تعقبات ابن حزم المنهجية على الحنفية في بابي الجنايات والحدود من خلال كتابه المحلى (دراسة استقرائية تحليلية)

إعداد

أحمد محمد عطية زيادة

أ.د زينب عبد السلام أبو الفضل

أستاذ الفقه كلية الآداب _ جامعة طنطا

المستخلص:

يتناول هذا البحث جزءا من حياة ابن حزم الشخصية والعلمية، وبعضا من تعقباته على الحنفية في بابي الحدود والجنايات، وقد عنيت الدراسة بنوع واحد من تعقباته، وهو التعقب بمنهج المخالف، لا غير.

وعرج هذا البحث على أصول مدرسة أهل الظاهر، ومسالك ابن حزم في تعقبه على الحنفية في بابي الحدود والجنايات، وقد دارت هذه المسالك في فلك قواعدهم الأصولية، وما يقرون به من ضرورات العقل وشواهد الحس.

وقد بدا في النتائج تأثير هذه الشخصية تأثيرا بينا في مسيرة الفقه وأصوله، وكان من أهم العلامات البارزة في فكر ابن حزم اهتمامه بالعقل؛ فهو عنده أصل لكل شيء، كما حازت تعقباته المنهجية على كم كبير من فقهه؛ فأصبحت بهذا الكم علامة على هذا الفقه.

ويحمد لابن حزم أنه كان وفيا لمنهجه؛ فقد استطاع أن ينظم جميع أصوله وفروعه في النص لا غير، ويؤخذ عليه في تعقبه على غيره أنه كان يتجاوز بالمسألة من الخلاف العلمي المجرد إلى اتهام المخالف له بأبشع ما يكون.

وقد بدا خطأ ابن حزم في غالب تعقباته على الحنفية؛ فكان هذا دليلا على قوة ما هو مدون في فروعهم، بيد أن صوابه في مسائل أخرى - ليست بالقليلة - يعكس الحاجة إلى عدم تجاوز فقهه، فبه مع فقه أصحاب القياس يحدث التوازن المطلوب بين الإفراط في استعمال القياس والجمود على النصوص.

الكلمات الإفتتاحية: تعقبات، ابن حزم، المنهجي

المقدمة

الحمد الله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإن السابح في تراثنا الشرعي، العالم بكثرة ما فيه من تصانيف وحواشٍ ومختصرات؛ يجد نفسه مشدوها أمام هذا الكم الذي بلغ في كل فروعه مبلغا لم يعد في حاجة إلي المزيد في كمه؛ مؤمنا بقول القائل: ما ترك الأول للآخر، بيد أن هذا الكم الهائل لا يزال مفتقرا إلى معالجات شتى، من أهمها تلكم المعالجات التي تعنى بنقده وغربلة ما فيه؛ بعد أن بعدت الشقة - شيئا ما - بين ما هو مدون في الكتب وما يتطلبه الواقع المتجدد.

هذا الواقع الذي دعا علماءنا الأجلاء في أزمنة خلت إلى بعض هذه المعالجات، حين نقدوا أنفسهم؛ فكتبوا: (المستدركات)، و(المستخرجات)، و(التهذيب)، و(الاعتراضات)، و(النكت)، وما شاكلها من الفنون التي تصب في هذا الجانب.

وأي فائدة تعود على هذا التراث أعظم من النقد الهادف، الذي يرحب بما هو صالح لواقعه، ويعتذر عما هو دون ذلك؟ إنها لعمري أعظم فائدة يمكن أن تبر بهذا التراث، وأعدل طريقة تسهم في إنصافه؛ فلا هي تتنكر لكل ما هو قديم، ولا هي تقلد تقليد العمي الحاجرين على العقول، ورحم الله ابن عاشور الذي لخص هذا، فقال: "ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي تلك الحالتين ضرر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، علما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة"(١).

ولما كان لفقهاء المذاهب الأربعة من حسن الظن وسعة العلم ما كان؛ اقتصر كثير من الناس على الاكتفاء بأقوالهم سنين عددا، ثم فشا التقليد والتعصب إلى أن تحركت الدماء في عروق بعض الغيورين، الذين رفضوا مسلك التقليد الأعمى للأئمة المتبوعين، وقد كان لابن حزم الحظ الوافر في هذا، وخط لنفسه منهجا خالصا.

---

(١) مقدمة التحرير والتنوير: الدار التونسية للنشر، تونس، ط (١٩٨٤م).

الفصل الأول

ابن حزم ومنهجه المعرفي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حياة ابن حزم

المبحث الثاني: منهجه المعرفي

المبحث الأول

حياة ابن حزم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حياته الشخصية

المطلب الثاني: حياته العلمية

المطلب الأول

حياته الشخصية

- اسمه ونسبه

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان[١] بن سفيان بن يزيد الفارسي[٢]، مولى يزيد بن أبي سفيان[٣].

وقد شكك في كونه فارسي الأصل غير واحد من المؤرخين، كأبي مروان بن حيان[٤] الذي قال عن ابن حزم: "وكان متشيعا في بني أمية، منحرفا عمن سواهم من قريش، وادعى أنه من الفرس، وهو خامل الأبوة من عجم لبلة"[٥].

ولا يعرف على وجه الدقة لماذا خالف ابن حيان ما عليه أكثر المؤرخين من أصله الفارسي، إلا أن الأسلوب السابق ينبئ عن شيء من البغض لابن حزم[٦]، على أنه لو لم يثبت في أصل هذه النسبة إلا رواية الحميدي[٧] في مقابل ما ذكره ابن حيان؛ للزم ترجيح رواية الحميدي؛ لأنه راوية ابن حزم وناشر علمه، فكيف وكل المصادر تخالف ما ذكره ابن حيان؟[١].

---

(١) قال ابن كثير في الترجمة له: (معد) بدل (معدان). والظاهر أنه خطأ في النسخ؛ إذ الكل قال: (معدان). البداية والنهاية: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (١٤٠٨هـ)، ج١٢، ص١١٣.

(٢) سير أعلام النبلاء: الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٣)، (١٤٠٥هـ)، ج١٨، ص١٨٤، وطبقات الحفاظ: السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١٤٠٣هـ)، ص٤٣٥، والأعلام: الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط (١٥)، (٢٠٠٢م)، ج٤، ص٢٥٤.

(٣) يزيد بن أبي سفيان، أخو الخليفة معاوية، أسلم يوم الفتح، ومات في خلافة عمر η، سنة (١٨هـ). يراجع ذلك في: الطبقات الكبرى: ابن سعد، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٠هـ)، ج٧، ص٢٨٤، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، مرجع سابق، ج١، ص٣٢٨، والأعلام: الزركلي، مرجع سابق، ج٨، ص١٨٤.

(٤) حيان بن خلف بن حسين بن حيان، أبو مروان، القرطبي الأموي، محدث ومؤرخ ونحوي، ومن تصانيفه: (المقتبس في تاريخ الأندلس)، و(المبين في تاريخ الأندلس)، ولد سنة (٣٧٧هـ)، وتوفي سنة (٤٦٩هـ). يراجع ذلك في: وفيات الأعيان: ابن خلكان، دار صادر، بيروت (١٩٠٠م)، ج٢، ص٢١٨، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، مرجع سابق، ج١٣، ص٤٦٩، والأعلام: الزركلي، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨٩.

(٥) نقلا عن: معجم الأدباء: ياقوت الحموي، دار الغرب الإسلامي، بيروت (١٤١٤هـ)، ج٤، ١٦٥٦، والمغرب في حلي المغرب: ابن سعيد، دار المعارف، القاهرة، ط (٣)، (١٩٥٥م)، ج١، ص٣٥٥، والإحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين ابن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٢٤هـ)، ج٤، ص٨٧. ولبلة (بلامين مفتوحتين بينهما باء ساكنة): مدينة من مدن الأندلس الكبار، وتقع غرب قرطبة. يراجع ذلك في: معجم البلدان: ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط (٢)، (١٩٩٥م)، ج٥، ص١٠، وآثار البلاد: زكريا القزويني، دار صادر، بيروت (د ت)، ص٥٥٥، والروض المعطار: الحميري، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط (٢)، (١٩٨٠م)، ص٥٠٧.

(٦) ويزيد من هذه الشكوك قول ابن حيان في معرض تفضيله لأبي المغيرة على ابن حزم: "وجرت بينهما هنات ظهر فيها أبو المغيرة علي أبي محمد، وبكته حتى أسكته؛ لأنه كان أنبه من أبي محمد في حضور شاهده، وذكاء خاطره، وحسن هيئته، وبراعة ظرفه..."! الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: ابن بسام، دار الثقافة، بيروت، ط (١٤١٧هـ)، ج١، ج١، ص١٣٣. وأبو المغيرة هو: عبد الوهاب بن حزم، أديب أندلسي، وهو أحد أبناء عمومة ابن حزم. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: ابن بسام، مرجع سابق، ج١، ص١٣٢، ومعجم المؤلفين: عمر بن رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د ت)، ج٦، ص٢١٨.

(٧) جذوة المقتبس: الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ط (١٩٦٦م)، ص٣٠٨. والحميدي هو: محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن حميد، الأزدي الحميدي، روى عن ابن حزم واختص به، واشتهر بصحبته، ومن

- مولده ووفاته

اتفق المؤرخون لميلاد ابن حزم - عدا ياقوت الحموي - على أنه ولد في (قرطبة)، سنة (٣٨٤هـ)[٢]، وقد نقل ياقوت عن صاعد بن أحمد الجياني[٣] أن ابن حزم كتب إليه بخط يده أنه ولد بعد صلاة الصبح، في آخر يوم من شهر رمضان، سنة (٣٨٣هـ)، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة إلا شهرا"[٤].

وتوفي ابن حزم سنة (٤٥٦هـ)، وفي ذلك يقول صاعد: "ونقلت من خط ابنه أبي رافع: إن أباه توفي عشية يوم الأحد، لليلتين بقيتا من شعبان، سنة ست وخمسين وأربعمائة؛ فكان عمره إحدى وسبعين سنة، وعشرة أشهر، وتسعة وعشرين يوما"[٥].

كتبه: (الجمع بين الصحيحين)، و(جذوة المقتبس)، ولد سنة (٤٢٠هـ)، وتوفي سنة (٤٨٨هـ) تقريبا. يراجع ذلك في: وفيات الأعيان: ابن خلكان، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨٣، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، مرجع سابق، ج١٩، ص١٢٠، وطبقات الحفاظ: السيوطي، مرجع سابق، ج١، ص٤٤٦.

(١) ومن هذه المصادر: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس: ابن بشكوال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط (٢)، (١٣٧٤هـ)، ص٣٩٥، ومعجم الأدباء: ياقوت الحموي، مرجع سابق، ج٤، ص١٦٥٠، ووفيات الأعيان: ابن خلكان، مرجع سابق، ج٣، ص٣٢٥، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، مرجع سابق، ج١٨، ص١٨٤، ومرآة الجنان: اليافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١٤١٧هـ)، ج٣، ص٦١، والبداية والنهاية: ابن كثير، مرجع سابق، ج١٢، ص١١٣، ولسان الميزان: ابن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط (٢)، (١٣٩٠هـ)، ج٤، ص١٩٨.

(٢) وفيات الأعيان: ابن خلكان، مرجع سابق، ج٣، ص٣٢٥، وتاريخ الإسلام: الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط (٢)، (١٤١٣هـ)، ج١٠، ص٧٤، ولسان الميزان: ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، ج٤، ص١٩٨.

(٣) صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن صاعد، المعروف بالجياني، مؤرخ، وأصله من قرطبة، ومن مؤلفاته: (جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم)، و(تاريخ الأندلس)، و(طبقات الأمم)، توفي سنة (٤٦٢هـ). يراجع ذلك في: الأعلام: الزركلي، مرجع سابق، ج٣، ص١٨٦، ومعجم المؤلفين: عمر بن رضا كحالة، مرجع سابق، ج٤، ص٣١٧.

(٤) معجم الأدباء: مرجع سابق، ج٤، ١٦٥٠. وهذه الرواية تنقض نفسها كما قال الشيخ أبو زهرة؛ "لأنه إذا كان الثابت أنه توفي في آخر شعبان سنة (٤٥٦هـ)، كما هو مذكور في (معجم الأدباء)، فإنه لكي يعيش ثنتين وسبعين سنة إلا شهرا يجب أن تكون ولادته في آخر رمضان سنة (٣٨٤هـ)، لا سنة (٣٨٣هـ)... وعلى هذا يكون التحريف في النسخ من ذات نص ياقوت"، ومما يؤكد التحريف أن الرواية عن صاعد جاءت بخلاف ما ذكره ياقوت، ففي (الصلة) لابن بشكوال: "قال صاعد: كتب إليَّ أبو محمد بن حزم بخطه يقول: ولدت بقرطبة، في الجانب الشرقي من ربض منية المغيرة قبل طلوع الشمس، وبعد سلام الإمام من صلاة الصبح، آخر ليلة الأربعاء، آخر يوم من شهر رمضان المعظم، سنة أربع وثمانين وثلاث مائة". يراجع ذلك في: الصلة: ابن بشكوال، مرجع سابق، ص٣٩٦، وابن حزم (حياته وعصره): أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة (د ت)، ص٢٢. وربض منية المغيرة هو: أحد أرباض قرطبة، وتبلغ ستة وعشرين ربضا تقريبا، وكان هذا الربض للخاصة وعلية القوم، ويقع في الجانب الشرقي من قرطبة، وسميت منية المغيرة بذلك؛ نسبة إلى المغيرة بن الحكم، أحد أمراء الدولة الأموية. يراجع ذلك في: جمهرة أنساب العرب: ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١٤٠٣هـ)، ص٩٨.

(٥) الصلة: ابن بشكوال، مرجع سابق، ص٣٩٦، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة: ابن قُطْلُوبُغَا، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، صنعاء، ط (١٤٢٣هـ)، ج٧، ص١٨٢.

المطلب الثاني

حياته العلمية

- طلبه الفقه

يرى فريق من العلماء أن أول تفقه ابن حزم كان على المذهب الشافعي، وفي ذلك يقول الذهبي: "كان شافعي المذهب، ثم انتقل إلى نفي القياس والقول بالظاهر"(١)، وتابعه على ذلك السيوطي(٢)، ورجح الشيخ أبو زهرة أنه بدأ مالكيا ثم تحول شافعيا؛ "لأن المذهب المالكي كان هو المذهب السائد في الأندلس آنذاك"(٣)، وإلى مثل هذا الرأي سبق ابن حجر العسقلاني(٤).

وقد أكد ابن حزم نفسه بدايته المالكية، حيث قال فيما ذكره الذهبي: "وقلت للأستاذ الذي رباني: دلني على دار الفقيه أبي عبد الله بن دحون(٥)، فقصدته، وأعلمته بما جرى؛ فدلني على (موطأ مالك)، فبدأت به عليه، وتتابعت قراءتي عليه وعلى غيره نحوا من ثلاثة أعوام، وبدأت بالمناظرة"(٦)، وبهذا ينقض الذهبي ما ذهب إليه سابقا من كونه بدأ شافعيا.

على أن المدقق في النصوص السابقة، والمطلع على شخصية ابن حزم الناقدة والناقمة على التقليد والمقلدين؛ يجزم بأنه لم يبدأ حياته العلمية متمذهبا، بل بدأ قارئا لما أتيح له من فقه أهل الأندلس دون أن يعتنق مذهبا بعينه إلى أن وجد ضالته في منهج دواد بن علي(٧)، وهو منهج ينهض على فكرة الأخذ بالظاهر، وهو أكثر المناهج تعظيما - في نظر ابن حزم - لنصوص القرآن والسنة، وأبعدها عن القول في الدين بالرأي.

ومما يؤكد أنه بدأ في الطلب دون تمذهب ما ذكره الذهبي نقلا عن اليسع بن حزم الغافقي(٨) عن عمر بن واجب(٩) قال: "بينما نحن عند أبي ببلنسية(١) وهو يدرس المذهب، إذا بأبي محمد بن حزم

---

(١) تاريخ الإسلام: مرجع سابق، ج١٠، ص٧٤.
(٢) طبقات الحفاظ: مرجع سابق، ص٤٣٥.
(٣) ابن حزم (حياته وعصره): مرجع سابق، ص٣٤.
(٤) لسان الميزان: مرجع سابق، ج٤، ص١٩٨.
(٥) عبد الله بن يحيى بن دحون، كان من كبار الفقهاء على مذهب مالك، وعاش بعد قرنائه؛ فانفرد بالرئاسة في في الفقه، توفي سنة (٤٣١هـ). يراجع ذلك في: ترتيب المدارك: القاضي عياض، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط (١٩٨٣م)، ج٧، ص٢٩٦، وتاريخ الإسلام: الذهبي، مرجع سابق، ج٩، ص٥٠٤، وشجرة النور الزكية: محمد مخلوف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١٤٢٤هـ)، ج١، ص١٩٦.

(٦) سير أعلام النبلاء: مرجع سابق، ج١٨، ص١٩٩.
(٧) لا يُعد ابن حزم بذلك متمذهبا على داود؛ فقد كان مستقلا في التفكير لا تابعا، وهذا أمر يشهد به أشد مخالفيه، مخالفيه، وعلى رأسهم أبو بكر بن العربي الذي قال في معرض كلامه عن إنكار الظاهرية للقياس: "وقد كنت أتتبع لكم مسائل داود مسألة مسألة، إلا أن ابن حزم لا يبالي عن داود، ولا عن سواه". العواصم من القواصم: مكتبة دار التراث، القاهرة (دت)، ص٢٥٠.

(٨) اليسع بن عيسى بن حزم الغافقي، مؤرخ وعالم بالقراءات، سكن بلنسية ورحل إلى مصر، واستوطن الإسكندرية، ثم القاهرة، وجمع للسلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب كتابا سماه: (المغرب في محاسن المغرب). توفي بمصر سنة (٥٧٥هـ). يراجع ذلك في: تاريخ الإسلام: الذهبي، مرجع سابق، ج١٢، ص٥٥٠، والأعلام: الزركلي، مرجع سابق، ج٨، ص١٩١، ومعجم المؤلفين: عمر كحالة: مرجع سابق، ج١٣، ص٢٣٩.

(٩) أحمد بن محمد بن عمر بن محمد بن واجب الأندلسي، كان عالما بصناعة الحديث، ولي قضاء بلنسية وشاطبة، ولد سنة (٥٣٧هـ)، وتوفي سنة (٥٨٣هـ). يراجع ذلك في: سير أعلام النبلاء: الذهبي، مرجع سابق، ج٢٢، ص٤٤، وشجرة النور الزكية: محمد مخلوف، مرجع سابق، ج١، ص٢٥٠.

حزم يسمعنا ويتعجب، ثم سأل الحاضرين مسألة من الفقه جووب فيها؛ فاعترض في ذلك، فقال له بعض الحضار: هذا العلم ليس من منتحلاتك؛ فقام وقعد، ودخل منزله، فعكف... وما كان بعد أشهر قريبة حتى قصدنا إلى ذلك الموضع، فناظر أحسن مناظرة، وقال فيها: أنا أتبع الحق، وأجتهد، ولا أتقيد بمذهب"[٢].

- الشيوخ والتلاميذ

ذكر الشاطبي في الموافقات أن "من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام"[٣]، ثم شرح المقصود بأهله المتحققين به، واشترط فيهم علامات ثلاث، منها ملازمة الشيوخ، ثم خرّج على ذلك وقوع التشنيع على ابن حزم؛ لكونه "لم يلازم الأخذ عن الشيوخ، ولم يتأدب بآدابهم"[٤]، وفي ذلك إشارة إلى تعريه من الشيوخ، وتلقيه العلم من غير مفتاح المعلمين، علي حد تعبير ابن خلدون[٥].

والقول بتلقي ابن حزم للعلم من غير معلم كان دعوى قديمة عاصرت ابن حزم، ووصل صداها إليه؛ فذكرها ثم رد عليها، وفي ذلك يقول: "ثم قالوا: وهو مع ذلك ضعيف الرواية عار من الشيوخ، وإنما هي كتب حسنها وأتقنها وضبطها"، إلى أن قال: "وهذا ضد ما حكموا به من تعرينا من الشيوخ، وضعف الرواية"[٦]وقد نص ابن حزم على أنه قد لازم الشيوخ في وقت مبكر من حياته، حيث قال: "فلما ملكت نفسي وعقلت صحبت أبا علي الحسين بن علي الفاسي[٧]... شيخنا وأستاذيη، وكان أبو علي المذكور عاقلا عاملا، ممن تقدم في الصلاح والنسك الصحيح... فنفعني الله به كثيرا"[٨]، إلى غير ذلك من الشيوخ الذين أوصلتهم بعض الدراسات إلى أكثر من ثلاثين شيخا[٩]، ومن أشهرهم: ابن دحون[١]، وابن الخراز[٢]، وابن بنوش[٣]، والطلمنكي[٤]، والطلمنكي[٤]، وغيرهم كثير[٥].

---

(١) بَلَنْسِيَة: مدينة من مدن الأندلس، تقع شرقي قرطبة، وهي ذات أشجار وأنهار. يراجع ذلك في: معجم البلدان: ياقوت الحموي، مرجع سابق، ج١، ص٤٩٠، والروض المعطار: الحميري، مرجع سابق، ص٩٧.

(٢) طبقات علماء الحديث: ابن عبد الهادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٢)، (١٤١٧هـ)، ج٣، ص٣٤٥، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، مرجع سابق، ج١٨، ص١٩١، ولسان الميزان: ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، ج٥، ص٤٨٨.

(٣) دار ابن عفان، القاهرة، ط (١٤١٧هـ)، ج١، ص١٣٧.

(٤) السابق: ج١، ص١٤٤.

(٥) المقدمة: دار الفكر، بيروت، ط (١٤٠٨هـ)، ج١، ص٥٦٥. ولا يفهم من ذلك أنهما انتقصاه، ولكنهما يقرران واقعا اعتقاده؛ بدليل أنهما مدحاه حين سنحت الفرصة بذلك، ومن ذلك قول الشاطبي: "وأقرب الطوائف من إعواز المسائل النازلة أهل الظواهر الذين ينكرون القياس، ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدليل في مسألة من المسائل"! كما شهد ابن خلدون لابن حزم بعلو الرتبة في علم الحديث. يراجع ذلك في: الموافقات: مرجع سابق، ج٤، ص١٨٩، والمقدمة: مرجع سابق، ص٥٦٥.

(٦) رسائل ابن حزم: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط (٢)، (١٩٨٧م)، ج٣، ص٨١- ٨٢.

(٧) الحسين بن علي الفاسي، من أهل العلم والفضل، قال عنه ابن حزم: "كان رحمه الله ناهيك به سروا، ودينا، وعقلا، وعلما، وورعا، وتهذيبا، وحسن خلق"، وهو أكثر الشخصيات التي أثرت في ابن حزم. يراجع ذلك في: جذوة المقتبس: الحميدي، مرجع سابق، ص١٩٣، وبغية الملتمس: ابن عميرة، دار الكاتب العربي، القاهرة، ط (١٩٦٧م)، ص٢٦٦، وطوق الحمامة: ابن حزم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط (٢)، (١٩٨٧م)، ص٢٧٣.

(٨) رسائل ابن حزم: مرجع سابق، ج١، ص٢٧٣.

(٩) يراجع على سبيل المثال: ابن حزم (حياته وعصره): محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص٧٧، وابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري: عبد الحليم عويس، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط

وبهذا يظهر أن الذي ذكره الشاطبي ورده ابن خلدون مبالغ فيه، على أنه قد يجاب عنهما - وهما قطبان من أقطاب المالكية - بأنهما إنما أرادا الملازمة المذهبية - التي عرفها الأندلسيون إبان ابن حزم - لفقه المالكية، لا مجرد الملازمة لمطلق الشيوخ، وهما مع ذلك مجاب عليهما: بأن التحرر العلمي، وعدم الخلود إلي التقليد والتمذهب شيء يحمد ولا يذم، وإذا كان ابن حزم الإمام الأول للظاهرية من حيث رسم الأصول وبيان الفروع؛ فلا يصح أن يقال له: عمن أخذت؟ كما لا يقال ذلك لأحد من الأئمة الأربعة، والغالب - في نظر الباحث - أن دعوى تعريه من الشيوخ كانت إحدى الأسلحة التي روج لها في عصره وبقي صداها بعده، وكان الغرض منها الإجهاز على منهجه، وتخويف الناس من سلوك سبيله.

وأما تلاميذه فمن أشهرهم: ابن الفراء[٦] وصاعد[٧]، وابن العربي[٨]، والحميدي[٩]، والأخير هو أشهر تلاميذه على الإطلاق، وأكثرهم له ملازمة.

- أعماله ومصنفاته

---

(٢)، (١٤٠٩هـ)، ص٦٦، وابن حزم الأندلسي (المفكر الظاهري الموسوعي): زكريا إبراهيم، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة (د. ن)، ص٣٤، وابن حزم الظاهري (إمام أهل الأندلس): محمد عبد الله أبو صعيليك، دار القلم، دمشق، ط (١٤١٥هـ)، ص١٩.

(١) سبق التعريف به: ص٢١.

(٢) عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الوهراني، المعروف بابن الخرّاز الأندلسي، كان من أهل الحديث والرواية، روى عنه ابن حزم وابن عبد البر، ولد سنة (٣٣٨هـ)، وتوفي سنة (٤١١هـ). يراجع ذلك في: جذوة المقتبس: الحميدي، مرجع سابق، ص٢٧٥، وبغية الملتمس: ابن عميرة، مرجع سابق، ص٣٦٦، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، مرجع سابق ج١٧، ص٣٣٢.

(٣) عبد الله بن ربيع بن عبد الله بن ربيع بن بنوش التميمي القرطبي، كان كثير الرواية، ثقة مأمونا، وروى عنه جماعة منهم ابن حزم، ولد سنة (٣٣٠هـ)، وتوفي سنة (٤١٥هـ). يراجع ذلك في: تاريخ الإسلام: الذهبي، مرجع سابق، ج٩، ص٢٥٣، والثقات: ابن قطلوبغا، مرجع سابق، ج٦، ص١٥.

(٤) أحمد بن محمد بن عبد الله المقرئ الطلمنكي، ولد سنة (٣٤٠هـ)، كان إماما في القراءات، محدثا، ثقة في الرواية، وروى عنه ابن حزم وابن عبد البر، توفي سنة (٤٢٨هـ). يراجع ذلك في: جذوة المقتبس: الحميدي، مرجع سابق، ص١١٤، وترتيب المدارك: القاضي عياض، مرجع سابق، ج٨، ص٣٢، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، مرجع سابق ج١٧، ص٥٦٦.

(٥)كابن الجسور، وابن الفرضي، وابن وجه الجنة، وابن الصفار، وابن نبات الأموي. تراجع تراجمهم في: جذوة المقتبس: الحميدي، مرجع سابق، ص٦٠، ١٠٧، ٣٧٧، ٣٨٤، وبغية الملتمس: ابن عميرة، مرجع سابق، ص٧٩، ١٥٤، ٤٠٥، ٥١٣، وفيات الأعيان: ابن خلكان، مرجع سابق، ج٣، ص١٠٥، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، مرجع سابق، ج١٣، ص٥، ج١٧، ص١٤٨، ٢٠٤، وتاريخ الإسلام: الذهبي، مرجع سابق، ج٩، ص٤٦٥، ٤٦٨، وطبقات الحفاظ: السيوطي، مرجع سابق، ص٤١٩.

(٦) الحسن بن محمد الكاتب، المعروف بابن الفراء، شيخ من شيوخ أهل الأدب، قال عنه الحميدي: "رأيته في مجلس أبي محمد علي بن أحمد مرارا... وغاب عني خبره بعد الأربعين وأربعمائة". يراجع ذلك في: جذوة المقتبس: الحميدي، مرجع سابق، ص١٩٢، وبغية الملتمس: ابن عميرة، مرجع سابق، ص٢٦٤.

(٧) سبقت ترجمته: ص٢٠.

(٨) عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي، والد القاضي أبي بكر، صحب ابن حزم وأكثر عنه، كان من أهل الأدب واللغة، والتقدم في معرفة الخبر والشعر والأنساب، ولد سنة (٤٣٥هـ)، وتوفي سنة (٤٩٣هـ). يراجع ذلك في: سير أعلام النبلاء: الذهبي، مرجع سابق، ج١٩، ص١٣٠، والوافي بالوفيات: الصفدي، دار إحياء التراث، بيروت (١٤٢٠هـ)، ج١٧، ص٣٠٧، والثقات: ابن قطلوبغا، مرجع سابق، ج٦، ص١١٤.

(٩) سبقت ترجمته: ص١٩.

ابن حزم عالم موسوعي، له مصنفات كثيرة تدل على قدم راسخة في شتى العلوم، وقد بلغت تصانيفه نحوا من أربعمائة مجلد، وفي ذلك يقول صاعد: "ولقد أخبرني ابنه الفضل، المكنى أبا رافع أن مبلغ تواليفه في الفقه، والحديث، والأصول، والنحل والملل، وغير ذلك من التاريخ، والنسب، وكتب الأدب، والرد على المعارض نحو أربعمائة مجلد، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة، وهذا شيء ما علمناه لأحد ممن كان في دولة الإسلام قبله إلا لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري؛ فإنه أكثر أهل الإسلام تصنيفا"[١].

ومن أهم الأعمال التي حاولت إحصاء مؤلفات ابن حزم وحصرها ما كتبه إحسان عباس في تحقيقه لكتاب (الرد على ابن النغريلة)، وما كتبه عبد السلام هارون في تقديمه لكتاب (جمهرة أنساب العرب)؛ فقد حاولا النص على كل كتب ابن حزم المفقودة وغير المفقودة، المنشور منها وغير المنشور، وقد وصلت كما عدها إحسان عباس إلى ثلاثة وثمانين مؤلفا[٢]، ويستطيع المهتم بفكر ابن حزم الوقوف على أغلب أعماله المفقودة، والمخطوطة، والمنشورة بوساطة هذين العملين.

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحموي، مرجع سابق، ج٤، ١٦٥١، ووفيات الأعيان: ابن خلكان، مرجع سابق، ج٣، ج٣، ص٣٢٦، وسير أعلام النبلاء: مرجع سابق، ج١٨، ص١٨٧. والواقع يشهد بتفوق الإمام ابن حزم علي الإمام الطبري في التصنيف من جهة الكيف؛ فقد ظهرت لابن حزم مصنفات لم يظهر مثلها لابن جرير، ككتاباته في اللغة والأدب، والمل والنحل، والفلسفة والمنطق، وغيرها من الفنون التي لم يعرف مثلها لابن جريرp، ومن الدراسات التي أسهبت في الكلام عن فكر ابن حزم الموسوعي في علوم شتى دراسة تحمل عنوان ابن حزم الأندلسي (المفكر الظاهري الموسوعي): زكريا إبراهيم، مرجع سابق.

(٢) ووصلت كما عدها الدكتور عبد الحليم عويس إلى اثنين وأربعين ومائة، ولكنه ارتاب في نسبة بعضها إلى ابن حزم، كما رجّح أن بعضها مضمن في بعض. ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري: مرجع سابق، ص١٤: ١٧.

المبحث الثاني

منهجه المعرفي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: النزعة الظاهرية في فكر ابن حزم

المطلب الثاني: أصول الظاهرية

المطلب الأول

النزعة الظاهرية في فكر ابن حزم

تساءل إحسان عباس قائلا: لِمَ كان ابن حزم حاضرا بقوة في الدراسات العصرية رغم قسوته التي قارعت سيف الحجاج حدة؟ ورغم ظاهريته المفرطة التي أربت على داود الرئيس نفسه! ورغم يبسه في إنكار الأقيسة والمعاني والمفاهيم!

والجواب - عنده - يكمن في المنهج الظاهري لابن حزم؛ فلا يعرف التاريخ - كما يقول: "كاتبا بين مفكري العربية يضع بين يديه أطروحة ما، ثم يعالجها في استيفاء شمولي، ومنهجية صارمة، كما يفعل ابن حزم، يستوي في ذلك كتبه ذات المجلدات العديدة، ورسائله المطولة وغير المطولة"[١].

وقد كان من المتوقع - والحال كما مر - أن يبدأ ابن حزمρ بعض مصنفاته بتعريف منهجه الظاهري وتحديد معالمه، لا سيما أنه قد بدا غريبا على جل من عاصره، وبسببه جُر على صاحبه ويلات لم تحدث لصاحب فكر قبله.

والذي يظهر أنه لم يفعل ذلك في أي من كتبه التي أتيح للباحث الاطلاع عليها[٢]، وهو - مع ذلك - لا يلام على عدم تحديده لمفهوم الظاهرية؛ لكونه لم يرد بها أكثر مما تقره المعاجم اللغوية، وفي ذلك يقول: "وحمل الكلام على ظاهره الذي وضع له في اللغة فرض لا يجوز تعديه إلا بنص أو إجماع"[٣]، وفي سبيل التأكيد على المعنى السابق قرر التالي:

١- وجوب حمل الكلام على حقيقته اللغوية الظاهرة، ورفض كل التفسيرات القائمة على التأويل، إلا ما كان منها مؤيد بظاهر آخر من نص أو إجماع، أو ضرورة مانعة من هذا الظاهر، وخلاف ذلك تبديل للدين وللحقائق، وفي ذلك يقول: "ليس التبديل شيئا غير صرف الكلام عن موضعه ورتبته إلى غيرها بلا دليل من نص أو إجماع متيقن عنه"[٤]، ومن فعل ذلك؛ فقد "أفسد الحقائق كلها، والشرائع كلها، والمعقول كله"[٥]؛ لأن الله - تعالى - يقولُ: "بلسان عربي مبين"[٦].

٢- لا يجوز الأخذ بالمجاز إلا إذا حتمه شاهد الحس أو ضرورة العقل، ومن ذلك: "قول القائل: الماء للعطشان حياة، وإنما يريد بعض المياه، وهذا يعلم بالحس؛ لأن ماء البحور والمياه المرة

---

(١) مقدمة إحسان عباس لكتاب ابن حزم (الإحكام): طبعة منشورات دار الآفاق، بيروت (د ت).

(٢) اكتفي ابن حزمρ - في كثير من المواضع - بذكر الأدلة الداعمة لفكر الظاهرية ومنهجهم دون التعرض المباشر لتحديد معناها، ومن ذلك ما فعله في كتابه الإحكام تحت عنوان: (حمل الأوامر والأخبار على ظواهرها). يراجع الإحكام: مرجع سابق، ج٣، ص٣٩.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل: مكتبة الخانجي، القاهرة (د ت)، ج٣، ص٣.
(٤) الإحكام: مرجع سابق، ج٣، ص٤٢.
(٥) الفصل: مرجع سابق، ج٣، ص٣.
(٦) الإسراء: ١٩٥. ويراجع: النبذة الكافية: ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١٤٠٥هـ)، ص٣٦- ٣٧.

ليست حياة للعطشان، ومن هذا النحو قوله – تعالى -: "الذين قال لهم الناس"[١]، ومعلوم بالعقل أنه - تعالى - إنما عنى بعض الناس؛ لأنه ممتنع لقاء جميع الناس لهم مخبرين"[٢].

٣- اقتضت طبيعة الأخذ بالظاهر حمل الأمر على الوجوب والعموم والفور، وفي ذلك يقول ابن حزم: "وقالت طائفة الواجب حمل كل لفظ على عمومه... وهذا قول جميع أصحاب الظاهر"[٣]، كما قال: "العمل في حمل أوامر القرآن ونواهيه على الظاهر والوجوب والفور"[٤].

٤- اقتضت طبيعة الأخذ بالظاهر عدم البحث في علل النصوص؛ ولذلك يرفض ابن حزم البحث في أسباب الأحكام إلا سببا ثبت بالنص، وفي ذلك يقول: "واعلم أن الأسباب كلها منفية عن أفعال الله - تعالى - كلها، وعن أحكامه حاشا ما نص – تعالى - عليه، أو رسولهγ"[٥]، "وما عدا ذلك فإنما هو شيء أراده الله الذي يفعل ما يشاء... وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه – تعالى - وأفعاله لم كان هذا؛ فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل البتة"[٦]، وكما أنكر البحث في العلل التي لم ينص عليها، أنكر تعدي المنصوص عليها إلى غير مواضعها، وفي ذلك يقول: "إننا لم ننكر وجود النص حاكما بأحكام ما؛ لأسباب منصوصة، لكنا أنكرنا تعدي تلك الحدود إلى غيرها، ووضع تلك الأحكام في غير ما نصت فيه"[٧]؛ "لأن الشيء إذا جعله الله سببا لحكم ما في مكان ما، لا يكون سببا إلا فيه وحده، لا في غيره"[٨].

٥- لا يعني الظاهر الوقوف عند المفهوم الحرفي للنص كما قد يُعتقد، وإنما يعني إعمال العقل في كل ما يتحمله النص من معان؛ ولأجل ذلك شنع على من اتهمه بتغليب الظاهر وإعماله على مفهوم خطابه؛ فقال: "وأما تغليبنا الظاهر وإعماله على مفهوم خطابه، فكلام لا يعقل؛ لاستعمال الظاهر دالا بمفهوم خطابه، وهو نفسه الذي يبدو للسامع منه، ولا معنى للظاهر غير ذلك"[٩].

ومن أبرز الأمثلة التي ضربها لهذا المعنى قوله – تعالى -: "فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلثΫ[١٠]، فإن هذا النص يحتم بدلالة اللغة أن للأب الثلثين، وإن لم يرد ذلك نصا، والسبب أن الوالدين وارثان بهذا النص، ولم يذكر هنا وارث غيرهما، كما ورد فيه أن الأم تأخذ الثلث؛ فصح أن ما بقي من الإرث لمن بقي من الورثة، ولم يبق من الورثة بالنص غير الأب، كما لم يبق من الإرث بالعقل والحس غير الثلثين، ولو قال – تعالى -: (وله أبوان)، بدل قوله: (وورثه أبواه)؛ لما تحتم هذا الفهم، وفي ذلك يقول ابن حزم: "فقد تيقنا بالفعل الذي به علمنا الأشياء على ما هي عليه أن كل معدود فهو ثلث وثلثان، فإذا كان للأم الثلث فقط، وهي والأب وارثان فقط؛ فالثلثان للأب، وهذا علم ضروري لا محيد عنه للعقل، ووجدنا ذلك منصوصا على معناه، وإن لم ينص على لفظه"[١١].

---

(١) آل عمران: ١٧٣.
(٢) التقريب لحد المنطق: دار مكتبة الحياة، بيروت، ط (١٩٠٠م)، ص١٥١.
(٣) الإحكام: مرجع سابق، ج٣، ص٩٨.
(٤) السابق: ج١، ص٩٦.
(٥) السابق: ج٨، ص١٠٣.
(٦) السابق: ج٨، ص١٠٢.
(٧) السابق: ج٨، ص٩١.
(٨) السابق: ج٨، ص٨٩.
(٩) رسائل ابن حزم: مرجع سابق، ج٣، ص٨٠.
(١٠) النساء: ١١.
(١١) الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص٦٨.

فالظاهر - إذا – لا يعني التطبيق الحرفي للنص، كما لا يعني مرادفته للمعنى الواضح الجلي، ولكنه يعني كل ما في اللفظ من دلالات ولو كانت خفية لا تظهر إلا بالاجتهاد والاستنباط، وأما غير الظاهر فيعني: "استكراه الألفاظ على ما لا تقله من المعاني"(١)، بتعبير عبد القاهر الجرجاني.

(١) أسرار البلاغة: مطبعة المدني، القاهرة (د ت)، ص٣٩٣.

المطلب الثاني

أصول الظاهرية

لقد جزم ابن حزم بأن الأصول التي تستنبط منها الأحكام أربعة لا خامس لها، وفي ذلك يقول: "أقسام الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها أربعة، وهي نص القرآن، ونص كلام رسول اللهγ... وإجماع جميع علماء الأمة، أو دليل منها لا يحتمل إلا وجها واحدا"[١]، وعبارته السابقة تحدد أصول الظاهرية في التالي:

١- القرآن الكريم

لا ريب في أن القرآن الكريم هو أصل الأصول عند المسلمين كافة، ويحمل ابن حزم أوامر القرآن ونواهيه على الظاهر والوجوب والفور[٢]، والقراءات السبع كلها باقية، ولا صحة لقول من قال: إن عثمانη جمع الناس على قراءة واحدة منها أو على بعض الأحرف السبعة دون بعض[٣]، وهي من الذكر المنزل الذي تكفل الله - تعالى - بحفظه[٤].

ونصوص القرآن والسنة ينسخ بعضها بعضا، وفي ذلك يقول: "والقرآن ينسخ بالقرآن وبالسنة، والسنة تنسخ بالقرآن وبالسنة... وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بأخبار الآحاد"[٥]، ويجوز - عند ابن حزم – تعدد النسخ، وفي ذلك يقول: "ولا فرق بين أن ينسخ الله – تعالى - حكما بغيره وبين أن ينسخ ذلك الثاني بثالث، وذلك الثالث برابع، وهكذا"[٦]، ولا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي[٧]، وله كلام في مناقل النسخ[٨]، وكيفية معرفة الناسخ والمنسوخ، وكل ذلك مسطور في كتابه (الإحكام).

٢ السنة الشريفة

لا يقبل ابن حزم من السنة إلا ما صح بسند متصل إلى رسول الله؛ فلا يعمل بالمرسل[٩] إلا إذا إذا أسند من وجه آخر صحيح، أو تلقته الأمة بالقبول؛ لأنه حينئذ لا يعمل بالمرسل، وإنما يعمل

---

(١) الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص٧١.

(٢) السابق: ج١، ص٩٦.

(٣) السابق: ج١، ص٩٦.

(٤) السابق: ج٤، ص١٦٥.

(٥) السابق: ج٤، ص١٠٧.

(٦) الإحكام: مرجع سابق، ج٤، ص٨٠.

(٧) السابق: ج١، ص٩٦، ج٤، ص١٦٥.

(٨) ومن ذلك قوله: "إذا نسخ الفرض نُظر: فإن كان النسخ بلفظ لا تفعل بعد أن أمرنا بفعله؛ فهو منتقل إلى التحريم... وإن كان بلفظ تخفيف أو بترك أو بفعل لم ينتقل إلا إلى أقرب المراتب وهو الندب... وكذلك إن نسخ التحريم: فإن كان نسخه بلفظ افعل انتقل إلى الفرض... وإن نسخ بلا جناح أو بتخفيف انتقل إلى أقرب المراتب إليه وهي الكراهة...". الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص٨١.

(٩) الحديث المرسل عند جمهور المحدثين هو: ما أضافه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، مما سمعه من من غيره، والحديث المنقطع: هو ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه، والحديث المعضل: هو ما سقط من إسناده اثنان فأكثر على التوالي. ولا فرق بين الثلاثة عند ابن حزم، وفي ذلك يقول: "المرسل من الحديث هو: الذي سقط بين أحد رواته وبين النبي صلى الله عليه وسلم ناقل واحد فصاعدا، وهو المنقطع أيضا، وهو غير مقبول"، وبهذا يتفق ابن حزم مع ما ذهب إليه جمهور الأصوليين في معنى المرسل، فهو – عندهم - كل ما لم

بالمسند أو بالنقل المتواتر، وفي ذلك يقول: "وقد يرد خبر مرسل إلا أن الإجماع قد صح بما فيه متيقنا منقولا جيلا فجيلا: فإن كان هذا علمنا أنه منقول نقل كافة كنقل القرآن؛ فاستغنى عن ذكر السند فيه، وكان ورود ذلك المرسل وعدم وروده سواء ولا فرق، وذلك نحو لا وصية لوارث، وكثير من أعلام نبوته"(١).
ويقبل ابن حزم زيادة الثقة ولو انفرد بها(٢)، ولا يفاضل بين الثقات، فالراوي إما ثقة أو لا(٣)، ولا يجعل قول الصحابي: أمرنا، ونهينا، ومن السنة كذا: حديثا مسندا(٤).

وحكم العمل - عنده – بالحديث المسند الصحيح كحكم العمل بالقرآن بلا فرق، وفي ذلك يقول: "والقرآن والخبر الصحيح بعضها مضاف إلى بعض، وهما شيء واحد في أنهما من عند الله - تعالى - وحكمها حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما"(٥)، "ولا خلاف بين المسلمين في أنه لا فرق بين وجوب طاعة قول الله تعالى: "وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة"(٦) ووجوب طاعة رسوله في أمره أن يصلي المقيم الظهر أربعا... وأنه ليس ما في القرآن من ذلك بأوجب، ولا أثبت مما جاء من ذلك منقولا نقلا صحيحا عن النبي"(٧).

وفلسفة ابن حزم في هذا الموضوع تنهض على فكرة أن الحديث الصحيح محفوظ من الضياع والتحريف كما هو الشأن في القرآن الكريم؛ والسبب في ذلك "أن النبي مأمور ببيان القرآن للناس، وفي القرآن مجمل... وإذا كان بيانه - عليه السلام - لذلك المجمل غير محفوظ ولا مضمون

يتصل إسناده، سواء أكان منقطعا، أم معضلا. والمرسل بهذا المعنى أعم منه في اصطلاح المحدثين؛ إذ المقصود به عند جمهور المحدثين مرفوع التابعي مطلقا. ومثاله: أن يقول التابعي: قال الرسولγ كذا، أو فعل كذا، أو عملنا في عهده كذا، فيترك التابعي الواسطة بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم. يراجع ذلك في: الإحكام: ابن حزم، مرجع سابق، ج٢، ص٢، والأشباه والنظائر: تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١٤١١هـ)، ج١، ص١١٧، وشرح الورقات: جلال الدين المحلي، جامعة القدس، فلسطين، ط (١٤٢٠هـ)، ص١٩٤، والنكت على كتاب ابن الصلاح: ابن حجر، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط (١٤٠٤هـ)، ج١، ص٤٠٦، ج٢، ص١٤، ٥٤٠، وتدريب الراوي: السيوطي، دار طيبة (د ت)، ج١، ص٢١٩، واليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر: المناوي، مكتبة الرشد، الرياض، ط (١٩٩٩م)، ج٢، ص٣.

(١) الإحكام: مرجع سابق، ج٢، ص٧٠.

(٢) وفي ذلك يقول: "وإذا روى العدل زيادة على ما روى غيره، فسواء انفرد بها أو شاركه فيها غيره مثله أو دونه أو فوقه؛ فالأخذ بتلك الزيادة فرض". الإحكام: مرجع سابق، ج٢، ص٩٠.

(٣) وفي ذلك يقول: "وقد غلط قوم آخرون منهم [يعني أصحاب الحديث] فقالوا: فلان أعدل من فلان، وراموا بذلك ترجيح خبر الأعدل على من هو دونه في العدالة، وهذا خطأ شديد". الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص١٤٣.

(٤) وفي ذلك يقول: "وإذا قال الصحابي: السنة كذا وأمرنا بكذا، فليس هذا إسنادا، ولا يقطع على أنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا ينسب إلى أحد قول لم يرو أنه قاله، ولم يقم برهان على أنه قاله"، وقال الحاكم: "قد أجمعوا على أن قول الصحابي من السنة كذا: حديث مسند"، كما نقل السخاوي قول الحاكم ثم قال: "والحق ثبوت الخلاف في ذلك". يراجع ذلك في: الإحكام: ابن حزم، مرجع سابق، ج٢، ص٧٢، والمستدرك على الصحيحين: الحاكم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١٤١١هـ)، ج١، ص٥١٠، وفتح المغيث: السخاوي، مكتبة السنة، القاهرة، ط (١٤٢٤هـ)، ج١، ص١٤٢.

(٥) الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص٩٥.
(٦) البقرة: ٤٣.
(٧) الإحكام: مرجع سابق، ج٢، ص٢٢.

سلامته مما ليس منه؛ فقد بطل الانتفاع بنص القرآن"[١]، "وإذ ذلك كذلك؛ فبالضروري ندري أنه لا سبيل البتة إلى ضياع شيء مما قاله رسول الله في الدين، ولا سبيل البتة إلى أن يختلط به باطل موضوع اختلاطا لا يتميز عند أحد من الناس"[٢].

والخبر عند ابن حزم نوعان: متواتر[٣]، وآحاد، وخبر الواحد يفيد اليقين[٤]؛ لأنه لا يصح العمل بالظن؛ فإن الظن لا يغني من الحق شيئا[٥]، وأفعال النبي لا توجب العمل، ولو كانت أفعاله توجب توجب العمل؛ "للزمنا أن نضع أيدينا حيث وضع يده، وأن نضع أرجلنا حيث وضع... وأن نمشي حيث مشى... وهذا كله خروج عن المعقول"[٦]، اللهم إلا "ما كان من أفعاله بيانا لأمر، أو تنفيذا لحكم، فهي حينئذ فرض؛ لأن الأمر قد تقدمها فهي تفسير لهذا الأمر"[٧]، وليس في تقريراته سوى سوى الإباحة، وفي ذلك يقول: "وأما الشيء يراه عليه السلام، أو يبلغه، أو يسمعه فلا ينكره ولا يأمر به، فمباح"[٨].

---

(١) السابق: ج١، ص١٢٢.
(٢) السابق: ج١، ص١١٩: ١٢١.
(٣) لا يشترط ابن حزم في حد التواتر أكثر من اثنين، والفيصل عنده هو استحالة التواطؤ على الكذب. الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص١٠٧.
(٤) الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص١٢١.
(٥) ذكر الشيخ أبو زهرة الأدلة التي اعتمد عليها ابن حزم في تقريره لهذا الأمر، ثم ناقشها. يراجع ذلك في: ابن حزم (حياته وعصره): مرجع سابق، ص٢٩٨، وما بعدها.

(٦) الإحكام: مرجع سابق، ج٤، ص٥٥- ٥٦.

(٧) الإحكام: مرجع سابق، ج٤، ص٤٠. وللأصوليين كلام في أفعال النبي، يدور حول تقسيمها وحكم العمل بها. يراجع ذلك في: دراسات أصولية في السنة النبوية: محمد إبراهيم الحفناوي، دارالوفاء، المنصورة، مصر، ط (١٤١٢هـ)، ص٦٥: ٧٤.

(٨) الإحكام: مرجع سابق، ج٤، ص٥٦.

٣ – الإجماعالإجماع المعتبر عند ابن حزم هو: "ما اتفق عليه جميع علماء الأمة"[١]، ولا يمكن التيقن من وقوع الإجماع – بوصفه السابق - إلا في عصر الصحابة قبل تفرقهم في الأمصار، ولا عبرة بما نسب إليهم من إجماعات بعد التفرق؛ لأنهم - كما يقول ابن حزم -: "لم يجتمعوا مذ أن افترقوا، فصار بعضهم في اليمن، وبعضهم في عمان، وبعضهم في البحرين... ثم اتسع الأمر بعد ذلك، فصاروا من السند وكابل إلى مغارب الأندلس... واجتماع هؤلاء ممتنع غير ممكن أصلا؛ لكثرتهم وتنائي أقطارهم"[٢]، ونتيجة لذلك كان الإجماع الصحيح – عنده - منحصرا: "فيما اتفق أن جميع الصحابةﷺ قالوه ودانوا به عن نبيهم صلى الله عليه وسلم [لأنهم إذ ذاك جميع علماء الأمة] وليس الإجماع في الدين شيئا غير هذا"[٣].

ولا يصح إجماع الصحابة قبل التفرق عند ابن حزم إلا إذا استند إلى نص، وفي ذلك يقول: "لا إجماع إلا عن نص، وذلك النص إما كلام منه صلى الله عليه وسلم... وإما عن فعل... وإما إقراره... وكل من ادعى إجماعا علمه على غير هذه الوجوه؛ كلفناه تصحيح دعواه في أنه إجماع"[٤].

والسبب في لزوم النص لصحة الإجماع هو أن "اليقين قد صح بأن الناس مختلفون في هممهم، واختياراتهم وآرائهم وطبائعهم الداعية إلى اختيار ما يختارونه، متباينون في ذلك تباينا شديدا... ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على إيجاب حكم برأيهم أصلا؛ لاختلاف دعاويهم ومذاهبهم فيما ذكرنا، وإنما يجمع ذو الطبائع المختلفة على ما استووا فيه من الإدراك بحواسهم وعلموه ببداءة عقولهم فقط، وليست أحكام الشريعة من هذين القسمين؛ فبطل أن يصح فيها إجماع على غير توقيف، وهذا برهان قاطع ضروري"[٥]

ويكمن فيما سبق من كلام ابن حزم عدم جدوى مبحث الإجماع؛ لأن الواجب عنده هو اتباع النص الذي اعتمد عليه الإجماع، وقد جزم بذلك حيث قال: "إنما علينا اتباع صلب أحكام القرآن، والسنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ إذ ليس في الدين سواهما أصلا، ولا معنى لطلبنا هل أجمع على ذلك الحكم، أو هل اختلف فيه"[٦].

وإذا كانت هذه قناعة ابن حزم، فلماذا أدرج الإجماع في مصادره الأربعة المذكورة آنفا[٧]؟ ولماذا شغل وقته بجمع المسائل التي تيقن فيها الإجماع، واضعا إياها في مصنف يحمل عنوان (مراتب الإجماع)؟ ألا يعد هذا تناقضا لما قرره سابقا من عدم جدوى تتبع الإجماع؟

---

(١) الإحكام: مرجع سابق، ج٣، ص١٥٤. وقد سبق قوله: "أقسام الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها، وأنها أربعة، وهي نص القرآن، ونص كلام رسول الله... وإجماع جميع علماء الأمة... "، هكذا بتطابق العبارتين.

(٢) السابق: ج٤، ص١٣٨.

(٣) السابق: ج١، ص٤٧. وبهذا يتضح أن ابن حزم لا يقر بأن الإجماع هو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور، كما هو المشهور عند الأصوليين؛ لأن الإجماع بعد عصر الصحابة هو إجماع بعض المؤمنين، كما لا يقر بإجماع من يقول: لا نعرف فيه خلافا، وفي ذلك يقول: "وأما كل عصر بعدهم فإنما بعض المؤمنين لا كلهم"، ويقول: "فإن لجأ أحد إلى ما لا يعرف فيه خلاف على أنه إجماع قلنا له: وهذا تدبير من الكذب والدعوى الأَفِيكَة بلا برهان". يراجع ذلك في: الإحكام: مرجع سابق، ج٤، ص١٣٦، ١٤٧.

(٤) الإحكام: مرجع سابق، ج٤، ص١٣٦. كما يراجع: ج٤، ص١٢٨، ١٣١.

(٥) الإحكام: مرجع سابق، ج٤، ص١٣٨- ١٣٩.

(٦) السابق: ج٤، ص١٤١.

(٧) يراجع: ٣٢.

لقد تنبه ابن حزم إلى هذا الإشكال؛ فذكره ثم دفعه قائلا: "فإن قيل: فقد صححتم الإجماع آنفا ثم توجبون الآن أنه لا معنى له، قلنا: الإجماع موجود كما الاختلاف موجود، إلا أننا لم يكلفنا الله - تعالى - معرفة شيء من ذلك، إنما كلفنا اتباع القرآن، وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم "[١]، "وإن أهل العلم لم يميلوا إلى معرفة الإجماع إلا ليعظموا خلاف من خالفه، ويزجروه عن خلافه فقط، وكذلك ما مالوا إلى معرفة اختلاف الناس إلا لتكذيب من لا يبالي بادعاء الإجماع جرأة على الكذب حيث الاختلاف موجود؛ فيردعونه بإيراده عن اللجاج في كذبه فقط"[٢].

فهو – إذا - يفرق بين الوقوع الفعلي للإجماع[٣] وعدم جدواه كدليل منفرد تستقى منه الأحكام الشرعية، وقد كان من الأجدى – والحال هذه - وضع الإجماع ضمن الأصول التي يرفضها ابن حزم، ولا يجعله - كما يقول - واحدا من أقسام الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها[٤]!

٤ - الدليل

هذا هو الأصل الرابع من الأصول التي يعتمد عليها ابن حزم في استنباط الأحكام، وهو عَلَم على الظاهرية، ويعد هذا الأصل مسلكا من أعظم المسالك التي تفتقت عنه ذهنية ابن حزم[٥]؛ فقد زاد الدليل من قدرة الظاهرية على الاستنباط واتساع دائرته لا سيما مع منهجهم الظاهري الذي يبدو عاجزا - أحيانا - عن مواكبة كل جديد[٦]؛ ولا يبتعد البحث عن الواقع إذا ذهب إلى القول بأن هذا الأصل قد خدم أهل الظاهر بقدر ما خدم القياس أصحاب المذاهب الأخرى.

---

(١) الإحكام: مرجع سابق ج٤، ص١٤١.

(٢) الإحكام: مرجع سابق، ج٤، ص١٤٤.

(٣) تقتصر وقائع الإجماع – غالبا - عند ابن جزم على المعلوم من الدين والدنيا بالضرورة؛ ولذلك يقول: "وصفة الإجماع هو ما تيقن أنه لا خلاف فيه بين أحد من علماء الإسلام، ونعلم ذلك من حيث علمنا الأخبار التي لا يتخالج فيها شك مثل أن المسلمين خرجوا من الحجاز واليمن ففتحوا العراق وخراسان ومصر والشام، وأن بني أمية ملكوا دهرا طويلا ثم ملك بنو العباس، وأنه كانت وقعة صفين والحرة، وسائر ذلك مما يعلم بيقين وضرورة... وأن الصبح في الأمن والخوف ركعتان، وأن شهر رمضان هو الذي بين شوال وشعبان...". مراتب الإجماع: دار الكتب العلمية، بيروت (د ت)، ص١٢، ١٦.

(٤) الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص٧١.

(٥) دراية ابن حزم الواسعة بكلام المناطقة كانت أعظم عون له – في نظر الباحث - في انتاجه لهذا الأصل العظيم، وقد لامه على هذه الدراية غير واحد ممن عادوا المنطق والفلسفة قديما كالإمام الذهبي، وقد كان من النافع للعلم أن لا يحمل الذهبي على هذين العلمين، أو يحمل عليهما في غير أرض ابن حزم؛ فلعلمها كانا السر في وصوله إلى منزلة لخصها الذهبي نفسه بقوله: "رأس في علوم الإسلام، عديم النظير"!. يراجع كلام الذهبي في: سير أعلام النبلاء: مرجع سابق، ج١٨، ص١٨٦، ٢٠١.

(٦) استيعاب النصوص لكل ما هو جديد مسألة خلافية، فمثلا حين يقول الإمام الجويني في تقييمه لمنهج الظاهرية: "المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا؛ لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها"، يردُّ الشوكاني هذا الكلام جملة، ويجيب عنه قائلا: "من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها، وتدبر آيات الكتاب العزيز، وتوسع في الاطلاع على السنة المطهرة، علم بأن نصوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو الحاجة إليه في جميع الحوادث، وأهل الظاهر فيهم من أكابر الأئمة، وحفاظ الشريعة المتقيدين بنصوص الشريعة جمع جم"، كما قال: "لا يخفى على ذي لب صحيح، وفهم صالح أن في عمومات الكتاب والسنة، ومطلقاتهما، وخصوص نصوصهما ما يفي بكل حادثة تحدث، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل، عرف ذلك من عرفه، وجهله من جهله". يراجع كلامهما في: البرهان في أصول الفقه: دار الكتب العلمية بيروت، ط

وللدليل فلسفته الخاصة عند ابن حزم، فلا هو نص، ولا هو إجماع، ولا هو خارج عنهما، وقد نص على هذا حيث قال: "فنظرنا فيها [أي في الأصول الثلاثة السابقة] فوجدنا منها جملا، إذا اجتمعت قام منها حكم منصوص على معناه[١]، فكان ذلك كأنه وجه رابع، إلا أنه غير خارج عن الأصول الثلاثة التي ذكرنا"[٢]، فليس هو هي، ولكنه يستفاد منها بطرق ومسالك منطقية يوجبها العقل، أو يشهد لها الحس، كبعض المقدمات التي تفصح عن نتائج ضرورية.

وقد مثل ابن حزم لهذه الفكرة – الدليل – بأمثلة كثيرة، منها: قوله صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمر، وكل خمر حرام"[٣]؛ فنتج عن ذلك أن كل مسكر حرام. وهذه النتيجة (كل مسكر حرام) منصوص على معناها نصا ضروريا؛ لأن قوله صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمر، وكل خمر حرام" يتضمن أمرين: أحدهما منطوق، وهو: كل مسكر يسمى خمرا، وكل خمر حرام، والآخر مفهوم غير منطوق، وهو: كل مسكر حرام. وهذا الأخير هو ما يسميه ابن حزم دليلا.

والزعم بأن هذا الدليل هو القياس الأصولي نفسه[٤]، أو أنه يخرج مع القياس من مشكاة واحدة[٥] كلام مردود بأن القياس يقوم على تحقيق العلة؛ بهدف توسيع قاعدة الحكم الأصلي الوارد في حالة واحدة إلى حالات عديدة؛ باعتبار الاشتراك في هذه العلة، ولا علاقة للدليل بالعلة؛ فكل ما فيه هو التعمق في النص؛ لإخراج ما هو مضمن فيه بلازم اللغة والعقل، بالإضافة إلى أنه يؤخذ من ذات النص، ولا يحمل على نص آخر، كما هو المعلوم في القياس عند جمهور الأصوليين.

(١٤١٨هـ)، ج٢، ص٣٧، والبدر الطالع: دار المعرفة، بيروت (د. ت)، ج١، ص٢١٥، وإرشاد الفحول: دار الكتاب العربي، بيروت، ط (١٤١٩هـ)، ج٢، ص١٠٤.

(١) اللافت للنظر أن الدليل نص على المعنى بتعبير صاحبه، وهذه نقطة فارقة في فقه أهل الظاهر، ولو وجهت الجهود إلى دراستها بقدر ما وجهت به نحو التشنيع عليهم؛ لتغيرت مفاهيم كثير ممن شنع عليهم؛ فإن أكثر من فعل ذلك إنما فعله لاعتقاده أن الظاهرية حرفيون، وهذا أمر خطأه مفهوم الدليل؛ إذ هو نص على المعنى بطريق النظر والاستنباط، ولا علاقة له بما بدا من اللفظ دون جهد؛ ولذلك يستخدم هذا الأصل - كما يقول ابن حزم -: "في كثير من القضايا التي ينطوي في ذكرك إياها قضايا أخر، وإن كنت لم تلفظ بها". التقريب: مرجع سابق، ص١٤٠.

(٢) الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص٦٨.

(٣) صحيح مسلم: (كتاب الأشربة)، باب (بيان أن كل مسكر خمر...)، رقم (٢٠٠٣)، وأخرجه البخاري بمعناه. صحيح البخاري: (كتاب الوضوء)، باب (لا يجوز الوضوء بالنبيذ...)، رقم (٢٤٢).

(٤) ومن ذلك قول الخطيب البغدادي متحدثا عن دواد: "هو أول من أظهر انتحال الظاهر، ونفى القياس في الأحكام قولا، واضطر إليه فعلا؛ فسماه دليلا". تاريخ بغداد: مرجع سابق، ج٩، ص٣٤٢.

(٥) ومن ذلك قول ابن عبد البر: "والدليل عند داود ومن اتبعه نحو قول الله جل وعز وجل: "وأشهدوا ذوي عدل منكم"، فلو قال قائل: فيه دليل على رد شهادة الفساق كان مستدلا مصيبا... ثم قال: "وقال سائر العلماء: في هذا الاستدلال قولان، أحدهما: أنه نوع من أنواع القياس وضرب منه... وأنه يدخله ما يدخل القياس من العلل، والقول الآخر: أنه هو القياس بعينه، وفحوى خطابه"، وقال الشوكاني: "ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياسا، وإن كان منصوصا على علته، أو مقطوعا فيه بنفي الفارق، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الأصل، مشمولا به، مندرجا تحته، وبهذا يهون عليك الخطب، ويصغر عندك ما استعظموه، ويقرب لديك ما بعدوه؛ لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظيا، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي، لا عقلا، ولا شرعا، ولا عرفا". يراجع ذلك في: جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، دار ابن الجوزي، الرياض، ط (١٤١٤هـ)، ج٢، ص ٨٨٧- ٨٨٨، وإرشاد الفحول: الشوكاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط (١٤١٩هـ)، ج٢، ص١٠٤.

وقد حاول ابن حزم إزالة اللبس عن أولئك الذين لم يفهموا فلسفة الدليل؛ فسموه قياسا، كما رد على أولئك الذين زعموا أن هذا الأصل أمر زائد على النصوص التي لا يعترف إلا بها، وفي ذلك يقول: "ظن قوم بجهلهم أن قولنا بالدليل خروج منا عن النص والإجماع، وظن آخرون أن القياس والدليل واحد؛ فأخطؤوا في ظنهم أفحش خطأ، ونحن - إن شاء الله تعالى - نبين الدليل الذي نقول به بيانا يرفع الإشكال"(١).

ووضح ابن حزم أن الدليل المأخوذ من النص ينقسم إلى سبعة أقسام(٢)، كلها واقعة تحت النص، وعرج – كذلك - على الدليل المأخوذ من الإجماع، وقسمه إلى أربعة أقسام(٣)، ومثل لكل ما سبق بأمثلة أنتجت بعضا من المعاني التي استوجبتها النصوص ضمنيا(٤).

٥ - الاستصحاب

عرف أكثر الأصوليين الاستصحاب فقالوا: "إنه الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني، بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الأول"(٥)، وقد جعله الشيخ أبو زهرة الأصل الخامس من أصول أهل الظاهر(٦).

ولم يتبين للباحث على أي أساس حكم الشيخ بهذا بعد أن جاءت عبارة ابن حزم قاطعة بأن الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها أربعة دون أن يذكر الاستصحاب فيها(٧)، ولا مناص - والحالة هذه - من أن يكون ابن حزم قد نسي حصره لأصوله في الأربعة المذكورة، أو أن يكون في عبارته شيء من اللبس؛ فنُسب إليه ما نسب، والأول بعيد؛ لأنه ذكر هذه الأصول بطريق الحصر والجزم، ومثل هذا في العادة لا ينسى؛ فلم يبق إلا الأخرى.

---

(١) الإحكام: مرجع سابق، ج٥، ص١٠٥- ١٠٦.

(٢) هي: كل مقدمتين تنتجان نتيجة ليست منصوصة في إحداهما، وكل شرط معلق بصفة إذا وجد؛ وجب تحقيق ما علق بذلك الشرط، وكل لفظ يُفهم منه معنى فيؤدى بلفظ آخر، ويعرف هذا عند المناطقة بالمتلائمات، وكل الأقسام التي تبطل جميعا إلا واحدا؛ فيصح ذلك الواحد، وكل القضايا المدرجة، التي تقتضي أن الدرجة العليا فوق التالية لها بعدها وإن كان لم ينص على أنها فوق التالية، وكل لفظ ينطوي فيه معان جمة، وآخر ذلك ما يعرف عند المناطقة بعكس القضايا. يراجع تفصيل ذلك في: الإحكام: مرجع سابق، ج٥، ص١٠٦، ١٠٧.

(٣) هي: استصحاب الحال، وأقل ما قيل، وإجماعهم على ترك قولة ما، وإجماعهم على أن حكم المسلمين سواء. يراجع تفصيل ذلك في: الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص٦٩، ج٣، ص١٣٣، ١٥٥، ج٥، ص٥٠، ١٠٦.

(٤) لو استبدل ابن حزم - في تقرير مفهومه لمعنى الظاهر - كلمة ظاهر اللفظ بكلمة ظاهر السياق، لكان أكثر انسجاما – في رأي الباحث - مع ما هو مقرر في كلامه عن الدليل؛ فإن المفهوم من تنظيره لمصطلح الدليل يحتم الأخذ بلازم اللغة والعقل، وكلاهما يحتم على من أراد البحث عن معنى قول القائل: (فلان لا يظلم في حبة خردل)، ألا يكتفي بالبحث عن ظاهر المفردة (خردل)، بحثا معجميا خالصا - كما فعل ابن حزم في تقريره لمفهوم الظاهر - وإنما يبحث عن ظاهر السياق، وظاهر السياق في العربية يسوي بين قول القائل: "لا يظلم في حبة خردل"، وقوله: "لا يظلم في شيء" وذلك هو ظاهر دلالة السياق لا ظاهر المفردة، وكذلك القول في قوله – تعالى: "فلا تقل لهما أف". والله أعلم.

(٥) كشف الأسرار: علاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة (د ت)، ج٣، ص٣٧٧، وشرح مختصر مختصر ابن الحاجب: الأصفهاني، دار المدني، السعودية، ط (١٤٠٦هـ)، ج٣، ص٢٦١، وشرح مختصر الروضة: الطوفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١٤٠٧هـ)، ج٢، ص١٤٨.

(٦) ابن حزم (حياته وعصره): مرجع سابق ص٣٧١.

(٧) يراجع: ص٣١.

وعند التدقيق في كلام ابن حزم يتبين أنه لا يعد الاستصحاب - بمفهومه المستقر عند الأصوليين - أصلا من أصوله، ولبيان ما سبق يقال: إن جل من أدرج الاستصحاب في أصول ابن حزم اعتمد على قوله: "إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل؛ من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله... فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن، أو سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل"(١).

ولو صح القول بأن الكلام السابق يثبت أن ابن حزم يستصحب؛ فإنه إنما يستصحب الحكم الثابت قديما بالنص، لا غير.

ومما يؤكد على أنه لا يستصحب سوى حكم النص قوله: "وأما الذي عملنا فيه بأن سميناه استصحاب الحال، فكل أمر ثبت إما بنص أو إجماع فيه تحريم أو تحليل أو إيجاب، ثم جاء نص مجمل ينقله عن حاله فإنما ننتقل منه إلى ما نقلنا النص، فإذا اختلفوا ولم يأت نص ببرهان على أحد الوجوه التي اختلفوا عليها، وكانت كلها دعاوى؛ ثبتنا على ما قد صح الإجماع أو النص عليه، ونستصحب تلك الحال ولا ننتقل عنها إلى دعاوى لا دليل عليها"(٢).

والمفهوم من تعريف الاستصحاب عند الجمهور أنه مصدر قائم بذاته، يعتمد في قيامه على بعض القواعد العقلية كالقول بالبراءة الأصلية، والأصل في الأشياء الإباحة، وغير ذلك من القواعد التي يرفضها ابن حزم(٣).

كما يأتي الاستصحاب – عند الجمهور - في نهاية سلم الأدلة، ولا يلجأ إليه الفقيه إلا بعد القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، وفي ذلك يقول الشيخ أبو زهرة: "والفقهاء يتخذون الاستصحاب حجة... ويعتبرونه الدليل إذا لم يكن في الموضوع دليل بالأمر والنهي، فمقدار الفتيا به عدم وجود الدليل، أو على الأقل عدم ظهوره"(٤)؛ وعلى هذا كانت مرتبته آخر مدار الفتوى(٥).

---

(١) الإحكام: مرجع سابق، ج٥، ص٢.
(٢) الإحكام: مرجع سابق، ج٣، ص١٥٥.
(٣) وفي ذلك يقول: "قال قوم: الأشياء كلها في العقل قبل ورود الشرع على الحظر، وقال آخرون: بل هي على الإباحة... وقال آخرون وهم جميع أهل الظاهر وطوائف من أهل أصحاب القياس: ليس لها حكم في العقل أصلا، لا بحظر ولا بإباحة... وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره... ونبطل كلا المذهبين معا بحول الله وقوته، قال تعالى: "ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام".ً النحل: ١١٦، وقال تعالى: "قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حلالا وحراما قل الله أذن لكم".ً يونس: ٥٩. قال علي: ففي هاتين الآيتين نص واضح على تحريم القول في شيء من كل ما في العالم أنه حرام أو أنه حلال؛ فبطل بذلك قول من قال إن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر أو على الإباحة". الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص٥٢، ٥٨.
(٤) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة): دار الفكر العربي، القاهرة، ط (١٩٩٨م)، ص١٨١.

(٥) وفي ذلك يقول الخوارزمي في كتابه (الكافي): "إن المفتي إذا سئل عن حادثة، يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده؛ أخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته". نقلا عن إرشاد الفحول: مرجع سابق، ج٣، ص١٧٤، والخوارزمي هو: محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان، أبو محمد العباسي، مظهر الدين الخوارزمي، كان إماما في الفقه والتصوف والحديث والتاريخ، ومن كتبه: (الكافي في الفقه)، و(تاريخ خوارزم)، وتوفي سنة (٥٦٨). تاريخ الإسلام: الذهبي، مرجع سابق، ج١٢، ص٣٩٨، وطبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، مصر، ط (٢)، (١٤١٣هـ)، ج٧، ص٢٨٩، والأعلام: الزركلي، مرجع سابق، ج٧، ص١٨١.

والاستصحاب بهذا المعنى وهذه المرتبة يختلف عن الاستصحاب المعروف عند ابن حزم، وإذ ذلك كذلك؛ فإن الباحث يرى أنه من الخطأ إدراج الاستصحاب في أصول ابن حزم، كما يرى أن من الوفاء له تعديل العبارة التي جرى عليها عرف أكثر العلماء والباحثين، وهي قولهم: (إن ابن حزم توسع في الاستصحاب)[١]، إلى صياغة أخرى تقول: (إن ابن حزم توسع في الإباحة)، وذلك للتالي:

١- توسع ابن حزم في الإباحة هو الواقع[٢]، والدليل على ذلك أن الأحكام الفقهية عنده ثلاثة لا رابع لها، وهي: (واجب، وحرام، ومباح)، وفي ذلك يقول جازما: "اعلم أن عناصر الأشياء كلها، أي أقسامها، في الإخبار عنها، ثلاثة أقسام لا رابع لها: إما واجب... وهذا يسمى في الشرائع: (الفرض واللازم)، وإما ممكن... وهذا يسمى في الشرع: (الحلال والمباح)، وإما ممتنع... وهذا القسم يسمى في الشرائع: (الحرام والمحظور)"[٣]، وقد ترتب على هذا التقسيم الثلاثي للأحكام إدراج المكروه – فضلا عن المندوب - والمشتبهات في جنس المباح، ففاعل المكروه لا يأثم؛ لأنه لو أثم لكان حراما، ولم يُسق – عند ابن حزم - قوله صلى الله عليه وسلم: "الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشتبهات"[٤]، لإثبات حكم تكليفي، وإنما سيق لحض الناس على الورع الذي يُترك فيه بعض المباح؛ صونا للنفس عن دواعي الهوى[٥]، وفي هذا توسيع لدائرة المباح على حساب دائرة الحرام.

ومما يزيد من التأكيد على توسع ابن حزم في الإباحة كونه لم يكن من أهل القياس، ولو كان من أهله ما توسع في الإباحة؛ لأن الفقهاء لما قاسوا حرموا أشياء غير المنصوص عليها؛ للاشتراك في علة الحكم، ولما وقف هو عند حد المنصوص دون النظر في العلل؛ أصبح المباح كثيرا.

٢- في القول بتوسع ابن حزم في الإباحة دون الاستصحاب نفي لما قد توحي به عبارة الشيخ أبي زهرة من تناقض ابن حزم؛ فهو يرى أن ابن حزم ضيق مفهوم الاستصحاب في التعريف به، مع أنه توسع في استخدامه بعيدا عما اشترطه في هذا التعريف، وفي ذلك يقول: "ولقد لوحظ أن الفقهاء الذين يوسعون نطاق الاستدلال في الفقه لا يعتمدون على الاستصحاب كثيرا، والذين يضيقون نطاق الاستدلال يفتحون الباب للاستصحاب واسعا... وبمقتضى هذا النظر كان لابد أن

---

(١) ومن ذلك قول الشيخ أبو زهرة: "والفقهاء قد اختلفوا في مدى الأخذ بالاستصحاب، فقد أكثر منه الظاهرية والإمامية؛ لأنهم ضيقوا نطاق الاستدلال... وتوسع الشافعي فيه توسعا أكثر من الحنفية والمالكية، ولكنه دون الظاهرية". الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة): مرجع سابق، ص١٨٢.

(٢) قد يقال: كيف يكون توسع ابن حزم في الإباحة هو الواقع، مع توقفه فيما لا نص فيه؟ والجواب يكمن في أنه لا يؤمن بوجود حوادث ونوازل لا نص فيها أصلا، وفي ذلك يقول: "واعلموا أن قولهم هذه المسألة لا نص فيها قول باطل وتدليس في الدين"؛ فإذا لم يوجد نص يأمر أو ينهى، فهناك النصوص التي تبيح إباحة عامة، ومنها قوله – تعالى وبكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين"، وفيها يقول ابن حزم: "أباح تعالى الأشياء بقوله إنها متاع لنا، ثم حظر ما شاء، وكل ذلك بشرع"، كما قال: "وكل ما لم يحرمه الله - تعالى - على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم إلى أن مات صلى الله عليه وسلم فقد حلله بقوله: "هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا". الإحكام: مرجع سابق، ج١، ص٥٩، ج٤، ص١٤٠.

(٣) التقريب: مرجع سابق، ص٨٦.

(٤) صحيح البخاري: (كتاب الإيمان)، باب (فضل من استبرأ لدينه)، رقم (٥٢)، وصحيح مسلم: (كتاب المساقاة)، باب (أخذ الحلال وترك الشبهات)، رقم (١٥٩٩).

(٥) يراجع ذلك في: الإحكام: مرجع سابق، ج٦، ص٣، والتقريب: مرجع سابق: ص٨٦.

يعتمد الظاهرية على الاستصحاب... فقد فتحوا باب البقاء بحكم الاستصحاب على مصراعيه[١]"، "ولكننا نرى ابن حزم في التعريف لا يوسعه"[٢].

وقد عرّف الشيخ أبو زهرة الاستصحاب عند ابن حزم بأنه: "بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير"، وبهذا تناقض ابن حزم – فيما سبق من كلام الشيخ – لأنه فتح باب الاستصحاب على مصراعيه ثم ضيق مفهومه، فإذا عدلت العبارة من (التوسع في الاستصحاب) إلى (التوسع في الإباحة) زال ما بدا متناقضا[٣].

وفي ختام الكلام عن منهج ابن حزم يمكن القول بأن أصوله منحصرة في ثلاثة، هي: القرآن، والسنة، والدليل المبني عليهما، ولا فائدة في إدراج الإجماع أو الاستصحاب ضمن هذه الأصول؛ لأن كليهما يقوم على النص، والنص هو المعتبر عند ابن حزم.

وفي إخراج الإجماع والاستصحاب من أصول الظاهرية تحقيق لما كان يهدف إليه ابن حزم من نظم أصوله كلها في النص؛ فالحرام محرم بالنص، والواجب واجب بالنص، والمباح مباح بالنص، والاستصحاب لا يكون إلا لحكم النص، ولا قيمة للإجماع إلا إذا قام على النص، وقد سبق القول بأن أصله الموسوم بالدليل مضمن في النص - وقد فصله ابن حزم عن النص مع أنه مضمن فيه؛ لأنه يحتاج إلى إعمال فكر - وفي ذلك انسجام أصوله كلها فيما أراد، وهو النص لا غير.

(١) ابن حزم (حياته وعصره): مرجع سابق، ص٣٦٨: ٣٧٠.
(٢) السابق، ص٣٦٨.

(٣) لم ينص الشيخ أبو زهرةρ على تناقض ابن حزم في هذه القضية، وعبارة الشيخ في هذا تحمل الضدين، الأول: ما ذكره الباحث في المتن، والثاني: كونه أراد – بمجموع كلامه – رفع اللوم عن ابن حزم في استخدامه للاستصحاب المعروف عند الجمهور مع أنه ضيق معناه في التعريف به؛ لأن الخلاف – في نظر الشيخ - بين ابن حزم والجمهور لم يكن في أصل الاستصحاب وإنما في دليله؛ إذ الأصل في الأشياء الإباحة عند الفريقين، وهذا ثابت عند الجمهور بالعقل، وعند ابن حزم بالنص العام المبيح، وعلى هذا فالخلاف بينهما خلاف نظري. والباحث – على الاعتبار الثاني – لا يوافق على هذا الطرح – أيضا - لأن الأصل في الأشياء عند ابن حزم التوقف وليس الإباحة، كما أن المباح بالنص العام لا يسمي - عنده - استصحابا، وقد سبق الكلام عن ذلك في المتن. والله أعلم.

Ibn Hazm's methodological tailings on The Hanafi school in crimes and punishment chapters through his book Al Muhalla.

An analytical inductive study

By

Ahmed Muhammad Ateya Zeyada

Pro. Dr. Zaynab Abdul Salam Abol Fadl

Professor of Jurisprudence in Faculty of Arts, Tanta University

Abstract

This research deals with part of Ibn Hazm's personal and scientific life, and some of his comments on the Hanafis school in the chapters of borders and crimes. This research focused on only one .type of Ibn hazm’s comments which is the offender's approach

This research referred to the origins of the Ahl al-Zahir school, and the paths of Ibn Hazm in his comments on the Hanafi school in the chapters on limits and crime

In the results, the influence of this personality appeared to have a clear impact on the path of many sciences, especially the path of jurisprudence, and one of the most prominent signs in the thought of Ibn Hazm was his interest in the mind; He has a source for everything, just as his methodological comments have garnered a great deal of his jurisprudence. So it became a sign of jurisprudence.

It is praised by Ibn Hazm that he was faithful to his approach; He was able to organize all his origins and branches in the text only, and what is taken against him is that he was going beyond the issue of mere scientific controversy to accusing the behavior of the violator of the most horrible thing that could be.

Ibn Hazm made a mistake in most of his comments on the Hanafi school. This was evidence of the strength of what is written in their branches, but his correctness in other issues - not a few - reflects

the need not to exceed his jurisprudence. His jurisprudence with the jurisprudence of the four jurisprudence schools makes the required balance between the excessive use of the reference and the rigidity of the texts.

Keywords: Trackers, Ibn Hazm, the methodical