دولة الكويت

سلسلة مطبوعات

المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

السلسلة التراثية (الندوة الأولى)

ابن رشد الفقيه

٢١

ثبت كامل لأعمال الندوة التراثية الأولى عن
ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف
المنعقدة في الكويت
بتاريخ ٢٢ شعبان ١٤١٥ هـ الموافق ٢٣ يناير ١٩٩٥م

إشراف وتقديم
الدكتور
عبد الرحمن عبد الله العوضي
رئيس
المنظمة الاسلامية للعلوم الطبية

تحرير
الأستاذ
عبد الحميد البسيوني
الدكتور
أحمد رجائي الجندي

١٩٩٥

دولة الكويت

سلسلة مطبوعات

المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

السلسلة التراثية (الندوة الأولى)

ابن رشد الفقيه

ثبت كامل لأعمال الندوة التراثية الأولى عن
ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف
المنعقدة في الكويت
بتاريخ ٢٢ شعبان ١٤١٥ هـ الموافق ٢٣ يناير ١٩٩٥م

إشراف وتقديم
الدكتور
عبدالرحمن عبدالله العوضي
رئيس
المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

تحرير
الأستاذ
عبدالحميد البسيوني
الدكتور
أحمد رجائي الجندي

١٩٩٥

حقوق النشر محفوظة للمنظمة الإسلامية
للعلوم الطبية، لا يسمح بنشر هذا الكتاب أو
أي قسم من أقسامه بالطبع أو التصوير أو بأي
شكل آخر إلا بإذن خطي من إدارة المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات الكتاب

الموضوع الصفحة

مقدمة:

لسعادة الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي ٩

تقديم:

الأستاذ عبدالحميد البسيوني والدكتور أحمد رجائي الجندي ١٣

الجزء الثاني

ابن رشد الفقيه

١- ابن رشد الفقيه المالكي والفقه المقارن

الأستاذ محمد الواعظ الخراساني ٣٥٥

- المناقشات ٣٧٩

٢- فقه ابن رشد: قراءة في كتاب «بداية المجتهد»

الدكتور محمود علي مكي ٣٩١

- المناقشات ٤٤٧

٣- مكانة ابن رشد بين فقهاء المالكية من سبقه ومن لحقه

الدكتور محمد حجي ٤٧١

- المناقشات ٤٨٩

الجلسة الختامية : ٦١٩
١- كلمة الدكتور إبراهيم بن مراد ٦٢١
٢- كلمة الدكتور حسن الشافعي ٦٢٢
٣- كلمة الدكتور عبدالله الغنيم ٦٢٤
٤- كلمة الدكتور أحمد رجائي الجندي ٦٢٥
٥- كلمة ختامية لسعادة الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي ٦٢٩
* **أسماء المشاركين في الندوة** ٦٣٣

مقدمة

للدكتور عبدالرحمن العوضي

إذا كان «الفكر» هو صانع الحضارات، و«العلم» هو أسس المدنيات، فالقسم المزدهر من تاريخ البشرية هو المنبعث من الفكر، المبني على العلم، وبتواصل حلقات هذين التوأمين: الفكر والعلم، تتجدد المسيرة، مستلهمة ما تكاتف من معطيات القرون الخالية، فيما تسميه كل أمة «التراث» الذي تعتز به أيما اعتزاز، لأنه يمثل أصولها وجذورها، ويمثل في الوقت نفسه دافعيتها نحو الإبداع، وقدرتها على التفاعل مع الحياة والكون والالتحام بالعصر.

من هنا كان حرص المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على عقد ندوات جامعة، يشترك فيها المختصون بحسب موضوع الندوة، لمناقشة مسائل حيوية برزت على الساحة، وتمثل - في بعض جوانبها، لا من حيث الظاهر - تصادما تحتد درجته أو تخف مع مواريث الأخلاق والشرائع التي اصطلح عليه مجموع المؤمنين بالديانات الإلهية، ولا سيما المسلمون، الذين لديهم ثروة هائلة جدا من النصوص والاجتهادات الفقهية.

لقد عالجت ندواتنا السابقة موضوعات فقهية طبية، مثل الإنجاب في ضوء الإسلام، والحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، ورؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية، والمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز،

وزراعة الأعضاء من منظور إسلامي، والمواد المحرمة والنجسة وحكم استخدامها في الغذاء والدواء.

ولكن ندوتنا هذه اتجهت اتجاها تراثيا. فلم تختر المنظمة موضوعا، بل اختارت «علما» من أعلام الفكر، هو ابن رشد الحفيد. ولم يكن هذا الاختيار فكرة طارئة، وإلا فإن هناك في المجال الطبي من هم أشهر من ابن رشد كابن سينا والرازي وابن النفيس.

لقد جاء اختيار ابن رشد لاعتبارات كثيرة:

منها أنه فقيه فيلسوف طبيب.. فهو صاحب «بداية المجتهد» الكتاب المشهور في الفقه.. وهو الذي قدم أرسطو من خلال ترجمات وشروح وإضافات كثيرة، فضلا عن مؤلفاته في نفي التعارض بين صحيح الفلسفة والشريعة.. وأخيرا فابن رشد هو صاحب «الكليات» الكتاب الطبي المشهور، إضافة إلى مجموعة من الرسائل الطبية المهمة.

والاعتبار الثاني أن ابن رشد «أعيد تصديره إلينا» إذا صح هذا التعبير التجاري، فقد احتفلت به كثيرا أوروبا في عصر النهضة، ولكن لأغراض ومفاهيم تخص تطور الحياة الأوروبية، وكان لهذا أثره في تشكيل صورة ابن رشد لدى كثير من المثقفين المسلمين والعرب، مما يدعو إلى ضرورة إعادة الصورة الرشدية الإسلامية العربية من خلال قراءات وتنقيبات جديدة وجادة في المكتبة العربية قديمها وحديثها.

والاعتبار الثالث أن هذه الندوة تتوافق مع مرور ثمانية قرون على وفاة ابن رشد.

والآن، ندع الباحث والقارئ مع البحوث التي قدمت في هذه الندوة، والتي أثريت بحوارات كثيرة ومهمة، ويكفي أن أشير إلى أن كثيرا من المختصين ممن شهدوا هذه الندوة، وهم الذين يعلمون

مواطن المشكلات في الموضوع. نوهوا بأن الندوة ذللت كثيرا من الجوانب الرشدية، وصححت بعض الأفكار، وكشفت عن مناطق جديرة بإعادة البحث.

وفي ختام كلمتي هذه، أشكر لكل من أسهم في نجاح هذه الندوة، إعدادا ومتابعة وإشرافا وتنفيذا، ولكل الذين شاركوا فيها من الباحثين، ولكل رؤساء الجلسات، والمحاورين، والحاضرين.

كما لا يفوتني أن أنوه بالتعاون المتميز القائم بين المنظمة ووزارة الصحة ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي.

وأسأل الله سبحانه أن يتقبل هذا الجهد، وأن يوفقنا لخدمة أمتنا المسلمة، إنه سميع قريب.

تقديم

الأستاذ عبد الحميد البسيوني و الدكتور أحمد رجائي الجندي

بين يدي الباحثين والقارئين والمهتمين بالدراسات التراثية عامة، والرشدية خاصة، السفر الجامع لبحوث وحوارات، قام عليها نفر من أهل الاختصاص، مدارها كلها:

ابن رشد: فقيها، وطبيبا، وفيلسوفا.

كانت نقطة الارتكاز في الجانب الفقهي لدى ابن رشد هي كتابه «**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**»، وقد حظيت دراسة هذا الجانب بثلاثة من أعلام الباحثين:

الواعظ الخراساني، الفقيه الشيعي الكبير، والعالم المعروف بالحرص على التقريب بين المذاهب الإسلامية. وقد اتسعت بدراسته النظرة الفقهية للبداية، من حيث أصولها وتأثرها وتأثيرها.

والدكتور محمود علي مكي، العالم الموسوعي، والمختص بالدراسات الأندلسية: تاريخا وأدبا وثقافة وشعرا، مما ظهر أثره واضحا في هذه الدراسة التي جمعت الجهود السابقة التي تناولت «**البداية**» فضلا عن التحليل الموضوعي للكتاب وأهميته.

والدكتور محمد حجي، وهو - وإن كان معروفا لدى القراء فقيها ورجل شريعة بسبب ما حققه من أمهات الفقه المالكي - مؤرخ في الأساس، ولذلك تجلى هذا الجانب بارزا في بحثه كما يرى القارىء.

وفي الجانب الطبي كان هناك ضربان من الدراسات:

ضرب طبي، يقوم على توضيح مكانة ابن رشد بين أطباء عصره، وسابقيه ولاحقيه، مع إيضاح إنجازاته الطبية. وتكفل بهذا الضرب بحثان:

- بحث الدكتور أبو شادي الروبي «**ابن رشد طبيبا**».
- وبحث الدكتور إبراهيم بن مراد الذي عالج النبات الطبي بين ابن رشد وابن سينا، وبتعبير آخر علم الأدوية المفردة في قانون ابن سينا وكليات ابن رشد.

أما الضرب الثاني، فهو الطبي التراثي، وقد تكفل به بحثان:

- **ترياق ابن رشد**، تحقيق ودراسة، اشترك في إعدادها الدكتور أحمد رجائي الجندي وعبدالحميد البسيوني.
- **شرح ابن رشد لأرجوزة ابن سينا في الطب**، وهو مخطوط قام بدراسته والتعليق عليه الدكتور عمار الطالبي.

وفي الجانب الفكري كان هناك:

- الموقع الفكري لابن رشد للدكتور محمد عمارة.
- ابن رشد المتكلم للدكتور حسن الشافعي.

مع إضافة تنشر لأول مرة، وهي «**نصوص جديدة حول ابن رشد**» قام بتحقيقها والتعليق عليها الدكتور محمد بن شريفة.

ولقد حرصنا على رصد جميع الحوارات حول كل بحث، بما يعطي الموضوع إضافات مهمة، ويثير مشكلات جديرة بالدراسة.

أما نتائج الندوة، فقد كانت جديرة ببيان مفرد، ولكن أهمها مما لا خلاف عليه:

١ - أن دراسة الأعلام الكبار، وإن كانت تراثية المنشأ والهدف، لها

أهمية كبرى، لأنه ما من علم يمكن أن يقال إنه قد فرغ منه، كما تبين من خلال هذه الندوة عن ابن رشد.

٢ - لقد صححت هذه الندوة أفكارا كانت كالمسلَّمات عن ابن رشد وعصره: كمحنة ابن رشد، ومسألة إحراق الكتب في تاريخنا.

٣ - كانت الصورة الأوروبية عن ابن رشد هي النافذة الأوسع التي نظرنا من خلالها لمفكرنا المسلم العربي، وقد آن الأوان أن نعرف ابن رشد كما هو، في إطار ثقافتنا وحضارتنا الإسلامية العربية.

٤ - الدعوة لتوظيف التراث وبعض نتائجه لخدمة المعاصرة، شريطة أن يكون هذا الأمر بحقه، بعيدا عن الخطابية والمنقبية.

٥ - ما زال التراث الرشدي في حاجة إلى تحقيق جديد، يقوم نصوصه، ويكشف عن مضامينها بالوسائل المنهجية المقررة في التحقيق.

إن هذا السفر الجديد، مضموما إلى إخوة له أصدرتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية من قبل، هو في تقديرنا قيام بحق أمتنا علينا في جانب من الجوانب، وإذ إن القارئ شريكنا في هذه الأمانة فسوف نسعد باستدراكاته واقتراحاته.

والله وليّ التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الجزء الثاني

ابن رشد الفقيه

الجلسة الأولى

ابن رشد الفقيه

الـرئـيـس: الدكتور عجيل النشمي

المقـــرر: الدكتور حسن الشافعي

رئيس الجلسة: د. عجيل النشمي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا الهادي الأمين وعلى آله وصحابته الغر الميامين.

إخواني؛ أساتذتي، أرحب بكم في هذا اللقاء العلمي في اليوم الثاني في الجلسة الأولى من ندوة ابن رشد، وإنها لمناسبة كريمة طيبة أن تجتمع ثلة من العلماء الأفاضل، وهم صفوة من علماء الأمة الإسلامية، وفي مثل هذه المواقف يحس المرء بشيء من الغبطة والسرور، حين يلتقي العلماء الأفاضل وقد علا الشيب أغلبهم زينة وفخرا واعتزازا بهم، تحملوا مشاق السفر، وقضوا من وقتهم الساعات الطوال بحثا ودرسا ليقدموا لنا خلاصة دراستهم حول علم من أعلام الأمة الإسلامية. وفي الحقيقة اختيار أحد الأعلام ليكون موضوع ندوة علمية، نرجو أن يكون سنة مستمرة تنهجها المنظمة في وقت غفل عن مثل هذه اللقاءات المخصصة للأعلام كثير من أصحاب المجهودات العلمية المعاصرة، ونحن حينما نتناول أحد الأعلام إنما نبحث وندرس موضوعات عدة، كما نحن اليوم في هذا اللقاء نبحث في الطب والفقه والفلسفة، وسوف نستمع إلى أستاذين فاضلين يحدثان عن موضوع من زاوية ابن رشد الفقيه.

المتحدث الأول هو فضيلة الشيخ محمد الواعظ الخراساني، وهذه نبذة مختصرة عن المناصب التي تقلدها ويتقلدها؛ فهو أستاذ بجامعة مشهد كلية الإلٰهيات والمعارف الإسلامية، ورئيس الهيئة المديرة لمجمع البحوث الإسلامية، ويرأس قسم القرآن وقسم الاقتصاد الإسلامي، وهو المدير المسئول عن مجلة المشكاة في مجمع البحوث الإسلامية في المجمع المقدس في خراسان، وهو الأمين العام للمجمع

العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية بطهران، وهو عضو في عدة جمعيات عالمية في إيران، فندعوه مشكورا ليقدم ورقته، فليتفضل.

الشيخ محمد واعظ زاده:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والسلام على عباده الذين اصطفى وعلى سيدنا ونبينا محمد بن عبدالله وعلى آله الأطهار وصحبه الأغرار، أيها الحفل الكريم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... ثم ألقى بحثه.

ابن رشد
الفقيه المالكي والفقه المقارَن

للأستاذ محمد الواعظ الخراساني

الأمين العام
للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والسلام على عباده الذين اصطفى، وعلى خاتمهم سيدنا ونبينا محمد بن عبدالله، وعلى آله وأصحابه.

في فقهاء الأندلس، فقيهان مالكيان، من أسرة واحدة، يسمى كل منهما بـ «محمد بن أحمد» ويلقب بـ «قاضي الجماعة» : أحدهما ابن رشد الجدّ، وهو محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن رشد (٤٥٠ - ٥٢٠هـ)[١] . ويعبّر عنهما بـ (الجدّ والحفيد) للميز بينهما، وعدم التباس أحدهما بالآخر[٢].

عنوان هذا الحديث المتواضع، وإن اختصّ بابن رشد الحفيد، لكن ينبغي الإلمام بحياة الجدّ العلميّة، لأن لكتبه وآرائه وسلوكه الفقهي والكلامي، دوراً كبيراً في توجيه الحفيد إلى الفقه عامة وإلى الفقه المقارن خاصة، وكذا في بناء فكره الأصولي والكلامي، وهذا الحفيد وإن لم يستفد من جدّه في حياته، لأنه ولد في نفس العام الذي مات فيه الجدّ أي عام (٥٢٠هـ) قبل موته بشهر[٣] لكن آثار الجدّ والجوّ الحاكم على الأسرة، كانت صلة بينهما، والعادة تقتضي بأن الجدّ رأى حفيده الرضيع، الذي قدّر له أن يملأ العالم بعلمه، وأن يشتهر في الغرب أكثر من الشرق، وأن يعدّ ثاني ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨هـ) في الفلسفة والطب وغيرهما من العلوم العقلية، ويزيد عليه في فنون الفقه والأصول والقضاء، بل وفي الكلام والعقيدة، وهو الفيلسوف الوحيد في أسرة من الفقهاء والقضاة، كان أبوه قاضياً، وكان جدّه قاضي القضاة.[٤]

ابن رشد الجدّ

ولد في مدينة قُرطبة، عاصمة الحكم الأموي، قلعة المالكية بالأندلس، في بيت ورث العلم والصلاح وخِطّة القضاء [٥] ولا ندري أن هذه الأسرة كانت من أصل أندلسي أو من العرب الداخلين بالأندلس. ولا تُسعفنا المصادر في رصد حركة ابن رشد الجدّ في هذه البيئة، فهي لا تمدّنا إلّا بقائمة للأساتذة الذين نهل منهم ابن رشد المعرفة في قُرطبة، التي لم يتجاوز أسوارها لأخذ العلم خارجاً، كما هي عادة طلّاب العلم قبله وبعده. وتبدأ القائمة بالأب «أحمد بن أحمد» الذي كان من أهل العلم والجلالة والعدالة، أخذ عنه محمد بن رشد أوّليات الثقافة وفق المنهج الأندلسي .. ولا يبعد أنه أخذ من الوالد الفقه المالكي وفنّ القضاء. [٦]

ولعلّ جوّ الأسرة التي ورثت الفقه والقضاء، ثم لعلّ جوّ قرطبة التي عُرفت بالمحافظة الشديدة على العمل بأصحّ الأقوال المالكية .. ثم لعلّ الجوّ العامّ بالمغرب والأندلس، الذي كان يحضّ على العناية بالفروع .. أي فروع مذهب مالك، كانت لها دور حاسم في توجيه ابن رشد ليختصّ في الفقه المالكي، وكانت أسرة ابن رشد، من أكثر أسر الأندلس وجاهة، وكانت تتمتّع بتقدير عظيم في القضاء. [٧]

كان ابن رشد الجدّ شيخ الفتوى بالأندلس والمغرب على مذهب مالك وأصحابه يكيّف الحياة اليومية مع الفقه المالكي. [٨]

وكان يُدَرّس «المُدَوّنة، والعُتبيّة» [٩] للطلّاب، وهو شارح لهذين الكتابين وناشر لهما، باعتبارهما عمدة الفقه المالكي، وعمدة المالكية الأندلسيّة بالخصوص، وهو حام للمذهب المالكي وخاصّة من مدرسة الرأي، التي يُمثّل خطرها على المالكيّة الأندلسيّة، أبو جعفر الطحاوي (٢٣٦ - ٣٢١هـ) بكتبه الّتي لاقت رواجا بالأندلس، كما كان حامياً

لعقيدة المالكية بالأندلس، وهي عقيدة الأشعريّة بكتبه وفتاويه، رغم أنه لم يوافق الأشعرية في اعتمادهم على المنطق، ويستبدل به المنهج القرآني القائم على النظر في آثار الصنعة في الكون.[١٠]

ومن أجل ذلك نراه يهتم اهتماماً بالغاً بكتب الطحاوي، فله اختصار «مشكل الآثار» واختصار «شرح معاني الآثار» [١١]، كلاهما للطحاوي، الذي كان يدافع عن المذهب الحنفي، بعد انتقاله إلى هذا المذهب من المذهب الشافعي.[١٢]

وقد اشتهر ابن رشد الجدّ، بالنبوغ في علم الفرايض، كما في علم الأصول، لكن نبوغه في الأصول لا يظهر في ميدان الخلافيّات، حيث يدافع عن أصول مذهب مالك ويردّ أصول مذهب أبي حنيفة، كما هي في كتب الطحاوي. وعالِمُ الخلافيات يحتاج لقواعد الأصول للدفاع عن أصول مذهبه، حتّى لا يهدمها المخالف، بنفس القدر الذي يحتاجه الفقيه المجتهد، لاستخراج قواعده وأحكامه من أصول الشريعة.[١٣]

وله كتب كثيرة في الفقه والقضاء أنهاها في مقدمة «مسائل ابن رشد» إلى ١٥ كتابا ورسالة بعضها تأليف وبعضها اختصارات، وتصدى للتعريف بها.[١٤]

وقد وقفت على كتابين منها:

أحدهما: مسائل ابن رشد، وهي مجموعة مسائل وردت عليه من الآفاق، وأجاب هو بها. أكثرها في الفقه والقضاء، وقسم منها في العقيدة والتفسير، مجموعها ٣٥٨ مسألة جمعها محمد بن الوزّان إمام المسجد الكبير بقرطبة [١٥]، وقد بحث مصحح الكتاب حول هذه المسائل وعيّن موضعها من فقه النوازل.[١٦]

ثانيهما: كتاب المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته مرسوم المدوّنة.. ونسب للحفيد خطأً - ويعتبر حاشية أو شرحاً لبعض مسائل كتاب المدوّنة، وتدليلا لها بنصوص الكتاب والسنة، وباستخدام قواعد أصول الفقه على أمّهات القواعد الفقهيّة، لأغلب الأبواب، وهي كمرحلة واسطة بين تلك القواعد وبين التفصيلات الجزئية ، وهذه المرحلة الواسطة تعتبر مرحلة مهمّة نحو فقه تأصيلي مقارن، كما تجلّى عند ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد - حسبما نواتيكم به - وهي خطوة نحو الفقه المقارن.(١٧)

قاضي الجماعة

وُصِف به كل من ابن رشد الجدّ والحفيد. عُرف في الأندلس كأعلى منصب قضائي في الدولة بمثابة وزارة العدل - أو القوة القضائية - في العصر الحديث، وهو مصطلح مستحدث بالأندلس يعود لقاضي قرطبة يحيى بن يزيد التجيبي (٠٠٠ - ٢٤٢هـ)، وكان قاضي قرطبة قبله يسمّى قاضي الجُند - ويُسمّى عندنا قاضي العسكر - والمراد بالجماعة جماعة القُضاة، إذ كانت ولايتهم يوم ذاك من قبل القاضي بالحضرة السلطانية، وهو يوازي منصب «قاضي القضاة» بالمشرق، وكان اختصاصاته واسعة جداً لا يخرج عنها سوى ما يختص بالجيش وجباية الخراج، وقد، أُدمج فيها قضاء المظالم.(١٨)

وكان في الأندلس بجانب جها القضاء، جهاز المشورة القضائية وعلى رأسه صاحب الفتيا يقوم بترشيح الفقهاء للشورى، وإجماع المشاورين كان يعتبر ضروريا في القضايا الكبرى الّتي يعتزم قاضي الجماعة إصدار الحكم فيها. ولقد مارس ابن رشد الجدّ منصبي قاضي الجماعة والمشورة أربعة أعوام إلى سنة ٥١٥هـ ، حيث استعفى منها عن قضاء الجماعة، وبقي في منصب المشورة إلى وقت وفاته عام

٥٢٠هـ على مستوى خريطة الأندلس والمغرب، فقد كان مرجعاً أعلى للمشورة لكبار القضاة بالعدوتين.

وتعتبر «المسائل» إحدى الوثائق المهمّة لمشورة ابن رشد[١٩]، فانها حاوية لمسائل فقهاء الآفاق إياه وإجاباته عليها. وبذلك يُعدّ ابن رشد من المجتهدين الذين يستخرجون القواعد الشرعية من نصوص الكتاب والسّنة، أو من المبادىء العامّة رأساً، في حين التزاماته بآراء إمام المذهب «مالك بن أنس» فهو مجتهد من جهة ومقلّد من جهة، أو مجتهد مطلق ومجتهد في إطار المذهب معاً، قادر على الاستخراج من الأصول وعلى الترجيح بين الآراء عامة، وفي نطاق المذهب خاصة.[٢٠]

ابن رشد الحفيد

وإذ قد مررنا مروراً على حياة الجدّ العلمية، لاتصالها بحياة الحفيد فلندخل في صلب الحديث عن ابن رشد الحفيد، وهو الفيلسوف الوحيد في أسرة الفقهاء والقضاة،[٢١] فكان فقيها قاضيا، وهو في نفس الوقت كان فيلسوفا وطبيباً، ولقد كتبوا عن ابن رشد الفيلسوف والطبيب كثيراً وعن ابن رشد الفقيه قليلاً، وأنا لحد الآن وقفت على حوالي عشرين كتاباً وكتيباً كلها في ابن رشد الفيلسوف وما وقفت على مقال لابن رشد الفقيه[٢٢]، عدا مختصرات في كتب التراجم، وفي خاتمة كتابه الفقهي الوحيد الذي وصل إلينا، وهو «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، ولولا هذا الكتاب لما كنّا نعرف عن ابن رشد الفقيه شيئاً.

والذي يورث العجب ويثير الأسف، أن أولئك الذين كتبوا عنه من العلماء المسلمين، لم يذكروا له أثرا فقهياً سوى هذا الكتاب، ومختصر المستصفى، في حين أن إرنست رينان، متفرّد بذكر مؤلفات

فقهيّة وأصولية أخرى له، وهي: «مختصر المستصفي» في الأصول للغزالي، - وقد ذكر في الخاتمة - «التنبيه إلى الخطأ في المتون» ثلاثة أجزاء، «الدّعاوي» ثلاثة مجلدات، «الدرس الكامل في الفقه»، «رسالة في الضحايا»، «رسالة في الخراج»، «مكاسب الملوك والرؤساء والمرابين المحرّمة». وذكر أنها مخطوطات في مكتبة «الأسكوريال» ونقل عن ابن أبي أصيبعة أنّه يعزو إليه كتابين في الفقه «التحصيل» و«المقدمات» (٢٣)، لكنّها من مؤلفات الجدّ، كما أن هذه الكتب سوى «مختصر المستصفى» لعلها أيضا للجدّ، ولا نستطيع الحكم فيها إلا بعد الوقوف عليها، كيف وهي بعيدة عنا، ولم تر النور؟

فليس أمامنا لدراسة فقه ابن رشد الحفيد إلا كتاب «بداية المجتهد» الذي سوف نركز البحث عليه. وقبله ينبغي الإلمام ببعض ما لدينا من تأثر الحفيد بالجدّ في حَقل الفقه والأصول والكلام، وفي منزلته الفقهية بالخصوص في عصره.

يقول«رينان» واصفاً كتاب «المسائل» لابن رشد الجدّ: «ولاتصال الفلسفة بعلم الكلام مكانُه في هذه المجموعة، ويُخيّل إلى الناظر في كثير من صفحات هذا الكتاب الطريف أنه يلمس أصول فكر الشارح . . وكذلك ابنه أحمد بن محمد . . أبو فيلسوفنا قد قام بمنصب قاضي قرطبة . . فمن نزوات هذه الشهرة، التي لا تجد لها غير مثال مُيّز ابن رشد، الذي بلغ صيت اسمه لدى اللاتين، ما بلغه اسم أرسطو . . واقتدى أبو الوليد ابن رشد بأبيه وجدّه، فكان علم التوحيد على مذهب الأشاعرة، والفقه على المذهب المالكي، أوّل ما درس. ويُعلّقُ ابن الأبّار - الذي اهتمّ بالحفيد أكثر من ساير المترجمين له - على الخصوص، أهميّة على هذا القسم من مؤلفاته - الفقهية - أعظم بمراحل مما يعلّق على مؤلفاته الأرسطوطاليسية التي نال بها شهرة بالغة، وقد وضعه ابن سعيد في الطبقة الأولى من فقهاء الأندلس، وقد

تخرج في الفقه على أعلم فقهاء عصره، كما تخرج في الطب على أبي جعفر بن هارون الترجالي. (٢٤)

روى عن أبيه أبي القاسم واستظهر عليه الموطأ حفظا، وأخذ الفقه عن أبي القاسم بن بشكوال وأبي مروان بن مسرّه، وأبي بكر بن سمعون، وأبي جعفر بن عبدالعزيز، وأبي عبدالله المازري . . وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية، ودرس الفقه والأصول وعلم الكلام، ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالاً وعلماً وفضلاً. . وكان يُفزع إلى فتياه في الطب كما يُفزع إلى فتياه في الفقه، وحمدت سيرته في القضاء بقطريه (أى الأندلس و المغرب)، وحدَّثَ وسمع منه أبو بكر ابن جمهور وغيره. (٢٥)

قد نصب قاضيا لإشبيلية سنة ٥٦٥هـ (٢٦)، وقد اجتمع له قضاء الأندلس والمغرب وهو دون الخامسة والثلاثين (٢٧)، وإنّ «يوسف بن عبدالمؤمن» دعاه إلى مراكش وعينه طبيبه الأول بدلا من ابن طفيل، ثم ولّاه منصب «قاضي الجماعة» الرفيع الذي كان يشغله أبوه وجده (٢٨)، وُصِفَ ابن رشد في أول كتابه «فصل المقال» هكذا: «قال الفقيه الأجل العلامة الكبير، القاضي الأعدل . .» (٢٩) وتابع الحفيد جده في الاتجاه إلى الفقه المقارن، سوى أن الجد - كما عرفنا من خلال كتبه - كان مختصاً بعلم الخلاف، دون القران - لو صحّ هذا التعبير - أي أنه تصدّى لمسائل الخلاف، حماية للمذهب المالكي، وردا على غيره من المذاهب وعلى المذهب الحنفي بالخصوص، في حين أن الحفيد لم يدخل علم مسائل الخلاف ليثبت مذهبا خاصا ويبطل غيره، بل دخل فيها ليقارن بينها ويضع إصبعه - كما يأتي - على نكات الخلاف دليلاً ومدلولاً ليس إلّا، وهو يُعَدّ رائد مدرسة الفقه المقارن، وكان بحقّ في طليعة من وَلج هذا الميدان بحياد تام، فهو لا يعرف سوى الدليل، ولا يعتمد إلا الراجح من الآراء والأدلة، ويطيب لنا أن نقول بصراحة: إننا

لا نعرف بين المتقدمين والمتأخرين من يوازيه في الفقه المقارن بمعناه الصحيح، سوى ما نلمسه في بعض الموسوعات الفقهية الحديثة، وهي خطوة مباركة لاشك فيها.

ولعلّ سيدنا الأستاذ الإمام البروجردي (م ١٣٨٠هـ) الذي كان بحقٍ من رواد التقريب بين المذاهب الإسلامية في العصر الحديث، والذي كان يمارس كتاب «بداية المجتهد» ، لعله آنس من ابن رشد هذه الطوية الطيّبة التي تحتاجها المدرسة الفقهية في هذا العصر، فكان يُرغّب طلّابه في هذا الاتجاه من الفقه، وكم من مرة رأيته في غرفته وأمامه كتاب بداية المجتهد، وإني ما عرفت هذا الكتاب إلّا بسببه. وقد كان هذا الإمام الكبير من أصدقاء الإمامين شيخي الأزهر الشريف «الشيخ عبدالمجيد سليم»، و«الشيخ محمود شلتوت» وتتبادل بينه وبينهما الكتب، وقد نُشر بعضها في مجلة «رسالة الاسلام» التي كانت تنشرها «دار التقريب بين المذاهب الإسلامية» بالقاهرة، منذ أكثر من خمسين عاما، وقد جدد طبعها بالأفست، «المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية» بطهران.

وعلى العموم، فإن ابن رشد كان ابن دليل فيما يعرضه من الآراء ، فإنه قد يقف إلى جانب الرأي النادر أمام رأي الجمهور، لقوة دليله وضعف أدلتهم. فهل أثرت في نفسه وفي انشراح صدره تلك الآراء الفقهية التي ورثها من جدّه التي كانت مبنيّة على الاجتهاد أكثر من التقليد - كما قلنا - أو الآراء الفلسفية التي عاشها طيلة حياته الطويلة، والتي غلب عليها الميل إلى التوفيق بين الحكمة والشريعة، ومثل هذه الفكرة يحتاج إلى شرح صدر كبير وأفق تفكير واسع؟

أو نقول: إن هذا الفقيه المتضلّع والقاضي العادل تأثر بما كان يراه يوم ذاك من ضعف المسلمين بالأندلس أمام أعدائهم، حيث

خسروا كثيرا من البلاد، وأشرفوا على السقوط والخروج عن تلك «الجنة المفقودة» عن آخرهم - كما حدث بعد قرنين - فاتجه إلى الوفاق والسماح الفقهي حذرا من الفشل الناشئ من الاختلاف بين الفقهاء كما بين الأمراء.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد

هذا الاسم المتواضع مطابق للمسمى تماما، يضع الكتاب في محله بلا زيادة ولا نقصان، فإن الكتاب بحق للمجتهد المتضلع بداية السير وللطالب المبتدي المقتصد نهاية المطاف، فهو وسط بين التوسعة والتقصير، كما أنه وسط بين القواعد المنطوق بها والمسكوت عنها - حسب ما يصرح به ابن رشد - وفيه تواضع آخر حيث إنه ألّف الكتاب تذكرة لنفسه فيقول :« فإن غرضي في 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، لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين، من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد»[٣٠].

هذه السطور التي لا تتجاوز عدد أصابع اليد، تحدثنا بسهولة عن دقايق فنّية لا ينالها إلا فقيه متضلع جرب الفقه عن بصيرة وخبرة ومارس الاجتهاد والاستنباط بحذاقة ودقة.

أولها: أن الفقه والاجتهاد ذو مراتب فله مرحلة البداية ومرحلة متوسطة ومرحلة النهاية، ثم لكل مرحلة أيضا مراحل ومراتب مختلفة.

ثانيها: أن الفقه فيه مسائل متفق عليها، ومسائل مختلف فيها، وأن كلًّا من الوفاق والخلاف في المسائل نشأ عن أدلتها.

ثالثها: أن الوقوف على نكت الخلاف من الأدلة، هو العمدة في الفقه والاجتهاد، ومن لا يلتفت إلى نكت الوفاق والخلاف فليس بفقيه.

رابعها: أن مسائل الفقه، منها منطوق بها في النصوص، ومنها مسكوت عنها، بعيدة عن المنطوق بها، ومنها متوسط بينهما، له تعلق بالمنطوق بها وتعلق بالمسكوت عنها.

خامسها: أن هذه النكت تجري مجرى الأصول والقواعد التي يستند اليها ويعتمد عليها المجتهد.

سادسها: أن من المسائل ما اشتهر فيها الخلاف أو الوفاق، ومنها مالا يشتهرفيها الخلاف و الوفاق .

سابعها: أن بدء الفقه كان من عصر الصحابة رضي الله عنهم، وأن الخلاف أو الوفاق نشأ بينهم أوّلا ثم جرى إلى الأعصار المتأخرة بين الفقهاء.

ثامنها: أن باب الاجتهاد كان مفتوحا عند الصحابة والأجيال الذين تأخروا عنهم، جيلا بعد جيل، حتى فشا التقليد فيما بعد.

تاسعها وعاشرها: أن هذا التعبير «إلى أن فشا التقليد» فيه إيماء إلى أنّ التقليد أمر طارىء في الشريعة الإسلامية وأنه خلاف الأصل، وأيضا فيه إشارة لطيفة - حسب ما أفهمه - إلى أن ابن رشد الذي مارس الفقه والقضاء طول حياته، كان من جملة أولئك الفقهاء الذين لا يرضون بهذا الأمر الطارىء - أي انتشار التقليد في أحكام الشريعة بين الفقهاء - وأنه كان من أنصار فتح باب الاجتهاد بمصراعيه، على مستوى المذاهب الفقهية، بل ولعل خارجا عنها. وهذا ما نلمسه

بالضبط من ابن رشد، خلال أبحاثه، فيما يتخذه من المواقف الإيجابية، أو السلبية تجاه الآخرين.

«تلك عشرة كاملة» من نكات استنبطناها بدقة من كلام ابن رشد، في ديباجة كتابه، وهي بمثابة ما يسمونه «براعة الاستهلال» لما احتواه الكتاب، وللهدف الذي يرمي إليه.

طرق تلقي الأحكام الشرعية

صنف ابن رشد طرق الأحكام بوجه مبتكر لا مثيل له - فيما أعرف - من كلام الفقهاء، كما صنف أسباب الاختلاف كذلك. وذلك على نهاية الإيجاز الممكن له، فقسَّم طرق تلقي الأحكام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم - إلى لفظ وفعل وإقرار، وفيما سكت عنه الشارع فالجمهور بنوا على القياس، وأهل الظاهر نفوا القياس، والتزموا بأن ما سكت عنه الشارع لا حكم له.[٣١]

ثم استدل ابن رشد بأن دليل العقل يشهد بثبوت القياس، لأن الوقايع غير متناهية والنصوص متناهية.

ثم صَنَّف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام إلى أربعة، ثلاثة متفق عليها وهي لفظ عام يحمل على عمومه، وخاص يحمل على خصوصه، وعام يراد به الخصوص، أو خاص يراد به الخصوص، وأدخل فيه التنبيه بالأعلى على الأدنى، وبالأدنى على الأعلى وبالمساوي على المساوىٰ، وذكر لكل من الأقسام مثالا من القرآن.

ثم ذكر صيغ الأمر والنهي والخلاف في معناها. ثم قسم الألفاظ إلى ما هو نص في معناه وما ليس كذلك بأقسامه المجمل والمشترك.

وأما القسم الرابع من الألفاظ، المختلف فيه، فهو دليل الخطاب، ثم تعرض لحال القياس، وأنه صنفان: قياس شبه، وقياس

علة، كما فرّق بين القياس، واللفظ الخاص الذي يراد به العام، وأنّ الفرق بينهما اشتبه على كثير من الفقهاء وذكر موضع الخلاف مع الظاهرية منهما، وهو الأول، أي القياس، دون الثاني.

ثم تعرض لحال «الفعل» من الأقسام الثلاثة، والاختلاف فيه، ثم «الإقرار»، وأنه يدل على الجواز فقط. ثم تطرق إلى الإجماع، وأنه مستند إلى أحد هذه الطرق الأربعة، وليس أصلا مستقلا. وإلّا لزم اثبات شرع زائد بعد النبي عليه السلام.

ثم صنّف المعاني المستفادة من تلك الطرق اللفظية إلى أمر ونهي وتخيير، وقسم كلا منها إلى أقسام.

ثم صنف أسباب الاختلاف بالجنس إلى ستة:

أولها: تردد الألفاظ بين تلك الطرق الأربع، أي لفظ عام يراد به العام أو الخاص، ولفظ خاص أريد به الخاص أو العام، أو يكون له دليل خطاب أو لا.

ثانيها: اشتراك اللفظ بأقسامه.

ثالثها: اختلاف الإعراب.

رابعها: تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فذكر أقسام المجاز.

خامسها: إطلاق اللفظ وتقييده.

سادسها: التعارض بين الأدلة بأقسامها.

ترتيب الكتاب

وبعد هذه المقدمة الموجزة التي أدمج المؤلف فيها جميع مباحث «علم الأصول»، دخل في صلب الموضوع، وبدأ بكتاب الطهارة - كما

هو المعتاد -. والشيء الذي يلفت الاهتمام بالكتاب هو ترتيب ما ذكره من كتب الفقه وتحديدها.

فقد ذكر للعبادات عشرين كتابا، ألحق بها - غير ما هو المعتاد من الطهارة إلى الجهاد - كل كتاب فيه نوع من العبودية والقربة، مثل الأيمان، والنذور، والضحايا، والذبايح، والصيد، والعقيقة. ويبدو أن هذا ترتيب جديد في الفقه.

ولعله لهذا بدأ في العقود بكتاب النكاح، كأنه رأى فيه شيئا من القربة إلى الله تعالى. ثم الطلاق وملحقاته. ثم دخل في البيوع وما يلحق بها من العقود المالية إلى آخرها. ثم ذكر الوصايا والفرائض والعتق وما يلحق به، ثم دخل في أبواب الجنايات، والقصاص والجراح والديات والقسامة، ثم ذكر الحدود بأقسامها، وختم الكتاب بكتاب الأقضية، إيماء بأن القضاء هو فصل الخطاب في جميع تلك المواضيع والأبواب.

والجدير بالذكر أن ابن رشد قسّم بعضا من هذه الكتب إلى كتب مستقلة صغيرة، فبلغ عددها في هذا الكتاب إلى سبعين كتابا، عشرون في العبادات، وخمسون في غيرها، على أحسن ترتيب يتصور. وهذا من مزايا هذا الكتاب.

المذاهب التي تعرض ابن رشد لآرائها

يبدو أن ابن رشد كان له إحاطة بآراء فقهاء جميع المذاهب المعروفة وغير المعروفة، عدا ما لم يبلغه - وهو بالأندلس - من الأقوال التي شاعت في المشرق. فنجد في هذا الكتاب آراء المذاهب الأربعة، وآراء الظاهرية الشائعة في الأندلس حين ذاك، حين كان ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد (٣٨٤ - ٤٥٦هـ) نشرها هناك ودافع عنها

دفاعا بالغا بكتبه ورسائله. كم نجد آراء ابن أبي ليلى (٧٤ - ١٤٨هـ)، وأبي ثور ابراهيم بن خالد (٠٠٠ - ٢٤٠)، وأبى عبيد قاسم بن سلاّم (١٥٧ - ٢٢٤هـ)، وداود بن علي (٢٠١ - ٢٧٠هـ) مؤسس المذهب الظاهري، وسفيان الثوري (٩٧ - ١٦١هـ) وسفيان بن عُيَيْنة (١٠٧ - ١٩٨هـ). وأبي يوسف (١١٣ - ١٨٢هـ)و غيرهم . .

ومع هذا الاستيفاء للأقوال، فإن ابن رشد لم يذكر شيئا من آراء الشيعة عموما ولا من آراء الإمامية خاصة، لأن آراءهم لم تصل إليه، وإلا فإن كثيرا مما عزاه إلى الظاهرية أو غيرهم، توافق آراء الإمامية كما سنشير إليها.

تقسيم المواضيع وتشقيقها

كما راعى ابن رشد حسن الترتيب في الكتب والأبواب كذلك راعى بدقة تامة هذا النظم في المواضيع المطروحة في كل كتاب أولا بالاجمال ثم بالتفصيل. فنذكر على سبيل المثال «كتاب الوضوء»[٣٢] حيث قال: «إن القول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر في خمسة أبواب: الباب الأول في الدليل على وجوبها، وعلى من تجب ومتى تجب. الثاني في معرفة أفعالها. الثالث في معرفة ما به تفعل، وهو الماء. الرابع في معرفة نواقضها. الخامس في معرفة الأشياء التي تفعل من أجلها. ثم يدخل في التفصيل. وفي معرفة فعل الوضوء بعد أن أشار إلى دليله من الكتاب - وهو آية الوضوء - ومن السنة - وهو ما ورد في صفة وضوء النبي عليه السلام - يقول: [٣٣] «ويتعلق بذلك مسائل اثنتا عشرة مشهورة تجري مجرى الأمهات، وهي راجعة إلى معرفة الشروط، والأركان، وصفة الأفعال، وأعدادها، وتعيينها، وتحديد محالّ أنواع أحكام جميع ذلك. ثم يدخل في التفصيل: «المسألة الأولى من الشروط» وذكر اشتراط النية. «المسألة الثانية من

الأحكام» وبحث عن غسل اليد قبل إدخالها الإناء و«المسألة الثالثة من الأركان» تبحث عن المضمضة والاستنشاق «المسألة الرابعة من تحديد المحال» وكذا المسألة الخامسة والسادسة، في مكان غسل الوجه واليدين ومسح الرأس. «والمسألة العاشرة من الصفات»[٣٤] وذكر نوع طهارة الرجلين أهو الغسل أو المسح؟ ويقول في مسح الخفين:[٣٥] «والكلام المحيط بأصوله يتعلق بالنظر في سبع مسائل» ويبحث عنها وهكذا يمشي ابن رشد إلى آخر كتاب الوضوء».

مثال آخر من حسن التنظيم في أسلوب عرض الآراء وأدلتها: قال في نواقض الوضوء[٣٦] والأصل في هذا الباب قوله تعالى «أو جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِنَ الغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ» وقوله عليه السلام: «لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ».. ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل، تجري منه مجرى القواعد لهذا الباب» فتعرض لانتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس،[٣٧] ولغيره مما اختلفوا فيه، وقال[٣٨]: «المسألة الثانية: اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب: فقوم رأوا أنه حدث فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء، وقوم رأوا أنه ليس بحدث فلم يوجبوا منه الوضوء - وذكر هنا حكم حالة الشك بعد اليقين - وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستثقل، فأوجبوا في الكثير دون القليل - ثم يقول: «وعلى هذا فقهاء الأمصار والجمهور». وهذا من عادته أنه يعين قول الجمهور وفقهاء الأمصار من بين الأقوال، كما أنه يصرح بشذوذ بعض الأقول مثل قوله:[٣٩] «شذّ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة..» وقوله:[٤٠] «وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت..».

وهكذا يصرح بتأثير احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز في الاختلاف، فيقول في نقض الوضوء بلمس المرأة: «وسبب اختلافهم فيها اشتراك اسم اللمس في «أوْ لامَستُمُ النِّساءَ» في كلام العرب، فإن

العرب تُطْلقُهُ مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكني به عن الجماع..».

ومن عادة ابن رشد، أنه يشير أحيانا إلى الموافق من الآراء لقول الصحابة، فيقول مثلا في انتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس: «ولهم من الصحابة سَلَف».

مثال آخر للنظم والتقسيم من كتاب الصلاة، يقول: «تنقسم أولا وبالجملة إلى فرض وندب، والقول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر في أربعة أجناس أعني أربع جمل: الجملة الأولى في معرفة الوجوب وما يتعلق به، والجملة الثانية في معرفة شروطها الثلاث - وذكرها - ، والجملة الثالثة في معرفة ما تشتمل عليه من أفعال وأقوال، وهي الأركان. والجملة الرابعة في قضائها ومعرفة إصلاح ما يقع فيها من الخلل وجبره..».

ومن طريف النظم والتقسيم، ما جاء به ابن رشد في كتاب الفرائض حيث يقول: «والنظر في هذا الكتاب فيمن يرث، ومن يرث هل يرث دائما، أو مع وارث دون وارث؟ وإذا ورث مع غيره فكم يرث؟ وكذلك إذا ورث وحده كم يرث؟ وإذا ورث مع وارث فهل يختلف ذلك بحسب وارث وارث، أو لا يختلف.

والتعليم في هذا يمكن على وجوه كثيرة، قد سلك أكثرها أهل الفرائض. والسبيل الحاصرة في ذلك بأن يذكر حكم جنس من أجناس الورثة، إذا انفرد ذلك الجنس، وحكمه مع ساير الأجناس الباقية - وذكر له مثالا ثم قال: - فأما الأجناس الوارثة فهي ثلاثة: ذوو نسب، وأصهار، وموالي. فأما ذوو النسب فمنها متفقٌ عليها، ومنها مختلف فيها، فأما المتفق عليها فهي الفروع أعني الأولاد، والأصول أعني الآباء والأجداد، ذكورا كانوا أو إناثا، والمشاركة الأدنى، أو الأبعد في

أصل واحد، وهم الأعمام وبنو الأعمام، وذلك الذكور من هؤلاء خاصة فقط، وهؤلاء إذا فصّلوا كانوا من الرجال عشرة، ومن النساء سبعة [٤١] - ثم ذكرهم وذكر الخلاف فيهم بين الفقهاء.

نموذج من الحياد والوقوف إلى جانب القول النادر

غسل الرجلين أو مسحهما: نقل ابن رشد فيه ثلاثة أقوال: وجوب الغسل، ووجوب المسح، والتخيير بينهما، وذكر استدلال الجمهور القائلين بالغَسل بقراءة نصب «أرجُلَكُمْ» في آية الوضوء، عطفا على «وُجُوهَكُمْ» وأنهم أوّلوا قراءة الخفض بأنه عطف على اللفظ، أي لفظ «رؤوسِكم» لا على المعنى، ثم قال : «وقد رجح الجمهور قراءتهم بقوله عليه السلام في قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم في الوضوء: «ويل للأعقاب من النار» قالوا: فهذا يدل على أن الغسل هو الفرض، لأن الواجب هو الذي يتعلق بتركه العقاب. ثم قال: وهذا ليس فيه حجة، لأنه وقع الوعيد على أنهم تركوا أعقابهم دون غسل، ولا شك أن من شرع في الغسل ففرضه الغسل في جميع القدم، كما أن من شرع في المسح ففرضه المسح (عند من يخير بين الأمرين أي الغسل والمسح، وهو قول ثالث ذكره وعزاه إلى الطبري (٢٢٤ - ٣١٠هـ) وداود، ثم أيد هذا الاحتمال في معنى الحديث بما خرّجه مسلم أنه - أي الراوي - قال: فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى عليه السلام: «ويل للأعقاب من النار» [٤٢] ثم قال ابن رشد: «وهذا الأثر وإن كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به في منع المسح. فهو أدل على جوازه منه على منعه، لأن الوعيد إنما تعلّق فيه بترك التعميم لا بنوع الطهارة، بل سكت عن نوعها، وذلك دليل على جوازها - ثم قال -: وجواز المسح هو أيضا مروي عن بعض الصحابة والتابعين. ولكن من طريق المعنى فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح، كما أن المسح

أشد مناسبة للرأس من الغسل، إذ كانت القدمان لا ينقي دنسهما غالباً إلا بالغسل وينقي دنس الرأس بالمسح..».

ثم تطرق إلى الكعبين واختلافهم في دخولهما أو خروجهما من الغسل أو المسح، وأن أصل اختلافهم الاشتراك في كلمة «إلى» في خروج مدخولها عن ما قبلها أو دخوله فيه، وكذلك اختلافهم في «الكعب» لاشتراكه ولاختلاف أهل اللغة في أنهما العظمان اللذان عند معقد الشراك (أي على ظهر القدم) أو هما العظمان الناتئان في طرفي الساق .. وقال: «ولا خلاف - فيما أحسب - في دخولهما في الغسل عند من يرى أنهما معقد الشراك، إذ كان جزء من القدم..» وهذا منتهى الانصاف من فقيه الفلاسفة وفيلسوف الفقهاء في مجال الفقه.

وجدير بالذكر أن ما ذكره بلا ترجيح أو تأييد أو مع الترجيح والتأييد في «غسل الرجلين» وفي غيرها هو نفس ما اختاره فقهاء الإمامية تبعا لأئمة أهل البيت عليهم السلام والذي تعرضوا من أجله للهجوم من قبل بعض فقهاء المذاهب فنسبوهم إلى البدعة في الأحكام، والحال أنهم لا يختصون برأي إلا ويوجد لهم موافق من غيرهم.

وقد ألف انتصارا لهم «الشريف المرتضى» كتابا في ذلك سماه «الانتصار لما انفردت الإمامية به من الأحكام». وابن رشد كما قلنا - ما كان يعرف عن فقه الإمامية شيئا، ولكنه نسب ما يُتوهم انفراد الإمامية به من الآراء إلى آخرين من الصحابة أو الفقهاء من دون نكير عليهم ولا نسبتهم إلى خلاف الإجماع، أو إلى الابتداع في الدين، وغاية ما يعبر عنه هو القول بالشذوذ كما يقال: «شذ أبو حنيفة في انتقاض الوضوء بالضحك في الصلاة». هكذا ينبغي أن نتماشى مع الرأي المخالف لنا

ما دام يستند إلى دليل ولو لم يصح عندنا فنتعامل معه بسماحة تامة، فإن الشريعة سمحة سهلة في مصدرها وفي منتهاها.

أما بعد، فخير ما نختم به المقال في هذا المجال، قوله تعالى: **«فَبَشِّرْ عبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أولئِكَ الذينَ هَداهُمُ اللهُ وأولئِكَ هُمْ أُولُوا الألبابِ»** (٤٣).

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الهوامش:

١ - موجود في جميع التراجم منها الأعلام للزركلي، وفي بعضها أسقطوا بعض الأسامي من قائمة نسب الجدّ.

٢- قال العقاد: وكان الذاكرون إذا ذكروهم (أي كل واحد من محمد بن أحمد بن محمد) ميّزوا بينهم باسم الجدّ، والابن، والحفيد.. (ابن رشد، للعقاد ط دار المعارف بمصر ص٦).

٣- خاتمة بداية المجتهد ط مطبعة الاستقامة بالقاهرة، وهذا صحيح، لأن الجدّ مات في شوال، والحفيد ولد في رمضان من سنة (٥٢٠هـ).

٤- ابن رشد للعقاد ص١٨ .

٥- مقدمة مسائل ابن رشد بقلم محقق الكتاب ومصححّه الأستاذ محمد التجكاني، ط منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب ج١ ، ص٢١ ، وقد طبع في مجلدين كبيرين.

٦- نفس المصدر ص٢٣ .

٧- نفس المصدر ص ٢٥ ، وابن رشد والرُشدية، ارنست رينان، تعريب الأستاذ عادل زُعيترِ ط دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاء بالقاهرة ص٣٢ .

٨- نفس المصدر الأول ص٢٨ .

٩- المدوّنة سماع عبدالرحمن بن القاسم (١٣٢ - ٩١هـ) من الإمام (٩٣ - ١٧٩هـ) والعُتبيّة هي مجموعة أسمعة عبدالرحمن وآخرين من الإمام مالك جمعها محمد بن أحمد بن عبدالعزيز العتبي)- ٢٥٥ في الأندلس من مصادر متعدّدة (مقدمة المسائل ص٤٩ و٥٠).

١٠- نفس المصدر ص٢٧ .

١١- نفس المصدر ص٦٢ .

١٢- مقدمة مشكل الآثار.

١٣- نفس المصدر الأول ص٢٤ و٢٥ .
١٤- لاحظ مقدمة المسائل ص٤٥ الى ٦٩ .
١٥- نفس المصدر ص٩٥ وابن رشد والرشدية ص٣٢ .
١٦- نفس المصدر ص٩١ فما بعدها.
١٧- نفس المصدر ص٥٧ و٥٨ . وقد طبع كتاب المقدمات مرتين مرة في مطبعة السعادة محمد أفندي بمصر، وأخرى في مطبعة دار المغرب بتحقيق الأستاذ الدكتور محمد حجّي.
١٨- نفس المصدر ص٣٧ الى ص٤٣ ملخصاً.
١٩- نفس المصدر والموضع.
٢٠- نفس المصدر ص٩٩ و١٠٠ ملخصاً.
٢١- ابن رشد للعقاد ص١٨ .
٢٢- وقفت في مقالين أحدهما للأستاذ الدكتور محمد حجي و الأخر للأستاذ الدكتور محمود على مكى ، مقدمين مع بحث هذه الندوة،على أسم ثلاثة مقالات تتحدث عن ابن رشد الفقية.
-٢٣ ابن رشد والرشديّة ص٨٨ و٨٩ .
٢٤- ابن رشد والرشدية ص٣٢ و٣٣ .
٢٥- خاتمة كتاب بداية المجتهد ملخصاً.
٢٦- ابن رشد والرشدية ص٣٧ .
٢٧- ابن رشد للعقاد ص٢٠ .
٢٨- ابن رشد والرشدية ص٣٨ .
٢٩- كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكم من الاتصال، من منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ط٢ ص١٢ .
٣٠- بداية المجتهد ص٢ ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.
٣١- والشيعة الامامية أيضا ينفون القياس غير المنصوص العلة مع التزامهم بثبوت الحكم فيما سكت عنه الشارع، لكنهم يتوسعون في الاستفادة من اطلاق النصوص أو عمومها، مهما أمكن، والّا يرجعون إلى ما يسمونه «بالأصول العملية» وهي: أصل البراءة والاحتياط، والاستصحاب، والتخيير، بحسب ما يقتضيه المورد. وهناك أصول خاصة مثل أصل الطهارة وأصل الإباحة، وأصل الصحة وغيرها. ومباحث «الأصول العملية» في «علم الأصول» عند الإمامية واسعة جدا، لا نظير لها في سائر المذاهب الفقهية.
٣٢- ص٦ .
٣٣- ص٧ .
٣٤- ص١٤ .

٣٥- ص١٧ .
٣٦- ص٣٢ .
٣٧- ص٣٣ .
٣٨- ص٣٤ .
٣٩- ص٣٩ .
٤٠- ص٣٣ .
٤١- ج٢ ص٣٣٣، وما ذكره من اختصاص هؤلاء المشاركين الأدنى بالذكور، يرفضه الإمامية، فيعمون الحكم المشاركين من الإناث أيضا على تفصيل عندهم. وهذا أحد مواضع الخلاف بينهم وبين الجمهور في باب الإرث. وهو من فروع التعصيب.
٤٢- ص١٥ .
٤٣ - سورة الزمر: ١٨ .

د. عجيل النشمي:

نشكر فضيلة الشيخ محمد الواعظ الخراساني على هذه المحاضرة القيمة، حيث طوف بنا مع الإمام الفقيه الطبيب الفيلسوف ابن رشد، وضرب لنا نماذج فقهية عديدة من أفعاله وأقواله، قد نتفق أو نختلف معه حولها، الحقيقة شغل الذهن والوقت بهذا الإمام الجليل ابن رشد بما يستحقه ويزيد، فهو الذي شغل العالم الإسلامي قروناً متطاولة، بل شغل أوروبا قرابة أربعة قرون، من القرن الثالث عشر، إلى القرن السادس عشر، ثم جدد أرنست رينان الفلسفة الرشدية في القرن التاسع عشر. لا شك أن القضايا التي طرحها فضيلة الشيخ الخراساني جديرة بالوقوف والتأمل، ونترك ربع ساعة للحوار والنقاش حول البحث الذي تقدم به الشيخ.

المناقشات

دكتور محمد بن شريفة:

أود في البداية تحية وتهنئة سماحة حجة الإسلام الشيخ الواعظ الخراساني على هذا البحث القيم الشامل الجامع المانع، وقد أعجبت كثيرا بجمعه أو قرنه بين أبي الوليد ابن رشد الجد وأبي الوليد ابن رشد الحفيد، وذلك لأن النقطة التي نبه إليها وهي إفادة الحفيد من الجد في كتابه بداية المجتهد نقطة مهمة وملاحظة جيدة، فبعض المعاصرين لابن رشد ذهبوا إلى أن كتابه بداية المجتهد ليس له وزعم بعضهم أن ابن رشد عرض كتاباً لأهل المشرق، كان فيه الخلاف العالي، فاحتفظ به، وتصرف فيه، وزاد ونقص إلى آخر ذلك، الكلام كله من باب المحاسدة بين المتعاصرين لأنه لا يعقل أن يكون أبو الوليد ابن رشد الحفيد قد عاش في بيئة فقهية، إذ كان جده قاضي الجماعة ووالده أحمد قاضي الجماعة ثم لا يكون فقيها.

النقطة الثانية: إن الشيخ الإمام أشار إلى أن ابن رشد حتى في مجال العقيدة كان متأثرا بجده، فهو كجده خالف الأشاعرة، وهذا الخلاف واضح في مؤلفاته، كان كجده يذهب رأيه مع عقيدة السلف والأخذ بالتوحد من القرآن، وبهذا كما ردوا على الحفيد ردوا كذلك على الجد في مسألة الاستواء الواقعة لابن رشد، في أول المقدمات لابن رشد كلام ورد عليه، أندلسيان أحدهما أبو عبدالله محمد ابن الأميري والثاني أبو الحسين أبو ربيع الأشعري والأخير أشد الخصوم لابن رشد.

النقطة الثالثة: عدم رحلة ابن رشد الجد إلى المشرق، والسبب هو أن قرطبة والأندلس أصبحت مكتفية ولم تعد في حاجة إلى الرحلة

إلى المشرق، فضلا على أن الرحلة إلى المشرق كانت محفوفة بكثير من المخاطر في هذا العصر، لدرجة أن ابن رشد الجد أفتى بسقوط الحج على المغاربة بسبب أن الطرق كانت محفوفة بالمخاطر، فلذلك الاستطاعة منعدمة. ما يلفت النظر أن ابن رشد الحفيد في كتابه بداية المجتهد لم يثبت كتاب الحج في أول الأمر وإنما ألحقه بعد ٢٠ سنة من تأليف كتاب بداية المجتهد. أريد أن أشير إلى أن بداية المجتهد مع الأسف رغم طبعاتها أو نشراتها المتعددة في حاجة ماسة إلى التحقيق، بحيث يتولاه عالم بالفقه مستوف أدوات التحقيق، عارف بابن رشد، وأطمح إلى أن يقوم هذا التحقيق بهداية القارىء إلى مواطن الآراء وفي كتب الخلاف الفقهي وفي كتب المذاهب الفقهية، فعلى سبيل المثال، وقفت عندما قال: «وشذ أبو حنيفة من دون سائر أصحابه فأجاز الوضوء بالنبيذ في السفر» في حين إني رأيت هذا القول في مصدر آخر معزوا إلى نفر من أصحاب أبي حنيفة.

الشيخ الخراساني: أشكر الأستاذ على هذه الإشارة، لعلنا نستفيد منها.

د. **محمد حجي**: بسم الله الرحمن الرحيم. أشكر بدوري وأهنئ الشيخ الخراساني على بحثه المتأني الدال على عنايته بالموضوع وعلى قراءته المتأنية المتوسعة، على أي حال هذا شيء أشار إليه بتفصيل أخي د.بن شريفة، فقط أقدم تنبيها بسيطا في صفحة ١١ من هذا المطبوع، ذكرت سيادتكم أن ابن رشد طلب منه يوسف بن تشفين كذا، وهو ليس يوسف بن تشفين، وإنما هو يوسف بن عبدالمؤمن الموحدي، لأنه كان في الدولة الموحدية لا في الدولة المرابطية، والمسألة الثانية حقيقة قضية الأصول التي أشرتم إليها في كتاب بداية

المجتهد، هي في الحقيقة أصول مأخوذة من كتب أندلسية سابقة وغير أندلسية، ولكن المهم فيها هو الصنعة التي أدخلها عليها ابن رشد الحفيد، فهو وإن كان يأخذ قواعد معقدة مدروسة في كتب أخرى، ولكنه هو يفلسفها ويقدمها في عرض شيق ومعقول بحيث تظهر وكأنها جديدة، هذه ملاحظات بسيطة، وأجدد شكري للشيخ الجليل، وشكرا.

دكتور محمد عمارة: أنا أحيي صاحب البحث، وأريد أن أحيي معنى آخر في البحث والمبحوث فيه، عندما يكتب أحد علماء الشيعة بحثا في ابن رشد فهذا معناه أنه قد آن الأوان لنحتضن تراث أمتنا بمذاهبه المختلفة، وأن نمنح الولاء للتراث ليكون هذا التراث عامل وحدة لأمتنا لا عامل تفريق لهذه الأمة. نفس المعنى نراه في كتاب ابن رشد بداية المجتهد؛ لأنه عامل يجعل هذا الكتاب بحثا في فلسفة اختلاف الفقهاء، إذن هو يقول لنا أنه يحتضن مذاهب الفقهاء، ويقدم فلسفة الاختلاف فيها، ويدع للناظرين الاختيار، أيضا ابن رشد له موقف لا يتعصب لمذهب دون مذهب، وإنما هو يحتضن تراث الأمة الفقهي ويقدمه بعد أن يضعه في إطار فلسفة الاختلاف والمقارنة. إشارة أخيرة لاحظتها في كتاب بداية المجتهد حول تصنيفه لباب الردة في إطار كتاب الحرابة، قضية الردة تثار في واقعنا المعاصر من تيارات فكرية باعتبارها حرية رأي، ونحن نريد أن نميز في هذه القضية بين حرية الرأي وبين الدعوة والحركة لهدم الإيمان الديني؛ لأن الإيمان هو تصديق قلبي يصل إلى مرتبة اليقين، ومن هنا لا إكراه في الدين، إن آية «**لا إكراه في الدين**» يمكن أن تفهم وأن تفسر على أن الإكراه في الدين ممنوع، وأيضا أن الإكراه لا يتأتى عن طريقه تدين؛ فكما أن الإسلام

لا يكره الآخر على الإيمان فهو أيضا لا يكره الذات على أن تعلن إيمانا هي غير مؤمنة به، وإلا كنا نطلب من غير المؤمن أن يعلن إيمانه، أي يكون منافقا وليس مؤمنا، قضية الحرية الذاتية والاقتناع الذاتي هذا شيء، والدعوة في المجتمع المسلم إلى الإلحاد وهدم الاعتقاد الديني هذا شيء آخر، لأن الإيمان مقوم أساسي من مقومات الاجتماع البشري، وليس هناك مجتمع يبيح الدعوة للخيانة الوطنية أو الدعوة لهدم القيم والأعراف التي يتعارف عليها مجتمع يبيح الدعوة للخيانة الوطنية، أو الدعوة لهدم القيم والأعراف التي يتعارف عليها مجتمع من المجتمعات، فأنا أقول إن تصنيف ابن رشد لباب الردة في كتاب الحرابة، هنا هو ينظر إلى هذه الردة باعتبارها حرابة محادة للمجتمع خروجا على هذا المجتمع، وأنا لست أدري هل هذا التصنيف سار في كتب الفقه الأخرى أم أنه من لمحات ابن رشد؟ لعل هذه القضية تستحق وقفة مقارنة بين ابن رشد وبين كتب الفقه الأخرى، وشكرا.

الشيخ الخراساني: الذي نبهت إليه أن الحضارة الإسلامية هي حضارة جميع المسلمين في جميع الأقطار، ونحن في المجمع العالمي دائما نركز على هذا، إن الثقافة الإسلامية حقيقة واحدة لا تتجزأ، كل المذاهب في كل الأقطار الإسلامية لها فيها سهم وحظ، من أجل هذا نحن دائما نمنع إخواننا أن ينسبوا العلماء إلى عنصرية خاصة؛ إلى الفارسي؛ أو التركي، هذا اقتراح مني، أنا قلت هذا لإخواننا في إيران: «لا تتعصبوا في حق العلماء، ولا تحصروهم في نطاق الفارسية الإيرانية أو التركية، هذا يضر بالحضارة الإسلامية، وينتهي إلى تقسيم الحضارة الإسلامية، فلا يبقى هناك شيء للإسلام، مع أن الإسلام هو الذي أتانا

بهذه النعم، بهذه الحضارة الواسعة التي ليس لها سابقة». أنا أسأل لو تفضل إخواننا لا ينسبوا العلماء إلى العرب؛ يقولون ابن سينا فيلسوف العرب وفيلسوف العرب الرازي، وهم وإن ألفوا كتبهم باللغة العربية، وهذا صحيح، فإنّ لهم كتباً باللغة الفارسية، هذا كتاب مقاصد الفلاسفة للغزالي، قال كتبت هذا بالفارسية، لابن سينا أشعار بالفارسية، كما له بالعربية، وعلى كل حال نحن من قبل مائة سنة نرى في العالم الإسلامي أنه أيقظ القوميات بدلا من العلاقة الإسلامية، وهذا لم يكن نهج علمائنا، ومثالا على ذلك أن الفيلسوف الكبير ابن سينا من بخارى بالشرق وابن رشد من الغرب وهما مترافدان في الفكر، ابن رشد دائما كان يرد على الغزالي ويؤيد ابن سينا، أعتقد أن هذا شيء بسيط، ولكنه مهم في محتواه جدا، فعلماء الإسلام يعدون أنفسهم علماء مسلمين، لا بد أن نعطيهم هذا الحق، ونعطي الإسلام هذا الحق. وشكرا.

دكتور عمار الطالبي:

بدوري أوجه شكري للعلامة الشيخ الخراساني على هذه الدراسة.

هذا الكتاب لم يدرس إلى الآن دراسة كافية، وأنتم قد تفضلتم بالإشارة لبعض المؤلفات الأخرى الفقهية التي تنسب إلى ابن رشد الحفيد والتي ذكرها ونستخدمها في كتاب ابن رشد والرشدية، وأود بهذه المناسبة أن أشير إلى كتابين ذكرهما ابن رشد الحفيد نفسه في البداية نفسها أولهما كتاب سماه «الكلام الفقهي» والسياق الذي ذكره في هذا الكتاب يدل على أنه قد أنجز قبل كتاب البداية، الكلام الفقهي يقصد به أصول الفقه؛ والكتاب الثاني الذي ذكره في سياق آخر على

أنه وعد بتأليفه كتاب يتصل بالفروع المالكية، وأمامي نص في هذا، ويقول قد تكلمنا في العمل وقوته في كتاب الكلام الفقهي وهو الذي يدعي بأصول الفقه (**البداية جزء واحد صفحة ٧٤ مطبعة دار الفكر بيروت، هذا في الكتاب الأول**) وكذلك الكتاب الذي وعد بتأليفه الثاني ذكره في البداية، وقال كتاب في أصول المذهب للإمام مالك، ونحن نروم إن شاء الله بعد فراغنا من هذا الكتاب أن نضع في مذهب مالك كتابا جامعا لأصول مذهبه ومسائله المشهورة التي تجري في مذهبه مجرى الأصول للتفريع عليها، وهذا الذي أعمله عمله ابن القاسم في المدونة، فإنه جاوب فيما لم يكن عنده فيه قول مالك على قياس ما كان عنده في ذلك.. ولكن ما هو الهدف من كتابه هذا؟ ذكر من أهداف كتاب البداية أن يبلغ به الإنسان رتبة في الاجتهاد إذا تقدم، فعلم من اللغة العربية وعلم من أصول الفقه ما يكفيه في ذلك، ولذلك رأينا أن أليق الأسماء بهذا الكتاب أن نسميه «بداية المجتهد وكفاية المقتصد» وكفاية أفضل من نهاية (**هذا أيضا في الجزء الأول ص ٧٥**)، ويظهر أن هذا العنوان هو العنوان الصحيح. بالنسبة للمصادر التي اعتمد عليها ابن رشد في الخلاف في معرفة المسائل وآراء الفقهاء من أهل المذاهب الأخرى، هو يذكر مصدرين أساسيين: المصدر الأول هو ابن عبدالبر، والمصدر الثاني هو أبو محمد بن حزم، وكذلك الباجي في المنتقى وفي كتبه الأخرى، وما أشار إليه الدكتور محمد بن شريفة من أنه قد زعم بعض الكاتبين المعاصرين لابن رشد بأنه أخذ كتاباً لأحد الخراسانيين في الخلاف استعاره من هذا الشخص، ولكن لم يعده إليه ونقل منه بالإضافة إلى ما نقله من ابن عبدالبر ومحمد بن حزم، ولكنه في الحقيقة كما ذكر الدكتور محمود مكي في بحثه زعم من المزاعم لا نريد أن نطيل في الرد عليه، وإنما نريد أن نشير إلى

شيء آخر مهم وربما نلفت إليه الأنظار، وهو أن هذا الكتاب لم يذكر فيه فقط أسباب الخلاف، وإنما ذكر فيه أيضا مقاصد الشريعة مثل المصلحة، وكثيرا ما يشير إلى هذه المقاصد بمناسبة كلامه عن أسباب الخلاف، فهو إذن كتاب في الأصول وفي المقاصد، كما هو أيضا كتاب في القواعد الفقهية جمع شتاتا من المسائل الفرعية في قاعدة واحدة. ولهذا أنا أدعو إلى دراسة الكتاب من وجهة نظر مقاصد الشريعة الإسلامية، وله كلام في مناهج الأدلة، ولا أريد أن أطيل، وشكرا.

الشيخ الخراساني: أشكر الدكتور على هذه الإفاضة.

الدكتور عبدالمنعم عبيد: إذ أكرر الشكر للعلامة الفقيه حجة الإسلام الخراساني فإني أريد أن أذكر بسرعة شديدة بعض النقاط: النقطة الأولى هي أني أتمنى كطبيب بسيط لا يطلع كثيرا على الفقه أن تدار كثير من الندوات في مثل هذه البحوث الفقهية والفلسفية عموما من علماء المسلمين الأفاضل، واسمحوا لي أن أضيف، أن كل كلام في الفقه وفي الفلسفة يحتاج منا إلى أن ندرس ابن رشد في ظروفه وفي ظروف الأندلس، في ظروف الهجمة الفرنجية على المسلمين واحتياج الحكام والفقهاء إلى السماحة وإلى التقريب لا إلى الخلاف.

النقطة الثانية هي أن موقف ابن رشد الفقهي السمح الذي هو جزء من منهجه العقلي العام الذي تجلى في عنايته بالفلسفة ذاتها، وهي الأداة اللازمة للوقوف على مشارف العلم الطبيعي، والذي أدت عناية الغرب به أخذا من ابن رشد إلى فتح الطريق أمام العلوم الفيزيائية والابتعاد بها عن التفسيرات اللاهوتية الضيقة، إذن فمذهبه العقلي يدل

على استيعاب العرب بذكاء لمتغيرات العصر وإرهاصات المستقبل لولا ما تعرض له ابن رشد من حصار وقد وهن العظم منه واشتعل رأسه شيبا قبل وفاته ولم يتسع له الجهد ولا العقل ولا القدرة على متابعة هذه المعركة، وآن الأوان لكم أن تأخذوا بيدي ابن رشد في هذه المعركة الكبيرة معركة العقل والاجتهاد.

والنقطة الثالثة أن ابن رشد هو ابن مرحلة واجه فيها التقليد المتشدد بوجوب فتح الباب للاجتهاد كما يقول إمامنا الخراساني على مصراعيه لا على مصراع واحد، وإذا كان ابن رشد يفتح الباب على مصراعيه، وكم من المصاريع نريد أن نفتحها، فإنّ الباحث المتواضع العلامة حجة الإسلام الخراساني له فضل يستضيء بفضل ابن رشد في التواضع والتواصل بين المذاهب، وإن ذلك جهد بدأ منذ عقود ويتعثر تحت وطأة السياسة، ربما كان جهد جديد في هذا الصدد هو الذي يحل مشاكل السياسة نفسها ويحل مشاكل المصالح الآنية لحساب المصالح الكاملة المرسلة الواسعة للأمة الإسلامية بإذن الله، وشكرا.

رئيس الجلسة: الدكتور عجيل النشمي:

وبعد استمتاعنا بالمحاضرة القيمة لفضيلة الشيخ الواعظ الخراساني والتعليقات القيمة للسادة الأفاضل ننتقل الآن إلى محدثنا الدكتور محمود علي مكي، والدكتور محمود مكي معروف لدى الكثيرين من الحضور، وسوف نختصر في التعريف به؛ فهو أستاذ الأدب الأندلسي والمغربي بكلية الآداب جامعة القاهرة، وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة، حصل على الليسانس من قسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٤٩، وأرسل في بعثة إلى أسبانيا حيث حصل على الدكتوراه في الأدب الأندلسي من جامعة مدريد ١٩٥٥، وعمل

وكيلا لمعهد الدراسات الإسلامية في مدريد بين ١٩٥٦-١٩٦٥، وكان في الوقت نفسه أستاذا للعربية والأدب العربي في جامعة مدريد وملحقا ثقافيا لبلاده في سفارة جمهورية مصر العربية بمدريد، عاد إلى مصر عام ١٩٦٥ وتولى منصب مدير إدارة الترجمة والنشر حتى ١٩٦٩، وما بين ١٩٦٩ و١٩٧١ كان أستاذا زائرا في المعهد المكسيكي بالمكسيك، وبين ١٩٧١ و١٩٧٧ كان أستاذا للأدب العربي في جامعة الكويت، ومنذ ١٩٧٧ حتى اليوم هو أستاذ الأدب الأندلسي والمغربي في جامعة القاهرة، ومنذ ١٩٨٥ هو عضو مجمع اللغة العربية، ورأس قسم اللغة العربية في جامعة القاهرة، وأنشأ قسم اللغة الأسبانية في نفس الجامعة، وكان رئيسا لهذا القسم على مدى سنوات وهو عضو في العديد من المجامع: المجمع التاريخي الملكي في مدريد، المجمع العلمي العربي في دمشق وعدد من المجامع الأخرى في قرطبة وبرشلونة، حصل على جائزة الملك فيصل العالمية في عام ١٩٨٨، وعلى جائزة الدولة التقديرية في مصر ١٩٩٣، له دراسات وكتب كثيرة حول الأدب العربي عامة وحول الأدب الأندلسي والأدب المقارن بصفة خاصة وترجمات لكثير من الكتب الأسبانية للعربية.. محدثنا سوف يتفضل بتوفيق الله ليطرح ذات الورقة حول ابن رشد الفقيه.. فليتفضل مشكورا.

د. **محمود مكي**: شكرا سيدي الرئيس على هذا التقديم الكريم، وأبدأ بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى من تبعه واتبع هديه إلى يوم الدين، الورقة التي بين أيديكم تتضمن قراءة في كتاب بداية المجتهد، وهو الكتاب الرئيسي لابن رشد، ولا أريد الخوض في الحديث عن حياة ابن رشد وسيرته، فكلنا نعرف ترجمات ابن رشد في المصادر العربية ولكن القضية التي طرحتها هي قضية نسبة الكتاب لابن رشد، ولا أعني الخلاف القديم

حول بداية المجتهد وهل هي للجد أم للحفيد، فهذه القضية حسمت فإن كتاب بداية المجتهد هو لابن رشد الحفيد، لكن القضية الأخطر كانت هي مدى صحة نسبة الكتاب لابن رشد، لأن الكثير من خصوم ابن رشد كانوا قد أثاروا قضية سرقة الكتاب، وقد رأينا في كثير من التعليقات على المحاضرة السابقة لحجة الإسلام رأينا إشارة لهذه المسألة التي قمت بشرحها بالتفصيل في أول هذا البحث، ذلك أن هناك اثنين من الفقهاء اتهما ابن رشد بأنه استعار من أحدهما كتابا في الخلاف بين فقهاء الأمصار لفقيه خراساني ثم استولى عليه، وأراد أن يخفي آثار هذه الجريمة فأقحم فيه نصوصا لابن حزم وابن عبدالبر، ثم ألقى بحثه.

فقه ابن رشد

قراءة في كتاب «بداية المجتهد»

الدكتور/ محمود علي مكي

فقه ابن رشد:
قراءة في كتاب «بداية المجتهد»

للدكتور محمود علي مكي

جامعة القاهرة

تمهيد:

لابن رشد الحفيد صيت ذائع وشهرة طائلة في تاريخ الفكر الإنساني بصفته فيلسوفاً عظيماً، بل لعله آخر فلاسفة الإسلام العظام، ولشروحه لكتب المعلم الأول أرسطاليس، ولجهده في التوفيق بين الفلسفة والشريعة، ودفاعه الحار عن الفكر الفلسفي في رده على الإمام الغزالي صاحب الهجمة العاتية على الفلسفة والفلاسفة، ومن هنا كانت المكانة الرفيعة التي تبوأها في تاريخ الفكر الإسلامي من ناحية، ثم تأثيره العميق في الدراسات الفلسفية الأوروبية في العصور الوسطى من ناحية أخرى، على أن نشاط ابن رشد في ميدان الفلسفة ليس إلا جانباً من جوانب شخصيته العلمية، فقد كان الرجل موسوعي الثقافة أحاط بكل معارف عصره وترك في كل منها آثاراً باقية، ونذكر من هذه الجوانب نشاطه في ميدان الطب بتأليفه كتاب «الكليات» الذي اشتهرت في العالم الغربي ترجمته اللاتينية بعنوان Colliget، وقد نشر مؤخراً نصه العربي بعناية لفيف من العلماء العرب والأوربيين[١].

وإلى جانب هذين المجالين اللذين تألق فيهما اسم ابن رشد، فقد كان له أيضاً جهد كبير في مجال الدراسات الفقهية يتجلى في كتابه

«بداية المجتهد»[٢]، غير أن نشاطه في هذا الميدان لم ينل حظاً كافياً من عناية الباحثين إلا خلال السنوات الأخيرة، على الرغم من توالي طبعات ذلك الكتاب وكثرتها[٣]. وقد بدأت هذه العناية بترجمات لبعض فصول الكتاب إلى لغات أوروبية[٤]. أما الدراسات حول الكتاب فالذي نعرفه منها بالعربية مقال للأستاذ عبدالله كنون بعنوان «ابن رشد فقيهاً» وقد نشر مترجماً إلى الإسبانية[٥]، ومقال آخر للأستاذ عبدالمجيد تركي بعنوان «مكانة ابن رشد الفقيه من تاريخ المالكية بالأندلس»، وهو البحث الذي تقدم به في الندوة التي عقدت في باريس حول الفيلسوف الأندلسي (٢٠ - ٢٣ سبتمبر ١٩٧٦)[٦]، ومقال ثالث للدكتور حسن عبداللطيف الشافعي بعنوان «ابن رشد الفقيه وكتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد» وهو بحث قدمه صاحبه في المؤتمر الثالث للحضارة الأندلسية الذي نظمته جامعة القاهرة (١١ - ١٤ يناير ١٩٩٢)[٧]. أما في اللغات الأوروبية فأهم ما كتب حول فقه ابن رشد وكتابه «البداية» هو بحث روبير برونشفيج «ابن رشد فقيها» المنشور في «مجموعة الدراسات الاستشراقية في الاحتفال بذكرى ليڤي بروفنسال»[٨].

* * *

ليس من شأننا في هذا المقام أن نفيض في الحديث عن سيرة ابن رشد ولا عن مؤلفاته، ففي الدراسات الكثيرة التي كتبت عن مفكرنا العظيم ما يغني عن ذلك، وإنما تكفينا في ذلك لمحة سريعة تلقى ضوءاً على جهوده في ميدان الدراسة الفقهية.

عاش أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد ما بين سنتيْ ٥٢٠ و٥٩٥ (١١٢٦ - ١١٩٨). وكان ينتمي إلى أسرة تردد فيها الاشتغال بالفقه وتولي منصب القضاء، توارثوا ذلك كابراً عن كابر. فقد كان أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد جد مؤلفنا (٤٥٠ - ٥٢٠/

١٠٥٨ - ١١٢٦) من أعظم فقهاء عصره، وكان يلي قضاء الجماعة في قرطبة في عهد سلطان المرابطين علي ابن يوسف بن تاشفين، وهو صاحب مؤلفات فقهية ذات صيت ذائع ومكانة كبرى في فقه المالكية، نذكر منها «البيان والتحصيل» في عشرين مجلداً، وهو شرح مستفيض لكتاب يعد من أعمدة الفقه المالكي في الأندلس، وهو «المستخرجة» لمحمد بن أحمد العتبي (ت ٢٥٥ / ٨٧٠)، وكذلك «المقدمات»، وهو شرح آخر لكتاب يعد أيضاً من الكتب التي أَصَّلَتْ مذهب مالك في المغرب، ونعني به «المدونة» لقاضي القيروان عبدالسلام بن سعيد المعروف بسحنون (ت ٢٤٠/ ٨٥٤) وفيه جمع سماعه من الفقيه المصري عبدالرحمن بن القاسم تلميذ الإمام مالك وناشر مذهبه في مصر والشمال الإفريقي كله. ومع أن ابن رشد الجد يعد من أعلام المذهب المالكي فإنه لم يكن مقلداً ولا من المتعصبين لمذهبه كغيره من فقهاء الأندلس، بل كان ممن بلغوا رتبة الاجتهاد. وبدا تحرره الفكري وسعة أفقه في اهتمامه بالمذاهب الفقهية الأخرى مثل مذهب الإمام أبي حنيفة الذي قاومته الأجيال الأولى من مالكية الأندلس أشد المقاومة، فقد كان من بين مؤلفاته كتاب شرح فيه «مشكل الآثار» لفقيه مصر وقاضيها الحنفي أبي جعفر ابن سلامة الطحاوي (ت ٣٣٤/ ٩٤٥)[٩].

وورث أبو القاسم أحمد بن محمد عن أبيه علمه ومنصبه في قضاء الجماعة في قرطبة، غير أنه لم يُعرف له نشاط ملحوظ في التأليف مثل أبيه أو ابنه.

ونصل أخيراً إلى محمد بن أحمد بن رشد المعروف بالحفيد، موضوع دراستنا وصاحب «البداية»، وهو أشهر أفراد هذه الأسرة. ونعرف عنه أنه منذ صباه المبكر قد حصَّل ثقافة فقهية متينة، إذْ قرأ على أبيه كتاب «الموطأ» للإمام مالك، وكان على درجة عالية من

الذكاء وقوة الذاكرة حتى إنّه كان يحفظ هذا الكتاب، وقرأ أيضاً على غير أبيه من كبار فقهاء الأندلس وحفاظ الحديث من أمثال أبي مروان بن مسرة وأبي بكر بن سَمَجُون وابن بشكوال، غير أنّه تميز على أسلافه بتنوع معارفه، إذْ امتدت دراساته إلى العلوم اللغوية والأدبية والكلامية والطبية والفلسفية، حتى إنه لم يكن له نظير في كل هذه المعارف. وأوصله تضلعه في الفقه إلى أن يلي منصب القضاء شأنه في ذلك كشأن أبيه وجده، فقد عهد إليه بهذا المنصب في إشبيلية ثم ولى قضاء الجماعة في قرطبة، فكان أثره محموداً في ولايته. يقول ابن عبدالملك في وصف حاله: «وكان على تمكن حظوته عند الملوك وعظم مكانته لديهم لم يُنفِّق جاهه قط في شيء يخصه ولا في استجرار منفعة لنفسه، وإنما كان يقصره على مصالح بلده خاصة ومنافع سائر بلاد الأندس عامة». ومع ذلك فقد حاك حسّاده حوله من الدسائس والوشايات ما حمل أبا يوسف المنصور سلطان الموحدين على نفيه إلى مدينة اليسانة مغضوباً عليه، وكان اعتماد خصومه على اشتغاله بالفلسفة وعلى عبارات تأولوها في كتبه على أنها «خروج عن سنن الشريعة»، غير أن نكبته لم تطل، إذ لم يلبث المنصور أن تبين براءته مما اتهم به، فرجع إلى حسن رأيه فيه، وأعاده إلى سابق مكانته وحظوته حتى وفاته في سنة ٥٩٥ (١١٩٨)[١٠].

بداية المجتهد ومدى أصالته:

على الرغم من حياة ابن رشد الحافلة التي شارك خلالها في أمور مجتمعه مشاركة فعالة فإن ذلك لم يشغله عن التأليف، حتى ليذكر أن مؤلفاته جاوزت عشرة آلاف ورقة، وقد احتل الفقه من نشاطه التأليفي مساحة واسعة لا تقل عما ساهم به في ميدانَيْ الفلسفة أو الطب، يقول ابن الأبار: «وكان يُفْزَع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في

الفقه». ويمثل كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» أوعب ما كتبه في مجال الدراسات الفقهية، على أن له إلى جانب هذا الكتاب الذي سنختصه بالبحث كتابين آخرين لهما صلة وثيقة بالفقه، أولهما كتاب «مختصر المستصفى» الذي لخص فيه كتاب الغزالي في أصول الفقه، وقد تم نشره مؤخراً وإن لم يتيسر لنا الاطلاع عليه بعد، ثم رسالته «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» وهي التي حاول فيها أن يوفق بين الدين والفلسفة.

غير أنّه قبل أن نشرع في فحص المادة الفقهية في كتاب «البداية» نرى لزامًا علينا أن نعالج مشكلة كانت مثار نزاع بين القدماء، وهي مدى صحة نسبة الكتاب لابن رشد، ولسنا نعني بذلك مسألة الخلط بين ابن رشد الجد وابن رشد الحفيد وهل صاحب البداية هو الأول أو الثاني، فقد حسمت هذه القضية من قبل تماماً، وثبت أن نسبة الكتاب لابن رشد الحفيد لم تعد موضع جدال[١١]. وإنما نعني أمراً أخطر بكثير، وهو اتهام ابن رشد بالسرقة. ذلك أننا نجد في الترجمة التي يفردها له ابن عبدالملك المراكشي النص التالي:

«... واستقضي بإشبيلية ثم بقرطبة، فنظر حينئذ في الفقه، وصنف فيه كتابه المسمى «بداية المجتهد وكفاية المقتصد» ونقلت من خط التاريخي المقيِّد المفيد أبي العباس بن علي بن هارون ما نصه: أخبرني محمد بن أبي الحسين بن زرقون أن القاضي أبا الوليد ابن رشد استعار منه كتاباً مضمنه أسباب الخلاف الواقع بين أئمة الأمصار من وضع بعض فقهاء خراسان، فلم يرده إليه وزاد فيه شيئا من كلام الإمامين أبي عمر بن عبد البر وأبي محمد بن حزم، ونسبه إلى نفسه، وهو الكتاب المسمى ببداية المجتهد ونهاية المقتصد. قال أبو العباس ابن هارون: والرجل غير معروف بالفقه وإن كان مقدماً في غير ذلك من المعارف»[١٢].

التهمة الموجهة لابن رشد كما نرى خطيرة، فالفقيه ابن زرقون يرميه بأنّه سطا على كتاب لذلك الفقيه الخراساني في الخلاف بين فقهاء الأمصار، ثم رأى أن يغير معالم الجريمة، ويموّه على القراء، بأن يقحم في الكتاب نصوصاً لعالمين أندلسيين هما ابن حزم وابن عبدالبر. ويعقب ابن هارون على ذلك بتعليق يُشتمُّ منه تأكيد السرقة إذ يقول مصطنعاً الإنصاف: إن ابن رشد كان حقا واسع المعرفة محيطاً بكثير من العلوم ولكن الفقه لم يكن من بضاعته.

ولكي نتحقق من أمر هذا الاتهام رأينا أن نرجع إلى ترجمتي الرجلين اللذين قذفا به ابن رشد. أما راوي الخبر ابن هارون فيقول عنه ابن عبدالملك:

«أبو العباس أحمد بن علي بن محمد بن هارون السُّماتي: . . . . كان أحد شيوخ أهل العلم، عني طويلا برواية الحديث ولقاء حَمَلَتِه بإشبيلية وغيرها من بلاد الأندلس وبسبتة وفاس ومراكش وغيرها من مدن العدوة، وكثر تهمُّمه بتقييد العلم وتخليد التواريخ، وكتب بخطه الكثير الجيد من الدواوين الكبار والدفاتر الصغار. وقطع في ذلك عمره الممتد، وخلّف من ذلك أحمالاً من التصانيف الكبار والصغار والتعاليق والفوائد، شهدت بطول إكبابه على خدمة العلم، وإن كانت تشتمل على أوهام عثرت على كثير من ذلك فيها. وكان مع ذلك فقيهاً حافظاً عاقداً للشروط بصيراً بها، مبرزاً في المعرفة بعللها والضبط لأحكامها، ذاهباً في كتبها إلى الاختصار مع جودة إحكام عقودها ومتعلقات ما تقتضيه. أدركته وعاينته بدكان انتصابه لعقد الشروط بمراكش والمتقدمين في العدالة بها، مكبراً عند الخاصة والعامة، معروف القدر والجلالة عند القضاة والرؤساء، مستمر الحال على ذلك إلى أن توفي رحمه الله بها في منتصف ذي قعدة من عام ٦٤٩ وقد ناهز الثمانين أو أربى عليها»(١٣).

وأما ابن زرقون وهو موجه الاتهام الرئيسي فيقول عنه ابن الأبار وابن عبدالملك:

«أبو عبدالله محمد بن سعيد بن أحمد بن زرقون الأنصاري الإشبيلي: روى عن أبيه وعن أبي بكر ابن القبطورنه وابن شريح وعياض، واختص به وكتب عنه أيام استقضائه بغرناطة. وكان محدثاً مسنداً عالي الرواية ثقة فقيها مشاوراً حافظاً... بصيراً بأحكام القضاء، ماهراً في عقد الوثائق ... اختصر «المنتقى» للباجي أنبل اختصار، وجمع بين «المنتقى» و«استذكار» ابن عبدالبر... ومن مصنفاته الجمع بين «سنن» أبي داود و«جامع» الترمذي.. واستقضي بشلب ولبلة وسبتة مدة، وبشرف إشبيلية أخرى قبلها وبشريش، فحمدت سيرته... مولده بشريش... سنة ٥٠٢، وتوفي بإشبيلية.. سنة ٥٨٦»(١٤).

فإذا أنعمنا النظر في ترجمتي هذين الشيخين اللذين يرجع إليهما اتهام ابن رشد بالسرقة فإننا ننتهي إلى النتائج الآتية:

- أما ابن هارون راوي خبر السرقة والمعلق عليه بما يفيد اقتناعه بها فقد كان موثقاً متقناً لمهنته، غير أنه لم يكن واسع العلم بالفقه، وجل نشاطه العلمي كان بصفته جَمّاعاً للكتب ناسخاً لها، وأما تعاليقه - وهي العمل الأصيل الوحيد المنسوب إليه - فقد كانت لا تخلو من أخطاء كثيرة سجلها عليه ابن عبدالملك. ومن هنا فإنه لا يستحق الثقة في أحكامه ولا نستطيع أن نأخذ شهادته مأخذ الجد.
- وأما الفقيه الإشبيلي ابن زرقون وهو صاحب الاتهام الأساسي فقد كان على قدر من العلم والمكانة، وولي القضاء في العديد من المدن الأندلسية وإن لم تكن من الحواضر الكبرى.. وأما نشاطه العلمي فلسنا نراه متميزاً بالأصالة إذْ كانت مؤلفاته لا تخرج عن كونها مختصرات لكتب سابقة أو جمعاً بين كتابين في دفتي مصنف واحد. وهذا يدل على قلة

نصيبه من الأصالة، والذي نرجحه هو أن يكون اتهامه لابن رشد نابعاً من حسده لرجل في مثل مكانته الرفيعة ولما بلغته مؤلفاته من الشهرة والذيوع.

- يلفت النظر في اتهام ابن زرقون أنه لم يحدد اسم ذلك «الفقيه الخراساني» ولا عنوان مؤلفه الذي زعم أن ابن رشد سطا عليه. ولو كان الاتهام صحيحاً لما توارى صاحبه خلف كتاب مجهول لمؤلف مجهول.

- صحيح أن كتاب «البداية» اشتمل على نصوص غير قليلة للإمامين ابن حزم وابن عبدالبر أثبتها ابن رشد منسوبة لصاحبيها، ولكن المواضع التي نقل فيها مؤلفنا عن ابن عبد البر كانت إما مأخوذة عن كتاب «الاستذكار» وهو بطبيعته يشترك مع «بداية» ابن رشد في معالجته لموضوع الخلاف بين المذاهب، وإما لأن ابن عبدالبر ـ وهو أحد أعلام المحدثين الحفاظ – كان مرجعاً له في الحكم على الأحاديث النبوية والتمييز فيها بين الصحيح وغير الصحيح، وليس هذا من السرقة في شيء. أما ابن حزم فقد كان من الطبيعي أن يورد ابن رشد كثيراً من آرائه بصفته الممثل الأكبر للمذهب الظاهري. وما كان كتاب مثل «البداية» يرصد الخلاف بين المذاهب ليخلو من الرجوع إلى ابن حزم. ثم إن ابن رشد وإن أبدى إعجابه أحياناً بالإمام القرطبي الكبير فإنه في مواضع أخرى كثيرة كان يورد آراءه ناقداً ومعترضا، وعلى كل حال فإنّ نُقولَ ابن رشد عن الإمامين الأندلسيين لا تبدو مقحمة من أجل تغيير متعمد لهيئة كتاب مسطوٍّ عليه تمويهاً على القراء، بل من الواضح أنها جزء لا ينفصل عن نسيج الكتاب.

ومن هنا ننتهي إلى أن تلك التهمة التي قُرف بها ابن رشد لا تثبت للنقد، وأنها على الأرجح تعود إلى ظاهرة ألح على إبرازها ابن حزم في المجتمع الأندلسي وهي ظاهرة الحسد لكل من ينبغ فيه على نحو يبهر الأنظار، إذ سرعان ما يناصبه منافسوه العداوة، فيعملون على

تصيد عثراته وتشديد النكير عليه حتى يسقطوا مكانته[١٥]. وقد أفادتنا المصادر بسير بعض من ناصبوا ابن رشد العداء وشنعوا عليه، لاجئين إلى إثارة جمهور العامة في قرطبة عليه، وإلى الإيقاع بينه وبين السلطان الموحدي المنصور بالوشايات الكاذبة، ومنهم أبو عامر يحيى بن عبدالرحمن الأشعري الذي ولي القضاء في قرطبة خلال السنوات الأخيرة من حياتها الإسلامية قبل سقوطها في يد فرناندو الثالث المعروف بالقديس Frenando III, el Santo في سنة ٦٣٣ (١٢٣٦)[١٦].

إن الذي يطالع «بداية المجتهد» يرى نفسه أمام عمل يتسم بأصالة غير معهودة في الأندلس، حيث اعتاد فقهاء المالكية على ترديد آراء شيوخ المذهب وتقليد عملهم، معرضين عن كل ما خالف مذهبهم إما جهلاً وإما تعصباً. أما «البداية» فيتجلى فيه روح التحرر والانفتاح على الحوار بين مختلف المذاهب على نحو يعد جديداً إلى حد بعيد.

وأما تاريخ تأليف «البداية» فلا يمثل أي صعوبة، فقد حدد المؤلف الفراغ منه في دقة بالغة: الأربعاء التاسع من جمادى الأولى سنة ٥٨٤ (٦ يوليه ١١٨٨). على أن ابن رشد يضيف أن الكتاب ليس إلا جزءاً من كتاب «المجتهد» الذي وضعه منذ أزيد من عشرين عاماً[١٧]. غير أنه لم يزدنا بياناً لا هو ولا من ترجموا له حول ذلك الكتاب ولماذا احتفظ به بغير أن يخرجه للناس على مدى عشرين سنة؟! على أننا نجد في الكتاب إشارة عابرة يبدو أنها لهذا الكتاب، فهو في معرض الحديث عن عمل أهل المدينة يقول: «وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذي يدعى بأصول الفقه»[١٨].

وهناك مسألة تلفت النظر فيما يتعلق بتاريخ الفراغ من تأليف الكتاب: لماذا لم يثبت المؤلف هذا التاريخ في نهاية الكتاب كما جرت

العادة، بل جعله في وسط الكتاب في آخر الفصل المفرد للحج؟ ربما يلقي بعض الضوء على هذه المسألة عبارة أردف بها تسجيله للتاريخ المذكور، وفيها يقول:

«كان - رضي الله عنه - عزم حين تأليف الكتاب أولاً ألاَّ يثبت كتاب الحج، ثم بدا له فأثبته»[١٩].

وقد كانت هذه العبارة التي لا نعرف ما إذا كانت من كلام ابن رشد نفسه أو من إضافات ناسخ الكتاب موضع بحث جيد من جانب الأستاذ برونشفيج[٢٠]. وقد رأى هذا المستشرق الفرنسي أن ابن رشد كان يأخذ برأي جده في تقديم الجهاد على الحج وإن كان الحج من القواعد الخمس التي بني عليها الإسلام، فكان يرى أنه أولى بمواطنيه الأندلسيين أن يضطلعوا بفريضة الجهاد للدفاع عن بلدهم من تجشم تكاليف الرحلة الطويلة لأداء فريضة الحج، ولا سيما في ظروف الأندلس التي شهدها حينما اشتد زحف النصارى على ما بقي في أيدي المسلمين من أرض شبه الجزيرة. وقد كان هذا بالفعل هو رأي ابن رشد الجد حينما استفتاه بعض أهل بلده: هل الحج أفضل لهم أو الجهاد؟ فأجاب: «فرض الحج ساقط في زماننا هذا عن الأندلس لعدم الاستطاعة، وهي القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال، وإذا سقط الفرض صار نفلاً مكروهاً للضرر، فبان أن الجهاد الذي لا تحصى فضائله أفضل، وهو أبين من أن يُسأل عنه»[٢١].

ولم تكن هذه فتوى ابن رشد وحده، بل شاركه فيها كثير من فقهاء الأندلس والمغرب، ومنهم أبو بكر الطرطوشي نزيل الإسكندرية، وقاضي الجماعة بقرطبة ابن حمدين، وفقيه صقلية المازري وغيرهم[٢٢]. ومن هنا كان عزم صاحب «البداية» على حذف باب الحج من كتابه، غير أنه عدل عن ذلك فيما بعد، فأثبت هذا الباب، فما هو

السبب الذي دفعه للعدول عن رأيه؟ يرى برونشفيج أن ذلك راجع إلى التغير الذي طرأ على سياسة يعقوب المنصور الموحدي (حكم بين سنتي ٥٨٠ و٥٩٥/ ١١٨٤ - ١١٩٨)، وذلك أنه حينما أنس في ملكه القوة بعد أن أتم فتح إفريقية التي كانت منتقضة عليه أثناء فتنة بني غانية التي آزرهم فيها وزير صلاح الدين الأيوبي بهاء الدين قراقوش - كان قد عزم على التوجه إلى المشرق لكي يستولي على مصر ويزيل عنها ملك الأيوبيين[٢٣]. ويؤيد ذلك ما جرى على لسان الرحالة الأندلسي ابن جبير من شعر كثير توجه فيه بالمديح للمنصور داعياً إياه إلى «تحرير شعوب من حكامها المفسدين وتأمين طريق الحج إلى البقاع المقدسة». ونحن نرى ابن جبير في الوقت نفسه يلح بالهجاء على ابن رشد بسبب ما شاع عنه من آراء حول تقديم الجهاد على الحج مما عده الشاعر الرحالة استخفافاً بفريضة من أجل فرائض الإسلام[٢٤]. ولعل هذا الاتجاه الجديد في سياسة الدولة الموحدية هو الذي حمل ابن رشد على تغيير موقفه من مسألة الحج، فعمل على إضافة الباب المتعلق بها بعد أن كان عازماً على حذفه في الصورة الأولى التي كان ينوي إخراج كتابه عليها. على أنه لم يلحق هذا الباب الجديد بآخر الكتاب، وإنما رأى أن يتبع الطريقة المعتادة في ترتيب أبواب الفقه فجعله تالياً لباب الصوم وسابقاً على باب الجهاد.

* * *

أصول الفقه في الأندلس:

ينتمي كتاب «البداية» إلى سلسلة الكتب التي تعالج مجال «أصول الفقه»، وهو ميدان من الدراسة يقتضي التأليف فيه الامتداد إلى دراسة «الخلافيات» أي المسائل التي اختلفت حولها المذاهب الفقهية، أو بتعبير آخر «الفقه المقارن» في إطار الشريعة الإسلامية.

والمعروف أن جميع المذاهب الفقهية في الإسلام تتفق فيما بينها على أن المصدرين الرئيسيين للشريعة هما القرآن الكريم والسنة النبوية، فإذا طرأت حالة لم يرد فيها نص صريح من التنزيل أو من السنة فإن ذلك يقتضي اللجوء إلى مصادر أخرى اتفقت المذاهب على أن أولها هو الإجماع وإن كان هناك بعض الاختلاف حول مفهومه ومدى سعته. والأصل الرابع هو القياس أي قياس الأحكام على القضايا المجهولة على أشباهها المعلومة، والمذهب الظاهري هو الوحيد الذي أنكر القياس ورأى أن الأصلين الأولين يغنيان عنه.

ومن المعروف في تاريخ الفقه الإسلامي أن الإمام الشافعي (ت ٢٠٤/ ٨٢٠) هو الذي يعد مؤسس علم أصول الفقه بـ «رسالته» المشهورة التي حدد فيها قواعد الاستنباط من الأصول الأربعة المذكورة. أما في الأندلس حيث ساد مذهب الإمام مالك (ت ١٧٩/ ٧٩٥) منذ دخوله المبكر في حياة الإمام نفسه فلم يكن للفقهاء عناية بهذا العلم، إذ كان يكفيهم حفظ الموطأ وكتب الفروع التي وضعها الجيل الثاني من تلاميذ مالك مثل «المدونة» لسحنون (ت ٢٤٠/ ٨٥٤) و«الواضحة» لابن حبيب الإلبيري (٢٣٨/ ٨٥٢) و«المستخرجة» للعتبي القرطبي (ت ٢٥٥/ ٨٦٩). وبفضل هؤلاء المؤلفين رسخ مذهب الإمام مالك في الغرب الإسلامي كله، فنسخ المذهب الذي ساد من قبل وهو مذهب الإمام الشامي الأوزاعي، وعلى الاتجاه الذي ظهر عند بعض متقدمي الفقهاء من الميل إلى مذهب الفقيه المصري الليث بن سعد. أما المذاهب الأخرى التي انتشرت في المشرق مثل الحنفي والشافعي فلم تحظ من الأندلسيين إلّا بنصيب بالغ الضآلة.

وربما كان أول أندلسي لفت أهل مصره إلى أصول الفقه وما يتفرع عن هذا العلم من الاهتمام بالخلافيات هو بقي بن مخلد القرطبي (ت ٢٧٦/ ٨٨٩). وكان بقي خلال إقامته الطويلة بالشرق قد وجه

عنايته إلى تنويع ثقافته الدينية، فلم يقصر همه - كما كان يفعل مواطنوه من طلبة العلم الراحلين إلى الشرق - على الأخذ عن فقهاء المالكية، بل أقبل على لقاء كبار المحدثين ونقل ما وضعوه من مسانيد ومصنفات، ولم ير بأساً في التزود من المذاهب الفقهية الأخرى، وحينما عاد إلى الأندلس كان من بين المواد العلمية الغزيرة التي أدخلها إلى بلده كتاب «الأم» وفصول من «الرسالة» للإمام الشافعي، وأثار عليه ذلك ثائرة فقهاء المالكية، فهاجوا عليه العامة وكادوا يفتكون به لولا حماية أمير الأندلس له وتشجيعه على نشر علمه. وشجع ذلك بعض تلاميذه على مواصلة عمله في التعريف بالمذاهب الأخرى المخالفة لمذهب مالك. فكان أن أدخل يحيى بن عبدالعزيز الخراز (ت ٢٩٥/ ٩٠٧) رسالة الشافعي كاملة لأول مرة إلى الأندلس، وأدى تسامح أمراء البلاد ثم الخليفة عبدالرحمن الناصر إلى أن يتجه بعض الفقهاء المتحررين إلى الأخذ بمذاهب فقهية أخرى مثل الشافعية والظاهرية، وإلى إثارة قضايا متعلقة باختلاف المذاهب. ولو أن هذه الاتجاهات ظلت محدودة في ظل تمسك المجتمع الأندلسي بالمذهب المالكي وإعراضه عما سواه. ولهذا فقد كان علينا أن ننتظر حتى القرن الرابع لكي نلتقي بثمرة الجهد الذي قام به بقي بن مخلد في تعريف الأندلسيين بأصول الفقه.

وتتمثل تلك الثمرة في ظهور أول كتاب أندلسي يمكن أن يدرج في هذا المجال، وهو كتاب «الدلائل» لعبد الله بن إبراهيم الأصيلي، وهو عالم مغربي الأصل ولد في مدينة أصيلا الساحلية وهاجر إلى الأندلس فبقي بها حتى وفاته في سنة ٣٩٢ (١٠٠٢)، وفي كتابه نجد إلى جانب قواعد استنباط الأدلة الفقهية دراسة مقارنة للمذاهب الثلاثة الكبرى: الحنفي والشافعي والمالكي. وخلال النصف الأول من القرن الخامس الهجري الذي بلغت فيه الثقافة الأندلسية مرحلة النضج نلتقي

بثلاث شخصيات تعد كتبها من أعظم مساهمات الأندلسيين في مجال الفقه بشطريه أصوله وفروعه. وأول هؤلاء هو ابن حزم (ت ٤٥٦/ ١٠٦٣) الذي بدأ الشافعيا ثم انتقل إلى المذهب الظاهري، وتمثل كتاباته التي حمل فيها على تقليد المالكية تقدما عظيماً في مجال الدراسة الأصولية وفي بسط الخلافات بين المذاهب، ويتضح ذلك بصفة جلية في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام».

وأما العَلَمان الثانيان فقد كانا - على خلاف ابن حزم - متمسكيْن بمذهب الإمام مالك، غير أنهما كانا على قدر كبير من التحرر الفكري، وهما أبو عمر بن عبد البر النمري (ت / ٤٦٣ / ١٠٧١) صاحب «الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار» و «جامع بيان العلم وفضله»، وكان صديقاً لابن حزم على الرغم من اختلافهما في المذهب، ثم أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤/ ١٠٨١) مساجل ابن حزم ومناظره، وهو صاحب «المنتقى» الذي عقد فيه مقارنات بين المذاهب المختلفة من منطلق مالكي أيضا، وكذلك رسالة «الوصول إلى معرفة الأصول» وهي على اختصارها تعد من أجود مساهمات الأندلسيين في علم أصول الفقه.

وخلال النصف الأول من القرن السادس الهجري نلتقي بعالمين يثريان هذا العلم، أولهما ابن رشد الجد (ت٥٢٠ / ١١٢٦) بكتابه «المقدمات» والثاني هو أبو بكر بن العربي الإشبيلي (٥٤٣ / ١١٤٩) وهو صاحب مؤلفات كثيرة تعرض فيها لمسائل عديدة تدخل في دائرة الدراسات الأصولية والخلافية من منطلق مالكي وكلاهما هاجم مبدأ التقليد الذي اتسم به علماء المذهب في بلادهم: الأول في اعتدال ورفق، والثاني في أسلوب حاد لاذع يذكرنا بضراوة قلم ابن حزم الظاهري. (٢٥)

البداية وأصول الفقه:

إذا قارنَّا بين «بداية المجتهد» والكتب التي سبقته والتي تناولت الدراسات الأصولية بقدر قليل أو كثير من التعمق فإننا نجده أكْملها وأكثرها أصالة. وقد أوضح ابن رشد الهدف من كتابه في مواضع عديدة منه. فهو يقول في المقدمة: «غرضي في 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 لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع»[٢٦] ويقول في موضع آخر: «فإن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد إذا حصَّل ما يجب له أن يحصِّل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة وصناعة أصول الفقه»[٢٧]. وعنوان الكتاب نفسه يكشف عن الهدف من تأليفه إذ يزاوج بين لفظين يبدوان متعارضين: البداية والنهاية. فهو يقدم للفقيه المادة الكافية لكي توصله إلى أول رتبة الاجتهاد، وهي المرحلة التي يمكن أن يكتفي بها من لا يطمح إلى مرتبة أعلى، وهو المعني بلفظ «المقتصد». ولهذا فقد أطلق ابن رشد على كتابه عنواناً آخر يفيد هذا المعنى إذْ يقول: «ولذلك رأينا أنَّ أخَصَّ الأسماء بهذا الكتاب أن نسميه كتاب «بداية المجتهد وكفاية المقتصد»[٢٨].

أما المسائل الواردة في الكتاب والتي تنتمي إلى «فروع الفقه» فهي ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي في خدمة الهدف الأساسي، أمثلة وشواهد لبيان «الأصول» التي تعين القارىء المتفقة على بلوغ رتبة الفقيه[٢٩]، وهو لهذا لا يعتدُّ بحفظ تلك المسائل الفروعية «ولو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان، كما نجد متفقهة زماننا يظنون أن الأفقه هوالذي حفظ مسائل أكثر». ويوضح ابن رشد هذا

المعنى بتشبيه طريف: «وهؤلاء - يعني متفقهة زمانه - عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظن أن الخفَّاف هو الذي عنده خفاف كثيرة لا الذي يقدر على عملها، وهو بيِّن أن الذي عنده خِفافٌ كثيرة سيأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يصنع لكل قدم خفا يوافقه، فهذا هو مثال أكثر المتفقهة في هذا الوقت» (٣٠).

وتشتمل مقدمة البداية (٣١) على تخطيط دقيق للمصادر الرئيسية التي تُستقى منها الأحكام الفقهية. فهو يقول: إن الشرع أي مجموع الأحكام المتضمنة في المصدرين الرئيسيين وهما القرآن الكريم والسنة النبوية يحتوي على مسائل منطوق بها أو متعلقة بالمنطوق به تعلقا قريبا، وأخرى مسكوت عنها. ومن هذه المسائل ما وقع عليه الاتفاق أو اشتهر فيه الاختلاف بين فقهاء الإسلام من لدن الصحابة إلى أن فشا التقليد. والطرق التي تلقيت منها الأحكام عن النبي (عليه الصلاة والسلام) ثلاثة: إما لفظ وإما فعل وإما إقرار. وأما ما سكت عنه الشارع فاتفق الجمهور على أن طريق الوقوف عليه هو القياس، ولم يشذ عن الجمهور في الأخذ بهذا الأصل إلا الظاهرية الذين ينكرونه في الشرع. وهو يفند رأيهم بحجة منطقية، إذ يقول: إنّ دليل العقل يشهد بثبوت القياس لأن «الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل مالا يتناهى بما يتناهى».

ثم يتحدث المؤلف عن أصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام فيحددها بأربعة:

١- اللفظ العام الذي يحمل على العموم: ومثاله قوله تعالى «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير»، فلفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير.

٢- اللفظ العام الذي يقصد به الخصوص مثل قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها»، فلفظ الأموال عام، ولكن المسلمين اتفقوا على أن الزكاة ليست واجبة في جميع أنواع المال.

٣- اللفظ الخاص الذي يقصد به العموم، مثل قوله تعالى في البر بالوالدين: «ولا تقل لهما أف» فإذا كان النهي عن مجرد قولة أف فإن من الواضح أن النهي عن عموم ألوان الإهانة من شتم أو ضرب أو ما فوق ذلك.

٤- اللفظ الخاص الذي يراد به الخصوص مثل قول الرسول (عليه الصلاة والسلام) «في سائمة الغنم الزكاة»، فظاهر اللفظ أن الزكاة في الغنم لا تكون إلا في السائمة منها، وهي ما قصد به النماء والنسل.

ويقول ابن رشد إن الأنواع الثلاثة الأولى ليست موضع الخلاف بين المذاهب ولكن الخلاف يأتي في النوع الرابع وهو الخاص المقصود به الخصوص. والخلاف هنا حول الأصل المعروف بدليل الخطاب، وهو أن يفهم من إيجاب الحكْم لشيءٍ ما نفْيُ ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء، ومن نفى الحكم عَن شيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفى عنه. ودليل الخطاب في هذا الحديث يقتضي أن لا زكاة في غير السائمة، غير أن ذلك يتعارض مع حديث آخر للرسول (ص) هو قوله «في أربعين شاة شاةٌ» [٣٢] فهذا الحديث يقتضي العموم أي أن الزكاة في السائمة وغير السائمة، وابن رشد يرى أن العموم أقوى من دليل الخطاب ومن ناحية أخرى فإن في الحديثين تعارضا بين المقيد والمطلق، فمن غلّب المقيَّد قال: إن الزكاة في السائمة من الغنم فقط، ومن غلّب المطلق على المقيَّد قال: إن الزكاة في السائمة وغير السائمة. وبهذا أخذ ابن حزم الظاهري، وكذلك مالك والليث بن سعد اللذان أوجبا الزكاة أيضا على الإبل والبقر سائمة كانت أو غير سائمة.

على حين قصر سائر فقهاء الأمصار زكاة الغنم ومعها الإبل والبقر على السائمة منها. وحجة هؤلاء في ذلك مبنية علىَ القياس، لأن السائمة من الحيوان هي ما قصد به النماء والنسل والربح، والزكاة إنما هي فضلات الأموال، والفضلات إنما توجد أكثر ما توجد في الأموال السائمة، ومن هنا يرون أن الزكاة قد أوجبت عليها دون غير السائمة.(٣٣)

وما يستدعي فعله من الأحكام إما أن يأتي بصيغة الأمر أو الخبر المراد به الأمر، والمستدعي تركه إما أن يأتي بصيغة النهي أو الخبر المراد به النهي. على أن الخلاف بين الفقهاء يدور حول هذين النوعين فالأمر قد يفسر على أنه واجب، أوعلى أنه مندوب إليه، أو يتوقف حتى يدل دليل على أحدهما. وكذلك النهي قد يفسر على أنه محظور أو مكروه، أولا يدل على أحدهما.

والمعاني المتداولة المتأدية من الطرق المذكورة للمكلفين:

١- إما أمر بشيء، فإذا فهم فيه الجزم وتعلق العقاب بتركه فإنه يسمى واجباً.

٢- أو أمر بشيء يفهم منه الثواب على الفعل وينتفي العقاب مع تركه، فهو يسمى مندوباً.

٣- أو نهى عن شيء، فإذا فهم فيه الجزم وتعلق العقاب به فإنه يسمى محرماً أو محظوراً.

٤- أو نهى عن شيء، يفهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله، فهو يسمى مكروها.

٥- أو توقف عن أمر أو نهي، وحينئذ يعد الشيء مباحاً والمكلَّف فيه بالخيار.

والقياس الشرعي هو: إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشيء المسكوت عنه، إما لعلّة جامعة بينهما أو لشبه المسكوت عنه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم.

ومثال قياس العلة حد شارب الخمر قياساً على حدِّ الْفِرْية، وعماد الجمهور فيه تشاور عمر والصحابة لما كثر في زمانه شرب الخمر، فقد أشار علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - بأن يجعل الحد ثمانين لأن شارب الخمر «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى»[٣٤]

ومثال قياس الشبه تحديد أدنى ما يجوز في الصداق، فقد قيس على نصاب السرقة التي يحد فيها بقطع يد السارق، وهو ربع دينار من الذهب، وهو ما ذهب إليه مالك وأبو حنيفة وأصحابهما، فقد اتفق المذهبان على القياس، وإن اختلفا بعد ذلك على تقدير قيمة الصداق. على أن ابن رشد يضعِّف هذا القياس الشَّبَهيِّ، وذلك لأن الذين قالوا به قاسوا بضع المرأة المستباح بالمال على قطع العضو حداً للمال المستباح، «وضعف هذا القياس - كما يقول - هو من قبل الاستباحة فيهما [إذْ] هي مقولة باشتراك الاسم، وذلك أن القطع غير الوطء، وأيضاً فإن القطع استباحة على جهة العقوبة والأذى ونقص خلقة، وهذا استباحة على جهة اللذة والمودة. ومن شأن [في الأصل: شأنه] قياس الشبه على ضعفه أن يكون الذي به تشابه الفرع والأصل شيئا واحداً لا باللفظ بل بالمعنى، وأن يكون الحكم إنما وجد للأصل من جهة الشبه، وهذا كله معدوم في هذا القياس» [٣٥]

ويضرب ابن رشد مثلا آخر على قياس الشبه بما انفرد به الإمام مالك دون فقهاء الأمصار من تشبيه بيع المنافع ببيع الرقاب، وهو يصف هذا القياس أيضا بأنه ضعيف، [٣٦] ويكرر في مواضع عديدة أن قياس العلة أقوى من قياس الشبه، وقياس المعنى أرفع مراتب القياس[٣٧].

أما الإجماع وهو الأصل الرابع من الأصول التي تتلقى منها الأحكام الشرعية فابن رشد يقول في مقدمة البداية: إنه ليس أصلا مستقلا بذاته، وإلا اقتضى ذلك إثبات شرع زائد بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - وإنما يجب أن يكون مستنداً إلى السنة، وهو يتفق في ذلك مع ما قرره الإمام الشافعي من أن الإجماع في الحقيقة هو «حكاية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وذلك لأن سنن الرسول لا تعزب عن عامتهم [أي عن عامة الصحابة] وقد تعزب عن بعضهم، وعامتهم لا تجتمع على خطأ»، و«إجماعهم لا يكون إلا على سنة ثابتة وإن لم يحكوها»(٣٨)

* * *

وإلى جانب هذه القواعد الأساسية التي أوضحها ابن رشد في «البداية» ومثّل عليها في ثنايا الكتاب فإن له ملاحظات جديرة بأن نتوقف أمامها مما ورد في بعض كتبه الأخرى مثل «فصل المقال» فهو في عمله على التوفيق بين الحكمة والشريعة يدافع بقوة عن استخدام المنهج العقلي في استنباط أحكام الشريعة، فهو يقول إن «الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع وإما مندوب إليه» وهو يحدد مفهوم «الاعتبار»، فيقول إنّه «ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس»(٣٩)

ويكرر ابن رشد في «فصل المقال» ما ذكره في «البداية» من أن في الشرع ما هو منطوق به وما هو مسكوت عنه. أما المسكوت عنه فمن حق الفقيه أن يستنبط الأحكام فيه بالقياس الشرعي. وأما المنطوق به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى البرهان إليه، أو مخالفا له، فإذا كان موافقاً فليس في الأمر مشكلة، وإذا كان مخالفاً

فإنه ينبغي اللجوء حينئذ إلى تأويله. ثم يعرف التأويل فيقول إنه إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز. وقد أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل. غير أن الخلاف بين فرق المسلمين هو فيما يستحق التأويل وما لا يؤول، ففي آية الاستواء «الرحمن على العرش استوى» (سورة طه، آية ٢٠) يتأول الأشعرية معنى الاستواء على حين يحمله الحنابلة على ظاهره.(٤٠)

ولا يستبعد ابن رشد أن يقع المكلَّف القائم بالقياس أو التأويل في خطأ لشبهة عرضت له، وهو معذور على هذا الخطأ إذا كان من أهل العلم، ولذلك قال الرسول (ص): «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر». أما الخطأ الذي يقع من غير أهل العلم فهو إثم محض سواء أكان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية. ويعقد ابن رشد في ذلك مقارنة بين الشرع والطب، إذ يسع العذر الطبيب الماهر إذا أخطأ في صناعة الطب والحاكم الماهر إذا أخطأ في الحكم، ولا يعذر فيه من ليس من أهل ذلك الشأن.(٤١)

وأما الإجماع فقد رأينا ابن رشد يقول في مقدمة البداية إنه ليس أصلا مستقلا بذاته وإنما هو فرع للسنة. ويزيدنا في «فصل المقال» بيانا حول هذا الأصل، فهو يقول إن «الإجماع لا يتقرّر في النظريات بطريق يقيني كما- يمكن أن يتقرر في العمليات»، ثم يضع لصحة الإجماع شروطاً يصعب توافرها إلى حد يجعل حصوله شبه متعذر ولذلك فإن أبا حامد الغزالي وأبا المعالي الجويني وغيرهما من أئمة النظر لا يقطعون بتكفير من خرق الإجماع في التأويل.(٤٢)

* * *

الخلاف بين المذاهب الفقهية:

ذكرنا أن كتاب «البداية» كتاب يجمع بين الأصول والخلافيات، وهما مجالان مرتبطان أوثق الارتباط، فالاختلاف بين المذاهب إنما يرجع إلى تطبيق الأصول الفقهية حتى مع اتفاقها على جميعها أو أكثرها. ونلاحظ في عرض ابن رشد للخلافيات أن بعض المذاهب لم تر الأصول الرئيسية الأربعة كافية لاستنباط الأحكام، ففرعت منها أصولا ثانوية اعتدت بها اعتدادها بالأصول الأولى.

فالأصل الأول وهو القرآن الكريم لم يكن موضع خلاف بين جميع المذاهب حول اتخاذه المصدر الأول للشريعة، غير أن الخلاف نجم حول تأويل بعض نصوصه، إذ من هذه النصوص ما تحتمل ألفاظه معاني مشتركة. فقد اختلفت المذاهب في تفسير لفظ الصعيد في آية التيمم «فتيمموا صعيداً طيباً» (سورة النساء، آية ٤٣، وسورة المائدة آية ٦)، فهو في لسان العرب يطلق مرة على التراب الخالص، ومرة على جميع أجزاء الأرض الظاهرة، ووسّع آخرون دلالة اللفظ حتى إنهم أضافوا إلى الظاهر من أجزاء الأرض ما يتولد منها من حجارة مثل النورة والزرنيخ، فذهب الشافعي إلى أن التيمّم لا يجوز إلا بالتراب الخالص، وذهب مالك وأصحابه إلى جواز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها بما في ذلك الحصى والرمل، وكان أبو حنيفة هو الذي توسع في مفهوم الدلالة حتى أجاز التيمّم بكل ما يتولد من الأرض من الحجارة كالنورة والزرنيخ والجص والطين والرخام[٤٣]. ومن ذلك اختلافهم حول مفهوم الاعتكاف، فهناك من رأى أنّه حبس النفس على الأفعال المختصة بالمساجد كالصلاة وذكر الله وقراءة القرآن، وهذا هو مذهب ابن القاسم من أصحاب مالك، وهو أيضا مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وهناك مَن رأى أن الاعتكاف يشمل جميع أعمال القُرَب والبر المختصة بالآخرة، فله أن يشهد الجنائز ويعود

المرضى ويدرس العلم، وهذا هو مذهب عبدالله بن وهب من أصحاب مالك، وهو مذهب الثورى.[٤٤] ومن ذلك أيضا الاختلاف في معنى اللمس في الآية القرآنية «أو لامستم النساء» (سورة النساء، آية ٤٣، والمائدة آية ٦): ما هي الملامسة الناقضة للوضوء؟ فهناك من رأى أنها مجرد لمس المرأة باليد، وهناك من حمل اللفظ على المجاز، إذ إن العرب تكنى باللمس عن الجماع، وقد مال ابن رشد إلى هذا الرأي، فذهب إلى أن الملامسة باليد لا توجب الوضوء.[٤٥]

والأصل الثاني الذي تأخذ به المذاهب جميعها هو الحديث النبوي، غير أنه ينبغي التحقق أولا من صحته. وأصح الأحاديث عنده هي ما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم أو ورد في أحد صحاحيهما[٤٦]. وهو يحرص على شرط الصحة، ولذا فإنه لا يتردد في رفض رأي فقيه أندلسي كبير مثل عبد الملك بن حبيب الإلبيري لأن «أحاديث ابن حبيب عند أهل الحديث ضعيفة ولاسيما فيما انفرد به»[٤٧]. وهو يتبع ما يذهب إليه أئمة المحدثين من أن أعلى طبقات الحديث هو المتواتر، ولا نزاع في كونه حينئذ مصدراً للتشريع، بل هو يقبل كذلك أحاديث الآحاد طالما ثبتت صحتها[٤٨]. وهو لهذا ينقد أبا حنيفة لأنه يعارض حديث الآحاد بالقياس، فيقول: إن قياسه ليس بشيء[٤٩]. كذلك ينقد مالكاً لأنه يعارض الحديث بعمل أهل المدينة[٥٠]. والحديث ينبغي أن يؤخذ بجملته، ولذلك ينتقد أبا حنيفة لأنه أحياناً يأخذ من الحديث بعضا ويترك بعضا.[٥١]

وعلى الرغم من اعتداد ابن رشد بالقياس فإنه لا يتردد في رد القياس إذا عارضه أثر صحيح[٥٢] وفي موضع آخر يرى أن يرد حكم القاضي إذا كان مبنياً على قياسه ثم ثبتت معارضته لسماع من كتاب أو سنّة، إلا إذا كان قياساً تشهد له الأصول، ونص الكتاب محتملا لتأويل، والسنة غير متواترة. ويعقب على ذلك بقوله «وهذا هو الوجه

الذي ينبغي أن يحمل عليه من غلَّب القياس من الفقهاء في موضع من المواضع على الأثر مثل ما ينسب إلى أبي حنيفة باتفاق وإلى مالك باختلاف»[٥٣] ومن هذا نرى أن ابن رشد أقرب في الاعتداد بالحديث إلى الشافعي منه إلى مالك وأبي حنيفة.[٥٤] وإذا رأى الفقيه نفسه إزاء حديثين صحيحين ظاهري التعارض فإن العلماء يذهبون في هذه الآثار مذهبين: إما ترجيح أحدهما أو الجمع بينهما، وذلك مثلاً في مسألة رفع اليدين في الصلاة وهل يكون ذلك في تكبيرة الإحرام فقط أو كذلك عند الركوع وعند الرفع من الركوع، فقد ورد في رفع اليدين في الإحرام حديثان مرويان عن عبدالله بن مسعود وعن البراء بن عازب، وفي الرفع عند الركوع حديث لسالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه، وفي الرفع عند الركوع وبعده حديث لوائل بن حُجْر، وكلها أحاديث متقاربة الصحة، فحينئذ يمكن ترجيح أحدها أو الجمع بينها[٥٥] وكذلك الأمر في الخلاف بين حديثين حول صلاة الكسوف، فقد ورد حديث عن عائشة ينص على أن الرسول (ص) ركع مرتين في كل ركعة، وورد مثل ذلك أيضا عن ابن عباس، هذا على حين ورد حديث آخر مروى عن عبدالله بن عمر والنعمان بن بشير وأبي بكرة وسمرة بن جندب ينص على أن صلاة الكسوف ركعتان على هيئة صلاة العيد والجمعة. وإلى الرأي الأول ذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وجمهور أهل الحجاز، وإلى الرأي الثاني أبو حنيفة والكوفيون. ولما كانت هذه الآثار كلها صحيحة فابن رشد يرى في مثل هذه الحالة الجمع بين الرأيين أو ترجيح أحدهما.[٥٦]

وقد أشرنا إلى رأي ابن رشد في الإجماع وصعوبة تحققه، ولهذا فإنه لا يكاد يذكره في «البداية»، وإذا ذكره فإنه يتبعه بآراء أخرى تقلل من أهميته حتى توشك أن يلغيه. فهو في الحديث عن صلاة الوتر يقول: إن هناك حديثا صحيحا ورد في صحيح مسلم يقول: إن «الوتر

قبل الصبح»، ولكن الفقهاء اختلفوا في جواز صلاته بعد الفجر، فقوم منعوا ذلك مثل أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني صاحبي أبي حنيفة وسفيان الثورى، على حين أجازه آخرون مالم يُصَلَّ الصبح، وبذلك قال مالك والشافعي وابن حنبل. والسبب في هذا الاختلاف هو معارضة الأثر لعمل بعض الصحابة، فالذين منعوا صلاة الوتر بعد الفجر وقبل صلاة الصبح استندوا إلى الحديث الذي سبق أن أوردناه وإلى حديث آخر في سنن أبي داود، أما الذين أجازوا هذا التوقيت فإنهم احتجوا بما روى عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحذيفة وأبي الدرداء وعائشة أنهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة الصبح. ويعلق ابن رشد على هذا الخلاف فيقول : «وقد رأى قوم أن مثل هذا هو داخل في باب الإجماع، ولا معنى لهذا، فإنه ليس ينسب إلى ساكت قول قائل، أعنى أنه ليس ينسب إلى الإجماع من لم يعرف له قول في المسألة». (٥٧)

الأصول الثانوية:

أما الأصول الثانوية التي عملت المذاهب الفقهية المختلفة على استخدامها لاستنباط الأحكام الفقهية إلى جوار الأصول الأربعة الأولى - فإن ابن رشد في أثناء عرضه لآراء المذاهب قد تعرض لها في موضوعية وبغير تحيز، فهو يبسط حجج كل مذهب ثم يبدي رأيه في هذه الحجج موافقاً أحياناً وناقداً أحياناً أخرى.

ويعد أبو حنيفة - كما يرى من عرض ابن رشد - أكثر أئمة المذاهب تحرراً وإعمالاً للرأي، ومن هنا كان توسعه في استخدام القياس، ومع ذلك فإنه لم يكتف بذلك، بل أضاف إلى الأصول الأساسية أصلاً ثانوياً اصطلح على تسميته بعموم البلوى، ويعرفه ابن رشد بأنه «رد أخبار الآحاد التي تعم بها البلوى إذا لم تنتشر ولا انتشر

العمل بها، وذلك أن عدم الانتشار إذا كان خبراً شأنه الانتشار قرينة توهن الخبر وتخرجه عن غلبة الظن بصدقه إلى الشك فيه أو إلى غلبة الظن بكذبه أو نسخه»[٥٨]. وقد استخدم أبو حنيفة هذا المبدأ في مسألة شجر حولها الخلاف بين المذاهب وهي: هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح أم ليست بشرط؟ فقد ذهب مالك إلى أنها شرط لابد منه، وتابعه على ذلك الشافعي، وفرق داود الإصبهاني إمام الظاهرية بين البكر والثيب، فاشترط الولي في البكر ولم يشترطه في الثيب. والسبب في هذا الاختلاف هو أنه لم يَرِدْ في ذلك نصٌّ صريح في القرآن، وأما الأحاديث فهي تحتمل الرأيين، وهي مع كونها محتملة مختلف في صحتها. أما الذين اشترطوا الولاية فقد احتجوا بحديث يروى عن عائشة - رضي الله عنها - وورد في سنن الترمذي وهو قوله - صلى الله عليه وسلم - : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل . .»، واحتج من لم يشترطوا الولاية بقوله تعالى «فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف» (سورة البقرة، آية ٢٣٤) وقوله «حتى تنكح زوجاً غيره» (البقرة، ٢٣٠) فقد رأوا أن في هاتين الآيتين دليلا على جواز تصرف المرأة في العقد على نفسها بغير ولي. واحتجوا أيضا بحديث مروي عن ابن عباس هو «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها». وبهذا الحديث احتج داود في الفرق عنده بين البكر والثيب، وأما أبو حنيفة فيرى أنه لم يرد في التنزيل ولا في السنة ذكر لأصناف الأولياء ولا صفاتهم ولا مراتبهم، ولو كان في ذلك شرع معروف لنقل تواتراً أو قريباً من التواتر «لأن هذا مما تعم به البلوى». ويضيف أصحاب هذا الرأي أنه كان في المدينة من لا ولي له، ولم ينقل عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه كان يعقد أنكحتهم ولا ينصب لذلك مَنْ يعقدها. وأما حديث عائشة فهو حديث مختلف في وجوب العمل به وقد ضعَّفته الحنفية، إذْ رواه جماعة عن

ابن جريج عن الزهري، ولكن الزهري نفسه - فيما حكي عنه - لم يعرفه عندما سئل ابن جريج عنه، وكان هو نفسه لا يرى الولاية. ويبدو من عرض ابن رشد لهذه المسألة أنه كان يؤيد رأي أبي حنيفة مخالفاً في ذلك رأي مالك والشافعي. (٥٩)

وهناك أصل آخر استخدمه أبو حنيفة هو «الاستحسان» وهو يتمثل في ترك القياس الظاهر، إذا ترتبت عليه أضرار، والعدول عنه إلى حكم تتحقق به المصلحة. وهو مبدأ أخذ به الإمام مالك أيضا. وقد اتهم معارضو هذا المبدأ كلا الإمامين بأن ذلك من قبيل فرض كل منهما لرأيه بغير دليل، ولكن ابن رشد ينهض لرد هذه التهمة، فيقول «إن معنى الاستحسان عند مالك هو جمع بين الأدلة المتعارضة، وإذا كان ذلك كذلك فليس هو قول بغير دليل» (٦٠) وضرب ابن رشد على هذا المبدأ باختلاف الفقهاء في مسألة الرهن إذا هلك أو تلف: هل يجب على المرتَهَن أداء الضمان عنه أولا؟ فقال بعضهم: إنه يضمن، وقال البعض الآخر: إنه ليس عليه ضمان، واستند كل من الفريقين إلى قياس مستنبط من حديث نبوي، فرأى مالك أن يتوسط بين الرأيين، إذْ فرق بين مالا يخفى هلاكه أو تلفه مثل العقار أو الحيوان وما قد يخفى مثل العروض أي المال أو المتاع، فقال: إن المرتهن ضامن فيما يخفى ومؤتمن فيما لا يخفى، ثم أضاف إلى ذلك تحفظاً هو أنه إذا شهد الشهود بهلاك ما يخفى من غير تضييع منه ولا تفريط فإنه لا يضمن. وقد وافق مالكا على هذا الرأي تلميذه المصري ابن القاسم. وهذا الرأي الذي ذهب إليه مالك في الجمع بين الأدلة المتعارضة هو ماجعله ابن رشد مندرجاً فيما سماه «الاستحسان»، ويظهر من دفاع ابن رشد عنه أنه يقره ويؤيده،(٦١) على أن هناك من الأئمة من أنكروا هذا المبدأ بقوة، وأول هؤلاء الشافعي الذي اعتبره ضرباً من «التلذذ» وأفرد في كتاب «الأم» باباً كاملاً في «إبطال الاستحسان» (٦٢) كما هاجمه بحدته

المعهودة ابن حزم الظاهري، فسماه «شهوة واتباعاً للهوى وضلالاً»(٦٣). ومن الأصول الثانوية التي استخدمها الإمام مالك «القياس المرسل» أو «المصلحة» أو «القياس المصلحي»، وهو ضرب من التوسع في المبدأ السابق، ويعرفه ابن رشد بأنه «هو الذي ليس له أصل معين يستند إليه» وضرب له مثلا بمسألة حكم النكاح والاختلاف حوله إذْ رأى الجمهور أنّه مندوب إليه، وقال أهل الظاهر إنه واجب، أما المالكية فقد رأوا أنه في حق بعض الناس واجب، وفي حق بعضهم مندوب إليه، وفي حق بعضهم مباح، وذلك بحسب ما يخاف كل فريق على نفسه من العنت. (٦٤) ويضرب ابن رشد على ذلك مثلا بمسألة الرجل يُسيء معاملة زوجه ويرفض طلاقها: هل ينفذ القاضي الطلاق على الرغم منه؟ الأصل هو أن الطلاق من حق الزوج، وقد رأي الظاهرية أن الزوج يحبس حتى يطلقها بنفسه، وأما مالك فيرى أن من سلطة القاضي أن يطلق دون اعتبار لإرادة الزوج، ويقول ابن رشد في ذلك: «فمن راعى الأصل المعروف في الطلاق قال: لا يقع طلاق إلا من الزوج، ومن راعى الضرر الداخل من ذلك على النساء قال: يطلق السلطان. وهو نظر إلى المصلحة العامة، وهذا هو الذي يعرف بالقياس المرسل، والمنقول عن مالك العمل به، وكثير من الفقهاء يأبى ذلك»(٦٥).

ومثل آخر يضربه ابن رشد لهذا المبدأ، وهو حد الزنى الذي يجب توقيعه على غير المحصن، واختلاف الفقهاء حوله، فقد أجمع المسلمون على أن حد البكر في الزنى مائة جلدة وذلك بحكم النص القرآني، غير أنهم اختلفوا في إضافة عقوبة التغريب إلى الجلد، وذلك لحديث رواه عبادة بن الصامت يقول «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام». فأما الشافعي فقد رأى التغريب مع الجلد لكل زانٍ ذكراً كان أو أنثى، حرا كان أو عبدا، فجمع بين نص القرآن والسنة، وأما أبو حنيفة

فإنه لم ير التغريب أصلا، إذْ احتكم إلى ظاهر الكتاب، وهو يرى أن الزيادة على النص نسخ، وحكم الكتاب لا ينسخ بأخبار الآحاد، وتوسط مالك بين الرأيين، فجعل التغريب على الرجل دون المرأة، لأنه رأى أن المرأة تتعرض في الغربة لما هو أسوأ من الزنى. ويعلق ابن رشد على ذلك بقوله «وهذا من القياس المرسل أعنى المصلحي الذي كثيرا ما يقول به مالك»(٦٦). وعلى الرغم من أن ابن رشد لا يبدي رأيه صريحا في هذه المسألة فإن عرضه لها يوحي بأنه يتفق فيه مع مالك.

والمبدأ الثالث الذي يعتد به الإمام مالك أشد الاعتداد هو «عمل أهل المدينة»، والمقصود بهذا العمل ما جرى به العرف والعادة في مدينة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وتناقله الناس هناك من جيل إلى جيل، ولا يقوم هذا العمل على قياس عقلي ولا يستند إلى أحاديث نبوية، وإنما يرى مالك أنه تراث ثقافي ينتهي إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وإلى صحابته، ولهذا فهو جدير بأن يؤخذ في الاعتبار، بل إننا لا نبعد إذا قلنا إن هذا العمل يكاد يمثل عند مالك أصلاً خامساً يضاف إلى الأصول الأربعة التي تعد مصدراً للتشريع. وينبغي ألا يخلط بين هذا الأصل والإجماع، وهذه شبهة بددها ابن خلدون إذْ قال: «وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره، لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم، بل هو شامل للأمة، واعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد، ومالك لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى، وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهي إلى الشارع (ص) وضرورة اقتدائهم بعين ذلك يلزم الملة»(٦٧) ويؤكد ابن عبدالبر هذا المعنى في قصيدة تعليمية له ينص فيها على أن عمل أهل المدينة أصل يضاف إلى الأصول الأربعة المعروفة (٦٨).

ولم تُسلِّم بقية المذاهب للمالكية بهذا المبدأ، وكان أول المعترضين عليه الفقيه المصري الليث بن سعد (ت١٧٥ / ٧٩١) في رسالته المشهورة التي وجه بها إلى مالك [٦٩] وتلاه الشافعي الذي أفرد صفحات من بعض كتبه لتفنيد رأى مالك في هذا العمل قائلا إنه عرف مجهول المصدر لأن مالكا لا ينسبه إلى أشخاص بأعيانهم ولهذا فإن من الجهل أن يُسلم به أصلاً يعتمد عليه[٧٠] ولعلّ أكثر من ناقش عمل أهل المدينة تفصيلا وأحدّهم تفنيداً له هو الإمام الظاهري ابن حزم في عدة مواضع من كتابه «الإحكام»[٧١].

أما ابن رشد فإنه ناقش موضوع عمل أهل المدينة بغير عصبية له أو عليه، وكان ذلك في سياق حديثه عن الخلاف حول الجمع بين الصلوات في غير خوف ولا سفر، فهناك أثر مروى عن ابن عباس يقول فيه إن الرسول (ص) جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر. وتأول الفقهاء ذلك على أنه كان في حالة المطر، فأجاز الشافعي ذلك الجمع على إطلاقه ليلاً أو نهاراً، وأجازه الظاهرية أيضا ولكن لا على سبيل التأول، وإنما استناداً إلى زيادة في الأثر وردت في صحيح مسلم وهي «في غير خوف ولا سفر ولا مطر»، وأما مالك فقد منع الجمع لعذر المطر في صلاة النهار أي بين الظهر والعصر وأجازه في الليل بين المغرب والعشاء، وهكذا لم يأخذ بعموم الأثر ولا بتأويله، وإنما أخذ ببعضه وترك بعضاً، والسبب في ذلك فيما يرى ابن رشد هو اتباعه للعمل الجاري في المدينة. وهنا يطرح ابن رشد هذه القضية: «لكن النظر في هذا الأصل الذي هو العمل: كيف يكون دليلاً شرعياً؟

فيه نظر، فإن شيوخ المالكية كانوا يقولون: إنه من باب الإجماع، وذلك لا وجه له، فإن إجماع البعض لا يحتج به، وكان متأخروهم يقولون: إنه من باب نقل التواتر، ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره،

مما نقله أهل المدينة خلفاً عن سلف. 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 لعلّه ممنوع» [٧٢] وقضيّة الصاع التي أشار ابن رشد إلى احتجاج المالكية بها هي التي كانت موضوع مناظرة بين مالك وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وكان أبو حنيفة يرى في تقدير نصاب الزكاة في الحبوب أنه ستون صاعاً والصاع أربعة أمداد بمد النبي (ص)، وهذا ما عليه الجمهور، غير أن أبا حنيفة كان يقول في المد إنه رطلان وفي الصاع إنه ثمانية أرطال، ولكن مالكا كان يقدر المد بأنه رطل وثلث وزيادة يسيرة. وعلى هذا دارت المناظرة بين مالك وأبي يوسف، واحتج مالك بما رأى عليه العمل في المدينة، وحينئذ رجع أبو يوسف عن رأيه إلى رأي مالك لشهادة أهل المدينة بذلك. [٧٣]

وقد رأينا في حديث ابن رشد عن عمل أهل المدينة أنه ينكر تفسير المالكية على أنه من قبيل الإجماع وعلى أنه من قبيل نقل التواتر، ومع ذلك فإنه يجيزه بصفته نقل جيل عن جيل كان معاصراً للسنة آخذاً بعملها، بل إن ابن رشد يرى أن عمل أهل المدينة أقوى من بعض الأصول الثانوية التي استخدمها الحنفية، فهو يقول: «والأشبه عندي أن يكون من باب «عموم البلوى» الذي يذهب إليه أبو حنيفة، وذلك أنه لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة، ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفا عن سلف، وهو أقوى من «عموم البلوى» الذي يذهب إليه أبو حنيفة لأن أهل المدينة أحرى ألّا يذهب عليهم ذلك من غيرهم من الناس الذي يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل» [٧٤].

ولاعتداد المالكية بعمل أهل المدينة نرى ابن رشد يشير إليه مراراً في كتابه: في مسألة كراهة صلاة القائم خلف القاعد [٧٥]، وفي قراءة

فاتحة الكتاب في صلاة الجنازة[٧٦] وفي توريث ولد الملاعنة[٧٧] وهو في كل هذه الحالات يرى عدم الأخذ بعمل أهل المدينة لمخالفته الآثار، وهو في حالات أخرى يرى عدم التعارض بين الأخذ بعمل أهل المدينة والأخذ بما جرى عليه العرف في أمصار أخرى، فهو يذكر مثلاً أن العرف في المدينة جرى بألا يدخل الزوج بالمرأة حتى يدفع الصداق، ولكنه يقول في الوقت نفسه «فإن كان بلد ليس فيه هذا العرف كان القول قولها أبداً»،[٧٨] ويسجل صيغاً مختلفة للأذان في المدينة ومكة والبصرة والكوفة، ويحتج كل فريق من فقهاء هذه الأمصار لرأيه بالعمل المتصل عندهم، ولكل واحد منهم آثار تشهد لقوله، ولذلك فهو لا يرجح صيغة على صيغة ويراها كلها مقبولة.[٧٩] ونود أن نسجل هنا أن فقهاء الأندلس قياساً على الاعتداد بعمل أهل المدينة قد أولوا اعتباراً عظيماً للعرف الجاري في بلدهم ولاسيما في قرطبة التي أصبحت المركزالروحي والثقافي الأول في الأندلس ومركز إشعاع الفقه المالكي لا في شبه الجزيرة فحسب، بل في كل الشمال الإفريقي، ومن هنا أصبح «عمل أهل قرطبة» أو العرف الجاري بين فقهائها أساساً فرعياً يعتدّ به. على أن الخلاف شجر حول الاعتراف بهذا العمل حجة في التشريع، فقبله بعضهم مثل أبي الوليد الباجي (ت٤٧٤ / ١٠٨١) ورفضه آخرون مثل أبي بكر الطرطوشي (ت٥٢٠ / ١١٢٦) وأبي بكر ابن العربي (ت٥٤٣ / ١١٤٨)[٨٠]. وكنا ننتظر من ابن رشد أن يتناول هذه القضية باعتبارها من ظواهر الفقه الأندلسي، غير أننا لم نر في البداية شيئا حولها.

ومن الأسس الفرعية التي استخدمها الظاهرية مبدأ «الاستصحاب»، ويعرفه ابن حزم بأنه بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير[٨١]. وقد توسع فيه ابن حزم استعاضة به عن الاستدلال بالقياس وهو ما أنكره تماماً، وهو عنده

قائم على البديهيات الشرعية المقررة عند أهل الفقه جميعا، ولهذا فإنه يدعوه «استصحاب حال الإجماع». وقد أكثر ابن رشد من الإشارة إلى آراء ابن حزم وفقهاء الظاهرية مما يدل على اعتداده بهذا المذهب[٨٢] وهو لا يخفي إعجابه بابن حزم والثناء على طريقته في استخراج الأحكام من النصوص إذ يقول «وهي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي»[٨٣] ويبدو لنا ابن رشد في ذلك أكثر تسامحاً مع المذهب الظاهري من جده الذي كان يرى أن اعتقاد الظاهرية وإنكار القياس جرحة تسقط العدالة[٨٤]، هذا وإن كان في بعض المواضع ينتقد الظاهرية لإفراطهم في التمسك بحرفية تفسير النصوص [٨٥] وفي موضع آخر يتهمهم بما يسميه «الجمود الكثير» [٨٦] ومن الحالات التي استند فيها الظاهرية إلى الاستصحاب مسألة بيع أم الولد. والثابت أن عمر - رضي الله عنه - قضي بأنها لا تُباع، وهو قول أكثر التابعين وعليه جمهور الفقهاء، غير أن الظاهرية أجازوا أن تُباع، واحتجوا في ذلك بما روي في ذلك عن عدد آخر من الصحابة ومنهم أبو بكر وعلي، غير أنهم لم يكتفوا بذلك، بل أعملوا مبدأ استصحاب حال الإجماع، إذ قالوا إن الإجماع انعقد على أن أم الولد مملوكة قبل الولادة، وما دام الأمر كذلك فقد وجب أن تظل كذلك بعد الولادة إلى أن يأتي دليل على تغير حالها، ويعلق ابن رشد على رأي الظاهرية بقوله: «وقد تبين في كتب الأصول قوة هذا الاستدلال وأنه لا يصح عند من يقول بالقياس، وإنما يكون ذلك دليلا بحسب رأي من ينكر القياس»[٨٧].

وأخيراً نشير إلى مبدأ أخذ به ابن رشد ويبدو من مبتكراته، وهو ما يدعوه «بالذوق العقلي»، وقد جاء عرضه لهذا المفهوم بمناسبة حديثه عن تحريم الخمر، فقد وردت في هذا التحريم آثار رواها الحجازيون وقياس تمسك به العراقيون من الحنفية. فكان الاختلاف بين الفريقين مَرَدُّه إلى الاختلاف في تغليب الأثر على القياس أو القياس على الأثر. أما ابن رشد فإنه يقول: «لكن الحق أن الأثر إذا كان نصاً ثابتاً فالواجب

أن يُغَلَّب على القياس. وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملاً للتأويل فهنا يتردد النظر: هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس؟ وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التي تقابلها، ولايُدْرَك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون، وربما كان الذوقان على التساوي، ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس كل مجتهد مصيب»[٨٨]. فالذوق العقلي الذي يعتد به ابن رشد في مثل هذه الحالة - وهي تساوي ظاهر النص وقوة القياس في الدلالة - أمر أشبه بإلهام لا سبيل إلى تعليله، إذ إنه إدراك يرجع إلى الفطرة. والتشبيه هنا بالتمييز بين الموزون وغير الموزون من القول - يقصد من الشعر - بفضل الفطرة السليمة قد تكرر في محاجته للغزالي في كتابه «تهافت التهافت»[٨٩] ويضرب ابن رشد المثل على هذا المبدأ في مسألة إجازة السلف والشركة معا أو منعهما، وذلك لأن هناك آثاراً متعارضة وردت في الإجازة والمنع، فذكر أن القرار في ذلك راجع إلى ذوق المجتهد «لأن هذه المواد يتجاذب القول فيها إلى الضدين على السواء عند النظر فيها... ولهذا ذهب بعض العلماء في أمثال هذه المسائل إلى التخيير»[٩٠].

خصائص فقه ابن رشد واجتهاداته:

بناء كتاب «البداية» لا يختلف عن بناء ما يماثله من المجموعات الفقهية، فترتيب الأبواب فيه هو نفس ترتيب تلك المجموعات. ولهذا فإنه حينما كان عازماً على حذف باب الحج ثم بدا له في إثباته لم ير بُدًّا من أن يضعه في المكان الذي اعتاد مؤلفو تلك المجموعات وضعه فيه: بين بابي الصوم والجهاد.

وقد حقق ابن رشد بتوفيق ملحوظ الهدفين اللذين توخاهما من تأليفه، ونعني بهما بيان الأصول المرجعية للاستدلال الفقهي من ناحية، وبسط الاختلافات بين المذاهب الفقهية، غير أنه مع تفصيله في العرض لا يحفل بالفروض المتخيلة التي لا تعدو كونها فضولاً من القول، كما أنّه ينفر كل النفور من التشدد والتزمت. فهو مثلاً بعد ذكره شروط صلاة الجمعة وشروط المسجد الذي تقام فيه والتفاصيل التي أغرق الفقهاء في الاختلاف حولها يعلق على ذلك بقوله: «وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب، ودين الله يسر»[٩١]. وفي موضع آخر يتحدث عن الاختلاف حول نزع الخف وهل هو ناقض للوضوء، فيذكره في إجمال ثم يعلق على المسألة بقوله: «وهو شيء متخيل فلهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الباب»[٩٢].

والمذاهب التي يتوسع ابن رشد في ذكر آرائها هي التي تدخل في إطار أهل السنة، فهو لا يتحدث إلا في حالات نادرة عما يأخذ به فقهاء الشيعة أو الخوارج[٩٣] أما المذاهب التي ظفرت منه بأكبر الاهتمام فهي الثلاثة المشهورة: مذاهب مالك وأبي حنيفة والشافعي، على أنه يضيف إلى هؤلاء أصحاب المذاهب التي لم يتح لها انتشار كبير مثل أبي ثور في العراق والأوزاعي في الشام والليث بن سعد في مصر، وكذلك بعض الأئمة الذين أصبح لمذاهبهم أو اجتهاداتهم مكانة في ميدان الفقه في تواريخ لاحقة مثل أحمد بن حنبل، والطبري. كما أفرد مساحة ملحوظة لآراء المذهب الظاهري، وهو وإن كان من المذاهب التي لم يقدر لها انتشار واسع فقد كان منهجه الفقهي على جانب كبير من الأصالة وقوة الشخصية بفضل إمامه الكبير ابن حزم.

ولا يكتفي ابن رشد ببسط آراء أئمة المذاهب الكبار، بل يعتني أيضاً بآراء تلاميذهم وما قد انفردوا به من اجتهادات. وهذا وحده يعد ظاهرة جديرة بالتسجيل، فقد ظل الفقه في الأندلس محصوراً في دائرة

المذهب المالكي على مدى القرون الأربعة الماضية، وكان الخروج على هذا المذهب يعرِّض من يقدم عليه للتهمة إن لم يكن للاضطهاد واستثارة مشاعر العامة، كما رأينا فيما وقع لبقي بن مخلد ولغيره ممن حاولوا تجديد الفكر الديني بالاختيار من مختلف المذاهب الأخرى. ولسنا نزعم أن ابن رشد كان أول من انفتح فكره لتلك المذاهب، فقد سبقه إلى ذلك فقهاء آخرون لعل أبرزهم ممَّن اضطلعوا بدراسة الفقه المقارن هو أبو عمر بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣/ ١٠٧١) في كتابه «الاستذكار» وإن لم يخرج عن المذهب المالكي، غير أن «بداية المجتهد» يُعَدُّ أنضج التآليف في هذا المجال. وإذا كان هذا الكتاب بما يمثله من سعة الأفق وإقامة حوار بين مختلف المذاهب لم يمنع ابن رشد من أن يتولى أكبر منصب قضائي في الأندلس وهو قضاء الجماعة في قرطبة فإن ذلك شاهد على جو الحرية الفكرية التي عاشتها هذه البلاد منذ عصر ملوك الطوائف. صحيح أن هذه الحرية قد انحسرت قليلا في ظل دولة المرابطين، غير أنها عادت للتألق وآتت أكلها على عهد الموحدين، ولا سيما في عصر يوسف بن عبدالمؤمن وخليفته يعقوب المنصور. ولم تقتصر هذه الحرية الفكرية على الدراسات الفقهية، بل امتدت إلى مجالات الثقافة الأخرى كالفلسفة التي مثل ابن رشد نفسه بلوغها قمة ازدهارها في الغرب الإسلامي.

ولم يقف ابن رشد عند حد عرض آراء المذاهب المختلفة، وإنما كان يشفع هذا العرض بنقد ما يراه مستحقاً للنقد منها، وينتقي منها ما يراه أصوب، لا يهم من أي مذهب كان اختياره. وهذا يتفق مع منهجه الذي يُدين التقليد في أي مذهب من المذاهب. ويخص بالهجوم مالكية أهل بلده. ولا سيما في عهد المرابطين، وذلك بمناسبة الحديث عن تلك النازلة الواقعة في قرطبة حينما كان جده يتولى قضاء الجماعة، فأفتى فيها على القياس مخالفاً ما جرى العمل به في مذهب مالك،

فشنع عليه فقهاء زمانه «لما كانوا عليه من شدة التقليد، حتى اضطر أن يضع في ذلك قولا ينتصر فيه لهذا المذهب، وهو موجود بأيدي الناس»[٩٤].

واختيارات ابن رشد من مختلف المذاهب واجتهاداته الشخصية منتثرة في ثنايا الكتاب، وقد عني برونشفيج في دراسته القيمة التي أسلفنا الإشارة إليها بجمع هذه الاجتهادات[٩٥]، وقد انتهى من هذا الجمع إلى أن عدد هذه الاجتهادات قليل، بالإضافة إلى أنها لا تتناول إلا مسائل جزئية، ولهذا قد وصف عمل مؤلفنا بقوله «إن اجتهاداته الشخصية لم تتجاوز أبداً هذا الحد»[٩٦]، وهو حكم قريب من الصحة في جملته، ولو أننا نعتقد أن اختيارات ابن رشد واجتهاداته أكثر مما رصده الباحث الفرنسي، غير أنها تحتاج إلى مزيد من الجمع وإلى دراسة مفردة.

والحقيقة أن ابن رشد – مع اعتداده بالنظر العقلي الذي يتجلى في أعماله الفلسفية – كان محكوما في جهده الفقهي بضوابط لم يكن في وسعه تجاوزها، وذلك حينما تتعارض الأقيسة العقلية أمامه مع الآثار، فهو لا يملك حينئذ إلا الانحياز للأثر ، ولهذا نراه في كثير من المواضع يحمل على فقهاء الحنفية لتركهم «النص» وردهم إياه بالقياس[٩٧]. وهنا نجده أقل اعتداداً بالقياس العقلي مما رأيناه في «فصل المقال» وفي غيره من أعماله الفلسفية.

ونضرب على ذلك مثلا بمسألة عرضها في قضية الديات في الأعضاء، وهو يقرر في البداية أن الأصل في الديات هو أن دية المرأة نصف دية الرجل وأن الواجب هو التمسك بهذا الأصل حتى يأتي دليل من السماع الثابت. ثم يسوق لنا حواراً حول هذا الموضوع بين سعيد بن المسيب (ت ٩٤/ ٧١٣) أحد فقهاء المدينة السبعة وتلميذه ربيعة بن

أبي عبدالرحمن المعروف بربيعة الرأي (ت ١٣٦ / ٧٥٣) وهو أستاذ الإمام مالك:

ربيعة: كم دية المرأة في ثلاث من أصابعها؟

سعيد: ثلاثون من الإبل.

ربيعة: وفي أربع؟

سعيد: عشرون.

ربيعة: فحين عظم جرحها واشتدَّتْ بَلِيَّتُها نقص عقلها (ديتها)؟

سعيد: أعراقيٌّ أنت؟

ربيعة: بل عالم متثبت أو جاهل متعلم.

سعيد: هي السنة[٩٨].

والسبب في هذا الحوار هو أن هناك حديثاً نبوياً يقرر أن دية الإصبع المقطوع عشر من الإبل، على أن جمهور فقهاء المدينة اتفقوا على أن المرأة تساوي الرجل في ديات الأعضاء إلى أن تبلغ ثلث الدية فإذا جاوزت ذلك رجعت ديتها إلى النصف من دية الرجل. وهكذا كانت ديتها في إصبع واحد عشراً من الإبل، وفي إصبعين عشرين، وفي ثلاثة أصابع ثلاثين، مساوية في كل هذا لدية الرجل، فإذا جاوزت ذلك إلى أربعة أصابع عادت ديتها نصفاً لدية الرجل، أي عشرين من الإبل. وكان ذلك هو الذي دعا ربيعة إلى الاعتراض والتساؤل: كيف تنقص ديتها مع زيادة مصابها؟ ولكن جواب سعيد بن المسيب الذي لم يستند إلى أي تعليل منطقي كان ضرباً من التوبيخ: «أعراقي أنت؟» تشبيها له بأصحاب أبي حنيفة الذين كانوا يتلمسون عللاً للأحكام

الفقهية، ذلك لأن سعيداً رأى أن السنة هي التي قضت بذلك، وحينئذ لا سبيل لأي حوار.

وعلى الرغم من أن هذا الحكم الغريب المخالف لقواعد المنطق لم يستند إلى نص صريح من الحديث النبوي بل كان قوام العمل الذي تعارف عليه فقهاء المدينة وهو عمل لم يعترف بحجيته الكثيرون فإن ابن رشد لم يُبْدِ اعتراضا عليه، بل يبدو أنه كان مسلِّماً به.

وهو أمر غريب من عالم مثل ابن رشد كان يعتدُّ بالقياس العقلي أشد الاعتداد.

ونرى مثل هذا الموقف أيضاً إزاء الحديث الذي ورد في الذباب إذا وقع في الطعام أن يغمس «فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر دواء»، فقد أورده في موضعين من كتابه[٩٩] قائلاً: إنه أثر ثابت عنه (صلى الله عليه وسلم)، ونقل عن بعض الفقهاء قولهم إن ذلك يدل على طهارة الذباب «وليس لذلك علة إلا أنه غير ذي دم»، ذلك لأنهم جعلوا الدم هو سبب النجاسة. ولسنا نعرف ما إذا كان ابن رشد - وهو طبيب وله مؤلف جليل في الطب - مقتنعاً بهذا التعليل.

وفي هذين المثالين ما يكفي لإيضاح مواقف لابن رشد يبدو فيها التذبذب والتردد، بل والتناقض، فنحن نراه أحياناً جريئاً يتوسع في استخدام قياسه العقلي، معادياً للتقليد، آخذاً بالاجتهاد، مطبقاً للمبادئ التي تفسح له مساحة عريضة من التحرر الفكري مثل الاستحسان والقياس المرسل أو القياس المصلحي، وأحياناً أخرى نجده متراجعاً عن كل ذلك آخذاً بمواقف الفقهاء التقليديين.

* * *

ويكشف كتاب «البداية» عن الثقافة الفقهية الواسعة لابن رشد والمعرفة الدقيقة بجميع المذاهب المختلفة حتى تلك التي لم يتح لها حظ كبير من الانتشار، ويشهد بذلك أن المصادر التي رجع إليها لا يكاد يحيط بها الحصر، على أنه من المنطقي أن تكون إحاطته بالفقه المالكي أوسع منها بغيره من المذاهب، ولا شك في أن علمه بكتب مواطنيه الأندلسيين في المذهب كان أوثق وأثبت. فكتاب «الواضحة» لابن حبيب الإلبيري (ت ٢٣٨/ ٨٥٢) تتكرر الإشارة إليه بغير انقطاع[١٠٠]، وكذلك مدونة سحنون (ت ٢٤٠ / ٨٥٤)[١٠١]، ومستخرجة العتبي (ت ٢٥٥/ ٨٧٠)، وهو الكتاب الذي ألف عليه ابن رشد الجد شرحاً كبيراً[١٠٢]، والمنتخب لابن لبابة (ت ٣٣٠/ ٩٤٢)[١٠٣]، والمنتقى للباجي (ت ٤٧٤/ ١٠٨١)[١٠٤]. ويكثر ابن رشد من الرجوع إلى ابن حزم (ت ٤٥٦/ ١٠٦٣) مصدره في فقه الظاهرية[١٠٥] وكذلك ابن عبد البر (ت ٤٦٣/ ١٠٧٠) الذي كان كتابه «الاستذكار» من مصادره في معرفة آراء المذاهب المختلفة، كما كان مرجعه في التحقق من صحة الأحاديث النبوية، هذا وإن كان لا يخليه من نقد في بعض المواضع[١٠٦]. كذلك كان من الطبيعي ألا يخلو الكتاب من إشارات إلى كتب جد المؤلف وإلى بعض أخباره أثناء توليه قضاء الجماعة في قرطبة[١٠٧].

وعلى الرغم من اعتداد ابن رشد بكتب مواطنيه الأندلسيين وكثرة الرجوع إليها فإن الأخبار المتعلقة بالأندلس في الكتاب قليلة بشكل ملحوظ، غير أن لهذه الظاهرة ما يفسرها، وهو أن الهدف الأساسي من الكتاب كان بيان الأصول العامة للاستدلال الفقهي وليس تتبع الوقائع والأحداث التي أفتى فيها الفقهاء مما هو موضوع كتب «النوازل». ومع ذلك فلا يخلو الكتاب من بعض الإشارات التي تستوقف النظر مثل حديثه عما جرت عليه عادة الأندلسيين في تركهم عادة «القنوت» في

مسجد يحيى بن يحيى الليثي بقرطبة إلى قريب من عهد المؤلف، وذلك منذ استقر على ذلك رأي هذا الفقيه تلميذ الإمام مالك وصاحب الفضل الأكبر في إرساء المذهب المالكي في الأندلس(١٠٨). والقنوت هو الدعاء الذي كان الرسول (ص) يدعو به في صلاة الصبح في رمضان على قوم ويدعو لآخرين. وكان الفقهاء قد اختلفوا حوله، فذهب مالك إلى أنه مستحب، والشافعي إلى أنه سنة، وأبو حنيفة إلى أنه لا يجوز في صلاة الصبح وإنما موضعه هو الوتر. وأما الإمام المصري الليث بن سعد فقد رأى تركه مستنداً إلى الخبر القائل بأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قنت شهراً أو أربعين يوماً حتى أنزل الله تعالى عليه معاتباً: ﴿**ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون**﴾ (سورة آل عمران، آية ١٢٨) فترك القنوت بعدها. وفي هذه المسألة خالف يحيى رأي مالك وأخذ برأي الليث بن سعد، والتزم بذلك في مسجده بقرطبة، ثم استمر ذلك فيه بعد وفاته. على أن مالكية الأندلس لم يتابعوه في ذلك، بل أخذوا بمذهب الإمام مالك في سائر مساجد الأندلس، وذلك بفضل عبدالملك بن حبيب منافس يحيى بن يحيى(١٠٩).

وفي حديث ابن رشد عن الخلاف الذي يمكن أن يشجر بين المكري والمكتري أو الأجير والمستأجر يضرب مثلاً بمن يستأجر دابة من قرطبة إلى قرمونة ثم يختلف مع صاحب الدابة في قيمة الكراء(١١٠).

وفي عرضه لمسألة بداية الصيام ونهايته يقول: إن رؤية الهلال التي تحدد هذه البداية والنهاية عند بلد معين لا تلزم أهل البلاد الأخرى، ولا سيما إذا كان البلدان متباعدين مثل الحجاز والأندلس(١١١).

غير أننا نفتقد رأي ابن رشد في بعض المسائل التي كنّا ننتظر فيها حديثا عن الأندلس، وذلك في مثل تفصيله في حكم ما افتتحه المسلمون من الأرض عنوة، وهي مسألة اختلف العلماء اختلافاً كبيراً حول وضع الأندلس فيها: هل كان فتحها عنوة أو صلحاً[١١٢].

كذلك يصمت مؤلفنا عن أحكام الجزية التي ينبغي أن تؤخذ من أهل الكتاب «من الغرب» ومن «أهل الصوامع» أي الرهبان[١١٣].

* * *

لم يكن من الغريب أن تنعكس ثقافة ابن رشد الموسوعية على كتابه «البداية» فنحن بالفعل نرى معارفه في الفيزيقا والفلك والطب تطل علينا من وقت لآخر. وتبدو معرفته الفلكية عند تعرضه لقضية مازالت مثار الجدل في البلاد الإسلامية حتى اليوم، وهي بداية شهر الصوم ونهايته. ومن المسلَّم به أن الاعتبار في تحديد ذلك إنما هو رؤية الهلال لقوله (عليه السلام) «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» غير أن الفقهاء اختلفوا في ذلك إذا غُمَّ الشهر ولم تمكن الرؤية، وسبب اختلافهم على حد قول ابن رشد هو «ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة» ثم يعلق على ذلك بقوله: «الذي يقتضي القياس والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب إلا وهو بعيد منها، لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية، وإن كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد - والله أعلم - أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تغب، ولكن المعتمد في ذلك التجربة»[١١٤] ونفهم من هذا النص أن تحديد بداية الشهر ونهايته ينبغي أن يوكل لعلماء الفلك لا للفقهاء.

ويستخدم ابن رشد معارفه الطبية في بحث العديد من المسائل الفقهية. منها مسألة الإناء إذا ولغ فيه الكلب، إذ يروي في ذلك حديث عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) يأمر فيه بإراقة الماء الذي يلغ فيه

الكلب، وغسل الإناء سبع مرات. وقد علل الفقهاء ذلك بنجاسة سؤر الكلب، ونجاسة الإناء نفسه. وهو يسلم بنجاسة السؤر من ناحية الشرع، أما الإناء فلو كان نجساً لما اشترط في غسله ذلك العدد، وإنما هو أمر متعلق بالنظافة والحفاظ على الصحة، ثم يقول: «وقد ذهب جدى رحمة الله عليه في كتاب «المقدمات» إلى أن هذا الحديث معلل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة، بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الإناء كَلِباً، فيُخاف من ذلك السم. ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله، فإن هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض». على أن قوماً اعترضوا على تعليل ابن رشد للجد، فقالوا إن الكلب الكَلِب لا يقرب الماء في حين كَلَبِه، ولكن مؤلف البداية يرد على هذا الاعتراض بقوله إن مثل هذا الكلب لا يقرب الماء عند استحكام هذه العلة لا عند مباديها وفي أول حدوثها، أي إن الخطر قائم من ذلك على كل حال.

وفي الحديث عن الميتة من المحرمات يطرح ابن رشد مسألة اختلف فيها الفقهاء، وهي ما يعد ميتة من أجزاء الجسد الميت، فقد اتفقوا على أن اللحم ميتة، ولكنهم اختلفوا في العظام والشعر، فقد ذهب الشافعي إلى أن العظم والشعر ميتة، وأبو حنيفة إلى أنهما ليسا بميتة، وتوسط مالك فقال إن العظم ميتة والشعر ليس بميتة، وسبب اختلافهم هو ما يطلق عليه اسم الحياة من أفعال الأعضاء فمن رأى أن النمو والتغذي هو من أفعال الحياة قال إن الشعر والعظام إذا فقدت النمو والتغذي فهي ميتة، ومن رأى أنه لا ينطلق اسم الحياة إلا على الحس قال إن الشعر والعظام ليست بميتة لأنه لا حس لها. على أنه لا يقطع - بصفته طبيباً - في هذا الخلاف، إذ يقول إن «الأمر مختلف فيه بين الأطباء»[١١٥].

ويذكر ابن رشد أن مما يستحب أن يفعل بالميت بعد احتضاره

هو التعجيل بدفنه لورود الآثار بذلك، باستثناء الغريق فإنه يستحب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته. ويعلق المؤلف على ذلك بقوله: «وإذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء حتى قال الأطباء إن المسكوتين (أي المصابين بالسكتة) لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاث»[١١٦] وهي ملاحظة صائبة، وقد وقع بالفعل أن عُجِّل بدفن من توهمت فيهم الوفاة مع أنهم كانوا لا يزالون أحياء. حدث هذا لبديع الزمان الهمذاني إذْ يذكر في ترجمته أنه مات من السكتة وعجل دفنه، فأفاق في قبره، وسمع صوته بالليل، وأنه نبش عنه فوجدوه قد قبض على لحيته ومات من هول القبر[١١٧].

وفي باب الضمان يقرر ابن رشد أن الطبيب إذا أخطأ في عمله وكان من أهل المعرفة فلا شيء عليه، وإن لم يكن من أهل المعرفة فعليه الضرب والسجن والدية[١١٨].

وعندما تحدث مؤلفنا عن ديات الأعضاء أورد تجربة طريفة ينسبها إلى على بن أبي طالب في قياس رؤية العين، وذلك بمناسبة الكلام عن دية العين المصابة يقول: «ومن أحسن ما قيل فيمن ضرب عين رجل فأذهب بعض بصرها ما روى من ذلك عن على (رضي الله عنه) أنه أمر بالذي أصيب بصره بأن عصبت عينه الصحيحة، وأعطى رجلاً بيضة فانطلق بها وهو ينظر إليها حتى لم يبصرها، فخطَّ عند أول ذلك خطا في الأرض، ثم أمر بعينه المصابة فعُصِبت وفتحت الصحيحة، وأعطى رجلاً البيضة بعينها فانطلق بها وهو ينظر إليها حتى خفيت عنه، فخط أيضاً عند أول ما خفيت عنه خطا، ثم علم ما بين الخطين من المسافة. وعلم مقدار ذلك من منتهى رؤية العين الصحيحة، فأعطاه

قدر ذلك من الدية، ويختبر صدقه في مسافة إدراك العين العليلة والصحيحة بأن يختبر ذلك منه مراراً شتى في مواضع مختلفة، فإن خرجت مسافة تلك المواضع التي ذكر واحدة علمنا أنه صادق»[١١٩].

* * *

ونختم هذه الدراسة عن فقه ابن رشد بآرائه حول المرأة وحقوقها في الشريعة، وهي آراء تصوره مفكراً متحرراً ونصيراً قوياً لحقوق المرأة. فهو يأخذ برأي الجمهور في تحريم نكاح المتعة، وهو يتابع رأي الإمام مالك في فساد نكاح المحلل الذي يقصد به التحايل على نكاح المطلقة ثلاثاً، معارضاً بذلك ما ذهب إليه أبو حنيفة والشافعي، والنكاح الفاسد ينبغي فسخه. وهو يورد اختلاف العلماء في الشروط التي يمكن أن تشترطها المرأة على الزوج مثل ألا يتزوج عليها أوْ لا يتسرَّى أوْ لا ينقلها من بلدها، وحول ذلك اتفق الأئمة الثلاثة مالك وأبو حنيفة والشافعي على أن مثل هذه الشروط لا تلزم الزوج، غير أن ابن رشد يورد بعد ذلك رأي الأوزاعي وابن شبرمة، والأول يسند رأيه إلى عمر (رضي الله عنه) وابن شبرمة إلى علي (رضي الله عنه) وكلاهما يقضي بأن للمرأة شرطها وعلى الزوح الوفاء. ويذكر ابن شهاب الزهري (ت ١٢٤/ ٧٤٢) أن كل من أدركهم من العلماء كانوا يقضون بذلك، والسبب في هذا الاختلاف هو تعارض حديثين أحدهما عن عائشة (رضي الله عنها) هو الذي استند إليه القائلون بعدم لزوم الشروط والآخر عن عقبة بن عامر هو الذي اعتمد عليه الأوزاعي وابن شبرمة وابن شهاب، والحديثان صحيحان خَرَّجهما البخاري ومسلم، غير أن ابن رشد في بحثه لهذه القضية انتهى فيها إلى صحة شروط المرأة وضرورة الالتزام بها من قبل الزوج[١٢٠].

ومن جديد يخالف ابن رشد مذهب الإمام مالك في مسألة أخرى سبق أن أشرنا إليها وهي جواز أن تتصرف المرأة في العقد على نفسها بغير ولي، وهو رأي تبع فيه ابن رشد مذهب أبي حنيفة مخالفاً مذهب مالك[١٢١]. كذلك أخذ مؤلفنا برأي أبي حنيفة والثوري والأوزاعي في ضرورة رضا المرأة في النكاح بما في ذلك اليتيمة وأنه ليس لأحد أن يجبرها على الزواج بغير رضاها، وهو بذلك يخالف ما أثر عن مالك والشافعي[١٢٢] كذلك أشرنا من قبل إلى رأي ابن رشد في مسألة حق القاضي في تطليق الزوج الذي يُسيء معاملة زوجته دون اعتبار لإرادة الزوج، وهو رأي أخذ به مالك وإن كان كثير من الفقهاء يأبونه[١٢٣].

وفيما يتعلق بحد العورة في المرأة يرى ابن رشد تأويل الآية القرآنية **﴿ياأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن﴾** (سورة الأحزاب، آية ٥٩)، وهو يذهب في هذا التأويل إلى ما قاله أبو حنيفة وأكثر العلماء من أن الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة، وذلك خلافاً لرأي الإمام أحمد بن حنبل الذي ذهب إلى أن بدن المرأة كله عورة. ويحتج ابن رشد بأن المرأة لا تستر وجهها في الحج[١٢٤].

وأخيراً يلفت النظر ما ذكره ابن رشد حول الشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يتولى منصب القضاء، وما وقع من خلاف بين الفقهاء حول شرط الذكورة فقد اتفق الجمهور على هذا الشرط، غير أن أبا حنيفة جوَّز أن تكون المرأة قاضية في الأموال، واحتج لذلك بأن شبه القضاء بشهادتها في الأموال، وهو ما أجازه الشرع. أما الإمام الطبري فقد كان أوسع من ذلك أفقا، إذ قال إنه يجوز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق في كل شيء، ولم يستثن من ذلك إلا الإمامة الكبرى. وحجته

في هذا الرأي أن الأصل هو أن كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى[١٢٥].

* * *

وفي النهاية نعتقد أن تلك «البداية» التي قدمها لنا ذلك المفكر الأندلسي العظيم منذ ثمانية قرون تعد من خير المساهمات في الفقه الإسلامي وأن من الممكن أن نستفيد مما أورده فيها ابن رشد من اختياراته واجتهاداته في تطوير تشريعاتنا الحديثة التي يمكن أن تساير إيقاع حياتنا المعاصرة بغير أن تتعارض مع روح شريعة الإسلام.

الهوامش:

(١) اضطلع بتحقيق كتاب «الكليات» الاستاذان الدكتور عمار الطالبي والدكتور سعيد شيبان، ونشر الكتاب في القاهرة في سنة ١٩٨٧م، وفي نفس السنة صدرت للكتاب نشرة أخرى في مدريد اضطلعت بها مدرسة الأبحاث العربية في مدريد وغرناطة بتحقيق الأستاذين خوسيه ماريا فورنياس بستيرو Jose Maria Forneas Besteiro وكاميلو ألباريث مورالس Camilo Alvarez Morales

(٢) انظر الفصل الخاص بمؤلفات ابن رشد الفقهية والدراسات الحديثة حولها في كتاب الأب جورج شحاته قنواتي: مؤلفات ابن رشد، نشر المنظمة العربية للتعليم والثقافة والعلوم، الجزائر ١٩٧٨م ص٣٢٧

(٣) طبع كتاب البداية لأول مرة في فاس سنة ١٣٢٧ / ١٩٠٩ ، وفي لاهور، واستانبول في ١٣٣٣ / ١٩١٥، والقاهرة ابتداء من سنة ١٣٢٩ / ١٩١١ مراراً كثيرة، نذكر منها طبعات ١٣٣٩ / ١٩٢٠ و١٣٧١ / ١٩٥٢ و١٣٨٦ / ١٩٦٦، انظر كتاب الأب قنواتي الذي أشرنا إليه في الحاشية السابقة ص٢٢٣ - ٢٢٤ . وأما الطبعة التي استخدمناها في هذه الدراسة فهي طبعة القاهرة سنة ١٣٩٥ / ١٩٧٥ في مجلدين بتحقيق عبدالحليم محمد عبدالحليم وعبدالرحمن حسن محمود.

(٤) قام الباحث الجزائري أحمد الأعمش بترجمة عدة فصول من البداية إلى الفرنسية ونشرها في الجزائر تباعاً فيما بين سنتي ١٩٢٦ و١٩٤٠ - ثم اضطلع بترجمة فصول أخرى ثلاثة من

المستشرقين الفرنسيين هم ج. هـ . بوسكيه G.H. Bousquet والراهب ڤيريه Fr. Vire وليون برشيه Leon Bercher ونشرت هذه الترجمات في الجزائر وتونس في سنوات ١٩٤٩ و١٩٥٤ و١٩٥٥ على الترتيب. وترجم المستشرق الألماني جريف E. Graif فصلا آخر ونشر ترجمته في بون سنة ١٩٥٩ .

(٥) نشر بالإسبانية بعنوان "Averroes juristal" في مجلة Pensamiento (أي الفكر) المجلد الخامس والعشرين، سنة ١٩٦٩ في مدريد، ص١٩٥ - ٢٠٥ .

(٦) نشر هذا البحث في مجلة كلية الآداب بجامعة محمد الخامس، الرباط، سنة ١٩٨١، ص١٨٤ وما بعدها.

(٧) نشر في مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، العدد ٥٣ ، مارس ١٩٩٢ ص١٩ - ٣١ .

(٨) Robert Brunschvig: Averroes juriste, Etudes d' orientalisme dediees a la memoire de Levi - Proven,cal, Paris, (١٩٦٢) ص ١، ٣٥ ـ ٦٨.

(٩) في ترجمة أبي الوليد ابن رشد «الجد» انظر الصلة لابن بشكوال، ترجمة رقم ١٢٧٠ ص٥٤٦ - ٥٤٧، وبغية الملتمس للضّبي (القاهرة ١٩٦٧) ترجمة رقم ٢٤ ص٥١ ، والمرقبة العليا للنباهي (القاهرة ١٩٤٨) ص٩٨، والديباج المذهب لابن فرحون ص٢٨٤ - ٢٨٥ .

(١٠) في ترجمة ابن رشد الحفيد انظر التكملة لابن الأبار (ط. كوديرا)، ترجمة رقم ٨٥٣ ص٢٦٩ - ٢٧٠، والذيل والتكملة، المجلد السادس، رقم ٥١، ص٢١ - ٣١، والديباج المذهب ص ٢٨٤ .

(١١) يحدد مؤلف «البداية» تاريخ الفراغ من كتابه في نهاية كتاب الحج بيوم الأربعاء التاسع من جمادي الأولى سنة ٥٨٤ (٦يوليو١١٨٨) . (انظر البداية ١ / ٤٦٥) وهذا يقطع بأن المؤلف لا يمكن أن يكون ابن رشد الجد الذي توفي في سنة ٥٢٠. ثم إن المؤلف يشير في مواضع عديدة إلى «جده قاضي الجماعة بقرطبة»، ويذكر أنّ صاحب كتاب «المقدمات» (البداية ١ / ٤٩ ، ٢ / ٣١١ - ٣١٢، ٥١٩ ، ٥٩٥)، وهذه الإشارات تقطع بنسبة الكتاب لابن رشد الحفيد.

(١٢) الذيل والتكملة، السفر السادس، ص٢٢

(١٣) الذيل والتكملة، السفر الأول، ص٣٢٤ - ٣٢٦، رقم ٤١٧

(١٤) التكملة (كوديرا)، رقم ٨٢٤؛ والذيل والتكملة، السفر السادس، رقم ٥٩٧ ص٢٠٣ - ٢٠٨

(١٥) يقول ابن حزم في رسالته في فضل الأندلس: «وأما جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر «أزهد الناس في عالم أهله» . . . ولا سيما أندلسنا فإنها خصّت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم الماهر منهم واستقلالهم كثير ما يأتي به واستهجانهم حسناته،

وتتبعهم سقطاته وعثراته، وأكثر ذلك مدة حياته، بأضعاف ما في سائر البلاد، إن أجاد قالوا: غث بارد وضعيف ساقط، وإن باكر الحيازة لقصب السبق قالوا: متى كان هذا؟ ومتى تعلم؟ وفي أي زمان قرأ، ولأمه الهبل!» (نفح الطيب للمقري ٣ / ١٦٦ - ١٦٧).

(١٦) انظر المرقبة العليا للنباهي: تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة ١٩٤٨ ، ص١١١ ، ١٢٤، وترجمة هذا الفقيه (المتوفي سنة ٦٤٠ / ١٢٤٣) في التكملة لابن الأبار (كوديرا) رقم ٢٠٦٨؛ والذيل والتكملة ٦ / ٣٠ ويفهم من نص النباهي أن العداوة قد استمرت بين أسرة ابن رشد وأسرة أبي عامر الأشعري بعد وفاة الرجلين.

(١٧) البداية ١ / ٤٥٦ .

(١٨) البداية ١ / ١٣٢ .

(١٩) المرجع السابق ١ / ٤٦٥ .

(٢٠) في دراسته التي أسلفنا الإشارة إليها:

R. Bnunschvig: Averroes juriste, pp, 37-39.

(٢١) نص الفتوى بطولها في «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب» لأحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق بإشراف الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨١ ، الجزء الأول ص ٤٣٢ - ٤٣٣ .

(٢٢) المعيار المعرب ١ / ٤٣٣ - ٤٣٦ .

(٢٣) يشهد بذلك عبدالواحد المراكشي الذي يقول إن المنصور كان يصرح للموحدين «بالرحلة إلى المشرق وجعل يذكر البلاد المصرية وما فيها من المناكر والبدع ويقول: «نحن - إن شاء الله - مطهروها» (المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة ١٩٦٣) ص٣٦٠ .

(٢٤) أورد ابن عبدالملك المراكشي عدداً من هذه القطع التي نظمها ابن جبير في هجاء ابن رشد في ترجمة هذا الأخير، الذيل والتكملة ٦ / ٣٠-٣١ .

(٢٥) لمزيد من التفصيل في هذا العرض التاريخي انظر دراستنا حول «التيارات الثقافية المشرقية وأثرها في ثقافة الأندلس (بالإسبانية):

Ensayo Sobre las aportaciones orientales en la Espana Musulmana, Madrid, ١٩٦٨، ص ١٤٦-١٤٩.

(٢٦) البداية ١ / ١٥ .

(٢٧) البداية ٢ / ٢٤٩ .

(٢٨) البداية ٢ / ٥٠٠ .

(٢٩) يقول ابن رشد بعد ذكر شروط الكتابة (أي تحرير الرقيق): وهذه [الشروط] مبسوطة في كتب الفروع، وليس كتابنا هذا كتاب فروع، وإنّما هو كتاب أصول (٢ / ٤٩٧).

(٣٠) البداية ٢ / ٢٤٩ . وقد أشار برونشفيج في بحثه الذي سبقت الإشارة إليه إلى أن تشبيه الفقيه المجتهد بصانع الخفاف لا ببائعها المستكثر منها منقول عن عبارة لأرسطو في كتاب المنطق Organon (انظر المقال ص٥٦ ، الحاشية رقم ٦٠).

(٣١) البداية ١ / ١٥ - ١٩ .

(٣٢) الأحاديث المتعلقة بصدقة الغنم واردة في صحيح البخاري وفي كتب السنن الأربعة ومسند أحمد بن حنبل ومستدرك الحاكم. انظر جامع الأحاديث (الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير) للإمام السيوطي، جمع وترتيب عباس أحمد صقر وأحمد عبدالجواد، القاهرة، ٤ / ٦٥٦ - ٦٦٠، أرقام ١٤٨٨٧، ١٤٨٩٩، ١٤٩٠٣ .

(٣٣) انظر مناقشة هذه القضية في البداية ١ / ٣١٠ - ٣١١ .

(٣٤) البداية ٢ / ٥٧٤ .

(٣٥) البداية ٢ / ٢٣ - ٢٤ .

(٣٦) البداية ٢ / ٣٧٣ .

(٣٧) البداية ٢ / ٤٧٦، ٤٦٨ .

(٣٨) الرسالة للالشافعي ص ٤٧١ - ٤٧٢ .

(٣٩) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق الأستاذ محمد عمارة، دار المعارف ١٩٦٩، ص٢٢-٢٣ .

(٤٠) فصل المقال ص٣٢ - ٣٣ .

(٤١) فصل المقال ص٤٤ - ٤٥ .

(٤٢) فصل المقال ص ٣٤ - ٣٥ . ويطبق ابن رشد هذا المبدأ بعد ذلك على الرأي في الفلاسفة، وهنا يُخطِّئ حكم أبي حامد الغزالي على فلاسفة الإسلام مثل أبي نصر الفارابي، وأبي علي ابن سينا، وذلك حينما قطع بتكفيرهما في كتابه المعروف بتهافت الفلاسفة، إذ كان في تكفيرهما تناقض مع حكمه الأول.

(٤٣) البداية ١ / ٩٤- ٩٥ .

(٤٤) البداية ٢ / ٣٨٢ - ٣٨٣ .

(٤٥) البداية ١ / ٥٦ - ٥٧ .

(٤٦) البداية ١ / ٦٧ .

(٤٧) البداية ١ / ١٩٨ .

(٤٨) البداية ١ / ١٨٨ .

(٤٩) البداية ١ / ٤٨٣، ٢ / ٣٧٩ .

(٥٠) البداية ١ / ٢١٦ .
(٥١) البداية ١ / ٤٨ .
(٥٢) البداية ١ / ٤٦ ، ٤٨٣، ٥٨١-٥٨٢ .
(٥٣) البداية ٢ / ٦٠٨ .
(٥٤) انظر الرسالة ص ٣٢ وما يليها. ويقول ابن رشد إن الشافعية لا يرون الحديث المرسل حجة، وهو الحديث الذي ينقص الصحابي في سلسلة إسناده (البداية ١ / ٢٩٦) غير أن هذا الحكم ليس صحيحا على إطلاقه فالشافعي يقبل حُجِّيَّة الحديث المرسل وإن كان ذلك بتحفظ شديد وبشروط معينة (الرسالة ص ٤٦٤ - ٤٦٥).
(٥٥) البداية ١ / ١٦٨ - ١٦٩ .
(٥٦) البداية ١ / ٢٥٨ - ٢٥٩ .
(٥٧) البداية ١ / ٢٤٩ .
(٥٨) البداية ١ / ٢٩٤ .
(٥٩) البداية ٢ / ١١-١٥. وانظر كذلك كتاب تاريخ المذاهب الفقهية للشيخ محمد أبو زهرة، دار المدني، القاهرة ٢ / ١٨١-١٨٢ .
(٦٠) البداية ٢ / ٣٥٦ .
(٦١) تفصيل المسألة في البداية ٢ / ٣٥٥ - ٣٥٨ .
(٦٢) الرسالة ص ٥٠٣ - ٥٠٨، والأم ٧ / ٣٢١ - ٣٢٥ .
(٦٣) أفرد ابن حزم باباً في كتاب الإحكام في أصول الأحكام، بتحقيق أحمد شاكر، بعنوان «في الاستحسان والاستنباط وفي الرأي وإبطال كل ذلك» ٦ / ١٦ - ٢٥، وانظر بصفة خاصة ص١٧ .
(٦٤) البداية ٢ / ٣ - ٤ .
(٦٥) البداية ٢ / ١٢٧ .
(٦٦) البداية ١ / ٥٦٢ - ٥٦٤ .
(٦٧) مقدمة ابن خلدون، ط. المكتبة التجارية الكبرى ص٣٧٣ .
(٦٨) ابن عبدالبر: جامع بيان العلم وفضله، بمراجعة عبدالرحمن حسن محمود، القاهرة ١٩٧٥، ص٣٩٢ .
(٦٩) احتفظ ابن قيم الجوزية الحنبلي تلميذ ابن تيمية برسالة الليث المذكورة في كتابه «إعلام الموقعين» (القاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ ٣ / ٧٢ - ٧٧) وكانت هذه الرسالة جوابا عن رسالة مالك إليه، وقد حفظ لنا هذه الرسالة القاضي عياض في «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك»، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، بيروت ١٩٦٥ ، المجلد الأول ص ٦٤ - ٦٥. . وهناك دراسة جيدة حول هذه المساجلة

بين الإمامين مالك والليث ولرسالتيهما للعالم الفرنسي روبير برونشفيج في مجلة الأندلس، مجلة الاستشراق الإسباني:

Robert Brunschvig: Polemiques medievales autour du rite de Malik, Al-Andalus, vol. XV, 1950, pp. 377-435.

(٧٠) الرسالة ص ٥٣٤ وكذلك كتاب الأم ٧ / ١٧٧-١٨٣. وانظر عرضا لهذا الموضوع في كتاب جوزيف شاخت: أصول الفقه الإسلامي:

Joseph Schacht: Origins of Muhammadan Jursispaudence, Oxford, أوكسفورد ١٩٥٣، ص ٨٤.

(٧١) الإحكام في أصول الأحكام ٢ / ٩٧ - ١٢٤، ٤ / ٢٠٢ - ٢١٨، ٦ / ١٦٩ - ١٨٤.

(٧٢) البداية ١ / ٢١٥ - ٢١٦ .

(٧٣) البداية ١ / ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٧٤) البداية ١ / ٢١٦ . ويقارن ابن رشد من جديد بين عمل أهل المدينة ومبدأ عموم البلوى في الكتاب ١ / ٢٩٤ .

(٧٥) البداية ١ / ١٩٠ - ١٩١ .

(٧٦) البداية ١ / ٢٨٩ .

(٧٧) البداية ٢ / ٤٥٧ .

(٧٨) البداية ٢ / ٣٧ .

(٧٩) البداية ١ / ١٣٥ - ١٣٦ .

(٨٠) ناقشنا مسألة عمل أهل قرطبة والخلاف حول هذا المبدأ بمزيد من التفصيل في دراستنا حول التيارات الثقافية المشرقية وأثرها في تكون ثقافة الأندلس (بالإسبانية) ص ١٠٦ - ١١٠ .

(٨١) الإحكام ٥ / ٢ .

(٨٢) البداية ١/ ٤٢، ٧٥، ٧٩، ٣١١، ٢/ ١٠٠، ٢٣١ .

(٨٣) البداية ١ / ١١٥ .

(٨٤) انظر في ذلك فتوى ابن رشد الجد في المعيار للونشريسي ٢ / ٣٤١ .

(٨٥) البداية ١ / ٤٢ .

(٨٦) البداية ١ / ٥٠٠ .

(٨٧) البداية ٢ / ٥٠٦ - ٥٠٧ .

(٨٨) البداية ١ / ٥٨١ .

(٨٩) تهافت التهافت، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف ١٩٦٤ - ١ / ٧٣ - ٧٤، وقد تكرر هذا التشبيه أيضا في ص ٨٨ .

(٩٠) البداية ١ / ٢٠٩ .
(٩١) البداية ١ / ٢٠٠ .
(٩٢) البداية ١ / ٤٠ .
(٩٣) البداية ٢ / ٤٣٩ (في الفقه الشيعي) و١ / ٧٨، ٢ / ٥٧٨ (في الفقه الخارجي).
(٩٤) البداية ٢ / ٥١٩ .
(٩٥) R.Brunschvig, Arerroes juriste، ص ٥٧-٦٢.
(٩٦) المرجع السابق ص ٥٧ .
(٩٧) البداية ١ / ٢٥١، ٤٨٣ .
(٩٨) البداية ٢ / ٥٥٠ .
(٩٩) البداية ١ / ٤٩، ١٠٢ .
(١٠٠) البداية ١ / ٧٥، ١٩٧، ٣١٣، ٣٥٠، ٥٤٣، ٥٦١، ٥٧٠؛ ٢ / ١٥٩ ، ٢١١، ٣٠٨، ٣١٢ .
(١٠١) ١ / ٥٦٥ ، ٢ / ٣٨١ ، ٥٩٠ .
(١٠٢) ٢ / ٧٣ .
(١٠٣) ١ / ٣٨، ٣٨٣، ٣٨٧ .
(١٠٤) ٢ / ٥١٦ .
(١٠٥) ١ / ٤٢، ٧٥، ٧٩، ٩٥، ١١٥، ٣١١؛ ٢ / ١٠٠، ٢٣١ .
(١٠٦) ١ / ٣٥، ٣٨، ١١٥، ١٥٧، ١٦٥، ١٦٦، ١٩٠، ١٩٤، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٧٦، ٣٦٣، ٣٨٧، ٤٨٠، ٥٧١؛ ٢ / ٥٠٧ .
(١٠٧) ١ / ٤٩، ٢ / ٣١١ - ٣١٢، ٥١٩، ٥٩٥ .
(١٠٨) ١ / ١٦٦ - ١٦٧ .
(١٠٩) حول هذه المسألة انظر شرح أحمد بن محمد المعروف بزروق لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، على هامش هذه الرسالة، القاهرة ١٩١٤ - ١ / ١٦٧، وكذلك دراستنا «التيارات الثقافية المشرقية . . (بالإسبانية) ص١٦٦ - ١٦٧ .
(١١٠) ٢ / ٣٠٠ - ٣١٠ .
(١١١) ١ / ٣٥٣ .
(١١٢) ١ / ٤٩١ .
(١١٣) ١ / ٤٩٥ .
(١١٤) ١ / ٣٥٠ .
(١١٥) ١ / ١٠٣ .
(١١٦) ١ / ٢٧٧ - ٢٧٨ .

(١١٧) انظر ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، بيروت ١٩٦٨ - ١ / ١٢٩ .

(١١٨) البداية ٢ / ٢٩٩، وكرر ابن رشد هذا الحكم في باب الديات في النفوس ٢ / ٥٣٩ - ٥٤٠ .

(١١٩) البداية ٢ / ٥٤٦ - ٥٤٧ .

(١٢٠) البداية ٢ / ٧١ - ٧٣ .

(١٢١) أنظر ما سبق ص٢٠ ، حاشية رقم ٥٩ .

(١٢٢) البداية ٢ / ٦ - ٧ .

(١٢٣) البداية ٢ / ١٢٧ وانظر ما سبق ص٢٢ ، حاشية ٦٥ .

(١٢٤) البداية ١ / ١٤٦ .

(١٢٥) البداية ٢ / ٥٩٥ .

المناقشات

رئيس الجلسة الدكتور عجيل النشمي: شكرا لأستاذنا الجليل د. محمود مكي على بحثه القيم وأسلوبه الشيق العلمي الرفيع استمتعنا بأكثر من نصف ساعة وتركنا الاسترسال للدكتور لإمتاعنا بالنقاط العلمية الشيقة التي أثارها، ولا شك أنه بذل في هذا البحث جهدا كبيرا، نسأل الله تبارك وتعالى أن يجعله في ميزانه.

وفي الواقع أستميحكم عذرا باستغلال موقعي بالرئاسة لإبداء ملحوظة قبل أن نفتح النقاش. كان بودي أن الندوة تكون متضمنة لورقة في المساجلة والمقارنة بين ابن رشد والغزالي؛ لأن الحقيقة المساجلة والمناقشات تبرز شخصيتيْ الاثنين الغزالي وابن رشد، وتنبهت لهذه القضية من قراءتي لكتاب للأستاذ عباس محمود العقاد في ابن رشد، فيقول هذه العبارة: **«لم يحفظ لنا تاريخ الفكر مساجلة بين حكيمين في قوة المساجلة التي دارت بين ابن رشد والغزالي وفي مقدار سلامتها ونفاذ حجتها وبراهينها»** ثم يقول تمت هذه المساجلة برد الإمام ابن تيمية أيضا الذي ناقش فيها براهين ومناهج الأدلة ووضع لعلم المنطق الإسلامي كتاب الرد على المنطقيين، ودامت هذه المعركة بين الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة إلى القرن التاسع الهجري القرن الخامس عشر الميلادي في عهد السلطان محمد الفاتح العثماني إلى عالم زمانه خوجه زاده المتوفى سنة ثلاث وتسعين وثمان مائة بالموازنة بين كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي وكتاب تهافت التهافت لابن رشد فوضع في ذلك كتابه المشهور، فقط أردت أن أنبه إلى هذه النقطة لو كان فيها ورقة لكانت خليقة أن تثري النقاش.

د. حسن الشافعي: للدكتور عمار الطالبي ملاحظة مكتوبة يقول ورد في ص١٢ من البحث أن كتاب الحج أضيف إلى كتاب الاجتهاد، ولعله يظن أنه كتاب الكلام الفقهي، والحقيقة أنه يشير به إلى كتاب بداية المجتهد نفسه، وأنه ألحقه به بعد مدة تزيد عن عشرين سنة، وليس هناك كتاب آخر في الاجتهاد له يكون قد ألفه حوالي ثلاث

وستين وخمسمائة من الهجرة وأربع وستين وخمسمائة من الهجرة. وشكرا.

د. **محمد بن شريفة**: لعلّي لست في حاجة للتنويه بأخي وصديقي وشريكي في الدراسات الأندلسية المغربية د. محمود فهو بحر زاخر «والبحر من أي النواحي أتيته فلجته المعروف والجود ساحله».

شكرا للدكتور محمود علي مكي على هذا البحث الموسع والحديث المستفيض عن كتاب بداية المجتهد، وهو في تقديري من أهم عطاءات هذه الندوة، فقط أود أن أرجع إلى قضية التهمة وأظن أن المسئول عنها في بداية الأمر هو صاحبنا ابن عبدالملك المراكشي مؤلف كتاب «الذيل والتكملة» الذي اشتركت في تحقيقه مع صديقي إحسان عباس، فهذا المؤرخ كان عندما يترجم للأعلام لا يتغاضى عن شيء من الهفوات، ولا يمر عليها كما يصنع الآخرون، وأضيف إلى ما ذكره د.مكي أنه زيادة على المحاسدة التي تمليها المعاصرة هناك أيضا المنافسة التي تعود إلى البلدية، فأبو الوليد قرطبي والرجلان اللذان اتهما ابن رشد بسرقة الكتاب بخراسان، كلاهما من أشبيلية، وبين المدينتين منافسات معروفة يمثلها المنافسة التي جرت في مجلس أحد الخلفاء الموحدين أو الأمراء الموحدين بين ابن رشد وابن زهر، فقال ابن رشد: إذا مات عالم بقرطبة حملت كتبه إلى أشبيلية، وإذا مات موسيقي بأشبيلية حملت آلاته إلى قرطبة. هذه المنافسة في شهرة مدينة قرطبة بالعلم وشهرة مدينة أشبيلية بالموسيقى والطرب. النقطة التالية توسع فيها أخي د.مكي وهي قضية التأريخ لعلم الأصول في الأندلس الذي بدأه بقي بن مخلد وأظن أن بقي بن مخلد، لم يثر عليه الفقهاء لكونه أدخل شيئا من علم الأصول؛ فهو محدث وجعل من الأندلس دار حديث، وأدخل كثيرا من المصنفات في الحديث كمصنف ابن أبي شيبة، وأما قضية الرسالة والأم فلم يكن لهما أثر كبير في بناء علم

الأصول في الأندلس، أظن أن الباجي ثم ابن العربي أبا بكر اللذين أشرت إليهما هما مؤسسا مدرسة الأصول في الأندلس، ولا سيما أبي بكر بن العربي، وأريد أن أشير إلى كتاب يؤكد هذا، وهو شرح أبي بكر بن العربي للموطأ وعنوانه «القبس» الذي نشر في السنوات الأخيرة، فهذا الكتاب كان فيه أبو بكر حريصا على أن يظهر أن الإمام مالكاً هو مؤسس علم الأصول وليس الإمام الشافعي، في كثير من الإشارات التي نقف عليها في هذا الشرح نجد أبا بكر ابن العربي حريصا على هذه النقطة. الكتاب الذي كان له تأثير في علم الأصول في الأندلس والمغرب هو المستصفى للإمام الغزالي ظهر أثره عند علماء الأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، وقد أحصيت من الشروح والتعليقات والإضافات في هذا الكتاب أكثر من عشرين عملا لعلماء من أهل القرنين السادس والسابع الهجريين، فهذا الكتاب لخصه أيضا أبو الوليد ابن رشد ونشر تلخيصه منسوبا إلى صاحبه، وقد وقفنا على نسبة هذه المخطوطة التي كانت مجهولة في الاسكوريال، وقفنا على هذه النسبة واضحة في كتاب روضة الأعلام لابن الأزرق، لأنه نقل منه نقلا، ونسبه إليه، فإذا مسألة علم الأصول ظهرت في وقت متأخر. هناك موضوعات أخرى ولكني لا أريد أن أستمر بالتعليق.

د. مكي: أشكر أخي الأستاذ د. محمد بن شريفة على ثنائه على هذا البحث، وهو حقيقة أخ كريم بيني وبينه مودة متصلة وزمالة قديمة، وأودّ أن يكون بيني وبينه حوار، بإيجاز فيما يتعلق بتهمة السرقة يردها الأخ د. محمد بن شريفة إلى ابن عبدالملك، وابن عبدالملك الذي قام بنفسه بنشره أو بنشر أجزاء كثيرة منه، والذي قام بدراسة واسعة له في مقدمة المجلد الثامن من كتاب «الذيل والتكملة» ولكني لاحظت في تلك المقدمة أنه يربط بينه وبين ابن حيان ويتهم رجلين بقضية السلب،

وهي قضية ليعذرني الدكتور ابن شريفة فيها أن أنكرها، أنا أقول إن هذين الرجلين إنما كانا نزيهين إلى أبعد الحدود، وكانا يسجلان لكل إنسان ما له وما عليه، ثم إن ابن عبدالملك لم يكن هو الذي انتقد ابن رشد، هو سجل فقط ما ذكره الفقهيان بإسناد واضح الصحة، إذن فهو ليس مسئولا عما اتهم به ابن رشد، إنما المسئولان هما راوي الخبر بن هارون ثم صاحب الاتهام الأساسي وهو الفقيه بن زرقون. أما مسألة المنافسة بين قرطبة وأشبيلية فأنا أعتقد أنه ليس لها دخل بذلك، صحيح أن هذا الحوار اللطيف دار بين ابن زهر وبين ابن رشد، ولكن ابن رشد على سبيل المثال كان من أكثر الناس إجلالا لبني زهر وقد سجل ذلك في كتاب الكليات كما رأينا في الأبحاث المقدمة، ومن أجل هذا أنا أقول إنه ليس مسألة منافسة بين مدن، لأن هاتين العائلتين بني رشد وبني زهر لم يكن التنافس بينهما يصل إلى حد الثلب، كان كل منهما يكبر الآخر يجله إجلالا كبيرا، ولكن هذه تهمة ذكرها بأمانة ابن عبدالملك، وهي التي ناقشناها في هذه القضية، ولا أريد أن ننسبها إلى عبد الملك، وفي مسألة التنافس بين المدن فيما يتعلق بعلم الأصول في الأندلس يقول د.بن شريفة أن الثورة على بقي بن مخلد كانت لإدخاله الأحاديث، وهذا صحيح فعلا، لأننا نعرف أن بقي بن مخلد كان قد أدخل إلى الأندلس مسند أبي بكر بن أبي شيبة، ووصل الأمر بأحد الفقهاء المالكية وهو أصبغ بن خليل أن يقول: لأن يوضع في قبري رأس خنزير أفضل إلي من أن يوضع فيه مسند ابن أبي شيبة، تعصب أدانه الفقهاء المتحررون بغير شك بأنه يمثل غاية الجمود عند بعض الفقهاء الأندلسيين، نعم هذا صحيح، ولكن اعتراض الفقهاء، وهذا منصوص عليه في قضية ابن مخلد، اعتراض الفقهاء كان لما أدخله بقي ابن مخلد من الخلافيات، وما معنى الخلافيات؟ إنها التي أتى بها عن طريق كتاب الأم لأنه في فروع المذهب الشافعي، وعن طريق كتاب

الرسالة. فثورة الفقهاء كانت من أجل ما أدخله عليهم من علم كان يعد جديدا عليهم، ولكنهم في الوقت نفسه كانوا يخشون مما أدخله بسبب إدخال الرسالة وإدخال الأم لما يثيره ذلك من خلافيات تعني شق أو صدع هذه الوحدة المذهبية المصمتة التي كانت تتمثل في المالكية، ونحن بالفعل نرى أن من تأثير إدخال بقي بن مخلد لهذه الكتب أن اعتنق بعض الفقهاء الأندلسيين مذهب الشافعية واعتنق آخرون المذهب الظاهري، فهذا هو الذي كان الذي يخشى منه الفقهاء، فهم إلى جانب اعتراضهم على إدخاله بعض كتب الحديث التي كانوا يرونها شيئا جديدا كانوا أيضا يعترضون على إدخال الرسالة والأم وعلى الحركة التي أثارها بقي بن مخلد في الأندلس والتي كانت لها ثمرات ينبغي أن نعتني بها. الدكتور محمد بن شريفة يقول إن الأصول لم تتأسس إلا بعد ذلك في القرنين السادس والسابع، نعم وهناك شروح للمستصفى للغزالي، ولكن هذه المبادىء الأولى ينبغي ألا يتجاوز عنها كتاب الدلائل، وللأسف لم يصل إلينا هذا الكتاب، ولكن يدل ما وصف به على أنه من الكتب التي فيها على الأقل بدايات لعلم الأصول الأندلسي، ثم بعد ذلك الثلاثة الفقهاء الكبار في القرن الخامس ابن حزم والباجي وابن عبدالبر يعدون مؤسسين فعلا لعلم الأصول الذي توسع فيه كما ذكرت ابن رشد من ناحية وابن العربي من ناحية أخرى. وأشكر الدكتور بن شريفة على ما أضافه إلى معلوماتي حول شرح ابن العربي **«كتاب القبس»** وقوله إن الإمام مالكا هو مؤسس علم الأصول الحقيقي وهذه معلومة في غاية الطرافة والأهمية، ولعل د. بن شريفة نفسه يقوم ببحث هذه المسألة بشيء من التوسع.

فيما يتعلق بإشارة د.عمار الطالبي التي يقول فيها إن كلام ابن رشد إشارة إلى كتاب ألفه، يقول في هذه الإشارة: «وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا الكلام الفقهي، وهو الذي يدعى بأصول الفقه،

ويقول: إن هذا الكتاب هو بداية المجتهد نفسه. في الحقيقة هذه قضية لا نستطيع أن نقطع بها لأن لابن رشد كتبا أخرى ومن بينها - ربما - هذا الكتاب في الكلام الفقهي، وربما يكون أيضا هو الكتاب الذي عثر عليه بعد أن ظن أنه مفقود، وهو كتاب ضروري في أصول الفقه الذي أشار إليه د.بن شريفة والذي نشره جمال الدين العلوي رحمه الله، وهو كتاب مختصر المستصفى، ربما تكون إشارته إلى هذا الكتاب، هذه مسألة لا نستطيع أن نقطع فيها فيما إذا كان يشير إلى كتابه نفسه بداية المجتهد أم لا. بعد ذلك أود أن أشكر للمعلقين ما تفضلا به من ملاحظات، وأرجو أن يستمر هذا الحوار العلمي، ولكن يضيق المجال الآن عن مواصلته وشكرا.

الدكتور محمد حجي: بسم الله الرحمن الرحيم أنا قد لا أُتَّهم، وأنا أحب وأصادق وأعتز بصداقة الدكتور محمود مكي، إذا نوهت بعمله وقلت إنه حقيقة عمل ثري مفيد جدا، ولكنني على أي حال سواء فيما يخص عرض الأستاذ الكريم أو العروض الأخرى التي قدمت أو المناقشات المتعلقة بفقهية ابن رشد الحفيد أنا سرت في طريق آخر، لأنني أعتقد أن هناك مدخلا سياسيا هو الذي حكم قضية هذا الكتاب وكذلك حكم الفقه الذي اتصف به ابن رشد الحفيد. فيما يخص قضية التهمة إني معجب بدحضها من الدكتور محمود مكي، وأضيف حسب الخطة التي سرت عليها، أن ابن زرقون هذا كان على خلاف مع ابن رشد، فابن رشد كان يسير على خطة الدولة الموحدية، وابن زرقون كان بخلافها، كان مالكيا متعصبا لا يخضع للتهديدات ولا للأوامر التي أصدرتها الدولة بالابتعاد عن الفروع المالكية، حتى أنه ضبط وهو يدرس فروع المالكية هو ورفيق له، فأخذا إلى السجن، ومات صاحبه في السجن، وبقي هو مشردا وأحرقت كتبه، إلى آخره، فهذا يدل على أن خطة الرجلين كانت متخالفة تماما، ولذا كان ابن

زرقون يحقد على ابن رشد، كان يتهمه بالسرقة. كذلك فيما يخص تاريخ تأليف كتاب البداية أنا أقول حسب الخطة التي سرت عليها، أن كتاب بداية المجتهد لم يؤلف ككتاب بهيكل معروف منذ البداية، بل ابن رشد بدأ يؤلف كتابا في الفقه عندما أسند إليه قضاء أشبيلية في ٥٦٥، وبقي في هذا المنصب عشر سنوات، وقيل في الأخبار التي ذكرها المؤرخون أنه كان في أشبيلية عام ٥٧٥، وقد أنهى كتابه في الفقه، ثم بعد ذلك نجده يتابع العمل، ونظرا لكونه كان مرضيا عليه من الدولة فإنه بقي يتابع العمل، أسند إليه قضاء قرطبة ثم قضاء مراكش، وهذا شيء بطبيعة الحال لم يذكر في التراجم الأندلسية وإنما ذكره المراكشي في الإعلام، على أي حال أنا أظن أن ابن رشد كتب في أول الأمر ما يتعلق بالأحكام، وهو ما يفهم من قوله: «وضعت هذا لنفسي تذكرة للأحكام»، أي أنه وضعه لنفسه ليستعين به في القضاء ثم أضاف بعد ذلك القسم الآخر وهو العبادات، فإننا نعرف العبادات تبدأ بالصلاة والصوم والحج وهو آخر أركان الإسلام فموضوعه هو الأخير، فلذلك قلت إنه استمر يكمل هذا الكتاب ويراجعه عشرين سنة، فلذلك وضع الحج في موضعه لأنه قضية الجد ابن رشد في كتاب البنية والتحسين عنده كتاب الحج قضية وقتية الفتوى وقضية الظروف التي كانت سائدة في ذلك الوقت كانت قضية وقتية. كذلك أشرتم إلى قضية الأصول والفروع وأن الكتاب، كذلك فضيلة الشيخ الخراساني من قبل، هو أصول أولا، وقلتم إن ما ذكر من الفروع إنما كان للاستشهاد ولأجل إعطاء أمثلة، أظن المسألة مسألة عكس لأن الكتاب هو كتاب فقه، ولكتب الفقه طرقها وأساليبها، ولكتب الأصول كذلك، فكتاب بداية المجتهد هو كتاب فقه يبدأ بكتاب الطهارة والصلاة وكذا وكذا، هذه كتب الفقه، أما كتب الأصول فلا تدخل في هذا، فهي تبدأ بالأصول، يعني المسائل التي تبنى عليها الأحكام؛ على القرآن وعلى

الحديث وعلى الاجماع وعلى القياس إلى آخره، فلذلك القضية في نظري أن ابن رشد الحفيد لكي يتيح لنفسه الكتابة في فروع الفقه وبصفته مالكيا جعل قالبا وغلافا هو قضية الأصول وقضية الاجتهاد، وهذا هو الكتاب الوحيد الذي وجد في هذا القرن، لم تؤلف كتب فقهية في حياته؛ لأن الموحدين كما تعلمون منعوا الفقهاء من التدريس، فحرموا هنا التأليف في الفقه. كذلك قضية مالكية ابن رشد، قلتم إنه متحرر، صحيح، لكن هو مع ذلك مالكي حتى في أدق المسائل، مسألة الاستحسان هذه هو دلل بما يدل عليها، وبين صواب نظر الإمام مالك، وكذلك المصالح المرسلة التي أورد لها أمثلة وإن لم يقل إنها أصل من الأصول الفرعية التي يبنى عليها الدين والشرع، ولكنه بين بكثرة الأمثلة التي أوردها أنه لا سبيل إلى الوصول إلى أحكام إذا لم تتبع ويأخذ بعين الاعتبار هذا الأصل، وكذلك عمل أهل المدينة، وإن كان لم يأخذ به تماما، ولكنه جعله أصلا مؤازرا للسنة، فإذا وردت أحاديث ولو تعارضت فإن عمل أهل المدينة يكون مؤيدا. أما عمل أهل قرطبة وأهل فاس، فإنه تطور إلى «العمل المطلق» الذي عم المغرب وأصبح معمولا به إلى الاستقلال بحيث كانت الظهائر التي تعين القضاة تلزمهم بأن يحكموا بمشهور مذهب مالك والراجح منه.

رئيس الجلسة: لا شك أننا مستمتعون، لكن الوقت انتهى، فإذا أذنت إدارة الندوة إعطاء ربع ساعة إضافية وقبل الأخوة فلا بأس.

د. أحمد رجائي: نرجو أن تكون التعليقات قصيرة قدر الإمكان.

الشيخ محمد الواعظ الخراساني: أريد أن أبين أن عمل أهل المدينة لا يجوز أن يكون دليلا خالصا، إنما عمل أهل المدينة كالإجماع، كلاهما كاشف عن السنة النبوية، فإذا استمر عمل أهل المدينة نعلم أنه مستمر إلى عصر النبي عليه الصلاة والسلام، فهو

يكشف أن النبي هو الذي أجرى العمل. كان عند أهل المدينة قبل الإمام مالك كان هناك فقهاء ومختلفون في الآراء فكل جماعة يتبعون واحدا منهم، فلا يمكن أن يكون هناك عمل مستمر من عصر النبي صلى الله عليه وسلم وعصر مالك حتى يكون كاشفا عن السنة، هذا أولا.

الثانية، أعتقد أن هناك خلطاً بين كلمة الأصول عند ابن رشد، وكان القدماء عندهم الأصول والفروع فحتى كان عندهم لكل قسم كتب، فكتب الفروع يعني الفتاوى التي يرجع إليها القضاة ويستفتون منها، أما الأصول فهي أصول الفقه، يعني أصول المسائل المختلف عليها، وهذا ما يريد ابن رشد، وليس علم الأصول كما فهمت من الأستاذ د. مكي.

المسألة الثالثة، أنا عندما قرأت في كتابكم عن الأصول الثانوية فهمت ما هو معلوم عندنا وهو الأحكام الثانوية، هذا للعناوين الثانوية، هناك يقولون للشريعة أحكام، فإذا صدر حكم على سبيل المثال لمصلحة من المصالح فهو مقدم للأحكام فهذا الأصل عندنا في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وشكرا.

د. **إبراهيم بن مراد:** أود أن أعبر عن خالص شكري للمحاضرة القيمة التي استمعت إليها، وقد كنت قرأتها كاملة قراءة المستفيد المستمتع، في الوقت نفسه أود أن أبدي ملاحظة حول علاقة عائلة ابن زهر بعائلة ابن رشد أو علاقة ابن رشد بابن زهر، ابن رشد الحفيد بابن زهر صاحب كتاب التيسير، نعلم أن العلاقة بينهما كانت علمية وطيدة، كما كانت اجتماعية بشرية وطيدة أيضا، لكن بين الرجلين اختلاف في المذهب، اختلاف في الاتجاه وفي الطب، ذلك أن ابن رشد كما ذكرت بالأمس كان فيلسوفا طبيبا، أو كان يعتبر الطب جزءا من الفلسفة

فعلى هذا ألف كتاب الكليات، أما ما يتصل بالطب الخالص فمنه ما يؤلفه أصحاب الكنانيش، واعتبر كتاب التيسير من هذه الكتب تطبيقيا يؤلفه الأطباء في المعنى الطبي الدقيق. أما كتاب الكليات فهو في الأمور الكلية التي تشترك فيها الفلسفة والطب أود أن أشير بعجالة إلى أمر طريف جدا يدل على اتجاه عائلة ابن زهر، فالموضوع هو أن أبا العلاء ابن زهر والد أبي مروان كان قد أهداه أحد الأندلسيين الذين زاروا المشرق في القرن الخامس كتاب القانون لابن سينا، لما رأى أنه الكتاب الرائج المعتمد عليه اعتمادا كبيرا. فنظر فيه ابن زهر ثم بعد مدة وجيزة أصبح يقتطع أوراقه ويضع فيها الأدوية للمرضى، ويقول هذا ليس بطب، لأن كتاب القانون كتاب فلسفي طبي قائم على الفلسفة والطب. أما ابن زهر فكان طبه يقوم على التجربة أساسا، إنه طبيب طبيب وليس طبيبا فيلسوفا، هذا اختلاف جوهري كان بين الرجلين.

د. محمد عمارة: بسم الله الرحمن الرحيم بعد الشكر والثناء على العالم الجليل د.مكي عندي ملاحظات قصيرة. أنا أتصور أن عمل أهل المدينة ليس عرفا، وأيضا ليس أصلا مستقلا، إنما هو السنة العملية التي وضعت وتجسدت في واقع المدينة، ومن هنا كان تقديم مالك لعمل أهل المدينة على الحديث الذي يرويه راو واحد؛ لأن عمل أهل المدينة عمل تجسد وأصبح قائما في واقع المدينة.

الملاحظة الثانية: حول إضافة ابن رشد في كتابه للحج، أنا فيما سمعت العرض أن هذا قول قاله آخر غير ابن رشد، ولو كانت القضية موازنة بين الجهاد وبين الحج لجعل ابن رشد باب الجهاد بديلا للحج في هذا الكتاب. القضية الأخرى حول ضيق الشخصية الأندلسية والمغربية بالمذاهب الفقهية الأخرى مع اتساعها ومرونتها وتقبلها للمذاهب الفلسفية والتيارات الفلسفية، أنا مالكي المذهب ودرست المذهب المالكي، ونحن في مصر لم نشعر بأن المذهب المالكي يضيق

بالمذاهب الفقهية الأخرى، لكن أنا أفسر هذا الضيق الأندلسي بالمذاهب الفقهية الأخرى بأن الفقه هو علم الفروع، وعلم الفروع هنا يوحد جمهور الأمة، وهذه منطقة على ثغر رباط في مواجهة الآخرين، تعدد التيارات الفلسفية هذه قضية النخبة والصفوة والخاصة، أما اختراق المذهب الذي يوحد جمهور الأمة في موقع يعيش على ثغر فهذا هو الذي يرفض، فالقضية ليست جمودا لمجرد الجمود، وإنما هي دفاع عن وحدة هوية الجمهور في مواجهة تحديات شرسة. أنا أقول هذه الملاحظة قد تكون أكثر من ملاحظة تاريخية وتراثية، نحن نشهد الآن عبثا بالوحدة المذهبية للجماهير في أقطار الأمة الإسلامية، والناس يذهبون إلى أفغانستان فينقلون الخلافات الفقهية المذهبية هناك، أو يذهبون إلى مصر أو الجزائر هذا يحدث. أنا أقول إن وحدة المجتمع المذهبية مصدر من مصادر قوته، ولعلنا نستفيد بها الآن. ملاحظة الدكتور رئيس الجلسة حول أن تكون هناك ورقة حول المساجلة بين الغزالي وابن رشد أعتقد أن هذا الموضوع يستحق عرضا جديدا، لأننا نشهد الآن بعض الذين يعادون التوجه الإسلامي يصبون غضبهم على الغزالي، بل ويفتعلون نطاق الخلاف مع الغزالي، وأنا أذكر أن أولى طبعات هذين الفيلسوفين في مصر سنة ١٩٠٣، عندما طبع تهافت التهافت طبع في ذات الكتاب تهافت الفلاسفة، والموازنة التي قام بها خواجه زاده. ولذلك هذا منهج عندما أرادت مصر أن تحيي هذا التراث طبعت في صلب الكتاب وعلى هوامشه الثلاث كتب نشرت في طبعة واحدة، وهذا هو احتضان كل تراثنا مع الأخذ منه ما يجيب عن علامات الاستفهام في الواقع والحاضر والمستقبل. وشكرا.

رئيس الجلسة: نستمع إلى رأي الدكتور محمود مكي، فليتفضل، وشكرا.

د. محمود مكي: أود أن أسجل شكري لكل من تناولوا بحثي بكلمة، فإن تعليقاتهم تدل على اهتمامهم بهذا البحث المتواضع، وهو أمر أشكرهم كل الشكر عليه، ومن غير شك فإنني سوف أستفيد من كثير من الملاحظات بل إذا كان هناك تصويبات فأنا أشد الناس حرصا على هذه التصويبات، ورحم الله عالما قال: رحم الله من أهدى إلى عيوبي. فيما يتعلق بهذه التعليقات:

أولاً: د. محمد حجي الذي له فضل كبير في نشر الأعمال الفقهية الأندلسية والمغربية الكبرى مثل المعيار المغرب على سبيل المثال، وغيره من الكتب، أولا تحدث عن ابن زرقون، وعن أنه كان مخالفا للدولة بغير شك أنها إضافة جيدة وهي تفسر هذه الخصومة التي كانت بينه وبين ابن رشد مما حمله على إلصاق هذه التهمة الخطيرة بالرجل، بعد ذلك يقول عن «بداية المجتهد» أنه لم يؤلف ككتاب منذ البدء، وليعذرني إذا اختلفت معه في ذلك، كتاب البداية يبدو محكم التأليف منذ البداية بمنهج واضح بتتبع لكل الأبواب التي ترد في كتب الفقه، ولكن بمقدمة أصولية طرح فيها باختصار شديد ولكنه في غاية التكثيف للأصول التي ينبغي أن يرجع إليها، أو التي تستنبط على أساسها الأحكام، وفي مسألة الحج النص لدينا صريح، النص يقول: **«إن هذا الباب لم يكن المؤلف قد أدرجه منذ البداية ثم بدا له فأضافه»**، والدليل على ذلك أنه وضع تاريخ الفراغ من الكتاب بعد هذا الفصل مباشرة في داخل الكتاب بين كتاب الصوم وكتاب الجهاد وعلى طريقة الكتب الفرعية في الفقه، فهذا الكتاب منذ البداية كانت خطته واضحة في ذهن ابن رشد، هذا تصوري أنا. وكان مزيجا من الأصول والفروع

مع اهتمامه بعدم ذكر الفروع إلا تقوية للأصول، هذا ما اعتقدته، وأظن أن ابن رشد وهو صاحب المنهج الفلسفي الدقيق قد ألف كتابه منذ البداية بشكل مخطط له، وبشكل في غاية الوضوح. طبعا الأستاذ محمد حجي اختلف معي اختلافا جذريا في هذه المسألة؛ لأنه يقول إنه ليس هناك فروع أولا، أنا أعتقد أنه كان في ذهنه الأصول والفروع معا، ولكن على أساس أن الكتاب كتاب أصول وهو ينص على ذلك، وقد أتى بهذا التشبيه وقال في أكثر من موضوع إن كتابنا هذا ليس كتاب فروع، وإنه كان ينوي أن يؤلف كتابا خاصا بالفروع، لا ندري إن كان قد ألفه أم لا. طبعا فيما يتعلق بمالكية ابن رشد نعم أنا أقره على أن ابن رشد كان مالكيا، ولكن كما قلت كان متحررا، كان ينتقي من المذاهب، وكان يضعف آراء المالكية في بعض الأحيان، كان يأخذ بآراء من المذاهب الأخرى، وليست الكبرى مثل مذهب أبي حنيفة أو الشافعي أو ابن حنبل، إنما يأخذ من مذاهب أقل انتشارا وشهرة مثل الأوزاعي، والليث ابن سعد والثوري وأبي ثور وسفيان بن عيينة وغيرهم من الفقهاء، إنما كان مالكيا وكان قد تولى القضاء، وحينما يلي امرؤ القضاء فلا بد أن يحكم بالمذهب الجاري بين أهل البلد، حتى إن بعض الشافعية الذين تولوا القضاء في الأندلس أو الظاهرية كانوا مضطرين لأن يحكموا بالمذهب المالكي، أذكر منهم أسلم بن عبدالعزيز الذي كان الشافعيا وتولى القضاء في أيام عبدالرحمن الناصر في أوائل القرن الرابع الهجري فإنه كان على الشافعيته لا يحكم إلا بالمذهب المالكي، ثم بعد ذلك نرى منذر بن سعيد البلوطي، وكان ظاهريا، وله كتاب يهاجم فيه تقليد المالكية، ولكنه حينما ولي قضاء الجماعة في قرطبة لم يكن يقضي إلا بالمذهب المالكي، ويقول هذا ما

رأيت عليه الناس، وهكذا بعد ذلك، فهذا شيء لا أخالف فيه. وأشكر الأستاذ محمد حجي شكرا جزيلا على الإضافة التي أضافها حول العمل الفاسي ثم العمل المطلق الذي يحكم به حتى في الظهائر الرسمية التي تصدر عن الدولة. بعد ذلك حجة الإسلام أشكره أيضا على ما تفضل به من ملاحظات، طبعا عمل أهل المدينة محترم، وله حجيته، وهو كاشف عن السنة نعم، وهذا ما قاله ابن رشد نفسه، ابن رشد قال هذا، وأنه قبل عمل أهل المدينة، وهو صحيح، ولكنه انتقد هذا العمل في بعض الأشياء، وأورد حوارا طريفا بين محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة والإمام مالك حول مسألة الصاع النبوي وهذا يدل أيضا على الحوار بين هؤلاء العلماء المتخالفين، ولكنهم كانوا دائما يصدعون ويخضعون إلى الحق، كان محمد بن محمد الحسن الشيباني هو أكبر تلاميذ الإمام أبي حنيفة حينما جادل الإمام مالك بن أنس. مالك بن أنس أقنعه بأن الصواب هو تقدير المد كما جرى به عمل أهل المدينة فانصاع له محمد بن الحسن، وأخذ بهذا الرأي مخالفا رأيه القديم المأخوذ من أبي حنيفة نفسه. ولكن فيما يتعلق بأنه كان أصلا أم لا، أنا أعتقد، وهذا من ممارسة كتب الفقه المالكي، أن عمل أهل المدينة كان يعد أصلا بالفعل، وهذا ما نص عليه ابن عبدالبر حينما أضافه باعتباره أصلا خامسا، وهذا ما قاله ابن خلدون، ينبغي ألا يخلط بينه وبين الإجماع، فالإجماع شيء عند المالكية وعمل أهل المدينة شيء آخر، هو عمل لا يستند إلى حديث أو أثر نبوي، إنما هو شيء اعتاده الناس كما يقول، أخذه الناس جيلا بعد جيل، وابن رشد يحترم هذا العمل، لأنه يقول إذا كان قد أخذ جيلا بعد جيل فإنه لايعقل أن يكون مخالفا للجيل الأول وهو جيل

الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه، لكنه من ناحية الحجية كان يعتبر أصلا يعتد به اعتدادا كاملا، فيما يتعلق بالأصول الثانوية والأحكام الثانوية نعم، ولكن الأحكام شيء والأصول شيء آخر، الأحكام تتعلق بمسائل فردية، بأحداث، بلوازم، أما الأصول وهي التي ذكرها ابن رشد فإنها أصول يحتكم إليها كقواعد ومبادىء.

الأستاذ ابراهيم بن مراد تحدث عن علاقة ابن زهر وابن رشد والاختلاف بينهما فيما يتعلق بالمنهج الطبي، ولا شك أنه محق في كل ذلك، إنما أسجل أن علاقة ابن رشد وابن زهر علاقة طيبة وكان بين الرجلين احترام متبادل، وابن رشد طبيب فيلسوف بخلاف ابن زهر الذي كان طبيبا ممارسا، طبيبا بمعنى الكلمة، وهذا هو ما يعترف به في تواضع جم ابن رشد نفسه، وهو يشير إلى كتاب التيسير بالذات، ويثني عليه.

الدكتور محمد عمارة أيضا أثار مسألة عمل أهل المدينة، وقال إنه عرْف وليس أصلا، ولكن يؤسفني أن أخالفه في ذلك، فهو عرْف جرى أو عادة جرى عليها الناس في المدينة مشتقة من الرسول صلى الله عليه وسلم أولاً، ثم بعد ذلك من الأجيال التالية حتى جيل الفقهاء السبعة الذين كانوا أساتذة للإمام مالك، والذين يعتد بهم، فعمل أهل المدينة هو ما أخذه هؤلاء الفقهاء من ذلك التقليد أو العرف الذي جرى في المدينة، وأما اعتباره أصلا فنعم، كما قلت، المالكية يعدونه أصلا، وهم يصرحون بذلك تصريحا واضحا، ومن هنا كان هجوم غير المالكية على هذا العمل، ابن حزم في كتاب الأحكام في ثلاثة مواضع يخصص أكثر من مائة صفحة لمناقشة هذا العمل، ولو لم يكن أصلا

لما اهتم به كل هذا الاهتمام. إضافة ابن رشد لكتاب الحج وقوله أن ابن رشد كان ينوي في البداية حذف كتاب الحج، ولكن كما بينت المبررات في ذلك، لأنه قائم على فتوى ليست له فقط وإنما لجده ولكثير من الفقهاء الذين كانوا يقولون إن الجهاد أولى للأندلسيين من الحج، ومن هنا كان هجاء ابن جبير له، وفي البحث تفصيل لهذه المسألة، هو كان ينوي بناء على ذلك ألّا يضع كتاب الحج، ولكنه رأى أن الكتاب سوف يكون ناقصا، وهناك أسباب سياسية ذكرها ابن رشد، فيه وهي تبدو وجيهة، وإن لم تكن مقنعة تماما، مع ذلك فإن ابن رشد رأى أن يضيف باب الحج في الآخر حتى يصبح مكتملا، ولكن أين يضيفه؟ وضعه في الترتيب الذي جرى عليه مؤلفو الكتب الفقهية بين بابي الصوم والجهاد. أما عن ضيق الأندلسيين بالمذاهب الفقهية الأخرى يقول الدكتور عمارة إنهم أوسعوا صدورهم للمذاهب الفلسفية، في الحقيقة أنهم كانوا ضيقي الصدور بالمذاهب الفلسفية، والذي يقرأ مقدمة كتاب طبقات الأمم لصاعد الطليطلي، أو يقرأ كتاب مقدمة المنطق لابن تلوز، يجده يتحدث في مقدمة طويلة عن هذه المذاهب التي كانت تضطهد اضطهادا شديدا في الأندلس، لذلك لا يشتغل بها إلا أقلية، ونحن نرى أن أول من اشتغل بهذه المسائل في الأندلس كان ابن مسرة الذي توفي في سنة تسع عشرة وثلاثمائة، وهناك بيان من الدولة يدين هذه المدرسة ويدين هذا المذهب، ويتوعد كل من يدين به، بالرغم من أن الرجل كان يعمل على أخذ آراء من المعتزلة ومن الشيعة ويخلطها ببعض المبادىء السنية، يعني كان فيلسوفا متواضعا، لم يكن فيلسوفا بمعنى الكلمة، ولكن له بعض الآراء الفكرية التي رأى فيها الفقهاء الأندلسيون أيضا خروجا ومروقا على الدين حتى

أنهم أحرقوا كتبه، ثم بعد ذلك نعرف اضطهاد المنصور ابن أبي عامر للكتب الفلسفية وإحراقه لها، وبعد ذلك في ظل الحرية الفكرية في أيام الطوائف فإن الفلسفة كانت دائما شيئا مكروها. فيما يتعلق بضيقهم ببقيّ بن مخلد وبكل هؤلاء الذين أدخلوا كتب الحديث وأدخلوا كتب الأصول. أنا مع الدكتور عمارة، لأنه تنبه بذكاء إلى مسألة في غاية الأهمية قد درستها من قبل في دراسة موسعة، وهي ما هو سبب نفور الأندلسيين حتى من شيء يبدو متفقا تماما وداخلا في السنة وهو الأحاديث؟ السبب هو خوفهم دائما من الخلاف. هو تنبه إلى مسألة الوحدة المذهبية التي كانت تلي في الأندلس الوحدة السياسية، في الوقت نفسه كان الأندلسيون يرون أنهم هم الثغر المخوف، والثغر آخر بلاد الإسلام التي تواجه لا الممالك المسيحية الأسبانية فقط وإنما أوروبا كلها، فكانوا يرون الحفاظ على الوحدة أمرا ضروريا تماما، لا الوحدة السياسية إنما الوحدة المذهبية أيضا، أصبحت الوحدة السياسية والمذهبية شيئا واحدا، فكانوا يخشون كل الخشية من كل ما يدخل عليهم الخلاف، من أجل هذا رفضوا مذهب أبي حنيفة حينما قدم به على استحياء بعض الفقهاء، ورفضوا مذهب الشافعي، وحاربوا نص ابن مخلد محاربة شديدة. وأذكر محاورة دارت في أفريقيا بين فقيه أفريقي وفقيه زار بلاد المشرق وعاد يتحدث عن تجربته في بلاد المشرق، وقال وجدت هناك أهل المذاهب المختلفين لهم حلقات ينصبونها في المساجد، ثم يأتي رؤساء هذه الحلقات فيقومون جميعا احتراما، بينما يكون في هذه الحلقات ليس مذاهب سيئة فقط وإنما كان هناك دهرية وملاحدة وقوم يقولون في حواراتهم: «**لندع القرآن والسنة فنحن لا نعترف بهما**، وليكن حوارنا على أساس عقلي»، وقال: إن

المسلمين كانوا يقبلون ذلك في بغداد، رد عليه الفقيه الأفريقي فقال: أوصل المسلمون في المشرق لهذا الحد؟ ذهب الإسلام لا إسلام إلا في المغرب. السبب في تشدد المغاربة أو الأفريقيين الشماليين والأندلسيين في مسألة الوحدة المذهبية لها ما يبررها، ولها ما يفسرها تماما، وقد تناولت في هذا الموضوع المزيد من التفصيل في دراسة عن التيارات الثقافية المشرقية وأثرها في تكون ثقافة في الأندلس. وشكرا جزيلا.

رئيس الجلسة: أولا لا يسعنا في هذه الجلسة العلمية الشيقة إلا أن نشكر الأستاذين العالمين الجليلين الشيخ محمد الواعظ الخراساني والدكتور محمود علي مكي على ما قدما من جهد واضح في البحثين القيمين، ونشكر للحضور الكريم المداخلات العلمية الدقيقة، ونذكر بالجلسة الثانية التي تبدأ في الرابعة والنصف، وسيكون موضوعها شيقا ومكملا لهذا الموضوع، سيتحدث فيها الدكتور محمد حجي حول مكانة ابن رشد بين فقهاء المالكية، ويتحدث فيها الأستاذ الدكتور حسن الشافعي حول ابن رشد المتكلم.

* * *

الجلسة الثانية

أ - تابع ابن رشد الفقيه

الرئيس: الدكتور حامد جامع

المقرر: الدكتور محمود مكي

رئيس الجلسة: الدكتور حامد جامع.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين نبدأ، وبعونه جل ثناؤه نستعين، وبالصلاة والسلام على نبي هذه الأمة ومعلمها ورسولها وهاديها سيدنا محمد بن عبدالله، نبارك جمعنا ونمتثل أمر ربنا حيث أمرنا **«إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما»** صلوات الله وسلامه وتحياته وبركاته على سيدنا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحابته وعلى كل داع بدعوته، مبلغ لرسالته، وبعد، فهذه هي الجلسة الثانية من اليوم الثاني من مؤتمر عالمنا الموسوعي أبي الوليد الحفيد ابن رشد، وكما استمعنا واستمتعنا بمحاضرات اليوم الأول والجلسة الصباحية هذا اليوم سنستمع ونستمتع بمحاضرة نبدأ بها على بركة الله هذه الجلسة، وهي لأستاذ جليل له في الدراسات الإسلامية والعربية قدم راسخة، وآثار محمودة وبخاصة ما يتصل بالدراسات عن عالمنا ابن رشد، ذلكم المحاضر هو الدكتور محمد حجي وهو أستاذ التاريخ بجامعة محمد الخامس، وهو العميد السابق لكلية الآداب بالرباط وهو رئيس الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، وهو، قبل ذلك وبعد ذلك، من تعرفون علما وبحثا وإنتاجا وتأليفا، وموضوعه الذي يعرضه على حضراتكم هو مكانة ابن رشد بين فقهاء المالكية.

د. محمد حجي: بسم الله الرحمن الرحيم، شكرا سيدي الرئيس على عباراتكم اللطيفة.. حضرات السيدات والسادة، مكانة ابن رشد بين فقهاء المالكية هذا هو الموضوع الذي سأحاول أن أتطرق إليه بكثير من الإيجاز.

مكانة ابن رشد بين فقهاء المالكية من سبقه ومن لحقه

الدكتور/ محمد حجي

مكانة ابن رشد بين فقهاء المالكية من سبقه ومن لحقه

دكتور محمد حجي
جامعة محمد الخامس - المغرب

ولد أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد في قرطبة عام ٥٢٠/ ١١٢٧، وهو العام الذي توفي فيه جده وسميه أبو الوليد ابن رشد كبير فقهاء الأندلس وشيخ الجماعة بدون منازع، فنشأ ابن رشد الحفيد وترعرع في بيئة علمية عريقة متزعمة للفقه المالكي في مدينة تعد ثالثة الحواضر العلمية الكبرى في العالم الإسلامي، واعتنى بتعليمه والده أبو القاسم أحمد من أنجب طلبة محمد بن رشد الكبير، فكان معلمه الأول بالإضافة إلى جماعة من كبار فقهاء الأندلس والمغرب في ذلك العصر، وكلهم من المتخرجين على يد القاضي محمد بن رشد الجد أمثال أبي مروان عبد الملك بن مسرة، وأبي القاسم بن بشكوال، والقاضي أبي الفضل عياض بن موسى السبتي، وأبي جعفر بن عبد العزيز وغيرهم كثير. وأجازه وهو لم يبلغ بعد العشرين من عمره إمام الفقهاء المالكية في عصره أبو عبد الله المارزي. وسيظل ابن رشد متأثراً بهذا الشيخ سالكاً نهجه في مؤلفاته: التلقين، والإنباء في الرد على الإحياء، وإيضاح المحصول في الأصول.

هكذا إذن تكوّن ابن رشد تكويناً فقهياً متيناً، واحتل بهذه الصفة مكانة مرموقة بين فقهاء الأندلس، وذاع صيته في العدوة الجنوبية،

فسماه الخليفة الموحدي عبد المومن قاضياً بقرطبة عام ٥٤٨/١١٥٣ واستدعاه إلى حاضرته مراكش في مهمة علمية سنتحدث عنها بعد، وأسند إليه قضاء مراكش مع البقاء على القضاء في الأندلس. كل ذلك وابن رشد لم يجاوز السابعة والعشرين من عمره حسب قول ابن إبراهيم المراكشي في كتابه الإعلام (٤: ١٣١). ثم سُمي بعد ذلك قاضياً بإشبيلية ثم في قرطبة ومراكش، وفي نفس الوقت كان يُفزع إلى فتاويه الفقهية من مختلف أنحاء الأندلس. كل هذا يدل على أن ابن رشد الحفيد فقيه حقاً بل طليعة فقهاء عصره دراية وتطبيقاً. ومع ذلك لم يشتهر إلا كفيلسوف وطبيب، ولايذكّر بجانب الفقه عنده إلا وصفه بالقاضي، ولايعرف من مؤلفاته التي أنافت على المائة إلا كتابان أو ثلاثة في الفقه وأصوله. فلماذا هذه الضبابية في جانب الفقه من شخصية ابن رشد؟ وكيف تحول في المنظور العام من عالم بالشريعة قائم عليها إلى مجرد فيلسوف وطبيب؟ أهو عزوفه عن الفقه والمنقولات إلى الحكمة والمعقولات؟ أم هي نكبته الأليمة التي استهدفت دينه وعلمه؟

حقاً كتبت بحوث عديدة تناولت الجانب الفقهي عند ابن رشد كبحث الأستاذ (برانشفيك) عن ابن رشد الفقيه، (باريس) الذي تتبع مواقف ابن رشد من المذاهب الفقهية وأئمتها ومن الخلاف بينها وأسبابه، ودراسة الدكتور (حميد الله) عن أفكار ابن رشد في فلسفة الحقوق والقانون (تطوان) وعنايته بإيراد آراء فقهاء الأمة من الصحابة فمن بعدهم ومستند كل واحد من القرآن والسنة والقياس، مع الترجيح وبيان الصحيح، وبحث الأستاذ (عبد المجيد التركي) عن مكانة ابن رشد الفقيه من تاريخ المالكية بالأندلس (الرباط) وإبرازه تطبيق ابن رشد أصول الفقه تطبيقاً منهجياً على كامل أبواب الفقه السني. لقد أفادت هذه الدراسات ولاشك بتحليلاتها وتأويلاتها، لكنها لم تحل الإشكال

المطروح. وما ذلك في نظري إلا لعدم إدخال عنصر التاريخ في هذه الدراسات، لأنه لايمكن أن يفهم ابن رشد فقيهاً بمعزل عن التاريخ الفكري والديني لدولة الموحدين، علماً بأن هذا التاريخ اختلط وتشابك إن لم أقل تناقض بفعل متناوليه من مؤيديه ومعاديه. ولا أزعم أنني سأقوم في عرضي السريع هذا بدراسة تاريخية كفيلة بكشف الحجب المخيمة على الجانب الفقهي في شخصية فقيه قرطبة ومراكش الفيلسوف، وحسبي أن أوظف بعض الإشارات التاريخية عن الفترة التي سبقت ابن رشد أو عاشها، في محاولة تقريبية لإبراز وضعية الفقه المالكي في إطاره العام بالغرب الإسلامي ومكانة ابن رشد بين فقهاء المالكية مَنْ سبقه ومَنْ لحقه. ولن يزيح هذا الاشكال وذيوله سوى دراسة مفصلة تتناول بالنقد والتحليل تاريخ الفكر والدين عند الموحدين وعلاقتهما بالفقه والفقهاء المالكيين وابن رشد الحفيد بصفة خاصة.

الكل يعلم أن دولة الموحدين قامت من أول يوم على معاداة الفقهاء المالكيين عُمُد دولة المرابطين وأنصارهم وعملت ما استطاعت للتخلص من المذهب المالكي ومحوه من الغرب الإسلامي. وهذه ثاني محنة عرفها المالكية في هذه المنطقة

إذْ سبق للعبيدين حكام إفريقية أن حاربوا المالكية في القرن الرابع الهجري (١٠م)، وعملوا على إحلال فقههم الذي سموه فقه آل البيت محل الفقه المالكي، واضطهدوا من سواهم من الفقهاء الذين كانوا يعملون مع دولة الأغالبة المنتهية. وقد سجل القاضي عياض في كتابه المدارك (٥: ٦٦ ـ ١٤٧)، عند تعرضه للطبقة الرابعة من فقهاء المذهب المالكي من أهل إفريقية ما لحقهم من اضطهاد ومضايقات كما حدث لكل من أبي القاسم الطرزي الذي كان يتولى المظالم بالقيروان والقضاء بصقلية في آخر دولة بني الأغلب، وأبي سعيد محمد بن

محمد بن سحنون حفيد مؤلف المدونة الكبرى والفقيهين الكبيرين أبي اسحاق إبراهيم بن البرذونز وأبي بكر بن هذيل.

وعلى الرغم من كل ذلك وبفضل المقاومة العامة فقد خرج المذهب المالكي من هذه المحنة أشد ما يكون قوة ورسوخا.

وقبل ولادة ابن رشد بخمس سنوات اجتمعت قبائل المصامدة في السوس الأقصى والأطلسين الكبير والصغير حول محمد بن تومرت الهرغي، وهو فقيه متقشف طموح تظاهر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وادعى المهدوية والعصمة، وسمى أتباعه الموحدين تعريضاً بالمرابطين وفقهائهم الذين اتهمهم بالتجسيد والمروق من الدين. وقد بايع المصامدة ابن تومرت على «التوحيد وقتال المجسدين دونه».

تمثل هذه الجملة القصيرة الإديولوجية التي سيسير عليها الخلفاء الموحدون للإجهاز على دولة المرابطين وتعاليمهم أولا، ثم لسن خطة عقدية – تشريعية للدولة الناشئة تتلخّص في نقطتين:

الأولى: إنكار عقيدة جماعة أهل السنة السائدة في عهد المرابطين التي تثبت الصفات الموجودة القائمة بذات الله تعالى، ولاترى تأويل المتشابه من الآيات والأحاديث وتتركها على ظاهرها.

الثانية: إنكار ما كان عليه الفقهاء من تقليد وتشبث بفروع المذهب المالكي.

تبنّى ابن تومرت في النقطة الأولى رأي المعتزلة في أن صفات المعاني يلزم إن قلنا بقدمها تعدد القدماء والآلهة. وإن قلنا بتدليلها في حقه تعالى يلزم عن افتقارها إلى عللها حدوثُها، وكلا الأمرين مستحيل في حقه تعالى. كما أن ترك المتشابه على ظاهره دون تأويل يُفضي إلى تجسيد الذات الإلهية وتجسيمها. ورأى ابن تومرت في تقليد الفقهاء

واقتصارهم على ما في كتب الفروع جموداً وخلافاً لما يأمر به الشرع من الفهم وإعمال النظر من جهة، وإعراضاً عن كتاب الله وسنة رسوله. واستنتج - سياسياً طبعاً - من كل ذلك أن المرابطين وفقهاءهم وعامة المقلدين لهم كفار مشركون مجسدون.

وكبديل لما تقدم دعا ابن تومرت إلى ما يلي:

- فيما يخص الاعتقاد أتى بمذهب مزيج من السنة والاعتزال قائم على الحجج العقلية وتأويل المتشابه من الآيات والأحاديث. وألّف في ذلك المرشدة في التوحيد وعقائد أخرى بالعربية واللسان البربري.

- وفيما يخص التشريع دعا إلى نبذ فقه الفروع كلياً، والرجوع في الأحكام إلى الكتاب والسنة، وألّف في ذلك كتاباً جمع فيه الأحاديث المتعلقة بالطهارة.

هكذا لم يمت ابن تومرت في رمضان عام ٥٢٤/١١٢٩ حتى ترك للموحدين خطة فكرية - دينية واضحة، ونماذج حية يحتذونها، تقتضي تعطيل عمل كافة الفقهاء ونبذ جميع التراث الفقهي المتراكم عبر ثلاثة قرون.

فماذا كان موقف خلفاء ابن تومرت من هذه التعليمات الصارمة؟

كان أول خليفة لابن تومرت تلميذه عبد المومن بن علي الكومي (٥٢٤ - ٥٥٨/ ١١٣٠ ـ ١١٦٣) « الذي كان فقيهاً عالماً بالأصول والجدل والحديث مشاركاً في كثير من العلوم الدينية والدنيوية» وكان صارماً في تطبيق تعاليم «الإمام المهدي المعصوم» سائراً على أثره حذو النعل بالنعل، غير أنه شُغل طوال سبع عشرة سنة بمناوشة المرابطين ومطاردتهم في الأطم والحصون التي يأوون إليها قبل أن يتمكن من الدخول إلى حاضرتهم مراكش، ثم شُغل سنوات أخرى بالثورات التي

قامت ضد الموحدين في مختلف جهات المغرب والأندلس، ولم يتفرغ للنظر في الحياة الفكرية إلا ابتداءً من عام ١١٥٢/٥٤٧ حيث استدعي ابن رشد الحفيد إلى مراكش ليساعده في مشاغله الروحية والفكرية. ومعلوم أن عبد المومن أخذ يفكر آنذاك في استصلاح المساجد في جميع أرجاء امبراطوريته وإقامة جامع كبير بحاضرة مراكش وتم بالفعل تأسيس جامع الكتبيين العظيم عام ١١٥٨/٥٥٣ تمهيداً لترسيم التعليم حسب طريقة ابن تومرت. وفي عام١١٥٥/٥٥٠، أو ٥٥٥ حسب بعض الروايات، أمر عبد المومن بإحراق كتب الفروع، ويبدو أن المقصود بهذا الأمر لم يكن غير تذكير الفقهاء بفكرة الإمام ابن تومرت، وتوعد المالكيين الذين استغلوا انشغال الدولة عنهم للعكوف على قراءة هذه الكتب المحببة إليهم. ويتفق المؤرخون على أن الكتب لم تحرق في هذا التاريخ، وإنما قلَّ تداولها وتدارسها في الجوامع، وإن بقيت مقروءة في السر كما سنرى.

وقد خلف عبد المومن ابنه أبو يعقوب يوسف (٥٥٨ ـ ٥٨٠/ ١١٦٣.١١٨٤) وكان عالماً مفكراً متفتحاً على الفلسفة لا يفارق مجلسه طبيبه الشهير أبو بكر بن طفيل، إلا أن موقفه من الفقه المالكي والفقهاء لم يتغير عن موقف أبيه، فظل يهدد ويضيق الخناق على الفقهاء، وأعلن أن من وجدت عنده ورقة في الفروع قتل دون مراجعة، وخطب بذلك على المنابر. ويمثل تشدده ما أورده المراكشي في المعجب رواية عن كبير فقهاء إشبيلية أبي بكر ابن الجد أنه لما دخل لأول مرة على يوسف الموحدي وجد بين يديه كتاب ابن يونس (من أمهات فروع المالكية) فقال له: يا أبا بكر انظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله، أرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أو أكثر من ذلك، فأي هذه الأقوال هو الحق؟ وأيها يجب أن يأخذ به المقلد؟ قال ابن الجد: فافتتحت أبين ما أشكل عليه من ذلك، فقال لي

وقطع كلامي: يا أبا بكر: ليس إلا هذا وأشار إلى المصحف، أو هذا وأشار إلى كتاب سنن أبي داوود وكان عن يمينه، أو السيف.

وبالفعل نال الفقهاء في عهده عنت شديد، فاضطر معظمهم إلى الانقطاع عن تدريس الفقه إلا أحاديث العبادات والأحكام، والكف عن التأليف جملة، كالفقيه أبي بكر بن الجد متقدم الذكر الذي كان آية في حفظ أصول المذهب وفروعه لم يخلف إلا كتاباً صغيراً في الزكاة كان أملاه على طلبته قبل أن تشتد وطأة المراقبة. ومن الفقهاء من هجر الأندلس إلى مناطق كانت خارج نفوذ الموحدين كعبد الحق بن الخراط الإشبيلي الذي التجأ إلى بجاية وتولي القضاء لبني غانية. فلما احتل الموحدون هذه المدينة امتحنوه وأهدروا دمه ولم ينج إلا بفضل مؤاخاة الشيخ أبي مدين الغوث. واضطر ابن الخراط إلى تأليف كتب على نمط يرضي الموحدين، مثل كتاب الأحكام الشرعية من الحديث، وهي ثلاثة كبير ووسط وصغير. ومن لم يستطع من الفقهاء أن يكبح جماح تعصبه للمذهب المالكي تعرض للتعذيب والتقتيل كالشيخ أبي الحسين محمد بن زرقون الإشبيلي الذي عُثر عليه وعلى رفيق له يقرآن فروع المذهب المالكي فأخذا وحُبسا للقتل صبراً، ثم قيدا وسجنا، فمات رفيقه في السجن وطال حبس ابن زرقون بعده وأحرقت كتبهما. ولم يسلم من مؤلفات ابن زرقون سوى كتابه المعلى في الرد على المحلى لابن حزم، وتهذيب المسالك في تحصيل مذهب مالك. وهو غير تام ولعله اضطر إلى تركه كذلك.

وتذكر كتب التاريخ أنه في غمرة هذه الأهوال استدعى أبو يعقوب يوسف ابنَ رشد إلى مراكش عام ٥٦٥/ ١١٧٠، بعد أن أنبأه ابن طفيل بعلمه وفقهه وطول باعه في علوم الأوائل. فلما دخل ابنُ رشد سأله الخليفة عن رأي الفلاسفة في السماء أقديمة أم محدثة؟ فجزع ابن رشد وأنكر أن يكون من أهل هذا الفن، فاسترسل يوسف يتكلم عن المسألة

ويذكر ما قاله أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم فانبسط ابن رشد في النهاية وتكلم فعرف ما عنده. ثم استدعى ابنُ طفيل ابنَ رشد وأخبره بأن أمير المؤمنين يشتكي من قلق عبارة أرسطو أو المترجمين عنه وغموض أغراضه،وطلب منه أن يلخص هذه الكتب ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها جيداً. قال ابن رشد «فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب أرسطو طاليس».

وسمّي الخليفةُ يوسفُ ابنَ رشدٍ في نفسِ السنة (٥٦٥) قاضياً بإشبيلية، ولا ندري كم مكث في قضائها، إلا أننا نعرف أنه كان في عام٥٧٥/ ١١٧٩ مازال يعيش في إشبيلية حيث أتم رسالته الفقهية. وفي سنة ٥٧٨/ ١١٨٢ استدعاه يوسف بن عبد المومن إلى مراكش ليكون طبيبه الخاص بعد وفاة ابن طفيل. وفي هذه الرواية قلق، إذ المعروف أن وفاة ابن طفيل كانت بعد وفاة يوسف عام ٥٨١/ ١١٨٥ فلعل ابن طفيل كان قد عجز عن القيام بمهمته لتقدم سنه فاستبدل به الخليفة ابن رشد.

ويعد عصر الخليفة الثالث يعقوب المنصور (٥٨٠ - ٥٩٥/ ١١٨٤ - ١١٩٩) أشد العصور وطأة على الفقه والفقهاء المالكية. وقد لخص موقف هذا الخليفة معاصره المؤرخ عبد الواحدالمراكشي في المعجب قائلا «وفي أيامه انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء وأمر بإحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ففعل ذلك فأحرق منها جملة في سائر البلاد كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس ونوادر ابن أبي زيد ومختصره وكتاب التهذيب للبراذعي وواضحة ابن حبيب، وماجانس هذه الكتب ونحا نحوها. لقد شهدت منها وأنا يومئذ بمدينة فاس يؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار.. وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك

وإزالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث».

وقد أمر يعقوب المنصور جماعة من الفقهاء بجمع أحاديث من الصحيحين والموطأ وكتب السنن في موضوع الصلاة وما يتعلق بها على نحو ما صنع ابن تومرت في أحاديث الطهارة، فكان يأمر الناس بحفظها ويجزل العطاء لمن حذقها من الخاصة والعامة.

وتذكر كتب التاريخ أيضاً حظوة ابن رشد عند يعقوب المنصور الذي سماه قاضي الجماعة بقرطبة مرة أخرى إلى أن نكبه النكبة العظمى سنوات قبل وفاته وأسكنه مع اليهود. لكنه رضي عنه بعد ذلك ورده إلى القضاء واستدعاه إلى مراكش فتوفي بها عام ١١٩٨/٥٩٥ ودفن خارج أحد أبوابها ثم نقل جثمانه إلى قرطبة.

تدل هذه الإشارات التاريخية التي اضطررنا - حسب ضغط طبيعة هذا العرض - إلى استعراضها مجملة بحسب فترات الخلفاء الموحدين الثلاثة الذي عاصرهم ابن رشد على ما يأتي:

أ - ما كان عليه ابن رشد من تعقل ومداراة تجاه حركة الموحدين وآرائهم الدينية حتى إنه شرح عقيدة المهدي ابن تومرت المرشدة، وألف مقالة في كيفية دخوله في الأمر العزيز وتعلمه فيه وما فضل من علم الإمام المهدي.

ب - صرف ابن رشد عن الفقه بكيفية غير مباشرة عندما أشار عليه الخليفة أبو يعقوب يوسف - ومباشرة بواسطة ابن طفيل - بشرح كتب أرسطو وغيره من الفلاسفة القدماء وتلخيصها. فكان له في ذلك شغل شاغل تدريساً وتأليفاً.

ج - استمرار ابن رشد في الاتصال بطلبته الفقهاء، ولاسيما في فترات

توليه القضاء بقرطبة وإشبيلية، حسبما يستفاد من بعض كتب البرامج والفهارس، فكان يدرس لهم الفقه المالكي ممزوجاً بالخلاف العالي على نحو ما في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد كما سنرى.

وإنك لتجد معظم فقهاء الأندلس المخضرمين الذين عاشوا النصف الثاني من القرن السادس وشطراً من القرن السابع هم من تلاميذ ابن رشد، أمثال أبي القاسم عبد الرحيم بن الفرس، وعبد الكبير بن محمد الغافقي، وسهل بن مالك الأزدي الغرناطي، والقاسم ابن الطيلسان، والمجاهد الشهيد سليمان الكلاعي، وقد تولى بعضهم القضاء أو خططاً دينية سامية أخرى، ولهم تآليف فقهية مصطبغة بصبغة فقه الحديث الشائع في ذلك العصر.

وتنبئنا كتب التراجم والبرامج أن المؤلفات الفقهية الخالصة نادرة جداً إن لم تكن منعدمة أيام دولة الموحدين إلى عصر الخليفة المأمون بن يعقوب المنصور الذي تنكر عام ١٢٢٨/٦٢٦ لتعاليم ابن تومرت ولعنه على المنبر، وكتب إلى جميع البلاد بمحو اسمه من السكة والخطبة، وتغيير سننه التي ابتدعها للموحدين. وأن الفقهاء النابهين قبله التجؤوا إلى التأليف في أحكام القرآن والسنة، وبعضهم كررها فكانت له الأحكام الكبرى والوسطى والصغرى.

وهكذا لم يعرف العهد الموحدي سوى كتابين فقهيين هامين امتزج فقههما بالأصول، وموَّه عنوانهما على محتواهما فلقيا قبولاً وتقديراً منذ تأليفهما ومازالا محط اهتمام الدارسين حتى اليوم. وهما (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) لابن رشد، و(الإقناع في مسائل الإجماع) لعلي بن القطان الفاسي، وهو فقيه متمكن معاصر لابن رشد حظي مثله عند الموحدين ونال بخدمتهم دنيا عريضة وامتُحن كذلك في آخر حياته وأخرج من بلده إلى أن مات بسجلماسة.

ألف ابن رشد بداية المجتهد عندما ولي قضاء إشبيلية عام٥٦٥/ ١١٦٩ ومازال ينظر فيه ويتعهده بالزيادة والتهذيب إلى عام ٥٨٤/١١٨٨ حيث أضاف إليه كتاب الحج، وقد عرض ابن رشد في بداية المجتهد - كما قال في المقدمة - مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها، ونبه على نكت الخلاف فيها مما يجري مجرى الأصول والقواعد. اهتم بالمسائل المنطوق بها في الشرع أو المتعلقة بالمنطوق به تعلقاً قريباً، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها أو اشتهر الخلاف فيها بين فقهاء الإسلام من لدن الصحابة إلى أن فشا التقليد. ولم يتعرض للمسائل المسكوت عنها لأنها لا تدخل تحت حصر، ولأنها تتغير بحسب النوازل فيستطيع الفقيه المجتهد المحصل لأدلة المسائل المنطوق بها أن يجد الأحكام المناسبة للمسائل المتجددة المسكوت عنها. وإذا كان ابن رشد يأتي بمسائل المذاهب السنية المختلفة والمذهب الظاهري ويناقش آراء ابن حزم، فإنه يؤكد في مواطن كثيرة من البداية على ضرورة الاهتمام بالمذهب المالكي لأنه «كان» المعمول به في الأندلس. وكثيراً ما يرجع إلى آراء جده في البيان والتحصيل أو المقدمات الممهدات معبراً عنه تارة بالقاضي وتارة بالجد، مسايراً لترجيحاته واستظهاراته المذهبية. ولا يتحرج في مسايرة المالكية في بعض أصولهم كالاستحسان والمصالح المرسلة وعمل أهل المدينة الذي يعتبره قرينة لترجيح بعض الأحاديث ولو أنه لا يرى حجيته المطلقة، الأمر الذي يدل على أن ابن رشد الحفيد ظل في قرارة نفسه فقيهاً مالكياً رغم صعوبة الظرف الذي عاش فيه، لكنه كان كفيلسوف يدعو إلى الترفع عن الجزئيات إلى الكليات، ويحاول أن يجعل من فقهاء الفروع المقلدين مجتهدين داخل مذهبهم.

وقد مهّد سعي ابن رشد لخلق جهاز فقهي متماسك مرتكز على العمل - كما لاحظ الأستاذ التركي - لظهور علم جديد في القرن

الثامن الهجري عند الامام الشاطبي في الموافقات، هو «مقاصد علم الشريعة» الذي سيتبناه ويطوره في العصر الحديث رجال الحركة السلفية، وفي مقدمتهم الشيخ محمد عبده ورشيد رضا، ثم علال الفاسي وابن عاشور.

إني في ختام عرضي إذْ أشكر المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت، التي تفضّلت بإقامة هذاالحفل العلمي الكبير، أقترح عليها:

أ - أن تشجع على وضع رسالة أو أطروحة تتناول الجانب الفقهي في حياة ابن رشد الفيلسوف.

ب - أن تخلّص بداية المجتهد من طبعاتها المليئة تحريفاً وتصحيفاً، وتعيد نشرها محققة مقابلة على المخطوطة الأصلية المحفوظة في بلدة قونيا بتركيا التي على صفحتها الأولى بخط الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الحاتمي روايته إياها عن المؤلف ابن رشد إجازة ومناولة. وعلى المخطوطتين المحفوظتين في خزانة ابن يوسف بمراكش إحداهما بخط أندلسي جميل مشكول.

أشكر الحضور الكريم على حسن إصغائه. والسلام عليكم.

بيبليوغرافيا

- ابن الأبار، محمد، التكملة لكتاب الصلة، ط. مجريط ١٨٨٦ + الجزائر ١٩١٩.
- ابن إبراهيم المراكشي، عباس، الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، الجزء الرابع، طبعة الرباط، ١٩٧٦.
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف، كتاب الصلة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦.

- البلوي الوادي آشي، أحمد، ثبت أبي جعفر، تحقيق عبدالله العمراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣.
- البيذق، أبو بكر، أخبار المهدي ابن تومرت وبداية الموحدين، الرباط ١٩٧١.
- التركي، عبد المجيد، مكانة ابن رشد من تاريخ المالكية بالأندلس، أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي، الرباط، ١٩٧٩.
- الحجوي، محمد، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط. ١. المغرب - تونس ١٩٢٦ - ١٩٣٠.
- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ط. ٢. القاهرة، ١٩٥٨.
- حسن حسني عبد الوهاب، خلاصة تاريخ تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٣٢.
- حميد الله، محمد، افكار ابن رشد في فلسفة الحقوق والقانون، أعمال ندوة فلاسفة الإسلام في الغرب الإسلامي، تطوان، ١٩٦١.
- الحنبلي، العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، الجزء الرابع، القاهرة ١٣٥٠.
- ابن الخطاب المرسي، برنامج الشيوخ، مخطوط.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، كتاب العبر، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٥٦ - ١٩٦١.
- ابن رشد، محمد الحفيد نفسه، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الطبعة الأولى بمصر، د. ت.
- ابن رشد، محمد الحفيد نفسه، الضروري في أصول الفقه أو

مختصر المستصفى، تحقيق جمال الدين العلوي، بيروت، ١٩٩٤.

- سركيس، يوسف، معجم المطبوعات العربية والمعربة، القاهرة، ١٩٢٨.
- ابن سعيد، الأندلسي، المغرب في حلى المغرب تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٥٣ - ١٩٥٥.
- السنوسي، محمد بن يوسف، شرح المقدمات، تطوان، د. ت.
- الصفدي، صلاح الدين، الوافي بالوفيات، الجزء الأول، تحقيق هلموت ريتر، فيسبارن، ١٩٦٢.
- ابن عبد الملك المراكشي، محمد، الذيل والتكملة، السفر ٦، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت ١٩٧٣.
- ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب، قسم الموحدين، تحقيق جماعة من الأساتذة، الرباط ، ١٩٨٥.
- ابن عربي الحاتمي، محمد، الفتوحات المكية، ط. بولاق، ١٣٩٣هـ
- ابن العربي، الصديق، فهرس مخطوطات خزانة ابن يوسف بمراكش، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٤.
- العلوي، جمال الدين، المتن الرشدي، مدخل لقراءة جديدة، دار توبقال، الرباط، ١٩٨٦.
- ابن عميرة الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ط. مجريط، ١٨٨٤.
- عنان، محمد عبدالله، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، (العصر الثالث من كتاب دولة الإسلام في الأندلس). القاهرة، ١٩٦٤.

- عياض بن موسى السبتي القاضي، ترتيب المدارك، طبعة المغرب، الجزء الخامس، د. ت.
- ابن فرحون ، ابراهيم، الديباج المذهب، ط. مصر ١٣٥١ هـ.
- المراكشي، عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار الغرب، تحقيق محمد الفاسي، طبعة سلا ١٩٣٨.
- المقري، أحمد، نفح الطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، ١٩٦٨.
- المنوني، محمد، العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، ط. ٢، الرباط، ١٩٧٧.
- الناصري، أحمد، الاستقصا، الجزء الثاني، ط، الدار البيضاء ١٩٥٤
- النباهي، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، نشر ليفي بروفنسال، القاهرة ١٩٤٨.
- النجار، عبد المجيد، المهدي بن تومرت: حياته وآراؤه، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣.

R.Arnaldez, Ibn Rushd, Enclopédie de l'Islam, 2éme éd. 3. 3:934-944.

R.Brunschwig,Averroés Juriste,Etudes d'Orientalisme.

E.L. Provencal, Histoire de l'Espagne musulmane.

رئيس الجلسة: شكرا لعالمنا الجليل د.محمد حجي على هذا البحث القيم الذي أثرى به الدراسات الخاصة بندوتنا ابن رشد العالم الموسوعي، وإن جاز لي من كلمة واحدة أستبق بها المناقشات فهي أنني سعدت باقتراحه في نهاية بحثه خاصة ما جاء عن إعادة تحقيق «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، لأني صحبت هذا الكتاب طالبا ومدرسا فأحسست، وبخاصة حين كنت معلما، أن هذا الكتاب رغم التحقيقات المتعددة والطبعات الكثيرة له لم يحقق علميا، بل إني استبعدت بعض ما نسب إليه وأنا أدرسه، كقوله «زعم مالك» وهو مالكي متمسك بمالكيته، ولنسبته بعض الآراء للمذاهب الفقهية على غير الحقيقة، وكثيرا ما كانت هذه الآراء آراء مهجورة في المذاهب وليست آراء راجحة في المذهب أو ممثلة لحقيقة الاتجاه المذهبي.

المناقشات

د. **محمد بن شريفة**: لا أريد أن يفوتني التنويه بهذا البحث المركز الذي أعده صديقي وزميلي د.محمد حجي حول ابن رشد ومكانته بين فقهاء المالكية. وهو وإن كان من الذين أسدوا خدمات جليلة للفقه المالكي بنشر المعيار والمعرب الذي نوّه به د.مكي وبنشره الكتاب الجامع لابن رشد الجد «البيان والتحصيل والمقدمات»، فإنه مع ذلك مؤرخ ويعتبر مؤرخا بالدرجة الأولى، ولهذا نحا في هذا الحديث منحى يتجه إلى التاريخ. وعندي نقطتان سوف تظلان موضع نقاش وحديث بخصوص سيرة ابن رشد. الواقع أنها سيرة غامضة ولا نكاد نعرف من مراحلها أو سنواتها إلا القليل، ولذلك فإن قضية صلة ابن رشد بعبدالمؤمن مثلا صلة لم تذكرها كتب التاريخ، أخي الدكتور محمد حجي طبعا يعرف إذا كان ابن إبراهيم وهو جامع تراجم متأخر من عصرنا لكنه يعتمد على المصادر التاريخية القديمة، وأخي الأستاذ حجي يعرفها جيدا، أظن أنه لم يرد في البيان المعرب أو المغرب لابن عذاري ذكر لابن رشد. هناك تاريخ يذكر كثيرا وذكرته المصادر منذ أكثر من مائة وخمسين سنة، ولا سيما صاحب ابن رشد والرشدية أرنست رينان، وهذا التاريخ قد ورد في كتاب السماء والعالم. أظن ذلك، ولكنه محرف، التاريخ المذكور هو سنة ٥٤٨هـ، وكان ابن رشد حكى حكاية عن الرصد وذكر أنه كان يرصد. وهذا الرصد لا يمكن أن يكون في خمسمائة وثمانٍ وأربعين، فهذا التاريخ هو التاريخ المحرف وهو الذي ساق إلى كثير من الأخطاء بحيث أن البعض قال إذا كان في مراكش سنة ٥٤٨ فإن بعض إخواننا من العرب الذين كتبوا عن ابن رشد قال: اتصل بيوسف ابن عبدالمؤمن في سنة ٥٤٨، وهذا شيء وارد عند عدد كبير من الذين كتبوا عن ابن رشد، وصواب هذا التاريخ هو ٥٨٤ هجري، لذلك فإن تحديد سنوات بالنسبة لمراحل تاريخ سيرة ابن رشد تحتاج إلى تتبع دقيق لتأليفه، وجرد ما يرد فيها من أخبار

وتواريخ، ثم تقارن بكتب التراجم، وعند ذلك يمكن أن يوضع شبه قائمة لأطوار ابن رشد، هذا الشيء إلى الآن لم يكن. النقطة التالية وهي مكانة ابن رشد بين فقهاء المالكية كان هناك عدد من الفقهاء وأعداد من التآليف الفقهية التي ألفت في وقت بداية المجتهد، وقد سميت كتابي ابن زرقون، وإن أحدهما لم يكتمل، وهو «المعلى في الرد على المحلى»، والكتاب الثاني كذلك لم يتمه، ولا أدري هل هذان المخطوطان موجودان أو لا؟ ولكن الإقناع لابن القطان يحتاج إلى وقفة ولا توجد منه إلا نسخة واحدة، وهو كابن رشد يسير في الفقه على طريقة حكاية الأقوى في المذاهب المختلفة وإن كان فيما يبدو أكثر اختصارا، أريد أن أقول أن مسألة بماذا كان التعامل في القضاء أيام الموحدين، وهذه القضية مشكلة. النصوص تقول بأن القضاء وقع في محنة، وأن الموحدين كانوا يعينون القضاة لانتمائهم الحزبي،ولم يكونوا متفقهين في الفقه المالكي، كانوا يقضون بواسطة آخرين، أي كانوا يستعينون بقضاة من الباطن، وكانت فضيحة كبرى، إلى أن عادوا إلى تعيين القضاة من العارفين بالفقه. ولدينا مخطوطة تنتمي لهذه الحقبة فيها تاريخ عبدالمؤمن بن علي (٤٨٧-٥٥٨هـ) مؤسس دولة الموحدين، يوجد بخزائن المغرب جزء منها، وجزء في الخزانة الوطنية بالجزائر، هذه المخطوطات التي ربما تكشف لنا عن التصور الذي كان عند هؤلاء الأوائل ولا سيما عبدالمؤمن لأنه هو راوي علم صاحبه وإمامه المهدي ابن تومرت. في الواقع هذه الموضوعات كما نعلم تظل دائما في حاجة إلى النقاش وإلى المزيد من طلب التوضيح، وشكرا.

رئيس الجلسة: شكرا للأستاذ محمد بن شريفة على هذه الملاحظات القيمة التي نستفيد منها إن شاء الله من الإجابة عليها كما

استفدنا من إبداء هذه الملاحظات. ونصلّي المغرب ثم نستأنف جلستنا بإذن الله تعالى.

رئيس الجلسة: بسم الله الرحمن الرحيم نستأنف الجلسة، وأخذا بمبدأ الشورى نرجو أن تشيروا علينا. يقترح الآن نستمع إلى المحاضرة الثانية وبعدها نجيب على السؤال الذي طرح قبل الصلاة ثم نستمع إلى بقية الأسئلة للمحاضرة الأولى والإجابة ثم المحاضرة الثانية.

د. أحمد الجندي: وراء كل بحث تأتي الأسئلة الخاصة به والتعقيبات، بدل أن يحدث تشتيت للعملية، فكل سؤال له إجابة عليه من المحاضر، لذلك أفضل استكمال المحاضرة الأولى مع جميع أسئلتها ثم نبدأ المحاضرة الثانية.

رئيس الجلسة: هذا الرأي بالقانون أو بالمرسوم، وعلى ما جرت عليه العادة نمشي إن شاء الله.

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتفضل الأستاذ محمد حجي للإجابة عن السؤال الذي أثبته في مذكرته.

د. محمد حجي: سؤال د. محمد بن شريفة وجيه وصحيح ويتعلق بأمرين، الأول غموض سيرة ابن رشد وتحديد تواريخها ومراحلها ونقص مصادرها، والثاني عن العلاقة بين بداية المجتهد لابن رشد، والإقناع لابن القطان.

ما يقوله ابن شريفة عن غموض سيرة ابن رشد صحيح، ولعل التهمة التي وجهت إليه - وهي تهمة خطيرة جدا - قد ساعدت على نسيانه، فضلا عن المحنة التي كان يعيشها الفقهاء المالكيون - ومنهم ابن رشد - في أيام الموحدين.

أما التواريخ المتعلقة بحياة ابن رشد، والتي يمكن الحصول عليها من التنقيب في أعمال ومصادر متنوعة، منها كتب ابن رشد نفسه، وبعض كتب التراجم، والبرامج، فهي على أهميتها ستكون في تقديري تقريبية.

لقد كان ابن رشد مرنا، وعرف كيف يسلم من مشكلات ومضايقات رجال السلطة، ولعل شرحه لمرشدة ابن تومرت، وهو كتاب بسيط في التوحيد، مثال على هذه المرونة، التي حرمها غيره من فقهاء المالكية فعاشوا حياة مظلمة.

ومع ذلك فإننا لا نجد لابن رشد كتابا في الفتاوى، ابن الأبار يقول كان يفزع لفتواه في الفقه والطب، فأين فتاوى ابن رشد الفقهية؟

لقد تحجر الفقه في القرن السادس الهجري الذي عاشه ابن رشد نتيجة موقف السلطة. وفيما يخص بداية المجتهد واعتماده على الأصول والأدلة دون الفروع المالكية، فقد كان هذا من وجهة نظري مخرجا لجأ إليه ابن رشد.

وهنا يأتي الأمر الثاني وهو العلاقة بين بداية ابن رشد، والإقناع لابن القطان.

بداية المجتهد كتاب في الأصول، ومع ذلك وهو مبوب على أبواب الفقه، والإقناع موضوعه الإجماع ولكنه يتحدث كذلك عن الفقه، ويبوب كتابه حسب الأبواب الفقهية، أظن هذا ما يخص الدكتور الأستاذ ابن شريفة. وشكرا.

الرئيس: شكرا للسيد المحاضر ونعطي الكلمة للشيخ الخراساني.

الشيخ الواعظ الخراساني: ربما كان من أسباب انعزاله عن ساحة الفقه اهتمامه الأصلي بالفلسفة، وما يدل عليه ما ذكر في بعض

مذكراته، وشكواه في خلال كتبه أنه ابتلى بالناس. لقد كان يحب الفلسفة أكثر من الفقه، فيبدو أنه كان يحب أن يُعرف فيلسوفا أكثر من كونه فقيها، ولعل هذه الشهرة بالفلسفة وراء اتهام خصومه إياه بأنه غير فقيه، وأن كتاب البداية ليس من صنعه، إذ لو كان مشهورا في الفقه لما كان لهذا الاتهام موقع، هذا أولا. ثانيا: ربما من أسباب اتهامه وقوفه بجانب الحكومة، فقد كان يُعد فقيه البلاط، فمثل هذا الفقيه غير مرضي عند الناس المالكيين، الذين اعتنقوا المذهب المالكي منذ القرن الثاني ثم التزموا العمل به. ثالثا: إنني بحثت عن السر وراء اتجاهه إلى الفقه المقارن، وأقول ربما كان هذا الاتجاه وسيلة إلى فتح باب الاجتهاد، ولذلك كان متمشيا مع طريقة الموحدين في مخالفتهم التقليد والدعوة إلى الكتاب والسنة.

محمد حجي: فيما يخص كون ابن رشد يحب الفلسفة أكثر من الفقه لا أدري إن كان هذا حقيقة، في الحقيقة كان يحب الفقه ولكن لا يستطيع أن يظهره،كل ما نعرف أنه صرف عن الفقه لأن السلطان أمره بأن يشتغل بشرح وتلخيص كتب أرسطو وغيره من الفلاسفة القدماء، وفي الوقت الذي طلب منه هذا كان قد أخذ بعض أساتذة الطب والفلسفة زيادة عن كونه كان ناضجا، لذلك وجد أن قضية الفلسفة هي عمل فكري ورياضة فكرية مهمة ومفيدة، فلذلك اشتغل بها زيادة على أنها لا تعرضه لمشاكل مع السلطة. لكن قضية الفقه لم يتخل عنها، وهذا ما يمكن أن نقول، إنه كان يحب الفقه أكثر من الفلسفة، ولكن لم يستطع أن يسير في الخطة التي يحب أن يسير عليها، والدليل على ذلك أنه كان له تلاميذ كثيرون من الفقهاء، هؤلاء الذين أخذوا منه وشهروا وعاشوا بعده وألفوا الكتب هم من تلاميذه، إذن هو كان يدرس الفقه في الوقت الذي كان يدرس الفلسفة. وفيما يخص موضوع اتصاله بالسلطة، ودوره في التهم الموجهة إليه، فهذا أمر طبيعي، فالناس عادة

تحب أن يكون العالم المتصل بالسلطة غير مساير لها. أما الفقه المقارن كما قلنا فإن السلطة لم تكن تسمح بالفروع المالكية التي كانت سائدة وتوافر إنتاجها لمدة ثلاثة قرون. إذن ماذا يفعل وهو مالكي متشبع بالمالكية؟ لقد بدأ يخلط الفقه المالكي بالمذاهب الأخرى، وليس هو مخترع الفقه المقارن لأن الفقه المقارن نجده عند جده في البيان والتحصيل، والبيان والتحصيل كله مقارنات، كله فقه مقارن، ابن رشد لا يقف عند المذهب المالكي وحده، إن ابن رشد مالكي، ولكن عندما يتبين له الصواب يرجع له ويجب أن نتذكر أن الجد في كثير من المسائل كان يخالف الإمام مالك ويقول هذا إمامنا خالف الصواب فيها.

د. **عمار الطالبي**: أود أن أشكر الأخ المحاضر على هذه النظرية التاريخية للفقه وتفسيره لمذهب ابن رشد تفسيرا خاضعا للظروف السياسية التي كان يعيش فيها، هذا تفسير للظروف الخارجية، ولكن بالنسبة لي أود أن أفسر التفسير من داخل كتبه ومن أعماله ومن أعمال الموحدين. وها هنا يجب أن نفرق بين أمرين، بين معاداة الفقهاء أهل الفروع الذين انقطعوا عن الأصول وأخذوا يشتغلون في الفروع فقط، وبين معاداة المذهب المالكي، فلم يعادِ الموحدون أبدا المذهب المالكي باعتباره مذهبا مالكيا كما يذكر بعض المؤرخين، وإنما هذه تهمة الفقهاء، اتهموا السلطة أنها تريد أن تمحو المذهب المالكي، والدليل على ذلك أن كتاب ابن تومرت، وهو أصل الدعوة الموحدية، يؤيد مذهب مالك، ويقول بعمل أهل المدينة ويرد على أهل العراق، مع أنه عاش في العراق، ويعرف المذهب الحنفي والمذهب الشافعي، ولذلك ترجم له صاحب طبقات الشافعية ويعتبره فقيها الشافعيا، لأنه درس بالمدرسة النظامية، وكذلك ابن رشد نفسه يقول بعمل أهل المدينة، وأكثر من ذلك فإن ابن تومرت صاحب الدعوة الموحدية

اختصر موطأ الإمام مالك، حذف منه الأسانيد وترك المتون، وكان الموطأ يدرس، وكان يدرسه من بعده الخليفة عبدالمؤمن، وكان يمليه على الطلبة بنفسه، كما أملي أيضا أعز ما يطلب لنفسه، وقد اشتغلت بهذا الكتاب وحققته منذ سنوات، ولذلك فليس مقصد الموحدين محو مذهب المالكي، وإنما قصدهم الرجوع إلى الأصول وعدم الإغراق في الفروع بدون أن تربط بأصولها، وهذا ما يدل عليه كلام ابن رشد في كتابه البداية، ذكر أكثر من عشر مرات، وكرر أن هذا كتاب في الأصول وليس في الفروع، وموافقته للمنزع العام للدولة لم تكن عن مداراة، ولكن عن اقتناع. وهو قد هاجم فقهاء الفروع، وضرب لهم مثل بائع الخفاف (جمع خف) الذي عنده خفاف كثيرة جدا (وهذا هو المقابل لحفظهم مسائل فرعية كثيرة) إذا جاءه رجل له قدم كبيرة لا يستطيع أن يستجيب له، وهكذا وصف متفقهة زمانه، وكان يشير إلى كون التقليد والفروع أمرا ينبغي أن ينتهى منه، وهذا ما أدى إلى معاداته، لأنه لم يرض أيضا عن الإغراق في الفروع بدون ربطها بأصولها. أما القول بأن ابن رشد يجاري المذهب الموحدي فأعتقد أنه لا يجاريهم، فالموحدون أشعريون يقومون بالتأويل، وهو قام ضد الأشعرية في منهجه الكلامي، ولم يرض عنه أبدا، اتخذ طريقة أخرى وهي الرجوع إلى الكتاب في الأدلة على العقائد، سواء في الكشف عن مناهج الأدلة، أو بخصوص فصل المقال، وهذا هو الذي يريد أن يرفع به ما حدث للمسلمين من انقسام. وأما المرشدة التي شرحها ابن رشد، فهي عقيدة ألفها ابن تومرت، وهذه العقيدة في الحقيقة خطيرة جدا، لأنها تأسيس في اتجاه جديد في فهم العقائد على أساس التأويل الأشعري ورد المنهج المسيطر في ذلك عند المرابطين، وهو الأخذ بالظاهر وعدم التأويل، وسماهم المجسمين، هذه المرشدة ترجمت إلى اللغة اللاتينية ترجمها مارك توليتو، وماركوس الطليطلي بأمر من أحد

الرهبان مع القرآن، وعثر على هذه الترجمة في جزيرة مازر التي ينسب إليها الإمام المازري، ونشر هذا النص اللاتيني. ويذكر المترجم ماركوس الطليطلي أن هذه العقيدة ألفها فلان وهو من بلد الوزان الواسع المعرفة، وقد أمر القسيس الطليطلي أن أترجمها مع القرآن لكي يفهم الكاثوليك المسلمين ويحاربوهم، إنهم كانوا يخشون من دعوة الموحدين، ولذلك أراد الاطلاع على هذه الدعوة من داخلها، والنص اللاتيني نشر. وأشكر الدكتور محمد حجي الذي دلنا على هذه المخطوطات الأصلية للبداية، حقيقة هذا الكتاب يستحق أن يحقق، وأن يرجع إلى الأصول التي أخذ منها، وقد كانت هناك لجنة مكلفة بنشر الأصول العربية لابن رشد كان رئيسها د.إبراهيم مدكور، شفاه الله وأطال في عمره، وقد كلف بها في ذلك الوقت الدكتور مفتي تونس، وهو في مجمع الفقه الآن، الحبيب بن الخوجة، ولكنه حسب علمنا لم يفعل به أي شيء، فنحن ندعو من جديد إلى أن تقوم لجنة بتحقيق هذا الكتاب، طبعا هناك تخريج لأحاديث الكتاب صدر في جزأين في المدينة المنورة، وكذلك صديق حقق الأحاديث المرفوعة فقط، وبقي الرجوع إلى المذهب وما إلى ذلك.

الدكتور محمد حجي:

فيما يخص كون الموحدين يعادون الفروع ولكن لا يعادون المذهب المالكي لا أتفق عليه، هم أحرقوا كل الكتب التي هي أصول المذهب، وقد خطبوا في المساجد بأنه من عثر عنده على ورقة واحدة في الفروع فإنه يقتل.

الجلسة الختامية

برئاسة

سعادة الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي

رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

الرئيس : الدكتور عبدالرحمن العوضي:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه الجلسة الختامية نرجو إن شاء الله أن تكون قصيرة، ولن نطيل فيها لأني أعتقد أن البعض لديه ارتباطات بالسفر، نحاول أن نلخص بإذن الله ما دار أو قد اجتهد به الدكتور أحمد في هذه الاجتماعات الطيبة. وقبل أن نعطي الكلمة للأخ الدكتور أحمد لي طلب وهو إعطاء الكلمة للدكتور ابراهيم بن مراد لمدة خمس دقائق: تفضل.

الدكتور إبراهيم بن مراد: في نهاية هذه الندوة يطيب لي شخصياً باسم المشتركين وخاصة من بلاد المغرب، أو كما يطيب للبعض اليوم عندنا في بلاد المغرب أن يسميهم بالمغاربيين، أن أعبر عن خالص الشكر وجزيل الثناء للمنظمة الاسلامية للعلوم الطبية ولمؤسسة الكويت للتقدم العلمي لما لقيناه من حفاوة الاستقبال وكرم الضيافة، ثم لما وجدناه من إحكام في تنظيم الندوة. قد وجدت آثاره في نهايتها أن هذه الندوة، وهي إحدى الندوات الكثيرة التي اشتركت فيها تتميز بأمور كثيرة لعل أهمها: فتح آفاق كثيرة مهمة جداً حول شخصية العالم ابن رشد، ثم إنها ندوة قد وصلت بين عناصر متفرقة كثيرة، فإن ابن رشد أندلسي، والأندلس قد أصبحت أثراً من الآثار إنها لم تبق، ثم إنه أندلسي مغربي، ونلاحظ أن هذا الأندلسي المغربي يحتفل به في بلاد المشرق بل في هذا ربط بين أواصر وعناصر تعد في الحقيقة روابط مهمة جداً، ثم إن هذه الندوة قد أظهرت كثيراً من المخفى أو قد أبرزت كثيراً مما كان مجهولاً عن شخصية هذا العالم الفيلسوف، ذلك بأنها قد قدمت وأضافت إلى ما

كان معروفاً من قبل إضافة جديدة، ثم لعل من أهم نتائج هذه الندوة كذلك النتائج الإيجابية أنها قد جمعت بين مجموعة من علماء العرب والمسلمين لعل الكثير منهم كان يسمع ببعضهم البعض ولا يعرفه، فكان من أهم ما وفرته هذه الندوة أن جمعت بينهم وتلاحقت أفكارهم وعرف بعضهم البعض المعرفة الحقيقية، أعتقد أن ما قامت به المنظمة يعتبر عملاً رائداً، وهي الندوة التراثية الأولى كما أرى هنا، لاشك أن الندوات القادمة ستكون على هذا المستوى كما وجدناه وأعلام العلماء الذين يستحقون أن يحتفل بهم وأن يرفع عنهم الغبار كثيرون، لأن هناك حقيقة مرة ينبغي أن نصدع بها، وهي أن عالمنا الإسلامي وخاصة العربي لا يخلو من إنكار الجميل، فإن كثيرين لايزالون إلى اليوم منسيين في بطون الكتب، وقد كان لهم شأنهم العظيم في الماضي، لذلك فإن المنظمة بتنظيم هذه الندوة في الحقيقة قد قامت بعمل جليل تستحق عليه كل الثناء وكل الشكر وأجدد شكري من جديد لما وجدناه من كرم الضيافة وحسن الاستقبال وشكراً جزيلاً.

الدكتور عبدالرحمن العوضي: الكلمة الآن للدكتور حسن الشافعي أيضا لكي يعطينا فكرته النهائية عن الندوة.

الدكتور حسن الشافعي: بسم الله الرحمن الرحيم، أرجو ألّا أزيد أنا والدكتور بن مراد عن عشر دقائق. بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم فإنني بالأصالة عن نفسي وبالنيابة عن إخواني الأساتذة المصريين الذين شاركوا في هذه الندوة المتعلقة بابن رشد طبيباً وفقيهاً وفيلسوفاً، أتقدم في الحقيقة بعميق التهنئة لمنظميها والقائمين عليها لما حققته من نجاح وما تيسر لها من توفيق الله عز وجل، ونتقدم أيضا بوجه خاص إلى سعادة الدكتور عبدالرحمن العوضي رئيس المنظمة وجميع رجال هذه المنظمة وإلى الأستاذ الدكتور أحمد رجائي الجندي وفريق عمله المتميز شاكراً لهم حسن رعايتهم

وعظيم لطفهم ودائب جهودهم في إقامة الندوة التراثية الأولى بتنظيم وهمة مشكورين وفي خدمة المشاركين ورعايتهم وأنا منهم وتيسير مهمتهم بحيث ترك لدينا أجمل انطباع وأنبل المشاعر أن الندوة برغم أنها الأولى قد أتيح لها عدد من السمات تكلم عنها أخي الأستاذ ابن مراد، وأضيف إلى ما قال أنها استطاعت أن توفر مجموعة من البحوث أعدت سلفاً في دقة وتوثيق وأنها مطبوعة في إتقان وأناقة لا بأس بها، وأنها أتيحت لكل الحاضرين وليس فقط المشاركين، ونادراً ما يحدث هذا في الندوات. ثانياً أنها ضمت مجموعة من المتخصصين في الموضوع الذين قدموا من مداخلات وتعقيبات وإضافات بالغة الثراء في حوار علمي هادئ رزين ممثلين في ذلك لبلاد عديدة في دنيا العرب والمسلمين وأنها اتسمت بروح علمية في ثالث مميزاتها وبوعي حضاري جيد بما ينبغي عمله لإحياء تراثنا لا لمجرد الحفاوة به بل لإثراء الحاضر وخدمة الواقع الإنساني المعاصر، وإذا كنت أتحدث عن المصريين فنحن قوم وسط، ولذلك نحن نتوجه بالشكر الخاص لإخواننا المغاربيين أو المغاربة ولإخواننا المشارقة أيضا، ونحمد الله ونشكره على ما أفدناه من علومهم ومن تخصصهم، هنيئاً هنيئاً للكويت وللمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وشكراً خالصاً منا للمشاركين ودعاء ضارعاً إلى الله تبارك وتعالى بمزيد من التوفيق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكراً للدكتور حسن الشافعي على هذه الكلمة الطيبة وقبل أن أعطي الكلمة للدكتور أحمد أطلب إلى الأخ الدكتور عبدالله الغنيم بصفته رئيس اللجنة الثقافية والذي كان وراء التفكير في هذه الندوة وقد تحققت أول ندواته أن يلقى كلمته، وأنا أعرف الدكتور عبدالله سوف يطالبنا بندوات تراثية كثيرة، فأعطيه كلمة لمدة خمس دقائق.

الدكتور عبدالله الغنيم: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أيها الحفل الكريم أساتذتي وأخواني أود في نهاية هذه الندوة أن أشكر كل من لبى دعوتنا في المساهمة في إحياء ذكرى ابن رشد، نشكركم أولاً على الاستجابة السريعة للمشاركة في هذه الندوة على الرغم من ضيق الوقت الذي أعطي إليكم، ونشكركم على العطاء القيم الذي استفدنا منه والذي استمتعنا به وبالمداخلات التي دارت خلال المناقشات، لقد كانت هذه الأيام أياما ثرية بالفكر وبالعلم الذي نفتقده في زماننا هذا، وأطمئن أخي الدكتور إبراهيم بن مراد أننا بالفعل قد بدأنا التفكير في ندوات تراثية قادمة تتعلق ببعض علمائنا أمثال الزهراوي وابن سينا وابن زهر وغيرهم من العلماء الذين ساهموا في ذلك النسيج الحضاري المتميز في العالم الإسلامي وندرس بجدية سواء من خلال لجنة التراث المنظمة أو من خلال مجلس الأمناء كما ناقشناه في جلستنا الأخيرة أن يكون ذلك على الأقل كل سنتين مرة. أحب أيضا في نهاية كلمتي الموجزة أن أشكر أخي الكبير الدكتور عبدالرحمن العوضي على الدعم الكبير الذي يقدمه لهذه المنظمة، ولا يبخل بوقت وبجهد أي ساعة من ساعات الليل والنهار في دعم أعمال هذه المنظمة، وهذه الندوة هي ثمرة من ثمرات ذلك الدعم الدائم من قبل الدكتور عبدالرحمن العوضي، كذلك أشيد بالجهد الكبير الذي بذله ويبذله أخي الدكتور أحمد رجائي الجندي، فهو الدينامو الحقيقي والمحرك الحقيقي لأعمال هذه الندوة، لولا جهده ومثابرته ومتابعته لما تم ما شهدناه من نجاح والحمد لله، أشكركم مرة أخرى على تكبدكم مشاق السفر وعلى العطاء المتميز الذي استفدنا منه ونرجو أن نلتقي في ملتقيات وندوات قادمة حافلة بالكثير من العلم والخير والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور عبدالرحمن العوضي: الآن أعطي الكلمة للدكتور أحمد، وكما ذكر لكم الدكتور عبدالله قد يكون لنا فكر وتصورات إنما هذا الرجل يستطيع أن يحول الفكر إلى واقع، هذا الرجل كما ذكر الدكتور يعمل ليل نهار من أجل إبراز نشاط المنظمة بالصورة المتميزة، فله منا كل شكر، نعطيه الكلمة لكي نرى كيف استطاع أن يلخص أو يعطي فكرة عمّا دار وعن التوصيات. تفضل دكتور أحمد.

الدكتور أحمد رجائي:

بسم الله الرحمن الرحيم

في الحقيقة قبل أن أبدأ حديثي أحب أولاً أن أتقدم إليكم جميعا بخالص الشكر وجزيل الامتنان على التلبية السريعة الفورية لإرسالكم جميع الأبحاث وبالسرعة وبالموضوعات التي تم اختيارها، والتي ما كان بدونها أن تعقد هذه الندوة، ثانيا: قبل أن أدخل لموجز أعمال هذه الندوة أحب أن أتقدم بخالص الشكر وجزيل الامتنان إلى زملائي في اللجنة الثقافية الدكتور عبدالله الغنيم، والأستاذ عبدالحميد بسيوني، وإلى زملائي الذين ساهموا مساهمة كبيرة وبصبر كامل معي في إعدادي لهذه الندوة والمشاق الكثيرة الذي تحملناها في هذا العمل، ولا يفوتني ذكر دعم اللجنة التنفيذية التي وافقت منذ اللحظة الأولى على البدء فوراً في الإعداد لهذه الندوة وتوفير المبالغ اللازمة وتسهيل كل الصعوبات، وأحب أن أذكر ما ذكره أخي الدكتور عبدالله الغنيم، أن مجلس الأمناء وافق فعلاً في جلسته الأخيرة، نظراً لما توسمناه من النجاح، على ضرورة عقد مثل هذه الندوات مرة كل عامين لاختيار أحد علماء المسلمين والإعداد له ودراسته من زوايا مختلفة أيضاً. في البداية كان موضوع الندوة في الحقيقة هو ابن رشد، ولكن كنا أمام مقترحات مختلفة، هل نعقد الندوة عن ابن رشد الفيلسوف كما عقدت جميع

الندوات أم الفقيه أم الطبيب بحكم تخصصه، ولكن وجدنا أن نجمع بين الثلاث ونحن على يقين كامل من أننا لا نوفي هذا الرجل وهذا العالم حقه في أي مجال من هذه المجالات لكن الفكرة الحقيقية في زاوية الفلسفة نرى الفلاسفة يختلفون فيه وفي الفقه أيضاً لكن وجدنا أن نجتمع على أنه فقيه وفيلسوف وطبيب ومتميز في هذه المسائل ونحن أمام عالم موسوعي إسلامي.

والحقيقة أود أن تكون هذه الندوة البسيطة منطلقاً جديداً للنظر إلى تراثنا بصورة أفضل وبأسلوب يستهدف التعرف على حقيقة أفكاره وأن ندقق النظر في تراثنا ككيان حي ونابض بالفكر والعلم بدلا من أن يكون جامدا يستهدف التحقيق والتمحيص كما أراده لنا الغربيون، وأن نعود إلى طريقنا بعد أن اغتربنا عن جذورنا فأصبحنا بعيدين عن هذا المنهل العظيم الذي تركه لنا من سبقونا من علمائنا الأفذاذ.

ولعلنا نستطيع الآن أن نتواصى بالأمور الآتية:

أولا: إن دراسة التراث أصبحت الآن ضرورة ملحة لربط الجذور بالفروع وتنوير شباب الأمة الإسلامية بأن الحضارة الإسلامية لم تكن وهما بل كانت حقيقة وأنها كانت المصباح المنير الذي أضاء لأوروبا طريقها إلى نهضتنا.

ثانيا: الاهتمام بإدراج مثل هذه الشخصيات الإسلامية في البرامج الدراسية في جميع مراحل التعليم وإعطاء الجرعات المناسبة حسب كل مرحلة لعلنا نحيي في ضمائر أبنائنا الغيرة على دينهم وحضارتهم وعودتهم إليها من باب حب الاستزادة من علوم هؤلاء العلماء الأفذاذ.

ثالثا: إن تراثنا به من المادة العلمية الكثير الذي يجب الاستفادة منه في الوسائل الإعلامية المرئية والسمعية والمقروءة ربطا لأبناء الأمة وحفاظا على هويتنا أمام الهجمة الشرسة من محاولات التغريب لنا جميعا بعد

دخول الحضارة الجديدة في فلك الثورة المعلوماتية الكبيرة التي جعلت من عالمنا قرية صغيرة غير قادرة حتى الآن على استيعاب ما أصابها من هذه الثورة العظيمة.

رابعا: إن دراسة التراث يجب ألا تقتصر على تخصص واحد بعينه وألا تكون الدراسة لمجرد إخراج نص من التراث إلى حيز الوجود فقط بل يجب أن تكون الدراسة مشتركة بين العاملين في مجال التراث والمتخصصين في العلوم الكونية وذلك بهدف الاستعانة ببعضهم البعض للتغلب على الصعوبات التي قد تواجه أيا منهم منفرداً إضافة إلى ذلك فإننا نريد أن نستفيد من مادة التراث العلمي في المجالات العملية.

خامسا: تسهيل وتبسيط تداول الأعمال التراثية لغة ومادة علمية لتشجيع الباحثين في العلوم الكونية للاطلاع عليها ودراستها والاستفادة منها.

سادسا: إن أفاق العلم رحبة وإن الاختلاف في وجهات النظر يجب ألا يفسد للود قضية، «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك».

سابعا: إن العقل البشري هو مناط التكليف في الإسلام، وأن الدعوة إلى ضرورة استخدامه وإعماله دعوة إسلامية، فإن وافق العقل ما جاء به الدين من أحكام شرعية فعلينا أن نأخذ بها، وإن خالفها فالشريعة الغراء لها اليد العليا.

ثامنا: تشجيع الباحثين والعلماء المفكرين والمبدعين من أبناء الأمة الإسلامية لتأليف كتيبات صغيرة مبسطة عن علماء الأمة الإسلامية في جميع المجالات زيادة في المعرفة ونشرا للثقافة وتحصينا لهم من التغريب.

على أن يكون ذلك كله وفق منهج منضبط وأسلوب علمي دقيق يشار فيه إلى كل ما قيل من آراء، فإن هذه الاجتهادات لعلمائنا كانت اجتهادات بشرية فيها الخطأ والصواب، فإن أصاب شكرنا الله له، وإن أخطأ استغفرنا له، ورسولنا يقول **﴿كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون﴾** فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر على اجتهاده، وقول الله تعالى: **﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾**.

الأخوة والأخوات:

إذا أردنا أن نتحدث عن الحضارة الإسلامية وعلماء الأمة الإسلامية فلن تنتهي أعمالنا فالبحر عميق لا نهاية له، والعطاء وفير، لكن النموذج الذي تطرقنا إليه كان للتذكير بتلك المآثر والدعوة إلى الدخول إليها بالطرق التي سلكها علماؤنا في الإسلام، ولا يسعني في النهاية إلا أن أتقدم بخالص الشكر وجزيل الامتنان لحضرة صاحب السمو أمير البلاد وسمو ولي العهد والنائب الأول لرئيس مجلس الوزراء على تكرمهم بمقابلة الوفود المشاركة رغم مشاغلهم الكثيرة إلا أن حرصهم الكبير على تكريم العلم والعلماء والاجتماع إليهم يقدمونه على كل المشكلات والهموم، فتحية خالصة طيبة نبعثها باسمكم جميعا إليهما.

كما أود أن أشكركم خالص الشكر وجزيل الامتنان على تفضلكم وحضوركم وتكبدكم المشاق للحديث عن هذا العالم المتميز داعيا المولى جلت قدرته أن يوفقكم ويرعاكم في حلكم وترحالكم.

كما لا يسعني إلا أن أتقدم باسمكم جميعا إلى الجنود العاملين وراء هذا العمل تنظيما وإدارة ليخرج لنا بهذه الصورة الرائعة فتحية خالصة طيبة إلى كل منهم صغيرا وكبيرا، والله أسأل أن يوفقنا جميعا إلى ما يحبه ويرضاه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكراً للدكتور أحمد على هذا الإنجاز الجيد، ويبقى لي شخصياً أن أشكركم جميعاً على حضوركم ومشاركتكم لنا في هذه الندوة القيمة التي عشتها شخصياً، وإن لم أستطع حضور جميع جلساتها، بوصفي هاوياً في تقصي الفكر الإسلامي لأنني طبيب بسيط ولست بفقيه أو فيلسوف، إنما أهوى هذا الفكر العظيم الذي حمل هذه الرسالة، والذي جعل فعلاً لهذه الرسالة مكانة حضارية كبيرة، والمؤسف حقاً أن نجد هذا الاغتراب الكبير عن هذا الفكر بالتعصب أو التشدد، أعتقد أننا أمام نظرة جديدة نرجو أن يمكننا الله أن نلقي الضوء على هذا الفكر بصورة جديدة، وقد يتعجب البعض أننا حاولنا في هذه الجلسات القصيرة أن نجمع هذا المفكر العظيم الجليل بفلسفته وفقهه وطبه، يمكن جزء بسيط من فقهه أو فلسفته تأخذ أياما عدة أشهر للدراسة، إنما أعتقد يجب أن تكون نظرتنا الآن لهؤلاء الفقهاء وهؤلاء العلماء نظرة جديدة تتمشى مع هذا العصر، لأننا نريد أن نربط الماضي بالحاضر، نحن نعيش عصر الترنزستور عصر الماكروشيبس التي أصبحت المكتبات الكبيرة في كبسولات صغيرة يجب أن نبدع في إظهار معالم هؤلاء المفكرين بصورة جديدة نبعدهم عن ما دار من خلافات حولهم إنما نعيش ما عاشوه من فكر متجدد وننظر كيف استطاعوا بذلك الوقت أن يتجرأوا على ذلك الفكر في العصر الذي كانت الظلمات فيه تخيم على العالم الغربي، وكيف أن هذا الفكر أضاء الطريق لهؤلاء العلماء أن يخرجوا لهذه النتائج الحضارية الكبيرة، إنما للأسف الشديد أن النتاج حاليا نتاج يبتعد عن الإيمان، نتاج قد زاد وتمادى في المادية، وأبعد الإنسان عن جوهره، والإسلام يتميز بالمحافظة على هذا رغم كل فكر، ورغم كل تصور، فلذلك نحن في المنظمة نحاول أن نجمع هذا الفكر بهذا الأسلوب، قد يكون الأسلوب صعباً إنما هو الأسلوب السهل الممتنع، فعلينا إن شاء

الله أن نوفق في عقد هذه الجلسات وأنا شخصياً قد سعدت كثيراً وأعتقد أنكم قد سعدتم بأن تعيشوا مع هذا العالم وكل ما أتمناه فعلاً أن روح هذا العالم قد عاشت معنا بنفس السعادة لأننا استذكرناه بالخير بالعمل الخيري والفكري المستنير المتقدم. ويبقى لي في نهاية هذه الكلمة البسيطة وقد سهل على الإخوان الذين سبقوني، أنْ أتوجه بالشكر لكم جميعاً على حضوركم إلى بلدنا الكويت ولهذه المنظمة البسيطة التي تسعى من أجل الفكر الإسلامي حتى تضيء إن شاء الله الطريق لمن يأتون بعدنا، نحن في فترة تحتاج إلى تكاتف وتعاون ونبذ كل خلاف، ونحن أمام هجمة كبيرة ضد هذا الدين كوجود، فيجب علينا ألّا نتأخر أبداً، ويجب أن نتعاون ونشد آزر بعضنا البعض حتى نقف أمام هذه الهجمة الآن التي تحاك ضد هذا الدين العظيم، لأننا فعلاً لدينا ما نعطيه لهذه الحضارة، الحضارة حاليا في حاجة إلى إيمان قوي مرتبط بالواقع، فلذلك أعتقد أن الإسلام لديه هذا الحل، إنما يبقى على العلماء والمفكرين أن يقدموا هذا الحل، نحن بعيدون مع الأسف الشديد عن صناعة الفكر في العالم ونحن لدينا الكثير لو استطعنا أن نستعمل هذه الوسائل الكبسولية الماكروشيبس وندخل هذه المفاهيم بالفكر العالمي نستطيع أن نغير هذا الفكر ونوجهه إن شاء الله التوجه الذي يرضي الله.

وما علي في الختام إلّا أن أشكر جميع العاملين الذين قاموا بهذه الندوة أساتذتنا الأفاضل لهم دور كبير وفضل كبير رغم كل المصاعب لكن استطاعوا أن يحضروا معنا، بطبيعة الحال هناك دائما قصور، فأعتذر لكم إن كان هناك قصور، إن كان في طباعة الأبحاث وإن كان في أي أمر من الأمور، قد لا يكون بالمستوى الذي توقعتموه، إنما كل إنسان يحاول أن يجتهد ونحن اجتهدنا ونرجو من الله ألّا نكون قد قصرنا في خدمتكم وفي إظهار هذه الندوة بالصورة التي يجب أن

تكون، وأيضا لابد في هذه المناسبة أن نشكر صاحب السمو أمير البلاد الذي دائما تحظى المنظمة عنده بحظوة خاصة، وهو رجل ترجم ونشر ووزع نتاج المنظمة وأعطاها لرؤساء الدول في مؤتمر القمة الإسلامي، لأنه يؤمن بأن هذه الأفكار التي تحاول أن تنظر بصورة جديدة للفكر الإسلامي وتربطه بالواقع في اللحظة الحالية هي الأفكار التي تستطيع أن تغير هذا العالم، ومن دون هذا الشيء سنكون بعيدين عن المشاركة ومعايشة الفكر الحاضر.

وختاما أشكر جميع المنظمين الجنود المجهولين المصورين وغيرهم من الذين يحاولون أن يجعلوا من هذه النذوات تثبيتاً للحظات التاريخ تسجل ما شاءوا، وأرجو أن نستكمل نشر محاضر هذا الاجتماع الطيب ونوزعه إن شاء الله عليكم، وأن نوفق إن شاء الله في أن نكون في خدمتكم دائما، وباسمه ابتدأنا، وعليه توكلنا، وبحمده توفقنا، وأستودعكم الله، وأتمنى لكم إن شاء الله أن توفقوا دائما إلى ما فيه الخير والسداد لخدمة هذه الأمة، ولبعث هذا الفكر من جديد، لأننا في زمن لا يعيش إلا من لديه الفكر المستنير ليستطيع أن يتعايش مع هذا الحال، وأشكركم مرة أخرى، وأستودعكم الله، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

أسماء

المشاركين في الندوة

أسماء المشاركين في ندوة ابن رشد

م	الاسم	العنوان
١	د. إبراهيم جميل بدران	٢ ش دار الشفاء جاردن سيتى – القاهرة
٢	د. إبراهيم بن مراد	٤٧ ش عبدالعزيز الثعالبى ٢٠٩٢ المنار تونس
٣	د. احمد ابو الفضل	طبيب بمركز الطب الإسلامي – الكويت
٤	د. ابو شادى عبدالحفيظ الروبى	٣١ميدان التحرير القاهرة
٥	د. احمد القاضى	Institute of Islamic Medicine for Education and Research, 340 W. 23rd Street, Suite E., Panama City, Flofida 32404, USA.
٦	د. احمد الشطى	الجمعية الطبية الكويتية
٧	د. احمد رجائي الجندى	الامين العام المساعد للمنظمة ورئيس مركز الطب الإسلامي – الكويت
٨	الحكيم محمد سعيد	Hamdard Foundation, Hamdard Centre, Nazimabad, Kararachi - 74600, Pakistan
٩	د. جمال العشيرى	كلية طب الأسنان جامعة القاهرة
١٠	د. حامد جامع	وزارة الاوقاف – الكويت
١١	د. حسان حتحوت	101 N Grand Ave 2, Pasadena CA 91103 U.S.A.
١٢	د. حسن الشافعي	كلية دار العلوم جامعة القاهرة رئيس قسم الفلسفة
١٣	د. حمد العباد	نائب رئيس مركز الطب الإسلامي – الكويت

م	الاسم	العنوان
١٤	د. حسين الجزائري	الاسكندرية المدير الاقليمي لمنظمة الصحة العالمية وعضو مجلس امناء – المنظمة
١٥	د. خالد المذكور	عضو مجلس امناء المنظمة – الكويت
١٦	الاستاذ خالد المحيلان	مؤسسة الكويت للتقدم العلمي – الكويت
١٧	د. سالوناس حسن اسماعيل	101 N Grand Ave 2, Pasadena CA 91103, U.S.A.
١٨	د. صلاح العتيقى	عضو مجلس امناء المنظمة – الكويت.
١٩	د. عادل الفلاح	وكيل وزارة الأوقاف المساعد لشؤون الحج – الكويت
٢٠	المستشار عبدالله العيسى	عضو مجلس أمناء المنظمة الاسلامية للعلوم الطبية – الكويت
٢١	د. عبدالله الغنيم	عضو مجلس امناء المنظمة – الكويت
٢٢	د. عبدالله المهنا	عميد كلية الآداب – جامعة الكويت
٢٣	الاستاذ عبدالحميد الطالبى	برزكراه رسالت مقابل ضلع شمالى مصلى مجتمع امام خمينى ره طهران t -ايران
٢٤	الاستاذ عبدالحميد البسيونى	الديوان الاميري – الكويت
٢٥	د. عبدالرزاق العدوانى	مستشفى ابن سينا – الكويت
٢٦	د. عبدالرحمن صالح المحيلان	وزير الصحة – الكويت
٢٧	د. عبدالرحمن العوضى	رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية–الكويت
٢٨	د. عبدالمنعم عبيد	مستشفى المواساة – الكويت
٢٩	د. عباس على خان	مؤسسة الكويت للتقدم العلمي – الكويت

م	الاسم	العنوان
٣٠	د. عجيل جاسم النشمى	عميد كلية الشريعة - الكويت
٣١	د. عصام الشربينى	مستشفى الصباح - الكويت
٣٢	د. على السيف	الامين العام للمنظمة - الكويت
٣٣	د. عمار الطالبى	جامعة قطر الدوحة كلية الانسانيات والعلوم الاجتماعية ص ب ٢٧١٣
٣٤	د. فادية عبد المقصود	٨ ش مختار مصر الجديدة القاهرة
٣٥	السيدة نجلاء احمد خليل	٢ ش دار الشفاء جاردن سيتى القاهرة
٣٦	الشيخ محمد الواعظ الخراسانى	برزكراه رسالت مقابل ضلع شمالى مصلى مجتمع خمينى ره ايران طهران
٣٧	الشيخ محمد هلال	مقابل مسجد مركز الطب الإسلامي
٣٨	الدكتور محمد المأمون	جامعة الكويت
٣٩	د. محمد بن شريفة	مدير الخزانة العامة للكتب والوثائق بالرباط المملكة المغربية
٤٠	د. محمد حجى	٥٣ شارع علال بن عبدالله - الرباط المملكة المغربية
٤١	الشيخ محمد حسين المظفرى	برزكراه رسالت مقابل ضلع شمالى مصلى مجتمع امام خمينى ره ايران طهران
٤٢	د. محمد رضا الجندى	٢٩ ش الامين شبين الكوم منوفية - مصر
٤٣	د. محمد عمارة	٢٦ ش الزيتون القاهرة
٤٤	د. محمود يوسف علي مكى	١٤ش مصطفى مختار النزهة مصر الجديدة القاهرة
٤٥	د. مصطفى محمد الفاخرى	ليبيا - جامعة العرب الطبية
٤٦	د. يعقوب الشراح	الأمين العام المساعد المركز العربي للوثائق والمطبوعات الصحية - الكويت