مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

المنهجية الفقهية وسؤال التكامل المعرفي
دراسة في مفهوم الاجتهاد
The jurisprudential methodology and the complementarity of knowledge concept of Ijtihad a Study in the

د. عبد المجيد خلادي
Abdelmajid.khelladi@gmail.com
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تاريخ الإرسال: 2018/06/26 تاريخ القبول: 2018/09/09

الملخص:

ترتكز المنهجية الفقهية في قراءة النصوص وتفسيرها على مبدأ الوصل بين فقه الوحي وفقه الإنسان بما يحقق مقاصد الشريعة ويقيم المثل العليا للمجتمع. وتأتي هذه الدراسة في مفهوم الاجتهاد بناء على مقتضيات المنهجية الفقهية وتضمين التكامل المعرفي في النظر الاجتهادي المعاصر، وذلك بما يدرأ عنه الانفصال بين قطعيات الشريعة والطبيعة، والنص والواقع، والتناقض مع التراث والحداثة. إن مناهج الاستمداد من معين المعارف والعلوم وتطبيقها في النظر الفقهي هي من قبيل الجمع بين العقل التكليفي والعقل التشريفي الذي ننشده في الاجتهاد المعاصر، ونتحقق به في مقامات تكاملية العلوم.

الكلمات مفتاحية: المنهج، الفقه، التكامل، المعرفة، الاجتهاد

Abstract:

The jurisprudential methodology is based on the reading of texts and their interpretation on the principle of linking the jurisprudence of revelation and the jurisprudence of man in order to achieve the purposes of the Shari'a and establish the ideals of society.

This study comes in the concept of Ijtihad based on the requirements of the methodology of jurisprudence and include

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

the integration of knowledge in the contemporary jurisprudential view, so as to avoid separation between the pieces of law and nature, text and reality, and the contradiction with heritage and modernity. The methods of deriving from the knowledge and science knowledge and its application in the jurisprudential view are the combination of the cognitive mind and the intellectual mind that we seek in the contemporary Ijtihad, and verify it in the integratory places of science

Key words:

Complement , jurisprudence , methodology , knowledge ,independent judgement on a legal or theological question

مقدمة:

الاجتهاد ظاهرة علمية وفكرية لا تنفك عن روح الأمّة ووجودها، وهو الضامن لبقائها واستمرارها، ذلك لأن الله تبارك وتعالى يقول: "**فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** "[التوبة: 122]. ويتطلب فعل الاجتهاد أدوات في البحث والاستدلال، واستحضار جملة من المعارف والعلوم التي يتأسس عليه المنهج الفقهي القائم على الدليل والحجاج.

ولا شك أن الاجتهاد أوسع مجالا من أن يكون في الفقهيات أوفي الفروع والخلافيات، ولا يقف عند رسوم الظواهر في النصوص، ولا عند الفهوم في الكشف عن المقاصد بالخصوص، بل إنه معنى يشمل وظيفة الانسان الكبرى التي أناطها الله به في الكون والحياة، نظرا واستبصارا، وشهودا واعتبارا، وهو ما عناه بيان الله تعالى في قوله: "**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ** " [فصلت: 53]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها**"[1]، فلذلك لا تنقطع الأقضية والنوازل والاشكالات التي تطرأ على الناس

[1] – أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم 4291.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

في جميع المناحي في العبادات والمعاملات والاقتصاد والطب والسياسة والعلاقات الدولية، فكانت الحاجة إلى نظر جديد في مفهوم الاجتهاد بمعناه المعاصر، ومن يخوض في دقائق الاجتهاد المتخصص، أعني بذلك التكامل المعرفي في باب الاجتهاد.

ويعتبر موضوع التكامل المعرفي قضية قديمة بالجنس حادثة بالنوع، إذ هي نظرية تأسست عليها العلوم والمعارف قديما، واشتغل عليها المسلمون الأوائل في مناهجهم الاجتهادية بحثا وتفصيلا، فكانت وحدة المعرفة عندهم كلّية في مباحثهم ومصنفاتهم كما هو صنيع ابن رشد في كتابه فصل المقال والغزالي في احياء علوم الدين وابن حزم في تقسيمه للمعارف في كتابه تقريب المنطق، وابن تيمية في درء تعارض العقل مع النقل، وابن خلدون في المقدمة وغيرهم.

ومع بروز حركة الاجتهاد المعاصر والنهضة الحديثة للفكر الإسلامي ظهرت اجتهادات وبحوث قيمة أعادت حركية الاجتهاد، وبرزت مجامع فقهية في أقطار العالم الإسلامي مهمتها التصدي للمسائل والنوازل للإجابة عنها، وهذا كله في زمن شديد التعقيد والتفاعل، يتطلب جهودا مضنية في قراءة التراث من غير جمود أو تقليد، وتحديثا للفكر الديني فقها وتنزيلا من غير انسلاخ أو تبديد.

إن بعض مناحي الاجتهاد اليوم أصبحت تبنى على علم قائم بذاته وهو علم الاستشراف الذي يقوم على الإحصاء الدقيق، وملاحظة التوقعات التي تحصل غالبا واستنتاجها، وكذلك علم بحوث العمليات les recherches opérationnelles، وعلم دراسة الجدوى في الاقتصاد، وعلم دراسة الإنسان والحضارة والعمران. فكان لا بد من فرض مثل هذا ونظائره في شرائط الاجتهاد المعاصر، تحقيقا لمقاصد الاجتهاد المتخصص المعتبر، من أجل تكامل علمي بين علوم الشريعة وعلوم الكون الأخرى.

إن تداخل المعارف والعلوم يجرنا الى **سؤال التكامل المعرفي في تثمير الاجتهاد الفقهي** وتتوجه هذه الدراسة إلى الإجابة عن مداخل التكامل المعرفي في الاجتهاد الفقهي

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

المعاصر، خصوصا إذا اعتبرنا أن موارد النوازل الفقهية يرجع فيها إلى أهل التخصص الدقيق؛ فهل يعد هذا من قبيل الاجتهاد بتحقيق المناط، في تنزيل الوقائع على الأحكام؟، وهو أحد مفاصل باب الاجتهاد الذي تدور عليه رحى تعليل الأحكام ومقاصدها.

وقد جعلت هذا الدراسة في مبحثين انطوت معها مطالب، وخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: في مفهوم المنهج الفقهي، التكامل المعرفي والاجتهاد

المبحث الثاني: الاجتهاد ومداخل التكامل في الحقل المعرفي.

المبحث الأول: في مفهوم المنهج، التكامل المعرفي والاجتهاد

من قواعد المنهج العلمي – قبل الخوض في تفاصيل هذه الورقات – ضبط مصطلحات البحث تصورا وتصديقا، ثم وضع حد أو رسم لمعنى التكامل المعرفي والاجتهاد؛ إذ الألفاظ هي قوالب المعاني في وضع الرسم وبه يدرك المسمى من الاسم، وقد قال القرافي: "إذا اختلفتم في الحقائق فحكموا الحدود"[1].

المطلب الأول: في مفهوم المنهج. أو المنهجية الفقهية

أصل كلمة "منهج" في اللغة من الفعل الثلاثي "نهج"، والمناهج جمع منهج، وهو الطريق الواضح، ونهجه: سلكه، وفلان يستنهج سبيل فلان أي يسلك مسلكه[2].

وفي الاصطلاح: "هو عملية تنظيمية تسير وفق ترتيب منطقي عقلاني يتلاءم وطبيعة البحث".[1]

[1] – الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، 1418هـ، 1989م، 4/ 443.

[2] – انظر: لسان العرب، ابن منظور، 14/ 300، ومختار الصحاح، للرازي، مادة نهج، ص: 300.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

أما الفقه في أصل الوضع: فهو العلم بالشيء والفهمُ له، وفَقِه فِقْهاً بمعنى عَلِم عِلْماً. ورجل فَقيهٌ عالمٌ وكل عالم بشيء فهو فَقيهٌ[2].

وحد الفقه في الاصطلاح: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد[3].

والفقه: استنباط ما لم يصرح الشارع مما صرح به. وقيل: تتبع الأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[4] . وزاد الغزالي في ذلك قيدا مهما: "وهو العلم بالأحكام الشرعية **الثابتة لأفعال المكلفين**"[5]. فهو علم يختص بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية على حد تعبير الغزالي رحمه الله.

والفقه والعلم والمعرفة والدراية بمعنى واحد. فإذا كان الفقه استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فإنه يحق للدارس في المجال التداولي أن يتساءل عن العلاقة المنهجية بين الفقه وأدلته التي تبنى عليه، أعني بذلك أصول وقواعد الفقه، ومعلوم أن أصول الفقه هو علم منهجي إجرائي؛ بل هو أدق مناهج المعرفة الإسلامية في عصرها الأول مع واضعه الإمام محمد بن إدريس الشافعي في كتابه الرسالة، ثم جرى هذا من مسلمات المنهجية الأصولية التي يبنى عليها الفقه قواعد وفروعا، أو انبناء فروع الفقه على أصوله. ويكفي أن

[1]– منهج البحث في الفقه الإسلامي، عبد الوهاب ابراهيم أبو سيمان، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1996، ص: 19.

[2]– لسان العرب، مادة فقه، 13/ 522، المصباح المنير: 2/ 479.

[3]– الحدود الكلامية والفقهية، أبو بكر محمد بن سابق الصقلي، تحقيق: محمد الطبراني، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008، ص150.

[4] – معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب – القاهرة ط1، 1424 هـ – 2004 م، ص47.

[5]– المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417، 1997، 1/ 35.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

نشير هنا إلى ما قاله الدكتور الجابري مبرزا المعيار الإيبستيمولوجي[1] لعلم أصول الفقه "إذ هو القواعد التي يتوسل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، وهو بالنسبة للفقه كالمنطق بالنسبة للفلسفة".[2]

ولا بد إذن أن يكون الفقه مؤسسا وفق منهجية تتناول النظر في الدليل من حيث هو الوحي المعصوم فيكون النظر الاجتهادي كاشفا عن الحكم أو مستنبطا من الدليل الكلي أو الجزئي مراعيا الدلالة اللفظية والمقصود من النصوص، واضعا في الاعتبار قانون التنزيل وأحوال الأشخاص والملابسات التي تحتف بعملية الاستنباط. كل هذه الضوابط والقواعد هي المقصود منها بالمنهجية الفقهية في الاجتهاد. وبعبارة أخرى: فإن الفقه اشتغال عقلي استدلالي يتراوح بين "دوال الخطاب الشرعي" (نصوصه) و"مدلولاته"، فالفقيه يتعامل مع الخطاب الشرعي من خلال ممارسة فعل عقلي مزدرج الاتجاه: فعل تأويلي وفعل توليدي".[3]

فأنت ترى في هذا أن المنهجية الأصولية هي متداخلة مع المنهج الفقهي، بل لا يصح اجتهاد أي فقيه مهما كان منزعه إلا وفق أصول ومنهجية في التعامل مع النصوص، فيكون هنا جهده واستمداده من النص هو نسبي ظني لا قطعي، ولا هو كلي بحيث لم تند عنه جزئيات الموضوع المبحوث عنه في حدود نطاقه وإدراكه.

---

[1]– ابستيمولوجيا (épistémologie) هو مصطلح صيغ من كلمتين يونانيتين، (épistémé) و(logose) ومن معانيها: نقد، علم، نظرية، دراسة، فهي من حيث الاشتقاق: علم العلوم، أو الدراسة النقدية للعلوم أو فلسفة العلوم كما يسميها لالاند (lalande). انظر: مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 2002، ص: 18.

[2]– محمد عابد الجابري. تكوين العقل العربي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000م، ص 95.

[3]– القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، إدريس غازي بن محمد، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط1، 1433، 2012، ص: 13.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

نعم يصح أن يكون المنهج الفقهي خاصا بحيث تكون هي طريقته أو مذهبه بحيث ينفرد به عمن سواه، وهذا بالنسبة للمجتهد المطلق أو بالنسبة لأئمة المذاهب الفقهية، ومن هنا تميزت المذاهب الفقهية الكبرى بالانضباط والتمايز والتعاضد في الاجتهاد والتأصيل والتنزيل، غير أنه يبقى نظر الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية يتجه اتجاهين، "اتجاها نحو الأدلة أو الخطاب باعتباره مصدرا تتلقى منه الأحكام، واتجاها نحو الواقع أو المخاطب وأفعاله باعتباره مقصد الخطاب، إذ الشريعة لم تأت لتعمل في فراغ بل جاءت لتقويم سلوك المخاطبين، أو بتعبير آخر، إذا تقرر أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم ونظر في تحقيق مناطه، فإن منهج الفقيه بهذا الاعتبار يتفرع إلى فرعين كالمنهج العام تماما: فرع خاص بتحديد مستويات دلالة الأدلة المثمرة للأحكام (الخطاب) وفرع خاص بتحديد نوع المخاطب المهيأ لتنزيل الحكم عليه أو تحديد نوع الفعل المطلوب منه"[1].

المطلب الثاني: مفهوم التكامل المعرفي

لما لم يكن لمفهوم "التكامل المعرفي" حدا صناعيا في أمهات الكتب والتعريفات، وإن كان في تعريفات بعض المؤلفين[2] المعاصرين كلاما انشائيا مُفسَّرا لا مُعرَّفا، فإنه حق علينا تفكيك جزئيه لتوضيح معناه في وضع اللغة، ثم بعد ذلك يصار إلى وضع حد مركب يضبط معناه ويحدد عناصره في الاصطلاح.

فالموضوع والمحمول هنا: **التكامل المعرفي**، فهو مؤلف من كلمتين" التكامل"، و"المعرفي". وهما في أصل اللغة على النحو الآتي:

[1]– انظر في هذا: المنهج الفقهي في التعامل مع النص والواقع، إدريس حمادي http: //anfasse.org.

[2]– انظر مثلا: فتحي حسن ملكاوي في كتابه: منهجية التكامل المعرفي، وقد أجاد في هذا الكتاب ووضع أصول للمنهجية الاسلامية ومنهجية التكامل المعرفي، ولكنه تخطى التعريف المنهجي "لمفهوم التكامل المعرفي". انظر مقدمة مفاهيم في التكامل المعرفي، ص26 وما بعدها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

التكامل: على وزن تفاعل، ويقتضي المشاركة. قال صاحب المصباح المنير: كمل الشيء كُمُولاً من باب قعد والاسم (الكَمَالُ)، ويستعمل في الذوات وفي الصفات. يقال (كَمَلَ) إذا تمت أجزاؤه و(كَمَلَت)محاسنه. وكمل الشهر أي كمل دوره و(تَكَامَلَ) (تَكَامُلاً) و(اكتَمَلَ) (اكتِمَالاً) و(كَمَلَ)[1]. والتَّكمِيل والإِكْمال: التمام واستكْمله استَتَمَّه[2].

وأما كلمة **معرفة**: فجذرها اللغوي مأخوذ من مادة عرف. يقال: عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ مَعْرِفَةً وعِرْفاناً وعِرْفَةً بالكسر وعِرِفَّاناً بكَسْرَتَيْنِ مَشَدَّدَةَ الفاءِ: عَلِمَه فهو عارِفٌ. قاله صاحب القاموس المحيط[3]. والعرفان: العلم[4]. قال الرّاغِبُ: المَعْرِفةُ والعِرْفان: إِدْراكُ الشيءِ بتَفَكُّرٍ وتَدَبُّرٍ لأَثَرِه، فهي أَخصُّ من العلم، ويُضَادُّه الإِنكارُ، ويُقال: فلانٌ يعرِفُ الله ورسوله، ولا يُقال: يعلم الله متَعَدِّياً إلى مفعولٍ واحد، لما كان مَعرِفَةُ البَشرِ للهِ تعالى هو تَدبُّرُ آثارِه دُونَ إِدْراكِ ذاتِه، ويُقالُ: اللهُ يَعْلَمُ كذا، ولا يُقال: يَعْرِفُ كذا، لما كانت المَعْرِفة تُسْتَعْمَلُ في العِلمِ القاصر المتَوَصَّلِ إليه بتَفَكُّرٍ[5].

وحد المعرفة اصطلاحا: إدراك الشيء على ما هو عليه. وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم[6].

---

[1]– المصباح المنير: مادة كمل، 2/ 541.

[2]– لسان العرب: 11/ 598.

[3]– القاموس المحيط، مادة: عرف، ص1080.

[4]– لسان العرب: مادة عرف، 9/ 236.

[5]– مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، دت، ص 331.

[6]– التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة 1، 1405هـ، ص 283.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

ومنهم من جعل المعرفة كالعلم في الاصطلاح، وهي **"معرفة المعلوم على ما هو به"**[1]، وهذا اصطلاح القاضي الباقلاني في التقريب، ومنها قول ابن فورك: "العلم ما صح عن الموصوف به إحكام الفعل وإتقانه"[2].

وحسبنا من هذه التعاريف أنها أفادت قدرا مشتركا في المدلول يتصور من خلاله تركيب حد لمفهوم التكامل المعرفي، وذلك من خلال التعريف بالحد المعنوي لا اللفظي إذ هو يساعد في المعرفات كي لا تضيق عبارته عنه، فمن الجائز أن يقال في معنى التكامل المعرفي: **"هو التناسب بين المدركات والحقائق على ما هي عليه في الوجود الالهي والنظام الكوني بحسب الطاقة البشرية"**.

فقولنا **"التناسب بين المدركات والحقائق"** هو ادخال لوصف التكامل في المعارف والعلوم، إذ الكمال يستعمل في الذوات وفي الصفات بتمام أجزائه، وقولنا **"في الوجود الإلهي والكوني"**: وهو المعرفة الالهية بالوصف الجامع، والمعرفة الكونية التي هي سر الوجود الإنساني. وقولنا **"بحسب الطاقة"**، لأن الإدراك والوعي سبيله الاجتهاد فيكون بذلك ما كان فيه بذل وسع للوصول إلى المطلوب وهو الاجتهاد العقلي في تحصيل المعارف والعلوم ليتحقق بذلك الغرض من بقاء النوع الانساني. وهذا المعنى مُخَرَّج من مفهوم الحكمة في ترادفاتها عند الإطلاق؛ لأن الحكمة كما هي عند العلامة ابن عاشور: هي اسم جامع لكل كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم إصلاحاً مستمراً لا يتغيّر[3].

---

[1]– التقريب والإرشاد، أبو بكرالباقلاني، تحقيق عبد الحميد بن علي بن أبي زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ، 1998م، 1/ 174.

[2]– ايضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله بن علي المازري، تحقيق عمار طالبي، دار الغرب، بيروت، ط1، 2001م، ص 97.

[3]– التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية تونس، 1984م: 14/ 327.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

وفسرت الحكمة بأنّها **معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بما تبلغه الطاقة**، أي بحيث لا تلتبس الحقائق المتشابهة بعضها مع بعض ولا يغلط في العلل والأسباب.[1]

ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن التكامل المعرفي هو تكامل مصادر المعرفة، وهما الوحي والوجود، وتكامل أدوات المعرفة، وهما العقل والحس، وتكامل مصادر المعرفة وأدواتها، وعليه؛ فاستمداد المعرفة من الوحي يتطلب عمل كل من العقل والحس معا، واستمداد المعرفة من الوجود بتطلب عمل كل من العقل والحس معا[2].

في حين عرف الدكتور زياد خليل الدماغين التكامل المعرفي بقوله: "هو الإدراك التام الواعي للحقائق المتصلة بالوجود الإلهي والكوني والإنساني، وما ينتظم به من سنن وما ينشأ عنه من علوم ومعارف تظهر به الآثار العملية والجمالية للمعرفة في ربطها أجزاء ذلك

[1]– قال في التحرير والتنوير: "تنقسم الحكمة عندهم إلى قسمين: حكمة عملية، وحكمة نظرية. فأما الحكمة العملية فهي المتعلّقة بما يصدر من أعمال الناس، وهي تنحصر في تهذيب النفس، وتهذيب العائلة، وتهذيب الأمة. والأول علم الأخلاق، وهو التخلّق بصفات العلوّ الإلهيّ بحسب الطاقة البشرية، فيما يصدر عنه كمال في الإنسان .والثاني: علم تدبير المنزل. والثالث: علم السياسة المدنية والشرعية .وأما الحكمَة النظرية في الباحثة عن الأمور التي تعلّم وليست من الأعمال، وإنّما تعلم لتمام استقامة الأفهام والأعمال، وهي ثلاثة علوم:

علم يلقّب بالأسفل وهو الطبيعيّ، وعلم يلقّب بالأوسط وهو الرياضيّ، وعلم يلقّب بالأعلى وهو الإلهيّ . فالطبيعيّ يبحث عن الأمور العامة للتكوين والخواصّ والكون والفساد، ويندرج تحته حوادث الجوّ وطبقات الأرض والنَبات والحيوان والإنسان، ويندرج فيه الطبّ والكيمياء والنجوم .والرياضيّ الحساب والهندسة والهيأة والموسيقى، ويندرج تحته الجبر والمساحة والحيل المتحركة (الماكينية) وجرّ الأثقال . وأما الإلهيّ فهو خمسة أقسام: معاني الموجودات، وأصول ومبادىء وهي المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة، وإثبات واجب الوجود وصفاتِه، وإثبات الأرواح والمجرّدات، وإثبات الوحي والرسالة". التحرير والتنوير: 3/ 62. وإنما جلبنا هذا النص هنا ليكون كالخادم لمبدأ التكامل بين العلوم.

[2]– مفاهيم في التكامل المعرفي، فتحي حسن ملكاوي، مجلة اسلامية المعرفة، العدد 60، سنة 2010، ص 34، 35.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

الوجود وانتظام علاقاته وفق هداية الوحي"[1]. وهذا تعريف جيد غير أنه يعكر عليه طول أجزائه وهي من المفسدات في صَنْعة الحدود.

ولقد صارت مسألة التكامل ضرورة واقعة بالقوة في الاجتهاد الفقهي حتى عُدت عند علماء المسلمين الأوائل من المسلمات وفق قواعد المنهج الصحيح عندهم في النظر، فابن رشد رحمه الله يقول مقررا هذه الحقيقة "إن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها، وإنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم... وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك، فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم، إما واجب بالشرع وإما مندوب إليه، فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به فذلك بين في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله: "**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**" [الحشر: 2]، ومثل قوله: "**أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ**" [الأعراف: 185]، وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات. فيجب على المؤمن بالشرع المتمثل أمره بالنظر في الموجودات أن يتقدم قبل النظر فيعرف هذه الأشياء التي تتنزل من النظر منزلة الآلات من العمل"[2].

وتكاد تجتمع كلمة الباحثين في علم المناهج أن المعرفة الإسلامية قديما كانت تمثل أنموذجا بارزا لتداخل المعارف، فهي معرفة انبثقت في أول أمرها من نص مؤسس هو القرآن الكريم، وكانت بمثابة الينبوع المتفجر من الغيب، والنازل من مزن الوحي... وأن البحث في تجربة المعرفة الإسلامية لن يكون مجديا إلا باستيعاب منظومتها المحكومة بقيم عقدية تتأسس على الوحي الإلهي، حيث تترسخ العلاقة الجدلية بين مفاهيم العلم وتوجيهات الدين، بل

[1]– التكامل المعرفي في القرآن الكريم، زياد خليل الدماغين، المجلة الأردنية في الدراسات الاسلامية، المجلد التاسع، العدد (1/ أ)، 1434، 2013، ص21.

[2]– فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد بن رشد، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص 85، 88.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

إن هذه الأخيرة تغشى الإنسان والكون والمعرفة، في إطار نسق متداخل ومتكامل"[1]. لكن في مقابل ذلك يلاحظ على الدراسات المعاصرة التي تهتم بالمعرفة الإسلامية بعامة، تركيزها على جانب دون آخر، وإغفالها للمنظومة في كليتها وتداخل عناصرها، وبقدر ما يشكل هذا قصورا في الدراسات الشاملة والمتكاملة... بقدر ما تدعوا الضرورة المعرفية إلى تجاوز هذه النظرة التجزيئية للاجتهاد والتوسل بمعرفة إسلامية تميز الاجتهاد الإسلامي الذي يقوم على التداخل والتواصل بين المعارف[2].

وهذه الدعوى تقوم على فكرة تداخل المناهج وتمازجها بحيث صارت تمثل البحوث والقضايا المطروحة للبحث الفقهي عدة مناهج مختلفة في حل عوائص القضايا والنوازل؛ والأصل في ذلك أن المناهج هي استدلالات معرفية، والاستدلال مستوياته مختلفة فيكون من لوازم المنهج الفقهي انتقال ما يخدمه من مناهج المعرفة أو ما يكون مكملا لبعض أجزائه ومقتضياته وسنأتي إلى تفاصيل ذلك لاحقا في طوايا هذه الدراسة.

المطلب الثالث: مفهوم الاجتهاد

ولما كانت هذه الدراسة تحاول البحث في مفهوم الاجتهاد فإنه حق علينا تعريفه والمقصود منه في الوضع والاصطلاح.

الاجتهاد لغة: من الجهد، وهو الطاقة والمشقة، ومنه التجاهد: وهو بذل الوسع كالاجتهاد. واجْتَهَدَ في الأمر: بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته[3].

[1]– انظر: "نسق إسلامي لمناهج البحث العلمي"، أحمد فؤاد باشا، ضمن قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، تحرير نصر محمد عارف، منشورات المعهد العالي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية، رقم 12، ط: 1، 1417، 1996م، ص755.

[2]– انظر: تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي والعربي، دراسة في العلاقة بين العلوم، محمد همام، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1 2017.ص، 157. بتصرف.

[3]– القاموس المحيط، مادة جهد، 1/ 351. المصباح المنير مادة جهد، 1/ 112.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

وفي الاصطلاح الأصولي: استفراغ الجهد في طلب شيء من الأحكام على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه.[1]

قال ابن الحاجب: الاجتهاد هو استفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي[2]. فالاجتهاد هو نظر واستفراغ للوسع في تحصيل أمر ظني أو نسبي، وهو كما قال أبو حامد الغزالي" إنه عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد...وصار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب[3].

على أن الشاطبي في الموافقات دقق النظر في مفهوم الاجتهاد حيث بيّنه بأقسامه، وهو المسمى عند المناطقة بالتعريف بالتقسيم، فقال: الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا. فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله[4].

[1]– المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى، 1413هـ، 2/ 342؛ شرح الإسنوي على المنهاج، للقاضي البيضاوي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دت، 182/3.

[2]– رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب بيروت، ط1، 1419، 1999، 4/ 529.

[3]– المستصفى: 2/ 342.

[4]– الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، بتحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، 64/4.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

وقال العلامة عبد الله دراز في تعليقه على كتاب الاجتهاد من الموافقات: "الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، إما في درك الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها"[1]. وهذا أجود التعاريف وأليق بمفهوم الاجتهاد لاشتمال حده على جزئي الاجتهاد نظرا وتطبيقا، والاختلاف في ألفاظ هذه التعاريف هو اختلاف عبارة وإشارة وليس اختلاف دلالة وإيالة، وكلها تعود في منتهاها إلى استفراغ الجهد قدر الاستطاعة لتحصيل ثمرة الاجتهاد[2].

وبناء على ما تقدم؛ فنعني **بالاجتهاد الفقهي**: استفراغ الوسع في استنباط الأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية وكيفية تنزيلها على الواقع.

المبحث الثاني: الاجتهاد ومداخل التكامل في الحقل المعرفي

نعني بالمنهج المعرفي في باب الاجتهاد؛ ذلك **المجموع الكلي من مجالات الاختصاص العلمي التي تتوقف عليها ماهية الاجتهاد،** وتسوير هذا الحد بالقول "المجموع الكلي"، كل ما دخل في مفهوم المعارف وصدق عليه مصطلح العلم، كعلم العقليات، والتجريبيات، أو كان من قبيل المشاهدة والحس، أو ما يقابله كالاجتهاد في النقليات وتمحيص الروايات ونحو ذلك.

[1]– شرح دراز على الموافقات، عبد الله دراز، 64/4.

[2]– يقول حمو النقاري: "استقر في المجال الأصولي الإسلامي إقامة تقابل بين الاجتهاد والتقليد، ونحن نرى أن الاجتهاد عند الأصوليين تجديد، بل هو "التجديد المشروع"... إذ ما كل تجديد يكون تجديدا نافعا. فالتعريف الأصولي للاجتهاد تعريف للاجتهاد، وكأنه سعي نظر وفكري في مجال الأحكام الشرعية. إنه تعريف يحيل مباشرة إلى مفاهيم "السعي" و"الطَّرْق" و"النهج". أبحاث في فلسفة المنطق، حمو النقاري، دار الكتاب الجديد، ط1، 2013م، ص: 17، 18.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

وقد اعتبر علماء الأصول شرائط عدة في باب الاجتهاد هي في أكثرها علمية وأهلية لمن اتصف بوصف الاجتهاد[1]، ولكن الذي يهمنا ههنا توسيع نطاق الاجتهاد بحيث لا يستبد به آحاد العلماء في اختصاص دون اختصاص أو مجمع دون غيره، فتكون صور التكامل المعرفي خادمة للاجتهاد في كل ما احتيج إليه من مختلف المعارف والعلوم، فهو اجتهاد عرضي لا ذاتي ولكنه محصل لمعنى الاجتهاد في النهاية؛ لأن المجتهد الفقيه في زماننا لا يبني نظره وفقهه إلا بعد مساءلة أهل الذكر والمعرفة بالشأن في القضايا والنوازل المعروضة عليه، ويمكن أن يكون داخلا تحت مسمى الاجتهاد بالمفهوم العام أو بالمعنى الخاص تحت مسمى الاجتهاد بتحقيق المناط. ويمكننا تناول مضامين الاجتهاد الفقهي مع مراعاتنا مبدأ تكامل المعارف والاستنجاد بها في المنهجية الفقهية تنظيرا وتفعيلا، ونحتاج هنا إلى أن نذكر أربعة مبادئ تتناول الغرض المطلوب من هذا الدرس هي: مبدأ نمط تراتب العلوم، ومبدأ قانون الفطرة في الاجتهاد، ومبدأ التكامل في الاجتهاد المقاصدي، ومبدأ الموازنة بين الكلي والجزئي في بناء المنهجية الفقهية. فلنمض إلى بيان هذه المبادئ وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: نمط تراتبية العلوم وتكاملها في الاجتهاد

لقد اعتنى فقهاء الإسلام وأهل الكلام خصوصا بقضية **تراتب العلوم**، لأن الحقول المعرفية متداخلة في مصطلحاتها وبنائها، فقد يكون تداخلا لغة ومعنى وقد يكون في المصطلح وحده وقد يكون في المصطلح والمنهج معا. وفكرة تراتب العلوم أصَّل لها الإمام أبو حامد الغزالي حينما قال: "... فإن العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا وبعضها طريق إلى بعض

[1]– أحسن من جمع شروط الاجتهاد المعتبر الإمام الشاطبي في الموافقات حيث يقول: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها". 3/ 76.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

والموفق مراعي ذلك الترتيب"[1]. ويقول الغزالي لمن يبتغي طريق العرفان: "فالاشتغال بتحصيل العلوم بمعرفة معيار العلم، وتحصيل براهين العلوم المفصلة أولى، فإنه يسوق إلى المقصود سياقة موثوقا بها"[2]. وأدى هذا التكامل بين الحقول المعرفية إلى تمازج بين المصلحات والأفكار، وتفاعل بين المناهج أنتجت تلك النزعة التكاملية مثل تداخل المصطلح الكلامي مع المصطلح المنطقي والفلسفي، وتمازج الفقه الظاهر مع فقه الباطن أو العرفان، وتوظيف مصطلح علم الجدل مع كثير من العلوم مثل الفقه وأصول البحث والمناظرة واختلط علم الحكمة مع علوم برهانية كالرياضيات والحساب والفلك والهيئة ونحوها.

إن هذه النظرية التكاملية بين العلوم تتجلى في الصبغة الاجتهادية للعقل الفقهي حيث نجد إعماله صارخا في جهود الإمام الغزالي في معظم ما كتبه، "فقد سعى في مشروعه الأول إلى تطوير المنهجية الأصولية بما هي متعلق علم أصول الفقه، وهي السبل النظرية والمسالك الإجرائية التي يسلكها الفقيه في ممارسته الفقهية[3]، واستشعر الغزالي خطر التداخل المعرفي بين العلم المنطقي والمنهج الأصولي لأنه يجري على نمط من الكلام دخيل في أصول الفقه[4].

وإذا كان علم أصول الفقه اختلفت مدارسه في ومناهجه بين مدرسة المتكلمين ومدرسة الفقهاء قديما؛ فإن النظرية المعاصرة في مفهوم الاجتهاد توسعت دائرتها في الفعل الاجتهادي كما هو ملاحظ في الاجتهادات والأطاريح المعاصرة، خاصة الفقهاء والمتكلمون المغاربة المعاصرون، إذ يرى الدارس لأقوال الفقهاء المعاصرين نظرة تكاملية

[1]– ميزان العمل، أبو حامد الغزالي، دط، دت، ص: 209.

[2]– المصدر نفسه، ص 13.

[3]– انظر: المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني، من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية، حمو النقاري، سلسلة بدايات، الدار البيضاء، ط1، 1411، 1991، 7.

[4]– المستصفى: 1/ 61.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

ومنهجية في الفعل الاجتهادي من حيث الاستنباط وطرق الاستفادة من النصوص. وقد تنادت اليوم قرائح عالية في الفهوم والاستنباط، وتميزت بالعمق المنطقي والأصولي مع مراعاة النظر المقاصدي، منتقلة من مفهوم "**القول**" إلى مفهوم "**الانتقال**" فمفهوم "**الطلب**"، متحصلة في النهاية إلى **نظرية اللزوم**[1]. وهي مفاهيم إجرائية تدل على تمازج النسق المنطقي والأصولي والفقهي أو المنهجية الأصولية، بحيث تشكل وحدة معرفية منهجية معيارية يبنى عليها الاجتهاد الفقهي استدلالا واعتبارا.

وإذن يمكن القول إن الممارسة المنهجية في البحث الفقهي تتناول ضوابط نظرية يمكن التمييز فيها بين ضوابط ثلاثة متكاملة ومترابطة: أولها **الجانب الدلالي أو التأويلي**، وثانيها: **الجانب الاستدلالي أو التوليدي**، وثالثها: **الجانب التداولي أو التناظري**. ففي الجانب الدلالي أو التأويلي نجد تحريرا للضوابط التي ينبغي أن تستند إليها في الأول بالأدلة التفصيلية إلى الأحكام الشرعية التي تعد مداليل لها. أما في الجانب الاستدلالي أو التوليدي فنجد فيه تحريرا للضوابط التي ينبغي أن يستند إليها في استثمار الأحكام الشرعية المؤولة بغية توليد توجيه شرعي محصل لنوازل جديدة لا أدلة تفصيلية واردة فيها. أما الجانب التداولي أو التناظري فنجد فيه تحريرا للضوابط التي ينبغي أن يستند إليها في تفعيل التفاعل الحواري الفقهي دلالة وتأويلا من جهة واستدلالا وتوليدا من جهة أخرى.[2]

ولأجل توضيح مبدأ التكامل بين العلوم أقام طه عبد الرحمن مفهوما للتداخل ينطوي على مضمونين اثنين: "الأول: **ابتذالي**، ومقتضاه قابلية المبحث العلمي للاندماج

[1]– انظر في هذا التفصيل: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط3، 2012، ص86 وما بعدها.

[2]– انظر في هذا: من أجل تجديد النظر في علم أصول الفقه، حمو النقاري، ص7.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

في أي علم من العلوم إلى حد تنمحي معه خصوصيته العلمية. والثاني: **إجرائي**، ومؤداه قابلية المبحث العلي للاندماج في جملة مخصوصة من العلوم دون غيرها"[1].

وللبرهنة على هذه الدعوى؛ فإن الشاطبي نص في مقدمات الموافقات في القاعدة الرابعة بين ما يتداخل في علم أصول الفقه وما لا يتداخل معه بقوله: "كل مسألة موسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية"[2]. وقوله أيضا: "**ليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله**"[3].

فبحسب نظر الدكتور طه عبد الرحمن فإن الشاطبي اعتمد معيارين اثنين: أحدهما، التمييز في مجال أصول الفقه بين العلوم الخادمة لغيرها ويسميها باسم "**المسائل العارية**"، وبين المعارف غير الخادمة لغيرها ويطلق عليها طه عبد الرحمن "**المسائل المتأصلة**".[4]، والثاني: التمييز في تداخل الفقه وأصوله بين ما يدخل في الفقه ويدخل في أصول الفقه، ثم ما يدخل في الفقه ويدخل في أصول الفقه. كالمسائل الكلامية والنحوية والمنطقية وغيرها[5]. وهي التي عناها الشاطبي "ليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله".

إن مداخل المنهج في تكاملية العلوم يسوقنا إلى تداخلية الاختصاصات وتعددها في الاجتهاد الفقهي المعاصر، فلم يعد الفقيه يصدر حكما فقهيا في الطب أو الاقتصاد أو

[1]– مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبد الرحمن، أحمد مونة، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان ط1، 2017، ص: 77.

[2]– الموافقات، الشاطبي: 1/ 37.

[3]- الموافقات: 1/ 37.

[4]– تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، ص94.

[5]– انظر في هذا المعنى: مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبد الرحمن، أحمد مونة، ص: 77، 78. فيه كلام جيد في ما يتعلق بهذه المسألة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

السياسة والعمران أو الحضارة وعلم الانسان دون الرجوع إلى أهل الذكر في هذه الاختصاصات، مما يجعل دائرة الاجتهاد مشتركة ومتداخلة في توضيح المسائل التي تعرض للبحث والمناقشات، ومناهج هذه التخصصات لا ريب أنها تكون مختلفة بيد أنه يمكنها أن تتكامل في خدمة النوع الانساني ودوام بقائه واستمراريته. فالبحث في العلوم الانسانية التي منهجها يخضع لقواعد استنطاق النصوص، وفحص نظريات العمران والاجتماع ومراعاة حركة قيام الدول ونظمها وازدهارها وانحسارها، كمفهوم الأمة والإنسان والحضارة والقيم والأخلاق كلها من قبيل الاجتهاد المتكامل في تفسير النصوص ومعالجتها.

ولقد أشار إلى هذا المعنى ابن عاشور في المقدمة الرابعة من تفسيره فيقول: " وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية، وهذا هو **علم المعاملات**، وبعبر عنه عند الحكماء **بالسياسة المدنية**. وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك، إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع"[1].

على أن الشاطبي رحمه الله نحى مذهبا آخر في هذه المسألة أي في العلوم الخادمة للتفسير الاجتهادي لنصوص القرآن، فقد قال في القسم الثالث من المسألة الرابعة: "ما تقرر من أمية الشريعة، وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب، ينبني عليه قواعد منها: أن كثيرًا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح، وإلى

[1]– التحرير والتنوير: 1/ 38.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

هذا، فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى، سوى ما تقدم، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر، لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة، إلا أن ذلك لم يكن، فدل على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا. نعم، تضمن علوما هي من جنس علوم العرب، أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه والاستنارة بنوره، أما أن فيه ما ليس من ذلك، فلا"[1].

وهذا الذي ذكره الشاطبي في زمانه لم يرتضه العلامة ابن عاشور لأهل زمانه لحاجة العصر لمدراسة العلوم والفنون الخادمة للاجتهاد والمقاصد القرآنية، فقال معترضا على رأي الشاطبي: "إن عدم تكلم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعا إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات بل قد بينوا وفصلوا وفرعوا في علوم عنوا بها، ولا يمنعنا ذلك أن نقتفي على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية، أما ما وراء ذلك فإن كان ذكره لإيضاح المعنى فذلك تابع للتفسير أيضا. **لأن العلوم العقلية إنما تبحث عن أحوال الأشياء على ما هي عليه**، وإن كان فيما زاد على ذلك فذلك ليس من التفسير لكنه تكملة للمباحث العلمية واستطراد في العلم لمناسبة التفسير ليكون متعاطي التفسير أوسع قريحة في العلوم"[2].

إن هذا الذي ذكره ابن عاشور ههنا ينبغي أن يكون أصلا ترتكز عليه المنهجية الاجتهادية في قراءة النصوص وتفسيرها تفسيرا يجمع بين فقه القرآن وفقه الإنسان، فلا

[1]– الموافقات: 2/ 60، 61.

[2]– التحرير والتنوير: 1/ 45.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

يكون اجتهادا نمطيا يؤسس لحالة خاصة أو حل مشكلة طارئة، ولا اجتهادا منحسرا لا يبني المقاصد العليا للمجتمع، لأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

ومعنى ذلك؛ أن العلوم والمعارف المكملة للفعل الاجتهادي هي من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وشرط ذلك أن الامدادات المعرفية التي يحتاجها الفقيه أو المجتهد هي بحسب طبيعة النوازل والمسائل التي يبحث فيها، وهي العلة المؤثرة أو العلم الذي يتوقف عليه الجواب الفقهي أو النظر الاجتهادي. فهو إذن اجتهاد في تحقيق مناط. وبعبارة أخرى يكون اعتماد المنهجية الفقهية على النظر الاستدلالي مقرونا بالممارسة التوليدية أو آليات ووسائط يتوسل بها الفقيه في معالجة النوازل والأقضية الطارئة، ومن ثم "فتكون الممارسة الفقهية في هذا المستوى اشتغال عقلي استدلالي يسعى في الإفتاء في النوازل الجديدة (الاجتهاد في غياب النص) بتوليد أو إسناد قيم شرعية لها بناء على ما نص عليه من الأحكام أو الجهات الشرعية، وبناء على روح التشريع كمبادئ عامة"[1]. فالأصولي هو بحاجة إلى العلوم الانسانية لما تمده له من نتائج إحصائية يعتمد عليها لمعرفة الواقع الاجتماعي وتطبيق مناهجه في حصر العلل والسبر والتقسيم عن طريق تحليل العوامل وتحييدها حتى يتم التحقق من كل عامل على حدة باعتباره هو العلة المؤثرة، وأهمها العلوم الاجتماعية لمعرفة علاقة الفرد بالمجتمع وبالنية الاجتماعية والأوضاع الطبقية، والعلوم السياسية لمعرفة النظم السياسية، طبيعتها وأثرها في سلوك الأفراد والجماعات، والعلوم الاقتصادية لمعرفة درجة الفقر والبطالة والمرض، ومستوى الإسكان والتعليم في المجتمع قبل تطبيق الحدود، ويضم إليها علوم الأنتربولوجيا[2] بكل أنواعها الاجتماعية والسياسية والسانية

[1]– القول المالكي ومناهج الحجاج، إدريس غازي بن محمد، ص14.

[2]– الإنتروبولوجيا: هي كلمة مشتق من الأصل اليوناني (anthropology) وتتألف من كلمتين: أنثروبوس (anthropos) ومعناه الإنسان ولوجوس (locos) ومعناه العلم. وعلم الإنثروبولوجيا هو "العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو كائن عضوي حي يعيش في مجتمع تسوده نظم وأنساق

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

والثقافية لمعرفة وضع الإنسان ككيان اجتماعي ومستوى ثقافته وأثر الموروث الشعبي على السلوك"[1].

ولا يكون تثمير الاجتهاد منفصلا عن علاقة الانسان بسائر الأكوان، فهو منهج يتفاعل مع نتاج عقلي آخر ينشد تحقيق مصلحة محققة لا متوهمة كالسعي إلى إيجاد علاج لأمراض وأدواء في مجال الطب، أو استقراء تجارب الأمم في تحقيق العدل بين الناس، والتداول على السلطة في وضع نظم تحقق مقاصد السياسة وترشيد الحكم، وإن شئت قلت هو اجتهاد استصلاحي بما يتفق ومقاصد الشرع وصلاح الخلق، وهو نظر أمر القرآن الكريم به والاعتبار به، "**أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ**" [الأعراف: 185]، " **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**" [الحشر: 2]. "**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ**" [العنكبوت: 20].

إنه تفاعل وتكامل بين مناهج البحث في النص القرآني والظواهر الكونية مع التأكيد على أن النص القرآني نص لغوي وتعبدي له تمييزه القدسي باعتباره معطى رباني يتعالى عن تأثير العوامل الثقافية وغيرها في نزوله على النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان انفتاحه على كل الأزمنة والأمكنة بمنطق قوة المعنى لا بمنطق سلطة المعنى، بقصد نقلها من مضار تدنيس النفس الإنسانية إلى منافع تزكيتها وإحسان عملها بواسطة البيان القائم على مراعاة دراسات سنن الفهم للوحي والكون"[2].

اجتماعية في ظل ثقافة معينة. ويسمى علم **الأناسة** ". انظر: مدخل إلى علم الإنسان (الإنثروبولوجيا)، عيسى الشماس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص: 13، 14.

[1]– من النص إلى الواقع بنية النص، حسن حنفي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2005م، 2/ 587.

[2]– مناهج الاستمداد من الوحي، أعمال الندوة العلمية، الرابطة المحمدية للعلماء، مقال تحت عنوان: النسق التأويلي والمقاصدي في نظرية الاستنطاق القرآني، عبد الرحمن العضراوي، ص 394.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

إن مراجعة منهج نمط المعرفة الحديث هو الذي دفع الدكتور طه عبد الرحمن إلى ضرورة تكوين العقل المؤيد الذي يجمع بين التجريد والتسديد في عملية الاجتهاد والتجديد، وقد أشار في معرض نقده لأصول أنماط المعرفة الحديثة إلى القول: "لا ينحصر العقل الكامل بحسبنا في القدرة على تمييز الأفعال وتمييز ما جاء من أحكام الشرع المتعلقة بها كما ينحصر في مصطلح **العقل التكليفي**، بل يشمل أيضا ما يمكن أن نسميه **بالعقل التشريفي**، وهو الذي يختص بالنظر في الآيات الكونية طلبا للاعتبار بها، وأيضا لا يقتصر العلم النافع بحسبنا على العلم المتعلق ببحث الأدلة التفصيلية للأحكام الشرعية كما يقتصر عليه مصطلح **العلم الشرعي**، بل يشمل أيضا **العلم الوضعي** الذي يختص ببحث الظواهر على مقتضى القوانين الطبيعية"[1].

فالنظر التجديدي المتكامل في الاجتهاد الفقهي هو جمع للعقل التكليفي والتشريفي الذي لا ينفك عن النص والواقع، ولا يتعارض مع التراث والحداثة، ولا مع الدين والعلم، وقطعيات الشريعة والطبيعة، إنه اجتهاد كلي لا جزئي في جميع مراتب العقل المجتهد، إذ لا يصح تنازع الدين والعلم منازعة تفضي إلى مناقضة الأصل الأول من الاجتهاد وهو دليل الفطرة الذي قرره النظار، ويؤدي في النهاية إلى اختلال نظام الحياة، "فالعلوم التي تكون جزءا من الدين لا تقتصر على ما اختص باسم "**علوم الدين**"، وإنما تشمل أيضا ما اختص باسم "**علوم الدنيا**"، سواء كانت علوم رياضة أو علوم طبيعة أو علوم حياة أو علوم إنسان، فكل علم منضبط بمبدأ مراتب العقل، ومبدأ استكمال العلم يصح أن يتعبد ويتقرب به"[2].

المطلب الثاني: مراعاة قانون الفطرة في الاجتهاد الفقهي

[1]– سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2009م، ص98.

[2]– سؤال العمل، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2012م، ص 301.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

إن من أصول المنهج المعرفي الفقهي أن يكون متضمنا لأصلي النقل والعقل في تفهم دلالات الخطاب الشرعي وألفاظه ومقاصده، بل إن الاجتهاد لا يكون متكاملا إلا تحت هذا المفهوم الجامع لأصوله أي الاجتهاد النقلي والعقلي، فهما مصدران من مصادر المنهجية المعرفية التي يعول عليهما في البحث والاستدلال، وكشف أسرار التشريع وغاياته وكيفية تنزيله على الوقائع.

إن قانون الفطرة[1] هو الأصل الجامع الذي ترجع إليه العقول ويعول عليه في الاجتهاد المعاصر، فكل ما عارضه أو صادمه اجتهادا فلا يلتفت إليه وإن اتفقت مقدماته ونتائجه في واقع الأمر، ألا ترى أن موارد جزئيات الشريعة تؤول في غاياتها إلى تحمل التكاليف بما يتفق مع مقدور المكلفين، وأن الأحكام التشريعية جاءت لتحقيق مصالح الخلق وإسعادهم في العاجل والآجل. ومن أجل ذلك؛ فإن المنهج الاجتهادي المعتبر هو الذي يراعي فيه المجتهد قانون الفطرة سواء في الاستنباط أو التشريع الاجتهادي، وهذا ما جعل الإمام ابن عاشور رحمه الله في كتابه مقاصد الشريعة يصدره بأصل الفطرة، إذ لاحظ أن معظم موارد الشرع عائدة إلى أصل الفطرة، وأن ابتناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة، ومن أبدع ما قال: "إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعد في الشرع محذورا وممنوعا، وما أفضى إلى حفظ كيانها

[1]– الفطرة عبارة عن شعور أخلاقي يولد به الإنسان في كمال خلقته، ولا بد لشعور هذه حقيقته أن يكون **تلقائيا**، لأن الإنسان مخلوق به، وأن يكون **جماليا** لكمال هذا الخلق، وأن يكون **عمليا** لتعلقه بأفعاله". سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن ص46.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

يعد واجبا، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسها مباح".[1]

ومن أكبر وظائف المنهج اتساقه مع نظام الفطرة التي هي الوصف الجامع لأسرار التشريع، ويدل على ذلك العقل قبل ورود النص والنقل الصحيح، وإذا ثبت أن الوحي قرآنا وسنة تفهم دلالتهما ظاهرا ومقصدا فلا بد إذن من وسط عقلي لا يميل بالناظر إلى جهة الانحراف بين طرفي دلالة النص الديني، وههنا تجلي بارز في مناط العقل لإلجام غلواء النفس من الوقوع في الهوى المتردي عما ورد لأجله النص الديني أمرا أو نهيا أو إباحة حسب التقسيمات الخمسة للأحكام الشرعية.

فإن قيل: فما محل دليل الفطرة ههنا في منهج البيان الذي يُرد إليه الاجتهاد المعاصر؟ فالجواب: لأنه تقرر في أصول الفقه أن الاختلاف في وجهات النظر وما يتوصل إليه عن طريق البحث والاستنباط يدخله الظن، أو الظن الراجح، فلا يمكن للمعارف والعلوم والأبحاث التي ينتجها العقل البشري أن يصادم أصل الفطرة الذي هو قدر مشترك بين الخلائق، وإلا كان ما خالف الفطرة مطرحا ولا يعتد بما يخالف الطبع السليم، وهو الأصل الذي ينبغي أن يراعى اليوم في ذهن الفقيه المجتهد الذي يبحث القضايا المعروضة في النوازل والفقهيات.

المطلب الثالث: مبدأ التكامل المعرفي في الاجتهاد المقاصدي

مما تقتضيه المنهجية الفقهية لبناء نسق معرفي متكامل؛ النظر في علم المستقبليات وفقه التوقعات[2]، وهو علم ألصق بالاجتهاد المعاصر نظرا لحاجة الفقيه إلى التعرف عليه.

---

[1]– مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، 1425هـ، 2004م، 3/ 185.

[2]– إن فقه **التوقع يجري مجرى النظر في الغايات والمآلات**: إذ هو مقصد عظيم اعتبره الشارع الحكيم في جلب المصالح ودرء المفاسد، ويستدل على هذا بدليلين: أحدهما: تشوف الشارع في تحصيل

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

ولأنه منهج يقوم على أصل معتبر في الشريعة وهو اعتبار المصالح والمفاسد، كيف وقد أصبح استقراء الوقائع علما قائما بذاته يقوم على قوانين وقواعد دقيقة منضبطة في الإحصاء والتصنيف والاستنتاج، وأصبحت تبنى على نتائجه الخطط والبرامج والمشاريع، استدلالا بما هو كائن على رسم ما ينبغي لتفادي مفاسد وتحري مصالح، وهو ما ينبغي على الفقيه المجتهد أن يستعمله مسلكا في التعرف على مآلات المقاصد كما يجري بها الواقع، حتى إذا ما علم بيقين أو بظن غالب أن تلك المآلات هي التي ستقع مستقبلا بنى حكمه بالتنزيل على اعتبارها بحيث يتحقق المقصد الشرعي منها، فإذا ما تبين بهذا الاستقراء أن تنزيل الحكم سيؤول إلى عدم تحقق مقصده غير حكم التنزيل من تنفيذ إلى تأجيل، فهذا مسلك يتوفر عليه فقهاء اليوم بأوضح وأقوم مما كان بين يدي السابقين"[1].

على أن اعتبار المصالح ومراعاة استجلابها أمرا صار مركبا في زماننا وغير منضبط، لتشعب معاملات الناس واتساعها اتساعا اقتضته تطورات البشر في معاشاتهم بما لا يتناهى من الحوادث والنوازل الواقعات أو ما هو متوقع مستقبلا، وهذا مجاله تطبيق علوم الاستشراف واحصاء ما هو كائن وترقب ما سيكون، ومن ذلك أيضا علم الاحصاء

المصلحة والانتفاع بها من قبل المكلف ابتداء وليس عرضا، بمعنى أن جلب المصالح أولى في الاعتبار لأنها هي الأصل، وهو عند بعض القوم بمعنى التحلية أي التحلي بذلك الوصف حتى إذا ما طرأ عليه ما يشوبه ويعتريه استعمل نقيضه وهو التخلية، وهو معنى اعتبار المصلحة أصالة ودفع المفسدة اقتضاء، أي إذا اقتضى الأمر ذلك. ونربط هذه البرهنة بفقه التوقع فنلحظ أنه من جهة مراعاة جلب المصلحة وتحقيقها ألصق، ومن جهة اعتبار طرءان المفسدة والاحتياط لها بالدفع أعلق، وهو المعنى الذي يراعي المجتهد فيه توقع نتائج النازلة والقضية الفقهية المجتهد فيها وما يترتب على ذلك من آثار، مع مراعاة الدليل الجزئي المعتبر في النازلة بما يعضد ذلك الدليل الكلي المستدل به عنده. وهذا هو الدليل الثاني في التقسيم .

[1]– مراجعات في الفكر الإسلامي، عبد المجيد التجار، دار الغرب الإسلامي، تونس ط1/ 2008م، ص155.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

(statistique)وبحوث العمليات[1] (recherche opérationnelle) التي تنتج حصر المفاسد وتضييق نطاق الخسائر المتوقعة في مختلف مناحي الحياة، وإذا كان هذا شأن المصالح على هذا النحو؛ فلا بد من اعتبار ما يتسع لها من الشروط زيادة على التي نص عليها الفقهاء الأقدمون يكون مستندها هذه العلوم والمعارف العصرية التي صارت من قبيل الظن الراجح إن لم تبلغ درجة القطع أو تكاد. ولعل أقرب مثال هنا: هو مسألة اعتماد الحساب الفلكي في رؤية الأهلة بإثبات هلال رمضان، وأن هذا الحساب يكون أمارة صالحة للإثبات أو النفي، والمقصد الشرعي المطلوب؛ توحيد المطالع وجمع المسلمين على كلمة سواء في أمر الصيام والفطر وغير ذلك من المقاصد الشرعية المتوخاة، ومعلوم أن الحساب أمر خادم أو هو وسيلة للمقصد الشرعي المطلوب تحققه، فإذا قلنا باعتباره دليلا يرفع الشك ويزيل الخلاف وهو وإن كان عند بعضهم ليس بحجة في الاثبات فلا ينازعون في كونه حجة في النفي، فلا ضير إن كان اعتماد الفقهاء والخبراء عليه وهو ما لم يحصل إلى يومنا هذا.

وهذا النظر هو منزلة من منازل الاجتهاد العقلي في درك غايات الأمور وما عسى أن تؤول إليه بناء على استشراف وتطلع تدفعه الأسباب المحيطة والملابسات التي تكتنف القضايا والنوازل كما هو الحال في تغير العملات النقدية وتقلبات الأسواق وحركة المصارف والبنوك، فالعقل الفقهي يستنجد بهذه القواعد وهو يدرك أن هذه المصالح ليست على وزان واحد، وليست مراتبه متفقة، بل هي متفاوتة ومختلفة فكان لا بد من مراعاة النظر في المآلات واختلاف رتب المصالح والمفاسد وأسبابها .

[1]– علم بحوث العمليات بالمعنى العام هو "علم اتخاذ القرارات وتطبيقاتها". وعرفها مورس وكمبال (morse and kimball) "بأنها تطبيق الطريقة العلمية بتوفير الأساس الكمي الذي يمكن الإدارة من اتخاذ القرارت". انظر في هذا: بحوث العمليات مفهوما وتطبيقا، حامد سعد نور الشمرتي، مكتبة الذاكرة بغداد، 2010، ص: 2.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

ولقد ذكر الدكتور عبد المجيد النجار أن منهج **الاستكشاف بالاستبصار المستقبلي** هو من بين العلوم التي يناط بها الاجتهاد وأنه أحد المسالك الاجتهادية بحيث تقنن له القوانين وتقعد له القواعد، ومن خلال تلك القوانين والقواعد تستطلع الآراء وتستبان عزائم الأفعال، وتحلل مكنونات النفوس الفردية والجماعية، وتجمع المؤشرات من جاري الأحداث والوقائع، ثم يبنى من كل ذلك بطرق علمية تصور لأيلولة الأوضاع والأفعال في شتى مجالات الحياة. إن هذا العلم لئن كانت نتائجه غير قطعية إلا أنه كثيرا ما ينتهي إلى تلك النتائج بالظن الغالب، ولذلك فإنه تبنى عليه اليوم المخططات المستقبلية في الاقتصاد والسياسة والاجتماع، فيمكن إذن استثماره مسلكا في معرفة مآلات المقاصد من تنزيل أحكامها تحريا لما هو من قواعد هذا العلم، ينتج نتائجه بالظن الغالب، فتكون تلك المآلات معتبرة في تطبيق الأحكام الشرعية المفضية إلى مقاصدها[1].

وليس علم المستقبليات يتناكر مع قواعد الشرع ولا يناقض جزئيات الشريعة، بل لو ترك توظيفه اليوم من قبل الفقهاء وأهل التخصصات لكان ذلك قصورا في تحقيق مناط البحث في الواقع، ويتأكد هذا الأصل في طلب معظم المسائل والقضايا إحصاءات ودراسات دقيقة في واقعنا لكثير من الصيغ والعقود في مجال المعاملات الاقتصادية التي تبني مخططاتها وترصد أرباحها ونتائجها على حسابات جد دقيقة، كدراسة الجدوى[2]،

[1]– مراجعات في الفكر الإسلامي، عبد المجيد النجار، ص 156.

[2]– دراسة الجدوى: يعتبر علم دراسة الجدوى علما معقدا ومتشابكا، ويقصد بكلمة الجدوى بالنسبة للمشاريع الاقتصادية "الفائدة" أو "العائد" المتوقع حدوثه من المشروع، وقد يكون هذا العائد ماديا أي ربحا يعود على صاحب المشروع، وقد يكون اجتماعيا، وهو الفائدة التي تعود على المجتمع... وكان الاقتصادي الشهير ماينارد كينز قد تعرض لدراسة الجدوى وتقييم المشروعات وخاصة عندما تناو في الثلاثينات والأربعينات من القرن الماضي معدل العائد على الاستثمار وفكرة تكلفة رأس المال والكفاية الحدية لرأس المال، ويرادف مصطلح الجدوى عدة مصطلحات انجليزية: «feasibility studies,

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

والمخططات الإنمائية والاقتصادية للدول الحديثة بناء على توقعات حقيقية يفرضها واقع الحال، "فالتوقعات ليست أوهاما ولا افتراضات بعيدة الوقوع، ولكنها مستندة إلى معطيات أو احتمالات راجحة، فالتوقع قد يكون بعيدا وقد يكون قريبا، وبالتالي فإن التوقع لا يعني البتة التوهم والاستباق، مع أن الاستباق anticipation أيضا كالتوقع ليسا دائما رجما بالغيب، وإنما تعني أن نحصل من خلال معطيات الحاضر على معرفة توجه للمستقبل، قد يكون سلوكا اقتصاديا وماليا هو حركة السوق، قد يكون سلوك الفاعلين التجاريين نعرفه من خلال ما يسمى بنظرية الاحتمال probabaility الاحتمال خلال العينات المختلفة التي نطلع عليها ومن خلال الاستقراء والاستقراء مؤصل في الفقه"[1].

فلا يمكن اسقاط هذا الأصل أو إغفاله في مطالب تثمير الاجتهاد الفقهي المعتبر بحسب تقرير أصل المصلحة في الشريعة، وكما قال العلامة ابن عاشور "فإن طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك، وأنه إذا لم يتبع هذا المسلك الواضح والمحجة البيضاء فقد عطل الإسلام عن أن يكون دينا عاما وباقيا"[2]. وقد كان هذا المسلك في أصله مستخدما من قبل لمجتهدين، فعمر بن عبد العزيز لما تولى الملك أجل تطبيق بعض أحكام الشريعة فلما استعجله ابنه في ذلك أجابه بقوله: " أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة" فما ذلك الاجتهاد من عمر إلا لاستقرائه مستقبل أيلولة تطبيق أحكام الشرع جملة على الناس، استدلالا بمؤشرات من أحوالهم النفسية والاجتماعية والإيمانية، فلما أصبح

« capital budgeting انظر: مبادئ دراسة الجدوى الاقتصادية، أحمد عبد الرحيم زردق، محمد سعيد بسيوني، دط، دت. ص: 5 وما بعدها.

[1]– ندوة الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقع عبد الله بن بيه، binbayyah.net

[2]– مقاصد الشريعة، ابن عاشور، 3/ 257.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

اليوم هذا الاستكشاف المستقبلي علما، فما أحرى الفقهاء أن يستخدموه مسلكا في العلم بمآلات المقاصد ليثبت بحسب ذلك تنزيل الأحكام أو تغييرها.[1]

المطلب الرابع: مبدأ الموازنة بين الكلي والجزئي في بناء المنهجية الفقهية:

مما تتأسس عليه المنهجية التكاملية مبدأ تواصل الكلي مع الجزئي في الاجتهاد، والمقصود من ذلك؛ مراعاة مراتب الأوامر والنواهي في الطلب الفعلي أو التركي في الفعل الاجتهادي، ومراعاة مراتب المصالح والمقاصد في البناء المنهجي للمسائل الفقهية إعمالا وتنزيلا. ولقد جعل العلامة عبد الله بن بيه هذا المسلك قاعدة من قواعد الاجتهاد المعاصر في كتابه مقاصد المعاملات، لافتا نظر المجتهد إلى رعي هذا الأصل، فقال: "التوازن بين الكلي والجزئي في الاجتهاد بحيث لا يغيب عن بصره الجزئي، ولا يغيب عن بصيرته الكلي"[2]. ويقول الشاطبي: "إن تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات استقرائها؛ وإلا فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات حسبما تقرر في المعقولات؛ فإذًا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به. وأيضا؛ فإن الجزئي لم يوضع جزئيا؛ إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه، فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض، ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلي أو توهم المخالفة له، وإذا خالف الكلي الجزئي مع أنا إنما نأخذه من الجزئي؛ دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءًا من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءًا منه، وإذا أمكن هذا؛ لم يكن

[1]– انظر تأصيله في مراجعات في الفكر الإسلامي، عبد المجيد النجار، ص 155، 156.

[2]– مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، عبد الله بن بيه، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط2، 2010، ص107.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

بد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي، ودل ذلك على أن الكلي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي، وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع؛ لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك الجزئي كذلك أيضا؛ فلا بد من اعتبارهما معا في كل مسألة[1].

وإذن فلا بد من تحديد النظر في اعتبار مبدأ التداخل بين المقاصد الشرعية المستفادة من النصوص الكلية أو الجزئية أمر ضروري ولا بد؛ أو مراجعة أصل ترتيب أنواع المقاصد (الضرورية الحاجية والتحسينية) على النحو الذي تقرر من جعل مرتبة التحسينات يجمعها مكارم الأخلاق، وعليه يكون الفعل الأخلاقي في الدرجات الدنيا في الاعتبار بحسب نظرية الفقهاء والأصوليين، وهذا وقع بسبب تجزئة العقل الكلي[2]. أو العقل الجامع في التنظير والتنزيل، وهو في نظري كان ذلك تأثرا بالعقل الفلسفي الذي يجعل الأخلاق في مرتبة دون مرتبة الدين. إن هذه المنهجية انتقدها الدكتور طه عبد الرحمن وبين تهافتها في كتابه سؤال الأخلاق حينما قال: "فإن قيل بأن الفقهاء والأصوليين قد ذكروا أن "حفظ الدين" من بين المصالح الضرورية، والأخلاق إنما هي تابعة للدين، فإن حفظهم للدين هو حفظ للأخلاق، قلنا: إنهم بين موقفين كلاهما قادح فيهم: فإما أن يفهموا هذه التبعية بمعنى كون الأخلاق جزء من الدين، كما لو تكون العبادة جزءا منه، وحينئذ يلزمهم أن يكفوا عن عادتهم في وضع الأخلاق في المرتبة الثالثة من مراتب المصالح الإنسانية، ثم أن يباشروا تجديد النظر في كثير من أحكامهم في المصالح...وإما أن يبقوا على عادتهم في حفظ الرتبة الثالثة للأخلاق وحفظ الرتبة الأولى للدين، وعندئذ يلزمهم أن يقروا بأن تبعية

[1]– الموافقات: 3/ 5، 6.

[2]– نعني بالعقل الكلي: العقل بمفهوم مراتبه الثلاثة: عقل مجرد، وعقل مسدد، وعقل مؤيد.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

الأولى للثاني، إما أنها ليست تبعية ضرورية، وإنما تبعية جائزة... والصواب أن الدين والأخلاق شيء واحد، فلا دين بغير أخلاق، ولا أخلاق بغير دين."[1].

إن مراعاة الكلي والجزئي في مفهوم الاجتهاد المعاصر تتأكد صلته بتداخلية العلوم في كونه لصيق بالنظر في تحقيق المناط[2]، وتسبق عملية تحقيق المناط هذه ما يسمى بتشخيص الواقعة بعرض النازلة على أهل الخبرة في مجالها المحدد له، في السياسة أو الاقتصاد أو الطب وغيرها، ثم إن عملية التشخيص هي إنارة لرأي المجتهد الفقيه في الكشف عن مناط الحكم وإصدار حكم فيه، فهو ترابط وتكامل في عملية الاجتهاد الفقهي لا نزال للأسف الشديد لم نصل فيه إلى مستوى تتقارب فيه وجهات النظر في معالجة القضايا الاجتهادية تبعد عنا غلواء الاختلاف المناقض للواقع أحيانا، وقد يكون في بعض الأبحاث معارضا لحقائق العلم. وهذا الملمح يشير إليه العلامة بن بيه بقوله: وأعتقد أن الخلاف بين أعضاء المجامع الفقهية في جملة من المسائل يرجع إلى تفاوت الباحثين في قضية التصور

[1]– سؤال الأخلاق، ص 51، 52 . نتج عن نقد هذا القول انتاج مفهوم جديد لتقسيم المصالح المعتبرة تحت مضامين جديدة هي: "قيم النفع والضر" أو "المصالح الحيوية" تندرج تحتها المصالح المتعلقة بالنفس والصحة والنسل والمال. 2. "قيم الحسن والقبح" أو "المصالح العقلية" وهي تنضوي تحتها مصلحة الأمن والحرية والعمل، والسلام والثقافة والحوار.3. "قيم الصلاح والفساد" أو "المصالح الروحية" تندرج تحتها معاني الدين في جانبه الروحي مثل الإحسان والرحمة والمحبة والخشوع والتواضع" راجع في هذا تجديد المنهج في تقويم التراث" طه عبد الرحمن، ص113، 114، وانظر تعاليق ذلك في مداخل تجديد علم الأصول، أحمد مونة، ص112. بتصرف يسير

[2]– تحقيق المناط: نوع من أنواع الاجتهاد الذي لا ينقطع؛ ومعناه: تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقنا أن العلة في الربا هي القوت، ثم يختلفان في وجودها في التين حتى يكون ربويا. وهذا ل يلزمه أن تكون العلة فيه ثبتت بالنص أو الإجماع، بل بأي طريق من الطرق التسعة ثبتت. كما أنه لا يندرج فيما يسمى قياسا بل هو مجرد تطبيق الكلي على جزئياته. شرح دراز على الموافقات. 4/ 64.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

والتشخيص أكثر مما يرجع إلى اختلاف في فهم النصوص الفقهية. إذن فالخلاف هو خلاف في علاقة المسألة بتلك النصوص تبعا للزاوية التي ينظر إليها الفقيه من خلالها. ولهذا فمن الأهمية بمكان أن يبذل الاقتصاديون الوضعيون والأطباء وغيرهم من أصحاب الصنائع والتخصصات جهدا لإيصال كل العناصر التي يتوفرون عليها إلى زملائهم الشرعيين ليحقق هؤلاء المناط لتنزيل الحكم على واقع العقد وعلى حقيقة الذات[1].

وهذا الموقف هو الذي جعل العلامة المرحوم مصطفى الزرقا في كتابه العقل والفقه، يشدد النكير على المعترضين في مسألة اعتماد الحساب الفلكي في الرؤية وإثبات الأهلة بقوله: " إنني أستغرب كل الاستغراب موقف السلبيين من رجال الشريعة في هذا العصر الذي ارتاد علماؤه آفاق الفضاء الكوني وأصبح أصغر إنجازاتهم النزول على القمر، ثم وضع أقمار صناعية في مدارات فلكية محدودة حول الأرض، لأغراض شتى علمية وعسكرية وتجسسية، ثم القيام برحلات فضائية متنوعة الأهداف، والخروج من مراكبها للسياحة في الفضاء خارج المجال الجوي الذي يغلف الأرض، وخارج نطاق الجاذبية الأرضية، ثم سحب بعض الأقمار الصناعية الدوارة لإصلاح ما يطرأ عليها من اختلال وهي في الفضاء... فإذا كان الرصد الفلكي وحساباته في الزمن الماضي لم يكن له من الدقة والصدق ما يكفي للثقة به والتعويل عليه؛ فهل يصح أن ينسحب ذلك الحكم عليه إلى يومنا هذا[2]. فهذه النظرة التكاملية في عملية الاجتهاد يحتاج إليها الاجتهاد المجمعي كل بحسب مجال تخصصه بما يؤدي إلى وصف جامع يكون كالقدر المشترك في التوصيف والتكييف، **فوظيفة الخبير التوصيف ووظيفة الفقيه التكييف**، والقدر المشترك بين العلماء أصحاب الاختصاص

[1]– مقاصد المعاملات، ص11، 12. وينظر: ندوة الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقع، موقع العلامة عبد الله بن بيه، binbayyah.net.

[2]– العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، مصطفى الزرقا، دار القلم دمشق، ط2، 1423، 2002، ص72.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

اجراء عملية الاجتهاد توصيفا وتحقيقا وتنزيلا بتفهم جزئيات المسألة المعروضة للبحث ليصدر كل رأيه بناء على أدلة معتبرة سواء كانت تجريبية دقيقة أو اجتماعية خاضعة للاحتمال الغالب مستوفية لمبدأ الربط بين الكلي والجزئي في الاجتهاد[1].

وهذه أزمة منهجية في **المفهوم والوظائف**. فأما **المفهوم** فلأنه لا تمانع بين العلوم وإن اختلفت في المناهج والموارد. وأما في **الوظائف**، فإن كل علم خادم لمقامات الاجتهاد ويحقق مقصوده أصليا كان أو تبعيا فلا مرد من الاحتكام إليه. فالتكامل بين الجزئي والكلي في الاجتهاد يرجع إلى "**كليات ذات جذور ثلاثة: الشريعة نصوصا ومقاصد، ومصالح العباد، وموازين الزمان والمكان**"[2]. على هذا النحو يتقرر أصل التكامل بين الجزئي والكلي في منهجية الاجتهاد، وعليه التعويل في قواعد الاستنباط والاستمداد، وما أحسن عبارة الشاطبي: "**لابد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس. وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طَلَقُهم في مرامي الاجتهاد**"[3].

خاتمة البحث وتوصياته:

[1]– يقول الشاطبي: الطبيب إنما ينظر في الكلي بحسب جريانه في الجزئي أو عدم جريانه، وينظر في الجزئي من حيث يرده إلى الكلي بالطريق المؤدي لذلك فكما لا يستقل الطبيب بالنظر في الكلي دون النظر في الجزئي من حيث هو طبيب، وكذلك بالعكس؛ فالشارع هو الطبيب الأعظم، وقد جاء في الشريعة في العسل أن فيه شفاء للناس، وتبين للأطباء أنه شفاء من علل كثيرة، وأن فيه أيضا ضررا من بعض الوجوه، حصل هذا بالتجربة العادية التي أجراها الله في هذه الدار؛ فقيد العلماء ذلك كما اقتضته التجربة، بناء على قاعدة كلية ضرورية من قواعد الدين، وهي امتناع أن يأتي في الشريعة خبر بخلاف مخبره، مع أن النص لا يقتضي الحصر في أنه شفاء فقط؛ فأعملوا القاعدة الشرعية الكلية، وحكموا بها على الجزئي، واعتبروا الجزئي أيضا في غير الموضع المعارض. الموافقات: 3/ 10.

[2]– ندوة الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقع، موقع العلامة عبد الله بن بيه، binbayyah.net.

[3]– الموافقات: 3/ 9.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

وبعد؛ فهذا ما توصل إليه البحث من نتائج في هذه الدراسة مجملها كالآتي:

إن التكامل المعرفي ضرورة فكرية ومنهجية في الفعل الاجتهادي المعتبر؛ ذلك لأنه مسايرة للتواصل بين العلوم والترابط بين أصول المعرفة بحثا واستنتاجا. كما تقوم فكرة التكامل المعرفي على مبدأ التناسبية بين العلوم واتصالها في إدراك حقائق الوجود وآلة هذا الوعي هو العقل المجتهد.

ترتكز المنهجية الفقهية في قراءة النصوص وتفسيرها على مبدأ الوصل بين فقه القرآن وفقه الإنسان بما يحقق مقاصد الشريعة ويقيم المثل العليا للمجتمع، وإن مناهج الاستمداد من معين المعارف والعلوم وتطبيقها في النظر الفقهي هي من قبيل الجمع بين العقل التكليفي والعقل التشريفي الذي ننشده في الاجتهاد المعاصر، ونتحقق به في مقامات تكاملية العلوم بما يدرأ عنه الانفصال بين قطعيات الشريعة والطبيعة، والنص والواقع، والتعارض مع الدين والعلم، ، والتناقض مع التراث والحداثة.

ونوصي بإلزامية الاستفادة من علوم الكون الخادمة للفعل الاجتهادي في تثمير مطالب الاجتهاد في جميع مجالاته الاجتماعية والطبية والاقتصادية والسياسية، وذلك في شكل مؤسسات اجتهادية لتطوير البحث الاجتهادي الفقهي، وتضم هذه المؤسسات الاجتهادية أهل الخبرة والاختصاص الدقيق لتوسيع نطاق الاجتهاد في النوازل والمسائل المجتهد فيها، وتكون لها سلطة التوصيف الفقهي في تشخيص الوقائع وتنقيح المسائل ويتولى سلطة التكييف الفقهي علماء الشريعة، وذلك للحد من غلواء الاختلاف وتضييق النظر في الجزئيات مراعاة للاجتهاد في المقاصد والكليات. والحمد لله رب العالمين.

مصادر البحث ومراجعه

1. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

2. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، 1430هـ، 2009م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

3 . التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية تونس، 1984م.

4 . التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة 1405هـ

5 . التقريب والإرشاد، أبو بكرالباقلاني، تحقيق عبد الحميد بن علي بن أبي زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ، 1998م..

6 . الحدود الكلامية والفقهية، أبو بكر محمد بن سابق الصقلي، تحقيق: محمد الطبراني، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008.

7 . المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي المقري، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، دت.

8 . المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417، 1999م.

9 . المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى، 1413هـ.

10 . المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني، من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية، حمو النقاري، سلسلة بدايات، الدار البيضاء، ط1، 1411، 1991.

11 . الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، بتحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.

12 . العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، مصطفى الزرقا، دار القلم دمشق، ط2، 1423، 2002.

13 . الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، 1418هـ، 1989م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

14 . القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، إدريس غازي بن محمد، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط1، 1433، القاموس المحيط.

15 . ايضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله بن علي المازري، تحقيق عمار طالبي، دار الغرب، بيروت، ط1، 2001م

16 . أبحاث في فلسفة المنطق، حمو النقاري، دار الكتاب الجديد، ط1، 2013م.

17 . بحوث العمليات مفهوما وتطبيقا، حامد سعد نور الشمرتي، مكتبة الذاكرة بغداد، 2010.

18 . تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، البيضاء، ط1، 1994م.

19 . تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي والعربي، دراسة في العلاقة بين العلوم، محمد همام، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1 2017.

20 . تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري.، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000م،

21 . رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب بيروت، ط1، 1419، 1999.

22 . لسان العرب. محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، دت.

23 . اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط3، 2012.مبادئ دراسة الجدوى الاقتصادية، أحمد عبد الرحيم زردق، محمد سعيد بسيوني، دط، دت.

24 . مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، 1986م.

25 . مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 2002.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

26 . مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبد الرحمن، أحمد مونة، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان ط1، 2017.

27 . مدخل إلى علم الإنسان (الإنثروبولوجيا)، عيسى الشماس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004.

28 . مراجعات في الفكر الإسلامي، عبد المجيد التجار، دار الغرب الإسلامي، تونس ط1/ 2008م.

29 . منهج البحث في الفقه الإسلامي، عبد الوهاب ابراهيم أبو سيمان، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1996

30 . مناهج الاستمداد من الوحي، النسق التأويلي والمقاصدي في نظرية الاستنطاق القرآني، عبد الرحمن العضراوي أعمال الندوة العلمية، الرابطة المحمدية للعلماء.

31 . من النص إلى الواقع بنية النص، حسن حنفي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2005م.

32 . من أجل تجدد النظر في علم أصول الفقه، حمو النقاري، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط1، 2017م.

33 . معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب – القاهرة ط1، 1424 هـ – 2004 م

34 . مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، دت.

34 . مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، 1425هـ، 2004م.

35 . مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، عبد الله بن بيه، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط2، 2010.

36 . ميزان العمل، أبو حامد الغزالي، دط، دت.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040, ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 32 العدد: 02 الصفحة: 99–138 تاريخ النشر : 2018/12/13

37 . سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2009م.

38 . سؤال العمل، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2012م.

39 . شرح الإسنوي على المنهاج، للقاضي البيضاوي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دت.

40 . فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد بن رشد، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997.

المجلات العلمية ومواقع أنترنت.

41 . التكامل المعرفي في القرآن الكريم، زياد خليل الدماغين، المجلة الأردنية في الدراسات الاسلامية، المجلد التاسع، العدد(1/ أ)، 1434، 2013.

42 . مفاهيم في التكامل المعرفي، فتحي حسن ملكاوي، مجلة اسلامية المعرفة، العدد 60، سنة2010.

43 . نسق إسلامي لمناهج البحث العلمي، أحمد فؤاد باشا، ضمن قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، تحرير نصر محمد عارف، منشورات المعهد العالي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية، رقم 12، ط: 1، 1417، 1996م.

44 . ندوة الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقع عبد الله بن بيه، binbayyah.net

45 . المنهج الفقهي في التعامل مع النص والواقع، إدريس حمادي http: //anfasse.org