ابن رشد القرطبي ومنهجه الفقهي
في كتابه "بداية المجتهد"

Sujiat Zubaidi
Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor Ponorogo
Email: eszubaidi@isid.gontor.ac.id

Abstract

So far, studies focusing on the pattern of Ibn Rusyd's thought are less performed. Whereas, according to Muhammad Abduh, it is important to intensively study it, so that there is a balance with his brilliant thought of philosophy. In this research, the author tries to analyze the patterns of philosophical thought of Islamic jurisprudence of Ibn Rusyd in his book "*Bidayah al-Mujtahid*". This short study records many characteristics of his genuine Islamic jurisprudence thoughts namely the presence of strong interrelation and intermediation among jurists, by comparing various opinions of the scholars, followed with *istidlal*, to the *al-khuruj min al-khilaf* and *tarjih* concept. Although earning many praises from many scholars such as Ibn Taymiyya, Ibn Qayyim and Al-Syatibi as contained in his work *al-Muwafaqat*, however, he also suffered from number of critics due to his preference to the opinions of Imam Malik. Interestingly, Bidayah al-Mujtahid was written by Ibn Rusyd as a critique against *Al-Wajiz* of Al-Ghazali which is according to Ibn Rusyd it inclines to only one school of thought of Islamic jurisprudence namely Imam Syafi'i. Furthermore, he did also to the same thing to the philosophy of Al-Ghazali in his famous work, *Tahafut al-Tahafut*.

Sampai saat ini, kajian tentang corak pemikiran hukum Ibn Rusyd, belum banyak dilakukan. Padahal, menurut Muhammad Abduh, hal itu penting untuk dikaji secara intens dan mendalam, agar ada perimbangan dengan pemikirannya yang demikian gemilang di bidang filsafat. Dalam tulisan ini, penulis mencoba menganalisis corak pemikiran filsafat hukum Islam Ibn Rusyd yang tertuang

* Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor, telp. (0352) 488220

dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid*. Dari kajian singkat ini, tercatat beberapa karakteristik pemikirannya yang *genuine* di bidang hukum; yakni adanya interrelasi dan intermediasi yang demikian kuat dengan melakukan komparasi pelbagai pendapat ulama yang diikuti dengan koherensi dalam *istidlal*, sampai pada *al-khuruj min al-khilaf* dan prinsip *tarjih*. Meski, banyak dipuji oleh pelbagai pihak, karena pemikirannya menginspirasi dan turut mewarnai pemikiran banyak ulama' lain semisal Ibn Taimiyah, Ibn Qayyim dan Al-Syatibi yang terekam dalam *al-Muwafaqat*. Namun, ia juga banyak mendapat kritik, karena Ibn Rusyd ternyata tidak sepenuhnya netral dalam mengedepankan persoalan hokum. Ia dinilai dalam banyak hal, condong dan memihak pada pendapat Imam Malik. Yang menarik, bahwa buku *Bidayah al-Mujtahid* itu ditulis Ibn Rusyd sebagai kritik atas pemikiran hukum Al-Ghazali dalam bukunya *Al-Wajiz* yang dinilai terlalu condong terhadap pemaparan corak fikih satu madzhhab saja; Imam Syafi'i, sebagaimana ia lakukan terhadap Ghazali di bidang filsafat, dalam bukunya *Tahafut al-Tahafut*.

Keywords: al-manhaj al-fiqhi, naz'ah 'aqliyyah, al-'aql al-'arabi, manhaj al-tarjih, al-qiyas al-syar'i

مقدمة

من الحقائق المعترف بها أن ابن رشد أخذ حقّه من العناية بالجانب الفلسفي ولكنه مهضوم من الجانب الفقهي. فلم يتجه الدارسون إلى الجانب الفقهي إلا أقلّهم القليل مع أنه الأهمّ كما أشار إلى ذلك الشيخ الإمام محمد عبده. فلذلك اعتقد الكاتب أن هذا البحث العلمي سيكون فاتحة لبحوث علمية أفضل منه في مجال المزيد من الكشف عن عبقرية العلّامة ابن رشد في علوم الشريعة التي لا تقلّ عن عبقريته في الفلسفة إن لم تكن تفوقها[1]؛ فلم يكن هذا العمل إلاّ لبنة جديدة فى الدراسات المتعلقة بهذا الفيلسوف الفقيه وما كان له من

[1] ارنست رينان، **ابن رشد و الرشدية** ، (القاهرة : مكتبة الثقافة العلمية ، ٢٠٠٨) ص ١٢٠

تأثير تجاوز به العالم الإسلامي إلى العالم الغربي فغير نظرته إلى الدين والفلسفة وكل ما يتصل بالحياة العلمية الشرعية.

ولم تكن مكانته شامخة في الفلسفة وحدها وإنما كان الرجل علما من أعلام الفقه. فابن الآبار يذكر أن حياته العلمية تلقيا وتدريسا ابتدأت بالفقه وعلم الكلام ويذكر أن مؤلفاته الشرعية أعظم من تأليفه في الفلسفة بل إن بعضهم يجعله في الطبقة الأولي من فقهاء الأندلس، ويتحدث أبوا الحسن النباهي المالقي الأندلسي فيقول، من القضاة بقرطبة كان من أهل العلم والتفنن في المعارف أخذ الناس عنه واعتمدوا عليه وقد ألّف كتبا عديدة في الفقه.

خلفيته الفكرية

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي القرطبي، ولد سنة ٥٢٠ هـــ. وقد اشتهر في العلوم الفلسفية والطبية. كان فيلسوفا، طبيباً، وقاضي قضاة.. كان فقيها لغوياً، محدثاً بارعاً يحفظ شعر المتنبي وحبيب ويتمثل به في مجالسه.. وكان إلى جانب هذا كله. متواضعاً، لطيفاً، دافئ اللسان، جم الأدب، قوي الحجة، راسخ العقيدة، يحضر مجالس حلفاء "الموحدين" وعلى جبينه أثار ماء الوضوء. لم يكن "ابن رشد" غمراً مبتوت النسب، فوالده وجده وُلِّيا قبله قضاء "قرطبة"، المدينة التي أحبته وعشقها.

كان ابن رشد من أبرز الفلاسفة المسلمين فى الغرب نشأ في أسرة من أكثر الأسر وجاهة في الأندلس والتي عرفت بالمذهب المالكي، حفظ موطأ مالك، وديوان المتنبي. ودرس الفقه على المذهب المالكي والعقيدة على المذهب الأشعري. يعدّ ابن رشد من أهمّ فلاسفة الإسلام. دافع عن الفلسفة وصحح

علماء وفلاسفة سابقين له كابن سينا والفارابي في فهم بعض نظريات أفلاطون وأرسطو.[٢] قدمه ابن طفيل لأبي يعقوب خليفة الموحدين فعينه طبيباً له ثم قاضياً في قرطبة. تولّى ابن رشد منصب القضاء في أشبيلية، وأقبل على تفسير آثار أرسطو، تلبية لرغبة الخليفة الموحدي أبي يعقوب يوسف، تعرض ابن رشد في آخر حياته لمحنة حيث اتهمه علماء الأندلس والمعارضين له بالكفر و الإلحاد ثم أبعده أبي يعقوب يوسف إلى مراكش وتوفي فيها.

فقد كان ابن رشد الحفيد عالما من كبار العلماء، وكتابه بداية المجتهد يدل على غزارة علمه وكونه خبيرا بالأدلة وأقوال الفقهاء، ولكنه اشتغل بالفلسفة وكان ينافح عن أقوال الفلاسفة وهذا هو ما نقمه عليه أهل العلم، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه كان ينفي بعض الصفات ويميل لمذهب الباطنية.

وقد ترجم له الذهبي في السير فقال: ابن رشد الحفيد العلامة فيلسوف الوقت، مولده قبل موت جده بشهر سنة عشرين وخمس مائة، عرض الموطأ على أبيه وأخذ عن أبي مروان بن مسرة وجماعة، وبرع في الفقه وأخذ الطب عن أبي مروان بن حزبول ثم أقبل على علوم الأوائل وبلاياهم حتى صار يضرب به المثل في ذلك.[٣] قال الأبار لم ينشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا وكان متواضعا منخفض الجناح يقال عنه إنه ما ترك الاشتغال مذ عقل سوى ليلتين ليلة موت أبيه وليلة عرسه وأنه سود في ما ألف وقيد نحوا من عشرة آلاف ورقة ومال إلى علوم الحكماء. وله من التصانيف بداية المجتهد في الفقه والكليات في الطب

[٢] هنرى كوربان، **تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد** (بيروت: عويدات للنشر، ١٩٩٨)، ص ٨١

[٣] هنرى كوربان، نفس المرجع، ص ٥٢

ومختصر المستصفى في الأصول ومؤلف في العربية وولي قضاء قرطبة فحمدت سيرته.

قال ابن أبي أصبعة في تاريخ الحكماء كان أوحد في الفقه والخلاف وبرع في الطب وكان بينه وبين أبي مروان بن زهر مودة وقيل كان رث البزة قوي النفس لازم في الطب أبا جعفر بن هارون مدة، ولما كان المنصور صاحب المغرب بقرطبة استدعى ابن رشد واحتزمه كثيرا ثم نقم عليه بعد يعني لأجل الفلسفة، وله شرح أرجوزة ابن سينا في الطب والمقدمات في الفقه، كتاب الحيوان، كتاب جوامع كتب أرسطوطاليس، شرح كتاب النفس، كتاب في المنطق، كتاب تلخيص الإلهيات لنيقولاوس، كتاب تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو، كتاب تلخيص الاستقصات لجالينوس، ولخص له كتاب المزاج وكتاب القوى وكتاب العلل وكتاب التعريف وكتاب الحميات وكتاب حيلة البرء، ولخص كتاب السماع الطبيعي، وله كتاب تهافت التهافت وكتاب مناهج الأدلة في الأصول، وكتاب فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ،كتاب شرح القياس لأرسطو، مقالة في العقل مقالة في القياس، كتاب الفحص في أمر العقل، الفحص عن مسائل في الشفاء، مسألة في الزمان، مقالة فيما يعتقد المشاؤون وما يعتقده المتكلمون في كيفية وجود العالم وغيرها[٤].

لم يجلس "ابن رشد" على عرش العقل العربي بسهولة ويسر، فلقد أمضى عمره في البحث وتحبير الصفحات، حتى شهد له معاصروه بأنه لم يدع القراءة

[٤] ارنست رينان، **ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ١٩٧٨) طبعة ثانية، ص ١٢

والنظر في حياته إلا ليلتين اثنتين: ليلة وفاة أبيه وليلة زواجه.[٥] لا، لم يكن "أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، من المتسلقين وطلاب الشهرة. ولكنه كان من المؤمنين "بالكمال الإنساني" عن طريق المعرفة.[٦] فعنده أن تمييز الإنسان بالمخلوق العاقل الناطق تتم لنسبة ما يحصله من عتاد ثقافي معرفي.

لكن الحكمة والسياسة وعزوف الخليفة الجديد (أبو يوسف يعقوب المنصور) عن الفلاسفة، يمنعنا عن دسائس الأعداء والحاقدين، جعل المنصور ينكب فيلسوفنا، قاضي القضاة وطبيبه الخاص، ويتهمه مع ثلة من مبغضيه بالكفر والضلال ثم يبعده إلى "أليسانه" (بلدة صغيرة بجانب قرطبة أغلبها من اليهود)، ولا يتورع عن حرق جميع مؤلفاته الفلسفية، وحظر الاشتغال بالفلسفة والعلوم جملة، ما عدا الطب، والفلك، والحساب.كانت النيران تأكل عصارة عقل جبار وسحط اتهام الحاقدين بمروق الفيلسوف، وزيغه عن دروب الحق والهداية... كي يعود الخليفة بعدها فيرضى عن أبي الوليد ويلحقه ببلاده، ولكن قصار العمر كان قد فات اثنيهما فتوفي ابن رشد والمنصور في السنة ذاتها ٥٩٥ ه في مراكش.

---

[٥] فرخ أنطون، **ابن رشد وفلسفته**، (بيروت، دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ٧٠

[٦] ومع ذلك فإن أعماله وعلى وجه التحديد موضوعات الفقه الإسلامي والتي لم تترجم إلى اللاتينية أثرت بالطبع في العالم الإسلامي بدلاً من الغرب. وقد تزامنت وفاته مع وجود تغيير في ثقافة الأندلس .والترجمات العبرية لأعماله كان لها تأثيراً لا ينسى على الفلسفة اليهودية، خاصةً الفيلسوف اليهودي جرسونيدس Gersonides الذي كتب شروحاً فرعية على العديد من أعمال ابن رشد.

منهجه الفقهي

من خلال كتاب بداية المجتهد، كان الناس عرفوا ابن رشد فقيها واين كان ألّف كتبا أخرى في الفقه كما أشار الكاتب إلى بعضها حتى أن ابن الآبار يجعله قصة فيما ألّف من كتب الفقه قائلا: له تصانيف جليلة الفائدة منها كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" في الفقه، أعطى فيه أسباب الخلاف، وعلل وجوهه فأفاد وأمتع به ولا يعلم في فنه أمتع منه ولا أحسن سياقا[٧].

والواقع أن ابن رشد سلك منهجا فريدا تسيطر فيه النزعة العقلية، وهو متأثر في ذلك بدراساته في الفلسفة والمنطق ، فلا يكاد يفلت منه حكم دون تعليل، ويلتمس العلل المعقولة حتى بالنسبة للمسائل التي يرى الفقهاء أنها غير معقولة المعنى[٨] وإذا تتبعنا منهجه من خلال كتابه لوجدناه يقوم على الأسس التالية :

١- يورد المسألة الفقهية مفصلة وفي أسلوب واضح لا تعقيد فيه ثم يورد دليلها من الكتاب أو السنة، أو الإجماع أو القياس. وإذا كانت محل اتفاق بين الفقهاء فإنه ينص على ذلك فيقول: اتفق العلماء ...، أو اتفق علماء الأمصار، أو اتفقوا ...، أو اتفق الفقهاء[٩] .

٢- إذا كان هناك خلاف بين الفقهاء أو رده، ثم يورد سببه، ودليل كل مذهب فيما ذهب إليه بادئا في ذلك بالمذاهب المشهورة، ولا يترك أوجه

---

[٧] أبو عبد الله ابن الابار، **التكملة**، (مدريد: مطبعة روخس، ١٩٧٨)، ص ٢٧١

[٨] ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٢)، الجزء الأول، ص ١٦٠

[٩] ابن رشد ، **بداية المجتهد** ، في صفحات مختلفة

الخلاف حتى بين الفقهاء المجتهدين في المذهب، كما أن يتعرض للمذاهب الأخرى بما في ذلك من المذاهب المنقرضة ولعله يرمي في ذلك إلى توسيع مجال النظر كما أن غرض تأليف الكتاب فتح باب الاجتهاد ونبذ التقليد.

٣- لا يقبل من المذاهب قولا إلا بدليل. وهذا الاتجاه يعبر عما كان يتحلى به ابن رشد من نزعة علمية في منهجه، تلك النزعة التي كانت شائعة بين علماء المسلمين. وتبلغ هذه النزعة بابن رشد حدا لا يرد معه أقوال أصحاب المذاهب فحسب، بل يرد اجتهادات الصحابة أيضا إن لم يقم عليها دليل نحو مسألة العدة في النكاح. كردّ ابن رشد اجتهاد عمر الذي استند إليه مالك ، قائلا[١٠]: "والأصل أنها لا تحرم حتى يقوم على ذلك دليل من كتاب أو سنة أو إجماع من الأمة".

٤- رد الفروع إلى الأصول، هذه القاعدة اتخذها ابن رشد في كتابه بداية المجتهد. والواقع أن تلك القاعدة هي المسيطرة على منهج الكتاب كله ، فلا تمر مسألة ما إلا ويردّها إلى أصلها من كتاب أو سنة، سواء كانت من المسائل المتفق عليها أو المختلف فيها. وهو يريد أن تكون تلك المسألة بمثابة القواعد التي يمكن القياس عليها والاستعانة بها في الاجتهاد. ومن هنا يتضح أنه كان ينظر إلى المذاهب الفقهية كلها على أنها روافد لشريعة واحدة دون التقيد بمذهب معين[١١].

---

[١٠] ابن رشد ، **بداية المجتهد** ، الجزء الثاني، ص ٣٦

[١١] صبحي المحمصاني، **مقدمة في إحياء علوم الشريعة**، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٢)، طبعة أولى، ص. ٥٢

٥- الاعتماد على منهج الترجيح. كان ابن رشد يعتمد على ترجيح المذهب الذي يجده أقوى حجة، فإن وجد أدلة كلها في درجة واحدة من القوة اكتفى بعرضها. وإذا وجد نصا صريحا ثابتا في القضية استند إليه وإلا فإنه يلجأ إلى العقل وهو يعتقد أن العقل مصدر من مصادر الشريعة، وهو يصرح بأن كل شريعة كانت بالوحي، فالعقل يخالطها، ومن سلم أنه يمكن أن تكون ههنا شريعة بالوحي فقط ، فإن يلزم ضرورة أن تكون أنقص الشرائع التي استنبطت بالعقل والوحي[١٢]، وهو لا يريد بالعقل القياسي الشرعي فقط وإنما يريد القياسي المنطقي القائم على مبادئ عقلية صرفة[١٣] ولعل هذا ما يجعل بعض الفقهاء عدوا له.

ولا غرابة في ذلك أنه كان يرى أن الفلسفة أخت الشريعة فهي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة، وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان في الجوهر والغريزة[١٤]، وأصل هذه النظرة عنده أن الشريعة والفلسفة تتحدان في الغاية، فكل منهما يسعى إلى الحق فهما سبيلان لهدف واحد. ومن ثم لا يقبل العقل أن يكون أحدهما مناهضا للآخر، لأن الحق الذي هو مطلبها واحد لايتعدد. فهو يقول: "وإذا كانت الشريعة حقا وداعية إلى النظر المؤدى إلى معرفة الحق فإنا نعلم

---

[١٢] ابن رشد، **تهافت التهافت تحقيق سليمان دنيا**، (مصر : دار المعارف، ١٩٧٢)، طبعة أولى، ص ٥٨٤

[١٣] ابن رشد، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال** (بيروت: دار المشرق، ١٩٧٢)، ص ٢٥

[١٤] ابن رشد ، **نفس المرجع** ، ص. ٢٨

على القطع أنه لا يؤدى النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له[١٥] .

من هذا المنطلق الفلسفي الهادف إلى التوفيق بين الحكمة والشريعة نراه ينطلق في الترجيح على أساس النظر العقلي والقياس المنطقي بل أنكر ابن رشد وصرح بأن الأحكام الشرعية كلها معقولة المعنى وذلك بأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما[١٦] .

فدراسة الفقه نَمّتْ فيه حسَّ النقد الفلسفي، وتوليته القضاء (بل إنه تولى منصب قاضي القضاة في عهد الخليفة يوسف بن عبد المؤمن) هذه الوظيفة الخطيرة نمّت فيه إلى جانب روح النقد وترجيح الآراء على بعضها بعضاً. وقوة الترجيح أدت به إلى الكشف عن كثير من الأخطاء والتناقضات في فكر الأسبقين. والدارس لكتابه القيم "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" يلاحظ ملامح هذا المنهج النقدي. يقول ابن فرحون في تقريظه: إن الدراية كانت أغلب من الرواية، ويعني بذلك طغيان جانب النظر العقلي في منهجه. وإلى جانب رسوخ قدمه وكفاءته في الفقه، فقد كان عارفاً بالفتوى على مذهب الإمام مالك، طويل الباع في علم الفرائض والأصول. وقد اتّبع منهجاً في تناوله لأصول الفقه وفروعه، وتناول كل ما يتصل بالعقيدة والأحكام، بل إنه أرشد المجتهدين إلى طريقة النظر في قضايا الدين عامة، وطرح لذلك أصولاً وقواعد.

---

[١٥] ابن رشد ، المرجع نفسه ، ص. ٣٥

[١٦] ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج. ٢ ص. ٢٠٧

وفي كتابه "بداية المجتهد" كان ابن رشد يعتمد على القياس الشرعي الاجتهاد والتأويل، وقد عرّف القياس الشرعي وبيّن وظيفته، فقال: "وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيءٍ ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعلةٍ جامعةٍ بينهما. ولذلك كان القياس الشرعي صنفين: قياس شبه وقياس علة. وبهذا يدفع الفقيه إلى القياس الشرعي في الأحكام الشرعية.[١٧] فقد قال: "إن الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي بالجنس ثلاثة: إما لفظ، وإما فعل، وإما إقرار. وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام، فقال الجمهور: إن طرق الوقوف عليه هو القياس" إلى أن يقول: "ودليل العقل يشهد بثبوته، ذلك أن الوقائع بين الأشخاص غير متناهية، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى[١٨] ."

إن الناظر في منهج ابن رشد الفقهي يجب أن يعتمد على مؤلفاته القيمة الثلاثة : الأول " بداية المجتهد ونهاية المقتصد" الذي يتناول فيه فقه الفروع. الثانى الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" ألفه ابن رشد في أشبيلية عام 575هـ/١١٧٩م. الثالث "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" تناول فيه طريق العقل للنظر في المشكلات الفلسفية، وطرق التأويل والقياس العقلي، ومسائل الدين.

يجتهد ابن رشد اجتهادا عقليا في مسألة –مما يسميه الفقهاء– عبادة غير معقولة المعنى، وهي طهارة الرجلين في الوضوء. فذهب بعض الفقهاء إلى أن

---

[١٧] ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج. ٢ ص ٢٦٢

[١٨] محمد عابد الجابري، **ابن رشد سيرة وفكر: دراسة ونصوص**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨) ، ص ٣٤

طهارتها الغسل وذهب آخرون إلى المسح. وذلك لاختلافهم في القراءة. من قرأ بالنصب وأرجلَكم فقد فرض الغسل ومن قرأ وأرجلِكم بالكسر جعل فرضها بالمسح، فبعد العرض رجح ابن رشد إلى الغسل، لأنه تابع إلى المذهب الذي يشهد له العقل، فيقول: والغسل أنسب للقدمين من المسح، كما أن المسح أنسب للرأس من الغسل. إذا كانت القدمان لا ينقى دنسهما غالبا إلا بالغسل، وينقى دنس الرأس بالمسح.

وإذن، عند ابن رشد كانت الأحكام الشرعية كلها معقولة المعنى، وإنما الذي يحدث هو أن الفقهاء هم الذين يعجزون عن إدراك ذلك. وهو يعبر عن هذا في مسألة النجاسة بالماء. وهو مسألة وقع فيها الخلاف بين الحنفية والشافعية، ورجح ابن رشد مذهب الشافعية، إلا أنه نقدهم في قصودهم عن تعليل الحكم[١٩] ولمزهم بأن الشرع ينبغي أن يقوم على المعاني، أي على إدراك الأسباب والعلل والغايات فيكتمل للوحي عنصر العقل، لأن الشريعة بأحدهما دون الآخر ناقصة، ذلك أن الشارع خاطب الكائن الذي يملك العقل وهو الإنسان .

إضافة إلى ذلك، يحمل ابن رشد الأخذ بالعقل إلى تأويل النصوص، أو ردها إذا شهدت المصلحة لجانب العقل. من ذلك اختلاف الفقهاء فيما يلزم به البيع، فذهب مالك إلى أن البيع ملزم بالقول، فإذا قال البائع بِعت، وقبل المشتري فقد انعقد العقد. وذهب الشافعي أن البيع لا ملزم بالقول وإنما باقتراف المجلس. وبعد تفصيل المسألة رجّح ابن رشد مذهب الشافعي لما يحكم به العقل فالعقل يتبين أن خيار المجلس شُرع لموضع الندم. فينبغي الأخذ بالقياس وتأويل ظاهر

[١٩] ابن رشد ، بداية المجتهد ، ص. ٦٦

النص إذا كان ما يقتضيه العقل هو الذي يظهر حكمة الشرع فيكون القياس بذلك أولى من النص.

لقد صرح ابن رشد أن رجح الترجيح أن يقاس بين ظاهر اللفظ والقياس فيغلب الأقوى. فإذا وجد النص يعارض العقل من هذه النواحي أول النص وأقرّ حكم العقل وهو في الواقع يبطلق من نظرية الفلسفية في التوفيق بين الحكمة والشريعة عن طريق التأويل. إنه لا يخلو الحال في الأحكام الشرعية بين أن تكون مسكوتا عنها أو منطوقا بها، فإن كانت مسكوتا عنها فلا اشكال، لأن العقل يكون في حل من التقيد بالنص فيستنبط بالاجتهاد ما يتفق ومقاصد الشرع[٢٠] وإن كانت مما نطق به الشرع ، فلا يخلو الحال من أمرين ، إما أن يكون ما نطق به الشرع موافقا للعقل، أو مخالفا له، وإن كان مخالفا فلا مناص من تأويل النص على مقتضر العقل .

ونتيجة لهذا المترع العقلي في اجتهاده وترجيحه، فإن منهجه كان يقسم بالتحليل والتعليل. وإذا أمعنا النظر إلى منهجه في البداية لوجونا منهجا يعتمد على التحليل المنطقي، فإنه كان ذا سمة واقعية يرفض منا قشة المسائل الخيالية التي لا صلة لها بالواقع، من ذلك اختلاف الفقهاء في النصراني الذي يعتق عبده النصراني ثم يدخلان في الإسلام، فهل يكون الولاء للمعتق أم لا؟ فأجاب ابن رشد قائلا "هذه المسائل كلها مفروضة لا تقع"[٢١] وعلل ذلك بتعليل يستحده من

[٢٠] ابن رشد ، فصل المقال ، ص. ١٩

[٢١] ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج. ٢ ص. ٢٢

واقع الأديان الأخرى ، فيقول "فإنه ليس من دين الضاري أن يسترق بعضعم بعضا، ولا من دين اليهود فيما يعتقدونه في هذا الوقت ويزعمون أنه من ملكهم"[٢٢] .

يتبين في منهجه حقيقة أخرى، أن اجتهاد القضاء اعمق فهما من اجتهاد الفتوى بالناحية الواقعية للتشريع[٢٣] كمسألة تتعلق برؤية الهلال. وقد رد ابن رشد قول مالك واجتهد اجتهادا نابغا من روح القضاء ومنهجه. ذهب مالك في المسألة المذكورة إلى أن الإخبار برؤية الهلال لا يقبل إلا من شاهدين عدلين قياسا على الشهادة في الحقوق. فرد ابن رشد ذلك وقال إنما اشترط العدد في الشهادة ليكون الميل إلى حجة أخذ الخصمين أقوى ، وليكون الظن أغلب و لم يشترط الشارع أكثر من اثذين لئلا يعسر قيام الشهادة فتبطل الحقوق، أما رؤية الهلال فليست محل نزاع بين خصمين حتى يشترط فيها العدد فهي ليست من باب الشهادة وإنما من باب الرواية و تنبيه الرائي بالراوي أمثل من تشبيهه بالشاهد[٢٤].

إن اشتراط العدد في الشهادة لمكان التزاع، ولانزاع في الهلال. وإذن فلا يقاس عليها أيضا فيتمص القول في أن الإخبار برؤية الهلال من قبيل الرواية لا الشهادة. ولا غرابة أن يتفوق ابن رشد في مثل هذه المسائل على مالك وغيره من الذين ما رسوا الفتوى دون القضاء، فيغيب عنهم النظر المتعمق فيما يتصل بهذه الناحية. ولقد كان فقه القضاء عاملا أساسيا في تطور الفقه وازدهاره .

[٢٢] ابن رشد، نفس المرجع ، ص. ٢٠٤

[٢٣] ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج. ١ ، ص. ١٧٦

[٢٤] ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج. ١ ، ص.١٦٨

منهجه في أصول الفقه/ القواعد الفقهية

هل هناك رابطة بين فكرة ابن رشد الفقهية بالقواعد الفقهية؟ سنعرض أهمّ المؤلفين في أصول الفقه إيضاحا لما فيها من الصلة بهذا اللون من ألوان العلوم الشرعية. وفق رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري بأنه يوصيه قائلا: أعرف الأشياه والنظائر وقس الأمور بنظائرها[٢٥] هذه القاعدة اتخذها بعض المصنفين في القواعد عنوانا لمصنفاتهم مثل ابن نجيم الحنفي، وتاج الدين السيكي، والسيوطي وكل منهم سمي كتابه بـــ"الأشياه والنظائر"

وألف سواهم في القواعد شهاب الدين القرافي كتابا سماه "الفروق" وتلاه ابن رجب الحنبلي فسمي كتابه "القواعد"، ومما يحتوي لكل مصنفاتهم القواعد الخمس الأساسية وهي: اليقين لا يزال بالشك، والمشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، والعادة محكمة والأمور بمقاصدها[٢٦] .

إن ابن رشد يعرض للقواعد الخمس الكلية التي سبق ذكرها واعتبرها في اجتهاداته وترجيحاته، وإن كان كتابه "بداية المجتهد" غير موجه إليه أصالة وإنما هو موجه أساسا إلى فقه الاختلاف. وإذا كنا قد عرفنا أن أبا على الحسين المروروذي المتوفى سنة ٤٢٢ ه هو أول من صنف قواعد الفقه، فإن ابن رشد يكون أول من كتب في هذه القواعد لأننا لا نعرف تأليفا في هذا الفن لأبي على، كما أن أول من خطه بالتأليف هو العز بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠ ه و كان ابن رشد توفي عام ٥٩٥ ه .

---

[٢٥] ابن خلدون ، **مقدمة ابن خلدون**، (لبنان: دار الفكر ،دون سنة)، ص. ١٦٢

[٢٦] عبد الرحمن السيوطي، **الأشياه و النظائر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣)، ص. ١٢٨

إذا راعينا قاعدة المشقة تجلب التيسير، يورد ابن رشد مسألة اختلاف الفقهاء في التوجه إلى الكعبة. فذكر أن بعض الفقهاء تشدد وأوجب على المصلى أن يجتهد في إصابة عين الكعبة وذهب آخرون إلى أنه تكفي في جهتها، وحكم ابن رشد القاعدة المذكورة فقال: إنه كان واجب قصد العين لكان حرجا. فإن إصابة العين شيء لا يدرك إلا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الأرصاد في ذلك.[٢٧] ونحن لم نكلف الاجتهاد بطريق الهندسة والأرصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها .

ويمضي ابن رشد في التأكيد على قاعدة التيسير في الشريعة والتشديد بالغلو، مستشهدا بحديث جابر بن عبدالله الذي ذكر فيه أن رسول الله خرج عام الفتح إلى مكة فصار حتى بلغ كراع العميم وصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب فقيل له، يارسول الله إن بعض الناس قد صام. فقال النبي أولئك العصاة، أولئك العصاة[٢٨] .

وفي القاعدة الثانية هي الضرر يزال، يورد ابن رشد مسألة اختلاف الفقهاء فيمن اعتق سائر عبيده في مرضه الذي مات فيه ولا مال له غيرهم. فذهب جمهور الفقهاء إلى عتق الثلث منهم بالقرعة، محتجين بحديث عمران بن الحصين من أن رجلا على عهد رسول الله أعتق جميع مملوكيه عند موته، ولا مال له غيرهم، فقسمهم رسول الله وأقرع بينهم فأعتق اثنتين وترك أربعة للورثة. وذهب الحنفية إلى عتق الثلث من كل مملوك لأن للسيد حق التصريف وهو

[٢٧] ابن رشد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل**، (بيروت: دار العرب الإسلامي، ١٩٨٨)، ص ٦١

[٢٨] ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج. ١ ، ص. ١٠٧

الثلث. بالرغم من قوة الدليل للحنفية فإن ابن رد اجتهادهم حسب قاعدة الضرر يزال وهو أن عتق الثلث من كل مملوك يدخل الضرر على جميع المملوكين كما يدخل الضرر على الورثة. فهم لا يكون لهم مال متميز والمملوكون لا يكون لهم عتق تام.

وفي القاعدة الثالثة وهي اليقين لا يزول بالشك وهي اختلاف الفقهاء في جواز التيمم لمن لم يجد الماء. فذهب مالك والشافعي إلى عدم جواز التيمم إلا بعد طلب الماء وحصول اليقين من عدم وجوده. وذهب أبو حنيفة إلى جوازه إذا انعدم الماء ولو لم يحصل طلب واجتهد ابن رشد في المسألة على مقتضي القاعدة المذكورة. فذكر أنه إذا كان للمرء علم قطعي بعدم وجود الماء فله أن يقيم دون طلب الماء بناء على يقينه وأما إذا كان ظانا عدم وجود الماء فلا يجوز له اليتيم إلا بعد الطلب وحصول اليقين بعدم وجوده.[٢٩]

ومما يدهسنا في قاعدة الأمور بمقاصدها، فإنه الشواهد عليها كثيرة. لأن اشتراط النية لازم في الأقوال والأعمال الشرعية. وكان ابن رشد لم يفعل عن قاعدة – جلب المصالح ودرء المفاسد — التي بني عليها العز بن عبد السلام فيما بعد كتابه، بل كان كثيرا ما يلحظها في ترجيحاته. والواقع أن مراعاة المصالح — كما صرحه ابن رشد– يدخل في مقاصد الشريعة التي وضعها الإسلام في قمة قيمه وتعاليمه. إننا نستطيع أن نؤكد أن لبّ المنهج الذي سلكه ابن رشد في

[٢٩] برهان الدين ابن فرحون، **الديباج المذهب فى أعيان المذهب**، (القاهرة: بولاق، ١٣٥١ ه)، ص. ١٢١

كتابه إنما ربط الفروع بالأصول أو تخريج الفروع على الأصول.[٣٠] والدليل على ذلك هو الكتاب كله، فلا تمر المسألة دون أن يربطها بأصلها الذي استمدت منه، وهو نفسه يعلن عن منهن هذا، ويذكر أن غايته القصوى ليست الإحاطة بالفروع وإنما هي غاية تعليمية منهجية، فالهدف إذن أن تتمكن الفقهية من الأصول ليحيط بالفروع إحاطة منهجية من ناحية، ولكي يتمكن بدوره من الإجتهاد، ذلك أن الإحاطة بالفروع بمنزل عن الأصول أمر لا سبيل إليه.

خصائص منهجه الفقهي في بداية المجتهد

ويقع هذا الكتاب في مجلدين، يضمّ كل منهما جزءا، خصص الجزء الأول لأحكام الطهارة والعبادات، وألحق بهما الجهاد والأيمان والنذور والضحايا والذبائح والصيد والعقيقة. وقد قسم هذا الجزء إلى كتب كل منها يضم أبوابا، والأبواب تحوي مسائل. والجزء الثاني سلك فيه ما سلكه في الجزء الأول، فاستهلّه بكتاب الأطعمة والأشربة، ثم تلاه بكتاب النكاح، وما يلحق به من طلاق وإيلاء وظهار وغيره؛ وختمه بأحكام الأقضية والشهادات.

وأحيانا يضيف إلى الكتاب فصولا كما يفعل المصنفون اليوم، وهكذا فعل في كتب الجهاد والأيمان والنذور والطلاق والظهار وغيره. وتكاد تكون دوافع المنهج العلمي في دحض وهدم دلائل وأقوال الفرق المذكورة آنفا من تمكين للبراهين اليقينية، وتقليل من سلطان الفرق وإخضاع الأقوال لمحك الوحي والعقل هي الدوافع نفسها التي حملته على تأليف بداية المجتهد. وقد صدر كتابه

[٣٠] علي الخفيف، **أسباب اختلاف الفقهاء** (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٦)، ص. ٥٩

بغرضه الشخصي فقال: "فإن غرضي من هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجري مجرى الأصول والقواعد".[٣١] وهو صادق في هذا الغرض ككل قاض وعالم تكمن في أعماقه الروح العلمية، لأنه كان يبحث – كما هي غاية كل قاض وعالم أصول الفقه– عن الحق وبلوغه.

وقد روج في كتابه هذا لمذاهب أخرى، خصوصا مذاهب الرأي – كمذهب أبي حنيفة –وغرضه في ذلك فتح الباب أمام أصول المذاهب الاجتهادية الأخرى، والتخلص من ربقة التقليد الذي ساد الأندلس التي كانت منغلقة على مذهب الإمام مالك بن أنس، وكأنه حاول فك هذا السياج من التقليد والمحافظة بإقحام مذاهب أخرى،[٣٢] وجعل المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي في المتناول معه في الاجتهاد، ولكن ليس الأمر كما زعم صاحب كتاب "في الفلسفة الإسلامية" إبراهيم مدكور بأن ابن رشد حاول تقويض صرح المالكية بإشاعة المذاهب الاجتهادية الأخرى.

فهو لم يسع إلى هذا التقويض، وإنما نزعة العقل تدعوه إلى جعل مذهب مالك على قدم المساواة مع المذاهب الأخرى، وهو أصلا نشأ وشبّ على المذهب المالكي، وغرضه الظاهر مواصلة الاجتهاد والوصول إلى الحقيقة، وهو ما توخاه المذهب المالكي نفسه، وبناء مذهب فقهي يتوخى اليسر الذي هو قطب الدين

---

[٣١] عبد الوهاب البغدادي، **الإشراف على مسائل الخلاف** (تونس: مطبعة الإدارة، ١٩٨٧)، ص. ٧٤

[٣٢] شاه ولي الله الدهلوي، **الإنصاف فى بيان أسباب الخلاف** (بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٢) طبعة ثانية، ص. ١١٣

الإسلامي الذي تدور عليه الأحكام التي غايتها المصلحة والتي هي كذلك أساس التشريع .ولا يتحقق هذا المقصد النبيل إلا بإعلاء سيادة العقل لكن في سبيل المصلحة. والروح الرشدية بطبعها ميالة إلى الدليل العقلي، وهو الذي عرف الحكمة بالنظر إلى الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان[٣٣].

ومن الخصائص التى اتسمت فى كتابه: أولا إنه يراعى فقها مقارنا بعرض وجهات نظر الأئمة الكبار: أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل أساسا. ويضيف إليها أحيانا وجهات نظر بعض المذاهب الأخرى: كمذهب الأوزاعي والطبري وابن القاسم وأبي يوسف تلميذ أبي حنيفة وداود الظاهري وسفيان الثوري وابن الماجشون وابن أبي ليلى وغيرهم. وهو بهذا يؤسس لعلم الفقه المقارن إدراكا منه أن جميع المسائل الظنية في أمور الفقه خاضعة للخلاف والتراع، ومن ثم فلا مطمع في الاعتماد على مذهب واحد[٣٤]. ثانيا يذكر المسائل ودلائلها من مصادر التشريع الإسلامي الأربعة: الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس مستعملا مصطلح: "اتفق العلماء" أو "... اتفقوا "إذا لم يكن هناك خلاف بين المذاهب.

ثالثا قد يدلي برأيه في المسألة بعد عرض أوجه الأدلة المختلفة من آراء وأنظار أخرى حسب الدليل الشرعي، ويسلك هو رأيا وسطا مستندا إلى المنهج العقلي في ذلك. مثل حكم النية في الوضوء؛ فقد ذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود إلى أنها شرط صحة؛ وذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري إلى أنها

[٣٣] محمد عابد الجابري، **ابن رشد سيرة وفكر: دراسة ونصوص**، المرجع السابق، ص. ٨٣

[٣٤] محمد تقي الحكيم، **الأصول العامة للفقه المقارن** (لبنان: دار الأندلس، ١٩٧٩) طبعة ثانية، ص. ١٩٤

ليست شرطا. وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين كونه عبادة محضة أو طهارة، فإن كان القصد العبادة كالصلاة كان عبادة، وقد يراد به الطهارة فيكون طهارة فحسب؛ وما كان جامعا بهذا المعنى (بين العبادة والطهارة) تسقط منه النية كشرط صحة. وقد توسط ابن رشد برأيه بين المذهبين فقال: "والفقه أن ينظر بأيهما أقوى شبها فيلحق به"، أي أن العبادة تلزمها النية، والطهارة تسقط عنها. وقد استعمل كلمة "والفقه".. وهي تعني عنده الفهم العميق والصحيح للمسألة.

رابعا الترجيح: كترجيحه للغسل في طهارة القدمين، بعد أن عرض الخلاف في قراءة (وأرجلَكم) من آية الوضوء بالنصب وبالخفض عن المسح. فقال: "..والغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح، كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل". أضف إلى ذلك عدم الالتفات إلى الخلاف بين المذاهب حال سكوت الشرع عن المسألة، لأن السكوت إعفاء للناس، ومثال ذلك: المسح على الخف المخروق؛ يقول: "قلت هذه المسألة مسكوت عنها، فلو كان فيها حكم مع عموم الابتلاء به لبينه صلى الله عليه وسلم، وقد قال تعالى" :لتبين للناس ما نُزِّلَ إليهم.

خامسا الخروج من الخلاف دون الإدلاء برأيه بعد عرض أوجه الخلاف، كما في المقدار الواجب مسحه من الرأس عند الوضوء، هل بعضه أم كله؟ ويرجع الخلاف إلى الأصل اللغوي للكلمة. فاللفظ من قبيل المشترك غير الواضح الدلالة في قوله تعالى: وامسحوا برؤوسكم، ويضيف قائلا: "وإذا سلمنا أن الباء زائدة، بقي هاهنا أيضا احتمال آخر وهو: هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أم بأواخرها؟." سادسا العدول بالمسألة إلى الأصل، كما في مسألة غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في بداية الوضوء، حيث يعرض سبب اختلاف المذاهب،

ويحصره في الأقوال، في أن الأمر: مستحب وواجب على المستيقظ من النوم إطلاقا، وواجب على المستيقظ من نوم الليل.[٣٥] ثم يعدل بالمسألة إلى أصلها، فيبين أن المراد في الأصل طهارة اليدين، فقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في الإناء؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده" يقصد به عدم تنجيس الماء، وقد خالف العلماءَ (مالك والشافعي وأحمد وداود) في حكم اليد بأن أرجع المسألة إلى الأصل.

سابعا تحكيم ميول البشر وطبائعهم في الاجتهاد، كما فعل في مسألة استعمال الماء الذي تخالطه نجاسة، فبعد عرضه لآراء المذاهب في مقدار الماء الذي تؤثر فيه النجاسة، بحكم طبعه يقول: "وحد الكراهية عندي ما تعافه النفس وترى أنه ماء خبيث، وذلك أن ما يعاف الإنسان شربه يجب أن يتجنب استعماله في القربى إلى الله تعالى، وأن يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخلـــه". فهذا الإقحام لطبائع البشر في الاجتهاد يبرهن عليه عقلا ومنطقا، فمن يعارض فكرة أن ما يعاف الإنسان شربه لا بد أن ينفر منه في القربات والعبادات؟.

ثامنا يسقط المذاهب والخلاف بينها إذا لم يكن لذلك معنى، كما في مسألة مسح الأذنين، فقد رأى قوم أنهما يغسلان مع الوجه، وبعضهم رأى أنه يمسح باطنهما ويغسل ظاهرهما مع الوجه لتردد الأذنين بين كونهما مفردا بذاته من أعضاء الوضوء أو جزءا من الرأس. وقد علق على ذلك: "وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار في ذلك بالمسح واشتهار العمل به".

---

[٣٥] زكريا البري، **أصول الفقه الإسلامي** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٩)، طبعة أولى، ص. ١٠٩

تاسعا مقابلة الأدلة واختبارها بعرضها على القواعد المسلم بها لاستنباط الحكم. وهذا نمط آخر من خصائص منهجه الفقهي يدل على قدرة فائقة في تصرف النصوص وبراعة في التعامل معها للوصول إلى الحكم، وتدل على تمكنه من علم أصول الفقه وعلوم الحديث. ومثال ذلك مسألة توقيت المسح على الخفين؛ فقد قال: "وأما التوقيت فإن الفقهاء أيضا قد اختلفوا فيه، فرأى مالك أن ذلك غير مؤقت، وأن لاَبِسَ الخفين يمسح عليهما مالم يترعهما أو تصيبه جنابة. وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أن ذلك مؤقت. وأما أصل القاعدة العامة فهو عدم التوقيت؛ لأن طول الوقت لا ينقض الوضوء، إنما ينقضه الحدث، وهو تعليل منطقي يجري مجرى أحكام الشرع في الوضوء والطهارة.

كيف أَصَّلَ ابن رشد لتكامل العقل والإيمان؟ مما سبق تبدو أصالة منهجه في الفقه الأكبر، وسعيه الجاد لإيجاد منهج جديد لهذا العلم مؤسس على النظر العقلي السليم، الذي يستمد روحه من الوحي وإبادة للمنهج المبني على الوهم والخرافة.[٣٦] وكذلك أصالة منهجه في فقه الفروع، ودرايته الواسعة ومهارته النادرة في التعامل مع النصوص والتوفيق في تأويلها لاستنباط الأحكام. كما يبدو تشريفه وتمجيده للعقل واضحا سواء في مناظراته أو ردوده، وسواء تعلق الأمر بالمسائل المنطقية أو مسائل الإيمان.

واتجاهه هذا صادر عن اقتناع كامل صاغه كنظرية بسطها في كتابه "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال". وأساس هذه النظرية: أن الشرع غايته الوصول إلى الحق وتبيانه، والعقل ودوره معرفة هذا الحق، والحق

[٣٦] ارنست رينان، **ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ١٩٧٨) طبعة ثانية، ص. ٤٦

واحد لا يمكن أن يتعدد، وبذلك تكون غاية الشرع والعقل معا غاية واحدة: هي معرفة الحق، ولا يمكن أن يحدث تعارض بينهما؛ لأن مقصدهما واحد، وقد قال: "الحكمة صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة، وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة"[٣٧].

تأثيره في المجال الفقهي

كان ابن رشد يحمل دعوة جديدة إلى التجديد والاجتهاد وكان يحمل أفكارا تبدو غريبة عند علماء عصره. فقد نادى بتجديد النظر إلى الفقه، وإعادة صوغ منهجه صياغة تقوم على ربط الفروع بالأصول. وتأسيس الفقه كله أصولا وفروعا على القواعد والقيم الأخلاقية .

ومع غرابة أفكاره هذه فإنه لم يرزق الجماعة الكبيرة من العلماء فتحزب لأفكاره وتحمل لواء الدعوة إليها. وإذاكان التفاؤل المطلق يعدّ من أحلام اليقظة، فالتشاؤم المطلق ليس من الواقعية في شيء، ذلك أن ابن رشد وإن لم يكن له تأثير في معاصريه، فإن دعوته استيقظت بعده وحمل رايتها علماء مصلحون كان في طليعتهم العز بن عبد السلام الذي دعا بحرية إلى الاجتهاد وكان أول داعية إلى ذلك بعد ابن رشد مباشرة .

ويمضى هذا الإمام في التشنيع على المقلدين بلهجة حارة، لم يزل الناس يسألون مَنْ اتفق مِنَ العلماء مِن غير تقليد المذهب ولا انكار على أحد من السائلين، إلى أن ظهرت هذه المذاهب وتعصبوها من المقلدين. فإن أحدهم يتبع إمامه بعد مذهبه بالأدلة، مقلدا له فيما قال كأنه نبي أُرْسِلَ وهذا نأيٌ عن الحق و

[٣٧] ارنست رينان، **ابن رشد والرشدية،المرجع السابق**، ص. ٣٧

بُعْدٌ عن الصواب لا يرضى به أحد من أولى الألباب. ومن ثَمّ فإن دعوة ابن رشد هي العودة إلى الاجتهاد والأخذ من أقوال الأئمة السابقين بما قوى دليله.[٣٨]

ويظهر بعد ابن رشد شيخ الإسلام ابن تيمية فلا يقلّ عنه حماسة في الدعوة إلى الاجتهاد والتنديد بالتقليد، ودعا هذا الإمام الناس إلى الغوص على أسرار الشريعة، ومدارك الأحكام والنظر في الأدلة وتحملنا أقواله وآراؤه على أنه كان مطلعا على آراء ابن رشد وعلى فلسفته الداعية إلى التوفيق بين النقل والعقل، إذ نجده يقول قولا يكاد يكون ترديدا لما أعلنه ابن رشد من قبل، فيقول: "إن صحيح المنقول في الشرع موافق الصريح المعقول".

ونحن نجد أن ابن تيمية لا يقتصر على التوفيق بين الشرع والعقل، ولا على الدعوة إلى الاجتهاد وإنما يترسم خطى ابن رشد فيجتهد اجتهادات جريئة تخالف أصول مذهب إمامه أحمد بن حنبل، حتى يعدّ صاحب مذهب مستقل. ومن اجتهاداته التي يخالف بها المذهب الحنبلي فتواه بأن يمين الطلاق لا أثر له.[٣٩] وكانت كتبه التي تضمنت فتاواه المستقلة عن المذاهب الأخرى، تطبيقا لدعوته إلى الاجتهاد، وحربا ضروسا على المقلدين، غير أن أثر ابن رشد ظهر جليا في ابن تيم الجوزية، تلميذ ابن تيمية الذي أعلن أن الدين عقيدة وشريعة ليس فيه ما يخالف العقل، حيث يقول: "ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم لهم فيه مخالف. وإن القياس الصحيح دائر مع أوامرها

---

[٣٨] أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات فى أصول الشريعة**، (بيروت: دار الكتب الإسلامية، دس) الطبعة الرابعة، ص. ١١١

[٣٩] ابن تيمية، **موافقة صريح المعقول لصريح المعقول** (مصر: دار المكتبة الإسلامية، ١٩٨٨)، ص. ٧٧

ونواهيها وجورا وعدما كما أن المعقول الصحيح دائر مع أخبارها وجودا وعدما، فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريح العقل"[٤٠].

ولا يكتفي ابن قيم بذلك بل يتبنى فلسفة ابن رشد في تعليل الأحكام ، كان ابن رشد رأى أن أحكام الشريعة كلها خاضعة للتعليل العقلي ، حتى ما ظنه الفقهاء منها تعبديا غير معقول المعنى ، ذهب ابن قيم هذا المذهب فذكر أن للشريعة غايات معقولة تلتمس من وراء الأحكام و أن ما يبدو تعبديا ، هو معقول المعنى ، فليس في الشرع حكم إلا و العقل يدرك غايته ، و خفاء تلك الغاية عنا لا ينفى وجودها[٤١].

وكان ابن قيم ينظر نظرة ابن رشد إلى المقلدين فيجردهم من صفة العلم و يقول: "أجمع العلماء على أن المقلد ليس معدودا من أهل العلم ، وإن العلم معرفة الحق بدليله. وأما بدون دليل فإنما هو التقليد"[٤٢]. هذا الكلام يكاد يكون نقلا حرفيا من تسنيع ابن رشد بالمقلدين وطرقهم .

كان ابن قيم لم يتأثر بابن رشد في الجانب الفقهي فحسب وإنما تأثر بآرائه في التوفيق بين الدين والعقل أيضا . يقول الدكتور محمد البهى : "ويسير في اتجاه قريب من اتجاه ابن رشد في التوفيق بين الدين و الفلسفة . فهو مثلا في توفيقه في مسألة الحسن والقبح ، يرى أن العقل يدرك حسن الحسن ، وقبح

[٤٠] ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ٢٠٠٢) الجزء الثانى، ص ٥٢-٥٤

[٤١] ابن قيم الجوزية، المرجع السابق، ص ٥٩

[٤٢] ابن قيم الجوزية، المرجع السابق، ص ٤٥

القبيح ، ثم مع ذلك يرى أن الثواب على الحسن والعقاب على القبيح لا يكون إلا بعد إقامة الحجة من إرسال الرسول ، وتبليغ ما أنزل الله" .

ولكن التأثير الحق لابن رشد يظهر في الشاطبي كما نجده في كتاب الموافقات الذي يعد انعكاسا لفلسفة ابن رشد في منهج الاجتهاد وفي ربط الفروع بالأصول وفي بناء الفقه على المقاصد الشرعية، ثم أخذ يحللها. والمصالح التي بنيت عليها أحكامها حتى انتهى إلى أن الأحكام الشرعية ينبغي أن تطبق وفق المقاصد التي وضعها الشارع لها.

وتطبيقا لنظريته توصل إلى قاعدة التشريعات الحديثة وهي ما يسمى بالتعسف في استعمال الحق والواقع أن تلك القاعدة لم يكتشفها الشاطبي وإنما اكتشفها ابن رشد كما احتج بها على مالك في مسألة نكاح المريض. فمالك يمنع ذلك بتهمة إدخال وإرث على الورثة، فيرد عليه ابن رشد بقوله "ووجه عمل الفاضل، العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال، فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خير، لا يمنع وإلا فلا.

ومن الأدلة القوية على تأثر الشاطبي بابن رشد قاعدة أن غاية الشريعة مكارم الأخلاق وقد بسطها ابن رشد وأقام عليها فلسفته في المقاصد. هذه القاعدة ينقلها الشاطبي حرفيا عن ابن رشد فيقول: والشريعة كلها إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق[٤٣] .

[٤٣] أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات فى أصول الشريعة**، (بيروت: دار الكتب الإسلامية، دس) الطبعة الرابعة، ص ٧٦

ولا يتأثر الشاطبي بابن رشد فيما أوضحنا فحسب وإنما يتأثر في منهج تفسير الشرعية، فابن رشد يرسم منهجا لفهم النص الذي يبدو غير واضح ومتعارضا مع العقل بأنه يجب تأويله وفق ما يقضيه العقل[٤٤]، ثم يحمل الشاطبي بعد هذا دعوة ابن رشد إلى الاجتهاد والبراءة من التقليد بل الترفع عنه فما التقليد إلا حمول وسكون وموت، وما الاجتهاد إلا جرأة مستبصرة ويعبر عن هذه المعاني بأسلوب تحمل شحنة عاطفية قوية تأتي من خلفها العزم والثبات على ما يدعو إليه وينبغي أن نتعرض إلى حقيقة بينة وهي أن بداية المجتهد لابن رشد كان رد فعل لكتاب الغزالي الذي سماه "الوجيز" في الفقه الشافعي. فالمواجهة بين الرجلين لم تكن في الفلسفة بكتابيهما "تهافت الفلاسفة" و"تهافت التهافت" فحسب، وإنما كانت في الفقه أيضا يعني ببداية المجتهد والوجيز.

لقد رأى الغزالي أن الجدل غلب على الفقه، فكثرت فيه الأقوال المتناقضة التي لا يحتاج إليها الناس وإنما يحتاجون إلى العمل، فعمد إلى اختصار الفقه الشافعي في "الوجيز" كما بينه في مقدمة كتابه المشار إليه فقال: أما بعد، إني متحفك أيها السائل المتلطف والحريص المتشوف بهذا الوجيز الذي اشتدت إليه ضرورتك وافتقارك، وطال في نيله انتظارك بعد أن مخضت لك فيه جملة الفقه فاستخرجت زبدته، وتفحصت تفاصيل الشرع فانتفيت صفوته وعمدته

[٤٤] ابن رشد، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال** (بيروت: دار المشرق، ١٩٧٢)، ص ٣٦

وأوجزت لك المذهب الطويل. وأرجمت جميع مسائله بأصولها وفروعها بألفاظ محررة لطيفة في أوراق معدودة خفيفة[٤٥] .

وقد أعجب كثير من الفقهاء بطريقة الغزالي لأنهم رأوها تفى بحاجة الناس إلى معرفة أحكام شرعية واضحة فيما يستفتون علماؤهم فيه، ولكن الآخرين رأوا أن المنهج الذي سلكه الغزالي كان خطرا على الفقه، لأنه أضاع جانبا كثيرا منه، سواء كان في المذهب الشافعي أو المذاهب الأخرى، كما أنه سيضعف مجال النظر والاجتهاد إذ أن هذه الطريقة تقتصر على إيراد الأحكام دون ذكر عللها وأسبابها مما يصيب الكيان الفقهي بالضيق والجحود أو التوقف. ويظهر من أنكر على الغزالي ما سلكه في "الوجيز فى فقه الإمام الشـــــــافعي" ابن رشد القرطبي فوضع كتابه "بداية المجتهد" وسلك فيه منهجا كان على النقيض تماما من منهج الغزالي في ذلك الكتاب.

خاتمة

أما كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد، فهو كتاب في الفقه المقارن على المذاهب السنية، وصفه الباحث محمد عابد الجابري بأنه كتاب لا نظير له في الفقه المقارن. كما صرّح حمادي العبيدي إلى القول بأن ابن رشد لم يكن ينتصر لمذهب الإمام مالك، وإنما عامله كغيره من المذاهب، خلاف ابن قدامـــة المقدســـي-في كتابه المغني- فإنه انتصر لمذهب إمامه أحمد بن حنبل و يُرجّحه على المـــذاهب الأخرى، لكنه كان موضوعيا.

---

[٤٥]أبو حامد الغزالى، **الوجيز فى فقه الإمام الشـــــــافعي**، (بيروت: شركة دار الأرقم بن الأرقم، ١٩٩٧) الجزء الأول، ص ٤

أضف إلى ذللك، إن كان الفقيه أبو علي المروزي هو أول من تنبه إلى القواعد الفقهية، وكتاب بداية المجتهد لم يكن موجها إلى القواعد الفقهية أساسا، وإنما كان موجها إلى فقه الخلاف، فإن ابن رشد هو أول من كتب في هذه القواعد، ذلك لأننا لا نعرف تأليفا في هذا الفن لأبي علي المُشار إليه. كما أن أول من خصّه بالتأليف هو العز بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠ هجرية، وبذلك يكون ابن رشد هو أسبق من عرف تلك القواعد.

والواقع، أن ما قاله الجابري ليس صحيحا من أن بداية المجتهد لابن رشد ليس له نظير، لأن ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ه) كتب في الفقه المقارن، ففي كتابه "الإيصال". ذكر فيه أقوال الصحابة والتابعين والأئمة من بعدهم، وأورد معها أدلتها وحججها، وفي عرضه لها كان مجتهدا مُرجحا ناقدا حرّا. ونفس الطريقة اتبعها في كتابه "المُحلى"، و لم يتوسع فيه كالأول، لكنه ذكر فيه فقه الصحابة والسلف وأئمة المذاهب، فهو فقه مُقارن أيضا. ومن ذلك كتاب "المُغني" لابن قدامة المقدسي الذي كان مُعاصرا لابن رشد، تناول فيه الفقه الإسلامي من كل أبوابه على مذاهب الأئمة الأربعة. وقد نال إعجاب كبار الفقهاء، فلم يذكر من بينها كتاب البداية والنهاية لابن رشد، و تعيينه هذا شهادة لمكانته من عالم كبير مُتخصص في الفقه الإسلامي، بالرغم أننا لا ننكر بأن لبداية المجتهد قيمة علمية كبيرة. فيه نزعة فقهية، بل فقد كانت له نزعة فلسفية ملكت عليه نفسه التي أصبحت حقائق وبراهين متميزة راجحة. []

قائمة المصادر

ابن تيمية، **موافقة صريح المعقول لصريح المعقول** (مصر: دار المكتبة الإسلامية، ١٩٨٨)

ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، (لبنان: دار الفكر ،دون سنة)

ابن رشد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل**، (بيروت: دار العرب الإسلامي، ١٩٨٨)

------، **الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٩) طبعة أولى

------، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٢)

------، **تهافت التهافت** تحقيق سليمان دنيا، (مصر : دار المعارف، ١٩٧٢)، طبعة أولى

------، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال** (بيروت: دار المشرق، ١٩٧٢)

ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (تونس: الشركة التونيسية للتوزيع، ١٩٧٨) طبعة أولى

ابن فرحون، برهان الدين، **الديباج المذهب فى أعيان المذهب**، (القاهرة: بولاق، ١٣٥١ ه)

أبو عبد الله ابن الابار، **التكملة**، (مدريد: مطبعة روخس، ١٩٧٨)، طبعة أولى

أنطون، فرخ، **ابن رشد وفلسفته**، (بيروت، دار الطليعة، ١٩٨١)

البغدادي، عبد الوهاب، **الإشراف على مسائل الخلاف** (تونس: مطبعة الإدارة، ١٩٨٧)

البري،كريا، **أصول الفقه الإسلامي** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٩)، طبعة أولى

الجابري، محمد عابد، **ابن رشد سيرة وفكر**: دراسة ونصوص، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨) طبعة أولى

الجوزية، ابن قيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ٢٠٠٢) الجزء الأول

الحكيم، محمد تقي، **الأصول العامة للفقه المقارن** (لبنان: دار الأندلس، ١٩٧٩) طبعة ثانية

الخفيف، علي، **أسباب اختلاف الفقهاء** (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٦)

الدهلوي، شاه ولي الله، **الإنصاف فى بيان أسباب الخلاف** (بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٢) طبعة ثانية

رينان، ارنست، **ابن رشد والرشدية**، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ١٩٧٨) طبعة ثانية

السبكي، تاج الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق محمود محمد الطناحي (القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٧٥)

الشاطبي، أبو إسحاق، **الموافقات فى أصول الشريعة**، (بيروت: دار الكتب الإسلامية، دس) الطبعة الرابعة

الغزالى، أبو حامد، **المستصفى من علم الأصول**، مصر: مطبعة مصطفى محمد، ١٩٩٩) الجزء الثانى