منهج ابن رشد الحفيد في دراسة الخلاف الفقهي

أحمد غرابي: أستاذ التعليم العالي
كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة المسيلة

ملخص:

توضح لنا هذه الدراسة المنهج المتبع من أحد الأعلام البارزين في مجال الفقه والاجتهاد في بلاد الأندلس في زمن احتدم فيه الصراع بين مدرستين، أحدهما تميل إلى الجمود على المذهب، والأخرى تحاول الارتباط بظاهر النص مباشرة لوضع الطريقة العلمية المناسبة للتخفيف من هذا التنافر في مجال الفقه، من خلال تحديد مواضع الإجماع في مسائل الفقه لإبعادها عن منشأ الخلاف، ثم دراسة هذا الخلاف بذكر أصحابه وأدلتهم، وأسباب اختلافهم، ومناقشة كل ذلك بروح علمية عالية تضع الجميع على صعيد واحد، لتصل بنا أخيرا إلى معرفة الراجح من المرجوح، مع تقبل هذا الخلاف، كونه مبنيا في الغالب على جملة من القواعد العلمية التي لا يمكن تجاوزها اقتضتها طبيعة الشرع واللغة والحياة.

Abstract:

This study aims to show us the approach of one of the first great men in the field of Fiqh and diligence in Andalusia at a time when the intensification of the conflict between the two schools, one had a tendency to block doctrine, And the other tries to link the apparent meaning of the text directly to the development of the appropriate scientific method to reduce this dissonance in the area of jurisprudence,

identifying consensus positions on doctrinal issues, removing them from The origin of the dispute, then study this controversy by evoking his companions and their testimony, and the reasons for their differences, and to discuss the whole high scientific spirit put everyone on one hand, to finally join us To know the reality, and then accept this thesis which is based primarily on a set of scientific principles that cannot be circumvented because they are dictated by the nature of religion, language, and life.

مقدمة:

افتتح ابن رشد الحفيد كتاب البداية بمقدمة أصولية مختصرة ومركزة، واختتمه بالحديث عن المقاصد التي تهدف إلى تحقيقها الشريعة الإسلامية في كل شؤونها، وما بين هذه المقدمة والخاتمة ضمنه آلاف المسائل الفقهية، والتي يضعها أولا في إطارها العام التي تندرج ضمنه من أبواب وفصول ليصل إلى ذكر المسألة بالاسم المناسب لها محددا لمواطن الاتفاق حولها ثم مركزا على مواضع الخلاف مبرزا لآراء الفقهاء وأدلتهم موازنا بينها ليخرج في الأخير باختيار معين أو يترك الموازنة مفتوحة دون اختيار.

وعليه يمكن الحديث على المنهج المتبع من ابن رشد في دراسة الخلاف الفقهي من خلال النقاط الآتية:

1- حصر مواطن الاتفاق في المسألة. تحديد مواطن الاتفاق.
2- ذكر آراء الفقهاء.
3- تحديد أسباب الخلاف.
4- ذكر الأدلة الأساسية التي يدور عليها محور الخلاف.
5- الموازنة بين الأدلة والترجيح.

أولا: حصر مواطن الاتفاق في المسألة

بعد عملية التبويب والتقسيم التي تصل إلى وضع كل موضوع في قالب منظم ومنسق بجمع عددا من المسائل الفقهية في طياته، يقوم ابن رشد عادة وفي غالب المسائل في البدء بالإشارة إلى مواطن الاتفاق في المسألة، أو المسائل المتعددة المرتبطة ببعضها قبل دراسة الخلاف فيها.

وهذه الطريقة مهمة جدا، فإن مسائل كثيرة لا تتضح معالمها الحقيقية، ويتجلى منشأ الخلاف فيها بوضوح إلا بعد أن نعرف موطن الاتفاق فيها لإبعاده عن منشأ الخلاف، فينظر إلى المسألة في إطارها الحقيقي من غير أن تحيط بها ملابسات قد تعكر في دراستها فيما بعد، وهذا ما نجده أحيانا عند دراسة بعض المسائل وما ذكر فيها من كثير من الاختلاف، ثم عند التحقيق فيها قد نجد أن كل هذا الذي يبدو خلافا ليس خلافا في نقطة متفق عليها من الجميع، بل كل طرف كان كلامه ينصبّ على زاوية معينة في هذه المسألة، وكل ذلك يرجع إلى قلة الضبط العلمي للموضوع المراد بالدراسة، وتحديد مواطن الاتفاق فيه من مواطن الاختلاف.

لذلك ابن رشد - وحتى تكون دراسته دقيقة للمسائل يبدؤها -في الغالب- بتحديد موطن الاتفاق إن كان هناك اتفاق له علاقة بهذه المسألة، وفي كثير من المواضيع يذكر دليل هذا الاتفاق بعد ذكره مباشرة سواء من القرآن كقوله[1]: « اتفق المسلمون على أن التوجه نحو القبلة شرط من شروط صحة الصلاة، لقوله تعالى: { **ومن حيثُ خَرجتَ فَولِّ وجهكَ شَطرَ المسجدِ الحرام** }[2]». وقوله أيضا[3]: «إن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلي فرضا قاعدا إذا كان منفردا أو إماما، لقوله تعالى: { **وقومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** }[4]». أو كان من السنة كقوله[5]: « اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناسي والنائم » لثبوت قوله -ﷺ- : « رفع القلم عن ثلاث »[6] فذكر النائم وقوله-ﷺ- : « إذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »[7]

وكقوله:[8]« اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء: الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين» لقوله -ﷺ-[9]: « أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ».

ونلاحظ من خلال هذه الأمثلة بأن ابن رشد يستخدم عبارة " اتفق المسلمون " عندما يكون الأمر بينا عند جميع الناس يدركه العالم منهم والبسيط، ويستخدم عبارة " اتفق العلماء " عندما يكون متعلقا بأهل العلم فقط، فرغم حصول الاتفاق لكن ليس جميع الناس يدرك ذلك، بل أهل الصناعة العالمين بنصوص هذه الشريعة.

وفي بعض الأحيان يذكر ابن رشد -رحمه الله- الاتفاق الحاصل في المسألة دون الإشارة إلى دليله لوضوح هذا الدليل، كقوله في باب الزكاة: « وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، أما ما اتفقوا عليه فصنفان من

المعدن: الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والغنم والبقر، وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب.»[10]

وقد يترك أحيانا الدليل الظاهر للاتفاق، ويلجأ إلى تعليله بالمعقول، كقوله في اشتراط النية للصلاة[11]:« وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطا في صحة الصلاة، لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة أعني من المصالح المحسوسة » دون أن يشير إلى الأصل في هذا الباب وفي كثير من الأبواب، وهو قوله -ﷺ-[12]: « إنما الأعمال بالنيات» لوضوح ذلك.

وقد يعبر ابن رشد -رحمه الله- عن الاتفاق في بعض المسائل بلفظ "الإجماع" المشهور عند العلماء مع ذكر دليله كقوله في قيام رمضان[13]: « أجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغبا فيه أكثر من سائر الأشهر لقوله -ﷺ-: «من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه»[14] ». وقد يجرده أحيانا من الدليل كقوله في صلاة المريض[15]: « أجمع العلماء على أن المريض مخاطب بأداء الصلاة، وأنه يسقط عنه فرض القيام إذا لم يستطعه ويصلي جالسا، وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود إذا لم يستطعهما أو أحدهما ويومئ مكانهما».

ويظهر بأن عبارة الاتفاق والإجماع تعبران عند ابن رشد عن مدلول واحد، كما أن المتتبع لهذه الاتفاقات أو الإجماعات يجدها تعبر عن الاتفاق أو الإجماع الحاصل من الجميع وليس من الأكثرية مثلما يستعمله بعض العلماء أحيانا، أما ابن رشد فإنه إذا ما استخدمها بهذا المعنى الأخير فإنه يشير إلى ذلك، إما بذكر المخالف كقوله[16]: « اتفقوا على أن وقت الصبح طلوع الفجر الصادق وآخره طلوع الشمس، إلا ما روي عن ابن القاسم وعن بعض أصحاب الشافعي.» وقوله أيضا[17]: « اتفق العلماء على أنه لا تجوز صلاة بغير قراءة لا عمدا ولا سهوا إلا شيئا روي عن عمر -رضي الله عنه- ...». وقوله أيضا[18] في صلاة العيدين: « أجمع العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين، وأنهما بلا آذان ولا إقامة، لثبوت ذلك عن رسول الله -ﷺ- إلا ما أحدث من ذلك معاوية في أصح الأقاويل، قاله أبو عمر، وكذلك أجمعوا أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك عن رسول الله -ﷺ- إلا ما روي عن عثمان بن عفان أنه أخّر الصلاة، وقدم الخطبة لئلا يفترق الناس قبل الخطبة».

وقد تدل قرنية اللفظ الذي يستعمله ابن رشد على عدم حصول الاتفاق من الجميع، كقوله بالنسبة لصلاة الجنازة[19] : « اتفق الأكثر على أن من شرطها الطهارة، كما اتفق جميعهم على أن من شرطها القبلة.» ففرّق بين الاتفاق بمعنى الإجماع، والاتفاق بمعنى رأي الأكثرية، أو قوله[20] : «والجمهور مجمعون على أن صفة كل طواف واجبا كان أو غير واجب، أن يبتدئ من الحجر الأسود...».

وهذه الاتفاقات أو الإجماعات التي يذكرها ابن رشد تجدها تتصدر الأبواب أو الفصول أو المسائل بحسب التقسيم الذي سار وفقه -كما أوضحنا سابقا-، وعندما تخلو الموضوعات أو المسائل من مواطن الاتفاق يركز ابن رشد مباشرة على محل الاختلاف بعد أن يصدر الباب أو الفصل أو المسألة بالدليل الذي يراه يدور حوله الموضوع كله.

ولا ننس مدى الروح العلمية العالية والتواضع التي كان يمتاز بها ابن رشد أثناء دراسة بعض مواطن الاتفاق عندما لا يقطع بالاتفاق أو بدليله فيقول[21]: «وذلك أنهم اتفقوا -فيما أحسب-» أو يقول[22]: «ولا خلاف -فيما أعلم- ... ». حيث رد الاتفاق إلى ما يعتقده ويعلمه هو، ولم يطلق اللفظ مثلما يفعل في المواضع التي يحزم فيها بحصول الإجماع.

ثانيا: ذكر آراء الفقهاء

بعد أن يشير ابن رشد إلى مواطن الاتفاق الحاصل في المسالة إن كان هناك اتفاق، يشرع في دراسة المسائل المختلف فيها بين الفقهاء.

وهؤلاء الفقهاء الذين يعتمد ابن رشد آراؤهم هم الذين أشار إليهم في مقدمة كتابه بأنهم[23]"الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة -رضي الله عنهم -إلى أن نشأ التقليد".

فإذا كانت المسألة فيها خلاف مشهور بين الصحابة -رضي الله عنهم -يشير إلى ذلك بذكر أسمائهم ورأي كل فريق منهم، ثم يذكر استمرار هذا الخلاف عند الفقهاء من بعدهم سواء من التابعين، كالشعبي وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي وقتادة والحسن البصري وسعيد بن جبير وغيرهم، أو من فقهاء المذاهب كالإمام مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وغيرهم كالأوزاعي والثوري وأبو ثور والزهري وإسحاق والليث وابن المبارك والحسن بن حي وأبو عبيد والطبري وابن حزم وداود وعمر بن عبد العزيز.

وإن كان ابن رشد كثيرا ما يركز على الخلاف الدائر بين فقهاء المذاهب المشهورة، وقد نجده أحيانا يذكر الخلاف الدائر ضمن هذه المذاهب، إن كان يخدم المسألة المدروسة من ناحية معينة، حيث يذكر أشهب وسحنون وابن عبد الحكم وابن القاسم وابن وهب وابن كنانة والأبهري وابن الماجشون وعبد الوهاب داخل المذهب المالكي، والمزني وأبو حامد وابن المنذر من أصحاب الشافعي، وزفرو محمد وأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة، ويكون ذكر هؤلاء غالبا عندما تكون لهم آراء مخالفة لأئمة مذاهبهم، كما أنه يركز دوما على ذكر الرأي المشهور داخل المذهب، خاصة مذهب الإمام مالك، فما من مسألة ذكر فيها آراء متعددة داخل المذهب، إلا وبيّن الراجح منها أو المشهور، وهذا باعتباره هو السائد في بيئته وله إطلاع واسع جدا على فرعياته، لذلك قد تجده أحيانا يتوسع فيه أكثر من غيره، سواء من حيث ذكر الأقوال داخل المذهب أو من حيث التعليل لها، وليس ذلك من باب الاختيار لها أو ترجيحها فقد يتوسع فيها ثم يردها أحيانا، كما أنك قد تجده بفصل أحيانا آراء مذهب آخر من المذاهب عند الإعجاب بأقوال أصحابه في المسألة، وهذا ما نلاحظه أثناء كلامه على أنواع النجاسات، فبعد أن ذكر آراء الفقهاء مختصرة رجع في الأخير ليقول[24]: «وتفصيل مذهب أبي حنيفة أن النجاسات عنده تنقسم إلى مغلظة ومخففة، وأن المغلظة هي التي يعفى منها على قدر الدرهم والمخففة هي التي يعفى منها على ربع الثوب والمخففة عندهم مثل أرواث الدواب وما لا تنفك منه الطرف غالبا، وتقسيمهم إياها إلى مغلظة ومخففة حسن جدا».

وأحيانا يفصّل ابن رشد في هذه المذاهب للرد عليها كذلك، وتفصيله في ذكر الآراء لمذهب معين أو اختصاره لها في مذهب آخر- إضافة إلى ما ذكر-يكون-غالبا- بحسب ما تقتضيه الدراسة العلمية للمسألة من الناحية الأصولية خاصة، ومن حيث توفر الأدلة عنده للمسألة، لذلك قد تجده أحيانا يذكر الخلاف في المسألة داخل المذهب الواحد كالمالكي أو داخل المذهبين فقط دون غيرهم، لأن ذكر جميع الأقوال والأدلة في المسألة قد يخرجه عن الإطار الذي يضعه لكل المسألة من حيث ارتباطها بقواعد أصولية معينة لا ينبغي الخروج عنها حتى يتحقق المقصود الذي يهدف إليه من خلال كتابه.

أما طريقة ابن رشد في عرض الأقوال ونسبها لأصحابها، فتجده يقول أحيانا: قال مالك أو الشافعي أو غيرهما كذا أو ذهبا إلى كذا، وأحيانا يقول: ذهب قوم إلى كذا أو فريق أو جماعة، ثم ينسبها بعد ذلك لأصحابها.

وقد تجده في بعض المسائل يذكر الآراء دون ذكر لأصحابها مطلقا، كقوله في مسألة النفخ في الصلاة[25]: «اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال: فقوم: كرهوه ولم يروا الإعادة على من فعله وقوم: أوجبوا الإعادة على من نفخ وقوم: فرقوا بين أن يسمع أو لا يسمع، وسبب اختلافهم: تردد النفخ بين أن يكون كلاما أو لا يكون كلاما» . وربما هذا الاختصار الشديد راجع إلى عدم وجود أدلة نصية في المسألة.

كما أن ابن رشد -رحمه الله- قد وضع لنفسه بعض المصطلحات التي تغنيه عن تكرار تسمية المذاهب في كل مسألة خاصة المشهورة منها، فعندما يعبر بلفظ "الجمهور" فالمقصود به هو ما عبر عنه في إحدى المسائل بقوله[26]: «وإذا قلت الجمهور فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم أعني مالكا والشافعي وأبا حنيفة». وهي طريقة جيدة إلا أنه لم يلتزم بهذا المصطلح في الكتاب كله بالمعنى الذي قصده منه.

وقد يستخدم ابن رشد كذلك عبارة "فقهاء الأمصار" كثيرا، ويقصد بها الفقهاء المعتبرين عند جماعة المسلمين سواء فقهاء المذاهب الأربعة أو غيرهم كالثوري والأوزاعي والطبري والليث وغيرهم كثير.

وما يمكن استخلاصه مما سبق أن الدارس للآراء المتعددة الواردة في كتاب البداية، يدرك بأنه قد تضمن لآراء أهل العلم عامة منذ الصدر الأول للصحابة والتابعين من بعدهم، إلى عصر فقهاء الأمصار، بل إلى عصر ابن رشد نفسه حيث تجده ينقل عن جده[27] من " المقدمات" أحيانا، وينقل عما حدّثه به الأشياخ عندهم بمسجد قرطبة أحيانا أخرى[28].

كما أن الذي لا يعرف مذهب ابن رشد لا يمكنه أن يعرف بأنه مالكي من خلال كتاب البداية، فالرجل متفتح على جميع المذاهب والآراء الفقهية بدون استثناء، وهذا ما سنلاحظه في اختياراته التي هي صلب موضوعنا، والتي نجده قد يردّ -في أحيان كثيرة- آراء مذهبه وأدلته ليرجح غيره عندما يرى فيه قوة.

وهذا الثراء الكبير في الأقوال الذي يمتاز به ابن رشد من خلال كتابه، هو نتيجة التأثر ببعض أهل العلم الذين سبقوه واعتمد كثيرا من مؤلفاتهم، وعلى رأسهم "ابن عبد البر" من خلال كتابي «الاستذكار» و«التمهيد» اللذين يعتبران من أمهات الكتب في الفقه الإسلامي عامّة والفقه المالكي خاصة، وقد اعتمد ابن رشد في كثير من المسائل في أخذ الأقوال على هذين الكتابين، وقد صرح بذلك في نهاية كتاب الطهارة فقال[29]: « وأكثر ما عوّلت فيما نقلت من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب "الاستذكار" ».

كما أنه ينقل أحيانا بعض الأقوال عن " المنتقى" للباجي وكتاب "المقدمات" لجده، وكما أننا نجده متأثرا كثيرا بمنهج ابن المنذر في الدقة في تلخيص الآراء، فنجده أحيانا عندما يرى الآراء متعددة في المسألة ينقل تلخيص ابن المنذر لها، أو يقول بأنه حكى فيها ابن المنذر عددا من الأقوال يذكره وينقل منها الأقوال المشهورة، وقد نجده أحيانا يعتمد تلخيصات ابن المنذر لبعض المسائل بتصرف بسيط دون ذكره[30].

ثالثا: تحديد أسباب الخلاف

بعد أن يستعرض ابن رشد آراء العلماء وأقوالهم في المسألة يتعرض إلى السبب أو الأسباب التي أدّت إلى الخلاف بينهم في هذه المسألة، وهذه الأسباب عند النظر بصفة إجمالية يمكن تقسيمها إلى قسمين رئيسيين:

أ- أسباب عامة:

وقد ذكرها ابن رشد في المقدمة الأصولية لكتابه، وهي في مجملها ترتبط بالقواعد الأصولية واللغوية وقد قسمها تقسيما دقيقا يمكن تلخيصه على النحو التالي[31]:

1 - **تردد الألفاظ بين العموم والخصوص:** وذلك من حيث كون اللفظ قد يكون: لفظا عاما يراد به الخاص، أو لفظا خاصا يراد به العام، أو لفظا عاما يراد به العام، أو لفظا خاصا يراد به الخاص، أو يكون اللفظ يحتمل دليل خطاب، أو يكون ليس له دليل خطاب. فلفظ "اللمس" مثلا في قوله تعالى: { **أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ** }[32] بيّن ابن رشد بأنه لفظ مشترك، من العلماء من فهم منه بأنه من باب العام الذي أريد به الخاص فاشترط فيه اللذة، ومنهم من فهم بأنه من باب العام الذي أريد به العام فلم يشترط اللذة فيه[33].

كما أن تعليل إجماع المسلمين على انتقاض الوضوء[34] مما يخرج من السبيلين من غائط وبول وريح ومذي تتطرق إليه عدة احتمالات كما ذكر ابن رشد، منها: أن يكون الحكم إنما علق بأعيان هذه الأشياء المتفق عليها فقط والتي وردت بها النصوص، ومنها: أن يكون إنما علق الحكم بها من جهة كونها أنجاس خارجة من البدن، ومنها أن يكون الحكم علق بها من جهة كونها خارجة من هذين السبيلين، فعلى الاحتمالين الأخيرين يعتبر الأمر بالوضوء من تلك الأحداث إنما هو من باب الخاص أريد به العام أي ذكرت هذه الأحداث لكن يدخل غيرها كذلك وفقا للتعليل الذي ذكروه، لكن تبعا للاحتمال الأول ذكر هذه الأحداث المتفق عليها هو من باب الخاص المحمول على خصوصه[35].

2- **الاشتراك في اللفظ:** وهذا الاشتراك قد يكون في اللفظ المفرد كالقرء والصعيد والدّلك واليوم، ولفظ الأمر ودلالته على الوجوب أو على الندب، ولفظ النهي ودلالته على التحريم أو الكراهة. وقد يكون الاشتراك في اللفظ المركب مثل قوله تعالى: { **إلا الذينَ تابُوا**}[36] في الحديث على القاذف فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد فتكون بذلك التوبة دافعة للفسق ومجيزة لشهادة القاذف.

وقد وسّع ابن رشد هنا في مفهوم اللفظ المشترك فأدخل فيه مباحث الأمر والنهي التي عادة ما تلحق بمباحث العام والخاص، وذلك بالنظر إلى أن الأمر أو النهي عبارة عن ألفاظ تتغير مدلولاتها بين الوجوب والندب أو التحريم والكراهة مثل الألفاظ المشتركة العادية، لذلك أدرجها ضمن اللفظ المشترك المفرد.

3- **اختلاف أوجه الإعراب:** فهناك نصوص شرعية ترتبط الأحكام الشرعية فيها بقواعد لغوية معينة، وقد تكون هذه القواعد متفق عليها عند أهل اللغة فيكون الحكم فيها بيّنا، وقد تكون محل خلاف بين اللغويين فينشأ عن ذلك خلاف في الحكم الشرعي المستنبط من النص الشرعي الذي ترتبط به مثل هذه القواعد المختلف فيها، مثل قاعدة: هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها ؟ أو قاعدة: الأخذ بأكثر ما ينطلق عليه الاسم أو أقل ما ينطلق عليه الاسم، ويمكن أن يلحق بهذا اختلاف القراءات كذلك[37].

4- **تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على المجاز والاستعارة:** مثل لفظ اللمس الذي قد يراد منه حقيقة اللمس، وقد يراد منه المعنى المجازي الذي هو الجماع، وهذا في قوله

تعالى: { **أو لامستم النساء** }[38] ومثل قوله تعالى: { **وثيابك فطهّر** }[39] هل المقصود حقيقة الثياب المعروفة أو أن اللفظ كناية على طهارة القلب ؟.

5- **تردد الألفاظ بين الإطلاق تارة والتقييد تارة أخرى:** مثل إطلاق لفظ "الرقبة" في العتق تارة، وتقييدها بالإيمان تارة أخرى، ومثل تقييد لفظ "الدم" المطلق الوارد في قوله تعالى: { **حُرِّمَت عَلَيكُم المَيتَةَ والدَّمَ ولَحمَ الخِنزِيرِ**}[40] بالدم المسفوح لورود هذا القيد في قوله تعالى: { **قُل لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِليَّ مُحَرَّمًا...** إلى قوله: ... **أَو دَمًا مَسفُوحًا أَو لَحمَ خِنزِيرٍ**}[41]، والاختلاف في حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله عليه.

6- **التعارض بين الأقوال والأفعال والتقريرات والأقيسة:** وهي من أهم الأسباب التي يلاحظها القارئ جلية في كتاب البداية، فمعظم أسباب الخلاف يردها ابن رشد إلى التعارض الظاهري الذي يحصل بين النصوص، سواء من القرآن أو من السنة، وربما بعض أسباب هذا التعارض راجعة إلى بعض الأسباب التي ذكرت سابقا، كالتعارض بين المطلق والمقيد وبين العام والخاص، وقد يكون هذا التعارض حاصلا بين ما ورد من نصوص قولية وما ورد من سنن فعلية أو تقريرية، وقد يحصل هذا التعارض بين النصوص القولية أو الفعلية أو التقريرية، وبين القياسات أو بين الأقيسة فيما بينها.

فهذه النقاط الست هي أسباب الخلاف العامة كما سمّاها ابن رشد، وقد أشار إلى ذلك أثناء ذكره لسبب الخلاف بين العلماء في معنى قوله -ﷺ- : « وفي الركاز الخمس »[42]، حيث قال[43] : « وسبب اختلافهم في هذا هو اختلافهم في دلالة اللفظ، وهو أحد الأسباب العامة التي ذكرناها» أي التي ذكرها في المقدمة الأصولية لكتاب البداية.

ب-أسباب خاصة :

في مقابل الأسباب العامة التي ذكرها ابن رشد -رحمه الله-وارتبطت بها عشرات المسائل، توجد أسباب أخرى جزئية كثيرة جدا تختلف بحسب المسائل الفرعية وقد تتشابه أحيانا وقد تختلف في كثير من الأحيان الأخرى.

وبين هذين القسمين من الأسباب العامة والخاصة، فالدارس لكتابه "البداية" يمكنه استخراج أسباب أخرى كثيرة، قد تقترب من الأسباب العامة أحيانا مثل: انعدام النصوص في المسألة، أو الاختلاف في تصحيح وتضعيف بعض النصوص، أو الاختلاف في التعليل والنظر

إلى المصالح أو العرف والاستحسان، وقد تقترب من الأسباب الخاصة الجزئية التي تختلف من مسألة إلى أخرى، ويصعب جدا حصرها ضمن ضوابط معينة.

وما يمكن استخلاصه من هذه النقطة، أن ابن رشد قد استطاع أن يحدد أسبابا معقولة ودقيقة لمعظم المسائل إن لم نقل جميعها، وإذا قلنا إنه قد تأثر كثيرا في نسب الأقوال لغيره، وكان له دور التلخيص والجمع والتصنيف، فهو قد أبدع في استنتاج أسباب الخلاف للمسائل بما لا تجده في كتاب غيره، وإن وجدته فلا يمكن أن يحيط بكل المسائل والأبواب الفقهية مثل ما فعل ابن رشد -رحمه الله-.

أما طريقة عرضه لهذه الأسباب فهو غالبا ما يقول: وسبب اختلافهم كذا، ويعرض السبب، وقد تتعدد الأسباب فيعرضها مرتبة، وأحيانا يعرض السبب في شكل تساؤل معين يحتاج إلى جواب، ويختلف هذا الجواب بحسب اختلاف الفقهاء في المسألة، وقد تجده يذكر سببا معينا للخلاف في المسألة، ثم بعد الدراسة يصل إلى أن الخلاف في المسألة يؤول إلى سبب آخر يشير إليه[44].

وعندما يجد سببا معينا تشترك فيه عدة مسائل يشير دوما إلى ذلك، وقد يذكره مرة أخرى إن استدعى المقام لذكره، وقد يكتفي بهذه الإشارة دون التفصيل فيه من جديد، مثلما فعل في مسألة الترتيب والفور في التيمم، حيث قال[45]: «وينبغي أن تعلم أن الاختلاف في وجوب الترتيب في التيمم ووجوب الفور فيه، هو بعينه اختلافهم في ذلك في الوضوء، وأسباب الخلاف هنالك هي أسبابه هنا فلا معنى لإعادته».

وقد نجده في حالات قليلة جدا، في مسائل بسيطة لا يذكر سبب الخلاف، ربما لعدم ورود نصوص في تلك المسائل أحيانا أو لعدم أهمية ذكر هذه الأسباب لكونها لا يترتب عليها أثر معين[46].

رابعا: ذكر الأدلة الأساسية التي يدور عليها محور الخلاف

بعد أن يذكر ابن رشد -رحمه الله- سببا أو أسباب الخلاف في المسألة الفقهية -مما ذكرناه سابقا- يأتي إلى توضيح هذه الأسباب وذكر أدلتها النصية مباشرة من قرآن أو سنة، أو أدلتها الاجتهادية من إجماع وقياس وغيرهما، متبعا في ذلك طريقة المجتهد الأصولي البارع الذي يملك كل الأدوات الاجتهادية ويحسن استخدامها وتطبيقها، ولتوضيح هذه المعاني أكثر نقسم هذه النقطة إلى قسمين:

أ- الأدلة النقلية: إن معظم المسائل الفقهية التي يعالجها ابن رشد ترتبط أساسا بالنصوص من القرآن أو السنة، لذلك نجده يعتمد هذه النصوص اعتمادا قويا ليس من خلال عرضها وسردها فحسب، بل من خلال مناقشتها والنظر في عمومها وخصوصها، ومطلقها ومقيدها، وناسخها ومنسوخها، وما يقبل منها التأويل الصحيح وما لا يقبل، والكشف عن عللها وملابساتها، كما أنه يعني من جانب السنة بتتبع أسانيدها ونقدها وفق الطرق الحديثية المعروفة عند علماء أهل الحديث معتمدا في ذلك -في غالب الأحيان- على تصحيحات وتضعيفات أهل هذا الفن كابن عبد البر وابن حزم وغيرهما، مع تخريج معظم هذه الأحاديث وإبراز الظروف الاجتماعية المصاحبة -أحيانا- لتيسير فهم عللها التشريعية أثناء مناقشتها، فيبدو للدارس لكتاب "البداية" ومناقشات ابن رشد للمسائل، بأن ابن رشد واسع الاطلاع، وكثير الاجتهاد في تحصيل مختلف القرائن التي تصاحب الأحكام الفقهية، ونلمس ذلك في كثير من الأبواب الفقهية للكتاب.

واجتهاد ابن رشد في معرفة هذه النصوص بدقة فائقة،لا يمنعه من عرض الآراء المختلفة، واستنباط الأحكام المنبثقة عن ضعيف الحديث مع تبيين ضعفه ، على أنها جزء من الواقع الفقهي الذي تجب معرفته ،كما أن ابن رشد -إضافة إلى ما سبق -يعتني في مناقشة النصوص عناية فائقة باللغة العربية التي وردت إلينا بها هذه النصوص، فلا يصح للفقيه أن يأخذ العبارات من ظاهرها في كل مناسبة، كما لا يمكنه أن يلجأ إلى التأويلات البعيدة لاستنتاج الأحكام، بل يسير وفق المعايير التي تقتضيها هذه اللغة[47].

ب-الأدلة الاجتهادية: وقد يرجع ابن رشد الاختلاف في بعض المسائل الفقهية إلى اختلاف وجهات النظرفي العمل بالأدلة الاجتهادية الأخرى غير القرآن والسنة، ولابن رشد طريقته الخاصة في النظر إلى كل دليل من هذه الأدلة:

-**القياس:** ويسميه ابن رشد بالقياس الشرعي، تمييزا له عن القياس العقلي الذي يستخدمه الفلاسفة، ويعرّفه بقوله[48]: «وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم، أو لعلة جامعة بينهما، ولذلك كان القياس الشرعي صنفين: قياس شبه وقياس علة». وقياس العلة عنده أقوى من قياس الشبه كذلك، لارتباطه بالعلة التي يشترك فيها الفرع مع الأصل.

أما تصور ابن رشد لحجية القياس ومكانته في التشريع الإسلامي، فهو يحرص على ضرورة الاعتماد عليه، لأن العقول تقر ذلك، حيث يقول[49]: « ودليل العقل يشهد بثبوته، وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى.»

وهذه الطريقة في إثبات حجية القياس لم يسبق ابن رشد في تبنيها إلا المريسي الحنفي والأصم المحدث والدقاق الشافعي والقفال الشافعي في الوقت الذي يذهب علماء آخرون كالباجي إلى معارضة كل حجية عقلية لإثبات القياس لا تعتمد القرآن والحديث وإجماع السلف[50].

وقد كان ابن رشد -رحمه الله- رغم معارضته للظاهرية في عدم أخذهم بالقياس، واعتبارهم له بدعة ظهرت في القرن الثاني الهجري، متفتحا على مذهبهم تفتحا لا يعقل تصوره عند مالكي آخر غيره، حتى من الذين تأثر بهم كثيرا كجدّه ،لأنه أصدر في هذا المجال فتوى لرد شهادة الظاهري ولو كان عدلا ثقة، معتبرا إياه مبتدعا بإبطاله للقياس كأصل من أصول التشريع[51].

ونلمس هذا التفتح عن المذهب الظاهري عند الوقوف قليلا عند تفريقه بين نوع من التفسير الحرفي الذي يقوم على دلالة اللفظ، ويتمثل في أخذ اللفظ الخاص بمعناه العام، وهو نوع لا منازعة فيه لأنه من باب السمع، وبين القياس الشرعي الذي هو المتنازع فيه حيث يقول[52]: « والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد به العام، هو أن القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص فيلحق به غيره أعني أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما لا من جهة دلالة اللفظ، لأن إلحاق المسكوت بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس وإنما هو من باب دلالة اللفظ، وهذان الصنفان يتقاربان جدا لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا».

ثم يمثل للقياس بإلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد، فالقاذف أُلحق بشارب الخمر من جهة العلة المشتركة، لا من جهة دلالة النص على هذا الإلحاق، أما إلحاق الربويات بالمقتات أو بالمكيل أو بالمطعوم، فهو من باب الخاص الذي أريد به العام، فالأحاديث ذكرت أنواعا من الربويات على أساس كونها أصولا يلحق بها غيرها، من باب دلالة الأحاديث الخاصة ببعض الربويات على عموم الربويات الأخرى. ثم قال[53]: « والجنس الأول -يعني

القياس- هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه، وأما الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع فيه لأنه من باب السمع، والذي يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب».

وهذه كلها بعض من الصعوبات التي يلفت ابن رشد إليها نظرنا، والتي تواجه الفقيه بشأن القياس، وذلك باعتبار أن القياس هو ميزان العقلانية والواقعية في الفقه، وليست معالجته بالأمر البسيط بل يقتضي ذلك إتقان مناهج التوصل إلى ذلك، ومعرفة الأصول كلها حق المعرفة[54].

وبالرغم من أن ابن رشد يعتبر القياس هو الأصل الذي تتفرع عنه مختلف العمليات العقلية، فإنه لا يعتبره أصلا قائما بذاته كما يراه بعض الفقهاء، لذلك كلما عرضت له قضية خلافية يغلب فيها الأحاديث على القياس شرط أن تكون صحيحة، وحتى وإن لم تثبت صحة الأحاديث فليس للقياس أن يتدخل لتعديلها.

- **الإجماع:** يعتبر ابن رشد الإجماع مجرد اتفاق بين المجتهدين وليس أصلا قائما بذاته، وذلك لأن الشرع في أصوله، إما نص وإما فعل وإما إقرار، وما سكت عنه يقاس في شأنه على ما صرّح به، والإجماع كما يقول، ابن رشد هو مستند إلى أحد هذه الطرق الأربعة، إلا أنه إذا وقع في واحد منها ولم يكن قطعيا نقل الحكم من الظن إلى القطع،وليس الإجماع مستقلا بذاته من غير استناد إلى أحد هذه الطرق، لأنه لو كان كذلك لكان يقتضي إثباتا لشرع زائد بعد النبي -ﷺ- إذ كان لا يرجع إلى أصل من الأصول المشروعة[55].

أما ما يسمى عند العلماء بالإجماع السكوتي فلا يعتبره ابن رشد مطلقا إجماعا، ونلمس هذا واضحا في تعليقه عن إحدى المسائل التي ادعى فيها الإجماع ،حيث قال[56]: « وقد رأى قوم أن مثل هذا داخل في باب الإجماع، ولا معنى لهذا فإنه ليس ينسب إلى ساكت قول قائل، أعني أنه ليس ينسب إلى الإجماع من لم يُعرف له قول في المسألة».

أما موقفه من "إجماع أهل المدينة" والذي يشير إليه ابن رشد من خلال كتابه في العديد من المواضع عندما يقع تعارض بين الأحاديث وبين هذا العمل، ففي نظر ابن رشد " إن هو إلا إجماع البعض لا يحتج به " ويعلل ذلك بقوله[57]: « والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول، فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير بل لعله ممنوع» ويشبهه "بعموم البلوى" الذي يأخذ به أبو حنيفة. وليس هذا إلغاء من ابن رشد لدور هذا العمل مطلقا، بل يعتبره قرينة لترجيح بعض الأحاديث وإفادتها غلبة الظن دون أن

يصل هذا العمل في نظره إلى مبلغ بحيث تُردّ به أخبار الآحاد الصحيحة كما هو معروف عند المالكية[58].

ونفس الطريقة التي يتعامل بها ابن رشد مع عمل أهل المدينة والقياس والإجماع، يعممها على باقي الأدلة الاجتهادية الأخرى فهو يشبه "المصالح" كذلك بأنها "أشبه بالشرع الزائد منها بأن تكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت، وبأنها لا تستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع، إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية"[59].

وهذه الطريقة التي يتبعها ابن رشد -رحمه الله- في التعامل مع هذه الأدلة الاجتهادية، هي محاولة منه نحو خلق جهاز فقهي متماسك الأجزاء يرتكز على العقل والموضوعية واليقين، سواء في التعامل مع النصوص أو مع الأدلة الاجتهادية الأخرى، وليس هو إلغاء لدور هذه الأدلة بقدر ما هو العمل بها في إطار علمي دقيق، لذلك نجد ابن رشد نفسه كثيرا ما يلجأ إلى التعليلات المصلحية، حتى وصل الأمر به إلى استخدامها حتى في جانب العبادات التي يغلب عليها الطابع التعبدي حيث يقول[60]: « والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاَحَظَ فيها معنيين: معنى مصلحيا ومعنى عباديا».

كما أن البحوث التعليلية تكاد لا تخلو منها صفحة من صفحات كتاب البداية التي قد تجعل ابن رشد أحيانا يحلق فوق موضوع الفقه ليصل إلى الأهداف العامة لهذه الشريعة ليلفت النظر إلى علاقة الفقه -بمعناه الشامل- بالفضائل والأخلاق، وإذا أردنا أن نستشهد بنص على هذا التعليل العام كدليل على الاهتمام بالنظريات الشمولية التي هي دليل التمسك بالعقلانية؛ نجد ذلك واضحا في آخر كتاب الأقضية، حيث يقول[61]: « إن السنن المشروعة العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية، فمنها: ما يرجع إلى تعظيم من يجب شكره، وفي هذه الجنس تدخل العبادات وهي السنن الكرامية، ومنها: ما يرجع إلى الفضيلة التي تسمى عفة وهذه صنفان: السنن الواردة في المطعم والمشرب، والسنن الواردة في المصالح ومنها: ما يرجع إلى طلب العدل والبعد على الجور، فهذه أجناس السنن التي تقتضي العدل في الأموال والتي يقتضي العدل في الأبدان، وفي هذا الجنس يدخل القصاص والحروب والعقوبات، لأن هذه كلها إنما يطلب بها العدل ومنها: السنن الواردة في الأعراض ومنها: السنن الواردة في جمع الأموال وتقديمها، وهي التي يقصد بها الفضيلة التي تسمى السخاء وتجنب الرذيلة التي تسمى البخل، والزكاة تدخل في هذا الباب من وجه وتدخل أيضا في باب

الاشتراك في الأموال وكذلك في الصدقات ومنها: سنن واردة في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الإنسان وحفظ فضائله العملية وهي المعبر عنها بالرئاسة، ولذلك لزم أيضا أن تكون سننا للأمة والقوام بالدين، ومن السنن المهمة في حين الاجتماع السنن الواردة في المحبة والبغضاء والتعاون على إقامة هذه السنن هو الذي يسمى النهي عن المنكر والأمر بالمعروف وهي المحبة والبغضاء أي الدينية التي تكون إما من قبل الإخلال بهذه السنن، وإما من قبل سوء المعتقد في الشريعة.»

خامسا: الموازنة بين الأدلة والترجيح

إن الأدلة التي يذكرها ابن رشد -رحمه الله- سواء كانت نصية أو اجتهادية لا يتوقف الأمر عنده -كما ذكرنا سابقا -على دور الناقل لدليل كل مذهب في كل مسألة ،بل لعل أهم مرحلة تستلفت النظر هو ما يقوم به ابن رشد بعد عرض الأدلة التي يدور حولها الخلاف من موازنات ومقارنات وتحليلات وتعليلات وضبط للمعاني واستقصاء للأصول وكشف عن الملابسات، ولتوضيح هذه الطريقة التي يتعامل بها ابن رشد مع الأدلة نقوم بدراستها من جانبين:

أ- التعامل مع الأحاديث من جانب السند: يضع ابن رشد لنفسه في هذا الجانب بعض المصطلحات الخاصة به حيث أننا نجده يطلق على الأحاديث النبوية سواء كانت صحيحة أو غير صحيحة مصطلح "الأثر" كما أنه يعبر عن الحديث المروي في الصحيحين أو في أحدهما بعبارة حديث أو أثر « ثابت » وقد صرح بذلك في المسائل حيث قال[62]: «ومتى قلت "ثابت" فإني أعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم أو ما اجتمعا عليه».

كما أنه غالبا ما يقتصر على ذكر الجزء الذي يحتاج إليه في الاستدلال، خاصة إذا كان نص الحديث طويلا، وفي مقابل هذا قد يلجأ إلى ذكر الروايات المتعددة للحديث الواحد إذا رأى الضرورة تستدعي ذكرها للاستفادة منها، وقد يرجع أحيانا بعض أسباب الخلاف بين العلماء إلى هذه الزيادات في الروايات التي قد يأخذ بها البعض ولا يأخذ بها البعض الآخر، أو قد تصل إلى فريق معين ولاتصل إلى الفريق الآخر، أو قد تصح عند البعض ولا تصح عند البعض الآخر[63].

كما أنه يقوم بتخريج جل الأحاديث إن لم نقل جميعها بمختلف رواياتها، وغالبا ما يكون تخريجه مقتصرا على الكتب المشهورة عند أهل الحديث، وهي: الصحيحين والموطأ وسنن الترمذي وأبو داود وابن ماجة والطحاوي ومسندي أحمد والشافعي.

وإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما يعرضه كما هو دون أي مناقشة له من حيث السند، أما إذا كان مرويا عند أصحاب السنن الأخرى، فغالبا ما يتعرض إلى دراسته دراسة نقدية خاصة إذا كان يتوقف مجال الترجيح في المسألة عليه، حيث ينقل أقوال أهل العلم بالحديث فيه، فإذا كان الجميع أو معظم المحدثين يرى ضعفه أو صحته ينقل ذلك عنهم أو عن أحدهم كان يقول[64]: « وأما حديث صفوان بن عسال وإن لم يصححه البخاري ومسلم، فقد صححه من أهل العلم بالحديث الترمذي وابن حزم». وإذا كان الخلاف قائما بين المحدثين في صحة الحديث ينقل ذلك بدقة، ويحاول الموازنة بين أقوال المحدثين في ذلك فيرجح بعضها على بعض كأن يقول[65]: «و أحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في وجوب العمل بها لأنها مصحفة، ورأيت ابن المنذر يصححها إذا روتها الثقاة... وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب عن جدّه وأهل الظاهر يردّونها».

وأحيانا لا يسند التضعيف أو التصحيح إلى محدث بعينه، بل ينسب إلى أهل العلم عامة دون ذكر الأسماء كأن يقول[66]: « وحديث الحجازيين أثبت وحديث الكوفيين أيضا أخرجه أبو داود وصححه كثير من أهل العلم» أو يقول[67]: « هذا الحديث لم يصح عند أهل النقل» أو: « هو غير ثابت عند أهل الحديث»[68] أو: « في المسألة أثر ضعيف».[69]

كما انه يعتمد كذلك في التصحيح طريقة الجرح والتعديل منتهجا نفس الطريقة السابقة بنقل ذلك عن غيره من أهل العلم بالحديث كأن يقول[70]: «قال أبو عمر: وهذا الحديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث، لأنه يرويه جابر الجعفي مرسلا، وليس بحجة فيما أسند، فكيف فيما أرسل» أو يكون نسب القول عاما لأهل الحديث من غير تحديد كأن يقول[71]: «و قرة ثقة عند أهل الحديث».

كما أن دور ابن رشد لا يقتصر على دور النقل فقط من غير تمحيص وتأكد من صحة ما ينقله عن هؤلاء المحدثين وإن كان شأنهم عظيم في مجال العلم بالحديث، ففي إحدى المسائل رد ردا يحمل نوعا من التعجب لما لاحظ ابن عبد البر -و هو الذي يعتمد عليه

كثيرا - ضعّف رواية خرّجها مسلم حيث قال[72]: «و لا أدري كيف قال أبو عمر فيها إنها وردت من طرق ضعيفة».

وقد يرجع ابن رشد أحيانا للترجيح بين الروايات المختلفة للأحاديث والتوفيق بينها، إلى ربطها بظروفها وملابساتها أو زمان ورودها فيبين مثلا بأن هذا كان بالمدينة عند سؤال السائل عن أوقات الصلاة، فيقدم على الآخر الذي كان في أول الفرض بمكة[73].

وقد يجد ابن رشد نفسه أحيانا مضطرا للتوقف في المسألة تبعا لعدم وصوله إلى صحة حديث أو ضعفه ربما نتيجة الخلاف الواسع بين المحدثين في العمل بذلك الحديث الذي قد يكون نصا في المسألة فيكتفي بقوله[74]: «فإن صح هذا وجب العمل به» على طريقة العلماء الكبار أمثال الشافعي الذي كان يقول: « فإن صح هذا الحديث فهو مذهبي».

ب-التعامل مع النصوص من جانب المتن: إذا كان منهج ابن رشد في التعامل مع الأحاديث هو منهج المحدث الناقد الذي يحسن الاستفادة من الثروة الحديثية فإن منهجه في التعامل مع النصوص سواء من القرآن أو السنة، لا يقل دقة وعلمية منه في جانب الحديث، فهو منهج المجتهد العارف بأسرار هذه الشريعة، ولعل عنوان كتابه هذا دليل على ذلك. حيث أنك تجده بعد ذكر الأدلة يقوم باعتصارها بأسلوب دقيق ووجيز مبينا وجه الاستدلال منها، ليصل بعد ذلك إلى إحداث نوع من المقارنات والموازنات بين هذه الأدلة والقائلين بها، ليتجاوز من خلال هذه الموازنات دور المقلد الملتزم بالرأي الوحيد من مذهب معين إلى دور المقعد والمؤصل للمسائل التي تعتبر أصولا لكثير من الفرعيات الأخرى، والجديرة بأن تصبح قانونا ودستورا، لذلك نجده يقتصر على دراسة الأصول دون الفروع كما صرح بذلك في كثير من المواطن من كتابه مما يجعل الفكرة المهيمنة على تأليفه هذا، أن الكليات سابقة على الجزئيات في كل منهجية علمية صحيحة[75].

كما نجده في دراسة معظم المسائل الفقهية يضع القارئ من خلال مناقشته للنصوص بين عدة احتمالات أو تأويلات أو أوجه استدلال من هذه النصوص قد تكون هذه الاحتمالات هي آراء لفقهاء سابقين ينظمها في إطار علمي، وقد تكون أحيانا احتمالات جديدة للنصوص يستنتجها بنفسه، وقد يجنح إلى ترجيح بعضها على البعض الآخر، وربما ترك في كثير من الأحيان المسألة مفتوحة من غير ترجيح، عندما يتردد في قبول هذه أو تلك من الحلول

المعروضة أو أدلتها، فيدفعه ذلك إلى الإمساك عن الإدلاء برأي نهائي في القضية فيقول: «والمسألة محتملة » أو «المسألة اجتهادية محضة»[76].

وقد نجده أحيانا يضعف الرأي الواحد من جهة، ثم يقوي نفس الرأي من جهة ثانية، كما أنك تلاحظه أحيانا غير راض عن كل ما قدّمه الفقهاء من أدلة، فيوحي بدليل من عنده يظهر له أحسن في القيام بالحجة المطلوبة، وقد يكون هذا الدليل أو الاستدلال لم يستعمله أصحاب ذلك المذهب أنفسهم.

وقد يضعف استدلال أصحاب ذلك المذهب رغم ترجيحه لرأي القائلين به، وذلك لضعف الأدلة التي استدلوا بها، وكان ينبغي عليهم أن يستدلوا بغيرها، ويحاول التدليل مكانهم، وغالبا ما يكون ذلك بأدلة عقلية، ويمكنك أن تلمس هذا بوضوح في بحثه لإحدى المسائل المتعلقة بتفضيل الماء على التراب للطهارة حيث قال عن الشافعية[77]: « ولما طالبت الحنفية الشافعية بذلك الخصوص المزيد الذي للماء، لجأوا في ذلك إلى أنها عبادة إذ لم يقدروا أن يعدوا في ذلك سببا معقولا، حتى أنهم سلموا أن الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول وإنما إزالته بمعنى شرعي حكمي، وطال الخطب والجدال بينهم. هل إزالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلف عن سلف ؟. وعلق ابن رشد ساخرا: «و إنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم، فتأمل هذا فإنه بيّن من أمرهم في أكثر المواضع».

ورغم هذا الأسلوب الذي يستخدمه ابن رشد في بعض الأحيان في الردّ على بعض الآراء التي لا تعجبه، فإنه من جهة ثانية يتحلى بأدب رفيع جدا قلما يتحلى به الناس خاصة في زماننا هذا، فتجده رغم توفره على ملكات الاجتهاد واكتساب أدواته يعتبر نفسه قاصرا عن هذه الرتبة، فعندما عرض رأيه في إحدى المسائل ورأى بأنه انفرد عمن سبقه من العلماء قال[78]: «ولو لا أنه لا يجوز إحداث رأي لم يتقدم إليه أحد في الشهور، وإن كانت المسألة فيها خلاف لقيل:... ثم أورد رأيه في المسألة بعد هذا الاعتذار أمام الأئمة الكبار.

ومما يدل على هذه الخاصية التي يمتاز بها ابن رشد إقراره في بعض الأحيان بعدم إطلاعه على دليل فريق معين من الفقهاء بأن يقول[79]: « لا أعرف له مستند في وقتي هذا» ثم يدلل بدله بدليل يراه مناسبا له، كما أنه رغم كونه مالكي المذهب، ونشأ في بيئة تسير وفق هذا المذهب وتدافع عنه في كثير من الأحيان، لكن ابن رشد من خلال عرضه لآراء

المالكية، وربما حتى التوسع فيها أكثر من غيرها - أحيانا - لإطلاعه الواسع عليها، لا يرمي مطلقا إلى الإسهام في أدب المجادلة عن المالكية، فهو يناقش آراءهم مثلما يناقش آراء الآخرين، وقد يعجب بها أحيانا فيرجحها، وقد يردّها أحيانا أخرى مثلما سيتضح لنا من خلال دراسة اختياراته.

ولعل ما يبرز أكثر ما كان يمتاز به ابن رشد من أدب رفيع وتواضع وأمانة علمية، هو إدراكه للقصور الذي قد يعتري الإنسان من حين لآخر فتجده رغم نَسْبِه للآراء والأقوال لأصحابها من أهل العلم الذين يعتمد عليهم وينقل بعض آرائهم، إلا أنه يشك في أن يكون قد وقع له بعض الخطأ في النقل عنهم أو نسب بعض الأقوال إلى بعضهم، لذلك يفتح الباب على مصراعيه لأهل العلم من بعده لإصلاح هذا الخطأ الذي قد يقع فيه، فيقول في نهاية كتاب الطهارة[80]: « وأنا قد أبحث لمن وقع من ذلك على وهم لي أن يصلحه، والله المعين والموفق».

الهوامش:

1. ابن رشد: بداية المجتهد، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988م، ج1، ص: 114.
2. سورة البقرة، الآية (150).
3. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 155.
4. سورة البقرة، الآية (238).
5. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 185.
6. رواه النسائي في سننه: كتاب الطلاق، باب من لايقع طلاقه من الأزواج، ج6، ص: 156 - ورواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطلاق (10)، باب طلاق المعتوه و الضغير و النائم (15)، ج1، ص: 658.
7. رواه البخاري في صحيحه: كتاب المواقيت (9)، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها و لا يعيد إلا تلك الصلاة (37)، ج2، ص: 70. - و رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله ج5ص: 193.
8. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 141.
9. رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان (10)، باب السجود على الأنف (134)، الحديث رقم: 812، ج2، ص: 297. - ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة، ج4، ص: 207.
10. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 153، 154.
11. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 123.
12. رواه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الوحي (1)، باب كيف كان بدء الوحي (1)، الحديث رقم: (1)، ج1، ص: 9. - ورواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء، ج1، ص:58، 59. - ورواه ابن ماجة في سننه: كتاب الزهد، باب النية (26)، حديث رقم: 4227، ج2، ص: 1413.
13. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 212.
14. رواه البخاري في صحيحه: كتاب صلاة التراويح (31)، باب فضل من قام رمضان (1)، رقم الحديث: 2009، ج4، ص: 250. - ورواه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين و قصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، ج6، ص: 39، 40.
15. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 181.

16. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 100.
17. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 128.
18. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 219.
19. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 246.
20. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 131.
21. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 118.
22. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 167.
23. ابن رشد: بداية المجتهد ،ج1،ص:5
24. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.
25. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 183.
26. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 73.
27. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 34.
28. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 135.
29. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 91.
30. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 199، 215، 220، 224، 303.
31. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 8.
32. سورة المائدة، الآية (6).
33. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 41.
34. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 37.
35. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 38.
36. سورة النور، الآية (5).
37. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 189، 18.
38. سورة المائدة، الآية (6).
39. سورة المدثر، الآية (4).
40. سورة المائدة، الآية (3).
41. سورة الأنعام، الآية (145).

42. رواه مالك في موطئه: كتاب الزكاة، باب زكاة الشركاء، حديث رقم: 585، ص: 166. - ورواه البخاري في صحيحه: كتاب المساقاة (42)، باب من حفر بئرا في ملكه لم يضمد (3)، حديث رقم: 2255، ج5، ص: 33.- ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، ج11، ص: 226.- ورواه النسائي قي سننه: كتاب الزكاة، باب المعدن، ج5،ص: 45 - ورواه ابن ماجة في سننه: كتاب اللقطة (18)، باب من أصاب ركازا (4)، حديث رقم: 2509، ج2، ص: 839.

43. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 262.

44. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 189، 255.

45. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 73، 277.

46. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 175، 250.

47. د. عبد المجيد مزيان: العقلانية الرشدية في علوم الشريعة ، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات مؤتمر ابن رشد، نشر المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ورشة أحمد زبانة، الجزائر، طبعة 1985م ج2، ص: 330، 331.

48. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 7.

49. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 5، 6 .

50. د. عبد المجيد التركي: مكانة ابن رشد الفقهية من تاريخ المالكية بالأندلس، محاضرة ضمن سلسلة كتاب: " أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في المغرب الإسلامي"، جامعة محمد الخامس، المغرب، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ/1981م، ص: 187.

51. د. عبد المجيد التركي: مكانة ابن رشد الفقيه من تاريخ المالكية بالأندلس، محاضرة ضمن سلسلة كتاب: " أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في المغرب الإسلامي" ، ص: 187، 188.

52. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 7.

53. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:

54. د. عبد المجيد مزيان: العقلانية الرشدية في علوم الشريعة، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات مؤتمر ابن رشد، ج2، ص:331.

55. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:8.

56. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:206.

57. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 177.
58. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 177.
59. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 273.
60. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 19.
61. ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص: 478، 479 .
62. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 50.
63. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 127، 144، 191، 97.
64. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 24.
65. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 45.
66. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 111.
67. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 21.
68. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 51.
69. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 83.
70. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 156.
71. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 32.
72. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 215.
73. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 99.
74. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 153.
75. د. عبد المجيد التركي: مكانة ابن رشد الفقيه من تاريخ المالكية بالأندلس، سلسلة محاضرات "أعمال ندوة ابن رشد و مدرسته في الغرب الإسلامي"، ص: 186.
76. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 128، 33.
77. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 87.
78. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.
79. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 276.
80. ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 91.