تأويلات الحداثيين في فهم النصوص وتوظيفها بدعوى المقاصد الشرعية

محمد خلف منصور العطوي*

DOI:10.15849/ZUJJLS.221130.02

* كلية الشريعة، وزارة التربية والتعليم والتعليم العالي، قطر.
* للمراسلة: Aletewi_1988@hotmail.com

تاريخ استلام البحث ٢٠٢٢/٠٦/٠٨.
تاريخ قبول البحث ٢٠٢٢/٠٧/٢١.

الملخص

نظراً إلى دعاوى التجديد التي ظهرت في العصور المتأخرة، وحراكاتها المتواصلة في المطالبة بتجديد الخطاب الديني، فقد برزت طائفة من هذه الأمة تزعم أنها تريد إحياء الدين، وبث الروح فيه، من خلال إعادة قراءة النصوص الشرعية قراءة جديدة. وتهدف هذه الدراسة إلى بيان ونقد موقف إحدى أكبر التيارات الفكرية المعاصرة من مقاصد الشريعة. وقد خلُصت الدراسة في بيان ونقد موقف الحداثيين من تقديم المقاصد على النصوص والعلل الأصولية إلى أن الفهم المقاصدي الذي تبناه الحداثيون لاستمداد الأحكام من خلاله، هو فهمٌ غير سليم إذ أوقعهم في انحرافات كثيرة من خلال تعاملهم مع النصوص الشرعية، كما أنه لا يلتفت إلى المقاصد الشرعية بمعزل عن النصوص، كما أن التوظيف الحداثي الخاطئ للمقاصد هو محاولة للتفلت من الأحكام الشرعية والتمرد على النصوص الجزئية بحجة أن هذه الأحكام خاصة لحقبة زمنية وظروف بيئية معينة.

الكلمات الدالة: الحداثة، مقاصد الشريعة، النصوص الشرعية.

Interpretations of the Modernists in Understanding Texts and Employing Them Under the Pretext of Legal Objectives

Mohammad Khalaf Mansour AL-Atwi*

*** College of Sharia, Ministry of Education and Higher Education, Qatar**
*** Crossponding author: Aletewi_1988@hotmail.com**

Received: 28/06/2022.
Accepted: 21/07/2022.

Abstract

Returning to the claims of the era that appeared in the carrier antiquity, and their movement, and related to the demand for the renewal of religious discourse, a sect of this nation has emerged, and it is capable of re-reading the texts. This study aims to clarify and critique the position of one of the largest contemporary intellectual currents on the purposes of Sharia. The study concluded in a statement and criticism of the position of the modernists regarding the presentation of the purposes over the texts and fundamentalist ills to: that the intentional understanding that the modernists adopted to derive rulings through it is an incorrect understanding as it led them In many deviations through their dealings with the legal texts، and he does not pay attention to the legitimate purposes in isolation from the texts، and the wrong modernist employment of the purposes is an attempt to evade the legal provisions and rebel against the partial texts on the pretext that these provisions are specific to a certain time period and environmental conditions.

Keywords: modernity، objectives of Sharia، Sharia texts**.**

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فنظراً إلى دعاوى التجديد التي ظهرت في العصور المتأخرة، وحركاتها المتواصلة في المطالبة بتجديد الخطاب الديني، في وقتٍ ضعف فيه المسلمون وتكالب الأعداء عليهم، حتى أصاب الأمة ما أصابها من أمراض فكرية، وثقافية، فبرزت طائفة من هذه الأمة تزعم أنها تريد إحياء الدين، وبث الروح فيه، من خلال إعادة قراءة النصوص الشرعية قراءة جديدة، وأخذوا ينادون أولاً باستقلال مقاصد الشريعة عن علم أصول الفقه، واستثمروا أقوال الإمام ابن عاشور في ذلك، ثم أصبحوا بعد ذلك يطالبون بجعل علم مقاصد الشريعة هو العلم الحاكم على الاجتهاد والاستنباط واستبعاد علم أصول الفقه بوصفه المرجعية العليا في التعامل مع الأدلة الشرعية، وأنه ليس هناك حاجة إلى علم أصول الفقه، فعلم مقاصد الشريعة يغني عنه، لأن المقاصد تُضبط من خلالها المصالح، والشريعة قائمة على تحقيق مصالح العباد في الآجل والعاجل، وأخذوا يطعنون بالإمام الشافعي لوضعه علم أصول الفقه وتركيزه على المنهج النصي الذي يمنع التعددية الفكرية بزعمهم.

مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة إجمالا أن تجيب عن الأسئلة الآتية:

١- ما المقصود بالحداثة؟

٢- هل فهْمُ الحداثيين ونظرُهم لمقاصد الشريعة فهمٌ صحيح ونظرٌ معتبر، وفق الضوابط المعتبرة للمقاصد الشرعية؟

٣- ما هي أهم الآثار التي ترتبت على فهم الحداثيين لمقاصد الشريعة؟

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة في التصدي لخطورة الأفكار التي طرحها الفكر الحداثي بدعوته لتجديد الفهم في تناول النصوص، فقد كسب جمهوراً لا يستهان به من المثقفين المسلمين في العالم الإسلامي، يضاف إلى ذلك إثراء المكتبة الإسلامية بدراسة متخصصة في هذا الموضوع تناقش توظيف الحداثيين للمقاصد والمصالح بأسلوب علمي.

أهداف الدراسة:

لهذه الدراسة أهدافٌ نلخصها في الآتي:

١- التعريف بالفكر الحداثي.

٢- بيان كيفية تعامل الحداثيين مع مقاصد الشريعة كمسلك في فهم النصوص وتأويلها.

٣- بيان الآثار التي ترتبت على فهم الحداثيين لمقاصد الشريعة.

الدراسات السابقة:

١- السعيدي، محمد بن إبراهيم والعمران، علي بن محمد (٢٠١٨م)، جلاءُ الحداثة – إيضاحات لبعض الأصول في الفكر الحداثي وبيان تهافتها- الرياض: دار سلف للنشر والتوزيع.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

تناولت الدراسة موقف الحداثيين من الوحي، وتغليب الجانب الحسي على الجانب الغيبي والارتكاز على النزعة المادية، وبيان أهم المناهج الحداثية البحثية لقراءة التراث، كمنهج التاريخية، والألسنية، والتفكيكية.

٢- العمري، محمد خير (٢٠١٤م)، التفكير الديني لدى الحداثيين العرب، مجلة المنارة، جامعة آل البيت، مجلد ٢٠، عدد ٣.

تناول الباحث أفكار الحداثيين العرب ونظرتهم إلى التراث والنصوص الدينية، وبيّن أهم المبادئ التي يستندون إليها في التعامل مع النصوص من القول بتاريخية النص، والتأويل الباطني للنصوص، ثم بيّن الباحث الآثار العامة لهذ الفكر.

٣- رستم، محمد بن زين العبدين (٢٠١١م) ، الفهم الحداثي للنص الديني بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتجديد المتفّلت، ورقة عمل مقدمة إلى الملتقى الدولي: "فهم القرآن والسنة على ضوء علوم العصر ومعارفه" جامعة الأمير عبد القادر – قسنطينة.

عرض الباحث في هذه الدراسة الأسباب التي دعت الحداثيين العرب للأخذ بالمناهج الغربية لفهم القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم بيّن الباحث هذه المناهج من حيث المفهوم، وفي النهاية تطرق الباحث لدراسة هذه المناهج دراسة تقويمية.

٤- العبيدلي، حسن يوسف (٢٠٠٩م) قواعد منهج التجديد في أصول الفقه عند المعاصرين ـ دراسة نظرية تطبيقية " عرض ونقد"، رسالة دكتوراة غير منشورة، الجامعة الأردنية، الأردن.

تناولت هذه الدراسة مفهوم التجديد في أصول الفقه، وبيان قواعد التجديد عند المتقدمين والمعاصرين، ثم بيّن الباحث مناهج التجديد المعاصر في عرض ونقد، الاتجاه التغريبي والاتجاه الحداثي، ثم عرض الباحث قواعد منهج التجديد المعاصر.

منهج الدراسة:

في الدراسة اتبع الباحث المنهجين الآتيين:

اولاً: المنهج الوصفي الاستقرائي: وذلك من خلال جمع المعلومات الكافية، ونقل النصوص من مظانها كي أعطي وصفاً دقيقاً، ومعلومات حقيقية كافية.

ثانياً: المنهج التحليلي: وذلك بتحليل أقوال الحداثيين ومحاولة فهم معناها.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

المبحث الأول
المدرسة الحداثية المفهوم والمنهج

المطلب الأول: تعريف الحداثة لغة واصطلاحاً

الفرع الأول: الحداثة لغة:

الحداثة هي مصدر الفعل حَدَثَ، وحدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه، ومن معانيه:

١- كون الشيء بعد أن لم يكن: الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء بعد أن لم يكن. يقال حدث أمر بعد أن لم يكن.

٢- نقيض القديم: والحديث نقيض القديم، واستَحدَثتُ خبراً أي وجدت خبراً جديداً. والحَدَثُ: الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد، وأَخذ الأَمْر بحِدْثانِه وحَدَاثَته أَي بأَوّله وَابْتِدَائِهِ.[١]

والحديث: صفةٌ يوصف بها كل شيءٍ قريب المدة والعهد به،[٢] ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم، لعائشة رضي الله عنها: "لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشاً استقصرت بناءه وجعلت له خلفاً".[٣]

الفرع الثاني: الحداثة اصطلاحاً:

يقول صاحب معجم اللغة العربية المعاصرة: مصطلح أطلق على عدد من الحركات الفكرية الداعية إلى التجديد والثائرة على القديم في الآداب الغربية وكان لها صداها في الأدب العربي الحديث خاصة بعد الحرب العالمية الثانية،[٤] ويرى ناصيف أن الحداثة: "هي حالة خروج من التقاليد وحالة تجديد، وتحدد الحداثة في هذا المعنى بعلاقتها التناقضية مع ما يسمى بالتقليد أو التراث أو الماضي"[٥].

ومن خلال هذا التعريف نجد الحداثة تعني محاربة التقليد والسعي للتجديد بعيداً عن الموروث الماضي والوعي بمتغيرات الحياة ومستجداتها دون أي مراعاة للثوابت والتقاليد، وإطلاق الحريات دون ضوابط من دين أو أخلاق أو أعراف وتقاليد، كما أن فكرة الحداثة الرئيسة هي الثورة على التراث وفعل كل ما هو مرغوب دون النظر إلى الحكم الشرعي من حلال أو حرام. وهي حركة فصل وتجديد في العالم ويظهر ذلك جلياً في وصفهم للحداثة إذ هي انقطاع معرفي، ذلك أن مصادره المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث في كتب ابن خلدون الأربعة أو في اللغة

---

[١] القزويني، أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، د.ط، دار الفكر: دمشق، ١٩٧٩م، ج:٢، ص:٣٦؛ ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، دار صادر: بيروت، ١٤١٤هـ، ج:٢، ص: ١٣١_١٣٢.

[٢] الزّبيدي، محمّد بن محمّد (١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط١، دار الهداية: مصر، ١٩٨٤م، ج:٥، ص: ٢٠٨.

[٣] البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط١، دار طوق النجاة: بيروت، ١٤٢٢هـ، كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، ج:٢، ص ١٤٦، حديث رقم (١٥٨٥).

[٤] عمر، أحمد مختار (١٤٢٤ هـ)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، عالم الكتب: القاهرة، ١٤٢٩هـ، ج:١، ص:٤٥٣.

[٥] وطفه، علي، مقاربات في مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة، **مجلة فكر** ونقد، ٢٠٠١م، مجلد:٥، عدد: ٤٣، ص:٤.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

المؤسساتية، والفكر الديني وكون الله مركز الوجود وكون السلطة السياسية مركز النشاط الفني وكون الفن محاكاة للعالم الخارجي، الحداثة انقطاع لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر والفكر العلماني وكون الإنسان مركز الوجود وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني[١].

وهذا يعني أن مصادر المعرفة التراثية الإسلامية قاصرة عن الوعي بمتغيرات الحياة ومستجداتها، من خلال رفض اللغة التي تخضع للقواعد التي اتفق عليها علماء اللغة.

تعريف الباحث للحداثة:

هي منهج فكري يقوم على القراءة الهدامة للموروث الديني.

المطلب الثاني: مرتكزات الفكر الحداثي:

يحاول الحداثيون في تعاملهم مع النص الديني أن يستندوا إلى مبادئ يوظفونها لفهم النصوص، وهذه المبادئ هي استمداد من المناهج الغربية التي استخدمها الحداثيون في أوروبا لقراءة النصوص الدينية وللتحرر من سلطة الكنيسة، ونذكر أهم هذه المبادئ بشكل مختصر وهي:

١- التاريخية: وتعني التاريخية حصر النص الديني بمكان معين ووقت معين، بحيث لا يتعدى هذا النص إلى غير زمن نزوله، ويرون النص القرآني كأي نص تاريخي وأن أحكام القرآن ليست ثابتة وأزلية[٢].

٢- العقلانية: وتتثمل العقلانية باستقلال العقل وتقديمه على النصوص بحيث يصبح العقل هو المفسر لكل شيء، ويحاول الحداثيون من توظيف العقلانية لقراءة النص الديني أن يرفعوا عائق الغيبية عن القرآن الكريم؛ فلا توجد آية تمتنع على اجتهاد العقل[٣].

٣- المصلحة: يتخذ الحداثيون من المصلحة أصلاً مستقلاً للتشريع وليس فرعاً ثابتاً مما يؤكد اعتبارها لبناء الأحكام وإن خالفت نصاً شرعياً، وهذا ما يجعل الحداثيين ينظرون إلى الواقع في الاجتهاد، ولكن ينظرون إلى الواقع بمعزل عن مصادر التشريع الإسلامي من قرآن وسنة وإجماع ويقدرون المصالح عن طريق العقل، لأن النصوص الشرعية بنظر الحداثيين ثابتة والحاجات الإنسانية متغيرة، والثابت لا يدرك المتغير.

المطلب الثالث: اهتمام الحداثيين بمقاصد الشريعة:

حاول الحداثيون توظيف المقاصد لخدمة المبادئ التي يرتكزون إليها في تعاملهم مع نصوص الشريعة من حيث التاريخية والمصلحة والعقل؛ فحاولوا من خلال المقاصد ممارسة هذه الركائز على النصوص الشرعية مما يؤدي إلى إبطالها وعدم استمرارها وفي ذلك يقول الدكتور عبد المجيد الشرفي: " فنظرية المقاصد يحتفظ بها لا محالة من حيث المبدأ ولكن لا بالمعنى الذي ورد عند الشاطبي ولا حتى بالمعنى الذي ورد عند علال الفاسي ومحمد

---

[١] أبو ديب، كمال، الحداثة، السلطة، النص، **مجلة فصول**،١٩٨٤م، مجلد:٤، عدد: ٣، ص: ٣٧.

[٢] عبد الرحمن، طه، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ط٣، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، ٢٠١٣م، ط٣، ص:١٨٤؛ العمري، محمد خير، التفكير الديني لدى الحداثيين العرب، **مجلة المنارة**، جامعة آل البيت، ٢٠١٤م، مجلد:٢٠، عدد: ٣، ص: ٤٢٤.

[٣] طه، **روح الحداثة**، ص:١٨١.

الطاهر بن عاشور، بل بما هي إمكانية تجاوز الفهم الحرفي للنصوص والنظر إلى ما وراء هذه النصوص من حكمة ومقاصد".[١]

كما يدور اهتمام الحداثيين حول علم المقاصد ليكون بديلاً عن علم أصول الفقه، وذلك فيما ادّعاه الجابري على الإمام الشاطبي إذ قال: " لقد وعى الشاطبي بعمقٍ أن الاجتهاد بالأسلوب القديم قد استنفد كل إمكانياته وأن انفتاح باب الاجتهاد من جديد أصبح يتطلب تأصيل الأصول، وذلك باعتماد كليات الشريعة ومقاصدها بدل الاقتصار على تفهم معنى ألفاظ النصوص واستنباط الأحكام منها أو على قياس حادثة على حادثة فيما لا نص فيه".[٢]

فيرى الحداثيون أن المقاصد مقصودة في ذاتها، وأن النصوص وسائل لتحقيقها؛ فلا حرج من تجاوز هذه النصوص وممارسة أي وسائل قابلة لتحقيق هذه المقاصد؛ مما يؤدي إلى إفساد الشريعة ورفض النصوص لأنها غير قادرة على تحقيق المقاصد، واستبدال أصول الفقه بمقاصد الشريعة، ويبيّن الدكتور محمد كمال إمام أن المقصد من هذا القول هو "نقل السيادة من الله إلى الإنسان وذلك بتأسيس علم للمقاصد يكون بديلاً عن علم أصول الفقه، ويحكم السلوك البشري بعيداً عن صبغة الأحكام الفقهية الخمسة، الذي يثبّت بها علم أصول الفقه المفهوم الديني الإسلامي للحلال والحرام".[٣]

فالجهل في استعمال مقاصد الشريعة يؤدي إلى مفاسد من أهمها إلغاء الشريعة وهدم النصوص وتجاوز الجزئيات وتحكيم الهوى، وقد قال الإمام الشاطبي: " أن من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها".[٤]

المبحث الثاني

التوظيف الحداثي لمقاصد الشريعة

لا شك أن الشريعة الإسلامية راعت المقاصد في أحكامها من جلب المصالح، ودرء المفاسد والتيسير على العباد، ويظهر ذلك جلياً في مصادر التشريع من كتاب وسنة وإجماع، بل إن المتتبع لاستقراء الفقهاء والأصوليين يجد أنهم يجمعون على أن وضع الشرائع هو لمصلحة العباد في الدارين.

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغةً واصطلاحا

الفرع الأول: المقاصد لغةً

جمع مقصد، وهو مشتق من الفعل قصد يقصد قصداً، فهو قاصد، والقصد يطلق ويراد به عدة معانٍ، منها: استقامة الطريق كقوله تعالى: " وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ "[سورة النحل:٩]، وإتيان الشيء يقال: قصدت له وقصدت

---

[١] الشرفي، عبد المجيد، **تحديث الفكر الإسلامي**، ط١، دار المدار الإسلامي: بنغازي ٢٠٠٩م، ص: ٤١-٤٢.

[٢] الجابري، محمد عابد (٢٠١٠م)، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، ١٩٩٦م، ص: ١٦٣.

[٣] إمام، محمد كمال الدين (٢٠٢٠م)، نظرة في المقاصد الشرعية، **مجلة المسلم المعاصر**،٢٠٠٢م، مجلد:١، العدد:١٠٣، ص: ٨.

[٤] الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠ هـ)، **الاعتصام**، تحقيق ودراسة: د. محمد الشقير، د. سعد آل حميد، د. هشام الصيني، ط١، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع: الرياض، ٢٠٠٨م، ج:٣، ص: ١٠٢.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

إليه، وإليك قصدي، والاعتماد والأَمُّ، العدل. ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء.[١]

الفرع الثاني: المقاصد اصطلاحاً

على الرغم من اهتمام الفقهاء والأصوليين القدامى بمقاصد الشريعة واستعمالهم لها في كتبهم وفتاويهم إلا أنهم لم يحددوا تعريفاً واضحاً مستقلاً للمقاصد، وإنما كانوا يعبرون عنها باستعمالات متعددة في معانٍ مختلفة، مما يدل على أن هذه المقاصد كانت مُستحضَرة في أذهانهم، ومُحكمة الوقوع في اجتهادهم، أما المعاصرون فقد عرّفوا المقاصد بتعريفات كثيرة وأفردوها في مصنفات مستقلة، ودلّوا عليها بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وعمل الفقهاء، وجمعوا ما تناثر من كتب الأصوليين في بحثهم عن المقاصد، فقد عرّفها الريسوني: "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد".[٢]

المطلب الثاني: التأويل الحداثي للنصوص

إن سوء فهم النصوص الشرعية يؤدي إلى إهدارها والتفلّت منها في التفاعل مع القضايا التي تدل النصوص عليها، ومن صور هدر النصوص محاولة الفصل بين النصوص والمقاصد من خلال اعتبار المقاصد دون الالتفات إلى النصوص، وتأويل النصوص بعيداً عن معانيها، ونزع القداسة عن النصوص الشرعية.

فحقيقة التأويل عند الحداثيين كما عرّفه أبو زيد هو "جهد عقلي ذاتي لإخضاع النص الديني لتصورات القارئ والمفسر ولمفاهيمه وأفكاره".[٣]

فالتأويل عندهم يفتقر لشروط وضوابط كسائر العلوم، إذ هو في حقيقته عندهم لا يتجاوز الفن أو الجهد العقلي أي: بعيداً عن مسمى العلم! فكل علم لا بد له من أصول وقواعد يضبط من خلالها، أما التأويل في نظر الحداثيين فهو جهد عقلي يستطيعه كل قارئ للنصوص من خلال الإطار الثقافي كما صرّح بذلك أبو زيد إذ يقول: "فعل القراءة ومن ثم التأويل لا يبدأ في المعنى اللغوي للنص، أي لا يبدأ من المنطوق بل يبدأ قبل ذلك من الإطار الثقافي الذي يمثل أفق القارئ الذي يتوجه لقراءة النص".[٤] ويرى الحداثيون أن أي محاولة لضبط معاني النصوص، ومقاصدها، والربط بين ألفاظها، ومعانيها هي: محاولة تجميد للشريعة وإساءة لحقيقتها وتشويه لمعانيها ومقاصدها.[٥]

فالحداثيون يحاولون هدر النصوص من خلال عدم الربط بين النص والمقصد، واللفظ والمعنى، ويكون ذلك من خلال فتح النص على أكثر من معنى ويتم ذلك من خلال زعزعة استقرار المعاني وثباتها، وتحويلها إلى مرحلة

---

[١] ابن منظور، **لسان العرب**، ج:٣، ص:٣٥٣، الزبيدي، **تاج العروس**، ج:٩، ص:٣٥.

[٢] الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي: الرياض، ١٩٩٢م، ص:٧.

[٣] أبو زيد، نصر حامد (٢٠١٠م)، **فلسفة التأويل**، ط١، دار التنوير: الرياض، ١٩٨٣م، ص: ٥.

[٤] أبو زيد، نصر حامد (٢٠١٠م)، **مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن**، ط٥، المركز الثقافي العربي: بيروت، ٢٠٠٥، ص: ١٨٢.

[٥] العشماوي، محمد سعيد (٢٠١٣م)، **جوهر الإسلام**، ط٣، مؤسسة الانتشار العربي: بيروت، ٢٠٠٤م، ص: ١١٠؛ أبو زيد، نصر حامد (٢٠١٠م)، **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية**، ط١، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء ٢٠٠٧م، ص: ١٠١.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

السيلان[١]، وهذا ما دعا إليه بعضهم من تأويل المجال الديني برمته[٢]، فلا يجب التمسك بظواهر النصوص بحرفيتها، كما لا يجب إمرار النصوص على ظاهرها، وإن كان هذا الفعل هو فعل العلماء، ومن قبلهم الصحابة – رضي الله عنهم –، فإن هذا الفعل يدل على عدم علم الصحابة ومن بعدهم بالأدوات التي من خلالها يتم فهم آيات القرآن الكريم، وهذه الأدوات مرتبطة بالحضارة التي يكتسبون من خلالها الإطار الثقافي، والعلمي، وهذا ما زعمه شحرور إذ يقول: " إن العرب بما فيهم الصحابة والخلفاء الراشدون من أبي بكر إلى علي بن أبي طالب لم يهتموا بفهم القرآن، لأن القرآن بحاجة إلى تفرغ حضاري معين وبحث علمي وهذه الشروط لم تكن متوفرة في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم –[٣]، ويدلل على زعمه هذا بعدة أدلة منها:

١– قوله تعالى: " وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا"[الفرقان: ٣٠]، وقوم الرسول هم العرب بما فيهم المؤمنين والكافرين حتى الصحابة – رضي الله عنهم –.[٤]

والحقيقة أن هذا الزعم يخلو من الصحة، بل لا يقول به عاقل، ولو رجع شحرور إلى كتب التفسير لوقف على تفسير هذه الآية، وسبب نزولها فقد تواترت نصوص المفسرين على أن المقصود بهذه الآية الكريمة هم مشركو قريش لأنهم كانوا لا يصغون للقرآن، ولا يسمعونه ويقولون عنه أنه سحر.[٥]

٢– ويحاول شحرور أن يبيّن أن الصحابة – رضي الله عنهم – اهتموا بالسنة أكثر من القرآن؛ لأن في القرآن آيات لم يستطع المسلمون أن يستوعبوها فآمنوا بها، وسلّموا دون أن يعرفوا المقصود بها إذ لم تكن أرضيتهم العلمية تسمح لهم بالتأويل.[٦]

والحقيقة لو نظرنا إلى دعوى شحرور هذه لوجدناه يستشهد بأقوال للصحابة – رضي الله عنهم –حول موقفهم من آيات الغيب، أو آيات لا يصعب على العربي فهمها، فإن القرآن الكريم نزل بلغة قريش، ولم يكن يصعب عليهم فهم آياته، ولكن الله عز وجل بيّن أن من آيات القرآن محكم ومتشابه، وإن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم كما أن من آيات القرآن ما تتكلم عن أمور الغيب وهذه لا يعلم كنهها إلا الله عز وجل، وقد استشهد شحرور لدعواه بقول أبي بكر الصديق – رضي الله عنه –: " أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن الكريم مالا أعلم"[٧]، فشحرور يريد أن يبيّن هنا أن أبا بكر الصديق – رضي الله عنه – لم يهتم بفهم القرآن الكريم، واهتم بأحكام الإسلام، وقاتل عليها، كمنع الزكاة وقتال المرتدين، ولو رجعنا إلى كتب التفسير لرأينا أن قول أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – هو حول ما كان من تأويل القرآن الذي لا يُدرك علمه إلا بنصّ بيان رسول الله– صلى الله عليه وسلم – أو بنص الدلالة عليه.[٨] فأبو بكر الصديق – رضي الله عنه – يقصد بقوله هنا

---

[١] الدعجاني، عبدالله، المعنى في الفلسفة التفكيكية، **مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة**، ٢٠١٠م، مجلد: ١، عدد:١، ص: ١٤٤.

[٢] حرب، علي، **نقد النص**، ط٤، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، ٢٠٠٥م، ص: ١٠٨.

[٣] شحرور، محمد (٢٠١٩م)، **الكتاب والقرآن**، ط١، دار الأهالي: دمشق١٩٩٠م، ص: ١٣٠.

[٤] المرجع السابق، ص: ١٣٠.

[٥] الطبري، محمد جرير (٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة: بيروت، ٢٠٠٠م، ج:١٩، ص:٢٦٤؛ القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم إطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية: القاهرة، ١٩٦٤م، ج:١٣، ص: ٢٧.

[٦] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص: ١٣٠.

[٧] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص: ١٣٠؛ الطبري، **جامع البيان**، ج: ١، ص:٧٨.

[٨] الطبري، **جامع البيان**، ج: ١، ص:٧٨.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

أنه لا يجوز لأحد تأويل القرآن برأيه، ولا يقف الأمر بهم إلى هنا بل إنهم يؤولون أحكام القرآن القطعية كما فعل العشماوي، إذ بيّن أن مقصد الشارع عز وجل ليس تطبيق الحدود وإنما أن تكون التقوى هي الأساس في الحكم والتطبيق مستشهداً بقول عائشة – رضي الله عنها – " إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار.."[١] وهذا من أساليب الحداثيين في التعامل مع النصوص الشرعية فهم يجتزئون النصوص ويهدرون سياقها حتى يتسنى لهم تأويلها كيفما شاءوا، ولو رجعنا إلى هذه الحادثة لوجدناها كما يرويها البخاري بسنده إلى يوسف بن ماهك قال: " إني عند عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، إذ جاءها عراقي، فقال: أي الكفن خير؟ قالت: ويحك، وما يضرك؟ " قال: يا أم المؤمنين، أريني مصحفك؟ قالت: لم؟ قال: لعلي أؤلف القرآن عليه، فإنه يقرأ غير مؤلف، قالت: وما يضرك أيه قرأت قبل؟ " إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبدا، لقد نزل بمكة على محمد– صلى الله عليه وسلم – وإني لجارية ألعب: ﴿ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ﴾ [القمر: ٤٦]، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده، قال: فأخرجت له المصحف، فأملت عليه آي السور"[٢]، وسياق القصة يدل على غير ما قصد العشماوي بل يدل على كيفية نزول القرآن الكريم في مرحلة معينة وهو العهد المكي، ويدل السياق أن آيات الأحكام نزلت في العهد المدني فاستقرت الأحكام، وهذا القول من عائشة – رضي الله عنها – يدل على التدرج في تطبيق الأحكام وأن تطبيق الحدود مقصود بذاته في قولها " وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده" ومعلوم أن هاتين السورتين تشتملان على ذكر الحدود والقصاص، فهذا اجتزاء للنص لتوظيف الحداثيين مرادهم من تأويل النصوص، بل يتعدى الأمر بهم إلى عدم اعتبار حال العلماء السابقين فيها ذهبوا إليه من إجماع أو تفسير وخاصة ما كان من جيل الصحابة – رضي الله عنهم – ومن بعدهم، وهذا ما صرّح به الشرفي في قوله: "ما أدركه المعاصرون للرسالة هو في كثير من الأحيان تمثل العلماء الذين عاشوا بداية من القرن الثاني، منذ زمن التعددين وتأويلهم الذي أصبح سنة متبعة وهو في الحقيقة تمثل بما أدركه الجيل المعاصر للنبي، وليس ما أدركه ذلك الجيل في حقيقته ملزم عمن سيليهم من المسلمين".[٣]

وبيّن الشرفي ذلك في إنكاره لفرضية الصلاة لأن القرآن الكريم لم ينص على عدد الركعات ولم يلزم بهيئة معينة فيها، وإن هذه الطقوس في الواقع قد وقع فيها التغيير وصارت مقننة بطريقة ملزمة لم تكن على عهد النبي– صلى الله عليه وسلم – ويستدل الشرفي على ذلك بحديث أنس – رضي الله عنه – قال:" ما أعرف شيئا مما كان على عهد النبي– صلى الله عليه وسلم – قيل: الصلاة؟ قال: أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها"[٤]، ويعني الشرفي أن الصلاة قد تطورت مما كانت عليه في عهد النبي وأن مقصود الشارع فيها غير ما فهمه السلف الصالح[٥]، وهذا ما ينبّه إليه من أن فهمهم ليس ملزماً لمن يأتي من بعدهم وهذا اجتزاء للنصوص الشرعية من سياقها والداعي لذلك هو هدر أحكام الشريعة من خلال اعتبار هذه الأحكام وسائل لم تشرع لذاتها بل لمقصد فإذا تحقق هذا المقصد لم

---

[١] العشماوي، **جوهر الإسلام**، ص:٣٤-٣٥.

[٢] **صحيح البخاري**، كتاب: فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن، ج:٦، ص:١٨٥، حديث رقم (٤٩٩٣).

[٣] الشرفي، **تحديث الفكر الإسلامي**، ص: ١٦.

[٤] **صحيح البخاري**، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: تضييع الصلاة عن وقتها، ج:١، ص:١١٢، حديث رقم (٥٢٩).

[٥] الشرفي، **تحديث الفكر الإسلامي**، ص: ٨٧.

تراع هذه الوسائل، بل هذه الوسائل متغيرة من عصر إلى عصر إذا دعت حاجة الناس إلى طريق آخر يحقق هذا المقصد، فلا داعي للالتزام بهذه الوسائل ولا يبقى مبرر لاستمرارها وهذا الحكم شامل لكل العبادات الشرعية، فالشريعة إنما جاءت بها لأنها هي التي تحقق أغراضها في زمن الرسالة وهذا يعني أنها غير مقصودة بالتشريع إلا على جهة الوسيلة فقط.[١]

واستدلال الشرفي استدلال مغلوط لتبرير هوى النفس ولو رجعنا إلى سبب حديث أنس – رضي الله عنه – لأزال الإشكال ولتبين القصد وعُرف المعنى وذلك ما علَّل به الإمام ابن رجب – رحمه الله – إذ قال: " إنما كان يبكي أنس بن مالك من تضييع الصلاة إضاعة مواقيتها، وقد جاء ذلك مفسراً عنه، كما روي عنه، قال أنس: " ما أعرف فيكم اليوم شيئاً كنت أعهده على عهد رسول الله– صلى الله عليه وسلم –، ليس قولكم: لا إله إلا الله. قلت: يا أبا حمزة، الصلاة؟ قال: قد صليتم حين تغرب الشمس، أفكانت تلك صلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – "[٢]؟ وهذا استفهام إنكار من أنس، يعني: إن هذه لم تكن صلاة النبي– صلى الله عليه وسلم –"[٣]، والسياق يدل على غير ما ذهب إليه الحداثيون فإن السياق يدل على ما أدركه أنس – رضي الله عنه – في عصر بني أمية من تضييع الصلاة وتأخير لوقتها بفعل الأمراء، فهذا قصد أنس – رضي الله عنه – من قوله :" أليس قد ضيعتم ما ضيعتم فيها" وهذا القول من أنس – رضي الله عنه – يدل عليه حديث أبي ذر – رضي الله عنه – قال:" قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ أو يميتون الصلاة عن وقتها؟» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم، فصل، فإنها لك نافلة"[٤]، فسياق الحديث وسبب قول أنس – رضي الله عنه – يدل على خلاف ما ذهب إليه الشرفي من إنكار فرضية الصلاة وأنها قد تطورت عما عليه العمل في العهد النبوي، بل يدل السياق على وجوب إقامة الصلاة وأدائها في وقتها.

ونتيجة ذلك فإن الشرفي لا ينكر فرضية الصلاة فقط، بل الشرائع التكليفية كلها من خلال إلغاء لزوم العبادات الكبرى في الإسلام من صلاة وصيام وزكاة وحج بحجة أن الشريعة إنما جاءت بأحكامها لمصلحة تناسب ذلك العصر، فإذا تحققت مقاصدها في ترقية الروح وتحقيق العدالة بأشكال أخرى فنحن لسنا ملزمين بتفاصيلها التشريعية.[٥]

ونرى أن الخطاب الحداثي يسعى إلى إهدار الأحكام الشرعية من خلال تأويل النصوص بحسب احتياجات الناس واختلاف بيئاتهم وأزمنتهم وثقافاتهم، وضرورة التخلص من التزام النصوص الشرعية بمعنى واحد والتعلق

---

[١] النجار، عبد المجيد، **القراءة الجديدة للنص الديني**، ط١، مركز الراية للتنمية الفكرية: دمشق، ٢٠٠٦م، ص: ٦٩.

[٢] ابن حنبل، أحمد بن محمد (٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة: بيروت، ٢٠٠١م، ج:١٢، ص:٣٤٥، حديث رقم (١٣٨٦١)، قال الأرنؤوط في تحقيقه للمسند: إسناده صحيح على شرط مسلم.

[٣] ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (٧٩٥هـ)، **فتح الباري شرح الصحيح**، ط١، مكتب تحقيق دار الحرمين: القاهرة ١٩٩٦م، ج:٤، ص:٢٢٩.

[٤] النيسابوري، مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار إحياء التراث العربي: بيروت ١٩٩١م، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، ج:١، ص:٤٤٨، حديث رقم (٦٤٨).

[٥] الشرفي، عبد المجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ط١، دار الطليعة: بيروت ٢٠٠١م، ص:٥٩.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

المرضي بحرفية النصوص، ونبذ فكرة قداسة النصوص والسعي للتخلص من سلطة النص الديني، وسن التشريعات الوضعية التي تتلاءم وحاجات المجتمع المعاصر.[١]

المطلب الثالث: التعليل المقاصدي للنصوص عند الحداثيين

يرى الحداثيون أن الأحكام جاءت لتحقيق مقاصد عليا، وهذه المقاصد هي عبارة عن كليات مطلقة ساهمت في تحقيقها جزئيات معينة، وهذه الجزئيات هي: عبارة عن وسائل لتحقيق هذه الكليات، ومن المعلوم أن الوسائل لا تأخذ صفة الدوام، والاستقرار، فهي متغيرة، وغرضها لا لذاتها، وإنما لتحقيق مقاصد معينة، وهذه الجزئيات بنظر الحداثيين هي الأحكام الشرعية الجزئية، والكليات هي المقاصد العليا؛ فالغرض الحداثي من التعليل المقاصدي هو السعي لهدم الجزئيات بالكليات.

ويظهر ذلك من خلال تعليلهم لربط الحُكم بالعلة في الفلسفة القرآنية أنه لا يقصد لذاته، وإنما يرمي الشارع من ورائه إلى تحقيق مقاصده، فالتعبد إذن في الشريعة هو: السعي الحثيث لتحقيق مقاصدها العليا،[٢] ويقول نصر أبو زيد حول إسقاط عمر بن الخطاب– رضي الله عنه– لسهم المؤلفة قلوبهم أنه "أدرك حكمة التشريع الذي يعطي للمؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة، لا من بنية النص ذاته، بل من السياق العام للنص، فأدرك أن حكمة هذا التأليف تقوية الإسلام الذي كان ضعيفاً، ومع قوة الإسلام، وسيطرته على الجزيرة العربية، وامتداده إلى ما وراءها لم يعد ثمة حكمة في إعطاء جزء من الزكاة لمن لا يستحقها"[٣]، وهذه النصوص تبيّن غرض الحداثيين من التعليل بالمقاصد وهو: هدم النصوص، فهي لا تُقصد لذاتها أي: أن النص لا يحمل صفة تؤهله للتقديس، بل إن المقدس هو المقاصد الكلية حتى لو أدّى ذلك إلى هدر هذه الجزئيات.

ويرى العشماوي أيضاً أنه لا عبرة بالنص من خلال اجتهاد عمر– رضي الله عنه– في قضية طلاق الثلاث إذ يقول: " الاجتهاد بالرأي، ومسايرة الأحكام لمقتضى التطور الاجتماعي "[٤]، ثم يبيّن العشماوي أن هذا هو جوهر الشريعة: مواكبة التطور، واعتبار الواقع، فالواقع متغير، والمصالح متجددة، ولا بد من مراعاة هذا التطور من خلال الأخذ بالمقاصد العليا التي تحقق النفع للإنسان، وعدم الالتفات للنصوص الجزئية، فتحقيق الكليات معتبر حتى لو كان فيه هدر للجزئيات، وهذا ما صرّح به الجابري، إذ يقول: " فكثيراً ما نجدهم – أي الصحابة– يتصرفون بحسب ما تمليه المصلحة صارفين النظر عن النص حتى، ولو كان صريحاً قطعياً، إذا كانت الظروف الخاصة تقتضي مثل هذا التأجيل للنص".[٥]

---

[١] الشرفي، عبد المجيد، **لبنات**، ط١، دار الجنوب للنشر: تونس،١٩٩٤م، ص:١٦٢؛ أبو زيد، **مفهوم النص**، ص: ١٠٤.

[٢] حنفي، حسن (٢٠٢١م)، **التراث والتجديد– موقفنا من التراث القديم**، ط٤، المؤسسة الجامعية للدراسات: بيروت ١٩٩٢م، ص:٦٤؛ الميلي، محسن، **ظاهرة اليسار الإسلامي**، ط١، دار النشر الدولي: الرياض ١٤١٣هـ، ص:٦٤.

[٣] أبو زيد، **مفهوم النص**، ص: ١٠٤.

[٤] العشماوي، **أصول الشريعة**، ص:١٣١– ١٣٢.

[٥] الجابري، **الدين والدولة**، ص:١٢١.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

يحاول الحداثيون أن يدلّلوا لاعتبار التعليل المقاصدي للنصوص بفعل عمر بن الخطاب– رضي الله عنه– كما في إيقاف حد السرقة، وعدم قطع يد السارق، وغيرها من الاجتهادات.[١]

وهذه الاجتهادات التي يستند عليها الحداثيون في دعواهم بتقديم المقاصد على النصوص تبيّن المنهج المغلوط في الاستدلال، لأن عمر بن الخطاب– رضي الله عنه– لم يعمل بالنص لعدم تحقق شروط الأحكام في تطبيق هذه النصوص، وإلا فالناظر في اجتهاد عمر– رضي الله عنه – يرى شدة اهتمامه بالنص مع ربطه بين المصلحة والنص في تطبيق الأحكام، ويشهد لذلك فقهه – رضي الله عنه – وكيفية تناوله المستجدات في عصره.

ويرى بعضهم " أن النصوص الجزئية تعجز عن بعض جوانب الحياة، فلا بد من اعتبار الكليات مقابلها إذ إن نصوص الكتاب والسنة لا تشرع لشؤون الحكم، والسياسة، ولا تتعرض للعلاقة بين الدين والدولة بنفس الدقة، والوضوح اللذين تناولت بهما قضايا أخرى كقضايا الميراث والزواج".[٢]

فالشريعة في نظر الحداثيين مرتبطة بالمقاصد دون النصوص، وهذا الربط لتحقيق غاية الشريعة في كل زمان، ومكان، وهي تحقيق المصلحة للمجتمع، والفرد، فالشريعة أعم من أن تقف عند نص محدد، أو تتشبث بحكم خاص، أو تلتف حول قاعدة ثابتة [٣]. وما هذا الفكر إلا تأكيد على هدر النصوص، وربط الأحكام بالمقاصد، والفصل بين النص، والمقصد، وهذا ما ينادون به من التحرر من سلطة النصوص " لأن النصوص في ذاتها لا تملك أي سلطة "[٤]، ويشهد لذلك القرآن الكريم "لأنه اعتمد في أحكامه التشريعية على قرن، أو ربط الحكم بعلته صراحة، أو إشارة... فربط الحكم بعلته في الفلسفة القرآنية لا يقصد لذاته، وإنما يرمي الشارع من ورائه إلى تحقيق مقاصده، فالتعبد إذن في الشريعة هو: السعي الحثيث لتحقيق مقاصدها العليا".[٥]

ومن خلال هذا نرى أن الحداثيين يتعاملون مع المقاصد بمنتهى السطحية، وذلك لعدم فهمهم لحقيقة المقاصد، فالعلماء عندما تكلموا عن الكليات الأساسية، أو المقاصد الضرورية بيّنوا هذه المقاصد من خلال استقرائهم لنصوص الشريعة، وتَتَبُعٍ لحكمها، وأحكامها.

ومن هذه الفروع استخرجوا الكليات، فهي مستنبطة، ومنبثقة من فروع الشريعة، ومن لم يأخذ بهذه الفروع – الجزئيات – التي شكّلت الكليات لم يأخذ بالشريعة أصلاً، لأن المقاصد الكلية قائمة على الجزئيات كما أن المقاصد لا تتحقق إلا باستقراء النصوص الجزئية.

لأن الكليات ما سمّيت كليات إلا بانسجامها مع الجزئيات، وكونها جامعة لها لا متخرجة لها[٦]، وبيّن الإمام الشاطبي هذه العلاقة بين الجزئي، والكلي فيقول: " وبيان ذلك أن تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها، [وإلا] فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات ... 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

---

[١] حنفي، حسن (٢٠٢١م)، **من النص الى الواقع– محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه**، ط١، مركز الكتاب للنشر: القاهرة ٢٠٠٥م، ج:١، ص: ٥٣٦؛ أبو زيد، **مفهوم النص**، ص:١٠٤.

[٢] الجابري، **الدين والدولة**، ص:٩.

[٣] العشماوي، **أصول الشريعة**، ص:٩٥.

[٤] أبو زيد، **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية**، ص:٢٥.

[٥] الميلي، **ظاهرة اليسار الإسلامي**، ص: ٦٥.

[٦] السعيدي، محمد بن إبراهيم، **جلاء الحداثة**، ط١، دار سلف للنشر والتوزيع: الرياض ٢٠١٨م، ص: ١٣١.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

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 أنَّا إنما نأخذه من الجزئي، دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءا من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءا منه، وإذا أمكن هذا، لم يكن 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".[١]

ويقول الريسوني: "أن المقاصد العامة قامت على الاستقراء، والتركيب... يستقرئ الجزئيات، ويربط بينها، ويركب بعضها مع بعض ليصل إلى الكليات، والاستقراء هو أرقى المناهج العلمية، والمعارف الاستقرائية الكلية هي أرقى المعارف، وأقواها؛ لأنها تجمع بين معرفة الجزئيات، ومعرفة الكليات... فهي تجمع العلم بالجزئيات، والعلم بالكليات، والعلم بالربط، والتنسيق، والتركيب، وهذه كلها هي أرقى صور العمل العلمي، والعقل العلمي".[٢]

المبحث الثالث

آثار التوظيف الحداثي للمقاصد على النصوص والعلل الأصولية

إن من المتقرر عند أهل العلم أن غاية النصوص الشرعية هو تحقيق مقاصد الشارع، وجوهر هذه المقاصد هو المحافظة على مصلحة العباد، ودفع المفسدة عنهم، فلا يتوصل إلى أعمال هذه المصالح إلا من خلال تحقيق هذه النصوص، والإيمان بها من حيث التقديس، والتصديق.

المطلب الأول: أثر التوظيف الحداثي للمقاصد في نفي القداسة عن النصوص

وهذا ما يسعى له الحداثيون باعتبار أن النص فقد صفة القداسة منذ لحظته الأولى، فبمجرد نزوله، وقراءة النبي – صلى الله عليه وسلم – له تحوّل من نص إلهي إلى نص بشري.[٣]

ولو نظرنا إلى قولهم هذا لوجدناهم ينفون صفة القداسة عن النصوص، بوصفه نصّ مقدس شابه تفسير البشر ففقد صفة القداسة بمجرد عرضه على العقل البشري، ونرى هنا تخبط الحداثيين فتارة ينفون القداسة عن النص الديني لمجرد عرضه على العقل البشري، وتارة يجعلون العقل مقدماً على الوحي بوصفه حاكماً على النصوص، فكيف يفقد قداسته إذ إنه محكوم للعقل، فالعقل بوصفهم مستقل مقدس، وهذا ما يؤكد أن الحداثيين يتبعون أهواءهم في تناولهم للقضايا الإسلامية متمثلة بالنص الديني، وما يتضمن من أحكام، ولا يوجد عندهم منهج منضبط يتبعونه في تناولهم لهذه القضايا، والحقيقة أن النص القرآني يأتي على أوجه، ومن هذه الأوجه أن يأتي مجملاً، و وظيفة النبي– صلى الله عليه وسلم – أن يبيّن هذا الاجمال بالتفصيل؛ فتفسير النبي – صلى الله عليه وسلم – للنص القرآني لا يخرجه عن قداسته إذ إنه لا يبدّل مقصود النص، فما جاء النص فيه محرماً يبقى على حكمه، وما كان مباحاً يبقى على حكمه، وهذا التفسير والبيان لا يمكن أن يفقد النص قداسته لأن النبي– صلى الله عليه وسلم –

---

[١] الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠ هـ)، **الموافقات**، تحقيق: محمد مرابي، ط١، مؤسسة الرسالة: بيروت ٢٠٠٨م، ج: ٢، ص: ٨.

[٢] الريسوني، أحمد، **الفكر المقاصدي قواعده وفوائده**، ط٢، مطبعة النجاح الجديدة: الدار البيضاء ١٩٩٩م، ص: ١٠٢.

[٣] تيزيني، طيب (٢٠١٩م)، **الإسلام والعصر**، ط١، دار الفكر: دمشق ١٩٩٨م، ص: ١٢٢؛ أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، ص: ١٢٥–١٢٦.

هو المفسِّر، والمبيِّن الأول الذي نزل عليه النص القرآني، وما كان من تفسير، أو بيان إجمال، فهو وحيٌ من الله عز وجل، قال تعالى: **(وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى)** [سورة النجم: ٣-٤]، كما أن العلماء تناولوا النصوص الدينية من قرآن، وسنة بالتفسير، والشراح لم يكن تفسيرهم، وشرحهم للنص الديني إلا اظهار ما يتضمن النص من أحكام، فلا يمكن أن يكون تفسيرهم تغيير لأحكام مثبتة، أو تبديل لمعاني مقصودة.[١]

ويقول أركون: " إن القرآن كما الأناجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري ....، وإن الوهم الكبير اعتقاد الناس بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغال، وفعال، ومبادئ محددة تطبق على كل المجالات، وفي كل الظروف"[٢]، فأركون ينفي أن يكون النص مقدساً بل نفى الدلالات الحقيقية للنص القرآني المعجز حتى يلغي العمل بالقرآن وأحكامه، إذ اعتبر التقديس وهماً في عقول الملايين من الناس، ويسعى الحداثيون إلى نفي التقديس عن النصوص لأن وصف النص بالمقدس ينافي، ويعارض فكرة الحداثة التي تسعى أولاً إلى تمجيد الحضارة الحديثة التي تعتمد على العلم وهذه الحضارة نجدها حاضرة في فكر، وكتابات أركون عندما أطلق عليها حضارة نزع السحر، ونزع التقديس عن الأشياء، أو حضارة السيطرة العملية على جميع مستويات الواقع.[٣]

كما أن وصف النص بالتقديس يجعل النص متعالياً عن التاريخ، والحداثة تلغي وتنكر كل ما هو متعالٍ عن التاريخ،[٤] فهي تسعى إلى التخلص من سلطته، واعتبار أنه صالح في الزمان الذي نزل فيه، والمكان الذي نزل فيه، ولا يستمر صلاحه لكل زمان، ومكان، وهذا ما أدّى إلى إبطال دور النصوص، وتعريتها عن الأحكام، ومثال ذلك ما قاله الشرفي حول صفة أداء الصلاة، وأن ما ورد عن النبي- صلى الله عليه وسلم - " صلّوا كما رأيتموني أصّلي"[٥] لا يعني أن المسلمين مضطرون في كل الأماكن، والأزمنة، والظروف للالتزام بذلك النحو، وإنما ذلك ما قرره السلف، وحجة الشرفي أن هيئة الصلاة لم تذكر في القرآن الكريم.[٦]

كما أن البعد الجغرافي له أثر معتبر في ذلك، فهناك أقطار ليلها يطول عن نهارها، وأقطار نهارها يطول أكثر من ليلها مما يعني استحالة أداء الصلاة على النحو الذي تؤدى عليه أي: خمس صلوات.[٧]

ومثال آخر: إبطال النصوص التي تحرّم الربا من خلال سوء التنزيل على الواقع، وعدم فهم سبب التحريم، وذلك من خلال تصريحهم بأن الاقتراض من البنك بفائدة لا يدخل تحت التحريم ولا ينطبق عليه صورة الربا المحرم، ويعلل الشرفي ذلك بـ:

١- أن العمليات البنكية ليست هي ذات العمليات المالية التي كانت سائدة في زمن النبوة، التي اعتبرت عمليات ربوية حرّمها القرآن الكريم.

---

[١] السريري، مولود، **القانون في تفسير النصوص**، ط١، دار الكتب العلمية: لبنان ٢٠٠٩م، ص:٢٢٦.

[٢] أركون، محمد (٢٠١٠م) **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، ط٣، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء ١٩٩٨، ص: ٢٩٩.

[٣] أركون، محمد (٢٠١٠م)، **الفكر الأصولي واستمالة التأصيل**، ط٢، دار الساقي: بيروت ٢٠٠٢م، ص: ٢٤.

[٤] العمري، مرزوق، **إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر**، ط١، بيروت: منشورات ضفاف: بيروت ٢٠١٢م ، ص: ٣٢٠.

[٥] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب: الآداب، باب: رحمة الناس والبهائم، ج: ٨، ص: ٩، حديث قم (٦٠٠٨).

[٦] الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص: ٦٢.

[٧] المرجع السابق، (ص: ٦٢).

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

٢- أن الفائدة التي يأخذها البنك لا تؤدي إلى إغناء طرف على حساب طرف آخر كما كان في الجاهلية التي بسببها حرّم الربا، بل هي تعود للدولة من خلال تحديد الدولة لنسبة الفائدة، وما يتبع ذلك من دراسات اقتصادية تراعي فيها نسبة التضخم، والضرائب المفروضة.[١]

ويرى العلايلي أن إطلاق الفائدة المحرمة على ما يأخذه المستثمر من المال ما هو إلا خداع الألفاظ الذي كثيرا ما يكون مطية للخطأ، فقد أطلقوا على ما يأخذه المستثمر فائدة مال لا سعي فيه، فأوهمتهم كلمة الفائدة أنها ربوية[٢]، فالعلايلي يرى أن هذه الفائدة ليست زيادة دون عوض، وإنما مقابل العمل الذي يعمله المصرف، بصفته مضارباً.[٣]

ومما لا شك فيه حرمة الربا، وقطعية أدلته، وإن ما ذهب إليه الشرفي أن العمليات المعاصرة للبنوك غير العمليات المحرمة في القرآن الكريم، فإن الربا متحقق فيها، ولا مشاحة في اصطلاحها، ولا عبرة في أنها تثري اقتصاد الدولة!

أما تفسير العلايلي، واعتبار العلاقة بين البنك والمستثمر قائمة على المضاربة، فهذا تصوّر بعيد، إذ إن البنك يضمن رأس المال، والفائدة للمستثمر، وهذا ما يخالف حقيقة المضاربة، والبنك هنا ضمن الربح فضلا عن رأس المال، فقياسه على المضاربة قياس خاطئ!

المطلب الثاني: أثر التوظيف الحداثي للمقاصد في هدم أصول الشريعة

من آثار مدرسة الحداثة هدم الأصول الشرعية، ومحاولة التفلت منها، والرجوع إلى أصول جديدة، وظهر هذا من خلال موقفهم من الأدلة الشرعية الأصلية التي درج العلماء على تسميتها بالأصول المتفق عليها.

إذا كان الحداثيون لا يرون هذه الأصول المتفق عليها نافعة لكل عصر بأن تكون مسلمة يُستخرج منها النصوص، ويُرجع إليها في استنباط الأحكام، فما الفائدة أو الغرض من دراسة هذه الأصول؟

الجواب: يحاول الحداثيون دراسة هذه الأصول دراسة تخلية، أي: تخلية عقول الشعوب المسلمة من آثار التراث، وترسباته، ولا يكون هذا إلا بدراسة هذا التراث دراسة نقدية تبيّن تهافت هذه المصادر، وعدم صلاحيتها للعصر الحاضر[٤]، ونعرض بعض نصوص كبار الحداثيين التي تبيّن هذا الغرض، فهذا أركون يصرّح بأن" معارفنا التقليدية غير الدقيقة ينبغي تجاوزها"[٥]، ولو تتبعنا أركون لعرفنا أنه يقصد بالمعارف التقليدية هي الثقافة الكبرى – كما يدعي– متمثلة بالدين من دائرة التعالي، والتقديس، والغيب، ويدعو أركون إلى تجاوزها باتجاه الركائز، والدعامات المادية، والعضوية التي لا يزال العلم الحديث يواصل استكشافها.[٦]

---

[١] الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص ٧١-٧٢.

[٢] العلايلي، عبد الله عثمان (١٩٩٦م)، **أين الخطأ: تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد**، ط١، دار العلم للملايين: بيروت ١٩٨٧م، ص: ٦٧.

[٣] المرجع السابق، ص: ٦٨-٦٩.

[٤] مفتاح، الجيلاني، **الحداثيون العرب والقرآن الكريم**، ط١، دار النهضة: دمشق ٢٠٠٦م، ص: ٧٠.

[٥] أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص: ٤٤.

[٦] المرجع السابق، ص: ٢٦.

كما يصرّح الجابري: " والحق أنّ اهتمامي بالتراث لم يكن قبل، وليس هو الآن من أجل التراث ذاته، بل هو من أجل حداثة نتطلع إليها".[١]

ويصف علي حرب نصر حامد أبو زيد " بأنه ينخرط في المعركة ضد الإسلاميين متحيزاً للعلمانيين، معتبراً أن من أولى مهام المثقف، والباحث الداعي إلى التنوير التوفر على نقد الفكر الديني بإخضاعه إلى الأساليب، والمناهج العلمية في الدرس، والتحليل... لأن ذلك الشرط الأساسي لنجاح مشروع النهضة، والتجديد".[٢] بعد هذا العرض السريع للغرض من دراسة الحداثيين للتراث، وبيان مقصدهم من هذه الدراسة نعرض الآن تطبيقات الدراسة الحداثية على التراث:

أولاً: القرآن الكريم: ينادي أركون بأسطورية خطاب القرآن الكريم[٣]، ولو تتبعنا كلمة أسطورة عند أركون، وماذا يعني بها لوجدناه يعني بها: " تداخل الجانب التاريخي الواقعي بالجانب التقديسي المضخم إلى حد يكون فيه متعذراً الفصل بينهما، أو التمييز بينهما"[٤]، فأركون يحاول هنا إضفاء صفة الأسطورة على القرآن الكريم حتى يثبت أن القرآن الكريم يخضع للنقد التاريخي إذ يصرّح بأن النقد التاريخي " طُبّق سابقاً على التوراة، والأناجيل دون أن يولّد انعكاسات سلبية بالنسبة لمفهوم الوحي، ومن المؤسف أن هذا النقد لا يزال مرفوضاً من قبل الرأي في العالم الإسلامي".[٥]

ثم يصرّح أركون أن القرآن الذي بين أيدينا ليس ذا أصل إلهي، لأنه جمع في عهد عثمان بن عفان – رضي الله عنه – مما أدّى إلى تشكيل نص متكامل فرض نهائياً بصفته المصحف الحقيقي لكل كلام الله[٦]، فأركون يشكك في صحة المصحف الذي بين أيدينا ونسبته إلى الله عز وجل لأن طريقة جمعه جاءت متأخرة مما يفرض نقصان شيء، وزيادة شيء عليه، فهو لم يراع عدالة الصحابة – رضي الله عنهم – في نقله، ولا صفة تواتر القرآن الكريم في وصفه، بل حتى لم يصدّق بقوله تعالى: " إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"[سورة الحجر: ١٩]، فأركون يحاول أن ينفي ، ويهدر أصول التشريع جميعها إذ يقول: " القرآن، والحديث، والإجماع، والقياس هذه الحيلة الكبرى التي أتاحت شيوع ذلك الوهم الكبير بأن الشريعة ذات أصل إلهي"[٧]، وهذا ما يسعى إليه أركون حتى يستطيع أن يخضع النص التشريعي لمنهج البحث العلمي، ويثبت أن القرآن الكريم هو عبارة عن نتاج تاريخي تضافرت على تأسيسه مجموعة عوامل سياسية، واجتماعية.[٨]

ثانياً: السنة النبوية: ينتقد شحرور تعريف السنة النبوية عند العلماء إذ يقول في تعريف السنة النبوية بأنها: " بأنها كل ما صدر عن رسول الله– صلى الله عليه وسلم – من قول، أو فعل، أو أمر، أو نهي، أو اقرار ...هذا التعريف كان سبباً في تحنيط الإسلام".[٩]

---

[١] الجابري، محمد عابد (٢٠١٠م)، **المسألة الثقافية في الوطن العربي**، ط٣، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت ١٩٩٤م، ص: ٢٥٠.

[٢] حرب، **نقد النص**، ص: ٢٠١.

[٣] أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص: ١٠.

[٤] المرجع السابق، ص: ١٠٩، بتعليق هاشم صالح.

[٥] أركون، محمد (٢٠١٠م)، **الفكر الإسلامي– نقد واجتهاد**–، ط١، دار الساقي: بيروت ١٩٩٠م، ص: ٨٦.

[٦] أركون، **تاريخية الفكر العربي الاسلامي**، ص: ٢٨٨.

[٧] أركون، **تاريخية الفكر العربي الاسلامي**، ص: ٢٩٧.

[٨] جيلاني، **الحداثيون والقرآن الكريم**، ص: ٧١.

[٩] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص: ٥٤٨.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

ويحاول شحرور من خلال رفض هذا التعريف أن يبيّن أن السنة ما هي إلا اجتهاد قام به النبي– صلى الله عليه وسلم – لتنزيل أحكام الكتاب ضمن واقع معين[١]، والغرض من هذا أن يصل إلى أن الاجتهاد الماضي– السنة النبوية– كان محكوماً بواقع هو بعيد كل البعد عن واقعنا المعاصر، فالسنة النبوية باعتبارها اجتهاد قام به النبي– صلى الله عليه وسلم – في زمان ، ومكان محددين غير ملزمة لمن جاء بعدهم ، "والمغالطة الكبرى هي أننا نريد أن نفهم الإسلام ، فنرجع من القرن العشرين إلى القرن السابع في طريقة تفكيرنا أي نريد أن نفكر كما فكروا هم ، وهذا مستحيل، ثم بعد ذلك ننتقل من القرن السابع إلى القرن العشرين لنقدم إسلام القرن السابع في القرن العشرين".[٢]

أما من حيث صحة السنة النبوية فيؤكد الشرفي أن لا سبيل البتة إلى الثقة في صحة الأحاديث النبوية التي وصلتنا نظراً للظروف الحافة بروايتها، ثم تدوينها فلا يصح اعتمادها في المجال التعبدي الصرف.[٣]

والأمر لا يقف عند صحة هذه الأحاديث بل يتعدى ذلك إلى نزع صفة العصمة عن النبي– صلى الله عليه وسلم –، وذلك ما صرّح به الشرفي لنقده كتاب " أبو رية" – أضواء على السنة المحمدية– فالشرفي يعطي انطباعا موافقا لهواه في هذا المؤلّف لكنه ينتقد غرض المؤلِّف إذ كان غرضه تنزيه النبي – صلى الله عليه وسلم – والشرفي يرى أن الأمر الأجدر بالذكر هو التشكيك في عصمة النبي – صلى الله عليه وسلم – وهذا ما صرّح به أحد تلاميذ الشرفي إذ يقول: " إننا نلمس اليوم رفضاً قاطعاً لإضفاء قداسة زائفة على منهج بشري تمت صياغته في فضاء معرفي مخصوص".[٤]

وصرّح بعضهم[٥] في الدعوة إلى ممارسة التحقيق من – الصدق المنطقي – على أخبار السنة النبوية ، وليس مجرد التحقيق من صحة النسبة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم– وهذا يتضمن التشكيك في صدق نبوة النبي– صلى الله عليه وسلم – والطعن في عصمته، إذ كيف يكون الإيمان بالنبوة، والتكذيب بنفس الوقت بحقيقة الوحي[٦].

كما يذهب بعض الحداثيين إلى أن وضع السنة جاء متأخراً عن العهد النبوي، وكان ذلك في عصر الإمام الشافعي، وسبب وضع السنة، والاحتجاج بها هو الصراع الأيديولوجي لأهل السنة مع الطوائف الأخرى، بل يرون أن الإمام الشافعي هو الذي جعل من السنة حجة باعتبارها وحياً من الله عز وجل، فالسنة ليست وحياً من الله، وليست مصدراً للتشريع[٧].

---

[١] المرجع السابق، ص: ٥٥٣.

[٢] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص: ٥٦٦.

[٣] الشرفي، **الإسلام والحداثة**، ص: ٧١–٧٥.

[٤] حمزة، محمد، **إسلام المجددين**، ط١، دار الطليعة: بيروت ٢٠٠٧م، ص: ١٠٣.

[٥] الجابري، محمد عابد (٢٠١٠م)، **بنية العقل العربي: دراسة تحليليه نقدية لنظم المعرفة في الثقافة**، ط٤، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت ١٩٩٢م، ص: ١١٦–١١٧؛ الشرفي، **لبنات**، (ص: ١٤٠–١٤١).

[٦] القرني، محمد بن حجر، **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال–دراسة تحليلية نقدية**، الرياض: مجلة البيان ١٤٣٤هـ، ط١، ص: ٣٨٩.

[٧] أبو زيد، **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية**، ص: ١١٩؛ فخري، الحارث، الحداثة وموقفها من السنة، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع : القاهرة ٢٠١٣م، ص: ١٣٣.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

ويؤكد بعضهم على أن إنكار حجية السنة يعد موقفاً متجذراً في تراثنا الإسلامي ظهر منذ زمن الأئمة الأربعة، وهو ما ينفي أن تكون حجية السنة إلا بعد قرون من انتصار مدرسة الحديث التي فرضت الاعتماد على السنة بصفتها أصلاً ثابتاً من أصول التشريع الإسلامي.[١]

ويقول محمد حمزة: " لم يبدأ تأسيس منزلة السنة إلا مع الإمام الشافعي حيث عمل على حسم الصراع الفكري الديني، وركز الأصول الفقهية في أربعة هي: الكتاب، السنة، الإجماع، القياس، فخوّل له هذا الترتيب تثبيت مشروعية السنة".[٢]

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، أحمده حمد الشاكرين الذاكرين كما يحب ربنا ويرضى، على ما أنعم به وتفضل، وصلاةً وسلاماً دائمين على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

اولاً: النتائج

- إن الحداثة منهج فكري يقوم على القراءة الهدامة للموروث الديني.
- إن الفهم المقاصدي الذي تبناه الحداثيون لاستمداد الأحكام من خلاله، هو فهمٌ غير سليم إذ أوقعهم في انحرافات كثيرة من خلال تعاملهم مع النصوص الشرعية.
- إن التوظيف الحداثي للمقاصد دون الالتفات للنصوص والعلل الأصولية يؤدي إلى عدة آثار سلبية كنفي القداسة عن النصوص الشرعية، وإبطال دورها في استنباط الأحكام، وهدم أصول الشريعة.
- إن الأخذ بمنهج الحداثيين يخضع للهوى والتشهي ويؤدي إلى إلغاء الكثير من أركان الإسلام وأحكامه.

ثانياً: التوصيات

يوصي الباحث بـ:

- ضرورة أن يكون هناك مساق تخصصي في الجامعات عن الحداثة، يُدَّرس كموضوع من موضوعات التيارات الفكرية المعاصرة.
- مبادرة المؤسسات العلمية لعمل مؤتمرات حول هذه الأفكار المعاصرة، والتوجهات الهدّامة، وإقامة ندوات لأهل الاختصاص، وأصحاب الأفكار الحداثية يتم من خلالها مناقشة أفكارهم والرد عليها.

---

[١] ذويب، حمادي، **السنة بين الأصول والتاريخ**، ط١، المركز الثقافي العربي: الرباط ٢٠٠٥م، ص: ٧٠.

[٢] حمزة، محمد، **الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث**، ط١، المركز الثقافي العربي: الرباط ٢٠٠٥م، ص:٦.

قائمة المصادر والمراجع

اولاً: الكتب

- أركون، محمد (١٩٩٠م)، **الفكر الإسلامي– نقد واجتهاد–**، ط١، بيروت: دار الساقي.
- أركون، محمد (٢٠٠٢م)، **الفكر الأصولي واستمالة التأصيل**، ط٢، بيروت: دار الساقي.
- أركون، محمد (١٩٩٨م)، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، ط٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- إمام، محمد كمال الدين (٢٠٠٢م)، **نظرية في المقاصد الشرعية**، مجلة المسلم المعاصر، عدد (١٠٣)
- البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- تيزيني، طيب (١٩٩٨م)، **الإسلام والعصر**، ط١، دمشق: دار الفكر.
- الجابري، محمد عابد (١٩٩٦م)، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري، محمد عابد (١٩٩٤م)، **المسألة الثقافية في الوطن العربي**، ط٣، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري، محمد عابد (١٩٩٢م)، **بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة**، ط٤، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الحارث، فخري (٢٠١٣م)، **الحداثة وموقفها من السنة**، ط١، القاهرة: دار السلام.
- حرب، علي (٢٠٠٥م)، **نقد النص**، ط٤، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- حمزة، محمد (٢٠٠٧م)، **إسلام المجددين**، ط١، بيروت: دار الطليعة.
- حمزة، محمد (٢٠٠٥م)، **الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث**، الرباط: المركز الثقافي العربي.
- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

- حنفي، حسن (١٩٩٢م)، **التراث والتجديد– موقفنا من التراث القديم**– ، ط٤، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- حنفي، حسن (٢٠٠٥م)، **من النص إلى الواقع– محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه**، ط١، القاهرة: مركز الكتاب للنشر.
- الدعجاني، عبد الله (٢٠١٠م)، المعنى في الفلسفة التفكيكية، **مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة**، عدد (١).
- أبو ديب، كمال (١٩٨٤م)، الحداثة، السلطة، النص، **مجلة فصول**، (٣/٤).
- ذويب، حمادي (٢٠٠٥م)، **السنة بين الأصول والتاريخ**، ط١، الرباط: المركز الثقافي العربي.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (٧٩٥ هـ)، **فتح الباري شرح الصحيح**، المدينة النورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، القاهرة: مكتب تحقيق دار الحرمين، ١٩٩٦م.
- الريسوني، أحمد (١٩٩٩م)، **الفكر المقاصدي قواعده وفوائده**، ط٢، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة.
- الريسوني، أحمد (١٩٩٢م)، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط٢، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي.
- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد الحسيني (١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط١، مصر: دار الهداية،١٩٨٤م .
- أبو زيد، نصر حامد (٢٠٠٧م)، **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية**، ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- أبو زيد، نصر حامد (٢٠٠٥م)، **مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن** –، ط١، بيروت: المركز الثقافي العربي..
- أبو زيد، نصر حامد (٢٠٠٧م)، **نقد الخطاب الديني**، ط٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- السريري، مولود (٢٠٠٦م)، **القانون في تفسير النصوص**، ط١، لبنان: دار الكتب العلمية.
- السعيدي، محمد بن إبراهيم (٢٠١٨م)، **جلاء الحداثة**، ط١، الرياض: دار سلف للنشر والتوزيع.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ)، **الاعتصام**، تحقيق ودراسة: د. محمد الشقير، د. سعد آل حميد، د. هشام الصيني، ط١، الرياض: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ)، **الموافقات**، تحقيق: محمد مرابي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٨م.
- شحرور، محمد (١٩٩٠م)، **الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة**، ط١، دمشق: دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع.
- الشرفي، عبد المجيد (٢٠٠١م)، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ط١، بيروت: دار الطليعة للنشر والتوزيع.
- الشرفي، عبد المجيد (٢٠٠٩م)، **تحديث الفكر الإسلامي**، بنغازي: دار المدار الإسلامي.
- الشرفي، عبد المجيد (١٩٩٤م)، **لبنات**، ط١، تونس: دار الجنوب للنشر.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢

- الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.
- عبد الرحمن، طه (٢٠١٣م)، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ط٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- العشماوي، محمد سعيد (٢٠٠٤م)، **أصول الشريعة**، ط٥، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
- العشماوي، محمد سعيد (٢٠٠٤م)، **جوهر الإسلام**، ط٣، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
- العلايلي، عبد الله بن عثمان (١٩٨٧م)، **أين الخطأ: تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد**، (ط١)، بيروت: دار العلم للملايين.
- عمر، أحمد مختار (١٤٢٩هـ)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، عالم الكتب.
- العمري، محمد خير (٢٠١٤م)، التفكير الديني لدى الحداثيين العرب، **مجلة المنارة**، جامعة آل البيت (٢٠/ ٣).
- العمري، مرزوق (٢٠١٢م)، **إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر**، (ط١)، بيروت: منشورات ضفاف.
- فخري، الحارث (٢٠١٣م)، **الحداثة وموقفها من السنة**، ط١، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
- القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم إطفيش، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.
- القرني، محمد بن حجر (١٤٣٤هـ)، **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال–دراسة تحليلية نقدية**، ط١، الرياض: مجلة البيان.
- القزويني، أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، (الطبعة: بدون) دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م .
- القشيري، مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم = صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- مفتاح، الجيلاني (٢٠٠٦م)، **الحداثيون العرب والقرآن الكريم**، ط١، دمشق: دار النهضة.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- الميلي، محسن (١٤١٣هـ)، **ظاهرة اليسار الإسلامي**، ط١، الرياض: دار النشر الدولي.
- النجار، عبد المجيد (٢٠٠٦م)، **القراءة الجديدة للنص الديني**، ط١، دمشق: مركز الراية للتنمية الفكرية.
- وطفة، علي (٢٠٠١م)، **مقاربات في مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة**، مجلة فكر ونقد،(٥ /٤٣).

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الاردنية ٢٠٢٢