

النظريّة الحزميّة وأثرها في خبر الواحد

* سعيد بوهراوة

مقدمة

تقتضي الدراسة المنصفة موضوعية تتعالى عن الأحكام المسبقة، كما أن الدراسة المنهجية لأي موضوع تقتضي الشمول ومراعاة الملابسات والظروف التي أثير فيها، لأن الحكم التجزئي، وعدم وضع الموضوع ضمن نسقه المعرفي يوقع الدارس في كثير من الشطط، وفضلاً عن ذلك فإن الإنصاف يقتضي عدم التشهير بزلة العالم، وقد يما قيل "لكل سيف نبوة، ولكل جواد كبوة، ولكل كريم هفوة". وهذا ما حاولت الالتزام به عند دراسة نظرية ابن حزم حول تشكيت خبر الواحد، وهو الأمر الذي يظهر المذهب الظاهري بصفة نصرة 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 تثبيته 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 العقلي الذي كانت جل كتبه في علم الجدل والمناظرة سواء مع أهل الكتاب أو مع الفرق الإسلامية ينحو منحى الأئذن 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 يحرّك بالسؤال فيتفجر منه بحر علم لا تکدره الدلاء، ويقصر عنه الرشاء. له على كل ما ذكرنا دلائل مائلة وأخبار مؤثرة".^١ وجاء في نفح الطيب "قال صاعد في تاريخه: كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسيعه في علم اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار، أخبرني ابنه الفضل أنه اجتمع بخط أبيه من تواليفه نحو أربعين مجلداً"،^٢ وقال الذهبي: "كان إليه المتهوى في الذكاء والحفظ، وسعة الدائرة في العلوم.... كان صاحب فنون فيه دين وورع، وتزهد، وتحر للصدق".^٣ وقال الغزالى: "ووجدت في أسماء الله كتاباً لأبي محمد بن حزم يدل على عظم حفظه وسylan ذهنه".^٤ فالرغم من عمق تفكيره، وغوصه

^١ ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٣) ج ٤، ص ١٦٥٦.

^٢ أحمد بن محمد القرى، نفح 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 ٦١٤.

^٤ المرجع نفسه، ج ٣، ص ١٤٧.

في الحقائق، إلا أنه اختار المنهج الظاهري في التعامل مع النصوص، وهي ظاهرية اعتبرها بعض الباحثين منهجية مؤسسة لا مذهبية متّعة،^٥ وسوف نحاول في العناصر الآتية استكشاف الظروف التي دفعت ابن حزم في هذا الاتجاه.

لقد بدأ الفقه في الأندلس على أساس مدرسة أهل الحديث تبعاً لمذهب أحد روادها، حيث يذكر المؤرخون أن مذهب كان أول مذهب فقهي دخل الأندلس؛ نقله إليها صعصعة بن سلام، ثم استقر بعد ذلك مذهب الإمام مالك. ويعود تلميذ الإمام مالك زياد بن عبد الرحمن الملقب بابن شبطون أول من أدخل مذهبة إلى الأندلس في زمن هشام بن عبد الحكم عام ١٧١هـ، ثم أتم يحيى بن يحيى الليثي (وهو أحد تلاميذ الإمام مالك) ما بدأه زياد، وانتشر المذهب به نظراً للحظوة التي نالها عند الحكم بن هشام، أما المذهب الظاهري فالفضل في دخوله الأندلس يرجع إلى بقيّ بن مخلد تلميذ الإمام أحمد بن حنبل، وكان ابن حزم معجباً به، وامتدح تفسيره قائلاً: "أقطع أنه لم يؤلف في الإسلام مثل "تفسير بقيّ" ولا "تفسير" محمد بن جرير ولا غيره"،^٦ كما امتدح مسنده في الحديث. وكان لقاسم بن أصبغ الذي جمع مصنفاته في الحديث يداً في هذه المدرسة. وقد انضم إلى هذه المدرسة كثيرون كابن الحمام يعيش بن سعيد، وابن المطرف، وابن طفيس، وعبد الله الأزدي المعروف بابن الفرضي شيخ ابن حزم.^٧ كما كان لأبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصفهاني وهو أول من

^٥ انظر، سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفـي بالـمغرب والأندلس (الدار البيضاء: المركز الثقاـفي العربي، ط١، ١٩٨٦م) ص ٤٣٧.

^٦ شمس الدين محمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنـوـط وحسن الأسد (بيروت: مؤسـسة الرسـالة، ط٣، ١٩٨٥م) ح ١٣، ٢٨٨.

^٧ انظر شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٣، ص ١١٤٦، وعبد الحليم عويس، ابن حزم وجهوده في البحث التارـيـخي والـحضـاري (الـقـاهـرة: مـكتـبة التـرـاث، ط٢، ١٩٧٩م) ص ٦٦.

قال بالظاهر،^٨ ولتلميذه 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 للمذهب 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، وهذا استنتاج أبو زهرة أن "طلب ابن حزم للحديث كان أسبق من طلبه للفقه"، واستنتاج بعدها أنه بسبب هذا "أشربت نفسه حبَّ الحديث". فقد كان محدثاً حافظاً قبل أن يكون فقيهاً مفرعاً^{١٠}، ولعل هذا يفسر لنا ما ذكره ياقوت الحموي من أن طلبه للفقه كان في سنِ السادسة والعشرين من عمره.^{١١} وهذا لا يعني أنه لم يكن له شيء من الفقه قبل ذلك، وإنما يعني أنه لم يتوجه إلى تفريغه ودراسته دراسة تفصيلية إلا في تلك السن.

وقد بدأ ابن حزم حياته مالكيَا، 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 انت حل العمل بالظاهر، ونفي 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 ١٩٩٤ م) ص ٣٠٣.

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

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

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

^{١٢} انظر أحمد بن محمد المقربي، نفح الطيب من غصن الأندلس الجipp، ج ٢، ٢٨٣، والذهبي: تذكرة الحفاظ، ج ٣، ١١٤٦.

يعتمد على القياس في استخراج الأحكام،^{١٣} والقياس — في نظره — قائم على الظن والتخيّل والاجتهاد مما يعطي السلطة للأشخاص لا للنص؛ إذ أن كل فقيه يمكنه أن يستخرج حكمًا شرعياً وفق ظنه، ويدعى بناءً على القياس. فأخذ في البحث عن منهج لا يعطي السلطة إلا للنص الشرعي، ووجد ضالته في المذهب الظاهري الذي لا يكتفي بإعطاء سلطة للنص، بل يمنع تأويله، أو حتى تعليله، ويلزم صاحبه الأخذ بظاهره، وعدم مجاوزته.

وقد تلقى ابن حزم المذهب الظاهري عن أستاذه أبي الخيار مسعود بن سليمان بن مفلت الذي كان ظاهريًا، صاحب اختيار حسن في الفقه، كان تلقى كثيرة من العلم مباشرةً من المدونات والمبسوطات.^{١٤} ومن هذا يتضح أثر تلك التنشئة في المنهج الفقهي الذي تبناه، وهو قائم على تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد وافق هذه النزعة المرحلة التي تعد قمة تطور الحركة الحدبية سواءً من حيث عدد التصانيف، أو من حيث الضبط في الأسانيد، الأمر الذي جعل ابن حزم ينظر إلى تلك المصنفات نظرة انبهار وتعظيم وتقديم على كل كتاب، ويظهر ذلك في تعليقه على تفضيل الموطأ على غيره من كتب الحديث: "بل أولى الكتب بالتعظيم الصحيحان وصحيح سعيد بن السكن والمتقى...." ثم عدّ كتاباً كثيرة إلى أن وصل إلى موطأ الإمام مالك.^{١٥}

كما أنه كان من دوافع نزعته الظاهرية حالة كثير من فقهاء عصره الذين كانوا أكبر عضد لأمراء الطوائف في تبرير طغيانهم، وتركيبة تصرفاتهم، وابتزاز أموال

^{١٣} انظر محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق محمد أحمد شاكر (القاهرة: مكتبة التراث، ط٢، ١٩٧٩) ص ٤٧٦، ٤٧٩.

^{١٤} محمد أبو زهرة، ابن حزم، ص ٨٧-٩٣.

^{١٥} الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٣، ص ١١٥٣.

الرعية، وقد كانوا يأكلون على كل مائدة، ويتقربون في خدمات كل قصر^{١٦}، فكانت علاقتهم بالحكام كما قال ابن حيان معاصر ابن حزم: "بين أكل من حلوا لهم، وخاطب في أهواهم"^{١٧}. وقد قال في بعض فقهاء عصره: "... فلا تغالطوا أنفسكم ولا يغرنكم الفساق والمتسببون للفقه اللاعبون جلود الصيأن على قلوب

السباع، المزینون 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 المذاهب، وقياسات فاسدة مبرراً لظلم الحكام واستبدادهم، وموالاتهم 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 التلاعيب بالأحكام الشرعية هو بناء معظمها على ظنيات يمكن لكل فقيه أن يحملها الحمل الذي يريد، ويوظفها فيما شاء. فأراد ابن حزم أن يسد هذه الثغرة بالقول بأن الشرع أوجب علينا العمل بالقطع لا بالظن. وبناء على ذلك حاول ابن حزم أن يبين أصول الفقه على القطعيات لا على الظنيات ليكون منهاجاً فقهياً متماساً للأجزاء مرتكزاً على القطعيات والبرهان، وهي

١٦ عبد الله عنان، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٩٦٠ م) ص٤٤٠.

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، ١٩٧٨ م) ص٤٩.

١٨ المرجع نفسه، ص١٧٣.

نرعة عقلانية غلت مؤلفات كثيرة من أصولي هذه الفترة،^{١٩} وأرادت أن تضفي الطابع القطعي البرهاني على أصول الفقه وغيره من العلوم.^{٢٠}

وقد كانت بداية ابن حزم في منهجه استبعاد القياس من مسالك استنباط الأحكام الشرعية، ومن الأدلة الكلية، بحجة أنه قائم على الظن والتخمين، حيث أن المجتهد في البحث عن العلة يعتمد رجحان ظنه، وذلك ما يفسر تفاوت عقول الفقهاء المجتهدين، لأن منهم من يرى المناسب لهذا الوصف بينما يراه غيره وصفا آخر. وإذا كان ابن حزم يرفض القياس فمن باب أولى أن يرفض الاستحسان والمصلحة،^{٢١} وغيرهما من الأصول المبنية على الظن والتخمين.

فأبقى ابن حزم الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وأضاف أصلاً رابعاً وهو الدليل، وهو عند ابن حزم "غير خارج عن النص والإجماع أصلاً، وأنه إنما هو مفهوم المفظ فقط"،^{٢٢} وبذلك حصر مصادر التشريع في هذه الأربع. ولسد الطريق أمام كل من يحاول أن يتأنى لهذا النص، ذهب إلى أن الشريعة غير معللة، فهو يقرر أن

^{١٩} انظر عناوين هذه المرحلة التي تدل على طغيان المصطلحات الفلسفية في الكتابات الأصولية وغيرها في "التقريب والإرشاد" للقاضي أبي بكر الباقلي (٤٠٤)، و"تفهم الأدلة" لأبي زيد الديبوسي (٤٣٠ـ)، و"البرهان في أصول الفقه" لأبي المعالي الجويني (٤٧٦ـ)، و"قواعد الأدلة في الأصول" لابن السمعاني (٤٧٨ـ)، وانظر العرض الأصولي البرهاني لموضوعات أصول الفقه في كل من "العمدة" وشرحه للقاضي عبد الجبار و"المعتمد" ل聆ميذه أبي الحسين البصري، وغيرها.

^{٢٠} سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي في المغرب والأندلس، ص ٢٤١.

^{٢١} يرى أبو زهرة أن الاستحسان في عصر الشافعى كان يتناول المصلحة المرسلة المتعارف عليها عند الأصوليين كما يتناول الاستحسان الأصولي، ويدلل على هذا باكتفاء ابن حزم بنقد الاستحسان، وعدم ذكر المصلحة في إحكامه. انظر: محمد أبو زهرة، ابن حزم، ص ٣٦٥.

^{٢٢} ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ج ٢، ص ١٠٠.

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

ولكن بقي أمام ابن حزم أمر في غاية الأهمية، وهو خبر الواحد لأن معظم الفقهاء والأصوليين يقولون بظنيته، والظني لا ينبع قطعياً، وهذا يمثل في نظر ابن حزم تمييعاً للشريعة الإسلامية، وتحطيمها لنظرية 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 ثبيت خبر الواحد عن منهج الشافعي في "الرسالة"، من حيث العمق، والدقة، والاحتجاج بالعقل، وإن اتفقت معها من حيث الم燎ر، وطريقة المعاشرة. فقد تميزت طريقة ابن حزم بالإحكام، ذلك أنه بين أن مرتكبه يقوم على الدليل العقول 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 آراءه التنظيرية، وبناء على منهج متميز، يجمع فيه إيجابيات الأولين، ويتألّف سلبياتهم، لذا امتازت طريقة في ثبيت خبر الواحد بالزيادة على ما كان معهوداً في هذا الباب.

مميزات ابن حزم في ثبيت خبر الواحد

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

حرز ومناصريه — فجوات، منها عدم رفع خبر الواحد إلى مرتبة القطع، مما أعطى السلطة للفقهاء وليس للنص الشرعي، فأراد ابن حرز من عمله هذا أن يعطي السلطة للنص لا غير، وهذا تفادى كثيراً من العموميات التي وقع فيها الشافعي فيما يخص مسألة العصمة، وهل كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وحي أم لا؟ وحكم منكر خبر الواحد، وغيرها من المسائل التي حواها فصل ثبّيت خبر الواحد في كتابه "الإحکام".

الميزة الثانية: أن ابن حزم اختار في تثبيت خبر الواحد أسلوب الماناظرة والتساؤل التي أضفت حيوية فائقة على بحوثه. فنصول كتابه كثيراً ما نجد فيها فإن قالوا، قلنا، فإن سأله، فالجواب، وقال بعضهم، ونسألهم حينئذ، ونقول لمن خالفننا ماذا تقولون، وغيرها من صيغ التساؤل والماناظرة، مما يجعل القارئ قلماً يشرد ذهنه عن متابعة هذه المخاورات والماناظرات والأسئلة الافتراضية، وفي كل هذا إشعار بأنه أحاط المسألة من كل جوانبها، وأن مناقشاته هذه تظيرية بحثة يرمي من خلالها إلى نصرة مذهبة. وسبب هذا النهج — في نظري — يرجع إلى تأثير ابن حزم بالمنهج الفلسفى في مناقشة القضايا العقلية، فهو — كما هو معروف — من تأثروا بالفلسفة اليونانية وأثروا فيها، ومن ارتضوا المنطق الأرسطي أداة للبرهنة على صحة القضايا المناقشة، وهو ما نبه إليه صراحة في أكثر من كتاب لاسيما كتابه "التقريب لحد المنطق".

الميزة الثالثة: اعتماد ابن حزم — وعلى غير عادته — ما يسمى "خط الرجعة" فيما يخص خبر الواحد، وفحواها أن رأيه هذا جاء به ببرهان، ومن أتى بخلافه فلا مناص من الإذعان له والرجوع إليه شريطة أن يكون أقوى حجة وبرهاناً، وفي هذا يقول: "فإن وجدنا نحن برهاناً على أن خبر الواحد المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحکام 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 قوله".^٤ ويقول في آخر كلامه عن خبر الواحد: "إِنْ وَجَدْ لَنَا يَوْمًا غَيْرَ هَذَا فَنُحْنَ تَائِبُونَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْهُ، وَهُوَ وَهْلَةٌ نَسْتَغْفِرُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهَا".^٥ ولكن يبدو أن خط رجعة ابن حزم منهجية اقتضاها منهج الإقناع، وعدمأخذ موقف منه ابتداء لأن تتمة كلام ابن حزم في كلا الموقفين توحى بأنه لم يكت足 برأيه فحسب بل اعتبره أمراً مفصولاً فيه. ففي تتمة كلامه الأول: "فَهُوَ قَوْلُهُمْ وَقَدْ صَحَّ الْبَرْهَانُ بِذَلِكَ وَاللَّهُ الْحَمْدُ عَلَى مَا نَذَكَرْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ" ، وفي الثانية أتم كلامه بقوله "... إِنَّا لَنَرْجُو أَنْ لَا يَوْجَدْ لَنَا ذَلِكَ بِمَنِ اللَّهُ تَعَالَى وَلْطَفْهِ" مما يبين بأن خط رجعة ابن حزم منهجية اقتضاها الموضوع.

الميزة الرابعة: اعتماد ابن حزم على الشمول في منهجه من حيث طبقات المخاطبين، فإن ابن حزم ناقش في هذا الموضوع المنكرين أصلاً لحجية السنة، وناقشت الحديثين 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 منهجاً مغايراً لمنهج الشافعي في تفصياته 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 بَيَّنَا أَنَّ الْقُرْآنَ هُوَ الْأَصْلُ الْمَرْجُوُعُ إِلَيْهِ فِي الشَّرَائِعِ، نَظَرْنَا فِيهِ فَوْجَدْنَا فِيهِ إِبْجَابٌ طَاعَةً مَا أَمْرَنَا بِهِ"

^٤ المرجع نفسه، ج ١، ص ١١٣.

^٥ نفس المرجع، ج ١، ص ١٢٨.

رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووجدهناه عز وجل يقول فيه واصفاً لرسوله صلى الله عليه وسلم: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (النجم: ٤-٣)، فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله عز وجل إلى رسوله صلى الله عليه وسلم على قسمين: أحدهما وحي متنو مؤلف تأليفاً معجز النظام وهو القرآن. والثاني وحي مروي منقول، غير مؤلف، ولا معجز النظام، ولا متنو، لكنه مقتول، وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو المبين عن الله مراده هنا». ٢٦ ثم بين وجوب طاعة هذا النسق الثاني من الوحي، معتمدا أساساً على قوله تعالى: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرَدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (النساء: ٥٩)، مبيناً ذلك بإجماع الأمة على أن المراد بالرسول صلى الله عليه وسلم هنا خيره، وأن هذا الخطاب متوجه إلى الأمة جماء إلى يوم القيمة. واللاحظ أن ابن حزم اكتفى في الحديث عن ماهية السنة وحجيتها بنصوص القرآن دون اعتماد على نصوص السنة أو أقوال علماء السلف، حتى أنه لما أورد قول إسحاق بن راهويه بتكفير من رد حديث رسول الله الصحيح بغير تقية قال: "ولم يخرج في هذا بإسحاق، وإنما أوردهناه لئلا يظن جاهل أننا منفردون بهذا القول". ٢٧. وسبب هذا — في نظري — أن ابن حزم استشعر أن الكلام عن السنة كمامية لن يتحقق بأدلة منها، ولا بقول عالم، بل أبلغ دليل على ذلك هو القرآن والمعقول.

٢— الفصل في علاقة السنة بالقرآن

تحدث ابن حزم باختصار شديد عن أقسام السنة من حيث العلاقة مع القرآن في مبحث "أقسام الأخبار عن الله عز وجل"، وهو عنوان يوحى بأن كلاً من السنة والقرآن من حيث الماهية من عند الله. وقد قسم الأخبار من حيث علاقتها بالقرآن إلى

٢٦ المرجع نفسه، ج ١، ص ٩٣.

٢٧ ابن حزم، الإحکام في أصول الأحكام، ج ١، ص ٩٥.

نوعين لا ثالث لهما: "اعلموا أن كل خبر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روایة 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 بخبر الواحد.

٣— ابن حزم وحد 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 الإنقصاص منه ولا مجازاته، وهذا بالرّد على من استدل على العدد من القرآن بأن القرآن ذكر الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة والمائة ألف وغير ذلك، واستدلاله 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: "إإن سألنا سائل فقال: ما حد الخبر 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 يتواطئوا على كذبة إذا اجتمعوا ورغبوا أو رهبا، ولكن ذلك لا يخفى من قبلهم. ولكن نقول إذا جاء

٢٨ المرجع نفسه، ج ١، ص ١٠١.

٢٩ المرجع نفسه، ج ١، ص ١٠١.

اثنان فأكثر من ذلك، وقد تيقنا أنهما لم يتلقيا، ولا دسّا، ولا كانت لهما رغبة فيما أخير به ولا رهبة منه، ولم يعلم أحدهما بالآخر، فحدث كل واحد منهمما متفرقاً عن صاحبه بحديث طويل لا يمكن أن يتفق خاطر اثنين على توليد مثله، وذكر كل واحد منهمما مشاهدة أو لقاء لجماعة شاهدت أو أخبرت عن مثلها بأنها شاهدت، فهو خبر صدق يضطر بلا شك من سمعه إلى تصديقه على غيه، ثم يقول: "وقد يقع في الندرة التي لم نك نشاهدنا اتفاق الخواطر على الكلمات اليسيرة والكلمتين ونحو ذلك".^{٣٠} ثم يعلق على ادعاء الموافقة بين الشعراً بأنما "ما هي إلا سرقات وغارات من بعض الشعراً على بعض".^{٣١}

والحاصل من كلامه في العدد المشروط في التواتر أنه يراه اثنان فصاعداً، وهو ما يعد تفرداً من ابن حزم لأن خلاف العلماء في عدد التواتر في حدود علمي لم يبدأ بالاثنين، فمعظم من حده من المحدثين بعده بدأ بأربعة مما فوق. ٣٢.

٤— ابن حزم وأخبار الآحاد

ابتدأ ابن حزم الكلام عن خبر الواحد معرفاً إيه بقوله: "ما نقله الواحد عن الواحد". فحد الآحاد عند ابن حزم هو راويه واحد عدل ضابط عن مثله لا غير. وذكر موقفه صراحة من إفادته للعلم، وهذا على غير عادته لأن الذي دأب عليه ابن حزم في منهجه هو ذكر آراء الخصوم وأدلةهم، ثم مناقشة حجتهم، ولكنه هنا يجسم ابتداء المسألة قائلاً: "القسم الثاني من الأخبار ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوب العمل به، ووجوب العلم

^{٣٠} المرجع نفسه، ج ١، ص ١٠٢-١٠٣.

٣١ المرجع نفسه، ج١، ص ١٠٣

^{٣٢} انظر الخلاف في عدد التواتر في: سيف الدين الأمدي، لِحُكَّامُ فِي أَصْوَلِ الْأَحْكَامِ، ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد المفعول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.

بصدقه أيضاً، وهو قول الحارث بن أسد الحاسبي والحسين بن علي الكرايسي، وقد قال به أبو سليمان، وذكره ابن خويز منداد عن مالك بن أنس^{٣٣}، ثم استدل على غير عادته لمنهجه بأدلة كثيرة منها: آية النفي للتference، 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: خبر الله تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال له رجل ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتِمُرُونَ بِكَ لِيُقْتَلُوكُ فَأَخْرُجْ إِلَيْكَ لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ (القصص: ٢٠)، فصدقه وخرج فاراً، وتصديقه المرأة في قوله: ﴿إِنَّ أُبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرًا مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ (القصص: ٢٥)، فمضى معها، وصدقها وبالله التوفيق".^{٣٤}

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

— إما إلى أن ابن حزم استعمل الاتصار لرأيه لفرط حماسته وقوته 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 تقول، بل تؤكد ابتداء تماشياً مع تقاليد المؤلفين السابقين فيما الخلاف فيه شاذ.

— وإما إلى أن ابن حزم أراد أن يهياً 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 البحث يشعر القارئ بقوة حججه، وفي هذا هيئة لقبول رأيه في المسألة اللاحقة، أو على أقل تقدير عدم التسرع في ردتها.

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

^{٣٤} المرجع نفسه، ج ١، ص ١١٢.

قطعية خبر الواحد من المحدثين إلى الأصوليين

أخذ موضوع إفادة خبر الواحد عند ابن حزم حيزاً كبيراً من مباحث الأخبار، خلافاً للشافعي الذي لم يتكلم في مسألة الظنية والقطعية سوى كلاماً يسيراً، خلص من خالله إلى القول بظنية خبر الواحد، وأنه يتحمل الخطأ والوهم، ولكن يجب العمل به كما يجب العمل بشهادة الشهود، بينما جعل ابن حزم هذا المبحث حجر الزاوية في كلامه عن السنة، وكأنه أراد أن يشعر القارئ أن أهم موضوع يجب إثارته الآن هو إفادة خبر الواحد، ولهذا أعطاه حيزاً كبيراً من بحثه حول السنة، وتناوله بطريقة ملفتة للانتباه.

وعلى غير عادته ابتدأ ابن حزم بالرأي المواقف المذهب، فنقل قول من قالوا بقطعية خبر الواحد وانتصر له. وكان مما أورده رواية عن الإمام مالك بن أنس يقول فيها بإفادة خبر الواحد العلم، لأن ابن حزم يعلم أن المذهب السائد في الأندلس هو المذهب المالكي، وأن معاناته كانت مع الفقهاء المالكية في عصره، فكأنه أراد أن يقول بأن رأيه ليس بدعاً من القول، بل هو قول إمام دار الهجرة. ثم أورد بعد ذلك رأي الجمهور القائل بإفادة خبر الواحد الظن.^{٣٥}

ثم شرع ابن حزم في مناقشة المسألة بطريقة فريدة من نوعها، فهو يحدد أرضية المناقشة ويحصرها بطريقته الخاصة فيقول: "أما من احتاج بأن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والوهم، فهو كما قالوا، إلا أن يأتي برهان حسي ضروري، أو برهان متقول نقاً يوجب العلم من نص ضروري على أن الله تعالى قد برأ بعض الأخبار من ذلك، فيخرج بدليله عن أن يجوز فيه الكذب والوهم، وقد وافقنا المعتزلة وكل من يخالفنا في هذا المكان على أن خبر النبي صلى الله عليه وسلم في الشريعة لا يجوز الكذب فيه ولا

الوهم لقيام الدليل على ذلك".^{٣٦} ثم يقول بعدها موجهاً الموضوع توجيهها 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 قوله، 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 إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٤). وقال أمراً نبيه أن يقول: ﴿إِنَّ أَكْبَعَ إِلَّا مَا يُوَحِّي إِلَيْهِ﴾ (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 التحرير فقال: "والذكر اسم واقع على كل ما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم من قرآن أو من سنة وحي يبين بما 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.

لِتُبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل: ٤٤)، فصح أنه عليه السلام مأمور ببيان القرآن للناس.

وفي القرآن محمل كثير كالصلوة والزكاة والحج وغير ذلك مما لا نعلم ما ألمتنا الله تعالى فيه بلفظه، لكن بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا كان بيانه عليه السلام لذلك المحمل غير محفوظ ولا مضمون سلامته مما ليس منه، فقد بطل الاتفاف بنص القرآن فبطلت أكثر الشرائع المفترضة علينا فيه ... وأيضاً نقول من قال: إن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يوجب العلم، وإنما يجوز فيه الكذب والوهم، وأنه غير مضمون الحفظ: أخبرونا هل يمكن عندكم أن تكون شريعة فرض أو تحريم أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات وهي باقية لازمة للمسلمين غير منسوبة، فجهلت حتى لا يعلمها علم يقين أحد من المسلمين في العالم أبداً، وهل يمكن عندكم أن يكون حكم موضوع بالكذب أو بخطأ بالوهم قد جاز ومضى واحتلط بأحكام الشريعة اختلاطاً لا يجوز أن يميز أحد من أهل الإسلام في العالم أبداً، أم لا يمكن عندكم شيء من هذين الوجهين؟^{٣٩} ثم تكلم عن جواز عدم حفظ الله لشريعة نبيه صلى الله عليه وسلم فقال: «فقول من جوز أن يكون ما أمر الله تعالى به نبيه عليه السلام من بيان شريعة الإسلام لنا غير محفوظ، وأنه يجوز فيه التبدل، وأن يختلط بالكذب الموضوع اختلاطاً لا يتميز أبداً».

أخبرونا عن إكمال الله ديناً، ورضاه الإسلام لنا ديناً، ومنعه تعالى من قبول كل دين حاشا الإسلام، أكل ذلك باق علينا ولنا يوم القيمة؟ أم إنما كان ذلك للصحابية رضي الله عنهم فقط؟ أم لا للصحابة ولا لنا؟ ولا بد من أحد هذه الوجوه.

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

ثم تناول عصمة النبي المقتضية لعصمة البلاغ الحمدي إلى يوم القيمة، 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 ونثبت. وكل عدل روى خيراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين أو فعله عليه السلام، فذلك الرواية 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، وبياها مما ليس منها، وقد علمنا ضرورة أن كل من صدق في خبر ما فإنه معصوم في ذلك الخبر من الكذب والوهم بلا شك فأي 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. أهدنا: أن الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين وإكماله، وتبينه من الغي وما ليس منه. ولم يتکفل تعالى قط بحفظ دمائنا، ولا بحفظ فروجنا، ولا بحفظ أبشرانا، 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، ١٢٢، ١٢٣.

وهذا الحكم الذي قدمنا إنما هو فيما نقله من اتفق على عدالته كالصحابة وثقات التابعين ... وفي كل من ثبتت جرحته كالمحسن بن عمارة، فإن ثبت عندنا عدالته قطعنا على صحة خبره، وإن ثبت عندنا جرحته قطعنا على بطلان خبره، وإن لم يثبت عندنا شيء من ذلك وقينا في ذلك، وقطعنا ولا بد حتماً على أن غيرنا لا بد أن يثبت عنده أحد الأمرين منه، وليس خطئنا نحن إن أخطأنا، وجهلنا وإن جهلنا حجة على وجوب ضياع دين الله تعالى، بل الحق ثابت معروف عند طائفة، وإن جعلته أخرى والباطل كذلك أيضاً.^{٤٢}

هذا ملخص مناقشة ابن حزم في ثبيت إفادة العلم بخبر الواحد وقد تعمدت نقلها بهذا الإسهاب، لأنها الحق يقال تعدّ في نظري قمة في وضوح الإفصاح عن وجهة النظر وحسن الدفاع عنه، مما يجعل المنصف لهذا الرجل ينظر إليه نظرة تقدير واحترام لأنه استطاع أن يستوعب الموضوع من شتى جوانبه، ولا يضريرنا بعدها كونه أصحاب في اجتهاده أم أخطأ، لأن المنهجية الاستدلالية في نظري شيء، وصواب وجهة النظر أو خطأها شيء آخر، ومع هذا فقد جعلت البحث اللاحق دراسة نقدية للنظرية الحزمية.

قراءة نقدية للنظرية الحزمية

بعد استعراضنا لنظرية ابن حزم في ثبيت خبر الواحد التي أوصلته إلى القول بإفادته العلم والعمل معه، والتي اجتهد أن يستوعبها استيعاباً كاملاً، غير أنها نفف على بعض الملاحظات التي نحسب أنها عثرات وتناقضات وقع فيها ابن حزم عند ثبيته لخبر الواحد نقاشه فيها من خلال ما نص عليه صراحة، ثم نعقب هذه الملاحظات ذكر مواطن النجاح في النظرية الحزمية

^{٤٢} المرجع نفسه من ص ١٢٣ - ١٢٨، باختصار.

إخفاقات النظرية الحزمية

تكمّن 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 الإلقاء برأيه في المسألة مع تدعيمه بالأدلة، ولكن ابن حزم عند تناوله موضوع إفادة خبر الواحد ذكر ابتداء الرأي الموافق له، ثم ذكر رأي الجمهور، وألحقه بقول الخارج والمعتزلة الذي يوحى بنوع من التهويين 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 البحث يتناول موضوع الحاجة لا الإفادة، فهو في هذا خلط بين الكلام عن الحاجة الذي هو مرحلة منهوجية ضرورية، والكلام عن الإفادة الذي يأتي في مرحلة لاحقة، وسبب هذا في نظري يرجع إما لف्रط ثقته بمذهبها، أو لتهيئه 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 اتباعه وأنه تفسير لمراد الله تعالى في القرآن وتفسير بحمله"^{٤٣} وهذا تحت عنوان — أقسام الأخبار عن الله عز وجل —، ولكن ابن حزم في موضع آخر وفي قسم خبر الواحد يقول: "ثم نقول أعلموا أن كل خبر روی 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

حڪماً على ما في القرآن ينقسم إلى قسمين" ولكنه عند الشرح يذكر ثلاثة أقسام: "١ إِما جاء بما لم يذكر في القرآن ... ٢ — وكتخصيص ظاهر القرآن — وهذا أيضاً زائد — ٣ — ومثله ما بين مجمل القرآن ... فهو زائد حڪماً على ما في القرآن" ،^{٤٤} فطريقته هنا تنسى بعدم الوضوح، فهو يبدأ بتقسيم الخبر الزائد على ما في القرآن، أو أتى بما في نص القرآن. والزائد عند ابن حزم على قسمين، ولكنه يذكر ثلاثة أقسام، مما يجعل القارئ لا يفهم بوضوح إطار ابن حزم في تقسيم الأخبار على الرغم من أنه يعلم أن ابن حزم يعتقد أن كلا الأمرتين (القرآن والسنة) من الله، والأغرب أن ابن حزم يكرر الكلام عن أقسام الأخبار عن الله في فصل بعيد جداً عن هذا الفصل في فصل "في قوم لا يتقدون الله فيما ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم"، فقد نقل ابن حزم — موافقاً — قول محمد بن عبد الله بن مسرة "والحديث ثلاثة أقسام: فحدثيت موافق لما في القرآن فالأخذ به فرض، وحدثيت مخالف لما في القرآن، فهو مضاد إلى ما في القرآن، والأخذ به فرض، وحدثيت مخالف لما في القرآن، فهو مطروح" ، ثم يقول: "ولا سبيل إلى وجود خبر صحيح مخالف لما في القرآن أصلاً" ، ثم يقول في آخر هذا الفصل: "فعلى هذا لا سبيل إلى وجود حديث مخالف لما في القرآن أصلاً وكل حديث أتى فهو مضاد إلى ما في القرآن ولا فرق" ،^{٤٥} مما يجعل نظرية ابن حزم في أقسام الأخبار عن الله غير دقيقة ومحلة بالتسليسل المنهجي، فهو يذكر الأقسام في موضع وينحصرها، ثم يذكرها في موضع آخر غير مناسب لبسط الموضوع فيها، ثم يذكرها بعد فضول عديدة، ويزيد الأمر عموماً حيث ينهي الفصل بأن "كل حديث أتى فهو مضاد إلى ما في القرآن ولا فرق" ، وقد جعله هنا قسمة واحدة.

^{٤٤} المرجع نفسه، ج ١، ص ١١١.^{٤٥} المرجع نفسه، ج ٢، ص ٢٠٩.

ثانياً: فحوى الدليل: مما يعد من إخفاقات ابن حزم فيما ينحصر الدليل أنه أورد أدلة اتسمت بسمتين:

السمة الأولى: الضعف: لقد استدل على حجية خبر الواحد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُلَأَ يَأْتِمُونَ بِكَ لِيُقْتَلُوكُمْ فَانْخُرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ (القصص: ٢٠)، وكذلك استدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَحْزِرِكَ أَجْرًا مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ (القصص: ٤٦. ٢٥) وهذا دليلاً في أمر عادي، وليس في أمر عبادي، وقد فرق ابن حزم بين خبر الشهود، والخبر في الشريعة. فال الأول لم يتکفل الله بمحفظه، والثاني تکفل الله بمحفظه. فتصديق موسى عليه السلام — تبعاً لنهجية 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 ضعف عند المحدثين — ما لم يكن صحابياً —، فصح تبعاً للآية أن نقبل خبر ما لم تتوفر فيه شروط الرواية. وإنما اقتضت المصلحة والضرورة والاحتياط والمعرفة المسقبة بالوضع أن يقبل النصيحة ويخرج.

كما استدل للسنة النبوية بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسْنَةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٦)، ﴿وَلَا تَجِدُ لِسْنَتَنَا تَحْوِيلًا﴾ (الأسراء: ٧٧)، وهذه 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: ﴿سَنَةٌ مَّنْ 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 بَلَّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾

(السائدة: ٦٧)، فالعصمة في هذه الآية — في نظري — ليس المقصود منها عصمه من الخطأ أو السهو في تبليغ دين الله، بل هي كما يذكر كثير من المفسرين عصمه من إلحاد الضرر به من قتل أو اعتداء. ودليل ذلك الآيات التي تكمل هذا المعنى وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاْكِرِينَ﴾ (الأنفال: ٣٠)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لِيَسْتَفِرُوكَ مِنْ أَرْضٍ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَمْ يَلْبِسُوكُمْ خِلَافَكُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٦).

— فسر الوحي الوارد في سورة النجم في قوله تعالى: "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى" ، بالقرآن والسنة، وعده التفسير الوحد للآية، وهو ما لم يرد في تفسير المتقدمين للآية، فلم يستعمل الشافعي في استدلاله على تعريف السنة، ولا على حجيتها، آية سورة (النجم: ٤-٣)، بالرغم من أن مضمون كلامه عن ماهية السنة وحجيتها لا يختلف كثيراً عما قاله ابن حزم، ولعل السر في هذا أن الشافعي رأى أن هذه الآية تتكلم عن القرآن الكريم^٧، فالسورة سورة مكية، والكلام كان بقصد محاجة أهل الشرك على تكذيبهم لهذا القرآن، وهو استدلال على أن هذا القرآن من وحي الله تعالى إلى محمد، وليس من عنده صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتَلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتْبِعْرُءَانَ غَيْرَ هَذَا أَوْ بَدْلُهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْعُ إِلَّا مَا يُوَحَّى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (يونس: ١٥)، ومن أبرز ما يشعر أن آية {وما ينطق عن الهوى } تعني نطقه بالقرآن الكريم، خاتمة هذه السورة التي تقول ﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجِبُونَ وَكَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ وَأَئْشُمْ سَامِدُونَ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ (النجم: ٥٩-٦٢)، وهذا قال ابن عطية في تفسيره الحرر الوجيز: "... وقوله إن هو إلا وحي يوحى

^٧ فرق الشافعي بين الوحي والسنة قائلاً: "فرض الله على الناس اتباع وحيه، وسنن رسوله". انظر الشافعي، الرسالة، فقرة رقم ٢٤٤، ص ٧٦.

يراد به القرآن بإجماع"، وتفسير الوحي بالقرآن في آية النجم، هو ما ذهب إليه أحمد بن حنبل في رسالة الرد على الزنادقة، والإمام الطبرى والزمخشري وغيرهم.^{٤٨}

— أنه لم يكن دقيقا فيما يخص تعريف الخير المتواتر، فهو يعرف بما نقله كافة عن كافة حتى تبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم، وهو خير لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به،^{٤٩} ثم يجعل الحد الأدنى للتواتر إثنان فصاعدا، على الرغم من أن القرآن استعمل لفظة الكافة بمعنى الجماعة الكبيرة التي منها الفرقة، ومن الفرقة الطائفة لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لَيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...﴾ (التوبه: ١٢٢). فعلى فرض أن الطائفة الواحد فوق على مذهب ابن حزم، فلا شك أن الفرقة أكثر من الواحد، وعلى فرض أنها إثنان، 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 الطبرى، 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 والجهة" ضمن كتاب سامي النشار، عقائد السلف الأئمة (مصر: مكتبة الآثار السلفية، الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٧١)، ص ٧٥.

^{٤٩} ابن حزم الأندلسى، الإحکام في أصول الأحكام، ج ١، ص ١٠٠.

^{٥٠} المرجع نفسه، ج ١، ص ١٠٠.

عدها" ،^{٥١} وفيهـم من كلامه هنا أنه يؤيد قول من لم يحدد عدداً للتواتر، غير أنه يتراجع عن الإبقاء على قول من قال بالتواتر، ولم يحدد له عدداً، إلى تحديد حد أدنى لعدد المتواتر فيقول: "قال علي: فإن سألنا سائل فقال: ما حد الخبر الذي يجب الضرورة؟ فالجواب وبالله تعالى التوفيق أثنا نقول: إن الواحد من غير الأنبياء المعصومين بالبراهين عليهم السلام قد يجوز عليه تعمد الكذب، يعلم ذلك بضرورة الحسن، وقد يجوز على جماعة كبيرة أن يتواطئوا على الكذب إذا اجتمعوا ورغباً ورهبوا، ولكن ذلك لا يخفى من قبلهم، بل يعلم اتفاقهم على ذلك الكذب بخبرهم إذا تفرقوا لا بد من ذلك، ولكننا نقول إذا جاء اثنان فأكثر من ذلك، وقد تيقنا أنهما لم يلتقيا، ولا دسا، ولا كانت لهما رغبة فيما أخира به، ولا رهبة منه، ولم يعلم أحدهما بالآخر، فحدث كل واحد منها متفرقاً عن صاحبه بحديث طويل لا يمكن أن يتفق حاطر اثنين على توليد مثله... فهو خبر صدق يضطر بلا شك من سمعه إلى تصديقه، ويقطع على غيره، وهذا الذي قلناه يعلمه حسناً من تدبره .."^{٥٢} والمقصود من هذا الحد الأدنى المتمثل في اثنين فصاعداً حد المتواتر بدليل أنه ذكر بعده قوله: "القسم الثاني من الأخبار ما نقله الواحد عن الواحد".^{٥٣}

السـمة الثانية: الإـخلال بالدقة في القضايا الـخلافـية: أما الإـخلال بالدقة في القضايا الـخلافـية، فقد لاحظتها في انتصاره لرأيه في عدد الطائفة قائلاً: "والطائفة في لغة العرب التي بها خوطبنا يقع على الواحد فصاعداً، وطائفة من الشيء يعني بعضه. هذا ما لا خلاف بين أهل اللغة فيه، وإنما حد من حد في قوله تعالى: "وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين" إنـهم أربـعة لـدليل اـدعـاه، وـكان بذلك نـاقـضاً لـمعـهـود اللـغـة.. أما نـحن فالـلازم

^{٥١} المرجع نفسه، ج ١، ١٠١.

^{٥٢} المرجع نفسه، ج ١، ١٠٢، ١٠٣.

^{٥٣} المرجع نفسه، ج ١، ص ١٠٣.

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 أنها من أربعة إلى أربعين، وعن الحسن العشرة، وعن قتادة ثلاثة فصاعداً، وعن عكرمة رجلان فصاعداً، وعن مجاهد الواحد فيما فوق، وذكر ابن فارس في كتابه معجم مقاييس اللغة أنه "لا تكاد العرب تحدوها بجد معلوم، فكأنما جماعة تطيف بالواحد أو بالشيء"،^{٥٥} وأن الذين قالوا بالثلاثة والأربعة هم المفسرون والفقهاء.^{٥٦} فأين عدم اختلاف أهل اللغة في حد الطائفة، علما أن سياق آية الطائفة المتفقهة في الدين توحى بالجمع، لأن الله تعالى قال: "ليتفقهوا في الدين" بالجمع وليس بالإفراد.

ثالثاً: البرهنة العقلية: من الملاحظات التي لاحظتها على ابن حزم فيما يختص 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 اتفق على أنهم غير معصومين وهم الصحابة والتابعون فهو يقول: "وكل عذرٍ روى خبراً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الدين أو فعله عليه السلام فذلك الرواية 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، ١٩٩١) ج ٣، ص ٤٣٢، ٤٣٣.

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

عليه السلام إذ سلم من ركعتين ومن ثلاثة وأهلاً... وقد علمنا ضرورة أن كل من صدق في خبر ما فإنه معرض للكذب والوهم بلا شك فأي نكرة في هذا؟^{٥٧} وهذا شطط من ابن حزم إذ ألزم الله تعالى أن يتعامل مع راوي الحديث كما يتعامل مع رسول الله في تصحيف اجتهاده، وهو بلا شك إثبات لعصمة (حرمية) للرواية. ولكن مع هذا فهو يتفق ابتداءً بأن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والوهم.

ثانياً: أنه تناقض في إبراد حجج صحة خبر الواحد وعدم احتمال ورود الخطأ أو الكذب أو الوهم عليه مما ذكرته في موضوع عصمة الرواية، فقال بإفاده خبر الواحد العدل العمل والعلم معاً، ولكنه وافق ابتداءً على أن صفة كل خبر يجوز عليه الكذب والوهم، فقال قبل ختام الفصل: "وأما من اختلف فيه فعدله قوم وجرحه آخرون، فإن ثبت عندنا عدالته قطعنا على صحة خبره، وإن ثبت عندنا جرحته قطعنا على بطلان خبره، وإن لم يثبت عندنا شيء من ذلك وقفتنا في ذلك، وقطعنا ولا بد حتماً على أن غيرنا لا بد أن يثبت عنده أحد الأمرين فيه، وليس خطأنا نحن إن أخطأنا وجهلنا إن جعلنا حجة على وجوب ضياع دين الله تعالى، بل الحق ثابت معروف عند طائفة وإن جعلته طائفة".^{٥٨} فهو يقول بالعصمة الأولى ثم ينسفها بقوله: "بل الحق ثابت معروف عند طائفة وإن جعلته طائفة"، ومعنى هذا أن الحق أمر اجتهادي فيما يخص عدالة الراوي، وقد أثبت إمكانية الخطأ في عدالة الراوي وبالتالي عدم القطع بصحة الخبر، وهو بعدها أقر بأن الوحي المقصوم قد ينافي على طائفة بذلك مهاجتها في الاجتهاد له، ولكنها لم تظفر به، رغم أنه ذكر خلال استدلاله على استحالة خفاء السنن بأنه مستحيل أن تكون حكراً على الصحابة فقط، فكيف إذا تكون هنا حكراً

^{٥٧} ابن حزم، الإحکام، ج، ص ١٢٢-١٢٣.

٥٨ المرجع نفسه، ج١، ص ١٢٢.

على طائفة دون الأخرى. وما يزيد الطين بلة أن ابن حزم ختم فصله قائلاً: "فإن وجد لنا يوم غير هذا فتحن تائبون إلى الله تعالى منه، وهي وصلة نستغفر الله عز وجل منها، وإنما لرجو ألا يوجد لنا ذلك بمن الله تعالى ولطفه" ،^{٥٩} فهو إقرار كذلك بأنه مجرد اجتهاد ظني لا يرقى إلى القطع فيه، وهل يرقى الاجتهاد الظني الذي **تُمْكِن** فيه الوصلة 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 ثبيت 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 ثبيت خبر الواحد، فهو بالرغم من أنه لم يوفق في الحسم في صفة القطع بخبر الواحد لضعف كثير من أدلةه، 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 وحده، 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 التجزئي مع الأخبار وإعمال ظاهرها ما أمكن، فاحتمال الخطأ — طبقاً لرأي ابن حزم — لا ينقص

٤١ النظرية الحزمية وأثرها في خبر الواحد بحوث ودراسات من قداسة خبر الواحد، ووجوب ومعقولية الالتزام به، وعدم الانحراف في تأويله أو ردده.

ومن بناحه الداخلي أنه أحسن توظيف أدلة الإمام الشافعي في ثبيت خبر الواحد، مثل توظيف استدلال الشافعي على أن كلمة الحكمة كلما افترضت بالكتاب في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلِمْتَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ..﴾ (النساء: ١١٣) كان معناها السنة، في قوله: "فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة: سنة رسول الله، وهذا يشبه ما قال — والله أعلم — لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز — والله أعلم — أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله" ، ٦٠ مما دامت الحكمة المقرونة بالكتاب تعني السنة، وما دامت الآية تكلمت عن الإنزال ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ..﴾ فهي وهي منزلة كثيرة في القرآن، ولا فرق إلا في الإعجاز. كذلك وظف استدلال الشافعي قبول خبر الواحد بشهادة الشهود مع بيان الشافعي أن الرواية والشهود يتغافلون في أمور ويختلفون في أمور أخرى، غير أن المفيد عند ابن حزم أن المشهود عليهم لم يضمن لنا تعالى عصمة دمائهم وفروجهم، بينما ضمن لنا الله تعالى عصمة الرواية لوحبي الله المحفوظ من تعمد الكذب، ويشبه هذا ما يذكر عن داود الظاهري لما سئل عن سبب رده للقياس أنه قال بأنه قرأ الأدلة التي أبطل بها الشافعي الإستحسان فوجدها تبطل القياس. وكذلك أحسن توظيف فحوى دليل الشافعي الدال على استيعاب نصوص القرآن والسنة لجميع التوازن فقد قال الشافعي في الرسالة: "فليست تنزل في أحد

من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل المدى فيها قال الله تبارك وتعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ يَأْذِنُ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ وقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَسْتَفَكِرُونَ﴾ وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾. وتفسيره لقوله تعالى: ﴿أَيْحَسْبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتَرَكَ سُدًّى﴾ (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 خبر 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 دفعاً قوياً للحركة الحديثية، لأن الكلام عن قطعية خبر الواحد لم يكن معهوداً لدى الأصوليين من لدن الشافعي، حيث كانوا شبه متتفقين على ظنيه، وإفادته العمل دون العلم، وكان كلام المحدثين في هذا الموضوع تدخلاً في غير التخصص، لأن الكلام عن الإفادة لا شك كلام أصولي بحثٌ، ولكن بمحضه ابن حزم الأصولي المحدث — وجد المحدثون الدعم الذي فقدوه، فأضحت مسألة قطعية خبر الواحد هي الإشكال بعد أن كان الإشكال في حجية هذا الخبر وشروط إعماله،

^{٦١} انظر، محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، ص ٢٠، و ٢٥.

وصار القول بإفادة خبر الواحد العلم كلام جمهور المحدثين، وجملة من الأصوليين، وأصبحت الحركة الحديثية يحسب لها الحساب.

— إنه أثر في جملة من العلماء والأصوليين، فالغزالى الذى جاء بعد ابن حزم، والذى قرأ كتب ابن حزم على ما استشهادنا به مما ذكره الذهبي، صار إلى اعتماد تقسيم الوحي قسمين فقال: "قول الرسول صلى الله عليه وسلم حجة لدلالة المعجزة على صدقه، ولأمر الله تعالى إيانا باتباعه، وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، لكن بعض الوحي يتلى فيسمى كتاباً، وبعضه لا يتلى وهو السنة" ٦٢ وكذا كلام من جاء بعده من الأصوليين والمفسرين في تفسير آية سورة النجم، مما يدل دلالة واضحة على أن ابن حزم وغيره، وإن لم ينفع في تثبيت قطعية خبر الواحد، غير أنه استطاع أن يزيد في تثبيت مرجعية خبر الواحد عند الاحتكام.

خاتمة

بعد استعراضنا للنظرية الحزمية بدءاً بغيرها، ومروراً بتفاصيلها، وانتهاء بالقراءة النقدية لها، يمكننا أن نستخلص بكل سهولة أن نظرية هذا العالم المختهد في تثبيت خبر الواحد انسجمت ونسقه المعرفي الرامي إلى إعطاء السلطة المطلقة للنص بعدما تدرجت في عصره من كونها للحكام، ثم للفقهاء كما انسجمت والنقلة النوعية للفقه والأصول يجعل مرتكزها الدليل العقول الذي تسلم له العقول، وكذا البرهنة المنطقية التي يذعن لها كل ذي لب، وقد تمثلت هذه النقلة بمحاصرة الأدلة الشرعية وجعلها مقتصرة على الكتاب والسنة والإجماع والدليل الذي اعتبره ابن حزم غير خارج عن النص والإجماع، وإنما هو مفهوم النص فقط، وزادت محاصرته دقة وحزماً بالقول بقطعية

٦٢ أبو حامد الغزالى، المستصفى من علم الأصول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١٩٨٣م) ج١، ص ١٢٩.

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