الزهراء: مجلة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية والعربية
e-ISSN: 2502-8871
p-ISSN: 1412-226X
DOI: http://dx.doi.org/10.15408/zr.v21i2.42383
السنة الحادية والعشرون، العدد : ٢، ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م
هذا المنشور متاح مجانا بموجب ترخيص نسبة المصنف إلى مؤلفه CC-BY-SA
https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/

Juhūd al-Fuqahāʾ fī Taʾṣīl al-Manhaj al-Naqlī wa Ibtikār al-Manhaj al-ʿAqlī: Ibn Rushd al-Ḥafīd min Khilāl Kitābih "Bidāyat al-Mujtahid" Namūdzaj

الحسن جابي[١]
كبا لانج سونكو[٢]
فيصل عبد الرحمن زبرامان[٣]
عمر سيصي[٤]

[١،٣،٤] *الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية – إندونيسيا*
Alhassan.jabbie@uiii.ac.id
abdul.zabraman@uiii.ac.id
omar.ceesay@uiii.ac.id
[٢] *المنظمة اليابانية لترويج شهادات الحلال – يابان*
Kebba.sonko@uiii.ac.id

الملخص

يهدف هذا البحث إلى توضيح منهج ابن رشد في تأسيس المنهج المنقول وابتكار المنهج العقلي من خلال كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". منهج البحث الذي استخدمناه هو منهج وصفي استقرائي تحليلي، ويستخدم منهج البحث من خلال البحث المكتبي مع بيان مصادر الكتب والمقالات المتعلقة بالمنهج المنقول والعقلاني. وبينت نتائج هذا البحث أن منهج ابن رشد في الاستدلال بالنصوص والعقلانية في كتابه "بداية المجتهد". أدرك ابن رشد رحمه الله أن العقل أساس الفريضة وأداة للفهم، وفهم أن هذا العقل هو ما يفهم النصوص وينقل المعلومات، وأدرك أن هذا السبب يساعد في فهم الشريعة، فجعل ابن رشد رحمه الله العقل أداة عندما اجتهد في المسائل الخلافية، والتفكير من خلاله من خلال الخير والسعادة. تخلص هذه الورقة إلى أن المنهج الذي اتبعه ابن رشد هو جمع المعلومات المنقولة والعقل مع العقل في مسائل الاجتهاد، وجعل الاستدلال بالعقل أداة عندما اجتهد في المسائل الخلافية، والاستدلال من خلاله بالخير والسعادة.

تاريخ إصدار المقال:
تاريخ الاستلام: ١٣ نوفمبر ٢٠٢٤
تاريخ المراجعة: ٢٦ نوفمبر ٢٠٢٤
تاريخ القبول: ٣٠ ديسمبر ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية:
ابن رشد، بداية المجتهد، المنهج، النقل، العقل

Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies
e-ISSN: 2502-8871
p-ISSN: 1412-226X
DOI: http://dx.doi.org/10.15408/zr.v21i2.42383
Vol. 21, No. 02, 2024 M-1446 H
This is an open access article under CC-BY-SA license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

The Efforts of Jurists in Establishing the Transmitted Method and Innovating the Rational Method: Ibn Rushd the Grandson through His Book "Bidayat al-Mujtahid" as A Model

◊ **Alhassan Jabbie**[1]
◊ **Kebba Lang Sonko**[2]
◊ **Faisal Abdulrahman Zabraman**[3]
◊ **Omar Ceesay**[4]

[1 3 4] *Universitas Islam Internasional Indonesia – Indonesia*
Alhassan.jabbie@uiii.ac.id
abdul.zabraman@uiii.ac.id
omar.ceesay@uiii.ac.id
[2] *Japan Halal Certification Promotion Organization – Japan*
Kebba.sonko@uiii.ac.id

Article History
Received: November 13, 2024
Reviewed: November 26, 2024
Accepted: December 30, 2024

Keywords
Ibn Rushd, Bidayat al-Mujtahid, Method, Transmission, Reason

Abstract

This research aims to clarify Ibn Rushd's approach to establishing the transmitted approach and innovating the rational approach through his book *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*. The study employs an inductive and analytical descriptive approach, utilizing library research to analyze relevant books and articles concerning the transmitted and rational methods. The findings reveal that Ibn Rushd integrated textual reasoning and rationality in his legal methodology. He recognized that reason is the foundation of obligation and a key tool for understanding. He understood that reason enables the comprehension of texts and transmitted knowledge and facilitates understanding of the Sharia. Consequently, Ibn Rushd employed reason as a tool in conducting *ijtihad* on controversial issues, utilizing it to achieve goodness and happiness. This paper concludes that Ibn Rushd's approach involved collecting transmitted knowledge and applying rational reasoning in matters of *ijtihad*. He utilized reason as a critical tool in addressing controversial issues, aiming to achieve goodness and happiness.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan pendekatan Ibn Rushd dalam menetapkan metode yang bersifat tekstual (transmitted approach) dan mengembangkan metode yang bersifat rasional melalui karyanya *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*. Studi ini menggunakan pendekatan deskriptif induktif dan analitis, dengan metode penelitian kepustakaan untuk menganalisis buku dan artikel yang relevan dengan metode tekstual dan rasional. Hasil penelitian mengungkapkan bahwa Ibn Rushd mengintegrasikan penalaran tekstual dan rasionalitas dalam metodologi hukumnya. Ia menyadari bahwa akal adalah dasar dari kewajiban dan alat utama untuk memahami. Ia memahami bahwa akal memungkinkan pemahaman terhadap teks dan pengetahuan yang ditransmisikan, serta memfasilitasi pemahaman terhadap syariah. Oleh karena itu, Ibn Rushd menggunakan akal sebagai alat dalam melakukan ijtihad terhadap isu-isu kontroversial, dengan tujuan mencapai kebaikan dan kebahagiaan. Penelitian ini menyimpulkan bahwa pendekatan Ibn Rushd melibatkan pengumpulan pengetahuan tekstual dan penerapan penalaran rasional dalam masalah ijtihad. Ia memanfaatkan akal sebagai alat penting dalam menghadapi isu-isu kontroversial, dengan tujuan untuk mencapai kebaikan dan kebahagiaan.

جهود الفقهاء في تأصيل المنهج النقلي وابتكار المنهج العقلي: ابن رشد الحفيد من خلال كتابه لّلبداية المجتهدللّه نموذجًا

المقدمة

تعد ابن رشد الحفيد من الفقهاء المجتهدين الذين عندهم استنباطات القويّ في الاستدلال بالعقل، ويعتبر ابن رشد من الذين لديهم إسهامات كبيرة في الفقه الإسلامي، وممّا يدل على ذلك بعد ألّف كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" هذا الكتاب عبارة عن دليل فقهي شامل لا يحدد فقط الاختلافات بين المدارس الفقهية المختلفة ولكنه يتعمق أيضًا في المبادئ الكامنة وراء هذه الاختلافات، وأسباب الاختلافات يمثل منهج ابن رشد في هذا العمل كلاً من منهج النقل والمنهج العقلي في الفقه الإسلامي، بهدف الترجيح بين الخلافات الفقهية وإنشاء إطار اجتهاده . وتتضح جهوده في هذا الصدد في تحليله المنهجي وتوليفه للقضايا القانونية، التي كان لها تأثير دائم على الفكر الشرعي الإسلامي.الاجتهاد في اللغة (ج هـ د) يعني بذل جهد على شيء يحتاج إليه. يشير هذا المصطلح عادة إلى الجهد العقلي والفكري. المجتهد هو عالم يبحث ويدرس جميع المعلومات المتاحة حول موضوع ما حتى يشعر أنه يفهمه تماما. بعد هذا العمل الشاق، من المرجح أن يكون رأيهم موثوقا به. عرف الغزالي الاجتهاد بأنه مجتهد يبذلون قصارى جهدهم لتعلم قواعد الشريعة. وأوضح أن الاجتهاد الكامل يحدث عندما يستخدم المجتهدون كل طاقتهم للتعلم، لدرجة أنهم يعتقدون أنهم لا يستطيعون فعل أي شيء آخر. يركز هذا التعريف على المسائل القانونية ويشدد على أن الجهد يجب أن يكون شاملا وأن يأتي من أشخاص مؤهلين. إذا حاول شخص غير مؤهل القيام بهذا العمل، فلا يمكن اعتباره اجتهادا حقيقيا. (Al-Wani, 2005, p.68) عمل الاجتهاد كأداة للإصلاح والتجديد والتوجيه الديني. يهدف الأساسي إلى الحفاظ على المعتقدات الأساسية للإسلام مع التكيف مع الاحتياجات المتغيرة للمجتمع. هذا التوازن بين التمسك بالتقاليد وتبني التغيير يحدد كيفية ارتباط الاجتهاد بالحياة اليومية، مما يجعل الشريعة الإسلامية قوة ذات صلة في المجتمع. يضمن أن تظل الشريعة مرنة وقابلة للتطبيق في جميع الأوقات والأماكن والأجيال (Othman, 2024). في الواقع ، يقال إن فهم المقاصد، أو أهداف الشريعة، يعتمد على كيفية قراءتنا لنصوص الشريعة، والتي تشمل القرآن والحديث. تعتمد هذه القراءة بشكل كبير على اللغة، وخاصة اللغة العربية، التي أعاد القرآن تشكيلها بطرق مهمة. سياق هذه النصوص مهم أيضا في التفكير الفقهي الإسلامي. إن تقييم معاني القرآن والحديث، إلى جانب سياقهما، أمر أساسي في الفقه ((HASHEM, 2023

على سبيل المثال، (طه جابر علواني) يفرض فكرة طريقة الرازي في التفكير، لماذا يدعي ذلك لأنه يعتقد أنه يمكننا إزالة خلفياتنا الثقافية وتحيزاتنا وأفكارنا المسبقة تماما عند قراءة القرآن. بدلا من ذلك، يجب أن نبذل قصارى جهدنا للتعرف على تحيزاتنا وكيف تؤثر على أفكارنا وتصوراتنا. يسمح هذا الوعي للقرآن بالتحدث إلينا حقا والتأثير على أفكارنا ومواقفنا. يكشف القرآن عن معناه فقط لأولئك الذين يلتزمون تماما بقراءته بطريقة تتماشى مع نهجه الخاص ، بدلا من فرض منهج خارجي عليه. لا يمكن لأي تفسير بشري للقرآن أن يكون موثوقًا به تمامًا. يجب أن نفهم تأثير السياق الاجتماعي والسياسي والثقافي الذي نقرأ فيه، وكذلك معرفتنا والمجتمع من حولنا. من خلال

إدراك هذه التأثيرات، يمكننا التمييز بين ما هو ثابت وما يتغير. القرآن هو مصدر غني للمبادئ العالمية التي لا تزال ذات صلة، مع الاختلافات الرئيسية في كيفية تطبيق هذه المبادئ عبر أوقات وأجيال مختلفة (.(Alwani, 2024

في هذا البحث، نهدف إلى التركيز بشكل أساسي على ابن رشد، الذي لا ينبغي إغفاله من فقهاء الإسلام. وهو الإمام القاضي الفقيه المجتهد محمد بن أحمد ابن رشد الحفيد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ، الذي ساهم في حفظ هذا الدين ونشره وكان له أثر كبير في فكر مدرسة الفقه، ويُعد من العلماء الذين كان لهم باعٌ طويل في وضع الأسس الصحيحة لفهم أحكام الشريعة، ويظهر ذلك في كتابه الشهير: بداية المجتهد ونهاية المقتصد يعتبر هذا الكتاب من أفضل الكتب في الفقه المقارن، جمع فيه مسائل المتفق عليه والمسائل الخلافية، والآراء والأحكام الفقهية المختلفة، وبيّن وجهة نظر كل مذهب في مختلف الأحكام وأسباب اختلافهم ثم الترجيح واختيار الصواب من دون تقليد وتعصّب، لأن الهدف من هذا الكتاب هو إيقاف التقليد والحث على الاجتهاد، وتستمد الدراسة الحالية أهميتها من المبادئ الآتية: تكمن أهمية هذا البحث في شخصية القاضي الفقيه المالكي ابن رشد الحفيد، الذي كان دور كبير في المدرسة الفقهية والأصولية، كما ترجع الأهمية في بحث مدى جهوده في تأليف هذا الكتاب الشهير: بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

بالإضافة إلى أنه لديه اجتهاد في نقل النصوص المنقول كما له منهج سليم في الاستدلال بالعقل، وأيضًا كيف كان يستنبط بعقله في كتابه هذا؟ إلى غير ذلك ممَا أشكلت أهمية لدينا عند البحث في هذا الموضوع. لذلك فإن مشكلة البحث التي نهدف إلى إعادة النظر فيها هي كما يلي: إذا كانت بداية المجتهد ونهاية المقتصد تعتبر من جهود الفقهاء في تأصيل منهج النقل واختراع المنهج العقلي، فكيف كان منهج ابن رشد في كتابه؟ هذه هي المشكلة الرئيسية، التي تنشأ منها العديد من المشاكل الفرعية:)الأول(ما مدى منهج ابن رشد في الاستدلال بالعقل؟) الثاني (هل كان ابن رشد يوافق استنباطاته العقلي بالنصوص المنقول؟)الثالث (ما مدى منهجه في الاستدلال بالعقل عن الأحكام الخلافية؟

وربما أغفلت الدراسات السابقة إسهامات الفقهاء في إرساء نهج النقل وتطوير المنهج العقلي في التفسير الفقهي عند ابن رشد، الذي اشتهر بعمله "بداية المجتهد"، هو مثال رئيسي في هذا الخطاب. ويبدو أن واضعي هذه الدراسات ركزوا على حالات محددة مع تجاهل الآثار الأوسع نطاقا لهذه الجهود الفقهية. الملخص المعرفي ومراجعة أدبيات التعريف هو ما هو معروف بالفعل عن موضوع ما ويشرح كيف سيضيف البحث المقترح إلى هذه المعرفة. في هذه الحالة ، تشير المعرفة إلى المعتقدات التي يثق بها الناس بناء على الدراسة أو الخبرة، بدلا من الحقيقة المطلقة. في العلوم الاجتماعية وبحوث السياسات، لا يمكن إثبات صحة أو خطأ العديد من الأفكار (Knopf, 2006). لذلك، تحدد الدراسات السابقة الادعاءات التي قدمتها الدراسة وتقيم مدى دعم هذه الادعاءات. لذلك ، مما تمكنا من العثور عليه من المقالات البحثية العلمية والكتب والموارد الأرشيفية الأخرى من خلال البحث على الإنترنت ، تمكنا من العثور على بعض الدراسات التي أجريت عن كتب لهذا الموضوع حول دراسة ابن رشد.

تركز دراسة أحكام الفقه المقارن على اكتساب فهم شامل للأدلة االفقهية، وتطبيقها عمليا، (طه جابر الواني) جادل بأن دور المستفيد. لذلك، يشمل هذا المجال اللوائح والمعايير الجماعية التي وضعها المجتهدون لتنظيم عملية الاجتهاد واستخراج الأحكام الفقه الثانوية من أدلة محددة. في منهجيتهم التأسيسية، يحدد المجتهد الأدلة التي

ستشكل الأساس للأحكام القانونية ثم يقوم بعملية تفكير لتقييم مستوى السلطة المرتبطة بكل نوع من الأدلة .(Alwani, 2024, p:16). هذا الموضوع، إلى جانب مواضيع أوسع مثل اجتهاد ابن رشد، الذي ناقشه محمد رزقي فوزي ومعمر بكري ومحمد الشهوفي (٢٠٢٣)، يحللون الطبيعة والمفاهيم التي طبقها ابن رشد في اجتهاده لمعالجة الاختلافات في الفقه بين العلماء (.Fauzy et al., n.d.)

وفي الوقت نفسه، يركز (Qasim Al-Idrisi, 2017) على تحليل وتوضيح منهجية ابن رشد الفريدة في عرض القضايا الفقهية في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ويؤكد البحث على منهج ابن رشد في توضيح الآراء الفقهية المختلفة، ومنطقها، خاصة من خلال إبراز المبادئ التأسيسية التي أدت إلى هذه الاختلافات. كما يناقش ميله في بعض الأحيان إلى تفضيل رأي واحد أو الامتناع عن الحكم عندما تكون الحجج قوية بنفس القدر. تهدف الدراسة إلى تسليط الضوء على نهج ابن رشد الاستقرائي والمقارن والمنطقي في الفقه الإسلامي، مع إظهار كيف أنه بمثابة نموذج للصرامة العلمية والتفكير الفقهي (Idrissi, 2017). ومع ذلك، بحثت الدراسة كيف يستخدم ابن رشد مقاصد الشريعة الإسلامية لحل النزاعات القانونية وتحديد أولويات الأدلة في الحالات التي تختلف فيها الآراء الفقهية. يوضح كيف طبق ابن رشد المنطق القائم على المقاصد لتطوير أحكام متوازنة، خاصة عندما تكون الأدلة قوية بنفس القدر ولا يمكن التوفيق بينها. ومع ذلك، فإن المقال له قيود فيما يتعلق بالتحليل المقارن: يمكن أن يستفيد من مقارنة منهجية ابن رشد بمقاربات الفقهاء الآخرين في المقاصد، مما يوفر سياقا أوسع في الفقه الإسلامي (Al-Khuwailidi, 2019).

وبما أن بحثنا يختلف عن الدراسات السابقة، التي ساهم أولها في المنهج الفقهي لابن رشد، فإننا نهدف إلى تطبيق منهج جديد يتناول منهج ابن رشد في الاستدلال من خلال كل من النقل والعقل. لم يعتمد ابن رشد فقط على انتقال العدوى. كما استخدم المنطق السليم في اجتهاده ووزنه وخياراته. في هذا البحث، استخدمت كلا من الأساليب الاستقرائية والتحليلية.

ولكن نظرا لطبيعة البحث الذي قصدنا القيام به، قسمنا موضوع خطة البحث إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول: التعريف بالمؤلف ابن رشد الحفيد، أما المبحث الثاني: التعريف بالمؤلَف بداية المجتهد. وأما المبحث الثالث: منهج ابن رشد في الاستدلال بالنقل والعقل.

تعريف بمصطلحات البحث وترجمة المؤلف

مفهوم تأصيل المنهج النقلي و ابتكار المنهج العقلي عند الفقهاء

لا شك أنّ جهود الفقهاء كانت في تأصيل المنهج النقلي وابتكار المنهج العقلي جهودا مهمة ومتميزة في تطوير الفقه الإسلامي وفهم الدين وتطبيقه على الواقع المعاصر، وتطلق المنهج النقلي على النصوص الشرعية مثل: القرآن الكريم والسنة النبوية، وأما ابتكار المنهج العقلي فهو يعني استخدام العقل والمنطق في فهم النصوص الشرعية وتطبيقِها.

أولاً: مفهوم النقل:

مفهوم النقل لدى الفقهاء يقوم على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ويقال لأدلة القرآن والسنة النبوية، الأدلة النقلية، ويقال لها السمعية ويقال لها: الخبرية والأدلة المأثورة، وكلها بمعنى واحد، وهي الأدلة

المسموعة المنقولة عن كتاب الله العزيز والسنة المطهرة أو الأدلة التي نقلها إلينا نقلة الحديث والرواة (Al-Jami, 1978).

ثانيًا: مفهوم العقل:

توجد مفهوم العقل عند اللغويين تحت مادة "عقل" فهو عَقَلَ يَعْقِل عَقْلاً ومَعْقولاً، "يقال عقل الشيء فهمه، معقول أي مفهوم" ((al-Fayruzabadi, 2005 . والعقل مفرد وجمعها عقول مثل رسول، (Al-Fayyumi, t.t., p. 422). والْعَقْلِ: "وَهُوَ الْحَابِسُ عَنْ ذَمِيمِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ" ((al-Razi, 1979, p. 69 . والعقل: "نقيض الجهل" (al-Rāzī, 1406 / 1986, p. 617).

فالعقل في اللغة بمعنى الحبس، ومنع النفس من فعل ما تهواه، وما سمي العقل عقلاً إلا أنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك.

أما العقل في الاصطلاحي: فيعد العقل من الأمور الغيبة التي لا يدرك كنهها ولا يعرف حقيقتها إلا الله سبحانه وحده، ولهذا اجتهد العلماء قديمًا وحديثًا لبيان معناه ومحاولة كشف ما به من غموض، من ذلك ما يلي:

العقل هو: "جوهر بسيط، مدرك للأشياء بحقائها" .(al-`Asam, 1989, p. 190)

ويطلق لفظ العقل: "على مجموعة الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك، والتداعي، والذاكرة، والتخيل والحكم والاستدلال" .(Jamīl Ṣalībā, 1414, p. 88–89)

وعرَّفه السرخسي الحنفي رحمه الله تعالى بقوله: العقل نورّ في الصدر به يُبصر القلب عند النظر في الحجج (al-Ḍuwayḥī, 1427).

فمن خلال هذه التعريفات اللغوي والاصطلاحي نفهم أن العقل عصمة تعصم الانسان عن التورط، فالله سبحانه تعالى جعله تمييزا بين الانسان وسائر الحيوانات.

ترجمة المؤلِف: ابن رشد الحفيد

العلامة. فيلسوف الوقت، أبو الوليد، محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي ((al-Qurṭubī, 2019, p. 21 . ولد ابن رشد: "في قرطبة سنة ٥٢٠هـ-١١٢٧م في بيت اشتهر بالعلم والفقه، فكان جده من أشهر أهل زمانه تضلعًا في الفقه، وقد وليّ منصب قاضي القضاة في الأندلس وكان والده قاضي في قرطبة أيضًا" .(al-Dhahabī, 1427, p. 426)

نشأ ابن رشد في بيت كان أفراده من القضاة والفقهاء، فقد نشأ في أسرة من أكبر الأسر وأشهرها في الأندلس، فكان هو وأبوه وجده من قضاة قرطبة، أما أجداده فقد كانوا من أئمة المذهب المالكي، فقد كان جده محمد بن رشد عالمًا وفقيهًا وله العديد من الفتاوى والمباحث الفلسفية والشرعية، وقد ورث ابن رشد من جده الكثير، أما والده فقد كان قاضيًا، ولا يتوفر معلومات كثيرة عنه سوى أنه أحسن تربية ابنه وتوجيهه وتهذيبه (Jum`ah, 2019, p. 133– 134).

شيوخه وتلاميذه:

درس الفقه والمبادئ الأولية على يد والده أبي القاسم رحمه الله واستظهر عليه الموطأ حفظًا، وأخذ القرآن واللغة عن أبي جعفر بن عبد العزيز، وأخذ علم الحديث عن أبي القاسم بن بَشْكوال، وأجازه عبد الله المازري في الحديث، وأخذ علم الطب عن أبي مروان عبد الملك بن محمد البَلَنْسِيّ المعروف بابن جريول وأبي جعفر بن هارون . (Makhlūf, 2003, p. 2012)

وأما من تلاميذه الذين اشتهروا ابنه القاضي أحمد الذي سمع وروى الحديث عنه، وأبو محمد حوط الله، وابن سحنون في الطب، وأبو بكر بن جمهور، وأبو الحسن سهل بن مالك، وأبو الربيع بن السالم الكلاعي، وغيرهم . Makhlūf, 2003, p. 213).)

حياته العلمية:

درس ابن رشد كلًا من الفقه، والطب، والرياضيات، والفلسفة، وقد تلقى العلم من مجموعة من كبار علماء عصره، الذي كان يجتمع معهم في قصر خلفاء الموحدين، (Abbāsah, 2011`) فقد تلقى الفقه من عدد من الأئمة في عهده، أما الطب، فقد تعلمه على يد أبي جعفر بن هارون، ويُقال أنه أخذ الفلسفة عن ابن باجة، كما اختلط بأشهر وأفضل أهل العلم، فكان بينه وبين آل زهر المعروفين بالعلم والفضل والأدب في الأندلس علاقة مودة كبيرة ومنهم؛ طبيب الخليفة أبو بكر بن زهر، فساهم ذلك في نهله العلم واتساع آفاق المعرفة لدي . (. Jum`ah, 2019, p. 137) كما درس ابن رشد الشريعة الإسلامية على طريقة الأشعرية، ودرس الفقه على مذهب الإمام مالك، لذلك كان هناك شبه كبير بين آرائه الفقهية والشرعية وبين أفكاره الفلسفية، فقد كان للطريقة التي تلقى فيها العلم في الفقه والمذهب الذي اتبعه أثره في أفكاره الفلسفي .((Jum`ah, 2019, p. 134

وأما حياته العملية فقد بدأ ابن رشد حياته العملية بتأليف الكتب في الفلسفة والفلك والطب وغيرها، ومن ثم تولى منصبًا في القضاء في إشبيلية، وقد تمتع بمكانة عالية في عهد الخليفة المنصور، فكان يجالس الخليفة، ويتحدث معه في العلم والفلسفة، إلا أن بعض الفقهاء في عهده وشوا به عند الخليفة لزعمهم بأنهم وجدوا في إحدى تلاخيصه الفلسفية أنه نقل عن أحد الفلاسفة أن الزهرة هي أحد الآلهة. (،(Abbāsah, 2011` ثم تولى هذا المنصب بأشبيلية سنة ٥٦٥هـ ثم قضاء قرطبة (al-Balansī, 1995, p. 74)، واستمر خمس وعشرين سنة يتلقب في مناصب القضاء والإدارة في ظل حكومة الموحدين.

مصنّفاته:

كان ابن رشد شغوفًا للمطالعة والتأليف، فكانت له تصانيف متنوعة تفوق على الستين، في الفلسفة وشروحها، وعلم الكلام، والفقه، والأصول، والنحو، والطب، ومن مصنفاته:

١- شرح كتاب المقدمات لجده.

٢- نهاية المجتهد.

٣- كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الذي نحن معنيون به في هذا البحث، وهو من أنفع كتبه إن لم يكن أنفعها، فقد علّل فيه ووجّه، ولا أعلم في فنه أنفع منه ولا أحسن مساقًا.

٤- الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى.

٥- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال.

وغير ذلك من الكتب والمقالات والرسائل.

محنته ووفاته:

وقعت محنته في عهد السلطان يوسف يعقوب لمّا نقموا من آرائه وأفكاره الفلسفية العقائدية المنسوبة زُورًا، فحاكمه السلطان محاكمة صورية، وأمر بإحراق كتبه عن الفلسفة كلها باستثناء مؤلفاته في الطب والحساب والفلك ونفاه إلى مدينة "أليسانة" قرب قرطبة والتي كانت مسكنًا لليهود في تلك الفترة. ثمّ إنّ جماعة من أعيان بأشبيلية شهدوا لابن رشد أنه على غير ما نسب إليه فرضي المنصور عنه وذلك في سنة خمس وتسعين وخمسمائة، وأعاده السلطان إلى الكرامة، واستدعاه إلى مُراكُش، وبها توفي يوم الخميس التاسع من صفر وقيل في ربيع الأول من السنة نفسها.

تعريف بالمؤلّف "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"

١. اسم الكتاب

لقد عُرفَ الكتاب باسم "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" عند كثير من أصحاب كتب التراجم وفي كل النسخ المطبوعة للكتاب إلا ما في بعض النسخ المخطوطة كنسخة فاس ونسخة الرباط، لقد تحملان اسم " بداية المجتهد وكفاية المقتصد" وأورد صاحب الذيل والتكملة مما يدل على أن الكتاب معروف بهما منذ وقت مبكر غير أن المتداول بكثرة هو لفظة "نهاية" بدل "كفاية" (al-Marrākishī, 2012, p. 23).

وعلى هذا فإن الكتاب كان مشتهرًا لهذا الاسم "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" ولكن هذا ليس الاسم الأصلي الذي سمّاه به صاحبه حيث قال ابن رشد رحمه الله: "... لذلك رأينا أن أخص الأسماء بهذا الكتاب أن نسميه كتاب: بداية المجتهد وكفاية المقتصد (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 169) لذا فالأفضل أن يعاد للكتاب اسمه الأصلي من باب الأمانة العلمية وحق المؤلف.

2. موضوع الكتاب

إن كتاب " بداية المجتهد ونهاية المقتصد" بشكل عام ينتمي إلى الفقه المقارن على المذاهب الأربعة، وغيرها من مذاهب فقهاء الأمصار ومذاهب الصحابة الكرام إلى وقت تأليف الكتاب، ويدور مع الدليل حيث دار، ويبحث عن الصواب بغض النظر عن قائله، ولا يتعصب ويحرص الموضوعية والتثبت، ويتحلى بالصبر والتواضع والانصاف والعدل، لأن الفقه المقارن يبحث فيما اختلف فيه أهل العلم من أحكام، بعرض أقوال أهل العلم في المسألة الواحدة، وتحديد موضع الخلاف فيها، ثم بيان سبب الخلاف، وذكر أدلة كل فريق، وبيان ما يرد على كل دليل، وتحديد القول الراجح وبيان سبب الترجيح، والفائدة من هذا العلم هو محاولة الوصول إلى حكم الله تعالى في المسائل المتنازع فيها بين أهل العلم.

إن الناظر والمتصفح لكتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد يجد أن ابن رشد رحمه الله قد درس المسائل الخلافية تخريجا على القواعد الأصولية، لذا فابن رشد يعد من الأوائل الذين درسوا هذا الفن فهو يعد تراثًا علميا رفيع المستوى، فقد حوى بين دفتيه كما قال ابن رشد: " من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها،

والتنبيه على نكت الخلاف فيها، ما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع، وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد" .(Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 9)

وأيضًا الكتاب ليس للخلاف فقط بل هو للإجماع أيضا فقد تضمن عددًا كبيرا من الاجماعات واتفاقات العلماء في كثير من المسائل الفقهية،

الغاية من وضع كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد:

من الأسباب والأغراض التي دفعت ابن رشد إلى تأليف "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" لقد أشار إليها من بين ثنايا الكتاب:

- لقد صرح ابن رشد في مقدمة كتابه عن غرضه من وضعه، قائلا "فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها، ما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع، وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد" (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 9).

- والغاية من تأليف ابن رشد لكتابه "بداية المجتهد" هو إيقاف التقليد والحث على الاجتهاد بالتركيز على الجوانب المنهجية والصفات الجوهرية للفقيه الحق، ويتضح ذلك من عنوان الكتاب "بداية المجتهد".

- فتح مجال الاجتهاد للفقهاء والتنبيه على قدرة هذا الكتاب على مساعدتهم لبلوغ هذه المرتبة إذا استعدوا له بما يلزم لذلك من معارف بقوله " فإن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به 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" (.Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 210)

فهذه الأسباب هي التي جعل ابن رشد إلى تأليف هذا الكتاب، وكل الأسباب تدور بأمرين مهمين:

١- الاجتهاد. ٢ التحرر من التقليد.

طباعة الكتاب

لقد نال كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد اهتمام كبير من الباحثين في العصر الحديث، فطبع طبعات، وهذا الكتاب مكوّن من مجلدين، تكلم ابن رشد في الجزء الأول على أحكام الطهارة والعبادات وما يلحق بها كالجهاد والأيمان والنذور وغيرها، وقسمّه إلى كتب ثم بعد ذلك قسمّ الكتب إلى أبواب، وأبواب إلى مسائل. وأمّا الجزء الثاني فقسمّه لأحكام المعاملات والحدود، وبدأه بمسائل النكاح وختمه بالأقضية والشهادات، وقسمّ الجزء الثاني أيضًا إلى كتب ثمّ قسم الكتب إلى الأبواب، وأبواب إلى مسائل كما في الجزء الأول، لكن أضاف في الجزء الثاني الفصول والمطالب.

لقد سلك ابن رشد مسلك المصنّفين في تصنيف الكتاب، بدأ بالبسملة والحمدلة، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه في أول العمل، ويفعل هذا أيضًا في أول كل بداية كتاب إعلانًا عن البداية الجديدة، ويختم في كل نهاية الكتاب بدعوة التوفيق او الحمد لله.

تاريخ إتمام تأليف بداية المجتهد ونهاية المقتصد:

بالمناسبة ابن رشد رحمه الله لم يذكر عن بداية تأليف بداية المجتهد بشكل مباشر غير أنه أشار في آخر كتاب الحج عن إكمال تأليف بداية المجتهد قائلاً: وبتمام القول في هذا بحسب ترتيبنا تم القول في هذا الكتاب بحسب غرضنا، ولله الشكر والحمد كثيرا على ما وفق وهدى ومن به من التمام والكمال، وكان الفراغ منه يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى الذي هو عام أربعة وثمانين وخمسمائة، وهو جزء من كتاب المجتهد الذي وضعته منذ أزيد من عشرين عاما أو نحوها، والحمد لله رب العالمين .(Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 142)

منهج ابن رشد في كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"

إن من تمييز هذا الكتاب عن سائر كتب الفقهاء هو منهجه الذي وضعه صاحبه، لأن ابن رشد خطَّ منهجا دقيقا، فقد أفنى عمره في جمع مادة العلمية وتهيئة أبوابه وفصوله ومباحثه، حتى أنه استغرق في كتابه أكثر من عشرين عامًا، وممّا يوصف هذا الكتاب بأنه يتسم بطابع الفلسفة سواء بمقصده أو منهجه أو كيفية تناوله للبحث وتصوره، وهذا مما امتاز بها ابن رشد عن غيره من الفقهاء في كتابه هذا، ويمتاز هذا الكتاب بأسلوب سهل محكم خالٍ عن التعقيد، وقد تجنب الاطالة المملة، والاختصار المخل بالمعنى، ويمكن تلخيص منهج ابن رشد في النقاط التالية:

أولا: ذكر مشهور المسائل التي تجري من كل باب مجرى الأصول والامهات، ثم يورد دليلها من الكتاب والسنة، أو الاجماع أو القياس، وإذا كانت محل بين الفقهاء فانه ينص على ذلك فيقول:

"اتفق العلماء على أن مسح الرأس من فروض الوضوء(Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 19) "، أو "أجمع العلماء على أن الصف الأول مرغب فيه (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 159)"، "وأجمع المسلمون على أن في كل خمس من الإبل شاة إلى أربع وعشرين" .(Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 20)

ثانيا: ذكر الخلاف بين الفقهاء إذا كان هناك خلاف بينهم، مثل " والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا في كون الإغماء والجنون مفسدا للصوم (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 61)"، وقوله " واختلفوا في المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد في الحرم (."Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 92)

ثالثا: عرض أدلة المذاهب دون تمييز وذكر أقوال الفقهاء المجتهدين، مثال على ذلك قوله: والحجة لمالك ما خرجه داود عن النبي عليه الصلاة والسلام: «أنه نهى عن النقاب والقفازين» (،(Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 93 والحجة للشافعي حديث جابر الطويل في صفة حجه عليه الصلاة والسلام وفيه «أنه صلى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين» (" ،(Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 113 وعمدة أبي حنيفة: اعتبار وجود الوزن من الذهبين ورد القول بسد الذرائع (."Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 214)

رابعا: ذكر أسباب الاختلاف إنمّا الذي يلفت الناظر في البداية يجد أنه مشحون بذكر الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين الفقهاء في آرائهم وذلك راجع إمّا إلى الحديث أو إلى اللغة أو إلى الاختلاف في القواعد الأصولية أو التقييد الفقه إلى غير ذلك مما سيأتي عند الحديث:

١- ومما عبر ابن رشد أن أسباب اختلافهم بقوله: "وأصل اختلافهم في كون مسحهما سنة أو فرضا (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 21)".

٢- ومن أسباب اختلافهم بقوله: "وأصل اختلافهم الاشتراك الذي في حرف إلى (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 23)أعني: في قوله تعالى: {وأرجلكم إلى الكعبين.(Al-Qur'ān al-Karīm, 2019, p. 108) }

٣- والأكثر أن يعبر بقوله والسبب في اختلافهم وهذا جليّ لمن يتصفح الكتاب،

خامسا- المناقشة الموضوعية: إن ابن رشد لا يتعصب لمذهب بل يدور مع الدليل، وقد يستحسن رأيا للحنفية، وقد يرجح رأيا للشافعية، وقد يضعف قولا للمالكية أو يقول بالشذوذ بقول أحد المالكية، ومن يدل عن عدم تعصبه للمذهب للمالكي قوله: " لكن النظر في هذا الأصل الذي هو العمل كيف يكون دليلا شرعيا فيه نظر، فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون إنه من باب الإجماع، وذلك لا وجه له، فإن إجماع البعض لا يحتج به، وكان المتأخرون يقولون إنه من باب نقل التواتر، ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفا عن سلف، والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول فإن التواتر طريقة الخبر لا العمل، وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير بل لعله ممنوع، والأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 184)"، فهذا يعني أنّ ابن رشد لم يتعص لمذهبه بل يناقشهم مناقشة علمية تامة.

سادسا- الترجيح بين الآراء: بعد أن يعرض ابن رشد أدلة الفقهاء في المسألة المعروضة ويناقشها بكل تجرد علمي وموضوعية يأتي إلى عملية الترجيح وهي العملية الأخيرة في الاستنباط، وهذه المرحلة ليست مرحلة سهلة لأنها تدل على قدرة الفقيه على الغوث في المسائل الفقهية، ومن ترجيحات ابن رشد مثل: " وَالأَسْعَدُ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ هُوَ مَالِكٌ (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 300)" وقوله: "والأقوى في عضد الجمهور (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 78)" وقوله: "فذبائحهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق، وإلا ارتفع حكم آية التحليل جملة. فتأمل هذا فإنه بين، والله أعلم (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 214)".

سابعا- رد الفروع إلى الأصول: هذه قاعدة التي اعتمده ابن رشد لبناء منهج الكتاب، فلا تمر مسألة إلا ويردها إلى أصلها من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، أو غير ذلك من الأدلة الفرعية سواء كانت من المسائل المتفق عليها أو المختلف فيها، لذلك هو يقول: " ونحن نذكر من هذه المسائل ما اشتهر الخلاف فيه بين الفقهاء ليكون ما يحصل من ذلك في نفس الفقيه يعود كالقانون والدستور الذي يعمل عليه فيما لم يجد فيه نصا عمن تقدمه، أو فيما لم يقف على نص فيه لغيره" (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 192).

الشروحات والمختصرات:

لقد قام العلماء بشرح هذا الكتاب شرحًا وافرًا، وهذه الشروحات هي مما تساعد القارئ على اكتشاف أمور جديدة، ومن هذه الشروحات ما يلي:

١- بغية المقتصد شرح بداية المجتهد: الشارح: محمد بن حمود الوائلي، أصل هذا الكتاب دروس مسجلة في المسجد النبوي، ثم اعتنت به وعلقت عليه كاملة الكواري، هي التي قامت بتفريغ التسجيلات الصوتية وتخريج الأحاديث وتوثيق الأقوال، عدد الأجزاء ١٦ جزءا.

٢- شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد وبهامشه السبيل المرشد، الشارح: عبد الله العبادي، عدد المجلدات ٤.

٣- خلاصة بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دكتور جاسر عودة، لقد جاسر تلخيص بداية المجتهد تلخيصًا مختصرا لذلك سماه خلاصة.

مميزات بداية المجتهد ونهاية المقتصد

١- حسن الترتيب حسن التنسيق، قسمة الكتاب إلى كتب، كتاب الطهارة كتاب الصلاة، كتاب الزكاة...، وكل كتاب مقسم على أبواب، وكل باب تحته فصول وكل فصل تحته مسائل.

٢- ذكر الخلاف العالي.

٣- القواعد الفقهية، يذكرها في كل موضع.

٤- مقاصد الشرعية.

٥- ذكر سبب الخلاف، ولعل هذا هو سبب شهرة كتاب بداية المجتهد، وكل من كتب بعده في سبب الخلاف فهم عيال على ابن رشد.

هل هناك بعض أوهام في بداية المجتهد؟

طبعًا هناك بعض الأوهام في هذا الكتاب الجليل رغم أن هذا الكتاب مليء بالفوائد، لأنّ صاحبَه بشر وليس بمعصوم، لكن هذه الأوهام نادرة جدا مع ذلك سأعرض إليكم عن طريق الاجمال وهي كالتالي:

١- عنده بعض الأوهام في نسبة القول إلى إمام مالك مثلاً وإلى شافعي وغيره.

٢- عنده بعض الأوهام في تخريج أحاديث (Ṣabri, 201٦)، وعنده بعض أقوال الشاذة (Al-ʻAbādī, 1995).

منهج ابن رشد في الاستدلال بالنقل والعقل

يُعتبر المنهج النقلي منهجًا مهمًّا وهي طريقة دراسة النصوص المنقولة، ويُعد جذور هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من القرآن الكريم والسنة النبوية، وهذا المنهج النقلي يقوم على ثلاثة مصادر، وهو: المصدر الأول القرآن الكريم، والمصدر الثاني: السنة النبوية، والمصدر الثالث: الاجماع، وهذه المصادر هي التي سلك ابن رشد في نقل المنقول، فابن رشد رحمه الله كان عنده حسن الترتيب والتنسيق في نقل النصوص، في الغالب يبدأ المسألة بالأدلة القرآنية ثم بالسنة النبوية ثم بذكر إجماع العلماء، والناظر في بداية المجتهد يرى أن ابن رشد قد وفقّ بهذا الترتيب، بالإضافة إلى ذلك أنّه بعد ما عرض النقل يسلك مسلك الاستدلال بالعقل، لأن النقل والعقل الصحيح شيئان لا يفترقان ولا يستغني أحدهما عن الأخر، وهذا ما صوّر الإمام الغزالي بقوله: "فالشرع عقل من خَارج وَالْعقل شرع من دَاخل وهما متعاضدان بل متحدان وَلكَون الشَّرْع عقلا من خَارج سلب الله تَعَالَى اسْم الْعقل من الْكَافِر فِي غير مَوضِع من الْقُرْآن نَحْو قَوْله تَعَالَى ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ سورة البقرة، الآية (١٧١) وَلكَون الْعقل شرعا من دَاخل قَوله تَعَالَى فِي صفة الْعقل ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سورة الروم، الآية (٣٠) فَسمى الْعقل دينا ولكونهما متحدين قَالَ ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ سورة النور، الآية (٣٥)

أي نور الْعقل وَنور الشَّرْع (Al-Ghazālī, 1975, p. 57–58)"، ولأهمية العقل دعا الإسلام إلى الاجتهاد فيما لا نصّ فيه من القضايا، وجعل للمجتهد أجرين إن أصاب وأجر واحد إن أخطأ، ويقول العز بن عبد السلام: "من أراد أن يعرف المناسبات والمصالح والمفاسد، راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله، بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام فلا يكاد حكم يخرج عن ذلك...(Lakhḍar, 1994))"، أي على عقله السليم لأن العقل السليم لا يعارض القرآن الكريم والسنة النبوية، وهذا ما حكاه الامام الدبوسي أيضًا: "الشرعُ والعقلُ حجتان للهِ على عبادِه يتأيَّد أحدهما بالآخر ولا يتناقض(Al-Dabūsī, 2001, p. 458)"، فابن رشد رحمه الله فَهِمَ أهمية العقل وارتباطه بالدين، لذلك جعل ابن رشد العقلَ آلة عند استخدام قواعد أصول الفقه وغيره من القواعد الفقهية والمقاصد والرأي، وفيما يأتي أهم المحاور الرئيسة التي تكشف منهج ابن رشد في الاستدلال بالنقل والعقل منها:

منهجه في الاستدلال بالنقل:

إنّ من منهج الفقهاء في الاستدلال هو بدأ الاستدلال بالنصوص الشرعية لأنها في الحقيقة هي سلاح الداعية وعُدّتُه، وغايته وهدفه التي يتزوّد منها، فابن رشد رحمه الله كان يرى أهمية نقل النصوص الشرعية، فلذلك يرى ابن رشد لديه جهود كبيرا في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد أنه يأتي في كل كتاب أو باب أو مسألة النصوص الشرعية، وأيضًا أنّ إتيان هذه النصوص مبني على فهم الفقيه، ويترتب على هذا النصوص استنباط الأحكام الكلية والجزئية، وممّا يأتي ذكر بعض الأمثلة التي نقله ابن رشد من هذه النصوص في كتابه،

١- أورد ابن رشد آية الوضوء في كتابه وهي قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} سورة المائدة، الآية (٦)، بعد ما نقل ابن رشد هذه الآية قام ببيان أقوال العلماء من هذه الآية فيما يتعلق عن الرِّجلين في صفة الوضوء، بعدما اتفقوا أنّ الرِّجلين من أعضاء الوضوء، ذكر أنّ هناك قومٌ قالوا أنّ طهارتهما الغسل، أي الرجلين، وقال قوم بل طهارتهما تجوز بالنوعين: الغسل والمسح، وقال قوم أنّ طهارتهما المسح، فابن رشد أورد هذه الأقوال الثلاث الذي مرتبط من هذه الآية، ثم قام بتوضيح سبب اختلافهم من الآية، فقال: "وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان في آية الوضوء: أعني قراءة من قرأ وأرجلكم بالنصب عطفا على المغسول، وقراءة من قرأ: وأرجلكم بالخفض عطفا على الممسوح" (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 22)، ثم اجتهد ابن رشد من هذه المسألة قائلاً: "والغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل، إذ كانت القدمان لا ينفى دنسهما غالبا إلا بالغسل، وينفى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب"(Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 22-23)، فابن رشد رحمه الله جعل هذه الآية أصلاً لهذه المسألة، وهذا من منهج الفقهاء في التأصيل، يُبنون المسائل على الأصل، وترجيح ابن رشد من هذه المسألة مبنية على استنباطاته العقلي؛ حيث يرى أن العقل تقبل غسل القدمين من المسح.

٢- نقل ابن رشد قوله تعالى في كتاب الغسل وهو: {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} سورة المائدة، الآية (٦) وقال هذه الآية هي أصل هذه الطهارة، ثم قام ببيان حكم هذه الطهارة فقال كل من لزمته الصلاة يكون واجبًا عليه ولا خلاف في ذلك، ثم قام بتوضيح عن كيفية هذه الطهارة، ثم ذكر حديث عائشة (Al-Bukhārī, 1311, p. 248; al-Nasā'ī, 1930, p. 247; Muslim, 1334, p. 316) وحديث ميمونة)، وحديث أم سلمة (Al-Tirmidhī, 1975, p. 105; Muslim, 1334, p. 330)، ثم قال بعدما أورد هذه الأحاديث ولذلك أجمع العلماء على أن صفة الطهارة الواردة من حديث

ميمونة وعائشة هي أكمل صفاتها، وأن ما ورد في حديث أم سلمة من ذلك، فهو من أركانها الواجبة، ثم بيّن نواقض هذه الطهارة، وبيان اختلافات العلماء في شروط هذه الطهارة،

من هنا إذا نظرنا هذه المسألة أيضًا نرى أن ابن رشد رحمه الله جمع جميع منهج التأصيل النقلي فيها، حيث قام بذكر الآية القرآنية والحديث وإجماع العلماء، وهذه إن دلّ فإنّما يدل على جهوده المتميز، وهذا يعنى أيضًا أنّه لديه عمل وجُهد فائق من بداية الكتاب إلى النهاية، لأنّ هذا هو دوره في جميع المسائل، قَلّ ما تجد في مسألة إلا وربطه بالدليل، سواء كان قطعيًا أو ظنيًا، ولعل هذان مثالان كفاية، لأن الأمثلة في ذلك لا تحصى والمتصفّ يدرك أن الكتاب مليء بهذا الأمر، وفيما يأتي ذكر منهجه في الاستدلال بالعقل أو المنطق.

منهجه في الاستدلال بالعقل:

إنّ العقل له أهمية كبيرة في الإنسان وخصوصا في الإسلام، وبالعقل يتميز الإنسان عن غيره من المخلوقات، وهذا العقل السليم هو قوّة للنفس بها تستعدّ للعلوم وتدرك، إنّ هذا العقل هو مناط التكليف، وهو آلة الفهم، وسبب في معرفة الإله سبحانه وتعالى، وسبب الذي يتوصل به إلى تصديق الرسول، فابن رشد رحمه الله كان يُدرك ذلك وكان يفهم أنّ هذا العقل هو الذي تُستوعب النصوص والمنقول به، وكان يفهم أن هذا العقل يساعد على فهم الشرع، لذا كان ابن رشد رحمه الله جعل العقل آلةً عند اجتهاده في المسائل الخلافية، والاستدلال من خلاله عن طريق الخير والسعادة، ومن ذلك:

القياس من أهم الأدلة العقلية، لأنه يلحق واقعة، غير منصوص عليها بواقعة منصوص عليها لشتراكهم في نفس الحكم وبتالي هو الاجتهاد، وإعمال النظر والفكر(ʿAbd al-Ghanī & Naṣr al-Dīn, 2021, p. 41)) والقياس هو: حمل فرع على أصل في حكم، لعلة جامعة بينهما وهو ما يجري في أحكام لا نص فيها، أو هو أن يستدل المجتهد بعلة الحكم الثابت بالنص أو الإجماع على حكم أمر غير معلوم الحكم فيلحق الأمر المسكوت عن حكمه في الشرع بالحكم المنصوص على حكمه إذا اشتركا في علة الحكم((ʿAbd al-Ghanī & Naṣr al-Dīn, 2021, p. 46; 'Ulwan, 2022

وأركان القياس أربعة وهي الأصل والفرع والعلة والحكم ولا بد من هذه الأربعة أركان في كل قياس، ومن المسائل التي اختلف فيها العلماء مسألة شرب الأنبذة بسبب تعارض الآثار والقياس في هذه المسألة نرى أن ابن رشد برع شخصيته العلمية وعقله السليم في هذه المسألة فقال: وأما الأنبذة فإنهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر، وأجمعوا على أن المسكر منها حرام، فقال جمهور فقهاء الحجاز وجمهور المحدثين: قليل الأنبذة وكثيرها المسكرة حرام. وقال العراقيون إبراهيم النخعي من التابعين وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وشريك، وابن شبرمة، وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين وأكثر علماء البصريين: إن المحرم من سائر الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين.

وسبب اختلافهم تعارض الآثار والأقيسة في هذا الباب، فللحجازيين في تثبيت مذهبهم طريقتان:

الطريقة الأولى: الآثار الواردة في ذلك.

والطريقة الثانية: تسمية الأنبذة بأجمعها خمرا.

فمن أشهر الآثار التي تمسك بها أهل الحجاز ما رواه مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْبِتْعِ، وَعَنْ نَبِيذِ الْعَسَلِ؟ فَقَالَ: كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ» (al-Bukhārī, 1311, p. 5585). وقال يحيى بن معين: هذا أصح حديث روي عن النبي عليه الصلاة والسلام في

تحريم المسكر. ومنها أيضا ما خرجّه مسلم عن ابن عمر أنَّ النّبي عليه الصلاة والسلام قال: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ»(Muslim, 1334, p. 2003). فهذان حديثان صحيحان، أما الأول فاتفق الكل عليه، وأما الثاني فانفرد بتصحيحه مسلم. وخرّج التّرمذيّ، وأبو داود، والنّسائيّ عن جابر بن عبد الله أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ» (al-Tirmidhī, 1975, p. 292; al-Sijistānī, 2009, p. 3681; al-Nasā'ī, 1930, p. 5607). وقال الترمذي حديث حسن غريب من حديث جابر.

وأما الاستدلال الثاني من أن الأنبذة كلها تسمى خمرا فلهم في ذلك طريقتان:

إحداهما: من جهة إثبات الأسماء بطريق الاشتقاق.

والثانية: من جهة السماع.

فأما التي من جهة الاشتقاق فإنهم قالوا: إنه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر إنما سميت خمرا لمخامرتها العقل، فوجب لذلك أن ينطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل. وهذه الطريقة من إثبات الأسماء فيها اختلاف بين الأصوليين، وهي غير مرضية عند الخراسانيين.

وأما الطريقة الثانية التي من جهة السماع فإنهم قالوا: إنه وإن لم يسلم لنا أن الأنبذة تسمى في اللغة خمرا فإنها تسمى خمرا شرعا، واحتجوا في ذلك بحديث ابن عمر المتقدم، وَبِمَا رُوِيَ أَيْضًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ: النَّخْلَةِ، وَالْعِنَبَةِ» al-Tirmidhī, 1975, p. 297; Muslim, 1334, p. 1985) وَمَا رُوِيَ أَيْضًا عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «إِنَّ مِنَ الْعِنَبِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ الْعَسَلِ خَمْرًا، وَمِنَ الزَّبِيبِ خَمْرًا، وَمِنَ الْحِنْطَةِ خَمْرًا وَأَنَا أَنْهَاكُمْ عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ» ((al-Sijistānī, 2009, p. 3677 . فهذه هي عمدة الحجازيين في تحريم الأنبذة.

وأما الكوفيون فإنهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى: {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا} سورة النحل[٦٧] وبآثار رووها في هذا الباب، وبالقياس المعنوي.

أما احتجاجهم بالآية فإنهم قالوا: السكر هو المسكر، ولو كان محرم العين لما سماه الله رزقا حسنا. وأما الآثار التي اعتمدوها في هذا الباب فمن أشهرها عندهم حَدِيثُ أَبِي عَوْنٍ الثَّقَفِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ عليه الصلاة والسلام قَالَ: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا، وَالسُّكْرُ مِنْ غَيْرِهَا»

وقال المتأخرون من أهل النظر: حجة الحجازيين من طريق السمع أقوى، وحجة العراقيين من طريق القياس أظهر. وإذا كان هذا كما قالوا فيرجع الخلاف إلى اختلافهم في تغليب الأثر على القياس، أو تغليب القياس على الأثر إذا تعارضا، وهي مسألة مختلف فيها، لكن الحق أن الأثر إذا كان نصا ثابتا فالواجب أن يغلب على القياس. وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر، هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ؟ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس؟

وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة، وقوة قياس من القياسات التي تقابلها، ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون، وربما كان الذوقان على التساوي، ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس: كل مجتهد مصيب.

قال القاضي أي ابن رشد: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن قوله عليه الصلاة والسلام: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»، وإن كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس المسكر، فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر؛ لمكان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون، فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سدا للذريعة وتغليظا، مع أن الضرر إنما يوجد في الكثير. وقد ثبت من حال الشرع بالإجماع أنه اعتبر في الخمر الجنس دون القدر الواجب، فوجب كل ما وجدت فيه علة الخمر أن يلحق بالخمر، وأن يكون على من زعم وجود الفرق إقامة الدليل على ذلك، هذا إن لم يسلموا لنا صحة قوله عليه الصلاة والسلام: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ». فإنهم إن سلموه لم يجدوا انفكاكا فإنه نص في موضع الخلاف، ولا يصح أن تعارض النصوص بالمقاييس (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 23,26)

فمن هنا تبين لنا أن ابن رشد قام بتعليل هذه المسألة الخلافية بعد ما تعارض الآثار والقياس في تلك المسألة، حيث علّل هذه المسألة بعقله قائلًا: إن جنس المسكر أغلب على الظن في التحريم، وهذا يدل أنه يقدم عقله السليم في المسائل الخلافية؛ حيث يرى أن العقل السليم لا يتعارض مع الشريعة، "ولأن العقل لا يؤدي إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له". (Ibn Rushd al-Qurṭubī, 2019, p. 31-32)

الاجماع:

- رجح ابن رشد مذهب جمهور في أن الغسل هو الواجب في القدمين عند الوضوء لا المسح عليهما، فقال: "ولكن من طريق المعنى، فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح، كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل، إذ كانت القدمان لا ينقى دنسهما غالبا إلا الغسل، وينقى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب، والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابًا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين: معنى مصلحيا، ومعنى عباديا". فابن رشد اختار هذا الرأي بناء على معان معقولة، وذلك أن القدمين كثيرا ما يصيبهما الأذى، فيكون غسلهما هو المناسب لا المسح" (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 22-23).

- يرد ابن رشد كل الأشياء الذي يرفضه العقل أو كلما يخالفه التجارب الإنسانية، ويتضح ذلك من قوله: "وشذ بعضهم فأوجب حرمة للبن الرجل، وهذا غير موجود فضلا عن أن يكون له حكم شرعي، وإن وجد فليس لبنا إلا باشتراك الاسم" (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 64)، فابن رشد رد هذا القول بقوة عقله واستنباطاته العقلية السليمة، وكذلك قوله في نفس السياق: "ولا لبن للميتة إن وجد لها إلا باشتراك الاسم، ويكاد أن تكون مسألة غير واقعة فلا يكون لها وجود إلا في القول" (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 64).

- كما تظهر استدلاله العقلانية في مواضع كثيرة منها: حديث أبي هريرة: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ وَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ» (Muslim, 1334, p. 269) فابن رشد بعدما عرض اختلاف الفقهاء من هذا الحديث استدل بعقله السليم وبعلمه الطبية، فقال ولعل السبب هو الكَلِب والكَلِب داء يصيب به الكلاب، فيخاف من ذلك السُمُّ (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 37)، فهذا يدل قوة عقله وعلمه الباهر في الطبّ، وقليل من الفقهاء من يلتفت إلى هذا الجانب في هذا الحديث.

- أورد ابن رشد آرائه العلمية العقلية في مسألة استحباب تعجيل دفن الموتى قائلاً: "إلا الغريق، فإنه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته، قال القاضي وإذا قيل هذا في الغريق فهو أولى

في كثير من المرضى، مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء، حتى لقد قال الأطباء إن المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاث" (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 238-239) وهذا إن دل فإنّما يدل على قوة علمه في الفقه والطبّ.

- قال ابن رشد معللاً قول مالك في صنف المؤلفة قلوبهم هل هو موجود الآن أم لا؟ " فقال مالك: لا مؤلفة اليوم. وقال الشافعي وأبو حنيفة: بل حق المؤلفة باق إلى اليوم إذا رأى الإمام ذلك، وهم الذين يتألفهم الإمام على الإسلام" فبعدما عرض ابن رشد أسباب اختلافهم رجّح قول مالك مستدلاً لمصالح الشريعة ومقاصده (Ibn Rushd al-Ḥafīd, 2004, p. 37)، والمصالح من أصول الأدلة العقلية عند مذهب المالكية.

- وممّا يميز مدى منهج ابن رشد في الاستدلال بالعقل عن الأحكام الخلافية قوله في مسألة رؤية الهلال في أوقات النهار حيث قال: "الذي يقتضي القياس والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب إلا وهو بعيد منها، لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية، وإن كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد - والله أعلم - أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تغب، ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده، وإنما المعتبر في ذلك مغيب الشمس أو لا مغيبها" (Ibn Rushd al-Ḥafīd, *Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid*, vol. 2, 2004, p. 47-48). إذا نظرنا في هذه المسألة بتعمق نرى أن ابن رشد خالف قول الجمهور الذين قالوا أن القمر في أوّل وقت رؤي من النهار أن اليوم المستقبل كحكم رؤيته بالعشي، وخالف الآخرون أيضًا الذين قالوا إذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وإذا رؤي بعد الزوال فهو للآتية، بينما ابن رشد خالف العلماء كما قلنا سابقًا باستنباطاته العقلي وبتجربته، وهذا يدل قوةّ اجتهاداته في المسائل الخلافية ولأنه ترك الأثار الذي روي عن عمر بن الخطاب واعتمد على القياس العقلي والتجربة، ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن منهجه في الاستدلال بالعقل في المسائل الخلافية كان موافقًا ورصينًا.

الخاتمة

حاولنا في هذه الدراسة على منهجين؛ الأول منهجه في الاستدلال بنقل النصوص الذي يعلله بعد التأصيل المنقول في أفكاره العقلي السليم؛ حيث يورد النصوص مع بيان اتفاق العلماء منه ثم ذكر أسباب اختلاف العلماء ممّا لم يكن معروفًا من قبل من الفقهاء وخاصة في الفقه المقارن، وهذا ممّا جعل كتابه هذا مميّزًا عن سائر الكتب في كتب الفقه. والثاني، يتبين لنا أن ابن رشد كان يحاول استخدام استنباطاه العقلي في المسائل الخلافية ودمج العلاقة بين الدين والعقل والفلسفة والمنطق في الأحكام الخلافية، ويحاول على توفيق وتقرير عدم وجود التعارض بين الشريعة والعقل أو الحكمة، بالإضافة إلى أنه يستخدم منهجه العقلي في بيان تعارض بين العقل أو الفلسفة وظاهر الشرع وبين تأويلات المتكلمين، ولأن أفكاره العقلي يوافق في جمع بين الاجتهاد في العلوم الشرعية والعلوم الفلسفية في كتابه هذا "بداية المجتهد". إنّ كثرة استنباطه العقلي في هذا الكتاب يدل أنه عالم كبير، وفقيه وأصولي أيضًا، وطبيب الخلفاء وكان قاضيًا وفلسفيًا؛ لذا ظهرت هذه العلوم كلها في منهجه العقلاني، وكان كثير المعرفة والجهد والاطلاع مما أهلّه إلى ابتكار وتركيز العقل في استنباطاته.

المصادر والمراجع

‘Abbāsah. (2011). *Al-Falsafah al-‘Aqliyyah ‘inda Ibn Rushd*. *Majallat Ḥawliyyāt al-Turāth*, 11, 7–17.

Al-‘Abbādī. (1995). *Sharḥ Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid* (Muj. 1). Dār al-Salām al-Qāhirah.

‘Abd al-Ghanī, & Naṣr al-Dīn. (2021). *Al-Adillah al-‘Aqliyyah ‘inda al-Uṣūliyyīn: al-Ijmā‘ wa-al-Qiyās Namūdhajan*. Jāmi‘at Muḥammad Buḍiyāf - al-Masīlah.

‘Abd Allāh. (1995). *Sharḥ Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid* (al-Ṭab‘ah al-Ūlā, Muj. 1). Dār al-Salām.

Abū Aḥmad. (1978). *Kitāb al-‘Aql wa-al-Naql ‘inda Ibn Rushd*. Al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah bi-al-Madīnah al-Munawwarah.

Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Qazwīnī al-Rāzī. (1979). *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah* (ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Muj. 4). Dār al-Fikr.

Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Qazwīnī al-Rāzī. (1986). *Mujmal al-Lughah* (Zuhayr ‘Abd al-Muḥsin Sulṭān). Mu’assasat al-Risālah.

‘Alwān. (2022). *Ithbāt Ḥujjiyyat al-Qiyās fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. *Majallat Diyālā*, 38(01), 128–145.

Al-AlWani, S. T. J. (2005). *Issues in Contemporary Islamic Thought*. IIIT. https://doi.org/10.2307/j.ctvk8w1ww

Alwani, T. J. F. (2024). *Preserving Unity and Avoiding Division: A New Approach to the Ethics of Disagreement in Islam* (N. Roberts, Trans.). The International Institute of Islamic Thought (IIIT). https://lccn.loc.gov/2024013711

Al-A‘sam. (1989). *Al-Muṣṭalaḥ al-Falsafī ‘inda al-‘Arab*. Al-Hay’ah al-Miṣriyyah.

Al-Balanasī. (1995). *Al-Takmilah li-Kitāb al-Ṣilah* (Muj. 2). Dār al-Fikr li-al-Ṭibā‘ah.

Al-Bukhārī. (1311). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Ṭ. 1, Muj. 1–9). Al-Sulṭāniyyah.

Al-Dabbūsī. (2001). *Taqwīm al-Adillah fī Uṣūl al-Fiqh* (Ṭ. 1). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Dhahabī. (1427). *Siyar A‘lām al-Nubalā’* (Muj. 15). Dār al-Ḥadīth.

Al-Ḍuwayḥī. (1427). *Al-‘Aql ‘inda al-Uṣūliyyīn ‘Arḍ wa-Dirāsah*. *Majallat Jāmi‘at Umm al-Qurā*, 19–24.

Fauzy, M. R., Bakri, M., & Shuhufi, M. (n.d.). Ibn Rushd’s epistemology of ijtihad in the completion of fiqh ikhtilaf (Study of the book of *Bidayah al-Mujtahid*, chapter of worship). *International Journal of Islamic Studies*. http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/ijis

Fāyiz Madanī. (2016). *Al-Manhaj al-Uṣūlī wa-al-Istidlālī ‘inda Ibn Rushd fī Kitābih "Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid"*. *Majallat al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah*, 33(5), 2709–2732.

Al-Fayyūmī. (D.T.). *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*. Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah.

Al-Ghazālī. (1975). *Ma‘ārij al-Quds* (Ṭ. 2). Dār al-Āfāq al-Jadīdah.

Hashem, M. (2023). *Maqāṣid al-Sharī‘ah: A Civilizational Perspective*. IIIT.

Ibn Ḥanbal. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Ṭ. 1, Muj. 14). Mu’assasat al-Risālah.

Ibn Rushd al-Ḥafīd. (2004). *Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid* (Ṭ. 1–4). Dār al-Ḥadīth.

Ibn Rushd al-Qurṭubī. (2019). *Faṣl al-Maqāl* (Ṭ. 2). Dār al-Ma‘ārif.

Idrissi, K. (2017). Ibn Rushd’s method of presenting jurisprudential views through his book *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid* منهج ابن رشد في عرض الآراء الفقهية من خلال كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد. *IIUM Press & Biannually*, *1*(1), 42–55. https://doi.org/10.31436/ijfus.v1i1.9

Al-Jāmī. (1978). *Al-ʻAql wa-al-Naql ʻinda Ibn Rushd* (Muj. 1). Al-Jāmiʻah al-Islāmiyyah bi-al-Madīnah al-Munawwarah.

Jamīl Ṣalībā. (1414). *Al-Muʻjam al-Falsafī* (Muj. 1–2). Al-Sharikah al-ʻĀlamiyyah li-al-Kitāb.

Jumʻah. (2019). *Tārīkh Falāsifat al-Islām*. ʻAṣīr al-Kutub.

Al-Khuwailidī. (2019). *Al-Rarjīḥ bi-al-Maqāṣid ʻinda Ibn Rushd al-Ḥafīd min Khilāl Kitābih Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid*. *Majallat al-Wāḥāt li-al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt*, 12(2), 727–755. https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/2

Knopf, J. W. (2006). Doing a literature review. *PS - Political Science and Politics, 39*(1), 127–132. https://doi.org/10.1017/S1049096506060264

Lakhaḍr. (1994). *Qīmat al-ʻAql wa-Sharafuh fī al-Islām*. 304.

Makhlūf. (2003). *Shajarat al-Nūr al-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Mālikiyyah* (Ṭ. 1, Muj. 1). Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah.

Al-Marrākishī. (2012). *Al-Dhayl wa al-Takmilah li-Kitābay al-Mawṣūl wa-al-Ṣilah* (Ṭ. 1, Muj. 4). Dār al-Gharb al-Islāmī.

Muḥammad ibn Yaʻqūb al-Fayrūzābādī. (2005). *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Muḥammad Naʻīm al-ʻArqasūsī). Muʼassasat al-Risālah.

Muslim. (1334). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Ṭ. 1, Muj. 1–8). Dār al-Ṭibāʻah al-ʻĀmirah.

Al-Nasāʼī. (1930). *Sunan al-Nasāʼī* (Ṭ. 1, Muj. 1–8). Al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā.

Othman, H. Sabry. (2024). *Collective Ijtihad: Regulating Fatwa in Postnormal Times*. IIIT.

Ṣabrī. (2016). *Al-Manhaj al-Uṣūlī wa-al-Istidlālī ʻinda Ibn Rushd fī Kitābih "Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid"*. *Majallat al-Dirāsāt al-ʻArabiyyah*, 33(5), 2709–2732.

Al-Sijistānī. (2009). *Sunan Abī Dāwūd* (Ṭ. 1, Muj. 1–7). Dār al-Risālah al-ʻĀlamiyyah.

Al-Tirmidhī. (1975). *Sunan al-Tirmidhī* (Ṭ. 2, Muj. 4). Sharikat Maktabat wa-Maṭbaʻat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.