

تاريخ الإرسال (2020-09-06)، تاريخ قبول النشر (2020-10-06)

محمد أمين ناس

اسم الباحث الأول:

أ.د. عبد المعز عبد العزيز مكايي حريز

اسم الباحث الثاني:

الفقه وأصوله-الشرعية-الجامعة الأردنية -الأردن

اسم الجامعة والبلد:

أستاذ في الجامعة الأردنية في قسم الفقه
وأصوله-الأردن

اسم الجامعة والبلد:

* البريد الإلكتروني للباحث المرسل:

E-mail address:

meminnas@gmail.com

الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم حقيقته ومعالمه

المخلص:

يتناول البحث مفهوم الظاهر عند ابن حزم الظاهري، ومفهوم الاجتهاد عنده، وذلك مع التركيز على مفهوم الاجتهاد الظاهري خاصة ببيان حقيقته عند ابن حزم مع الإشارة إلى بعض المسائل المهمة والمؤثرة التي تفيدها في هذا المقام، كبيان مفاهيم ومعان عامة عنده اتجاه الشريعة، وحكم تجزؤ الاجتهاد، وأدلة الحكم الشرعي التي اعتمدها ابن حزم في الاجتهاد، وأقسام المكلفين بالنسبة للاجتهاد وأحكام كل قسم، باستعانة المناهج العلمية كالمنهج الوصفي: وذلك بدراسة حقائق، وسمات الظاهر، والاجتهاد ومن ثم الاجتهاد الظاهري والحزمي خاصة، وكالمنهج التحليلي: وذلك بالنظر فيما ذهب إليه في المسائل المتعلقة بدراستنا، وذلك بتحليل بعض نواحيها، ومنها المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء آرائه، بالرجوع إلى المصادر المعتمدة عنده، والبحث وضح بأن الاجتهاد الظاهر عند ابن حزم يتعلق بكل شخص حسب قدرته، ووصفه، وأما من أنتدب إليه التفقه فله شروط خاصة، وأن الاجتهاد الظاهري عنده هو: استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة من المعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة بمنطوقها مطلقاً، ومفهومها الضروي الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً حيث يوجد ذلك الحكم، فهذا الاجتهاد هو الاجتهاد الصحيح الوحيد الذي يؤجر من فعله على كل حال، وهو الحق الذي به يكون المجتهد فيه مصيب اليقين، وأن من خالفه مخطئ عند الله عز وجل على وجه اليقين أيضاً.

كلمات مفتاحية: ابن حزم، الظاهر، الاجتهاد، الاجتهاد الظاهري

Apparent Ijtihad according to Ibn Hazm and Its truth and features

Abstract:

This research deals with the legal concept of 'apparently understood' of a legal text according to Ibn Hazm Al-Zahiri. Moreover, it deals with understood ijtihad and with a focus on ijtihad based on apparent understanding of legal texts with a reference to some important and influential issues in this regard. With this research, we will have a clear concept of understood apparent ijtihad according to Ibn Hazm Al-Zahiri with an exposition on his distinctions and specialties. The researcher has found many results and the most important of them are: that the apparent ijtihad of Ibn Hazm is an adherence to what is stated in the text as it is stated and how it was reported to find a ruling as it was revealed. This is because it preserves what is stated either to find a text that matches what is revealed or as proof that it contains nothing but one perspective on an issue. It may be expressed that: the effort in seeking the intended ruling from expressed meanings that the spoken words mentioned in the Quran and Sunna with its clear mention and its necessary understanding that it can only accept one interpretation which leads to that one ruling. This ijtihad of Hazm depends on each person depending on their ability. These qualities are to gain deep legal understanding and study – each of which have their conditions, which must be fulfilled. The evidence for the legal ruling on this type of ijtihad is based on the Qur'an, the Sunnah, and the consensus of the companions, before their difference and that is based on a non-judgement. Evidence that doesn't accept except only one interpretation and accompanying that merely makes a statement of permissibility when there is no clear mention of a command or prohibition is based on the general permissible text – that apparent ijtihad according to Ibn Hazm is that the only valid ijtihad that is rewarded for doing in every case. That is the truth in which the mujtahid is correct certainly and whoever opposes it is mistaken according to God Most High and even if he is correct.

Keywords: Ibn Hazm, Apparent, Ijtihad (legal reasoning) apparent ijtihad, apparent ijtihad of Ibn Hazm.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد: فلكل أصولي منهج، ومشرب، وطريق في توصيل المعاني، والمفاهيم التي أدركها خلال جهده، وبحثه إلى المخاطب، والغرض ليس إلا الوصول إلى حقيقة هذا الشيء، أو إيضاحه سواء أكان لنفسه، أم لغيره. ومن هنا فقد حاول الأصوليون أن يبينوا مصطلح الاجتهاد، وحقيقته بتعريفات-حسب مشاربهم وأفهامهم-كثيرة متعددة الأشكال، والألفاظ، ومتقنة المحتوى بنسبة عالية، وذلك منهم من وسع دائرة الاجتهاد، ومنهم من توسط فيه، ومنهم من ضيقها، مع من حاول منهم أن يحدده بحد مقبول بحسب لغة المنطقة، ومنهم من لم يهتم بذلك بل حاول أن يعرفه تعريفاً ذات أوصاف، وقيود تقترب إلى ذهنه، وذهن غيره من المخاطبين. ومن جهة أخرى؛ فلكل علم من العلوم أهله، ومصطلحاته الخاصة الممزوجة بعرفهم وبيئتهم، وهناك معانٍ، ومفاهيم عند أهل الأصول يعبرون عنها بمصطلحاتهم كما أنّ أهل اللغة يعبرون عنها بألفاظهم، فمعرفة دلالة هذه المصطلحات، ومعناها عند أهلها من أهم القضايا التي تزيل الخلاف بين العلماء في أي فن من الفنون، وأما الذي لا يدركها على حقيقتها، ولم يلتفت إليها مع معانٍ مقصودة بها عند أهلها، فإنّه بهذا، سيصل فيها إلى معانٍ غير المعاني الحقيقية المقصودة التي عند أهلها، وبناء عليه؛ فمن أراد أن يتعامل مع مصطلح ما، وفق العلم الذي يبحث فيه، لا بد أن يرجع إلى أهله، ليعرف حقيقة معناه، وأن يستعمله كما استعمله أهله.

وقد اهتم أهل هذه العلوم بهذه النقطة، فقدموا اصطلاحاتهم الخاصة، وشرحوها في مدوناتهم، مخصصين لها قسماً، أو مبحثاً أو كتاباً مستقلاً، إذ هي بمثابة لغة خاصة بين أهلها، كما أنّها كادت لتكون لغة خاصة للمؤلف، أو للعالم، ومن ثم فنقول إنّ هناك اصطلاحات متداولة بين أهل علوم الشريعة، كمصطلح "الظاهر"، ومصطلح "أهل الظاهر"، أو "الظاهري"، أو "الظاهريّة"، وهذه المصطلحات جديدة بالانتباه إليها، حيث شاعت بين الفقهاء، والأصوليين، والمفسرين، فأخذت مكانها، وموقعها في لغة علماء هذه الفنون، واكتسبت معنى خاصاً معروفاً إلى حد كبير بين أهلها، حيث صار إذا أطلق هذا المصطلح تبادر إلى ذهن السامع؛ "مذهب الإمام داود الظاهري، ومن ثمّ ابن حزم الظاهري"، أو "التمسك بظواهر النصوص، وعباراتها، والإعراض عن التأويل، والتعليل، والقياس، والاستحسان، وعدم الالتفات إلى مقصود الشارع خارج حدود الصيغة، والعبارة، والمنطوق، إلا أن محل نزاع قائم، خاصة في المقصود بالظاهر، ومفهوم الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم، فانطلاقاً من هذه النقطة؛ نتناول فيما يلي؛ مفهوم الظاهر عند ابن حزم الظاهري، ومفهوم الاجتهاد عنده وفق مدوناته المتداولة الواصلة إلينا، ثم نحاول أن نعرف الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم بشكل خاص من خلال دراسة بعض المسائل المتعلقة بالاجتهاد عنده، فنقدمها ونبيّن ما فيها من معانٍ توضح لنا المطلوب في هذه الدراسة.

وعلى الرغم من الإطلاق، والتبادر السابقين بالنسبة إلى مصطلح أهل الظاهر، أو الاجتهاد الظاهري والذان يريد بهما أهل العلم ما ذهبت إليه الظاهريّة، وابن حزم الظاهري خاصة، نرى أن في هذا الإطلاق وجه مدح لمنهج ابن حزم إزاء النصوص لشدة تمسكه بها، وفي نفس الوقت -من جهة أخرى- نرى فيه نمّاً للجمهور، أو غير ابن حزم من الأصوليين؛ ذلك أنّهم لم يتمسكوا بالنصوص وظاهرها، ولم يهتموا بها، بل يظن الظان أنّهم اهتموا بأدلة خارجة عن النصوص، وبناء عليه ما دام هذا الاشكال واقعاً فتجدر الإشارة إليه من خلال هذه الدراسة.

مشكلة الدراسة:

تعالج هذه الدراسة مفهوم الظاهر، والاجتهاد الظاهري، بمعالجة بعض الأوجه التي لا بد منها في هذا المقام وذلك كمصطلح الظاهر، والاجتهاد، ومن ثمّ الاجتهاد الظاهري مع بيان كل ما يتعلق من المعاني، والمسالك، والمعالم؛ وعليه فإنّ هذه الدراسة يعينها الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما مفهوم الظاهر عند ابن حزم الظاهري ؟

2. ما مفهوم الاجتهاد عند ابن حزم ؟

3. ما الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم ؟

4. ما هي معالم وخصائص الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم؟

أهداف الدراسة:

تتلخص الأهداف العامة لهذه الدراسة في النقاط التالية:

-بيان مفهوم الظاهر عند ابن حزم الظاهري.

-إبراز مفهوم الاجتهاد عند ابن حزم.

-كشف معنى الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم.

-عرض معالم وخصائص الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم.

حدود الدراسة:

سيكون التركيز في هذه الدراسة على ما ذهب إليه ابن حزم في معنى الظاهر، ومفهوم الاجتهاد ومن ثم مفهوم الاجتهاد الظاهري.

منهج الدراسة:

ستسلك هذه الدراسة ما يتناسب معها من المناهج العلمية ومنها: المنهج الوصفي: وذلك بدراسة حقائق، وسمات الظاهر، والاجتهاد ومن ثم الاجتهاد الظاهري والحزمي خاصة، ومنها المنهج التحليلي: وذلك بالنظر فيما ذهب إليه في المسائل المتعلقة بدراستنا، وذلك بتحليل بعض نواحيها، ومنها المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء آرائه، بالرجوع إلى المصادر والمدونات المتعلقة بهذا المقام، كما يتم توثيق المصادر والمراجع في الحواشي والقائمة النهائية للمراجع؛ من خلال الترتيب الأبجدي لجميع التوثيقات المذكورة في المتن.

خطة الدراسة:

قسّمت الدراسة إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وكل مبحث من هذه إلى مطالب تم تقسيمها بحسب ما تقتضيه الحاجة، وأخيراً الخاتمة، وأهم النتائج، والمصادر والمراجع وذلك على النحو التالي:

المقدمة

المبحث الأول: مفهوم الظاهر

المبحث الثاني: مفهوم الاجتهاد

المبحث الثالث: مفهوم الاجتهاد الظاهري الحزمي، معالمه، وخصائصه

الدراسات السابقة:

لم يطالع الباحث فيما استقصى على دراسة خاصة تستقل بمصطلح الاجتهاد الظاهري عامة، وعند ابن حزم خاصة، إنما الدراسات التي كتبت حول هذا الموضوع فهي عبارة عن بيان المذهب الظاهري، وظاهرية ابن حزم فقط، دون أن تتطرق إلى مفهوم هذا الاجتهاد، ومميزاته خاصة، إضافة إلى عدم التنبيه إلى كِلِّ من جزئيه عند ابن حزم، ومن ثم إلى مصطلح الاجتهاد الظاهري خاصة، فتذكر الدراسة فيما يلي أهم هذه الدراسات المتعلقة بالموضوع، مع وصف مختصر لها، وأخيراً تشير الدراسة إلى ما ستضيفه، وإلى الجديد الذي ستتناوله:

❖ محمد أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره وآرؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة

كما يظهر من عنوان الدراسة أنها تبحث في حياة ابن حزم وعصره من أوجه متعددة ومختلفة ثم تتطرق إلى آرائه بشكل عام؛ وذلك ببيان: مكانة العقل، وبعض رسائله مع الإشارة إلى منهجه عامة، وعلم الجدل، وآرؤه في العقائد، وبعد ذلك أخذ المؤلف يذكر آراءه الأصولية من الكتاب إلى الاستصحاب ثم بعض آرائه الفقهية وأخيراً ختم الدراسة بالإشارة إلى أطوار المذهب الظاهري عند

ابن حزم.. وخلال الاطلاع على هذا الكتاب لم تجد الدراسة أنّ المؤلف يتطرق إلى بيان مصطلح الاجتهاد الظاهري ومفهومه عند ابن حزم وأيضا إلى معنى الظاهر بقدر كافٍ.

❖ د. محمد بنعمر، ابن حزم وآرائه الأصولية، دار الكتب العلمية، ط1، 2007 بيروت لبنان.

تحتوي هذه الدراسة كما هو ظاهر من عنوانه الآراء الأصولية لابن حزم وذلك ببيان كل من الدليل النقلى والعقلي المعتبر عنده مع إشارات إلى ما ذهب إليه المتكلمون في كل منها.. وضمن دراسة دلالة الخطاب أشار إلي معنى الظاهر ودلالته عند ابن حزم دون أن يتطرق إلى مصطلحنا في هذا المقام.. مع أن بيانه في معنى الظاهر عند ابن حزم نرى أن فيه نظر.

❖ أبي الطيب مولود السريري، مصادر التشريع الإسلامي وطرق استثمارها عند الإمام الفقيه المجتهد علي ابن أحمد بن

حزم الظاهري، ط1-، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002

تحتوي الدراسة المواضيع التالية: الفرق بين المذهب الظاهري وأهل القياس، أسس المعرفة عند ابن حزم، العقل، مصادر التشريع عنده؛ الكتاب والسنة والإجماع، ثم بيان طرق الاستثمار وذلك؛ بإدخال المنطق في علم الأصول، والمترادفات، وما إلى ذلك مما يدخل في باب الدلالات كالمفهوم والموافقة، ثم ختم الدراسة ببيان منهج ابن حزم في المذهب الظاهري وما عمل في هذا العلم بشكل عام... ولم يتطرق إلى ما نحن بصده من معنى الظاهر إلا بإشارة مختصرة وأما بالنسبة إلى الاجتهاد الظاهري فلم نجد عنده أي إشارة أو محاولة في بيانه...

❖ الظاهر عند ابن حزم، دراسة أصولية فقهية، تأليف د. أحمد عيسى يوسف العيسى، دار الكتب العلمية، ط1، 2006م،

المواضع التي تناولتها هذه الدراسة؛ قدم المؤلف أولا تقسيم الألفاظ عند الأصوليين غيره بشكل مختصر، ثم بدأ أن يعرض المواضيع كالتالي؛ التعريف بابن حزم، وأسباب اتجاهه الفقهي، الظاهر في الأوامر والنواهي الواردة في القرآن والسنة وموقف ابن حزم، ونماذج فقهية في ذلك، موقفه في العموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والمفهوم الموافقة، والمخالفة، والصلة بين تمسك بالظاهر وعلاقته برفضه العمل بالمصادر التبعية فكما يظهر من هذه عناون الأبواب عند المؤلف أنه اعتنى بمفهوم الظاهر من أوجه عديدة ومن زوايا مختلفة إلا أننا نرى ما يصل إليه الباحث أو المؤلف فيه نظر إذ يرى أن الظاهر عند ابن حزم يشمل كلاً من الأقسام الأربعة في التقسيم الرباعي عند الحنفية ويشمل القسمين في التقسيم الثنائي عند المتكلمين فلا نرى أن ما قاله هنا صواباً بأن نطلق الكلام في ذلك.. وأما بالنسبة للاجتهاد الظاهري فلم نطلع على بيان مفهومه ولا التركيز عليه وإضافة إلى هذه الدراسات المستقلة في مذهب الظاهري وإبن حزم خاصة هناك دراسات أخرى في تناول جزئيات متعددة لابن حزم ومذهبه إلا أننا لم نجد فيها أيضاً ما نحاول أن نبينه في هذه الدراسة خاصة بالنسبة لمصطلح الاجتهاد الظاهري والحزمي ومعالمها وخصائصها كما سنبينها في دراستنا هذه. ومن هذه الدراسات؛

-حجية القياس الأصولي عند ابن حزم الظاهري وأثره في الفقه، المنته، جودي صلاح الدين، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية

-مخالفات الإمام ابن حزم الظاهري للأئمة الأربعة في فقه العبادات، بني ياسين، زكريا عوض محمد، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية

-مخالفات الإمام ابن حزم الظاهري للأئمة الأربعة في فقه الأحوال الشخصية والمعاملات، بنو أحمد، خالد علي سليمان، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية

-ظاهرة ابن حزم، وأثرها في آرائه في الاجتهاد بالرأي والتعليل والتقليد: دراسة مقارنة، محمد زكي بن زكريا، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، الأردن

-ابن حزم وأثره في المذهب الظاهري، عتر، نور الدين ضياء الدين، هدي الإسلام - الأردن، مقالة، وزارة الأوقاف

- بحث: الأخذ بالظاهر من القرآن بين ابن حزم والجمهور، هرماس، عبد الرزاق بن إسماعيل، الإحياء - المغرب

المبحث الأول: مفهوم الظاهر

المطلب الأول: الظاهر لغة

فقد عرف أهل اللغة الظاهر لغة بأنه بمعنى؛ ظَهَرَ الشيء يَظْهَرُ ظُهُورًا، فَهُوَ ظَاهِرٌ إِذَا انْكَشَفَ وَبَرَزَ وَتَبَيَّنَ، وَهُوَ خِلَافُ الْبَاطِنِ، وَكَمَا قَالُوا أَنَّ "الظَّاءَ وَالْهَاءَ وَالرَّاءَ" أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ وَبُرُوزٍ، وَلِذَلِكَ سُمِّيَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَالظُّهَيْرَةِ لِأَنَّ الظُّهْرَ أَوْقَاتِ النَّهَارِ وَأَضْوؤها⁽¹⁾.

المطلب الثاني: الظاهر اصطلاحاً

اختلف الأصوليون في تقسيم "الألفاظ" من حيث وضوح الدلالة، وخفاؤها وذلك على منهجين؛ فكان منحج المتكلمين على قسمين، والحنفية على أربعة أقسام، والظاهر في كلا المنهجين ضمن "الألفاظ" الواضحة الدلالة، وبيان ذلك كالتالي باختصار شديد؛

أولاً: تعريف النص

قسم المتكلمون اللفظ من جهة الوضوح الى ظاهر ونص، فالظاهر هو قسيم للنص، وهم يرون أن النص هو المرتبة الأولى في الوضوح، ويقولون في تعريفه-في الغالب- إنه "ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا على قرب ولا على بعد، كالأعداد"⁽²⁾. وأما عند الحنفية؛ فيعرفون النص بتعريف الظاهر في الأغلب بذكر نقطة الفرق بين الظاهر والنص كأن يقال بأن النص؛ "ما يزداد وضوحاً بقرينة تقترب باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة"⁽³⁾ أو يقال بأنه: "الظاهر الذي سبق الكلام له الذي أريد في الإسماع والإنزال، دون ما دل عليه ظاهر اللفظ لغة"⁽⁴⁾.

ثانياً: تعريف الظاهر

عرفه المتكلمون بأنه: "هو الذي يتطرق إمكان التأويل إليه وإنما ظهوره في جهته مظنون غير مقطوع به"⁽⁵⁾ أو "ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر"⁽⁶⁾ وقال الأمدى؛ الحق أن يقال في الظاهر هو "ما دل على معنى بالوضع الأصلي، أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً"⁽⁷⁾. وأما الحنفية فقد عرفه بأنه "ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول، والأوهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد، فهذا ونحوه ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصيغة"⁽⁸⁾ أو أنه "ما ظهر للسامعين بنفس السماع"⁽⁹⁾ أو أنه "اللفظ الذي انكشف معناه اللغوي، واتضح للسامع من أهل اللسان بمجرد السماع من غير قرينة، ومن غير تأمل"⁽¹⁰⁾. وفي هذا الصدد قال البخاري صاحب "الكشف": بأن "قصد المتكلم إذا اقترب بالظاهر صار نصاً، وشرط في الظاهر أن لا يكون معناه مقصوداً بالسوق أصلاً فرقا بينه وبين النص"، وعقبه بقوله بأن؛ هذا الكلام "حسن ولكنه مخالف لعامة المتقدمين: كالسرخسي، والدبوسي، وصدر الإسلام أبو اليسر، والسمرقندي؛ لأن عدم السوق في الظاهر ليس بشرط عندهم، بل هو ما ظهر المراد منه سواء كان مسوقاً أو لم يكن"⁽¹¹⁾.

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3-ص471، ابن منظور، لسان العرب، ج4-ص523، الرازي، مختار الصحاح، ج1-ص197

(2) الغزالي، المستصفي، ج1-ص196، السبكي، الإبهاج، ج1-ص215

(3) السرخسي، أصول الفقه، ج1-ص163

(4) السمرقندي، ميزان الأصول، ج1-ص349

(5) الجويني، البرهان، ج1-ص193

(6) المحلى، شرح الورقات، ص143

(7) ابن حزم، الإحكام، ج3-ص52

(8) السرخسي، أصول الفقه، ج1-ص163

(9) الدبوسي، تقويم الأدلة، ص116

(10) السمرقندي، ميزان الأصول، ج1-ص349

(11) البخاري، كشف الأسرار، ج1-ص46-49

المطلب الثالث: مفهوم الظاهر عند ابن حزم

ذهب ابن حزم إلى منهج مختلف، ولم يسر على منهج الأصوليين الذين قسموا الألفاظ إلى قسمين أو إلى أربعة أقسام، وعبر ابن حزم بلفظ الظاهر في بعض أقواله، وبين مراده به بشكل عام، كما ذكر ابن عقيل الظاهري في هذا الصدد أيضا بأنه لم يجد في كتب ابن حزم المطبوعة تعريفا للظاهر يرسم منهجه، فيذكر شروطه، وحدوده، وقبوده، ويبسط في شرح فكرته، ويمثل لها، وقال: "بأن السبب فيما يبدو لي أن كتبه الفقهية والأصولية المطبوعة من مؤلفاته الأخيرة التي كتبها لتطبيق الظاهرية لا لشرحها. وربما أنه قد تبسط في شرح الظاهر في مجادلاته الشفهية، وربما ذلك في كتبه المفقودة ككتابه المفقود المسمى: "كشف الالتباس بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس".⁽¹²⁾ وما قاله ابن عقيل هنا؛ صحيح إلى حد بأنه لم يفصل في شرح الظاهر، إلا أننا لا نوافق في قوله بأنه لا يوجد تعريف للظاهر عند ابن حزم بل له في مدوناته -كما سيأتي ذكر أقواله فيه- التعريف، والحكم، وبعض الإشارات للشروط والقيود للظاهر عنده.

رغم أن ابن حزم لم يقسم الألفاظ كما قسمها من قبله من الأصوليين، إلا أنه جاء في مدوناته بعبارات وأقوال تبين مفهوم الظاهر وحتى تعريفه، وبناء على ذلك فهو يعبر بالألفاظ النصوص الشرعية في مواضع متعددة بأنها كلها ظاهرة، ونص على أنها من حيث الوضوح بارزة، ويجب العمل بمعناها الظاهري العباري، ولا يعدل عنها إلا بدليل ظاهر آخر من النصوص والاجماع، وأن الظاهر هو المعاني التي تقتضيهما اللغة، وتتناولها بعبارتها، وصيغتها، ومنطوقها، حيث قال بأن "النص هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء وهو الظاهر نفسه، وقد يسمى كل كلام يورد، كما قاله المتكلم به نصا"⁽¹³⁾، وعرف النص أيضا بتعريف مقارب لهذا التعريف في رسالته: بأنه "هو اللفظ الوارد في القرآن والسنة مبينا لأحكام الأشياء، ومراتبها، وهو الظاهر، وهو ما يقتضيه اللفظ في اللغة المنطوق بها، وقد يسمى ما يتكلم به المتكلم نصا إذ هو نص على مراده وإخبار عنه"⁽¹⁴⁾.

وكما عرف التأويل بأنه "نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر"⁽¹⁵⁾، ويرى أيضا أن "مدعي التأويل، وتارك الظاهر؛ تارك للوحي مدع لعلم الغيب، وكل شيء غاب عن المشاهد الذي؛ هو الظاهر، فهو غيب ما لم يقم عليه دليل من ضرورة عقل، أو نص من الله تعالى، أو من رسوله ﷺ، أو إجماع راجع إلى النص المذكور"⁽¹⁶⁾. وكذلك أشار إلى الظاهر أيضا عندما عرف العموم إذ قال "العموم حمل اللفظ على كل ما اقتضاه في اللغة وكل عموم ظاهر، وليس كل ظاهر عموما"⁽¹⁷⁾ إذ الظاهر هو ما وضع للفظ في اللغة وهو النص والوحي والمشاهد

وفي موضع آخر أشار إلى الظاهر بقوله بأن "الله تعالى بين بأن الحكم؛ هو ما أنزل في الكتاب مفصلا، وهذا هو الظاهر الذي لا يحل تعديده، وفي بيان قوله تعالى {يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} النور (24) قال بأن الله نص على أن الباطل إنما يحصى، وأن الحق إنما يصح بكلماته تعالى فثبت يقينا أن الكلمات معبرات عما وضعت لها في اللغة، وأن ما عدا ذلك باطل، فصح اتباع ظاهر اللفظ بضرورة البرهان، وعند ذكر قوله تعالى: {وَإِنْ كَانُوا لَيَقْتُنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِئْنَا إِلَيْكَ لِتَقْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَةً وَإِذَا لَأَتَّخِذُوكَ خَلِيلًا} الاسراء (73) قال "من ترك ظاهر اللفظ وطلب معانٍ لا يدل عليها لفظ الوحي فقد افتري على الله عز وجل بنص الآية المذكورة"⁽¹⁸⁾، واستدل بقوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ} ابراهيم (4) بأن في هذه الآية

(12) ابن عقيل الظاهري، تحرير بعض المسائل على مذهب الأصحاب، ص 15

(13) ابن حزم، الإحكام، ج 1-ص 42

(14) ابن حزم، رسالة في تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، ج 4-ص 415

(15) ابن حزم، الإحكام، ج 3-ص 42

(16) المصدر السابق، ج 3-ص 43

(17) المصدر السابق، ج 3-ص 42

(18) ابن حزم، الإحكام، ج 3-ص 43

كفاية لمن عقل أن لغة النبي ﷺ التي خاطبنا بها لا يحل أن نتعدى بألفاظها عن موضوعاتها إلى ما سواها أصلاً،⁽¹⁹⁾ كما أضاف إلى ذلك بأن "حمل الكلام على ظاهره الذي وضع له في اللغة فرض لا يجوز تعديده إلا بنص، أو اجماع". وذكر أيضاً بأنه "إذا قام دليل على أن لفظاً ما قد نقل عن موضوعه من اللغة، ورتب في مكان آخر أن يعتقد ذلك، وأما ما لم يقم دليل على نقله فلا سبيل إلى إحالته عن مكانه البتة."⁽²⁰⁾

ومن هنا فمفهوم الظاهر عنده بأنه هو؛ "اللفظ الوارد في القرآن أو السنة نفسه، وهو مفصل، وهو؛ كل ما برز من اللفظ من المعاني التي تقتضيه عبارته، ومنطوقه، وهو؛ ما يقتضيه اللغة المنطوق بها، وهو؛ المشاهد والبارز، وليس المعنوي ولا الباطن ولا الغيب... إذ قال بأنه: "من الباطل المحال أن يكون للآية باطن لا يبينه النبي ﷺ لأنه كان يكون حينئذ لم يبلغ كما أمر وهذا لا يقوله مسلم"،⁽²¹⁾ وكما قال: "كل ما فيه من خبر عن نبي من الأنبياء، أو مسخ، أو عذاب، أو نعيم، أو غير ذلك؛ فهو حق على ظاهره، لا رمز في شيء منه... ولا سر في الدين عند أحد يختص به،⁽²²⁾ ومن أزاح اللفظ عن موضوعه في اللغة التي بها خوطبنا بغير أمر من الله تعالى، أو رسوله ﷺ فعده إلى معنى آخر فقد اعتدى."⁽²³⁾

كما سمي فصلاً من فصوله بـ"الوجوه التي تنقل فيها الأسماء عن مسمياتها فيخرج بذلك الأمر عن وجوبه إلى سائر وجوهه، وعن الفور إلى التراخي، وعن الظاهر إلى التأويل. وعقب ذلك قال: "هذا باب كثر فيه التخليط، وعظمت فيه الأغاليط، ولو قلنا إنه أصل لكل خطأ وقع في الشرائع لم يبعد عن الصواب".⁽²⁴⁾ وفي موضع آخر ذكر بأن البيان: إنما هو؛ حمل لفظ القرآن، والسنة على ظاهرهما، وموضوعهما". وأيضاً فيقال لمن أراد صرف الكلام عن ظاهره بلا برهان "أن هذا سبب إلى السفسطة، وابطال الحقائق كلها؛ لأنه كلما قلت أنت، وغيرك كلاماً، قيل لك؛ ليس هذا على ظاهره بل لك غرض آخر، وكلما أكدت قيل لك؛ ليس هذا أيضاً على ظاهره، ولم تنفك ممن يقول لك لعل ابطالك للظاهر ليس على ظاهره، وهذا كما ترى وبالله التوفيق."⁽²⁵⁾

وعلاوة على ذلك فقد بين لنا حكم الظاهر عنده بقوله بأن: "أصل مذهبنا أن الأخذ بظاهر القرآن والحديث الصحيح حق، ونحن على يقين من أننا مصيبون في ذلك، وفي كل قول أدانا إليه أخذنا بظاهر القرآن، والحديث الصحيح".⁽²⁶⁾ فترك الظاهر الذي علمناه وتعديده إلى تأويل لم يأت به ظاهر آخر حرام، وفسق، ومعصية لله تعالى.⁽²⁷⁾ فالواجب أن لا يحال نص عن ظاهره إلا بنص آخر صحيح مخبر أنه على غير ظاهره فنتبع في ذلك بيان الله تعالى، وبيان رسوله ﷺ،⁽²⁸⁾ إذ فلا يقال في أي مسألة بأنه هذا؛ هو حكم الله من القرآن، والسنة إلا إن تناولا-ذلك المعنى- بلفظهما صيغة، وعبارة؛ أي أن يكون ظاهرهما يتناولها كما في مسألة "الأفت" حسب ما ذهب إليه بأن النهي هنا؛ لم يتناول غير هذا اللفظ -كالضرب والإيذاء- هنا، ومن الجدير بالذكر هنا أن عدم تناول النهي هنا ليس بمعنى أن غيره حلال ما دام هناك ظاهر آخر يتناوله بلفظه، وصيغته، وعبارته.

وعلى الرغم من عدم الاطلاع على أي تقسيم للألفاظ عنده كما مر بنا سابقاً عند الأصوليين، إلا أننا نجد في بعض المواضع قد أشار إلى معنى بعض هذه الألفاظ بشكل مختصر جداً، أو اكتفى بذكرها، وذلك مثل قوله؛ "وأما النص المفسر الذي يفهم معناه

(19) المصدر السابق، ج 3-ص 44

(20) المصدر السابق، ج 3-ص 5

(21) المصدر السابق، ج 3-ص 17

(22) المصدر السابق، ج 1-ص 32

(23) المصدر السابق، ج 3-ص 42

(24) المصدر السابق، ج 3-ص 135

(25) ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج 1-ص 38

(26) ابن حزم، الإحكام، ج 5-ص 81

(27) ابن حزم، الإحكام، ج 3-ص 44

(28) ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج 1-ص 37

من لفظه"،⁽²⁹⁾ و"المجمل؛ لفظ يقتضي تفسيراً فيؤخذ من لفظ آخر"، و"المفسر لفظ يفهم منه معنى المجمل المذكور"⁽³⁰⁾ وذكر أيضاً بأن "قال قائل فما المراد من المجمل الوارد قبل ورود بيانه، قيل له: وبالله تعالى التوفيق، المراد منا فيه هو المراد منا في المتشابه الذي أمرنا بأن نبحت عنه، ولا نبتغي تأويله، وأن يقول كل من عند ربنا."⁽³¹⁾ وعرف المتشابه بأنه؛ "هو الذي نهينا عن اتباع تأويله وعن طلبه، وأمرنا بالايمان به جملة، وليس هو شيئاً غير الأقسام التي في السور، والحروف المقطعة التي في أوائلها، وكل ما عدا هذا من القرآن فمحكم."⁽³²⁾

وكما ذكر في باب "تأخير البيان" في "إحكامه" بأن البيان يختلف في الوضوح فيكون بعضه جلياً، وبعضه خفياً، فيختلف الناس في فهمه، فيفهمه بعضهم، ويتأخر بعضهم عن فهمه، كما تعذر على عمر رضي الله عنه، وهو الغاية في العلم بنص النبي ﷺ على ذلك في فهم آية الكلاله فمات وهو يقر أنه لم يفهمها، وفهمها غيره من الصحابة رضي الله عنهم، وكما عرض لعدي في توهمه أن الخيط الأبيض، والأسود من خيوط الناس حتى زاده الله تعالى بياناً في أن ذلك من الفجر، وقد اكتفى غير عدي بالآية نفسها وعلم أن المراد الفجر.⁽³³⁾

وبناء عليه فالظاهر هو- في كلام ابن حزم-؛ ما ذكر، وكما ورد في النصوص، ولو أراد الشارع شيئاً غير ما ورد لبين لنا، وإذا كان قصده شيئاً آخر غير ما ورد لكان قد ظهر لنا أيضاً ما أراده منا، وهو ما عدا المتشابه أي هو؛ المحكم، والمفسر، وقد يختلف في الوضوح فيكون بعضه جلياً وبعضه خفياً فيختلف الناس في فهمه، فيفهمه بعضهم، ويتأخر بعضهم عن فهمه إلا أنه سيفهم أخيراً؛ إذ الظاهر هو؛ النص والمحكم، والمفسر، والمنطوق، والمفهوم بالضرورة وبهذه الأوصاف، ومع ما حكيناه من قبل، فيتقرب مفهوم الظاهر عنده إلى ما عرفه الامام السرخسي، إذ عرفه " ما يعرف المُرَاد مِنْهُ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ غَيْرِ تَأْمَلٍ، وَهُوَ الَّذِي يَسْبِقُ إِلَى الْعُقُولِ، وَالْأَوْهَامِ لظهوره موضوعاً فيما هو المراد، فهذا، ونحوه ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصيغة"⁽³⁴⁾ أو أنه كما عرفه صاحب الميزان؛ "اللفظ الذي انكشف معناه اللغوي، واتضح للسامع من أهل اللسان بمجرد السماع من غير قرينة، ومن غير تأمل".⁽³⁵⁾ إذ اللفظ الوارد في القرآن، والسنة بناء على اعتقاد ابن حزم لا بد أن يكون واضحاً، وكما أقر بأن فيه بياناً كافياً لا يفتقر فيه إلى شيء آخر غير النصوص، إذ "لا قول أسوأ من قول من قال إن الله تعالى شبه على عباده فيما أراد منهم، وفيما كلفهم، وإن رسول الله ﷺ لم يبين تلك الأشياء، وتركها مهملة، واحتاجوا فيها إلى قياسهم الفاسد"⁽³⁶⁾، وفي موضع آخر قال: "من الباطل المحال أن يكون للآية باطن لا يبينه النبي ﷺ لأنه كان يكون حينئذ لم يبلغ كما أمر، وهذا لا يقوله مسلم فبطل ما ظنوه"⁽³⁷⁾، فتكون كل هذه الألفاظ من "المحكّمات التي أمرنا الله بتدبرها وتعلمها وبطلب تأويلها والتفقه فيها فطاعة القرآن فيما أمر الله تعالى فيه، ونهى، وطاعة الرسول ﷺ في الذي أمر فيه ونهى، وترك التعدي لهذه الحدود، وبطلان ما عداها".⁽³⁸⁾

⁽²⁹⁾ ابن حزم، الإحكام، ج1-ص143

⁽³⁰⁾ المصدر السابق، ج1-ص42

⁽³¹⁾ المصدر السابق، ج1-ص87

⁽³²⁾ ابن حزم، رسالة في تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، ج4-ص410

⁽³³⁾ ابن حزم، الإحكام، ج1-ص88

⁽³⁴⁾ السرخسي، أصول الفقه، ج1-ص163

⁽³⁵⁾ السمرقندي، ميزان الأصول، ج1-ص349

⁽³⁶⁾ ابن حزم، الإحكام، ج7-ص92

⁽³⁷⁾ المصدر السابق، ج3-ص17

⁽³⁸⁾ المصدر السابق، ج7-ص93

ومن الجدير أن نضيف إلى ما ذكر هنا بأنه "لا ينكر صرف اللفظ عن موضوعه في اللغة إلا أنه يقبل ذلك بدليل من نص، أو إجماع، أو بضرورة تدل على أنه مصروف عن موضوعه"،⁽³⁹⁾ وكما قال: "إخراج الأسماء عن مواضعها إذا قام دليل من الأدلة التي ذكرنا واجب، لأنه أخذ في كل ذلك بالظاهر الوارد، وبالنص الزائد، فلم يخرج عن الظاهر في كل ذلك، ووجب إذا عدم دليل منها ألا ينقل شيء من الخطاب عن ظاهره في اللغة".⁽⁴⁰⁾

وانطلاقاً من كل ما ذكر هنا؛ فيمكن أن نعرف الظاهر بأنه: المعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة بمنطوقها مطلقاً، ومفهومها الضروري الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً.

المبحث الثاني: مفهوم الاجتهاد

المطلب الأول: الاجتهاد لغة

الاجتهاد: في وزن الافتعال مشتق من "جهد"، و"الجيم، والهاء، والذال" أصل يأتي بمعنى: المشقة، والجهد، أو الطاقة⁽⁴¹⁾ وقال؛ الأزهرى "الجهد؛ بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو عن الجهد فيه. تقول: جهدتُ جهدي واجتهدتُ رأبي ونفسي حتى بلغتُ مجهودي"⁽⁴²⁾. أما كلمة الاجتهاد ببيتها الخاصة (بوزن الافتعال) فتأتي بمعنى بذل الوسع، والمجهود⁽⁴³⁾، وبذل الوسع في طلب الأمر⁽⁴⁴⁾.

المطلب الثاني: الاجتهاد اصطلاحاً

الاجتهاد هو؛ "استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية"⁽⁴⁵⁾، وذكر السبكي بأن هذا التعريف الذي ذكره البيضاوي سبقه إليه صاحب الحاصل -أي تاج الدين الأرموي- وهو من "أجود التعاريف" ومن هنا "فلا نطول بذكر غيره إذ ليس في تعداد التعاريف كبير فائدة"⁽⁴⁶⁾ فكثر عرض التعريفات لم تكن من عرف الفقهاء المتقدمين فهم كانوا يكتبون بعرض تعريف مختار عندهم في الغالب، فيذكرون حينها تعريفاً، أو تعريفيين إشارة إلى وجه الخلاف. وبناء عليه فلا نطيل في ذلك ومباشرة ننتقل إلى تعريف الاجتهاد وما قال فيه ابن حزم الظاهري

المطلب الثالث: مفهوم الاجتهاد عند ابن حزم

قبل الشروع ببيان الاجتهاد عنده، ذكر ابن حزم بعض المسائل المتعلقة بالاجتهاد، فنكتفي بالإشارة إليها، وبيان علاقة هذه المسائل بالاجتهاد عنده، باختصار شديد؛ ومن ذلك مسألة؛ لزوم الشريعة الإسلامية لكل مؤمن، وكافر في الأرض، ووقت لزوم الشرائع للإنسان، ومسألة؛ وجوب النيات في جميع الأعمال، والفرق بين الخطأ الذي تعمد فعله، ولم يقصد به خلاف ما أمر، وبين

⁽³⁹⁾ المصدر السابق، ج3-ص81

⁽⁴⁰⁾ المصدر السابق، ج3-ص139

⁽⁴¹⁾ ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1-486-487

⁽⁴²⁾ الأزهرى، تهذيب اللغة، ج2-ص252-253

⁽⁴³⁾ أنظر: الرازي، مختار الصحاح، باب الجيم، ج1-ص119، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، فصل الجيم ج1-ص351، ابن منظور، لسان العرب، باب

"جهد، ج3-ص133-134

⁽⁴⁴⁾ ابن منظور، لسان العرب، باب "جهد، ج3-ص133-134، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، باب الجيم مع الهاء، ج1-ص848

⁽⁴⁵⁾ وبين السبكي القيودات التي ذكرها البيضاوي في شرحه له: وقال أن قوله (استفراغ الوسع): جنس، و(في درك الأحكام) فصل خرج به استفراغ الوسع في فعل من الأفعال العلاجية مثلاً، و(الشرعية) فصل ثان تخرج اللغوية والعقلية والحسية، ودخل فيه الأصولية والفروعية، إلا أن يكون المراد بالأحكام الشرعية ما تقدم في أول الكتاب، وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، فإنه لا يدخل فيه الاجتهاد في المسائل الأصولية، و(دركها) أعم من كونه على سبيل القطع أو الظن، وقال السبكي "ويجوز أن يريد بالأحكام الشرعية خطاب الله تعالى المتعلق فيخرج الاجتهاد في المسائل الأصولية -

أنظر: السبكي، الإبهاج، ج3-ص236، الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ج3-ص191

⁽⁴⁶⁾ أنظر: السبكي، الإبهاج، ج3-ص236، الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ص394

الخطأ الذي لم يتعمد فعله، وبين العمل المصحوب بالقصد إليه، ومسألة الاختلاف والشذوذ،⁽⁴⁷⁾ إذ هذه المسائل لها دور في رأيه إزاء الاجتهاد

وأما في العلاقة بين هذه المسائل والاجتهاد فنقول؛ أن الاجتهاد لازم لكون الشريعة لازمة لكل فرد بعد ما تعلق به الخطاب فيما يخصه، وأن الاجتهاد عمل يفتر إلى نية مخلصه حتى أن الفرد لا يؤثم عليه بل يؤجر ولو أخطأ، ويكون الغرض منه الوصول إلى الحق، ومصاحبة الحق الذي أداه إليه برهان من النص، والاجماع المتيقن، ومن هنا؛ فلا يشذ مادام مع الحق، ولا يختلف ما دام مع الاجماع، والبرهان إلا إن خفي عليه فهو ليس بآثم على ذلك، وأن الاختلاف مذموم، وأن الشذوذ الحقيقي هو؛ مخالفة الحق، فلا يجوز الشذوذ إذن فلا يجوز الاختلاف.

وأما الاجتهاد؛ فيرى ابن حزم أن لفظة الاجتهاد من الألفاظ التي يجب معرفة تفسيرها وأن ابن حزم يرى أن أكثر المتكلمين في الاجتهاد وحكمه لا يعلمون معناه" وانطلاقاً من هذا الإيجاب، فبين الاجتهاد لغة، واصطلاحاً مع الإشارة إلى بعض المسائل التي تتعلق بالاجتهاد فقال إن الاجتهاد حقيقته لغة هي "استنفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه حيث يرجى وجوده فيه أو حيث يوقن بوجوده فيه".⁽⁴⁸⁾ وأما في الشريعة؛ فقد عرفه في مواضع مختلفة بعبارات مختلفة، ومعانٍ متقاربة؛ الأول: هو "استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم"، فبين ابن حزم هنا بأنه ذكر في الاجتهاد العام أي؛ في اللغة إفادة" حيث يرجى وجوده" أي بالرجاء، وأما تعريف الاجتهاد الخاص أي؛ في الشريعة، بإفادة" حيث يوجد ذلك الحكم" أي لم يعلق الوجود بالرجاء؛ إذ أحكام الشريعة كلها متيقن، وأن الله تعالى قد بينها بلا خلاف... فأحكام الشريعة كلها مضمونة الوجود لعامة العلماء، وإن تعذر وجود بعضها على بعض الناس، فمحال ممتنع أن يتعذر وجودها على كلهم.⁽⁴⁹⁾

والثاني منها؛ "إجتهاد المرء نفسه في طلب ما تعبد الله تعالى به في القرآن، وفيما صح عن النبي ﷺ لأنه لا دين غيرهما".⁽⁵⁰⁾ والثالث منها؛ "اجتهاد المرء نفسه في طلب حكم دينه في مظان وجوده، ولا مظان لوجود الدين إلا القرآن، والسنن فقد صدقوا، والاجتهاد المذكور فرض على كل أحد في كل شيء من الدين".⁽⁵¹⁾ والرابع منها؛ "الاجتهاد هو طلب الحقيقة من الوجوه المؤدية إليها لا من حيث لا يؤدي إليها، والطلب كما ذكرنا هو؛ الاستدلال بالاستدلال والاجتهاد شيء واحد".⁽⁵²⁾

ومنها أيضاً قوله بأن "الاجتهاد: ليس قياساً، ولا رأياً، وإنما الاجتهاد إجهاد النفس، واستفراغ الوسع في طلب حكم النازلة في القرآن، والسنة؛ فمن طلب القرآن، وقرأ آياته، وطلب في السنن، وتقرأ الأحاديث في طلب ما نزل به فقد اجتهد؛ فإن وجدها منصوصة فقد أصاب فله أجران أجر الطلب، وأجر الإصابة، وإن طلبها في القرآن والسنة فلم يفهم موضعاً منهما ولا وقف عليه وفانت إدراكه؛ فقد اجتهد فأخطأ فله أجر، ولا شك أنها هنالك إلا أنه قد يجدها من وفقه الله لها، ولا يجدها من لم يوفقه الله تعالى لها، ومحال أن يغيب حكم الله تعالى عن جميع المسلمين".⁽⁵³⁾

وعرفه في كتابه "النبذ" بألفاظ متقاربة لما سبق بأنه هو: "انفاد الجهد في طلب الحكم في الدين في القرآن، والسنة، والاجماع حيث أمر الله تعالى بأخذ أحكامه لا من غير هذه الوجوه"، و"العامي، والعالم في ذلك سواء وعلى كل أحد حظه الذي يقدر عليه من

⁽⁴⁷⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص64، ص15

⁽⁴⁸⁾ المصدر السابق، ج5-ص121

⁽⁴⁹⁾ ابن حزم، الإحكام، ج8-ص133

⁽⁵⁰⁾ المصدر السابق، ج5-ص121

⁽⁵¹⁾ المصدر السابق، ج5-ص83

⁽⁵²⁾ المصدر السابق، ج5-ص139

⁽⁵³⁾ المصدر السابق، ج7-ص114

الاجتهاد".⁽⁵⁴⁾ وبناء على كل ما ذكر فيما سبق؛ فيمكن أن نلخص تعريف الاجتهاد عنده بأنه: استفاد الطاقة في طلب حكم النازلة في القرآن، والسنة حيث يوجد ذلك الحكم.

المبحث الثالث: مفهوم الاجتهاد الظاهري الحزمي، حقيقته ومعالمه

المطلب الأول: نسبة الاجتهاد الظاهري إلى المذهب الظاهري وخاصة إلى ابن حزم ورأي الباحث فيه

بناء على كل ما تقدم، فمصطلح "الاجتهاد الظاهري" مصطلح لا بد من الانتباه إليه حيث شاع بين أهل العلم مصطلح "الظاهر"، أو "أهل الظاهر"، أو "الظاهري"، أو "الظاهرية" وحتى "الاجتهاد الظاهري"، ومع شيوع هذه المصطلحات بين الفقهاء والأصوليين، والمفسرين، وفي كتبهم وقد أخذت مكانها، وموقعها في لغة علماء هذه الفنون، واكتسبت معنى خاصاً، ومعروفاً إلى حد كبير بين أهلها بحيث صار إذا اطلق هذا المصطلح يتبادر إلى ذهن السامع مذهب داود الظاهري ومن ثم ابن حزم الظاهري، أو التمسك بظواهر النصوص في حدود الصيغة، والعبارة، والمنطوق، والإعراض عن التأويل، والتعليل، والقياس، والاستحسان، وعدم الالتفات إلى مقصود الشارع، وذلك كله قد تحقق في مصطلح الاجتهاد الظاهري ما دام هناك شيء يوصف بالظاهر.

على الرغم من هذه المعرفة، فمصطلح أهل الظاهر، أو الاجتهاد الظاهري بشكل مطلق، فيه إشكال من حيث إنه يطلق فيتبادر إلى الذهن ما ذهب إليه داود الظاهري، وابن حزم الظاهري إذ نرى فيه وجه مدح لمنهجها إزاء النصوص لشدة تمسكها بها، كما نرى في نفس الوقت هناك وجهاً آخر، كأنه يذم به الجمهور، أو بشكل عام غيره من الأصوليين، فكأنهم لم يتمسكوا بالنصوص وظواهرها، وأنهم يتوسعون باجتهادهم، وخرجوا عن محل النصوص، وسيطرتها، وكذلك هذا الاطلاق يتبادر إلى الذهن، وخاصة من يجهل أصول، ومنهج الجمهور؛ بأنهم لم يتمسكوا بالظاهر، وبالنصوص، ولم يهتموا بها بل إنهم اهتموا بأدلة يظن الظان بأنها خارجة عن النصوص، وبناء عليه؛ فما دام هناك شعور للوهلة الأولى بوجه المدح حقيقة-التمسك بالظاهر-للإمامين، ووجه الذم-أي عدم تمسك بالظاهر أي تجاوز النصوص- للجمهور، وغيرهما من الأصوليين، فمن الأجدر بالذكر قبل التفصيل في الموضوع أن ننسبه إلى ذلك؛ إذ فالحقيقة سواء أكان ابن حزم الظاهري، أو الأصوليون غيره من المتكلمين، والأحناف، قدموا النصوص، وظواهرها، ولم يعدلوا عن هذا النوع من الاجتهاد إلا بدليل معتبر حسب اعتقادهم، واجتهادهم، وذلك وجه ممدوح موجود عند كلا الطرفين، إذ كلا الطرفين قاما بالاجتهاد الظاهري إلا الطرف الذي أعطى حق هذا الاجتهاد وهو الجمهور، فهو لم يسلك مسلكاً إلا باستناده إلى أصل قوي راجع إلى ظاهر النصوص أخيراً؛ وذلك من القياس إلى الاستحسان والمصلحة فهذه المسالك كلها لها أصول قوية تقتضيها اللغة والظاهر، وبناء عليه؛ فالجمهور، لم يخرجوا عن إطار النصوص، إلا أن ابن حزم لم يعط حق ما ذهب إليه، وحاول عدم الخروج عن الظاهر بأقصى جهده إلى أن ذلك أوصله إلى الخروج عما هو ظاهر، وما يقتضيه اللفظ، إذ فله اجتهاد ظاهري خاص، وإذا كان لا مشاحة في الاصطلاح -رغم أنه صار مصطلحاً معروفاً ولا نستطيع تغييره- فنسب مفهوم ابن حزم هنا؛ الاجتهاد الظاهري الحزمي، ويكون صاحب الاجتهاد الظاهري والمستحق هذا الاسم بتمسكهم بالظواهر هم الجمهور، وليس الداودي أو الحزمي، لأن التعيين أو التمسك بالظاهر يكون بالنظر في مجموع أدلة متفاعلة، والظاهر هو المعنى المتبادر إلى العقل من اللفظ بحسب الوضع اللغوي، أو الشرعي فهو يمثل المقصود الأول من الخطاب مع احتمال العدول، ورغم ذلك فالأصل عندهم وجوب العمل به، وعدم صرفه إلى غيره إلا إذا قام دليل معتبر على صرفه، والدليل المعتبر هنا عندهم يستند أيضاً إلى ما يقتضيه اللفظ، وليس بناء على الهوى والرأي المجرد، إذ هم المتمسكون الحقيقيون بالظاهر والاجتهاد الظاهري بشكل صحيح وبأصول ومنهج سليم. كما نشعر بنفس الخلل في تسمية بعض الاتجاهات في عصرنا الحاضر بأنهم عقلانيون، وينتشر في المجتمع بمجرد هذا الاسم ورغبة فيه، إلا أننا نقول نفس ما ذهبنا إليه في الاجتهاد الظاهري بأن العقلانيين في الحقيقة هم الجمهور إذ هم الذين أعطوا كل ذي حق حقه، دون تعريض ولا إفراط، ولم يظلموا عقل البشرية بأن يحملوه أشياء ليس له علاقة ولا قوة فيه.

⁽⁵⁴⁾ ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص72-74

وفي هذا الصدد نقول إن الفرق بين الاجتهاد الظاهري الحزمي وبين الاجتهاد الظاهري عند الجمهور وذلك بالاستعانة بمسألة "الأف" هو: إنه وفق الاجتهاد الظاهري الحزمي قوله تعالى "فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ" (الاسراء 23) ليس ظاهراً في الضرب، والإيذاء بل الظاهر هنا عندهم، هو؛ تحريم لفظة "أف" فقط، والآية بظاهرها-أي بمنطوقها، وعبارتها، وصيغتها- لا تتناول الضرب، ولكن هناك آيات وأحاديث أخرى تدل بعبارتها على أن الضرب، والأذية حرام، أي؛ هذه الآية ظاهرة في أف، والآيات والأحاديث الأخرى ظاهرة في تحريم الضرب⁽⁵⁵⁾ وأما ظاهرية الجمهور يذهبون بأن ظاهر هذه الآية بعبارتها يدل على أن "أف" كما قال الظاهرية، ولكن تدل أيضاً بدلالاتها ظاهراً بأن الضرب، والإيذاء حرام إزاء الوالدين، ولو لم ترد باقي الأحاديث، والآيات في ذلك، وبالخلاصة: فحسب الاجتهاد الظاهري الحزمي إذا لم تكن هناك آية، أو دليل غير هذه الآية فلا يكن الضرب، والإيذاء حراماً، أما الاجتهاد الظاهري عند الجمهور فيقول بالتحريم بمجرد هذه الآية، فما دام نهى عن لفظة "أف" فيقتضي لغويًا -حسب لغة العرب وأهلها بأي طريق معتبرة كانت- تدل على تحريم الضرب، والإيذاء عند أهل اللغة، إذن؛ فيكونون -الجمهور- هم الذين ذهبوا إلى الظاهر، واعتمدوا على الاجتهاد الظاهري، وأما الحزمي فيخالف اللغة وأهلها، ولا يأخذ بما تقتضيه اللغة أي الظاهر في هذا المسألة، وكذلك في مسائل شتى إلى أن يؤدي ذلك إلى الوقوع في بعض الغرائب، والنوادر في الأحكام التي تبدو بعيدة عن اللغة، وروح الشريعة والله أعلم.

ذكر ابن حزم بأن اتباع الظاهر في الاجتهاد الظاهري الحزمي كمثل "فعل الغلام الذي قال له سيده: هات الطست والابريق، فأتي بهما، ولا ماء في الابريق، فقال له: واين الماء؟، فقال له الغلام "لم تأمرني به، وإنما أمرتني بطست وابريق فهما، وأنا لم أفعل إلا ما أمرتني" ثم بين بأن ما قام هذا الغلام صح بقوله بأن "هذا الغلام أعذر في الائتمار لأمر مولاه في الإبريق الفارغ إذ لعله يريد أن يعرضه على جلسه، أو يبيعه، أو يقبله لمذهب له فيه".⁽⁵⁶⁾ وابن حزم كما قال في مسألة الأف. فالمطلوب هو الابتعاد عن الأف فقط، وكذلك قال سنائي بالابريق. والطست فقط دون ماء، إذ هو ظاهر كلامه فيما طلب إذ المراد من إحضارهما غير بين، وأما الجمهور كما يقول في مسألة الأف أنه يدل على الابتعاد عما فوقها كالضرب. والإيذاء وهنا أيضاً يقال؛ بالظاهر إلا أنه إذا كان هناك قرينة أو سياق فيفهم منه المقصود من كلامه، إذ اللغة تستلزم ذلك، واللغة ليست عبارة عن الصيغة، وعن اللفظ المنطوق بل نفس اللفظ مع سياقات مختلفة تأتي بمعانٍ مختلفة، إذ الكلام واللفظ لا يتجرد عن موضوعه كما هو المعروف عند أهل هذه اللغة.

المطلب الثاني: مفهوم الاجتهاد الظاهري الحزمي، خصائصه ومعالمه:

وبناء على ما ذهبنا إليه آنفاً، فنحاول فيما يلي أن نبين الاجتهاد الظاهري الحزمي، وفق ما شرحناه فيما مضى، وكذلك ما ذكره فيما يلي من المسائل قبل أن نبدأ ببيان مفهوم الاجتهاد الظاهري الحزمي، فنشير إلى بعض النقاط المهمة حول هذه القضية بالإضافة إلى ما ذكرناه في مفهوم الظاهر، والاجتهاد عنده، إذ ما سنذكره فيما يلي يتعلق إلى حد كبير بمفهومه الاجتهادي، فبه يتضح مراده أكثر، وأكثر. ومن هذه النقط؛ المقدمات التي قدمها هو نفسه قبيل البيان عن أصوله، ومنهجه إذ فمن المسلمات العلمية أن المقدمات بالنسبة للمؤلف محطة يعطي المؤلف للقارئ فيها نظرة، وفكرة عامة عما يعتقد، وينهجه، وإشارة موجزة إلى مفهومه، وما سيذهب إليه، ومن هذا القبيل، وجدنا أن ما قاله ابن حزم في مقدمات كتبه -الإحكام، النبذ، المحلى، الفصل، الصادع، الدرة، حجة الوداع، الملخص- جدير بالذكر والاشارة، فبه تعرف نظرتة العامة فيما ذهب إليه، ونكون بذلك قد قدمنا ما أراد تقديمه حتى نصل إلى ما قام به بشكل صحيح، فليس للعالم تقديم، وتأخير إلا بناء على معتقد ومفهوم عنده كما يقدم المسلم بسم الله، والحمدلة، والصلوة (الصلاة على النبي) وبه يعرف اعتقاده، ومبادئه الأساسية أو على الأقل بأنه مسلم.

(55) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج7، ص57

(56) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج7-ص188

الفرع الأول: خصائص ومعالم الاجتهاد الظاهري الحزمي

أولاً: المقدمات التي قدمها

ونذكر ما قدمه باختصار شديد، ونبدأ بالآيات التي تمسك بها ابن حزم في مقدماته، واهتم بها بشكل خاص، وجعلها مبدأ رئيسياً، ومنبعاً يرجع إليه في كل حين وأن، وأنها كقواعد، وأصول، ضرورية، رئيسية لمنهجه، ومفهومة؛ كآيات: {مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْعَمَ} (38)، و{تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ فِي النِّحْلِ} (89)، و{وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ} النحل (64)، و{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي} المائدة (3) فيقول بعد ذكر هذه الآيات؛ "فأيقنا بأن الدين الذي كلفنا به ربنا مبين كله في القرآن الكريم، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الأمة وأن الدين قد كمل فلا مزيد فيه ولا نقص"، (57) و"لم يفرط في الكتاب شيئاً، وأن رسول الله ﷺ قد بين للناس ما نزل إليهم، فقد بطل يقينا بلا شك أن يكون شيء من الدين لا نص فيه، ولا حكم من الله تعالى ورسوله" (58)، والآية الأخرى التي بنى عليها أصوله، ومنهجه، هي؛ {لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الَّذِي آمَنُوا بِطِيعَتِهِ وَاللَّهُ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا للنساء (59)، وقال: "نظرنا في هذه الآية، فوجدناها، جامعة لكل ما تكلم الناس فيه، أولهم عن آخرهم، مما أجمعوا عليه، واختلفوا فيه، والأحكام والعبادات التي شرعها الله عز وجل لا يشذ عنها شيء من ذلك فكان كتابنا هذا - أي الأحكام - كله في بيان العمل بهذه الآية، وكيفية، وبيان الطاعتين المأمور بهما لله تعالى، ورسوله عليه السلام وطاعة أولي الأمر، ومن هم أولو الأمر، وبيان التنازع الواقع منا، وبيان ما يقع فيه التنازع بيننا، وبيان رد ما تنازع فيه إلى الله تعالى، ورسوله عليه السلام، وهذا هو جماع الديانة كلها". (59) ثم قال: أنه "صح بهذه الآية يقينا أن الدين كله لا يؤخذ إلا عن الله عز وجل، ثم على لسان رسول الله ﷺ؛ فهو الذي يبلغ إلينا أمر ربنا عز وجل، ونهيه، وإباحته لا مبلغ إلينا شيئاً عن الله تعالى أحد غيره، وهو عليه السلام لا يقول شيئاً من عند نفسه لكن عن ربه تعالى، ثم على السنة أولي الأمر منا؛ فهم الذين يبلغون إلينا جيلاً بعد جيل، ما أتى به رسول الله ﷺ عن الله تعالى، وليس لهم أن يقولوا من عند أنفسهم شيئاً أصلاً لكن عن النبي عليه السلام، وذهب بأن هذه صفة الدين الحق الذي كل ما عداه فباطل" (60)، فعقب ذلك ذكر أيضاً "وقفنا حيث وقف بنا علمنا الذي أتانا الله عز وجل، ولم نقترح الحكم فيما لم نقف على بيانه، ولا جسرنا على القطع فيما لم يلح لنا وجهه، ولا قضينا بالتظني فيما لم نشرف على حقيقته، ومعاذ الله من هذه الخطة". (61) وحاصل مفهومه؛ أن الدين قد تم فلا يزداد عليه ولا ينقص منه، ولا يبدل، وأن النص لم يفرط فيه شيئاً، وقد استوفى جميع الدين، وقد بلغ رسول الله ﷺ الدين كله وقد بين للناس كل ما نزل إليه، (62) ولا إشكال في الدين قد بين الله تعالى دينه، (63) و"أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه وجهه لا سر تحته كله برهان لا مسامحة فيه - وأعلموا أن رسول الله ﷺ لم يكتف من الشريعة كلمة فما فوقها - ولا كان عنده عليه السلام السر ولا رمز ولا باطن" (64).

وبناء على هذا المبدأ ومفهومه فيرفض في مقدماته ما يراها طرقاً لا داعي لها، وأنها زيادة على النص، ومعارضة لتكملة النص وعدّها من الأشياء المحدثّة، وليس من الدين كما قال "لا يختلف أهل القياس والرأي أنه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نص"، (65)

(57) ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص15-18

(58) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج1-ص95، ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص60-61

(59) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج1-ص3-11

(60) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج1-ص3-11، ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص15-18

(61) أنظر: ابن حزم، حجة الوداع، ص137

(62) أنظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، ج1-ص46، ابن حزم، الدرّة فيما يجب اعتقاده، ص222

(63) ابن حزم، المحلى بالآثار، ج1-ص72

(64) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج2-ص92

(65) ابن حزم، المحلى بالآثار، ج1-ص78

وما دام لا يكون شيء من الدين إلا وفيه نص، والدين كله منصوص عليه، فلا يوجد مجال "قيما لا نص فيه" بل هو معدوم، إذ لا مجال للرأي، والقياس، والاستحسان، والتعليل، والتقليد⁽⁶⁶⁾ وذلك كما قال: "فإنه لا يخلو ما أوجبه القياس، أو ما قيل برأي، أو استحسان، أو تقليد قائل من أحد أوجه ثلاثة لا رابع لها ضرورة؛ إما أن يكون ذلك موافقا للقرآن، أو لسنة صحيحة عن رسول الله، فهذا إنما يحكم فيه بالقرآن أو بالسنة، ولا معنى لطلب قياس، أو رأي، أو قول قائل موافق لذلك، ومن لم يحكم بالقرآن، أو بحكم رسول الله إلا حتى يوافق ذلك قياس، أو رأي، أو قول قائل فقد انسلخ عن الإيمان. وإما أن يكون مخالفا للقرآن أو لسنة رسول الله فهذا الضلال المتيقن، وخلاف دين الإسلام، وإما أن لا يوجد في القرآن والسنة ما يوافق نصا، ولا ما يخالفه، فهذا معدوم من العالم ولا سبيل إلى وجوده⁽⁶⁷⁾"، فبناء على ما سبق فذهب أنه "لا يخرج حكم أبدا عن أن يأمر به الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام، فيكون فرضا ما استطعنا منه، أو ينهى عنه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام فيكون حراما، أو لا يكون فيه أمر ولا نهي فهو مباح فعله وتركه، وبطل أن تنزل نازلة في الدين لا حكم لها في القرآن والسنة، ولو وجدت وقد أبى الله عز وجل أن توجد.⁽⁶⁸⁾ ومن هذا القبيل أيضا فقد أنكر بشدة بأن توجد مسألة لا نص فيها إذ قال "لا شيء إلا وفيه نص جلي"⁽⁶⁹⁾، وفي موضع آخر يقول "والشريعة كلها: إما فرض، وهو؛ الواجب، واللازم، وإما حرام، وهو؛ المنهى عنه، والمحظور، وإما حلال، وإما تطوع مندوب اليه، وإما مباح مطلق، ومالم يأت به أمر، ولا نهي، فهو مباح لقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة (29)، فلا شيء في العالم مخرج عن هذا الحكم فبطلت الحاجة إلى القياس جملة، وصح أنه لا يحل الحكم به البتة في الدين.⁽⁷⁰⁾

ومن هذه المقدمات التي يجب تقديم ما فيها كما أشار إليها أنفا "بأن علم الديانة كله جلي بين، وأن رسول الله قد بين للناس ما نزل إليه، والمبين بين لمن يعلم اللغة التي بها خوطبنا، وإنما خفي ما خفي من علم الشريعة على من خفي عليه لإعراضه عنه، وتركه النظر فيه، وإقباله على وجود الباطل التي ليست طريقة إلى فهم الشريعة، أو لنظرة في ذلك بفهم كليل إما لشغل بال، أو مرض، أو غفلة، ولو لم يكن علم الدين جليا كله ما أمكن الجاهل فهم شيء منه أبدا، نعني؛ مما يدعون أنه خفي فلما صح أن العالم ممكن له إقامة البرهان، وإيضاح ما خفي على الجاهل حتى يفهمه، ويتبين له، صح أن علم الديانة كله جلي بين"⁽⁷¹⁾ وكما ذهب إلى أن كل ما ألزمتنا الله تعالى فهو يسر ولا لازم إلا ما ألزمتنا الله تعالى، وسواء وقع في النفس أو لم يقع وسواء كان أخف، أو أثقل، فلا يفترق إلى القول بالأخف، ولا إلى القول بالأثقل، ولا يلزم المكلف بذلك، بل الواجب القول بما قال الله ويلزم ما ألزم الله، سواء كان خف، أو ثقل عليه، وأن كل ما يجب عليه من التكاليف الشرعية فموجودة، ومنصوصة، وهي مجال اجتهاده، واجتهاده الطلب، والمعرفة، والكشف، لخطاب الله تعالى المتعلق به في القرآن، وفيما صح عن النبي. ⁽⁷²⁾

ومن الجدير بالذكر أيضا قوله الذي هو بمثابة بيان أصوله، ومنهجه بشكل عام، وليس من الخطأ أيضا أن نعتبره من هذه المقدمات الأنفة الذكر إذ لم يبين مسألة إلا أشار فيها إلى قوله هذا وهو؛ أنه لا يمكن أن يعلم مراد الله تعالى، ولا سبيل إلى معرفة شيء من أحكام الديانة؛ إلا بنص قرآن، أو سنة ثابتة عن رسول الله -فإنها بوحى من الله تعالى- أو بإجماع متيقن من جميع

⁽⁶⁶⁾ ابن حزم، ملخص في إبطال الرأي، ص 38، ابن حزم، الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل -ص 381-404، ابن

حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج 1-ص 78

⁽⁶⁷⁾ ابن حزم، المحلى بالآثار، ج 8-ص 430

⁽⁶⁸⁾ المصدر السابق، ج 8-ص 430

⁽⁶⁹⁾ ابن حزم، الأحكام، ج 4-ص 140

⁽⁷⁰⁾ ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج 1-ص 67-68

⁽⁷¹⁾ ابن حزم، الأحكام، ج 7-ص 110-111

⁽⁷²⁾ المصدر السابق، ج 8-ص 133

الصحابه رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوه توقيفاً على رسول الله، -أو بضرورة⁽⁷³⁾ فهي كلها؛ راجعة إلى النص.⁽⁷⁴⁾ وبالمختصر فإن المسالك المعتمدة التي يصل الشخص الذي أراد النطق بها إلى مراد الشارع أربعة عنده، وهي: الكتاب، والسنة، والاجماع من جميع الصحابة قبل التفريق عن التوقيف، والضرورة وهو؛ الدليل، والاستصحاب إلا أن كل من الاجماع، والضرورة، والاستصحاب في النهاية ليس إلا مجرد رد، ورجوع إلى النص، إذ في الاجماع اشترط أن يكون مستندا إلى نص إضافة إلى اتفاق جميع الصحابة فيه قبل تفرقهم، وأما الضرورة هو ما سماه دليلاً مع أنواعه المتعددة، والمختلفة هي أيضاً ما يفهم من النص ضرورة وله وجه واحد قطعي لا وجه للاحتمال فيه⁽⁷⁵⁾، وأما الاستصحاب فهو مجرد قول بالاباحة عند عدم الأمر والنهي من الشارع في مسألة، وهذه الاباحة منصوص عليها من قبل الشارع وليست خارجة عن النص أيضاً.⁽⁷⁶⁾

وأما من المسائل التي لا بد من بيانها حتى أن يتضح طريق الوصول إلى مفهومه حول الاجتهاد، وخاصة إلى بيان الاجتهاد الظاهري الحزمي إضافة إلى ما سبق بيانه، فمن هذه المسائل؛ مسألة "مجال الاجتهاد عنده" ومسألة "صفة المجتهد في الدين وما يلزم كل امرئ طلبه من دينه"، ومسألة "الاصابة والخطأ" حسب ما ذهب إليه ابن حزم، وذلك باختصار شديد إن شاء الله. وفي هذا الصدد لو نظرنا إلى ما ذهب إليه في مجال وموضع هذا الاجتهاد فيبين لنا مبدئياً مفهومه فيه إذ قال: "لا موضع البتة لطلب حكم النوازل من الشريعة ولا وجود إلا في هذه المعادن وهي: إما نص على اسم تلك النازلة، وإما دليل منها على حكم تلك النازلة لا يحتمل إلا وجها واحداً"⁽⁷⁷⁾، وبناء عليه فقد انحصرت وجوه ومواضع الاجتهاد في أن يوجد نص على الاسم، أو دليل من النص لا يحتمل إلا معنى واحداً، كما بين بأن قول القائل: "هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد"، وهذا "مما لا يسوغ فيه الاجتهاد" إن كانوا يعنون بالاجتهاد؛ اجتهاد المرء نفسه في طلب حكم دينه في مظان وجوده، ولا مظان لوجود الدين إلا القرآن، والسنة؛ فقد صدقوا والاجتهاد المذكور فرض على كل أحد في كل شيء من الدين، وأما إن كانوا يعنون بالاجتهاد في هذا القول؛ أن يقول برأيه ما أداه إليه ظنه، فهذا باطل لا يحل أصلاً في شيء من الدين، وإيقاع لفظ الاجتهاد على هذا المعنى باطل في الديانة، وباطل في اللغة وتحريف للكلم عن موضعه"⁽⁷⁸⁾ كما حدد مجال الاجتهاد عنده في تعريفه للاجتهاد فيما سبق إذ يرى أن إجهاد المرء نفسه في طلب ما تعبد الله تعالى به في القرآن، وفيما صح عن النبي ﷺ لأنه لا دين غيرهما.

ثانياً: شروط الاجتهاد والمجتهد

وأما الثاني من هذه المسائل؛ فيرى ابن حزم أن مسؤولية الناس إزاء خطاب الله، ورسوله، أو الأحكام الشرعية؛ تختلف حسب القدرة عند المكلف، فيجعل الناس في ذلك على مراتب؛ لكل مرتبة من المراتب التزامات حسب فهم المكلف، وعلمه، وقدرته إزاء خطاب الله، ورسوله، والأحكام الشرعية بشكل عام، وأن "العامي، والعالم في ذلك سواء، وعلى كل أحد حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد ولم يخص الله تعالى عامياً من عالم"⁽⁷⁹⁾، فاعتبر أقلهم في ذلك رتبة "من هو في غمار العامة، ومن حدث عهده بالجلب من بلاد الكفر، وأسلم من الرجال والنساء"⁽⁸⁰⁾ ثم تلي هذه الرتبة من الناس رتبة يرتفع فيها فهمهم عن فهم أعتام العامة، فلا يجزي في ذلك ما يجزي من كانوا في الرتبة الأولى بل لهم أن يجتهدوا حسب ما يطبق في البحث عما نابه من نص الكتاب، والسنة، ودلائلها،

⁽⁷³⁾ ابن حزم، المحلى بالآثار، ج12-ص169

⁽⁷⁴⁾ ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص69

⁽⁷⁵⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5، ص107-108، ج7، ص199- ابن حزم، النبذة، ج1، ص55، الخادمي، الدليل عند الظاهرية، ص532، محمد

بنعمر، ابن حزم وآراؤه الأصولية- ص251

⁽⁷⁶⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج3-ص155- ج3-ص84، ج8-ص7

⁽⁷⁷⁾ ابن حزم، الإحكام، ج8-ص133-134

⁽⁷⁸⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص83

⁽⁷⁹⁾ أنظر: ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص72

⁽⁸⁰⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص121

ومن الإجماع، ودلائله، وكما يلزمهم إذا سألوا الفقيه فأفتاهم أن يقولوا له؛ "من أين قلت هذا" فيتعلمون من ذلك مقدار ما انتهت إليهم طاقتهم وبلغه فهمهم.⁽⁸¹⁾

وبناء عليه فيقسم التفقه أو الاجتهاد إلى قسمين؛ أحدهما؛ يخص المرء في نفسه، والثاني؛ يخص من يريد أن يكون منذراً لقومه وطبقته، وذلك بناء على قوله تعالى: {قُلْ لَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} التوبة(122) وأما الأول: أي ما يخص المرء في نفسه، أو بعبارة أخرى ما يلزم لكل امرئ طلبه من دينه، ففرض على كل أحد طلب ما يلزمه على حسب ما يقدر عليه من الاجتهاد لنفسه في تعرف ما ألزمه الله تعالى إياه،⁽⁸²⁾ ومن ثم فرض على كل ذي عمل، أو مال، أو وظيفة، أو قول، أو فعل، أو منصب، تعلم حكم ما يلزمه فيما قام به أو فيما فيه كتعلم أحكام الزكاة فرض على من له مال، فبالاختصار إذا تعلق بالمرء خطاب الله تعالى في شيء ما فيجب عليه تعلم خطاب الله في هذا الشيء، وليس له غيره حتى أن يتعلق به، أو تتوفر الشروط فيه؛ كقواد العساكر؛ ففرض عليهم معرفة السير وأحكام الجهاد. وعلى التجار، وكل من يبيع، ويشترى؛ تعلم أحكام البيوع، وما يحل منها، وما يحرم،⁽⁸³⁾ فإن لم يجدوا في محلهم من يفقههم في ذلك، ففرض عليهم الرحيل إلى من يفقههم، وإن بعدت ديارهم، ولو أنهم بالصين.⁽⁸⁴⁾ وإضافة إلى ما يلزم المرء، ويختص به نفسه فهناك ما يلزم المجتمع أيضا ففرض "على كل جماعة، مجتمعة في قرية أو مدينة أو حصن أن ينتدب منهم من يقوم بتعليمهم، وتفتيهم من القرآن، والحديث، والإجماع، ولا يحل أن يقتصر على آراء الرجال هنا⁽⁸⁵⁾، فهذا هو ما يجب على المرء كفرد، ومجتمع إزاء الأحكام الشرعية، فله مسؤوليتان؛ وذلك إزاء نفسه خاصة، وإزاء المجتمع، فعليه أن يجتهد حتى أن يتعلم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعاله، وأعماله، وأقواله، وأفكاره.

وأما الثاني؛ الذي يخص من أراد بأن يكون منذراً لقومه، وطبقته، وهي؛ رتبة المنتصبون لطلب الفقه، -هو المجتهد وفق مفهوم الأصوليين غيره- وهم النافرون للتفقه، الحاملون لفرض النفاذ عن جماعتهم، المتأهبون لنذارة قومهم، ولتعلم المتعلم، وفتيا المستفتي، وربما للحكم بين الناس؛ فقد اشترط لهم، وفرض عليهم؛ "تقصي علوم الديانة على حسب طاقتهم، ومن أحكام القرآن وحديث النبي ﷺ، ورتب النقل، وصفات النقلة، ومعرفة السند الصحيح،"⁽⁸⁶⁾ كما فرض عليهم؛ تعلم كيفية البراهين التي يتميز بها الحق من الباطل،⁽⁸⁷⁾ وكيفية إزالة التعارض الظاهري من النصوص،⁽⁸⁸⁾ ومعرفة الناسخ من المنسوخ،⁽⁸⁹⁾ وأن يكون عالما بلسان العرب؛ عالما بالنحو، وبناء الألفاظ، وفي هذا الصدد قال إنه "من لم يعرف ذلك اللسان، لم يحل له الفتيا فيه؛ لأنه يفتي بما لا يدري"، ثم أضاف إلى هذه الشروط بأن يكون "عالما بسير النبي ﷺ؛ ليعلم آخر أوامره، وأولها، وحربه ﷺ لمن حارب، وسلمه لمن سالم، وليعرف على ماذا حارب، ولماذا وضع الحرب، وحرّم الدم بعد تحليله، وأحكامه ﷺ التي حكم بها، وأن يستعين على ذلك من

⁽⁸¹⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص123، ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص73

⁽⁸²⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص121، ابن حزم، الدرّة فيما يجب اعتقاده، ص427

⁽⁸³⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص122

⁽⁸⁴⁾ أنظر: المصدر السابق، ج5-ص123

⁽⁸⁵⁾ أنظر: المصدر السابق، ج5-ص122

⁽⁸⁶⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص124، ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص74

⁽⁸⁷⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص124

⁽⁸⁸⁾ أنظر: المصدر السابق، ج5-ص124

⁽⁸⁹⁾ أنظر: المصدر السابق، ج5-ص125

سائر العلوم بما تقتضيه حاجته إليها في فهم كلام ربه تعالى، وكلام نبيهﷺ،⁽⁹⁰⁾ وأضاف إلى هذه الشروط شروطاً تتعلق بنفسية من في هذه الرتبة؛ كأن يكون ورعاً في فتياه، مشفقاً على دينه، صليماً في الحق.⁽⁹¹⁾

فيرى ابن حزم عندما تتوفر هذه الشروط والأوصاف عند من يقصد التفقه تحل له الفتيا، وإلا فحرام عليه أن يفتي بين اثنين أو أن يحكم بين اثنين، وحرام على الإمام أن يقلده حكماً أو يتيح له فتياً، وحرام على الناس أن يستفتوه "لأنه إن لم تتوفر هذه الشروط والأوصاف عنده فلا يعتبر أنه متفقه في الدين، كما أنه إن لم يكن مشفقاً على دينه فهو فاسق، وإن لم يكن صليماً لم يأمر بمعروف ولا نهى عن منكر، وهما أي؛ الأمر والنهي هنا متوجه إلى العلماء، لأنه لا يجوز أن يدعو إلى الخير إلا من علمه، ولا يمكن أن يأمر بالمعروف إلا من عرفه، ولا يقدر على إنكار المنكر إلا من يميزه.⁽⁹²⁾ فاعتبر ابن حزم هذه الشروط من الشروط اللازمة والمفروضة على هذه الرتبة حتى أن تحل لهم الفتيا، وكما أضاف إلى هذه الشروط شروطاً اعتبرها زيادة، ولكن حسنة وهي؛ معرفة الإجماع، والاختلاف، ومن أين قال كل قائل، وكيفية رد أقاويل المختلفين المتنازعين إلى الكتاب والسنة،⁽⁹³⁾ وكذلك "إن طالع أقوال الصحابة، والتابعين، ومن جاء بعدهم عصراً فعصراً، وفرض عليه أن ينظر من أقوال العلماء كلها نظراً واحداً، ويحكم فيها بالقرآن والسنة، فلأيها حكم، اعتقده، وأفتى به، وطرح سائرهما، وإن لم يجد شيئاً مما بلغه منها بل عليه أن يأخذ بالنص، وإن لم يبلغه أن قائلًا قال به"⁽⁹⁴⁾ فليس له أن يشرع، ولا أن يحلل، ولا أن يحرم، وإنما عليه أن يخبر عن الله تعالى بحكمه في هذه النازلة، وحكم الله تعالى فيها مستقر؛ إما بتحليل، وإما بتحريم وإما بوجوب بناء على قوله تعالى {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} المائدة(3).⁽⁹⁵⁾

وكذلك في داخل هذه الرتبة، رتب؛ تعطي لصاحبها حسب القدرة والفهم صلاحيات أخرى؛ كأن يكون قويا على إنفاذ الأمور حسن السياسة، بعد توفر الشروط اللازمة الأنفة الذكر فيحل له القضاء، والإمارة، وإلا فلا يحل له.⁽⁹⁶⁾(97)

وعلاوة على ما سبق ذكره من الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن في هذه الرتبة، فيرى ابن حزم بأن له أيضاً أن يفتي إذا اجتمعت هذه الشروط عنده في مسألة واحدة، وليس الشرط أن تتوفر فيه هذه الشروط إزاء كل مسألة في كل الأحكام الشرعية حتى يفتي، إنما له أن يفتي في مسألة واحدة إذا تحققت هذه الشروط عنده، في تلك المسألة، فمن هنا؛ ذهب ابن حزم إلى جواز تجزأ الاجتهاد بقوله "كل من علم مسألة واحدة من دينه على الرتبة التي ذكرنا، أجاز له أن يفتي بها، وليس جهله بما جهل بمانع من أن يفتي

⁽⁹⁰⁾أنظر: المصدر السابق، ج5-ص126

⁽⁹¹⁾أنظر: المصدر السابق، ج5-ص126

⁽⁹²⁾أنظر: المصدر السابق، ج5-ص126

⁽⁹³⁾أنظر: المصدر السابق، ج5-ص124-125

⁽⁹⁴⁾أنظر: المصدر السابق، ج5-ص129

⁽⁹⁵⁾أنظر: المصدر السابق، ج5-ص84

⁽⁹⁶⁾ أنظر: ابن حزم، الأحكام، ج5، ص127

⁽⁹⁷⁾فبين ابن حزم؛ ما يلزم العالم ان يفعل إزاء أقوال العلماء: فيلزمه أن يسأل الرواة عن أقوال العلماء في تلك المسألة النازلة ثم يعرض تلك الأقوال على كتاب الله تعالى وكلام النبي ﷺ كما قال الله تعالى، ولم يقل تعالى فردوه إلى مالك وأبي حنيفة والشافعي فمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليرد ما اختلف فيه من الدين إلى القرآن والسنة الواردة عن النبي ﷺ وليتق الله ولا يرد ذلك إلى رجل من المسلمين لم يؤمر بالرد عليه -فلم يجعل البيان إلا لنبيه ﷺ فمن رد إلى سواه فقد عدم البيان وحصل على الضلالة(أنظر: ابن حزم، الأحكام، ج5-ص127، ابن حزم، النذرة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص75) ومن ذلك: كان رسول الله ﷺ حي فأفتى بعضهم على الزاني غير المحصن بالرحم وأفتى بعضهم عليه بجلد مائة وتعريب عام فكان هذا التنازع لما وقع قد وجب فيه الرد إلى الرسول ﷺ فرد الأمر إليه فحكم بالحق وأبطل الباطل، وهكذا الأمر الآن قد اختلف المفتون حتى الآن في تلك المسألة بعينها فقال أبو حنيفة عليه الجلد ولا تعريب عليه حراً كان أو عبداً وقال مالك عليه الجلد والتعريب إلا أن يكون عبداً وقلنا نحن وأصحاب الشافعي عليه الجلد والتعريب على العموم عبداً كان أو غير عبد فوجب أن يرد هذا التنازع الذي بيننا إلى القرآن والسنة(أنظر: المصدر السابق، ج6-ص100)

بما علم، ولا علمه بما علم بمبيح له أن يفتي فيما جهل، وليس أحد بعد النبي ﷺ إلا وقد غاب عنه من العلم كثير هو موجود عند غيره، فلو لم يفتي إلا من أحاط بجميع العلم، لما حل لأحد من الناس بعد رسول الله ﷺ أن يفتي أصلاً". (98)

وأخيراً ذهب ابن حزم بأن هذا الاجتهاد؛ هو الاجتهاد الصحيح الوحيد الذي يؤجر من فعله على كل حال، فإن وافق الحق عند الله عز وجل أجر أجراً ثانياً على الإصابتة، فحصل له أجران، وإن لم يوافق لإدراك الحق، لم يأثم، وقد حصل له أجر الطلب للحق وإرادته، وكما اعتبر تسمية أي عملية غير هذا اجتهاداً، تسمية باطلة وإفك كأن تسمى الأعمى بصيراً. (99)

وكما أشار ابن حزم قبل أن يختم هذه المسألة إلى أن "من ظن أن الاجتهاد يجوز للأنبياء في شرع شريعة لم يوح إليهم فيها، فهو كفر عظيم، وذلك لقوله تعالى {إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيْكُمْ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ} {الأحقاف(9)} وقوله تعالى {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ} النجم(3)، وكذلك كان النبي ﷺ يسأل عن الشيء، فينتظر الوحي، ويقول "ما أنزل علي في هذا شيء". (100) وبناء عليه فلا سبيل إلى اجتهاد النبي ﷺ في شرع الشرائع ما دامت الأوامر عنده، واردة متيقنة (101)، وأما إن كان المقصود من اجتهاد الأنبياء في غير شرع شريعة، كاجتهادهم في قبول شاهدين فحائز، (102) وكذلك اجتهادهم في أمور الدنيا، ومكاييد الحروب، ما لم يتقدم نهي عن شيء من ذلك، فأباح تعالى لهم التصرف فيه كيفما شاؤوا، وأما في التحريم والإيجاب فلا سبيل إلى ذلك البتة. (103) وأما الاجتهاد بحضرة النبي؛ فهو جائز فيما لم يؤمروا به، ولا نهوا عنه، كاجتهادهم فيما يجعلونه علماً للدعاء إلى الصلاة. (104)، وأما اجتهادهم في إيجاب فرض، أو تحريم شيء، أو ضرب حد، فحرام أن يجوز فيه لأحد اجتهاد برأيه فقط، أو قول بوجه من الوجوه، وكذلك قال "كل ما جاز لهم رضوان الله عليهم أن يجتهدوا فيه فهو جائز لنا، ولكل إلى يوم القيامة، وما حرم علينا من ذلك، وغيره فقد كان حراماً عليهم ولا فرق". (105)

ثالثاً: مسألة الإصابتة والخطأ في الاجتهاد

وأما المسألة الثالثة في هذا المجال فهي كما ذكرنا آنفاً مسألة الإصابتة والخطأ، وفي بداية الأمر أقر ابن حزم، بأن الحق واحد، وسائر الأقوال كلها باطل وخطأ. (106) أي؛ إذا كان في المسألة أقوال متعددة، محصورة فبطلت كلها إلا واحداً، فذلك الواحد هو الحق بيقين. (107) وكما يرى أن هذا الحق، والصواب الذي عند الله ليس بمخفي، بل إن الله تعالى قد نصب عليه دليلاً، فمن أصابه علم أنه أصابه، ومن أخطأه، علم أنه أخطأه، فقال بأن "أصل مذهبنا؛ الأخذ بظاهر القرآن، والحديث الصحيح، فهو الحق ونحن على يقين من أننا مصيبون في ذلك، وفي كل قول أدانا إليه أخذنا بظاهر القرآن، والحديث الصحيح، وأن من خالفنا مخطيء عند الله عز وجل، ونحن على يقين من ذلك لا نشك فيه، ولا يكن خلافه"، (108) إذ أمر الله تعالى الرد إلى القرآن، والسنة عند التنازع ببيان جلي، وأن القول الذي يشهد له النص هو الحق، وهو من عند الله تعالى، وما عداه باطل ليس من عنده، (109) إلا أنه أقر أيضاً بأنه يمكن أن يخفى عليهم الحق في بعض الجزئيات -مثل بناء حديثين بأعيانهما لا ندري أيهما الناسخ من المنسوخ- في

(98) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص127، ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص75

(99) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص130

(100) أنظر: المصدر السابق، ج5-ص132

(101) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص134

(102) أنظر: المصدر السابق، ج5-ص133

(103) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص137-138

(104) أنظر: المصدر السابق، ج5-ص131

(105) أنظر: المصدر السابق، ج5-ص132

(106) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص70، ابن حزم، المحلى بالآثار، ج1-ص88

(107) أنظر: ابن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، ج1-ص57

(108) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص81

(109) أنظر: المصدر السابق، ج5-ص77-78

حين علم غيرهم، وجه الحق فيما خفي عليهم، وخاصة، من شاهد النبي ﷺ، وورود الأوامر منه، علم ذلك باليقين.⁽¹¹⁰⁾ وقال: بأنه "قد أدرك الحق، والصواب كثير من الناس، ووجوده وجودا صحيحا، أيقنوا فيه أنهم محقون، وما أمكن بعضنا فهو لسائرنا ممكن".⁽¹¹¹⁾ ومن ثم؛ فما دام الحق في واحد فذهب إلى أن من خالفه ناسيا، أو هو يرى أنه حق فليس آثما ولكنه مأجور أحدا ومن خالفه عامدا عالما فهو إما فاسق، وإما كافر⁽¹¹²⁾ والمأجور، لا يؤجر هنا بسبب خطئه، ولكنه يؤجر على اجتهاده لا على ما أداه إليه الاجتهاد إلا أن يكون يؤديه إلى حق، فحينئذ يؤجر أجرين؛ اجرا على الطلب، وأجرا على الإصابة.⁽¹¹³⁾ ورد أيضا من قال بأن "الناس لم يكلفوا إلا اجتهادهم" بأنه: خطأ وقال بأنهم؛ ما كلفوا إلا إصابة ما أمر الله به.⁽¹¹⁴⁾

وذهب ابن حزم بناء على ما تقدم إلى أن المجتهد، أو المكلف إذا أصاب الحق بعد العمل بخلافه بزمان ما، فله إعادة لكل ما عمل بغير الحق في هذا الزمن، وذلك فيما كان مرتبطا بوقت محدود الأول غير محدود الآخر، أو كان غير مرتبط بوقت كإنسان جهل الزكاة في البر، فبقي سنين مسلما مالكا لمقدار تجب فيه الزكاة منه، ثم علم بعد ذلك، فعليه الزكاة للسنين الخالية، وهكذا في كل شيء.⁽¹¹⁵⁾ أما ما كان من الشرائع مرتبطا بوقت محدود الأول، والآخر، فلا إعادة على من تركه أصلا إلا حيث جاء النص بإعادته، فلا يقضي شيئا من ذلك لا جاهل، ولا عامد، ولا متأول حاشا للناسي، والنائم للصلاة، وحاشا للمريض، والمسافر، والمتقيء عمدا للصوم فقط.⁽¹¹⁶⁾ وأخيرا رد على من قال: "أن كل مجتهد مصيب، وأن كل مفت محق في فتياه."⁽¹¹⁷⁾ بأنه لا يكون شيء حقا باطلا من وجه واحد في وقت واحد، ولم يأت به قرآن، ولا سنة، ولا إجماع، ولا معقول،⁽¹¹⁸⁾ وكما بين أنه "لا حجة لهم في حديث بني قريظة، لأن المجتهد المخطيء لا يعنف، وكانت صلاة من صلى أمرا قد فات فلا وجه لتعنيفهم، ولكن الصواب بلا شك في فعل إحدى الطائفتين، ولو كنا معه ما صلينا العصر إلا في بني قريظة معه، ولو نصف الليل.⁽¹¹⁹⁾ ويلاحظ هنا أنه يأخذ بالظاهر، ويعتبره هو الحق المطلوب عند الله تعالى، بناء على اعتقاده بأن لا نازلة إلا فيها نص، والواجب العثور على النص بالاجتهاد.

رابعا: المسالك المعبرة في هذا الاجتهاد

قبل الشروع ببيان مفهوم الاجتهاد الظاهري هنا، فنشير أيضا إلى المسالك المعبرة عند صاحب هذا الاجتهاد، كما أشارنا فيما سبق إلى بعض المسائل، والنقط التي تقيدها، في ظهور مفهومه هنا، لأن الاكتفاء بمجرد بيان الجزئين، ومن ثم المركب هذا، يكون بيان ناقص، وتعريف مجمل، دون أن يتضمن ما يميزه من غيره من أنواع الاجتهاد، فمجرد تعريف الاجتهاد عند أي عالم من العلماء لا يظهر مفهومه فيه؛ إذ الاجتهاد إذا عرفته بأي تعريف كان، جامعا مانعا، فلا يظهر فيه بمجرد إلا معنا عاما؛ فمن هنا؛ فلا يظهر مفهوم الاجتهاد، وحقيقته عند أي شخص، إلا أن يعرف بأنه يبذل جهده في أي معان، وأي مسالك، وكيف نظرته إلى كل من الأصول الأساسية، وما هي الطرق المعبرة التي يسلكها في اجتهاده هذا بأي شكل يستعملها، وبأي وصف يقبلها، وأي

⁽¹¹⁰⁾ أنظر: المصدر السابق، ج5-ص81

⁽¹¹¹⁾ أنظر: المصدر السابق، ج5-ص84

⁽¹¹²⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص75، ابن حزم، الإحكام، ج5-71

⁽¹¹³⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص76

⁽¹¹⁴⁾ أنظر: ابن حزم، المحلى، ج1، ص89

⁽¹¹⁵⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5-ص79

⁽¹¹⁶⁾ أنظر: المصدر السابق، ج5-ص80

⁽¹¹⁷⁾ أنظر: المصدر السابق، ج5-ص70

⁽¹¹⁸⁾ ابن حزم، المحلى بالآثار، ج1-ص89

⁽¹¹⁹⁾ ابن حزم، الإحكام، ج5-ص71-72

شيء، ومسلك منها، يرفض ولا يعتبر، وبالاختصار؛ ما أصوله في وصول إلى قصد الشارع، فوفق هذا الغرض يكون فيما يلي بيان هذه المسالك، والمعاني المعتمدة، باختصار شديد وذلك كالتالي؛

أ. الكتاب والسنة:

المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، ومصدر المصادر المعتمدة التي بها تحصل معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالأفعال، والأقوال، وكافة المجالات التي تدخل تحت خطاب الشرع، هو؛ الكتاب، ثم السنة، ومن هنا؛ فمهمة الأصوليين الأولية، كانت وما زالت فيهما، ولم يعدل عنهما إلا بدليل معتبر عندهم، وأما الذي يعيننا هنا هو أن نشير إلى مهمة أحد من هذه الأصوليين فيهما، وهو ابن حزم الظاهري بشكل خاص؛ ومن هنا فنرى أن ابن حزم يقر بأن القرآن قسما من أقسام الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها⁽¹²⁰⁾، وأنه "الأصل المرجوع إليه لقوله تعالى { ما فرطنا في الكتاب من شيء } فما في القرآن من أمر أو نهي فواجب الوقوف عنده،⁽¹²¹⁾ وأن أحكام الدين كلها؛ إما وحى مثبت في المصحف، وهو؛ القرآن، وإما وحى غير مثبت في المصحف، وهو؛ بيان رسول⁽¹²²⁾، وأن الدين الإسلام، اللازم لكل أحد، لا يؤخذ إلا من القرآن، أو مما صح عن رسول اللهﷺ، إما برواية جميع علماء الأمة عنه عليه الصلاة والسلام، وهو؛ الإجماع، وإما بنقل جماعة عنه عليه الصلاة والسلام، وهو؛ نقل الكافة، وإما برواية الثقات واحدا عن واحد حتى يبلغ إليه عليه الصلاة والسلام، ولا مزيد⁽¹²³⁾

ب. الإجماع:

في بداية الأمر، قرر ابن حزم أن الإجماع حق، وأصل معتمد، قاعدة من قواعد الملة الحنفية،⁽¹²⁴⁾ ومصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وأنه من أصول الثلاثة التي أعتمدت عليها اجتهاده، وفقهه، حيث يقول الأصول الثلاثة التي ألزمتنا طاعتها في الآية الجامعة لجميع الشرائع، أولها عن آخرها، وهي قوله تعالى **لَيَأْتِيَنَّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** {النساء-59} فهذا أصل وهو؛ القرآن، فهذا ثان، وهو؛ الخبر عن رسول اللهﷺ، فهذا ثالث، وهو؛ الإجماع المنقول إلى رسول اللهﷺ حكمه،⁽¹²⁵⁾ وقد بين في موضع آخر، أنه لا خلاف في حجية الإجماع بل الخلاف في ماهية هذا الإجماع⁽¹²⁶⁾ إلا أنه على الرغم من هذا القول، والبيان نجد أنه يفرغ محتوى الإجماع، ويجعله كوسيلة من وسائل تنقل الأخبار خاصة، وكأنه؛ يعترف بحجية الإجماع، ولكن لا يتصور بتحقيقه إذ أنه يقول بما يقول الجمهور في الإجماع إلا أنه يرى أنه يتحقق في الصحابة فقط، حيث كل من يأتي بعضهم بعض المؤمنين⁽¹²⁷⁾ كما نجد أنه ينكر إمكان انعقاد الإجماع على غير نص، وأنه لا بد أن يستند إلى نص من القرآن، أو السنة،⁽¹²⁸⁾

وكذلك نجد أنه عقد فصلاً مستقلاً في هذه المسألة مع نقل أقوال، ووجوه، يخالفها، ويتفقها مع رد لمن خالفه، واستدلال فيما قاله وتأييد لمن وافقه.. فنكتفي هنا بما قاله وأيده، وفي هذا الصدد نجد أنه يقول الإجماع المفروض اتباعه، والصحيح هو إجماع الصحابة⁽¹²⁹⁾ ولذا يعرف الإجماع "ما تيقن أن جميع الصحابة رضي الله عنهم قالوه..." ويرفض أن يكون الإجماع إجماع من قبل غيرهم⁽¹³⁰⁾ وبالاختصار؛ فلا يتصور ابن حزم أن يجمع المسلمون في عصر ما بعد الصحابة، كما لا يرى ابن حزم عصر

(120) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج1-ص71

(121) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج1، ص96

(122) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج4، ص141

(123) أنظر: ابن حزم، المحلى، ج1، ص72

(124) أنظر: ابن حزم، مراتب الإجماع، ج1، ص7

(125) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج1، ص97- ابن حزم، الدرر فيما يجب اعتقاده ص412- ابن حزم، الإحكام، ج4، ص128- ابن حزم، المحلى، ج12، ص226

(126) أنظر: ابن حزم، الإحكام-ج4-ص131

(127) ابن حزم، الإحكام، ج4، ص140- ابن حزم، الإحكام، ج4، ص156-157- ابن حزم، الإحكام، ج4، ص152، 151- ابن حزم، الإحكام، ج1، ص47-

ابن حزم، النبذة، ج1-ص24- ابن حزم، الرسائل، ج4-ص409- ابن حزم، المحلى، ج1، ص75

(128) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج1، ص75- ج4-ص129- ج4-ص135- ج4-ص161- ج4-ص235- ابن حزم، المحلى، ج12، ص226

(129) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج4، ص147- 148

(130) أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج4، ص146- ابن حزم، النبذة، ج1، ص18-23

الصحابة معتبر بمطلقه، بل أقر أنه قبل تفرقهم حيث يقول في أثناء استدلاله بأن الاجماع؛ إجماع الصحابة "إذا كانوا كلهم بحضرة رسول الله ﷺ قبل تفرقهم في البلاد، وأما بعد تفرقهم، فالحال في تعذر حصر أقوالهم كالحال فيمن بعدهم سواء، ولا فرق هذا أمر يعرف بالمشاهدة والضرورة"⁽¹³¹⁾ من اللافت للانتباه هنا -بعد عرض وذكر ما ذهب إليه في الاجماع- أنه يضيق محل الاجماع إلى حد يجعله كوسيلة لنقل النصوص وفهمها من النبي من قبل الصحابة في فترة محدودة فقط، وأن الغرض بالاجماع هو معرفة النصوص الواردة عن الله ورسوله بطريق متيقن وعلم ضروري⁽¹³²⁾

ج. الدليل:

"الدليل" في هذا الاجتهاد؛ مصطلح خاص، ويراد به؛ كل الأدلة التي يستعملها بعد ظواهر، ومنطوق النصوص، والاجماع المستند إلى النص، فالدليل هنا في مثابة مصطلح يجمع فيه؛ الأدلة الفرعية المعتبرة في الاجتهاد الظاهري، ومنها؛ ما يستند إلى مسلمات عقلية برهانية، ولزوم منطوقية ضرورية، ومنها؛ ما يستند إلى قواعد عامة قطعية مجمع عليها، ولكن في الأخير هذه الأدلة مقيدة بمنطوق، وظاهر النص، وسواء مسلمات عقلية برهانية، أو قواعد عامة إجماعية فلا بد أن يستند إلى النص ولا تستغنى عنه، إذ العقل، والحس، والاجماع دون نص لا إعتبار لهم، وكأن الدليل يشير إلى أن في الاجتهاد الظاهري أربعة أقطاب: قطب؛ عبارة عن ظواهر ومنطوق النص، وقطب؛ عبارة عن الاجماع الصحابي المستند إلى النص والتوقف، وقطب؛ عبارة عن مفهوم هذه النصوص، ومعانيها، ولوازمها الضرورية العقلية البرهانية، وقطب؛ عبارة عن لوازم، ومفاهيم، ومعاني لقواعد منصوص، ومجمع عليها، وفي الأخير لا يوجد إلا النصوص مع منطوقها، ومفاهيمها الضرورية. ومن هنا بناء على ما صرح به ابن حزم فالدليل: هو المقصود بالنص نفسه وإن كان بغير لفظه، فهو مفهوم اللفظ فقط، يتكون من الأدلة التي هي معاني النصوص، ومفهومها، وهي كلها واقعة تحت النص، وغير خارجة عنه أصلاً. وأما بالنسبة لحجية هذا الدليل: انطلاقاً من المفهوم السابق: فتكون قطعية ما دامت تستند إلى مفهوم ضروري، وإلى النص الشرعي، وقواعد شرعية مجمع عليها، إذ الطرق، والمسالك التي تتناولها واعتمد عليها ابن حزم لوصول إلى مفهوم النص، ومعانيه يعتبرها طرق برهانية عقلية ضرورية، ومجمع عليها ذات وجه واحد، ولا مجال للاختلاف فيها؛ وخلال البحث والتفكير فيما يتعلق بهذا المجال نقول بما قال الخادمي، ونوافقه فيما قال إذ قال "الدليل الظاهري بجميع أقسامه، وأجزائه، كيانا تشريعيًا، يتضمن عدة مباحث، وقواعد أصولية، وعدة مسالك في جانب الاستنباط، والدلالات، وليس كما ذهب بعض القدامى، والمحدثين إلى اعتبار الدليل الظاهري قياساً أصولياً فقط، أو مفهوماً للموافقة فحسب، أو امتداداً للمنهج الظاهري الصرف، أو لمسلكية النص، والحرفية التي عرف بها أهل الظاهر لا غير... بل أن الدليل الظاهري هذا هو كيان أصولي معتبر، ومقياس تشريعي جديد، ينطوي في ذاته على مسائل، ومباحث عدة في اللغة، والأصول، والمنطق"⁽¹³³⁾

د. الاستصحاب:

الاستصحاب؛ هو آخر مدار للحكم بالنص، ولا اعتبار لديه بعد ذلك لأي منهج من المناهج، ولأي مسلك من المسالك، وهو على الرغم من استناده إلى النص في الحقيقة إلا أنه يكتسب وصف الدليل المستقل، بسبب فاعليته واعتماده في الاجتهاد الظاهري، إذ هو عمدة هامة، وركيزة أساسية فيه، وذلك واضح من خلال اعتماده عليه، وبه يدفع ويثبت -إذا لم يعتبرنا هنا النص العام هو المثبت- لأن يبقى ما كان على ما كان، أو أن يثبت ما لم يكون بما كان مع ملازمة اليقين، والقطع في كل كيان -ما دام لكل مسألة، أو واقعة، نص من القرآن أو السنة، وأن الله تعالى أكمل الشريعة، وبينها، وذلك إما فرضاً، وإما حراماً، وإما مباحاً، فوظيفة الاستصحاب عنده المحافظة على هذه النصوص فيما دلت عليه، بأن يبقي الفرض فرضاً، والحرام حراماً، والمباح مباحاً، دون زيادة، ونقص، دون تبدل، وتغيير حسب الأزمنة، والأمكنة، ويكون الاستصحاب بناء على هذا المفهوم، عبارة عن الحكم بالنص

⁽¹³¹⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج4، ص147-148 -ج4-ص196

⁽¹³²⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج4، ص141، ج4-ص143، ج4-ص184، ج4-ص188، ج4-ص201، ج4، ص128، ج4، ص151، ج2، ص50-

ابن حزم، المحلى، ج1، ص72

⁽¹³³⁾ أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5، ص107-108، ج7، ص199-ابن حزم، النبذة، ج1، ص55، الخادمي، الدليل عند الظاهرية، ص532، محمد بنعمر،

ابن حزم وأراؤه الأصولية- ص251

العام الذي يبيح كل ما لم ينص على إيجابه، أو تحريمه، أو بعبارة أخرى؛ أنه العمل بالعموم ما لم يأت تخصيص، أو ناسخ، أو تقييد، فأى نص ورد بالاجاب أو التحريم -وفق مفهومه- يعتبر كأنه ينسخ، أو يخصص، أو يقييد هذا النص العام الذي يبيح كل شيء في الأصل، كما يدخل في ذلك برائة الذمة إذ لا الزام إلا بالنص⁽¹³⁴⁾

الفرع الثاني: مفهوم الاجتهاد الظاهري الحزمي:

مر بنا فيما سبق ما ذهب إليه ابن حزم في الظاهر، والاجتهاد؛ سواء أكان لغة، أو اصطلاحاً، ثم ما قاله في مجاله، ثم المقدمات التي هي بمثابة الأصول الكلية لمنهجه، ثم ما ذهب إليه في مجال الاجتهاد، وما اشترط في شخص أراد أن يكون فقهياً، ومنذراً، وما يرى في الاصابة والخطأ، وخاصة المسالك المعتمدة التي يسلكه خلال جهده، وبناء على بيان كل جزء من أجزاء المهمة في هذا الاجتهاد فنقول بأن "الاجتهاد الظاهري الحزمي" هو كالتالي:

- يكون الشخص معتقداً قبل كل شيء، وقبل الشروع باستفراغ وسعه في طلب حكم النازلة: بأن الله؛ ما فرط في الكتاب من شيء، وهو تبيان لكل شيء، وأن رسول الله بين كل شيء، وأن الدين قد كمل، وتيقن بأنه لا يكون في الدين شيء إلا فيه نص جلي، فلا يوجد مجال في الدين باسم "فيما لا نص فيه"، وما لم يأت به أمر، ولا نهى، فهو مباح لقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة (29)، وعلم الديانة كله جلي بين لمن يعلم اللغة، وإنما خفي ما خفي من علم الشريعة على من خفي عليه لإعراضه عنه، وتركه النظر فيه، وإقباله على وجوه الباطل التي ليست طريقة إلى فهم الشريعة، أو لنظره في ذلك بفهم كليل، إما لشغل بال، أو مرض، أو غفلة. وأن الحق، والصواب الذي عند الله ليس بمخفي بل إن الله تعالى قد نصب عليه دليلاً؛ فمن أصابه علم أنه أصابه، ومن أخطأه علم أنه أخطأه، وهو الأخذ بظاهر القرآن، والحديث الصحيح فهو الحق وبه يكون على اليقين بأنه مصيب في ذلك، وأن من خالفه مخطيء عند الله عز وجل.

- إذا تعلق بنفسه شيئاً ما فبحسب فهمه، وعلمه، وقدرته يستفراغ وسعه فيما يتعلق به من الخطاب، وأما إذا أراد أن يكون منذراً: فيجب أن يتوفر عنده: تقصي علوم الديانة على حسب الطاقة، وذلك من أحكام القرآن، وحديث النبي ﷺ، ورتب النقل، وصفات النقلة، ومعرفة السند الصحيح، وتعلم كيفية البراهين التي يتميز بها الحق من الباطل، وكيفية إزالة التعارض الظاهري من النصوص، ومعرفة الناسخ من المنسوخ، وأن يكون عالماً بلسان العرب؛ عالماً بالنحو، وبناء الألفاظ، وعالماً بسير النبي ﷺ، وأن يستعين على ذلك من سائر العلوم بما تقتضيه حاجته إليه في فهم كلام ربه تعالى، وكلام نبيه ﷺ، وكذلك أن يكون ورعاً في فتياه، مشفقاً على دينه، صليباً في الحق، وكذلك يكون من الجيد والحسن؛ معرفة الإجماع، والاختلاف، ومن أين قال كل قائل، وكيفية رد أقاويل المختلفين المتنازعين إلى الكتاب والسنة، وإن طالع أقوال الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم عصراً عصراً، ففرض عليه أن ينظر من أقوال العلماء كلها نظراً واحداً، ويحكم فيها القرآن، والسنة فلأيها حكم، اعتقده، وأفتى به، وطرح سائرهما، وإن لم يجد شيئاً مما بلغه منها بل عليه أن يأخذ بالنص، وإن لم يبلغه أن قائلًا قال به، فليس له أن يشرع، ولا أن يحلل، ولا أن يحرم، وإنما عليه أن يخبر عن الله تعالى بحكمه في هذه النازلة، وحكم الله تعالى فيها مستقر؛ إما بتحليل، وإما بتحريم، وإما بوجوب بناء على اعتقاده بأن الدين قد كمل.

ثم يعرف أن الطرق التي يسير فيها: أن تجد نصاً على الاسم، أو دليلاً من النص لا يحتمل إلا معنى واحداً، أو المعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة بمنطوقها مطلقاً، ومفهومها الضروري الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، وذلك إلا بنص قرآن، أو سنة ثابتة عن رسول الله -فإنها بوحى من الله تعالى- أو بإجماع متيقن من جميع الصحبة رضي الله تعالى عنهم قالوه عن توقيف من رسول الله، -أو بضرورة فهي كلها راجعة إلى النص، وبالاختصار المسالك لطلب مراد الشارع أربعة، وهي: الكتاب، والسنة، والجماع من جميع الصحابة قبل تفرقهم عن توقيف، والضرورة وهو؛ الدليل، والاستصحاب؛ إلا أن كل من

(134) أنظر: ابن حزم، الأحكام، ج3-ص155- ج3-ص84، ج8-ص5

الاجماع، والضرورة، والاستصحاب، في النهاية ليس إلا مجرد ردّ، ورجوع إلى النص؛ إذ في الاجماع اشترط أن يكون مستندا إلى نص إضافة إلى اتفاق جميع الصحابة فيه قبل تفرقهم، وأما الضرورة هو ما سماه دليلا مع أنواعه المتعددة، والمختلفة هي أيضا ما يفهم من النص ضرورة، وله وجه واحد قطعي لا وجه للاحتمال فيه، وأما الاستصحاب؛ هو مجرد قول بالاباحة عند عدم الأمر والنهي من الشارع في مسألة، وهذه الاباحة منصوص عليها من قبل الشارع، وليس هي خارجة عن النص.

فهذا هو تعريف الاجتهاد الظاهري الحزمي، وإذا أردنا أن نختصره في حد معين فنقول هو: استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة من المعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة بمنطوقها مطلقا، ومفهومها الضروري الذي لا يحتمل إلا وجهها واحدا حيث يوجد ذلك الحكم. وقد يخطر تساؤل في بال القارئ مفاده؛ أين هنا الاجتهاد؟، إذ الاجتهاد هو استفرغ الوسع، والجهد، وفيه مشقة، وهنا لا نجد وجهها للاجتهاد؟ فنقول: نعم فما قلتم مسلّم في بادئ الرأي بناء على تعريفنا له إلا أنه رغم ذلك -إذا اتينا إلى الواقع- فيكون دائما هناك استفرغ وسع، وبذل جهد لدرك معاني النصوص، ولو كان ظاهرة وبارزة إذ دركها، وتحصيلها لا يتحقق بمجرد فهم المعنى اللغوي المجرد وحده، إنما لا بد من القيام، ومعرفة نصوص ظاهرة أخرى، ومعرفة السنة، وسبب النزول، والناسخ والمنسوخ، والتقديم والتأخير، والعام والتخصيص، والسند، ودفع التعارض وما إلى ذلك من الجهود المبذولة الكثيرة، حتى الوصول إلى معنى الظاهر، إذ غالبية النصوص ولو كان تفي أقصى درجات الوضوح، فلها ما قبلها وما بعدها، ليس في هيئة مستقلة عن بعضها البعض، بل بينها تفاعل وتأثر متقابل، وما يتعلق بها من السنة، وحديث النبي ﷺ، ورتب النقل، وصفات النقلة، ومعرفة السند الصحيح، وسير النبي ﷺ، وتعلم كيفية البراهين، وكما يجب على المجتهد أن يستعين على ذلك من سائر العلوم بما تقتضيه حاجته إليه في فهم كلام ربه تعالى، وكلام نبيه ﷺ، وكذلك أن يكون ورعا في فتياه، مشفقا على دينه، صلبا في الحق، فكل ذلك يفتقر إلى اجتهاد تام وشامل.

ونكتفي في الختام بذكر بعض المسائل التي وصل إليها ابن حزم باجتهاده الظاهري حتى يتضح لنا ذلك بالتطبيق أيضا:

- ذهب في مسألة الظهر بأنه لا يكون ظهرا إلا بذكر " ظهر الأم " بأي عضو كان غير الظهر، وبأي شخص غير الأم، لا من ابنة، ولا من أب، ولا من أخت، ولا من أجنبية⁽¹³⁵⁾ فاستدل في ذلك بأن الله عز وجل لم يذكر إلا الظهر من الأم، ولم يوجب تعالى الكفارة في ذلك إلا بالعودة لما قال، وأوجب عتق الرقبة، ولم يخص كافرة من مؤمنة، ولا معيبة من صحيحة، ولا ذكرا من أنثى، ولا كبيرا من صغير {مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا} مريم(64)⁽¹³⁶⁾

- ومثال على ذلك أيضا ما ذهب إليه في مسألة ولوغ الكلب في الإناء إذ قال "فإن ولغ في الإناء كلب، أي إناء كان وأي كلب كان - كلب صيد أو غيره، صغيراً أو كبيراً - فالفرض إهراق ما في ذلك الإناء كائنا ما كان ثم يغسل بالماء سبع مرات، ولا بد أن تكون أولاهن بالتراب مع الماء ولا بد أن يكون الماء الذي يطهر به الإناء طاهراً حلالاً، فإن أكل الكلب في الإناء ولم يبلغ فيه، أو أدخل رجله، أو ذنبه، أو وقع بكله فيه، لم يلزم غسل الإناء، ولا هرق ما فيه البتة، وهو حلال طاهر كله كما كان، وكذلك لو ولغ الكلب في بقعة في الأرض أو في يد إنسان أو فيما لا يسمى إناء فلا يلزم غسل شيء من ذلك ولا هرق ما فيه. فقال "الولوغ هو الشرب فقط، فلو مس لعاب الكلب أو عرقه الجسد أو الثوب أو الإناء أو متاعا ما أو الصيد، ففرض إزالة ذلك بما أزاله ماء كان أو غيره، ولا بد من كل ما ذكرنا إلا من الثوب فلا يزال إلا بالماء⁽¹³⁷⁾.

⁽¹³⁵⁾ ابن حزم، المحلى بالآثار، ج9-ص189

⁽¹³⁶⁾ ابن حزم، الأحكام، ج9-ص190

⁽¹³⁷⁾ ابن حزم، المحلى بالآثار، ج1-ص120-121

الخاتمة:

فله الحمد والمنة وله الفضل على إتمام النعمة فبعد هذه الجولة المتواضعة في رحاب الاجتهاد الظاهري وما يتعلق به من المسائل عند ابن حزم توصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها؛

- مفهوم الظاهر الحزمي: المعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة بمنطوقها مطلقا، ومفهومها الضرورية التي لا يحتمل إلا وجهها واحدا.

- مفهوم الاجتهاد الظاهري الحزمي؛ هو التمسك بما ورد في النصوص كما ورد، وفيما ورد للعثور على حكم للنازلة، إذ كلها مضمونة الوجود في القرآن والسنة، وقد يعبر عنه بأنه؛ استفاد الطاقة في طلب حكم النازلة من المعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة بمنطوقها مطلقا، ومفهومها الضروري الذي لا يحتمل إلا وجهها واحدا حيث يوجد ذلك الحكم.

- مميزات وخصائص هذا الاجتهاد: هي أن يكون الشخص معتقدا قبل كل شيء، وقبل الشروع باستفراغ وسعه في طلب حكم النازلة: بأن الله؛ ما فرط في الكتاب من شيء، وهو تبيان لكل شيء، وأن رسول الله بين كل شيء، وأن الدين قد كمل، وتيقن بأنه لا يكون في الدين شيء إلا فيه نص جلي، فلا يوجد مجال في الدين "لا نص فيه" ولم يأت به أمر، ولا نهى فهو مباح، كما يجب الابتعاد عن الاختلاف في الحق ومخالفته إذ هو شذوذ.

- وهذا الاجتهاد يتعلق بكل شخص حسب قدرته، ووصفه، وأنه واجب عيني عليه، وهو ينقسم إلى قسمين عنده حسب الشخص؛ النوع الأول: اجتهاد يخص المرء في نفسه وهو فرض عيني، ولكل فرد أن يقوم به على حسب ما يقدر عليه فيما ألزمه الله تعالى إياه، وذلك في أي فعل أو قول حسب ما يتعلق به، والنوع الثاني؛ من انتدب إليه التفقه، والتعلم نيابة عن المجتمع لأن يعلمهم، ويفقههم فله شروط خاصة يجب أن تتوفر فيهم حتى يحل لهم القيام بذلك؛ وإن توفرت الشروط التي اشترطها ابن حزم؛ فحلت له الفتيا، وإلا فحرام عليه أن يفتي، أو أن يحكم بين اثنين، وحرام على الإمام أن يقلده حكما، أو يتيح له فتيا، وحرام على الناس أن يستفتوه،

- وهذا الاجتهاد يتجزأ، وللمجتهد أن يفتي في مسألة ما بعد أن تتوفر الشروط الخاصة بهذه المسألة فيها.

- أدلة الحكم الشرعي في الاجتهاد الظاهري الحزمي تقوم؛ على القرآن، والسنة بألفاظهما الواردة، وإجماع الصحابة قبل تفرقهم وذلك عن توقيف، والدليل؛ مع أنواعه المتعددة المتعلقة بأدلة عديدة، والاستصحاب؛ هو مجرد القول بالإباحة عند عدم الأمر والنهي من الشارع، وهذه الإباحة منصوص عليها من قبل الشارع وليست هي خارجة عن النص.

- واعتبر هذا الاجتهاد مع المقدمات، والمسالك، والشروط، اجتهادا صحيحا وحيدا يؤجر من قام به على كل حال، وهو الحق الذي به يكون المكلف مصيبا على اليقين، وأن من خالفه مخطئ عند الله عز وجل على اليقين أيضا.

وانطلاقا من نتائج هذه الدراسة يرى الباحث ضرورة تقديم التوصيات كما يلي:

- إجراء بحوث تستهدف كشف المسالك والمعاني البارزة التي انفرد بها ابن حزم

- إجراء بحوث تستهدف بيان الأسباب التي جعلت ابن حزم أن يسلك مسالكه المعروفة

- الاهتمام بعلمائنا الفضلاء وإبراز مميزاتهم وما شاذوا فيه مع المناقشة والرد بعيدا عن التعصب المذهبي. ولنختتم كلامنا بما ابتدأنا به فنقول والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله وسلم تسليما ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

المصادر والمراجع**القرآن الكريم**

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت 606هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، ج5، بيروت، المكتبة

العلمية، 1399هـ - 1979م

- ابن إمام الكاملية، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت 874 هـ)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»، تحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي، ج6، ط1، القاهرة، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1423 هـ - 2002 م
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، ج8، بيروت، دار الآفاق الجديدة،
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، رسائل ابن حزم، المحقق: إحسان عباس، ج4، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذة في أصول الفقه)، المحقق: محمد أحمد عبد العزيز، ج1، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، حجة الوداع، المحقق: أبو صهيب الكرمي، ج1، ط1، الرياض، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، 1998
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، المحلى بالآثار، ج12، بيروت، دار الفكر
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج5، القاهرة، مكتبة الخانجي
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، الدرّة فيما يجب اعتقاده، دراسة وتحقيق: أحمد بن ناصر بن محمد الحمد، سعيد بن عبد الرحمن بن موسى العراقي، ج1، ط1، مكة المكرمة، مكتبة التراث- مطبعة الميداني، 1408هـ-1988م
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، ملخص ابطال القياس وإرأى والاستحسان والتقليد والتعليل، تحقيق: سعيد الأفغاني، ج1، ط1، بيروت، دار المقتبس، 1435هـ-2014م
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل، وبذيله تعقبات عيس بن سهل الجباني (ت 476هـ) في كتابه التنبيه على شذوذ ابن حزم، ج1، ط1، الأردن، دار الأثرية، 1429هـ-2008م
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، ج6، دار الفكر، 1979م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711هـ)، لسان العرب، ج15، ط3، بيروت، دار صادر، 1414 هـ
- أبو زهرة، محمد، ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة-1996م
- أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري، تحرير بعض المسائل على مذهب الأصحاب، الرياض، توزيع مكتبة دار العلوم،
- أبي الطيب مولود السريزي، مصادر التشريع الإسلامي وطرق استثمارها عند الامام الفقيه المجتهد على ابن أحمد بن حزم الظاهري، ط1-، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م
- الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت 370هـ)، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، ج8، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001م

- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت 772هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ج1، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1420هـ - 1999م
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ج6، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، 1407 هـ - 1987 م
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، ج2، ط1، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمي، 1418 هـ - 1997 م
- الخادمي، نور الدين، الدليل عند الظاهرية، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2000م
- دمحمد بنعمر، ابن حزم وآرائه الأصولية، دار كتب العلمية، ط1، بيروت - لبنان، 2007م
- الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت 430هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، المحقق: خليل محيي الدين الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، 1421 هـ - 2001م
- زين الدين الزاي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت 666هـ)، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، ج1، ط5، بيروت - صيدا، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، 1420 هـ / 1999م
- السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416 هـ - 1995 م
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت 483هـ) أصول السرخسي، ج2، بيروت، دار المعرفة
- السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت 539 هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول، محقق: الدكتور محمد زكي عبد البر، ج1، ط1، قطر، مطابع الدوحة الحديثة، 1404 هـ - 1984 م
- عبد العزيز البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت 730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج4، بيروت، دار الكتاب الإسلامي
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ج1، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413 هـ - 1993م
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ج1، ط8، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426 هـ - 2005 م
- المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (ت 864هـ)، شرح الورقات في أصول الفقه، محقق: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، ج1، ط1، فلسطين، جامعة القدس، 1420 هـ - 1999 م.

قائمة المراجع المرومنة:

The Holy Quran

Abdul Aziz Al-Bukhari, Abdulaziz Bin Ahmed Bin Muhammad, Ala Al-Din Al-Bukhari Al-Hanafi (D.730 Ah), **kushif al'asrar sharah 'usul albazdawi, (in arabic)** Part 4, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Islami

- Abi Al-Tayyib Mawloud Al-Sariri, **Sources Of Islamic Legislation and Methods for Investing Them with Imam Al-Faqih Al-Mujtahid Ali Ibn Ahmad Ibn Hazm Al-Dhahiri**, ,(in arabic) 1st Floor, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 2002
- Abu Abd Al-Rahman Ibn Aqil Al-Dhahiri, **tahrir bed almasayil ealaa madhhib al'ashab** ,(in arabic) Riyadh, Distribution Of Dar Al Uloom Library
- Abu Zahra, Muhammad, **Ibn Hazm, His Life And Era, His Opinions And Jurisprudence**, ,(in arabic) House Of Arab Thought, Cairo -1996 Ad
- Al-Asnawi, Abd Al-Rahim Bin Al-Hasan Bin Ali Al-Isnawi Al-Shafi'i, Abu Muhammad, Jamal Al-Din (D.772 Ah), **NihayatuSuul, SharhuMinhaji al-U'sulilailmil al-U'sul**, ,(in arabic) Explanation Of Approach To Arrival, Part 1, First Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1420 Ah - 1999 Ad
- Al-Azhari, Muhammad Bin Ahmed Bin Al-Azhari Al-Harawi, Abu Mansour (D. 370 Ah), **Tahdheeb Al-Lugha**, ,(in arabic) Investigator: Muhammad Awad Terrif, Part 8, First Edition, Beirut, House Of Revival Of Arab Heritage, 2001
- Al-Daboussi, Abu Zayd Abdullah Bin Omar Bin Isa Al-Dabbousi Al-Hanafi (D.430 Ah), **taqwim al'adilat fi 'usul alfaqih**, ,(in arabic) The Investigator: Khalil Mohieddin Al-Mays, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1421 Ah - 2001 Ad
- Al-Fayrouzabadi, Majd Al-Din Abu Taher Muhammad Ibn Ya`Qub Al-Fayrouzabadi (D.817 Ah), **Al-Qamoos Al-Muheet**, ,(in arabic) Edited By: The Heritage Investigation Office At Al-Risala Foundation, H1, 8th Edition, Beirut, Al-Risala Foundation For Printing, Publishing And Distribution, 1426 Ah - 2005 Ad
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad Bin Muhammad Al-Ghazali Al-Tusi (D. 505 Ah), **Al-mustasfa min 'ilmal-usul**, ,(in arabic) Investigation By: Muhammad Abdul-Salam Abd Al-Shafi, C1, First Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1413 Ah – 1993
- Al-Gohari, Abu Nasr Ismail Bin Hammad Al-Gohari Al-Farabi (D. 393 Ah), **alsahah taj allughat wasahah alearabia** , ,(in arabic) Edited By: Ahmad Abd Al-Ghafour Attar, Vol. 6, 4th Ed., Beirut, Dar Al-Alam Al-Malayn, 1407 Ah – 1987
- Al-Juwaini**, Abd Al-Malik Bin Abdullah Bin Yusef Bin Muhammad Al-Juwayni, Abu Al-Maali, Rukn Al-Din, Called, iimam alharamayn, (D.478 Ah), **alburhan fi 'usul alfaqh**, ,(in arabic) The Investigator: Salah Bin Muhammad Bin Aweidah, Part 2, First Edition, Beirut - Lebanon, Dar Al-Kutub Al-'Alami, 1418 Ah - 1997 Ad
- Al-Khademi, **aldalil eind alzzahiria**, ,(in arabic) Nouredine, 1st Edition, Dar Ibn Hazm, Beirut, 2000 Ad
- Al-Mahalla, Jalal Al-Din Muhammad Bin Ahmed Bin Muhammad Bin Ibrahim Al-Mahali Al-Shafi'i (D.864 Ah), **sharah alwaraqat fi 'usul alfaqih (in arabic)** ,Investigator: Dr. Husam Al-Din Bin Musa Afaneh, C1, First Edition, Palestine, Al-Quds University, 1420 Ah - 1999
- Al-Samarkandi, Ala Al-Din Shams Al-Nazar Abu Bakr Muhammad Bin Ahmed Al-Samarqandi (D.539 Ah), **mizan al'usul fi natayij aleuqul**, (in arabic) Investigator: Dr. Muhammad Zaki Abdul-Barr, C1, 1st Edition, Qatar, Doha Modern Press, 1404 Ah - 1984
- Al-Sarkhasi, Muhammad Bin Ahmed Bin Abi Sahl Shams Al-Imams Al-Sarkhasi (D.483 Ah) **Usul Sarkhasi**, ,(in arabic) C2, Beirut, Dar Al-Maarif
- Al-Subki, Taqi Al-Din Abu Al-Hasan Ali Bin Abd Al-Kafi Bin Ali Bin Tamam Bin Hamid Bin Yahya Al-Sobky And His Son Taj Al-Din Abu Nasr Abd Al-Wahhab, **Al-Abhaj Fi Sharh Al-Minhaj**, ,(in arabic) Part 3, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1416 Ah – 1995
- Dr. Muhammad Benomar, **Ibn Hazm and His Fundamentalist Views**,(in arabic) , Kitab Al-'Ilmiyya House, 1st Edition, Beirut-Lebanon, 2007
- Ibn Al-Atheer, Majd Al-Din Abu Al-Saadat Al-Mubarak Bin Muhammad Bin Muhammad Bin Muhammad Bin Muhammad Ibn Abdul Karim Al-Shaybani Al-Jazari Ibn Al-Atheer (D.606 Ah), **alnihayat fi ghurayb alhadith wal'athar**, ,(in arabic) Investigation By: Taher Ahmed Al-Zawy - Mahmoud Mohamed Al-Tanahi C5, Beirut, The Scientific Library, 1399 Ah - 1979 Ce.

- Ibn Faris, Ahmad Bin Faris Bin Zakaria Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein (D. 395 Ah), **maejam maqayis allugha**, ,(in arabic) Investigator: Abd Al-Salam Muhammad Harun, C6, Dar Al-Fikr, 1979 Ad.
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Bin Ahmed Bin Saeed Bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Dhahiri (D.456 Ah), **al'iihkam fi 'usul al'ahkam**, ,(in arabic) investigator: Sheikh Ahmed Muhammad Shaker, C8, Beirut, Dar Al-Horizon Al-Jadeeda.
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Bin Ahmed Bin Saeed Bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Dhahiri (D.456 Ah), **rasayil abn hizm**, ,(in arabic) The Investigator: Ihsan Abbas, Part 4, Beirut, The Arab Foundation For Studies And Publishing
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Bin Ahmed Bin Saeed Bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Dhahiri (D.456 Ah), **alnabdhat alkafiat fi 'usul aldiyn**, ,(in arabic) Investigator: Muhammad Ahmad Abdel Aziz, C1, 1st Floor, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Bin Ahmed Bin Saeed Bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Dhahiri (D.456 Ah), **hujat alwadae**, ,(in arabic) Investigator: Abu Suhaib Al-Karmi, C1, 1st Edition, Riyadh, House Of International Ideas For Publishing And Distribution, 1998
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Bin Ahmed Bin Saeed Bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Dhahiri (D.456 Ah), **almahlaa bialathar**,(in arabic) , C 12, Beirut, Dar Al Fikr
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Bin Ahmed Bin Saeed Bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Dhahiri (D.456 Ah), **alfasl fi almlel wal'ahwa' walahil**, ,(in arabic) C5, Cairo, Al-Khanji Library
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Bin Ahmed Bin Saeed Bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Dhahiri (D.456 Ah), **mulakhis 'abtal alqias waraiyi walaistihsan waltaqlid waltaelil**, ,(in arabic) Investigation By: Saeed Al-Afghani, C1, II, Beirut, Dar Al-Muqtaseb, 1435 Ah-2014
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Bin Ahmed Bin Saeed Bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Dhahiri (D.456 Ah), **alssadie fi alradi ealaa min qal bialqias walraay waltaqlid walaistihsan waltaelil**, ,(in arabic) And with his tail are the tracts of 'Ais ibn Sahl al-Jiani (d.476 AH) in his book Warning about the anomaly of Ibn Hazm C1, First Edition, Jordan, Dar Al-Athriya, 1429 Ah-2008
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Bin Ahmed Bin Saeed Bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Dhahiri (D.456 Ah), **aldurra fima yijab aietiqadihu**, ,(in arabic) Study And Investigation: Ahmed Bin Nasser Bin Muhammad Al-Hamad, Saeed Bin Abdul Rahman Bin Musa Al-Iraqi, C1, 1st Edition, Makkah Al-Mukarramah, Al-Turath Library - Al-Maidani Press, 1408 Ah-1988
- Ibn Imam Al-Kamiliyah, Kamal Al-Din Muhammad Bin Muhammad Bin Abdul Rahman (D.874 Ah), **taysir alwusul 'iilaa munhaj al'usul min almanqul walmaequl –almkhtsr-**,(in arabic) Investigation: Dr. Abdel Fattah Ahmed Qotb Al-Dakhmisi, C6, 1st Floor, Cairo, Al-Farouq Modern House For Printing And Publishing, 1423 Ah - 2002
- Ibn Manzoor, Muhammad Bin Makram Bin Ali, Abu Al-Fadl, Jamal Al-Din Ibn Manzur Al-Ansari Al-Ruwa'i Al-Afriqi (D. 711 Ah), **Lisan Al-Arab**, ,(in arabic) C 15, 3rd Edition, Beirut, Dar Sader, 1414
- Zain Al-Din Al-Zai, Zain Al-Din Abu Abdullah Muhammad Bin Abi Bakr Bin Abdul Qadir Al-Hanafi Al-Razi (D.666 Ah) **Mukhtar Al-Sahah**, ,(in arabic) Investigator: Yusef Al-Sheikh Muhammad, C1, 5th Floor, Beirut - Saida, Al-Asriyya Library - Al-Dar Al-Namthajia 1420 Ah / 1999