

نظر ابن حزم إلى العلوم نظرة تتخذ من العلاقة الداخلية المتبادلة بينها دعامة أساسية في قضية الاكتساب ، وهذا ما يجعل مصطلح «مراتب العلوم» [١٠] مصطلحا ذا موضوع ، إذ هو يدل على أن العلوم طبقات ومدارج أو بتعبير ابن حزم «درج بعضها إلى بعض» [١١] وهذا يقتضى حتماً من طالب العلم أن يهتدي إلى المنافذ المفضية إلى أغوار هذا البناء الهرمي في الزوايا المتوازية الاضلاع المتقاطعة [المؤسسة المعرفية] وكل محاولة لا تترشد بهذه المنافذ/ المفاتيح يوشك أن تنتهي إلى طريق مسدود . وقد عبر ابن حزم عن مسألة الاكتساب تعبيرا مزدوج الغاية يكشف أولا عن توظيفه الايديولوجي للمعرفة وثانيا عن كيفية الاكتساب يقول : «وانما الواجب ان يهتم المرء بالعلوم الممكن تعلمها التي قد يتفجع بها في الوقت ، وان يؤثر منها بالتقديم ما لا يتوصل اليه سائره الا به ، ثم الاهم فالاهم والانفع فالانفع . فان من رام الارتقاء الى ارفع العلوم دون معاناة ما لا يتوصل اليه الا به كمن رام الصمود الى عليا مفتحة . . . أنيقة البناء دون ان يتكلف التنقل اليها في الدرج والمراقي التي لا سبيل الى تلك العملية الا بها» (١٢) .

يترتب عن هذا القول ان تتبوأ اللغة - بحكم دلالة الاقتضاء - مكانة الصدارة بين جداول المعرفة لانها اداة بل اداة الادوات لا بالمفهوم الميكانيكي للاداة وانما لكونها اداة منتجة للمعرفة ونتاجا للمعرفة في آن . واذا ما استثمرنا مقولة أصولية مفادها ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، غدت اللغة المدخل الموضوعي الذي لا غنى عنه في أية معرفة علمية وتزداد دلالة الاقتضاء توكيدا وأهمية اذا ما ادركنا ان طبيعة النص القرآني ، وابن حزم من الممارسين لتأويله ، وما انشعب عنه من حقول اختصاص تقتضى معرفة باللغة بوصفها موضوعا معرفيا تفوق بكثير ما يبدو ظاهرا مصرحاً به في قول ابن حزم «ويقتضى من اللغة المستعمل الكثير التصرف» (١٣) بل لا نجانب الصواب اذا قلنا ان ابن حزم حين رفض في مقاربتة للنص القرآني او لعلوم الشريعة عموما اي تفكير لا يستمد حتماً من اللغة منطقته فانه حمل النعمة عبثاً لا يهص به الا من حذقها حذقا لا تكفى فيه معرفة جزئية ، ولعل ابن حزم احس بذلك وهو يزاول عملية الكتابة ويحاول التفقة في العلم والوقوف على دقائقه وصفا وتنظيرا فرخص بسبب احساسه باشكالية المصطلح في التوسع في اللغة باعتبارها معطى علميا في بيان العلم وتبيينه ولا يخشى منها ان تفضى الى ما ليس من صميم العلم لان «اللغة كلها حقيقة وذات اوضاع صحاح وعبارات عن المعاني ولو كانت اللغة اوسع حتى يكون لكل معنى في العالم اسم يختص به لكان ابلغ للفهم واجلى للشك واقرب للبيان» (١٤) وواضح ان ابن حزم يشير هنا الى علاقة اللغة بالفكر وهي علاقة متأنية من حاجة كل اختصاص الى جهاز مفهومي يحيل على مادته الفكرية وآلياته الذهنية بما فيه الكفاية لان «ليس كل فهم تصلح له كل عبارة» .

واذا اردنا ان نوجز القول في تصور ابن حزم للعلم بمفهوم المصدرية وكيف بنى سلمه الارتقائي في تحصيله وكيف نظر الى العلاقة القائمة بين العلوم قلنا :

(أولا) - انه اعتمد نهجا تكوينيا تصاعديا انطلق فيه من البسيط الى المعقد ومن المحسوس الى المجرد فانتهى الى علم التوحيد الذي هو معرفة الله ذاته وصفاته كما انتهى في تصنيفه للعلم بمفهوم الاسمية الى الفلسفة قمة التجريد الذهني .

«فالعلوم كلها متعلق بعضها ببعض... محتاج بعضها الى بعض (١٥) وسلك بغية تحليلها منهجا أصوليا قوامه «السبر والتقسيم» فكف على دراسة كل وحدة على حدة ليقف على مقوماتها الذاتية وخصائصها المميزة وهذا هو «التقسيم» ثم أخذ ينظر في ما هو مشترك بين جداول المعرفة اي الكليات وذلك هو «السبر» (١٦). فانهى به النظر والاعتبار الى ثمرة يمكن ان نسميها «حاصلا ابستمولوجيا» هو نتاج قراءة نقدية للمعرفة تقتضى حتما دراية كافية بالعلم تؤدي الى امتلاكه ثم تجاوزه، وتظل كل مقارنة اصولية لا تتسلح بحاصل ابستمولوجي نوعي مجرد سرد ميكانيكي (١٧) للعلوم يفتقر الى خيوط الربط، الى ما هو نتاج المعرفة وخارج المعرفة - بمفهوم الاختصاص الضيق - في الآن نفسه.

- ٤ -

العلم بمفهوم الاسمية

ينهض هذا الحاصل الابستمولوجي أساسا لتصور ابن حزم للعلم بمفهوم الاسمية بمقتضاه نظر الى العلم نظرة كلية غايتها تطويق اشكالية المعرفة تطويقا تحركه واقعية فكرية سمحت للرجل بان يتجاوز ثنائيات التصنيف التناظرية عند الفلاسفة المسلمين ومن قبلهم اليونانيين:

(نظرية/ عملية. شرعية/ غير شرعية. عقلية/ عقلية) وما يتواري خلفها من خلفيات فلسفية يهيمن عليها هاجس البحث عن التوفيق بين الدين والفلسفة كان من نتائجه ان اختلط ما هو نوعي في المعرفة بما هو كلي يغاب احدهما في الثاني، واوشك كل منهما ان يفقد هويته رغم المحاولات الجادة المضنية التي بذلها الفلاسفة المسلمون (الفارابي - اخوان الصفاء). وما كان لابن حزم ان يطرح المسألة على هذا النحو لولا امران.

- قراءته للفلسفة الاسلامية السابقة على عهده قراءة نقدية.

- صدوره عن مبدأ يمثل قطب الرحى في تفكيره الا وهو مبدأ وحدة العلوم وتكاملها.

واذا اردنا التفصيل قلنا ان ابن حزم اهتدى الى عامل الوحدة والتضافر في المعرفة نتيجة قراءته للفلسفة الاسلامية، بيان ذلك ان الفلاسفة المسلمين لما تناولوا علم الاوائل، كان يغلب عليهم هاجس اثبات صحة هذه العلوم وزرعها في تربة الثقافة العربية الاسلامية والدفاع عن شرعيتها في شيء من الاصرار والحماس تقتضيه الملبسات التاريخية والفكرية التي واكبت نشأة الفلسفة الاسلامية ورافقتها طيلة مسيرتها. وانجر عن هذا التناول ان بدت علوم الاوائل وكأنها تطلب لذاتها متمحضة للبحث النظري التجريدي رغم محاولات تكييفها مع علوم الشرع او ادماجها فيه او ادماج الشرع فيها أما ابن حزم فقد انطلق من الاقرار بشرعية هذه العلوم والاعتراف بانها صحيحة برهانية في معظمها (١٨). مستفيدا طبعا من البعد الزمني الفاصل بينه وبين من سبقوه، من الفلاسفة المسلمين.

لقد حول السؤال من «كيف نستنتجها في حقلنا الثقافي؟» الى «كيف نوظفها؟» في نطاق مشروع حضاري مهجته إسلامية وأساسه معرفي؟.

ونحن ابن حزم حاصه والطاهرية عامه اصر على ان الدليل ليس شيئا يستنبط من خارج حدود اللغة يقول بلهجة جدلية حادة: «ظن قوم يجهلون ان قولنا بالدليل خروج منا عن النص والاجماع وظن آخرون ان القياس والدليل واحد فاخطأوا في ظنهم افحش الخطأ ونحن ان شاء الله نبين ان الدليل الذي نقول به بيانا يرفع الاشكال» (٢٥).

الدليل اذن تركيبة لغوية منطقية فقهية بها تميز «وجوه الدلالة» في النص المراد استثاره واستنباط الاحكام منه ، وينظر فيما صح منها وما لا يصح» بمعيار قوامه بيان اللغة ودلالة الاقتضاء التي تستنتج حتما من النص ذاته لا بواسطة الحمل واستخراج العلة شأن القياس الذي يرفض ابن حزم والظاهرية بوجه عام ان يكون مرادفا للدليل .

يتعامل ابن حزم مع النص المستثمر باعتباره تركيبة لغوية جاءت على سمت كلام العرب بألفاظ «ذات اوضاع صحاح» وبكونه متضمنا في حيزه اللغوي ذاته اشياء واحكاما قابلة للاستنباط بتفكير لغوي من جنس المادة اللغوية المكونة لنسيج النص ولا سبيل لمن لا يفقه كلام العرب ان يستنبط الاحكام: «الفران عربي فلا سبيل ان يعلمه من لم يعرف العربية» (٢٦). الدليل اذن قراءة لغوية للغة ذاتها يتقيد بحدودها ويثق في انها ذات اوضاع صحاح من خرج عنها ترك خلفه قلعة مسيجة ومشى فوق سطوح جلعاء يوشك ان تزل قدمه فيهوى .

وما حرص ابن حزم على استخدام الدليل بهذا المفهوم اللغوي الصارم الا لشدة حرصه على ان تكون نتائج الاستنباط يقينية لا ظنية وأن لا ينتج نص - حكم على هامش النص المقروء باليات ذهنية غير مستمدة بالضرورة من البناء اللغوي للنص ذاته مما يدعو الى الشك فيها وربما اعتبارها جديدا يضاف الى الشرع او ادخال «شرع في شرع» مقرر بين اهله اذا ما استعرنا مقولة ابي سعيد السيرافي (ت ٣٨٦هـ) في مناظرته لابي بشر متى بن يونس (ت : ٣٢٨هـ): «ادخال لغة في لغة مقرر بين اهلها» (٢٧). نعم ، هذا بالذات ما جعل ابن حزم يرفض القياس الفقهي الذي هو حمل ما ورد فيه نص على ما لم يرد فيه نص يقرينة علة او شبه يظن انه قائم بين الفرع والاصل ، بين المقيس والمقيس عليه . والذي لا يستقيم اليه ابن حزم - ابستمولوجيا - هو الانتقال من المعلوم (الاصل) الى المجهول (الفرع) بطريقة ظنية لا تفيد اليقين حال القياس الفقهي لذا طعن في اساس هذا القياس اصلا بانكار ان ثمة علة في الشرع «ليس في الشرائع علة اصلا بوجه من الوجوه ولا شيء يوجبها الا الاوامر الواردة من الله عز وجل فقط» (٢٨) لان العلة «بمعنى الاقتران الضروري بين العلة والمعلول والارتباط الحتمي بين السبب والمسبب لا تكون الا في الطبيعيات فقط» (٢٩) . وهو ما جعل القياس الفقهي ظنيا لظنية العلل القائم عليها .

ما من سبيل اذن الى استنباط الاحكام سوى «علة اللغة» اذا جاز هذا التعبير بموجبها يقرأ النص على انه مقدمات لغوية منطقية تفضي الى نتائج (احكام) متضمنة في محامل ومطاوي الالفاظ تلزم عنها لزوما لغويا لا تحكم فيه ، ولا الشاهد فيه محمول على الغائب حملا ظنيا وانما يولد الحكم من مدلول اللفظ نفسه كتفسير ابن حزم لقول الرسول (ﷺ) «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» فانه يستنتج من هاتين المقدمتين ان كل مسكر حرام لا باعتبار الحد الاوسط (خمر) علة يلزم عنها بحكم القياس ان كل مسكر حرام مادام كل مسكر خمر وانما المقدمتان متضمنتان بالضرورة - لغويا وببيدية العقل واوائل الحس - الدلالة على النتيجة «فان هاتين المقدمتين ينتج منها حتما ان كل مسكر حرام ولا يعتبر تحريم كل مسكر غير المنصوص عليه من انواع الخمر اخذا بالقياس بل يعتبره من تطبيق ذلك النص . . . وانه ان لم يصرح بان كل مسكر حرام فهو مفهوم من النص لان التائب دائما مطويات في المقدمات كمن يقول كل حيوان متحرك بالارادة والانسان حيوان ، فالانسان متحرك

ولنأخذ قسماً آخر من أقسام الدليل [٣١] يتعلق بحمل فعل الشرط على وجه السوم لكي يتضح الأمر، مثاله قوله تعالى ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾، فإن ابن حزم يؤول هذا النص على أن الخطاب فيه موجه إلى كافة الناس بدليل أن الناس سواء بالنسبة إلى الأحكام الشرعية وعليه فكل من انتهى وتاب غفرله تعالى، يتساوى في الخطاب المشركين الذين ورد النص في شأنهم وكذلك غيرهم من الناس. هذا الاستنتاج مستوحى من دلالة اللفظ ومنطق الشرع لادخل للقياس الفقهي وطرقه في استنتاجه.

ومادام المدخل الوحيد لاستنباط الأحكام وتوليدها هو اللغة وأوضاعها الصحاح فإنه من البديهي أن يصير ابن حزم على الدفاع عن ظاهر اللفظ وبالإستبعاد الدفاع عن ظاهر الشرع، فيرفض أن تصرف الالفاظ عن دلالتها الوضعية إلا بنص أو دليل أو بديهية عقل أو حس يوجب ذلك إذ أن تأويلاً لا يتقيد بأوضاع اللغة سيؤدي حتماً إلى بطلان الثقة بالالفاظ وما يستتبع ذلك من خطاب يقرأ نفسه أكثر مما يقرأ النص المقروء.

وإذا كان ابن حزم يرفض القياس والتعليل في الفقه فإنه كذلك يرفضه في النحو وعلم الكلام لأن العلل النحوية «كلها فاسدة لا يرجع منها شيء إلى الحقيقة البتة وإنما الحق من ذلك أن هذا يسمع من أهل اللغة الذين يرجع إليهم في ضبطها ونقلها وماعدا هذا مع أنه تحكم فاسد متناقض فهو أيضاً كذب لأن قولهم كان الأصل كذا فانتقل إلى كذا [. . .] شيء يعلم كل ذي حس أنه كذب لم يكن قط ولا كانت العرب عليه مدة ثم انتقلت إلى ما سمع منها بعد ذلك» [٣٢]، معنى ذلك أن النحو شأنه شأن اللغة مسموع وماعدا ذلك من «العلل المحدثه» فهو من خيال النحاة وتلبساتهم وتحكمهم ولا يجدي نفعا في فهم النص المقروء بل هو «مشغلة عن الاوكد ومقطعة دون الواجب والاهم» [٣٣].

أما القياس في علم الكلام ونعني به الحكم بالشاهد على الغائب فإذا كان المقصود به الوقوف على معرفة الله: ذاته وصفاته وأسمائه بإثباتها أصلاً فهو بحث غير ذي موضوع لفساد منطلقه رأساً لأن عالم الذوات الروحانية لا سبيل إلى إثباته بحجج برهانية إذ «أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه» [٣٤] بل مدركه لا يتعدى علوم الدين والنبوة. وفي هذا السياق نستشف موقف ابن حزم الانتقادي لعلم الكلام من خلال صيغة التعبير في قوله «مقالاتهم . . . حجاجهم»، أما إذا كان المراد من علم الكلام الرد على المشغبة وأهل الأهواء والبدع وتأييد الحقائق الدينية ونصرتها بالحجج العقلية فذلك أمر حسن كأن نقول بأن الواحد أصل جميع الأعداد منه تتركب وإليه تنتهي، ففي ذلك إشارة إلى «حقيقة تنهى جرم العالم وعلى آثار صنعة البارئ في العالم» [٣٥].

وكذا الشأن بالنسبة لعلم الهيئة، ففائدته: «إنما هو الوقوف على أحكام الصنعة وعظيم حكمة الصانع وقدرته وقصده واختياره وهذه منفعة جلييلة جداً لا سيما في الآجل» [٣٦].

إن مثل هذه الآراء تجمعنا نذهب إلى القول بأن تفكير ابن حزم رغم نزوعه الجاد نحو واقعية فكرية ورغم توجهه العقلاني فإن ثمة روااسب كلامية مازالت به لاصقة ومن آفات هذه الرواسب الخلط بين العلم - بمفهوم العلوم الدقيقة - وبين الفلسفة باعتبار العلم فلسفة والفلسفة علماً.

وإذا كان لعلم الهيئة وظيفة دينية تؤيد مقاصد التوحيد فإن القضاء بالنجوم كفرع من علم الهيئة لا يمكن الركون إليه

وطبيعة الحمير والبغال بأنه غير ممكن منها ذلك . . . وهكذا كل ما في العالم» ، [٣٧] . العالم إذن تحكمه قوانين صارمة تؤكد لها «بديهية العقل وأوائل الحس» ، وتلك رؤية سديدة تنشأ تأسيس مبادئ للعلم قائمة على الحتمية في «الطبيعيات» خاصة ولا يمكن الوثوق من قوانين الطبيعة إلا إذا كانت خاضعة لمبدأ العلة أي الترابط الحتمي بين السبب والمسبب وتظل التجربة المتكررة مرارا كثيرة جدا ، على صيغة واحدة لا تستحيل» ، (٣٨) المحك الحقيقي وهو ما لا يتوفر بالقضاء بالنجوم ولا في احكام النجوم لأن «النسبة التامة من الكواكب لا تعود الا الى عشرة الاف من السنين ، ولا سبيل الى ضبط مثل هذا الا بتداول قوم متعاقبين لرصد تلك النسبة» . (٣٩) .

يستنتج مما تقدم أن ابن حزم رغم تداخل العلم والفلسفة في ذهنه فإنه تناولهما تناولا يسمح بالاعتقاد بأنه كان يميز بينهما - ولو على استحياء - على أساس من الموضوع والمنهج المعتمد في كل منهما ، ففي علوم الشريعة والفلسفة تضعف صرامة القوانين العلمية لأن الاطار المرجعي لهذه العلوم يعود إلى الامور الغيبية أصلا وتبدو الصرامة العلمية أشد ما تكون في العلوم الكونية [علم الحساب - علم الهيئة] ، التي تتخذ من الظواهر الطبيعية موضوعا لها وفيها يحتل مبدأ العلة أهمية قصوى . فقد ألمح ابن حزم إلى هذا التمايز بين علم الشريعة وعلوم الطبيعة «ليس في الشرائع علة أصلا بوجه من الوجوه ، ولا شيء يوجبها إلا الاوامر الواردة من الله عز وجل» ، والعلة لا تكون إلا في «الطبيعيات» فقط .

وإذا أردنا في الختام ، أن نركب ما تناولناه بالتحليل أثناء البحث .

قلنا :

[أولا] - إن ابن حزم بحكم توجهه المعرفي الظاهري وبحكم دلالة الاقتضاء تناول اللغة ضمن إشكالية المعرفة على أساس أنها تمثل قاسما مشتركا بين جداول المعرفة عامة وبين المعارف النوعية خاصة وهي التي سماها : علوم شريعة كل أمة ، هذا بالإضافة إلى كون اللغة تتقاطع إبستمولوجيا عند ابن حزم مع المنطق . على هذا الأساس تكون اللغة «دليلا» والدليل كما ذكرنا آنفا «تركيبية لغوية - منطقية - فقهية تمثل آلية معرفية أصولية تنتج المعرفة .

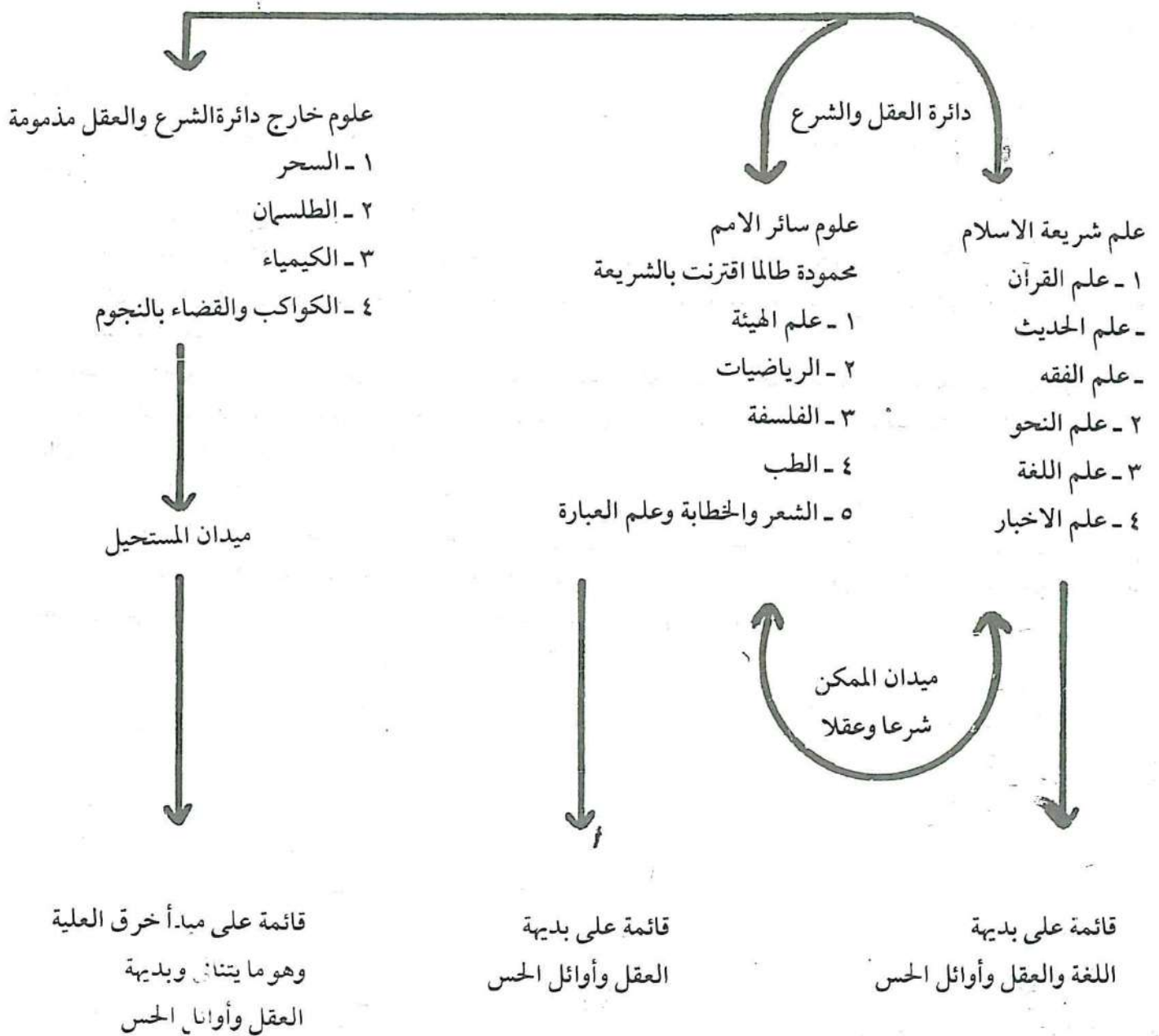
[ثانيا] يمثل تصنيف ابن حزم للعلوم تصنيفة نوعية وتتجلى هذه «النوعية» في عدول واضعها قصدا عن أنساق التصنيف الشائعة والنظر إلى العلوم موزعة على خريطة للمعارف البشرية نظرة تنشأ :
- الشمولية التي كثيرا ما ينهض بأعبائها الفلاسفة أمثال الفارابي [ت ٣٣٩] وابن سينا [ت ٤٢٨] والغزالي [ت ٥٠٥] . . . يدافع فلسفي يعنى بالكليات دون الجزئيات .

- النوعية القائمة على البحث عن خصوصيات المعرفة وربط هذه الخصوصيات بمهجة حضارية تروم بناء مشروع حضاري معين .

ثالثا - إذا كان ابن حزم أخذ بمبدأ تضافر العلوم ووحدتها على مستوى تحصيل المعارف فإنه أخذ كذلك بالمبدأ نفسه على مستوى البناء النظري للمعرفة . فكان فكره ارتقائيا يسعى إلى الاستفادة من مستحصلات المعرفة ، بهضمها وتسخيرها للتأسيس لمعرفة لاحقة همها بناء «خطاب» بعد أن توفرت مواد البناء : وجود قوانين تفسير الخطاب [الادلة] إلى جانب قوانين

(رابعاً) - كان ابن حزم يعي وعياً عميقاً أن المعرفة إذا ارتقت تعقدت وأصبح من العسير التحكم في حركتها الداخلية فتفلت من رقابة الانسان وتجعله ينصاع إليها دون أن يكون حقيقة على بصيرة من أمره ومن غير إدراك فعلي لما تفضي إليه مسيرتها، لذا حاول أن يشل «جموحها» بتوظيفها توظيفاً إيديولوجياً يفسح المجال واسعاً أمام «الانسان» ليأخذ «بقوة» المجتداف. [٤١]. يقول ابن حزم «نحن نوصي طالب العلم بأن لا يذم ما جهل منها فهو دليل على نقصه وقوله بغير معرفة وأن لا يعجب بما علم فتطمس فضيلته»، [٤٢].

تصنيف العلوم لدى ابن حزم



الهوامش:

* نخص بالذكر مؤلفات في علم أصول الفقه مثل كتابي «المنحول» و«المستصفي» للامام الغزالي، و«الموافقات» للشاطبي [٧٩٠هـ] و«ارشاد الفحول» للشوكاني [١٢٥٥هـ]...

١ - راجع كتاب: د. مصطفى جمال الدين «البحث النحوي عند الاصوليين» [تمهيد عن نحو الاصوليين].

٢ - الغزالي - إحياء علوم الدين - دار الفكر - بيروت ١٩٧٥ - ط ٢ - ج ١٥ - ص ٦٣ - ٦٤ ..

٣ - نذكر في هذا الصدد أهم المؤلفات العربية التي تناولت مسألة تصنيف العلوم مثل: «إحصاء العلوم» للفراي [٣٣٩هـ] - رسائل إخوان الصفاء [القرن الرابع الهجري] - «مفاتيح العلوم»، للخوارزمي [٣٨٧هـ] - «الفهرست» لابن النديم [ت بعد ٣٩٠هـ] - ؟.

- رسائل ابن حزم [٤٥٦هـ] - «إحياء علوم الدين» للغزالي - مقدمة ابن خلدون [٨٠٨هـ] - «كشف اصطلاحات الفنون»، للتهانوي [ت بعد

١١٥٧هـ] ..

٤ - يرجع المذهب الظاهري في الفقه إلى داود الاصبهاني [٢٠٢ - ٢٧٠هـ] ومن بعده إلى ابنه لكن ظاهرية ابن حزم تشمل البعدين معا: المحتوى المعرفي والمضمون الايديولوجي «إنها أعمق وأوسع، إنها تريد فعلا تجاوز مذهب الشافعي [ت ٢٠٤هـ] [الذي يعتمد القياس] بإعادة تأسيس [البيان] العربي ككل في الشريعة والعقيدة واللغة»، وعلى هذا النحو كان مذهب ابن حزم الظاهري أهلا لأن يمثل «المشروع الايديولوجي للدولة الاموية في الاندلس والذي سيغدو أساسه الاستيمولوجي أساسا للثقافة الاندلسية بمختلف فروعها مما سيعطى الفكر العربي في الاندلس خصوصية متميزة». [راجع تكوين العقل العربي]. ذ. محمد عابد الجابري / دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٥، ط ٢، ص ٣٠٢ / ٣٠٣.

٥ - التهانوي / كشف اصطلاحات الفنون، طبعة كلكتة - الهند ١٩٦٢ - ص ٤.

٦ - أنظر محمد عابد الجابري / تكوين العقل العربي «العقل العربي ... بأي معنى [مقاربات أولية] - ص ١١-٣٤.

٧ - نقلا عن كتاب د. مصطفى جمال الدين «البحث اللغوي عند الاصوليين» - بدون ذكر لدار النشر ولا الطبعة، مع ذكر رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد: ١٤٨٥ لسنة ١٩٨٠ - ص ٣٠.

٨ - «وقد سمي المنطقيون معرفة المفردات تصورا ومعرفة النسبة الخبرية بينهما تصديقا، فقالوا: العلم إما تصور وإما تصديق»، أو بتعبير آخر لامام الغزالي نفسه: «العلم ينقسم إلى أولى كالضروريات [تصور] وإلى مطلوب كالنظريات [تصديق] - حجة الاسلام الامام الغزالي - المستصفي - الطبعة الاولى - المطبعة الاميرية ببغداد مصر المحمية ١٣٢٢هـ - ص ١٢».

٩ - ابن خلدون - المقدمة - الدار التونسية للنشر ١٩٨٤ - ح ٢ - ٦٧٦.

١٠ - عنوان رسالة تناول فيها ابن حزم تصنيفه للعلوم وهي ضمن رسائل ابن حزم التي حققها د. إحسان عباس - مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المتنبي ببغداد ١٩٥٤. يحمل ابن حزم رأيه القائل بمبدأ تضافر العلوم في قوله: «ومن اقتصر على علم واحد لم يطالع غيره أوشك ان يكون ضحكة وكان ما خفي عليه من علمه الذي اقتصر عليه أكثر مما أدرك لتعلق العلوم بعضها ببعض ... وانها درج بعضها إلى بعض» - مراتب العلوم - ٧٧.

١١ - م. ن. ٧٧

١٢ - م. ن. ٦٠

١٣ - م. ن. ٦٤

١٤ - م. ن. ٦٥

١٥ - م. ن. ٩٠

١٦ - أنظر د. محمد عابد الجابري - نحن والتراث - دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - ط ٢ / ١٩٨٢ - ٢٤.

١٧ - لقد زعم روجي أرناالديز في كتاب اشترك معه في تأليفه المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون عنوانه «العلم العربي» أن تصانيف العلوم عند العرب تصانيف تراكمية ميكانيكية لا تستند الى خلفية فلسفية، فهي اذن تصانيف لا فلسفية - أنظر د. سالم يفوت على زعم أرناالديز في دراسة له عنوانها «تصنيف العلوم لدى ابن حزم» نشرت في مجلة «دراسات عربية» ونذكر أن بحورتنا نسخة مصورة غير موثوقة [من حيث العدد والسنة] من هذه الدراسة [تبدأ من ص ٥٨ حتى ص ٩٠].

ونلفت القارئ الكريم اننا عند الاحالة إليها سنكتفي بذكر الصفحة وصاحب الدراسة [سالم يفوت].

١٨ - يبين د. محمد عابد الجابري، هذه الواقعية في التفكير الفلسفي عند أهل المغرب والاندلس في مقابل التفكير الفلسفي اللاهوتي في المشرق فيقول: «الفلسفة العربية الاسلامية في المشرق كانت لاهوتية الايستيمى والاتجاه، بسبب استغراقها في إشكالية التوفيق بين الدين والفلسفة، وان الفلسفة العربية في المغرب والاندلس كانت، ومع ابن باجه خاصة علمية الايستيمى، علمانية الاتجاه بفعل تحررها من تلك الاشكالية» - نحن والتراث - ١٢.

١٩ - رسائل ابن حزم - رسالة البيان عن حقيقة الايمان - ٢٩.

- ١٠ - رساله مراتب العلوم - ١١
- ٢١ - سالم يفوت - ص ٧٦
- ٢٢ - م. ن. ٧٦.
- * أنظر تصنيف ابن حزم للعلوم كما يوضحه الشكل في نهاية البحث فقد صنف العلوم إلى ميدانين: الممكن والمستحيل وقد اعتمدنا التصنيف الذي ورد في دراسة سالم يفوت [ص ٧٦] المذكورة مع اضافات يقتضيها الموضوع.
- ٢٣ - الفصل في الاهواء والملل والنحل - ج - ٢ - بيروت ١٩٧٥ - ١٢٦ [نقلا] عن مجلة الوحدة في ٢٦/ ٢٧ [نوفمبر وديسمبر] ١٩٨٦. ص ٥٤.
- ٢٤ - ابن حزم - حياته وعصره - أراؤه وفقهه - محمد أبو زهرة - دار الثقافة العربية للطباعة والنشر [بدون تاريخ] - ٣٦٤.
- ٢٥ - م. ن. ٣٦٤ [دون إحالة إلى مصدر من مصادر ابن حزم].
- ٢٦ - مراتب العلوم ٨٧.
- ٢٧ - دار موضوع هذه المناظرة حول المفاضلة بين النحو والمنطق، فأبو سعيد لغوي وأبو بشر فيلسوف وكانت الغلبة للنحو على المنطق، اللغة على الفكر - أنظر نص المناظرة في «الامتناع والمؤانسة» لابي حيان التوحيدي - ط ١٩٤٤، القاهرة - ج ١ / ١١٤، وللاستزادة انظر دراسة د. صالح الحمارنة لكتاب «إحصاء العلوم» للفارابي منشورة بمجموعة أعمال مؤتمر الفارابي والحضارة الانسانية - بغداد ١٩٧٥، وكذلك مقدمة كتاب «الحروف» للفارابي تحقيق د. محسن مهدي، ثم «تكوين العقل العربي» - الجابري - ٢٥٧ - ٢٦٢.
- ٢٨ - مجلة الوحدة - ٥٥
- ٢٩ - م. ن. ٥٥
- ٣٠ - ابن حزم حياته وعصره - محمد أبو زهرة - ٣٦٤ - ٣٦٥
- ٣١ - أنظر الاقسام السبعة في المرجع السابق بدءا من ص ٣٦٤
- ٣٢ - تكوين العقل العربي - الجابري - ٣٠٥ - نقلا عن «تقريب حد المنطق والمدخل إليه» لابن حزم - تحقيق إحسان عباس / منشورات مكتبة الحياة بيروت - ص ١٦٨.
- ٣٣ - رسالة التوفيق على شارع النجاة. - رسائل ابن حزم - ٦٥
- ٣٤ - ابن خلدون - المقدمة ج ٢ - أنظر ص ٦٧٤ - ٦٧٦
- ٣٥ - مراتب العلوم - ٦٧.
- ٣٦ - رسالة التوفيق على شارع النجاة / ٤٥
- ٣٧ - سالم يفوت - ص ٧٨ نقلا عن الفصل ج ٥ / ١٦
- ٣٨ - مراتب العلوم ٦٨-٦٩
- ٣٩ - م. ن. ٦٨-٦٩
- ٤٠ - الجابري - بنية العقل العربي - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية - المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / المغرب، ١٩٨٦ ص ١٦.
- ٤١ - نقول هذا وفي ذهننا إشكالية «العلم والانسان» في القرن العشرين.
- ٤٢ - مراتب العلوم - [أنظر من ٦٨-٦٥].