

العنوان:	المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري
المؤلف الرئيسي:	ابن شيرازي، أرواني
مؤلفين آخرين:	الخادمي، نور الدين بن مختار(مشرف)
التاريخ الميلادي:	2006
موقع:	تونس
الصفحات:	1 - 175
رقم MD:	926817
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة ماجستير
الجامعة:	جامعة الزيتونة
الكلية:	المعهد الأعلى لأصول الدين
الدولة:	تونس
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	المقاصد الشرعية، ابن حزم الظاهري، علي بن محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب، ت. 465 هـ، التراجم، النصوص الفقهية
رابط:	<a href="http://search.mandumah.com/Record/926817">http://search.mandumah.com/Record/926817</a>

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

إسلوب APA

ابن شيرازي، أرواني، و الخادمي، نور الدين بن مختار. (2006). المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة الزيتونة، تونس. مسترجع من  
<http://search.mandumah.com/Record/926817>

إسلوب MLA

ابن شيرازي، أرواني، و نور الدين بن مختار الخادمي. "المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري" رسالة ماجستير. جامعة الزيتونة، تونس، 2006. مسترجع من  
<http://search.mandumah.com/Record/926817>

## الفصل الثاني:

### العلاقة بين النصوص والمقاصد عند ابن حزم

نتناول في هذا الفصل الكلام حول العلاقة القائمة بين النصوص الشرعية ومقاصدها عند فقيهما ابن حزم الظاهري، وسنفصل ذلك من خلال إيراد المباحث التالية:

المبحث الأول نعرض فيه أفكار ابن حزم في النصوص الشرعية، وذلك من خلال رأيه في نصوص الكتاب والسنة، وموقفه من التأويل، وإثباته للبيان في النصوص المجملة.

والمبحث الثاني سيكون في موقفه من العمل بالظواهر والاعتبار بالمقاصد، وهذا المبحث يحتوي على ثلاث مطالب: الأول المراد بظواهر النصوص، والثاني في حصر ابن حزم المقاصد الشرعية في المعنى الظاهر للنصوص، والثالث قوله بعدم التناقض بين أدلة الحق.

أما المبحث الثالث فسنبدي فيه مبررات القول بأن ابن حزم اعتبر بالمقاصد، وهذه المبررات تكون من خلال الترجيحات المتناثرة في موسوعة فقهه، ومن خلال نوعية النصوص المستتبطة، ثم من خلال احتياج الفقيه الأصولي إلى فهم المقاصد.

## (المبحث الأول - النصوص الشرعية عند ابن حزم)

حين نؤمن بالنصوص ونؤمن بعصمتها وسموها على الآراء والاجتهادات، وحين نؤمن بأن النصوص عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ (1) فإننا لا يسعنا إلا أن نتخذ النصوص معياراً لضبط المصالح المعتبرة وتقديرها، وتمييز المصلحة من المفسدة، وتمييز المصالح العليا عن المصالح الدنيا، وتمييز المفاسد الخطيرة من المفاسد البسيطة.

وعند ما نتكلم عن فكرة ابن حزم في مسألة ما، فعادة نربطه بالرأي العام للمذهب الظاهري الذي تمذهب به، فهذا المذهب إنما يأخذ الشريعة بظواهر النصوص من الكتاب والسنة الصحيحة، وابن حزم لا ينفك عن هذه الفكرة العامة، بل هو الذي - فيما بعد وفاة داود بن علي المؤسس الأول للمنهج الظاهري - حاول أن يقنع معارضيه بحجج قوية وبراهين واضحة في تقديس النصوص الشرعية.

والجدير بالذكر هنا بصدد الدخول إلى هذا المبحث أن نعرض أولاً معنى النص عند فقهاءنا الظاهري، يقول (2): هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء وهو الظاهر نفسه، وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصاً. وفي الحقيقة أن هذا المبحث عبارة عن محاولتي في إبراز آراءه حول النصوص الشرعية، وموقفه من التأويل والبيان في بعض النصوص المجملة، لكي نصل فيما بعد إلى غايتنا في هذا البحث، التي هي فهم المقاصد الشرعية من خلال أفكار ابن حزم الأصولية والفقهية. إذ العلاقة بين النص والمقصد وثيق جداً.

(1) سورة الأنبياء، الآية: 107

(2) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، 42/1

فالأصولي - كما يقوله إدريس حمادي (1) - لكي يصل إلى غرضه الذي هو فقه الخطاب بتحديد مراد الشارع منه، يسلك مسلكين: مسلكا مرحليا يكون الغرض منه هو فهم مقصدية المجتمع في لسانه التي يعبر عنها بأساليب عديدة، ومسلكا غائيا يكون الغرض منه هو الوقوف على مراد الشارع من الخطاب انطلاقا من مقاصده الاستعمالية الشرعية. وبعبارة أخرى فإن الخطوة الأولى هي فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، ثم تأتي الخطوة الثانية وهي فهمه بحسب المقصود.

### ( نصوص الكتاب والسنة ) :

إن النصوص القرآنية والنبوية لها منزلة عظيمة عند جميع المسلمين، إذ أن القرآن كلام الله الذي صح نقله إليهم بطريق قطعي لا ريب في صحته ولا شبهة فيه. (2) وكذا الحديث الصحيح نص مقدس مثله مثل القرآن الكريم لأنه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي إنما هو عن الله تعالى، هذا كله ما قطع به ابن حزم كغيره من جمهور علماء المسلمين.

فالقرآن عنده هو مصدر أولي للشرعية الإسلامية، وأنه السلطة الأولى التي تتقدم سائر أصول الأحكام لأنه المعجزة الكبرى التي ثبتت بها الرسالة المحمدية، وثبت بهذه الرسالة أنه من عند الله، وأن كل ما اشتمل عليه هو من الله، وأن في القرآن بيان أن السنة حجة يجب الأخذ بها وإتباعها. وبأن السنة الصحيحة متممة للقرآن في

(1) أستاذ جامعي في الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بمدينة فاس المملكة المغربية. (راجع في كلامه هذا: المنهج الأصولي في فقه الخطاب: إدريس حمادي، ص 79، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط: 1 سنة: 1998)

(2) الدليل القاطع على ذلك هو إعجازه، والإعجاز: معناه نسبة العجز إلى الغير في محاكاته والإتيان بمثله أو بمثل أقصر سورة منه. ولا يتوافر معنى الإعجاز الا بثلاثة أمور: التحدي، أي طلب المباراة والمعارضة، وأن يوجد المقتضى الذي يدفع المعارض للمباراة وأن ينتفي المانع الذي يمنعه من هذه المباراة، وقد توافرت الأسباب الثلاثة في القرآن الكريم. (راجع: أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، 433/1 - 438 (باختصار)، دار الفكر العربي بيروت، ط: 2 س: 1422 هـ - 2001 م)

بيان هذه الشريعة، وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى وحكماهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما. يقول ابن حزم (1): لما بينا أن القرآن الكريم هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع، نظرنا فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووجدنا الله عز وجل يقول فيه واصفا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾ (2) وقال تعالى ﴿يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله، ولا تولّوا عنه وأنتم تسمعون، ولا تكون كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ (3)

ومعلوم أن القصد العام من نزول القرآن هو هداية الخلق وإصلاح البشرية وعمارة الأرض، وطريقته لذلك هي التربية بالحكمة والتعليم بالإرشاد لمصادر المعرفة. واكتسبت الأحكام القرآنية صفة الشمولية مبدئياً، لم يغفل النص القرآني هذا الجانب المهم، قال تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ (4) وقال تعالى ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (5) وقال تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ (6). فالنص القرآني مرجع الإنسان في شتى الأحوال يستخرج منه الحد المناسب لتنظيم واقعه وتأسيس حياة آمنة. وقد انطلق ابن حزم فعلا من هذه الآيات ليدافع عن الشمولية ويجاهر علنا بكفر من رفضها وسنّ غير ما شرّع الله في كتابه، فلا حكم عنده إلا ما حدّ الله ظاهرا في كتابه العزيز. (7)

(1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري 96/1

(2) سورة النجم، الآية: 3-4

(3) سورة الأنفال، الآية: 20-21

(4) سورة النحل، الآية: 89

(5) سورة الأنعام، الآية: 38

(6) سورة المائدة، الآية: 3

(7) ابن حزم الظاهري، م.س: 92/1

أما السنة فقد عرفها بأنها ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو إقراراً (1) وليس في القول ولا في الفعل والاقرار ما يميزه عن سائر الكلام لولا أن صاحبه سلطة مبلّغة عن الله ونبيّ مرسل، لذا ينتقل كلام الرسول صلى الله عليه وسلم عن حدّه الطبيعي إلى كونه نهجاً وسناً ودليلاً مرشداً إلى أحكام الله وحكمته، وهكذا رسمت السنة أصلاً من أصول التشريع والأحكام.

ويرى ابن حزم بأنها من قبيل الوحي غير المتلو ولا معجز النظام، واستدلّ عن هذه الوجهة بقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ (2) ثم بالزام الله تعالى العباد طاعة الرسول مبلّغ الأحكام حتى أن من أخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم فعن الله أخذ ﴿قل أطيعوا الله والرسول﴾ (3) فإذا ساوت السنة القرآن في الأصل وهو الوحي كانت مساوياً له أيضاً في السنّ والبيان والتشريع، لذا جاز نسخ السنة بالقرآن والعكس مبدئياً وهو ما أقرّه ابن حزم في كتابه الإحكام. (4)

وللرسول صلى الله عليه وسلم صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال وتقريرات منه، فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تطلع تعيين الصفة التي عنها صدر منه قول أو فعل أو إقرار. (5) إذ السنة مبيّنة للقرآن ودائرة حوله فهي منه وإليه ترجع معانيها فكل واحد من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضاً ويشدّ بعضه بعضاً. فالعودة إلى النصوص الشرعية من الكتاب والسنة الصحيحة - عنده - ليست

(1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، 6/2

(2) سورة النجم، الآية: 3

(3) سورة آل عمران، الآية: 32

(4) ابن حزم الظاهري، م.س: 107/4

(5) مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ص 25

أمرا اختياريًا، بل واجب شرعي، وانطلاقًا مما تقدم يمكن أن نفسير شدة تمسكه بالنصوص في كل كبيرة و صغيرة، سواء في إثبات الحكم أو في تعليله. (1)

### ( موقف ابن حزم من التأويل ) :

تأويل الظاهر معناه صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله، ومعنى ذلك أن يكون الكلام يحتمل معنيين فزائدا، إلا أن أحدهما أظهر في ذلك اللفظ إما لوضع أو استعمال أو عرف. (2) فطريقة العدول باللفظة من المعنى الواضح إلى الخفي أو من الظاهر إلى المؤول تتم بمراعاة أمور ثلاثة: الأول - بيان المعنى الظاهر بذاته من اللفظ باعتبار أن كل لفظ يدخله التأويل يجب أن يكون محتملا لمعنيين فأكثر، هو في أحدها أرجح دلالة من غيره إما لقوة ناتجة عن الوضع الأول أو من العرف الاستعمالي. والثاني - بيان المعنى المرجوح الذي يحتمله اللفظ، والثالث - بيان الدليل الذي به يصير المعنى المرجوح راجحا، بحيث إذا انضم إلى احتمال اللفظ المؤول اعتضد أحدهما بالآخر واستوليا على الظاهر وقدا عليه فما كان في احتمال اللفظ من ضعف جبر باعتبار قوة في الدليل.

فإذا تمّ تشخيص هذه الأمور الثلاثة في ذهن الباحث كانت عملية التأويل أو عملية العبور من المعنى الراجح ظاهرا إلى المعنى المرجوح، عملية سليمة تظمن إليها النفس ويرتاح لها الفكر، إذ ما دام المعنى المرجوح قد أصبح راجحا بذلك الدليل الخارج عن اللفظ يكون الحرج مرفوعا. (3) وعلى هذا المعنى سار تعريف ابن حزم

(1) سيظهر فيما بعد - أي في المبحث الثاني من الفصل الثالث - أن فقيها الظاهري لم يرفض التعليل إلا ما لم ينص عليه من قبل الشارع، وهو يقبل التعليل المنصوص به.

(2) الحدود في الأصول: أبو الوليد سليمان الباجي، ت: نزيه حماد، ص 48، مؤسسة الزعبي بيروت، ط: 1

س: 1392 هـ - 1972 م

(3) شرح مختصر الروضة: نجم الدين الطوفي، ت: عبد الله تركي، 563/2 - 564، مؤسسة الرسالة ط:

1 س: 1410 هـ - 1990 م



لمصطلح التأويل، حيث قال (1): هو نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر.

ومن أمثلة عملية التأويل نجد الفقهاء - مثلاً - إنما حملوا قوله صلى الله عليه وسلم "الجار أحق بصقبة" (2) على الشريك المخالط رغم مرجوحيته، ولم يحملوه على الجار الملاصق أو المقابل رغم قوة دلالة اللفظ عليه وظهوره منه، لأن الاحتمال المرجوح قد تعزز لدليل آخر قوي عندهم هو قوله صلى الله عليه وسلم "إذا وقعت الحدود فلا شفعة". (3) ومن أمثلته كذلك قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ (4) فإن الدم في الآية لفظ عام يشتمل المسفوح وغير المسفوح ولكنهم حملوه على المسفوح فقط بدليل آخر، هو قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً﴾. (5) وتأويل الشاة في قوله صلى الله عليه وسلم "في كل أربعين شاة شاة" (6) بإجزاء ما يعادلها من كل مال متقوم، لأن المقصود من الزكاة سدّ حاجة الفقير، وتأويل الواجب في ردّ الشاة المصراة وهو صاع من التمر بأي تعويض آخر، لأن المقصود ردّ مثل ما أئلف أو قيمته. (7)

(1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، 42/1

(2) الصحيح: البخاري، باب الشفعة ح 2139 (787/2)، والسنن: سليمان بن الأشعث أبو داود، باب الشفعة ح 3516 (286/3).

(3) الصحيح: البخاري، باب الشفعة ح 2138 (787/2)، والسنن: سليمان بن الأشعث أبو داود، باب الشفعة ح 3514 (285/3).

(4) سورة المائدة، الآية: 3

(5) سورة الأنعام، الآية: 145

(6) السنن: الترمذي، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ح 621 (17/3)، والسنن: سليمان بن الأشعث أبو داود، باب زكاة السائمة ح 1572 (99/2).

(7) أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، 314/1 - 315

ووجهة نظر ابن حزم العالم الظاهري في مسألة التأويل واضح من خلال قوله (1): بأنه لا طريق إلى العلم أصلاً إلا من وجهين، أحدهما ما أوجبه بديهية العقل وأوائل الحس، والثاني مقدمات راجعة إلى بديهية العقل وأوائل الحس، وقد بينا أن بالمقدمات الصحاح الضرورية المذكورة علمنا صحة التوحيد وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه في كل ما قال... وأن القرآن الذي أتى به هو عهد الله إلينا.

فهذا معناه أن استخدام العقل والحس ضروري في مسألتَي الألوهية والنبوة، وما عدا ذلك فإن الاعتماد على النص القرآني أو النبوي في ظاهره دون تأويل أو تعليل هو ضرورة لفهم حقيقة الدين، ولذا يأخذ بظواهر النصوص، سواء أكان ذلك في العقائد أو في الأحكام الشرعية العملية. وإذا كان التأويل في الغيبات لا يجوز والتعليل في الأحكام الشرعية غير جائز، فالظواهر هي المفيدة ولا اعتبار لسواها، لأن الشرع الإسلامي هو ما اشتمل عليه القرآن وما قرّرتَه السنة وبيّنته، ولم يقبض الرسول إلى ربه إلا بعد أن بلغ رسالته، والله تعالى يقول: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (2) ويقول تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ (3) ويقول: ﴿أحسب الإنسان أن يترك سدى﴾ (4).

ولكن في نفس الوقت وجدناه أيضاً عند ما يتكلم عن تعريف التأويل قد فصل من ناحية قبوله وعدمه بقوله (5): فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل. ونفس المعنى وجدناه في كتابه المحلى قائلًا (6): لا يحل لأحد أن يقول إن لهذا

(1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، 66/1

(2) سورة الأنعام، الآية: 38

(3) سورة المائدة، الآية: 3

(4) سورة القيامة، الآية: 36

(5) ابن حزم الظاهري، م.س، 42/1

(6) المحلى: ابن حزم الظاهري 53/1

النص تأويلاً غير مقتضى ظاهر لفظه إلا بنص آخر وارد بأن هذا النص كما ذكر، أو باجماع متيقن بأنه كما ذكر، وإلا فهو كاذب.

وفي هذا الصدد أول ابن حزم كلمة المحصنات في قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم﴾ (1)، بأنها تشمل الرجال والنساء، وذلك لوجود لفظ مخذوف هو لفظ "النفوس" فيكون تقدير قوله تعالى: "والذين يرمون النفوس المحصنات"، برهان هذا التقدير للمخذوف هو قول الله تعالى في مكان آخر ﴿والمحصنات من النساء﴾ (2) إذ ذكر الله تعالى تخصيص المحصنات بالنساء للدلالة على أن هذا اللفظ - المحصنات - عام للرجال والنساء، ولو لم يكن المعنى كذلك لما كان في ذكر التخصيص بالنساء أي معنى أو اعتبار، ولكن ضرباً من الحشو والتكرار وهذا محال عن القرآن الكريم. (3)

وأخيراً، ذم ابن حزم من قصد إلى التاويل خالياً من النصوص المؤشرة إلى ذلك قائلاً (4): من أحال شيئاً من الألفاظ اللغوية عن موضوعها في اللغة بغير نص محيل لها ولا اجماع من أهل الشريعة فقد فارق حكم أهل العقول والحياء وصار في نصاب من لا يتكلم معه.

(1) سورة النور، الآية: 4

(2) سورة النساء، الآية: 23

(3) المحلى: ابن حزم الظاهري، 11/269

(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الظاهري، 2/123

## ( إثباته للبيان في النصوص المجمل )

المجمل في اصطلاح الأصوليين هو المبهم، (1) والمبهم هو الذي لا يعقل معناه ولا يدرك منه مقصود اللفظ ومبتغاه، ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره. وبعبارة ابن حزم ان المجمل هو لفظ يقتضى تفسيراً يؤخذ من لفظ آخر. (2) فالخطاب المجمل لا يستقل بنفسه في الأنباء عن المراد أي أنه يحتاج إلى قرائن سمعية لمعرفة المراد منه، وهذه القرائن هي التي تسمى بالبيان.

وهناك في اصطلاح الأصوليين أيضاً ما يسمى بالمتشابه، إذاً فما هو الفرق بينه وبين المجمل؟ وما هو العلاقة بينهما؟ ان المجمل والمتشابه قسم من أقسام المبهم الخفي بالمعنى الأعم، والفرق بينهما ان المجمل يدرك المراد منه بالنقل، وأما المتشابه فلا يدرك المراد منه اصلاً، وفي هذا بين ابن حزم (3) ان المتشابه لا يوجد في شيء من الشرائع، ثم قرر بعد أن حصر مواضع المتشابه في القرآن، اننا نهينا عن اتباع تأويله وعن طلبه وامرنا بالإيمان به جملة، وعلى هذا تكون العلاقة بين المجمل والمتشابه عنده التباين، إذ المجمل يؤخذ تفسيره من لفظ آخر بينما المتشابه لا يمكن تفسيره.

والكلام في اللفظ المجمل بطبيعة الحال لا بد من ربطه بالكلام عن البيان، إذ هو يمثل موضوعاً بالغ الأهمية في تفسير النصوص، من حيث كونه مجالاً شاسعاً لدراسة معاني الألفاظ، ودلالات التراكيب في النصوص. ولهذا اغتنت كتابات الأصوليين بالبحث في ماهيته وأركانه وأقسامه وحدوده اللغوية والبرهانية. وطبعاً يرتبط بمفهوم ابن حزم للنص، مفهومين لا يقل عنه قيمة وهو "البيان". ويعرفه: بأن كون الشيء في

(1) عرّف الباجي اللفظ المجمل بأنه: ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه.

(راجع: المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد سليمان الباجي، ت: عبد المجيد تركي، ص 56، دار

الغرب الإسلامي بيروت، ط: 2 س: 1987 م)

(2) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، 42/1

(3) ابن حزم الظاهري، م، ن، 48/1

ذاته ممكنا أن تعرف حقيقته لمن أراد علمه، إذ الإبانة والتبيين: فعل المبيّن وهو إخراج المعنى من الإشكال إلى إمكان الفهم له بحقيقة. (1)

ويرى ابن حزم أن للبيان وجوه عدة كال تفسير، والاستثناء، والتخصيص، لأن بيان الجملة قد يكون بتفسير كفيّاتها وكميّاتها دون أن يخرج من لفظها شيء يقتضيه في اللغة، كما فسّر الرسول صلى الله عليه وسلم من صفات النكاح والحج، وقد يكون باستثناء مثل ما روي عن نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الرطب بالتمر، ثم استثنى العرايا فيما دون خمسة أوسق فكان هذا مخرجا بحكم العرايا من جملة النهي المتقدم، وقد يكون حكما واردا بلفظ الأمر أو بلفظ الخبر مستثنى من جملة أخرى وهذا يسمى التخصيص كتحريره تعالى نكاح المشركات جملة ثم جاءت إباحة نكاح نساء أهل الكتاب بالزواج فكان هذا تخصيصا من الجملة المذكورة. (2)

ومن ناحية أخرى يرى أيضا أن البيان قد يكون بالقرآن للقرآن، وبالحديث للقرآن (3) وبالأجماع للقرآن، وقد يكون بالقرآن للحديث، وبالحديث للحديث، وبالأجماع المنقول للحديث. كما يرى أن البيان نفسه يختلف في الوضوح فيكون بعضه جليّا وبعضه خفياً فيختلف الناس في فهمه، فيفهمه بعضهم ويتأخر بعضهم الآخر عن الفهم، والنسخ نفسه نوع من البيان لأنه يبيّن انتهاء زمان الأمر الأول. (4)

ومن الآيات القرآنية ما يحتاج إلى بيان وبيانه في القرآن نفسه، وهو ما ذكر مجملا في موضع، وكان بيانه في موضع آخر من القرآن الكريم، ويضرب لذلك مثالا كالطلاق فقد ذكر مجملا في بعض آي القرآن مثل قوله تعالى: ﴿لا جناح عليكم إن

(1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، م.ن: 40/1 - 41

(2) ابن حزم الظاهري، م.ن، 80/1

(3) قال أبو محمد علي بن حزم في هذه النقطة: جاء النص ثم لم يختلف فيه مسلمان في أن ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قاله ففرض اتباعه وأنه تفسير لمراد الله تعالى في القرآن وبيان

لمجمله. (ابن حزم الظاهري، م.ن، 104/1)

(4) ابن حزم الظاهري، م.ن: 59/4،

طلّقتُم النساء ما لم تمسوهنّ أو تفرضوا لهنّ فريضة» (1) وقد فسرت بعض ذلك الإجمال سورة الطلاق، فبيّنت وقت الطلاق، وفسرت بعضه آية أخرى في سورة البقرة، فذكرت ما يكون عند كل طلقة وأخرى، بل أشارت إشارة واضحة إلى طريقة إيقاعه. (2)

وفي الحق أن المبيّن الأول للقرآن هو القرآن، ويجب أن يبحث في معرفة تفصيل مجمل القرآن من القرآن أولاً، فإن لم يكن معرفته اتجه المتفهم المتعرف إلى السنة شارحة القرآن ومبيّنته. ومن الآيات ما كان مجملاً وبيّنته السنة، وهو كثير، فالزكاة مثلاً وردت مجملة في القرآن الكريم، فبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهية الزكاة المأمور بإتيانها دون أن يخرج من لفظ الزكاة شيئاً، والصلاة ذكرت مجملة وبيّنتها السنة الصحيحة، من مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "صلوا كما رأيتموني أصلي" (3) وغير ذلك، فالسنة النبوية شارحة الكتاب ومبيّنة ومفصلة مجمله. (4)

وفي مسألة ورود المجمل والمفسّر يقول ابن حزم (5): اختلفوا في ذلك فقالت طائفة إنما يرد المفسّر، وقال الآخرون: لا يردان إلا معاً، وقال آخرون: جائز ورود المجمل قبل المفسّر والمفسّر قبل المجمل وورودهما معاً كل ذلك جائز، وبهذا نقول إلا أنه لا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت إيجاب العمل البتة. وقد نزلت الصلوات الخمس مفسّرة بمكة ثم جاءت آيات كثيرة مدنيات فيها: أقيموا الصلاة فقط فصح

(1) سورة البقرة، الآية: 236

(2) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، 8/1

(3) الصحيح: محمد بن حبان التميمي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط: 2 س: 1414 هـ -

1993 م، باب الأذان ح 1658 (541/4)، والسنن الكبرى، البيهقي، باب من سها فترك ركناً عاد إلى

ما ترك، ح 3672 (449/2)

(4) ابن حزم الظاهري، م.س 8/1

(5) ابن حزم الظاهري، م.س 84/1 - 85

بذلك ما ذكرنا من أنه قد ينزل المفسر قبل المجمل، وأما نزول المجمل قبل المفسر فقد نزل ذلك في الصيام وتحريم حشيش مكة ثم جاء تخصيص الأذخر.

والذي نلخص إليه هنا أن عناية ابن حزم بالبيان هي من أسس ظاهريته، وذلك أن البيان والظهور مترادفان، فإذا علم أن النصوص بيّنة على ما قرّره ابن حزم فإن مؤدّى ذلك عنده أن : "من أحال نصا عن ظاهره في اللغة بغير برهان من آخر أو اجماع فقد ادعى أن النص لا بيان فيه"(1)

(1) النبذة الكافية: ابن حزم الظاهري ، ص 24

## (المبحث الثاني - ابن حزم بين العمل بالظواهر والاعتبار بالمقاصد)

لم يخالف أحد من أهل الإسلام على تباين مذاهبهم أن الفقه يستمد أحكامه - أول ما يستمد - من نصوص القرآن والسنة الصحيحة، ولكن الوقوف عند ظاهر النصوص شأن أهل الظاهر الذي تمذهب به ابن حزم. وفي الحقيقة أن التمسك بظواهر النصوص الذي سلك به ابن حزم في استنباطه للأحكام الشرعية، ليس بالضروري أن معناه قد رفض كل الرفض ما يسمى بمبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد في الشريعة الإسلامية، وإن كان في كثير من تصريحاته ما يدل على ذلك. وفي هذا يمكن القول - كما يقوله محمد سعيد رمضان البوطي (1) - لعل حقيقة مذهبه هو القول بأنه ليس للمجتهد ترتيب الأحكام الشرعية وفق المصالح، ذهاباً منه إلى أنه لا تدرك حقيقة المصلحة التي هي مناط الحكم، وهو لا يستلزم القول بأن الشارع لم يرتب أحكامه وفق مصالح العباد.

فابن حزم في حقيقة الأمر اعترف بوجود المقاصد التي يرمى إليها الشارع في وضع الشريعة، ولكن على ما يبدو أن له اتجاهًا خاصاً في هذا الموضوع، وهو حصر المقاصد في ظواهر النصوص، فهذا يتباين مع وجهة نظر الأصوليين الآخرين الذين تكلموا وبحثوا بحثاً وافياً عن المقاصد والمصالح. ولكي يظهر ما قلنا قبل قليل، سنبيين في هذا المبحث الكلام حول المراد بظواهر النصوص عنده، ثم ندقق البحث حول رأيه في المقاصد الشرعية، ونختتمه ببيان إنكاره تعارض النصوص أو أدلة الحق.

(1) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: محمد سعيد رمضان البوطي، ص 85، دار الفكر دمشق، ط:



( المراد بظواهر النصوص ) :

إن الأصوليين لكي يصلوا إلى غرضهم الذي هو فهم الخطاب بحسب الظاهر يجدون أنه لا بد من نظرين: أحدهما باعتبار ما تدلّ عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، والثاني بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك. بالنسبة للنظر الأول يجدون أنه لا بدّ من مراعاة القصد إلى جانب المواضعة، إذ أن المواضعة لو عدمت لم يؤثر القصد بانفراده، كما لو عدم القصد ووجدت المواضعة لم تؤثر بانفرادها، أي إن "المتكلم لا يكون مفيداً بكلامه ما وضع له من الفائدة إلا بالقصد" (1)

فابن حزم كالفقيه الأصولي فسّر مصطلح الظاهر بمعنى الخروج عن الخفاء أي التأويل إلى المعنى الواضح البارز بذاته، الذي يستنبطه العقل على البديهة بحكم منطوق الفقه ودلالة مفهوم خطابه الذي يبدو للسامع وفق استعمال العرف والمادة، وذلك في إطار المصدرين الثابتين القرآن والسنة. (2) إذا الظاهر هو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي.

ففي قوله تعالى: ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر، فعدة من أيام أخر﴾ (3) تمسك ابن حزم بظاهره حيث قال (4): صوم المسافرين ومثله المريض لا يجزّيه، لأن الكلام محمول على الحقيقة لا المجاز، وفرض المسافر هو عدة من أيام أخر، فمن قدر وأفطر، ففرضه عدة من أيام أخر إذا أفطر. وفي قوله تعالى: ﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَاطِرِينَ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ

(1) المغني: القاضي عبد الجبار 17/17، نقلاً من المنهج الأصولي في فقه الخطاب: إدريس حمادي، 81

(2) ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري: عبد الحليم عويس، ص: 124، دار

الزهراء للإعلام العربي القاهرة، س: 1988 م

(3) سورة البقرة، الآية: 185

(4) المحلى: ابن حزم الظاهري، 243/6

فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا<sup>(1)</sup> قال: أن الإنتشار المذكور في هذه الآية هو الخروج عن بيوت النبي صلى الله عليه وسلم، وهو فرض لا يحل لهم القعود فيها بعد أن يطعموا ما دعوا إلى طعامه.<sup>(2)</sup>

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"<sup>(3)</sup> يقول ابن حزم بفرضية الزواج على كل قادر على الوطء إن وجد من أين يتزوج، أو يتسرى إن لم يجد، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم،<sup>(4)</sup> وهو هنا يعتبر الزواج والتسرى فرضاً في حالة الاستطاعة، والفرض عنده يرتبط بفعل الأمر (فليتزوج) وليس هنا نص يثبت عكس الإلزام إذا هو على ظاهره.

وفي قوله صلى الله عليه وسلم من حديث سعد "الثلث والثلث كثير"<sup>(5)</sup> رأى ابن حزم: أن الوصية لا تنفذ في الزائد عن الثلث، وإن أجازها الورثة، عملاً بظاهر الحديث، و يتضح لنا من هذه الأمثلة حرفية ابن حزم في التعامل مع النصوص الشرعية.

ويظهر أيضاً منهج ابن حزم في الأخذ بظواهر النصوص في قاعدته الأصولية لاستنباط الأحكام، فالأمر عنده يقتضي دائماً الفور إلا إذا جاء نص يدل على

(1) سورة الأحزاب، الآية: 53

(2) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، 78/3

(3) الصحيح: البخاري، باب قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباءة فليتزوج ح 4778 (5/1950)، والجامع الصحيح: مسلم بن الحجاج، باب استحباب النكاح ح 1400 (2/1018)، والمسند: أحمد بن حنبل، ح 3592 (1/378)، و السنن: البيهقي، باب ما جاء في فضل الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة ح 8236 (4/296)

(4) المحلى: ابن حزم، 440/9

(5) الجامع الصحيح: مسلم بن الحجاج، باب الوصية بالثلث ح 1628 (3/1253)، والموطأ: مالك بن أنس باب الوصية في الثلث لا تتعدى ح 1456 (2/763)

التراخي وهو يقتضي الوجوب إلا اذا ثبت بنص على حكم آخر، يقول ابن حزم(1):  
العمل في أوامر القرآن ونواهيه على الظاهر والوجوب والفور وأن تحمل على  
عمومها. ومن أمثلة النزعة الظاهرية في باب العام والخاص: أنه يجعل العام على  
عمومه حتى يقوم دليل على إرادة الخصوص لأن العموم هو الظاهر وهو يأخذ دائما  
بالظاهر(2)

بل اعتبر الشيخ أبو زهرة أن ابن حزم يتغالي في الاعتماد بالظواهر حينما يقول:  
لأن ظاهر النص واضح جلي في فهمه ودلالته فلكل إنسان أن يجتهد دون تقليد.  
ويتسق أيضا مع ظاهريته إيمانه القطعي بالنص ووثوقه في أحاديث الآحاد التي  
رويت بطريق الثقات العدول لكنها لم تبلغ حدّ التواتر. ويرى أنها توجب العمل  
والاعتقاد عكس رأي جمهور الأصوليين الذين اتفقوا على أن أحاديث الآحاد توجب  
العمل ولا توجب الاعتقاد(3)

وأخيرا، إن احترام ظاهر الألفاظ والوقوف عنده فيه احترام للإرادة الإلهية، بينما  
البحث عن باطنها فيه تعدّد لحدود الشرع،(4) فالظاهر لدى ابن حزم هو النص نفسه  
وليس رتبة أقل يقينا منه، فهو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم  
الأشياء. وردّ الشيخ ابن عاشور وجهة نظر ابن حزم ومن سار نهجه في العمل  
بالظواهر فقط في استنباط الأحكام حيث قال(5): ولقد نرى من الفقهاء الذين جعلوا  
من أصولهم التمسك بظاهر لفظ الشارع أو بالوصف الوارد عند التشريع، لم يسلّموا  
من الوقوع فيما يشبه أحوال أهل الظاهر من الاعتبار بالتعبدية، وأنت إذا نظرت إلى

(1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، 95/1

(2) ابن حزم الظاهري، م.ن، 97/3

(3) ابن حزم حياته وعصره آراءه وفقهه: محمد أبو زهرة، ص 335

(4) ابن حزم الظاهري، م.س: 39/1

(5) مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ص 45

أصول الظاهرية تجدهم يوشكون ان ينفوا عن الشريعة نواط أحكامها بالحكمة لأنهم نفوا القياس والاعتبار بالمعاني ووقفوا عند الظواهر فلم يجتازوها.

( حصر المقاصد الشرعية في المعنى الظاهر للنصوص ) :

لما كانت قراءة الأصوليين للخطاب الشرعي لا تنتهي عند ما تدلّ عليه الألفاظ من معان لغوية وأحكام شرعية، بل تتجاوز ذلك إلى قراءة أخرى تنصب هذه المرة على العلل والمقاصد التي تتغياها تلك الأحكام الشرعية، أي تنصب على علاقة المعنى الشرعي بالمعنى الشرعي، باعتبار أن لكل حكم شرعي يدل عليه اللفظ غاية ومقصدا لا ينفك عنه. وهو ما عبّر عنه علّال الفاسي بهذه الجملة المركزة: "الشريعة أحكام تتطوي على مقاصد، ومقاصد تتطوي على أحكام". (1)

أقول: لما كان الأمر كذلك، فهنا يمكن أن نتساءل عن المنهج الذي سلكه ابن حزم في قراءة المقاصد في الشريعة الإسلامية، كيف كان منهجه في ذلك مع أنه تمسك بالظواهر فقط دون أن يتجاوز إلى ما وراءها، بل رفض كل الرفض - من خلال تصريحاته - ما يسمى بالتعليل والعلة في النصوص الشرعية، الذي ينبنى عليها انكاره القياس وغيره من ضروب الاجتهاد المصلحي.

والجواب عن مثل هذا التساؤل يمكن القول فيه: ان ابن حزم يوافق على أن مقاصد الشريعة وأغراضه تطلب ولكن لا تطلب إلا من النص، ولذا وجدناه قائلا: واعلم أن الأسباب كلها منفية عن أفعال الله تعالى كلها وعن أحكامه، حاشا ما نصّ تعالى عليه أو رسوله صلى الله عليه وسلم، وأما الغرض في أفعاله تعالى وشرائعه فليس هو شيئا غير ما ظهر منها فقط، والغرض في بعضها أيضا أن يعتبر بها المعتبرون. (2) فابن حزم يرى أن النصوص معقولة المعنى في ذاتها، أي أنها في الجملة لمصلحة

(1) مقاصد الشريعة ومكارمها: علّال الفاسي، ص: 47

(2) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، 104/8

العباد، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه، ولا يفكر في علة مستتبطة منه، وإن كان يجب الاعتقاد بأن فيها مصلحة المعاش والمعاد فيهم.

وعلى هذا، فالمقاصد الاجمالية للشريعة يمكن ان ندخلها من ضمن الذي صرح ابن حزم باعتباره، وهي مثل مقصد التيسير والتخفيف ورفع الحرج لأنها تضافرت النصوص الشرعية على تثبيتها والاعتداد بها، مثل قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (1) وقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ (2) وقوله صلى الله عليه وسلم: "بعثت بالحنفية السمحة" (3) وقوله صلى الله عليه وسلم: "يسرّوا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا" (4)

كما تقوم خطة الشريعة في التجريم والعقاب على أساس الحفاظ على المصالح الأساسية المعتبرة في الإسلام وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهي المصالح التي لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بوجودها وصيانتها من الاعتداء، فيكون الاعتداء عليها جريمة يعاقب عليها المعتدى بما يتناسب مع جسامة الجرم وخطورته. جاءت في هذا نصوص مثل قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ إلى قوله تعالى ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ (5) وقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ (6)

(1) سورة الحج، الآية: 78

(2) سورة البقرة، الآية: 185

(3) سبق عرضه وتخرجه في الصفحة: 40

(4) الصحيح: البخاري، باب قوله صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا ح 5774 (2269/5)، والجامع

الصحيح: مسلم بن الحجاج، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير ح 1734 (1359/3)، و المسند: أحمد

بن حنبل ح 12335 (131/3)

(5) سورة البقرة، الآية: 179

(6) سورة المائدة، الآية: 38

وحفظ المال الذي هو من أحد الكليات الخمس قد صرح ابن حزم في ذلك بقوله (1): لا يحل لأحد مال مسلم ولا مال ذمي إلا بما أباح الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن أو السنة نقل ماله عنه إلى غيره، أو بالوجه الذي أوجب الله تعالى به أيضا نقله عنه إلى غيره كالهبات الجائزة والتجارة الجائزة أو القضاء الواجب بالديات والقصاص وغير ذلك مما هو منصوص.

وبصد هذا الاتجاه الذي سلك به ابن حزم في قراءة المقاصد الشرعية تحدث الإمام الشاطبي (ت: 790 هـ): أن يقال أن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي. وعلق عبد الله دراز محقق كتاب الموافقات على هذا الكلام، أن المعاني والحكم والأسرار والمصالح التي تؤخذ من استقراء مصادر الشريعة ما لم تدل عليها الألفاظ بوضعها اللغوي لا يعول عليها في هذا النظر ولا تعتبر من مقاصد الشارع. إما مع القول: بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال، وإما مع القول: يمنع وجوب مراعاة المصالح وإن وقعت في بعض فوجهها غير معروف لنا على التمام، أو غير معروف ألبتة، وحاصل هذا الوجه العمل على الظاهر مطلقا وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مضان العلم بمقاصد الشريعة في الظواهر والنصوص. (2)

إذا يبدوا لنا أن أبا محمد علي بن حزم مع كونه ظاهريا حرفيا في عملية الاستنباط للأحكام الشرعية، اعتبر المقاصد الشرعية رغم أنه يدعو إلى أن مقاصد الشارع تظل مجهولة لنا، ولا يمكن إدراكها إلى أن يأتي نص يعلمنا بها. فإن الشريعة - كما يقوله علل الفاسي - من قبيل نظر بالفعل في إطار أصول عامة يهتدي به المكلف

(1) المحلى: ابن حزم الظاهري، 81/12

(2) الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق الشاطبي، 2/ 391 - 392

بذلك النظر إلى اكتناه أسرار الشريعة ومقاصدها عن طريق اللفظ والمدلول الخاص والعام وما يدل عليه مجموع تلك الدلالات من مقاصد وأفهام.(1)

وفي الحقيقة أن منهجه هذا عكس ما ذهب إليه فرقة الباطنية تماماً حيث يرى أن هذه المقاصد لا يمكن أن تدرك في المعنى الظاهر للنصوص ولا من خلال المعنى الذي يمكن استخراجها بطريق الفهم المباشر، ولكن إدراكها يتأتى بالذهاب إلى ما وراء الظواهر كما نلمس الطبيعة العميقة للأشياء.(2)

### ( إنكاره وجود التعارض بين النصوص ):

قضية التعارض بين الأدلة تكلم فيها كثير من الأصوليين المتقدمين والمعاصرين، أمثال ابن حزم، والآمدي (ت: 631 هـ) في الإحكام(3) والقاضي أبو يحيى زكريا الأنصاري (ت: 926 هـ) في غاية الوصول شرح لب الأصول، ومحمد الخضري بك(4) في كتابه أصول الفقه، ووهبة الزحيلي في كتابه أصول الفقه الإسلامي، وغيرهم.

فالتعارض عند اللغويين هو اعتراض كل واحد من الأمرين الآخر، كالتعاضد والموجب،(5) ولا يبعد عن هذا المعنى اللغوي المراد بالتعارض عند اصطلاح

(1) مقاصد الشريعة ومكارمها: علال الفاسي، ص: 47

(2) مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباقي،: عبد المجيد تركي، ص: 484، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط: 1 س: 1406 هـ - 1986 م

(3) ألف أبو محمد علي بن حزم كتاباً في الأصول ويسميه الإحكام في أصول الأحكام، وكذلك سيف الدين الآمدي ألف فيه كتاباً بنفس الاسم، وقد قارن المنصف بن عبد المجيد الباحث بجامعة 9 أفريل بتونس أفكارهما من خلال كتابيهما الإحكام في أصول الأحكام، وذلك في الأطروحة بعنوان " أصول الفقه بين ابن حزم والآمدي من خلال الإحكام في أصول الأحكام " .

(4) العالم المصري، يتولّى منصب المفتش بوزارة المعارف سابقاً، والأستاذ الجامعي المتخصص في التاريخ الإسلامي والشريعة الإسلامية بالجامعة المصرية.

(5)المصباح المنير: أحمد بن محمد الفيومي، ص 153 مكتبة لبنان بيروت، س: 1987 م

الأصوليين، وهؤلاء متفقون على أن في حقيقة الأمر لا تناقض في الشريعة، ولكنه قد يظهر للمجتهد تمنع بين دليلين في محل، بأن يقتضى أحدهما إيجابه والآخر تحريمه، فيسمى هذا تعارض الدليلين وليس هذا التعارض إلا ظاهرياً.

ولذلك لا يفرض ابن حزم قط تضارباً بين نصوص القرآن والسنة يقتضى إهمال بعضها، ولا بين نصوص القرآن بعضها مع بعض، ولا بين نصوص السنة بعضها مع بعض، بل كل النصوص يتعاون في بيان أحكام الشريعة الإسلامية، وذلك لأنه لا يتصور تعارضاً ما دام المصدر هو الوحي الإلهي. لأن القرآن وحي إلهي لا شك في ذلك، وكل حديث ولو حديث آحاد ما دام الراوي عدلاً ثقة ضابطاً وروى بسند متصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، منسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم قطعاً وبقيناً وإذا كان كذلك فهو وحي إلهي لا محالة. (1)

وفي الحقيقة أن التعارض - كما ذكرنا - إنما يظهر من وجهة نظر المجتهد، لا في الواقع ونفس الأمر، إذ لا تعارض في الشريعة لأن التعارض معناه التناقض، ومن المستحيل أن يصدر عن الشارع دليلان متناقضان في وقت واحد وفي موضوع واحد، لأنه أمانة العجز وهو محال على الله تعالى. إذا التعارض أمر صوري لا حقيقي.

ولكن لما تكلم كثير من العلماء في التعارض بين النصوص، فرجّحوا بعضها على بعض، وبهذا الترجيح ردوا بعضها وقبلوا الراجح. إذاً فما موقف ابن حزم من صنيع العلماء في ذلك؟ إنه يخالفهم، ويوجب إعمال النصوص جميعاً، ولذا يقول (2): "إذا تعارض الحديثان أو الآيتان، أو الآية والحديث فيما يظن من لا يعلم، ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك، لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله، ولا آية أولى بالطاعة من آية أخرى ومثلها،

(1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، 158/2

(2) ابن حزم الظاهري: م.ن: 21/2



وكلُّ من عند الله عز وجل، وكلُّ سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق".

ولا يكتفي ابن حزم بنفي التعارض، وإيجاب استعمال النصوص جميعاً، بل يعمد إلى النصوص التي ادعى التعارض بينها، ويبين تلاقيها، وأنها متفقة غير مختلفة، لأنه لا معنى لإيجاب إعمالها جميعاً مع بقائها ظاهرة التعارض، فلكي يستبين صدق قوله لابدّ مع إيجاب إعمالها أن يكشف عن حقيقة وفاقها، ويزيل مظهر التعارض بينها، ولذلك يجيء فيوفق بين هذه النصوص التي يبدو بادى الرأي أن بينها تعارضاً. هذا فإن مسلك ابن حزم في هذه الوجهة هو مسلك ظاهري أساسه احترام النصوص وعدم الترجيح بينها بأي وجه كان. (1)

(1) ابن حزم حياته وعصره آراءه وفقهه: محمد أبو زهرة، ص: 349-357 (باختصار)

### (المبحث الثالث - مبررات القول بأن ابن حزم المختبر بالمقاصد)

حان الوقت الآن في لفت الأنظار إلى التبرير والتدليل على ما ذهبنا إليه من القول بأن ابن حزم راع المقاصد الشرعية في كثير من آراءه الفقهية والأصولية. فإن المفهوم البديهي الذي لا يزال منطبقاً في أفكارنا إلى يومنا هذا، هو أن تمسكه بظواهر النصوص في استنباطه للأحكام كأنه بمنزلة عدم اعتباره للمقاصد وما وراء النصوص الشرعية.

وهنا نحاول أن نؤيد ما ذهبنا إليه من أن فقيها الظاهري من ضمن هؤلاء الذين راعوا المقاصد الشرعية في استنباطهم للأحكام، بل أبرز مقاصد الأحكام الشرعية وأوجه مناسبتها للحياة الإنسانية عموماً، وهذه المبررات تظهر من خلال تتبعنا في بعض الفروع والمسائل لآرائه الفقهية والأصولية، وبالأخص في ثلاث النقاط التالية، من خلال الترجيحات في المسائل التي فيها أكثر من قول، ومال ابن حزم إلى أحدها و أيد رأيه بالأدلة، ثم من خلال النصوص المستنبطة التي بذل ابن حزم جهده في بناء الحكم عليها، ثم من خلال احتياج الفقيه الأصولي إلى فهم المقاصد الشرعية بما فيها من رعاية المصالح ودرء المفاسد.

#### ( من خلال الترجيحات ):

الترجيح والاختيار هنا عند وجود الاختلاف أو عند حصول التعارض بين الأقوال مع استحالة الجمع، أو مع إفضاء الجمع إلى إخلال بالمقاصد والمصالح. وبعد التتبع فقد تجلّى لنا أمثلة اعتنى فيها ابن حزم الترجيح المقاصدي من خلال أفكاره الفقهية. فعند ما رأى أن في المسألة أكثر من رأي، قد يرجح ابن حزم الرأي الذي مال إليه، ويبرهن على ما ذهب إليه بالأدلة القويّة، ومثل هذا وجدنا في كتابه المحلى وغيره من مؤلفاته ما لا يمكن حصرها في هذه الصفحات القليلة.

ومن أمثلة ذلك ما اختلف الفقهاء في حكم ذهاب المرأة إلى الحرمين لأداء الحج أو

العمرة بدون الزوج أو المحرم لها، فعن ابراهيم النخعي وطاوس والشعبي والحسن: لا تحج المرأة إلا مع زوج أو محرم. وعن نافع مولى ابن عمر: كان يسافر مع عبد الله بن عمر مولات له ليس معهن محرم، وهو قول مالك والشافعي. (1) وابن حزم (2) مال إلى القول الثاني الذي يقول بجواز ذهاب المرأة إلى بيت الله الحرام بدون زوج وبدون محرم. فما ذهب إليه ومن معه، فيه نوع من التوسع في الفقه الإسلامي وذلك وفقاً للقاعدة الفقهية "إذا ضاق الأمر اتسع" (3)، وهذا الرأي أيضاً موافق بأن يطبق في واقعنا اليوم تماشياً بمبدأ مرونة الشريعة الإسلامية مع مرور الزمان.

ومعلوم أن في فرضية الحج نفسها ينظر الإسلام بأنه وسيلة لتحقيق معان روحية وأدبية واجتماعية، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنَ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ (4) فالرجال والنساء سواء في نظر الإسلام في إتاحتهم الفرصة لنيل هذه الغاية الرافعة.

وهناك مسألة فقهية قديمة في دراسات فقهاءنا الأجلاء، وهي مسألة المنّ على الأسرى، فجمهور الحنفية يقولون بعدم جواز المنّ على الأسرى، لأن في المنّ تمكين الأسير من أن يعود حرباً على المسلمين، فيقوي عدوهم عليهم، وهو لا يحل. (5) ويرى ابن حزم: أنه يجوز المنّ على بعض الأسارى إن رأى الإمام فيه

(1) حاشية الدسوقي 2/ 9-10، ومغني المحتاج 467/1، نقلاً من الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-الكويت: 35-36/17.

(2) المحلى: ابن حزم الظاهري، 47/7، والإحكام في أصول الأحكام: نفس المؤلف، 26-27/2.

(3) هذه القاعدة منسوبة إلى كلام الإمام الشافعي، وقد ذكرها السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر 165/1.

(4) سورة الحج، الآية: 27.

(5) الهداية شرح البداية: علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي، 141/2، المكتبة الإسلامية بيروت، ط: د.ت.

النظر للمسلمين؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم من على ثمامة بن أثال الحنفي حين أسره المسلمون، وربطوه بسارية من سواري المسجد(1)

هذا الرأي قال به الشافعية والحنابلة والإمامية والزيدية(2) من أن الإمام أو من استتابه من أحد أركان حربيه يفعل ما هو الأصلح والأحظ للإسلام والمسلمين من أحد أمور أربعة: وهي القتل، والاسترقاق، والمن، والفداء بمال أو بأسرى، يفعل ذلك بالاجتهاد لا بالتشهي، فإن خفيت عليه المصلحة حبسهم حتى يظهر له وجهها. وتقدير المصلحة يتم بحسب ما يرى في الأسير من قوة بأس وشدة نكاية، أو أنه مأمون الخيانة، أو مرجو الإسلام، أو مطاع في قومه، أو أن المسلمين في حاجة إلى المال.

ومثال آخر في الترجيح المقاصدي، نعرض مسألة إفطار الحجامة للصوم أو عدمه، حيث ذهب الجمهور من الفقهاء إلى القول بعدم إبطال الحجامة للصوم، لما صح من احتجام الرسول صلى الله عليه وسلم وهو صائم،(3) بينما ذهب الحنابلة إلى أن الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم لحديث "أفطر الحاجم والمحجوم"(4)

ففي هذه القضية المختلف فيها، رجح ابن حزم قول الجمهور بعدم إبطاله للصوم، قائلاً: صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أفطر الحاجم والمحجوم" فوجب الأخذ به إلا أن يصح نسخه، وقد صح نسخه بحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم أرخص في الحجامة للصائم فقامت به الحجة، ولفظ "أرخص" لا تكون إلا بعد

(1) ذكر قصة هذا الحديث البخاري في الصحيح باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد، ح 450

(176/1)، ومسلم في الجامع الصحيح باب ربط الأسير وحبسه وجواز المنّ عليه، ح 1764 (1386/3)

(2) الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، 5914/8، دار الفكر المعاصر بيروت، ط: 4 س: 1418 هـ

- 1997 م

(3) وهبة الزحيلي: م.ن، 3/ 1733

(4)المسند: أحمد بن حنبل، ح 8735 (364/2)، والسنن: أبو داود، باب في الصائم يحتجم ح 2367

(308/2)، والصحيح: ابن حبان، باب حجامه في الصائم ح 3532 (301/8)

نهى فصيح بهذا الخبر نسخ الخبر الأول. (1) فهذه الرخصة في عدم افطار الحجامة للصوم واضح في رفع الحرج وعدم التشدد عن هذه الأمة المحمدية، ولا شك أنه من مقاصد الشارع في وضع هذه الشريعة.

وفي اختلاف الفقهاء هل الردة تبطل الحج والعمرة؟ قال الشافعي والليث: من حجّ واعتمر ثم ارتدّ ثم هداه الله تعالى فأسلم فليس عليه أن يعيد الحجّ ولا العمرة. (2) وذهب الحنفية ومالك ودود إلى إعادة الحجّ والعمرة محتجاً بقوله تعالى ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾ (3). رجّح ابن حزم القول الأول الذي قال به الشافعي والليث، رغم أن داود - المؤسس الأول للمذهب الظاهري - ذهب إلى عكسه، وذلك محتجاً بقوله تعالى ﴿ومن يرتدّ منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم﴾ (4)، لأن المرتد إذا رجع إلى الإسلام لا يحبط عمله قبل إسلامه أصلاً، بل هو مكتوب له ويجازي عليه بالجنة، والذي يحبط عمله هو الميت على كفره. (5)

كما رجّح ابن حزم (6) إلى القول بتحريم البيع الواقع في وقت صلاة الجمعة وبطلانه، مستنبطاً من قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ (7) وذلك استناداً إلى قاعدته في فساد المنهيات بالنهي، لأن ابن حزم يقرر بلزوم إبطال

(1) المحلى: ابن حزم الظاهري، 203/6 - 204

(2) راجع عن هذه المسألة: ابن حزم الظاهري: م.ن، 277/7

(3) سورة الزمر، الآية: 65

(4) سورة البقرة، الآية: 217

(5) ابن حزم الظاهري: م.س، 277/7

(6) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، 60/3 - 61، و المحلى: نفس المؤلف، 27/9

(7) سورة الجمعة، الآية: 9

المنهيات تحقيقاً لمقصد الشارع من النهي دون أدنى مراعاة للفرق بين العبادات والمعاملات. (1)

هكذا نلاحظ كيف أن ابن حزم قد اعتمد الترجيح المقاصدي لحكم معين عند وجود الاختلاف أو التعارض بين الأحكام، مع استحالة وتعذر الجمع والتنسيق بينها، أو مع أولوية الحكم بالترجيح من الحكم الأقل ترجيحاً الذي قد يفضي إلى تعميق الخلاف، وخدش المقاصد، والإخلال بمعاني الشريعة وروحها، والإسهام في تعطيلها وتجميدها.

( من خلال النصوص المستنبطة ):

حين يتقرر بجلاء واتفاق أن كون الشريعة لا غرض لها سوى مصالح العباد، وأن كل نصوصها وأحكامها إنما تروم تحقيق تلك المصالح مع ما تستلزمه من درء المفساد، يكون من حق الفقهاء ومن واجبهم أن يتعاملوا مع كافة نصوص الشريعة وأحكامها على هذا الأساس، بحيث يفهمونها فهمًا مصلحيًا ويتخذونها معياراً مصلحيًا.

وعلى هذا المنوال يسير أبو محمد علي بن حزم (2) في التعامل مع النصوص القرآنية، وذلك وجدنا حينما استتبط حقيقة معنى التضامن الاجتماعي، قائلاً: فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين بهم. فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بدّ منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يمكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة، برهان ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتَاكَ الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾

(1) التعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان: عبد القادر بن حرز الله، 284 - 289 (باختصار)، مكتبة

الرشد الرياض، ط: 1 س: 1426 هـ - 2005 م

(2) المحلى: ابن حزم 156/6

والمسكين وابن السبيل» (1) وقوله تعالى ﴿وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم﴾ (2)

قلت: هذه مسألة نفيسة من فقهه، وقد عقب أحمد محمد شاكر - محقق كتاب المحلى - على هذه المسألة، فقال (3): من هذا وأمثاله في الشريعة الإسلامية، يرى المصنف أن التشريع الإسلامي في الذروة العليا من الحكمة والعدل، إذ الشريعة عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها. ومن كلامه هذا يظهر لنا أن هناك تضامناً فعالاً بين الفرد والجماعة الممثلة بالدولة لتحقيق السعادة والرفاه، فكما أن الدولة مسؤولة عن رعاياها (مجتمعها) يعتبر كل فرد في المجتمع مسؤولاً عن أي فرد آخر، وهذا ليس مجرد تكافل أخلاقي، وإنما هو تكافل قانوني إلزامي، وإن لم يوجد جزاء أو عقاب دنيوي على تقصير الإنسان بواجبه فيه.

ومن جنس التكافل أيضاً ما كان بين الزوجين من النفقات، خصوصاً فيما إذا كان الزوج معسراً فيها وجب على الزوجة نفقته إن كانت هي موسرة، وهو ما استنبط به ابن حزم من النص القرآني ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، لا تكلف نفس إلا وسعها، لا تضارّ والدّة بولدها، ولا مولود له بولده، وعلى الوارث مثل ذلك﴾ (4) إن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامراته غنية، كلفت النفقة عليها، ولا ترجع عليه بشيء مما أنفقته إن أيسر، قال علي رضي الله عنه: الزوجة وارثة، فعليها نفقته بنص القرآن. (5)

(1) سورة الإسراء، الآية: 26

(2) سورة النساء، الآية: 36

(3) المحلى: ابن حزم الظاهري، 6/156

(4) سورة البقرة، الآية: 233

(5) ابن حزم الظاهري: م.س، 10/92

وفي الحقيقة وجدنا بكثرة النصوص الشرعية ما يؤكد ويحقق المقاصد الشرعية في تحقيق التعاون والتضامن والتكافل -، فمن الأمر العام بالتعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الأثم والعدوان (1) إلى الصور العملية التي أظهرها فريضة الزكاة والإنفاق عموماً، وإمكان فرض ضريبة على الأغنياء ترد حصيلتها على الفقراء، هذا فضلاً عن وجوه الخير والبر كالأوقاف على الخيرات والمصالح العامة. هذه كلها كافية للدلالة على مدى حرص الإسلام لوجود التعاون والتضامن والتكافل بين أفراد الأمة.

وبالنسبة لتحقيق مقصد العدل بين الناس، فإننا وجدنا ابن حزم استنبط من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغْت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَتَلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ (2) على أن صاحب المال إذا منع إطعام الجائع، فإنه مانع الحق باغ على أخيه الذي له الحق، فعليه يجوز قتله، وبهذا قتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه مانع الزكاة. (3) فيبدو لنا أنه قد استنبط من النص المذكور جواز قتل مانع الحق، وهذا النص القرآني يحتوي على مقصد الشارع من إقامة العدل بين الناس، إذ أنه يعتبر مقصداً أساسياً لمقاصد الشريعة ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (4) وأمر به في أكثر من موضع ﴿قُلْ أَمْرُ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ (5) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (6) ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (7)

(1) سورة المائدة، الآية: 2

(2) سورة الحجرات، الآية: 9

(3) المحلى: ابن حزم الظاهري، 6/159

(4) سورة الحديد، الآية: 25

(5) سورة الأعراف، الآية: 29

(6) سورة النحل، الآية: 90

(7) سورة المائدة، الآية: 8



واستتبط ابن حزم من عموم قوله تعالى ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ (1) بجواز العلاج بالمحرم في حالة الضرورة، كما لو استقطاع جزء من الميت أو اضطر إلى شرب الخمر للعلاج. (2) وكذا لجوع في حالة مخصصة دون أن يجد ما يتناوله من المباحات، وليس أمامه إلا الطعام الحرام، ولكن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة، "والضرورة تقدر بقدرها". (3)

وبصدد مقصد التيسير الذي أكد ثبوته النص القرآني ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ (4) استتبط أبو محمد علي بن حزم (5) من قوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ (6)، ومن قول الرسول صلى الله عليه وسلم "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" (7) أن من عجز عن الركوع أو السجود خفض لذلك قدر طاقته، فمن لم يقدر على أكثر من الإيماء أو مأ، ومن لم يجد للزحام أن يضع جبهته وأنفه للسجود فليسجد على رجل من أمامه أو على ظهر من أمامه.

واستتبط من قوله تعالى ﴿والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين﴾ (8) بعدم إجزاء الصلاة في مسجد أحدث مباحة أو ضارا على مسجد آخر

(1) سورة الأنعام، الآية 119

(2) المحلى: ابن حزم الظاهري، 426/7

(3) هذه القاعدة قيد لقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، وهناك ألفاظ أخرى في نفس المعنى، وهي: ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها، ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها، وما ثبت للضرورة يقدر بقدرها، (راجع: القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي: محمد الزحيلي، ص 258، والقواعد الفقهية: أحمد الزرقاء، ص 187)

(4) سورة البقرة، الآية: 185

(5) ابن حزم الظاهري، م.س، 267/3 - 268

(6) سورة البقرة، الآية: 286

(7) سبق عرضه وتخرجه في الصفحة: 49

(8) سورة التوبة، الآية: 107

وبوجوب هدمه، وهدم كل مسجد أحدث لينفرد فيه الناس كالرهبان، (1) وهذا - في الحقيقة - داخل تحت القاعدة الأصولية المعروفة التي هي قول الرسول صلى الله عليه وسلم "لا ضرر ولا ضرار" (2) ومن هنا نّم الرسول صلى الله عليه وسلم تقارب المساجد. و بصدد هذه المسألة أي مسجد الضرار (3) يقول الشيخ ابن عاشور (ت: 1973 م) في تفسيره (4): وهذا النهي يعم جميع المسلمين، لأنه لما نهى النبي عن الصلاة فيه علم أن الله سلب عنه وصف المسجدية فصارت الصلاة فيه باطلة لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

### (من ظل احتياج الفقيه الأصولي إلى فهم المقاصد):

لا ريب أن أبا محمد علي بن حزم العالم الظاهري هو أحد من اتصف بالفقيه الأصولي، وكتابه المحلى في الفقه والإحكام في أصول الفقه شهيد على ما قلنا. بل ان بعض المعاصرين يصفه بالعالم الموسوعي، وذلك لتبحره لا في العلوم الشرعية فقط بل يتجاوزها إلى العلوم الأخرى، مثل تاريخ الأمم والأديان، وعلم المنطق، وعلم الأنساب. حيث أعدّ محمد عبد الله (5) في كتابه "الإمام ابن حزم الظاهري إمام

(1) المحلى: ابن حزم الظاهري، 43/4 - 44

(2) سبق عرضه وتخرجه في الصفحة: 41

(3) وهو المسجد الذي نزل بسببه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا...﴾ (التوبة: 107).

ومضمون القصة هو: أن طائفة من المنافقين بنوا صورة مسجد قريباً من مسجد قباء وأرادوا أن يصلي لهم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه، حتى يروج لهم ما أرادوه من الفساد والكفر والعناد، فعصم الله رسوله صلى الله عليه وسلم من الصلاة فيه وذلك انه كان على جناح السفر إلى تبوك، فلما رجع منها نزل عليه الوحي في شأن المسجد ثم دعا صلى الله عليه وسلم مالك بن الدخشم ومعن بن عدي وأمرهما بأن يحرقاه بالنار. ( انظر: تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير القرشي، 387/2، دار المعرفة بيروت، س: 1969 م، والبداية والنهاية: للمؤلف نفسه، 21/5 - 22، دار المعارف بيروت، ط: 2 س: 1977 م)

(4) تفسير التحرير والتتوير: محمد الطاهر بن عاشور، 31/11، الدار التونسية للنشر تونس، ط: د.ت

(5) كاتب وباحث في الدراسات الإسلامية، كنيته أبو صعيديك، له عدة مؤلفات منها: الإمام ابن حزم الظاهري إمام أهل الأندلس، أصدره دار القلم دمشق.

أهل الأندلس" مباحث تكلم فيها عن ابن حزم في كونه مفسرا، ومحدثا، وفقهيا، ومؤرخا، وشاعرا، ومربيا، وعالم الأديان والفرق. وبخصوص أفكاره الأصولية والفقهية نجده كمرجع مهم لكثير من الكتاب القدماء والمعاصرين، وربما رأى بعضهم فيه أكثر من يمثل أصول الفقه حماسا وإسهابا. وهو أيضا معروف بحرفيته في فهم الشريعة الإسلامية.

هذا وإذا نظرنا إلى الشريعة الإسلامية، فإنها بحسب وضعها الأصلي، مشروع إنساني كوني للعالم والآخرة، ولكن حدث الفصام النكدي في مرحلة من المراحل بين الواقع وبين المنهج، بين التشريع وبين المجتمع، وغدت الشريعة مشروعا أخرويا حتى في أحكامها التي تعالج شؤون الحياة الدنيوية، وذلك حين سيطرت على عقل الفقيه والأصولي فكرة (التعبد الشرعي) في كل خطابات للشارع، وجمدت الفكر الفقهي على (حرفية النصوص) ودلالاتها المباشرة في الدائرة الزمانية والمكانية والأحوالية التي صدرت فيها.

وإذا صرح ابن حزم في كثير من الأحيان برفضه عن طرق الاستنباط بغير ظاهر النصوص أو الاجماع مبتعدا عما يسمى بالقياس، والاستحسان، والاستصلاح، وما شابه ذلك من الاجتهاد المقاصدي، فالسؤال الذي نطرحه الآن، هل أسعفته النصوص والآثار في كل استنباطاته للأحكام؟، لقد اجتهد وفرع الفروع وشعب المسائل، فهل أسعفه الأثر أو النص في كل ما فرع واستنبط؟، لا شك أنه قد أتى في دراساته الفقهية بأكبر مجموعة من الآثار، وقد يأخذ بأقوال الصحابة والتابعين وبالصحاح المسندة وبالمرسلة والمنقطعة، وبالأحاديث المشهورة وغير المشهورة، وكل ما لم يثبت أنه موضوع، ومع ذلك لا نحسب أن النصوص قد أسعفته بكل الأحكام في الفروع التي يتصدى إليها نفيا أو إثباتا، ولا بد أنه قد سلك في اجتهاده نوعا من الاستنباط أيّا كان مقداره، وأنه بنى على الآثار والنصوص وفرع الفروع وأصل الأصل، ووضع على هذا الأصول فروعاً تناسبها وجنى منها ثمارا انتجها.

وهنا يصرح علماء الفقه والأصول بأن اعتماد المقاصد واعتبارها أمراً شرعياً يلتفت إليه، ويعتمد عليه في الاستنباط والاجتهاد، قال ابن القيم (ت: 751 هـ): فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن ادخلت فيها بالتأويل.(1) ولذلك اشترط الشاطبي (ت: 790 هـ) من ضمن شروط الاجتهاد والإفتاء فهم مقاصد الشريعة على كمالها.(2)

فالمعرفة المقاصدية التي نرومها في هذه الدراسة، تتمثل في تمكّن المتصدي للنظر الاجتهادي من حسن إدراك لجملة المعاني والغايات والحكم والأهداف الثابتة العامة والخاصة، والتي لاحظها الشارع الحكيم في جميع أحوال تشريعاته المتعلقة بالفرد والمجتمع، سواء أكانت تلك التشريعات عقديّة أم خلقية أم عملية. فإن التوصل إلى فهم سديد للمعاني الكريمة الثاوية بين جنابات نصوص الوحي، يقتضي التمكن من هذه المعرفة المقاصدية الناصعة لمرامي ودقائق الخطاب الإلهي، ولاشتمالها على جملة حسنة من المبادئ المعينة على حسن الربط بين المباني والمعاني، وعلى تحقيق انسجام بين الألفاظ والغايات، ولذلك فإنه لا تحقيق لهذه الغاية ما لم يتم الاشراف على هذه المعرفة إشرافاً غير مغشوش البتة.(3) إذ الفقيه المجتهد - كما يقوله ابن القيم (ت: 751 هـ) - من نظر في الأسباب والنتائج وتأمل المقاصد(4)

فغياب المعرفة المقاصدية والنظرة الشمولية للشريعة عند الفقيه الأصولي، يؤدي إلى تخلط بين الجزئي والكلي، والمتغيّر والثابت، والضروريات والحاجيات والتحسينات

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، 14/3

(2) الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق الشاطبي، 4/ 105 - 106

(3) أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر: قطب مصطفى سانو، ص 115 - 116،

دار الفكر بيروت، ط: 1 س: 1421 هـ - 2000 م

(4) ابن القيم الجوزية: م.س، 5/3

في الفكر الفقهي. لأن مقاصد الشريعة أمر ثابت وراسخ في نصوصها وأحكامها وفي كلياتها وجزئياتها منذ البداية. فمقاصد الشريعة جزء من الشريعة ونصوصها، فمن الطبيعي أن نتصور أن الالتفات إليها كان مبكرا، وكان ملازما للشريعة نفسها. ولذلك نجد فقه الصحابة وفقه التابعين وفقه الأئمة المؤسسين للمذاهب هو الأكثر تشبعا بمقاصد الشريعة، والأكثر التفاتا إليها واعتمادا عليها. بل نجد بعضهم يعود له الفضل في التنبيه المبكر على ضرورة مراعاة مقاصد الشريعة في استنباط الأحكام.

وبالنسبة لابن حزم فقيهننا الظاهري، فإنه قد أبرز فكرة المقاصد وأوجه مناسبة الشريعة للحياة الإنسانية عموما، وذلك على نحو تعليل شرعية الزواج واعتبار كونه عاملا على إكثار النسل وإعمار الكون وتمكين الإسلام. (1) فالزواج في مرتبة الضروريات من مراتب المصالح التي تنقسم إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، ولا يتردد أحد عالم أو أصولي أو مفت في كون أن الضروريات هي ذات الشأن الكبير.

وكذلك على نحو إعطاء العبد حقوقه كاملة بخلاف تصنيفه في العقوبة، وذلك لأن الحقوق تكتسب بمقتضى آدمية وبموجب صفات الحرية والكرامة، وإن الحقوق أصلية في حياة الإنسان بخلاف العقوبات التي هي طارئة واستثنائية. (2) والحماية لحقوق الإنسان مما اهتم به الإسلام وهي من مقاصد الشريعة فيما يخص الإنسانية، بما أن تحرير الإنسان من العبودية للإنسان نتيجة أساسية لعقيدة التوحيد ونفي الشرك بكل صورته.

وخلاصة ما تقدم يمكن أن نقول: أن ابن حزم كالفقيه الأصولي قد راعى الكليات الخمس في كثير من مواقفه الاجتهادية. وهو وإن لم يكن صارحا في أقواله بالخوض في المقاصد والمصالح أو اعتبارها، فقد كانت آراءه تتحو نحو اعتبار

(1) المحلى: ابن حزم الظاهري، 441/9

(2) ابن حزم الظاهري: م.ن، 160/9

المقاصد الشرعية واعترافها، أو تمدّ الفكر المقاصدي بعناصر من النصوص المستنبطة وطوائف من الآثار. وعلى كل حال فدور المجتهد ينحصر في إبراز حكم الله والكشف عنه بطريق الاستنباط ضمن مقاصد الشريعة وعلى وفق منهاجها وروحها العامة، وابن حزم كالفقيه الأصولي لا شكّ من إحاطته بالمقاصد الشرعية، ومعرفتها بالنسبة له أمر ضروري لا بدّ منه عند استنباطه للأحكام وفهمه للنصوص.