المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند الإمام ابن حزم
تأصيلا وتطبيقًا ومقارنة

إعداد:

د. فيصل أحمد اللميع

الأستاذ المشارك بقسم الفقه وأصول الفقه

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

الملخص: يتناول هذا البحث المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم تأصيلاً وتطبيقاً ومقارنة، وقد سلك البحث المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، وقد هدف البحث إلى استخراج مدارك النقد الأصولي الرئيسة عند ابن حزم مع ذكر تطبيقاتها، ومن أبرز نتائج البحث: كون النقد الأصولي عبارة عن عملية شاملة لكشف مدى حجية القاعدة الأصولية، وما يتعلق بها، وتقويم تطبيقها، وآليات التقويم، وأن **من المدارك الرئيسة** للنقد الأصولي عند ابن حزم ما يتعلق بمخالفة ظاهر النص، والتي منها: نقد ابن حزم لوجود الظن في النصوص الشرعية، ونقده للاجتهاد في النص، ونقده لترك التطبيق الظاهري للقواعد الأصولية، ومن **مدارك النقد الأصولي الرئيسة** عند ابن حزم ما يتعلق بمخالفة اللغة العربية، والتي منها: نقد مخالفة الموضوعات اللغوية، ونقد توسيع الدلالة اللفظية، ومن **مدارك النقد عند ابن حزم:** ذكر ما لا أثر له في الفقه في كتب أصول الفقه، كما في نقده مسألة النسخ قبل الفعل.

ومن نتائج البحث أيضاً: أن **من المدارك الرئيسة للنقد الأصولي** عند ابن حزم ما يتعلق بمخالفة الإجماع، والتي منها: نقد ما يرجع إلى مخالفة حقيقة الإجماع عند ابن حزم، ونقد مخالفة الإجماع، والنقد المتعلق بمخالفة البعد التاريخي، كما في نقده لعمل أهل المدينة، والتقليد، والقول بعدم وجوب العمل بخبر الواحد، وأن **من مدارك النقد**

الأصولي الرئيسة عند ابن حزم ما يتعلق بمخالفة الاستصحاب، والتي منها: نقد دعوى وجود ما لا حكم له، ونقد مخالفة حكم الاستصحاب بالأدلة المختلف فيها.

ومن توصيات البحث: دراسة منهج ابن حزم في التعارض والترجيح، ودراسة تأثير منهج ابن حزم الأصولي والفقهي في الدراسات المعاصرة، ودراسة الآراء اللغوية لابن حزم.

الكلمات المفتاحية: ابن حزم – النقد الأصولي – أصول الفقه – التطبيقات الفقهية

The principal approaches of foundational criticism according to Imam Ibn Hazm in terms of foundational establishment, application, and comparison

Abstract

This research addresses the principal approaches of foundational criticism according to Ibn Hazm in terms of establishment, application, and comparison; for Ibn Hazm has a unique approach in foundational criticism, which has led to a series of foundational and jurisprudential applications. The research has followed an inductive methodology and an analytical approach.One of the most prominent findings of the research is that foundational criticism is a comprehensive process aimed at revealing the extent of the authority of the foundational rule, related matters, the evaluation of its application, and the mechanisms of evaluation. Among the principal approaches of foundational criticism by Ibn Hazm is related to the contradiction of the apparent text, including: Ibn Hazm's criticism regarding the presence of conjecture in legal texts, his criticism of ijtihad in the text, and his criticism of neglecting the apparent application of foundational rules. Among the principal approaches to foundational criticism by Ibn Hazm related to the contradictions of the Arabic language is: criticism of violating linguistic topics, and criticism of expanding verbal significance.

Keywords: Ibn Hazm - methodological criticism - foundations of jurisprudence - jurisprudential applications

المقدمة

إن طبيعة الكتابة الأصولية عند ابن حزم طبيعة نقدية، يأتي فيها التأصيل ممزوجاً بالنقد، وهذا ما يجعل الكتابة الأصولية عند ابن حزم كتابة نقدية بطبيعتها إذ لم يأتِ فيها النقد عارضاً، وإنما جاء أصالة؛ نظراً لموقف ابن حزم الرافض لأكثر أصول الاستدلال، ويتناول هذا البحث المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند الإمام ابن حزم تأصيلاً وتطبيقاً ومقارنة.

أهمية الموضوع:

أولاً: أهمية النقد في تحسين الذات؛ فإن فقد النقد يؤدي إلى البقاء وعدم التطور في جميع المجالات، حتى يتسلط حدثاء الأسنان على الدين، فينقضون عرى الإسلام، وأحدهم لا يحسن ضبط قاعدته، أو أصله الذي يبني عليه.

ثانياً أن النقد الأصولي يعتبر مادة مهمة لمعرفة أسباب اختلاف الأصوليين؛ فإن كل مدرك له تطبيقات تترتب على الخلاف في المدرك، ولا شك أن معرفة مآخذ المسائل عند الخلاف من مدارك التحقيق والتميز، ثم إنه يجعل الخلاف في حدوده المثلى، فإما أن يرفع الاختلاف، وإما أن يبقى في سياقه العلمي المنضبط.

ثالثاً: كون البحث يتناول مدارك النقد الأصولي عند ابن حزم تأصيلاً وتطبيقاً ومقارنة.

مشكلة البحث وأسئلته:

تتلخص مشكلة البحث في سؤال رئيس: هل يمكن استخراج مدارك النقد الأصولي الرئيسة عند ابن حزم مع ذكر تطبيقاتها؟

ويمكن تفصيل سؤال البحث في ثلاثة أسئلة جزئية:

السؤال الأول: ما مفهوم النقد الأصولي؟ وما المنهج العام للنقد عند ابن حزم؟

السؤال الثاني: ما مدارك النقد الأصولي المتعلقة بمخالفة ظاهر النص واللغة العربية وذكر ما لا أثر له في الفقه؟

السؤال الثالث: ما مدارك النقد الأصولي المتعلقة بمخالفة الإجماع والبعد التاريخي، والمتعلقة بمخالفة الاستصحاب؟

أهداف البحث:

يهدف إلى ثلاثة أهداف رئيسة:

الهدف الأول: التعريف بالنقد الأصولي، وبيان المنهج العام للنقد عند ابن حزم.

الهداف الثاني: ذكر مدارك النقد الرئيسة المتعلقة بمخالفة ظاهر النص، والمتعلقة بمخالفة اللغة العربية، وذكر ما لا أثر له في الفقه في كتب أصول الفقه.

الهدف الثالث: بيان مدارك النقد الرئيسة المتعلقة بمخالفة الإجماع والبعد التاريخي، والمتعلقة بمخالفة الاستصحاب.

منهج البحث: أتبع المنهج الاستقرائي من خلال استقراء أبرز كتب ابن حزم في أصول الفقه والفقه، ثم أسلك المنهج التحليلي في تحليل ما تم جمعه، وجعله في سياق واحد، والمقارنة مع غير ابن حزم.

حدود البحث: يقتصر البحث على كتاب الإحكام لابن حزم في أصول الفقه، والمحلى في الفقه لابن حزم؛ لكونهما الكتب الرئيسة لابن حزم التي ظهر فيها منهجه النقدي، ويقتصر البحث على المدارك الرئيسة، وبعض التطبيقات لها بما يحقق المقصود، فلا يذكر جميع التطبيقات.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة خاصة تعنى بمدارك النقد الرئيسة عند ابن حزم تأصيلاً وتطبيقاً ومقارنة، وإن كانت الدراسات الأصولية المتعلقة بابن حزم كثيرة جداً، ومن أبرزها ما يلي:

أولاً: بحث (قراءة في الفكر الأصولي عند ابن حزم): للدكتور حسن بن إبراهيم هنداوي، وهو بحث منشور في المجلد الحادي عشر من مجلة التجديد العدد الثاني والعشرون سنة١٤٢٨هـ، وهو بحث مفيد مختصر تناول فيه الباحث أصول الفقه عند ابن حزم، وذكر توسعه في دليل الاستصحاب، ولكنه لم يتعرض إلى مدارك النقد الرئيسة عند ابن حزم تأصيلاً وتطبيقاً ومقارنة.

ثانياً: كتاب (المنهج النقدي عند ابن حزم): للباحث فهمي محمد علوان عودة، وهي رسالة دكتوراه في جامعة القاهرة: كلية الآداب سنة: ١٩٨٥، وقد تناول فيها الباحث منهج ابن حزم النقدي عموماً، فلم يتعرض إلى مدارك النقد الرئيسة عند ابن حزم تأصيلاً وتطبيقاً ومقارنة.

ثالثاً: كتاب (ابن حزم حياته وعصره – آراؤه وفقهيه): للإمام أبي زهرة، وهذا الكتاب مهم يتناول حياة ابن حزم، وفقهه، ويلتقي الكتاب مع البحث في ذكر منهج ابن حزم الأصولي، غير أنه لم يتعرض إلى جميع مدارك النقد الأصولي عند ابن حزم.

رابعاً: كتاب (مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي): للدكتور عبد المجيد تركي، وقد تناول تاريخ المناظرات بين ابن حزم والباجي، وقام بالتركيز على أهم القضايا الأصولية إثارة في المناقشات بين ابن حزم والباجي وذلك في النص والإجماع والقياس، وهي دراسة مفيدة في بابها، غير أنها لم تتعرض لمدارك النقد الرئيسة عند ابن حزم تأصيلاً وتطبيقاً ومقارنة.

خامساً: كتاب (ابن حزم الأندلسي ومنهجه في نقد العقل الأصولي): للدكتور شرف الدين عبد الحميد، وهو كتاب مطبوع عام (٢٠١٢م) دار الوراق، وقد تناول فيه منهج العقل عند ابن حزم، وموقفه من التوحيد ومتشابه القرآن، والاحتياط، وكيفية ظهور اللغة، غير أنه لم يتعرض إلى مدارك النقد الرئيسة عند ابن حزم تأصيلاً وتطبيقاً ومقارنة.

خطة البحث:

يشتمل البحث مقدمة، فتمهيد، على تمهيد، فمبحثان: **المبحث الأول:** المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة ظاهر النص واللغة العربية وذكر ما لا أثر له في الفقه، وفيه مطلبان: **المطلب الأول:** المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة ظاهر النص، **والمطلب الثاني:** المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة اللغة العربية وذكر ما لا أثر له

في الفقه، **والمبحث الثاني:** المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة الإجماع والبعد التاريخي والمتعلقة بمخالفة الاستصحاب، وفيه مطلبان: **المطلب الأول:** المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة الإجماع والعبد التاريخي، **والمطلب الثاني:** المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة الاستصحاب، فخاتمة، ففهرس المراجع.

الجديد في البحث:

يتبين الجديد في البحث فيما يلي:

أولاً: كون البحث يبين مفهوم النقد الأصولي المتوافق مع واقع النقد عند الأصوليين، والمنهج العام للنقد عند ابن حزم.

ثانياً: أنه يبين المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة ظاهر النص، ومدارك النقد الأصولي الرئيسة عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة اللغة العربية، وذكر ما لا أثر له في الفقه.

ثالثاً: أنه يبين المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة الإجماع، والبعد التاريخي، ومدارك النقد الأصولي الرئيسة عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة الاستصحاب.

التمهيد

يتضمن التمهيد مسألتين:

المسألة الأولى: مفهوم النقد الأصولي: النقد الأصولي مركب وصفي يتبين من خلال بيان جزئيه، فالمراد بالنقد في اللغة: إبراز الشيء وبروزه، ومن ذلك نقد الدراهم، وهو أن يكشف عن حالها من جهة الجودة وعدمها[١]، ويقال: ناقده بمعنى ناقشه[٢]، ويقال: انتقدت الدراهم وانتقدتها: إذا أخرجت منها الزيف، ويقال: ما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء، إذا لم يزل ينظر فيه.[٣]

ومن خلال ما سبق يتبين أن عملية النقد تقتضي النظر لمعرفة مدى جودة الشيء من عدم جودته.

والأصولي نسبة إلى أصول الفقه، والمراد بأصول الفقه: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية[٤]، والياء في الأصولي للنسبة.

ومصطلح النقد يستعمل عند الأصوليين بذات اللفظ على قلة، ومن ذلك: استعمال مصطلح النقد عند البابرتي في عنوان كتابه: **(الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب)**، وقد صرح في مقدمته بأن مقصوده من الكتاب: نقد **(مختصر ابن الحاجب)** فيما أغفله من كلام الحنفية في أصول الفقه[٥]، ويبقى أن مصطلح النقد وإن لم يكن له كينونة لفظية يتم التوسع في دراستها عند الأصوليين، إلا أنهم يستعملون معناه في سياقات مختلفة؛ ولأجل الوصول إلى بيان مفهوم النقد الأصولي، فلا من النظر في أمرين:

الأمر الأول: تناول بعض المعاصرين مفهوم النقد الأصولي، فيعرفه الدكتور الحسان شهيد بأنه: "تحقيق النظر في قواعد الاستنباط، وسائر المباحث الأصولية؛

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤٦٧/٥) مادة (نقد).
(٢) الفيروز أبادي، القاموس المحيط (٣٢٣) مادة (نقد).
(٣) الجوهري، الصحاح (٥٤٤/٢-٥٤٥) مادة (نقد).
(٤) ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير (٤٤/١).
(٥) البابرتي، الردود والنقود (٨٨/١).

لبيان القطعي منها من الظني، مع دراسة الآراء الأصولية، ومناقشتها وتقويمها؛ لتمييز صوابها من خطئها".[١]

وقد جعل التعريف عملية النقد الأصولية عملية تحقيق للنظر، وهو بهذا يلتقي مع المفهوم اللغوي لكلمة نقد، غير أنه حصر النقد في النظر للقطع والظن في المباحث الأصولية، وتقويم الآراء ومناقشتها، وهي لا تنحصر في ذلك فقط.

ومنهم من عرَّفه بأنه: "تقويم المسائل الأصولية تصحيحاً، أو تكميلاً، أو توضيحاً، بطرائق ومصطلحات مخصوصة".[٢]

وهذا التعريف تجنب إشكالية حصر النقد في جانب معين كما سبق في التعريف الأول، وهو في الحقيقة قريب جداً من علم الجدل الأصولي؛ فإن الشيرازي بيَّن أن المقصود من الجدل هو معرفة ما يعترض به من الأدلة، وما يجاب به عن الاعتراضات، وطرائق النقد وما يتعلق بها[٣]، ويبقى أن تعريف النقد الأصولي يحتاج إلى معرفة أوجه استعمال النقد عند الأصوليين، وهو ما سأبينه في الأمر الثاني.

الأمر الثاني: إن النقد عند الأصوليين يعد عنصراً رئيساً في العمل الأصولي، وتشتمل كتب أصول الفقه على تحرير للنقد؛ فإن النقد يقتضي الفحص، ثم الحكم بالجودة أو ضدها، ومن أبرز المثارات الأصولية لمصطلح النقد عند الأصوليين: النقد بمعنى فحص القاعدة الأصولية، وتحقيقها، وهذا لا يكاد يخلو منه كتاب أصولي كبير أو متوسط، والنقد بمعنى بيان الخطأ في الأقوال الأصولية، وتقويمها، ومناقشتها، وهذا يستعمل بكثرة في كتب أصول الفقه الكبيرة، والنقد بمعنى تقويم الجانب التطبيقي للقواعد الأصولية، وهذا يوجد في كتب تخريج الفروع على الأصول، وقد أكثر من ذلك التلمساني في كتابه **(مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)**، والنقد بمعنى

---

(١) الحسان شهيد، نظرية النقد الأصولي عند الإمام الشاطبي (ص:٦١).

(٢) بحث مجالات النقد الأصولي عند الإمام الغزالي دراسة تحليلية نقدية لظلام أم الخير كعيد ود.قطب الريسوني، منشور في مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، المجلد (١٢) العدد (١) ٢٠٢٠م (ص:٢٩١).

(٣) الشيرازي، المعونة في الجدل (ص:٢١).

وسائل فحص القاعدة الأصولية، ونقدها، وهذا ما يدرسه الأصوليون في كتب الجدل الأصولي، ويدخل في ذلك: المناظرة وأحكامها وآدابها، وأحكام السؤال والجواب، وآليات نقد التطبيق من قوادح الاستدلال، والاعتراض على الأدلة.

وبعد معرفة استعمالات الأصوليين لعلمية النقد؛ فإنه يمكن تعريف النقد الأصولي بأنه: عملية شاملة لكشف مدى حجية القاعدة الأصولية وما يتعلق بها، وتقويم تطبيقها، وآليات التقويم.

وقد اشتمل التعريف على حقيقة النقد وهو الكشف، وبيَّن محل النقد بأنه في مدى حجية القاعدة الأصولية، وما يتعلق بها من ترجمتها، والاستدلال لها، وضوابطها، وقيودها، والاعتراض عليها، وبيَّن أن محل النقد يشمل أيضاً تطبيق القاعدة، وما يتعلق بأليات التقويم مثل الجدل الأصولي، وقوادح الاستدلال.

المسألة الثانية: المنهج العام للنقد عند ابن حزم: إن استقراء منهج ابن حزم[١] في النقد الأصولي يدل على أن ابن حزم له إطار عام للنقد، وإطار خاص، فأما الإطار العام فهو ينطلق من كل ما خالف منهجه الأصولي المتمثل في مخالفة ظاهر النص، وقد لخَّص ابن حزم منهجه بقوله: "معاذ الله أن نخالف شيئاً صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أن نصرفه عن ظاهره بغير نص آخر".[٢]

---

(١) الإمام ابن حزم هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح الفارسي الأصل الأندلسي ثم القرطبي أبو محمد، ألَّف وناظر ودرَّس وانقطع للعلم، ذكر له الذهبي أكثر من ثمانين مصنفاً، مرَّ بحياته بمحن ومصائب وتقلبات، قال فيه أبو زهرة: "وإذا كان ابن حزم قد ورث سلطاناً وأموالاً، وتولى الوزارة، فكل ذلك طوي في ثنايا التاريخ، وبقي اسم العالم وحده نوراً يشق مجراه في ظلمات التاريخ". وقد ولد ابن حزم بقرطبة سنة: (٣٨٤هـ)، وتوفي سنة: (٤٥٦هـ)، وقد صنفت مصنفات خاصة في سيرته وفقهه وحياته وآرائه، انظر في سيرته ما يلي: ابن خلكان، وفيات الأعيان (٣٢٥/٣)، الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨)، الصفدي، الوافي بالوفيات (٩٣/٢٠)، عبد الله المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢٤٣/١).

(٢) ابن حزم، المحلى (١٧٢/٦).

وأما الإطار الخاص، فيفصل فيه ابن حزم أوجه الرد، وله في ذلك جملة من المدارك النقدية، وهو في إعمال تلك المدارك ما بين مكثر من بعضها، ومقل لبعضها الآخر، ويمكن أن يقال: إن خلاصة منهج النقد الأصولي عند ابن حزم يدل على أن منهج النقد الأصولي عنده لا يخرج عن أربع أحوال في الغالب: إما أن يكون النقد مندرجاً تحت مخالفة أصل ظاهر النص، وإما أن يكون النقد مندرجاً تحت أصل مخالفة اللغة العربية، وذكر ما لا أثر له في الفقه، وإما أن يكون مندرجاً تحت مخالفة الإجماع، والبعد التاريخي، وإما أن يكون مندرجاً تحت أصل مخالفة الاستصحاب، وهو ما سأبينه فيما يأتي بإذن الله تعالى.

المبحث الأول

المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة ظاهر النص ومخالفة اللغة العربية وذكر ما لا أثر له في الفقه تأصيلاً وتطبيقاً

يتناول هذا المبحث الكلام على مدارك النقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة ظاهر النص، ومدارك النقد الأصولي المتعلقة بمخالفة اللغة العربية، وذكر ما لا أثر له في الفقه، وذلك من خلال مطلبين.

المطلب الأول: المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة ظاهر النص تأصيلاً وتطبيقاً

المعتمد عند ابن حزم هو ظاهر النص، والمراد به: ما يظهر من منطوق اللفظ، ويقرر أنه الواجب اتباعه فقط، وما عداه خطأ[١]، ويعرِّف ابن حزم النص بأنه: "اللفظ الوارد في القرآن، أو السنة المستدل به على حكم الأشياء"[٢]، وقد ترتب على ذلك عند ابن حزم أن يكون ظاهر النص المعتبر هو ما يدل على اليقين، وأن تكون دائرة الاجتهاد في النص محدودة، فضلاً عن تسلل المسلك الظاهري إلى منهجية تطبيق القاعدة الأصولية، وسأبين ذلك من خلال ثلاثة مدارك نقدية رئيسة:

المدرك الأول: نقد ابن حزم لوجود الظن في النصوص الشرعية: يقرر ابن حزم أن الظن لا يجوز العمل به، ويرى ابن حزم أن جميع أحكام الشريعة أصول[٣]، وقد انتقد ابن حزم وجود دليل ظني، فيقول: "وكل ما نقل بتواتر عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، أو أجمع عليه نقل جميع علماء الأمة عنه عليه السلام، أو نقله الثقة عن الثقة حتى يبلغ إليه عليه السلام، فداخل في باب ما تيقن ضرورة بالمقدمات

(١) ابن حزم، الإحكام (٨١/٥) بتصرف يسير.
(٢) مرجع سابق (٤٢/١).
(٣) ابن حزم، الإحكام (١١٥/٨).

المذكورة"[١]، وإشكالية ابن حزم في كونه يربط بين صحة الخبر واليقين في صحته، وقد ترتب على هذا المدرك جملة من التطبيقات من أبرزها ثلاثة تطبيقات:

التطبيق الأول: انتقد ابن حزم قول من يرى أن خبر الواحد يفيد الظن، فلا وجود عنده في مجال العمل لأخبار ظنية، أو دلالات ظنية[٢]، ويستدل ابن حزم على إفادته العلم بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة:١٢٢]، ووجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله تعالى أوجب العمل بخبر الطائفة، وهي تطلق في اللغة على الواحد فصاعداً[٣]، وقد أوجب الله تعالى قبول قولهم[٤]، ونص ابن حزم على أن قول من يرى إن خبر الواحد يفيد العلم الظاهر خطأ؛ لأن الظن لا يسمى علماً[٥]، وكذلك انتقد قول من يرى التعبد بالظن؛ لأن الله تعالى ذم الظن في القرآن الكريم، وحرَّم القول في دينه بالظن.[٦]

وما ذكره ابن حزم هنا فيه أمران:

الأمر الأول: أن الآية الكريمة لا حجة له فيه؛ فإن هناك فرقاً بين قبول خبر الواحد، وبين القطع بصحته في نفس الأمر، والآية الكريم فيها دليل على وجوب العمل بخبر الواحد.[٧]

الأمر الثاني: أن مسألة إفادة خبر الواحد العلم مسألة خلافية، وتحقيق القول فيها أن لفظ العلم إن أريد به وجوب العمل، فهذا صحيح لا إشكال فيه، وإن أريد صدقه

---

(١) مرجع سابق (٤٢/١).

(٢) ابن حزم، الإحكام (١٠٨/١)، وللمزيد انظر: القرافي، نفائس الأصول (٣٠٠١/٧) وما بعدها.

(٣) الفيروز أباذي، القاموس المحيط (ص:٨٣٣) مادة (طوف).

(٤) ابن حزم، الإحكام (١٠٩/١).

(٥) مرجع سابق (١٢٧/١-١٢٨).

(٦) مرجع سابق (١٢٥/١-١٢٦).

(٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٤٢٩/١٠).

بنفس الأمر؛ فإنه لا يوافق الواقع[١]، ويدل له اختلاف المحدثين في تصحيح الحديث وتضعيفه، ويرى ابن تيمية أن العمل بالظن في الحقيقة عمل بالعلم؛ لأن من يعمل بالظن؛ فإنما عمل به لقيام أدلة تدل على رجحان هذا الاحتمال، فعاد عملاً بالعلم الدال على الترجيح[٢]، ومسلك ابن حزم في جعل الظني يقيناً مخالف للسنة النبوية، والتي جاء فيها الإقرار على مخالفة ظاهر النص بالتأويل المستند إلى دليل، كما في حديث: (لا يصلينّ أحد العصر إلا في بني قريظة)[٣]؛ فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– لم يعنف من اجتهد في النص، فصلى قبل خروج الوقت، ولم يعنف من اعتمد ظاهر النص، فلم يصلِّ إلا بعد وصوله إلى بني قريظة، وبعد خروج الوقت.[٤]

التطبيق الثاني: نقد ابن حزم لمصطلح الاستحسان؛ فإنه انتقد الاستحسان وفق عدة مدارك من أبرزها كون الاستحسان يعتمد على الظن، ويبين ابن حزم أن الاستحسان لا يخرج عن معنيين:

المعنى الأول: ما يكون أخف أو أحوط أو أقرب للعادة والمعهود، أو أبعد عن الشناعة، وبيَّن ابن حزم أن هذا المعنى هو الأقرب للعصر الذي يقارب عصر الإمامين أبي حنيفة ومالك[٥]، ثم بيَّن ابن حزم أن هذا المعنى راجع إلى ما تستطيبه النفوس[٦]، ويرى أن الاستحسان يرجع إلى الذوق والظن، وهذا ما لا يمكن اتفاق الناس عليه، بدليل أن العلماء ربما استحسن بعضهم ما يستقبحه الآخر والعكس.[٧]

---

(١) الزركشي، البحر المحيط (٢٦٤/٤).

(٢) ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١٤/١٣-١١٥).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب صلاة الخوف باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً، حديث رقم (٩٤٦) (ص:١٨٩).

(٤) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم (٩٨/١٢).

(٥) ابن حزم، الإحكام (١٩/٦)، وانظر: أبو بكر ابن العربي، المحصول (ص:١٣٢).

(٦) ابن حزم، الإحكام (١٩/٦).

(٧) مرجع سابق (١٧/٦).

وما ذكره ابن حزم هنا ليس هو الاستحسان كمصطلح أصولي، بل إن الاستحسان عبارة عن تقديم الاستدلال المرسل على القياس، وذلك بما قام عند المجتهد من أدلة ترجح على القياس الخاص، فالمجتهد يراعي مصلحة أرجح من مصلحة القياس[١]، ومحل العمل به في موارد الظنون، فلا يصح العمل بالاستحسان في إبطال نص أو إجماع، ولا بد في الاستحسان من مستند يدل على قوة رجحان خلاف الأصل[٢]، وعلى ذلك فإن أصل ابن حزم الظاهري هو الحاكم له هنا في رد الاستحسان؛ إذ إن الاستحسان ترجيح بين أصل ومقتضي لمخالفة الأصل، ومع القول بأن الدلالة قطعية يقينية عند ابن حزم؛ فإنه لا يتأتى العمل بالاستحسان، وما ذكره من أنه العمل بالأخف لا حرج فيه؛ وذلك إذا وجدت ضرورة أو حاجة تقتضي ذلك؛ فإن الشريعة جاءت برفع الحرج.

المعنى الثاني: أن الاستحسان هو العمل بأدق القياسين، ونسبه إلى الكرخي.[٣]

وهذا التعريف انتقده الشيخ عبد العزيز البخاري من جهة أنه يقتضي اختصاص الاستحسان بالقياس، وهو لا يختص بذلك، ومن جهة أن تعريف الكرخي للاستحسان مفاده: العدول في مسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي العدول.[٤]

وذكر ابن حزم أن هذا المعنى يبطله الأدلة الدالة على عدم جواز العمل بالقياس[٥]؛ فإن الأدلة عند ابن حزم واضحة جلية في ذاتها، فلا حاجة فيها إلى قياس الخفي ولا الجلي.[٦]

---

(١) الشاطبي، الموافقات (١٩٤/٥).

(٢) ابن نجيم، فتح الغفار (ص:٣٨٥).

(٣) ابن حزم، الإحكام (٢٠/٦).

(٤) البخاري، كشف الأسرار (٣/٤)، وللمزيد انظر: السرخس، أصول السرخسي (٢٠٣/٢)، الزركشي، البحر المحيط (٨٧/٦).

(٥) ابن حزم، الإحكام (٢٠/٦).

(٦) مرجع سابق (١٨٠/٧).

وما ذكره ابن حزم يبطل بأدلة مشروعية القياس، وبكون الصحابة –رضي الله عنهم– كانوا يستعملون القياس(١)، وتعريف الكرخي الذي نقله الشيخ عبد العزيز البخاري لا يخرج في فحواه عن التعريف الأول الذي نقله ابن حزم؛ لأن المقصود من الاستحسان هو الخروج عن مقتضى أصل لمسوغ.

التطبيق الثالث: نقدُ ابن حزم لمباحث الترجيح في أصول الفقه؛ لكونها تُبنى على الظن، فيقول في ذلك: "وإذا كانت النصوص كلها سواء في باب وجوب الأخذ بها، فلا يجوز تقوية أحدها بالآخر، وإنما ذلك من باب طيب النفس"(٢)، وما ذكره ابن حزم من كون التراجيح ترجع لغلبة الظنون هو ما يصرح به كثير من الأصوليين، فيذكر الآمدي أن الترجيح محله في الظنيات؛ لامتناع الترجيح في القطعيات(٣)، وما ذكره ابن حزم هنا غير مسلم لثلاثة وجوه:

الوجه الأول: نص الغزالي على أن الترجيح بين الأخبار مسلك الصحابة –رضي الله عنهم–(٤)، ونقل الآمدي الإجماع على مشروعية الترجيح.(٥)

الوجه الثاني: أن الترجيح يرجع للنصوص الظنية المحتملة، ولمَّا نفى ابن حزم وجود الظن والاحتمال في النصوص ترتب عليه إلغاء الترجيح، وهو غير لازم لمن لا يوافقه على أصله.

الوجه الثالث: أن ابن حزم في واقعه الفقهي يستعمل الترجيح، ولكن لا ينطلق ابن حزم من ظنية النصوص، وإنما ينطلق من مبدأ الجمع بين النصوص(٦)، غير أن ابن حزم يرجح بين النصوص، ويدل لذلك تصريحه بأن من وسائل الجمع بين النصوص

---

(١) انظر في ذلك: الجصاص، الفصول في الأصول (١٧/٤) وما بعدها.
(٢) ابن حزم، الإحكام (٤٠/٢).
(٣) الآمدي، الإحكام (٢٩٤/٤).
(٤) الغزالي، المستصفى (١٦٤/٤).
(٥) الآمدي، الإحكام (٢٩٢/٤).
(٦) ابن حزم، الإحكام (٢٢/٢) وما بعدها.

التخصيص[١]، وهذا من أوجه التخصيص؛ فإن الخاص مقدم على العام؛ لأن الخاص أقوى دلالة من العام.[٢]

وكذلك: فإن ابن حزم يرجح بين النصوص في واقعه الفقهي، فقد تعرض ابن حزم لحديث ابن مسعود –رضي الله عنه– قال: (أتى النبي –صلى الله عليه وسلم– الغائط، فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين، وألقى الثالث الروثة، وقال: هذا ركس)[٣]، فيرى ابن حزم أن هذا الحديث لا حجة فيه على الاكتفاء بحجرين؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر ابن مسعود أن يأتيه بأحجار، فالأمر باقٍ لازم[٤]، وقد قدَّم ابن حزم حديث: (ومن استجمر فليوتر)[٥]، على حديث ابن مسعود –رضي الله عنه–، ونص على أن كل حديث قائم بنفسه لا تعارض بينهما[٦]، وعند التأمل فيما ذكر ابن حزم يظهر أنه لم يأخذ بظاهر الحديث الذي فيه الاكتفاء بالحجرين، بل رجَّح الحديث الثاني عليه؛ لأن ظاهر حديث ابن مسعود –رضي الله عنه– أنه اكتفى بحجرين، فترك ابن حزم ذلك الظاهر.

ومن ذلك أيضاً: انتقاد ابن حزم ترجيح الخبر الذي عُلِّق بالمعنى على الخبر الذي قيد بالاسم؛ لأن ما ذكروه دعوى بلا برهان، وذكر من أمثلته: دعواهم ترجيح حديث: (من بدل دينه فاقتلوه)[٧]، على حديث نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل

---

(١) مرجع سابق (٢/٢٢).

(٢) ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير (٤/٦٧٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء باب لا يستنجى بروث، حديث رقم (١٥٦) (ص:٥٥).

(٤) ابن حزم، المحلى (١/١٠٠).

(٥) رواه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء باب الاستنثار في الوضوء، حديث رقم (١٦١)، (ص:٥٦).

(٦) ابن حزم، المحلى (١/٩٨-٩٩).

(٧) رواه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب لا يعذب بعذاب الله، حديث رقم (٣٠١٧)، (ص:٥٧٧).

النساء؛ لأن الحديث الأول تضمن المعنى وهو الردة[١]، وقد انتقده ابن حزم من جهة أن حديث النهي عن قتل النساء عام، وحديث قتل المرتد خاص، فيقدم الخاص على العام، فليس فيه إعمال لعلة الردة.[٢]

وما ذكره ابن حزم يدخل فيما ذكره الآمدي من الترجيح بأن يكون أحد الدليلين عاماً، والآخر خاصاً[٣]، وإذا فرضنا عدم صحة الترجيح بالمعنى؛ فإنه لا يلزم منه نفي الترجيح؛ إذ لا يمتنع أن يتوارد أكثر من مرجح على محل واحد، إذا لم يكن بينهما تعارض؛ فإن ضابط الترجيح في زيادة الظن كما يقرر ابن النجار[٤]، ولا يلزم من بطلان تحقيق مناط طريقٍ في واقعة جزئية أن يبطل الطريق ذاته؛ فإنه إذا ترجح كون الحديثين المتعارضين داخلين في الترجيح بين العموم والخصوص، فلا يلزم منه إبطال الترجيح بالدليل الذي اقترن به علة على الدليل الذي اشتمل على حكم مجرد من العلة.

المدرك الثاني: نقد ابن حزم للاجتهاد في النص: ابن حزم لا يرفض الاجتهاد في النص، بل تتحدد دائرة الاجتهاد في النص عند ابن حزم في أربع دوائر رئيسة تتوافق وظاهريته، وذلك كما يلي:

الدائرة الأولى: نقل اللفظ عن بعض معناه الذي يقع عليه دون بعض، وذلك في تخصيص العام.

الدائرة الثانية: نقل الاسم عن موضوعه في اللغة بالكلية، وتعليقه على شيء آخر، مثل نقل الأسماء اللغوية كالصلاة من الدعاء فقط إلى الصلاة الشرعية، ونقل الأمر الواجب إلى الندب أو الإباحة، ثم ذكر أن هذا الباب يسمى في الشعر بالاستعارة والمجاز.

---

(١) ابن حزم، الإحكام (٤٩/٢)، وحديث النهي عن قتل النساء أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب قتل النساء في الحرب، حديث رقم (٣٠١٥)، (ص:٥٧٧).

(٢) ابن حزم، الإحكام (٤٩/٢-٥٠).

(٣) الآمدي، الإحكام (٣١١/٤).

(٤) ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير (٧٥١/٤).

الدائرة الثالثة: نقل خبر عن شيء إلى شيء آخر اكتفاءً بفهم المخاطب، كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾[يوسف:٨٢]، وإنما أراد أهل القرية.

الدائرة الرابعة: نقل لفظ عن كونه حقاً موجباً لمعناه إلى كونه باطلاً محرماً، وهو النسخ.(١)

ويظهر من خلال ما سبق أن ابن حزم يقبل الاجتهاد في النص إذا كان له دليل واضح جلي لا خفاء فيه، وبناءً على هذا التأصيل عند ابن حزم؛ فإنه تضيق دائرة الاجتهاد في النصوص الشرعية عند ابن حزم في الوقت الذي تتسع فيه دائرة الاستدلال عنده غيره؛ لأن كل نظر يخالف الظاهر يعد باطلاً عند ابن حزم(٢)، وينص ابن حزم على أن الاجتهاد في منطوق النص الشرعي –فيما سوى ما سبق– هو أصل الخطأ(٣)، ويجعل ابن حزم عملية الاجتهاد في النص المخالفة لظاهر النص من الافتراء على الله تعالى(٤)، وقد ترتب على هذا المدرك عند ابن حزم جملة من التطبيقات من أبرزها تطبيقان:

التطبيق الأول: نقد ابن حزم للخروج عن ظاهر النص بالتأويل ولو كان واضحاً جلياً؛ فإن ابن حزم لا يرفض تأويل النص، بل إن مساحة التأويل عند ابن حزم محدودة، والتأويل عند ابن حزم هو نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر(٥)، والتأويل الصحيح عند ابن حزم ما يجمع أمرين: النقل بدليل وبرهان، وأن يكون الناقل واجب الطاعة(٦)، وعلى ذلك فإن ابن حزم لا يقبل أي

(١) ابن حزم، الإحكام (٣/١٣٥-١٣٦).
(٢) مرجع سابق (٤/١٤٥-١٤٦).
(٣) مرجع سابق (٣/١٣٥).
(٤) مرجع سابق (٣/٤٣-٤٤).
(٥) مرجع سابق (١/٤٢).
(٦) مرجع سابق (١/٤٢).

اجتهاد يخرج النص عن ظاهره إذا لم يكن له دليل قطعي واضح، أو كان التأويل اجتهادياً لا يستند إلى الكتاب والسنة، وما ذكره ابن حزم فيه أمران:

الأمر الأول: أن التأويل من أهم أبواب أصول الفقه لأنه يترتب عليه الفهم الصحيح للخطاب الشرعي، ولأهميته لم يخالف في "أصل التأويل ذو مذهب، وإنما الخلاف في التفاصيل"(١)، والتأويل بالمعنى يرجع إلى النص؛ لأن المعنى مأخوذ من النص.(٢)

الأمر الثاني: أن ابن حزم رفض الاجتهاد في النص في الأشياء المعلومة المعقولة، كما في حديث: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه)(٣)؛ فإن ابن حزم أخذ بظاهر النص حين فرَّق بين البائل في الماء الدائم وغير البائل(٤)، وكذلك حين فرَّق بين البول والغائط(٥)، وقد نص ابن دقيق العيد على أن هذا التفريق باطل قطعاً؛ لأن العلم القطعي يثبت أنهما سواء، وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء(٦)، وابن حزم يرى أن هذا التفريق بينهما هو عينه التفريق بين الماء الدائم أو الراكد وغير الراكد(٧)، وفي الحقيقة إن الخلاف هنا منهجي؛ فإن ابن حزم لما التزم ظاهر النص ترتب عليه هذا القول، وما ذكره ابن حزم من الإلزام بالتفريق بين الماء الراكد وغيره غير لازم لهم؛ لأن الراكد وصف مقصود؛ إذ لو لم يكن من فائدته نفي الحكم عن غير الراكد، لَما كان لذكره فائدة، بخلاف وصف البائل؛ فإنه خرج مخرج الغالب؛ ولأن المقصود وصول النجاسة للماء الراكد.

---

(١) الجويني، البرهان (٥١٥/١).

(٢) العضد الإيجي، شرح مختصر المنتهى (٩١/٣-٩٣).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء باب البول في الماء الدائم، حديث رقم (٢٣٩) (ص:٦٨).

(٤) ابن حزم، المحلى (١٥٧/١).

(٥) مرجع سابق (١٥٩/١).

(٦) ابن دقيق العيد، الإحكام شرح عمدة الأحكام (٢٥/١).

(٧) ابن حزم، المحلى (١٥٧/١).

التطبيق الثاني: نقد ابن حزم لتعليل النص، والمقصود بالتعليل: هو إظهار العلة، والاستدلال لها[١]، ويرى ابن حزم عدم جواز تفسير النص بالاعتماد على المعاني[٢]، ويرى أيضاً: أنه لا يوجد علل للأحكام، وإذا وجد ما ظاهره العلية فهو سبب من الأسباب[٣]، والعمل بالسبب هنا عند ابن حزم ليس تعليلاً، وإنما يرى ابن حزم أن الأمر المعلق بوصف لا يصح العمل به إلا بالعمل بالمأمور وبما علق عليه من الوصف[٤]، فهو يدور مع الوصف، ولا يقبل تعليله.

ومن تطبيقاته الفقهية: حديث: (أما السن فعظم، وأما الظفر فمُدى الحبشة)[٥]، فقد انتقد ابن حزم قول من يعلل النص هنا بالعظم، وأن كل عظم لا يجوز التذكية؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– علَّل حرمة التذكية بالسن بأنه عظم، فدل على أنه العلة[٦]، وجاء نقد ابن حزم لهذا القول من وجهين:

الوجه الأول: أن ما اعتمدوا عليه تعليل، والتعليل لا يجوز؛ إذ لو أراد النبي – صلى الله عليه وسلم– تحريم التذكية بالعظام، لَما اقتصر على ذكر السن.[٧]

الوجه الثاني: أنه يلزم من علَّل الحكم بالعظم أن يقول بتحريم كل مدي الحبشة، وإلا وقع بالتناقض.[٨]

وما ذكره ابن حزم صحيح باعتبار أن التعليل هنا غير مسلم؛ لأنه ورد فيه قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (ليس السن والظفر)[٩]، ووجه عدم صحة التعليل: أن

---

(١) الزركشي، البحر المحيط (١١٣/٥).

(٢) ابن حزم، الإحكام (٢/٧).

(٣) مرجع سابق (٧٦/٨–٧٧).

(٤) مرجع سابق (٧٦/٨–٧٧).

(٥) رواه البخاري في صحيحه كتاب الشركة باب قسمة الغنائم، حديث رقم (٢٤٨٨) (ص:٤٧١).

(٦) ابن حزم، الإحكام (٧٧/٨)، ابن قدامة، المغني (٣٠٢/١٣).

(٧) الإحكام لابن حزم (٧٧/٨).

(٨) مرجع سابق (٧٧/٨–٧٨).

(٩) رواه البخاري في صحيحه كتاب الشركة باب قسمة الغنائم، حديث رقم (٢٤٨٨) (ص:٤٧١).

هذا الدليل فيه استثناء، والاستثناء معيار العموم، فيدل على إباحة التذكية بكل ما ينهر الدم ما عدا السن والظفر(١)، ولا يلزم من بطلان التعليل في مسألة فقهية أن يقال بإبطال أصل التعليل.

المدرك الثالث: نقد ابن حزم ترك التطبيق الظاهري للقواعد الأصولية: لا يقتصر ابن حزم في نقده الأصولي على ما خالف ظاهر النص، بل تجاوز ذلك إلى نقد التطبيق غير الظاهري للقاعدة الأصولية، ويرجع الإشكال هنا إلى إشكالية التطبيق الكلي للقاعدة؛ فإن ابن حزم يرى أن القاعدة تطبق في جميع الأحوال، وإلا رمى أصحابها بالتناقض، قال ابن حزم: "وأما من تناقض فأخذ مرة بحديث قد ترك مثله في مكان آخر، وأخذ بضده فذو بنيان هارٍ يوشك أن ينهار به في مخالفة ربه عز وجل في قوله تعالى: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ﴾[التوبة:٣٧]".(٢)

وقد ترتب على ذلك عدة تطبيقات من أبرزها تطبيقان:

التطبيق الأول: انتقد ابن حزم الحنفية والمالكية بسبب موقفهم من الحديث المرسل؛ فإنهم يقولون بقبول الخبر المرسل، ومع ذلك تناقضوا من وجهة نظر ابن حزم في هذا الأصل لكونهم من أكثر الناس تركاً للحديث المرسل.(٣)

وهذا المدرك النقدي غيرُ مسلم به منهجياً؛ لأن الجمهور وإن جعلوا للقواعد كليةً من جهة الحكم والصياغة، إلا أن تلك الكليةَ عادةً ما تأتي مقيدةً باعتبارات وشروط يبنون عليها تلك القاعدة الكلية، فتخلفُ شرطٍ يُوجِب إيقافَ العمل بالقاعدة في تلك الواقعة إما مطلقاً، وإما مقيداً؛ كما أن المسألة الواحدة لا يُنظَرُ إليها من خلال منظور

(١) ابن قدامة، المغني (١٣/٣٠٢-٣٠٣).

(٢) ابن حزم، الإحكام (٢/٣٢-٣٣).

(٣) البخاري، كشف الأسرار (٣/٥)، القرافي، شرح تنقيح الفصول (ص:٢٩٥)، ابن حزم، الإحكام (٢/٤-٥)، وقال ابن حزم: "فأما الشافعيون فهم أقل الثلاث الطباق تناقضاً". انظر: ابن حزم، المحلى (٦/١٩١).

واحد يُحتكَمُ فيه إلى ظاهر النص، بل النظرةُ عند الجمهور أوسعُ أفقاً، وأكبرُ مجالاً، وعلى ذلك فيكون اعتراضُ ابن حزم غيرَ مسلم به؛ لأنه غيرُ لازم لمن لا يوافق ابن حزم في ظاهريته، بالإضافة إلى أن التطبيق له منهج يختلف والتأصيل؛ لكون التطبيق ينظر فيه إلى القرائن المصاحبة؛ حتى ربما وجد الأصولي من ضبط قاعدته في كتب الفقه ما لا يجده في كتب الأصول، وفي هذا السياق يقول الطاهر ابن عاشور: "وربما يَجِدُ المطلِع على كتب الفقه العالية من ذكر مقاصد الشريعة كثيراً من مهمات القواعد لا يجد منه شيئاً في علم الأصول".(١)

التطبيق الثاني: انتقد ابن حزم القاضي عبد الوهاب لتركه التطبيق الكلي للقاعدة الأصولية، فيقول ابن حزم: "ولقد رأيت لعبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي في كتابه المعروف بـ**(شرح الرسالة)**: في باب من يعتق على المرء إذا ملكه، فذكر قول داود: لا يعتق أحد على أحد، وذكر قول أبي حنيفة: يعتق كل ذي رحم محرم، فقال: من حجتنا على داود قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من ملك ذا رحم محرم فهو حر)(٢)، وهذا نص جلي.

ثم صار إلى قول أبي حنيفة بعد ستة أسطار فقال: فإن احتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) قلنا: هذا خبر لا يصح".(٣)

ووجه النقد عند ابن حزم: أنه استدل بحديث ضعيف، ثم أنكر في موضع آخر على الإمام أبي حنيفة استدلاله بذلك الحديث الضعيف، كذا ذكر ابن حزم، وقد وصف القاضي عبد الوهاب بما لا يليق، وما ذكره ابن حزم فيه أمران:

الأمر الأول: أنني لم أجد في كتب القاضي عبد الوهاب كونه ضعَّف الحديث، فلعل ابن حزم اطلع على ما لم يصل إلينا.

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة (ص:١٦٧).

(٢) رواه أبو داود في السنن كتاب العتق باب فيمن ملك ذا رحم محرم (ص:٤٣٣) حديث رقم (٣٩٤٩)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٨٤/٢).

(٣) ابن حزم، الإحكام (٢٢٠/٤)، وانظر الإمام قول أبي حنيفة في الهداية شرح بداية المبتدي للميرغناني (٤٢٤/٣).

الأمر الثاني: أنه عند النظر في فعل القاضي عبد الوهاب فإنه لا يبدو التعارض لا من أول وهلة ولا آخرها، أما عدم بدوه من أول وهلة: فإن ابن حزم نفسه قال نقلاً عن القاضي عبد الوهاب: "ومن حجتنا": أي: أن هذا الدليل دليل من ضمن الأدلة التي يحتج بها على داود، فليس وحده هو الدليل، ولنترك المجال للقاضي عبد الوهاب نفسه يبين وجهة نظره إذ قال: "فدليلنا على وقوع العتق بنفس الملك قوله تعالى:﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[مريم:٩٢] الآية، فنفى عن نفسه تعالى اتخاذ الولد، وعلل ذلك بأن الكل عبيد له، فاقتضى هذا استحالة ملك الولد، فإذا ثبت ذلك في الولد ثبت في الأب والجد؛ لأنه لا أحد يفرق، وقوله صلى الله عليه وسلم: (من ملك ذا رحم محرم فهو حر)، فعمَّ.

ودليلنا على وجوب عتق الإخوة والأخوات عموم الخبر، ولأن الأخوة سبب له مدخل في حجب الأم عن الثلث إلى السدس كالولادة؛ ولأن التعصيب يكون من ذكورهم لإناثهم، كالولد".(١)

هكذا استدل القاضي عبد الوهاب، وجاء استدلاله مركباً من جانبين:

الجانب الأول: الدليل على أن عمودي النسب يعتقان بمجرد الملك، وقد استدل على ذلك بالآية الكريمة من أنها تدل على أنه لا يمكن أن يكون الابن عبداً لوالده؛ وبأن الله تعالى علّل عدم وجود ولد له بأن جميع الخلق عبيد له، فدل على ذلك أن الولد لا يمكن أن يكون عبداً لوالده، ثم استدل بالقياس بنفي الفارق على أن الولد لو ملك أباه أو جده فإنه يعتق عليه.

الجانب الثاني: الاستدلال على دخول الإخوة والأخوات في الحكم بوجوب عتقهم بمجرد الملك، وقد استدل القاضي عبد الوهاب لذلك بعموم الخبر السابق وهو الحديث، ثم استدل بالقياس على الأبناء بجامع أن كلاً من الإخوة والأخوات والأبناء يجعلون نصيب الأم السدس بعد أن كان الثلث، ولو فرض صحة تضعيف القاضي عبد الوهاب للحديث؛ فإنه يكفي القياس الذي ذكره القاضي عبد الوهاب، ويكون ذكره

(١) القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٥/١١٧-١١٨).

للحديث ضمن القياس كدليل استئناسي، أو كما يعبر الشيرازي استئناساً لا احتجاجاً[١]، فلم يعتمد عليه القاضي عبد الوهاب وحده كدليل في المسألة.

ويوضح المسألة ابن رشد بقوله: "وعمدة الحنفية ما رواه قتادة عن الحسن عن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) وكأن هذا الحديث لم يصح عند مالك والشافعي، وقاس مالك الإخوة على الأبناء والآباء، ولم يلحقهم بهم الشافعي، واعتمد الحديث المتقدم فقط، وقاس الأبناء على الآباء".[٢]

وهو ما يدل على أن المدرك الرئيس عند القاضي عبد الوهاب هو القياس.

المطلب الثاني: المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة اللغة العربية وذكر ما لا أثر له في الفقه تأصيلاً وتطبيقاً

يتبين هذا المطلب من خلال جزئيتين:

الجزئية الأولى: مدارك النقد الأصولي المتعلقة بمخالفة اللغة العربية

يهتم ابن حزم باللغة العربية كنتيجة طبيعية لعدم قوله بالقياس؛ إذ إن النص هو المصدر الرئيس الذي يعالج من خلاله ابن حزم الأحكام الشرعية، الأمر الذي يجعله يهتم بالدلالة اللغوية، ويمكن تلخيص أبرز مدارك النقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة باللغة العربية في مدرك مخالفة الموضوعات اللغوية، ومدرك مخالفة آليات توسيع الدلالة اللفظية، وذلك كما يلي:

المدرك الأول: نقد ابن حزم لمخالفة الموضوعات اللغوية: يجعل ابن حزم حدود تفسير النص في ضوء الموضوعات اللغوية، فينتقد كل ما خالفها مما لا يدل عليه دليل صريح[٣]، قال ابن حزم: "إذا ورد لفظ لغوي فواجب أن يحمل على عمومه،

(١) الشيرازي، شرح اللمع (٦٢٢/٢).

(٢) العبادي، شرح بداية المجتهد (٢١١٣/٤).

(٣) ابن حزم، الإحكام (٤٤/٣) (٤/٨-٨).

وعلى كل ما يقع في اللغة تحته، وواجب أن لا تدخل فيه ما لا يفيده لفظه"[١]، ولهذا المدرك تطبيقات كثيرة من أبرزها ثلاثة تطبيقات:

التطبيق الأول: انتقد ابن حزم قول من يرى كونَ أفعال النبي –صلى الله عليه وسلم– تدل على الوجوب مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[الأحزاب: ٢١].

ووجه النقد: أن مقتضى اللغة العربية يدل على أن قول القائل: "هذا لك": معناه أنه غير واجب قبوله، بل مباح له تركه إن أحب، بخلاف قول القائل: هذا عليك؛ فإنه من اللازم علينا.[٢]

والقول الذي ذكره ابن حزم ذهب إليه بعض الأصوليين، غير أن وجه الاستدلال الذي ذكره ابن حزم لم أجده بعينه؛ فإنهم لم يستدلوا بمقتضى النظر اللغوي، وإنما استدلوا –بحسب ما وجدت– بأن الآية الكريمة تشتمل على زجر في طي الأمر، وتقدير الكلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فله فيه أسوة حسنة، ومن لم يتأسَّ به، فلا يكون مؤمناً بالله، ولا باليوم الآخر[٣]، فلم ينصب انتقاد ابن حزم على وجه استدلالهم، وإنما نظر من جهة النظر اللغوي البحت، وإن كان ما ذكره صحيحاً، إلا أن النقد يجب أن يتوجه إلى الدليل، وإلى وجه الاستدلال منه.

التطبيق الثاني: انتقد ابن حزم قول من يرى أن المسح يقتضي استيعاب الرأس، ووجه النقد: أن الغسل في اللغة يقتضي الاستيعاب، والمسح لا يقتضي الاستيعاب.[٤]

ويشير ابن حزم هنا إلى قول المالكية في وجوب استيعاب مسح الرأس[٥]، ويعللون ذلك بأن الحكم إذا علق باسم وجب استيفاء ما يتناوله[٦]، وما ذكره ابن حزم من

---

(١) مرجع سابق (١٥٩/٣).
(٢) ابن حزم، الإحكام (٩/٢).
(٣) الآمدي، الإحكام (٢٣٥/١).
(٤) ابن حزم، المحلى (٥٢/٢).
(٥) ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة (٣٢/١).
(٦) القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٣/١).

الاستدلال بأن المسح لا يقتضي الاستيعاب لم أجده في كتب اللغة –بحسب ما اطلعت–؛ فإن المسح في اللغة: إمرار الشيء على الشيء بسطاً[١]، فما ذكره ابن حزم يحتاج إلى دليل.

التطبيق الثالث: انتقد ابن حزم قول من يرى كون أقل الجمع اثنين، محتجين لقولهم "بأن الجمع في اللغة ضم شيء إلى شيء آخر، فلما ضم الواحد إلى الواحد كان ذلك جمعاً صحيحاً"[٢]، ووجه النقد: مخالفته للغة العربية؛ فإن الجمع إنما وضع لثلاثة أشخاص فصاعداً، بدليل وجود الإفراد والتثنية.[٣]

وما ذكره ابن حزم استدلال بالوضع اللغوي، وهو صحيح، غير أن من يرى أن أقل الجمع اثنان استدل بالعرف الشرعي، كما في قوله تعالى:﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾[النساء:١١]، ويدخل في ذلك الأخوان[٤]، فما ذكره ابن حزم صحيح، غير أنه لم يذكر وجه قول من يرى كون أقل الجمع اثنين.

المدرك الثاني: نقد ابن حزم لتوسيع الدلالة اللفظية: يقبل ابن حزم توسيع الدلالة اللفظية، وله في ذلك عدة أدوات، منها: النظر إلى لوازم حصول اللفظ، ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٞ مُّنِيبٞ﴾[هود:٧٥]، فيرى ابن حزم أنه يلزم منه أنه ليس بسفيه[٥]، ومنها: قبوله للاشتقاق من الألفاظ، كتسمية المصلي من الصلاة[٦]، غير أن هذا التوسيع للدلالة اللفظية له حدود عند ابن حزم، ولهذا المدرك تطبيقات كثيرة من أبرزها تطبيقان:

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣٢٢/٥) مادة (مسح)، وانظر: الصحاح (٤٠٤/١) مادة (مسح).

(٢) ابن حزم، الإحكام (٢/٤).

(٣) مرجع سابق (٢/٤).

(٤) الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه (ص:٢٤٩).

(٥) ابن حزم، الإحكام (١٩٩/٧).

(٦) مرجع سابق (٩٣/٨).

التطبيق الأول: انتقاد ابن حزم لقول من يرى وجود خصوص مراد به العموم، فيقول: "وهذا خطأ، وليس هذا موجوداً في اللغة"[١]، ثم بيَّن ابن حزم أنه إن أرادوا توسيع اللفظ باعتبار أن أحاديث الأعيان يكون الحكم فيها شاملاً لغير المذكورين؛ فإنه ليس من باب العموم الذي أريد به الخصوص، وإنما هو من باب اتباع لفظ الحكم الذي علق الحكم عليه، مبيناً أن حكم النبي –صلى الله عليه وسلم– الأصل فيه العموم، فكل اسم حكم فيه –صلى الله عليه وسلم–، فهو على كل ما يدخل تحت ذلك النوع الذي يقع عليه الاسم.[٢]

وابن حزم يلتقي مع الجمهور في النتيجة والحكم؛ فإن الأصوليين اختلفوا في آلية توسيع الدلالة اللفظية هنا، ودخول غير المذكور في المذكور عند الحكم على الواحد، فالجمهور ذهبوا إلى أنه لا يشملهم إلا بدليل منفصل، وقيل: يشملهم اللفظ من طريق العادة الشرعية؛ لأن صيغة الواحد لا يمكن أن يراد بها الجمع، إلا أن العادة تقتضي شمولهم[٣]، وبيَّن الجويني أن الخلاف لفظي، فإن كان النظر من جهة الصيغة؛ فإن المفرد لا يدل على الجمع، وإن كان النظر من جهة في عرف الشرع في التشريع، فلا شك أنهم داخلون[٤]، وهو ما يظهر أن الخلاف في العبارة، والنتيجة واحدة، وإن كان غالب الأصوليين لا يذكرون الخصوص المراد به العموم بهذا اللفظ، وإنما يترجمون للمسألة بخطاب النبي –صلى الله عليه وسلم– للواحد من أمته.[٥]

التطبيق الثاني: نقد ابن حزم للقياس في اللغة؛ فإنه ينتقد إضافة طريق القياس في اللغة كطريق تثبت به اللغة[٦]، مبيناً أن اللغات طريقها التوقيف، واللغة العربية أول من نطق بها إسماعيل عليه السلام، والقول بأن الاسم وضعت لعلة تحكم.[٧]

---

(١) مرجع سابق (١٣١/٣).
(٢) مرجع سابق (١٣١/٣-١٣٢).
(٣) الزركشي، تشنيف المسامع (١٤٣/٢-١٤٤)، ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير (٢٢٣/٣).
(٤) الجويني، البرهان (٣٧٠/١-٣٧١).
(٥) ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير (٢٢٣/٣).
(٦) ابن حزم، الإحكام (٩٥/٨-٩٦).
(٧) مرجع سابق (٩٥/٨-٩٦).

وما ذكره ابن حزم من انتقاد القياس في اللغة يأتي كنتيجة طبيعية لرفضه للتعليل والقياس؛ فإن من يرى أن القياس طريق لمعرفة اللغة يبين أن الطريق في ذلك عبر إلحاق اللفظ بلفظ آخر إذا اشتركا في المعنى(١)، والمعنى هنا قريب من العلة والقياس، ويبقى أن ما ذكره ابن حزم لا يخلو من وجاهة؛ فإن الجزم بأن العرب وضعت اللفظ لذلك المعنى يحتاج إلى نقل صريح.

الجزئية الثانية: مدرك نقد ابن حزم المتعلق بذكر ما لا أثر له في كتب الأصول

ينتقد ابن حزم ذكرَ الأصوليين لمسائلَ لا تدخل ضمن اختصاص علم أصول الفقه، **ومن تطبيقات هذا المدرك:** نقده مسألةَ: نسخ الشيء قبل العمل به، قال ابن حزم: "أكثرَ المتقدمون في هذا الفصل، وما ندري أن لطالب الفقه إليه حاجة، ولكن ما تكلموا لزمنا بيان الحق في ذلك بحول الله قوته".(٢)

وما ذكره ابن حزم يدل على أن معيار وضع المسألة في أصول الفقه هو الفقه، وما ذكره قريب مما قاله الشاطبي –بعد ذلك– من أن كل مسألة لا يستفاد منها حكم فقهي، أو لا تكون معينة في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية.(٣)

ومع ذلك فلا ينبغي في هذا المقام إغفال كلمة الغزالي حين قال: إن "الفطام عن المألوف شديد"(٤)، بالإضافة إلى أن الجزم بكون المسألة لا أثر لها، أو لا تكون معينة على مسألة أصولية يحتاج إلى استقراء، كما أن لعلم الأصول أبعاداً أخرى تتجاوز الفقه.

(١) العراقي، الغيث الهامع (ص:١٤٨).
(٢) ابن حزم، الإحكام (٤/١٠٠).
(٣) الشاطبي، الموافقات (١/٣٧).
(٤) الغزالي، المستصفى (١/٢٨-٢٩).

المبحث الثاني

المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة الإجماع والبعد التاريخي والمتعلقة بمخالفة الاستصحاب تأصيلاً وتطبيقاً

يتناول هذا المبحث الكلام على نقد ابن حزم المتعلق بمخالفة الإجماع والبعد التاريخي، وكذلك نقد ابن حزم المتعلق بمخالفة الاستصحاب، وسأبين هذا المبحث من خلال مطلبين.

المطلب الأول: المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة الإجماع والبعد التاريخي تأصيلاً وتطبيقاً

سأبين هذا المطلب من خلال جزيتين:

الجزئية الأولى: مدارك النقد الأصولي المتعلقة بمخالفة الإجماع

المقصود بالإجماع عند ابن حزم هو الاتفاق، ومحل الاتفاق عنده في إجماع جميع الصحابة رضي الله عنهم فقط[1]، وقد جاء نقد ابن حزم الأصولي المتعلق بالإجماع في عدة مدارك، منها مدرك نقد حقيقة الإجماع وفق رؤية ابن حزم له، ومدرك نقد مخالفة الإجماع، والمدرك المتعلق بنقد مخالفة الإجماع على أقل ما قيل، وسأبين هذه المدارك الرئيسة من خلال ما يلي:

المدرك الأول: نقد ابن حزم لمخالفة حقيقة الإجماع عند ابن حزم: لابن حزم مسلك خاص في الإجماع، وقد ترتب عليه جملة من التطبيقات النقدية، ومن أبرزها ثلاثة تطبيقات:

التطبيق الأول: انتقد ابن حزم الجمهور في جعلهم الإجماع غير مختص بالصحابة –رضي الله عنهم–؛ إذ يرى ابن حزم أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة –رضي الله عنهم– فقط؛ لأنه لا يمكن الإحاطة بأقوال العلماء جميعاً، بخلاف العلم بإجماع الصحابة؛ فإنهم يمكن حصرهم.[2]

---

(١) ابن حزم، الإحكام (٤٧/١).

(٢) مرجع سابق (١٧٦/٤) (٢٣٢/٤).

والجمهور يرون أن المسوغ لقبول إجماع الصحابة هو عينه المسوغ لقبول إجماع غير الصحابة؛ فإنه يستحيل أن يغيب الحق عن جميع الأمة[١]، وما ذكره ابن حزم تخصيص لأدلة مشروعية الإجماع بالواقع والعقل القاضي بعدم إمكانية حصر جميع العلماء، وهو ما لا يتوافق ومنهج ابن حزم الظاهري.

التطبيق الثاني: يجوِّز ابن حزم وقوع الإجماع بلا نص، ويطلق عليه اسم الإجماع المجرد، وهو الإجماع الواقع في المسائل التي ليس يروى فيها نص، وإنما هي إجماع مجرد، مثل القراض.[٢]

والجمهور يرون أن الإجماع لا بد له من مستند[٣]؛ لأن حصول الإجماع دون مستند يستلزم الخطأ في الإجماع؛ لأنه قول في الدين بلا دليل[٤]، والأقرب أن الإجماع لا بد له من دليل، وما ذكره ابن حزم من عدم وجود دليل على القراض غير مسلم، بل الدليل هو إقرار النبي –صلى الله عليه وسلم– للناس بالتعامل بالقراض؛ لأن عصر النبي –صلى الله عليه وسلم– وما بعده لم يخلُ من مضاربة.[٥]

التطبيق الثالث: نقدُ ابن حزم للإجماع السكوتي؛ فإن ابن حزم لا يقبل الإجماع السكوتي؛ لأنه لا يصدق عليه ضابط الإجماع، فإن الإجماع السكوتي كما يبين ابن حزم: أن يقول مفتٍ قولاً، فينتشر، ولا ينقل مخالفته، وينتقده ابن حزم من جهة كيفية معرفة الانتشار، ومن جهة الجزم بعدم مخالفة أحد له.[٦]

---

(١) الغزالي، المستصفى (٣٥٥/٢).
(٢) ابن حزم، الإحكام لابن حزم (٥٦/٥).
(٣) الزركشي، البحر المحيط (٤٥٠/٤).
(٤) الأصفهاني، بيان المختصر (٥٨٦/١).
(٥) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي (٣٦٧/٣).
(٦) ابن حزم، الإحكام (١٧٩/٤–١٨٠).

والإجماع السكوتي محل خلاف بين الأصوليين[١]، وقيدوه بأنه ما يكون قبل استقرار المذاهب الفقهية[٢]؛ وذلك أن معتمد مَن قبل الإجماع السكوتي كون الظاهر من سكوت العلماء موافقتهم على القول[٣]، ويرى الغزالي أن الإجماع السكوتي ليس بحجة فضلاً عن كونه إجماعاً؛ لأن قول المجتهد إنما يعلم بقوله الصريح لا بسكوته؛ فإن السكوت تردد، وقد يسكت لأسباب كثيرة[٤]، ويبقى أن مناقشة ابن حزم للإجماع من جهة الانتشار والجزم بعدم الموافقة لا تخلو من وجاهة، الأمر الذي يقتضي التقصي والبحث في العمل بالإجماع السكوتي، ومع ذلك فإن الإجماع السكوتي يعد إجماعاً؛ لأن العادة جرت بأن أهل الاجتهاد لا يسكتون جميعاً عن قول غير صواب، فيدل سكوتهم على موافقتهم، والله تعالى أعلم.[٥]

المدرك الثاني: نقد ابن حزم المتعلق بمخالفة الإجماع: انتقد ابن حزم مخالفة الإجماع، وسأذكر لذلك تطبيقين:

التطبيق الأول: وصف ابن حزم قول من يرى الأمر المطلق ليس على الوجوب ما لم يدلَّ عليه دليل؛ بأنه مخالف للإجماع[٦]؛ وبأنه يلزم عليه إبطال فائدة العقل؛ لأنه يصير حينئذ كأنه يقول: افعل وإن شئت لا تفعل، وهو خلاف فهم جميع اللغات.[٧]

وما ذكره ابن حزم هنا لا يصح لوجهين:

الوجه الأول: أن ما ذكره من الإجماع على أن دلالة صيغة افعل على الوجوب غير مسلم؛ لأنه محل خلاف كما هو معلوم[٨]؛ فإن أكثر المعتزلة يرون أن الأمر

---

(١) الزركشي، البحر المحيط (٤/٤٩٤).

(٢) ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٤).

(٣) مرجع سابق (٢/٢٥٥).

(٤) الغزالي، المستصفى (٢/٣٦٦-٣٦٧).

(٥) الشيرازي، شرح اللمع (٢/٦٩١).

(٦) ابن حزم، الإحكام (٣/٧-٨).

(٧) مرجع سابق (٣/٨).

(٨) انظر في ذلك: الآمدي، الإحكام (٢/١٧٦)، الشاطبي، الموافقات (٣/٣٩٢)، مصطفى بو عقل، إجماعات الأصوليين (ص:٢٥٩-٢٦٠).

للندب، وهو منقول عن الإمام الشافعي[١]، وعلى فرض عدم الاعتداد بخلاف المعتزلة، وعدم صحة النقل عن الإمام الشافعي؛ فإن ابن حزم مطالب بإثبات ذلك الإجماع الذي ادَّعاه.

الوجه الثاني: أن ما ذكره من كون القول بعدم دلالة صيغة افعل على الوجوب يلزم عليه الاستحالة العقلية، وإبطال فائدة الأمر، لا يخلو من بعد؛ لأن صيغة افعل فيها خلاف، فمنهم من يرى أنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب، ولمجرد ترجيح الفعل على الترك[٢]، وبذلك تكون له فائدة في ترجيح الفعل، كما أن صيغة افعل ترد لمعانٍ كثيرة سوى الوجوب، منها معنى التهديد[٣]، وليس المقصود منها الفعل.

وقد أدَّى طردُ ابن حزم لكون الأمر يحمل على الوجوب إلى الوقوع في إشكال فقهي؛ إذ يرى ابن حزم إيجاب الاضطجاع على كل من ركع ركعتي الفجر، ورتب على ذلك أن كل من ركع ركعتي الفجر، ولم يضطجع، فلا تصح له صلاة صبح؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح، فليضطجع على يمينه)[٤]، ويبين ابن القيم أن هذا القول مما تفرد به ابن حزم عن بقية الأمة، ونقل عن ابن تيمية تضعيفه للحديث[٥]، وقد صحح الحديث النووي، ونص على أن الاضطجاع اختلفت فيه الروايات، فمنها ما جاء قبل ركعتي صلاة الصبح، ومنها ما لم يرد فيه الاضطجاع، فيجمع بينهما بحمل الأمر على الاستحباب، والجواز قبل ركعتي الفجر أو بعدها[٦]، وعلى ذلك: فإن ما ذكره ابن حزم غير مسلم.

---

(١) الآمدي، الإحكام (١٧٨/٢)، الزركشي، البحر المحيط (٣٦٧/٢).

(٢) الآمدي، الإحكام (١٧٧/٢).

(٣) الإسنوي، نهاية السول (٢٤٨/٢).

(٤) ابن حزم، المحلى (١٩٦/٣)، والحديث رواه أبو داود في سننه كتاب التطوع باب الاضطجاع بعدها، حديث رقم (١٢٦١) (ص:١٥٤)، وسيأتي في المتن الخلاف في تصحيحه وتضعيفه.

(٥) ابن القيم، زاد المعاد (٣٠٨/١-٣٠٩).

(٦) النووي، شرح مسلم للنووي (١٩/٦).

التطبيق الثاني: نقل ابن حزم عن ابن جرير الطبري أنه انتقد الإمام الشافعي لمخالفته أربعمائة مسألة فيها إجماع، وما نقله ابن حزم هنا لا يخلو من حاجة إلى النقد من وجهين:

الوجه الأول: أن ابن حزم يرى كون الإجماع هو إجماع جميع الصحابة، وفي المقابل اشتهر عن ابن جرير الطبري في كتب الأصول أنه يرى انعقاد الإجماع مع مخالفة مجتهد أو اثنين[١]، فلم يبين ابن حزم مصطلح الإجماع عند ابن جرير عند ذكره لهذا الإطلاق.

الوجه الثاني: أن ما نقله ابن حزم عن ابن جرير الطبري دعوى تحتاج إلى دليل، فلا تقبل مرسلة.

المدرك الثالث: نقد ابن حزم المتعلق بمخالفة الإجماع على أقل ما قيل: يرى ابن حزم أن الأخذ بأقل ما قيل عائد إلى الإجماع[٢]؛ لأنه يرى أن كل أمر ثبت حكمه بنص أو إجماع، ثم جاء نص مجمل ينقله عن حاله، فإنما ننتقل منه إلى ما نقلنا النص، فإذا اختلفوا ولم يأتِ نص ببرهان على أحد الوجوه التي اختلفوا فيها، وكانت كلها دعاوي؛ فإنما يثبت على ما دل عليه النص أو الإجماع، ويستصحب ذلك الحال[٣]، وقد ترتب على هذا المدرك عدة تطبيقات من أبرزها تطبيقان:

التطبيق الأول: انتقد ابن حزم الخروج عن مقتضى الإجماع على أقل ما قيل دون نص صريح، ويجعله من باب القول على الله تعالى بلا دليل.[٤]

وفي الحقيقة إن جعل أقل ما قيل إجماعاً ليس محل اتفاق؛ فإن من الأصوليين من يخالف في جعل أقل ما قيل إجماعاً؛ لأن الإجماع لو تعلق بأقل ما قيل، لصار مخالفه آثماً، في حين أن المسألة خلافية، ومحل الخلاف في الزيادة[٥]؛ ولأن القول

---

(١) ابن نجيم، فتح الغفار (ص:٣٥٣)، ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير (٢/٢٣٠).
(٢) ابن حزم، الإحكام (٥/١٠٦).
(٣) مرجع سابق (٣/١٥٥).
(٤) مرجع سابق (٣/١٥٦).
(٥) الغزالي، المستصفى (٢/٤٠٤-٤٠٥).

بأن الأقل من التقديرات محل إجماع يلزم منه تحديد الحكم بالأقل، ونفي الزائد، والإجماع لم يدل على نفي الزائد[١]، ومن الأصوليين من يرى أنه إذا وقع خلاف في تقدير أمر ما؛ فإن أقل التقديرات محل إجماع؛ لاتفاق الجميع على القول بها، وذلك إذا لم يدلَّ دليل على الزيادة[٢]، والذي يظهر أنه إذا تعددت التقديرات، واتفق الفقهاء على تقدير معين، واختلفوا في الزيادة أو النقصان؛ فإن نظرت من جهة التقدير فقط، فهو إجماع، وإن نظرت من جهة أن القول بأن المعتمد تقدير معين لاتفاق الجميع عليه، وتنفي بموجب ذلك الزائد؛ فإنه ليس بإجماع، ويبقى التنبيه على أن ترجمة المسألة بأقل ما قيل ليس له مفهوم، وإنما المراد التقدير الذي يقع الاتفاق عليه، سواء كان أقل ما قيل، أم أكثر ما قيل.

التطبيق الثاني: مسألة نصاب الذهب؛ فإن ابن حزم يرى أن نصاب الذهب أربعون مثقالاً؛ لأنه لم يرد فيه نص صحيح، فأخذ ابن حزم بما وقع الاتفاق عليه وهو الأربعون مثقالاً، وانتقد قول من يرى أن نصاب الذهب عشرون مثقالاً؛ لمخالفته للإجماع على أن الأربعين يعد نصاباً للذهب.[٣]

وما ذكره ابن حزم من اعتماد الإجماع على أقل ما قيل يشكل عليه أن من العلماء من حكى الإجماع على أن نصاب الذهب عشرون مثقالاً[٤]، كما أن الإمام مالكاً نقل فيه إجماع أهل المدينة فيما طريقه النقل[٥]، ونص ابن قدامة على أنه قد وردت فيه آثار متعددة[٦]، ومنها حديث: (وليس عليك شيء حتى يكون لك عشرون ديناراً،

(١) ابن النجار، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٧).
(٢) الكوراني، الدرر اللوامع (٣/١٦١-١٦٢).
(٣) ابن حزم، الإحكام (٣/١٥٩).
(٤) النووي، المجموع (٥/٥٠٣).
(٥) العبادي، شرح بداية المجتهد (٢/٦٠٥).
(٦) ابن قدامة، المغني (٤/٢١٣).

وحال عليها الحول، ففيها نصف دينار)[1]، وقد حسَّن الحديث ابن حجر، وذكر أنه قد اختلف في رفعه[2]، وعلى فرض كونه موقوفاً؛ فإن له حكم الرفع، وهذا التطبيق الفقهي تمثيل لمأزق ابن حزم الظاهري في النقد المعتمد على الإطلاقات؛ فإنه لو أنه نظر في الأدلة لوجد أنها محتملة، فلا يصح إطلاق القول دونما تمحيص.

الجزئية الثانية: مدرك النقد الأصولي المتعلق بالبعد التاريخي

أحسن ابن حزم في استعماله للبعد التاريخي في النقد الأصولي؛ فإن ابن حزم لا يكتفي عند دراسة المسألة الأصولية بجهة الدليل، بل يتجاوز ذلك إلى الاستفادة من العنصر التاريخي، فيجعله ميزاناً ينظر إليه للدلالة على صحة القاعدة من عدمها، وقد استعمل ابن حزم هذا المدرك في جملة من التطبيقات من أبرزها ثلاثة:

التطبيق الأول: نقدُ ابن حزم لعمل أهل المدينة، فقد انتقده ابن حزم بناءً على البعد التاريخي قائلاً: "وأما احتجاجهم بقول مالك: هذا العمل ببلدنا، فهذا لا معنى له؛ لأن العمل بالمدينة قبل مولد مالك بثلاث وعشرين سنة لم يجرِ إلا الظلم والجور والفسق، ولا وليهم إلا الفساق من عمال بني مروان، ثم عمال بني العباس، كالحجاج، وحبيش بن دلجة، وطارق، وعبد الرحمن بن الضحاك، وغيرهم ممن لا يتعد به، وما أدرك مالك قط بالمدينة بعقله عملَ أمير ووال يقتدى به أصلاً، ولقد كان التغيير بدا في السنن من قِبلِ ما ذكرنا".[3]

وما ذكره ابن حزم هنا ينظر إليه من خلال جهتين:

الجهة الأولى: أن توسيع الدائرة والنظر في التاريخ من جهة البحث في صحة معلومة تاريخية تستند إليها القاعدة الأصولية، ومن جهة الأقوال الطارئة في علم أصول الفقه، بُعْدٌ مهم.

---

(١) رواه أبو داود في سننه كتاب الزكاة باب في زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٧٣) (ص:١٨٦)، وسيأتي كلام ابن حجر في الحكم عليه في المتن.

(٢) ابن حجر، بلوغ المرام (ص:٢٤٤).

(٣) ابن حزم، الإحكام (٦/١٤٠-١٤١).

الجهة الثانية: أن ما ذكره من نقد عمل أهل المدينة استناداً إلى التاريخ غيرُ مسلم؛ لأن المقصود بعمل أهل المدينة إنما هو عمل الصالحين، مما نقله الأبناء عن الأسلاف؛ حتى يصل إلى درجة اليقين كما يعبر القرافي[١]، ومنهم من قيَّده بأنه فيما لا مجال للرأي فيه.[٢]

التطبيق الثاني: نقد ابن حزم للتقليد، فقد انتقد ابن حزم التقليد بأنه محدث؛ لكون القرون الثلاثة الأولى لم يعرف فيها التقليد، وأن التقليد إنما ابتدعه أهل القرن الرابع[٣]، والمقصود بالتقليد عند ابن حزم: "هو اعتقاد الشيء؛ لأن فلاناً قاله ممن لم يقم على صحة قوله برهان"[٤]، وفصَّل ابن حزم في التقليد في موضع آخر، فجعل التقليد صحيحاً إذا أخذ القول من غيره، وهو يعلم أن البرهان قد قام على صحة القول في ذاته، وجعله باطلاً إذا اعتمد على شيء يظنه برهاناً، وليس هو ببرهان[٥]، واعترض ابن حزم على جواز التقليد بجواز تقليد الأعمى لغيره في القبلة، مبيناً أنه اتباع وليس بتقليد[٦]، وما ذكره ابن حزم هنا فيه أمران:

الأمر الأول: تحديد المقصود بالتقليد؛ فإن المقصود بالتقليد: هو أخذ القول من غير معرفة دليله[٧]، فتعريف ابن حزم للتقليد غير صحيح، بل هو تعريف للتقليد المذموم؛ فإن التقليد منه محمود، وهو سؤال العالم المجتهد، ومنه مذموم، وذكر ابن القيم أبرز صور التقليد المذموم بأنه يشمل التقليد الذي فيه إعراض عما أنزل الله

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول (ص:٢٦٢).
(٢) العلوي الشنقيطي، نشر البنود (٨٩/٢).
(٣) ابن حزم، الإحكام (١٤٦/٦).
(٤) مرجع سابق (٤٠/١).
(٥) ابن حزم، الإحكام (٥٩/٦).
(٦) مرجع سابق (٦٩/٦).
(٧) المحلي، شرح متن جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٩٢/٢).

تعالى، والتقليد لشخص غير مؤهل، والتقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلَّد[١]، والتقليد المذموم لا يقول به أحد.

الأمر الثاني: أن انتشار التقليد في القرن الرابع لا يعود إلى إشكالية التقليد في ذاتها، بل يتعلق بتوسع عملية الاجتهاد؛ إذ توجه الفقهاء إلى الاستفادة من تراث الأئمة الفقهي، فعمدوا إلى تخريج المسائل المستجدة على العلل التي استند إليها الأئمة في الاجتهاد[٢]؛ فإنه العصر الذي انتشر فيه الجدل بين الأتباع، حتى ازدهر علم أصول الفقه نتيجة لذلك[٣]، الأمر الذي يعطي توسع منهجية الدراسة الفقهية، بدليل توسع المسائل الفقهية، وظهور علم القواعد الفقهية، وكتب الفقه المقارن.

التطبيق الثالث: انتقد ابن حزم –بناءً على البعد التاريخي– القول بعدم قبول خبر الواحد، مبيناً أن أولَ من أظهر القول بعدم قبول خبر الواحد الذي يرويه العدل هم المعتزلة بعد المئة من التاريخ.[٤]

والمعتزلة فرقة اشتهرت في زمن الحسن البصري لا سيما بعد المائة الأولى[٥]، وقد نقل القاضي أبو يعلى عن بعض المبتدعة نفي العمل بخبر الآحاد بالجملة[٦]، دون أن ينص على المعتزلة، غير أن المعتزلة لهم عدة أقوال في الموقف من خبر الواحد، فمنهم من ذهب إلى عدم إمكانية العمل بخبر الواحد عقلاً؛ لأنه يحتمل أن يكون كذباً[٧]، ومنهم من ذهب إلى عدم إمكانية العمل بخبر الواحد شرعاً، ونسب إلى أكثر القدرية[٨]، ومنهم من اشترط للعمل بخبر الواحد أن ينقله اثنان عن اثنين، وهو منقول عن أبي علي الجبائي[٩]،

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين (٤٤٧/٣).
(٢) عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي (ص:١٠٨).
(٣) أبو زهرة، أصول الفقه (ص:١٧).
(٤) ابن حزم، الإحكام (١١٤/١).
(٥) المرتضى، طبقات المعتزلة (ص:٣).
(٦) أبو يعلى، العدة (٨٦١/٣).
(٧) ابن قدامة، روضة الناظر (٣١٠/١).
(٨) مرجع سابق (٣١٣/١).
(٩) العراقي، الغيث الهامع (ص:٤١٩–٤٢٠).

وما ذهبوا إليه لا حجة فيه؛ لقيام الأدلة القطعية على أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يبلغ الأحكام إلى البلاد عن طريق الآحاد، فدلَّ على أنه معتبر[١]، ويبقى أن نقد ابن حزم اتصف بصفة الشمول، ولم يحدد ابن حزم القائل بذلك من المعتزلة.

المطلب الثاني: المدارك الرئيسة للنقد الأصولي عند ابن حزم المتعلقة بمخالفة الاستصحاب تأصيلاً وتطبيقاً

من الأصول المعتبرة عند ابن حزم أصلُ الاستصحاب، والمراد به البقاءُ على حكمِ النص، أو حكمِ الإباحة الأصلية في حال عُدم النص[٢]، ويعرف ابن حزم استصحاب الحال: البقاء على ما ثبت بالأمس حتى يرد الدليل اليقيني الناقل[٣]، والاستصحاب من الأصول مهمة عند ابن حزم؛ إذ يلجأ إليه في تغطية الفراغات التشريعية، ويبين ابن حزم أن كل ما لم يأتِ حكمه بنص أو إجماع، فهو عفو[٤]، ويرى ابن حزم أن كل شيء حلال؛ إلا ما فصَّل الله تعالى تحريمه في القرآن الكريم والسنة النبوية[٥]، والنقد بالاستصحاب عند ابن حزم جاء وفق مدرك نقد وجود ما لا حكم له، ووفق نقد الخروج عن مقتضى الاستصحاب بالأدلة المختلف فيها، وسأبين ذلك من خلال مدركين رئيسين:

المدرك الأول: نقد ابن حزم لدعوى وجود ما لا حكم فيه: انتقد ابن حزم دعوى وجود ما لا نص فيه، يرى ابن حزم أنه لا يوجد في الشريعة ما لا نص فيه، فيقول: "واعلموا أن قولهم: هذه المسألة لا نص فيها، قول باطل وتدليس في الدين، وتطريق إلى هذه العظائم؛ لأن كل ما لم يحرمه الله تعالى على لسان نبيه –صلى الله عليه وسلم– إلى أن مات عليه السلام، فقد حلله بقوله:﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة:٢٩]".[٦]

---

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة (١١٩/٢).

(٢) بحث قراءة في الفكر الأصولي عند ابن حزم لحسن هنداوي بحث في مجلة التجديد (٧٣/١١) العدد الثاني والعشرون.

(٣) ابن حزم، الإحكام (٨٤/٢).

(٤) مرجع سابق (٧٨/١).

(٥) ابن حزم، المحلى (٦٣/١).

(٦) ابن حزم، الإحكام (١٤٠/٤)، وانظر للمزيد في تأصيل ابن حزم لذلك: ابن حزم، الإحكام (٢/٨-١٦).

ومن تطبيقات هذا المدرك: نقد ابن حزم للقول بوجود نوازل في الشريعة، قال ابن حزم: "إذا جوزتم وجود نوازل لا حكم لها في قرآن ولا سنة، فقولوا لنا: ماذا تصنعون فيها؟ فهذا لازم لكم، وليس يلزمنا؛ لأن هذا باطل معدوم، لا سبيل إلى وجوده أبداً".(١)

وفي الحقيقة إن الجمهور حين يقولون بوجود نوازل لا حكم لها مرادهم ليس لها حكم منصوص عليه بخصوصه، ولا يعني ذلك أنه ليس له حكم البتة في النصوص الشرعية، ويبين الجويني أن نصوص الخاصة محدودة، ومواقع الإجماع معدودة، والوقائع لا حصر لها، والرأي المقطوع فيه أنه لا تخلو واقعة عن حكم، والطريق لها هو القياس فيما لا نص فيه(٢)، والقياس هو أوسع أبواب النظر عند الأصوليين(٣)، ويمكن أن يتوصل إلى حكم النوازل عبر الأدلة المختلف فيها، والقواعد الفقهية؛ ولأجل ذلك أدخل ابن السبكي بعض القواعد الفقهية في سلك الاستدلال في الأصول، وعلَّل ذلك البناني بأنها قواعد تشبه الأدلة.(٤)

المدرك الثاني: نقد ابن حزم لمخالفة حكم الاستصحاب بالأدلة المختلف فيها: تقتصر الأدلة المنشئة للأحكام عند ابن حزم على النص والإجماع، وبناءً على هذا الأصل: انتقد ابن حزم الخروج عن مقتضى الدليل والاستصحاب بالأدلة المختلف فيها، قال ابن حزم: "فكل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره، أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد – فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل"(٥)، وما ذكره ابن حزم فيه تطبيقان:

التطبيق الأول: نقد ابن حزم للعمل بالاحتياط، وقد جعله من الظن الباطل(٦)، وما ذكره ابن حزم يعترض عليه بأن الاحتياط أصلٌ عند غير ابن حزم، ويدلَّ عليه اعتبار

(١) مرجع سابق (١٦/٨).
(٢) الجويني، البرهان (٧٤٣/٢).
(٣) الزركشي، البحر المحيط (٥/٥).
(٤) البناني، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٥٦/٢).
(٥) ابن حزم، الإحكام (١٣/٦)، وانظر: أبو زهرة، ابن حزم (ص:٣٦٩).
(٦) ابن حزم، الإحكام (١٣/٦).

الورع، وأصل اتقاء الشبهات، قال الجصاص: "واعتبار الاحتياط والأخذ بالثقة أصل كبير من أصول الفقه، قد استعمله الفقهاء كلهم، وهو في العقل كذلك أيضاً".[١]

التطبيق الثاني: انتقد ابن حزم إعمال سد الذريعة[٢]، ويعترض عليه بأن الله تعالى في القرآن الكريم لفت النظر إلى اعتبار النظر على المفاسد المترتبة على المشروع، كما في قوله تعالى:﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾[النساء: ٣].

ومن تطبيقات هذا النقد الفقهية عند ابن حزم: انتقاده لقول من يرى عدم خروج النساء إلى المسجد؛ فإنه كذب على النبي –صلى الله عليه وسلم– لأنه أمر بخروجهن ليشهدن الخير مع المسلمين، ودعوته الحائض أن تحضر وتعتزل المصلى.[٣]

وما ذكره ابن حزم هنا نقله السرخسي عن بعض الحنفية، وعللوه بخشية الفتنة، ومن الحنفية من فرَّق بين الشابة والعجوز[٤]، ولا شك أن العمل بسد الذريعة محله حيث لا يمكن دفع المفسدة إلا بمنع المشروع، فأما إذا أمكن دفع المفسدة دون منع المشروع؛ فإنه لا يعمل بسد الذريعة[٥]، والمفسدة هنا يمكن سدها دون منع النساء من الخروج إلى المساجد؛ فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهى المرأة عن أن تخرج النساء إلى المسجد إلا وهن تفلات[٦]، فيكون طريق إزالة المفسدة بمنع المرأة المتبرجة دون جميع النساء، وقرر ابن قدامة أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم بإباحة خروج النساء على المسجد والمصلى أحق أن تتبع، وما جاء عن الصحابة من كراهيته، فمختص بمن أحدثت ما لا ينبغي فعله عند الخروج.[٧]

---

(١) الجصاص، الفصول في الأصول (١٠١/٢).
(٢) ابن حزم، الإحكام (١٣/٦)، وانظر: أبو زهرة، ابن حزم (ص:٣٦٩).
(٣) ابن حزم، المحلى (١٣٤/٣).
(٤) السرخسي، المبسوط (٤١/٢).
(٥) القرافي، شرح تنقيح الفصول (ص:٣٥٣).
(٦) الألباني، إرواء الغليل (٢٩٣/٢)، ومعنى تفلات: النساء المتطيبات، انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣٤٩/١) مادة (تفل).
(٧) ابن قدامة، المغني (٢٦٥/٣).

الخاتمة

تشتمل الخاتمة على أبرز النتائج، وأبرز التوصيات:

أولاً: أبرز النتائج:

= النقد الأصولي عملية شاملة لكشف مدى حجية القاعدة الأصولية وما يتعلق بها، وتقويم تطبيقها، وآليات التقويم، وقد اشتمل التعريف على حقيقة النقد وهو الكشف، وبيَّن محل النقد بأنه في مدى حجية القاعدة الأصولية، وما يتعلق بها من ترجمتها، والاستدلال لها، وضوابطها، وقيودها، والاعتراض عليها، وبيَّن أن محل النقد يشمل أيضاً تطبيق القاعدة، وما يتعلق بأليات التقويم مثل الجدل الأصولي، وقوادح الاستدلال.

= ينتقد ابن حزم كل ما يخالف ظاهر النص، ومن تطبيقات هذا المدرك عند ابن حزم: نقد ابن حزم لوجود الظن في النصوص الشرعية، ونقده للاجتهاد في النص، ونقده لترك التطبيق الظاهري للقواعد الأصولية.

= ينتقد ابن حزم ما خالف اللغة العربية، ومن تطبيقاته عنده: نقد مخالفة الموضوعات اللغوية، ونقد توسيع الدلالة اللفظية، ومن مدارك النقد عند ابن حزم: ذكر ما لا أثر له في الفقه في كتب أصول الفقه.

= يأخذ النقد المتعلق بمخالفة الإجماع عند ابن حزم حيزاً من النقد الأصولي، ومن تطبيقاته: نقد ما يرجع إلى مخالفة حقيقة الإجماع عند ابن حزم، ونقد مخالفة الإجماع، والنقد المتعلق بمخالفة البعد التاريخي، كما في نقده لعمل أهل المدينة، والتقليد، والقول بعدم وجوب العمل بخبر الواحد.

= يعتمد ابن حزم على الاستصحاب في النقد الأصولي، ومن تطبيقات ذلك: نقد دعوى وجود ما لا حكم له، ونقد مخالفة حكم الاستصحاب بالأدلة المختلف فيها.

ثانياً: من أبرز التوصيات:

= دراسة منهج ابن حزم في التعارض والترجيح.

= دراسة تأثير منهج ابن حزم الأصولي والفقهي في الدراسات المعاصرة.

= دراسة الآراء اللغوية لابن حزم.

مراجع البحث:

١. **ابن حزم حياته وعصره وآراؤه:** لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي(١٩٧٨م).
٢. **إجماعات الأصوليين جمع ودراسة:** للدكتور مصطفى بو عقل، بيروت: دار ابن حزم(١٤٣١هـ).
٣. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام:** تقي الدين ابن دقيق العيد، تحقيق: محمد حامد الفقي وراجعه: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، (١٣٧٢هـ).
٤. **الإحكام في أصول الأحكام:** لعلي بن محمد الآمدي، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى(١٤٢٤هـ).
٥. **الإحكام في أصول الأحكام:** للإمام الجليل المحدث الفقيه فخر الأندلس أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة (د ت).
٦. **الاستحسان حقيقته – أنواعه – حجيته – تطبيقاته المعاصرة:** للدكتور يعقوب الباحسين، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى(١٤٢٨هـ).
٧. **الاستحسان حقيقته–أنواعه–حجيته–تطبيقاته المعاصرة:** للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الرياض: مكتبة الرشد(٢٠٠٧م).
٨. **الإشراف على نكت مسائل الخلاف:** للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، قدمه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، المملكة العربية السعودية: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى(١٤٢٩هـ).
٩. **أصول السرخسي:** لأبي بكر محمد بن أحمد، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤١٤هـ).
١٠. **أصول الفقه:** لمحمد أبي زهرة، مصر: دار الفكر العربي (د ت).
١١. **إعلام الموقعين عن رب العالمين:** لشمس الدين ابن القيم، تحقيق: مشهور سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض، (١٤٢٣هـ).
١٢. **البحر المحيط في أصول الفقه:** لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: عبد القادر العاني، الغردقة: دار الصفوة، الطبعة الثانية(١٤١٣هـ).

١٣. **البرهان في أصول الفقه:** لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، قطر: كلية الشريعة الطبعة الأولى(١٣٩٩هـ).
١٤. بلوغ المرام من أدلة الأحكام: للحافظ ابن حجر، تحقيق: الدكتور ماهر الفحل، الرياض: دار القبس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤٣٥هـ).
١٥. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:** لشمس الدين أبو الثناء بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: د. محمد بن مظهر بقا، جدة: دار المدني، الطبعة الأولى(١٤٠٦هـ).
١٦. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع:** لمحمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، ود. عبد الله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة، القاهرة، الطبعة الثانية (٢٠٠٦م).
١٧. **الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لِما تضمنه من السنة وآي الفرقان:** لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢٧هـ).
١٨. **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع:** لأحمد الكوراني، تحقيق: د. سعيد المجيدي، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، (١٤٢٨هـ).
١٩. **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب:** لمحمد بن محمود البابرتي، تحقيق: د. ضيف الله بن صالح بن عون العمري، ود. ترحيب بن ربيعان الدوسري، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى(١٤٢٦هـ).
٢٠. **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه:** لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، الناشر: المكتبة المكية، مكة المكرمة، (١٤١٩هـ).
٢١. **زاد المعاد في هدي خير العباد:** لابن القيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤووط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة (١٤١٨هـ).

٢٢.**سنن أبي داود:** لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، اعتنى به فريق بين الأفكار الدولية، الرياض: بيت الأفكار الدولية(١٤٢٠هـ).

٢٣.**سير أعلام النبلاء:** لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على تحقيق الكتاب: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الحادية عشرة(١٤١٧هـ).

٢٤.**شرح الكوكب المنير:** لمحمد بن أحمد ابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان(١٤١٣هـ).

٢٥.**شرح اللمع:** لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، تونس: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى(١٤٠٨هـ).

٢٦.**شرح المحلي على متن جمع الجوامع مع حاشية البناني:** للجلال المحلي، الناشر: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٣٥٦هـ).

٢٧.**شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** للدكتور عبد الله العبادي، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى(١٤١٦هـ).

٢٨.**شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول:** للقرافي، الناشر: دار الفكر، بيروت، (١٤٢٤هـ).

٢٩.**شرح مختصر الروضة:** لنجم الدين الطوفي، تحقيق: د. عبد الله التركي، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، (١٤١٩هـ).

٣٠.**شرح مختصر الطحاوي:** لأبي بكر الرازي الجصاص، تحقيق: د. عصمت الله عناية الله محمد، بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى(١٤٣١هـ).

٣١.**شرح مختصر المنتهى الأصولي:** للقاضي عضد الدين بن عبد الرحمن الإيجي، وعلى المختصر والشرح حاشية سعد الدين التفتازاني وحاشية الشريف الجرجاني وعلى حاشية الجرجاني حاشية الهروي الفناري وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني حاشية الجيزاوي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى(١٤٢٤هـ).

٣٢. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:** إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة(١٤٠٤هـ).

٣٣. **صحيح البخاري:** للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: أبو مصهيب الكرمي، الرياض: بين الأفكار الدولية(١٤١٩هـ).

٣٤. **صحيح سنن أبي داود:** لمحمد ناصر الدين الألباني، الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى(١٤١٩هـ).

٣٥. **صحيح مسلم بشرح النووي:** لمحي الدين النووي، القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى (١٣٤٧هـ).

٣٦. **طبقات المعتزلة:** لأحمد المرتضى، تحقيق: سوسنه ديفلد، بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، (١٤٣٠هـ).

٣٧. **العدة في أصول الفقه:** لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، المملكة العربية السعودية: الرياض، الطبعة الثانية(١٤١٠هـ).

٣٨. **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة:** لعبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق: الدكتور حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢٣هـ).

٣٩. **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع:** لأبي زرعة العراقي، أعده للنشر: حسن قطب، الناشر: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٤٢٧هـ).

٤٠. **فتح الغفار بشرح المنار:** للأمام العلامة زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى(١٤٢٢هـ).

٤١. **الفتح المبين في طبقات الأصوليين:** لعبد الله مصطفى المراغي، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

٤٢. **الفصول في الأصول:** لأحمد بن علي الجصاص الرازي، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية(١٤١٤هـ).
٤٣. **الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية:** لعبد الوهاب أبو سليمان، جدة: دار الشروق، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ).
٤٤. **القاموس المحيط:** لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة(٢٠٠٥م).
٤٥. **قراءة في الفكر الأصولي عند ابن حزم:** لحسن هنداوي بحث في مجلة التجديد، العدد(٢٢).
٤٦. **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي:** لعبد العزيز بن أحمد البخاري، اسطنبول: مطبعة در سعادت(١٣٠٨هـ).
٤٧. **المبسوط:** لشمس الدين السرخسي، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع(١٤٠٩هـ).
٤٨. **مجالات النقد الأصولي عند الإمام الغزالي دراسة تحليلية نقدية:** لظلام أم الخير كعيد ود. قطب الريسوني، منشور في مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، المجلد(١٢) العدد(١) ٢٠٢٠م.
٤٩. **المجلات:**
٥٠. **المجموع شرح المهذب للشيرازي:** لمحي الدين النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، جدة: مكتبة الرشاد، (د ت).
٥١. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:** جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف تحت إشراف وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، (١٤٢٥هـ).
٥٢. **المحصول في أصول الفقه:** للقاضي أبي بكر ابن العربي المغافري المالكي، تحقيق: حسين علي اليدري، دار البيارق: الأردن(١٤٢٠هـ).

٥٣. **المحلى:** تصنيف الإمام الجليل المحدث الفقيه فخر الأندلس أبي محمد علي بن أحمد ابن حزم، تحقيق: محمد منير الدمشقي، مصر: إدارة المطبعة الأميرية(١٣٥٢هـ).

٥٤. **مذكرة في أصول الفقه:** لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة(١٤٢٢هـ).

٥٥. **المستصفى في علم الأصول:** لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة: منشورات الجامعة الإسلامية(١٤١٣هـ).

٥٦. **معجم مقاييس اللغة:** لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق، (١٩٧٩م).

٥٧. **المعونة في الجدل:** لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزاباذي المعروف بالشيرازي، تحقيق: د. علي بن عبد العزيز العميريني، الكويت: منشورات مركز المخطوطات والتراث، الطبعة الأولى(١٤٠٧هـ).

٥٨. **المغني:** لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى(١٤١٠هـ).

٥٩. **مقاصد الشريعة الإسلامية:** لفضيلة العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، الطبعة الثانية(١٤٢١هـ).

٦٠. **الموافقات:** للعلامة المحقق أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: مشهور حسن سلمان، المملكة العربية السعودية: دار ابن عفان، الطبعة الأولى(١٤١٧هـ).

٦١. **نشر البنود على مراقي السعود:** لعبد الله العلوي الشنقيطي، الناشر: مطبعة فضالة، المغرب، (د. ت).

٦٢. **نظرية النقد الأصولي دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي:** للدكتور الحسان شهيد، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٤٣٣هـ).

٦٣. **نفائس الأصول في شرح المحصول:** لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل بن أحمد بن عبد الموجود، علي محمد معوض، مكة المكرمة: نزار مصطفى الباز(١٤١٦هـ).

٦٤. **نهاية السول في شرح منهاج الأصول:** لجمال الدين الإسنوي، ومعه حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي، القاهرة: دار عالم الكتب (١٣٤٣هـ).

٦٥. **الوافي بالوفيات:** لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى(١٤٢٠هـ).

٦٦. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلّكان، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار صارد(١٩٧١م).