلب المصلحة، وهذه الأخيرة يظهر أثرها على مستوى التّطبيق الذي يتجسّد فيه المعنى أو الخطاب، ومن ذلك يظهر مآل الأفعال التي تتحقّق من نتائج مقدِّمَتَيْن تحدّث عنهما الشّاطبي، سمّاهما بالمقدّمة النّظريّة والمقدّمة النّقليّة، وهو يقصد بالأُولى

1 ــالاستدلال في معاني الحروف، أحمد كروم،ص 52.

2 ــالمناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي،فتحي الدريني،مؤسسة الرسالة،ط:3/2013، ص51.

3 ــقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، العز بن عبد السلام،ت: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية،دار القلم،ط:1/2000، ج2 ، ص160.

التي تثبت بالاستدلال والنّظر والتدبّر، وهي ترجع إلى تحقيق مناط الحكم،ويقصد بالثّانية التي ترجع إلى نفس الحكم، مع تأكيده على التّداخل بينهما لأنّ كلاً منهما راجع إلى المطالب الشرعيّة.[1]

بعد هذه اللّمحة حول الدّليل وما يلحقه من نظر استدلالي للعلماء والذي كان بمثابة المدخـــل للتّعريف بالاستدلال نشرع في ذكر ماهية الاستدلال لغةً واصطلاحاً.

أوّلاً: الاستدلال لغة: من اسْتَدَلَّ يَسْتَدِلُّ اسْتِدْلاَلاً، على وزن اسْتِفْعَالاً،وهو مزيد ثلاثي، ويجيء بناء استفعل (استدلّ) للدّلالة على الطّلب، فالفعل دلّ، معناه : أرشد وهدى.
فالاستدلال لغة عبارة عن طلب الدّليل لأنّه استفعال:(بالسّين والتّاء) يراد به الطّلب، فالاستفعال من الدّليل كالاستنطاق الذي هو طلب النّطق والاستنصـــار هو طلـــب النّصـــر.
يقال: استدلّ فلانٌ على الشّيء: طلب دلالته عليه، ويقال استدلّ بالشّيء أي على الشّيء أي اتّخذه دليلا عليه[2].

فإذا كانت لفظه الدّلالة في اللّغة تعني الإرشاد، ولفظة الدّليل تعني المُرشِد والموصِل إلى المطلوب،

فالاستدلال عبارة عن طلب الإرشاد والاهتداء إلى المطلوب.

والملاحظ هنا أنّ الاستدلال قد يَرِد للطّلب أي طلب الدّليل ودلالته، وقد يرد أيضاً في معنى الاتّخاذ فيكون المعنى ما اتُّخِذ دليلاً. {وهذا المعنى الثّاني هو الذي يظهر أنّه الأنسب لموضوعنا لأنّه يعني ما اتَّخذَه العلماء دليلاً}.

1 ــالموافقات، ج3 ،ص47.

2ــلسان العرب، ابن منظور، ج6 ص347.

فالاستدلال هو:" التّوصّل إلى أمر بواسطة الدّليل"[1].

ثانيا: الاستدلال اصطلاحا: فالاستدلال يطلق تارة بمعنى خـــاصّ، وتارة بمعنى عامّ، ولكلٍّ منهما مجال يُعْمَلُ به فيه،وإن جمعوا بينهما في أحيان خاصّة، ولذا قال إمام الحرمين(ت478هـــ) مبيّناً هذا الاختلاف: "اختلف العلماء المعتبـــرون، والأئمّـــة الخائضـــون فـــي الاستدلال".[2]

ولّما كان الاستدلال يجمع بين العقل والنّقل فقد اختلفت التّعريفات في كلّ مجال، إلاّ أنّ حيّز البحث يحتّم علينا أن نذكر ماهية الاستدلال في كلّ من علمي المنطق والأصول لكون الحوار ينبني عليهما .

ثالثاً:الاستدلال عند المناطقة :

يطلق بوجه عامّ على :"استنتاج قضيّة من قضيّة أو عدّة قضايا أخرى ، أو هو الوصول إلى حكم جديد مغاير للأحكام التي استنتج منها ولكنّه في الوقت نفسه لازم لها متوقف عليها."[3] فهو إذن عمليّة عقليّة تُتَّخَذُ فيها قضيّة واحدة أو أكثر مسلّم بها دليلاً للأخذ بصدق قضيّة أخرى بوساطة التّفكير وحده دون حاجة إلى التَّثَبُّت من صدقها وحدها، وبتعبير آخر هو إمّـــا استنتاج قضيّة من مقدّمات هي عبارة عن الدّليل، وإمّا إيراد الدّليل لإثبات صدق قضيّة ندّعيها[4]، والأصل في القضايا المسْتَنْتَجَة أن تكون جديدة بالنّسبة إلى القضايا التي دلّ عليها وإلاّ لم يكن معنى للاستدلال، ولكن قد تكون غير ذلك إذا كانت طريقا لإقامة الحجّة على الغير[5].

رابعاً:الاستدلال عند الأصوليين:

---

1 ــ طرق الاستدلال ومقدماتها ، د: يعقوب باحسين ، مكتبة الرشد، الرياض ،ط:2001/2،ص201.

2 ــالبرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، ت:عبدالعظيمالديب،قطر،طبعةالشيخخليفةبنحمدانآلالثاني،ط1 /1399، ج2 ص1113.

3ــالمنطق التوجيهي أبو العلاء عفيفي، كتاب مدرسي، ت.ط:1928، ص 80.

4 ــطرق الاستدلال ومقدماتها ص 202.

5 ــضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني،دار القلم دمشق،ت.ط:1993، ص 149.

عرّف الأصوليّون الاستدلال بتعريفات كثيرة منها :

1- تعريف الباقلاّني(ت403هـــ) :" ... **فأمّا الاستدلال فقد يقع على النّظر في الدّليل والتّأمّل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه، وقد يقع أيضا على المسألة على الدّليل والمطالبة به.**"[1]

2- تعريف الطوفي(ت716هـــ):"..**وقد يطلق الاستدلال على ما أمكن التّوصل به إلى معرفة الحكم.**"[2]

3- تعريف ابن حزم:" **طلب الدّليل من قبل معارف العقل ونتائجه أومن قبل إنسان يعلم.**"[3]

4- تعريف الباجي:" **التفكر في حال المنظور فيه طلبا للعلم بما هو نظر فيه، أو لغلبة الظّـــنّ إن كان مّما طريقه الظّنّ.**"[4]

5- تعريف ابن جزي المالكي(ت741هـــ) :"**هو محاولة الدّليل المفضي إلى الحكم، ويقال باصطلاحين: أحدهما: محاولة الدّليل الشّرعي أو غيره من جهة القواعد لا من جهة الأدلّة المعلومة" – وهو قصدنا هنا –"والثّاني: محاولة الدّليل الشّرعي وغيره من الأدلّة المعلومة أو غيرها، والثّاني أعمّ والأوّل أخصّ.**"[5]

خامساً:النّظر في التّعريفات:

---

1 ــ التقريب والإرشاد، الباقلاني،ت/د: محمد أبو زنيد،مؤسسة الرسالة ،ط1/1993،ج1ص208.

2 ــشرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي،ت:عبد الله بن المحسن التركي،مؤسسة الرسالة،ط:1/1987،ج1ص134.

3 ــالأحكام، ابن حزم ،ج1 ص 39.

4 ــإحكام الفصول، الباجي ،ت:عبد المجيد تركي،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط:2/1995،ج1 ص175. الحدود ، الباجي، ت:نزيه حماد، مؤنس الزعبي ،بيروت،ط:1/1973، ص 41.

5 ــتقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي المالكي،ت: محمد علي فركوس،دار التراث الإسلامي، الجزائر،ط:1/1990، ص 144 .

لو نظرنا في هذه التّعريفات نظرةً فاحصةً لوجدنا فروقاً تميّزها عن بعضها منها :

أوّلا: أنّ بعض الأصوليّين عرّفوا مصطلح الاستدلال بتعريفات عامّة تماثل المعنى اللّغوي له، وهو طلب الدّليل،أو طلب دلالة الدّليل، أو النّظر في الدّليل، من هؤلاء الإمام الباقلاّني وابن حزم لكن من هؤلاء من وضّح كيفيّة هذا الطّلب مثل الإمام ابن حزم: حيث وضّح بأنّ هذا الطّلب يكون من قبل معارف العقل ونتائجه،أو من قبل إنسان يعلم، أمّا الباقلاني فذكر أنواع الاستدلال .

ثانيا: بعض الأصوليّين عرّفه بأحد أنواعه،وهو القياس المنطقي الذي يعني ترتيب أمور معلومة يلزم من تسليمها تسليم المطلوب، على رأس هؤلاء الإمام الباجي فعرّفه بأنّه التّفكر في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظّنّ إن كان ممّا طريقه غلبة الظّنّ، ولا يخفى أنّ هذا حدّ القياس المنطقي، إلاّ أنّ هذا لا يعاب عليه لأنّ في عهده لم تكن قد استقرّت بعد الاصطلاحات الأصوليّة فهو في تعريفه كان ينظر إليه كعمليّة فكريّة يقوم بها العقل من ترتيب المقدّمات والقضايا المختلفة لتنتج نتائجها.

ثالثا: بعض الأصوليّين عرّفه بتعريفين أحدهما عامّ والثّاني خاصّ ،أمّا العامّ فإنّهم يقصدون به ذكر الدّليل مطلقاً سواء أريد به الأربعة المتّفق عليها(الكتاب ،السّنّة ،الإجماع،والقياس)أم أريد به غيرها، وهو في هذا يشمل ما هو حسّي ومعنويّ معاً.
والخاصّ عبارة عن دليل لا يكون نصّاً ولا إجماعاً ولا قياساً، ومن بين الذين نهجوا هذا النّهج في تعريفاتهم الإمام ابن جزي المالكي في كتابه" تقريب الوصول إلى علم الأصول" وعليه فكان

يطلق هذين المعنيين على مصطلح الاستدلال من باب المشترك.[1]

وعلى ضوء ما تقدّم من نقولات يتبيّن لنا الآتي:

1- هناك فرق بين النظر الطّلبي والاستدلال، فالأوّل هو النّظر في المسألة التي هي القضيّة المطلوب حكمها ليطلب دليلها، فالنّاظر هنا ينظر في المطلوب حكمه هل يظفر بدليل يدلّ على حكمه أولا يظفر به كطالب الضّالّة؟،أمّا النّظر الاستدلالي فهو بخلاف الأوّل أي هو النّظر في الدّليل نفسه والعلم به وبمدلوله، مثل من يعلم أنّ الخمر حرام، وأنّ كلّ مسكر خمر، فيستدلّ بذلك لزوماً أنّ كلّ مسكر حرام، وهذا هو النّظر الذي يوجب العلم ولا يضادّه.

2 ــ الاستدلال كما يكون بالنّقل يكون بالعقل، ولكلّ مجاله وخصائصه فينبغي على المتفقّه والنّاظر في القضايا العلميّة أن يقوم بتنزيل الأدلّة وتوظيفها حسب مراتبها ليصل إلى الحكم الشّرعي المناسب حسب الحال والمقال ونوع كل مسألةٍ.

ولتبيان حقيقة الاستدلال ننقل كلام ابن السّبكي(ت771هـــ) حيث قال:"....وعندي أنّ المقصود من الاستدلال في مصطلح الأصوليين: الاتّخاذ، والمعنى أنّ هذا باب ما اتّخذوه دليلاً، والسّر في جعل هذا الباب مُتَّخَذًا دون الكتاب والسّنة والإجماع والقياس، أنّ تلك الأدلّة قام القاطع عليها و لم يتنازع المعتبرون في شيء منها، وكأنّ قيامها لم ينشأ عن صنيعهم واجتهادهم بل أمر ظاهر. وأمّا ما عقد له هذا الباب فهو شيء قاله كل إمام بمقتضى تأدية اجتهاده، فكأنّه اتّخذه دليلاً كما تقول:الشّافعي يستدلّ بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة، وأبو حنيفة بالاستحسان،

1 ــ الاستدلال عند الأصوليين،أسعد عبد الغني الكفراوي،دار السلام القاهرة،ط:1/2002، ص36- 38.

أي يتّخذ من كلامهم ذلك دليلا، كما تقول يحتجّ بكذا، وهذا معنى مليح في سبب تسميته بالاستدلال."[1]

هذا ما ورد في كتابات الأصوليّين عن المنهج والاستدلال، ويمكننـــا أن نعرّف المنهـــج بأنّـــه: "خطّة مرسومة وفق دليل واضح، أو طريق لإثبات الحكم والبحث له عن سند من الشّرع".

فمصطلح المنهج كان بحقٍّ إضافةً لمعجم المصطلحات الفقهيّة والأصوليّة، وذلك لما احتوى عليه من تعبيرٍ صادقٍ عن جهود فقهاء كثيرين، يكون من إنقاصهم في حقوقهم أن نعتبرهم مجرّد أتباع لمدرسة أو مذهب فقهي معين.[2]

أمّا مصطلح الاستدلال فهو لطلب الدّليل أصالةً كما رأينا سابقاً.

وبهذا المفهوم وقع استعمال "**منهج الاستدلال** "في هذه الدّراسة. ومن خلال ما سبق وبعـــد استجماع لماهية التّركيب الإضافي لمنهج الاستدلال فإنه يمكننا القول بأنّ منهج الاستدلال هو: "الطريقة التي يسلكها المجتهد في إثبات قضايا معيّنة، انطلاقاً من مقدّمات هي المبادئ والأصول، للوصول إلى النّتائج، والتي هي مطلوب المسْتَدِلِّ والمُسْتَدَلِّ لَه"ُ.

المبحث الثّـــاني: أقســـام الاستدلال:

"لّما كان الاستدلال هو إثبات الحكم بالدّليل، وجب انقسام الاستدلال تبعاً لانقسام الدّليل،وهذا الأخير يُعَرَّفُ بأنّه ما أوصل إلى معرفة المطلوب. فالاستدلال على هذا إمّا عقلي أو حسّي أو شرعي أو مركّب من ذلك ." فالعقلي كاستدلالنا على أنّ النّفي والإثبات لا يجتمعان لما

1 ــ رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب،تاج الدين ابن السبكي،ت: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب،ط:1/1999، ج 4ص 481،482.

2 ــ مقاصد الشريعة، طه جابر العلواني، بيروت، دار الهادي،ط1/2001،ص152.

يلزم من اجتماع النّقيضين وهو محال عقلاً، والحسّي كإدراكنا المحسوسات واستدلالنا بها على لوازمها كإدراك الألوان والأصوات والطُّعوم والأراييح، واستدلالنا باللّون على الجسم الحامل له، فالحسّ موصل لنا على إدراك المحسوس والعقل موصل لنا إلى إدراك لازمه فاجتمعت الدّلالتان، والشّرعي كاستدلالنا في الدّلالة إلى خبر قام الدّليل على جواز التّعويل عليه كالخبر الشّرعي في الأحكام الشّرعيّة، والمركّب من ذلك كالاستدلال بالتّواتر المركّب من دلالة السّمع والعقل بناءً على مقدّمتين إحداهما أنّ الجمـــع الكثير أخبر بكذا فهذه حسّية، والعقل يحيل الكذب على مثلهم عادة فهذه عقليّة فيتمّ الاستدلال"[1].

وبالجملة فالاستدلال تابع للمدارك في انقسامه وهي العقل والحسّ والشّرع والمركّب من ذلك، وعلى هذا تترتب أنواع الاستدلال وهي مطلقاً لا تخرج عن:

المطلب الأوّل:الاستدلال العقلي المحض:

وهو المقرّرة أحكامه في المنطق من كونه مباشراً وغير مباشرٍ، وهذا الاستدلال قد يشترك فيه المناطقة والأصوليّون مع اختلاف في تفاصيل وشروط بعض الأدلّة.

أوّلاًـــ الاستدلال المباشر: "لم يذكر الأصوليّون أو الفقهاء شيئاً عن الاستدلال المباشر غير فهم النّصّ ودراسة دلالته وألفاظه سواءٌ كانت عامّةً أو خاصّةً، أو مطلَقةً أو مقيّدةً،أو ظاهرةً أو خفيّةً، أو كانت من منطوقه أو مفهومه، أو إشارته أو غير ذلك، لكن هذا لا يمنع من الاستفادة من

1 ــ علم الجذل في علم الجدل، نجم الدين الطوفي، ت: قولفهارت هاينريشس، مطبعة كتابكم، عمان،1987، ص39.

الاستدلال المباشر المنطقي وتطبيقه على القضايا أو القواعد الأصوليّة والفقهيّة الكليّة."[1]

أ ــ ماهية الاستدلال المباشر : "هو ما كان الاستنتاج فيه من قضيّة واحدةٍ قضيّةً أخرى سواء كانت لازمةً منها أو متضمّنةً فيها، وأنّ به نستنتج صدق قضيّة أخرى أو كذبها على افتراض صدق قضيّةٍ أخرى أو كذبها،وإنّما كان استنتاجاً مباشراً لأنّ العقل لا يحتاج فيه إلى واسطة، أو حدٍّ أوسطٍ، فهو لا يحتاج إلاّ إلى أكثر ممّا هو موجود في مقدّمةٍ واحدةٍ هي المقدّمة الأصليّة وهو على ضربين:الاستدلال بالتّكافؤ والاستدلال بالتّقابل.

أــ1ــالاستدلال بالتكافؤ: "والمقصود من ذلك أن تكون بين القضيّتين(ق) و(ك) مثلاً علاقــة تضمّن،بأن تتضمّن إحداهما الأخرى، بحيث ترتبطان معا، فإذا كانت (ق) صادقةً كانت(ك) صادقةً، وإذا كانت(ق) كاذبةً كانت(ك) كاذبةً، وإذا كانت(ك) صادقةً كانت (ق) صادقةً، وإذا كانت(ك) كاذبةً كانت(ق) كاذبةً،وتكون القضيّتان (ق) و(ك) متكافئتين حين تكون كلتاهما صادقتين معاً،أو كاذبتين معاً".[2]

أ ــ 2 ــ الاستدلال بالتّقابل:" القضايا المتقابلة هي القضايا التي يكون الموضوع والمحمول فيها واحداً، ولكنّها تختلف فيما بينها في الكمّ، أو في الكيف، أو في الكمّ والكيف معاً، ومن هذا الاختلاف نستطيع إذا فرضنا صدق قضيّةٍ متقابلةٍ، أو كذبها، أن نستنتج صدق أو كذب القضايا

1 ــ طرق الاستدلال ومقدماتها،د: باحسين، ص 206.

2 - طرق الاستدلال ومقدماتها،د: باحسين، ص 207.

3– نفس المرجع ،ص 215.

الباقية استنتاجاً ضروريّاً، يعتمد على قانون الذّاتية والتّناقض، ويترتّب على ذلك أن يأتي التّقابل على أربع حالات، هي : التّناقض، والتّضادّ، والدّخول تحت التّضاد، والتّداخل"[1].

ب ــ**الاستدلال غير المباشر**: هو ما توصّل به إلى نتيجة من مقدّمتين أو أكثر بينهما واسطة تربطهما، أو انتقال الفكر من الحكم بصدق قضيّتين أو أكثر إلى الحكم بصدق قضيّة أخرى لازمة عنهما،أمّا بالنّسبة للأصوليّين فإنّ استدلالاتهم من نوع الاستدلال غير المباشر لأنّه لا يوجد عندهم استدلال مباشر عدا الاجتهاد في فهم النّص واستخراج دلالاته على المعاني والأحكام، ومن الأدلّة المشتركة بين الاستدلال المنطقي والأصولي هو الاستقراء والقياس التّمثيلي الذي هو القياس الفقهي، إلاّ أنّ القياس الفقهي يشترط في الأصل فيه أن يكون منصوصا عليه أو مجمعا عليه وأن يكون الجامع فيه علة لا وصفا عاديا.[2]

وقد حصر المناطقة الاستدلال غير المباشر في ثلاثة : القياس والاستقراء والتمثيل.

ب ــ 1 ــ القيــاس:من الحجج، وهو أحد طرق الاستدلال غير المباشر، وأقومها إنتاجاً، وإنّما كان استدلالاً غير مباشرٍ، لتوقّف تحصيل النّتيجة فيه على إدراك مسَلَّمٍ به، والقياس الصّحيح هو قول مؤَلَّف من قضايا متى حصل التّسليم بها لزم عنه لذاته قول آخر وينقسم إلى قسمين:

ب ــ 1ــ1ــالقياس الاقتراني: ويمتاز بأنّ عناصره فيها اقتران، وبأنّ نتيجته موجودة في مقدّمتيه

1ــ طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، يعقوب الباحسين، ص227.

بالقوّة لا بالفعل وهو نوعين : حملي وشرطي.

ب_ 1 ــ 2ــالثاني وهو القياس الاستثنائي: ويمتاز بوجود حرف الاستثناء بين مقدّمتيه، وبأنّ نتيجته أو نقيضها موجودة بالفعل فيهما، دون حاجة إلى تعديل في الصّيغة، إلاّ أنّ حكمها في المقدّمتين شرطي، وفي النّتيجة مجزوم به.[1]

ب ــ 2 ــ الاستقراء:هو عبارة عن عمليّة فكريّة وحسّيّة معاً، فهو إذن تتبّع الجزئيات كلّها أو بعضها للوصول إلى حكم عامّ يشملها جميعاً.

وما يتوصّل إليه بالاستقراء له عدة أحوال: – فإذا توافرت فيه شروط اليقين كان علماً يقينيـــاً، وإن لم تتوافر فيه شروط اليقين كان دون ذلك بحسب درجة قوّته أو ضعفه، فإمّا أن يكون ظنّاً راجحاً على ما يخالفه، أو يكون ظنّاً مساوياً في القوّة لما يخالفه، أو يكون ظنّاً ضعيفاً، أقرب إلى ترجيح الرّفض منه إلى ترجيح القبول، وأخيرا يأتي الاستقراء المرفوض، وهو الذي لا يقبل احتمال الرّجعة إلى جانب الإثبات بحال من الأحوال.

والاستقراء أحد الوسائل التي اعتمد عليها فقهاء الإسلام في طائفة من أبواب الفقه والأصول فبالاستقراء استخرجوا القواعد الفقهيّة والأصوليّة العامّة، وبه استخرجوا أصول أئمّتهم المعتمدة في أصول الفقه، وحين يبحث النّاظر في النّصوص فإنّه يعتمد على الاستقراء أوّلاً لجمع النّصوص التي

1 ــضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص 227.

تتعلّق ببحثه، ثمّ ينظر فيما جمعه منها، ويجتهد في فهمها وفق طرائق الاجتهاد التي تحدّدها له أصول الفهم والاستنباط.[1]

ب ــ3ــ التّمثيـــل:هو عبارة عن عمليّة فكريّة تقوم على تشبيه أمر بآخر في العلّة التي كانت هي السّبب في حدوث ظاهرة من ظواهره واعتبار هذا الشّبه كافياً لقياس الأمر على الآخر في أنّ له مثل ظاهره، فحين يرى الفقيه مشابهة أمر لآخر في علّة حكمه، يستنتج أنّ حكم هذا الأمر مماثل لحكم الأمر الآخر، بمقتضى مشابهته له في علّة حكمه.

وهذا النّوع من الاستدلال يسمّى عند علماء الأصول ب(**القياس**) وعند المتكلّمين ب(**الاستدلال بالشّاهد على الغائب**)،إلاّ أنّ علماء الأصول هم أعظم من اعتنى بوضع ضوابطه وتحديد شروطه، وبيان كلّ ما يتعلّق به. وللتّمثيل أركان يشترك فيها كلّ من علمي الأصول والمنطق تشتمل على:

ــ الأصل وهو المُمَثَّل به.

ــ الفرع: وهو المُمَثَّلُ.

ــ العلّة الجامعة : والتي هي سبب التّمثيل.

ــ الظّاهرة: أو الحكم الذي في الأصل ، ونعمّمه على الفرع بدليل التّمثيل.[2]

وتثبت العلّة بطرائق الاستقراء، ولعلماء أصول الفقه الإسلامي طرائق في إثبات علّة الحكم الشّرعي، ترجع إلى النّصّ، أو إلى الإجماع، أو إلى استنباط الوصف المناسب، أو بالسّبر والتّقسيم.

---

1 ــ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص 190.

2 ــضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص 288.(بتصرف).

وأعمالهم في بحوثهم ترجع إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: تحقيق مناط الحكم.

الأمر الثّاني: تنقيح مناط الحكم.

الأمر الثّالث: تخريج مناط الحكم.[1]

المطلب الثّاني: الاستدلال الشرعي:

الأدلّة الشّرعية على ضربين أحدها يرجع إلى النّقل المحض والثّاني يرجع إلى الرّأي المحض مع التّسليم بأنّ كلّ واحدٍ منهما مفتقر إلى الآخر، فالأدلّة النّقليّة إمّا الكتاب أو السّنّة أو الإجمـــاع، والأدلّة العقليّة القياس وهو وإن كان تصرّفا عقليّاً لكنّ مستند الاعتماد عليه شرعي.[2]

وعلى كلّ فإن الأدلّة الشّرعية في أصلها محصورة في الكتاب والسّنّة لاعتماد سائر الأدلّة عليهما.

المبحث الثّالث: الاعتراض ومراتب الحجج:

ذكرنا هذا المبحث في الاعتراض لأنه منهج من مناهج الاستدلال التي يعتمد عليها المناظِر لإبطال دلـــيل الخصم المعارض، فالاعتراض طريق صحيح يلجأ إليه أحد المتناظِرَيْن من أجل إسقاط كلام الخصم، بمعنى أن يطلب الدّليل على المدَّعِي، وعلى صاحب الدَّعْوَى أن يشتغل على ما طُلِبَ منه فيذكر الدّليل وكيفيّة الاستدلال به، فإذا نازع المخالف المستدِلَّ في المقدّمة سمّيت منعاً، وفي الدّليل تسمّى نقضاً، وفي الحكم ومقتضى الدّليل تسمّى معارضةً.

---

1 ــ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله محمد الشريف التلمساني، ت:عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية بيروت،لبنان ، ت .ط:1983،ص138ومابعدها (بتصرف).

2 ــ علم الجذل، الطوفي، ص 50.

وقد نقل الآمدي في كتابه شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة كلام ابن الحاجب (ت646هـ) عن الاعتراضات فقال:

"..وهي راجعة إلى منع ومعارضة وإلا لم تسمع."[1]

فإبطال قول الخصم قد يكون بإبطال الدّليل الذي استدلّ به، أو إبطال دلالته على مطلوبه، وقد يكون بإبطال نفس المقالة التي ينصرها وإفسادها، وقد يكون بإثبات نقيض ما قاله الخصم قولاً ودليلاً.[2]

المطلب الأوّل:ذكر أنواع الاعتراض:

الاعتراض على الخصم يرجع إلى ثلاثة: المنع،والنّقض،والمعارضة.

المنع: إذا اتّجه القدح إلى مقدّمةٍ من المقدّمات التي يوطِّئها المستدلّ يسمّى هذا الفعل بالمنع.

والمنع لغة:المَنْعُ والْمُمَانَعَةُ مِنْ مَانَعْتُهُ الشَّيْءَ مُمَانَعَةً فهو مَنِيعٌ أي اعْتَزَّ وعَسُرَ.[3]

وهو نقيض الإعطاء[4]، أو هو إظهار دعوى المخالفة[5].

اصطلاحا: فإنّه يَرِد على مقدّمة الدّعوى، فهو منع مقدّمة معيّنة من مقدّمات الدّليل أو

---

1 ــشرح الولديةفي آداب البحث والمناظرة، عبد الوهاب الآمدي، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر،ط: الأخيرة1961، ص120.

2 ــأصول المناظرة في الكتاب والسنة،حمد بن إبراهيم العثمان، مكتبة ابن القيم، الكويت،ط:2001/1، ص496.

3 ــ لسان العرب ج6 ص4277.

4 ــالمزن الماطر على الروض الناظر، أحمد السباعي،مركز الدراسات والبحوث اليمني،صنعاء،ت.ط:1984، ص 21.

5ــالكافية في الجدل، إمام الحرمين الجويني،ت:فوقية حسين محمود،مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه،ت.ط:1979، ص 68.

هو طلب الدّليل على ما يحتاج إلى استدلال وطلب التّنبيه على ما يحتاج إليه.[1]

وهو على نوعين:أ- المنع المجرّد عن السّند.

ب- المنع المقترن بالسّند.

والسّند هو ما يذكره المانع معتقداً أنّه يستلزم نقيض دعوى المعلِّل، وإذا ورد المنع على الدّعوى أجاب المعلِّل بإقامة دليل ينتج نفس الدّعوى الممنوعة،أو يساويها أو الأخصّ منها ، أو يجيب بإبطال السّند الذي جاء به السّائل، ولا يجوز للمعلِّل أن يمنع صحّة ورود المنع أو يمنع صلاحية الاستناد إليه ولا يفيده الاشتغال بالاعتراض عن عبارة المانع فإنّ فَعَل شيئاً من ذلك فقد أُفحِم.[2]

مثال ذلك: أن يقول المعلِّل : النّيّة ليست شرطاً في الطّهارة عند أبي حنيفة.

يقول السّائل: ما النّيّة؟ وما الشّرط؟ وما الطّهارة؟.

فإذا قال السّائل ذلك كان مستفسراً، وكان على المعلِّل أن يجيبه إلى ما طلب.

2- النّقـــض: والمراد من النّقض **لغة**: من نَقَضَ: النَّقْضُ: إفْسَادُ مَا أَبْرَمْتَ مِنْ عَقْدٍ أو بِنَاءٍ.[3]

و**اصطلاحا**: ادّعاء السّائل بطلان دليل المعلِّل مع استدلاله على دعوى البطلان.[4]

إمّا بتخلّف المدلول عن الدّليل، بمعنى أن يكون الدّليل موجوداً والمدلول ليس بموجودٍ، إذ يكون الدّليل جارياً على مدعى آخر غير هذا المدعى وله ثلاثة أقسام:

---

1 ــآداب البحث والمناظرة، الشنقيطي ج2ص 46، ضوابط المعرفة، حبنكة الميداني، ص 427.

2 ــ رسالة الآداب في العلم في آداب البحث والمناظرة،محيي الدين عبد الحميد،نسخة مصورة عن موقع شذرات شنقيطية،ص 722.

3ــ لسان العرب، ابن منظور، ج7 ص242.

4 ــ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص437.

أوّلا– النّقض الحقيقي: هو عدم ترك شيء من دليل المعلِّل، ثمّ يعمل على نقض هذه الأدلّة وبيـــان وهمها، ويُثْبِت فسادها بتخلّف الدّليل عن المدلول أو باستلزام الدّليل المحال.

ثانيا– النّقض الحقيقي المكسور: هو عدم التزام السّائل بإيراد جميع عناصر الاستدلال بل يحذف منها الأوصاف التي لا تؤثّر في تغيير النّتيجة.

ثالثـــاً– النّقض الشّبيهي: إبطال الدّعوى بشهادة فساد مخصوص كالمخالفة لإجماع العلماء، أو المنافاة لمذهب المعلِّل ونحو ذاك.[1]

مثال ذلك : مسألـــة شدّ الرّحال إلى القبـــور:

يقول المعلِّل: يُشرَع شدّ الرّحال إلى القبور، ومن ذلك قبر النّبيّ ــ صلّى الله وسلّم عليه ــ.

يقول السّائل: ما الدّليل؟.

يقول المعلِّل: قول النّبيّـــ صلّى الله وسلّم عليهـــ : {**لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِي هَذَا وَالمَسْجِدُ الحَرَامُ والمَسْجِدُ الأَقْصَى.**}[2].

يقول السّائل: هذا الدّليل في غير محلّ الخلاف، فكلامنا في شدّ الرّحال إلى القبور، ودليلك في شدّ الرّحال إلى المساجد.فالدّليل لابدّ أن يكون مستلزِماً للمدلول، وهذا ما لم يكن، حيث تخلّف الدّليل عن المدلول.

3- **المعارضة** : **لغة** :الممانعة . وفي الاصطلاح: مقابلة الخصم للمستدِلِّ بمثل دليله أو بما هو أقوى

1ــ المناظرة في أصول التشريع،مصطفى الوظيفي (بتصرف)،ص 206. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص442.

2 ــ متفق عليه كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة.

منه[1]، ومعنى هذا أن يُبْطل السّائل بالدّليل نقيض هذا المدّعَى، أو يثبت بالدّليل ما يساوي نقيضه، أو يثبت بالدّليل كذلك ما هو أخصّ من نقيضه[2].

والمعارضة تتّفق مع المنع في منع النّتيجة التي يريد تقريرها المستدِلُّ، لكنّ المنع لا يحتاج معه إلى ابتداء دليل لأنّ المعترض لمقدّمة له أن يقول :" أنا لا أوافقك عليها ولا أسلّمها لك". أمّا المعارض فإنّه يريد إثبات خلاف ما يريد إثباته مناظره المستدِلّ فلا بدّ من ابتداء دليل.

وللمعارضة عدّة صور على اعتبارين:

أ – على اعتبار ما تُوَجَّه إليه: هي معارضة في الدّليل أو معارضة في العلّة.

أ **ــ 1 ــالمعارضة في الدّليل:** هي المعارضة التي يوجّهها السّائل إلى أصل الدّعوى التي أقام المعلِّل الدّليل عليها مثل قول المعلِّل: هذا الكون قديمٌ لأنّه أثرٌ للقديم وكلّ ما هو أثرٌ للقديم فهو قديم.فيجيب السّائل بقوله: هذا الكون حادثٌ لأنّه متغيِّرٌ ولأنّ قوانينه تُثبِت أنّ له بدايةً وكلّ ما هــو كذلك فهو حادثٌ.

أ **ــ 2 ــالمعارضة في العلّة:** هي المعارضة التي يوجّهها السّائل إلى إحدى مقدّمات دليل الدّعوى الأصليّة بشرط أن يكون المعلّل قد أقام الدّليل عليها أيضا، مثل قول المعلِّل: هذا الكون حادثٌ(أصل الدّعوَى).لأنّه متغيِّر وكلّ متغيِّرٍ حادث،(دليل ينتج المدعى) لأنّه لا يخلو عن الأكوان الأربعة: الحركة والسّكون والاجتماع والافتراق، وكلّ ما كان كذلك فهو حادث.(دليل ينتج صغرى الدّليل الأوّل).

فيجيب السّائل: هذا الكون ليس بمتغيّر في مادّته، لأنّه لا يفنى في شيء ولا يُخلق فيه شيءٌ وإنما هي تحاويل، وكلّ ما كان كذلك فهو قديم.

1ــ إحكام الفصول، الباجي،ج2 ص672.

2 ــ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص428.

فهذه معارضة بدعوى أخرى هي نقيض صغرى دليل المعلِّل، وهي مقرونة بالدّليل عليها فهي إذن معارضة في العلّة.[1]

ب ــ باعتبار مقارنة دليل السّائل بدليل المعلِّل: وهي على ثلاثة أقسام:المعارضة على سبيل القلب، المعارضة بالمثل ،والمعارضة بالغير .

ب ــ 1 ــالمعارضة بالقلب: معارضة دليل المعلِّل بعين دليله، وإيضاحه أن يقول له :" دليلك هذا ينتج نقيض دعواك فهو حجّة عليك لا لك." وسمّيت معارضة بالقلب لأنّه قلب عليه دليله بعينه حجّة عليه لا له.[2]

مثال ذلك: مناظرة إبراهيم لقومه في تخويفهم له بآلهتهم، قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم ــ عليه السّــــلام ــ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ﴾.[3]

قال ابن القيم(ت751هــ)-رحمه الله-:"وهذا من أحسن قلب الحجّة وجعل حجّة المُبْطِل بعينها دالّةً على فساد قوله وبطلان مذهبه، فإنّهم خوّفوه بآلهتهم التي لم يترل الله عليهم سلطاناً بعبادتها، وقد بيّن بطلان إلهيتها ومضرّة عبادتها ومع هذا فلا تخافون شرككم بالله وعبادتكم معه آلهة أخرى؟ فأيّ الفريقين أحقّ بالأمن وأولى أن لا يلحقه الخوف؟ فريق الموحّدين؟ أم فريق المشركين؟."[4]

ب ــ 2 ــالمعارضة بالمثل: معارضة دليل المعلِّل بدليلٍ مماثلٍ لدليله في الصّورة ومخالفٍ له في المادّة، فالمعارضة إذن ضرب من المناقضة وهي أقوى أنواع المعارضات، فكلّ مناقضة معارضة وإن كان

---

1 ــ أصول الجدل المناظرة في الكتاب والسنة، حمد بن إبراهيم، ص507. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال،ص 431.

2ــ آداب البحث والمناظرة ،الشنقيطي،ص248.

3ــسورة الأنعام، آية:81.

4 ــبدائع التفسير، ابن القيم، ت:يسري السيد وصالح الشامي،دار ابن الجوزي،الرياض،ط:1/1427هــ، ج2 ص153.

ليس كلّ معارضة مناقضة.

وتطلق المثليّة في المعارضة ويراد بها المثل من حيث قوّة الدّليل، أو نوعه، أو جنسه من كتاب أو سنّة أو قياس أو استصحاب حال ، أو إثبات أو نفي أو غيره.[1]

مثال ذلك: المعلِّل(فقيه حنفي): لا تشترط النّيّة في الطّهارة من الحدث(مدعى)، لأنّه لو كانت الطّهارة تشترط فيها النّيّة لكانت تشترط في الطّهارة من الخبث، لكنّها لا تشترط فيها إجماعا فهي لا تشترط في الطّهارة من الحدث.

ــ السّائل: تشترط النّيّة في الطّهارة من الحدث، لأنّه لو كانت الطّهارة من الحدث مثل الطّهارة من الخبث لكانت في محلّ موجبها لا في مكان آخر من الجسم، لكنّها لا تكون في محلّ موجبها مثل الطّهارة من الخبث، فهي إذن ليست كالطّهارة من الخبث.

معارضة بالمثل أبطل السّائل بها دليل المعلِّل لأنّ مبناه على التّماثل بين الطّهارتين، وإذا تبث الفارق بينهما بطل الاستدلال.[2]

ب ــ 3 ــالمعارضة بالغير : وهي أن يكون دليل المستدِلِّ مخالفاً لدليل المعارض مادّةً وصورةً[3].كأن يكون أحدهما من الشّكل الأوّل من أشكال القياس الاقتراني، والآخر من الشّكل الثّاني أو أن يكون أحدهما قياساً اقترانيّاً والآخر قياساً استثنائيّاً.

مثال ذلك : المعلِّل(نصراني): عيسى ابن الله(مدعى)، لأنّه ولد من غير أب وكلّ من كان كذلك فهو ابن الله(دليل فاسد أنتج في نظر المعلِّل مُدَّعَاهُ).

ــ السّائل (مسلم): عيسى ليس ابناً لله، لأنّه لو كان لكلّ من جاء من غير أبٍ ابناً لله لكان

1ــ ضوابط المعرفة، ص433، الكافية في الجدل، ص418، أصول المناظرة في الكتاب والسنة،حمد بن إبراهيم ص 513.

2ــ ضوابط المعرفة، ص434.

3 ــ أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، ص 79.

آدم أحرى من عيسى بهذه البنوّة لأنّه جاء من غير أبٍ ولا أمٍّ، لكن آدم ليس ابناً لله، فعيسى ليس ابناً لله.

معارضة بالغير أنتجت نقيض دعوى المعلِّل.وظاهرٌ في المثال أنّ دليل المعلِّل من قبيل القياس الحملي، وأمّا دليل السّائل فهو من قبيل القياس الاستثنائي فهما متغايران.

ويمكن للمعلِّل أن يجيب عن المعارضة إمّا بمنع بعض مقدّمات دليل المعارِض، وإمّا بنقض دليل المعارِض بالتّخلّف أو استلزام الفساد، وإما بإثبات دعواه بدليلٍ آخر.[1]

وعلى هذا الأساس يتبيّن لنا طرائق الاستدلال وفنونه في علم التّناظر فكلّ من المستدلّ والسّائل لا بدّ له من إيجاد طريقة ما للاستدلال على ما ذهب إليه وذلك بالسّير على ما بيّنّاه من الاستدلال والاعتراض على الاستدلال باستدلال آخر ، ثمّ إنّه لّما كان كلّ من المستدلّ والسّائل يشتغل عند استدلاله بالحجّة كان لا بدّ أن نعرّج بذكر الحجج ومراتبها وأنواعها.

المطلب الثّاني:الحجّة أنواعها ومراتبها:

لدى عرض أعمال العقل أو الشّرع على الآخرين لا بدّمن أن تصاغ وفق طريق من طرق الحجّة حتى ينتج الإقناع .

والحجة:لغـــة:يعود الأصل اللّغوي للجذر(حَ جَ جَ) في تصانيف المعاجم اللّغوية على معانٍ أربعة، ورد ذكرها مفصّلة في مقاييس اللّغة، وهي:

ـــ **القصد:** وكلّ قصد حج، ثمّ اختصّ بهذا الاسم القصد إلى البيت الحرام للنّسك.

ومن الباب: المَحَجَّةُ، وهي جادّة الطريق، وممكن أن تكون الحُجّة مشتقّة من هذا، لأنّها يُقصد بها الحقّ المطلوب، يقال حَاجَجْتُ فلاناً فحَجَجْتُه أي غَلَبْتُه بالحجّة، وذلك الظّفر يكون عند الخصومة، والجمع حُججٌ، والمصدر الحِجاج.

1ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص435.

ـــ **الحِجّةُ**: وهي السّنة.

ـــ **الحَجَاجُ**: وهو العظم المستدير حول العين.

ـــ **الحَجْحَجَة**:النّكوص،يقال: "حملوا علينا ثمّ حَجْحَجُوا".[1]

و جاء في لسان العرب لابن منظور:"يقال حَاجَجْتُه أُحَاجُّه حِجَاجًا حتّى حَجَجْتُهُ أي غَلَبْتُهُ بالحجج التي أدليت بها والحجّة البرهان وقيل: الحُجَّة ما دافع به الخصم."[2]

ويترتّب على السّالف ذكره استنتاج أنّ لفظ (حجج) يدور حول أربعة معان:

أوّلها: القصد، وهي أصل المعنى.

وثانيها: المخاصمة والمغالبة قصد الظّفر.

وثالثها: الإحاطة والصّلابة.

ورابعها: النّكوص والكفّ والتوقّف والارتداع.

2 ـ اصطلاحا: الحجج جملة الأفكار و الآراء و الأقوال و السّندات المختلفة التي يستند إليها

المحاجّ لكي يقنع بوجهة نظره في الموضوع أو يدحض وجهة النّظر التي يختلف معها،وقد تكون بحق أو باطل، قال ابن الحنبلي:" وأما الحجّة فهي عبارة عن دليل الدّعوى، وقد تطلق على

الشّبهة لأنّها مستند المخالفة".[1]

ثانيا: أنواعها: وتنقسم الحجّة باعتبارات :

---

1 ـ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس،ج2، ص:29-31.

2ـ لسان العرب، ابن منظور، مادّة (حجج)، ج2 ص570.

3 ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص 303.

فبحسب ضعفها وقوّتها إلـــى :

أ ــ **حجّة بالغـــة:** وهي الحّجة الواضحة النّيّرة التي تكشف الحقّ وتوضّحه بأتمّ بيان وأوضحه، لا مغالطة فيها بحال، وهي التي تقطع الخصم وتحجّه، فهي بالغةٌ في تحقيق المقصود وهو إظهـــار الحقّ وهي بالغةٌ في وضوح الكلام والمراد منه، والله ــ عز وجل ــ أعطى رسله هذه الحجج بما أنزل عليهم من الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قال تعـــالى:﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[1].

قال ابن الوزير(ت840هـــ):" وكلام الله أبلغ الكلام، والبلاغة مشتقّةٌ من بلـــوغ المتكلّـــم بكلامه إلى بيان مراده ووضوح مقصده، وتخليصه من نقص الخطأ والتّقصير عن إصابة الشّواكل ولصق المفاصل."[2]

وأحسن الاحتجاج ما أشرقت معانيه، وأحكمت مبانيه، وابتهجت قلوب سامعيه، وعلـــى العكس من ذلك ترى المبطل يغرب في الكلام ويتشدّق ويتفيقه حتى يلتفّ على الحقّ، ويستزلّ النّاس عن واضح المحجّة إلى ورطات الشّبهات.[3]

ب ــ حجّة داحضة: أي باطلة غير مستقرّةٍ ذاهبةٍ لا ثبوت ولا قرار لها.قال تعالى:﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ وَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ وَلَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٌ﴾[1]وربّما يعجب أرباب البيان حسن استعارة أو نحوها، فيخفون عنـــدها ويطربون،

فيحكمون بمقتضاها رعايةً للنّكتة المستحسنة في طرائقهم بغير التفات إلى أنّ هذا لا يجوز إلاّ بعد

---

1 ــ سورة الأنعام، آية:149.

2 ــ ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ،ابن الوزير اليماني،مطبعة المعاهد بمصر،ت.ط:1349هـــ، ص 99.

3 ــأصول الجدل المناظرة في الكتاب والسنة ، حمد بن إبراهيم ، ص 306.

4 ــ الشورى ،آية 16.

أن يقود إلى الدّليل الرّاجح.[1]

باعتبار إفادتها اليقين الجازم فتنقسم إلـــى:

1 ــ **الحجّة البرهانيّة:** وهي الحجّة التي تفيد اليقين، ويكون طريقها أحد طرق الاستدلال المباشر، أو القياس الصّحيح المصوغ وفق أحد الأشكال المنتجة بيقين، ومن الحجج البرهانيّة في القرآن: قياس إعادة الخلق على بدئه بالنّسبة إلى الخالق العظيم، فإذا ظهرت قدرته على البـــدء فهو على الإعادة قادرٌ أيضاً، ويمكن صياغة هذه الحجّة البرهانيّة على الشكل التالي:

ــ من كان قادراً على بدء الخلق، فهو على إعادته بعد موته وفنائه قادر، لأنّهما متساويـــان.

لكنّ الله قادرٌ على بدء الخلق بدليل ما يخلق باستمرار.فهو على إعادته قادر.[2]

وتتركّب الحجّة البرهانيّة من قضايا يقينيّة لا تقبل الزّوال وهي على قسميـــن: (ضروريـــات، ونظريات).

فالضّروريّات ستّ وهي: الأوّليّات، والمشاهدات، والمجرّبـــات، والمتواتـــرات، والحدسيـــات، والوجدانيات.

والنّظريات من اليقينيّات وهي: القضايا التي يُحَكَّم فيها العقل بواسطة الدّليل، وإعمال الفكر.[3]

2ــ **الحجّة الجدليّة:** هي القول المؤلّف من المشهورات أو المسلّمات الملزم للغير والجاري على قواعد الصّناعة المنطقيّة، والغرض منها إلزام القاصر عن إدراك البرهان، أو التَّعميَة على الخصم القادر حتى يصل سبيل التّغلبّ.[1]

---

1 ــ المصدر السابق،ص 310.

2 ــ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص 298.

3 ــعلم المنطق الحديث والقديم، عبد الوصيف محمد عبد الحمن، طبعة مصر1916، ص127.

4 ــالمقرر في شرح منطق المظفر، رائد الحيدري، دار الأميرة، بيروت، ط1422/1، ص544.

وتوجد أمثلتها في كلّ مجالات الفكر، ومن أمثلة الحجج الجدليّة في القرآن، الاستدلال على ضرورة اليوم الآخر بصفة العدل التي يتّصف بها الخالق ــ جل وعلا ــ ، وأنّ مِن مقتضى العدل عدم التّسوية بين المسلمين والمجرمين .

قال تعالى:﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾ [1].

ويمكن صياغة هذه الحجّة الجدليّة على النّحو التّالي:

لو لم يكن يوم آخر للحساب والجزاء حقيقةً ثابتةً، لكان واقع هذه الحياة يستلزم التّسوية بين المسلمين والمجرمين، وهذه التّسوية تستلزم نفي صفة العدل عن الخالق ــ عز وجلّ ــ لكن صفة العدل لله ثابتة... فلا تسوية بين المسلمين والمجرمين، فلابدّ من يوم آخر للحساب والجزاء، فهذا اليوم الآخر حقيقةٌ ثابتةٌ.

3 ــ الحجّة الخطابيّة: هي قياس مُؤَلَّف من مقدّمات مظنونةٍ أو مقبولة تورد بصيغة الجزم ممّن يعتقد فيه ويوثق به كعالمٍ دينيٍ أو زعيم سياسي وخطيبٍ عُرِف بالوعظ والإرشاد، والغرض من إيرادها ترغيب النّاس فيما ينفعهم وتنفيرهم ممّا يضرّهم.

والجمهور لا يخضع للبرهان ولا يقنع به، كما لا يخضع للطّرق الجدليّة، لأنّه تتحكّم فيه العاطفة أكثر من التّعقّل والتّبصّر بل ليس له الصّبر على التّأمّل والتّفكير ومحاكمة الأدلّة والبراهين، وعليه فيلزم مَن يريد قيادة الجمهور إلى الخير أن يتعلّم هذه الصّناعة، وهي عبارة عن معرفة طرق الإقناع، فإنّ الخطابة أنجع من غيرها في الإقناع، كما أن الجدل في الإلزام أنفع.[1] وتُقَدَّمُ هذه الحجّة

1ــ سورة القلم،آية:35-36.

2 ــ علم المنطق الحديث والقديم، عبد الوصيف محمد عبد الرحمن، ص127.

الخطابيّة في أيّ طريقٍ من طرق الاستدلال المباشر وغير المباشر، ومن الحجج الخطابيّة الواردة في القرآن قول الله ــ عز وجل:﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [1].

وتقرير هذه الحجّــة بما يلــي:

أيّها المشركون الذين تشركون بالله خلقاً من خلقه، وعبيداً من عبيــده،فتجعلونهم آلهــةً تعبدونهم من دون الله، هل ترضون مثل ذلك لأنفسكم فيما بينكم وبين ما تملكون من أرقّاء؟ هل ترضون أن يكون عبيدكم شركاء لكم فيما تملكون مــن أشياء ينازعونكم فيها؟ هــل تخافونهم كخيفتكم أنفسكم فتستسلمون لمشاركتهم؟ إذا كنتــم لا ترضــون شيئاً من ذلــك لأنفسكم، لمنافاته مرتبة كمالكم في تصوّركم، ولغضة من سلطانكم، أفترضونه لبارئكم الذي هو خالقكــم ومالككم وخالق ما تشركونه به ومالكه؟ لو قستم الله على أنفسكم لرفضتم أن تجعلوا لله شريكاً، فتعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

4 ــ الحجّة الشّعريّــة:هي قياس مُؤَلَّف من مقدّمات مُخيَّلة تنبسط منها النّفس أو تنقبض بل قد تعتمد على مقدّماتٍ وهميّة، وصورٍ كاذبة لا تخفى عن المخاطَب، إلاّ أنّها تشتمل على ما يتلاعب بمشاعر المخاطَب النّفسيّة فيتأثّر بها ويستجيب لمضمونها،وقد يكون عالماً فكريّاً بعدم صحّتها،وعلى هذا النّوع من الحجج تعتمد صناعة الشّعر، وعليها يعتمد الخطباء المتشدّقــون الذين يتلاعبــون بمشاعر جماهير المستمعين، ولكن ليس كل كلام محرِّك للمشاعر هو من قبيل الحجج الشّعريّة، فقد تشتمل البراهين القاطعة على ما يحرِّك المشاعر،وقد تشتمل الحجج الجدليّة والخطابيّة على مثل ذلك

1 ــ سورة الروم، آية:28.

فلا تنزل باشتمالها على تحريك المشاعر إلى مستوى الحجج الشّعريّـــة بل ترتقي إلى مستوى الجمع بين الحجّة المنطقيّة ومُثيرات المشاعر النّفسيّة وهذا أبلغ الكَلِم.[1]

5 ــ الحجّة الباطلـــة:كلّ قياسٍ كانت نتيجته نقضاً لوضع من الأوضاع يسمّـــى باصطلاح المنطقيّين(تَبْكِيتاً)، باعتبار أنّه تبكيت لصاحب ذلك الوضع.

فإذا كانت موادّه من اليقينيّات قيل له: (تبكيت برهاني).

وإذا كانت من المشهورات أو المسلّمات قيل له: (تبكيت جدلي).

وإذا لم تكن موادّه من اليقينيّات ولا من المشهورات والمسلّمات ، أو كانت منها ولكن لـــم تكن صورة القياس صحيحةً على حسب قوانينه ــ فلا بدّ أن يكون القياس إذن شبيهاً بالحـــقّ واليقين، أو شبيهاً بالمشهور مادّةً أو هيئةً ــ فيلتبس أمره على المخاطَب ويروج عليه، ويكون عنـــده في مَعرَض التّسليم، لقصورٍ فيه أو غفلةٍ، وإلاّ فلا يستحقّ أن يسمّى حجّةً.

وعلى هذا فهو إن كان شبيها بالبرهان سُمّي:(سفسطائيا)وصناعته (سفسطة) بمعـــنى: محـــبّ الحكمة المموّهة.

وإن كان شبيهاً بالجدل سُمِّي:(مشاغبيا)وصناعته (مشاغبة).

والمغالطة بمعنى تَعمُّد تغليط الغير قد تقع عن قصدٍ صحيحٍ لمصلحةٍ محمودةٍ، مثـــل اختباره وامتحان معرفته، فتُسَمَّى:(امتحاناً)، أو مدافعته وتعجيزه إن كان مبطلاً مُصِرّاً علـــى باطلـــه، فتُسَمّى: (عناداً).

وقد تقع عن غرض فاسدٍ مثل الرِّياء بالعلم والمعرفة والتّظاهر في حبّهما، ومثل طلب التفوّق على

1 ــضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص302.

غيره[1].

وعليه فإذا كانت مقدّمات الحجّة قائمةً على خطأ غير مقصود فهي(غلط)، وألوان الغلط في الادّعاءات والقضايا كثيرةٌ لا تحصر، ومتى ظهر الغلط في المقدّمات، رفضت الحجّـــة ورُدَّت على صاحبها مع إبانة وجه غلطه فيها.

المطلب الثّالث:تقديم الأقوى من الحجج:

إنّه على المناظر أن يتدرّج في أدلّته من الأقوى إلى الأضعف، لأنّ التدرّج من الأغمض إلى الأصرح تطويل يفتح باب المشاغبة والمخاصمة ويَدخل على المناظر بسببه من الإيرادات ربّما ما لم يرد على ذهنه، فيعجز عن الخروج منه فيظهر انقطاعه، والقصد في الحوار التّناظري إظهـــار الحق وتبيينه ولهذا يجب عليه أن يسلك الطّريق الأمثـــل لبلوغ مقصوده، فإذا ترجّحت حجّتك فلا بأس من إيراد سائر الأدلّة بعد ذلك من باب تضافر الأدلّة وتتميم الفائدة.

قال إمام الحرمين الجويني:" وإيّاك أن تتعلّق عند الاستدلال إلاّ بأقوى ما في المسألة، ولا يغرّنّك ضعف السّائل، فربّما يكون في الحاضرين من يُضيِّقُ بقوّته في العلم عليك الدنيا..... ولأنّك إذا بدهت الخصم بأقوى شيء في المسألة هابك في الاحتجاج فتثير هيبته تلك في تجنّبه شبهتـــه وتفويت بدعته".[1]

وأمّا منافع هذه الصّناعات الخمس والحاجة إليها، فإنّ صناعتي البـــرهان والمغالطـــة تختصّ فائدتهما على الأكثر بمن يتعاطى العلوم النّظريّة، ومعرفة الحقائق الكونيّة، وأمّا الثّلاثة الباقية فإنّ فائدتها عامّة للبشر، وتدخل في أكثر المصالح المدنيّة والاجتماعيّة. وأكثر ما تظهر فائدة الحجج

1 ــ المقرر في شرح منطق المظفر، رائد الحيدري، ص 652.

2 ــ الكافية في الجدل، الجويني، ص 534-535.

الجدلية لأهل الأديان وعلماء الفقه والأصول لحاجتهم إلى المناظرة والحوار والنّقاش.وقد صُنِّفت الحجج التي تؤدّي إلى نتيجة منطقيّة ما، واعتُبِر أنّ الحجج التي لها هذه الصّفـــة ثلاث. يأتي في القمّة من ناحية القيمة المنتجة، الحجّة البرهانيّة، وذلك لأنّها تتكوّن من مقدّمات يمكن إرجاعها إلى مبدأ بديهي من مبادئ العقل، وهذه الحجّة هي التي يقال عنها أنّها يقينيّـــة، وهي آلة العلم والفلسفة الحقّ.وتلي الحجّة البرهانيّةَ من ناحية القيمة المنطقيّة، الحجّة الجدليّة، إذ تحوى أقلّمن اليقين، فهي تحوي احتمالاً فحسب، ذلك أنّها لا تستند إلى بديهيات العقل، بل مقدّماتها شائعة فحسب، يسلّم بها جميع النّاس أو أغلبهم، أو الحكماء جميعا، أو أغلبهـــم، أو يسلّم بها فقط، المخاطَب في وقت معّين. هذه الحجّة لا يمكن أن تقوم مقام الحجّة البرهانيّة في البحث الفلسفي ففائدتها تقتصر على نجوعها في المناقشة، أو إقامة الدّليل على تناقص مذهب أو حجّة،إلاّ أنّها قد تحوي درجةً كبيرةً من الاحتمال إذا كان يمكن تكملتها ـــ بمقدّمات أخرى حتّ تصبح حجّة

برهانيّة. أمّا الحجّة الخطابيّة، فهي التي من مقدّمات تحوي درجة قليلة من الاحتمال، أقلّ مـــن درجـــة احتمال الجدليّة، وتكون بعيدة جدّاً، أبعد من مقدّمات الحجّة الجدلّية عن البداهة، وهي لا تصلح لإنارة المخاطَب بالدّليل والحجّة المقنعة بل غرضها إثارته، فهي مبنيّة على الحساسية أكثر منها على العقل، ونجوعها في حملها المخاطَب على القيام بعمل أكثر منه في إقناعه بالدّليل.
وعلى هذا فالحجّة الجدليّة، متوسّطة بين الحجّتين البرهانيّة والخطابيّة، وكذلك فالحجّة البرهانيّة هي التي تتّصف وحدها بصفة اليقين، ولها وحدها صفة الإقناع الذي لايترك أدنى شكّ عقلي عند المخاطَب.[1]

1 ــ علم المنطق الحديث والقديم، عبد الوصيف محمد عبد الرحمن، ص128.

قبل الخوض في منهج الإمامين ــ الباجي وابن حزم ــ لا بدّ من تقديمٍ لهاتين الشّخصيتين، وحصر الحقل التّناظري بينهما، حيث أنّ هذه المحاورات لها أسباب قد تعود إلى شخصيتهما الفرديّة ثمّ إلى انتمائهما من غير إغفالٍ للجانب السّياسي الذي له الفضل الكبير في هذه الثّروة العلميّة التي خلّفها العلماء.

المبحث الأوّل: أوجه التّمايز بين شخصيتي الباجي وابن حزم :

إنّ شخصيّة الإمام الباجي تختلف اختلافاً كبيراً عن شخصيّة ابن حزم وذلك من وجوهٍ عدّة:

المطلب الأوّل:اختلاف النّشأة وافتراق الطّلب:

ذكرنا في ترجمة الإمامين صورة نشأة كلٍّ منهما، حيث أنّ الإمام ابن حزم قد تربّى في بيت عزٍّ وجاهٍ وترفٍ،اشتغل بالسّياسة وتولّ الوزارة لخليفتين من بني أميّة،ثمّ نبذ السّياسة وأكبّ على العلم والتّأليف، فكانت حياة ابن حزم متقلّبةً تتلخّص في أنّ حياته السّياسية كانت عبارةً عن مرحلة تكوين فكري ونفسي كان له الأثر البالغ في علومه وكتاباته، وقد انقسمت مرحلة نشأته العلميّة إلى قسمين: النّصف الأوّل منها تتلمُذُه على النّساء مستقرّاً في قصر أبيه الوزير، والنّصف الثّاني تتلمُذُه على مجموعةٍ كبيرةٍ من الرّجال والعلماء، وكانت للتّقلّبات السّياسيّة والنّكبات والاغتراب الأثرُ الكبيرُ في بناء شخصيّته العلميّة باعترافه هو بنفسه.

وممّا يلاحظ على طلب ابن حزم للعلوم أنّه اقتصر على شيوخ الأندلس حيث كانت رحلاته سياسيّةً اضطراريّةً ويمكن تسميتها بالهجرات الإجباريّة.

و لم يَتَمَنَّ ابن حزم الخروجَ من حاضرة قرطبة إلاّ ليزور المشرق، حيث كانت بغداد قبلة العلوم وكعبة الفكر الإسلامي حتّ أن أهل الأندلس لم يكونوا يجلّون عالمًا مَهْما سما قدره إلاّ إذا زار

المشرق ولا سيما بغـــداد، فكأنّما كانت بغداد والعواصم المشرقيّة هي التي تملك تأهيل العلمـــاء والاعتراف بكفاءتهم[1] .

يقول ابن حزم مصوِّراً هذا الأمل ومنوِّهاً بمكانته إذا وصل إلى بغداد:

وَلِي نَحْوَ أَكْنَافِ العِرَاقِ صَبَابَـــةٌ وَلاَ غَرْوَ أَنْ يَسْتَوْحِشَ الكَلِفُ الصُّـــبُّ.

فَإِنْ يُنْزِلِ الرَّحْمَنُ رَحْلِي بَيْنَهُـــمْ فَحِينَئِـــذٍ يَبْـــدُو التَّأَسُّـــفُ وَالكَـــرْبُ.

هُنَالِكَ يُدْرَى أَنَّ لِلْبُعْـــدِ قِصَّـــةٌ وَأَنَّ كَسَـــادَ العِلْـــمِ آفَتُـــهُ القُـــرْبُ.[2]

ويوضّح لنا ابن حيّان الأندلسي (ت987هـــ) أسباب هجرة ابن حزم وتنقّلاته داخل المـــدن الأندلسيّة بقوله:"كان ابن حزم يحمل علمه ويجادل من خالفه فيه على استرسال في طباعه وبـــذل بأسراره، فلم يكن يلطف صدعه بما عنده بتعريض ولا يرقّه بتدريج، فنفّر عنه القلـــوب، حـــتّى استهدف إلى فقهاء وقته، فمالوا على بُغضِه وردُّوا أقواله فأجمعوا على تضليله، وشنّعـــوا عليـــه، وحذّروا سلاطينهم من فتنته، وطفِق الملوك يُقصونه عن قربهم ويُسَيِّرونه عن بلادهم."[1]

وعلى كلٍّ فنشأة ابن حزم في هذا الجوِّ المضطرب أكسبه حالةً نفسيّةً ـــ لو لم يكن من طِينة العلماء النُّبهاء ـــ لكان كفيلاً بتدمير فِكره وهدم عِلمه وتحويله إلى شخص عادي، وقد انعكست هذه النّشأة على فكر ابن حزم أسلوباً ومضموناً ومنهجاً، حيث لم يتوقّـــف إنتاجه العلمي بـــل كان يزيده ذلك دفاعاً عن آرائه كلّما نزلت به نازلةٌ.

وتختلف هذه النّشأة عن نشأة الإمام الباجي، حيث نشأ الإمام الباجي فقيراً تلقّى مبادئ علومه في

---

1 ـــ ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، عبد الحليم عويس،الزهراء للإعلام العربي،ط:2/1988،ص 71.

2 ـــالذخيرة في محاسن أهل الجزيرة،ابن بسام، ج 1-1،ص145.

3 ـــنفسه ج 1-1، ص141.

حضرة الأندلس شأنُه شأن ابن حزم ــ إلاّ أنّ الباجي قد سبقه في الطّلب حيث طلب العلوم وهو صغير وابن حزم عكَف على العلم في سنّ السادسة والعشرين ــ وعلى خلاف ابــن حزم الذي نشأ في جوّ السّياسة فقد كان جدّ الباجي من كبار العلمــاء رحل إلــى المشــرق وحرص على تناول عِلمَيْ الكلام والجدل بهدف نُصرْة مذهب السُّنّة، حيث كانت لــه آراء بَغَضَه بهــا فقهاء الأندلس منها: أنّه كان يندِّد بالغلوِّ في الاعتقاد بكرامات الأولياء كمــا كــان يُثْبِت نُبوءة النّساء ويقول بصحّة نبوءة مريم ــ عليها السّلام ــ ويعلن استحالة بقاء الخَضِر ــ عليه السّلام ــ أَبَدَ الآبدين.[1]

وعلى خلاف ابن حزم الذي كانت تَتُوق نفسه للرّحلة إلى بغداد،فإنّ الإمام الباجي قد حقّق هذه الأمنية ورحل إلى المشرق، الذي عاد عليه بفائدةٍ كبرى، حيث أنهى تكوينه في مدرسة بغداد – وهي مدرسةٌ أرفع قدراً من مدرستي قرطبة والقيروان مجتمعتين – كما تكوّن ثلاث عشرة سنةً بالمشرق مكّنته بأن يتّصل اتصالاً مثمراً بالعلماء هناك فاختلفت مشاربه .

اتّصل بآخر ممثّلي المذهب المالكي في المشرق –أولئك الذين ينتمون إلى الطّبقة التاسعة آخــر الأجيال المهمّة في العراق –: " الإمام أبو ذرّ الهروي(435 هــ)"، وقد تأثّر الباجي بتشدّده في نقل السّنّة فقال: سمعت أبا ذرّ يقول :" لو صحّت الإجازة لبطلت الرِّحلة."[1]

كما حضر دروس شيوخ المذاهب السّنّيّة الثّلاثــة، وأخذ عن الشّيوخ الذين فاقــت شهرتهم

الأقطار في الحديث، واستشرف في رحلته المشرقيّة فنّاً جديداً هو علم الجدل حيث أكمل إتقانه له على يد شيوخ الحنفيّة،وقد كان لأبي إسحاق الشّيرازي (ت476هــ) أثرٌ كبيرٌ في صقــل موهبته الجدليّة، بخلاف الفقيه الظّاهري الذي كان عصاميَّ النّشأة في علم الجدل، وكان عليــه دائماً أن يتلافى ما كان خصمُه قد تلقّاه في المشرق بما اكتسبه شخصيّاً من تعلُّمٍ، الأمر الــذي يمنحه وجهه

1 ــ ترتيب المدارك، عياض، ج 4 ص 676.

2 ــ الصلة، ابن باشكوال،ج1 ص 198 رقم 453.

الأصيل بكلّ ما يشتمل عليه من حدسٍ عبقريٍّ ومن نقص فنّيٍّ.[1]

من خلال نشأة وطلب كلا الفقيهين تتبيّن لنا رقعة الخلاف التي أنشأت تلـــك المساحة من التّناظر بينهما والتي أورثَتْنا علماً زاخراً بما تحتويه من كنوز علميّة ومبادئ منهجيّة.

المطـــلب الثّانـــي: الانتمـــاء المذهـــبي:

إن اعتناق كلّ إمام لمذهبٍ معيّنٍ كان له الأثر الكبير في اختلاف منهج النّظر إلى النصوص والسّبب الحقيقي من وراء تلك المساجلات المذهبيّة، فقد ثار الإمام ابن حزم عمّا رآه من صـــور التّقليد والجمود المالكي والاعتماد على المسائل وأقوال الأئمّة وعدم النّظر إلى الدّليل، والإمـــام قد نشأ نشأته الأولى مالكيّـــاً، ثمّ انتقل إلى المذهب الشّافعـــي الذي لم يَلْبَث أن غادره إلى المذهـــب الظّاهري والذي كان الأنسب لتلك الفترة التي اعتراها الجمود والابتعاد عن الدّليل، وقد صار ابن حزم من أئمّة المذهب الظّاهري المنافحين والمدافعين عنه.

والمذهب الظّاهري نشأ أوّل ما نشأ في بغداد على يد الإمام داوود الظّاهري، لينتشر بعد ذلك في المغرب والأندلس على يد مجموعةٍ من العلماء قدِموا بأصوله من المشرق، إلاّ أنّ الإمام ابن حزم يُعتبر مُحيِياً لهذا المذهب ومجدّدا له، مجتهداً فيه حتّى جعل الدّارسين لمنهجه يطلقون على اجتهاداته" المذهب الحزمي"، وتنفرد المدرسة الظّاهرية بسماتٍ منهجيَّةٍ وخصائص في فهم الألفاظ والنّصوص ومعالجة أوضاع المُكلَّف وأحوال الحياة العامّة، هذه الخصائص تتّفق جميعها على الأخذ بالظّاهـــر أي: "الأخذ بظواهر النّصوص والإجماعات وعدم الالتفات إلى ما وراء تلك النّصوص من أســـرار ومقاصد وتعليلاتٍ ونظر ورأي بوجه عامّ،وتقتصر مصادر الاستنباط داخل المدرسة الظّاهريـــّة

1 ــمناظرات في أصول الشريعة الإسلامية،عبد المجيد تركي، ترجمة عبد الصبور شاهين،دار الغرب الإسلامي،ط:1994/2 ، ص73 هامش رقم 157.

على الكتاب والسّنّة والإجماع والدّليل".[1]

يقول ابن حزم:"...فصحّ من هذا صحّةً مستيقنةً لا مجال للشّكّ فيها أنّه لا يحلّ أن يُفتى، ولا أن يُقضى، ولا أن يُعمل في الدّين إلا بنصٍّ قرآنٍ، أو نصٍّ حكمٍ صحيحٍ عن رسول الله ــ صلّــى الله وسلّم عليه ــ، أو إجماعٍ متيَقَّنٍ من أولي أمر منّا لا خلاف فيه من أحد منهم. وصحّ أنّ من نفى شيئاً أو أوجبه فإنه لا يُقبل منه إلا ببرهان، لأنّه لا موجِبَ ولا نافي إلاّ الله تعالى، فلا يجــوز الخبر عن الله تعالى إلا بخبرٍ واردٍ من قبله تعالى، إمّا في القرآن، وإمّا في السّنّة،والإباحة تقتضــي مبيحاً، والتّحريم يقتضي محرِّماً،..."[2]

وقد خالف أهل الظّاهر في أصولهم أئمّة المدارس المذهبيّة الأخرى، ممّا كوّن مساحةً واسعةً للجدال والتّناظر ودفاع كلّ مذهب عن أصوله والسّعي للاحتجاج لهذه الأصول نفياً وإثباتاً، وقد اختصّت المدرسة الظّاهرية بسماتٍ وخصائص واختارت لنفسها منهجاً متميِّزاً ينبني على:

1- القول بالظّاهــر:خاصّيّة من أهمّ خصائص المدرسة الظّاهريّــة، ويقصد بهذه الخاصيّــة أنّ أصحاب الظّاهر يأخذون بظواهر النّصوص القرآنيّة والنّبويّة في الفــروع والأصــول، في الأحكام والاعتقاد، إذ المهمّ عندهم اعتماد النّصّ والإجماع، ولو كان النّصّ آحاداً مرويّاً عن ثقةٍ وعدلٍ. وقد استندوا إلى مجرّد العمل بالظّاهر ــ حمل اللّفظ على ظاهره وعمومه ــ دون تأويلٍ أو نظرٍ أو تمحيص وِفق عموم الأدلّة وأسرار التّشريع ومقاصد المشرِّع وأحوال المكلَّف وقرائن الظرف[1]. ومن المسائل الأصوليّة عندهم أنّهم لا يفرّقون بين النّص والظّاهر إذ عندهم أنّ هذين المصطلحَيْن شيءٌ واحدٌ، وهو على خلاف الجمهور من الأصوليّين ومن بينهم المالكيّة حيث أنّ الظّاهر عندهم هو:

1 ــ الدليل عند الظاهرية،د: نور الدين الخادمي، دار ابن حزم،بيروت، ط:1/2000،ص39.

2 ــ النبذ في أصول الفقه الظاهري،ابن حزم ،ت: زاهد الكوثري،مكتبة الخانجي، القاهرة،ط:1/2010،ص 11.

3 ــ نفس المصدر، ص40.

"المعنى الذي سبق إلى فهم السّامع من المعاني التي يحتملها اللّفظ."[1]أمّا النـــّصّ عندهم فهو :"ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته".[2]

كما خالف ابن حزم الجمهور في كثير من الاصطلاحات الأصوليّة كالوجـــوب والتّحريـــم، والتّراخي والفور، والعموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، فأخذ ببعضها وردّ كثيراً منها.

وقبل ذكر أصول المدرسة الظّاهرية التي اعتمدوها منهجاً لهم، لا بدّ من ذكر الظّروف والأسباب التي دفعت بابن حزم لأن يكون ظاهريّاً، وهو الذي نشأ مالكيّاً ثمّ شافعيّاً ، من هذه الأسباب:

1ـــاختار ابن حزم الظّاهريّة بتأثير ظروفٍ فكريّةٍ وتاريخيّةٍ ، ففي ذلك العصر الذي ســـاد فيـــه الانحلال والفوضى الأخلاقيّة والاجتماعيّة أصبح الفقهاء أكبر عضد لأمراء الطّوائـــف في تبريـــر طغيانهم وظلمهم وانحرافهم ابتزازاً لأموالهم وسعياً وراء المناصب عندهم، وقد أفسحـــت طبيعـــة عصر الطّوائف لهم مجال الاستغلال واحتضنهم الأمراء الطّغاة وأغدقوا عليهم العطايا[1]، وقد أُتيـــح لابن حزم أن يقرأ الفقه المالكيَّ وغيره من المذاهب وأن يمعن في الأحكام التّشريعيّة التي جاءت بها أو دوّنتها، وقد رأى أنّ من أسباب الخلاف الشّديد بينها أنّ القياس وما إليه من الاستحســـان قد أصبح مَرْكباً ذلُولاً استطاع به جماعةٌ من الفقهاء أن يوائموا بيـــن أحكامهـــم وفتاويهـــم وبيـــن مقتضيات الحياة الفاسدة التي اطّرحت فيها مبادئ الخُلُق والضّمير اطّراحاً ومُسِخـــت فيها كـــلّ أصول الدّين وآدابه مسخاً[2]،فكانت ظاهريّة ابن حزم ردّة فعلٍ لهذه الوصوليّة التي سادت عصر الطّوائف.

1ـــالإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، الباجي،ت:محمد علي فركوس،دار البشائر الإسلامية،د.س.ط. ص08.

2ـــالحدود، الباجي،ت: نزية حماد،مؤسسة الزعبي للطباعة،بيروت،ط:1/1973، ص42.

3 ـــدول الطوائف،محمد عبد الله عنان،مكتبة الخانجي، ط:4/1997، ص421.

4 ـــ ابن حزم وجهوده في التاريخ، عبد الحليم عويس، ص87.88.

2 ــ محاولة الإمام ابن حزم أن يصلح ما أفسدته السّياسة ــ وهو السّياسي المحنّك ــ بإصلاح فساد الفقه الذي رآه منتشراً، يقول عبد الحليم عويس:"لقد سبر ابن حزم غور المجتمع الأندلسي بكلّ طبقاته وشهد من المهازل التي تجري على مسرح السّياسة باسم الشّريعة ما جعله يقتنع بأنّ هذه الموبقات والمفاسد والانحرافات إنّما وقعت في غيبة الشّريعة الإسلاميّة وفي تجاوز دلالتها الصّريحة وتأويلها باسم القياس والاستحسان والتّعليل.... ومن هنا دخل إلى باب الفقه ليصلح به الرّاعي والرّعية واختار المذهب الذي يوجب الاجتهاد ويمنع التّلاعب بالنّصوص ويحقّق له غرضه من أقرب طريق".

3 ــ لقد ضيّق ابن حزم في أصول الشّريعة على خلاف ما توسّع فيه الفقهاء والمتكلّمون بهدف فتح الباب أمام المعقول المقنّن لإعماله في نصّ المنقول، وفي تناول أمور الحياة مع عدم الاقتصار على النّصوص الشّرعية لذلك أخذ ابن حزم بالدّليل فقط كأصل رابعٍ وحصر كلّ اجتهاده فيه وهذا الأصل مع ذلك أوسع من كلّ الأصول السّابقة ولكن على أسس برهانيّة .

وبإرجاع ابن حزم الأصول الفقهيّة إلى الدّليل فإنه يرُدّ الأمور إلى ما تقتضيه العقلانيّة المؤسّسة على المقدّمات الأوائل(الحسّية والعقليّة)والمقدّمات التّجريبيّة والمقدّمات الإخباريّة(الشّفويّة والنّصّيّة) والتي تمّ ضبطها منهجيّاً جنباً إلى جنبٍ مع النّصوص الشّرعيّة.[1]

2 ــ أصول الظّاهريّة:

وبهذه النّظرة الضّيّقة جاء المذهب الظّاهري مختلفاً عن بقيّة المذاهب أصولاً ومنهجاً، فمن أصوله:

أوّلاً: القول بالظّاهر: وهذا ممّا خالف به الظّاهريّة المذاهب الأخرى التي من بينها المذهب المالكي، فمن المعلوم أنّ المالكيّة تأخذ في كثير من الأحكام بمفهوم المقاصد ــ الغائيّة ــ وتحاول تطبيقها على الدّلالة القرآنيّة بينما ظاهريّة ابن حزم لا تأخذ بهذا المفهوم،فالمفهوم الذي اشتهرت به

1 ــ المصدر السابق، ص89 و 144.

الظّاهريّة هو الحرفيّة أو الوقوف عند ظاهر النّصّ،[1] وهذا الأصل من أهمّ الخصائص في المدرسة الظّاهريّة ممّا وسّع الخصومة العلميّة والجدال بينه وبين غيره من جمهور الأصوليّين.

ويهدف ابن حزم من خلال الاقتصار على نصّ القرآن والسّنّة الصّحيحة هو أن تبقى الشّريعة الإسلاميّة صافيةً وخالصةً من كلّ إضافةٍ، حيث أنّ القرآن والسّنّة الصّحيحة هما الوحيدان اللّذان لم يلحقها التّبديل والتّحريف، لاسيما وأنّهما غير متناقضتين لتبقى الشّريعة بها سالمةً من كلّ إضافةٍ أو سوء فهمٍ أو تحريفٍ، وتُبنى أصولهما على الثّقة واعتماد منهجيّة منضبطة في تفسير النّصوص وبيان مدى اتّساقها مع علوم الأوائل وما سمح به البرهان[2].

ثانياً: الإجماع: اتّفق ابن حزم مع الأصوليّين على حجّية الإجماع وقَبِل به مصدراً إضافةً إلى المصدرين السّابقين، ولكنّه خالفهم في عدم صحة إجماع غير الصحابة[1]، وهو إجماع يختلف عن إجماع الكافّة "اثنان فصاعدا" بينما إجماع الصّحابة "ما لم يختلفوا فيه" ويميّز ابن حزم بين هذين النّوعين من الإجماع أحدهما مقبول عقلاً والآخر مقبول شرعاً، فيقول:" الإجماع في اللّغة هو ما اتّفق عليه اثنان فصاعداً، وهو الاتّفاق، وهو حينئذ مضافٌ إلى ما أجمع عليه، وأمّا الإجماع الذي تقوم به الحجّة في الشّريعة، فهو ما اتّفق أنّ جميع الصّحابة ــ رضي الله عنهم ــ قالوه ودانوا به عن نبيّهم"[2].

وممّا خالف به ابن حزم المالكيّة أنّه نفى نفياً قاطعاً إجماع أهل المدينة ، حيث يقرّر نفي الاعتداد بعملهم مطلقاً سواء أكان هذا العمل إجماعاً على أمر ما، أو كان قولاً، أو أمراً منسوباً لبعض الصّحابة أو التّابعين، ودليله على ذلك أنّ تخصيص أهل المدينة المنوّرة بهذه الخاصّيّة تحكّم بلا دليلٍ

1ــالمناظرة في أصول التشريع،الوظيفي، ص 41.

2 ــظاهرية ابن حزم،أنور خالد الزعبي،منشورات دار الثقافة، عمان الأردن،ط:1/1995،ص 140.

3ــمسالك الترجيح التي ردها ابن حزم، علي بن علي باروم، رسالة ماجستير،تخصص أصول الفقه، المملكة العربية السعودية،ت.المناقشة:1997، ص 64.

4 ــالإحكام ، ابن حزم،ج1 ص 47.

وإحداث شرعٍ لم يأذن به الله.[1]

ثالثـــاً:الدّليـــل:هذا النّوع من الأدلّة عند ابن حزم لا يتعدّى فهمَ النّصوص، أو بالأحْـــرى لا يضيف حكماً لواقعةٍ لم يَرِد فيها نصٌّ قياساً على واقعةٍ وَرَدَ فيها نصّ، كما فهمه بعضهم عنـــه، يقول ابن حزم:"ظنّ قومٌ بجهلهم أنّ قولنا بالدّليل خروج منّا عن النّصّ والإجماع وظنّ آخرون أنّ القياس والدّليل واحدٌ، فأخطئوا في ظنّهم أفحش خطأ"[2].

فعنده أنّ الدّليل إمّا مأخوذ من الإجماع وإمّا مأخوذ من النّصّ ، وهو أيضاً عنده أنّ الدّليل كلّ ما ثبت بالعقل بَيْدَ أنّ النّصوص الشّرعيّة لا يمكن سحبها على غير زمانها ومكانها إن لم يحتمـــل النّصّ ذاته على هذا الأمر، فالحقائق العقليّة مطّردةٌ بموجب نظام الطّبيعة وتخضع لنظام العلّيّة فـــي حين أنّ النّصوص الدّينيّة لا تخضع لذلك[1].

يقول ابن حزم:" إن جاء نصٌّ بوجوب حكمٍ في زمان ما أو في حال ما وبيّن لنـــا ذلك النّصّ وجب أن لا يتعدّى النّصّ فلا يلزم ذلك الحكم في غير ذلك الزّمان ولا في غير ذلك المكان ولا في غير ذلك الحال."[2]

فالدّليل هو لبّ المنهج الظّاهري وما يميّزه عن أصول المذاهب الأخرى، ويعرّفه ابن حزم بقوله: "الأدلّة التي نستعملها وهي معاني النّصوص ومفهومها وكلّها داخلةٌ تحت النّصّ وغير خارجة عنه أصلا ... وما أُدرِك بالحسّ فقد جاء النّص بقبوله:﴿ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ﴾ [3] وسائـــر

1 ــالدليل عند الظاهرية ، نور الدين الخادمي،ص 49.

2 ــالإحكام ، ابن حزم، ج5ص 95.

3 ــالدليل عند الظاهرية، نور الدين الخادمي، ص 145.

4ــ الإحكام، ابن حزم، ج2 ص8.

5 ــ سورة الأعراف، آية:195.

النّصوص المستشهد بها بالحواسّ والعقل مع أنّ الحواسّ والعقل أصلٌ لكلّ شيءٍ وبهما عرفنا صحّة القرآن والربوبيّة والنّبوّة فلم نحتج في إثباتها بالّنصّ."[1]

من هذا يؤخذ الدّليل عند ابن حزم وبه يتمّ بناء الأحكام وتفسير ما يقبل التّفسير في الشّريعة، ودَفَع هذا الأصل ابن حزم إلى التّوسع في الأحكام والقول بالاستصحاب في مقابل ما يصفه بتعدّي النّصّ بالتّأويل أو القياس أو الاستحسان يقول في ذلك:"...وهكذا كلّ شيء على أنّنا ما كنّا عليه حتى يثبت خلافه".ويقول أيضا :"....وبّما أنّ ما كنّا عليه قبل ورود الشّرع ليس له حكمٌ شرعي لا بحظرٍ ولا إباحةٍ فأمره على الوقف فعله أو تركه حتّى يثبت البرهان أنّ له حكما لا أن يقـــاس على غيره بالشّبه أو الظّنّ."[1]

ومن الأصول التي ثار عليه ابن حزم في مؤلّفاته الاعتماد على التّقليد وهو:" أن يفتي بمسألة لأنّ الإمام الفلاني أفتى بها".[2] فكان ردّة فعله على مثل هذا الواقع أن منع التّقليد مطلقاً ســـواء صدر من العامّي الذي يقلّد غيره من العلماء والمجتهدين، أم صدر من قبل المجتهد أو المفتي أو العالم الذي يقلّد غيره ولو في مسألة واحدة

يقول ابن حزم:"...والأصل الجامع لجميع النّاس ولكلّ عالم أو جاهل هو النّصّ والإجماع فقط، فالعالم يعود إلى النّصّ أو الإجماع أو إليهما بهدف استنباط الحكم الشّرعي وبقصد العمل بـــه أو تبليغه لغيره، أمّا الجاهل فإنّه يسأل أهل الذّكر والعلم، فإن أفتوه فلا يقبل فتواهم إلا بشرط بيـــان

1 ــ نفس المصدر، ج2 ص99.

2 ــ الإحكام، ج2 ص6.

3ــ نفسه: ج6ص14.

دليلها من نصٍّ أو إجماع."[1]

ويقول ابن حزم مبيّناً حكم التّقليد:"...والتّقليد حرام، ولا يحلّ لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان.... وصحّ إجماع جميع الصحابة ــ رضي الله عنهم ــأوّلهم عن آخرهم وإجماع جميع التّابعين أوّلهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من أن يقصد أحد منهم إلى قول إنسان منهم أو ممّن قبلهم فيأخذه كله..."[1]

ويستدلّ ابن حزم لبطلان التّقليد بقوله:" ما الفرق بينك وبين من قلّد غير الذي قلّدته أنت بل كفّر من قلّدته أنت؟ فإن أخذ يستدلّ في فضل من قلّده، كان قد ترك التّقليد وسلك في طريق الاستدلال من غير تقليد."[2]

هكذا رأى ابن حزم أنّ أصول المدارس الأخرى لا تتّفق ومعايير العقلانيّة التي قنّن فضلاً عن تعارضها مع نصوص الشّريعة لذا سعى لإبطالها في كثيرٍ من كتبه ورسائله ومناظراته، وظهر له أنّها غير جديرة بالرّكون إليها، وفي الجهة المقابلة نجد المذاهب الأخرى وعلى رأسهم المالكيّة وإمامها الباجي يأخذون بكلّ هذه الأصول على خلاف طفيفٍ بينهم لكنّهم يدافعون عنها وينافحون. "فهي النظرة المقاصديّة الغائيّة المالكيّة في مقابل الحرفيّة الظاهريّة"[3].

3 ــ أصول المالكيّة:

وتتركّز الأصول المالكيّة على أصول مرِنةٍ الغاية منها مراعاة مقصد اليسر والمصلحة ورفع كلّ حرجٍ ومفسدةٍ جاءت الشّريعة برفعها أو دفعها، ومن هذه الأصول التي بنى المذهب المالكي دلائله عليها، واشتغل الأئمّة العظام بها وبذلوا الوُسع في سبيل الاستدلال لها والدفاع عنها،ولعلّ أدقّ

1 ــ المحلى بالآثار، ابن حزم،ج7ص 66.

2 ــالنبذ في أُول الفقه الظاهري،ابن حزم، ص70.

3 ــالإحكام، ابن حزم،ج 6 ص120.

4 ــ ينظر مناظرات في أصول التشريع، عبد المجيد تركي، ص 83 وما بعدها.

إحصاء لأصول المذهب المالكي هو ما ذكره "القرافي"(ت684هـ) في كتابه "شرح تنقيح الفصول" حيث ذكر أنّ أصول المذهب هي: القرآن والسّنّة والإجماع وإجماع أهل المدينة والقياس وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والعرف والعادات وسدّ الذرائع والاستصحاب والاستحسان.

أوّلاً: الأصول النّقليّة:

1-القرآن: يلتقي الإمام مالك مع جميع الأئمّة المسلمين في كون كتاب الله عز وجلّ هو أصل الأصول، ولا أحد أنزع منه إليه، يستدلّ بنصّه، وبظاهره، ويعتبر السّنّة تبياناً له.

2- السّنّة النّبويّة: أمّا السّنّة ومفهومها عند الإمام مالك فطبيعي أن يسير في فهمها على ما سار عليه السّلف وعامّة المحدّثين الذين كان من أئمّتهم وأقطابهم، غير أنّه ربّما عمّم في السّنّة لتشمل ما يُعرف عند علماء الحديث بالمأثور،وهو بهذا المعنى يعطي لعمل أهل المدينة وإجماعهم مكانة خاصّة، ويجعل من قبيل السّنّة كذلك فتاوى الصّحابة، وفتاوى كبار التّابعين الآخذين عنهم، كسعيد بن المسيب، ومحمد بن شهاب الزهري،ونافع، ومن في طبقتهم ومرتبتهم العلميّة، كبقية الفقهاء السّبعة.

3 ــعمل أهل المدينة:من الأصول التي انفرد بها مالك واعتبرها من مصادر فقه الأحكام والفتاوى. وقسّم الإمام الباجي عمل أهل المدينة إلى قسمين :

أ ــ قسم طريقه النّقل الذي يحمل معنى التّواتر كمسألة الأذان، ومسألة الصّاع، وترك إخراج الزّكاة من الخضروات، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النّقل، واتّصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلاً يَحُجُّ ويَقطَع العذر .

ب ــ والقسم الثّاني: نقل من طريق الآحاد، أو ما أدركوه بالاستنباط والاجتهاد، وهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة، وعلماء غيرهم من أنّ المصير منه إلى ما عضّده الدّليل والتّرجيح ولذلك

خالف مالك في مسائل عدّةٍ أقوالَ أهل المدينة.

4 ــ الإجمـــاع:لعلّ مالكًا أكثر الأئمّة الأربعة ذكراً للإجماع واحتجاجاً به، والموطّأ خير شاهدٍ على ذلك، أمّا مدلول كلمة الإجماع عنده فقد قال: "وما كان فيه الأمر المجتمع عليه فهو ما اجتمع عليه أهل الفقه والعلم و لم يختلفوا فيه."

5 ــ شرع من قبلنا: ذهب مالك إلى أنّ شرع من قبلنا شرع لنا.

ثانياً: الأصـــول العقليّـــة:

كان للإمام مالك منهج اجتهادي متميّز يختلف عن منهج الفقهاء الآخرين، وهو وإن كان يمثّل مدرسة الحديث في المدينة ويقود تيارها، فقد كان يأخذ بالرّأي ويعتمد عليه، وأحياناً يتوسّع في الرّأي أكثر مما توسّع فيه فقهاء الرّأي في العراق، كاستعماله الرّأي والقياس فيما اتّضح معناه من الحدود والكفّارات ممّا لم يقل به علماء المذهب الحنفي .

ومن الأصول العقليّة المعتمدة في المذهب المالكي:

1 ــ القيـــاس:يعتبر القياس على الأحكام الواردة في الكتاب المحكم والسّنّة المعمول بها، طبقاً للمنهج الذي قاس عليه علماء التّابعين من قبله.

2 ــ الاستحسان:لقد اشتهر على ألسنة فقهاء المذهب المالكي قولهم: "ترك القياس والأخذ بما هو أرفق بالنّاس" إشارةً إلى أصل الاستحسان؛ لأنّ الاستحسان في المذهب المالكي كان لدفع الحرج النّاشئ عن اطّراد القياس، أي أنّ معنى الاستحسان طلب الأحسن للإتّباع.

3 ــ المصالح المُرسَلة: من أصول مذهب مالك المصالح المُرسَلة، ومن شرطها ألاّ تعارض نصًّا، فالمصالح المرسلة التي تشهد لها أصول عامّة وقواعد كليّة منثورة ضمن الشّريعة، بحيث تمثّل هذه المصلحة الخاصّة واحدة من جزئيّات هذه الأصول والقواعد العامّة.

4 ــ سدّ الذّرائع:هذا أصل من الأصول التي أكثر مالك الاعتماد عليه في اجتهاده الفقهـــي، ومعناه المنع من الذّرائع، أي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصّل بها إلى فعل ممنوع، أي أن حقيقة سدّ الذّرائع التّوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة..

5 ــ العرف والعادة:إنّ العرف أصل من أصول الاستنباط عند مالك، وقد انبنت عليه أحكام كثيرة؛ لأنّه في كثير من الأحيان يتّفق مع المصلحة، والمصلحة أصل بلا نزاع في المذهب المالكي.

6 ــ الاستصحاب:كان مالك يأخذ بالاستصحاب كحجّة، ومؤدّى هذا الأصل هو بقاء الحال على ما كان، حتى يقوم دليل يغيّره.

7ــ قاعدة مراعاة الخلاف:من بين الأصول التي اختلف المالكيّة بشأنها "قاعدة مراعاة الخلاف"، فمنهم من عدّها من الأصول ومنهم من أنكرها. ومعناها "إعمال دليل في لازم مدلول الذي أعمل في نقيضه دليل آخر". ومثاله: إعمال المجتهد دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشّغار في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الإرث بين الزّوجين المتزوّجين بالشّغار فيما إذا مات أحدهما، فالمدلول هو عدم الفسخ وأعمل مالك في نقيضه وهو الفسخ دليل آخر، فمذهب مالك وجوب الفسخ وثبوت الإرث إذا مات أحدهما.[1]

8 ــ النّظر المقاصدي في المذهب المالكي:

إنّ الإمام مالك عندما يطلق الرّأي يعني به فقهه الذي يكون بعضه رأيا اختاره من مجموع آراء التّابعين، وبعضه رأياً قد قاسه على ما عَلِم، ومن ثمّ فإنّ باب أصول فقه الرّأي عنده هو ما عليه أهل المدينة وعلم الصّحابة والتّابعين.

---

1 ــ يراجع شرح تنقيح الفصول، الإمام القرافي،ت طه عبد الرءوف سعد،شركة الطباعة الفنية المتحدة،ط:1973/1،ص 350.وكتاب مدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي، موسى إبراهيم الإبراهيم، الشهاب الجزائر، د.س.ط، ص167.

ويمكن تلخيص ذلك في قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد التي عليها مدار مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، فهذا هو أساس الرّأي عنده مهما تعدّدت ضروبه واختلفت أسماؤه.وإنّ أخصّ ما امتاز به فقه مالك هو رعاية المصلحة واعتبارها، لهذا فهي عمدة فقه الرّأي عنده اتّخذها أصلاً للاستنباط مستقلاً.[1]

المطلب الثّالث: التّعصّب المذهـــبي:

إنّ من دوافع شيوع المناظرة في الأندلس هو دفاع كلّ مذهبٍ عن مذهبه،سواء بالطّريقة العلميّة أو باللّجوء إلى طرق أخرى ملتويةٍ، فكانت من جهة المالكيّة دفاعاً عن مذهبهم وأحقّيته بالبقاء والاستمرار في الأندلس ومن جهة الظّاهرية وابن حزم كردّة فعلٍ عن الوصوليّة التي سادت بعد سقوط الخلافة الإسلاميّة، خاصّةً في عصر ملوك الطّوائف فقد شاع في كثيرٍ من الأوقات التّعصّب المذهبي بتمسّك كلّ واحدٍ برأيه والاعتقاد أنّ الحقّ معه وأنّ غيره على ضلالٍ.

ومن مظاهر هذه العصبيّة التي غاب عنها التّسامح والتي بدأت مع جهر المحدِّث بقيّ بن مخلد بعلمه وثورة الفقهاء عليه،فلقد عانى الإمام بقيّ بن مخلد – رحمه الله – والمتوفّ سنة (**276**هـــ) من جمود علماء الأندلس وانغلاقهم على مذهب المالكيّة فقط، وكان الإمام بقيّ بن مخلَد قد أدخل حديث النّبيّـــ صلىّ الله عليه وسلّم ـــ إلى تلك البلاد، وكان يُفْتِي بالأثر، وعلماء الأندلس لا يخرجون عن قول مالك وتفريعاته، فقاموا عليه وبَدَّعُوه ورَمَوْه بالزّندقة وأغْرَوْا به السّلطان، وجرت له محنٌ كثيرةٌ وخُطوبٌ كبيرةٌ نصره الله فيها وأعلى ذكره وأمره.[2]

كما أنّ من أسباب التّعصّب هو أنّ كثيراً من علماء الأندلس كانوا يرون أنّ الاشتغال بعلمِ الجدل والمناظرة من الزّندقة، ويرون أنّ الحقّ في اقتصارهم على مسائل المدوّنة والواضحـــة دون السّؤال

1 ـــنظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط4/1995م، ص64.

2 ـــ سير أعلام النّبلاء، الذهبي، ج13ص287.

والرّجوع إلى الدّليل،فلمّا جاءهم ابن حزم بخلاف منهجهم لم يقبلوا منه و لم يسمعوا له، بل عَادَوْه وكنُّوا له الحقد والأذيّة من خلال شِكَايَتِه للسّلاطين وتحذير العامّة من السّماع له، وفي هذا يقول الإمام الباجي:"لّما رأيت بعض أهل عصرنا عن سبل المناظرة ناكبين ، وعـــن سُنَن المجادلة عادلين، خائضين فيما لم يبلغهم علمه،و لم يحصل لهم فهمه، مرتبكين ارتباك الطّالب لأمرٍ لا يدري تحقيقه، والقاصدِ إلى نهجٍ لا يهتدي طريقه، أزمعت على أن أجمع كتاباً في الجدل يشتمل على جُمل أبوابه وفروع أقسامه وضروب أسئلته."[1]

ويظهر هذا التعصّب جليّاً من خلال محنة الإمام ابن حزم مع فقهاء الأندلس ومن المؤسف جدّاً أنّنا لم نتوصّل إلاّ إلى القليل من تلك الكتب التي كانت نحو الأربعمائة، وفقدانها راجعٌ إلى أمرين: صراحة ابن حزم وجداله العنيف، وعدم تسامح الحكّام والمذهبيّـــة المالكيّـــة السّائدة حينئذٍ فـــي الأندلس والتي أدّت بابن عَبّاد(ت461هـــ)ـــ تحت ضغط الحسّاد والفقهاء ـــ إلى إحراق كتب ابن حزم بإشبيلية، وقد تعرّض ابن حزم لذلك بقوله:

فَإِنْ يَحْرِقُوا القِرْطَاسَ لاَ يَحْرِقُوا الذِي ... تَضَمَّنَهُ القِرْطَـــاسُ بَلْ هُوَ فِي صَـــدْرِي.

يَسِيرُ مَعِي حَيْـــثُ اسْتَقَلَّـــتْ رَكَائِبِي ... وَيَنْـــزِلُ إِنْ أَنْـــزِلْ وَيُدْفَـــنَ فِي قَبْـــرِي.

دَعُونِي مِـــنْ إِحْـــرَاقِ رَقٍّ وَكَاغِـــدٍ ... وَقُولُوا بِعِلْمٍ كَيْ يَـــرَى النَّاسُ مَنْ يَدْرِي.

وَإِلاَّ فَعُـــودُوا فِـــي المَكَاتِـــبِ بَـــدْأَةً ... فَكَمْ دُونَ مَـــا تَبْغُـــونَ لِلَّهِ مِـــنْ سِتْرِ[2].

و لم يسلم من العصبيّة حتّ أئمّة المذهب المالكي المجتهدون، حيث أنّهم لّما خالفوا ما كان عليه فقهاء الأندلس من أقوال ثار هؤلاء عليهم،وهذا ما وقع للإمام الباجي المالكـــي المجتهد لّـــا تكلّم في حديث كتابة النّبيّ ـــ صلىّ الله وسلّم عليه ـــ ومختصر القصّة فهي عبارة عـــن مناظرة جرت بينه وبين مجموعة من فقهاء المالكيّة بمدينة "دانية"في الأندلس، حـــول حديث المقاضاة في صلـــح

1 ـــالمنهاج في مراتب الحجاج، الإمام الباجي،ت: عبد المجيد تركي،دار الغرب الإسلامي،ص7.

2 ـــ نفح الطيب ، المقري، ج2 ص82.

الحديبيّة، ذلك الحديث الذي أخرجه البخاري من حديث البـــراء بن عازب ـــ رضي الله عنه ـــ قال:{**لّما اعتمر النبيّ ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ في ذي القعدة، فأبى أهل مكّة أن يدعوه يدخل مكّة حتىّ قاضاهم، على أن يقيم بها ثلاثة أيّام، فلمّا كتبوا الكتاب، كتبوا: هذا ما قاضى عليه محمّد رسول الله،قالوا:لا نقرُّ لك بهذا،لو نعلمُ أنّك رسول الله ما منعناك شيئاً ولكن أنت محمّد بن عبد الله، فقال:أنا رسول الله، وأنا محمّد بن عبد الله، ثمّ قال لعليّ:امحُ رسول الله،قال عليّ: لا واللهِ لا أمحوك أبداً، فأخذ رسول الله ـــ صلّى الله عليـــه وسلّم ـــ الكتاب ـــ وليس يُحسنُ يكتب ـــ فكتب: هذا ما قاضى محمّد بن عبد الله**}[3] .

وقد جرت هذه المناظرة على النّحو الآتي:

أخذ الباجي في هذه المناظرة بظاهر لفظ الحديث بأنّ النّبيّ ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ كتـــب بيده: "هذا ما قاضى محمّد بن عبد الله...."

فردّ عليه فقهاء المالكيّة وعلى رأسهم أبو بكر ابن الصّائغ بعد أن أظْهَروا استياءهم: أنّ النّبـــيّ – صلىّ الله عليه وسلّم ـــ كان أمّيّاً لا يكتب ولا يقرأ ولا يحسب، إذ لو كان ممّن يقرأ كتاباً ويحفظ حروفاً لارتاب المبطلون من أهل الكتاب، لأنّ في كتبهم أنّه أمّيٌّ؛ لا يكتب ولا يقـــرأ وللتّدليل على ما ذهبوا إليه، وحتىّ يكون ردّهم دامغاً شافياً قاطعاً احتجّوا بقوله تعالى:﴿**وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ**﴾[4] كما احتجّوا عليه بما رواه عبد الله بن عمر أنّ النّبيّ ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ قال:{**إنّا أمّةُ أميةٌ لا نكتبُ ولا نحسُبُ**[5]}فردّ عليهم الباجي محاولاً دحض آرائهم والإتيان بحجج دامغة حتى يتمكن من قطعهم فقـــال :

"لا منافاة ولا تعارض بين ما ذكره القرآن الكريم وما قدّرته من إجازة كتابة النّبـــيّ الأمّـــيّ،

---

1 ـــ متفق عليه، كتاب المغازي .

2 ـــ سورةالعنكبوت، آية:48.

3 ـــ متفق عليه، كتاب الصوم .

انطلاقاً من مفهوم الآية السّابقة ذلك لأنّ الله تعالى نفى عنه التّلاوة والكتابة بـــما قبل نـــزول القرآن الكريم، وتقيّد النّفي بذلك، وأمّا بعد تحقّق أمّيّته، وتقرّر معجزته وأمِن ارتيـــاب أهـــل الكتاب،فليس فيه ما يحول دون معرفته الكتابة من غير تعليم أو معلّم، فيصير عند ذلك معجـــزةً ثانيةً."[1]

وحتّ يتمكّن الباجي من قطع مناظريه استشهد بمجموعة من الأخبار والأحاديث النّبويّة الشّريفة التي أوضح من خلالها أنّ الرّسول ـــ صلّى الله عليه وسلّمـــ كان يحسن الكتابة منها،قوله لمعاوية بن أبي سفيان:{**ألق الدّواة، وحرّف القلم،وأقم الباء، وفرّق السّين،ولا تعوِّرالميم.**}[2] وكذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة،وعمر بن شَمّة من طريق مجاهد عن عون بن عبد الله قال:{**ما مـــات رسول الله ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ حتى كتب وقرأ.**}[3]قال مجاهد: فذكرته للشّعبي فقـــال: "صدق، سمعت من يذكر ذلك" وغيرها من الأحاديث والأخبار التي لا يسمح المجـــال بذكـــرها، والتي في الوقت نفسه لم تكن بالنّسبة لمناظريه دليلاً قاطعاً من شأنه أن يبدّل ما استقرّ في أذهانهم، فظلّت القضيّة قائمةً لفترة من الوقت.

ولعلّ المطّلع على مجريات هذه المناظرة يلاحظ أنّه تحقّق فيها كلّ عناصر المناظرات وذلك من توجّه المتخاصمين ـــ إن جاز التّعبير ـــ في النّسبة بين الشيئين إظهاراً للصّواب، فمطلب الباجـــي هنا مغايرٌ لمطلب فقهاء المالكيّة، وقد حاول كلّ فريقٍ منهما إثبات مطلبه من طريق النّقل الصّحيح عمّن لا يردّ عليه، أو بإقامة الأدلّة الدّامغة التي من شأنها إظهار الصواب، فهاهم فقهاء المالكيّـــة

---

1 ـــتحقيق المذهب، الباجي،ت: ابن عقيل الظاهري،عالم الكتب،الرياض، ط:1/1983،ص122.

2 ـــأدب الإملاء والاستملاء، أبو سعد السمعاني، دار الكتب العلمية بيروت، ط1/1981، ص170.

قال ابن حجر:وقوله لمعاوية ألق الدواة وحرف القلم وأقم الباء وفرق السين ولا تعور الميم وقوله لا تمد بسم الله قال وهذا وإن لم يثبت أنه كتب فلا يبعد أن يرزق علم وضع الكتابة فإنه أوتي علم كل شيء وأجاب الجمهور بضعف هذه الأحاديث: فتح الباري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت1379،ج7ص504. وكتاب لسان الميزان، ابن حجر،ج7ص138.

3 ـــالسنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، كتاب النكاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2003/3، ج7ص67،**وعلق عليه بقوله:** إنه حديث منقطع، وفي روايته جماعة من الضعفاء والمجهولين.

يردّون على الباجي بآية قرآنيّة وبحديث نبويّ شريف وها هو الباجي من ناحيته يلجأ إلى المنطق

محاولاً إثبات مراده، ويأتي بمجموعة من الأدلّة والبراهين التي يعتقِد أنّها ستُفحِم مناظريه ومضارّ هذه ا لمناظرة قد بدت واضحةً في حياة الباجي، إذ كفّره خصومه بتكذيب القرآن الكريم، وهوّلوا أمره، وأخذت هذه المسألة طابع الفتنة وقبّحوا عند العامّة ما أتى به، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك، حيث أجازوا لأنفسهم إطلاق اللّعنة عليه والتبرّؤ منه ولولا تدخّل أمير "دانية" واستحسانه فكرة الباجي،والتي تتلخّص في إرسال هذه المسألة إلى جماعة من علماء الأمصار ليطّلع على رأيهم ويتعرّف إلى المزيد فيها لوقعت فتنة بين أبناء الشّعب الواحد، والمذهب الفقهي الواحد. [1]

المبحث الثّاني: طريقة الجدل والاستدلال عند الإمامين:

المطلب الأوّل:منهج الإمام ابن حزم في الاستدلال على المسائل:

إنّ للإمام ابن حزم في استدلالاته معالم أساسية بنى عليها منهجه والذي بقوّته ووضوح عباراته وتناسق أدلّته أفحم به خصومه، ومن بين هذه المعالم يبرز:

1ــ اعتماده في استدلاله على المنهج العقلي: حيث يتقيّد الإمام ابن حزم في مجادلاته بموازين ومقاييس عقليّة لا يحاول الخروج عنها، ويجذب خصمه في الجدال إليها وإن حاول الإفلات منها، ويعطيه من قارس القول القدر الذي يحمله على الجادّة أو يجعل تلك المقاييس أساس التّشنيع عليه وتهجين قوله بالكتاب إن عزّ الخطاب معه. [2]

ففي مجال المناظرة والجدل يستعمل مع الخصم أساليب الجدال البرهاني الذي يستمدّ قوّة الاستدلال فيه من الأحكام العقليّة المجرّدة بحيث يرجع اكتساب المعرفة والاحتجاج لها إلى الضّرورات البديهيّة والتي يستدلّ لها بالآيات التي فيها الأمر باستعمال دلائل العقل والحواسّ كقوله تعالى:

---

1 ــتحقيق المذهب، الباجي ،ص119.

2 ــابن حزم، أبو زهرة،ص145.

﴿قُلۡ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُمۡ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۖ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾[1]وبالآيات التي تذمّ من لم يستعمل دلائل العقل والحواسّ، كقوله تعالى:﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[2]وممّا يؤكّد عنايته بالبرهان العقلي أنّه صدّر كتاب" الإحكام "بباب كامل في إثبات حجج العقول وكذلك كتابه "الفصل" فضلاً عن كتابه المفرد في هذا الباب" التّقريب لحدّ المنطق".

والملاحظ أنّ ابن حزم لم يخالف بين النّظرية والتّطبيق في هذا الجانب فقد اتّسمت طريقته في الاستدلال بالمعقوليّة والإقناع الذّهني الذي يصلح لعامّة النّاس وخاصّتهم حيث مبناه على البديهيّات والمسلّمات الفطريّة التي لا يماري فيها أحد.[3]

وهذه الضّرورات هي:**أ ــ ضرورات الحسّ والأوائل العقليّة:** يعني بذلك بديهيّات أو مبادئ عقليّة تدرك بصورة مباشرة مثل الكلّ غير الجزء والمساويين لشيء متساويين، وهذه الضّرورات يجدها المرء في نفسه حال التّمييز، وقد فسّرها الإمام ابن حزم بأنّها فعل الله في النفوس: "... وصفوة القول أنّ هناك بديهيّات لا يختلف فيها ذو عقل ولا يشكّ ذو تمييز صحيح في أنّها صادقة لا امتراء فيها وتلك هي أوائل العقل التي لا يجهلها إلاّ مجنون أو معتوه أو جاهل يغالط حسّه ويكابر عقله، وابن حزم يسترسل في تعداد تلك المقدّمات لكي يخلص إلى القول بأنّه لا بدّ للاستدلال مـــن الاستناد إلـــى أمثال هذه البديهيّات التي هي المقدّمات الضّروريّة لكلّ برهان."[4]

إنّ اختلاف العلماء حول المدارك العقليّة ليس منشؤه اختلافهم في هذه البديهيّات، إنّما منشؤه بعدما يختلفون عن تلك البديهيّات فقد تطول المقدّمات وتكثر حتّى يصعب ردّها إلى هذه البديهيّات، ومثال ذلك الحساب، فإنّه كلّما كثرت أرقامه كانت الحسبة مظنّة الخطأ، واختلاف النّتائج، وكلّما قلّت الأرقام كانت أبعد عن الخطأ، و لم يكن ثمّة اختلاف في النتائج، فلم تختلف

1 ــسورة الملك، الآية: 23 .

2 ــ سورة الملك، الآية: 10.

3 ــ ابن حزم ومنهجه التجديدي في أصول الفقه، عبد السلام بن عبد الكريم، ص50.

4 ــ ابن حزم المفكر الظاهري الموسوعي، زكريا إبراهيم، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.س.ط، د.ع.ط، ص140.

الأنظار.[1]

يقول الإمام ابن حزم في ذلك: "لا سبيل إلى الاستدلال البتّة إلاّ من هذه المقدّمات(أي البديهيّات) ولا يصحّ شيءٌ إلاّ بالردّ إليها، فما شهد له مقدّمة من هذه المقدّمات بالصّحة فهو صحيح متيقَّنٌ، وما لم يشهد له بالصّحة فهو باطلٌ ساقطٌ، إلاّ أنّ الرّجوع إليها قد يكون من قربٍ، وقد يكون من بُعدٍ، فما كان من قربٍ فهو أظهر إلى كلّ نفسٍ وأمكنُ للفهم، وكلّما بعُدت المقدّمات المذكورة صَعُب العمل في الاستدلال حتّى يقع في ذلك الغلط إلاّ للفَهِمِ القَوِيِّ الفَهْمِ والتّمييزِ، وليس ذلك ممّا يقدح في أن يرجع إلى مقدّمة من المقدّمات ..."[2]

وعليه فإنّ دعامة الجدل في رأي ابن حزم إنّما هي القدرة على الاستدلال، ابتداءً من تلك المقدّمات الأوّليّة، أو هي بالأحرى العلم بحدود الكلام، وبناء بعضه على بعضٍ، وتقديم المقدّمات، وإنتاجها النّتائج التي يقوم بها البرهان وتصدق أبداً، أو تمييزها من المقدّمات التي تصدق مرّة وتكذب أخرى ولا ينبغي أن يعتبر بها[3].

وعلى هذا القول يتجلّى مسار المعقول عنده كما أنّه جعل له خطوات يسير عليها:

ـــ البحث نقديّاً عن قاعدة أوّليّة ضرورية تفسِّر المعقول، فوجدها في الأوائل الحسّيّة والعقليّة ممّا جعله يصوغها على أساس منهجي.

ـــ البحث نقديّاً عمّا يمكن أن يتأسّس على القاعدة الأولى من مناهج، فوجدها في المشاهدات والتّجارب، ومن ثمّ في الأخبار المتواترة فقنّن مناهجها.

1ـــ ابن حزم الأندلسي، أبو زهرة ص147.

2 ـــالفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ع.س.ط، ج1، ص 7.

3 ـــ التقريب لحد المنطق والمدخل إليه، ص 10.

ـــ البحث عن إمكانيّة ضمّ المقدّمات السّابقة معاً لبناء استدلالات حقّة.

ـــ ردّ على أساس ممّا أنجز وبواسطة المنهج الجدلي أساليب أخرى مغايرة.[1]

ليخلص بعد ذلك إلى نتيجةٍ مفادها أنّه إذا اتّبعت هذه الخطوات للوصول إلى الحقّ فإنّه لا تناقض بين أدلّة الحقّ، ويقرّر على هذا القاعدة الكلية الجازمة:"البرهان لا يعارضه برهانٌ، فلو جاز ذلك لكان الحقّ في المتضادّين، فهذا باطل بيقين".[2]

ويستفاد من هذا أنّ العقل الصّحيح لا يناقضه عقل صحيح، والنّقل الصّحيح من كتابٍ أو سنّةٍ لا يناقضه نقل صحيح، ولّما كان العقل هو المبدأ الذي يستطيع المرء عن طريقه تمييز القول الصّحيح ممّا ليس بصحيح من الأقوال، فإنّ المهمّة الحقيقيّة للباحث إنّما هي ردّ نتائجه إلى مقدّمات أوليّة لا تحتمل الكذب، ليقرّر الإمام ابن حزم بعد ذلك ضرورة أخرى من ضروريات الاستدلال العقلي والتي هي الضرورة المنطقية، حيث يعتبر ابن حزم من المناصرين والمنافحين عن المنطق الأرسطي وذلك من خلال تأليف كتابه: "التّقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه"،ففي جميع استدلالاته يحيل عليه، بل في كثير من الأحيان عند ذكره لمسألة ما يقدّم المعرفة العلميّة البرهانيّة على المعرفة الشرعيّة، فهذه الأخيرة لا تصحّ إلاّ بها يقول في ذلك:" يلزم المرء إذا أحكم ما ذكر، أن يطلب

البرهان من العلوم الضروريّة التي ذكرنا هل العالم محدث أو لم يزل، وذلك قائم في إحصاء العدد

لأزمانه وعدد أشخاصه وأنواعه، فإذا حصل أنّه محدَثٌ و لم يزل، وهذا قائم من باب الفضائل من

حدود المنطق..... ثمّ سلّم الأمر إلى صحّة البراهين فهذا طريـــق الخـــلاص وشارع النّجاة..."[3]

1 ـــ ظاهرية ابن حزم، أبو خالد الزعبي، ص158.

2 ـــالإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم،ج8ص138.

3 ـــ رسائل ابن حزم، إحسان عباس، ج4 ص74.

ب ــ المنطق الأرسطي عند ابن حزم:

ومن الجدير بالذّكر أن نعرِّج على موقف ابن حزم من المنطق، فلقد احتفى الإمام ابن حزم احتفاء بالغاً بالمنطق اليوناني،مؤمناً أشدّ الإيمان بجدوى الفلسفة، وفائدة المنطق، مع ما عُرِف عنه من اعتدادٍ بالغ بالأصلين العظيمين: الكتاب والسّنّة، وغيرةٌ عظيمةٌ على حقائق الإسلام وقواعد الشّريعة، وما طُبِع عليه من ذكاءٍ مفرطٍ وبصرٍ نافذٍ والذي أنتج منهجاً يُعَدُّ من مبتكرات ابن حزم، فكيف انطلى على عقله الفذّ وبصيرته الحيّة ما في المنطق من عوار بادٍ؟!يقول الإمام الذّهبي عن ابن حزم:" ولقد وقفت على تأليف يحضّ فيه على الاعتناء بالمنطق ويقدّمه على العلوم، فتألّمت له، فإنّه رأس في علوم الإسلام، متبحّر في النّقل، عديم النّظير."[1]إلاّ أنّه من سبر شخصيّة ابن حزم، وخبر منهجه يجد أنّ انقياده للمنطق لم يكن تقليداً محضاً، وإنّما كان لقوّةِ تعظيمه للبرهان، فلمّا ظنّ أنّ المنطق آلة البرهان اتّبعه على هذا الظّنّ.[2]

فلم يكن إذن مستغرباً على رجلٍ مثله أن يعمد إلى تبسيط المنطق الصّوري، وتوضيح مستغلقه، وتقريب معانيه إلى أفهام السّواد الأعظم من النّاس، ولم يُرِدْ من وراء الكتابة في المنطق سوى تبسيط هذا العلم، وشرح عويصه، حتّى يفيد منه العامّ والخاصّ، ولّما كان الكثيرون من معاصري ابن حزم قد وقفوا من المنطق الأرسطي موقفاً عدائيّاً، سواءٌ كان ذلك لظنّهم بأنّ كُتُب أرسطو محتويةٌ على الكفر وناصرةٌ للإلحاد، أم لاعتقادهم بأنّها هذرٌ من القول، أم لعجزهم عن فهمها والإحاطة بمعانيها، فقد وجد ابن حزم نفسه مضطراً إلى استهلال كتابه في المنطق بالحديث عن منفعة كتب أرسطو، "بل توسع في شرح منفعة علم المنطق بالنسبة إلى كل من علم الكلام،وعلم الفقه، وعلم النّظر بالآراء والدّيانات والأهواء والمقالات وعلم النّحو،واللّغة، والخبر، والبلاغة،

1 ــسير أعلام النبلاء، الذهبي، ج18ص186.

2 ــالإمام ابن حزم ومنهجه التجديدي في أصول الفقه،عبد السلام بن عبد الكريم، ص96.

والشّعر، والخطابة، والعروض....."[1].

ولكن من المؤكّد أنّ اشتغال ابن حزم بالمنطق قد صدر في جانبٍ كبيرٍ منه عن رغبته الدّفينة في خدمة الكلام والدّراسات الدّينيّة، فلم يكن من الغرابة في شيءٍ أن يستمدّ معظم أمثلته المنطقيّة من الفقه، ولكن ربما أَعْجَبُ ما في المنطق الحزمي إسقاطه تماما لفظ"القياس" من حديثه عن أشكال الاستدلال، اكتفاء بكلمة "البرهان"، وأغلب الظنّ أنّه توجّس من قياس الفقهاء فبحث عن تسميةٍ خاصّةٍ لهذا النّوع من الاستدلال الذي تترتّب فيه النّتيجة على مقدّمتين" كبرى وصغرى"، فأطلق على ما أُعْتِيد تسميته بالقياس في المنطق تسمية أخرى وهي المسألة"الجامعة".[2]ومهما يكن فقد قدّم لنا ابن حزم عرضاً طريفاً مشوِّقاً لمنطق أرسطو، وخالفه في كثير من المسائل مخالفة العامد، المعتدّ بنفسه، الحرّ في بحثه، المستقلّ في منهجه.

لقد منح هذا النّتاج المنطقي ابن حزم قوّةً على البرهنة وثباتاً في يقينيّة الأدلّة، فهو يحرص أشدّ الحرص على دعم آرائه بالأدلّة والبراهين، وهو المبني على مقدّمات ونتيجة ويكون صادقاً دائماً إذا بناه بطريقةٍ صحيحةٍ، فمن كلامه على هذا البرهان يقول أن لا بدّ أن تكون المقدّمات صادقةً يقينيّةً ولا يجوز إثبات النّتيجة إلاّ بعد إثبات المقدّمات، فإن لم تصحّ المقدّمات كانت النّتيجة باطلةً، فالنّتيجة تتأثّر بالمقدّمات فإن كانت نتجت عن موادّ يقينيّةٍ كانت يقينيّةً، وإن كانت ظنّية فالنّتيجة ظنّية، ومن المزايا التي اتّسمت بها طريقة ابن حزم المنطقيّة أنّ مؤلّفاته زخرت بالحجج والاستدلالات التي أخذت القوّة واليقينيّة، يقول في ذلك:" كل قولٍ بمجرّد الدعوى بلا برهان فهو

1 ــالتقريب لحد المنطق،ص9و10.

2 ــابن حزم المفكر الظاهري الموسوعي، ص108 وما بعدها بتصرف.

مطروح ساقط"[1]. وقد كان حبّ البرهان دافعاً لتصنيف كتاب "التّقريب لحدّ المنطق" كما ذكرنا سابقا، وقد كان يعتبره كالمقدّمة لكتبه، يقول في الإحكام:" وقد بيّنا كلّ برهانٍ حقٍّ صحيحٍ في كتابنا الموسوم ب:"التقريب" .[2] وكان كثيرا ما يحيل إليه فيما يقررّه من أصول.

وممّا مهّد به ابن حزم لطريق الاستدلال والبرهنة: ذلك البحث الجيّد الذي جاء به في البـــاب الثّالث من كتاب"الإحكام" في إثبات حجج العقول.[3]

وقد وُصِفت حجج واستدلالات ابن حزم عموما بأنها:"صارمة، مباشرة، بسيطة، ذات سلوك منهجي، لا يعرف الميل أو الإفراط، وهي غالباً أصيلة وذات قالب جديد."[4]

ج ــ الاستقراء :كذلك من الصّفات المنطقيّة التي طبعت منهجه الاستدلالي: الاستقراء والتقصّي في البحث والاستدلال، يقول أبو زهرة في كتابه عن ابن حزم:" كان يعتمد ــ رضي الله عنه ــ على الاستقراء في دراساته."[5]

وهذا الاستقراء الذي نسبناه لابن حزم ليس هو الاستقراء المنطقي المحض الذي هو:" حكم على كلّي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلّي: إمّا كلّها وهو الاستقراء التّام، وإمّا أكثرها وهو الاستقراء المشهور"، فإنّ ابن حزم لا يصحّح من هذا الاستقراء إلاّ التّامّ، وأمّا الاستقراء النّاقص فهذا عنده استقراء فاسد وهو يصفه بأنه:" تكهّن من المتحكّم به وتخرُّص، وتسهّل في الكذب،وقضاءٌ بغير علم، وغرورٌ للنّاس ولنفسه أوّلا التي نصيحتها عليه أوجب".[6]

---

1 ــ الإحكام، ج1ص106.

2 ــالمصدر نفسه، ج6ص59.

3 ــالإمام ابن حزم ومنهجه التجديدي في أصول الفقه، ص25.

4 ــمناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، د: عبد المجيد تركي،ص247.

5 ــابن حزم، أبو زهرة، ص170.

6 ــالتقريب لحد المنطق،ص164.

أمّا الاستقراء الذي يعتمد عليه ابن حزم فهو استقراء من نوع آخر، فهو عبارةٌ عن استقراء الأدلّة والمصادر التي ينبني عليها الحكم، فهو لا يكتفي بذكر بعض الأدلّة الواردة لقوّة دلالتها على المطلوب مع الإعراض عن غيرها ممّا يتعلّق بالباب ممّا قد يحتوي على شبهة تفيد الخصم بل يستوفي كلّ ما يجده في الباب مبيّناً وجه دلالته، ودافعاً وجه استدلال الخصم به، وهذه من مزايا منهجه.

يقول:"..... وبعضٌ حَذَف وقَصَر، وقلَّل واختصَر، وأضربَ عن كثير من قويِّ معارضات أصحاب المقالات، فكان في ذلك غير منصفٍ لنفسه في أن يرضى لها بالغُبن في الإبانة، وظالماً لخصمه في أن لم يوفّه حقّ اعتراضه، وباخساً حقّ من قرأ كتابه إذ لم يُفنِّد به غيره".[1]

فهذا النّصّ منه يدلّ على أنّ استقراء حجج الخصم واستقصاء شبهات المخالف أصل منهجي ثابت عند ابن حزم، وهذا المنهج ظاهر في مؤلّفاته في تقرير المسائل ونفيها أو في ردّ الشّبهات: ففي جانب التّقرير والإثبات فهذا كثيرٌ عنده فلا تكاد تخلو مسألة من ذلك، مثاله ما أورده في إبطال القياس، حيث أورد كثيراً من النّصوص القرآنيّة والنّبويّة والاستدلالات العقليّة التي تؤكّد وتقوّي مذهبه، وأمّا في جانب النّفي فهو عنده من الأدلّة القويّة الشّائعة في استدلالاته، فهو كثيراً ما يستدلّ على بطلان القول بعدم الدّليل عليه، وهذا لا يكون إلاّ عن استقراء وتتبّعٍ دقيق[2].

فالاستقراء إذن هو من القواعد المنهجيّة التي سار عليها ابن حزم في مؤلّفاته، وقد ساعده على ذلك قوّة حافظته، وسعة اطّلاعه، وطول نفسه في البحث والاستقصاء.

2 ــ منهاج ابن حزم النّقلي في الاستدلال:

لقد اتّصف ابن حزم في منهجه العامّ بعقلانيّةٍ صارمةٍ، إلاّ أنّنا نراه في مجال الدّين مستسلماً للإيمان التامّ بالمنقول، يقيِّد نفسه تقييداً شديداً بظاهر النّصوص الدّينيّة والعمل بأحكامها رافضاً

1 ــ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1 ص11.

2 ــ الإمام ابن حزم ومنهجه التجديدي في أصول الفقه، عبد السلام بن عبد الكريم، ص53-54و56.

تقليد المذاهب الأخرى، مهاجماً أصولها كالرّأي والاستحسان والقياس والتّأويل، ممّا جرَّ عليه خصومات الفقهاء فضلا عن غيرهم.[1]

لقد التزم ابن حزم بمنهج لم يَحِد عنه من خلال اعتماده على النّصّ، يأخذ به ظاهراً وباطناً لا يحاول التّخلّص من أحكامه لا بتأويلٍ ولا بتعليلٍ، فهو يسير في الأخذ بالأحكام على ظاهر النّصوص الشّرعيّة سواءٌ أكان ذلك في العقائد أم في الأحكام العمليّة، ملتزماً أصوله التي ذكرناها في المبحث السابق[2]، حيث يستدلّ للمسألة الأصوليّة معتمداً على ضرورة النّصّ الصّحيح، وضرورة الخبر الصّحيح، وصحيح الإجماع عنده، مشفوعاً بأصله الرّابع الذي هو الدّليل أو الاستصحاب وله مساراتٌ وخطواتٌ في الاستدلال بالمنقول يتَّبعها نذكرها:

أ ــ حصر ما يشكّل المنقول في: القرآن والسّنّة الصّحيحة والإجماع، وما ينشأ عنها بالدّليل.

ب ــ فَهِم جزءاً من المنقول على ظاهره في الجانب الذي لا يعارض فيه المنقولُ المعقولَ، وهو ما يتعلّق بالشّاهد فقط.

ج ــ أَوَّلَ جزءاً آخر تأويلاً ظاهريّاً على مقتضى "الدّليل" الذي يرجع إلى الحسّ والعقل، والنّصّ، والإجماع.

د ــ أبقى القسمَ الأخير من الشّريعة على الوقف باعتباره متجاوزاً للمعقول ولكنّه لا يعارضه أو يناقضه.

هـ ــ رَدَّ أصول المذاهب الفقهيّة الأخرى باعتبار أنّها تفسد المنقولَ والمعقولَ معاً، ولا سندَ لها

1ــ ظاهرية ابن حزم ، أنور خالد الزعبي، ص131.

2 ــ سبق ذكر أصول ابن حزم في الصفحة102،103، من هذا البحث.

من دليل.[1]

3 ــمنهجه في إيراد المسائل والاستدلال عليها:

وطريقته أن يبدأ المسألة ثمّ يقول: قال أبو محمدــ وهي كنيتهــ أو عليّاًــ وهو اسمهــ ثمّ يذكر فِقهه، ثمّ يستدلّ عليه بآيةٍ أو حديثٍ بسنده إلى النّبيّ ــ صلىّ الله وسلّم عليه ــ من طرقه المختلفة، وقد يستدلّ بالإجماع الذي هو عنده إجماع الصّحابة فقط، وبعد إيراده الأقوال بسندها إلى قائليها يأتي دور تركيب الأدلّة ، فيبدأ بالبرهان النّقلي أو السّمعيــ كلّ ذلك في غمرة نقض أدلّة الخصم ــ فيبدأ بذكر المقدّمات، ثم يبني عليها نقاشه مع العلماء،"...فكان يبدأ بأن ينشر أدلّة خصومه ويردّ عليها، ثمّ يأتي بالدّليل ثمّ يفنّده، ثمّ بالدّليل الثّاني ثمّ يفنِّده، فإذا ما انتهى يدلي بحجّتِه."[2]

فلو ينظر المتعجِّل إلى النّتيجة مباشرةً فسوف ينساق مع مقدّماته لجمال ترتيبها وقوّتها، ثمّ أنّه كثيرُ الجزم كأنّه يُقْسِم قسَماً غليظاً بصوابه، وما ذلك إلاّ لاعتقاده اليقين والقطع في استدلالاته، ويرى الشّيخ أبو زهرة أنّ هذا عيبٌ من عيوب ابن حزم لأنّه ينظر إلى آراء نفسه نظرةَ إكبارٍ في حين لا ينظر إلى آراء غيره بنفس النّظرة، وقد استدلّ الشّيخ على هذه العيوب من كلام ابن حزم عن علم المناظرة وشروطها حيث يعقب على ذلك بقوله:"...ولقد دلّ على صعوبة تغيير رأيه أمران جاءا في كلامه، أوّلهما: أنّه لا يشكّ في آرائه بأيِّ نوعٍ من الشّكّ ويعتقد أنّه لا حجّة مثلها عند خصومه، فهو يجادل وقد سبق الجدل إيمانه بأنّه لا حجّة لغيره، وهذا لا شكّ نقصٌ في جدل ابن حزم.....، الأمر الثّاني الذي صعب على ابن حزم تغيير رأيه الذي اختاره، اعتقاده بأنّ الظّاهريّة

---

1 ــ ظاهرية ابن حزم، أنور خالد الزعبي، ص159.

2 ــابن حزم الأندلسي، حياته، فلسفته، إسماعيل مصطفى اليوسف، رسالة ماجستير، معهد الآداب الشرقية، جامعة القديس يوسف، بيروت ،إشراف د: أسعد أحمد علي، تاريخ المناقشة1397ه، ص99.

أهل البحث وتخليص الحقائق، وأنّهم قضوا العمر في تصحيح الحجّة..."[1]

وأخيراً لا بُدّ من التّدقيق في معارضته فإنّه كثيراً ما يجزم بأنّ هذا الأمر معارضٌ للعقل والنّقل، إلاّ أنّه لا بدّ من النّظر إلى سبب المعارضة مثال ذلك: إيهام المقدّمات التي يستهلّ بها المسألة للوصول إلى النّتيجة التي يريدها.

4 ــمثال في بيان طريقته في عرض المسائل والاستدلال لها:

مسألة السّنّة الفعليّة هل تدلّ على الوجوب ومناقشة ابن حزم للمالكيّة في قولهم: إنّ السّنّة الفعليّة تدلّ على الوجوب، وممّا استدلوا به على ذلك قوله تعالى:﴿**قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ**﴾[2]

فهُم ــ المالكيّة ــ يرونهذه الآية تدلّ على الوجوب.

قال علي: وأمّا من قال أن أفعاله ــ صلّى الله وسلّم عليه ــ على الوجوب، فقوله ساقطٌ لأنّ الله لم يوجِب علينا قطُّ في شيء من القرآن والسّنّة أن نفعل مثل فعله عليه السّلام بل قال تعالى:﴿**لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا**﴾[3] وإنّما أنكر عليه السّلام على من تنزّه أن يفعل مثل فعله عليه السّلام، وهذا هو غاية المُنكر، كمن تنزّه عن التّقبيل في رمضان نهاراً وهو صائمٌ، أو تنزّه أن يمشي حافياً حاسراً زَارِياً على من فعل ذلك، وأمّا من ترك أن يفعل مثل فعله عليه السّلام لا عن رغبةٍ عنه، فما أنكر ذلك رسول الله ــ صلّى الله وسلّم عليه

1 ــابن حزم ، حياته، فقهه، الشيخ أبو زهرة، ص188-189.

2 ــ سورة الأعراف،آية:158.

3 ــ سورة الأحزاب، آية:21.

ـــ قطٌّ. وهذا التّارك للإئتساء به صلّى الله عليه وسلّم غير راغبٍ عن ذلك لا محسنٌ ولا مسيءٌ، ولا مأجورٌ ولا آثمٌ، والمؤتسي به عليه السّلام محسنٌ مأجورٌ، والرّاغب عن الإئتساء به بعد قيام الحجّة عليه إن كان زاريا على محمّد ـــ صلّى الله عليه وسلّم فهو كافرٌ.وما نعلم لمن صحّح عنه فعلاً ثمّ رغب عنه وجهاً ينجو به من الشّرك إلاّ أن يتعلّق بفعلٍ له آخر، أو بأمرٍ له آخر، أو يكون لم يصحّ عنده ذلك الأمر الذي رغب عنه. فإن تعلّق بأنّه خصوص له عليه السّلام فهو أحد الكاذبين الفسّاق، ما لم يأت على دعواه بدليلٍ من نصٍّ أو إجماعٍ"[1].

وقد ناقش ابن حزم المالكيّة في قولهم واستدلّ على رأيه بالمنقول والمعقول، فحمل الآية على ظاهرها: ﴿**لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا**﴾ فقال أنّها لا تدلّ على الوجوب، بل لقد قام الدّليل والبرهان على أنّ ذلك غير واجبٍ بالآية التي ذكرنا، ولو دلّت على الوجوب للزم كون النّصّ: "**لقد كان عليكم**" ليدلّ على الوجوب. فالأفعال بحسب ابن حزم لا تكون واجبةً إلاّ تنفيذاً لأمرٍ من القرآن والسّنّة أو اقتران الفعل بأمر منه ـــ صلّى الله وسلّم عليه ـــ مثل قوله:

{ **صلّوا كما رأيتموني أصلّي**}.[2] وقوله:{**خذوا عنيّ مناسككم**}.[3]

وبهذا نعلم عدم اعتبار الأفعال دليلاً شرعيّاً عند ابن حزم، فالشّرائع إنّما تبلّغ بالأقوال، لهذا فالأقوال حجّةٌ بخلاف الفعل فإنّه يُتَّخَذُ كأسوة، والأسوة حسنةٌ وليست واجبةً.[4]

---

1 ـــ الإحكام ، ج2 ص8- 9.

2 ـــ متفق عليه.

3 ـــ صحيح مسلم، رقم 1297.

4 ـــ منهج الاستدلال الفقهي عند ابن حزم وابن عبد البر،محمد مطر سالم الكعبي،دار القلم، دمشق،ط2010/2،ص142.

نتيجـــــة:

من خلال بيان منهج ابن حزم الاستدلالي على مسائل الأصول نرى أنّه طبّق ظاهريّته تطبيقاً كاملاً، وأنّه كان يهتمّ بالمصادر الكثيرة، لكثرة مطالعاته ومعرفته بجميع الآراء مع إيراد حجج الخصوم واعتبار التّجنّي والتّقوّل عليهم جريمة في البحث، ولا شكّ أنّ كتب ابن حزم مفيدةٌ جدّاً تغذّي فكر المجتهد المتمكّن على الاجتهاد والاستقلال، وتُقوّي ملكة النّظر في الأدلّة من حيث جملتها بمعنى ربط الأدلّة مع بعضها والنّظر إليها نظراً إجماليّاً من غير تناقضٍ ولا تحاملٍ.

المطلب الثّاني : منهـــج الإمام الباجي :

لقد حاز الإمام الباجي المترلة العليّة في بلاد الأندلس بعد رجوعه من الرّحلة إلى المشرق، ليُنصَّب هناك كمدافعٍ ومنافحٍ ومناصرٍ للمذهب المالكي في مقابل المذاهب الأخرى وبالخصوص المذهب الظّاهري، وهذا ما دفع الباجي إلى التّنظير لعلم الجدل في الأندلس وإنكاره على مالكيّة الأندلس عزوفهم عن تعلّم علوم المناظرة والجدل واعتنائهم بعلم المسائل فقط، وذلك من خلال كتابه"المنهاج في ترتيب الحجاج"، ثمّ عمد إلى إعمال هذه النّظريّات من خلال كتابه "إحكام الفصول في أحكام الأصول"، وقد تميّز أسلوب أبي الوليد باعتماده أصول الإمام مالكٍ في الاستدلال وعدم الخروج عنها بحكم طبيعة المُناظر والدافع إلى تلك الرّدود، وعليه فقد أعطى كلاًّ من كتابيه: "المنهاج" و"إحكام الفصول" طابعاً ومنهجاً جدليّاً كالذي سار عليه مناظره الإمام ابن حزم، حيث استفتح هذا الأخير كتاب "الإحكام" بفصلِ إثبات حجج العقول وتعريفات الألفاظ الدّائرة بين أهل النّظر، كذلك الإمام الباجي افتتح كتابه "المنهاج" بذكر حدود هذه الألفاظ، كلٌّ على طريقته، فكتاب "المنهاج" كتاب في صناعة الجدل يهدف إلى بيان أبواب الجدل إجمالاً ثمّ أقسامه تفريعاً ثم أسئلته تفصيلاً وأخيراً أجوبة هذا العلم تدقيقا.

وقد اعتبره علماً من أرفع العلوم وأجلّها إذ رأى فيها السّبيل إلى معـــرفة أصول الاستدلال

وتمييـــز الحقّ من المحال[1]، وذلك استدلالا بالكتاب والسّنّة واعتماداً على الإجماع والقياس، وسائر الأصول المعتمدة في المذهب، ومن خلال مؤلّفات الإمام أبي الوليد يمكننا أن نتلمّس المعالم الرّئيسة للمنهج الذي اتّبعه الإمام في استدلالاته والذي تأثّر إلى حدٍّ ما برحلاته وتجاربه، ولقائه لعشرات العلماء من مختلف المذاهب، وهو ما زاد في رصيد مطالعته العميقة والمتنوّعة، وعليه فيمكن استخلاص المقوّمات الفكريّة لمنهجه العلمي التّحليلي والفكري فيما يأتي:

1- الاستقلاليّة في التّفكير: ويظهر ذلك في استنباطاته وتخريجاته واجتهاداته، وهي تنُمّ عن استقلالٍ في الفكر وعمقٍ في التّفكير ورسوخٍ في العلم.

2- الموضوعية: فهو يعرض مادّته بقدر ما يستطيع من الموضوعيّة، مالكي متحمّسٌ لمالكيّته منتصرٌ لها، ذاب عنها في مقام الجدال، ولكنّه متفتّحٌ لآراء غير المالكيّة يعرضها في دقّة ويناقشها في دَعَةٍ وتأنٍّ مبيِّناً خطأ قائلها ولو كان كبيراً من كبراء فقهاء المذهب.

3 ــ التّجـــرّد: بحيث لم يكن الإمام الباجي يهاجم فقهاء المذهب، ويقابل المسألة التي تَرِد عليه مقابلة المغاضبة الباعثة على المغالبة قبل أن يتبيّن بطلانها ببرهان قاطعٍ، وأيضا لم يكن يُقْبِل عليها إقبال المصدِّق بها،المستحسِن إيَّاها قبل علمِه بصحّتها، بل كان يُقبِل عليها إقبال سالمِ العقل عن النّزاع عنها والمَنْـــزُوع إليها، إقبال مَن يريد حظّ نفسه في ما فَهِم ورأى.

4- المرونة في الأفكار: إنّ الإمام الباجي لم يكن ليُعْمِيَه التّعصّب لقوله عن التماس الحقّ، حيث كان وهو في إخلاصه للحقّ لا يَبْغي به الغلب، بل يبغي به نصر الحقّ المجرّد، وهو مستعدٌّ لترك قوله إن رأى عند غيره الحقّ السّائغ الذي لا يشوبه باطل.[2]

---

1 ــ المنهاج في ترتيب الحجاج، الإمام الباجي، ص8 فقرة 3.

2 ــ أبو سليمان بن خلف الباجي وتأصيله الفقهي للمذهب المالكي،خالد وزاني،دار ابن حزم،بيروت،ط2006/1،ص 73.

1 ــ المنهج الاستدلالي عند الإمام الباجي:

جاء منهج الاستدلال عند الباجي متأثّراً بالظّروف المحاطة بوقت تأليفه كتبه حيث يذكر في مقدّمة كتبه سبب تأليفه لها،والذي هو استنكاف الأندلسيّة المالكيّة عن أساليب المناظـــرة والجدل وإخفاقهم في مجاراة أسلوب ابن حزم الجدلي، ولذا نجد كتبه تحمل صبغةً تعليميّةً لأصول الجدل والمناظرة حيث يَنْح منحًى تنظيريّاً لهذين العِلمين من خلال كتابيه "المنهاج" و"الإحكام" مبيّناً المنهج الصحيح في الاستدلال للمسائل، وكيفية الاعتراض بالكتاب والسّنّة والإجماع، ثمّ بمعقول الأصل ــ لحن الخطاب وفحوى الخطاب ومعنى الخطاب والذي هو القياس الشرعي ــ .

1 ــ الأصول العقليّة للاستدلال: يُكثر الإمام الباجي في استدلالاته بالأصول العقليّة تبعاً لتقسيمه لأدلّة الشّرع حيث يذكر من أدلّة الشرع معقول الأصل ومنه القياس، فهو لا يخرج عن منهجه ومذهبه المالكي المناصر للقياس الشّرعي المانع للقياس الأرسطي المنطقي، لهذا نجد للإمام موقف المانع من النّظر في المنطق وكتبه، ونلمس موقفه من خلال وصيّته لولديه حيث يقول : "...وأحذّركما من قراءتها ما لم تقرآ من كلام العلماء ما تقويان به على فهم فساده وضعف شبهه وقلّة تحقيقه، مخافة أن يسبق إلى قلب أحدكما ما لم يكون عنده من العلم ما يقوى به على ردّه، ولذلك أنكر جماعة من المتقدّمين والمتأخّرين قراءة كلامهم لمن لم يكن من أهل المنزلة والمعرفة به خوفاً عليهم ممّا خوّفتكما منه، ولو كنت أعلم أنّكما تبلغان منزلة الميز والمعرفة والقوّة على النّظر والمقدرة، لحضضتكما على قراءته وأمرتكما بمطالعته، لتحقّقا ضعفه وضعف المعتقِد له، وركاكة المغترِّ به، وأنه من أقبح المخاريف والتمويهات ووجوه الحيل والخزعبلات التي يغترّ بها من لا يعرفها..."[1] فالإمام الباجي يحكم بفساد المنطق إجمالاً ويسمح بالنّظر فيه من وجه ردِّه وإبطاله وتحقيق فساده لا الاقتناص المفيد منه، وهذا ما نصّ عليه في وصيّته الآنفة الذّكر، مع أنّه يورد في بعض كتبه مجموعةً من القواعد المنطقيّة ويطبّقها وخاصّةً نظريّة "الحدّ"، ولكن ليس باسم المنطق،

1 ــالنصيحة الولدية، أبو الوليد الباجي، ت: إبراهيم باجس عبد المجيد،دون معلومات الطبعة، ص10.

فلعلّها راجت عليه من باب علم الكلام واستفادها من المتكلّمين لا على أنّها من علم المنطق المتّصل بالفلسفة المذمومة بإطلاقٍ عنده.[1]

2 ــ الأصول النّقليّة للاستدلال:

يعتمد الإمام الباجي المالكي الكتاب والسّنّة والإجماع على أصول وتفصيلات المذهب المالكي، وهذا ما ذكره في كتابيه "المنهاج" و"الإحكام" عند الكلام على أدلّة الشّرع حيث يذكر الأصول ثمّ يفصّل في طريقة الاستدلال بالكتاب والسّنّة وطريقة تفنيد الاعتراضات الواردة عليهما،وفي ما يلي ذكر طريقة عرضه للمسائل ا المختلف فيها:

إنّ طريقة عرض الباجي للمسائل أقرب إلى طريقة الفقهاء منها إلى طريقة المتكلّمين، ولا أدلّ على ذلك من كثرة الأمثلة الفقهيّة التي يوردها للاستدلال والاحتجاج، فبعد أن يستهلّ المسألة الأصوليّة بتقرير القضيّة المطروحة بسببها، ينتقل إلى التّذكير بمختلف الآراء التي قُدِّمت كطريقةٍ لحلّها في أوساط المالكيّة،والحنفيّة، والشّافعية، وأحياناً الحنابلة والظّاهريّة، وحتّ الشّيعة والمعتزلة والخوارج، ثمّ يحاول نُصرة مذهبه والاستدلال لما يختاره من أقواله معتمداً على الأمثلة الفقهيّة مستشهداً بها، بعد أن يكون قد دعّمه بآياتٍ قرآنيّةٍ أو أحاديث نبويّةٍ أو أقوال الصّحابة والتّابعين. وعندما يفسح المجال لخصمه الحنفي أو الشّافعي أو غيرهما يستعرض معه ما ساقه من حججٍ وأدلّةٍ واستشهاداتٍ، وذلك في صورة أشدّ إيجازاً من التي يعرض بها احتجاجات المالكيّة، ولكن يمكن اعتبارها موفّية بالغرضالمقصود من حيث الدّقة والبيان.

3 ــ مثال عرضه للمسائل والاستدلال عليها: من خلال مسألة إجماع أهل المدينة:

قال أبو الوليد:" قد أكثر أصحاب مالك ــ رحمه اللهــ في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج

1 ــعلاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل بن سلطان الحارثي، رسالة ماجستير في أصول الفقه، جامعة أم القرى، إشراف: محمد علي إبراهيم، لسنة 2010، ص 255.

به، وحمل ذلك بعضهم على غير وجه فتشنّع به المخالف عليه وعدل عمّا قرّره في ذلك المحقّقون من أصحاب مالكٍ ــ رحمه الله ــ، وذلك أنّ مالكاً إنّما عوّل على أقوال أهل المدينة وجعلها حجّةً فيما طريقه النّقل كمسألة الأذان، وترك الجهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم ومسألة الصّاع، وترك إخراج الزّكاة من الخضراوات وغير ذلك من المسائل التي طريقها النّقل، واتّصل العمل بها في المدينة على وجهٍ لا يخفى مثله، ونقل نقلاً يَحُجُّ ويقطع العذر، فهذا نقل أهل المدينة عنده حجّةٌ مقدَّمَةٌ على خبر الآحاد وعلى أقوال سائر البلاد الذين نَقَل إليهم الحكم في هذه الحوادث أفراد الصّحابة وآحاد التّابعين.

وقد سلّم هذا أبو بكر الصيرفي، وخالف فيه بعض أصحاب الشّافعي، وأصحاب أبي حنيفة، فقال بعضهم: بنفي وجود هذا الخبر جملةً، وقد بيّنّا وجوده، وقال بعضهم: "ليس بحجّةٍ وإن وجد".

والكلام معهم في وجه الاحتجاج به، وذلك أنّه إذا كان المؤذّن يؤذّن بالأمس على المَنَار أذاناً على صفةٍ قد علم جميعهم أنّه الأذان الذي فارقهم عليه النّبيّ ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ثمّ أذَّنَ من الغد مؤذّن فأمسك الجميع عن الإنكار عليه والإخبار عنه بأنّه غيَّر شيئاً من الأذان، فإنّه بمنزلة أن يقولوا:" إنّ هذا هو الأذان الذي أُذّن به بالأمس". ولو قاله بعضهم أو نطق به الجزء الأوّل منهم لكان تواتر يقطع العلمُ به..... فاحتجاج مالكٍ ــ رحمه اللهــ بأقوال أهل المدينة على هذا الوجه، ولو اتّفق أن يكون لسائر البلاد نقلٌ يساوي نقل المدينة في مسألة من المسائل لكان أيضاً حجّةً ومقدَّماً على أخبار الآحاد، وإنّما نُسِب هذا إلى المدينة لأنّه موجودٌ فيها دون غيرها.

والضّرب الثّاني من أقوال أهل المدينة ما نقلوه من سنن رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ من طريق الآحاد أو ما أدركوه بالاستنباط والاجتهاد، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أنّ المصير منه إلى ما عضّده الدّليل والتّرجيح، ولذلك خالف مالك في مسائل عدّةٍ أقوال أهل المدينة، هذا مذهب مالك في هذه المسألة، وبه قال محقّقوا أصحابنا كأبي بكر الأبهري وغيره،

وقال به أبو بكر وابن القصّار وأبو تمّام وهو الصّحيح.

وقد ذهب جماعةٌ ممّن ينتحل مذهب مالكٍ ممّن لم يُمعِن النّظر في هذا الباب إلى أنّ إجماع أهل المدينة حجّةٌ في ما طريقه الاجتهاد، وبه قال أكثر المغاربة،والدّليل على أنّ هذا ليس بإجماعٍ يحتجُّ به أنّ العقل لا يحيل الخطأ على الأمّة، ولولا ورود الشّرع بتصويب المؤمنين لم نقطع على صوابهم في ما أجمعوا عليه، ولم يرد شرعٌ بتصويب أهل المدينة دون غيرهم والإخبار عن عصمتهم، ولا سبيل إلى نقل ذلك....."[1]

نتيـــــــــــــجة: من خلال عرض الإمام الباجي لفصل إجماع أهل المدينة وتقسيمه للعمل على ما طريقه النّقل وما طريقه الاجتهاد، يتبيّن أنّ الإمام الباجي يريد أن يضع المجادل المالكي في موضع صحّةٍ، من خلال العرض والتّدقيق الذي بيّن فيه أنّ إجماع أهل المدينة الذي يحتجّ به هو ما كان طريقه النّقل ولا يصحّ الاعتراض عليه إذا بلغ حدّ التّواتر، وأمّا إذا قصر عنه فلا مزيّة له على غيره، وبعد هذا العرض الذي أراده الباجي تأكيداً على إجماع أهل المدينة النّقلي، لا يذكر الإجماع الاجتهادي إلاّ من باب التّقسيم فقط، وذلك قصد تقوية المجادل المالكي فيقول:" وأّما التّعلقّ بإجماع أهل المدينة من جهة الاستنباط فلا يكاد يصح من جهة النّظر ولا ينتصر بجدل".

1 ــإحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، المجلد الأول ص 489-494.

الخـــاتمـــة

إنّ المدرسة الأندلسيّة قد خلّفت إرثاً علميّاً مهمّاً، تتجلّى مظاهره في مختلف نواحي الحياة العلميّة بالأندلس، رغم الفترات الحرجة التي مرّت بها البلاد سياسيّاً واجتماعيّاً.

وموضوع هذا البحث دليلٌ من الأدلّة على المستوى العلميّ المرموق الذي وصلت إليه الأندلس، حيث تناولتُ منهج إمامين أندلسيين: الباجي وابن حزم في الاستدلال الأصولي من خلال ما دار من حوارات بينهما وبين مختلف علماء الأندلس في تلكم الفترة.

وبعد استبلاغ المرام، حيث استِطَالَةُ المطلوب بالخوض في الموضوع، آن الأوان لجني قطـــاف البحث في منهج الاستدلال في الحوارات الأصوليّة عند علماء الأندلس وبالأخصّ الباجي وابن حزم نموذجا البحث، فثمار كل بحثٍ نتائجه،ومن أهمّ النّتائج الذي خلص بحثي هذا إليها ما يأتي:

ـــ الاطّلاع على تاريخ المدرسة الأندلسيّة ذات التّراث الأصولي والفقهي الغزير، وبالأخصّ علم المناظرة التي برع فيها علماء الأندلس ابتداءً من القرن الخامس، الفترة التي عاش فيها كـــلّ مـــن الإمامين الباجي وابن حزم .

ـــ الاطّلاع على منهج العالمين في الاستدلال على المسائل التي عَرضَت لهما وكيفيّة تعاملهما معها من خلال دراسة التّراث الذي خلّفوه، حيث يبرز من خلال البحث أنّ علم الجدل والمناظرة قـــد كان له شأنٌ عظيمٌ في بلاد الأندلس، بحيث لفَتَ انتباه الدّارسين والباحثين، وضاهى بمكانته علوم المشرق الإسلامي.

ـــإنّ منهج الاستدلال عند عالم ما هو:"الطّريقة التي يسلكها في إثبات القضيّة التي يريد الاحتجاج لها، انطلاقا من مقدّمات هي المبادئ والأصول للوصول إلى النّتائج التي يريدها".

ـــ إنّ الباجي باعتباره إماماً في المناظرة والجدل يكون في مقدّمة العلماء الذين برعوا في أصـــول الفقه، وخدموا هذا العلم أجلّ الخدمات، وباعتباره مناظراً مالكيّاً فهو يفنّد القول بأنّ المالكيّة هم

بمعزلٍ عن علمي الجدل والمناظرة، ولا يحسنون من العلوم إلاّ حِفْظ المسائل والاقتصار عليهـــا في التّزوّد من العلوم.

ـــ إنّ الإمام ابن حزم يُعتبر من العلماء النّظّار، وذلك لما قدّمه من إرثٍ علميٍّ زاخرٍ، ولحَمْلِه لواء التّجديد للمذهب الظاهري، حيث جعل له من خلال مناظراته موقعاً في الأندلس المالكيّة.

ـــ إنّ منهج الأصولي الظّاهري جدلي،وهو قريب الشّبه بخصمه الأصولي المالكي من حيث المادّة ومنهج تقديمها، إلاّ أنّ هذا الشّبه لا يعني اتّفاقاً بين الرّجلين، فكلاهما يدافع عن مذهبه، وكلاهما يتّبع مسلكاً خاصّاً به متأثّراً بمزاجه وطباعه وأخلاقه، وقد مرَّ بنا في البحث أنّ الباجي يقدّ لنـــا مُختلف الآراء الخلافيّة حول المسائل الأصوليّة التي اتّفق الأصوليّون على إثارتها، ولاحظنا أنّـــه يعرضها بقدرِ ما يستطيعه من الموضوعيّة والتّجرّد، مالكيٌّ متحمِّسٌ لمالكيّته، ذاب عنها في مقام الجدال، ولكنّه متفتّحٌ لآراء غير المالكيّة، يعرضها في دقّة ويناقشها في دعةٍ وتأنٍّ.

أمّا ابن حزم فالذي يهمّه بالدّرجة القصوى هو الدّفاع عن ظاهريّته ضدّ خصومه من المالكيّـــة وغيرهم، وهو كلّما نقل رأي واحد منهم حاول جهده عرضه بدقّةٍ وأمانةٍ، ولكن ما يعاب عليه في غرضه من عملية النّقل هو التّشهير والتّعنيف، بكلّ ما أوتي من قوّةٍ وشدّةٍ.

ـــ إنّ الغرض من هذا البحث هو وصف وكشف منهج السّابقين وإطرائه ومدحه، ثمّ البناء عليه، وتحرير ما لم يُحَرَّر منه، حتّى لا نبقى أُسَارى التّقليد دون بيان كيفيّة الخلاص منه.

وفي هذا الإطار إذا درست منهج الاستدلال الأصولي في العوارات للعالمين الباجي وابن حزم، وهذه النتائج التي أدى إليها البحث أقدمها في تواضع بعد معاناة وعمل طويل، واصلت فيه الليل بالنهار، ولا أزعم من ورائه أني وفيت الموضوع حقه، بل أرجو أن أكون وضعت معالم على الطريق، وأسأل الله الإخلاص والقبول والتوفيق والسداد، والله أعلى وأعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية	الصفحة

سورة البقرة

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾ 12 - 386

سورة المائدة

﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ﴾ 48 - 59

سورة الأنعام

﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ ....﴾ 81 - 81

﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ 149 - 85

سورة الأعراف

﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ 158 122

﴿ۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ﴾ 195 102

سورة هود

﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ 32 39

﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ﴾ 74 39

سورة النحل

﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾	125	39

سورة الكهف

﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٞ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا ﴾	34	37
﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ﴾	37	37
﴿ۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ﴾	54	44

سورة العنكبوت

﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ ﴾	46	39
﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴾	48	110

سورة الروم

﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلٗا مِّنۡ أَنفُسِكُمۡۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾	28	88

سورة الأحزاب

﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ﴾	21	123

سورة الشورى

﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾	16	86

سورة المجادلة

﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾	01	37، 40

سورة الملك

﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾	10	113
﴿قُلۡ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُمۡ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۖ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾	23	113

سورة القلم

﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾	35، 36	87

سورة الانشقاق

﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾	14	35

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
"نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْر "	35
"لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِي هَذَ "	79
"لّما اعتمر النبيّ ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ في ذي القعدة، فأبى أهل مكّة"	110
"إنّا أمَةُ أميةٌ لا نكتبُ ولا نحسُبُ البخاري "	110
"ألق الدّواة، وحرّف القلم،وأقم الباء، وفرّق السّين،ولا تعوِّر الميم "	111
"ما مات رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ حتى كتب وقرأ "	111
"صلّوا كما رأيتموني أصلّي	124
"خذوا عنيّ مناسككم"	124

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

الألف

الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي،دار الكتب العلمية،بيروت،ط:1985/1.

إحكام الفصول، الباجي ،ت:عبد المجيد تركي،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط:1995/2.

أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، الوزير جمال الدين القِفْطي(ت646هـ)، دار الكتب العلمية،ط2005/1.

أدب الإملاء والاستملاء،أبو سعد السمعاني، دار الكتب العلمية بيروت، ط1981/1.

إرشاد الفحول، الشوكاني ، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط:1999/1.

الاستدلال في معاني الحروف، أحمد كروم، دار الكتب العلمية، بيروت، ت.ط:2009.

الاستدلال عند الأصوليين، أسعد عبد الغنيالكفراوي، دار السلام القاهرة، ط:2002/1.

الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، الباجي، ت:محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية،د.س.ط.

أصول التربية الإسلامية وأساليبها، عبدالرحمن النحلاوي، دار الفكر، دمشق، ط1995/2م.

أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المملكة المغربية، ط2000/2.

أصول المناظرة في الكتاب والسنة، حمد بن إبراهيم العثمان، مكتبة ابن القيم، الكويت،ط:2001/1.

الأعلام،خير الدين الزريكلي، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط1997/12.

الإمام الأوزاعي، عبد الله الجبوري، دار الرسالة ،ت.ط:1980.

الباء

بدائع التفسير، ابن القيم، ت:يسري السيد وصالح الشامي،دار ابن الجوزي،الرياض،ط:1/1427هـ.

البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، ت:عبد العظيم الديب، قطر :طبعة الشيخ خليفة بن حمدان آل الثاني، ط 1/1399.

التاء

تاج العروس، الزبيدي، ت علي الهلالي، مطبعة حكومة الكويت، ط2/1987.

تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين،يوسف أشباخ، ترجمة :محمد عبد الله عنان،مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، ت.ط:1996.

تاريخ افتتاح الأندلس، ابن القوطية،حققه :عبد الله أنيس الطباع، وعني بمراجعة التحقيق :الدكتور عمر فاروق الطباع، مؤسسة المعارف،بيروت،لبنان، ط1/1994 .

تاريخ التربية الإسلامية ، أحمد شلبي ،دار النهضة المصرية ،ت.ط1973

تاريخ الجدل، أبو زهرة،دار الفكر العربي،د.ت.ط.

تاريخ الرسل والملوك، محمد ابن جرير الطبري،دار التراث بيروت ، ط2/1387هـ.

تاريخ قضاة الأندلس، النبهاني، دار الكتب العلمية،بيروت،ت.ط:1995.

تحقيق المذهب، الباجي، ت: ابن عقيل الظاهري، عالم الكتب،الرياض، ط:1/1983.

تجديد المنهج، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ت.ط:2007.

تذكرة الحفاظ،الذهبي، ت: زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية ، بيروت،ط1 سنة 1998.

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك،أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي،دار الكتب العلمية بيروت، لبنان،ط1/1998.

ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ،ابن الوزير اليماني،مطبعة المعاهد بمصر،ت.ط:1349هـ.

التعريفات ، الجرجاني، ت: محمد صديق المنشاوي،دار الفضيلة ، القاهرة ، جمهورية مصر العربية،دون س، ط، وتاريخ الطبع.

التقريب والإرشاد، الباقلاني،ت/د: محمد أبو زنيد،مؤسسة الرسالة ،ط1/1993.

تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي المالكي، ت: محمد علي فركوس، دار التراث الإسلامي، الجزائر، ط:1990/1.

التكملة، ابن الأبار، ت: عبد السلام الهراس،دار الفكر للطباعة،لبنان،ت.ط:1995.

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع،أبو عبد الرحمن الملطي،ت:محمد زينهم عزب،مكتبة مدبولي القاهرة، ط: 1/ 1413 هـ .

تهذيب تاريخ دمشق،ابن بدران الحنبلي،المكتبة العربية ،دمشق،ط:1911/1.

الجيم

الجدل الديني في الأندلس، عبد الله بن إبراهيم العسكر، مقال من جامعة الملك سعود، الرياض،سنة 2008.

جذوة المقتبس، الحميدي، ت: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي ،تونس، ط2008/1.

الحاء

الحدود، الباجي، ت: نزية حماد، مؤسسة الزعبي للطباعة، بيروت، ط:1973/1.

ابن حزم، أبو زهرة، دار الفكر العربي،القاهرة ،د.س.ط .

ابن حزم الأندلسي، حياته، فلسفته، إسماعيل مصطفى اليوسف، رسالة ماجستير، معهد الآداب الشرقية، جامعة القديس يوسف، بيروت ،إشراف د: أسعد أحمد علي، تاريخ المناقشة1397هـ.

ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، عبد الحليم عويس، الزهراء للإعلام العربي، ط: 1988/2.

ابن حزم: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة سنة1978.

ابن حزم صورة أندلسية، طه الحاجري، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، د.ع.ط:1982.

ابن حزم ، صورة أندلسية ،محمود طه الحاجري ،دار النهضة العربية، بيروت، ط1979/2 .

ابن حزم المفكر الظاهري الموسوعي، زكريا إبراهيم، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.س.ط، د.ع.ط.

ابن حزم ومنهجه التجديدي في أصول الفقه، زكريا إبراهيم، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط2001/1.

الحوار الإسلامي المسيحي ، بسام عجك، دار قتيبة، دمشق،1418هـ .

الحوار آدابه وتطبيقاته في التّربية الإسلامية، خالد بن محمد المغامسي، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، الرياض، ط 1/ 1425هـ.

الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، الحسن يوسف، المجمع الثقافي أبو ظبي، ط1997/1.

الحوار، آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنّة ، يحيزمزمي، دار المعالي، عمان،ط2/ 1422هـ.
الحوار والمناظرة في القرآن، خليل عبد المجيد زيادة،دار المنار ، مصر.

الدال

الدليل عند الظاهرية، د: نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت، ط:1/2000 .
دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، محمد عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4/1997.
الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب ، ابن فرحون، ت :مأمون الجنان،دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1/1996.

الذال

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسام، ت: إحسان عباس،الدار العربية للكتب، ليبيا1395هـ.

الراء

الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط،د.ت.

رسالة الآداب في العلم في آداب البحث والمناظرة، محيي الدين عبد الحميد،نسخة مصورة عن موقع شذرات شنقيطية .
رسالة الأدب والمناظرة، الأمين الشنقيطي،ت: سعود العريفي، دار عالم الفوائد،جدة، ط1/1426هـ.
رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب،تاج الدين ابن السبكي،ت: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، علام الكتب،ط:1/1999.

السين

أبو سليمان بن خلف الباجي وتأصيله الفقهي للمذهب المالكي،خالد وزاني،دار ابن حزم،بيروت،ط1/2006.

السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، كتاب النكاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3/2003.

سير أعلام النبلاء،شمس الدين الذهبي،ت: شعيب الأرنؤوط،مؤسسة الرسالة،ط1/1984،ج 18ص535-536، 1998.

الشين

شبكة الإنترنيت، الموسوعة العربية العالمية .

شرح تنقيح الفصول، الإمام القرافي،ت طه عبد الرءوف سعد،شركة الطباعة الفنية المتحدة،ط:1973/1.

شرح اللّمع، أبو إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، ط:2003/2 .

شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، ت:عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:1987/1 .

شرح الولديةفي آداب البحث والمناظرة، عبد الوهاب الآمدي، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، ط: الأخيرة 1961 .

الصاد

صحيح الإمام البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة،دار ابن كثير، ت.ط:1993.

صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الفكر بيروت لبنان، ط1982/2.

الصلة، ابن باشكوال،عنى به :عزت العطار الحسيني،مكتبة الخانجي،ط:1955/2.

الضاد

ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، دار القلم دمشق،ت.ط:1993.

الطاء

طرق الاستدلال ومقدماتها ، د: يعقوب باحسين ، مكتبة الرشد، الرياض ،ط:2001/2 .

طوق الحمام في الألفة والألاف، ابن حزم الأندلسي، ضبطه :أحمد شمس الدّين،دار الكتب العلمية،بيروت ط1/ 1992.

الظاء

ظهر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1969/5.
ظاهرية ابن حزم، أنور خالد الزعبي، منشورات دار الثقافة، عمان الأردن، ط:1995/1.

العين

علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل بن سلطان الحارثي، رسالة ماجستير في أصول الفقه، جامعة أم القرى، إشراف: محمد علي إبراهيم، لسنة 2010 .

علم الجذل في علم الجدل ، نجم الدين الطوفي،ت:قولفهارت هاينريشس،دار فرانزشتاينر بقيسبادن،1987.

علم المنطق الحديث والقديم، عبد الوصيف محمد عبد الرحمن، طبعة مصر1916 .

العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي، ت: د: عمار طالبي،دار التراث، مصر، ت.ط1974 .

الفاء

فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت،1379.

الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ع.س.ط.

القاف

قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، العز بن عبد السلام، ت: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، ط:2000/1.

الكاف

الكافية في الجدل، إمام الحرمين الجويني، ت:فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ت.ط: 1979.

اللام

لسان العرب، ابن منظور جمال الدّين محمدالأنصاري، دار صادر، بيروت ، 1412هـ.

اللسان والميزان، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المملكة المغربية،ط:1998/1.

الميم

مختصر تاريخ دمشق، جمال الدين بن منظور الأنصاري،ت: روحية النحاس ومحمد مطيع،دار الفكر ، دمشق،ط:1984/1.

مدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي، موسى إبراهيم الإبراهيم،الشهاب الجزائر، د.س.ط .

المدرسة المالكية الأندلسية، مصطفى الهروس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية،ت.ط:1997 .

المزن الماطر على الروض الناظر، أحمد السباعي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ت.ط:1984 .

مسالك الترجيح التي ردها ابن حزم، علي بن علي باروم، رسالة ماجستير، تخصص أصول الفقه، المملكة العربية السعودية، ت.المناقشة:1997.

معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط1993/1.

معجم مقاييس اللغة،أحمد بن فارس القزويني،ت: عبد السلام هارون،مطبعة حكومة الكويت،د.ط، د.ت.

معجم المقاييس في اللغة ، أبو الحسين أحمد ابن فارس، دار الفكر ،بيروت،1418.

المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مجموعة مؤلفين، مطابع دار المعارف، د.ط، د.ت .

مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله محمد الشريف التلمساني، ت:عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية بيروت،لبنان ، ت .ط:1983

مقاصد الشريعة،طه جابر العلواني، بيروت، دار الهادي، ط2001/1.

المقتبس من أنباء الأندلس، ابن حيان، ت:محمود علي مكي،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1390هـ.

المقرر في شرح منطق المظفر، رائد الحيدري، دار الأميرة، بيروت، ط1422/1.

من أعلام المذهب المالكي، د: نصر سلمان،دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط الأولى2011.

المنطق التوجيهي أبو العلاء عفيفي، كتاب مدرسي، ت.ط:1928.

المناظرة في الأندلس، آمنة بن منصور، دار الكتب العلمية، بيروت ،ت.ط:2012.

المناظرة في أصول التشريع الإسلامي،مصطفىالوظيفي، مطبعة فضالة، المملكة المغربية، 1998.

مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، عبد المجيد تركي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الغرب الإسلامي، ط: 1994/2.

المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط:2013/3.

مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، عمار بحوش ومحمد الذبيان الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط:2/ 1999.

مناهج الجدل في القرآن الكريم،زاهر بن عواض الألمعي،رسالة دكتوراه في كلية أصول الدين،جامعة الأزهر الشريف .

المنهاج في مراتب الحجاج، الإمام الباجي،ت: عبد المجيد تركي،دار الغرب الإسلامي.

المنهج الأصولي في فقه الخطاب، إدريس حمادي،المركز الثقافي العربي ،ت.ط:1998.

منهج الاستدلال الفقهي عند ابن حزم وابن عبد البر،محمد مطر سالم الكعبي،دار القلم، دمشق،ط2010/2.

الموافقات، الإمام الشاطبي، ت:مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ت.ط:2008 .

النون

النبذ في أصول الفقه الظاهري، ابن حزم ، ت: زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:2010/1.

النصيحة الولدية، أبو الوليد الباجي، ت: إبراهيم باجس عبد المجيد،دون معلومات الطبعة.

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط1995/4م .

نفح الطيب ، أحمد بن محمد المقري التلمساني ، ت إحسان عباس ،دار صادر بيروت ،1968.

نقد المنطق، ابن تيمية، ت:محمد حمزة وسليمان الصنيع، دار الكتب العلمية، د.ط، ت.ط1991.

الواو

وفيات الأعيان،ابن خلكان،ت: إحسان عباس،دار صادر بيروت،ط:1994/1.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهـــــداء	ب
شكر وتقدير	ج
مقـدمـــة	01
أهمّية البحـــث	04
أسباب اختيار الموضوع	04
الإشكاليـــــة	05
منهج البحـــث	06
الدراسات السابقـــة	07
خطة البحـــث	09
العقبات التي واجهت البحث	12
فصل تمهيدي في ترجمة الإمامين أبي الوليد الباجي وابن حزم الظّاهري وضبط مصطلحات البحث	
المبحث الأوّل: ترجمة الإمامين أبي الوليد الباجي وابن حزم الظاهري	14

المطلب الأول : ترجمة القاضي أبي الوليد الباجي 14
أوّلا: اسمـــه ونسبـــه ومولده 14
ثانياً: أسرته ونشأته 15
ثالثاً: طلبه للعلم 16
1 ــ شيوخه بالأندلس 16
2 ــ رحلته إلى المشرق 17
3 ــ عودته إلى الأندلس 18
4 ــ تلاميذه بالأندلس 19
5 ــ ثناء العلماء عليه 19
رابعاً: مؤلّفاته وتصانيفه 21
خامساً: وفاتـــه 24
المطلب الثّاني: ترجمة الإمام ابن حزم الظّاهري 24
أوّلاً: نسبه ومولـــده 24
ثانياً: نشأتـــه 24
ثالثاً: مشايخ ابن حـــزم 27
رابعاً: أصحاب ابن حـــزم 28
خامساً: تلاميذ ابن حـــزم 28

سادساً:مترلته العلمية 29

سابعاً: أقوال العلماء فيه 31

أ ــ منتقــدوه 31

ب مؤيّدوه 31

ثامناً: مؤلّفاتــه 32

تاسعاً:وفاتــه 34

المبحث الثاني:شرح مصطلحات البحث 35

المطلب الأول:ماهية الحوار 35

1 ــ الحوار:لغة 35

2 ــ الحوار اصطلاحا 35

3 ــ أهمّية الحوار في ثقافة الشعوب 37

المطلب الثّاني: المصطلحات ذات الصّلة 38

أوّلاً: الفرق بين الحوار والمناقشة 38

ثانياً: الفرق بين الحوار والجدل 38

ثالثاً: الفرق بين الحوار والمناظرة 40

المبحث الثالث:الحوار التناظري في الأندلس 43

المطلب الأول:مكانة المناظرة في التراث الإسلامي المعرفي 44

المطلب الثّاني: تاريخ المناظرة في الأندلس 45

المطلب الثّالث: البدايات الأولى للحوار التناظري في الأندلس وأسباب شيوع 47

المطلب الرّابع: مجال الدّراسة 54

الفصـــــل الأوّل: الاستدلال مفهومه وأقسامه

المبحـــــث الأوّل:مفهوم المنهج الاستدلالي 58

المطلب الأوّل: مفهوم المنهج 58

أوّلاً: لغة 58

ثانياً: اصطلاحا 59

ثالثاً: العلاقة بين التّعريفين اللّغوي والاصطلاحي 59

المطلب الثّاني: مفهوم الاستدلال 59

أوّلاً: الاستدلال لغة 64

ثانياً: الاستدلال اصطلاحاً 65

ثالثا: الاستدلال عند المناطقة 65

رابعاً: الاستدلال عند الأصوليين 66

خامساً: النّظر في التّعريفات 67

المبحـــث الثـــّانـــي: أقسام الاستدلال 70

المطلب الأول: الاستدلال العقلي المحض 71

أوّلا: الاستدلال المباشر 71

أ ــ ماهية الاستدلال المباشر 71

أ ــ 1 ــ الاستدلال بالتّكافؤ 72

أ ــ 2 ــ الاستدلال بالتّقابل 72

ثانيا: الاستدلال غير المباشر 72

ب ــ 1 ــ القياس 73

ب ــ 2 ــ الاستقراء 73

ب ــ 3 ــ التّمثيل 74

المطلب الثّاني: الاستدلال الشّرعي 76

المبحث الثّالث: الاعتراض ومراتب الحجج 76

المطلب الأول: أنواع الاعتراضات 77

1 ــ المنــع 77

2 ــ النّقــض 78

3 ــ المعارضــة 79

المطلب الثاني:الحجة أنواعها ومراتبها 83

1 ــ الحجّة: لغة 83

2 ــ الحجّة: اصطلاحاً 84

ثانياً: أنواعها 85

1 ــ باعتبار ضعفها وقوتها 85

أ ــ حجّة بالغة 85

ب ــ حجّة داحضة 86

2 ــ باعتبار إفادتها اليقين الجازم 86

1 ــ الحجة البرهانيّة 86

2 ــ الحجة الجدلية 87

3 ــ الحجة الخطابيّة 88

4 ــ الحجّة الشعريّة 89

5 ــ الحجّة الباطلة 89

المطلب الثّالث: تقديم الأقوى من الحجج 90

الفصل الثّاني: منهج الاستدلال عند الإماميين

المبحث الأوّل: أوجه التمايز بين شخصيتي الباجي وابن حزم 93

المطلـــب الأوّل:اختلاف النّشأة وافتراق الطّلب 93

المطلب الثّـــاني: الانتماء المذهـــبي 96

1 ــ القول بالظّاهر 97

2 ــ أصول الظّاهريّة 100

3 ــ أصول المالكيّة 104

المطلب الثّالث: التعصّب المذهبـــي 108

المبحث الثّاني:طريقة الجدل والاستدلال عند الإمامين 112

المطلب الأوّل: منهج ابن حزم في الاستدلال على المسائل 112

1 ــ اعتماده في استدلاله على المنهج العقلي 112

2 ــ منهاج ابن حزم النّقلي في الاستدلال 120

3 ــ منهجه في إيراد الحجج 121

4 ــ مثال في بيان طريقته في عرض المسائل والاستدلال لها 122

المطلب الثّاني: منهج الإمام الباجي الاستدلالي 124

1 ــ المنهج الاستدلالي عند الإمام الباجي 126

أ ــ الأصول العقليّة للاستدلال 126

ب الأصول النّقليّة للاستدلال 127

2 ــ مسألة إجماع أهل المدينة عند الباجي 128

خـــاتمـــــة 131

فهـــرس الآيات القرآنية 133

فهرس الأحاديث النبوية 136

فهرس المصادر والمراجع 137

فهـــرس الموضوعـــات 146

ملخـــص الرســـالـــة 154

ملخّص البحث باللّغة العربية:

إنّ الحوارات التي دارت في الأندلس تُعدّ إرثاً علميّاً قيّماً، ومن هذا المنطلق جاءت فكرة البحث في طريقة العلماء في إدارة هذه الحوارات، منهجاً ، وتقعيداً، وتنظيراً،وخَصّت الدّراسة عالميـــن جليلين من أكابر علماء الأندلس هما: الباجي المالكي وابن حـــزم الظّاهري، حيـــث اشتغلتُ على الكشف عن منهج الإمامين في الاستدلال على المسائل الأصوليّة في حواراتهمـــا.

الكلمات المفتاح في البحث:الحوار، المنهج، المناظرة، الاستدلال، الباجي، ابن حزم.

Résumé de la these en français:

Les dialogues qui ont eu lieu à Al - Andalus est scientifiquement valable et de là un héritage venu de l'importance de la recherche dans la façon dont les scientifiques dans la gestion de ces dialogues، approche et de deux scientifiques un des grands érudits de l'Andalousie se sont: **Beji Maliki** et **Ibn Hazm ZAHIRI** ،où je travaillais dans cette recherche pour la détection approche de temple aux questions dans le fondamentalisme présumées dans ses débats.

Les mots clé de la thèse:

Dialogue/méthode/polémique/ inférence/ BAGI/IBHAZM.

English abstrct:

The dialogues that took place in Al-Andalus is a legacy scientifically valuable and from here came the importance of research in the way scientists in the management of these dialogues approach and curriculum،Thisscientifiques men are tow of the great scholars of Andalusia، who are:**Beji Maliki** and **Ibn Hazm ZAHIRI** where I worked in this search for detection shrine approach to the issues in the inferred fundamentalism in thouse debates.

Key wourds:

Curriculm/the debate/the inference/BAGI/IBN HAZM./The dialogue