قراءة في الفكر الأصولي لابن حزم

حسن بن إبراهيم الهنداوي*

تمهيد

يكاد يكون هناك إجماع بين المؤرخين على ما تميز به الإمام علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم من إحاطة وتمكن في فنون المعرفة في عصره.[1] فقد كان "حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنّة، متفنناً في علوم جمّة، عاملاً بعلمه... ذا فضائل جمّة، وتواليف كثيرة في كلّ ما تحقق به من العلوم".[2] الأمر الذي جعله "كالبحر لا تكفّ غواربه، ولا يَروى شاربه"،[3] فهو "نسيج وحده" كما قال المقرّي بحق.[4]

---

* أستاذ مساعد في قسم الفقه وأصول الفقه، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

[1] للاطلاع على سيرة ابن حزم انظر: المقري، أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، ج٢، ص٢٨٤؛ الذهبي، شمس الدين محمّد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرناؤط ومحمد نعيم (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤)، ج١٨، ص١٨٤. وكذلك: ابن حزم، علي بن أحمد، **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العاميّة والأمثلة الفقهيّة** (مجموعة رسائله)، تحقيق إحسان عبّاس (بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات، ط٢، ١٩٨٧)، ج٤، ص٢٠٠.

[2] الحميدي، **جذوة المقتبس**، ص٤٩٠.

[3] ابن بسّام، أبو الحسن علي، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عبّاس (بيروت: دار الثقافة، ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩م)، ج١، ص١٦٧.

[4] المقري، **نفح الطيب**، ج٢، ص٢٨٤.

ومع ذلك، فإنه لا يخفى على الكثيرين ازورار النّاس عن ابن حزم، سواء في ذلك العالم والجهول، حتى قيل "من الحزم ألا تتبع ابن حزم".[1] بيْد أن ذلك لم يمنع جماعة من العلماء المعتبرين من اتباع ابن حزم في كثير من القضايا والمسائل، بل والثناء عليه في ذلك.[2] وعليه من الحزم البحث في الفكر الأصولي لابن حزم، بعيداً عن التعصب والتحيز، خاصة وأن المؤلفات التي اهتمت بدراسة فكر ابن حزم لم تُعِر آراءه الأصولية اهتماماً يليق بها.

ولذلك فإنّ الفكر الأصولي لابن حزم بحاجة إلى الدِّراسة من أجل التعريف بمنهجه في استنباط الأحكام، لاسيما إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ هذا المنهج مغاير لما عوّل عليه أئمة الاجتهاد قبله وبعده. فعلم أصول الفقه قبل ابن حزم كان يسير في تيّار واحدٍ، وعلى منهج معيّن، ضُبط وحدِّد على أيدي أئمة الاجتهاد من لدن الإمام الشافعي، مع وجود خلافات متفاوتة بين المذاهب داخل ذلك المنهج، كلها تعبِّر عن الالتزام بمسلك واحد، ألا وهو استنباط الأحكام عن طريق الاجتهاد بالرأي، وعلى الرغم مما بين أئمة المذاهب من تفاوت توسّعاً وتضييقاً في استخدامه، أو قَبولاً لدليل وردًّا لآخر. فلمّا ظهر ابن حزم بلور منهجاً أصولياً جديداً[3] أنكر من خلاله الاجتهاد بالرأي، وحصر الاجتهاد في ظواهر نصوص الوحي، وما لم يرد فيه نص استخدم بشأنه الاستصحاب. وهذه محاولة لتوضيح الفكر الأصولي الحزمي، وإبراز معالمه الأساسية.

---

[1] الأثري، علي حسن، **الكاشف في تصحيح رواية البخاري لحديث تحريم المعازف والردّ على ابن حزم المخالف** (الدّمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ص١٦.

[2] انظر: ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، **نقض المنطق**، تصحيح محمّد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م)، ص١٨.

[3] كان الفقه الظاهري موجوداً قبل ابن حزم، ولكن لم يكن له منهج مدوّن يضبط أصوله ويحدّد معالمه. ولذا، فإنّ ابن حزم وإنْ كان قد سبقه إلى القول بالظاهر داود بن علي المتوفّى سنة ٢٧٠ هجرية، إلا أن الفضل يرجع له في وضع أصول هذا المنهج الاجتهادي والتفريع عليه بما لم يسبق إليه، و لم يأت بعد ابن حزم فقيه ظاهري قام بمثل ما قام به.

أصول الأحكام عند ابن حزم

قرر ابن حزم "الأصول التي لا يُعرف شيء من الشارع إلا منها، وأنها أربعة وهي: نص القرآن، ونص كلام رسول الله ﷺ الذي إنما هو عن الله تعالى مما صح عنه عليه السلام ونقله الثقاة، أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، أو دليل منها لا يحتمل إلا وجهاً واحدا".[1] فأصول الأحكام عنده إذاً أربعة، وهي:

١. **القرآن الكريم:** يرى ابن حزم أنّ القرآن أصل الأصول، فما من أصل إلا ويستمد حجيتَه منه دون سواه. فقد "وجدنا في القرآن إلزامَنا الطاعةَ لما أمرنا به ربُّنا تعالى فيه، ولما أمرنا به نبيه ﷺ مما نقله عنه الثقاة أو جاء عنه بتواتر أجمع جميعُ علماء المسلمين على نقله عنه عليه السلام، فوجدناه تعالى قد ساوى بين هذه الجمل الثلاث في وجوب طاعتها علينا".[2] وابن حزم يتعامل مع القرآن على مقتضى ظاهره دائماً، فلا يلتفت إلا إليه، ولا يعرّج إلا عليه. فـــ"من ترك ظاهر اللفظ وطلب معنى لا يدّل عليه لفظ الوحي، فقد افترى على الله عز وجل بنصِّ الآية المذكورة".[3] و"قال تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ (العنكبوت:٥١) فأوجب تعالى أنْ يكتفى بتلاوة الكتاب، وهذا هو الأخذ بظاهره، وإبطال كل تأويل لم يأت به نص أو إجماع، وأن لا يُطلب غير ما يقتضيه لفظ القرآن فقط".[4]

ويذهب ابن حزم إلى القول بنسخ القرآن بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن، خلافاً لما ذهب إليه الإمام الشافعي في "**الرسالة**" حيث منع النسخ بين القرآن والسنة، مؤكداً

---

[1] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام** (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت)، ج١، ص٧٠.

[2] المرجع نفسه، ج١، ص٦٧. ويقصد ابن حزم بذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء: ٥٩).

[3] المرجع نفسه، ج١، ص٣١٢. والآية المذكورة قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ﴾ (الإسراء:٧٣).

[4] المرجع نفسه، ج٢، ص٥٣١.

القرآن لا ينسخه إلا قرآن، وأن السنة لا تنسخها إلا سنة.[1] وفي ذلك يقول ابن حزم: "اختلف الناس في هذا بعد أنْ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن، وجواز نسخ السنة بالسنة، فقالت طائفةٌ لا تُنسخ السنة بالقرآن، ولا القرآنُ بالسنة، وقالت طائفة جائزٌ كلّ ذلك، والقرآن يُنسخ بالقرآن والسنة، والسنة تنسخ بالقرآن والسنة". أما هو فهو يأخذ بالقول الأخير، إذ هو عنده القول الصحيح، "وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر، والسنة المنقولة بأخبار الآحاد، كلّ ذلك ينسخ بعضه بعضاً، وينسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآيات من القرآن".[2]

فابن حزم كما خالف الشافعي في منعه وقوعَ النسخ بين القرآن والسنة، خالف الحنفيّة أيضاً في منعهم نسخ القرآن بخبر الآحاد.[3] ولذلك فدعوى الجصّاص "اتفاق المسلمين جميعاً على امتناع جوازِ نسخ القرآن بخبر الواحد"[4] غير مسلّم بها، وقد تابعه على هذه الدعوى صاحب "**قواطع الأدلة**"،[5] بينما ينقل أبو الحسين البصري فيها خلافاً لا اتفاقاً،[6] وقد عدّها ابن السِّيد البَطَلْيُوسي في جملة الأسباب الثمانيّة التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين.[7] وقد استند ابن حزم في قوله هذا إلى التسويّة بين القرآن

---

[1] الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق أحمد شاكر (بيروت: المكتبة العلميّة، د. ت)، ص١٠٦-١١٣.

[2] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٥١٨.

[3] انظر: الجصّاص، أبو بكر أحمد بن علي، **الفصول في الأصول**، تحقيق محمّد محمّد تامر (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ج١، ص٤٤٩-٤٦٧.

[4] المرجع نفسه، ج١، ص٨١.

[5] السّمعاني، أبو المظفّر منصور بن محمّد، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحيق محمّد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ج١، ص٤٥٠. والذي يفسر متابعة السّمعاني للجصاص أنه كان حنفياً ثمّ تحوّل إلى مذهب الشافعيّة كما هو مقرر في ترجمته في مقدّمة المحقق.

[6] أبو الحسين، محمّد بن علي بن الطيّب البصري المعتزلي، **المعتمد في أصول الفقه**، ضبط خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت)، ج١، ص٣٩٨.

[7] انظر: البطَلْيُوسي، ابن السِّيد، **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم**، تحقيق محمّد رضوان الدّاية (دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٩٨٧م)، ص١٩٧.

والسنة باعتبارهما وحياً من الله ﷻ، سواء في ذلك السنة المتواترة والسنة الآحاد الصحيحة، فضلاً عن "استوائهما في وجوب الطاعة بقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ (النساء: ٨٠)، وبقوله تعالى: ﴿أَطِيْعُوا اللهَ وَأَطِيْعُوْا الرَّسُوْلَ﴾ (النساء: ٥٩)، وإنما افترقا في ألا يكتب في المصحف غير القرآن، ولا يتلى معه غيره مخلوطاً به، وفي الإعجاز فقط".[1] وبناءً على ذلك فإذا ثبت خبر آحاد وعُلِم تأخُّرُه عن القرآن، فإنه يكون ناسخاً له. وتأييداً لدعواه نسخَ السنة للقرآن، يورد ابن حزم قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوْهُنَّ فِيْ الْبُيُوْتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلاً﴾ (النساء: ١٥). الذي ورد بشأنه قول الرسول ﷺ: "خذوا عنّي، خذوا عنّي، فقد جعل الله لهنّ سبيلاً؛ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة، والثيّب بالثيّب جلد مائة والرجم"، "فكان كلامه ﷺ الذي ليس قرآناً ناسخاً للحبس الذي ورد به القرآن".[2]

ويذهب ابن حزم كذلك إلى القول بتخصيص القرآن الكريم بخبر الواحد إذا ثبت، خلافاً لما ذهب إليه الحنفيّة من منع تخصيص خبر الواحد للقرآن الكريم.[3] فهو يرى أنّ "خبر الواحد الثقة المسند أصلٌ من أصول الدين، وليس سائر الأصول أولَى بالقبول منه، ولا يجوز أنْ تتنافى أصولُ الدين".[4] فخبر الواحد عنده قد يرد مخصِّصاً لما ورد عاماً في القرآن الكريم، فيستثنى به بعض أفراد العموم بعد أنْ شملها الحكمُ المستفاد من كتاب الله تعالى، فيكون خبرُ الواحد ناسخاً لعموم القرآن الكريم. وهذا الأمر ينطبق تمام الانطباق على ما ورد في القرآن الكريم مطلقاً، إذ قد يرد خبر الواحد بتقييده، وإن كان ابن حزم لم يذكر هذا الأمر ذكراً جلياً، لكن يبدو من كلامه في العموم والخصوص أنّه يدرج فيهما أو يضم إليهما، المطلقَ والمقيّدَ باعتبار أن كلاً منهما تضييقٌ لمعنى النص الشرعي.

---

[1] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٥١٩.

[2] المرجع نفسه، ج١، ص٥٢٢.

[3] انظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج١، ص٧٤-٨٥.

[4] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١١٤.

ومثال نسخ عموم القرآن بخبر الواحد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ..﴾ (البقرة: ١٧٣)، فقد "نسخ بالسنة بعضُ الميتة وبعضُ الدّم بقوله ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان؛ السّمك والجراد، والكبد والطحال».[1]

٢. **السنة النبوية:** تنقسم السنة النبويّة من حيث صدورها عن الرسول ﷺ إلى قول وفعل وتقرير، كما هو مقرر عند علماء الأصول، ومدوّن في مصنّفات علوم الحديث.[2] وابن حزم يقول كذلك بهذا التقسيم. وتأسيساً على ذلك فحكم أوامر الرسول عليه السلام الفرضُ والوجوبُ ما لم يقم دليلٌ على خروجه من باب الوجوب إلى باب الندب، أو سائر وجوه الأوامر. أما فعله عليه السلام فحكمه الائتساء به فيه، وليس هو بواجب إلا أن يكون تنفيذاً لحكم أو بياناً لأمر. وأما إقراره عليه السلام وترك الإنكار لما فُعِلَ بحضرته وعَلِم به "فإنما هو مبيح لذلك الشيء فقط، وغيرُ موجبٍ له، ولا نادب إليه؛ لأنّ الله عزّ وجلّ افترض عليه التبليغ، وأخبره أنه يعصمه من الناس، وأوجب عليه أن يبيِّن للناس ما نُزِّل إليهم".[3] ويتضح من كلام ابن حزم في السنن وتقسيماتها أنه يفرّق بينها من حيث الأحكام المبنيّة على كلّ قسم منها؛ فالبيان محصورٌ في السنن القوليّة دون غيرها، والسنن الفعليّة المجردة عن القول تكون للتأسّي، وما أقره ﷺ فحكمه الإباحة. وعليه، فابن حزم يرى وجوب اتباع **السنن القولية**، وأنها المقصودة بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، فـ"فيها بيان جلّي، ونص ظاهر أنه أنزل تعالى عليه الذكر ليبيّنه للناس، **والبيان هو بالكلام**، فإذا تلاه فقد بيّنه، ثم إنْ كان مجملاً لا يُفهم معناه من لفظه بيّنه حينئذ بوحي يوحى إليه متلو أو غير متلو".[4] ويعضد ذلك بقوله

---

[1] ابن حزم، أبو محمد على بن أحمد، **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، عبد الغفار سليمان البنداري (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ص٢٣.

[2] انظر: الجزائري، طاهر بن أحمد، **توجيه النظر إلى أصول الأثر** (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص٢-٣.

[3] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٤٩.

[4] المرجع نفسه، ج١، ص٨١.

تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوْحَى﴾ (النجم: ٣-٤)، فهذا كاف عند ابن حزم لبيان "أنّ اللازم إنما هو الأمر فقط لا الفعل، لأنّ الله ﷻ إنما أخبر أنّ الوحي من قبله هو النطق، والنطق هو الأمر، وأما الفعل فلا يسمّى نطقاً البتة، فصحّ أنّ فعله ﷺ كلّه إباحة وندب، لا إيجاب إلا ما كان منه بياناً لأمر".[1] فالسنة الفعليّة التي اقترن بها قول تكون بياناً له فتأخذ حكمه، مثل أفعاله ﷺ في الصلاة والحجّ؛ فإنها بيانٌ لأمر "صلوا كما رأيتموني أصلي"، و"خذوا عني مناسككم".[2]

وأما **السنن الفعليّة** فالذي يراه صحيحاً بشأنها أنها من باب القدوة والأسوة الحسنة، فـــ"ليس شيء من أفعاله ﷺ واجباً، وإنما نُدِبْنا إلى أن نتأسَّى به ﷺ فيها فقط، وألا نتركها على معنى الرغبة عنها، ولكن كما نترك سائرَ ما نُدبنا إليه مما إنْ فعلناه أُجرنا، وإنْ تركناه لم نأثم ولم نؤجر، إلا ما كان من أفعاله بياناً لأمر أو تنفيذاً لحكم فهي حينئذ فرض؛ لأنّ الأمر قد تقدمها فهي تفسير للأمر".[3] وأما عند حصول تعارض بين فعل وقول، مثل أنْ يحرِّم الرسول ﷺ شيئاً ثمّ يفعله، فالقول فيه أننا "إنْ علمنا أنّ الفعل كان بعد القول فهو نسخ له، وبيان أنّ حكم ذلك القول قد ارتفع... وأما إذا لم يُعْلم أي الحكمين قبل الأمر أم الفعل، فإنا نأخذ بالزائد".[4] ويستوي في ذلك أن تكون الزيادة في القول أو الفعل. ثم إنّ **السنة التقريريّة** المجرّدة يُستفاد منها حكمُ الإباحة فحسب، فـــ"الشيء يراه ﷺ أو يبلغه أو يسمعه فلا ينكره ولا يأمر به فمباح"،[5] ولا يخرج عن

---

[1] المرجع نفسه، ج١، ص٤٦٣.

[2] انظر **المرجع نفسه**، ج١، ص٤٦٧. وحديث الصلاة رواه البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، وحديث المناسك رواه مسلم في كتاب الحجّ. انظر: ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** (الرياض: بيت الأفكار الدولية، د.ت)، ج١، ص٥٦١؛ النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، **الصحيح**، خرّج أحاديثه صدقي العطّار (بيروت: دا ر الفكر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص٦٠٨.

[3] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٤٥٨.

[4] المرجع نفسه، ج١، ص٤٧٠.

[5] المرجع نفسه، ج١، ص٤٧١.

ذلك إلى وجوب أو ندب.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ السنة النبوية من حيث النقل تنقسم إلى متواتر وآحاد، والآحاد منه المقبول ومنه المردود، كما هو مقرر عند أئمة هذا الفنِّ.[1] وابن حزم هو الآخر لم يشذّ عن هذا التقسيم، ولم يخالفه. **فالخبر المتواتر** "ما نقلته كافة بعد كافة حتى تبلغ به النبيَّ ﷺ، وهذا خبر لم يختلف مسلمان على وجوب الأخذ به، وفي أنه حقّ مقطوع على غيبه".[2] ولقد وقع اختلاف بين العلماء بالنسبة للعدد المعتبر في التواتر، وقد ذكره ابن حزم آراءه في ذلك وأبطل أكثرها، واختار ما رآه أرجحَ منها وأولى بالصواب وهو أنّ اشتراط عدد معيّن في التواتر ليس بصحيح، بل الصحيح قول "من قال بالتواتر ولم يحدد عددا".[3] وهذا القول الذي نصره ابن حزم هو الذي عليه المحققون من الأصوليين والمحدثين، وقد رجّحه ابن حجر العسقلاني في "شرح نخبة الفِكر" حيث يقول: "المتواتر أنْ يكون له طرق بلا عدد معيّن".[4] ثم ذكر ابن حزم كلاماً في هذا الصدد يستفاد منه أنّ العبرة في التواتر حاصلةٌ من اليقين بعدم الاتفاق على الكذب، ولا تعمّد الدسّ،[5] وهو في هذا لم يخرج عن القاعدة المشهورة في علم المصطلح من كون "مدار التواتر على عدم التواطؤ".[6]

وأما **خبر الواحد** فـــ"ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدول

---

[1] انظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق عبد العظيم الدّيب (مصر: دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج١، ص٣٦٨.

[2] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٠٢.

[3] المرجع نفسه، ج١، ص١٠٣.

[4] ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **شرح نخبة الفكر** (بيروت: دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ص١٤-١٥.

[5] انظر: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٠٤-١٠٥.

[6] انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **شرح نخبة الفكر**، ص١٤-١٥.

إلى رسول الله ﷺ وجب العمل به، ووجب العلم بصحته أيضاً".[1] فحدّ ابن حزم خبر الواحد تقريباً بما حدّه به الشافعي من قبل في "الرسالة" حيث ذكر تحت "**باب خبر الواحد**" ما نصّه: "فقال لي قائل: احدُدْ لي أقلّ ما تقوم به الحجة على أهل العلم، حتّى يثبت عليهم خبر الخاصّة. فقلت: خبر الواحد عن الواحد حتى يُنتهى به إلى النبي أو من انتهى به إليه دونه".[2] وتعريف ابن حزم خبر الواحد بأنه "ما نقله الواحد عن الواحد" هو حدّ له بأقلّ ما يمكن تصوره في نقلة خبر الواحد، إذ إنّ الأقل يقضي على الأكثر في نقل السند كما هو معلوم في مصطلح الحديث.[3] ولذا، نجد الإمام ابن حجر قد قسّم الخبر بقوله: "الخبر إما أن يكون له طرق بلا عدد معيّن أو مع حصر بما فوق الاثنين، أو بهما، أو بواحد".[4]

وأياً ما كان الأمر، فقد اختلف العلماء في شروط قبول خبر الآحاد، وتعددت في ذلك مذاهبُهم،[5] وموقف ابن حزم هو الرفضُ لكلّ الشروط التي وضعوها،[6]

---

[1] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق –، ج١، ص١٠٦. وقد عرّف ابن حزم العدالة بقوله: "العدالة هي التزام العدل، والعدل هو القيام بالفرائض، واجتناب المحارم، والضبط لما روى وأخبر به فقط". انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٣٨.

[2] الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، ص٣٦٩.

[3] انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **شرح نخبة الفكر**، ص١٦.

[4] انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **شرح نخبة الفكر**، ص١٤–١٧.

[5] الذي يظهر من تتبع مذاهب الفقهاء في شروط قبول خبر الآحاد أنّ الحنفيّة أكثرهم توسّعا في هذا الأمر، ثم المالكيّة. انظر: الجصّاص، أبو بكر أحمد بن علي، **الفصول في الأصول**، ج٢، ص٣–٢٩؛ الكوثري، محمّد زاهد، **فقه أهل العراق وحديثهم**، تحقيق عبد الفتّاح أبو غُدّة (بيروت: مؤسسة الريّان، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ص٤٥ وما بعدها. وانظر: فلمبان، حسّان بن محمّد، **خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة** (دبيّ: دار البحوث للدِّراسات الإسلاميّة وإحياء التراث، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ص١٠٩ وما بعدها.

[6] فقد ردّ ابن حزم على الحنفيّة قولهم أنّ خبر الواحد لا يُقبل فيما تعمّ به البلوى معتبرا أنّ الدين كلّه تعظم به البلوى، ويلزم الناس معرفته، فضلا عن ردّه لقولهم أنّ خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا يخصصه، ولا يقبل إذا خالف الأصول، فضلا عن ردّه على المالكيّة في قولهم بعدم جواز العمل بخبر الواحد حتى يصحبه عمل أهل المدينة. انظر: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١١٢–١١٤/ص٢٢٩–٢٥٢.

والاكتفاء بما نقله الواحد عن الواحد إلى رسول الله ﷺ مع شرط العدالة. فإذا كان الخبر متّصل السّند، ورواته عدولاً ضابطين، كان صالحاً للعمل والاعتقاد معا. ولذا، فـــ"قد صحّ أنّ الله تعالى افترض علينا العملَ بخبر الواحد الثقة عن مثله مبلغاً إلى رسول الله ﷺ وأنْ نقول أمر رسول الله ﷺ بكذا، وقال عليه السلام كذا، وفعل عليه السلام كذا".[1] فالخبر الذي هذه صفته يوجب العمل والعلم معاً، فـــ"ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله ﷺ وجب العمل به، ووجب العلم بصحته أيضاً"،[2] بينما "جمهورُ أهل الفقه والنظر يوجبون العمل بخبر الواحد، دون العلم".[3] بل إن ابن حزم يذهب أيضاً إلى قبول زيادة العدل، فإذا "روى العدل زيادةً على ما روى غيره فسواء انفرد بها أو شاركه فيها غيره مثله أو دونه أو فوقه، فالأخذ بتلك الزيادة فرض"،[4] وحتى "لو لم ينفرد بالرواية للزائد إلا إنسان واحد ثقة، وخالفةُ جميع أهل الأرض، لكان القول بما رواه ذلك الواحد واجباً؛ لأنه محقّ، ولكان فرضاً علينا خلافُ كل مَنْ خالف رواية ذلك الواحد".[5] وحجّة ابن حزم في ذلك أنّه "ليس جهلُ مَنْ جهل حجّةً على علم من علم، ولا سكوتُ عدل مبطِلاً لكلام عدل آخر، ولا فرقَ بين أنْ ينفرد بالحديث كلّه، وبين أنْ ينفرد بلفظة منه أو بحكم زائد فيه".[6] وقد حشد ابن حزم طائفةً كبيرةً من الأدلة لإثبات حجيّة خبر الواحد، بعضها ذكره الشافعي في رسالته[7] وبعضها لم يذكره،[8] ليخلص إلى أنه قد "صحّ بهذا إجماع

---

[1] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٢١.

[2] المرجع نفسه، ج١، ص١٠٦.

[3] الفاسي، أبو الحسن علي بن القطّان، **الإقناع في مسائل الإجماع**، تحقيق فاروق حمادة (دمشق: دار القلم، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣م)، ج١، ص١٣٤.

[4] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٢٢٣.

[5] المرجع نفسه، ج٢، ص٥١.

[6] المرجع نفسه، ج١، ص٢٢٦.

[7] انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، ص٤٠١-٤٧٠.

[8] انظر: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٠٦-١٣٣.

الأمة كلّها على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ".[1] ولذلك فإن "خبر الواحد العدل المتصل إلى رسول الله ﷺ في أحكام الشريعة يوجب العلم، ولا يجوز فيه البتة الكذب ولا الوهم".[2]

إنّ كثيراً من العلماء الذين جاؤوا بعد ابن حزم، وذهبوا إلى ما ذهب إليه من كون خبر الواحد يفيد العلم والعمل معاً، قد اعتمدوا على ما قرره من أدلة، وخاصةً ابن القيّم.[3] وقد اختار هذا القولَ الشيخُ ابن الصلاح بعد تردّدٍ، وجزم به الشيخ أحمد شاكر في "الباعث الحثيث"، ونصره بقوة الشيخ الألباني.[4]

ويقرر ابن حزم أنّ الحديث الصحيح هو ما توافرت فيه عدالة الرواة مع اتصال السند، ويرد أيّ حديث تخلّف فيه شرط الصحّة، حيث "نقطع ونثبت بأنّ كلّ خبر لم يأت قطّ إلا مرسلاً، أو لم يروه قط إلا مجهول أو مجرّح ثابت الجرحة فإنه خبر باطل بلا شكّ، موضوع لم يقله رسول الله؛ إذ لو جاز أنْ يكون حقّاً

---

[1] المرجع نفسه، ج١، ص١١٠.

[2] المرجع نفسه، ج١، ص١١٧.

[3] لقد استقصى ابن حزم تقريباً كلّ الأدلة التي يمكن اعتمادُها لتثبيت حجيّة خبر الواحد وأنه يفيد العلم والعمل معاً حتى إنّ ابن القيم في كتابه "الصواعق المرسلة" قد اعتمد على ابن حزم اعتماداً كلياً، بل إنه نقل قول مالك والكرابيسي والمحاسبي من كتاب "الإحكام" لابن حزم. قارن بين ما ورد في ابن القيّم الجوزيّة، شمس الدين محمّد بن أبي بكر، **الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطلة**، تحقيق علي بن محمّد الدخيلي (الرياض: دار العاصمة، ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩١)، ج٤؛ و ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٠٦-١٣٣.

[4] يقول ابن الصلاح: "وهذا القسم جميعه مقطوعٌ بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظنّ، وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظنّ، والظنّ قد يخطئ. وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً، ثمّ بان لي أنّ المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح". ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، **علوم الحديث**، تحقيق نور الدين عتر (دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٩٨٤)، ص٢٨؛ ويقول أحمد شاكر: "والحقّ الذي ترجّحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم ومن قال بقوله من أنّ الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي، سواء أكان في أحد الصحيحين أم في غيرهما...".شاكر، أحمد محمّد، **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث** (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت)، ص٣٤؛ انظر: الألباني، محمّد ناصر الدين، **الحديث حجّة بنفسه في العقائد والأحكام** (الكويت: الدار السّلفيّة للطباعة، ط٣، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م).

لكان شرعاً صحيحاً غير لازم لنا، لعدم قيام الحجّة علينا فيه".[1] ولذا، فقد ردّ الفقيه الظاهري الحديث المرسل "الذي سقط بين أحد رواته وبين النبي ﷺ ناقل واحد فصاعداً، وهو المنقطع أيضاً، وهو غير مقبول، ولا تقوم به حجّة"،[2] "فهذا المذهب هو "الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث، ونُقّاد الأثر، وتداولوه في تصانيفهم".[3] ولا فرق عند ابن حزم بين مرسل الثقة ومرسل غير الثقة، فـــ"مرسل سعيد بن المسيّب، ومرسل الحسن البصري وغيرهما سواء لا يؤخذ منه بشيء"،[4] بل "سواء قال الراوي العدل حدّثنا الثقة أو لم يقل، لا يجب أنْ يُلتفت إلى ذلك، إذ قد يكون عنده ثقة من لا يعلم من جرحته ما يعلم غيره".[5] خلاصةُ الأمر أنّ ابن حزم يقبل خبر الآحاد إذا كان متصلاً بنقل الرواة العدول الضابطين، فينسخ به القرآن الكريم، ويخصص به عمومه، ويقيّد به مطلقه، كما أنه يقبل زيادة العدل، ويرى وجوب الأخذ بها.

٣. **الإجماع:** يرى ابن حزم أنّ "الإجماع هو ما تُيُقِّن أنّ جميع أصحاب رسول الله ﷺ عرفوه، وقالوا به، ولم يختلف منهم أحد".[6] وهذا المعنى للإجماع قد يستفاد أيضاً من كلام الشافعي الذي يرى أنّه ما اتفق عليه علماء الأمة، وعامة المسلمين مما كان طريقه النقل، وفي ذلك يقول: "لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك، وحكاه عمن قبله كالظهر أربع، وكتحريم

---

[1] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٣١.

[2] المرجع نفسه، ج١، ص١٤٥.

[3] ابن الصلاح، **علوم الحديث**، ص٥٥.

[4] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٤٥.

[5] المرجع نفسه، ج١، ص١٤٥.

[6] ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى**، تحقيق أحمد محمد شاكر (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ج١، ص١١٧، ١٢٠.

الخمر، وما أشبه هذا".[1] فعند ابن حزم أنّ الإجماع نقل السنة من قبل الصحابة مع الاتفاق، مثل "تيقننا أنهم كلهم ﷺ صلوا معه عليه السلام الصلوات الخمس، كما هي في عدد ركوعها وسجودها، أو علموا أنه صلاها مع الناس كذلك، وأنهم كلهم صاموا معه، أو علموا أنه صام مع الناس رمضان في الحضر، وكذلك سائر الشرائع التي تُيُقِّنت مثل هذا اليقين والتي مَنْ لم يقرّ بها لم يكن من المؤمنين. وهذا ما لا يختلف أحد في أنه إجماع، وهم كانوا حينئذٍ جميع المؤمنين لا مؤمن في الأرض غيرهم، ومن ادعى أنّ غير هذا هو إجماع كُلِّفَ البرهانَ على ما يدعي، ولا سبيلَ إليه. وما صحّ فيه خلاف من واحد منهم ﷺ عرفه ودان به فليس إجماعاً، لأنّ من ادعى الإجماع ههنا فقد كذب".[2]

فابن حزم لا يرى للإجماع حجيّة إلا ما أجمع الصحابة ﷺ على نقله عن رسول الله ﷺ، ويعدّ غير ذلك باطلاً لا تقوم به حجة، ولا يعوّل عليه في الدين. فـــ"قوم عدّوا قولَ الصحابي المشهور المنتشر إذا لم يُعرف له مخالِف من الصحابة، وإن وجد الخلاف من التابعين فمن بعدهم، فعدوه إجماعا. وقوم عدّوا قولَ الصاحب الذي لا يعرفون له مخالفاً من الصحابة وإن لم ينتشر إجماعاً، وقوم عدوا قولَ أهل المدينة إجماعاً... وكل هذه آراء فاسدة".[3] أما جمهور علماء الأصول فيرون أنّ الإجماع يتحقق باتّفاق المجتهدين على حكم شرعي في أيِّ مسألة أو حادثة أو نازلة تحلّ بالمسلمين في أيِّ عصر بعد وفاة النبيّ ﷺ. فالإجماع هو "اتّفاق المجتهدين من أمّة محمّد

---

[1] يقول الشيخ أحمد محمّد شاكر تعليقا على هذا القول ما نصّه: "يعني أنّ الإجماع لا يكون إجماعاً إلا في الأمر المعلوم من الدّين بالضرورة، كما أوضحنا ذلك، وأقمنا الحجّة عليه مراراً في كثير من حواشينا على الكتب المختلفة". انظر: الشافعي، **الرسالة**، ص٥٣٤.

[2] ابن حزم، **المحلى**، ج١، ص١٢٠.

[3] ابن حزم، **مراتب الإجماع مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات** (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٦)، ص١٠. واعلم أنّ ابن حزم قد ألّف هذا الكتاب قبل تأليف كتابه "**الإحكام**"، حيث أحال عليه فيه.

ﷺ في عصر ما غير عصره ﷺ على أمر من الأمور".[1]

لقد أفرد ابن حزم المسائل المجمع عليها بكتاب سمّاه **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والعقائد**، وقام ابن تيميّة بنقد بعض المسائل المذكورة فيه. ولقد أشار ابن حزم إلى أنّ "الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنيفيّة، يُرجعَ إليه، ويُفزَع نحوه، ويكفر من خالفه إذا قامت عليه الحجّة بأنه إجماع. وإنا أملنا بعون الله أن نجمع المسائل التي صحّ فيها الإجماع، ونفردها من المسائل التي وقع فيها خلاف بين العلماء".[2] ولكن ما ذكره ابن حزم في كتابه من مسائل الإجماع لم يلتزم فيها بما اشترطه من كون "صفة الإجماع هو ما تيقّن أنه لا خلاف فيه بين أحد من علماء المسلمين"،[3] بل اشترط أنْ يدخل "في هذا الكتاب الإجماع التام الذي لا مخالف فيه البتة، الذي يعلم كما يعلم أنّ صلاة الصبح في الأمن والخوف ركعتان، وأنّ شهر رمضان هو الذي بين شوال وشعبان".[4] ولم يستطع الوفاء بما اشترطه في الإجماع، الأمر الذي جعل ابن تيميّة يتعقبه في المسائل التي ذكرها، منتقداً إياه في المسائل التي ادعى فيها إجماعاً، والواقع خلاف ذلك. ولذا، "فقد اشترط في الإجماع ما يشترطه أهل الكلام والفقه كما تقدّم، وهو العلم بنفي الخلاف، وأنْ يكون العلم بالإجماع تواترا. وجعل العلم بالإجماع من العلوم الضروريّة كالعلم بعلوم الأخبار المتواترة عند الأكثرين. ومعلوم أنّ كثيراً من الإجماعات التي حكاها ليست قريباً من هذا الوصف، فضلاً عن أنْ تكون منه، فكيف وفيها خلاف معروف، وفيها ما هو نفسه ينكر الإجماع فيه ويختار خلافه

---

[1] ابن التلمساني، عبد الله بن محمّد بن علي، **شرح المعالم في أصول الفقه**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوّض (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م)، ج٢، ص٥٤.

[2] ابن حزم، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات**، ص١١.

[3] المرجع نفسه، ص١٦.

[4] المرجع نفسه، ص١٩-٢٠.

من غير ظهور مخالف".[1]

فالإجماع المعتبر عند ابن حزم إنما يختص بإجماع الصحابة ﷺ، فـــ"لا إجماع إلا إجماع الصحابة ﷺ... وهو الإجماع المقطوع به، وأما كلّ عصر بعد عصرهم فإنما بعض المؤمنين لا كلّهم، وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعاً، إنما الإجماع إجماع جميعهم، وأيضاً فإنهم كانوا عدداً محصوراً، يمكن أنْ يحاط بهم، وتعرف أقوالهم، وليس من بعدهم كذلك".[2] ولعلّ هذا هو ما جعل الإمام الغزالي يرى أنّ "الإجماع من أغمض الأشياء؛ إذ شرطه أنْ يجتمع أهل الحلّ والعقد في صعيد واحد، فيتفقوا على أمر واحد اتفاقاً بلفظ صريح، ثمّ يستمروا عليه عند قوم، وإلى تمام انقراض العصر عند قوم، أو يكاتبهم إمام في أقطار الأرض، فيأخذ فتاويهم في زمان واحد، بحيث تتفق أقوالهم اتفاقاً صريحاً حتى يمتنع الرجوع عنه، والخلاف بعده".[3] فتحقُّقُ الإجماع بهذا الشرط أمر عسير المنال، فإذا تحقق الإجماع تحققاً قطعيًّا لا مرية فيه البتة فإنما يكون مستنده النص الشرعي. "فلا يوجد قطّ مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ﷺ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس، ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص... ولا يوجد مسألة

---

[1] ابن تيميّة، تقيّ الدين أحمد، **نقد مراتب الإجماع**، تحقيق لجنة من إحياء التراث العربي (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط٣، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ٢٠٥-٢٠٦. وهو مطبوع مع **مراتب الإجماع** في مجلّد واحد حيث تجد كتاب "**مراتب الإجماع**" لابن حزم، ثم يليه كتاب **نقد مراتب الإجماع** لابن تيميّة. ولعلّ من أهمّ الأمثلة التي ذكرها ابن تيميّة للتدليل على صحّة ما انتقده على ابن حزم قوله: "وقال: "وأما الماء الجاري فاتفقوا على جواز استعماله ما لم تظهر فيه نجاسة". قلت: "الشافعي في الجديد من قوليه، وأحد القولين في مذهب أحمد أنّ الجاري كالراكد في اعتبار القلّتين فينجس ما دون القلّتين بوقوع النجاسة فيه وإنْ لم تظهر فيه". المرجع نفسه، ص٢٠٦.

[2] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٥٥٣.

[3] الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**، تحقيق سليمان دنيا (مصر: دار إحياء الكتب العربيّة، ١٣٨١هـ/١٩٦١م)، ص٢٠٠.

يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص".[1] وهذا الكلام يعضِّد ما ذهب إليه ابن حزم، ويقوّي موقفه من الإجماع، وحصر معناه فيما أجمع الصحابة ﷺ على نقله من أقوال الرسول ﷺ وأفعاله.

٤. **الدليل:** هذا النوع من الأدلة عند ابن حزم لا يتعدّى فهمَ النصوص، أو بالأحْرى لا يضيف حكماً لواقعةٍ لم يرد فيها نصّ قياساً على واقعةٍ ورد فيها نصّ، كما فهمه عنه بعضهم في زمنه، حيث "ظن قوم بجهلهم أنّ قولنا بالدليل خروج منا عن النص والإجماع وظنّ آخرون أنّ القياس والدليل واحد، فأخطأوا في ظنهم أفحش خطأ".[2] فعنده أنّ الدليل إما مأخوذ من الإجماع وإما مأخوذ من النص؛ "فأما الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم أربعة أقسام، كلها أنواع من أنواع الإجماع، وغير خارجة عنه، وهي استصحاب الحال، وأقل ما قيل، وإجماعهم على ترك قولة ما، وإجماعهم على أنّ حكم المسلمين سواء. وأما الدليل المأخوذ من النص، فهو ينقسم أقساما سبعة كلها واقع تحت النص: أحدها مقدمتان تنتج نتيجة ليست منصوصة في إحداهما... وثانيهما شرط معلّق بصفة فحيث وجد فواجب ما علق بذلك الشرط... وثالثها لفظ يفهم منه معنى فيؤدى بلفظ آخر... ورابعها أقسام تبطل كلها إلا واحد فيصح ذلك الواحد... وخامسها قضايا واردة مدرجة، فيقتضي ذلك أن الدرجة العليا فوق الدرجة التالية لها بعدها، وإنْ كان لم ينص على أنها التالية... وسادسها عكس القضايا، وذلك أنّ الكليّة الموجبة تنعكس جزئية أبدا. وسابعها لفظ ينطوي فيه معان

---

[1] ابن تيميّة، تقيّ الدين أحمد، **مجموعة الفتاوى**، تحقيق عامر الجزّار وأنور الباز (مصر: دار الوفاء والرياض: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، مج١٩، ص١٠٦. ومن ينظر في كتب شيخ الإسلام ابن تيميّة سيجد مصداقاً لما قاله بالنسبة للإجماع القطعي، ومنها قوله: "إنّ حقوق الآدميين التي يستحلّها الكافر، إذا فعلها ثمّ أسلم سقطت عنه كما تسقط عنه حقوق الله. لهذا أجمع المسلمون إجماعاً مستنده كتاب الله وسنة نبيه الظاهرة أنّ الكافر الحربيّ إذا أسلم لم يؤخذ بما كان أصابه من المسلمين من دم أو مال أو عرض...". ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، **الصارم المسلول على شاتم الرسول** (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص٢٢٨.

[2] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص١٠٠.

جمة وإن لم يذكر نص اسمها".[1] ويؤكد ابن حزم المرة تلو الأخرى أنّ أنواع الدليل وتقسيماته هذه لا تخرج عن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية. "فالأدلة التي نستعملها هي معاني النصوص ومفهومها، وهي كلها واقعة تحت النص وغير خارجة عنه أصلاً".[2] فالدليل عند ابن حزم لا يخرج عن كونه استعمال للنص من حيث مفهومه ومعانيه، وليس له معنى خارج النص. ولقد توسّع ابن حزم في كتابه "التقريب لحدّ المنطق" في الحديث عن أقسام الكلام، ومعاني الألفاظ والمسميات وما تدل عليه من معاني، والمقدّمات والقضايا، والجامعة الناتجة منها.[3]

إنّ الناظر في أصول الأحكام ومداركها عند ابن حزم لا يجد غير الكتاب والسنّة واستصحاب الحال، حيث إنّ الدليل عنده يؤول في النهاية إلى الكتاب والسنّة والإجماع، وقد خطّأ مَنْ قال إنّ الدليل يشبه القياس. وأما الإجماع الذي اعتمده فهو لا يُتَصوَّر بعد انقراض جيل الصحابة ﷺ، فضلاً عن كونه متعلقاً بالنقل الجماعي لسنة الرسول ﷺ. ثم إنّ ابن حزم قد أدرج الاستصحاب تحت مفهوم الدليل، علاوةً على أنه قد أفرده بمبحث في كتاب "الإحكام" استوعب فيه الكلام على استصحاب الحال. ولذا، فإنّ الأدلة تترتب عنده على النحو الآتي: الكتاب، ثم السنة، ثم إجماع الصحابة ﷺ، ثم الاستصحاب.

يقول ابن حزم: "وأما ما جاء فيه نص فلا نراعي فيه ما اتفق عليه منه، ولا نبالي بمن خالفنا حينئذ، ولا نراعي فيه استصحاب حال ولا أقل ما قيل فيه. ولكن نأخذ بالنص زائداً كان على ما اتُّفق عليه أو ناقصاً عنه أو موافقاً أو مخالفاً له؛ لأنّ الدليل قد قام حينئذ والبرهان قد صحّ على وجوب الانتقال إلى ما جاء به النص".[4] فأفادنا

---

[1] المرجع نفسه، ج٢، ص١٠٠–١٠١.

[2] المرجع نفسه، ج٢، ص١٠١.

[3] للتوسّع في ذلك انظر: ابن حزم، **التقريب لحد المنطق**، ج٤.

[4] ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، – مرجع سابق–، ج٢، ص٥١.

هذا الكلام في ترتيب الأدلة وأولويتها حيث تبدأ من النص الشرعي -قرآناً كان أو سنة- الذي يلتفت في حالة عدم وجوده إلى غيره من الأدّلة الأخرى. وكما سبق أن ذكرنا فإن الأصول المعتمدة عنده يؤول الدليل فيها إلى النّص ولا يخرج عنه، ولا أثر للإجماع في الاجتهاد بعد عصر الصحابة ﷺ. "فالإجماع في نظر الفقيه الظاهري ليس سوى اتفاق الصحابة بالإجماع على حديث نبوي، وهو اتفاق يحرصون على إعلانه وشهره، بحيث يعرفه كل الناس على وجه اليقين".[1] ومن ثمّ لم يبق في الأصول المعتمدة لديه بعد النص سوى دليل الاستصحاب الذي عوّل عليه كثيراً في حال عدم وجود النص الشرعي، وهذا أمر يقتضي بيان مكانه من بين أصول الأحكام المعتبرة عنده، ومدى اعتماده عليه.

مكان الاستصحاب من الأدلة عند ابن حزم

على الرغم من اعتماد ابن حزم على دليل الاستصحاب في كثير من المسائل الفقهيّة، وتعويله عليه في استنباط الأحكام الشرعيّة، إلاّ أنّه لم يذكر له تعريفاً، وإنْ كان قد أفرد باباً في كتابه "**الإحكام في أصول الأحكام**" لـــ"استصحاب الحال".[2] وعلى الرغم من أنه عقد في مقدمة هذا الكتاب باباً للتعريف بالمصطلحات المستعملة في أصول الفقه، والدائرة بين أهله، كالقياس والعلّة والمصلحة وغيرها، إلا أنه لم يتطرق إلى تعريف الاستصحاب. ولقد بذلت قصارى جهدي لتتبع المواضع التي ورد فيها هذا المصطلح في كتابات ابن حزم الأصوليّة والفقهيّة، فوجدتها عارية عن تحديد أيَّ مفهوم له، فضلاً عن أنه لم ينقل تعريفاً له عمن تقدمه من علماء الأصول. وعلى العموم، إنْ يكن ثَمَّة تعريف يمكن نسبته إلى ابن حزم، فهو ما ذكره الشيخ محمد أبو

---

[1] تركي، عبد المجيد، **مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦)، ص١٦٧.

[2] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٣ .

زهرة رحمه الله في كتابه حول ابن حزم، حيث قال إنّ الاستصحاب عند ابن حزم يعني "بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل فيها على التغيير".[1] وقد ذكر تعريفاً آخر له في غير هذا الكتاب، بصيغة قريبة من هذه، حيث قال: "إنّه يعتمد على أصل الإباحة الأصليّة بالاستصحاب، وذلك أنّ الاستصحاب معناه عنده بقاء الحكم المبنيِّ على النصِّ حتى يوجد دليلٌ من النّصوص يغيّره".[2] وبما أن ابن حزم لم يذكر تعريفاً معيّناً للاستصحاب، فإن ما ذكره الشيخ أبو زهرة في هذا الشأن إنما هو استنتاج منه، بناءً على كلام ابن حزم عليه.[3]

ولذلك فإن تعريف أبي زهرة رحمه الله لا ينطبق تماماً على معنى الاستصحاب عند ابن حزم. صحيح أنّه يعتمد على استصحاب حال النصوص، ويُبقي على حكم الأصل الثابت بالنصوص مع استصحاب ذلك في جميع الأحوال. ولكن هذه العبارة المختصرة من الشيخ أبي زهرة رحمه الله قد توهم القارئ بأنّ ابن حزم إنما يستصحب حكم النصوص الشرعيّة فحسب، وهذا الأمر فيه نظر؛ لأنّ ابن حزم يستصحب حال النصوص ويتمسك بها، كما يستصحب حكم الإباحة في كل ما لم يرد فيه نص من الشارع.[4] فـــ"ما لم يقل فيه النبي ﷺ فليس واجباً؛ لأنه لم يأمر به، وليس حراماً؛ لأنه لم ينه عنه، فبقي ضرورة أنه مباح، فمن ادعى أنه حرام مكلّفٌ أن يأتي فيه بنهي من النبي ﷺ فإن جاء به سمعنا وأطعنا، وإنْ لم يأت به فقوله باطل. ومن ادعى أنه واجب كُلِّف أن يأتي فيه بأمر من النبي فإن جاء به سمعنا وأطعنا، وإن لم يأت به فقوله باطل".[5]

---

[1] أبو زهرة، محمد، **ابن حزم، حياته وعصره، آراؤه وفقهه** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٧)، ص٣٢٠.

[2] أبو زهرة، محمد، **تاريخ المذاهب الإسلاميّة في السّياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهيّة** (بيروت: دار الفكر العربي، د.ت)، ص٥٩٢.

[3] انظر: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٣ وما بعدها.

[4] المرجع نفسه، ج١، ص٥٨.

[5] المرجع نفسه، ج٢، ص٥١٩.

وعليه، يمكن أنْ يعرّف هذا الدليل بما يتناسب مع المنهج الذي ارتضاه ابن حزم في الاجتهاد، فنقول إنّ الاستصحاب يعني "التمسّك بحكم النصوص الشرعيّة وحالها من عموم وخصوص في الأمر والنهي على حدٍّ السواء، وحكم الإباحة الشرعيّة فيما لم يرد فيه نص". فهذا التعريف يكون معبِّراً عن المعنى الذي قصده ابن حزم من استخدامه لهذا الدليل، وجامعاً لما يتفرّع عنه من أنواع، ومترجماً عن ماهيته وحقيقته لديه. وكما هو بيِّن من اعتماده على الاستصحاب في حالة ورود النص وعدمه، فإنه لا يقتصر على التمسّك باستصحاب حال النصوص من عموم وخصوص فقط، بل يتمسّك أيضاً باستصحاب الإباحة الشرعيّة في كل حالة لم يرد فيها نص. وتقريراً لذلك أقول إذا ورد نص شرعيٌّ بصيغة العموم تمسّك به، فيعمم الحكم ولا يستثني منه شيئاً إذا لم يكن في النص استثناء، وأما إذا ورد النص بصيغة التخصيص فيتمسّك به أيضاً، ولا يُحاول تعدية الحكم إلى غيره مهما كان السبب، وهذا الكلام ينطبق على الأوامر والنواهي على حد سواء. فإذا لم يوجد نص في مسألة ما، حُكِم عليها بالإباحة بناء على الاستصحاب، وعليه لا يقبل ابن حزم أيَّ اجتهاد يحكم على تلك المسألة بإيجاب أو تحريم لأنّ ذلك -في نظره- زيادة في الدين، وشرع لم يأذن الله تعالى به. وقد قيّدت الإباحة في تعريفي للاستصحاب عند ابن حزم بكونها شرعيّة لا عقليّة، لأنّ ذلك يمثِّل موقفه من حكم أصل الأشياء.

ومثال استصحابه لعموم النصّ ما ورد في "المحلى" من قوله: "وتطهير جلد الميتة، أيّ ميتة كانت ولو أنها خنزير أو كلب أو سبع أو غير ذلك، فإنه بالدّباغ بأيّ شيء دُبغ طاهر فإذا دبغ حلّ بيعه، والصلاة عليه، وكان كجلد ما ذكيّ مما يحلّ أكله"،[1] وذلك بناء على "عموم قوله ﷺ: وأيما إهاب دبغ فقد طهر".[2] فابن حزم أخذ بعموم هذا الحديث ولم يخصصه بشيء خارج عن مورد النص، كما فعل غيره من أئمة

[1] المرجع نفسه، ج١، ص١٥٤.

[2] المرجع نفسه، ج١، ص١٥٨.

الاجتهاد من التفريق بين جلد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه، وبين الطاهر من الحيوان والنجس، فضلاً عن التفريق بين انتفاع وانتفاع. فهذه الوجوه من التفريق بين إهاب وإهاب، ومنفعة ومنفعة، تعتبر في رأي ابن حزم تخصيصاً لعموم النص حيث لا مخصص من الشّارع؛ "لأنه تفريق بين وجوه الانتفاع بلا نص قرآن ولا سنة، ولا قول صاحب، ولا قياس"،[1] وذلك نظراً إلى أنه "لا يجوز أنْ يضاف إلى ما حكم فيه رسول الله ﷺ ما لم يحكم، لأنه يكون قولا عليه ما لم يقل، أو شرعاً في الدين ما لم يأذن به الله تعالى".[2]

وأما بالنسبة لاستصحاب الخصوص فمثاله قوله: "فإن ولغ في الإناء كلب، أيّ إناء كان، أيّ كلب كان -كلب صيد أو غيره صغيراً أو كبيراً- فالفرض إهراق ما في ذلك الإناء كائناً ما كان ثمّ يغسل بالماء سبع مرات، ولابد أن تكون أولاهنّ بالتراب مع الماء ولابد، وذلك الماء الذي يطهر به الإناء طاهر حلال. فإن أكل الكلب في الإناء ولم يلغ فيه أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع بكلّه فيه لم يلزم غسل الإناء، ولا هرق ما فيه البتة وهو حلال طاهر كلّه كما كان، وكذلك لو ولغ الكلب في بقعة في الأرض أو في يد إنسان أو في ما لا يسمى إناء فلا يلزم غسل شيء من ذلك، ولا هرق ما فيه".[3] فقد استصحب ابن حزم التخصيص الوارد في النصّ بالولوغ والإناء دون أنْ يعلل ذلك، فإذا حصل من الكلب ولوغ في ما لا يسمى إناء فهو خارج عن معنى الحديث، فضلاً عن أنّ أكل الكلب من الإناء لا يغيّر من حلّه وطهارته. وبذلك التزم ابن حزم بهذا المنهج الظاهري في التعامل مع النصوص الشرعيّة، وهو أمر يلحظه الناظر في "المحلى" واضحاً جلياً، ولعلّ في ما ذكرته كفاية للبرهنة على هذا الأمر.

---

[1] ابن حزم، **المحلّى**، ج١، ص١٥٧.

[2] المرجع نفسه، ج١، ص١٥٠.

[3] المرجع نفسه، ج١، ص١٥٠.

وإذ قد تقرر أنّ الاستصحاب عند ابن حزم يلي النص مباشرة، فإن ترتيب الأدلة عنده هو الكتاب، فالسنة، فإجماع الصحابة، فالاستصحاب، ولا اعتبار لديه بعد ذلك لأيّ منهج من مناهج الاستنباط الأخرى، التي اعتمدها غيره من أئمة الاجتهاد. ويظهر هذا الموقف جلياً في **الإحكام** من الناحيّة الأصوليّة التنظيريّة، كما تتجلى آثاره العملية في **المحلى** الذي حوى فروع الفقه الظاهري، حيث نجد فيه تطبيقاً دقيقاً لهذا المنهج الأصولي في ترتيب الأدلة والتمسك به في الاستدلال، وذلك على نحو صريح لا يكتنفه غموض أو لبس. يقول صاحب **المحلّى**: "قال رسول الله ﷺ: دعوني ما تركتم، فإنما أهلك مَنْ كان قبلكم كثرةُ مسائلهم واختلافُهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه. فصحّ نصًّا أنّ ما لم يقل فيه النبي ﷺ فليس واجباً؛ لأنه لم يأمر به وليس حراما لأنه لم ينه عنه، فبقي ضرورة أنه مباح، فمن ادعى أنه حرام مكلف أن يأتي فيه بنهي من النبي ﷺ فإنْ جاء به سمعنا وأطعنا، وإنْ لم يأت به فقوله باطل، ومن ادعى فيه إيجاباً كلِّف أنْ يأتي فيه بأمر من النبي ﷺ فإن جاء به سمعنا وأطعنا، وإن لم يأت به فقوله باطل، وصحّ بهذا النص أنّ كلّ ما أمر به ﷺ فهو فرض علينا إلا ما لم نستطع من ذلك، وأنّ كلّ ما نهانا عنه فهو حرام، حاشا ما بينه ﷺ أنه مكروه أو ندب فقط، فلم يبق في الدين حكم إلا وهو منصوص عليه جملة".[1] فالاستصحاب عند ابن حزم أصل قائم بذاته في عملية الاجتهاد، بل يمثل العمود الفقري لتوسيع الاجتهاد عنده. والسبب في ذلك هو أنّ الاعتماد على النّصوص فقط لا يؤدي إلى هذه النتيجة، لاسيما أنه لا يوسّع مفهوم النصوص، بل اكتفى بالوقوف عند ظواهر النصوص والابتعاد كلية عن جميع التأويلات المتوصّل إليها بطريق البحث عن علل النصوص ومقاصدها.

---

[1] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٥١٩–٥٢٠.

دواعي التوسع في الاعتماد على الاستصحاب عند ابن حزم

لقد كان ابن حزم –وهو يدعو إلى الاجتهاد، ونبذ التقليد–[1] مدفوعاً إلى إيجاد حلولٍ لما يستجدّ في حياة الناس، وكيف يتيسر له ذلك وهو يرفض القياس، ويشنع على مَنْ قال به، وينكر الاستحسان والمصلحة وسدّ الذرائع؟ ولذلك لم يكن أمامه سوى الاستصحاب، فجعله أصلاً قائماً بذاته، يفزع إليه عند عدم ورود نص في المسألة. وهذا أمر أشار إليه الشيخ أبو زهرة بقوله: "وقد تتبعنا الفروع الكثيرة في المحلى –وهو ديوان الفقه الظاهري، ففيه الفقه الظاهري مفصلاً بأدلته– فلم نجده اعتمد على الرأي إلا في باب واحد من أبواب الرأي وهو الاستصحاب، وقد فتح بابه على مصراعيه فوسَع الكثير من أساليب الاستنباط".[2] وقد أخذ ابن حزم بالاستصحاب في كل أحواله، فلم يجعله صالحاً للدفع دون الإثبات كما عليه الحنفية،[3] و لم يجعله متأخراً عن الاجتهاد بالرأي من حيث ترتيب الأدلة في الاستدلال مثلما فعل

---

[1] يرى ابن حزم أنّ الاجتهاد فرض على كلّ مسلم، ولا يجوّز التقليد بأي حال من الأحوال، حيث يقول: "إنْ قد بيّنا تحريم الله تعالى للتقليد جملة و لم يخصّ الله تعالى بذلك أمياً من عالم، ولا عالماً من عامي، وخطاب الله تعالى متوجّه إلى كلّ أحد. فالتقليد حرام على العبد المجلوب من بلده، والعامي، والعذراء المخدّرة، والراعي في شعف الجبال، كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق، والاجتهاد في طلب حكم الله تعالى ورسوله ﷺ في كلّ ما خصّ المرء في دينه لازم لكلّ من ذكرنا كلزومه للعالم المتبحر ولا فرق". ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٣٠٦–٣٠٧.

[2] أبو زهرة، **ابن حزم**، ص٣٧٩.

[3] ذهب أكثر الحنفيّة – لاسيما المتأخرين منهم – إلى القول بأنّ الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات، حيث "قال أكثر المتأخرين من أصحابنا مثل القاضي الإمام أبي زيد والشيخين وصدر الإسلام أبي اليسر ومتابعيهم أنه لا يصلح حجة لإثبات حكم مبتدأ ولا للإلزام على الخصم بوجه، ولكنه يصلح لإبلاء العذر وللدفع، فيجب عليه العملُ به في حق نفسه ولا يصح له الاحتجاج به على غيره... أي لا يكون للإيجاب، أي لا يصلح للإلزام لكنها حجة دافعة أي يدفع إلزام الغير واستحقاقه". البخاري، عبد العزيز، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، تحقيق محمد معتصم البغدادي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٩٤)، ج ٣، ص٦٦٢.

أئمة الاجتهاد من قبله،[1] بل استعمله في كلّ الأحوال، وبعد النصوص مباشرة. ويظهر هذا التوسع في الاعتماد على الاستصحاب عنده وجعله أصلاً قائماً بذاته في تقسيمه للأحكام إلى واجب ومحرم ومباح. فأحكام الواجب والمحرم مستفادة من النصوص الشرعية، وحكم الإباحة مستفاد من الاستصحاب. فـــ"ما لم يقل فيه النبي ﷺ فليس واجباً؛ لأنه لم يأمر به وليس حراماً لأنه لم ينه عنه، فبقي ضرورةً أنه مباح".[2] ولم يكن ابن حزم ليجعل الاستصحاب أصلاً قائماً بذاته في الاجتهاد، إلا لوجود أسباب أملت عليه هذا المسلك في التوصل إلى معرفة حكم الله تعالى، وأهمها:[3]

أولا: أخذه بظواهر النصوص: إنّ ابن حزم ترك الرأي كلية، فلا يأخذ إلا بظواهر النصوص من القرآن أو السنّة، فلا يتجاوز الظاهر ليبحث في روح النص، ومقاصد التشريع، بل يرى البحث في ذلك تقوّلاً على الله وافتراء عليه، وتزيداً في الدين، ففي رأيه أن الله تعالى لم يكن لينسى أو يغفل عن هذه المعاني المستنبطة بالرأي أو يغفل عنها، فلو أرادها تشريعاً لعباده لنصّ عليها. فـــ"قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤) موجبٌ أخذ كل نصّ في القرآن والأخبار على ظاهره ومقتضاه، ومن حمله على غير مقتضاه في اللغة العربية فقد خالف قوله تعالى وحكمه، وقال عليه ﷻ الباطل وخلاف قوله ﷻ، ومن ادعى أنّ المراد بالنص بعض ما يقتضيه في اللغة العربيّة لا كلّ ما يقتضيه فقد أسقط بيان النص،

---

[1] يقول الشوكاني: "قال الخوارزمي في الكافي وهو (أي الاستصحاب) آخر مدار الفتوى، فإنّ المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ثم في الإجماع ثم في القياس فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإنْ كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته". الشوكاني، محمّد بن علي: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول**، تحقيق محمّد سعيد البدري (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافيّة، ط٤، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص٣٩٥.

[2] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٥١٩.

[3] هناك أسباب أخرى مثل النصّ لا يتعدى به موضعه، وإنكار تغيّر الأحكام بتغيّر المكان والزمان وغيرهما قد أضربت عنها صفحا لوضوحها، لاسيما أنّ المجال لا يسمح بالتوسّع في هذا الأمر.

وأسقط وجوب الطاعة له بدعواه الكاذبة، وهذا قول على الله تعالى بالباطل، وليس بعضُ ما يقتضيه النصُّ بأولى بالاقتصار عليه من سائر ما يقتضيه".[1] وبذلك، فقد اختص المذهب الظاهري –الذي يُعدُّ ابن حزم خيرَ وأوعب معبّرٍ عنه– بالاعتماد على ظواهر النصوص، فتنظيره الفقهي، واجتهاده كله ينحو نحو الظاهر. فمن يقرأ **المحلّى** يلاحظ أنّه لا يترك مجالاً لإعمال الفكر، وإجالة النظر في فهم النص، وتفحص معانيه، ومحاولة تأويله على غير مقتضاه الظاهر المتبادر منه.[2] فقد "قال تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ (العنكبوت: ٥١)، فأوجب تعالى أن يكتفى بتلاوة الكتاب، وهذا هو الأخذ بظاهره، وإبطال كل تأويل لم يأت به نص أو إجماع، وأن لا يُطْلب غيرُ ما يقتضيه لفظ القرآن".[3] فالأخذ بظواهر النصوص والاقتصار عليها، وعدم البحث في عللها، هو ما دعا ابن حزم إلى توسيع دائرة الاستصحاب في الاجتهاد. وهذا المنهج الظاهري الحرفي في فهم النصوص أوقعه بطبيعة الحال فيى إنكار غائيّة النصوص ومقاصدها وما انبَنت عليه الأحكام من علل وحكم.

فمن الطبيعي إذاً لمن يحتكم إلى ظواهر النصوص ويقف عندها، أن ينكر غائيّتها ومقاصدها، "فالجمهور ينظرون إلى النصوص، على أنها معقولة المعنى شرعت أحكامها لأغراض ومقاصد تنظم أحكام الدين والدنيا ويسير الناس على منهاجها في طريق مستقيم فاضل... أما الظاهريّة فيرون أنّ النصوص معقولة المعنى في ذاتها، أي أنها في الجملة لمصلحة العباد، ولكن كلّ نص يقتصر على موضعه لا يتجاوزه، ولا يفكر في

---

[1] ابن حزم، **المحلّى**، ج١، ص١١٩.

[2] فابن حزم يتوقف عند الظاهر حتى فيما اختلف فيه الصحابة ﷺ في عصر الرسول ﷺ؛ فقد اختلف الصحابة ﷺ في تأويل قول الرسول ﷺ: "لا يصلّين أحد العصر إلا بني بني قريظة"، فصلى بعضهم قبلها، وصلى آخرون حين وصلوا إليها. فيقول ابن حزم،" ولو أننا حاضرون يوم بني قريظة لما صلينا العصر إلا فيها ولو بعد نصف الليل". ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٢٩٧.

[3] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٥٣١.

علة مستنبطة منه".[1] ومن أجل تصحيح مذهبه في إنكار غائية النصوص خصص ابن حزم عدة فصول في **الإحكام** لإبطال القول بالعلل في شيء من الشرائع، وأنّ البحث فيها افتراء على الله وتقوّل عليه بلا دليل. وحتى النصوص التي وردت لأسباب وعلل منصوص عليها فإنه يأخذ بها ولكن لا يتعدى بها مواضعها، "فدعواهم أنّ هذا الحكم حكم به الله تعالى لعلة كذا، فريةٌ ودعوى لا دليل عليها، ولو كان هذا الكذب على أحد من الناس لسقط قائله فكيف على الله ﷻ. ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض الأحكام بل نثبتها ونقول بها، لكنا نقول إنها لا تكون أسباباً إلا حيث جعلها الله تعالى أسباباً ولا يحل أن يُتَعدى بها المواضعُ التي نُصَّ فيها على أنها أسباب لما جعلت أسباباً له".[2] فابن حزم لا ينكر العلل الواردة في النصوص، ولكن منهجه الظاهري في التعامل معها يقتضي أن يُقتصر بهذه العلل النصيّة على المواضع الواردة فيها، ولا يعمل على تعديتها إلى غيرها عن طريق القياس مثلا.

وتماشياً مع هذا الموقف يرى أنّ اللغة توقيفيّة وليست اصطلاحيّة،[3] لكي لا يَتَلاعب الناس بمعاني الألفاظ، فكلّ يدّعي معنى غير وارد في أصل اللغة، وهذا ينتفي -في نظره- إذا قلنا إنّ اللغة من عند الله تعالى.[4] فقد "علمنا ضرورة أنّ الألفاظ إنما وضعت ليعبّر بها عما تقتضيه في اللغة، وليعبّر بكلّ لفظة عن المعنى الذي علّقت عليه، فمن أحالها فقد قصد إبطال الحقائق جملة وهذا غاية الإفساد".[5] وبناء على ذلك، ينفتح الباب واسعاً في الفكر الأصولي الحزمي لتوظيف أصل الاستصحاب واستخدامه

---

[1] أبو زهرة، **ابن حزم**، ص٣٣٩.

[2] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٦٠٢.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣١ وما بعدها.

[4] انظر: الزعبي، أنور خالد، **ظاهريّة ابن حزم الأندلسي** (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص١٢١.

[5] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٥٨.

في مواجهة الوقائع، والمستجدات الكثيرة. فالوقوف عند ظواهر النصوص ومنع تعليلها يقلل من الاعتماد عليها، ويجعل دائرة استخدامها ضيّقة، على خلاف مَنْ قال بالتعليل فإنّ معاني النصوص تتسع لديه لتشمل كثيراً من القضايا والحوادث التي لا تدخل تحت حكم النص إذا اقتُصر على ظاهره. ومن الأمثلة الفقهيّة التي توقف فيها ابن حزم عند ظاهر النص قوله: "ولعاب الكفّار من الرجال والنساء الكتابيين وغيرهم نجس كلّه، وكذلك العرق منهم والدمع، وكلّ ما كان منهم. ولعاب كلّ ما لا يحلّ أكله من طائر أو غيره من خنزير أو كلب أو هرّ أو سبع أو فأر، حاشا الضبع فقط، وعرق كل ما ذكرنا ودمعه حرام واجب اجتنابه. برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّما الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ﴾ (التوبة: ٢٨). وبيقين يجب أنّ بعض النجس نجس، لأنّ الكلّ ليس هو شيئاً غير أبعاضه. فإن قيل إنّ معناه نجس الدين. قيل هبكم أنّ ذلك كذلك، أيجب من ذلك أنّ المشركين طاهرون؟ حاش لله من هذا، وما فهم قطّ من قول الله تعالى: ﴿إِنَّما الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ﴾ (التوبة: ٢٨)، مع قوله نبيه: «إنّ المؤمن لا ينجس» أنّ المشركين طاهرون".[1]

ثانياً: عدم الأخذ بمناهج الاستدلال المختلف فيها: لقد رفض ابن حزم جميع الأدلة المختلف فيها، واعتبرها باطلة لا يسوغ الاعتماد عليها في استنباط الأحكام الشرعيّة. وقد ذكر أنواع الاجتهاد بالرأي التي لا يحلّ الحكم بشيء منها في الدين، وذلك في قوله: "وهذا حين نذكر إن شاء الله تعالى الوجوه التي غلط بها قوم في الديانة، فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين، وليست كذلك، والصحيح أنه لا يحل الحكم بشيء منها في الدين. وهي سبعة أشياء: شرائع من الأنبياء السالفين قبل نبينا محمد، والاحتياط، والاستحسان، والتقليد، والرأي، ودليل الخطاب، والقياس، وفيه العلل، ونحن إن شاء الله تعالى ذاكرون هذه الأوجه باباً باباً، ومبيّنون وجه سقوطها

[1] ابن حزم، **المحلّى**، ج١، ص١٦١.

وتحريم الحكم بها"[1] في الدين. ومن ثمّ فـــ"الاجتهاد ليس قياساً ولا رأياً، وإنما الاجتهاد إجهاد النفس، واستفراغ الوسع في طلب حكم النازلة في القرآن والسنة".[2]

وبذلك ينكر ابن حزم جميع الأدّلة المختلف فيها، ويرى بطلان الاستدلال بها، ومن ثم يكون قد سدّ باب الاستنباط عن طريق الاجتهاد بالرأي، فسدّ تبعاً لذلك بابَ التفكير وإجالة النظر في النصوص لاستخراج عللها وحكمها والبحث في مقاصدها. ولذا، فعدم الأخذ بمناهج الاستنباط في الاجتهاد والاستدلال يؤدي إلى سدّه عند الجمهور، فإن الاجتهاد عند ابن حزم ليس برأي بل طلب الحكم من النص وبذل الوسع في ذلك، كما جاء في كلامه.[3] ومن ثم، فابن حزم يرى أنّ الخطاب الشرعي –قرآناً وسنّةً– محتوٍ على جميع الأحكام، فمن رام حكماً فعليه أن يطلبه بالبحث عن النص الشرعي واستفراغ الوسع في طلبه. ومن هذه الرؤية الحزميّة التي ترى شموليّة الخطاب الشرعي لجميع الأحكام، كان الاعتماد الموسّع على دليل الاستصحاب مما أكسب الفقه الحزمي فعالية وخصوبة. فهذه الأسباب مجتمعة جعلت ابن حزم يعتمد على الاستصحاب اعتماداً كلياً بعد القرآن والسنّة، ويعدّه أصلاً قائماً بذاته، بعد أن ترك الرأي كليّة. فإذا لم يسعفه النص يبقي كلَّ شيء على أصل الإباحة، الشرعية. فلا يحرّم شيئاً لم يرد به نصٌّ بناء على الاحتياط والتورع، ولا يوجب شيئاً لم يرد به النص بناء على القياس، ولا يجوِّز شيئاً لم يرد به نص بناء على مصلحة أو استحسان.

خاتمة: ملاحظات على الفكر الأصولي لابن حزم

لابد من القول إن ابن حزم قد اختار ما اختار من مسلك في الاجتهاد وارتضاه

---

[1] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص١٥٣.

[2] المرجع نفسه، ج٢، ص٤٤٠.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ليس تقليداً، بل عن اجتهاد منه واعتقاداً بأنّ هذا هو المسلك الحقّ في التعرّف على أحكام الشارع، حيث"تفقه أولاً للشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كلّه جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النصّ وعموم الكتاب والحديث، والقول ببراءة الذِّمة الأصليّة واستصحاب الحال، وصنّف في ذلك كتباً كثيرة وناظر عليه".[1] وهذا يدفع ما اتُّهم به ابن حزم من معاصريه من عدم العلم والمعرفة بجهود السّابقين، فضلاً عن فهمها، بل إنه أحاط بها ووقف عليها، ثم قام بتفنيدها وبيّن أنّ المتَّهمين هم المتَّهَمون بقلّة العلم فيما تكلموا فيه. يقول ابن حزم: "ثم قالوا: وصنعت دواوين وحبَّرتها على ما قد ظهر إليك، لم تقنع بتواليفهم ولا صوبتها ولا رضيتها، فخالفتهم وعِبتهم فيما ألفوه وخطأتهم فيما صوَّبوه، استنقاصاً لحقهم وتنكباً عن قصدهم. فالجواب –وبالله تعالى التوفيق– أن هؤلاء القوم لا يستحيون من الكذب والبهتان، يطلقون أننا رغبنا عن تواليفهم ولم نصوبها ولا رضيناها وخالفناها وعبناها وخطأناها استنقاصاً لحقهم وتنكباً عن قصدهم، فهلا بينوا هذا الضمير إلى من يرجع؟ وهذه التواليف ما هي؟ لكننا نحن نبيّن بحول الله تعالى كلّ ذلك ببيان نشهد الله تعالى وملائكته وكل مَنْ سمعه بأنه الحق وذلك أنّ الناس ألفوا: فألف أصحاب الحديث تواليف جمّة، وألف الحنفيون تواليف جمّة، وألف المالكيون تواليف جمّة، والشافعيون تواليف، فلم يكن عندنا تأليف طبقة من هذه أولى أن يلتفت إليه من تأليف غيرها، بل جمعناها –ولله الحمد– وعرضناها على القرآن وما صحّ عن النبيّ ﷺ، فلأيٍّ تلك الأقوال شهد القرآن والسنة أخذنا به وتركنا ما عداه".[2] إذن، فابن حزم قد سلك في استنباط الأحكام الشرعيّة مسلكاً رآه أجدرَ بالاتباع، وأولى بالاعتماد عليه في عملية الاجتهاد من المسالك الاجتهاديّة الأخرى التي ارتضاها غيره من أئمة الاجتهاد والفقه.

ولعلّ أول ما يلحظه المرء في الفكر الأصولي لابن حزم إفراطه في إنكار الاجتهاد

---

[1] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٨، ص١٨٦.

[2] ابن حزم، **رسائل ابن حزم**، ج٣، ص٨٩.

بالرأي، وردّه للأدلة الدالة عليه، والحكم عليها بالوضع والاختلاق. والناظر في أدلة القائلين بالاجتهاد بالرأي يجد أنّ أهمها حديث معاذ ﷺ: "عن الحارثِ بنِ عمرٍو، عن رجالٍ من أصحابِ معاذٍ عن معاذٍ؛ أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بعثَ معاذاً إلى اليمنِ فقال: "كيفَ تَقضي؟" فقال: أقضِي بما في كتابِ اللهِ. قال "فإن لَمْ يكنْ في كتابِ اللهِ"؟ قال: "فبسنَّةِ رسولِ اللهِ. قال "فإنْ لم يكنْ في سنَّةِ رسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ "قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: "الحمد للّه الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول اللّه".[1] هذا الحديث عند ابن حزم "حديث ساقط، لم يروه أحد من غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، فلا حجّة فيمن لا يعرف من هو، وفيه الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قطّ من غير طريقه"،[2] بل إنّ الفقيه الظاهري يرى أن "هذا الحديث ظاهر الوضع والكذب".[3] وممن نصر قولَ ابن حزم من المعاصرين الشيخ ناصر الدين الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة، حيث أقر ما حكم به عليه بأن "جملة القول أنّ الحديث لا يصحّ إسناده لإرساله، وجهالة راويه الحارث بن عمرو".[4] فحديث معاذ

---

[1] الحديث أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكامِ عن رسُول اللَّه ﷺ، بابُ مَا جَاءَ في القَاضي كيفَ يَقضي، وأبي دَاوُد في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، وغيرهما كالطبراني في المعجم الكبير، باب الميم، معاذ بن جبل الأنصاري، والإمام أحمد في المسند، مسند الأنصار ﷺ. انظر: الترمذي، أبو عيسى محمّد بن عيسى، **السنن** (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ص٤٠٩-٤١٠، السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، **السنن**، تحقيق محمّد الخالدي (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ص٥٦٩-٥٧٠.

[2] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٤٣٨.

[3] **المرجع نفسه**، ج٢، ص٤٣٩.

[4] الألباني، محمّد ناصر الدّين، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة** (الرياض: مكتبة المعارف، ط٥، ١٤١٢هـ/١٩٩٢)، ج٢، ص٢٨٥. واعلم أنّ الشيخ الألباني قد كتب ما يربو على عشر صفحات في هذا الحديث بيْد أنّه يختلف عن ابن حزم، حيث إنّ الأول صحح معناه بينما الثاني أبطل الحديث بفساد معناه. يقول الألباني: "فأقول: هو صحيح المعنى فيما يتعلّق بالاجتهاد عند فقدان النص، وهذا ما لا خلاف فيه، ولكنه ليس صحيح المعنى فيما يتعلّق بتصنيف السنّة مع القرآن وإنزاله إياه معه، منزلة الاجتهاد منهما". الألباني، محمّد ناصر الدّين، **سلسلة الأحاديث الضعيفة**، ج٢، ص٢٨٦.

ﷺ قد حكم عليه ابن حزم بالوضع، وإنْ كان قد رواه طائفة من أئمة الحديث وحفاظه مثل الإمام أحمد بن حنبل، وأبي داود، والترمذي وغيرهم.

وعلاوةً على ذلك أورد طائفةً كبيرةً من أقوال الصحابة ﷺ والتابعين وغيرهم من علماء الأمة في ذمّ الرأي، وتقبيح أمره، والتشنيع على من استند إليه في أمور الديانة، وعرّج عليه في استنباط الأحكام. ويجد الناظر في هذه المسألة نظرة إنصاف أنّ الرأي قد وردت فيه آثار تذمه، وأخرى تمدحه، ولا تعارض بينها؛ لأنّ الرأي المذموم غير الممدوح. فالرأي منه ممدوح ومنه مذموم، فليس الذم والمدح واقعين على محلّ واحد ليُحكم على تلك الاثار بالتعارض والتناقض. ولذا، فإنّ علماء الأصول وفقهاء الأمة إنما أخذوا بالرأي الممدوح دون المذموم، بل إنهم أحسنوا استخدامَ الرأي في بيان محاسن الشريعة، وأسرار التكليف، فضلاً عن ردّهم للرأي الذي يتبع فيه مجرد الهوى. ولقد أورد الخطيب البغدادي في كتابه "الفقيه والمتفقه"، وكذا عصريّه ابن عبد البرّ في كتابه "جامع بيان العلم وفضله" الآثار المتعلقة بالرأي المذموم والممدوح فاستوعبا سائرها، مما يدل على أنّ العلماء يميِّزون صحيح الرأي من سقيمه، فيعملون بالصحيح، ويرودون السقيم.[1]

ثم إنّ رفض ابن حزم للاجتهاد بالرأي في استنباط الأحكام الشرعيّة رفضاً كلِّيًّا جعله ينكر القياس ويغلو في ذلك، فردّ تبعاً لذلك تعليل نصوص الشارع الحكيم، بل اعتبر "أنّ تعليل أوامر الله تعالى معصيّة، وأنّ أول ما عصى الله تعالى به في عالمنا هذا القياس، وهو قياس إبليس على أنّ السّجود لآدم ساقط عنه لأنه خير منه، إذ إبليس من نار وآدم من طين، ثمّ بالتعليل للأوامر كما ذكرنا، وصحّ أنّ أول من قاس في

---

[1] انظر: البغدادي، أبو بكر علي بن أحمد الخطيب، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق عادل بن يوسف العزازي (الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ج١، ص٤٩٠-٥١٢. ابن عبد البرّ، أبو عمر يوسف، **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله**، تقديم عبد الكريم الخطيب (القاهرة: دار الكتب الإسلاميّة، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ص ٣٥٨-٣٧٠، ٤٧٤-٥٠٠.

الدين وعلل في الشرائع إبليس، فصحّ أنّ القياس وتعليل الأحكام دين إبليس".[1] وهذا الكلام مردود على ابن حزم، حيث إنّ الأصوليين يفرّقون بين قياس وقياس؛ فيقبلون القياس المعتبر شرعاً، ويردون القياس الفاسد،[2] مثل قياس إبليس الذي أشار إليه ابن حزم، فـــ"القائلون بالقياس مقرّون بإبطال أنواع من الرأي والقياس".[3] فـــ"الرأي المحض الذي يقابل التوقيف حتى يقال: الشرع إما توقيف وإما قياس، وهذا الذي ننكره"،[4] ولا نقول به في الدين.

ولقد أطال ابن حزم النَفس في إيراد الحجج المبطلة للقياس في ظنه، بل أنكر ثبوتَ بعض الآثار الثابتة عن الصحابة ﷺ والسّلف الصالح مثل رسالة عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما في القضاء التي ورد فيها تصريحٌ باستخدام القياس، حيث يقول عمر ﷺ: "واعرف الأشباه والأمثال، ثمّ قِس الأمور ببعضها ببعض، وانظر أقربها إلى الله وأشبهها بالحقِّ فاتبعه"،[5] فهي عند ابن حزم "رسالة مكذوبة عن عمر".[6] ولقد شذّ ابن حزم في ردّه لرسالة عمر بن الخطاب ﷺ وإنكاره لها، فهو بهذا قد خالف ما عليه عامة الفقهاء والعلماء والأخباريين من تصحيحها، فقد ذكرها ابن عبد البرّ، وقد روى بعضها الدارقطني والبيهقي في سننهما، والخطيب البغدادي في "الفقيه والمتفقه"،[7] وقد شرحها شرحاً ممتعاً ابن القيّم

---

[1] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٦١٥.

[2] انظر: البغدادي، أبو بكر علي بن أحمد الخطيب، **الفقيه والمتفقه**، ج١، ص٥١١.

[3] الغزالي، أبو حامد محمّد، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق نجوى ضو (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج٢، ص١٠٧.

[4] الغزالي، أبو حامد محمّد، **أساس القياس**، تحقيق فهد بن محمّد السّرحان (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣)، ص103.

[5] البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، ج١، ص٤٩٢-٤٩٣.

[6] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٢١٧.

[7] البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، ج١، ص٤٩٢-٤٩٣.

في كتابه النفيس "إعلام الموقعين"، وقال في حقّها: "وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوجُ شيء إليه، وإلى تأمله والتفقه فيه".[1]

ولقد ردّ العلماء على ابن حزم قوله في إنكار القياس في مبحث القياس من كتب الأصول، بل إنّ بعض العلماء أفردوا كتباً للردّ عليه، ولعلّ أهمها كتابا الغزالي وابن الحنبلي. فالإمام الغزالي تصدّى للردّ على ابن حزم في كتابه "أساس القياس"، حيث ذكر فيه سبب تأليفه بقوله: "فقد سألتني عن أساس القياس، ومثار اختلاف الناس، حيث أوجب بعضهم إثبات بعض أحكام الشرع بالقياس، وحرّم بعضهم ذلك زاعماً أنّ أساس القياس الرأي المحض، وأيّ سماء تظلنا، وأيّ أرض تُقلنا إذا حكمنا في دين الله برأينا... واختلفوا في أنّ الشرع توقيف كلّه أو يثبت بعضه قياساً، فأنكر القياس أرباب الظاهر بأجمعهم".[2] ولكن الملاحظ في هذا الكتاب أنّ الغزالي قد اقترب كثيراً من رأي ابن حزم في القياس، حيث أنكر ضروباً كثيرة منه، وأدخلها تحت عمومات النصوص، ومعانيها اللغويّة، كما فعل ابن حزم في كتابيه "الإحكام في أصول الأحكام"، و"التقريب لحدّ المنطق". بيد أنّ الغزالي قد اعتنى في "المستصفى" بالردّ على شبه المنكرين للقياس والصائرين إلى منعه من جهة الكتاب والسنة، وقد استوعب أكثر شبههم، وأحكم نقضها.[3]

وأما الإمام ابن الحنبلي فقد تعرض للردّ على ابن حزم في إنكاره للقياس، حيث

---

[1] ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدين محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين**، تحقيق محمّد محيى الدين (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، ج١، ص٨٦.

[2] الغزالي، أبو حامد محمّد، **أساس القياس**، ص١-٣.

[3] الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ١١٣-١٢٤. واعلم أنّ الإمام الغزالي قد أفرد القياس وأركانه بكلام مفصّل مستوعب لمهمّات مسائله ومباحثه في كتابه "**شفاء الغليل**" دون أن يتعرّض للردّ على منكريه، لأنه غرضه في هذا الكتاب ترتيب مباحث القياس للقائلين به. الغزالي، أبو حامد محمّد: **شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيل ومسّالك التعليل**، تحقيق حمد الكبيسي (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م)، ص٤-١٠.

قام بجمع أحاديث الرسول ﷺ التي استخدم فيها القياس في كتابه "أقيسة النبي المصطفى محمّد ﷺ"، واعتمد على الأحاديث الصحيحة التي رواها الشيخان كلاهما أو أحدهما. والملاحظ أنّ ابن الحنبلي لم يتطرق لمناقشة أدلة ابن حزم التي استند إليها في إنكار القياس، بل تجاوز ذلك إلى إثبات القياس وتثبيته بأقيسة النبي ﷺ، "فإنّ الأحكام شرعت لمصالح الناس، ولما كانت المصالح مختلفة الأنواع والأجناس، تنوعت الأدلة من النص والإجماع والقياس، وأقيسة رسول الله ﷺ نصوصٌ ليس لها معارض ولا مناقض".[1]

ولذلك فإن ما ذكره الفقهاء من ضروب القياس قد سبق له نظائر في أحاديث المصطفى ﷺ، فـــ"الفقهاء يقولون قياس علة، وقياس شَبه، وقياس إحالة، وقياس دلالة، وما ذكرناه من أقيسة رسول الله ﷺ مشتمل على هذه الأقيسة متنوعة أو مجنسة، وقد أحصيت من هذه الأقيسة مائة قياس".[2] ومن أمثلة ذلك حديث "إنّ إبراهيم حرم مكة، وإني حرمت المدينة ما بين لابتيها، لا يقطع عضاهها ولا يصاد صيدها. قال المصنِّف: لما ثبت لمكّة شرّفها الله تعالى الحرمة بكونها بيت الله حرّمها إبراهيم، وثبت للمدينة الحرمة برسول الله ﷺ، ونزول الوحي، وظهور الإسلام منها حرّمها رسول الله ﷺ، إظهاراً لشرفها وشرفه ﷺ".[3]

ثم إن ابن حزم لم يتوقف عند رفض الاجتهاد بالرأي ومن بينها القياس الفقهي، مخالفاً بذلك من تقدمه من الفقهاء والأصوليين، وإنما تجاوز ذلك إلى الاعتماد على المنطق وقياساته في استنباط الأحكام الفقهيّة بوصفه بديلاً عن القياس الفقهي، بل إنّه يرى أن من لم يحط بالمنطق علماً فلا يوثق بفقهه ولا بفتواه، حيث جعل "علم المنطق

---

[1] ابن الحنبلي، ناصح الدين عبد الرحمن الأنصاري، **أقيسة النبيّ المصطفى محمّد** ﷺ، تحقيق أحمد حسن جابر وعلي أحمد (مصر: دار الكتب الحديثة، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، ص٧٥.

[2] المرجع نفسه، ص٧٦– ٧٧.

[3] المرجع نفسه، ص١٠٩.

المعيار على كلّ علم".[1] وسبب ذلك أنّ القياس الفقهي دلالته ظنية لا يقين فيها، بينما القياس المنطقي دلالته قطعيّة لا ريب فيها، فالاعتماد عليه لا يؤدي إلى اختلاف الأحكام في المسألة الواحدة، فـــ"هو الطريق الوحيد والأكيد الذي يمكن فيه تمحيص الاستدلال، والسّمو به إلى منـــزلة البرهان اليقيني لا الظنّ"،[2] وليس ذلك هو الشأن بالنسبة للقياس الفقهي.

وفي ذلك يقول: "ليعلم من قرأ كتابنا هذا أنّ منفعة هذه الكتب ليست في علم واحد، بل في كلّ علم، فمنفعتها في كتاب الله ﷻ، وحديث نبيه ﷺ، وفي الفتيا في الحلال والحرام والواجب والمباح من أعظم منفعة. وجملة ذلك في فهم الأسماء التي نصّ الله تعالى ورسوله ﷺ عليها وما تحتوي عليه من المعاني التي تقع عليها الأحكام وما يخرج عنها من المسيمات، وانقسامها تحت الأحكام على حسب ذلك. وليعلم العالمون أنّ من لم يفهم هذا القدر فقد بعد عن الفهم عن ربِّه تعالى وعن النبي ﷺ، ولم يجز له أن يفتي بين اثنين لجهله بحدود الكلام، وبناء بعضه على بعض، وتقديم المقدِّمات، وإنتاجها النتائج التي يقوم بها البرهان وتصدق أبدا، ويميّزها من المقدِّمات التي تصدق مرّة، وتكذب أخرى ولا ينبغي أن يعتبر بها".[3]

ولعلّ هذا الموقف الحزمي من القياس والمنطق هو الذي دفع خصومه إلى "قولهم إننا نردّ بالمنطقي على الشرعي، فكذب، وجهل، ومكابرة، ونحن الداعون إلى الشرع، لأننا ندعو الناس إلى كتاب الله تعالى الذي ﴿لاَ يَأْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيْلٌ مِنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ﴾ (فصِّلت: ٤٢)، وإلى بيان رسوله ﷺ، الذي أمره الله تعالى بالبيان، وإلى إجماع الصحابة رضوان الله عليهم، فكيف يردُّ على الشرعيِّ من

---

[1] ابن حزم، **التقريب لحد المنطق**، ج٤، ص٣٤٩.

[2] يفوت، سالم، **ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس**، ص١٨٥.

[3] ابن حزم، **التقريب لحد المنطق**، ج٤، ص ١٠٢.

هذه صفته؟ إنما يردّ على الشرعيِّ من يُدعى إلى كلام الله تعالى، وكلام نبيّه محمّد ﷺ، وإجماع الصحابة ﷺ، فيعارض ذلك برأيه، ويعرض عن ذلك إلى قياسه إنْ كان عند نفسه ممن يفهم، أو إلى التقليد إن كان مقصِّراً معترفاً بتقصيره".[1]

ثم إنّ الناظر في مسلك الاجتهاد وأصول الأحكام لدى ابن حزم يبدو له بادئ الرأي أنّه منهج قاصر عن استنباط الأحكام الشرعيّة، مقصِّر في استيعاب الوقائع المتجددة، والنوازل المتكاثرة. بيْد أنّ التدقيق في الفكر الأصولي الحزمي، وما أنتجه من فقه، يجعله يعدل عما بدا له ليقرَّ إنّ منهجه الاجتهادي واسع وليس بضيّق. ولقد أشار الدكتور حسن الترابي إلى هذا الأمر بقوله: "وتجدر الإشارة في هذا السّياق إلى فقه ابن حزم وهو رجل ذو صلة واسعةٍ بالسّياسة وبالحكم وبالقضايا الاجتماعيّة العامّة، فلا غرْو أنْ نجد في منهجه الأصوليِّ شيئاً من أسلوبٍ واسعٍ هو الاستصحاب الذي فتح باباً لتطوير الفقه لديه بالرغم من التزام ابن حزم بالمنهج الظاهري في تفسير النصوص".[2] ومن ثم، فإنّ موقع الاستصحاب عند ابن حزم وإن كان يحتل المرتبة الأخيرة من حيث الاستدلال به، إلا أنه مقدم في نظره على جميع الأدلة الأخرى المختلف فيها. ومعنى ذلك أن الاستصحاب لديه مقدّم على جميع الأدلة ما عدا القرآن والسنة وإجماع الصحابة ﷺ، بينما تتأخر مرتبته عند أئمة الاجتهاد عن جميع الأدلة المختلف فيها. وفي ذلك فرق كبير بين ابن حزم وغيره من المجتهدين من حيث موقع الاستصحاب في الاستدلال. ويزداد الفرق وضوحاً في الاستدلال بهذا الدليل من خلال آثاره العمليّة في مجال الفقه ومسائله الفرعيّة، حيث توسّع ابن حزم في الاعتماد على الاستصحاب في كثير من مسائل الفقه والاستدلال به، حيث لا تكاد تجد بعد

---

[1] ابن حزم، **رسائل ابن حزم**، ج٣، ص ٧٤-٧٥.

[2] الترابي، حسن، **قضايا التجديد (نحو منهج أصولي)** (السودان: معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، ١٩٩٠)، ص٢٠١. ورد في النصّ الاستحسان وهو خطأ، والصحيح الاستصحاب.

القرآن والسنة إلا الاستصحاب وما بني عليه من قواعد مثل اليقين لا يزول بالشكّ، وبراءة الذمة، والإباحة الشرعيّة.

وفضلاً عن ذلك، فقد خالف ابن حزم جمهور الفقهاء والأصوليين في مسألة القطع والظنّ في الأحكام الفقهيّة، حيث: "ذهب إلى القطع في جميع المسائل الشرعيّة خلافاً لما ذهب إليه الفقهاء والمتكلمون من الحكم بغالب الظنّ وبمبدإ الاحتمال".[1] **فالمحلّى** الذي حوى الفقه الحزمي الظاهري لا نجد فيه مسألة مبنيّة على الظنّ، بل كل مسائله مبنيّة على القطع واليقين، ولذلك كثيراً ما تجده يختم كلّ مسألة بعد استعراض واف لمختلف الأقوال والآراء بهذه العبارة أو ما يشبهها "بطلت جميع الأقوال، وصحّ قولنا يقيناً لا مجال للشكّ فيه، والحمد لله ربّ العالمين". ولم يذهب ابن حزم إلى القول بالقطع في المسائل الفقهيّة اعتباطاً، بل كان ذلك عن رويّة وتثبت وإدراك لما يقول؛ لأنّ المنهج الأصولي الذي اتبعه يؤدي إلى القطع واليقين في الغالب، إذ كان اعتماده في استنباط الأحكام الشرعيّة على نصوص الكتاب والسّنة، ثم استصحاب حكم الأصل المتمثل في الإباحة الشرعيّة.

وأخيراً، فإنّ ابن حزم يرى الاجتهاد فرضاً على كلّ مسلم، ويقول ببطلان التقليد، ولا يجوّزه بأي حال من الأحوال، حيث يقول: "إنْ قد بيّنا تحريم الله تعالى للتقليد جملة ولم يخصّ الله تعالى بذلك اميا من عالم، ولا علماً من عامي، وخطاب الله تعالى متوجّه إلى كلّ أحد. فالتقليد حرام على العبد المجلوب من بلده، والعامي، والعذراء المخدّرة، والراعي في شعف الجبال، كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق، والاجتهاد في طلب حكم الله تعالى ورسوله ﷺ في كلّ ما خصّ المرء في دينه لازم لكلّ من ذكرنا كلزومه للعالم المتبحر ولا

[1] داود، محمد سليمان، **نظريّة القياس الأصولي** (مصر: دار الدعوة للطبع والنشر، ١٩٨٤)، ص٢٥٠.

فرق".[1] والخلاصة أنّ "ابن حزم رجل من العلماء الكبار فيه أدوات الاجتهاد كاملة تقع له المسائل المحررة، والمسائل الواهيّة كما يقع لغيره، وكلّ يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ".[2]

[1] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٣٠٧-٣٠٨.

[2] الذهبي، شمس الدين، **تذكرة الحفاظ** (مصر: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٨)، ج٣، ص١١٥٣-١١٥٤.