موقف فقهاء المالكية من المذهب الظاهري الحزمي الباجي أنموذجا.

The position of the Malikit jurists on the doctrine of IBN HAZM Al-Dhahiri ALBAJI an example.

بخدة طاهر.

- جامعة مصطفى اسطمبولي؛ معسكر؛ (الجزائر).

- البريد الإلكتروني: *bekhadda@univ-mascara.dz.tahar*

تاريخ الإرسال: 2022/12/31؛ تاريخ القبول:2023/04/16؛ تاريخ النشر:2023/06/09.

الملخص:

يعالج هذا البحث أحد أوجه الصراع الفكري التي عرفها العالم الإسلامي عموما والغرب الإسلامي بصفة خاصة، سواء بين السُنَّة وبين الفرق الكلامية كالمعتزلة أو المذاهب الباطنية المنحرفة، وغالبا ما كانت الفلسفة التي دخلت الفكر الإسلامي السبب المباشر والرئيس لذلك الصراع، لخوضها في العقيدة والتوحيد وهي مسائل خطيرة وشائكة، والتي غالبا ما نهى أهل السنَّة المسلمين من الخوض فيها أو بحثها، وإذا كان هذا الحال مع الفلسفة والكلام باعتبارهما ليسا من العلوم الأصيلة في الفكر الإسلامي، فإنَّ الجدال انتقل أحيانا أخرى ليشمل أصول الفقه، لكن يبقى دائما استعمال المنطق والفلسفة كآلية عقلية لإثبات أو نفي قضية ما هو السبب الأول لذلك الجدل

الذي ظهر منذ نهاية القرن الأول ومطلع القرن الثاني مع فريق المعتزلة، ثم أخذ أشكالا أخرى لاحقا، وفي هذا الإطار يدور موضوع البحث من خلال تلك المناظرات التي دارت بين ابن حزم ممثّل الاتجاه الظاهري، وبين الباجي ممثّل المدرسة المالكية المحافظة، والتي كان فيها القياس والتقليد والإجماع مواضيع للنقاش، حاول فيها كل طرف إثبات صحة رأيه انطلاقا من الكتاب والسنَّة والعقل.

الكلمات المفتاحية: المذهب المالكي؛ الأندلس؛ ابن حزم؛ القرن الخامس الهجري؛ القياس.

Abstract:

This research deals with one of the aspects of the intellectual conflict known to the Islamic world in general, and the Islamic west in particular, among the Sunnit, and other sects such as the MU'TAZILAH, or deviant philosophic doctrine which entered Islamic thought, as often the direct and main cause of that conflict due to wade into in belief, and monotheism which are serious, and thorny issues that the Sunnit often forbade Muslims to delve into, or discuss, and if this is the case with philosophy and logic, considering they are not from the original sciences in Islamic thought then the debate moved, at other times to include the principals of jurisprudence, but the use of logic, and philosophy as a rational mechanism to prove or deny an issue remain the first reason for that controversy, that appeared since the end of the first century AH with the MU'TAZILAH, then it took other forms later, in this cadre the topic of this research revolves through those debates that took among IBN HAZM, and AL BAJI, in which the discussion took on juristic reasoning, and imitation, in which each party tried to prove the correctness of his opinion based on the KORAN, and SUNNAH, and mind.

Keywords: Malikit doctrine; Andalus; IBN HAZM; fifth century AH; juristic reasoning.

مقدمة:

لم تعرف الأندلس بعد فتحها مع نهاية القرن الأول ومطلع القرن الثاني الهجريين نشاطا علميا بارزا، ذلك أنَّ معظم الفاتحين كانوا من الجند الذين انصرفوا عن الحياة العلمية إلى الجهاد والقضاء على الثورات، والدفاع عن الأراضي المفتوحة، واستمرَّ الوضع على ذلك حتى إمارة عبد الرحمن الداخل (138-172هـ/138-172م) فلم تشهد البلاد حركة علمية حقيقية إلا مع أواخر القرن الثاني الهجري وذلك مع انتقال المذاهب الفقهية من المشرق إلى المغرب ولا سيما مذهب الإمام مالك، وقد أدى الاختلاف بين هذه المذاهب في بعض أصول الفقه إلى بروز سجالات فكرية في شكل مناظرات بين الفقهاء. وإذا كان الصراع بين أهل السنَّة وفِرق المعتزلة في المشرق قد دار حول القضايا العقدية، فإنَّه كان في الأندلس سُنِّيًا محضا بين مدرسة متحرِّرة ومُجدِّدة وأخرى سلفية محافظة، وعليه فالإشكالية التي يُمكن طرحها هي: ما أسس وأصول الصراع المالكي، الظاهري، وما خلفياته وأبعاده، وما منهج كل منهما في الدفاع عن فكره؟

1- المذاهب الفقهية في الأندلس:

عرفت بلاد الأندلس كغيرها من أمصار الإسلام المذهبية خلال القرن الثاني الهجري أي عصر التابعين بعد وفاة الصحابة رضى الله عنهم، واتِّساع رقعة الدولة الإسلامية، وظهور الرأي والاجتهاد في المسائل الفقهية، فاختصت كل جهة بإمام نُسِب إليه مذهبه.

ويُعد مذهب الأوزاعي أبي عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد (88-157هـ/707-774م) إمام أهل الشام أول المذاهب انتشارا بالغرب الإسلامي والذي انتقل مع الجند الأمويين ومواليهم الداخلين إلى

الأندلس بعد الفتح أو الفارين من بطش العباسيين، ومن أعلامه صعصعة بن سلاَّم (ت192هـ) صاحب الإمام الأوزاعي، وهو أوَّل من أدخله (الحميدي محمد، 2008: 350) وأسد بن عبد الرحمن السبئي (ت.ب 150هـ) قاضي ألبيرة في إمارة عبد الرحمن الداخل (السمعاني عبد الكريم، 1977: ج7، 50) وقد ظلَّ هذا المذهب مُتَّبعا في الأندلس حتى نهاية القرن الثاني ومطلع القرن الثالث الهجريين(عبد الباسط فاخوري، د.ت: 119). أمَّا المذهب المالكي فتعود بداية بروزه بالأندلس إلى فترة إمارة هشام بن عبد الرحمن (172-180هـ/788-796م) ثم تعزَّز في فترة إمارة الحكم بن هشام الربضي (180-206هـ/796-822م)(المقري أحمد، 2011: ج4، 202) ثم توطَّد بما ألِّف فيه من كتب الفقه كواضحة ابن حبيب (ت238هـ -852م) والعتبية لمحمد بن أبي عتبة (ت255هـ -869م).

انتقل المذهب الظاهري الذي اشتهر بالمشرق على يد صاحبه داود بن علي الأصبهاني (200-270هـ/816-884م) الذي يبدو أنه تأثَّر بأفكار المعتزلة الذين نشطوا في تلك الفترة كالنظَّام(ت231هـ .846م) (ابن الحاجب عثمان، 2006: ج2، 1110) وغيره، على يد عبد الرحمن بن قاسم بن هلال القرطبي(ت272هـ-885م)(ابن الفرضي عبد الله، 2008: مج1، 297).

ولا نعرف بالضبط كيف أصبح ابن حزم ظاهريا، ولا بمن تأثَّر من أعلامه لاسيما وأنَّ الفترة الفاصلة بين دخول فكر الظاهر وزمنه قرنا ونصف، لكن يبدو أنَّ الظروف السياسية التي عاش في ظلها، وفكره التحرري وإيمانه بالاجتهاد وانتقاده للتقليد، جعله يعتنق هذا الفكر محاولا في كل ذلك التوفيق بين العقل والفقه والعقيدة، وقد اعتبره محمد الجابري من أكبر المجددين في الفكر الإسلامي فيرى

أنَّ ظاهريته ظاهرية نقدية أصولية وليست نصِّية اتِّباعية -تقليدية- تصدر عن رؤية شمولية للعقيدة والشريعة، رؤية تستلهم المنطق والعلوم الطبيعية والفلسفة (ابن رشد محمد، 1998: 36).

2- مسائل الخلاف بين المالكية وابن حزم:

أ- المنهج: لقي ابن حزم معارضة وانتقادا كبيرين من قِبل فقهاء المالكية الأندلسيين بصفة خاصة لاعتماده منهج المناطقة والفلاسفة في الاستدلال والنفي أو الإثبات، وهذا المسلك نفَّر منه المالكية وإمام المذهب نفسه لأثره على العقيدة التي لا تخضع كليا ودائما للعقل الخالص، ولذلك فإنَّ المؤسسة السنَّية يبدو أنها حسمت مواقفها من الحركة العقلية الفلسفية وما أنتجته من أفكار خارج إتِّباع النصوص على طريقة السلف(الكيلاني شمس الدين، 2017: 59، 62-63) لأن مسائل العقيدة أمور توقيفية طريقها السماع، ولذلك صدرت فتاوى من الفقهاء بذم المنطق والفلسفة، ومن يشتغل بهما، ومنها فتوى ابن الصلاح الذي اعتبرهما رأس السفه ومدخل الشر(ابن الصلاح، 1986: مج1، 209). إلا أنَّ بعض الدارسين المُحدَثين من أنصار علم المنطق والكلام انتقد ذم القدامى لهذين العلمين لأنهم لم يعلموا من المتكلمة إلا أهل الفِرَق المخالفة كالمعتزلة والخوارج والشيعة، فكان حكمهم على علم الكلام تعميما لموقفهم على تلك الفرق(سعيد عبد اللطيف فودة، 2009: 28) أي إسقاط تلك الصورة النمطية لكل خائض فيهما رغم أهميتهما في إثبات العقيدة والدفاع عنها.

ب- العقيدة: تُعتبر الأسماء والصفات من القضايا العقدية التي خاض فيها ابن حزم، فزعم أنَّ أسماء الله الحسنى لا تدل على المعاني (ابن حزم علي، 2007: ج1، 387، 398) ولذلك عُدَّ من نفاة الصفات

وغَلَطه في ذلك حسب أهل الحديث أخذه أشياءَ من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه، ومنها المنطق، أخذه عن ابن الترجمان(ابن تيمية أحمد، 1986: ج2، 583-584) وإذا كان رأي أهل السنة في متكلمة المعتزلة معروف فموقفهم من ابن حزم لا يخرج عن هذا الاتجاه، ويؤكد الإمام الذهبي ذلك بقوله:" وله كتب كثيرة لم يخلُ فيها من غلط لجرأته في التسوُّر على الفنون ولا سيما المنطق(الذهبي محمد، د.ت: ج3، 1151، 1154).

ج- أصول الفقه (القياس): اتفقت كل المذاهب السنية الأولى في اعتماد الأصول الثلاثة وهي: الكتاب والسنة والإجماع، واختلفت في الأخذ بالأخرى أو ترتيب الأخذ بها كالقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والعرف، وسد الذرائع، ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا (وهبة الزحيلي، 1994: 21)، وإذا اختلف الأئمة الأربعة في درجة الأخذ بالقياس، فإنَّ ابن حزم رفضه بالكلية، موافقا بذلك الشيعة الإمامية، فأنكر القياس والتأويل وجعل مدارك الشرع منحصرة في النصوص والإجماع (الشهرستاني محمد، 2003: ج1، 169) وقال في ذلك: "لا يحل الحكم بالقياس في الدين، والقول به باطل مقطوع بطلانه عند الله تعالى" (ابن حزم علي، 1985: 61) معتبرا أنَّ القصد من الشريعة هو التعبُّد وظهور سر الامتثال، أمَّا التعمق في القياس والعلل فيخرجها من حد التشريع الإلهي إلى التشريع الوضعي (أبو زهرة محمد، د.ت: 408) وقد بنا على هذا المقصد كمال الشريعة، وبأنَّ نصوص القرآن والأحاديث تُطاع لذاتها لا لعللها، فحسبه إذا كان التأويل في الغيبيات لا يجوز، والتعليل في الأحكام الشرعية غير جائز، فالظواهر هي المفيدة ولا اعتبار لسواه (أبو زهرة محمد، د.ت: 175). وقد ردَّ

على القائلين به في كثير من كتبه كالمحلَّى، وملخص إبطال القياس الذي اعتبر فيه شيوع القياس بالرأي يؤدي إلى تحريم الحلال وتحليل الحرام (ابن حزم علي، 1960: 69) بينما اعتبر المالكية القياس الصحيح مما اتّفق أهل السنة على الأخذ به (الباجي أبو الوليد، 1989: ج2، 460) بل أنه من أعظم أدلة المعقول شأنا (الباجي أبو الوليد، 2001: 148) وعليه فلا عبرة في نظرهم لمن خالفهم من الشيعة والظاهرية، ولذلك فإنَّ ابن الصلاح كان يرى أنَّ نفاة القياس ليسوا من العلماء المجتهدين، ولا يجوز توليهم القضاء، وذهب الإمام الجويني في نفس السياق عندما قال إنا لا نعد منكري القياس من علماء الأمة وحملة الشريعة، لانَّ القياس مما ثبت استفاضة وتواترا من لدن الصحابة إلى عصر التابعين، وأنَّ معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد، والنصوص لا تفي بالعشر من أعشار الشريعة (ابن الصلاح، 1986: مج1 206).

د- التقليد: طُرح التقليد كمسألة منهجية في الفقه الإسلامي منذ القرون الأولى وبخاصة من طرف المعتزلة كالجاحظ والنظام وغيرهما، وقد اعتبر منتقدو التقليد أنَّ المقلِّد مخطئ في التقليد ولو أصاب الحق لأنَّ من اعتقد الحق بغير حجة ولا دليل مثل من اعتقد الباطل بغير حجة ولا دليل، وإذا دخل في الحق بالتقليد خرج منه بالتقليد (نشوان الحميري، 1985: 290) لكن التقليد الذي قال به المالكية هو التقليد المُعتَبَر أي تقليد من قامت الأدلة على قبول قوله كتقليد أهل الإجماع والنَّقَلَة وتقليد الصحابي (ابن تيمية أحمد، 2005: 590). أمَّا ابن حزم فقد أعاب على أهل الأندلس تقليدهم للإمام مالك في مذهبه دون نظر أو اجتهاد، وقال إنهم يعرضون كلام الله تعالى، وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم على قول صاحبهم وهو مخلوق

مذنب يخطئ ويصيب (ابن حزم علي، 1987: ج3، 21) بل ذهب إلى أبعد من ذلك عندما اعتبر التقليد حرام فلا يحل أن يُؤخذ بقول أحد بلا برهان (ابن حزم علي، 1985: 70) وقد أدى ذلك في نظره إلى القصور والجمود أي عدم الاجتهاد بسبب وقوفهم عند حد كتب الفقه الفرعية كالمدوَّنة والواضحة (ابن حزم علي، 1983: ج5 129).

ومن المسائل التي انتقد فيها ابن حزم المالكية أيضا واعتبرها من التقليد استدلال الإمام مالك بعمل أهل المدينة وتقديمه على خبر الآحاد، والذي اشترط لصحته والعمل به عدم مخالفته لعمل أهل المدينة، بينما اعتبره ابن حزم موجبا للعلم والعمل معا (ابن حزم علي، 1983: ج1، 119) وقد أحصى ابن حزم نحو ثمان وأربعين مسألة من إجماع أهل المدينة التي تضمَّنها موطأ مالك بينما استجاز أصحابه كل أو أغلب أقوال أهل المدينة (ابن حزم علي، 1983: ج2، 228) فالإجماع المُعتَبر عنده هو إجماع الصحابة فقط، أمَّا عمل أهل المدينة فلا يجوز الرجوع إليه (ابن حزم علي، 2003: ج1، 77) لكن إجماعهم الذي عوَّل عليه الإمام مالك هو ما كان طريقه النقل واتَّصل العمل به على وجه لا يخفى مثله، ونُقل نقلا بحجج تقطع العذر (الباجي أبو الوليد، 1989: ج2، 413-414) كما أورد ابن حزم أيضا كثيرا من المسائل الفقهية التي عدَّها مخالفة للشرع سواء من الإمام مالك نفسه ومنها مخالفته بعض الأحاديث كفساد صيام من لم يجمع نية الصوم قبل الفجر (ابن حزم علي، د.ت: 629) أو من أتباعه كإبطالهم الجمعة في قرى جزيرة ميورقة واقتصارهم في صلاة العيدين على القراءة بعد الفاتحة بسورتي "الأعلى" و"الشمس" مع أنَّ السنَّة المشهورة أن يُقرأ أيضا بسورتي "القمر" و"ق" أو "الأعلى" و"الغاشية"(ابن حزم علي، 1983: 211-212). والظاهر أنَّ نهي

بعض المالكية عن صلاة الجمعة في القرى كان بهدف جمع المسلمين في مسجد جامع واحد، وهو أحد مقاصد صلاة الجمعة، كما يُعدُّ ذلك اجتهاد منهم لا النهي عن الصلاة في ذاتها، وحتى لو كان نهيهم مخالفا للسنة، فلا يُتَّهم في ذلك المذهب، بل خطأ من أفتى به، أمَّا القراءة بسُوَّر مخصوصة في العيدين فقد يكون من قَبيل العرف أو العادة، إذ السور كلها قرآن. أمَّا ما يظهر من قول ابن حزم في الإمام مالك من أنه يُصيب ويخطئ(ابن حزم علي، د.ت: ج2، 122) فلا يُعد نقيصة فيه، ولا نعتقد أنه سببا للخلاف، بل هو ثناء منه عليه عندما يقول: بل هو عندنا أحد الأئمة الناصحين لهذه الأمة. وفي الأخير يمكن أن نلخِّص أبعاد وخلفيات خلاف المالكية لابن حزم وانتقادهم له في:

- مخالفة مذهبه لناموس العمران والاجتماع البشري المبني على النظر للمصالح العامة (محمد الحجوي، 1340: ج3، 25).
- إنكاره للقياس الذي فيه مخالفة للسلف والخلف وتعطيلا للشرع، قال المقري:" وعلى الجملة فهو نسيج وحده لولا ما وُصف به من سوء الاعتقاد والوقوع في السلف الذي أثار عليه الانتقاد (المقري أحمد، 2011: مج2، 293).
- خوضه في بعض المسائل العقدية والتي وافق فيها بعض الفرق التي عُدَّت عند المالكية ضد نهج الصحابة والسلف.

أمَّا من جهة ابن حزم، فردُّه على المالكية ومخالفته لهم يُمكن اعتباره من باب النصح في الدين، والاجتهاد في الفقه، وإذا كان انتقاده لهم لأنهم مُقلِّدة، فما كان يدعو إليه هو نفسه يُعدُّ تقليدا له مِن قِبَل أتباعه أو مقلِّديه، وحتى لا نطيل في الاستقصاء نقول أنَّ هذا

الخلاف والجدال يدخل في حركية الفكر الإسلامي الذي اتَّخذ من الجدل والمناظرة والحوار سبيلا.

3- مناظرة الباجي لابن حزم:

نشير في البداية إلى أنَّ الفترة التي ناظر أو جادل فيها الباجي ممثِّل المالكية ابن حزم الظاهري تُعد مرحلة نشاط مذهبي بعد أن اكتمل تأسيس كل الفرق والمذاهب الكلامية والفقهية والعقدية من معتزلة وأهل حديث وشيعة وأشاعرة خلال القرون الأربعة الأولى، ولذلك كان من الطبيعي حدوث تلك السجالات بعد أن استقرَّ الفكر الإسلامي وظهرت مدارس الرأي في الفقه والعقيدة والتصوُّف.

يُعد أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي القرطبي(403-474هـ/1012-1081م) أحد أعلام وأئمة المذهب المالكي ببلاد الأندلس، تفقَّه ببلده أوَّلا ثم رحل إلى المشرق سنة 426هـ-1034م فحجَّ وجاور مكة ثلاثة أعوام، لازم فيها أبا ذر الهروي الحافظ (عياض اليحصبي، 1998: ج1، 347). برع في الحديث علله ورجاله، وفي الفقه غوامضه وخلافه، وفي الكلام ومضايقه، رجع إلى بلده الأندلس بعد ثلاثة عشر عاما بعلم جم، روى عنه ابن عبد البر وهو أكبر منه، والحميدي والصدفي وغيرهم، وقد شهد له ابن حزم نفسه بتبحُّره في تلك العلوم فقال: "لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد عبد الوهاب إلا مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم"(المقري أحمد، 2011: مج2، 284).

لم تنقل لنا المصادر التاريخية مناظرة فقهاء المالكية لابن حزم في كتب مفردة، وإنما جاءت عَرَضا في كتب تراجم الشخصيتين، أو في بعض كتب الأدب، أو في شكل ردود لابن حزم على المالكية في

بعض مؤلفاته الأصولية، وقد ناظره قبل الباجي بعض الفقهاء كالليث بن حريش العبدري (ابن حزم علي، 1983: ج1، 215)، وأبو عبد الله بن عوف، ومحمد بن سعيد، ويبدو أنهم لم يستطيعوا مقارعته أو إقناعه، وربما يعود ذلك إلى عدم معرفتهم بمنهجه وليس إلى قصورهم في الفقه وهو ما يُفهم من نص المقري في قوله: "ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه، فقصُرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه (المقري أحمد، 2011: ج2، 283) وقد استغل ذلك ابن حزم في التشنيع على الفقهاء المالكية ووصفهم بالجهل والجمود. أمَّا المناظرات الحاسمة التي جرت بين ابن حزم، وبين الباجي فكانت بعد عودة هذا الأخير مباشرة من رحلته المشرقية الطويلة (13عاما) سنة 439هـ-1047م وليس سنة 452هـ كما ذكر البعض (تركي عبد المجيد، 1986: 53) وذلك بإشراف والي ميورقة أبي العباس أحمد بن رشيق (ت.ب 440هـ) أحد الأدباء والمحدِّثين (الحميدي محمد، 2008: 178). تناولت المناظرة أصول الدين والفقه والعقيدة، كان فيها المنطق الجدلي للباجي أكثر دقة في طريقة تصوُّر المواضيع، وفي عرضه المشكلات وسَوْق البرهان إلى غايته(تركي عبد المجيد، 1986: 22) فيما اعتمد ابن حزم النظر البرهاني المنطقي وتطبيقه من خلال الكتاب والسنَّة، فيرى أنَّ كل ما صحَّ ببرهان في أي شيء كان فهو في القرآن وكلام النبي ﷺ منصوص مسطور، يعلمه كل من أحكم النظر، أمَّا ما عدا ذلك مما لا يصح ببرهان إنما هو إقناع أو شغب، فالقرآن وكلام النبي ﷺ منه خاليان (ابن رشد محمد، 1998: 37-38)، وإن اعترف ابن حزم بالقياس عقلا، فقال ببطلانه شرعا (الباجي سليمان، 1989: 460) ذلك أنَّ الفقهاء حسبه يقيسون أشياء على أشياء تختلف بالنوع لمجرد وجود شبه بينهما،

في حين أنَّ الشبه بين الأشياء لا يوجب استواء في الأحكام، ولو كان الأمر كذلك لكان للأشياء كلها حكم واحد، معتبرا القياس هنا مجرد ظن، والشرع لا يجوز بناؤه على الظن بل لا بد من القطع، والقطع لا يكون إلا بنص. يرد الباجي بأنَّ القياس حجة ودليل شرعي معتمدا في ذلك على أحاديث ومواقف للصحابة المجمع عليها(الباجي سليمان، 1997: 178) وعليه فإذا كان الحكم بالرأي والاجتهاد والقياس في زمن النبي ﷺ وإقراره الصحابة على فعله فكيف به اليوم مع انختام الوحي وانقطاع ثبوت الأحكام مع ما يطرأ للناس، ويحدث مما لم يتقدم فيه حادثة؟(الباجي سليمان، 1989: 501) ويواصل الباجي الرد على منكري القياس المحتجين بقوله جل وعلا: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(سورة الأنعام، الآية: 38) وقوله تبارك تعالى: ﴿وَتِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(سورة الأنعام، الآية: 89) بأنَّ القياس من جملة ما بيَّن به الكتاب الأحكام، وأُضيف الحكم بالقياس إلى الكتاب لأنَّ بالكتاب ثبت الحكم، كما أُضيف بالحكم بالسنَّة إلى الكتاب، وكما أُضيف الحكم بالإجماع إلى الكتاب. ولا خلاف إن لم يرد بالآية أنَّه بيَّن جميع الأحكام بنص الكتاب، وإنما أراد أنه نصَّ على بعضها وأحال على سائر الأصول من السنَّة والإجماع والقياس واستصحاب الحال (الباجي سليمان، 1989: 526). وإذا كان ابن حزم قد استدلَّ على نفي القياس من القرآن بالآيتين السابقتين وغيرهما كقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ (سورة المائدة، الآية: 51) فيرُدُّ عليه الباجي بنفس طريقة الاستدلال من القرآن الكريم قائلا: "تزعمون أنَّ العمل بالقياس في الدين حرام فأتلوا علينا قرآنا بتحريم القياس" وإلاَّ فإنكم حكمتم في

القياس بغير ما أنزل الله (الباجي سليمان، 1989: 426) فالله سبحانه وتعالى ترك النص في بعض القضايا لما فيه من المصلحة، كما وُكِّل تعيين الإمام والقاضي والسعاة وأصحاب الحرب إلى اجتهاد المكلَّف وعدَل عن النص. وفي الأخير تذكر المصادر وبخاصة المالكية منها أنَّ الباجي قد ظهر على ابن حزم وشهر باطله (الذهبي محمد، د.ت: ج3، 1181).

نتائج المنظرة:

بصرف النظر عمن آلت إليه الغلبة في الأخير، فهذا قد لا يهم كثيرا ولا سيما أنَّ تلك المناظرة جرت بين فقيهين مثَّلا قطبا الحركة العلمية في عصرهما، وعليه يمكن أن نلمس مجموعة من النتائج سواء المباشرة أي التي لها علاقة بتلك المناظرة، أو ما اتصل بها من بعيد، والتي نلخصها في النقاط الموالية:

- تُعبِّر تلك المناظرة عن النشاط العلمي والحراك الفكري في الأندلس وبخاصة القرن الخامس الهجري الذي يُعدُّ بحق قرن المخاض السياسي والمذهبي.
- أبرزت تلك المناظرة اجتهاد كلا منهما وما توصَّل إليه نظرهما.
- رغم الخلاف المنهجي بين الطرفين في طريقة الاستدلال والبرهان، فلا يمكن تصويب طرف وتخطئة الأخر كلية، فاجتهاد كل منهما قد يحمل قدرا من الصواب أو الخطأ، وهو ما يستوجب التجديد والبحث.

خاتمة:

رغم الطابع المحافظ الذي تميَّزت به الأندلس من تمسُّك أهلها بالمذهب المالكي، إلا أنَّ ذلك لم يمنع من وجود نشاط مذهبي متنوِّع

إلى حدٍّ ما ولعلَّ تلك المناظرات والمناقشات التي كانت تدور بين الفقهاء دليل على ذلك. وبالعودة إلى الموضوع محل البحث تبادرت إلى أذهاننا جملة من الملاحظات أو النتائج والتي تتلخص فيما يلي:

يلاحظ من خلال المواقف الواردة في هذا الموضوع نوعا من التعصُّب المذهبي بقطع النظر عمّن كان على حق ممن كان على باطل وإن كان الحق أحقّ أن يُتَّبع.

استعمال المناظرات كطريقة للحوار والمناقشة دليل على التطوُّر الحضاري والعلمي، ووسيلة أيضا للتعلُّم والتفقُّه لا سيما أنه كان يشهدها الكثير من الحضور سواء من العامة، أو حتى من العلماء والسلاطين.

تفوُّق أهل الغرب الإسلامي عموما في كثير من العلوم التي كانت تظهر بالمشرق، والمساهمة في تطويرها وتهذيبها أو إثرائها، فإذا كان أصل التصوُّف مشرقيا فإن المتصوِّفة من المغاربة والأندلسيين كانوا هم أكثر سلوكا وتأليفا، والمذهب المالكي اتَّبعه أهل المغرب وعدل عنه أهل موطنه الأصلي الحجاز (المدينة) والمذهب الظاهري دام في الأندلس أكثر مما ساد في المشرق، بل إنَّ الإمام ابن حزم كان أكثر تشدُّدا في ظاهريته من مؤسِّس المذهب داود، والأمثلة على ذلك كثيرة سواء في الجانب العقدي والفقهي وحتى السياسي، فبعض المذاهب عاشت مدة طويلة في الغرب الإسلامي بينما انقرضت في مواطن نشأتها، فالمذهب الإباضي مثلا لا يزال قائما في ثلاث دول ببلاد المغرب، فيما بقي بمنطقة واحدة بالمشرق وهي عمان، والأمر نفسه ينطبق على العقيدة الأشعرية التي ظلت ثابتة أيضا ببلاد المغرب إلى الآن فيما انقرضت ببلاد المشرق.

قائمة المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم برواية ورش.

1- أبو الصلاح، وائل، (2001)، أبو الوليد الباجي حياته ومناظراته العلمية، نابلس: **مجلة جامعة النجاح للأبحاث**.

2. الباجي، سليمان، (1989)، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، بيروت: مؤسسة الرسالة.

3- الباجي، سليمان، (1997)، **الإشارة في أصول الفقه**، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

4- الباجي، سليمان، (2001)، **المنهاج في ترتيب الحجاج**، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

5- تركي، عبد المجيد، (1986)، **مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي**: بيروت، دار الغرب الإسلامي.

6- ابن تيمية، أحمد، (2005)، **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**، مكة: دار علم الفوائد.

7- ابن تيمية، أحمد، (1986)، **منهاج السنة النبوية**، الرياض: جامعة محمد بن سعود الإسلامية.

8- ابن الحاجب، عثمان، (2006)، **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، الرياض**: دار ابن حزم.

9- الحجوي، محمد، (1336)، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، الرباط: دار المعارف.

10- ابن حزم، علي، (د.ت)، **المجلى في شرح المحلى بالحجج والآثار**، الرياض: بيت الأفكار الدولية.

11- ابن حزم، علي، (1983)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط2، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

12- ابن حزم، علي، (1985)، **النبذة الكافية في أحكام أصول الدين**، بيروت: دار الكتب العلمية.

13- ابن حزم، علي، (1983)، **نوادر ابن حزم**، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

14- ابن حزم، علي، (1987)، **رسائل ابن حزم**، ط2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

15- الحميدي، محمد، (2008)، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**، تونس: دار الغرب الإسلامي.

16- الذهبي، محمد، (دت)، **تذكرة الحفاظ**، بيروت: دار الكتب العلمية.

17- ابن رشد، محمد، (1998)، **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

18- الزحيلي، وهبة، (1994)، **الوجيز في أصول الفقه**، دمشق: دار الفكر.

19- أبو زهرة، محمد، (دت)، **ابن حزم حياته وعصره وأرائه الفقهية**، القاهرة: دار الفكر العربي.

20- السمعاني، عبد الكريم، (1977)، **الأنساب**، حيدر أباد: دائرة المعارف العثمانية.

21- الشهرستاني، محمد، (2003)، **الملل والنحل**، بيروت: المكتبة العصرية.

22- ابن عذاري، أحمد، (1983)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ط3، بيروت: دار الثقافة.

23- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان، (1986)، **فتاوى ومسائل ابن الصلاح**، بيروت: دار المعرفة.

24- عياض، اليحصبي، (1998)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، بيروت: دار الكتب العلمية.

25- فاخوري، عبد الباسط، (دت)، **تحفة الأنام مختصر تاريخ الإسلام**، ط2، بيروت: معارف بيروت.

26- ابن الفرضي، عبد الله، (2008)، **تاريخ علماء الأندلس**، تونس: دار الغرب الإسلامي.

27- فودة، سعيد عبد اللطيف، (2009)، **موقف الإمام الغزالي من علم الكلام**، عمان: دار الفتح.

28- الكيلاني، رعد شمس الدين، (2017)، **الفكر الإسلامي النشأة والتطور والتحديات المعاصرة**، بغداد: دد.

29- مؤلف، مجهول، (1989)، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس**، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري.

30- المقري، أحمد، (2011)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب**، الجزائر: المعرفة الدولية.

31- نشوان الحميري، أبو سعيد، (1985)، **الحور العين عن كتب العلم الشرائف**، بيروت: دار آزال.

32- الونشريسي، أحمد، (1981)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية.