

الأعلام

وَمَنْهَجُهُ النَّجْدِيُّ
فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

تَأَلَّفَ

أَبِي الْفَضْلِ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْكَرِيمِ

ضياء ستيرة





الإمام ابن حزم
ومنهجه التجديدي في أصول الفقه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

رقم الإيداع: ٢٠٠١/١٠٤٦٠

المكتبة الإسلامية المكتبة الإسلامية المكتبة الإسلامية المكتبة الإسلامية المكتبة الإسلامية المكتبة الإسلامية المكتبة الإسلامية المكتبة الإسلامية المكتبة الإسلامية المكتبة الإسلامية

المكتبة الإسلامية

AL ISLAMYA

القاهرة: ٣٨ من صعب صالح، عين شمس الشرقية ت: ٤٩٩١٢٥٤

الإمام

ابن حزم

ومنهجه التجديدي في أصول الفقه

تأليف

أبي الفضل

عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم

المكتبة الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله على جلال صفاته، والشكر لله على عظيم هباته، والصلاة والسلام على المبعوث بآياته، محمد وآله وصحبه وأولي قرباته.

وبعد: فهذا أول ما نُصدِرُه من بحوثنا في التجديد والمجددين في أصول الفقه، وهي البحوث التي أردنا بها أن نميط اللثام عن علم أصول الفقه بصفته المثلى، وهي الصفة التي افتقدناها في جلِّ مَنْ كتب في الأصول بعد الشافعي - رحمه الله، فكلهم - إلا تحلّة القسم - قد تحوّلوا عن السبيل التي أمّها إمام الأصوليين الإمام الشافعي، وهي السبيل التي اقتفى بها - رحمه الله - نهج السلف من الصحابة والتابعين ومن أدركهم الشافعي من أئمة العلم والدين، فكان حقاً على من جاء بعده أن يتابعوا السير على تلك الجسادة، وأن يتمموا ما بناه الشافعي، ولكنهم آثروا بُنيات الطريق، وهدموا ما بناه الشافعي لينوا على أنقاضه «الطريقة الكلامية» حيناً و«طريقة الفقهاء» حيناً.

وقد بينت آفة كلٍّ من الطريقتين في مطلع كتابي: «المرتقى الذلول إلى نفائس علم الأصول»، فلا نطيل بتكراره هنا، وإن كنا نقول بإجمال: إن كلتا الطريقتين لا تحقق الغاية من العلم، وهي تكوين المجتهد البصير بالأدلة وطرق استنباطها، وإنما غلب على الطريقة الكلامية البحث المجرد بعيداً عن التطبيق العملي فكانت معطّلة عن العمل ولم تؤثر في تهئية المجتهد الحق، وغلب على طريقة الفقهاء نُصرة المذهب الفقهي المعين، فأئى لها أن تقيم

مجتهداً حراً يتعامل مع الأدلة بنفسه بعد أن صارت أداةً للتقليد والمذهبية؟! ولهذا كله فقد قصدت بهذه البحوث أن أتفقد المادة الأصولية التي من شأنها أن تكون امتداداً لرسالة الشافعي، وتتممة للعمارة التي شيدها - رحمه الله - ولا شك أن هذا سيأخذ صورة انتقائية، إذ ليس من السهل أن نجد كل مرادنا عند إمام واحد، وكذلك ليس كل ما نجده عند الإمام المعين يأخذ الصفة التي اشتراطناها، فكان المقصود الدلالة على مواضع الإجازة التي سميناها تجديداً، وإن أعظم التجديد هو الرجوع بالعلم إلى منابعه الأولى ونقاوته التي كان عليها في عهود السلف رضوان الله عليهم.

وفي خلال تباعي للآثار التجديدية في تراث أئمة الأصول وجدت - بفضل الله تعالى - كثيراً مما أملت، ورأيت موادَّ حسنة نفيسة عند طائفة من أئمة الأصوليين لم أكن أتوقع الظفر بها، على أن أكبرهم أثراً وأعظمهم بلاءً في هذا السبيل أئمة ثلاثة لم أر لهم نظيراً في هذا العلم، ولم أجد عوضاً عما قدموه، حتى كادوا يستحوذون على دعائم الإصلاح والتجديد في هذا الفن، وهؤلاء الثلاثة هم: الإمام ابن حزم، والإمام ابن تيمية، والإمام الشاطبي رحمهم الله، ولذا رأينا أن نخص كلاً منهم بدراسة مستقلة، وقد ابتدأنا بابن حزم لأنه أقدمهم زماناً، ثم ابن تيمية الذي جاء بعده بأكثر من قرنين، ثم الشاطبي الذي ولد في أواخر حياة ابن تيمية. ولعلنا نتبع ذلك بدراسة أئمة آخرين لهم أثر ملحوظ في هذا السبيل، من مثل الغزالي وابن عبد السلام وابن القيم والشوكاني وغيرهم ممن لم يبلغوا شأواً الثلاثة المذكورين قبل، وإن كان مجموع ما قدمه هؤلاء وأولئك يسد ثغرة ملموسة ويرد حلقة مفقودة في السياق الذي كان ينبغي أن يكون عليه علم أصول الفقه قبل أن تطرأ عليه عوارض الجمود والعقم.

بقي أن ننبه على أن هذه البحوث هي في الأصل جزء من رسالتنا للماجستير التي عنوانها: «التجديد في مناهج البحث عند الأصوليين» يسرّ الله أن تجد قريباً طريقها إلى النور بفضله وكرمه.
وصلّى الله وسلّم وبارك على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أبو الفضل

عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم

القاهرة/ ليلة الثلاثاء

١٣ من ربيع أول لسنة ١٤٢٢ هـ

الموافق ٥ من يونية لسنة ٢٠٠١ م

ابن حزم

● هو الإمام، الأوحد، البحر، ذو الفنون والمعارف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم.

● ولد بقرطبة في سنة أربع وثمانين وثلاثمائة.

● نشأ رحمه الله في تنعم ورفاهية، ورزق ذكاءً مفرطاً وذهناً سيّالاً، وكتباً نفيسةً كثيرة، وكان والده من كبراء أهل قرطبة، عمّل الوزارة في الدولة العامرية، وكذلك وزرّ أبو محمد في شببته.

● كان ينهض بعلوم جمّة، ويجيد النقل، ويحسن النظم والنثر، وفيه دين وخير، ومقاصده جميلة، ومصنفاته مفيدة، وقد زهد في الرئاسة، ولزم منزله مكباً على العلم، «فلا نغلو فيه ولا نجفو عنه، وقد أثنى عليه قبلنا الكبار»^(١).

● قيل إنه تفقه أولاً للشافعي ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله: جليّه وخفيّه، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث.

● وقد صنف في نصرة ذلك الذي أداه إليه اجتهاده، وناظر عليه، وبسط لسانه وقلمه، ولم يتأدب مع الأئمة في الخطاب، بل فجّج العبارة وسبّ وجدّع، فكان جزاؤه من جنس عمله: بحيث أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة، وهجروها، ونفروا منها، وأحرقت في وقت، واعتنى بها آخرون من

(١) العبارة للذهبي في «سير أعلام النبلاء» وجل ترجمتنا لابن حزم مقتطع من «السير» بعبارة الذهبي أو بتصرف يسير مع تلخيص وترتيب ومجانبة التكرار (انظر ترجمته في الجزء ١٨ ص ١٨٤ - ٢١٢).

العلماء، وفتشوها انتقاداً واستفادة، وأخذاً ومؤاخذاً، وفي الجملة: فالكمال عزيز، وكل أحد يُؤخذ من قوله ويُترك إلا رسول الله ﷺ.

● قال الإمام أبو القاسم بن صاعد: كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة، مع توسعه في علم اللسان، ووفور حظه من البلاغة والشعر، والمعرفة بالسير والأخبار.

● وقال أبو عبد الله الحميدي: كان ابن حزم حافظاً للحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، متفنناً في علوم جمّة، عاملاً بعلمه.

● وقد ذكر عند ابن صاعد أنه عني بعلم المنطق وبرع فيه ثم أعرض عنه^(١).

● وله مصنفات جليّة: أكبرها: كتاب «الإيصال إلى فهم كتاب الخصال» في خمسة عشر ألف ورقة، و«المحلّي في شرح المجلّي»، وكلاهما في الفقه، و«الإحكام لأصول الأحكام»، و«الفصل في الملل والنحل»، و«الرد على كفر المتأولين من المسلمين»، و«الإجماع»، وكتاب مختصر في علل الحديث، و«سؤالات عثمان الدارمي لابن معين»، «الإملاء في شرح الموطأ»، و«فضائل الأندلس»، و«التقريب لحدّ المنطق»، و«السير والأخلاق»، و«بيان الفصاحة والبلاغة»، وقد صنف عدة كتب في الطب، وله مصنفات كثيرة في غير هذه^(٢).

● قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام - وكان أحد المجتهدين: ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل «المحلّي» لابن حزم، وكتاب «المغني» للشيخ

(١) سيأتي آخر البحث نقد ابن حزم في موقفه من المنطق.

(٢) وقد ذكرها الذهبي في «السير» (١٨/١٩٣ - ١٩٧)، وهي تستوفي معظم علوم

الإسلام، بما يدل على بسطة علمه وتمكّنه من أنواع الفنون.

موفق الدين .

● وله شعر كثير رائق بليغ ، وكان ينظم على البديهة ، ومن شعره :

أنا الشمس في جو العلوم منيرة ولكن عيبي أن مَطَلَعِي الغربُ
ولو أنني من جانب الشرق طالع لجدد على ما ضاع من ذكري النَّهْبُ
ومن شعره :

أنا نائم أنت عن كُتُب الحديث وما أتى عن المصطفى فيها من الدينِ
كمُسلم والبخاري اللذين هما شداً عرى الدين في نقلٍ وتبيينِ
أولى بأجرٍ وتعظيمٍ ومَحْمَدِةٍ من كل قولٍ أتى من رأيٍ سُحُونِ
يا مَنْ هدى بهما اجعلني كمثلهما في نصر دينك محضاً غير مفتون
ومن جميل شعره في الزهد :

هل الدهر إلا ما عَرَفْنَا وأدْرَكْنَا فجاءتْهُ تَبَقَى ولذاتُهُ تَفْنَى
إذا أمكنت فيه مَسْرَةَ ساعةٍ تَوَلَّتْ كَمَرَّ الطَّرْفِ واستخلفت حُزناً
إلى تَبَعَاتٍ في المَعَادِ وموقفٍ نودُّ لَدَيْهِ أننا لم نكن كُنَّا
حَنِينٌ لما وُلِّيَ وشُغْلٌ بما أتى وهمُّ لما نخشى فعيثُك لا يَهْنَا
حصلنا على همٍّ وإثمٍ وحسرةٍ وفاتَ الذي كُنَّا نلذُّ به عَنَّا
كأنَّ الذي كُنَّا نُسَرُّ بكونه إذا حَقَّقْتَهُ النفسُ لفظاً بلا معنى

● وقد توفي الإمام ابن حزم - رحمه الله - سنة ست وخمسين وأربعمائة ، فكان عمره إحدى وسبعين سنة وأشهرًا ، عليه من الله الرضوان .

● وقد أشار الإمام الشاطبي إلى السبب الذي لأجله وقع التشنيع على ابن حزم ، وهو أنه لم يكن - رحمه الله - ممن رباه الشيوخ في العلم ، فلم يكن

من يلزم الأخذ عن الشيوخ ولا تأدب بآدابهم، وبضد ذلك كان العلماء الراسخون كالأئمة الأربعة وأشباههم^(١).

● وقد بين شيخ الإسلام - رحمه الله - منزلة ابن حزم في علماء هذه الأمة في حكم عدل وكلام فصل، حيث يقول: «وإن كان أبو محمد بن حزم في مسائل الإيمان والقدر أقوم من غيره، وأعلم بالحديث، وأكثر تعظيماً له ولأهله من غيره».

لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في مسائل الصفات ما صرفه عن موافقة أهل الحديث في معاني مذهبهم في ذلك، فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى.

وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث، باتباعه^(٢) لظاهر لا باطن له، كما نفى المعاني في الأمر والنهي والاشتقاق، وكما نفى خرق العادات ونحوه من عبادات القلوب، مضموماً إلى ما في كلامه من الوقعة في الأكابر، والإسراف في نفي المعاني ودعوى متابعة الظواهر، وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يدفعه إلا مكابر، ويوجد في كتبه من كثرة الاطلاع على الأقوال، والمعرفة بالأحوال، والتعظيم لدعائم الإسلام، ولجانب الرسالة - ما لا يجتمع مثله

(١) «الموافقات» للشاطبي (٩٥/١)، وقد جعل هذه الصفة إحدى ثلاث علامات للعالم المتحقق بالعلم (انظر بيانه لذلك ص ٩٣ - ٩٥).

(٢) كذا بالأصل المطبوع، والأشبه أن يكون قبله حرف عطف: «وباتباعه» وذلك ليستقيم المعنى، لأن زلل ابن حزم في الصفات ليس من باب اتباع الظاهر، وإلا فهو غير ظاهري في الصفات كما هو معروف، والأشبه بالسياق هنا أن ابن تيمية بعد أن ذكر المأخوذ عليه في العقائد شرع يذكر بقية المآخذ كما يدل كلامه عقب ذلك.

لغيره، فالمسألة التي يكون فيها حديث يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح، وله من التمييز بين الصحيح والضعيف والمعرفة بأقوال السلف ما لا يكاد يقع لغيره من الفقهاء»^(١).



(١) «مجموع الفتاوى» (٤/١٩ - ٢٠).

المجدد (*)

كل من أنصف علم أن الإمام أبا محمد علي بن حزم هو من ذلك الصنف من الرجال الذين لا يسع المرء إلا احترامهم وإكبارهم وإن وسعه مخالفتهم ومباينتهم، فإن صدق السعي، وصحة الإرادة، وحسن التحري، وقوة الإخلاص - وهي بعض سمات ابن حزم - هي صفات يُعذر بها المخالف وإن اشتط في المخالفة وأمعن في المشاققة، في حين لا يجد الإنسان في كثير ممن يوافقونه في رأيه ما يدعو إلى تقديرهم، لما جبلوا عليه من تبعية، وانقياد وإيثار للسلامة، وعود في الهمة، فالحق هو ما ورثوه عن أسلافهم، والحجة لا مكان لها عندهم، مع قلة مبالاة بالتحقيق العلمي، وما أكثر هذا الصنف الأخير، وما أقل الصنف الأول، وابن حزم من أولئك الأقلين الذين تركوا آثاراً عظيمة فيمن بعدهم، واعتنوا بتقويم المسالك وإصلاح الخطط، مع استحواذ على مؤهلات الإصلاح: من ذكاء مُفْرِط، وعقل مُبْتَكِر، وقلب قوي، وحافظة واعية، وهمة وثابة، ونفس مطبوعة على التصدر والقيادة، وعلم غزير واسع، حتى وصف بأنه «رأس في علوم الإسلام، متبحر في النقل، عديم النظر»^(١).

(*) لاحظت أن هذا الإمام لم يتعرض له صاحبنا كتابي: «التنظير الفقهي» و«الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية» على الرغم من كونه علامة بارزة في (الفكر الأصولي) و«التنظير الفقهي»، ولقد كان شيئاً مؤسفاً أن يتجاوز مثل هذين المرجعين إماماً واضح الأثر في هذا المجال، لا شك أنه قدم جديداً متميزاً يستحق التنويه، بل كثير مما قام على تأصيله وتمهيده هو من القواعد الكبار التي تجعله أحد أعلام المجددين في علوم الشريعة عموماً وفي أصول الفقه خصوصاً.

(١) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨٦/١٨).

لما كان الأمر كذلك كان لابد أن يكون لابن حزم نصيب وافر بين الأئمة المجددين الذين لهم آثار جسام في علوم الإسلام عموماً وفي أصول الفقه خصوصاً، وإنا لعلنا قناعة تامة بأنه أول أصولي نابه بعد الشافعي، إذ لا نعرف بين الشافعي وابن حزم كتاباً يسامق كتاب «الإحكام»، وهذه حقيقة قد جعلنا كتابنا هذا برهاناً عليها، فمن طلب البرهان على أن ابن حزم أول مجدد أصولي بعد الشافعي فليتمس ذلك في صفحات هذا البحث، وبالله التوفيق، وستأتي قريباً كلمة العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله في بيان قدم ابن حزم في هذا المجال.

لقد كان ابن حزم بحق «لوناً جديداً في فقهه» على حد تعبير الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله^(١).

نعم كان الإمام أبو محمد على قدر من الانفراد بالرأي الذي نتج عن ظاهرته بلغ حد الشذوذ، مع شدة في العبارة لا ترحم صغيراً ولا كبيراً، حتى إنه امتحن لتطويل لسانه في العلماء وشرد عن وطنه^(٢)، ومع ذلك فقد ادخر الله له نفائس انفراد باستخراجها من آثار السلف^(٣)، وهذه النفائس هي مبتغانا من هذا البحث.

ولما كان ابن حزم على هذا التفاوت في صفاته فلا جرم كان الرأي فيه متفاوتاً والموقف منه شديد التباين، فقد «أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة وهجروها، ونفروا منها، وأحرقت في وقت، واعتنى بها آخرون من العلماء، وفتشوها انتقاداً واستفادةً، وأخذوا ومؤاخذاً، ورأوا فيها الدر الثمين

(١) «ابن حزم: حياته وعصره - آراؤه وفقهه» للعلامة محمد أبو زهرة (ص ٤).

(٢) «السير» (١٨/١٩٨).

(٣) انظر: «ابن حزم...» (ص ٤).

مزوجاً في الرَّصْف بالخرز المهيّن، فتارة يطربون، ومرة يعجبون، ومن تفردّه يهزءون»^(١) وَقَصَدْنَا هُنَا أَنْ نَبْرَزَ الدَّرَ الثَّمِينِ وَنَنْفِي الْخَرْزَ الْمَهِينِ، وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ خِصَائِصِهِ الَّتِي نَجْمِلُهَا فِي الْبِنُودِ الَّتِي تَلِي هَذَا الْمُدْخَلَ.



التجديد

وسنقسم الكلام في الخصائص التجديدية لابن حزم إلى قسمين:
أحدهما: يتضمن النواحي الإيجابية التي يمكن استثمارها في دفع مسيرة علم الأصول وإزكائه.

والقسم الآخر: يتضمن الجوانب السلبية والمواضع التي هي محل نظر ومناقشة - أو حتى مؤاخظة - في قواعد الفكر الأصولي عند ابن حزم.
ونحن وإن كنا نقرر بوضوح أن محل التجديد هو القسم الأول، إلا إن القسم الثاني لم يخلُ من ناحية تجديدية إصلاحية إذا نظرنا نظرة اعتبارية، ويظهر ذلك من وجهين:

أحدهما: أنها ذات صبغة تجديدية من وجهة نظر صاحبها على الأقل وإن خالفه غيره، وعملنا هنا هو أن نبين وجه انحرافها عن طريق التجديد والإصلاح إلى وجهات أخرى متفاوتة في المغايرة تصل إلى حد المضادة.

والوجه الآخر: أنها تُعدُّ بصورة غير مباشرة نوعاً من التقويم لمسار الفكر الأصولي، حيث تقدم لوناً مناقضاً للشائع المألوف عند علماء الأصول الذين غلب عليهم الإغراق في تعظيم القياس، وقل احتفاء كثير منهم بالنصوص الشرعية، فلم يعد النص (كتاباً وسنة) له تلك الهيبة التي كانت عند الأقدمين، وكأن إسراف ابن حزم في الأخذ بالظواهر بمثابة رد فعل للإسراف في التعليل والقياس، وهو مع كونه إسرافاً مذموماً إذا نظرنا إليه في ذاته كما كان الإسراف الآخر ذمياً - إلا إنه حميد من حيث إنه يحدُّ من الإسراف في الجهة الأخرى، وعليه فقد لاحظنا أن ما دعا إليه ابن حزم من تعظيم

النصوص وتحري الدليل قد أفاد منه كثير من العلماء الذين عرّفوا بالموضوعية والإنصاف وإن لم يكونوا ظاهريين بالمعنى الحرفي للظاهرية، بل إنهم انتقدوا ما اشتط فيه ابن حزم في هذا الباب^(١).

ومثل هذا المعنى نلاحظه أيضاً في توسيعه لباب الاجتهاد وسده لباب التقليد حتى على العامة، فهذا مع كونه مأخوذاً عليه كما سنقرره في حينه إلا إنه لا يزيد في خطورته على خطورة القول بسد باب الاجتهاد أو المبالغة في تضييقه، وكذلك القول بوجوب التقليد - ليس على العامة فحسب، بل على كل دارس للفقهاء بحيث يكون ملزماً بمذهب إمامه لا يرى الحق إلا فيه - وهو ما شاع على أوسع نطاق، ولم يكذب يوجد كتاب أصولي في كتب المذاهب الأربعة ينتقد هذا الصنيع، وعليه فإن الحق في هذه النقطة - كشأن سابقتها - هو وسط بين ابن حزم ومخالفيه، ولعله لولا قوة رد الفعل لدى هذا الإمام لما كان لصوته صدى بين المد الكاسح من الكتب التي ترسخ التقليد وتقوض الاجتهاد.

وأخيراً نذكر أن الخاصة التي تجمع خصائص ابن حزم كلها هي أن طريقته في البحث الأصولي هي طريقة فريدة لا يجوز أن تُنسب إلى أي من طرق التأليف الثلاث الشائعة في كتب الأصول^(٢)، بل هي أقرب إلى طريقة الأولين وأشبه بنهج الشافعي رحمه الله، بغض النظر عن جموحه الظاهري الذي لا يُقرُّ عليه.

(١) لعل من هؤلاء الإمام الذهبي في المتقدمين والشيخ أبو زهرة في المعاصرين، وقد نقلنا بعض كلامهما في صدر هذا البحث.

(٢) وهذه الطرق: هي طريقة المتكلمين، وطريقة الأحناف، والطريقة الجامعة بينهما، وهي الطرق التي تتابع متأخرو الأصوليين على القول بأن كتب الأصول لا تخرج عنها، ولذا اعتاد المعاصرون أن يبينوا في مطالع كتبهم حقيقة هذه الطرق الثلاث.

ومما نعتضد به في هذا المقام: ما شهد به العلامة المحقق الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله، حيث شبه ابن حزم بالشافعي في نهجه الأصولي، وإن كان قد عقب بيان علو كعب الشافعي وتقدمه عليه من كل وجه، وهاك نصه الذي أنقله هنا رغم طوله، وذلك لكونه شهادة عادلة فريدة لهذا الرجل الذي بخسه أهل الأصول قدره وجعلوا حدة لسانه وتعصبه للمذهب الظاهري مسوغاً لإهماله والتغاضي عنه، مع أن كتب الأصول قاطبة ليس فيها أكثر من كتابين أو ثلاثة تناظر كتابه الأصولي الفذ «الإحكام في أصول الأحكام» . . يقول الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله:

«وكان أول من عني بتدوين أصول الفقه فيما اشتهر بين العلماء أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، فأملى كتابه المعروف بـ«الرسالة»، وكتبه عنه الربيع بن سليمان المرادي، وقد جمع في إملاء الرسالة بين أمرين إجمالاً:

الأول: تحرير القواعد الأصولية وإقامة الأدلة عليها من الكتاب والسنة، وإيضاح منهجه في الاستدلال وتأييده بالشواهد من اللغة العربية.

الثاني: الإكثار من الأمثلة لزيادة الإيضاح، والتطبيق لكثير من الأدلة على قضايا في أصول الشريعة وفروعها، مع نقاش للمخالفين تزيده جزالة العبارة قوة، وتكسبه جمالاً، فكان كتابه قاعدة محكمة بنى عليها من جاء بعده، ومنهجه فيه طريقاً واضحاً سلكه من أئمة في هذا العلم وتوسع فيه.

وقد تبعه في الأمرين أبو محمد علي بن حزم في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» بل كان أكثر منه سرداً للأدلة النقلية مع نقدها، وإيراداً للفروع الفقهية مع ذكر مذاهب العلماء فيها وما احتجوا به عليها، ثم يوسع

ذلك نقداً ونقاشاً ويرجح ما يراه صواباً، غير أن أبا محمد وإن كان غير مُدافع في سعة علمه واطلاعه على النصوص، وتمييز صحيحها من سقيمها، والمعرفة بمذاهب العلماء وأدلتها، وإيراد ذلك في أسلوب رائع، وعبارات سهلة واضحة - لم يبلغ مبلغ الشافعي، فقد كان الشافعي أخبر منه بالنقل، وأعرف بطرقه، وأقدر على نقده، وأعدل في حكمه، وأدرى بمعاني النصوص ومغزاها، وأرعى لمقاصد الشريعة وأسرارها، وبناء الأحكام عليها، مع جزالة في العبارة تُذكر بالعربية في عهدنا الأول، ومع حسن أدب في النقد، وعفة لسان في نقاش الخصوم والرد على المخالفين»^(١).

وفي ضوء هذا التقرير نستطيع أن نتناول خصائص فكره الأصولي على التقسيم الذي أشرنا إليه هنا، وذلك في البنود التالية:

(١) مقدمة الشيخ عبد الرزاق عفيفي لكتاب «الإحكام» للآمدي ص(ب، ج).

• القسم الأول •

الخصائص الإيجابية

[١]

شدة الاتباع والتعظيم لنصوص الكتاب والسنة

من قرأ كتاب «الإحكام» وجد أبوابه كلها تدور حول هذا الأصل، فهو عنده دين وعقيدة وليس قاعدة مقررة فحسب، فقد كان رحمه الله من أشد الناس تعظيماً لهذين الأصلين، ولعل شدة تعظيمه لهما هي أساس غلوه في الأخذ بظواهر الكتاب والسنة، وهي أيضاً وراء تغليظه على من خالفهما في مواطن لا تخصى من «الإحكام»، فهو يقول في معرض الاستشهاد بقول الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]: «... فليفتش الإنسان نفسه، فإن وجد في نفسه مما قضاه رسول الله ﷺ في كل خبر يصححه مما قد بلغه، أو وجد نفسه غير مسلمة لما جاءه عن رسول الله ﷺ ووجد نفسه مائلة إلى قول فلان وفلان أو قياسه واستحسانه، أو وجد نفسه تُحكّم فيما نازعت فيه أحداً دون رسول الله ﷺ من صاحب فمَنْ دونه - فليعلم أن الله تعالى قد أقسم - وقوله الحق - أنه ليس مؤمناً، وصدق الله تعالى، وإذا لم يكن مؤمناً فهو كافر، ولا سبيل إلى قسم ثالث»^(١)!! .

ومن عباراته القوية ما ورد في إشهداه ربه تعالى أنه لا يُحكّم أحداً إلا كلامه وكلام نبيه ﷺ، وهو سياق طويل يجزئنا منه قوله: «... ولو

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (١/٩٩).

أسخطنا بذلك جميع من في الأرض وخالفناهم، وصرنا دونهم حزباً،
وعليهم حرباً..»^(١).

ولذا ذاعت في كتاب «المحلى» هذه الكلمة: «لا حجة في قول أحد دون
رسول الله ﷺ»^(٢).

ومثل هذا ذكر شيخ الإسلام أن في كتب ابن حزم من «التعظيم للدعائم
الإسلام ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثله لغيره»^(٣).

وهو في هذا السبيل يسوي بين السنة والكتاب في الحجية وفي وجوب
الطاعة والتعظيم، فهما مرتبة واحدة في الاستدلال وهي مرتبة النصوص، أي
أنهما - على حد تعبير الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله: «مصدر واحد ذو
شعبتين، وهما متمثلان في الإثبات، وأن أحدهما هو الأصل الذي به ثبت
الثاني، وإنه بعد ثبوته يصير له قوة الأول في التعرف لأحكام الشرع
الشريف»^(٤).

يقول ابن حزم في أحد المواضع التي قرر فيها هذا الأصل:

«والقرآن والخبر الصحيح بعضها مضاف إلى بعض، وهما شيء واحد في
أنهما من عند الله تعالى، وحكهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة
لهما»^(٥).

ويقرر ابن حزم أن السنة من الذكر لأنها وحي، فهي إذاً محفوظة كالقرآن؛

(١) المصدر نفسه (١/١٠٠).

(٢) هذه الجملة مبثوثة في مواطن كثيرة من «المحلى»، انظر منها: (١٤٤/٧)،
(١٤٥/٧)، (١٥٨/١١).

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٤/١٩، ٢٠).

(٤) «ابن حزم..» للعلامة محمد أبو زهرة (ص ٣٢٦).

(٥) «الإحكام» (١/٩٨).

لقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ {الحجر: ٩} وعليه فقد ضمن أن لا يضيع شيء منها^(١).

ومما بناه ابن حزم على هذه التسوية: أن السنة يجوز أن تنسخ القرآن سواء المتواترة أو الأحاد، مخالفاً بذلك ما اشتهر عند أكثر الأصوليين من منع ذلك، مستدلاً بما قرره من أن وجوب طاعة النبي ﷺ كوجوب طاعة ما جاء في القرآن ولا فرق، وأن الجميع وحي من عند الله^(٢).

ومن الآثار الحميدة لوحدة نصوص الأصليين عند ابن حزم: أنه لم يوجد له بحث في أن القرآن حاكم على السنة بحيث يجب أن يُعرض الحديث على القرآن حتى يقبل، وذلك لأنهما عنده متَّحدان لا ينفصلان أصلاً^(٣).

ومما يُحمد أيضاً من آثار هذا الأصل: قوله بأنه لا تعارض قط بين النصوص: لا بين آيتين، ولا بين حديثين، ولا بين آية وحديث، على تفصيل له في ذلك^(٤).

على أن ابن حزم قد جمح تحت تأثير الفهم الظاهري للنصوص العامة التي تبين استيفاء القرآن والسنة لحقائق الدين من مثل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ {المائدة: ٣} وقوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ {الأنعام: ٣٨} فذهب إلى إبطال القياس والتعليل وما يتصل بذلك، مقررًا أن نصوص الكتاب والسنة شاملة لجميع الحوادث في جميع الأزمنة، معارضًا ما ذهب إليه أكثر الأئمة الفقهاء من أن النصوص جاءت بالكليات دون الجزئيات،

(١) انظر: المصدر والصفحة أنفسهما.

(٢) انظر: «الإحكام» (١٠٧/٤). (٣) «ابن حزم...» (٣٢٦).

(٤) انظر بيانه في كل من «الإحكام» (٢١/٢) وما بعدها، و«ابن حزم» (٣٤٨) وما

بعدها، وانظر مثلاً للجمع بين الأحاديث المتعارضة في الظاهر في: «المحلى» (٥٧/٤).

ذاهباً إلى أن النصوص لم تدع كلياً ولا جزئياً إلا بيته^(١) .

ولا يتسع المقام لمناقشة ابن حزم في رأيه هذا ولا هي من مقاصد بحثنا، وإنما نهدف هنا إلى الربط بين هذا الغلو في رفض القياس وبين هذه الخاصة المتمكنة من الإمام ابن حزم، أعني: تعظيم النصوص الشرعية وقوة الإذعان لسلطان الكتاب والسنة، وإن كان لا بد أن نشهد أن محبة الكتاب والسنة وعظم اتباعهما ما كانا لينتجا ترك القياس والتعليل مهما ملكا من نفس الإنسان لولا قصور في النظر وسطحية في تقرير الحكم لم يخلُ منهما ابن حزم في استدلاله على إبطال القياس مما لا يتسع المجال لتفصيله الآن .



(١) انظر استدلاله على ذلك في «الإحكام» (٢/٨) وما بعدها.

[٢]

قوة الحرص على البرهنة والاستدلال

من الظاهر البين في مؤلفات ابن حزم - عامة وكتبه الأصولية خاصة - : حرصه الشديد على دعم آرائه بالأدلة والبراهين، فهو لا يقرر رأيه بطريقة التحكم العاري عن الحجة، ولا يكاد يوجد له قول في دقيق الأمور وجليلها إلا مشفوعاً بدليله، وقد التزم ذلك في كل ما قرره سواء في العقائد أو الفقهيات أو القواعد الأصولية على نحو يميزه عن أكثر المتكلمين في تلك العلوم ممن غلب عليهم نقل أقوال أئمتهم وأصحابهم في المذهب دون أن يؤسسوا كلامهم على الدليل الشرعي مباشرة، وإن ذكروا الدليل فكثيراً ما يوردون استدلال غيرهم به وليس فهمهم هم له .

ولعلنا لا نغالي إذا قلنا: إن كتاب «الإحكام» هو أشد كتب الأصول - باستثناء «الرسالة» للشافعي - اعتناءً بالبرهنة على كل أصل أو مسألة: مع الاقتصار على صحيح الأخبار دون ضعيفها، وليت شعري ماذا كان يمكن أن تكون عليه مسيرة علم الأصول إذا ما احتذى جميع الأصوليين هذا الخذو؟! وابن حزم يعي ما يفعل، ويقصد إليه، ويتخذ منهجاً يسير عليه ويدعو إليه، ومن عباراته الأثيرة الذائعة في هذا الباب قوله: «كل قول بمجرد الدعوى بلا برهان فهو مطروح ساقط»^(١) .

(١) وردت هذه العبارة بلفظها أو بنحوها في مواضع كثيرة من كلامه: انظر منها:

«الإحكام» (١/١٠٦، ١٥٠، ١٢١/٢).

ويقول في قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٦٨﴾ قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾. [ابن حزم: ٦٨، ٦٩].

«ففي هذه الآية بيان أنه لا يقبل قول أحد إلا بحجة، والسلطان ههنا بلا اختلاف من أهل العلم واللغة هو الحجة، وأن من لم يأت على قوله بحجة فهو مبطل بنص حكم الله عز وجل، وأنه مفترٍ على الله تعالى وكاذب عليه عز وجل - بنص الآية لا تأويل ولا تبديل، وأنه لا يفلح إذا قال قوله لا يقيم على صحتها حجة قاطعة»^(١).

وهو يرى أن الدليل ليس واجباً على المثبت فحسب، بل إن النافي أيضاً عليه الدليل، وقد عقد فصلاً لتقرير ذلك في «الإحكام»^(٢).

وقد كان حب البرهان دافعه لتصنيف كتاب «التقريب لحد المنطق»، ونحن وإن كنا نتحفظ على موقفه من المنطق^(٣) إلا أننا نستشهد بتصنيفه لهذا الكتاب على ما قصده من بيان طريق البرهان لا على محتواه، ولذا كان ابن حزم يعتبره كالمقدمة له، حيث يقول في «الإحكام»: «وقد بينا كل برهان حق صحيح في كتابنا الموسوم بـ: «التقريب»^(٤)، وكان كثيراً ما يحيل إليه فيما يقرره من الأصول»^(٥).

(١) «الإحكام» (١/٢٠).

(٢) «الإحكام» (١/٧٥ - ٧٩).

(٣) وسنين في الخاصة رقم (٤) في الخصائص السلبيه أوجه الاعتراض التي وجهت لابن حزم فيما كتبه في المنطق.

(٤) «الإحكام» (٦/٥٩).

(٥) يقول في أحد المواضع: «وقد بينا هذا النوع من البرهان في كتابنا في حدود الكلام المعروف بالتقريب» «الإحكام» (١/١١١).

ومما مهد به ابن حزم لطريق الاستدلال والبرهنة: ذلك البحث الجيد الذي جاء في الباب الثالث من «الإحكام» في إثبات حجج العقول، وجعله بمثابة تمهيد للكتاب.

وقد وُصِفَتْ حجج ابن حزم عموماً بأنها «صارمة، مباشرة، بسيطة، ذات سلوك منهجي، لا يعرف الميل أو الإفراط، وهي غالباً أصيلة، وذات قالب جديد»^(١).

وفي كتاب «المحلى» انعكاسات صادقة لهذه الخاصة المنهجية العظمى، وحسبنا أن نلتقط هذه العبارات التي تناثرت وتكررت في أنحاء كتاب «المحلى»:

- «... فلما اختلفوا كما ذكرنا وجب أن يُنظر فيما احتجت به كل طائفة»^(٢).

- «من الباطل الفاحش أن يكون ابن عمر أو غيره حجةً في مكان غير حجة في مكان آخر»^(٣).

- «هذا خطأ لأنه دعوى بلا برهان»^(٤).

- «ليس من لا يعرف حجةً على من يعرف»^(٥).

(١) «مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي» للدكتور عبد المجيد تركي، ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين (٢٤٧).

(٢) «المحلى» (١٩٥/٩)، وهذه العبارة كثيراً ما يقولها ابن حزم بعد ذكر اختلاف الأئمة في المسألة، وانظر من هذه المواضع: (٩٦/٢)، (١٦٥/١١) وغيرها.

(٣) «المحلى» (١٥١/٧)، وقد ذكر عبارة نحو ذلك عن عمر رضي الله عنه (٣٤٨/٧).

(٤) «المحلى» (٢٢٧/٢).

(٥) «المحلى» (٩٨/٤).

[٣]

الأخذ بالصحيح من الأخبار والآثار ورفض الضعيف في جميع أبواب العلم

هذا الأصل من أجل أصول ابن حزم التي خصَّ بها - رحمه الله - وقلَّ من يشاركه فيها، حيث قد أخلَّتْ به أكثر كتب الأصول، فيكفي أن يُنسَب الحديث للنبي ﷺ حتى يجعلوه دليلاً، دون نظر إلى سنده وحاله من الصحة والضعف، بل ودون عزوه إلى كتاب من كتب السنة المعتمدة، مع أن هذا أضعف الإيمان.

ولا شك أن هذه دقة منهجية تحسب لأبي علي - رحمه الله - إذ كيف يمكن أن نبي حكماً أصولياً أو حتى فرعياً على حديث لم يثبت عن النبي ﷺ أو على الأقل مشكوك في صحته؟!، وإذا كان النبي ﷺ يقول: «من حدَّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»^(١)، فإذا كان هذا التغليظ في مجرد الرواية، فكيف لو استدل به واستخرج منه حكماً شرعياً وأفتى بموجبه، أليس بذلك يكون قد شرع من الدين ما لم يأذن به الله؟! .

وقد ألفينا ابن حزم - على غير الشائع عند غيره^(٢) - صريحاً واضحاً في

(١) رواه مسلم في «مقدمة صحيحه» (ص ٩) تعليقاً بدون إسناد، ووصفه بأنه أثر مشهور، ورواه أحمد (٤/٢٥٢، ٢٥٥، ٢٠/٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/٣٥٦)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» [حديث ٦١٩٩].

(٢) لو رحنا نذكر أمثلة من كتب الأصول على الاستشهاد بالأحاديث دون تحري الصحة، بل ودون تخريج أو عزو إلى مصادرها لطالت وقفتنا هنا، وحسبنا أن هذا مبذول لمن أراده في كافة الكتب بمجرد تقليب بعض صحائفها.

تقرير هذا الأصل، حيث يقول رحمه الله: «جاء النص ثم لم يختلف فيه مسلمان في أن ما صح عن رسول الله ﷺ أنه قاله ففرض أتباعه، وأنه تفسير لمراد الله تعالى في القرآن»^(١).

ويقول - رحمه الله - منكرًا على من استدلوا بحديث لا يصح: «ولا أضلّ ممن يحتج بما لا يصحّح، نعوذ بالله من الخذلان»^(٢).

وهكذا كان مسلكه العملي - رحمه الله - فيما يستدل به، ولذا كان كثيرًا ما يبطل آراء مخالفيه بناء على ضعف سند الحديث، ومن أمثلة ذلك: قوله فيما روي عن عمر من أنه أنكر على ابن مسعود وأبي الدرداء وأبي ذر رضي الله عنهم كثرة روايتهم للحديث: «هذا مرسل ومشكوك فيه من شعبة، فلا يصح ولا يجوز الاحتجاج به»^(٣).

وأما عن أثر هذا الأصل الجليل في كتاب «المحلى» فإنه جلي جدًا وقوي جدًا، فقد التزمه في جميع مسائل الكتاب التي أربت على ألفي مسألة.

وأول ما يطالعنا: تلك المقدمة القصيرة بين فيها أن من أهم مقاصد الكتاب: «الوقوف على جمهرة السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ وتمييزها مما لم يصح، والوقوف على الثقات من رواة الأخبار وتمييزهم من غيرهم». ثم ختم المقدمة التي لا تبلغ صفحة بشرط جليل أخذه على نفسه في كتابه، حيث قال:

«وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لم نحتج إلا بخبر صحيح من رواية

(١) «إحكام» (١/١٠٤).

(٢) «إحكام» (٢/١٣٢).

(٣) «إحكام» (٢/١٣٩).

الثقات مسند، ولا خالفنا إلا خبراً ضعيفاً فبيناً ضعفه، أو منسوخاً فأوضحنا نسخه، وما توفيقنا إلا بالله تعالى»^(١).

ويرى ابن حزم أن الاستدلال بالأحاديث الضعيفة أمرٌ مُحَرَّمٌ لا يصدر إلا عن جاهل بضعفها، أو قليل الدين، يقول رحمه الله بعد أن ذكر طائفة من الأحاديث الواهية في الأضحية: «لا يحتج بهذه الآثار إلا قليل العلم بوهيها فيعذر، أو قليل الدين يحتج بالأباطيل التي لا يحل أخذ الدين بها»^(٢).

ولا نستطيع أن نحصي المسائل التي ردَّ فيها ابن حزم استدلال مخالفيه بناء على ضعف أدلتهم، فذلك فاشٍ في «المحلى» بحيث يحتاج حصره زماناً طويلاً، وهو لا يكتفي بالتضعيف المجمل في كثير من الأحيان، وإنما يبين علة الحديث الذي يضعفه وما قاله أئمة الجرح والتعديل في رواته^(٣).

هذا عن تضعيفه، وأما ما صححه من الحديث فلا حاجة به أن يبين صحته، إذ مجرد احتجاجه به تصحيح له، لما شرطه في المقدمة ألا يحتج إلا بخبر صحيح، وإن كان يبين صحة الحديث عند الحاجة، خاصة إذا كان الحديث متميزاً في الصحة، كأن يوصف بأنه «خبر صحيح في غاية الصحة عن ثلاثة من أمهات المؤمنين رضي الله عنهن»^(٤)، أو أن إسناده «عجيب كأن عليه من شمس الضحى نوراً»^(٥) أو نحو ذلك.

(١) «المحلى» (٢/١).

(٢) «المحلى» (٣٦٤/٧).

(٣) انظر أمثلة لذلك في «المحلى» (٧/١٧٠، ٣٥٧، ٤٨٢).

(٤) «المحلى» (٤٠٨/١١).

(٥) «المحلى» (١٦٣/١١).

ومن مظاهر عنايته بالنقول تصحيحاً وضبطاً: كثرة إيراده للأسانيد^(١)، مع أن عزوها إلى كتب السنة كافٍ، إلا إنه ينحو في هذا نحو أئمة الحديث، وهذا من أمارات تمكنه في علم الحديث، وقد يذكر السند من كتاب من كتب السنة التي سمعها عن مشايخه^(٢)، أو يذكر سنده هو من شيخه إلى رسول الله ﷺ مع ما يكون في ذلك الإسناد من طول^(٣). ولم يقصر ابن حزم عنايته بصحة النقل على الأحاديث المرفوعة عن النبي ﷺ، وإنما ميز بين الصحيح والضعيف في الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم^(٤)، وهذا التحري يدل على ما بلغ إليه ابن حزم من عناية بتوثيق النقول وتحقيق الأدلة.

ومما يجدر التنبيه عليه أن ابن حزم لم يتكلم في التصحيح والتضعيف إلا بأهلية وتمكّن من علم الحديث، فهو معدود من المتقنين فيه، وهو من أشرف علومه رحمه الله، فليس هو من العلوم التي تسورها ابن حزم بدون معلم، وإنما سمع الحديث عن كثير من المشايخ ذكر بعضهم الذهبي في «السير»، وقد شهد له بالإجادة في هذا الفن والمعرفة بالصحيح والضعيف.

يقول فيه الإمام ابن تيمية: «... وله من التمييز بين الصحيح والضعيف

(١) من أمثلة ذلك ما جاء في «المحلى» (٣٤٥/٧) حيث قال: «قد رويّنا من طريق ابن أبي شيبة نا حفص بن غياث...» ثم ذكر الإسناد، وابن حزم لم يلق ابن أبي شيبة، وإنما سمع كتابه «المصنف» فابتدأ الإسناد من ابن أبي شيبة صاحب الكتاب، وأسقط سنده هو إلى الكتاب.

(٢) ومن ذلك ما جاء في «المحلى» (١٦٣/١١) حيث أورد إسنادين متواليين في كل منهما تسعة رجال قبل النبي ﷺ.

(٣) انظر أمثلة لذلك في: «المحلى» (٤٠٦/٧، ٤٨٢)، (١٥٨/١١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٤).

والمعرفة بأقوال السلف ما لا يكاد يقع مثله لغيره من الفقهاء»^(٤) .

ويقول الحافظ الذهبي: ولي أنا ميل إلى أبي محمد لمحبتته في الحديث الصحيح ومعرفته به، وإن كنت لا أوافقه في كثير مما يقوله في الرجال والعلل»^(١) .

وقد وصفه الإمام ابن حجر بـ«الحافظ»، وذكر أنه «كان واسع الحفظ جداً»، وسمى بعض من روى عنهم ابن حزم ومن رَوَّاهُ عنه، وفسر ما وقع فيه ابن حزم من أوهام شنيعة في التعديل والتجريح وأسماء الرواة بأن ذلك لثقة حافظته، فكان يهجم على القول في ذلك^(٢) .



(١) «السير» (١٨/٢٠١، ٢٠٢) .

(٢) «لسان الميزان» لابن حجر (٤/٢٢٩) .

[٤]

وجوب الأخذ بخبر الواحد والقول بأنه يوجب العلم والعمل معاً

يقرر ابن حزم أن خبر الأحاد الذي نقله الواحد عن الواحد «إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله ﷺ وجب العمل به ووجب العلم بصحته»^(١).
وخبر الأحاد عند المحدثين هو: الخبر الذي يرويه واحد أو اثنان أو أكثر، في كل طبقة من طبقات السند، وليس شرطه أن يرويه رجل واحد في كل طبقة، وإنما الشرط ألا يبلغ حد التواتر^(٢).

وكلام ابن حزم هنا ذو شقين:

أحدهما: وجوب العمل بخبر الأحاد وبناء الأحكام الشرعية عليه.

والثاني: حصول اليقين به، ووجوب العلم بما تضمنه.

أما الشق الأول: فهو من الحقائق الجليّة والأصول العظيمة التي اجتمع عليها أئمة السلف والخلف، فقد نقل ابن عبد البر إجماع أهل الحديث والأثر على قبول خبر الواحد وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، لم يشذ عن ذلك إلا الخوارج وطائفة من أهل البدع^(٣).

وأما الشق الثاني - وهو القول بأن خبر الأحاد يوجب العلم اليقيني -: فقد

(١) «إحكام» (١/١٠٨).

(٢) انظر في تعريف خبر الأحاد وأنواعه والفرق بينه وبين الخبر المتواتر: «نزهة النظر شرح نخبة الفكر» لابن حجر (ص ١٤ - ٢٢).

(٣) انظر: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لابن عبد البر (١/٢).

ذكر ابن عبد البر أنه قول كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر منهم الحسين الكرابيسي، وذكر ابن خوازمنداد أن هذا القول يخرج على مذهب مالك^(١)، ونسب ابن القيم هذا القول إلى جمهور أهل الظاهر، واختاره جماعة من أصحاب أحمد، والحرث المحاسبي^(٢).

وأما أكثر أهل العلم فقد ذهبوا إلى أنه يوجب العمل دون العلم، وعزاه ابن عبد البر إلى جمهور أهل الفقه والنظر، ورجحه^(٣)، على أن أكثر أهل الفقه والأثر مع قولهم بأن خبر الآحاد لا يوجب العلم القطعي إلا إنهم لا ينعون الاستدلال بخبر الواحد في تقرير العقائد، حيث قال ابن عبد البر - فيما يحكيه عنهم: «... وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده. على ذلك جماعة أهل السنة»^(٤).

وهذه الكلمة فيها فصل النزاع في هذا الباب، حيث ذهب أكثر أهل الكلام إلى أن خبر الآحاد لا يقبل في العقائد لأنه ظني الثبوت، وقولهم هذا يحتاج إلى مناقشة^(٥)، وقد خالفهم أكثر أهل الفقه والأثر كما حكاها ابن عبد البر هنا، وهو من هو في إحاطته بأقويل أهل العلم وأمانته في النقل. ولما رأى بعض أهل العلم خطر مقولة المتكلمين، حيث - يتأسس عليها رد

(١) «المصدر نفسه» (٨/١).

(٢) «مختصر الصواعق المرسله» لابن القيم اختصره الشيخ محمد بن الموصلي (ص ٥٨٤).

(٣) «التمهيد» (٧/١).

(٤) «المصدر نفسه» (٨/١).

(٥) انظر في مناقشتهم: «مذكرة في أصول الفقه» للشنقيطي (ص ١٠٤) وما بعدها، وقد توسع الشيخ الألباني - رحمه الله - في رد شبه المتكلمين وغيرهم في رسالته: «وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة».

ما لا ينحصر من الأحاديث الصحيحة قرروا في أصولهم أن خبر الآحاد يفيد اليقين، وإنما مرادهم إبطال ما ادعاه أهل الكلام من أنه ليس حجة في الاعتقادات، والله أعلم، وهذا في رأيي من أسباب اضطرابهم في هذا الباب.

والذي يظهر لي: أن القول بظنية خبر الآحاد لا ينافي الأخذ به في العقائد والأصول، وأن الأمر بخلاف ما عليه أهل الكلام من أنه ليس حجة في العقائد، وبخلاف ما عليه الفريق الآخر من أنه قطعي الثبوت، وحسبنا في تقرير ذلك أن نحيل إلى ما نقله ابن عبد البر فيما أوردناه هنا عن أكثر أهل العلم، فقد نقل أمرين:

أحدهما: أن خبر الآحاد ظني يوجب العمل دون العلم.

الثاني: أن خبر الآحاد حجة في الاعتقادات.

هذا تقرير المسألة من جهة المنقول عن أئمة السلف.

وأما تقرير المسألة من جهة البرهان العقلي والشرعي^(١): فذلك بالنظر

إلى خبر الآحاد من جهتين:

الأولى: من جهة الثبوت نفسه، وليس هناك إشكال عقلي في أنه ظني

الثبوت لأن الراوي الثقة الحافظ وارد عليه الخطأ بمقتضى بشريته، وعليه فمن

قال بأن خبر الآحاد يقيني في نفسه فقد خالف الواقع^(٢).

(١) وهذا التقرير مستفاد بتصريف من كلام الشنقيطي - رحمه الله - انظر: «المذكورة» (ص

١٠٤).

(٢) من يراجع أدلة ابن حزم في أن خبر الآحاد يفيد القطع واليقين يجد أنه لا يخالف في

إثبات أنه من حيث الواقع ظني في نفسه، ولكنه يرى أنه قطعي باعتبار أن الله قد ضمن حفظ

دينه، فالخطأ منفي بقدر الله عن الأخبار الشرعية بخاصة، وإن كان واردًا فيما سواها (راجع

الإحكام) (١/١٢١).

والجهة الثانية: هي جهة الاحتجاج، وقد جاء الشرع بجواز الاحتجاج بخبر الواحد كما ورد في وقائع كثيرة أن الرسول ﷺ أرسل أفراداً من الصحابة وأحياناً رجلاً واحداً ليلبغ الدين عقائده وعباداته وأخلاقه، واعتبر ذلك كافياً في إقامة الحجة على من بلغهم، بالإضافة إلى أدلة كثيرة تبين أن الشرع أوجب قبول خبر الواحد في الأصول والفروع دون تفريق بينهما^(١)، فمن قال بأن خبر الواحد ليس حجة في الأصول الاعتقادية فقد خالف الشرع.

وغني عن البيان هنا أن نذكر أن ابن حزم يرى أن خبر الأحاد حجة في العقائد، وهو يقرر هذا بوضوح حيث يرى «أن كل ما نقله الثقة عن الثقة مبلغاً إلى رسول الله ﷺ من قرآن أو سنة ففرض قبوله والإقرار به والتصديق به واعتقاده والتدين به»^(٢).

ورغم مخالفتنا لابن حزم في القول بأن خبر الأحاد يوجب العلم - مع موافقتنا له في أنه حجة في العقائد والأصول - إلا إننا نقر بأن بحثه في هذه المسألة^(٣) هو بحث علمي نقي دائر مع الدليل الشرعي، قائم على البدهيات العقلية، مع ما فيه من تعظيم السنة النبوية والذب عنها، حتى إن أدلته فيه هي عمدة من جاء بعده ممن وافقه على قوله، ثم إن القدر الذي نوافقه عليه من أنه حجة في الاعتقاد هو من أجل أصول السلف التي تدرأ ما ادعاه كثير من أهل الكلام من أنه ليس حجة في ذلك بناءً على ظنيته، وذلك ليتطرقوا

(١) انظر في ذكر هذه الأدلة: «وجوب الأخذ بحديث الأحاد في العقيدة» للشيخ الألباني، فقد ذكر عشرين وجهاً للاستدلال على ذلك.

(٢) «الإحكام» (١/١١٢، ١١٣).

(٣) وقد ورد بحثه المذكور في «الإحكام» (١/١٠٩ - ١٤١).

إلى توهين الدليل النقلى وتعظيم الدليل العقلى ، ولهذا عددنا موقف ابن حزم
من حديث الأحاد من ملامح التجديد عنده .



[٥]

رفض التقليد بجميع صورته

جاء في كتاب «النبذ» لابن حزم: «والتقليد حرام، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان»^(١).

وجاء في «الإحكام»: «فالتقليد حرام في جميع الشرائع أولها عن آخرها، من التوحيد، والنبوة، والقدر، والإيمان، والوعيد، والإمامة، والمفاضلة، وجميع العبادات والأحكام»^(٢)، «فالتقليد حرام على العبد المجلوب من بلده، والعامي، والعدراء المخدرة، والراعي في شعف الجبال، كما هو حرام على العالم المتبحر، ولا فرق»^(٣)، هكذا حسم ابن حزم المسألة وعمم الحكم على جميع الطوائف وجميع أحكام الدين، ومن الواضح أنه جازم في رأيه لا تردد عنده ولا تراجع، ومن يراجع أدلته ومناقشاته المطولة في كتاب «الإحكام»^(٤) لا يبقى عنده شك في ذلك.

ويرى ابن حزم أن «المجتهد المخطئ أعظم أجراً من المقلد المصيب وأفضل»^(٥).

ويبرهن ابن حزم على ما ذهب إليه ببراهين قوية في ذاتها، كعادته في

(١) «النبذ في أصول الفقه الظاهري» بتعليق محمد زاهد الكوثري.

(٢) «الإحكام» (٦/١٥٠).

(٣) «الإحكام» (٦/١٥١).

(٤) فقد استوفى كلامه في هذا الباب أكثر من مائة وعشرين صفحة متصلة (ج ٦/ ٥٩ -

١٨٤) بخلاف ما تناثر في أبواب الكتاب الأخرى.

(٥) «الإحكام» (٦/١٦٥).

الحجاج: فهو يقرر أن الإجماع منعقد على أن أحداً من الصحابة لم يقلد صحابياً أكبر منه في جميع قوله كما يفعل أصحاب المذاهب مع أئمتهم، حيث يأخذون جميع أقوالهم ولو خالفت الكتاب والسنة صراحةً، وكذلك لا يشك أحد من أهل العلم أن هذا لم يفعله تابعي مع تابعي أكبر منه أو صحابي، وأن هذا لم يحصل من أهل القرن الثالث مع من سبقهم من الصحابة والتابعين، فهذا عنده إجماع متيقن في ثلاثة أعصار هي خير القرون، فكيف يحل لأحد أن يقلد أبا حنيفة وحده أو مالكا أو الشافعي، فهذا عمل محدث عنده مخالف للإجماع الصحيح^(١)، ويقرر ابن حزم أنه لم يكن قط في الإسلام قبل الأربعين ومائة من تاريخ الهجرة مسلم واحد فصاعداً على هذه البدعة التي يصفها ابن حزم بأنها كبيرة ويدعو الله أن يتوب على من تورط فيها^(٢).

هذا من عمد أدلته، وله أدلة كثيرة ومناقشات مطولة مع القائلين بالتقليد محلها الموضوع المشار إليه في الأحكام قبل قليل.

وقد انتقد ابن حزم فيما ذهب إليه كثير من أهل العلم، منهم الشيخ محمد زاهد الكوثري في تعليقه على «النبذ» لابن حزم، حيث قال: «رأى الظاهرية في التقليد - قلة تبصر في عواقب ما يرون، وفيه تعطيل المصالح الدنيوية كلها بحمل الأمة على ما لا قبل لعامتهم به، بل المنصوص المتوارث أن يجري العالم على ما يعلم، وأن يسأل غير العالم العالم: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾»^(٣) [النحل: ٤٣].

(١) «الإحكام» (٤/ ١٩٠) باختصار وتصرف، وقد ذكر الحجة نفسها بإيجاز في

«الإحكام» (٦/ ١٤٦).

(٢) «النبذ» (ص ٥٤) الهامش (١).

(٣) «الإحكام» (٦/ ١٤٦).

وقد ناقش الشيخ أبو زهرة الكوثري، ودافع عن ابن حزم في فكرته عن التقليد، وتلخيصاً لهذه المناقشة فقد استخرجنا من كلامه عدداً من الأوجه التي تفسر موقف ابن حزم^(١).

(الوجه الأول): أن كلام الكوثري فيه إقرار للظاهرة على أن من كان عنده أداة الاجتهاد لا يجوز له التقليد، حيث اعترض عليهم في شأن العامي فحسب.

(الوجه الثاني): أن ابن حزم لا يوجب على العامي التفرغ لتعرف أحكام دينه مما يترتب عليه تعطيل مصالح العمران، وإنما الممنوع عنده في حق العامي أمران:

(أحدهما): أن يقلد إماماً بعينه في جميع مذهبه، كأنه هو المشرع، مع أن شرع الله هو الكتاب والسنة.

(ثانيهما): أن يقبل فتوى من غيره من غير أن يسندها إلى كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، أو يقرر مفتيه أن ذلك حكم الله، فإن قال مفتيه ذلك قبل قوله، وإن قال له: لا، أو سكت، أو انتهره، أو ذكر له قول إنسان غير الرسول ﷺ - تركه وسأل غيره^(٢).

(الوجه الثالث): أن ابن حزم جعل العامي مراتب كما صرح هو نفسه: فمن زاد فهمه زاد اجتهاده، وأدنى المراتب أن يسأل عن كون هذا هو حكم

(١) وقد استخرجنا هذه الأوجه من كلامه، وتصرفنا في الصياغة، حيث كان كلامه مرسلًا غير مرتب، واعتمدنا على نصوص ابن حزم مما ذكره الشيخ ومما لم يذكره (انظر الصفحات: ٣٠٦ - ٣٠٨).

(٢) انظر نص كلام ابن حزم في «الإحكام» (٦/١٥٢).

اللَّهِ، فإن زاد سأل عن نص الحديث، فإن علا سأل عن السند، فإن ترقى سأل عن أقوال العلماء^(١).

(الوجه الرابع): أن كلام ابن حزم في تحريم التقليد على العامة والخاصة ليس معناه أن العامي هو الذي يستنبط الأحكام من الأدلة بنفسه، إذ لا أهلية له، وإنما الذي يلزمه هو الأمران المذكوران هنا، وليس في هذا تكليف بما ليس في طاقته، ولا فيه تعطيل للمصالح كما ادعاه الكوثري، وإنما دعا ابن حزم إلى أن لا يتوسط بين العامي وبين دين الله وسائط من قول إمام واعتباره ديناً، وهذا - كما يقول ابن حزم - : «لا يعجز عنه أحد وإن بلغ الغاية في جهله»^(٢)، وهو يقول في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]: «وهذا نص جلي على أنه لا يلزم أحداً من البحث على ما نزل به في الديانة إلا بقدر ما يستطيع فقط»^(٣).

وهذا في رأينا غاية التعظيم لنصوص الكتاب والسنة، وفيه روح النقاوة واليسر في فهم أحكام الشريعة، وهي التي كان عليها الصدر الأول، وهو ملمح تجديدي جليل، خاصة مع هذه الإيضاحات التي لخصناها من كلام الشيخ أبي زهرة رحمه الله.

ومن أول كلام ابن حزم في تحريم التقليد وذمّ المقلدين تأويلاً سائغاً ووجهه توجيهاً مناسباً: العلامة المحقق ولي الله الدهلوي في كتابه «حجة الله البالغة»، حيث بين - رحمه الله - أن ما ذمه ابن حزم من التقليد «إنما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد ولو في مسألة واحدة، وفيمن ظهر عليه ظهوراً

(١) انظر نص كلام ابن حزم في «النبذ» (ص ٥٦).

(٢) «الإحكام» (٦/١٥٢).

(٣) «الإحكام» (٦/١٥٢).

بيِّنًا أن النبي ﷺ أمر بكذا ونهى عن كذا، وأنه ليس بمنسوخ إما بأن يتبع الأحاديث وأقوال المخالف والموافق في المسألة فلا يجد لها نسخًا، أو بأن يرى جمًّا غفيرًا من المتبحرين في العلم يذهبون إليه، ويرى المخالف لا يحتج بقياس أو استنباط أو نحو ذلك - فحينئذ لا سبب لمخالفة حديث النبي ﷺ إلا نفاق خفيّ أو جليّ أو حمق جليّ^(١) فهذا الفريق هو محل كلام ابن حزم.

فإذا كان هذا الفريق هو الذي يصح فيه كلام ابن حزم في التقليد كما يرى الإمام الدهلوي، فإن كلام ابن حزم لا يصح في فريق آخر أو بعبارة الدهلوي: «ليس محله فيمن لا يدين إلا بقول النبي ﷺ، ولا يعتقد حلالاً إلا ما أحله الله ورسوله، ولا حراماً إلا ما حرمه الله ورسوله، لكن لما لم يكن له علم بما قاله النبي ﷺ، ولا بطريق الجمع بين المختلفات من كلامه، ولا بطريق الاستنباط من كلامه - اتبع عالماً راشداً على أنه مصيب فيما يقول ويفتي ظاهراً، متبع سنة رسول الله ﷺ، فإن خالف ما يظنه أقلع من ساعته من غير إصرار، فهذا كيف ينكره أحد، مع أن الاستفتاء والإفتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي ﷺ، ولا فرق بين أن يستفتي هذا دائماً أو يستفتي هذا حيناً وذلك حيناً، بعد أن يكون مُجمَعاً على ما ذكرناه...» إلى آخر كلامه الذي يؤكد هذا المعنى^(٢).

ولابن حزم آراء مفصلة في الاجتهاد تسير في الاتجاه ذاته، لا يتسع المقام لعرضها فضلاً عن مناقشتها، ولعل فيما ذكرنا من البيان ما يكفي، وبالله التوفيق.

(١) «حجة الله البالغة» للإمام ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (١/١٥٥).

(٢) «المصدر السابق» (١/١٥٥، ١٥٦).

على أننا نتحفظ على ما ذهب إليه العلامة أبو زهرة من أن الفرق ليس كبيراً «بين ابن حزم وبين العلماء الذين أجازوا التقليد بل أوجبوه على العامة، ولا يكون الفرق جوهرياً»^(٣)، إذ يكفي من الفروق الكبيرة الجوهرية بين ابن حزم وبين هؤلاء أنه لم يجعل العامة طبقة واحدة بل جعلهم طبقات كثيرة يتفاوت حظهم من الاجتهاد بحسب فهمهم، وهذا يدفع الكسل والاستنامة في التعامل مع أحكام الشريعة، حيث يكلف كل إنسان بحسب ما أوتي من الفهم لدينه، في حين يرى هؤلاء أن العامة سواء في أنهم يقلدون، وحسبك بهذا فرقاً، مع فروق كثيرة تتجلى في الأوجه السابقة التي لخصناها من كلام أبي زهرة نفسه.



(٣) «ابن حزم» (٣٠٨).

[٦]

فتح باب الاجتهاد

واعتبار أن لكل إنسان نصيباً من ذلك

يقول الإمام ابن حزم: «فَرَضُ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ طَلْبُ مَا يَلْزِمُهُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنَ الاجْتِهَادِ لِنَفْسِهِ فِي تَعْرِفِ مَا أَلْزَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِيَّاهُ»^(١) ، «وعلى كل أحد حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد»^(٢) .

هكذا يوجب ابن حزم على كل أحد أن يجتهد، ولكن هذا متفاوت بحسب القدرة، حتى إنه ينزل إلى أدنى الدرجات كما بيناه في الخاصة السابقة، وهي أن يسأل عن كون هذا هو حكم الله لا عن كونه مذهب فلان .

ويقرر ابن حزم أن «من ارتفع فهمه عن فهم أغتام المجلوين من بلاد العجم من قريب، وعن فهم أغتام العامة - فإنه لا يُجزيه في ذلك ما يُجزى من ذكرنا، لكن يجتهد هذا على حسب ما يطيق في البحث عما نابه من نص الكتاب والسنة ودلائلهما، ومن الإجماع ودلائله، ويلزم هذا إذا سأل الفقيه فأفتاه أن يقول له: من أين قلت هذا؟، فيتعلم من ذلك مقدار ما انتهت إليه طاقته وبلغه فهمه»^(٣) .

ولا يتقيد ابن حزم بالقيود الثقال التي اشترطها الأصوليون في الاجتهاد،

(١) «الإحكام» (٥/١٢١).

(٢) «النبد» (٥٥).

(٣) «الإحكام» (٥/١٢٣ - ١٢٤).

بل إن منهاجه الظاهري - كما يقرر أبو زهرة - «يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه»، و«يستمد من الكتاب والسنة رأساً قوته»، و«لا يتكلف ولا يتأول، بل يأخذ الألفاظ بظواهرها اللغوية، ولا يحاول تعليل الأحكام ولا استخراج العلل وتعميمها، بل يأخذ المعنى التكليفي من اللفظ لا يتجاوز ظاهره»^(١).

ولعل هذا التخفف في شروط الاجتهاد هو مما سوغ لابن حزم ما ذهب إليه في لزوم الاجتهاد لكل أحد، حيث طريقه سهل ميسور ليس فيه إعضال.

وبناء على ذلك يرى أبو محمد أن «من عرف مسألة واحدة فصاعداً على حقها من القرآن والسنة جاز له أن يفتي بها... ولو لم يفت إلا من أحاط بالدين كله علماً لما حل لأحد أن يفتي بعد رسول الله ﷺ»^(٢)، وهو يستدل على ذلك بالأمراء الذين كان يرسلهم النبي ﷺ إلى البلاد ليعلموا الناس الدين، ولم يكن أحد منهم يستوعب جميع ذلك^(٣).

وابن حزم - كسائر الظاهرية - لا يعد نفسه متمياً إلى مذهب، إذ ليس في الفقه الظاهري تابع ومتبوع، وإنما الجميع يقتبسون من الأصول مباشرة، وهي ينابيع الفقه الثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، وبهذا يقرر العلامة أبو زهرة أن ابن حزم مجتهد مطلق^(٤).

ويؤسس ابن حزم إيجاب الاجتهاد على الأدلة التي حرم بها التقليد،

(١) «ابن حزم» (٣٠٩).

(٢) «البند» (٥٧).

(٣) «الإحكام» (١٢٨/٥).

(٤) «ابن حزم» (٣٠٩).

حيث يستفاد منها أن الاجتهاد واجب على الجميع، كلُّ بحسب طاقته، وقد أشرنا إلى بعض تلك الأدلة في الخاصة السابقة، فلا داعي لتكرارها، فضلاً عن نقاط أخرى مشتركة بين الخاصتين، حيث هما متداخلتان، إذ الكلام في التقليد يتطرق إلى الاجتهاد، والعكس، ولولا بعض الفروق المهمة لأدمجناهما معاً.



[٧]

خلو بحوثه الأصولية من الآثار الكلامية

الحق أن تأثر علم أصول الفقه بعلم الكلام - هو مع ظهوره وتمكنه - آفة عظيمة من آفات كتب الأصول، وبيان خطر هذه الآفة هو من الأمور التي عني بها في غير بحث من البحوث التي كتبناها في علم الأصول.

وقد تفقدت كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» فلم أجد فيه أثراً يذكر من الآثار المذمومة لعلم الكلام سواء في مادة الكتاب ومضمونه أو في صياغته الأسلوبية والاستدلالية.

- أما المادة: فلم أجد فيما وقفت عليه سوى موضعين يمكن نسبتهما إلى علم الكلام:

أحدهما: في كيفية ظهور اللغات وهو الباب الرابع من الكتاب.

والآخر: بحث في هل الأشياء في العقل قبل ورود الشرع على الحظر أم على الإباحة؟، وهو الباب السادس من الكتاب.

وهذان الموضوعان لا يشكلان نسبة في كتاب ضخم كالأحكام، فلا تكاد المادة الكلامية فيهما تتجاوز بضع عشرة صفحة، فكم تكون نسبتها في حوالي ألف وأربعمائة صفحة.

- وأما الصياغة: فعبارة ابن حزم مبينة مباشرة، قريبة المأخذ، بعيدة عن الإعضال والمعاظلة، بخلاف أسلوب أهل الكلام الذي هو على نقيض هذه الصفات، ثم إن منهج ابن حزم في الاستدلال مع ما فيه من عقلانية

ظاهره^(١) إلا إنه عظيم الاتباع للنصوص النقلية، وهذه صفة تباعد بينه وبين طريقة المتكلمين.

وهذا كله أمر محسوس لدى كل من يقرأ في الكتب الأصولية التي صنفت على طريقة المتكلمين ويقارن بينها وبين كتاب «الإحكام»، حيث يجد البون بعيداً بينهما حتى لكأن كلاً منهما يتناول علماً مختلفاً عن الآخر. وهذا بعض ما يفسر قلة احتفاء أهل الأصول بكتاب «الإحكام»، إذ هو فضلاً عما فيه من جفوة في مخاطبة الخصوم، فهو كذلك بعيد عن الروح التي أُشْرِبَتْهَا كتب الأصول: من صبغة عقلية كلامية، وترسيخ للتقليد والمذهبية، وضعف اعتناء بالأدلة النصية، وغير ذلك مما فصلناه في الباب الأول من الرسالة.



(١) الحق أن عقلانية ابن حزم قريبة من الفطرة، مخاطبة لكافة العقول، معتمدة على الاصطلاحات اللغوية التي يعرفها عامة المتخاطبين باللغة، بخلاف عقلانية المتكلمين التي تتصف بالالتواء والتعقيد والتطويل الذي يشوش على الفهم ولا يناسب إلا المختصين الذين أنفقوا زماناً طويلاً في معاناة كتب الكلام، خاصة أنهم يستعملون لغة اصطلاحية تختلف عن اللغة العامة.

[٨]

ترك البحوث التي ليس وراءها عمل

حرص الإمام ابن حزم في كتبه الأصولية على أن تكون موادها مُحَقَّقَةً للغاية من علم الأصول، وهي تهيئة المتفقه للتعامل مع الأدلة، والاجتهاد في استخراج الأحكام الشرعية، وقد كان صادقاً في تحري هذا الغرض، فلم يدع نفسه نهياً للمباحث الشكلية العقيمة غير المنتجة التي زُحِمت بها كتب الأصول، ولذا كان كتابه «الإحكام» قوي التأثير فيمن يدرسه، حيث يأخذ بيد القارئ ويوصله إلى مقاصد الكتاب من أقصر طريق^(١).

ولعل هذا من الأسباب التي خالفت بين محتوى كتاب «الإحكام» وغيره من كتب الأصول، حيث تجد فيها مباحث كثيرة لا ذكر لها في «الإحكام»، والعكس.

ولم يكن ابن حزم يترك البحوث الشكلية لمجرد انشغاله بتقرير مذهبه وحرصه على الدعوة إلى أصوله كما قد يُظنُّ، وإنما الذي يظهر أنه يقصد ذلك قصداً، ومما يدل على ذلك أنه عقد فصلاً في (نسخ الشيء قبل أن يعمل به) فقال في مطلعته: «أكثر المتقدمون في هذا الفصل، وما ندري أن لطالب الفقه إليه حاجة»^(٢).

(١) وهذا لا ينفي أن ابن حزم وقع له بعض المسائل التي ليس وراءها عمل، وذلك كمسألة مبدأ اللغات (الباب السادس)، ومسألة نسخ الشيء قبل أن يعمل به (٤/١٠٠) ولكن الحكم للغالب.

(٢) «الإحكام» (٤/١٠٠) ومع أنه عاد فقال عقب ذلك: «ولكن ما تكلموا لزمننا بيان الحق في ذلك بحول الله وقوته» إلا إن هذا لا ينفي المبدأ الذي قرره، حيث يجد المتأمل في =

[٩]

اعتبار الدليل العقلي

يناقش ابن حزم «قوماً من أهل ملتنا يبطلون حجج العقول ويصححون حجج القرآن»^(١).

ويستدل عليهم بالآيات التي فيها الأمر باستعمال دلائل العقل والحواس كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ {الملك: ٢٣}.

وبالآيات التي تدم من لم يستعمل دلائل العقل والحواس ، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٢) {الملك: ١٠}.

ومما يؤكد عنايته بالبرهان العقلي أنه صدر كتاب «الإحكام» بباب كامل في إثبات حجج العقول^(٣) ، وكذلك كتابه «الفصل»^(٤) فضلاً عن كتابه المفرد في هذا الباب: «التقريب لحد المنطق».

والملاحظ أن ابن حزم لم يخالف بين النظرية والتطبيق في هذا الجانب، فقد اتسمت طريقته في الاستدلال بالمعقولية والإقناع الذهني الذي يصلح

= أبواب الكتاب أنه بالفعل أسقط كثيراً مما لا حاجة لطالب الفقه إليه .

(١) «الإحكام» (١/٦٦).

(٢) انظر: «الإحكام» (١/٦٦ ، ٦٧).

(٣) وهو الباب الثالث من «الإحكام» (١/١٣ - ٢٩).

(٤) فقد صدره بباب مختصر جامع في ماهية البراهين الجامعة الموصلة إلى معرفة الحق في

كل ما اختلف فيه الناس وكيفية إقامتها. انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (١/١٣ -

لعامة الناس وخاصتهم، حيث مبناه على البدهيات والمسلمات الفطرية التي لا يماري فيها أحد^(١)، فأسلوبه سهل بسيط ليس فيه أدنى تعقيد، وهو ينتقل من المقدمات البسيطة إلى التي تليها بصورة سلسلة تنتهي في كثير من الأحيان إلى التسليم بما يقرره^(٢)، وهذا فيما نرى أحد الأسباب التي مكنت له رغم قسوة عبارته وغرابة آرائه بالنسبة إلى المذاهب الذائعة التي عليها جمهور المسلمين.

ولعل هذه المعقولية وراء ما اتسم به فكره الأصولي من الاتساق والتنظيم وعدم التناقض، فأصوله لا تتصادم وإنما يتم بعضها بعضاً ويؤكدده.



(١) انظر في بيان هذه البدهيات وأهميتها عنده والآفات التي تصد عنها: المصدر السابق: الموضوع نفسه، فأكثره في بيان هذه البدهيات.

(٢) ومن أمثلة هذا التسلسل البرهاني ما سلكه في بيان حقيقة الخبر المتواتر (انظر:

«الإحكام» (١/١٠٥ - ١٠٨).

[١٠]

القول بأن أدلة الحق لا تتناقض

في هذه الخاصة الجلية يلتقي البحران: ابن حزم وابن تيمية، وإن كان شيخ الإسلام أوسع بياناً لها وأشدّ تقريراً، مع أنهما متفقان على أن هذا مبدأ أصيل وعقيدة لا محيد عنها.

أما عن ابن حزم فهو يقرر قاعدة كلية جازمة، وهي أن «البرهان لا يعارضه برهان، فلو جاز ذلك لكان الحق في المتضادين، فهذا باطل بيقين»^(١).

وهو يبين هذه القاعدة أكثر بقوله:

«وحجة العقل لا تبطل حجة العقل أصلاً، بل توجبها وتصححها، وكذلك من رام إبطال خبر الواحد فإنه لا يجد أبداً خبراً صحيحاً يبطل خبر الواحد^(٢)، وهكذا كل شيء صحيح فإنه لا يوجد شيء صحيح يعارضه أبداً، هذا يُعلم ضرورةً، ولو كان ذلك لكان الحق يُبطل الحق»^(٣).

ويستفاد من هذا أن العقل الصحيح لا يناقضه عقل صحيح، والنقل الصحيح من كتاب أو سنة لا يناقضه نقل صحيح، وليس بين كل من العقل الصحيح والنقل الصحيح تناقض أو تعارض، إذ الكل حق، والحق لا يتعارض وإنما يتعاصد.

(١) «الإحكام» (١٣٨/٨).

(٢) وهو ينفي - تحت هذه القاعدة - أن يكون هناك خبر صحيح مخالف لما في القرآن، ورغم أنه مستفاد من كلامه هنا إلا إنه نص عليه في موضع آخر. (انظر: «الإحكام» (٨١/٢)).

(٣) «الإحكام» (١٩٦/٧).

[١١]

الاستقراء والتقصي في البحث والاستدلال

ذكر العلامة أبو زهرة - رحمه الله - أن ابن حزم «كان يعتمد رضي الله عنه على الاستقراء في دراساته»^(١).

وقد ضرب المثل على استقراء ابن حزم المتبع وما ينتجه من الحكم برسالته: «طوق الحمامة» ورسالته: «مداواة النفوس»، كما تكلم عن استقراءاته التاريخية التي تدل على عقله البارِع وعلى القدرة على التبع^(٢).

ورغم أن العلامة أبا زهرة لم يُشِرْ إلى الاستقراء في دراساته الأصولية أو الشرعية بعامة إلا إن هذا لا ينفي وجوده، بل هو فيما نرى ظاهر ظهوراً جلياً في مواضع كثيرة، فهو عنده منهج متبع في الإثبات والنفي، وكثيراً ما يصرح - رحمه الله - بأنه استقصى ما في الباب، فهو يقول بعد أن رد على أدلة القائلين بالقياس: «وقد تقصيناها - والحمد لله رب العالمين - ولم ندع منه بقية»^(٣). وقد بلغ هذا التقصي ما يزيد على مائة وخمسين صفحة، هذا فيما يتعلق بشبهات المخالفين، دع ما ذكره بعد في بيان أدلته هو على إبطال القياس.

وهذا الاستقراء الذي نسبناه لابن حزم ليس هو الاستقراء المنطقي المحض الذي هو «حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي»: إما كلها وهو الاستقراء التام، وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور^(٤)، فإنه لا يصحّح منه إلا الاستقراء التام، وأما الاستقراء الناقض - وهو الكثير الغالب -

(١)، (٢) «ابن حزم» (ص ١٧٠).

(٣) «الإحكام» (٧/٤٠٤).

(٤) «المعجم الفلسفي» للدكتور مراد وهبة (ص ٢٥).

فهذا عنده استقراء فاسد، وهو يصفه بأنه «تكهن من المتحكّم به وتخرّص، وتسهل في الكذب، وقضاء بغير علم، وغرور للناس ولنفسه أولاً التي نصيحتها عليه أوجب»^(١).

ولسنا هنا بصدد مناقشته في موقفه من الاستقراء المنطقي، وإنما أردنا أن نوضح أن الاستقراء الذي أثبتناه في هذه الخاصة هو أعم من ذلك، إذ هو عبارة عن استقراء الأدلة والمصادر التي يبنى عليها الحكم، فلا يكتفي بذكر بعض الأدلة الواردة لقوة دلالتها على المطلوب مع الإعراض عن غيرها مما يتعلق بالباب مما قد يحتوي على شبهة تفيد الخصم - فالحق أن ابن حزم لصراحته مع نفسه وصدقته في استدلالاته لا يتغاضى عن مثل تلك الصور من الأدلة، وإنما يستوفي كل ما يجده في الباب مبيناً وجه دلالته، ودافعاً وجه استدلال الخصم به، وهذه من محامد منهجه، إذ كثيراً ما نجد أرباب المذاهب يقتصرون في احتجاجاتهم على ما يؤيد آراءهم من كل وجه مع إهمال الأدلة التي تعكّر على مذاهبهم، فضلاً عن الأدلة الصريحة التي يحتج بها من خالفهم، ولا شك أن مثل هذا المسلك لا يشفي الصدر ولا يورث طمأنينة القلب، إذ تصير النصوص التي أهملوها والشبهات التي لم يتعرضوا لها - بمثابة غصّة في الحلق لا تسوّغ ما قرروه من أحكام.

وهذا المعنى الذي استنبطناه من سلوكه العملي رأينا ابن حزم يقرره نظرياً في مقدمة كتابه «الفصل»، حيث يقول في معرض انتقاده للمصنفين في الديانات والمقالات:

«... وبعضٌ حذف وقصّر، وقلّل واختصر، وأضرب عن كثير من قوّي

(١) «التقريب لحد المنطق» (ص ١٦٤) بواسطة «مناظرات في أصول الشريعة» (ص ٤٥٢).

معارضات أصحاب المقالات، فكان في ذلك غير منصف لنفسه في أن يرضى لها بالغبن في الإبانة، وظالماً لخصمه في أن لم يوفه حق اعتراضه، وباخساً حق من قرأ كتابه إذ لم يفند به غيره»^(١).

فهذا النص يدل بجلاء على أن استقراء حجج الخصم واستقصاء شبهات المخالف هو أصل منهجي ثابت عند ابن حزم، وأن ما لحظناه في تصانيفه من سلوك هذا المسلك فإنما يصدر فيه عن هذه القاعدة المقررة.

وقد وجدنا ابن حزم يسلك النهج الاستقرائي المبين هنا في كل من التقرير والنفي ورد الشبهات:

- أما في جانب التقرير والإثبات: فهذا كثير في بحثه لا تكاد تخلو مسألة من ذلك، ومن الأمثلة القوية لذلك ما أورده في إبطال القياس «بالبراهين الضرورية» عنده، حيث أورد عدداً كبيراً جداً من النصوص القرآنية والنبوية والاستدلالات العقلية التي تؤكد مذهبه^(٢).

- وأما جانب النفي الاستقرائي: فهو عنده من الأدلة القوية الشائعة في استدلالته، فهو كثيراً ما يستدل على بطلان القول بعدم الدليل عليه، وهذا لا يكون إلا عن استقراء وتتبع دقيق.

ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكره في إبطال التقليد، حيث سأل القائلين بالتقليد أن يعطوه في الأعصار الثلاثة المحمودة رجلاً واحداً قلد عالمًا كان قبله فأخذ بكل قوله ولم يخالفه في شيء، ويُقسَم أنهم لن يجدوه أبداً، ثم يقرر أن التقليد بدعة عظيمة حدثت بعد الأربعين ومائة من الهجرة^(٣).

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم (١/١١).

(٢) انظر: «الإحكام» (١/٨ - ٤٢).

(٣) انظر: «الإحكام» (٦/١٤٦).

ومن الأمثلة أيضاً ما ذكره في وجوب الأخذ بخبر الواحد، حيث نفى عن جميع الصحابة والتابعين أن يكون أحد منهم قد قال: لمستفتيه: لا يجوز لك أن تعمل بما أخبرتك عن رسول الله ﷺ حتى يخبرك بذلك الكواف^(١).

- وأما استقراء الشبهات للرد عليها: فهذا أيضاً كثير جداً، ويكفي مثلاً على ذلك ما أشرنا إليه قبل قليل من أن ابن حزم استوفى في الرد على شبهات القائسين حوالي مائة وخمسين صفحة، تتبع فيها كل ما أوردوه على كثرته وتنوعه^(٢).

والملاحظ أن استقراء الشبهات من الأمور التي أولاهها ابن حزم عناية بليغة، وهي من قواعد منهجه التي مارسها في كتبه بصورة جلية، ولم يكتفِ بذلك حتى قررها نظرياً، وبيّن أنه لا بد من الجواب عن معارضات الخصم دون تقصير أو تغاضٍ كما جليناه هنا.

وقد يسّر الله لابن حزم حسن الاستقراء بما حباه من حافظه قوية، وسعة اطلاع، وطول نفس في البحث والاستقصاء لا يتهياً إلا لذوي الأنفس الكبار.

والحق أننا سواء وافقناه أو خالفناه في نتائج استقراءه فإننا نقر بأنه منهج حميد ومسلك رشيد لتحقيق الحق إذا تم على وجهه الصحيح، إذ إن عدم التقصي من شأنه أن يسقط بعض ما فيه منفعة، بل قد يكون المتروك أهم من المذكور، أو يكون فيه نقض له، أو غير ذلك مما لا ينكشف إلا بالتتبع، وإنما قعد عن سلوك النهج الاستقرائي كثير من الباحثين لقلة المحصول، وضعف

(١) انظر: «الإحكام» (١/١١٣).

(٢) وانظر أمثلة أخرى لتقصي الشبهات في «الإحكام» (١/١٣ - ١٩) في الرد على من أبطل حجج العقول، و(١/١٠٤ - ١٠٧) في الرد على من اشترط عدداً معيناً في المتواتر، و(١/١١٤ - ١٣٦) في الرد على شبهات منكري خبر الأحاد.

الآلة، والكسل والاستنامة إلى ما تناقلته الكتب، واعتقاد أن الأول ما ترك شيئاً للآخر، أو لأمر هو أدهى من هذا وأمر، وهو ما ذكرناه من إهمال النصوص والأدلة التي يستمسك بها الخصوم، وذلك تعصباً للرأي وجموداً على ما ورثوه عن أئمتهم. وبمثل هذه الروح السقيمة تخمد جذوة العلم ويصبح عقيماً لا نتاج له.



[١٢]

نصيب ابن حزم من الموضوعية^(*)

هذه نقطة محيرة تواجه الدارس لهذه الشخصية الفذة، ولعل الإمام أبا زهرة نفسه - على تعمقه في دراسة ابن حزم - قد انتابه شيء من ذلك، فبينما يصف منهاج ابن حزم بقوله: «كان في الجملة مخلصاً في طلبه الحق، ولا يبغى بجدله الغلب المجرد». إنما كان يقصد طلب الحق لذات الحق في نظره، وتحرير القول في دين الله^(١) يعود فيصفه بأنه «لم يكن في جدله أو مناظرته ينظر إلى المسألة نظرة موضوعية». فنظره دائماً في جدله هو النظر المتحيز لا نظر الباحث الفاحص^(٢).

ومما لمسنا عنده هذا الازدواج في الموقف من ابن حزم من هذا الباب: الدكتور عبد المجيد تركي، حيث يقرر في فقرة واحدة أنه «دائم البحث عن الحقيقة الموضوعية»، وأنه «علامة قدير ولكنه متحيز»^(٣)!!

والتفسير الذي نراه مناسباً لموقف الإمام أبي زهرة والدكتور تركي هو أن

(*) جرينا في ذلك على المصطلح الشائع لكثرة تداوله بين الباحثين، وإلا فمصطلح الموضوعية ليس من مصطلحاتنا معشر المسلمين، ثم هو لا يسلم من ظلال من الريبة، إذ يطلق للدلالة على المنهج أو الأسلوب المجرد عن المؤثرات الذاتية بما فيها المؤثرات الدينية والاعتقادية، فمفهوم الموضوعية منبثق من الأساس العلماني الذي قام عليه المنهج الغربي الذي عنه أخذنا هذا المصطلح (انظر بحثاً قيماً في ذلك في «منهج كتابة التاريخ الإسلامي» للدكتور محمد بن صامل السلمي، وقد بين قصور هذا المصطلح وأن مصطلحات المسلمين: «الأمانة والإنصاف والصدق والعدالة» تؤدي المعنى الصحيح وزيادة (انظر ص ١٤٨ وما بعدها).

(١) «ابن حزم» (٢٠٥)، وقد سبق له كلام عن إخلاص ابن حزم في طلب الحق وإخلاصه في دعوته طالباً رضا الله وحده غير آبه بسخط الناس (انظر: ص ٧٨ - ٨١).

(٢) المصدر نفسه (٢٠٧).

(٣) «مناظرات في أصول الشريعة» (ص ٥٩).

مسلك الإمام أبي محمد يحتتمل أن يوصف بكلا الوصفين: الموضوعية والتحيّز معاً، فكلا النعتين - على تناقضهما - له ما يدعمه في مواقف ابن حزم ودراساته.

وإن كنا نرى أن الأمر ليس كذلك إذا تجاوزنا ظواهر الأشياء، حيث نذهب إلى أن ابن حزم يغلب عليه الموضوعية وطلب الحق، وذلك هو الذي يحسه الباحث المتأمل في موقف ابن حزم من ذات المسائل والقضايا التي يتناولها، فهو منصف للقضية التي بين يديه، موضوعي في التعامل معها - سواء أصاب الحق أم أخطأ - وهذا أقصى ما يقصد بالبحث الموضوعي، بل هو شديد الوفاء لما يتناوله من قضايا العلم، وهو ما حدا برجل كأبي زهرة أن يصفه بأنه «كان مخلصاً في طلبه الحق» فيما نقلناه عنه آنفاً، ولعل الذهبي رمى إلى هذا وهو يصف ابن حزم بتحري الصدق^(١) وبأن «مقاصده جميلة»^(٢).

على أن ابن حزم - مع إنصافه للقضية لم يكن منصفاً للمخالف، حيث كان شديداً مع المخالفين، قاسياً في عبارته، يقع في أئمة الاجتهاد «بأفج عبارة وأفظ محاورة وأبشع رد»^(٣)، وهذا موضع الإشكال فيما نرى وسبب رمية بالتعصب والتحيّز.

والحق أن الحدة مهما بلغت وحطت من صاحبها فليست بالضرورة علامة على التحيز، نعم كثيراً ما يقترنان، ولكن هذا ليس حكماً مطرداً، فإذا وجد في الرجل الحاد ما يدل على أنه يتحرى الحق وظهر أن لحدته أسباباً أخرى غير التعصب والميل - كان الإنصاف ألا نخلط بين النعتين، حيث قد انتفى

(١) انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/١١٤٦).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٨/١٨٧).

(٣) «تذكرة الحفاظ» (١١٥٤).

التلازم بينهما، وابن حزم - رحمه الله - هو هذا الرجل، حيث شهد له الباحثون بالصدق في مبعاه ومسلكه، وفي الوقت نفسه وجدنا لحدته وعدوانه على المخالف تفسيراً آخر هو أوجه من تفسيرها بالتحجر والتحيز، ويتلخص ذلك في أن مبعث شدته أربعة أسباب:

السبب الأول: (جبلي) فقد كانت طبيعة ابن حزم نفسه تتسم بالحدة والشدة، وقد ردها العلامة أبو زهرة إلى سببين: أحدهما: كيد خصومه له وإرادتهم السوء له، والسبب الآخر: المرض العضوي الذي أصاب ابن حزم فولد الحدة في طبعه كما ذكر هو عن نفسه^(١) وذلك حيث يقول: «ولقد أصابتنى علة شديدة ولدت علي ربواً في الطحال شديداً، فولد ذلك علي من الضجر، وضيق الخلق، وقلة الصبر، والنزق، أمراً حاسبت نفسي فيه، إذ أنكرتُ تبدلُ خلقي، واشتدَّ عَجَبِي من مفارقتي لطبيعي، وصح عندي أن الطحال هو موضع الفرح، فإذا فسد تولد ضده»^(٢).

الثاني: (اجتماعي) فقد كان التفرد المنهجي الذي شد به ابن حزم عن المجتمع العلمي الذي عاصره سبباً في وقوع الشر بينه وبين معاصريه، وطبيعي أن تكون الجفوة والنفرة هي الأغلب على ذلك الجو المتوتر والعلاقات غير الودية بينه وبين مخالفيه.

الثالث: (منهجي) فإن ابن حزم يرى أنه لا يجوز أن يُستدلَّ إلا باليقين المطلق، ولم يجوز الاستدلال بالظن الراجح كما عليه أكثر أهل العلم^(٣)،

(١) انظر: «ابن حزم» (٨١).

(٢) «كتاب الأخلاق والسير أو رسالة في مداواة النفوس...» لابن حزم تحقيق إيغا رياض، مراجعة عبد الحق التركماني (ص ١٦٢، ١٦٣).

(٣) وسيأتي الكلام عن فكرة اليقينية عند ابن حزم ونقضها في الخاصة الثالثة من النواحي السلبية.

وقد تأسس على هذا أنه لم يجعل مساحة للخطأ في الرأي، إذ إن اليقين لا يُنقَصُ، فكيف لرجل يعتقد هذا الاعتقاد أن يقول لمخالفه: أنا على صواب يحتمل الخطأ بينما لا احتمال عنده للخطأ أصلاً، وهذه النقطة المنهجية في رأينا من أهم ما يزيل الإشكال في قضية الموضوعية عند ابن حزم، إذ إن قلة اعتداده بآراء المخالفين هي مسألة منهج يحتذيه، وليس جموداً أو تعصباً لآرائه.

الرابع: وهو يرجع إلى الحياة العلمية في بيئة ابن حزم، حيث غلب على مخالفيه صفتان: إحداهما: ضعف الآلة العلمية مقارنة بابن حزم، والأخرى: ضعف القدرة على الاستدلال والمناظرة^(١)، ومن المعقول جداً أن أمثال هؤلاء لا يسعهم إقامة الحجة على رجل في سعة علم ابن حزم وقوة عارضته، ولذا اختلف الأمر مع الإمام أبي الوليد الباجي الذي كان على المستوى اللائق لمنازلة الإمام ابن حزم^(٢).

وليس هذا تسويغاً منا للحدة التي وصف بها ابن حزم، بل نرى أنها من أشد الأسباب التي مكنت منه الخصوم واستحق لأجلها اللوم، وهي مسلك مرفوض علمياً وخلقياً، ولكن غرضنا في الأساس هو بيان أن الخلوص من وصفه بالشدة إلى القول بعدم موضوعيته هو رأي مجافٍ للحقيقة ليس عليه دليل صحيح، بل الدليل على عكسه كما بيناه.

(١) وقد ذكر الدكتور تركي نصوصاً عن القاضي أبي بكر بن العربي والقاضي عياض وغيرهما تفيد ذلك، ولم يستثن إلا أبا الوليد الباجي الذي كان كفوّاً لابن حزم في المناظرة متمكناً من آلات العلم (انظر: «مناظرات في أصول الشريعة...» ٥٣ - ٦٥).

(٢) ولذا اشتهرت مناظرات ابن حزم والباجي، بخلاف مناظرات ابن حزم مع غيره التي كانت الغلبة فيها لابن حزم كما ذكرت.

● وهاك نصاً جليلاً يوضح مدى إدراكه لحقيقه ما نسميه بالموضوعية:
يقول - رحمه الله - في سياق كلامه عن وجوب اتباع البرهان:
«... لأننا - ولله الحمد - أهل التخليص والبحث، وقطع العمر في طلب
تصحيح الحجة، واعتقاد الأدلة قبل اعتقاد مدلولاتها... وكذلك نقول فيما
لم يصح عندنا حتى الآن، فنقول مجدين مقرين: إن وجدنا ما هو أهدي منه
اتبعناه وتركنا ما نحن عليه...»^(١).

ورغم أنه عاد فاستدرك بأن هذا هو في النصوص المتعارضة في الظاهر
التي لم يعلم فيها الناسخ من المنسوخ، وفي الأحاديث التي قد يبلغهم ثباتها
بعد أن لم تكن ثابتة عندهم، وأن هذا في أقوالهم قليل جداً، وأما سائر
مذاهبهم فهم منها على غاية اليقين - أقول رغم هذا الاستدراك الذي ينبع
عن فكرة اليقينية التي وضحناها في السبب الثالث لحدته إلا إن كلامه ينم عن
وعي بضرورة التجرد في البحث وتقديم الدليل على المدلول ليكون المدلول
ثمرة الدليل، لا ثمرة الهوى والميل الذاتي، واطراح ما قام الدليل على
خلافه، وهذا أهم ما يُقصد بالموضوعية في البحث، بل هو لبُّها وجوهرها.

ومن الأمثلة التي رأيتُ فيها انعكاس هذه الصفة: المسألة التي صاغها في
قول من قال: (لا يؤاخذ الله عبداً بأول ذنب) فقد أورد فيها نصوصاً ثلاثة
لأبي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم في أن الله ما أخذ عبداً عند أول ذنب، وقد
ضعف الإسنادين عن أبي بكر وعلي رضي الله عنهم بالإرسال، ثم قال: «والإسناد عن
عمر صحيح، ولله الأمر من قبل ومن بعد»^(٢)، ووجه تمثُّل الإنصاف هنا أن

(١) «الإحكام» (١/٢٠، ٢١).

(٢) «المحلى» (١١/١٥٨).

ابن حزم قد قال بغير ما قالوه رضي الله عنه ، ولما لم يجد وجهاً للطعن في قول عمر رضي الله عنه لم يسعه إلا الإقرار بصحته مع أنه ضعف الروایتين عن أبي بكر وعلي رضي الله عنهما ، ولو شاء لأغضى عن رواية عمر فلم يوردها أصلاً ، ولكنه منصف للقضية التي يطرحها ، متوخّ الصدق والأمانة في عرضه لها .



[١٣]

القوة والثبات

هذه الخاصة عند ابن حزم هي من المشهورات التي أجمع عليها معاصروه واشتهرت عند المتقدمين والمتأخرين، فلا يُعوزنا إقامة الدليل عليها، فقد كان ابن حزم قوياً في دعوته، ثابتاً على مذهبه، صامداً أمام المد الكاسح من المخالفين والمناوئين، لا يبالي أحداً ولا يهاب إنساناً إذا ما بدا له أن الحق فيما هو عليه، بل إنه يشتط في جرأته التي غلفتها حدة في الطبع وغلظة في القول، حتى قيل: «كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقين»^(١).

● ومن عباراته الجافية قوله في نقد أحد المخالفين فيما احتج به على وجوب التقليد: «المحتج بهذا إما كان بمنزلة الحمير في الجهل، وإما كان رقيق الدين لا يستحي ولا يتقي الله عز وجل»^(٢).

وكثيراً ما يتكلم في حق الفقهاء عموماً من أصحاب المذاهب بكلام عظيم، بل قد يطول بكلامه بعض الأئمة أنفسهم، وقد بلغت به جرأته أن تناول بكلامه بعض الصحابة أنفسهم، فهو يضرب المثال للعالم الذي يترك النص لما وقع في نفسه من أن راوي الخبر لم يحفظ وأنه وهم - يضرب المثل بفعل عمر رضي الله عنه في خبر فاطمة بنت قيس، وفعل عائشة في خبر: «الميت يعذب ببيكاء أهله»، ثم يقول معلقاً: «وهذا ظن لا معنى له، إذا أطلق بطلت الأخبار كلها»^(٣). وهذا مما طاش به سهمه، وزلت فيه قدمه، فإن هؤلاء الأكابر لا

(١) القائل هو أبو العباس ابن العريف (انظر: «السير» ١٨/١٩٩).

(٢) «الإحكام» ٦/٦٤. (٣) «الإحكام» ٢/١٢٩.

يخاطبون بمثل هذا، وقد يكون مقصوده التعليق على عموم هذا المسلك في رد الحديث لا خصوص فعل هذين الصحابييين، وإن كان الواجب على كل حال هو لزوم الأدب وتحري حسن المنطق في مخاطبة الصحابة الكرام، خاصة أكابرهم.

وقد كان من جراء وقوعه في أئمة الاجتهاد بأفج عبارة، وإطلاقه لسانه، واستخفافه بالكبار - أنه امتحن وشدد عليه، وشرد عن وطنه، وجرت له أمور، وقام عليه الفقهاء، كما ذكره الذهبي^(١).

● ومن مظاهر ثباته وقوته: شدة اعتداده برأيه وثقته في صحة مذهبه، ومما يبين هذه الخصلة قوله: «... لأننا - ولله الحمد - أهل التخليص والبحث، وقطع العمر في طلب تصحيح الحجة، واعتقاد الأدلة قبل اعتقاد مدلولاتها، حتى وفقنا^(٢) - ولله تعالى الحمد - على ما ثلج اليقين، وتركنا أهل الجهل والتقليد في ريبهم يترددون...»^(٣)، ولهذا أكثر ما يقول في تقريره لرأيه: «وهذا هو القول الصحيح الذي لا يجوز غيره»^(٤).

● ومما يتصل بصفة القوة والجرأة: تلك الحرية البالغة التي تحلّى بها ابن حزم في بحوثه ودراساته، فقد كان ذا جرأة وإقدام في التعامل مع الأدلة، واستخراج الأحكام منها، وتأسيس أصوله ومقرراته، ومناقشة المخالفين وإيراد الشبه عليهم، بحيث كان يفتق أدلة لم يسبق إليها، ويشقق طرقاً في بحثه لم

(١) «تذكرة الحفاظ» (٣/١١٥٤) بتصرف.

(٢) كذا بالنسخة المطبوعة، مع أن الملائم للسياق: «وقفنا» لأن هذا الفعل هو الذي يتعدى

بـ «على» وأما «وقفنا» فهو يتعدى بـ «إلى».

(٣) «الإحكام» (١/٢٠).

(٤) «الإحكام» (٤/٤٠).

يتقدمه فيها إمام .

والحق أن حرية ابن حزم وجرأته العلمية أمر غير مذموم في ذاته، إذ لم تكن حرية الأرعن المتقحم لما لا يحسنه بلا زمام أو خطام، وإنما هي حرية الواثق الذي استوفى عُدَدَ البحث وتَدَرَّعَ بآلات النظر، ولهذا لم يُؤتَ ابن حزم من هذا الباب فيما شذ منه، وإنما أُتِيَ من جهات أخرى ليس منها القصور العلمي، كيف والذهبي يذكر أن ابن حزم «فيه أدوات الاجتهاد كاملة»^(١) ويذهب العلامة أبو زهرة إلى أنه مجتهد مطلق^(٢) .

- ومن مظاهر صفة الثبات عند ابن حزم: أنه دائم التكرار والثنية لما يقرره، فقد وجدناه يكرر مسائل مخصوصة وعبارات بعينها، فمن ذلك:
 - (ذم التقليد): وهذا كثير شائع في «الإحكام»، يذكره كلما وجد مناسبة، ولا يكتفي بما أورده في بابه الخاص^(٣) .
 - (نقد الاحتجاج بعمل أهل المدينة): وهو نفسه يشير إلى أنه تكلم في هذه المسألة في غير موضع^(٤)، فهو على وعي بهذا التكرار وتعمد له .
 - عبارته الأثيرة: «كل دعوى عَرِيَت من برهان فهي ساقطة»^(٥) .
 - تعبيره عن تناقض المخالفين - وغالبًا ما يقصد المالكيين والأحناف - بقوله: «.. لأن القوم إنما حسبهم ما نصرؤا به المسألة التي بين أيديهم فقط،

(١) «تذكرة الحفاظ» (٣/١١٥٣) .

(٢) انظر: «ابن حزم» (ص ٣٠٩) .

(٣) فمن ذلك أنه ذكر حجة من أهم حججه في إبطال التقليد في باب لا يتصور ورودها فيه وهو باب الإجماع: (انظر: «الإحكام» (٤/١٩٠) .

(٤) انظر: «الإحكام» (٦/١٦٩) .

(٥) ومن المواضع التي وردت فيها هذه العبارة باختلافات يسيرة: «الإحكام» (١/١٠٦) ،

(١/١٥٠) ، (٢/١٢١) ، (٧/٢٠٤) .

وإن هدموا بذلك سائر مسائلهم»^(١).

- ومن ذلك: عبارته الذائعة في «المحلى» التي يصدر بها قوله بعد إيراده أقوال الأئمة في المسألة، وهي قوله: «فلما اختلفوا - كما ذكرنا - وجب أن يُنظر فيما احتجت به كل طائفة»^(٢).

والحق أن صفة التكرار غالباً ما يوصف بها أصحاب الدعوات الكبار من رواد التجديد والإصلاح، الذين يهدون الطريق ويثبتون الدعائم، حيث لا بد من تشية القول وإعادته لتقرير الفكرة وتوكيد الرأي، لئلا يؤخذ مأخذ القول العابر، ومن لوحظ فيه هذه الصفة: الإمام ابن تيمية وهو من هو في مجدي هذه الأمة، وكذلك الإمام ابن القيم، ومن يتبع هذا يجده نعت كثير من النابهين الذين جاءوا بما لم يعهده أهل زمانهم، وإن الإنصاف يقتضينا أن نشهد بأن ابن حزم واحد من هؤلاء رغم تحفظنا على كثير من آرائه.

● ولقد تجلت صفة الثبات على أقوى ما يكون في سفره الضخم «المحلى»، فإن كل ما أصله ابن حزم، في «إحكامه» رأيناه حياً نابضاً في «محلّاه»، فهو لم يفارق أصوله ولا تخلّى عنها قط في أي موضع من موسوعته على مدى ثمانٍ و ثلاثمائة وألفي مسألة هي مجموع ما حواه «المحلى».



(١) ذكر ابن حزم نحو هذا القول في غير موضع من «الإحكام» منها: (٥/٢)، (٢٠/٢)، (١٥٠/٣).

(٢) «المحلى» (٩/١٩٥)، وانظر أيضاً (٢/٩٦)، (١١/١٦٥) وقد أوردتها في مواضع لا تحصى بعبارات قريبة من هذا.

[١٤]

الوضوح والجلال

«أسلوب ابن حزم العلمي كنفسه وفكره، وكلاهما مشرق واضح»^(١).
هكذا أجمل الإمام أبو زهرة كل ما يمكن أن يقال في هذا الباب مما نبسطه
فيما يلي :

لقد أوتي ابن حزم بسطة في البيان لا تخفى على من له حس أدبي وذوق
عربي، وقد ألقى ذلك بظله على كتبه العلمية حيث تميزت بنصاعة البيان،
وإشراق العبارة، مع سهولة المنطق، وقرب المأخذ، وبسط آرائه وتفصيلها،
وضرب الأمثلة، ووفرة الأدلة - كل ذلك جعل لكتبه نفوذًا وتأثيرًا، لسهولتها
وبلاغتها وقوة إقناعها، وما حدّ من ذلك النفوذ إلا شدة العبارة ونبوتها،
ولعل هذا من توفيق الله لهذه الأمة، حيث لو كان مع كل هذه السمات رقيق
العبارة عفيف اللسان لربما استولى على عامة الناس، وافتتنوا بمذهبه الظاهري
على ما فيه من هنات وطامات.

وقد شبهه الشيخ عبد الرزاق عفيفي - رحمه الله - بالإمام الشافعي في قوة
الأدلة، وكثرة الأمثلة، ونقد المخالفين، وروعة الأسلوب، وسهولة العبارة،
وإن كان لم يبلغ به مبلغ الشافعي في ذلك^(٢).

هذه السهولة التي يلحظها الناظر في كتب ابن حزم ليست مجرد طبيعة فيه كما

(١) «ابن حزم» (٢٢٠).

(٢) وقد أوردت كلام الشيخ عبد الرزاق رحمه الله في مطلع هذا البحث قبل الكلام عن
الخصائص.

قد يُظن، نعم للطبع والملكة نصيبٌ في تلك السهولة الممتعة التي اصطبغت بها كتبه رحمه الله، ولكن الحق أن ابن حزم كان يستهج ذلك انتهاجاً ويعمد إليه عمداً، بقصد الإبانة والإفهام، فهي خاصة منهجية فيه وليست سلوكاً جبلياً فحسب، ومن المواضع التي تدلنا على ذلك: ما جاء في مطلع «الفصل»، في وصف الذين صنفوا في الديانات والمقالات، حيث يقول: «وكلهم - إلا تحلة القسَم - عقّد كلامه تعقيداً يتعذر فهمه على كثير من أهل الفهم، وحلّق على المعاني من بُعدٍ حتى صار يُنسى آخرُ كلامه أوّلُه، وأكثر هذا منهم ستائر دون فساد معانيهم، فكان هذا عملاً منهم غير محمود في عاجله وآجله»^(١)، أي: إن ابن حزم يرى أن: إغلاق الأسلوب ستائر لستر فساد المعاني، أي: إن من كان صحيح المعاني شديد الحجج فعليه أن يكون مبيّناً في منطقه واضح العبارة ليس في كلامه غموض، فظهر أن سداد الحجة ووضوح الكلام عند ابن حزم قرينان.

ولما كان الأمر كذلك فإن ابن حزم يصرح بأنه بالغ في التسهيل بقصد الإفهام، حيث قال: «وبالغنا في بيان اللفظ وترك التعقيد»^(٢). ولا أجد عبارة أصرح من هذه في بيان أن الوضوح من صميم منهجه، فليس هو مظهرًا اتفاقًا صادفناه في أسلوبه، وإنما هو قانون متبع بالغ ابن حزم في التزامه عملياً وتقريره نظرياً.

وابن حزم رغم جودة أسلوبه وحسن ألفاظه في كتابته العلمية فإنه - كما يقرر الشيخ أبو زهرة - لم يخرج بها إلى ناحية غير المنهاج العلمي^(٣)، وقد أرجع

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (١/١١، ١٢).

(٢) المصدر نفسه (١/١٢).

(٣) «ابن حزم» (٢٢٠).

الشيخ أبو زهرة وضوح الكتابة العلمية عند ابن حزم إلى ثلاثة أسباب:
أولها: إطنابه، فإن الإطناب جعل المعاني مكشوفة، يجدها ملتصقة بأيسر
كلفة وأقل مجهود.

وثانيها: استيلاؤه على المعاني التي يكتبها واستيعابه للموضوع، فهو يكتب
كتابة الفاهم.

السبب الثالث: حسن تقسيمها، وحصر موضوعاتها، وتجزئتها^(١).
وثمة سبب رابع: ربما أغفله الشيخ لظهوره وبداهته، وهو حسه الأدبي
وبلاغته الذاتية، وحسن بيانه، ولا يخفى تأثير ذلك على أسلوبه العلمي.
وهذا الوضوح الذي اتسمت به كتابة ابن حزم في الأصول وغير الأصول
يهدينا إلى تقرير ملمح تجديدي مهم، وهو أن الصعوبة والإغلاق ليست من
ضروريات البحث الأصولي، بل الحق أنه من العوائق التي يجب إزالتها.



(١) «ابن حزم» (٢٢٠).

[١٥]

شمولية التأصيل

مع أن كلام ابن حزم كان في كثير من المواضع منصباً على تأصيل الجانب الفقهي - ولذا كان أكثر نقده متوجهاً إلى الفقهاء - إلا إن كثيراً من أصوله كان أعم من أن ينحصر في الدائرة الفقهية، بل إنه يتعداها إلى دائرة العقيدة وغيرها مما تضمنته نصوص القرآن والحديث.

ومن الأصول التي اتصفت بهذه الشمولية عند ابن حزم:

- شدة الاتباع والتعظيم لنصوص الكتاب والسنة.
- قوة الحرص على البرهنة والاستدلال.
- الأخذ بالصحيح من الأخبار ورفض الضعيف منها.
- وجوب الأخذ بخبر الواحد، واعتباره حجة في العقائد والأعمال.
- رفض التقليد في العقائد والأعمال.
- اعتبار الدليل العقلي.
- القول بأن أدلة الحق لا تتناقض.
- الاستقراء.

وهذه كلها من خصائص بحثه الأصولي التي أوردناها فيما سبق^(١)، وفي الوقت نفسه لا يقتصر أثرها على الجانب الفقهي العملي كما يتبين من فحواها ومن تناولنا لها في مواضعها من البحث.

(١) وأرقامها في الخصائص السابقة على الترتيب: (١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٩، ١٠، ١١).

ومما يؤكد ذلك أن كثيراً من هذه السمات التي لمسناها في كتبه الأصولية وخاصة «الإحكام» هي نفسها التي تسم كتبه في العقيدة والكلام وخاصة «الفصل في الملل والأهواء والنحل».

وسنلمس هذه الخاصة واضحة جلية عند شيخ الإسلام أيضاً.



[١٦]

التوافق بين النظرية والتطبيق

لقد كان ابن حزم عظيم الإخلاص للأصول التي يتبناها، حفيًا بها كل الحفاوة، ولعلنا قد وضحنا شيئًا من ذلك فيما سبق، وبخاصة عند الكلام عن صفة القوة والثبات.

ومن آثار هذا الإخلاص أن أصوله كانت حية ملموسة في جميع مواقع بحثه، حيث قام عليها على المستوى النظري والتطبيقي معًا، ولم يجاف بين المستويين، كيف لا وهو لا يتكلم إلا فيما وراءه عمل، فليس في أصوله الفقهية ما يوصف بأنه جامد أو عقيم أو شكلي أو تجريدي مما كثر في كتب الأصوليين وبخاصة المتكلمين^(١).

ومن نظر في تأليف ابن حزم تبين له ذلك بأدنى نظر، فلم يكن - رحمه الله - يتكلم في أصول الفقه إلا بما يعتقد اعتقادًا جازمًا، ويعمل به، ويدعو إليه، فلا جرم كان ما فصله في «المحلى» و«الفصل» انعكاسًا صادقًا لما أصله في «الإحكام»، و«النبد»، فضلًا عما شاع في كتبه الأصولية نفسها من أمثلة كثيرة توضح القاعدة وتؤكد لها^(٢).

ويطول المقام لو ذهبنا نستقصي أمثلة هذا الباب، ويكفي إجمالاً أن نشير إلى أن ابن حزم التزم في كتاب «المحلى» - على سبيل المثال - بكل ما بيناه

(١) راجع الخاصتين: (٧، ٨) من هذا البحث.

(٢) من أمثلة ذلك أنه عقد فصلاً مخصوصاً أورد فيه عشرات الأمثلة الفقهية التي ارتأى أن القائلين بالقياس قد تناقضوا فيها (انظر: «الإحكام» ٤٨/٨ - ٧٦).

هنا من أصوله الفقهية: من البرهنة على المسائل، وتصحيح المنقول، وتعظيم النصوص، والاحتجاج بخبر الواحد، ورفض التقليد، وترك القياس، والأخذ بالظاهر، وغير ذلك من أصول^(١).

والحق أن كتب الأصول في أمس الحاجة إلى هذه السمة المنهجية الجليلة، على أننا نشير هنا إلى أن قيمة ما اختطه ابن حزم من المؤاخاة بين النظرية والتطبيق تظهر إذا قارناها بما صنعه الغزالي حين انتقد الأصوليين الذين يخلطون الكلام في الأصول بعلم الكلام تارة وبالنحو تارة وبالفقه تارة، ثم لم يُشفع هذا الموقف النظري بخطوة عملية رائدة، وسار على الشائع المألوف، وإن كان قد ذكر أنه اقتصر على ما تظهر فائدته^(٢).

وتتجلى تلك الأهمية أكثر إذا نظرنا إلى أكثر كتب الأصوليين التي كان بين مقرراتها النظرية وواقع أصحابها العملي بون بعيد، فبينما هم في أصولهم النظرية يرسمون طريق الاجتهاد والتعامل مع النصوص إذا هم في فروعهم العملية يسرون في طريق التقليد والمذهبية، فما الحاجة إلى الأصول إذن، وأين هؤلاء من رجل كابن حزم في اجتهاده ونظره في الأدلة في ضوء الأصول التي اعتقدها وقعدّها؟!

وهذا ما استنكره الذهبي^٣ عليهم حيث قال: «ولا فائدة في أصول الفقه إلا أن يصير محصله مجتهداً به، فإذا عرفه ولم يفكَّ تقليد إمامه لم يصنع شيئاً»^(٣).

(١) وقد أوردنا في مواضع من بحثنا نصوصاً من «المحلى» تعكس هذه الأصول المنهجية التي قررها ابن حزم في كتبه الأصولية (انظر شيئاً من ذلك في: «الخصائص الإيجابية» (١)، ٢، ٣، ١٣)، و«الخصائص السلبية» (٢، ٣).

(٢) انظر: «المستصفى» للغزالي (١/١٥).

(٣) «زغل العلم» للإمام الذهبي تحقيق محمد بن ناصر العجمي (ص ٤١).

• القسم الثاني •

الخصائص السلبية

[١]

الأخذ بظواهر النصوص، وترك التأويل

يقول ابن حزم في قوله تعالى: ﴿وَنُمَّ بِكَفِّهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ {العنكبوت: ٥١}: «فأخبر تعالى أن نوجب علينا أن نكتفي بما يتلى علينا، وهذا منع صحيح لتعديه إلى صب تأويل غير ظاهره المتلو علينا»^(١).

هذه إحدى حجج ابن حزم على الأخذ بالظاهر وترك التأويل، في أدلة كثيرة ساقها لإثبات أشهر خاصة عند الظاهرية التي بها سُموا ظاهرية، وهي «لباب الفقه الظاهري» كما يقول أبو زهرة^(٢). بل إن ابن حزم يصرح بذلك بقوله: «أصل مذهبنا أن الأخذ بظاهر القرآن والحديث الصحيح حق»^(٣).

ومما أسس ابن حزم عليه قوله بالظاهر: اعتقاده أن القرآن كله بين، وأن بيانه إما بذات النص القرآني، وما ببيان قرآني من نص آخر، وإما ببيان من السنة، وهو - إمعاناً في القول بالبيان - يرى أن بيان السنة للقرآن ليس دائماً، ويفسر قوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ {النحل: ٤٤} بأن تبينه ﷺ للقرآن لا يشترط أن يكون بشيء غير القرآن، فقد يكون النص بيئاً بحيث تكون تلاوته بيانه، وقد يكون مجملاً فيبينه حينئذٍ بوحى: إما متلو، وإما غير متلو^(٤).

(١) «الإحكام» (٤٢/٣، ٤٣).

(٢) «ابن حزم» (٣٨٧).

(٣) «الإحكام» (٨١/٥).

(٤) «ابن حزم» (٣١٢، ٣١٣)، وانظر: «الإحكام» (٨١/١، ٨٢).

والبيان عند ابن حزم متفاوت في الوضوح، والمدارك مختلفة في إدراكه^(١)، وهذا التفاوت لا ينفي عنه صفة البيان.

والذي نخلص إليه هنا أن عناية ابن حزم بالبيان هي من أسس ظاهريته، وذلك أن البيان والظهور مترادفان، فإذا علم أن النصوص بيّنة على ما قرره ابن حزم فإن مُؤدّي ذلك عنده أن «من أحال نصّاً عن ظاهره في اللغة بغير برهان من آخر^(٢) أو إجماع فقد ادعى أن النص لا بيان فيه»^(٣).

وقد اتسعت النزعة الظاهرية عند ابن حزم بحيث تعدت الألفاظ إلى أبواب بعيدة عنها: كباب الرواية والنقل، وباب النسخ^(٤).

على أن مذهبه الظاهري إنما يظهر جلياً في مباحث الألفاظ كالعام والخاص^(٥)، وهو أشد ظهوراً في باب الأوامر والنواهي^(٦) حيث «هو المظهر الواضح للمنهاج الظاهري الذي تشدد في الأخذ به ابن حزم»^(٧).

ومن أمثلة النزعة الظاهرية في باب العام والخاص: أنه يجعل العام على عمومه حتى يقوم دليل على إرادة الخصوص، لأن العموم هو الظاهر، وهم يأخذون دائماً بالظاهر»^(٨).

(١) «ابن حزم» (٣١٥)، وانظر: «الإحكام» (١/٨٨).

(٢) أي: من نص آخر، فحذف الموصوف اختصاراً للعلم به.

(٣) «النبد» (٢٤).

(٤) وقد فصلّ الشيخ أبو زهرة وجه انتحائه بهذين البابين وجهة ظاهرية بما لا يتسع المقام لبيانه، وانظر «ابن حزم» الصفحات: (٣٢٩ - ٣٧٢) فقد بسط الأمر بسطاً شافياً.

(٥) انظر في بيان ذلك: «ابن حزم» (٣٧٣) وما بعدها.

(٦) انظر في بيانه: «ابن حزم» (٣٨٠) وما بعدها.

(٧) «ابن حزم» (٣٨٠).

(٨) «ابن حزم» (٣٧٨)، وانظر كلام ابن حزم في «الإحكام» (٣/٩٨).

على أن ابن حزم لا يرد المجاز، ولا يعتبره تأويلاً، بل يعده من ظواهر الألفاظ، وذلك لأن نقل الألفاظ من معانيها الأصلية إلى معانٍ أخرى بما يسمى مجازاً هو نقل واضح يُدرك بظاهر من اللفظ، إما بدليلٍ بينٍ من العقل أو بدليلٍ من الشرع^(١).

وإذا كان الأخذ بالظواهر هو الملحوظ في تسمية المذهب فليس هو بالضرورة كل سمات المذهب، بل ثم أصول أخرى - بالإضافة إلى اتباع الظاهر - هي من أخص خصائص المذهب الظاهري، وأهمها:

١ - ترك القياس، واعتبار النصوص شاملة لجميع الوقائع في جميع الأزمان.

٢ - ترك تعليل النصوص، واعتبار أنها كلها تعبدية.

٣ - عدم الأخذ بالمصالح المرسلة وسد الذرائع.

٤ - عدم الأخذ بقول الصحابي إلا إذا أجمعوا.

٥ - التوسع في الاستصحاب.

٦ - تحريم التقليد وإيجاب الاجتهاد على كل أحد.

٧ - اشتراط اليقينية في الدليل وعدم اعتبار الظن الراجح.

وقد شرحنا كثيراً من هذه الأصول ضمن كلامنا عن خصائصه في هذا

المبحث، وإنما قصدنا هنا الإشارة فحسب.

وهنا يحسن أن نبين مفارقة عجيبة في مسلك ابن حزم العلمي، وهي أنه

على رغم ما عنده من «الإسراف في نفي المعاني ودعوى متابعة الظاهر»^(٢) في

(١) انظر: «ابن حزم» (٣٧٧).

(٢) العبارة لشيخ الإسلام ابن تيمية: «المجموع» (١٩/٤).

الفروع الفقهية إلا إن فرط ظاهريته هذه هو في الفروع الفقهية لا الأصول الاعتقادية كما يذكر الذهبي رحمه الله^(١)، فإن ابن حزم الذي كان يأبى تأويل النصوص فيما يمس الأحكام العملية كان يؤول في الأحكام العلمية الاعتقادية كما اشتهر عنه في باب الصفات، حيث كان يباليغ في نفي الصفات التي ثبتت بظواهر الكتاب والسنة، حتى إنه جعل الأسماء الحسنى لا تدل على المعاني، فلا يدل «عليم» على علم، ولا «قدير» على قدرة، بل هي عنده أعلام محضة^(٢).

وأخيراً: لا بد أن نقول هذه الكلمة، وهي: أن ظاهرية ابن حزم لم تكن شراً محضاً، بل لها آثارٌ حميدة شهد بها المنصفون من أصحاب الفكر الثاقب، ومن ذلك قول العلامة أبي زهرة في نعت ابن حزم: «وهو الفقيه الذي أحيا علم الظاهر، أو بعبارة أدق دلالة: أحيا علم الكتاب والسنة، وبين عمومهما وشمولهما لأحكام الأحداث التي تجري بين الناس مهما يتغير الزمان»^(٣).

وقد سبق شيخ الإسلام إلى مثل ذلك حيث ذكر أن كتب ابن حزم فيها من «التعظيم لدعائم الإسلام ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثله لغيره، فالمسألة التي يكون فيها حديث يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح»^(٤).

هذا مع أن كلاً من الإمام ابن تيمية وأبي زهرة قد انتقد ابن حزم وبين عوار مذهبه في مواضع أخرى، ولكنها البصيرة بمواقع النفع والضرر وما يحمد وما يذم من أقوال الناس ومذاهبهم.

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٨/١٨٦).

(٢) انظر: «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية (ج ٢ / ٥٨٣، ٥٨٤).

(٣) «ابن حزم» (ص ٦٧). (٤) «مجموع الفتاوى» (٤/١٩، ٢٠).

[٢]

إنكار القول بالرأي، والقياس، والتعليل، والاستحسان، والمصالح المرسلت، وسد الذرائع

إنما ترك ابن حزم والظاهرية عموماً هذه الأصول التي شاع الأخذ بها عند أئمة المذاهب الفقهية، لاعتقادهم اعتقاداً جازماً أن النصوص الشرعية قد وفّت بيان جميع الأحكام مهما تغير الزمان، وأن هذه الأصول التي أخذ به غيرهم إنما هي زيادة على ما تضمنته نصوص الكتاب والسنة^(١)، ولهذا بالغ ابن حزم في ذمها ودم من أخذ بها.

وسبب آخر لإطراح هذه الأصول عنده، وهو أن «الرأي والقياس ظن، والظن باطل»^(٢).

● **والرأي** يتضمن هذه الأبواب المذكورة لأنها أهم صور الاجتهاد بالرأي، ولهذا لن نتناول الرأي على انفراده.

● **فأما إنكار (القياس)**: فهو من أمهات ما شدَّ به الظاهرية ومن وافقهم عن جماهير الفقهاء، ولذا عني ابن حزم بالاحتجاج على ذلك والرد على المخالفين، بحيث بلغ نصيب الكلام في إنكار القياس من كتاب «الإحكام» حوالي ثلاثمائة صحيفة^(٣)، دع ما تناثر في الكتاب من إشارات

(١) انظر بيان ذلك بإيجاز في «النبذ» (٤٣، ٤٤).

(٢) «مسائل من الأصول» لابن حزم - مطبوعة ضمن «مجموع الرسائل المنيرية» الجزء الأول - الرسالة الرابعة. والموضع المذكور (ص ٩٤).

(٣) ويبدأ كلامه فيه من (ج ٧ ص ٥٣) إلى (ج ٨ ص ١٣٣).

تتعلق بذلك .

وابن حزم يغالي في ترك القياس حتى يذهب إلى «أنه بدعة حدثت في القرن الثاني، ثم فشا وظهر في القرن الثالث»^(١) وكتابه «المحلى» مملوء من ذم القياس والتشنيع على القياسيين في مواضع لا تحصى^(٢) .

● وأما إنكار (التعليل): فهو أيضاً من أصول مذهبه الظاهري، وإنما أنكر التعليل لكونه المهاد الطبيعي للقياس، نعم التعليل أعم من القياس، ولكن لا قياس بلا تعليل .

وهو يقرر «أن العلل كلها منفية عن الله تعالى وعن جميع أحكامه ألّبتة، لأنه لا تكون العلة إلا في مضطر»^(٣) .

ويرى أن التعليل بدعة، شأنه شأن القياس، ولكنه تأخر في الحدوث، حيث ابتداء في القرن الرابع وظهر وفشا في القرن الخامس^(٤) .

● وأما (الاستحسان): فهو عند ابن حزم: «شهوة، واتباع للهوى، وضلال»^(٥) .

(والمصالح المرسلة): تلحق بالاستحسان في الذم عند ابن حزم، حيث هي صورة من صور الاستحسان الذي ذمه ابن حزم، كما استظهره الشيخ أبو زهرة^(٦) .

(١) «الإحكام» (١٧٧/٧) .

(٢) انظر من هذه المواضع: «المحلى» (٥٨/٢)، (١٣١/٢)، (٤٣٩/٧)، (٣٢٦/٩) .

(٣) «الإحكام» (١٠٣/٨) .

(٤) «الإحكام» (١٧٧/٧) .

(٥) «الإحكام» (١٦/٦) .

(٦) «ابن حزم» (٤٦٨) .

وأما (سد الذرائع): فقد رفضه ابن حزم أيضاً باعتباره داخلاً في الرأي، والرأي باطل عنده، فهو - كما ذكر أبو زهرة - لا يحرم فعلاً لخشية أن يؤدي إلى أمر آخر محرم^(١)، وهو يقصر باب الذرائع على الابتعاد عن الشبهات أخذاً بحديث الشبهات، ويرفض ما سوى ذلك من الذرائع^(٢).

وأما (قول الصحابي): فبالرغم من أنه لم يخصه بباب مستقل في «الإحكام» إلا أن موقف ابن حزم منه يستفاد من كلامه في تحريم التقليد عموماً وفي كلامه عن وجوب الاقتصار على نصوص الكتاب والسنة وعدم تعديهما، والمستفاد من ذلك أن ابن حزم يرفض الاستدلال بقول أحد من الصحابة فيما لم يُجمعوا عليه، لأنه لم يرَ حُجَّةً بعد نصوص الكتاب والسنة إلا في الإجماع، ثم إنه يحرم التقليد بجميع صورته كما بيناه في الخاصة الخامسة، ومنها تقليد الصحابة أنفسهم^(٣).

وفي «المحلى» ما يفيد في تجلية رأي ابن حزم في حجية قول الصحابي: فقد رأيناه ينص على أنه (لا حجة في قول صاحب قد خالفه غيره منهم)^(٤).

فإن قدرنا أن مفهوم هذه العبارة أن الصحابي إن لم يخالفه غيره فهو حجة، فإن هذا الفهم لا يتسق مع بعض ممارساته العملية، فهو في إحدى المسائل يورد أقوالاً لأبي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم، ومع أنه صحح قول عمر ولم يورد مخالفاً له من الصحابة رضي الله عنهم إلا إنه ذهب إلى خلاف قول عمر

(١) «ابن حزم» (٤٧٦).

(٢) «ابن حزم» (٤٧٥)، وقد ناقشه العلامة أبو زهرة مناقشة جيدة في الموضع المذكور.

وانظر: كلام ابن حزم نفسه في «الإحكام» (٢/٦ - ١٦).

(٣) وانظر في شرح موقف ابن حزم من فتوى الصحابي: «ابن حزم» (ص ٤٨٣) وما

بعدها.

(٤) «المحلى» (٧/٤٨٠).

ضوئنا!! (١).

وكأنه لا يحتج بأقوال الصحابة إلا حيث أجمعوا إجماعاً واضحاً صلى الله عليه وسلم. وابن حزم يذهب إلى أبعد من هذا، حيث يرى أن الصحابة لو اختلفوا على قولين جاز إحداهما قول ثالث، وهذا عنده ليس إجماعاً منهم على تحريم القول بغير هذين القولين (٢).

ومن قبيل مبالغته في هذا الباب: رفضه ما يسمى بالمرفوع الحكمي، وهو قول الصحابي الذي له حكم الرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يصرح الصحابي بذلك، كقوله: «من السنة كذا»، أو: «أمرنا بكذا»، أو قوله فيما لا يقال بقياس، كالحذود والوعيد ونحو ذلك.. كل هذا لا يحتج به ابن حزم لأنه ليس صريح النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولأن هناك وقائع قالوا فيها مثل ذلك وثبت أنه من رأيهم.

وإيجاب ابن حزم التصريح بنسبة القول إلى النبي صلى الله عليه وسلم هو ما جعل الإمام أبا زهرة يصفه بأنه «كان ظاهرياً في روايته كما كان ظاهرياً في فقهه» (٣)، فإنه لم يعتبر الكناية في الرواية.



وليس غرضنا هنا مناقشة ابن حزم في هذه القضايا، خاصة أن مخالفتها لعُمد الأصول التي عليها جماهير أهل العلم ظاهرة بينة، وإن كنا نحيل في جميعها إلى المناقشات العلمية الرصينة التي زاولها العلامة أبو زهرة مع ابن

(١) «المحلى» (١١/١٥٨).

(٢) انظر في تفصيل هذه المسألة ومناقشة ابن حزم فيها: «مناظرات في أصول الشريعة» (ص ٢٤٦) وما بعدها.

(٣) «ابن حزم» (٣٤٣).

حزم في دراسته القيمة عنه^(١) .

كما نحيل في مسألة القياس بخصوصها إلى الحوارات النفيسة التي صاغها ابن القيم في «إعلام الموقعين» مع النفاة والغلاة جميعاً^(٢) ، و«مناظرات في أصول الشريعة» للدكتور عبد المجيد تركي ، فقد أسهب في تناول هذا الباب أيما إسهاب^(٣) .

وفي مناقشة ابن حزم في إبطاله التعليلَ بخاصة: نستحسن الطريقة الموجزة القاصدة التي سلكها الريسوني في «نظرية المقاصد عند الشاطبي»^(٤) .

ومما أفاده الشيخ أبو زهرة مما يحسن ذكره هنا: أن ابن حزم والظاهرية عموماً التزموا ترك القياس، ولم يضطروا إليه كما زعم بعض العلماء: من أنهم لم يستطيعوا التخلص من القياس، ولذلك ضمنوا ما أسموه الدليل شيئاً من القياس^(٥) ، ويرد عليهم أبو زهرة بأن الدليل - كما شرحه قبل - لا يدخل في نطاقه شيء من القياس وليس في فروع الظاهرية ولا في «المحلى» بعد التتبع أي اعتماد على الرأي إلا في باب واحد هو الاستصحاب الذي توسع فيه الظاهرية جداً^(٦) .

(١) وذلك في الصفحات: (٤٢١ - ٤٨٥)، وقد تناول كل قضية منها على حدة.

(٢) وذلك شائع في الجزء الأول والثاني من الكتاب، على أن أكثر ما يتعلق بالظاهرية محصور في الجزء الأول (١٣٠ - ٣٣٩).

(٣) وذلك في الصفحات: (٣١٧ - ٤٦٣) أي قرابة (١٥٠) صفحة.

(٤) انظر: «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» للدكتور أحمد الريسوني - الصفحات: (١٩٤ - ٢٠٦).

(٥) ومن رأيته قال بذلك: الشيخ محمد زاهد الكوثري، انظر: «مقدمة النبذ» لابن حزم (ص ٣).

(٦) انظر: «ابن حزم» (٤٨٦)، وبهذا يخالف أبو زهرة هذا القول المشتهر، ونرى أن كلامه أقرب إلى الإنصاف وحجته وجيهة.

وهذا الذي قرره الشيخ أبو زهرة يلفتنا إلى سمة من سمات الطريقة الحزمية، وهي اتساق الفكر وتوافق أركان المذهب بحيث تتعاضد أصوله ولا تتناقض أو تتنافر. وهذه الخصلة ملحوظة فيما سبق من خصائص، وسنشير إليها في الخاصة التالية باعتبارها مثالا للوحدة الفكرية أو ما يحسن أن نسميه: «التناسج المنهجي».

وهذه الإفادة تتضمن الإجابة عن التساؤل الذي يضطرنا إليه المقام اضطراراً، وهو: إذا كان ابن حزم قد ضيق دائرة الاجتهاد بتركه «القياس» و«التعليل» و«المصالح المرسلّة» و«الذرائع» و«الاستحسان» وغير ذلك، فماذا بقي مما يوسع به دائرة النظر ويكون مسرحاً للاجتهاد فيما يجدُّ من وقائع؟

والجواب - كما نبه إليه العلامة أبو زهرة في غير موضع - هو - أن تَوْسَعُ الظاهرية في الاستصحاب هو السبيل في ذلك، فهم يجعلونه دليلاً أصلياً على عكس المذاهب السائدة التي تعدّه آخر أدلة الفتوى^(١)، وهو في كثير من المواضع من أضعف الأدلة كما ذكر شيخ الإسلام^(٢).

وابن حزم يستخرج الاستصحاب من النصوص الشرعية، فهو مأخوذ من النص، وقد فتح الاستصحاب للظاهرية الباب للاجتهاد في مواضع كثيرة، ووسع الكثير من أساليب الاستنباط، وسدَّ الخلل الناشئ من أطراح أبواب الرأي الأخرى^(٣)، وهذا يكشف لنا سرّ نموّ الفقه الظاهري برغم بعده عن القياس والتعليل، على أن إسرافهم في الاستصحاب هو مما أخذ عليهم، ولذا

(١) ذكر الشيخ أبو زهرة أن الشوكاني نقل عن الخوارزمي أن الاستصحاب آخر مدار الفتوى «ابن حزم» (ص ٤٠٩)، وانظر ذلك في «إرشاد الفحول» (ص ٢٣٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١١٢/١٣).

(٣) توضيح ذلك وبيانته قد تكفل به العلامة أبو زهرة في كتابه الجليل: «ابن حزم...» (ص ٤٠٩ - ٤٢٠)، وإنما قصدنا هنا الإشارة فحسب.

عدَّ الإمام ابن القيم من أخطائهم: «تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه، وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل»، - قال: «وليس عدم العلم علماً بالعدم»^(١).

[فائدة] :

ونرى أن نختم الكلام من موقف ابن حزم من الرأي المتمثل في الصور المذكورة - بالتنبيه على فائدة مهمة، وهي أن ابن حزم وإن أبطل الرأي، وذمه ذمًا مطلقًا، وحمل عليه بلا هوادة - إلا إنه لم يمنع من قراءة كتب الرأي، بل ذكر أن فيها وجهًا من النفع، وهذا قد يبدو غريبًا من ابن حزم، إلا إن هذه الغرابة سرعان ما تزول حين نقرأ تعليله لذلك، حيث يقول:

«وإنما يجوز قراءة كتب الرأي على وجه أذكره لكم: وهو طلب ما أجمع عليه أئمة العلماء فيتَّبَع ويوقَّف عنده، لأن الله أمرنا في الآية التي تلونا بطاعة أولي الأمر منا، ولنعرف ما اختلف فيه العلماء فيُعْرَض على كتاب الله عز وجل وعلى حديث النبي، فلايُّ الأقوال شهد القرآن والسنة المأثورة عن رسول الله ﷺ أخذنا به ونترك سائر ذلك إن كنا نؤمن بالله واليوم الآخر، فهو أعرف بنفسه. فعلى هذا الوجه يجب قراءة كتب الرأي لا على ما سواه»^(٢).



(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/٣٣٩).

(٢) «أنواع العلوم لابن حزم» رسالة صغيرة مطبوعة بذييل «زغل العلم» للذهبي طبعة دار

الحرمين، والنص المذكور (ص ٤٠).

[٣]

اشتراط اليقينية في الدليل واطرّاح الظن

يقول شيخ الإسلام - في معرض الحديث عن الظن وما ورد في القرآن من ذلك - : « . . . وقد تنوعت طرق الناس في جواز هذا: فطائفة قالت: لا يتبع قط إلا العلم ولا يعمل بالظن أصلاً، وقالوا: إن خبر الواحد يفيد العلم، وكذلك يقولون في الظواهر، بل يقولون: نقطع بخطأ من خالفنا، وننقض حكمه، كما يقول داود وأصحابه»^(١) .

وقد نقل الآمدي نحو ذلك، حيث ذكر أن الظاهرية ومن وافقهم ذهبوا إلى أنه ما من مسألة إلا والحق فيها متعين، وعليه دليل قاطع، فمن أخطأه فهو آثم^(٢) .

والمستفاد من كلام الإمام ابن تيمية والآمدي: أن الظاهرية يوجبون في الدليل أن يكون قطعياً يقينياً، ولا يأخذون بالظن الراجح الذي عليه أكثر الفقهاء وأئمة الدين، إذ هو عندهم داخل في الظن الذي ورد ذمه في القرآن، وفي هذا يقول ابن حزم:

«ولا يحل الحكم بالظن أصلاً، لقول الله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٣) {النجم: ٢٨} . . .»، ويعلل ذلك بقوله:

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣ / ١١٢) .

(٢) «إحكام الأحكام» للآمدي (٤ / ١٨٢) .

(٣) «مسائل من الأصول» ضمن المجموعة المنيرية (١ / ٩٨ ، ٩٩) .

«والشك والظن شيء واحد، لأن كليهما امتناع من اليقين، وإن كان الظن أميل إلى أحد الوجهين إلا إنه ليس يقيناً، وما لم يكن يقيناً فهو شك ولا يحل القطع به»^(١).

ولهذا شاع في ديوانه الفقهي: «المحلى» مثل هذه العبارات: «بيقين لا شك فيه»^(٢)، «هذا هو الباطل المقطوع على بطلانه بلا شك»^(٣)، «نحن على يقين نقطع به»^(٤).

ومما نلاحظه هنا أن فكرة اليقينية من أكد أركان المذهب الظاهري، بل هي مفتاح مذهبه، فقد ابتنى عليها أهم أسس المذهب التي منها:

- الأخذ بالظواهر: لأنها عندهم هي القدر المتيقن، وما وراء الظواهر من تأويلات هي عندهم ظنون.

- التوسع في الاستصحاب: وهو أيضاً عندهم يقين، وإن خالفهم غيرهم في ذلك^(٥).

- الحرص البالغ على البرهان باعتباره أساس اليقين كما وضحنه في الخاصة الثانية من الخصائص الإيجابية.

- قصر الإجماع المحتج به على عصر الصحابة، لأنه هو الذي يمكن القطع به لعدم إمكان ضبطه فيمن يليهم.

- اعتبار أن خبر الواحد يفيد العلم القطعي خلافاً للجمهور.

(١) «النبد» (٣٤).

(٢)، (٣) «المحلى» (١/١٤٢).

(٤) «المحلى» (٤/٥٨).

(٥) انظر كلام ابن حزم في تقرير أن الاستصحاب طريق يقيني في «الإحكام» (٢/٥) وما

- رد القياس والتعليل وغير ذلك من صور الرأي لأنها عندهم ظنون كما بينا في الخاصة السابقة.

وهذا الملحظ يستتبع ملحظاً آخر سبقت الإشارة إليه، وهو أن سريان فكرة اليقينية في جوانب الفكر الظاهري عند ابن حزم بهذه الصورة العميقة الواسعة هو مما يؤكد سمة «التناسج المنهجي» التي سبق أن أشرنا إليها، وهي تعني: التلاحم المتسق المنظم بين خيوط المنهج الواحد بحيث تأخذ صورة النسيج في اتساقه وتناسبه وتماسكه، فإن كل خيط من خيوط الفكر الظاهري يتركب مع غيره طولاً وعرضاً بحيث لا يوجد فيما بينها تنافر ذاتي، وإن حصل التنافر بين المذهب الظاهري والمذاهب الأخرى، بل التنافر بينه وبين الأصول الصحيحة - فإن ذلك لا ينقض ما بنينا هنا، لأن التناسج الذي نعنيه يتعلق بالصورة المنهجية ولا يتصل بالمضمون الذي قد يكون صحيحاً أو فاسداً^(١).

ولعل من المهم هنا أن نناقش - ولو بإيجاز - فكرة اليقينية عند ابن حزم، وإنما رأينا ضرورة المناقشة رغم أننا لم نفعل ذلك فيما يتعلق بالقياس وتوابعه - لأمرين:

- أحدهما: أن فكرة اليقينية كما بينا هي مفتاح مذهب الظاهرية، فنقضها

(١) وهذا البيان متمم لما سبق بيانه في أواخر الخاصة السابقة، وقد أوردنا هناك مثلاً يضاف إلى المثال المذكور هنا، وهو أن الظاهرية حين منعت القياس والرأي استعاضوا بالتوسع في الاستصحاب، ونضيف هنا مثلاً آخر، وهو: أن الظاهرية حين حرمت التقليد وأوجبوا القياس لم يصطدموا بتعذر الاجتهاد على العامة، بل ذلك مرفوع عندهم بشيئين: أحدهما: أن العامة يجتهدون في التماس العالم بالكتاب والسنة ثم يسألونه عن حكم الله ورسوله ﷺ لا عن رأيه هو، وأن نصيب كل إنسان من الاجتهاد هو ما قدر عليه - الثاني: أنهم تخففوا في شروط الاجتهاد بحيث يسع كل أحد، على نحو يطول تفصيله (راجع ما سبق في الخاصتين ٥، ٦ من هذا المبحث).

يتضمن نقض ما انبنى عليها من أصول يدخل فيها إنكار القياس وغير ذلك أو على الأقل يعين على ذلك .

- الثاني : أن نقد الظاهرية في إنكارهم القياس وغيره من أنواع الرأي ، وقولهم بالظاهر ، وتحريمهم التقليد ، وغير ذلك - قد شاع في كتب الأصوليين قديماً وحديثاً في حين نلاحظ أن مسألة اليقينية على تغلغلها عند الظاهرية وغموضها في الوقت نفسه حتى وصفها الصنعاني بأنها مشكلة غاية الإشكال^(١) .

وقد وجدت لشيخ الإسلام بحثاً بديعاً في إبطال هذا الأصل الذي قام عليه مذهبهم ، ونحن نبينه بإيجاز فيما يلي ، حيث قد احتج عليهم - رحمه الله - من وجهين : أحدهما : يتعلق بالجانب السلبي ويتمثل في إبطال ما يدعونه من أن أصولهم يقينية قطعية ، والآخر : إيجابي : والمراد به : إثبات ما هو الصواب وهو جواز العمل بالظن الراجح .

● الوجه الأول : في إبطال ما ادَّعوه من أن أصولهم قطعية :

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله - بعد ذكر مذهب الظاهرية في أنه « لا يتبع إلا العلم ولا يُعمل بالظن أصلاً . »^(٢) :

«وهؤلاء عمدتهم إنما هو ما يظنونه ظاهراً، وأما الاستصحاب : فالاستصحاب في كثير من المواضع من أضعف الأدلة ، وهم في كثير مما يحتجون به قد لا يكون ما احتجوا به ظاهر اللفظ ، بل الظاهر خلافه»^(٣) .

(١) انظر تعليقه على رسالة ابن حزم : «مسائل من الأصول» - «المجموعة المنيرية» (٩٨/١) .

(٢) انظر كلامه في صدر هذه الخاصة .

(٣) «مجموع الفتاوى» (١١٢/١٣) .

هنا يكشف شيخ الإسلام عن أن اليقين الذي ادعوه لا وجود له، وأنهم مضطرون إلى الظن في أهم مسلكين مما زعموا أنها مسالك قطعية، وهما: الأخذ بظواهر النصوص، والتوسع في الاستصحاب^(١)..

وقد بين رضي الله عنه أن حقيقة الأمر في هذين الأصلين أنهما ظنيان خلافاً لما زعموا:

أما الأصل الأول (وهو الظواهر): فإن الذي يظهر للنظر يختلف باختلاف الناظرين، فقد يظهر لهذا ما لا يظهر لذاك، والعكس، وقد ترى أن هذا من مدلولات اللفظ الظاهرة فيما يراه غيرك من تأويلاته، ولهذا ذكر هنا أنهم كثيراً ما يكون الظاهر خلاف ما استظهروه هم، فرجع الأمر إلى الظن الغالب، ولهذا قال: «يظنونه ظاهراً».

وأما الأصل الثاني وهو (الاستصحاب): فإن الاستصحاب الذي كثيراً ما يكون أضعف الأدلة كيف يكون مفيداً لليقين في حين توصف أدلة أقوى منه بأنها ظنية؟!، ولا شك أن دلالة الاستصحاب في الغالب ظنية غير يقينية، إذ عدم العلم بالدليل الناقل عن الأصل ليس معناه عدم وجوده، فقد يوجد الناقل ولا يُعلم كما ذكر ابن القيم في الرد على الظاهرية في تحميلهم الاستصحاب فوق ما يحتمل^(٢)، ومجرد احتمال وجود دليل ناقل لا نعلمه - يجعل حكم الاستصحاب ظنياً.

وأود هنا أن أضيف نقطة مكملة لاستدلاليه:

وذلك أن الظاهرية حين يدعون أن «ظواهر النصوص والاستصحاب»

(١) وضحنا في خلال الخاصتين السابقتين مدى استحواذ هذين الأصلين على أعظم نصيب من أصول الفقه الظاهري.

(٢) «أعلام الموقعين» (١/٣٣٩).

يفيدان اليقين يذكرون ما يجدونه هم في ذوات أنفسهم لا في ذات النص، وهذا ليس موضع خلاف. وقد كلفنا في ذات الدليل: هل هو يقيني بحيث يوجب العلم القضعي بنفسه كحديث متردد مثلاً؟

ولو كان مجرد ما يجدونه ظاهري من يقين لذاتي فيما بينه على الاستصحاب أو الظواهر دليلاً على قضية سير نفسه لكان من حق الأخذ بالقياس أن يدعي أن القياس كثيراً ما يكون قطعياً. إذ إن أصحاب القياس كثيراً ما يجد الواحد منهم في نفسه يقيناً بحكم صادر عن القياس.

ولعل هذا يحل معقد الإشكال بين ظاهرية وغيرهم. وهو أنهم يحكمون بقطعية الدليل وظنيته بناءً على تصور لذاتي لوجدني. بينما الصحيح الذي بنى عليه شيخ الإسلام هنا هو أن الحكم بالقطعية ونظية ينبنى على ذات الدليل نفسه: فإن كان يقبل الخطأ فهو ظني، وإن كان لا يحتمل الخطأ فهو قطعي، ولما كانت الظواهر تحتمل الخطأ فهي ظنية.

● الوجه الثاني: أن العمل بالظن الراجح جائز:

وسنرتب كلامه هنا بصورة تعين على تصوره، مع اجتزاء بما هو أولى، لضيق المقام:

ومدار كلامه - رحمه الله - هو في إثبات أن الظن الراجح داخل في العلم غير منافٍ له، ونجتزئ هنا بما هو أدلُّ على المقصود، ونجعله في نقاط مرتبة ليسهل تصوره وهي النقاط التالية:

١ - اعتقاد الرجحان بالدليل هو من العلم لا من الظن المذموم:

يقول - رحمه الله - : « . . كل ما أمر الله به فإنما أمر بالعلم، وذلك أنه في المسائل الخفية عليه أن ينظر في الأدلة، ويعمل بالراجح، وكون

هذا هو الراجح أمر معلوم عنده، فهو أمر مقطوع به، وإن قَدَّرَ أن ترجيح هذا على هذا فيه شك عنده لم يعمل به. . . وإذا ظن الرجحان أيضاً فلا بد أن يظنه بدليل يكون عنده أرجح من دليل الجانب الآخر، ورجحان هذا^(١) غير معلوم، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى رجحان معلوم عنده، فيكون متبعاً لما علم أنه أرجح، وهذا اتباع للعلم لا للظن^(٢).

٢ - دلالة القرآن على اتباع الأرجح:

قال - رحمه الله - عقب كلامه السابق: «وهذا اتباع للعلم لا للظن»^(٣)، وهو اتباع الأحسن، كما قال: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقال: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، وقال: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، فإذا كان أحد الدليلين هو الأرجح فاتباعه هو الأحسن^(٤).

٣ - دلالة السنة والعرف على الأخذ بالراجح:

وفي هذا يقول - رحمه الله - : «والذي جاءت به الشريعة وعليه عقلاء الناس أنهم لا يعملون إلا بعلم بأن هذا أرجح من هذا، فيعتقدون الرجحان اعتقاداً عملياً، لكن لا يلزم إذا كان أرجح أن لا يكون المرجوح هو الثابت في نفس الأمر، وهذا كما ذكر النبي ﷺ حيث قال: «ولعل بعضكم أن يكون

(١) الإشارة بـ «هذا» إلى الكلام القريب: «من دليل الجانب الآخر»، والمعنى أن الرجحان غير المعلوم هو الجانب الآخر، وأما الجانب الذي ذكره أولاً - وهو الذي عليه دليل أرجح - فهذا رجحانه معلوم.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١١٤/١٣).

(٣) ما بين المعكوفين ورد في النص السابق، وإنما أعدته هنا ليحسن ابتداء الكلام.

(٤) «مجموع الفتاوى» (١١٤/١٣، ١١٥).

ألحن بحجته من بعض وإنما أقضي بنحو مما أسمع»^(١) ، فإذا أتى أحد الخصمين بحجة: مثل بينة تشهد له ولم يأت الآخر بشاهد معها كان الحاكم عالماً بأن حجة هذا أرجح، فما حكم إلا بعلم، لكن الآخر قد يكون له حجة لا يعلمها أو لا يحسنه أن يبينها. فيكون هو المضيق لحقه حيث لم يبين حجته، والحاكم لم يحكم إلا بعلم وعدل، وضياع حق هذا من عجزه وتفريطه لا من الحاكم، وهكذا أدلة الأحكام»^(٢) .

٤ - العلم في اللغة يتناول القطعي والظني:

وهذا جواب يحكيه شيخ الإسلام عن أبي الخطاب وغيره، وهو: «أن العلم يتناول اليقين والاعتقاد الراجح: كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾^(١)، وأن تخصيص لفظ العلم بالقطعيات اصطلاح المتكلمين، والتعبير هو باللغة لا بالاصطلاح الخاص»^(٢) .

٥ - بيان حقيقة الظن المذموم في القرآن:

أورد شيخ الإسلام في مطلع تقريره لهذا الأصل جملة من الآيات التي تحرم اتباع الظن وتوجب اتباع العلم، ثم ذكر عقبها حديث: «ولعل بعضكم أن يكون ألحن..» الذي أوردناه قبل قليل، وبين أن المسلمين جميعاً لا يخرجون - ولا تستغني أي طائفة - عن الظواهر والأخبار والأقيسة، فمن أنكر بعضها فلا بد

(١) الحديث رواه البخاري [حديث رقم ٢٤٥٨ بأطرافه]، ومسلم [حديث رقم ١٧١٣] عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٣/١١٥، ١١٦).

(٣) «الاستقامة» لابن تيمية - تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم - الناشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة بدون تاريخ.

أن يأخذ ببعض، وفيها جميعاً يقع الظن، والقرآن قد ذم الظن^(١). وفي هذا إشارة إلى أن الظن الذي ذمه القرآن غير الظن الذي ورد في الحديث واتفق المسلمون على الأخذ به، فلا بد من درء هذا التعارض الظاهري، وبيان أنه ليس تعارضاً حقيقياً. وقد أزال - رحمه الله - هذا التعارض ببيان أن الظن الذي ذمه الله في القرآن هو الظن الذي ليس فيه راجح ولا مرجوح ولا قام دليل يرجح أحد طرفيه، وأما الظن الذي جاء في الحديث المذكور واستند إليه كافة الفقهاء فهو الظن الغالب الذي عليه دليل يقتضيه، ولهذا ذكر القرآن أنهم لا يتبعون إلا الظن أي ليس معهم علم قاطع ولا راجح، ولو كانوا عالمين بأنه ظن راجح لكانوا قد اتبعوا علماً^(٢)، فرجع الخطأ في فهم القرآن إلى تفسيره باصطلاح المتكلمين كما تبين في النقطة السابقة:

٦ - بيان أن احتمالية المرجوح لا تقدر في حجية الراجح:

يقول شيخ الإسلام: «فإذا كان لا بد من ترجيح أحد القولين وجب ترجيح هذا الذي علم ثبوته على ما لا يعلم ثبوته... ولكن قد يقال: إنه لا يقطع بثبوته.

وقد قلنا: فرق بين اعتقاد الرجحان ورجحان الاعتقاد:

أما اعتقاد الرجحان فهو علم، والمجتهد ما عمل إلا بذلك العلم، وهو اعتقاد رجحان هذا على هذا.

(١) انظر كلامه على طوله في «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١١٠، ١١١).

(٢) انظر في بيان هذا المعنى: المصدر نفسه (١١٥، ١٢٠).

وأما رجحان هذا الاعتقاد على هذا الاعتقاد فهو الظن . . وهذا الظن هو الراجح، ورجحانه معلوم، فحكم بما علمه من الظن الراجح ودليله الراجح^(١)، وهذا معلوم له لا مظنون عنده^(٢).

ونختم هذه التقارير الجليلة بهذه الحقيقة البديهية، وهي أن الالتزام والإلزام باتباع الدليل اليقيني في كل مسألة هو مغالطة عظيمة إذا رجعنا إلى واقع الأمر، لأن كثيراً من المعلومات لا سبيل لها إلا الظن الغالب ودليلها القطعي مفقود أو متعسر، فكان طلب القطعية في ذلك داخلاً فيما لا يطاق، فضلاً عن كونه يعطل كثيراً من العلوم لكون سبيلها هو الظن الراجح ولا تكفي مجرد الدعوى في ذلك، وقد قدمنا في الجانب السلبي من مناقشة شيخ الإسلام للظاهرة أن أخص ما جعلوه يقينياً هو في حقيقته ظني وهو «الظاهر» و«الاستصحاب».



(١) يقصد بالظن الراجح واقع الأمر الذي يغلب مطابقته للاعتقاد ويحتمل عدم مطابقته، وهو ما سماه: «رجحان الاعتقاد»، ويقصد بدليله الراجح: الدليل الذي رجحنا به الظن المذكور وهو ما سماه: «اعتقاد الرجحان»، والدليل الراجح هو الذي ينتج الظن الراجح.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٣/١١٦، ١١٧) وارجع إلى المسألة التي اختصرنا منها هذه الدلائل في «مجموع الفتاوى» (١٣/١١٠) وما بعدها، و«الاستقامة» (١/٥٤) وما حولها وفي الموضوعين بحث آخر جليل في بيان أن الفقه ليس أكثره ظنيات كما يدعيه المتكلمون، وهو بحث جليل متصل ببحثنا هذا، وفيه منافع عظيمة.

ومن انتقد موقف الظاهرية في نفي العمل بالظن: الإمام الصنعاني في تعليقه على رسالة: «مسائل من الأصول» لابن حزم - المجموعة المنيرية (١/٩٨، ٩٩)، وقد أجاد في نقده، غير أنه - على أهميته - غير شافٍ، إذ لم يأت إلا على القليل مما قرره شيخ الإسلام الذي جاء كلامه جامعاً مستوعباً، ولذا استغنيا به عما سواه.

[٤]

موقف ابن حزم من المنطق

من الأمور التي لم أجد لها مساعاً ولم أرها ملائمة لشخصية ابن حزم ولا منهجه الذي ارتضاه لنفسه: احتفاؤه البالغ بالمنطق اليوناني، مع ما عرفناه عنه من اعتداد بالغ بالأصلين العظيمين: الكتاب والسنة، وغيره عظيمة على حقائق الإسلام وقواعد الشريعة، وما طُبِعَ عليه من ذكاء مفرد وبصر نافذ أنتجا ذلك المنهج المتكامل الذي أبنا عنه بعض البيان في بحثنا هذا، وهو المنهج الذي يُعدّ من مبتكرات ابن حزم - هذا كله يجعل عَجَبنا يتنامى من ابن حزم: كيف انطلى على عقله الفذ وبصيرته الحيّة ما في المنطق من عوارٍ بادٍ؟!، وكيف غاب عنه أن القرآن قد دل على ما هو أهدي منه سبيلاً وأقوم قليلاً مع أنه يستدل بالقرآن على وجوب استعمال دلائل العقل والحواس؟! .

وإذا كان من المتصور والمتوقّع سقوط الغزالي رحمه الله في أسر المنطق بحكم ما اصطبح به من علوم الفلسفة والكلام وقلة زاده من علوم الكتاب والسنة - فإن انزلاق ابن حزم فيه شيء بعيد عن التصور: أما من جهة الطبع والميل النفسي فلا المنطق ولا الفلسفة من العلوم التي تلائم ابن حزم: حيث عرفناه لا يخطو على هدى غيره، وإنما يختبر الطريق بنفسه، فكيف استسلم - أو كاد - لهذا التاج العقلي اليوناني، وأما من جهة البصيرة الناقدة التي يتسم بها ابن حزم، فقد كان المأمول أن ينكشف لبصيرته ما في المنطق والفلسفة من قصور وفساد، وأما من جهة المشرب والتوجه، فقد أُلْفناه معظماً للشريعة حريصاً على الاتباع، فإذا كان المنطق وكذلك الفلسفة - نتاجاً بشرياً محضاً

فينبغي أن يوزن على ميزان الشريعة حتى يعلم: أحقُّ أم باطل.

وقد كان للمنطق والفلسفة أثر غير حميد في ابن حزم رحمه الله، إذ كانا وراء جنوحه عن منهج السلف في الصفات وغيرها، يقول شيخ الإسلام ابن بعد أن بين غلطه في ذلك وموافقته للجهمية في نفي الصفات: «وغلطه في ذلك بسبب أنه أخذ أشياء من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه، ولم يتفق له من يبين له خطأهم، ونقل المنطق بالإسناد عن متى الترجمان»^(١).

وقد تألم الذهبي رحمه الله لما تألنا له من احتفاء ابن حزم بالمنطق، حيث يقول: «ولقد وقفت على تأليف يحض فيه على الاعتناء بالمنطق ويقدمه على العلوم، فتألمت له، فإنه رأس في علوم الإسلام، متبحرٌ في النقل، عديم النظر»^(٢).

ولقد كان كلُّ من ابن تيمية والشاطبي أهدى سبيلاً من ابن حزم في التعامل مع المنطق، فقد نأيا عنه بقوة، وتحامياه في كل ما كتبه في الأصول وغير الأصول، وهكذا يكون الغزالي وابن حزم في طرف وابن تيمية والشاطبي في طرف آخر، وإن كان الغزاليُّ أشدَّ ولوعاً بالمنطق من ابن حزم، وابن تيمية أعظمُ نُفرةً عن المنطق من الشاطبي، حتى انتقده بقوة، وكتب الله على يديه حلَّ مَعَاقِدِهِ وَهَدَمَ مَعَاقِلَهُ، وذلك في كتابه الفذِّ: «الرد على المنطقيين»^(٣).

والحق أن من سبر شخصية ابن حزم وخبر منهجه يجد أن انقياده للمنطق

(١) «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية (٢/٥٨٤).

(٢) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/١٨٦).

(٣) وسيأتي بيان موقف كل من الغزالي وابن تيمية والشاطبي بأكثر من هذا في المباحث

الخاصة بهم، وإنما قصدنا هنا الموازنة بينهم وبين ابن حزم في موقفهم من المنطق.

لم يكن تقليداً محضاً، وإنما كان لقوة تعظيمه للبرهان، فلما ظن أن المنطق آلة البرهان اتبعه على هذا الظن، ومع هذا فيبدو أن ابن حزم لم يسلم للمنطق تماماً، وإنما انتقده وخالفه، ولعل هذا ما يفسر قول أبي مروان بن حيان: «وله كتب كثيرة لم يخلُ فيها من غلط، لجراءته في التسور على الفنون، لا سيما المنطق، فإنهم زعموا أنه زلَّ هنالك، وضلَّ في سلوك المسالك، وخالف أرسطاطاليس واضع الفن مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض»^(١). فقد جعل غلظه في المنطق من جنس غلظه في العلوم الأخرى، وجعل السبب في ذلك هو تسوره على العلوم، فدل هذا على أنه نظر في المنطق نظراً مستقلاً، وأخذ منه وترك، وأن هذه المخالفة إن رآها بعضهم «مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض»، فإننا نغلب أنها مخالفة العامد، المعتد بنفسه، الحرّ في بحثه، المستقل في منهجه، فهذا شأنه في كل ما خاض فيه سواء أصاب أم أخطأ، ويقوي ما ذهبنا إليه ما ذكره أبو القاسم بن صاعد من أن ابن حزم «عني بعلم المنطق، ويرع فيه، ثم أعرض عنه»^(٢)، وهذا الإعراض دليل على رفضه له وأنه لم يجد فيه آلة البرهان وطريق اليقين، ولا شك أن هذا الاستنتاج وإن كان لا يعفي ابن حزم من المؤاخذة إلا إنه يخفف حدة اللوم الموجه إليه، ويبرز المفارقة بينه وبين الغزالي في هذا السبيل.

وفيما يتعلق بالأصول - وهي أهم ما يعيننا هنا - نلاحظ أن أثر المنطق والفلسفة ضعيف أو معدوم، ومما يؤكد ذلك أمور:

أحدها: أن أحداً من الذين انتقدوا ابن حزم في عنايته بالمنطق لم يصفوا بذلك كتبه في أصول الفقه، وإنما وصفوا بذلك كتبه في الاعتقاد.

(١) أورد الذهبي هذا النص في «السير» (١٨/٢٠٠).

(٢) «السير» للذهبي (١٨٨/١٨).

والثاني: أن ابن حزم قد وضع مقدمة منطقية لكتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، ولم يفعل ذلك في كتاب «الإحكام في أصول الأحكام».

والثالث: أن «الإحكام» متأخر عن «الفصل»، وعن كتب أخرى كثيرة لابن حزم^(١)، وهو ما يجعلنا نغيب أن يكون قد كتب «الإحكام» بعد أن أعرض عن المنطق، وقد ذكرنا قبل قليل كلمة ابن صاعد في أن ابن حزم أعرض عن المنطق بعد أن برع فيه.



(١) مثل كتاب «التقريب لحد المنطق» وكتاب «الإيصال لفهم كتاب الخصال» وكتاب «الأخلاق والسير» وغير ذلك مما أحال إليه ابن حزم في الإحكام.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٥
ابن حزم	٨
المجدد	١٣
التجديد	١٧
• القسم الأول •	
الخصائص الإيجابية	
١ - شدة الاتباع والتعظيم لنصوص الكتاب والسنة	٢١
٢ - قوة الحرص على البرهنة والاستدلال	٢٥
٣ - الأخذ بالصحيح من الأخبار والآثار، ورفض الضعيف في جميع أبواب العلم	٢٨
٤ - وجوب الأخذ بخبر الواحد والقول بأنه يوجب العلم والعمل معاً	٣٣
٥ - رفض التقليد بجميع صورته	٣٨
٦ - فتح باب الاجتهاد واعتبار أن لكل إنسان نصيباً من ذلك	٤٤
٧ - خلو بحوثه الأصولية من الآثار الكلامية	٤٧
٨ - ترك البحوث التي ليس وراءها عمل	٤٩
٩ - اعتبار الدليل العقلي	٥٠
١٠ - القول بأن أدلة الحق لا تتناقض	٥٢
١١ - الاستقراء والتقضي في البحث والاستدلال	٥٣
١٢ - نصيب ابن حزم من الموضوعية	٥٨
١٣ - القوة والثبات	٦٤
١٤ - الوضوح والجللاء	٦٨

٧١شمولية التأصيل	١٥ -
٧٣التوافق بين النظرية والتطبيق	١٦ -
• القسم الثاني •		
الخصائص السلبية		
٧٥الأخذ بظواهر النصوص وترك التأويل	١ -
٧٥إنكار القول بالرأي، والقياس، والتعليل، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع	٢ -
٧٩اشتراط اليقينية في الدليل وإطراح الظن	٣ -
٨٦الوجه الأول: في إبطال ما ادعوه من أن أصولهم قطعية	•
٨٩الوجه الثاني أن العمل بالظن الراجع جائز	•
٩١موقف ابن حزم من المنطق	٤ -
٩٦	

صدر حديثاً للمؤلف:

كتاب

المرتقى الذلول

إلى نفائس علم الأصول

تأليف

أبي الفضل

عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم

ترقبوا :

التجديد والمجددون

في

أصول الفقه

تأليف

أبي الفضل

عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم

الإمام ابن حجر

وَمَنْهَجُهُ النَّجْدِي
فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

تأليف
أبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم



المزني الدلوي

إلى
نقائس علم الأصول

إهداء من المجلس الأعلى السعودي

مجلس علماء المملكة العربية السعودية
مجلس البحوث والدراسات الإسلامية
مجلس البحوث والدراسات الإسلامية



تأليف
أبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم

الإمام ابن قيم

وَمَنْهَجُهُ النَّجْدِي
فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

تأليف
أبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم



الإمام الشاطبي

وَمَنْهَجُهُ النَّجْدِي
فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

تأليف
أبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم

