

المقاصد في الفكر الحداثي العربي - تأصيلا وتطبيقا -

Al Maqasid in Lemodernisme Arab Thought - Foundations and Applications -

د/ نوال قاووز

Naouel GAOUZ

كلية العلوم الإسلامية، جامعة حمه لخضر - الوادي

مخبر الدراسات الفقهية والقضائية

gaouz-naouel@univ-eloued.dz

تاريخ القبول: 2025/05/14

تاريخ الإرسال: 2024/11/12

الملخص:

يعالج البحث موضوع استغلال المقاصد عند أصحاب الفكر الحداثي بدعوى مراعاة المصالح والتيسير على الناس ومواكبة تطور العصر، وكيفية قراءتهم لنصوص الوحي من كتاب وسنة بناءً عليها، ويبين أن هذا الاستغلال والقراءة كانا مبتورين لا اعتبار فيهما لكليات التشريع الثابتة ولا لأصوله، وأن الغاية كانت تمبيع دلالات النصوص، وتحويل مسارات فهمه إلى رؤى ضبابية غير مضبوطة؛ ومن ثم وقع الحداثيون في أخطاء شنيعة تأصيلا وتطبيقاً.

وقد ضربت لذلك أمثلة، وعرضت نماذج من فتاوى شاذة عند أصحاب الفكر الحداثي، وبينت ما لها من آثار سلبية تستوجب الحماية من مثل هذه الأفكار الدخيلة الضالة المضلة، خاصة وأنهم يلبسون على الناس بالانطلاق من منطلقات يزعمون أنها شرعية وهي غير ذلك تماماً في الحقيقة.

الكلمات المفتاحية: المقاصد؛ الحداثة؛ تغير زمان ومكان الصلاة؛ المساواة في الميراث بين الذكر والأنثى؛ الحداثيون.

Abstract:

The research addresses the exploitation of maqasid by Lemodernisme thinkers and their interpretation of religious texts based on these principles. It demonstrates that this exploitation and interpretation are fragmented, disregarding the established principles and foundations of Islamic legislation. The aim has been to dilute the meanings of the texts and shift their understanding to vague and imprecise perspectives, leading Lemodernismests to commit serious errors both in theory and practice.

The study presents examples of unconventional fatwas from Lemodernisme thinkers and highlights their negative impacts, which necessitate protection against such foreign and misguided ideas, especially since they mislead people by claiming to base their views on what they assert to be legitimate principles.

Key words: Al Maqasid; Lemodernisme; Changing the Time and Place of Prayer; Equality in Inheritance between Male and Female; Lemodernismests.

مقدمة:

الاهتمام بمقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتطبيقاً منارة كل مجتهد؛ ففيها بيانٌ لكيفية التعامل مع النصوص؛ فهماً واستنباطاً وتنزيلاً على مَرِّ العصور؛ لذا حظيت بمكانة كبيرة عند العلماء قديماً وحديثاً؛ فيها يستضيئون لمعالجة ما يُعرض عليهم من وقائع ومستجدات، وقد انبرى للتصنيف في هذا العلم والتفكير له علماء جهابذة؛ لأنه لا سبيل لمعرفة أدوات النظر في نصوص الوحي الكريم وتدبره، إلا أن دقة هذا العلم لم تمنع من هم ليسوا من أهل الاختصاص في زماننا الذي يعجّ بالفتن من التطاول عليه، مع أنهم ليسوا من مقامه ولا بأهل له، فكان استغلالهم له وقراءتهم لنصوص الوحي بناءً عليه قراءة مبتورة لا اعتبار فيها لكليات التشريع الثابتة ولا لأصوله ولا لقواعده ولا حتى بالارتياض في فروعه، إنما كانت قراءة غايتها تميع دلالات النصوص، وتحويل مسارات فهمه إلى رؤى ضبابية غير مضبوطة بمنهجية علمية رصينة؛ بدعوى مراعاة المصالح والتيسير على الناس ومواكبة العصر والهروب من وصف المسلمين بالتخلف والرجعية، ومن ثم وقعوا في أخطاء شنيعة تتنافى وقواعد الشريعة ومقاصدها كلياً.

ولأنه من أبسط واجبات البحث العلمي التعرف على آفات العصر من أفكار ضالة دخيلة لمحاربتها وتطهير الأمة من خبيث أثارها، ولأن المعركة مفروضة ولا سبيل لرفع ما تلحقه من ذل وخنوع، ولبلوغ سمو الروح وعزة النفس التي لا تكون إلا باتباع تعاليم ديننا الحنيف والاعتزاز به، جاء هذا البحث الموسوم بـ: "المقاصد في الفكر الحداثي" لبيان اضطراب هذا الفكر في نظريته لعلم المقاصد، وإهماله لضوابط القول به فهماً وتنزيلاً وتطبيقاً؛ بغرض استغلاله في تشكيل ما يشاء وتمرير ما يريد.

وقد ضربت لذلك أمثلة، وعرضت نماذج من فتاوى شاذة عند أصحاب هذا الفكر، وبينت ما لها من آثار سلبية تستوجب الحماية من مثل هذه الأفكار الدخيلة الضالة المضلة، خاصة وأنهم يلبسون على الناس بالانطلاق من منطلقات يزعمون أنها شرعية.

أهداف البحث:

1- بيان خطورة الفكر الحداثي وما يمارسه من فوضى عارمة يُسوِّق لها باسم المقاصد؛ لتسويق ما لا يستساغ شرعاً ولا يقبل عقلاً، وأثر ذلك على سلامة الأمة الإسلامية؛ فاستيراد الأفكار دون تمحيص مسخ لهوية الأمة وضرر يلحقها حالاً ومآلاً.

2- مواكبة انشغالات العصر؛ ومن ذلك مواجهة الفكر الحداثي بما فيه من هدم لثقافة المجتمعات الإسلامية وفكرها.

المناهج المتبعة في البحث:

المنهج الاستقرائي لجمع المادة العلمية، والمنهج التحليلي الاستنباطي في بيان مبادئ الفكر الحداثي، والوصول إلى أسباب تطرفه، والمنهج النقدي والمقارن في معالجة المسائل المعروضة في البحث، وتقنيده انحرافات الفكر الحداثي في استغلالهم للمقاصد تأصيلاً وتطبيقاً.

خطة معالجة الموضوع:

مقدمة للتمهيد للموضوع وبيان أهميته والأهداف المرجوة من وراء خوض غماره، والمناهج المتبعة في معالجته، وخبطته، ثم أربعة مطالب؛ جعلت الأول للتعريف بمصطلحات البحث، والثاني للطرق لنشأة الحداثة في مجتمعاتنا العربية وأبرز أعلامها، والثالث لبيان مبادئ تعامل الحداثيين العرب مع التراث وأسباب تطرفهم الفكري في استثمار المقاصد، والرابع لعرض نماذج تطبيقية توضح هذا

التطرف، والخاتمة ذكرت فيها جملة من النتائج المتوصل إليها، وبعض التوصيات الخادمة لموضوع البحث.

المطلب الأول: تعريف مصطلحات البحث

قبلولوج إلى موضوع البحث يحسن بنا تعريف مصطلحاته؛ المقاصد، والفكر الحدائى وفق الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف المقاصد

أبين في هذا الفرع تعريف المقاصد في اللغة، والاصطلاح الأصولي والحدائى:
أولا/ المقاصد لغة

للمقاصد معان كثيرة في كلام العرب؛ أذكر أهمها:

- 1- الاعتماد، والأَمُّ، قَصْدَه، وله، وإليه، يقصده، وضد الإفراط¹.
- 2- استقامة الطريق واعتداله؛ يقول تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل، 9]؛ أي على الله تبيين الطريق المستقيم، ونقول سفر قاصد؛ أي سهل قريب...والقصد: العدل، والقصيد: العصا، سمي بذلك لأن بها يقصد الإنسان، وهي تهديه وتؤمّه².
- 3- التوسط وحسن التدبير بلا إفراط ولا تفريط؛ فهو على قصد؛ أي: رُشد وطريق قَصْدٌ؛ أي: سهل وقصدت قصده أي نحوه³.

وحصر ابن جنى أصل ق ص د ومواقعها في كلام العرب في: "الاعتزام والتوجه والنهوض والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعا"⁴.

ويُفهم من ذلك أن المقاصد في عمومها تؤول إلى الأَمِّ والعزم والتوجه في طريق مستقيمة عدل، لا إفراط فيها ولا تفريط.

ثانيا/ المقاصد في اصطلاح الأصوليين

لم تُعن مصنفات أصول الفقه القديمة بوضع حد لمصطلح المقاصد، وجاءت كل تعبيرات المتقدمين عنها بالإشارة لبعض أنواعها وأقسامها، وبعض تعابيرها ومرادفاتها، وبايراد بعض تطبيقاتها، ومدى حجيتها وحقيقتها...⁵، ثم جاء المعاصرون وعرفوها:

- 1- أول من سعى في وضع تعريف للمقاصد وكان مرجعا لمن بعده، محمد الطاهر بن عاشور؛ حيث قسمها إلى مقاصد عامة وأخرى خاصة، وعرف العامة بأنها: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"، وعرف الخاصة بقوله: "هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة"⁶.

- 2- بعده جاء علال الفاسي وعرفها بـ: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"⁷.

وقد أنتقدت هذه التعاريف بأنها قيدت المقاصد بالأحكام الشرعية؛ مما جعلها تعاريف غير مطردة؛ لأن المقاصد أوسع من أن تحصر في الأحكام الشرعية فقط⁸.

3- ثم عُرِفَتْ بأنها: "الغاية التي من أجلها وضعت تلك الشريعة في كلياتها وجزئياتها، متحرية أن تجري حياة الإنسان المشرع له على ما فيه خيره وصلاحه"⁹.

وهو ما وافق عليه أحمد الريسوني، الذي اعتبر أن:

4- "مقاصد الشريعة: هي المعاني والغايات والآثار والنتائج، التي يتعلق بها الخطاب الشرعي، ويريد من المكلفين السعي والوصول إليها"¹⁰.

وهذه التعاريف -خلافًا لما سبق- فيها توسيع لمجال مقاصد الشريعة؛ فهي شاملة لكل ما وضعت له الشريعة من آثار وغايات ونتائج، سواء تعلق الأمر بمقاصد الأحكام الشرعية، أو مقاصد الخطاب، أو مقاصد منهج الخطاب الشرعي، أو مقاصد المكلف وعلاقتها بمقاصد الشريعة؛ لأن عملية الاجتهاد واتفاق المجتهدين مطلوبة في كل أمور المسلمين، ولا يقتصر ذلك على الأحكام الفقهية فقط.

وهو ما جعل عبد الله بن بيه يبين أن مصطلح المقاصد يستعمل في ثلاثة معانٍ بحسب ما أضيف إليه¹¹. أما عن ارتباط المعنى اللغوي بالاصطلاح؛ فإن المقاصد في الاصطلاح لا يخرج معناها عن المعاني اللغوية المذكورة، وهي مما يُستتجد به عند النظر في الأدلة الشرعية؛ لاستخلاص الأحكام أو تنزيلها على ما يستجد من نوازل.

ثالثاً/ المقاصد في اصطلاح الحداثيين

عند الحداثيين العرب؛ بالرغم من الاحتفاء الكبير بالمقاصد والمصالح، وبالرغم من مبالغتهم في بيان أهميتها، والمطالبة بتحكيما بالنيابة أو تقديمها على النصوص الشرعية، إلا أنهم لم يبينوا المفهوم الدقيق لها عندهم، ولا وضحو حدودها، ولا معالمها، ولا أشاروا إلى قيودها، أو منهجية تعاملهم معها أو بها، سوى أنهم ركزوا فيها على ما يناسب نظرتهم الحداثية المادية، المقتصرة على الجانب الدنيوي فقط¹².

وإن كان المتتبع لكلامهم عن المقاصد يمكن أن يستنتج أنها عندهم تعني: الاستغناء عن النصوص الشرعية خاصة الجزئية منها، والاعتماد على المصالح الدنيوية المحضة في تقرير الأحكام. وبحسب على أصحاب هذا الفكر أنهم يعتبرون المقاصد بديلاً عن علم أصول الفقه، الذي بات غير مؤهل في نظرهم لمواكبة مستجدات الواقع المعاصر. يقول عبدالمجيد الشرفي في ذلك: "لا بد أولاً من إعادة النظر في المنظومة الأصولية الموروثة عن الشافعي ونزع القداسة المحيطة بها... ضرورة التخلص من التعلق المرّضي بحرفيّة النصوص، ولا سيما النص القرآني، وإيلاء مقاصد الشريعة المكانة المثلى في سنّ التشريعات الوضعية التي تتلاءم مع حاجات المجتمع الحديث، ويتعيّن تبعاً لذلك الإعراض عن النظرة الفقهية إلى الدين"¹³.

الفرع الثاني: تعريف الفكر الحداثي

ل للوصول إلى تعريف للمركب الوصفي الفكر الحداثي، يحسن بنا تعريف طرفيه وفق النقاط الآتية:

أولاً/ تعريف الفكر

المعنى اللغوي للفظ الفكر شديد الصلة بالمعنى الاصطلاح، وبيان ذلك كالآتي:

أ- **الفكر لغة:** الْفَكْرُ وَالْفَكْرُ: الفاء والكاف والراء تردد القلب في الشيء. وإعمال الخاطر فيه؛ يقال تفكر إذا ردد قلبه معتبراً. ورجل فكير: كثير الفكر. والتفكر التأمل، والاسم الفكر والفكرة، والمصدر الفكر، بالفتح. قال يعقوب: يقال: ليس لي في هذا الأمر فكر؛ أي ليس لي فيه حاجة، قال: والفتح فيه أفصح من الكسر¹⁴.

وبذلك يتضح أن الفكر في اللغة يعني إمعان النظر في الشيء وإعمال الخاطر فيه، ولا يكون الفكر فيما هو واضح بَيِّن.

ب- الفكر اصطلاحاً: الفكر: ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول، أو تردد القلب بالنظر والتدبر بطلب المعاني¹⁵.

ويمكننا القول إنّ للفكر معنيين: المعنى الحقيقي؛ وهو الحركة العقلية المعرفية، والمعنى المجازي له باعتبار المأل؛ وهو الفكر الناتج عن إعمال العقل؛ إذ إنّ الفكر هو عمل العقل ونتاجه الفكري في سبيل تحقيق غاية ما¹⁶.

وبناء على ذلك فإن التفكير أو العمل العقلي هو الآلية والوسيلة المستعملة في عملية الفكر.

ثانياً/ تعريف الحادثة

خصصت هذا الفرع لتعريف مصطلح الحادثة في اللغة، ثم في الاصطلاح؛ لما لهذا المصطلح من أهمية في موضوع البحث؛ وبيان ذلك في النقاط الآتية:

أ- الحادثة لغة: الحَدِيثُ: نقيض القديم. والحُدُوثُ: نقيض القُدُمَةِ. حَدَثَ الشَّيْءُ يَحْدُثُ حَدُوثاً وَحَدَاثَةً. والحُدُوثُ: كون شيء لم يكن. وأحدثه الله فحدث. وَحَدَّثَ أَمْرٌ أَيْ وَقَعَ، وَحَدَاثَةُ السَّيْرِ: كناية عن الشباب وأوّل العُمُرِ¹⁷.

ب- الحادثة اصطلاحاً: هي استخدام العقل والعلم والتقنية المنفصلة عن القيمة value-free في التعامل مع الواقع¹⁸.

وهي عند المفكرين العرب: حادثة غربية من كل الجوانب والأصول والفروع؛ فهي "مذهب فكري أدبي علماني، بني على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقتها مثل السريالية والرمزية... وغيرها"¹⁹. أو هي: مذهب يدعو إلى التجديد الاجتماعي، والثورة على التراث من خلال النقد التاريخي المعاصر²⁰.

وعليه فإن الفكر الحداثي العربي هو: إعمال المفكرين العرب لعقولهم في تفكيك التراث، وكل ما هو ثابت أو مألوف بحجة معالجة الواقع؛ لأن الحادثة عند كبار منظريها العرب عبارة عن ثورة معرفية ضد مصادر التلقي للمعرفة عند المسلمين، وإعادة النظر في المراجع والأدوات والقيم والمعايير الشرعية التي تحدد علاقة الإنسان بالكون؛ وذلك من أجل أن ينتقل مصدر المعرفة من الوحي إلى العقل البشري المجرد²¹.

مع الإشارة إلى أن المقصود بالعقل عندهم في معظم الأحوال هو: العقل المادي؛ الذي يرصد ويفسر ما هو قائم من خلال نماذج مادية سطحية فقط، فهو غير قادر على إدراك الكليات؛ لأنها غير مادية²².

المطلب الثاني: نشأة الحادثة في مجتمعاتنا العربية وأبرز أعلامها

يعد الفكر الحداثي دخيلاً على حضارتنا الإسلامية، وقد ولع به العديد من المفكرين العرب، وهو ما أبينه في الفروع الآتية:

الفرع الأول: نشأة الحادثة في مجتمعاتنا العربية

تعود جذور الفكر الحداثي الغربي إلى عصر النهضة والأنوار، وفكرة تحرير العقل من سيطرة الكنيسة وخرافية النص المقدس عندهم في أواخر القرن السادس عشر، وتطورت ووصلت إلى ذروتها في القرن التاسع عشر، ووصلت إلى منتهاها قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى؛ أين تم اقتسام العالم بأسره بين الدول الاستعمارية بعد سقوط الدولة العثمانية؛ في هذا العصر قرر الإنسان الغربي "أن الإنسان هو

مركز الكون والمهيمن عليه"، وعليه أن يؤسس موقفه على أساس معرفته بالعالم من خلال حواسه الخمس، وأن كل منظوماته المعرفية والأخلاقية والجمالية تستمد من هذا العالم²³.

وهي بذلك دخيلة على حضارتنا العربية، فقد دخلت علينا بحد السيف عندما أناخ علينا الاستعمار بكلاكله؛ بحجة تحسين البشرية بواسطة التثقيف والتعليم والتحضر استناداً على العقل العلمي الغربي المنفصل عن الإيديولوجيا الدينية نهائياً، ثم انتشرت واستفحلت حتى بات فكرنا الذي مازال يعاني صدمة التحولات الكبرى التي تقع أمام أعينه دون أن تكون له فيها مساهمة تذكر، يسعى كل مرة لإيجاد سبل التوفيق بين مقومات الأنا والنفوذ المباشر للغير؛ وذلك في شكل استعمار استيطاني، أو سياسي، أو غزو ثقافي أو نفوذ اقتصادي²⁴. والجدير بالذكر أن التيار الحداثي قد بدأ طريقه أولاً في الشعر والأدب، ثم حاول بعدها أن يندس في جميع العلوم والفنون والأفكار²⁵؛ ومن ذلك اقتحامه ميدان الخطاب الديني، عندما حاول استعمال العقل لفهم الخلق ومستتبعاته، كضرورة تستوجبها قراءة النص الديني، قراءة تستجيب لمتطلبات العصر²⁶.

الفرع الثاني: أبرز من عُرفوا بولعهم بالتيار الحداثي من المفكرين العرب

من أشهر الشخصيات التي مارست الخطاب الشرعي باسم المقاصد وفق النظرة الحداثية الأسماء الآتية:

1- أدونيس (علي أحمد سعيد): نصيري سوري، ويعد المُرَّج الأول لمذهب الحداثة في البلاد العربية، وقد هاجم التاريخ الإسلامي، والدين والأخلاق في رسالته الجامعية التي قدمها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة "القديس يوسف" في لبنان وهي بعنوان الثابت والمتحول، ودعا بصراحة إلى محاربة الله عز وجل²⁷، وقد استخدم أدونيس مصطلح الحداثة الصريح ابتداءً من نهاية السبعينات عندما أصدر كتابه: صدمة الحداثة عام 1978م، وأسقط مفهوم الحداثة على الشعر الجاهلي وشعراء الصعاليك وشعر عمرو بن أبي ربيعة، وأبي نواس وبشار بن برد وديك الجن الحمصي، كما أسقط مصطلح الحداثة على المواقف الإلحادية لدى ابن الرواندي وعلى الحركات الشعبية والباطنية والإلحادية المعادية للإسلام أمثال: ثورة الزنج والقرامطة²⁸.

2- طه حسين علي سلامة: أديب ومفكر مصري، وُلد سنة 1889م بمحافظة المنيا، فَقَدَ بصره في الرابعة من عمره إثر إصابته بالرمد، إلا أن ذلك لم يثنِ والده عن إلحاقه بكتاب القرية، تميز بذاكرة حافظة وذكاء متوقّد، مكَّنه من تعلُّم اللغة والحساب والقرآن الكريم في فترة وجيزة. ثم التحقّ بالتعليم الأزهري، وكان أول المنتسبين إلى الجامعة المصرية سنة 1908م، أين حصل على درجة الدكتوراه سنة 1914م، لتبدأ أولى معاركه مع الفكر التقليدي؛ حيث أثارت أطروحته «ذكرى أبي العلاء» موجةً عالية من الانتقاد؛ وهو يُعدّ علماً من أعلام التنوير والحركة الأدبية الحديثة، وقد قاد مشروعاً فكرياً شاملاً، استحقّ به لقب «عميد الأدب العربي»، تحمّل في سبيله أشكالاً من المصادرة. ثم أوفدته الجامعة المصرية إلى فرنسا، وهناك أعدّ أطروحة الدكتوراه الثانية: «الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون»، واجتاز دبلوم الدراسات العليا في القانون الرُّوماني. عمل أستاذاً للتاريخ اليوناني والروماني بالجامعة المصرية، ثم أستاذاً لتاريخ الأدب العربي بكلية الآداب، ثم عميداً للكلية. وفي 1942م عُيِّنَ مستشاراً لوزير المعارف، ثم مديراً لجامعة الإسكندرية. وفي 1950م أصبح وزيراً للمعارف، وقاد الدعوة لمجانية التعليم وإلزاميته، وكان له الفضل في تأسيس عددٍ من الجامعات المصرية. وفي 1959م عاد إلى الجامعة بصفة «أستاذ غير متفرّغ»، وتسلّم رئاسة تحرير جريدة «الجمهورية». من مؤلفاته: «الفتنة الكبرى»، «في الشعر الجاهلي»، «الأيام»،

"على هامش السيرة"، "مستقبل الثقافة في مصر"، "مع أبي العلاء في سجنه"، "في تجديد ذكرى أبي العلاء"، توفي عام 1973م عن عمرٍ ناهزَ 84 عامًا²⁹.

2- محمد أركون: مفكر ومؤرخ جزائري ولد سنة 1928م بمنطقة القبائل الكبرى، ولد في أسرة أمازيغية فقيرة، وهو ما حال دونه ومزاولة تعليمه بالعاصمة، فاضطر إثر انتهاء تعليمه الابتدائي إلى الالتحاق بمعهد يشرف عليه الآباء البيض بولاية وهران ما بين 1941م إلى 1945م، أين تعرف على القيم المسيحية وتمكن من الاطلاع على الثقافة والآداب اللاتينيين. أما دراسته في الجامعة فكانت بدءا بكلية الآداب بجامعة الجزائر حيث درس الأدب والفلسفة والقانون، ثم التحق بجامعة السوربون بناء على توصية من المستشرق لويس ماسينيون، وفيها حاز شهادة الدكتوراه في الفلسفة سنة 1969م، وقد تجلّت مواقفه من خلال كتاباته المختلفة التي كُتبت في قسم كبير منها بالفرنسية وترجمت إلى العربية، ومنها: "الفكر العربي"، "الإسلام بين الأمس والغد"، "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، "الفكر الإسلامي قراءة علمية"، "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد"، و"الفكر الأصولي واستحالة التأصيل"، "نزعة الأنسنة في الفكر العربي"، "من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي"، و"معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية"، "قضايا في نقد العقد الديني"، و"العلمنة والدين"... فضلا عن مقالات ومحاضرات عدّة ومشاركات في ملتقيات وندوات علمية دولية، نقد فيها التراث باستعمال أكبر قدر ممكن من المناهج الخاصة بعلم الإنسان والأديان ونصوصها، توفي سنة 2010م³⁰.

3- عبد المجيد الشرفي: مفكر تونسي، ولد في صفاقس في 24 يناير 1942م، لعائلة تونسية عريقة تعود أصولها للأندلس، حصل على دكتوراه الدولة في الآداب عام 1983م، وهو عميد كلية الآداب بجامعة تونس منذ عام 1983م إلى عام 1986م، وأستاذ الحضارة العربية والفكر الإسلامي بكلية الآداب بجامعة تونس بمنوبة منذ عام 1986م وإلى عام 2002م، وهو رئيس بيت الحكمة منذ 2015 خلفاً لهشام جعيط، وهو من أساتذة الجامعة التونسية المرموقين، تخرج فيها ودرس فيها، وأسهم في تسيير بعض مؤسساتها، ووفّر لها جيلا من المدرسين من ذوي الكفاءة والمقدرة، وهو من جيل مخضرم من حيث التكوين، يُعرّف المهتمون بأعلام التجديد في الفكر الديني عبد المجيد الشرفي بأنه من رواد النهضة العربية الثانية، وهو صاحب المدرسة التونسية الرائدة في دراسة الفكر الديني، وقد آل على نفسه منذ انخراطه في مجال البحث العلمي، وتخصصه في دراسة الإنتاج الديني، أن يكون إنتاجه العلمي متواصلا، فقد أنتج أكثر من أربعين عنوانا بين كتب، ومقالات، وتحقيق كتب تراثية، فضلا عن تقديمه عددا كبيرا من الكتب ذات الصلة، وإشرافه على عدد من رسائل البحث بمختلف درجاته³¹. وهو من أكثر من أولى نظرية المقاصد اهتماما؛ انطلاقاً من أن الشريعة تعيش في أزمة مع معطيات الحداثة المعاصرة، ولا سبيل للخروج من ذلك إلا بالتخلص من التعلق المرضي بحرفية النصوص، وإيلاء المقاصد المكانة المثلى في سنّ التشريعات الوضعية الملائمة لمتطلبات العصر³².

4- حسن حنفي: مفكر مصري، ولد سنة 1935م، يقيم في القاهرة، يُعدُّ مشروعه التغريبي من أوسع المشاريع الثقافية تناولا لقضية تأويل النصوص الشرعية، والقراءة الجديدة للإسلام، يعمل أستاذا جامعيا؛ مارس التدريس في عدد من الجامعات العربية، ورأس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة. له عدد من المؤلفات في فكر الحضارة العربية الإسلامية. حاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون. عمل مستشاراً علمياً في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو خلال الفترة من (1985م-1987م).

وهو كذلك نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، والسكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية. يعتبر أن «لفظ الجلالة (الله) قاصر ليس له واقع، ولا يعبر عن شيء، والرسول والجنة والنار ما هي إلا ألفاظ جوفاء قاصرة لا تعبر عن واقع. آمن «حنفي» بأن كتبه تخوض موضوعات أغلقها السلف بقفل غليظ، وألقوا بها في النهر، حتى لا يعيث أحد بمثل هذه الأمور، بل ظل مؤمناً بأنه قفز في النهر وظفر بمفتاح القفل، وفتح لنفسه أبواباً لا تغلق من المشكلات والانتهاكات بالإلحاد وإنكار الذات الإلهية، مدعياً أن القرآن والسنة صاروا من التراث الواجب تجديده. من مؤلفاته: "التراث والتجديد"، "من العقيدة إلى الثورة"، "حوار الأجيال"، "من النقل إلى الإبداع"، "موسوعة الحضارة العربية الإسلامية"، "مقدمة في علم الاستغراب"، "في فكرنا المعاصر"، "في الفكر الغربي المعاصر"، "اليمن واليسار في الفكر الديني"، "من النص إلى الواقع"، "من الفناء إلى البقاء"، "من النقل إلى العقل"³³.

5- نصر حامد أبو زيد: مفكر مصري ولد سنة 1943م، تُعدُّ كتبه: "الاتجاه العقلي في التفسير عند المعتزلة"، "التأويل عند ابن العربي"، "النص والسلطة والحقيقة"، "إشكالية القراءة والتأويل"؛ هي التأسيس النظري لتحقيق مشروعه الحدائ، ومقاصد الشريعة عنده تأخذ شكلاً آخر لا صلة له بالقواعد الأولى المؤسسة لها؛ فهي تتقلب معنى فضاضاً يلحم الفكر الإسلامي بالفضاء الثقافي الحدائ العالمي، إلا أن القارئ لمحاولاته في ذلك يدرك قلة خبرته بالتراث الإسلامي الذي هو بصدد نقده وإعادة تأويله، توفي سنة 2010م³⁴.

6- محمد عابد الجابري: مفكر مغربي ولد سنة 1926م، حصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة عام 1967م، وعلى دكتوراه الدولة في الفلسفة عام 1970م من كلية الآداب بالرباط، التي يعمل فيها أستاذاً للفلسفة والمفكر العربي الإسلامي منذ سنة 1967م. من أهم كتبه: العصبية والدولة، أضواء على مشكل التعليم بالمغرب، مدخل إلى فلسفة العلوم، نحن والتراث، تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، التراث والحدائ دراسات ومناقشات، ويعتبر الجابري من أكبر منظري الحدائ والمرجع الرئيس لكثير من الحدائيين في المملكة العربية السعودية خاصة، وهو يدعو إلى إعادة النظر في التراث عن طريق إنشاء فهم جديد يغيّر فهم السلف من أجل مواكبة تقدم العصر³⁵.

ودعاة الفكر الحدائ العربي كثر إضافة إلى ما سبق ذكره؛ فمنهم أيضاً: عبد الله العروي، وكمال أبو ديب، وصلاح فضل، وصلاح عبد الصبور، وحسين مروة، ومحمد عفيفي مطر، وعبد الوهاب البياتي، وسميح القاسم، وغيرهم.

والملاحظ على أصحاب هذا التيار الفكري الدخيل أنهم قد استعملوا التراث كأداة بطريقة نفعية دون أن يكون لهم أدنى مرجعية في صياغة رؤيتهم، وقد يكون أهم سبب في ذلك هو: ضعف البناء العلمي لديهم³⁶. فأكثرهم من خرجي شعبة الفلسفة أو التاريخ أو اللسانيات الحديثة، وفي أحسن حال تجد لبعضهم شهادة في الفكر الإسلامي أو اللغة العربية، أما علم الحديث، أو علم أصول الفقه؛ بصفتها علمي منهج أساسيين في إدراك مقاصد الشرعية وأصولها، ناهيك عن الفقه والعقيدة، فإن أغلبهم يكاد يكون أمياً فيها³⁷.

المطلب الثالث: مبادئ تعامل الحدائى العرب مع التراث وأسباب تطرفهم الفكرى

تعد المبادئ التى تعامل بها أصحاب الفكر الحدائى مع الموروث الشرعى من أكبر أسباب انحرافهم وتطرفهم، وبيان ذلك وفق الفروع الآتية:

الفرع الأول: مبادئ الفكر الحدائى العربى فى التعامل مع التراث

يُعدُّ الفكر الحدائى بمثابة معول هدم للشريعة الإسلامية عموما، ولعل من أهم مبادئه فى التعامل بحجة المقاصد الآتى:

أولا/ القراءة التأويلية وأنسنة النصوص ومنهج التَّأْرُخ

وذلك بتفكيك نصوص الشارع ونزع القداسة عنها وإخضاعها للتفسير وفق ميول ورغبات القراء؛ بحجة البحث عن معاني متجددة ملائمة لظروف الحياة المتجددة، ومتعلقة بروح النص أو مقاصده أكثر من التقيد بحرفيته³⁸، ومن ثم عمدوا إلى أكثر نصوص السنة وتفسيرات السلف وقاموا بمقاطعتها وإغائها بحجة أنها من الماضى ولا مركزية لها؛ ففد جاءت من بشر لا يختلفون عن غيرهم من الناس، والظروف النبوية مغايرة تماما لواقعنا المعاصر الذى يحتاج أدوات جديدة للفهم والاستنباط³⁹. وكذلك فعلوا مع اللغة العربية التى أصبحت فى نظرهم غير صالحة لهذا العصر، فدعوا إلى تجديدها بإهمال قواعدها ودلالاتها، وإزالة بعض مفرداتها واستبدالها بلغة حديثة⁴⁰. ونتج عن كل هذا القول بتاريخية النص الدينى عموما؛ أى أنه نسبى فيما تضمن من أحكام وأرسى من تصورات وعقائد، وفيما حث عليه من آداب وأخلاق، فهو كان صالحا لبيئة اجتماعية ماضية لا غير⁴¹. يقول محمد أركون: "إن تطبيق القراءة التاريخية المحضة على الكلام الذى أصبح نصا مقدسا ومؤسسا لأمة واسعة من المؤمنين، أقصد: أمة المسلمين؛ يمثل تحديا نظريا ومعرفيا مثيرا"⁴²، ومن هذا المنطلق أفرغوا النصوص من محتواها وتعسفوا فى تأويلها وخرجوا بأراء شاذة لا تمت للشرع بصلة.

ثانيا/ الانبهار بما عند الغرب من مناهج

لذلك كرسوا جهودهم لمعاينة المصادر الدينية معاينة نقدية منهجية، على ضوء النقد التاريخى، ونادوا بإعادة النظر بطريقة جذرية فى تفسيرات الأجيال الأولى من المسلمين وتجديد الوظيفة التفسيرية للإسلام كدين يعطى العالم معنى، وبناء على ذلك دعوا إلى قراءة غائبة للقرآن الكريم بناءً على مناهج مستوردة من البيئة الغربية⁴³، وهم فى دعواهم هذه لا يُفرِّقون بين القرآن والسنة؛ وإنما جمعوا بينهما باعتبارهما نصوصاً لغوية، ويجب إخضاعهما - فى الدرس والتحليل والتأويل - لأدوات ومناهج اللغة، التى لا يسوغ بحال من الأحوال استعمالها وتطبيقها على النصوص المقدسة، فلا يجوز أن نفصل النص المقدس عن قائله؛ وهو الله سبحانه وتعالى، وعن مُبلِّغه؛ وهو النبي ﷺ، وهو أعلم خلق الله بمراد الله تعالى⁴⁴، ومن ثم حدث الاشتباك مع النص القرآنى عبر القراءة التفكيكية؛ يقول عبد المجيد الشرفى: "الكتاب - الكتاب المقدس- فى جميع الحالات قابل للتعظيم والتقدیس من جهة وقابل كذلك بصفته سفراً يباع ويشترى ويقلب فى المكتبات لأشد القراءات اختلافاً عبر الزمان والمكان وحسب مستويات الثقافة واهتمامات القراء التاريخية أو الفنية والجمالية أو المذهبية"⁴⁵. وهو ما فعله محمد أركون ونصر أبو زيد وغيرهم كثير⁴⁶، ليتوصلوا من خلال مناهجهم الحديثة المتعددة غير الواضحة المعالم والأصول إلى نتائج فلسفية غير واقعية.

ثالثا/ المادية المجردة بحجة مواكبة العصر وتخطي الوعي الأسطوري

فالعلوم التجريبية المعاصرة عندهم تُعرّف الأشياء كما هي على حقيقتها، وتحلّ كل المسائل الواقعية بعيدا عن الخيال واللامتجانس، وتكفي لإشباع كل الحاجات العاقلة البشرية المشروعة، أضف إلى تأليه متسارع وصامت للنزعة المادية والسوق والمتعة والدولة على حساب الإنسان والدين والمجتمع⁴⁷، وأذرع أخطبوطية للاقتصاد والموديل والموضة وأفلام الإعلام الهوليوودي التي تتناغم وسياسات النظام العالمي الجديد وثقافة الغرب المادية، كل ذلك جعل عمق الأثر يتجاوز النخب المثقفة إلى الأفراد المغرر بهم في المجتمعات العربية والإسلامية كل حسب رغباته اللحظية⁴⁸. يقول ابن خلدون: "في أن المغلوب مولع أبداً بالافتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها"⁴⁹.

ومن هذا المبدأ ناشدوا الحرية والمساواة والتقدم بعيدا عن التعقيدات الشرعية؛ وذلك بتهميش دور الدين، والفصل بينه وبين الأخلاق، واعتبار أن العقل الوضعي والمناهج العلمية تشمل كل ميادين الحياة العقلية والأخلاقية بلا استثناء؛ وفي ذلك جنوح إلى إعلاء شأن التقنية على حساب الروح؛ حيث أصبحت حاجات الإنسان المادية هي التي تتحكم في عمل العقل وتسخير الطبيعة، إنه التحرر الكامل للإنسان من أي سيطرة للقيم أو الثوابت أو المرجعيات العقلية، بل هي دعوة إلى قبول العدمية زائرا دائما بين البشر⁵⁰. وتعويس وظيفة الدين والرمز في المجتمعات بوظيفة السلطة القهرية الرأسمالية الأمريكية⁵¹. مع أن هذا التطور وبصرف النظر عن درجته في التعقيد أو الحقبة الزمنية التي قضاها، لم يستطع أن ينتج إنسانا وإنما مجرد حيوان مثالي، أو قل إنه جعل كذلك ليصلح أن يكون عضوا من المجتمع⁵².

رابعا/ ترك الموضوعية في التعامل والاستفادة من التراث الإسلامي

وذلك بالاعتماد على النصوص المشتبهة، أو اقتطاعها من سياقها، أو اختيار بعض الأقوال الشاذة؛ كاستغلالهم لنظرية المصلحة عند الطوفي مثلا، وانتقائهم الاجتهادات الفقهية من الموروث واستغلالها وتفسيرها على غير ما أريد بها في زمانها؛ كما فعلوا مع اجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه⁵³، أو اختيارهم لأراء بعض المذاهب أو الفرق المندثرة. هذا ناهيك عما يمارسونه من تناقضات وتعميمات وتلفيق ومغالطات⁵⁴؛ ناتجة عن فوضوية المعتقد، ومصادمة الثوابت والأصول.

وبهذه المبادئ المنحرفة شكل أصحاب الفكر الحداثي نظرتهم للأدلة الشرعية، وتمت إعادة إنتاج ميكانيزمات نسبية غير منضبطة تناسب هذه المبادئ؛ ومعلوم ما ينجم عن هذه النسبية من فوضى في التشريع تفقده أهم سماته الخادمة للبشرية، وهي الإلزام والضبط ليبقى الهوى وحده ملزماً كلّ منهم، وأتى للأهواء أن تتوافق⁵⁵.

الفرع الثاني: أسباب تطرف الفكر الحداثي

من أهم الأسباب التي أدت إلى تطرف أصحاب الفكر الحداثي في استعمالهم للمقاصد الآتي:

أولا/ تخطي الجانب الغيبي والفطري

من أكبر أسباب انحراف الفكر الحداثي؛ إلغاؤهم البعد المعرفي الكلي والنهايي؛ حيث تم ضرب فكرة الكل الثابت المتجاوز لتفاصيل الواقع المادي المتغير، وبذلك أصبح العالم منفصلا عن القيمة، والمصلحة العاجلة ليست مبنية على المصلحة الآجلة؛ بمعنى أنه لا مراعاة للبنية الجوانية (الباطنية) في الإنسان ولا الفطرة الكامنة فيه، وليس هناك أي معايير إنسانية مشتركة أو أخلاقية أو دينية، بل وإن وجدت فهي ستتغير لا محالة؛ ومعروف أن القيم التي تتغير باستمرار ليست بقيم، بل آليات مع ما ينشأ في

الواقع، كما أنها غير مادية، ومن ثم لا يمكن أن تؤخذ في الحسبان، وتصبح الديانة والعقيدة الواحدة والوحيدة والمطلقة هي القوة، فصاحب النظام الرأسمالي هو المسيطر على الأمور، وبإمكانه فرض وجهة نظره ونمط حياته على الكل، وهو من يحسم كل الخلافات والصراعات لحسابه، وهذا ما جعل الحداثة الغربية تصبح حادثة مادية داروينية - ترى العالم مادة استعمالية، والإنسان الأقوى هو القادر على تسخير الكون بأسره لخدمة مصالحه هو فقط - لا مرجعية لها، ومصابة بحالة من السيولة الفلسفية تُفوض مقدرة الإنسان على الحكم واتخاذ موقف أو رأي في كل ما يدور حوله في العالم، بل إن هدف الفكر التحديتي هو تحرير الإنسان من كل ما هو رباني أو مقدس⁵⁶.

ولعل مساعي الذكاء الاصطناعي اليوم في الوصول إلى إنسان خارق؛ هجين بين البشري والآلي هو خير دليل على تجسيد هذه النظرة الداروينية بما فيها من قضاء على الجانب الجواني للإنسان. والمؤسف أننا خضعنا لنفس عملية التحديث الغربية أو العلمنة هذه، وبدأ الإقبال على الحياة الدنيا يشغف شديد، والاندماج في العالم الصناعي من دون أي إطار أخلاقي أو إنساني، وازدادت ثورة التطلعات حدة، وبدأنا نتحلى بتلك المرونة التي تجعل قيمًا مثل الكرامة والجهد والمعنى والغاية والهدف أمورًا غير مستساغة⁵⁷؛ وما ذلك إلا لأن مثل هذه القيم المهمة لا تتولد إلا من وجود وازع الأخلاق؛ الذي يستمد أسسه الراسخة ودعائمه الدائمة من الإيمان بالغيب؛ تلك القوة الروحانية التي حُرِّمَ منها وفقدتها حاملو الفكر الحدائي العلماني المادي⁵⁸.

وهنا ننتهي إلى اكتشاف مدى شدة المنعطف الذي تمر به الأمة الإسلامية اليوم، كمفعول بها في كافة المجالات، والظلم الممارس عليها خارجيًا من قبل أعدائها، وداخليًا من قبل من تأمروا معهم من بني جلدتها، ثم مدى استغلال الشعوب الضعيفة التي تتطلع للتحرر من جبروت وهيمنة قوى الاستكبار العالمي على مستوى مختلف الأصعدة، وكل ذلك يحدث وراء ستار المقاصد وتحت غطاءها بهتانًا، نتيجة لغياب العقل المسلم والفلسفة الإسلامية عن المنابر الفكرية العالمية⁵⁹. لذلك كان ابن عاشور محقا في حديثه عن الحفاظ الحقيقي للعقل في زماننا؛ إذ يقول: "ومعنى حفظ العقل: حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤد إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف؛ فدخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم"⁶⁰.

ونظرا لهذا المآل تكفل الإسلام بوضع مقاييس تقاس بها المصالح وضوابط تعرف بها المقاصد؛ حتى لا تقع فوضى المداولات على كلمة المصلحة والمقصد، ولا يفهمها كل واحد بحسب ما يشتمله من أفكار أو مذاهب اجتماعية واقتصادية، وإن عدم توفر أسس قوية، ودعائم راسخة في ظل سيادة عقيدة التوحيد الصافية النقية، هو الذي أوقع العالم اليوم في هذا الاصطدام الهائل في جل الميادين، فالأمر طبيعي ما دام كل واحد يضع مقاييسه الخاصة لمعرفة الخير والشر والمصلحة والمضرة⁶¹.

ولعله لا حل لهذه المعضلة إلا بعودتنا إلى هويتنا الإسلامية الحقّة؛ ولا يكون ذلك إلا بتطوير منظومة إنسانية أخلاقية، يطورها عقل مسلم مسدد بالوحي والدين، متوازن لا يرضى أن يكون فريسة للقهر والجبر، ويوازن بين المادة وأسرار الروح والغيب في كيان واحد، حتى يكون الناتج إنساناً خيراً أمة أخرجت للناس، قادراً على أداء دور الخلافة المنوطة به في أرض الواقع، ووفق المنهج الرباني المنزل. "ولكن الشرط الأساسي والأول للتقدم نحو هذا الهدف هو ألا تكون الأمة الإسلامية مشغولة ومنغمسة في قضاياها الداخلية فقط، وألا تبني علاقتها مع الآخر على الخوف والتوجس"⁶².

ثانيا/ الإشكالات المنهجية والمعرفية

يتميز الفكر الحدائي في استعماله للمقاصد بالكثير من المعضلات المنهجية والمعرفية؛ كون من يخوض فيه من المفكرين الحدائيين ليسوا من أهل الاختصاص؛ لذلك اتخذوها كأداة استنباط بدلاً عن علم أصول الفقه، وما كان غرضهم إلا التحريف والتشويه وتعطيل الشريعة بالتخلص من قداسة النصوص؛ وسبب ذلك الانبهار بآليات الحضارة الغربية، التي تربوا في أحضانها من جهة، ومن جهة أخرى لما يرونه من نهضة غربية قد بلغت من التقدم والتطور عندهم ما يجعلها أهلاً للتقليد والمحاكاة، فتجاوزوا بذلك الأدلة الشرعية من نصوص الوحي بدعوى قصورها عن المصلحة المراد اجتلابها للناس في هذا العصر؛ إذ الواجب شرعاً وواقعاً وعقلاً عندهم تقديم المصلحة على النص وإن كان قطعياً باعتباره ليس إلا وسيلة لتحقيق المصلحة، واتبعوا عندئذ أهواءهم وما شذ من الأقوال دون معايير ولا ضوابط؛ فتارة تمسكوا بها ويعممونها على غير وجهها، وفي غير محلها، وتارة للطعن بها في الوحي والتراث، والسخرية منهما⁶³، ودعوا إلى التخلص من علم أصول الفقه؛ تارة بحجة تجديده، وتارة باسم الإبداع والاجتهاد، مبررين ذلك باجتهادات عمر بن الخطاب، وبما نسب إلى أبو حنيفة؛ أنه قال: "هم رجال ونحن رجال اجتهدوا لزمانهم فلنجهت لزماننا"، وعلم الأصول عندهم ما هو إلا اجتهد؛ لذلك يجب تجاوزه⁶⁴، متناسين بذلك أن المقاصد ابتداءً هي مقاصد الكتاب والسنة بالتبع، وكل ما خرج عن هذين الأصلين فليس من المقاصد في شيء وإن أدخل فيها تأويلاً⁶⁵. يقول أحمد الريسوني: "مقاصد الشريعة ليست بدعاً في القضايا العلمية التي لا يجوز القول فيها بغير هدى ولا علم، ولا يجوز تقريرها وإثباتها بغير حجة ولا برهان، وإنما العلم الدليل والاستدلال، وما لا يقوم على الدليل والاستدلال فإنما هو تجديف وتحريف سواء سُمي صاحبه فقيهاً أو أصولياً، أو مفسراً أو محدثاً، أو مفكراً أو فيلسوفاً... وإذا كان هذا في عموم القضايا العلمية، فكيف فيما يتعلق بالله وفيه تقويل وتقصيد لله؟"⁶⁶.

وقد كانت نتائج غياب التأصيل عند هؤلاء الحدائيين وخيمة؛ فقد بالغوا في استغلال المقاصد على حساب النصوص وتسببوا في ذلك بلا قيود ولا ضوابط، حتى بلغ بهم الأمر تحت ستار المقاصد إلى إلغاء علم أصول الفقه، وعلم الفقه كله بما خلفوا من موروث زاهر ومتنوع، ليكتفوا بالمصالح فقط، وبتفسيرهم الفضفاض، لإعطاء المشروعية الإسلامية لكل ما تريده تياراتهم التغريبية الحدائية وما بعد الحدائية، ومعنى ذلك أنهم هدموا أحكام الشرع باسم الشرع نفسه⁶⁷.

وبهذا أضاع أصحاب الفكر الحدائي المنهج السوي لمعرفة مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن ثم فشلوا في استثمارها وحسن استغلالها، فأعاقوا مسار الفكر الإسلامي المعتدل، وشوهوا الصورة الأصلية لهذا الدين وجردوه من كل مقوماته.

المطلب الرابع: نماذج تطبيقية عن استغلال المقاصد عند الحدائيين

إن من أكبر مواطن الخذلان تنازل المرء عن ثوابت دينه خوفاً من الاتهام بالتخلف وعدم مواكبة التحضر، ويزداد الأمر سوءاً إذا تعلق الأمر بمن يدعي العلم ويسعى إلى تقديم الدين بشكل يرضي من يخالفه في الملة ولو كان ذلك على حساب الأصول والمحكمات؛ أمثل لذلك بالنماذج الآتية إثارة للذهن وتحفيزاً للوعي:

الفرع الأول: الحرية في تغيير زمان ومكان الصلاة

من خلال القراءة المقاصدية لأصحاب الفكر الحدائي فإنهم يرون أن الصلاة بأحكامها الزمانية والمكانية والعديدية ليست توقيفية؛ فالقرآن تعمّد إغفال التفصيل في أحكام الصلاة وكيفيةاتها، لأن العبرة في

ذلك بظرف المصلي وما يناسب بيئته التي يعيش فيها، وهذا ما ينسجم مع مقاصد الرسالة المحمدية، التي تركت للمؤمن حرية واسعة في القيام بشؤون التعبد عموما بما يتوافق مع أحوال معاشه وهيئة اجتماعه من ناحية، وبما يعبر عن انفعالاته ونداء ضميره من ناحية أخرى، أما ما يسمى عندهم بالمساومة الشهيرة بين الله ﷻ والرسول ﷺ بإيعاز من موسى عليه السلام فهي تنتمي إلى الذهنية الأسطورية، وليست جديرة بأية ثقة⁶⁸. أما عن صلاة الجمعة فقد اقترحوا تغيير وقتها في أمريكا إلى يوم الأحد بدل الجمعة؛ تحقيقا لمصلحة حضور أكبر عدد من المصلين، ولتعم الفائدة والنفع⁶⁹.

وهذا الشغب لم يتوقف عند الصلاة، وإنما تعداها إلى الزكاة والصيام⁷⁰، والإشكال في هذا المقام إشكال تمييز بين ما هو ثابت، وما هو متغير من أحكام الشريعة الإسلامية؛ فالشريعة ثابتة، وهذا أمر معلوم، أما ما يتغير فيها فهي الفتاوى في بعض الأحكام؛ لاختلاف الحثيات المتعلقة بقضية ما في زمن دون الآخر، وهو ما يسميه الأصوليون بتحقيق المناط، وهي مسائل اتفقوا على تعليق الحكم فيها على علة أو مصلحة أو عرف أو عادة، فيبحثون عن تلك العلة والوصف، ويحكمون بموجب ذلك البحث، فإذا جاءت المسألة بحيثية معينة، ثم جاءت أخرى بحيثية أخرى كانت المسألة الثانية مغايرة للأولى في الحكم، وأصبحت حادثة جديدة تتطلب حكما جديدا، ولا ينزل عليها الحكم السابق⁷¹. أما ما كان ثابتا لا يتعلق بعلة معقولة فهو من التعبدات غير معقولة المعنى، وهو ثابت لا يتغير مهما تغير الزمان والمكان، والمستقري لتفاصيل الشريعة يجدها فصلت الكيفيات التي يحصل بها التعبد، وشددت في أمرها، وحضت على الالتزام بها، ووصفتها بأنها حدود الله ومحارمه، وحذرت من التقلت منها أو الاقتيات عليها، ووجهت اللوم الشديد على من تجاوزها وتعداها، وقد رتبت العقوبة الشديدة لمن يخالفها، إضافة إلى أن النصوص مع كل هذه التأكيدات لم تلمح إلى أنها جاءت بتلك التشريعات مراعاة لظروف العصر، بل أكدت في أكثرها إلى أنها ملزمة إلى يوم القيامة⁷².

وما يذهب إليه أصحاب الفكر الحدائي في هذه المسألة هو نقيض الغاية من علم المقاصد كليا، فهم بهذه الآراء ينفون صفة الإصلاح عن أحكام الشريعة الإسلامية التي جاءت لتعالج الواقع، وإنما جعلوها تتكيف معه وتسياره وتصاغ وفقا له.

الفرع الثاني: المساواة في الميراث بين الذكر والأنثى

الإسلام الحنيف جاء معلنا مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في أصل الخلقة الإنسانية؛ حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، إلا أن من حكمة الله سبحانه وتعالى أن جعل العلاقة بين الرجل والمرأة تكاملية، ومن ثم لا بد أن يكون هناك تمايز في عدد من الأحكام بما يحقق هذا التكامل ويراعي التباين الجبلي والشرعي والاجتماعي بينهما، غير أن من يجهلون حكمة الشارع في خلقه من أصحاب الفكر الحدائي استغلوا هذا التمايز ليعتبروا أن الإسلام قد ظلم المرأة ولم يساو بينها وبين الرجل، ومن ثم انبروا ليدعوا المطالبة بإنصاف المرأة وتحقيق مصلحتها بمساواتها بالرجل في كل الواجبات والحقوق ومن بينها الميراث؛ بحجة التماشي مع روح الشريعة والعصر، وتطور الفكر الذي يفرض ذلك؛ فالإسلام في بدايته أعطى من العدم النصف للمرأة، ولا بد اليوم مساهمة للتطور العلمي والعالمي من إعطائها السهم كاملا، وجعلها في مرتبة واحدة مع الرجل مساواة مطلقة⁷³، يقول شحرور: "أعطى الله للأنثى نصف حصّة الذكر حدا أدنى، وهذا الحد الأدنى في حال عدم

مشاركة المرأة في المسؤولية المالية للأسرة، وفي حال المشاركة تنخفض الهوة بين الذكر والأنثى حسب نسبة المشاركة وما تفرضه الظروف التاريخية⁷⁴.

وقد تناسى هؤلاء أن العدل في غير موضعه هو الظلم نفسه، فخالفوا بذلك إجماع الأمة في حكم بات معلوماً من الدين بالضرورة، وتجروا على تعطيل نصوص شرعية قطعية من أجل مساييرة مصالح دنيوية⁷⁵، كقوله تعالى: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ» [النساء: 11].

وهذا يبرز بوضوح جهل القوم بأساسيات العلم الذي يخوضون فيه؛ فهم لا يفرقون بين المقصود لذاته والمقصود لغيره، ولا يفرقون بين المقصد والوسيلة؛ فالمقصود في هذا المقام هو العدل، والمساواة وسيلة إليه، والمعلوم عند أهل الاختصاص في علم المقاصد أن الوسيلة إذا عادت على الأصل بالإبطال فهي باطلة وغير معتبرة⁷⁶.

لقد سعى الفكر الحداثي إلى محو الفوارق بين الجنسين، واعتبارها جنساً واحداً في الحقوق والواجبات، وهو ما فرض على المرأة أعباءً ثقيلة تحول بينها وبين أداء مهامها الطبيعية التي ليس للرجل أن يقوم بها؛ وعلى رأس ذلك مقصد حفظ النسل مثلاً. هذا مع القفز على أولويات أهم وأعظم، لم تعط الوقت الكافي للتفكير فيها فضلاً عن تنفيذها وتجسيدها؛ كحقوق المرأة المتنوعة ودورها في المشاركة المنضبطة في مؤسسات المجتمع المختلفة، فهي في المرحلة الراهنة الحرجة لها قدرٌ معتبر من التأثير ودور في الإصلاح والبناء يجب إبرازه، وهو الأولى بالاهتمام والتخطيط حتى لا تضيع الجهود في الرد على الكثير من التساؤلات الحتمية التي علت أسهمها في سوق مجتمعاتنا العربية من حريات وعدالة وحقوق، فأفضل إجابة على هذه التساؤلات الملحة مشاريع تنموية تندمج فيها النساء ويمارسن من خلالها دورهن⁷⁷. وإلا فإن الوضع سوف يشيع تشتت الذهن وتبعثر الأولويات في جميع المجالات، مما يدفع بالبشرية اتجاه المجهول، واتجاه ما لا يعرف مآله، ويفسح المجال أمام الفوضى والتسيب، وقد ظهرت الحركات المثالية والحركات النسوية وحركات تقرير المصير والانفصال وحركات التحرر من القيم والأخلاق⁷⁸. وأصبحت حقوق المرأة ذات طابع مادي مجرد، وإن تعارض ذلك مع القيم الإنسانية والبنى الاجتماعية، من حياة كريمة أو بناء أسرة.

أخيراً فإن الأكد أن الفكر الحداثي وما بني عليه من مادية ونظرية داروينية عن الإنسان، هذه النظرية التي بنيت على خطأ فائتت أخطاء، وهي تنتظر الآن أنشتين آخر ليطيح بها، كما أطاح الأول بنظرية الطبيعة عند نيوتن؛ لأن الإنسان وفق هذه النظرية الداروينية كائن بسيط هدفه الوحيد الكفاح من أجل البقاء؛ ليشبع حاجاته وأهدافه من أجل عالم وظيفي، نظرية هُدمَ وهما دليل إخفاق الحضارة المزعومة التي بنيت عليها، وإلا كيف يمكن تفسير لماذا يصبح الإنسان نفسياً أقل شعوراً بالاكتماء كلما توافرت له مُتَع الحياة الدنيا أكثر من ذي قبل؟ ولماذا تزداد حالات الانتحار والأمراض العقلية مع ارتفاع مستويات المعيشة والتعليم؟ ولماذا لا يعني التقدم المزعم رقيّاً في الإنسانية أيضاً⁷⁹؟

ومن ثم وبعد أن اتضح للعيان اليوم الفشل الذريع للتمدن الغربي المسيطر على العالم، فإن واجب الوقت هو إعادة البناء المعرفي والمنهجي للعقل المعاصر، بإرجاعه إلى الفطرة السوية والعقيدة الصافية والمنهج المستقيم في الاستحقاق والتعامل والتعايش والتحضر، والواجب مع هذا البناء هدم الخلل وإزالة التشوهات وجبر الكسور التي أصيب بها عقل العصر الحالي؛ بسبب الاستعمار والتكالب على الأمة وسياسات الهيمنة والتسلط والغلبة والاحتكار والتفوق المادي⁸⁰. "فالحضارة لا تنبعث إلا بالعقيدة

الدينية،... فكأنما قدر للإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة إلا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية"⁸¹.

خاتمة:

أولا/ النتائج

- 1- بالرغم من الاحتفاء الكبير بالمقاصد عند الحدائين إلا أنهم لم يبينوا المفهوم الدقيق لها عندهم، ولا وضحو منهجية تعاملهم معها أو بها، سوى أنهم ركزوا فيها على ما يناسب نظرهم المادية الدنيوية.
- 2- تأثر الحدائين العرب وانبهارهم بالحضارة الغربية والاطلاع على ما وصلت إليه من تقدم وازدهار، جعلهم يظنون أنه لا سبيل إلى اللحاق بركب التقدم والتحضر، إلا بمتابعة الفلسفة والحدائنة الغربية وإعمالهم العقل، فكان تعاطيهم للتراث وموقفهم من نصوص الوحي موقف عدائي هدفه النقض والهدم، ثم البناء من جديد.
- 3- من أسباب تطرف الفكر الحدائي في استغلاله لمقاصد الشريعة الإسلامية: تجاهل الجانب الغيبي والفطري تقليداً للغربيين، والإشكالات المنهجية والمعرفية، وقد تجلى ذلك بوضوح في تطبيقاتهم المشوهة؛ مثل مطالبتهم بتغير زمان ومكان الصلاة، ومطالبتهم بالتساوي بين الذكر والأنثى في الميراث.

ثانيا/ التوصيات

- 1- أمام التطور السريع لعالم الحدائنة وما بعدها فإني أوصي بضرورة توجيه أنظار باحثينا وجامعاتنا ومعاهدنا العليا لتعهد الخطط الدراسية، وإجراء المزيد من البحوث والدراسات المتعمقة في مجال الفكر الحدائي.
- 2- أوصي بضرورة توجيه جهود المشتغلين بالإعلام الإسلامي، والخطاب الشرعي إلى المشاركة بفاعلية في التعامل مع هذا الفكر الجديد، ونشر ثقافة التعامل معه ودحض شبهاته.

قائمة المصادر والمراجع:

المؤلفات:

1. أحمد الرزاق، التسبب في إعمال المقاصد، ط1، دار الكلمة، القاهرة، مصر، 2022م.
2. أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، د.ط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ديسمبر 1999م.
3. أحمد الريسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة، ط1، دار الكلمة، 1434هـ-2013م.
4. إبراهيم السكران، التأويل الحدائي للتراث التقنيات والاستمدادات، ط1، دار الحضارة، الرياض، 1435هـ-2014م.
5. إبراهيم محمد صديق، مقاصد الشريعة بين الفكر الأصولي، والفكر الحدائي، موقع الألوكة، 1436هـ-2015م.
6. آيت الغازي بوبكر، منهج عبد المجيد الشرفي في قراءة آي القرآن من خلال كتابه "لبنات" و"الإسلام بين الرسالة والتاريخ"، دورية نماء، 15-8-2023م.
7. ابن بيه، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، مركز دراسات مقاصد الشريعة، مطابع المدني، القاهرة، 1427هـ.
8. ابن خلدون، المقدمة، موقع الوراق، د. ط، د. ت.
9. الرازي، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ-1999م.
10. الشاطبي، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ-1997م.
11. صلاح الجابري، الاستشراق قراءة نقدية، ط1، دار الأوائل، سوريا، 2009م.

12. الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ - 2004م.
13. عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط2، دار الطليعة، بيروت، 2008م.
14. عبد المجيد الشرفي، معالم الحداثة (لبنات)، دار الجنوب، تونس، 1994م.
15. عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، د.ت.
16. عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير: سوزان حرفي، ط8، دار الفكر، دمشق، 1443هـ - 2021م.
17. عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، ط4، دار الفكر، دمشق-سوريا، 1441هـ - 2020م.
18. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5، دار الغرب الإسلامي، 1993م.
19. علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، مؤسسة باقاريا، ط1، العلم الحديث، بيروت، 1414هـ - 1994م.
20. ابن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، د.ط، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
21. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، د.ط، د.ت.
22. الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
23. فهد الخويطر، الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر، ط1، تكوين، السعودية، 1439هـ - 2018م.
24. مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، د.ط، دار الفكر، بيروت، 2006م.
25. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د.ت.
26. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، د.ت.
27. محمد بن إبراهيم السعيد وعلي بن محمد العمران، مقاصد الشريعة: ورقة نقدية للأغلاط المعرفية عند التيار الحداثي من كتاب جلاء الحداثة، ط1، دار سلف، الرياض، 1439هـ - 2018م.
28. محمد شحرور، الكتاب والقرآن، د.ط، دار الأهالي، سوريا، دمشق، د.ت.
29. محمد شهيد، راهنية التنظير المقاصدي وآفاقه الاجتهادية، ط1، دار الكلمة، مصر، 2021م.
30. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ - 2004م.
31. محمد عميم البركتي، التعريفات الفقهية، ط1، دار الكتب العلمية، 1424هـ - 2003م.
32. محمد نجات الله صديقي، مقاصد الشريعة والحياة المعاصرة، ط1، دار القلم، دمشق، 1437هـ - 2016م.
33. مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، د.ط، دار الهداية، د.ت.
34. مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ط1، دار الأمان، الرباط، 1433هـ - 2012م.
35. مسفر بن علي القحطاني، التسخير الكوني للإنسان، ط1، دار المشرق، القاهرة، 2018م.
36. مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ط2، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، 2013م.
37. ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، د.ت.
38. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ط2، سينا للنشر، القاهرة، مصر، 1994م.
39. نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ط1، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، رجب 1419هـ.
40. نور الدين الخادمي، خطابنا الإسلامي المعاصر: تأصيل وتفعيل، ط1، دار السلام، مصر، 1432هـ - 2011م.

41. نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1421هـ-2001م.
42. يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلامية بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2006م.
43. يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، الدوحة، 1418هـ-1998م.
44. يوسف عطية، إشكالية المنهج في الدرس المقاصدي المعاصر، ط1، الدار المغربية، المغرب، 1443هـ-2022م.

الأطروحات:

45. محمد أحمد العلي، الحداثة في العالم العربي دراسة عقديّة (دكتوراه)، إشراف: ناصر بن عبد الكريم العقل، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1414هـ.

المقالات:

46. أحمد عبد الحميد سيد أحمد، الحداثة في منظور الإسلام "عرض ونقد"، مجلة كلية أصول الدين والدعوة، أسيوط، العدد38، ج2، 2020م.
47. سعيد بن أحمد صالح فرج، أثر التطرف الفكري في هدم المقاصد الشرعية، مجلد4، العدد34، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، الصفحات من 14-64.
48. عبد الستار محمد ولي، الخطاب المقاصدي في الفكر الحداثي المعاصر، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد35، العدد01، قسنطينة، الجزائر، 2021م، الصفحات من 203-263.

المداخلات:

49. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ت: ط4، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1420هـ.

مواقع الإنترنت:

50. أهم 5 مفكرين عرب في القرن العشرين... هل كاتبك المفضل بينهم؟ 23 أكتوبر 2017م، أخذ بتاريخ: 02-26-2024م، من موقع:

<https://maktaba-amma.com/?p=14709>

51. محمود بن أحمد الدوسري، أساليب "الحداثيين" في الطعن في "السنة النبوية"، 3-7-2022م، أخذ بتاريخ: 15-08-2024م، من موقع:

<https://www.alukah.net/culture/0/155931/>

52. منة الله علي، حفريات الحداثة في الحقل المقاصدي، 5 مايو 2020م، أخذ بتاريخ: 19-02-2024م، من موقع: <https://alrashad.org/>

53. هل تعرف من هو المفكر "محمد أركون"؟، 26 ديسمبر، 2016م، أخذ بتاريخ: 25-02-2024م، من موقع: <https://maktaba-amma.com/?p=5719>

الهوامش:

- ¹- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج1، ص396، مادة (ق ص د).
²- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص353، مادة (ق ص د). مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج9، ص39-42، مادة (ق ص د).
³- ينظر: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص504، مادة (ق ص د). الرازي، مختار الصحاح، ص254 مادة (ق ص د).
⁴- مرتضى، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج9، ص37، مادة (ق ص د).
⁵- ينظر: نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص15.
⁶- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، ص121.

- 7- علل الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص7.
- 8- ينظر: عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص15.
- 9- المرجع نفسه، ص18.
- 10- أحمد الريسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة، ص10.
- 11- ينظر: بن بيه، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ص14-21.
- 12- ينظر: فهد الخويطر، الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر، ص178-179.
- 13- عبد المجيد الشرفي، معالم الحداثة (لبنات)، دار الجنوب، تونس، 1994م، ص162.
- 14- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص65، مادة (ف ك ر). ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص446، مادة (ف ك ر).
- 15- محمد عميم البركتي، التعريفات الفقهية، ص167.
- 16- ينظر: سعيد بن أحمد صالح فرج، أثر التطرف الفكري في هدم المقاصد الشرعية، ص24.
- 17- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص131-133، مادة (ح د ث).
- 18- عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، ص190.
- 19- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، ص867.
- 20- ينظر: فهد الخويطر، الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر، ص100.
- 21- محمد أحمد العلي، الحداثة في العالم العربي دراسة عقديّة، ج1، ص142.
- 22- ينظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، ص192.
- 23- ينظر: المرجع نفسه، ص193.
- 24- ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، ص209-216.
- 25- ينظر: أحمد عبد الحميد سيد أحمد، الحداثة في منظور الإسلام "عرض ونقد"، ص1464.
- 26- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، ص223.
- 27- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، ص869.
- 28- ينظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، ص871.
- 29- ينظر: أهم 5 مفكرين عرب في القرن العشرين .. هل كاتبك المفضل بينهم؟ 23 أكتوبر، 2017م، أخذ بتاريخ: 2024-02-26م، من موقع: <https://maktaba-amma.com/?p=14709>.
- 30- ينظر: هل تعرف من هو المفكر "محمد أركون"؟، 26 ديسمبر، 2016م، أخذ بتاريخ: 2023-02-25م، من موقع: <https://maktaba-amma.com/?p=5719>. فهد الخويطر، الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر، ص104.
- 31- آيت الغازي بوبكر، منهج عبد المجيد الشرفي في قراءة أي القرآن من خلال كتابه "لبنات" و"الإسلام بين الرسالة والتاريخ"، ص159.
- 32- ينظر: إبراهيم السكران، التأويل الحداثي للتراث التقنيّات والاستمدادات، ص110-112. فهد الخويطر، الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر، ص110-112.
- 33- ينظر: هل تعرف من هو المفكر "محمد أركون"؟، 26 ديسمبر، 2016م، أخذ بتاريخ: 2023-02-25م، من موقع: <https://maktaba-amma.com/?p=5719>. فهد الخويطر، الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر، ص106.
- 34- ينظر: فهد الخويطر، الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر، ص112-114.
- 35- ينظر: محمد أحمد العلي، الحداثة في العالم العربي دراسة عقديّة، ص817.

- 36- ينظر: فهد الخويطر، الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص128.
- 37- ينظر: أحمد الرزاق، التسبب في إعمال المقاصد، ص142.
- 38- ينظر: عبد المجيد الشرفي، لبنات، ص109.
- 39- ينظر: مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص201.
- 40- ينظر: أحمد الرزاق، التسبب في إعمال المقاصد، ص90.
- 41- ينظر: مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ص4/1.
- 42- ينظر: محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، ص54.
- 43- ينظر: آيت الغازي بوبكر، منهج عبد المجيد الشرفي في قراءة أي القرآن من خلال كتابه "لبنات" و"الإسلام بين الرسالة والتاريخ"، ص156.
- 44- ينظر: محمود بن أحمد الدوسري، أساليب "الحداثيين" في الطعن في "السنة النبوية"، 3-7-2022م، أخذ بتاريخ: 15-08-2024م، من موقع: <https://www.alukah.net/culture/0/155931>
- 45- عبد المجيد الشرفي، لبنات، ص102.
- 46- ينظر: آيت الغازي بوبكر، منهج عبد المجيد الشرفي في قراءة أي القرآن من خلال كتابه "لبنات" و"الإسلام بين الرسالة والتاريخ"، ص156.
- 47- ينظر: مسفر بن علي القحطاني، التسخير الكوني للإنسان، ص86.
- 48- ينظر: صلاح الجابري، الاستشراق قراءة نقدية، ص231. مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص195.
- 49- ابن خلدون، المقدمة، ص73.
- 50- ينظر: مسفر بن علي القحطاني، التسخير الكوني للإنسان، ص97.
- 51- ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحادثة وما بعد الحادثة، ص220.
- 52- ينظر: علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ص40.
- 53- ينظر: يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص191.
- 54- ينظر: عبد الستار محمد ولي، الخطاب المقاصدي في الفكر الحداثي المعاصر، ص245.
- 55- ينظر: منة الله علي، حفريات الحادثة في الحقل المقاصدي، 5 مايو 2020م، أخذ بتاريخ: 19-02-2024م، من موقع: <https://alrashad.org>
- 56- ينظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحادثة والعولمة، ص191.
- 57- ينظر: المرجع نفسه، ص198.
- 58- ينظر: محمد نجاتي صديقي، مقاصد الشريعة والحياة المعاصرة، ص75.
- 59- ينظر: يوسف عطية، إشكالية المنهج في الدرس المقاصدي المعاصر، ص138.
- 60- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الحبيب بن الخوجة، ج3، ص238.
- 61- ينظر: علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص193. محمد نجاتي صديقي، مقاصد الشريعة والحياة المعاصرة، ص75.
- 62- محمد نجاتي صديقي، مقاصد الشريعة والحياة المعاصرة، ص354.
- 63- ينظر: أحمد الرزاق، التسبب في إعمال المقاصد، ص109.
- 64- ينظر: المرجع نفسه، ص78.
- 65- ينظر: يوسف عطية، إشكالية المنهج في الدرس المقاصدي المعاصر، ص73.
- 66- أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، ص59-60.

- ⁶⁷ - ينظر: يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلامية بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص86.
- ⁶⁸ - ينظر: عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص61.
- ⁶⁹ - ينظر: نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج2، ص118.
- ⁷⁰ - ينظر: عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص62-63. عبد المجيد الشرفي، لبنات، ص165 وما بعدها.
- ⁷¹ - ينظر: إبراهيم محمد صديق، مقاصد الشريعة بين الفكر الأصولي، والفكر الحداثي، ص14.
- ⁷² - ينظر: محمد بن إبراهيم السعيد وعلي بن محمد العمران، مقاصد الشريعة: ورقة نقدية للأغلاط المعرفية عند التيار الحداثي، ص132.
- ⁷³ - ينظر: نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص135. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص224. محمد شهيد، راهنية التنظير المقاصدي وآفاقه الاجتهادية، ص168.
- ⁷⁴ - محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص602-603.
- ⁷⁵ - ينظر: يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص215.
- ⁷⁶ - ينظر، الشاطبي، الموافقات، ج1، ص288.
- ⁷⁷ - ينظر: مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص229-230.
- ⁷⁸ - ينظر: محمد شهيد، راهنية التنظير المقاصدي وآفاقه الاجتهادية، ص166.
- ⁷⁹ - ينظر: علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ص65-66.
- ⁸⁰ - ينظر: نور الدين الخادمي، خطابنا الإسلامي المعاصر: تأصيل وتفعيل، ص112.
- ⁸¹ - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص75.