

التكامل المعرفي في علوم الشرع عند ابن رشد

Cognitive integration in Sharia sciences according to Ibn Rushd

شريف خاصة

جامعة محمد أمين دباغين سطيف 2 / الجزائر ، khassacherif@gmail.com

تاريخ الاستلام : 2023/05/09 ، تاريخ القبول : 2024/03/04 ، تاريخ النشر : 2024/11/20

Abstract

المخلص

By virtue of the various positions that Ibn Rushd occupied and the responsibilities entrusted to him - Chief Judge, Jurist - Philosopher - Dean of Physicians - and his sense of his cultural, scientific and legal duty, he was keen to present a philosophical discourse through which he deals with the problems of his time, whether they were scientific, philosophical or legal problems related to laying down laws.

The problem:

How does Ibn Rushd establish cognitive integration in Sharia sciences, and is there a possibility to increase the vision of Ibn Rushd in cognitive integration, to establish a philosophical and scientific vision that allows investment in scientific integration in the Algerian university?

Keywords : cognitive integration, scientific and practical interest, science of jurisprudence, science of medicine, science of politics, science of education, culture of cognitive integration.

بحكم الوظائف المختلفة التي كان يشغلها ابن رشد والمسؤوليات الملقاة على عاتقه - قاضي القضاة، فقيه - فيلسوف - عميد الأطباء - ، وشعوره بواجبه الثقافي والعلمي والشرعي يحرص على تقديم خطاب فلسفي يتناول من خلاله مشكلات عصره، سواء كانت مشكلات علمية او فلسفية او شرعية ترتبط بالتشريع ووضع السنن.

الإشكالية: كيف يؤسس ابن رشد للتكامل المعرفي في علوم الشرع وهل هناك امكانية للاستزادة بالرؤية الرشدية في التكامل المعرفي، للتأسيس لرؤية فلسفية وعلمية تسمح بالاستثمار في التكامل العلمي في الجامعة الجزائرية؟

الكلمات المفتاحية: التكامل المعرفي، المصلحة العلمية والعملية ، علم الفقه، علم الطب ، ثقافة التكامل المعرفي، علم السياسة. علم التربية .

1. مقدمة:

لقد اشتغل ابن رشد على إشكالية، لغرض لنزع الغطاء الإيديولوجي والمذهبي عن الحقيقة في مختلف ميادين العلم خاصة العلوم التي لها علاقة بالشرع والمعتقد، كونها علوماً ترتبط بالتوجهات الفكرية والسلوكية للفرد داخل المجتمع وهي قادرة على توجيه الفرد نحو خيار ما، وجلبه للتموقع والتوقع داخل توجه فكري ما، يكون سببا في تكلس الفكر وجموده وقتل رح الاجتهاد و الجراءة الفكرية التي تمثل الإرهاسات الفكرية الاولى للإبداع الفكري والعلمي، الذي بدوره يمكن ان يحقق النهوض الحضاري؛ لقد كان يرض من خلاله منته الذي تحضر فيه اشكالية المنهج بقوة الاعتقاد المطلق وا لوثوقي بامتلاك الحق او تحويل الاختلاف الفكري إلى مسألة عقائدية مقدسة، توزع من خلالها تهم الكفر والزندقة و عداوة الدين وغيرها من الأحكام التي تقلص من مساحة الاختلاف الفكري والمذهبي الذي بدوره سيصبح مؤشرا بارزا على انعدام الحرية والطمأنينة الفكرية.

فعلى هذا الأساس رفضت الفلسفة واتهم أصحابها بالكفر، مثلما حوربت الصوفية وأولت أقوال بعض شيوخها حتى ألصقت بهم تهمة الزندقة والكفر ونفذت فيهم أحكام القتل والنفي. وأصبح شائعا في الوسط الفقهي ان الفقيه هو الذي يحفظ اكبر قدر من الفتاوى او الذي يعيد فتاوى السابقين، وان كانت تتعارض مع المصلحة البشرية والاجتماعية او و الكشوفات العلمية التي لها علاقة أساسية بالإنسان، مثل الطب والفلك وغيره من العلوم التي تعود بالأثر المباشر او غير المباشر على الحياة البشرية.

لقد أدرك ابن رشد أهمية استقلالية الفكر وعدم خضوعه لأية وصاية روحية أو فكرية، كما أدرك خطورة وجود الغطاء الإيديولوجي، الذي يبحث عن الشرعية لتبرير مواقفه المخالفة والرافضة للحرية الفكرية والعقدية والسياسية. ولهذا جاء بمشروعه الابستمولوجي الذي يجعل من العقل أداة أساسية وطريق البرهان منهاجا في أي عمل بما فيها علوم الشرع التي لا تقل أهمية عن العلوم الأخرى. كيف يؤسس ابن رشد للتكامل المعرفي في علوم الشرع وهل هناك امكانية للاستزادة بالرؤية الرشدية في التكامل المعرفي، للتأسيس لرؤية فلسفية وعلمية تسمح بالاستثمار في التكامل العلمي في الجامعة الجزائرية؟

2. الوضع المعرفي للفقهاء:

هذه الإشكالية التي سنعمل على الإجابة عليها عن طريق استقصاء موقف ابن رشد من التكامل المعرفي بين العلوم الشرع ومختلف العلم الأخرى، منطلقين بذلك من فرضية مفادها ان فيلسوف العقل والانفتاح الثقافي والتسامح الحضاري، لا يمكن إلا أن يؤسس لموقف مرن و واضح من مدى تحقيق تكامل علمي وظيفي بين علوم الشرع والعلوم الأخرى كالتب والطب والفلسفة والفلك هذا العلاقة التي ستكون متعدية بالضرورة

لقد انتشرت المدارس والمذاهب الفقهية، بحيث أصبح لكل مدرسة أصولها في التشريع، وهو اختلاف يرجع إلى (ابن رشد، 1409/1998):

✚ تردد الألفاظ بين هذه الطرق الأربع، حيث يكون اللفظ عاما يقصد منه معنى محددا أو لفظا خاصا يبين من خلاله معنى عاما أو عامًا يراد به العام أو خاصا يراد به الخاص.

✚ كما يمكن أن يساهم الاشتراك في الألفاظ، مفردا كان او جماعة والاختلاف في المدلول. كلفظ القرء الذي ينطلق على الأطهار وعلى الحيض و لفظ الأمر، هل يحمل على الوجوب أو على الندب ولفظ النهي هل يحل على التحريم أو الكراهية وأما في اللفظ المركب مثل قوله تعالى ((إلا الذين تابوا)) فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف.

✚ الثالث اختلاف الإعراب.

✚ الرابع تردد اللفظ بين حمله الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي إما الحذف وإما الزيادة وإما التقديم وإما التأخير وإما ترده على الحقيقة أو الاستعارة.

✚ الخامس إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة مثل إطلاق الرقبة في العتق وتقييدها بالإيمان

تارة.

✚ السادس التعارض في الشئيين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلقى منا الشرع الأحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذي يأتي في الأفعال أو في الإقرارات أو تعارض القياسات أنفسها، أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف الثلاث أعني معارضة القول للفعل أو للإقرار

أو للقياس ومعارضة الفعل للإقرار أو للقياس ومعارضة الإقرار للقياس وهي أسباب تبين موقفه من الاختلاف الحاضر في علم الفقه وعلم أصول الفقه إذ يعتبره حالة صحية؛ إذا كانت مؤسسة على مبررات برهانية مرتبطة بفهم دلالة اللفظ الشرعي -قرآن وسنة- الذي يحمل معان عدة يمكن أن تستنبط منها الأحكام الشرعية هذا الفهم الذي يساعد على تزويد العالم بعلم الخلافات، هذا الموقف الذي يبدو من خلاله أنه لا يسعى إلى تقويض مساحة الاختلاف بين العلماء داخل المذهب الواحد أو بين مختلف المذاهب، لإدراكه أهمية الاختلاف وأهمية علم الاختلاف في خلق عقل فقهي منفتح على مختلف المذاهب مع ترك فسحة للتجاوز إذا كان الأمر يستلزم ذلك.

هذه العقلانية جعلته مالكي المذهب؛ وموسوعي العلم محيطاً أو مجتهداً في الإحاطة بأصول المذاهب الأخرى ومكان الاختلاف بينها وأسباب أو مبررات ذلك الاختلاف، دون أن يكون حالة شاذة ترفض التنوع والاختلاف، وذلك يبرز في مؤلفه "بداية المجتهد" حيث كان يعرض فيه كل قضية من قضايا الفقه، الآراء المماثلة ولكن خاصة الآراء الخلافية والنموذجية الراجعة لكل المذاهب السنية. وذلك لأجل الوصول إلى الحكم الشرعي وإيجاد تحليل وفهم صالح ومقبول لهذا الخلاف وذلك بدراسة طرق استنباط الحلول من مصادرها التشريعية (طه عبد الرحمن، 2015) وهو بهذا التوجه ينطلق من منطلق ابستمولوجي حاضر بقوة عند فلاسفة ومفكري العصر الذين يقولون بتكامل المعرفة الإنسانية وإن تعددت مناهجها.

هذا المنطلق الذي يتمثل في زوال الحرج من انفتاح العقلانية من حيث هي ممارسة عملية على مختلف الأنساق المعرفية الأخرى، والأخذ منها عندما تقتضي الضرورة العلمية والعملية ذلك؛ فهو يؤمن بموسوعية ما صدق المنهج والعلم ومرونتهما وقابليتهما للتطور والتكيف، وهو طرح قائم عند طه عبد الرحمن - الذي يعتبر من أبرز دارسي ومنتقدي ابن رشد - يسلم بتعدد العقلانيات وضرورة حصول التكامل بينها كون إنَّ العقلانية من حيث هي تطبيقاً عملياً من الضروري أن لا تسجن في سياق معرفي محدد (طه عبد الرحمن، 2015).

لقد كان ابن رشد على قناعة أنَّ قوة المنهج وتناغمه لا يعني بالضرورة التوقع داخل هذا النسق، بل من الواجب الانفتاح على الأنساق الأخرى مع الإحاطة بخصوصياتها الابستمولوجية، ثم الاستزادة بما تحمله من مبادئ معرفية وأدوات منهجية استدلالية وحقائق ثابتة علمياً، وهذا هو

النهج الذي اعتمده في علم التشريع. بهذه الروح، أن الاختلاف في التشريع حالة صحيّة يجب الحفاظ عليها كممارسة عملية وعلمية فعلية؛ كون حضور الصدق أو الحق في مختلف الاتجاهات الفقهية أمر ممكن، فصدق حكم ما في مذهب محدّد لا يستلزم خطأ الحكم الوارد في نفس المسألة في المذهب الآخر.

فالازدواج في الحقيقة واقع علمي لا يمكن تجاهله، هذه القناعة التي نجدها حاضرة عند دارسي الفكر الرشدي، سواء الذين يقرون بعقلانيته وموسوعيته وقوة مشروعه المعرفي والتزامه بمنهج البرهان أمثال عاطف العراقي، الذي أشاد بالعقلانية الرشدية وأهميتها في التأسيس للحقيقة العلمية الحرة، أو المفكرين الذين لديهم مؤاخذات نقدية للممارسة البرهانية الرشدية في عالم المعرفة وعلى رأسهم المفكر طه عبد الرحمن الذي يرى إمكانية حضور الحقيقة في مختلف الأنساق وإن تعدّدت طرقها الاستدلالية (طه عبد الرحمن، 2015) وهي حقيقة لم تكن بخفية على ابن رشد؛ ولهذا كانت أعماله في علم الفقه ومختلف المباحث الفكرية الأخرى متميزة بالانفتاح والقدرة على استيعاب الحقيقة أينما كانت، حيث كان يجتهد في إبراز الأسس المعرفية التي اعتمدت في كل مذهب لنزع الحرج عن تنوع الحقيقة داخل وحدة الحقيقة والغاية.

بهذا التوجّه المنهجي في علم الفقه يكون قد أكّد عدم اغتراره بعقلانيته البرهانية، حتّى لا يقع ضحية لعقلانيته، فالذي لا يحترز من عقله بعقله قد يهلك بعقله (تنسب المقولة للعالم المتصوف: الإمام أبو العباس، أحمد بن محمد بن مسروق البغدادي، شيخ الصوفية. صاحب كتاب سير أعلام النبلاء، وهو القائل: التصوف: خلو الأسرار مما منه بد، وتعلقها بما لا بد منه. توفي في صفر، سنة ثمان وتسعين ومائتين وعاش أربعاً وثمانين سنة. رحمه) أي قد تكون نسقيته سبباً في ابتعاده عن الحقيقة.

على أساس هذا التوجه خاض ابن رشد ميدان علم الفقه وعلم أصول الفقه محاولاً تقديم أطروحة العلمية التي ستساهم حسب نظره في إثراء علم التشريع الإسلامي (تبرز هذه الغاية عند النظر إلى عناوين المؤلفات التي تركها في هذا المجال؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مؤلف موجه لكل مجتهد كمنطلق ضروري يمهّد بأجديات علم الاختلاف وأصول مختلف المذاهب وفلسفة كل مذهب في التشريع، كما أنه مرجعية لكل باحث برجماتي يبحث عن ال) حيث كان الهاجس أو

الإشكال الاستيمولوجي المتعلق بالمنهج المعرفي يصاحب ابن رشد في كلّ الميادين والمباحث المعرفية.

2- الجمع بين الفقه والفلسفة:

لقد كان فقيهاً وفيلسوفاً، وهو ما جعله يحمل همومه المنهجية إلى عالم وميدان الفقه، لاقتناعه أنّ هذا الميدان لا يمكن أن تقوم له قائمة إلاّ إذا كان مؤسساً على المنهج البرهاني، وذلك في إطار خصوصياته ومنه استطاع أن يبدع في هذا العلم ويساهم في تطويره وتقديم الأسباب المنهجية التي تجعل منه علماً قائماً على البرهان وإن حضرت فيه مختلف المناهج الأخرى-الحجاج-.

تتجلى هذه الخصوصية في مؤلفه المشهور (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) وكذلك كتاب (الضروري في أصول الفقه) الذي كان صريحاً ومستقلاً في التأسيس لمواقفه الفقهية العلمية، متجاوزاً القراءات الفقهية السابقة وكذلك مختلف المناهج التي كانت تهتم حسب رأيه بالمعارف العلمية والإحاطة بالمذاهب والآراء الفقهية دون الاقتدار المعرفي الذي تمّ به التأصيل للأحكام (مسعود لبيوض، 2001).

لهذه الأسباب كان يرى أنّ الفقه علم يختلف عن العلوم النظرية التي تهدف إلى محض المعرفة ولا مع العلوم العملية؛ بل يراه معياراً وقانوناً، المقصد منه هو وضع القوانين والأحوال التي من خلالها يصل الذهن إلى الصواب (مسعود لبيوض، 2001). لقد سعى لجعل علم الأصول يهتم بضبط المبادئ وطبيعة الأدلة التي يمكن اعتمادها والمواضع التي تعتمد فيها هذه الأدلة، لأن امتلاك آلية البحث والضوابط والقوانين التي نبحث بها سندرك أسباب الاختلافات الفقهية بين المذاهب. وذلك مع تغليب النظر العقلي (عاطف العراقي، 1984م) لكن دون إلغاء العبور لمختلف المذاهب الفقهية الأخرى، فحافظ على انتمائه المذهبي وألم بالمذاهب الأخرى، و أبدع في التأسيس البرهاني لهذا العلم وما يؤكد ذلك هو:

أ. قوله بضرورة العودة إلى النصّ الشرعي (القرآن والسنة): اشترط ابن رشد على الفقيه أن يكون ملماً بالنصّ الشرعي، فهو المرجع والسند الذي يستند إليه الفقيه في استنباط الأحكام الفقهية، كما أكد كذلك ضرورة الإلمام باللغة والظروف الاجتماعية والاقتصادية المتنوعة في المجتمع واستيعاب مقاصد الشرع التي ترمي إلى إرساء الفضيلة والخير

للإنسانية جمعاء، و هذا يبرز تمايز الفيلسوف الفقيه أو الفقيه الفيلسوف في ميدان الفقه، إذ أكد ضرورة اعتماد العقل في قراءة النص الديني قراءةً ظاهرية وباطنية في آن واحد لأجل الوصول إلى الحكم الفقهي الذي لا يتعارض مع مقاصد الدين وجوهره.

تكمن أهمية الرجوع إلى النص في تجاوز ذهنية التقليد والوصاية الفقهية وفخ تفتيت المفتت؛ أي شرح وتحليل شروح الغير واعتبارها مرجعاً أساسياً رغم أنها مجرد إنتاج بشري نسبي، لقد كان واضحاً ودقيقاً في تحديد المرجعية التي يجب الرجوع إليها في ميدان الفقه وهي النص الأصلي، لأجل تجنب الاختلافات التي تؤدي إلى التعارض والتناقض وكذلك توحيد المرجعية كي يكون الاختلاف في الفروع وليس في الأصول وبلغة العصر بين الثابت وهو النص والمتغير وهو الفهم البشري.

ب. القول بضرورة اعتماد التحليل والتعليل: تعدّ القراءة العقلية الواقعية للنص شرطاً معرفياً ضروريا لا يمكن التنازل عنه حسب ابن رشد، فالقراءة الاجتماعية والتاريخية للنص، تفتح المجال أمام التأويل المعلّل أي المبرّر، وبذلك تجاوز أسلوب سرد آراء الفقهاء أو مختلف المذاهب التي بدورها يجب أن تخضع للمقارنة، لأجل تقصّي الحقيقة وتجاوز التعصّب المذهبي، منه تأتي ضرورة اعتماد القياس الشرعي الذي يرى أنّه إمّا أن يكون قياس الشّبه أو قياس علّة، أمّا اعتماد قياس الشّبه فهو يجعل من الأحكام الفقهية مبرّرة انطلاقاً من وجود شبه بين قضيتين، الأولى معلومة ومثبتة بنص والثانية مجهولة لا يوجد نص صريح حولها. كما يعتبر قياس العلّة، قياساً برهانياً لأنه يقوم على منطق التبرير والتعليل، إمّا بالعودة عن طريق التأويل إلى النص والمدلول الباطني، أو الرجوع إلى السياق الاجتماعي واللغوي الذي جاءت به النصوص الشرعية (عبد المجيد مزيان، 1998).

هذا التوجه البرهاني - المقارنة والتحليل والتعليل - الذي يتطلب تحكماً بالمنهج العقلاني والالتزام بالنصوص الشرعية، أتاح له فرصة التأسيس لعلم أصول الفقه، الذي لا يزال يتطور من مرحلة إلى أخرى، تؤكد موضوعية علم الفقه وقابليته للتعلّل أو العقلنة، وانفتاحه على مختلف العلوم المتاحة. حتى تلك المرتبطة بالفكر الفلسفي الذي يقوم على النظرة التحليلية النقدية للمبادئ والنتائج والغايات، وهو ما جعله يقحم الفلسفة كمنهج وطريق في التفكير في علم الفقه، ليضمن بقاء هذا العلم في خدمة المصلحة البشرية دون الابتعاد عن روح الشرع أو التعارض مع أصوله الثابتة،

ولهذا كان لا يرى في الانفتاح على مختلف المذاهب الفقهية أي حرج، إذا كان ذلك يساهم في فتح أفق الفهم البشري للشرع ومنه امتلاك الأدوات العلمية والشرعية التي تسمح باستنباط الأحكام وفق المتغير الحضاري والاجتماعي.

كما أكد أهمية الاستزادة بعلوم الطبيعة، مثل علم الفلك والطب و العلوم النظرية مثل علم الحساب، وهي علوم من شأنها أن تساعد الفقيه على تنظيم العبادات المرتبطة بالزمن كالصلاة والصيام والحج والإفطار والزكاة وغيرها من الأركان التي يقوم عليها الإسلام. فالجهل بعلم الفلك يمكن أن يجعل الفقيه خارج الحيز الزمني لعصره، كما أن امتلاك الفقيه الكليات الأساسية في علم الطب أو انفتاحه على هذا العلم وما يقدمه من كشوفات علمية تتعلق بالبدن البشري وصحته و وسائل حفظها، سواء بالاطلاع على المؤلفات العلمية في الطب أو الرجوع إلى أهل هذا العلم للاستشارة أو للتأصيل لقضايا فقهية وعلمية في آن واحد، لا تحيد عن المصلحة و السعادة البشرية، وفي الوقت نفسه يرافق علم الفقه الباحث في ميادين العلم لتتويرة بالثقافة الشرعية ذات الصلة بتوجهاته البحثية. لقد جعل من الإنسانية الإطار أو الفلك الذي يحكم هذا العلم؛ حيث أكد ضرورة ربط النص بواقع الإنسان ومصلحته، ليؤكد أن هذا العلم مثله مثل بقية العلوم الإنسانية الأخرى لا تسقط عنه خاصية النسبية والمرونة، ليسكت كل من يقول بكمال أي مذهب فقهي ونهائيته أو يدعي الوصاية على عقول المسلمين، فالأحكام المشروعة العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية، التي تساهم في تعظيم من يجب شكره، وهنا تدخل العبادات: وهي السُنن الكرامية ومنها ما عود إلى الفضيلة التي تسمى عفة وهذه صنفان، الأحكام الواردة في المطعم والمشرب والسُنن الواردة في المصالح. وفيها ما يرجع إلى مطلب العدل والبعد عن الجور، التي تقتضي العدل في الأموال والتي تقتضي العدل في الأبدان.... والتعاون على هذه المبادئ والأحكام هو الذي يسمى النهي عن المنكر والأمر بالمعروف. (ابن رشد، 1409/1998). و بهذا يكون قد وضع الشُّروط الأولية، التي يجب الالتزام بها عند ولوج عالم الفقه والإفتاء وهي كلها شروط لا تحيد عن النص وجوهر الشريعة وكذلك لا تخرج عن الإطار الزمني والمكاني للإنسان بحد ذاته لكونه هو المقصود بالشريعة الفقهية.

يرى ابن رشد أنَّ علم الفقه يجب أن يقوم على البرهان، وإن كان له خصوصيات تميزه عن غيره من العلوم، فهو علم لا يسعى إلى بناء الحقيقة العلمية، إنما هو علم الغرض منه هو التشريع للناس، لذلك يجب أن لا يتعارض مع مقاصد الشرع وكذلك العقل والواقع ومقتضيات الحياة، كما يجب أن يقوم على طريق استدلال برهاني، يمكن من خلاله فهم العلاقة الضرورية التي تقوم بين مقدمات الفقيه والأحكام الشرعية التي وصل إليها، وعند الرجوع إلى مؤلفه* "بداية المجتهد" تتضح لنا ملامح البرهان والاستدلال في المنهج الرشدي في علم الفقه، حيث كان:

✚ يورد المسألة الفقهية مفصلة وفي أسلوب واضح، ثم يقدم دليلها من الكتاب والسنة، أو الإجماع وإن كان يرى أن الإجماع ((ليس أصلاً مستقلاً بذاته من غير استناده إلى واحد من هذه الطرق لأنه لو كان كذلك لكان يقتضي إثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم)) (ابن رشد، 1998/1409) أو القياس وإن كانت محل اتفاق بين الفقهاء يبين ذلك بقوله: اتفق العلماء أو اتفق علماء الأمصار أو اتفقوا أو اتفق الفقهاء.

✚ إذا كان هناك خلاف بين الفقهاء يذكره ويبيّن سبب ذلك الاختلاف مع ذكر دليل كل مذهب دون إهمال لأي مذهب لكنه كان يبدأ بالمذاهب المشهورة مع عدم التحيز لأي مذهب كان، فهو مع صاحب الدليل القوي شرعاً وعقلاً، وقد يسعى بهذا التوجه المنهجي إلى تكريس روح الاجتهاد وثقافة الاختلاف، مع الابتعاد عن الإقصاء، و منه يقر بضرورة الاعتراف بكل المذاهب إذا كانت تقوم على الدليل والإبقاء على حق الاجتهاد و وضع حد لثقافة التقليد واجترار أقوال الفقهاء إذا تجاوزها الزمن، ومنه يؤسس للنقد داخل علم الفقه ويعطي الشرعية للموقف أو الحكم الذي يقوم على الدليل.

يبدو أنَّ ابن رشد لم يكن يسعى من خلال اشتغاله بالفقه إلى الانتصار إلى مذهب من المذاهب حتّى وإن كان المذهب المالكي الذي ينتمي إليه فقهياً، بل كان يحرص على توطین النزعة العقلية النقدية في الفقه، لأنه يرى بعدم التعارض بين النظر العقلي البرهاني والشرع فكل شريعة كانت منزلة بالوحي تقبل مخالطة العقل، وعلى هذا الأساس لم يجد حرجاً في الاجتهاد وتجاوز التحيز والتقليد الأعمى للمذاهب وشيوخ المذاهب أو أصحاب بعض الأحكام الفقهية وإن كانوا من الصحابة حيث ردّ ابن رشد اجتهاد عمر الذي استند عليه مالك في مسألة النكاح في العدة وأكد مخالفاً للإمام مالك أن

التحريم لا يكون إلا بوجود دليل من القرآن أو السنة ، أو إجماع بين علماء الأمة. (ابن رشد، 1409/1998).

فالأساس عنده هو حضور الدليل وقوته الشرعية والعقلية، والمقصود بالقوة العقلية هو موافقته للعقل البرهاني، الذي يقوم على المبادئ الثابتة التي تكون بمثابة التعليل العلي، ومنه يجعل من عبور المعرفة ومبادئها ومناهجها بين العلوم مشروطاً بشروط علمية و مصلحة، لا علاقة لها بالتعصب لأي علم أو التتكر لأي جهد بشري، يمكن أن يساهم في تمكين الإنسان من بلوغ سعادته التي جاء لأجلها الشرع.

فالتشريع لا يكون إلا في القضايا التي تطرحها ظروف الحياة العملية والعلمية، فهو ليس مجرد رياضة للفكر أو بحوث نظرية تُتخيل فيها القضايا -مسائل افتراضية- إنما هو علم ضروري يتطرق إلى مختلف المستجدات الاجتماعية والثقافية والسياسية وكذلك الاقتصادية التي تحتاج إلى رؤية فقهية واضحة ومؤسّسة. أما المسائل التي لا تؤثر لا سلباً ولا إيجاباً على سلوك الإنسان تبقى مسكوتاً عنها، وبذلك تعد مسألة معفواً عنها شرعاً؛ لأن تركها أو مخالفتها لا يعود بالسلب على الحياة العقدية والسلوكية . ومنه يوجه العمل التشريعي لما له علاقة بتنظيم حياة الناس عقدياً واجتماعياً لبلوغ السعادة في الدنيا والآخرة وهو مقصد الشرع.

. لقد جعل من الإحاطة بمتغيرات الواقع و مستجدات المطالب الاجتماعية ضرورة منهجية للتشريع كما اشترط الأسباب في ورود الحكم الشرعي حول مسألة ما ومنه تقاس على المسألة الجديدة ويؤسس للحكم الجديد، كما يؤكد ضرورة الرجوع إلى الواقع للتعرف على نتائج المسألة وأثرها العملي النفعي، وكذلك علاقة تلك النتائج بمقاصد الشرع حتى يكون الحكم متماشياً مع روح الشرع؛ ومنه يضع الطريق الذي يعتمد فيه البرهان دون تعسف ((فلم يشأ أن يفرض نفس النموذج الوحدوي على هذين المستويين العلمي والعملي. وإنما جعل النموذج البرهاني للعقل النظري مثالا للمعرفة العلمية والنموذج البرهاني للعقل العملي معياراً للعقيدة الشرعية)) (المصباحي، 2007).

3. علوم الشرع وعلاقتها بالحياة العلمية والاجتماعية: وتجدر الإشارة إلى أنّ مفهوم مقصد الشرع عند ابن رشد ايجابي يوجه إلى فعل كل خير ونافع وتجنب كل فعل فيه شر أو ضرر للإنسان، فهو (عزمي طه السيد أحمد،، 1999):

✚ فهو يربط من خلاله بين المعرفيتين ويبين وجه التكامل المعرفي بينها بحجة أن المعرفة بالصانع تكون أتم كلما كانت المعرفة بالمصنوع أتم، ومنه تظهر الحاجة المعرفية والشرعية للحكمة والنظر الفلسفي. فالدائرة التي يدور حولها التشريع الفقهي متمركزة على العلم، فلا تشريع دون علم بعلوم الدين والدنيا.

✚ مقصد الشرع يمكن أن يساهم في إزالة الخلاف بين الناس ويوحد مواقفهم. فإذا عرف كل واحد مقصد الشرع والتزم به -الفلاسفة وعلماء الدين-- أو الخلاف الذي يمكن أن يحدث داخل التوجه الواحد ومنه قد يتم الوصول إلى نوع من التسامح الفكري والمذهبي الذي يحافظ على حرية الاختلاف، ويضع حداً لمن يتجراً على الحكم في معتقدات الناس وإخراجهم من الملة بسبب توجهاتهم الفكرية. فلا يعقل أن يكون الفقه سبباً في زرع التفرقة والفتنة والافتتال بين الناس أو التخاصم والتقوقع في فتاوى ضيقة الأفق لا تتماشى والمتغيرات الزمنية والمكانية.

✚ مقصد الشارع يساهم في التأسيس للعلم الأنفع للناس، وذلك في مجال الممارسات العملية، كما يمكن أن يساعدهم في إبراز قيمة وأهمية مختلف العلوم الدنيوية، التي تساعد الإنسان على بلوغ مصلحته عندما لا تتعارض مع روح الشرع. هذه الملحوظة التي تؤكد أن علم الفقه لا يمكن أن يحصر في فقه دورة المياه فقط، أو في التحليل والتحرير، بل يمكن أن يكون سنداً علمياً يمد العلماء ورجال الاقتصاد والسياسة بالسلم القيمي، الذي يجب الاستعانة به في بناء مختلف النظريات والأطروحات العلمية والسياسية، فالباحث في مختبره بحاجة إلى أن تكون رؤيته الفقهية مؤسسة وواضحة حتى يستطيع التقدم في بحوثه بالشكل الذي يخدم الإنسانية دون الخروج عن روح الشرع.

هذا من جهة ومن جهة أخرى نجده يؤكد ضرورة الرجوع إلى دلالات اللفظ وهذا يشترط من الفقيه أن يكون عالماً باللغة العربية، وبهذا يحرص على أن يكون التشريع علماً يقوم على البرهان القابل للفحص والنقد والتطوير وذلك لارتباطه بملكة الفهم البشري التي سينتج عنها تعدد في أصناف الأحكام الشرعية من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومخير فيه ومباح.

✚ ردّ الفروع إلى الأصول: إن حرصه على حضور الدليل جعله يؤكد على ضرورة إرجاع كل الأحكام الفقهية الفرعية إلى الأصول الشرعية الثابتة وهي الكتاب والسنة، ثم الإجماع والقياس، لاستنباط الأحكام الفقهية المرتبطة بالمستجدات، وذلك عن طريق القياس ((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 نصاً عمن تقدمه أو فيما يقف على نص فيه لغيره)) (ابن رشد، 1998/1409). فهو يريد المساهمة في تنظيم علم الفقه ودعم علم الخلاف القائم على البرهان الثابت، ليجعل من مختلف المذاهب بتنوعها وتعددتها واختلافها، مرجعيات فقهية وعلمية مهمة، يمكن الاستعانة بها عند الضرورة الشرعية، ومنه يفتح باب الاجتهاد في الفقه ويوسع من أفقه؛ ليؤكد أن الفقه علم نهائي بمرجعياته النصية، ولا نهائي بفهم النصوص الدينية.

ليحذر من الانغلاق والنقوع على مذهب فقهي واحد، كون ذلك سيقول روح الاجتهاد ويحرم المسلمين من بقية المذاهب التي تجعل الشريعة رحبة واسعة؛ مع التعرف على قواعد المسائل و أصولها.

4- فلسفة ابن رشد في التشريع:

الدين عنده شرعة تعبدية وحيوية تجمع بين المبادئ النظرية والعملية، التي يمكن تساعد في أخلاق الوجود البشري)) (ومن هذه المبادئ الضرورية هو ما كان منها أحت للجمهور على الأعمال الفاضلة حتى يكون الناشئون عليها على أتم فضيلة من الناشئين على غيرها مثل كون الصلوات عندنا، فإنه لا يُشكُّ في أن الصلوات تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى وأن الصلاة الموضوعة في هذه الشريعة يوجد فيها هذا الفعل أم منه في سائر الصلوات الموضوعة في سائر الشرائع وذلك بما شرط في عددها وأوقاتها وأدكارها، وسائرها شرط فيها الطهارة ومن التروك- أعني ترك الأفعال والأقوال المفسدة لها- وكذلك الأمر فيما قيل في المعاد منها هو أحت على الأعمال الفاضلة مما قيل في غيرها)) (ابن رشد، 1968). وهو بهذا يبرز البعد الأخلاقي للشرع، الذي يجب أن يكون ضابطاً أساسياً في التشريع، ليكون سلماً قيمياً يسهل العمل بفقه المقاصد، فليست المصلحة وحدها التي توجه المشرع في فهم الشرع واستنباط الأحكام بل يجب أن تكون الأخلاق حاضرة بقوة في فلسفة المقاصد، حتى لا يحدث أي انحراف في العمل الفقهي فتسيطر عليه النزعة البرجماتية البحتة، التي قد تجعل المشرع يتجاوز النص الشرعي وأحكامه الثابتة؛ الأمر الذي قد يعطي الفرصة للبعض إلى تعطيل الشرع وتعويضه بأحكام وضعية مخالفة له بحجة مراعاة المصلحة التي هي مقصد شرعي بالأساس.

لقد دَعَمَ طريق البرهان بضوابط قيمية خالصة، قادرة على مساعدة العقل في فهم الشرع، دون الخروج عن أحكامه وأصوله، فهو يربط بين العلم والتشريع والأخلاق (حمادي ألبعدي، 1991) وهو تَوَجَّه نابع من خبرته بالفقه وكذلك بالقضاء، الذي جعله يدرك أهمية القيم في التشريع والحكم بين الناس، فالأخذ بالفضائل يَمَكِّن القاضي من إصدار أحكام لا تخدش كرامة الإنسان مهما كان فعله وهو أمر يسمح بعملية الإصلاح والقصاص في آن واحد. ((إنَّ السنن المشروعة العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية، فمنها ما يرجع إلى تعظيم من يجب شكره، وفي هذا الجنس تدخل العبادات: وهي السنن الكرامية ومنها ما يرجع إلى الفضيلة التي تسمَّى عفة وهذه صنفان، السنن الواردة في المطعم والمشرب والسنن الواردة في المصالح، ومنها ما يرجع إلى طلب العدل والبعد عن الجور فهذه هي أجناس السنن التي تقتضي العدل في الأموال والتي تقتضي العدل في الأبدان... والتعاون على هذه السنن هو الذي يسمَّى النهي عن المنكر والأمر بالمعروف وهي المحبة والبغضاء، أي الدينية التي تكون إما بالإخلال بهذه السنن وإما من قبل سوء المعتقد في الشريعة)) (ابن رشد، 2005) إنه يضع الأسس الأخلاقية التي ستكون بمثابة ضابط قيمي و إبستمولوجي لاستنتاج النص الشرعي.

ومنه يبين ضرورة أن تكون الفضيلة أساساً، برهانياً ينظّم علم الفقه وعلم الخلافات ويفتح باب الاجتهاد والنظر الفلسفي-التحليلي النقدي- للشرع حتّى تتاح الفرصة للعلماء لامتلاك الأسس المعرفية التي تمكّنهم من تقريب الأحكام الشرعية من مقتضيات العصر دون، الخروج عن أصوله الثابتة، كما أنه يضبط التشريع بمقاصد الشرع العملية والعقدية-التعبدية- التي تلزم الفقيه بالابتعاد عن التعصب المذهبي ونصرة مذهب ما وإن كان ذلك على حساب الحق ومصلحة الناس.

لقد اصطحب ابن رشد همومه الإبستمولوجية المتعلقة بإشكالية المنهج إلى علم الفقه وعلم أصول الفقه و تحصيل الأصول، ولهذا بيّن في مقدمة كتابه لطرق التشريع والقواعد التي يحتكم لها وهي ثلاثة: اللفظ والفعل والإقرار ((إنَّ الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة إمّا لفظ وإمّا فعل وإمّا إقرار وأمّا ما سكت عنه الشارع فقال الجمهور: إنّ طريق الوقوف عليه هو القياس)) (ابن رشد، 1998/1409) وهو لا يتوقف عند استعراض هذه الطرق بل يقوم بتحليلها ومناقشتها لغرض إبراز موقفه من مصادر التشريع في الإسلام المتمثلة في القرآن والسنة أولاً،

ثم القياس ثالثاً وبعدها يورد الإجماع كمصدر رابع، ثم بدأ بتحديد الطريق الاستدلالي الذي يمكن اعتماده في قراءة تلك المصادر واستنباط الأحكام وهو طريق ينتمي إلى البرهان.

فالشروط التي وضعها ابن رشد تبين الأسباب التي تلزم اعتماد العقل وفق منهج برهاني يتمثل في القياس الشرعي، وهو لزوم منهجي فيه مكانة لسلطة النص والعقل والعلم في آن واحد وهي سلطة تحكمها الواقعية والموضوعية، المتمثلة في اللغة والواقع ومقاصد وثوابت الشرع وهنا تبرز أصالته في بناء المنهج المعرفي في ميدان الفقه وهو منهج معرفي؛ لأنه يعلم الناس دينهم ويعطيهم الأسس التي يمكن الارتكاز عليها لفهم الدين وممارسة حياتهم اليومية دون الشعور بأي حرج أو الخوف من التعارض مع أحكام الدين الذي هو دين الفطرة، كما كان له السبق المعرفي لإثبات إمكانية عقلنة علم أصول الفقه وتطويره، وبهذا سحب الشرعية من كل من يدعي الوصاية الفقهية والهيمنة المذهبية وفتح المجال واسعاً أمام الاجتهاد البشري المنظم المؤسس على العقل الصارم والفهم السليم للنص الشرعي، ودليل التزامه بهذا النزعة مخالفته للمذهب المالكي، الذي ينتمي إليه حيث اسقط أصل من أصول المالكية وهو الأخذ بعمل أهل المدينة لأنه في رأيه إجماع لبعض أي إجماع جزئي وبالتالي لا يحتج به (مسعود ليبوض، 2001) وهنا نجد المذاهب الفقهية على قدم المساواة .

لقد طوع وكيف المنهج البرهاني وجعله آلية معرفية لا تختص بدراسة الطبيعة فقط وإنما هو آلية مرنة يمكن تطبيقها في كل الاهتمامات المعرفية الإنسانية وبذلك يكون قد تجاوز في هذا العمل الاستيمولوجي إشكالية ابستمولوجية معاصرة تتمثل في علمية ولا علمية الدراسات الإنسانية والدينية. كما أنه بما تركه لنا من عمل في هذا الميدان يعد تأكيداً منه على ضرورة الحفاظ على الاختلاف وحرية الرأي بشرط أن يكون مؤسساً علمياً وشرعياً، كون الاختلاف يشجع على الاجتهاد والبحث سواء في استنباط الأحكام أو في وضع قواعد وأصول علمية شرعية جديدة يمكن أن تساهم في قراءة النص الديني، لفهمه واستنباط الأحكام التي يمكن ان تيسر على المسلم الالتزام بالشرع وتحقيق غاياته الدنيوية والأخروية المختلفة دون الشعور بتعارض المقصدين.

إلى جانب هذا فقد أكد كذلك على ضرورة الاهتمام بالخلافات كعلم قائم بحد ذاته لما في هذا العلم من أهمية ابستمولوجية، فهو علم يؤثق لمختلف التوجهات الفقهية فيبين بأمانة ودقة القواعد والمبادئ التي اعتمدها كل توجه فقهي في استنباط الأحكام الشرعية ومنه يعطي الفرصة لكل، حاضراً

ومستقبلاً لاستيعاب مختلف الفهوم و إدراك طبيعة المبررات التي اعتمدها، هذا الفهم الذي يجعل من عملية الرجوع إليها أو تجاوزها عملية علمية بحتة لا علاقة لها بالتعصب المذهبي أو البكاء على الأطلال أو التحاجج بحرية الفكر وتطور الحياة ومتطلباتها، لنقل تلك الجهود العلمية إلى متحف التاريخ والدعوى إلى التأسيس لفقه جديد يتماشى وروح العصر العلمية، أو القول بتجاوز الزمن للحاجة للأحكام الفقهية، كون العصر هو عصر العلم الذي يمكن أن يرافق الإنسان في كل حياته.

فهذا ابن رشد وما يملكه من علوم بالشرع والفلسفة والطب لم يتجرأ ليقول بهذا الرأي كونه على قناعة أن الذي يرمي كل ما أنتجه الغير وراء ظهره ويدّعي أنه يبدأ من العدم هو في الحقيقة بعيد عن العلم والعقل، فالعلم عمل تراكمي وإن كان يقوم على القطيعة في آن واحد.

لم يتوقف ابن رشد عند حد اعتماد دلالة الألفاظ في التشريع، بل تعدى ذلك إلى التماس التعليل المنطقي وكذلك النظر إلى مقاصد الشريعة في تحليله لمختلف المواقف الفقهية السابقة أو أثناء تقديمه للحكم الشرعي، حيث ذهب إلى اعتماد الذوق الإنساني وتفاعلاته مع مختلف الظواهر في بناء الحكم الشرعي، فقد كان يعيد النظر في بعض المواقف الفقهية ويراجعها بالنقد والتحليل والتعليل، كالمسألة المتعلقة بنجاسة فضلات الحيوان، إذ جعل من التجربة محكاً فاصلاً في الحكم على فضلات الحيوان بحيث رأى ضرورة النظر إلى الفضلات عينها، فإن كانت مما ينتن ويستقدر نجاسته فهي نجسة، وإن كانت مما لا ينتن ولا يستقدر فهي طاهرة، ودليله في هذا الاجتهاد هو منطق الواقع الذي يبين الحكم ألقيمي الجمالي الذي يعطيه الإنسان لبعض الفضلات ويجعل منها حلياً يتعطر ويتزين بها ورمزاً للنظافة والأناقة وذلك مثل العنبر الذي هو فضلة من فضلات حيوان بحري، وكذلك المسك الذي هو فضلة دم بعض أنواع الحيوان ومنه يسقط ابن رشد الحرج في استعمال بعض فضلات الحيوان ويضع السلم ألقيمي الذوقي الذي يمكن من خلاله استنباط الحكم الشرعي من مصادره الأصلية وكذلك الواقع والتجربة الإنسانية اليومية.

ومنه يكون ابن رشد قد بين أن علم الفقه ليس عبارة عن علم يقوم على التجريد العقلي المحض أو على قوة التخيل عند الفقيه، كون الفقه مرتبط بالواقع وبمشكلات الإنسان في المجتمع الذي يدين بالإسلام ولا علاقة له بهم التأليف وتكهن المشكلات التي يمكن أن تطرأ على أرض الواقع، وبذلك

يصبح هذا العلم يجمع بين قسم نظري يتمثل في القواعد الأصولية التي يجب الارتكاز عليها في التشريع، وقسم عملي يكمن في فهم الواقع ومقتضيات المصلحة وإمكانات العمل بالأحكام الشرعية.

5. خاتمة:

بهذا يكون ابن رشد قد أسس للتكامل المعرفي بين مختلف علوم عصره، وفق ضوابط علمية وعملية تحكمها المتغيرات الحضارية والاجتماعية، والقيم الأخلاقية، كما فتح باب الاجتهاد واسعاً رافضاً بذلك التوقع في مذهب محدد أو الامتناع عن الحكم عن ما استجد من المسائل كونها لم ترد في النص او لم يتعرض لها أصحاب المذاهب أو من سبقهم من الصحابة والتابعين، فالاجتهاد ممكن لكن بإتباع منطق التعليل وكذلك الانفتاح على ما يقدمه العلم والتجارب الإنسانية التي تحفظ مصالحه وتحقق سعادته وارتقائه الحضاري، وعلى هذا الأساس كان يستعين بعلوم عديدة في اجتهاداته الفقهية حيث كان يربط بين الحقائق العلمية التي كشف عنها الطب الذي يحفظ صحة الأبدان والفقه كعلم يشرع للإنسان وينظم سلوكياته، فقد استعان بما حصله علم الطب من حقيقة الحيض عند المرأة وعلاقة قوتها البدنية بظهوره في فترة الحمل للفصل في مسألة الدم الذي يظهر عند الحامل من حيث هل هو حيض أم لا؛ فقال بأن المرأة الحامل تحيض إذا كانت تتمتع ببنية جسدية قوية ومنها يستوجب الغسل، أما إن كانت ضعيفة البدن فالدم الذي يخرج منها ليس حيضاً بل هو علامة على ضعفها وضعف الجنين الذي في بطنها ((فالثابت بعلم الطب أن الحامل تحيض إذا كانت قوية البدن، والجنين صغيراً، وأما ضعيفة البدن فلا تحيض، والدم الذي تراه في حملها، دم علة، سببه ضعف الجنين ومرضه الذي نتج عنه ضعفها ومرضها)) (ابن رشد، 1998/1409) ومن خلال هذا الاجتهاد يبرز التكامل الموجود بين الفقه والطب ومختلف العلوم التي تساعد على معرفة نظام هذا الوجود فيخلق بذلك علاقة تكاملية بين العلوم والدنيوية والعلوم الشرعية، كما يساهم كذلك في نشر ثقافة فقهية وصحية لدى المجتمع يمكن أن تساعد أفرادها في اكتساب ثقافة صحية تساعد على الوقاية وتجنب حدوث الحالات الصحية التي تضر بصحة الحامل وكذلك الجنين، فقد استغل علم الفقه ليمرر الحقائق العلمية الطبية التي تقرب الطب من الناس ولا تحصره عند ذوي الجاه والمناصب الراقية في المجتمع.

ومنه يمكن الاستزادة بهذا الطرح الرشدي في:

- خلق فضاء جامعي علمي رحب، يجمع بين علوم الشرع و مختلف العلوم الطبيعية منها والنظرية، هذا الفضاء الذي سيزود الدارسين بثقافة علمية وشرعية من شأنها ان تساهم في إمداد الباحث بما يحتاجه من معرفة للبحث في مجال تخصصه، فيصبح المشتغل بعلوم الشرع مؤهلا علميا لطرق مسائل التشريع، دون الجهل بالمتغيرات العلمية والاجتماعية، ولا بالمتطلبات الإنسانية الفطرية كحب التملك والربح والنفع التي تكاد تتعارض مع الفهوم الفقهية السائدة، بحيث يحكم على التعاملات البنكية بالربا، المحرم شرعا، ومنه يتمتع الكثير من المواطنين من التعامل مع البنوك وهذا يعرقل الاستثمار والنمو الاقتصادي علما أن منطق العقل لا يرفض التعامل مع تعميم الفائدة سواء على الفرد او المؤسسة. وهذا يجعل البعض يقول باستحالة وجود توافق بين المتغيرات الاجتماعية والشرع الذي يمثل الجانب التشريعي للإسلام. وهو وضع لا يمكن الفصل فيه إلا بانخراط الجامعة كمؤسسة علمية أكاديمية في عالم البحث وإعادة قراءة النص الديني، قراءة علمية لا تهمل الأساس اللغوي ولا التطور العلمي ولا المطلوب الحضاري الاجتماعي.

- تقريب الفقه من مشكلات الشباب: لقد أكد ابن رشد ان الفقه منهج متطور وليس مادة علمية تحفظ وتلقن للمجتمع، انه طريق في التفكير لفهم الشرع وتقريبه من متغيرات الحياة وهذا سيسمح بان يواكب ويساير الفقه طموح الشباب والباحثين لتكون إبداعاتهم و كشوفاتهم العلمية مساعدة على بلوغ الإنسان السعادة والتخفيف من الأزمات الصحية والإنسانية والاجتماعية. فالمجتمع الجزائري المعاصر بحاجة إلى علوم فقه توضح له سبل الاستثمار والاقتصاد والتعاملات البنكية دون الخروج عن روح الشرع وإحكامه، كما هو بحاجة إلى فقه يوضح له موقف الشرع من الممارسات الطبية وبعض العلاجات الطبية التي أصبحت تملئها الظروف والتغيرات، كعلاج العقم والإنجاب الاصطناعي وتخزين الحيوانات المنوية والتجميل. وهي قضايا لا يمكن الفصل فيها عبر شبكات التواصل الاجتماعي ولا الحصص التلفزيونية، إنما هي مسائل تحتاج إلى درس وبحث علمي مؤسس، يكون بالشاركة مع المخابر العلمية المتخصصة في الجامعة وبقية المؤسسات العلمية والاقتصادية والاجتماعية، لمختلف التوجهات بما فيها العلوم الإنسانية والاجتماعية، بعيدا عن أي مصالح سياسية او تجارية او مذهبية ضيقة. وهذا لا يكون إلا بامتلاك الأدوات العلمية المساعدة وهي التمكن في اللغة العربية لأنها لغة المصادر الشرع، ومن خلالها يمكن فهم دلالات النص الديني.

- التكوين العلمي والفقهى: و من الضروري السعي إلى إدراج التكوين العلمي عند المشتغلين بالشرع وكذلك على إدراج التكوين الشرعي عند دارسي العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، وفتح مجال البحث وانجاز الدراسات البحثية المشتركة بين مختلف العلوم. لوضع حد للأفكار الشائعة التي قوّضت مجال الشرع وحصرته في العبادات، وأبعدته عن المتغيرات والمتطلبات، وضيقت ما هو واسع على العباد سواء في حياته الأسرية والاجتماعية، فأصبح لا ينظر إلى الزواج إلا بما هو متعارف عليه، وأصبحت ترفض أنواع أخرى من الزواج كزواج المتعة وزواج الأصدقاء والمسيار، والتعاملات البنكية التي تقوم على العمولة على أنها فوائد ربوية وإن التجميل وزرع الأعضاء فيه تغير لخلق الله، وهي أفكار لا يمكن الفصل فيها علميا إلا بتكامل مختلف العلوم للتأسيس لرؤية علمية واضحة وغير مخالفة لا إلى روح الشرع ولا إلى متطلبات الإنسان.

التهميش:

- ابن رشد. (2005). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد* (المجلد باب الاقضية ج 2). بيروت: ادار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- ابن رشد. (1998/1409). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد* . (الإصدار دون طبعة، المجلد الجزء الاول). الجزائر: دار الشريعة.
- ابن رشد. (1968). *تهافت التهافت* (الإصدار ط 1). القاهرة: دار المعارف.
- تنسب المقولة للعالم المتصوف: الإمام أبو العباس، أحمد بن محمد بن مسروق البغدادي، شيخ الصوفية. صاحب كتاب سير أعلام النبلاء، وهو القائل: التصوف: خلو الأسرار مما منه بد، وتعلقها بما لا بد منه. توفي في صفر، سنة ثمان وتسعين ومائتين وعاش أربعاً وثمانين سنة. رحمه .
- حمادي ألبعدي. (1991). *ابن رشد والشرعية الإسلامية*. بيروت: دار الفكر العربي.
- طه عبد الرحمن. (2015). *سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد-إبداع* (الإصدار ط1). لبنان: المؤسسة العربية للفكر والابداع.
- عاطف العراقي. (1984م). *النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد*، (الإصدار ط4). القاهرة: دار المعارف.
- عبد المجيد مزيان. (1998). *العقلانية الرشدية في علوم الشريعة*، أعمال مؤتمر ابن رشد، . الجزء الثاني ، ص330.

عزمي طه السيد أحمد،. (1999). "مشروع التجديد الفكري عند ابن رشد وصلته بمقصد الشارع وقانون التأويل" (الإصدار ط1). عمان: لمعهد العالمي للفكر الاسلامي .
محمد المصباحي. (2007). مع ابن رشد، دار توبقال للنشر (المغرب) ط1، 2007، ص36. (ط1)، 36.

مسعود لبيوض. (2001). ملامح الأصالة الرشدية في مجال علم الأصول، العدد السابع 2001، ص224-225. (قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 02، المحرر) مجلة دراسات فلسفية (العدد السابع)، الصفحات 224-225.
** تبرز هذه الغاية عند النظر إلى عناوين المؤلفات التي تركها في هذا المجال؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مؤلف موجه لكل مجتهد كمنطلق ضروري يمهّد بأبجديات علم الاختلاف وأصول مختلف المذاهب وفلسفة كل مذهب في التشريع، كما أنه مرجعية لكل باحث برجماتي يبحث عن ال.

6. قائمة المراجع:

- ابن رشد .بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، باب الاقضية ج 2 ابيروت :ادار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع(2005) .
- ابن رشد .(بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دون طبعة، الجزء الاول .(الجزائر :دار الشريعة.1409/1998).
- ابن رشد تهافت التهافت، ط 1القاهرة :دار المعارف.(1968) .
- المصباحي ،محمد .مع ابن رشد،دار توبقال للنشر(المغرب) ط1، 2007.
- حمادي ألبعدي .ابن رشد والشريعة الإسلامية .بيروت :دار الفكر العربي.(1991) .
- طه عبد الرحمن .سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد-إبداع ط (ed.). لبنان : المؤسسة العربية للفكر والابداع(2015) .
- عاطف العراقي .النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ط، 4. القاهرة :دار المعارف.1984
- عبد المجيد مزيان العقلانية الرشدية في علوم الشريعة، أعمال مؤتمر ابن رشد، .الجزء الثاني . . (1998).

عزمي طه السيد أحمد، "مشروع التجديد الفكري عند ابن رشد وصلته بمقصد الشارع وقانون التأويل"
ط 1 عمان: لمعهد العالمي للفكر الاسلامي . (1999) .
مسعود لبيوض ملامح الأصالة الرشدية في مجال علم الأصول، مجلة دراسات فلسفية (قسم الفلسفة،
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 02، العدد السابع 2001.