صلة علم المنطق بعلم أصول الفقه لدى ابن حزم

" دراسة تحليلية "

إعداد

الباحث /عاطف مصطفى محمد

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾

صدق الله العظيم

[سورة : الأحقاف – الآية: ١٥]

ملخص البحث

الحمد لله وكفى وصلاة وسلاما على عباده الذين اصطفى ... أما بعد فإن ابن حزم يعد أول من صنف في علم المنطق لعالم شرعى يؤيده نظريا وعمليا، واعتمده للعلم الشرعى؛ لأنه يعتبر أن المنطق هو البيان الذى امتن الله به على خلقه وفضلهم على سائر المخلوقات، لذا وجب تعلمه، ولا شك أن فى ذلك إحياء حقيقيا لتراثنا من أجل إعادة تشكيله وتغيره نحو الأفضل بما ينفع البشرية فى عصرنا الحاضر والمستقبل .

لقد أراد أن ابن حزم أن يؤسس علم أصول الفقه على المنطق من أجل إضفاء صفة اليقين، فإذا كان المنطق يعصم الذهن من الوقوع في الخطأ في الفكر، فإن علم أصول الفقه يعصم ذهن الفقيه أيضا عن الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ومما مما يكشف عن نية ابن حزم في تأسيس أصول الفقه على المنطق الأرسطى أنه أسقط تماما لفظ القياس من حديثه عن أشكال القياس مكتفيا بكلمة" البرهان"، وهو أمر نابع من اقتناعه برفض القياس الفقهى لعدم يقينية نتائجه .

ملخص البحث باللغة الإنجليزية

Abstract in English

1 Title of the research: " The Relation Between Islamic jurisprudenece fundamentals And Logic by Ibn – hazm : Analytical Study".

2Name of researcher: Atef Mostafa Mohamed Abo zide.

3 Email: Atef _el_azhary@azhar.edu.eg

4 Keywords (Ibn – hazm).

5 Academic profile of the researcher: (Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Islamic Studies and Arabic for girls at the University of Al-Azhar University)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، إنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله .

أما بعد

فإن ابن حزم يعد أول من صنف في علم المنطق لعالم شرعى يؤيده نظريا وعمليا، واعتمده للعلم الشرعى؛ لأنه يعتبر أن المنطق هو البيان الذى امتن الله به على خلقه وفضلهم على سائر المخلوقات، لذا وجب تعلمه؛ لأنه حق مهجور وصواب مغمور وعلم مظلوم، ومن الواجب أن يستظهر هذا الحق ويتم بيانه وإظهاره للناس حتى تعم الفائدة؛ ولما كان البيان أهم وأشرف ما امتن الله به على الإنسان فإنه لن يصل إلى هذا البيان إلا بالمنطق، فهو وحده الذى يؤدى إليه وإلى تعلم الأشياء ومعرفة حقيقتها والكشف عن جميع الموجودات، ومن هنا تأتى أهمية هذا الموضوع :" صلة علم المنطق بعلم أصول الفقه لدى ابن حزم " دراسة تحليلية " .

وكان من أسباب اختيارى لهذا الموضوع ما يلى:-

١- إيمان ابن حزم بفائدة علم المنطق لعلم أصول الفقه، وأنه آلة نافعة لكل مستدل، ولا شك أن فى ذلك إحياء حقيقيا لتراثنا من أجل إعادة تشكيله وتغيره نحو الأفضل بما ينفع البشرية فى عصرنا الحاضر والمستقبل .

٢ – محاولة الوقوف على ما هناك من صلات بين المنطق وأصول الفقه تبدو واضحة عند إدراك الجامع بينهما وهو العقل بكل ما فيه من فاعليات منطقية كالأقيسة ومعانى الألفاظ والحدود والتى تعد من الأسس المهمة لأصول الفقه عند ابن حزم .

٣- خلو المكتبة العربية والفلسفية من بحث يتناول هذا الموضوع رغم أهميته، من حيث إنه يكشف عن طبيعة العلاقة بين المنطق وأصول الفقه لدى ابن حزم ، ومدى إسهاماته في ترسيخ هذه العلاقة ودعمها بأفكاره .

فلهذه الأسباب وبعد استخارة المولى عز وجل استعنت به تعالى واخترت هذا الموضوع طمعا فيما عنده تعالى من الثواب والأجر، ورغبة في إثراء المكتبة الإسلامية بهذه الدراسة، مع يقينى بقلة بضاعتى، ولكن حسبى أن أجتهد وأتوكل على الله راجيا منه التوفيق .

أما عن منهج البحث :- فقد اعتمد الباحث فى دراسته لـصلة المنطق بأصول الفقه لدى ابن حزم على المنهج التحليلي؛ حيث يلزم تحليل أقوال ابن حزم من أجل بيان الصلة بين علم أصول الفقه والمنطق ، بالإضافة إلى المنهج التاريخى الذى اتبعته في رصد المادة الأصولية وعلاقتها بالمادة المنطقية ، مع مراعاة النقاط الآتية :-

١- الرجوع إلى المصادر الأساسية والمعتمدة لدى ابن حزم مع الاستعانة بالمراجع الحديثة استئناسا للرأى أحيانا ، ولتوضيح رأى أو فكرة اكتنفها الغموض أو الإبهام فى مصادرها الأصلية أحيانا أخرى .

٢-الوقوف على جل الأدلة التى استدل بها ابن حزم على إبطال القياس

الأصولى، مع التحلى بالتجرد والنزاهة والحيدة ، والوقوف بجانب الحق دائما دون التحيز لرأى أو فكرة أو التعصب لمذهب أو عقيدة.

٣- الترجمة الموجزة لمن تطلب الأمر الترجمة له من الأعلام الواردة فى ثنايا البحث.

هذا وقد اقتضت طبيعة البحث أن يشتمل على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالى :

المقدمة : وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهج الباحث فيه.

التمهيد : ويشتمل على التعريف بابن حزم .

المبحث الأول: **المنطق وأصول الفقه (المفهوم والفائدة) لدى ابن حزم**

ويشتمل على أربعة مطالب :-

المطلب الأول : مفهوم وفائدة علم المنطق وأصول الفقه لدى ابن حزم

المطلب الثانى : موقف ابن حزم من الرافضين للمنطق اليونانى.

المطلب الثالث : أسباب اهتمام ابن حزم بالمنطق الأرسطى .

المطلب الرابع : تأثير المنطق في أصول الفقه لدى ابن حزم .

المبحث الثانى : **نظرية الحد ودلالة الألفاظ على المعانى بين المنطق وأصول الفقه لدى ابن حزم**

ويشتمل على مطلبين:-

المطلب الأول : نظرية الحد الأرسطية لدى ابن حزم

المطلب الثانى : دلالة الألفاظ على المعانى بين المنطق الأرسطى وأصول

الفقه لدى ابن حزم

المبحث الثالث : **ابن حزم بين القياس المنطقى والقياس الأصولى** .

ويشتمل على تمهيد ومطلبين:-

المطلب الأول : أسباب اهتمام ابن حزم بالقياس المنطقى ورفض القياس الأصولى

المطلب الثانى : براهين ابن حزم على رفض القياس الأصولى .

الخاتمة : وبها أهم النتائج والتوصيات .

التمهيد

التعريف بابن حزم

اسمه: هو:- الإمام الحافظ الأندلسى أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن يزيد الفارسى الأصل، ثم الأندلسى القرطبى [١].

كنيته : كان يكنى بأبى محمد[٢].

لقبه :- لقب بابن حزم الأندلسى أو بابن حزم الظاهرى[٣].

مولده :- ولد في آخر يوم من شهر رمضان لعام أربع وثمانين وثلاثمائة

١- انظر: ياقوت الحموى – معجم الأدباء ج١ صـ ٢٣٦ ، القاهرة بدون ، وابن خلكان – وفيات الأعيان ، تحقيق د/إحسان عباس- ج٣ صـ ٣٢٣ ، دار صادر- بيروت – لبنان – طبعة عام ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨ م ، وابن عقيل – ابن حزم خلال ألف عام ج٤ صـ ٢٢٧ ، بيروت ١٤٠٢ه / ١٩٨٢م ، والذهبى – سير أعلام النبلاء – تحقيق شعيب الأرناؤوط بالاشتراك ج١٨ صـ ١٨٤ ، ط: أولى بيروت ١٤٠٥ه / ١٩٨٤م. .

٢-انظر: الذهبى – سير أعلام النبلاء ج١٨ صـ ١٨٤ ، وابن كثير – البداية والنهاية ج١٢ صـ ٩١ مكتبة المعارف بيروت ط : ١٩٧٧م ، ومحمد عبد الله أبو صعيليك – الإمام ابن حزم إمام أهل الأندلس صـ ١٦ ، دار القلم ط : أولى ١٤١٥ه / ١٩٩٥م.

٣-انظر: الحميدى – جذوة المقتبس صـ ٣٠٨ ، الدار المصرية بالقاهرة ١٩٩٦م ، وياقوت الحموى – معجم الأدباء ج١ صـ ٢٣٦ ، وابن خلكان – وفيات الأعيان ج٣ صـ ٣٢٥ .

من الهجرة بقرطبة بقصر أبيه في مدينة المنصور بن أبى عامر الزاهرة[١].

نشأته وتعلمه :-

نشأ ابن حزم في رغد من العيش ونعيمه في أحضان أبيه الذى لم يحتضنه ابنا فقط بل تلميذا تلقى على يديه بعضا من العلوم- وخاصة علم البلاغة- وقد انعكس ذلك على تربيته لابنه فرباه أحسن تربية واعتنى به أشد عناية، فتعلم في بادئ الأمر ما يتعلم أمثاله من حفظ القرآن، ورواية بعض الأشعار، والتدرب على القراءة والكتابة، وكان ذلك على أيدى النساء اللاتى هيأهن له والده، ثم ما إن دخل سن الشباب حتى بدأ يلازم الشيوخ ويرتاد مجالس العلم، ولكن ذلك العيش الهنيئ وتلك السعادة التامة لم يستمرا لابن حزم ولا لأسرته المترفة؛ نظرا لاجتياح الفتن السياسية لقرطبة، فاضطرت الأسرة على الرحيل عن الزاهرة وذلك في جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة[٢]، وفى تلك الأحوال المضطربة توفى الأخ الأكبر لابن حزم، ثم لحقه أبوه، وهنا بدأت مرحلة جديدة من حياة ابن حزم، إذ أصبح بعد وفاة والده وجها لوجه أمام الصراع السياسى يخوضه

١-انظر: ابن كثير – البداية والنهاية ج١٢ صـ ٩١ ، والزاهرة مدينة متصلة بقرطبة من البلاد الأندلسية بناها المنصور بن أبى عامر لما استولى على دولة خليفته هشام المؤيد .

-انظر : محمد عبد المنعم الحميرى – الروض المعطار في خبر الأقطار – تحقيق إحسان عباس صـ ٢٨٣ ، بيروت لبنان ١٩٨٤م.

٢- انظر: الحميدى – جذوة المقتبس صـ ٣٠٨ ، والضبى – بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس صـ ٤٠٣، دار الكتاب العربى بالقاهرة ١٩٦٩م.

بمفرده، وكان من المشكلات التى واجهته هى النزوح عن قرطبة بعد أن اجتاحها البربر سنة أربع وأربعمائة[١]، وقد أمضى فترة طويلة بعيدا عن قرطبة تنقل فيها ما بين أقاليم الأندلس بحثا عن العلم حتى انتهى به المطاف إلى إشبيلية[٢]، وكان أميرها المعتمد بن عباد، فقرب ابن حزم إليه، إلا أن الأمر لم يستقر كثيرا، إذ سرعان ما نشب الخلاف بينهما، فأمر المعتمد بإحراق كتب ابن حزم وتمزيقها علانية، فاضطر ابن حزم إلى مغادرة إشبيلية متوجها إلى قرية أجداده لبلة[٣]، وأقام فيها إلى أن وافته المنية[٤].

١- انظر: الذهبى – سير أعلام النبلاء ج١٨ صـ ٢١١ ، وانظر له أيضا : تذكرة الحفاظ ج٣ صـ ١١٥٤ – دار الفكر العربى ١٣٧٤هـ ، وابن كثير – البداية والنهاية ج١٢ صـ ٩٢

٢- إشبيلية – بالكسر ثم السكون وكسر الباء الموحدة ، وياء ساكنة ولام وياء خفيفة – مدينة كبيرة عظيمة بينها وبين قرطبة مسيرة ثمانية أيام ، ومن الأميال ثمانون ، وهى مدينة قديمة .

– انظر : ياقوت الحموى – معجم البلدان ج١ صـ ٢٣٢ ، دار صادر بيروت ١٩٩٥م.

٣- لبلة : بفتح أوله ثم السكون ولام أخرى ، مدينة بالأندلس قديمة قريبة من إشبيلية ، كثيرة الخيرات فائضة البركات ، وبها آثار قديمة .

– انظر : القزوينى – آثار البلاد وأخبار العباد صـ ٥٥٥ ، بيروت ١٣٩٩ه / ١٩٧٩م.

٤-انظر: ياقوت الحموى – معجم الأدباء ٢٥٢، وابن خلكان – وفيت الأعيان ج٣ صـ ٣٢٥ ، والشيخ محمد أبو زهرة – ابن حزم عصره وآراؤه الفقهية صـ ٥٠ وما بعدها ، دار الاتحاد العربى ط: ١٩٧٧م ، وابن حزم – طوق الحمامة – تحقيق / فاروق سعد ص ٤٤ – دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان ١٩٨٢ م ، وله أيضا

شيوخه:

التقى ابن حزم بعدد من الشيوخ، ولهم اتجاهاتهم المتنوعة، فقد تلقى تعليمه الأولى في المنزل، وقام على ذلك نسوة من الأقارب والجوارى وكان لهن الفضل في حفظه للقرآن الكريم وكثير من الأشعار والسير([1])، ومن شيوخه الذين تلقى عنهم العلم أيضا ما يلى :-

(١) **البزار** : محمد بن عبد الله القرطبى، رحل إلى المشرق فحج، وكتب الحديث، وكان فقيها محدثا كثير الحفظ لأخبار فقهاء الأندلس، حدث عنه ابن حزم وغيره، وتوفى عام ٤١٠هـ [٢].

(٢) **الوهرانى** : عبد الله بن يوسف بن طلحة الوهرانى، كان من الثقات وله رواية واسعة عن شيوخ إفريقية أبى محمد بن أبى زيد ونظرائه، أخذ عنه ابن حزم، وتوفى بعد عام ٤٣٠هـ[٣].

(٣) **العدوى** : ثابت بن محمد الجرجانى العدوى، كان إماما في العربية،

: جمهرة أنساب العرب – تحقيق عبد السلام هارون صـ ٦٥، ط: ٤ – نشر دار المعارف بمصر بدون.

١- انظر: الذهبى – سير أعلام النبلاء ج١٨ صـ ٢١١ ، وانظر له أيضا : تذكرة الحفاظ ج٣ صـ ١١٥٤

٢- انظر: ابن بشكوال – الصلة في تاريخ أئمة الأندلس ج٢ صـ ٤٧٦ ، ط: ثانية تصحيح السيد عزت العطار ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ١٤١٤ه/ ١٩٩٤م .

٣- انظر: ابن كثير – البداية والنهاية ج١٢ صـ ٩٢ ، الحميدى – جذوة المقتبس صـ ٢٤٩

مذكورا بالتقدم في علم المنطق، درس على يديه ابن حزم علم الكلام ، توفى عام ٤٣١هـ[١].

تلامذته :-

لقد كان واسع العلم محطا لأنظار الطلاب من كل صقع قصدوه بغية التعلم عليه والإفادة منه، يسألونه وهو يجيب في الفقه، والأصول والتفسير، والأدب، والتاريخ، وغير ذلك، وهم وإن كانوا قلة إلا أنه كان لهم الأثر الكبير في نشر علمه حتى طار ذكره في الآفاق، ومن هؤلاء التلاميذ:-

١- الحسين بن محمد الكاتب

هو : الحسين بن محمد الكاتب، كان شيخا من شيوخ الأدب، ويعرف بالفراء، وتوفى بعد عام ٤٤٠ه [٢].

٢- عمر بن حيان

هو: عمر بن حيان بن خلف بن حيان، اتصف بالذكاء والنبل واليقظة، وكان من أهل قرطبة، روى عن أبيه وأبى محمد بن حزم وغيرهما ، توفى عام ٤٧٤ه[٣].

١- انظر: ابن بشكوال – الصلة ج١ صـ ١٢٥

٢-انظر: الحميدى – جذوة المقتبس صـ ١٨٠، وابن بشكوال – الصلة صـ ٣٨٢ ، والذهبى – تذكرة الحفاظ ج٣ صـ ١١٤٦

٣- انظر: ابن بشكوال – الصلة ج١ صـ ٣٨٢

٣- عبد الباقى الأنصارى .

هو: عبد الباقى بن محمد بن سعيد الأنصارى، ولد عام ٤١٦هـ، وكان أديبا شاعرا محسنا، نبيلا حافظا ، وتوفى عام ٥٠٢هـ[١].

آثاره العلمية :-

لقد ترك الإمام ابن حزم للمكتبة الإسلامية والعربية وغيرهما آثارا من كنوز علمه ومعرفته، فقد قضى عمره في التأليف والتصنيف في شتى حقول المعرفة، فقد كتب في التفسير والفقه والأصول والحديث وعلم الكلام والملل والنحل والتاريخ والأدب، فجال في مناحى كل فن وضرب فيها جميعا بسهم ، فكان كالبحر لا تكف غواربه ، ولا يروى شاربه، وفيما يلى ثبت بأسماء بعض آثاره :-

١- الإحكام في أصول الأحكام [٢].

٢- الأصول والفروع [٣].

٣- جمهرة أنساب العرب [٤].

٤- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية[٥].

١- انظر: الحميدى – جذوة المقتبس صـ ١٨٠، والذهبى – تذكرة الحفاظ ج٣ صـ ١١٤٦

٢- نشر بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط: السعادة عام ١٣٤٥هـ ، كما نشر بتحقيق د/ محمود عثمان ١٤١٩هـ

٣- نشر بتحقيق د/ عاطف العراقى بالاشتراك عام ١٩٧٨م ، كما نشرته دار الكتب المصرية عام ١٤٠٤هـ.

٤- نشرت بتحقيق عبد السلام هارون ، ط : دار المعارف بمصر١٣٨٢هـ .

٥ – نشر بتحقيق د / إحسان عباس مستقلا ، ثم نشر ضمن مجموعة الرسائل ج ٤ صـ ٩٣

٥- الرد على ابن النغريلة [١].

٦- الرد على الكندى الفيلسوف [٢].

٧- الفصل في الملل والأهواء والنحل [٣].

٨- ملخص إبطل القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل[٤].

٩- مراتب العلوم وكيفية طلبها وتعلق بعضها ببعض (٥).

١٠- حكم من قال إن أرواح أهل الشقاء معذبة إلى يوم الدين [٦].

وفاته :-

بعد حياة طويلة حافلة بالعلم توفى رحمه الله عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة عن عمر يناهز إحدى وسبعين سنة [٧].

١- نشر بتحقيق د / إحسان عباس ضمن مجموعة الرسائل ج٣ صـ ٣٩

٢- نشر بتحقيق د / إحسان عباس ، ضمن مجموعة الرسائل ج ٤صـ٣٦٣

٣- نشر بتحقيق د / محمد إبراهيم نصر ، د/ عبد الرحمن عميرة ، ط: دار الكتب المصرية ١٤٢٠هـ .

٤- نشر بتحقيق سعيد الأفغانى – دمشق ١٣٧٩هـ.

٥- نشر بتحقيق د / إحسان عباس ، ضمن مجموعة الرسائل ج ٤ صـ ٦١ – ٩٠

٦- نشر بتحقيق د / إحسان عباس ، ضمن مجموعة الرسائل ج ٣ صـ ٢١٧ – ٢٣٠ ٢٣٠

٧- انظر: ابن خلكان – وفيات الأعيان ج٣ صـ ٣٢٨ ، والذهبى – سير أعلام النبلاء النبلاء ج١٨ صـ ٢١١ ، وانظر له أيضا : التذكرة ج٣ صـ ١١٥٤ ، وابن كثير – البداية والنهاية ج١٢ صـ ٩٢

المبحث الأول

المنطق وأصول الفقه (المفهوم والفائدة) لدى ابن حزم

ويشتمل على أربعة مطالب :-

المطلب الأول : مفهوم وفائدة علم المنطق وأصول الفقه لدى ابن حزم

المطلب الثانى : موقف ابن حزم من الرافضين للمنطق اليونانى.

المطلب الثالث : أسباب اهتمام ابن حزم بالمنطق الأرسطى .

المطلب الرابع : تأثير المنطق في أصول الفقه لدى ابن حزم .

المطلب الأول

مفهوم وفائدة علم المنطق وعلم أصول الفقه لدى ابن حزم

بداية يشير الباحث إلى تعريف علم المنطق وفائدته ثم يتبع ذلك بتعريف علم أصول الفقه ، وفيما يلى بيان ذلك بإيجاز :-

أولا:- مفهوم المنطق :-

المنطق لغة : الكلام، وقد (نطق)، (ينطِق) بالكسر، و(نُطقاً) بالضم و(منطقاً) و(ناطقه)، و(استنطقه) أي كلمه و(المنطيق) البليغ[١].

يقول صاحب القاموس:" نطق ينطق نطقاً ومنطقاً ونطوقاً: تكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني"[٢].

المنطق اصطلاحا:-

هناك اتجاهان في تعريف علم المنطق من الناحية الاصطلاحية :-

أحدهما: يعرف علم المنطق بالنظر إلى موضوعه :-

فيرى أن علم المنطق هو" العلم الذى يبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية، من حيث إنها توصل إلى مجهول تصورى أو تصديقى "[٣].

١- انظر :الرازي – مختار الصحاح صـ ٢١٢مادة(ن ط ق) ط:دار الكتاب العربي بيروت

٢- الفيروز آبادي- القاموس المحيط- تحقيق عبد الخالق السيد ، باب القاف فصل النون ج ٣ صـ ٢٨٥، ط : الإيمان بالمنصورة ٢٠٠٩م

٣- قطب الدين الرازى – تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية صـ ١٨ بدون .

الثانى : يعرف علم المنطق بالنظر إلى فائدته

فيرى أنه :" آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الوقوع في الخطأ في الفكر"[١].

وربما كان ابن سينا[٢] من أوائل المناطقة العرب الذين اتجهوا إلى ذلك، فقد عرف المنطق بأنه

" الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به ، والموصلة إلى الاعتقاد الحق

بإعطاء أسبابه ونهج سبله "[٣].

١- قطب الدين الرازى – تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية صـ ١٩ بدون ٠

٢-هو (أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، كان عالماً وفيلسوفاً وطبيباً وشاعراً ولُقِّب بالشيخ الرئيس والمعلم الثالث بعد أرسطو والفارابي، ولد سنة ٣٧٠ هـ. ثم انتقل به أهله إلى بخارى، وفيها تعمّق في العلوم المتنوعة من فقه وفلسفة وطب، ثم انتقل إلى خوارزم، ومنها إلى جرجان، فإلى الرّي. وبعد ذلك رحل إلى همذان وبقي فيها تسع سنوات، ومن ثم دخل في خدمة علاء الدولة بأصفهان. وهكذا أمضى حياته متنقلاً حتى وفاته في همذان سنة ٤٢٨هـ) . – انظر:البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق محمد كرد علي صـ ٥٢، المجمع العلمي العربي– دمشق– مطبعة الترقي ١٩٤٦م ، والقفطى– إخبار الحكماء بأخبار العلماء صـ ٤١٣ط: القاهرة : ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م ، وابن أبى أصيبعة – عيون الأنباء في طبقات الأطباء صـ ٤٣٧– بيروت– ١٩٦٥م

٣- ابن سينا – النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية – تقديم د/ ماجد فخرى صـ ٣ ط : أولى ١٩٨٥م .

موضوعه :- المعلومات التى يبحث في علم المنطق عن عوارضها الذاتية([1]).

والعوارض الذاتية هى المعلومات التصورية والتصديقية، من حيث إنهما يوصلان إلى مجهول تصورى أو تصديقى، أو يتوقف عليهما الإيصال إلى المجهول التصورى والمجهول التصديقى([2]).

فائدته :-

يرى ابن حزم أن دراسة المنطق تساعد على فهم الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منهما [3].

ثانيا : التعريف بأصول الفقه

لا شك أن الناظر في مصطلح" أصول الفقه " يرى أنه مركب إضافى من

١- العوارض ستة ؛ لأن ما يعرض للشئ المعروض إما أن يكون عروضه لذات المعروض، أو لجزئه، أو لأمر خارج عنه، والأمر الخارج عن المعروض: إما أن يكون مساويا للمعروض، أو أعم منه، أو أخص منه، أو مباينا له، فالثلاثة الأول هى العارضة للشئ لذاته كالتعجب العارض له من حيث إنه إنسان، أو العارضة لجزئه كالحركة بالإرادة العارضة له بواسطة كونه حيوانا، والعارضة للشئ لأمر خارج عنه مساو له كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب المساوى للإنسان في الصدق، فهذه تسمى أعراضا ذاتية، أما الأعراض التى بعدها فتسمى بالأعراض الغريبة . - انظر : الجرجانى في حاشيته على تحرير القواعد المنطقية صـ ١٨ بدون .

٢- انظر : الجرجانى في حاشيته على تحرير القواعد المنطقية صـ ١٨

٣- ابن حزم – الفصل فى الملل والأهواء والنحل– تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة ح٢ صـ ٩٥ ، دار الجيل – بيروت، ط:ثانية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

كلمتين وهما: " أصول " و" فقه " ، وفيما يلى الإشارة إلى تعريف كل منهما باختصار :-

تعريف الأصول لغة :

كلمة " أصول " جمع " أصل "، وتأتى لغة بعدة معان ، منها :-

أ- أساس الشئ وأسفله:- فقد جاء في القاموس المحيط : أن" الأصل : أسفل الشئ"[١] ، وفى لسان العرب :" الأصل : أسفل كل شئ، وجمعه : أصول"[٢].

ب - ما كان من النهار بعد العشى :- ومنه قولهم :"الأصيل "، وهو الوقت من النهار ما بين العصر والمغرب[٣].

قال صاحب معجم مقاييس اللغة :" الهمزة والصاد واللام ثلاثة أصول متباعدة بعضها من بعض ... الثالث : ما كان من النهار بعد العشى "[٤].

ج - التغير :- تقول:" أصلت البئر " إذا تغير طعم مائها، وتقول:" أصل اللحم" إذا تغيرت رائحته وأصبحت نتنة [٥].

١- الفيروزبادى – القاموس المحيط ج٣ صـ ٣٣٨

٢- ابن منظور – لسان العرب ج١١ صـ ١٦

٣- انظر: الفيروزبادى – القاموس المحيط ج٣ صـ ٣٣٨ ، وابن منظور – لسان العرب ج١١ صـ ١٦

٤- أبو الحسين أحمد بن فارس – معجم مقاييس اللغة ج١ صـ ١٠٩، دار الجيل بيروت ١٩٩١م.

٥- انظر: الفيروزبادى – القاموس المحيط ج٣ صـ ٣٣٨ ، وابن منظور – لسان العرب ج١١ صـ ١٦

تعريف الأصول اصطلاحا :-

يطلق الأصل في اصطلاح علماء الشرع على معان متعددة منها :-

أ – الدليل :- تقول : أصل هذه المسألة الكتاب والسنة ، أى دليلها[١].

ب – القاعدة الكلية:- تقول: الأمر المطلق يقتضى الإيجاب أصل عند علماء الأصول، أى قاعدة كلية [٢].

ج- المقيس عليه :- تقول : الخمر أصل النبيذ في الحرمة، أى أن الحرمة في النبيذ متفرعة عن حرمة الخمر بسبب اشتراكهما في العلة وهى الإسكار[٣].

تعريف الفقه لغة:-

الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشئ والعلم به، تقول : فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشئ فهو فقه، يقولون:" لا يفقه ولا ينقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه، وأفقهتك الشئ إذا بينته لك" [٤].

١- انظر: ابن النجار- شرح الكوكب المنير – تحقيق د/ نزيه حماد ود/ أحمد الزحيلى ج١ صـ ٣٩ ، أم القرى بدون ، والنسفى – كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ج١ صـ ٩ ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .

٢- انظر: الشوكانى – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول صـ ١٩، ط: أولى ١٤١٩ه / ١٩٩٩م

٣- انظر: ابن النجار – شرح الكوكب المنير ج١ صـ ٣٩ ، والنسفى – كشف الأسرار ج١ صـ ١٠

٤- ابن فارس – معجم مقاييس اللغة ج٤ صـ ٣٥٤

تعريف الفقه اصطلاحا :

هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية [١].

وقال ابن حزم :-" حد الفقه : هو المعرفة بأحكام الشريعة من القرآن، ومن كلام المرسل بها، الذي لا تؤخذ إلا عنه .

وتفسير هذا الحد : المعرفة بأحكام القرآن ، وناسخها ومنسوخها، والمعرفة بأحكام كلام رسول الله ﷺ ناسخه ومنسوخه، وما صح نقله مما لم يصح، ومعرفة ما أجمع العلماء عليه وما اختلفوا فيه، وكيف يرد الاختلاف إلى القرآن وكلام الرسول ﷺ ، فهذا تفسير العلم بأحكام الشريعة "[٢].

ومن ثم يتبين أن علم أصول الفقه هو العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وأما موضوعه : فنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وما يبنى على ذلك من مراعاة العرف، والمصالح المرسلة ... وغيرها[٣].

فائدة علم أصول الفقه :-

إن الفائدة الأصلية من علم أصول الفقه هي معرفة طرق استنباط الأحكام

١- انظر: ابن النجار – شرح الكوكب المنير ج١ صـ ١٥، ود/ محمود عثمان – القاموس المبين فى اصطلاحات الأصوليين صـ ٢٣٤ ، ط: أولى ١٤٢٣ه/ ٢٠٠٢م، ونجم الدين الطوفى – شرح مختصر الروضة – تحقيق : عبد الله التركى ج١ صـ ١٢٠ ،ط: ثانية ١٤١٩ه.

٢- ابن حزم – الإحكام فى أصول الأحكام ج٥ صـ ١٢٧ ، دار الحديث ط: ١٤٠٤هـ .

٣- انظر: ابن النجار – شرح الكوكب المنير ج١ صـ ١٨ ، والنسفى – كشف الأسرار ج١ صـ ١١

الشرعية من أدلتها وضوابط هذا الاستنباط، وبذلك يكون هذا العلم الأداة التي يستخدمها المجتهد في استخراجه الأحكام من أدلتها التفصيلية[1].

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن الفقيه المجتهد الأصولى يحتاج إلى دراسة المنطق وإلى معرفة القواعد والمبادئ المنطقية، وهذا هو مدلول امتزاج المنطق بأصول الفقه لدى ابن حزم .

١- انظر: ابن حزم – التقريب لحد المنطق – تحقيق أحمد فريد صـ ٩٥، دار الكتب بيروت بدون .

المطلب الثانى

موقف ابن حزم من الرافضين للمنطق اليونانى.

يرى ابن حزم أن السلف الصالح لم يكونوا في حاجة إلى هذا العلم؛ لأنهم عاصروا النبوة وعاشوا في فترة لم يوجد فيها مشاغبون يخلطون الحق بالباطل، لذا فقد قسم الناظرين في كتب المنطق إلى أربع طوائف :-

الطائفة الأولى :- حكمت على كتب المنطق بأنها محتوية على الكفر وناصرة للإلحاد دون أن يقفوا على معانيها [١].

موقف ابن حزم :- لقد حكم ابن حزم على هذه الطائفة بأنها مخالفة لروح الشرع؛ لمخالفتها قول الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [٢].

الطائفة الثانية :- رفضت كتب المنطق ؛ لأنها بدعة وعبث من القول[٣].

موقف ابن حزم :- حكم ابن حزم على هذه الطائفة بالجهل ، متسائلا معهم قائلا :-" فإن قال جاهل : هل تكلم أحد من السلف الصالح في هذا ؟ قيل له: إن هذا العلم مستقر في نفس كل ذى لب، فالذهن الذكى واصل بما مكنه الله تعالى فيه من سعة الفهم إلى فوائد هذا العلم، والجاهل منكسع كالأعمى حتى ينبه عليه، وهكذا سائر العلوم، فما تكلم أحد من السلف

١- انظر : ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٢

٢- سورة الإسراء آية ٣٦، وانظر : ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٢

٣- انظر : المرجع السابق صـ ١٢

الصالح رضى الله عنهم في مسائل النحو، لكن لما فشا الجهل بين الناس باختلاف الحركات التى باختلافها اختلفت المعانى في اللغة وضع العلماء كتب النحو فرفعوا إشكالا عظيما، وكان ذلك معينا على الفهم لكلام الله عز وجل وكلام نبيه ﷺ، وكان من جهل ذلك ناقص الفهم عن ربه تعالى، فكان هذا من فعل العلماء حسنا وموجبا لهم أجرا"[١].

ويرى الباحث أن ابن حزم إن كان يتحدث عن علم المنطق هنا في قوله" إن هذا العلم مستقر في نفس كل ذى لب" ففى كلامه نظر؛ لأن المنطق كعلم لم يعرف إلا في أوائل المائة الثانية من الهجرة، أما إن كان يتحدث عن المنطق النظرى فهو مصيب في رأيه [٢].

الطائفة الثالثة :- قرأت كتب المنطق بعقول مدخولة وبصائر مريضة غير سليمة، وقد أشربت قلوبهم حب الاستخفاف واستلانوا مركب العجز واستوبأوا نقل الشرع وقبلوا قول الجهال فوسموا أنفسهم بفهمها[٣].

موقف ابن حزم :- يرى ابن حزم أن هذه الطائفة قد رفضت المنطق بسبب سوء فهمها له[٤].

الطائفة الرابعة:- نظرت إلى كتب المنطق بأذهان صافية وأفكار نقية من

١- انظر : ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٢.

٢- انظر : د/ نصار- ابن حزم ومنطق أرسطو صـ ٩ ، بدون .

٣- انظر : ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٢

٤ - انظر : المرجع السابق صـ ١٣

الميل وعقول سليمة، فاستناروا بها ووقفوا على أغراضها فاهتدوا بمنارها، وثبت التوحيد عندهم ببراهين ضرورية لا محيد عنها، ووجدوا هذه الكتب كالرفيق الصالح والصديق المخلص الذى لا يسلم عند شدة، ولا يفتقده صاحبه في ضيق إلا وجده معه، فلم يسلكوا شعبا من شعاب العلوم إلا وجدوا منفعة هذه الكتب أمامهم ومعهم [١].

موقف ابن حزم :- يرى ابن حزم أن كتب المنطق تعتبر عونا لهذا الصنف من الناس وهداية للملل الأخرى إذا كان قد سبق في علم الله أنهم بها يهتدون [٢].

ومن ثم يتبين أن ابن حزم أراد أن يبطل القول بأن دراسة المنطق بدعة؛ لأنه يرى أن المنطق ظهرت الحاجة إليه كمعين على فهم النص والاستدلال على صحة مضامينه، فمن جهله خفى عليه بناء كلام الله تعالى مع كلام نبيه ﷺ ، أما السلف الصالح فلم يكونوا في حاجة إلى ذلك- كما مر- لأنهم عاصروا النبوة وعاشوا في فترة لم يوجد فيها مشاغبون يخلطون الحق بالباطل.

وإذا كان ابن حزم قد رد على الرافضين للمنطق الأرسطى، فما هى أسباب اهتمامه به ؟ وفيما يلى الإجابة على هذا السؤال باختصار .

١- انظر : ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٢ .

٢ - انظر : المرجع السابق صـ ١٤

المطلب الثالث

أسباب اهتمام ابن حزم بالمنطق الأرسطى .

يرى ابن حزم أن وجه الحاجة إلى علم المنطق يتمثل في فهمه والاستدلال على صحة مضامينه؛ لأن من جهل علم المنطق خفى عليه بناء الله عز وجل مع كلام نبيه ﷺ.

ولما كانت الحاجة ماسة إلى دراسة علم المنطق لدى ابن حزم؛ لأنه آلة نافعة لكل العلوم – ومنها علم أصول الفقه– ولكل مستدل، فقد أجمل أسباب اهتمامه بالمنطق الأرسطى فيما يلى :-

السبب الأول : **سبب دينى أصولى** :- ذهب ابن حزم إلى أن فهم النص الدينى وفهم أحكامه يحتاج إلى علم المنطق، وأن معالجة مسألة ما من مسائل أصول الفقه يتطلب معرفة بطرق الاستنباط، ولذا يقول :-

" إنا لما تدبرنا أمر طائفتين ممن شاهدنا في زماننا هذا...قوم افتتحوا عنفوان فهمهم وابتدأوا دخولهم إلى المعارف بطلب علم العدد ...أما الطائفة الثانية فهم قوم ابتدأوا الطلب لحديث النبى ﷺ فلم يزيدوا على طلب علوم الإسناد وجمع الغرائب ... وزادت هذه الطائفة غلوا في الجنون فعابوا كتبا لا علم لهم بها ولا رأوا منها كلمة ولا قرأوها ... كالكتب التى فيها هيئة الأفلاك ومجارى النجوم، والكتب التى جمعها أرسطاطاليس([1])في

١-أرسطو: هو فيلسوف يونانى تتلمذ على أفلاطون ، وعلم الاسكندر الأكبر ، وكان أول من أرسى قواعد المنطق ، وسمى بالمعلم الأول ، وله مؤلفات كثيرة فى طائفة العلوم ، توفى عام ٣٢٢ق .م .

حدود الكلام"[١].

ويرى ابن حزم أن فائدة كتب المنطق ليست قاصرة على علوم الدين فقط، بل لها فائدة لكل العلوم ومنها علم أصول الفقه، ولذا يقول :-

" وليعلم من قرأ كتابنا هذا أن منفعة هذه الكتب ليست في علم واحد فقط بل في كل علم، فمنفعتها في كتاب الله عز وجل وحديث نبيه ﷺ، وفى الفتيا في الحلال والحرام، والواجب والمباح، من أعظم منفعة، وجملة ذلك فهم الأشياء التى نص الله تعالى ورسوله ﷺ عليها وما تحتوى عليها من المعانى التى تقع عليها الأحكام، وما يخرج عنها من المسميات، وانتسابها تحت الأحكام على حساب ذلك، والألفاظ التى تختلف عباراتها وتتفق معانيها"[٢].

ومن ثم يتبين أن كتب المنطق كتب مفيدة؛ لأنها دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته، عظيمة المنفعة في انتقاد جميع العلوم "وعظم منفعة الكتب التى ذكرنا في الحدود، يظهر فى مسائل الأحكام الشرعية فبها يتعرف كيف التوصل إلى الاستنباط، وكيف تؤخذ الألفاظ على مقتضاها، وكيف يعرف الخاص من العام، والمجمل من المفسر، وبناء الألفاظ بعضها على بعض، وكيف يتم تقديم المقدمات وإنتاج النتائج، وما يصح من ذلك صحة

- انظر : الموسوعة العربية الميسرة ج١ صـ ١١٧

١ - ابن حزم – الفصل ح٢ صـ ٩٥ باختصار

٢- ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٥

ضرورية أبدا، وما يصح مرة ويبطل أخرى، وما لا يصح البتة، وضروب الحدود التى من شذ عنها كان خارجا عن أصله، ودليل الخطاب، ودليل الاستقراء، وبرهان الدور، وغير ذلك مما لا غناء للفقيه المجتهد لدينه ولأهل ملته عنه"[١]، فقد بين ابن حزم أن الفقيه المجتهد الأصولى يحتاج إلى دراسة المنطق وإلى معرفة القواعد والمبادئ المنطقية، وهذا دليل قاطع على وجود الصلة بين المنطق وأصول الفقه .

ويرى الباحث أن ابن حزم قد تأثر بفلاسفة الإسلام من أمثال الفارابى[٢] وابن سينا في أن فوائد علم المنطق عامة وشاملة لكل العلوم، ومنها علم

١-ابن حزم – الفصل ج٢ صـــ ٢٣٧ بتصرف يسير.

٢-هو (محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابى المكنى بأبى نصر ، ولد عام ٨٧٤م وكان زكيا تقيا ورعا لقب بالأستاذ الثانى ، وأسس المدرسة الفارابية ، وكانت حياته زاخرة بالعلم والأسفار لطلب العلم؛ حيث إنّه عكف على دراسة مواد عديدة مثل: الآداب والفلسفة والعلوم واللغات، وقد قصد العراق عام ٣١٠هـــ لإتمام دراساته التي بدأ بدراستها في مسقط رأسه وأضاف عليها مواد أخرى وكان عمره آنذاك ما يناهز الخمسين عامًا، ثمّ انتقل إلى الشام عام ٣٣٠ هجري فعاش في كنف سيف الدولة بن حمدان منقطعًا للعلم والتأليف وتوفى عام ٩٥٠ م).

- انظر:المسعودى – التنبيه والإشراف صـــ ١٠٥، ط: القاهرة ١٣٠٧هـــ/ ١٩٣٨م، والقاضى صاعد الأندلسى – طبقات الأمم – تحقيق لويس شيخو اليسوعى صـــ ٥٣، المطبعة الكاثوليكية – بيروت١٩١٢م، والبيهقى– تاريخ حكماء الإسلام(تتمة صوان الحكمة)صـــ٩٥،ط:لاهور ١٣٥١هـــ .

أصول الفقه، فقد اعتبره الفارابى رئيس العلوم[١]، بينما اعتبره ابن سينا خادما لكل العلوم لكونه آلة تمكنها من تحصيل العلوم النظرية والعملية [٢].

كما وصفه الغزالى[٣] لاحقا بمعيار العلم ومحك النظر والقسطاس المستقيم[٤]، وذكر في المقدمة المنطقية لكتابه المستصفى في أصول الفقه أن من لا يعرفه لا ثقة في علومه، وهو يدخل في تكوين العلوم كلها، ولا جرم أن تكون حاجة الشريعة إليه كحاجة العلوم كلها إليه[٥].

إن ابن حزم يهدف من وراء الدافع الدينى الأصولى إلى الاستفادة المزدوجة

١- انظر: الفارابى – إحصاء العلوم ، تقديم د/ على بو ملحم صـ ٥٣ ، دار الهلال ط: أولى ١٩٩٦م

٢- انظر : ابن سينا – الإشارات والتنبيهات – تحقيق د/ سليمان دنيا ج١ صـ ١٢٧، دار المعارف ١٩٧٥م.

٣-هو(هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالى الطوسى ، كنيته أبو حامد ، ويعد من أشهر من لقب بشيخ الإسلام ، ولد بمدينة طوس من مدن خراسان سنة ٤٥٠هـ ، كان من كبار الشافعية وعظماء الفلاسفة ، أشعرى المعتقد ، صوفى المسلك ، له العديد من الآثار كالوسيط ، وإحياء علوم الدين ، وغير ذلك ، توفى سنة ٥٠٥هـ).

- انظر: ابن خلكان – وفيات الأعيان جـ٣ صـ ٣٥٣ ، وكحالة – معجم المؤلفين جـ ١١ صـ ٢٦٦

٤- انظر : الغزالى – معيار العلم صـ ٧ ، دار الكتب العلمية ، ط : أولى ١٤٤٠ه/ ١٩٩٠م.، ومحك النظر- تحقيق د/ رفيق العجم صـ ٦٨ دار الفكر العربى ، والقسطاس المستقيم صـ ١٧٨، ط: ١٤١٣ه / ١٩٩٣م

٥- انظر: الغزالى- المستصفى من علم الأصول تحقيق د/ أحمد زكى ج١صـ ٧ ط: دار الميمان بالرياض بدون .

من حدود الكلام والبراهين اليقينية كمسوغات أصولية، وهذا هو مدلول امتزاج المنطق بأصول الفقه لديه، ونلمس ذلك بوضوح في معادلته لبعض المفاهيم المنطقية مثل: الواجب، والممكن، والممتنع، بالفرض واللازم، والحلال والمباح، والحرام والمحظور، كأحكام شريعية، ليبرز أنه لا تعارض بين ما جاء به الشرع وما توصل إليه العقل، فالشرع حق والعقل حق، والحق لا يضاد الحق، يقول أبو محمد (اعلم أن عناصر الأشياء كلها أى أقسامها في الأخبار عنها ثلاثة أقسام لا رابع لها :

– إما " واجب " وهو الذى قد وجب وظهر، أو ما يكون مما لا بد من كونه كطلوع الشمس كل صباح، وما أشبه ذلك، وهذا يسمى في الشرائع " الفرض اللازم".

– وإما " ممكن " وهو الذى قد يكون وقد لا يكون، وذلك مثل توقعنا أن تمطر غدا وما أشبه ذلك، وهذا يسمى في الشرائع :" الحلال والمباح ".

– وإما " ممتنع " وهو الذى لا سبيل إليه كبقاء الإنسان تحت الماء يوما كاملا، أو عيشه شهرا بلا أكل، أو مشيه في الهواء بلا حيلة، وما أشبه ذلك، وهذه التى إذا ظهرت من إنسان علمنا أنه نبى، وهذا القسم يسمى في الشرائع :" الحرام والمحظور")[1].

كما يقسم الممكن إلى ثلاثة أقسام لا رابع لها، ويعادلها بأحكام شريعية تتمثل فيما يلى :–

١– ابن حزم – التقريب صـــ ٨٤ ، وراجع : د/ وديع واصف مصطفى – ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق صـــ ٢٠٦ ، الإسكندرية ١٩٩٩م.

– " ممكن قريب " كإمكان وقوع المطر عند تكاثف الغيم .

– " ممكن بعيد " كانهزام العدد الكثير من الشجعان عند عدد يسير من جبناء .

– " ممكن محض " وهو الذى يستوى طرفاه كالمرء الواقف إما يمشى وإما يقعد، وعنه يقول :" وهذا القسم المتوسط في الشرائع ينقسم أقساما ثلاثة : فمباح مستحب، ومباح مكروه، ومباح مستو لا ميل له إلى إحدى الجهتين"(١).

ثم يأخذ ابن حزم بعد ذلك في التفصيل فيرى أن المباح المستحب هو الذى إذا فعلته أجرت وإذا تركته لم تأثم ولم تؤجر، مثل صلاة ركعتين نافلة تطوعا .

وأما المباح المكروه فهو الذى إذا فعلته لم تأثم ولم تؤجر، وإذا تركته أجرت، وذلك مثل الأكل متكئا ونحوه .

وأما المباح المستوى فهو الذى إذا فعلته أو تركته لم تأثم ولم تؤجر، وذلك مثل صبغك ثوبك أى لون شئت، وكركوبك أى حمولة شئت ونحوه (٢).

السبب الثانى : سبب جدلى (٣):- يمكن تقسيم الجدل إلى أنواع عديدة حسب غايته ودوافعه ونتائجه إلا أن ابن حزم درج على تقسيمه إلى نوعين

١– ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـــ ٨٤

٢– انظر: المرجع السابق صـــ ٨٤

٣–المقصود بالجدل والجدال : إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجته .

– انظر : ابن حزم – الإحكام فى أصول الأحكام ج١ صـــ ٤٥

أساسيين نظرا لطبيعة الحكم عليه، وهما :-

أ- محمود ب – مذموم .

فأما **الأول** ما كان لطلب الحقيقة والوقوف عليها، فإذا اتفق أن يكون المتناظران هكذا فتلك مناظرة فاضلة، وهى المعنية في قوله:- ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[1].

وأما **الثانى** فهو ما كان الجدل فيه قائما على التمويه والمغالطة، وذلك يكثر فيه الصخب ويشتد الغضب، وفى هذا النوع ربما كان الجاهل مسارعا إلى قبول ما قرع سمعه دون برهان صحيح فيهلك باعتقاد الباطل وقبوله[2].

إن الهدف الأساسى من وراء تسلح ابن حزم بسلاح الجدل – الفلسفة والمنطق – هو ما رآه من آراء ومواقف من انتهجوا الاتباع والتقليد وما ينتج عنه من عداوة لعلوم الأوائل، فهو في منهجه الظاهرى لم يكن مقلدا لأحد بل جاءت آراؤه تعبر عن رؤية حزمية خالصة في شتى المسائل العقائدية والمعرفية، فعند تفنيد رأى ما في مسألة ما يعرض الرأى ثم ينقضه ويتبعه ببرهان على صحة النقيض، ويفسح المجال أمام الرأى المخالف بشرط أن يكون ببرهان يقينى[3].

ويرى ابن حزم أنه إذا كان المناطقة المسلمون قد اعتادوا ترتيب كتب

١- سورة النحل آية ١٢٥

٢- انظر : ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـــ ٦٦

٣- انظر:د / وديع مصطفى – ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق صـــ٢١٣

أرسطاطاليس في ثمانية على النحو التالى :-

١- الكتاب الأول : قاطاغورياس وهو " المقولات ".

٢- الكتاب الثانى : باريمنياس وهو " العبارة ".

٣- الكتاب الثالث : الأنالوطيقا الأولى وهو " القياس ".

٤- الكتاب الرابع : الأنالوطيقا الثانى وهو " البرهان ".

٥- الكتاب الخامس : الطوبيقا وهو " المواضع الجدلية ".

٦- الكتاب السادس : السوفسطيقا وهو " الحكمة المموهة " .

٧- الكتاب السابع : الريطورية وهو " الخطابة ".

٨- الكتاب الثامن : الفويطيقا وهو " الشعر"[١].

وهذا الترتيب المذكور قد أخذ به الفارابى[٢]، وهو ما وجدناه لدى ابن حزم على النحو التالى:-

١ - الكتاب الأول : قاطاغورياس وهو" الأسماء المفردة ".

٢- الكتاب الثانى : باريمنياس وهو " كتاب الأخبار ".

٣- الكتاب الثالث : الأنالوطيقا الأولى وهو " البرهان ".

٤- الكتاب الرابع : الأنالوطيقا الثانى وهو " البرهان ".

٥- الكتاب الخامس : الطوبيقا وهو " البرهان ".

٦ - الكتاب السادس : السوفسطيقا وهو " البرهان "[٣].

والملاحظ أن ابن حزم قد اعتمد تقسيم الفارابى السابق لكتب أرسطو إلا

١- انظر : ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٧

٢-انظر:الفارابى – إحصاء العلوم صـ ٧٠

٣-انظر: ابن حزم – التقريب صـ ٩٤

أنه قد أطلق على الكتاب الأول اسم الأسماء المفردة، والثانى اسم كتاب الأخبار، وجمع الكتب الأخرى من الثالث إلى السادس في باب واحد تحت اسم البرهان(١).

وهذا الاهتمام الحزمى بالمنطق جعله يحرص على ربط المنطق بالشريعة ربطا محكما، فعمد إلى إقامة معادلة بين أحكام الشريعة وعناصر المنطق لتكون دليلا للفقيه أو المتكلم(٢).

السبب الثالث : **سبب تعليمى** :- يسعى ابن حزم من وراء الهدف التعليمى إلى تقريب المنطق للأفهام وتيسيره للغير حتى تتحقق الفائدة منه، ولذا يقول :-

" فإن الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله أن يسهله جهده ويقربه بقدر طاقته ويخففه ما أمكن، بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ويدعو إليه في شوارع السابلة، وينادى عليه في مجامع السيارة، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه، ويجزى الأجور لمقتنيه، ويعظم الأجعال عليه للباحثين عنه، ويسنى مراتب أهله، صابرا في ذلك على المشقة والأذى، لكان ذلك حظا جزيلا، وعملا جيدا، وسعيا مشكورا "(٣).

١-انظر: ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ٩٥، ود/ نصار- ابن حزم ومنطق أرسطو صـ ٨ .

٢-انظر: د / وديع مصطفى – ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق صـ ٢١١

٣- ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٥

ومن ثم يتبين أن ابن حزم يريد أن يؤسس علم أصول الفقه على المنطق من أجل إضفاء صفة اليقين، فإذا كان المنطق يعصم الذهن من الوقوع في الخطأ في الفكر، فإن علم أصول الفقه يعصم ذهن الفقيه أيضا عن الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، كما أنه يعد بمثابة العمدة لأصحاب الخلاف في المسائل الشرعية لتصحيح كل منهم مذهب إمامه وإثبات بنائه على أصول صحيحة .

المطلب الرابع

تأثير المنطق في أصول الفقه لدى ابن حزم

بداية نقول : يعد الإمام الشافعى[١] أول من أنشأ الأسس والقواعد ووضع المبادئ والقوانين التى يقوم عليها علم أصول الفقه، حيث وجد الثروة الفقهية التى آثرت عن الصحابة والتابعين وأئمة الفقه الذين سبقوه، ووجد المناظرات قائمة بين فقهاء المدينة وفقهاء العراق فخاض في غمارها، فكانت تلك المناقشات مع علمه بفقه المدينة ومكة والعراق هادية له إلى التفكير في وضع موازين يعرف بها الصواب من الخطأ في الاجتهاد الفقهى، وكانت تلك الموازين هى علم أصول الفقه[٢].

ولقد أشاد ابن خلدون[٣] بفضل الشافعى في هذا المقام فقال :-" وكان أول

١-هو(أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ القرشيّ ، ولد سنة خمسين ومائة من الهجرة وكان ثالث الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلامي، ومؤسس علم أصول الفقه، توفي ليلة الجمعة بعد العشاء، آخر يوم من شهر رجب، ودفن يوم الجمعة، سنة أربع ومائتين من الهجرة).

- انظر: الذهبى – سير أعلام النبلاء ج١٠ صـ ٥ ، والخطيب البغدادى – تاريخ بغداد ج٢ صـ ٦٣ ، المدينة المنورة بدون، وابن عبد البر – الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء صـ ٦٧

٢- الشيخ محمد أبو زهرة- أصول الفقه صـ ١٣ ، دار الفكر بالقاهرة بدون .

٣-هو(عبد الرحمن بن محمد بن خلدون أبو زيد، الحضرمي الإشبيلي، ولد بتونس عام ١٣٣٢ م، تونسي المولد أندلسي الأصل وشغل أكثر من منصب، ومن أهم مؤلفاته: المقدمة، وتوفى عام ١٤٠٦م).- انظر : أصيبعة – عيون الأنباء ج٢ صـ ٤١، وابن حجر – الدرر الكامنة ج٤ صـ ٤٨٠

من كتب فيه – أصول الفقه– الشافعى رضى الله عنه، وأملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس"[١]، ويضيف الفخر الرازى[٢] قائلا:"اعلم أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى المنطق"[٣].

ولم يقف التدوين في علم أصول الفقه بعد الإمام الشافعى، بل تتابع بعده التأليف في هذا العلم، فصنف الإمام أحمد بن حنبل كتاب العلل، وطاعة الرسول، وكذلك كتب في أصول الفقه كثير من العلماء، فقد كان لدى الجوينى[٤] تأثرا ملحوظا بمنطق أرسطو، وإن كان خالف هذا المنطق في

١-ابن خلدون – المقدمة صـ ٤٥٤، دار القلم بيروت ١٩٨٤م.

٢- هو(محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على التيمى البكرى الطبرستانى الأصل الرازى المـولد." ولد سنة خمسمائة وأربع وأربعين من الهجرة ، نشأ فى بيت كله علم ومعرفة، إذ أن والده لم يحتضنه ابنا فقط بل تلميذا تلقى على يديه جل العلوم ، وقد تأثر به فى الأصول والفروع ، توفى عام ٦٠٦هـ عن عمر يناهز اثنين وستين عاما).

- انظر: الصفدى – الوافى بالوفيات – تحقيق أحمد الأرناؤوط– تركى مصطفى حـ ٤ صـ ١٧٥ دار إحياء التراث العربى – بيروت لبنان ط .أولى١٤٢٠ هـ/٢٠٠٠ م، والداوودى – طبقات المفسرين جـ ٢ صـ ٢١٥ ، دار الكتب العلمية – بيروت لبنان ، ط :أولى١٩٨٣م، وابن الأثير– الكامل فى التاريخ جـ١٢ صـ ٥١ – دار صادر – بيروت ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م .

٣- الرازى – مناقب الشافعى – تحقيق د/ أحمد حجازى السقا صـ ١٥٦، ط١٤٠٦ه/ ١٩٨٦م.

٤- هو(عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى ، أبو المعالى ، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين ، ولد عام ٤١٩هـ في جوين – من نواحى نيسابور ،

مواضع متعددة، ويبدو تأثره في ذلك بمزجه منطق أرسطو بأصول الفقه، وبخروجه عن منهج الباقلانى[١] إلى منهج المعتزلة[٢]، ويشهد على ذلك كتابه "البرهان" في علم أصول الفقه، فقد حاول فيه استعمال المصطلحات المنطقية في الاستدلالات الفقهية، كما يتضح ذلك في معالجته لمباحث الألفاظ والمعانى والقياس وغيرها، وقد مهد الطريق بذلك إلى تلميذه أبى

ورحل إلى بغداد ومكة ، والمدينة ، ثم عاد إلى نيسابور ، له مصنفات عديدة منها : العقيدة النظامية ، وغياث الأمم والبرهان في أصول الفقه ، والورقات في أصول الفقه ، توفى عام ٤٧٨هـ).انظر : ابن خلكان – وفيات الأعيان ج٣ صـ ٤٧ ، وابن العماد الحنبلى – شذرات الذهب في أخبار من ذهب – تحقيق لجنة إحياء التراث العربى ج٥ صـ ٣٣٨ دار الآفاق بيروت بدون.

١-الباقلانى (محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بابن الباقلانى البصرى المالكى الفقيه المتكلم الأصولى وكنيته أبو بكر – نشأ بالبصرة ولد سنة ٣٣٨هـ بالعراق، من مؤلفاته : تمهيد الأوائل ، من مناقب الأئمة، والإرشاد فى أصول الفقه ، وغيرها ، توفى عام ٤٠٣هـ) .

-انظر: ابن خلكان- وفيات الأعيان حـ١ صـ٦٠٩، وكحالة – معجم المؤلفين ج١٠ صـ ١١٠

٢-المعتزلة فرقة من الفرق الكلامية التى تنسب إلى واصل بن عطاء الغزال ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية، ومجمل اعتقادهم نفى صفات الله عز وجل، وأن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى فى الآخرة، وأن الله لا يخلق أفعال العباد، وأن العبد هو الخالق لها، وأن مرتكبى الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين.

- انظر: البغدادى- الفرق بين الفرق- تحقيق د/ طه عبد الرؤوف صـ ١١٤ط:الحلبى بدون، والشهرستانى – الملل والنحل، تحقيق محمد كيلانى ج١ صـ ٤٣ – ط:البابى الحلبى ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

حامد الغزالى الذى يعد المازجى الحقيقى لمنطق أرسطو بعلوم المسلمين، ويتضح ذلك بمقدمته المنطقية التى وضعها في أوائل كتاب" المستصفى"[١]، والتى سار على منوالها جمهور كبير من الأصوليين المتكلمين فيما بعد[٢].

وقد ظهرت بوادر هذا المزج بكل وضوح بمحاولات ابن حزم الذى كان أحد المتحمسين إلى منطق أرسطو، وأحد من يرى أن ذلك هو المنهج الصحيح الذى ينبغى اعتباره، ويظهر ذلك جليا في كتابه التقريب لحد المنطق .

ويتضح مزجه المنطق بأصول الفقه في الباب الذى عقده في كتابه "الإحكام " والذى عنونه بالألفاظ الدائرة بين أهل النظر، واشترط فيه تحديد الألفاظ الأصولية، ووجد أن سبب وقوع الخطأ وضياع الحقائق يعودان إلى تشابك المعانى ودلالة الأسماء على غير مسمياتها، واتجه بعد ذلك إلى تحديد كل لفظ من تلك الألفاظ، ودراسة الحد والرسم والعلم والبرهان وغيرها، وكان يميل إلى الحدود المنطقية، ويحيل على كتابه" التقريب لحد المنطق " في طائفة من المواضع[٣].

١- انظر : الغزالى – المستصفى ج١ صـ ٧

٢- انظر على سبيل المثال :البرهان للجوينى ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى ، والعدة للفراء الحنبلى

٣-انظر : ابن حزم – الإحكام فى اصول الأحكام ج١ صـ ٣٣، وانظر له أيضا : التقريب صـ ٢٠ ، ود/ يعقوب الباحثين- طرق الاستدلال ومقدماتها صـ ٢٢ : ٢٣، ط: عام ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

المبحث الثانى
نظرية الحد
ودلالة الألفاظ على المعانى بين المنطق وأصول الفقه
لدى ابن حزم

ويشتمل على مطلبين :-

المطلب الأول : نظرية الحد الأرسطية لدى ابن حزم

المطلب الثانى : دلالة الألفاظ على المعانى بين المنطق الأرسطى وأصول الفقه لدى ابن حزم

المطلب الأول

نظرية الحد الأرسطية لدى ابن حزم

يعد ابن حزم أول من دعا إلى تحديد مصطلحات أصول الفقه وتحديد مدلولات الألفاظ بصورة دقيقة سبيلا إلى تأطير أصول الفقه فى إطار صارم، وأكد أن هذا الأمر لا يمكن أن يتحقق إلا باعتماد الحدود المنطقية التى تحدد طبيعة الأشياء وتميزها عما سواها، معتمدا منهج المناطقة تقسيم التعريف إلى حد ورسم، وفيما يلى يلقى الباحث نظرة موجزة على تعريف الحد وأهميته فى المنظومة الحزمية باختصار وذلك فيما يلى :-

الحد لغة:- المنع، وجمعه حدود، جاء فى لسان العرب: أصل الحد : المنع والجمع بين الشيئين([1]).

وذكر صاحب التعريفات أن الحد في اللغة : المنع ([2]).

وفى القاموس المحيط :" الحد : الحاجز بين الشيئين، ومنتهى الشيئين"([3]).

والحاجز بين الشيئين يسمى حدا في عرف اللغة؛ لأنه يمنع من اختلاط أحدهما بالآخر، وسمى السجان حدادا؛ لأنه يمنع المسجونين من الخروج من السجن.

وسميت العقوبات الشرعية حدودا؛ لأنها تمنع المحدود من الرجوع إلى المعصية .

١-انظر: ابن منظور – لسان العرب ج٣ صـ ١١٦، وعزوز عمر- التناول الحداثى للخطاب الشرعى صـ ٢٢

٢- الجرجانى – التعريفات صـ ٣٧

٣- الفيروزبادى – القاموس المحيط ج٣ صـ ٣٨٦

وسمى التعريف حدا لجمعه أفراد المحدود، ومنعه من دخول الغير([1]).

الحد في الاصطلاح :-عرف أرسطو الحد بقوله :" هو الدليل على ما هو الشئ فى إنيته"([2]).

فهو يرى أن تعريف الحد يكون ببيان ماهية الشئ وكنهه، وقد سلك فلاسفة الإسلام من أمثال الكندى([3]) والفارابى وابن سينا وابن رشد[4] نفس مسلكه، يقول الكندى :" الحد قول مركب من جنس يكون منه الشئ المحدود، ومن

١- انظر : ابن منظور – لسان العرب ج٤ صـ ١١٥ ، والمصباح ج١ صـ ١٣٥

٢-أرسطو: النفس صـ ٣٠ ، ترجمة د/ الأهوانى ط: أولى ١٩٤٩م، والحد هو أحد أقسام التعريف أو هو التعريف الكامل وهو عند أرسطو يكون تاما إذا كان كاشفا عن ماهية الشئ ، ويكون ناقصا إذا لم يحدد الماهية ولكن يعين علاقة لفظية بين المحدود والحد .

٣-هو (يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران أبو يوسف الكندى ، ولد بواسط ونشأ في البصرة ثم انتقل إلى بغداد واشتغل بترجمة كتب اليونان ، وكان عالما بالطب والحساب والمنطق والهندسة والنجوم وغير ذلك وله رسالة في العقل والجواهر الخمسة ، توفى عام ٢٥٢هـ).-انظر: د/ عبد الرحمن بدوى- موسوعة الفلسفة ج٢ صـ ٢٩٧، وجورج طرابيشى -معجم الفلاسفة صـ ٥٢٨، دار الطليعة .

٤- ابن رشد : هو(أبو الوليد محمد بن رشد القرطبى المالكى، كان عالماً حافظاً للفقه مقدماً فيه على جميع أهل عصره، عاش سبعين سنة، ومات سنة ٥٩٥هـ).- انظر:الذهبى- سير أعلام النبلاء جـ ١٩ صـ ٥٠١ ، وابن العماد- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب جـ ٤ صـ ٦٢

فصل به يتميز عن كل شئ "(١)، ويضيف الفارابى قائلا :-" الحد يدل على جوهر الشئ، وعلى كل ما به قوامه"(٢)، ويقول ابن سينا :" الحد قول دال على ماهية الشئ، ولا شك في أنه يكون مشتملا على مقوماته أجمع، ويكون لا محالة مركبا من جنسه وفصله؛ لأن مقوماته المشتركة هى جنسه، والمقوم الخاص فصله"(٣)، كما عرفه ابن رشد بأنه:"قول يعرف ماهية الشئ بالأمور الذاتية التى بها قوامه"(٤).

الحد عند ابن حزم

سلك ابن حزم مسلك أرسطو في تعريفه للحد ببيان ماهية المعرف، وأخذ يضع التعاريف الشرعية بناء على هذه الطريقة، يقول ابن حزم :" الحد هو لفظ وجيز يدل على طبيعة الشئ – الطبيعة الذاتية المكونة من الجنس والفصل – المخبر عنه "(٥).

مثاله : الجسم هو كل طويل عريض عميق .

فإن الطول والعرض والعمق هى طبائع الجسم، لو ارتفعت عنه ارتفعت عنه الجسمية ضرورة ولم يكن جسما، فكانت هذه العبارة مخبرة عن طبيعة

١- الكندى – الجواهر الخمسة " رسائل الكندى الفلسفية " – تحقيق د/ محمد عبد الهادى أبو ريدة ج٢ صـ ١٦ ط١٣٧٢ ه/ ١٩٥٣م

٢- الفارابى – منطق الفارابى تحقيق د/ رفيق العجم ج١ صـ ٦٢ ، بيروت ١٩٨٥م

٣- ابن سينا – الإشارات والتنبيهات ج١ صـ ٢٠٤

٤-ابن رشد – تفسير ما بعد الطبيعة ج١صـ ٤٥

٥- ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج١ صـ ٣٦ ، وانظر له أيضا : التقريب صـ ١١١

الجسم ومميزة له مما ليس بجسم ([1]).

الفرق بين الحد الرسم :-

إذا كان الحد هو : لفظ وجيز يدل على طبيعة الشئ المخبر عنه، فإن الرسم هو: لفظ وجيز يميز المخبر عنه مما سواه دون أن ينبئ عن طبيعته.

كقولك : الإنسان هو الضاحك، فإنك ميزت الإنسان بهذا اللفظ تمييزا صحيحا مما سواه، إلا أنك لم تخبر بطبيعته؛ لأنك لو توهمت الضحك مرتفعا عن الإنسان لم تبطل بذلك عنه الإنسانية، ولامتنع بذلك من الكلام في العلوم والتصرف في الصناعات ولبقيت سائر طبائعه بحسبها([2]).

ألقاب الحد

يقال : الحد والمعرف والتعريف والقول الشارح ، واحد ([3]).

أهمية الحد لدى ابن حزم :-

لقد عقد ابن حزم بابا في الألفاظ الدائرة بين أهل النظر وأبان فيه عن وجه الإشكال والالتباس الحاصل من عدم تحقيق الحقائق والتصورات([4])

١- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج١ صـ ٣٦ .

٢- انظر: ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج١ صـ ٣٦

٣- الحد وإن كان من أنواع التعريف عند أهل المعقول ، إلا أنه مرادف له عند أهل العربية والأصول .

– انظر : ابن السمان الدمشقى – شرح نظم الآداب صـ ٣٢ ، بدون .

٤- انظر : ابن حزم – الإحكام ج١ صـ ٣٣

وأراد أن يدفع الأصوليين إلى الاستفادة من هذا الباب ليدققوا تحديد معنى الكلمات الذى بدونه لا يتم شئ من تفهم الشريعة، مستخدما هذا الأمر كوقود لمعركته ضد القياس الفقهى؛ إذ يرى أن أصحابه بسبب جهلهم لهذا الباب يلحقون الأشباه بالأشباه معتمدين على ظاهر الأشياء، بينما المنطق السليم يقضى الإلحاق حسب الجنس والنوع([1]).

ونظرا لقيمة الحد لدى ابن حزم فقد وضع عدة شروط للتمييز به من أهمها:-

١ – أن يكون مساويا للمحدود .

٢ – ألا يتناقض مع المراد تمييزه .

٣ – أن لا يدخل فيه ما ليس من المحدود ([2]).

وبعد أن بين أهمية الحد برر وجه اختلافه مع الحد الأرسطى بقوله:" إن الصفات أو المعانى التى ذكرنا أنه لابد لكل ما دون الخالق تعالى منها، فإنها تنقسم إلى قسمين : إما دالة على طبيعة ما هى فيه مميزة له عما سواه، فاتفقنا على أن سميناها حدا، وإما مميزة له مما سواه وهى غير دالة على طبيعته، فاتفقنا على أن سميناها رسما ...، وإنما غرضنا منها الفرق بين المسميات وما يقع به إفهام بعضنا بعضا فقط، فقد أرسل الله تعالى رسلا بلغات شتى والمراد بها معنى واحد، فصح أن الغرض إنما هو

١- د/ بلاعدة رشيدة – سؤال الانفتاح في الثقافة الأصولية بالمغرب الإسلامى صـ ٢٩ ، ط: ٢٠١٧م.

٢- ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١١١

التفاهم فقط، ولابد لكل ما دون الخالق أن يكون مرسوما ومحدودا ضرورة، لأنه لابد أن يوجد له معنى يميز به طبعه مما سواه عرضا كان أو جوهرا"([1]).

ورغم أن ابن حزم قد ميز بين الحد والرسم، إلا أن كلا منهما يبقى وصفا للجوهر بمعنى الجسم وأعراضه، فالموجودات كافة لابد وأن تكون مرسومة ومحدودة، محددا أوجه التمايز بأن كل محدود مرسوم وليس كل مرسوم محدودا .

وحجته في ذلك : أن كل حد فهو تميز للمحدود مما سواه، وكل رسم فهو تميز للمرسوم مما سواه، وينتج عن هذه الحجة أن كل حد رسم، والانعكاس الصحيح له هو: أن بعض الرسم حد([2]).

ولما كان كل حد فهو مميز لطبيعة المحدود مبين لها، فليس كل رسم حدا، وبالتالى فإن الرسم أعم من الحد، ويميز في الرسم المطلق الكلى بين قسمين: قسم يميز طبيعة المرسوم فهو رسم وحد، وقسم لا يميزها فهو رسم لا حد، نحو قولنا في الإنسان على حد تعبيره :أنه الجسد القابل للون، ذو النفس الناطقة الحية الميتة، فإن الحى جنس للنفس، أى نفس كانت، والناطقة فصل لها من سائر النفوس الحيوانية، فهذا الحد كما ترى،

١- ابن حزم – التقريب صـ ١١١ باختصار .

٢- ابن حزم – التقريب صـ ١١١، وراجع : د/ مصطفى واصف – ابن حزم صـ٢٤٥

والرسم : مثل قولك في الإنسان: إنه الضاحك أو الباكى فهذا تمييز للإنسان مما سواه وليس منبئا عن طبيعته التى هى قبول الحياة أو الموت، والحد مبين ذلك ([1]).

١- انظر : ابن حزم – التقريب صـ ١١٢ ، ود / رشيدة – سؤال الانفتاح في الثقافة الأصولية صـ ٢٩

المطلب الثانى

دلالة الألفاظ على المعانى بين المنطق الأرسطى وأصول الفقه لدى ابن حزم

بداية نقول :- لقد اهتم الإمام ابن حزم الأندلسى باللغة العربية فاستقرأ أساليبها وعرف دلالاتها ومفرداتها، ثم استنبط منها قواعد أصولية يتوصل من خلالها إلى فهم واستنباط الأحكام الشرعية، ومن ذلك ما قرره في مباحث دلالات الألفاظ على المعانى، وفيما يلى يلقى الباحث نظرة موجزة على التعريف بماهية الدلالة وأقسامها لدى ابن حزم :-

الدلالة لغة :- مصدر للفعل دل ، يقال : دل يدل دلا ، ودلالة بفتح الدال وكسرها ، ودلولة بالضم، والفتح أعلى [١].

والدلالة : الإرشاد ، وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه ، وجمعها دلائل ودلالات[٢]، يقال : دل فلان إذا هدى ، والدليل ما يستدل منه [٣].
فالدلالة في اللغة : تأتى بمعنى الهداية والإرشاد والإبانة، كما تأتى بمعان أخرى غير ذلك .

١- انظر : الجوهرى – الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية – تحقيق أحمد عبد الغفور ج٤ صـ ١٦٩٨- دار العلم للملايين – بيروت ط: رابعة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، والرازى – مختار الصحاح (مادة دل) صـ ٢٠٩، وابن منظور – لسان العرب ج١١ صـ ٢٤٩، ، ومحمد بن عرفة – التجريد الشافى صـ ٦٤، بدون .
٢- انظر : المعجم الوسيط ج١ صـ ٢٩٤ – دار الدعوة بالقاهرة بدون .
٣- انظر : ابن منظور – لسان العرب ج١١ صـ ٢٤٩ .

الدلالة في الاصطلاح :-

هى:-" كون الشئ بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر، والشئ الأول هو الدال والثانى هو المدلول"[١]. ومعنى " كون الشئ " أى ما يشمله اللفظ وغيره، والشئ هنا هو الدال، ومعنى " بحالة " أى ملتبسا بحالة، وهى العلاقة بين الدال والمدلول من وضع أو اقتضاء طبع أو عقل، والتى هى سبب لانتقال المعنى، والمراد بالعلم الأول والثانى الإدراك المطلق الشامل للتصور والتصديق اليقينى منهما وعدم اليقينى ، والشئ الآخر هو المدلول ويشمل اللفظ وغيره [٢].

وعرفها **ابن حزم** بأنها " فعل الدال " [٣].

والدال لدى ابن حزم هو المعرف بحقيقة الشئ، وقد يكون إنسانا معلما، وقد يعبر به عن البارى تعالى الذى علمنا كل ما نعلم، وقد يسمى الدليل دالا على المجاز، ويسمى الدال دليلا أيضا.

ومن ثم يتبين أن تعريف ابن حزم يعنى ممارسة الدلالة، فيكون إنشاء النص وفهمه في الدلالة اللفظية مشمولا بمفهوم الدلالة، وذلك أن علماء

١-تحرير القواعد المنطقية صـ ٢٨ ، والجرجانى – التعريفات صـ ١٠٨ ، دار الكتب بيروت ٢٠٠٩م .

٢- انظر: التهانوى – كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج١ صـ ٧٧٥ ط: أولى بيروت ١٩٩٦

٣- ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج١ صـ ٤١

المنطق يشيرون إلى الدلالة إما باعتبارها وصفا للفظ أو وصفا للسامع [١].

ويرى الباحث أن هناك علاقة وثيقة بين التعريف اللغوى والاصطلاحى؛ لأن الدلالة بالمعنى الاصطلاحى أخص منها في المعنى اللغوى لاشتراط اللزوم في المعنى الاصطلاحى، فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق؛ لأن كل دلالة بالمعنى الاصطلاحى هى دلالة بالمعنى اللغوى ولا عكس .

أقسام الدلالة لدى ابن حزم :-

قسم ابن حزم الدلالة إلى قسمين : دلالة لفظية ودلالة غير لفظية وفيما يلى الحديث عنهما باختصار :-

القسم الأول : الدلالة اللفظية [٢] : - هى ما كان الدال فيها لفظا [٣].

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :-

١ ـ دلالة لفظية عقلية : وهى ما كان الانتقال فيها من اللفظ إلى المعنى ناشئا بواسطة العقل ، كدلالة المتكلم من وراء جدار على حياته .

٢ – دلالة لفظية طبيعية : هى ما كان الانتقال فيها من اللفظ إلى المعنى ناشئا بواسطة اقتضاء الطبع ، كدلالة لفظ (أخ) على التألم

١- انظر : ابن حزم – الإحكام ج١ صـ ٤١، وردة الطلحى- دلالة السياق صـ ٣٣ ط: ١٤٢٣هـ .

٢- يركز الباحث هنا على الدلالة اللفظية نظرا لصلتها بعلم أصول الفقه .

٣- انظر: ابن حزم – الإحكام ج١ صـ ٣٨، وابن النجار- شرح الكوكب المنير ج١ صـ ١٢٦ وابن السبكى – الإبهاج في شرح المنهاج – تحقيق د / أحمد جمال ج١ صـ ٢٨٩ ط: أولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م .

والتوجع .

٣ – دلالة لفظية وضعية : هى ما كان الانتقال فيها من اللفظ إلى المعنى عن طريق الوضع ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق (١).

أقسام الدلالة اللفظية الوضعية :-

تنقسم الدلالة اللفظية الوضعية لدى ابن حزم إلى ثلاثة أقسام

١- مطابقية ٢ – تضمنية ٣- التزامية.

أولا :- الدلالة اللفظية المطابقية

مفهومها :- هى : دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ (٢).

مثالها:-الخنزير حرام ذكرا كان أو أنثى، وهذا التحريم يشمل لحمه وشحمه وجلده وعظمه وسنه (٣) ، فمن هذا المثال الشرعي الذي استدل به ابن حزم يتبين مدى الصلة بين المنطق وأصول الفقه لديه .

وسميت بهذا الاسم لمطابقة الدال المدلول، ولعل السبب في هذا فيما يرى ابن حزم هو أن " ما لزم الكل يلزم البعض"(٤).

١-انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج١ صـ ٤١ ، ونهاية السول ج٢ صـ ٣

٢- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٤ صـ ٤٠

٣- انظر : المرجع السابق ج٤ صـ ٤٠

٤- انظر : المرجع السابق ج٤ صـ ٤٠

ثانيا :- الدلالة اللفظية التضمنية

مفهومها :- هى : دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له اللفظ [١].

مثالها :- حرمة كسر عظم الميت وشق بطنه؛ لأن الإسلام حرم الاعتداء على جسد الإنسان الميت بشكل كلى، فتحريم كسر عظم الإنسان الميت حكم جزئى مستنتج من حكم كلى هو حرمة الاعتداء على جسد الميت بشكل كلى[٢] .

وتبدو الصلة واضحة بين المنطق الأرسطى وأصول الفقه في استدلال ابن حزم على الدلالة التضمنية بمثال شرعى .

وسميت بذلك فيما يرى ابن حزم لتضمن المعنى لجزء المدلول، ولذا يقول:-" اعلم أن الكلى من الأخبار التى تسمى قضايا ومقدمات يقتضى الجزئى منها، أى أن الجزئى بعض الكلى"[٣].

ثالثا :- الدلالة اللفظية الالتزامية

مفهومها :- هى : دلالة اللفظ على أمر خارج عن المعنى الوضعى ولكنه لازم له [٤]

مثالها :- قال تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ

١- ابن حزم – المحلى بالآثار – تحقيق د/ عبد الغفار ج٥ صـ ١٦٧ ط: أولى ١٤٢٥هـ .

٢- المرجع السابق ج٥ صـ ١٦٨

٣- ابن حزم – التقريب صـ ١٢٩

٤-انظر : ابن حزم – المحلى ج٥ صـ ١٦٧

ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾(١).

ووجه استدلال ابن حزم بهذه الآية : أنه يرى أن السامع لها يفترض تقدير محذوف وهو " فأحدثتم " بين " سَفَرٍ" وبين " أَوْ جَآءَ " حتى يستقيم معنى الآية، ولذا يقول:-" لا خلاف بين أحد من الأمة في أن في هذه الآية حذفا كأنه قال تعالى : أو على سفر فأحدثتم؛ لأن كون المرء مريضا أو مسافرا لا يوجب عليه وضوءا إلا أن يحدث "(٢).

ومن ثم يتبين أن ابن حزم قد أخذ بدلالة الالتزام فى استدلاله على الأحكام الشرعية، مما يثبت العلاقة الوثيقة لديه بين علم المنطق وأصول الفقه .
وتجدر الإشارة إلى أنه إذا كان علماء المنطق لا يعتمدون إلا مقتضى دلالة المطابقة والتضمن، ويهملون دلالة الالتزام، كما أشار إلى ذلك ابن سهلان الساوى(٣) فى قوله :-"والمستعمل فى العلوم هى دلالة المطابقة والتضمن،

١- سورة النساء آية ٤٣

٢- ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٢ صـ ٥٦

٣-هو(عمر بن سهلان زين الدين الساوى ، ويعرف بالقاضى الساوى ، حكيم من أهل ساوة ، استوطن نيسابور وتعلم بها ، من أبرز مؤلفاته : رسالة الطير ، والبصائر النصيرية في المنطق ، توفى عام ٥٤٠ هـ).

- انظر : الزركلى – الأعلام ج٥ صـ ٢٠٦ دار العلم للملايين – الطبعة السادسة عام ١٩٨٤م ، وكحالة – معجم المؤلفين ج٧ صـ ٢٨٥ ، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

لا دلالة الالتزام فإنها غير منحصرة؛ إذ اللوازم قد يكون لها لوازم وهكذا إلى غير نهاية"[١]، فإن ابن حزم قد اعتمد دلالة اللزوم فى استنباط الأحكام الشرعية؛ لأن الأصل فى هذا: الإيمان بأن النص الشرعى لا يتطرق له الذهول والنسيان، فكل ما يمكن أن يدل عليه فهو معتمد ومراد شرعا، كما فى دلالة المفاهيم مثلا كدلالة مفهوم الموافقة، ودلالة الإشارة، فإنها دلالات لزومية وهى على قياس منهج المناطقة غير مقبولة وهذا ما لا يوافق عليه ابن حزم

أشكال دلالة الالتزام لدى ابن حزم

تأخذ دلالة الالتزام لدى ابن حزم عدة صور وأشكال منها :-

أولا : **دلالة الانطواء** :-

تأتى دلالة الانطواء عند ابن حزم بمعان متعددة منها :-

المعنى الأول : - استنتاج ما هو جزئى مما هو كلى[٢].

ومن الأمثلة التى تدل على هذا النوع لدى ابن حزم، قوله تعالى:- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[٣].

١- الساوى – البصائر النصيرية فى علم المنطق صـ ٣٣ ، ط: أولى ببيروت ١٩٩٣م.

٢- انظر : ابن حزم – التقريب صـــ ١٤٤

٣- سورة الإسراء آية ٢٣

فالآية الكريمة تضمنت إتيان كل ما يسمى إحسانا ودفع كل ما يسمى إساءة؛ لأن الإساءة ضد الإحسان، ولما كان الإحسان واجبا كانت الإساءة ممنوعة، يقول أبو محمد :-

" وأما القتل والضرب وغير ذلك فلا منع منه فى هذا اللفظ أصلا؛ لأن كل ذلك لا يسمى أف ولا يعبر عنه بأف، ولو أن إنسانا قتل آخر وأخبر عنه مخبر وشهد شاهد أنه قال له أف لكان كاذبا وشاهد زور وآتيا كبيرة من الكبائر"(١).

ويرى ابن حزم أن كلمة " أُفّ " تفيد معنى التأفيف فقط؛ لأنه لو كان النهى عن قول أف مغنيا عما سواه من وجوه الأذى، لما كان لذكر الله تعالى فى الآية نفسها- مع النهى عن قول أف- النهى عن النهر والأمر بالإحسان وخفض الجناح والذل لهما معنى، فلما لم يقتصر تعالى على ذكر الأف وحده بطل قول من ادعى أن بذكر الأف علم ما عداه، وصح ضرورة أن لكل لفظة من الآية معنى غير معنى سائر ألفاظها (٢).

ومن ثم يتبين للباحث أن الآية الكريمة تتفرع عنها عدة معان جزئية منها: حرمة الشتم والضرب والتأفيف ....، وهذه المعانى الجزئية مستنتجة من حكم كلى وهو الإحسان إلى الوالدين وعدم الإساءة إليهما.

١-ابن حزم – التقريب صـــ ١٤٤ ، وراجع له :ملخص إبطال القياس- تحقيق : الأستاذ سعيد الأفغانى صـــ ٥٩ بدون وراجع :د/ خالد عبد الخالق – ابن حزم وموقفه من قواعد الاستدلال صـــ ٢٢٠، " ط ١٤٣٢ه / ٢٠١٢م، ود/ محمد بنعمر:ابن حزم وآراؤه الأصولية صـــ ٢٠١

٢- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٧ صـــ ٥٨

المعنى الثانى :- استنتاج ما هو مضمر مما هو صريح [١].

ومن أمثلة هذا النوع : كل مسكر حرام .

فإن هذا المثال الشرعى ينطوى فيه أن الحلال ليس مسكرا، وأن المسكر ليس حلالا، وأن نبيذ التمر إذا أسكر فهو حرام، وأن نبيذ التفاح إذا أسكر فهو حرام، وغير ذلك كأن تقول: زيد يمشى، فقد انطوى في هذا المثال أنه يتحرك وذو رجل سالمة، وأنه حى وأشياء كثيرة[٢].

وعلى هذا يكون ابن حزم قد عدى الحكم من النبيذ الذى يتخذ من العنب إذا أسكر؛ لأن محل التحريم وارد فيه إلى نبيذ التمر؛ لكون علة الحكم قد انطوت عليه وهو : كل مسكر حرام [٣].

ومن أمثلة هذا النوع أيضا : السرقة هى أخذ المال بدون وجه حق .

فهذه دلالة صريحة فى كلمة" السرقة"، ولكن هناك كلمة أخرى تشارك السرقة فى الوصف وهى الاستعارة، وهى أخذ المال أو ما يقوم مقامه، ثم التنكر لصاحب المال أو ما يقوم مقامه، وهى دلالة غير صريحة، والنتيجة التى يتوصل إليها من هذا المثال هى: استنتاج ما هو مضمر مما هو صريح، وإلى هذا أشار ابن حزم قائلا:" تقطع يد المستعير الجاحد كما تقطع

١- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٧ صـ ١٠٦

٢- انظر : ابن حزم – التقريب صـ ١٣٠

٣- انظر: المرجع السابق صـ ١٣٠، راجع :د/ خالد – ابن حزم وموقفه من قواعد الاستدلال صـ ٢٣٠

من السارق، سواء من الذهب فى ربع دينار لا أقل "[١].

المعنى الثالث :- التعبير بلفظ واحد عن معان كثيرة طلبا للاختصار[٢]. مثل قولك(لا يجوز أن يكون الأزلى مؤلفا)، فقد انطوى فى هذا الكلام أن لا يجوز أن يكون المؤلف أزليا ضرورة لا بد من ذلك ، وانطوى فيه أيضا أن المؤلف محدث[٣].

ومثل قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [٤]، فصح من ذلك أن أسامة سيموت وأن فاطمة ستموت، وهكذا كل نفس، وإن لم يذكر نص اسمه [٥]. ومن ثم يتبين أن الانطواء من صور وأشكال دلالة الالتزام عند ابن حزم، وبالرغم من أنه لا يقر الانتقال من الأجزاء إلى الكل وهو المعروف بالاستقراء- كما سيأتى- نجده فى دلالة الانطواء يقر الانتقال من الكلى إلى الجزئى؛ إذ كل جزء مندرج تحته كلى .

ثانيا : **دلالة الاقتضاء** :-

هى دلالة اللفظ على اللازم المتقدم الذى لا يصح أو لا يصدق الكلام

١- ابن حزم – المحلى ج١١ صـــ ٣٦٢ ، وانظر: د/ محمد بنعمر:ابن حزم وآراؤه الأصولية صـــ ٢٠١

٢- انظر : ابن حزم – التقريب صـــ ١٣١

٣- انظر : ابن حزم – التقريب صـــ ١٤٠

٤- سورة آل عمران آية ١٠٧

٥- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٥ صـــ ١٠٧

بدون تقديره ([1]).

فالاقتضاء يعد من لوازم المعنى؛ لأن استقامة الكلام يقتضى تقدير محذوف يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا، نحو:" اصعد إلى السطح" الدال على نصب السلم التزاما، أو شرعا نحو:" الأمر بالصلاة" الدال على تحصيل الطهارة بطريق الالتزام؛ إذ اشتراط الطهارة للصلاة ثابت بطريق الشرع، يقول ابن حزم:-" إن إثبات المعنى للمحذوف منها لازم "([2]).

وتجدر الإشارة إلى أن ابن حزم قد استعمل دلالة الاقتضاء فى الأحكام الشرعية، وأنه قد عد هذه الدلالة مندرجة ضمن بعض أقسام الدليل الظاهرى سالكا بذلك مسلكا خاصا به فى طريق الدلالة وهو الجمع بين المنطق وأصول الفقه، ففى قسم الأسماء والقضايا المترادفة تظهر العلاقة بين هذا القسم ودلالة الاقتضاء من خلال إقرار الترادف الانطوائى، كما فى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾([3])، فإن وجوب السعى يقتضى وجود ألفاظ أخرى بمقتضى حصول المعانى المترتبة على المعنى الأساسى وهو وجوب السعى، ومن هذه المعانى وجوب الطهارة ووجوب النية وترك التعاقد فى كل شئ، وغير ذلك من المعانى التى لها

١- ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـــ ١٤٠

٢- ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـــ ١٤٠ ، وانظر: الآمدى – الإحكام ج٣ صـــ ٦٤

٣- سورة الجمعة آية ٩

ألفاظ تدل عليها دون تنصيص، وإنما تدرك بمجرد فهمها وتقديرها وفقا لملاءمتها مع المعنى الأساسى وانطواءها فيه(١).

يضاف إلى ما سبق فإن هناك أحكاما كثيرة عمل بها ابن حزم بدلالة الاقتضاء، ففى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾(٢) يرى أن المراد بهذه الآية بعض الناس؛ لأن العقل يوجب ضرورة أن المخبرين لهم بأن الناس قد جمعوا لهم غير الجامعين لهم، وغير المجموع لهم بلا شك، وأن الجامعين غير المخبرين بالجمع وغير المجموع لهم بلا شك (٣).

وكذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ (٤)، فيرى ابن حزم أن المراد من ذلك بعض أحوال القيام إلى الصلاة دون بعض وهو حال كون المرء محدثا(٥).

يقول ابن حزم مشيرا إلى دلالة الاقتضاء فى أثناء حديثه عن أنواع اللفظ "

١- راجع :د/ خالد عبد الخالق – ابن حزم وموقفه من قواعد الاستدلال صـ ٢٢١ وما بعدها

٢- سورة آل عمران آية ١٧٣

٣- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٣ صـ ١٣٧

٤- سورة المائدة آية ٦

٥- انظر : ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٤١

فأما النوع الذى هو كلى اللفظ جزئى المعنى فهو كقول الناس فى معهود خطابهم " فسد الناس" وإنما المراد بعضهم، وهذا يعلم ببديهة العقل؛ لأن الناس لا يفسدون كلهم إلا بذهاب الفضائل جملة، والفضائل أجناس وأنواع مرتبة فى بنية العالم ولا سبيل إلى عدم نوع بأسره جملة حتى لا يوجد فى العالم أصلا " وكقول القائل " الماء للعطشان حياة " وإنما المراد بعض المياه، وهذا يعلم بالحس؛ لأن ماء البحور والمياه المرة ليست حياة للعطشان "(١).

ومن ثم يتبين أن ابن حزم إذا كان قد استخدم دلالة الاقتضاء فى استدلاله على الأحكام الشرعية فإنه يعمد إلى تغليب المعطى المنطقى من خلال تداوله واستعماله لكثير من المفاهيم التى لها صلة مباشرة بعلم المنطق كالاقتضاء والانطواء واللزوم والقضية الكلية والجزئية(٢).

ثالثا : دلالة الإيماء :-

دلالة الإيماء تعنى:" فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب"(٣)، وقيل هى:" أن يكون التعليل لازما عن مدلول اللفظ وضعا، لا أن يكون اللفظ بوضعه دالا على التعليل"(٤).

١- ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـــ ١٤١

٢- راجع :د/ محمد بنعمر: ابن حزم وآراؤه الأصولية صـــ ٢٢٦

٣- الإمام الغزالى – المستصفى ج٢ صـــ ١٨٩

٤- انظر : الآمدى – الإحكام في أصول الأحكام ج٣ صـــ ٢٥٤

فهى دلالة اللفظ على لازم المقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا، وإنما بسبب اقتران الحكم بوصف أو غيره لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه به غير مقبول، لذلك فإن ما اقترن به الحكم الشرعى يومئ إلى أن العلة فيه ([1]).

والمتتبع لفكر ابن حزم يرى أنه قد استخدم دلالة الإيماء فى المنطق وبأسلوب مشابه لاستعمال علماء الأصول لهذه الدلالة، ومن الأدلة التى تثبت ذلك وتقويه ما يلى :-

الدليل الأول :- ترتيب الحكم على واقعة حدثت، وهذا الترتيب يشير إلى أن ما حدث هو العلة فى الحكم ([2]).

إذا كان الإيماء عند الأصوليين هو اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا عن البلاغة والحكمة، فلو وقعت واقعة من الوقائع ورفعت إلى النبى ﷺ فحكم عقبها بحكم معين فإنه يدل على أن كون ما حدث علة لذلك الحكم .

ومما يؤيد هذا ويقويه ما ورد أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ وقال له هلكت وأهلكت، فقال له النبى ﷺ ويحك ما شأنك؟، قال: وقعت على أهلى فى نهار رمضان، فقال له النبى ﷺ : هل تجد رقبة تعتقها ؟ ، قال لا ، فقال له النبى

١- انظر:د/ خالد عبد الخالق – ابن حزم وموقفه من قواعد الاستدلال صـ ٢٢١ وما بعدها

٢- انظر : ابن حزم – التقريب صـــ ١٤٠

ﷺ : هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ ، قال: لا، قال له النبى ﷺ: هل تجد إطعام ستين مسكينا ؟ قال لا([1]). فصدور هذا الحكم من رسول الله ﷺ عقب قول الرجل يدل بما لا يدع مجالا للشك أن الوقاع كان علة لوجوب الكفارة .

ومن ثم يتبين مدى اتفاق ابن حزم مع علماء أصول الفقه على أن الوقاع كان علة لوجوب الكفارة، ولم ينكر العمل بمثل هذه العلة الظاهرة التى هى كالعلة المنصوص عليها صراحة، إلا أنه سماها بالسبب، وإلى هذا أشار بقوله :-" ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض أحكام الشريعة بل نثبتها ونقول بها، لكنا لا نقول إنها لا تكون أسبابا إلا حيث جعلها الله تعالى أسبابا"[(٢)].

الدليل الثانى :- ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب أو التسبب([3]).

قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾([4]) فالآية الكريمة تشير إلى أن القطع معلل بالسرقة وأنها سببه، وذلك لترتيب

١- البيهقى – السنن الكبرى ج٤ صـ ٢٢٧

٢- ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٨ صـ ٩٩، وانظر:ابن النجار- شرح الكوكب المنير ج١ صـ ١٢٩ وابن السبكى – الإبهاج ج١ صـ ٢٩٥

٣- انظر: الآمدى- الإحكام في أصول الأحكام ج٣ صـ ٦٥

٤- سورة المائدة آية ٣٨

الحكم على الفعل بفاء التعقيب والتسبب عند الأصوليين([1]).

ويرى ابن حزم أن الحكم مترتب على الفعل فى الآية الكريمة سالفة الذكر([2])، ومن ثم يكون موافقا لما ذهب إليه علماء أصول الفقه، ولذا يقول فى أثناء حديثه عن أحكام القضايا فى علم المنطق ما نصه :" ثبت لنا إقامة الحد بشهادة شاهدين اتفقا على ما يوجب الحد، ثم اختلفا فى صفات لا معنى لها فى الشهادة، والشهادة تامة دونها، كشاهدين شهدا على زيد أنه سرق بقرة فقال أحدهما صفراء، وقال الآخر سوداء، فإنه ليس كونها صفراء أو سوداء مما يغاير سرقته لها ولا ينفيها، نعنى سرقته لها، والكلام تام دون ذكر شئ من ذلك "([3]).

ومن هنا يتبين أن ابن حزم قد استعمل دلالة الايماء والتنبيه فى مشابهة لاستعمال علماء أصول الفقه لهذه الدلالة .

رابعا : دلالة الإشارة :-

هى : دلالة التزامية لمعنى اللفظ لم يكن السياق لأجلها ، لكنه يعلم بالتأمل فى معنى اللفظ ؛ إذ يحتاج الوقوف عليها إلى تأمل، فهى لازم للمعنى الذى سيق الكلام لأجله، والحكم يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ

١- الآمدى – الإحكام في أصول الأحكام ج٣ صـــ ٦٥

٢- انظر: ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٨ صـــ ٩٩

٣- ابن حزم–التقريب صـــــ ١٤٠، وراجع :د/ خالد عبد الخالق – ابن حزم وموقفه من قواعد الاستدلال صـــ ٢٣٠

نفسه([1]).

وسميت بهذه التسمية؛ لأنها تابعة للكلام، وليست هى ذات الكلام، كما أن المتكلم قد يفهم من إشارته وحركته فى أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة ([2]) .

وتجدر الإشارة إلى أن دلالة الإشارة تعد إحدى طرق دلالات الألفاظ لدى ابن حزم، فقد أقرها ولم ينكرها على الأصوليين، مستدلا على هذه الدلالة بأن من صلى مؤتما بإمام مريض أو معذور فصلى قاعدا، فإن المؤتمين يصلون كما صلى إمامهم، فلو صلى قاعدا صلوا خلفه قعودا([3]) .

القسم الثانى : الدلالة غير اللفظية : -

هى التى لم يكن الدال فيها لفظا ([4]).

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :-

١-دلالة غير لفظية عقلية : هى ما كان الدال فيها إلى المعنى عن طريق

١-انظر: ابن حزم – الإحكام ج٨ صـ ٩٩، والآمدى- الإحكام ج٣صـ٦٥، وابن النجار- شرح الكوكب المنيرج١صـ ١٣٠

٢- انظر: د/ عبد الكريم النملة – المهذب في علم أصول الفقه المقارن صـ ١٠٠ ، ط: أولى مكتبة الرشد بالرياض

٣-انظر: ابن حزم – الإحكام ج٨ صـ ٩٩، وراجع :د/ خالد عبد الخالق – ابن حزم صـ ٢٢٥

٤- انظر: ابن حزم – الإحكام ج٨ صـ ٩٩، وابن النجار- شرح الكوكب المنير ج١ صـ ١٢٦، وابن السبكى – الإبهاج ج١ صـ ٢٠٣

العقل، كدلالة الأثر على المؤثر .

١- دلالة غير لفظية طبيعية : هى ما كان الدال فيها أمرا طبيعيا تابعا لطبيعة الشئ، كدلالة ارتفاع درجة الحرارة على المرض .

٢- دلالة غير لفظية وضعية : هى ما كان الدال فيها أمرا وضعيا اصطلاحيا .

كدلالة إشارات المرور الحمراء على التوقف والخضراء على السير وغروب الشمس على وجوب الصلاة ([١]).

وليس لهذه الدلالة أهمية عند المناطقة، ولكن يبدو أن هذا يشمل بعض مباحث الأصوليين، فخطاب الوضع ربط كثيرا من الأحكام بأمور طبيعية غير لفظية، فغروب الشمس دليل على وجوب الصلاة، ودخول الشهر دليل على وجوب الإفطار أو الصوم، وعلى ذلك ثبتت بعض أحكام الحج ([٢]).

١- انظر: ابن حزم – التقريب صـ ٩٩، وأمير بادشاة – تيسير التحرير ج١ صـ ١٨٠، دار الفكر بيروت بدون، وابن السبكى – الإبهاج ج١ صـ ٢٩٠

٢- راجع : د/ يعقوب الباحثين – طرق الاستدلال صـ ٥٩

المبحث الثالث

ابن حزم

بين القياس المنطقى والقياس الأصولى .

ويشتمل على تمهيد ومطلبين :-

تمهيد :

المطلب الأول :

أسباب اهتمام ابن حزم بالقياس المنطقى ورفض القياس الأصولى.

المطلب الثانى :

براهين ابن حزم على رفض القياس الأصولى .

تمهيد :

يعد ابن حزم من أبرز الأصوليين الذين تبنوا القياس المنطقى في النص الأصولى، إذ عقد بابا كاملا في كتابه الإحكام في أصول الأحكام خصه في المنطق والقياس، داعيا إلى بناء الشريعة على القطع وأداة معرفتها المنطق، وحرصا منه على طلب الحقيقة التى أوجبها العقل أو فرضتها المشاهدة أو أقرها الحس أو أقامها البرهان دحض القياس الفقهى ليبنى معرفة يقينية أداتها المنطق، ويأتى رفض ابن حزم للقياس الفقهى من باب أنه لا يحل الحكم بالقياس في الدين والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند الله تعالى؛ لأنه تعالى لم يوجب القياس ولم يفترضه، فأوامر الله تعالى مطلقة لا يمكن أن تعللها عقول البشر .

ونظرا لقدرة القياس المنطقى على البرهنة أظهر ابن حزم اهتماما به ودعا إلى رفض الفتاوى الصادرة عن الفقهاء والتى لا تقيم وزنا للاجتهاد والبرهنة خارج إطارها العلمى الأصولى، ناقدا سياقها الداخلى القائم على التقليد والجمود([1]).

وفيما يلى يلقى الباحث نظرة موجزة على مفهوم القياس المنطقى والقياس الأصولى، مبينا أسباب اهتمام ابن حزم بالقياس المنطقى ورفضه للقياس الأصولى، مع بيان الأدلة التى استدل بها على رفضه للقياس الأصولى .

١- سيأتى الرد بالتفصيل على ابن حزم في الأدلة التى تمسك بها لهدم القياس الأصولى

المطلب الأول

أسباب اهتمام ابن حزم بالقياس المنطقى ورفض القياس الأصولى.

قبل بيان الأسباب التى دفعت ابن حزم إلى قبول القياس المنطقى ورفض القياس الفقهى يلقى الباحث نظرة موجزة على تعريف القياس لغة واصطلاحا وذلك فيما يلى :-

مفهوم القياس

أولا : تعريف القياس لغة :-

يعنى القياس لغة : التقدير، يقال : قاس الشئ بالشئ قدره على مثاله، ويقال: بينهما قيس رمح : أى قدر رمح ، وقايسته بالشئ مقايسة وقياسا، أى قدرته به .

فقد جاء في لسان العرب:-" قاس الشئ يقيسه قيسا وقياسا، واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله ... ويقال : قايست بين شيئين إذا قادرت بينهما، وقاس الطبيب قعر الجرح قيسا ..." (١).

ويضيف صاحب القاموس المحيط قائلا :-" قاسه بغيره وعليه يقيسه قيسا وقياسا، واقتاسه قدره على مثاله فانقاس، والمقدار مقياس، وقيس رمح بالكسر، وقاسه قدره"(٢).

١- ابن منظور – لسان العرب ج١١ صـ ٣٧١

٢- الفيروزبادى – القاموس المحيط ج٢ صـ ٢٥٣

ثانيا : تعريف القياس لدى ابن حزم :

عرف ابن حزم القياس بقوله:-" أن يحكم في شئ ما بحكم لم يأت به نص لشبهه شيئا آخر ورد فيه ذلك الحكم وهو باطل كله "([1]).

وفى موضع آخر يقول:-" الحكم فيما لا نص فيه بمثل الحكم فيما فيه نص أو إجماع لاتفاقهما في علة الحكم "[2].

ولما كان ابن حزم ينكر القياس فقد اعترض على هذا التعريف من ثلاثة أوجه وهى :-

الوجه الأول :- من حيث قولهم (فيما لا نص فيه)؛ لأنه يرى أن الدين كله منصوص عليه .

الوجه الثانى :- لو وجد ما ليس فيه نص، لما جاز أن يحكم بذلك؛ لأنه دعوى بلا برهان .

الوجه الثالث :-أن القول (لاتفاقهما في علة الحكم) قول بلا حجة؛ لأنه لا علة لشئ من أحكام الله تعالى، فدعوى العلة في ذلك قول بلا حجة [3].

ويرى الباحث أن ابن حزم قد ذكر تعريف الإمام الباقلانى للقياس وهو" حمل معلوم على معلوم آخر في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنه "([4]).

١- ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج١ صـ ٤٤

٢- ابن حزم – ملخص إبطال القياس والرأى صـ ٣٨

٣- انظر : المرجع السابق صـ ٣٩

٤- الباقلانى – التقريب والإرشاد – تحقيق د/ عبد الحميد أبورنيد ج٣ صـ ١٩٤ ، ط: أولى ١٤١٨ه / ١٩٩٨م

ولما كان ابن حزم ينكر القياس الأصولى والإمام الباقلانى يقره، فقد اعترض ابن حزم على الباقلانى في تعريفه السابق للقياس قائلا:" قال بعض من لا يدرى ما القياس ولا الفقه من المتأخرين، وهو محمد بن الطيب الباقلانى، القياس هو: حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما أو اسقاطه عنهما من جمع بينهما بأمر أو بوجه جمع بينهما فيه "([1]).

ثم اعترض على هذا قائلا:-" وهذا كلام لا يعقل وهو أشبه بكلام الممرورين منه بكلام غيرهم، وكله خبط وتخليط، ثم لو تحصل منه شئ – وهو لا يتحصل – لكان دعوى كاذبة بلا برهان، وأطرف شئ قوله:" أحد المعلومين "فليت شعرى: ما هذان المعلومان؟ وما علمهما؟! ثم ذكر "إيجاب بعض الأحكام أو اسقاطه" وهما ضدان"([2]) .

ويرى الباحث أنه إذا كان الإمام ابن حزم قد نقل تعريف الباقلانى للقياس فقد تأثر به أيضا كلا من الرازى، والإمام الجوينى والغزالى والآمدى[3]،

١- ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٧ صـ ٥٣

٢- المرجع السابق ج٧ صـ ٥٣

٣-هو (سيف الدين علي بن محمّد بن سالم التغلبي، أبو الحسن ، ولد عام ٥٥١هـ ، تعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلى حماة ، ومنها إلى دمشق فتوفي بها عام ٦٣١هـ، من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار).انظر : الزركلى – الأعلام ج٤ صـ٣٣

يقول الإمام الرازى بعد أن ذكر تعريف الباقلانى للقياس :" واختاره جمهور المحققين منا "(١).

ويضيف الجوينى قائلا :-" والمعتبر في العبارات، العبارة التى جمعها القاضى "(٢).

ويقول الغزالى:" وحده أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيه عنهما"(٣)، ويرى أن هذا التعريف هو التعريف المختار فيقول :" والأصح ما قاله القاضى رحمه الله "(٤).

كما ارتضاه الإمام الآمدى معقبا عليه بقوله:" وقد وافق عليه أكثر أصحابنا"(٥).

وبعد بيان مفهوم القياس يدور في الخاطر سؤال مؤداه : ما المقصود بالقياس المنطقى وما أقسامه ؟

والجواب يتمثل فيما يلى :-

١- فخر الدين الرازى – المحصول في أصول الفقه ج٢ صـ ٢٣٦

٢- الجوينى – البرهان في أصول الفقه- تحقيق صلاح محمد عويضة ج٢ صـ ٧٤٥ دار الكتب العلمية بيروت .

٣- الإمام الغزالى – المستصفى في علم أصول الفقه ج٢ صـ ٢٢٨

٤- الإمام الغزالى – المنخول من تعليقات الأصول – تحقيق د/ محمد حسن هيتو صـ ٣٢٤ ، دار الفكر المعاصر بيروت بدون .

٥- الآمدى – الإحكام في أصول الأحكام ج٣ صـ ٥ ، والرسالة الشمسية بشرح تحرير القواعد المنطقية صـ ١٣٩

تعريف القياس المنطقى

قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر(١).

كأن تقول : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، فالعالم حادث .

وكقولك أيضا : النبيذ مسكر ، وكل مسكر حرام ، فالنبيذ حرام (٢).

أقسام القياس المنطقى :-

ينقسم القياس المنطقى إلى قسمين :-

القسم الأول : قياس اقترانى حملى :

وهو ما تركب من قضايا حملية فقط .

وأقل ما يتألف منه القياس الاقترانى الحملى مقدمتان مقترنتان من ثلاثة حدود، وذلك أن المقدمتين المقترنتين هما اللتان تشتركان بجزء واحد، وتتباينان بجزئين آخريين(٣).

نحو : الإنسان حيوان ، وكل حيوان حساس .

فهاتان مقدمتان اشتركتا في جزء واحد وهو الحيوان، وتباينتا في الجزءين الآخرين وهما الإنسان والحساس (٤).

١- انظر : الإمام الغزالى – معيار العلم في فن المنطق صـ ٨٦ ، ط: ١٣٢٩هـ.

٢- د/ محمود يوسف – المنطق الصورى صـ ١٤٥ ، دار الحكمة ط:أولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٣- ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٣ صـ ٦٧

٤- انظر: ابن سينا – النجاة صـ ٦٩، والساوى – البصائر النصيرية صـ ١٦٦

القسم الثانى : قياس اقترانى شرطى :

وهو الذى لا يتركب من حمليات بحتة، وذلك بأن يكون قد تركب من شرطيات صرفة، أو من شرطيات وحمليات [١].

أسباب اهتمام ابن حزم بالقياس المنطقى

إذا كان ابن حزم قد ذهب إلى أن القياس المنطقى يعصم الفكر من الزلل ويولد نتائج قطعية، فسيتناول الباحث فيما يلى أسباب اهتمام ابن حزم بالقياس المنطقى باختصار وذلك فيما يلى :-

أولا : إن القياس المنطقى الذى هو قول مؤلف من قضايا – كما مر – متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، هو استدلال عام يمكن تطبيقه على كثير من العلوم كالفقه وأصوله، فهو منهج معين لكيفية الاستدلال والتوصل من المجهول إلى المعلوم، وذلك بجعل القواعد الأصولية كبرى قياس منطقى تضم إليه صغرى من الجزئيات الفقهية أو الأصولية [٢].

ثانيا : يبنى القياس المنطقى على مقدمات عقلية بعضها كلى وبعضها جزئى فيستدل من خلاله بالكلى على الجزئى.

ثالثا : نتائج القياس المنطقى تبنى على مبدأ اللزوم المنطقى .

رابعا : يهدف القياس المنطقى إلى إقامة برهان على حقيقة معلومة [٣].

١- انظر: الساوى – البصائر النصيرية صـ ١٦٧

٢- انظر : ابن حزم – الإحكام ج٣ صـ ٧٨

٣- انظر : المرجع السابق

أسباب رفض ابن حزم للقياس الأصولى

إذا كان القياس في المفهوم الاصطلاحى عند جمهور الفقهاء هو عبارة عن فعل من أفعال المجتهد بجميع التفريعات والاستعمالات؛ لأن من تتبع استعمالات الصحابة والتابعين قطع بلا شك أنهم لا يطلقون القياس إلا على فعل المجتهد، فإن الأسباب التى دفعت ابن حزم إلى رفض هذا النوع من القياس تتمثل فيما يلى :-

السبب الأول :- أن الدين منصوص عليه كله، وما دام الأمر كذلك: فما أمر الله عز وجل به فهو واجب، وما نهى عنه فهو حرام، وما لم يأمر به ولم ينه عنه فهو مباح، ولا شئ غير هذه الأحكام، فمن أوجب من بعد ذلك شيئا بقياس أو بغيره فقد أتى بما لم يأذن به الله تعالى([1]).

وإلى هذا أشار بقوله :-" فلا شئ في العالم مخرج عن هذا الحكم فبطلت الحاجة إلى القياس جملة، وصح أنه لا يحل الحكم به البتة في الدين "[2].

ويستند في تقويته لهذا الدليل بما يروى عن رسول الله ﷺ أنه قال :-" ذرونى ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه"[3]، فيرى ابن حزم أن ما سكت عنه المعصوم ﷺ فمعفو عنه

١- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٨ صـ ١٥

٢- ابن حزم – النبذ في أصول الفقه صـ ٨١، الخانجى بالقاهرة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٣- البخارى في صحيحه – كتاب الاعتصام – باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ج ٨ صـ ١٤٢ حديث ١٢١، ومسلم – كتاب الحج – باب فرض الحج مرة فى العمر ج٢ صـ ٩٧٥ حديث ٤١٢

مباح، فالقياس باطل؛ لأنه ليست هناك حاجة إليه مع هذا البيان الواضح، ولذا يقول:-" ما لم ينص الله ورسوله ﷺ عليه فإنه غير لازم لنا وأنه ساقط عنا، فبطلت الحاجة إلى الرأى والقياس"(١).

الرد على ابن حزم

ذهب أهل السنة إلى أن دعوى ابن حزم متهافتة ومردودة لما يأتى :-

أ- القرآن الكريم قد جاء تبيانا لكل شئ على سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل؛ وإلا فأين مسألة الجد والأخوة والعول ... إلى غير ذلك من الأمور التى لم يبينها القرآن الكريم تفصيلا(٢).

ب- الله عز وجل أكمل الدين، ولم يفرط فيه من شئ، ولكن القياس قد دل عليه الكتاب، فالعمل بالقياس يكون عملا بما بينه الكتاب لا أنه خارج عنه(٣).

السبب الثانى:- أن كل ما ليس في كتاب الله عز وجل ولا سنة نبيه باسمه فهو من عند غير الله تعالى، والقياس غير منصوص على الأمر به فهو من عند غير الله تعالى، فيكون باطلا(٤).

١- ابن حزم – ملخص إبطال الرأى والقياس صـ ٤١

٢- الآمدى – الإحكام في أصول الأحكام ج٣ صـ ١٣٠ ، وسيأتى لذلك مزيد إيضاح في صـ ٥٢من البحث .

٣- الإمام الغزالى – المستصفى في أصول الفقه ج٢ صـ ٢٥٦

٤- ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٨ صـ ٢٠ .

الرد على ابن حزم

يرى أهل السنة أن النصوص تشمل القياس بمعناها العام، وما دام الأمر كذلك فإن القياس مأذون فيه(١).

السبب الثالث:- يقال لأصحاب القياس : أخبرونا أو أى شئ هو القياس الذى تحكمون به في دين الله تعالى ؟، فإن قالوا: لا ندرى أو تجلجلوا، فلم يأتوا بحد حاصر: أقروا بأنهم قائلون بما لا يدرون، ومن قال بما لا يدرى فهو قائل بالباطل وعاص لله عز وجل إذ يقول :-" وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ "(٢)، مع الرضا لنفسه بهذه الصفة الذميمة، وإن قالوا: حكم جامع بين شيئين بعلة يستخرجه، أو قالوا بكثرة التشابه، كانوا قائلين بما لا دليل على صحته، وبما لم يقل به قط صحابى ولا تابعى(٣).

الرد على ابن حزم

إن دعوى ابن حزم متهافتة؛ لأنه قد ورد أن النبى ﷺ استعمل القياس، وذلك عندما أتته امرأة وقالت له: إن أمى ماتت وعليها صوم شهر رمضان، فقال: أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه ؟ قالت : نعم، قال :

١- الآمدى – الإحكام في أصول الأحكام ج٣ صـ ١٣٠ ، والرازى – المحصول في أصول الفقه ج٢ صـ ٢١٢ .

٢- سورة الأعراف آية ٣٣

٣- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٨ صـ ٧٧

فدين الله أحق بالقضاء([1]).

ومن ثم يمكن القول أن ابن حزم قد تأثر في نفيه للقياس الفقهى بإمامه داوود الظاهرى([2]) فإنه قال بنفى القياس، فمن أعظم المسائل التى شنع العلماء بسببها على داوود الظاهرى نفيه للقياس، يقول الخطيب البغدادى([3]):-" هو أول من أظهر انتحال الظاهر ونفى القياس في

١- البخاري في كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم ج٤ صـ ٢٢٦برقم ١٨١٦، ومسلم في كتاب الصيام باب قضاء الصوم عن الميت، ج ٣ صـ ٢١١برقم ١٩٣٥. وراجع : ابن الحنبلى – أقيسة النبى ﷺ صـ ٥ بدون

٢-هو:(داوود بن على بن خلف المعروف بالأصبهانى ، ولد عام ٢٠٠ هـ وكان إماما مجتهدا وفقيها محدثا ، مؤسسا للمذهب الظاهرى ، وكان مكثرا من التصنيف لدرجة أنه قد قيل في حقه : عقله أكبر من علمه ، فقد حباه الله عقلا نيرا وحافظة قوية ، توفى سنة سبعين ومائتين من الهجرة).

- انظر : ابن خلكان – وفيات الأعيان ج١ صـ ٩٢ ، والخطيب البغدادى – تاريخ بغداد ج٨ صـ ٣٧١

٣- هو (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، المعروف بالخطيب: أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين ، ولد في (غُزية) – بصيغة التصغير – منتصف الطريق بين الكوفة ومكة، ومنشأه ووفاته ببغداد، رحل إلى مكة وسمع بالبصرة والكوفة ، وعاد إلى بغداد فقربه رئيس الرؤساء ابن مسلمة (وزير القائم العباسي) وعرف قدره، وتوفى عام ٤٦٣هـ)

- انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشرج٧ صـ ١٢٦دار إحياء التراث – بيروت، عام النشر:١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م ، وابن خلكان ج١٨ صـ ٢٧٠

الأحكام"([1])، ويضيف ابن كثير[2] قائلا:-" وكان من العلماء المشهورين ولكن حصر نفسه بنفيه للقياس"([3])، وتبعه ابن حزم في ذلك قائلا:-" ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة ... وهذا قولنا الذى ندين به"([4]).

١- الخطيب البغدادى – تاريخ بغداد ج٨ صـ ٣٧٤

٢-ابن كثير:(إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى أبو الفداء ولد عام ٧٠١هـ، من مؤلفاته: البداية والنهاية ، توفى بدمشق سنة ٧٧٤هـ).انظر: ابن العماد الحنبلى- شذرات الذهب ج٦ صـ ٢٣١

٣- ابن كثير – البداية والنهاية ج١١ صـ ٢٤٤

٤-انظر: الإحكام في أصول الأحكام ج٧ صـ ٥٥، وسيأتى الرد بالتفصيل على ابن حزم في صـ ٥١ من البحث

المطلب الثانى

براهين ابن حزم على رفض القياس الأصولى

لما كان ابن حزم مقتنعا بنقائض القياس الأصولى وعدم يقينه مما يجعله دعوة بلا برهان، أو يجعل نتائجه على أكثر تقدير قائمة على الظن والترجيح، فقد ساق مجموعة من البراهين من الكتاب والسنة والإجماع[1]على إبطال القياس الأصول، قاصدا من وراءها تأسيس أصول الفقه على المنطق ، وذلك من أجل إضفاء صفة اليقين ، ومن أهم هذه البراهين ما يلى :-

أولا : الأدلة من القرآن الكريم :-

سرد ابن حزم أدلة نقلية تتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، تؤيد رأيه فى رفضه للقياس الأصولى يذكر الباحث بعضها مقرونة بالرد عليها ، وذلك فيما يلى:-

الدليل الأول : قال تعالى:- ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2]، وقال تعالى أيضا :- ﴿ مَّا

١- حدد ابن حزم الأصول أو الأدلة التى منها تعرف الأحكام الشرعية في أربعة: القرآن والسنة والإجماع، ثم الدليل، والدليل لا يعتبر مصدرا خارجا عن النص، بل هو استنباط واستنتاج من المصادر الثلاثة الأولى، لا في صورة قياس أو رأى ، بل في صورة لزوم منطقى لا يتجاوز دلالة اللفظ ومفهوم النص وفحوى الخطاب .

- د/ سالم يافوت – ابن حزم والفكر الفلسفى بالمغرب والأندلس صـ ١٥٤،ط: أولى ١٩٨٦م.

٢- سورة المائدة آية ٣

فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾(١)، وقال تعالى أيضا:- ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾(٢).

وجه استدلال ابن حزم بهذه الآيات :- ذهب ابن حزم إلى أن الآيات السابقة تشير بوضوح لا خفاء فيه إلى إحاطة القرآن الكريم بكل الأحكام، فالله تعالى قد أكمل للناس الدين- والدين هو الأحكام الشرعية وإكمالها يكون بالنص عليها – وبين لهم في الكتاب كل شئ، ولم يفرط فيه من شئ، وبما أن القرآن الكريم قد أحاط بكل الأحكام فلا حاجة إلى القياس، يقول ابن حزم:- " نص الله على أنه لم يكل بيان الشريعة إلى أحد من الناس، ولا إلى رأى، ولا إلى قياس، ولكن إلى نص القرآن، وإلى رسوله ﷺ فقط، وما عداهما فضلال وباطل محال "(٣).

الرد على ابن حزم :

ذهب أهل السنة إلى أن وجه استدلال ابن حزم بالآيات السابقة على إحاطة القرآن الكريم بكل الأحكام منقوض بوجوه منها : -

١- جاء القرآن الكريم تبيانا لكل شئ على سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل؛ لأن أحكاما متعددة جاءت بها السنة ولم يأت بها القرآن الكريم تفصيلا، كمسألة الجد والإخوة والعول والمبتوتة والمفوضة ... إلى غير

١- سورة الأنعام آية ٣٨

٢- سورة النحل آية ٨٩

٣- ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٨ صـ ١٨

ذلك من الأمور التى لم يبينها القرآن الكريم تفصيلا([1]).

٢- الله عز وجل قد أكمل الدين ولم يفرط فيه من شئ، ولكن القياس قد دل عليه الكتاب، فالعمل بالقياس يكون عملا بما بينه الكتاب لا أنه خارج عنه([2]).

الدليل الثانى : - قال تعالى : ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾([3]).

وجه استدلال ابن حزم بهذه الآية :- يرى ابن حزم أن القياس تمثيل وتشبيه ما لا نص فيه بما ورد فيه نص، ولا يجوز استعمال القياس بما أنه ضرب للأمثال، يقول ابن حزم :" صح بها – أى بالآية الكريمة سالفة الذكر – إبطال القياس ضرورة ؛ لأن الأمثال التى يضربها الله للناس حق، وهى نصوص لا قياس، وأما قياسهم فهو أمثال يضربونها في دين الله ، وقد نهوا عن ذلك"([4]).

الرد على ابن حزم :-

يرى أهل السنة أن القياس ليس من قبيل ضرب الأمثال كما زعم ابن حزم بل إن النصوص تشمله بمعناها العام ، وما دامت النصوص تشمله فهو

١-انظر: الآمدى – الإحكام في أصول الأحكام ج٣ صـ ١٣٠، والمقدسى – روضة الناظر صـ ١٥٨

٢-انظر: الإمام الغزالى – المستصفى في أصول الفقه ج٢ صـ ٢٥١، وراجع د/ جودى صلاح الدين – حجية القياس الأصولى عند ابن حزم وأثره في الفقه صـ ١٠٤ وما بعدها، ط: ١٩٩٦م.

٣- سورة النحل آية ٧٤

٤- ابن حزم – ملخص إبطال القياس صـ ٥٧

مأذون فيه ، ومن ثم يجب العمل به (١).

الدليل الثالث : - قال تعالى : ﴿ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ﴾(٢)، وقال أيضا :" وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ "(٣).

وجه استدلال ابن حزم بهاتين الآيتين :- ذهب ابن حزم إلى أنه لا يجوز الاحتكام عند التنازع والرد إلا إلى الكتاب والسنة، ولا ذكر للقياس أصلا، وما دام الأمر كذلك فلا يصح الرد إليه عند التنازع (٤).

الرد على ابن حزم :-

ذهب أهل السنة إلى أن المراد بهاتين الآيتين هو: أنه في حالة عدم وجود الحكم في الكتاب والسنة فيجب الرجوع إلى ما يوافق الكتاب والسنة وهو القياس(٥)، يقول أبو يعلى الحنبلى(٦):"الجواب: أنه لم يرد به إلى ذات

١- انظر: فخر الدين الرازى – المحصول في أصول الفقه ج ٣ صـ ٢١١، والآمدى – الإحكام ج٣ صـ ١٣٥

٢- سورة النساء آية ٥٩

٣- سورة الشورى آية ١٠

٤- ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٨ صـ ١٩

٥- انظر : الآمدى – الإحكام ج٢ صـ ١٣٥

٦- هو (محمد بن الحسن بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء المكنى بأبى يعلى، والمعروف بالقاضى، ولد عام ٣٨٠هـ ، كان فقيها أصوليا محدثا، له مؤلفات

ذات الله وذات رسوله، وإنما المراد إلى حكم كتاب الله وسنة رسوله، والرد إلى القياس رد إلى كتاب الله وسنة رسوله، فإنه عليهما يحمل، ومنهما تستنبط المعانى ويقاس عليها"(١).

الدليل الرابع :- قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾(٢)، وقال تعالى أيضا:- ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ (٣).

وجه استدلال ابن حزم بهاتين الآيتين

يرى ابن حزم أنه لابد في القياس من تعليل الحكم وثبوته في الأصل ثم تعديه تلك العلة إلى الفرع، والتعليل باطل؛ لأنه إما قطع على الله عز وجل بالظن الكاذب المحرم، وإما شرع في الدين ما لم يأذن به الله تعالى، وكلا الأمرين باطل بالضرورة (٤).

متعددة منها : العدة في أصول الفقه، أحكام القرآن، نقل القرآن، توفى عام ٤٥٨هـ).انظر: طبقات الحنابلة ج٢ صـ ١٩٣ .

١- أبو يعلى الحنبلى – العدة في أصول الفقه – تحقيق محمد عبد القادر ج٢ صـ ٢٩٩، دار الكتب بيروت لبنان .

٢- سورة الحجرات آية ١٢

٣- سورة النجم آية ٢٨

٤- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٨ صـ ٢٥، وانظر له أيضا : النبذ في أصول الفقه صـ ٧٧

الرد على ابن حزم :-

إن المراد به الظن – كما قال أبو يعلى– الذى هو تخمين وحدس لم يقع عن طريق صحيح ، فأما الظن الواقع عن أمارة وطريق صحيح فهو جار مجرى العلم في وجوب العمل به، كما يقول المخالف في الحكم بقول الشاهدين وبقول المقومين، وقبول قول زوجته في حيضها وطهرها، وقبول قول القصاب في ذبيحته، والتوجه إلى القبلة باجتهاده ([1]).

ثانيا : **الأدلة من السنة النبوية المطهرة** :-

لجأ ابن حزم إلى السنة النبوية المطهرة لعله يجد فيها ما يؤيد قوله برفض القياس الأصولى مستدلا على ذلك بعدة أحاديث من أبرزها ما يلى :-

أ – الحديث الأول :-

روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول:" إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعا، ولكن ينزعه منكم بقبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال يستفتون برأيهم فيضلون ويضلون"([2]).

وجه استدلال ابن حزم بهذا الحديث :- ذهب ابن حزم إلى أن الفتوى

١-انظر:أبو يعلى – العدة في أصول الفقه ج٢ صـ ٢٩٩، وراجع د/ جودى صلاح – حجية القياس صـ ١٠٧

٢-البخارى– كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة–باب ما يذكر من ذم الرأى وتكلف القياس ج١٣صـ ٢٥٩ حديث ٦٨٧٧

بالرأى فتوى بغير علم فلا تصح، ومن ثم فلا يصح العمل بالقياس([1]).

الرد على ابن حزم :-

إن استناد ابن حزم إلى إبطال القياس الأصولى بهذا الحديث استناد واه؛ لأن مفاده أنه يبقى في آخر الزمان أناس جهال يفتون بغير علم فيضلون ويضلون من اتبعهم، وهذا بخلاف القياس الصحيح المستند إلى الكتاب والسنة وهو الذى عليه أهل السنة([2]).

ب – **الحديث الثانى** :-

روى عن عوف بن مالك الأشجعى قال: قال رسول الله ﷺ:" تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال"([3]).

وجه استدلال ابن حزم بهذا الحديث :-

يرى ابن حزم أن الأمة ستفترق إلى بضع وسبعين فرقة، وأن النبى ﷺ ذم من يقيس الأمور برأيه وهم من أشد الفرق فتنة، وما دام الأمر كذلك

١- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٨ صـ ١٢٠

٢- انظر:أبو يعلى – العدة في أصول الفقه ج٢ صـ ٣٠٣، وراجع د/ جودى صلاح – حجية القياس صـ ١١١

٣- المستدرك على الصحيحين- كتاب الفتن والملاحم ج٣ صـ ٦٣١ رقم ٦٣٢٥ – قال الحاكم :"حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " وسكت عنه الإمام الذهبى .

فإن العمل بالقياس يكون باطلا([1]).

الرد على ابن حزم

إن المراد من الحديث هم القوم الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال، والذين يثبتون القياس ليسوا بذلك([2]).

ثالثا : الأدلة من الإجماع :-

استند ابن حزم على نفى القياس الأصول بإجماع الصحابة والتابعين على نفى القياس والرأى ناقلا لبعض أقوالهم ، ومن ذلك :-

أ- ما ورد عن الصحابة رضى الله عنهم

١- روى عن **أبى بكر الصديق** ﷺ[3] أنه قال :-" أى أرض تقلنى، وأى سماء تظلنى إن قلت في آية من كتاب الله برأيى، أو بما لا أعلم"[4]، فقد

١- انظر : ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٨ صـ ٥٠٦

٢- انظر : أبو يعلى – العدة في أصول الفقه ج٢ صـ ٣٠٠

٣- هو(عبد الله بن أبى قحافة أبو بكر الصديق رضى الله عنه من بنى تميم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر القرشى التميمى ، أول من أسلم من الرجال ، وأول من صلى مع رسول الله ﷺ فى هجرته وشهد المشاهد كلها مع النبى ، توفى سنة ١٣ هـ عن ثلاثة وستين عاما).- انظر: ابن عبد البر – الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ج٤ صـ ٣٧١ ، دار الغد العربى ، ط: أولى بدون ، وابن الجوزى – صفة الصفوة ج١ صـ ٧٢ وما بعدها – دار بن خلدون بالإسكندرية بدون.

٤-الطبرى – جامع البيان عن تأويل آى القرآن ج١ صـ ٧٨، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م ، وابن عبد البر – جامع بيان العلم ج٢ صـ٩٠ ، وابن كثير – البداية والنهاية ج٤ صـ ١٦٢

ذهب ابن حزم إلى أن هذا القول من أبى بكر يدل دلالة قاطعة على نفيه للرأى والقياس[١].

الرد على ابن حزم :-

ذهب أهل السنة من أمثال الإمام الرازى والجوينى والآمدى إلى أن قول الصديقﷺ محمول على تفسير القرآن الكريم؛ لأنه قال : إذا قلت في آية من كتاب الله برأيى، أو بما لا أعلم؛ لأنه لا يجوز تفسير القرآن بالرأى؛ لأن تفسير القرآن مستند إلى محض السمع من رسول الله ﷺ وأهل اللغة بخلاف الفروع الفقهية [٢].

وما صوره الرازى والجوينى والآمدى في هذه المسألة من منع القول في كتاب الله بالرأى هو بعينه ما ذكره صاحب كتاب العدة في أصول الفقه قائلا:-

" أما قول أبى بكر ... فلا حجة فيه؛ لأنا نمنع القول في كتاب الله تعالى بالرأى"[٣].

٢- روى عن **عمر بن الخطاب** ﷺ[٤] أنه قال :-" إياكم وأصحاب الرأى

١- انظر: ابن حزم – ملخص إبطال الرأى صـ ٨٠

٢- انظر: الرازى – المحصول ج٢ صـ ٢٢٢، والجوينى – البرهان في أصول الفقه ج٢ صـ ٣٢٠ ، والآمدى – الإحكام فى أصول الأحكام ج٢ صـ ٢٦٠

٣- أبو يعلى – العدة في أصول الفقه ج٢ صـ ٢٩٤ باختصار.

٤-هو(عمر بن الخطاب بن نفيل القرشى العدوى رضى الله عنه ، أسلم فكان إسلامه فتحا على المسلمين وفرجا لهم من الضيق، شهد بدرا وبيعة الرضوان، وكل مشهد

فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا"[١]، ويضيف قائلا :-

" إياكم والمكايلة : قيل وما المكايلة ؟ قال: المقايسة"[٢]، فقد ذهب ابن حزم إلى أن هذا القول من عمر بن الخطاب ﷺ يدل دلالة قاطعة على نفيه للرأى والقياس[٣]، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد قام ابن حزم بتضعيف رسالة عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى[٤] والتى جاء فيها :" الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب أو السنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها عند الله

شهده رسول الله ﷺ ، وتوفى الرسول ﷺ وهو عنه راض ، وهو أول من سمى بأمير المؤمنين ، قتل رضى الله عنه سنة ٢٣هـ) .

- انظر: الإصابة ج٤ صـ ٣٣٨ وما بعدها ، والاستيعاب ج٥ صـ ١٣٤ .

١- ابن القيم - إعلام الموقعين عن رب العالمين ج١ صـ ٥٥، وانظر: ابن كثير - البداية والنهاية ج٥ صـ ٢٤٧

٢- ابن كثير - البداية والنهاية ج٥ صـ ٢٤٧ ، وراجع : القاضى أبو يعلى - العدة في أصول الفقه ج٢ صـ ٢٣٩

٣- انظر: ابن حزم - ملخص إبطال القياس صـ ٩١

٤-هو(أبو موسى بن عبد الله بن قيس الأشعرى ، قدم إلى مكة قبل الإسلام ، وأسلم بها ، ثم عاد إلى قبيلته باليمن ، وكان صحابيا جليلا ، وشهد بعض الغزوات مع النبى ، توفى عام ٤٤هـ).

انظر: الذهبى - سير أعلام النبلاء ج٢ صـ ٣٨١ ، والزركلى - الأعلام ج٤ صـ ١١٤، وابن حجر - الإصابة في تمييز الصحابة ج٤ صـ ١٨٢، وابن الأثير- الكامل في التاريخ ج٣ صـ ١٢٥

وأشبهها بالحق فيما ترى ..." [1]، ناقلا روايتين لهذه الرسالة :-
إحداهما : عن عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه .
الثانية : عن سعيد بن أبى بردة عن أبى موسى الأشعرى عن أبيه .
مضعفا من شأن هاتين الروايتين قائلا:" هذه رسالة لا تصح؛ تفرد بها عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه وكلاهما متروك، ومن طريق عبد الله بن أبى سعيد وهو مجهول ومثلها بعيد عن عمر"[2].

الرد على ابن حزم :-

إن ما ذهب إليه ابن حزم من أن قول عمر بن الخطاب سالف الذكر- إياكم وأصحاب الرأى...-، يدل على نفيه للرأى والقياس قول مجانب للصواب فيما يرى الباحث لما يأتى :-

- المراد بقول عمرﷺ الرأى المخالف للحديث؛ لأنه قال: أعيتهم الأحاديث أن يعوها([3]).

- يحمل قول عمرﷺ على أناس يعملون بالرأى والقياس مع وجود السنة من أجل مصلحتهم .

- الذم الوارد في قول عمرﷺ على ترك الترتيب لا على أصل القول بالقياس والرأى؛ لأنه يجب العمل بالكتاب والسنة أولا[4].

١- الدار قطنى في سننه – كتاب الأضحية – باب كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعرى ج٤ صـ ٢٠٦ رقم ١٥

٢- ابن حزم : ملخص إبطال القياس صـ ٤٠

٣- انظر: أبو يعلى – العدة في أصول الفقه ج٢ صـ ٢٣٩

٤- انظر: الآمدى – الإحكام في أصول الأحكام ج ٣ صـ ١٢٧

أما بالنسبة لرسالة عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى فإن عبد الملك متوسط بالنسبة للسند الأول ولم يضعفه أحد قبل ابن حزم، وأما أبوه فهو ثقة معروف وثقه ابن حبان في الثقات، وقال يعتبر بحديثه من غير رواية ابنه[١].

وأما السند الثانى فإن هذه الرسالة لم ينفرد فيها عبد الملك عن أبيه بل رويت من طرق متعددة ([٢]) يقوى بعضها بعضا [٣].

٣- روى عن **على بن أبى طالب** ﷺ[٤] أنه قال :-" لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح

١- انظر: ابن حبان – اللسان ج٦ صـ ٢٢٧

٢- لهذه الرسالة عن عمر بن الخطاب أسانيد أخرى : قال أبو عبيد : ثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان، عن معمر البصرى، عن أبى العوام قال : كتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى ... وذكر الرسالة، كما فى إعلام الموقعين لابن القيم ج١ صـ ٨٥ ، ورواها البيهقى فى سننه ج١٠ صـ ١٥٠ ، ورواها الدار قطنى فى سننه ج٤ صـ ٢٠٦ ، فهى رسالة قيمة تداولها الفقهاء واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصوله .

٣- انظر: د/ أحمد شاكر في تعليقه على ابن حزم في كتابه الإحكام في أصول الأحكام ج ٧ صـ ١٤٧

٤- هو(على بن أبى طالب القرشى الهاشمى، ابن عم النبى ﷺ وزوج ابنته فاطمة الزهراء، ولد قبل البعثة بعشر سنين، فربى في حجر النبى ﷺ وكفالته، وكان أول من أسلم من الأطفال، وهو واحد من الستة الذين عهد إليهم عمر، وكانت ولايته للخلافة بعد الفتنة التى قتل فيها عثمان بن عفان)- انظر : الإصابة ج٢ صـ ٥٠٧

على ظاهر الخفين"[١] ، فقد ذهب ابن حزم إلى أن هذا القول من على بن أبى طالب ﷺ يدل بما لا يدع مجالا للشك على نفيه للرأى والقياس[٢].

الرد على ابن حزم :-

إن ما ذهب إليه ابن حزم من أن قول الإمام على بن أبى طالب ﷺ سالف الذكر يدل على نفيه للرأى والقياس قول مجانب للصواب فيما يرى الباحث لما يأتى :-

- لم تثبت أصول الشريعة عن طريق القياس وإنما طريقها التوقيف[٣].

- لا يجوز استعمال القياس فى رد التوقيف ، فكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح؛ لأنه يلاقى الأرض بما عليها من قاذورات ولا يلاقيها ظاهره [٤].

- لم يستعمل الإمام علىﷺ القياس؛ لأنه رأى النبى ﷺ يمسح ظاهر الخف دون باطنه، ففيه إثبات القياس والرأى لولا النص(٥).

ب- ما ورد عن التابعين رضى الله عنهم :-

استند ابن حزم في نفيه للقياس الأصولى إلى أقوال التابعين الواردة في

١- أخرجه أبو داوود في سننه – كتاب الطهارة – باب كيفية المسح ج١ صـ ١١٤ رقم ١٦٣

٢- انظر: ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٦ صـ ٤٣

٣- انظر: الآمدى – الإحكام في أصول الأحكام ج ٣ صـ ١٢٧

٤- انظر: الجصاص – الفصول في الأحكام ج٤ صـ ٦٤

٥- انظر: أبو يعلى – العدة في أصول الفقه ج٢ صـ ٣٠١، والجصاص – الفصول في الأحكام ج٤ صـ ٦٥

هذا الشأن ومنها :-

١-روى عن **ابن سيرين** [١] أنه قال:" القياس شئوم، وأول من قاس إبليس فهلك، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس"[٢]، فقد ذهب ابن حزم إلى أن هذا القول من ابن سيرين يدل بما لا يدع مجالا للشك على نفيه للقياس[٣].

الرد على ابن حزم :-

إن القياس الذى ذمه ابن سيرين هو قياس إبليس، وقياس إبليس مردود فيما يرى الباحث لما يأتى :-

- مخالفته لنص أمر الله تعالى في قوله: ﴿ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾[٤]، وكل قياس خالف أمر الله تعالى فهو قياس باطل [٥].

- أن إبليس كاذب في أن النار خير من الطين، بل الطين خير من النار؛ لأن طبيعة الطين الإصلاح والجمع، وطبيعة النار الطيش والتفريق ، والذى

١-هو(أبو بكر الأنصارى الأنسى البصرى محمد بن سيرين ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب ، وكان عالما بالقضاء والحساب والفرائض، ومن أبرز مؤلفاته كتاب تفسير الأحلام، وتوفى عام ١١٠هـ).

- انظر : سير أعلام النبلاءج٤ صـ ٦٠٦

٢- ابن عبد البر – جامع بيان العلم وفضله ج٢ صـ ٩٣

٣- انظر: ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٢ صـ ٥٤١

٤- سورة الإسراء آية ٦١ ، وراجع د/ عبد القادر شيبة – إثبات القياس صـ ١٩، ط١٤٢٨ ه.

٥- انظر: الجصاص – الفصول في الأحكام ج٤ صـ ٦٤

طبيعته التفريق والطيش لا يكون خيرا من الذى طبيعته الجمع والإصلاح .
– على فرض التسليم بأن النار خير من الطين فشرف الأصل لا يدل على شرف الفرع ، فكم من أصل شريف وفرعه وضيع والعكس([1]).
٢– روى عن **الشعبى** [٢] أنه قال :" إياكم والمقايسة، فو الذى نفسى بيده لئن أخذتم بالمقايسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال، ولكن ما بلغكم عن أصحاب رسول الله ﷺ فاحفظوه "([3])، ويرى ابن حزم أن هذا القول من الشعبى يدل على نفيه للقياس([4]).

الرد على ابن حزم :-

ذهب أهل السنة إلى أن استدلال ابن حزم بقول الشعبى على نفى القياس مردود لما يأتى :–
– إن قول الشعبى ليس فيه إبطال للقياس، بل غايته التورع عن القياس مخافة الخطأ.

١– انظر: الشنقيطى – مذكرة في أصول الفقه صـ ٣٤٢، ط: الجامع الإسلامية بالمدينة بدون .
٢–هو(عامر بن شراحيل بن عبد ذى كبار، ولد سنة إحدى وعشرين من الهجرة في خلافة عمر بن الخطاب، وكان عابدا ورعا تقيا حافظا ولم يكتب شيئا، أقام بالمدينة مدة من الزمن)– انظر: ابن خلكان– وفيات الأعيان ج٣ صـ ١٥ ، وابن عساكر – تاريخ دمشق ج٢٥ صـ ٣٧١، والخطيب البغدادى – تاريخ بغداد ج١٤ صـ ١٤٣
٣– أخرجه الدارمى في كتاب المقدمة – باب التورع عن الجواب فيما ليس في كتاب ولا سنة حديث ١٠٩ ، وابن عبد البر – جامع بيان العلم وفضله ج٢ صـ ٩٣
٤– انظر: ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٢ صـ ٥٤١

- يحمل قول الشعبى- سالف الذكر - على قياس يحرم محللا بالنص، ويحل محرما، فهو قياس مذموم؛ لأنه غير مستند إلى دليل من الكتاب والسنة[١].

٣- روى عن **مسروق** [٢] أنه قال:" لا أقيس شيئا بشئ، أخاف أن تزل رجلى"[٣]، وذهب ابن حزم إلى أن هذا القول من مسروق يدل على نفيه للقياس[٤].

الرد على ابن حزم :-

إن قول مسروق ليس فيه دلالة على أنه كان لا يرى القول بالقياس جائزا، وإنما يدل على التوقى لما قد كفاه غيره مؤنته (٥).

وبعد أن عرض الباحث لبراهين ابن حزم في رفضه للقياس الأصولى فالباحث يؤيد مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة وهو حمل

١- انظر : الإمام الغزالى – المنخول من تعليقات الأصول صـ ٣٢٨

٢-هو(مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله ، ولد عام خمسين ومائة ، وكان زاهدا جليلا ورعا، وتوفى في صفر سنة ثمان وتسعين ومائتين)- انظر: سير أعلام النبلاء ج١٣ صـ ٤٥٩

٣-أخرجه الطبرانى في الكبير من طريق قيس عن جابر عن الشعبى عن مسروق عن عبد الله ج٩ صـ ٢٢٣ حديث ٩٠٨١ ، وابن عبد البر – جامع بيان العلم وفضله ج٢ صـ ١٦٧

٤- انظر: ابن حزم – الإحكام في أصول الأحكام ج٢ صـ ٥٤٢

٥- انظر: الجصاص – الفصول في الأحكام ج٤ صـ ٦٥، وراجع د/ جودى صلاح – حجية القياس صـ ١١٥

الروايات في ذم الصحابة للرأى والقياس على ما كان مخالفا للنص، أو ما كان صادرا من الجهال ومن ليس من رتبة الاجتهاد، أو ما كان مخالفا للقواعد الشرعية، يقول الإمام الرازى:-"فثبت بهذه الروايات تصريح الصحابة بإنكار الرأى والقياس، فإن قلت: هؤلاء الذين نقلت عنهم المنع من القياس هم الذين دللنا على ذهابهم إلى القول به، فلابد من التوفيق، وذلك بأن نصرف الروايات المانعة من القياس إلى بعض أنواعه، وذلك حق؛ لأن العمل بالقياس لا يجوز- عندنا – إلا بشرائط مخصوصة "([1]).

وتجدر الإشارة إلا أنه لما كان الاستقراء هو أحد الوسائل التى اعتمد عليها ابن حزم في طائفة من أبواب الفقه وأصوله، فبالاستقراء استخرج القواعد الفقهية والأصولية، ولما كان رفض ابن حزم للقياس الأصولى مرتبط بموقفه من الاستقراء الناقص لعدم جدواه في حكم كلى مقطوع به، فإن الباحث سيتحدث عن تعريف الاستقراء وأقسامه وموقف ابن حزم منه باختصار وذلك فيما يلى :-

تعريف الاستقراء :-

لغة :- مصدر من استقرى يستقرى، ووزنه: استفعال، ويرجع اشتقاقه إلى مادتين :

الأولى : مادة : قرو ، يقال : قرا يقرو قروا ، والقرو: التتبع

١- فخر الدين الرازى – المحصول في علم أصول الفقه ج٢ صـ ١٠٩ ، وانظر: الغزالى – المستصفى في أصول الفقه ج٢ صـ ٢٤٨ ، والآمدى – الإحكام في أصول الأحكام ج٣ صـ ١٢٧

والاستقصاء[١].

الثانية : مادة : قرى ، يقال : قرى يقرى قريا ، والقرى : الجمع [٢].

اصطلاحا :- يعرف الاستقراء في **اصطلاح المناطقة** بأنه :" تصفح شئ من الجزئيات الداخلة تحت أمر ما كلى لتصحيح حكم ما حكم به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلب "[٣].

بينما يعنى عند علماء الأصول : أنه " تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات"[٤]، وقيل هو:" تصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلى حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلى به "[٥].

ويرى ابن حزم أن الاستقراء هو الحكم على الكلى لوجود ذلك الحكم في جميع الجزئيات أو أكثرها[٦].

يقول أبو محمد:-" معنى هذا اللفظ هو أن تتبع بفكرك أشياء موجودة يجمعها نوع واحد وجنس واحد، ويحكم فيها بحكم واحد، فتجد فى كل شخص من أشخاص ذلك النوع أو فى كل نوع من أنواع ذلك الجنس صفة

١- انظر: ابن منظور – لسان العرب ج ٣ صـ ١٢٣ ، والقاموس المحيط صـ ١٧٠٧

٢- انظر: الصحاح ج٦ صـ ٢٤٦١، ومعجم مقاييس اللغة ج٥ صـ ٧٨

٣- الفارابى – المنطق – القسم الثانى – كتاب القياس صـ ٣٥

٤- الغزالى – المستصفى ج١صـ ٧٧، وانظر له أيضا : محك النظر صـ ٧٢

٥- الغزالى – معيار العلم صـ ١٣٣

٦- انظر: ابن حزم – التقريب صـ ١٥٤ ، وانظر له أيضا – ملخص إبطال القياس صـ ٢

قد لازمت كل شخص مما تحت النوع، أو فى كل نوع تحت الجنس، أو فى كل واحد من المحكوم فيهم، إلا أنه ليس وجود تلك الصفة مما يقتضى العقل وجودها فى كل ما وجدت فيه، ولا تقتضيه طبيعة ذلك الموصوف، فيكون حكمه لو اقتضته طبيعة أن تكون تلك الصفة فيه ولابد، بل قد يتوهم وجود شئ من ذلك النوع خاليا من تلك الصفة "[1].

أقسام الاستقراء لدى ابن حزم :-

قسم ابن حزم الاستقراء إلى قسمين :-

القسم الأول : من حيث الكمال :-

إذا كان استقراء الجزئيات هو الأساس في تكوين القواعد الكلية، فإن تلك الجزئيات المستقرأة تتفاوت قلة وكثرة، وقد يتأتى في بعضها الاستيعاب وقد لا يتأتى، لذا فقد قسم ابن حزم الاستقراء من حيث استيعاب الأفراد المستقرأة وعدم استيعابها إلى قسمين :-

١- استقراء تام . ٢ - استقراء ناقص .

ثم قام ابن حزم بتقسيم الاستقراء الناقص إلى قسمين :-

أ- استقراء علمى موثوق به .

ب - استقراء مذموم مخالف للعقل .

أما النوع الأول - الاستقراء العلمى الموثوق به - فيرى ابن حزم أنه مقبول ويحتج به رغم أنه ناقص؛ لأنه مبنى على العقل والحس والمشاهدة

١- انظر: ابن حزم - التقريب صـ ١٥٤

وقام عليه الدليل ، ويقسمه أيضا إلى قسمين :-

أحدهما :- صفة لابد للموصوف منها ضرورة : أى أن بعض الصفات يجب أن تؤثر في الموصوف وتلحق به؛ لأن الطبيعة تقتضيها، كعلمنا يقينا أن كل ذى روح فمتنفس، وكل متنفس فذوا آلة يتنفس بها إما بقبض الهواء أو بدفعه، وإما يقبض بها الماء فيدفعه إن كان من سكان الماء فهذا قسم قائم في العقل معلوم ضرورة ولا محيد عنه ولو عدمت النفس تلك الآلة لفارقت الجسد (١).

الثانى :- صفة قد توجد ملازمة للموصوف بها إذا عدمت لم تضره : بمعنى : أن بعض الصفات من الممكن أن تغيب ولكن لا تضر بالموصوف . وقد مثل لذلك بالمرارة ، فإن أكثر أصناف الحيوانات توجد فيه المرارة إلا الجمل فإنه لا مرارة له (٢).

ويرى ابن حزم أن هذين القسمين مقبولين لديه؛ لأنه ليس وجود أشياء كثيرة مشتركة في بعض صفاتها اشتراكا صحيحا، ثم وجود بعض تلك الأشياء ينفرد بحكم ما نتيقنه فيها بموجب أن نحكم على سائر تلك الأشياء باستوائها في هذا الحكم الثانى من قبيل استوائها في الحكم الأول، كما يرى أن هذا يلزم إذا اقتضت طبيعة ما يوجد شئ فيما هى فيه وعلمنا وجوب ذلك بعقولنا، فإن كان كذلك حكمنا ضرورة على ما لم نشاهد من أجزاء ذلك

١- ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٥٤

٢- ابن حزم – المرجع السابق صـ ١٥٥

الشئ بحكمنا على ما شاهدناه منها، كاقتضاء طبيعة ذرع كل جسم متحرك أن يكون متناهى الأقطار، وهذا معلوم بأولية العقل وموجب حكم الكمية، وأما ما لا تقتضيه طبيعة العقل ولا تنفيه فإن وجدناه صدقناه، وإن لم نجده لم نمنع منه[١].

أما النوع الثانى وهو : الاستقراء المذموم فيرى ابن حزم أنه خروج من نوع إلى نوع بمجرد وجود صفة، فيعمم الحكم المبنى على صفة معينة على نوع آخر، مع أن تباين الأنواع يستلزم اختلاف الطبائع، ومن ثم فإن هذا النوع لا يعد استقراء علميا لديه؛ لعدم استناده إلى العقل[٢].

القسم الثانى : من حيث الموضوع :-

قسم ابن حزم الاستقراء من حيث الموضوع إلى قسمين :-

١ – استقراء في الطبيعيات

٢ – استقراء في الشرعيات.

أما الاستقراء في الطبيعيات فهو الذى يكون مبنيا على قانون علمى وضعه الخالق جل في علاه وهو قانون العلية: أى لكل معلول علة، أو قانون الاطراد في وقوع الحوادث، ونظرا لأن الطبيعة تقوم على مبدأ

١- انظر: ابن حزم – التقريب لحد المنطق صـ ١٥٦

٢- انظر: المرجع السابق صـ ١٥٦ ، وانظر: د/ الزغبى – نظرية المعرفة عند ابن حزم صـ ٩٧، ط: ١٩٩٦م.

الاقتران الضرورى بين العلة والمعلول، والارتباط الحتمى بين السبب والمسبب، فالطبيعة متجانسة وواحدة ما يسمح لنا بالانتقال من الخاص إلى العام ([1]) ، ومن ثم فلا علة لديه إلا في الطبيعيات فقط .

أما الاستقراء في الشرعيات فهو الذى ينكره ابن حزم ؛ لأنه يرى أنه لا علة في الشرائع، ولذا يقول:-" ليس في الشرائع علة أصلا بوجه من الوجوه، ولا شئ يوجبها إلا الأوامر الواردة من الله عز وجل فقط، إذ ليس في العقل ما يوجب تحريم شئ مما في العالم وتحليل آخر، ولا إيجاب عمل وترك إيجاب آخر"([2]).

ويرى ابن حزم أن محاولة الفقهاء تسمية استقرائهم قياسا هى محاولة ضعيفة مذمومة؛ لأنهم يحكمون فيما لم يرد فيه نص بحكم شئ آخر مما ورد فيه نص لاشتباههما في بعض أوصافهما، أى إجراء للعلة في المعلول([3]).

حجية الاستقراء عند ابن حزم

لقد كان ابن حزم أكثر صرامة في موقفه من حجية الاستقراء بنوعيه إذ

١- انظر: د/ على سامى النشار : مناهج البحث العلمى صـ ١١٢، بيروت ١٤٠٤ه / ١٩٨٤م.

٢- انظر: ابن حزم – التقريب صـ ١٥٧، وراجع : سالم يافوت – ابن حزم والفكر الفلسفى صـ ٢٢٤

٣- انظر: ابن حزم – التقريب صـ ١٦١ ، وراجع :د / وديع واصف – ابن حزم صـ ٢٥٠

حذر طالب الحقيقة أن لا يعتمد إلا على ما تم من استقراء؛ لأنه ينبغى لكل طالب حقيقة أن يقر بما أوجبه العقل، ويقر بما شاهد وأحس، وبما قام عليه برهان راجع إلى الناس المذكورين، وأن لا يسكن إلى الاستقراء أصلا إلا أن يحيط علما بجميع الجزئيات التى تحت الكل الذى حكم فيه، فإن لم يقدر فلا يقطع في الحكم على ما لم يشاهد، ولا يحكم إلا على ما أدركه دون ما لم يدرك [١].

ومن ثم يتبين أن *الاستقراء التام* يفيد القطع وهو حجة لدى ابن حزم ، ولذا يقول :-

" لو قدرنا على تقصى جميع الأشخاص أولها عن آخرها حتى نحيط علما بأنه لم يشذ عنا منها واحد، فوجدنا هذه الصفة عامة لجميعها، لوجب أن نقضى بعمومها لها، وكذلك لو وجدنا الأحكام منصوصة على كل شئ فيه تلك الصفة لقطعنا أنها لازمة لكل ما فيه تلك الصفة، فأما ونحن لا نقدر على استيعاب ذلك ولا نجده أيضا في الحكم منصوصا على كل ما فيه تلك الصفة ، فهذا تكهن من المتحكم به "[٢].

أما الاستقراء الناقص فإن ابن حزم يرى أنه إن أفاد القطع فهو حجة

١- انظر : ابن حزم – التقريب صـ ١٥٤

٢-المرجع السابق صـ ١٦٦

شرعية، وإن أفاد الظن فليس بحجة ([1])؛ لأنه لا يقوى على طلب الحق وإدراك المعرفة اليقينية، وهذا يعنى أن الاستقراء لا يكون تكهنا وتحكما إلا إذا كان استدلالا بالشاهد على الغائب، وتسوية بين طرفين لا متساويين كالخالق والمخلوق والطبيعة وما فوقها، أما إذا كان توسيعا وتعميما لنتائج تجاربنا على تجارب أخرى لم نخبرها فإن اطراد حوادث الطبيعة واستمرارها وسببيتها وكل ذلك معلوم عقلا ينتج لنا ذلك، وبالتالى لا يجوز الركون إليه واعتباره حجة قطعية في جميع الحالات؛ لأن إسقاط القياس من الاستدلال عنده مؤثر في إسقاط الاستقراء ابتداء ومن باب أولى [2].

١- ذهبت الإمامية إلى نفس مذهب ابن حزم . انظر : محمد رضا المظفر- أصول الفقه ج١ صـ ١٨٠

٢- انظر : ابن حزم – التقريب صـ ١٦٦ ، ود / سالم يافوت – ابن حزم والفكر الفلسفى صـ ٢٢٦

الخاتمة نسأل الله حسنها

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على من ختم الله به الرسالات ، سيدنا محمد بن عبد الله ﷺ.... وبعد ..

فقد توصلت من خلال بحثى لموضوع " صلة علم المنطق بعلم أصول الفقه لدى ابن حزم " إلى النتائج الآتية :-

أولا:-تعد شخصية ابن حزم شخصية فريدة من نوعها قوية وشجاعة جريئة في الانتصار على ما رآه أنه الحق، ولا يبالى بأى أحد كائنا من كان، حتى ولو خالفه في ذلك جميع أهل عصره .

ثانيا:- اهتم ابن حزم بالدلالة اللفظية؛ لما تكتسبه من أهمية بالغة في فهم الخطاب الشرعى واستنباط الأحكام، فهى عنده من أهم البحوث التى يقوم عليها استنباط الأحكام.

ثالثا:- لقد كان لدى ابن حزم شعورا قويا بأن العلوم الفلسفية لا تنافى الشريعة، بل إن المنطق منها خاصة يمكن أن يتخذ معيارا لتقويم الآراء الشرعية وتصحيحها .

رابعا : – على الرغم من أن ابن حزم ظل مخلصا لمبادئ وأصول المذهب الظاهرى، إلا أن اختياره المذهبى أخذ منحا تجديديا يتحدد في بناء أصول الفقه على القطع وتقريب المنطق إلى علوم الشريعة .

خامسا:- مما يكشف عن نية ابن حزم في تأسيس أصول الفقه على المنطق الأرسطى أنه أسقط تماما لفظ القياس من حديثه عن أشكال

القياس مكتفيا بكلمة" البرهان"، وهو أمر نابع من اقتناعه برفض القياس الفقهى لعدم يقينية نتائجه .

سادسا :- أن الأدلة المعتبرة عند ابن حزم هى النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فقط ، أما غيرها من الأدلة فلا عبرة بها في نظره .

وأخيرا أوصى بدراسة الجانب المنطقى في فكر ابن حزم ، وعلاقة اللغة بالمنطق لدى ابن حزم

... و بعد .. فهذا جهد المقل لا أدعي فيه الكمال ، فالكمال لله وحده ، وحسبي أنني اجتهدت ، وبذلت الوسع والطاقة لإخراج هذا البحث بتلك الصورة فما كان من توفيق فمن الله وحده ، وما كان من تقصير فحسبي أنني بشر أخطئ وأصيب ، ثم رجائى لكل ناظر في عملى أن يستر زللى ويسد خللى ، ويصلح ما طغى به قلمى ، وقصر عنه فهمى، وغفل عنه خاطرى ، فإنه قل أن يخلص مصنف من الهفوات، أو ينجو مؤلف من العثرات، والله أسأل أن يتقبل هذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه إنه ولي ذلك والقادر عليه. والله من وراء القصد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

وصلّ اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

مصادر البحث ومراجعه

القرآن الكريم جل من أنزله.

- أولا ::- مؤلفات " ابن حزم الأندلسى " على بن أحمد بن سعيد "-

١ - الفصل في الملل والأهواء والنحل – تحقيق د/ عبد الرحمن عميـــرة ، دار الجيل – بيروت، ط:ثانية ١٤١٦هـــ/ ١٩٩٦م.

٢-التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية– تحقيق أحمد فريد، دار الكتب بيروت بدون.

٣- الإحكام فى أصول الأحكام ، دار الحديث ط: ١٤٠٤هـــ .

٤- ملخص إبطال القياس – تحقيق : الاستاذ سعيد الأفغانى بدون

٥- النبذ في أصول الفقه ، ط: الخانجى بالقاهرة ١٤٣١ه/ ٢٠١٠م

٦- طوق الحمامة – تحقيق / فاروق سعد – دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان ١٩٨٢ م .

٧- جمهرة أنساب العرب – تحقيق عبد السلام هارون، ط: ٤ – نشر دار المعارف بمصر بدون.

- ثانياً : المراجع الأخرى:-

ابن الأثير(العلامة عز الدين أبى الحسن على بن عبد الواحد الجزرى):

٨ - الكامل فى التاريخ - دار صادر بيروت – لبنان – ١٣٨٥ هـــ – ١٩٦٥م .

أرسطو (توفى عام ٣٢٢ق .م).

٩- النفس ، ترجمة د/ الأهوانى ط: أولى ١٩٤٩م.

ابن كثير (الإمام إسماعيل بن عمرو القرشي أبو الفداء)

١٠ – البداية والنهاية– مكتبة المعارف – بيروت – ط: سادسة ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

أبو زهرة(الشيخ محمد بن أحمد):

١١– ابن حزم عصره وآراؤه الفقهية ، دار الاتحاد العربى ط: ١٩٧٧م.

أصيبعة (موفق الدين أحمد بن القاسم)

١٢– عيون الأنباء في طبقات الأطباء – بيروت– ١٩٦٥م .

الأندلسى (القاضى صاعد الأندلسى)

١٣ – طبقات الأمم – تحقيق لويس شيخو اليسوعى ، المطبعة الكاثوليكية – بيروت١٩١٢م.

الباقلانى (محمد بن الطيب بن محمد).

١٤– التقريب والإرشاد – تحقيق د/ عبد الحميد أبورنيد ، ط: أولى ١٤١٨ه / ١٩٩٨م

البخارى(أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم).

١٥– صحيح البخارى–تحقيق د/ مصطفى البغا، دار ابن كثير–بيروت ط ٣ لعام ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

ابن بشكوال(أبو القاسم خلف بن عبد الملك الأنصارى الأندلسى)

١٦ – الصلة في تاريخ أئمة الأندلس ، ط: ثانية تصحيح السيد عزت العطار، مكتبة الخانجى بالقاهرة ١٤١٤ه/ ١٩٩٤م .

البغدادى(عبد القاهر محمد بن طاهر).

١٧ – أصول الدين – دار الكتب العلمية بيروت – ط: ثانية ١٤٠٠هـ .

١٨ – الفرق بين الفرق – تحقيق وتعليق د/طه عبد الرءوف سعد ط: البابى الحلبى بدون.

البيهقي (ظهير الدين)
١٩- تاريخ حكماء الإسلام(تتمة صوان الحكمة)، ط:لاهور ١٣٥١هـ .
التهانوى (محمد بن على الفاروقى الحنفى التهانوى)
٢٠ - كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم - ط: أولى بيروت ١٩٩٦م.
الجرجانى (الإمام على بن محمد بن على).
٢١ - حاشية الجرجانى على تحرير القواعد المنطقية بدون .
٢٢ - التعريفات ، دار الكتب بيروت ٢٠٠٩م .
ابن الجوزى: (أبو الفرج عبد الرحمن بن على).
٢٣ - صفة الصفوة - دار ابن خلدون بالإسكندرية بدون.
الجوهرى (إسماعيل بن حماد)
٢٤- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - تحقيق أحمد عبد الغفور - دار العلم للملايين - بيروت ط: رابعة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م
الجوينى (إمام الحرمين أبو المعالى عبد الله)
٢٥ - البرهان في أصول الفقه- تحقيق صلاح محمد عويضة ، دار الكتب العلمية بيروت .
الحموى (ياقوت الحموى):
٢٦- معجم الأدباء ، القاهرة بدون.
٢٧ - معجم البلدان ، دار صادر بيروت ١٩٩٥م.
الحميدى (أبو عبد الله بن أبي نصر محمد بن فتوح بن عبد الله بن حميد الأزدي).
٢٨- جذوة المقتبس ، الدار المصرية بالقاهرة ١٩٩٦م.
الحميرى (محمد عبد المنعم الحميرى)

٢٩- الروض المعطار في خبر الأقطار – تحقيق إحسان عباس ، بيروت لبنان ١٩٨٤م.

الحنبلى (محمد بن الحسين بن الفراء، القاضي أبو يعلى المعروف بـــابن الفراء)

٣٠- العدة في أصول الفقه – تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا ، دار الكتب بيروت لبنان .

ابن خلكان(أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبى بكر):

٣١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – تحقيق د/ إحسان عباس ، دار صادر – بيروت – لبنان – ط: عام ١٣٩٨هـــ/ ١٩٧٨م.

الداوودى (الحافظ شمس الدين محمد بن على).

٣٢ – طبقات المفسرين طبقات المفسرين ، دار الكتب العلمية– بيروت لبنان،ط:أولى١٩٨٣م

الذهبى (محمد بن أحمد بن عثمان):

٣٣- تذكرة الحفاظ – دار الفكر العربى ١٣٧٤هـــ.

٣٤ – سير أعلام النبلاء – تحقيق شعيب الأرناؤوط بالاشتراك – ط:ثالثة ١٤٠٦هـــ /١٩٨٦م.

الرازي (محمد بن عمر بن الحسين)

٣٥- المحصول في أصول الفقه – تحقيق د/ طه العلوانى ، مؤسسة الرسالة بدون .

الرازى (محمد بن محمد، قطب الدين أبو عبد الله الرازى ت ٧٦٦هـــ).

٣٦ – تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية– بدون

رشيدة (د / بلاعدة رشيدة)

٣٧- سؤال الانفتاح في الثقافة الأصولية بالمغرب الإسلامى ، ط: ٢٠١٧م.

الزبيدى (عبد الملك بن محمد بن عبيد الله)

٣٨ - تاج العروس من جواهر القاموس- دار مكتبة الحياة - بيروت لبنان - بدون

الزركلى (خير الدين) :

٣٩- الأعلام - دار العلم للملايين - الطبعة السادسة عام ١٩٨٤م

الساوى(عمر بن سهلان الساوي)

٤٠- البصائر النصيرية فى علم المنطق ، ط: أولى ببيروت ١٩٩٣م.

ابن السبكى (عبد الوهاب بن على ت ٧٧١ه)

٤١- الإبهاج في شرح المنهاج - تحقيق د / أحمد جمال ط: أولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م .

ابن سينا(الحسين بن على).

٤٢- الإشارات والتنبيهات- تحقيق د: سليمان دنيا - دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٥ .

٤٣- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية - تقديم د/ ماجد فخرى ط : أولى ١٩٨٥م .

الشهرستانى (محمد بن عبد الكريم بن أحمد) :

٤٤- الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلانى - ط: البابى الحلبى ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

الشوكانى (محمد بن علي بن محمد الشوكاني)

٤٥ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، ط: أولى ١٤١٩ه / ١٩٩٩م

الصفدى (صلاح الدين خليل بن أيبك):
٤٦ – الوافى بالوفيات – تحقيق أحمد الأرناؤوط– تركـــى مصـــطفى– دار إحياء التراث العربى– بيروت– لبنان– ط :أولى–١٤٢٠ هـــ–٢٠٠٠ م .
أبو صعيليك (محمد عبد الله)
٤٧– الإمام ابن حزم إمام أهل الأندلس ، دار القلم ط : أولى ١٤١٥ه / ١٩٩٥م.
الضبى (أحمد بن يحيى بن عميرة ت ٥٩٩ه) .
٤٨ – بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، دار الكتاب العربى بالقاهرة ١٩٦٩م.
الطبرى(أبى جعفر محمد بن جرير):
٤٩– جامع البيان عن تأويل آى القـــرآن ، مؤسســـة الرســـالة ١٤٢٠ه/ ٢٠٠٠م
ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله):
٥٠– الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ، دار الغد العربى ، ط: أولى بدون.
عبد الكريم(د/ عبد الكريم النملة)
٥١– المهذب في علم أصول الفقه المقارن ، ط: أولى مكتبة الرشد بالرياض .
ابن عقيل (أبو عبد الرحمن محمد بن عمر بن عبد الرحمن بن عقيل):
٥٢– ابن حزم خلال ألف عام ، بيروت ١٤٠٢ه / ١٩٨٢م –
الغزالى (أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد)
٥٣– المستصفى من علم الأصول تحقيق د/ أحمد زكى ط: دار الميمان بالرياض بدون

٥٤ -المنخول من تعليقات الأصول – تحقيق د/ محمد حسن هيتو ، دار الفكر المعاصر بيروت بدون

٥٥- محك النظر- تحقيق د/ رفيق العجم – دار الفكر العربى

٥٦- معيار العلم ، دار الكتب العلمية ، ط: أولى ١٤٤٠ه / ١٩٩٠م .

٥٧- القسطاس المستقيم ، ط: ثالثة ١٤١٣ه/ ١٩٩٨م.

الفارابى (محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ ت ٣٣٩هـ)

٥٨- إحصاء العلوم ، تقديم د/ على بو ملحم ، دار الهلال ط: أولى ١٩٩٦م.

٥٩- منطق الفارابى تحقيق د/ رفيق العجم ، بيروت ١٩٨٥م .

ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس)

٦٠- معجم مقاييس اللغة ، دار الجيل بيروت ١٩٩١م.

الفيروز آبادي(الإمام محمد بن يعقوب)

٦١- القاموس المحيط – تحقيق عبد الخالق السيد ، ط : الإيمان بالمنصورة ٢٠٠٩م .

القزوينى (أبو عبد الله القزوينى ت ٦٨٢ه).

٦٢ – آثار البلاد وأخبار العباد ، بيروت ١٣٩٩ه / ١٩٧٩م.

القفطى (جمال الدين أبو الحسن)

٦٣ – إخبار الحكماء بأخبار العلماء ، ط: القاهرة : ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م .

الكتبى(ابن شاكر).

٦٤ – فوات الوفيات – تحقيق د/ إحسان عباس – دار صادر – بيروت – لبنان ١٩٧٤م .

ابن كثير(الإمام إسماعيل بن عمرو القرشي أبو الفداء)

٦٥- البداية والنهاية مكتبة المعارف بيروت ط : ١٩٧٧م
كحالة (عمرو رضا):
٦٦- معجم المؤلفين ، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان
الكندى (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق)
٦٧ -الجواهر الخمسة " رسائل الكندى الفلسفية " – تحقيق د/ محمد أبو ريدة ط١٣٧٢ ه/ ١٩٥٣م
مسلم (مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري):
٦٨- الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ، دار الجيل ، بيروت ، بدون .
ابن منظور (الإمام محمد بن مكرم الإفريقي المصري):
٦٩- لسان العرب – دار صادر بيروت - بدون .
ابن النجار(محمد بن أحمد الفتوحى ت ٦٧٢هـ)
٧٠- شرح الكوكب المنير – تحقيق د/ نزيه حماد ود/ أحمد الزحيلى ، منشورات مركز البحث العلمى بأم القرى بدون
النسفى (عبد الله بن أحمد بن محمود).
٧١- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
النشار (د/ على سامى)
٧٢ - مناهج البحث العلمى ، بيروت ١٤٠٤ه / ١٩٨٤م.
نصار (أ.د/ محمد عبد الستار نصار)
٧٣- ابن حزم ومنطق أرسطو ، بدون .
وديع (د/ وديع واصف مصطفى)
٧٤- ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق ، الإسكندرية

١٩٩٩م.

يافوت (د/ سالم يافوت)

٧٥ – ابن حزم والفكر الفلسفى بالمغرب والأندلس ، ط: أولى ١٩٨٦م.

يوسف (أ . د/ محمود يوسف)

٧٦– المنطق الصورى ، دار الحكمة ط:أولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.