الفقه والفلسفة مقاربة فلسفية

شريف الدين بن دوبه
طالب دكتوراه، جامعة محمد بن أحمد وهران 2
تحت إشراف: اد برياح مختار

مدخل:

تضع المقاربات الفكرية الفلسفة أمام أحكام متباينة، ومتضاربة، داخل الممارسة الفلسفية، وخارجها؛ فإذا كانت قيمة الفلسفة، ودلالتها محلّ خلاف بين طبقات العامة، فإن الاختلاف حول وظيفتها أيضا مستشكل بين المشتغلين بها، فتقديس العقل، والدعوة الى تحطيم الأصنام الذهنية المعارضة له شكل من أشكال الانحراف داخل الفلسفة، ودليلنا في ذلك الخلط المفهومي الواقع بين استتباعات الاعتقاد باللوغوس، على قاعدة المفارقة الموجودة بينه، وبين والميتوس، وبحكم الميل البشري الى التطرف في الاعتقاد، فإن الإيمان بفكرة أو تصور يستلزم التحطيم، والهدم للمقابل، فالميتوس كخيال، أو أسطورة لا يقتضي التناقض، أو التعارض مع العقل، بل يستمد طاقته، وقوته منه أصلا، فالتجريد الفلسفي يتعالى عن المعطيات الحسية بواسطة الخيال، والصورنة Formalisation التي تشكل جوهر الفلسفة توضع في خانة الخيال، وليس في دائرة العقل، فالتباعد بين الفلسفة والخيال ليس إلا لعبة لغوية أتقنها أنصاف الفلاسفة. يوحي التعاطي الأولي مع الفلسفة، والفقه، أنهما علمين متباعدين من حيث الحقل المعرفي الذي يقع فيه كلٌّ منهما، على قاعدة التغاير، والتخارج القائم بين الشريعة، والحكمة؛ فمجال الحكمة التوفيق، والعمل بالعقل، وفضاء الشريعة هو الأحكام التوقيفية التي لا يملك فيها العقل إلا التسليم بالأوامر، والعمل على تنفيذها، ولكن التدبر في الحكمة الغائية من الشريعة، والتي تتصدرها المطالب الأخلاقية تقرر بالتقاطع، أو التلاحم الواقع بين الحكمتين.

في البدء ينبغي الإشارة الى المسار الدلالي الذي عايشه لفظ الفقه، فالأصل المرجعي للدلالة بدأ مع المعرفة، والفهم، وتحوّل عند الجماعات اللغوية الى اصطلاح يتقارب تارة، ويتباعد تارة أخرى، وأخذت الكلمة دلالات أخرى حسب السياق التي ترد فيه، فتصبح القواعد عندما تقترن بموضوع معين، مثل الأخلاق، أوالقانون، أي القواعد الناظمة للحياة القانونية، أو الأخلاقية.

وإذا حاولنا قراءة الحد: فقه في السياق اللغوي لوجدناه يشير الى الوعي، والفهم، جاء في لسان العرب أن الفقه هو :"العلم بالشيء، والفهم له، ...قال غيره: والفقه في الأصل هو: الفهم. يقال : أوتي

فلان فقها في الدين أي فهما فيه..."[1] وتؤكّد الآية الكريمة هذه الدلالة، في قوله تعالى:﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[2] .

وتفقّه في الدين، أخذ قسطا من المعرفة بالدين، فتكون الدلالة في السياق لكلمة فقه هي العلم، والمعرفة بالشيء، ونلمس الدلالة في قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3]

أما الفقه في الاصطلاح الشرعي، فهو:" العلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من الأدلة التفصيلية، ويراد بالأحكام الشرعية العملية في هذا التعريف خطابات الشرع الحكيم المتعلقة بأفعال العباد الحسية من فعل أو ترك والمتضمنة بيان تصرفات الناس من الصحة والفساد والبطلان والوقف والنفاذ واللزوم."[4]

وللعلم أن الاصطلاح الشرعي للدلالة المتفق عليها لكلمة فقه جاءت متأخرة، على قاعدة الشهود، والحضور الأنطولوجي للأحكام التكليفية في شخص الرسول الأكرم ﷺ، فلم يعرف الصحابة يومها اجتهاد في مسألة، أو في تأصيل حكم، بل كانت له سلطة التشريع ﷺ، وكان كتاب الله وسنة رسوله ﷺ المرجع الأساس للفتوى، وقل ما اعتمد الرأي والاجتهاد في الإفتاء، وكان هؤلاء يعرفون بـ (القراء) "..لأنهم كانوا حفظة القرآن الكريم وقراءه وكذا سنة النبي ﷺ، ولم يشع إطلاق اسم الفقهاء على المشتغلين بالأحكام الشرعية العملية إلا في وسط عهد التابعين وكان ذلك...بداية تأسيس علم الفقه ووضع مناهجه العلمية. وكان فرسان هذه الحلبة جماعة رأسهم سعيد بن المسيّب ومن ذلك الوقت أطلق على المشتغلين بالفقه (الفقهاء)"[5].

ويتّفق الفقهاء، وعلماء الشريعة على أن العبادات، والمعاملات هي المجالات الرئيسة لعلم الفقه، ويلاحظ أن علماء الحديث قد تأثّروا أيضا بهذا المنحى حيث يظهر في تعاطيهم المعرفي، والمنهجي في تبويب مباحثهم المعرفية، فالعبادات هي الفضاء الذي يحدّد العلاقة بين العبد، وربه؛ أي خالقه؛ وعبوديته لله تفيد الخضوع، والارتباط الكلي بالله الواحد الأحد، أما المعاملات فمجالها الناس(المجتمع المدني، الأمة)، فهي لا تخرج أن تكون" أعمالا تعبدية يتفرغ فيها لأداء العبادات، فرائض ونوافل، وأعمال تعيُّشية يتعامل فيها مع الناس، قياماً بمتطلّبات العيش والتعايش"[6].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب،

[2] سورة هود، الآية:91

[3] سورة التوبة، الآية: 123

[4] نصر فريد محمد واصل، المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع، المكتبة التوفيقية، مصر، ص:20 (د.ط.ت)

[5] المصدر نفسه، ص:21

[6] طه عبد الرحمن، سؤال العمل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 2002 ص:26

فالعبادات ليست مفصولة عن المعاملات، بل هناك تقاطع قوي بينهما، فالعبادة تكون في الشريعة الإسلامية مقدّمات للفعل، أو المعاملات، يقول الغزالي:" العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون"[1]

وقد بيّن المفكّر طه عبد الرحمن الاشتراك اللغوي بين العلم والعمل في المجال التداولي العربي والإسلامي، يقول:" اللسان العربي امتاز باشتقاق اللفظين: "العلم"، و"العمل" من نفس المادة اللغوية:[ع / ل/ م] فهما عبارة عن تقليبين مختلفين من التقاليب الستة الممكنة لهذه المادة، فإذن يجوز أن نعتبر أحدهما مقلوبا من الآخر، تنبيها على أن أحدهما من مقتضى الآخر، بحيث يفضي العلم الى العمل كما يفضي العمل الى العلم"[2]

ونجد أن المشكلة في الاعتقاد، وليس في العقائد، فالدلالات التي يحملها الفقه لا تبتعد عن روح الفلسفة وغاياتها، فدلالة الفقه في اللغة العربية قائمة على الفهم، والمعرفة، والوعي، وهي أدوات فلسفية بامتياز، وقد تنبّه المفكر العربي طه عبد الرحمن للمسألة، إذ حاول التأسيس لرؤية تنصهر فيها الحدود بين الفلسفة، والفقه، من خلال سلسلته المتميّزة: فقه الفلسفة حيث يكشف لنا عن الدلالات، واللطائف المتضمّنة في لفظ الفقه، فتكون المقاصد التي أرادها الفلاسفة من بحثهم، واقعة في دلالات الفقه، وليس في اصطلاح العلم، أو المعرفة.

فـ "...لفظ الفقه يفضل لفظ "العلم" من جهة انه أخص منه بزيادة قيد التأمُّل فيه، ذلك أن كل فقه هو علم حاصل بإمعان في النظر، وهو مقتضى التأمل.."[3].. أما العلم فهو حصول المطلوب، والاستغناء عن الاجتهاد في الطلب، و معرفة الظاهرة، يحصل بالحسّ، إذا كانت من جنس المسائل الطبيعية، والوقائع التجريبية، أما مجال الفقه، فهو باعتماده على التأمل، يقوم على الفعالية الذهنية التي تقوم على الصور، والمعاني المجردة، التي تكون بنسبة أقل في البحث العلمي التجريبي.

كما يستبطن الفقه دلالة أخرى تجعله يتعالى في مرتبة الشرف الفلسفي، الذي يتحدّد بالغايات التي ترمي إليها الفلسفة، وتنشدها؛ فالفقه كمعرفة، يختلف عنها في بعض اللطائف اللغوية، التي يتضمنها، يقول طه عبد الرحمن:"..اعلم أيضا أن لفظ "الفقه" يفضل أيضا لفظ المعرفة من حيث إن الفقه أخصّ من المعرفة بإضافة قيد الكلام فيه؛ أما ترى انك تقول: "فقهت كلامه"، ولا تقول "فقهت ذهابه ومجيئه"، في حين يجوز أن تقول "عرفت ذهابه ومجيئه" كما تقول "عرفت كلامه"."[4].

---

[1] الغزالي، أبو حامد، أيها الولد، تحقيق علي محي الدين علي القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت الطبعة الرابعة، 1431 هـ، ص:108

[2] طه عبد الرحمن، سؤال العمل، المرجع نفسه، ص:16

[3] طه، عبد الرحمن، فقه الفلسفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1995 ص، ص:26-27

[4] المرجع نفسه، ص:27

فلفظ الفقه إذن يقترب من المقاصد الفلسفية، والتي هي النظر، والتأمل، في مقابل المعرفة، التي ارتبطت بالمجرد، حيث أن المجال الاستعمالي للفظ المعرفة محدّد بشكل دقيق، ولا يمكن استثماره في سياقات أخرى مثل السياق التداولي، الواقعي، فرسخت في ذهن المتلقي بوعي أو لاوعي عن الشرخ الأزلي بين الواقع، والنظرية.

وفي الظاهر أن التوظيف، والترجمة، وراء كثير من الإشكاليات التي تضمنتها الفلسفة، خصوصا، ما نقله العرب من اصطلاح يوناني الى اللغة العربية، حيث لم يحافظ المترجمون على السياق التداولي للفظ في اللغة العربية، وقد كان هذا وراء الضعف الفكري عند العرب، فتاريخ الفلسفة العربية تاريخ تقليد، حيث ولدت ميتة في المهد العربي، والمسئول عن هذا القتل هو فعل الترجمة، لأنها اقترنت بالترجمة وجودا وعدما، يقول:" ..أما ترى أن المتفلسف العربي لا يصوغ من الألفاظ إلا ما صاغه غيره، ولا يستعمل من الجمل إلا ما استعمله، ولا يضع من النصوص إلا ما وضعه، .. وإذا اشتبه أمر هذا التقليد في القول الفلسفي على بعض المتأخرين الذين ضاقت عليهم سبل القول والفكر، فإنه لم يشتبه قط على المتقدّمين، ذلك أنهم لم يفتهم الفروق بين قول جار، على عاداتهم في الكلام والإفهام وبين قول لا يجري عليها كما فات المتأخرين..."[1]

ونظرا للتقدم العلمي، والتقني لبني الإنسان نشهد تراجعا للنظرة السلبية الى الفلسفة، فبدأت الفروع الجديدة للفلسفة في استنهاض محاولات معرفية راهنة، خصوصا في المجال الشرعي عموما، والفقهي خصوصا، ويمكن قراءة الفلسفة من زاويتين: الفلسفة بمعناها المطلق، والذي يشير الى المجال المعرفي كلاسيكي يجعل من الانطولوجيا، والاكسيولوجيا، والغنوسيولوجيا[Gnoséologie]، والفلسفة المضافة، والتي تضاف الى حقل معرفي معين، يمكن أن يكون نظريا، أو واقعيا، مثل: فلسفة العلم، وفلسفة النفس... وقد تضاف الى عصر، مثل فلسفة العصور الوسطى، وفلسفة التنوير أو الى فيلسوف، كأن نقول مثلا فلسفة أفلاطون، أو فلسفة أرسطو...

وفلسفة الفقه نموذج معرفي جديد ظهر في الحقول الشرعية لأسباب معينة، منها ما يرتبط ببحث الأخلاق التطبيقية، والذي يصدق على المتغيّرات الثقافية، ودورها في تغيير الفتوى في المجال الفقهي، وقد تنبّه العلماء الأوائل لهذه المسألة، منهم الإمام القرافي[626هـ /684 هـ]*، والشاطبي*، فالمتغيرات حقيقة، وواقع اجتماعي ينبغي مراعاته، في استنباط الحكم الفقهي، أو القاعدة القانونية التنظيمية، ولهذا نجد في الفقه تأصيل نظري، وعملي للسلوك البشري، فالفقه ليس علما شرعيا بالمعنى الضيق الذي

---

[1] طه، عبد الرحمن، مرجع سابق، ص: 11

* شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمان بن عبد الله بن يلين الصنهاجي المصري، ولد سنة 626 للهجرة. المتوفى سنة 684 للهجرة

* إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، وكنيته التي عرف بها أبو إسحاق، من مؤلفاته: الموافقات، والاعتصام...

تعارف عليه العامة، والدهماء، والبعض من الشرائح المثقفة، والنص التالي من كتاب القرافي، الفقيه المالكي يكشف عن خطورة المتغيرات في التأسيس، يقول القرافي:" ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت، لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا: أن لا يفتيه بما عادتُه يُفتي حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرفٌ في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفيا فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟..."[1]

وهذا يفضي بنا الى مراجعة شخصية الفقيه، فالفقيه التقليدي الذي يؤلِّف المتون، ويضع الحواشي، لم تعد يملك تلك المكانة التقليدية، والهالة المقدسة التي أضفاها عليه أبناء الجماعة، فهي شخصية كما يقول محمد دحيم:" لا تفي بمقام الفقيه في الناس والحياة، أما شخصية الفقيه الفيلسوف فهي الواعية والمتناغمة مع معطيات العصر وتقنياته ومستجدّاته، فهو يقترح دلالة النص، ويفتح آفاقه، ويتجاوز لأجل الحقيقة كل التراكمات العائقة، ومن خلاله تصبح الشريعة صالحة لكل زمان ومكان".[2]

والعلاقة المنطقية بين المتغيّرات العلمية، والتقنية، والتحوّلات الاجتماعية حقيقة واقعية لامناص منها، وعليه فإن البحث عن ضوابط شرعية ثابتة أمام المتغيّرات تقتضي اجتهادا، وقدرة فكرية عالية لدى المجتهد الفقيه، فاستتباعات الفتوى ترتبط بوجود سلطة تقديرية، وتشخيصية يستحيل على الفقيه بالاصطلاح التقليدي بلوغها، وهذه الاستتباعات الجانبية للفتوى تستدعي ظهور فرع جديد ضمن الدائرة الفقهية، وهو فلسفة الفقه، والتي تقوم بدور يقترب من الوظيفة التي تقوم بها فلسفة العلوم، والتي تبدأ بالمتابعة التاريخية للمسائل، والأحكام الفقهية، فالتغيُّر في الفتوى، ليس إلا تغيُّر في سلّم القيم الأخلاقية، إذ نجدها تعكس بشكل صريح نسبية القيم في الواقع الحالي، فالأخلاق الجديدة تعبير، واصطلاح جديد فقط لمسائل قديمة، تضمّنها التراث الفقهي، فالنوازل، والمستحدثات في لغة الفقهاء ليست إلا إشارات تفيد ما وجدت من أجله الأخلاق التطبيقية، أو الفلسفة الأخلاقية المعاصرة.

ولهذا نجد أن راهنية الحضور الفلسفي في الفقه مسألة واجبة، لأن الفقيه، غير قادر على إدراك ذاته، من خلال ذاته، فأي علم يقتضي قراءة خارجية له، فالفلسفة الفقهية، أو فلسفة الفقه تقرأ الفقه كعلم، ومستجدّاته بعين خارجية، وموضوعية، ومتعالية، فالانتماء المذهبي مثلا قد يعيق الفقيه في إصدار، أو استنباط الحكم الفقهي، والتي تنطبق على سائر المذاهب الفقهية، فالمدرسة المالكية لها مبادئها، ومسلماتها، وأدواتها المفاهيمية، يقتضي التسليم بها، بلوغ نتائج لازمة، وضرورية، ونفس الحال ينطبق على المنتمين الى المدارس الأخرى، لهذا وجب على الحقل الفقهي استثمار أدوات خارجة عن سياقاته في فهم مسلماته، ونتائجه، ففقه الفلسفة ينهج الأسلوب النقدي في التعاطي مع المسائل، من أجل بيان

---

[1] القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتصرفات القاضي والإمام، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، 1995 ص: 232

[2] محمد دحيم، مقال : هل يمكن فلسفة الفقه؟ جريدة الحياة: http://www.alhayat.com/m/opinion/438651

المنطلقات، والمؤثرات المضمرة في القضايا الفقهية، والفحص النقدي يفضح الأوهام بملكية الحقيقة عند المجتهد في الفقه، وامتلاك الآليات النقدية يحيل الفقيه الى الفلسفة بشكل لازم.

كما نجد أن البحث في نجاعة الفقه، وقدرته على تجاوز الرهانات العلمية والتقنية مسألة تندرج ضمن فلسفة الفقه، وليس في الفقه، فالتخصّص في علم معين، لا يمنح المشروعية لإصدار الأحكام الفقهية، فالعلم لا يقيِّم نفسه، بل تكون المراجعة من قبل فقيه متمكن من النقد الفلسفي، فالواقع أغنى من النظرية، وتطبيق الفتوى يكشف عن نجاعة الفتوى وحجيتها، أو بطلانها.

ومن المسائل الراهنة التي تفرض نفسها على الفقيه، وتجبره على الانفتاح عن التطورات العلمية المستجدات المتعلّقة بالحياة الفردية في المستوى الطبي، والتي يصطلح عليها بالبيوتيقا، أو بالمعنى الأدق الأخلاق التطبيقية، والتي تنضوي تحتها مسائل عدة منها المسائل المالية، والعلاقات الدولية، وكثير من القضايا الجديدة، والتي تفرض رؤية جديدة، ومن زوايا مختلفة حتى يمكن تشريع القاعدة الفقهية المناسبة للوضعية المستجدة.

وسنحاول إبراز العلاقة بين الفلسفة والفقه من خلال التطرُّق الى عالم فقيه، هو ابن رشد الجد، ثم نعرج على الفيلسوف الذي ينتمي الى المدرسة، وهو القاضي أبو الوليد ابن رشد الحفيد، شارح أرسطو، وصاحب كتاب بداية المجتهد، ونهاية المقتصد.

ابن رشد الجد*:

عرف ابن رشد الجد باسم عالم الخلافيات، إضافة الى ضلوعه في علوم الشريعة، الفقه، والأصول، فقد كان أستاذا في الفقه كما ينعته الكثير من الباحثين ابن رشد الأستاذ، الذي قام بتدريس أمّهات الكتب المالكية في الفقه للطلبة، مثل:المدونة*، و العتبية* كما كان شارحا لهذين الكتابين، بحكم أنهما من أمهات الكتب الفقهية المالكية في الأندلس.

والملامح الفلسفية عند ابن رشد الجد تظهر أيضا في القدرة الكلامية التي كان يتمتع بها، في الدفاع عن المذهب المالكي، أمام المذاهب الفقهية الأخرى مثل الحنفية، والشيعة، والظاهرية، فقد كان بحق أستاذا للخلافيات، أو لعلم الكلام الفقهي إذا جاز التعبير، كما تميّز بالمنحى الإبداعي، والتجديدي، فلم يكن مقلِّدا، ومجرد تابعا في المدرسة المالكية، بل وجّه انتقادات الى العقيدة الأشعرية، وفي منهجها الاستدلالي.

---

* محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، بن رشد ولد عام 450 هـ

* المدونة الكبرى : مجموعة من الأسئلة في الفقه وردت عن الإمام مالك بن انس، رواها عبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بسحنون، وتعرف باسم: مدونة سحنون.

* العتبية، عرفت باسم صاحبها محمد العتبي بن احمد بن عبد العزيز الأموي (245 هـ) وتسمى أيضًا المُستخرجَة، سميت بذلك لأنه استخرجها من الأسمعة التي رويت عن الإمام مالك بواسطة تلاميذه

ومن بين مظاهر هذه التجليات الفكرية العلاقة بين المذاهب الفقهية، ففي بعض المسائل تظهر حدة الخطاب مع أتباع المذهب الحنفي في بعض المسائل، ومنها المسألة:164 حيث يثبت ابن رشد بالتحليل العميق المعاني الحقيقية للاجتهاد، ووجوب ضبط عملية تأويل النص، ويتعاطى ابن رشد مع الشافعية بأسلوب لطيف لدرجة يظهر للقارئ أن الشافعية امتداد للمذهب المالكي*

ويعتقد الباحثين أن الأصول المعرفية والمنهجية لابن رشد الحفيد الفيلسوف موروث معرفي من الجد، فكتاب فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، متن يضم الأطروحة الرشدية التي أسّسها، والنص التالي من المسائل يؤكد ذلك:"ونحن نقطع أن كل ما أدى إليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل، على قانون التأويل العربي[1]"

ونستأنس بنص للمستشرق الفرنسي ارنست رينانJoseph Ernest Renan* ، يبسط فيه البعد، والمنحى الفلسفي عند ابن رشد الجد، وهذا بغية التأكيد على الرابطة العضوية بين الفقه والفلسفة. فالفقه ليس مجالا معرفيا تشريعيا خال من أي محتوى نظري، بل هو معرفة قائمة على قواعد نظرية فلسفية، ومناهج استدلالية لا تخرج عن الدائرة الفلسفية إطلاقا، يقول رينان:"..إن المكتبة الأهلية بباريس تضم مجلدا ضخما يحتوي على تلك المسائل الفقهية، التي كان يستشار فيها، وقد حوى هذا الكتاب، فيما حوى، فكرة جليلة، ستراها مفصلة، فيما بعد ، أجمل تفصيل، لدى حفيده، وفي محاولة التوفيق بين الدين والعقل، فكأن الحفيد أخذ على نفسه أن يتوسع فغي عرض آراء جده، وان يخرجها الى حيز الوجود، في أروع صورة وأكملها"[2]

يتبين من خلال هذا النص أن الشخصية الفلسفية لابن رشد الحفيد امتداد، واستمرار للرؤية الفلسفية التي كان يملكها الجد، فالمشروع الفلسفي عند ابن رشد الجد وجد طريقه الى الحفيد، فعلى قاعدة الفوضى القيمية، والمعرفية التي كانت سائدة آنذاك في قرطبة، ركز الجد على المسائل الفقهية التي كانت محل خلاف بين الفقهاء نتيجة التعددية المذهبية الفقهية التي نتجت عن خلافات سياسية بحتة في التاريخ الإسلامي.

ابن رشد الفيلسوف:

* انظر كتاب: مسائل ابن رشد الجد تحقيق محمد الحبيب التجكاني، المجلد الأول، منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب، الطبعة الأولى 1992 ص:102

[1] المصدر نفسه، ص:104

* 1892/1823 فيسلوف، ومؤرخ فرنسي من مؤلفاته: ابن رشد والرشدية...

[2] ابن رشد، مسائل ابن رشد الجد، مرجع سابق، ص:104

بدأ ابن رشد، رحلته في بيان العلاقة بين الفقه والفلسفة من خلال أطروحته الرئيسة التي يبين فيها العلاقة بين الحكمة والشريعة، حيث أقرّ بأن:" الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة، مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة، وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة.[1]"

وقد اعتمد ابن رشد هذه الفكرة كمصادرة في بيان العلاقات بين الفلسفة والفقه، ويظهر هذا في اللغة الفقهية التي استثمرها في إقرار هذه العلاقة، مثل اصطلاح الواجب، والندب، يقول:".. فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع، وإما مندوب إليه. فأما إن الشرع دعا الى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها، فذلك بين في غير ما آية من كتاب الله، تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى:" فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ[2]"...وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معا."[3]

فالجمع بين القياس العقلي الذي يستمد فضاءه المعرفي، والمنهجي من المنطق والفلسفة، والقياس الشرعي المعتمد من قبل الفقهاء، والأصوليين، ظاهر في الطرح الرشدي، فلا فرق بين الفلسفة والفقه إلا في الاصطلاح، فالنص الفقهي، قائم على قواعد أصولية، وهذه الأخيرة صورتها الاستدلالية الفلسفية واضحة للعيان، يقول ابن رشد:".. كما أن الفقيه يستنبط من الأمر بالتفقه في الأحكام وجوب معرفة المقاييس الفقهية على أنواعها، وما منها قياس وما منها ليس بقياس، كذلكم يجب على العارف أن يستنبط من الأمر بالنظر في الموجودات وجوب معرفة القياس العقلي، وأنواعه، بل هو أحرى بذلك.."[4]

ولم تقف المقاربة الرشدية بين الفلسفة والشريعة عند حدود التقريب القيمي بين الحكمة والشرع بل تعدته الى التأصيل الفلسفي للفقه، وهذا ما كشف عنه الباحث المغربي إبراهيم بورشاشن، في كتابه الفقه والفلسفة في الخطاب الرشدي، حيث يبين لنا الكاتب الإشارات، والدلالات التي كان ابن رشد يرنو الى إرسالها للمفكر العربي، ومنها الدلالات التي كان يستبطنها عنوان كتابه:"بداية المجتهد ونهاية المقتصد".

ومن أهم الكلمات التي تستدعينا الى الوقوف كلمة **البداية** التي تمثل المفتاح الأول لعنوان الكتاب الفقهي، فالبداية تعني المدخل، فما قيّده ابن رشد في كتابه ليس حقائق دوجمائية مطلقة، بل هي مجرد محاولات معرفية قد تصيب الهدف، وقد تجانبه بنسبة ما، وهو ما يعكس مبدأ النسبية في الروح الفلسفية، فالاعتقاد بإمكانية النقد، تسليم بالرأي الآخر، وإمكانية امتلاكه الحقيقة، وهو ما تقوم عليه الروح الفلسفية، فهو حسب الكاتب دعوة للتأمل:".. البداية أراده صاحبه كتابا مفتوحا وليس كتابا مغلقا، فهو كتاب مفتوح للتصحيح كما يعبر ابن رشد عن ذلك في آخر كتاب الطهارة، حيث يطلب من الفقهاء الذين يقعون في كتابه هذا على وهم أن يصححوه.."[5]

---

[1] ابن رشد، أبو الوليد، فصل المقال، تعليق ألبير نصري نادر، دار المشرق، الطبعة الثانية، بيروت، 1968 ص: 58

[2] سورة الحشر، الآية:2

[3] المرجع نفسه، ص:28

[4] المرجع نفسه، ص:30

[5] إبراهيم بورشاشن، الفقه والفلسفة في الخطاب الرشدي، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 2010 ص: 110

والنص الذي يعتمده الأستاذ بورشاشن:".. وأنا قد أبحث لمن وقع من ذلك على وهم لي أن يصلحه، والله المعين الموفق.[1]" يؤكد لنا مستوى الروح العلمية عند ابن رشد، والتي ترفع من قيمة الإيمان بالنسبية في البحث الفقهي، والأصولي، خصوصا، وأن العصر الذي كان يعايشه عصر جمود، وقوقعة فكرية على المستوى الاجتهادي الفقهي، وهو رسالة الى الفقهاء الذين يعتقدون في امتلاكهم الحقيقة المطلقة.

والملفت في كتاب البداية الأشكلة التي يعتمدها ابن رشد في التعامل مع المسائل الفقهية، فهو يتناهى في ضبط الإشكاليات الفرعية التي تستبطنها الظاهرة، فهو تعبير عن تجاوز للتعامل السطحي مع الظاهرة، والتي قد تودي بالباحث الى مجانبة الصواب، فتفريع الأسئلة بناء منهجي، وصوري لمسائلة الموضوع، يقول بورشاشن:" نلاحظ أن الأسئلة فصّلت أكثر ... وبيان مواضع الإشكال فيه، وكأن القصد من ذلك هو أن يحصر ابن رشد أمام الفقيه جملة الإشكالات التي يطرحها القول الفقهي.. من أجل تأملها فهذا هو الأهم عنده، أما الأجوبة فليست بذات بال كبير.. إذن هي متروكة لاجتهاد الفقهاء ... فالتأمل هنا أهم من الاستظهار والحفظ، فالتأمل منتج أما الاستظهار فعقيم.. فنحن مع ابن رشد أمام دعوة غير مباشرة الى التأمّل الفقهي تضاهي دعواته المباشرة الى التأمل.."

والمشروع الرشدي في مساره الفقهي لا يقف عند حدود الخصوصية القانونية، التي تفترض التسليم، والإيمان، والامتثال للقاعدة الفقهية، على قاعدة موضوعيتها، وتعاليها، فهو يفتح المجال أمام النقاش، وأمام الرأي الآخر، وهذا ما ورثه عن الجد، الذي تعرفنا على أخلاقه العلمية، والفلسفية في التعامل مع المذاهب الأخرى، فهو يناقش أدلة علماء المالكية، كما يناقش أدلة المذاهب الأخرى، فهو ينتصر أحيانا لمذهب على آخر، يقول بورشاشن:".. حيث ند ابن رشد ينتصر لموقف الشافعية الذي يذهب الى أن النجاسة تزال فقط بالماء...وفي علل الربا ينتصر لعلة الأحناف ويعتبر علتهم أولى العلل..[2] والمقصد عند ابن رشد تربية الفقيه على التعامل الموضوعي، مع النص الفقهي، واجتناب القراءة الإيديولوجية للنص الفقهي، والتاريخ يحمل لنا أدلة لا حصر لها تثبت اقتران النكبات بالقراءات الإيديولوجية.

كما أن المادة التي يشتغل عليها الفقيه، ذات طبيعة حركية ومتغيرة؛ لأنها عائدة لجملة أسباب، ترتبط بالمكلّف ابتداء، وبمحيطه الثقافي، والجغرافي، وتؤسّس هذه المتغيّرات لأخلاقيات جديدة، وميلاد مجموعة من القيم تتعارض، أو توحي بالتغاير بينها وبين الثوابت القيمية المتفق عليها، فعلى المستوى الفردي تساهم الانفعالات الشخصية في إحداث بعض النتائج، إذا لم تكن في جلّها الوقائع الإنسانية نتاجاً للمؤثرات الانفعالية، والتي تشكّل ثابتاً في الشخصية الإنسانية، وعليه يصبح الباب مفتوحا أمام الفقيه في

---

[1] ابن رشد، بداية المجتهد، ونهاية المقتصد، ج1 مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الثالثة:1960 ص:88

[2] إبراهيم بورشاشن، الفقه والفلسفة في الخطاب الرشدي، مرجع سابق، ص. ص:119-120

الاجتهاد والاستنباط، وهذا ما نعتبره تقعيدا للعلاقة العضوية بين الفقيه والفلسفة؛ فالبحث عن السعادة الذي شكَّل اللبنة القاعدية للفلسفة الخلقية يوجِّه أيضا الرؤية المستقبلية عند الفقيه، وتعريف الأخلاق بأنها علم السلوك يظهر الارتباط القائم بين الفقه والأخلاق، التي هي مبحث رئيس في الفلسفة، فالاشتراك في الموضوع، وفي الغاية من الدراسة تكشف عن البعد الأخلاقي في العلمين، فالفقه يدرس السلوك كفعل، أي يقوم بتحديده موضوعيا من خلال بيان العلاقة بين الفعل والنتيجة، أي بدراسة سوابق الفعل، وعلاقاته بالإرادة والحرية، وبدراسته أيضا معياريا، وذلك من خلال عرضه على المقاييس الوجوبية التي يفترض السير وفقها، وهي ما تعرف في الفلسفة بالقيم، والتي تأخذ الأخلاق فيها المركز الرئيس، فالفصل بين الفقيه والفيلسوف، فصل تعسفي، كان المقصد فيه هو إبقاء الأمة خارج التاريخ.