***Dirasat*: Shari'a and Law Sciences, Volume 49, No. 1, 2022**

Deanship of Scientific Research

The Origins of Apparent Ijtihad by Ibn Hazm and Examples of Sub-Applications

Mehmet Emin Nas*

Faculty of Sharia, Iğdır University, Turkey.

Received: 17/6/2021

Revised: 7/9/2021

Accepted: 22/9/2021

Published: 1/3/2022

* ***Corresponding author:***

meminnas@gmail.com

Nas, M. E. . (2022). The Origins of Apparent Ijtihad by Ibn Hazm and Examples of Sub-Applications. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, *49*(1), 140-155. https://doi.org/10.35516/law.v49i1.823

© 2022 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: The study aims to clarify the concept of ẓāhirī ijtihad by addressing some of the aspects that are inevitable, such as the term ẓāhir, ijtihad, and then ẓāhirī ijtihad with a primary focus on the origins, milestones, and paths of this ijtihad, and some of the sub-issues that Ibn Hazm al-Zahiri reached according to his ẓāhirī ijtihad.

Methods: Scientific methods suitable for this purpose, such as the descriptive, inductive, and analytical methods were applied.

Results: The research found that the origins of ẓāhirī ijtihad are the Qur'an and the Sunnah, with the prominent meanings required by the words contained in them, in their absolute pronunciation, or in their necessary sense. Another origin is the consensus (ijmāʿ) of the Companions before they dispersed, and that is about thawkheef**.** An additional origin is evidence, with its multiple types. The last is Istishab.

Conclusions: The research recommendeds that care should be taken when conducting research aimed at revealing fundamentalist paths, prominent meanings, and concepts that are still obscured in our rich jurisprudential heritage of Muslim mental and intellectual maturity.

Keywords: Ijtihad, Ibn Hazm, Al-Zahir, Osoul Al-Zahir Ijtihad, branches

أصول الاجتهاد الظاهري الحزمي ونماذج من التطبيقات الفروعية

محمد أمين ناس*

كلية الشريعة، جامعة إغدير ، تركيا.

ملخّص

الأهداف: يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم الاجتهاد الظاهري، وذلك بمعالجة بعض الأوجه المختلفة؛ كمصطلح الظاهر، والاجتهاد، والاجتهاد الظاهري مع التركيز الأساسي على الأصول، والمعالم، والمسالك في هذا الاجتهاد، وبعض المسائل الفروعية التي وصلها ابن حزم الظاهري وفق اجتهاده الظاهري .

المنهجية: استخدم البحث مجموعة من المناهج العلمية التي تناسب موضوعة الدراسة، وهي: المنهج الوصفي، والاستقرائي، والتحليلي.

النتائج: توصل البحث إلى مجموعة من النتائج، منها: أن أصول الاجتهاد الظاهري، هي: القرآن، والسنة بالمعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة فيهما، وذلك بمنطوقها مطلقا، أو بمفهومها الضروري الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا، حيث يوجد ذلك الحكم فيهما. وإجماع الصحابة قبل تفرقهم، وذلك عن توقيف. والدليل مع أنواعه المتعددة المتعلقة بأدلة عديدة، وهو المفهوم الضروري الذي لا يحتمل إلا وجها وحدا. والاستصحاب؛ وهو مجرد القول بالإباحة عند عدم الأمر والنهي من الشارع، وهذه الإباحة منصوص عليها من قبل الشارع، وليست خارجة عن النص. وأما غير هذه الأصول والمسالك؛ فهي مرفوضة وباطلة، إذ هي مبنية على الرأي والتعليل والمفهوم غير الضروري.

التوصيات: يوصي البحث بإجراء بحوث علمية تستهدف كشف المسالك الأصولية، والمعاني البارزة، والمفاهيم التي ما زالت مندثرة في تراثنا الفقهي الغني بالنضج العقلي والفكري السليم.

الكلمات الدالّة: الاجتهاد، ابن حزم، الظاهر، أصول الاجتهاد الظاهري، الفروع.

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة، وأتمّ التسليم على سيدنا محمد ρ، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

لقد لقي الاجتهاد الظاهري الحزمي في عصرنا إهتماما بارزا من قبل العلماء، والباحثين؛ منهم من ألف فيه تأليفا، ومنهم من اعتبره مذهبا مستقلا، معتبرا، ومنهم من استفاد منه خلال تكييفه الفقهي. ومن جهة أخرى؛ فمنهم من يتمسك به وفق الأصول، والمسالك المعتبرة دون غلو، وإفراط، ومنهم من يتمسك به إلى حد الغلو، والإفراط. والحاصل؛ فله أثر في عصرنا، أي له المتأثرين كما له المنتسبين إلا أنهم ليسوا بسواء في ذلك الإنتساب والتأثير. ومن هنا قد أتت هذه الدراسة لتناول الأصول، والمسالك المعتبرة في الاجتهاد الظاهري، ومفاهمه العامة، وفق عالم أصبح رديفا له، إذ المعالم والمفاهيم والمسالك هي التى تعدد الاجتهاد، وتجعلها أنواعا عديدة؛ فيتنوع هذا الاجتهاد حسب من يقوم به، ونيته فيه، وكيفية قيامه، وفيما يقوم به ويستنده، وما يعتقد، ويعتبر، إذ في النهاية هي عملية عقلية يتنوع وفق تنوع العقول، ووفق المعتقد. ومن هنا فقد اختلف مشارب العلماء في التعاطي مع النصوص حسب علمه، وأوليته؛ فمنهم من يوجه اهتمامه الأكبر على الألفاظ، والمباني من غير لحاظ المعاني، ومنهم من يوجه اهتمامه إلى المعاني، والغايات، وفي الوقت نفسه لا يهمل الألفاظ والمباني؛ ومن هنا فلظاهري مسالك ومفاهيم يستفرغ وسعه خلالها ويعتقدهما صحيحا، وحقا لوصول إلى القصد الشارع؛ فلذا جاءت هذه الدراسة لتناول؛ المسالك الأصول المعتبرة في هذا النوع من الاجتهاد، وكيفية استفادة منها؛ نظريا وتطبيقيا، أولا بالإشارة مفهومه بشكل عام ثم بيان مسالكه الأساسية الأصولية، والاتيان بأمثلة تطبيقية يظهر مفهومه إلى حد ما.

مشكلة الدراسة:

تعالج هذه الدراسة مفهوم الاجتهاد الظاهري بمعالجة بعض الأوجه التى لا بد منها في هذا المقام، وذلك كمصطلح: الظاهر، والاجتهاد، ومن ثم الاجتهاد الظاهري مع بيان كل ما يتعلق بالمعاني، والمسالك، والمعالم، وعليه فإنّ هذه الدراسة يعنيها الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما أصول ومعالم هذا الاجتهاد؟
2. ما أثر هذا الاجتهاد في بعض المسائل الفروعية؟

أهداف الدراسة:

تتلخص الأهداف العامة لهذه الدراسة في النقاط التالية:

-كشف أصول ومعالم هذا الاجتهاد

-بيان أثر هذا الاجتهاد في بعض المسائل الفروعية

أهمية الدراسة؛

فكما هو معروف أن مشكلة الدراسة وأهدافها تشير إلى أهمية البحث بصورة ضمنية، ولكن يمكننا إجمال أهمية هذه الدراسة على وجه الخصوص بأن نقول-كما أشرنا إليه في المقدمة-: لقد لقي الاجتهاد الظاهري في عصرنا اهتماما بارزا من قبل العلماء والباحثين؛ فمنهم من يتمسك به وفق الأصول، والمسالك المعتبرة دون غلو وإفراط، ومنهم من يتمسك به إلى حد الغلو، والإفراط. والحاصل؛ فله، أثر بالغ في عصرنا، وله المتأثرين والمنتسبين إلا أنهم ليسوا بسواء في ذلك الانتساب والتأثير. ومن هنا أتت هذه الدراسة لتناول مفهوم الاجتهاد الظاهري؛ حقيقته، ومعالمه وفق عالم أصبح رديفا له، والمسالك التى تتميز بها عن باقي أنواع الاجتهاد، ومن ثم إبراز مدى تأثير هذا الاجتهاد في المسائل الفروعية

حدود الدراسة:

سيكون التركيز في هذه الدراسة على ما ذهب إليه ابن حزم في الاجتهاد الظاهري، إذ لا شك أن الإمام ابن حزم أصبح رديفا للاجتهاد الظاهري، وأنه هو الذي يبين لنا معالم ومسالك هذا الاجتهاد بشكل تفصيلي وواف.

منهج الدراسة:

ستسلك هذه الدراسة ما يتناسب معها من المناهج العلمية، ومنها:المنهج الوصفي: وذلك بدراسة حقائق وسمات الاجتهاد الظاهري وموقفه تجاه النصوص، والمنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء ما قال وما ذهب إليه ابن حزم في مدوناته المتوفرة. والمنهج التحليلي: وذلك بالنظر فيما ذهب إليه في هذا الاجتهاد من المفاهم المتعلقة بالمصادر والتميزات، وما ذهب إليه في الفروع، كما يتم توثيق المصادر والمراجع في الحواشي والقائمة النهائية للمراجع؛ من خلال الترتيب الأبجدي لجميع التوثيقات المذكورة في المتن.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتحري وسؤال أهل العلم ومطالعة ما نوقش من رسائل في علم الأصول وما نشر من بحوث ودراسات لم يتبين لي أن هذا الموضوع الذي أنا بصدد الكتابة فيه قد تناوله أحد ببحث علمي-كما نقوم به في هذه الدراسة- حتى الآن حسب ما اطلعت عليه؛ وإن كانت هناك بحوث، وتأليفات، ودراسات؛ تعتني، وتناول هذا الاجتهاد بشكل مستقل إلا أنها ليست من نفس النافذة التي ننظر إليه ونقوم بدراسته، وما وجدنا من الدراسات المتعلقة به فهي عبارة عن بيان مذهب الظاهري، وظاهرية ابن حزم فقط، وكما هناك بعض الدراسات التى تركز في مسلك من مسالكه

الأصولية كالدليل والاستصحاب. وفي نهاية البحث إلى الآن لم أجد من يستقل بدراسة هذا الاجتهاد من حيث مفهومه العام، والأصول، والمسالك بشكل مختصر ومتكامل. فنذكر فيما يلي أهم الدراسات المتعلقة بهذا الاجتهاد وأخيرا نشير إلى ما نضيفه وإلى الجديد الذي نتناوله في هذه الدراسة-كما أشارنا إليه هنا-:

د.محمد بنعمر، ابن حزم وآرائه الأصولية، دار الكتب العلمية، ط1، 2007 بيروت لبنان. تحتوي هذه الدراسة كما هو ظاهر من عنوانها الآراء الأصولية لابن حزم، وذلك ببيان كل من الدليل النقلي والعقلي المعتبر عنده مع إشارات إلى ما ذهب إليه المتكلمون في كل منها.. وضمن دراسة دلالة الخطاب، أشار إلى معنى الظاهر ودلالته عند ابن حزم. ولم يتطرق المؤلف هنا إلى بعض المسالك المعتبرة عن ابن حزم، كما لم يبين بعض الأبواب الأصولية عنده. ولم يتناول المسائل الفروعية.

أبي الطيب مولود السريري، مصادر التشريع الإسلامي وطرائق استثمارها عند الإمام الفقيه المجتهد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ط1-، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002؛ تحتوي الدراسة المواضع التالية: الفرق بين المذهب الظاهري، وأهل القياس، أسس المعرفة عند ابن حزم، العقل، مصادر التشريع عنده؛ الكتاب والسنة والإجماع، ثم بيان طرائق الاستثمار وذلك؛ بإدخال المنطق في علم الأصول، والمترادفات، وما إلى ذلك مما يدخل في باب الدلالات كالمفهوم والموافقة، ثم ختم الدراسة ببيان منهج ابن حزم في المذهب الظاهري، وما عمل في هذا العلم بشكل عام... ولم يتطرق إلى ما نحن بصدده من معنى الظاهر إلا باشارة مختصرة، وأما بالنسبة إلى الاجتهاد الظاهري، فلم نجد عنده أي إشارة أو محاولة في بيانه...

الظاهر عند ابن حزم، دراسة أصولية فقهية، تأليف د.أحمد عيسى يوسف العيسى، دار الكتب العلمية، ط1، 2006م؛ كما يظهر من العنوان أنه اعتنى بمفهوم الظاهر من أوجه عديدة، ومن زوايا مختلفة. وأما بالنسبة للاجتهاد الظاهري ومسالكه ومعالمه، فلم نطلع على بيان مفهومه ولا التركيز عليه

وإضافة إلى هذه الدراسات المستقلة في مذهب الظاهري وابن حزم خاصة هناك دراسات أخرى في تناول جزئيات متعددة لابن حزم ومذهبه إلا أننا لم نجد فيها أيضا ما نحاول أن نبينه في هذه الدراسة خاصة بالنسبة مصطلح الاجتهاد الظاهري والحزمي ومعالمها وخصائصها كما سنبينها في دراستنا هذه. ومن هذه الدراسات:

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

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

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

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

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

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

وأخيرا قد تناولنا كل من مصطلح الظاهر، والاجتهاد الظاهري في دراسة مستقلة منشورة في مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الشرعية والقانونية بالجامعة الاسلامية بغزة، باسم" الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم حقيقته، ومعالمه، مج 29، ابريل، 2021، فالتركيز كان على المصطلح الظاهر، والاجتهاد الظاهري مع الاشارت إلى بعض المسالك، والمعالم المتعلقة بهذا المصطلح، واما هنا فيكون التركيز على الأصول والمسالك المعتبرة والمرفوضة في هذا الاجتهاد مع بعض مسائل تطبقية في الفروع. وبناء عليه، فإن الجديد في هذه الدراسة هو ظهور المعالم والمسالك في هذا الاجتهاد خلال ما ذهب إليه ابن حزم، وأثره على المسائل الفروعية.

خطة الدراسة:

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

المقدمة؛ بيان إشكالية الدراسة، وأهدافها، وحدودها، ومنهجها، والدراسات السابقة فيها، وخطتها

المبحث التمهيدي: التعريف بمفردات البحث

المبحث الأول: أصول الاجتهاد الظاهري

المبحث الثاني: الاجتهاد الظاهري في المسائل الفروعية

الخاتمة

المصادر والمراجع

التمهيد؛ تعريف مفردات البحث

الاجتهاد: في وزن الافتعال مشتق من "جهد"، (الجوهري، الصحاح ج2، ص22) (ابن منظور، لسان العرب، ج3، باب "جهد") وصاحب مقايس اللغة إذ قال: إن أصل "الجيم والهاء والدال" المشقة والجُهد: الطاقة (ابن فارس، مقاييس اللغة،،ص 486)، وقال الأزهري: الجَهْد: بلُوغُكَ غايةَ الأمر الّذي لا تألو عن الجَهْد فيه. (الهروي، تهذيب اللغة، ج2، باب "جهد" وكلمة الاجتهاد بهيئتها الخاصة (بوزن الافتعال) فتأتي بمعنى بذل الوسع والمجهود(الرازي، مختار الصحاح، باب الجيم)، كذلك عرفها ابن منظر أيضًا بأنها: بذل الوسع في طلب الأمر وهو افتعال من الجهد: الطاقة(ابن منظور، لسان العرب، ج3، باب "جهد")، وكما عرفها أبو البقاء الكفومي بأنها: الافتعال فيه للتكلف لا للطوع، وهو بذل المجهود في إدراك المقصود ونيله(الكليات، ج1-ص45)

أما اصطلاحا؛ فقد حاول الأصوليون أن يبينوا مصطلح الإجتهاد وحقيقته بتعريفات- حسب مشربهم وفهمهم- كثيرة ومتعددة الأشكال والألفاظ، ومتفقة الإحتواء إلى نسبة عالية، ومعانيها متقاربة إن لم تكن متساوية، وكثير منها لا تخلو من الإعتراضات والإنتقادات؛ إذ منهم من يوسع دائرة الإجتهاد، ومنهم من يتوسط فيها، ومنهم من يضيقها، وكذلك منهم من حاول أن يحدده بحد مقبول في لغة المناطقة، ومنهم من لم يهتم بذلك؛ بل حاول أن يصدر تعريفًا يعبره بأوصاف أو قيود تتقارب إلى ذهنه، وذهن غيره من المخاطبين. فهنا نكتفي بتعريفين من المتقدمين، وتعريفين من المتعاصرين من هذه التعريفات حول مصطلح الاجتهاد فنعتمد ما ذهب إليه الإمام السبكي الذي قال بأنه "ليس في تعداد التعاريف كبير فائدة"(السبكي، الإبهاج، ج3، ص 236، لإسنوي، نهاية، ص394) ومن هنا؛ فقد عرفه الجوينى (478 ه) بأنه "بذل الوسع في بلوغ الغرض"(المحلي، شرح الورقات، ص 223)· والبيضاوي (685 ه) بأنه "استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية" (السبكي، الإبهاج، ج3، ص 236، الأرموي، نهاية الوصول، ج 8، ص 3785) وأما من المعاصرين فعرفه الشيخ القرضاوي، بقوله بأن "قد عبروا الأصوليين عن الاجتهاد بعبارات متفاوتة، لعل أقربها ما نقله الإمام الشوكاني في" إرشاد الفحول" في تعريفه بقوله: "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط" (الاجتهاد، ص11-13)، إلا أن هذا التعريف تعريف الإمام الزركشي (794 ه) في البحر(الزركشي، البحر، ج8، ص 226)، وعرفه أبو زهرة بأنه:" استفراغ الجهد، وبذل غاية الوسع، إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها"(علم أصول الفقه، ص 379)، وما إلى ذلك تعريفات عديدة ومختلفة لا يتسع المجال ذكرها.

وفي نهاية المطاف نرى أن نعرفه بأنه: استفراغ الوسع في درك الأصول، وتحقيق الوقائع للوصول إلى الحكم الشرعي فيها؛ فقلنا؛ "استفراغ الوسع" دون قيد حتى أن يكون جامعًا للمجتهد وغيره من يستفرغ وسعه، إذ هنا لا نعرف الصحيح ولا المعتبر، و"الأصول": أي؛ أيّ أصل يستند إليه المستفرغ، وببذل جهده في دركه، -وكذلك هنا لا نقيد بالصحيح والمعتبر إذ ما دام المستفرغ يستند إليه فهو عنده معتبر-، و"تحقيق الموقائع" أي؛ بذل الجهد في درك الأصول ليس بكاف، بل يفتقر إلى دراسة وتحقيق الواقع كتحقيق المناط، إذ بدونه لا يمكن الوصول إلى الحكم الشرعي، و"فيها": أي في الأصول والوقائع.

هذا الجهد السابق يتنوع حسب من يقوم به، ونيته فيه، وكيفية قيامه، وفيما يقيوم به ويستنده، وما يعتقد ويعتبر، إلى أن يتعدد ويختلف، إذ في النهاية هي عملية عقلية فيتنوع وفق تنوع العقول، ووفق المعتقد بشرط أن يتبع ويلائم الشرع، فهذه الطرائق الاجتهادية بالإختصار تتنوع بتنوع مفهوم المجتهد، ومقدماته المعتبرة عنده، والمجتهد فيها من المجالات، والمجتهد بها من المسالك، وغير ذلك من النقط المؤثرة فيها؛ فإننا نتناول بالبحث والدراسة نوعًا خاصًا من الإجتهاد وهو الاجتهاد الظاهري وبالخاصة الحزمي منه نسبة إلى ابن حزم الظاهري، إذ عرف هذا المسلك والمذهب به فبين مقوماته ومسالكه وحقائقه بأن يهذبها، وينقحها، وبينها إلى حد أن لا يستغنى أي أصولي عنه في بيان هذا الاجتهاد، والاشارة إليه بل كل من جاء بعده فقد اعتمد على ما بينه، وسلكه لهذا الاجتهاد إذ -في الأغلب – نقش هذا الاجتهاد بناء على ما يراه، كما أيد هذا الاجتهاد بناء على ما ذهب إليه. إذ ليس هناك أصولي أو عالم أولى منه في أن نقيد هذا الاجتهاد الظاهري به وننسب إليه. وبناءً عليه، فإننا سوف نتناول هذا النوع من الاجتهاد وفق ما يراه، وما ذهب إليه في كل ما يلي سواء في التعريف أو في المسالك، وبشكل عام في الأصول التى بني هذا الفقه عليها مستفيدين من كل ما بين أيدنا، ووصل إلينا منه دون أن نكتفي بكتاب أصولي أو فروعي له دون غيره حيث تجمع هذه النقولات ضمن نسق مرتب موحد يشكل أصولًا اجتهادية مقسمة وفق الأبواب الأصولية المعروفة.

وعليه بعدما بينا كل ما سبق، فإننا سوف نبين فيما يلي من هذا المبحث مفهوم كل من مصطلح الظاهر والاجتهاد عند ابن حزم، ومن ثمَّ نبين المصطلح المركب منهما أي الاجتهاد الظاهري بشكل مختصر -إذ قد أخذنا مفهوم هذا المصطلحين عنده ببحث مستقل منشور كما أشارنا إليه آنفا- ومن ثم ننتقل ونبين أصوله ومسالكه ثم بعص مسائل فروعية مبنية عليها.

وبناء عليه، فقد وصلنا بأن مفهوم الظاهر عند ابن حزم هو: "المعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة بمنطوقها مطلقًا، ومفهومها الضروري الذي لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا. (أنظر للتفصل؛ محمد أمين ناس، الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم حقيقته ومعالمه)

وأما الاجتهاد عند ابن حزم؛ فيرى أن لفظة الاجتهاد من الألفاظ التي يجب معرفة تفسيرها، ويرى أن أكثر المتكلمين في الاجتهاد وحكمه لا يعلمون معناه، وانطلاقًا من هذا الايجاب، فبين الاجتهاد لغة، واصطلاحًا مع الإشارة إلى بعض المسائل التى تتعلق بالاجتهاد فقال إن الاجتهاد حقيقته لغة هي"استنفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه حيث يرجى وجوده فيه أو حيث يوقن بوجوده فيه"(الإحكام، ج5، ص121). وأما في الشريعة؛ فقد عرفه في مواضع مختلفة بعبارات مختلفة، ومعان متقاربة؛ الأول؛ هو"استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم"، فبين ابن حزم

هنا بأنه ذكر في الإجتهاد العام أي؛ في اللغة إفادة "حيث يرجى وجوده" أي بالرجاء، وأما تعريف الإجتهاد الخاص أي؛ في الشريعة، بإفادة "حيث يوجد ذلك الحكم" أي لم يعلق الوجود بالرجاء؛ إذ أحكام الشريعة كلها متيقن، وأن الله تعالى قد بينها بلا خلاف، فأحكام الشريعة كلها مضمونة الوجود لعامة العلماء، وإن تعذر وجود بعضها على بعض الناس، فمحال ممتنع أن يتعذر وجودها على كلهم(الإحكام، ج8، ص133).

والثاني منها؛ "إجهاد المرء نفسه في طلب ما تعبده الله تعالى به في القرآن، وفيما صح عن النبي لأنه لا دين غيرهما" (الإحكام، ج5، ص121). والثالث منها؛ "اجتهاد المرء نفسه في طلب حكم دينه في مظان وجوده، ولا مظان لوجود الدين إلا القرآن، والسنن فقد صدقوا، والاجتهاد المذكور فرض على كل أحد في كل شيء من الدين"(الإحكام، ج5، ص83، وص139).

وبناءً على ما سبق؛ فيمكن أن نلخص تعريف الاجتهاد عنده بأنه: استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة في القرآن، والسنة حيث يوجد ذلك الحكم.

وأما مفهوم الاجتهاد الظاهري، فلا يظهر مفهومه حق المعرفة إلا ببيان أصوله، ومسالكه الذي يستفيد منها خلال جهذه هذا إذ هذه المسالك، والمعالم هي التى تميز هذا الاجتهاد من باقي أنواع الاجتهاد، ويجعله أن يوصف باجتهاد ظاهري-كما بينه في بحثنا-؛ وإلا فالاجتهاد بغض النظر عنها يكون كما عرفنا بأنه: استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة في القرآن، والسنة حيث يوجد ذلك الحكم. إذ ما يجعل الاجتهاد اجتهادا ظاهريا أو مقاصديا أو أي نوع منه هو المسالك، والمعالم، والمفاهم التى يتسمك بها صاحب هذا الاجتهاد. ومن هنا فنكتفي بأن نعرف الاجتهاد الظاهري من حيث تركيبه من الاجتهاد، والظاهر إلا أن مفهومه سيوضح خلال تناول مسالكه، ومعالمه فيما يليإن شاء الله؛ فقد عرفنا الظاهر-وذلك في بحث مستقل منشور من قبلنا كما أشرنا إليه في الدسارات السابقة-بأنه: المعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة بمنطوقها مطلقا، ومفهومها الضرورية التى لا يحتمل إلا وجها واحدا. وكذلك الاجتهاد بأنه: استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة في القرآن، والسنة حيث يوجد ذلك الحكم.

وبناء عليه، فنعرف الاجتهاد الظاهري بأنه هو استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة من المعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة بمنطوقها مطلقا، ومفهومها الضروري الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا حيث يوجد ذلك الحكم. (انظر للتفصيل: محمد أمين ناس، الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم حقيقته ومعالمه)

المبحث الأول: أصول الاجتهاد الظاهري

قد تمت الإشارة فيما سبق إلى كل من مفهوم الظاهر، والاجتهاد الظاهري بمفهومه العام بشكل إجمالي. كما بينا فيما تقدم بأن الاكتفاء بمجرد بيان الجزئين ومن ثم المركب، يكون بيان ناقص، وتعريف مجمل دون أن يتضمن ما ميزه من غيره من أنواع الاجتهاد، إذ مفهوم الاجتهاد عند أي شخص حتى أن يعرف حق معرفة لا بد أن يظهر أنه يبذل جهده في أي معان، وأي مسالك، وكيف نظرته إلى كل من الأصول الأساسية، وما الطرائق المعتبرة التى يسلكها في اجتهاده هذا، وبأي شكل يستعملها، وبأي وصف يقبلها، وأي شيء ومسلك منها يرفض ولا يعتبر، أي بالاختصار؛ ما أصوله في وصول إلى قصد الشارع، وبناء عليه؛ فنتناول في هذا المبحث المسالك الأصولية، والمفاهيم العامة وفق الاجتهاد الظاهري، وذلك بأن نخصص لكل مسلك من هذه المسالك مطلبا مستقلا، يتناول كل مسلك منهما باختصار غير مخل ما يفي بتوضيح المقصود منها، وذلك على النحو الآتي:

وقبل الشروع بما ذكرنا فمن الجدير بالذكر هنا، وفي كل باب من أبواب الأصولية سواء أكانت ما سبقت بيانها وذكرها أو سيأتى ذكرها في هذا الإجتهاد؛ فلسنا في مجال بسط الأدلة، ولا الرد عليها؛ فقد اكتظت صفحات عديدة من كتب الأصول، وحتى الفروع، والبحوث العلمية بإيراد الأدلة، ومناقشتها، وموازنتها، وبناءً عليه، نكتفي هنا بعرض، وبيان مفهومها وفق منهج معين، دون تفصيل يمل، واختصار يصعب الفهم إن شاء الله.

المطلب الأول: المقدمات

إن المقدمات التى تحوز الصدارة في ترتيب مسالك الاجتهاد، وفقا للاجتهاد الظاهري هي الآتية:

- الآيات التي تمسك بها ابن حزم في مقدماته، واهتم بها بشكل خاص، وجعلها مبدأ رئيسيا، ومنبعا يرجع إليه في كل حين وآن، وأنها كقواعد، وأصول رئيسية لمنهجه، ومفهومه؛ كآيات:{ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ}الأنعام(38)، و{تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ}النحل(89)، و{وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ}النحل(64)، و{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِ}المائدة(3) فقال بعد ذلك بأن "الدين الذي كلفنا به ربنا مبين كله في القرآن الكريم، وسنة رسوله_ صلى الله عليه وسلم_ وإجماع الأمة، وأن الدين قد كمل فلا مزيد فيه ولا نقص ولم يفرط في الكتاب شيئا، وأن رسول الله_ صلى الله عليه وسلم_ قد بين للناس ما نزل إليهم، فقد بطل يقينا بلا شك أن يكون شيء من الدين لا نص فيه".(أنظر؛ ابن حزم، النبذة، ج1-ص15-18، وص60، الإحكام، ج1-ص95)
- والمسلك الأساسي هنا؛ هو قوله" الوقوف حيث وقف بنا علمنا الذي أتاناه الله عز وجل، ولم نقتحم الحكم فيما لم نقف على بيانه، ولا جسرنا على القطع فيما لم يلح لنا وجهه، ولا قضينا بالتظني فيما لم نشرف على حقيقته". (انظر: ابن حزم، حجة الوداع، ص137، والمحلى، ج1-

ص46، وص72، والدرة، ص222، الفصل، ج 2-ص92)

- علم الديانة كله جلي بين، وأن رسول الله_ صلى الله عليه وسلم_ قد بين للناس ما نزل إليه، والمبين بين لمن يعلم اللغة التي بها خوطبنا، وإنما خفي ما خفي من علم الشريعة على من خفي عليه لإعراضه عنه، وتركه النظر فيه، وإقباله على وجود الباطل التي ليست طريقة إلى فهم الشريعة، أو لنظره في ذلك بفهم كليل إما لشغل بال، أو مرض، أو غفلة. (انظر:ابن حزم، الاحكام، ج7،ص110)

- كل ما ألزمنا الله تعالى فهو يسر ولا لازم إلا ما ألزمنا الله تعالى، وسواء وقع في النفس أو لم يقع وسواء كان أخف، أو أثقل، فلا يفتقر إلى القول بالأخف، ولا إلى القول بالأثقل، ولا يلزم المكلف بذلك، بل الواجب القول بما قال الله ويلزم ما ألزم الله، سواء كان خف، أو ثقل عليه. (انظر:ابن حزم، الإحكام، ج8-ص133)

- لا يمكن أن يعلم مراد الله تعالى، ولا سبيل إلى معرفة شيء من أحكام الديانة؛ إلا بنص قرآن، أو سنة ثابتة عن رسول الله-فإنها بوحي من الله تعالى-أو بإجماع متيقن من جميع الصحابة_ رضي الله تعالى عنهم_ أنهم قالوه توقيفاً على رسول الله، -أو بضرورة، إلا أن كل من الاجماع، والضرورة، والاستصحاب في النهاية ليس إلا مجرد رد ورجوع إلى النص، إذ في الاجماع اشترط أن يكون مستندا إلى نص إضافة إلى اتفاق جميع الصحابة فيه قبل تفرقهم، وأما الضرورة هو ما سماه دليلا مع أنواعه المتعددة، والمختلفة هي أيضا ما يفهم من النص ضرورة وله وجه واحد قطعي لا وجه للاحتمال فيه، وأما الاستصحاب، فهو مجرد قول بالإباحة عند عدم الأمر والنهي من الشارع في مسألة، وهذه الإباحة منصوص عليها من قبل الشارع، وليست خارجة عن النص أيضا. (انظر:ابن حزم، المحلى،ج12-ص169، النبذة، ج1-ص69)

- ليس في الشرائع علة أصلا بوجه من الوجوه ولا شيء يوجبها إلا الأوامر الواردة من الله عز وجل فقط، إذ ليس في العقل ما يوجب تحريم شيء مما في العالم وتحليل آخر، ولا إيجاب عمل وترك إيجاب آخر. فالأوامر أسباب موجبة لما وردت به. فإذا لم ترد فلا سبب يوجب شيئا أصلا ولا يمنعه. (انظر: ابن حزم، الإحكام، ج3، ص 3-4. رسائل، 4-303. التقريب، 1-169)

- دين الله تَعَالَى ظَاهر لَا بَاطِن فِيهِ وجهر لَا سر تَحْتَهُ كُله برهَان لَا مُسَامَحَة فِيهِ وَأَن الرَسُول_ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم_ لم يكتم من الشَّرِيعَة كلمة فَمَا فَوْقهَا -وَلَا كَانَ عِنْده عَلَيْهِ السَّلَام السِّرّ وَلَا رمز وَلَا بَاطِن. (انظر: ابن حزم، المحلى، ج1-ص46. الدرة، ص222. المحلى، ج1-ص72. الفصل، ج 2-ص92)

- كل ما حرم علينا فقد فصل باسمه، فكل ما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال بنص القرآن، إذ ليس في الدين إلا فرض أو حرام أو حلال، فالفرض مأمور به في القرآن والسنة، والحرام مفصل باسمه في القرآن والسنة، وما عدا هذين فليس فرضا ولا حراما فهو بالضرورة: حلال إذ ليس هنالك قسم رابع؛ فالنصوص قد استوعبت كل ما اختلف الناس فيه وكل نازلة تنزل إلى يوم القيامة باسمها، فكل ما ليس في القرآن والسنة منصوصا باسمه فهو من عند غير الله تعالى والقياس غير منصوص على الأمر به فهما فهو من عند غير الله تعالى وما كان من عند غير الله تعالى فهو باطل. (أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج8، ص13، 14. ج1، ص82. ج8، ص17. ج6، ص10)

- الأخذ بظاهر القرآن والحديث الصحيح هو الحق، ويقول ابن حزم:" نحن على يقين من أننا مصيبون في ذلك، وفي كل قول أدانا إليه أخذنا بظاهر القرآن، والحديث الصحيح". فترك الظاهر الذي علمناه وتعديه إلى تأويل لم يأت به ظاهر آخر حرام، وفسق، ومعصية لله تعالى. فالواجب أن لا يحال نص عن ظاهره إلا بنص آخر صحيح مخبر أنه على غير ظاهره فنتبع في ذلك بيان الله تعالى، وبيان رسوله، إذ لا يقال في أي مسألة بأن هذا هو حكم الله من القرآن، والسنة إلا إن تناولًا -ذلك المعنى- بلفظهما صيغة، وعبارة؛ أي أن يكون ظاهرهما يتناولها كما في مسألة "آلأفّ" حسب ما ذهب إليه بأن النهي هنا؛ لم يتناول غير هذا اللفظ -كالضرب والإيذاء- هنا، ومن الجدير بالذكر هنا أن عدم تناول النهي هنا ليس بمعنى أن غيره حلال ما دام هناك ظاهر آخر يتناوله بلفظه، وصيغته، وعبارته. (أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج5، ص81. ج3، ص44. ج5، ص81، النبذة، ج1، ص37)

- إن علم الديانة كله جلي بيّن لمن يعلم اللغة التي بها خوطبنا، وإنما خفي لإعراضه عنه، وتركه النظر فيه، أو بمنهج خطأ إلى فهم الشريعة، أو لنظره في ذلك بفهم كليل؛ إما لشغل بال، أو مرض، أو غفلة إذ سبب ليس للفظ القرآن وعدم البيان بل الشخص نفسه وتفاوت الادراك. (أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج1، ص88)

- إن الأوامر والنواهي الواردة في القرآن وكلام النبي_ صلى الله عليه وسلم_ مأخوذة بظاهرها في الاجتهاد الظاهري، وتحمل على الوجوب، والفور، ويبطل قول من صرف شيئا منها إلى التأويل أو التراخي أو الندب أو الوقف بلا برهان ولا دليل، إذ لا بد من حمل الأوامر والأخبار على ظواهرها، وهي الوحي النازل والمسموع الظاهر فقط، والواجب أن يكتفي بما يتلى، وأن اتباع الظاهر فرض ولا يحل تعديه، كما أن الله تعالى علق كل مسمى بإسمٍ مخصوصٍ به فلا يجوز صرفه وتعديته الى غيره، وأما النهي؛ فهو نوع من أنواع الأمر اي بأمر بالترك؛ فالنواهي كلها إذا تجردت، تقتضي الترك على التكرار أي الدوام بخلاف الأمر، كما أن النواهي تقتضي الفور كالأوامر. (أنظر: ابن حزم، الإحكام، ج3، ص2-4. ج3، 41-43. رسائل، ج4، ص303. التقريب، ج1، ص169)

- إن كل خطاب وكل قضية متضمن لحكم ما هو فيه دون حكم غيره؛ لأن كل ماعداه موقوف على دليله القائم في ذاته وحده؛ إذ ليس في

ذلك الخطاب أو تلك القضية ما يتضمن موافقة غيره له أو مخالفته إياه (انظر: ابن حزم، الإحكام، ج3، ص2-4. ج3، 41-43. رسائل، ج4، ص303. التقريب، ج1، ص169.) فيلاحظ ذلك من بنود كثيرة في ما ذكره وذهبه إليه خاصة مفهومه في الظاهر إذ فليس من الخطأ أن نقول: إن النصوص عنده ليست لها قابلية التعدي إلى موضع آخر، لا بمفهوم المخالفة ولا بمفهوم الموافقة؛ بل هي خاصة في نطقها، وفي محل نطقها، فقط كما قال؛ فإن لم نجد نصًا ولا إجماعًا ولا ضرورة اقتصرنا على ما جاء به النص، ووفقنا حيث وقف ولا مزيد.

- أن المتشابه الذي نهانا الله تعالى عن تتبعه، وطلبه، وعن ابتغاء تأويله وأمرنا بالايمان به جمة، لا وجود له في القرآن إلا في موضعين هما: الحروف المقطعة، والأقسام في أوائل السور فقط، إذ يعتبر كل ما عدا هذين الموضعين، مُحْكَمًا؛ فليس في القرآن إلا متشابه ومحكم.
- يعد مفهوم الموافقة نوعًا من أنواع القياس، ومن ثم فيعتبر كلا المفهومين-الموافقة والمخالفة- معًا من الأوجه التي غلط بها قوم في الديانة، فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين إلا أن الصحيح أنه لا يحل الحكم بشيء منها في الدين(انظر: ابن حزم، الإحكام، ج5، ص160. ج7، ص3-5. ج4، ص44، و41. ج7، ص33-35 رسائل، ج5، ص160. النبذة، ص70)، ومن الجدير بالذكر هنا أيضًا أن مفهوم المخالفة عند ابن حزم لا يكون معتبرا إلا إذا كان يفهم منه وجه واحد، وكما أشار إليه هنا "بالمفهوم الضروري من الخطاب" وأن "ليس لكل لفظ إلا مقتضاه ومفهومه فقط" (انظر: ابن حزن، الإحكام،ج7، ص41) والمراد هنا مفهومه الضروري، ويعتبر أن من المنطوق، ومن ظاهر اللفظ، فليس شيئا خارجا عن المنطوق أو اللفظ. (انظر: ابن حزم، الإحكام، ج7، 33-35)

المطلب الخامس: أصول الفقه

فما وجدنا لابن حزم تعريفًا لأصول الفقه كلقب أو علم من العلوم، وذلك بعد البحث والتقصي في كل مدوناته المطبوعة -رغم أنه اهتم بأن يعرف ويحدد المصطلحات المشهورة بين العلماء- إلا أنه يعرف من مفرداته الفقه بتعريفات متعددة كما يعرف "الأصل" بمفهومه الاصطلاحي عنده بمعان مختلفة، ومواضع متعددة، وبناءً على ما ذهب إليه في مفرادته، فنحاول أن نحدد تعريفًا لأصول الفقه مراعة لمنهجه في تناول النصوص، وكيفية الاستدلال بها. (انظر: ابن حزم، الإحكام، ج1-ص71. ج8-ص3. ج1-ص8-9. ج8-ص150. النبذة، ص؛15. المحلى، ج1-ص71-90. ج5-ص127) وفي نهاية المطاف-بعد اطلاع على ما دون- فقد وصلنا إلى أن أصول الفقه في الاجتهاد الظاهري، هي: "معرفة أصول الأربعة، وأنواع البرهان، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفد"، كما أشار إليه ابن حزم في مقدم كتابه الأحكام بأن الأصول باختصار شديد هي؛ معرفة العمل بقوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}النساء (59)**، فأصوله الأربعة: الكتاب والسنة كأصل واحد، واجماع الصحابة المستند إلى النص قبل تفرقهم، والدليل، والاستصحاب، وأنواع البرهان؛ طرق ضرورية سواء أكانت شرعية أو عقلية أو حسية توصل بها إلى نتائج ضرورية، وكيفية الاستفادة منها: بالتلاوة والقراءة والتمسك بظاهرها وتفقه بعباراتها ومفاهيمها الضرورية كما وردت، دون تعليلها، ولا تعديها، وإزالة التعارض الظاهري بينها. وحال المستفيد: هو العامي والعالم الذي يريد أن يكون منذرا لقومه.

المطلب السادس: مكانة العقل

ركز ابن حزم على بيان مفهوم العقل، وخصائصه، وما يدخل في مجاله، وما لا يدخل فيه؛ في مجالات متعددة، وفي مواضع مختلفة، وعلى الرغم من توسع واهتمام ابن حزم في العقل ومجاله يبدو -في بادى الأمر- للسامع أصول ابن حزم ومنهجه في النصوص، بأنه يبتعد عن العقل، ولا يدخله في منهجه، ولا يثق، ولا يهتم به إلا أنه في حقيقة الأمر؛ ركنا يركن إليه ابن حزم في الفهم، والاستدلال، ويجعله مقياسا، ومنبعا يعرف به الحق والباطل، وكما يشعر بذلك بأن أدخل علم المنطق في علم الأصول بأوسع، وخاصة في مسلكه الرئيسي؛ الدليل إلا أن في الأخير ليس للعقل في الاجتهاد الظاهري الحزمي؛ مجال في حظر، أو إباحة، أو تحسين، أو تقبيح، وأن كل ذلك مردُّه الى ما ورد من الله تعالى في وحيه فقط، وإذا وردت الشريعة بالنهي عن شيء أو إباحته فواجب في العقول الانقياد لذلك؛ فالأشياء كلها قبل ورود الشرع ليس لها حكم في العقل أصلا لا بحظر ولا بإباحة، وإن كل ذلك موقوف على ما ترد به الشريعة -فلم يخل قط وقت من الزمان عن أمر أو نهي فالعقل الحزمي ليس له مجال و"لا يعرف من أن الشيء إذا حرم في الشريعة، وجب أن يحرم من أجله شيء آخر ليس من نوعه دون نص من الله ورسوله ينص على تحريمه، ولا يوجب عقله قط تحريم شيء ولا إيجابه إلا بعد ورود النص، ولا خلاف ولا فرق بين الكبش والخنزير عقليا ولولا أن الله حرم هذا وأحل هذا. (انظر: ابن حزم، الإحكام، ج1، ص4-6، ص41، ص52-59، 129. ج7، ص194. ج8-ص122، ص129، ج1-ص40، ص65. رسائل، ج4، ص317 -318. وص412، رسائل، ج1-ص378. التقريب، ج1، ص156-158، الفصل، ج1، ص13.ج3، ص60)

المطلب السابع: المصادر الأصلية

تتمثل المصادر الأصلية في الإجتهاد الظاهري بما يلي:

- الأخذ بظاهر القرآن؛ وهو مسلك أساسي، ورئيس بل يوشك أن يكون المصدر الوحيد في هذا الاجتهاد وطرق فهمه لخطاب الشارع، ومن هنا؛ فالوحي النازل واجب الاتباع؛ هو المسموع الظاهر فقط، وأن الله تعالى أوجب أن يكتفى بتلاوة الكتاب. (انظر: ابن حزم، الإحكام، ج3، ص42. ج8، ص19. ج1، ص96. ص66. ص104. ج4، ص128. المحلى، ج1ص 52. ص32. الفصل، ج3، ص5-7، 10. الدرة، ص218-221، ص 258)

- والأخذ بظاهر السنة، وهي وحي من عند الله تعالى مثلها مثل القرآن، ولا فرق في وجوب الطاعة لهما، وفي كونهما محفوظين من قبل الله باعتبار وحدة المصدر، وأن السنة قسيم ومتمم للقرآن، فهما في مقام واحد، وهو مقام النصوص التى فرض الاستناد إليها، والطاعة بما يقتضيها نصا ظاهرا، كما أنها في مقام المفسر لمراد الله تعالى في القرآن، وبيان مجمله دون خلاف فيما صح منه، وهي لا تستقل بالتشريع، وكل خبر شرعية، فهو إما مضاف إلى ما في القرآن، ومعطوف عليه، ومفسر لجملته، وإما مستثنى منه لجملته؛ وبناء عليه فلو قال أحد: لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن لكان كافرا بإجماع الأمة. (انظر: ابن حزم، الإحكام،ج1، ص96-98. ج1، ص100. ص103-104. ج2، ص79. ج4، ص108. ج2، ص81. المحلى، ج1، ص21)

وأما العمل بالسنة أي منهجه في الحديث؛

- أن لا يكون الحديث صحيحا؛ إلا إذا توافرت فيه شروط: اتصال سنده، وعدالة رواته، والتفقه فقط. وأما الخبر المتواتر فهو: "ما نقله كافة بعد كافة حتى يبلغوا به النبي_ صلى الله عليه وسلم_ " وصفةُ نقل "الكافة" هنا؛ كأن يراه اثنا عشر صاحبيا؛ منهم الكوفي، والبصري، والرَّقِي، والشامي، والمدني من طرائق شتى. -فيحكم علي نحو ثمانين حديثا أو ثمانية وسبعين في المحلى، بأنها من الاخبار المتواترة- فلا يتصور فيما يقل عن اثنين.(انظر: ابن حزم، الإحكام، ج1، ص104. ج2، ص62. النبذ، ج1، ص29. الأصول والفروع، ص213)

- وأما خبر الآحاد؛ "هو ما نقله الثقة عن الثقة حتى يبلغ رسول الله_ صلى الله عليه وسلم_" فيجب قبوله، والإقرار به، والتصديق به، واعتقاده، والتدين به؛ فهو موجب للعلم، والعمل، وهو برهان شرعي. (أنظر: ابن حزم، النبذ، ص29-30. ص34، الإحكام، ج1، ص108. ص121-126. ص117-119. ص112-114. ص134-146. ج5، ص74)

- وأما المرسل، والمنقطع، والموقوف: فيُرفض أي نوع من أنواع الانقطاع في السند مطلقا، سواء أكان مرسل الصحابي، أو مرسل كبار التابعين إلا المرسل المؤيد بالاجماع، والمرسل الموافق لما في كتاب الله، -وأما الحديث الضعيف "هو الذي لم تجتمع فيه شروط الحديث الواجب الصحيح" فهو خبر باطل، ولا حكم به، وأن الحديث الضعيف لا يتقوى مطلقا، ولو بلغت طرقه ألفا، فلا معنى للمتابعات، والشواهد؛ غير أنه يقدم الحديث الضعيف على الرأي، وهو أحب إليه من الرأي.(انظر: ابن حزم، الإحكام، ج2، ص2-4. ص70، 77. ج1، 141، 142، 148. المحلى، ج1، ص72-73. النبذ، ص30، 35. بوسريج، المنهج الحديثي، ص175)

- لا يقبل حديث قال راويه فيه عن رجل من الصحابة، أو حدثني من صحب رسول الله_ صلى الله عليه وسلم_ إلا حتى يسميه، فلا يقبل مجرد تصريح بلفظ الصحبة؛ بل لا بد من التسمية حتى يعرف بيقين أنه صحابي، ولا يعتبر القول منسوبا إلى النبي إلا إذا قاله الصحابي أن النبي قاله أو بلفظ في معناه ظاهرا. (انظر: ابن حزم، الإحكام،ج5، ص89. ص90، ج2. ص3. ص73. ص83. الاحتجاج بالسنة، ص206)

- لا فرق بين أن ينفرد بالحديث كله، وبين أن ينفرد بلفظة منه، أو بحكم زائد فيه؛ وأما حكم رواية الحديث بالمعنى: فإن جواز ذلك مبني على القصد في نقل الحديث؛ فإذا نقله الراوي بقصد الفتوى، والمناظرة جاز له ذلك بشرط أن يعرف معناه، ويثبت فيه، وأما إذا نقل بقصد التبليغ، والرواية عن النبى فلا يحل له إلا أن يتحرى الألفاظ كما سمعها، فلا يبدل حرفا مكان آخر، وإن كان معناهما واحدا، وذلك كالآية؛ لأن كلامه عليه السلام وحي كله؛ فَيَحْرُمُ -بلا شك- تحريف الوحي. (انظر: ابن حزم، ج1، ص90-91، ج2، 91، 93)

- أما الراوي المجهول؛ فإن التجريح أولى به من التعديل، ولأن أصل الناس الجهل، ويرد حديث الراوي المجهول مطلقا؛ فمجرد عدم معرفة الراوي سبب للحكم بالجهالة عليه، -حيث أدى ذلك إلى تضعيف وتجهيل كثير من الرواة الثقات، والصحابة أيضا، ومن ثم رد كثير من الأحاديث الصحيحة.(انظر: ابن حزم، الرسائل، ج3، ص99. المحلى، ج1، ص71. النبذ، ص30. بوسريج، المنهج الحديثي، ص233.،233. الذهبي، سير أعلام ج13، ص381. ابن حجر، لسان الميزان، ج4، ص198.)

المطلب التاسع: المسالك المعتبرة والمرفوضة

المسالك المعتبرة - في الاجتهاد الظاهري - للوصول إلى قصد الشارع أربعة؛ أولها: ظواهر الكتاب والسنة ومفهومهما الضروري، وثانيها: الاجماع من جميع الصحابة قبل تفرقهم على أمر توقيفي، وثالثاها الضرورة أو الدليل، ورابعها: الاستصحاب؛ أما الاجماع، فشرطه أن يكون مستندا إلى نص إضافة إلى اتفاق جميع الصحابة فيه قبل تفرقهم، وأما المقصود بالضرورة فهو ما يفهم من النص على سبيل اللزوم العقلي، وله وجه واحد قطعي

الدلالة لا وجه للاحتمال فيه، وأما الاستصحاب؛ فهو مجرد قول بالاباحة عند عدم الأمر والنهي من الشارع في مسألة ما، وأن هذه الإباحة منصوص عليها من قبل الشارع، لا خارجة عن النص. (انظر لمفهومه في الاجماع: ابن حزم، الإحكام، ج4، ص131. ج4، ص140. ص147 ص136 ص156-157. ج1، ص47. ص75. النبذة، ص 24. رسائل، ج4، ص409. المحلى، ج1، ص75. ج12،ص226. الدرة، ص412.)

ومن الجدير بالذكر هنا أن نبين المقصود من الدليل، والاستصحاب عنده بشكل تفصيلي أكثر؛ إذ الدليل في الاجتهاد الظاهري؛- كمصطلح خاص- ويراد به كل الأدلة التى يستعملها بعد ظواهر، ومنطوق النصوص، والإجماع المستند إلى النص، الدليل هنا في مثابة مصطلح يجمع فيه الأدلة الفرعية المعتبرة في الاجتهاد الظاهري، ومنها ما يستند إلى مسلمات عقلية برهانية، ولازمة منطقية ضرورية، ومنها ما يستند إلى قواعد عامة قطعية مجمع عليها ولكن في الأخير هذه الأدلة مقيدة بمنطوق وظاهر النص، وسواء مسلمات عقلية برهانية أو قواعد عامة إجماعية لا بد أن يستند إلى النص ولا تستغى عنه إذ العقل والحس والإجماع دون نص لا اعتبار لهم، وبناء على سبق فكأن هذا الأصل أي الدليل يشير إلى أن في الإجتهاد الظاهري أربعة أقطاب: فقطب؛ عبارة عن ظواهر ومنطوق النص، وقطب؛ عبارة عن الإجماع الصحابي المستند إلى النص والتوقف، وقطب؛ عبارة عن مفهوم هذه النصوص، ومعانيها، ولوازمها الضرورية العقلية البرهانية، وقطب؛ عبارة عن لوازم ومفاهيم ومعاني وقواعد منصوصة ومجمع عليها، وفي الأخير وفق هذا الأقطاب؛ لا يوجد إلا النصوص مع منطوقها ومفاهيمها الضرورية.

وحسب ما صرح به ابن حزم؛ فالدليل هو المقصود بالنص نفسه، وإن كان بغير لفظه فهو مفهوم اللفظ فقط، يتكون من الأدلة التى هي معاني النصوص، ومفهومها. وهي كلها واقعة تحت النص، وغير خارجة عنه أصلًا -وجميع هذه الأنواع إما تفصيل لجملة (كالمقدمات)، وإما عبارة عن معنى واحد بألفاظ شتى (أي الاشتراك، والتلائم، والترادف، والانطواء)، فيكون الدليل بمعى المفهوم والمعاني أو ما يدل عليه النص بمفهومه الضروري، وأما الأنواع التي ذكرها تحته فعبارة عن طرق ومسالك لوصول إلى مفهوم النص. فحجية هذا الدليل، انطلاقًا من هذا المفهوم: شرعية قطعية ما دامت تستند إلى مفهوم ضروري، وقطعي للنص الشرعي، وقواعد شرعية مجمع عليها، وخاصة ذلك بطرق ومسالك بديهية عقلية برهانية ضرورية. (انظر:ابن حزم، الإحكام، ج1، ص71. ج5، ص107-108. ص105. ج7، ص140-141. المدرسة الظاهرية ص 571)

وخلال البحث والتفكر فيما يتعلق بهذا المجال، نقول بما قال الخادمي، ونوافقه فيما قال، إذ قال: "الدليل الظاهري بجميع أقسامه وأجزائه كيانًا تشريعيًا يتضمن عدة مباحث وقواعد أصولية، وعدة مسالك في جانب الاستنباط والدلالات، وليس كما ذهب بعض القدامى والمحدثين إلى اعتبار الدليل الظاهري قياسًا أصوليًا فقط، أو مفهومًا للموافقة فحسب، أو امتدادًا للمنهج الظاهري الصرف، أو لمسلكية النص والحرفية التى عرف بها أهل الظاهر لا غير، بل ان الدليل الظاهري هذا هو كيان أصولي معتبر، مقياس تشريعي جديد، ينطوي في ذاته على مسائل ومباحث عدة في اللغة والأصول والمنطق: كالقياس ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، والمشترك في المفردات والجمل، والترادف في المفردات والجمل، والشرط، والحكم الشرعي، والاستصحاب، وأقل ما قيل، والعموم، والخاص الذي يراد به العموم، ومواضع الاجماع على ترك شيء، والقضيا المنطقية كالعكسية، والمتدرجة"(الخادمي، الدليل، ص 532)، ومن ثم فلا يمكن اعتباره قياسًا فقط، أو مفهوم موافقة أو أي نوع من الأنواع أو الطرق فحسب؛ بل يلزم اعتباره طرقا ومسالكا تحت مصطلح الدليل. (انظر: الخادمي، ص71، وص؛ 12-13)

وأما الاستصحاب: فهو آخر مدار للحكم بالنص، ولا اعتبار لديه بعد ذلك لأي منهج من المناهج، ولأي مسلك من المسالك، وهو على الرغم من إستناده إلى النص في الحقيقة إلا أنه يكتسب وصف الدليل المستقل بسبب فاعليته واعتماده في الاجتهاد الظاهري إذ هو عمدة مهمة، وركيزة أساسية فيه، وذلك واضح من خلال إعتماده عليه، وبه يدفع ويثبت –إذا لم يعتبرنا هنا النص العام هو المثبت- لأن يبقى ما كان على ما كان أو أن يثبت ما لم يكون بما كان مع ملازمة اليقين، والقطع في كل كيان.

ما دام لكل مسالة أو واقعة نص من القرآن أو السنة وأن الله تعالى أكمل الشريعة وبينها؛ وذلك إما فرضًا وإما حرامًا وإما مباحًا، فوظيفة الاستصحاب عنده المحافظة على هذه النصوص فيما دلت عليه بأن يبقي الفرض فرضًا، والحرام حرامًا، والمباح مباحًا، دون زيادة ونقص دون تبدل وتغير حسب الأزمنة والأمكنة، ويكون الإستصحاب بناءً على هذا المفهوم عبارة عن الحكم بالنص العام الذي يبيح كل ما لم ينص على إيجابه أو تحريمه أو بعبارة أخرى أنه العمل بالعموم ما لم يأت تخصيص أو ناسخ او تقييد فأي نص ورد بالإيجاب أوالتحريم -وفق مفهومه- يعتبر كأنه ينسخ أو يخصص أو يقييد هذا النص العام الذي يبيح كل شيء في الأصل كما يدخل في ذلك برائة الذمة إذ لا إلزام إلا بالنص.(انظر: ابن حزم، الإحكام، ج5، ص54. 2. ج3، 155. 84. ج8، ص7)

وأما بالنسبة للمسالك الأخرى: كالتعليل، والرأي، والقياس، المصلحة المرسلة، والاستحسان، الاحتياط، شرع من قبلنا وما إلى ذلك من المسالك؛ ففي هذا الاجتهاد تعتبر مسالكا مرفوضة فلا يحل الحكم بشيء منها في الدين(انظر: ابن حزم، الإحكام، ج5، ص160. ج8، ص77-78. ص92. ص98. الصادع، ص525، وص 529. الملخص، ص75)، وكذلك رد ابن حزم الأدلة والحجج التى ساقوها واتخذوها أهل التعليل، والقياس جملة، وتفصيلاً. وإضافة إليه فحاول ابن حزم أيضًا أن يبطل ما ذهب إليه أهل التعليل بأن يذكر تناقضهم حسب ما يراه ومفهومه. كما خصص لذلك كتابًا وسماه "الإعراب عن الحيرة.." وبشكل عام يبنى رفضه فيما ذهب إليه في هذه المسالك على أنه:لا حاجة لها في الشريعة لأن النصوص تستوعب كل

شيء؛ إذ الشريعة كلها، إما فرض وإما حرام وإما مباح، فلا شيء في العالم مخرج عن هذه الإحكام، فأحكام الدين كلها أصولا ولا فرع فيها. (أنظر: ابن حزم، المحلى، ج2، ص139. ج1، ص78. ص81-82. ابن حزم، الأحكام، ج7، ص53. ص194. ج8، ص13-14. ص2. ص37. الفصل، ج5، ص20. ص86. التقريب، ص173، الصادع، ص184، 187. النبذ، ص68-69. رسائل، ج3، ص 102-103. - الدرة، ص418؛ الصادع، ص461-517؛ ملخص، ص89-92)

وأما المصلحة المرسلة؛ وعلى الرغم من قوله: "بأن الله تعالى "يفعل لاجتلاب المنافع إلى عباده، ودفع المضار عنهم" كلام فاسد"(ابن حزم، الفصل، ج3، ص66) فيعترف بالمصلحة المعتبرة مادام النص ينص عليها، وهي النص، والظاهر نفسه فلو اختلفت الألفاظ. وكما يقول بإبطال القسم الثاني منها، وهي الملغاة دون أي شك، وأما القسم الأخير وهو المصلحة المرسلة -التى تعنينا في هذا المقام – وهي مرسلة بسبب عدم شهادة النص المعين لا بإعتبارها ولا بإلغائها، فبمجرد هذه الخصوصة فيها، فيعتبر باطلاً في أول وهلة وفق أصول الاجتهاد الظاهري الذي لا يقبل إلا المنصوص بناءً على مبادئ خاصة فيها. إلا أنه ليس من الخطأ أن نقول: إن ما دامت المصلحة المرسلة ليست لها حكم، ونص معين؛ فهي في الأخير تدخل تحت مفهوم الإباحة الأصلية المنصوص عليها، وفق الاجتهاد الظاهري، إذ ليست هناك نازلة إلا فيها نص، وما دام لم يوجد نص معين فيحكم بالإباحة المنصوص عليها. فمن هنا تكون ليست هناك مصلحة إلا لها نص، ولا يوجد مصلحة مرسلة وفق منهج الظاهري، فالمصلحة إما أن تكون مأمورًا بها، وإما أن تكون منهيًا عنها، وإما أن تكون ليس مأمورًا بها ولا منهيًا عنها بل مباحًا إلا أن الاباحة هنا أيضًا منصوصًا عليها –كما ذكرنا فيما مضى- وبناءً عليه تكون المصلحة المرسلة لها حكم واحد، وهي الإباحة، وما يدخل تحتها وهذا من جهة. ومن جهة أخرى نقول أنه سيحكم بالاستصحاب فيما حكم غيره بالمصلحة المرسلة، وفي الأخيرة لا يكون هناك مصلحة مرسلة بل إما معتبرة، وإما ملغاة، والمصلحة الملغاة أيضًا ليست مصلحة؛ بل مفسدة إذ لا مصلحة إلا ما وجده الشرع مصلحة. وكذلك ما دامت هذه المصالح التى لا يشهد لها دليل خاص ظاهر من الكتاب، والسنة، والاجماع، فالقول به يكون مبنية على الظن، والظن عنده بأي نسبة كانت، فباطل، ومن ذلك قوله أنه: "لا يحل لأحد أن يخبر عن مراد الله تعالى بغير أن يخبر بذلك الله تعالى أو رسوله_ صلى الله عليه وسلم_ ولو أراد الله تعالى ذلك لبينه، ولم يكلنا إلى خطأ رأي أبي حنيفة وظنه"(انظر: ابن حزم، المحلى، ج3، ص 291)، كما اعتبر بأن الغرض في أفعاله تعالى وشرائعه فليس هو شيئًا غير ما ظهر منها فقط. (انظر: ابن حزم، الإحكام، ج8، ص103)

المطلب العاشر: الاجتهاد والمجتهد

إن مفهوم كلٍّ من الاجتهاد والمجتهد -وفق الاجتهاد الظاهري - مؤسس على ما هو آت:

- فقد مر تعريف الاجتهاد، وفق ما ذهب إليه ابن حزم.
- ذهب ابن حزم إلى أن مسؤولية الناس إزاء خطاب الله، ورسوله، أو الأحكام الشرعية؛ تختلف حسب القدرة عند المكلف، فيجعل الناس في ذلك على مراتب؛ لكل مرتبة من المراتب التزامات حسب فهم المكلف، وعلمه، وقدرته إزاء خطاب الله، ورسوله، والأحكام الشريعة بشكل عام، وأن العامي، والعالم في ذلك سواء، وعلى كل أحد حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد، ولم يخص الله تعالى عاميا من عالم. (انظر: ابن حزم، النبذة، ج1-ص72-74، الاحكام، ج5-ص121)
- إن الاجتهاد الذي يخص المرء في نفسه، أو بعبارة أخرى ما يلزم لكل امرىء طلبه من دينه، ففرض على كل أحد طلب ما يلزمه على حسب ما يقدر عليه من الاجتهاد لنفسه في تعرف ما ألزمه الله تعالى إياه-إذا تعلق بالمرء خطاب الله تعالى في شيء ما فيجب عليه تعلم خطاب الله في هذا الشيء، وليس له غيره حتى أن يتعلق به، أو تتوفر الشروط فيه؛ -فصفة اجتهاد العامي الذي لا يعجز عنه واحد وإن بلغ الغاية في جهله هي؛ إذا سأل العالم على أمور دينه فأفتاه أن يقول له؛ أهكذا أمر الله ورسوله؟ فإن قال له؛ نعم، أخذ بقوله ولم يلزمه البحث فيما وراء ذلك، وإن قال له: لا، أو قال له: هذا قولي، أو قال له: هذا قول مالك أو أبي حنيفة أو الشافعي أو سمى له أحد من صاحب أو تابع فمن دونهما غير النبي_ صلى الله عليه وسلم_ أو انتهزه، أو سكت عنه، فحرام على السائل أن يأخذ بفتياه وفرض عليه أن يسأل غيره من العلماء، وأن يطلبه حيث كان؛ واعتبر هذا هو أدنى الحد الواجب العيني في مجال الاجتهاد فلكل مكلف أن يقوم به، ثم إذا زاد فهمه؛ فقد زاد اجتهاده. (انظر: ابن حزم، الاحكام، ج5-ص121-123، النبذة، ج1-ص73، الدرة، ص427)
- إن الإجتهاد الذي يخص من أراد بأن يكون منذرا لقومه، وطبقته، وهي رتبة المنتصبين لطلب الفقه الحاملين لفرض النفار عن جماعتهم، المتأهبين لنذارة قومهم، ولتعليم طالب العلم، وفتيا المستفتي، وربما للحكم بين الناس؛ فقد اشترط لهم، وفرض عليهم؛ "تقصي علوم الديانة على حسب طاقتهم، ومن أحكام القرآن وحديث النبي_ صلى الله عليه وسلم_ ورتب النقل، وصفات النقلة، ومعرفة السند الصحيح، كما فرض عليهم؛ تعلم كيفية البراهين التي يتميز بها الحق من الباطل، وكيفية إزالة التعارض الظاهري من النصوص، ومعرفة الناسخ من المنسوخ، وأن يكون عالما بلسان العرب؛ عالما بالنحو، وبناء الألفاظ، وعالما بسير النبي_ صلى الله عليه وسلم_ وأن يستعين من سائر العلوم بما تقتضيه حاجته إليها في فهم كلام ربه تعالى، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وكما يكون ورعا في فتياه، مشفقا على دينه، صليبا في الحق، وكذلك حسن في هذا المقام: معرفة

الإجماع، والاختلاف، ومن أين قال كل قائل، وكيفية رد أقاويل المختلفين المتنازعين إلى الكتاب والسنة، ففرض عليه أن ينظر في أقوال العلماء كلها نظرا واحدا، ويحكم فيها بالقرآن والسنة، فلأيها حكم، اعتقده، وأفتى به، وطرح سائرها، وإن لم يجد شيئا مما بلغه منها؛ بل عليه أن يأخذ بالنص، وإن لم يبلغه أن قائلا قال به، فإن توافرت هذه الشروط، وتلك الأوصاف عند من يقصد التفقه تحل له الفتيا، وإلا فحرام عليه أن يفتي بين اثنين أو أن يحكم بين اثنين، وحرام على الإمام أن يقلده حكما أو يتيح له فتيا، وحرام على الناس أن يستفتوه، فليس له أن يشرع، ولا أن يحلل، ولا أن يحرم، وإنما عليه أن يخبر عن الله تعالى بحكمه في هذه النازلة، وحكم الله تعالى فيها مستقر؛ إما بتحليل، وإما بتحريم وإما بوجوب بناء على قوله تعالى"**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ " المائدة: ٣** (أنظر: ابن حزم، الاحكام، ج5-ص-124-126، 129، النبذة ج1-ص74)

- أن هذا الإجتهاد يتجزأ، وللمجتهد أن يفتى في مسألة ما بعد أن تتوفر الشروط الخاصة بهذه المسألة فيها. (أنظر:ابن حزم، الاحكام، ج5-ص127، النبذة، ج1-ص75)
- أن هذا الاجتهاد مع المقدمات، والمسالك، والشروط، هو الاجتهاد الصحيح الذي يؤجر عنه صاحبه على كل حال، وهو الحق الذي به يكون المكلف مصيبا على وجه اليقين، وأن من خالفه مخطئ عند الله عز وجل على وجه اليقين أيضا. (أنظر:ابن حزم، الاحكام، ج5-ص130)
- يتصدر للإفتاء -وفق الاجتهاد الظاهري من تتوفر فيه الشروط، والأوصاف التى ذكرناها آنفا، فإن لم تتحقق فيه تلك الشروط والأوصاف فحرام عليه أن يفتي بين اثنين أو أن يحكم بين اثنين، وحرام على الإمام أن يقلده حكما أو يتيح له فتيا، وحرام على الناس أن يستفتوه.

المطلب الثاني عشر: التقليد

إنه لا يحل –في الاجتهاد الظاهري- لأحد أن يقلد أحدا لا حيا ولا ميتا، فالعامي والعالم في ذلك سواء، وعلى كلٍّ حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد؛ فإن الله تعالى لم يخص عالما أو عاميا بذلك؛ بل إن المقلد مخطئٌ عاصٍ لله تعالى ولرسوله، ظالم آثم سواء أكان قد وافق قوله ذلك الحق الذى قاله الله ورسوله أم خالفه، وأما سبب فسقه فهو قد اتبع من لم يؤمر باتباعه وفعل خلاف ما أمره الله تعالى أن يفعله؛ فالتقليد أُحدث وأُبتدع في القرن الرابع الهجري ولم يسبق إليه قرن ولا زمن ولا أحد، فلم يكن في العصور الثلاثة الاولى؛ وهي عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابعي التابعين من قلد عالما كان قبله فأخذ بقوله كله ولم يخالفه في شيء. فإنه لا يعجز أحد- وفق الاجتهاد الظاهري- إذا نزلت به نازلة، أن يسأل عن حكم الله تعالى فيها وحكم رسوله في القرآن والسنن؛ وإن سأل فقهين فصاعدا فالواجب الأخذ بالحق والصواب والظاهر سواء أكان ثقيلا أو خفيفا أو في أي حالة كانت. (انظر:ابن حزم، الفصل، ج4، ص29-30، الصادع، ص 537، ملخص، ص78-77، الإحكام، ج6،ص118. ص70 ص60. ص150. المحلى، ج1، ص85. ابن حزم، النبذ، ص71)

المطلب الثالث عشر: التعارض والترجيح

لا يوجد في الاجتهاد الظاهري تعارض حقيقي بين النصوص؛ إنما هو متصور في نظر المجتهد فقط؛ حيث يزول هذا التعارض بثبوت النسخ أولا-إذا كان ببرهان جلي من النص، فخبر الواحد، والاجماع معتبر في ذلك- ثم الجمع بأي وجه كان ويتوسع فيه، ثم الترجيح بأحد الوجوه المعتبرة في هذا الاجتهاد، فإن تعذر الجمع بينها بعد ذلك فيصار إلى الترجيح بأحد الوجوه المعتبرة في هذا الاجتهاد، غير أن وجوه الترجيح في الاجتهاد الظاهري محصورة لا سعة فيها؛ ذلك أن كثيراً من الترجيحات المعتبرة عند الأصوليين باطلة لا معنى لها في الاجتهاد الظاهري؛ كالترجيح بأشبه الخبرين بالكتاب والسنة، وترجيح الخبر المعمول به على غير المعمول به، وترجيح الحاظر وترك المبيح، وترجيح الأضبط والأتقن على من لا ضبط له ولا إتقان، والترجيح بما رواه جماعة إزاء ما رواه واحد، والترجيح بما لم يختلفوا على راويه فيه على ما اختُلف على راويه فيه، والترجيح بما يوافق عمل أهل المدينة على سواه، والترجيح بما يعضدّه قول الأئمة، والترجيح بما يميل إليه الأكثر من الناس، والترجيح بما يكون منقولا من طرق بألفاظ شتى على ما لم ينقل إلا من طريق واحد. (انظر: ابن حزم، الإحكام، ج2،ص35. ص21-23، 42-43، 47-49، ص53-54، ص58-61، ص65، ج8، ص148، الفصل، ج4،ص133. المحلى، ج1، ص72)

المطلب الرابع عشر: الخلاف

يعتبر في الإجتهاد الظاهري: الخلاف حراما في الديانة؛ إذ لا يحل خلاف فيما أثبته الله تعالى فيها، وأن الله تعالى نص على أن الاختلاف شقاق وبغي، ونهى عن التنازع، والتفرق في الدين، وتوعد على الاختلاف بالعذاب العظيم، وبذهاب الريح، والبأس وأخبر أن الاختلاف تفريق عن سبيل الله، ومن حاد عن سبيل الله تعالى فقد وقع في سبيل الشيطان، وأما قول القائل بأن" هذا مما يسع فيه الاختلاف" باطل-وفق الاجتهاد الظاهري- لأن الاختلاف لا تقع فيه السعة البتة، ولا يجوز، ولا يجب أن يراعى أصلا بل الفرض اتباع ما جاء به القرآن، وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أمره الله تعالى، ومثل ذلك القول بأن "الاختلاف رحمة " فهو ظاهر الفساد؛ إذ لو كان الإختلاف رحمة لكان الإتفاق سخطا، وهذا لا يقول به مسلم؛ لأنه ليس ثمة إلا اتفاق أو اختلاف لا تعلق لهما بالرحمة أو السخط، كما أن الشذوذ في الشريعة هو"مخالفة الحق"؛ فكل من خالف الصواب والحق في مسألة

ما فهو فيها شاذ، بغض النظر عن العدد القائل به سواء أكانوا جماعة أم فردا واحدا؛ فالحق هو الأصل والباطل والشذوذ في الخروج عنه، فلا يشذ مادام مع الحق، ولا يختلف ما دام مع الاجماع، والبرهان إلا إن خفي عنه فهو غير آثم في ذلك، وأن الاختلاف مذموم، وأن الشذوذ هو مخالفة الحق، والاختلاف فيه، فيلزم من عدم جواز الشذوذ عن الحق عدم جواز الاختلاف، لأنه تنكب عن طريق الحق ومخالفة له. (انظر: ابن حزم، الإحكام، ج5، ص64-66. ص68-70. ج1، ص28-29. ج8،ص86-87)

المبحث الثاني: الاجتهاد الظاهري في مسائل الفروع.

نتناول في هذا المبحث بعض المسائل الفروعية التى وُصل إليها وفق هذا الاجتهاد، وذلك بأن نخصص لكل مطلب من هذا المبحث مسألة واحدة من مسائل الفروع، وذلك وفق ما يلي:

الأول: مسألة إذن المرأة في النكاح

ذهب ابن حزم الظاهري إلى أن "كل ثيب فإذنها في نكاحها لا يكون إلا بكلامها بما يعرف به رضاها، وكل بكر فلا يكون إذنها في نكاحها إلا بسكوتها، فإن سكتت؛ فقد أذنت ولزمها النكاح، فإن تكلمت بالرضا أو بالمنع أو غير ذلك، فلا ينعقد بهذا نكاح عليها(ابن حزم، المحلى، ج9-ص57). واستدل في ذلك بقول رسول الله_ صلى الله عليه وسلم_ في البكر "إذنها صماتها"، وبقوله عليه الصلاة والسلام: لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت". (يرى ابن عقيل الظاهري أن ابن حزم في هذه المسالة خالف أصوله، وذهب أنه أخطأ في التطبيق دون الأصول. انظر: ابن عقيل، ابن حزم خلال ألف عام، 4-ص123) فهنا يظهر تمسكه بالظاهر، وعدم اعتبار القصد والمعنى، إضافة إلى عدم الأخذ بالقياس والتعدي الحكم.

الثاني: البيع وقت صلاة الجمعة

فقد ذهب أصحاب الاجتهاد الظاهري إلى أنه لا يحل البيع عند استواء الشمس، من أول وقت الزوال إلى انقضاء صلاة الجمعة، فإن كانت قرية قد منع أهلها الجمعة أو كان ساكنا بين الكفار، ولا مسلم معه؛ فيحرم بيعه حتى يصلي ظهر يومه، أو يصلوا ذلك كلهم أو بعضهم، فإن لم يصل؛ فيحرم بيعه حتى يدخل أول وقت العصر. ويفسخ البيع حينئذ أبدا إن وقع، سواء كان التبايع من مسلمين، أو من مسلم وكافر، أو من كافرين. وكما ذهبوا إلى أنه؛ لا يحرم حينئذ نكاح، ولا إجازة، ولا سَلَمٌ، ولا ما ليس بيعاً وقت النداء الذي هو أول الزوال، فإن الله تعالى حرم البيع إلى انقضاء الصلاة وأباحه بعدها، فهو كما قال عز وجل، ولم يحرم تعالى نكاحا، ولا إجارة، ولا سلما، ولا ما ليس بيعا " **وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا** " و"**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا**" **البقرة: ٢٢٩** (ابن حزم، المحلى،، ج3، 290) وذلك بناء على التمسك بالظاهر وعدم اعتبار القصد والمعنى في الظاهر إضافة إلى عدم الأخذ بالقياس والتعدي الحكم.

الثالث: الأصناف التى يجب فيها الزكاة

لا تجب الزكاة- وفق الاجتهاد الظاهري- إلا في ثمانية أصناف من الأموال فقط، وهي: الذهب، والفضة، والقمح، والشعير، والتمر، والإبل، والبقر، والغنم ضأنها وماعزها فقط؛ فلا زكاة في شيء من الثمار، ولا من الزرع، ولا في شيء من المعادن غير ما ذكر، ولا في الخيل، ولا في الرقيق، ولا في العسل، ولا في عروض التجارة(ابن حزم، المحلى، ج4، ص12-13) وذلك بأن بين بأنه لم يجز أن يوقع حكم ورد في اسم صنف ما على ما لا يقع عليه ذلك الاسم، لقول الله: "**وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ**" **الطلاق:1** ولو كان ذلك لوجب أن يوقع على غير السارق حكم السارق، وعلى غير الغنم حكم الغنم. وهكذا في كل شيء(ابن حزم، المحلى، ج4،ص17)، ويرى ابن حزم أن "الحق هو أن الأسماء في اللغة والديانة واقعة على المسميات بصفات محمولة فيها؛ فللفضة صفاتها التي إذا وجدت في شيء سمي ذلك الشيء فضة؛ وكذلك القول في اسم الذهب واسم النحاس واسم كل مسمى في العالم. وأحكام الديانة، إنما جاءت على الأسماء؛ فللفضة حكمها، وللذهب حكمه، وكذلك كل اسم في العالم. فإذا سقط الاسم الذي عليه جاء النص بالحكم سقط ذلك الحكم، وانتقل المسمى إلى الحكم الذي جاء في النص على الاسم الذي وقع عليه؛ كالعصير والخمر، والخل، والماء، والدم، واللبن، واللحم، والآنية، والدنانير، وكل ما في العالم.(ابن حزم، المحلى، ج4،ص31) وكذلك ذكر ابن حزم في عروض التجارة: "...فمن أوجب زكاة في عروض التجارة؛ فإنه يوجبها في كل ما نفي عنه عليه السلام الزكاة؛ كالخيل، والحمير، والعبيد، فلو كانت في عروض التجارة، أو في شيء مما ذكر عليه السلام زكاة إذا كان لتجارة؛ لبين ذلك بلا شك؛ فإذ لم يبينه عليه السلام، فلا زكاة فيها أصلا. (ابن حزم، المحلى، ج4،ص40) فيظهر هنا أنه قد تمسك بمقدمة أساسية في الاجتهاد الظاهري الحزمي، وهي؛ إذا كان هناك حكم لبينه النبي_ صلى الله عليه وسلم_ فإذ لم يبينه عليه السلام، فليس فيها شيء؛ بل الحكم للاستصحاب. كما يظهر تأثير عدم الأخذ بالمسالك المعتبر كالقياس، والمصلحة ومآلات الأفعال إذ القول بعدم الزكاة يعارض المصلحة الشرعية، وكما يعارض الشرع، وفق مآلات الأفعال.

الرابع: الظِهار

الظهار في الاجتهاد الظاهري لا يكون ظهارا إلا بذكر " ظهر الأم " فلا يكون بأي عضو كان غير الظهر، وبأي شخص غير الأم، لا من ابنة، ولا من أب، ولا من أخت، ولا من أجنبية، فاستدل في ذلك بأن الله عز وجل لم يذكر إلا الظهر من الأم" **وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا" مريم: 64.** وكما لا يحرم بذلك اللفظ

وطؤها عليه، حتى يكرر القول بذلك مرة أخرى، فإذا قالها مرة ثانية وجبت عليه كفارة الظهار. فلا يحرم عليه وطؤها قبل الإطعام، ولا يجب شيء إلا بذكر " ظهر الأم " أي لا يجب بذكر أي عضو غير الظهر، لا من ابنة، ولا من أب، ولا من أخت، ولا من أجنبية، والجدة أم، وبرهان ذلك(ابن حزم، المحلى، ج9، ص189-190): قوله عز وجل" **الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ" المجادلة: ٢** الآية إلى قوله تعالى "ءَ**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا" المجادلة: ٣** فهذه الآية تنتظم كل ما قلناه، لأن الله عز وجل لم يذكر إلا الظهر من الأم، ولم يوجب تعالى الكفارة في ذلك إلا بالعود " **وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا" مريم: 64**-وشرط الله عز وجل في العتق والصيام قبل التماس. ولم يشترط ذلك في الكفارة بالإطعام " **لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى" طه: ٥٢** تبيانا لكل شيء.-والحق من ذلك ما ذكرنا: من أن لا نتعدى النص الذي حدده الله تعالى، قال الله تعالى: "**وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ" الطلاق: ١**، فتمسك بالظاهر بين هنا في هذه المسالة وكما كان التمسك بالاستصحاب بين، كما يظهر ذلك أثر مسالك المرفوضة

الخامس: دلالة كلمة "أفٍّ" في قوله تعالى "فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ"

يرى ابن حزم أن اللفظ إن كان من الألفاظ المشتركة كان ذلك جاريًا على جميع الأنواع التي اقتضاها ذلك اللفظ، إن قدر على ذلك ويعم اللفظ هنا ذوي صفات شتى لكل ما تحته من الأنواع، لأنه جنس لها كقوله تعالى: "**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ"ء الإسراء: ٢٣** فإنه لا يفهم من هذا اللفظ إلا منع أفً فقط، وأما القتل والضرب وغير ذلك، فلا منع منه في هذا اللفظ أصلاً، لأن كل ذلك لا يسمى " أف " ولا يعبر عنه بأف، لكن لما قال الله عز وجل"**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ" الإسراء: ٢٣** اقتضت هذه اللفظة إتيان كل ما يسمى إحساناً، ودفع كل ما يسمى إساءة، لأن الإساءة ضد الإحسان، والإحسان واجب فالإساءة ممنوعة، لأن قولك: أحسن إلى فلان يقوم مقام قولك لا تسيء إليه، وذلك معنى مقتضاه فقط وزائد معنى هو أيضاً شيء هو غير ترك الإساءة فقط. وأما قولك: لا تسيء إليه، فليس فيه دلالة على الامر بالإحسان إليه لأن النهي عن الشيء لا يقتضي الامر بضده، وكذلك إذا قلت: لا تحسن إليه، فليس فيه أن تسيء إليه أصلاً، لأن هذا من الأضداد التي بينها وسائط، والوسيطة هاهنا التي بين الإساءة والإحسان: المتاركة. وأما إذا قلت أسيء إلى فلان ففيه رفع الإحسان عنه لأن الضد يدفع الضد، إذا وقع أحدهما بطل الآخر(ابن حزم، التقريب، ص152-154)، فهنا نجد أنه يبين لنا مسلكه الذي سماه" الدليل" أي المفهوم الضروري الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا.

الخاتمة:

فلله الحمد والمنة، وله الفضل على إتمام النعمة، فبعد هذه الجولة المتواضعة في رحاب الاجتهاد الظاهري، وما يتعلق به من المسالك والمسائل توصلت إلى مجموعة من النتائج، أهمها:

- الاجتهاد الظاهري؛ هو" استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة من المعاني البارزة التي تقتضيها الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة بمنطوقها مطلقا، ومفهومها الضروري الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا حيث يوجد ذلك الحكم.

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

- وهذا الاجتهاد يتعلق بكل شخص حسب قدرته، ووصفه، وأنه واجب عيني عليه، وهو ينقسم إلى قسمين حسب الشخص؛ النوع الأول: اجتهاد يخص المرء في نفسه، وهو فرض عيني، ولكل فرد أن يقوم به على حسب ما يقدر عليه فيما ألزمه الله تعالى إياه، وذلك في أي فعل أو قول حسب ما يتعلق به، والنوع الثاني: من انتدب إليه التفقه، والتعلم نيابة عن المجتمع لأن يعلمهم، ويفقههم فله شروط خاصة يجب أن تتوفر فيهم حتى يحل لهم القيام بذلك

-والمسالك الأساسية التى تسلك في الاجتهاد الظاهري هي: الكتاب، والسنة بألفاظهما الواردة، وإجماع الصحابة قبل تفرقهم، وذلك عن توقيف، والدليل أي المفهوم الضروري؛ مع أنواعه المتعددة المتعلقة بأدلة عديدة، والاستصحاب؛ هو مجرد القول بالإباحة عند عدم الأمر والنهي من الشارع، وهذه الإباحة منصوص عليها من قبل الشارع وليست هي خارجة عن النص.

-والمسالك التى ترفض في الاجتهاد الظاهري هي: التعليل، والرأي، والقياس، المصلحة المرسلة، والاستحسان، الاحتياط، شرع من قبلنا وما إلى ذلك من المسالك

- لا يحل لأحد أن يقلد أحدا لا حيا ولا ميتا، فالعامي والعالم في ذلك سواء وعلى كلٍّ حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد.

- الاختلاف مذموم، وأن الشذوذ هو مخالفة الحق والاختلاف فيه فيلزم من عدم جواز الشذوذ عن الحق عدم جواز الاختلاف.

- وأما أثر هذه الأصول والمعالم المعتبرة في هذا الاجتهاد في المسائل الفروعية فبارز إذ أدت إلي الانفراد في هذه المسائل، والاختلاف الواضح مع باقي المذاهب المعتبرة وذلك كمسالة إذن المراة في النكاح، وحكم البيع وقت صلاة الجمعة، وما إلى ذلك من المسائل العديدة.

و انطلاقا من نتائج هذه الدراسة يرى الباحث ضرورة تقديم التوصيات كما يلى:

- إجراء بحوث تستهدف كشف المسالك والمعاني البارزة والمفاهيم التى ما زالت مندثرة في تراثنا الغني، إذ تظهر أهمية ذلك بمجرد من يرى مدى تأثير تحقيق، وطبع مؤلفات الشاطبي في عصرنا.

- إجراء بحوث جماعي -كما أجرى في المجامع الفقهي - يتناول الموضوع بكل نواحه من قبل أهلها إلى أن يصل إلى تنائج سليمة من حيث النصوص والوقائع.

المصادر والمراجع

ابن الساعاتي، م. (1985م). *بديع النظام أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول(ط1)*. السعودية: جامعة أم القرى.

ابن حجر، ع. (1971م). *لسان الميزان*، (ط2). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

ابن حزم، م. (1988م). *الدرة فيما يجب اعتقاده*، (ط1). مكة المكرمة: مكتبة التراث.

ابن حزم، م. (1998م). *حجة الوداع*. (ط1). الرياض: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

ابن حزم، م. (2008م). *الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل*. (ط1). الأردن: دار الأثرية.

ابن حزم، م. (2011م). *الأصول والفروع*. (ط1). بيروت: دار ابن حزم.

ابن حزم، م. (2014م). *ملخص ابطال القياس وارأي والاستحسان والتقليد والتعليل*. (ط1). بيروت: دار المقتبس.

ابن حزم، م. *الإحكام في أصول الأحكام*.(ط2)، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

ابن حزم، م. *التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية*.(ط1). بيروت: دار كتب العلمية.

ابن حزم، م. الفصل في الملل والأهواء والنحل. (ط1). القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن حزم، م. *المحلى بالآثار*.(بدون طبعة) بيروت: دار الفكر.

ابن حزم، م. *النبذة الكافية في أحكام أصول الدين*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حزم، م. *رسائل ابن حزم*.(ط1) بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

ابن عقيل، ع. *تحرير بعض المسائل على مذهب الأصحاب*. (ط1) الرياض: توزيع مكتبة دار العلوم.

ابن عقيل، ع. (1982م). *ابن حزم خلال ألف عام*. (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ابن عقيل، ع. (1983م). *نوادر الإمام ابن حزم*. (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ابن فارس، أ. (1979م). *معجم مقاييس اللغة.(ط1)*. دار الفكر.

ابن منظور، م. (1414 ه). *لسان العرب*. (ط3). بيروت: دار صادر.

أبو زهرة، م. (1958م). *أصول الفقه*. بيروت: دار الفكر العربي.

أبو زهرة، م. (1996م). *ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه*.(ط1) القاهرة: دار الفكر العربي.

الإسنوي، ج. (1999م). *نهاية السول شرح منهاج الوصول*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

الباجي، أ. (2003 م). *الحدود في الأصول*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

البخاري، م. (1422ه). *الجامع المسند الصحيح*. (ط1). بيروت: دار طوق النجاة.

بنعمر، م. (2007م). ابن حزم وآرائه الأصولية. (ط1). بيروت: دار كتب العلمية.

تاج الدين، س. (1995م). *الإبهاج في شرح المنهاج*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الجوهري، ن. (1987 م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (ط4). بيروت: دار العلم للملايين.

حريز، ع. ناس، م. (2021م). الاجتهاد الظاهري عند ابن حزم حقيقته ومعالمه. *مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الشرعية والقانونية بالجامعة الإسلامية*، 29(2)، 214-241.

الخادمي، ن. (2000م). *الدليل عند الظاهرية*. (ط1). بيروت: دار ابن حزم.

الدارمي، م. (2000م). *مسند الدارمي*. (ط1). السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع.

الذهبي، ش. (2006م). *سير أعلام النبلاء*. (ط1). القاهرة: دار الحديث.

الرازي، ز. (1999م). *مختار الصحاح*. (ط5). بيروت: المكتبة العصرية، الدار النموذجية.

الزركشي، ب. (1994م). *البحر المحيط في أصول الفقه*. (ط1). عمان: دار الكتب.

السمعاني، م. (1999م). *قواطع الأدلة في الأصول*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

علاء الدين، ح. (2002م). *معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية*. (ط1). عمان: دار النفائس.

القرضاوي، ي. (1996م). الاجتهاد في الشريعة الاسلامية. (ط1). الكويت: دار القلم.

الكفومي، ب. (1998م). بيروت: الكليات. (ط1) مؤسسة الرسالة.

المحلى، ج. (1999م). *شرح الورقات في أصول الفقه*. (ط1). فلسطين: جامعة القدس.

مسلم، ح. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
مولود السريري، ط. (2002م). *مصادر التشريع الإسلامي وطرق استثمارها عند الإمام الفقيه المجتهد على ابن أحمد بن حزم الظاهري*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
النسائي، ع. (1986م). *السنن الصغرى*. (ط2). حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.
الهروي، م. (2001م). *تهذيب اللغة*. (ط1). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

References

Abu Zahra, M. (1996). *Ibn Hazm his life and time his opinions and jurisprudence*. (1st). Cairo : Dar Al-Fikr Al-Arabi.

Abu Zahra, M. (1958). *Usul al-Fiqh.* Beirut: *Dar al-Fikr al-Arabi*.

Aladdin, H. (2002). *The parameters and controls of ijtihad according to Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah*. (1st). Amman :Dar Al-Nafais.

Al-Asnawi, J. (1999) . *ihayat alsuwl sharh minhaj alwusul*.(1st). Beirut :Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Al-Baji, W. (2003). *Al-Hudud fi Al-Usul* . Investigator: Muhammad Hassan Ismail. (1st). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Al-Bukhari, M. (1422 *). Al-Musnad Al-Sahih.* . investigator: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser. (1st). Beirut:Dar Tuq Al-Najat.

Al-Darmi, M. (2000). *Musnad Al-Darmi*. Investigated by: Hussein Salim Asad Al-Darani. (1st). Kingdom of Saudi Arabia :Dar Al-Mughni for Publishing and Distribution.

Al-Gohary, N. (1987). *Al-Sahah Taj Al-Lughah wa Sahih Al-Arabiya*. Investigated by: Ahmed Abdel Ghafour Attar. (4th). Beirut: Dar Al-Ilm for Millions.

Al-Harawi, M. (2001). *Refining the Language*. Investigator: Muhammad Awad Mereb. (1st). Beirut: House of Revival of Arab Heritage.

Al-Kafumi, A. (1998 *). Al-Koliyat*. Investigated by: Adnan Darwish - Muhammad Al-Masri. (1st). Beirut :Al-Resala Foundation.

Al-Khadimi, N. (2000). *The Guide to Al-Zahiriyah.* (1st). Beirut :Dar Ibn Hazm.

Al-Mahalli,J. (1999). *Explanation of Papers in Usul Al-Fiqh*. Investigator: Dr. Hussam Al-Din bin Musa Afana. (1st). Palestine: Al-Quds University.

Al-Nasa'i, A. (1986). *Al-Sunan al-Soghra*. investigated by: Abd al-Fattah Abu Ghuddah. Aleppo: Islamic Publications Office.

Al-Qaradawi, Y. (1996). *Ijtihad in Islamic Sharia*.(1st). Kuwait: Dar Al-Qalam.

Al-Razi, Z. (1999). *Mukhtar Al-Sahah.* (5th). Investigator: Youssef Al-Sheikh Muhammad. Al-Asriya Library, Beirut: Al-Dar Al-Tamiji.

Al-Samani, M. (1999). *Breaking the Evidence in the Origins*. (1st). Investigated by: Muhammad Hassan Muhammad Hassan Ismail Al-Shafi'i. Beirut : Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya:

Al-Zahabi, S. (2006). *The Life of the Nobles.* Cairo: Dar Al-Hadith.

Al-Zarkashi, B. (1994). *Al-Bahr Al-Mohit fi Usul Al-Fiqh*. Dar Al-Kutub: Amman - Jordan.

Benomar, M. (2007). *Ibn Hazm and his Fundamentalist Views*. (1st). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Hariz, A. -Nas, M. (2021). Ibn Hazm's apparent ijtihad its reality and features. 29(2). *Journal of the Islamic University of Sharia and Legal Studies* ,The Islamic University -Gaza. 214-241

Ibn al-Saati, M. (1985). *Badi' al-Nazm or: The End of Access to the Science of Fundamentals*. (1st) .Investigated by: Saad bin Gharir bin Mahdi Al-Salami. Saudi Arabia: Umm Al-Qura University:

Ibn Aqil, A. (1982*). Ibn Hazm during a thousand years*. (1st) Beirut: Dar al-Gharb al-Islami:.

Ibn Aqil, A. (1983). *Anecdotes of Imam Ibn Haz*. (1st)Beirut: Dar al-Gharb al-Islami:.

Ibn Aqil, A. (n.d.)Editing of Some Issues on the Doctrine of the Companions. Riyadh :Distribution of Dar al-Uloom Library.

Ibn Faris, A. (1979). *A Dictionary of Language Measures*. (1st). Investigator: Abd al-Salam Muhammad Harun. Dar al-Fikr.

Ibn Hajar, A. (1971). *Lisan Al-Mizan.* (2nd). Investigator: The Systematic Identification Department in India. Beirut: Al-Alamy

Publications Institution.

Ibn Hazm, M. (1988). *Al-Durra about what must be believed*. (1st). investigated by Ahmed bin Nasser bin Muhammad Al-Hamad, Saeed bin Abdul Rahman bin Musa Al-Iraqi. Makkah Al-Mukarramah: Al-Turath Library - Al-Midani Press.

Ibn Hazm, M. (1998). *The Farewell Pilgrimage.* Investigator: Abu Suhaib Al Karmi. (1st), Riyadh: House of Ideas International for Publishing and Distribution:.

Ibn Hazm, M. (2008). *Al-Saadi' in response to those who said by analogy, opinion, imitation, approval and reasoning*. (1st). Jordan: Dar Al-Athariah.

Ibn Hazm, M. (2011). *Origins and Branches*.(1st). Investigated by: Abdel Haq Al Turkmani. Beirut: Dar Ibn Hazm.

Ibn Hazm, M. (2014*). Summary of the Heroes of Measurement Opinion Approval, Tradition and Reasoning*. (1st). Investigated by: Saeed Al Afghani, Beirut :Dar Al Muqtab.

Ibn Hazm, M. (n.d.).Al-Ihqam fi Usul Al-Ahkam. *The Investigator: Sheikh Ahmed Muhammad Shakir.* (2 nd).Beirut: Dar Al-Afaq Al-Jadeeda:.

Ibn Hazm, M.(n.d.). *Al-Muhalla Al-Athar*. (n.ed.). Dar Al-Fikr.

Ibn Hazm, M.(n.d.). *Ibn Hazm's Letters*. (1st).Investigator: Ihsan Abbas. Beirut :The Arab Institute for Studies and Publishing.

Ibn Hazm, M.(n.d.). *The Sufficient Synopsis on the Rulings of Usul al-Din.* (1st). Investigator: Muhammad Ahmad Abd al-Aziz. Beirut :Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Ibn Hazm, M.(n.d.).*Altaqrib lihadi almantiq walmadkhal 'iilayh bial'alfaz aleamiyat wal'amthilat alfiqhia*(.1st). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Ibn Hazm, M.(n.d.).Cairo: *The Chapter on Mellal, Desires, and Beehives*. (1st). Al-Khanji Library.

Ibn Manzur, M. (1414). *Lisan Al Arab*. (3rd). Beirut :Dar Sader.

Mawlid Al-Sariri, T. (2002). *Sources of Islamic Legislation and Methods of Investing it according to Imam Al-Faqih Al-Mujtahid Ali Ibn Ahmad Bin Hazm Al-Zahiri*. (1st). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia.

Muslim, H.(n.d.). *The Sahih Al-Musnad Brief Transfer of Justice from Justice to the Messenger of God may God's prayers and peace be upon him*. investigator: Muhammad Fouad Abd al-Baqi. Beirut :House of Revival of Arab Heritage.

Taj Al-Din, S. (1995). *Al-Ibhaj fi Sharh Al-Minhaj*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.