مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

ISSN: 2708-1796 (ردمد النسخة المطبوعة)

E-ISSN: 2708-180X (ردمد النسخة الإلكترونية)

السنة العشرون – العدد 66 – 28-2-2025م

Volume 20th - issue no. 66 - 28/2/2025

Pages: 259 - 339 الصفحات: 259 - 339

المسائل الأصولية التي خالف فيها ابن حزم الظاهرية

جمعًا ودراسة

Fundamental Usul Issues in Which Ibn Hazm Differed from the Zahirites: (Compilation and Analysis)

د. بندر بن مضحي بن عيد المحمدي

Dr. Bandar Bin Mudahi Bin Eid Al-Muhammadi

الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Associate Professor, Department of Usul al-Fiqh, College of Sharia, Islamic University of Madinah

Email: dr.bandr2015@hotmail.com

اعتمادات

د. بندر بن مضحي بن عيد المحمدي
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Bandar Bin Mudahi Bin Eid Al-Muhammadi
Associate Professor, Department of Usul al-Fiqh, College of Sharia, Islamic University of Madinah
dr.bandr2015@hotmail.com

المسائل الأصولية التي خالف فيها ابن حزم الظاهرية جمعًا ودراسة

Fundamental Usul Issues in Which Ibn Hazm Differed from the Zahirites: (Compilation and Analysis)

الملخص

يتناول هذا البحثُ المسائلَ الأصولية التي خالف فيها ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) الظاهرية، سواءٌ كان خلافُـه لجمهورهم، أو لبعضِ أعلامهم، كمخالفته لداودَ الظاهري (ت٢٧٠هـ) أو ابنِه محمد بـن داود (ت٢٩٧هـ) أو ابنِ المغلس (ت٣٢٤هـ)، أو لبعضِهم ممن لـم يصرح به، وقد وقفتُ على اثنتي عشرة مسألة أصولية خالف ابنُ حزم فيها.

ومقصـود البحث الوقـوف على الخلاف الأصولي في المذهـب الظاهري، رغبة في التعرف علـى المذهب من خلالهـا، والاطلاع على موقف ابن حزم في تلـك المسائل، والتعرف على منهج ابن حزم (ت٤٥٦هـ) مع المخالف الموافِقِ له في المذهب الظاهري.

وقـد سلكت منهجًا استقرائيًّـا وتحليليًّا، حرَصت فيه على التحقُّق مـن التمايُز بين المذهب الظاهري، وآراءِ ابن حزم (ت٤٥٦هـ) المخالِفة في مسائل علم أصول الفقه، وهل هو اختلافٌ في المسائل فقط أو اختلافٌ في المنهج.

الكلمات المفتاحية: ابن حزم – الظاهرية – مخالفات – أصولية.

Abstract

This research examines the fundamental issues on which Ibn Hazm

held divergent views with the Zahirites, whether his divergence was with the majority of Zahirites or with some of their prominent scholars, such as his divergence with Dawud (the Zahirite), his son Muhammad Ibn Dawud, or Ibnul-Mughallis, or with others whom he did not explicitly mention. I have identified twelve fundamental issues on which Ibn Hazm held divergent views.

The purpose of this research is to explore the fundamental divergence within the Zahirite school, with the aim of gaining a deeper knowledge of this school. It also seeks to examine Ibn Hazm's positions on these issues, and to understand his approach towards others who held divergent views with him within the Zahirite school.

I have adopted an inductive and analytical approach, in which I focus on verifying the distinction between the Zahirite school and Ibn Hazm's divergent views on issues of the science of Usul Al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence), and determining whether these divergences pertain merely to specific issues, or represent a broader methodological divergence.

Keywords: Ibn Hazm, Zahirites, Divergences, Usuli Issues.

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد:

فإن من مميزات تراثنا الفقهي تعدُّد المذاهب والمناهج، واختلاف الرُّؤَى والمسالك في كيفية السلوك القويم في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الوحيَيْن. ويتطلب فهمُ نشوءِ المذاهب وتطورها الوقوفَ على الأصول والقواعد التي استند إليها.

ومن تلكم المذاهبِ مذهبُ الظاهرية، ويُعَد المذهب الظاهري أحدَ المذاهب الفقهية التي تفرَّدت بمنهج خاص في الاستنباط، وذلك ظاهرٌ في اسمه؛ فالمذهبُ الظاهري نسبةً إلى العمل بالظاهر من النصوص، وهو -أي: الظاهر- الأصلُ العام، والقاعدةُ الكلية التي تحكم ما عداها من الأصول والقواعد، والتي من خلالها ظهرت الفروع الفقهية. وهذا الأصل يشترك معهم فيه بقيَّةُ المذاهبِ الفقهية، بَيْدَ أن للظاهرية اختصاصًا به؛ وذلك أنهم لما أبطلوا القياس والتعليل، اقتصروا على العمل بالظاهر من النصوص؛ فاختلافُهم عن المذاهب الأخرى في مقدار العمل، وفي تحقيق ما هو الظاهر من النصوص.

تأسَّس هذا المذهبُ على يد داود بن علي الظاهري (ت٢٧٠هـ)؛ فهو أول مَن رفع لواءَه،

وشيَّـد بُنيانَـه، ورسَّخ قواعدَه، ثـم جاء ابنُه أبو بكر محمد بن داود (ت٢٩٧هـ)، وإن تَبِع والدَه في انتهـاج المذهـب، إلا أنها موافقـة العالم الراسخ في علمـه للعالم المجتهد؛ موافقـةٌ أُسُّها النظرُ والاجتهـاد لا محضُ تقليـد الآباء والأسـلاف. ثم جاء تلميـذُه أبو الحسن عبد الله بـن أحمد بن المُغَلِّـس (ت٣٢٤هـ)، الذي سعى سعيًـا حثيثًا في نشـر المذهب في الآفاق، وذلـك بالدعوة إلى العمل، وصَدِّ سهام النقد عنه.

ثـم لـم يَزَلْ يتتابـع الظاهريةُ على خفوتٍ وقِلَّـة، حتى جاء علي بن أحمد بـن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، عالـمُ الأندلـس، مالئُ الدنيا وشاغل الناس، فأعاد للمذهب قوَّتَه وجلالَه ورونقَه بعد أن كاد أن يضمحـلَّ، فصنَّف على وَفْقِه المصنَّفات في الفقه والأصول، وناظَرَ في تقرير مذهبهم، وحاجج عنهم ولهم؛ كل ذلك مع جودة فهمٍ، وسعة علم، واستحضارٍ واسع للنصوص، وقوة جَلَد في مقارعة خصومه بالحجة والبرهان.

وهو في ذلك مستقلٌّ في اجتهاده، غيرُ مقلِّدٍ لداودَ إمام المذهب، أو لجمهور الظاهرية.

فـإذا ظهر له الحقُّ في غيـر ما قال الظاهرية تَرَكَه، ورَدَّه مبيِّنًا خطأه، ذاكرًا الصواب الذي اختاره مع الاستدلال له.

ولمـا كانت كتب الظاهرية معدومة، أضحـت الموازنة بين المدرسة الظاهرية قبل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) وبعده في الأقوال وفي الاستدلال صعبة المنال، اضطُررت إلى النظر إلى كتبه الأصولية التي نقل أقوال أهل الظاهر فيها.

ومن تلكم المصنَّفات الجليلة القَدْر، العزيزة النظير، العظيمة النفع، كتابُه في أصول الفقه الموسوم بـ «الإحكام في أصول الأحكام».

وقفـتُ فيه على اثنتي عشرة مسألة خالَفَ فيها ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) قولَ جمهور الظاهرية، أو خالـف فيها إمامَ المذهب داود بن علي (ت٢٧٠هـ)، أو أحدَ أكابر علماء الظاهرية؛ كمحمد بن داود (ت٢٩٧هـ)، أو أبي الحسن بن المغلس (ت٣٢٤هـ)، أو أقوالًا منقولةً عن بعض الظاهرية وإن لم يُسمِّهم.

فرأيـت جَمْعَها؛ لدراستها وتحليلها وبحثها، تحت عنوان «المسائل الأصولية التي خالف فيها ابن حزم (ت٤٥٦هـ) الظاهرية[1] جمعًا ودراسة».

ومقصـود البحث الوقـوفُ على الخلاف الأصولي في المذهب الظاهـري؛ رغبةً في التعرف علـى المذهـب من خلاله، والوقوف علـى آراء ابن حزم (ت٤٥٦هـ) المخالفـة للظاهرية، وكيفية تعاملـه ومعالجتـه للخـلاف الأصولـي في نفـس المذهب. وهـذا يعطي تصـورًا عميقًـا للمذهب الظاهـري، والوقـوف على تطور المذهب الظاهري، ممَّا يُسهِم في فهمٍ أعمقَ لمكانة هذا المذهب

(١) لم أقصد بقولي: «الظاهرية» جميعَ الظاهرية، وإنما أردت أن جميع مخالفات ابن حزم مقتصرة على الظاهرية دون غيرهم، فهو وصفٌ للاحتراز، فيدخل في ذلك خلافُه لجمهورهم، ولبعضهم.

في تاريخ المذاهب الفقهية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- تعلُّقُه بالمذهب الظاهري، وهو من المذاهب الفقهية التي تحظى بمكانة علمية كبيرة.

٢- تعلقه بابن حزم (ت٤٥٦هـ)، وهو إمام مجتهد، مستقل في آرائه الأصولية والفقهية.

٣- الرغبة في الاطِّلاع على الخلاف الأصولي عند الظاهرية.

٤- الاطلاع على موقف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في المسائل الأصولية التي خالف فيها الظاهريةَ.

٦- التعرف على منهج ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في التعامل مع المخالِف الموافِقِ له في المذهب.

٧- التحقق من التمايز بين المذهب الظاهري وآراء ابن حزم (ت٤٥٦هـ) المخالفة، وهل هو اختلاف في المسائل أو اختلاف في المنهج؟

٨- الوقوف على تطور المذهب الظاهري من عصر داود (ت٢٧٠هـ) إلى ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، من خلال المسائل الأصولية المختلف فيها.

الدراسات السابقة:

الدراسات المتعلقة بالظاهرية أو ابن حزم (ت٤٥٦هـ) كثيرةٌ، يصعب استقصاؤها في هذا البحث، وأقربُ ما وقفت عليه ما يلي:

الأولى: رسالة ماجستير بعنوان «مخالفات ابن حزم الظاهري لداود بن علي الظاهري: دراسة فقهية مقارنة»، لخالد فراج مبروك، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، نوقشت بتاريخ ١٢/ ٥/ ٢٠١٧م.

والفرق بين بحثي وهذه الدراسة فيما يلي:

أولًا: أن الدراسة المذكورة مختصة بمخالفات ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لداود (ت٢٧٠هـ) الفقهية، وأما بحثي فيتعلق بالمخالفة في أصول الفقه.

ثانيًا: أن الدراسة المذكورة مختصة بمخالفته لداود (ت٢٧٠هـ) خاصة، وأما بحثي فهو أعمُّ؛ فيدخل فيه مخالفتُه لداود (ت٢٧٠هـ) ولغيره من أهل الظاهر؛ كمخالفته لمحمد بن داود (ت٢٩٧هـ) أو ابن المغلس (ت٣٢٤هـ)، أو مخالفته لبعض الظاهرية إن لم يُسمِّهم، أو مخالفته لجمهور الظاهرية.

الثانية: «مفهوم المخالفة بين الحنفية وابن حزم: دراسة تحليلية مقارنة»، بحثٌ مُحكَّم للدكتور محمد سليمان العريني، منشور في مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود، عدد (٣٣)، تاريخ ١٤٣٥هـ.

وتتفق مع بحثي في مسألة واحدة، وهي مفهوم المخالفة.

وجه الافتراق:

١- يزيـد بحثـي بذكر بقية المسائل التي خالف فيها ابنُ حـزم (ت٤٥٦هـ) الظاهريةَ، وهي غير داخلة أصالةً في بحثه.

٢- أن دراسته تختص بدراسة مسألة مفهوم المخالفة، من خلال النظر إلى موقف الحنفية وابن حزم (ت٤٥٦هـ) مع كونهما من المبطلين لمفهوم المخالفة.

وأما بحثي؛ فعند دراسة المسألة، يكون النظر من خلال الخلاف الظاهري في مسألة مفهوم المخالفة، وموقف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) من بعض الظاهرية القائلين بها.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى: مقدمة، وأحد عشر مبحثًا، وخاتمة.

المقدمة: تشتمل على:

- الافتتاحية.
- أهمية الموضوع، وأسباب اختياره.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

المبحث الأول: هل يلزم النافي الدليل؟ وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: موضع ذكر المسألة في كتب الأصوليين.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع.

المطلب الثالث: أقول العلماء في المسألة.

المطلـب الرابـع: نقد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لمخالفة الظاهرية فـي لزوم الدليل على النافي ومناقشته أدلتهم.

المبحث الثاني: تعارض الحديثين؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التعارض لغة واصطلاحًا.

المطلـب الثاني: أقوال العلماء في مسألة (إذا تعارض حديثان أحدُهما حاظِر والآخَر مُبِيح، أو كان أحدُهما موجبًا والآخَر مُسقِطًا).

المطلـب الثالـث: نقـد ومناقشة ابـن حزم (ت٤٥٦هـ) لبعض الظاهريـة القائلين بترك الحديثيـن عنـد التعارض فيما كان أحدهما حاظرًا والآخر مبيحًـا، أو كان أحدهما موجبًا والآخر

مسقطًا.

المبحث الثالث: الإجماع المخالف للنص؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أقوال علماء الأصول في المسألة.

المطلب الثالث: نقد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) ومناقشته لبعض الظاهرية القائلين بأن النص المخالف للإجماع منسوخٌ به.

المبحث الرابع: حمل اللفظ المشترك على معانيه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المشترك لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في حمل المشترك على معنييه أو معانيه.

المطلب الثالث: مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) من قال من الظاهرية بعدم جواز حمل المشترك على معنييه أو معانيه.

المطلب الرابع: أمثلة على تناقض الظاهرية في عملهم، وحملهم العموم على جميع أفراده بخلاف حمل المشترك على جميع معانيه.

المبحث الخامس: أقل الجمع؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الكلام في أقل الجمع.

المطلب الثاني: نقد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) ومناقشته لأدلة الظاهرية في أن أقلَّ الجمعِ اثنان.

المطلب الثالث: الخلاف بين جمهور الظاهرية وابن حزم (ت٤٥٦هـ) في أقل الجمع.

المبحث السادس: الاستثناء من غير الجنس؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستثناء لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في جواز الاستثناء من غير الجنس.

المطلب الثالث: مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) للقائلين بعدم جواز الاستثناء من غير الجنس وهم بعض الظاهرية وغيرهم.

المبحث السابع: ما يجوز نسخه وما لا يجوز؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: هل يجوز نسخ ما عُلم بالعقل كالتوحيد وشبهه؟

المطلب الثالث: هل يجوز نسخ شكر المنعم؟

المبحث الثامن: نسخ الأخف بالأثقل؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم نسخ الأخف بالأثقل.

المطلب الثاني: نقد ومناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لأدلة القائلين بعدم جواز نسخ الأخف إلى الأثقل.

المبحث التاسع: إذا اختلف العلماء في مسألتين على أقوال ثم دلَّ النص على صحة أحد الأقوال في المسألة الواحدة فهل هو دليل على صحة قولهم في المسألة الأخرى؟ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال العلماء في المسألة.

المطلب الثاني: مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لداود (ت٢٧٠هـ) في قوله.

المبحث العاشر: حد الشذوذ؛ وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الشذوذ لغة.

المطلب الثاني: معنى الشذوذ في الشرع، واختلاف العلماء فيه.

المطلب الثالث: الخلاف بين الظاهرية في معنى الشذوذ ومناقشتُه.

المطلب الرابع: نقد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لتعريف داود (ت٢٧٠هـ) وجمهور الظاهرية للشذوذ ومناقشته لهم.

المبحث الحادي عشر: دليل الخطاب؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف دليل الخطاب.

المطلب الثاني: أقوال العلماء الأصوليين في دليل الخطاب وتحرير نسبة قول الظاهرية فيه.

المطلب الثالث: نقد ومناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) للظاهرية القائلين بدليل الخطاب.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث منهجين:

الأول: المنهج الاستقرائي؛ وذلك باستقراء المسائل الأصولية التي خالف فيها ابن حزم (ت٤٥٦هـ) الظاهرية؛ سواء كان خلافه لجمهورهم، أو لبعضهم.

الثاني: المنهج التحليلي؛ وذلك بدراسة تلك المسائل، بالتحقق من نسبة الأقوال للظاهرية، ووجه مخالفة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لهم، ومنهجه في التعامل معهم، مع محاولة الاطلاع على أثر العمل بالظاهر في الخلاف الأصولي عند الظاهرية.

وأما منهجي الخاص في البحث؛ فسيكون على النحو التالي:

التعريف بالمصطلحات الأصولية مقتصرًا على ما ذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، مع الشرح والتحليل، فإن لم أقف على تعريف عند ابن حزم (ت٤٥٦هـ) نقلتُه عن غيره من الأصوليين.

- لا أترجم للأعلام الواردة في البحث؛ رغبةً في الاختصار.

- ذكر الأقوال الأصولية في المسألة، مقتصرًا على الأقوال التي قال بها بعض الظاهرية؛ إذ لا حاجةَ لذكر قولٍ لم يَقُلْ به بعضُ أهل الظاهر.

- نسبة الأقوال إلى قائليها، من خلال المصادر الأصلية مطلقًا، وعلى الخصوص التحقق من نسبة الأقوال الأصولية للقائلين بها من الظاهرية؛ وذلك من خلال ما نقله الأصوليون من غير الظاهرية، مع الموازنة مع ما نسبه ابنُ حزم إليهم.

- بيان رأي ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في المسائل الأصولية.

- ذكر مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) مقتصرًا على مناقشته للظاهرية في المسائل التي خالفهم فيها، وإن اشترك معهم غيرُهم من المذاهب، اقتصرت على بعض ما يحقق المقصود.

- التعليق على ما يذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بالشرح أو التحليل أو التعقيب، بحسَب ما يقتضيه الموضع.

- محاولة الوقوف على سبب أو باعث الاختلاف بين الظاهرية، مع اتفاقهم على العمل بالظاهر، إن ظهر لي ما يصح عَدُّه سببًا أو باعثًا.

- لا أقوم بالترجيح بين الأقوال المختلفة؛ إذ هو خروج عن مقصود البحث، إذ مقصوده الاطلاع على الخلاف الأصولي عند الظاهرية، وموقف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) منه في التعامل معه.

- عزو الآيات القرآنية إلى المصحف العثماني؛ بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

- تخريج الأحاديث من مصادرها المعتمَدة، فإن كان الحديث في «الصحيحين» أو في أحدها، فإني أكتفي بذلك، وإن كان في غيرهما عَزَوْتُه إلى كتب السنة الأخرى، مع بيان درجته اختصارًا.

- وضع خاتمة تتضمن أهمَّ نتائج البحث.

المبحث الأول

هل يلزم النافي الدليل؟

المطلب الأول: موضع ذكر المسألة في كتب الأصوليين

من أشهر المواضع التي يذكرها الأصوليون فيها، بعد دليل الاستصحاب[1]؛ وذلك لوجود المناسبة الظاهرة بينهما[2].

وأما ابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ فقد ذكر المسألةَ في أوائل كتابه «الإحكام»[3]، بعد ذكره أصولَ الأحكام في الديانة وأقسام المعارف في الباب السابع[4]، وقد ذُكرت في الباب الثالث: إثبات حجج العقول[5].

وذِكرُه المسألةَ في هذا الموضع؛ للتنبيه على أنه تمهيدٌ لبيان كيفية الاستدلال الأصولي، وطرقه عنده؛ ليكون تأسيسًا معرفيًّا لاستجلاء الأدلة التي تثبت بها القواعدُ الأصولية، قبل الخوض في تفاصيل المسائل الأصولية.

وليس بمستبعَدٍ أن يكون ذلك الجنوحُ من ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أَقْوَمَ طريقًا، وأحسنَ نظرًا، وإن كان للموضع الذي ذكره الجمهور وجهٌ مستحسَنٌ؛ فالأمر فيه مُتَّسَعٌ، والأنظارُ متفاوتة.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع

اتفق العلماء على أن المثبِت يلزمه الدليل[6]، واختلفوا في: هل يلزم النافي الدليل؟ ظاهر كلام أهل العلم أن الخلاف في جميع صور النفي[7]؛ إلا أن مفهوم نص الغزالي (ت٥٠٥هـ) -في قوله: «إن ما ليس بضروري فلا يُعرَف إلَّا بدليل»[8]- يدل على أن ما كان معلومًا بالضرورة لا يطالب فيه النافي بالدليل، والمعلوم بالضرورة ما لا يتوقف على نظرٍ واستدلال، بحيث لزم أنفُسَ الخلق لزومًا لا يمكنهم دفعُه، ولا الشكُّ في معلومه، كعلمه أنه ليس في لُجَّةِ بحرٍ، ولا على جناح طائر[9].

وقد ردَّ الزركشي (ت٧٩٤هـ) على مَن ظنَّ انفراد الغزالي (ت٥٠٥هـ) به؛ فقد نقل عن

---

(١) الاستصحاب اصطلاحًا: التمسك بدليل عقلي، أو شرعي، لم يظهر عنه ناقل. وعرف بتعاريف أخر. ينظر: شرح مختصر الروضة (١٤٧/٣).

(٢) ينظر: شرح اللمع (٩٩٥/٢)، التمهيد (٢٦٣/٤)، إحكام الفصول (٧٠٠).

(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم (٧٥/١).

(٤) ينظر: الإحكام لابن حزم (٦٠/١).

(٥) ينظر: الإحكام لابن حزم (١٤/١).

(٦) ينظر: البحر المحيط (٣٤٠/٤).

(٧) ينظر: شرح اللمع (٩٩٥/٢)، التمهيد (٢٦٣/٤)، أحكام الفصول (٧٠٠).

(٨) ينظر: المستصفى (٣٨٤/١).

(٩) ينظر: البحر المحيط (٣٤١/٤).

الخوارزمي (ت٥٦٨هـ)، والقاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ) أن الخلاف فيما لا يُعلَم ثبوتُه ونفيُه بالضرورة، وأمَّا ما يُعلم حِسًّا واضطرارًا؛ فلا يطالب فيه بالدليل؛ إذ الضروريات ليست محلًّا للنزاع[١].

وهذا الذي يُفهَم من نص ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في أثناء الاستدلال لوجوب الدليل على المثبت والنافي على السواء؛ حيث قال: «قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]؛ فقد حرَّم الله -تعالى- بنص هذه الآية أن يقول أحدٌ على الله -عز وجل- شيئًا لا يعلم صحته، وعِلمُ صحةِ كل شيء مما دون أوائل العقل وبَدَائِهِ الحسِّ، لا يُعلَم إلا بدليل»[٢].

فما كان ثابتًا بالعقل، أو بالحس، لا يطالَب بالدليل عليه.

إذا ثبت هذا، فلا يصح جعلُ هذه الصورة موضعًا للخلاف، وقد بيَّن الصَّفِيُّ الهندي (ت٧١٥هـ) أن المسألة مفروضة إذا لم يكن النفي معلومًا بالضرورة، وأمَّا ما كان كذلك؛ فلا يطالب بالدليل، بل قد يُنبَّه عليه[٣].

المطلب الثالث: أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في: هل يلزم النافي الدليل؟ على أقوال، منها:

القول الأول: أن النافي لا يلزمه دليل.

نقله أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) عن بعض الشافعية[٤].

ونقله الماوردي (ت٤٧٦هـ) والسمعاني (ت٤٨٩هـ) عن أصحاب الظاهر[٥]، ومقتضاه عدمُ وجودِ خلاف في المسألة عند الظاهرية.

إلا أن الباجي (ت٤٧٤هـ) -وهو معاصر لابن حزم (ت٤٥٦هـ)- نقله عن بعض أهل الظاهر، وقال: «وذهب قومٌ من أصحاب داود (ت٢٧٠هـ)، ممن لم يحققوا الكلامَ في هذا الباب، إلى أنه لا دليلَ على النافي»[٦].

وقد صرَّح الماوردي (ت٤٧٦هـ) بنقله عن داود (ت٢٧٠هـ) إمامِ المذهب[٧].

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٣٤١/٤).

(٢) ينظر: الإحكام لابن حزم (٧٤/١).

(٣) ينظر: نهاية الوصول (٣٩٧٨/٩).

(٤) ينظر: شرح اللمع (٩٩٥/٢).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (١١٦/١٦)، قواطع الأدلة (٣٨٢/٣).

(٦) ينظر: إحكام الفصول (٧٠٠).

(٧) ينظر: الحاوي الكبير (١١٦/١٦).

وصـرح ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) بنسبته إلى أصحابه من أهل الظاهر، ولم يَنقُل فيه خلافًـا عندهم كمـا هي عادته في ذكر الخلاف عنـد الظاهرية، ولكنه لم يصـرح بالإجماع عند الظاهرية كما صنعه في عدة مسائل أصولية.

وعليه؛ فالظاهر أن هذا القولَ قولٌ للظاهرية جميعًا، ما عدا ابن حزم (ت٤٥٦هـ).

ممَّـا يقوي ذلك قولُ ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «إنما أوقع أصحابُنا في الكلام في هذه المسألة اختلافُهم في القياس»[١].

فقوله: «أصحابنا»؛ جمعٌ أُضِيف، فيَعُم جميعَ الظاهرية.

القول الثاني: أن النافي يلزمه الدليل.

وإلى هذا القولِ ذهب جمهورُ الأصوليين[٢].

صحَّح ابن حزم (ت٤٥٦هـ) هذا القولَ، ورد على أصحابه؛ لمخالفتهم فيه[٣].

المطلب الرابع:

نقد ابـن حـزم (ت٤٥٦هـ) لمخالفـة الظاهرية فـي لزوم الدليـل على النافي ومناقشـته أدلتهم.

صحـح ابن حـزم (ت٤٥٦هـ) القولَ بلزوم الدليل على النفي، مبيِّنًـا أن الأدلة الشرعية تدل على أن كل مدَّعٍ -مثبتًا كان، أو نافيًا- يلزمه الدليل على دعواه، وإلَّا كان قولُه ساقطًا[٤].

وذكـر استدلال أصحابه الظاهريـةِ بحديث النبي ﷺ: «البيِّنة علـى المدعي، واليمين على من أنكر»[٥].

ولم يذكر وجه دلالة الحديث على صحة إسقاط الدليل على النافي، لعلَّه لظهوره عنده.

وممَّـا يصح أن يكون وجهَ استـدلال الظاهرية بالحديث، أن المنكِر نافٍ فلم يطالَب بالبينة، والمدعي مُثبِتٌ فيطالَب بها، فدلَّ على أن النافي لا يطالَب بالدليل[٦].

وقـد ردَّ ابن حـزم (ت٤٥٦هـ) استدلالَ الظاهريـة بالحديث، فقـال: «وأمَّا مـن احتجَّ مِن أصحابنـا فـي إسقاط الدليـل على النافي بإيجاب رسـول الله صلى الله عليه وسلـم: «البينة على

(١) ينظر: الإحكام لابن حزم (٧٥/١).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٣٨٥/٣)، العدة (١٢٧٠/٤)، الحاوي الكبير (١١٦/١٦)، إحكام الفصول (٧٠٠).

(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم (٧٥/١).

(٤) ينظر: الإحكام لابن حزم (٧٤/١).

(٥) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الدعوى والبينات، باب: البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه (٤٢٧/١٠)، رقم الحديث (٢١١٩٧)، دار الكتب العلمية؛ وأخرجه الدارقطني في سننه (٢٧٦/٥)، رقم الحديث (٤٣١١)، باب: خبر الواحد يوجب العمل. وحسَّن إسناده ابن حجر في فتح الباري (٢٨٣/٥). ينظر: إرواء الغليل (٢٦٥/٨).

(٦) ينظر: الفصول في الأصول (٣٨٨/٣).

المدعـي، واليمين على من أنكر»؛ فإنما في الأحـكام، فإنه لا خلافَ بين أهل الملة في أنه لا يمينَ على مَن أنكر شيئًا في المناظرة في غير الأحكام»[1].

فقـد بيَّن أن الحديث خاصٌّ بالقضاء، فلا يصح دليلًا على إسقاط الدليل على النفي؛ إذ لو كان الدليل عامًّا لوجب على النافي في مسائل الخلاف اليمين، وهذا لم يَقُلْ به أحدٌ من أهل العلم.

وللجصَّاص الحنفي (ت٣٧٠هـ) معنًى قريبٌ مما ردَّ به ابنُ حـزم (ت٤٥٦هـ) استدلالَهم بالحديـث، فقـال: «فإن النبـي ﷺ لم يُخل المنكـرَ من يميـنٍ أوجبها عليه؛ لقطـع المنازعة في الخصومة، فهل توجب أنت على مُنكِر الحكم سببًا يفصل بينه وبين خصمِه غيرَ نفيِه إيَّاه»[2].

وردَّ علماء الأصول الاستدلال بالحديث من أوجه غير ما ذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، منها:

الوجه الأول: أن ما ذكره الباجي (ت٤٧٤هـ) من أن وجوب البيِّنة على المدعي حكمٌ شرعي، ولولا ثبوتُ ذلك في الشرع لم يُفرَّق في العقل بين مدَّعِي الحقِّ ومُنكِره؛ لأنه لا يُعلَم عين المحق[3].

وفيمـا قاله نظـر؛ إذ هو مبني على إنـكار التحسيـن والتقبيح العقليَّيْـن مطلقًا على مذهب الأشاعرة؛ إذ لا يُسلَّم أنه حكمٌ شرعي لا حظَّ للعقل فيه؛ بل حكم شرعي لا يخالف العقل، فهو حكمٌ ثابت بهما لا بالشرع فقط.

إذ لـو قُـدِّر عدم وجـود نص فيه، لدلَّ العقل علـى أن البينة على المدعـي لا على المنكر؛ إذ الأصـل بـراءة ذمَّته مـن المطالبة بالحقوق. ولـمَّـا كان جانبُ المنكِـر أقوى، لم يطالَـب بالبينة، بخلاف مدعي الحق.

الوجه الثاني: لا نُسلِّم أن الحديث يدل على أن المنكِر لا يطالَب بالدليل؛ إذ اليمينُ دليل، ولو كانت أدنى رُتبةً من البيِّنة[4].

بل نصَّ الشيرازي (ت٤٧٦هـ) على أن اليمين بينة.

قـال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «واليمين أيضًا بيِّنـةٌ شرعية، وإنما لم تجب عليه إقامةُ الشهود ولا يُسمَع؛ لأن النفي لا طريقَ للشهود إلى إثباته؛ فإنه لا يحيط عِلمُهم بذلك»[5].

وجعلُه اليمينَ بينةً فيه نظر؛ إلا إذا قصد بالبينة المعنى اللغوي، فهو من باب المجاز والتوسع في اللفظ؛ حيث فرَّق الشرعُ بين البينة واليمين، فلا يصح جعلُ أحد اللفظين مندرجًا تحت الآخَر؛ فمقتضى ذلك أن اليمين لا يُسمَّى بينةً بالعُرف الشرعي.

وللعلماء أوجُه أُخَر في الجواب، ويُكتفَى بما ذُكر.

---

(١) ينظر: الإحكام (٧٥/١).

(٢) ينظر: الفصول (٣٨٩/٣).

(٣) ينظر: إحكام الفصول (٧٠١).

(٤) ينظر: المستصفى (٣٨٦/١)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٣٢٨/١).

(٥) ينظر: شرح اللمع (٩٩٧/١).

ثم تعرض ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لباعث الظاهرية على قولهم بعدم لزوم الدليل على النافي[١]، فقال: «وإنما أوقع أصحابَنا في الكلام في هذه المسألة اختلافُهم في القياس»، يقصد بذلك إنكارَهم الاحتجاجَ بالقياس، فألجأهم ذلك إلى هذا القول، في دفع قولِ خصومِهم في احتجاجهم بالقياس في مسائل الفروع.

وما ذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ) عن أصحابه وجدتُ عند الباجي (ت٤٧٤هـ) ما يُقرِّره ويؤكده، حيث قال: «وقد ألحق بعضُ أهلِ الظاهر بهذا الباب أن يقول: أنا نافٍ، فلا يلزمني إقامةُ دليل، وإنما الدليل على المثبِت»؛ وذلك مثل أن يُسأل الداودي عن تحريم التفاضل في الأرز والذرة، فيقول: «لا يحرم»، فيطالَب بالدليل، فيقول: «أنا نافٍ، فلا يلزمني دليلٌ»[٢].

وللباجي (ت٤٧٤هـ) مناظراتٌ مشهورة لابن حزم (ت٤٥٦هـ)[٣] تُطلِعُه على مذهب الظاهرية، ومعرفة بطرائق الاستدلال عندهم، ويلاحَظ أنه نسب القولَ إلى بعض أهل الظاهر، لعله لعلمه بمخالفة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لهم[٤].

وقد نَقَدَ ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) صَنِيعَ الظاهرية، مبيِّنًا أن البراهين الشرعية على بطلان القياس كثيرة جدًّا وواضحة؛ فلا حاجةَ إلى دفع قول خصومِهم في إثبات حجته بالقول بعدم لزوم الدليل على النفي[٥].

المبحث الثاني

تعارض الحديثين

المطلب الأول: تعريف التعارض لغة واصطلاحًا

التَّعَارُض لغةً: تفاعُل من «العُرض» -بضم العين- وهو الناحية والجهة. يقال: عارضتُ فلانًا في السير؛ إذا سِرْتَ مُقابِلَه. وعارضتُه مثلَ ما صَنَعَ؛ إذا أتيتَ إليه مثلَ ما أتى إليك. ومنه اشتُقَّت المعارضة[٦].

فكأن الدليلَ المعارَض بدليلٍ يقف بعضُه في عرض بعضٍ، يمنعه من النفوذ[٧]!

وأما اصطلاحًا: فعرَّفه السرخسي (ت٤٨٣هـ) فقال: «هو تقابل الحجَّتَين المتساويتين على

(١) ينظر: الإحكام (٧٥/١)

(٢) ينظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (٣٢).

(٣) ينظر: كتاب مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي للدكتور عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي.

(٤) هذه ميزة للباجي، فما ينقله عن الظاهرية جدير بالاعتناء به والوثوق به عن غيره من أهل العلم سوى ابن حزم.

(٥) ينظر: الإحكام (٧٥/١).

(٦) ينظر: مقاييس اللغة (٢٧٢/٤).

(٧) ينظر: البحر المحيط (٤٠٧/٤).

وجهٍ يوجب كلُّ واحدٍ منهما ضدَّ ما توجبه الأخرى؛ كالحِلِّ والحُرمة، والنفي والإثبات»[١].

وهـذا التعريف أظهرُ وأجودُ من غيره من التعاريف المجملة، كتعريف الزركشي (ت٧٩٤هـ) للتعارض بقوله: «تقابُلُ الدليلَين على سبيل الممانعة»[٢].

المطلب الثاني:

أقـوال العلمـاء فـي مسـألة (إذا تعارضـ حديثان أحدُهمـا حاظِـر والآخَر مُبِيـح، أو كان أحدُهما موجبًا والآخَر مُسقطًا)

اختلف العلماء فيه على أقوال، منها:

القـول الأول: يُتـرَك العمـلُ بالحديثيـن، فيُرجَـع إلى ما كان عليـه العمل، لو لـم يرد ذانك الحديثان.

«تـركُ العملِ بالحديثين» بمعنى: تساقطهما، والرجوع إلى الأدلة الأخرى في بيان الحكم في المسألة.

نقله الأستاذ أبو منصور (ت٤٢٩هـ) عن أهل الظاهر[٣].

وهـذا النقـل يقتضي أنه قـولُ جميعِهم، أو أقل تقديـر قول جمهورهم، والـذي صرَّح به ابنُ حـزم (ت٤٥٦هــ) في الإحكام أنـه قولٌ لبعضهـم، حيث قال: «وذهـب بعضُ أصحابِنـا إلى تَرْكِ الحديثَين...»[٤].

نقل الزركشي (ت٧٩٤هـ)[٥] في كتاب «الإعراب»[٦] لابن حزم (ت٤٥٦هـ) إنكارَ نسبتِه لأهل الظاهر، وأن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) قال فيه: «إنما هو بعضُ شيوخِنا».

وهـذا يتفق مـع ما قاله في الإحكام[٧]، وعليه لا يصح نقـلُ الأستاذ أبي منصور (ت٤٢٩هـ) عن أهل الظاهر جميعًا.

ممَّـا وقفتُ عليه مقاربًا لقـول بعضِ الظاهرية قولُ عيسى بن أبـان (ت٢٢١هـ) من الحنفية في مسألة تعارُضِ الحاظر والمبيح، أنهما إذا عريا عن شواهد الأصول، وتساوَيَا في جهة النقل، لا يرجـح أحدُهمـا على الآخَر، بل يسقطان، وصارا كأنهما لم يَرِدَا، ويُرجَع فيه في حكم الحادثة إلى

(١) أصول السرخسي (١٣/٢).

(٢) البحر المحيط (٤٠٧/٤).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٤١٢/٤).

(٤) الإحكام (٣٨/٢).

(٥) ينظر: البحر المحيط (٤١٢/٤).

(٦) لم أقف عليه فيما حُقق من كتاب الإعراب، فلعله في المفقود منه، واسمه (الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس)، تحقيق د. محمد رستم، دار أضواء السلف.

(٧) ينظر: الإحكام (٣٨/٢).

غيرهما، وبقي الشيء على أصل الإباحة[1].

وجهُ أنه مقاربٌ لقول بعض الظاهرية: هو أن بعض الظاهرية خصَّصوه بالأحاديث دون القرآن، وليس فيما قاله عيسى بن أبان (ت٢٢١هـ) ما يُفهَم منه ذلك[2]؛ بل صرَّح الجصاص (ت٣٧٠هـ) أن ابن أبان (ت٢٢١هـ) لم يفرق[3]. والأصل في التعارض بين الحاظر والمبيح الإطلاقُ؛ سواءٌ بين حديثين، أو آيتين، أو آية وحديث؛ سواء نصوا على ذلك أو لم ينصوا، فعدمُ النص إطلاقٌ.

وقال بتساقط الأدلة عند عجز المجتهد عن الترجيح، وعدم إمكان الجمع، وتعذر النسخ، ابنُ كَجٍّ (ت٤٠٥هـ).

وبيَّن أن دلائل الله -سبحانه وتعالى- لا تتعارض، فوجب أن نستدل بالتعارض على ضعفها جميعًا، أو على ضعف أحد الدليلين ولكن نجهله، فأسقطنا الأدلة المعارضة جميعًا[4].

واختار القول بالتساقط الكوراني (ت٨٩٣هـ)، والمحلي (ت٨٦٤هـ) وزكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)[5]، ونسبه الأصبهاني (ت٧٤٩هـ) والقَرَافي (ت٦٨٤هـ) إلى بعض الفقهاء[6].

المراد بالتساقط عدم الاستدلال بالنص على الحكم الذي عورض بدليلٍ آخَر، ولا يمنع من الاستدلال بهما في حُكمٍ آخَر.

القول الثاني:

«أن الواجب الأخذُ بالزائد إذا لم يُقدَر على استعمالهما جميعًا، فاستثنى أحدهما من الآخر»؛ ذهب إليه ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، ونقله الزركشي (ت٧٩٤هـ) نصًّا عن كتاب «الإعراب» من قول ابن حزم (ت٤٥٦هـ)[7].

وهذا القول هو الذي صحَّحه في الإحكام[8].

---

(١) الفصول (٣٠١/٢).

(٢) الفصول للجصاص (٣٠١/٢)، العدة (١٠٤٢/٣).

(٣) الفصول (٢٩٦/٢).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٤١٢/٤).

(٥) ينظر: الدرر اللوامع (٥٠/٤)، المحلي مع زكريا (٥٠/٤)، شرح لب الأصول (١٤١).

(٦) ينظر: شرح المنهاج للأصبهاني (٧٨٢/٢)، تنقيح الفصول (٣٩١).

(٧) ينظر: البحر المحيط (٤١٢/٤).

(٨) الإحكام (٣٨/٢).

المطلب الثالث:

نقـد مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لبعض الظاهرية القائلين بترك الحديثين عند التعارض فيما كان أحدهما حاظرًا والآخر مبيحًا، أو كان أحدهما موجبًا والآخر مسقطًا

أبطل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) هذا القولَ، فقال: وهذا خطأ من جهات[١].

كما نصَّ على خطئه فيما نقله الزركشي (ت٧٩٤هـ) عنه في كتابه «الإعراب»[٢].

الجهات الدالة على بطلان القول عند ابن حزم (ت٤٥٦هـ):

الأولى: حصول اليقين بانتفاء التعارض بين الأحاديث؛ لأن السنة وحيٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣- ٤].

وقـال تعالـى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النسـاء: ٨٢]، فبطـل وجـودُ التعارض بيـن النصوص، وإذا بطل التعارضُ بطلت الأحكامُ والآثار التي حكموا بها بموجب تحقق التعارض؛ لأنه إذا بطل السببُ بطل المسبَّب، بضرورة الحس والمشاهدة[٣].

نفـيُ التعارضـ بين نصوص الشرع معنى قرَّره الأئمـة؛ كالشافعي (ت٢٠٤هـ)، وابن خزيمة (ت٣١١هـ)، والخلَّال (ت٣١١هـ)، وأبي يعلى (ت٤٥٨هـ)، والشاطبي (ت٧٩٠هـ).

قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلَّا ولهما مخرجٌ، أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت؛ إما بموافقة كتاب، أو غيره من سنته، أو بعض الدلائل»[٤].

وقـال أبـو بكـر (ت٣١١هـ): «لـم أجد عن رسـول الله ﷺ حديثًـا متضادًّا إلا ولـه وجهان؛ أحدهما: إسناده جيد، والآخَر: إسناده ضعيف»، نقله عنه أبو يعلى (ت٤٥٨هـ)[٥].

مـا ذكره الخلَّال (ت٣١١هـ) أخصُّ ممَّا ذكره الإمـام الشافعي (ت٢٠٤هـ)؛ لأنه قصر دَفْعَ التعارض بين النصوص من خلال النظر إلى الأسانيد.

والتحقيـق أن مَن نظر إلى الأحاديث -وكلامه فيها- التـي ظاهرُها التعارض، لا يستقيم ما ذكـره في جملة منهـا؛ إذ صحَّت أسانيدُهـا وإن اختلفت من حيث القوة، حتـى صنَّف الأئمة فيها مختلف الحديث، فلا يتوقف دفعُ التعارض بالنظر إلى الأسانيد فقط.

أمَّـا كلام الشافعـي (ت٢٠٤هـ)؛ فهو أوسعُ نظرًا، وأدقُّ رأيًـا؛ إذ نظر إلى دفع التعارض عن طريق الدلالة، أو تقوية أحد النصَّين بدليلٍ آخَر.

---

(١) الإحكام (٣٨/٢).

(٢) البحر المحيط (٤١٢/٤).

(٣) ينظر: الإحكام (٣٨/٢).

(٤) الرسالة (٢١٧).

(٥) العدة (١٥٣٧/٥).

وكلام الشافعي (ت٢٠٤هـ) يتضمن الدفعَ من خلال النظر إلى الإسناد؛ لقوله: «إلَّا ولهما مخرجٌ».

ولكلٍّ وجهةٌ هو مُولِّيها؛ فالخلَّال (ت٣١١هـ) غلَّب جانبَ الحديث، والشافعي (ت٢٠٤هـ) غلَّب جانب الفقه ومعاني النصوص، وللمشتغل في فنٍّ أثرٌ عليه؛ لغلبته عليه عند النظر، وهما ركنان أساسيان في دفع التعارض.

نقل الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) بسنده عن ابن خزيمة (ت٣١١هـ)، قال: «لا أعرف أنه رُوي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين، متضادَّان، فمَن كان عنده فليأتِ به حتى أُؤَلِّفَ بينهما»[١].

يلاحَظ أثَر الصنعة الحديثية عند ابن خزيمة (ت٣١١هـ)؛ إذ نفى حصولَ التعارض بين الأحاديث الصحيحة، مع عدم إمكان التأليف بينهما. وهذا يُثبت حصول التعارض بسبب ضعف إسنادهما، أو إسناد أحدهما، وإن كانا حديثين صحيحين يمكن التأليف بينهما؛ لعله يقصد بالجمع بينهما، أو الترجيح.

وقال أبو يعلى (ت٤٥٨هـ): «وكذلك الأخبار، لا يجوز أن يَرِدَ خبرانِ متعارضان من جميع الوجوه، ليس مع أحدهما ترجيحٌ يُقدَّم به»[٢].

ينفي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) حصول التعارض بين الأخبار، بحيث يعجز المجتهدُ عن إيجاد مرجِّح مُقتَضٍ لتقديم أحد الخبرين على الآخَر.

وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «إن كل مَن تحقق بأصول الشريعة، فأدلَّتُها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل مَن حقَّق مناط المسائل، فلا يكاد يقف في متشابِهٍ؛ لأن الشريعة لا تَعارُضَ فيها البتةَ».

وقال: «ولذلك، لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، فأمكن التعارض بين الأدلة عندهم»[٣].

فالتعارض منفي في أصل الشريعة؛ إذ لا تعارضَ في نفس الأمر، وإنما هو تعارض في الظاهر، في ذهن الفقيه، ويكون بسبب قصوره أو تقصيره في النظر، أو لم يوفَّق للحق؛ لكونه ليس معصومًا من الخطأ.

وإذا خَفِيَ على فقيهٍ وجهُ الحق بين النصوص المتعارضة، ظهر لغيره؛ إذ يمتنع خفاءُ الحق عن جميع الأُمَّة.

---

(١) الكفاية في علم الرواية (٤٣٢).

(٢) العدة (١٥٣٧/٥).

(٣) الموافقات (٣٤١/٥).

الثانية: تركُهم كلا الحديثين، مع أن الحق في أحدهما؛ فقد تركوا الحقَّ يقينًا.

الثالثة: بيَّن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أنهم يقصرون ذلك على تعارض الأحاديث دون الآيتين اللتين إحداهما حاظرة والأخرى مُبيحة، أو إحداهما موجبة والثانية نافية؛ بل يعملون بالحكم الزائد، ويستثنون الأقلَّ من الأكثر. ولا فرقَ في وجوب الأخذ بما جاء في القرآن، وبين وجوب الأخذ بما جاء في السنة[١].

ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في هذا الرد: نقض عليهم قولهم؛ لوجود التعارض بين الاثنين في المسألتين المذكورتين، مع انتفاء المدلول، وهو الأخذ بالحكم الزائد، مع انتفاء الفرق بين ما جاء في القرآن عمَّا جاء في السنة، فكان الواجب أن يتَّفقا في الحكم لا أن يختلفا.

ثم ذكر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) حجةً لبعض الظاهرية بقولهم: إن أحد الخبرين المتعارضين ناسخٌ، لا نعلمه، وإذ جُهل لم يجز أن نقدِّم عليه غيره؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[٢] [الإسراء: ٣٦].

وفي نفس المعنى قال الجصاص (ت٣٧٠هـ) في توجيه قول عيسى بن أبان (ت٢٢١هـ): «إن كل واحد من خبرَي الحظر والإباحة لمَّا احتمل أن يكون طارئًا على صاحبه فنَسَخَه، وجب أن يسقطا جميعًا إذا تساوَيا»[٣].

أنكر عليهم ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بقوله: «وهذه الحجة فاسدةٌ من وجهين»[٤].

الأول: أنهم لا يقولون بهذا في تعارض الآيتين.

فأحدُهما ناسخٌ لا نعلمه، ومع ذلك أخذوا بالحُكم الزائد.

الثاني: لا يجوز المصير إلى القول بنسخ الآية، أو الخبر إلَّا بيقين؛ إذ النسخ فيهما لا يثبت عند ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بالظن[٥].

ثم بيَّن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بطلانَ احتجاجِهم، فقال: «إننا على يقين من أن الحكم الزائد على معهود الأصل رافعٌ لما كان الناس عليه قبل وروده، فهو الناسخ بلا شك، ونحن على شك من: هل نسخُ ذلك الحكم بحكم آخَر يَرُدُّنا إلى ما كنَّا عليه أولًا؟ فحرامٌ تركُ اليقين للشكوك»[٦].

مقصوده بالحكم الزائد هنا، ما زاد على حكم البراءة الأصلية التي كانوا عليها.

قوله: «فهو الناسخ بلا شك»؛ بل ما قاله حكمٌ بالنسخ بالرأي والاجتهاد، وليس يقينًا، فكيف

---

(١) ينظر: الإحكام (٢/٣٩).
(٢) ينظر: الإحكام (٢/٣٩).
(٣) الفصول (٢/٣٠٢).
(٤) الإحكام (٢/٣٩).
(٥) ينظر: المرجع السابق.
(٦) الإحكام (٢/٣٩).

ينفي الشكَّ عنه، ثم العلم بالنسخ يتوقف على العلم بتاريخ النصَّين، بل لو عُلم التاريخ وكان للجمع والترجيح وجهانِ مقبولانِ، كانا مقدَّمَين على النسخ، فإذا لم يمكنا كان العلم بالنسخ مقبولًا لكنه ليس يقينيًّا، وإنما يكون يقينيًّا إذا ورد نصٌّ من الرسول صلى الله عليه وسلم يُعَيِّن الناسخ من المنسوخ، أو إجماع السلف على كونه ناسخًا، وإذا تحقق هذا اليقينُ لم يحصل تعارض أصلًا، ولا اختلاف بين العلماء فيه.

وابن حزم (ت٤٥٦هـ) رحمه الله كثيرًا ما يُردِّد في استدلالاته في الأصول والفروع: اليقين، والبرهان، والضرورة، والحس، والمشاهدة.

قصد بذلك سلوكَ منهجٍ استدلالي يعتمد اليقين طريقًا دونَ غيرِه.

وهذا أثر الصنعة المنطقية التي أراد أن يخضع لها الاستنباط الشرعي، وهذا من تجلِّيَّات ابن حزم (ت٤٥٦هـ) التي تميز بها عن غيره. ومَن ينظر إلى تمسكه بظاهر النصوص مقتصرةً عليه، ويغفل عن هذا، لم يقف على فهم طرائق ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في الاستنباط الشرعي؛ بل عمله بالظاهر ينسجم مع هذا الطريق عنده وليس مقابلًا له، أو عمله بالظاهر أثر من آثار المنهج الاستدلالي المنطقي[(١)].

ختم ابن حزم (ت٤٥٦هـ) المسألة بقوله: «وقد اضطرب خاطر أبي بكر محمد بن داود رحمه الله إلى ما ذهبنا إليه؛ إلا أنه رحمه الله اخترم قبل إنعام النظر في ذلك».

وذلك أنه قال في كتاب «الوصول»[(٢)]: «والعمل في الخبرين المتعارضين كالعمل في الآيتين، ولا فرق»[(٣)].

قوله: «اضطرب»؛ بمعنى تردَّد.

قوله: «خاطر أبي بكر»؛ أي: رأيه واختياره في المسألة.

ولعل القول الذي نقله عن بعض الظاهرية كما في «الإحكام»، أو كما قال في «الإعراب»: إنه قول بعض شيوخنا؛ المقصود به هو محمد بن داود (ت٢٩٧هـ).

إذ نصُّ ابن حزم (ت٤٥٦هـ) يدل على أنه لم يَقُلْ بالقول الذي اختاره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ لقوله: «اضطرب خاطر أبي بكر»، وقوله: «اخترم قبل إنعام النظر في ذلك».

فابن حزم (ت٤٥٦هـ) يرى أنه لو أنعم النظرَ في المسألة، وحققها، لَقال بالقول الذي اختاره.

---

(١) ينظر في هذا: التقريب لحد المنطق، والإحكام في الباب الثالث في إثبات حجج العقول. وأما التطبيق العملي لهذا المنهج؛ فهو مثبوت في الإحكام، والمحلى والفصل.

(٢) نقل الذهبي ترجمة ابن داود عن ابن حزم ذاكرًا فيها كتبه، ومنها كتابه المذكور، واسمُه «الوصول إلى معرفة الأصول». ينظر: سير أعلام النبلاء (١١٠/٣).

(٣) الإحكام (٣٩/٢).

أما الذي جعله ابن حزم (ت٤٥٦هـ) دليلًا على اضطراب رأيه في المسألة؛ فقولُه في كتابه: «العمل في الخبرين المتعارضين كالعمل في الآيتين، ولا فرق»[١].

ففيه القولُ بعدم التفريق بين الآيتين والخبرين، وقد قال بالأخذ بالحكم الزائد في تعارض الآيتين، وهذا يقتضي الأخذَ بالحكم الزائد عند تعارض الخبرين كذلك.

هـذا هو وجه اضطراب خاطر أبي بكر (ت٢٩٧هـ) عنـد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) -فيما يظهر لـي- فقولُـه: «يُترك الحديثان عند التعارض»، مع قوله: «لا فرق بين النصوص»، هو مَثار تردُّدِ أبي بكر (ت٢٩٧هـ).

المبحث الثالث

الإجماع المخالف للنص

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحًا

الإجماع في اللغة: يطلق على معنيين:

الأول: العزم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١].

الثاني: الاتفاق؛ يقال: أجمع القومُ؛ إذا اتَّفَقوا[٢].

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): هو في اللغة ما اتفق عليه اثنان فصاعدًا، وهو الاتفاق، وهو حينئذٍ مضافٌ إلى ما أُجمع عليه[٣].

الإجماع اصطلاحًا:

عند ابن حزم (ت٤٥٦هـ): الذي تقوم به الحجة في الشريعة، فهو ما اتفق أن جميع الصحابة رضي الله عنهم قالوه، ودانوا به عن نبيِّهم ﷺ، وليس الإجماع في الدين شيئًا غير ذلك.

وبيَّـن أن مـا ليس إجماعًا في الشرع، فهو ما اختلفوا فيـه باجتهادهم، أو سكت بعضُهم، ولو واحدٌ منهم. والضمير يرجع إلى الصحابة رضي الله عنهم[٤].

وأمـا اتفاق غيـر الصحابة رضي الله عنهم؛ فلا يُعَـد إجماعًا عنده؛ لأنه قـولُ بعضِ الأُمَّة، ولامتناع العلم به؛ لكثرة الأمة وتفرُّقِهم في البلدان[٥].

---

(١) الإحكام (٢/٣٩).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة (١/٤٨٠)، لسان العرب (٨/٥٧).

(٣) الإحكام (١/٤٧).

(٤) المرجع السابق.

(٥) الإحكام (٥/٨٧)، النبذ (٣١).

المطلب الثاني: أقوال علماء الأصول في المسألة

يذكر الأصوليون المسألة في موضعين:

الأول: عند الجواب عن سؤال: هل يجوز النسخ بالإجماع؟[١]

الثاني: طرق معرفة الناسخ من المنسوخ[٢].

وأما ابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ فذكرها في مباحث السنة، في سياق ذكر التعارض بين النصوص[٣].

اختلف العلماء في الإجماع إذا خالف نصًّا على قولين:

القول الأول: أن النص منسوخ، والإجماع طريقٌ دلَّ على كونه منسوخًا، لا أن النص منسوخ بالإجماع، وأن أهل الإجماع اطَّلعوا على ناسخٍ له، وإلَّا لَمَا خالَفُوه.

فالإجماعُ لا نصيبَ له في نسخ نصوص الشريعة؛ لأن المجتهدين لا يشرعون.

فالإجماع من الدلائل التي يُعرَف بها النسخ، لا دليلٌ ناسخ.

وإلى هذا القول ذهب جماهيرُ أهلِ العلم؛ اختاره الأستاذ أبو منصور (ت٤٢٩هـ)، والصيرفي (ت٣٣٠هـ)[٤]، وأبو يعلي (ت٤٥٨هـ)، والشيرازي (ت٤٧٦هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، وأبو الخطاب (ت٥١٠هـ)[٥]، وإليه ذهب بعضُ الظاهرية.

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «وقد أجاز بعضُ أصحابنا أن يَرِدَ حديثٌ صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون الإجماع على خلافه، وقال: وذلك دليل على أنه منسوخ»[٦].

ونقل نصَّ ابنِ حزم (ت٤٥٦هـ) الزركشيُّ (ت٧٩٤هـ)[٧].

القائلون بهذا القول مُثبِتون للوقوع، وقد نصَّ الترمذي (ت٢٧٩هـ) على ذلك؛ حيث قال في كتاب العلل[٨] جميع ما في هذا الكتاب من الحديث فهو معمول به، وقد أخذ به بعضُ أهل العلم، ما خلا حديثين؛ حديث ابن عباس (ت٦٨هـ) أن النبي ﷺ جمع بين الظُّهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء، من غير خوفٍ ولا سفرٍ ولا مطر[٩].

---

(١) ينظر: العدة (٨٢٦/٣)، اللمع (٦٠) البحر المحيط (٢٠٣/٣).

(٢) ينظر: العدة (٨٣١/٣).

(٣) الإحكام (٢١/٢).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٢٠٤/٣).

(٥) ينظر: الفصول (٢٩٠/٢)، العدة (٨٢٦/٣)، اللمع (٦٠)، قواطع الأدلة (٤٢٥/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٩٠/٢).

(٦) الإحكام (٧١/٢).

(٧) البحر المحيط (٢٠٤/٣).

(٨) سنن الترمذي، كتاب العلل (٢٧٧/٦). بشار.

(٩) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب: الجمع بين الصلاتين في السفر، (٤٩٠/١)، رقم الحديث (٧٠٥)؛ والترمذي، في أبواب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في الجمع بين الصلاتين (٢٢٩/١)، رقم الحديث (١٨٧).

وحديث النبي ﷺ أنه قال: «إذا شَرِبَ الخمرَ فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»[1].

علَّق ابن رجب (ت٧٩٥هـ) على هذا فقال: «وكأن مراد الترمذي رحمه الله أحاديثُ الأحكام».

وذكر ابن رجب (ت٧٩٥هـ) أنه في شرحه لهما بيَّن طرقَ العلماء فيهما من النسخ وغيره، ونقل عن بعض أهل العلم العملَ بكلا الحديثين[2].

وقد نصَّ ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) على ذلك، فقال: «ومع هذا، فكلا الحديثين قد عمل به طائفةٌ، وحديثُ الجمعِ قد عمل به أحمدُ وغيره»[3].

ثم قتل شارب الخمر في الرابعة؛ قال به ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ)، ونقَلَه عن عبد الله بن عمر (ت٧٣هـ)، وعبد الله بن عمرو (ت٦٥هـ) رضي الله عنهم[4].

هذا القول منهم يدل على عدم تحقُّق حصولِ إجماع على تَرْكِ العمل بهما.

ونصَّ الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) على حديثين آخَرين تُرك العملُ بهما إجماعًا[5].

نسب الزركشي (ت٧٩٤هـ) للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) أنه من القائلين بجواز النسخ بالإجماع[6].

وهذا الذي قاله الزركشي (ت٧٩٤هـ) ليس صريحًا في كلام الخطيب (ت٤٦٣هـ)، بل الظاهر خلافُه؛ وذلك بالرجوع إلى الموضع الذي نقل منه؛ حيث قال: «اعلم أن النسخ قد يُعلَم بصريح النُّطق، وقد يُعلَم بالإجماع، وهو أن تُجمِع الأمة على خلاف ما ورد من الخبر، فيُستدل بذلك على أنه منسوخ؛ لأن الأمة لا تجتمع على الخطأ»[7].

وهذا لا يختلف عمَّا قرَّره العلماء، من أن الإجماع دليلٌ يُستدل به على العلم بالنسخ، لا النسخ به.

قوله: «قد يُعلَم بالإجماع»؛ أي: طريق معرفة كون النص منسوخًا الإجماع، بدليل قوله: «فيُستدل بذلك على أنه منسوخ».

ثم حين ذكر وجهَ الدلالة من الحديث الأول، قال: إنه «منسوخ؛ لإجماع المسلمين»[8]. ولم يقل: بإجماع المسلمين.

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب أبواب الحدود، باب: ما جاء من شرب الخمر، (٣/١١٤)، رقم الحديث (١٤٤٤)؛ وأبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، (٦/٥٣٣)، رقم الحديث (٤٤٨٣). وصححه شعيب الأرناؤوط.

(٢) شرح علل الترمذي (١/٣٢٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/٢٦٨).

(٤) المحلى (١٢/٣٦٨).

(٥) ينظر: الفقيه والمتفقه (١/٣٣٩-٣٤٠).

(٦) ينظر: البحر المحيط (٣/٢٠٤).

(٧) الفقيه والمتفقه (١/٣٣٩).

(٨) المرجع السابق.

ولعل الزركشي (ت٧٩٤هـ) وقف على نسخةٍ يفهم منها ما ذكره.

وأمَّـا جوازُ النسـخ بالإجماع؛ فقد نقلـه السرخسي (ت٤٨٣هـ) عن بعضِ مشايخه[١]، وهو منقول عن عيسى بن أبان (ت٢٢١هـ)[٢]. وقد انتقده شيخ الإسلام (ت٧٢٨هـ) في قوله: «وأن ذلك مُفْضٍ إلى تبديل الدين»[٣]، إذا أُخِذَ على إطلاقه.

القول الثاني: لا يصح ثبوتُ إجماع على خلاف نصٍّ، إلَّا مع وجود النص الناسخ.

صحَّحه ابن حزم (ت٤٥٦هـ)[٤]، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[٥].

المطلب الثالث:

نقـد ابـن حـزم (ت٤٥٦هـ) ومناقشـته لبعض الظاهريـة القائلين بـأن النص المخالف للإجماع منسوخٌ به

علمًا أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) إنما نقله عن بعض الظاهرية، فكلامُه في نقده مُنصَبٌّ أصالةً عليهم.

وقـد انتقد ابنُ حـزم (ت٤٥٦هـ) هذا القولَ عن بعض الظاهريـة، فقال: «وهذا عندنا خطأ فاحشٌ متيقَّنٌ»[٦].

كمـا انتقد ابنُ تيميـة (ت٧٢٨هـ) هذا القولَ الثابت عن جمهور أهـل العلم، فقال: «وكلُّ مَن عارض نصًّا بإجماع، وادَّعى نسخَه من غير نصٍّ يعارض النص، فإنه مخطئ»[٧].

وقـال: «وأمـا إن كان يعتقد أن الإجماع يدل على نص لم يَبْلُغْنا يكون ناسخًا للأول؛ فهذا وإن كان لم يَقُلْ قولًا سديدًا، فهو مجتهد في ذلك، يُبيَّن له فسادُ ما قاله»[٨].

يلاحظ أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) وصف القول بأنه خطأ فاحش، ووصفه ابنُ تيمية (ت٧٢٨هـ) بالخطأ والفاسد.

رد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) دعوى مخالفة الإجماع للنص من وجهين برهانين ضروريين:

الوجه الأول: نفي وجود إجماعٍ مخالف للنص[٩].

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (٦٦/٢).

(٢) ينظر: الفصول للجصاص (٢٩١/٢).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١١٥/٣٢).

(٤) الإحكام (٧١/٢).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١١٥/٣٢).

(٦) الإحكام (٧١/٢).

(٧) مجموع الفتاوى (١١٥/٣٢).

(٨) مجموع الفتاوى (٢٦٧/١٩).

(٩) الإحكام (٧١/٢).

وفـي هذا قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فلا يكون قطُّ إجماعٌ يجب اتِّباعُه مع معارضته لنصٍّ آخَر لا مخالفَ له»[١].

الوجـه الثاني: استدل بقوله تعالـى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]؛ فقد تكفل الله -عز وجل- بحفظ الذِّكر.

وكلام النبـي ﷺ وحـيٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجـم: ٣-٤]، والوحـيُ ذِكرٌ، فكلامُه ﷺ محفوظ. وعليه؛ يلزم علـى قولهم: إن الحديث الذي أجمعـت الأمـة على تركـه منسوخ، وأن الإجمـاع دالٌّ على وجـود نص ناسخ، أن النصـ ضاع ولم يُحفَظ؛ وهذا تكذيبٌ لله -عز وجل- في أن الذكر كلَّه محفوظٌ[٢].

وقـد ذكـر ابن تيميـة (ت٧٢٨هـ) مضمونَ مـا قاله ابن حـزم (ت٤٥٦هـ)، حيـث قال: «إن النصوصـ لم يُنسَخ منهـا شيءٌ إلَّا بنص باقٍ محفوظ عند الأمة، وعِلمُهـا بالناسخ الذي العملُ به أهمُّ عندها من عِلمِها بالمنسوخ...»[٣].

وقال: «فإن النصوص معلومة محفوظة، والأمة مأمورة بتتبُّعِها واتِّباعِها»[٤].

وبيَّـن ابنُ تيمية (ت٧٢٨هـ) أن دعوى مَن يدَّعـي تعارضَ النص للإجماع باطلة؛ وذلك «بأن يبيَّـن له عدم الإجماع المخالـف للنص، أو يبين له أنه لم تجتمع الأمة على مخالفة نص إلَّا ومعها نصٌّ معلوم، يعلمون أنـه الناسخ للأول»[٥]. وقـال: «وإذا حقَّق الأمرَ عليه، لـم يكن الإجماع الذي ادَّعاه صحيحًا؛ بل غايتُه أنه لم يعرف فيه نزاعًا»[٦].

وقال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «أن يكون المنسوخ محفوظًا منقولًا مُبَلَّغًا إلينا، ويكون الناسخ له قد سقط ولم يُنقَل إلينا لفظُه؛ فهذا باطل عندنا»[٧].

يلاحَظ شِبهُ تطابق بين كلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وكلام ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في المسألة، قولًا واستدلالًا وردًّا، ولعل ابنَ تيمية (ت٧٢٨هـ) اطَّلع على كلام ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، واستصوَبَه فيـه، ووافقـه فيه اجتهادًا. وقد ثبت أن ابـن تيمية (ت٧٢٨هـ) نقل عن ابـن حزم (ت٤٥٦هـ) في كتبـه، وافَقَـه تـارةً، وخالفه أخرى، مـع شهادته له بالتبحر فـي العلم وتعظيـم النصوص، والعلم بالصحيح من الضعيف.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٢٦٨).
(٢) الإحكام (٢/٧١).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٢/١١٥).
(٤) مجموع الفتاوى (١٩/٢٦٨).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٨/١١٢).
(٦) مجموع الفتاوى (١٩/٢٦٧).
(٧) الإحكام (٢/٧١).

فالعلـمُ ميـراثٌ ينقله الكابر عن الكابر، وتأثير الأئمة بعضهم فـي بعض لا يُنكَر، خاصةً إذا اتفقت المشارب في المنهج العام.

ولـم يظهر لي أثرٌ لخـلاف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لبعض الظاهرية فـي المنهج الاستدلالي الظاهـري، إنما هو تقرير لحكم المسألة فـي نفس الأمر، وأن الإجماع لا يعارض نصًّا إلَّا إذا وُجد النص الناسخ، وإلا يلزم أحدُ أمرين:

الأول: عدم ثبوت الإجماع، وأن في المسألة خلافًا؛ فمن العلماء من قال بالنص الذي يزعم نسخه، كما ثبت ذلك في نصوصٍ ادَّعى فيها مخالفة الإجماع.

الثانـي: أن الحديث المخالف للإجماع لم يثبت صحَّتُه، أو أنه صحيح الإسناد، ولكن المعنى المستنبَـط منـه الذي ادَّعى مخالفة الإجماع لـه مرجوح، وأن المعنى الراجـح لا يعارض الإجماع الثابت.

المبحث الرابع

حمل اللفظ المشترك على معانيه

المطلب الأول: تعريف المشترك لغة واصطلاحًا

المشترك لغةً: اسم مفعول من اشترك الشيءُ يشترك اشتراكًا، وتقول: اشترك الرجلان في شيء، فهو مشترَك فيه، فهذا يدل على اتفاق الشيئين على شيء.

قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): الشين والراء والكاف أصلان:

أحدهما: يدل على مقارنة، وخلاف انفراد. والآخَر: يدل على امتدادٍ واستقامةٍ[١].

المشترك اصطلاحًا:

تعدَّدت تعاريف الأصوليين له وإن اتفقت في الجملة، منها ما عرَّفه به ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بقوله: «الأسماء المشتركة هي التي تقع على نوعين فصاعدًا»[٢].

أراد بذلك أنها اللفظ الواحد الدالُّ على معنيَيْن مختلفين فصاعدًا[٣].

وعرَّفه تعريفًا آخر فقال: أن يكون المسمى يوافق المسمى في اسمه، ويخالفه في حَدِّه[٤].

قصد بقوله: «يوافق المسمى في اسمه» أن يكون لفظًا واحدًا.

و«يخالفه في حده» بمعنى وقوعها على نوعين فصاعدًا؛ وذلك لدلالتها على معانٍ مختلفة.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٦٤٩/١).

(٢) الفصل في الملل والنحل (٧١/١).

(٣) ينظر: النبذ (٦٢).

(٤) التقريب لحد المنطق (٣٦٦).

قال عن التسبيح والسجود والنطق الواردة في القرآن: «إنها أسماءٌ مشتركة اتفقت ألفاظها، وأما معانيها فمختلفة»[1].

هذا مؤكد لمعنى المشترك عنده.

وعرَّفه بتعريف آخَر جمع بين تعريفين، فقال: «الأسماء المشتركة، وهي التي يقع الاسم منها على مسمَّيين مختلفين بنوعهما فصاعدًا»[2].

ومثَّل له بلفظ النسر: «فإنه يدل على ثلاثة معانٍ مختلفة».

الأول: الطائر المعروف.

الثاني: لبعض أعضاء حافر الفرس[3].

الثالث: للنجم الذي في السماء[4].

ممَّا يستدعي الوقوف عنده والتأمل فيه، تعدُّدُ تعاريف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لمصطلحٍ واحد، وهو المشترك، مع اتفاقها في المعنى والحقيقة، وقد صنع ذلك في مصطلحاتٍ أُخَر.

وهذا يدل على مُكْنة علمية راسخة، وسِعَة اقتدارٍ تتجلَّى في تصور المعاني والحقائق في ذهنه على وجهٍ لا لبسَ فيه، ومِن ثَم يتخير لها من الألفاظ ما شاء؛ فالهدف المقصود المعنى، والألفاظ وسائل وقوالب للوصول إليه، وهذا أثر تبحره في علوم العربية حتى أضحت غَضَّةً بين يديه، ولاشتغاله بالمنطق وشغفه به؛ حيث ألف فيه (التقريب لحد المنطق).

فلا جَرَمَ أن اختلاف الألفاظ لا مُشَاحَّةَ فيه مع ظهور المعنى على وجهٍ يتميز به المعرَّف عن غيره، فلا يلتبس به.

كما يلاحَظ أن تعريفاته خاليةٌ عن التعقيد الذي يسلكه بعضُ مَن تصدَّى لبيان حقائق المصطلحات العلمية، حتى غدا بعضُها يصح القول فيه: الألفاظ عربية، والتراكيب تنبو عن سَنن العربية.

---

(١) الفصل (١/٧١).

(٢) الفصل في الملل والنحل (٣/٢٧).

(٣) هي لحمة صُلبة في باطن الحافر، وقيل: هو باطن الحافر، وقيل: هو ما ارتفع في باطن حافر الفرس. نصَّ عليه ابن منظور في لسان العرب (٥/٢٠٥).

(٤) ينظر: التقريب لحد المنطق (٣٦٦).

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في حمل المشترك على معنييه أو معانيه

لا يُحمَل المشترك على معنييه -أو أكثر- إذا كانا متناقضين بالاتفاق.

وأمَّا محلُّ الخلاف؛ فإذا كان المعنيان مختلفين، غيرَ متناقضين[1].

اختلف الأصوليون في حمل المشترك على معنييه، أو معانيه، على أقوال، منها:

الأول: يُحمَل المشترك على معنييه أو جميع معانيه.

نُسب للشافعي (ت٢٠٤هـ)، واختاره الباقلَّاني (ت٤٠٣هـ)، ونقله إمامُ الحرمين (ت٤٧٨هـ) عن المحققين وجماهير الفقهاء[2]، واختاره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)[3].

الثاني: لا يُحمل المشترك على معنييه أو جميع معانيه؛ بل يُحمَل على أحد معانيه إن دلَّت قرينةٌ عليه، أو التوقف عند التجرد عن القرائن.

اختاره السرخسي (ت٤٨٣هـ)، وعبيد الله المحبوبي (ت٧٤٧هـ) من الحنفية[4].

نقل ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) هذا القولَ عن أهل الظاهر؛ حيث قال: «ومَن خالف هذا من أصحابنا الظاهِريين فقد تناقض»[5].

قوله: «من»؛ يحتمل أن تكون تبعيضيَّةً، قصد بذلك أنه قول جماعة من الظاهرية.

ويحتمل أن تكون «من» بيانية، فيكون المقصود أنه قول الظاهرية لا قول لبعضهم. ولعل هذا الاحتمالَ أرجحُ؛ لأنه ذكر بعده مثالَين على التناقض، فقال في الأول: «وقد تناقض في هذا أصحابُنا»[6].

وفي الثاني قال أيضًا: «وقد تناقض في ذلك أصحابُنا...»[7].

ولو قصد بعضَ أصحابه لَنَصَّ عليه، كما نص على ذلك في مواضع، كما أنه لم يذكر أنه قولٌ لجمهورهم؛ وعليه فالظاهر أنه قول الظاهرية جميعًا.

---

(١) ينظر: التقريب والإرشاد (٤٢٤/١)، التلخيص (٥٤).

(٢) التقريب والإرشاد (٤٢٤/١)، التلخيص (٥٤)، قواطع الأدلة (٩٩/٢)، المسودة (٣٧١/١)، تنقيح الفصول (١٠)، البحر المحيط (٤٩٣/١).

(٣) ينظر: الإحكام (١٢٩/٣).

(٤) ينظر: أصول السرخسي (١٧٦/١)، التلويح على التوضيح (١٢١/١).

(٥) الإحكام (١٢٩/٣).

(٦) الإحكام (١٢٩/٣).

(٧) الإحكام (١٣٠/٣).

المطلب الثالث:

مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) من قال من الظاهرية بعدم جواز حمل المشترك على معنييه أو معانيه[١]

بيَّن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أن مَن خالف من الظاهرية فقد وقع في التناقض.

وجه التناقض: أن العمل بالمشترك في حمله على معنييه، أو جميع معانيه، كالعمل بالعموم في حمله على جميع أفراده.

ثم ليس بعض «المعاني» أو «الأفراد» أحقَّ في صرف مدلول اللفظ إليه من بعض[٢].

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «اعلم أن ما قلت لك: إن اللفظ الواقع على أنواع شتى هو على عمومه لكل ما تحته من الأنواع، كاللفظ الواقع على النوع الواحد في عمومه من الأشخاص، ولا فرقَ إلَّا أن يقوم برهانٌ»[٣]. يعني برهانًا يقتضي الحملَ على بعض أنواعه، أو بعض أفراده. وقد بيَّن مراده بالبرهان في موضع آخر، وهو وجود نصٍّ أو إجماع مُقتَضٍ للحمل على بعض المعاني أو الأفراد[٤].

والقول بحمل المشترك على معانيه عند ابن حزم (ت٤٥٦هـ) من باب العموم؛ فقد صرح بذلك بقوله: «ومن العموم أن يكون لفظُه مشتركًا على معانٍ شتى»[٥].

وليس من العمل بالاحتياط[٦]؛ إذ الاحتياطُ من الأدلة المردودة عنده[٧].

كما أن القول بحمله على جميع معانيه من باب الحقيقة لا المجاز[٨]، وقد صرح بذلك، حيث قال: «ومن العموم أن يكون لفظه مشتركًا يقع على معانٍ شتى، وقوعًا مستويًا في اللغة، ومعنى قولنا: مستوٍ؛ أنه وقوعٌ حقيقي، وتسمية صحيحة لا مجازية...»[٩].

المطلب الرابع: أمثلة على تناقض الظاهرية في عملهم، وحملهم العموم على جميع أفراده بخلاف حمل المشترك على جميع معانيه

المثال الأول: قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «وقد تناقض في هذا أصحابُنا»[١٠].

---

(١) ينظر: الإحكام (١٢٩/٣).

(٢) ينظر: الإحكام (١٢٩/٣).

(٣) ينظر: التقريب لحد المنطق (٥٣٣).

(٤) ينظر: النبذ (٦٢).

(٥) الإحكام (١٢٩/٣).

(٦) جعل الرازي العمل به من باب الاحتياط. ينظر: المحصول (٢٧٩/١)، البحر المحيط (٥٠٢/١).

(٧) ينظر: الأحكام (١٦/٦).

(٨) ينظر الخلاف في المسألة في: البحر المحيط (٤٩٤/١).

(٩) الإحكام (١٢٩/٣).

(١٠) الإحكام (١٢٩/٣).

وبيَّن أنهم حملوا النكاح في قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞ﴾ [النور: ٣]، على الوطء خاصةً[١]، مع حملهم النكاح في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] على عموم ما يقع عليه اسم النكاح[٢]، فحملوه على العقد والوطء، صحيحًا كان أو فاسدًا[٣].

رأى ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أن حَمْلَه على العموم في الآية الثانية دون الأولى تناقضٌ؛ إذ اللفظُ واحد صالح لجميع معانيه، فقَصْرُه على بعضها من غير برهان لا يصح.

وبيَّن أن الآية الأولى محمولة على العموم كالثانية، وذكر الأحكام الفقهية المترتبة على ذلك[٤].

المثال الثاني:

قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق من حَبٍّ أو تمرٍ صدقةٌ»[٥].

بيَّن ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) أن لفظ «دون» في اللغة العربية يقع وقوعًا مستويًا على الحقيقة على معنيين:

الأول: بمعنى أقل.

والثاني: بمعنى غير.

فيُحمَل عليهما، وقد جاءت «دون» بمعنى غير في القرآن الكريم[٦]، في قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ﴾ [الأنفال: ٦٠].

فبيَّن أن من عدوِّهم مجاهرين، ومن دونهم من يَكتُم العداوةَ.

إذا ثبت هذا، فليس حملُه لفظ «دون» الواردة في الحديث على معنى «أقل» بأَوْلى من حملها على معنى «غير».

وقد تناقض الظاهرية في ذلك، ووجهُ التناقض فيه حملُ لفظ «دون» على أحد المعنيين، وهو الأقل، دون المعنى الآخَر، مع صلاحية اللفظ لهما على السواء.

---

(١) ذكر هذا القول في المحلى وأبطله، ولم ينقله عن الظاهرية. ينظر: المحلى (٦٥/٩).

(٢) ينظر: الإحكام (١٢٩١/٣).

(٣) ينظر: التقريب لحد المنطق (٥٣٤).

(٤) ينظر: الإحكام (١٢٩/٣)، المحلى (٦٥/٩).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دون خمس ذود صدقة (١٢٦/٢)، رقم الحديث (١٤٨٤)، بلفظ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة (٦٧٤/٢)، رقم الحديث (٩٧٩)، بلفظ: «ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة».

(٦) ذكر ابن حزم أن كل (دون) في القرآن بمعنى غير. ينظر: المحلى (٢٣/٤).

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «وقد تناقض في ذلك أصحابنا، فلم يحملوها إلَّا على معنى: أقل فقط»[١].

وبيَّـن أن ذلك منهم تركٌ لقولهـم بوجوب العمل بالعموم، وأن حملها على معنى «غير» يدخل في ضمنه معنى «الأقل»، فهو كالقول بالعموم؛ لأن الأقل من خمسة أوسق غيرُ الخمسة الأوسق[٢].

فلا يصح تخصيص اللفظ من غير دليل من نصٍّ دالٍّ على التخصيص[٣].

ولا يخـرج ابـن حزم (ت٤٥٦هـ) رحمه الله في انتقاده لأهل الظاهـر في المسألة عمَّا التزم بـه من منهجـه الصارم في العمل بالظاهر، وعدم تركه إلَّا لنَصٍّ أو إجماع؛ فهو لـمَّا رأى أن حمل المشتـرك على معانيـه من باب العموم، وأن العمـل بالعموم عملٌ بظاهـر النصوص الذي لا يحلُّ العدول عنه إلى التخصيص ببرهانٍ يدل عليه.

قـال ابن حـزم (ت٤٥٦هـ): «والعموم حمـلُ اللفظ على كل ما اقتضاه فـي اللغة، وكلُّ عمومٍ ظاهر»[٤].

وقـد قرَّر الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) حملَ العموم على ظاهره، حيث قال: «وهكذا غيرُ هذا من حديث رسول الله، هو على الظاهر من العموم...»[٥].

وإذا ثبـت أن المشترك في دلالته على معانيه مـن العموم، وأن العموم من الظاهر، كان نقد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لأصحابه مُتَّجِهٌ، ووصفُهم بالتناقض سائغًا؛ إذ عملوا باللفظ العام معتقِدين أنـه الظاهـر الذي لا يُتـرَك إلَّا لصارفٍ موجِبٍ للتخصيـص من نص أو إجماع، مـع عدم حملِهم للمشترك على جميع معانيه، ففرَّقوا بين المشترك والعموم؛ وهذا مخالفٌ للظاهر.

ولـو عملوا بالمشترك في جميع معانيه كعملهـم بالعام لَسَلِموا من التناقض، ومِن مخالفتهم للظاهر الذي يلتزمون العمل به.

---

(١) الإحكام (٣/١٣٠).

(٢) ينظر: الإحكام (٣/١٣١).

(٣) ينظر: المحلى (٤/٢٤).

(٤) ينظر: الإحكام (٣/١٠١).

(٥) الرسالة (٣٢٢).

المبحث الخامس

أقل الجمع

المطلب الأول: الكلام في أقل الجمع

بيَّن الأُسْمَنْدي (ت٥٥٢هـ) أن الكلام في أقل الجمع مشتمل على مسألتين:

الأولى: المراد بلفظ «الجمع» في اللغة والعُرف؛ فقولنا: «جمع» في اللغة من حيث الاشتقاق يدل على ضَمِّ شيءٍ إلى شيء.

وأما في العرف؛ فيُقصَد به ألفاظ مخصوصة، وهي ما ارتفع عن التثنية؛ مثل: الرجال، والنساء، والدواب.

الثانية: الألفاظ التي توصَف بالجمع ماذا تفيد؟ هل تفيد الاثنين على الحقيقة أم لا؟ أو تفيد الثلاثة على الحقيقة؟[١]

واختُلف في أقل الجمع على قولين:

القول الأول: أن أقل الجمع ثلاثة؛ وإليه ذهب جمهور أهل العلم[٢]، ونقله الباجي (ت٤٧٤هـ) عن أكثر المالكية[٣].

ونقله الطُّوفي (ت٧١٦هـ) عن الأئمة الأربعة إلَّا مالكًا[٤]، ولكن بيَّن الباجي (ت٤٧٤هـ) أنه المشهور عن مالك (ت١٧٩هـ)[٥] واختاره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، حيث قال: «وهو قول الشافعي، وبه نأخذ»[٦]. ونصَّ على اختياره في «المحلى»، وعمل بمقتضاه في الفروع في أكثر من موضع، ولم أقف فيها على نقل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) قولًا، على مقتضى ما اختاره جمهور الظاهرية[٧].

القول الثاني: أن أقل الجمع اثنان؛ حكاه ابن خُويز منداد (ت٣٩٠هـ) عن مالك (ت١٧٩هـ)، واختاره الباجي (ت٤٧٤هـ)[٨]، وهو قول الباقلاني (ت٤٠٣هـ)[٩].

وقال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «وهو قول جمهور أصحابنا»[١٠].

---

(١) ينظر: بذل النظر (١٨٥).

(٢) ينظر: المستصفى (١٤٩/٢)، قواطع الأدلة (٣٣٠/١)، التمهيد (٥٨/٢)، الواضح (٤٢٦/٣)، بذل النظر (١٨٥).

(٣) ينظر: إحكام الفصول (٢٤٩).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٩٠/٢).

(٥) إحكام الفصول (٢٤٩).

(٦) ينظر: الإحكام (٢/٤).

(٧) ينظر: المحلى (٣٢٢/٤)، (٣٣٢/٦) (٣٤٠/٧)، (٢٧٢/٨).

(٨) ينظر: إحكام الفصول (٢٤٩).

(٩) ينظر: التقريب والإرشاد (٣٢٤/٣).

(١٠) ينظر: البحر المحيط (٢٩٣/٢).

ولم أقف على تعيين أحد القائلين به من الظاهرية عند ابن حزم (ت٤٥٦هـ).

وقد حكاه الأستاذ أبو منصور (ت٤٢٩هـ) عن أهل الظاهر[١]، ولكنَّ نَقْلَ ابنِ حزم (ت٤٥٦هـ) يدل على أنه قول جمهورهم، ويحتمل أن أبا منصور (ت٤٢٩هـ) قصد ذلك.

ونسبه أبو الخطاب (ت٥١٠هـ)، وابن عقيل (ت٥١٣هـ)، وابن قدامة (ت٦٢٠هـ) إلى محمد بن داود (ت٢٩٧هـ)[٢].

ونسبه الصَّفِيُّ الهندي (ت٧١٥هـ) إلى داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)[٣].

ولـم أقف على ثبوت هـذه النسبة من خلال مـا ذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ إلا أن احتمال دخولهما مع جمهور الظاهرية له وجه؛ إذ لو خالف داودُ (ت٢٧٠هـ) وابنُه (ت٢٩٧هـ) قولَ جمهور المذهـب لَذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ لكونه خالف قـول جمهورهم، وفي ذكره لداود (ت٢٧٠هـ) وابنـه (ت٢٩٧هـ) لو ثبتـت المخالفة تقويةٌ لقوله عند أهل الظاهـر، وأن له سلفًا في القول بقوله: إن أقل الجمع ثلاثة.

وإن كان ابـن حزم (ت٤٥٦هـ) لا يقلد داودَ (ت٢٧٠هـ) ولا ابنَه (ت٢٩٧هـ)، ولكنه يُجِلُّهما ويُنزلهما المكانة الرفيعة في العلم، إلا أنه لا يعبأ بمخالفتهما إذا بان له الحقُّ في غير ما قالوه.

المطلب الثاني:

نقد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) ومناقشته لأدلة الظاهرية في أن أقلَّ الجمعِ اثنان.

نقل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) القول بأن أقل الجمع اثنان عن جمهور الظاهرية، ولم يذكر معهم أحدًا، ثم ذكر جميع ما استدلوا به، وناقشهم فيه، وبيَّن ضعفَ الاستدلال بها على تقرير قولهم.

وأدلـة الظاهرية المذكـورة، وردُّ ابنِ حـزم (ت٤٥٦هـ) عليهم في الاستـدلال بها، لا يخرج عـن المدوَّن في كتب الأصول؛ فلا حاجةَ لاستقصـاء جميع ذلك، فسأقتصر على بعضٍ ممَّا يحقق المقصـود من البحث، وهـو استجلاء الخلاف الأصولـي لدى الظاهرية، وبيـان موقف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) منه.

فمن أدلة الظاهرية:

أن الجمـع في اللغـة ضمُّ شيءٍ إلى شـيءٍ آخَر، وهذا المعنى متحقق فـي الاثنين، فكان أقل الجمع اثنين[٤].

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٢/٢٩٣).

(٢) ينظر: التمهيد (٢/٥٨)، الواضح (٣/٤٢٦)، روضة الناظر (٢/٦٨٨).

(٣) ينظر: نهاية الوصول (٤/١٣٤٨).

(٤) ينظر: الإحكام (٤/٢).

قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): «الجمع، الجيم والميم والعين: يدل على تضامٍّ الشيء»[١].

ردَّ ابن حزم (ت٤٥٦هـ) ذلك، وقال: «هذا خطأ، ولا حجةَ فيه»[٢]، من أوجه:

الأول: يلـزم منـه أن اسم الجمـع متحقق في الجسم الواحد مخبَرًا بـه عن جمع؛ لأن الجمع ضمُّ شيءٍ إلى آخَر، والجسم ضمُّ عضوٍ إلى آخَر.

الثاني: ليس هذا المعنى المراد من الجمع؛ لأن المقصود به ما سوى المفرد والمثنى، وهذا إنما يكون في ثلاثٍ فصاعدًا، بغير خلاف من أهل اللغة.

وهذان الوجهان ذكرهما السمعاني (ت٤٨٩هـ) في ردِّه، وقال: «واللغة على ما وردت، لا على ما يدل عليه القياسُ»[٣].

وبيَّـن الطوفـي (ت٧١٦هـ)[٤] أن المقصود ليـس الجمع المطلق، بل جمـعٌ خاص، وهو ضمُّ شيءٍ إلى أكثر منه.

واحتجوا بما رُوي عن النبي ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[٥].

بيَّن ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) في ردِّه أن الحديث لا حجةَ لهم فيه؛ لأنه حديثٌ لا يصح[٦].

وقـد بيَّـن أبو الخطاب (ت٥١٠هـ) وابن قدامة (ت٦٢٠هـ) أن الحديث يتعلـق ببيان حُكم شرعي، وهو حكم انعقاد الجماعة في الصلاة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم جاء لبيان الأحكامِ الشرعية لا لبيان الحقائق اللغوية، التي يشاركه فيها بقيَّةُ العرب، بخلاف الأحكام الشرعية؛ فهي خاصة به[٧].

واحتجـوا بأن خبـر الاثنين عن أنفسهما، كخبر الثلاثة عن أنفسهم بلا فرق؛ فيقول الاثنان: فعلنا، وضعنا، كما تقول الثلاثة[٨].

احتجَّ بهذا الباقلاني (ت٤٠٣هـ) والباجي (ت٤٧٤هـ)، ونقلا إجماعَ أهل اللغة عليه، وقد ورد في القرآن وفي كلام العرب كثيرًا، شعرًا ونثرًا[٩].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٢٤٦/١).

(٢) ينظر: الإحكام (٢/٤).

(٣) قواطع الأدلة (٣٣٧/١).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٩٩/٢).

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب: الاثنان جماعة (٣١٢/١)، رقم الحديث (٩٧٢)؛ والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب: الاثنان جماعة (٢٤/٢)، رقم الحديث (١٠٨٧)؛ والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصلاة، باب: من خرج يريد الصلاة (٩٨/٣)، رقم الحديث (٥٠٠٩)؛ وضعفه الألباني، ينظر: إرواء الغليل (٢٤٨/٢).

(٦) ينظر: الإحكام (٢/٤).

(٧) التمهيد (٦٤/٢)، روضة الناظر (٦٩٢/٢).

(٨) ينظر: الإحكام (٣/٤).

(٩) ينظر: التقريب والإرشاد (٣٢٤/٢)، إحكام الفصول (٢٥٠).

وردَّه ابن حزم (ت٤٥٦هـ) من أوجه:

الأول: أنه قياس، والقياس باطلٌ.

الثاني: أن الخبر عن الاثنين بخلاف الخبر عن الجماعة، فنقول في الاثنين: فَعَلَا، وفي الجمع: فعلوا.

الثالث: أن هذا قياس في اللغة، ولا يصح القياس فيها؛ لأنها ثبتت عن طريق السمع.

الرابع: أن الواحد قد يُخبِر بلفظ الجمع، فيقال: فَعَلْنا ونَفْعَلُ، وليس ذلك بموجبٍ أن يكون الواحد جمعًا.

ثم ذكر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) احتجاجَهم بنصوصٍ من القرآن، أكتفي بذكر ثلاثٍ منها[١]:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨﴾ [الأنبياء: ٧٨].

إنما هما اثنان[٢].

ردَّ عليهم ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أنه لا حجةَ لهم فيه؛ لأن الضمير في اللغة يعود إلى أقرب مذكور، وأقربُ مذكور في قوله: ﴿غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا﴾ [الأنبياء: ٧٨]؛ فالقوم وداود وسليمان عليهما السلام جماعةٌ بلا شك[٣].

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ٢١ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [ص: ٢١- ٢٢].

قوله: ﴿تَسَوَّرُواْ﴾: لفظ جمع[٤].

وردَّ عليهم ابن حزم (ت٤٥٦هـ) مبيِّنًا أن الخصم يُطلَق في اللغة على الواحد، والاثنين، والجماعة على السواء؛ فلا حجةَ لهم في ذلك[٥].

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّاۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، وهما اثنان: موسى وهارون عليهما السلام.

وردَّه ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بأن المراد موسى وهارون، وهما المرسلان، وفرعون المرسل إليه؛ فهم ثلاثة[٦].

---

(١) ينظر: الإحكام (٤/٤).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد (٣/٣٢٤).

(٣) ينظر: الإحكام (٤/٥).

(٤) ينظر: التقريب والإرشاد (٣/٣٢٥).

(٥) ينظر: الإحكام (٤/٥).

(٦) ينظر: الإحكام (٤/٧).

واستدلوا بآيات أخرى تدل على إجراء الاثنين مجرى الجمع، وقد ردَّ الاستدلالَ بها كلِّها ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ)، ولا يختص ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في أكثر ما رد به على استدلالهم بالنصوص.

ولـم يرتضِ الباقلانـي (ت٤٠٣هـ) مـن القائلين: إن أقـل الجمع ثلاثة، ردَّهـم للاستدلال بالنصوص الدالة على أن أقل الجمع اثنان؛ حيث قال: «جميع ما قلتموه في هذه الآيات من التخريج تعسـفٌ، وتـركٌ لموجب الظاهر؛ لأن ظاهـر الكلام أن لا ثالثَ مع كل اثنيـن ذُكرا في هذه الآيات، فإدخالُكم في الظاهر ما لم يذكر فيه مُطَّرِح»[1].

هـذا النصـ من الباقلاني (ت٤٠٣هـ) في تقرير أن هـذه النصوص تدل على أن أقل الجمع اثنـان، وأنه الظاهر؛ وعليه يصح أن نستخلص منه ملاحظـة المعنى الذي دفع جمهور الظاهرية أن يقولوا بهذا القول؛ إذ هو ظاهر النصوص، وإذا كان كذلك وجب القول به.

المطلب الثالث: الخلاف بين جمهور الظاهرية وابن حزم (ت٤٥٦هـ) في أقل الجمع

يلاحظ أن الخلاف بين جمهور الظاهرية وابن حزم (ت٤٥٦هـ) يعود إلى أمرين:

الأول: في مقتضى ما دلَّت عليه النصوص الشرعية في أقل الجمع.

الثاني: تعين حكمها في اللغة.

والمتأمل في الخلاف يظهر أن الأول يعود إلى الثاني، وهو مرتب عليه.

فجمهور الظاهرية يرون أن اللغة، وظاهر النصوص، تدل على أن أقلَّ الجمع اثنان.

ويرى ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أن النصوص لا تدل على ذلك ظاهرًا، وأن ظاهر اللغة يدل على أن أقل الجمع ثلاثة؛ حيث قال: «إن الألفاظ في اللغة إنما هي عبارات عن المعاني، ولا خلاف بين العرب في أن الاثنين لهما صيغة في الإخبار عنهما، غير الصيغة التي للثلاثة فصاعدًا».

ثـم قال: «فصحَّ ما قلنا بحكم ظاهر اللغة التي بها نـزل القرآن، وبها تكلَّم النبي ﷺ، وإلى مفهومها نرجع في أحكام الديانة، إلَّا ما نقلنا عنه نص جلي»[2].

وقريـب من هذا المعنى ما قـرَّره السمعاني (ت٤٨٩هـ) بقوله: «الأسمـاء سِماتٌ، والسماتُ دلائـل وعلامـات لما وُسِم بها من الأعيان؛ فسِمة الاثنين مخالفـة لسمة الجماعة، كما كانت سمة الواحد مخالفةً لسمة الاثنين»[3].

إذا تقـرَّر ذلـك، فالخلافُ بين جمهـور الظاهرية وابن حزم (ت٤٥٦هـ) في تحقيق مناط الظاهر في المسألة من حيث دلالة النصوص ودلالة اللغة.

ثـم مخالفة ابـن حزم (ت٤٥٦هـ) لجمهـور الظاهرية من دلائل استقلالـه في الاجتهاد في

(١) ينظر: التقريب والإرشاد (٣/٣٢٦).

(٢) ينظر: الإحكام (٤/٨).

(٣) ينظر: قواطع الأدلة (١/٣٣٤).

الفـروع والأصول، وعدم تقييـده بآراء الظاهرية؛ التزامًا بالمنهج الـذي وضعه لنفسه، ممَّا يُظهِر قدرةً ومكانة علمية، تُخرِجه عن نطاق المذهب الضَّيِّق، إلى رَحْبِ الاجتهاد المنضبط.

المبحث السادس

الاستثناء من غير الجنس

المطلب الأول: تعريف الاستثناء لغة واصطلاحًا

الاستثناء لغةً: من الثَّنْي، وهو ردُّ الشيء بعضه على بعض[١].

قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): «الثاء والنون والياء: أصلٌ واحد، وهو تكرير الشيء مرتين»[٢].

ومعنى الاستثناء من قياس الباب؛ وذلك أن ذكره يُثنى مرة في الجملة، ومرة في التفصيل[٣].

الاستثنـاء اصطلاحًا: تعـدَّدت تعاريف الأصوليين للاستثناء اصطلاحًـا، ومنها ما عرَّفه به ابـن حـزم (ت٤٥٦هـ) بقوله: «تخصيص بعض الشيء من جملتـه، أو هو إخراج شيءٍ ممَّا أدخلت فيه شيئًا آخَر»[٤].

يلاحَظ أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) عرَّف الاستثناء في موضعٍ واحد بتعريفين.

بيان التعريف الأول:

قوله: «تخصيص»: المراد به قصرُ العام على بعض أفراده بدليل:

قوله: «بعض الشيء»، المراد به المستثنى.

قوله: «بعض»: احترز به عن الاستثناء المستغرق، فلا يدخل في حدِّ الاستثناء عندَه.

قوله: «من جملته»: المراد بالجملة اللفظُ العام، أو العدد[٥].

بيان التعريف الثاني:

قولـه: «إخراج»: جنسٌ في التعريف، يدخل فيـه الاستثناء مطلقًا، سواءٌ كان بأداةٍ من أدوات الاستثناء مثل إلَّا وسوى وغير، أو غيرها، كما يدخل فيه سائر المخصصات.

قوله: «شيء ما»: يراد به المستثنى.

قوله: «ممَّا أدخلت فيه شيئًا آخر»: يراد به المستثنى منه.

---

(١) القاموس المحيط (١٦٣٦).

(٢) مقاييس اللغة (٢٠٠/١).

(٣) المرجع السابق (٢٠١/١).

(٤) الإحكام (١٠/٤).

(٥) ينظر: شرح الورقات لابن إمام الكاملية (١٣٤).

وهذا يدل على أن المستثنى داخل في المستثنى منه لولا الاستثناء[1].

ويدل على شمول التعريف فيما لو كان الاستثناء بأداة الاستثناء «إلا» ونظائرِها، أو كان الاستثناء بغير أدوات الاستثناء المنصوص عليها في كتب النُّحاة.

وقد علَّق ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بعد التعريف الثاني بقوله: «إلَّا أن النحويين اعتادوا أن يسموا بالاستثناء ما كان من ذلك بلفظ: حاشا، وخلا، وإلا، وما لم يكن، وما عدا، وما سوى؛ وأن يجعلوا ما كان خبرًا من خبر؛ كقولك: اقتل القومَ ودَعْ زيدًا، مسمى باسم التخصيص، لا الاستثناء، وهو في الحقيقة سواء»[2].

وممن قال بهذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)؛ حيث رأى أن الاستثناء عند الفقهاء أعمُّ من الاستثناء النحوي المقصور على صِيَغ الاستثناء؛ إذ يدخل فيه الاستثناء النحوي، وغيره ممَّا ظهرت فيه حقيقته.

وقال: «قلت: هذا الاستثناء في اصطلاح النحاة[3]، وأما الاستثناء في عُرف الفقهاء فهذا منها[4]؛ ولهذا لو قال: له هذه الدار ولي منها هذا البيت، كان هذا استثناءً عندهم؛ فالاستثناء قد يكون بمفرد، وهو الاستثناء الخاص، وقد يكون بما هو أعمُّ من ذلك كالجملة وهو العام، كما أن الاستثناء بالمشيئة هو استثناء في كلام النبي ﷺ والفقهاء، وليس استثناء في عُرف النحاة»[5].

وعدم اشتراط كون الاستثناء بـ «إلا»، أو إحدى أخواتها وجهٌ عند الشافعية؛ نقله الماوردي (ت٤٧٦هـ) وعلَّله بقوله: «لأنه صريحٌ بحُكمه، فأغنى عن لفظه»[6].

وهذا القول أرجحُ؛ لأن حقيقة الاستثناء متحقِّقة فيه، كتحقُّقِها في الاستثناء بالصِّيَغ المحصورة، والفقيه يلتفت إلى المعاني لا إلى الألفاظ.

وقد عرَّف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) الاستثناء بتعريف ثالث في مقدمة كتابه الإحكام بقوله: «ورود لفظ، أو بيان بفعل، بإخراج بعض ما اقتضاه لفظٌ آخَر، وكان المراد في اللفظ الأول ما بقي بعد المستثنى منه».

مقصوده في قوله: «ورود لفظ وبيان بفعل»: إخراج بعض أفراد المستثنى منه بلفظ أو فعل من لفظ آخر.

---

(١) ينظر: الإبهاج (٢/٩٢٢).

(٢) الإحكام (١/٤٥).

(٣) قاله تعقيبًا على تعريف القاضي أبي يعلي بقوله: «الاستثناء كلام ذو صِيَغ محصورة تدل على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول». العدة (٢/٦٥٩).

(٤) ذكره تعقيبًا على إخراج أبي يعلي قولهم: (رأيت المؤمنين وما رأيت زيدًا) من دخوله في الاستثناء؛ حيث قال: «لقولنا: كلام ذو صيغ محصورة»، وحروف الاستثناء محصورة، وليس الواو منها. العدة (٢/٦٦٠).

(٥) المسودة (١/٣٤٩).

(٦) الحاوي الكبير (٧/٢٠).

وأمَّـا ما بقي من التعريف؛ فهو كالتعريفين السابقين، ولكن فيه زيادة بيان بقوله: «وكان في المراد في اللفظ الأول ما بقي بعد المستثنى منه»[١].

وأيضًا قوله بعد التعريف: «وهذا هو الفرق بين النسخ والاستثناء؛ لأن النسخ كان فيه اللفظ الأول مرادًا كله طول مدته، وأما المستثنى منه فلم يكن اللفظ الأول مرادًا كله فقط»[٢].

وبهـذا يُعلَـم أن ابن حـزم (ت٤٥٦هـ) أراد في تعريـف الاستثناء تمييزَه عـن النسخ، لا عن الاستثناء النحوي، أو بقية المخصِّصات المتَّصلة.

الاستثناء من غير الجنس:

يسمـى الاستثناء من غير الجنس عند النحاة الاستثنـاء المنقطع؛ نصَّ على ذلك ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ)[٣].

وحقيقتُه: ما لم يكن المستثنى بعضًا من المستثنى منه[٤].

مثَّـل له ابنُ حـزم (ت٤٥٦هـ) بقول القائل: أتاني المسلمون إلَّا اليهـودَ؛ كأنه قال: إلا اليهود فإنهم لم يأتوني.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في جواز الاستثناء من غير الجنس

اختلف العلماء في جواز الاستثناء من غير الجنس على قولين:

الأول: لا يصح الاستثناء من غير الجنس.

به قال أكثر الحنابلة، ورجَّحه ابن برهان (ت٥١٨هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ).

ذكر السمعاني (ت٤٨٩هـ) أنه قول كثير من الشافعية[٥].

الثاني: يجوز الاستثناء من غير الجنس.

قال به جمهور الأصوليين[٦].

قـال ابن حـزم (ت٤٥٦هـ): وبكلا القوليـن قالت طوائفُ مـن أصحابنـا الظاهريين، ومن إخواننا القياسيين[٧].

---

(١) الإحكام (٤٥/١).
(٢) الإحكام (٤٥/١).
(٣) الإحكام (١١/٤).
(٤) النحو الوافي (٣١٨/٢).
(٥) ينظر: العدة (٦٧٣/٢)، قواطع الأدلة (٤٤٥/١)، الوصول لابن برهان (٢٤٣/١)، المحصول لابن العربي (٨٤).
(٦) ينظر: التقريب والإرشاد (١٣٦/٣)، فتح الغفار لابن نجيم (٣٣١)، شرح الكوكب (٢٨٦/٣).
(٧) الإحكام (١٠/٤).

واختار جوازَه، وبيَّن أنه على الوجه الذي ذكره، لا يُنكره لُغوي ولا نَحْوي[1].

المطلب الثالث:

مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) للقائلين بعدم جواز الاستثناء من غير الجنس وهم بعض الظاهرية وغيرهم

رد عليهم ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بما يلي:

أنه وقع في القرآن في آيات متعددة، فلا يصح إنكارُه؛ لدلالة البرهان القاطع عليه، ومن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٧٣ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [ص: ٧٣- ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠].

وجه الدلالة: أن الله -عز وجل- استثنى إبليسَ من الملائكة، وهو ليس منهم، بدليل الآية الأخرى التي أخبر فيها أنه من الجن، والجنُّ غيرُ الملائكة، فدلَّ ذلك على جواز الاستثناء من غير الجنس[2].

وردَّ على من زعم أنه استثناء من الجنس؛ لأن الملائكة تسمَّى جنًّا لاجتنانهم، ووصفه بالتهور؛ نُصرةً لمذهبهم[3].

واستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً﴾ [النساء: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الله استثنى الخطأ من القتل المحرَّم، والخطأ ليس من جنس العمل؛ إذ ليس بداخلٍ تحت التكليف[4].

واستثنى التجارة -وهي حق- من الباطل، فدلَّ ذلك على جواز الاستثناء من غير الجنس[5].

كما استدل بوقوعه في أشعار العرب[6].

كقول جِرَانِ العَوْدِ (ت٦٨هـ):

وبَلْدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ ... إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا العِيسُ[7]

---

(١) الإحكام (١٠/٤).

(٢) ينظر: الإحكام (١١/٤)، التقريب والإرشاد (١٣٧/٣)، قواطع الأدلة (٤٤٧/١).

(٣) الإحكام (١١/٤).

(٤) الإحكام (١٤/٤)، التقريب والإرشاد (١٣٧/٣)، إحكام الفصول (٢٧٥).

(٥) ينظر: الإحكام (١٤/٤)، التقريب والإرشاد (١٣٧/٣).

(٦) الإحكام (١٥/٤)، التقريب والإرشاد (١٣٩/٣).

(٧) هذا البيت مشهور على وَفق ما نَقَلَه ابنُ حزم، ولكن الذي في ديوان جران العود يختلف عنه؛ حيث ورد فيه:

واليعافير: الظِّباءُ[1]، والعِيسُ: إبلٌ بِيضٌ مع شُقْرَةٍ[2].

فاستثنى اليعافيرَ والعيسَ، وهي ليست من جنس الأنيس[3].

وإذا دلَّت اللغة والقرآن على وقوعه، دلَّ ذلك على الجواز؛ لأن الوقوع يدل على الجواز، وعليه فالمنعُ منه خلاف ظاهرِ القرآن، وظاهرِ اللغة؛ فاختيارُ ابنِ حزم (ت٤٥٦هـ) الجوازَ يتفق مع منهجه في وجوب العمل بالظاهر.

علمًا أن ما ذكره ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) في المسألة -في الأكثر- لا يخرج عمَّا هو مدوَّن في المصنَّفات الأصولية.

المبحث السابع

ما يجوز نسخُه وما لا يجوز

ذكر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في فصل: فيما يجوز النسخ فيه، وفيما لا يجوز فيه النسخ[4]، مسألتين خالَفَ فيها ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بعض الظاهرية.

المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحًا

قبل الخوض في المسألة، أتعرض لمعنى النسخ لغة واصطلاحًا.

النسخ لغةً: يأتي بمعنى الرفع والإزالة، ومنه: نَسَخَتِ الشمسُ الظِّلَّ، ونسخت الريحُ الأَثَرَ[5].

وأمَّا النسخ اصطلاحًا؛ فتعددت تعاريفُ ابن حزم (ت٤٥٦هـ) فيه.

منها: «ورود أمرٍ بخلاف أمرٍ كان قبله، يُنقَض به أمر الأول»[6]، ولم يشرح ابنُ حزمٍ (ت٤٥٦هـ) تعريفَه.

بيان التعريف:

قوله: «ورود أمر»: يقصد النصَّ الدالَّ على النسخ، وهو الناسخ.

قوله: «أمر»: يتناول الحكم، أو اللفظ، أو هما معًا.

قوله: «بخلاف أمر»: يقصد به النصَّ الذي وقع عليه النسخ، وهو المنسوخ.

الذِّئْبُ أَوْ ذُو لِبَدٍ هَمُوسُ بَسَابِسًا لَيْسُ بِهِ أَنِيسُ
إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا الْعِيسُ وَبَقَرٌ مُلَمَّعٌ كُنُوسُ

ينظر: ديوان جران العود برواية أبي سعيد السكري (٥٢).

(١) لسان العرب (٥٨٥/٤).

(٢) لسان العرب (١٥٢/٦).

(٣) ينظر: قواطع الأدلة (٤٤٨/١).

(٤) ينظر: الإحكام (٧١/٤).

(٥) ينظر: مقاييس اللغة (٥٥٨/٢)، القاموس المحيط (٣٣٤).

(٦) الإحكام (٤٥/١).

قولـه: «كان قبله»: يقصـد به اشتراط التراخي بين المنسـوخ والناسخ، فلا يصح أن يتَّصل الناسخ بالمنسوخ، وإلَّا عُدَّ بيانًا للكلام.

قولـه: «يُنقض به أمر الأول»: ينقض يُهدَم، بمعنى يبطل العمل بالنص الأول، وهذا يدل على اشتراط التنافي بين النَّصَّين، فإن أمكن الجمعُ أو الترجيح فلا نسخَ[1].

هذا ما ظهر لي من بيان التعريف، ممَّا يصح أن يكون مقصودًا لابن حزم (ت٤٥٦هـ).

وعرفه تعريفًا ثانيًا بقوله:

«إنه بيان انتهاء زمان الأمر الأول، فيما لا يتكرر»[2].

قولـه: «إنه بيان انتهاء زمان الأمر الأول»: بيَّـن الغزالي (ت٥٠٥هـ) أن من جعل النسخ بيانًا كاشفًا عن مُدَّة العبادة هم الفقهاء، ونص ابن حُلُولُو (ت٨٩٨هـ) على أنه قول جمهور الفقهاء[3].

بيان التعريف:

قوله: «إنه بيان انتهاء زمان الأمر الأول».

قصـد بذلـك: أن الخطـاب الثاني دلَّ علـى أن الخطـاب الأول مؤقَّتٌ بزمـنٍ انقضى بورود الخطاب الثاني، وأن الخطاب الأول لم يقصد به الدوام والاستمرار[4].

«فيمـا تكـرر»: هذه زيـادة من ابن حزم (ت٤٥٦هـ) على التعريف، لم أقـف عليها عند من عرَّف النسخ بالتعريف المذكور.

وبيَّـن ابنُ حـزم (ت٤٥٦هـ) مقصودَه، وهو الاحتـراز عن الحكم الذي عُلِّـق بوقتٍ ما، فإذا خرج ذلك الوقت، أو أُدِّي ذلك الفعل، سقط الأمر به؛ فليس هذا نسخًا.

ثم قال: «والنسخُ -على ما فسَّرناه قبلُ- نوعٌ من أنواع تأخير البيان»[5].

وقـال فـي أثناء تفريقه بيـن التخصيص والنسخ: «وأمـا النسخ؛ فهو رفعُ الحكـمِ، أو بعضِه جملةً»[6].

قصد بذلك بيان أن النسخ تارةً يكون نسخًا كليًّا، بحيث لا يُعمَل بالمنسوخ البتة، وتارةً يكون نسخًا جزئيًّا، يُبقي العملَ ببعض مدلول النص ممَّا لا يتنافى مع الناسخ.

---

(١) ينظر: الإحكام (٤٥/١).

(٢) ينظر: الإحكام (٩٥/٤).

(٣) ينظر: المستصفى (٢٠٨/٢)، الضياء اللامع (١٢٧/٢).

(٤) ينظر: الآيات البينات (١٧٤/٣)، نشر البنود (٤٢٦/١).

(٥) ينظر: الإحكام (٥٩/٤).

(٦) الإحكام (٨٠/١).

المطلب الثاني: هل يجوز نسخ ما عُلِم بالعقل كالتوحيد وشَبَهِه؟

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

الأول: أن كلَّ ما عُلم بالعقل فلا يجوز نسخُه؛ مثل: التوحيد، وشبهه.

يدخل فيه ما عُلم بالعقل حُسْنُه؛ كالتوحيد، والعدل، والإحسان.

وما عُلم بالعقل قُبْحُه؛ كالكفر، والظلم، والجهل. ذهب إلى هذا القولِ المعتزلةُ والحنفية[1]، وبعض الظاهرية[2].

الثاني: أن كلَّ ما ذُكر جائزٌ نسخُه، كما يجوز نسخ الأحكام. وهذا مذهب الأشاعرة[3]، وذهب إليه بعضُ الظاهرية، وصحَّحه ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ)[4].

مما تقدم يُعلم أن كلا القولين قد قال بهما بعضُ الظاهرية سوى ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، هذا هو المفهوم من كلام ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، حيث قال: «وقد اختلف أصحابنا في بعض الأوامر، أيجوز فيها النسخ أم لا؟ فقالوا: كلُّ ما عُلِم بالعقل فلا يجوز أن يُنسَخ؛ مثل: التوحيد، وشبهه»[5].

إن الخلاف في المسألة مبني على الخلاف في التحسين والتقبيح العقليَّيْن[6]:

فمن قال بالتحسين والتقبيح قال بعدم جواز النسخ فيما عُلم بالعقل.

ومن قال بنَفْيِهما، قال بجواز النسخ في ذلك[7].

وإذا تقرَّر ذلك، عُلم أن الظاهرية اختلفوا في التحسين والتقبيح العقليين؛ فابنُ حزمٍ (ت٤٥٦هـ) نفاه، وبعضُ الظاهرية أقرَّه.

علمًا أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لم ينقل عن أصحابه القولَ بالتحسين والتقبيح، ولكن ذلك مستفادٌ من قول بعضهم بعدم جواز نسخِ ما عُلم بالعقل.

وعليه؛ فإنكارُ ابنِ حزم (ت٤٥٦هـ) للتحسين والتقبيح العقليين مذهبٌ له، قال به بعض الظاهرية ممَّن وافقه على قوله في جواز النسخ في المسألة المذكورة.

مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لبعض الظاهرية القائلين بعدم جواز النسخ فيما عُلم بالعقل

---

(١) المعتمد (١/٣٧٠)، الفصول (٢/٢٠٣).

(٢) ينظر: الإحكام (٤/٧٣)، تيسير التحرير (٣/١٩٣).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/١٨٠)، تحفة المسؤول (٣/٤٣٨)، رفع الحاجب (٤/١٣٤).

(٤) ينظر: الإحكام (٤/٧٣).

(٥) المرجع السابق.

(٦) التحسين والتقبيح العقليين: هو إدراك العقل حسن الفعل أو التصرف، أو قبحه، دون توقف على ورود الشارع بذلك، كأن يدرك العقل بفطرته حسن العدل والصدق، وقبح الظلم والكذب. ينظر: معجم مصطلحات أصول الفقه (١٢١)، المنخول (٦٣)، المعتمد (٢/٣١٥)، مدارج السالكين (١/١٨١).

(٧) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/١٨٠).

كالتوحيد وشبهه.

وصف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) القول بعدم جواز النسخ بقوله: «وهذا فاسد من القول»[١].

إن أصحاب القول الأول وإن كان قولُهم يَعُمُّ كلَّ ما عُلم بالعقل حُسْنُه أو قبحُه، فلا يُبدَّل ولا يتغير؛ كالتوحيد، والعدل، والإحسان؛ إلَّا أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) اقتصر في ردِّ قولهم على مسألة: عدم جواز نسخ التوحيد.

لذا قال: «يُسأل قائلُ هذا القول، فيقال: ما أردتَ بقولك: لا يجوز نسخُ التوحيد؟».

وهذا منه سؤال الاستفسار عن مرادهم بقولهم ذلك.

وأورد عليهم سؤال التقسيم، وذلك بذكر محتملات كلامهم، ثم بيَّن هذه المحتملات، هل القائل بذلك أراد به أن الله بعد أن أَعْلَمَنا أن هذا الدين لا يُنسخ أبدًا، أو أن الله لـمَّا سبق في عِلْمِه عدمُ نسخِه أبدًا، علَّمنا أنه لا يجوز نسخه؟

إن أردتم هذين الاحتمالين، فهذا حق، ولكن لا فرقَ بين التوحيد وسائر الشرائع؛ كإباحة الكبش وتحريم الخنزير؛ إذ جميعُ الشرائع المستقرَّة لا يجوز نسخُها أبدًا.

وإن أراد القائل أنه -تعالى- غيرُ قادر على نسخ التوحيد، أو أنه -سبحانه- قادرٌ على نَسْخِه والأمر بالتثنية أو التثليث، إلا أنه لو فعل ذلك لكان ظلمًا وعَبَثًا.

فالقائلُ مُخطئ مُفتَرٍ على الله، والقولُ به يُفضي إلى الكفر والشرك، والجهل والجنون.

ثم قال: «بل نقول: إن الله -عز وجل- قادرٌ على أن ينسخ التوحيد، وعلى أن يأمر بالتثنية والتثليث وعبادة الأوثان، وأنه لو فعل ذلك لكان حكمة وعدلًا وحقًّا، ولكان التوحيد كفرًا وظلمًا وعبثًا، لكنه -تعالى- لا يفعل ذلك أبدًا؛ لأنه قد أخبرنا أن لا يُحيل دينَه الذي أَمَرَنا به، فلما أمنا ذلك صار ما تبرَّأ الله منه كفرًا وظلمًا وعبثًا، وصار ما أمر به حقًّا وعدلًا وحكمة فقط.

وليس اعتقادُنا التوحيدَ حقًّا ولا حكمة بذاته، دون أن يكون لله فيه أمرٌ، ولكن إنما صار حقًّا وعدلًا وحكمة؛ لأن الله أمر به ورَضِيَه، وسمَّاه حقًّا وعدلًا وحكمة.

فهذا دينُ الله -عز وجل- الذي نصَّ عليه بأن يفعل ما يشاء، وأنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]»[٢].

هذا مجمل ما ناقش به ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) القائلين بمنع نسخ التوحيد، وهو منه مبني على نفيه للتحسين والتقبيح العقليَّين؛ لذا قال بلوازمه من التصريح بالأقوال الفاسدة المخالفة لنصوص الوحيين[٣].

---

(١) ينظر: الإحكام لابن حزم (٤/٧٣).

(٢) ينظر: الإحكام (٤/٧٣- ٧٤).

(٣) وهو موافق للأشاعرة في المسألة. ينظر: الإحكام (١/٥٦)، الإحكام للآمدي (١/٧٩).

وكذلك قوله مبني على إنكاره تعليلَ أفعالِ الله بالحِكَم والمصالح[1].

ومـا صرَّح به من جواز النهي عن التوحيد والأمر بالشرك، تقشعرُّ منه الجلود، وإيرادُه كافٍ في إبطاله.

فالتوحيـد لا يساوي الشركَ، لا بعد الشـرع ولا قبلَه، ولا يساوي العدلُ الظلمَ ولا العلمُ الجهلَ كذلك؛ بل التوحيد والعدل والعلم والإحسان حسنةٌ في ذواتها، ولكن العقاب على تركها لا يكون إلَّا بعد الشرع.

ثـم ما ذهب إليه ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في المسألة موافقٌ لمذهب الأشاعرة قولًا واستدلالًا؛ فقد صرَّح الآمدي (ت٦٣١هـ) أن المسألة متوقفة على القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وعلى مسألة جواز تعليل أفعال الله بالحِكَم والمصالح.

وأن المعتزلـة لمـا قالوا بهما، قالوا بمنع جوازِ نسخِ ما عُلـم بالعقل وجوبُه أو تحريمه، وقال: «لاعتقادهـم أن المقتضـي لوجوبها وتحريمها إنما هو صفات ذاتيـة، لا يجوز تبديلُها ولا تغييرها، ونحن قد أبطلنا هذه الأصول»[2].

مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) فيما ذهب إليه

بيَّـن شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) أن السلف والفقهاء والجمهور يقولون بجواز تعليل أفعال الله بالحِكَم والمصالح، فهم يُثبتون الحكمةَ في خَلْقِه وأمرِه، وأنه أمر بالمأمورات ونَهَى عن المنهيَّات وخَلَقَ الخلقَ لحكمةٍ ومصلحة.

وأمَّـا من قال بعدم جواز تعليل أفعال الله بالحكم والمصالح وأسماها أغراضًا، فقد قال: لا يخلق شيئًا بحكمةٍ، ولا يأمر بشيءٍ بحكمة؛ فإنه لا يُثبت إلَّا محضَ الإرادة.

وقد فسَّروا الحكمةَ بناءً على قولهم: إنها ترجع إلى علمه بأفعال العباد، وإيقاعها على الوجه الذي أراده، ولم يُثبتوا إلَّا العلمَ والإرادةَ والقدرة.

وأمَّـا تفسيرُ جمهور أهـل السنة والجماعة للحكمة: فهو أن الحكمة ليست مطلَق المشيئة؛ بل الحكمةُ تتضمن ما في خَلْقِه وأمرِه من العواقب المحمودة، والغايات المحبوبة[3].

فالحكمةُ التي يُثبتها القائلون بمنع التعليل غيرُ الحكمة التي يثبتها جمهورُ أهلِ السنة.

وقـد بيَّن ابنُ القيم (ت٧٥١هـ) أن نصوص الكتـاب والسنة في مواضعَ لا تُحصى، تدل على أن الله -عـز وجل- حكيـمٌ، ولا يفعل شيئًا عبثًا؛ بل لحكمةٍ هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله

(١) وهو موافق للأشاعرة في المسألة. ينظر: الإحكام (٧٧/٨)، أبكار الأفكار للآمدي (١٥١/٢)، المواقف (٢٩٦/٣).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١٨٠/٣).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٣٢/٨)، منهاج السنة (١٤١/١).

-سبحانه- صادرةٌ عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسبابٍ بها فعل[1].

وانتقد قولهم بجواز أن يأمر بالسجود للأصنام، وبالكذب، والقتل، وسرقة الأموال.

ويَنهى عن الطاعات، والصدق، والإحسان.

وأنه لا فرقَ في نفس الأمر بين ما أمَرَ به ونَهَى عنه إلَّا محضُ المشيئة، وأنه أمر بهذا أو نَهَى عن هذا من غير أن يكون فيما أمر به صفةُ حُسنٍ تَقتضي محبَّتَه والأمرَ به، ولا فيما نهى عنه صفة قَدْحٍ تقتضي كراهتَه والنهيَ عنه؛ فهؤلاء عطَّلوا حَمْدَه في الحقيقة[2].

وفي مسألة التحسين والتقبيح، بيَّن شيخُ الإسلام (ت٧٢٨هـ) أن الخلاف فيها على ثلاثة أقوال؛ طَرَفانِ ووسط:

الطرَف الأول: قولُ مَن يقول بالتحسين والتقبيح العقليَّين، ويجعل ذلك صفات ذاتيةً للفعل لازمةً له، ولا يجعل الشرع إلَّا كاشفًا عن تلك الصفات، لا سببًا لشيء من الصفات. فهذا قول المعتزلة، وهو ضعيف.

وإذا ضُمَّ إلى ذلك قياسُ الله -عز وجل- على خلقه، فقيل: ما حَسُنَ من المخلوق حَسُنَ من الخالق، وما قَبُحَ من المخلوق قبح من الخالق؛ ترتَّب على ذلك أقوالُ القَدَرِيَّة الباطلة، وما ذكروه في التجويز والتعديل فهذا قولٌ باطل.

الطرَف الثاني: قول من يقول: لم تشتمل على صفات هي أحكام، ولا على صفات هي عِلَلٌ للأحكام، بل القادر أمَرَ بأحد المتماثلين دونَ الآخَر؛ لمحض الإرادة، لا لحكمة.

ويقولون: يجوز أن يأمر بالشرك بالله، ويَنْهَى عن عبادته وحدَه.

والأحكام التي توصَف بها الأحكام مجرد نسبة وإضافة فقط، وليس المعروف في نفسه معروفًا عندهم، ولا المنكَر في نفسه منكرًا عندهم.

ثم قال: «فهذا القول ولوازمُه هو أيضًا قولٌ ضعيف، مخالفٌ للكتاب والسُّنة ولإجماع السلف والفقهاء، مع مخالفته أيضًا للمعقول الصريح؛ فإن الله نزَّه نفسَه عن الفحشاء فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، كما نزَّه نفسَه عن التسوية بين الخير والشر، فقال تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]»[3].

وأما الوسط: فأن الله عليمٌ حكيم، عَلِم بما تتضمَّنه الأحكام من المصالح، فأمر ونَهَى؛ لعلمه بما في الأمر والنهي، والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم.

---

(١) ينظر: شفاء العليل (١٩٠).

(٢) شفاء العليل (٢٢٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٣٣/٨).

ثم بيَّن أن الحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

النـوع الأول: أن يكـون الفعـل مشتملًا على مصلحة أو مفسدة ولو لم يـرد الشرع بذلك، كما يعلـم أن العـدل مشتملٌ على مصلحة العالَم، والظلم مشتمل على مفسدة العالم؛ فهذا النوع حَسَنٌ وقبيـح، وقـد يُعلـم بالعقل والشرع قبـحُ ذلك، لا أنه أثبـتَ للفعل صفةً لم تكن، لكـن لا يلزم ترتب العقابِ عليه في الآخرة إذا لم يَرِدْ شرعٌ بذلك.

النـوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنًا، وإذا نَهَى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب الفعلُ صفةَ الحُسنِ والقبح بخطاب الشارع.

النوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يُطِيعه أم يعصي؟ ولا يكون المراد فعل المأمور به؛ كأمره إبراهيمَ بذَبْحِ ابنِه، فلمَّا بادَرَ فعل المقصود وهو ابتلاؤه له، فَدَاهُ بذِبْحٍ عظيم.

فالحكمة منشؤها من نفس الأمر، لا نفس المأمور به[1].

هذا مُجمَل ما قاله ابن تيمية (ت٧٢٨هـ).

وفي هذا التقرير من شيخ الإسلام (ت٧٢٨هـ) جمعٌ للحق من كلا الطائفتين، وتركٌ للباطل فيهما.

وعليه يظهر بطلانُ قولِ ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بجواز نسخِ التوحيد[2].

المطلب الثالث: هل يجوز نسخ شكر المنعم؟

من مسائل الفصل الذي عقده ابن حزم (ت٤٥٦هـ) فيما يجوز النسخ فيه، وفيما لا يجوز فيه النسخ، حكمُ نسخِ شُكر المنعم، والأصل أنها داخلة في المسألة الأولى، إلَّا أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أفرَدَهـا بالذِّكـر، فحَسُنَ ذِكرُهـا مستقلةً قبل الخوض فـي المسألة، ابتدأ بتعريـف شُكر المنعم، وتعريفه مبني على الخلاف في: هل وجوبُه ثابت بالشرع فقط، أم بالعقل؟

القـول الأول: ذهب الأشاعرة إلى وجوب شُكـرِ المنعم شرعًا لا عقلًا؛ لذا عرَّفوه بأنه: الثناء عليـه بذكـر نِعَمِه وإحسانه إلـى خلقه. وعرَّفوه بتعريف آخـر أدقَّ منه وأعمَّ، وهـو: امتثالُ أوامرِه، والانتهـاء عـن نواهيه[3]؛ فيدخل فيـه الشكرُ بالقـول أو بالفعـل أو بالاعتقاد، وهـذا يشمل جميعَ التكاليف الشرعية.

قـال ابن تيميَّة (ت٧٢٨هـ): «طريقة القرآن تذكيرُ العباد بآلاء الله عليهم؛ فإن ذلك يقتضي شُكرَهم له، وهو أداء الواجبات الشرعية»[4].

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٣٦/٨).

(٢) ينظر: الإحكام (٧١/٤).

(٣) ينظر: الوصول لابن برهان (٦٧/١)، البحر المحيط (١٢٥/١).

(٤) مجموع الفتاوى (٦٤٩/٢٨).

وقال ابن القيِّم (ت٧٥١هـ): «مدارُ التكليفِ على الإسلام والإيمان والإحسان، وهي ترجع إلى شُكر المنعم كلُّها، دقيقُها وجَليلُها»[١].

مـن هـذا الوجه يتفق شيخ الإسـلام (ت٧٢٨هـ) وابن القيم (ت٧٥١هـ) مـع الأشاعرة فيه، ولكنهـم يختلفون معهم في نَفْيِهـم للتحسين والتقبيح العقليَّين، فهما يقـولان: إن العقل قد يدرك حُسْنَ الأشياء وقُبحَها، مثل حسن التوحيد وشكر المنعم والعدل.

قـال ابـن عقيـل (ت٥١٣هـ) في تقريـر معنى شكـر المنعـم: «لأن العبادات إنمـا هي شكر المنعم»[٢].

القول الثاني: شكرُ المنعم واجبٌ بالعقل؛ وذهب إليه المعتزلة[٣].

لـذا، عُـرف بنـاءً علـى هـذا القـول بأنـه: الإتيـان بمستحسَنـات العقـول، والامتنـاع عن مستقبَحاتها[٤].

وهـذه المسألـة لها علاقـة بمسألة التحسيـن والتقبيح العقليَّيـن؛ فالقولُ فيهـا كالقول في التحسين والتقبيح، نفيًا أو إثباتًا.

وإنما الخلاف في هل مسألة شكر المنعم مُفرَّعة عنها؟ أم هي عين مسألة التحسين والتقبيح العقليَّين؟

قـال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «إن الأصحاب جعلوا مسألـة شُكر المنعم مفرَّعةً على التحسين والتقبيح، وليس بجيِّدٍ»[٥].

وبيَّـن ابـن برهان (ت٥١٨هـ) أنها ليست فرعًا عنها، بل هي عينُها؛ إذ لا بد وأن يلاحَظ بين الفرع والأصل نوعُ مناسبة، وهي هي[٦].

والقـول بأنهـا ليست مفرَّعـةً عنها بمعنى ليست أثـرًا من آثاره صحيحٌ، بل هـي عين مسألة التحسين والتقبيح؛ لأن الشكر هو فعلُ الحسنِ وتركُ القبيح[٧].

إذا ثبـت هـذا، فالراجـحُ أن شُكـر المنعم معلـومٌ حُسنُه عقـلًا، وهو واجب شرعًـا؛ لدلالة النصوص من الكتاب والسنة عليه.

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وقد جَبَلَ الله العقولَ والفِطَرَ على شُكر المنعم، ومحبَّة المحسن،

---

(١) شفاء الغليل (٢٦٧).

(٢) الواضح (٢٤٨/٤).

(٣) ينظر: المعتمد (٣١٥/٢).

(٤) ينظر: الوصول لابن برهان (٦٧/١)، البحر المحيط (١٢٥/١) نقل التعريف عن ابن برهان في الأوسط.

(٥) البحر المحيط (١٢٥/١).

(٦) الوصول لابن برهان (٦٧/١)، البحر المحيط (١٢٥/١) نقل عن الأوسط وهو في الوصول.

(٧) ينظر: البحر المحيط (١٢٥/١).

ولا يُلتفَت إلى ما يقوله نُفاةُ التحسين والتقبيح في ذلك؛ فإنه من أفسد الأقوال، وأبطلِها في العقول والفِطَر والشرائع»[1].

وقد نقل شيخ الإسلام ابنُ تيميَّة (ت٧٢٨هـ) عن أبي نصر السِّجْزي (ت٤٤٤هـ)، وأبو القاسم سعد بن علي الزَّنْجاني (ت٤٧١هـ) من أهل الحديث، أن إنكار التحسين والتقبيح العقليَّين مِن بِدَع الأشعري التي لم يُسبَق إليها[2].

أمَّا قول ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في المسألة؛ فهو مبني على إنكاره حُسنَ شكرِ المنعم بالعقل، وإنما يُعلم وجوبُه فقط بالشرع، فهو موافق للأشاعرة في المسألة، فهو من نفاة التحسين والتقبيح العقليَّين[3].

والذي يظهر من كلامه، أنه قصد بشكر المنعم شكرَ المخلوق لمن أحسن إليه من المخلوقين، حيث قال: «فالله -تعالى- وليُّ كلِّ نعمة، فإذ لا شك في ذلك، فلا مُنعِمَ إلَّا مَن سمَّاه الله -تعالى- منعمًا، ولا يجب شكر منعم إلَّا بعد ما يوجِب الله شُكرَه، فحينئذٍ يجب»[4].

وقال: «فإن رجع إلى أن يقول: إنما يحسن في العقول شكرُ المنعم الذي أمر الله -تعالى- بشكره، لا شكر المنعم الذي أمر الله -تعالى- بالإضرار به، وألَّا يُقارض على إحسانه، رجع إلى الحق وإلى أنه لا حسن إلَّا ما فعل الله تعالى، ولا قبيحَ إلَّا ما نَهَى الله عنه»[5].

ولا ريبَ أن هذا المعنى داخل شكر المنعم فيه؛ «فالمنعم» لفظ عام يدخل فيه سبحانه، فهو المنعم على عباده بالنِّعَم التي لا تُحصى، والمخلوق المحسن لغيره مُنعِمٌ عليه.

إلَّا أن الظاهر من كلام الأصوليين، أنهم يقصدون «بالمنعم» الله عز وجل، وهل شكره وتوحيده ومعرفته معلومٌ حُسنُه بالعقل؟ أم لا يُعرَف ذلك إلا بالشرع؟

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في: هل يجوز نسخُ شكرِ المنعم أم لا؟

على قولين:

القول الأول: لا يجوز نسخُ شكرِ المنعم؛ ذهب إليه المعتزلة والحنفية[6].

بيَّن الجصاص (ت٣٧٠هـ) أنه يجري في حكم العقل على شاكلة واحدة، لا يجوز عليها

---

(١) الصواعق المرسلة (٢/٤٩٦).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩/٥٠).

(٣) ينظر: الفصل (٣/٦٢)، الإحكام (٤/٧٥).

(٤) الفصل (٣/٦٢).

(٥) الإحكام (٤/٧٥).

(٦) ينظر: المعتمد (١/٣٧٠)، الفصول (٢/٢٠٣)، تيسير التحرير (٣/١٩٣).

التغيير والتبديل[1].

ونقله ابن حزم (ت٤٥٦هـ) عن أصحابه، حيث قال: «ومن بديع ما قطع أصحابُنا على أنه لا يجوز نسخُه شكرُ المنعم، وأن كُفْرَ المنعم لا سبيلَ إلى إباحته في العقل أصلًا»[2].

قولـه: «ومـن بديع»: قصد بذلك إنـكارَه القول بالمسألـة يقينًا، ويتضمن الهُـزْءَ والسخرية منهم؛ إذ لا يعد قولَهم هذا بديعًا، وهذا من أسلوب المدح الذي قُصِد به الذَّمُّ.

قوله: «أصحابنا»: محمول على أنه لا خلافَ بين الظاهرية فيه؛ إذ لو كان فيه خلاف لَنَقَلَه.

القول الثاني: يجوز نسخ شكر المنعم؛ وهو مذهب الأشاعرة[3].

وذهب إليه ابن حزم (ت٤٥٦هـ)[4].

مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) للظاهرية القائلين بعدم جواز شكر المنعم:

ممَّا يجب التنبه له، أن مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) للظاهرية في المسألة بناءً على ما سبق ذِكرُه، أنه أراد بشكر المنعم شكرَ المخلوقِ لمخلوقٍ آخَر أحسَنَ إليه.

مـع العلم أن قوله في شكر المنعم إذا قصد بـه الله سبحانه وتعالى، فقوله: يعرف من قوله بجـواز نسخ التوحيـد؛ فعليه يجوز نسخُ شكرِ المنعم عندَه بمعنـى شكر العبادِ لله -عز وجل- على إحسانه.

أنكر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) على الظاهرية هذا القول، وسَخِرَ منهم بقوله: «ومن بديع ما قطع أصحابُنا...» وذكر المسألة.

ووصفـه أيضًا بكونه قـولًا فاسدًا، ثم ذكر صـورةً من الصور يطلب منهـم رأيَهم فيها؛ بناءً على قولهم، ملخَّصُها في رجلٍ أنقذ طفلًا من الموت ولا أبَ ولا أُمَّ له، فأَطْعَمَه وسقاه، وربَّاه وعلَّمه العلومَ، ثم أعطاه مالًا وزوَّجه.

ثـم ذلك المحسـن زنى وهو مُحصَن، وقـذف، وسرق ثم تاب من ذلك، ورُفـع المحسن إلى القاضي، وكان هو يتيمه الذي أحسن إليه، هل يقام عليه حدُّ القذف، وقطع اليد، والرجم؟

فـإن قـال: أرى أن يعفو عنه؛ فهـذا كفرٌ، وإن قال: أرى أن تقام عليـه الحدود الشرعية؛ فقد ترك مذهبه الفاسد في ألَّا يَكفُر إحسانَ المنعم.

فـإن قـال: إن ذلك الفعـل هو شكره على الحقيقـة؛ كان ذلك خلاف ما زَعَمَـه من أن العقل يوجبه.

---

(١) ينظر: الفصول (٢/٢٠٣).

(٢) الإحكام (٤/٧٥).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/١٨٠)، تحفة المسؤول (٣/٤٣٨)، رفع الحاجب (٤/١٣٤).

(٤) ينظر: الإحكام (٤/٧٥).

وبيَّـن أنـه لا مفـرَّ من أن يقولـوا: إنما يحسن في العقـول شكرُ المنعم الـذي أمر الله تعالى بشكـره، لا شكر المنعم الـذي أمر الله بالإضرار به، وألَّا يقارض على إحسانه... وإلى أنه لا حسن إلا ما فعل الله تعالى، ولا قبيح إلَّا ما نَهَى عنه[1].

وهذا النص يدل على أن قوله في المسألة أثرٌ من آثار نفيه للتحسين والتقبيح العقليين.

واستـدل بقولـه تعالـى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقولـه تعالـى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

بيَّـن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أن الله أوجب عليهم القيام بمُرِّ الحق، ولو ترتَّب عليه إيقاعُ أشد العقوبات على أقاربه[2].

وذكـر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أيضًا أنهم أجمعوا معه أنْ لو أحسـن إلى غيره بوجهٍ مُحرَّم، لا يلزمه شكرُه، وأن مَن أحسن إلى غيره غايةَ الإحسان، فأعانه في دنياه بما لا يجوز في الشرع، فأنه مُسِيءٌ إليه ظالم.

فصـحَّ يقينًـا أنه لا يجب شيء ولا يحسن شيء ولا يقبـح شيء، إلا ما جاء حُسنُه أو قبحه في الدين[3].

تنبيـه: ذكـر المرداوي (ت٨٨٥هـ)، وتَبِعَـه ابنُ النجار (ت٩٧٢هـ)، أن الخلاف في الجواز العقلي، وأما الوقوع؛ فقد أجمع العلماءُ على عدم وقوع نسخ وجوبِ ما حَسُنَ لذاته، ولا نسخ تحريم ما قَبُحَ لذاته[4].

هذه المسألة من جملة مسائل الاعتقاد التي لا ينبغي مزجُها بعلم أصول الفقه؛ إذ مقصودُه تمهيد طرائق الاجتهاد للفقيه، وبيانُ مناهج الاستنباط للمتفقه الجاري على سَنن إمامٍ يقفو أثَرَه، ويُبصر ببصيرته، حتى إذا اشتدَّ عُودُه أخذ منه ما هو أقربُ للحق.

وأمـا هـذه المسائـل؛ كشُكر المنعـم، والتحسيـن والتقبيـح العقليين، فيصح فيهـا ما قاله الشاطبي:

«كلُّ مسألة مرسومة في أصول الفقه، لا يَنبني عليها فروعٌ فقهية أو آدابٌ شرعية، أو لا تكون

(١) ينظر في جميع ما سبق: الإحكام (٤/٧٥).

(٢) ينظر: الإحكام (٤/٧٦).

(٣) الفصل (٣/٦٣).

(٤) ينظر: التحبير (٦/٣١١٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٨٦).

عونًا في ذلك، فوضعُها في أصول الفقه عاريةٌ»[1].

وأمَّـا إدخال هـذه المسائل ونظائرها؛ فهو أثَرُ الصَّنعة الكلاميـة، والعلومُ بعد أن تمايزت لا يحسن ذِكرُ مسائل علمٍ في علم آخَر؛ إذ خلطُها معها تضييعٌ لها.

قال محمد بن داود الظاهري (ت٢٩٧هـ): «ولكلٍّ من العلوم حَدٌّ متعارَف بين أهله، لا يصلح أن يُخلَط بغيره»[2].

إلا أن يقصـد استعمـال مسائل علـم في تقرير علم آخَر؛ فهذا وجـهٌ حَسَن، ولا يُستغنى عنه إذًا؛ لأن ذِكرَهـا فيه من باب الوسائل لا المَقاصـد، والعلوم الشرعية لا يستغني بعضُها عن بعض، فهي كالبناء الواحد.

المبحث الثامن

حُكم نسخِ الأخفِّ بالأثقل

المطلب الأول: حكم نسخ الأخف بالأثقل

اختلف العلماء في حكم نسخ الأخفِّ بالأثقل على قولين:

الأول: لا يجـوز نسخُ الأخـف بالأثقل. نسبه ابن حزم (ت٤٥٦هـ) إلى قـوم من أصحابه ولم يُعيِّنْهـم[3]، ونسبـه أبو الحسين البصـري (ت٤٣٦هـ)، والـرازي (ت٦٠٦هـ)، والصفي الهندي (ت٧١٥هـ) إلى بعض الظاهرية[4].

وهذا يتفق مع ما ذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ).

وبيَّـن الباجي (ت٤٧٤هـ) أن أبا تمام المالكي حكاه عـن داود (ت٢٧٠هـ)[5]، ولم أقف على هذه النسبة عند غيره.

ونسـب أبو يعلى (ت٤٥٨هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، وأبو الخطاب (ت٥١٠هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ) القول به إلى أبي بكر محمد بن داود (ت٢٩٧هـ)[6].

وهـذا لا يتعارض مـع ما ذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، ولكن لم يُعَيِّن ابـنُ حزم (ت٤٥٦هـ) أحدًا منهم.

---

(١) الموافقات (٤١/٣٧).

(٢) الزهرة لمحمد بن داود (١/٤١).

(٣) الإحكام (٤/٩٣).

(٤) ينظر: المعتمد (١/٣٨٥)، المحصول (٣/٣٢٠)، نهاية الوصول (٦/٢٢٩٨).

(٥) ينظر: إحكام الفصول (٤٠٠).

(٦) ينظر: العدة (٣/٧٨٥)، قواطع الأدلة (٣/١٠٣)، التمهيد (٢/٣٥٢)، الواضح (٤/٢٢٩)، المسودة (١/٤١٢).

ونسب أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) القولَ به إلى أهل الظاهر[١].

وهـذه النسبـة لا تثبت؛ لأنها مخالفة لما ذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ) من أنه قولٌ لقوم منهم، ثم مخالفٌ لما سبق ذِكرُه، من أنه نَسَبَه جماعة من أهل العلم إلى أنه قولٌ لبعض الظاهريَّة.

وصـرَّح أبـو يعلي (ت٤٥٨هـ) بوجود الخـلاف بين الظاهرية، فقـال: «واختلف أهل الظاهر فيما حكاه الجزري في مسائله»[٢].

القول الثاني: يجوز نسخُ الأخفِّ بالأثقل.

وإلى هذا القول ذهب جمهور الأصوليين[٣].

واختاره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، وخطَّأ أصحابَ القول الأول[٤].

المطلب الثاني:

نقد ومناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لأدلة القائلين بعدم جواز نسخ الأخف إلى الأثقل

انتقـد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بعضَ الظاهرية قولَهـم بعدم الجواز، وبيَّن أن جميع النصوص التي استدلوا بها لا حجةَ لهم فيها.

منهـا: قولـه تعالـى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقـرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وجـه الدلالة: دلَّت الآيتـان على إرادة الله -عز وجل- اليُسـرَ، وأن العُسر والحرج منفي عن الشريعة. ومعنى اليُسر: ما كان أخفَّ على المكلَّف. والعسر والحرج: ما كان ثقيلًا عليه.

وعليه؛ فلا يصح نسخُ الأخف بالأثقل؛ لأنه يُفضي إلى مخالفة مدلول النصوص[٥].

ردَّ ابـن حزم (ت٤٥٦هـ) الاستدلال بهاتين الآيتين، فقال: «نعم، دينُ الله كلُّه يُسر، والعُسرُ والحرج وهو ما لا يُستطاع، أمَّا ما استُطِيع فهو يُسر»[٦].

وردُّه هـذا تحقيقٌ لبيان معنى اليسر المثبَت، ومعنـى العسر والحرج المنفي عن الشرع، وأن اليسـر كلُّ مـا كان فـي طوق المكلَّـف واستطاعته، وأن العسـر والحرج المنفي مـا كان فيه مشقَّةٌ شديـدة لا تُحتَمَل عادةً، وهذان المعنيان -المثبت والمنفي- متحققان في جميع أحكام الشرع[٧]؛

(١) ينظر: شرح اللمع (١/٤٩٤).

(٢) ينظر: العدة (٣/٧٨٥).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول (٢/٢٢٣)، العدة (٣/٧٨٥)، المعتمد (١/٣٨٥)، شرح اللمع (١/٤٩٤)، إحكام الفصول (٤٠٠).

(٤) ينظر: الإحكام (٤/٩٣).

(٥) ينظر: الواضح (٤/٢٣٢).

(٦) الإحكام (٤/٩٤).

(٧) ينظر: الموافقات (٢/٢١١)، مجموع الفتاوى (١٤/١٠٢).

وعليه لا تدل على عدم جواز نسخ الأخفِّ بالأثقل.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

نصَّ السمعاني (ت٤٨٩هـ) على أن محمد بن داود (ت٢٩٧هـ) احتجَّ بالآية على القول بالمنع[١].

وجه الدلالة: أن المراد بـ(خير منها أو مثلها)، ما كان أخفَّ وأسهلَ علينا، أو كان مثلَه في اليُسر والتخفيف.

قال الجصَّاص (ت٣٧٠هـ): «وهذا يدل على أنه لا يُنقَل إلى ما هو أشقُّ علينا»[٢].

ذكره مقرِّرًا وجه الدلالة للقائل بهذا القول.

وقال أبو يعلي (ت٤٥٨هـ): «ومعلوم أنه لم يُرِد بقوله: (خيرًا منها) فضيلةَ الناسخ على المنسوخ؛ لأن القرآن كلَّه متساوي الفضيلة»[٣].

وقال مثلَه ابنُ عقيل (ت٥١٣هـ)[٤].

ويحتمل أن يكون تصريح أبي يعلي (ت٤٥٨هـ) بأن القرآن يتساوى في الفضيلة، ولا يتفاضل في نفسه، نقلًا عن محمد بن داود (ت٢٩٧هـ)، خاصةً أنه مذهب ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في المسألة، ذكره في الرد علمًا أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لم يذكر وجه الدلالة منها عند القائلين بالمنع.

ويحتمل أن يكون ذلك القول –وهو عدم تفاضل القرآن في نفسه– قولهما، ولكن ضمَّنوه عند بيان وجه الاستدلال منها.

رد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) الاستدلال بالآية:

قال: إن المراد بـ(خير منها) لكم، وكلام الله لا يتفاضل في ذاته، فمعناه: أكثرُ أجرًا، إذ كلَّما كان أكثرَ مشقَّةً كان أكثرَ للأجر[٥].

وقد قال النبي ﷺ لعائشة (ت٥٨هـ) رضي الله عنها: «قَدْر نَصَبِكِ ونَفَقَتِكِ»[٦].

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة (١٠٣/٣).

(٢) ينظر: الفصول (٢٢٦/٢).

(٣) ينظر: العدة (٧٨٧/٣).

(٤) ينظر: الواضح (٢٣٢/٤).

(٥) ينظر: الإحكام لابن حزم (٩٥/٤)، العدة (٧٨٧/٣)، الواضح (٢٣٦/٤).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب العمرة، باب: أجر العمرة على قدر النصب (٥/٣)، رقم الحديث (١٧٨٧)، بلفظ: «ولكنها قدر نفقتك أو نصبك»؛ ومسلم، كتاب الحج، باب: في وجوه العمرة (٨٧٦/٢)، رقم الحديث (١٢١١)، بلفظ: «ولكنها على قدر نصبك»، أو قال: «نفقتك».

تعقيب:

القول بعدم التفاضل في آيات القرآن مطلقًا فيه نظر:

إن القرآن بالنظر إلى المتكلِّم به -وهو سبحانه عز وجل- يتساوى في هذه الفضيلة، وأما باعتبار المتكلَّم فيه عنه؛ فهو يتفاضل، وقد دلَّت النصوص على حصول التفاضل بين سُوَر القرآن وآياته؛ وهذا قول جمهور العلماء.

قال شيخ الإسلام (ت٧٢٨هـ): «ومعلومٌ أن ما أخبر به عن نفسه؛ كـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، أعظمُ ممَّا أخبر به عن خَلْقِه، وما نَهَى فيه عن الشرك أعظمُ ممَّا أمر فيه بكتابة الدَّين، ونَهَى فيه عن الربا».

ثم قال في تحقيق القول الراجح في المسألة: «وإنما غَلطَ مَن قال بالأول [يقصد بعدم التفاضل]؛ لأنه نظر إلى إحدى جهتي الكلام، وهي جهة المتكلِّم به، وأعرض عن الجهة الأخرى وهي جهة المتكلَّم فيه»[1].

سبب الخلاف بين ابن حزم (ت٤٥٦هـ) وبعض الظاهرية في المسألة المذكورة يرجع إلى أمرين:

الأول: ما الظاهر الذي تدل عليه هذه النصوصُ ونظائرها؟ وذلك من خلال بيان معاني اليُسر والتخفيف الثابت في الشرع، والعسر والحرج المنفيان في الشرع، وكذا معنى ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

الثاني: إذا تحقق مقصود الشارع من المعاني المذكورة آنفًا، نظر هل ينافي المعنى المقرَّر مع القول بجواز نسخ الأخفِّ بالأثقل أم لا؟

فالخلاف في استجلاء ظاهر النصوص الشرعية، ثم تنزيله على المسألة الأصولية؛ فالخلاف في تحقيق مناط الظاهر.

المبحث التاسع

إذا اختلف العلماء في مسألتين على أقوال ثم دلَّ النص على صحة أحد الأقوال في المسألة الواحدة، فهل هو دليل على صحة قولهم في المسألة الأخرى؟

المطلب الأول: أقوال العلماء في المسألة

هذه صورة المسألة عند ابن حزم (ت٤٥٦هـ)[2]، ولم يتعرض لكونه إجماعًا أم لا؟ وهل يُشترط في ذلك أن يُجمِعوا على عدم الفصل بين القولين بأن صرَّحوا بالتسوية بينهما أم لا؟

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٠٩/٧- ٢١٠).

(٢) ينظر: الإحكام (٢٣١/٤).

ولكنه ذكر المسألة في المباحث الخاصة بالإجماع.

إذا تقـرَّر هذا، فقد اختلف العلماء في المسألـة المذكورة، هل إذا دلَّ دليلٌ على صواب أحد الأقوال في المسألة الأولى دلَّ على صواب قولهم في المسألة الأخرى؟ وهل يُعَدُّ إجماعًا أم لا؟

اختلفوا في المسألة على قولين:

القول الأول: إذا دلَّ الدليل على صحة أحد الأقوال في المسألة الأولى، دلَّ على صحة قولهم في المسألة الثانية.

نقلـه ابن حزم (ت٤٥٦هـ) عن داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)، ونسب ابنُ القطان (ت٦٢٨هـ) هذا القولَ إلى داود (ت٢٧٠هـ)، بل نقل عنه أنه إجماع، ولا يجوز التفرقة بين المسألتين[١].

والظاهـر أنـه يتفق مع مقصود ابن حـزم (ت٤٥٦هـ)، حيث قال: «وتكلَّمـوا أيضًا في معنى نسبوه إلى الإجماع». ثم ذكر المسألة، وقول داودَ (ت٢٧٠هـ) فيها من غير أن ينص على أنه إجماع عنده[٢].

وذهـب جماعـةٌ من أهـل العلـم إلـى أن القائلين بهذا القـول إن نصـوا علـى التسوية بين المسألتين فيكون إجماعًا، منهم الأستاذ أبو منصور (ت٤٢٩هـ)[٣]، والباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وأبو يعلى (ت٤٥٨هـ)، والزركشي (ت٧٩٤هـ)[٤].

جعـل ابن تيميَّة (ت٧٢٨هـ) القـولَ بعدم جواز التفريق بين المسألتين إذا وُجد نوعُ شَبَهٍ بين المسألتيـن؛ وذلك بـأن يكون مأخذُ المسألتيـن واحدًا، ولا يتوقف ذلك على نصٍّ منهم بالتسوية بينهما؛ لأن اتحاد المأخذِ في معنى التصريح بالتسوية بين المسألتين[٥].

وقرَّره الرازي (ت٦٠٦هـ) فقال: «فقيل فيه: إن عُلِم أن طريقة الحكم في المسألتين واحدةٌ، فذلك جارٍ مجرى أن يقولوا: لا فصلَ بينهما، فمن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه»[٦].

وقـال: «فهـذا ممَّا لا يسوغ خلافُهم فيه بتفريق ما جمعـوا بينهما؛ إلا أن هذا الإجماع متأخرٌ عن سائر الإجماعات في القوة»[٧].

القول الثاني: أن قيام دليل على صحة أحد الأقوال في المسألة، لا يدل على صحة قولهم في الأخرى.

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٤/٥٨٤).

(٢) ينظر: الإحكام (٤/٢٣١).

(٣) البحر المحيط (٤/٥٨٤).

(٤) ينظر: التلخيص (٤٠٢)، العدة (٤/١١١٦)، البحر المحيط (٤/٥٨٣).

(٥) المسودة (٢/٦٣٥).

(٦) المحصول (٤/١٣١).

(٧) المحصول (٤/١٣٢).

اختاره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، ولا يَعُده إجماعًا. وبيَّن أن داود (ت٢٧٠هـ) في المسألة خالف جمهورَ أهل الظاهر، فقال: «وخالَفَه في ذلك ابنُه أبو بكر، وأبو الحسن بن المغلِّس، وجمهورُ أصحابنا»[١].

المطلب الثاني: مناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لداود (ت٢٧٠هـ) في قوله

بيَّن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أن قول داودَ (ت٢٧٠هـ) خالَفَه فيه أئمة الظاهرية وجمهورُهم، وأن «قول أبي سليمان خطأ لا خفاءَ به»[٢]، وبيَّن خطأه من وجهين:

الأول: قال: لأنه قولٌ بلا برهان، وإذا كان القولُ لا دليل عليه دل ذلك على بطلانه؛ لأنه لم يقم القول على دليل صحيح ليصح القول به[٣].

الثاني: أن قول داود (ت٢٧٠هـ) لا يصح؛ لأنه يلزم منه أن من أصاب في مسألة لدليل، كان ذلك دليلًا على إصابته في كل مسألة قالها.

وهذا من ابن حزم (ت٤٥٦هـ) إلزامٌ لقول داود (ت٢٧٠هـ)، أن هذا القول يلزم منه لازمٌ باطل، وإذا بطل اللازم بطل القول الذي أُفْضَى إليه.

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «هذا لا يخفى على أحدٍ بطلانُه، وما ندري كيف وقع لأبي سليمان هذا الوهم الظاهر الذي لا يُشكِل؟!»[٤].

لم يذكر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) دليلًا لداود في المسألة، ثم ردَّه عليه من وجهين إجماليين.

وإذا كان وصف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) قولَ داود أنه قولٌ بلا برهان، وإذا كان لم ينقل دليلًا له، جاز الاجتهادُ في بيان مستند داود (ت٢٧٠هـ) في قوله، من خلال ما قرَّره العلماء في المسألة.

ولعل مستندَه في ذلك أن المسألتين كالمسألة الواحدة؛ لاتحاد المأخذ فيهما، أو لإجماع العلماء على التسوية بينهما.

فهذا في قوة الإجماع على أن حكمهما واحد، وإنما الخلاف في تعيينه.

وهذا أشبه بالاستدلال بدليل التلازم، فالصوابُ في أحد الأقوال في المسألة الأولى دليلٌ على الصواب في الأخرى في المسألة الثانية؛ إذ قد اشتركا في المأخذ، والمأخذُ الدالُّ على حُكمٍ معيَّن في مسألة، دالٌّ عليها في الأخرى.

وإنما يقدح في هذا القول: إذا اختلفا في مأخذ الحكم فيهما، أو لم يتحقق إجماعٌ على أن حكمهما واحد؛ لذهاب بعض أهل العلم إلى التفريق في الحكم بين المسألتين.

---

(١) الإحكام (٤/٢٣١).

(٢) الإحكام (٤/٢٣١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) الإحكام (٤/٢٣١)، وما سبق.

فهذا وجه دليل داود (ت٢٧٠هـ)؛ فلا يصح نفيُ البرهان عنه.

وأمـا إلزامه لداود (ت٢٧٠هـ) أن قوله يُفضي إلى: أن المصيب فـي مسألة مصيبٌ في كل مسألةٍ قالها.

فهذا لم يلتزمه داود (ت٢٧٠هـ)، ولا هو لازمُ قولِه في نفس الأمر، حاشا أن يقول به داود أو أحدٌ من أهل العلم؛ إذ فسادُه بَيِّنٌ عقلًا ونقلًا.

مـن طرائـق ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في الرد علـى المخالفين له ذِكرُ لـوازم قولهم؛ ليستدل بذلـك على فساد قولهم، وبعض تلك اللوازم لـم يلتزمها القائلُ قطعًا، وهي ليست لازمةً للقول في نفس الأمر.

وممَّا يَحسُن الوقوف عنده أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) قد خالف داود الظاهري (ت٢٧٠هـ) في هـذه المسألة، وغيرها مـن المسائل في الأصول والفروع، كما قد خالـف غيره من أئمة المذهب؛ كأبـي بكر محمد بن داود (ت٢٩٧هـ)، وابن المغلس (ت٣٢٤هـ)؛ بل خالف جمهورَ الظاهرية في مسائل.

وذلـك يـدل دلالة على استقلاله فـي الاجتهاد، وتجرُّدِه للحق الذي اعتقـده، ولو خالف داودَ الظاهري (ت٢٧٠هـ) مع إجلاله له، وتوقيره ومحبَّتِه له.

قـال ابن حـزم (ت٤٥٦هـ): «ولا يجهـل علينا جاهلٌ فيظـن أننا متَّبعون مذهـب الإمام أبي سليمان داود بن علي، وإنما أبو سليمان شيخٌ من شيوخي، ومعلِّمٌ من معلِّمِيَّ، إن أصاب الحقَّ فنحن معه اتِّباعًا للحق، وإن أخطأ اعتذرنا له، واتَّبَعنا الحقَّ حيث فهمناه»[(١)].

بيَّـن ابن حـزم (ت٤٥٦هـ) المنهجَ العام الـذي يدعو إليه والتزمه عنـد النظر في المسائل والدلائـل؛ سـواء صدر من الظاهرية، أو من غيرهم؛ حيث قـال: «إذا ورد عليك خطابٌ بلسان، أو هجمتَ على كلام في كتاب، فإيَّاك أن تقابله مقابلةَ المغاضبة الباعثة على المغالبة قبل أن تتيقَّنَ بطلانَـه ببرهـان قاطع، فلا تُقبِل عليـه إقبالَ المصدِّق بـه، المستحسِن إيَّاه قبـلَ علمك بصحَّته ببرهـانٍ قاطع، فتظلم في كلا الوجهين نفسَك، وتبعـد عن إدراك الحقيقة، ولكن أَقبِلْ عليه إقبالَ سالم القلبِ عن النزاع عنه [يقصد النفور والصد عنه]، والنزاع إليه [يقصد الإقبال إليه والأخذ به]»[(٢)].

(١) ابن حزم في ألف سنة لأبي عبد الرحمن الظاهري (٣١٨/٢)، نقله عن المورد الأحلى في اختصار المحلى.
(٢) الأخلاق والسير لابن حزم (١٩٥).

المبحث العاشر

الشذوذ

المطلب الأول: تعريف الشذوذ لغة

الشذوذ لغة: مصدر شَذَّ يَشُذُّ شَذًّا؛ أي: انفرد عن غالب الناس.

والشُّذَّاذُ: القِلَالُ، الذين لم يكونوا في حَيِّهم ومنازِلِهم.

وشُذَّاذُ الناسِ: مُتَفَرِّقُوهُم. وشَذَّانُ الحصى: المتفرِّقُ منه[1].

قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): «الشين والذال: يدل على الانفراد والمفارقة»[2].

وبيَّن ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) أن الشذوذ في اللغة هو الخروج عن الجملة[3].

المطلب الثاني: معنى الشذوذ في الشرع واختلاف العلماء فيه

وردت نصوص ناهية عن الشذوذ، بلفظ الشذوذ أو ما يئول إليه؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا يجمع أُمَّتي -أو قال: أُمَّةَ محمدٍ ﷺ- على ضلالة، ويَدُ اللهِ مع الجماعة، ومَن شَذَّ شَذَّ إلى النار»[4].

ولمَّا كان الشذوذ ممَّا حذَّرت منه الشريعة، كان الوقوف على معناه حقيقًا بالعناية؛ لأن امتثال النص بترك الشذوذ لا يتحقق إلَّا إذا عُرف معناه؛ إذ ما لم يُعلَم معناه لا يُتمكَّن من امتثاله.

نقل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) اختلاف العلماء في معنى الشذوذ:

ومنه ما ذهب إليه جماعةٌ: أنه مفارقةُ الواحدِ من العلماء سائرَهم[5].

وهذا قول ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ).

فمن قال: إن قول الأكثر يُعَدُّ إجماعًا؛ فلا يُعْتَدُّ بقول الواحدِ ولا الاثنين[6].

أبطل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) المعنى والقول، وبيَّن أن الواحد من العلماء إذا خالَفَ قولَ الأكثر إلى الحق، فهو مستحِقٌّ للمدح؛ إذ فِعلُه محمود.

والشذوذ منهيٌّ عنه بإجماع الأمة، مستحِقٌّ صاحبُه الذَّمَّ، إذا ثبت هذا يلزم من مخالف

---

(١) لسان العرب (٣/٤٩٤)، القاموس المحيط (٣٣٤).

(٢) مقاييس اللغة (٣/١٨٠).

(٣) الإحكام (٥/٨٦).

(٤) أخرجه الترمذي -واللفظ له- أبواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في لزوم الجماعة (٤/٣٩)، رقم الحديث (٢١٦٦)، وقال: هذا حديث حسن غريب. وصححه الألباني، صحيح الترمذي، رقم (٢١٦٧)؛ والحاكم في مستدركه، كتاب العلم (١/٢٠١)، رقم الحديث (١/٢٠٠).

(٥) الإحكام (٥/٨٦).

(٦) ينظر: العدة (٤/١١١٩)، قواطع الأدلة (٢/١٢).

الأكثر إلى الحق المدحُ والذم معًا في وقتٍ واحد، من وجهٍ واحد.

وقال: «وهذا برهانٌ ضروري»[1].

وجه ما قاله ابن حزم (ت٤٥٦هـ):

أن كلَّ قولٍ أَفْضَى إلى محالٍ فهو باطل، لا تأتي الشريعة به، ولا هو مقبول عند العقلاء.

وقد خالف أبو بكر الصديق (ت١٣هـ) رضي الله عنه جميعَ الصحابة رضي الله عنهم في قتال أهل الرِّدَّة، فكانوا وقتَ خلافِهم له مخطئين كلهم، وكان هو المصيب وحدَه[2].

وهذا استدلال بالوقوع في زمن الصحابة، ولم يَعُدُّوه شذوذًا.

قال ابن عقيل (ت٥١٣هـ): «وإذا كان كذلك، فلا يؤمَن أن يكون الحقُّ مع المخالِفين للحكم الذي اتفق عليه الأكثرون»[3].

وردَّ عليهم ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بأن مخالفة الجمهور التي تُعَد شذوذًا لا ضابطَ لها، فإن زعم أحدٌ أن مخالفة الواحد شذوذٌ، قيل له: ما الفرق بين الواحد والاثنين؟ فإن زعم أن الاثنين كذلك، سُئل عن مخالفة الثلاثة، ثم يُزَاد واحدًا بعد واحد؛ فلا بد من إفضاء ذلك إلى أحد أمرين:

إمَّا أن يحدَّ عددًا ما بأنه شذوذ، وأن ما زاد عليه ليس شذوذًا، فيأتي بكلامٍ فاسد لا دليلَ عليه، فيصير شاذًّا على الحقيقة.

أو يتمادى حتى يخرج عن المعقول، وعن إجماع الأمة، فيصير شاذًّا على الحقيقة أيضًا[4].

فقد بيَّن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أن قولهم شاذ؛ لثلاثة أوجه:

أولًا: لأنه لا دليلَ عليه، ولا يثبت حكمٌ في الشرع من غير دليل.

ثانيًا: لمخالفته العقل، والشرع الصحيح لا يخالف العقلَ الصريح.

ثالثًا: لمخالفته الإجماع، والإجماعُ من حُجَج الشرع؛ فمخالِفُه أَوْلى بالوصف بالشذوذ من مخالفة الواحد عن دليلٍ للجمهور.

وقرَّر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أن قولهم يُفضي إلى الشذوذ بالمعنى الصحيح الذي اختاره.

ثم قولهم: «هذا شذوذ» بالمعنى الذي قرَّروه، وهو مخالفة الواحد أو الاثنين لقول الأكثر؛ فقد خالفوا الجمهور وهم واحد أو اثنان؛ ردَّ عليهم بهذا أبو إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ)[5].

---

(١) الإحكام (٨٦/٥).

(٢) الإحكام (٨٦/٥).

(٣) الواضح (١٣٨/٥).

(٤) الإحكام (٨٨/٥).

(٥) شرح مختصر الروضة (٥٩/٣).

المطلب الثالث: الخلاف بين الظاهرية في معنى الشذوذ ومناقشتُه

اختلف الظاهرية في معنى الشذوذ على قولين:

الأول: أن يُجمع العلماء على قول، ثم يخالف عالِمٌ منهم ما اتفق معهم فيه.

نقل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) هذا القول عن أبي سليمان داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)، وعن جمهور الظاهرية[١].

الثاني: أن حَدَّ الشذوذ هو مخالفة الحق.

صحَّحه ابن حزم (ت٤٥٦هـ)[٢]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[٣]، وابن القيم (ت٧٥١هـ)[٤].

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «فكلُّ مَن خالف الصواب في مسألة ما فهو فيها شاذٌّ، وسواء كانوا أهل الأرض كلهم بأَسْرِهم أو بعضهم، والجماعة هم أهل الحق، ولو لم يكن في الأرض إلَّا واحدٌ فهو الجماعة، وهو الجملة»[٥].

ما قاله ابن حزم (ت٤٥٦هـ) له سلف من كلام أهل الحديث والأثَر، وأن الجماعة والصواب قد يكون في واحد.

فقد نقل الترمذي (ت٢٧٩هـ) بسنده عن علي بن الحسن (ت٢٢٥هـ)، قال: سألت عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ): من الجماعة؟ فقال: أبو بكر (ت١٣هـ) وعمر (ت٢٣هـ)، قيل له: قد مات أبو بكر (ت١٣هـ) وعمر (ت٢٣هـ)، قال: فلان وفلان، قيل: قد مات فلان وفلان، فقال عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ): أبو حمزة السُّكَّري (ت١٦٧هـ) جماعةٌ.

وأبو حمزة (ت١٦٧هـ) هو محمد بن ميمون، وكان شيخًا صالحًا، وإنما قال هذا في حياته عندنا[٦].

وقد ذكر ابنُ القيم (ت٧٥١هـ) نظيرَ قولِ ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، حيث قال: «إن الشاذ ما خالف الحقَّ وإن كان الناسُ كلُّهم عليه إلَّا واحدًا منهم، فهم الشاذُّون، وقد شذَّ الناسُ كلُّهم زمنَ أحمد بن حنبل إلَّا نفرًا يسيرًا، فكانوا هم الجماعة»[٧].

وقرَّر أن من معه الحق كان هو الجماعة ولو كان واحدًا، فقال: «وكان الإمام أحمد وحدَه هو

---

(١) الإحكام (٨٧/٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) مجموع الفتاوى (٣٤٦/٣).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين (٣٨٩/٥).

(٥) الإحكام (٨٦/٥).

(٦) ينظر: سنن الترمذي (٣٩/٤).

(٧) إعلام الموقعين (٣٨٩/٥).

الجماعة»[1].

وقال: «واعلم أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالم صاحب الحق، وإن كان وحدَه، وإن خالَفَه أهلُ الأرض»[2].

يلاحظ تطابق في المعاني بين ما قاله ابن القيم (ت٧٥١هـ) في «إعلام الموقعين» وما قاله ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، ولعل سببه أن هذه المعاني مقرَّرة عند علماء الحديث والأثر، فاستفاد كلاهما من كلام السلف فيه.

ويحتمل مع ذلك أن يكون ممَّا اطَّلع عليه ابنُ القيم (ت٧٥١هـ) من كلام ابن حزم (ت٤٥٦هـ) ما يوافق ما هو عليه؛ لكونه من الحنابلة الذين حَمَلوا تراثَ ومنهجَ أهل الحديث، لسَيْرِهم على نَهْجِ إمامِهم الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) رحمه الله.

وممَّا يَحسُن ذِكرُه، أن «إعلام الموقعين»، و«الإحكام» لابن حزم (ت٤٥٦هـ)، نظيران في كتب أصول الفقه من خلال الطريقة والمنهج، وأسلوبهما البليغ من حيث الاسترسال في المعاني والألفاظ.

ولا غَرْوَ في استفادة ابن القيم (ت٧٥١هـ) من كتب ابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ فابن القيم (ت٧٥١هـ) وشيخُه شيخُ الإسلام (ت٧٢٨هـ) والذهبي (ت٧٤٨هـ) لهم ميلٌ لابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ لتعظيمه نصوصَ الشرع، وتبحُّرِه في علم الحديث، واطِّلاعه الواسع بآثار السلف، وإن خالَفُوه في مسائل اعتقادية أخطأ فيها، أو شذوذه في مسائل في الأصول والفروع[3].

قال الذهبي (ت٧٤٨هـ) عنه: «فإنه رأسٌ في علوم الإسلام، متبحِّر في النقل، عديم النظير على يُبْس فيه، وفَرْط ظاهريَّة في الفروع لا الأصول»[4]. يعني بالأصول الاعتقاد؛ إذ كتابه في أصول الفقه «الإحكام» تأصيلٌ لأصول الظاهرية.

وقال أيضًا: «ولي ميلٌ إلى أبي محمد؛ لمحبَّتِه الحديثَ الصحيح ومعرفته به، وإن كنت لا أوافقه في كثيرٍ ممَّا يقوله في الرجال والعِلَل، والمسائل البَشِعة في الأصول والفروع، ولكن لا أُكَفِّرُه، ولا أُضَلِّلُه، وأرجو له العفوَ والمسامحة وللمسلمين، وأخضع لفرط ذكائه وسعة علومه»[5].

فالذهبيُّ (ت٧٤٨هـ) -مع ما ذكره من فضائله- أنكر عليه المسائل الشاذَّة التي قال بها. ولم يَزَلِ العلماء يُنكِرون على الظاهرية عامةً، وابنِ حزم (ت٤٥٦هـ) خاصةً شواذَّ المسائل التي

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق (٣٨٨/٥).

(٣) ذكر محقق إعلام الموقعين فضيلة الشيخ مشهور آل سليمان: أن من المصادر التي رجع إليها ابن القيم كتابا ابن حزم: المحلى والإحكام، وذكر مواضع عدة نقل عن ابن حزم فيها، وإن لم يُسمِّه. إعلام الموقعين (١١٤/١).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٦٨/١٨).

(٥) المرجع السابق (٢٠٢/١٨).

ذهبوا إليها؛ زعمًا أنها مقتضى ظاهر النصوص.

منهم شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)؛ فقد أنكر على ابن حزم (ت٤٥٦هـ) إنكارَه لمفهوم الموافقة، حيث قال: «فإنكارُه من بِدَعِ الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحدٌ من السلف»[١].

ومن الأقوال التي أنكرها عليه شيخُ الإسلام (ت٧٢٨هـ) تفضيلُه لنساء النبي ﷺ على العشرة المبشَّرين بالجنة، حيث قال: «وأمَّا نساءُ النبي ﷺ؛ فلم يَقُلْ: إنَّهنَّ أفضلُ من العشر إلا أبو محمد ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، وهو قولٌ شاذ لم يسبقه إليه أحدٌ، وأنكره عليه مَن بَلَغَه من أعيان العلماء، ونصوصُ الكتاب والسنة تُبطِل هذا القولَ»[٢].

وقال في كلامه في نفس مسألة التفضيل:

«وأبو محمد -مع كثرة علمه وتبحُّره، وما يأتي به من الفوائد العظيمة- له من الأقوال المنكَرة الشاذَّة ما يُعجَب منه، كما يُعجَب ممَّا يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة»[٣].

وهذا الذي ذكره شيخ الإسلام (ت٧٢٨هـ) منهجٌ في التعامل مع أكابر العلماء ممَّن عُرف بتحرِّيه السُّنةَ واتِّباع النصوص؛ أن يُحفَظ له قَدْرُه، ويُرَدَّ عليه في خطئه.

وهذا المسلك قد قرَّره ابنُ تيمية (ت٧٢٨هـ) مع ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في أكثر من موضع، حيث قال: «وكذلك أبو محمد ابن حزم فيما صنَّفه من المِلَل والنِّحل، إنما يُستحمَد بموافقة السنة والحديث مثل ما ذكره في مسائل «القَدَر» و«الإرجاء»، ونحو ذلك، بخلاف ما انفرد به من قوله في التفضيل بين الصحابة، وكذلك ما ذكره في باب الصفات؛ فإنه يُستحمَد فيه بموافقة أهل السنة والحديث؛ لكونه يَثْبُت في الأحاديث الصحيحة، ويُعظِّم السلفَ وأئمةَ الحديث».

ويقول: «إنه موافق للإمام أحمد في مسألة القرآن وغيرها، ولا ريبَ أنه موافق له ولهم في بعض ذلك... وإن كان «أبو محمد بن حزم» في مسائل الإيمان والقدر أقومَ من غيره... لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في مسائل الصفات ما صَرَفَه عن موافقة أهل الحديث في معاني مذهبهم في ذلك، فوافق هؤلاء في اللفظ، وهؤلاء في المعنى... مضمومًا إلى ما في كلامه من الوقيعة في الأكابر، والإسراف في نفي المعاني، ودعوى متابعة الظواهر.

وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يدفعه إلَّا مُكابِرٌ، ويوجد في كتبه من كثرة الاطِّلاع على الأقوال، والمعرفة بالأحوال، والتعظيم لدعائم الإسلام ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثلُه لغيره؛ فالمسألة التي يكون فيها حديثٌ يكون جانبُه فيها ظاهرَ الترجيح، وله من التمييز بين الصحيح والضعيف والمعرفةِ بأقوال السلف ما لا يكادُ يقع مثلُه لغيره من الفقهاء»[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠٧/٢١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٩٥/٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٩٦/٤).

(٤) مجموع الفتاوى (١٨/٤-٢٠).

وقد جعله ضمن الأئمة العارفين بعِلَل الحديث والفقه[1].

وقد نقل عنه في (درء تعارض العقل والنقل) نصوصًا مطوَّلة، وافَقَه تارةً، وخالَفَه أخرى[2].

ومن خلال ما ذكره ابنُ تيميَّة (ت٧٢٨هـ) عن ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، يمكن أن نستخلص ضابطًا للشذوذ عند شيخ الإسلام (ت٧٢٨هـ): أنه ما خالف الكتابَ والسنة أو الإجماع، أو لم يُعهَد القولُ به عن أحد من سلف الأمة.

لذا، جعل ابنُ تيميَّة (ت٧٢٨هـ) أهل السنة هم الفرقة الناجية، والجمهور الأكبر، والسواد الأعظم، وأن كلَّ من قال بالكتاب والسنة والإجماع كان من أهل السنة والجماعة، وأمَّا بقيةُ الفِرَق فهم أهلُ الشذوذ والتفرُّقِ والبِدَع، وأن شعارهم مفارقةُ الكتاب والسنة والإجماع[3].

يدخل في الشذوذ: الشاقُّ عصا الطاعة، المثيرُ للفِتَن؛ كشذوذ الخوارج ومَن نَحَا نحوَهم[4].

المطلب الرابع:

نقد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لتعريف داود (ت٢٧٠هـ) وجمهور الظاهرية للشذوذ ومناقشته لهم

التعريف الذي نقده ابن حزم (ت٤٥٦هـ) هو قول داود (ت٢٧٠هـ) وجمهور الظاهرية؛ أن الشذوذ هو: «أن يُجمِع العلماءُ على أمرٍ ما، ثم يخرج رجلٌ منهم عن ذلك القولِ الذي جامَعَهم عليه»[5].

وهذا المعنى للشذوذ جنح إليه أبو الخطاب وإن لم يذكره تعريفًا؛ فقد بيَّن أن الشاذَّ لا يسمى به، إلَّا إذا خالف بعد وفاق[6]. وبيَّن ابنُ القطان (ت٦٢٨هـ) أن معنى الشذوذ متحقِّقٌ في هذا المعنى؛ إذ يقال: شذَّ البعيرُ عن الإبل بعد أن كان فيها[7].

انتقد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) هذا التعريف من عدة أوجه:

الوجه الأول: قال: «وهذا المعنى -لو وُجد- نوعٌ من أنواع الشذوذ»[8].

بيانُه: فقد أخلَّ هذا التعريفُ بشرطٍ من شروط التعريف، وهو المساواة بين المعرَّف والمعرِّف؛ فلا يكون التعريف أعمَّ فيدخل فيه غيرُ المعرَّف، ولا أخصَّ فيخرج منه بعضُ المعرَّف. والتعريف المذكور أخصُّ، يتناول بعض أنواع الشذوذ ولا يتناولها جميعًا، فهو غيرُ جامعٍ لأفراد

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٣٣).
(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٠٨/٧- ٤٣٤).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٤٦/٣).
(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٥٩/٣).
(٥) الإحكام (٨٧/٥).
(٦) التمهيد (٢٦٦/٣).
(٧) ينظر: البحر المحيط (٥٦٠/١).
(٨) الإحكام (٨٧/٥).

الشذوذ، وإذا كان نوعًا للشذوذ، لا يصح قصرُ مسمَّى الشذوذِ عليه.

الوجه الثاني: بيَّن أنه لا ينطبق عليه حقيقة الحد ولا الرسم؛ حيث قال: «وليس حدًّا للشذوذ، ولا رسمًا له»[1].

بيانه:

نفى ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) أن يكون حدًّا أو رسمًا يتوقف فَهْمُ مقصودِه على حقيقة الحد والرسم عندَه.

حيث قال في تعريفهما: إن الصفات والمعاني... فإنها تنقسم قسمين:

إمَّا دالَّة على طبيعة ما هي فيه، مميِّزة له ممَّا سواه؛ فاتفقنا على أن سمَّينا هذا: «حدًّا».

وإمَّا مميزة له ممَّا سواه وهي غيرُ دالَّةٍ على طبيعته؛ فاتفقنا على أن سمَّينا هذا: «رسمًا»[2].

فالحدُّ ما كان تعريفًا للشيء بذاتيَّاته، والرَّسْمُ بعَرَضيَّاته[3].

وإذا ثبت ذلك، فنفيُ ابن حزم (ت٤٥٦هـ) الحد والرسم في تعريف داود وأصحابه، يُحمَل على القدر المشترك بين الحد والرسم، لا القدر المميِّز للحد والرسم، والقدر المشترك بينهما: تمييز الشذوذ عن غيره؛ لذا خرج منه ما هو من الشذوذ.

الوجه الثالث: أن المعنى الذي ذكروه لو تحقَّق لكان شذوذًا.

حيث قال: «وهذا الذي ذكروا -لو وُجد- شذوذٌ وكفرٌ معًا؛ لِما بيَّنا في باب الكلام في الإجماع؛ أن مَن فارق الإجماعَ وهو يوقن أنه إجماع فقد كَفَرَ»[4].

وبين أن ذلك إذا قامت عليه الحجة، وتبيَّن له الأمر وعانَدَ الحق[5].

الوجه الرابع -وهو تابع للثالث-: أن الصورة التي حمل معنى الشذوذ عليها ممتنعةٌ محالةُ التحقق، وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح حملُ المعنى عليها؛ إذ قصرُ الشيءِ على معنى ممتنع، منعٌ لوجود صورةٍ متحققة له في الواقع.

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «مع دخول ما ذكر في الامتناع والمحال، وليت شعري! متى تيقَّنَّا إجماعَ جميع العلماء كلِّهم في مجلسٍ واحد فيتفقون، ثم يخالفهم واحدٌ منهم»[6].

علمًا أن الإجماع عند ابن حزم (ت٤٥٦هـ) مقصورٌ على إجماع الصحابة رضي الله عنهم

---

(١) المرجع السابق.

(٢) التقريب لحد المنطق (٣٣٤).

(٣) ينظر في تعريف الحد والرسم وأقسامهما: مغني الطلاب شرح إيساغوجي (٣٩).

(٤) الإحكام (٨٧/٥).

(٥) ينظر: النبذ (٢٩).

(٦) الإحكام (٨٧/٥).

دونَ غيرِهـم في سائر الأعصـار، وأما إجماعُ غيرِهم فهو قولُ بعضِ المؤمنين، ثم اجتماعُ غيرِهم ممتنعٌ غيرُ ممكن؛ لكثرتهم، وتفرقهم في الأقطار[1].

وعلى هذه الصورة يُحمَل ما ذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في الوجه الثالث والرابع.

وممَّا يحسن الوقوف عنده في مخالفة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في معنى الشذوذ، أن فيه ثلاثَ مخالفات:

الأولى: مخالفته لداود (ت٢٧٠هـ) رحمه الله، وهو إمام الظاهرية.

الثانية: مخالفته لجمهور الظاهرية.

وإذا كان الشذوذ عنده مخالفةَ الحق، فمخالفتُه لداود (ت٢٧٠هـ) ولجمهور الظاهرية فيما رآه صوابًـا، لا تُعَـد شذوذًا؛ فالعبرةُ بالحق، سواءٌ وافـق داود (ت٢٧٠هـ) وجمهور الظاهرية أم لا. وهذا من دلائل استقلال ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في منهجه الاستدلالي.

الثالث: مخالفته في التعريف.

أولًا: هـذا يُثبـت أن نقد ومخالفـة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) للظاهرية يتسع فـي التعريف، ولا يقتصـر علـى الخلاف فـي المسائل أو الدلائـل، إلَّا أننـي لا أحسب أن داود بن علـي (ت٢٧٠هـ) وجمهـورَ الظاهرية يخالفون ابن حـزم (ت٤٥٦هـ) فيما قرَّره من معنى الشـذوذ، فمنهجُهم سار عليه.

ثانيًـا: أن تعريفهم وإن كان مقصورًا على بعض أنـواع الشذوذ، فليس فيه نفيٌ لغيرها، وابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) لا يقول بمفهوم المخالفة، وحَسْبُهم أنهم لم يتلزموا شروط التعريف المنطقية.

ثالثًـا: ربمـا قصدوا حملَ الشذوذِ علـى المخالف بعد الوفاق؛ ردًّا على مـن قال: إن مخالفة الواحـد أو الاثنيـن شـذوذ، نظير ما قالـه أبو الخطاب (ت٥١٠هـ)[2] وغيره، فلا يلـزم أن يكون تعريفًا، فهذا المعنى محتمَلٌ، حتى لو عرَّفوا الشذوذ استقلالًا به، فإنه يُحمَل عليه.

رابعًـا: أن داود (ت٢٧٠هـ) وأتباعَه وُصفوا بالشذوذ، فدفعًا لتهمة الشذوذ، حُمل على صورة لا تتحقق في المسائل الاجتهادية التي خالف فيها داود (ت٢٧٠هـ) سائرَ العلماء.

كيف والجرأة من ابـن حزم (ت٤٥٦هـ) في مخالفة جماهير العلماء بالأقوال غير المعهودة الموصوفـة بالشذوذ عند أهل العلـم، مسبوق فيها بداود (ت٢٧٠هـ)؛ فهـو أشهرُ السالكين فيها، وأول الظاهرية في ذلك.

وبعدُ، فابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) إمامٌ في علمه، ونقله وفهمه، ولعله أراد أن يسلك بأصحابه أهلِ الظاهر طرائقَ المناطقة في التعاريف.

---

(١) ينظر: الإحكام (١٣٨/٤).

(٢) التمهيد (٢٦٦/٣).

المبحث الحادي عشر

دليل الخطاب

المطلب الأول: تعريف دليل الخطاب

عرَّفه ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بقوله: «هو ضد القياس، وهو أن يُحكَم للمسكوت عنه بخلاف حكم المنصوص عليه»[١]. ويسمى بمفهوم المخالفة[٢].

ووجه تسميته بدليل الخطاب: أن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دالٌّ عليه. قاله الزركشي (ت٧٩٤هـ)[٣].

قصد بكونه ضد القياس في التعريف: أن القياس أن يُحكَم للمسكوت عنه بحكم المنصوص عليه؛ لاتفاقهم في العلة.

وقوله: «ضد القياس»، يقارب القول بأن مفهوم المخالفة من قبيل قياس العكس. والراجح أن بينهما تداخل في الحقيقة، وبينهما افتراق في بعض الصفات المميِّزة لأحدهما عن الآخَر، من ذلك: أن القيد المذكور في المنصوص عليه في مفهوم المخالفة لا بد أن يكون ملفوظًا به؛ كالصفة، أو الشرط، أو الغاية، ونحوها.

وأما في قياس العكس؛ فالعلة المقابلة للقيد لا يُشترط فيها أن تكون ملفوظةً، بل تصح أن تكون منصوصةً، أو مستنبَطة[٤].

ممَّا يلاحَظ، أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) يُبطِل القياسَ ودليلَ الخطاب، وهذا لا يُعَد مستنكَرًا، بل متوافقًا مع منهجه؛ إذ لا يلزم من إبطال الدليل تصحيح ضدِّه، ثم المعنى الموجب للإبطال واحدٌ عنده، وهو عملٌ بزائدٍ عمَّا دلَّ عليه ظاهر النص.

وإذا جعل دليل الخطاب من قبيل قياس العكس، فإبطالُه القياس إبطالٌ لجميع أنواعه؛ لذا لما جُعل مفهوم الموافقة من القياس أُبطِل الاحتجاجُ به[٥].

وقد قرره ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بقوله: «واعلم أن هذا المذهب -[يقصد القول بدليل الخطاب]-والقياس ضدان متفاسدان؛ لأن القياس هو أن يُحكَم للمسكوت عنه [بحكم] المنصوص عليه، وكلا المذهبين باطل؛ لأنهما تَعَدٍّ لحدود الله، وتقدُّمٌ بين يدي الله ورسوله»[٦].

---

(١) الإحكام (٤٥/١).

(٢) بيان المختصر (٦٢٨/٢)، شرح غاية السول (٣٦٥)، البحر المحيط (٩٦/٣)، الإحكام (٤٥/١).

(٣) البحر المحيط (٩٦/٣).

(٤) ينظر: مفهوم المخالفة وقياس العكس بين التداخل والتباين، مراد بوضاية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد (٧٦)، ٢٠٢٣م.

(٥) الإحكام (٦١/٧) و(٤٥/٧).

(٦) النبذ لابن حزم (١١٢).

وبيَّـن أن الحق أن تؤخذ الأوامر كمـا وردت، وألَّا يُحكَم لما ليس فيها نظير حُكمِها، وهذا في القياس، كما لا يحل في دليل الخطاب إخـراجُ المسكوت عنه عن حكم المنصوص عليه عن حكم نفسه؛ بل يُتلقَّى حكمُ المسكوت عنه فيهما من نص آخَر، أو إجماع[١].

المطلب الثاني:

أقوال العلماء الأصوليين في دليل الخطاب وتحرير نسبة قول الظاهرية فيه

اختلف الأصوليون في حجية دليل الخطاب على قولين:

القول الأول: دليل الخطاب حجة في الجملة.

سـوى مفهوم اللقب[٢]؛ وإلى هذا ذهب الجمهور[٣]، وحجته تتوقف على شروط فصَّلوا فيها، ترجـع إلى ضابطٍ يَعُمُّها جميعًا، وهو: ألَّا يظهر للقيد فائدةٌ غير نفي الحكم عمَّا عَدَاه، فإن ظهرت له فائدةٌ فلا مفهومَ له، وبطل الاحتجاجُ به[٤].

نسبه أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) والسمعاني (ت٤٨٩هـ) والزركشي (ت٧٩٤هـ) إلى أهل الظاهر[٥]، وفي هذه النسبة عن داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)[٦] نظرٌ من أوجه:

أولًا: أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) لم يُصرِّح بنسبة القول بالحجية إلى داود (ت٢٧٠هـ)، ولو ثبت النقل عنه لَصرَّح به؛ جريًا على عادته في ذكر أقوال داود (ت٢٧٠هـ).

ثانيًـا: ممَّا يشهد له، أن ابن حـزم (ت٤٥٦هـ) نقل القولَ به عن بعض الظاهرية[٧]، ما يفيد عملهم بدليل الخطاب، ولو كان المقصود داود (ت٢٧٠هـ) لم يغفله وهو إمام المذهب.

ثالثًـا: أنـه نقل العمل بدليـل الخطاب عن ابن المغلِّـس (ت٣٢٤هـ)، وصرَّح أنـه «من أكابر أصحابـه»[٨]، فلـو كان داود (ت٢٧٠هـ) ممَّن يُحتَـج به لَذكره، ولو كان لابـن المغلس (ت٣٢٤هـ) سلفٌ في القول به عن إمام المذهب لذكره.

كما أن في نسبة القول إلى أهل الظاهر نظرٌ من وجهين:

أولًا: أن نسبتـه إلـى أهل الظاهر يقتضي إجماعَهم على الاحتجاج به، وهو خطأ قطعًا، إذ لم يثبت إجماعٌ عند أهل الظاهر في هذا القول.

---

(١) ينظر: النبذ لابن حزم (١١٢/١١٣).

(٢) مفهوم اللقب: تعليق الحكم بالاسم العلم. ينظر: البحر المحيط (١٤٨/٥)

(٣) العدة (٤٥٣/٢)، شرح اللمع (٤٢٨/١)، التمهيد (١٨٩/٢)، إحكام الفصول (٥/٥).

(٤) ينظر: المنهاج للبيضاوي (٢٦١)، الإبهاج (٢٢٤/١).

(٥) ينظر: العدة (٤٥٣/٢)، قواطع الأدلة (١٠/٢)، الواضح (٢٦٧/٣).

(٦) ينظر: قواطع الأدلة (١٠/٢)، البحر المحيط (١١٣/٣).

(٧) ينظر: الإحكام (٢٠/٧- ٢١).

(٨) ينظر: الإحكام (١٩/٧).

ثانيًا: لو حُملت النسبة إلى أهل الظاهر على جمهورهم لا جميعهم، فهو مخالفٌ لما صرَّح به ابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ مِن نقل عدم الاحتجاج بدليل الخطاب إلى جمهور الظاهرية[١].

وإذا ثبت ذلك، فالقائلون بالحجية هم بعض الظاهرية؛ كابن المغلس (ت٣٢٤هـ).

القول الثاني: أن دليل الخطاب ليس حجة. ذهب إليه الحنفية[٢]، والباقلاني (ت٤٠٣هـ)[٣]، والغزالي (ت٥٠٥هـ)[٤]، ونقله ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) عن جمهور الظاهرية[٥]، وصحَّحه[٦].

فقال: «هذا القول هو الذي لا يجوز غيرُه، وتمام ذلك في قول أصحابنا الظاهريين: إن كل خطاب، وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها ولا تعطيك حُكمًا في غيرها، لا أنَّ ما عداها موافقٌ لها ولا مخالفَ لها، لكن كل ما عداها موقوفٌ على دليله»[٧].

نقل القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) عدمَ الاحتجاج عن ابن داود (ت٢٩٧هـ)[٨]، ونقل أبو الخطاب (ت٥١٠هـ) عنه عدمَ الاحتجاج بمفهوم العدد[٩] [١٠]، وهذا النقلُ لا يتعارض مع ما ذكر ابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ إذ ابنُ داود (ت٢٩٧هـ) من جملة الظاهرية، بل لمَّا عَمِل بعضُ الظاهرية بمقتضى دليل الخطاب في نص، قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «وأنكر ذلك أبو بكر بن داود -رحمهما الله- وأصاب في إنكاره».

وعليه؛ فابنُ داود (ت٢٩٧هـ) من المبطلين لدليل الخطاب مطلقًا.

ولا يختص إنكاره بمفهوم العدد، وهو الذي يتفق مع ما ذكر ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ)، ومع ما نقله شيخُه أبو يعلى (ت٤٥٨هـ).

وعدم احتجاج ابن حزم (ت٤٥٦هـ) وجمهور الظاهرية بدليل الخطاب ينسجم مع عملهم بالظاهر من النص عندهم، وظاهرُه هو ما دلَّ عليه المنطوق. وأما المسكوت عنه؛ فهو زائد عن مقتضى ما دلَّ عليه النص، فلا يُتلقى حُكمه منه، بل من نصٍّ آخَر، أو إجماع.

---

(١) ينظر: الإحكام (٢/٧).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٢٨٩/١)، تيسير التحرير (٩٨/١).

(٣) ينظر: التقريب والإرشاد (٣٣٢/٢).

(٤) المستصفى (١٩٧/٢).

(٥) ينظر: الإحكام (٢/٧).

(٦) مما يلاحظ، موافقة ابن حزم الحنفية في إنكار مفهوم المخالفة مع بُعد منهج ابن حزم عن منهج الحنفية. وقد بيَّن الدكتور محمد العريني أن منطلقهما مختلف؛ فمنطلق الحنفية أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عمَّا عداه؛ لوجود نصوص بخلافه. وأما منطلق ابن حزم؛ فهو أن الحكم لا يُتلقى إلا من منطوق النص، وهو ظاهر النص. ينظر: بحث مفهوم المخالفة بين الحنفية وابن حزم: دراسة تحليلية مقارنة، مجلة العلوم الشرعية، عدد (٣٣)، ١٤٣٥هـ.

(٧) ينظر: الإحكام (٢/٧).

(٨) العدة (٤٥٤/٢).

(٩) مفهوم العدد هو: تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائدًا كان أو ناقصًا. ينظر: البحر المحيط (١٧٠/٥).

(١٠) ينظر: التمهيد (١٩٨/٢).

وقـد أكـد ذلك فقال: «إن الخطاب لا يُفهم منه إلَّا ما قضي لفظه فقط، وأن لكل قضية حكمَ اسمِها فقط، وما عداه فغيرُ محكوم له، لا بوفاقها ولا بخلافها، لكنَّا نطلب دليلَ ما عداها من نص وارد اسمه، وحكم مسموع فيه، أو مِّن إجماع، ولا بد من أحدهما»[1].

ولعل عدم اعتداد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بدليل الخطاب أثرٌ من آثار شَغَفِه وولوعه بالمنطق.

قـال الذهبي (ت٤٥٦هـ) عنه: «وكان قد مَهَرَ أولًا فـي الأدب والأخبار والشعر، وفي المنطق وأجـزاء الفلسفـة، فأثَّرت فيـه تأثيرًا لَيْتَه سَلِمَ مـن ذلك، ولقد وقفتُ على تأليـف يحضُّ فيه على الاعتناء بالمنطق، ويُقدِّمُه على العلوم[2]، فتألَّمْتُ له، فإنه رأس في علوم الإسلام»[3].

وأثـرُ ذلك ظاهر فـي استعماله القياسَ المنطقـي -وهو المسمى البرهـان- في الاستدلال الأصولي، والفقهي، والعَقَدي[4]. إذا ثبت ذلك، فمن المستقر عند المناطقة أنهم لا يعتدُّون بدليل الخطـاب، وقـد ذكر ذلك ابن حـزم (ت٤٥٦هـ) في كتـاب التقريب؛ فقال: «فلو قـال قائل: بعضُ الإنسـان حيـوان؛ فهي قضية صادقة، لا تدلُّ على أن بعضَه ليس بحيوان»[5]. وعليه؛ فلعل ذلك كان له أثرٌ في عدم اعتداد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) به، بالإضافة إلى عمله بالظاهر.

المطلب الثالث: نقد ومناقشة ابن حزم (ت٤٥٦هـ) للظاهرية القائلين بدليل الخطاب

ذكـر ابـن حزم (ت٤٥٦هـ) من الأدلة التـي احتج بها القائلـون بدليل الخطـاب، منهم أبو الحسن ابن المغلس (ت٣٢٤هـ)، ما ثبت عن يعلى بن أمية (ت٤٨هـ):

قـال: قلت لعمر بـن الخطاب (ت٢٣هـ): ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النسـاء: ١٠١]، فقـد أَمِنَ الناسُ. فقـال: عَجِبْتُ ممَّا عجبتَ منه، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال «صدقةٌ تصدَّق بها عليكم، فاقبلوا صدقته»[6].

وجه الدلالة منه:

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (ت٢٣هـ)، ويعلى بن أمية (ت٤٨هـ) من فُصَحاء العرب، وفَهِمـا تعليقَ جواز قَصْـرِ الصلاة في حال الخوف، عدمَ جواز القصر فـي حال الأمن، المقتضي وجـوبَ الائتمـام، هذا من وجـه[7]. فلو لم يفهما من تعليق الحكم بشرط نفيـه عمَّا سواه، لَمَا كان

(١) الإحكام (٤٤/٧).

(٢) ينظر: التقريب لحد المنطق لابن حزم (٣١٧).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٨٦/١٨).

(٤) ينظر ما ذكره المحقق التركماني في افتتان ابن حزم بالمنطق، وأثر ذلك عليه في عقيدته: التقريب لحد المنطق- المقدمة (٢٢٩).

(٥) ينظر: تقريب المنطق (٤٥١).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة المسافرين وقصرها (٤٧٨/١)، رقم الحديث (٦٨٦).

(٧) ينظر: العدة (٤٧٠/٢)، الواضح (٢٧١/٣)، روضة الناظر (٧٨٠/٢).

لتعجبهما وجهٌ[1].

ومن وجه آخر، أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرَّهما على ما فَهِماه؛ إذ لو لم يكن ما فهماه صحيحًا، لَردَّه عليهما من حيث اللغةُ، مبيِّنًا أن الآية لا تدل على اختصاص القصر بحال الخوف[2].

نصّ ابن حزم (ت٤٥٦هـ) على ذكر وجه الدلالة عند القائلين به، فقال: «قالوا: فلما جاء القصر في القرآن في حال الخوف، دلَّ ذلك على أن الأمن بخلاف الخوف»[3].

ونقل الاحتجاج بالآية على الوجه المذكور عن ابن المغلس (ت٣٢٤هـ) من الظاهرية، وخطَّأه فيه.

فقال: «وقد غَلِط في ذلك من أكابر أصحابنا أبو الحسن[4] عبد الله بن أحمد بن المغلس، فظن مثلَ ما ذكرنا».

وقد ردَّ عليهم ابن حزم (ت٤٥٦هـ) مبيِّنًا أنه لا حجةَ لهم فيه؛ لأن الأصل في الصلوات الإتمام، فلمَّا جاءت الآية مقيِّدةً القصرَ بحال الخوف، كانت هذه الصورة مستثناةً من الأصل الثابت، ووجهُ تعجب عمرَ (ت٢٣هـ) رضي الله عنهم أن القصر ثبت في حال الأمن مع انتفاء الخوف، فأخبر ﷺ أن قصر الصلاة في حال السفر مستثنًى من وجوب الإتمام، وإن انتفى الخوف.

«فكان هذا نصًّا زائدًا في استثناء حال السفر في الأمن».

وأما استنكار عمر (ت٢٣هـ)؛ فلأنه لم يعلم أن هذه الصدقة الواجب قبولها قد نزل بها الشرع. ولا يُستنكَر ألَّا يعلم الصحابي -أو الأكثر من الصحابة- حُكمًا شرعيًّا ثبت بنص قد عَلِمَه غيره[5].

وأما أن الأصل الإتمام؛ فقد صرَّح به الجصَّاص (ت٣٧٠هـ)، والباقلاني (ت٤٠٣هـ)، والغزالي (ت٥٠٥هـ)، والباجي (ت٤٧٤هـ)[6].

وقد عبَّر الغزالي (ت٥٠٥هـ) عن الجواب عن الحديث بوجهٍ مختصر، فقال: «لأن الأصل الإتمام، واستُثني حال الخوف، فكان الإتمام واجبًا عند عدم الخوف بحكم الأصل، لا بالتخصيص».

---

(١) ينظر: التمهيد (١٩١/٢).

(٢) شرح مختصر الروضة (٧٢٩/٢).

(٣) ينظر: الإحكام (١٩/٧).

(٤) في المطبوع: «أبو الحسن عن» عن زائدة؛ لأن أبا الحسن هو عبد الله بن أحمد بن المغلس. قول ابن حزم: «من أكابر أصحابنا» يدل على منزلته العلمية عند الظاهرية. أخذ عن أبي بكر محمد بن داود، قال الشيرازي والذهبي: عنه: وعنه، انتشر مذهب الظاهرية، مات سنة ٣٢٤هـ. ترجمت له تعليقًا على كلام ابن حزم ... الإحكام (١٩/٧). ينظر: سير أعلام النبلاء (٧٨/١٥)، طبقات الشيرازي (١٧٧).

(٥) ينظر: الإحكام (١٩/٧).

(٦) ينظر: الفصول (٣٠٥/١)، التقريب والإرشاد (٣٥٠/٣)، المستصفى (٢٠٣/٢)، إحكام الفصول (٥١٨).

قوله: «لا بالتخصيص»: قصد أن الحكم لم يثبت لأن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نَفْيِه عمَّا عداه، وهو دليل الخطاب، بل لمخالفة الأصل.

قال الباقلاني (ت٤٠٣هـ): «فلهذا تعجبا، لا لأجل اعتقادهما أن تعلق إباحة القصر بحصول الخوف دالٌّ على أن ما عداه بخلافه».

وعلى ما ذكره ابن حزم (ت٤٥٦هـ) وغيره من الأصوليين؛ أن حكم جواز القصر في حال الأمن لم يثبت بدليل الخطاب، بل بالسنة.

قال الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ): «فلما سأل عمرُ النبيَّ ﷺ عن ذلك، أَعْلَمَه أن ذلك تخفيفٌ من الله تعالى لكم في الحالين، وإن لم يكن حالُ الأمن مذكورًا في القرآن، بل من جهة وحيٍ غير القرآن»[1].

وممَّا وقفت عليه عَرَضًا، مشابهة نصوص الباجي (ت٤٧٤هـ) لنصوص ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، وفيها بيان موقف الباجي (ت٤٧٤هـ) وابن حزم (ت٤٥٦هـ) من دليل الخطاب.

فلمَّا نقل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) وجهَ الدلالة من الحديث، قال: «وقد غَلِط في ذلك من أكابر أصحابنا...»[2].

ولما نقل الباجي (ت٤٧٤هـ) وجه الدلالة قال: «إن هذا غلطٌ عليهم»[3].

يقصد على يعلى بن أمية (ت٤٨هـ)، وعمر بن الخطاب (ت٢٣هـ)، رضي الله عنهما.

ثم قال الباجي (ت٤٧٤هـ) عَقِبَه: «ولسنا نقول إذا أنكرنا دليل الخطاب: إننا نوجب للمسكوت عنه حُكمَ المنطوق، وإنما يكون بمنزلة مَن لم يَرِدْ له ذكرٌ في الشرع، فيحتاج في إثبات حكمه إلى دليل مستأنف»[4].

وأما ابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ فقد نصَّ في موضعٍ آخَر غير الموضع الأول، فقال: «ولا يغلط علينا مَن سَمِع كلامَنا هذا، فيظن أننا إذا أنكرنا قولهم: إن غير المذكور بخلاف المذكور، أننا نقول: إن غير المذكور موافق للمذكور، بل كلا الأمرين عندنا خطأ فاحش، وبدعةٌ عظيمة، وافتراء بغير هُدى».

ثم بيَّن أن غير المذكور غيرُ محكومٍ له، لا بوفاقٍ ولا بخلاف، ولكنَّا نطلب دليلَ ما عداها من نص... أو إجماع[5].

وممَّا ينبغي ملاحظته، أن الباجي (ت٤٧٤هـ) وابن حزم (ت٤٥٦هـ) كلاهما مُبطِلٌ لدليل

---

(١) ينظر: الفصول (٣٠٥/١).
(٢) الإحكام (١٩/٧).
(٣) إحكام الفصول (٥١٩).
(٤) إحكام الفصول (٥١٩).
(٥) الإحكام (٤٤/٧).

الخطـاب، وأن منهجهما في التعامل مع دليل الخطاب واحد، ويلاحَـظ تشابه العبارات والأسلوب مـن خلال النصوص المذكورة، وهذا لا يُستنكَـر؛ لأنهما كانا في عصر واحد، وتناظَرَا كثيرًا، فلا غَـرْوَ مـن استفادة أحدهما من الآخَر، وفي تعيين الناقل عن الآخر، وذكر الدلائل على ذلك خروج عن مقصود البحث.

ثـم النص المنقول آنفًا عن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) فيه تقريرٌ لقوله في إبطال دليل الخطاب، وانسجام ذلك مع التزامه المنهجي بظاهر النص.

إذا ثبـت ذلـك، فإنه يَتبيَّن أن انتقاده لابـن المغلس (ت٣٢٤هـ) بسبـب أن احتجاجه بدليل الخطـاب يُخـلُّ بظاهر النص؛ فالمعنـى الموجِب لإبطـال القياس متحقق في دليـل الخطاب؛ إذ كلاهما عملٌ بزائدٍ عن مقتضى ما دلَّ عليه ظاهر النص.

وقرر أن الخطاب لا يُفهم منه إلَّا ما قُضي به لفظه فقط، وأن المسكوت عنه يُطلب حكمه من ظاهر نص آخر، أو إجماع[١].

ونقل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) عن بعض الظاهرية العملَ بدليل الخطاب في ثلاثة أحاديث، ورد عليهم فيها:

الحديث الأول: حديث لَقِيط بنِ صَبِرَةَ، قال النبي ﷺ: «اسْتَنْشِقِ اثنتين بالِغَتَين، إلَّا أن تكون صائمًا»[٢].

وجه الدلالة: أن الأمر بالمبالغة لغير الصائم، دليلٌ على منع المبالغة في الاستنشاق للصائم.

وقد ردَّه ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، وبيَّن أنه غلطٌ.

فقـال: «وتعلَّل بعضُ مَن غلط في هذا الباب من أصحابنا، بـأن قالوا: ... في ذلك مانع من مبالغة الصائم في الاستنشاق»[٣].

وبيَّـن وجـه خطئهم، وهـو أن حديث لَقِيـط يدل على وجـوب المبالغة فـي الاستنشاق لغير الصائـم، كما يدل علـى استثناء الصائم من الوجوب؛ فدلَّ ذلك علـى سقوط فرض المبالغة عن الصائـم، وليس في سقوط الفرض عنه دليلٌ على وجـوب الامتناع منه؛ فليس في الحديث ما يدل على المنع.

وبيَّن أن المبالغة في الاستنشاق للصائم مباحةٌ، لا محظورةٌ ولا ممنوعة[٤].

---

(١) ينظر: الإحكام (٧/١٩- ٤٤)، النبذ (١١٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب: الاستنثار (١/١٠٠)، رقم الحديث (١٤٢)، وقال محققه شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح. والترمذي في سننه، أبواب الصوم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم (٢/١٤٦)، رقم الحديث (٧٨٨)؛ والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب: الإفطار بالطعام وبغير الطعام (٤/٤٣٥)، رقم الحديث (٨٢٥٣)؛ كلهم بلفظ: «وبالغ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائمًا».

(٣) الإحكام (٧/٢٠).

(٤) ينظر: الإحكام (٧/٢٠).

وردُّ ابـنِ حـزم (ت٤٥٦هـ) هذا ينسجم مـع إبطاله لدليل الخطـاب، وأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نَفْيِه عمَّا عَدَاه، وأن ظاهر النص وجوبُ المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم، وأما الصائم فمسكوتٌ عنه، يُتلقَّى حُكمُه من أدلة أخرى.

الحديث الثاني:

أمـرُ رسول الله ﷺ في حديـث صفوان بن عَسَّالٍ (ت في حدود ٤٠هـ): ألَّا يَنزِعَ المسافرون الخِفافَ ثلاثًا[١].

ذكر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) عملَ بعض الظاهرية بدليل خطاب الحديث، وخطَّأهم فيه فقال: «وقال بعضُ مَن غَلِط في هذا الفصل أيضًا من أصحابنا...».

وبيَّـن وجهَ عملِهم بالدليل، وأن قولهم: إن الأمـر ألَّا ينزع المسافرون الخفافَ ثلاثًا، إيجابٌ بنزعها بعد الثلاث، وإيجابُ نزعِه للمُقِيم بعد يومٍ وليلة.

وهذا ظاهر في العمل بدليل الخطاب.

ثـم أوجبوا على الماسـح أن يصلي بعد انقضاء الزمنَين المذكوريـن، حتى ينزع خُفَّيه، ولم يوجبوا عليه غسلَ رجليه، ولا إعادة وضوئه.

وقال: وأنكر ذلك أبو بكر بن داود (ت٢٩٧هـ) -رحمهما الله- وأصاب في إنكاره.

وبيَّـن وجه خطئهم: وهو أن الحديث يدل على المنع من إحداث مسح زائد فقط بعد انقضاء الأمرين المذكورين، وليس فيه إيجابُ نزع الخفَّين، ولا المنع من نزعهما[٢].

وردُّ ابنِ حزم (ت٤٥٦هـ) هذا يتفق مع إبطاله لدليل الخطاب، ولعمله بظاهر النص، وإنكاره على بعض الظاهرية في عملهم بدليل الخطاب في الحديث؛ لأنهم لم يُعطوا ظاهرَ النص حقَّه.

الحديث الثالث: قول رسول الله ﷺ: «الماءُ لا يُنَجِّسُه شيءٌ»[٣].

ذكـر ابن حـزم (ت٤٥٦هـ) عمل بعض الظاهرية بدليل خطاب الحديـث، وقال: «وبلَغَنا عن بعضـ أصحابنـا أنه يقول: إن قول رسـول الله ﷺ: «الماء لا ينجسه شيء» دليـلٌ على أن ما عداه ينجس. وخطَّأهم ابن حزم (ت٤٥٦هـ) فقال: «هذا ليس بشيء؛ لوجوه...»[٤].

---

(١) أخرجه النسائي في المجتبى، كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين للمسافر (٨٣/١)/ رقم الحديث (١٢٦)؛ والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب: المسح على الخفين للمسافر والمقيم (١٣٩/١)، رقم الحديث (٩٥)، وقال: حديث حسن صحيح؛ وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب: ذكر الدليل على أن الرخصة في المسح على الخفين إنما هي من الحدث... (٩٨/١)، رقم الحديث (١٩٦)، وقال الأعظمي: إسناده حسن.

(٢) ينظر: الإحكام (٢١/٧).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب: في بئر بضاعة (٥٠/١)، رقم الحديث (٦٧)؛ والترمذي في سننه، أبواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء (١٠٨/١)، رقم الحديث (٦٦)، وقال: هذا حديث حسن، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٤٥/١).

(٤) الإحكام (٢١/٧).

وذكرها:

الأول: أنها دعوى خالية عن الدليل، فلا يُلتفت إليها.

الثانـي: أن العمل بدليل الخطـاب كالعمل بالقياس، كلاهما باطل، فـإذا لم يعمل الظاهري القائل بهذا القول بالقياس؛ لأنه حكمٌ بغير النص، فكذلك دليلُ الخطاب حكمٌ بغير نصٍّ بلا فرق.

الثالـث: أن العمـل بدليل الخطاب على نظير ما قالوه فـي الحديث، يُفضي إلى أقوال فاسدة في نصوص الوحي.

قال: «أرأيت قوله ﷺ: «الطعامُ بالطعام مِثلًا بمثل»[1]، أَفِيهِ منعٌ من بيع ما عدا الطعام مثلًا بمثل؟».

أرأيت قوله ﷺ: «نِعْمَ الإدامُ الخَلُّ»[2]، أفيه حكمٌ على أن ما عداه بئسَ الإدامُ؟

الرابـع: أن غير الماء قد ثبت فيه نصٌّ على إباحته بقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨].

كما لا يجوز تحريمُ شيءٍ إلَّا بنص، كذلك لا يجوز تنجُّس شيءٍ لنجاسةٍ وقعت فيه إلَّا بنص، بلا فرق[3].

يلاحظ أن ردَّه في هذا الموضع أوسع ممَّا سبقه، يظهر فيه بجلاء منهجه الاستدلالي القائم علـى التزام ظواهر النصوص، والوقوف عليها، وعـدم الزيادة عليها بأي طريق؛ سواء كان الدليل قياسًـا، أو دليـل الخطاب، وأن إبطـال القياس مع العمل بدليل الخطـاب تناقضٌ ممَّن عمل به من بعض الظاهرية.

وبعـد كل ما سبـق، ممَّا يصح تقريرُه أن حقيقة ظاهر النص وحـدوده أمرٌ فيه اختلاف بين الظاهريـة، تتنوع أنحاءُ النظر فـي تحقيقه، وتنزيله على النصوص الشرعية وحقيقته ترجع إلى الاختلاف في تحقيق مناط الظاهر.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلًا بمثل (٣/٢١٤)، رقم الحديث (١٥٩٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: فضيلة الخل، والتأدم به (٣/٦٢١)، رقم الحديث (٢٠٥١).

(٣) ينظر: الإحكام (٧/٢١- ٢٢).

خاتمة

أهم النتائج التي توصلت لها:

- وقفت على اثنتي عشرة مسألة خالف فيها ابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) الظاهرية، تنوعت هذه المخالفات؛ فتارةً يخالف جمهور الظاهرية، وتارة يخالف داود الظاهري (ت٢٧٠هـ) أو ابنه أبا بكر محمد (ت٢٩٧هـ) أو ابن المغلس (ت٣٢٤هـ)، أو بعض الظاهرية ولم يُسمِّهم.

- خالف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) جمهور الظاهرية في مسألة أقل الجمع، وحد الشذوذ، وغيرها.

- خالف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) داود الظاهري (ت٢٧٠هـ) في مسألة إذا اختلف العلماء في مسألتين على أقوال ثم دل النص على صحة أحد الأقوال في المسألة؛ ذكر داود (ت٢٧٠هـ) أنه دليل على صحة قولهم في المسألة الأخرى، وخالفه ابن حزم (ت٤٥٦هـ) فيها.

- كما خالفه في مسألة حد الشذوذ.

- خالف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) محمد بن داود الظاهري (ت٢٩٧هـ) في مسألة تعارض الحديثين.

- وخالف ابن المغلس (ت٣٢٤هـ) في قوله: العمل بدليل الخطاب.

- ونقل في مسألتين قولًا عن أصحابه، دون تقييده ببعض منهم، مما يحتمل إجماع الظاهرية عليه.

والمسألتان هما:

الأولى: أن النافي يلزمه الدليل.

الثانية: لا يجوز نسخ شكر المنعم.

-وخالف بعض أصحابه ولم يسمِّهم، كما في مسألة:

١- الإجماع المخالف للنص دال على نسخ النص.

٢- عدم جواز الاستثناء من غير الجنس.

٣- عدم جواز نسخ التوحيد.

٤- عدم جواز نسخ الأخف بالأثقل.

وعدم تقليده لأحد لو كان موافقًا له في المذهب، بل لو كان داودَ الظاهري (ت٢٧٠هـ) إمامَ المذهب، أو جمهورَ الظاهرية؛ فابنُ حزم (ت٤٥٦هـ) مستقلٌّ في رأيه، فإذا رآه صوابًا أخذ به ولا يعبأ بقول أحد، وله منهج في الاستدلال يختص به، يظهر في جميع كتبه؛ كما في «الإحكام في الأصول» و«المحلى في الفقه»، و«الفصل في الاعتقاد».

- ذكر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) للمصطلح الأصولي أكثر من تعريف؛ كما في النسخ، والاستثناء، والمشترك؛ وهذا يدل على مَكنَة علمية، واقتدار على تصوير الماهيَّات، مع اختلاف العبارات.

لعـلَّ تبحُّرَه في اللغة سهَّلَ عليه اختيـارَ الألفاظ وتعددها، وشَغَفه بالمنطق ساعَدَه في تصور الماهيَّات في ذهنه، وتصويرها لغيره.

- أن ابـن حـزم (ت٤٥٦هـ) كما خالـف الظاهرية في المسائل والدلائـل، خالفهم أيضًا في التعاريف؛ كما في بيان معنى الشذوذ.

- ظهـر أثـر مسائل الاعتقاد عند ابن حزم (ت٤٥٦هـ) فـي مسألة: هل يجوز نسخ التوحيد، ومسألة: نسخ شكر المنعم.

- يمكن تلخيص منهجه في الرد على المخالف من الظاهرية بما يلي:

١- الاستدلال بالنصوص من الكتاب والسنة والإجماع، الدالَّة على خلاف قولهم.

٢- قلب الأدلة التي احتجوا بها، مبيِّنًا أنها تدل على خلاف ما قالوا، فهي عليهم لا لهم.

٣- الاستفسـار عن المراد، وتقسيـم الاحتمالات التي يُحتمَل كونُهـا مقصودًا للمخالف، ثم إبطالها جميعًا، فيتعين ما اختاره وصحَّحه.

٤- الإلـزام؛ وذلك ببيـان أن القول المخالف يلزم منه لازمٌ أو لـوازمُ باطلة، وما أَفْضَى إلى باطل كان باطلًا.

٥- نقض الدليـل؛ بأن يُبيِّن وجود الدليل مع انتفاء المدلول ممـا يدل على بطلانه، علمًا أن هذا المنهج ليس خاصًّا بالرد على الظاهرية، بل يدخل غيرُهم معهم.

التوصيات:

أوصي بدراسة الخلاف الأصولي في المذهب الواحد، ومحاولة الوقوف على أسبابه وبواعثه، وأثره في الفروع الفقهية، أو من خلال شخصية أصولية لها رسوخٌ في المذهب.

ثبت المراجع

أبـكار الأفـكار في أصول الديـن، لسيف الدين الآمـدي، ق: أ.د. أحمد المهـدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.

ابـن حـزم في ألف سنة، لأبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهـري، ط: ١، ١٤٠٢هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الإبهـاج شـرح المنهاج، لتقـي الدين علي بـن عبد الكافي السبكـي وابنـه، ق: أ. د. شعبان إسماعيل، ط: ١، ١٤٢٥هـ، دار ابن حزم، بيروت.

إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، ق: عبد المجيد تركي، ط:١، ١٤٠٧ه، دار الغرب الإسلامي.

الإحـكام فـي أصول الأحكام، لابن حـزم علي بن أحمد، قدم له: إحسـان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

الإحـكام، للآمدي علـي بن محمد، ق: عبد الرزاق عفيفـي، ط: ١، ١٤٢٤هـ، دار الصميعي، الرياض.

الأخـلاق والسيـر لابن حزم علي بـن أحمد، ق: إيفا رياضـ، ط: ١، ١٤٢١هـ، دار ابن حزم، بيروت.

إرواء الغليـل في تخريج منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: ٢، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

أصول السرخسي أبي بكر محمد بن أحمد، ق: رفيق العجم، ط:١، دار المعرفة، بيروت.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، ق: مشهور آل سليمان، ط: ١، ١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي، السعودية.

الآيات البينات، لأحمد العبادي، ط: ١، ١٤١٧ه، دار الكتب العلمية، بيروت.

البحـر المحيط فـي أصول الفقه، لمحمد بن بهـادر الزركشـي، ط: ١، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

بـذل النظر في الأصـول، لمحمد الأسمندي، ق: د. محمد زكـي، ط: ١، ١٤١٢هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة.

بيان المختصر، لمحمود الأصبهاني، د. جمعة، ط: ١٤٢٤هـ، دار السلام، القاهرة.

تحفـة المسـؤول فـي شرح منتهـى السول، ليحيـى الرهونـي، ط:١، ١٤٢٢هـ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.

تقريـب الوصـول إلى علم الأصـول، لأحمد بن جُـزَي الكلبي، ق: د. محمـد المختار، ط:٢،

١٤٢٣هـ.

التقريب لحد المنطق، لابن حزم علي بن أحمد، ق: التركماني، ط:١، ١٤٢٨هـ، دار ابن حزم، بيروت.

التقريب والإرشاد «الصغير»، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ق: د. عبد المجيد أبو زنيد، ط:١، ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

التلخيص، لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، ط١، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

التمهيد، لأبي الخطاب، ق: د. محمد علي، ط: ١، ١٤٢١هـ، الريان، بيروت.

تيسير التحرير شرح التحرير، لمحمد أمين، ط: مصطفى البابي، بمصر.

حاشية زكريا على المحلى، ق: عبد الحفيظ الجزائري، ط: ١، ١٤٢٨هـ، الرشد، الرياض.

الحاوي الكبير، لعلي بن محمد الماوردي، ق: علي معوض، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية.

درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، ق: د. محمد رشاد سالم، ط: ٢، ١٤١١ه، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية.

الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع، لأحمد بن إسماعيل الكوراني، ق: د. سعيد غالب، ط: ١، ١٤٢٩هـ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

ديوان جران العود- برواية أبي سعيد السكري، ط: ١، ١٣٥٠هـ، دار الكتب المصرية، القاهرة.

الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي، ق: أحمد شاكر، ط: ١، ١٣٥٧هـ، مصطفى البابي، مصر.

رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لعبد الوهاب السبكي، ق: علي معوض، ط: ١، ١٤١٩هـ، عالم الكتب، بيروت.

روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة عبد الله بن أحمد، ق: أ. د. عبد الكريم النملة، ط: ٦، ١٤١٩هـ، دار العاصمة، الرياض.

الزهرة، لأبي بكر محمد بن داود الظاهري، ق: د. إبراهيم السامرائي، ط: ٢، ١٤٠٦هـ، مكتبة المنار، الأردن.

سنن ابن ماجه محمد بن يزيد، ق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي.

سنن أبي داود سليمان بن الأشعث، ق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

سنـن الترمـذي محمـد بن عيسى، ق: بشـار عـواد، ط: ١، ١٩٩٦م، دار الغـرب الإسلامي، بيروت.

سنـن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، ق: شعيـب الأرناؤوط وآخرون، ط:١، ١٤٢٤هـ، الرسالة، بيروت.

السنـن الكبـرى، لأحمد بن الحسين البيهقـي، ق: د. التركـي، ط:١، ١٤٣٢هـ، مركز هجر، القاهرة.

سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، ط:١، ١٣٤٨هـ، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة.

سيـر أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد الذهبي، ق: مجموعة من المحققين، ط: ٢، ١٤٠٥هـ، الرسالة.

شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني، ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت.

شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ق: الزحيلي وحماد، ١٤١٨هـ، العبيكان، الرياض.

شـرح اللمـع، لإبراهيـم الشيـرازي، ق: عبـد المجيـد تركـي، ط: ١، ١٤١٨هــ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

شرح المنهاج للأصبهاني، ق: أ.د. عبد الكريم النملة، ط: ١، ١٤٢٠هـ، الرشد، السعودية.

شرح الورقات، لابن إمام الكاملية، ق: عمر العاني، ط:١، ١٤٢٢هـ، دار عمار، الأردن.

شرح تنقيح الفصول، لأحمد بن إدريس القرافي، الأزهرية، القاهرة.

شـرح غايـة السول، لابن المبـرد يوسف بن حسـن، ق: أحمد العنـزي، ط: ١، ١٤٢١هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

شرح مختصر الروضة، للطوفي، ق: التركي، ط: ٢، الرسالة، بيروت.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لمحمد ابن قيِّم الجوزية، ١٣٩٨هـ، دار المعارف، بيروت.

صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، ق: د. محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

صحيـح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ق: جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، ١٣١١ه، ثم صورت بعناية: د. محمد زهير الناصر.

صحيـح مسلم، لمسلم بـن الحجاج القشيـري، ق: محمد فؤاد عبد الباقـي، عيسى البابي، ١٣٧٤ه.

الصواعـق المرسلة على الجهمية والمعطلـة، لابن قيِّم الجوزية، ق: علي الدخيل الله، ط:١،

١٤٠٨هـ، دار العاصمة، الرياض.

الضيـاء اللامـع، لحلولـو أحمد عبد الرحمـن، ق: نادي فـرج العطـار، ط:١، ١٤٢٥هـ، ابن العطار، القاهرة.

طبقـات الفقهاء، للشيرازي إبراهيم بن علي، ق: إحسـان عباس، ط:١، ١٩٧٠م، دار الرائد العربي، بيروت.

العدة، للقاضي أبي يعلى، ق: أحمد المباركي، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

غاية الوصول شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري، دار الكتب العربية.

فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، ط: ١، ١٣٨٠هـ، المكتبة السلفية، مصر.

فتح الغفار، لابن نجيم، ط: ١، ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم علي بن أحمد، مكتبة الخانجي، القاهرة.

الفصول في الأصول، لأبي بكر الجصاص، ط: ١، ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

الفقيـه والمتفقـه، للخطيـب البغـدادي، ق: العـزازي، ط:٢، ١٤٢٠هــ، دار ابـن الجـوزي، السعودية.

القاموس المحيط، للفيروزآبادي. ق: بإشراف محمد العرقسوسي، ط: ٨، ١٤٢٦هـ، الرسالة، بيروت.

قواطع الأدلة، لمنصور السمعاني، ق: د. الحكمي، ط:١، ١٤١٩هـ.

الكفايـة فـي علم الروايـة، للخطيـب البغـدادي، ط: ١، ١٣٥٧هــ، جمعية دائـرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

لسان العرب، لابن منظور جمال الدين الأنصاري، ط:٣، ١٤١٤هـ، بيروت، دار صادر.

مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، ١٤٢٥ه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

المحصول، لابن العربي القاضي أبي بكر، ط:١، ١٤٢٠هـ، دار البيارق، بيروت.

المحصول، لمحمد بن عمر الرازي، ق: العلواني، ط: ٣، ١٤١٨هـ، الرسالة، بيروت.

المحلـى بالآثـار، لابـن حزم علي بن أحمـد، ق: عبد الغفـار البنداري، دار الكتـب العلمية، بيروت.

المستـدرك علـى الصحيحيـن، لمحمد بن عبـد الله الحاكـم، ق: مصطفى عطـا، ط: ١، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

المستصفى، لمحمد بن محمد الغزالي، ق: الأشقر، ط: ١، ١٤١٧هـ، الرسالة، بيروت.

المسودة، لآل تيمية، ق: د. الزروي، ط: ١، ١٤٢٢هـ، دار ابن حزم، بيروت.

المعتمد، لأبي الحسين البصري، دار الكتب العلمية، بيروت.

مغنـي الطلاب شـرح إيساغوجي، لمحمود المغنيسي، ق: محمـود البوطي، ط: ١، ١٤٢٤هـ، دار الفكر، دمشق.

مفهـوم المخالفـة بين الحنفية وابن حزم: دراسة تحليلية مقارنـة، للدكتور محمد العريني، بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود، عدد (٣٣)، ١٤٣٥هـ.

مفهوم المخالفة وقياس العكس بين التداخل والتباين، لمراد بوضاية، بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد (٧٦)، ٢٠٢٣م.

مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، ط: ١، ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

منهـاج السنـة، لأحمد بن عبد الحليم ابـن تيميَّة، ق: محمد رشـاد، ط:١، ١٤٠٦هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود.

المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي، ق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

المنهاج، للبيضاوي، ق: عبد الفتاح الدخميسي، ط: ٢، ١٤٢٢هـ، قرطبة، مصر.

الموافقـات، لإبراهيم بـن موسى الشاطبي، ق: مشهور آل سلمـان، ط: ١، ١٤١٧هـ، دار ابن عفان.

المواقف، لعضد الدين الإيجي، ق: عبد الرحمن عميرة، ط: ١، ١٩٩٧م، دار الجيل، بيروت.

النبـذ في أصول الفقه الظاهري، لابن حزم علي بـن أحمد، ق: محمد صبحي حلاق، ط:١، ١٤١٣هـ، دار ابن حزم، بيروت.

النحو الوافي، لعباس حسن، ط: ١٥، دار المعارف.

نشر البنود، لعبد الله العلوي، ق: أ.د. أحمد عبد الكريم، ديوان الشناقطة.

نهايـة الوصول، لصفي الدين الهندي، ق: د. صالح اليوسف ود. سعد سالم، ط:٢، ١٤٢٩هـ، مكتبة الباز.

الواضـح فـي أصول الفقه، لأبي الوفاء ابـن عقيل، ق: د. التركـي، ط:١، ١٤٢٠هـ، الرسالة، بيروت.

الوصول إلى الأصول، لابن برهان، ق: د. عبد الحميد أبو زنيد.