

العنوان:	الآراء الأصولية للإمام ابن حزم الظاهري وما أنبنى عليها من الفروع الفقهية ، 383 - 456هـ
المؤلف الرئيسي:	ساعد، الصادق الصديق محمد أحمد
مؤلفين آخرين:	محمد، التجاني أبو بكر علي(مشرف)
التاريخ الميلادي:	2008
موقع:	أم درمان
الصفحات:	1 - 483
رقم MD:	560752
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة دكتوراه
الجامعة:	جامعة أم درمان الاسلامية
الكلية:	كلية الشريعة والقانون
الدولة:	السودان
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	أصول الفقه، الظاهري، ابن حزم، ت 456هـ، الآراء الاصولية، الفقه الاسلامي
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/560752

لإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

ساعد، الصادق الصديق محمد أحمد، و محمد، التجاني أبو بكر علي. (2008). الآراء الأصولية للإمام ابن حزم الظاهري وما أنبنى عليها من الفروع الفقهية ، 383 - 456هـ (رسالة دكتوراه غير منشورة). جامعة أم درمان الإسلامية، أم درمان. مسترجع من <http://560752/Record/com.mandumah.search/>

إسلوب MLA

ساعد، الصادق الصديق محمد أحمد، و التجاني أبو بكر علي محمد. "الآراء الأصولية للإمام ابن حزم الظاهري وما أنبنى عليها من الفروع الفقهية ، 383 - 456هـ" رسالة دكتوراه. جامعة أم درمان الإسلامية، أم درمان، 2008. مسترجع من <http://560752/Record/com.mandumah.search/>

الباب الثالث

المآخذ على الإمام ابن حزم

وفيه أربعة فصول

الفصل الأول : هجوم الإمام ابن حزم ووصفه لخصومه

بمستقبح الألفاظ

الفصل الثاني : زلة قدمه في العقيدة في باب الأسماء

والصفات

الفصل الثالث : المآخذ المنهجية

الفصل الرابع : فتحه لباب الاجتهاد على مصراعيه

الفصل الأول

هجوم الإمام ابن حزم ووصفه لخصومه بمستقبح الألفاظ

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : عدم احترامه للكبار والأقران

المبحث الثاني : تقصيره في حق الصحابة الكرام

المبحث الثالث : من هم أهل البيت ؟

المبحث الأول عدم احترامه للكبار والأقران

توطئة :

الإمام ابن حزم - رحمه الله - كان شديداً في عباراته وألفاظه مع علماء عصره، فكان يلقي الكلام على عواهلهم من غير ضبط للألفاظ والكلمات ، يقول ابن حيان: وكان يحمل علمه هذا ويجادل من خالفه فيه على استرسال في طباعه وبذل بأسراره ، واستناداً على العهد الذي أخذه الله على العلماء من عباده (لَتَبَيَّنَنَّ لِلنَّاسِ لِأَنَّهُمْ لَا تَكْتُمُونَهُ) (١) ، فلم يك يلفظ صدعه بما عنده بتعريض ، ولا يرقه بتدرج بل يصك به معارضه صك الجنـدل ، ويشقه متعلقة انشقاق الخردل ، فنفر عنه القلوب وتوقع به الدور حتى استهدف إلي فقهاء وقته فتمائلوا على بغضه وردوا أقواله فأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته ، ونهوا عوامهم من الدنو إليه والأخذ عنه وطلق الملوك يقصونه عن قربهم ويسيرونه عن بلادهم إلي أن انتهوا به منقطع أثره بتربة بلدة من بادية لبلة (٢).

تلك حصائد طول لسانه الموصوف بأنه شقيق سيف الحجاج باستخفافه بالكبار ووقوعه في أئمة الاجتهاد .

وهاك مقتطفات من أقواله فهي قيض من فيض .

(١) فإن ادعى هذا العدد أبلغ في الحكمة ؛ ادعى القحة وبانت قلة الحياء في وجهه (٣).

(٢) وأنا أقطع ولا أمتري أن ملقي هذه النكتة إلي ضعفاء المسلمين مغمور في دينه ، ضعيف في عقله ، كائد للشريعة ولاشك في ذلك ، ثم تهافت بالتقليد مع من تهافت (٤).

(٣) ومن طرد هذا القول السخيف لزمه ألا يعمل شيء من القرآن ولا السنن وفي هذا الخروج عن الإسلام وإبطال الشريعة (٥).

(٤) وقد أتى بعض أصحاب القياس المتحذلقين المتنطعين في قوله تعالى (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ

(١) سورة آل عمران الآية ١٨٧.

(٢) انظر معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٨.

(٣) الإحكام ٨٢/١.

(٤) المرجع السابق والصفحة .

(٥) المرجع السابق ٨٣.

حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (١) بآبدة فقال معنى قوله تعالى تلك عشرة كاملة دليل على أن الهدي الذي عوض منه الصوم في التمتع لا يكون إلا كاملاً (٢).

(٥) فمن أقدم على هذا فهو قليل الورع حاكم بالظن والظن لا يغني عن الحق شيئاً (٣).

(٦) وإنما أقدم على القطع في هذا ، من قل فهمه ، ورق ورعه ، واشتغل بالقياسات الفاسدة عن مراعاة حديث النبي ﷺ وألفاظ القرآن (٤).

(٧) وقائل هذا القول الساقط يقر أنهم رتبوا في الخمر ثمانين برأيهم وقد أعادهم الله تعالى من ذلك (٥).

(٨) وأن العجب ليكثر ممن ينسب إلى النبي ﷺ كما ذكرنا بظنه الفاسد وينكر أن يكون عليه السلام قد جلد ماعزاً وقد صح عنه عليه السلام الحكم بالجلد على المحصن مع الرجم (٦).

(٩) وهذه الصفة كفر من فاعها وتلبيس في الدين ولا ينسب هذا إليهم إلا زائع القلب ، أو جاهل أعمى القلب فبطل ظنهم الفاسد وصح قولنا والحمد لله رب العالمين (٧).

(١٠) وليت شعري أعجز النبي ﷺ عن أن يأمر بقتل الكلاب - كما فعل إذا أمره الله تعالى - حتى يحلق هذا التحليق السخيف؟ الذي يشبه عقول المعللين بغسل الإناء من ولوغها سبعا؟ (٨).

(١) سورة البقرة الآية ١٩٦.

(٢) الإحكام ٨٥/١.

(٣) الإحكام ج٢/٢٠٣.

(٤) الإحكام ج٢/٢٠٤.

(٥) المرجع السابق والصفحة .

(٦) المرجع السابق والصفحة .

(٧) المرجع السابق ص ١٥٤

(٨) المرجع السابق ص ٥٤٨ - ٥٤٩.

- (١١) أما لمن نسب هذا إلي الصحابة رضي الله عنهم لا عقل أو حس يردعه عن هذا السخف والجنون ؟
- إن من ظن بهم لفي الغاية القصوى من الاستخفاف بأقذارهم ، أو في غاية الشبهة بالأنعام ، بل هو أضل سبيلاً (١).
- (١٢) قال لأبي حنيفة في أحد أقواله "فأف لهذا القول عدد الرمل والحصى والتراب" (٢).
- (١٣) المحتج بهذا إما كان بمنزلة الحمير في الجهل ، وإما كان رقيق الدين لا يستحي ولا يتقي الله عز وجل (٣).
- (١٤) فبالسهولة الكذب على رسول الله ﷺ جهاراً علانية ! فريب الفضيحة على هؤلاء القوم (٤).
- (١٥) وهذا أمر مفضح جداً وبعد عن الحياء و الدين (٥).
- (١٦) وهذا كلام الممرورين أو بكلام المستخفين بالدين أشبه منه بكلام من يعقل ويتكلم في العلم (٦).
- (١٧) قد كذبت في وسواسك هذا أيضاً (٧).
- (١٨) وما علمنا لأبي حنيفة أصلاً في تلك التقاسيم الفاسدة السخيفة (٨).
- (١٩) وما نعرف لمالك حجة أصلاً وهذه مكابرة بالباطل (٩).

(١) الإحكام ٥٤٩/٢.

(٢) المحلى ٢٨٤/٧.

(٣) الإحكام ٦٤/٦.

(٤) المحلى ٢٢/٦.

(٥) نفس المرجع والصفحة

(٦) نفس المرجع ص ٣٢

(٧) نفس المرجع والصفحة

(٨) نفس المرجع ص ١٦٠

(٩) نفس المرجع والصفحة

المبحث الثاني

تقصيره في حق الصحابة الكرام

١/ في مرض النبي ﷺ أراد أن يكتب لهم كتاباً قبل وفاته بأربعة أيام فاحتج عمر وقال حسبنا كتاب الله ، قال ابن حزم : فلو كتب ذلك الكتاب لانقطع الاختلاف في الإمامة ، ولما ضل أحد فيها ، لكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ، وقد أبى ربك إلا ما ترى .

وهذه زلة عالم - نعني قول عمر رضي الله عنه يومئذ - فقد حذرنا من مثلها وعلى كل حال فنحن نثبت ونقطع ونوقن ونشهد بشهادة الله تعالى ونبرأ من كل من لم يشهد - بأن الذي أراد ﷺ - أن يمله في ذلك اليوم في الكتاب الذي أراد أن يكتبه لو كان شرعاً زائداً من تحريم شيء لم يتقدم تحريمه ، أو تحليل شيء تقدم تحريمه ، أو إيجاب شيء لم يتقدم إيجابه أو إسقاط شيء تقدم إيجابه - لما ترك ﷺ بيانه ولا كتابه لقول عمر ، ولا لقول أحد من الناس (١).

٢/ في ضربه لمثل العالم يترك النص لما وقع في نفسه من أن راوي الخبر لم يحفظ وأنه وهم يضرب المثل بفعل عمر رضي الله عنه في خبر فاطمة بنت قيس ، وفعل عائشة في خبر الميث يعذب ببيكاء أهله عليه .

ثم يقول معلقاً : وهذا ظن لا معنى له ، إذا أطلق بطلت الأخبار كلها (٢) ، وهذا مما طاش به سهمه وزلت فيه قدمه ، فإن هؤلاء الأكابر لا يخاطبون بمثل هذا ، والواجب علينا لزوم الأدب وتحري حسن المنطق في مخاطبة الصحابة الكرام خاصة أكابرهم .

(١) انظر الإحكام ج٨ ص٤٩٥ - ٤٩٦.

(٢) المرجع السابق ١٢٩/٢ ..

المبحث الثالث

من هم أهل البيت ؟

قال علي : وفسر زيد بن أرقم - أنهم بنو هاشم .

قال علي : والتقليد باطل فوجب طلب من هم أهل بيته عليه السلام في الكتاب والسنة ، فوجدنا الله تعالى قال (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا) واذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِّنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا(١).

قال علي : فرفعت هذه الآية الشك ، وبينت أن أهل بيته عليه السلام هن نساؤه فقط(٢).

والمقرر عند أهل العلم أن آل البيت هم علي وزوجه فاطمة وأبناءهما الحسن والحسين ، روى الإمام أحمد عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر بباب فاطمة رضي الله عنها ستة أشهر إذا خرج إلي صلاة الفجر يقول : الصلاة يأهل البيت (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً).

روى الإمام أحمد عن واثلة بن الأسقع قال: أتيت فاطمة رضي الله عنها أسأله عن علي رضي الله عنه فقالت: توجه إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنتظره حتى جاء رسول الله ﷺ ومعه علي وحسن وحسين رضي الله عنهم أخذ كل واحد منهما بيده حتى دخل فادنى علياً وفاطمة رضي الله عنهما وأجلسهما بين يديه وأجلس حسناً وحسيناً رضي الله عنهما كل واحد منهما على فخذه ثم لف عليهم ثوبه أو قال كساءه ثم تلا قوله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً).

وقال اللهم هؤلاء أهل بيتي وأهل بيتي أحق .

روى ابن جرير عن أبي سعيد رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ نزلت هذه الآية في خمسة فيهم علي وحسن وحسين وفاطمة (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً).

قال ابن كثير : والذي لا شك فيه من تدبر القراء أن نساء النبي ﷺ داخلات في الآية المذكورة.

(١) سورة الأحزاب الآيتان ٣٢ ، ٣٤ .

(٢) انظر الإحكام ج ١ ص ٧٩ .

الفصل الثاني

زلة قدمه في العقيدة في باب الأسماء والصفات

توطئة:

الإمام ابن حزم عالم نبذ التقليد وعدم التقيد بمذهب في وقت مبكر من طلبه العلم وبدأ يناظر ويجادل بشدة وعنف وكانت له ظاهرية مفرطة لا تعرف إلا الأخذ بالنصوص ظاهراً ، وهنا نقف على : كيف قاد الإمام ابن حزم مبدأ الاستقلال مع فرط ذكائه وسعة اطلاعه وإدراكه ، وقوة حفظه ، ومعرفته بالحديث والفقه واستتباطه للأحكام من الكتاب والسنة إلى الوقوع في الأخطاء الكثيرة في الاعتقاد ومخالفة أهل السنة والجماعة في الكثير من مسائل العقيدة .

مقتطفات لأهل العلم حول رأيهم في ابن حزم في مسائل العقيدة:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العقيدة الأصفهانية أن ابن حزم وأمثاله من كبار الظاهرية كالقرامطة (١) الباطنية في باب توحيد الله وأسمائه وصفاته مع إدعائهم الحديث ومذهب السلف ، وأن إمامهم داؤد وأكابر أصحابه كانوا من المثبتين للصفات على مذهب أهل السنة والحديث ، ولكن طائفة من أصحابه وافقوا المعتزلة في باب الصفات (٢).

يقول ابن كثير : أن ابن حزم مع ظاهريته في الفروع وعدم قوله بالقياس من أشد الناس تأويلاً في باب الأصول وآيات الصفات وأحاديث الصفات (٣).

مدي تأثر الإمام ابن حزم بعلماء الفلسفة:

نجد أن الإمام ابن حزم له صلة كبيرة في أفكاره مع الكندي (٤) وأبو منصور الماتريدي (٥).

(١) القرامطة: مذهب باطني ظهر في البيئة الإسماعيلية المشتقة من نزعة التشيع وسمى أهلها القرامطة ، وهم في أصلهم الإسماعيلي والشيوعي ، يمارون في مدلولات النصوص ويزعمون أن لها معنى غير الذي يفهمها الذين وردت النصوص بلغتهم. انظر الملل والنحل ج١ ص ١٩١ - ١٩٨.

(٢) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ٧٧ ، ٨٧ .

(٣) انظر البداية والنهاية ٤٥٦/١٢.

(٤) الكندي: هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي ، له معرفة واسعة في العلوم القديمة ، وسمى فيلسوف العرب وله كتب في علوم مختلفة مثل المنطق والفلسفة والهندسة والحساب ، والموسيقى والنجوم وغير ذلك . انظر لسان العرب ج٦ ص ٣٠٥.

(٥) الماتريدي: هو محمد بن محمد بن محمود ، من أئمة علماء الكلام له مؤلفات كثيرة منها تأويلات أهل السنة وأوهام المعتزلة ، ومآخذ الشرائع ، توفي بسمرقند سنة ٣٣٣ هـ انظر الأعلام للزركلي ج٧ ص ١٩.

لقد رأينا الظاهرية المفرطة في النصوص قد قادت الإمام ابن حزم إلى مباينة العلماء ومخالفتهم ، وكيف أن هذه الظاهرية قد جعلته يحل حراماً في مسألة الريبة ، فبالتة هذه الظاهرية كانت في العقيدة ليسلم من هذا الفساد العقدي الذي وقع فيه بسبب التأويل ، وهنا نجده قد تناقض في منهجه بتركه ظاهر النصوص ، فالحكم عليه في الأسماء والصفات بأنه جهمي جلد.

قال تعالى (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (١).

وقال عليه الصلاة والسلام "إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة" (٢).

فهمه للآية والحديث

قال ابن حزم فلا يحل لأحد أن يسميه البناء ، ولا الكياد ولا الماكر ولا المتجبر ، ولا المستكبر ، لا على أنه المجازى بذلك ، ولا على وجه أصلاً ، ومن ادعى غير هذا فقد ألحد في أسمائه تعالى وتناقض وقال على الله تعالى الكذب وما لا برهان له به (٣).

لا ينكر مسلم أن الله يسمى بما سمي به نفسه ، ويدعى بأسمائه الحسنى ، وأمر بالدعاء فظاهر هذا أن له جميع الأسماء الحسنى بحيث لا يجوز نفيها عنه. لكن عدم الاشتقاق له من أسمائه اسماً فغير مسلم به يقول شيخ الإسلام ابن تيمية . وقد وقع الاتفاق على جوار إطلاق أسماء عليه تبارك وتعالى ليست من الأسماء الحسنى ، لكن معناها حق مثل المريد ، والمتكلم ، والموجود والشيء ، والذات ، والأزلي ، والأبدي ، وغيرها وقد دلنا عليها الأسماء الحسنى الواردة بالنص (٤). وهنا نجد تناقضاً لابن حزم فيما ذهب إليه في عدم تسمية الله تعالى إلا بما ورد.

فهو يثبت الذات لله تعالى من غير أن يستند بذلك إلى نص ظاهر كما هو مذهبه الأخذ بظواهر النصوص وعدم جواز تسمية الله تعالى بما ثبت له معناه في اللغة ودل العقل على جواز إثبات ذلك المعنى له لتضمنه كمالاً لا نقص فيه وإمكان

(١) سورة الأعراف الآية ١٨٠.

(٢) صحيح البخاري ج ٢/ ٨٣ ، وج ٤ ص ١٩٥ ، سنن الترمذي ج ٥ ص ٥٣٠ ، ٥٣١ ، مسند الإمام أحمد ج ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٦٧ ، ٣١٤.

(٣) انظر المحلى ج ١ ص ٣٦ ، ٣٧ ، الفصل ج ٢ ص ١٦٥.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٤٢.

اتصاف الله تعالى به كما هو رأي كثير من أئمة أهل السنة ، نقل عن الإمام أحمد بن حنبل أنه يسمي الله تعالى دليلاً ، ويستدل لذلك بأن الدليل هو الهادي ، فإن الله قد هدى عباده إلي صراطه المستقيم قال تعالى (وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَي صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (١).

والآية التي استدل بها ليس فيها دلالة على أنه ليس له تبارك وتعالى من الأسماء إلا هذه الأسماء ، وإنما فيها الأمر بدعائه سبحانه بالأسماء الحسنی دون الإخبار عن حصر أسمائه فيها ، وليس الإلحاد فيها الزيادة كما يقول وإنما هو إما تسميته تعالى بما لا يجوز أن يسمى به ، أو بلفظ لا يعرف معناه ، لأنه ربما كان غير لائق بجلال الله وعظمته ، أو الجور عن الحق والعدول عنه أو تكذيب الأسماء وجعلها لا تدل على معانٍ وقيل غير ذلك (٢).

أما الحديث الذي استدل به الإمام ابن حزم على أن لله تعالى تسعة وتسعون اسماً فقط ، وذكر أن الزيادة من الإلحاد فيها ، فهذا غير مسلم به . فإن أسامي الله تعالى مشتقة من صفاته فالصفات ثابتة له ولقوله ﷺ في دعاء الكرب "اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ، ونور صدري ، وجلاء حزني وذهاب همي وغمي" (٣).

وقوله عليه الصلاة والسلام "فأقوم تحت العرش فأقع ساجداً لربي عز وجل ، ثم يفتح علي ويلهمني من محامده ، وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه علي أحد قبلي..." (٤).

دلّ الحديثان دلالة واضحة على أن صفاته وأسمائه غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة .

العقيدة الصحيحة في الصفات

نقل ابن تيمية عن أبي عمر بن عبد البر إمام المغرب قوله "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يضيفون شيئاً من ذلك ولا يجدون فيه صفة

(١) سورة يونس الآية ٢٥.

(٢) انظر التفسير الكبير للرازي ج ١٥ ص ٧١ ، ٧٣.

(٣) أحمد في مسنده ج ١ ص ٣٩١ - ٤٥٢ ، مستدرک الحاكم ج ١ ص ٥٠٩ - ٥١٠.

(٤) البخاري ج ٣ ص ١٠٧ - ١٠٨ ، مسلم ج ١ ص ١٨٤ - ١٨٦.

محصورة. أما أهل البدع الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعم أن من أقربها شبه، وهم عند من أقربها نافون للمعبود والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة (١).

رأي الإمام ابن حزم في بعض صفات الله عز وجل ١ / الوجه :

يقول الإمام ابن حزم ووجه الله تعالى ليس غيره بدليل قوله تعالى حاكياً عما رضي قوله (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ) (٢) فصح يقيناً أنهم لم يقصدوا غير الله تعالى وقوله عز وجل (فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) (٣) إنما معناه فثم الله تعالى بعلمه وقبوله لمن توجه إليه (٤).

فإثبات ابن حزم بأن وجه الله هو الذات ، وهذا خطأ فإن الله قد أثبت لنفسه الوجه فهو صفة من صفاته حقيقة وليس هو الذات ، وجعل الوجه هو الذات هذا مذهب نفاه الصفات ويدل على دليل إثبات الوجه لله حقيقة

الأدلة من القرآن على إثبات صفة الوجه لله تعالى :قوله تعالى (وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) (٥) وقوله تعالى (وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (٦) وقوله تعالى (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) (٧) وقوله تعالى (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (٨).

أثبت الله تبارك وتعالى لنفسه الوجه في هذه الآيات ووصفه بالجلال والإكرام.

الأدلة من السنة على إثبات صفة الوجه لله تعالى :

عن أبي موسى أنه قال : قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات: إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل

(١) انظر العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ٤٥٣/١.

(٢) سورة الإنسان الآية ٩.

(٣) سورة البقرة الآية ١١٥.

(٤) انظر المحلى ٤١/١ ، الفصل ١٦٦/٢.

(٥) سورة الأنعام الآية ٥٢.

(٦) سورة القصص الآية ٨٨.

(٧) سورة الكهف الآية ٢٨.

(٨) سورة الرحمن الآية ٢٧.

النهار وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات (١) وجه ما انتهى إليه بصره من خلقه (٢)(٣).

فإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلي الوجه ، وإضافة البصر إليه تبطل كل مجاز وتبين أن المراد وجهه سبحانه وتعالى حقيقة الذي هو صفة من صفاته (٤).

عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه عن النبي ﷺ قال "جنتان من فضة أنيتهما و ما فيهما ، وجنتان من ذهب أنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلي ربهم إلا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن (٥).

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "مثل المجاهد في سبيل الله ابتغاء وجه الله مثل القائم المصلي حتى يرجع المجاهد" (٦).

وفي هذه الأحاديث دليل على إثبات صفة الوجه لله تبارك وتعالى حقيقة ، وتأويله بالذات ، أو غيرها حمل للكلام على غير معناه الحقيقي ، ولا يصح ذلك إلا بقرينة مانعة من حمله على الحقيقة .

وقد روي تفسير المزيدي في قوله تبارك وتعالى (لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ) (٧) بالنظر إلي وجه الله الكريم عن كثير من أصحاب رسول الله ﷺ موقوفاً ، فروي عن أبي بكر الصديق ، وأبي موسى الأشعري ، وهو قول علي بن أبي طالب في رواية وحذيفة وعبادة بن الصامت ، وكعب بن عجرة وصهيب وابن عباس في رواية ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعامر بن سعد ، والسدي ، والضحاك وقتادة وسعيد بن المسيب والحسن البصري وعكرمة ومجاهد ، نقله المفسرون عنهم (٨).

(١) سبحات وجه الله تعالى بضم تين أنواره وجلاله وعظمته وقيل سبحات الوجه محاسنه ، لأنك إذا رأيت الحسن الوجه قلت سبحان الله ، وقيل تنزه له : أي سبحان وجهه انظر مختار الصحاح.

(٢) مسلم ١٦١/١ - ١٦٢.

(٣) انظر مختار الصحاح ص ٢٨٢ ، لسان العرب ٣/٣٠١ ، صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/٣.

(٤) انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢/٣٥٣.

(٥) صحيح البخاري ٤/٢٠٣ ، صحيح مسلم ١/١٦٣.

(٦) صحيح البخاري ٤/٢٠٣.

(٧) سورة يونس الآية ٢٦.

(٨) انظر التمهيد لابن عبد البر ٧/١٥٧ ، أحكام القرآن القرطبي ٨/٣٣٠ ، العلو للعلي الغفار للذهبي ص ٢٩ ، ٣٠ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢/٣٩١ ، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/٤٩٧.

٢ / العين والأعين :

نثبت أن لله تبارك وتعالى عينين يرى بهما جميع المرئيات وهما صفتان حقيقتان له سبحانه وتعالى على ما يليق بجلاله وكبرياء عظمته ، ولا يقتضي هذا أن تكونا جارحتين ولا مركبتين مما تتركب منه الأعين المخلوقة التي هي من صفات الأجسام بل هما عينان لا كالأعين لا تفتان بالله تعالى (١).

الأدلة من القرآن الكريم :

يدل على هذا قول الله تعالى (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاء لِّمَن كَانَ كُفِرًا) (٢) وقوله تعالى (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) (٣). فظاهر الآيتين يدل على اتصاف الله تعالى بالأعين والعين.

الأدلة من السنة :

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ " ما من نبي إلا حذر أمته الأعور الكذاب إلا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور ومكتوب بين عينيه ك ف ر " (٤). يدل الحديث على إثبات العينين لله تعالى صفة من صفاته فهو ﷺ ينفي نقص العور عن الله تبارك وتعالى.

رأي الإمام ابن حزم : فهو لا يرى جواز القول بأن لله تعالى عينين لعدم ورود النص بذلك ، ويرى أن ما ورد بالنص إثباته من العين ، فالله هو المراد به لا شيء غيره (٥).

٣ / اليد واليدين والأيدي :

أثبت الله تبارك وتعالى لنفسه اليد واليدين حقيقة في مواضع كثيرة من كتابه ، وورد إثبات ذلك صراحة على لسان رسوله ﷺ.

الأدلة من القرآن :

١ / قوله تعالى (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (٦).

٢ / قوله تعالى (لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ) (٧).

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٤٢ ، العقائد لابن كثير ص ٣/ب.

(٢) سورة القمر الآية ١٤.

(٣) سورة طه الآية ٣٩.

(٤) صحيح البخاري ١/١٩١ ، ٢/١٧٣ ، ٤/٢٩ ، ١٦٣ ، ١٩٧ . ومسلم ٤/٢٢٤٨ ، سنن أبي داود ٤/١١٦ ، سنن

الترمذي ٤/٥١٤ ، سنن ابن ماجه ٢/١٣٥٣ ، مسند الإمام أحمد ٣/٢٢٨ ، ٥/٣٨ ، ٢٢١.

(٥) انظر المحلى ١/٤١/٤٢ ، الفصل ١١٦/٢.

(٦) سورة الفتح الآية ١٠.

(٧) سورة ص الآية ٧٥.

٣ / قوله تعالى (وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) (١).

الأدلة من السنة :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ "احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا ، وأخرجتنا من الجنة ، فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده أتلومني على أمر قدره الله على قبل أن يخلقني بأربعين سنة فقال النبي ﷺ فحج آدم موسى ، فحج آدم موسى" (٢).

والأحاديث والآثار الواردة في هذا المعنى كثيرة جداً وهي تدل دلالة واضحة على إثبات اليدين لله تبارك وتعالى حقيقة وهما صفة ذاتية له سبحانه على ما يليق بجلاله وعظمته ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين بل يدان لا كالأيدي. وننفي كونهما جارحتين لأن الجوارح من صفات الأجسام (٣).

رأي ابن حزم في اليد :

يثبت لفظ اليد والأيدي لله تعالى ويستدل بالآتي: يد الله فوق أيديهم ، وقوله تعالى (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (٤) وقوله ﷺ "عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين" (٥). يقول - رحمه الله - يراد بها في لغة العرب الحظ للأفضل وفي إثبات الأيدي لله تعالى يرى أن كل هذا إخبار عنه تعالى لا يرجع إلي شيء سواه (٦) ، ويحمل قول الرسول ﷺ "وكلتا يديه يمين" على أن كل ما يكون من الله تعالى فهو الأعلى . وهنا نجده يخالف ما يدعيه من وجوب الأخذ بظواهر النصوص ما لم يمنع من ذلك نص آخر أو إجماع أو ضرورة حس (٧).

ويقول "لا يجوز إطلاق اسم على غير موضوعه في اللغة إلا أن يأتي به نص فيقف عنده وندري حينئذ أنه منقول إلي ذلك المعنى الآخر وإلا فلا" (٨).

وقد ناقض ابن حزم هنا منهجه إذ ليس في حمل اليدين في الحديث على الحقيقة اللائقة بالله مانع من نص أو إجماع أو ضرورة ، والحقيقة أن الله تعالى له يدان كلاهما يمين ، أي عليهما كريمة مباركة لأن المياسر تنقص عن الميامن في القوة

(١) سورة الزمر الآية ٦٧.

(٢) انظر صحيح الإمام مسلم ٢٠٤٢/٤ ، ٢٠٤٣.

(٣) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٨٦ ، فتح الباري لابن حجر ٣٩٣/١٣.

(٤) سورة المائدة الآية ٦٤.

(٥) صحيح مسلم ١٤٥٨/٣.

(٦) انظر الفصل ١٦٦/٢ ، ١٦٧ ، والمحلى ٤١/١.

(٧) انظر الفصل ١٢٢/٢.

(٨) انظر الفصل ١٢٣/٢.

والبطش والتمام ، أو يكون المراد العطاء باليدين جميعاً لأن اليمنى هي المعطية فإذا كانت اليدان يمينين كان العطاء بهما .

٤ / الأصابع :

الأصابع من صفات الله تبارك وتعالى حقيقة على ما يليق بجلاله وكماله ، وعظمته ، وليس على معنى الجارحة ، ولا بمعنى النعمة ولا على أي معنى يلزم منه حدوثها (١).

الأدلة من السنة :

١ / قوله عليه الصلاة والسلام "إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل" (٢).
٢ / عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن يهودياً جاء إلي النبي ﷺ فقال يا محمد : "إن الله يمسك السموات على إصبع والأرضين على إصبع ، والجبال على إصبع ، والشجر على إصبع ، والخلائق على إصبع ، ثم يقول أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه ثم قرا (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) (٣) " (٤).

وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرأ عند ذلك الآية السابقة أي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه (٥).

رأي ابن حزم في الأصابع :

يذهب ابن حزم إلي تأويل أصابع الله عز وجل بالتدبير والنعم .
يقول - رحمه الله - "إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل" إنه بين تدبيرين ونعمتين من تدبير الله عز وجل ونعمه إما كفاية شره ، وإما بلاء بأجره عليه والإصبع في اللغة النعمة وقلب كل أحد بين توفيق الله وجلاله وكلاهما حكمه عز وجل (٦).

وهنا نجد أن ابن حزم قد امتطى سرج المؤولة من المعتزلة والأشاعرة فالجميع يؤولونها على خلاف ما يدل عليه ظاهر النصوص المثبتة لها .

(١) انظر فتح الباري لابن حجر ٣٩٨/١٣ .

(٢) أخرجه مسلم ٢٠٤٥/٤ ، مستدرک الحاكم ٣٢١/٤ ، سنن الترمذي ٤٤٨/٤ - ٤٤٩ ، سنن ابن ماجه ٧٣/١ ، مسند الإمام أحمد ١٦٨/٢ ، ١٧٣ ، ١٨٢/٦ ، ٣١٥ .

(٣) سورة الزمر الآية ٦٧ .

(٤) البخاري ١٣٠/٣ ، ١٩٨/٤ ، ٢٠٤ ، مسلم ٢١٤٧/٤ ، ٢١٤٨ ، الترمذي ٣٧١/٥ ، مسند الإمام أحمد ٣٧٨/١ ، ٤٢٩ ، ٤٥٧ .

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥٧٢٢/٧ ، وفتح الباري لابن حجر ٣٩٨/١٣ .

(٦) انظر الفصل لابن حزم ١٦٧/٢ .

والتأويل بالنسبة لابن حزم يخالف مذهبه ، الأخذ بظواهر النصوص وهنا نجده
قد وافق ابن الثلجي (١) في تأويلها بالنعمة.
٥/ الساق:

الساق صفة من صفات الله عز وجل تليق بجلاله وكبريائه على ما وصف به
نفسه ، وليس بمعنى الجارحة لأن الجوارح من صفات الأجسام المركبة المفتقرة إلى
مركب وهذا نقص ويتعالى الله عن كل نقص.
الأدلة من القرآن :

(يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) (٢).

الأدلة من السنة : عن أبي سعيد الخدري قال : قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم
القيامة ؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً ؟ قلنا لا قال :
فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتهما . ثم قال: ينادي
مناد ليذهب كل قوم إلي ما كانوا يعبدون ، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبيهم ،
وأصحاب الأوثان مع أوثانهم وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم حتى يبقى من كان يعبد
الله من بر أو فاجر وغبرات من أهل الكتاب ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب ،
فيقال لليهود ما كنتم تعبدون ؟ قالوا كنا نعبد عزيزاً ابن الله . فيقال كذبتُم لم
يكن لله صاحبة ولا ولد فما تريدون . قالوا نريد أن تسقينا . فيقال اشربوا
فيتساقطون في جهنم . ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون كنا نعبد المسيح
ابن الله فيقال كذبتُم لم يكن لله صاحبة ولا ولد فما تريدون . قالوا: نريد أن تسقينا
فيقال اشربوا . حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر فيقال لهم ما يحبسكم
وقد ذهب الناس فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم ، وإنا سمعنا منادياً
ينادي : ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون ، وإنما ننتظر ربنا قال فيأتيهم الجبار في
صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة ، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟
فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن . ويبقى من كان يسجد لله
رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً (٣).

(١) ابن الثلجي : أبو عبد الله محمد بن شجاع يعرف بابن الثلجي ، كان فقيه أهل العراق في وقته من أصحاب أبي
حنيفة، قال عنه الإمام أحمد إنه مبتدع صاحب هوى ، ويقال عنه إنه كذاب لا تحل الرواية عنه، له مؤلفات منها
تصحيح الآثار "فقه" والنوادر ، والرد على المشبهة توفي سنة ٢٦٦هـ وكان مولده سنة ١٨١هـ ، انظر شذرات الذهب
١٥١/٢.

(٢) سورة القلم الآية ٤٢.

(٣) الحديث أخرجه البخاري ٢٠١/٤ ، ومسلم ١٦٧/١ ، ١٧١ ، سنن الدارمي ٣٢٦/٢ ، ٣٢٧ مسند الإمام أحمد
١٧/٣.

رأي ابن حزم في الساق :

يذهب الإمام ابن حزم إلي أن الساق الواردة في الآية السالفة ، وفيما صح من الحديث المذكور ، قال إنما هو إخبار عن شدة الأمر وهول الموقف كما تقول العرب قد شمרת الحرب عن ساقها ، قال جرير :

الأرب سامي الطرف من آل مازن❖ إذا شمרת عن ساقها الحرب شمرا(١).
فتأويل ابن حزم للساق بالشدة وهول الموقف ، موافق لتأويل المعتزلة والأشاعرة فهؤلاء لا يثبتون الساق صفة لله تعالى ويؤولن الآية وما ورد من الأحاديث بالشدة وهول الموقف فلا خلاف بينهم وبين الإمام ابن حزم المدعي للظاهرية.

٦ / القدم والرجل :

ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "إن جهنم لا تمتلئ حتى يضع فيها قدمه"(٢).
وقوله ﷺ "حتى يضع فيها رجله"(٣).

رأي الإمام ابن حزم في القدم والرجل :

أن معنى القدم والرجل هنا الأمة التي تقدم في علم الله تعالى أنه يملأ بها جهنم ، لأنه ﷺ بين ذلك في حديث آخر صحيح أخبر فيه أنه تعالى بعد يوم القيامة يخلق خلقاً يدخلهم الجنة ، وأنه تعالى يقول للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها ، فمعنى القدم في الحديث المذكور إنما هو كما قال تعالى (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ)(٤) ، يريد سالف صدق فمعناه الأمة التي تقدم في علمه تعالى أنه يملأ بها جهنم ، ومعنى رجله نحو ذلك ، لأن الرجل الجماعة في اللغة أي يضع فيها الجماعة التي سبق في علمه تعالى أنه يملأ جهنم بها(٥).

نجد هنا أن رأي الإمام ابن حزم الذي بينا في قدم الله ورجله موافق لمذهب "بشر المريسي"(٦) في القدم موافقة تامة حيث يرى بشر أن المقصود بالقدم المذكورة

(١) انظر الفصل ١٦٩/٢. والبيت من ديوان جرير ص ١٨٥.

(٢) البخاري ١٣٧/٣ ، ١٠٨/٤ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، مسلم ٢١٨٦/٤ - ٢١٨٨ ، الترمذي ٣٩٠/٥ مسند الإمام أحمد ٣٦٩/٢ ، ٥٠٧ ، ١٣/٣ .

(٣) مسلم ٢١٨٦/٤ - ٢١٨٧ .

(٤) سورة يونس الآية ٢ .

(٥) انظر الفصل ١٦٧/٢ .

(٦) المريسي : هو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي العدوي بالولاء أبو عبد الرحمن ، مبتدع ضال ، لا ينبغي أن يروى عنه ، كان والد بشر المريسي يهودياً قصاباً ، تفقه بشر على أبي يوسف فبرع وأتقن علم الكلام ، ثم جرد القول بخلق القرآن ولم يدرك الجهم بن صفوان وإنما أخذ مقالته ودعا إليها وهو رأس الطائفة المريسية وهو يقول برأي الجهمية توفي ٢١٨ هـ ، انظر وفيات الأعيان ٢٧٧/١ - ٢٧٨ ، الأعلام ٥٥/٢ .

في الحديث أهل الشقوة الذين سبق في علم الله تعالى أنهم صائرُونَ إليها (١). وعدم إثبات القدم صفة لله تعالى هو مذهب المعتزلة عامة وبعض الأشاعرة (٢).

وإذا رجعنا إلى نص الأحاديث نجد أنها بعيدة كل البعد عن تأويلات ابن حزم.

١/ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "تحات النار والجنة فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة فمالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم فقال الله للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي ، وقال للنار أنتي عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها فأما النار فلا تمتلئ فيضع قدمه عليها فتقول قط قط فهناك تمتلئ ويزوي بعضها إلى بعض" (٣).

٢/ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله تقول قط قط فهناك تمتلئ ، ويزوي بعضها إلى بعض ، ولا يظلم الله من خلقه أحداً ، وأما الجنة فإن الله ينشي لها خلقاً" (٤).

٣/ عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال : "لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه فتقول قط قط وعزتك ويزوي بعضها إلى بعض" (٥).
٤/ عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "لا تزال جهنم يلقي فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط بعزتك وكرمك ، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشيء الله لها خلقاً فيسكنهم فضل الجنة" (٦).

فهذه الأحاديث المصرحة بأن الله تعالى يضع رجله أو قدمه في النار ما يبعد حملها على تأويل ذلك بالأمة أو الجماعة التي سبق في علمه تعالى أنه يملأ جهنم بها . لأن في كل الأحاديث ينزوي بعض النار إلى بعض أي يقرب بعضها إلى بعض يقال: "انزوى القوم بعضهم إلى بعض إذا تدانوا وتضاموا" (٧). والمعنى في الأحاديث أن النار بعد هذا الفعل من الله تعالى تجمع وتضيق على من فيها فتمتلئ بهم.

(١) انظر رد الدارمي على المريسي ص ٦٦.

(٢) انظر المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ص ٥٤ ، غاية المرام للآمدي ص ١٤١.

(٣) أخرجه مسلم ٢١٨٦/٤ ، البخاري ٢٠٤/٤ ، مسند الإمام أحمد ٣٦٩/٢ ، ٥٠٧ ، ١٣/٣.

(٤) مسلم ٢١٨٦/٤ - ٢١٨٧.

(٥) البخاري ١٣٧/٣ ، مسلم ٢١٨٧/٤ ، الترمذي ٣٩٠/٥.

(٦) البخاري ١٠٨/٤ - ١٠٩ ، مسلم ٢١٨٨/٤.

(٧) انظر مختار الصحاح ص ٢٧٩ ، لسان العرب ٨٣/١٩ - ٨٤.

إن الله تعالى مستوٍ على عرشه بذاته حقيقة استواء يليق بجلاله وكمال عظمتة ، لا على معنى القعود والمماسة ، ولا على أي معنى يوجب حدوثه (١). وإنما على معنى الاستقرار والعلو والارتفاع والصعود إلى السماء والبينونة من الخلق (٢).

وجاء ذكر الاستواء في سبعة مواضع من القرآن:

سئل الإمام مالك عن الاستواء فقال: الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة (٣).

الأدلة من القرآن : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) (٤).

١ - (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) (٥).

٢ - (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) (٦).

٣ - (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (٧).

٤ - (الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) (٨).

٥ - (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) (٩).

٦ - (هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) (١٠).

رأي الإمام ابن حزم في الاستواء :

ينفي كون الاستواء صفة ، لأن الله تعالى لم يسم نفسه مستوياً ، ولا يصح أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه ، لأن هذا إلحاد في أسمائه ، ثم إن الأمة مجمعة على أنه لا يدعوا أحد فيقول يا مستوي أرحمني ولا يسمى ابنه عبد المستوي (١١). ثم رد على من استدل بقول (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (١٢). على أن الله تعالى في كل مكان بقوله: إن من هو في مكان فهو شاغل له وما كان في مكان

(١) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ١٠١ ، الإبانة للأشعري ص ٣٠ - ٣١ ، المعتمد في أصول الدين لابن يعلى ٥٤ ، شرح أسماء الله الحسنى للقرطبي ص ١٠٧/أ.

(٢) انظر التمهيد لابن عبد البر ١٣١/٧ ، الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية ٥٢.

(٣) انظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر ١٣٨/٧ ، ١٥١ ، العلو للعلي الغفار للذهبي ص ١٠٤.

(٤) سورة الأعراف الآية ٥٤.

(٥) سورة يونس الآية ٣.

(٦) سورة الرعد الآية ٢.

(٧) سورة طه الآية ٥.

(٨) سورة الفرقان الآية ٥٩.

(٩) سورة السجدة الآية ٤.

(١٠) سورة الحديد الآية ٤.

(١١) انظر الفصل ١٢٣/٢ - ١٢٤.

(١٢) سورة طه الآية ٥.

فإنه متناه بتناهي مكانه فهو ذو جهات وهذه صفة الأجسام (١). نجد الإمام ابن حزم قد خالف أهل السنة في موضعين:
الأول : أن الله غير مستو على عرشه .

الثاني : جعل الاستواء على العرش الوارد في النص بمعنى الانتهاء .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : والقول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط ، من أن الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به (٢).

يقول ابن خزيمة: فنحن نؤمن بخبر الله عز وجل ، أن خالقنا مستو على عرشه لا نبدل كلام الله ولا نقول قولاً غير الذي قيل لنا (٣).
يقول أبو حامد الغزالي: وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله (٤).
يقول أبو الحسن الأشعري: نقول إن الله عز وجل مستو على عرشه (٥).
فهذه أقوال أكابر علماء السنة .

٨ / النزول :

الأدلة من السنة :

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له ، ومن يسألني فأعطيه ومن يستغفرني فأغفر له" (٦).

فالنزول والمجيء والإتيان من صفات الله تعالى حقيقة لا مجازاً فهو تعالى ينزل ويجيء ويأتي على ما يليق به فلا يشبه ما يكون من الخلق ولا يلزمه ما يلزمهم إذا فعلوا شيئاً من ذلك . ويدل على أن النزول حقيقة تواتر الأخبار عن أعلم الخلق بالله وأنصحهم للأمة وأقدرهم على العبارة التي لا توقع لبساً نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا وليس في جميعها ما يدل على أن المراد بهذا النزول

(١) انظر الفصل ١٢٢/٢ - ١٢٣.

(٢) انظر العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية ضمن المجموعة الكبرى ٤٣٩/١ - ٤٤٠.

(٣) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ١٠١، ١٠٤.

(٤) انظر الأربعين في أصول الدين للغزالي ص ١٤.

(٥) انظر الإبانة للأشعري ص ٣١، ٣٢، ٣٣.

(٦) انظر صحيح مسلم ٥٢١/١ ، التمهيد لابن عبد البر ١٢٨/٧.

المجاز وإنما جاء فيها ما يدل على أن المراد الحقيقة كقوله "وعزتي وجلالي لا أسأل عن عبادي غيري" وقوله "من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يستغفرني فأغفر له من ذا الذي يدعوني فأستجيب له" إلي نحو هذا مما جاء في ألفاظ الحديث مما يدل على أن المراد الحقيقة ، إذا لا يمكن أن يقول هذا ملك ولا غيره ، لأنه كلام الله الذي لا يقوله سواه لأنه هو المجيب للدعاء والفاخر للذنوب والمعطي لكل سائل سؤاله سبحانه وتعالى (١).

رأي الإمام ابن حزم في النزول :

يرى الإمام ابن حزم إلي أن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلي سماء الدنيا إذا بقي ثلث الليل لما صح من الحديث المذكور وروى الحديث من طرق أخرى في بعضها "إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه" (٢). وفي بعضها "إذا مضى ثلث الليل الأول إلي أن يضىء الفجر" (٣).

ويرى أن هذا النزول فعل يفعله تبارك وتعالى في السماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء وأن تلك الساعة من مظان القبول والإجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين وهذا معهود في اللغة تقول نزل فلان عن حقه بمعنى وهبه لي وتطول به على ، وحيث أن هذا الفعل متعلق بزمان حيث حدده ﷺ بوقت محدود فهو فعل محدث في ذلك الوقت مفعول حينئذ فهو صفة فعل لا صفة ذات فليس هذا الفعل نزولاً حقيقياً لأن الذي لم يزل ليس متعلقاً بزمان البتة ، وقد بين الرسول ﷺ في بعض ألفاظ الحديث المذكور ما ذلك الفعل هو أنه ذكر عليه الصلاة والسلام أن الله يأمر ملكاً ينادي في ذلك الوقت بذلك ويؤيد أن نزول الله تعالى فعل يفعله ليس نزولاً حقيقياً لاختلاف ثلث الليل في البلاد باختلاف المطالع والمغرب يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه فصح ضرورة أنه فعل يفعله ربنا تبارك وتعالى في ذلك الوقت لأهل كل أفق من قبول الدعاء في هذه الأوقات لا حركه ولا نقله لأنهما من صفات المخلوقين حاشا لله تعالى منهما.

ويبطل جعل النزول نقله أن النقلة لا تكون إلا للأجسام ولو انتقل تعالى لكان محدوداً مخلوقاً مؤلفاً شاغلاً لمكان وهذه صفة المخلوقين تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد حمد الله خليله إبراهيم ورسوله ﷺ إذ بين لقومه بنقله الكوكب أنه ليس

(١) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ١٣٢ - ١٣٥.

(٢) المحلى ٣٧/١ - ٣٨.

(٣) انظر المحلى ٣٨/١.

رباً فقال (فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ) (١). إذا كل منتقل عن مكانه فهو آفل عنه ،
تعالى الله عن هذا .

ورأي ابن حزم في المجيء الوارد في قوله تعالى (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (٢). والإتيان الوارد في قوله تعالى (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) (٣) كراهيه في النزول فكل ذلك عنده فعل يفعله الله تعالى في ذلك اليوم أو الوقت المحدد يسمى ذلك الفعل مجيئاً وإتياناً ونزولاً ، ويروي أن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال (وَجَاءَ رَبُّكَ) أي معناه وجاء أمر ربك (٤).

فهنا أربعة شبه منعت الإمام ابن حزم من جعل النزول على معناه الحقيقي فلجأ إلي تأويله بما ذكر من أنه فعل يفعله سبحانه من الفتح لقبول الدعاء وهذا المسلك تأويل يخالف مذهبه الأخذ بظواهر النصوص كما يدعي .

الشبهة الأولى: أن الرسول ﷺ قد حدد النزول بزمان فهو محدث والذي لم يزل ليس متعلقاً بزمان .

الشبهة الثانية: اختلاف ثلث الليل بالنسبة للمواضع على ظهر الأرض وعلى هذا فيلزم أن يكون الله تعالى دائماً نازلاً ، لأن الثلث مستمر طيلة أربع وعشرين ساعة بالنسبة لجزء من العالم نظراً لاختلاف المطالع والمغرب .

الشبهة الثالثة : أن من النزول الحقيقي نقلة والنقلة من خصائص الأجسام فيلزمها لوازم تمتنع في حق الله تعالى .

الشبهة الرابعة : نقل تفسير مجيء الله تعالى بمجيء أمره عمن يؤثق به من علماء السلف وهو الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى .

(١) سورة الأنعام الآية ٧٦.

(٢) سورة الفجر الآية ٢٢.

(٣) سورة البقرة الآية ٢١٠.

(٤) انظر الفصل في الملل والنحل ١٧٢/٢ ، ١٧٣ ، المحلى ٣٧/١ ، ٣٩.

الفصل الثالث

المآخذ المنهجية

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: الظاهرية المفرطة وترك التأويل

المبحث الثاني : حظ الإمام ابن حزم من علم المنطق

المبحث الثالث : إنكاره للرأي بأنواعه

المبحث الرابع: قوله باشتراط اليقينية واطراح الظن

وفيه مطلبان

المبحث الأول

الظاهرية المفرطة وترك التأويل

تمهيد :

المنهج الظاهري لبابه أنه لا يلتفت إلا إلى الأخذ بظاهر النصوص إلا إذا قام دليل من نص آخر على غير ذلك .

فاستشهد الإمام ابن حزم بالآية (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ) (١) ، وقال "فأخبر تعالى أن الواجب علينا أن نكتفي بما يتلى علينا ، وهذا منع صحيح لتعديه إلى طلب تأويل غير ظاهره المتلو علينا" (٢).

هذه إحدى حجج الإمام ابن حزم على الأخذ بالظاهر وترك التأويل في أدلة كثيرة ساقها لإثبات أشهر خاصية عند الظاهرية التي بها سموا ظاهرية ، وهي لباب الفقه الظاهري كما يقول أبو زهرة (٣).

بل إن الإمام ابن حزم يصرح بذلك بقوله "أصل مذهبنا أن الأخذ بظاهر القرآن والحديث الصحيح حق" (٤).

ومما أسس الإمام ابن حزم عليه قوله بالظاهر : اعتقاده أن القرآن كله بين ، وأن بيانه إما بذات النص القرآني ، وإما ببيان قرآني من نص آخر ، وإما ببيان من السنة ، وهو إمعاناً في القول بالبيان ، فهو يرى أن بيان السنة للقرآن ليس دائماً ، ويفسر قوله تعالى (لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (٥) بأن تبنيه ﷺ للقرآن لا يشترط أن يكون بشيء غير القرآن ، فقد يكون النص بيناً بحيث تكون تلاوته بيانه ، وقد يكون مجملاً فيبينه حينئذٍ بوحى إما متلو ، وإما غير متلو (٦) .

فالبيان عند الإمام ابن حزم متفاوت في الوضوح ، والمدارك مختلفة في إدراكه (٧) . والذي يتضح هنا أن غاية الإمام ابن حزم بالبيان هي من أسس ظاهريته ، وذلك أن البيان والظهور مترادفان ، فإذا علم أن النصوص بينة على ما قرره الإمام ابن حزم فإن مؤدى ذلك عنده أن "من أحال نصاً عن ظاهره في اللغة بغير برهان من آخر ،

(١) سورة العنكبوت الآية ٥١ .

(٢) الإحكام ٢٨٥/٣ .

(٣) ابن حزم آراؤه ٣٨٧ .

(٤) الإحكام ٨١/٥ .

(٥) سورة النحل الآية ٤٤ .

(٦) الإحكام ٩٣/١ ، ابن حزم آراؤه ٣١٢ ، ٣١٣ .

(٧) ابن حزم آراؤه ٣١٥ ، انظر الإحكام ٩٣/١ .

أو إجماع فقد ادعى أن النص لا بيان فيه" (١) ، وقد اتسعت النزعة الظاهرية عند الإمام ابن حزم بحيث تعدت الألفاظ إلى أبواب بعيدة عنها كباب الرواية والنقل وباب النسخ" (٢).

على أن مذهبه الظاهري إنما يظهر جلياً في مباحث الألفاظ كالعام والخاص (٣) وهو أشد ظهوراً في "باب الأوامر والنواهي" (٤) حيث هو المظهر الواضح للمنهج الظاهري الذي تشدد في الأخذ به الإمام ابن حزم (٥).

ومن أمثلة النزعة الظاهرية في باب العام والخاص "أنه يجعل العام على عمومته حتى يقوم دليل على إرادة الخصوص ، لأن العموم هو الظاهر ، وهم يأخذون دائماً بالظاهر" (٦).

على أن الإمام ابن حزم لا يرد المجاز ، ولا يعتبره تأويلاً ، بل يعده من ظواهر الألفاظ ، وذلك لأن نقل الألفاظ عن معانيها الأصلية إلى معان أخرى بما يسمى مجازاً هو نقل واضح يدرك بظاهر من اللفظ ، إما بدليل بين من العقل أو بديل من الشرع (٧) ، وإذا كان الأخذ بالظواهر هو الملحوظ في تسمية المذهب فليس هو بالضرورة كل سمات المذهب ، ثم أصول أخرى - بالإضافة إلى إتباع الظاهر - هي من أخص خصائص المذهب الظاهري وأهمها:

- (١) ترك القياس واعتبار النصوص شاملة لجميع الوقائع في جميع الأزمان .
- (٢) ترك تعليل النصوص ، واعتبار أنها كلها تعبدية .
- (٣) عدم الأخذ بالمصالح المرسله وسد الذرائع .
- (٤) عدم الأخذ بقول الصحابي إلا إذا أجمعوا .
- (٥) التوسع في الاستصحاب .
- (٦) تحريم التقليد وإيجاب الاجتهاد على كل أحد .
- (٧) اشتراط اليقينية في الدليل وعدم اعتبار الظن الراجح .

(١) النبذ ٢٤ لابن حزم .

(٢) انظر ابن حزم حياته عصره وآراؤه وفقهه لأبي زهرة ٣٢٩ - ٣٧٢ .

(٣) انظر ابن حزم ٣٧٣ وما بعدها .

(٤) انظر ابن حزم حياته عصره وآراؤه وفقهه لأبي زهرة ٣٨٠ وما بعدها .

(٥) المصدر السابق والصفحة .

(٦) المصدر السابق ٣٧٨ ، انظر الإحكام ٤٠١/٣ .

(٧) انظر ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه ٣٧٧ .

وهنا يحسن أن نبين مفارقة عجيبة في مسلك الإمام ابن حزم العلمي ، وهي أنه على رغم ما عنده من الإسراف في نفي المعاني ودعوى متابعة الظاهر (١) في الفروع الفقهية إلا إن فرط ظاهريته هذه هو في الفروع الفقهية لا الأصول الاعتقادية كما ذكر ذلك الإمام الذهبي (٢) ، فإن الإمام ابن حزم الذي كان يأبى تأويل النصوص فيما يمس الأحكام العملية كان يؤول في الأحكام العملية الاعتقادية كما اشتهر عنه في باب الصفات ، حيث كان يبالغ في نفي الصفات التي ثبتت بظواهر الكتاب والسنة ، حتى إنه جعل الأسماء الحسنى لا تدل على المعاني ، فلا يدل "عليم" على علم ، ولا "قدير" على قدرة بل هي عنده أعلام محضة (٣).

وفي الختام : لا بد أن نقول كلمة حق وهي أن ظاهرية الإمام ابن حزم لم تكن شراً محضاً ، بل لها آثار حميدة شهد بها المنصفون من أصحاب الفكر الثاقب ، قال العلامة أبو زهرة: وهو الفقيه الذي أحيا علم الظاهر ، أو بعبارة أدق دلالة: أحيا علم الكتاب والسنة ، وبين عمومها وشمولها لأحكام الأحداث التي تجري بين الناس مهما يتغير الزمان (٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أن في كتب الإمام ابن حزم من التعظيم لدعائم الإسلام ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثله لغيره ، فالمسألة التي يكون فيها حديث يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح" (٥).

مع ملاحظة أن كلاً من شيخ الإسلام ابن تيمية وأبو زهرة قد انتقدا الإمام ابن حزم وبيننا عوار مذهبه في مواضع أخرى ، ولكنها البصيرة بمواقع النفع والضرر ، وما يحمد وما يذم من أقوال الناس ومذاهبهم .

(١) ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩/٤.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٨٦/١٨.

(٣) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ج ٢/٥٨٣/٥٨٤.

(٤) انظر ابن حزم حياته عصره وآراؤه وفقهه لأبي زهرة ٦٧.

(٥) مجموع الفتاوى ١٩/٤ ، ٢٠.

المبحث الثاني

حظ الإمام ابن حزم من علم المنطق

في خصائص الإمام ابن حزم جاء أنه كان معظماً للكتاب والسنة ، لذلك لم أجد له مسوغاً ولم تكن ملائمة لشخصية الإمام ابن حزم ولا منهجه الذي ارتضاه لنفسه احتفاؤه البالغ بالمنطق اليوناني ، إضافة إلى أن له غيرة عظيمة على حقائق الإسلام وقواعد الشريعة ، وما طبع عليه من ذكاء مفرد وبصر نافذ أنتجا فيه المنهج المتكامل الذي ذكرناه وهو منهج يعد من مبتكرات الإمام ابن حزم .

لكن السؤال: كيف انطلى على عقله الفذ وبصيرته الحية ما في المنطق من عوارٍ باد ؟ وكيف غاب عنه أن القرآن قد دل على ما هو أهدى سبيلاً ، وأقوم قيلاً ، مع أنه يستدل بالقرآن على وجوب استعمال دلائل العقل والحواس .

فإن انزلاق الإمام ابن حزم في علم المنطق شيء بعيد عن التصور لا من جهة الطبع ولا الميل النفسي ، فلا المنطق ولا الفلسفة من العلوم التي تلائم الإمام ابن حزم ، حيث عهد عنه لا يخطو على هدي غيره ، وإنما يختار الطريق بنفسه ، فكيف استسلم أو كاد يستسلم لهذا النتاج العقلي اليوناني ، من جهة البصيرة النافذة التي اتسم بها الإمام ابن حزم ، فقد كان المأمول فيه أن ينكشف لبصيرته ما في المنطق والفلسفة من قصور وفساد .

أما من جهة المشرب والتوجه فقد ألفتاه معظماً للشريعة حريصاً على الإلتباع ، فإذا كان المنطق وكذلك الفلسفة نتاجاً بشرياً محضاً فينبغي أن يوزن على ميزان الشريعة حتى يعلم أحق هو أم باطل ؟

وقد كان للمنطق والفلسفة أثر غير حميد في الإمام ابن حزم - رحمه الله - إذ كانا وراء جنوحه عن منهج السلف في الصفات وغيرها .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن بين غلطه في ذلك وموافقته للجهمية في نفي الصفات ، وغلطه في ذلك بسبب أنه أخذ أشياء من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه ، ولم يتفق له من يبين له خطأهم ، ونقل المنطق بالإسناد عن مثنى الترجمان (١).

وقد تألم الإمام الذهبي - رحمه الله - من احتفاء الإمام ابن حزم بالمنطق حيث يقول: "ولقد وقفت على تأليف يحض فيه على الاعتناء بالمنطق ، ويقدمه على

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

العلوم ، فتأملت له ، فإنه رأس في علوم الإسلام ، متبحر في النقل ، عديم النظير^(١). والحق أن من سبر شخصية الإمام ابن حزم وخبر منهجه يجد أن انقياده للمنطق لم يكن تقليداً محضاً ، وإنما كان لقوة تعظيمه للبرهان ، فلما ظن أن المنطق آلة البرهان أتبعه على هذا الظن ، ومع هذا فيبدو أن الإمام ابن حزم لم يُسلم للمنطق تماماً ، وإنما انتقده وخالفه ، ولعل هذا يفسر قول أبي مروان ابن حيان "وله كتب كثيرة لم يخل فيها من غلط لجراسته في التسور على الفنون لاسيما المنطق ، فإنهم زعموا أنه زل هنالك ، وضل في سلوك المسالك ، وخالف أرسطاطاليس واضع الفن مخالفه من لم يفهم غرضه ولا ارتضاه فقد جعل غلطه في المنطق كغلطه في العلوم الأخرى ، وجعل السبب في ذلك هو تسوره على العلوم ، فدل هذا على أنه نظر في المنطق نظراً مستقلاً ، وأخذ منه وترك ، وأن هذه المخالفة إن رآها بعضهم مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتضاه"^(٢) ، فإن هذه المخالفة وقعت منه عمداً واعتداداً بنفسه وحرية في البحث ، ومنهجاً مستقلاً ، فهذا شأنه في كل ما خاض فيه سواء أصاب أم أخطأ ، ويقوى ما ذهبنا إليه ما ذكره أبو القاسم بن صاعد من أن الإمام ابن حزم "عنى بعلم المنطق وبرع فيه ، ثم أعرض عنه"^(٣) وهذا الإعراض دليل على رفضه له وإن كان لا يعفي الإمام ابن حزم من المؤاخذه إلا أنه يخفف حدة اللوم الموجه إليه ، ويبرز المفارقة بينه وبين أقرانه .

والذي يهمنا هنا كثيراً علم الأصول نلاحظ أن أثر المنطق والفلسفة ضعيف أو معدوم والدليل على ذلك:

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

ثانياً : أن الإمام ابن حزم قد وضع مقدمة منطقية لكتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل" ولم يفعل ذلك في كتاب الإحكام في أصول الأحكام .

ثالثاً : أن الإحكام متأخر عن الفصل وعن كتب أخرى كثيرة للإمام ابن حزم مثل التقريب لحد المنطق ، وكتاب الإيصال لفهم كتاب الخصال ، وكتاب الأخلاق والسير ، وغيرها وهو مما يجعلنا نؤكد بأنه قد كتب الإحكام بعد أن أعرض عن المنطق والفلسفة.

(١) سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٦.

(٢) أورد الذهبي هذا النص في السير ١٨/٢٠٠.

(٣) انظر السير ١٨/١٨٨.

المبحث الثالث

إنكاره للرأي بأنواعه

وفيه سبعة مطالب

المطلب الأول : القياس

المطلب الثاني : التعليل

المطلب الثالث : الاستحسان

المطلب الرابع : المصالح المرسلة

المطلب الخامس : سد الذرائع

المطلب السادس : قول الصحابي

المطلب السابع : المرفوع الحكمي

المطلب الأول: القياس

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

والسبب الثاني لطرحه هذه الأصول هي أن الرأي والقياس عنده ظني ، والظن باطل (٢).

والرأي يتضمن هذه الأبواب المذكورة لأنها أهم صور الاجتهاد بالرأي ، ولهذا لم يتناول الرأي على انفراده . فأما إنكار القياس فهو من أمهات ما شذ به الظاهرية ومن وافقهم من جماهير الفقهاء ، ولهذا عنى الإمام ابن حزم بالاحتجاج على ذلك ، والرد على المخالفين ، بحيث بلغ نصيب الكلام في إنكار القياس من كتاب الأحكام حوالي ثلاثمائة صفحة (٣) دع ما تناثر في الكتاب من إشارات تتعلق بذلك . والإمام ابن حزم يغالي في ترك القياس حتى يذهب إلى "أنه بدعة حدثت في القرن الثاني ، ثم فشا وظهر في القرن الثالث" (٤).

وإذا تصفحت كتابه المحلى تجده مملؤ من ذم القياس والتشنيع على القياسيين في مواضع كثيرة (٥).

المطلب الثاني: التعليل

هذا أصل من أصول الظاهرية ، أنكره الإمام ابن حزم لكونه المهاد الطبيعي للقياس ، فالتعليل أعم من القياس ، ولكن لا قياس إلا بتعليل . يقول الإمام ابن حزم "أن العلل كلها منفية عن الله تعالى وعن جميع أحكامه البتة ، لأنه لا تكون العلة إلا في مضطر (٦) ، ويرى أن التعليل بدعة شأنه شأن القياس ، ولكنه تأخر في الحدوث ، حيث ابتداء في القرن الرابع ، وظهر وفشا في القرن الخامس (٧).

(١) انظر بيان هذا الكلام في النبذ ٤٣/٤٤ .

(٢) انظر مسائل من الأصول لابن حزم مطبوعة ضمن مجموع الرسائل المنيرية ج ١ الرسالة الرابعة ص ٩٤ .

(٣) انظر الأحكام ٣٦٨/٧ إلى جزء ٥٢٤/٨ .

(٤) المرجع السابق ج ١٧٧/٧ .

(٥) انظر المحلى ٥٨/٢ ، ١٣١/٢ ، ٤٣٩/٧ ، ٣٢٦/٩ .

(٦) الأحكام ٥٧٥/٨ .

(٧) الأحكام ١٧٧/٧ .

المطلب الثالث: الاستحسان

وأما الاستحسان فهو عند الإمام ابن حزم شهوة وإتباع للهوى وضلال^(١).

المطلب الرابع: المصالح المرسله

أما المصالح المرسله: تلحق بالاستحسان في الذم عند الإمام ابن حزم، حيث هي صورة من صور الاستحسان الذي ذمه ذكر ذلك الشيخ أبو زهرة^(٢).

المطلب الخامس: سد الذرائع

وأما سد الذرائع: فقد رفضه الإمام ابن حزم أيضاً باعتباره داخلاً في الرأي، والرأي باطل عنده.

فالإمام ابن حزم يقصر باب الذرائع على الابتعاد عن الشبهات آخذاً بحديث الشبهات، ويرفض ما سوى ذلك من الذرائع^(٣)، وقد ناقش الشيخ أبو زهرة الإمام ابن حزم قائلاً "لا يحرم فعلاً لخشية أن يؤدي إلى أمر آخر محرم"^(٤).

المطلب السادس: قول الصحابي

وأما قول الصحابي: فبالرغم من أنه لم يخصه بباب مستقل في الأحكام إلا أن موقف الإمام ابن حزم منه يستفاد من كلامه في تحريم التقليد عموماً، وفي كلامه عن وجوب الاقتصار على نصوص الكتاب والسنة وعدم تعديهما، والمستفاد من ذلك أن الإمام ابن حزم يرفض الاستدلال بقول أحد من الصحابة ما لم يجمعوا عليه، لأنه لم يرجحه بعد نصوص الكتاب والسنة إلا في الإجماع، ثم إنه يحرم التقليد بجميع صوره، حتى تقليد الصحابة أنفسهم^(٥)، وفي كتاب المحلى ما يفيد في تجلية رأي الإمام ابن حزم في حجية قول الصحابي فهو ينص على أنه "لا حجة في قول صاحب قد خالفه غيره منهم"^(٦).

فإن قدرنا أن مفهوم هذه العبارة أن الصحابي إن لم يخالفه غيره فهو حجة، فإن هذا الفهم لا يتسق مع بعض ممارسته العملية، فهو في إحدى المسائل يورد أقوالاً لأبي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم، ومع أنه صحح قول عمر ولم يورد مخالفاً له من الصحابة رضي الله عنهم إلا أنه ذهب إلى خلاف قول عمر رضي الله عنه^(٧).

وكأنه لا يحتج بأقوال الصحابة إلا حيث أجمعوا إجماعاً واضحاً والإمام ابن حزم يذهب إلى أبعد من هذا، حيث يرى أن الصحابة لو اختلفوا على قولين جاز

(١) انظر الإحكام ١٩٣/٦.

(٢) انظر ابن حزم حياته عصره وآراؤه وفقهه لأبي زهرة ٤٦٨.

(٣) انظر الإحكام ١٨٠/٦ - ١٩٦.

(٤) ابن حزم آراؤه ٤٧٥.

(٥) انظر في شرح موقف ابن حزم من فتوى الصحابي ابن حزم آراؤه ص ٤٨٣ وما بعدها.

(٦) انظر المحلى ٤٨٠/٧.

(٧) المصدر السابق ١٥٨/١١.

إحداث قول ثالث ، وهذا عنده ليس إجماعاً منهم على تحريم القول بغير هذين القولين(١).

المطلب السابع : المرفوع الحكمي

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

وإيجاب الإمام ابن حزم التصريح بنسبة القول إلى النبي ﷺ هو ما جعل الإمام أبا زهرة يصفه بأنه "كان ظاهرياً في روايته كما كان ظاهرياً في فقهه"(٢).

وهذا البحث ليس الغرض منه مناقشة الإمام ابن حزم في هذه القضايا ، خاصة أن مخالفتها لعمد الأصول التي عليها جماهير أهل العلم ظاهرة بينة . فمن أراد المناقشة العلمية الرصينة التي زاولها العلامة أبو زهرة مع الإمام ابن حزم في دراسته القيمة عنه"(٣).

كما نحيل في مسألة القياس بخصوصها إلى الحوارات النفيسة التي صاغها ابن القيم(٤) ، في كتابه "إعلام الموقعين" مع النفاة والغلاة جميعاً(٥) ، وراجع مناظرات في أصول الشريعة(٦).

وفي مناقشة الإمام ابن حزم في إبطاله التعليل خاصة راجع في ذلك الطريقة الموجزة القاصدة في كتاب "نظرية المقاصد عند الشاطبي"(٧)(٨) ، وقد أفاد الشيخ أبو زهرة: أن الإمام ابن حزم والظاهرية عموماً التزموا ترك القياس ، ولم يضطروا

(١) انظر مناظرات في أصول الشريعة ص٢٤٦ وما بعدها ، د. عبد المجيد تركي .

(٢) انظر ابن حزم حياته عصره وآراؤه وفقهه لأبي زهرة ٣٤٣.

(٣) المرجع السابق (٤٢١ - ٤٨٥).

(٤) ابن القيم : هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١هـ .

(٥) أعلام الموقعين ج ١ ١٣٠ - ٣٣٩.

(٦) مناظرات في أصول الشريعة د. عبد المجيد تركي ص٣١٧ - ٤٦٣.

(٧) الشاطبي : هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي المولود عام ٧٢٠هـ والمتوفى عام ٧٩٠هـ ، له من الكتب الموافقات والاعتصام ، انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ص٤٧، ٤٦ ، مقدمة ابن خلدون المجلد الرابع ٣٢٧ ، الإعلام للزركلي ج١/٥٧.

(٨) انظر نظرية المقاصد عند الشاطبي ، د. أحمد الريسوني ص١٩٤ - ٢٠٦.

إليه كما زعم بعض العلماء من أنهم لم يستطيعوا التخلص من القياس ، ولذلك ضمنوا ما أسموه الدليل شيئاً من القياس (١).

ويرد عليهم أبو زهرة بأن الدليل - كما شرحه قبل - لا يدخل في نطاقه شيء من القياس ، وليس في فروع الظاهرية ولا في المحلى بعد التتبع إلي اعتماد على الرأي، إلا في باب واحد هو الاستصحاب الذي توسع فيه الظاهرية كثيراً (٢).

وهذا الذي قرره الشيخ أبو زهرة يلفتنا إلى سمة من سمات طريقة الإمام ابن حزم وهي اتساق الفكر وتوافق أركان المذهب بحيث تتعاضد أصوله ولا تتناقض أو تتنافر ، وهذه الخصلة ملحوظة فيما ذكرنا من خصائصه .

وهنا يضطرنا المقام لهذا السؤال : إذا كان الإمام ابن حزم قد ضيق دائرة الاجتهاد بتركه القياس والتعليل والمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان وغير ذلك ، فماذا بقي مما يوسع دائرة النظر ويكون مسرحاً للاجتهاد فيما يجد من وقائع؟

أجاب على هذا السؤال العلامة أبو زهرة يقول: "أن توسع الظاهرية في الاستصحاب هو السبيل في ذلك ، فهم يجعلونه دليلاً أصلياً على عكس المذاهب السائدة التي تعدّه آخر أدلة الفتوى (٣)".

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه في كثير من المواضع من أضعف الأدلة (٤). فالإمام ابن حزم يستخرج الاستصحاب من النصوص الشرعية ، فهو مأخوذ من النص ، وقد فتح الاستصحاب للظاهرية الباب للاجتهاد في مواضع كثيرة ، ووسع الكثير من أساليب الاستنباط وسد الخلل الناشئ من اطراح أبواب الرأي الأخرى (٥). وهذا الذي يكشف لنا سر نمو الفقه الظاهري برغم بعده عن القياس والتعليل ، على أن إسرافهم في الاستصحاب هو مما أخذ عليهم ، لذا عد الإمام ابن القيم من أخطاءهم "تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه ، وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل" قال وليس عدم العلم علماً بالعدم (٦).

(١) انظر مقدمة النبد للشيخ محمد زاهر الكوثري ص ٣.

(٢) انظر ابن حزم حياته عصره وآراؤه وفقهه لأبي زهرة ٤٨٦.

(٣) انظر ابن حزم حياته عصره وآراؤه وفقهه لأبي زهرة ٤٠٩.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ١١٢/١٣.

(٥) انظر ابن حزم حياته عصره وآراؤه وفقهه لأبي زهرة ٤٠٩ - ٤٢٠.

(٦) انظر إعلام الموقعين لابن القيم ٣٣٩/١.

فالإمام ابن حزم وإن أبطل الرأي وذمه ذماً مطلقاً وحمل عليه بلا هوادة - إلا أنه لم يمنع من قراءة كتب الرأي ، بل ذكر أن فيها وجهاً من النفع ، وهذا قد يبدو غريباً من الإمام ابن حزم ، إلا إن هذه الغرابة سرعان ما تزول حيث نقرأ تعليله لذلك حيث يقول: "وإنما يجوز قراءة كتب الرأي على وجه أذكره لكم : وهو طلب ما أجمع عليه أئمة العلماء فيُتبع ويوقف عنده ، لأن الله أمرنا في الآية التي تلونا بطاعة أولي الأمر منا ، ولنعرف ما اختلف فيه العلماء فيعرض على كتاب الله عز وجل وعلى حديث النبي ﷺ ، فلا يالأقوال شهد القرآن والسنة المأثورة عن رسول الله ﷺ أخذنا به ونترك سائر ذلك إن كنا نؤمن بالله واليوم الآخر ، فهو أعرف بنفسه . فعلى هذا الوجه يجب قراءة كتب الرأي لا على ما سواه(١).

(١) انظر أنواع العلوم لابن حزم، رسالة صغيرة مطبوعة بذيّل "زغل العلم للذهبي" طبعة دار الحرمين ص ٤٠.

المبحث الرابع

اشتراط اليقينية في الدليل واطراح الظن وفيه مطلبان

الملاحظ أن فكرة اليقينية من أكد أركان المذهب الظاهري بل هي مفتاح مذهبه ، فقد انبنى عليها أهم أسس المذهب التي منها:

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

(٢) التوسع في الاستصحاب : وهو عندهم أيضاً يقين ، وإن خالفهم غيرهم في ذلك (١).

(٣) الحرص البالغ على البرهان باعتباره أساس اليقين .

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

(٥) اعتبار أن خبر الواحد يفيد العلم القطعي خلافاً للجمهور .

(٦) رد القياس والتعليل وغير ذلك من صور الرأي لأنها عندهم ظنون .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض الحديث عن الظن وما ورد في القرآن من ذلك "... وقد تنوعت طرق الناس في جواز هذا : فطائفة قالت : لا يتبع قط إلا العلم ولا يعمل بالظن أصلاً ، وقالوا إن خبر الواحد يفيد العلم ، وكذلك يقولون في الظواهر ، بل يقولون: نقطع بخطأ من خالفنا ، وننقض حكمه ، كما يقول داود وأصحابه" (٢).

وقد نقل الآمدي نحو ذلك ، حيث ذكر أن الظاهرية ومن وافقهم ذهبوا إلى أنه ما من مسألة إلا والحق فيها متعين ، وعليه دليل قاطع ، فمن أخطأ فهو آثم (٣) ، والمستفاد من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية والآمدي: "أن الظاهرية يوجبون في الدليل أن يكون قطعياً يقينياً ، ولا يأخذون بالظن الأرجح الذي عليه أكثر الفقهاء وأئمة الدين ، إذ هو عندهم داخل في الظن الذي ورد ذمه في القرآن ، وفي هذا يقول الإمام ابن حزم: "ولا يحل الحكم بالظن أصلاً ، لقول الله تعالى (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) (٤).

(١) انظر الأحكام الباب الثالث والعشرون ٥/٥ وما بعدها .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١١٢/١٣ .

(٣) انظر أحكام الأحكام للآمدي ١٨٢/٤ .

(٤) سورة النجم الآية ٢٨ .

ويلعل ذلك بقوله: "والشك والظن شيء واحد ، لأن كليهما امتناع عن اليقين، وإن كان الظن أميل إلي أحد الوجهين إلا أنه ليس يقيناً ، وما لم يكن يقيناً فهو شك ولا يحل القطع به (١).

ولهذا شاع في ديوانه الفقهي: "المحلى" مثل هذه العبارات "يقين لاشك فيه" (٢) "هذا هو الباطل المقطوع على بطلانه بلا شك" (٣) "نحن على يقين نقطع به" (٤). ولا بد من مناقشة اليقينية عند الإمام ابن حزم وذلك للآتي:

(١) فكرة اليقينية هي مفتاح مذهب الظاهرية ، فنقضها يتضمن نقض ما انبنى عليها من أصول يدخل فيها إنكار القياس وغير ذلك أو على الأقل يعين على ذلك .

(٢) اليقينية على تغلغلها عند الظاهرية وغموضها في الوقت نفسه صارت مشكلة غاية الإشكال .

(١) انظر النبذ ٣٤.

(٢) انظر المحلى ١٤٢/١.

(٣) المرجع السابق والصفحة .

(٤) المصدر السابق ٥٨/٤.

المطلب الأول

أن العمل بالظن الأرجح جائز

وهنا نترك المجال كاملاً لشيخ الإسلام ابن تيمية للرد على الظاهرية فمدار كلامه في إثبات أن الظن الأرجح داخل في العلم غير منافٍ له .

يقول - رحمه الله - "...كل ما أمر الله به فإنما أمرنا بالعلم ، وذلك أنه في المسائل الخفية عليه أن ينظر في الأدلة ، ويعمل بالراجح ، وكون هذا هو الراجح أمر معلوم عنده ، فهو أمر مقطوع به ، وإن قدر أن ترجيح هذا على هذا فيه شك عنده لم يعمل به . وإذا ظن الرجحان أيضاً فلا بد أن يظنه بدليل يكون عنده أرجح من دليل الجانب الآخر ، ورجحان هذا غير معلوم ، فلا بد أن ينتهي الأمر إلي رجحان معلوم عنده ، فيكون متبعاً كما علم أنه أرجح ، وهذا اتباع للعلم لا للظن"(١).

فهنا يقرر شيخ الإسلام اعتقاد الرجحان بالدليل هو من العلم لا من الظن المذموم .

قال - رحمه الله - عقب كلامه السابق "وهذا إتباع للعلم لا للظن" وهو إتباع الأحسن كما قال تعالى (فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا)(٢)، وقال (الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)(٣) ، وقال (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ)(٤) ، فإذا كان أحد الدليلين هو الأرجح فإتباعه هو الأحسن(٥).

فهنا يقرر - رحمه الله - دلالة القرآن على إتباع الأرجح ويقول - رحمه الله - والذي جاءت به الشريعة وعلى عقلاء الناس أنهم لا يعملون إلا بعلم بأن هذا أرجح من هذا ، فيعتقدون الرجحان اعتقاداً عملياً ، لكن لا يلزم إذا كان أرجح أن لا يكون المرجوح هو الثابت في نفس الأمر ، وهذا كما ذكر النبي ﷺ حيث قال "ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، وإنما أقضي بنحو ما أسمع"(٦) فإذا أتى أحد الخصمين بحجة مثل بينة تشهد له ولم يأت الآخر بشاهد معها كان الحاكم عالماً بأن حجة هذا أرجح ، فما حكم إلا بعلم ، لكن الآخر قد يكون له حجة لا يعلمها أو لا يحسن أن يبينها .. فيكون هو المضيع لحقه حيث لم يبين حجته ،

(١) انظر مجموع الفتاوى ١١٤/١٣.

(٢) سورة الأعراف الآية ١٤٥.

(٣) سورة الزمر الآية ١٨.

(٤) سورة الزمر الآية ٥٥.

(٥) مجموع الفتاوى ١١٤/١٣ ، ١١٥.

(٦) أخرجه البخاري حديث رقم ٢٤٥٨ ، ومسلم رقم ١٧١٣ عن أم سلمة رضي الله عنها .

والحاكم لم يحكم إلا بعلم وعدل ، وضياح حق هذا من عجزه وتفريطه لا من الحكم ، وهكذا أدلة الأحكام" (١) ، ويستفاد من كلام شيخ الإسلام دلالة السنة والعرف على الأخذ بالراجح .

ويقول - رحمه الله - أن العلم يتناول اليقين والاعتقاد الراجح كقوله تعالى (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ) (٢) ، وأن تخصيص لفظ العلم بالقطعيات اصطلاح المتكلمين والتعبير هو باللغة لا بالاصطلاح الخاص (٣).

فهنا يقرر العلم في اللغة بتناول القطعي والظني .

وقد تكلم شيخ الإسلام في بيان حقيقة الظن المذموم في القرآن: قال - رحمه الله - فقد أورد في مطلع تقريره لهذا الأصل جملة من الآيات التي تحرم إتباع الظن ، وتوجب إتباع العلم ، ثم ذكر عقبها حديث "ولعل بعضكم أَلْحَنُ" ، وبين أن المسلمين جميعاً لا يخرجون - ولا تستغني أي طائفة عن الظواهر والأخبار والأقيسة ، فمن أنكر بعضها فلا بد أن يأخذ ببعض وفيها جميعاً يقع الظن ، والقرآن ذم الظن (٤).

شرح كلام شيخ الإسلام: الظن الذي ذمه القرآن غير الظن الذي ورد في الحديث ، واتفق المسلمون على الأخذ به ، فلا بد من درء هذا التعارض الظاهري ، وبيان أنه ليس تعارضاً حقيقياً . والظن الذي ذمه الله في القرآن هو الظن الذي ليس فيه راجح ولا مرجوح ولا قام دليل يرجح أحد طرفيه ، وأما الظن الذي جاء في الحديث المذكور واستند إليه كافة الفقهاء فهو الظن الغالب الذي عليه دليل يقتضيه ، ولهذا ذكر القرآن أنهم لا يتبعون إلا الظن أي ليس معهم علم قاطع ولا راجح ، ولو كانوا عالمين بأنه ظن راجح لكانوا قد اتبعوا علماً فرجع الخطأ في فهم القرآن إلى تفسيره باصطلاح المتكلمين.

يقول شيخ الإسلام: فإذا كان لابد من ترجيح أحد القولين وجب ترجيح هذا الذي علم ثبوته على ما لا يعلم ثبوته .. ولكن قد يقال إنه لا يقطع بثبوته . وقد قلنا فرق بين اعتقاد الرجحان ورجحان الاعتقاد : أما اعتقاد الرجحان فهو علم ، والمجتهد ما عمل إلا بذلك العلم ، وهو اعتقاد رجحان هذا على هذا .

(١) انظر مجموع الفتاوى ١١٥/١٣ ، ١١٦ .

(٢) سورة الممتحنة الآية ١٠ .

(٣) انظر الاستقامة لابن تيمية ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، ط مطبعة ابن تيمية القاهرة.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ١١٠/١٣ ، ١١١ .

وأما رجحان هذا الاعتقاد على هذا الاعتقاد فهو الظن ... وهذا الظن هو
الراجح ، ورجحانه معلوم ، فحكم بعلمه من الظن الراجح ودليله الراجح وهذا معلوم
له لا مظنون عنده (١) ، يقرر احتمالية المرجوح لا تقدم في حجية الراجح .
وفي الختام : أن الالتزام والإلزام بإتباع الدليل اليقيني في كل مسألة هو
مغالطة عظيمة إذا رجعنا إلى واقع الأمر وأن كثيراً من المعلومات لا سبيل لها إلا الظن
الغالب ودليلها القطعي مفقود أو متعسر ، فكان طلب القطعية في ذلك داخلاً فيما لا
يطاق ، فضلاً عن كونه يعطل كثيراً من العلوم لكون سبيلها هو الظن الراجح ولا
تكفي مجرد الدعوى في ذلك .

(١) انظر مجموع الفتاوى ١١٦/١٣ ، ١١٧ .

المطلب الثاني

إبطال ما ادعوه من أن أصولهم قطعية

هذه دعوى الظاهرية يرد عليها أيضاً شيخ الإسلام بعد أن ذكر مذهب الظاهرية في أنه لا يتبع إلا العلم ولا يعمل بالظن أصلاً ...

وهؤلاء عمدتهم إنما هو ما يظنونونه ظاهراً ، وأما الاستصحاب فالاستصحاب في كثير من المواضع من أضعف الأدلة ، وهم في كثير مما يحتجون به قد لا يكون ما احتجوا به ظاهر اللفظ ، بل الظاهر خلافه (١).

هنا يكشف شيخ الإسلام عن أن اليقين الذي ادعوه لا وجود له ، وأنهم مضطرون إلى الظن في أهم مسلكين مما زعموا أنها مسالك قطعية وهما :
الأخذ بظواهر النصوص ، والتوسع في الاستصحاب ، فبين أن هذين الأصلين ظنيان خلافاً لما زعموا .

الأصل الأول - الظواهر: فإن الذي يظهر للنظر يختلف باختلاف الناظرين ، فقد يظهر لهذا ما لا يظهر لذلك ، والعكس ، وقد ترى أن هذا من مدلولات اللفظ الظاهرة فيما يراه غيرك من تأويلاته ، ولهذا ذكر هنا أنهم كثيراً ما يكون الظاهر خلاف ما استظهروه هم ، فرجع الأمر إلى الظن الغالب ولهذا قال "يظنونونه ظاهراً".

الأصل الثاني - الاستصحاب : فإن الاستصحاب الذي كثيراً ما يكون أضعف الأدلة كيف يكون مقيداً لليقين من حيث توصف أدلة أقوى منه بأنها ظنية؟ ولا شك أن دلالة الاستصحاب في الغالب ظنية غير يقينية ، إذ عدم العلم بالدليل الناقل عن الأصل ليس معناه عدم وجوده ، فقد يوجد الناقل ، ولا يعلم ، ومجرد احتمال وجود دليل ناقل لا تعلمه يجعل حكم الاستصحاب ظنياً .

فالظاهرية حيث يدعون أن ظواهر النصوص والاستصحاب يفيدان اليقين يذكرون ما يجدونه هم في ذوات أنفسهم لا في ذات النص ، وهذا ليس موضع الخلاف ، وإنما الكلام في ذات الدليل : هل هو يقيني بحيث يوجب العلم القطعي بنفسه كالحديث المتواتر مثلاً ؟

ولو كان مجرد ما يجده الظاهري من اليقين الذاتي فيما بينه على الاستصحاب أو الظواهر دليلاً على قطعية الدليل نفسه لكان من حق الأخذ بالقياس أن يدعي أن القياس كثيراً ما يكون قطعياً إذا أن أصحاب القياس كثيراً ما يجد الواحد منهم في نفسه يقيناً بالحكم الصادر عن القياس .

(١) انظر مجموع الفتاوى ١١٢/١٣.

ولعل هذا يحل الإشكال بين الظاهرية وغيرهم ، وهو أنهم يحكمون بقطعية
الدليل وظنيته بناءً على التصور الذاتي الوجداني ، بينما الصحيح الذي بنى عليه شيخ
الإسلام ابن تيمية هنا أن الحكم بالقطعية والظنية ينبني على ذات الدليل نفسه ، فإن
كان يقبل الخطأ فهو ظني ، وإن كان لا يحتمل الخطأ فهو قطعي ، ولما كانت
الظواهر تحتمل الخطأ فهي ظنية .

الفصل الرابع

فتحه لباب الاجتهاد على مصراعيه

الإمام ابن حزم - رحمه الله - يقول: "فرض على أحد طلب ما يلزمه على حسب ما يقدر عليه من الاجتهاد لنفسه في تعرف ما ألزمه الله تعالى إياه (١)."

ويقول: "وعلى كل أحد حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد" (٢).

هكذا يوجب الإمام ابن حزم على كل أحد أن يجتهد ، ولكن هذا متفاوت بحسب القدرة ، حتى إنه ينزل إلى أدنى الدرجات في حديثه في رفضه للتقليد ، وهو أن يسأل عن كون هذا هو حكم الله لا عن كونه مذهب فلان ، ويقرر الإمام ابن حزم أن من ارتفع فهمه عن فهم أغتام المجلوبين من بلاد العجم من قريب ، وعن فهم أغتام العامة فإنه لا يجزيه في ذلك ما يجزي ما ذكرنا ، لكن يجتهد هذا على حسب ما يطيق في البحث عما ناب عنه من نص الكتاب والسنة ودلائلها ، ومن الإجماع ودلائله ، ويلزم هذا إذا سأل الفقيه فأفتاه أن يقول له: "من أين قلت هذا؟ فتعلم من ذلك مقدار ما انتهت إليه طاقته وبلغه فهمه" (٣).

ف نجد أن الإمام ابن حزم لا يتقيد بالقيود الثقيلة التي اشترطها الأصوليون ، في الاجتهاد ، بل إن منهج الظاهري كما يقرر أبو زهرة "يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه" ويستمد من الكتاب والسنة رأساً قوته ، لا يتكلف ، ولا يتأول ، بل يأخذ الألفاظ بظواهرها اللغوية ، ولا يحاول تعليل الأحكام ، ولا استخراج العلل وتعميمها ، بل يأخذ المعنى التكليفي من اللفظ لا يتجاوز ظاهره (٤).

ولعل هذا التبسط في شروط الاجتهاد هو ما سوغ للإمام ابن حزم ما ذهب إليه في لزوم الاجتهاد لكل أحد ، حيث طريقه سهل ميسور ليس فيه إعضال . وعليه فإن الإمام ابن حزم يرى "أن من عرف مسألة واحدة فصاعداً على حقها من القرآن والسنة جاز له أن يفتي بها" (٥).

ويواصل: "ولو لم يفت إلا من أحاط بالدين كله علماً لما حل لأحد أن يفتي بعد رسول الله ﷺ" (٦).

(١) الإحكام ١٢١/٥ .

(٢) انظر النبذ ٥٥ .

(٣) الإحكام ١٢٣/٥ - ١٢٤ .

(٤) انظر ابن حزم حياته عصره وآراؤه وفقهه لأبي زهرة ٣٠٩ .

(٥) انظر النبذ ٥٧ .

(٦) نفس المرجع السابق .

ويستدل على ذلك بالأمراء الذين كان يرسلهم النبي ﷺ إلى البلاد ليعلموا الناس الدين ، ولو لم يكن أحد منهم يستوعب جميع ذلك (١) ، فابن حزم كسائر الظاهرية لا يعتبر نفسه منتبياً لمذهب ، لأنه ليس في الفقه الظاهري تابع ومتبوع ، وإنما الجميع يقتبسون من الأصول مباشرة ، وهي مصادر الفقه الثلاثة الكتاب والسنة والإجماع لهذا يقرر العلامة أبو زهرة أن الإمام ابن حزم مجتهد مطلق (٢) ، ويؤسس الإمام ابن حزم إيجاب الاجتهاد على الأدلة التي حرم بها التقليد حيث يستفاد منها أن الاجتهاد واجب على الجميع ، كل بحسب طاقته .

ملاحظة :

فإن فتح باب الاجتهاد على مصراعيه يفتح الباب لكل من هب ودب أن يفتي ويتكلم في الدين وهذا خطأ فقد اشترط العلماء شروطاً للمجتهد .

(١) انظر الإحكام ١٢٨/٥ .

(٢) ابن حزم آراؤه ٣٠٩ .