

العنوان:	جدلية النقل والعقل عند ابن حزم
المؤلف الرئيسي:	السويسسي، عز الدين
مؤلفين آخرين:	البوعزيزي، محمد العربي(مشرف)
التاريخ الميلادي:	1995
موقع:	تونس
الصفحات:	1 - 185
رقم MD:	857665
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة ماجستير
الجامعة:	جامعة الزيتونة
الكلية:	المعهد الأعلى لأصول الدين
الدولة:	تونس
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، ت. 456 هـ.
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/857665

للاستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب أسلوب الاستشهاد المطلوب:

أسلوب APA

السويسبي، عز الدين، و البوعزيزي، محمد العربي. (1995). جدلية النقل والعقل عند ابن حزم (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة الزيتونة، تونس. مسترجع من <http://857665/Record/com.mandumah.search/>

أسلوب MLA

السويسبي، عز الدين، و محمد العربي البوعزيزي. "جدلية النقل والعقل عند ابن حزم" رسالة ماجستير. جامعة الزيتونة، تونس، 1995. مسترجع من <http://857665/Record/com.mandumah.search/>

الفصل الخامس :

تحكيم العقل في النص وإقامة

الدين على اليقين

الفصل الخامس :

تحكيم الحقل في النص وإقامة الدين على اليقين

أدرك ابن حزم أن الاختلاف الواقع في الملة سببه قضاء الفقهاء بظنونهم، وتسامحهم في أخذ الأدلة التي لم تستوف شروط المعرفة اليقينية فاتخذ لنفسه منها مغازيراً يتسم بالعقلانية، جدد به مذهب أهل الظاهر، وطبقه على جميع المباحث التي تصدى لها في كتبه. فقد أخبر في كتابه "طوق الحمامة" أنه التزم فيه الإقتصار على ما رأى أو صح عنده بنقل الثقات دون أخبار الأعراب والمتقدمين⁴¹⁷، فكان لا يأتي بخبر إلا عزاه إلى شهادته أو شهادة من وثقه، ويصف نفسه أنه يسامح في كل شيء إلا الكذب.

وأخبر ابن حزم أن من دواعي تأليفه كتاب "التقريب لحد المنطق" أنه رأى "طوائف من الخاسرين" لا يطلبون اليقين بل "يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين أنتجه بحث موثوق به على أن الفلسفة وحدود المنطق منافية للشريعة"⁴¹⁸ فرأى "إزالة هذا الباطل من نفوسهم الجائرة الحاكمة قبل التثبيت، القابلة دون علم، القاطعة دون برهان"⁴¹⁹. كما نبه إلى ضرورة التحري في أخذ مقدمات العلوم، والتحفظ من وجوه السفسطة عند المناظرة، وبين أن المسامحة في طلب الحق لا تجوز وأن الشيء إما حق وإما باطل، وأن التكتثير من الأدلة قوة وليس يعده عجزاً إلا جاهل منقطع⁴²⁰.

وفي "رسالة الأخلاق والسير" ذكر أنه "لا ينبغي تعسف الأمور قبل تحقيق"⁴²¹ وأكد وجوب الإستیثاق من الخبر، وأرشد إلى من تجوز الثقة به ممن لا تجوز فقال "ثق بالمتدين ولو على غير دينك... لا تثق بمن يستخف الحرمات"⁴²².

417 : طوق الحمامة ص 14

418 : التقريب ص 116-117

419 : م.ن ص 6

420 : م.ن ص 192

421 : رسالة الأخلاق ص 35

422 : م.ن ص 30

وهو هنا في كتابه "الإحكام" يتوخى نفس المسلك في معالجة القواعد الأصولية المتعلقة بأصول الأحكام فيدعو إلى التحري في طلب الحق ويعلن خروجه عن مسلك الفقهاء في العمل بالظن وادعائهم التعبد به.

وبهذا يتبين أن جوهر المشروع الفقهي لابن حزم يقوم على إقامة الشريعة على اليقين والبتات وذلك بعرض أصولها وقواعدها على محك العقل وعلى قوانين المنطق. ومما يشهد على استفادة ابن حزم من تعاليم المنطقة في القيام بهذا العمل قوله في خاتمة كتابه "التقريب": "هذا هو حد المنطق الذي تحذر منه الظنون وترك اليقين.."⁴²³ وسنأخذ في تحليل هذا المشروع من خلال إبراز خصائص الحقيقة الدينية عند ابن حزم، والنظر في الأصول التي نقضها بدعوى فاققتها إلى القطع وإلزامها التناقض والتعارض في الدين. وذلك حتى يتبين لنا أن وجه المعادلة بين النقل والعقل هنا يتركز في اعتبار العقل هو المقياس الذي استخدمه ابن حزم ليميز اليقيني من التخميني والقطعي من الظني في مشكلات الشريعة.

أولاً : خصائص الحقيقة الدينية

تمتاز المعرفة الدينية عند ابن حزم بالقطع والبتات إذ هو ينفي التعبد بالظن في الدين ويرى أن الشيء إما حق قاطع وإما باطل موهوم ولا يجوز غير ذلك فمن حقق أحدهما فقد رفع الآخر ضرورة.

من هذا المنطلق يحاول ابن حزم أن يصوغ معادلة بين النقل والعقل تقوم على تثبيت الحقائق بالوحي وتخصيص إدراكها بالعقل وذلك عند بيانه أن الدين لم يفرط في شيء وأن العقل مفهم عن الله مراده وكاشف عن الحقائق التي تضمنها الوحي وانطوت في ألفاظه وفي علاقات بعضها ببعض.

ويمكن حصر خصائص المعرفة الدينية في أربع : الثبوت، والإفراد، والحفظ، والبرهنة * الثبوت

يرى ابن حزم أن نصوص الشريعة وإن كانت متناهية فهي تحيط بحوادث العباد وإن كانت غير متناهية مصداقاً لقوله تعالى "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ"⁴²⁴ وذلك غير

⁴²³ : التقريب ص 203

⁴²⁴ : الأنعام 38/6

مختص في القرآن بل يشمل كذلك السنة باعتبارها مبينة له بتفسير مجمله وتوضيح مشكله وتخصيص عامه وتقييد مطلقه ونسخ بعض أحكامه وتشريع ما سكت عنه. برهان ذلك قوله تعالى "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ" 425 فقوله "فإن تنازعتم في شيء" تكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله جليله وخفيه ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولم يكن كافيا لم يأمر بالرد إليه إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع" 426

بموجب هذا يحد ابن حزم الفقه بأنه "معرفة أحكام الشريعة من القرآن والسنة" 427 ويطلب دعوى كثير من العلماء أن "النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث وغلا بعض هؤلاء حتى قال ولو بعشر أعشارها قالوا فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص" 428 وهي دعوى باطلة تكذب الله في حكمه وتنافي صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

وبناء على هذا الأصل كذلك يقرر ابن حزم أمرين :

أحدهما أنه "ما لم يكن في الكتاب فليس من الدين في شيء" 429 ومعنى ذلك أن كل حكم ليس في الكتاب والسنة العمل به فهو رد وسواء كان هذا الحكم صادرا عن قياس أو استحسان أو تقليد صحابي أو تابعي أو غير ذلك من وجوه الرأي والظن فإن جميع هذا سواء في لزوم تركه ومنع العمل به لأن الدين قد كمل وتناهى وما كان كذلك فلا مزيد عليه.

والثاني أنه "لا بد من ورود النص في كل حكم من أحكام الشريعة" 430 ولذلك يأخذ فقيه قرطبة على كثير من الفقهاء استباحتهم الخلاف في بعض الفروع الفقهية بدعوى أنها مسائل مسكوت عنها ليس فيها شيء محدود من قبل السمع.

425 : النساء 59/4

426 : ابن القيم "أعلام الموقعين" 1/49. قال ابن حزم "كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة تعلمه والحمد لله حاش القراض فما وجدنا له أصلا فيهما البتة" قال الشاطبي "وأنت تعلم أن القراض نوع من أنواع الإجارة وأصل الإجارة في القرآن ثابت ويثبت ذلك إقراره عليه الصلاة والسلام وعمل الصحابة به." الموافقات 3/371 وانظر الشوكاني "إرشاد الفحول" ص 200، 259

427 : الإحكام 8/127

428 : أعلام الموقعين 1/333

429 : الإحكام 5/50

430 : م.ن

وانقارئ لكتاب "بداية المجتهد" على سبيل المثال يقف على كثرة المسائل الفقهية التي يرجع ابن رشد سبب الاختلاف فيها إلى سكوت الشرع عنها، ويصوغ ذلك في عبارات مختلفة كقوله في الوقت الذي يستحب أن يقام فيه إلى الصلاة "ليس في هذا شرع مسموع"⁴³¹ وقوله في العمل الذي يخص الإعتكاف "ليس فيه حد مشروع بالقول"⁴³² وقوله في حكم المعتكف إذا دخل بيتا غير بيت مسجده "ليس في ذلك حد منصوص عليه إلا الاجتهاد"⁴³³ وقوله في الذمي الفقير هل يتبع بالجزية دينا إذا أيسر أم لا ؟ "مسألة إجتهدية ليس فيها توقيف شرعي"⁴³⁴

* ثنائية الحق والباطل

نتبه ابن حزم إلى استفحال ظاهرة الاختلاف وشمولها لجميع كتب الفقه وأبوابه وفصوله، وخطورتها على حقائق الشرع وموارده الصافية، فانبرى ينادي بالقضاء على الطائفية والعودة إلى معين الشرع وترديد المذاهب والرجوع بالاجتهادات الفقهية من نطاق المذهب إلى رحاب الشريعة. فأعلن ان الحق واحد ولا بد وسائر الأقوال كلها باطل. قال الشاطبي: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف. كما إنها في أصولها كذلك ولا يصلح فيها غير ذلك."⁴³⁵ ويستدل ابن حزم على هذا بدلائل من النقل والعقل :

أما من جهة السمع فقد أخبر تعالى أن حكمه مستقر في كل شيء وأمر بالرد إليه وإلى رسوله وإلى أولي الأمر الذين يعرفون حكم الله في كل نازلة وليس لهم أن يشرعوا ولا أن يحلوا ولا أن يحرموا من تلقاء أنفسهم قال تعالى: "وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ"⁴³⁶

وقد ذم الله تعالى الاختلاف في غير ما موضع من كتابه ونص على انه شقاق وبغي وأوعد عليه بالعذاب العظيم فقال "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ"⁴³⁷...

431 : بداية المجتهد 150/1

432 : م.ن. 312/1-313

433 : م.ن. 317/1

434 : م.ن. 404/1

435 : الموافقات 118/4

436 : النحل 116/16

437 : آل عمران 105/3

وأما من جهة العقل فإن الشيء لا يكون حراما حلالا طاعة معصية مأمورا به منهيّا عنه في وقت واحد لإنسان واحد من وجه. هذا لا يسع في عقل من له مسكة من عقل لأنه غاية الإمتناع الذي لا يتشكل في النفس..⁴³⁸

وبهذا بطل قول العلماء "هذا مما يسع فيه الاختلاف" وقولهم "الاختلاف رحمة" وثبت أن الخلاف في الدين لا يحل وإن الشذوذ تبعاً لذلك ليس هو مفارقة الواحد للجماعة وإنما هو مخالفة الحق بصرف النظر عن عدة الجماعة المخالفة وعن عدة الأخرى القائمة على الحق إذ "لا يزيد النص مرتبة في وجوب الإتياع أن يجمع الناس عليه ولا يوهن وجوب اتباعه اختلاف الناس فيه بل الحق حق وإن اختلف فيه وإن الباطل باطل وإن كثر القائلون به"⁴³⁹ وبهذا يؤكد ابن حزم ثنائية الحق والباطل كما قال تعالى "فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ"⁴⁴⁰ ويثبت أن الشريعة لا تقود إلى الاختلاف والشذوذ وإنما على العكس من ذلك تنهى عنهما وتوعدهما بالفشل وذهاب الريح في الدنيا والخسران والعذاب العظيم في الآخرة وإن الاختلاف الواقع من الأئمة في صدر هذه الأمة يعود إلى الغفلة عن نصوص الشريعة وتتأول مشكلاتها في حل من نصوصها.

* الحفظ

إذا كان حفظ القرآن مجمعا عليه بين علماء الأمة فإن ابن حزم ينفرد عنهم بالقول إن الذكر المحفوظ بنص الآية "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"⁴⁴¹ غير مخصوص بالقرآن وحده بل هو "اسم واقع على كل ما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم من قرآن أو سنة وحي يبيّن بها القرآن.. وفي القرآن مجمل كثير كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما لا نعلم

438 : الإحكام 71/5

439 : م . ن 141/4 وفي كتابه "التقريب" ينقد الفقهاء الذين غلوا في التقييد الفقهي واستباحوا مخالفة أصولهم وقواعدهم وضوابطهم بقولهم "هذا خرج عن أصله وشذ والشاذ لا يقاس عليه. ونحن نقول لو كان هذا الحكم المشذوذ أصلا للشاذ لما شذ عنه ما شذ، ولا يجوز أن ينبعث فرع من غير أصله.. (ص 168). ومن أمثلة ذلك عند الفقهاء قاعدة "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه" قالوا: "خرج عن هذه القاعدة مالم يمتلئ مدبونه وله عليه دين مؤجل حل الدين ولا يمنع قتله له حلول الدين" انظر الزرقاء "شرح القواعد الفقهية" القاعدتان 98 و 99.

440 : يونس 32/10

441 : الحجر 9/15

ما ألزمنا الله تعالى فيه بلفظه لكن ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا كان بيانه عليه السلام لذلك المجمل غير محفوظ... فقد بطل الانتفاع بنص القرآن...⁴⁴²

وعلى هذا يقرر ابن حزم أن السنة داخلة في عموم الذكر المحفوظ فلا سبيل إلى أن تختلط بالباطل وتمتزج به حتى لا يتميز معه الرشد من الغي ولا الحق من الباطل فإذا حصل ذلك لزم أن وعد الله مخلفٌ وضمانٌ خائنٌ تعالى عن ذلك فإن "ضمان الله تعالى لا يخيس أصلاً وكفالاته تعالى لا يمكن أن تضيع"⁴⁴³.

وبناء على ذلك أيضا يرى ابن حزم أن خبر الواحد العدل موجب العلم والعمل معا خلافا للجمهور الذين قالوا إنه يوجب العمل دون العلم ومعنى هذا أنه غير مضمون الحفظ وجائز أن يكون إفكا وباطلا وإنما اعترض الجمهور لأن أخبار الأحاد تفيد الظن ويتطرق احتمال الوضع إليها وخطأ الثقات في نقلها وهذا مقبول من وجهة النظر إلا أنه مردود من وجهة الشرع لأن الله تكفل بحفظ الكتاب والسنة ويعني هذا أننا "أمنّا -والحمد لله- أن تضيع الشريعة ولا تبلغ إلى أحد من الأمة إما بالتواتر أو بنقل الثقة عن الثقة حتى تبلغ إليه صلى الله عليه وسلم وأمنّا أيضا قطعاً أن تكون شريعة يخطئ فيها راويها الثقة ولا يأتي بيان جلي واضح بصحة خطئه فيه، وأمنّا أيضا قطعاً أن يطلق الله عز وجل من قد وجبت الحجة علينا بنقله على وضع حديث فيه شرع يسنده إلى من تجب الحجة بنقله حتى يبلغ به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك نقطع ونبت بأن كل خبر لم يأت قط إلا مرسل أو لم يروه قط إلا مجهول أو مجرح ثابت الجرح فإنه خبر باطل بلا شك موضوع لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁴⁴⁴.

وهكذا يكشف موقف ابن حزم عن شدة تعلقه بالحقيقة الدينية واعتقاده أنها تفيد القطع واليقين لأنها محفوظة بتعهد الله تعالى بذلك وبنقلها من طريق الثقات تواتراً وأحاداً وهو بهذا يقطع ذرائع الظن من الشريعة ويخالف القائلين بتعبد الظن في الفروع بدعوى تطرق الاحتمالات إلى النصوص الجزئية وتفاوت الأفهام فيها حتى فرق بعضهم بين أصول قطعية وأخرى ظنية فلم يجيزوا نسخ القطعي أو تخصيصه إلا بما يساويه في الرتبة والدرجة. ومن هذا القبيل تفرقة الحنفية بين الفرض والواجب، فالفرض عندهم هو ما ثبت الإلزام فيه بدليل

442 : الإحكام 1/122

443 : م . ن 4/165

444 : م . ن 1/136 ويقول الشافعي : "الشريعة محفوظة أصولها وفروعها" الموافقات 1/77

قطعي لا شبهة فيه، والواجب هو ما ثبت إلزامه بدليل ظني فيه شبهة وهذا راجع "إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة وأن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة".⁴⁴⁵
* البرهنة

يولي ابن حزم عناية فائقة للاستدلال حتى أنه كثيرا ما يرد الدعاوى على أصحابها بسبب فاقتها إلى الحجة، ويشترط البرهان قبل الإيمان، ويقول في معرض رده على بعض مخالفيه: "إن القوم يأمرؤن باعتقاد أقوالهم وتصديقهم قبل أن يعرفوا براهينهم ونحن لا نفعل هذا بل ندعو إلى معرفة البراهين وتصحيحها قبل أن نصدق فيما نقول".⁴⁴⁶
وهو لا يفرق في ذلك بين حالي الإثبات والنفي فلا يسقط الدليل على النافي كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء بل يقول: "ولا نقنع أن نقول إن الشيء إذا ثبت أنه باطل فلا معنى لتكلف إقامة الحجة على ضد ما تيقنت صحته وإن كان هذا قولاً صحيحاً ولكن نقول لهم هاتوا كل ما تحتجون به في إثباته ثم علينا نقضه كله بحول الله تعالى وقوته ثقة منا بوضوح الأمر في إبطاله وسهولة المآخذ في ذلك".⁴⁴⁷

ويتشدد ابن حزم في الاستدلال حتى أنه لا يعذر المجتهد المخطئ في العقيدة بل يرى أن مجرد "الاستدلال لا معنى له وإنما المدار على اليقين والعقد فقط"⁴⁴⁸ وهذا يتحقق عادة من طريق النظر الصحيح مع استعمال النصوص، ولأن القول بأن كل مجتهد في العقائد مصيب من شأنه أن يؤدي إلى تصويب أهل الضلالة.

أما في مجال الشريعة فتتجلى أهمية الاستدلال عند ابن حزم من خلال دعوته إلى تعاطي الاجتهاد وإناطته الثواب به في جميع الحالات ونهيه عن التقليد وذر أصحابه في جميع الحالات أيضاً.

وإذا كان ابن حزم يرى في العقيدة أن المدار على إصابة وجه الحق بقطع النظر عن الطريق الموصلة إليه اجتهداً أو تقليداً فإنه في الشريعة يخالف هذا المذهب ويرى أن "من اعتقد قولاً بغير اجتهد أصلاً لكن اتباعاً لمن نشأ بينهم مذموم بيقين أصاب أو أخطأ، وهو أثم

445 : المرافقات 7/4

446 : الفصل 135/5 وهو يشير بذلك إلى أمل بلاة الدين ليسوا ممن يتعنى بطلب دليل على مسائلهم

وطالبه يفهم في النكرة - إنما يطلبه من قول صاحبهم الإحكام 118/7

447 : الإحكام 77/1

448 : الفصل 113/5

في كل حال عاص لله عز وجل بذلك فاسق مجرح الشهادة صادف الحق أو لم يصادفه لأنه لم يقصده من حيث أمر من اتباع النصوص⁴⁴⁹

وبهذا يكون المدار في الشريعة على الإجتهد لا على إصابة وجه الحق، وإذا كان المجتهد المخطئ في العتيدة مذموماً فإن نظيره في الشريعة معذور على خطئه مأجور على اجتهداه مرة.

ومن مظاهر دعوة ابن حزم إلى النظر والاجتهاد إيجابه التفقه في الدين على كل مسلم ومحاربه التقليد باعتباره آفة وأصلاً موهوماً للمعرفة. فقد وضع حداً أدنى لتعلم ما يلزم من شرائع الإسلام وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بالتعلم ويرتب أقواماً لتعليمهم. ومن محاسن رأيه أنه لا يفرق بين الذكور والإناث والأحرار والعبيد والإماء في وجوب التعلم بل يراهم جميعاً مكلفين يستحب منفعة العلم لهم "ففرض على التجار وكل من يبيع غلته تعلم أحكام البيوع وما يحل منها وما يحرم وليس ذلك فرضاً على من لا يبيع ولا يشتري"⁴⁵⁰. وهكذا القول في الأركان وسائر الأعمال فإن تعلم أحكامها لا يجب إلا على من يشمله خطابها فيحيط بما يحتاج إليه وما يستطيع عليه. أما أحكام العبادات التي تجب عينياً على المكلفين ففرض أن يكون عند كل واحد علم بها بالضرورة وهكذا فالاجتهاد لازم بمقدار الحاجة والطاقة منه وهو فرض عين على كل مسلم لعموم نهيه تعالى عن التقليد في الآية الكريمة "يَوْمَ تَقْلُبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ"⁴⁵¹ ولم يخص الله تعالى بذلك عامياً من عالم ولا عالماً من عامي وخطاب الله تعالى موجه إلى كل أحد فالنقل حرام على العبد المجلوب من بلده، والعامي، والعذرء المخدرة - المستتره - والراعي في شرف الجبال كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق. فمن قلّد فقد عصى الله تعالى

وأثم⁴⁵².

إن إيجاب ابن حزم الاستدلال في الشريعة من حيث تسويته بين المثبت والنافي في طلب الدليل، ومن حيث أمره بالتفقه في الدين ودعوته إلى فتح باب الاجتهاد يؤكد تحريمه في الحقائق الدينية ونبذه لطرقها الموهومة التي تترد إلى الهوى والرأي المجرد المذموم والنقل الأعمى وجميعها طرق نفوذ إلى الظن وتعوّج بسالكها عن وجهة الصواب. وليس يهدي إلى

449 : الإحكام 139/8

450 : م 122/5

451 : الأحزاب 66/33

452 : الإحكام 151/6

القطع واليقين مسلك غير مسلك الاستدلال فإن من اتبعه فقد تحرى بنفسه أرشد الطرق وأعدلها وأقربها إلى اليقين وكذلك اعتبره الحقيقة الدينية ثابتة وواحدة ومحفوظة يدل على رغبته في التمييز بين الحق والباطل واعتقاده سهولة المأخذ في ذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار خصائص هذه الحقيقة وأخلصنا في طلب الحق وتحريها وجهة الصواب. وذلك كله من المقدمات الضرورية لبناء الشريعة على القطعيات لأنه لا يقين بدون اعتقاد في ثبوت المعرفة ووحدتها وحفظها وإقامة الدليل على صحتها.

ثانيا : إنكار التعبد بالظن في الشريعة

بناء على فكرة اكتمال الدين يرى ابن حزم أن علم الشريعة يفيد القطع ولهذا يعلن ارتفاع الظن عن الدين وقيامه بحكم مصدره الرباني على القطع والبيّنات واليقين وأن الخائضين في مسائل الشرع ليسوا على شيء حتى يقيموا ما نُزِّل إليهم من ربهم وأنهم لا يحسنون صنعا إلا بعد أن يطلبوا براهينهم من نصوص الشرع أو مما يساويها من الأدلة القطعية لأنه "لا يجوز أن نحكم في الدين بالشك"⁴⁵³.

ولهذا يفرق ابن حزم في تعريفه للإجتihad بين معناه في اللغة ومعناه في الشريعة. فحقيقة الإجتihad عند أهل اللغة أنه "استنفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه حيث يرجى وجوده فيه أو حيث يوقن وجوده فيه"⁴⁵⁴ فهو لاء علقوا الطلب بالرجاء لاحتمال أن لا يوجد الشيء المرغوب إدراكه. أما ابن حزم فيحدد الإجتihad في الشريعة بأنه "استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم"⁴⁵⁵ فهو لم يعلق الإجتihad بالرجاء كما في اللغة "لأن الشريعة كلها متيقن أن الله تعالى قد بينها. وكلها مضمونة الوجود لعامة العلماء وإن

تعدّر وجود بعضها على بعض الناس فمحال ممّتنع أن يتعدّر وجوده على كلهم"⁴⁵⁶ وعلى هذا فإن كل ما أخبر به الوحي فهو علم فاطع، وبقين ثابت لا يتبدل إلا ما يساويه في القوة والرتبة. ويؤكد ابن حزم ذلك بأن النسخ لا يعرف إلا باليقين وأنه لا يحل ترك اليقين للشك والحقيقة للظن بدليل الآيات الواردة في إكمال الدين وحفظ الذكر فإنها تشاهد فاطعة

⁴⁵³ الإحكام 55/4

⁴⁵⁴ حزم 133/8

⁴⁵⁵ حزم 133/8

⁴⁵⁶ حزم 133/8

بأنه لا يجوز البتة أن يكون الله تعالى تركنا في عمياء وضلالة لا ندري معها أبدا هل هذا الحكم منسوخ أو غير منسوخ؟ هذا أمر قد أمانا وقوعه أبدا إذ لو كان ذلك لكان الدين قد بطل أكثره ولكننا في شك متصل لا ندري أنعمل بالباطل في نصوص كثيرة من القرآن والسنة أم نعمل بالحق؟ وهل نحن في طاعات كثيرة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم على ضلال أم على هدى؟ حاشا لله من هذا⁴⁵⁷؟

ولهذا يحضر ابن حزم دلائل النسخ في أربعة وجوه: إما إجماع متيقن منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإما تاريخ متأخر أحد الأمرين عن الآخر مع عدم القوة على استعمال الأمرين، وإما نص على الرفع أو على ثبوت اليقين وإما يقين لنقل حال ما فهو نقل لكل ما وافق تلك الحال أبدا بلا شك. ومن تعدي هذا - أي زاد على هذه الوجوه - فقد قفأ ليس له به علم وترك الحق واليقين، واستعمل الشك والظنون وذلك ما لا يحل أصلا⁴⁵⁸ تطبيقات في ذلك من مشكلات الحديث

ومن تطبيقات هذا المنهج في مسائل السنة أن ابن حزم يرى مجهول الحال غير مقبول الرواية بل "فرض علينا التوقف عن قبول خبره وعن قبول شهادته حتى نعلم حاله"⁴⁵⁹ وسواء كان مجهول العين أو مجهول العدالة ظاهرا وباطنا، أو عدل الظاهر خفي الباطن - وهو المستور - "فالتجريح أولى به من التعديل لأن أصل الناس الجهل بهم والجهل منهم حتى يصبح عليهم العلم بهم"⁴⁶⁰ خلافا لبعض العلماء الذين ذهبوا إلى حسن الظن بالراوي بدعوى تعذر معرفة العدالة في الباطن أي بناء على أن الله تعالى "أوجب الثبوت عند وجود الفسق فعند عدم الفسق وجب أن لا يجيب الثبوت"⁴⁶¹

وهذا هو الذي ذهب إليه ابن حزم في كتابه "المعتمد" حيث يقول: "ولا يجوز ترك يمين الظن ولا يمين المسلم بخاف الله عز وجل أن يترك يميناً لما لعله ليس كذا يظن"^{92/2} ويقول كذلك: "ولا يحل لمسلم أن يترك شيئاً هو على يقين من أنه قد لزمه شيء لا يدري أم ناسخ لم لا. واليقين لا يبطل بالشك والظن لا يغني من الحق شيئاً"^{154/4} وانظر كذلك 71/3، 84/4

⁴⁵⁸ م: 88/4 يتصرف، ولم يعتبر ابن حزم بعض الوجوه الظنية للنسخ التي أمر بها العلماء ككون أحد الحكيمين سريعاً والآخر موافقاً للعامة، أو أن يكون الراوي من أحداث الصحابة، أو الإخبار بإجماع الصحابة.

⁴⁵⁹ م: 138/1 -

⁴⁶⁰ ابن حزم "رسائل" له أجاب فيها عن رسالتين ستل فيها سؤال تعريف م: 116

⁴⁶¹ القرافي "تفريح الفصول" ص 364

ومن تطبيقات هذا المنهج أيضا موقف ابن حزم من الحديث المرسل "وصورته التي لا خلاف فيها حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" ⁴⁶² وحكمه عند أهل العلم بالأخبار حكم الحديث الضعيف خلافا لمالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه وجماهير المعتزلة فإنه حجة عندهم وقد بالغوا في اعتباره حتى قواه بعضهم على المسند وقال "إن المرسل أقوى من المسند لأن المرسل قد تدمم الراوي وأخذ في ذمته عند الله تعالى وذلك يقتضي وثوقه بعدالته، وأما إذا أسند فقد فوض أمره للسامع ينظر فيه ولم يتذممه فهذه الحالة أضعف من الإرسال." ⁴⁶³ وكل هذا في نظر ابن حزم ظن لا يجوز الركون إليه نظرا للجهل بحال المحذوف، لأنه يحتمل أن يكون غير ضحائي وإذا كان كذلك فيحتمل أن يكون ضعيفا.. ⁴⁶⁴ وأيضا "لأن لقاء التابع لرجل من أصاغر الصحابة شرف وفخر عظيم فأي معنى بسكت عن تسميته لو كان مما حمدت صحبته" ⁴⁶⁵ من أرسل المرسل في الحديث الذي يؤيدها الإجماع المتيقن كما هو الحال في كثير من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم، وكذلك المراسيل التي وجدت مسانيد من وجوه آخر أي التي صح مخرجها بمجيئه من وجه آخر، ولهذا ينكر على من تعلل في أحاديث صحاح بأنها مما أسنده فلان وأرسله فلان إذ لا فرق بين أن يروي الراوي العدل حديثا فلا يرويه أحد غيره أو يرويه غيره مرسلًا أو يرويه ضعفاء.. ⁴⁶⁶ وقد ذهب قوم إلى حسن الظن بالرواة قبلوا التعديل على الإبهام وهو قول الراوي "حدثني الثقة" أو "حدثني العدل" أو نحو ذلك من غير تسمية المعدل قالوا "هو تعديل إذ لو علم فيه جرحا لذكره، ولو لم يذكره لكان غائبا في الدين" ⁴⁶⁷ وهذا خطأ لجواز أن نعرفه إذا ذكره بخلاف العدالة ⁴⁶⁸ إذ قد يكون عنده ثقة من لا يعلم من جرحته ما يعلم غيره، والجرح أولى

462 : ابن الصلاح "علوم الحديث" ص 51

463 : القرافي "شرح تنقيح الفصول" ص 380 وغير بعض العلماء عن ذلك بقوله : "من أسند فقد أحالك،

ومن أرسل فقد تكفل لك" السيوطي "تدريب الراوي" 198/1

464 : تدريب الراوي 198/1

465 : الإحكام 3/2

466 : م ، ن 91/2

467 : تدريب الراوي 34/1

468 : إرشاد الفحول ص 67

من التعديل، وقد وثق سفيان الثوري (ت 161 هـ) جابر الجعفي (ت 167 هـ) وجابر من الكذب والفسق والشر والخروج عن الإسلام بحيث قد عرف ولكن خفي أمره على سفيان فقال بما ظهر منه إليه⁴⁶⁹.

وبالجملة فإن مذهب ابن حزم في المجهول، والمرسل، وتعديل المبهم يدل على أنه استهدف بالنقد ما ذهب إليه بعض أهل العلم بالأخبار من حسن الظن بالرواة بناء على إخباره عليه الصلاة والسلام أنه "يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ"⁴⁷⁰، فإن الحديث ورد بصفة الخبر ومعناه الأمر. وليس فيه قبول رواية من لم يتحقق فيه شرط العدالة.

وإذا كان ابن حزم ينكر على بعض العلماء حسن ظنهم بالرواة، فإنه في مقابل ذلك ينكر على العلماء الذين أسأوا الظن بأهل الأهواء ممن لم يكفروا في بدعتهم فروي عن مالك عدم قبوله لروايتهم مطلقاً "لأن في الرواية عنهم تزويجاً لأمرهم وتنويهاً لذكرهم ولأنهم فاسقون ببدعتهم"⁴⁷¹، وفرق بعضهم بين من يستحل الكذب في نصرة مذهب أو لأهل مذهبه، وبين من لا يستحل ذلك فرد رواية الأول وقبل رواية الثاني، وفرق بعض السلف وأكثر

العلماء بين الداعية وغير الداعية فتركوا رواية الأول وأخذوا رواية الثاني. وقد بالغ بعضهم حتى ألحق بالمبتدع من دأبه الإشتغال بعلوم الأوائل كالفلسفة والمنطق⁴⁷².

أما ابن حزم قد أظهر غاية الاعتدال مع المبتدعة فصرح بأنهم من أهل القبلة وأوجب قبول نقلهم وشهادتهم ما تمادوا على التدين ولم يخرجوا عنه إلى الفسق أو الكفر، وما توفرت فيهم الشروط المعتمدة في الرواة فهو يقول: "وأقل الأهواء وأهل كثر مخالفت الحق.. مسلمون أخطؤوا ما لم نقم عليهم الحجة فلا يكدر شيء من هذا في إيمانهم ولا في عدالتهم. فنقلهم واجب قبوله.. وكذلك شهادتهم"⁴⁷³.

469 : الإحكام 2/2

470 : أخرجه ابن عبد البر في التمهيد 59، 58/1، وضعفه ابن معين وأبو حاتم وابن عدي والجوزجاني، وحسنه بعضهم لتعدد طرقه وشواهد واحتج به أبو حنيفة في قبوله قول المجهول.

471 : تدريب الراوي 324/1

472 : وقد نسب السيوطي في التدريب (ص 327) هذا الرأي إلى ابن الصلاح والذهبي والنووي وخلائق من الشافعية وابن البر وغيره من مالكية المغرب والأندلس. وهذا يؤيد ما ذكره ابن حزم من شدة عداوة أهل بلاد العلوم الأوائل.

473 : الإحكام 236/4. وقد أخرج الشيخان لكثير ممن رموا بالبدعة. فنظر بعض أسماؤهم في التدريب

329-328/2

ويظهر منزع ابن حزم العقلاني بوضوح في معالجته لألفاظ الراوية إذ لم يقبل منها قول الصحابي "السنة كذا" أو "تهيننا عن كذا" أو "أوجب علينا كذا" أو "حرم علينا كذا" أو "أبىح لنا كذا" إذ ليس هذا إسنادا ولا يقطع على أنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينسب إلى أحد قول لم يرو أنه قاله ولم يقر برهان على أنه قاله⁴⁷⁴

أما الرواية بقول الصحابي "السنة كذا" فيجوز كما قال الشافعي في قوله الجديد "أن يقال ذلك على معنى سنة البلد وسنة الأمة"⁴⁷⁵ أي أن ذلك يحتمل أن الصحابي اعتمد الاستنباط والقياس وأضافهما إلى صاحب الشرع⁴⁷⁶.

والراجح أن ابن حزم أعمل اللغة في هذه المسألة إذ إن أصل الشريعة في اللغة الطريقة فهي غير محصورة في طريقة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو ثابت في عرف الاستعمال، وإنما قد تضاف إلى غيره كقولنا سنة العزمين وسنة البلد "وقد قال بعضهم السنة كذا وإنما يعني أن ذلك هو السنة عنده على ما أداه إليه اجتهاده ومن ذلك قوله عمرو بن العاص : "لا تلبسوا علينا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم عدة أم الولد إذا توفي عنها متبذرها عدة الخمر المتوقى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً"⁴⁷⁷

وأما الرواية بقول الصحابي "أمرنا بكذا" ونحوها فهي كذلك "من نوع المرفوع والمسند عند أصحاب الحديث وهو قول أكثر أهل العلم"⁴⁷⁸ وقد رجحوا ذلك بغلبة الظن، وبيان أن المقام تبليغ للشريعة إلى الأمة ليعملوا بها، والظاهر أن الأمر والنهي هو صاحب الشريعة⁴⁷⁹ وكذلك فإن ثناء الله تعالى على الصحابة ومدحهم بالعدالة "بعضني باستقامتهم في كل حال وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة"⁴⁸⁰

وهذا كله في نظر ابن حزم لا يرقى إلى اليقين إذ إن كثيراً من الصحابة يعترفون بأنهم لم يبلغهم كثير من السنن "ووجدنا صاحب يبلغه الحديث فيأول فيه تأويلاً يخرج به عن

474 : الإحكام 72/2. وانظر الزيلعي "نصب الراية" 313/1-314

475 : إرشاد الفحول ص 65

476 : وقد احتج بذلك الكرخي (ت 489 هـ) والرازي (ت 606 هـ) والصيرفي (ت 249 هـ) فقالوا "إن

المتلقى من القياس قد يقال إنه سنة لاستداده إلى الشرع" م. ن

477 : الإحكام 72/2 والحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق باب في عدة أم الولد، 730/2

478 : ابن الصلاح "علوم الحديث" ص 49

479 : إرشاد الفحول ص 65، 60

480 : الشاطبي "الموافقات" 74/4

ظاهرة⁴⁸¹. وعلى هذا فإن هذه العبارة تجوز فيها الوساطة وتتطرق إليها احتمالات أربعة :
 أولها السماع فليس قولهم "أمرنا بكذا" نصاً صريحاً في السماع إذ يجوز أن يقول الصحابي
 ذلك اعتماداً على ما نقل إليه. ويتطرق الإحتمال الثاني إلى العموم والخصوص إذ يحتمل أن
 يكون ما سمعه أمراً للأمة أو لطائفة أو لشخص بعينه. ويتطرق الإحتمال الثالث إلى الأمر إذ
 ربما يرى الصحابي ما ليس بأمر أمراً. وأما الإحتمال الرابع فيتطرق - كما تقدم - إلى الأمر
 فإنه لا يدري أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو غيره من الأئمة والعلماء⁴⁸².
 واعتباراً لما يحتمل في هذه العبارة يرى ابن حزم أن من استجاز الرواية بها فقد أقدم على
 القول بغير علم وأدخل في الشريعة ما ليس منها وإن ذلك من وجوه تعمد الكذب على
 الرسول صلى الله عليه وسلم " وإنما أقدم على القطع في هذا من قل فهمه ورق ورعه"⁴⁸³.
 ومن اليقين في ألفاظ الرواية قول الصحابي "سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم" أو
 "أخبرني" أو "حدثني" وما كان مروياً بهذه الألفاظ كـ "شافهني" و "رايته يفعل كذا" فهذه أعلى
 مراتب الرواية وأقواها إذ لا يتطرق إليها الإحتمال ولا تجوز فيها الوساطة ولهذا لم يختلفوا
 في قبولها وكذلك كل أمر ثبت باليقين فإنه لا يتوهم فيه الخلاف إنما يتوهم ذلك في كل ما
 كان طريقه الظن أو الكذب.

وقد أعاد ابن حزم النظر في طرق تحمل الحديث التي قبلها المحدثون وهي ثمانية
 أقسام لم تصح عنده منها إلا الثلاثة التي أشرت عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة،
 واستوفت شرط اتصال السند. وهذه الطرق هي السماع من لفظ الشيخ وهو إملاء وغيره
 وهذا القسم أرفع الأقسام عند الجماهير، ثم القراءة على الشيخ وأكثر المحدثين يسمونها
 عرضاً، وأخيراً المناولة ومن صورها "أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعاً
 مقابل به ويقول (هذا سماعي أو روايتي عن فلان فاروه عني) ثم يملكه إياه أو يقول : (خذه
 وانسخه وقابل به ثم رده إلي) أو نحو هذا"⁴⁸⁴.
 أما سائر وجوه النقل والتلقي كالإعلام، والمكاتبة، والوصية بالكتب، والوجادة، والإجازة فإن
 ابن حزم لا يعدها من أقسام الأخذ والتحمل التي استوفت شرط اتصال السند ويكفي في تركه
 لها اختلاف أهل العلم بالأخبار فيها ويكفي في صحة الطرق الثلاثة المذكورة اتفاقهم عليها.

481 : الإحكام 75/2

482 : الغزالي "المستصفى" 129/1-131 يتصرف

483 : الإحكام 74/2

484 : مقدمة ابن الصلاح ص 165-166 وانظر ما يليها

ويظهر تحري ابن حزم بوضوح في منعه العالم الذي قصد الرواية والتبليغ لما بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم مسندا، من تبديل لفظ مكان لفظ وإن كان مرادفا له، أو تقديمه أو تأخيره فلا يبدل حرفا مكان آخر ولا يقدمه ولا يؤخره، وإنما يتعين اللفظ والحرف اللذان سمعهما ولا فرق بين أن يكون اللفظ الذي أحدثه مساويا للأصل في الجلاء والخفاء وبين أن لا يكون ذلك، وستواء كان الخبر مما تعبدنا بلفظه كالفاظ الاستفتاح والتشهد، أو كان من باب المتشابه، أو كان من جوامع الكلم وجواهر الحكم، أو كان دون ذلك كله، وستواء كان الراوي عالما بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ خيرا بمقاصدها وبما يحيل معانيها، أو كان جاهلا بذلك كله، فلا يحل له إلا أن يتحرى الألفاظ كما سمعها لا يبدل حرفا مكان آخر، وإن كان معناها واحدا ولا يقدم حرفا ولا يؤخر آخر. برهان ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علم البراء ابن عازب (ت 71 هـ) دعاء وفيه "وَنَبِيَّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ" فقال "وبرسولك الذي أرسلت" فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لَا وَنَبِيَّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ⁴⁸⁵

ويستثني ابن حزم من ذلك أن يورد الراوي الحديث قصد الاحتجاج والفتيا فإنه يجوز له أن يفتي أو يناظر فيحتج بمعناه وبموجبه فيقول : "حَكَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَذَا، وَأَمَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِكَذَا.." وكذلك القول في القرآن "يُخْبِرُ بِمُوجِبِ الْآيَةِ وَبِحَكْمِهَا بِغَيْرِ لَفْظِهَا"⁴⁸⁶. على أن هذا لا يجوز "إلا في حال واحدة وهي أن يكون المرء قد تثبت فيه -أي في الخبر، وكذلك الآية- وعرف معناه يقينا"⁴⁸⁷

وينكر ابن حزم على بعض نقاد الرجال عدم تحريمهم في التراجم وتقصيرهم في وصف الرواة وعدم التزامهم الدقة في ذلك كقول بعض أصحاب الحديث "فلان يحتمل في الرقائق، ولا يحتمل في الأحكام" وقد رد ذلك بأنه "تقسيم فاسد بلا برهان عليه لأن العدل والفسق ضدان فإذا ثبت أحدهما ارتفع الآخر ضرورة ومن كان عدلا في بعض نقله فهو عدل في سائره"⁴⁸⁸ لأن قبوله في الرقائق وعدم احتماله في الأحكام مناقض لتعديلاتنا إياه زيادة على ما في ذلك من إدخال للظن في الشريعة من خلال أخذ مروياته في الرقائق.

من أجل ذلك يتحرى ابن حزم في تحديده لصفة من يلزم قبول نقله الأخبار فيشترط في المحدث زيادة على عدله وحفظه أن "يتفقه فيما نفي للتفقه فيه، وإذا لم يتفقه فليس ممن

485 : الإحكام 86/2 والحديث أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب فضل من بات على الوضوء، 71/1

486 : م . ن .

487 : م . ن .

488 : م . ن . 143/1

أمرنا بقبول نذارته⁴⁸⁹ لَكِنَّ شَأْنَ مَنْ لَمْ يُعْرِفْ بِالْفَقْهِ وَالْإِجْتِهَادِ أَنْ يَسُوءَ فَهْمَهُ وَيُفْهَمَ الْحَدِيثَ عَلَى خِلَافِ مَوْضِعِهِ، وَرَبَّمَا خَطَرَ لَهُ أَنْ يَنْقُلَهُ بِالْمَعْنَى الَّتِي فَهَمَهُ فَيَقَعَ الْخِلَلُ فِي مَقْصُودِ الشَّارِعِ فَالْحَزْمُ أَنْ لَا يَرُوي عَنْ غَيْرِ فَقِيهِهِ⁴⁹⁰ لَا سِيَّمَا وَقَدْ كَانَتْ الرِّوَايَةُ بِالْمَعْنَى مَنشُورَةً فِي السَّلَفِ وَالْخَلْفِ.

مراعاة الإجماع الإحاطي وإبطال الإجماع الظني

لَمْ يَخَالَفْ ابْنُ حَزْمٍ فِي صِحَّةِ الْإِجْمَاعِ وَإِنَّمَا خَالَفَ فِي مَوْضِعَيْنِ "أَحَدُهُمَا تَجْوِيزُهُمْ أَنْ يَكُونَ الْإِجْمَاعُ عَلَى غَيْرِ نَصٍّ، وَالثَّانِي دَعْوَاهُمْ الْإِجْمَاعَ فِي مَوَاضِعٍ ادَّعَوْا فِيهَا الْبَاطِلَ بِحَيْثُ لَا يَقْطَعُ أَنَّهُ إِجْمَاعٌ بَلَا بَرَهَانَ"⁴⁹¹.
أَمَّا مَخَالَفَتُهُ فِي الْأَوَّلِ فَلأنَّهُ يَتَعَارَضُ مَعَ مَبْدَأِ اكْتِمَالِ الدِّينِ وَيَقُودُ إِلَى إِحْدَاثِ شَرْعٍ لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلِهَذَا يَرَى أَنَّ الْإِجْمَاعَ أَصْلُهُ التَّوْقِيفُ، وَأَنْ مَنْ اتَّبَعَ "مَا أَسَدَّ مِنْ طَرِيقِ النِّقَاتِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ اتَّبَعَ الْإِجْمَاعَ يَقِينًا"⁴⁹².

وَأَمَّا مَخَالَفَتُهُ فِي الثَّانِي فَلأنَّ جَمَاهِيرَ طَوَائِفِ الْفُقَهَاءِ ادَّخَلُوا فِي الْإِجْمَاعِ مَا لَيْسَ فِيهِ وَحَكَى بَعْضُهُمُ الْإِجْمَاعَ فِي مَوَاضِعِ الْخِلَافِ "وَمَنْ يَتَّبِعِ الْمَسَائِلَ الَّتِي حَكَى فِيهَا الْإِجْمَاعُ فِي الْكُتُبِ الْفَقْهِيَّةِ الْمَخْتَلَفَةِ يَجِدُ أَنَّ هَذِهِ الْإِجْمَاعَاتِ تَارَةً تَكُونُ اتِّفَاقًا مِنْ أَكْثَرِ الْمُجْتَهِدِينَ، وَتَارَةً تَكُونُ اتِّفَاقًا مِنْ عُلَمَاءِ الْمَذْهَبِ دُونَ مَنْ عَدَاهُمْ مِنْ عُلَمَاءِ الْمَذَاهِبِ الْآخَرَى، وَتَارَةً يَكُونُ إِجْمَاعًا سَكُوتِيًّا. وَيَكْثُرُ وَجُودُ هَذَا النَّوعِ فِي الْمَوْضُوعَاتِ الْفَقْهِيَّةِ فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْفِيِّ. وَقَلِمَا نَجِدُ مِنْ هَذِهِ الْإِجْمَاعَاتِ إِجْمَاعًا تَتَوَافَرُ فِيهِ الشُّرُوطُ الَّتِي يَعْتَبَرُهَا الْجُمْهُورُ فِي الْإِجْمَاعِ الَّذِي يَكُونُ حُجَّةً فِي الْإِسْتِدْلَالِ حَسَبِمَا يَقْرَرُهُ عُلَمَاءُ الْأَصُولِ"⁴⁹³.

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَفْرَدَ ابْنُ حَزْمٍ كِتَابًا فِي "مَرَاتِبِ الْإِجْمَاعِ فِي الْعِبَادَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ وَالْإِعْتِقَادِ" لِيَجْمَعَ الْمَسَائِلَ الَّتِي صَحَّ فِيهَا الْإِجْمَاعُ فِي جَمِيعِ الْأَبْوَابِ الْفَقْهِيَّةِ وَلَمْ يَدْخُلْ "فِي هَذَا الْكِتَابِ

⁴⁸⁹ : الإحكام 4/138. يشير ابن حزم إلى قوله تعالى: "فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ مِنْهُمْ" ^{منهم}

وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ" التوبة: 122/9

⁴⁹⁰ : شرح تنقيح الفصول ص 369-370 بتصنيف

⁴⁹¹ : الإحكام 4/128

⁴⁹² : م. ن. م.

⁴⁹³ : زكي الدين شعبان "أصول الفقه الإسلامي" ص 104

إلا الإجماع التام الذي لا مخالف فيه البتة الذي يعلم كما يعلم أن الصبح في الأمن والخوف ركعتان، وأن شهر رمضان هو الذي بين شوال وشعبان..⁴⁹⁴

وهو لهذا يرفض ما ذهب إليه الجمهور من تقسيم الإجماع إلى يقيني وظني وتكفيرهم من خالف في الأول دون الثاني، "لأن من شرط الإجماع الصحيح أن يكفر من خالفه"⁴⁹⁵ وهذا تأكيد منهم على أن الخلاف إنما يحصل فيما ورد من طريق الظن أما ما ثبت بطريق اليقين فلا يسهل الاختلاف فيه ولهذا رأينا ابن حزم يذم الاختلاف والشذوذ لأنه يرى أن أحكام الشريعة كلها قطعية الثبوت والدلالة مصيرها منه إلى أن الشريعة كاملة ومحفوظة.

ومما يندرج ضمن الإجماع الظني عند الجمهور، ما لا يعرفون فيه خلافا وإن قطعوا على أنه لا خلاف فيه وقد حملهم على ذلك حسن الظن بالعلماء "لأنهم أهل الفضل والدين، والذين أمر الله تعالى بطاعتهم فمن المحال أن يسمعوا ما ينكرونه ولا ينكرونه فصيح أنهم راضون به"⁴⁹⁶

وهذا ممتنع لكثرة الضحابة والتابعين وتبائني أقطارهم واستحالة اجتماعهم وجمع أوقالهم ونقل وفاقهم ولتعذر معرفة المجتهدين منهم وتسمية من رويت عنهم الفتيا، ولا عجب فقد ملأ هؤلاء الأرض وتفرقوا في البلاد التي فشا فيها الإسلام وغلب عليها لا سيما بعد موته عليه الصلاة والسلام وانقضاء خلافة الشيخين أبي بكر وعمر "فصار بعضهم في اليمن، وبعضهم في عمان، وبعضهم في البحرين، وبعض في الطائف، وبعض بمكة، وبعض بنجد، وكذلك في سائر جزائر العرب. ثم اتسع الأمر بعده عليه السلام فصاروا من السند وكابل⁴⁹⁷ إلى مغارب الأندلس، وسواحل بلاد البربر، ومن سواحل اليمن إلى ثغور أرمينية"⁴⁹⁸ فصيح بذلك أنه

494 : ابن حزم "مراتب الإجماع" ص 16. وقال أيضا في آخر هذا الكتاب: "كل ما كتبنا فهو يقين لا شك

فيه، متيقن لا يحل لأحد خلافه البتة.. ولم يتمكن ابن حزم من المضي على ما اشترطه لنفسه. انظر ابن تيمية "تقد مراتب الإجماع" ص 16، 43، 33، 166.

495 : مراتب الإجماع ص 10

496 : الأحكام 137/4

497 : كابل مدينة تقع بين الهند ونواحي سجنان وقيل هي من ثغور طخريستان غزات المسلمين في أيام

بني مزوان وافتتحوها وأهلها مسلمون الحموي معجم البلدان 426/4-427

498 : الأحكام 137/4-138 وانظر 176-178 و104/5. وقد تبع ابن القيم ابن حزم في هذا الرأي. انظر

"أعلام الموقعين" 1/12، 29

يتمتع في العادة والعقل "أن يجتمع علماء جميع الإسلام في موضع واحد" 499 منذ افترقوا
وانساحوا في البلاد المفتوحة.

وكذلك يستحيل وقوع مثل هذا الإجماع لكثرة المجتهدين واختلاف طباعهم وميولهم
وتباين قرائحهم وهممهم "فمنهم رقيق القلب يميل إلى الرفق بالناس، ومنهم قاسي القلب شديد
يميل إلى التشديد على الناس.. ومنهم ضعيف الطاقة يميل إلى التخفيف، ومنهم جانح إلى لين
العيش يميل إلى الترفيه، ومنهم مائل إلى الخشونة مجنح إلى الشدة، ومنهم معتدل في كل ذلك
يميل إلى التوسط.. 500 ومحال ممتنع أن يتفق هؤلاء على حكم شرعي غير منصوص لتباين
أهوائهم وطبائعهم.

وتمسكا منه بالإجماع الإحاطي الذي يعلم فيه عدم المنازع يبطل ابن حزم قول من
قال إن قول الأكثر هو الإجماع ولا يعتد بقول الأقل 501، وكذلك دعوى أن خلاف الواحد من
الصحابه أو ممن بعدهم لا يعد خلافا وأن قول من سواه فيما خالف فيه إجماع، فإن هاتين
المقالتين أساسهما غلبة الظن الذي يفيد أن الحق مع الأكثر "فهو حجة ظنية لأن الظاهر
إصابة السواد الأعظم إذ من البعيد أن لا يطلع الأكثر بعد الفحص الشديد ويطلع الواحد
الأندر" 502

والظاهر من نصوص الشريعة أن "الأقل في الدين هم أهل الحق وأن أكثر الناس على ضلال
وجهل وأن الواحد قد يكون هو المصيب وجميع الناس على باطل" 503 ألا ترى الفرقه الناجية
واحدة من ثلاث وسبعين وقد خاطب الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام فقال له "وما أكثر
الناس ولو حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ" 504 وقال أيضا "وإن تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ" 505

499 : الإحكام 137/4

500 : م . ن 138/4

501 : قال الغزالي : والمذهب انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل. ونقله الأمدى عن الطبري والخطاط

إرشاد الفحول ص 89

502 : ابن عبد الشكور "قواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت" 22/2

503 : الإحكام 195/4

504 : يوسف 103/12

505 : ص 38/24، وقد أخبر عليه السلام أن المسلمين أقل من غيرهم فقال : "مَا أَنْتُمْ فِي الْأُمَمِ فَلَكُمْ إِلَّا

كالشعرة البيضاء في الثور الأسود" أخرجه البخاري في كتاب الرقاق باب قوله عز وجل إن زلزلة الساعة

شيء عظيم، 137/8

وحسبك أن أبا هريرة رضي الله عنه قد لازم الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف المهاجرين والأنصار الذين كان يشغلهم العمل في أموالهم، فكان يحضر ما لا يحضرون ويحفظ ما لا يحفظون⁵⁰⁶ ففي هذا أن الواحد قد يكون عنده من السنن ما ليس عند الجماعة⁵⁰⁶ قال القرافي: حجة المتع أن الأدلة إنما شهدت بالعصمة لمجموع الأمة، والمجموع ليس بحاصل فلا تحصل العصمة⁵⁰⁷ وهكذا يقرر ابن حزم أن مخالفة الواحد في الإجماع يعتبر ويعتد به، وأن إجماع الأكثر مع ندرة المخالف ليس بحجة وسواء بلغ عدد الأقل عدد التواتر أو لم يبلغ، وسواء كان المخالفون من الصحابة أو من المجتهدين من بعدهم، وسواء كانوا من أهل السنة أو من أهل البدعة فإن الإجماع في هذه الحالات جميعا يندفع ولا ينعقد.

وقد ذهب جماعة من الفقهاء ومنهم أحمد بن حنبل، وجماعة من المتكلمين ومنهم أبو بكر بن فورك (ت 406 هـ) إلى اشتراط انقراض العصر في الإجماع حيث قالوا: فإن انقضوا كلهم ولم يحدثوا ولا أحدا منهم خلافا لما أجمعوا عليه فهو إجماع قد انعقد لا يجوز لأحد خلافه وإن رجع أحد منهم عما أجمع عليه مع أصحابه فله ذلك ولا يكون ذلك إجماعا⁵⁰⁸. وهذا أيضا يدخل في دائرة الظن وفي باب الممتنع ضرورة تداخل الأعصار ومضي كثير من أهل عصر التابعين قبل انقراض عصر الصحابة واختلاط من تأخر من القرن الأول مع من تقدم من القرن الثاني. وقد كان هؤلاء بمكان من وفرة العدد يستحيل معها أن يضبط أنفاسهم ويحصر أقوالهم اللهم إلا إذا تطوف عليهم في أفاقهم أو جمعوا له في صعيد واحد⁵⁰⁹. ويتبع هذا الوجه قول من قال إن افتراق أهل العصر على أقوال كثيرة جدا أو أكثر من واحد فإن ما لم يقلوه قد صح الإجماع منهم على تركه، وهذا لا يصح أيضا لتعذر معرفة هذه الأقوال وحصرها، ولتداخل قرن الصحابة مع قرن التابعين ولتطرق الاحتمال إلى أن ما لم يقلوه قد يكون قد قالوه ولم نحط به علما.

506 : الإحكام 200/4

507 : شرح تنقيح الفصول ص 337

508 : الإحكام 144/4

509 : قال ابن رشد ليس يمكن أن يتقرر الإجماع في مسألة ما في عصر ما إلا بأن يكون ذلك العصر عندنا محصورا وأن يكون جميع العلماء الموجودين في ذلك العصر معلومين عندنا أعني معلوما أشخاصهم ومبلغ عددهم، وأن ينقل البتة في المسألة مذهب كل واحد منهم فيها نقل تواتر فصل المقال ص 35

ويحمل ابن حزم على بعض الفقهاء الذين خصوا الأدلة السمعية⁵¹⁰ الواردة في الإجماع ببعض الأمة دون برهان من نص أو ضرورة عقل أو حس. فخصت الإمامية الإجماع بإجماع العترة وقال قوم الحجة في اتفاق الخلفاء الأربعة وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا حجة في إجماع من بعد الصحابة وهو ظاهر كلام ابن حبان (ت 454هـ) في صحيحه والمشهور عن الإمام أحمد بن حنبل فإنه قال "الإجماع أن يتبع ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن أصحابه وهو في التابعين مخير" وقال أبو حنيفة: "إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا وإذا أجمع التابعون زاحمناهم"⁵¹¹ وكلها دعاوي مُجَرَّدة وتحكم بلا دليل إلا الظن والتخمين وما يخالج النفس من الخواطر التي لا توجب العلم ولا ترقى إلى اليقين إذ إن أدلة السمع على كون الإجماع حجة ليست مختصة بالحاضرين ولا تفرق بين عصر وعصر.

ومن هذا القبيل من راعى إجماع البقاع التي جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد كمن اعتبر إجماع أهل الكوفة لأن "علياً رضي الله عنه وجمعا كثيرا من الصحابة والعلماء كانوا بها فكان ذلك دليلا على أن الحق لا يفوتهم"⁵¹² ورأى بعضهم أن المعتبر إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة، والمصريين الكوفة والبصرة، وخص مالك الانعقاد بالمدينة دون سائر البلاد وتبعه في ذلك أغلب أصحابه، وليس مسلكتهم في الاحتجاج مما هو معين في الشرع ومنصوص على صحته يقينا وإنما اعتبروا في ذلك شأن من ذكرنا قبلهم - ما يغلب على الظن من أن أهل المدينة أعلم بالأحكام ممن سواهم لأنهم مقيمون بمهبط الوحي ومحل سكنى النبي صلى الله عليه وسلم ومجتمع الصحابة فهم لذلك أعلم بالناسخ والمنسوخ وما استقر عليه حكم الله في كل مسألة. أما سائر الصحابة فقد خرجوا عن المدينة وشغلوا بالجهاد وانساحوا في البلاد المفتوحة فلا يشهدون تبعاً لذلك ما يشهده المقيم بالمدينة. قالوا: "ومن المحال أن يخفى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأكثر وهم الباقون بالمدينة ويعلمه الأقل وهم الخارجون عنها"⁵¹³.

⁵¹⁰ : مثل قوله عليه الصلاة والسلام: "لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ" أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن باب

السُّرَادِ الْأَعْظَمُ: 1303/2

⁵¹¹ : إرشاد الفحول ص 82

⁵¹² : شرح تنقيح الوصول ص 334

⁵¹³ : الإحكام 204/4

وكل ما احتجوا به لا يخرج عن كونه ظنا راجحا في الذهن وقد أبطله ابن حزم بما بينه من أن الجهاد لا يشغل عن تعليم الدين وأن الصحابة جميعا عالمون بأحكام الشريعة "سواء بقي منهم من بقي بالمدينة أو خرج منهم من خرج، لم يزد الباقي بالمدينة بقاؤه فيها درجة في علمه وفضله، ولا حظ الخارج منهم عن المدينة خروجه عنها درجة من علمه وفضله"⁵¹⁴ وقد ثبت أن بعض من خرج عن المدينة كانوا يفدون على الخلفاء، وكان العمال والوفود يقدمونها كل عام فهل نرتاب بعد هذا في أن يعلم من خرج من المدينة ما استقر عليه حكم الله ؟ وهل مثل عمر وعثمان رضي الله عنهما من يضيع علم الشريعة ويغفل "أن يبعث من يعلم أهل البصرة والكوفة والشام ومصر دينهم وأحكامهم"⁵¹⁵ ؟ وهكذا فإن موقف ابن حزم من الإجماع يدل على أنه أراد دفع الظن عن الشريعة وادعاء التعبد به وأنه لهذا السبب اشترط في الإجماع أن يكون إحاطيا يعلم فيه نفي الخلاف وعدم المنازع.

ثالثا : إبطال مسلك الترجيح بين الأدلة

لما كان الرواة والمجتهدون غير معصومين من الخطأ، وكانت الأخبار التي تبلغنا كثيرا ما يظن بها التعارض ولا يمكن الجمع بينها بوجه مقبول، فإن العلماء أجازوا المصير إلى التراجيح والموازنة بين نصوص الشريعة. وقد تناول أهل الأصول هذا المسلك ضمن مبحث سموه "التعارض والترجيح" أو "التعادل والترجيح" والتعادل هو التساوي وفي الشرع استواء الأمارتين. وأما الترجيح فهو إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين.. وفي الإصطلاح اقتران الأمانة بما تقوى بها على معارضتها"⁵¹⁶. وهم لا يقصدون البتة تعارض الشريعة "من جهة ما في نفس الأمر لأن هذا غير ممكن بإطلاق"⁵¹⁷ وإنما ذلك من جهة نظر المجتهد وما يتطرق من احتمال الظن في النصوص، ولهذا انفقوا على أنه "لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين سواء كانا عقليين أو نقليين لأن

⁵¹⁴ : الإحكام 204/4

⁵¹⁵ : ميم 211/4

⁵¹⁶ : إرشاد الفحول ص 273

⁵¹⁷ : الشاطبي "الموافقات" 273/4 وانظر "أعلام الموقعين" 294/2، 425

الترجيح عبارة عن التقوية والعلم اليقيني لا يقبل التقوية⁵¹⁸ أما إذا كان الدليلان ظنيين فالأكثر انفقوا على جواز التمسك بالترجيح. ويتنوع الترجيح بتنوع الاعتبارات التي يدخلها مثل الإسناد، والمتن، ومذلول الحكم، والأمير الخارج المعضد لأحد النصين، وقد يكون الترجيح بين الأقيسة أو بين الحدود السمعية.

وخشية التطويل نكتفي بإيراد المرجحات باعتبار الإسناد ولها صور تزيد عن الأربعين أحصاها وأجملها "الشوكاني" في كتابه "إرشاد الفحول" وبين أن "مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية"⁵¹⁹.

وقد تنوعت أنظار العلماء في ترجيح الأخبار بحسب الإسناد من ذلك أنهم قدموا الرواية التي يكون إسنادها عالياً على الرواية التي يكون إسنادها نازلاً إذ "العلو يبعد الإسناد من الخلل لأن كل رجل من رجاله يحتمل أن يقع الخلل من جهته سهواً أو عمداً، ففي قلتهم قلة جهات الخلل، وفي كثرتهم كثرة جهات الخلل"⁵²⁰ وهذا لا يناقض الترجيح بكثرة الرواة لقوة الظن بصدقهم وإلى هذا ذهب الجمهور.

كما رجع العلماء الأحاديث باعتبار ما تعرف به عدالة الراوي فقدموا رواية من ثبتت عدالته بالتركية على رواية من عدل بمجرد الظاهر، وقدموا من ثبتت عدالته بالممارسة والاختبار على من عدل بمجرد التركية لأنه ليس الخبر كالمعاينة، وأخروا التعديل على الإبهام عن التعديل المفسر لما يظهر من رجحان صدق من وثق مع ذكر أسباب التعديل. ثم نظروا في العلماء الذين تصدوا لتعديل الرجال، فرجحوا الأخبار باعتبار كثرة المزكين لرواياتها ومزيد بحثهم عن أحوال الناس ومقدار علمهم في هذا الفن لأن مزيد العلم له مدخل في الإصابة. واهتموا بعد ذلك بالراوي نفسه وذلك من حيث ذاته ومن حيث روايته.

فرجحوا رواية الكبير على رواية الصغير لأن الكبير أقرب إلى الضبط إلا أن يعلم أن الصغير مثله في الضبط أو أكثر ضبطاً منه، وقدم بعضهم رواية الذكر على الأنثى لأن الذكر أقوى فهما وأثبت حفظاً، وقدم قوم رواية الحر على العبد، وقدموا مشهور النسب على من لم يكن مشهوراً، ومعروف الإسم الذي لم يلتبس اسمه باسم أحد من الضعفاء على من يلتبس اسمه باسم ضعيف، ورجحوا أيضاً رواية من طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم، ومن كان أكثر مخالطة له لأن هذا يقتضي زيادة في الإطلاع، وكذا من كان من الخلفاء الأربعة فإنه

518: إرشاد الفحول ص 274.

519: م. ن. ص 284.

520: مقدمة ابن الصلاح ص 256.

يكون أكثر علما وأفضل عدالة، أو أن يكون أحدهما صاحب الواقعة فإنه أعرف بالقصة أو يكون مباشرا لما رواه دون الآخر، أو يكون أكثر ملازمة للمحدث من الآخر.

وقال بعضهم تقدم رواية من تأخر إسلامه على من تقدم إسلامه لاحتمال أن يكون من رواه من تقدم إسلامه منسوخا، وقدم آخرون رواية المتبع على رواية المبتدع، ورواية الفقيه والعالم باللغة العربية على رواية غيرهما لأنهما أعرف بمدلولات الألفاظ وبالمعاني، ورجحوا أيضا رواية الأوثق والأحفظ، ومن كان أشهر بالعدالة والثقة، ومن يوافق الحفاظ على من ينفرد عنهم، ومن كان أسرع حفظا من الآخر وأبطأ نسيانا منه واختلفوا فيما لو كان أحدهما أسرع حفظا وأسرع نسيانا والآخر أبطأ حفظا وأبطأ نسيانا، والظاهر أن الآخر أرجح. وترجح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط في آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته أو حال اختلاطه، ورواية من لم يختلف الرواة عليه على من اختلفوا عليه، وكذا من كان أحسن استيفاء للحديث من الآخر، أو تفرد بنكر سبب وروده. ثم نظروا في طرق التحمل والأداء، فرجحوا رواية من حفظ اللفظ ممن رواه بالمعنى

واختلفوا في الترجيح بين من اعتمد الحفظ وبين من اعتمد الكتابة، وقدموا رواية من سمع شفاها على من رآه كتابا، وكذا من سمع من لفظ الشيخ على من سمع بالقراءة عليه أو روى عنه إجازة...، ومن أدى بلفظ "حدثنا" أو "أخبرنا" على من روى بلفظ "أبأننا" ونحوه لتطرق احتمال الوسائط في اللفظ الأخير دون اللفظيين الأولين، ولنفس السبب رجع بعضهم لفظ "حدثنا" على لفظ "أخبرنا"...

وبالجملة فإن منهج المحدثين في الترجيح بين الأخبار يتميز بالدقة والإحكام والصرامة، ويشهد على أهمية ما بذلوه من جهد علمي منقطع النظير في سبيل الذب عن السنة المطهرة وإظهار الحق حقا والباطل باطلا. على أن هذا المنهج في نظر ابن حزم ينزل بالشريعة من رتبة القطع واليقين إلى رتبة الظن الغالب ذلك بأن مدار الترجيح فيه هو ما كان أكثر إفادة للظن⁵²¹، ولأنهم وقفوا الرواة وقبلوا مروياتهم ثم أوهنهم بالظن حين فاضلوهم بمن مثلهم أو أحسن منهم فتركوا بعض نقلهم، ثم يعودون بعد ذلك لتعديل من أوهنوا فيخالفون في الترجيح أصولهم في قبول الأخبار. يقول ابن حزم: "إن القوم إنما حسبهم نصر المسألة التي بين أيديهم فقط بأي شيء أمكنهم وإن هدموا على أنفسهم ألف مسألة مما يحتجون به في هذه، ثم لا

521: قال الشوكاني بعد أن أجمل هذه المراجعات وأعلم أن وجوه الترجيح كثيرة وحاصلها أن ما كان أكثر

إفادة للظن فهو أرجح. إرشاد الفحول ص 287

يبالون إذا تناولوا مسألة أخرى أن يحققوا ما أبطلوا في هذه ويبطلوا ما حققوا فيها فهم أبدا
كما ترى "يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيَحَرِّمُونَهُ عَامًا" 522

ويبين ابن حزم أنه لا يجوز أن نفرق بين رجل وامرأة ولا بين حر وعبد في العدالة لأن الله تعالى لم يخص عدلا من عدل فلا فضل للأعدل على العدل لجواز أن يحيط العدل بما لم يحيط به من هو أتم منه عدالة وقد تفرد أبو هريرة - ولم يكن من الخلفاء ولا من الفقهاء كما قال بذلك الحنفية - بسماع أحاديث لم تبلغ أحدا من الصحابة بما فهم من هو أعدل وأحسن ضبطا منه. يقول ابن حزم "لا معنى لتفاضل العدالة.. إذ لا نص ولا إجماع ولا دليل على مراعاة عدل وأعدل منه وإنما الواجب مراعاة العدالة فقط" 523 ويؤكد أن جميع الأدلة مفيدة للعلم فإن ظن التعارض بينها فواجب استعمالها جميعا لأنها "كل سواء في باب وجوب الطاعة والإستعمال ولا فرق" 524 خلافا لمن لاحظ تأخر السنة عن الكتاب في الإعتبار فرجح ظاهره على ظاهرها، وخلافا لمن قدم ظاهر السنة لأنه لاحظ أنها المفسرة للكتاب والمبينة له. وتتخلص طريقة ابن حزم في إنكار التعارض في الشريعة ورفض مسالك الترجيح

بين الأدلة في ثلاثة أمور :

الصحيح لا يوهن بالظن ومخالفة العدل لا تجوز

مما يترتب على اشتراط العدالة في الراوي والحكم على مروياته بالصحة، أن صحة الحديث في نظر ابن حزم توجب العلم به والقطع عليه سواء كان الحديث متواترا أو أحادا. أما المتواتر فقد اتفق الكل على أنه مفيد للعلم الضروري بمخبره. وأما أخبار الأحاد التي ينقلها الواحد عن الواحد فقد ذهب الأكثرون إلى جواز التعبد بها عقلا خلافا للجبائي وجماعة من المتكلمين "والأكثر من أهل الأصول ومنهم الأئمة الثلاثة على أن خبر الواحد إن لم يكن هذا الواحد المخبر معصوما نبيا لا يفيد العلم مطلقا سواء احتف بالقرائن أولا". 525 وذلك لجواز الخطأ والنسيان على الثقة.

522 : التوبة: 29/9، الإحكام 66/2

523 : م . ن 149/2

524 : م . ن 23/2 ويقول في موضع آخر : كلام الله لا يتفاضل في ذاته" 95/4

525 : ابن عبد الشكور "فوائد الحرموت" 121/2

والمختار عند ابن حزم أن "خبر الواحد إذا صح عند القائلين به كخبر التواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجوب الطاعة ولا فرق وأنه إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب العمل به ووجب العلم بصحته أيضا" ⁵²⁶ واحتج ابن حزم على ذلك بقوله تعالى "فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون" ⁵²⁷ قال : "والطائفة في لغة العرب التي بها خاطبنا يقع على الواحد فصاعدا" ⁵²⁸ كما استدلل بإرسال النبي صلى الله عليه وسلم السفراء إلى الملوك، والقضاة والولاة والمعلمين إلى الآفاق. ولأن السنة محفوظة بما هي بيان للقرآن فمحال أن تختلط بالباطل اختلاطا لا يتميز فيه الحق من الباطل عند واحد من الناس، ولو وقع ذلك "لكان تعالى قد أوجب علينا الحكم في الدين بالظن الذي لا نتيقنه والذي هو الباطل الذي لا يغني من الحق شيئا" ⁵²⁹ فصح بذلك أننا لم نتعبد بالظن في الشريعة وأن خبر الواحد "حق مقطوع به موجب للعلم والعمل معا" ⁵³⁰ وإلا لم ننفك عن التناقض وعن الإرتياب في ديننا لأننا عملنا بما لم نعلم ولم نميز بين الحق والباطل ولا تبين لنا الرشد من الغي.

لقد أدرك ابن حزم أن نفي جمهور الفقهاء والمحدثين والأصوليين العلم في الأحاد، وتجويزهم الخطأ والنسيان على الثقة هو الذي فتح باب الظن في الشريعة حيث ادعوا أن الله تعبدنا به بدليل ما جوزوه من الريبة في خبر الواحد ثم لم يلبثوا أن ألحقوا بذلك الإجماعات والأقيسة الظنية وما إليها من أصول الأحكام المختلف في صحتها. على هذا الأساس يعالج ابن حزم بعض مشكلات الحديث التي ترك فيها العلماء رواية العدل من أجل ما يتبادر إلى ظنهم من احتمال أن يخطئ الثقة أو ينسى أو يهمل، ولذلك يبين أن الصحيح لا يوهن بالظن وأنه بموجب اكتمال الدين وحفظ الشريعة فقد "أمنّا قطعاً أن يكون الله تعالى يفرد بنقل الأخبار من لا تقوم الحجة بنقله من العدول وأمنّا أيضاً قطعاً أن تكون شريعة يخطئ فيها راويها الثقة ولا يأتي بيان جلي واضح بصحة خطئه فيه" ⁵³¹

526-: الإحكام 121/4، 108/1

527-: التوبة 122/9

528 : م . ن 109/1

529 : م . ن 126/1

530 : الإحكام 126/1

531 : م . ن 136/1

ومن هنا يرى وجوب الأخذ بخبر العدل والقطع به ولو كان له مخرج واحد أو جاء
مرسلاً أو موقوفاً أو موضوعاً من طريق آخر "فالصحيح عند أهل الحديث والفقهاء والأصول
أن الحكم لمن وصله أو رفعه سواء كان المخالف مثله في الحفظ والإتقان أو أكثر منه لأن
ذلك الرفع والوصل زيادة ثقة وهي مقبولة.. ومنهم من قال الحكم لمن أرسله أو وقفه، قال
الخطيب (ت 463 هـ) : وهو قول أكثر المحدثين وعن بعضهم الحكم للأكثر وعن بعضهم
الحكم للأحفظ وعلى هذا لو أرسله أو وقفه الأحفظ لا يقدر الوصل والرفع في عدالة راوية
وقيل يقدر فيه وصله ما أرسله الحفاظ"⁵³²

وهكذا اضطر أكثر المحدثين إلى مخالفة العدل ولجأ بعضهم إلى القدر في عدالته وأهليته
استجابة لما يغلب على الظن من أنه لا يستحق هذه الصفة لمخالفته الحفاظ وذلك بعد أن قبلوا
تعديل علماء الرجال له. وقد يدل هذا على دقة منهج المحدثين وصرامة مقاييسهم في الذب
عن السنة المطهرة ولكنه في نظر ابن حزم مسلك ظني لا يصح به ترك ما يثقناه من عدالة
الراوي وفرض قبول مروياته "ولا يجوز ترك يقين لظن.. ولا يحل لمسلم يخاف الله عز وجل
أن يترك يقينا لما لعله ليس كما يظن"⁵³³ بل يؤكد ابن حزم ورود الخبر من طريق آخر ولو
كان ضعيفا فإنه مَقْبُولٌ في صحته ومؤيد لعدالة راوية ولهذا يقول : "كيف يوهنون الصحيح
بما يرونه موافقا له وشادا ومؤيدا ؟ إن هذا لعجيب !"⁵³⁴

إن أكثر المحدثين الذين ذهبوا إلى أن الحكم لمن أرسل الخبر إذا جاء متصلاً من طريق آخر
وأن الحكم لمن أوقف الحديث على من رفعه من مخرج آخر وكذا ترجيح بعضهم الأخبار
بخصب كثرة روايتها وترجيح الآخرين للرواة بحسب الأحفظ، لأن كان كل ذلك راجعاً من
وجهة العقل فإنه لا يمنع احتمال تفرد الثقة بما لم يحط به غيره من النقات فيرفع ما أوقفوه
ويصل ما أرسلوه وإن كانوا أوفر منه عدداً وأقوى منه حفظاً وأفضل منه عدالة ومذهب
الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث فيما حكاه الخطيب أبو بكر أن الزيادة من الثقة مقبولة
إذا تفرد بها، سواء كان ذلك من شخص واحد بأن رواه ناقصاً مرة، ورواه مرة أخرى وفيه

⁵³² : تدریب الراوی 221/1-223

⁵³³ : الإحكام 91/2

⁵³⁴ : م. ن. 149/2. ويذكر في موضع آخر أن قوماً تعللوا في أحاديث بأن رواها ناقلها عن رجل مرة

وعن رجل مرة أخرى فبين ابن حزم أن هذه قوة للحديث وزيادة في دلائل صحته.

تلك الزيادة، أو كانت الزيادة من غير من رواه ناقصا، خلافا لمن رد من أهل الحديث ذلك مطلقا، وخلافا لمن رد الزيادة منه وقبلها من غيره⁵³⁵

من أجل ذلك يرى ابن حزم أن جمهور المحدثين تناقضوا حين قبلوا زيادة الثقة مطلقا ثم لم يلتفتوا إليها حين خالف بها غيره في الإرسال والوقف، كما تناقض من رد تلك الزيادة مطلقا، ومن فرق بين أن تكون ممن رواه ناقصا وبين أن تكون من رواية غيره فقبل الزيادة من الثاني دون الأول وكذا من اشترط في قبولها تعدد المجلس، أو أن يصرح الراوي أنه أنسبها، أو إذا أفادت حكما، أو إذا غيرت الإعراب مطلقا، وقبض بعضهم ذلك بأن يكون الخبران متعارضين، وقيل تقبل في اللفظ دون المعنى، واشترط الخطيب في قبولها كون من رواها حافظا⁵³⁶.. إلى غير ذلك من الشروط التي وضعها العلماء وناقضوا بها تعديلهم للثقة يقول ابن حزم: "وإذا روى العدل زيادة على ما روى غيره فسواء انفرد بها أو شاركه فيها غيره مثله أو دونه أو فوقه فالأخذ بتلك الزيادة فرض. ومن خالفنا في ذلك فإنه يتناقض أقبح تناقض تناقض.. لا يستجيزه ذو فهم وورع⁵³⁷

ومن قبيل هذه المسألة ما اشترطه أبو الحسن الكرخي وجميع المتأخرين من الحنفية لقبول ما ينفرد به الثقة من الأحاديث، وهو ألا يرد الخبر فيما تعظم به البلوى من الأشياء التي يتكرر وقوعها ويحتاج كل مكلف إلى معرفة حكمها فيسأل عنها ويروي الحديث في شأنها، لأن الله تعالى قد ركز في طباع الخلق من توفير الدواعي على نقل ما علموه والتحدث بها عرفوه، حتى أن العادة لتحيل كتمان ما لا يؤبه له مما جرى من صغار الأمور على الجمع القليل فكيف على الجمع الكثير فيما هو من عظام الأمور ومهماتها والنفوس مشرئبة إلى معرفته وفي نقله صلاح للخلق.⁵³⁸

والحق أن هذا الأصل وإن بدا راجحا في العقل فإنه لا يرقى إلى القطع لأن "الدين كله تعظم به البلوى ويلزم الناس معرفته"⁵³⁹ ولأن في العمل بهذا الأصل الظني مخالفة للثقة الذي نيقنا

535 : مقدمة ابن الصلاح ص 85

536 : انظر تدريب الراوي 2/245 ، 246

537 : الإحكام 90/2

538 : الأمدي "الإحكام" 41/3

539 : ابن حزم "الإحكام" 115/1

تعديله "فالرواي عدل ثقة وهو جازم بالرواية فيما يمكن فيه صدقه وذلك يغلب على الظن

صدقه فوجب تصديقه كخبره فيما لا تعم به البلوى" ⁵⁴⁰

وكذلك فإن جواز انفراد الثقة بالزيادة يقتضي جواز انفراده بالحديث إذا كان يحضر ما لا يحضر الباقر ويشهد ما لا يشهدون وقد انفرد أبو هريرة بسماع أحاديث كثيرة لأنه كان يلزم النبي صلى الله عليه وسلم في حين كان يشغل المهاجرين الصفق بالأسواق ويشغل الأنصار قيامهم على نخلهم.

من جهة أخرى إن رد أخبار الأحاد بدعوى أنها تشتمل على ما يستدعي التواتر في نقله، ^{مؤيد} القدح في عدالة الصحابة وأهليتهم في التلقي والأداء وقد أجمعت الأمة على توقيرهم وقبول روايتهم من غير بحث في أحوالهم.

ونظرا إلى ما تمهد للصحابة من المآثر يقرر ابن حزم أن "كلهم معدودون في خيار الصحابة مقبولون فيما رووا عنه عليه السلام أتم القبول وسواء في ذلك الرجال والنساء والعبيد والأحرار" ⁵⁴¹ فقله "أتم القبول" تأكيد على وجوب العمل برواية الصحابي سواء وردت فيما تعم به البلوى أو فيما عدا ذلك وتأكيد أيضا على أن خلاف الواحد من الصحابة يعتد به وينقض الإجماع بسببه خلافا لمن تناقض بعد أن ثبتت عنده عدالة الصحابي بالأصل وعدالة من بعده بالبحث فقال "إن خلاف الواحد من الصحابة أو ممن بعدهم لا يعد خلافا وإن قول من سواه فيما خالفهم فيه إجماع" ⁵⁴² وكذلك من ادعى انعقاد الإجماع بقول الأكثر ولم يلتفت إلى قول الأقل فإن كلا الطائفتين خالفت العدول وناقضت مذهبها في وجوب العمل بمروياتهم من أجل ما يغلب على الظن من كون الحق مع الأكثر. ولهذا يدعو ابن حزم إلى الصلابة على الحق وإلى عدم المبالاة بمن خالف فيه وإن كانوا أعز نفرا ويقول: "ولم نبال من خالفنا فيه ولا استوحشنا منه، كثروا أو قلوا صغروا أو جلوا ولم ننكث بمن وافقنا فيه كائنا من كان من قديم أو حديث، أو قليل أو كثير، وليس بمن كان معه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قلة ولا ذلة ولا وحشة إلى أحد ولا فاقة إلى وفور عدد" ⁵⁴³

540 : الأمدي "الإحكام" 102/2

541 : ابن حزم "الإحكام" 90/5

542 : م . ن . 191/4

543 : م . ن . 154/3

وحدة الأصل وثباته

ونعني بهذا أن ابن حزم يقرر استواء ما مضى به الوحي في الاعتبار والرتبة أي أنه لا فرق بين ما جاء به القرآن وما جاء به السنة من تشريع سواء في ذلك ما ورد منها بطريق التواتر أو الأحاد برهان ذلك ورود طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام في القرآن مقترنة بطاعة الله تعالى، وإخباره عز وجل أن ما جاء به الرسول ليس من تلقاء نفسه وإنما هو وحي أوحاه إليه قال تعالى "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" 544 "فالوحي ينقسم إلى قسمين أحدهما وحي مثلو مؤلف تأليفا معجز النظام وهو القرآن، والثاني وحي مروي منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا مثلو ولكنه مقروء وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. 545

وعلى هذا يقرر ابن حزم مساواة أصول الأحكام في القوة والاعتبار لتساويها في إفادة العلم وإيجاب العمل بها، ولاشتراكها في أنها من عند الله تعالى وكلام الله لا يتفاضل في ذاته 546

ويخالف ما ذهب إليه الحنفية من التفرفة بين الفرض والواجب على أساس أن اعتبار القرآن أقوى من اعتبار السنة "لأن الكتاب مقطوع به، والسنة مظنونة والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل والمقطوع به مقدم على المظنون" 547 ويخالف أيضا كثيرا من الفقهاء الذين فرقوا بين أصول قطعية متقدمة في الرتبة وأخرى ظنية متأخرة في القوة فلم يجوزوا المقابلة بين النوعين في وجوه البيان كالنفسير والإستثناء والتخصيص والنسخ فيبين ابن حزم أن البيان يصح بين أصول الأحكام مطلقا "وقد يكون بالقرآن للقرآن، وبالحديث للقرآن، وبالإجماع للقرآن، وقد يكون بالقرآن للحديث، وبالحديث للحديث، وبالإجماع المنقول للحديث. وقولنا الحديث إنما نعني به الأمر والفعل والإقرار والإشارة فكل ذلك يكون بيانا للقرآن ويكون القرآن بيانا له" 548

544: النجم 3/53

545: الإحكام 97/1

546: م: ب: ن 95/4

547: الشاطبي "الموافقات" 7/4

548: الإحكام 81/1

من ذلك ان القائلين بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، ونسخ الأحاد بالمتواتر، ونسخ الأحاد بالأحاد لأنهم يشترطون في النسخ أن يكون مساويا للمنسوخ أو أقوى منه ولهذا اختلفوا في جواز نسخ القرآن أو المتواتر من السنة بالأحاد فأثبتته الجمهور عقلا وأنكروا وقوعه سمعا واحتجوا "بأن الأحاد ضعيف، والمتواتر - قرآنا وسنة- أقوى منه، فلا يقع الأضعف في مقابلة الأقوى"⁵⁴⁹ وذهب الغزالي وأبو الوليد الباجي إلى التفصيل بين زمن النبوة وما بعده فقالوا بوقوعه في زمانه عليه الصلاة والسلام ومنعوا ذلك بعد انقطاع الوحي، وذهب جماعة من أهل الظاهر منهم ابن حزم إلى وقوعه وهي رواية عن أحمد. قال الشوكاني: "ومما يرشدك إلى جواز النسخ بما صح من الأحاد لما هو أقوى أن النسخ في الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه وذلك ظني وإن كان دليلا قطعيا، فالمنسوخ إنما هو الظني لا ذلك القطعي فتأمل هذا."⁵⁵⁰

وبهذا يخالف ابن حزم مسلك الجمهور في المفاضلة بين أصول الشريعة ومراعاة المساواة بينها في القوة عند النسخ، كما يخالف مسلك الشافعي في اعتباره التجانس حيث قال: "لا يجوز نسخ القرآن بالسنة ولو تواترت"⁵⁵¹ وتبعه في ذلك أغلب أصحابه وأكثر أهل الظاهر وهي إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل. ويقرر ابن حزم جواز نسخ القرآن والسنة بعضهما لبعض مطلقا "وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بأخبار الأحاد، كل ذلك ينسخ بعضه بعضا وينسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآيات من القرآن، وبرهان ذلك، وجوب الطاعة لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم كوجوب الطاعة لما جاء في القرآن ولا فرق وإن كل ذلك من عند الله تعالى (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)⁵⁵² فإذا كان كلامه وحيا من عند الله عز وجل، والقرآن وحى، فنسخ الوحي بالوحي جائز لأن كل ذلك سواء في أنه وحى"⁵⁵³

⁵⁴⁹ : الأمدي "الإحكام" 134/3

⁵⁵⁰ : إرشاد الفحول ص 191

⁵⁵¹ : الغزالي "المستصفى" 126/1. وكذلك يرى الشافعي أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن. وقد استتكر

جماعة من العلماء ما ذهب إليه وكان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في الأصول والفروع فلما

وصل إلى هذا الموضع قال: "هذا الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه" قال: "ولم نعلم أحدا منع من جواز نسخ

الكتاب بخير الواحد عقلا فضلا عن المتواتر" إرشاد الفحول ص 191

⁵⁵² : النجم: 3/53

⁵⁵³ : الإحكام 107/4

التأليف بين النصوص وإنكار التعارض بينها

إن مسالك العلماء في الموازنة بين الأدلة المظنون بها التعارض تتنوع بين الجمع والبناء والترجيح وكثيرا ما يعمدون إلى إسقاط العمل ببعض الأدلة والإستغناء عنها لفائدة الأدلة الأخرى الأقوى منها في الرتبة. لذلك يؤكد ابن حزم أن "الحق لا يتعارض أبدا" 554 وأن الأدلة التي يظن بها التعارض سواء كانت قرآنا أو سنة. فإن كل ذلك وحى من عند الله "وكل سواء في باب وجوب الطاعة والإستعمال ولا فرق" 555، وأنه لا دليل أثبت ولا أوجب ولا أولى بالإستعمال من دليل آخر فإذا ما "حصل التعارض" فواجب استعمال جميع النصوص الواردة فيه وبناء بعضها على بعض لأنه لا بد من وجود دليل لائح يدفع به التناقض في الشريعة "لأن الله تعالى قد تكفل بحفظ دينه فلو لم يكن ههنا دليل لائح وبرهان واضح لكان ضمان الله تعالى خائسا" 556

ومسلك ابن حزم في دفع التعارض يتمثل في الأخذ بالزائد. ويظهر ذلك في أربعة

أوجه :

الوجه الأول : أن يكون أحد النصين أقل معاني من الآخر فلا يلتفت ههنا إلى تاريخ ورودها ولا يترك واحد منهما للآخر وإنما واجب الأخذ بالزائد وأن يستثنى الأقل معاني من الأكثر معاني.

ومثال ذلك تخصيص عموم آية السرقة بقوله عليه الصلاة والسلام "لا قطع إلا في رُبْع دينار فصاعدا" 557

الوجه الثاني : أن يكون أحد النصين موجبا بعض ما أوجه النص الآخر أو حاظرا بعض ما حظره النص الآخر.

وهذا من قبيل الخاص الذي ينبغي حمله على العام وبناءه عليه لأن "الكلي يقتضي الجزئي والجزئي بعض الكلي إذا كان كلاهما موجبا أو كلاهما نافيا وهو معنى من معاني التالي. ألا ترى أنك تقول : كل حساس حي، فهذه قضية كلية، ثم يقول خصمك أو أنت : كل إنسان حي، فليست هذه الجزئية معارضة لتلك الكلية أصلا ولا منافية لها بل هي بعضها وداخلية

554 : الإحكام 125/4

555 : م. ن. 23/2

556 : م. ن. 30/2

557 : رواه البخاري في كتاب الحدود باب والسارق والسارقة، 199/8

تحتها..⁵⁵⁸، ومثل هذا في الشريعة قوله تعالى "وبالوالدين إحسانا"⁵⁵⁹ فإنه غير معارض لقوله عليه الصلاة والسلام "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ"⁵⁶⁰ وإنما هو بعضه وداخل في جملة⁵⁶¹.

الوجه الثالث : أن يكون أحد النصين فيه أمر بعمل ما معلق بكيفية ما أو بزمان ما أو على شخص ما أو في مكان ما أو عدد ما، ويكون في النص الآخر نهي عن عمل ما بكيفية ما أو في زمان ما أو مكان ما أو عدد ما أو عذر ما. ويكون في كل واحد من العاملين المذكورين الذين أمر بأحدهما ونهي عن الآخر شيء ما يمكن أن يستثنى من الآخر. من ذلك أمره عليه الصلاة والسلام مَنْ نَامَ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ نَسِيَهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا⁵⁶² ونهيه عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح وحين استواء الشمس⁵⁶³. وقد اختلف العلماء في أي الخبرين يستثنى من الآخر فقال بعضهم "معناه فليصلها إذا ذكرها إلا أن يكون وقتا منهيًا عن الصلاة فيه" وقال آخرون "معناه لا تصلوا بعد العصر ولا بعد الصبح ولا حين استواء الشمس إلا أن تكون صلاة نمت عنها أو نسيتموها أو أمرتم بها ندبا أو فرضا أو تعودتموها"

يرى ابن حزم أنه ليس أحد الاستثناءين أولى من الثاني فلا بد من طلب الدليل، وعلى هذا يوجب الأخذ بالزيادة⁵⁶⁴.

الوجه الرابع : أن يكون أحد النصين حائطا لما أبيح في النص الآخر بأسره أو يكون أحدهما موجبا والآخر مسقطا لما وجب في هذا النص بأسره، فالواجب ههنا ترك النص الموافق لما كُفِّرَ عليه والأخذ بالآخر الناسخ والناقل عن تلك الحال. وذلك عند ابن حزم من اليقين المترتب عن "ضمان الله تعالى حفظ الشريعة والذكر المنزل. فلو جاز أن يكون ناسخ من الدين مشكلا بمنسوخ حتى لا يدري الناسخ من المنسوخ أصلا لكان الدين غير محفوظ والذكر مضيعا"⁵⁶⁵

558 : التقريب ص 103

559 : الأنعام : 151/6

560 : رواه أبو داود في كتاب الأضاحي باب في الرفق بالذبيحة، 244/3

561 : الإحكام 24/2

562 : أخرجه الترمذي في كتاب الصلاة باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة، 336/1

563 : رواه الترمذي في كتاب الصلاة باب ما جاء في كراهية الصلاة بعد العصر وبعد الفجر، 344/1

564 : انظر المحلى، 252/2 - 275، 2/3 - 7، الإحكام 29/2

565 : الإحكام 31/2

ويمثل على ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام أن لا يشرب أحد قائما⁵⁶⁶، وما روي عنه أنه شرب قائما⁵⁶⁷. فيحكم بأنه "لا يحل الشرب قائما وأما الأكل قائما فمباح.. لأن الأصل إباحة الشرب على كل حال من قيام وقعود وإتكاء واضطجاع فلما صح نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الشرب قائما كان ذلك بلا شك ناسخا للإباحة المتقدمة ومحال مقطوع أن يعود المنسوخ ناسخا ثم لا يبين النبي صلى الله عليه وسلم... وأقل ما في هذا على أصول المخالفين أن لا يترك اليقين للظنون وهم على يقين من نسخ الإباحة السالفة ولم يأت في الأكل نهي إلا عن أنس من قوله⁵⁶⁸

يتبين من خلال تتبع آراء ابن حزم الشرعية أنها تمثل لبنات لمشروع فقهي جديد يتميز بمنهجية عقلية محكمة ومقاييس دقيقة صارمة لذلك طغت على هذه الآراء روح النظام والتناسق والثبات على الحق.

لقد حرص ابن حزم على إعادة بناء علم أصول الفقه بوضع حد لظاهرة الاختلاف في قواعده ومسالكه، وعن طريق تقوية أصوله وتطعيمها بالبراهين الضرورية كما يتجلى ذلك في

عنوان كتابه في الأصول "الإحكام في أصول الأحكام".

وقد استدعى ذلك التعويل على علم المنطق من أجل مزيد التحري في طلب الصواب، والبحث عن الموضوعية واليقين، وترك التناقض الذي استعمله الأصوليون والفقهاء وذلك حين أجازوا العمل والترجيح بالطرق الظنية، مع إقرارهم بأن الله ورسوله قد ذما الظن وأوعدا عليه بالتفرق والعذاب وتأكد ذلك عندهم بقواعد فقهية عديدة مثل قاعدة "اليقين لا يزول بالشك" وقاعدة "لا عبرة بالظن البين خطؤه" وقاعدة "لا حجة مع الاحتمال" وقاعدة "لا عبرة للتوهم" وقاعدة "لا حجة مع التناقض".

كما استدعى البحث عن اليقين في الشريعة ترك الشك بنوعيه : الراجح وهو الظن والمرجوح وهو الوهم. ومما يدل على استفادة ابن حزم من التعاليم المنطقية في إقامة الدين على اليقين قوله في خاتمة كتابه "التقريب لحد المنطق" : "هذا هو حد المنطق الذي تحذر منه الظنون وترك اليقين".⁵⁶⁹

⁵⁶⁶ : الحديث رواه أنس وأخرجه أبو داود في كتاب الأشربة باب في الشرب قائما، 108/4

⁵⁶⁷ : أخرجه البخاري في كتاب الأشربة باب الشرب قائما، 143/7

⁵⁶⁸ : المحلى 519/7 - 520

⁵⁶⁹ : التقريب ص 203