

النظريّة الحزمية وأثرها في خبر الواحد

سعيد بوهرارة*

مُقدِّمة

تقتضي الدراسة المنصفة موضوعية تتعالى عن الأحكام المسبقة، كما أن الدراسة المنهجية لأي موضوع تقتضي الشمول ومراعاة الملابسات والظروف التي أثير فيها، لأن الحكم التجزيئي، وعدم وضع الموضوع ضمن نسقه المعرفي يوقع الدارس في كثير من الشطط، وفضلا عن ذلك فإن الإنصاف يقتضي عدم التشهير بزلة العالم، وقديما قيل "لكل سيف نبوة، ولكل جواد كبوة، ولكل كريم هفوة". وهذا ما حاولت الالتزام به عند دراسة نظرية ابن حزم حول تثبيت خبر الواحد، وهو الأمر الذي يظهر المذهب الظاهري بصفة نصرّة المنقول بالمعقول، وهو خلاف ما قد يتصوره البعض عن المذهب الظاهري. وقد حاولت في بحثي الإحاطة بالموضوع من خلال الإجابة عن

* أستاذ مساعد بكلية القانون بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

الإشكالية المتمثلة في مدى نجاح ابن حزم في تثبيتته لخبر الواحد، وكذا المبررات والعوامل الموضوعية التي أوصلته إلى هذه القناعة.

مبررات النظرية الحزمية

من الضروري بمكان قبل الخوض في بيان منهج ابن حزم في تثبيت خبر الواحد أن نتناول الأسباب الموضوعية التي دفعت ابن حزم سلوك هذا المسلك، والمؤثرات التي جعلت ابن حزم العقلاني الذي كانت جل كتبه في علم الجدل والمناظرة سواء مع أهل الكتاب أو مع الفرق الإسلامية ينحو منحى الأخذ بظاهر الكتاب والسنة، على الرغم من أن معاصره ابن حيان وصفه قائلاً: "لم يكن بالسليم من اضطراب رأيه، ومغيب شاهد علمه عنه عند بقاءه إلى أن يحرك بالسؤال فيتفجر منه بحر علم لا تكدره الدلاء، ويقصر عنه الرشاء. له على كل ما ذكرنا دلائل ماثلة وأخبار مأثورة"^١. وجاء في نفع الطيب "قال صاعد في تاريخه: كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار، أخبرني ابنه الفضل أنه اجتمع بخط أبيه من تواليه نحو أربع مائة مجلد"^٢، وقال الذهبي: "كان إليه المنتهى في الذكاء والحفظ، وسعة الدائرة في العلوم... كان صاحب فنون فيه دين وورع، وتزهّد، وتحرّ للصديق"^٣، وقال الغزالي: "وجدت في أسماء الله كتاباً لأبي محمد بن حزم يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه"^٤. فبالرغم من عمق تفكيره، وغوصه

^١ ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٣م) ج ٤، ص ١٦٥٦.

^٢ أحمد بن محمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الكتاب العربي، غ، م) ج ٢، ص ٢٨٣.

^٣ شمس الدين محمد الذهبي، تذكرة الحفاظ (مصر: دار إحياء التراث العربي، غ، م) ج ٣، ص ١١٤٦.

^٤ المرجع نفسه، ج ٣، ص ١١٤٧.

قال بالظاهر،^٨ وتلميذه عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال تأثيرهما الكبير في نشر هذا المذهب في الأندلس، كما دعمه القاضي منذر بن سعيد البلوطي الذي تولى القضاء في بلاط عبد الرحمن الناصر.^٩ وقد تأثر ابن حزم بفكر هذه المدرسة، وكان نتاج ذلك تبنيه المذهب الظاهري.

وفضلاً عن تأثير البيئة العلمية التي نشأ فيها ابن حزم، فإن الطريقة التي تلقى بها العلم أسهمت أيضاً في دفعه نحو المذهب الظاهري، حيث أن أول علم تلقاه هو الحديث النبوي، ولهذا استنتج أبو زهرة أن "طلب ابن حزم للحديث كان أسبق من طلبه للفقهاء"، واستنتج بعدها أنه بسبب هذا "أشربت نفسه حبّ الحديث. فقد كان محدثاً حافظاً قبل أن يكون فقيهاً مفرعاً"^{١٠} ولعل هذا يفسر لنا ما ذكره ياقوت الحموي من أن طلبه للفقهاء كان في سنّ السادسة والعشرين من عمره.^{١١} وهذا لا يعني أنه لم يكن له شيء من الفقه قبل ذلك، وإنما يعني أنه لم يتجه إلى تفرّعه ودراسته دراسة تفصيلية إلا في تلك السن.

وقد بدأ ابن حزم حياته مالكياً، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي،^{١٢} على اعتبار أن الشافعي كان أول ناصر للسنة، وأول من قعد لعلم الحديث، ولكنه لاحظ أن الشافعي

^٨ قال الخطيب البغدادي عن داود الظاهري: "وهو أول من انتحل العمل بالظاهر، ونفى القياس في الأحكام قولاً واضطر إليه فعلاً فسماه دليلاً"، وذكر ابن النديم في الفهرست أنه: "أول من استعمل القول في الظاهر وأخذ بالكتاب والسنة، وألغى ما سوى ذلك من الرأي والقياس". انظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت) ج ٨، ص ٣٧٤، ومحمد بن إسحاق ابن النديم، الفهرست (سوسة: دار المعارف للطباعة والنشر، ط ١٩٩٤م) ص ٣٠٣.

^٩ عبد الحلّيم عويس، ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ص ٨٦-٨٧.

^{١٠} محمد أبو زهرة، ابن حزم (القاهرة: دار الفكر العربي، ط ١٩٩٧م) ص ٩٠.

^{١١} ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، ج ٤، ص ١٦٥٢.

^{١٢} انظر أحمد بن محمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الحبيب، ج ٢، ٢٨٣، والذهبي: تذكرة الحفاظ، ج

الرعية، وقد كانوا يأكلون على كل مائدة، ويتقبلون في خدمات كل قصر"،^{١٦} فكانت علاقتهم بالحكام كما قال ابن حيان معاصر ابن حزم: "بين آكل من حلوائهم، وخابط في أهوائهم".^{١٧} وقد قال في بعض فقهاء عصره: "... فلا تغالطوا أنفسكم ولا يغرنكم الفساق والمنتسبون للفقهاء اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسقهم".^{١٨}

وربما رأى ابن حزم مناهج الاستنباط المتمثلة في القياس والاستحسان والاستصلاح قد أساء البعض استغلالها لتبرير وقائع الحياة الفاسدة التي مسخت أصول الدين وآدابه مسخاً، وكان اعتمادهم على تأويل بعض النصوص، واستحسان بعض المداهنات، وقياسات فاسدة مبرراً لظلم الحكام واستبدادهم، وموالاةهم لأعداء الله من يهود ونصارى، فكان له موقف حاد من فقهاء عصره ربما جعله ينقل ذلك الموقف إلى منهجهم في الاستنباط.

وربما يكون ابن حزم قد لاحظ أن سبب التلاعب بالأحكام الشرعية هو بناء معظمها على ظنيات يمكن لكل فقيه أن يحملها الحمل الذي يريده، ويوظفها كيفما شاء. فأراد ابن حزم أن يسد هذه الثغرة بالقول بأن الشرع أوجب علينا العمل بالقطع لا بالظن. وبناء على ذلك حاول ابن حزم أن يبني أصول الفقه على القطعيات لا على الظنيات ليكون منهجاً فقهياً متماسك الأجزاء مرتكزاً على القطعيات والبرهان، وهي

^{١٦} عبد الله عنان، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٩٦٠م) ص ٤٠٤.

^{١٧} انظر ابن حزم الأندلسي، الأصول والفروع، مقدمة الكتاب، تحقيق وتقديم محمد عاطف العراقي، وسهر فضل الله أبو وافية، وإبراهيم إبراهيم هلال (القاهرة: دار النهضة العربية، ط١، ١٩٧٨م) ص ٤٩.

^{١٨} المرجع نفسه، ص ١٧٣.

النصوص الشرعية غير معقولة المعنى لنا، وبذلك ألغى العلة في النص إلا ما صرح به النص ذاته. ٢٣

ولكن بقي أمام ابن حزم أمر في غاية الأهمية، وهو خبر الواحد لأن معظم الفقهاء والأصوليين يقولون بظنيته، والظني لا ينتج قطعياً، وهذا يمثل في نظر ابن حزم تمييزاً للشريعة الإسلامية، وتحطيماً لنظريته الأصولية البرهانية التي حاول بناءها، وهو الأمر الذي جعله يتجه إلى دراسة خبر الواحد بشكل مستفيض محاولاً إثبات قطعيته. وقد اختلف منهج ابن حزم في تثبيت خبر الواحد عن منهج الشافعي في "الرسالة"، من حيث العمق، والدقة، والاحتجاج بالمعقول، وإن اتفقت معها من حيث المحاور، وطريقة المناظرة. فقد تميزت طريقة ابن حزم بالإحكام، ذلك أنه بين أن مرتكزه يقوم على الدليل المعقول الذي تسلم له العقول زيادة على المتفق عليه من الأدلة النقلية تماشياً مع منهجه الظاهري، ومن الممكن أن نلاحظ هذا المنهج في كتابه "الإحكام" الذي يعدّ عمدة كتبه، حيث قرر فيه خلاصة آرائه التنظيرية، وبناء على منهج متميز، يجمع فيه إيجابيات الأولين، ويتلافى سلباتهم، لذا امتازت طريقته في تثبيت خبر الواحد بالزيادة على ما كان معهوداً في هذا الباب.

مميزات ابن حزم في تثبيت خبر الواحد

الميزة الأولى: استفادته من مواقف غيره ممن تكلم في خبر الواحد سلباً أو إيجاباً — سواء كان هذا قبل الشافعي أو بعده — من معتزلة ورافضة وخوارج وغيرهم، ولهذا تلاحظ أنه استوعب آراءهم في المسألة مع أدلتها، ولكن استفادته من الشافعي كانت أوضح، بل من النقاد من عدّ عمل ابن حزم تكملة لعمل الشافعي، لأن الشافعي أراد أن يعطي السلطة والمرجعية للنص الشرعي، ولكنه ترك — في نظر ابن

وإن لم نجد برهاناً على ذلك فهو قولهم^{٢٤}. ويقول في آخر كلامه عن خبر الواحد: "فإن وجد لنا يوماً غير هذا فنحن تائبون إلى الله تعالى منه، وهو وهلة نستغفر الله عز وجل منها"^{٢٥}. ولكن يبدو أن خط رجعة ابن حزم منهجية اقتضاها منهج الإقناع، وعدم أخذ موقف منه ابتداءً لأن تمة كلام ابن حزم في كلا الموقفين توحى بأنه لم يقتنع برأيه فحسب بل اعتبره أمراً مفصولاً فيه. ففي تمة كلامه الأول: "فهو قولهم وقد صح البرهان بذلك والله الحمد على ما نذكره إن شاء الله"، وفي الثانية أتم كلامه بقوله "... فإننا لنرجو أن لا يوجد لنا ذلك بمن الله تعالى ولطفه" مما يبين بأن خط رجعة ابن حزم منهجية اقتضاها الموضوع.

الميزة الرابعة: اعتماد ابن حزم على الشمول في منهجه من حيث طبقات المخاطبين، فابن حزم ناقش في هذا الموضوع المنكرين أصلاً لحجية السنة، وناقش المحدثين في موضوع التواتر والآحاد، وناقش الأصوليين في تقديم القياس والاستحسان على خبر الواحد.

خطوات ابن حزم في تثبيت خبر الواحد

سلك ابن حزم في تثبيت خبر الواحد منهجا مغايراً لمنهج الشافعي في تفصيلاته على الرغم من تقاربه معه في الكليات، وتمثلت محاور ذلك المنهج في الخطوات الآتية:

١- الفصل في ماهية السنة

اختار ابن حزم أن يبدأ بكبرى القضايا المتعلقة بخبر الواحد ليحصر المسألة، ويحسم كثيراً من الخلاف، واعتمد في ذلك تسلسلاً منطقياً قائلاً: "لما بيننا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع، نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به

^{٢٤} المرجع نفسه، ج ١، ص ١١٣.

^{٢٥} نفس المرجع، ج ١، ص ١٢٨.

نوعين لا ثالث لهما: "اعلموا أن كل خير روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية صحيحة مسندة فإنه ولا بد زائد حكم على ما في القرآن، أو أتى بما في نص القرآن، لا بد من أحد الوجهين فيه" وذكر كذلك تفصيلاً للمسألة في "فصل في قوم لا يتقون الله فيما ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم" وهو خارج الفصول المتعلقة بخير الواحد.

٣- ابن حزم وحده التواتر

عرف ابن حزم كلامه الحديث المتواتر بما نقلته كافة بعد كافة حتى تبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم، ورفض فكرة تحديد عدد للتواتر ليخلص إلى القول: "فلم يبق إلا قول من قال بالتواتر ولم يحدد عدداً" ٢٨.

وحاول ابن حزم أن يصل إلى قناعته الأصولية بحصر المسألة، والوصول إلى قول فصل في التواتر، لا يجوز الإنقاص منه ولا مجاوزته، وهذا بالرد على من استدل على العدد من القرآن بأن القرآن ذكر الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة والمائة ألف وغير ذلك، واستدل به كذلك بأنه ما في العقول فرق بين ما نقله عشرون، وبين ما نقله تسعة عشر، ولا بين ما نقله سبعون، ولا ما نقله تسعة وستون، "فلا بد أن يكون لهذا التواتر الذي يدعونه في ذاته عدد إن نقص منه واحد لم يكن متواتراً، وإلا فقد ادعوا ما لا يعرف أبداً، ولا يعقل"، ٢٩ ثم يلخص رأيه في المسألة، فيقول: "فإن سألنا سائل فقال: ما حد الخير الذي يوجب الضرورة؟ فالجواب وبالله التوفيق إننا نقول: إن الواحد من غير الأنبياء المعصومين بالبراهين — عليهم السلام — قد يجوز عليه تعمد الكذب يعلم ذلك بضرورة الحس، وقد يجوز على جماعة كثيرة أن يتواطؤوا على كذبة إذا اجتمعوا ورجبوا أو رهبوا، ولكن ذلك لا يخفى من قبلهم. ولكن نقول إذا جاء

٢٨ المرجع نفسه، ج ١، ص ١٠١.

٢٩ المرجع نفسه، ج ١، ص ١٠١.

بصدقه أيضاً، وهو قول الحارث بن أسد المحاسبي والحسين بن علي الكرايسبي، وقد قال به أبو سليمان، وذكره ابن خويز منداد عن مالك بن أنس،^{٣٣} ثم استدل على غير عاداته لمنهجه بأدلة كثيرة منها: آية النفي للنفقه، وبعث الرسول صلى الله عليه وسلم الرسول الواحد إلى الملوك، وبعث معاذ إلى اليمن وغيرها من الأدلة، وأردفها طبعاً بمناقشاته العقلية، ثم ناقش حجج الخصوم والمخالفين حجة حجة، ثم ختم كلامه عن حجية خبر الواحد بدليل غير معهود عند الأصوليين ولا المحدثين فقال: "ومن البرهان في قبول خبر الواحد: خير الله تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال له رجل ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ (القصص: ٢٠)، فصدقه وخرج فاراً، وتصديقه المرأة في قولها: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ (القصص: ٢٥)، فمضى معها، وصدقها وبالله التوفيق".^{٣٤}

فالطريقة التي ابتدأ بها ابن حزم في تثبيت خبر الواحد ترجع:

— إما إلى أن ابن حزم استعجل الانتصار لرأيه لفرط حماسته وقوة اقتناعه به.

— وإما أن هذه المسألة في نظر ابن حزم محل قبول، والخلاف فيها شاذ، لاسيما أن الإمام الشافعي عرفه بالتعريف نفسه، فالأفضل أن لا نقول، بل تؤكد ابتداء تماشياً مع تقاليد المؤلفين السابقين فيما الخلاف فيه شاذ.

— وإما إلى أن ابن حزم أراد أن يهيأ القارئ للمسألة التي ستأتي بعدها مباشرة وهي (هل يوجب خبر الواحد العلم مع العمل، أو العمل دون العلم) وهي هيئة نفسية لقبول رأيه لأن سرده لهذه الأدلة في هذا المبحث يشعر القارئ بقوة حججه، وفي هذا هيئة لقبول رأيه في المسألة اللاحقة، أو على أقل تقدير عدم التسرع في ردها.

^{٣٣} ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج ١، ص ١٠٣.

^{٣٤} المرجع نفسه، ج ١، ص ١١٢.

الوهم لقيام الدليل على ذلك". ٣٦ ثم يقول بعدها موجهاً الموضوع توجيهاً ذكياً: "فإن وجدنا نحن برهاناً على أن خبر الواحد المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحكام الشريعة لا يجوز عليه الكذب ولا الوهم، فقد صح قولنا وقولهم في أن خبر النبي صلى الله عليه وسلم في الشريعة لا يجوز عليه الكذب والوهم، وإن لم نجد برهاناً على ذلك فهو قولهم، وقد صح البرهان على ذلك والله الحمد". ٣٧

ثم شرع ابن حزم بعد حصر المسألة في إيراد البراهين على أن خبر الواحد في الشريعة يفيد العلم، ولا يجوز فيه الكذب والوهم فقال: "وهذا حين نأخذ إن شاء الله تعالى في إيراد البراهين على أن خبر الواحد العدل المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحكام الشريعة يوجب العلم ولا يجوز فيه البتة الكذب ولا الوهم، فنقول وبالله التوفيق: قال تعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣، ٤). وقال أمراً نبيه أن يقول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الأحقاف: ٩). وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩). ثم أتبع هذا بإجماع أهل اللغة والشريعة على أن "كل وحي نزل من عند الله هو ذكر منزل، فالوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالى له بيقين". ٣٨

ثم واصل في إيراد حجج عقلية منطقية، وبطريقة مركزة، وهي كثيرة جداً يصعب اختصارها، فقد تناول فيها مفهوم الذكر وربط معناه بعصمة السنة من التحريف فقال: "والذكر اسم واقع على كل ما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم من قرآن أو من سنة وحي يبين بها القرآن، وأيضاً فإن الله تعالى يقول: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ

٣٦ المرجع نفسه، ج ١، ١١٣.

٣٧ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

٣٨ المرجع نفسه ج ١، ص ١١٤.

فإن قالوا: لا للصحابة ولا لنا، كان قائل هذا القول كافراً لتكذيبه الله تعالى جهاراً، وهذا لا يقوله مسلم. وإن قالوا: بل كان كل ذلك باق لنا وعلينا إلى يوم القيامة صاروا إلى قولنا ضرورة".^{٤٠}

ثم تناول عصمة النبي المقتضية لعصمة البلاغ المحمدي إلى يوم القيامة، وأوضح علاقتها بعصمة الشريعة من الفساد والبطلان والزوال، المقتضية لعصمة الأخبار ونقلتها في الجملة، فقال: "...فإن قالوا: فإنه يلزمكم أن تقولوا إن نقلة الأخبار الشرعية التي قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم معصومون في نقلها، وأن كل واحد منهم معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم منه. قلنا لهم: نعم. هكذا نقول، وبهذا نقطع ونبت. وكل عدل روى خبراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين أو فعله عليه السلام، فذلك الراوي معصوم من تعمد الكذب، مقطوع بذلك عند الله تعالى، ومن جواز الوهم فيه عليه إلا بيان وارد — ولا بد — من الله تعالى ببيان ما وهم فيه، كما فعل تعالى بنبيه عليه السلام. إذ سلم من ركعتين ومن ثلاث واهماً، لقيام البراهين التي قدمنا من حفظ جميع الشريعة، وبياتها مما ليس منها، وقد علمنا ضرورة أن كل من صدق في خبر ما فإنه معصوم في ذلك الخبر من الكذب والوهم بلا شك فأبي نكرة في هذا؟".^{٤١}

ثم عرج إلى إشكالية العلاقة بين شهادة الشهود وخبر الواحد، مبينا الفرق بينهما فقال: "قلنا لهم وبالله التوفيق: بين الأمرين فروق واضحة كوضوح الشمس. أحدها: أن الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين وإكماله، وتبينه من الغي ومما ليس منه. ولم يتكفل تعالى قط بحفظ دمائنا، ولا بحفظ فروجنا، ولا بحفظ أبقارنا، ولا بحفظ أموالنا في الدنيا، بل قدر تعالى بأن كثيراً من كل ذلك يؤخذ بغير حق في الدنيا.

^{٤٠} المرجع نفسه، ج ١، ص ١١٥ — ١١٩ باختصار.

^{٤١} المرجع نفسه، ج ١، ص ١٢٢، ١٢٣.

إخفاقات النظرية الحزمية

تكمن إخفاقات النظرية الحزمية في نظري في الجوانب الآتية:

أولاً: الجانب المنهجي: فيما يخص الجانب المنهجي، يمكن تلخيص ما أحسب أنها

إخفاقات بالنسبة للنظرية الحزمية فيما يلي:

أولاً: اضطراب ابن حزم فيما يخص مناقشة المسائل المختلف فيها، فمنهجيته المعتادة تمثلت في ذكر آراء الخصوم وحججهم، ثم مناقشتها ونقدها، وبعدها الإدلاء برأيه في المسألة مع تدعيمه بالأدلة، ولكن ابن حزم عند تناوله لموضوع إفادة خبر الواحد ذكر ابتداءً الرأي الموافق له، ثم ذكر رأي الجمهور، وألحقه بقول الخوارج والمعتزلة الذي يوحى بنوع من التهوين للرأي الثاني، ثم كرر هذا الرأي في فصل: (هل يوجب خبر الواحد العدل العلم مع العمل، أو العمل دون العلم)، فذكره في مبحث أقسام الأخبار، على الرغم من أن الكلام في هذا المبحث يتناول موضوع الحجية لا الإفادة، فهو في هذا خلط بين الكلام عن الحجية الذي هو مرحلة منهجية ضرورية، والكلام عن الإفادة الذي يأتي في مرحلة لاحقة، وسبب هذا في نظري يرجع إما لفرط ثقته بمذهبه، أو لتهيئة القارئ لتفاصيل الرأي الثاني وهو إفادة الخبر.

ثانياً: أنه لم يكن دقيقاً دقة الإمام الشافعي في توضيح رأيه من علاقة السنة بالقرآن الكريم، وإنما جملة ما قاله: "جاء النص ولم يختلف فيه مسلمان في أن ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قاله ففرض أتباعه وأنه تفسير لمراد الله تعالى في القرآن وتفسير لجملة" ٤٣ وهذا تحت عنوان — أقسام الأخبار عن الله عز وجل —، ولكن ابن حزم في موضع آخر وفي قسم خبر الواحد يقول: "ثم نقول اعلموا أن كل خبر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية صحيحة مسندة فإنه ولا بد زائد حكم على ما في القرآن، أو أتى بما نص القرآن، لا بد من أحد الوجهين فيه. والزائد

ثانياً: فحوى الدليل: مما يعد من إخفاقات ابن حزم فيما يخص الدليل أنه أورد

أدلة اتسمت بسمتين:

السمة الأولى: الضعف: لقد استدل على حجية خبر الواحد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتِمُرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ (القصص: ٢٠)، وكذلك استدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ (القصص: ٢٥). ٤٦. وهذان دليان في أمر عادي، وليس في أمر عبادي، وقد فرق ابن حزم بين خبر اليهود، والخبر في الشريعة. فالأول لم يتكفل الله بحفظه، والثاني تكفل الله بحفظه. فتصديق موسى عليه السلام — تبعاً لمنهجية ابن حزم — لا نقيسه على تصديق الأخبار في الدين، لأن بين الأمرين كما يقول ابن حزم "فروق واضحة كوضوح الشمس"، لأن تصديق موسى أمر تقتضيه العادة والاحتياط، وإلا قلنا إن موسى قبل خبر مجهول الحال وهو مضعف عند الحديثين — ما لم يكن صحابياً —، فصح تبعاً للآية أن نقبل خبر ما لم تتوفر فيه شروط الرواية. وإنما اقتضت المصلحة والضرورة والاحتياط والمعرفة المسبقة بالوضع أن يقبل النصيحة ويخرج.

كما استدل للسنة النبوية بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢)، ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الأسراء: ٧٧)، فهذه السنة غير السنة التي تكلم عنها ابن حزم، لأن هذه سنة الله في العالمين قبل مجيء محمد صلى الله عليه وسلم، لأن الله تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ (الأسراء: ٧٧)، فهي سنة جميع المرسلين، وهو كلام عن سنة الله في إهلاك الظالمين ونصره المؤمنين، فلا مجال للاستدلال بها هنا.

كما أنه استدل على عصمة الله تعالى إياه في تبليغ شريعته بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾

يراد به القرآن بإجماع"، وتفسير الوحي بالقرآن في آية النجم، هو ما ذهب إليه أحمد

بن حنبل في رسالة الرد على الزنادقة، والإمام الطبري والزمخشري وغيرهم. ٤٨

— أنه لم يكن دقيقاً فيما يخص تعريف الخبر المتواتر، فهو يعرفه بما نقله كافة عن كافة حتى تبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم، وهو خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، ٤٩ ثم يجعل الحد الأدنى للتواتر إثنان فصاعداً، على الرغم من أن القرآن استعمل لفظة الكافة بمعنى الجماعة الكبيرة التي منها الفرقة، ومن الفرقة الطائفة لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...﴾ (التوبة: ١٢٢). فعلى فرض أن الطائفة الواحد فما فوق على مذهب ابن حزم، فلا شك أن الفرقة أكثر من الواحد، وعلى فرض أنها اثنان، فإن الكافة أكثر من الاثنين فصاعداً فكان أولى لابن حزم إما أن يعدل عن حد المتواتر بأنه ما نقلته كافة عن كافة حتى تبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم، إلى حد آخر، أو يعدل عن وضع الحد الأدنى للتواتر بالاثنين.

— أنه تناقض فيما يخص حد التواتر، فقد نقل الأقوال التي حدتها بعدد من جميع أهل المشرق والمغرب... وثلاثمائة وبضعة عشر، إلى اثنين، وقال: "قال علي: وهذه كلها أقوال بلا برهان"، ٥٠ إلى أن قال: "فلم يبق إلا قول من قال بالتواتر، ولم يجد

٤٨ انظر تفسير الطبري، وابن عطية، والزمخشري لآية {وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى} وآية {أفمن هذا الحديث تعجبون} من سورة النجم. وانظر: كلام أحمد بن حنبل في رسالته "الرد على الزنادقة والجهمية" ضمن كتاب سامي النشار، عقائد السلف الأئمة (مصر: مكتبة الآثار السلفية، الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٧١)، ص ٧٥.

٤٩ ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ١، ص ١٠٠.

٥٠ المرجع نفسه، ج ١، ص ١٠٠.

عندنا أن يشهد عذاب الزنا واحد على ما نعرف من معنى الطائفة".^{٥٤} وهو كلام فيه نوع تحكم، لأن الخلاف جار من لدن الصحابة في المقصود بالطائفة، وقد فسر ابن عباس الطائفة أهما من أربعة إلى أربعين، وعن الحسن العشرة، وعن قتادة ثلاثة فصاعداً، وعن عكرمة رجلان فصاعداً، وعن مجاهد الواحد فما فوق، وذكر ابن فارس في كتابه معجم مقاييس اللغة أنه "لا تكاد العرب تحدها بحد معلوم، فكأنها جماعة تطيف بالواحد أو بالشيء"،^{٥٥} وأن الذين قالوا بالثلاثة والأربعة هم المفسرون والفقهاء.^{٥٦} فأين عدم اختلاف أهل اللغة في حد الطائفة، علماً أن سياق آية الطائفة المتفهمة في الدين توحى بالجمع، لأن الله تعالى قال: "ليتفقها في الدين" بالجمع وليس بالإنفراد.

ثالثاً: البرهنة العقلية: من الملاحظات التي لاحظتها على ابن حزم فيما يخص برهنته العقلية أنه اضطرب في بعضها، وتناقض في بعضها الآخر، وقد أوجزت أهمها فيما يلي:

أولاً: أراد أن يثبت العصمة لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأثبت العصمة لمن أئفَقَ على أنهم غير معصومين وهم الصحابة والتابعون فهو يقول: "وكل عدلٍ روى خبراً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الدين أو فعله عليه السلام فذلك الراوي معصوم من تعمد الكذب، مقطوع بذلك عند الله تعالى، ومن جواز الوهم فيه عليه إلا بيان وارد — ولا بد — من الله تعالى ببيان ما وهم فيه كما فعل تعالى بنبيه

^{٥٤} المرجع نفسه، ج ١، ص ١٠٤.

^{٥٥} انظر، ابن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون (بيروت: دار الجيل، ط ١، ١٩٩١م) ج ٣، ص ٤٣٢، ٤٣٣.

^{٥٦} انظر المرجع نفسه، وانظر، الزمخشري، الكشاف عن حقائق التريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٩٩٧م) ج ٣، ص ٢١٠.

على طائفة دون الأخرى. وما يزيد الطين بلة أن ابن حزم ختم فصله قائلاً: "فإن وجد لنا يوم غير هذا فنحن ناثبون إلى الله تعالى منه، وهي وهلة نستغفر الله عز وجل منها، وإننا لنرجو ألا يوجد لنا ذلك بمنّ الله تعالى ولطفه"، ٥٩ فهو إقرار كذلك بأنه مجرد اجتهاد ظني لا يرقى إلى القطع فيه، وهل يرقى الاجتهاد الظني الذي تُمكن فيه الوهلة إلى نتائج قطعية؟ وهل مقتضى الاستدلال البرهاني الذي طالما بشر به ابن حزم يقبل نتائج مقطوعة بمقدمات ظنية؟

مواطن النجاح

لا شك أن ابن حزم نجح في تثبيت خبر الواحد وإعادة الاعتبار له على الرغم من عدم الدقة ومجانبة الصواب — في نظري — فيما يخص موضوع القطعية، ويمكن تقسيم هذا النجاح إلى شقين: شق داخلي وشق خارجي:

الجانب الداخلي: أعني بالنجاح الداخلي منهجه في تثبيت خبر الواحد، فهو بالرغم من أنه لم يوفق في الحسم في صفة القطع بخبر الواحد لضعف كثير من أدلته، وعدم معقولية بعضها مقارنة بأدلة الجمهور، غير أنه أعطى لهذا الخبر قيمة عملية فاقت القيمة التي أعطاها الشافعي من حيث الاستدلال لهذا الخبر، لأنه أقل ما خلص إليه في نظري أنه جعل هذا الخبر وحياً، هو كالقرآن من عند الله، فعلى هذا يكون التعامل مع السنة كالتعامل مع القرآن من حيث الالتزام، وهذا يعني التقليل من التأويلات المتعلقة بخصوصيات النبي، أو ما يسمى بالسياسة الشرعية، أو عرض السنة على القرآن، أو عرضها على القواعد الكلية ومقاصد الشريعة، وهذا يعني ضرورة التعامل التجزيئي مع الأخبار وإعمال ظاهرها ما أمكن، فاحتمال الخطأ — طبقاً لرأي ابن حزم — لا ينقص

من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها قال الله تبارك وتعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ وقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَسْتَفَكِّرُونَ﴾ وقال: ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّبًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾. وتفسيره لقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ (القيامة) "والسدى الذي لا يؤمر ولا ينهى" ٦١، فما دامت كل نوازل المسلمين في كتاب الله وسنة رسول الله المبينة لكتاب الله فلا حجة لأحد للمصير إلى غيرهما من الأدلة..

الجانب الخارجي: إن أقل ما يقال في هذا الجانب ما يلي:

— إنه استطاع أن ينقل المناظرة العلمية من الكلام عن حجية خير الواحد إلى الكلام عن قطعية هذا الخبر، وهو قسم لظهر المعتزلة ومن سار على شاكلتهم، وهكذا صار معظم النقاش بعد ابن حزم إلى مستوى مغاير لما كان عليه من قبل، وهو في نظره خطوة تكمل الخطوة الأولى التي بدأها الشافعي.

— إنه أعطى دفعا قويا للحركة الحديثية، لأن الكلام عن قطعية خير الواحد لم يكن معهودا لدى الأصوليين من لدن الشافعي، حيث كانوا شبه متفقين على ظنيته، وإفادته العمل دون العلم، وكان كلام المحدثين في هذا الموضوع تدخلا في غير التخصص، لأن الكلام عن الإفادة لا شك كلام أصولي بحت، ولكن بمحجىء ابن حزم — الأصولي المحدث — وجد المحدثون الدعم الذي فقدوه، فأضحت مسألة قطعية خير الواحد هي الإشكال بعد أن كان الإشكال في حجية هذا الخبر وشروط إعماله،

خبر الواحد، وأن الأحكام الشرعية غير معللة مما أضفى انسجاماً ونظريته الرامية إلى إقامة علوم الشرع على القطع بدل الظن، وعلى اليقين بدل التخمين. فابن حزم في نظري انسجم ونظريته المعرفية، ولكنه أحل فيما يخص إعطاء صفة القطع لرواية راو لا يختلف مسلمان حول أنه غير معصوم من الخطأ والوهم والشك، وبحسب ابن حزم أنه اجتهد، والجتهد معرض للإصابة والخطأ، وهو مأجور في كلا الجانبين، والله لا يضع أجر من حاول — مؤهلاً — نصره دينه، بقطع النظر عن نتيجة اجتهاده.