تعليلات وترجيحات ابن رشد الأصولية لاختلاف الفقهاء

الشيخ الدكتور
محمد فاضل علي السامرّيّ الحسنيّ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾

صدق الله العظيم

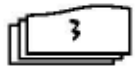
«سورة النساء، الآية: ١٠٥»

«يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».

حديث نبوي شريف

[ولابد مع ذلك أن يسمع الإنسان أقاويل المختلفين في كل شيء، يفحص عنه إنْ كان يجب أنْ يكون من أهل الحق].

ابن رشد الحفيد (تهافت التهافت)


3

إلى...

من عرفته أباً فأكرمت، ونسبت له ولداً وشرفت.

إلى...

من تنقلت في رياض روح معاني مدرسته طالباً يافعاً تتقوم مداركه، وتتنـــامى ملكاته العقلية والروحية حتى وطأت سماء إجازته العلمية والروحية وسعدت.

إلى....

من جاهد بقلمه وفمه وقلبه؛ فكان أستاذ جيله في مظان مبهمات واضـــحات صراع الحضارات، ومعالم أسرار النهضة، وشجاعة الإقدام، من تجمعت فيه حقيقة فصل المقال ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لمستقبل أندلس جديد.

إلى...

سيدي وشيخي ومرشدي الإمام الحكيم العلامة **حضرة الـــشيخ الـــدكتور عبد الله بن شيخي الإمام العلامة حضرة الشيخ مصطفى الهرشمي**، أهدي هـــذا الكتاب حباً ووفاءً.

المقدمة

الحمد لله الذي أكرمنا، وميّزنا بالتدبر والتذكر، فجعلهما صفة أولي الألباب، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه وسيد أصفيائه محمد ﷺ من شرّفه ربه -ﷻ وعمَّ نواله- بأن يحكم بما أراه، وعلى آله وأصحابه وأتباعه ومن والاهم.

وبعد...

فإنَّ تأريخ الأندلس تأريخ حافل بالمجد الحضاري، والإشعاع العلمي للحضارة الإسلامية العظمى.

ولقد كان لقرطبة قلادتها، وبردها النضير، ونفح طيبها من غصن الأندلس الرطيب، ومازالت معالمها المفقودة تذكر أحفادها مآل الجدود، وتقصير المولود.

وفي تأريخ مجدها أعلام من أحفاد الجدود - منهم العلامة ابن رشد الحفيد، الذي أعطى الحضارة نتاجه، وتجلّت على أحفاده.

ومن ظلال خروج أكمام الحواجم في رياض قرطبة نهل ابن رشد الحفيد رحيق الأفنان من رطيب عطر عترة الجدود.

والذي نحن بقصد السبيل إلى تجليته، وتثويره عن ابن رشد الحفيد، تلك المظان الأصولية في يفاع ذخيرته الأصولية - القانونية.

وابن رشد الحفيد العلامة الأصولي والفقيه تنامت عنده ملكة الاستنباط حتى غدا ينشد فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال؛ فكان فقهه العام، وفقه طبّه يمتزجان ويتصلان لنشأة ذاك التواصل بين العموم والشمول للشريعة الإسلامية، والتجدد، والتوالد الذاتي منها.

وللعلامة الحكيم ابن رشد تأثيره الواضح في المباني العلمية للحضارة الغربية، فلا يزال صيته طائراً في سماء بلاد الغرب الجاحدة لفضل الحضارة الإسلامية عليها؛

فعلوم الحفيد ومدرسته تتنامى وتتربع اليوم في جامعات من بلاد الغرب يُفتخر ويُحتفل بها. وفي العام الفائت احتُفل بسنته[1]. والدنيا حول ودول.

والفضل في اختيار موضوع كتابنا هذا[2]، ومن قبل رسالة الماجستير[3]، والهداية إلى مظانها، ومقاصدها يعود إلى من تشرفنا بإهداء له[4] حباً ووفاءً فجزاه الرب الرحيم عنا خير جزاء وأناله وأنال والديه الكرم اللائق بذاته الأقدس.

ولمظان الاهتداء مقاصد ومعالم كثيرة؛ منها:

- تمجيد حضارة الإسلام العظمى، والصحوة إلى ينابيع تلك العين الجارية الصافية والتي اجتهدت الحضارة الكافرة طمسها.

- تأثير ابن رشد الحفيد في نهضة الحضارة الغربية، ومازالت فضائله تذكر المولود عطاء الجدود:

رفقاً بقلبي والكلوم عديدة رُدّوا الحفيد لمسلك الأجدادِ[5]

---

(١) أي سنة ١٩٩٨م؛ حيث مرور (٨) ثمانية قرون على وفاته (رحمه الله).

(٢) أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه.

(٣) والتي كانت بعنوان «موقف ابن حزم من القياس»، وقد تم طبعها بشكل كتاب ونشرها من قبل دار العصماء.

(٤) الأستاذ الدكتور عبد الله بن مصطفى بن أبي بكر الهرشمي. العالم المتفنن ، الفقيه الأصولي المتقن، المعروف بالجلالة والدين المتين. حاز مرتبة [دكتوراه] في القانون المدني من كلية القانون (الحقوق) بجامعة لندن. له: [الحرية الجامعية]: قصص من واقع الحضارة والحياة]، و[البرد النضير في لسونيتات شيكسبير] ترجمعة شعرية، و[الحق والقانون]: تأصيل جديد لنظرية الحق، إلى غير ذلك من المؤلفات. توفي (رحمه الله) سنة ٢٠٠٠م.

(٥) هذا بيت مقتطع من قصيدة بعنوان «عهد مضى». هي من قصائد ديوان «نفحات الحياة» لحضرة شيخنا الدكتور عبد الله مصطفى؛ ألقيت عندما اعتزل التدريس الجامعي نهائياً؛ فودع تلامذته بها. ينظر: مصطفى، الدكتور عبد الله، «نفحات الحياة»: ٣٨.

- لابن رشد رأيه الأصولي والفقهي في التعليل والترجيح، واستئناس كثير من علماء الإسلام على آرائه، والاستشهاد بكتبه ولاسيما كتاب «بداية المجتهد».

- افتقار المكتبة الإسلامية إلى جهود في تثوير المنهج الأصولي الذي يتميز به ابن رشد ويعتمد عليه ولاسيما في التسبيب والتعليل والترجيح؛ فجاء هذا الرتع المستأنس إسهامة في فتح باب الدخول إلى ذخيرة وأسفار ابن رشد الحفيد؛ لمعرفة ما له وما عليه.

ومن يفاع الذخائر العلمية الأصولية للحضارة الإسلامية، وإسهاماً في إعادة مجدها؛ جاء كتابنا «تعليلات وترجيحات ابن رشد الأصولية لاختلاف الفقهاء» كشفاً أصولياً فقهياً لجهود ابن رشد الحفيد ولاسيما في التسبيب العام والتعليل والترجيح.

على هذا قام الكتاب وخطته على تقدمة، وفصل تمهيدي، وبابين، وخلاصة.

أمَّا المقدمة: فها هي ذا نثرت بذورها بمسمع الأسماع، ومشهد الأبصار.

وأمَّا الفصل التمهيدي: فمباني عموده: حياة ابن رشد من حيث النشأة في البيئة العائلية، والبيئة الكبرى وتأثيرهما، وأثرهما.

ولقد قام عمود نسبه العربي الأصيل، وقد قوّمه الإسلام بهديه الأقوم، وترصع النسب والهدي ترصعاً بنشأة علمية، ورفدته أنهار العلم والمعرفة النابعة من رياض الجد والأب؛ فهو حفيد أسرة علمية عريقة، رحمه الله تعالى ورحمهم، ورحم جميع علماء حضارة الإسلام ممن ساهموا في رفع صرح الإسلام، ولازالوا يساهمون بإعادة مجد حضارته. **آمين.**

ثُمَّ نفتتح الكتاب في مظانه الأصولية؛ ببابين؛ والذي أضحى ترتيبهما ملتزماً الاتساء بابن رشد بترتيب مباسط التعليل والترجيح في براعة استهلال كتبه الأصولية ولاسيما «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»؛ وذلك حين عرض خطته الأصولية، لذا سيجد الناظر مباحث لم يستوفها ابن رشد في المظان الأصولية، ولن يجري ذكراً لها.

ويواجهنا الباب الأول، يحمل عنوان «تعليلات ابن رشد الأصولية لاختلاف الفقهاء» رعاية لطبيعة ما ذكر عند ابن رشد؛ ويدور ويتوزع إلى ثمانية فصول:

أمَّا الفصل الأول: فيؤسس على «تعليله باللفظ أو القول» وفيه ثمانية مباحث:

فأما **المبحث الأول**: فجاء مستقلاً بالعام؛ حيث عرفنا العام عند ابن رشد، والجمهور، وقمنا بالمقارنة والاستنتاج.

وأمَّا **المبحث الثاني**: فقد انفرد بالخاص؛ ففيه ثورنا تعريف الخاص، ونثرنا تعريفات الخاص عند الأصوليين مقارنة بتعريف ابن رشد للخاص، ومحاولته الإتيان بجديد، وتأكد لدى البحث أنَّهُ لم يأتِ بالجديد.

والمبحث الثالث: فقد لبس الظاهر، وفيه تميز ابن رشد بأنه اعتبر الظاهر حكمه حكم الاسم المشترك، إلى غير ذلك من المظان هاهنا.

والمبحث الرابع: فتأصل للنص حيث انتهج فيه ابن رشد نهجاً سار باتجاهين.

أحدهما: شارك فيه السابقين؛ والثاني: خالفهم فيه.

والمبحث الخامس: فكانت حصته المجمل، حيث التقسيمات الجديدة.

والمبحث السادس: قد اختزن المشترك، وجاء جامعاً لما ذهب إليه جمهور علماء الإسلام، ولكن وقف وقفات خالفهم فيها.

والمبحث السابع: فالتزم المطلق؛ وبه لم يتبع ابن رشد أسلوب علماء الأصول في تعريف المطلق بما يميزه عن غيره من العام؛ وإن كان قد وافق علماء الأصول في مسائل تقسيمات المطلق.

والمبحث الثامن: فتركز في دليل الخطاب؛ وفيه مزج ابن رشد بين الاتجاهين الرئيسيين في مظان هذا من متكلمين وحنفية.

يأتي الفصل الثاني: يحمل عنوانه: «المعاني المتداولة من الطرق اللفظية»؛ وتوزع على تمهيد وثلاثة مباحث:

وفي **التمهيد**: نبه إلى ما قرره علماء الأصول: فأحق ما يبدأ به في البيان، الأمر والنَّهي.

وفي **المبحث الأول**: اختص بالأمر؛ وفيه لم يأتِ ابن رشد بجديد، بل لم يستوف صيغ الأمر.

وفي **المبحث الثاني**: تركز على النَّهي؛ وتميز ببعض الأشياء عن الجمهور. وإن كان وافقهم في بعض المسائل.

والمبحث الثالث: فقد بسطنا القول في الإباحة؛ وبيّنا اتجاه ابن رشد فيها ولاسيما من حيث إنَّها حكم تكليفي أم لا.

وحين ننتقل إلى الفصل الثالث: تجده يحمل عنوان: «تعليله بالفعل والإقرار»؛ ويتوزع إلى تمهيد، ومبحثين:

وفي **التمهيد**: إشارة إلى التعليل بالفعل والإقرار.

وفي **المبحث الأول**: «تعليله بالفعل»؛ والذي يسير فيه ابن رشد إلى حصر الفعل في الواجب، والمندوب، والمباح؛ لكنه يرى أنَّ فعله ﷺ حكماً لتردده بين الإيجاب، والندب، والإباحة، وبهذا يوافق ابن رشد من يعتبر الفعل لا صيغة له، وكونه مختصاً بحكم.

وفي **المبحث الثاني**: «التعليل بالإقرار»؛ والذي حصره في الوجوب، والندب، والإباحة، واعتبر الإقرار حكماً يعلل به؛ رغم إنَّه لم يتعرض لتعريف الإقرار بالمفهوم الأصولي.

يأتي الفصل الرابع: منفرداً بالتعليل بالمسكوت عنه؛ وفيه تمهيد ومبحثان:

وفي **التمهيد**: دار ابن رشد مع القياس باعتباره مصدراً كاشفاً؛ وفيه قدَّم ابن رشد القياس على الإجماع في خطته الإجمالية ولاسيما مقدمة «بداية المجتهد».

والمبحث الأول: أتى يحمل اسم القياس؛ وفيه عرض ابن رشد تعريف القياس ولم يشر إلى الفرق ما بين اعتباره مظهراً وكاشفاً، وبين اعتباره موجداً ومثبتاً. وحصر أركان القياس في ثلاثة. وغير ذلك ممّا سيثوّر في مظانه.

وفي المبحث الثاني: الإجماع؛ وفيه ذهب ابن رشد إلى تعريف الإجماع، تعريفاً يوافق الجمهور. كذلك يوافق في سند الإجماع، وإن كان قد وقع فيما وقع فيه! لم يتعرض إلى نقل الإجماع؛ إضافة إلى مسائل بسطت في محلها الآتي بين دفتي الكتاب.

ويطرق الباب الثاني؛ لفتح صفحته، وللولوج إلى نهاية الكتاب؛ والذي يرفع عنوانه: «ترجيحات ابن رشد الأصولية لاختلاف الفقهاء»؛ وفيه تمهيد، وستة فصول: فمن خلال التمهيد: أشرنا إلى حصر ابن رشد طرق الترجيح في مسارين متلازمين؛ وفي النهاية لم يلتزم ابن رشد بطريقة معيّنة في الترجيح.

والفصل الأول: معنون بـ«تردد اللفظ بين الطرق اللفظية الأربعة»، وقد توزع على تمهيد وأربعة مباحث:

أشرنا في **التمهيد**: إلى ما ذكرناه في تمهيد الباب وخلاصة المبدأ العام في تعارض العام والخاص والترجيح بينهما.

والمبحث الأول: «في العام يراد به الخاص»؛ وفيه وافق ابن رشد الجمهور من حيث العموم وتفرّد في بعض المسائل.

والمبحث الثاني: «خاص يراد به عام»؛ وفيه يقول ابن رشد بتردد اللفظ بينهما لكن الترجيح يقع بحسب القرائن.

والمبحث الثالث: «عام يراد به العام، أو خاص يراد به الخاص»؛ والذي توزّع على مطلبين:

المطلب الأول: «عام يراد به العام»؛ وفيه يذهب ابن رشد إلى جريان الترجيح بينهما.

والمطلب الثاني: «خاص يراد به الخاص»؛ وفيه يحمل ابن رشد الخاص على خصوصه.

والمبحث الرابع: «دليل الخطاب»؛ وفيه يوافق ابن رشد الجمهور، وفي الغالب يرجح المفهوم على دليل الخطاب إلاّ إذا وجد قرينة فيرجّح دليل الخطاب على ذلك.

والفصل الثاني: «الاشتراك في اللفظ»؛ وفيه تمهيد ومبحثان:

في **التمهيد:** ذكرنا أنّ ابن رشد اعتبر المشترك أحد أسباب اختلاف الفقهاء ووزعه إلى مفرد ومركب.

والمبحث الأول: «في اللفظ المفرد»؛ وفيه يعتبر ابن رشد أنّ الاشتراك في المفرد يخصص في الغالب، ويعتبر الأمر والنّهي من أقسام المشترك إلى غير ذلك من المباسط المتممة.

والمبحث الثاني: «في اللفظ المركب»؛ لم يأتِ ابن رشد فيه بجديد وإن كان قد اعتبر الاستثناء من مظان المشترك ولاسيما المركب.

والفصل الثالث: «في حروف المعاني، واختلاف الإعراب»؛ وفيه تمهيد ومبحثان:

في **التمهيد:** ذكرنا أنّ ابن رشد جعل اختلاف الإعراب سبباً من أسباب اختلاف الفقهاء في مظان الترجيحات وأنّ تطبيقات هذا السبب عزيزة قد تختلط في معاني الحروف؛ على هذا توزع هذا الفصل إجراء منا إلى مبحثين؛ مبحث «حروف المعاني»؛ ومبحث «في اختلاف الإعراب».

والمبحث الأول: «في حروف المعاني»؛ حصلنا فيه على موافقة ابن رشد للجمهور في مظان هذه الحروف.

والمبحث الثاني: «في اختلاف الإعراب»؛ وفيه اكتفى ابن رشد بذكر اختلاف الإعراب سبباً ولم يذكر حده لغة واصطلاحاً، وكذلك عرض تطبيقات عزيزة حتى إنّه لم يستوف مظان الخلاف.

والفصل الرابع: «تردد اللفظ في الحمل بين الحقيقة والمجاز»؛ وفيه تمهيد ومبحثان:

وفي **التمهيد**: أشرنا إلى اعتبار ابن رشد التردد بين الحقيقة والمجاز سبباً من أسباب اختلاف الفقهاء بالجنس من مظان الترجيح حاصراً الحمل على المجاز في أنواع أربعة؛ لكننا لم نره قد خاض في تعريف الحقيقة والمجاز من حيث التعريف اللغوي والاصطلاحي، ولم يأتِ بشواهد تفصيلية على تلك الأنواع التي ذكرها.

والمبحث الأول: «في الحقيقة»؛ لم يجر ابن رشد مع الذين يذهبون أنَّ اللفظ الواحد يَدُلُّ دلالتين حقيقة ومجازاً؛ ولهذا سار في حمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز ثُمَّ لم يوافق الذين يرون أنَّ اللفظ المشترك له عموم باعتبار هذا يخالف لما تجر به العرب.

والمبحث الثاني: «في المجاز»؛ فعند ابن رشد يكثر من الحمل على الحقيقة لكنه أحياناً يرجح المجاز؛ لكننا نراه لم يشر إلى القرينة كثيراً. كذلك لم نره يتطرق لرأي من يذهب إلى جواز إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد في وقت واحد.

والفصل الخامس: انحصر «في إطلاق اللفظ وتقييده»؛ وفيه تمهيد ومبحثان:

والتمهيد: انصب على ذكر ما سبق في الباب الأول في مبحث المطلق ومظان حمله من غير ذكر لتعريف جامع مانع له. ثُمَّ في هذا الفصل جعل المطلق والمقيد السبب الخامس من أسباب اختلاف الفقهاء بالجنس في مظان الترجيحات.

والمبحث الأول: «**في إطلاق اللفظ**»؛ وفيه يوافق ابن رشد جمهور علماء الأصول في بقاء المطلق على إطلاقه حين ورود اللفظ مطلقاً أن يحمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها. لكنه لا ينساق كُلّ الانسياق مع جمهرة حمل المقيد على المطلق فهو يذهب أحياناً إلى الجمع بين الدليلين. ويعتبر ابن رشد المطلق عاماً. وقد استدركنا عليه ذلك.

والمبحث الثاني: «**في تقييد اللفظ**»؛ وفيه وافق ابن رشد الجمهور في حمل المطلق على المقيد. ويدرج الأمر والنَّهي في مظان التعارض ليدفع تغليب المطلق على المقيد.

والفصل السادس: «في التعارض»؛ وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

التمهيد: تنامت فيه طرق الترجيح.

والمبحث الأول: جاء في «**التعارض في أصناف الألفاظ**»؛ وفيه يوافق ابن رشد الجميع في تخصيص العام، ويوافق الاتجاه القائل بوقوع التعارض بين العام والخاص؛ باعتبار الدلالة القطعية.

والمبحث الثاني: فتعدى إلى «**التعارض في الأفعال**»؛ وفيه يذهب ابن رشد إلى حمل الألفاظ على التخيير منها على التعارض، ويرجح التعارض في المنع أحياناً، وأوقع التعارض أكثر من الفعل مع القول أو في القول مع القول، وهكذا....

والمبحث الثالث: في «**في تعارض القياسات أنفسها**»؛ وفيه يذهب ابن رشد إلى الترجيح من مظان القياسات أنفسها وبذلك يتوافق مع الجمهور، ويرجح بين الأقيسة ذاتها ولاسيما قياس الشبه، ويرجح الأثر على القياس.

المبحث الرابع والأخير من مباحث الكتاب؛ جاء في التعارض الذي يتركب من «**معارضة القول للفعل، أو الإقرار، أو القياس**» و«**معارضة الفعل للإقرار أو القياس، ومعارضة الإقرار للقياس**».

وفيه تمهيد وستة مطالب:

فالتمهيد: تضمّن الإشارة إلى أنّ المباحث السابقة بسطت للتعارض بين الشيئين. أمَّا التعارض هنا فتركب على صنفين مختلفين.

المطلب الأول: يتركز في «**معارضة القول للفعل**»، وفيه يرجح ابن رشد الفعل على القول في الغالب، ويمكن الجمع عنده بين القول والفعل، ويقف موقف التردد بين الجمع والترجيح.

المطلب الثاني: في «**معارضة القول للإقرار**»؛ وفيه يرجح ابن رشد القول على الإقرار، وعدم الخروج عمَّا جاء به الجمهور.

المطلب الثالث: في «**معارضة القول للقياس**»؛ وفيه يذهب ابن رشد إلى أنَّه إذا قام تعارض بين النص والقياس، يقدم النص عليه. ويقول بتعليل الأحكام، وبناء الحكم عليها مع بقائه مع النص في الترجيح.

المطلب الرابع: «**معارضة الفعل للإقرار**»؛ وفيه مسلك أصولي جديد يحتاج إلى التقويم.

المطلب الخامس: «**معارضة الفعل للقياس**»؛ وفيه يوافق ابن رشد الجمهور في تقديم النص، وأن لا قياس مع النص. يتجه إلى العلة ومسالكها من الترجيحات، وإن كان هناك نص.

المطلب السادس والأخير: لينتهي إلى «**تعارض الإقرار للقياس**»؛ وفيه يقدّم ابن رشد النص على القياس في الغالب لكنه لم يوفق في دفع متعارضات الإقرار مع القياس في المسائل المتعددة الآراء والمظان.

هكذا جاء بناء خطة الكتاب في ضوء دراسة ابن رشد في التعليل والترجيح الأصوليين لاختلاف الفقهاء.

والنظرة العامة لهيكل البناء تجد عدم التوازن بين بعض الفصول أو المباحث أو المطالب؛ ومرد ذلك إلى طبيعة الموضوع؛ لأنَّ بعض المواضيع تتطلب دراسة أكثر من غيرها من حيث التحليل والتعليل والاستنتاج. إضافة إلى ما ذكرنا إلى أنَّ توزيع الفصول والمباحث كان أسوة بابن رشد في خطته ولاسيما في «**بداية المجتهد**»، إلاَّ في بعض التعليلات التي أضيفت للضرورة هنا وهناك.

وقد كان اعتمادنا في الغالب على كتابين أساسيين من كتب ابن رشد ينهجان منهجاً أصولياً ويدوران في موضوعه؛ وهما: «**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**»،

و«**الضروري في أصول الفقه**»، أو «**مختصر المستصفى**»، وإن كنت قد غلبت للخطة -كما أشرنا من قبل- ما جاء في مقدمة كتاب «**البداية**» بسببين أصليين:

الأول: أنَّ مقدمة كتاب «البداية» قامت نهجاً أصولياً لابن رشد.

الثاني: «الضروري» هو اختصار «للمستصفى» ليس فيه سوى النقد لمضمون ما في خطة الإمام الغزالي رحمه الله تعالى.

والمسلك والمسار الذي جريت عليه يتلخص فيما يلي:

- عرض أقوال ابن رشد وترتيبها؛

- ذكر أقوال أئمة الإسلام نصاً أو تلخيصاً؛

- عمل مقارنة بين ما جاء به ابن رشد، وأقوال فقهاء الإسلام، وبيان القول الراجح.

- يليه أحياناً تطبيق فقهي لتقوية ما ذهب إليه ابن رشد، وربما غيره.

وقد راعيت في كتابي هذا أصول البحث، أسسه، وضوابطه، وأدينا الأمانة العلمية -إن شاء الله تعالى- بما استطعنا؛ من ذلك اجتهدت في ضبط المتن من إملاء، وعلامات تنصيص، وأقواس وإحكام الهوامش؛ لذا فرقنا بين النقل حرفياً من المراجع والمصادر. فضبطت وضع المنقول بين قوسين وذكر المصدر. أمَّا إذا حصل بعض التصرف؛ فقد ضبطته بكلمة «**ينظر**». وإذا أردت أن أشرح كلمة في المتن جعلتها بين قوسين معقوفين هذا مع عزو كُلّ قول إلى قائله، وشرح المفردة الغريبة، وإرجاعها إلى مصادرها الأصلية.

كذلك قمت بذكر السورة والآية التي استشهدت بها، وخرجت الأحاديث من مظانها الأصلية، وقمت بترجمة لكل من رأيت ينبغي أن يترجم له خلا المشهورين. وختمت الكتاب بخلاصة لأهم الاستنتاجات.

هذا ما لنا به طاقة، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[1] وجلَّ جلاله وعمَّ نواله ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[2]؛ ولقد أحسن من قال: «إني رأيت أنَّه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلاَّ قال في غده: لو غيَّر هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدّم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر»[3].

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[4].

اللهم افتح مسامع قلوبنا لذكرك، وارزقنا التوفيق بالوفاء لمن أسدى إلينا معروفاً في العلم من أساتذتنا «**من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه**»[5] كما بلغ خاتم النبيين - صلى الله عليه وعليهم وعلى آله وأصحابه أجمعين- وما ذاك إلاَّ بالوفاء.

المؤلف

(١) يوسف: ٧٦.

(٢) العلق: ٥.

(٣) هذا القول للعماد الأصفهاني. الحموي، ياقوت: «معجم الأدباء»: ١؛ مقدمة الكتاب.

(٤) البقرة: ٢٨٦.

(٥) «النهاية في غريب الحديث والأثر»: ٢/٣٥٦.

الفصل التمهيدي

التعريف بابن رشد، وبيئته التي تأثر بها؛

وفيه مبحثان:

❖ المبحث الأول: حياته، والمجتمع الذي تنامى فيه.

❖ المبحث الثاني: مكانته العلمية: ميزاتها ونتاجها.

المبحث الأول

حياته والمجتمع الذي تنامى فيه؛

وفيه مطلبان:

- ✓ المطلب الأول: حياته.
- ✓ المطلب الثاني: المجتمع الذي تنامى فيه.

❑ المطلب الأول: حياته

وتشتمل على:

- اسمه، نسبه، كنيته ولقبه؛
- ولادته ووفاته؛
- نشأته في المجتمع العائلي.

۞ اسمه، نسبه، كنيته ولقبه:

هو القاضي العلاّمة محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد ويكنى أبا الوليد. ويعرف بابن رشد الحفيد الغرناطي القرطبي المتكلم، وابن رشد الابن، وابن رشد الأصغر، الحكيم، واشتهر بقاضي الجماعة[1]، إلى جانب تلقيبه بالشارح لبسطه كتب أرسطو[2] .....

---

(١) ينظر: الضبي، أحمد بن يحيى: «بغية الملتمس»: ٤٤؛ الحنبلي، ابن العماد: «شذرات الذهب»: ٣٢٠/٤؛ اليافعي: عبد الله: «مرآة الجنان»: ٤٧٩/٣؛ ابن أبي أصيبعة: «عيون الأبناء في طبقات الأطباء»: ٥٣٠؛ ابن الأبار ، أبو عبد الله محمد: «التكملة»: ٥٥٣/٢؛ المنذري: «التكملة لوفيات النقلة»: رقم الترجمة: ٤٦٩؛ ابن سعيد، عبد الملك: «المغرب»: ١٠٤؛ الذهبي، شمس الدين: «العبر»: ٢٨٧/٤؛ الصفدي: «الوافي»: ١١٤/٢؛ ابن تغرى: «النجوم الزاهرة»: ١٥٤/٦؛ ابن فرحون: «الديباج المذهب»: ٢٥٧/٢؛ مخلوف، محمد: «شجرة النور الزكية»: ١٤٦/١: البغدادي، إسماعيل باشا: «هدية العارفين»: ١٠٤/٢؛ بالنثيا، آنخل؛ جنثالث: «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٣؛ جمعة، الدكتور محمد لطفي: «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٤؛ مدكور، الدكتور إبراهيم: «معجم إعلام الفكر الإنساني»: ١٣٩/١؛ الزين، سميح: «ابن رشد آخر فلاسفة العرب»: ٨؛ العقاد، عباس: «ابن رشد»: ١٨.

(٢) أرسطو: أرسطوطاليس بن نيقوماخس الفيثاغورسي الجهراشني. وتفسير أرسطوطاليس تام في الفضيلة. وكان أرسطوطاليس تلميذ أفلاطون المتصدر بعده في الموضعين اللذين تقدّم بهما=

وشرحها[1] فعرف بصاحب المعقول[2].

والطبيب العلامة ابن رشد الذي نترجم له عرف في بلاد أوربا بـ «آفروس- *Averroes*»[3].

۞ ولادته ووفاته:

ولد ابن رشد على الأرجح عام ٥٢٠هـ-١١٢٦م، وتوفي عام ٥٩٥هـ[4] - ١١٩٨م عن عمر يناهز الثمانين في مساء الخميس ٩ صفر الموافق ١٠ كانون الأول وذلك في مراكش[5]. وعلى هذا أدرك من حياة جده[6] شهراً رحمه الله تعالى.

=على أصحابه، ولازم أفلاطون ليتعلم منه مدة عشرين سنة، وكان أفلاطون يؤثره على سائر تلاميذه ويسميه العقل وإليه انتهت فلسفة اليونان. توفي في أوَّل ملك بطليموس لاغوس. ينظر: القفطي؛ جمال الدين: «كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء»: ١٣.

(١) «الموسوعة العربية المسيرة»: ١٦؛ شيخاني، سمير: «مع الخالدين»: ٢٤٧.

(٢) «الوافي بالوفيات»: ١١٤/٢.

(٣) مصطفى؛ الدكتور عبد الله: «البرد النظير لسونيتات شكسبير»: ٤٨؛ مصطفى: الدكتور عبد الله: «مجمع الأشتات»، الكتاب الأول: ٥٤؛ مصطفى: الدكتور عبد الله: «علم أصول القانون»: ١٠١؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٣؛ «معجم إعلام الفكر الإنساني»: ١٤٤؛ الدفاع، الدكتور عبد الله: «العلوم البحتة في الحضارة العربية الإسلامية»: ٩٢.

(٤) وقد ذهب صاحب المعجب إلى أنَّ وفاته كانت في آخر سنة ٥٩٤. ينظر: «المعجب»: ٣٨٥.

(٥) مراكش: شمال أغمات وعلى اثنى عشر ميلاً منها بداخل المغرب، بناها يوسف بن تاشقين أمير المسلمين سنة ٤٧٠ وقيل ٤٥٩. وهي أكثر بلاد المغرب جنات وبساتين وأعناباً وفواكه، وأكثر أشجارها الزيتون. ينظر: الحميري: محمد عبد المنعم: «الروض المعطار في خبر الأقطار»: ٥٤٠.

(٦) هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الإمام المحقق المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف زعيم الفقهاء إليه المرجع في حل المشكلات متفنناً في العلوم بصيراً=

وكانت ولادته في قرطبة[1]، ولهذا ينسب إليها ويعرف بالقرطبي[2].

۞ نشأته في المجتمع العائلي:

نشأ ابن رشد في بيت، وأسرة عربية عريقة لها مكانتها وجاهها الفقهي، والقضائي؛ بل هي من أكابر الأسر، وأشهرها في الأندلس[3] وكان هو .....

=بالأصول والفروع فاضلاً ديّناً إليه الرحلة. مولده سنة ٤٥٥ وتوفي سنة ٥٢٠. له تآليف، منها «المقدمات الممهدات» و«البيان والتحصيل» وغيرهما. ينظر «شجرة النور الزكية»: ١٢٩/١٦؛ «بغية الملتمس»: ٤٠؛ الذهبي: شمس الدين: «كتاب دول الإسلام»: ٤٤/٢؛ المراكشي: ابن عذارى: «البيان المغرب»: ٧٤/٤.

(١) قرطبة: قاعدة الأندلس وأم مدائنها ومستقر خلافة الأمويين بها، وآثارهم بها ظاهرة، وفضائل قرطبة ومناقب خلفائها أشهر من أن تذكر، وهم أعلام البلاد وأعيان الناس، وكان فيها أعلام الحكماء، وسادات الفضلاء. وبها الجامع المشهور أمره الشائع ذكره، من أجل مصانع الدنيا. فلما عثر جدّها وخوى نجمها وضعف أمر الإسلام واختلّت بالجزيرة كلمته تغلب عليها النصارى وحكموا عليها، وذلك في أواخر شوال من سنة ٦٤٤. ينظر: «المعجب»: ٣٨٥؛ «الروض المعطار»: ٤٥٦.

(٢) ينظر «طبقات الأطباء»: ٥٣٠؛ «شذرات الذهب»: ٣٢٠/٤؛ «بغية الملتمس»: ٤٤؛ «هدية العارفين»: ١٠٤/٢؛ «التكملة»: ٥٥٣/٢؛ «المغرب»، رقم الترجمة: ١٠٤؛ «العبر»: ٢٨٧/٤؛ «الوافي»: ١١٤/٢؛ «الديباج المذهب»: ٢٥٧/٢؛ «سير أعلام النبلاء»: ٣٠٧/٢١- ٣١٠؛ «شجرة النور الزكية»: ١٤٦/١؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٣؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٤؛ «معجم أعلام الفكر الإنساني»: ١٣٩/١.

(٣) الأندلس: هذه الجزيرة في آخر الإقليم الرابع إلى المغرب. والأندلس بقعة كريمة طيبة التربة كثيرة الفواكه، والخيرات فيها دائمة بها المدن الكثيرة والقواعد العظيمة ، وفيها معادن الذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد والزئبق واللازود والتوتيا والزاج. والأندلس دار جهاد وموطن رباط. وافتتحت الأندلس في أيام الوليد بن عبد الملك فكان فتحها من أعظم الفتوح الذاهبة بالصيت في ظهور الملة الحنيفية. ينظر: «الروض المعطار»: ٣٢- ٣٥ «المعجب»: ٤٥٠ - ٤٥٢.

وأبوه[1]، وجدّه قضاة قرطبة، وانفرد حيناً بقضاء أشبيلية[2]. فلقد نشأ ابن رشد الفيلسوف الوحيد في أسرة من الفقهاء، والقضاة[3].

وهكذا غدت الأسرة الرشدية تُمنح الألقاب الرفيعة كقاضي الجماعة[4].

وفي مدينة قرطبة نشأ الفتى ابن رشد، وتنامى، وتناقل في الأحضان العلمية بين أب، ووراثة جد يتميزان بالقدرة العلمية، والمكانة الاجتماعية؛ فولّدت هذه التأثيرات البيئية كسباً يضاف إلى الطبع من حسن رأي، وبصيرة نافذة، وأفق واسع.

ومما امتازت به نشأت ابن رشد وثوقه بنفسه وهذا ما حدث به القاضي: أبو مروان الباجي[5]؛ حيث قال: «كان القاضي أبو الوليد ابن رشد حسن الرأي ذكياً

---

(١) أبو القاسم أحمد بن أبي الوليد ابن رشد الإمام المتفنن الفقيه العالم المتقن المعروف بالجلالة والدين المتين. له برنامج حافل وتفسير في أسفار، وله شرح على سنن النسائي حفيل للغاية. مولده سنة ٤٨٧ وتوفي سنة ٥٦٣. ينظر: «شجرة النور الزكية»: ١٤٦/١ رقم الترجمة: ٤٣٨.

(٢) أشبيلية مدينة جليلة بالأندلس، وهي مدينة قديمة أزلية لها أسوار حصينة. وفي سنة ست وأربعين وستمائة تغلّب العدو عليها في شعبان منها بعد أن حوصرت شهراً. ينظر: «المعجب»: ٤٥٨: ابن كردبوس: «تاريخ الأندلس لابن كردبوس»: ١٣٨: «الروض المعطار»: ٥٨-٦٠.

(٣) ينظر: «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٥؛ «ابن رشد»: ١٨؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٣؛ «معجم الفكر الإنساني»: ١٣٩؛ ابن رشد آخر فلاسفة العرب: ٨؛ إسماعيل: د. محمود: «تاريخ الحضارة العربية الإسلامية»: ٢٤٣.

(٤) ينظر: «التكملة»: ٥٥٣/٢؛ «المغرب»، رقم الترجمة: ١٠٤؛ «العبر»: ٨٧/٤؛ «الوافي»: ١١٤/٢؛ «النجوم»: ١٥٤/٦؛ «الديباج المذهب»: ٢٥٧/٢؛ «سير أعلام النبلاء»: ٣٠٧/٢١-٣١٠.

(٥) أبو مروان الباجي: محمد بن أحمد بن عبد الملك بن عبد العزيز، الرَاوية، اللخميّ الباجي: من أهل أشبيلية، وقاضي الجماعة بها. يكنّى: أبا مروان. كان: فاضلاً متواضعاً؛ ولم يكن من أهل العناية بالرواية. توفي في مصر - بعد دخوله إيّاها بليلتين - سنة ٦٣٥؛ ودفن بالقرافة. ومولده ٥٦٤. ينظر: «التكملة»: ٦٣٨/٢.

رث البِزة[1] قوي النفس»[2].

وأضحى يترجم لابن رشد بقاضي الجماعة الحفيد الغرناطي الفقيه الأديب العالم الجليل الحافظ المتفنن الحكيم المؤلف المتقن الذي لم يدع النظر، ولا القراءة منذ عقل إلاَّ ليلة وفاة والده، وليلة بنائه بزوجه[3].

وسيتضح لنا المزيد من إطلالة النشأة في البيئة الأكبر الاجتماعية العلمية.

❑ المطلب الثاني: المجتمع الذي تنامى فيه

قرطبة المدينة والعاصمة للحكم الأموي، وقد تميزت بغلبة الفقه المالكي، واتسام الدولة بالحكم الإسلامي. في مكان ولادة ابن رشد الحفيد وفي عصر الولادة باتت بلاد الأندلس تترنح، وتتموج بمحن قاسية من التنافس على ألقاب الخلافة ولهو ولاتها وتخليهم عن مسؤولياتهم الشرعية، وإهمالهم للجهاد، وتخاذلهم، وتقاسم البلاد بين المسلمين والنصارى[4].

والأدهى في الأمر، أنَّ الأمراء اللاهين كان يرى من بين ممالك النصارى وصاية عليه، ومنهم «محمد بن عباد[5] أعظم ملوك الأندلس من المسلمين. وكان

---

(١) البِزّة: والبِزّة، بالكسر: الهيئة والشارة واللِّبْسَةُ. ينظر: ابن منظور، العلامة: «لسان العرب المحيط»: ١/٢٠٧، باب بزز.

(٢) «التكملة لكتاب الصلة»؛ مصدر سابق: ٢/٥٥٤، «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٦؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٠.

(٣) ينظر: «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٦، رقم الترجمة: ٣٩.

(٤) «الذيل والتكملة»: ١/٢٨؛ «المعجب»: ٧٠؛ أشباخ، يوسف «تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين»: ٢/٢٥٠.

(٥) المعتمد على الله أبو القاسم محمد بن المعتضد بالله أبي عمرو عباد بن الظافر، اللخمي، من ولد النعمان بن المنذر اللخمي آخر ملوك الحيرة؛ كان المعتمد صاحب قرطبة وأشبيلية وما والاهما من جزيرة الأندلس. قيل: فيه أنَّه أندى ملوك الأندلس راحة، وأرحبهم ساحة، وأعظمهم نمادا، وأرفعهم عمادا... توفي في السجن بأغمات، سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، رحمه الله تعالى. ينظر: ابن خلكان: «وفيات الأعيان»: ٥/٢١؛ «الوافي»: ٣/١٨٣؛ «المعجب»: ١٥٨.

يملك أكثر البلاد مثل قرطبة وأشبيلية وكان يؤدي إلى الأذفونش[1]. ضريبة كُلّ سنة فلما ملك الأذفونش طليطلة[2] أرسل إليه المعتمد الضريبة على عادته فردها عليه، ولم يقبلها منه فأرسل إليه يتهدده ويتوعده...»[3].

وأمَّا في بقية العالم الإسلامي الذي لم يبعث عن صحوة، فالخلافة العباسية اعتراها الضعف، والأمم المسيحية تحاول الاستيلاء على الأماكن المقدسة بفلسطين، كما تحاول بعناد، وتفاؤل، بالأندلس.

وقرطبة هي كما ظهرت لنا من تاريخها يموت المجد، وصرح الإسلام فيها.

وفي هذا الصراع -كما ذكرنا- ولد ابن رشد، والذي نريد أن نستفيد منه في التقويم هو ما تولد من أفكار ومذاهب، وما تنامى، واستقر كفصل مقال في المناحي العلمية، والفكرية لأبي الوليد الحفيد حتى نسأل ونقول؛ أأثر ابن رشد أم تأثر؟

للإجابة عن هذا السؤال يقتضي منا أن نستعرض بإيجاز - لأننا في معرض التعريف - المذاهب الفكرية والفلسفية إلى جانب قيام تلك الدول، وسقوطها، والدنيا حول ودول.

---

(١) الأذفونش: بضم الهمزة وسكون الذال المعجمة وضم الفاء وسكون الواو وبعدها نون ثُمَّ شين معجمة، وهو اسم لأكبر ملوك الإفرنج، وهو صاحب طليطلة. ينظر: «وفيات الأعيان»: ١٩/٧.

(٢) طليطلة: وهي مركز لجميع بلاد الأندلس؛ لأنَّ منها إلى قرطبة تسع مراحل ومنها إلى بلنسية تسع مراحل أيضاً ومنها إلى مرية في البحر الشامي تسع مراحل أيضاً. وطليطلة عظيمة القطر كثيرة البشر. ووجد أهل الإسلام فيها ذخائر عند افتتاح الأندلس كادت تفوق الوصف كثرة، فمنها مائة وسبعون تاجاً من الذهب مرصعة بالدرر وأصناف الحجارة الكريمة وألف سيف بجوهر ملوكي، والدر والياقوت أكيال وأوساق، وكان أخذ النصارى لمدينة طليطلة في منتصف محرم سنة ثمان وسبعون وأربعمائة. ينظر: «المعجب»: ٣٩، ٣٥؛ «تاريخ الأندلس لابن كردبوس»: ١٤٨؛ «الروض المعطار»: ٣٩٣.

(٣) ابن الأثير محمد بن محمد: «الكامل في التاريخ»: ١٣٨/١؛ «وفيات الأعيان»: ٢٨/٥.

ظهرت الدعوة الفاطمية في أفريقيا الشمالية، وظهورها في المغرب قد غيّر فيه كثيراً من وجهات الثقافة والسياسة، ولا يخفى على الناقد، والناظر أنَّ الدعوة الفاطمية هي الدعوة الإسماعيلية بعينها.

وقد كان الإسماعيليون يشتغلون بالفلسفة، ويرجحون مذهب الأفلاطونية الحديثة؛ وهو مذهب الفيلسوف أفلوطين[1] *Plotinus* (٢٠٥ - ٢٧٠م)[2].

وكانت دولة الموحدين أوَّل دولة أفريقية تقف أمام الفاطميين موقف المناظرة في السياسة والثقافة.

وفي الجانب الآخر كان للفلسفة في المغرب رواد قبل ابن رشد أشهرهم ابن باجه أو ابن الصائغ[3] الذي توفي سنة ٥٣٣ للهجرة إذ كان ابن رشد في الثالثة عشرة من عمره.

---

(١) أفلوطين بن أرسطوان أحد أساطين الحكمة الخمسة من يونان كبير القدر فيهم مقبول القول بليغ في مقاصده أخذ عن فيثاغورس اليوناني، وشارك سقراط في الأخذ عنه، ولم يشتهر ذكره بين علماء يونان إلى بعد موت سقراط، وكان شريف النسب في بيوت يونان. ومن مصنفاته: «كتاب السياسة»، «كتاب لا خسة في الشجاعة» إلى غيرهما من المصنفات. توفي في السنة الثالثة عشر من ملك الأوخس، وكان ملك مقدونية في ذلك الوقت. ينظر: «كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء»: ١٣.

(٢) العقاد: «ابن رشد»: ٩.

(٣) ابن باجة: محمد بن يحيى بن باجة، وقد يعرف بابن الصائغ، أبو بكر التجيبي الأندلسي السرقسطي: من فلاسفة الإسلام. ولد في سرقسطة، واستوزره أبو بكر بن إبراهيم والي غرناطة ثُمَّ سرقسطة. وذهب إلى فاس فاتهم بالإلحاد، ومات فيها، قيل: مسموماً، قبل سن الكهولة سنة ٥٣٣هـ. وكان مع اشتغاله بالفلسفة والطبيعيات والفلك والطب والموسيقى، شاعراً مجيداً، عارفاً بالأنساب. شرح كثيراً من كتب أرسطاطاليس ، وصنف كتباً كثيرةً ضاع أكثرها، وبقي ما ترجم منها إلى اللاتينية والعبرية ومما بقي من كتبه: «مجموعة في الفلسفة والطب والطبيعيات» و«رسالة الوداع». وكان من جملة تلاميذه القاضي أبو الوليد محمد بن رشد. ينظر: «طبقات الأطباء»: ٥١٥؛ «وفيات الأعيان»: ٤/٤٢٩.

أمَّا بعد ابن باجة فأشهر الفلاسفة هما الزميلان ابن الطفيل[1] وابن رشد، وقد اجتمعا زمناً في بلاط الموحدين[2].

وعن طريق ابن الطفيل اتصل ابن رشد بالأمير الموحدي أبي يعقوب يوسف[3]. ووجد ببلاط الأمير الشغوف بالفلسفة مقاماً طيباً فكان طبيبه الخاص[4].

---

(١) ابن الطفيل: محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي، أبو بكر: فيلسوف. تعلم الطب في غرناطة، وخدم حاكمها. ثُمَّ أصبح طبيباً للسلطان أبي يعقوب ابن يوسف سنة ٥٥٨هـ. واستمر إلى أن توفي بمراكش سنة ٥٨١هـ، وحضر السلطان جنازته. وهو صاحب القصة الفلسفية «حي بن يقظان». وكانت بينه وابن رشد مراجعات ومباحثات، في «رسم الدواء» جمعها ابن رشد في كتاب. ينظر: «المعجب»: ٣١١؛ «وفيات الأعيان»: ١٣٤/٧؛ «دائرة المعارف الإسلامية»: ٢١٢/١.

(٢) ينظر: العقاد: «ابن رشد»: ١٥؛ «تاريخ الحضارة العربية الإسلامية»: ٢٤٤.

(٣) أبو يعقوب: يوسف بن عبد المؤمن بن علي القيسي الكومي، أبو يعقوب، أمير المؤمنين: من ملوك دولة الموحدين بمراكش وهو الثالث فيهم. بويع له وهو بأشبيلية بعد وفات أبيه سنة ٥٥٨هـ وحُسنت سيرته. وكان حازماً شجاعاً، عارفاً بسياسة رعيته، له علم بالفقه، كثير الميل إلى الحكمة والفلسفة. استقدم إليه بعض علماء الأقطار وفي جملتهم أبو الوليد ابن رشد. له فتوحات انتهى بها إلى مدينة شنترين (غربي جزيرة الأندلس) وهناك، وهو محاصر لها، أصيب بجراحة من حامية الأفرنج، أراد الرجوع إلى المغرب فمات قرب الجزيرة الخضراء سنة ٥٨٠هـ، فحمل إلى (يتنملّل) ودفن بها إلى جنب قبر أبيه. ينظر: «المعجب»: ٣٠٨؛ «وفيات الأعيان»: ١٣٠/٧؛ أبو شامة، شهاب الدين: «تراجم رجال القرنين السادس والسابع»: ١٦.

(٤) ينظر: الناصري، الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد: «كتاب الاستقصاء»: ٢٠٢/٢، «تاريخ الحضارة العربية الإسلامية»: ٢٤٤؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٦؛ عبده الحلو «ابن رشد»: ١٣؛ «دائرة المعارف الإسلامية»: ١٦٦/١؛ بروكلمان، كارل: «تاريخ الشعوب الإسلامية»: ١٩٦/٢.

وفي ضوء هذه الأحداث، والتقلبات، وتوالي الدول، وتولي الأمراء عليها مع نزعاتهم الفلسفية وبلوغ ابن رشد مرتبة الأستاذ[1] حتى أصبح مبرّزاً في الفلسفة، والفقه، وغيرهما لم تعزله هذه وتلك عن آلام أمته وآمالها، فأضحى يهتم بشؤون العباد والبلاد بما له من «وجاهة عظيمة عند الملوك لم يصرفها في ترفيع حال، وإنما صرفها في مصالح بلده خاصة، ومنافع أهل الأندلس عامة، ثُمَّ امتحن بالنفي وإحراق كتبه القيّمة[*] إلاَّ ما كان من الطب والحساب، وما يتوصل به من علم النجوم[2] إلى معرفة أوقات الليل والنهار وأخذ سمت القبلة؛ فانتشرت هذه الكتب

---

(١) الأستاذ: مرتبة شريفة عزيزة في الحضارة الإسلامية يبلغها طالب العلم؛ حيث يحصل على الإجازة العلمية في العلوم العقلية والنقلية «علوم الجادة»، ويصبح فاضلاً من فضلاء عصره والتي تعد شهادة الدكتوراه مرتبة دنيا بالنسبة لها. والإجازة العلمية هذه أخذتها أقدم جامعة في أوربا هي «جامعة بادفا» في الشمال الإيطالي، ولا تزال هذه الجامعة تمنح الشهادات العلمية على منهج الجامعات الإسلامية - إجازة علمية واحدة هي الشهادة العالية والعليا في علوم الاختصاص واسمها «لاوريا». لكن أضحى الأستاذ اليوم يطلق بلا ضابط حتى أمسى يطلق على أصحاب المهن والحرف من قبل صناعهم والدنيا حول! ينظر: «البرد النضير»: ٢٨؛ مصطفى، الدكتور عبد الله: «الحرية الجامعية»: ١٨٧.

(*) وهذه المظلمة بإحراق كتبه لم تقتصر على ابن رشد الحفيد؛ فقد وقعت على الإمام الغزالي من قبل وابن حزم، وغيرهما؛ و«إنا لله وإنا إليه راجعون».

ينظر: «مرآة الجنان»: ٢٨٦/٣؛ الحموي: ياقوت: «معجم البلدان»: ٢٥٢/١٢-٢٥٣.

(٢) علم النجوم: وهو علم يتعرف منه الاستدلال بالتشكلات الفلكية من أوضاعها، وهي أوضاع الأفلاك والكواكب: من المقابلة، والمقارنة وغيرهما. وليعلم أنَّ كثيراً من العلماء على تحريم النجوم مطلقاً؛ وهذا ما يخص أعمال الكهان والسحرة، وما نجد من مدارك شريعة الإسلام نصاً يحرم شيئاً من العلوم ما خلا علماً واحداً هو علم السحر والشعبذة الملحقة به. وأمَّا هنا فالمقصود من علم النجوم ما يخص علم المواقيت وهو من فروع علم الهيئة هو من العلوم التي يدرسها علماء الحضارة الإسلامية. وإلى عهد قريب تدرس=

في سائر البلاد، وعُمل بمقتضاها، وذلك آخر أيام يعقوب المنصور[1] حيث وشوا به إليه، ونسبوا إليه أمور دينية، وسياسية ثُمَّ عفا عنه ولم يعش بعد العفو عنه، ولم يعش بعد العفو إلاَّ سنة»[2] -أي- قبل وفاة المنصور الذي نكبه بشهر أو نحوه[3].

بهذه الإطلالة المختصرة للبيئة السياسية، والاجتماعية، وما تولد منها من تأثير، وأثر في فكر ابن رشد سلباً وإيجاباً؛ نختم هذا المبحث لننتقل إلى مرحلة النضوج؛ وبدايتها وهي تحمل التأثر والأثر حيث التلمذة، والتلقي؛ ثُمَّ النضج والنتاج.

=الجغرافية الفلكية ولاسيما تشريح الأفلاك لأصحاب الاختصاصات العليا والعالية ممن يجازون في علوم الكتاب والسنّة. ينظر: «مقدمة ابن خلدون»: ١/٣٨٦؛ طاش كبرى زاد: «مفتاح السعادة»: ١/٣١٢، ٣١٤، ٣٥٩؛ القنوجي: صديق بن حسن: «أبجد العلوم»: ٢/٢٥٤؛ مصطفى: الدكتور عبد الله: «معالم الطريق»: ٩٦؛ كشمولة: نكتل يونس: «النجم الزاهر»: ٣٥ - ٣٧.

(١) المنصور: يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي الكوفي الموحدي، أبو يوسف، المنصور بفضل الله: من ملوك الدولة المؤمنية في المغرب الأقصى ومن أعظمهم آثاراً. ولد بقصر حده «عبد المؤمن» بمراكش. وبويع له بعد وفاة أبيه سنة ٥٨٠هـ وكان معه في وقعة «شنترين» فرجع إلى أشبيلية، واستكمل البيعة ووجه عنايته إلى الإصلاح، فاستقامت الأحوال في أيامه وعظمت الفتوحات. وكان شديداً في دينه، أمر برفض فروع الفقه، ونهى الفقهاء عن الإفتاء إلاَّ بالكتاب والسنّة، أباح الاجتهاد لمن اجتمعت فيه شروطه، وأبطل التقليد. وإليه تُنسب الدنانير «اليعقوبية» المغربية. وبنى كثيراً من المدارس والمساجد ومستشفيات المرضى، والمجانين أجرى عليهم الأرزاق. توفي سنة ٥٩٥هـ. ينظر: «المعجب»: ٣٦٣؛ «وفيات الأعيان»: ٣/٧؛ ابن كثير، أبو الفداء: «البداية والنهاية»: ١٣/٢٢؛ «تراجم رجال القرنين السادس والسابع»: ١٦.

(٢) «المعجب»: ٣٨٤ - ٣٨٥؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٧؛ أبو ريان: الدكتور محمد علي: «تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام»: ٦٤٧.

(٣) «التكملة»: ٢/٥٥٥؛ «تاريخ الشعوب الإسلامية»: ٢/١٩٧.

المبحث الثاني

مكانته العلمية ميزاتها ونتاجها؛

وفيه ثلاثة مطالب:

- ✓ المطلب الأول: أساتذته - العلوم التي تلقّاها، وتلامذته.
- ✓ المطلب الثاني: مؤلفاته.
- ✓ المطلب الثالث: مذهبه الفقهي ومسلكه وميزاتهما.

❑ المطلب الأول: أساتذته- العلوم التي تلقّاها، تلامذته

۞ «أساتذته»:

بلغ ابن رشد مرتبة منيفة، ومكانة بارزة؛ فهو مثقف بالفلسفة.

و لم تقتصر هذه المكانة الرفيعة على الفلسفة فحسب؛ بل كان مضرب المثل في الطب، والفقه، ومختلف العلوم، والفنون الأخرى، كعلم الخلاف، وعلوم العربية وآدابها، وعلم الكلام، وعلم الفلك، وغيرها. حتى انتهى به الأمر إلى المزج بين العلوم العقلية، والنقلية، والقول بوجوب النظر العقلي، وحدود التأويل، وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.

وقبل أن نبيّن النتاج، وإنه وفّق أو لم يوفّق، وهل كان مبدعاً أو مقلداً أو متأثراً بالفلاسفة؟ علينا أن نعرف العلوم التي تلقّاها من أساتذته، والفنون التي برز بها.

لابن رشد شيوخ تلقى العلم عليهم غير الأب وبركة الجد وإرثه في الفقه. وها هي ذا محاولتنا توضحهم بترتيبهم على موضوعات العلوم.

- **الحديث:**

(١) روى عن أبيه أبي القاسم استظهر عليه الموطأ حفظاً[١].

- **الفقه:**

١. أبو القاسم[٢] بن بشكوال[٣].

---

(١) «التكملة»: ١/٥٤٤؛ «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٦؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٨؛ صليبا: د. جميل: «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٣٤٣.

(٢) أبو القاسم بن بشكوال: خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الأنصاري الأندلسي، أبو القاسم: مؤرخ بحّاثة من أهل قرطبة، ولادةً ووفاةً. ولي قضاء بعض جهات أشبيلية. له نحو خمسين مؤلفاً، أشهرها «الصلة» في تاريخ رجال الأندلس. توفي سنة ٥٧٨. ينظر: «الديباج المذهب»: ١١٤؛ «التكملة»: ١/٥٤؛ «البداية والنهاية»: ١٢/٣٣٣: «العبر»: ٤/٢٣٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٥٤؛ «الأعلام»: ٢/٣٥٩؛ «دائرة المعارف الإسلامية»: ١/٩٧.

(٣) «التكملة»: ٢/٥٤٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٦؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٨؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٤٣.

٢. أبو مروان[١] بن مسرة[٢].
٣. أبو بكر[٣] بن سمجون[٤].
٤. أبو جعفر[٥] بن عبد العزيز[٦].
٥. أبو محمد[٧] بن رزق[٨].
٦. أبو عبد الله[٩] المازري[١٠].

---

(١) أبو مروان بن مسرة: عبد الملك بن مسرة (أو ميسرة) بن خلف بن عزيز اليحصبي من أهل قرطبة، اختص بالقاضي أبي الوليد بن رشد وجمع بين الحديث والفقه، وكان على منهاج السلف الصالح، وتوفي سنة ٥٥٢. ينظر: «العبر»: ٤/١٤٨؛ «مرآة الجنان»: ٣/٣٠٠؛ «بغية الملتمس»: ٣٦٩، رقم ١٠٧٩؛ أرسلان: شكيب: «الحلل السندسية»: ٢/١٠٤.

(٢) «التكملة»: ٢/٥٤٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٦، «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٨؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٤٣.

(٣) أبو بكر بن سمجون: عبد الله بن عبد الملك بن سمجون الهلالي فقيه محدث. مولده سنة ٤٤٧. ينظر: «بغية الملتمس»: ٣٣٦، رقم ٩٤١.

(٤) «التكملة»: ٢/٥٤٤؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٨.

(٥) أبو جعفر بن عبد العزيز: أحمد بن محمد بن عبد العزيز اللخمي أبو جعفر ، فقيه فاضل محدث توفي سنة ٥٣٣ عن سن عالية. ينظر: «بغية الملتمس»: ١٥٥، رقم ٣٦٣.

(٦) «التكملة»: ٢/٥٤٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٦؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٨.

(٧) أبو محمد بن رزق: لم أقف على ترجمته!

(٨) «طبقات الأطباء»: ٥٣٠؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٨؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٦.

(٩) أبو عبد الله المازري: محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، أبو عبد الله: محدث، من فقهاء المالكية، نسبته إلى مازر بجزيرة صقلية، ووفاته بالمهدية سنة ٥٣٦. له «المعلم بفوائد مسلم» في الحديث، و«التلقين» في الفروع، و«الكشف والأنباء» في الرد على الأحياء للغزالي، و«إيضاح المحصول في الأصول» وكتب في الأدب. ينظر: «الأعلام»: ٧/١٦٤؛ «وفيات الأعيان»: ٤/٢٨٥؛ «الوافي بالوفيات»: ٤/١٥١: «الديباج المذهب»: ٢٧٩؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٢٧؛ «الأعلام»: ٧/١٦٤.

(١٠) «التكملة»: ٢/٥٤٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٦؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٨.

- الطب والرياضيات والحكمة:

١. أبو مروان[١] بن جُرّبول البلنسي[٢].

٢. أبو جعفر[٣] بن هارون الترجالي[٤].

٣. ابن الصائغ[٥].

۞ تلامذته:

١. أبو بكر بُندُود بن يحيى القرطبي[٦]: جاء في «المعجب»: «أخبرني تلميذه الأستاذ أبو بكر بُندُود بن يحيى القرطبي قال: سمعت الحكيم أبا الوليد يقول غير مرة: لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب...»[٧].

---

(١) أبو مروان: عبد الملك بن محمد البلنسي يعرف بابن جربول البلنسي. ينظر: التليلي: الدكتور عبد الرحمن: «ابن رشد الفيلسوف»: ١٤.

(٢) «التكملة»: ٢/٥٥٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣١؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٨.

(٣) أبو جعفر بن هارون الترجالي: من أعيان أهل أشبيلية، وكان محققاً للعلوم الحكمية، متقناً لها معتنياً بكتب أرسطو طاليس وغيره من الحكماء المتقدمين؛ فاضلاً في صناعة الطب، متميزاً فيها، خبيراً بأصولها وفروعها؛ حسن المعالجة، محمود الطريقة. اشتغل على الفقيه أبي بكر بن العربي بعلم الحديث ولازمه مدة. وكان يروي الحديث: وهو شيخ أبي الوليد بن رشد في التعاليم والطب. وكان عالماً بصناعة الكحل، وله آثار فاضلة في المداواة. توفي بأشبيلية. ينظر: «طبقات الأطباء»: ٥٣٠.

(٤) «طبقات الأطباء»: ٥٣٠، ٥٣١؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١١٨؛ «دائرة المعارف الإسلامية»: ١/١٦٦؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٤٣.

(٥) «شجرة النور الزكية»: هامش ١/١٤٧؛ «طبقات الأطباء»: ٥١٦، وجاء فيها: «وكان من جملة تلاميذ ابن باجة القاضي أبو الوليد محمد بن رشد»؛ زيدان: جرجي: «تاريخ التمدن الإسلامي»: ٢٠١.

(٦) أبو بكر بندود: لم أقف على ترجمته!

(٧) «المعجب»: ٣١٤.

٢. علي[١] بن عبد الله بن خلف الأنصاري الأندلسي[٢].

٣. أبو محمد[٣] بن حوط الله[٤].

٤. أبو الحسن[٥] سهل بن مالك[٦].

---

(١) علي بن عبد الله بن خلف بن النعمة ، أبو الحسن. فقيه حافظ محدث زاهد فاضل أديب روى فأكثر، ألّف بأحسن شرح كتاب النسائي في عشرة أسفار شرحاً لم يتقدمه أحد إليه، وقفت عليه ببلنسية وعلى كتاب التفسير له، وهو أيضاً كتاب كبير جمع علوماً جمّة سمّاه كتاب ري الظمآن في علوم القرآن. توفي سنة ٥٦٧. ينظر: «البغية»: ٤١١؛ السيوطي: أبو بكر: «طبقات المفسرين»: ٦٧؛ الداودي: «طبقات المفسرين»: ١/٤٠٧؛ «النجوم الزاهرة»: ٦/٦٦.

(٢) «طبقات المفسرين» للسيوطي: ٦٧.

(٣) أبو محمد بن حوط الله: الحافظ أبو محمد عبد الله بن سليمان بن حوط الله الأنصاري المالكي، من صدور القضاة، وأعلام الفقهاء. كان رحمه الله إماماً في العلوم، عارفاً بالأحكام، متقدماً في علم الحديث، وما يتعلق به من التاريخ، والأنساب، وأسماء الرجال، بصيراً بالأصول، أديباً قاهراً، معتنياً بالرواية، زاهداً، فاضلاً. ولي القضاء بكور كثيرة من الأندلس وغيرها. جال في بلاد الأندلس: يأخذ القراءات من المقرئين ويروي الحديث عن المسندين. ومن أعلام من لقي بقرطبة: أبو القاسم بن بشكوال - فأكثر منه وأبو العباس المحريطي، وأبو الوليد بن رشد... سمع منهم، وأكثر عنهم. توفي بمدينة غرناطة سنة ٦١٢. ينظر: النباهي: الشيخ أبو الحسن: «تاريخ قضاة الأندلس»: ١١٢؛ «التكملة»: ٢/٨٨٣؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٧٣.

(٤) «التكملة»: ٢/٥٥٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٧، ١٧٣.

(٥) أبو الحسن سهل بن محمد بن مالك الأزدي الغرناطي الأندلسي الفقيه المالكي الأديب الأصولي. توفي بغرناطة سنة ٦٣٩. صنّف حاشية على المستصفى في الأصول. كتاب في النحو على ترتيب كتاب سيبويه. ينظر: «هدية العارفين»: ١/٤١٣.

(٦) «التكملة»: ٢/٥٥٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٧.

٥. أبو الربيع[١] بن سالم[٢].

٦. أبو بكر[٣] بن جهور[٤].

٧. أبو القاسم[٥] بن الطيلسان[٦].

---

(١) أبو الربيع: أبو الربيع سليمان بن موسى بن سالم الحميري الكلاعي. من أهل بلنسية. تقدّم للقضاء بها؛ فسار في أحكامه بأجمل سيرة وأحمد طريقة من العدل، والتثبيت والفضل. وكان قد تجول في بلاد الأندلس والمغرب. فأخذ عن أبي القاسم بن حبيش، وأبي بكر بن الحدّ، وابن زرقون، وأبي الوليد بن أبي القاسم وغيرهم. وله تصانيف مفيدة وشهيرة في فنون شتى، منها «المسلسلات في الأحاديث والآثار»، و«كتاب نكتة الأمثال، ونفثة السحر والحلال»؛ إلى غير ذلك استشهد بكائنة أنيشة مقبلاً، غير مدبر، والراية بيده سنة ٦٣٤. ينظر: «تاريخ قضاة الأندلس»: ١١٩؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٨٠؛ «شذرات الذهب»: ٥/١٦٤.

(٢) «التكملة»: ٢/٥٥٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٧؛ «تاريخ قضاة الأندلس»: ١١٩.

(٣) أبو بكر بن جهور: محمد بن محمد بن يوسف بن أحمد بن جهور، الأزدي: من أهل (مرسية) يكنى: أبا بكر ، رحل إلى قرطبة: فصحب بها أبا الوليد بن رشد، وناظر عليه. ولم يكن الحديث شأنه، مع حفظه له. وكان له حظ من النظم والنثر. وأخذ عنه بآخره من عمره وتوفي سنة ٦٢٩. «التكملة»: ٢/٦٢٩؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٧٩.

(٤) المصدران السابقان.

(٥) أبو القاسم بن الطيلسان: محمد بن أحمد الأوسي القرطبي يعرف بابن الطيلسان الفقيه المحدث الراوية العالم المتفنن في العربية والقراءات. شيوخه من مائتين. له تأليف في التغليظ على شربة الخمر. والمتن على قارئ الكتاب والسنن وزهر البساتين في غريب خبر المسندين ومناقب المهتدين وغير ذلك. خرج من قرطبة عند تغلب العدو عليها سنة ٦٣٦ وتوفي بمالقة سنة ٦٤٢. ينظر: «شجرة النور الزكية»: ١/١٨٢.

(٦) «التكملة»: ٢/٥٥٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٧.

٨. أبو القاسم محمد بن أحمد التيجيبي[١].

٩. أبو بكر المعافري[٢].

١٠. أبو القاسم محمد بن عامر[٣].

١١. أبو عبد الله محمد الأنصاري[٤].

---

(١) محمد بن أحمد بن عبد الرحمن التيجيبي: من أهل مرسية؛ يكنى: أبا القاسم. صحب القاضي أبا الوليد بن رشد ولازمه بقرطبة وأخذ عنه علمه واستقضاه في غير ما جهة من قرطبة، ولم يزل ينهض به حتى ولي قضاء الجزيرة الخضراء، ومنها قضاء شاطبة ثُمَّ صرف عنه عند محنة أبي الوليد وتتبع أصحابه. وكان: عالماً متفنناً، أديباً ظاهراً، ناظماً ناشراً. قال فيه أبو الربيع: فاضل على الإطلاق، متقدم في نزاهة النفس وكرم الأخلاق. توفي وهو يلي قضاء دانية سنة ٦٠١. ينظر: «التكملة»: ٢/٥٧٠.

(٢) أبو بكر المعافري: محمد بن محمد حُيُّون المعافري: من أهل مرسية، يكنى: أبا بكر. لقي أبا بكر بن الجد، وأبا الحسن نجبة بن يحيى، وأبا الوليد بن رشد وغيرهم؛ فأخذ عنهم وسمع منهم. أقرأ العربية والآداب. وكان له حظ من قرض الشعر. وتوفي في سنة ٦٢٣. ينظر: «التكملة»: ٢/٦١٩.

(٣) أبو القاسم: محمد بن عامر بن فرقد بن خلف، القرشي الفهري: من أهل (موزور) وسكن أشبيلية. يكنى: أبا القاسم. روى عن جماعة كثيرة - جمعهم في فهرست حافلة له - من أعيانهم: عمّ أبيه أبو إسحاق، وأبو بكر بن الجد، وأبو عبد الله بن زرقون، وأبو الوليد ابن رشد... وغيرهم. وكان: عدلاً فاضلاً متواضعاً، موصوفاً بالرجاحة؛ راوية مكثراً. حدث وأُخذ عنه. توفي سنة ٦٢٧. ينظر: «التكملة»: ٢/٦٢٥.

(٤) أبو عبد الله: محمد بن يحيى بن هشام بن عبد الله بن أحمد، الأنصاري الخزرجي: من أهل «الجزيرة الخضراء»؛ يكنى: أبا عبد الله، ويعرف: بابن البرذعي. لقي: القاضي أبا الوليد ابن رشد، وأبا الحجاج بن نُمُوى، وأبا القاسم بن زانيف، وغيرهم. فأخذ عنهم. وكان: إماماً في صناعة العربية، بصيراً بها، عاكفاً عليها، معلّماً بها، مقدماً فيها يعترف له بذلك أهل زمانه. وله فيها تواليف؛ منها: كتاب «الإفصاح بفوائد الإيضاح» وكتاب «الاقتراح في تلخيص الإيضاح، وتتبعه بالشرح والتتميم والإصلاح» وكتاب «فصل المقال، في تلخيص أبنية الأفعال»، وغيرها. توفي سنة ٦٤٦، وقيل: سنة ٦٤٩، والله أعلم. ينظر: «التكملة»: ٢/٦٦٠؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٨٣.

١٢. أبو القاسم أحمد بن رشد[١].

١٣. أبو الحسين عبيد الله بن عاصم[٢].

١٤. أبو القاسم القيسي الوراق[٣].

١٥. ابن طملوس يوسف بن محمد[٤].

ومن هذا الترتيب الموجز لشيوخ ابن رشد وتلامذته؛ نعرض نتاجه العلمي وجهوده الإبداعية في رياض المطلب التالي.

---

(١) أبو القاسم: أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد: من أهل قرطبة؛ يكنى: أبا القاسم. روى عن أبيه، وجده، وأبي القاسم بن بشكوال وغيرهم. وولي القضاء. وتوفي سنة ٦٢٠هـ. ينظر: «التكملة»: ١/١١٣؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٧.

(٢) أبو الحسين عبيد الله بن عاصم بن عيسى بن أحمد الأسدي: من أهل (رُندة)، وإمام جامعها، والخطيب به. يكنى: أبا الحسين. روى: عن أبي بكر الجد، وأبي عبد الله بن زرقون، وأبو الوليد بن رشد وغيرهم. وكان من أهل العناية بالرواية. حدث وأخذ عنه. ينظر: «التكملة»: ٢/٩٤١.

(٣) أبو القاسم الوراق: أحمد بن يوسف بن عبد العزيز بن محمد القيسي الوراق: من أهل قرطبة؛ يكنى: أبا القاسم روى عن أبيه وشاركه في أكثر شيوخه، وعن ابن عتاب، وابن رشد وغيرهم أجاز له سائرهم. توفي بمراكش سنة ٥٨٢ هـ. ينظر: «التكملة»: ١/٨٤.

(٤) ابن طملوس: يوسف بن محمد بن طملوس، أبو الحجاج. من أهل جزيرة شقر، وقد درس علوم الدين والأدب على أبي القاسم بن وضاح، وهو غرناطي رحل إلى المشرق للحج والطلب وأخذ القراءات على أبي علي بن العوجاء، فلما عاد قعد يقرئ الناس القرآن أربعين عاماً. ودرس ابن طملوس كذلك على قاضي بلنسية أبي عبد الله بن حميد وتحقق بالأدب. وقد ذكر عن نفسه أنّه درس المنطق عن طريق بعض كتب الغزالي. وكان تلميذاً لابن رشد وقد خلفه في تطبيب أبي يوسف يعقوب المنصور حيث كان طبيباً نابهاً. ولم يبق من كتبه إلاّ «المدخل إلى صناعة الطب». توفي سنة ٦٢٠هـ. ينظر: «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٦٢-٣٦٣.

❑ المطلب الثاني: «مؤلفاته»

للمنزلة العلمية التي بلغ يفاعها ابن رشد نتاجٌ غزير، يتمثل في مؤلفات تنوعت بتنوع موضوعاتها، وساهمت فيما ساهمت في بناء الحضارة من شرح وتلخيص وابتكار.

وقد تعرض ابن رشد كما تعرض غيره ممن يمزجون العلوم النقلية بالعلوم الفلسفية إلى حرق مصنفاته.

وتأتي محاولتنا هنا إحصاء كتبه التي أشار إليها المترجمون لحياته، موزعين ذلك على موضوعات العلوم.

- كتب الفلسفة والإلهيات:

١. تهافت التهافت[١].

٢. كتاب الجوامع في الفلسفة، أو جوامع ما بعد الطبيعة[٢].

٣. شرح كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس[٣].

٤. تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس[٤].

---

(١) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ ابن قنفد: أبو العباس: «كتاب الوفيات»: ٢٩٨هـ؛ «الأعلام»: ٦/٢١٣؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٦؛ رينان؛ آرنست: «ابن رشد والرشدية»، نقله إلى العربيّة عادل زعيتر: ٨٠؛ «أعلام الفكر الإنساني»: ١/١٤١؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٩؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٤٩؛ «تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام»: ٤٥٦؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٢٢٩؛ قمير: يوحنا: «ابن رشد»: ١٦.

(٢) «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٠.

(٣) المصدر نفسه: ٤٥٠؛ عبدو الحلو: «ابن رشد»: ١٦؛ العقاد: «ابن رشد»: ٢٩.

(٤) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «الأعلام»: ٦/٢١٣؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٠؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦؛ يوحنا: «ابن رشد»: ١٧.

٥. مسألة في الزمان[١].

٦، ٧. رسالتان في «اتصال العقل المفارق للإنسان»[٢].

٨. مقالة في فسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه في وجود المادة الأولى وتبيّن أنّ برهان أرسطو هو الحق المبين[٣].

٩. شرح رسالة ابن باجة في «اتصال العقل بالإنسان»[٤].

١٠. كتاب المسائل البرهانية[٥].

١١. مسائل في الحكمة[٦].

١٢. مسألة في أنّ الله تبارك وتعالى يعلم بالجزئيات[٧].

١٣. مقالة في الوجود السرمدي والوجود الزماني[٨].

---

(١) «الوافي بالوفيات»: ١١٥/٢؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٤؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٠.

(٢) «الوافي بالوفيات»: ١١٥/٢؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨١؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٧؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٢٢٩/٤.

(٣) «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٠؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٤.

(٤) «ابن رشد والرشدية»: ٨٢؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١.

(٥) «ابن رشد والرشدية»: ٨٢.

(٦) «الوافي بالوفيات»: ١١٥/٢؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «الأعلام»: ٢١٣/٦؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٥؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٢٢٩/٤.

(٧) «ابن رشد والرشدية»: ٨٤؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠.

(٨) «ابن رشد والرشدية»: ٨٤؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١.

١٤. كتاب جوامع كتب أرسطو طاليس في الطبيعيات والإلهيات[١].

١٥. مقالة في الرد على ابن سينا[٢] في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته وإلى واجب بغير وواجب بذاته[٣].

١٦. شرح الإلهيات الأوسط (تلخيص الإلهيات) لنيقولاس[٤].

---

(١) «الوافي بالوفيات»: ١١٤/٢؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «الأعلام»: ٢١٣/٦؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٠؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٢٢٨/٤؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦؛ «الموسوعة العربيّة الميسرة»: ١٦.

(٢) ابن سينا: الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور اشتغل بالعلوم وحصّل الفنون، ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن القرآن العزيز والأدب وحفظ أشياء من أصول الدين وحساب الهندسة والجبر والمقابلة. ولم يستكمل ثماني عشرة سنة من عمره إلاّ وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها. وكان نادرة عصره في علمه وذكائه وتصانيفه، وصنّف كتاب «الشفاء»، و«النجاة»، و«الإشارات» وغير ذلك مما يقارب مائة مصنف. توفي سنة ٤٢٨. ينظر: «وفيات الأعيان»: ١٥٧/٢؛ «طبقات الأطباء»: ٢٣٩؛ «مع الخالدين»: ٢٥٢.

(٣) «الوافي بالوفيات»: ١١٥/٢؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٤؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٠؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٢٢٩/٤؛ عبدو الحلو: «ابن رشد»: ١٨؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٤٩؛ يوحنا: «ابن رشد»: ١٨.

- **الممكن بذاته:** ما يقتضي لذاته أن لا يقتضي شيئاً من الموجود والعدم؛ كالعالم.

والموجود: الذي يمتنع عدمه امتناعاً ليس الوجود له من غيره بل من نفس ذاته فإن كان وجوب الوجود لذاته يسمى واجباً لذاته وإن كان لغيره يسمى واجباً لغيره. ينظر: الجرجاني: «التعريفات»: ٢٤٩، ٣١٩.

(٤) «الوافي بالوفيات»: ١١٤/٢؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٤؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٢٢٨/٤.

نيقولاس: كان فيلسوفاً في وقته من فلاسفة اليونان وله تقدم في معرفة الحكمة وشرح شيئاً من كتب أرسطو طاليس وله من التصانيف بعد ذلك. كتاب في جمل فلسفة=

١٧. تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس[١].

١٨. مقدمة الفلسفة، وهي بالعربية، وهي مؤلفة من اثنتي عشرة مقالة: (١) الحامل والمحمول، (٢) الحدود، (٣) التحليل الأول والثاني، (٤) القضايا، (٥) القضايا الصحيحة والفاسدة، (٦) القضايا اللازمة وغير اللازمة، (٧) البرهنة، (٨) النتيجة والمطابقة، (٩) رأي الفارابي[٢] في القياس، (١٠) خصائص النفس، (١١) الحسّ والسمع، (١٢) الصفات الأربع[٣].

١٩. شرح كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس[٤].

=أرسطو طاليس. كتاب النبات وخرج منه مقالات. كتاب الرد على جاعل العقل والمعقولات شيئاً واحداً. كتاب اختصار فلسفة أرسطو طاليس. وكان نيقولاس هذا من أهل اللاذقية بها ولد وبها قومه ومنها أصله. وكان كثير الاطلاع عالماً بما ينقله. ينظر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء»: ٢٢٠.

(١) «الوافي بالوفيات»: ١١٤/٢؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «الأعلام»: ٢١٣/٦؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٠؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٢٢٨/٤؛ يوحنا: «ابن رشد»: ١٧.

(٢) الفارابي: محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي التركي الحكيم المشهور، صاحب التصانيف في المنطق والموسيقى وغيرهما من العلوم، وهو أكثر فلاسفة المسلمين، ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه، والرئيس ابن سينا بكتبه تخرج وبكلامه انتفع من تصانيفه. كان فيلسوفاً كاملاً وإماماً فاضلاً قد أتقن العلوم الحكمية، وبرع في العلوم الرياضية، زكي النفس، قوي الذكاء،... توفي سنة ٣١١، وقيل: ٣٣٩. ينظر: «وفيات الأعيان»: ١٥٣/٥؛ «طبقات الأطباء»: ٦٠٣؛ «الوافي بالوفيات»: ١٠٦/١؛ «مع الخالدين»: ٢٥٠.

(٣) «ابن رشد والرشدية»: ٨٣.

(٤) العقاد: «ابن رشد»: ٢٩؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦.

- كتب المنطق:

١. كتاب الضروري في المنطق، أو خلاصة المنطق، أو مقدمة المنطق[١].

٢. تلخيص كتاب البرهان لأرسطو طاليس[٢].

٣. شرح كتاب القياس (المنطقي) لأرسطو طاليس[٣].

٤. مقالة في التعريف بجهة نظر أبي نصر (الفارابي) في كتبه الموضوعة في صناعة المنطق التي بأيدي الناس وبجهة نظر أرسطو طاليس فيها[٤].

٥. كتاب في ما خالف أبو نصر لأرسطو طاليس في كتاب البرهان في ترتيبه وقوانين البراهين والحدود[٥].

٦. مقالة في القياس الشرطي[٦].

٧. شرح كتاب البرهان لأرسطو[٧].

---

(١) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٣؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٤٩؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨؛ «الأعلام»: ٦/٢١٣.

(٢) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ بوحنا: «ابن رشد»: ١٦.

(٣) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٤٩؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٨؛ يوحنا: «ابن رشد»: ١٨.

(٤) المصادر نفسها.

(٥) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٢-٨٤؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٨.

(٦) المصادر نفسها.

(٧) «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩.

٨. جوامع الخطابة والشعر[١].

٩. المسائل المهمة في كتاب البرهان لأرسطو طاليس[٢].

١٠. تلخيص كتاب المقولات[٣].

١١. مقالة في المقدمة المطلقة[٤].

١٢. مقالة في المقول على الكل[٥].

١٣. مقالة في جهة نظر لزوم النتائج للمقاييس المختلطة[٦].

- كتب النفس:

١. شرح كتاب النفس لأرسطو طاليس[٧].

٢. مقالة في العقل، أو مقالة في العقل والمعقول[٨].

٣. كتاب في الفحص هل يمكن العقل الذي فينا وهو المسمى بالهيولاني[٩] أن

---

(١) عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١.

(٢) «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١.

(٣) عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٨؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ يوحنا: «ابن رشد»: ١٦.

(٤) «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٢٢٩/٤.

(٨) «الوافي بالوفيات»: ١١٤/٢؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٥؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٩؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٢٢٩/٤؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢.

(٩) الهيولي: مادة العلم وأصله لغة الفطن. وللعقل مراتب: ١ - العقل الهيولاني؛ ٢ - العقل بالملكة؛ ٣ - العقل بالفعل؛ ٤ - العقل المستفاد. ينظر: «دائرة معارف القرن العشرين»: ٦١١/١٠؛ «روح المعاني»: ٥٤/١٤.

يعقل الصور المفارقة أو لا يمكن ذلك، وهو المطلوب الذي كان أرسطو طاليس وعدنا بالفحص عنه في كتاب النفس[1].

٤. جوامع الحس والمحسوس، والذكر، والتذكر، والنوم، واليقظة، والأحلام وتعبير الرؤيا[2].

٥. تلخيص كتاب النفس[3].

٦. المسائل على كتاب النفس[4].

٧. شرح مقالة الإسكندر الأفروديسي[5] في العقل[6].

- كتب علم الكلام:

١. كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة[7].

---

(١) «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨١؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٩؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٤٩؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢.

(٢) «الأعلام»: ٦/٢١٣؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢.

(٣) «ابن رشد والرشدية»: ٨٥؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢.

(٤) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٥؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٩؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢.

(٥) الإسكندر الأوفروديسي الدمشقي: كان في زمن ملوك الطوائف بعد الإسكندر الملك، ورأى جالينوس واجتمع معه، وبينهما مشاغبات ومخاصمات. وكان فيلسوفاً متقناً للعلوم الحكمية بارعاً في العلم الطبيعي. وتفاسيره مرغوب فيها مفيدة للاشتغال بها. ينظر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء»: ٤٠؛ «طبقات الأطباء»: ١٠٦.

(٦) «ابن رشد والرشدية»: ٨٥؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢.

(٧) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «الأعلام»: ٦/٢١٣؛ =

٢. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال[١].

٣. رسالة في التوحيد والفلسفة[٢].

٤. مقالة في أن ما يعتقده المشاؤون[٣] وما يعتقده المتكلمون من أهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقارب في المعنى[٤].

٥. شرح عقيدة الإمام المهدي[٥].

=«ابن رشد والرشدية»: ٨٦-٨٧؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٧؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٨-١٩.

(١) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «الأعلام»: ٦/٢١٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٦ - ٨٧؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٧؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٨-١٩.

(٢) «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠.

(٣) المشاؤون: من الفلاسفة هم أتباع أرسطو لأنّه كان يحدثهم في الفلسفة وهو ماش ذهاباً وإياباً أمامهم. ينظر: «دائرة معارف القرن العشرين»: ٩/١٥؛ «لسان العرب»: ٤/٦٣٧.

(٤) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٧؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥١؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩.

(٥) «ابن رشد والرشدية»: ٨٧؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢.

الإمام المهدي: محمد بن عبد الملك بن تومرت المصمودي البربري: أبو عبد الله، المتلقب بالمهدي، ويقال له: مهدي الموحدين: صاحب دعوة السلطان عبد المؤمن بن علي ملك المغرب، وواضع أسس الدولة المؤمنية الكومية. اشتهر بالورع والشدة في النهي عمّا يخالف الشرع. كان ابن تومرت أسمر، ربعة، عظيم الهامة، حديد النظر. داهية أبياً فصيحاً، أديباً له كتاب «كنز العلوم»، و«أعز ما يطلب». توفي سنة ٥٢٨. ينظر: «الاستقصا»: ١/١٩٩؛ «وفيات الأعيان»: ٥/٤٥؛ «الكامل لابن الأثير»: ١٠/٢٠١ - ٢٠٥؛ «الوافي بالوفيات»: ٣/٣٢٣؛ «الأعلام»: ٧/١٠٤.

- **كتب الأخلاق والسياسة:**

١. تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو طاليس[١].

٢. جوامع سياسة أفلاطون[٢].

- **كتب الفقه وأصوله:**

١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد[٣].

٢. الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى[٤].

٣. شرح المقدمات في الفقه[٥].

---

(١) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨.

(٢) «ابن رشد والرشدية»: ٨٣؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦؛ «تاريخ الفلسفة عند العرب»: ٤٥٢؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٤٩؛ «دائرة المعارف الإسلامية»: ١/١٦٨.

(٣) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «التكملة»: ٢/٥٥٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٧؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «الأعلام»: ٦/٢١٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٧؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨؛ «دائرة المعارف الإسلامية»: ١/١٦٩؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٨؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠؛ عبده الحلو؛ «ابن رشد»: ١٩؛ «كتاب الوفيات»: ٢٩٨.

(٤) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «التكملة»: ٢/٥٥٤؛ «شجرة النور الزكية»: ١/١٤٧؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٨؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠؛ القلصادي: أبو الحسن علي: «رحلة القلصادي»: ١٦٧؛ الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر: «البحر المحيط»: ٤/٢٣٩؛ «بداية المجتهد»: ١/٩٩.

(٥) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨؛ «أعلام الفكر الإنساني»: ١/١٤١.

٤. كتاب التحصيل جمع فيه اختلاف أهل العلم مع الصحابة والتابعين وتابعيهم، ونصر مذاهبهم وبين مواضع الاحتمالات التي هي مثار الاختلاف[١].

٥. التنبيه إلى الخطأ في المتون، في ثلاثة أجزاء[٢].

٦. الدعاوى، في ثلاثة مجلدات[٣].

٧. الدرس الكامل في الفقه[٤].

٨. رسالة في الضحايا[٥].

٩. رسالة في الخراج[٦].

١٠. الكسب الحرام، أو مكاسب الملوك والرؤساء والمرابين المحرمة[٧].

- كتاب الفلك:

١. تلخيص كتاب المجسطي في الفلك[٨].

٢. مقالة في حركة الجرم السماوي، أو مقالة في حركة الفلك[٩].

---

(١) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «الأعلام»: ٦/٢١٢؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨؛ «أعلام الفكر الإنساني»: ١/١٤١.

(٢) «ابن رشد والرشدية»: ٨٨؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠.

(٣) المصدران نفسهما.

(٤) «ابن رشد والرشدية»: ٨٨؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠.

(٥) المصدران نفسهما.

(٦) المصدران نفسهما.

(٧) المصدران نفسهما.

(٨) «ابن رشد والرشدية»: ٨٩؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦؛ يوحنا: «ابن رشد»: ١٧.

(٩) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٨؛ «الأعلام»: ٦/٢١٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٨٩.

٣. شرح كتاب السماء والعالم لأرسطو طاليس[١].

٤. تلخيص كتاب السماع الطبيعي لأرسطو[٢].

٥. تلخيص كتاب السماء والعالم لأرسطو طاليس[٣].

٦. مقالة في وجود المادة الأولى[٤].

٧. تلخيص كتاب الكون والفساد[٥].

٨. كتاب الحيوان[٦].

- كتب الطب:

١. كتاب الكليات، وهو المسمى عند مفكري العصور الوسطى الأوروبيين باسم «كوليّجتْ - *Colliget*)، وقد نشر مصوراً في تيطوان[٧] ١٩٨٣ مشفوعاً بوصف العقاقير، والأدوية التي ورد فيه إشارة إليها[٨].

---

(١) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ ابن رشد: «تلخيص الآثار العلوية»: ١٧؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦.

(٢) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ ابن رشد: «تلخيص الآثار العلوية»: ١٧؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦.

(٣) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨؛ «تلخيص الآثار العلوية»: ١٨؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦.

(٤) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥٠.

(٥) «المعجب»: ٣١٤؛ عبده الحلو: «ابن رشد»: ١٦.

(٦) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «دائرة المعارف الإسلامية»: ١/١٦٨؛ «الأعلام»: ٦/٢١٢؛ يوحنا: «ابن رشد»: ١٧.

(٧) تيطوان: بقرب مليلة مدينة قديمة كثيرة العيون، والفواكه، والزرع طيبة الهواء والماء. تكتب أيضاً تطاون، تيطاون، تيطاوان (وهي المعروفة اليوم باسم تطوان). ينظر: «الروض المعطار»: ١٤٥.

(٨) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «التكملة»: ٢/٥٥٤؛ =

٢. شرح أرجوزة ابن سينا في الطب[١].

٣. مقالة في الترياق[٢].

٤. أجوبة أو نصائح في أمر الإسهال[٣].

٥. تلخيص كتاب الحميات لجالينوس[٤].

٦. تلخيص كتاب التعرف لجالينوس[٥].

=«ابن رشد والرشدية»: ٩٠؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٤٨؛ «الأعلام»: ٦/٢١٢؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٨؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨؛ «دائرة المعارف الإسلامية»: ١/١٦٩.

(١) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٨؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩١؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٨؛ «تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام»: ٤٥٧.

(٢) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥، بلفظ: «الدرياق»؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩١؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩؛ «تاريخ الفكر الأندلسي»: ٣٥٨؛ يوحنا «ابن رشد»: ١٩.

(٣) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩١؛ عبده حلو: «ابن رشد»: ١٨.

(٤) المصادر نفسها.

جالينوس: الحكيم الفيلسوف الطبيعي اليوناني من أهل مدينة فرغاموس من أرض اليونان إمام الأطباء في عصره ورئيس الطبيعيين في وقته ومؤلف الكتب الجليلة في صناعة الطب وغيرها من علم الطبيعة وعلم البرهان وقد ضم جالينوس أسماء تآليفه فهرساً يشتمل على عدة أوراق مرتبة قراءتها على طريقة تعليمها وهي تزيد على مائة تأليف. وقد ظهر جالينوس بعد ٦٦٥ سنة من وفاة بقراط. ينظر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء»: ٨٥؛ «طبقات الأطباء»: ١٠٩.

(٥) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «الفهرست لابن النديم»: ١/٢٨٨؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩.

٧. تلخيص كتاب القوى الطبيعية لجالينوس[١].

٨. تلخيص كتاب العلل والأعراض لجالينوس[٢].

٩. تلخيص مقالات جالينوس في تشخيص بعض الأجزاء المصابة[٣].

١٠. شرح كتاب الأسطقسات[٤] لجالينوس[٥].

١١. تلخيص كتاب المزاج لجالينوس[٦].

١٢. تلخيص الخمس مقالات الأولى من كتاب الأدوية المفردة لجالينوس[٧].

١٣. تلخيص كتاب حيلة البرء لجالينوس[٨].

١٤. مقالة في المزاج[٩].

---

(١) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩١؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩؛ عبده حلو: «ابن رشد»: ١٨.

(٢) المصادر نفسها.

(٣) «ابن رشد والرشدية»: ٩٢.

(٤) الاسطقسات: الاسطقس: كلمة يونانية معناها الأصل والاسطقسات هي العناصر الأربعة. ينظر: أرسطو طاليس: «الكون والفساد»: ك٢/٢١١؛ «تلخيص الآثار العلوية»: ٢٦؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ١/١٩٦.

(٥) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩٢؛ عبده حلو: «ابن رشد»: ١٨؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩.

(٦) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٢؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩٢.

(٧) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩٢؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩.

(٨) المصادر نفسها.

(٩) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٤، «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩٢.

١٥. رسالة في المفردات، أو مقالة في جملة من الأدوية المفردة[١].

١٦. عنصر التناسل[٢].

١٧. مقادير الملينات في الطب[٣].

١٨. مسألة في نوائب الحمى[٤].

١٩. مقالة في حميّات العفن[٥].

٢٠. مراجعات ومباحث بين أبي بكر بن طفيل وبين ابن رشد في رسمه للدواء في كتابه الموسوم بالكليات[٦].

- كتب النحو:

١. كتاب الضروري في النحو[٧].

٢. كلام على الكلمة والاسم المشتق[٨].

تبيّن لنا من هذا النتاج الغزير لهذا الفيلسوف المسلم مدى تأثيره في تطوير العلوم العقلية الإسلامية السائدة في زمنه إضافة إلى العلوم النقلية. بل إنّ هذا

---

(١) «ابن رشد والرشدية»: ٩٢.

(٢) المصدر السابق: ٩٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩١؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩.

(٥) «الوافي بالوفيات»: ٢/١١٥؛ «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩١؛ «دائرة معارف القرن العشرين»: ٤/٢٢٩.

(٦) «طبقات الأطباء»: ٥٣٣؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩١.

(٧) «التكملة»: ٢/٥٤٤؛ «تاريخ فلاسفة الإسلام»: ١٥١؛ «ابن رشد والرشدية»: ٩٠؛ «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، تحقيق: الشيخ علي محمد عوض وآخر، ١/٧ من المقدمة.

(٨) «ابن رشد والرشدية»: ٩٠.

النتاج اقتبسه الغرب فحلّ عقال الفكر الأوروبي وفتح أبواب البحث والمناقشة على مصراعيها[1].

والمجلي لهذا النتاج بدقة وروية، يجد كتب ابن رشد الحفيد كلها قد ترجمت إلى اللاتينية خلال القرنين الميلاديين الثالث عشر والرابع عشر.

وقد عاشت علوم هذا الفيلسوف النابغ ومذاهبه الفكرية بين أتباعه الأوروبيين وفي المدرسة الفكرية المنسوبة إليه «*Averroism*» والتي أبقي مقرها الرئيسي في إيطاليا لكثرة أتباعها هناك[2].

على هذا ينسب إلى العلامة ابن رشد الفضل، والدور الأكبر في النهضة الأوروبية في القرن الثالث عشر[3].

وسبق أن ذكرنا أثر المدرسة الفكرية الأيفروسية للفلسفة والفكر والطب في التربية الجامعية لأقدم جامعات أوروبا[4]. بل لا زال المجتمع الأوربي إلى يومنا هذا يحتفل بابن رشد ونتاجه العلمي[5].

وبهذه العرضة السريعة لنتاج ابن رشد العلمي، ومكانته وأثره في الحضارة الإسلامية والأوروبية؛ نصل إلى خاتمة المطلب الثاني لنبدأ نظرنا في المطلب الثالث، والأخير فنعيش الخصائص، والميزات لمذهب ابن رشد الفقهي، ومسلكه الأصولي.

---

(١) ينظر: طوقان: قدري حافظ: «العلوم عند العرب»: ٢٠٧.

(٢) ينظر: «مجمع الأشتات»: ٥٤؛ «علم أصول القانون»: ١٠١.

(٣) ينظر: «فصل المقال»، تقديم: د. محمد عابد الجابري: ٧؛ «ندوة أعمال ابن رشد»: ٤٤؛ أمين: أحمد: «ظهر الإسلام»: ٣/٢٦٠.

(٤) ينظر هامش (١) من ص٢٧ من الكتاب.

(٥) ينظر: «الحكمة» مجلة فكرية قومية تصدر عن بيت الحكمة، بغداد - عدد خاص: ابن رشد في سنته العالمية، ١٩٩٨؛ «فصل المقال»، تحقيق: الدكتور محمد عابد الجابري.

❑ المطلب الثالث: مذهبه الفقهي ومسلكه الأصولي وميزاتهما

يُنسب ابن رشد الحفيد، إلى المالكية، ويترجم له في طبقاتهم، فهو سليل عائلة ضمَّت كبار المالكية. لكن هذه النسبة، حاجتها حاجة دراسة القواعد الترجيحية والتعليلية والفقهية لأصول فقه ابن رشد.

والمتعمّق بأطوار وتطور المناحي التاريخية الفقهية والأصولية لفقه الأندلس، يجد، ويتحسس أنَّ التحفظ لازم مرحلة لا يستهان بها بالتزام أدب المسائل الفقهية، وعرضها عرضاً يتصف بالتقيد والتقييد، ولاسيما الفقه المالكي، ولم يخل هذا الطور من الإبداع، والشجاعة، والتجديد في ترتيب المدارك، وكسر التقيد داخل المذهب المالكي نفسه تمثّل ذلك واضحاً في العلامة القاضي عياض[1] صاحب الإلماع ومشارق الأنوار مبرزاً علم الحديث ومطعّمه ومرصّعه جواهر في جيد المسائل الفقهية.

ثم تنامى التطور وتعدى إلى قوانين الجدل والتعليلات والترجيحات في الفقه وأصوله، اتضح ذلك في منهجية وعقلية الإمام الحافظ أبي الوليد الباجي[2].

---

(١) القاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي البستي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء بستة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش سنة ٥٤٤هـ. من تصانيفه «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» و«الغنية» و«شرح صحيح مسلم» وغيرهما من التصانيف. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٤٨٣/٣؛ «تاريخ قضاة الأندلس»: ١٠١؛ «بغية الملتمس»: ٤٢٥.

(٢) أبو الوليد الباجي: سليمان بن خلف بن أيوب التجيبي المالكي الأندلسي الباجي؛ كان من علماء الأندلس وحفاظها. صنف كتباً كثيرة منها كتاب «المنتقى» وكتاب «إحكام الفصول في أحكام الأصول» وكتاب «التعديل والتجريح فيمن روى عن البخاري في «الصحيح» وغير ذلك. وهو أحد أئمة المسلمين. ولي القضاء بالأندلس، وقد قيل: إنَّهُ ولي قضاء حلب أيضاً، والله أعلم. توفي سنة ٤٧٤ بالمرية. ينظر: «بغية الملتمس»: ٢٨٩؛ الحموي: ياقوت: «معجم الأدباء»: ٢٤٦/١١؛ «وفيات الأعيان»: ٤٠٨.

واستمر هذا النمو والتجديد والاجتهاد المنضبط؛ فمر بالعلامة ابن حزم[1] وابن عبد البر[2] حتى انتهى إلى من نستعرض ميزات وخصائص فقهه وأصوله؛ ابن رشد الحفيد. ثم تنامى هذا الاتجاه بقسمته المنهجية على يدي الإمام الشاطبي الأندلسي[3]. وانتهى الأمر في أزماننا القريبة في المشرق والمغرب[4].

لقد مر بنا في المبحث السابق ما انتهى إليه ابن رشد من بناء عقلي شرعي وصبغة تأثر بها ثم أثر فأسست له أسس الانطلاق، ودعوة التجديد؛ فجاء مذهبه في الفقه، والأصول ينفرد بميزات يمكن إجمالها فيما يلي:

---

(١) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري: أبو محمد عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه يقال لهم: «الحزمية». ولد بقرطبة وكانت له ولاية رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين فقيهاً حافظاً يستنبط الأحكام من الكتاب والسنّة، بعيداً عن المصانعة. أشهر مصنفاته «المحلى» و«الإحكام لأصول الأحكام» و«الناسخ والمنسوخ» إلى غيرها من المصنفات. توفي سنة ٤٥٦هـ. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٣/٣٢٥؛ «الأعلام»: ٥/٩٥؛ وينظر: كتابنا الموسوم بـ«موقف ابن حزم من القياس»: ٨ وما بعدها.

(٢) ابن عبد البر: أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي؛ فقيه حافظ مكثر، عالم بالقراءات، وبالخلاف في الفقه، وبعلوم الحديث والرجال، قديم السماع كبير الشيوخ، على أنّهُ لم يخرج عن الأندلس لكنه سمع من أكابر أهل الحديث بقرطبة وغيرها من الغرباء القادمين إليها وجمع وألّف تواليف نافعة وكان يميل في الفقه إلى قول الشافعي. توفي سنة ٤٦٣. ينظر: «بغية الملتمس»: ٤٧٤؛ «وفيات الأعيان»: ٧/٦٦.

(٣) الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير: أصولي حافظ. كان من أئمة المالكية. من كتبه «الموافقات في أصول الفقه»، «أصول النحو»، «الاعتصام» وغير ذلك من المصنفات. توفي سنة ٧٥٠هـ. ينظر: «الأعلام»: ١/٧١.

(٤) ينظر: «ابن رشد الفيلسوف العالم»: ٤٥.

١. لم يتخل عن مسار الفقهاء وكان متحفظاً كثيراً في محاولته لذكر الرأي الراجح، والمنقدح في ذهنه، يتضح ذلك في كتابه «بداية المجتهد»؛ فيقول: «لولا أنَّهُ لا يجوز إحداث قول لم يتقدم إليه أحد في المشهور، وإن كانت مسألة فيها خلاف، لقيل: إنَّ ما ينتن منها ويستقذر بخلاف ما لا ينتن ولا يستقذر، وبخاصة ما كان منها رائحته حسنة لاتفاقهم على إباحة العنبر، وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان البحر، وكذلك المسك، وهو فضلة دم الحيوان الذي يوجد المسك فيه فيما يذكر»[١].

كذلك في تقسيم مذهب أبي حنيفة النجاسة إلى مغلظة ومخففة. قال ابن رشد: وتقسيمه إياه إلى مغلظة ومخففة حسن جداً»[٢].

ومع كلّ هذا التحفظ نجد إنَّ ابن رشد يرجح ما بين الأقوال ويخالف مذهب مالك خاصة، وذلك في كثير من تطبيقات «البداية»؛ ومنها قوله: «فلا حجة لأولئك في قولها فيصلي فيه بل فيه حجة لأبي حنيفة في أنَّ النجاسة تزال بغير الماء، وهو خلاف قول المالكية»[٣].

٢. الجمهور عنده الأئمة الثلاثة أحياناً هكذا جاء مصرحاً عنده في «بداية المجتهد» حيث يقول: «وإلى هذا ذهب مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأصحابه هؤلاء هم الجمهور»[٤].

وقد نجد قولاً له؛ يقول فيه: «فذهب الجمهور ومالك والشافعي وأبو حنيفة...»[٥].

---

(١) ابن رشد: محمد بن أحمد: «بداية المجتهد»: ١/٧٨؛ مجلة دعوة الحق: ١٤.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/٧٩.

(٣) «المصدر السابق»: ١/٧٩.

(٤) «المصدر السابق»: ١/٥٩.

(٥) المصدر السابق: ١/١٠.

وهذا قد لا يتعارض مع القول الأول؛ لأنّه في الثاني فصل الأصحاب عن الأئمة الثلاثة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يخرج لنا بمصطلح جمهور فقهاء الأمصار فيضيف مع الأئمة الثلاثة مالكاً وأبا حنيفة والشافعي والثوري وأخرج أحمد وأبا ثور وداود منهم[1].

وفي موضع آخر يدخل أحمد معهم؛ فيقول: «قال مشاهير فقهاء الأمصار: الشافعي، ومالك وأبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم[2].

ومما تقدم يؤخذ عليه أنّهُ لم يحدد بالضبط المقصود بالجمهور، وجمهور علماء الأمصار ومشاهيرهم!

٣. يعلل الحكم بالحكمة، فيربط مثلاً كثيراً من الأحكام الفقهية بالطب؛ يستند إلى ذلك في الترجيح في مظان[3] الاختلاف؛ فنراه يقول في استمرار الدم الذي ترى الحامل أهو حيض أم استحاضة؟: «وسبب اختلافهم في ذلك: عُسْرُ الوقوف على ذلك بالتجربة، واختلاط الأمرين؛ فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيراً، وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط[4] وجالينوس وسائر الأطباء، ومرة

---

(١) «بداية المجتهد»: ١٦٢/٢.

(٢) المصدر السابق: ٤٤١/١.

(٣) مظان: مظنة الشيء: معلمه ومكانه، وموضعه ومألفه الذي يظن كونه فيه؛ والجمع المظان. والمظنة مفعلة من الظن بمعنى العلم؛ قال ابن الأثير: وكان القياس فتح الظاء وإنما كسرت لأجل الهاء. وفي الحديث: «خير الناس رجل يطلب الموت مظانة» أي معدنه ومكانه المعروف به أي إذا طلب وجد فيه. ينظر: مادة ظن في: «معجم مقاييس اللغة»: ٤٦٢/٣؛ و«الصحاح»: ٢١٦٠/٦، و«لسان العرب»: ٦٥٥/٢.

(٤) أبقراط: ابن أبراقليدس بن أبقراط، فهو بالطبع الشريف الفاضل نسباً لأنّه التاسع من مرياميس الملك والثامن عشر من أسقلبيوس والعشرون من زاوس. وتعلّم صناعة الطب=

يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الأكثر فيكون دم علة ومرض وهو في الأكثر دم علة»[1].

٤. يعرض الآراء الفقهية، وبما انطوت عليه من المباحث الأصولية ثم يسعى إلى إيجاد شرح صالح، ومقبول للخلاف، وذلك بدراسة طرق استنباط الحلول من مصادرها التشريعية، فإذا لم يجد تعليلاً، وترجيحاً لا يرضى كلّ الرضى عن كلّ ما قدمه الفقهاء من أدلة فيوحي بدليل من عنده يظهر له أحسن في القيام بالحجة المطلوبة. مع كلّ هذا يتوقف إلى الإمساك عن الإدلاء برأي نهائي في القضية.

إضافة إلى كلّ هذا نجده يحرص على تفهم سبب أو أسباب خلاف الفقهاء، وشرحها، وذلك بعد عرض كلّ الآراء التي اتفقوا عليها. فيرجع هذه الأسباب لا إلى اعتبارات اجتماعية أو اقتصادية أو جغرافية أو تاريخية، بل يرجعها على طريقة الأصولي البارع إلى قضايا تتعلق بالتأويل والمنهجية الفقهية؛ كتأويل المحتمل لنص قرآن أو حديث، وصحة حديث أو ترجيح قياس على حديث، أو الاعتماد على اتفاق ما أو توقف إزاء طرق مختلفة ولكنها متساوية من شأنها أن تحدث تنازعاً فقهياً[2].

يظهر ذلك في كثير من مواطن «البداية» ونختار منه هذا الشاهد: «اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة -الغسل- إمرار اليد على جميع الجسد؛ كالحال

=من أبيه أبراقليدس ومن جده أبقراط، وهما أسرا إليه أصول صناعة الطب. وهو السابع من الأطباء الكبار الذين أسقليبيوس أولهم. وكانت مدة حياته خمساً وتسعين منها صبي ومتعلم ست عشرة سنة، وعالم ومتعلم تسعاً وسبعين سنة. ينظر: «طبقات الأطباء»: ٤٣؛ «إخبار العلماء بأخبار الحكماء»: ٦٤؛ «الفهرس لابن النديم»: ٢٨٧/١.

(١) «بداية المجتهد»: ٥١/١؛ العبادي: د. عبد الله: «شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد»: ١٢٠/١-١٢١؛ «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»: تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود: ٦٦/١.

(٢) «أعمال ندوة- ابن رشد ومدرسته في المغرب الإسلامي»: ٨٥-٨٦.

في طهارة أعضاء الوضوء، أم يكفي فيها إفاضة الماء على جميع الجسد وإن لم يمر يديه على بدنه؛ فأكثر العلماء على أنّ إفاضة الماء كافية في ذلك وذهب مالك، وجلّ أصحابه، والمزني[1] من أصحاب الشافعي؛ إلى أنّهُ إن فات المتطهر موضع واحد من جسده لم يمر يده عليه أن طهره لم يكمل بعد. والسبب في اختلافهم: اشتراك اسم الغسل ومعارضة الأحاديث الواردة في صفة الغسل لقياس الغسل في ذلك على الوضوء؛ وذلك أنّ الأحاديث الثابتة التي وردت في صفة غسله عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة وميمونة ليس فيها ذكر التدليك وإنما فيها إفاضة الماء فقط. ففي حديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه، ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه؛ ثم يتوضأ وضوئه للصلاة، ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات، ثم يفيض الماء على جلده»[2]. والصفة الواردة في حديث ميمونة قريبة من هذا إلاّ أنّهُ أخّر غسل رجليه من أعضاء الوضوء إلى آخر الطهر[3]. وفي حديث أم سلمة أيضاً

---

(١) المزني: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني صاحب الإمام الشافعي ﷺ؛ هو من أهل مصر، وكان زاهداً عالماً مجتهداً محجاجاً غواصاً على المعاني الدقيقة، وهو إمام الشافعيين وأعرفهم بطرقه وفتاويه وما ينقله عنه، صنف كتباً كثيرة في مذهب الإمام الشافعي، منها: «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» و«مختصر المختصر» و«المنثور» وغيرها. وكان إذا فرغ من مسألة أودعها مختصرة قام إلى المحراب وصلى ركعتين شكراً لله تعالى. توفي سنة ٢٦٤ رحمه الله تعالى. ينظر: «وفيات الأعيان»: ١/٢١٧؛ السبكي: تقي الدين: «طبقات الشافعية الكبرى»: ١/٢١٨.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب الغسل - باب الوضوء قبل الغسل: ١/٦٩؛ «صحيح مسلم بشرح النووي»: كتاب الطهارة - باب صفة الغسل من الجنابة: ٣/٢٢٨-٢٣٠؛ السيوطي: جلال الدين: «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: باب العمل في غسل الجنابة: ١/٦٥ - ٦٦؛ «سنن أبي داود»: كتاب الطهارة، رقم الحديث: ٢٤٢؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الطهارة - باب في وجوب الغسل بالتقاء الختانين: ١/١١١-١١٢.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب الغسل - باب الوضوء قبل الغسل: ١/٦٩.

وقد سألته عليه الصلاة والسلام: «هل تنقض ضفر رأسها لغسل الجنابة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّما يكفيك أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات. ثم تفيضي عليك الماء، فإذا أنت قد طهرت»[1]، وهو أقوى في إسقاط التدلك من تلك الأحاديث الأخر؛ لأنَّه لا يمكن هنالك أن يكون الواصف لطهره قد ترك التدلك وأمَّا هاهنا فإنَّما حصر لها شروط الطهارة؛ ولذلك أجمع العلماء على أنَّ صفة الطهارة الواردة في حديث ميمونة، وعائشة هي أكمل صفاتها، وإنَّ ما ورد في حديث أم سلمة من ذلك، فهو من أركانها الواجبة. وأنَّ الوضوء في أول الطهر ليس من شروط الطهر، إلاَّ خلافاً شاذاً روي عن الشافعي، وفيه قوة من جهة ظواهر الأحاديث، وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر؛ لأنَّ الطهارة ظاهر من أمرها أنها شرط في صحة الوضوء، لا أنَّ الوضوء شرط في صحتها، فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث، وطريقة الشافعي تغليب ظاهر الأحاديث على القياس. فذهب قوم، كما قلنا إلى ظاهر الأحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء فلم يوجبوا التدلك، وغلب آخرون قياس هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الأحاديث، فأوجبوا التدلك؛ كالحال في الوضوء، فمن رجّح القياس صار إلى إيجاب التدلك، ومن رجح ظاهر الأحاديث على القياس صار إلى إسقاط التدلك، وأعني بالقياس: قياس الطهر على الوضوء، وأمَّا الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف؛ إذ كان اسم الطهر والغسل ينطلق في كلام العرب على المعنيين جميعاً على حد سواء»[2].

---

(١) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الحيض - حكم ضفائر المغتسلة: ٤/١١؛ «سنن أبي داود»: كتاب الطهارة - باب في المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل، رقم الحديث ٢٥١١٠؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الطهارة - باب ما جاء في غسل النساء من الجنابة، رقم الحديث ٦٠٣؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الطهارة - باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين: ١/١١٤.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/٤٢-٤٣.

٥. اعتماد ابن رشد على القواعد المنطقية، وارتكازه على فكرة اعتبار أنَّ الكليات سابقة على الجزئيات، ومقدمة عليها؛ وهذا الشغف بالمبادئ العقلية يبدو في بحث ابن رشد لأكثر من قضية فقهية، ولننظر ما جاء في «البداية»؛ حيث يقول: «ولما طالبت الحنفية والشافعية بذلك الخصوص المزيد الذي للماء لجأوا في ذلك إلى أنَّها عبادة إذ لم يقدروا أن يعدوا في ذلك سبباً معقولاً حتى أنَّهم سلموا أنَّ الماء لا يزيل النجاسة بالمعنى المعقول، وإنما إزالته بمعنى شرعي، حكمي، وطال الخطب والجدال بينهم هل إزالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلفاً عن سلف»[1].

٦. الشغف بالمعاني العقلية، والاتصال ما بين الشريعة، والحكمة يوضح تأكيده للعلماء أن يجمعوا بين الحكمة، والشريعة، وأن يعملوا من الشريعة ما يوافق الحكمة، وأن يتأولوا من الشريعة ما لا يوافق الحكمة حتى يكون عملهم في كلّ شيء موافقاً للحكمة[2].

وهذه النقطة تمهد لنا أن نقف عند مسلكه الأصولي وميزاته، والذي يتلخص فيما يلي:

١. يلجأ ابن رشد من خلال ما يدعو إليه من مزج الشريعة بالحكمة إلى المفهوم ليبنى عليه مبدأه في التأويل؛ فنراه في «البداية» يقول: «والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسباباً للعبادات المفروضة، حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين: معنى مصلحياً ومعنى عبادياً، وأعني بالمصلحي: ما رجع إلى الأمور المحسوسة، وبالعبادي ما رجع إلى زكاة النفس»[3].

---

(١) المصدر السابق: ٨١/١.

(٢) ابن رشد: محمد بن أحمد: «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»: تحقيق: الدكتور أبو عمران الشيخ، والأستاذ جلول البدوي: ٣١.

(٣) «بداية المجتهد»: ١٥/١.

وهكذا يقول في «فصل المقال»: «فإنَّا معشر المسلمين نعلم على القطع أنَّهُ لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإنَّ الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له»[1].

٢. يوافق ابن رشد الجمهور في اعتبار القياس مصدراً من مصادر التشريع، إلاَّ أنَّهُ يحرص على التأكيد على ضرورة الاعتماد على العقل؛ فنراه يقول: «ودليل العقل يشهد بثبوته، وذلك أنَّ الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية. محال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى»[2].

يتأكد هذا بجلاء في «فصل المقال» حيث يقول: «وإذا تقرر أنَّ الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس أو بالقياس فواجب أن نجعل نظرنا بالموجودات بالقياس العقلي وبين أنَّ هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر لأتم أنواع القياس والمسمى برهاناً»[3].

كذلك يقول: «إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[4] وجوب معرفة القياس فبالحري أن يستنبط من ذلك العارف بالله وجوب معرفة القياس العقلي[*]...»[5].

---

(١) «فصل المقال»، تحقيق: أبو عمران الشيخ، وآخر: ٣٣ - ٣٤؛ «فصل المقال»، تحقيق: الدكتور محمد عابد الجابري: ٩٦.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/٢ -٣.

(٣) «فصل المقال»، تحقيق: الدكتور أبو عمران الشيخ، وآخر: ٢٥.

(٤) الحشر: ٢.

(*) في نسخة أخرى: فكم بالحري والأولى. ينظر: «فصل المقال»، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة.

(٥) «فصل المقال»: تحقيق: الدكتور أبو عمران الشيخ، وآخر: ٢٦.

يستنتج منه أنّ ابن رشد يخلط بين القياس الفقهي والقياس المنطقي[1].

٣. يذهب ابن رشد إلى أنّ الإجماع لم يكن قطعياً فهو ليس بمثبت للحكم وإنما مظهر له؛ ولهذا قال: «وليس الإجماع مستقلاً بذاته»[2]. وسنأتي إلى بيان ذلك في باب الترجيحات.

٤. التركيز على مقاصد الشريعة الغرّاء حتى يمكن استنباط الأحكام المتعلقة بالوقائع التي لا حصر لها من مبادئ الشريعة فابن رشد الذي تحاشي دائماً أن يكون خطابه غريباً على الأمة أو هامشياً، سيكون تأويله باسم مفهوم فقهي يربطه بمفهوم فقهي آخر يجمع بينهما قاسم، وعلة هي مقاصد الشريعة[3].

---

(١) للعلماء في وقوع التعبد بالقياس خمسة مذاهب:

المذهب الأول: إنَّهُ واجب شرعاً، جائز عقلاً؛ وهو مذهب جمهور العلماء؛

المذهب الثاني: إنَّهُ واجب شرعاً وعقلاً وهو رأي القفال الشاشي من - الشافعية - وأبي الحسين البصري - من المعتزلة، وغيرهما؛

المذهب الثالث: إنَّهُ جائز عقلاً، ولم يرد في الشارع على العمل به وهو رأي الظاهرية؛

المذهب الرابع: المنع من التعبد بالقياس عقلاً وشرعاً وهو رأي الشيعة الإمامية وبعض معتزلة بغداد، وهو رأي النظام أيضاً؛

المذهب الخامس: إنّ القياس يجب العمل به في صورتين:

الأولى: أن تكون علة الأصل منصوصاً عليها.

الثانية: أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل.

ولهذه المذاهب أدلتها ومناقشتها.

ينظر بتفصيل: الجويني: «البرهان في أصول الفقه»: ٢/٧٥٠ - ٧٥١؛ الغزالي: «المنخول»: ٣٢٣-٣٢٥؛ الأسنوي: «نهاية السول»: ٤/٧ وما بعدها، التفتازاني: «التوضيح على التنقيح»: ٢/٥٤؛ الشوكاني: «إرشاد الفحول»: ١٩٩؛ «موقف ابن حزم من القياس»: ٧٥-٧٧.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/٥.

(٣) «فصل المقال»، تحقيق: الدكتور محمد الجابري: ١٠٩-١١٠.

٥. يأخذ بالظاهر مع مراعاة المعاني؛ فهو يقول: «إنَّ الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لا تنجلي إلاَّ لأهل البرهان»[١].

وفهمه للظاهر باعتبار أنَّ مسائل الشرع في ظنه تجري مجرى الأصول، وأنَّ أكثرها يتعلق بالمنطوق به إمَّا تعلقاً قريباً أو قريباً من القريب[٢].

٦. يصور ابن رشد أصول الفقه من علوم الآلة، وليس هو بالعلم النظري، ولا بالعلم العملي فهو يعطيه قوة القوانين والأحوال التي يتسدد الذهن نحو الصواب، وهو بذلك يخالف التصور السائد لدى الأصوليين بوقوعه ضمن العلوم التي غايتها العمل ولاسيما الكلي منها[٣].

مع هذا نراه يلوم الغزالي[٤] على الإطناب بمقدمته المنطقية لكتاب «المستصفى» وربما عابه لمزجه المنطق. وهو بهذا يلزم ابن رشد الحجة على نفسه!

٧. يمتاز بنقده لعمل أهل المدينة، وإنكاره للقياس المرسل، ومحاولة الابتعاد عن زمية المقلدين، والالتحاق بركب المجتهدين[٥].

٨. يخلط بين السبب والعلة والحكمة؛ فيجعلهم صيغة واحدة، وجميعها مختلفة من حيث المظان كما هو معلوم بمباحث العلة في كتب الأصول؛ فنراه دائماً يقول:

---

(١) أعمال ندوة، «ابن رشد»: ٢٦٠.

(٢) ينظر: «بداية المجتهد»: ١/٨٥.

(٣) ينظر: ابن رشد، محمد بن أحمد: «الضروري في أصول الفقه» أو «مختصر المستصفى»، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي: ٢٤-٢٥.

(٤) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، الملقب حجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي، لم يكن للطائفة الشافعية في آخر عصره مثله، صنف الكتب المفيدة في عدة فنون منها ما هو أشهرها كتاب «الوسيط» و «البسيط» و«الوجيز» و«الخلاصة» في الفقه، ومنها «إحياء علوم الدين» وهو من أنفس الكتب وأشملها، وله في أصول الفقه. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٤/٢١٧؛ «طبقات السبكي»: ٤/١٠١.

(٥) «الضروري في أصول الفقه»: ٢٨.

«وسبب اختلافهم...» هكذا في غالب ما يبتدئ من تعليله للخلاف نلحظ ذلك في «بداية المجتهد» إلاّ نادراً يقول: «اختلف العلماء في...، فمنهم من رأى...»[1]. يفعل ذلك مع إنَّهُ دعا إلى المزج بين الحكمة والشريعة كما تقدم.

حتى في ظاهر ما يعرضه من فرق لفظي بين السبب والعلة، وذلك حين يقول: «وسبب الخلاف هل هذا الحكم خاص بالعلة التي علله بها الشارع أم ليس بخاص،... فمن جعل هذا السبب خاصاً وجب أن يرتفع الحكم بارتفاع هذه العلة...»[2]. ولعله أراد بالسبب مفهومه العام الذي يشمل العلة والحكمة أيضاً لا بمفهومه الخاص الذي يقابل هذين المصطلحين[3].

٩. يحاول الابتكار، والإبداع بصيغ، ومفاهيم أصولية يرجحها؛ فنراه مثلاً يقول: «ولنسمه نحن على عادتنا الظاهر من جهة الصيغ»[4].

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٣٧.

(٢) «بداية المجتهد»: ٢/٣٣٠؛ «شرح بداية المجتهد»: ٤/٢٠٤١ - ٢٠٤٢.

(٣) هناك معاني ثلاثة للعلة والحكمة والسبب:

١. ما أوجب حكماً شرعياً لا محالة وهو المركب من مقتضيه أي مقتضى الحكم، وشرطه، ومحله، وأهله تشبيهاً بأجزاء العلة العقلية، مثاله: وجوب الصلاة، حكم شرعي، ومقتضيه أمر الشارع بالصلاة، وشرطه: أهلية المصلي لتوجه الخطاب إليه، بأن يكون عاقلاً بالغاً، ومحله الصلاة.

٢. ما استعيرت له العلة من التصرف العقلي إلى التصرف الشرعي: استعارتها المقتضية أي مقتضى الحكم الشرعي، وهو المعنى الطالب للحكم وإن تخلف الحكم عن مقتضيه بمانع من الحكم أو فوات شرط الحكم مثاله: اليمين. هي المقتضية لوجوب الكفارة، فتسمى علة الحكم.

٣. ما استعيرت له العلة من التصرف العقلي إلى التصرف الشرعي: استعارتها للحكمة أي حكمة الحكم وهو المعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحكم، كمشقة سفر لقصر وفطر. ينظر: شهاب الدين: أحمد بن عبد العزيز الفتوحي: «شرح الكوكب المنير»: ١٣٧- ١٣٨.

(٤) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٢.

ورغبة التجديد تتنامى فيه رغم تحفظه؛ نلحظ ذلك في حادثة وقعت في قرطبة في حياة جده؛ حتى قال: «... فشنع أهل زمانه ذلك عليه لما كانوا عليه من شدة التقليد حتى اضطر أن يضع في ذلك قولاً ينتصر فيه لهذا المذهب وهو موجود بأيدي الناس»[1].

١٠. لم يذكر المصالح المرسلة أو القياس المرسل، كمصدر من المصادر الأصولية في المنهج الإجمالي الذي عرضه في براعة «بداية المجتهد» لكنا نجد تطبيقات فقهية لذلك في فصول، ومباحث، ومسائل «البداية» منثورة هنا وهناك؛ رغم إنَّ المالكية اعتمدت كثيراً على هذا المصدر!

نستنتج مما تقدم أنَّ ابن رشد لم يكن ملتزماً بأصول المالكية؛ ولذلك لا يمكن الحكم عليه بأنه كان فقيهاً مالكياً، ولاسيما قد خالف مالكاً، وهو في محيط مالكي[2]!

وسيأتي المزيد من هذه الميزات، والاستدراكات في البابين الرئيسيين عماد الكتاب فإليهما ما بعد مدخلهما من فصول لتثوير التعليلات والترجيحات الأصولية لابن رشد لاختلاف الفقهاء.

(١) «بداية المجتهد»: ٢/٣٩٤ - ٣٩٥.

(٢) ينظر: الشاطبي: «الاعتصام»: ١/٣٢٧؛ «أعمال ندوة ابن رشد»: ٩٤.

الباب الأول

تعليلات ابن رشد الأصولية لاختلاف الفقهاء

وفيه تمهيد وأربعة فصول:

- الأول: تعليله باللفظ أو القول.
- الثاني: المعاني المتداولة المتأتية من الطرق اللفظية.
- الثالث: تعليله بالفعل والإقرار.
- الرابع: تعليله بالمسكوت عنه.

تمهيد

كنا في الفصل التمهيدي قد أشرنا إلى ميزات امتاز بها ابن رشد من حيث المظان الأصولية؛ منها تعليل الحكم بالحكمة، وربط الأحكام، وتعليلها بالمصالح. وذكرنا هناك أنَّ المباحث التالية تمتاز بالعرض والاستدراك؛ باعتبار أنَّ البسط والتحليل من مطالب هذه المظان.

وهنا لابد من ذكر أنَّ المراد بالتعليل لاختلاف الفقهاء عند ابن رشد هو: معناه العام؛ بمعنى تسبيب كلّ رأي، أو كلّ حكمة بسبب شرعي محدد. وليس المراد بالتعليل هو الاشتراك بعلة الحكم كما هو المعروف بباب القياس[1].

ولهذا نرى العلامة ابن رشد يصرح في مقدمة كتابه «بداية المجتهد» أنَّ غرضه في هذا الكتاب العرض السريع لعلل، وترجيحات مظان الخلاف الفقهي؛ فنراه يقول: «فإنَّ 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 التي وقع الاتفاق عليها أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة ﷺ إلى أن فشا التقليد»[2].

ولم تمنع هذه التذكرة أن يعرض ابن رشد خطته، وينبه إلى تفصيلها؛ فها هو ذا يقول: «فلنذكركم أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام الشرعية، وكم

---

(١) التسبيب العام أو السبب المحض؛ وهو أقرب الأشياء إلى المعنى الأصلي الذي وضع له السبب لغةً؛ أو ما يسميه بعض العلماء السبب في حكم العلة، أو السبب المجازي الذي له شبه بالعلة. ينظر: الربيعة: الدكتور عبد العزيز: «السبب عند الأصوليين»: ١/٢٨١ و٣١٥؛ «أصول السرخسي»: ٢/٣٠٤؛ «المستصفى»: ١/٦٠؛ «التلويح»: ٢/١٣٧.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/٢.

أصناف الأحكام الشرعية، وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الاختلاف بأوجز ما يمكننا في ذلك؛ فنقول: إنَّ الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة: إمَّا لفظ، وإمَّا فعل، وإمَّا إقرار. وأمَّا ما سكت عنه الشارع من الأحكام؛ فقال الجمهور: إنَّ طريق الوقوف عليه هو القياس»[1].

ثم ينتقل ابن رشد إلى أصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام - بعد ذكره لأهل الظاهر، وإنكارهم للقياس؛ فيقول: «وأصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام من السمع أربعة: ثلاثة متفق عليها، ورابع مختلف فيه. أمَّا الثلاثة المتفق عليها؛ فلفظ عام يحمل على عمومه، أو خاص يحمل على خصوصه، أو لفظ عام يراد به الخصوص، أو لفظ خاص يراد به العموم، في هذا يدخل التنبيه بالأعلى إلى الأدنى، وبالأدنى إلى الأعلى، وبالمساوي على المساوي»[2].

ويذكر ابن رشد الأعيان التي يتعلق بها الحكم. ويعود إلى القياس، ثم يفرق بينه وبين اللفظ الخاص يراد به العام[3].

ويمر ابن رشد بالفعل وتلقي الأحكام الشرعية منه، ومظان الخلاف في الأفعال؛ هل تفيد حكماً؟ أو ليست تفيد حكماً. كلّ ذلك من حيث الوجوب، والندب، والإباحة[4].

وينتهي إلى الإقرار؛ فيقول: «وأمَّا الإقرار فإنه يَدُلُّ على الجواز»[5].

بعد ذلك كله يأتي؛ فقول: «وأمَّا الإجماع فهو مستند إلى أحد هذه الطرق الأربعة،...»[6].

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٢.

(٢) المصدر السابق: ١/٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ١/٤.

(٥) المصدر السابق: ١/٥.

(٦) المصدر نفسه.

ويستهدى إلى المعاني المتداولة من الطرق اللفظية[1].

وأخيراً، يختم خطته بأسباب الاختلاف بالجنس[2].

ويلاحظ من أعلاه أنّ ابن رشد يتميز بمنهج أصولي، ولاسيما في مباحث، ومبادئ الألفاظ؛ يقوم معالم مقارنة مع منهج الجمهور. وحتى تقوم المقارنة؛ يتوجب علينا العرض الإجمالي لمنهج علماء أصول الفقه في مظان مباحث الألفاظ.

من يستقرئ تعليلات وترجيحات النصوص في مباحث الألفاظ عند علماء الأصول يجدها باعتبارات مختلفة تنحصر إجمالاً في الآتي[3]:

١. باعتبار الوضع قسموا ألفاظ النصوص إلى الخاص والعام والمشترك.

٢. باعتبار الاستعمال قسموها إلى الحقيقة والمجاز؛ ثم قسموا كلّ واحد منها إلى الصريح والكناية.

٣. تقسيمها باعتبار إبهام دلالاتها على المعنى المراد إلى خفي ومشكل ومجمل ومتشابه عند الحنفية، وإلى مجمل ومتشابه عند المتكلمين. (وبضمنهم الشافعية).

٤. باعتبار وضوح دلالاتها على المعنى المراد؛ قسموها إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم عند الحنفية، وإلى ظاهر ونص عند المتكلمين.

٥. باعتبار أوجه دلالاتها؛ قسمت إلى عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص عند الحنفية، وإلى المنطوق والمفهوم عند المتكلمين[4].

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) اعتادت كتب الأصول المنهجية المقارنة اليوم أن تنشطر في مباحث الألفاظ إلى منهجين في الغالب: منهج الحنفية، ومنهج المتكلمين -وهم جمهور الأصوليين ومنهم مذاهبا: المالكية والشافعية والحنابلة-؛ جاء العرض هنا في مبسط واحد مراعاة للمقارنة بين منهج الجمهور، ومنهج ابن رشد الحفيد.

(٤) ينظر: التفتازاني: سعد الدين: «شرح التلويح على التوضيح»: ١/٢٩ وما بعدها؛=

وحين ندقق النظر في منهج ابن رشد مقارنة مع منهج الجمهور؛ نستدرك على ذلك ثلاث ملاحظات:

* **الأولى**: تداخل العرض وتشتته في ترتيب المنهجية والمباسط؛ نلحظ ذلك في الخلط بين أصناف الأسباب تقديماً وتأخيراً؛ فنراه يبيّن أنّ الطرق التي منها تلقيت

=منلاخسرو: «مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول»: ١/١١٦ وما بعدها؛ ابن الملك: «شرح المنار في الأصول»: ١١ وما بعدها؛ السرخسي: أبو بكر بن محمد: «أصول السرخسي»: ١/١٦٣؛ الغزالي: أبو حامد: «المستصفى»: ١/٣٨٤ وما بعدها؛ الآمدي: سيف الدين: «الإحكام في أصول الأحكام»: ٣/٩٠؛ الحنبلي، محفوظ بن أحمد: «التمهيد في أصول الفقه»: ١/٧ وما بعدها؛ الدمشقي: الشيخ عبد القادر: «نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر»: ٢/٢٦ وما بعدها؛ عبد الملك: أبو العالي: «البرهان في أصول الفقه»: ١/٣٢٨ وما بعدها؛ الرازي: فخر الدين: «المحصول في علم أصول الفقه»: ١/٧٦ وما بعدها؛ الباجقني: محمد عبد الغني: «المدخل إلى أصول الفقه المالكي»: ٧٥ وما بعدها؛ الخن: الدكتور مصطفى سعيد: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»: ١٢٥، ١٣٦، ١٤٣؛ صالح: الدكتور محمد أديب: «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي»: ٨١ وما بعدها؛ الزلمي: الدكتور مصطفى: «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/٩٧ وما بعدها؛ الكبيسي: الدكتور حمد: «أصول الأحكام وطرق الاستنباط من التشريع الإسلامي»: ٢٦٣-٢٦٤؛ عبد الرحمن: الدكتور فاضل عبد الواحد: «الأنموذج في أصول الفقه»: ١٨١ وما بعدها؛ الزحيلي: الدكتور وهبه: «أصول الفقه الإسلامي»: ١/١٩٩ وما بعدها و٣٦٠ وما بعدها؛ الخضري بك: الشيخ محمد: «أصول الفقه»: ١١٥ وما بعدها؛ أبو زهرة: محمد: «أصول الفقه»: ١١٩ وما بعدها؛ خلاف: عبد الوهاب: «علم أصول الفقه»: ١٦٠ وما بعدها؛ الأعظمي: الأستاذ الحاج حمدي: «مذكرات في أصول الفقه»: ٦١ وما بعدها؛ الزلمي: الدكتور مصطفى: «أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية»: ١٥٦-١٩٦؛ بدران: أبو العينين: «أصول الفقه الإسلامي»: ٢٤٢؛ الدواليبي: محمد معروف: «المدخل إلى علم أصول الفقه»: ١٣٤ وما بعدها؛ حمادي: الدكتور إدريس: «الخطاب الشرعي، وطرق استثماره»: ٧٣.

الأحكام عن النبي ﷺ بالجنس ثلاثة: إمَّا لفظ، وإمَّا فعل، وإمَّا إقرار؛ ثم يدخل مباشرةً في «القول في القياس». بعدها يعود إلى الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام. ثم يعود إلى القياس مرة ثانية، ويعرج إلى الفعل وينتهي إلى الإجماع. ثم يستفتح أسباب الاختلاف بالجنس، ويحصرها في ستة يمكن أن ترجح كقواعد ترجيح.

* **الثانية**: لم تكن معالم مباحث الألفاظ مرتبة الترتيب الأصولي لسابقي ابن رشد، ولّما تلتقي مع القسمة المنهجية لعلماء الأصول من الجمهور والحنفية.

* **الثالثة**: أكثر ما يلوح في حصر أسباب الخلاف إلى الأمور الستة التي أضحت الباب الثاني من هذا الكتاب.

ومما ينبغي التنبيه عليه أنَّ المظان الأصولية لاختلاف الفقهاء عند ابن رشد قد تظهر لنا في كتابه الأصولي «الضروري في أصول الفقه» أو «مختصر المستصفى»؛ حيث يقسم المنهجية هناك التي يقع بها الفهم عن النبي ﷺ إلى قسمين رئيسيين؛ وهي تتحلل بدورها إلى أنواع. والقسمان الرئيسيان: اللفظ والقرينة.

فأما اللفظ؛ فينقسم إلى ما يَدُلُّ على الحكم بصيغته، وإلى ما يَدُلُّ بمفهومه ومعقوله.

وأمَّا القرينة؛ فتنقسم إلى قسمين: أحدهما: فعلهُ ﷺ، والآخر إقراره على الحكم[1].

وسيأتي المزيد من تثوير مثل هذه المظان في الفصول التالية.

(١) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٠١.

الفصل الأول

تعليله باللفظ أو القول،

وفيه ثمانية مباحث:

- المبحث الأول: العام.
- المبحث الثاني: الخاص.
- المبحث الثالث: الظاهر.
- المبحث الرابع: النص.
- المبحث الخامس: المجمل.
- المبحث السادس: المشترك.
- المبحث السابع: المطلق.
- المبحث الثامن: دليل الخطاب.

المبحث الأول

العـــام

حين ننظر ما رسمه ابن رشد في «بداية المجتهد» من منهجية أصولية مختـــصرة يتضح، وينكشف خلو تلك المنهجية من مبادئ العلوم؛ ومنها الحدود. لذا لم نقف عند حد للعام. فالذي وجدناه؛ قوله: «وأصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكـــام من السمع أربعة: ثلاثة متفق عليها، ورابع مختلف فيه.

وأمَّا الثلاثة المتفق عليها؛ فلفظ عام يحمل على عمومه أو خاص يحمل علـــى خصوصه، أو لفظ عام يراد به الخصوص، أو لفظ خاص يراد به العموم، وفي هـــذا يَدخل التنبيه بالأعلى على الأدنى، وبالأدنى على الأعلى، وبالمساوي على المساوي؛ فمثال الأول قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[1] فإنَّ المسلمين اتفقوا على أنَّ لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير ما لم يكن ممَّا يقال عليه الاسم بالاشتراك مثل خنزير الماء»[2].

وحين ننظر «مختصر المستصفى» سنجد العام من أصناف اللفـــظ الظـــاهر. فالظاهر ينقسم هناك إلى قسمين، أحدهما: الألفاظ المقولة من أوَّل الأمر على شيء ثُمَّ استعيرت لغيره لتشابه بينهما أو تعلق بوجه من أوجه التعلق.

أمَّا القسم الثاني من أقسام الألفاظ الظاهرة فهي المُبْدَلة، ونعني هنـــا بالمبدلـــة إبدال الكلي مكان الجزئي، والجزئي مكان الكلي.

وهذا الصنف الثاني من اللفظ الظاهر، وهو الذي أسماه المبدل، فهـــو أيـــضاً صنفان: أحدهما اللفظ الكلي، والثاني اللفظ الجزئي[3].

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) «بداية المجتهد»: ٣.

(٣) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٧ و١٠٩.

ويستدرك ابن رشد بعد ذلك ويقول: «ولنجعل نظرنا من ذلك أولاً في الكلي وهو العام»[1].

ثُمَّ يشرع في بيان أصنافه الكثيرة محاولاً التحديد في وجود معنى العموم في الألفاظ وبيان أصنافها[2]. فنراه يخلط كثيراً.

وقبل أن نحدد تلك الأصناف كان علينا أن نذكر تعريف العام. لكننا لم نعثر على تعريف له من «مختصر المستصفى».

على هذا سنشرع بتعريف العام كما ورد في مظان كتب الأصول ثُمَّ نعود لنحلل ونقارن ونخرج بخلاصة للعام عنده حتى يقوم كأداة ترجيح.

تعددت تعريفات العام في كتب الأصول، وإن كانت تتقارب من حيث المضمون غالباً؛ فلننظر أولاً إلى تلك التعاريف محاولين استعراض أكثرها.

جاء في «البحر المحيط» تعريف العام: «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر، أي يصلح له اللفظ العام كـ(من) في العقلاء دون غيرهم، و(كُلّ) بحسب ما يدخل عليه، لا أنَّ عمومه في جميع الألفاظ مطلقاً»[3].

وجاء في «المحصول» العام: «هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد»[4].

وفي «المستصفى» العام: «عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً مثل الرجال والمشركين»[5].

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٩.

(٢) ينظر: «المصدر نفسه»: ١٠٩.

(٣) «البحر المحيط»: ٣/٥.

(٤) «المحصول»: ١/٣٥٣.

(٥) «المستصفى»: ٢/٣٢.

وجاء في «حواشي المنار»: «بأنه ما يَدُلُّ على أكثر من معنى واحد»[1].

وفي «إحكام الفصول في أحكام الأصول» العام: «استغرق ما تناوله اللفظ»[2].

وفي «التحرير في أصول الفقه» العام: «ما دل على استغراق مفهوم»[3].

وفي «جمع الجوامع وشرحه» العام: «لفظ يستغرق الصالح له»[4].

وجاء في «شرح التلويح على التنقيح» أنَّ العام: «هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من آحاد ذلك الكثير»[5].

وفي «أصول السرخسي» العام: «كُلّ لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى،...»[6].

وفي «الإحكام في أصول الأحكام»: «والحق في ذلك أن يقال العام: هو اللفظ الواحد الدال على قسمين فصاعداً مطلقاً معاً»[7].

أمَّا صاحب «ميزان الأصول»؛ فيذهب أولاً إلى ذكر مسألتين، والتي بمعرفتهما يعرف حد العام:

* **الأولى:** تخص المعاني هل لها عموم؟

---

(١) فرشته: عبد اللطيف: «شرح المنار وحواشيه»: ٥٤.

(٢) الباجي: أبو الوليد: «إحكام الفصول في أحكام الأصول»: ٤٨.

(٣) ابن همام الدين: «التحرير في أصول الفقه»: ٦٢.

(٤) ابن السبكي: «جمع الجوامع وشرحه»: ١٣٩.

(٥) البخاري الحنفي: صدر الشريعة عبد الله: «شرح التلويح على التنقيح»: ١/٣٢؛ التفتازاني: سعد الدين: «حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى»: ٢/٩٩؛ الجرجاني: السيد الشريف: «حاشية الجرجاني على مختصر المنتهى»: ٢/٩٩.

(٦) «أصول السرخسي»: ١/١٢٥.

(٧) الآمدي: «الإحكام في أصول الأحكام»: ٢/٢٨٧.

* **والثانية**: أنّ شرط العموم - الاستغراق والاستيعاب والاجتماع لا غير[1].

ومن خلال هاتين المسألتين ينثر اختلاف التعاريف في العام؛ وينتهي إلى ترجيح الحد الصحيح؛ ويوزعه على مذهبين:

* **المذهب الأول**: وهو على مذهب من شرط الجمع -دون الاستيعاب أن يقال: العام- هو اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة.

* **المذهب الثاني**: هو اللفظ المستغرق لأفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة[2].

يلوح من هذه التعريفات أنّ ابن رشد لم يخالف الجمهور في حدّهم للعام، لكنه حين قسم الظاهر إلى أقسام، جعل العام من أصناف اللفظ الظاهر، وأسماه باللفظ الكلي[3].

وفي ذهابه هذا إلى تسميته بالكلي مظان والتفاتة ساقت ابن رشد تبدو أنّها انقدحت في ذهنه؛ تتقوى هذه الالتفاتة من خلال ترتيبه لأصناف ألفاظ العموم التي صرّح بأنها كثيرة: منها أسماء المجموع، دخلتها الألف واللام أو لم تدخلها. ومنها أسماء الأجناس والأنواع والأصناف إذا كان فيها الألف واللام، ولم تكن في آخرها هاء التأنيث مثل الثمرة والنخلة والمرأة. ومنها من وما إذا أوردت، وأين ومتى. ومنها حروف النفي. ومنها الألفاظ المؤكدة كقولهم كلهم وأجمعون. وهذه الأصناف إذا أُطلقت إطلاقاً حملت على الأكثر على عمومها إلى أن يَدُلَّ الدليل

---

(١) السمرقندي: علاء الدين: «ميزان الأصول»، دراسة وتحقيق وتعليق: أستاذنا الشيخ الدكتور عبد الملك السعدي: ١/٣٨٥-٣٩٠.

(٢) ينظر: «ميزان الأصول»: ١/٣٩٠.

(٣) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٩.

على تخصيصها، ولها أيضاً مراتب في الظهور، كما أن يَدُلُّ الدليل على تخصيصها، ولها أيضاً مراتب في الظهور، كما كان الصنف الأول. ولأدلتها أيضاً مراتب بحسبها؛ لأنَّه أبداً يشترط في الدليل المؤوّل، أن يكون أقوى دلالة من صيغة اللفظ، مثال ما منها في:

* **المرتبة الأولى:** من الظهور قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل»[1] حمله قوم على الأمة[2]، فلما لم يسغ لقوله ﷺ: «فلها المهر وإنما مهر الأمة لسيدها»[3] حملوه على المكاتبة[4]، وهذا يبعد من جهة التأويل.

* **المرتبة الثانية:** قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام»[5] حمله قوم على

---

(١) «سنن أبي داود»: كتاب الحج - باب في الولي، رقم ٢٠٨٣؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب النكاح- باب لا نكاح إلاّ بولي، رقم ١٨٧٩؛ ابن الأثير: المبارك بن محمد: «جامع الأصول في أحاديث الرسول»: ٤٥٧/٢؛ «الهداية في تخريج أحاديث البداية»: ٣٧١/٦.

(٢) إنَّ الذي حمله على الأمة الزهري حيث إنَّه جوّز النكاح بغير ولي ثُمَّ هو محمول -أي الحديث- على الأمة إذا زوّجت نفسها بغير إذن مولاها أو على الصغيرة أو على المجنونة.... ينظر: «المبسوط»: ١٢/٥؛ «الإحكام» للآمدي: ٨٢/٣.

(٣) «الطبراني في الكبير»: عطاء عن ابن عباس: ١٦١/١١، رقم ١١٩٤ بلفظ:...، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها وإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»؛ «أبو نعيم في الحلية»: عن سليمان الأشدق عن الزهري عن عائشة:...، ولها الذي أعطاها بما أصاب منها... عن عطاء عن عبد الله بن عمرو يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «... فإن دخل بها فلها صداقها بما استحل من رحمها...»: ٨٨/٦، ٣٢١/٣.

(٤) وهو قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله تعالى- على قياس البيع لا يحبس بالثمن المؤجل وفي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الآخر وإن كان الصداق مؤجلاً فللمرأة أن تحبس نفسها لاستيفائه بخلاف البيع. ينظر: «المبسوط»: ١١٤/٥؛ «الإحكام» للآمدي: ٨٢/٣.

(٥) «تنوير الحوالك»: كتاب الصيام - من أجمع الصيام قبل الفجر: ٢٧٠/١ بلفظ: «لا يصوم إلاّ من أجمع الصيام قبل الفجر»؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصوم - باب النية في الصيام، رقم ٤٥٤.

القضاء والنذر[1]، وهذا التأويل أقرب من الأول.

* **المرتبة الثالثة:** قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر»[2] حمله قوم على كُلّ شيء حتى أخذوا الزكاة من الخضر[3]، وقال آخرون هو مقصور على سائر الحبوب التي تؤخذ منها الزكاة[4].

وهكذا يؤكد ابن رشد إلى أنّ هذه الأصناف من ألفاظ العموم ومراتبها[5]؛ ثُمَّ يشرع ببيان اللفظ العام والمراد به الخاص.

كُلّ هذا قد يكون عرضاً عادياً يتناوله أي كاتب أصول يريد ترتيب المباحث الأصولية.

لكننا نراه يستدرك، ويقف وقفات في مسائل؛ فيقول: «العموم في الألفاظ إنَّما يتصور إذا كان من لفظ الشارع على سبيل الابتداء، أو ردّ عند السؤال على سبب خاص فأخرج مخرج العام، مثل قوله ﷺ وقد سئل عن بئر بضاعة فقال: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء»[6] فإنّ هذا القول ليس يحمل على بئر

---

(١) لا يصح الصوم إلاّ بنية إجماعاً فرضاً كان أو تطوعاً لأنّه عبادة محضة كالصلاة ، ثُمَّ إن كان فرضاً كصيام رمضان في أدائه أو قضائه والنذور والكفارة اشترط أن ينويه عند أحمد ومالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يجزي صيام رمضان وكل صوم متعيّن بنية من النهار. ينظر: «الأم»: ٢/٨١؛ «المغني»: ٣/٢٢؛ «المنتقى»: ٢/٤٠- ٤١؛ «المبسوط»: ٣/٨٦.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب الزكاة، فيما سقت السماء: ٢/١٥٥؛ «سنن أبي داود»: كتاب الزكاة - باب صدقة الزرع، رقم ١٥٩٦؛ «سنن النسائي»: كتاب الزكاة- باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر: ٥/٤١؛ «الهداية في تخريج أحاديث البداية»: ٥/٣٢.

(٣) وهو الذي أخذ به أبو حنيفة. ينظر: «المبسوط»: ٣/٢.

(٤) ذهب إلى ذلك كُلّ من الإمام مالك والإمام الشافعي وأبي يوسف ومحمد. ينظر: «المنتقى»: ٢/٤٦١؛ «الأم»: ٢/٢٣؛ «المبسوط»: ٣/٢؛ «المغني»: ٢/٩٤٥-٥٥٠.

(٥) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٩-١١٠.

(٦) «سنن أبي داود»: كتاب الطهارة- باب ما جاء في بئر بضاعة، رقم ٦٦، ٦٧، بلفظ:=

بضاعة وحده، بل يحمل على جميع المياه. وقد رأى قوم أنَّ مثل هذا القول خاص ويقتصر به عن الشيء المسئول عنه، وإن أخرج مخرج العموم ولا معنى لقولهم، فإنَّ الأمر في ذلك بيّن»[1].

ويقول أيضاً: «صرف العموم إلى غير الاستغراق جائز، وأمَّا ردّه إلى ما دون أقل الجمع عند من يرى أنَّ أقل ما يدلّ بلفظ الجمع عليه اثنان، فزعم أبو حامد أنَّ ذلك ممتنع، وفيه نظر»[2].

ويقول أيضاً: «يدخل تحت لفظ الناس والإنسان العبد والكافر والذكر والأنثى، وأمَّا المؤمنون فيدخل تحته العبد ولا يدخل تحته النساء، إذ هي صيغة خاصة بجمع المذكر»[3].

ثُمَّ يختم قوله في المسائل؛ ويقول: «لفظ الجميع إذا ورد مطلقاً فأقل ما يتناوله الثلاثة فما فوقها، وهو فيها أظهر منه في الاثنين، وإنما يحمل على الاثنين بقرينة والعجب ممن يحمل ألفاظ المجموع إذا وردت مطلقة على الاثنين مع أنَّ للاثنين صيغة خاصة، فأما أنَّ لفظ الجمع قد يتجوّز فيه ويُراد به الاثنان، فذلك غير مدفوع. لكن على جهة الإبدال والتجوّز على نحو ما يفعل في سائر الألفاظ الراتبة على شيء ما، وإذا أنت تصفحت المواضع التي يحتج بها من يجوّز ذلك وجدتها من هذا القبيل»[4].

=«الماء طهور لا ينجسه شيء»؛ و«سنن ابن ماجه»: كتاب الطهارة - باب الحياض، رقم ٥٢٠، بلفظ: «إنَّ الماء لا ينجسه شيء»، و«سنن الدارقطني»: كتاب الطهارة - باب الماء لا يتغير: ١/٢٩، بلفظ: «أنزل الماء طهوراً فلا ينجسه شيء».

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١١١.

(٢) المصدر نفسه، وينظر: «المستصفى»؛ ففيه كلام دقيق حول اللفظين، واللفظ الواحد: ٢/٣٢.

(٣) «الضروري في أصول الفقه»: ١١١.

(٤) المصدر السابق: ١١٢.

ثُمَّ تظهر آلة ابن رشد في النظر في هذا الموضوع حين بيّن أنَّ العادة جرت للنظّار عندما يتكلمون في دلالات الألفاظ ألاَّ يفرقوا بين ما تدل عليه الألفاظ دلالة راتبة، وبين ما تدل عليه تجوزاً واستعارة، فيذهب ويحلل قسمتهم تحليلاً وتبييناً؛ حيث بيّن أنهم يقولون: إنَّ لفظ الجمع ينطلق على الاثنين كما ينطلق على الثلاثة فما فوقها.

وهنا يستدرك بصراحة، وشجاعة؛ فيعتبر هذا من الغلط؛ فيقول: «وهذا غلط الناظرين في هذه الصناعة في هذه المسألة عندما يحتجون في ذلك بقول سيبويه[1] وغيره من النحويين، وبما ورد من ذلك في كلام العرب. وليس هذا موجوداً وحده في كلامهم، أعني أن يَدُلَّ على الاثنين بصيغة الجمع. لكن قد يَدُلُّ بذلك على الواحد وإنما يخرجون ذلك مخرج التعظيم كما يقولون هو كُلّ الناس، وهو الفتى كُلّ الفتى»[2].

يتلخص ممَّا تقدّم ما يأتي:

١. يوافق ابن رشد الجمهور في تعريفهم للعام موافقة إجمالية، لكنه يتميز بأن يجعل العام من أصناف اللفظ الظاهر ويسميه باللفظ الكلي. وساق أدلة لم تنهض من مظان ألفاظ العموم.

---

(١) سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء: أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة أوَّل من بسط علم النحو. لزم الخليل بن أحمد ففاقه وصنّف كتابه المسمى «كتاب سيبويه» في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله، توفي في شيراز سنة ١٨٠هـ، وكانت في لسانه حبسة. و«سيبويه» بالفارسية رائحة التفاح وكان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً وفي مكان وفاته والسنة التي مات فيها خلاف. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٤٦٣/٣؛ «البداية والنهاية»: ١٧٦/١٠؛ «تاريخ بغداد»: ١٩٥/١٢؛ الأنباري: أبو البركات كمال الدين: «نزهة الألباء في طبقات الأدباء»: ٥٤.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٢.

٢. لا يوافق النظار في دلالات الألفاظ، ويبيّن غلطهم وبما يحتجون به ولا يوافق على ألفاظ العموم إلاّ بقرينة سواء وردت مطلقة أو على صيغة خاصة.

وبهذا قد خالف ابن رشد في الغالب الجمهور في العام وصيغه، ولم يكن دقيقاً فيما ذهب حين جعل العام من أقسام الظاهر وربما يكون للناظر أوّل وهلة أنّه كان موفقاً، ولكن في نثر مبحث الظاهر ودراسة مظانه سيتبيّن الفرق بينه وبين العام فرقاً واضحاً دقيقاً؛ كما سيأتي في المبحث الثالث من هذا الفصل.

ونختم هذا المبحث بتطبيق فقهي وأصولي يخص العام من كتاب «بداية المجتهد» يظهر فيه اضطراب ابن رشد في التعليل:

يقول ابن رشد في مانع الجمع بين الأختين: «اتفقوا على أنّه لا يجمع بين الأختين بعقد نكاح لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[1] واختلفوا في الجمع بينهما بملك اليمين، والفقهاء على منعه، وذهب طائفة إلى إباحة ذلك[2].

وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله تعالى ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ لعموم الاستثناء في آخر الآية، وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ وذلك أنّ هذا الاستثناء يحتمل أن يعود لأقرب مذكور، ويحتمل أن يعود لجميع ما تضمنته الآية من تحريم إلاّ ما وقع الإجماع على أنّه لا تأثير له فيه، فيخرج من عموم قوله

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) ذهب كافة العلماء إلى أنّه لا يجوز الجمع بالملك، والوطء، وإن كان يجوز الجمع بينهما في الملك بإجماع، وقال الشافعي: ملك اليمين لا يمنع نكاح الأخت. وشذ أهل الظاهر فقالوا: يجوز الجمع بملك اليمين في الوطء. والذي نص عليه أحمد في رواية الجماعة لا يجوز الجمع بين الأختين في إتيانه بالوطء، وكذلك ذهب إلى ذلك مالك وأبو حنيفة. ينظر: «تفسير القرطبي»: ٥/١١٦؛ «المغني»: ٧/٤٩١؛ «المجموع»: ١٥/١١٨؛ «المنتقى»: ٣/٣٢٦؛ «المبسوط»: ٤/٢٠١؛ «المحلى»: ٩/٥٢٢-٥٢٤.

تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ ملك اليمين، ويحتمل أن لا يعود إلاَّ إلى أقرب مذكور فيبقى قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ على عمومه، ولاسيما إن عللنا ذلك بعلة الأخوة أو بسبب موجود فيهما»[1].

وبهذا التطبيق نأتي إلى نهاية هذا المبحث؛ لننتقل إلى المبحث التالي.

(١) «بداية المجتهد»: ٢/٤٠-٤١.

المبحث الثاني

الخـــاص

بيّن لنا ابن رشد في «بداية المجتهد» بما أثبت فيه لنفسه على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها الخاص، لكننا لم نعثر على تعريف للخاص في الكتاب المذكور.

أمَّا في «الضروري في أصول الفقه» فلا نجد أيضاً تحديداً دقيقاً للخاص، بـــل نجد القول في الألفاظ الخاصة؛ حيث يقول: «وهذه منها ما هي أسماء أشـــخاص، ومنها ما هي أسماء أجناس وأنواع، وقولنا في مثل هذه الألفاظ خاصة إنَّمـــا هـــو بالإضافة، فإنَّ الخاص إنَّما يقال بالإضافة إلى العام الذي فوقه، والعام بالإضافة إلى الخاص الذي تحته»[1].

وهذا التمييز في الخاص عن العام يعد تمييزاً أولياً بنى عليه ابن رشـــد مظـــان الخاص ممَّا تقتضيه الصيغ من المعنى الخاص قياساً على ألفاظ العموم في حملها علـــى ظاهرها، إلى أن دليل التخصيص، وكما جرت العادة إبدال الكلي العـــام مكـــان الجزئي الخاص، وإبدال الجزئي الخاص مكان العام تعويلاً في ذلك في القرائن، وهذا التعويل ربما كان بيناً بنفسه وقطعاً، وربما كان ظنيّاً أكثرياً، وربمـــا لم يكـــن بيّنـــاً بنفسه، وربما كان بيّناً بنفسه أنَّه مبدل و لم يكن بيّناً أي كلي أُبدل الجزئي مكانـــه، مثال ما كان من ذلك بيّناً بنفسه وقطعاً قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2] وقوله ﷺ: «أدوا الخائط والمخيط»[3] ومثل ما كان من ذلك بيّناً بنفسه و لم يكن قطعاً النَّهـــي

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٧.

(٢) الإسراء: ٢٣.

(٣) «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الجهاد- باب ما جاء في الغلـــول: ١٤/٢؛ الهيثمي: «مجمع الزوائد»: كتاب الجهاد- باب ما جاء في الغلـــول: ٣٣٧/٥؛ «الهدايـــة في تخريج أحاديث البداية»: ٦٦/٦؛ «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث»: ٤٠/١.

عن دخول المسجد بريح الثوم. ومثال ما لم يكن من ذلك بيّناً بنفسه فنهيه ﷺ عن بيع البر بالبر[1] الأربعة المذكورة. فإن قوماً حملوه على المقتات[2] وآخرون على المطعوم[3]، وآخرون على المكيل[4]، وقوم[5] قصروا الحكم على النص[6].

وإذا عدنا إلى «بداية المجتهد» سنجد من أصناف الألفاظ لفظ خاص يحمل على خصوصه، أو لفظ عام يراد به الخصوص أو لفظ خاص يراد به العموم، «فأما مثال الأول فلم يجر له مثال في المقدمة، ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[7] فإنَّ المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع الأموال، وأمَّا مثال الثالث قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[8] وهو من

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب البيوع - باب بيع التمر بالتمر: ٣/٩٦؛ «سنن أبي داود»: كتاب البيوع - باب في الصَّرف، رقم ٣٣٤٨، ٣٣٤٩.

(٢) وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك، وزاد: «والادخار للأكل غالباً». ينظر: «المنتقى»: ٤/٢٣٩؛ «المدونة»: ٤/١١٣.

(٣) وهذا هو مذهب الإمام الشافعي الجديد، والقديم: الكيل والطعم. ينظر: «الأم»: ٣/١٣؛ «المبسوط»: ١٢/١١٣.

(٤) وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة. ينظر: «المبسوط»: ١٢/١١٣.

(٥) جاء في «المغني»: ٤/١٢٤: «...، فهذه الأعيان المنصوص عليها يثبت الربا فيها بالنص والإجماع، واختلف أهل العلم فيما سواها...»، وجاء في «الشرح الكبير» في حاشية «المغني»: «... فهذه الأعيان الستة المنصوص عليها يثبت الربا فيها بالنص والإجماع واختلف أهل العلم فيما سواها، فحكى عن طاووس وقتادة أنهما قصرا الربا عليها، وبه قال داود ونفاة القياس، وقالوا: ما عداها على أصل الإباحة لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾». ينظر: «شفاء الغليل للغزالي»: ٣٦٠-٣٦١.

(٦) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١١٧-١١٨؛ «موقف ابن حزم من القياس»: ١٢١.

(٧) التوبة: ١٠٣.

(٨) الإسراء: ٢٣.

باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فإنَّه يفهم من هذا تحريم الضرب والشتم وما فوق ذلك»[1]. وإذا كنا لم نعثر على تعريف للخاص فنرى أن نستعرض تعريف الخاص كما جاء في كتب الأصوليين نستنتج ما وافق وانفرد به ابن رشد من مظان الخاص كتعليل أصولي لاختلاف الفقهاء.

الخاص: «كُلّ لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد أو لمعنى كثير على سبيل الانحصار كأسماء العدد، والخاص يكون واحداً بالشخص أو بالنوع أو بالجنس»[2].

وجاء في «البحر المحيط» الخاص: «اللفظ الدال على مسمى واحد أو ما دلّ على كثرة مخصوصة، ولهذا قدّمه بعض الحنفية على البحث في العام تقديماً للمفرد على المركب»[3].

وجاء في «شرح المنار وحواشيه» الخاص: «كُلّ لفظ وضع لمعنى واحد معلوم عن الانفراد»[4].

وهذه التعريفات تناولت خصوص الجنس أو خصوص النوع أو خصوص العين[5] وهي ترتقي مع ما قسمه ابن رشد من أصناف الألفاظ: لفظ خاص يحمل على خصوصه، ولفظ عام يراد به الخصوص، ولفظ خاص يراد به العموم.

يتضح ذلك من الشواهد التي يذكرها في «بداية المجتهد». فمثال الأول والثالث اختلاف الفقهاء في عيوب الأضحية التي تمنع الإجزاء هل هذا اللفظ الوارد خاص أريد به الخصوص، أو خاص أريد به العموم؟ فمن أراد به الخصوص ولذلك

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٣.

(٢) البزدوي: عبد العزيز البخاري: «أصول البزدوي»: ١/٣٠، «أصول السرخسي»: ١/١٢٥؛ «التوضيح على التلويح»: ١/٣٣.

(٣) «البحر المحيط»: ٣/٢٤٠.

(٤) «شرح المنار وحواشيه»: ٦١ وما بعدها.

(٥) «المصدر السابق»: ٦٥.

أخبر بالعدد قال: لا يمنع الإجزاء إلاّ هذه الأربعة فقط، ومن قال: هو خاص أريد به العموم وذلك من النوع الذي يقع به التنبيه بالأدنى من الأعلى قال: «ما هو أشد من المنصوص عليها فهو أحرى أن لا يجزى»[1]. ومثال الثاني سبب اختلاف الفقهاء في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[2]؛ فقد قال ابن رشد: «وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب؛ فإنّ العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكنى به عن الجماع فذهب قوم[3] إلى اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، وذهب آخرون أنّه اللمس باليد، ومن هؤلاء[4] من رآه من باب العام أريد به الخاص واشترط فيه اللذة...»[5].

نستنتج ممّا تقدّم ما يأتي:

١. لم نقف على حد دقيق لتعريف الخاص عند ابن رشد.

٢. يوافق ابن رشد من خلال عرضه للقول (في الألفاظ الخاصة) تعريف الخاص

---

(١) «بداية المجتهد»: ٤١٧/١.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) وهو مذهب الإمام أبي حنيفة. ينظر: «المبسوط»: ٦٧/١؛ «المغني»: ١٨٧/١؛ «المنتقى»: ٢/١.

(٤) في هذا المذهب اتجاهان:

أ. اتجاه يعتبر اللمس ناقضاً للوضوء بكل حال؛ وهو مذهب الإمام الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد. ينظر: «الأم»: ١٢/١ - ١٣؛ «المغني»: ١٨٨/١؛ «المنتقى»: ٩٢/١.

ب. اتجاه يعتبر اللمس ناقضاً للوضوء إن كان عن شهوة. وهو مذهب الإمام مالك والمشهور من مذهب الإمام أحمد. ينظر: «المدونة»: ١٣/١؛ «المغني»: ١٨٦/١؛ «المنتقى»: ٩٢/١.

(٥) «بداية المجتهد»: ٣٦/١.

عند الأصوليين، ولاسيما فيما وضع بمعنى واحد على الانفراد أو لمعنى كثير على سبيل الانحصار.

٣. يجعل من أصناف الألفاظ لفظاً خاصاً يحمل على خصوصه، ولفظاً عاماً يراد به الخصوص، ولفظاً خاصاً يراد به العموم.

وهو بكل هذا لم يأتِ بجديد في مظان الخاص.

وبهذا ينتهي هذا المبحث؛ لنبدأ بمبحث جديد.

المبحث الثالث

الظاهـر

يذكرنا ابن رشد بأنَّ العادة قد جرت عند علماء الأصول أن يقسموا الألفاظ إلى المجمل والنص والظاهر والمؤول[1].

والذي يهمنا الآن في هذا المبحث أن نعرف الظاهر.

في مقدمة «بداية المجتهد» تعريف موجز للظاهر وذلك حين يقسم الأعيان التي يتعلق بها الحكم؛ يقول: «وهو الذي تكون دلالة ألفاظه على بعض تلك المعاني أكثر من بعض، وهذا يسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالته عليها أكثر ظاهراً»[2].

هذا التعريف المقتضب نجده مبسوطاً في «مختصر المستصفى» حيث يعتبر الظاهر من جهة الصيغة حكمه حكم الاسم المشترك هكذا يقول: «فحكمه عندي حكم الاسم المشترك، وذلك منه فيما قيل من أوَّل الأمر على شيء ما، وكان ظاهراً فيه، ثُمَّ استعير وقتاً ما لشيء ما آخر لشبهه بالمعنى الأول أو لتعلقه به بوجه من أوجه التعلق. فإنَّ العربي إذا أطلق لفظ السماء لم يفهم عنه أبداً إلاَّ السماء المكوكبة، فإذا أراد بذلك المطر دلَّ على ذلك بقرينة كقولهم: (ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم)، وكقولهم: (إذا سقط السماء بأرض قوم). وإلاَّ متى خوطب بمثل هذه الأسماء وأطلقت إطلاقاً، والمراد بها غير ما هي راتبة عليه، لم يقع ذلك إلاَّ غلطاً، وإن قصد ذلك كان تغليظاً، لهذا إذا كان وقت الحاجة. وأمَّا إن كان لم يكن وقت الحاجة فأي فائدة لمخاطبة الإنسان منها خلاف ما يأتي البيان. ويشبه أن يكون كذلك الظاهر من جهة المفهوم»[3].

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠١.

(٢) ينظر: «بداية المجتهد»: ١/٣.

(٣) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٥.

ويعتبر الظاهر من جهة الإبدال من الألفاظ العامة التي المراد بها ما تحتها، فالمخاطبة بها دون أن تقيد أو تقترن بها قرينة تدل على فهم ذلك المعنى المخصص قصداً بتأخير البيان فيها إلى وقت الحاجة، واقع لغةً وشرعاً، إذا فهم المخاطبون من قرائن الأحوال أنَّ هاهنا أيضاً موضعاً للسؤال، وأنَّ المخاطب لم يكن قصده الاقتصار على ما خوطب به[1]. على ذلك ورد قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾[2] فإنهم لم يزالوا يسألون والجواب يردّ بالتخصيص إلى أن تعينت لهم البقرة المخصوصة. فأما إذا لم يعلم المخاطبون من قرائن الأحوال أنَّ هاهنا موضعاً للسؤال فذلك غير واقع[3].

والخلاصة فالظاهر من جهة الصيغة قسمان أحدهما الألفاظ المقولة من أوَّل الأمر على شيء استعيرت لغيره لتشابه بينهما أو تعلق بوجه من أوجه التعلق.

وأمَّا القسم الثاني من أقسام الألفاظ الظاهرة فهي المبدلة، والتي يعتبرها ابن رشد بالمبدلة إبدال الكلي مكان الجزئي وبالعكس؛ حيث يقول: «ونعني هنا بالمبدلة إبدال الكلي مكان الجزئي، والجزئي مكان الكلي»[4].

ويؤكد أنَّه رأى أن يخصص هذا الصنف باسم التبديل يعني الكلي والجزئي[5].

ثُمَّ يبيّن لنا هذين الصنفين إذا وردا بإطلاق في الشرع حمل على ظاهرهما حتى

---

(١) هذا التعبير غير مستقيم؛ لأنَّ هذا القصد الذي ينسبه إلى المخاطب هو صفة المتكلم! واستعماله في البقرة في المعنى المراد هو صفة لذات الله ﷻ. والاشتباه إنَّما حصل في التحميل لا في الاستعمال.

(٢) البقرة: ٦٧.

(٣) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٥-١٠٦.

(٤) المصدر السابق: ١٠٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

يَدُلُّ الدليل على غير ذلك، وهو حملها على المعنى المستعار، وهو المسمى تأويلاً[1].

وينتهي بنا إلى طريقة معرفة الألفاظ الظاهرة وكونها دليلاً شرعياً؛ فيقول: «وكون هذه الألفاظ ظاهرة في هذه الدلالات يعرف ذلك ضرورة من استقراء اللّغة. وكونها دليلاً شرعياً يعرف بإجماع الصحابة على الأخذ بالظواهر[2]، وأنّ الشرع لم يتصرف في ذلك بوضع عرفي. وأيضاً فلو لم نصر إلى الأخذ بالظواهر لكان سيبطل كثير من العبادات لأنّ النصوص معوزة جداً. وبالجملة الضرورة الداعية إلى العمل بأخبار الآحاد هي ههنا الضرورة الداعية إلى العمل بظواهر الألفاظ. وهذه الألفاظ الظاهرة لها مراتب في الظهور. كلما كان اللفظ أظهر احتيج إلى تأويله إلى دليل أقوى، والعكس متى كان اللفظ قليل الظهور انصرف إلى التأويل بأيسر دليل. ولنضرب في ذلك ثلاثة أمثلة، واحداً في الرتبة الأولى وثانياً في الرتبة الوسطى وثالثاً في الرتبة الأخيرة، وذلك في صنفي الظاهر جميعاً.

فأما في المرتبة الأولى من الأسماء المستعارة فمثل من حمل قوله ﷻ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗا﴾[3] على أنّ اللباس هنا المطر، فإنّ مثل هذا التأويل يحتاج إلى دليل فإنّ اللباس ظاهر جداً فيما يواري الإنسان. والثاني مثل حمل قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ﴾[4] على إنّ الميزان هنا العدل. والثالث مثل قوله تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[5] فإنّ بعض الفقهاء[6] حمله على اللمس الذي باليد، وحمله بعضهم على الجماع.

---

(١) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٧.

(٢) ما لم يقم دليل على خلاف ذلك.

(٣) الأعراف: ٢٦.

(٤) الحديد: ٢٥.

(٥) النساء: ٤٣، أو المائدة: ٦.

(٦) سبق بيان ذلك في ص: ٩٢ هامش: ٤ من الكتاب.

وهذا وإن كان الظاهر فيه اللمس باليد فقد يحتمل أن يراد به الجماع احتمالاً قريباً، إذ ذلك من عادة العرب، وقد كنى الله تعالى عن الجماع بالمسيس، وهو في معنى اللمس»[1].

وينتقل ابن رشد إلى التأويل الظاهر، ولاسيما إلى أقسامه فيجعله على أربعة أقسام:

* **الأول**: التأويل البيّن بنفسه: مثاله: (ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم).

* **الثاني**: التأويل البيّن بدليل قطعي مثاله: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2]: وقد علق عليه ابن رشد؛ فقال: «فإنَّه قد علم بدليل قطعي أنَّ الاستواء هنا ليس هو التمكن»[3].

* **الثالث**: التأويل المحتاج إلى ألفاظ تبيين. لم يورد عليه مثال.

* **الرابع**: التأويل الأكثري الظن[4]. لم يأتِ بمثال أيضاً.

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٨.

(٢) طه: ٥.

(٣) أي: الجلوس المحال على الله تعالى. على هذا ذهب البعض إلى وجوب تأويله بالاستيلاء. فالجلوس المعروف المستلزم الجرمية والتحيّز ممنوع في حقه تعالى. ينظر: الخيالي: أحمد بن موسى: «شرح الخيالي على النسفية»: ١١٣؛ الباجوري: الشيخ إبراهيم: «شرح جوهر التوحيد»: ١٨٤؛ ابن عاشور: «تفسير التحرير والتنوير»: ١٦/١٨٧.
وتحقيق هذه المسألة تحتاج إلى مزيد من الرعاية والدقة: فلقد كثر الكلام فيها، وفي تأويل لفظ الاستواء. وأجود ما رأينا قد حقق هذه المسألة في أزماننا اليوم عالمان: الأول: العلامة حضرة الشيخ مصطفى بن أبي بكر الهرشمي في شرحه لآية الاستواء- (النجم الزاهر: ٨٤). والثاني ولده العلامة حضرة الشيخ الدكتور عبد الله بن مصطفى في كتابه «بمجمع الأشتات» الكتاب الثالث «المقتضب في علم الوضع»، المبسط الخامس، الوضع القدسي: ٢٦٥.

(٤) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٨-١٠٩.

ومما ينبغي أن نشير إليه هنا على جهة التذكرة أننا قد بيّنا في العام أنّه من أصناف المبدل وهو أحد قسيمي الظاهر.

نلحظ من خلال ما تقدّم أنّ ابن رشد قد سلك مسلكاً مختلفاً في تصنيف الظاهر يتأكد ذلك من خلال ما سنعرضه من تعريف له كما يلي:

الظاهر: فهو ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد، مثاله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[3]. فهذا ونحوه ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصيغة، وحكمه لزوم موجبه قطعاً عاماً كان أو خاصاً[4]. أو هو ظهور المراد من اللفظ سواء كان مسوقاً له أو لا[5]. أو هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم ظاهر ونص[6]. أو هو أرجح المعنيين فيما احتملهما[7].

يتلخص ممّا تقدّم ما يأتي:

---

(١) النساء: ١.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) «أصول السرخسي»: ١/١٦٣ - ١٦٤.

(٥) «شرح التلويح على التوضيح»: ١/١٢٤.

(٦) «المستصفى»: ١/٣٨٥.

(٧) ينظر: ولد أباه: د. محمد: «مدخل إلى أصول الفقه المالكي»: ٣٤.

الفرق بين الظاهر والنص عند الحنفية أنّ اللفظ في النص سبق للمعنى (الحكم) المدلول عليه أصالة، في حين إنّ المعنى المراد من الظاهر إنّما هو تبعي وأمّا النص عند المتكلمين بوجه خاص عند المتأخرين منهم هو ما يَدُلُّ على المعنى المراد دلالة قطعية ويقابله الظاهر الذي يَدُلُّ على المعنى (أو الحكم) دلالة ظنية. ينظر: «شرح التلويح على التوضيح»: ١/١٢٥؛ «المستصفى»: ١/٣٨٥؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/٢٥١؛ «أصول الفقه الإسلامي للزحيلي»: ١/٣٢٧.

١. حكم الظاهر عند ابن رشد حكم الاسم المشترك.

٢. الظاهر عند ابن رشد من جهة الصيغة قسمان أحدهما الألفاظ المقولة من أوَّل الأمر على شيء استعيرت لغيره لتشابه بينهما أو تعلق بوجه من أوجه التعلق. وأمَّا القسم الثاني من أقسام الألفاظ الظاهرة المبدلة إبدال الكلي مكان الجزئي وبالعكس.

٣. طريقة معرفة الألفاظ الظاهرة عند ابن رشد تنحصر في نقطتين:

أ. معرفة الألفاظ الظاهرة ودلالاتها ينحصر ضرورة من استقراء اللّغة.

ب. معرفة كون الألفاظ الظاهرة دليلاً شرعياً يعرف بإجماع الصحابة على الأخذ بالظواهر.

٤. يقيس ابن رشد الضرورة الداعية إلى العمل بخبر الآحاد بالضرورة الداعية إلى العمل بظواهر الألفاظ.

٥. لم ينج ابن رشد -رغم اعتباره عدم الأخذ بالظواهر سيبطل كثيراً من العبادات- من جعل الألفاظ الظاهرة مراتب في الظهور، وأن لابُدَّ من الانصراف إلى التأويل.

نستنتج من أقسام الظاهر عند ابن رشد أنّه لم يأخذ بأي من الاتجاهين من علماء الأصول اتجاه الحنفية واتجاه المتكلمين -كما ذكرنا سابقاً-[1].

ونختم هذا المبحث بالتطبيق الفقهي التالي:

قال ابن رشد في استعمال المحرمات في حالة الاضطرار: «والأصل في هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[2]. والنظر في هذا الباب في السبب المحلل وفي جنس الشيء المحلل وفي مقداره. فأما السبب، فهو ضرورة التغذي: أعني إذا لم يجد شيئاً حلالاً يتغذى به، وهو لا خلاف فيه. وأمَّا

---

(١) ينظر: ص ٧٤-٧٥.

(٢) الأنعام: ١١٩.

السبب الثاني: طلب البرء، وهذا المختلف فيه فمن أجازه احتج بإباحة النبي عليه الصلاة والسلام الحرير لعبد الرحمن بن عوف لمكان حكة به[1]، ومن منعه فلقوله عليه الصلاة السلام: «إنَّ الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرّم عليها»[2] وأمَّا جنس الشيء المستباح فهو كُلّ شيء محرم مثل الميتة وغيرها، والاختلاف في الخمر عندهم هو من قبل التداوي بها لا من قبل استعمالها في التغذي، ولذلك أجازوا للعطشان أن يشربها إن كان منها ري، وللشرق أن يزيل شرقه بها. وأمَّا مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فإنَّ مالكاً قال: حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يأكل منها إلاَّ ما يمسك الرمق، وبه قال بعض أصحاب مالك[3].

وسبب الاختلاف هل المباح له في حالة الاضطرار هو جميعها أم ما يمسك الرمق فقط؟ والظاهر أنَّه جميعها لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾[4]. واتفق مالك والشافعي على أنَّه لا يحل للمضطر أكل الميتة إذا كان عاصياً بسفره لقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ وذهب غيره[5] إلى جواز ذلك»[6].

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب اللباس - باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة: ١٩٥/٧؛ وكتاب الجهاد - باب الحرير في الحرب: ٥٠/٤؛ «صحيح مسلم بشرح النووي»: كتاب اللباس - باب إباحة لبس الحرير للرجال إذا كانت به حكة أو نحوها: ٥٢/١٤؛ «سنن أبي داود»: كتاب اللباس - باب في لبس الحرير لعذر، رقم الحديث: ٤٠٥٦؛ «سنن النسائي»: كتاب الزينة - باب الرخصة في لبس الحرير: ٢٠٢/٨.

(٢) «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»: كتاب الطب - باب النَّهي عن التداوي بالحرام: ٨٦/٥؛ السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن: «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»، رقم الحديث ٢٣٤.

(٣) ينظر: «المنتقى»: ١٣٨/٣؛ «المغني»: ٧٣/١١.

(٤) البقرة: ١٧٣، والأنعام: ١٤٥، والنحل: ١١٥.

(٥) الذي أراه: وذهب غيرهما. وينظر هذا المذهب: «المغني»: ٧٥/١١.

(٦) «بداية المجتهد»: ٤٦١/١ -٤٦٢.

ويستنتج من هذا التطبيق ما يأتي:

١. ذكر ابن رشد الاختلاف في الخمر عند الفقهاء هو من قبل التداوي بها لا من قبل استعمالها، وعلل ذلك بأنَّ الفقهاء أجازوا للعطشان أن يشربها إن كان منها ري وللشارق أن يزيل شرقه بها.

ولا نرى في ذلك جمعاً بين العلل، والراجح رأي الجمهور بتحريم التداوي بالخمر فإنَّه ليس بدواء لوجود النص[1].

٢. اعتباره -في حال الاضطرار- الإباحة شاملة للجميع: الأكل شبعاً والتزود؛ أخذاً بالظاهر من الآية ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾.

ومما ينبغي استدراكه بأنَّ الاضطرار لا يبيح للإنسان كُلّ محرم كجريمة السرقة والزنا والقتل، وإنما تقتصر على المأكولات والمشروبات. وهي إمَّا يتعلق بها حق الله، فتحريمها في الظرف الاعتيادي يكون لرعايته. أو يتعلق حق العبد، والتحريم يكون لحمايته؛ ففي الحالة الأولى يكون العمل مباحاً كشرب الخمر والتلفظ بكلمة الكفر ونحوهما فلا إثم عليه. والعمل يعد مباحاً. وفي الحالة الثانية تسمية العمل مباحاً تكون مبنية على التجوز. وعلى سبيل المثل فالجائع المضطر إذا أكل مال الفقير بدون إذنه لإنقاذ حياته فعمله لا يعد مباحاً، وإنما هو رخصة؛ لأنَّه يجب عليه تعويض صاحب المال عمَّا أتلفه. وهذا يتعارض مع الإباحة، بخلاف ما إذا شرب الخمر في حالة الاضطرار أو تلفظ بكلمة الكفر تحت ضغط الإكراه الملجئ فلا إثم عليه ولا ضمان[2].

---

(١) ينظر: «المغني»: ١٠/٣٣٠-٣٣١؛ «المجموع»: ٩/٤٩؛ «نيل الأوطار»: ٨/٢١١؛ «سبل السلام»: ٤/٣٦؛ «صفوة الأحكام في نيل الأوطار وسبل السلام»: ٤٤ وما بعدها؛ «المنتقى»: ٧/٢٦٢.

(٢) ينظر: «حاشية ابن عابدين»: ٥/٢٢٢-٢٢٣.

المبحث الرابع

النص

يحد لنا ابن رشد النص في «بداية المجتهد»؛ ويقول: «والأعيان التي يتعلق بها الحكم إمَّا أن يَدُلَّ عليها بلفظ يَدُلُّ على معنى واحد فقط، وهو الذي يعرف في صناعة أصول الفقه بالنص، ولا خلاف في وجوب العمل به»[1].

وفي هذا التعريف لم يتعرض ابن رشد إلى القيود الأخرى للنص من تخصيص وتقييد وغيرهما.

وفي «الضروري» يبيّن ابن رشد الألفاظ، سواء كانت أسماءً أو حروفاً أو أفعالاً أو مفردة أو مركبة، منها ما يفهم عنها بصيغها في كُلّ موضع معنى واحد أبداً، ثُمَّ قال: «وهذه بعض ما يعنون بالنص في هذه الصناعة، ولنسمه نحن النص من جهة الصيغ»[2].

وإيثار هذه التسمية -النص- من جهة الصيغ، لها باعثها، وآثارها؛ فنراه يؤسس على ذلك قسمة للنص من جهة القرائن (المفهوم) والصيغ، فيقول: «فيكون إذن النص المستعمل في هذه الصناعة يُعنى به صنفان: أحدهما ما كان نصاً من جهة الصيغ، والثاني ما كان نصاً من جهة المفهوم»[3].

ثُمَّ يستدرك ابن رشد هذه القسمة ليبين الفائدة المرجوة منها ، وإنما هي النافعة

---

(١) «بداية المجتهد»: ٣/١؛ «شرح بداية المجتهد»: ١٦/١.

وكلام ابن رشد في الأعيان فيه نظر؛ لأنَّ النصوص لا تتعلق بالأعيان، وإنما تتعلق بتصرفات الإنسان، والدليل أنَّه يناقض نفسه بنفسه قوله في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾، قال: فإنَّ المفهوم هنا قطعاً هو النكاح. فلنتأمل.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠١.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٣.

في مظان الأصول؛ فيقول: «ويشبه أن تكون قسمة الألفاظ إلى هذه الأصناف هي النافعة في هذه الصناعة، وينبغي أن ننظر فيها على عادتهم، ونبين في واحد منها كونه دليلاً شرعياً، ونفحص عمَّا يظن به من الأقاويل أنَّه متردد بين أكثر من صنف واحد من هذه الأصناف، ولنبدأ من هذه الأقسام بما يوجد اللفظ من جهة صيغته، ومن هذه في المفردة والمركبة تركيب أخبار»[1].

فيبتدئ معنا الجولة بالنص ويعود بنا إلى تعريف النص من جهة الصيغ فيبين لنا حده؛ فيقول: «واللفظ كما قلنا إنَّما يكون نصاً إذا فهم عنه في كُلّ موضع معنى واحد، وهذا يوجد في المفرد والمركب»[2].

ولم يكتف بتعريف النص من جهة الصيغ كمنهج خطَّهُ لنفسه، وإنما مثّل له من حيث المفرد والمركب؛ فقال: «أمَّا مثال المفرد فكالإنسان والفرس والحيوان، وأمَّا في المركب فمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وبالجملة كُلّ ما تركب عن المفردات النصوص، ولم تكن الضمائر فيه محتملة أن تعود على معنى أكثر من واحد»[3].

وفي هذا التمثيل للمركب وتعليقه له أبرز تعريفاً آخر للنص حينما قال: «وبالجملة كُلّ ما تركب عن المفردات النصوص، ولم تكن الضمائر فيه محتملة أن تعود على معنى أكثر من واحد».

يتضح ممَّا تقدّم أنَّ ابن رشد قسم لنا النص ابتداءً إلى قسمين: قسم من جهة الصيغ، وقسم من جهة المفهوم، ثُمَّ قسم النص من جهة الصيغ إلى مفرد ومركب، فتولد من ذلك تعريفان كما نرى التعريف: الذي يخص المفرد وهو الذي يفهم عنه أي عن النص في كُلّ موضع معنى واحد. والتعريف الذي يخص المركب وقد تقدّم حده.

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

ولنقف الآن عند تعريف ابن رشد للنص من جهة المفهوم أو القرائن أو دلالات الألفاظ بمفهومها.

يؤكد ابن رشد بأنّ اللفظ إنّما يصير حالاً بمفهومه عندما تحذف بعض أجزائه، أو يزاد فيه أو يستعار ويبدل، ولذلك لا تكون دلالته عند ذلك إلاّ من جهة القرائن،...[1].

ثُمَّ يستشهد ويدلل على ذلك، ولاسيما النص؛ فيقول: «فإن كانت القرينة غير متبدلة وقاطعة على مفهومه سمي أيضاً هاهنا نصاً،...[2].

وهنا برّز ابن رشد تعريفاً للنص من جهة المفهوم والقرائن، وذلك بأنّه: ما كانت قرينته غير متبدلة، وقاطعة على مفهومه.

ولم يكتف رحمه الله بالتعريف، وإنما تعدى ذلك إلى ضرب الأمثلة؛ فقال: «أمّا مثال ما كان من ذلك بمنزلة النص فقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[3] فإنّه يعلم قطعاً أنّه أراد أهل القرية[4]، وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾[5]. فإنّ المفهوم هنا قطعاً إنّما هو النكاح»[6].

يتلخص ممّا تقدّم أنّ ابن رشد قسم النص إلى قسمين من جهة الصيغ وحد له، ومن جهة المفهوم وحد له، وهذا يدعوا إلى أن ننظر التطبيقات الفقهية لما تقدّم

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) يوسف: ٨٢.

(٤) بهذا يذهب ابن رشد مذهب الجمهور في حمل هذه الآية، وأمثالها على المجاز. ينظر: الآلوسي: شهاب الدين: «روح المعاني»: ٣٨/١٣؛ الحنبلي: محفوظ بن أحمد: «التمهيد في أصول الفقه»: ٢٦٦/٢؛ الشافعي: محمد بن إدريس: «الرسالة»: ٦٤.

(٥) النساء: ٢٣.

(٦) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٨-١١٩.

أولاً، ونقارن ذلك بتعريفات النص عند علماء أصول الفقه ثانياً لنخرج بالقواسم المشتركة والميزات لابن رشد.

ومن التطبيقات ما جاء في «بداية المجتهد»، وهو يتكلم عن الصداق وما يتقرر فيه؛ فيقول: «واتفق العلماء على أنَّ الصداق يجب كله بالدخول والموت. وأمَّا وجوبه كله بالدخول فلقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[1] الآية. وأمَّا وجوبه بالموت فلا أعلم الآن فيه دليلاً مسموعاً إلاَّ انعقاد الإجماع على ذلك. واختلفوا هل من شرط وجوبه مع الدخول المسيس أم ليس ذلك من شرطه، بل يجب بالدخول الخلوة، وهو الذي يعنون بإرخاء الستور؟ فقال مالك والشافعي وداود[2]: لا يجب بإرخاء الستور إلاَّ نصف المهر ما لم يكن المسيس[3]، وقال أبو حنيفة: يجب المهر بالخلوة نفسها إلاَّ أن يكون محرماً أو مريضاً أو صائماً في رمضان أو كانت المرأة حائضاً[4]، وقال ابن أبي ليلى[5]: يجب المهر كله بالدخول

---

(١) النساء: ٢٠.

(٢) داود بن علي بن خلف الأصبهاني: أبو سليمان، الملقب بالظاهري: أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام. تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنّة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس. وكان داود أوَّل من جهر بهذا القول. سكن بغداد، وانتهت إليه الرياسة في الكوفة. توفي في بغداد سنة ٢٧٠هـ. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٢/٢٥٥.

(٣) ينظر: «المدونة»: ٢/٢٢٣؛ «المجموع»: ١٦/٣٤٦؛ «المحلى»: ٩/٤٨٢.

(٤) ينظر: «المنتقى»: ٣/٢٩٢؛ «بدائع الصنائع»: ٢/٢٩٢؛ «شرح فتح القدير»: ٢/٤٤٤-٤٤٦.

(٥) ابن أبي ليلى: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار (وقيل: داود) ابن بلال الأنصاري الكوفي: قاضي، فقيه، من أصحاب الرأي. ولي القضاء والحكم بالكوفة لبني أمية، ثُمَّ لبني العباس، واستمر ٣٣ سنة. له أخبار مع الإمام أبي حنيفة وغيره. مات بالكوفة سنة ١٤٨ وقيل: ١٤٩ رحمه الله تعالى. ينظر: «تهذيب التهذيب»: ٩/٣١١؛ «ميزان الاعتدال»: ٣/٨٧؛ «وفيات الأعيان»: ٤/١٧٩؛ «الوافي بالوفيات»: ٣/٢٢١؛ «الأعلام»: ٤/٦٠.

ولم يشترط في ذلك شيئاً[1]. وسبب اختلافهم في ذلك معارضة حكم الصحابة في ذلك لظاهر الكتاب، وذلك أنّه نص تبارك وتعالى في المدخول بها المنكوحة أنّه ليس يجوز أن يؤخذ من صداقها شيء في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[2]، ونص في المطلقة قبل المسيس أنّ لها نصف الصداق، فقال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[3]، وهذا نص كما ترى في حكم كُلّ واحدة من هاتين الحالتين: أعني قبل المسيس وبعد المسيس لا وسط بينهما، فوجب بهذا إيجاباً ظاهراً أنّ الصداق لا يجب إلاّ بالمسيس، والمسيس هاهنا الظاهر من أمره أنّه الجماع، وقد يحتمل أن يحمل على أصله في اللّغة وهو المس، ولعل هذا هو الذي تأولت الصحابة...»[4].

يظهر ممّا تقدّم أنّ ابن رشد ساق واقعة تطبيقية لخص من خلالها حد النص من حيث اللّغة والاصطلاح باعتبار أنّ اللفظة دلّت على معنى واحد من حيث الصيغة والقرينة.

ولننظر الآن تعريف النص في مظان كتب الأصول:

جاء في «المستصفى» تعريف النص: «بأنه ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً على قرب وعلى بعد كالخمسة مثلاً فإنّه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد»[5].

ويؤكد الغزالي في كتابه «المنخول» بعد استعراضه لتعريفات النص، فيقول:

---

(١) ينظر: «المحلى»: ٤٨٣/٩.

(٢) النساء: ٢١.

(٣) البقرة: ٢٣٧.

(٤) «بداية المجتهد»: ٢٢/٢.

(٥) «المستصفى»: ٣٨٥/١.

«والمختار عندنا أن يكون النص ما لا يتطرق إليه التأويل»[1].

وهذا هو رأي المتأخرين من المتكلمين بعد ما استقروا على أنَّ النص يطلق على لفظ لا يحتمل على أكثر من معنى واحد أو حكم واحد، وإنَّ الظاهر يطلق على كُلّ لفظ يحتمل أكثر من معنى أو حكم بطريقة راجحة أو مرجوحة، واستعمال اللفظ في الراجح يسمى ظاهراً وفي المرجوح يسمى تأويلاً.

وجاء في «مفتاح الوصول» تعريف النص: «وهو لا يقبل الاعتراض إلاَّ من غير جهة دلالته على ما هو نص فيه»[2].

وجاء في «التوضيح»: «اللفظ إذا ظهر منه المراد سمي ظاهراً بالنسبة إليه ثُمَّ إن زاد الوضوح بأن سبق الكلام له سمي نصاً»[3].

وجاء في «شرح التلويح على التوضيح»: «إنَّ زيادة الوضوح في النص هو بكونه مسبوقاً للمراد فإنَّ إطلاق اللفظ على معنى شيء وسوقه له شيء آخر غير لازم للأول فإذا دلّت القرينة على أنَّ اللفظ مسوق له فهو نص فيه من نصصت الشيء رفعته»[4].

وفي «شرح المنار»: «المعنى إمَّا أن يكون ظاهراً أو لا فإن ظهر فإما أن يحتمل التأويل أو لا فإن كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو الظاهر وإلاَّ فهو النص»[5].

وجاء في «حاشية شرح المنار»: «إنَّ المعتبر في النص هو ازدياد وضوحه على الظاهر لمعنى في المتكلم وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى المقصود»[6].

---

(١) «المنخول»: ١٦٥؛ وينظر: «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي»: ١٣٣.

(٢) المالكي: أبو عبد الله محمد بن أحمد: «مفتاح الوصول»: ٤٢.

(٣) «التوضيح»: ١/١٢٤-١٢٥.

(٤) «شرح التلويح على التوضيح»: ١/١٢٥.

(٥) «شرح المنار»: ١/٥٥.

(٦) «حاشية شرح المنار»: ١/٥٥. يبدو ممَّا ذكرنا من المراجع الأصولية لعلماء الحنفية أنَّه لم=

ولهذا يقول الباجي والمتقدم على سابقيه: «النص ما رفع في بيانه ألفاظ أبعد غاية. ومعنى ذلك أن يكون قد ورد اللفظ على غاية ما وضعت عليه الألفاظ من الوضوح والبيان وذلك أن لا يحتمل اللفظ إلاّ معنى واحد؛ لأنّه إذا احتمل معنيين فأكثر لم تحصل له غاية البيان بل قد قصر على هذه الغاية»[1].

ثُمَّ ينتقل إلى سرد بعض التعريفات لأصحابه من المالكية من حيث اللّغة والاصطلاح تنحصر في إنّ النص لا يحتمل إلاّ معنىً واحداً والغاية في الوضوح والبيان[2]. هذا الاتجاه يقرب من اتجاه المتأخرين من المتكلمين في معايير التمييز بين الظاهر والنص.

ويمكن أن يتلخص ما ذهب إليه أكثر علماء الأصول بأنّ النص: هو الكلام الذي لا يحتمل أكثر من معنى[3]. أو بأنه لا يحتمل إلاّ معنىً واحداً[4].

وبعد عرض هذه التعريفات للنص من أجل المقارنة لتثوير القواسم بين ابن رشد وعلماء الأصول من سابقين له ولاحقين نلحظ ما يلي:

١. يشترك مع السابقين أو يتابعهم ويجاريهم في التعريف؛ كالباجي وحتى في تقسيم النص. وإن اختلف العرض وبعض المسميات، فنراه حينما قسم النص من حيث الصيغة والمفهوم قال: «فلنسميه» والحق أنّ هذا التقسيم لم ينفرد به من حيث

-يستقر رأيهم على معيار موضوعي للتمييز بين الظاهر والنص؛ فمنهم من اعتبر سياق النص أصالة للمعنى، وعدم سياقه له معياراً للتمييز بين الظاهر والنص. فاعتبروه في الحالة الأولى نصاً والحالة الثانية ظاهراً حينما قالوا: «فإن كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو الظاهر وإلاّ فهو النص».

(١) «كتاب الحدود»: ٤٢.

(٢) المصدر السابق: ٤٣.

(٣) «مدخل إلى أصول الفقه المالكي»: ٣٨.

(٤) «تفسير النصوص»: ١٣٦.

المضمون؛ فهذا الشافعي رحمه الله يسلك مسلك تقسيم الخطاب إلى مستقل بنفسه، دلالته فيه، وإلى ما علم المراد به بغيره أو حكم النازلة في معنى النص[1].

لكنه تميز في التقسيم حين قسم النص إلى مفرد ومركب، ناهيك عن تفرد الإمام الشافعي باعتبار أنَّ الظاهر أحياناً يرادف النص[2] وهذا ما لم يقل به ابن رشد.

٢. يؤخذ على ابن رشد الخلط بين الحقيقة والمجاز في تطرقه لموضوع القرينة مع النص؛ فالقرينة مطلوبة في حال استعمال اللفظ في غير ما وضع له. في حين أنَّ النص: هو استعمال اللفظ فيما وضع له ودلالته عليه دلالة قطعية ، كما قال به بعض المتكلمين، أو دلالة ظنية كما هو رأي علماء الأصول من الحنفية.

لاحظنا ذلك في التطبيقات لابن رشد، ولاسيما في «البداية» حيث نراه يقول: «نص في ذلك إنَّما كالنص»[3].

٣. وينفرد ابن رشد في جانب التقسيم الثنائي للنص وتغليبه لدلالات المفهوم كما أرى قرينة وإشارة إلى الاتجاه العقلي (التعليلي) الذي يربط النصوص بالحكمة، وهو فصل المقال عنده. فأراه تكلف في المطاوعة فوقع فيما تكلف!

(١) «الرسالة» للإمام الشافعي: ٥١٢؛ «البحر المحيط»: ٤٦٣/١؛ الشافعي، الإمام: «كتاب اختلاف الحديث»: هامش كتاب الأم: ٤٢/٧.

(٢) «الرسالة»: ١٦٤، ١٦٥؛ «البحر المحيط»: ٤٦٢/١.

(٣) «شرح بداية المجتهد»: ٦٩٤/٢.

المبحث الخامس

المجمل

عودنا ابن رشد رحمه الله تعالى على الدخول إلى التعريف الاصطلاحي دون ذكره للتعريف اللغوي أولاً. وإن كان قد قسم دلالات الألفاظ إلى قسمين: قسم من حيث الصيغة، وقسم من حيث المفهوم.

وهنا في تعريفه للمجمل، نراه في «بداية المجتهد» حين يبيّن الأعيان التي يتعلق بها الحكم، وينتهي من تعريفه للنص؛ يقول: «وإمَّا أن يَدُلَّ عليها - الأعيان - بلفظ يَدُلُّ على أكثر من معنى واحد وهذا قسمان:

إمَّا أن تكون دلالته على بعض تلك المعاني بالسواء، وهذا الذي يعرف في أصول الفقه بالمجمل، ولا خلاف في إنَّه لا يوجب حكماً، إمَّا أن تكون دلالته على بعض تلك المعاني أكثر من بعض، وهذا ما يسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالته عليها أكثر ظاهراً»[1].

وحين ننظر «مختصر المستصفى» نجد تعريف المجمل من جهة الصيغة يقترب مع ما في «البداية» حيث يقول: «ومنها ألفاظ يمكن أن يفهم عنها أكثر من معنى واحد، وهذا إذا كانت دلالتها على جميع المعاني سواء، حتى لا يفهم أحدها إلاَّ بدليل أو قرينة؛ فهو أيضاً بعض ما يعنون بالمجمل في هذه الصناعة، ولنسمه نحن مجملاً من جهة الصيغ»[2].

أمَّا تعريفه للمجمل من حيث المفهوم فقد جاء على صيغة مثال؛ حيث قال: «ومثال ما يُظنُّ به مجملاً قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك

---

(١) «بداية المجتهد»، تحقيق: العبادي: ١/١٦.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠١ - ١٠٢.

الصلاة»[1] فإنَّه متردد بين إدراك فضيلة الصلاة أو حكمها أو وقتها»[2].

يتبين من خلال المظان الأصولية عند ابن رشد أنَّ المجمل: هو اللفظ الذي يمكن أن يفهم عنه أكثر من معنى واحد وذلك إذا كانت دلالات اللفظ على جميع المعاني بالسواء ولا يحصل الفهم لتلك المعاني إلاَّ بقرينة، وأن لا خلاف في أنَّ المجمل لا يوجب حكماً.

ولننظر أولاً بعض التطبيقات الفقهية للمجمل، ثُمَّ نستعرض تعريف المجمل في المظان الأصولية لعلماء الأصول لنستنتج الائتلاف والاختلاف بين ابن رشد، وجمهور العلماء.

ومن التطبيقات ما جاء في «بداية المجتهد» تحت عنوان: (وأمَّا ما اختلفوا فيه من الحيوان)[3] فمنه ما اختلفوا في نوعه، ومنهم ما اختلفوا في صنفه.

«أمَّا ما اختلفوا في نوعه، فالخيل، وذلك أنَّ الجمهور على أن لا زكاة في الخيل، فذهب أبو حنيفة إلى أنَّها إذا كانت سائمة، وقصد بها النسل أنَّ فيها الزكاة أعني إذا كانت ذكراناً أو إناثاً»[4].

---

(١) «صحيح البخاري»: في المواقيت - باب من أدرك ركعة من الصلاة: ١/١٤٣؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: في المساجد - باب من أدرك ركعة من الصلاة: ٥/١٠٤؛ «تنوير الحوالك»: في وقت الصلاة - باب من أدرك ركعة من الصلاة: ١/٢٨؛ «سنن أبي داود»: في الصلاة - باب من أدرك ركعة من الجمعة، رقم ١١٢١.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٩.

(٣) كان المفروض أن يقول: من الجنس كالحيوان.

(٤) عند أبي حنيفة: إن كانت ذكوراً وإناثاً تجب فيها الزكاة رواية واحدة، وقال أبو يوسف ومحمد: ليس فيها، وإن كانت كلها «إناثاً»؛ ففيها روايتان عن أبي حنيفة ذكرهما الطحاوي، وإن كانت كلها ذكوراً: ففيها روايتان عنه كذلك ذكرهما محمد في الآثار وفي المشهور من الروايات أن لا زكاة فيها. ينظر: السمرقندي: «تحفة الفقهاء»: ١/٤٥٢.

والسبب في اختلافهم معارضة القياس للفظ، وما يظن من معارضة اللفظ للفظ فيها. أمَّا اللفظ الذي يقتضي أن لا زكاة فيها، فقوله عليه الصلاة السلام: «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة»[1] وأمَّا القياس الذي عارضه هذا العموم، فهو أنَّ الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل، فأشبه الإبل والبقر.

وأمَّا اللفظ الذي يظن أنَّه معارض لذلك العموم فهو قوله عليه الصلاة السلام فقد ذكر الخيل «ولم ينس حق الله في رقابها، ولا ظهورها»[2]. ذهب أبو حنيفة إلى أنَّ «حق الله» هو الزكاة وذلك في السائمة منها.

قال القاضي [يعني ابن رشد نفسه] وأن يكون هذا اللفظ مجملاً أحرى منه أن يكون عاماً، فيحتج به في الزكاة. وخالف أبو حنيفة في هذه المسألة صاحباه أبو يوسف ومحمد[3].

ومن التطبيقات الفقهية والأصولية للمجمل ما حرره ابن رشد في «بداية المجتهد» أيضاً؛ قال: «واختلفوا في الحكم، إذا غمَّ الشهر، ولم تمكن الرؤية، وفي

---

(١) «صحيح البخاري»، في الزكاة - باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، وباب ليس على المسلم في عبده صدقة: ١٤٩/٢؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي في الزكاة - باب ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة: ٥٥/٧؛ «تنوير الحوالك» في الزكاة - باب ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل: ٢٦٣/١؛ «سنن أبي داود» في الزكاة - باب صدقة الرقيق، رقم ١٥٩٤، ١٥٩٥، «سنن النسائي» في الزكاة - باب زكاة الخيل: ٣٥/٥؛ «جامع الأصول»: ٦٢٣/٤، «الهداية»، رقم ٧٢١.

(٢) «تنوير الحوالك»: في الجهاد - باب الترغيب في الجهاد: ٣/٢؛ «صحيح البخاري»: كتاب المساقاة - باب شرب الناس وسقي الدواب من الأنهار: ٤٨/٣؛ «صحيح مسلم» شرح النووي: في الزكاة، إثم مانع الزكاة: ٦٦/٧؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الجهاد - باب ارتباط الخيل في سبيل الله، رقم ٢٧٨٨؛ «الهداية»، رقم ٧٢١.

(٣) «بداية المجتهد»: ٢٤٣/١. وينظر: «تحفة الفقهاء»: ٤٥٢/١.

وقت الرؤية المعتبر، فأما اختلافهم، إذا غمّ الهلال، فإنَّ الجمهور يرون أنَّ الحكم في ذلك أن تكمل العدة الثلاثين، فإن كان الذي غمّ هلال أوَّل الشهر عن الشهر الذي قبله ثلاثين يوماً، كان أوَّل رمضان الحادي والثلاثين، وإن كان الذي غمّ هلال آخر الشهر، صام الناس ثلاثين يوماً[1] وذهب ابن عمر إلى أنَّه، إن كان المغمى عليه هلال أوَّل الشهر، صيم اليوم الثاني، وهو الذي يعرف بيوم الشك.

وروى بعض السلف أنَّه إذا أغمي الهلال، رجع إلى الحساب بمسير القمر، والشمس، وهو مذهب مطرف بن الشخير[2]، وهو من كبار التابعين، وحكى ابن سريج[3] عن الشافعي أنَّه قال: «من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر، ثُمَّ تبيّن له من جهة الاستدلال أنَّ الهلال مرئي، وقد غمّ، فإنَّ له أن يعقد الصوم ويجزيه»[4].

---

(١) وهو مذهب أحمد للرواية الثالثة كما في «المغني»: ٨/٣. ومذهب الشافعي كما في «المجموع»: ٢٢٢/٦. ومذهب مالك كما في «قوانين الأحكام الشرعية»: ١٢٣؛ و«المنتقى»: ٣٨/٢. ومذهب أبي حنيفة كما في «تحفة الفقهاء»: ٥٢٨/١؛ و«حاشية ابن عابدين»: ٩٨/٢.

(٢) مطرف بن الشخير: مطرف بن عبد الله بن الشخير العامري أبو عبد الله. من أهل العبادة والزهد والتقشف ممن لزم الورع الخفيّ، مات بعد طاعون جارف سنة سبعة وستين وكان مطرف أكبر من الحسن بعشر سنين. ينظر: البُستي: محمد بن حبان: «كتاب مشاهير علماء الأمصار»: ٨٨، ترجمة: ٦٤٥.

(٣) ابن سريج: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، الفقيه الشافعي؛ كان من عظماء الشافعيين، وأئمة المسلمين، وكان يقال له: الباز الأشهب، ولي القضاء بشيراز، وكان يفضل على جميع أصحاب الإمام الشافعي، حتى على المزني، وإنَّ فهرست كتبه كانت تشتمل على أربعمائة مصنف، وقام بنصرة مذهب الشافعي وردَّ على المخالفين. توفي سنة ٣٠٦، رحمه الله تعالى. ينظر: «تاريخ بغداد»: ٢٨٧/٤؛ «طبقات الشافعية»: ٨٧/٢؛ «شذرات الذهب»: ٢٤٧/٢؛ «وفيات الأعيان»: ٦٦/١؛ «الأعلام»: ١٧٨/١.

(٤) الراجح في مذهب الشافعي في هذه المسألة، هو ما ذهب إليه الجمهور من عدم الاعتماد على الحساب الفلكي؛ أمَّا النسبة إلى الشافعي من حكاية ابن سريج؛ فمنهم من أثبتها،=

وسبب اختلافهم الإجمال الذي في قوله عليه الصلاة السلام: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم، فأقدروا له»[1].

فذهب الجمهور إلى أنّ تأويله أكملوا العدة ثلاثين، ومنهم من رأى أنّ معنى التقدير له هو عده بالحساب، ومنهم من رأى أنّ معنى ذلك أن يصبح المرء صائماً، وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا، وفيه بُعد في اللفظ، فإنما صار الجمهور إلى التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنّه قال عليه الصلاة السلام: «فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»[2] وذلك مجمل، وهذا مفسر، فوجب أن يحمل المجمل على المفسر. وهي طريقة لا خلاف فيها بين الأصوليين، فإنهم ليس عندهم بين المجمل، والمفسر تعارضاً أصلاً، فمذهب الجمهور في هذا لائح[3]، والله أعلم»[4].

ومن يتتبع المراجع الأصولية يجد إنّ هناك للمجمل مفهومين:

* **أحدهما**: المجمل الخاص: هو ما اختاره بعض الأصوليين في تقسيماتهم لدلالات النصوص من حيث الوضوح والخفاء[5].

* **الثاني**: المجمل بالمفهوم العام: وهو ما ورد في تقسيمات الحنفية. المجمل بمعناه الخاص: هو الذي ينشأ عن استعمال الشارع لفظاً في غير معناه اللغوي كأكثر

=ومنهم من لم يعتبرها ولا تصح عنده، ولاسيما من طريق مطرف، وهذا ما ذهب إليه ابن عبد البر. ينظر: «فتح الباري»: ٤/١٢٢؛ «مسائل من الفقه المقارن»: ١/٢٢٧.

(١) «فتح الباري»: كتاب الصوم- باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا،...»: ٤/١١٩.

(٢) «صحيح مسلم» بشرح النووي، كتاب الصيام، بيان أنّه لا اعتبار بكبر الهلال وصغره: ٧/١٩٨؛ «سنن أبي داود»، كتاب الصوم- باب من قال: فإن غمّ عليكم فصوموا ثلاثين، رقم ٢٣٢٧؛ «الهداية»: رقم ٧٧٩.

(٣) لائح: جاء في «لسان العرب»: ٣/٤١٠: لاح الرجل ألاح، فهو لائح ومليح. إذا برز وظهر.

(٤) «شرح بداية المجتهد»: د. العبادي: ٢/٦٨١-٦٨٣.

(٥) هذا مسلك الحنفية. ينظر: «تفسير النصوص»: ٨٥ وما بعدها.

المصطلحات الشرعية المنقولة من معانيها اللغوية، فهي قبل بيانها تكون مجملة في المعاني المقصودة منها عند الشارع[1].

والمجمل بمعناه العام: هو كُلّ لفظ تكون دلالته على المعنى المراد خفية، أي كان سبب الخفا فهو عند المتكلمين، ومنهم الشافعية يشمل المجمل والخفي والمشكل عند الحنفية[2].

ويترتب على هذا الاختلاف، الاختلاف في جواز بقاء المجمل بدون بيان بعد وفاة الرسول ﷺ وعدم جوازه.

فإذا أخذناه بمعناه العام؛ فيجوز أن تبقى بعض المصطلحات الشرعية مجملة بعد وفاة الرسول وهي متروكة لاجتهاد المجتهدين، وبذل وسعهم في كشف المعنى المراد منها.

وأمَّا من ذهب إلى عدم جواز ذلك؛ فأراد المجمل معناه الخاص أي المجمل من الشارع، وهذا لا يمكن أن يبقى مجملاً عادةً بعد وفاة الرسول ﷺ طبقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3].

وبناءً على ذلك نستطيع أن نقول: إنَّ الخلاف في هذه المسألة لفظي.

لا يوجد هذا التقسيم الذي ذهب إليه ابن رشد من إنَّ المجمل إمَّا أن يتعلق بالصيغة أو بالمفهوم، فالمجمل لا يتصور من الصيغة إلاَّ مع ملاحظة المفهوم، ولا من المفهوم إلاَّ من ملاحظة الصيغة لوجود التلازم بينهما.

ولابد أن نذكر أنَّ ابن رشد قد قسم المجمل من جهة الصيغة إلى مفرد ومركب، كما قسم النص من قبل، وذهب يضرب الأمثلة على ذلك. وقال: «وأمَّا في الألفاظ المفردة فكمثل اسم العين الذي يقال باشتراك على عين الماء، وعين

---

(١) «تفسير النصوص»: ٨٧.

(٢) المصدر السابق: ٤٩ و٢٢٨.

(٣) ينظر: «البحر المحيط»: ٣/٤٥٥؛ «تفسير النصوص»: ٢٤٢.

الميزان، والعين التي يبصر بها وغير ذلك. وربما قيل على الشيء وضده كالقرء الذي يعني به مرة الطهر ومرة الحيض. وأمَّا المجمل من جهة التركيب؛ ما تركب عن مثل هذه الألفاظ، أو كانت الضمائر التي يرتبط بها القول محتملة كقولِهِ تبارك وتعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[1] فإنَّ الضمير هنا محتمل أن يعود على الولي أو الناكح»[2].

يتضح لنا ممَّا سبق أنَّ ابن رشد يقسم المجمل إلى مجمل من جهة الصيغة، ومجمل من جهة المفهوم، والمجمل من جهة الصيغة ينقسم إلى مفرد ومركب، فيدخل تحت المفرد المشترك، ويندرج تحت المجمل من جهة التركيب ما تركب من الألفاظ المشتركة، وكانت الضمائر التي يرتبط بها القول محتملة.

إضافة إلى تقسيمه للمجمل من مظان مراتب الألفاظ؛ حين يقول: «وبالجملة فمراتب الظهور في الألفاظ إنَّما هو بحسب كثرة الاستعمال وقلته، فإذا بلغت كثرة الاستعمال في المعنى الذي استعير له أن يعادل استعماله في المعنى الأول بقي اللفظ بين الأول والثاني[3] مشتركاً ومجملاً»[4].

بقيت لنا مسألة تتعلق بالمجمل هل هو بيان، ويثبت به الحكم؟ وهل تجوز المخاطبة على معنى الأمر بالمجمل حتى يرد البيان، أو بالظاهر حتى يردّ التخصيص، وذلك في وقت الحاجة؟

وللإجابة على هذه الأسئلة لابُدَّ من الوقوف عند اسم البيان، ولاسيما عند ابن رشد. يقول ابن رشد: «واسم البيان يقع عندهم في هذه الصناعة على كُلّ

---

(١) النحل: ٤٤.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٣.

(٣) ذكرنا هذين القسمين، وغيرهما في مبحث الظاهر. ينظر: ص٩٥-٩٨ من الكتاب.

(٤) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٨.

ما يمكن أن تثبت به الأحكام، ويقع في الإفهام، من صيغة لفظ أو مفهوم، وما سوى ذلك ممَّا عددناه قبل على مراتبه في إفادة التصديق. وسنقول في كون واحد منها دليلاً شرعياً»[1].

ثُمَّ يشرع في السؤال والجواب، ويعتبر أنَّ هذه المسألة الفحص عنها لغوي، ولذا تركزت إجابته من جهة اللّغة، واصطبغت بها.

وللنظر أولاً في حكم المجمل؛ قال: «فأما المجمل فليس ببيان بإجماع، ولا يثبت به حكم أصلاً، ويتطرق إلى هذه المسألة وهي: هل تجوز المخاطبة على معنى الأمر بالمجمل حتى يردّ البيان، أو بالظاهر حتى يردّ التخصيص، وذلك بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة؟

وقد أجاز ذلك قوم، ومنعه آخرون. ونحن نقول في ذلك[2].

ثُمَّ يتابع قوله ليبيّن لنا أنَّ المخاطب على معنى الأمر بالمجمل حتى يردّ البيان تنحصر في المظان اللغوية، هكذا يحدد ويقول: «وهذه المسألة الفحص عنها لغوي، فلذلك ينبغي أن نجعل نظرنا فيها من الجهة التي تنظر في اللّغة؛ فنقول: إذا استقرئ كلام العرب ظهر من أمرهم أنهم لا يخاطبون بالاسم المشترك إلاَّ حيث يَدُلُّ الدليل على المعنى المقصود من سائر ما يقال عليه ذلك الاسم، إمَّا لقرينة حاضرة مبتذلة، أو موجودة في نفس اللفظ. فإنَّ قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾[3] قد تقدّم من صفات المشبه ما يَدُلُّ على أنَّ الصريم هنا الليل[4]. وكذلك إذا أرادوا بالصريم

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٣-١٠٤.

(٢) المصدر السابق: ١٠٤.

(٣) القلم: ٢٠.

(٤) وهذا كما ذهب إليه ابن عباس والفراء وغيرهما؛ وهناك وجوه أخرى لتفسير هذه الآية. ينظر: «تفسير القرطبي»: ٢٤١/١٨ - ٢٤٢؛ «روح المعاني»: ٣٧/٢٨؛ «تفسير التحرير والتنوير»: ٨٢/٢٩.

الصبح قالوا: ضوء الصريم، وما أشبه ذلك.

وبالجملة المخاطبة بالألفاظ المجملة والمخاطب يعلم قطعاً أنّها مجملة ممّا لم يقع بعد، ولو وقع لكان هذراً اللهم إلاّ أنّ المخاطب بالاسم المجمل قد يخاطب به ويغلب على ظنه فهم ذلك عنه اتكالاً منه على القرائن ولا يفهم ذلك عنه المخاطب، فهنا يصلح الاستفهام من المخاطب والبيان من المخاطب. وإن رأى المخاطب أنّ اقتضاء ذلك خوطب به لم يطلب منه في ذلك الوقت أخر السؤال إلى وقت الحاجة فيتأخر البيان. فأمّا أن يردّ الخطاب بالألفاظ المجملة، والمخاطب يعلم قطعاً أنّها مجملة، وأنّ المخاطب لا يفهم عنه شيئاً تعويلاً من المخاطب على أنّه سيبيّن ذلك المعنى المقصود عند وقت الحاجة، فهو شيء كما قلنا لم يقع من عربي قط ولا من غيره. فبالجملة فليس تقع المخاطبة بالألفاظ المجملة اللهم إلاّ أن يراد بها اللغز والاستهزاء لطبيعة المخاطب، وكذلك ما كان مجملاً من جهة مفهومه، وأمّا الشرع فإنّه لم يتصرف في ذلك بوضع عرفي»[1].

يتلخص ممّا تقدّم ما يأتي:

١. حصر ابن رشد المجمل في المشترك اللفظي والمعنوي.

٢. تقسيمه للمجمل باعتبار صيغته، والمجمل باعتبار مفهومه.

٣. تقسيمه للمجمل بحسب كثرة الاستعمال في المعنى الذي استعير له وبلغت كثرة الاستعمال في المعنى الذي استعير له أن يعادل استعماله في المعنى الأول بقي اللفظ بين الأول والثاني مشتركاً ومجملاً.

وتلك التقسيمات من حيث الجملة من مراتب ظهور الألفاظ.

هذا والانتقادات التي توجه إلى ابن رشد في مظان المجمل تنحصر في التالي:

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٤-١٠٥.

١. لم يأخذ المجمل بالمعنى العام أو بالمعنى الخاص - أي لم يحدد ويبيّن المراد من المجمل هل المجمل بالمعنى العام أو بالمعنى الخاص؟

٢. المجمل باعتبار صيغته، والمجمل باعتبار مفهومه، لا يوجد من الأصوليين يوافقه في هذا التقسيم. إضافة إلى أنَّ هذا التقسيم من الناحية المنطقية غير دقيق؛ لأنَّه لا يمكن تصور الإجمال للصيغة دون لفظة مفهومها، أو للمفهوم بعدم ملاحظة صيغتها. ثُمَّ إنَّ المجمل من صفات الألفاظ كالمشترك اللفظي والخفي والمتشابه ولا يوصف المفهوم بأنه مجمل أو مفسر.

وبهذا نختم المبحث الخامس؛ لننتقل إلى المبحث السادس من هذا الفصل.

المبحث السادس

المشترك(*)

يبيّن ابن رشد من أقسام الأعيان التي يتعلق بها الحكم: أن يَدُلُّ عليها بلفظ يَدُلُّ على أكثر من معنى واحد والذي يقسمه إلى قسمين: إمَّا أن تكون دلالته على تلك المعاني بالسواء وهو الذي يعرف بالمجمل؛ وقد تقدّم، وإمَّا أن تكون دلالته على بعض تلك المعاني أكثر من بعض. وهنا يذهب ابن رشد يشعب هذا التقسيم بحسب الإضافة. فإذا كانت الإضافة إلى المعاني التي دلالته عليها أكثر فيعرف بالظاهر(١)؛ وقد تقدّم أيضاً، وإذا كانت الإضافة إلى المعاني التي دلالته عليها أقل فيسمى محتملاً، وإذا ورد مطلقاً، حمل على تلك المعاني التي أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل، فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع، وبهذا الحمل على المحتمل تظهر مظان المشترك ويتوزع عنده من قبل ثلاثة معان: من قبل الاشتراك في لفظ العين الذي علق به الحكم. ومن قبل الاشتراك في الألف واللام المقرونة بجنس تلك العين، هل أُريد بها الكل، أو البعض؟ ومن قبل الاشتراك الذي في ألفاظ الأوامر والنواهي(٢).

وقد عودنا ابن رشد أن يقسم الألفاظ من جهة الصيغة والمفهوم لكننا لم نعثر إلاّ على مسألة من جهة الصيغة؛ يقول فيها: «ليس للاسم المشترك عموم ولجميع ما يقال عليه، وإن كان قد يرى ذلك بعضهم مثل من حمل قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾(٣)

(*) الترتيب الطبيعي هو بيان المشترك وأنواعه وأحكامه قبل المجمل؛ لأنَّ ابن رشد كما ذكرنا حصر المجمل في المشترك اللفظي والمعنوي، وبذلك يتوقف معرفة المجمل على معرفة المشترك؛ وبناءً على ذلك أنَّ التسلسل الطبيعي في العرض يتطلب تقديم المشترك على المجمل.

(١) فيما هو ظاهر فيها.

(٢) ينظر: «بداية المجتهد»: ١/٣-٤.

(٣) النساء: ٤٣، أو المائدة: ٦.

على الأمرين جميعاً، أعني النكاح واللمس بالجارحة التي هي اليد. وهذا يتبين خلافه باستقراء كلام العرب، فإنهم ليس يطلقون[1] في مخاطبتهم اسم العين مثلاً ويريدون به أن يفهم السامع عنهم جميع المعاني التي يقال عليها اسم العين. وأبين ما يظهر ذلك في الأسماء المقولة على المتضادات، اللهم إلاّ أن يدّعي مدّع أنّ ذلك مفهوم بالعرف الشرعي، لكن إن ادّعى ذلك فعليه إثباته»[2].

يظهر من خلال ما تقدّم أنّ تعريف المشترك عند ابن رشد: هو ما يَدُلُّ على الأعيان بلفظ يَدُلُّ على أكثر من معنى واحد تكون الدلالة على بعض تلك المعاني أكثر من بعض حسب الحمل على المحتمل بتعدد المواضع من حيث العين والجنس والأوامر والنواهي.

ولنختر تطبيقاً للمشترك عند ابن رشد ثُمَّ نعرج إلى المقارنة بين تعريفه وتعريفات علماء الأصول.

جاء في «البداية»: «اتفق العلماء على أنّ غسل اليدين والذراعين من فروض الوضوء لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[3] واختلفوا في إدخال المرافق فيها، فذهب الجمهور ومالك والشافعي وأبو حنيفة إلى وجوب إدخالهما[4] وذهب أهل الظاهر وبعض متأخري أصحاب مالك، والطبري[5] إلى أنّه لا يجب

---

(١) الصواب: ليسوا يطلقون.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١١١.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) ينظر: «المنتقى»: ١/٣٦؛ «الأم»: ١/٤٠؛ «حاشية ابن عابدين»: ١/٦٩؛ «الاختيار»: ١/٧.

(٥) الطبري: محمد بن جرير بن يزيد الطبري: أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل بطبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له «أخبار الرسل والملوك» يعرف بتاريخ الطبري، و«جامع البيان في تفسير القرآن» يعرف بتفسير الطبري، و«اختلاف الفقهاء» و«المسترشد». وهو من ثقاة المؤرخين. وكان مجتهداً=

إدخالها في الغسل[1].

والسبب في اختلافهم في ذلك الاشتراك الذي في حرف إلى، وفي اسم اليد في كلام العرب وذلك أنَّ حرف (إلى) مرة يَدُلُّ في كلام العرب على الغاية، ومرة يكون بمعنى مع، واليد أيضاً في كلام العرب تطلق على ثلاثة معان. على الكف فقط، وعلى الكف والذراع، وعلى الكف والذراع والعضد، فمن جعل (إلى) بمعنى مع، أو فهم من اليد مجموع الثلاثة الأعضاء أوجب دخولها في الغسل، ومن فهم من (إلى) الغاية، ومن اليد ما دون المرفق، ولم يكن الحد عنده داخلاً في الحدود، لم يدخلهما في الغسل، وخرّج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة: «أنَّه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثُمَّ اليسرى كذلك، ثُمَّ غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق قم غسل اليسرى كذلك، ثُمَّ قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ»[2] وهو حجة لقول من أوجب إدخالها في الغسل؛ لأنَّه إذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء، وجب أن لا يصار إلى أحد المعنيين إلاَّ بدليل، وإن كانت (إلى) في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى مع، وكذلك اسم اليد أظهر فيما دون العضد منه فيما فوق العضد؛ فقول من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح، وقول من أدخلها من جهة هذا الأثر أبين، إلاَّ أن يحمل هذا الأثر على الندب، والمسألة محتملة كما ترى، وقد قال قوم: إنَّ الغاية إذا كانت من جنس ذي الغاية دخلت فيه، وإن لم تكن من جنسه لم تدخل فيه»[3].

-في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلّده الناس وعملوا بأقواله وآرائه. ينظر: «تذكرة الحفاظ»: ٢/٣٥١؛ «طبقات الشافعية»: ٢/١٣٥- ١٤٠؛ و«مفتاح السعادة»: ١/٢٠٥.

(١) ينظر: ابن حزم: «الإحكام في أصول الأحكام»: ٧/٩٦٤؛ «المنتقى»: ١/٣٦؛ «تفسير الطبري»: ٦/٧٩.

(٢) «صحيح مسلم» بشرح النووي، كتاب الطهارة- باب استحباب إطالة الغرة: ٣/١٣٤- ١٣٥؛ «الهداية»، رقم ١٣.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/١٠-١١.

ومن التطبيقات ما يصرح به ابن رشد؛ فيقول: «فسبب الاختلاف في أكثر مسائل الفرائض - الواجبات- هو تعارض المقاييس واشتراك الألفاظ فيما فيه نص»[1].

ولنعد الآن إلى تعاريف المشترك في كتب الأصول لنقف عند مظانها مقارنين مع مظان تعريف ابن رشد.

جاء في «شرح المنار» المشترك: هو الذي يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البديل؛ كالقرء للحيض والطهر وحكمه التوقف فيه بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به[2].

بهذا التعريف احترز به عن العام، وجعل له اعتبارين اعتبار من حيث الموجودية، واعتبار من حيث اختلاف الأفراد، وبهذا قسمه إلى مشترك معنوي ومشترك لفظي، ولاسيما بتمثيله للمشترك بلفظ القرء[3].

وفي «تنقيح الفصول» المشترك: «هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر كالعين»[4].

وجاء في «شرح الأسنوي[5] على المنهاج»: «هو اللفظ الموضوع لكل واحد

---

(١) «المصدر السابق»: ٢/٣٤٠.

(٢) «شرح المنار»: ٩٤.

(٣) ينظر: أقسام المشترك بتفصيل: «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ١٨٢/٢ وما بعدها.

(٤) «تنقيح الفصول»: ٢٩.

(٥) الأسنوي: عبد الرحيم بن حسن بن علي الأسنوي الشافعي: أبو محمد، جمال الدين: فقيه أصولي، من علماء العربية. ولد بأسنا، وقدم القاهرة سنة ٧٢١هـ، فانتهت إليه رياسة الشافعية. وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثُمَّ اعتزل الحسبة. من كتبه «المبهمات على الروضة» فقه، و«نهاية السول شرح منهاج الأصول»، و«الجواهر المضيئة في شرح المقدمة الرحبية» وغيرها. توفي سنة ٧٧٢ رحمه الله تعالى. ينظر: «الأعلام»: ١١٩/٤.

من معنيين فأكثر»[1].

وفي «التلويح»: «اللفظ إن وضع للكثير وضعاً متعدداً فمشترك»[2].

وفي «إرشاد الفحول»: هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أو لا من حيث هما كذلك[3].

والمتتبع لتعاريف المشترك عند الأصوليين يجد معظمها ركّزت على المشترك اللفظي آخذاً باعتبار وضع المطلق واشتراك الألفاظ في صفات المعاني، ولم يفرقوا بين المشترك اللفظي بتعدد الوضع، بخلاف المعنوي فإنّ الوضع واحد[4].

وإن كنا قد أشرنا إلى أنّ شارح المنار قد أشار إلى الفرق بينهما من خلال التعريف وفك قيوده أعلاه.

والمتأمل في هذه التعاريف يرى أنّها تتفق من حيث المضمون مع ما ساقه ابن رشد من تعريف، لكنها أحياناً تختلف من حيث المواضع والأقسام، ولاسيما وأنه قد جاء بتقسيمات للمشترك أو لا، وثانياً نلحظ عليه المزج بين المجمل والمشترك، والظاهر والمشترك؛ حيث يقول: «والمجمل من جهة الصيغة في مقابلة هذا. أمّا في الألفاظ المفردة فكمثل اسم العين الذي يقال باشتراك على عين الماء، وعلى عين الميزان، والعين التي يبصر بها، وغير ذلك. وربما قيل على الشيء وضده كالقرء يعني به مرة الطهر ومرة الحيض»[5].

ويقول عن الظاهر: «وأمّا الظاهر أيضاً من جهة الصيغة فحكمه عندي حكم

---

(١) «شرح الأسنوي على المنهاج»: ١/٢٤٠.

(٢) «التلويح»: ١/٣٢.

(٣) «إرشاد الفحول»: ١٩.

(٤) «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/١٨٢.

(٥) «الضروري في أصول الفقه»: ١٠٣.

الاسم المشترك، وذلك منه فيما قيل من أوّل الأمر على شيء ما، وكان ظاهراً فيه، ثُمَّ استعير وقت ما آخر لشبهه بالمعنى الأول أو لتعلقه به بوجه من أوجه التعلق»[1].

والمدقق في كتب الأصول يجد منها تذهب إلى مثل هذا الاتجاه أو قريباً منه؛ فقد جاء في «أصول السرخسي» وهو يتحدث عن حكم المشترك؛ فيقول: «أمَّا حكم المشترك فالتوقف منه إلى أن يظهر المراد بالبيان على اعتقاد أنَّ ما هو المراد حق، ويشترط أن لا يترك طلب المراد به إمَّا بالتأمل في الصيغة أو الوقوف على دليل آخر به يتبين المراد؛ لأنَّ كلام الحكيم لا يخلو عن فائدة، وإذا كان المشترك ما يحتمل معاني على وجه التساوي فإنَّ الاحتمال مع علمنا أنَّ المراد واحد منها لا جميعها، فإنَّ الاشتراك عبارة عن التساوي، وذلك إمَّا في الاجتماع في التناول أو في احتمال التناول، وقد انتفى معنى التساوي في التناول فتعين معنى التساوي في الاحتمال ووجب اعتقاد الحقية فيما هو المراد؛ لأنَّ ذلك فائدة كلام الحكيم، ثُمَّ يجب الاشتغال بطلبه، ولطلبه طريقان: إمَّا التأمل بالصيغة ليتبين به المراد أو طلب دليل آخر يعرف به المراد، وبالوقوف على المراد يزول معنى الاحتمال على التساوي، فلهذا يجب ذلك بحكم الصيغة المشتركة»[2].

يتلخص ممَّا تقدّم ما يأتي:

١. يتفق ابن رشد في تعريف المشترك من حيث المضمون مع جمهور الأصوليين، لكنه أحياناً يختلف معهم في تقسيمات المشترك.

٢. نلحظ عليه المزج بين المجمل والمشترك، والظاهر والمشترك.

٣. يوافق بعض الأصوليين في المزج بين الظاهر والمشترك.

وبهذا ننهي جولتنا في هذا المبحث؛ لنرتع في المبحث ما قبل الأخير من هذا الفصل.

---

(١) «المصدر نفسه»: ١٠٥؛ ينظر: ٩٥ من الكتاب.

(٢) «أصول السرخسي»: ١/١٦٢-١٦٣.

المبحث السابع

المطلق

كنا قد أشرنا إلى تقسيمات الأعيان التي يتعلق بها الحكم عند ابن رشد، ومنها ما تكون دلالته على بعض تلك المعاني أكثر من بعض. والتي يذهب من خلالها إلى الظاهر والمشترك، ومنها المطلق فيعرفه تعريفاً موجزاً؛ فيقول: «وإذا ورد مطلقاً، حمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل»[1].

هذا التعريف الوحيد الذي وقفنا عليه لابن رشد في مظان كتبه الأصولية.

ولنأخذ بعض التطبيقات الأصولية لما ساقه:

قال ابن رشد في «البداية» وهو يتكلم في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك: «واختلفوا في العمياء، وذات العلة هل تعد على صاحب المال، أم لا؟ فرأى مالك والشافعي أن تعد[2] وروي عن أبي حنيفة أنها لا تعد[3].

وسبب اختلافهم هل مطلق الاسم يتناول الأصحاء، والمرضى أم لا؟ واختلفوا من هذا الباب في نسل الأمهات هل تعد مع الأمهات، فيكمل النصاب بها، إذا لم تبلغ نصاباً؟ وقال مالك: يعتد بها وقال الشافعي وأبو حنيفة، وأبو ثور[4]: «لا يعتد

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٤٤؛ «الضروري في أصول الفقه»: ١١٦.

(٢) ينظر: «المدونة»: ١/٣١٢؛ الأردبيلي: «كتاب الأنوار»: ١/١٢٤.

(٣) جاء في كلّ من «المبسوط»: ٢/١٧٢، و«حاشية ابن عابدين»: ٢/١٧، ويحتسب على الرجل في سائمته العمياء والعجفاء والصغيرة وما أشبهها ولا يؤخذ شيء منها.

(٤) أبو ثور: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي: أبو ثور: الفقيه صاحب الإمام الشافعي. أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً، صنف الكتب وفرّع السنن، وذب عنها؛ يتكلم في الرأي فيخطئ ويصيب. مات ببغداد شيخاً سنة ٢٤٠هـ. له مصنفات كثيرة منها كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي وذكر مذهبه في ذلك وهو أكثر ميلاً إلى الشافعي في هذا الكتاب وفي كتبه كلها. ينظر: «تذكرة الحفاظ»: ٢/٨٧؛ «ميزان الاعتدال»: ١/١٥؛ «تاريخ بغداد»: ٦/٦٥؛ «الأعلام»: ١/٣١.

بالسخال، إلاَّ أن تكون الأمهات نصاباً»[1].

وسبب اختلافهم احتمال قول عمر ﷺ إذ أمر أن تعد عليهم السخال، ولا يؤخذ منها شيء، فإنَّ قوماً فهموا من هذا إذا كانت الأمهات نصاباً، وقوم فهموا هذا مطلقاً وأحسب أنَّ أهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئاً، ولا يعدون بها لو كانت الأمهات نصاباً، ولو لم تكن[2]؛ لأنَّ اسم الجنس لا ينطلق عليها عندهم»[3].

والمتتبع لكتب الأصول يجد إنَّ المطلق يَدُلُّ على فرد غير مقيّد لفظاً بأي قيد، فهو شائع منتشر في جنسه[4].

أو هو لفظ دال على ماهية مشتركة بين عدة أنواع أو أصناف يصلح؛ لأن يراد به أي واحد منها على سبيل التناوب قبل التقييد[5].

أو هو ما دل على ماهية بلا قيد من حيث هي[6].

وينقسم المطلق إلى قسمين **أحدهما**: أن يقع في الإنشاء. **والثاني**: أن يقع في الأخبار[7].

وحين نقارن بين ما ذهب إليه ابن رشد وعلماء الأصول نجد اتفاقاً في بعض التقسيم للمطلق من خلال هذا التطبيق التالي:

---

(١) ينظر: «المنتقى»: ٢/١٤٣؛ «الأم»: ٢/١٠؛ «المغني»: ٢/٤٧٧.

(٢) ينظر: «المحلى»: ٥/٢٧٤.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/٤٥٤.

(٤) ينظر: «مختصر المنتهى وشرحه»: ٢/١٥٥؛ «الإحكام للآمدي»: ٢/١٦٢؛ «تفسير النصوص»: ٧٢٣.

(٥) «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/١٢٢.

(٦) «البرهان»: ١/٤١٣.

(٧) «البحر المحيط»: ٣/٤١٥؛ «تفسير النصوص»: ٧٢٦.

قال ابن رشد في أصناف النذور: «والنذور تنقسم إلى قسمين: قسم من جهة اللفظ، وقسم من جهة الأشياء التي تنذر، فأما من جهة اللفظ فإنه ضربان: مطلق وهو المخرج مخرج الخبر، ومقيد وهو المخرج مخرج الشرط، والمطلق على ضربين:

مصرح فيه بالشيء المنذور به، وغير مصرح، فالأول مثل قول القائل: لله عليّ نذر أن أحج، والثاني مثل قوله: لله عليّ نذر دون أن يصرح بمخرج النذر، والأول ربما صرح فيه بلفظ النذر، وربما لم يصرح فيه به مثل أن يقول: لله عليّ أن أحج...»[1].

نستفيد من هذا التطبيق أنّ ابن رشد يقسم المطلق الذي في الأخبار إلى ضربين:

أ. مصرح فيه. ب. غير مصرح فيه.

وقبل أن ننتهي من هذا المبحث لابد أن نشير إلى أنّ ابن رشد يعتبر المطلق هو المشترك المعنوي سواء كان جنساً أو نوعاً أو صنفاً؛ لأنّه وضع بمعنى واحد يشمل ما تندرج تحته على سبيل الشيوع والمناوبة. وهذه النقطة تختلف عن المعنى العام.

سبق أن ذكرنا الخلط بين الظاهر والمشترك والمجمل عند ابن رشد إضافة إلى تقديمه المباحث على بعضها خلافاً للترتيب الطبيعي لها.

يتلخص مما تقدم ما يلي:

١. لم يتطرق إلى تعريف جامع مانع للمطلق بحسب ما هو المعروف في المراجع الأصولية؛ واكتفى بالقول: «وورد مطلقاً»، ثم لم يتبع أسلوب علماء الأصول في تعريف المطلق بما يميزه عن غيره من العام ونحوه.

٢. يوافق ابن رشد تقسيم المطلق عند علماء الأصول في قسيم واحد، وهو المخرج مخرج الخبر، وينفرد في تقسيم المطلق الذي في الأخبار في تقسيمه إلى مصرح وغير مصرح.

٣. يعتبر المطلق هو المشترك المعنوي.

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٤٠٨.

ونختم مبحثنا هذا بالمثال التطبيقي التالي:

قال ابن رشد في بيع البراءة: «اختلف العلماء في جواز هذا البيع وصورته أن يشترط البائع على المشتري التزام كلّ عيب يجده في المبيع على العموم، فقال أبو حنيفة: يجوز البيع بالبراءة من كلّ عيب سواء علمه البائع أو لم يعلمه، سماه أو لم يسمه، أبصره أم لم يبصره، وبه قال أبو ثور. وقال الشافعي في أشهر قوليه، وهو المنصور عند أصحابه: لا يبرأ البائع إلاّ من عيب يريه للمشتري، وبه قال الثوري[1]. وأمّا مالك فالأشهر عنه أن البراءة جائزة مما يعلم البائع من العيوب، وذلك في الرقيق خاصة، إلاّ البراءة من الحمل في الجواري الرائعات، فإنّه لا يجوز عنده لعظم الضرر فيه، ويجوز في الوخش[2]، وفي رواية ثانية: أنّهُ يجوز في الرقيق والحيوان. وفي رواية ثالثة مثل قول الشافعي.

وقد روي عنه أنّ بيع البراءة إنّما ينصح من السلطان فقط وقيل: في بيع السلطان وبيع المواريث، وذلك من غير أن يشترط البراءة[3]. وحجة من رأى القول

---

(١) الثوري: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مصر، أبو عبد الله: أمير المؤمنين في الحديث كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. ولد ونشأ في الكوفة، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم، فأبى وخرج من الكوفة سنة ١٤٤هـ فسكن مكة والمدينة ثم طلبه المهدي، فتوارى. وانتقل إلى البصرة فمات فيها متخفياً. له من الكتب «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» كلاهما في الحديث، وكتاب في «الفرائض» وكان آية في الحفظ، مات سنة ١٦١هـ. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٣٨٦/٢؛ «طبقات ابن سعد»: ٢٥٧/٦؛ «حلية الأولياء»: ٣٥٦/٦؛ «تهذيب التهذيب»: ١١١/٤-١١٥؛ «تاريخ بغداد»: ١٥١/٩.

(٢) الوخش: الدنيء من الرجال. - الفيومي: أحمد بن محمد: «المصباح المنير»، باب الوخش: ٦٥٢/٢.

(٣) ينظر: «حاشية ابن عابدين»: ٩٩/٤؛ «المجموع»: ٥٣٨/١١؛ «المدونة»: ٣٤٩/٤، ٣٥١؛ «المنتقى»: ١٨١/٤.

بالبراءة على الإطلاق أنَّ القيام بالعيب حق من حقوق المشتري قبل البائع، فإذا أسقطه سقط[1]، أصله سائر الحقوق الواجبة. وحجة من لم يجزه على الإطلاق أنَّ ذلك من باب الضرر فيما لم يعلمه البائع، ومن باب الغبن والغش فيما علمه؛ ولذلك اشترط مالك جهل البائع. وبالجملة فعمدة مالك ما رواه في الموطأ أنَّ عبد الله بن عمر باع غلاماً له بثمانمائة درهم وباعه على البراءة، فقال الذي ابتاعه لعبد الله بن عمر: بالغلام داء لم تسمه، فاختصما إلى عثمان فقال الرجل: باعني عبداً وبه داء لم يسمه لي، وقال عبد الله: بعته بالبراءة، فقضى عثمان على عبد الله أن يحلف لقد باع العبد وما به من داء يعلمه، فأبى عبد الله أن يحلف وارتجع العبد[2]. وروي أيضاً أنَّ زيد بن ثابت كان يجيز بيع البراءة[3]، وإنما خص مالك بذلك الرقيق لكون عيوبهم في الأكثر خافية.

وبالجملة خيار الرد بالعيب حق ثابت للمشتري، ولما كان ذلك يختلف اختلافاً كثيراً كاختلاف المبيعات في صفاتها وجب إذا اتفقا على الجهل به أن لا يجوز أصله إذا اتفقا على جهل صفة المبيع المؤثرة في الثمن، ولذلك حكى ابن القاسم في المدونة[4] عن مالك أنَّ آخر قوله كان إنكار بيع البراءة إلاَّ ما خفف فيه السلطان وفي قضاء الديون خاصة.

وذهب المغيرة[5] من أصحاب مالك إلى أنَّ البراءة إنَّما تجوز فيما كان من

---

(١) ويلاحظ على هذا الدليل أنَّ المنطق السليم يرفض إسقاط حق لم يثبت بعد!

(٢) «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب البيوع- باب العيب في الرقيق: ١٢١/٢.

(٣) ينظر: ابن قدامة المقدسي: «الشرح الكبير على متن المغني»: ٩٥/٤.

(٤) «المدونة»: ٣٥٠/٤.

(٥) المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن عياش المخزومي: أبو هاشم: فقيه أهل المدينة بعد مالك بن أنس. عرض عليه الرشيد القضاء بها، فامتنع. وكان مدار الفتوى عليه وعلى محمد بن إبراهيم بن دينار. روى عن هشام بن عروة وابن عجلان، توفي سنة ١٨٦هـ. ينظر: «شذرات الذهب»: ٣١٠/١؛ «تهذيب التهذيب»: ٢٦٤/١٠؛ «لسان الميزان»: ٧٢٦/٦؛ «كتاب الوفيات»: ١٤٨.

العيوب لا يتجاوز فيها ثلث المبيع[1] والبراءة بالجملة إنَّما تلزم عند القائلين بالشرط: أعني إذا اشترطها إلاَّ بيع السلطان والمواريث عند مالك فقط. فالكلام بالجملة في بيع البراءة هو في جوازه وفي شرط جوازه، وفيما يجوز من العقود والمبيعات والعيوب، ولمن يجوز بالشرط أو مطلقاً، وهذه كلها قد تقدمت بالقوة في قولنا فاعلمه»[2].

تبيّن لنا ميل ابن رشد إلى جواز بيع البراءة من العقود والمبيعات والعيوب ولمن يجوز بالشرط أو مطلقاً.

وبهذا الرأي يعتبر ابن رشد هنا البيع لا ينحصر في أحد وهو أمر مشاع وهذا توجيه حسن.

وبهذا نصل إلى نهاية هذا المبحث؛ لنتوجه إلى المبحث الأخير من هذا الفصل.

(١) ينظر: «المنتقى»: ٤/١٨٤ - ١٨٥.

(٢) «بداية المجتهد»: ٢/١٨٣.

المبحث الثامن

دليل الخطاب

قد بيّن لنا ابن رشد أصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام من السمع أربعة: ثلاثة متفق عليها ورابع مختلف فيه.

وقد بينّا الأصناف الثلاثة، وبقي أن نبيّن الطريق الرابع.

قال ابن رشد: «وأمَّا الطريق الرابع، فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفي ذلك الحكم عمَّا عدا ذلك الشيء، أو من نفي الحكم عن شيء ما إيجاب لما عدا ذلك الشيء الذي نفي عنه وهو الذي يعرف بدليل الخطاب، وهو أصل مختلف فيه مثل قوله عليه الصلاة السلام: «في سائمة الغنم الزكاة»[1] فإنَّ قوماً فهموا[2] منه أن لا زكاة في غير السائمة[3].

هذا المفهوم لدليل الخطاب في «البداية» يفصل هناك في «الضروري» حين يبسط ابن رشد القول لدلالات الألفاظ بمفهومها، فينتهي إلى المجمل؛ فيقول: «ومثال ما يظن به مجملاً قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[4] فإنه متردد بين إدراك فريضة الصلاة أو حكمها أو وقتها. ومن أشهر

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب الزكاة- باب زكاة الغنم: ٢/١٤٦؛ «سنن أبي داود»: كتاب الزكاة- باب في زكاة السائمة، رقم ١٥٦٧؛ «الهداية»: رقم ١.

(٢) في موضع آخر من «البداية»، قال ابن رشد: «وأمَّا ما اختلفوا في صنفه، فهي السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها، فإنَّ قوماً أوجبوا الزكاة في هذه الأصناف الثلاثة سائمة كانت، أو غير سائمة، وبه قال الليث ومالك، وقال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاة في غير السائمة من هذه الأنواع». ينظر: «بداية المجتهد»: ١/٢٤٤؛ وينظر: «المنتقى»: ٢/١٣٦؛ «المغني»: ٤/٤٤١؛ «الأم»: ٢/٤؛ «حاشية ابن عابدين»: ٢/١٧.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/٤.

(٤) سبق تخريجه.

ما يدخل في هذا الجنس النوع[1] الذي يعرفونه بدليل الخطاب، وهو أن يرد الشيء مقيداً بأمر ما، أو مشترطاً فيه شرط ما، وقد علق به حكم، فيظن أنَّ ذلك الحكم لازم لذلك الشيء من جهة ما هو مقيّد وموصوف، وأنَّ الحكم مرتفع عنه لارتفاع تلك الصِّفة ولازم نقيضه[2].

ثم ذكر أنَّ هذا الجنس تحته أصناف، وأنَّ علماء الأصول اختلفوا في كونها أدلة شرعية.

شرع رحمه الله في بيان كونها أدلة شرعية، ومذهبه فيها؛ فقال: «فبعضهم لم يجز ذلك في جميعها أصلاً[3] وبعض أجاز ذلك في كلها[4] وبعض أجازه في البعض ونفاه عن البعض[5] ونحن نقول في ذلك»[6].

ويلاحظ:

١. إنَّ ابن رشد لم ينسب هذه الاتجاهات إلى أئمتها والذاهبين إلى هذا القول.

---

(١) ليس المقصود بالنوع الذي هو قسيم من الكليات الخمس وقسيم للجنس والنوع وغيرهما.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٩.

(٣) وهو اتجاه الحنفية، وطوائف من الشافعيين، وطوائف من المالكيين، وجمهور الظاهريين. ينظر: «الإحكام»: للآمدي: ١٤٥/٣-١٤٦؛ «أصول السرخسي»: ٢٥٥/١-٢٥٦؛ القرافي: «شرح تنقيح الفصول»: ٢٧٠؛ «المستصفى»: ١٩١/٢، ٢٠٤؛ «الأحكام»: لابن حزم: ٨٨٧/٧؛ «النبذ»: ٥٢، بتعليق الكوثري؛ «ملخص أبطال القياس»: ٢٩، بتحقيق الأفغاني.

(٤) وهو اتجاه الجمهور. ينظر: «مفتاح الوصول»: ٩١؛ البدخشي: الإمام محمد بن الحسن: «شرح البدخشي- منهاج العقول»: ٣١٥/١ فما بعدها؛ «نزهة الخاطر العاطر»: ٢٠٣/٢؛ العبادي: أحمد بن قاسم: «الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي»: ٢٣/٢.

(٥) ينظر: «المستصفى»: ٢٠٥/٢ - ٢٠٦؛ «الأحكام»: للآمدي: ١٤٥/٣.

(٦) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٩.

٢. موافقته للذاهبين إلى الجواز في بعض والنفي أو المنع عن البعض، ولم ينسب إلى قائليه أيضاً. علماً أننا نراه يذهب مذهب المجيزين لأصناف دليل الخطاب كلها وذلك من خلال التطبيقات الفقهية التي سنراها فيما بعد والأصناف التي ذهب إليها.

٣. يلحظ عليه أنَّهُ مزج أولاً: بين طريقة المتكلمين والحنفية. وثانياً: بين مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وأقسام مفهوم المخالفة ودليل الخطاب.

وحتى ينساق العرض انسياقاً طبيعياً ويتكامل من خلال ما قسمه ابن رشد؛ علينا أن نعرض القسمة المنهجية لعلماء الأصول في ذلك.

فمن يتتبع المراجع الأصولية يجد إنَّ هناك اتجاهين أساسيين يتفقان ويختلفان[١]:

* **الاتجاه الأول**: منهج المتكلمين في طرق الدلالات حيث تنقسم دلالة اللفظ عندهم إلى قسمين أساسيين هما: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم؛ فدلالة المنطوق تنقسم إلى قسمين: صريح وغير صريح، فالمنطوق الصريح: هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة أو التضمن إذ أنَّ اللفظ قد وضع له.

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٢] حيث دل النص بمنطوقه الصريح على جواز البيع وتحريم الربا[٣].

أمَّا المنطوق غير الصريح: فهو دلالة اللفظ على الحكم بطريقة الالتزام. إذ أنَّ اللفظ مستلزم لذلك المعنى.

فاللفظ لم يوضع للحكم، ولكن الحكم فيه لازم للمعنى الذي وضع له ذلك اللفظ.

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٤].

---

(١) سبق أن أشرنا إلى تقسيمات علماء الأصول لمباحث الألفاظ في تمهيد الفصل.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) «تفسير النصوص»: ٤٣٩.

(٤) البقرة: ٢٣٣.

على أنّ النسب يكون للأب لا للأم، وعلى أنّ نفقة الولد على الأب دون الأم فإنّ لفظ اللام لم يوضع لإفادة هذين الحكمين، ولكن كلاً منهما لازم للحكم المنصوص عليه في الآية من دلالة الإشارة، ولهذا يقسم المنطوق غير الصريح إلى: دلالة اقتضاء، ودلالة إيماء ودلالة إشارة[1].

أمّا دلالة المفهوم فتنقسم إلى قسمين: الأول مفهوم الموافقة، والثاني مفهوم المخالفة.

وقد يطلق على الأول اسم مفهوم الخطاب أو فحوى الخطاب أو مفهوم موافقة أو مفهوم الموافقة ولحن الخطاب ودلالة النص[2].

ومفهوم الموافقة: هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، وموافقته له نفياً وإثباتاً؛ لاشتراكها في علة تدرك بمجرد اللغة، دون الحاجة إلى بحث واجتهاد. ويسمى مفهوم موافقة؛ لأنّ المسكوت عنه موافق في الحكم المذكور[3].

وعلى سبيل المثال تحريم كنز الذهب والفضة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[4]، منطوق النص تحريم كنز الذهب والفضة، ومفهومه الموافق تحريمه لنوع كلّ عملة متداولة حلّت محل الذهب والفضة في التعامل والتداول[5].

أمّا **مفهوم المخالفة**: فهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المسكوت عنه مخالف لما دلّ عليه المنطوق؛ لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم[6].

---

(١) «تفسير النصوص»: ٤٣٩-٤٤٠.

(٢) «المصدر السابق»: ٤٥١؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/٢٣٢.

(٣) «تفسير النصوص»: ٤٥٠.

(٤) «التوبة»: ٣٤.

(٥) «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/٢٣١.

(٦) «تفسير النصوص»: ٤٥١.

ويسمى مفهوم المخالفة دليل الخطاب. وسمي دليل الخطاب؛ لأنَّ دليله من جنس الخطاب، أو لأنَّ الخطاب دال عليه[1].

ومفهوم المخالفة يختلف عن مفهوم الموافقة من وجهين:

* **أحدهما**: مفهوم المخالفة مع منطوق النص حكمان متضادان لا يجتمعان تحت نوع واحد من أنواع الحكم الشرعي التكليفي أو الوضعي، فإذا كان أحدهما جوازاً فالآخر يكون حظراً، وإن كان أحدهما صحة فالآخر يكون بطلاناً، وهكذا... في حين إنَّ المنطوق ومفهوم الموافقة يكونان من نوع واحد دائماً...

* **وثانيهما**: يختلفان في الأساس، الأساس الذي يستقي منه مفهوم الموافقة وروح النص ومعناه ومعقوله. أمَّا أساس مفهوم المخالفة؛ فهو تخلف قيد معتبر في المنطوق،...[2].

ومفهوم المخالفة ينقسم باعتبار القيد المعتبر في الحكم إلى أربعة أقسام:

١. **مفهوم الصِّفة**: وهو دلالة اللفظ الموصوف بصفة على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك الوصف، والمراد بالصفة: اللفظ المقيد لغيره الذي ليس شرطاً ولا استثناءً ولا غاية لا النعت فقط، فيدخل فيها الظرف والحال وغيرهما، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[3]. حيث يفهم منه عدم جواز الزواج بالإماء الكتابيات وعدم جواز الزواج بالأمة عند القدرة.

٢. **مفهوم الشرط**: وهو دلالة اللفظ المقيد لحكم معلق بشرط على نقيض ذلك

---

(١) «إرشاد الفحول»: ١٧٩.

(٢) «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/٢٣٦.

(٣) النساء: ٢٤.

عند عدم الشرط، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1]. فحكم المنطوق هو وجوب الإنفاق على ذوات الحمل، فقد دل التقييد بالشرط على عدم وجوب الإنفاق لغير ذوات الحمل، وهو نقيض حكم المنطوق، والجدير بالذكر أنَّ المراد بالشرط في هذا المقام هو الشرط اللغوي[2].

٣. **مفهوم الغاية**: وهو دلالة اللفظ المقيد لحكم عند مدة إلى غاية على نقيض ذلك الحكم بعد الغاية، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[3]، فإنه دل على تحريم الأكل والشرب بعد هذه الغاية.

٤. **مفهوم العدد**: وهو دلالة اللفظ المقيد لحكم عند تقييده بعدد على نقيض الحكم، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[4]. أي لا أكثر ولا أقل، بمعنى أنَّهُ يجب الالتزام بهذا العدد في حد الزنا وأنه لا يجوز الزيادة عليه ولا النقص عنه[5].

ويقسم بعض العلماء مفهوم المخالفة إلى عشرة أقسام باعتبار القيد الذي يفيد الكلام، فإنَّ أساس مفهوم المخالفة أن يكون الكلام تقيداً بقيد فيثبت الحكم في

---

(١) الطلاق: ٦.

(٢) الشرط اللغويّ: عبارة عن جملة مصدرة بأداة من أدوات الشرط مثل إن، وإذا. ينظر: «ملا جامي - الفوائد الضيائية»: ٤١٧؛ «البحر المحيط»: ٣/٣٢٩-٣٣٠؛ «تفسير النصوص»: ٥٣١.

(٣) البقرة: ١٨٧.

(٤) النور: ٢.

(٥) ينظر: «الأنموذج في أصول الفقه»: ٢٥٥-٢٥٧؛ «تفسير النصوص»: ٤٥٢ وما بعدها؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/٢٤٠ وما بعدها؛ «مسائل في الفقه المقارن»: ق١/١٨.

الحال التي اشتمل عليه القيد بمنطوقه، ويثبت النقيض في الحال التي خلت من القيد بمفهوم، والقيود عشرة فمفهوم المخالفة عشرة أقسام هي مفهوم العلة، كقوله: «ما أُسكر فهو حرام»[1] ومفهوم الصِّفة كقوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»[2]، ومفهوم الشرط نحو: «من تطهّر فقد صحّت صلاته»[3]، ومفهوم الغاية نحو: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[4]، ومفهوم الاستثناء نحو: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[5]، ومفهوم الحصر نحو: «إنّ الماء من الماء»[6]، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم العدد، نحو قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[7]، أي لا يجوز أكثر، ومفهوم اللقب أي الاسم نحو: «في الغنم الزكاة»[8].

---

(١) «مسند الإمام أحمد»: ٩/٤١، ١٠١، رقم ٦١٧٩، ٦٢١٨، بلفظ: «كلّ مسكر حرام»؛ الطبراني: «المعجم الكبير»، بهذا اللفظ نفسه؛ العزيزي: «السراج المنير شرح الجامع الصغير»: ٣/٩٠، بلفظ «كلّ شراب أسكر فهو حرام».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه الإمام مسلم في صحيحه (بشرح النووي) بعدة ألفاظ منها «لا يقبل الله صلاة بغير طهور...»: كتاب الطهارة - باب وجوب الطهارة للصلاة: ٣/١٠٢-١٠٤؛ و«أبو داود في سننه» أيضاً بعدة ألفاظ غير هذا اللفظ: كتاب الطهارة - باب فرض الوضوء، رقم ٥٩، ٦٠؛ و«النسائي في سننه»: كتاب الطهارة - باب فرض الوضوء: ١/٨٧، ٨٨؛ «السراج المنير شرح الجامع الصغير»: ٣/٣٠٣، ٤٧١.

(٤) البقرة: ١٨٧.

(٥) النور: ٤.

(٦) «سنن أبي داود»: كتاب الطهارة - باب في الإكسال، رقم الحديث ٢١٤؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الطهارة - باب الماء من الماء، رقم ٦٠٧؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الطهارة - باب نسخ قوله: الماء من الماء: ١/١٢٦.

(٧) النور: ٤.

(٨) سبق تخريجه.

ولم يأخذ الحنفية بشيء منه إلاّ الاستثناء والحصر، ولم يعدوا ذلك من دلالة المفهوم بل عدوه من المنطوق...»[1].

الاتجاه الثاني: اتجاه الحنفية: وهو الذي أخذ بمفهوم الموافقة ولم يأخذ بمفهوم المخالفة. فهو يتفق مع الجمهور أو مع الاتجاه الأول في الأخذ بمفهوم الموافقة ويختلف معهم بالأخذ بمفهوم المخالفة ولا يراه طريقاً من طرق الدَّلالة على الحكم في نصوص الكتاب والسنّة أي ينحصر عندهم التقسيم في قسم واحد[2].

وحين التدقيق وتقويم الخلاف، نجد إنَّ هذا الخلاف لفظي مبني على الاختلاف في كون القيد معتبراً من الشارع في الحكم أو ليس بمعتبر، فلا أحد من الفقهاء وعلماء الأصول قال بأنَّ من تزوج امرأة ودخل بها ثم طلّقها أو توفيت يجوز له أن يتزوج بنتها من زوجها السابق؛ لأنَّ الكل يتفقون على أنَّ قيد ﴿ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[3] معتبر في هذا الحكم تحريم زواج البنت بعد الدخول بأمها[4].

وهناك اتجاه لا يعتبر بهذا ولا ذاك؛ أي لا يعتبر بالاتجاهين لا بمفهوم الموافقة ولا بمفهوم المخالفة ألا وهو قول الظاهرية؛ ولاسيما ابن حزم[5]. ويندرج في هذا الشيعة الإمامية باعتبار نفيه ونفيهم للقياس في الظاهر[6].

ولننظر بعد هذا تقسيمات ابن رشد لدليل الخطاب أو مفهوم المخالفة؛ حيث يقول: أمَّا أصنافه فمنها:

---

(١) محمد أبو زهرة: «مالك حياته وعصره- آراءه وفقهه»: ٢٢٩.

(٢) «تفسير النصوص»: ٤٥٢ و٤٩٧-٤٩٨.

(٣) النساء: ١٩.

(٤) «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/٢٤٥-٢٤٦.

(٥) ينظر: ابن حزم: «الإحكام في أصول الأحكام»: ٧/٨٨٧ وما بعدها؛ ابن حزم «النبيذ»، بتعليق العلاّمة الكوثري: ٥٢؛ «ملخص إبطال القياس»، بتحقيق: الأفغاني: ٢٧.

(٦) ينظر: «تفسير النصوص»: ٤٧٨.

١. أن يرد الشيء مقيّداً بصفة كقوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة».

٢. أن يرد مشترطاً فيه شرط ما بأحد حروف الشرط، كقوله: «من دخل الدار فاعطه درهماً»، وهذا عندهم أقوى في المرتبة.

٣. أن يرد الحكم محصوراً بأحد حروف الحصر، وهي إنَّما والألف واللام، في مثل قوله ﷺ: «إنَّما الولاء لمن أعتق»[١]. وفي مثل قوله: المال لزيد.

٤. أن يقيّد الشيء بصفة غائية، وتلك هي التي يَدُلُّ عليها بحتى وإلى، وهذا الصنف كأنَّ جميعهم قد أقرّ القول به مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[٢]، و﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[٤]. فإنَّه يكاد أن يعلم أنَّ الليل بخلاف النهار في انتفاء الصوم عنه، وكذلك حال الحائض إذا طهرت بخلافها قبل أن تطهر، وكذلك المطلقة إذا نكحت زوجاً[٥].

ثُمَّ يستدرك ابن رشد؛ ويقول: «وهذا النوع من الكلام وجميع أصنافه ينبغي أن يعتقد أنَّ فيه ما يشبه النص ويقوي قوته، وذلك حيث يعلم أنَّ ذلك الحكم إنَّما تعلق بالشيء من جهة ما قيّد أو اشترط فيه ذلك الشرط وفيه ما يشبه الظاهر، وفيه ما يشبه المجمل»[٦].

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب الفرائض- باب إنَّما الولاء لمن أعتق: ١٩١/٨؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب العتق- باب إنَّما الولاء لمن أعتق: ١٣٩/١٠، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧؛ «مجمع الزوائد»: كتاب الفرائض- باب في الولاء ومن يرثه: ٢٣١/٤؛ «الهداية»، رقم ١٦٣٥.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) البقرة: ٢٣٠.

(٤) البقرة: ١٨٧.

(٥) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٩-١٢٠.

(٦) المصدر السابق: ١٢٠.

ويذكّرنا ابن رشد هنا إلى أنّه سيشير إلى مراتب القرائن التي يترتب بها هـذا الترتيب في الدلالة في كتاب القياس[1].

وحين ننظر كتاب القياس نراه يقسم ما تقتضيه الألفاظ بمفهوماتها من حيثيات القرائن التي تقترن بها إلى مراتب أربع، وإن كان يراها عسيراً ما تنضبط[2]:

* **المرتبة الأولى**: وهي في حكم النص فأن يكون المسكوت عنه أحرى من المنطوق به في تعلق الحكم به كقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[3]، وقوله تعالى ﷻ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[4] ومثل هذا قوله ﷺ: «أدوا الخائط والمخيط»[5]، وما أشبهها ولهذا عرض في البيان. وهذا يسمونه بفحوى الخطاب، وأكثرهم ليس يسميه قياساً[6].

* **المرتبة الثانية**: أن يكون المسكوت عنه في معنى المنطوق به في الحكم، كقولِهِ ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه الباقي»[7]، فإنّ الأمة تلتحق بالعبد وهي

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ١٢٧.

(٣) النساء: ٤٠.

(٤) الإسراء: ٢٣.

(٥) «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»: كتاب الجهاد - كتاب ما جاء في الغلول: ٣٣٧/٥؛ «الهداية»، رقم ١٠٦٢.

(٦) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٧.

(٧) «صحيح البخاري»: كتاب الشركة- باب تقويم الأشياء بين الشركاء: ١٨٣/٣؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب العتق: ١٣٥/١٠؛ «سنن أبي داود»: كتاب العتق- باب من روى أنّه لا يستسعى، رقم ٣٩٤٠؛ «سنن النسائي»: كتاب البيوع- باب الشركة في الرقيق: ٣١٩/٨؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب العتق- باب من أعتق شركاً له في عبد، رقم ٢٥٢٧؛ «سنن الدارقطني»: كتاب المكاتب: ١٢٣/٤؛ «الهداية»، رقم ١٦٤٠.

في معناه. وهذا يسمونه بالقياس في معنى الأصل[1]. ولهذا أيضاً عرض في الظهور وقلة الظهور[2].

* **المرتبة الثالثة**: وهذه المرتبة من جنس الثانية، أعني أنّها ظاهرة لكنها في أكثر المواضع تضعف عن مرتبتها في البيان، فلذلك جعلناها ثالثة. وهي أن يكون المسكوت عنه يلتحق بالمنطوق به لمصلحة جامعة قد شهد الشارع لجنسها بأنه مصلحة. وهذا يسمونه القياس المخيل والمناسب[3].

* **المرتبة الرابعة**: والتي يعرفونها بقياس الشبه وهو أن يلحق المسكوت عنه بالمنطوق به، لا لأنّه أولى، ولا لأنّه في معناه، ولا لعلة مناسبة، بل يلحق المسكوت عنه بالمنطوق لشبهه بينهما يظن به أنّه يحتوي على علة جامعة بينهما للحكم من غير أن يوقف عليها[4].

والذي يهمنا هنا المرتبة الأولى والتي تدعونا إلى أن نعود لنبيّن أنّ ابن رشد وإن كان قد وافق علماء الأصول في حيثيات التعريف، وربما وافق أحياناً الحنفية في

---

(١) أو هو ما لا يجمع بين الأصل والفرع ألاّ ينفي الفارق ولو كان ظنياً ولا يحتاج إلى أمر آخر. ينظر: «مسلم الثبوت»: ٢/٣٢٠؛ «الإحكام للآمدي»: ٤/٢.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٧؛ والذي قال عنه في «بداية المجتهد»: ٣٥٧/٢، بأنه أرفع مراتب القياس.

(٣) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٨؛ وينظر في حد المخيل وأحكامه: «شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخيل ومسالك التعليل»: ص٤ هامش رقم ١ وص: ١٣٦؛ السبكي: شيخ الإسلام علي: «الإبهاج في شرح المنهاج»: ٢/٥٤-٥٥؛ «الأنموذج في أصول الفقه»: ١٤١-١٤٢؛ «مباحث العلة في القياس...»: ٤٣٥؛ «أصول الفقه للزحيلي»: ٦٨٩/١؛ وينظر أيضاً تقسيماته والاحتجاج به «شلبي: محمد مصطفى»: «تعليل الأحكام»: ٢٤٣ وما بعدها.

(٤) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٨-١٢٩.

الاقتصار على مفهوم الموافقة، وهذا الذي ذهب إلى القول، ومنهم من وافق في بعض وخالف في بعض، ونحن نوافقهم على ذلك لكن الذي لاحظناه هو:

١. موافقته لهم في حيثيات التعريف كما ذكرنا وأصناف مفهوم الموافقة.

٢. تفرده بتقسيم رباعي أو اتجاه رباعي في الترجيح بين فحوى الخطاب أحياناً ودليل الخطاب أحياناً أخرى حسبما يرجحه اجتهاد، يظهر ذلك في التطبيقات الأصولية والفقهية التالية والتي تظهر أنواعاً جديدة من التقسيمات:

يقول ابن رشد رحمه الله وهو يتكلم من جمل النظر في الأحكام وهو في تابعات المبيعات: «ومن مسائل هذا الباب المشهورة اثنتان:

* **الأولى**: بيع النخيل وفيها الثمر متى يتبع بيع الأصل ومتى لا يتبعه؟ فجمهور الفقهاء على أنَّ من باع نخلاً فيها ثمر قبل أن يؤبّر[١] فإنَّ الثمر للمشتري، وإذا كان البيع بعد الإبار فالثمر للبائع إلاَّ أن يشترطه المبتاع[٢]، والثمار كلها في هذا المعنى في معنى النخيل، وهذا كله لثبوت حديث ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «من باع نخلاً قد أبّرت فثمرها للبائع إلاَّ أن يشترطه المبتاع»[٣] قالوا: فلما حكم ﷺ بالثمن للبائع بعد الإبار علمنا بدليل الخطاب أنَّها للمشتري قبل الإبار بلا شرط، وقال أبو حنيفة وأصحابه[٤]: هي للبائع قبل الإبار وبعده، ولم يجعل المفهوم هنا من باب دليل

---

(١) الأَبْرُ: تلقيح النخيل، ومثله: التأبير، يأبرها ويُؤَبرُها. الفراهيدي: الخليل بن أحمد: «كتاب العين»: ٨/٢٩٠ - باب أبر.

(٢) ينظر: «المدونة»: ٥/٣٤؛ «الأم»: ٣/٣٥؛ «المغني»: ٤/١٩٠؛ «فتح الباري»: ٤/٤٠٢؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: ١٠/١٩١.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب البيوع - باب من باع نخلاً قد أبّرت...: ٣/١٠٢؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب البيوع - باب من باع نخلاً عليها التمر: ١٠/١٩٠.

(٤) ينظر: «حاشية ابن عابدين»: ٤/٣٩؛ «فتح الباري»: ٤/٤٠٢؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: ١٠/١٩١.

الخطاب، بل من باب مفهوم الأحرى والأولى، قالوا: وذلك أنّه إذا وجبت للبائع بعد الإبار؛ فهو أحرى أن تجب قبل الإبار. وشبهوا خروج الثمر بالولادة، وكما أنّ من باع أمة لها ولد فولدها للبائع إلاّ أن يشترطه المبتاع كذلك الأمر في الثمر.

وقال ابن أبي ليلى[1] سواء أبّر أو لم يؤبّر إذا بيع الأصل فهو للمشتري اشترطها أو لم يشترطها، فرد الحديث بالقياس؛ لأنّه رأى أنّ الثمر جزء من البيع، ولا معنى لهذا القول إلاّ إن كان لم يثبت عنده الحديث.

وأمّا أبو حنيفة فلم يردّ الحديث وإنما خالف مفهوم الدليل فيه.

فإذن سبب الخلاف في هذه المسألة بين أبي حنيفة والشافعي ومالك ومن قال بقولهم معارضة دليل الخطاب لدليل مفهوم الأحرى والأولى. وهو الذي يسمى فحوى الخطاب، لكنه هنا ضعيف، وإن كان في الأصل أقوى من دليل الخطاب.

وأمّا سبب مخالفة ابن أبي ليلى؛ فمعارضة القياس للسماع، وهو كما قلنا ضعيف»[2].

والذي يهمنا أصولياً هنا:

١. قوله معارضة دليل الخطاب لدليل مفهوم الأحرى والأولى، وهو الذي يسمى فحوى الخطاب لكنه هنا ضعيف؛ وبه يرجح ابن رشد مفهوم الأحرى والأولى كوضع لغوي على دليل الخطاب؛ وبهذا يتميز بقسمة منهجية جديدة كما نرى وقد ذكرنا ذلك أعلاه.

٢. يعتبر فحوى الخطاب هنا ضعيفاً وإن كان في الأصل أقوى -كما يقول- من دليل الخطاب؛ وبهذا يوافق الفريق الذي يذهب إلى حجية دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة.

---

(١) ينظر: «المغني»: ٤/١٩٠؛ «فتح الباري»: ٤/٤٠٢؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: ١٠/١٩١.

(٢) «بداية المجتهد»: ٢/١٨٨.

* **الثانية**: اختلاف الفقهاء في الليالي التي تتخلل أيام النحر.

قال ابن رشد: «ذهب مالك في المشهور عنه إلى أنَّه لا يجوز الذبح في ليالي أيام التشريق ولا النحر. وذهب الشافعي وجماعة إلى ذلك[1]، وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم، وذلك أنَّ مرة يطلقه العرب على النهار والليلة مثل قوله تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾[2] ومرة يطلقه على الأيام دون الليالي مثل قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾[3] فمن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾[4]، قال: يجوز الذبح بالليل والنهار في هذه الأيام، ومن قال: ليس يتناول اسم اليوم الليل في هذه الآية قال: لا يجوز الذبح ولا النحر بالليل.

والنظر: هل اسم اليوم أظهر في أحدهما من الثاني؟ ويشبه أن يقال: إنَّهُ أظهر في النهار منه في الليل، لكن إن سلمنا أنَّ دلالته في الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل إلاَّ بنحوٍ ضعيف من إيجاب دليل الخطاب، وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم، وهذا النوع من أنواع الخطاب هو من أضعفها حتى إنهم قالوا: ما قال به أحد المتكلمين إلاَّ الدقاق[5] إلاَّ أن يقول القائل: إنَّ الأصل هو الحظر في

---

(١) عند مالك في المشهور عنه، وهي رواية عن أحمد أنَّه لا يجوز الذبح ولا النحر في الليالي في رواية الأثرم، وروي عن عطاء ما يَدُلُّ عليه. ينظر: «المدونة»: ٤٨٧/١؛ «المنتقى»: ٩٩/٣؛ «المغني»: ١١٤/١١. وعند أبي حنيفة والشافعي وأحمد، أنَّه يجوز ليلاً مع الكراهة وهو اختيار أصحاب أحمد المتأخرين. ينظر: «المغني»: ١١٤/١١؛ «نيل الأوطار»: ١٤٣/٥؛ «الأم»: ١٨٨/٢.

(٢) هود: ٦٥.

(٣) الحاقة: ٧.

(٤) الحج: ٢٨.

(٥) الدقاق: الحسن بن علي بن محمد، الأستاذ أبو علي الدقاق شيخ الأستاذ أبو القاسم=

الذبح، وقد ثبت جوازه بالنهار فعلى من جوّزه بالليل الدليل»[1].

ومثال أخير يتعلق بالقول الموجب في القصاص:

قال ابن رشد: اتفقوا على أنّ لولي الدم أحد شيئين: القصاص أو العفو إمّا على الدية وإمّا على غير الدية[2]، واختلفوا هل الانتقال من القصاص إلى العفو على أخذ الدية هو حق واجب لولي الدم دون أن يكون في ذلك خيار للمقتص منه أم لا تثبت الدية إلاّ بتراضي الفريقين أعني الولي والقاتل، وأنه إذا لم يرد المقتص منه أن يؤدي الدية لم يكن لولي الدم إلاّ القصاص مطلقاً أو العفو، فقال مالك: لا يجب للولي إلاّ أن يقتص أو يعفو عن غير دية إلاّ أن يرضى بإعطاء دية القاتل، وهي رواية ابن القاسم[3] عنه، وبه قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي[4] .....

=القشيري. صحب في التصوف أبا القاسم النصر آبادي، وسمع الحديث وهو لسان وقته وإمام عصره، تفقه على الحضرمي (وقيل: الخضري) والقفال وبرع في الفقه. توفي سنة ٤٠٥ رحمه الله تعالى. ينظر: «مفتاح السعادة»: ٢/٢٩١-٢٩٢؛ «طبقات الشافعية»: ٣/١٤٥-١٤٦.

(١) «بداية المجتهد»: ١/٤٢٣ - ٤٢٤.

(٢) ينظر: «المغني»: ٩/٤٦٦.

(٣) ابن القاسم: عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري: أبو عبد الله، ويعرف بابن القاسم: فقيه، جمع بين الزهد والعلم. تفقه بالإمام مالك ونظرائه. مولده ووفاته بمصر (١٣٢- ١٩١هـ) له «المدونة» ستة عشر جزءً وهي من أجلّ كتب المالكية، رواها عن الإمام مالك. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٣/١٢٩؛ «الأعلام»: ٤/٩٧.

(٤) الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع: أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين، ولد ببعلبك، ونشأ في البقاع وسكن في بيروت وتوفي فيها سنة ١٥٧هـ. وعرض عليه القضاء فامتنع، له كتاب «السنن» في الفقه، و«المسائل» ويقدر ما سئل عنه ألف مسألة أجاب عليها كلها. وكانت الفتيا تدور في الأندلس على رأيه، إلى زمن الحكم بن هشام. ينظر: «حلية الأولياء»: ١/٢٧٥؛ «تهذيب الأسماء واللغات»: القسم الأول من الجزء الأول: ٢٩٨؛ «الأعلام»: ٤/٩٤.

وجماعة[1]، وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود وأكثر فقهاء المدينة من أصحاب مالك وغيره[2]: ولي الدم بالخيار إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية، رضي القاتل أو لم يرض، وروى ذلك أشهب[3] عن مالك، إلاّ أنّ المشهور عنه هي الرواية الأولى.

فعمدة مالك في الرواية المشهورة حديث أنس بن مالك في قصة سن الرُّبيّع[4] أنّ رسول الله ﷺ قال: «كتاب الله القصاص»[5] فعلم بدليل الخطاب أنّهُ ليس له إلاّ القصاص.

---

(١) ينظر: «المدونة»: ٤٣٩/٦؛ «المغني»: ٤٧٣/٩؛ «المنتقى»: ١٢٣/٧؛ «حاشية ابن عابدين»: ٣٥١/٥.

(٢) ينظر: «الأم»: ٧/٦؛ «المغني»: ٤٧٤/٩؛ «المنتقى»: ١٢٣/٧.

(٣) أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري الجعدي: أبو عمرو: فقيه الديار المصرية في عصره. كان صاحب الإمام مالك: قال الشافعي: ما أخرجت مصر أفقه من أشهب لولا طيش فيه. قيل: اسمه مسكين، وأشهب لقب له. مات بمصر سنة ٢٠٤هـ رحمه الله تعالى. ينظر: «تهذيب التهذيب»: ٣٥٩/١؛ «وفيات الأعيان»: ٢٣٨/١؛ «الأعلام»: ٣٣٥/١.

(٤) خرّج البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك ﷺ: «أنّ الرُّبيّع عمته كسرت ثنية جارية فطلبوا غليها العفو فأبوا، فعرضوا الأرش فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ وأبوا إلاّ القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضير: يا رسول الله أتكسر ثنية الرُّبيع لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال رسول الله ﷺ: يا أنس كتاب الله القصاص فرضي القوم فعفوا فقال رسول الله ﷺ: إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه». «صحيح البخاري»: كتاب التفسير - باب كتب عليكم القصاص في القتلى: ٢٩/٦.

(٥) «صحيح البخاري»: ٢٩/٦؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب القسامة - باب إثبات القصاص في الأسنان: ١٦٣/١١.

من قال ولي المقتول بالخيار: إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية: الليث والشافعي والأوزاعي وأحمد، وأبو ثور، ويروى عن سعيد بن المسيب، وعطاء والحسن ورواه أشهب عن مالك.

وقال آخرون: لولي المقتول إلاّ القصاص، ولا يأخذ الدية، إلاّ إذا رضي القاتل. رواه ابن القاسم عن مالك، وهو المشهور عنه وبه قال الثوري. والكوفيون. ينظر: «القرطبي»: ٢٥٢/٢؛ «الأم»: ٧/٦؛ «المغني»: ٤٧٤/٩.

وعمدة الفريق الثاني حديث أبي هريرة الثابت: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين بين أن يأخذ الدية وبين أن يعفو»[1] هما حديثان متفق على صحتهما لكن الأول ضعيف الدَّلالة في أنَّهُ ليس له إلاَّ القصاص، والثاني نص في أنَّ له الخيار. والجمع بينهما يمكن إذا رفع دليل الخطاب من ذلك فإن كان الجمع واجباً وممكناً، فالمصير إلى الحديث الثاني واجب، والجمهور على أنَّ الجمع واجب إذا أمكن، وأنَّه أولى من الترجيح، وأيضاً فإنَّ الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[2] وإذا عرض على المكلف فداء نفسه بمال فواجب عليه أن يفديها، أصله إذا وجد الطعام في مخمصة بقيمة مثله وعنده ما يشريه، أعني أنَّهُ يقضي عليه بشرائه فكيف بشراء نفسه؟ ويلزم على هذه الرواية إذا كان للمقتول أولياء صغار وكبار أن يؤخر القتل إلى أن يكبر الصغار فيكون لهم الخيار. ولاسيما إذا كان الصغار يحجبون الكبار مثل البنين مع الأخوة»[3].

وبهذا المثال ينتهي هذا المبحث وبانتهائه ينتهي هذا الفصل لننتقل إلى فصل آخر.

(١) «صحيح البخاري»: كتاب العلم- باب كتابة العلم: ٣٨/١، وكتاب اللقطة- باب كيف تعرف لقطة مكة: ١٦٤/٣، وكتاب الديات- باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين: ٦/٩؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الحج- باب تحريم مكة وصيدها: ١٢٩/٩؛ «سنن أبي داود»: في المناسك- باب تحريم حرم مكة، رقم الحديث ٢٠١٧.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) «بداية المجتهد»: ٣٩٤/٢؛ وينظر: «شرح خلاصة الفرائض»: ٣٠ وما بعدها؛ «الميراث العادل في الإسلام»: ١٤٦ وما بعدها.

الفصل الثاني

المعاني المتداولة المتأدية من الطرق اللفظية؛

وفيه ثلاثة مباحث:

- ❖ المبحث الأول: الأمر.
- ❖ المبحث الثاني: النهي.
- ❖ المبحث الثالث: التخيير.

تمهيد

بيّن لنا ابن رشد من خلال خطته الإجمالية الأصولية أنّ المعاني المتداولة المتأدية من الطرق اللفظية للمكلفين هي بالجملة:

إمّا أمر بشيء، أو نهي عنه، وإمّا تخيير فيه[1].

وهذه الأحكام ولاسيما الأمر والنهي هما مدار التكليف وعليهما يرتكز، وبهما تستبين الأحكام، وعليهما تتوقف معرفة الحلال والحرام.

ولهذا يقول شمس الأئمة السرخسي[2] رحمه الله: أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي، لأنّ معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام[3].

وإذا كنا قد أدركنا أنّ الأمر والنهي هما مدار التكليف، فإنّ علماء الأصول كان عليهم أن ينظروا في مدلولهما وعللهما.

لهذا نجدهم قد اختلفوا في مسلكهما، ونظروا في قولهما؛ ولننظر أولاً ما قاله ابن رشد في الأوامر والنواهي ثم نعود إلى مظان علماء الأصول فيهما.

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٥.

(٢) السرخسي: محمد بن أحمد بن سهل: أبو بكر، شمس الأئمة: قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس في (خراسان) أشهر كتبه «المبسوط» في الفقه والتشريع، ثلاثون جزء، أملاه وهو سجين بالجب في أوزجند (بفرغانة) وله «شرح الجامع الكبير للإمام محمد»، و«شرح السير الكبير للإمام محمد»، و«الأصول»، في أصول الفقه وغيرها. وكان سبب سجنه كلمة نصح بها الخاقان ولما أطلق سكن فرغانة إلى أن توفي سنة ٤٨٣، وقيل: مات في حدود سنة ٥٠٠. ينظر: «مفتاح السعادة»: ٢/١٦٥؛ «الأعلام»: ٦/٢٠٨.

(٣) «أصول السرخسي»: ١/١١.

بعد أن انتهى ابن رشد من دلالات الألفاظ بمفهومها من حيث النص والظاهر والمجمل والمشترك، شرع في بيان القول في الأوامر والنواهي. فأوجب أن ينظر في قسمهما؛ هل يوجد فيها النص، والظاهر، والمجمل؟ وإن كان موجوداً فه ذلك من جهة صيغها، أو من جهة مفهومها؟

ويستدرك هذه البراعة ليبين أنَّ الكلام المفيد ينقسم إلى خبر وأمر وطلبة ونداء وتضرع.

وينتهي ابن رشد إلى اعتبار أنَّ مقابل الأمر النهي، وليس لمقابل الطلب والتضرع اسم[1].

هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى يذهب إلى تقسيمات للأمر والنهي؛ سننظرها في مبحثيهما؛ مقارنين ذلك بتقسيمات علماء الأصول.

(١) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٠.

المبحث الأول

الأمـــر

ذكرنا في التمهيد أنَّ ابن رشد حصر الكلام المفيد في خبر وأمر وطلبة ونـــداء وتضرع؛ ثم قال: «وظاهر أنَّ الأمر والطلبة والتضرع ليس لواحد منها في اللـــسان العربي صيغ خاصة، وإنما تتميز بقرائن الأحوال. فإذا كان من رئيس إلى مـــرؤوس كان أمراً، وإن كان من مرؤوس إلى رئيس كان تضرعاً، وإن كان مساوٍ إلى مساوٍ كان طلبة»[1].

ومهما أطلنا النظر فيما كتبه ابن رشد عن الأمر لم نجد لـــه تعريفـــاً شـــاملاً ودقيقاً. فقد ركز كلامه عن الأمر في بيان أقسامه، فها هو ذا في «البداية»؛ يقول: «والأمر أنَّ فهم الجزم وتعلق العقاب بتركه، سمي واجباً[2]، وأنَّ فهم الثواب علـــى الفعل، وانتفى العقاب مع الترك سمي ندباً، وإن فهم منه الحث على تركه من غـــير تعلق عقاب بفعله سمي مكروهاً»[3].

ونلحظ ذلك بتوسع في كتابه «الضروري» حيث يذهب إلى تقسيمات للأمر تتردد هذه التقسيمات بين النص والظاهر والمجمل والمشترك من جهة، والإيجـــاب والندب من جهةٍ أخرى، وكذلك من جهة العرف؛ هكذا نـــراه يقـــول: «وقـــد

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٠.

(٢) الأمر لا يسمى واجباً ولا مندوباً وإنما المأمور به هو الذي يتصف بمثل هذه الأوصـــاف. وهكذا بالنسبة لبقية الأحكام الشرعية. ينظر: «البرهان في أصـــول الفقـــه»: ١/٢١٥ - ٢١٦؛ «البحر المحيط»: ٢/٣٥٢؛ «التمهيد في أصول الفقه»: ١/١٣٩-١٤٠؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/١٠٤.
وهناك من ذهب إلى أنَّ صيغة الأمر حقيقية في الوجوب والندب وغيرهما. ينظر: «البرهان»: ١/٢١٦؛ «البحر المحيط»: ٢/٣٥٣- ٣٥٥؛ «الأحكام» لابن حزم: ١/٢٨٧.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/٥.

اختلفوا في معاني الأوامر العامة بالنفس هل لها صيغ خاصة تدل عليها بالـــذات، أو لا، وإن كان لها صيغ فهل تقتضي الإيجاب أو الندب على جهة النص، أم هي أظهر في إحداهما ومصروفة إلى الثاني بالتأويل، على جهة ما يؤول الظاهر، أو هي بجملة بين الإيجاب والندب. وكذلك اختلف الذين رأوا أنَّ لها صيغاً دالة في هل تقتـــضي أيضاً بصيغها الفور، أم التراخي، أم هي مترددة بين ذلك. وكذلك أيضاً هل تقتضي التكرار أم الفعل مرةً واحدة»[1].

يحاول ابن رشد أن يجيب عن هذه الأسئلة التي ذكرها ويحصر ذلك في الوضـــع اللغويّ والعرف الشرعي حيث يقول: «إمَّا أنَّ للاقتضاء صيغاً في كلام العرب فذلك ما لا يدفعه أحد، كقولهم: «اخرج انطلق» وإن كان قد تأتي هذه الصيغ في كلامهم والمقصود بها التهديد والكف عن الفعل، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَتَمَتَّعُوا۟ قَلِيلًا﴾[2] ولكن بالجملة هي أظهر في الإذن»[3].

ثُمَّ يستدرك على هذا، ويسأل هل تدل صيغ الاقتضاء بذاتها وضعاً لغوياً على الأمر؟ فيجيب: فذلك ممَّا لا يتبين فيها. ويستدرك أيضاً ليؤكد أن تكون لها صـــيغ تدل على الوجوب أو الندب باعتبارها معانٍ شرعية. ويؤكد بالعرف الشرعي أنَّها تتضمن معنى الأمر[4].

ثُمَّ يعود ويسأل هل تتضمن الوجوب أو الندب؟ هنا يقف ابن رشد؛ ليبين أنَّ علماء الإسلام اختلفوا في ذلك. وشرع يبيّن ما ذهب إليه الأكثر والبعض، فأكد أنَّ أكثر الفقهاء ذهب إلى أن الأوامر ظاهرة في معنى الإيجاب في الشرع ومصروفه إلى

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢١.

(٢) المرسلات: ٤٦.

(٣) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

الندب بدليل[1]، وذهب بعضهم إلى التوقف[2] في ذلك وأنها مجملة[3].

ويرجعنا إلى أنّه ينبغي أن يستقرأ ذلك في الشرع، وينظر كيف كان قبول الصحابة ﷺ للأوامر إذا وردت مجردة عن القرائن. ويرجح أن يكون حملها على الإيجاب أحوط، إذ قد عرف من قرائن أحوال الشرع أنّ الأوامر فيه على جهة الجزم والقطع، وأمّا من جعل ذلك على أقل ما يَدُلُّ عليه الأمر، وهو الندب؛ لأنّه زعم أنّ ذلك هو الذي يلزم الأمر دائماً، فلا معنى له[4].

ينتقل ابن رشد إلى قضية الأمر واللفظ المشترك؛ فيبين لنا أنّ الواجب والندب معنيان اثنان، فإما أن يكون اللفظ مشتركاً بينهما، أو أظهر في أحدهما. وإمّا أن لم يصح فيها وضع شرعي فصيغ الأوامر مجملة بين الندب، والإيجاب حتى يَدُلُّ على أحدهما.

ويسأل هنا أيضاً؛ ويقول: هل تدل صيغها على الفور أو التراخي؟ يجيب على ذلك؛ فيقول: «فليس ذلك موجوداً فيها، وإنما يتكل الأمر في ذلك على قرائن

---

(١) ينظر: «التمهيد في أصول الفقه»: ١/١٤٥؛ «ميزان الأصول»: ١/٢٠٥؛ «البحر المحيط»: ٢/٣٦٥؛ «مفتاح الوصول الإيجاب بناء الفروع على الأصول»: ٢٤-٢٥؛ «الأحكام»: لابن حزم: ٣/٢٥٩؛ «فواتح الرحموت»: ١/٣٧٣.

(٢) وهذا هو مذهب الأشعري أو ما ينقل عنه في بعض الروايات، كذلك من تابعه من أصحابه كالقاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما، وذهب إلى ذلك أيضاً ابن شريح من أصحاب الشافعي وغيرهم. ينظر: «الإحكام»: للآمدي: ٢/٢١٠؛ «التعليقات على ميزان الأصول»: للدكتور عبد الملك السعدي: ١/٢٠٧؛ «المستصفى»: ١/٤٢٣؛ «التمهيد»: ١/١٤٧؛ «المعتمد»: ١/١٥٧؛ «البحر المحيط»: ٢/٣٦٨-٣٦٩.

(٣) الذي في كتب الأصول ذكر المشترك وليس المجمل! ينظر: المراجع والمصادر السابقة.

(٤) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٢.

وهذا يتعارض مع ما ذهب إليه ابن رشد من قوله بأنّه مشترك؛ كما هو مبين أعلاه في الفقرة التالية.

الأحوال. ولذلك إذا أشكل على المأمور، حسن أن يستفهم بمتى، وكذلك لا يقتضي تكرار الفعل، وإنما تقتضي أقل ذلك مرة واحدة وهي كالظاهرة فيها، ويحتمل بعد أن ترد الزيادة»[1].

وينتهي معنا ابن رشد إلى تثوير القول في صيغ الأمر، فيعرضها على شكل مسائل يرسمها على عادة أهل الأصول كما صرح ذلك في كتاب «الضروري»[2].

فمن المسائل التي أثارها هنا؛ قال: إذا ورد الأمر بالشيء بعد الحظر، ذهب قوم[3] إلى أنَّ ذلك قرينة تصرف الاقتصار الذي شأنه أن يقع لوروده مجرداً، إمَّا على جهة الندب. وإمَّا على جهة الندب إلى الإباحة. وذهب قوم[4] إلى أنَّ ذلك ليس بقرينة بل تبقى صيغة الاقتضاء على مفهومها الأول أي على الوجوب[5].

ويذكر هنا ابن رشد قول الإمام الغزالي واختياره، وهو أنَّه إذا كان النَّهي عارضاً لعلة وعلقت صيغة أفعل بزواله، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[6] فعرف الاستعمال يَدُلُّ على أنَّه لرفع الحرج، وإن احتمل أن يكون ندباً أو إباحة، لكنه أظهر فيما ذكرنا [الكلام للغزالي][7].

ومن المسائل؛ قول ابن رشد: «ذهب الفقهاء إلى أنَّ الأمر يقتضي وقوع الجزاء

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) هذا ما ذهب إليه الشافعي والحنابلة وبعض المالكية؛ والكمال بن الهمام بتفصيل يرجع إلى الحكم الذي قبله. ينظر: «أصول الفقه الإسلامي للزحيلي»: ١/٢٢٣-٢٢٤.

(٤) وهم عامة الحنفية والأصح عند الشافعية والمالكية. ينظر: المصدر السابق: ١/١٢٣.

(٥) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٢.

(٦) المائدة: ٢.

(٧) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٣؛ وينظر: «المستصفى»: ١/٤٣٥.

بالمأمور به إذا امتثل من غير أن يلزم قضاء[1]. وقال آخرون: لا يقتضي الإجزاء بدليل أنَّ من أفسد حجه مأمور بالإتمام ولا يجزئه بل يلزمه القضاء[2]. والصواب أن يقال: إنَّ الأمر يقتضي إجزاء المأمور به إذا أدي بكماله ووصفه وجميع شروطه، وأمَّا أن تطرق إليه خلل كالحج الفاسد فلا يَدُلُّ الأمر على الإجزاء»[3].

ونلحظ من خلال هذه المسألة أنَّ ابن رشد استعمل مداركه ليجمع بين الرأيين في الجزاء وعدمه.

وبعد هذا العرض لمظان الأمر عند ابن رشد نرى أن نقف على مظانه عند علماء أصول الفقه لنرى الائتلاف والاختلاف بينهم وبين ابن رشد.

المتعملق في الذخائر العلمية والمراجع الأصولية سيجد أولاً تعريفاً راجحاً للأمر: «وهو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء[4]، أو على وجه الحتم والإلزام ما لم يقم دليل على خلاف ذلك»[5]. سواء أكان هذا الطلب بصيغة فعل الأمر التي هي «افعل» كقولِهِ تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾[6].

أم كان بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر كقولِهِ تعالى: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ﴾[7].

---

(١) ينظر: «أصول السرخسي»: ١/٢٦؛ «ومسلم الثبوت»: ١/٣١٨؛ «شرح تنقيح الفصول»: ١٢٨ وما بعدها؛ «الإحكام» للآمدي: ٢/٢١.

(٢) هذا ما ذهب إليه الشافعية. ينظر: «الإحكام» للآمدي: ٢/٢١.

(٣) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٣.

(٤) «الإحكام» للآمدي: ٢/٨؛ «مختصر المنتهى» مع «شرح العضد وحاشية السعد»: ٢/٧٧.

(٥) «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/١٠٤.

(٦) الإسراء: ٧٨.

(٧) الطلاق: ٧.

أم كان بالجملة الخبرية التي لم يقصد منها الأخبار، وإنما قصد منها الطلب كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[1].

وسيجد ثانياً: دلائل الأمر على ثلاثة مسالك وأقوال:

* **الأول**: ما ذهب إليه الجمهور: وهو أنَّ الأمر يَدُلُّ على الوجوب حقيقة، وإنما يعدل إلى غيره ويصرف بقرينة.

* **الثاني**: إنَّ الأمر حقيقة في الندب.

* **الثالث**: الوقف في تعيين مدلول الأمر حقيقة. وأصحاب هذا المذهب يسمون بالواقفية. وهؤلاء يذهبون إلى هذا باعتبار أنَّ الأمر مادام يستعمل في معان كثيرة بعضها على الحقيقة اتفاقاً، وبعضها على المجاز اتفاقاً، فعند الإطلاق يكون محتملاً للكثير من المعاني؛ ولهذا الاحتمال يتوقفون حتى يأتي البيان. وينقسم هؤلاء إلى فريقين:

* **الفريق الأول**: يعتبرون الوقف في تعيين المعنى المراد عند الاستعمال لا في تعيين المعنى الموضوع له عند الاستعمال؛ لأنَّه موضوع عند هؤلاء بالاشتراك بالوجوب والندب والإباحة والتهديد.

* **الفريق الثاني**: التوقف عندهم في تعيين الموضوع له الأمر حقيقة، وهذا الذي اختاره الإمام الغزالي في «المستصفى»[2].

وهذا الخلاف بين العلماء من الفقهاء والأصوليين له رأي راجح استقروا عليه: هو أنَّ مقتضى الأمر طلب الأداء من فعل أو امتناع، وأنَّ هذا المعنى هو حقيقته ومقتضاه، إمَّا الفورية في تنفيذه أو التراخي أو التأجيل فيه أو الأداء مطلوب لمرة

---

(١) البقرة: ٢٣٣؛ «تفسير النصوص»: ٧٦٠ - ٧٦١.

(٢) «تفسير النصوص»: ٧٦٥ - ٧٦٦؛ «المستصفى»: ٢/٢، ٣٤؛ وينظر: «أصول السرخسي»: ١/١٣٢؛ «ميزان الأصول»: ١/٢٠٦-٢٠٧.

واحدة فقط أو هو للتكرار؟ كُلّ ذلك يؤخذ من دليل خارج عن صيغة الأمر كعمل الرسول ﷺ، وقوله في بيان ذلك، وكإجماع الفقهاء، وغير ذلك[1].

نستنتج ممَّا تقدّم:

١. يتفق ابن رشد مع علماء الأصول من حيث المضمون بتعريف الأمر، بأنه: طلب الفعل على جهة الاستعلاء «من رئيس إلى مرؤوس».

٢. يوافق ابن رشد ما ذهب إليه الجمهور، أنَّ الأمر يَدُلُّ على الوجوب، لكنه أحياناً يذهب مذهب الواقفية- يظهر ذلك في جعله الأمر يتردد كمشترك أو مجمل بين الواجب والندب.

٣. لم يستوف ابن رشد جميع صيغ الأمر الكثيرة كالإرشاد، والتهديد، والامتنان، والإكرام، والتكوين، والتعجيز، والإهانة، والتسوية، والدعاء، والتمني، وغيرها من وجوه استعمال صيغ الأمر[2]، مع تأكيده على مراعاة الوضع اللغوي والعرف الشرعي حتى إنَّه يقول: «فأما من زعم أنَّ الأمر يطلق على ما في تركه عقاب، فهي دعوة لغوية، وعلى مدعيها إثبات ذلك عرفاً شرعياً أو وضعياً لغوياً»[3].

نختم مبحثنا هذا بهذين التطبيقين من كتاب «بداية المجتهد»:

١. قال ابن رشد في حكم من طلّق في وقت الحيض، هل يقع هذا الطلاق أم

---

(١) «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ١٠٧/٢؛ ينظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي: ١٨٠/٢ وما بعدها؛ «كشف الأسرار»: ١٠٩/٨؛ «المستصفى»: ٤١٣/١ وما بعدها.

(٢) ينظر: «حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع»: ٢٧٢/١ وما بعدها؛ «المستصفى»: ٤١٧/١ وما بعدها؛ «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»: ٢٩٥-٢٩٧؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ١٠٥/٢.

(٣) «الضروري في أصول الفقه»: ٤٨.

لا ؟: «فإنَّ الجمهور[1] إنَّما صاروا إلى أنَّ الطلاق إن وقع في الحيض اعتد بـــه، وكان طلاقاً لقوله ﷺ: في حديث ابن عمر: «مُرة فليراجعها»[2] قالوا: والرجعة لا تكون إلاَّ بعد طلاق وروى الشافعي عن مسلم بن خالد[3] عن ابن جريج[4] أنهم أرسلوا إلى نافع[5] هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد رســـول الله ﷺ

---

(١) ينظر: «المغني»: ٢٣٧/٨ - ٢٣٩؛ «فتح الباري»: ٣٥٢/٩؛ الـــشافعي: «اخـــتلاف الحديث»: ٣١٧/٧ حاشية الأم.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب الطلاق - باب قوله تعالى: «يا أيها النبي إذا طلقتم النـــساء فطلقوهن لعدتهنّ، وأحصوا العدة»: ٥٢/٧؛ «صحيح مسلم»: بشرح النووي: كتـــاب الطلاق - باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطـــلاق ويـــؤمر برجعتها: ٦٠/١٠-٦١؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الطلاق - باب ما جاء في الإقراء وعدة الطلاق وطلاق الحائض: ٩٦/٢؛ «ســـنن أبي داود»: كتـــاب الطلاق - باب في طلاق السنة، رقم الحديث ٢١٧٩؛ «سنن النسائي»: كتاب الطلاق - باب وقت الطلاق للعدة...: ١٣٨/٦؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الطلاق - باب طلاق السنة، رقم الحديث ٢٠١٩.

(٣) مسلم بن خالد بن مسلم بن سعيد القريشي المخزومي، مولاهم، المعروف بالزنجي: تـــابعي، من كبار الفقهاء- كان إمام أهل مكة. أصله من الشام، لقب بالزنجي لحمرتـــه، أو علـــى الضد، لبياضه. وبه تفقه الإمام الشافعي قبل أن يلقى مالكاً. وهو الذي أذن للشافعي بالإفتاء. توفي سنة ١٧٩هـــ. ينظر: «طبقات الفقهاء»: ٧١؛ «تذكرة الحفاظ»: ٢٣٥/١.

(٤) ابن جريج: أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح، وجريح عبد لآل أم حبيب بنـــت جبير: ومات سنة خمسين ومائة. فقيه الحرم المكي. كان إمام أهل الحجاز في عصره. وهـــو أوَّل من صنف التصانيف في العلم بمكة. ينظر: «تـــذكرة الحفـــاظ»: ١٦٠/١؛ «وفيـــات الأعيان»: ١٦٣/٣ - ١٦٤؛ «تاريخ بغداد»: ٤٠٠/١٠؛ «طبقات الفقهاء»: ٧١.

(٥) رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الأوسي الحارثي: صحابي. كان عريف قومه بالمدينة، وشهد أُحداً والخندق. توفي في المدينة متأثراً بجراحه سنة ٧٤هـــ. له ٧٨ حديثاً. ينظـــر: «تهذيب التهذيب»: ٢٢٩/٣؛ «الإصابة»: ١٨٦/٢؛ الأنصاري: صفي الـــدين أحمـــد: «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال»: ١١٣.

قال: نعم[1] وروي أنَّه الذي كان يفتي به ابن عمر.

وأمَّا من لم ير هذا الطلاق واقعاً فإنَّه اعتمد عموم قوله ﷺ: «كُلّ فعل أو عمل ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ»[2]. وقالوا: أمر رسول الله ﷺ برده يشعر بعدم نفوذه ووقوعه[3]. وبالجملة فسبب الاختلاف هل الشروط التي اشترطها الشرع في الطلاق السني هي شروط صحة وإجزاء، أم شروط كمال وتمام؟ فمن قال شروط إجزاء قال: لا يقع الطلاق الذي عدم هذه الصفة، ومن قال: شروط كمال وتمام قال: يقع ويندب إلى أن يقع كاملاً، ولذلك من قال بوقوع الطلاق وجبره على الرجعة[4] فقد تناقض فتدبر ذلك»[5].

يلاحظ من هذا التطبيق أنَّ ابن رشد:

أ. يوافق الجمهور في وقوع الطلاق في الحيض.

ب. يعتبر من قال بوقوع الطلاق وجبره على الرجعة متناقضاً.

---

(١) «مسند الشافعي»: كتاب الطلاق - باب فيما جاء في أحكام الطلاق: ٢/٣٤.

(٢) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الأقضية - باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور: ١١/١٦، بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ»، وبلفظ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ».

(٣) قال النووي: «وشذ بعض أهل الظاهر، وقال: لا يقع طلاقه؛ لأنَّه غير مأذون له فيه فأشبه طلاق الأجنبية والصواب الأول -يعني وقوعه- وبه قال العلماء كافة». وحكاه الخطابي عن الخوارج والروافض. ينظر: «صحيح مسلم» بشرح النووي: ١٠/٦٠؛ «فتح الباري»: ٩/٣٥٢.

(٤) رواية مالك وداود ورواية عن أحمد. ينظر: «المدونة»: ٢/٤٢٢؛ «المغني»: ٨/٢٣٨؛ «فتح الباري»: ٩/٣٥٢.

(٥) «بداية المجتهد»: ٢/٦٤-٦٥.

٢. قال ابن رشد في حكم الصيد ومحله: «فأما حكم الصيد فالجمهور على أنَّه مباح[١] لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[٢] ثُمَّ قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[٣] واتفق العلماء على أنَّ الأمر بالصيد في هذه الآية بعد النَّهي يَدُلُّ على الإباحة كما اتفقوا على ذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[٤] أعني أنَّ المقصود به الإباحة لوقوع الأمر به بعد النَّهي، وإن كان اختلفوا هل الأمر بعد النَّهي يقتضي الإباحة أو لا يقتضيه، وإنما يقتضي على أصله الوجوب، وكره ملك الصيد الذي يقصد به السرف[٥] وللمتأخرين من أصحابه فيه تفصيل، محصول قولهم فيه، إنَّ منه ما هو في حق بعض الناس واجب، وفي حق بعضهم حرام، وفي حق بعضهم مكروه[٦] وهذا

---

(١) ينظر: «المغني»: ٣/١١.

(٢) المائدة: ٩٦.

(٣) المائدة: ٢.

(٤) الجمعة: ١٠.

(٥) ينظر: «المنتقى»: ٣/١١٨.

(٦) أمَّا الخروج للتصيد فإن كان على وجه الالتذاذ فقط كرهه مالك؛ لأنَّه معنى يلهي عن ذكر الله وعن الصلاة، وأمَّا من اتخذه مكسباً أو قرم إلى اللحم غنياً كان أو فقيراً، فلا بأس به رواه ابن حبيب عن مالك. وفي العتبية من رواية حسين بن عاصم عن مالك: لا أرى لأحد صيد البر لأهل الحاجة الذين عيشهم ذلك، ووجه قول مالك: إنَّ هذا إنَّما قصد اللحم وتحصيل الصيد وذلك مباح لقوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ -إلى قوله- ﴿مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ قال ابن حبيب: ممَّا صدن لكم. وأمَّا الذي يخرج إلى الصيد تلذذاً فليس غرضه الصيد، وإنما غرضه في الالتذاذ بطلبه، والأخذ له خاصة دون الانتفاع بلحمه في=

النظر في الشرع تغلغل في القياس، وبعد عن الأصول المنطوق بهـا في الـشرع فليس يليق بكتابنا هذا إذا كنا قصدنا فيه إنَّما هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريباً من المنطوق به وإمَّا محل الصيد...»[1].

نلحظ أنَّ ابن رشد:

١. اعتبر وقوع الأمر بعد النَّهي يفيد الإباحة وإن حصل خلاف فيه.

٢. اعتبر تفصيل البعض فيه تغلغل في القياس وبعد عن المنطوق، والغرض كما أشار هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريباً من المنطوق به، وسنستدرك هذه المسألة في مبحث القياس، ولاسيما أنَّه آخر هذا الباب يذكر اتفاق القياس والسماع[2].

وبهذا ينتهي هذا المبحث؛ لنعيش مع مبحث آخر.

= أكل أو بيعه بثمن، وذلك ممنوع لما قدمناه والله أعلم. قال ابن حبيب عن مطرف وابـن الماجشون عن مالك أنَّه استحب الصيد لمن سكن البادية ويقول: هم من أهله ولا غنى بهـم عنه وكرهه لأهل الحضر ورأى خروجهم إليه من السفه والخفة. ينظر: «المنتقى»: ١١٨/٣.

(١) «بداية المجتهد»: ٤٣٩/١.

(٢) ينظر: «المصدر السابق»: ٤٤٠/١.

المبحث الثاني

النهي

ذكرنا في مبحث الأمر مهما أطلنا النظر فيما كتبه ابن رشد عن الأمر لم نجد له تعريفاً شاملاً ودقيقاً. فقد ركّز كلامه على بيان الأقسام. ومن خلال تعداده برزت تعريفات متواضعة للأمر والنَّهي وغيرهما.

فنراه يقول في «البداية»: «والنَّهي أيضاً إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمي محرماً ومحظوراً»[1].

وهكذا يتأكد هذا الحمل في كتاب «مختصر المستصفى» وهو يتكلم عن صيغ النَّهي والتي اعتبر مسائل النَّهي معادلة لمسائل الأمر؛ فنراه يقول: «فمن يحمل صيغة الأمر على الإيجاب يحمل صيغة النَّهي على الحظر والتحريم على فساد المنهي. وسواء كان النَّهي في فساد الشيء مطلقاً أو مقيداً بصفة أو شرط فإنَّه يعود النَّهي بفساد الأصل من جهة ما قيد به واشترط»[2].

وهذه المسألة التي ينتقل فيها أبن رشد إلى ما يقتضيه النَّهي عند الإطلاق والتقييد وما يترتب عليه من الحظر والتحريم وهذا ما يتأسس على الإيجاب.

وقد بسط القول فيهما ابن رشد في مبحث الحكم في «مختصر المستصفى» وإن كان قد عاب على الإمام الغزالي أن جعل النظر في هذه المسألة في هذا المبحث (مبحث الحكم).

لكنه أبقى الترتيب وبين الرأي فيه؛ ذلك ينحصر في النقاط الآتية:

١. لا يجوز في الشرع تعلق الحظر والإيجاب بشيء واحد من جهة واحدة في وقت واحد.

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٥.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٣.

٢. لا خلاف في تعلقهما بشيئين أو في وقتين، ولا يرجع النَّهي عن أحدهما على الثاني بالفساد سواء كان في شيئين أو في زمانين.

٣. يلزم إذا تعلق النَّهي والإيجاب بشيء واحد من جهتين مثل أن يردّ الأمر بشيء مطلقاً ثُمَّ يردّ النَّهي عن ذلك الشيء بعينه مقيداً بصفة أو لعلة مصرح بها.

٤. نبّه ابن رشد على أنَّ علماء الأصول اختلفوا هل يعود النَّهي بالفساد على الأصل الموجب من جهة قيد؟ فنسب إلى أبي حامد الغزالي[1] رحمه الله أنَّ هذا ينقسم عندهم إلى ما يرجع إلى غير المنهي لسبب من خارج، وإلى ما يرجع إلى صفة في الشيء. فما يرجع إلى غير المنهي فلا يرجع على الأصل بالفساد، وأمَّا الذي يرجع إلى صفة في المنهي عنه فذهب الشافعي إلى أنَّه يعود على الأصل بالفساد، وحيث أوقع الطلاق في الحيض صرف ذلك إلى الأضرار وألحقه في القسم الأول. وأبو حنيفة لا يرى في الموضعين النَّهي يعود بفساد الأصل، سواء ورد النَّهي عنه مقيداً بصفة أو سبب من خارج[2]، وقال ابن رشد: وزعم - يعني أبا حنيفة - أنَّ كون الحدث مبطلاً للصلاة إنَّما ثبت بدليل الإجماع.

٥. بيّن ابن رشد وجهة نظره في هذه المسألة حين قال: «وأنا أرى أنَّ النظر في هذه المسألة إنَّما هو من جهة صيغة لفظ النَّهي، فإنَّ من يَدُلُّ عنده لفظة إيجابه مطلقاً قرينة تخرج النَّهي عن الحظر إلى الكراهة، وأكثر من ذلك وروده في شيء لأمر ما من خارج بعد إيجاب ذلك الشيء مطلقاً. وأمَّا إذا نظر فيها من حيث المعنى، فإنَّ ورود النَّهي عن الشيء مقيداً بأمر ما، سواء كان سبباً أو صفة، بعد إيجابه مطلقاً فإنَّه يعود على الأصل بالفساد من جهة ما هو مقيد. والذي فهمت ههنا

---

(١) «المستصفى»: ٢/٢٤-٢٦.

(٢) سيأتي تفصيل ذلك في الاستنتاجات من حيث الفساد والبطلان في أصل العقد ووصفه وفي وصفه دون أصله.

من ورود النَّهي عن الشيء مقيداً بعد إيجابه مطلقاً، هو بعينه ينبغي أن تفهمه في ورود الإيجاب بشيء ما مقيداً بعد النَّهي عنه مطلقاً»[1].

ولنذكر هنا تطبيقاً فقهياً من «بداية المجتهد» يناسب ما ساقه ابن رشد في «الضروري».

قال ابن رشد: «وأمَّا نهيه عليه الصلاة والسلام عن النجش، فاتفق العلماء على منع ذلك، وأنَّ النجش هو أن يزيد أحد في سلعة وليس في نفسه شراؤها، يريد بذلك أن ينفع البائع ويضر المشتري، واختلفوا إذا وقع هذا البيع، فقال أهل الظاهر[2]: هو فاسد، وقال مالك[3]: هو كالعيب والمشتري بالخيار إن شاء أن يرد رد، وإن شاء أن يمسك أمسك، وقال أبو حنيفة والشافعي[4]: إن وقع إثم وجاز البيع.

وسبب الخلاف هل يتضمن النهي فساد المنهي، وإن كان النهي ليس في نفس الشيء بل من خارج، فمن قال يتضمن فسخ البيع لم يجزه، ومن قال ليس يتضمن أجازه. والجمهور على أنَّ النهي إذا ورد لمعنى في المنهي عنه أنَّهُ يتضمن الفساد، مثل النهي عن الربا والغرر، وإذا ورد الأمر من خارج لم يتضمن الفساد،... ومن هذا الباب التفرقة بين الوالدة وولدها، وذلك أنهم اتفقوا على منع التفرقة في المبيع بين الأم وولدها، بثبوت قوله عليه الصلاة والسلام: «من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»[5] واختلفوا من ذلك في موضعين في وقت جواز

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ٤٩.

(٢) ينظر: «المحلى»: ٤٤٨/٨.

(٣) ينظر: «المنتقى»: ١٠٧/٥.

(٤) ينظر: «المغني»: ٢٨٧/٤؛ «الأم»: ٨٠/٣؛ «حاشية ابن عابدين»: ١٣٨/٤ - ١٣٩.

(٥) «سنن الدارقطني»: كتاب البيوع: ٦٧/٣، ٦٨؛ «الهداية في تخريج أحاديث البداية»: ٣١٤/٧، رقم الحديث ١٤٢٣.

التفرقة وفي حكم البيع إذا وقع. فأما حكم البيع فقال مالك: يفسخ[1]، وقال الشافعي وأبو حنيفة: «لا يفسخ وأثم البائع والمشتري[2]. وسبب الخلاف هل النهي يقتضي فساد المنهي إذا كان لعلة من خارج؟ وأمَّا الوقت...»[3].

وتأكيداً لما تقدم يختم ابن رشد حديثه في «الضروري» بقوله: «وأمَّا من أجاز الصلاة في الوادي والحمام وأعطان الإبل، فإنَّما ينبغي له أن يصرف النهي الوارد فيها عن التحريم إلى الكراهة، على مذهب[4] من يرى أنَّ ورود النهي عن الشيء مقيداً بأمر ما من خارج بعد إباحته، أو الأمر به مطلقاً، قرينة يخرج بها لفظ النهي عن التحريم إلى الكراهة، هذا إذا كان ممن يرى أنَّ صيغة النهي تقتضي التحريم، وأمَّا من لا يرى ذلك فالأمر عليه سهل. وأمَّا من أبطل الصلاة في الأرض المغصوبة، لكونها حركات وأكواناً منهياً عنها، فلجهله بحدود المتضادة؛ لأنَّ الإيجاب والنهي تعلق بها من جهتين مختلفتين. ولذلك ما وقع إجماع الصحابة ﷺ على ترك أمر الظلمة بإعادة الصلوات عند التوبة. وتلك الحركات والأكوان هي من جهة مأمور بها، ومن جهة منهي عنها»[5].

هذا كله استطرد فيه ابن رشد في مباحث الحكم في الجزء الأول من «مختصره للمستصفى».

أمَّا في الجزء الثالث في أصل القول في الأوامر والنواهي فقد ختم هذا المبسط؛ وقال: «وأمَّا من كان عنده صيغة الأمر مترددة بين الإيجاب والندب، فإنه يلزمه أن يكون لفظ النهي أيضاً متردداً بين الحظر والكراهة، وسواء ورد في أصل الشيء

---

(١) ينظر: «المدونة»: ٤/٢٨٠.

(٢) ينظر: «المغني»: ٤/٣٠٧؛ «المجموع»: ٩/٣٥٤؛ «حاشية ابن عابدين»: ٤/١٤١.

(٣) «بداية المجتهد»: ٢/١٦٦-١٦٧.

(٤) ينظر: «الفروق»: ٢/٨٢- ٨٤؛ «الإحكام للآمدي»: ٢/٢٧٦- ٢٧٧؛ «أصول السرخسي»: ١/٩٤؛ «الأحكام لابن حزم»: ٧/٣١٨؛ «قواعد الأحكام»: ٢/٢٢- ٢٤.

(٥) «الضروري في أصول الفقه»: ٤٩ -٥٠.

مطلقاً أو مقيداً بصفة أو سبب خارج عنه. اللهم إذا أنَّ بعض الناس[1] ممن يرى أنَّ للأمر والنهي صيغة تقتضي الإيجاب والحظر يجعل كونها، إذا وردت في شيء مقيد بسبب ما خارج عن الشيء، قرينة تخرج بها الصيغ عن كونها مفيدة للإيجاب والحظر إلى الندب والكراهية»[2].

وبهذه الفقرة ينتهي عنده القول في الأدلة المتلقات من جهة الألفاظ.

وقبل أن نذكر خلاصة ما أراد القول في النهي في مبسطي الحكم من حيث النهي، والقول في النهي من حيث الصيغ علينا أن نستعرض خلاصة ما جاء في مخزون مظان المراجع الأصولية المعتبرة عند علماء أصول الفقه الإسلامي.

المدقق في المراجع الأصولية يجد تعاريف متعددة للنهي؛ تتلخص في إنَّ النهي: هو قول إنشائي دال على امتناع عن فعل وطلب الكف عنه أو اقتضاؤه على جهة الاستعلاء[3].

وطلب الامتناع هذا يَدُلُّ على النهي لأمور كثيرة أشهرها:

١. الفعل المضارع المقرون بـ(لا) الناهية: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[4]. وهذه صيغة مشهورة يذكرها الأصوليون دالة على النهي.

---

(١) تقدم في التطبيق السابق من البداية. وينظر: الغزالي: «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل»: ٥٠-٥٤، تحقيق أستاذنا الدكتور حمد الكبيسي؛ «تفسير النصوص»: ٩١٥ وما بعدها.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٤.

(٣) ينظر: «مفتاح الوصول»: ٣٦؛ «إرشاد الفحول»: ١٠٩؛ «شرح مختصر ابن حاجب»: ١٩٤/٢؛ «فواتح الرحموت»: ٣٩٥/١؛ «البحر المحيط»: ٤٢٦/٢؛ «ميزان الوصول»: ٣٤٧/١؛ «قواطع الأدلة في الوصول»: ٢٢٢؛ «تفسير النصوص»: ٨٧٧؛ «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية»: ٣٢٨؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ١١١/٢؛ «أصول الفقه الإسلامي للزحيلي»: ٢٣٢/١-٢٣٣.

(٤) الإسراء: ٣٢.

٢. صيغة الأمر الدالة على الكف؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[1].

٣. لفظ النَّهي الصريح في القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2].

٤. الجملة الخبرية المستعملة في النهي من طريق التحريم أو نفي الحِل؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾[3].

هذا من جانب وجانب آخر اختلف العلماء في دلالة النَّهي المجرد عن القرائن على التحريم أو غيره إلى ثلاثة أقوال:

١. ذهب الجمهور إلى أنَّ النهي المطلق، وهو المجرد عن القرائن يَدُلُّ على التحريم المنهي عنه على وجه الحقيقة ولا يَدُلُّ على غير التحريم إلاَّ بقرينة. فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[4] دل على تحريم الاعتداء على أموال الآخرين.

فإذا توفرت القرينة صرف النَّهي عن التحريم إلى ذلك الوجه الذي دلت عليه تلك القرينة.

٢. ذهب بعض علماء الأصول إلى أنَّ النَّهي المجرد عن القرائن يَدُلُّ على الكراهة على وجه الحقيقة ولا يَدُلُّ على التحريم إلاَّ بقرينة.

٣. وذهب آخرون إلى أنَّ النَّهي حقيقة في التحريم والكراهة على سبيل اشتراك اللفظ ولا يَدُلُّ على واحد منهما إلاَّ بقرينة.

---

(١) الحج: ٣٠.

(٢) النحل: ٩٠.

(٣) البقرة: ٢٢٩. «أثر اختلاف القواعد الأصولية»: ٣٢٨-٣٢٩.

(٤) البقرة: ١٨٨.

٤. ذهب البعض إلى التوقف. وذلك كالذي تقدّم في الأمر[1].

بقي أن نذكر مسألة أثر النَّهي على المنهي عنه صحةً وفساداً عند علماء الأصول.

لعلماء الأصول في موضوع أثر النَّهي على المنهي عنه صحةً وفساداً ثلاثة مسائل:

* **الأولى**: إذا كان النَّهي لذات المنهي عنه سواء أكان ذلك في الأفعال أم في عقود المعاملات والأنكحة.

والعلماء متفقون على أنَّ هذا النوع من النَّهي، يقتضي بطلان المنهي عنه.

* **الثانية**: وإذا كان النَّهي بوصف لازم للمنهي عنه كالنهي عن صوم يوم العيد؛ وفي توجيه هذا مسلكان:

أ. مسلك الجمهور: الذي يعتبر أنَّ النَّهي لوصف لازم للمنهي عنه، يقتضي بطلان أصل الفعل، ووصفه؛ فهو كالمنهي عنه لذاته. على هذا لم يفرق الجمهور بين الباطل والفاسد.

ب. مسلك الحنفية: ويتلخص في إنَّ النَّهي في هذه الحال يقتضي فساد الوصف فقط، على هذا هم يفرقون بين الباطل والفاسد.

* **الثالثة**: أن يكون النَّهي لوصف غير لازم أو مجاور ينفك عنه؛ كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة وهنا تفصيل عند علماء الأصول:

١. جمهور الفقهاء بصحة التصرف المنهي عنه لوصفه غير اللازم، ولكن فاعله آثم أمام الله أي يسأل ديانة لا قضاء، على أن يضمن الضمانة بالتعدي.

٢. وذهب الظاهرية والزيدية بأنَّ النَّهي يقتضي الفساد مطلقاً سواء كان لذات المنهي عنه أو لوصفه غير اللازم.

٣. وفرق المالكية والحنابلة بين النَّهي لوصفه غير اللازم من مظان حق الله أو

---

(١) «تفسير النصوص»: ٨٧٩-٨٨٠.

المصلحة العامة فالنهي هنا يترتب عليه البطلان، أمَّا إذا كان النَّهي للمصلحة الخاصة بعد ترتب الضرر يكون للمتضرر الخيار بين إمضاء العقد وفسخه[1].

ومن خلال ما تقدّم يتميز اتجاه ابن رشد وعلماء الأصول بما يأتي:

١. يتفق ابن رشد اتفاقاً أولياً في تعريف النَّهي مع علماء الأصول، وإن كان تعريفه في الغالب ينحصر في مظان التعريف اللغوي.

٢. يوافق ابن رشد الفريق القائل: إنَّ النَّهي المجرد عن القرائن يَدُلُّ على الكراهة على وجه الحقيقة، ولا يَدُلُّ على التحريم إلاَّ بقرينة.

٣. يوافق الجمهور في منع التفريق بين الممنوع بوصفه ممنوع بأصله، ويخالف في ذلك أصحاب أبي حنيفة؛ فيقول: «وأمَّا في العقود فينطلق الفساد على حكم لم يتضمن أحد ما به يتم الحكم، سواء كان ذلك شرطاً أو سبباً، والصحة على مقابل هذا. اللهم إلاَّ أنَّ أصحاب أبي حنيفة فإنهم يخصون باسم الفاسد ما كان مشروعاً في أصله ممنوعاً في وصفه. لكن تقدم[2] من قولنا: إنَّ كُلَّ ممنوع بوصفه ممنوع بأصله وعائد عليه بالفساد من جهة ما هو متصف»[3].

٤. ممَّا يؤخذ على ابن رشد عوده للنهي إلى صيغة لفظ النَّهي لا إلى طبيعته؛ لأنَّ الصيغة ليس لها دور في هذا الموضوع فهي تدل في جميع الأحوال على طلب ترك المنهي عنه.

---

(١) ينظر: السلمي: أبو محمد عز الدين: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»: ٢/٢٠-٢١؛ القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس: «الفروق»: ٢/٨٤؛ «أصول السرخسي»: ١/٨٠-٨١؛ «الأحكام»: لابن حزم: ٣/٣٠٧؛ «الأحكام» للآمدي: ٢/٢٧٥ وما بعدها؛ «التمهيد في أصول الفقه»: ١/٣٦٩-٣٧٠؛ «شرح الكوكب المنير»: ٣٤٢؛ «تفسير النصوص»: ٨٩١-٨٩٨؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/١١٣-١٢٠؛ «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية»: ٣٣٩-٣٤٧.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ٤٩.

(٣) المصدر السابق: ٥٨.

٥. لم يتطرق ابن رشد لموضوع كون النَّهي للفور أو التراخي وللتكرار والمرة كما تطرق إلى ذلك علماء الأصول؛ ذلك لأنَّ النَّهي يختلف عن الأمر من حيث إنَّ المنهي عنه فيه مفسدة فيجب أن يكون النَّهي للفور مطلقاً، وللتكرار في جميع الأحوال بخلاف المأمور فإنَّ فيه نفع الفرد أو المجتمع أو كليهما، فهو يحتمل الخلاف الذي ورد فيه من حيث إنَّه للفور أو التراخي أنَّه للكرة أو المرة.

وبهذا نصل إلى نهاية مبحث النَّهي؛ لننتقل إلى مبحث التخيير.

المبحث الثالث

التخيير

ذكرنا في المبحثين السابقين المعاني المتداولة المتأدية من الطرق اللفظية للمكلفين عند ابن رشد تنحصر من حيث الجملة في الأمر والنَّهي والتخيير.

وكنا قد فرغنا من الأمر والنَّهي والآن نشرع في التخيير.

حصر ابن رشد الأحكام الشرعية في خمسة أصناف كان آخرها المخير فيه الذي حدّه؛ فقال: «وهو المباح»[1].

هكذا طالعنا ابن رشد في «بداية المجتهد» وهو يعرض خطته الإجمالية الأصولية.

لكننا إذا ما دققنا النظر في كتاب الأصولي «الضروري» سنجده قد توسع، وأبدى وجهة نظره بعد عرضه لمناهج علماء الأصول في حد التخيير أو المباح.

يستهل في حد الحكم بذكر توجيه أهل السنّة له، وخلافهم مع المعتزلة من حيث التعلق أيكون وصفاً ذاتياً للأفعال أم إضافياً من جهة الحسن والقبح؟

فنراه يعرض وجهة نظر أهل السنّة في عرف متكلميهم، وينتهي إلى التخيير، أو المباح، ويذكر من معاني الحسن عند أهل السنّة ما كان للإنسان مباحاً فعله، ينتهي في عرضه باعتبار أنَّ الأوصاف عندهم إضافية لا ذاتية على خلاف المعتزلة[2].

ذكر هذا استطراداً أو ضرورة التلخيص لكتاب «المستصفى» وليس غرضنا العرض والتحليل والنقد ههنا فالمبحث أصولي لا غير لكن ذكرنا براعة ونحن نذكر حد التخيير.

والتعريف الأصولي الواضح للمباح يظهر في تحريره لأقسام الأحكام وحدودها،

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٥.

(٢) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ٤١.

فهو هناك[1] يقسم الحكم إلى طلب وترك أو تخيير فيهما، وهو المسمى مباحاً فيعرفه: ما دل الشرع على التسوية بين فعله وتركه.

لكنه يستدرك على التعريف - الذي يوافق فيه علماء الأصول- فينتزع منه أقساماً، وذلك إمَّا يردّ الخطاب بالتخيير بين الفعل أو الترك، أو برفع الحرج عنهما أو يَدُلُّ دليل العقل أنَّه على البراءة الأصلية بعدم الدليل الشرعي على تعلق حكم به[2].

بقيت في مبحث التخيير مسألة حرر ابن رشد القول فيها تخص اعتبار الإباحة من الأحكام التكليفية أم لا.

يرى ابن رشد أنَّ الأحكام تنقسم إلى واجب، ومقابله في الطرف الأقصى المحظور، وهو الحرام، وبينهما متوسطان، وهما الندب، والمكروه.

ومما يراه خطأ من زعم أنَّ الوجوب إذا نسخ رجع إلى ما كان قبل من حظر. وإنما كان يكون ذلك لو لم يكن بين الواجب والحرام واسطة. ويرجح بأن أبين من هذا أن يرجع إلى ما كان قبل من إباحة، إذ ليس يتضمنها جنس هذه المتقابلات الذي هو الطلب.

ويخرج ببرهان وهو سقوط من قال: المباح مأمور به. وعليه يتبين أنَّه ليس من التكليف، إذ التكليف هو طلب ما فيه كلفة، حتى إنَّه اعتبر من سماه تكليفاً، وذهب في ذلك إلى أنَّه الذي كلفنا اعتقاد إباحته في الشرع، أو أنَّه الذي كلفنا اعتقاد كونه من الشرع، فهو مستكره في التسمية. ويرجع النظر في هذا بالجملة إلى النظر اللغوي[3].

وسيأتي من ذلك في مبحثي التعليل بالفعل والإقرار.

يتلخص ممَّا تقدّم ما يلي:

---

(١) يراجع ص: ١٥٩ من الكتاب.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ٤٤.

(٣) ينظر: «المصدر نفسه»: ٤٧-٤٨.

١. يوافق ابن رشد جمهور علماء الأصول في تعريفهم للمباح وفي تقسيماتهم لـه. فهو عندهم ما خيّر الشارع بين فعله، وتركه دون مـدح أو ذم[١]. وينقـسم كذلك عندهم إلى ثلاثة أقسام:

أ. إذا لم يردّ من الشارع نص على حكم أو تصرف أو أي فعل ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه. كان هذا الفعل مباحاً بالبراءة الأصلية أو استـصحاب الأصل؛ لأنّ الأصل في الأشياء النافعة الإباحة.

ب. قد يفهم من تصريح الشارع بالحِل كمـا في قولـه تعـالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[٢].

ج. وقد يستدل على الإباحة بنص الشارع أي من النص على نفي الجناح أو الحرج أو التصريح بالحِل كما في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾[٣] وغيرها هذه الآية من الآيات الدالة على ما هو مباح للإنسان[٤].

٢. لا يتفق ابن رشد مع من يذهب إلى اعتبار الإباحة من الأحكام التكليفية[٥].

---

(١) ينظر: «المستصفى»: ١/٧٥؛ «الإحكام للآمدي»: ١/٧٥؛ «التقرير والتحبير»: ١/٨٠؛ «جمع الجوامع»: ١/٨٣؛ «شرح الأسنوي على المنهاج»: ١/٤٨.

(٢) المائدة: ٥.

(٣) النور: ٦١.

(٤) «أصول الأحكام وطرق الاستنباط»: ١٩٤؛ خلاف: عبد الوهاب: «علم أصول الفقه»: ١٢٨؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/٢١.

(٥) الإباحة وإن كانت شرعية لكنها ليست بتكليف؛ هذا ما ذهب إليه جمهـور العلمـاء. هناك من ذهب إلى خلاف ذلك حيث اعتبر أنّ المباح داخل تحت التكليف وهو الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني. =

ولنختم مبحث التخيير بهذا التطبيق الفقهي والأصولي - لذي يذكرنا بماضي صرح علماء الإسلام ومجد حضارتهم وحاضر أمة المسلمين وما أصابها من خمول إلاّ من رعته رحمة الرب الرحيم- المستل من كتاب «بداية المجتهد» - كتاب الصَّرف.

يقول ابن رشد: «اختلف العلماء فيمن اصطرف دراهم بدنانير ثُمَّ وجد فيها درهماً زائفاً، فأراد ردّه فقال مالك[1]: ينقض الصَّرف وإن كانت دنانير كثيرة انتقض منها دينار للدرهم فما فوقه إلى صرف دينار فإن زاد درهم على دينار انتقض منها دينار آخر، وهكذا ما بينه وبين أن ينتهي إلى صرف دينار. قال: وإن رضي بالدرهم الزائف لم يبطل من الصَّرف شيء. وقال أبو حنيفة[2]: لا يبطل الصَّرف بالدرهم الزائف، ويجوز تبديله إلاّ أن تكون الزيوف نصف الدراهم أو أكثر فإنّ ردها بطل الصَّرف في المردود. وقال الثوري[3]: إذا ردَّ الزيوف كان مخيراً إن شاء أبدلها أو يكون شريكاً له بقدر ذلك في الدنانير أعني لصاحب الدنانير. وقال أحمد[4]: لا يبطل

=ومن العلماء من ذهب إلى أنّ الخلاف في هذه المسألة لفظي؛ وهذا ما ذهب إليه الآمدي. وذهب الكعبي البلخي من كبار المعتزلة، وانفرد في اعتبار أنّ المباح واجب ولو على سبيل التخيير. وقد ردَّ الأصوليون هذا المذهب العجيب المخالف للقسمة المنهجية للأحكام الشرعية. ينظر: «البحر المحيط»: ٢٧٨/١؛ «المستصفى»: ٧٥/١؛ «حاشية البناني على جمع الجوامع»: ٨٣/١؛ «الإحكام» للآمدي: ٢٦/٢؛ «مفتاح الوصول»: ٤١؛ «روضة الناظر»: ١٢١/١؛ «التقرير والتحبير»: ٧٢/٢؛ مدكور: محمد سلام: «نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء»: ٢٨٥ وما بعدها؛ مدكور «مباحث الحكم عند الأصوليين»: ١٠٧؛ «أصول الفقه الإسلامي»: الزحيلي: ٨٩/١-٩٠.

(١) ينظر: «المدونة»: ٤٢١/٤؛ «المنتقى»: ٢٧٥/٤؛ «المغني»: ١٧١/٤.

(٢) ينظر: «المبسوط»: ٢٩/١٤.

(٣) ينظر: ابن حزم: «المحلى»: ٤٦٠/٧.

(٤) ينظر: «المغني»: ١٧١/٤.

الصَّرف بالرد قليلاً كان أو كثيراً. وابن وهب[1] من أصحاب مالك يجيز البدل في الصرف[2]، وهو مبني على أنَّ الغلبة على النظرة في الصَّرف ليس لها تأثير، ولاسيما في البعض، وهو أحسن.

وعن الشافعي[3] في بطلان الصَّرف بالزيوف قولان، فيتحصل لفقهاء الأمصار في هذه المسألة أربعة أقوال: قول بإبطال الصَّرف مطلقاً عند الرد، وقول بإثبات الصَّرف ووجوب البدل، وقول بالفرق بين القليل والكثير، وقول بالتخيير بين بدل الزائف أو يكون شريكاً له.

وسبب الخلاف في هذا كله: هل الغلبة على التأخير في الصَّرف مؤثرة فيه أو غير مؤثرة ؟ وإن كانت مؤثرة فهل هي مؤثرة في القليل أو في الكثير؟ وأمَّا وجود النقصان فإنَّ المذهب اضطرب فيه فمرة قال فيه: إنَّه إن رضي بالنقصان جاز الصَّرف، وإن طلب البدل انتقض الصَّرف قياساً على الزيوف، ومرة قال: يبطل الصَّرف وإن رضي به[4] وهو ضعيف. واختلفوا أيضاً إذا قبض بعض الصَّرف وتأخر بعضه، أعني الصَّرف المنعقد على التناجز[5] فقيل: يبطل الصَّرف كله، وبه

---

(١) ابن وهب: عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء، المصري: أبو محمد: فقيه من الأئمة. من أصحاب الإمام مالك. جمع بين الفقه والحديث والعبادة. له كتب منها «الجامع» في الحديث، و«الموطأ» في الحديث. وكان حافظاً ثقةً مجتهداً. عرض عليه القضاء فخبأ نفسه ولزم منزله. مولده وحياته بمصر. توفي سنة ١٩٧هـ. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٣/٣٦-٣٧؛ «الأعلام»: ٤/٢٨٩.

(٢) ينظر: «المنتقى»: ٤/٢٧٤.

(٣) ينظر: «الأم»: ٣/٢٧.

(٤) ينظر: «المدونة»: ٣/٤٢٠-٤٢١؛ «المنتقى»: ٤/٢٧٣ - ٢٧٤.

(٥) الناجز: الحاضر - يقال: بعته ناجزاً بناجز، كقولك: يداً بيد، أي تعجيلاً بتعجيل. - «الصحاح»: ٣/٨٩٨ - باب نجز؛ «العين»: ٦/٧١ - باب الجيم والزاي والنون.

قال الشافعي[1]، وقيل: يبطل منه المتأخر فقط، وبه قال أبو حنيفة[2] ومحمد[3] وأبو يوسف[4]، والقولان في المذهب ومبني الخلاف في الصفقة الواحدة يخالطها حرام وحلال هل تبطل الصفقة كلها أو الحرام منها فقط؟»[5].

تبين من خلال هذا التطبيق ما يأتي:

١. في المسألة أربعة أقوال؛ منها القول بالتخيير.

٢. سبب الخلاف في المسائل الغلبة على التأخير في الصَّرف مؤثرة فيه أو غير مؤثرة.

٣. لا يذهب إلى التعليل بالغلبة باعتبار ليس لها تأثر، ولاسيما في البعض.

وبهذا نصل إلى نهاية المبحث الأخير من الفصل الثاني؛ لننتقل إلى الفصل الثالث.

---

(١) «المجموع»: ١٠/١٣٤؛ «الأم»: ٣/٢٦.

(٢) ينظر: «المبسوط»: ١٣/٢٠.

(٣) محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان: أبو عبد الله: إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة. سمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به. ولي قضاء الرقة ثُمَّ عزل. لما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه، فمات في الري سنة ١٨٩هـ. نعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي. له مصنفات كثيرة منها: «المبسوط»، و«الزيادات»، و«الآثار» وغيرها. ينظر: «البداية والنهاية»: ١٠/٢٠٢؛ «لسان الميزان»: ٥/١٢١؛ «النجوم الزاهرة»: ٢/١٣٠؛ «تاريخ بغداد»: ٢/١٧٢ - ١٨٢؛ «مفتاح السعادة»: ٢/١٠٧.

(٤) أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي: أبو يوسف: صاحب الإمام أبو حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيهاً علامة، من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة، وتفقه بالحديث والرواية، ثُمَّ لزم أبا حنيفة، فغلب عليه «الرأي» وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد. ومات في خلافته ببغداد سنة ١٨٢هـ، وهو على القضاء. وهو أوَّل من دعى «قاضي القضاة» ويقال له: قاضي قضاة الدنيا! وأول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب. ينظر: «مفتاح السعادة»: ٢/١٠٠-١٠٧؛ «النجوم الزاهرة»: ٢/١٠٧؛ «وفيات الأعيان»: ٦/٣٨٧.

(٥) «بداية المجتهد»: ٢/١٩٦-١٩٧.

الفصل الثالث

تعليله بالفعل والإقرار؛

وفيه تمهيد ومبحثان:

- المبحث الأول: تعليله بالفعل.
- المبحث الثاني: تعليله بالإقرار.

تمهيد

يحصر ابن رشد الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي ﷺ بالجنس ثلاثة: إمَّا لفظ، وإمَّا فعل، وإمَّا إقرار[1].

وكنا قد فرغنا من اللفظ، وأصنافه التي تتلقى منها الأحكام في الفصلين الفائتين. وبقي لنا التعليل بالفعل والإقرار[2].

ومظنة الخلاف جارية بالتعليل في هذين المبحثين، ولاسيما الفعل، وقد جرى ذلك عند ابن رشد في «بداية المجتهد» إجمالاً وفي شيء من التفصيل في «مختصر المستصفى»؛ سيظهر ذلك في المبحثين التاليين.

(١) «بداية المجتهد»: ١/٢.

(٢) المقصود بالفعل: السنّة الفعلية، وبالإقرار: السنّة التقريرية.

المبحث الأول

تعليله بالفعل

يؤكد ابن رشد في «البداية» بأنَّ الفعل -السنّة الفعلية- من الطرق التي يتلقى منها الأحكام الشرعية؛ وذلك عند الأكثر. وقال قوم: الأفعال ليست تفيد حكماً؛ إذ ليس لها صيغ[1].

لم يكتف ابن رشد في هذه المظان بل شرع في ذكر نوع الحكم التي تدل عليه الأفعال، والتي تعد طرقاً تتلقى منها الأحكام الشرعية، ففصّل الخلاف بين أقوامها؛ قال ابن رشد: «فقال قوم[2]: تدل على الوجوب. وقال قوم[3]: تدل على الندب، المختار عند المحققين: تدل على الندب، المختار عند المحققين: إنَّها إن أتت بياناً لمجمل واجب دلّت على الوجوب، وإن لم تأتِ بياناً لمجمل، فإن كانت من جنس القربة دلّت على الندب، وإن كانت من جنس المباحات دلّت على الإباحة»[4].

والذي يبدو هنا أنَّ هذا العرض مجمل يقتضي التفصيل. نجد ذلك في «مختصر المستصفى» حيث يبيّن لنا ابن رشد ضروب الفعل حيث يقول: «أمَّا أفعاله ﷺ فعلى ضروب:

---

(١) ينظر: «بداية المجتهد»: ١/٤.

(٢) وهم المالكية وأكثر الشافعية والحنابلة. ينظر: «مفتاح الوصول»: ٩٧ - ٩٨؛ «شرح تنقيح الفصول»: ٢٨٨؛ «الإحكام للآمدي»: ١/١٧٣؛ «المستصفى»: ٢/٢١٨ - ٢١٩؛ وينظر: «فواتح الرحموت»: ٨١-٨٢.

(٣) وهم الحنفية وبعض الشافعية. ينظر: «شرح تنقيح الفصول»: ٢٩٠ وما بعدها؛ «الإحكام للآمدي»: ١/٦١؛ «شرح التوضيح على التنقيح»: ٢/١٤-١٥؛ «حاشية العلامة البناني على شرح المحلى»: ٢/٨٩-٩٩.

(٤) «بداية المجتهد»: ١/٤-٥؛ وينظر: «شرح تنقيح الفصول»: ٢٩٠ وما بعدها: «ميزان الأصول»: ١/١٣٦؛ «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول»: ٩٧-٩٨.

* **أحدها**: ما كان بياناً لعام أو مجمل، فذلك منه ﷺ محمول على حكم ذلك العام، إن كان مندوباً إليه فالفعل مندوب إليه، وإن كان واجباً فواجباً. وذلك بدليل قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم»[1].

* **والثاني**: في مقابل هذا وهو أن يعلم بقرينة حال أو لفظ، كالمتوسط بين هذين، وهو ما ورد من أفعاله ﷺ من غير أن يعلم أنَّ ذلك تفسير منه لمجمل أو بيان لعام أو مختص به. وهنا اختلف الناس فقوم[2] رأوا حملها على الوجوب، وقوم[3] على الندب، وقوم[4] رأوا التوقيف، وهو المختار عند أبي حامد؛ لأنَّ الفعل لا صيغة له[5]. وأمَّا من حمله على الوجوب فقد استشهد على ذلك بظواهر، لكنها محتملة، مثل قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[6]. وأمَّا من رأى أنَّها على الندب فتمسكاً باقتداء الصحابة به ﷺ في أفعاله، لخلعهم نعالهم في الصلاة لما خلع[7]، وتوقفهم عن الحلق عام الحديبية حتى حلق[8]. وللقائلين بالوجوب أيضاً التمسك بمثل هذا من أفعال الصحابة ﷺ. ويمكن أن نقول رداً على هؤلاء ممن

---

(١) «صحيح البخاري»: في الأذان - باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة: ١/١٥٤؛ «جامع الأصول»: في صلاة الجماعة - في أولى الناس بالإمامة، رقم ٣٨٢٠؛ «الهداية»: ٢/٢٧٥، رقم ٢٦٩.

(٢) سبق بيان ذلك في الصفحة السابقة - الهامش: ٢.

(٣) سبق بيان ذلك في الصفحة السابقة - الهامش: ٣.

(٤) سبق بيان ذلك في الصفحة السابقة - الهامش: ٤.

(٥) ينظر: «المستصفى»: ٢/٢١٤-٢١٥.

(٦) الأحزاب: ٢١.

(٧) «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة - باب الصلاة في النعل، رقم ٦٥٠؛ ناصف: الشيخ منصور علي: «التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول»: ١/١٥٢: كتاب الصلاة - باب الطهارة.

(٨) «صحيح البخاري»: باب غزوة الحديبية: ٥/١٦٣.

لا يرى الفعل حكماً: بأنَّ هذا إنَّما كان من فعل الصحابة فيما علموا أنَّه بيان منه ﷺ للمفروضات أو المندوبات، وذلك إمَّا بقرائن أحوال أو بقول. وبالجملة فالمسألة اجتهادية. والأظهر ألاَّ يكون لهذا النوع من فعله ﷺ حكم لتردده بين الإيجاب والندب والإباحة، وكونه مختصاً به. وإذا وردت أفعاله ﷺ تفسيراً أو بياناً لعام وتعارضت، كان حكمها حكم القولين إذا تعارضا، وسيأتي القول في هذا وكذلك إذا تعارض الفعل والقول»[1].

والمتتبع لكتب علماء الأصول ومراجعهم لبيان الطرق التي بها تعرف جهة الفعل من كونه واجباً ومندوباً ومباحاً، يتلخص لديه ما يلي:

١. إنَّ فعله ﷺ ينحصر في الواجب والمندوب والمباح، لأنَّ المحرم يمتنع صدوره منه إجماعاً، وكذلك المكروه؛ بل لا يتصور منه وقوعه، والحصر الثلاثي للفعل قد يعم، وقد يخص البعض. فالعام أربعة:

أحدها: أن ينص على كونه من القسم الفلاني،

ثانيها: أن يسويه بفعل علمت جهته.

ثالثها: أن يقع امتثالاً لآية بجملة دلّت على أحد هذه الثلاثة.

رابعها: أن يقع بياناً لآية بجملة دلّت على إحداها.

وأمَّا الخاص بالوجوب، فعرف بطرق:

أحدها: أن يقع على صفة تقرر في الشرع أنَّها أمارة الوجوب، كالصلاة بأذان وإقامة.

ثانيها: أن يقع قضاء لعبادة علم وجوبها عليه.

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٣٣-١٣٤؛ وينظر: «البحر المحيط»: ١٤٦؛ والباب الثاني - الفصل السادس من الكتاب.

ثالثها: أن يقع جزاء شرط كفعل ما وجب بالنذر.

رابعها: أن يداوم على الفعل مع عدم ما يَدُلُّ على عدم الوجوب؛ لأنَّه لو كان غير واجب لأخل بتركه.

خامسها: أن يكون ممنوعاً منه لو لم يجب، كالإتيان بركوعين في صلاة الخسوف، فإنَّ الزيادة في الصلاة مبطلة في غير الخسوف، فمشروعيتها دليل على وجوبها.

وأمَّا الخاص بالندب فأمور منها: قصد القربة مجرداً عن أمارة دالة على الوجوب فإنَّه يَدُلُّ على كونه مندوباً، وبكونه قضاء لمندوب، ومداومته على الفعل ثُمَّ يخل بتركه، كتركه الجلوس للتشهد الأول. ومنها: بالدلالة على أنَّه كان مخيراً بينه وبين فعل آخر ثبت عدم وجوبه لأنَّ التخيير لا يقع بين واجب وغير واجب، وقد يكون بعض المندوب آكد من بعض.

٢. تعرف الإباحة بمجرد الفعل، وينتفي ندبه ووجوبه بالبقاء على حكم الأصل[1].

ومقارنة بين ما جاء في كتب الأصول وما ذهب إليه ابن رشد نلحظ التالي:

١. موافقة ابن رشد ما جاء في كتب الأصول من كون الفعل ينحصر في الواجب والمندوب والمباح.

٢. الأظهر أنَّ ابن رشد لا يرى بفعله ﷺ حكماً لتردده بين الإيجاب والندب والإباحة. وهو بهذا يوافق الأقل في اعتبار أنَّ الفعل لا صيغة له، وكونه مختصاً بحكم.

ونودع هذا المبحث بالتطبيق التالي:

قال ابن رشد في الجمع (السفر): «وأمَّا الجمع، فإنَّه يتعلق به ثلاث مسائل: إحداها جوازه. والثانية في صفة الجمع. والثالث في مبيحات الجمع.

أمَّا جوازه فإنهم أجمعوا على أنَّ الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة سنة، وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضاً في وقت العشاء سنّة أيضاً.

---

(١) ينظر: «البحر المحيط»: ٤/١٨٧-١٨٨.

واختلفوا في الجمع في غير هذين المكانين فأجازه الجمهور على اختلاف بينهم في المواضع التي يجوز فيها من التي لا يجوز، ومنعه أبو حنيفة، وأصحابه بإطلاق[1].

وسبب اختلافهم:

* **أولاً**: اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت في الجمع والاستدلال منها على جواز الجمع؛ لأنَّها كلها أفعال وليست أقوالاً، والأفعال يتطرق الاحتمال إليها كثيراً أكثر من تطرقه إلى اللفظ.

* **وثانياً**: اختلافهم أيضاً في تصحيح بعضها،

* **وثالثاً**: اختلافهم أيضاً في إجازة القياس في ذلك فهي ثلاثة أسباب كما ترى.

أمَّا الآثار التي اختلفوا في تأويلها، فمنها حديث أنس الثابت باتفاق أخرجه البخاري ومسلم قال: «كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر، ثُمَّ نزل، فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثُمَّ ركب»[2]. ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضاً قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا عجل به السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء»[3] والحديث الثالث حديث ابن عباس خرجه مالك ومسلم قال:

---

(١) ينظر: «الأم»: ٦٧/١؛ «المغني»: ١١٢/٢؛ «المنتقى»: ٢٥٢/١؛ «المبسوط»: ١٦/٤.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب تقصير الصلاة - باب إذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس: ٥٨/٢؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب صلاة المسافرين - باب جواز الجمع بين الصلاتين: ٢١٤/٥.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب تقصير الصلاة - باب يصلي المغرب ثلاث: ٥٥/٢؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب صلاة المسافرين - باب جواز الجمع في السفر: ٢١٥/٥؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة - باب الجمع بين الصلاتين، رقم الحديث ١٢٠٧؛ «سنن النسائي»: كتاب المواقيت - باب الجمع بين الصلاتين: ٢٨٩/١.

«صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف، ولا سفر»[1].

فذهب القائلون بجواز الجمع في تأويل هذه الأحاديث إلى أنّه أخّر الظهر إلى وقت العصر المختص بها وجمع بينهما، وذهب الكوفيون إلى أنّه إنّما أوقع صلاة الظهر في آخر وقتها، وصلاة العصر في أوّل وقتها على ما جاء في حديث «إمامة جبريل»[2]. قالوا: وعلى هذا يصح حمل حديث ابن عباس، لأنّه قد انعقد الإجماع أنّه لا يجوز هذا في الحضر لغير عذر: أعني أن تصلي الصلاتان معاً في وقت إحداهما، واحتجوا لتأويلهم أيضاً بحديث ابن مسعود قال: «والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله ﷺ صلاة قط إلاّ في وقتها إلاّ صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بجمع»[3] قالوا: وأيضاً فهذه الآثار محتملة أن تكون على ما تأولناه نحن أو تأولتموه أنتم، وقد صح توقيت الصلاة وتبيانها في الأوقات،

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب تقصير الصلاة- باب الجمع في السفر: ٢/٥٧؛ «صحيح مسلم بشرح النووي»: كتاب صلاة المسافرين- باب الجمع بين الصلاتين في السفر: ٥/٢١٥؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب قصر الصلاة في السفر- باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر: ١/١٦١؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة- باب الجمع بين الصلاتين، رقم الحديث ١٢١٠، ١٢٦٤؛ «سنن النسائي»: كتاب المواقيت- باب الجمع بين الصلاتين في الحضر: ١/٢٩٠.

(٢) «سنن النسائي»: كتاب الصلاة- باب آخر وقت العصر: ١/٢٥٥؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الصلاة- باب إمامة جبريل: ١/٢٥٧.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب الحج- باب من يصلي الفجر بجمع: ٢/٢٠٣، بلفظ: (ما رأيت النبي ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها، إلاّ صلاتين: جمع بين المغرب والعشاء، وصلى الفجر قبل ميقاتها)؛ «صحيح مسلم بشرح النووي»: كتاب الحج- باب التغليس بصلاة الصبح يوم النحر: ٩/٢٦-٢٧؛ «سنن النسائي»: كتاب المناسك- باب الجمع بين الظهر والعصر بعرفة: ٥/٢٥٤.

فلا يجوز أن تنتقل عن أصل ثابت بأمر محتمل...»[1].

نستنتج ممَّا تقدّم عدم جواز أن تنتقل عن أصل ثابت بأمر محتمل فقد صح توقيت الصلاة، فالعبادات توقيفية، فحديث ابن عباس أراد فيه أن لا يخرج أمته كما جاء عنه ﷺ.

وبهذا نصل إلى نهاية التعليل بالفعل؛ لننتقل إلى مبحث آخر.

(١) «بداية المجتهد»: ١/١٦٥-١٦٦.

المبحث الثاني

تعليله بالإقــرار

الناظر في كتب ابن رشد يجد كلاماً مقتضباً كُــلّ الاقتــضاب في الإقــرار، ولاسيما في «البداية»؛ فقد اكتفى بقوله: «وأمَّا الإقرار فإنَّه يَدُلُّ على الجواز»[1].

وفي «مختصر المستصفى» قال: «أمَّا إقراره ﷺ على فعل فعل بمشاهدته، وعلم قطعاً أنَّه رآه فأقره، فإنَّه يَدُلُّ على جواز وقوع ذلك الفعل على تلك الصفة وإيجابه إن كان حكماً شرعياً، أو على إباحة ذلك إن تخيل فيه أنَّه محظور لثبوت عــصمته ﷺ فيما دعا إليه، وفيما أقر عليه»[2].

هذا كُلّ ما جاء عن الإقرار عند ابن رشد والذي يتلخص في الآتي:

١. حصر الإقرار في الوجوب، والجواز - الندب -، والإباحة.

٢. اعتبر الإقرار حكماً يعلل به.

٣. يؤخذ عليه لم يتعرض إلى تعريف الإقرار بالمفهوم الأصولي.

والذي ينظر المراجع الأصولية المعتبرة يجد الإقرار يكاد ينحصر في المباح، وإن كان يخضع لدلالات العام والخاص[3].

ويجب تعريف وصورة الإقرار: هو أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول قول أو فعل قيل، أو فعل بين يديه أو في عصره، وعلم به فذلك مترل مترلة فعله في كونه مباحاً. إذ لا يقر على باطل[4].

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٥.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١٣٣.

(٣) «البحر المحيط»: ٤/٢٠١-٢٠٢.

(٤) المصدر السابق: ٤/٢٠١.

يتلخص مما تقدم أنَّ ابن رشد يحصر الإقرار في قسمته الثلاثيـــة - الوجـــوب والندب والإباحة في حين يرجح جمهور علماء الأصول الإباحة.

بقي أن نذكر تطبيقاً فقهياً وأصولياً للتعليل بالإقرار.

ينقل لنا ابن رشد في كتابه «البداية» في معرفة الطلاق السنّي من البدعي موضعاً فيقول: «فإنَّ مالكاً ذهب إلى أنَّ المطلق ثلاثاً بلفظ واحد مطلق لغير ســـنّة، وذهـــب الشافعي إلى أنَّهُ مطلق لسنّة[1]. وسبب الخلاف معارضة إقراره عليه الصلاة والـــسلام للمطلق بين يديه ثلاثاً في لفظة واحدة لمفهوم الكتاب في حكم الطلقة الثالثة.

والحديث الذي احتج به الشافعي، وما ثبت أنَّ العجلاني[2] طلّق زوجته ثلاثاً بحضرة رسول الله ﷺ بعد الفراغ من الملاعنة[3]؛ قال: فلو كان بدعة لما أقرّه رسول الله ﷺ. وأمَّا مالك فلما رأى أنَّ المطلق بلفظ ثلاث رافع للرخصة التي جعلها الله في العدد قال فيه: إنَّهُ ليس للسنّة.

---

(١) والمطلق ثلاثاً بلفظ واحد يعتبر عند أبي حنيفة، ومالك، والهادوية: طلاق بدعة، وذهـــب الشافعي، وأحمد إلى أنَّهُ ليس ببدعة ولا مكروه. وبه قال أبو ثور، وداود وروي ذلك عن الحسن بن علي، وعبد الرحمن بن عوف، والشعبي. والرواية الثانية عن أحمد أنها بدعـــة محرمة، واختارها من أصحابه أبو بكر، وأبو حفص، ووري ذلك عن عمر وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر. ينظر: «المغني»: ٨/٢٤٠-٢٤١؛ «المنتقـــى»: ٤/٣؛ «الأم»: ٥/١٢٢؛ «المبسوط»: ٦/٤.

(٢) ينظر ترجمته «تهذيب التهذيب»: ٨/١٧٥.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب الطلاق- باب من جوّز الطلاق الـــثلاث: ٧/٥٤؛ «صـــحيح مسلم بشرح النووي»: كتاب اللعان: ١٠/١٢٣؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الطلاق- باب ما جاء في اللعان: ٢/٨٩؛ «سنن أبي داود»: كتاب الطلاق- باب في اللعان، رقم الحديث ٢٢٤٥؛ «سنن النسائي»: كتاب الطلاق- باب بدء اللعان: ٦/١٧٠-١٧١؛ «سنن ابن ماجة»: كتاب الطلاق- باب اللعان، رقم الحديث ٢٠٦٦.

واعتذر أصحابه عن الحديث، بأنَّ المتلاعنين عنده قد وقعت الفرقة بينهم من قبل التلاعن نفسه، فوقع الطلاق على غير محله، فلم يتصف لا بسنّة ولا ببدعة، وقول مالك - والله أعلم - أظهر هنا من قول الشافعي»[1].

وبنهاية هذا المبحث ينتهي هذا الفصل؛ لننتقل إلى الفصل الأخير من الباب الأول.

(١) «بداية المجتهد»: ٢/٦٣-٦٤.

ومما يلاحظ أنَّهُ لم يتعرض: أولاً: إلى مذهب الإمام أبي حنيفة. وثانياً: المذاهب الأخرى، وقد بيّنا ذلك في الهامش (١) من الصفحة السابقة.

الفصل الرابع

تعليله بالمسكوت عنه؛

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: القياس.
- المبحث الثاني: الإجماع.

تمهيد

الإجماع والقياس مصدران أساسيان من مصادر الأحكام، وأصلان من أصولها، حين لم يأت للواقعة المستجدة حكم صريح في الكتاب والسنّة، يعمد المجتهدون وذلك في الإجماع، والمجتهد وذلك في القياس على إظهار الحكم مما تتضمنه نصوص ودلالات الكتاب والسنّة من أحكام ليبيّنوا حكم الواقعة المستجدة أو بعديها ويبيّنها المجتهد؛ فالإجماع والقياس مظهران وكاشفان[1].

والمتتبع في مراجع كتب الأصول المعتمدة يكاد يجد اتفاقاً في جعل الإجماع في الترتيب الثالث من مصادر الأحكام -أي بعد الكتاب والسنّة- خلا بعض كتب المالكية حيث اعتبرت الاستدلال على الحكم الشرعي من القياس استدلالاً بدليل أصلي، وأمَّا الإجماع فاعتبرته متضمناً للدليل المعتبر شرعاً[2].

وفي مثل هذا النهج المخالف للجمهور في الترتيب سار ابن رشد في «بداية المجتهد»، وفي خطته الأصولية الإجمالية، وإن كان في «مختصر المستصفى» قد سار على نهج الجمهور باعتباره مختصراً له، وإن خالفه في الشرح والاتجاه!

---

(١) ينظر: «ميزان الأصول»، وتعليقاته: ٧٩٤-٧٩٥؛ «تيسير التحرير»: ٢٦٧/٣؛ «شرح التوضيح على التنقيح»: ٣٤٩/٢-٣٥٠؛ «كشف الأسرار»: ٢٦٧/٣-٢٦٨؛ «شرح المنار وحواشيه من علم الأصول»: ٧٥٠؛ «حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع»: ٢٠٢/٢-٢٠٣؛ «البحر المحيط»: ١٢/٥؛ «فواتح الرحموت»: ٢٤٧/٢؛ المطيعي: الشيخ محمد بخيت: «سلم الوصول لشرح نهاية السول»: ٢/٤ - الهامش؛ «أصول الفقه الإسلامي للزحيلي»: ٦٠٣/١؛ «الموسوعة الفقهية»: ٤٣/١؛ «موقف ابن حزم من القياس»: ٥٧؛ الأشقر: د. عمر سليمان: «القياس بين مؤيديه ومعارضيه»: ١٨؛ السعدي: «مباحث العلة»: ٢٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: «المدخل إلى أصول الفقه المالكي»: ١٢٧.

وقد تبيّن لنا في المباحث السابقة أنّ ابن رشد قد حصر أصناف الألفاظ التي تتلقى منها لأحكام من السمع أربعة: ثلاثة متفق عليها ورابع مختلف فيه. والذي قال عنه، بأنه: يعرف بدليل الخطاب ثم ذكر بعده القياس الشرعي، وختم ذلك بالفعل والإقرار ثم قال: فهذه أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام أو تستنبط[1].

بعد هذا كله جاء يذكرنا ويقول: «وأمّا الإجماع فهو مستند إلى أحد الطرق الأربعة»[2].

على هذا نبدأ بمبحث القياس ثم نعود إلى الإجماع من مظان منهجية ابن رشد.

(١) «بداية المجتهد»: ١/٥.

(٢) المصدر نفسه.

المبحث الأول

القيـــاس

يبتدئ ابن رشد في خطته الإجمالية بكتاب «البدايـــة» - مبحـــث القيـــاس بالتعريف له، وحصره بالقياس الشرعي؛ بقوله: «وأمَّا القياس الشرعي: فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم، أو لعلة جامعة بينهما»[1].

كذلك جاء في «البداية»: «أمَّا قوم نفوا القياس في الشرع أعـــني اســـتنباط العلل[2] من الألفاظ وهم الظاهرية، وأمَّا قوم نفوا قياس الشبه وذلك أنَّ جميع مـــن ألحق المسكوت ههنا بالمنطوق به، فإنَّما ألحقه بقياس الشبه لا بقياس العلة...»[3].

وفي «فصل المقال»: «استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه»[4].

ومن خلال هذه التعريفات يعلل ابن رشد جعل القياس الشرعي صنفين قياس شبه، وقياس علة.

ثم يذهب يفرق بين القياس الشرعي، واللفظ الخاص يراد به العام؛ فيقـــول: «إنَّ القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص، فيلحق به غـــيره، أعـــني أنَّ المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما لا من جهـــة دلالـــة اللفظ؛ لأنَّ إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس؛ وإنما

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٤.

(٢) هذا ما يدّعيه أهل الظاهر؛ لكننا حين ندقق ونحقق الأمر، ونـــسبر في المظـــان؛ نجـــدهم يسلكون مسالك التعليل، ويعملون مداركهم فيها. ينظر: «الإحكـــام» لابـــن حـــزم: ٨/١١٣٠؛ «موقف ابن حزم من القياس»: ١٠٦ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق: ٢/١٣٠.

(٤) «فصل المقال»: ٨٧. بتحقيق: الجابري.

هو من باب دلالة اللفظ، وهذان الصنفان يتقاربان جداً؛ لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيراً جداً.

فمثال القياس إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد[1]، والصداق بالنصاب في القطع. وأمَّا إلحاق الربويات بالمقتات، أو بالمكيل أو بالمطعوم، فمن باب الخاص أريد به العام، فتأمل هذا فإنَّ فيه غموضاً»[2].

ثم يختم حديثه بقوله: «والجنس الأول هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه، وأمَّا الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع؛ لأنَّه من باب السمع، والذي يرد ذلك، يرد نوعاً من خطاب العرب»[3].

وهذا العرض الموجز لمباحث القياس ومباسطه الواسعة العرض الذي اقتصر على بعض التعاريف للقياس، وبيان صنفين من أصنافه، وخلاف جزئي بين القياس ومباحث الألفاظ واستدراك على الظاهرية.

هذه العجالة أو البراعة؛ نجد توسعاً فيها، وجديداً عنها، واستطرادات لخلافيات أخرى في مباسط «مختصر المستصفى» أو «الضروري».

---

(١) ويلاحظ على قوله في قياس شارب الخمر بالقاذف: إنَّ تعاطي كافة المسكرات من جرائم الحدود، ومنه الواضح المتفق أنَّ الجريمة الحدية هي وعقوبتها ثابتتان بالنص. وأنَّ عقوبة تعاطي المشروبات المسكرة هي عبارة عن أربعين جلدة ثابتة بسنّة رسول الله ﷺ.
وتأكد ذلك بإجماع علماء المسلمين، وفي عهد الخلفاء الراشدين، ووجدوا أنَّ هذه العقوبة غير زاجرة؛ ولذا أضافوا إليها أربعين جلدة أخرى؛ باعتبارها عقوبة تعزيرية ومروية عن سيدنا علي بن أبي طالب ﷺ من أنَّهُ هو القائل بهذا القياس ليس ثابتاً كما أنَّهُ يتعارض مع ما أجمع عليه علماء المسلمين من إنَّ جرائم الحدود وعقوبتها لا يثبت إلاَّ بالنص. ينظر: ابن القيم: «إعلام الموقعين»: ١/٢٦٧؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ١/١٥١؛ «موقف ابن حزم من القياس»: ١٧٣.

(٢) «بداية المجهد»: ١/٤.

(٣) المصدر نفسه.

يفاجئنا ابن رشد في «الضروري» بسؤال هل القياس دليل شرعي أم لا؟ وإن كان دليلاً شرعياً، فهل هو من جنس الأوامر والنواهي أو لا؟

وللإجابة على هذا السؤال اعتبر السبيل في الفحص عن ذلك الوقوف أولاً على تعريف القياس عند علماء الأصول[1].

حين يأتي إلى تعريف القياس نراه يرسم لنا تعريفاً آخر يختلف عمَّا ذهب إليه في «البداية» وإن كان يسند ذلك إلى علماء أصول الفقه؛ حيث يقول: إنهم يرسمون هذا المعنى بأنه حمل شيئين أحدهما على الآخر في إثبات حكم أو نفيه عنه، إذا كان الإثبات أو النفي في إحداهما أظهر منه في الآخر؛ وذلك لأمر جامع بينهما من علة أو صفة[2].

ويذهب من خلال هذا التعريف إلى بيان أركان القياس ويحصرها في ثلاثة:

١. الأصل: وهو الشيء الذي وجد الحكم فيه أظهر.

٢. الفرع: وهو الشيء الذي يوجب له الحكم من أجل وجوده في الأصل.

٣. العلة: الصِّفة الجامعة بينهما أو السبب[3].

ثم يتقدم مدافعاً عن نفسه لمن سيأخذ عليه في تعريف القياس؛ بقوله: حمل شيئين و لم يقل معلومين على رسم من اتجه هذا الاتجاه باعتبار أنَّ الشيء لا ينطلق على المعدوم، فإنَّ المعدوم يكاد لا يقاس عليه حتى لو سلمنا -وكما يقول ابن رشد- لهم أنَّ الشيء لا ينطلق على المعدوم، لم يكن ممتنعاً أن يسمى المعدوم شيئاً إذا كان له وجود في النفس؛ لأنا نقول من الأشياء ما هو في النفس كحاله خارج النفس، ومنها ما هو في النفس من غير أن يكون خارج النفس.

---

(١) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٤.

(٢) ينظر: «المصدر السابق»: ١٢٤: هناك اتجاهان في تعريف القياس اتجاه باعتبار القياس مظهراً للحكم، واتجاه باعتبار القياس مثبتاً له. وينساق في الاتجاهين أنواع من التعريفات للقياس. ينظر: رسالتنا «موقف ابن حزم من القياس»: ٥٩ وما بعدها.

(٣) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٤-١٢٥.

وينتهي من هنا إلى لوم المتكلمين، وكان ينبغي عليهم ألاّ يشاحوا المعتزلة في مثل هذا.

وينبه إلى عدم الالتفات إلى قول علماء الأصول: لأمر جامع بينهما من صفة أو سبب أو نفيه عنهما؛ ويعلل ذلك بأنّ النفي من جهة ما هو نفي لا يوجب حكماً واحداً لشيئين؛ اللهم إلاّ من جهة أنّ النفي في مواضع قوته قوة العدم، والعدم تابع لصفة ما تقتضي حكماً لشيئين.

ويحاول ابن رشد حل الإشكال الذي يراه في هذه المسألة المتقدمة، فينفي عنه القياس، وأنه من جنس إبدال الجزئي مكان الكلي، ويستدل على ذلك بأنّ الأصل إنّما تعلق به الحكم بالنص أو بالإجماع، فإن صرح بالعلة الموجبة للحكم، وكانت أعم من الأصل؛ فهذا يلتحق بالعام مثل قوله ﷺ: «في سؤر الهرة إنّها ليست بنجس لأنّها من الطوافين عليكم أو الطوافات»[1] ولها أيضاً مراتب، وقد أجاز مثل هذا كثير ممن نفى القياس. وأمّا إذا لم يكن صرّح بالعلة الموجبة للحكم واقتضاه مفهوم اللفظ وكانت أعم من الأصل، كان من إبدال الكلي مكان الجزئي، وعند ذلك أيما صح بالاجتهاد أو بالحس أنّهُ داخل تحت ذلك الكلي ألحقنا به ذلك الحكم. ومثال نهيه ﷺ «عن الشرب في آنية الفضة»[2]، فإنّ المفهوم منه السرف، فلذلك ألحقنا به آنية الذهب.

---

(١) «تنوير الحوالك»: كتاب الطهارة - باب الطهور للوضوء: ٤٦/١؛ «سنن أبي داود»: كتاب الطهارة - باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم ٧٥؛ «سنن النسائي»: كتاب الطهارة - باب بسؤر الهرة: ٥٥/١؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الطهارة - باب الوضوء بسؤر الهرة، رقم ٣٦٧؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الطهارة - باب سؤر الهرة: ٧٠/١؛ «الهداية»: رقم ٥٠.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب الأطعمة - باب الأكل في إناء مفضض: ١٨٣/٧؛ وكتاب الأشربة - باب آنية الفضة: ١٤٦/٧، كتاب اللباس - باب لبس الحرير وافتراشه: ١٩٣/٧؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب اللباس والزينة - باب تحريم استعمال=

وينتهي ابن رشد إلى مقدمة كبرى، وهي أنَّ ما يعنيه علماء الأصول بالقياس في الأكثر راجع إلى ما تقتضيه الألفاظ لمفهوماتها، وكانت الألفاظ إنَّما تقتضي ذلك بالقرائن التي تقترن بها، ولكن ليس أي قرينة اتفقت لكن القرائن التي يشهد الشرع بالالتفات إلى جنسها.

ويخرج ببرهان هو أنَّ في ذلك كالحال في المخاطبات الجمهورية. فكما في القرائن يعول عليها الأعرابي عند مخاطبة غيره تكون معلومة عند المخاطب، وقد عرف التفات المخاطب حين مخاطبته إليها، كذلك ينبغي أن يكون في الشرع.

وهنا يرتب ابن رشد القرائن بحسب مراتبها في البيان ويجعلها على أربع مراتب، وإن كانت عسيرة -كما يقول- ما تنضبط. وقد تقدم عرض هذه المراتب في الفصل الأول المبحث الثامن- دليل الخطاب[1]؛ ويمكن تلخيصها بالمراتب الآتية:

* **المرتبة الأولى:** وهي في حكم النص فإن يكن المسكوت عنه أحرى من المنطوق به في تعلق الحكم به. ثم يقول: وهذا يسمونه بفحوى الخطاب وأكثرهم ليس يسميه قياساً.

* **المرتبة الثانية:** أن يكون المسكوت عنه في معنى المنطوق به في الحكم. وهذا يسمونه بالقياس في معنى الأصل. ويشير ابن رشد في «بداية المجتهد» بأنه الذي يعرف عند علماء الأصول بقياس المعنى وهو أرفع مراتب القياس وإنما الذي يوهنه الشذوذ[2].

=أواني الذهب والفضة: ٢٧/١٤؛ «سنن أبي داود»: في الأشربة- باب الشراب بآنية الذهب والفضة، رقم ٣٧٣٣؛ «سنن النسائي»: في الزينة- باب النهي عن لبس الديباج: ١٩٨/٨، ١٩٩؛ «سنن ابن ماجه»: في الأشربة- باب الشرب بآنية الفضة، رقم ٣٤١٤؛ «جامع الأصول»: في الآنية، رقم ١٧٨؛ المنذري: زكي الدين عبد العظيم: «الترغيب والترهيب»: ١٢٥/٣.

(١) ينظر: ١٤٧-١٤٩. من الكتاب؛ وينظر: «المستصفى»: ١٨٦/٢ وما بعدها.

(٢) «بداية المجتهد»: ٣٥٧/٢.

* **المرتبة الثالثة**: والتي اعتبرها ابن رشد من جنس الثانية، لكنها في أكثر المواضع تضعف عن مرتبتها في البيان، ولذلك جعلها ثالثة. وهي أنَّ المسكوت عنه يلتحق بالمنطوق به لمصلحة جامعة قد شهد الشرع لجنسها بأنه مصلحة. ويبيّن ابن رشد أنَّ علماء الأصول يسمونه القياس المخيل والمناسب. ويجعل لهذا الجنس مراتب في القرب والبعد:

١. فمتى كان قريباً جداً سمّوه المناسب الملائم[1]، وأشار هنا بأنه انتهى كثير من القائلين بالقياس.

٢. ومتى كان متوسطاً في القرب والبعد لم يطلقوا عليه اسم الملائم. وهنا أشار بأنَّ علماء الأصول سمّوه المناسب والمخيل.

٣. ومتى كان بعيداً جداً وأعم شيء، كقولنا: مصلحة، صرح ابن رشد بأنَّ كثيراً من القائلين بالقياس لا يقولوا به. واستطرد إلى أنَّ مثل هذا يراه بعض الفقهاء في طلاق المريض أنَّهُ يقطع الميراث.

ويستدرك ابن رشد هذه المسألة في «الضروري» أنَّ هذا الصنف حق له أن يرفض ولا يجعل دليلاً شرعياً لأنَّه كثيراً ما تتشعب المصالح وتختلف وذلك بحسب وقت وقت وحالة حالة. والقائلون بمثل هذا ليس هم في الحقيقة مستنبطين عن الشرع، بل هم شارعون. ومثل هذا قول بعضهم: يحدث للناس أحكام بقدر ما أحدثوا من الفجور، أو قول شبيه بهذا. وقد عدل مالك رحمه الله على هذا؛ لأنَّ كثيراً ما يلتفت لهذا الجنس. ويسمي ابن رشد هذا الصنف من القياس في «بداية المجتهد» قياس المصلحة أو قياس مصلحي أو القياس المرسل وهو الذي ليس له أصل معين يستند إليه كما قال. وقد رفضه في «البداية» كما في فعل في «الضروري» ولنفس السبب، إلاَّ أنَّهُ مع ذلك رآه كالضروري في بعض الأشياء[2].

---

(١) ينظر: «المستصفى»: ٢/٩٨؛ «شفاء الغليل»: ١٤٥ وما بعدها.

(٢) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٨.

وفي مسألة طلاق المريض أنَّهُ لا يقطع الميراث التي أدرجها ابن رشد في مرتبة القياس المصلحي نراه في «البداية» يرجع سبب الخلاف فيها إلى وجوب العمل بسد الذرائع(*)؛ فبعد ما يعرض خلاف الفقهاء فيها؛ يقول: «وسبب الخلاف اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنَّهُ لما كان المريض يتهم في أن يكون إنَّما طلق في مرضه زوجته ليقطع حظها من الميراث، فمن قال بسد الذرائع(١) أوجب ميراثها، ومن لم يقل بسد الذرائع(٢) ولحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثاً...»(٣).

* **المرتبة الرابعة**: وهي أن يلحق المسكوت عنه بالمنطوق به، لا لأنَّه أولى، ولا لأنَّه في معناه، ولا لعلة مناسبة، بل يلحق المسكوت عنه بالمنطوق به لشبه بينهما يظن به أنَّهُ يحتوي على علة جامعة بينهما للحكم من غير أن يوقف عليها. ويشبه أن يكون جل ما يقع في هذا الجنس مجملاً، إلاَّ أن يلتحق بالمرتبة الثالثة وهي التي في معنى الأصل. وفي مثل هذا قوله ﷺ: «لا تبيعوا البر بالبر إلاَّ هاء بهاء»(٤) فإنَّ قوماً

(*) سد الذرائع: معناه حسم مادة وسائل الفساد أو منع التوسل بما هو مباح إلى ما هو مفسدة. ينظر: «الفروق»: ٣٢/٢؛ «أصول الأحكام» لأستاذنا الدكتور حمد: ١٤٦.

(١) إذا طلّق زوجته في مرضه، فمات، فإنَّها ترثه عند أحمد، ومالك، وأبي حنيفة. يروى ذلك عن عمر، وعثمان رضي الله عنهما وبه قال عروة وشريح، والحسن، والشعبي، والنخعي، والثوري، وأهل العراق، وابن أبي ليلى، وهي ترثه، وهو قول الشافعي في القديم. ينظر: «المغني»: ٢١٧/٧؛ «المنتقى»: ٨٥/٤؛ «المبسوط»: ٤٣/٦؛ الزلمي: د. مصطفى: «مدى سلطان الإدارة في الطلاق»: ٦٠ وما بعدها.

(٢) روي عن أحمد ما يَدُلُّ على أنها لا ترث بعد العدة في رواية الأثرم، وهو قول عروة، وأبي حنيفة، وأصحابه، وقول الشافعي في القديم، لأنَّها تباح لزوج آخر، فلا ترثه، وهذا قول أكثر أهل العلم. ولو صح من مرضه ذلك، ثم مات بعده، لم ترثه في قول الجمهور. ينظر: «المغني»: ٢١٨/٧؛ «المبسوط»: ١١٣/١٢.

(٣) «بداية المجتهد»: ٨٢/٢.

(٤) سبق تخريجه.

قالوا: أراد بذلك المقتات[1] وقوماً قالوا: المطعوم[2] وقوماً قالوا: المكيل[3].

ويستدرك ابن رشد على هذا كله ويعتبره ظناً منهم، فإنَّ الاقتيات أو الكيل أو الطعم صفة حاصرة للأمر المناسب الموجب للتحريم، ويصرح فيما ظهر له أنَّ أبعد قرينة يصار إليها إلى أن يفهم عن اللفظ الجزئي المعنى الكلي، ولهذا كثير من النـــاس اقتصر بمثل هذا الحديث على مقتضى اللفظ.

وهذه المرتبة الرابعة يسند ابن رشد الإطلاق عليها عنـــد علمـــاء الأصـــول بقياس الشبه[4].

يعود ابن رشد بعد هذا إلى ما تقدم من معنى القياس عنده؛ والذي أرجعه إلى ما تقتضيه الألفاظ بمفهوماتها، ولما للألفاظ من صلة اقتضاء بالقرائن، على أن تكون القرينة التي يشهد الشرع بالالتفات إلى جنسها، فالحـــال في ذلـــك كالحـــال في المخاطبات الجمهورية، يعود هنا ليؤكد ويوجب أن نعلم أنَّ أجناس المفروضـــات تتفاوت في ظهور هذه القرائن فيها، مستشهداً بأنَّ الإمام أبا حنيفة لم يجز القياس في الحدود والكفارات[5] وهو في الأمور الضرورية أبين كالبيع والنكاح وما شاكلها. ولكنه يستدرك، كاحتمال كون اللفظ أول ما يرد لا يعلم هل هو خاص أبدل بدل العام، وفي بعضها يعلم ذلك، ولكن لا يعلم أي كلي أبدل بدله[6].

---

(١) وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك، وزاد الادخار للأكل غالباً. ينظر: «المنتقى»: ٢٣٩/٤؛ «المدونة»: ١١٣/٤.

(٢) وهو مذهب الإمام الشافعي الجديد والقديم: الكيل والطعـــم. ينظـــر: «الأم»: ١٣/٣؛ «المبسوط»: ١١٣/١٢.

(٣) وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة. ينظر: «المبسوط»: ١١٣/١٢.

(٤) ينظر: المراتب الأربعة: «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٧-١٢٩.

(٥) ينظر: «التحرير»: ١٠٣/٤.

(٦) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٢٩.

بعد هذا التحليل للقياس وأنواعه يطالعنا ابن رشد بنوع من أنواع القياس؛ وذلك حين يدرج السبر والتقسيم[1]، والطرد والعكس في أجناس القياس. ثم يبيّن لنا كيف يستعمل علماء الأصول السبر والتقسيم، والطرد والعكس.

يبتدئ أولاً بتعريفه للسبر والتقسيم ثم الطرد والعكس[2] فيقول: «أمَّا السبر والتقسيم فيما لم يعلم هل هو لفظ جزئي أخرج مخرج الكلي أم لا، فهو أن نقول لا يخلو أن يكون هذا اللفظ الجزئي أخرج مخرج الكلي أم هو على أصله، ثم نبين أنَّهُ ليس على أصله، فينبغي بعد ذلك أن نستنبط أي كلي أريد به وذلك بأن نقسم جميع المعاني الكلية التي يغلب على الظن إنَّهُ أريد بذلك اللفظ الجزئي، ونبطل واحداً واحداً منها حتى نبقي واحداً فنحكم إنَّ ذلك هو الكلي المراد بذلك الجزئي. وإن

---

(١) السبر: معناه اختيار الأوصاف التي يحصرها المجتهد، وينظر هل تصلح علة أو لا، ثم يلغي ما لا يراه صالحاً للعليّة بدليل يَدُلُّ على عدم الصلاحية.

التقسيم: معناه أن يحصر المجتهد الأوصاف التي قد تصلح؛ لأن تكون علة من بين الأوصاف التي اشتمل عليها أصل القياس.

وبه يتبين أنَّ تعريف السبر والتقسيم معاً هو: جمع الأوصاف التي يظن كونها علة في الأصل، ثم اختبارها بإبطال ما لا يصلح منها للعلية، فيتعين الباقي للتعليل. ينظر: «شرح تنقيح الفصول»: ٣٩٧ وما بعدها؛ «حاشية العلامة البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع»: ٢/٢٧٠؛ «المستصفى»: ٢/٢٩٥؛ «مذكرة أصول الفقه»: ٢٥٧؛ «نهاية السول»: ٤/١٢٨-١٣٠؛ الزحيلي: «أصول الفقه الإسلامي»: ١/٦٧١-٦٧٢؛ «مباحث العلة»: ٤٤٣-٤٤٤.

(٢) الطرد: فهو أن يثبت الحكم مع الوصف فيما عدا المتنازع فيه، أي بثبوت الحكم مع الوصف بجميع محاله بنص أو إجماع ماعدا المتنازع في ثبوت الحكم له، فإنه مسكوت عنه.

العكس: زوال الوصف عند زوال الحكم. ينظر: «نهاية السول»: ٤/١٣٥؛ «حاشية البناني»: ٢/٢٩١؛ «إرشاد الفحول»: ٢٢١؛ «المستصفى»: ٢/٣٠٧؛ «دراسات حول الإجماع والقياس»: ٢٤٣؛ «تعليل الأحكام»: ٢١٩؛ «مباحث العلة»: ٤٩٠-٤٩٢.

كان ظاهراً من أول الأمر إنَّهُ لفظ جزئي أبدل بدل الكلي، ولم يكن ظاهراً أي كلي هو، استعملنا السبر والتقسيم في استنباطه.

فأما الطرد: فهو أن يرد الحكم متعلقاً بأمر ما فنحكم بوجوده بأمر آخر للتشابه الذي نجده بينهما ونطرده فيه ونحكم لأجل ذلك بأنه لفظ أخرج مخرج الجزئي والمراد به ذلك الكلي الذي تشابها به.

وقد يشهد هذا الموضع بأن يستعمل فيه الوجود والارتفاع وذلك أنَّ أي كلي وجد الحكم بوجوده وارتفع بارتفاعه، فهو مناط الحكم وهذا هو الذي يسمونه الحكم، وأكثر القائلين بالقياس مجمعون على إبطال استنباط مناط الحكم بالطرد والعكس»[1].

ينتقل ابن رشد بعد ذلك إلى المواضع التي يستعمل القياس فيها عند القائلين بالقياس في الشرع، فيبين أنَّ أكثر المواضع استعمالاً ليست في استنباط حكم مجهول عن معلوم، على جهة ما يستنبط عن المقدمات المعقولة مطلب مجهول، لكن في تصحيح إبدال الألفاظ في مكان مكان، ونازلة نازلة باعتبار أنَّ الأنواع التي تسمى بالقياس المخيل والمناسب وقياس الشبه في قرائن تدل عند علماء الأصول على إبدال الألفاظ وليست أقيسة، ولا يوجد لها فعل القياس، وإن كان لم يتميز للناظرين في هذه الصناعة أمر هذا التمييز، وذلك ظاهر كما يقول ابن رشد من أقاويل القائلين بالقياس وهم ينقضون حجج الرادّين للقياس وهم كما يحدد ابن رشد المسمون عندهم أهل الظاهر، لأنَّ هؤلاء القوم ألزموا القائلين بالقياس أمراً لم يجدوا عنه محيصا، وهو إنَّ ما سبيل المعرفة به الوحي والأمر من الله، فإنه ليس للعقول في إثبات شيء من ذلك وإبطاله مدخل، وأيضاً فإنَّ الأحكام ليست صفات ذوات؛ فتدركها العقول.

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٣٠؛ وينظر: «مباحث العلة»: ٤٩٤.

يلخص ابن رشد ما تقدم بأنَّ كلّ ما طريقه التوقيف لا مدخل للقياس فيه، وإنما طريق المعرفة به السمع كاللغات وغير ذلك. وهذا إنَّما هو لازم لمن يقيس على أصل لم يتضمن باللفظ قط التنبيه على الأصل، مثل قياس حد الخمر على القذف. وأمَّا من يقيس على أصل يتضمن بمفهومه علة الأصل، وإن لم يتضمن ذلك بصيغة اللفظ، فليس يلزمه ذلك الاعتراض.

وينتهي بذلك بأنَّ أكثر مقاييس الشرع هي من هذا الباب، ولذلك لو فهموا هذا المعنى لأمكنهم الانفصال عنهم[1].

وقد تقدم نقد الظاهرية في مثل هذه المظان في بداية المبحث نقلاً عن «بداية المجتهد»[2].

ويعود ابن رشد بعد الدفاع عن الظاهرية في بعض المواضع إلى تذكيرهم بعدم إنكار القياس، ولاسيما في معنى الأصل؛ فيقول: «وأمَّا أهل الظاهر ومن يجوز الاستدلال بظواهر الألفاظ من جهة صيغها، فقد ينبغي له أن لا ينكر القياس الذي في معنى الأصل، والمخيل والمناسب الملائم إذ شهد الشرع بالالتفات إلى جنسه القريب. فإنَّ هذه كلها قرائن نظير الألفاظ ظاهرة بمفهوماتها، وإن لم تكن بصيغها، ولا معنى لقول من لا يرى الظاهر إلاَّ في الصيغة»[3].

ويختم ابن رشد مبحث القياس ببيان حجيته من حيث الثبوت وعدمه؛ فيحصر حجية القياس في دليل واحد: هو ما ثبت من جهة إجماع الصحابة على ذلك. وبين عناد أهل الظاهر، ولاسيما في موضعين:

* **أحدهما**: في نفس الإجماع، حيث ادعى أهل الظاهر أنَّهُ لم ينقل الإجماع عن جميع الصحابة في القياس، وليس ينسب إلى ساكت قول قائل.

---

(١) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٣١.

(٢) ينظر: «بداية المجتهد»: ١/٤.

(٣) «الضروري في أصول الفقه»: ١٣٢.

* **والثاني**: إنَّهُ لو وقع إجماع من الصحابة لما ورد عن التابعين في ذلك خلاف. إضافة إلى ما تمسك أهل الظاهر بأحاديث نقلت عن الصحابة في دفع القياس.

ويخلص ابن رشد بأنَّ القائلين بالقياس لم يقدروا أن يصححوا الإجماع الذي ادعوه في ذلك. وبهذا يترجح عنده أنَّهُ يندرج في ما تقتضيه الألفاظ بمفهوماتها[1].

بعد هذا العرض لمظان القياس عند ابن رشد من حيث التعريف والأنواع والحجية، يحتاج الأمر إلى تحليل ونقد واستدراك عليه من مظان المراجع الأصولية وغيرها وذلك حيث تتلخص فيما يلي:

١. يعرض ابن رشد تعريفين للقياس يختلفان من حيث المظان الأصولية للتعريف؛ أحدهما يمثل الاتجاه الذي يعتبر القياس كاشفاً للحكم، والآخر موجداً له، وهو مع ذلك لم يميز بين الاتجاهين، وإن كان قد نقل ما ذهب إليه علماء الأصول فالأول وصفه بالمساواة، والثاني بالحمل[2].

٢. إثارة ابن رشد الشيء بدل المعلوم في الحمل في تعريفه للقياس. وأنه لم يكن ممتنعاً أن يسمى المعدوم شيئاً، مسألة خالف فيها ابن رشد الجمهور؛ لأنَّ الشيء عندهم لا يشتمل المعلوم؛ والمعلوم عندهم في العلم الاصطلاحي والاعتقاد، والظن؛ لأنَّ الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الأمور.

والمسألة هنا كلامية، أو يغلب عليها النهج الكلامي نترك مناقشتها لابتعادها عن مظان بحثنا.

٣. نقده لعلماء الأصول بقولهم بأمر جامع بينهما من صفة أو سبب أو نفيه عنهما، وإدراج ذلك بأجناس الإبدال بين الجزئي والكلي، واعتباره من دلالات الألفاظ لا علاقة لها بالقياس؛ أي راجع إلى ما تقتضيه الألفاظ بمفهوماتها، وبالقرائن التي

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٣٢.

(٢) ينظر: «مباحث العلة»: ٢٦؛ رسالتنا: «موقف ابن حزم من القياس»: ٦٤.

تقترن بها، وهو هنا يقع في إشكال؛ لأنّه سبق أن فرق بين القياس وبين دلالات الألفاظ وذلك في «البداية»؛ فقال: «والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد به العام أنّ القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص فليلحق به غيره...»[1].

٤. يتفرد بجعل القياس ثلاثة أركان.

٥. وقع في الغلط الشائع في قياس حد الخمر على حد القذف؛ لأنّ العقوبة حدية.

ولما رأى فقهاء الصحابة أنّ هذه العقوبة غير رادعة، وغير زاجرة أضافوا إليها أربعين جلدة أخرى، كعقوبة التعزير، وبناءً على ذلك إن صح هذا القياس إنّما هي العقوبة التعزيرية المضافة إلى العقوبة الحدية لا بالنسبة إلى العقوبة الحدية؛ لإجماع العلماء على أنّ العقوبة الحدية لا تثبت إلاّ بالنص[2].

٦. يتفرد بجعل السبر والتقسيم والطرد والعكس من أقسام القياس وأنواعه، ليس هذا فحسب، وإنما يعدها، ولاسيما المخيل والمناسب وقياس الشبه هي قرائن تدل على إبدال الألفاظ وليست أقيسة، ولا يوجد لها فعل القياس؛ وبهذا يخالف ما ذهب إليه في «البداية» حين ميّز بين القياس ودلالة الألفاظ، مع اعترافه بتقاربهما، وأتى بمثال شارب الخمر بالقاذف بالحد... وأمّا إلحاق الربويات بالمقتات أو بالمكيل أو المطعوم فمن باب الخاص أريد به العام.

وهذا الخلط ناشئ من عدم التمييز بين أنواع القياس؛ ولهذا نراه ينقد الظاهرية ويوافقهم، ويتجلى الخطأ في إدراج السبر والتقسيم في أنواع القياس، مع اعتباره من

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٤؛ الرسالة: ١٦٤.

(٢) ينظر: «أعلام الموقعين»: ١/٢١١؛ حامد: د. عبد الستار: «من فقه أحاديث الأحكام»: ١٦٦؛ «موقف ابن حزم من القياس»: ١٧٣؛ شلبي: الدكتور الشيخ محمد مصطفى: «الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية»: ١٩٦.

مسالك الاستنباط. وهذا يعود أيضاً إلى مزجه بين السبب والعلة والحكمة، وفقدان القسمة المنهجية لمباحث ومسالك العلة.

٧. يتميز بتعريفه للسبر والتقسيم تعريفاً يغلب فيه دلالات الألفاظ، لكنه في الحقيقة لا يخرج عمَّا عرّفه علماء الأصول: بأنه حصر أوصاف الأصل، وإبقاء ما يصلح للتعليل منها، وحذف ما لا يصلح للتعليل[1].

٨. يحصر ابن رشد حجيّة القياس في دليل واحد، هو ما ثبت من جهة إجماع الصحابة على ذلك، وهو بذلك يخالف جمهور علماء الأصول في حجية القياس؛ باعتبار أنهم استدلوا على حجيته من الكتاب والسنّة والإجماع والمعقول.

إضافة إلى ذلك؛ فقد رأيناه قد أرجع القياس إلى ما تقتضيه الألفاظ بمفهوماتها من حيثيات القرائن المرتبطة بالأصل الذي تعلق به الحكم من طريق النص أو الإجماع.

وهو بهذا لا يسلم من نقد باعتماد حجية القياس على إجماع الصحابة فقط.

هذا من جهة ومن جهةٍ أخرى يشك في الإجماع الذي نقل عن الصحابة باعتبار أنَّ الألفاظ الواردة عن الصحابة في القياس محتملة، ولكنه يرجع ذلك إلى اجتهادهم في مفهوم الألفاظ. وهو بهذا يقع في تناقضات كثيرة؛ فهو يرد على أهل الظاهر كما تقدم بحملهم على عدم المنازعة في إلحاق الربويات بالمقتات... باعتبار هذا من (دلالة اللفظ) لأنَّه من باب السمع، وهناك يوافقهم في إنكار إلحاق شارب الخمر في الحد.

هذا تناقض منه، ولاسيما أنَّهُ حاجج الظاهرية بعدم المشاحة في خطابات العرب.

والذي يظهر أنَّ ابن رشد أراد أن يأتي بجديد في تخريج القياس، لكنه وقع بما وقع فيه الظاهرية؛ فقد استعملوا القياس، وإن كانوا لم يصرحوا به[2] تحت ذريعة

---

(١) ينظر: «شرح العضد على مختصر المنتهى»: ٢/٢٣٦؛ «روضة الناظر»: ٢/٢٨١؛ «إرشاد الفحول»: ٢١٣.

(٢) ينظر: «موقف ابن حزم من القياس»: ٨٤ وما بعدها.

أخرى، ومنها استصحاب الأصل[1] أو استصحاب البراءة الأصلية.

نقف على ذلك في كتاب «البداية» على أكثر من موضع من ذلك؛ قوله: «وأمَّا استقبال القبلة في الذبيحة، فإنَّ قوماً استحبوا ذلك[2]، وقوماً أجازوا ذلك[3]، وقوماً أوجبوا ذلك[4]، وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة[5]، والكراهية والمنع موجودان في المذهب، وهي مسألة مسكوت عنها. والأصل فيها الإباحة إلاَّ أن يَدُلَّ الدليل على اشتراط ذلك، وليس في الشرع شيء يصلح أن يكون أصلاً تقاس عليه هذه المسألة إلاَّ أن يستعمل فيها قياس مرسل، وهو القياس الذي لا يستند إلى أصل مخصوص عند من أجازه، أو قياس شبه بعيد، وذلك أنَّ القبلة جهة معظمة وهذه عبادة، فوجب أن يشترط فيها الجهة، لكن هذا ضعيف؛ لأنَّه ليس كلّ عبادة تشترط فيها الجهة ماعدا الصلاة، وقياس الذبح على الصلاة بعيد، وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت»[6].

---

(١) استصحاب الأصل: عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناءً على ثبوته في الزمن الأول. لفقدان ما يصلح للتغير. ينظر: «نهاية السول»: ١١٧/٣؛ «مصادر التشريع الإسلامي بما لا نص فيه»: ١٥١؛ الفاسي: علال: «مقاصد الشريعة الإسلامية»: ١٢٧؛ البغا: الدكتور مصطفى ديب: «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي»: ١٨٦.

(٢) قال الشافعي: وأحب في الذبيحة أن توجه إلى القبلة إذا أمكن ذلك وإن لم يفعل الذابح فقد ترك ما استحبه له ولا يحرمها ذلك. ينظر: «الأم»: ٢٠٣/٢. وجاء في «المغني»: ٤٥٣/٣، ويستحب توجيه الذبيحة إلى القبلة.

(٣) هذا ما ذهب إليه القاسم بن محمد والنخعي والثوري والشافعي وابن المنذر. ينظر: «المغني»: ٤٥٣/٣.

(٤) هذا ما ذهب إليه عمر وابن سيرين. ينظر: «المغني»: ٤٥٣/٣.

(٥) هذا ما ذهب إليه كلّ من المالكية والأحناف. ينظر: «المنتقى»: ١٠٧/٣؛ «المبسوط»: ٣/١٢.

(٦) «بداية المجتهد»: ٤٣٥/١.

والأكثر من ذلك أنَّ ابن رشد قد غلب على كتابه «بداية المجتهد» وهو تطبيق أصولي وفقهي، تخريج لكثير من المسائل على طريقة القياس الأصولي وهو يصرح بذلك مبيناً بواعث تأليف كتاب «البداية» فيقول في موضعين منه:

١. «فإنَّ هذا الكتاب -يعني «البداية»- إنَّما وضعناه ليبلغ فيه المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد إذا حصل ما يجب له أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة وصناعة أصول الفقه، ويكفي من ذلك ما هو مساو لجرم هذا الكتاب أو أقل، وبهذه الرتبة يسمى فقيهاً لا يحفظ مسائل الفقه، ولو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظها إنسان، كما نجد متفقهة زماننا يظنون أنَّ الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر، وهؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظن أنَّ الخفاف هو الذي عنده خفاف كثيرة لا يقدر على عملها، وهو بين أنَّ الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يصنع لكل قدم خفاً يوافقه، فهذا هو مثال أكثر المتفقهة في هذا الوقت»[1].

٢. فيما يحجر فيه على المكاتب مما لا يحجر وما بقي من أحكام العبد فيه، بعد ذكره لمظان القياس: «... لكن الذي حضر منها الآن في الذكر هو ما ذكرناه، ومن وقعت له من هذا الباب مسائل مشهورة الخلاف بين فقهاء الأمصار وهي قريبة من المسموع، فينبغي أن تثبت في هذا الموضع إذا كان القصد إنَّما هو إثبات المسائل المشهورة التي وقع الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار مع المسائل المنطوق بها في الشرع، وذلك أنَّ قصدنا في هذا الكتاب كما قلنا غير ما مرة: إنَّما هو أن نثبت المسائل المنطوق بها في الشرع، المتفق عليها والمختلف فيها، ونذكر من المسائل المسكوت عنها التي شهر الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار،

---

(١) المصدر السابق: ٢/١٩٣-١٩٤.

فإنّ معرفة هذين الصنفين من المسائل هي التي تجري للمجتهد مجرى الأصول في المسكوت عنها، وفي النوازل التي يشتهر الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار، سواء نقل فيها مذهب عن واحد منهم أو لم ينقل، ويشبه أن يكون من تدرب في هذه المسائل، ومنهم أصول الأسباب التي أوجبت خلاف الفقهاء فيها أن يقول ما يجب في نازلة من النوازل، أعني أن يكون الجواب فيها على مذهب فقيه من فقهاء الأمصار أعني في المسألة الواحدة بعينها، ويعلم حيث خالف ذلك الفقيه أصله وحيث لم يخالف، وذلك إذا نقل عنه في ذلك فتوى.

فأما إذا لم ينقل عنه في ذلك فتوى أو لم يبلغ ذلك الناظر في هذه الأصول فيمكنه أن يأتي بالجواب بحسب أصول الفقيه الذي يفتي على مذهبه، وبحسب الحق الذي يؤدي إليه اجتهاده، ونحن نروم إن شاء الله بعد فراغنا من هذا الكتاب؛ أن نضع في مذهب مالك كتاباً جامعاً لأصول مذهبه ومسائله المشهورة التي تجري في مذهبه مجرى الأصول للتفريع عليها، وهذا هو الذي عمله ابن القاسم في المدونة، فإنه جاوب فيما لم يكن عنده فيها قول مالك على قياس ما كان عنده في ذلك الجنس من مسائل مالك التي هي فيها جارية مجرى الأصول، لما جبل عليه الناس من الاتباع والتقليد في الأحكام والفتوى، بيد أنّ في قوة هذا الكتاب «بداية المجتهد» أن يبلغ به الإنسان كما قلنا رتبة الاجتهاد إذا تقدم فعلم من اللغة العربيّة وعلم من أصول الفقه ما يكفيه في ذلك[1]، ولذلك رأينا أنّ أخص الأسماء بهذا الكتاب أن نسميه كتاب: (بداية المجتهد وكفاية المقتصد)[2]»[3].

---

(١) يبدو إنّ ابن رشد اقتصر على الأهم هنا مما يكفي المجتهد، وينبغي أن تتوفر فيه شروط؛ والتي جاءت هناك متعددة أي في «الضروري» مبينة. ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٣٧-١٣٨.

(٢) والذي اشتهر: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد».

(٣) «بداية المجتهد»: ٢/٣٨٠-٣٨١.

والأبلغ من ذلك أنَّهُ جعل من أنواع الاستصحاب: استصحاب الإجماع، بل قال: «وهذا الاستصحاب يراه أهل الظاهر وهم لازمون في ذلك لأصولهم؛ لأنَّ من لا يجوّز في الشرع النوع من النظر الذي يسمى عند أهل هذه الصناعة بالقياس، فالأشياء كما أنها عندهم على البراءة الأصلية حتى يرد دليل السمع، كذلك إذا ورد دليل الشرع بقي على حكمه، وإن تغيرت أوصافه حتى يرد دليل الارتفاع. وكان الحال ههنا بالعكس في استصحاب البراءة الأصلية؛ لأنَّ هناك كان العدم أظهر فوجب الدليل على المثبت، وههنا الوجود أظهر فوجب الدليل على النافي. وأمَّا من يرى القياس في الشرع؛ فيلزمه ألاَّ يقول بمثل هذا الاستصحاب؛ لأنَّ له أن يقول: نحن مكلفون بالنظر بالقياس فيما ليس فيه نص، وهذا قد تغير وصفه، فله حكم ما لم يرد فيه نص، إذ تغير الوصف يوجب تغير الحكم»[1].

وبهذا ينتهي مبحث القياس وبانتهائه؛ نبدأ مبحث الإجماع.

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ٩٦-٩٧.

المبحث الثاني

الإجماع

ذكرنا في التمهيد أنَّ ابن رشد اعتبر الإجماع مستنداً إلى أحد الطرق الأربعة ثلاثة متفق عليها وهي عام يحمل على عمومه، أو خاص يحمل على خصوصه، أو تردده بين الخاص والعام والرابع المختلف فيه هو دليل الخطاب.

هذه الطرق التي يستند عليها الإجماع عند ابن رشد.

لكنه لم يبين لنا التفصيل في هذه الخطة الإجمالية الأصولية التي رسمها في «بداية المجتهد».

ونجد التفصيل في «مختصر المستصفى» حيث يسلك مسلك التفصيل للإجماع من حيث التعريف والحجية إلى غير ذلك من مباحث الإجماع التي سنقف عليها.

أول ما يطالعنا في «المختصر» أنَّهُ يجعل الإجماع الأصل الثالث من أصول الأدلة؛ وبهذا يخالف الخطة الإجمالية في «البداية» التي قدم فيها دليل الخطاب والقياس على الإجماع! وقد يعذر؛ لأنَّه في «المختصر» سلك مسلك التلخيص؛ وإن كان قد صبغه صبغة التهذيب!

ثم يبدأ معنا بتعريف للإجماع؛ فيقول: «بأنه اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي»[1].

بعد هذا التعريف يستدرك ابن رشد؛ ويقول: «وسواء كان ذلك الحكم مما صرح به صاحب الشرع ﷺ فدثر ولم ينقل، أو لم يصرح به، فوقع الإجماع منهم على ذلك لقرينة حال أو دليل أو غير ذلك مما يوجب الاتفاق.

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ٩٠. وهذا ما ذهب إليه جمهور علماء الأصول في تعريفهم للإجماع. ينظر: «الإحكام للآمدي»: ١/٢٨١-٢٨٢؛ «البحر المحيط»: ٤/٤٣٦؛ وبهذا يخالف ابن رشد الغزالي في «مختصر المستصفى» فالغزالي قد عرف الإجماع هناك بأنه: اتفاق أمة النبي ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية. ينظر: «المستصفى»: ١/١٧٣.

أمَّا ما صرح به النبي ﷺ ونقل نقل تواتر فلا غناء للإجماع في تصحيحه. وأمَّا ما نقل نقل آحاد فإنَّ الإجماع ينقله من رتبة الظن إلى رتبة القطع، وأمَّا ما لم يصرح به أو صرح به، ولم يبلغنا فإنَّ الإجماع يستعمل دليلاً قاطعاً في تثبيته.

أمَّا وقوع مثل هذا شرعاً فموجود وأمَّا اطلاعنا عليه فذلك يمكن بأحد الوجهين: إمَّا إن كان المجمعون معاصرين لنا فبلقائهم، وإمَّا إن كانوا ممن سلف فبالنقل المستفيض الذي يوقع التصديق»[1].

وبعد عرض ابن رشد لتعريف الإجماع يذهب محللاً له بعدما خالف الغزالي في التعريف؛ فقال: «وإنما اشترطنا في حده- الإجماع- المجتهدين؛ لأنَّ العوام وإن تصوّر دخولهم في الإجماع، فإنَّما ذلك في الأمور التي نقلت نقل تواتر كالصلوات الخمس والصوم والزكاة، أو فيما كانوا فيه مستصحبين، وتابعين لإجماع المجتهدين، فلذلك لا غناء لإجماعهم في تصحيح شيء، بل العوام أبداً متبعون للمجتهدين وموافقون لهم، إذ كان ذلك فرضهم. فإن سمّي مثل هذا إجماعاً لم يمتنع، لكن مثل هذا ليس بأصل يستعمله المجتهد»[2].

بهذا يخالف ابن رشد الغزالي في تعريف الإجماع وتحديد مفهومه، ويذهب مع الاتجاه الذي يحصر الاتفاق في المجتهدين وعدم دخول العلماء والعوام في الإجماع.

والذي ذهب إليه الغزالي باعتبار أنهم داخلون تحت مضمون كلمة الأمة في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[3] والظاهر أنَّ الغزالي أدخل ما يشترك في إدراكه العوام والخواص؛ لأنَّ هذا الدخول فيما علم من الدين بالضرورة[4].

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ٩٠.

(٢) المصدر السابق: ٩١-٩٢.

(٣) «سنن الترمذي»، أبواب الفتن: ٩/١١؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الفتن- باب السواد الأعظم، رقم ٣٩٥٠؛ «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي»: ١/٣٦٧.

(٤) ينظر: إسماعيل: د. شعبان: «دراسات حول الإجماع والقياس»: ٢٠-٢١.

وفي ضمن مظان شرط المجتهدين ينتقل ابن رشد إلى عدد المجمعين، ويعتبر عددهم ليس فيه شرط، سوى أن يكون جميع المجتهدين من أهل العلم الموجودين في عصر واحد.

وعلل ذلك بأنه لو اشترط إجماع أهل الأعصار، من سلف منهم ومن هو حاضر ومن سيأتي لم يقع إجماعاً[1].

وهو في هذا يوافق الجمهور فيما ذهبوا إليه.

وكان قد نقل إلينا شروط نقل الإجماع من حيث التواتر وعدمه، وقد وافق الجمهور إذا ما نقل من آحاد، فإنَّ الإجماع ينقله من رتبة الظن إلى رتبة القطع[2].

لكن ابن رشد يتوجه إلى قضية أخرى تتعلق بإجماع أهل عصر على أمر لم يجمع عليه من سبقهم ويسأل هل ينعقد الإجماع أو لا؟

هنا يقف موقف التحليل ويعتبر الأمر يحتاج إلى النظر. ويوزع إجابته على مبسطين:

* **الأول**: ما سكت عليه أهل العصر المتقدم، و لم ينقل عنهم فيه قول، فإجماع من بعدهم منعقد ضرورة.

* **الثاني**: إذا نقل فيه عن من سلف خلاف، فهاهنا موضع القول كما يقول ابن رشد باعتبار أنَّ الخلاف وقع في ذلك[3].

---

(١) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ٩٢.

(٢) ينظر: «المصدر السابق»: ٩٠؛ «دراسات حول الإجماع والقياس»: ١٠٢ وما بعدها؛ «شرح المنار وحواشيه من علم الأصول»: ٧٤٦؛ «ميزان الأصول»: ٧٧٥/٢؛ «مذكرة أصول الفقه»: ١٥٢؛ «المدخل إلى أصول الفقه المالكي»: ١٣٢.

(٣) هذه مسألة من مسائل الإجماع؛ وهي إذا اختلف أهل عصر من العصور في حكم مسألة على قولين أو أكثر فهل تعتبر أقوالهم هذه مستنفذة للخلاف بحيث لا يجوز لمن جاء بعدهم من المجتهدين إحداث قول جديد، أو يعتبر خلافهم هذا إيذاناً بأنَّ المسألة اجتهادية ويجوز لمن جاء بعدهم إحداث قول جديد فيها؟ =

ويرشدنا ابن رشد إلى المخرج من هذا الخلاف، وذلك بأن يكون الوقوف عليه من جهة صيغ الألفاظ الواردة في معنى العصمة[1] لهذه الأمة -والتعبير لابن رشد- كقوله ﷺ: «لن تجتمع أمتي على الضلال»[2] وستأتي الأحاديث التي أوردها في حجية الإجماع، فإنَّها وإن لم يكن حملها على العموم إذ هو من الممتنع أن يتناول لفظ الأمة من سيأتي؛ فهو حجة في عموم ما بقي داخلاً تحت تناول اللفظ، وعموم ما بقي من دلالات اللفظ يتناولهم، إلاَّ عند من يرى أنَّ العام إذا خصص فليس بحجة في عموم ما بقي كما يقول ابن رشد[3].

وهنا نراه قد خرّج المسألة تخريج صيغ الألفاظ، ويتبين لنا أنَّ الإجماع يستند على أصناف الألفاظ، ولاسيما المتفق عليها، وفي هذا نظر لكن ربما يكون له سبب؛ فإنه أسندها إلى الألفاظ من جهة السمع.

والذي يظهر أيضاً أنَّهُ جعل الإجماع بالقياس أو بما وصف القياس بأنه مقتضى الألفاظ ومفهوماتها، وما تدل عليه القرائن الملازمة لها.

ومن ههنا يستطرد إلى أهل الظاهر، ويزهمهم عن هذه المظان الخلافية باعتبار أنهم يرون الإجماع إنَّما هو اتفاق الصحابة ﷺ على حكم ما. وإنَّ ذلك لازماً لأصولهم؛ لأنهم لا يجوزون الإجماع بالقياس[4]. وقد أشرنا إلى ذلك في مبحث القياس.

=بالأول قال الجمهور أي بالمنع، والثاني قال البعض من كلّ من الحنفية، والظاهرية وغيرهما، وتوسط آخرون فقالوا: لا يجوز إحداث قول يناقض الأقوال جميعاً ويجوز إحداث قول يوافق كلّ واحد منها من وجه ويخالفه من وجه آخر، وقد اختار هذا الآمدي وكثير من الأصوليين.

- «مسائل في الفقه المقارن»: القسم الأول: ٣٥؛ «أصول الأحكام»: ٨٦.

(١) العصمة: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها. ينظر: «التعريفات»: ١٥٧؛ «الخيالي على شرح النسفية»: ١٤٤-١٤٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ٩٢.

(٤) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ٩٢؛ ابن حزم: «مراتب الإجماع»: ١٥؛ «الإحكام في أصول الأحكام»: ٥٠٩/٤؛ «النبذ»، تحقيق: الكوثري: ١٠.

وما دمنا في قيد اتفاق المجتهدين؛ فنرى أن نذكر ما استطرد إليه ابن رشد من هذا القيد إلى إجماع أهل المدينة[1]، حيث يقول: «فمن رأى إجماع أهل المدينة حجة؛ لأنهم الأكثر في أول الإسلام فلا معنى له. لكن حذاق المالكيين[2] إنّما يرونه حجة من جهة النقل وهذا إذا بني فيه يجعل حجة فيما يظهر لي ، فينبغي أن يصرح فيه بنقل العمل قرناً بعد قرن حتى يوصل بذلك إلى زمن رسول الله ﷺ؛ فيكون ذلك حجة بإقراره له ﷺ»[3].

يتلخص أنّ ما ذهب إليه ابن رشد يوافق الجمهور في حجية عمل أهل المدينة في أمرين لا خلاف عندهم فيهما:

* **الأول**: ما نقل العمل عن أهل المدينة قرناً بعد قرن حتى يوصل إلى زمن رسول الله ﷺ، فيكون ذلك حجة بإقراره له ﷺ.

* **الثاني**: لا يكون ملزماً ولا يحتج به ما كان طريقه الاستدلال والاجتهاد والاستنباط.

وقد نقل لنا ابن رشد في «البداية» تطبيقاً يتعلق بهذه المظان في توجيه قول ابن عباس رضي الله عنهما: «جمع رسول الله بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر»[4] حيث نقل ابن رشد تعديل الشافعي مالكاً في تفريقه من

---

(١) المقصود بإجماع أهل المدينة: اتفاق مجتهديهم في عصر من العصور على أمر من الأمور، فذهب مالك رحمه الله تعالى إلى أنّهُ حجة ملزمة لغيره، وذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء -رحمهم الله تعالى- إلى أنّهُ ليس بحجة. ينظر: «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي»: ٤٢٥-٤٢٧.

(٢) ينظر: «المدخل إلى أصول الفقه المالكي»: ١٣١-١٣٢؛ «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»: ٤٥٧.

(٣) «الضروري في أصول الفقه»: ٩٣.

(٤) «صحيح البخاري»: كتاب مواقيت الصلاة - باب تأخير الظهر إلى العصر: ١/١٣٦؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: في صلاة المسافرين - باب الجمع بين الصلاتين في السفر: ٥/٢١٥؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: في قصر الصلاة - باب=

صلاة النهار في ذلك، وصلاة الليل؛ لأنَّه روى الحديث، وتأوله: أعني خصص عمومه من جهة القياس، وذلك أنَّهُ قال في الحديث: أرى ذلك كان في المطر، قال: فلم يأخذ بعموم الحديث، ولا بتأويله أعني تخصيصه، بل رد بعضه، وتأول بعضه، وذلك شيء لا يجوز بإجماع، وذلك أنَّهُ لم يأخذ بقوله فيه جمع بين الظهر والعصر، وأخذ بقوله، والمغرب والعشاء، وتأوله، وأحسب أنَّ مالكاً رحمه الله إنَّما رد بعض هذا الحديث؛ لأنَّه عارضه العمل، فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل، وهو الجمع في الحضر بين المغرب والعشاء على ما روي أنَّ ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم. لكن النظر في هذا الأصل -كما يقول ابن رشد- الذي هو العمل كيف يكون دليلاً شرعياً[1]؟ يجيب على ذلك ابن رشد؛ ويقول: «فيه نظر، فإنَّ متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون: إنَّهُ من باب الإجماع، وذلك لا وجه له فإنَّ إجماع البعض لا يحتج به، وكان متأخروهم يقولون: إنَّهُ من باب نقل التواتر ويحتجون في ذلك في الصاع[2]، وغيره مما نقله أهل المدينة خلفاً عن

=الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر: ١/١٦١؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة- باب الجمع بين الصلاتين، رقم ١٢١٠، ١٢١١؛ «سنن النسائي»: في المواقيت- باب الجمع بين الصلاتين في الحضر: ١/٢٩٠.

(١) ينظر: «بداية المجتهد»: ١/١٦٧-١٦٨.

(٢) الصاع: مكيال لأهل المدينة يأخذ أربعة أمداد، يذكر ويؤنث. وصاع النبي ﷺ الذي بالمدينة أربعة أمداد بمدهم المعروف عندهم، وأهل الكوفة يقولون: عيار الصاع عندهم أربعة أمناء، والمد ربعه، وصاعهم هذا هو القفيز الحجازي ولا يعرفه أهل المدينة؛ قال ابن الأثير: والمد مختلف فيه، فقيل: هو رطل وثلث بالعراقي، وبه يقول الشافعي وفقهاء الحجاز، فيكون الصاع خمسة أرطال وثلثا على رأيهم، وقيل: هو رطلان، وبه أخذ أبو حنيفة وفقهاء العراق فيكون الصاع ثمانية أرطال على رأيهم؛ ويقدر بمكاييل اليوم حسب تقدير الجمهور (٢,١٧٠) كغم، وأمَّا عند الحنفية (٣,٢٥٠) كغم. «لسان العرب»: باب صوع: ٢/٩٤؛ «أنوار المشكاة»: ١١٧.

سلف، والعمل إنَّما هو فعل الفعل لا يفيد التواتر إلاَّ أن يقترن بالقول، فإنَّ التواتر طريقه الخبر، لا العمل وبأنَّ جعل الأفعال تفيد التواتر عسير، بل لعله ممنوع، والأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة، وذلك أنَّهُ لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكرارها، وتكرار وقوع أسبابها غير منسوخة، ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفاً عن سلف، وهو أقوى من عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة؛ لأنَّ أهل المدينة أحرى أن لا يذهب عليهم ذلك من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل، وبالجملة العمل لا يشك أنَّهُ قرينة إذا اقترنت بالشيء المنقول إن وافقته أفادت به غلبة ظن، وإن خالفته أفادت به ضعف ظن. فأما هل تبلغ هذه القرينة مبلغاً ترد به أخبار الآحاد[1] الثابتة؟ فيه نظر. وعسى أنها تبلغ في بعض، ولا تبلغ في بعض لتفاضل الأشياء في شدة عموم البلوى بها؛ وذلك أنَّهُ كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس. وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولاً، أو عملاً فيه ضعف، وذلك أنَّهُ يوجب ذلك أحد أمرين: إمَّا أنها منسوخة، وإمَّا أنَّ النقل فيه اختلال، وقد بيّن ذلك المتكلمون كأبي المعالي[2] وغيره[3]».

---

(١) خبر الآحاد: ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر. ينظر: «الإحكام للآمدي»: ٢/٤٩.

(٢) أبو المعالي: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني: أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي. ولد في جوين ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعاً طرق المذاهب. ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك «المدرسة النظامية» فيها. وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. له مصنفات كثيرة، منها «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية» و«البرهان» في أصول الفقه، و«نهاية المطلب في دراية المذهب» في فقه الشافعية وغيرها. توفي سنة ٤٧٨. قال الباخرزي في الدمية يصفه: الفقه فقه الشافعي، والأدب أدب الأصمعي، وفي الوعظ الحسن البصري. «وفيات الأعيان»: ٣/١٦٧؛ «دمية القصر»: ٢٠٩؛ «طبقات الشافعية»: ٣/٢٤٩؛ «الأعلام»: ٤/٣٠٦.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/١٦٨.

ما دمنا في تحليل قيود تعريف الإجماع حيث يقف ابن رشد عند لفظ الأمة، ليعرض وجهة نظره فيبدأ كلامه باستفهام؛ فيقول: «هل يتناول أيضاً لفظة الأمة جميع شخوص المجتهدين في ذلك العصر حتى إن شذ منهم واحد لم يكن إجماعاً، أم يراد به الأكثر»[1].

ويجيب على هذا السؤال؛ فيقول: «فالظاهر من الصيغ الواردة في ذلك تناول جميعهم»[2].

والذي يبدو أنَّ ابن رشد يسلك مسلك تقسيم الإجماع إلى الصريح ثُمَّ السكوتي ولربما قسمه إلى المنطوق به والمسكوت عنه[3]؛ فيعتبر الصريح حجة لكنه يرجح عدم حجية السكوتي؛ فنراه يقول: «وأمَّا إذا نقل عن أكثرهم أيضاً قول، وسكت الباقون فمختلف فيه. والأظهر كما يقول الشافعي أن لا ينسب إلى ساكت قول قائل[4] اللهم إلاَّ أن يعلم من قرائن أحوال الساكتين أنَّ سكوتهم ربما كان رضىً عنهم بالقول واتفاقاً عليه»[5].

ويذهب ابن رشد يوزع احتمالات السكوت، ويحصرها في الأسباب التالية:

١. الإنسان قد يسكت إمَّا أنَّه ليس عنده في ذلك الوقت في الشيء رأي؛

٢. وإمَّا إن كان عنده رأي في الشيء فقد تمنعه عن التصريح به موانع:

أ. أنَّه لعله يرى الحكم في محل الاجتهاد.

ب. أو أنَّ كُلّ مجتهد مصيب.

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ٩٣.

(٢) «المصدر نفسه»: ٩٣.

(٣) باعتبار أنَّه أخضع الإجماع ومن قبله القياس إلى صيغ الألفاظ.

(٤) لم أقف عليه في كتب الشافعي.

(٥) «الضروري في أصول الفقه»: ٩٣.

ج. أو هيبة ما.

د. أو غير ذلك من قرائن تقترن له[1].

وبهذه الاحتمالات يتجه ابن رشد إلى موافقة الـذاهبين إلى إنكـار تـسمية الإجماع السكوتي إجماعاً وحجة[2].

---

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) في حجية الإجماع السكوتي اتجاهات وأقوال متعددة منها:

١. إنَّه ليس بإجماع ولا حجة، وهو رأي الظاهرية وأحد أقوال الشافعي. وقال الجويني: إنَّه ظاهر مذهبه.

٢. إنَّه إجماع وحجة. وبه قال جماعة من الشافعية، وجماعة من أهل الأصـول باعتبـار أنَّ سكوتهم ظاهر في الموافقة، ولأنه لا يجوز السكوت على الحق.

٣. إنَّه حجة وليس بإجماع، وهو أحد الوجهين عند الشافعي واختاره الآمدي. أمَّا كونـه حجة فلأنه يفيد الظن، والظن حجة لقول الرسول ﷺ: «أمرت أن أقضي بالظاهر». وأمَّا عدم كونه إجماعاً فلأنه السكوت يحتمل المعارضة.

٤. إنَّه إجماع بشرط انقراض العصر؛ لأنَّه يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضـا، وبه قال أبو علي الجبائي وأحمد في رواية عنه وعن كثير من الشافعية.

٥. إنَّه إجماع إن كان فتياً لا حكماً، وبه قال ابن أبي هريرة.

٦. إنَّه إجماع إن كان صادراً عن حكم، لا إن كان صادراً عن فتيا. قالـه أبـو إسـحاق المروزي، وعلل ذلك: بأنَّ الأغلب أنَّ الصادر من الحاكم يكون عن مشاورة.

٧. إنَّه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم واستباحة فرج كان إجماعاً، وإلاَّ فهو حجة، وفي كونه إجماعاً وجهان حكاهما الزركشي و لم ينسبه إلى قائل.

٨. إن كان الساكتون أقل كان إجماعاً وإلاَّ فلا، قاله أبو بكر الرازي، وحكاه شمس الأئمـة السرخسي عن الشافعي. قال الزركشي: وهو غريب لا يعرفه أصحابه.

٩. إن كان في عصر الصحابة كان إجماعاً وإلاَّ فلا وفيه تفصيل يطلب من مظانه.

١٠. إنَّ ذلك إن كان ممَّا يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه، فإنَّه يكون السكوت إجماعاً، وبه قال إمام الحرمين الجويني. -

ينتهي ابن رشد إلى تحليل أخير لقيود التعريف يخص من يشترط في الإجماع انقراض عصر المجتهدين دون أن يقطع بينهم خلاف، فيجيب عن هذا بأنَّ صيغ الأحاديث الواردة لا تقتضي بكون الإجماع حجة، بل من خالف من بعد وقوع الإجماع في لحظة ما فغير ملتفت إليه ومقطوع بخطئه[1].

وقد أشرنا إلى ذلك، وهو رأي الجمهور، وبه يوافقهم ابن رشد في الاتجاه[2].

وبهذا تنتهي تحليلات ابن رشد لقيود تعريف الإجماع ثُمَّ أنواعه؛ لننتقل إلى حجية الإجماع عنده.

يوزع ابن رشد حجية الإجماع على المنقول والمعقول، ويناقش ذلك؛ فيقول: «وأمَّا الدليل على كون الإجماع حجة فمأخوذ من جهة النقل من الكتاب والسنّة. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ ...﴾ الآية[3]. وهذه أقوى آية في التمسك بالإجماع. ومنها قوله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾[4] وقوله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾[5]

=١١. إنَّه إجماع بشرط إفادة القرائن بالرضا؛ وذلك لأن يوجد من قرائن الأحوال ما يَدُلُّ على رضا الساكتين في ذلك القول، واختار هذا القول «الغزالي» في «المستصفى».

١٢. إنَّهُ يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها، فإنه لا أثر للسكوت، لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض. وتفصيل هذا لا يسعه هذا الهامش والاستدراك. ينظر: «إرشاد الفحول»: ٨٤-٨٥؛ «دراسات حول الإجماع والقياس»: ٨٦-٨٩؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ١/٨١-٨٢ الهامش.

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ٩٤-٩٤.

(٢) ينظر: ص: ٢٢٣.

(٣) النساء: ١١٥.

(٤) البقرة: ١٤٣.

(٥) آل عمران: ١١٠.

وقوله تعالى: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾[1].

وهذه الآيات، وإن لم تكن واحدة منها نصاً في كون الإجماع دليلاً شرعياً؛ فإنها بمجموعها تقتضي لهذه الأمة التعظيم والتشريف، واتباع سبيلهم، وموافقتهم والنَّهي عن مخالفتهم والخروج عن جماعتهم. وبالجملة إذا أضيف إلى هذه الآيات ما ورد من أحاديث الأخبار في وجوب العصمة لهذه الأمة، وإن لم تكن تواترت في اللفظ فهي متواترة في المعنى، كقولِه ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[2] وقوله ﷺ: «لم يكن الله ليجمع أمتي على الخطأ ومن سرّه بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة»[3]. وقوله ﷺ: «يد الله مع الجماعة»[4] إلى ما سوى ذلك من الأحاديث، ثبت على القطع كون الإجماع دليلاً شرعياً[5].

وبعد بيان الحجية من الكتاب والسنّة ينتقل إلى المعقول فيضعفه؛ فيقول: «وأمَّا من احتج على كون الإجماع حجة بدليل العقل فضعيف؛ لأنَّه وإن كان يبعد اجتماع الكثير على الكذب فغير بعيد اجتماعهم على الخطأ. بل نقول لو بقي من أهل الاجتهاد اثنان أو ثلاثة وأجمعوا على رأي وقع الإجماع بهم لشهادة الشرع لهم بالعصمة، من حيث ينطلق عليهم اسم الأمة في ذلك الوقت»[6].

يتأكد ذلك في كتابه «فصل المقال»، حيث يعتبر أنَّ الإجماع لم يتحقق بالطريق اليقيني- وإن كان قد استدرك الموضوع، ففرق بين النظريات والعمليات؛

---

(١) الأعراف: ١٨١.

(٢) سبقه تخريجه.

(٣) ابن الأثير: المبارك بن محمد: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، باب الباء مع الحاء: ٩٨/١. بلفظ: «من سرّه بحبوحة الدنة فليلزم الجماعة».

(٤) «سنن الترمذي» في الفتن: ١١/٩؛ «جامع الأصول»، رقم ٤٧٩٧.

(٥) «الضروري في أصول الفقه»: ٩٠-٩١.

(٦) المصدر السابق: ٩١.

فاعتبر أنَّ الإجماع لا يتقرر في النظريات كما يمكن أن يتقرر في العمليات[1].

هذا ما حرره ابن رشد في حجية الإجماع والذي يحصر حجية وسند الإجماع في المنصوص - أي لا يجوز أن يكون ذلك في القياس والمصالح المرسلة[2] وغيرهما. لكن الحق أنَّ الإجماع يكون في غير المنصوص باعتبار أنَّهُ كاشف للحكم الشرعي. وقد ذهب إليه ابن رشد كما تبيّن لنا مما تقدم.

يتلخص مما تقدم موقف ابن رشد من الإجماع فيما يلي:

١. يذهب إلى تعريف الإجماع تعريفاً يوافق الجمهور.

٢. يوافق الجمهور في سند الإجماع، ولاسيما في التواتر المعنوي، وحتى في النقل من الآحاد باعتبار أنَّ الإجماع ينقله من رتبة الظن إلى رتبة القطع لكنه وقع في ورطتين:

أ. يحصر الإجماع في المنقول، وينكر أن يكون من المعقول مع أنَّهُ اعتبر ما سكت عنه أهل العصر المتقدم، ولم ينقل عنهم فيه قول فإجماع من بعدهم منعقد ضرورة. وكل هذا من جهة المعقول باعتباره من المسكوت عنه؛ وهذا يدعونا إلى الانتقال إلى الورطة الثانية.

ب. عدم اعتداده بالإجماع السكوتي مع العلم إنَّهُ يحيل الإجماع إلى صيغ الألفاظ المستندة من جهة السمع. إضافة إلى ما وافق فيه إحداث القول الثالث الذي لم يخالف أو لم يأتِ به دليل من جهة السمع.

---

(١) ينظر: «دراسات حول الإجماع والقياس»: ٩ وما بعدها؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ١/٧٨؛ «أصول الأحكام»: ٨٧ وما بعدها؛ «فصل المقال»، تحقيق: الجابري: ٩٧- ٩٨. والمصالح المرسلة والتي تسمى أيضاً بالاستدلال المرسل والقياس المرسل هي: التعلق بمجرد المصلحة من غير استشهاد بأصل معين. ينظر: «شفاء الغليل»: ٢٠٧.

(٢) ينظر: «فصل المقال»، تحقيق: الدكتور أبو عمران: ٣٧.

٣. يوافق الجمهور في عمل أهل المدينة من حيث الحجية وعدمها.

٤. يوافق الجمهور في تقسيم الإجماع إلى إجماع صريح، وإجماع سكوتي.

٥. لم يتعرض ابن رشد إلى إمكانية(*) نقل الإجماع وإلى نسخ الإجماع بالإجماع.

٦. يحصر الإجماع في المنصوص، ويلغي بقية الاعتبارات.

٧. يوافق الجمهور فيما ذهبوا إليه من شروط الاحتجاج بعمل أهل المدينة.

٨. يوافق أهل الظاهر في تعريف الإجماع، ويخالفهم أحياناً؛ يتضح ذلك أيضاً، ويظهر في التطبيق التالي من «بداية المجتهد».

قال ابن رشد في أمهات الأولاد هل تباع أُم الولد أم لا ؟...: «إنَّ العلماء قد اختلفوا فيها سلفهم وخلفهم، الثابت عن عمر ﷺ إنَّهُ قد قضى بأنها لا تباع وإنَّها حرة من رأس مال سيدها إذا مات. وروي مثل ذلك عن عثمان، وهو قول أكثر التابعين وجمهور فقهاء الأمصار(١). وكان أبو بكر الصديق وعلي -رضوان الله عليهما- وابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري يجيزون بيع أُم الولد(٢)، وبه قالت الظاهرية من فقهاء الأمصار(٣). وقال جابر وأبو سعيد: «كنا نبيع أمهات الأولاد والنبي عليه الصلاة والسلام فينا لا يرى بذلك بأساً»(٤).

(*) ربما أدرج نقل الإجماع في إمكان وقوع الإجماع وعدمه، كما في فصل المقال. ينظر: «فصل المقال»، تحقيق: الدكتور أبو عمران: ٣٧.

(١) وهو مذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وجماعة الفقهاء من الصحابة والتابعين. ينظر: «المدونة»: ٢٨٢/٣، ٢٣٩/٥؛ «المنتقى»: ٢٢/٦؛ «المبسوط»: ١٤٩/٧؛ «الأم»: ٨٨/٦؛ «المغني»: ٤٩٢/١٢.

(٢) ينظر: «المغني»: ٤٩٢/١٢.

(٣) ينظر: «المحلى»: ١٨/٩؛ «الأحكام» لابن حزم: ٥١٨/٤-٥٢٠.

(٤) «سنن ابن ماجه»: كتاب العتق- باب أمهات الأولاد، رقم الحديث ٢٥١٧؛ «سنن الدارقطني»: كتاب المكاتب: ١٣٥/٤.

واحتجوا بما روي عن جابر أنَّهُ قال: «كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر، ثم نهانا عمر عن بيعهن»[1] ومما اعتمد عليه أهل الظاهر في هذه المسألة نوع من الاستدلال الذي يعرف باستصحاب حال الإجماع، وذلك أنهم قالوا: لما انعقد الإجماع على أنها مملوكة قبل الولادة، وجب أن تكون كذلك بعد الولادة إلى أن يَدُلَّ الدليل على غير ذلك، وقد تبيّن في كتب الأصول قوة هذا الاستدلال، وأنَّه لا يصح عند من يقول بالقياس، وإنما يكون ذلك دليلاً بحسب رأي من ينكر القياس، وربما احتج الجمهور عليهم بمثل احتجاجهم، وهو الذي يعرفونه بمقابلة الدعوة بالدعوة، وذلك أنهم يقولون: أليس تعرفون أنَّ الإجماع قد انعقد على منع بيعها في حال حملها، فإذا كان ذلك وجب أن يستصحب حال هذا الإجماع بعد وضع الحمل، إلاَّ أنَّ المتأخرين من أهل الظاهر أحدثوا في هذا الأصل نقضاً، وذلك أنهم لا يسلمون منع بيعها حاملاً.

ومما اعتمده الجمهور في هذا الباب من الأثر ما روي عنه عليه الصلاة والسلام «أنَّهُ قال في مارية سريته لمّا ولدت إبراهيم أعتقها ولدها»[2] ومن ذلك حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنَّهُ قال: «أيما امرأة ولدت من سيدها فإنَّها حرة إذا مات»[3] وكلا الحديثين لا يثبت عند أهل الحديث، حكى ذلك أبو عمر بن عبد البر رحمه الله،

---

(١) «سنن الدارقطني»: كتاب العتق- باب عتق أمهات الأولاد، رقم الحديث ٣٩٥٤؛ «الهداية في تخريج أحاديث البداية»: ٤٠١/٨.

(٢) «سنن ابن ماجه»: كتاب العتق- باب أمهات الأولاد، رقم الحديث ٢٥١٦؛ «سنن الدارقطني»: كتاب المكاتب: ١٣١/٤؛ «الهداية في تخريج أحاديث البداية»: ٤٠٢/٨.

(٣) «سنن ابن ماجه»: كتاب العتق- باب أمهات الأولاد، رقم الحديث ٢٥١٥؛ «سنن الدارقطني»: كتاب المكاتب: ١٣١/٤؛ «الهداية في تخريج أحاديث البداية»: ٤٠٢/٨.

وهو من أهل الشأن، وربما قالوا أيضاً من طريق المعنى أنها وجبت لها حرمة وهو اتصال الولد بها وكونه بعضاً منها، وحكوا هذا التعليل عن عمر ﷺ حين رأى أن لا يبعن فقال: خالطت لحومنا لحومهن، ودماؤنا دماؤهن»[1].

وبهذا ينتهي هذا المبحث فنطوي الباب الأول من الكتاب؛ ولنفتح الباب الثاني منها والأخير.

(١) «بداية المجتهد»: ٢/٣٨٥-٣٨٦.