

التيار التجديدي في الدراسات المقاصدية: يوسف القرضاوي و جاسر عودة بين الاتصال والانفصال

رسالة الماجستير



إعداد الطالب:

شيخو

كلية الدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية

مدينة ديوك

٢٠٢٥

التيار التجديدي في الدراسات المقاصدية: يوسف القرضاوي و جاسر عودة بين الاتصال والانفصال

رسالة الماجستير

مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية
برنامج التخصص في الدراسات الإسلامية التراثية



إعداد الطالب:

شيخو

الكود الجامعي: ٠١٢٢٣١٠٠١٧

إشراف:

الدكتور عبد الرحمن محمد حامد

كلية الدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية

مدينة ديوك

٢٠٢٥

The Reformist Trend in Maqāṣid Studies: Yusuf al-Qaradawi and Jasser Auda Between Convergence and Divergence

Thesis

**Submitted to meet the Graduation Requirements of
Master Degree in Islamic Studies Specializing in Classical Islam (M.A.)**



Author:
Syaikh
Student ID: 01222310017

Supervisor:
Dr. Abdelrahman Muhammad Ahmad Hamid

FACULTY OF ISLAMIC STUDIES
UNIVERSITAS ISLAM INTERNASIONAL INDONESIA
DEPOK
2025

ملخص

يسعى هذا البحث إلى مناقشة التصوّر المقاصدي عند يوسف القرضاوي وجاسر عودة، وذلك من خلال المقارنة بين اجتهاديهما في تناول مقاصد الشريعة. فقد بنى يوسف القرضاوي نظريته في المقاصد على أساس أنها تمثل جوهر مدرسته الفكرية المعروفة بالمدرسة الوسطية، بينما اتجه جاسر عودة في النظر إلى مقاصد الشريعة — بل الفقه الإسلامي عموماً — من خلال عدسة نظرية المنظومة، محاولاً توصيفها بسمات منهجية حديثة مستمدة من الإطار الفلسفي. وعلى الرغم من اتفاقهما في تحديد مقاصد الشريعة، من حيث توسيع معناها، وإضافة مقاصد جديدة التي لم يتناولها العلماء المتقدمون، إلا أنهما يختلفان عند توظيف هذه المقاصد في الاجتهاد العملي. جعل يوسف القرضاوي من مقاصد الشريعة أداة لتجديد الفقه الإسلامي، لما لها من دور محوري في مساعدة المجتهد على استنباط الأحكام الشرعية في القضايا المستجدة، وإيجاد أجوبة لما يُشكل عليه، وكذلك في ترجيح الرأي الأقوى من بين آراء العلماء في المسائل الخلافية. ولذلك شدّد على ضرورة أن لا يُصدر المجتهد فتواه إلا بعد الوقوف على المقصد الشرعي المتعلق بالمسألة. ومع ذلك، فإن موقفه من النصوص القطعية في ثبوتها ودلالاتها، كآيات الحدود، يتمثل في رفضه لإعادة تأويلها من منظور المقاصد الكامنة خلف النصوص. ويختلف هذا عن موقف جاسر عودة، الذي أعطى مقاصد الشريعة مكانة أسمى باعتبارها أداة مركزية في الاجتهاد. فهو يرى أنّ الأحاديث التي لا تتسجم مع مقاصد الشريعة يجب أن تُراجع وتُنظر بعين النقد، بحيث لا يُكتفى في الحكم على صحتها بمجرد النظر إلى السند أو المتن فقط. وفي اجتهاده، يُقدّم اعتبار المقاصد على تحليل أقوال العلماء السابقين، بل إنه يرفض الإجماع كدليل من أدلة التشريع، كما أعاد تعريف مفهومي القطعية والظنية في النصوص الشرعية. لتحقيق هذه المقارنة، اعتمد الباحث على دراسة فكر القرضاوي في كتابه "دراسة في فقه مقاصد الشريعة" وفكر عودة في كتابه "Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law"، باستخدام منهج كفي معتمد على المصادر المكتوبة. وأظهرت نتائج الدراسة أن اختلاف المنهجية بينهما أدى إلى تباين في نمط الاجتهاد، خصوصاً في موقفهما من مكانة المقاصد، والنصوص، وتعريف القطعي والظني، وفهم الواقع، مما أسفر عن اختلاف نتائج اجتهادهما.

الكلمات الرئيسية: مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، جاسر عودة، نظرية المنظومة، مدرسة الوسطية

ABSTRACT

This study aims to explore the *maqāṣid*-based reasoning (concept of Islamic legal objectives) in the thought of Yusuf al-Qaradawi and Jasser Auda by comparing their approaches to *maqāṣid al-sharī‘ah*. Yusuf al-Qaradawi built his theory of *maqāṣid* as a core element of his intellectual framework known as the *Wasatiyyah* (moderate) school of thought, whereas Jasser Auda approaches *maqāṣid al-sharī‘ah*—and Islamic jurisprudence more broadly—through the lens of systems philosophy, attempting to characterize it with modern methodological features inspired by that philosophical paradigm. Despite agreeing on the need to renew the field of *maqāṣid al-sharī‘ah*—especially by expanding its meanings and introducing new objectives not addressed by classical scholars—their approaches differ significantly when it comes to applying *maqāṣid* in practical *ijtihād* (independent legal reasoning). Al-Qaradawi employs *maqāṣid* as a tool for renewing Islamic jurisprudence, emphasizing their central role in aiding the *mujtahid* in deriving legal rulings for contemporary issues, resolving uncertainties, and selecting the strongest opinion among divergent scholarly views. He therefore insists that a *mujtahid* should not issue a fatwa without first identifying the relevant legal objective (*maqṣad*) associated with the issue. Nevertheless, his position on texts that are definitive (*qaṭ‘ī*) in both authenticity and meaning—such as the verses on ḥudūd punishments—is one of refusal to reinterpret them in light of the underlying *maqāṣid*. In contrast, Jasser Auda assigns a more elevated role to *maqāṣid*, treating them as a central tool in legal reasoning. He argues that ḥadīths which do not align with the higher objectives of Islamic law should be re-examined and subjected to critical scrutiny, rather than being accepted solely based on their chains of transmission or textual content. In his legal thought, *maqāṣid* take precedence over traditional juristic opinions, and he even rejects *ijmā‘* (scholarly consensus) as a valid source of legislation. Moreover, he redefines the concepts of certainty (*qaṭ‘ī*) and speculation (*ẓannī*) regarding legal texts. To carry out this comparison, the researcher examined al-Qaradawi’s thought as presented in his book *Dirasah fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī‘ah*, and Jasser Auda’s thought as explained in his book *Maqāṣid al-Sharī‘ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, employing a qualitative method based on written sources. The study’s findings indicate that the methodological differences between them led to a divergence in their patterns of *ijtihād*, particularly in their positions on the status of *maqāṣid*, the *naṣūṣ*, the definitions of *qaṭ‘ī* and *ẓannī*, and their understanding of *wāqi‘* (reality), all of which ultimately resulted in differing outcomes of *ijtihād*.

Keywords: *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, Yusuf al-Qaradawi, Jasser Auda, Systems Philosophy, Wasatiyyah School

فهرس

التيار التجديدي في الدراسات المقاصدية: يوسف القرضاوي و جاسر عودة بين الاتصال والانفصال. i

The Reformist Trend in Maqāṣid Studies: Yusuf al-Qaradawi and Jasser Auda

ii Between Convergence and Divergence

iii إقرار بالأصالة

iv إقرار بخلو الرسالة من الانتحال العلمي

v تصديق

vi تقرير صلاحية

vii قرار لجنة المناقشة والحكم

viii ملخص

xiii الإهداء

xiv شكر وتقدير

1 مقدمة

1 1. تمهيد:

4 1.1 إشكالية البحث

4 1.2 سؤال البحث

4 1.3 أهداف البحث

4 1.4 فرضيات البحث

5 2. منهجية البحث

5 2.1 حدود البحث

5 3. الدراسات السابقة

10 4. بنية البحث

13	الفصل الأول: الأسس المفاهيمية لمقاصد الشريعة والتيارات التجديدية في دراسة المقاصد.....
13	تعريف مقاصد الشريعة
16	أقسام مقاصد الشريعة
19	تاريخ تطور نظرية مقاصد الشريعة
23	التجديد ومقاصد الشريعة
28	التيار التجديدي في دراسة مقاصد الشريعة
37	الفصل الثاني: يوسف القرضاوي ومقاصد الشريعة
37	السيرة الذاتية ليوسف القرضاوي
39	مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي
41	المدرسة الوسطية ومقاصد الشريعة في فكر يوسف القرضاوي
46	مصادر مقاصد الشريعة عند الشيخ يوسف القرضاوي
47	يوسف القرضاوي و مقاصد الشريعة التقليدية
54	مقاصد العامة عند يوسف القرضاوي
57	أنماط تفعيل مقاصد الشريعة في مشروع القرضاوي
67	الفصل الثالث: جاسر عودة ومقاصد الشريعة
67	السيرة الذاتية لجاسر عودة
69	تعريف مقاصد الشريعة عند جاسر عودة
71	جاسر عودة و مقاصد الشريعة التقليدية
72	نظرية المنظومة ومقاصد الشريعة عند جاسر عودة
72	الطبيعة الإدراكية للمنظومات،
74	نحو تحقيق سمة الكلية في التشريع
76	نحو الانفتاح والتجدد الذاتي

81	نحو تعدّد الأبعاد.....
87	نحو "المقاصدية".....
92	الفصل الرابع: يوسف القرضاوي وجاسر عودة بين الاتصال والانفصال.....
92	مقارنة المنهجية المستخدمة في مقاصد الشريعة بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة.....
97	المقارنة بين الشيخ يوسف القرضاوي وجاسر عودة في النظر إلى النصوص.....
102	المقارنة بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة في استخدام المقاصد لفهم النصوص.....
106	موقف يوسف القرضاوي وجاسر عودة عند تعارض الأدلة.....
114	مقارنة بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة في النظر إلى الواقع.....
117	موقف يوسف القرضاوي وجاسر عودة من النصوص القطعية.....
123	الخاتمة وأهم النتائج.....
130	قائمة المصادر والمراجع.....

الإهداء

إلى أمِّي الحبيبة،

نبع الحنان، وسرّ القوة،

التي لم تدّخر جهدًا في دعمي، وكانت بعد الله خيرَ معينٍ لي بعد فقد والدي،
أهدي إليك هذه الرسالة عرفانًا بفضلك ودعائك وحنانك الذي لا ينضب.

إلى زوجتي العزيزة،

رفيقة دربي، ومصدر سكينتي،

التي وقفت إلى جانبي في كل مراحل هذه الرحلة العلمية،
أهدي إليك هذه الرسالة تقديرًا لصبرك ودعمك وتشجيعك المستمر.

إلى ولديّ الحبيين،

فلذتي كبدي، ونور عيني،

اللذين كانا الدافع الأكبر لي، والأمل المتجدّد في كلّ يوم،
أهدي إليكما هذه الرسالة حبًّا، وأملًا في مستقبل مشرق يسكنه الإيمان والعلم.

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبتوفيقه يسهل العسير وتحقق الغايات. أتقدم بجزيل الشكر والامتنان للدكتور عبد الرحمن على إشرافه الكريم ومتابعته الدقيقة في إعداد هذه الرسالة. فرغم انشغاله بالتدريس، تكرّم بمراجعة بعض الأخطاء وتقديم ملاحظات بناءة، كما زوّدي بأفكار مهمّة فتحت لي آفاقاً جديدة للبحث، وأرشدني إلى كتب نافعة، وبثّ فيّ الطمأنينة حين ترددت في عرض بعض الأفكار. أسأل الله أن يجزيه عني خير الجزاء، ويجعل ذلك في ميزان حسناته.

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير للسادة المناقشين الأفاضل الذين تكرّموا بتخصيص وقتهم الثمين لحضور جلسة مناقشة هذه الرسالة. أسأل الله أن يبارك في علمهم وأعمارهم، وأن يجزيهم عني خير الجزاء. ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر والعرفان لجميع أساتذتي في هذه الجامعة المباركة، الذين ألهموني بفكرهم، وأثروا تجربتي العلمية، ووسّعوا مداركي، وصحّحوا لي كثيراً من المفاهيم، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

كما أتقدم بالشكر لزملائي الكرام الذين رافقوني في هذه الرحلة العلمية، وكانوا خير معينٍ في توجيهي وتوضيح بعض الأمور التي استعصت عليّ فهمها أثناء الدراسة. أسأل الله أن ييسّر لهم سبل النجاح والتوفيق في مسيرتهم العلمية والعملية.

ولا أنسى أن أتوجّه بالشكر الجزيل للقائمين على الشؤون الإدارية، الذين تحلّوا بالصبر وفسحوا لي المجال لإتمام هذه الرسالة، وسهّلوا إجراءات جلسة المناقشة بكل سلاسة ويسر.

أسأل الله العظيم أن يُجزي كل من قدّم لي معروفاً في هذا الطريق خير الجزاء، وأن يُضاعف لهم الأجر والمثوبة، فهو وليّ ذلك والقادر عليه

مقدمة

1. تمهيد:

تُعَدّ مقاصد الشريعة من أبرز الموضوعات التي ناقشها المفكرون في الفقه الإسلامي، باعتبارها أداة لتجديده وتكييفه مع مقتضيات العصر، بحيث تُصبح قادرةً على الاستجابة لتحديات الواقع ومواكبة تطورات الزمان والمكان. وقد رأى بعض العلماء ضرورة تجديد الفقه الإسلامي، لعدم قدرته – في صورته التقليدية – على مواكبة التحولات المعاصرة. ومن بين المفكرين والعلماء الذين دعوا إلى التجديد في علم أصول

الفقه: نعمان الجعيم، و أحمد الريسوني، والشيخ علي جمعة، وعلال الفاسي، وابن عاشور وغيرهم¹

لقد استخدم المفكرون المعاصرون مقاصد الشريعة كأداة لتجديد الفقه الإسلامي. وقد نوقشت هذه المقاصد بشكل واسع في التراث الإسلامي من قبل العلماء المتقدمين، كالإمام الغزالي، والجويني، والشاطبي، بأساليب ومصطلحات مختلفة، وأسهموا بذلك في تأسيس هذا العلم وتطوير مفاهيمه. وقد حظيت هذه المقاصد باهتمام العلماء المعاصرين الذين لاحظوا أنها اتسمت في بدايتها بالفردية والجزئية، ولم تشمل قضايا أكثر شمولاً واتساعاً. ولهذا السبب، سعى بعض المفكرين المعاصرين، أمثال رشيد رضا، والطاهر بن عاشور، ومحمد الغزالي، ويوسف القرضاوي، وطه جابر العلواني، إلى توسيع نطاق المقاصد وتطويرها لتشمل أبعاداً اجتماعية وسياسية وإنسانية أوسع².

ومن العلماء المعاصرين الذين توسّعوا في الحديث عن مقاصد الشريعة كما صاغها علماء السلف: الشيخ يوسف القرضاوي والدكتور جاسر عودة. وقد رفض القرضاوي الاتجاه الفكري الذي يجعل من مقاصد

¹ Adelina Nasution, 'Narsisme Ulama: Dilema Dan Possibilitas Rekonstruksi Ushul Fiqh Di Indonesia', Al-Ahkam 18 (4 March 2019): 213, 08.

² Jasser Auda, Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law : A Systems Approach (London ; Washington [D.C.]: International Institute of Islamic Thought, 2008).

الشريعة وسيلة لإلغاء النصوص، ولا سيما ما كان قطعي الثبوت والدلالة. ومع ذلك، فقد اعتبر المقاصد أداة مهمة في فهم النصوص الجزئية، مؤكداً على ضرورة تحليلها تحليلاً عميقاً من حيث السياق، والملازمات، والظروف المحيطة بها، مع ترجيح أقوال العلماء الأقوى، أخذاً بعين الاعتبار الواقع ومتغيراته. اعتمد الدكتور جاسر عودة على نظرية "المنظومة" كأداة لفهم الفقه الإسلامي ومقاصد الشريعة. وقد أثّرت هذه النظرة المنظومية في صياغة مفهوم المقاصد وتطبيقاته، بما لها من قابلية لدمج معطيات العلوم الاجتماعية والإنسانية والفكرية، مما جعلها أكثر قدرة على التكيف مع متغيرات العصر.

يرى كل من يوسف القرضاوي وجاسر عودة أن مقاصد الشريعة يجب أن تتجاوز النظرة الفردية والردعية، لتكون شاملة للمجتمع والواقع³ ويدعون إلى توسيع مفهومها مثل مفهوم "الحفظ" ليشمل "التنمية"⁴. كما يؤكدان أهمية إدراج مقاصد جماعية وقيم إنسانية كبرى ضمن المنظومة المقاصدية، كالحرية والعدالة وحقوق الإنسان. ويرى عودة أن تقسيم المقاصد ومراتبها اجتهاد بشري⁵ قابل للتجديد كما أن الفقه الإسلامي نفسه يُعد من نتاج العقل البشري، ومن ثمّ فهو بحاجة إلى المراجعة والتجديد⁶

ومع ذلك، توجد بعض النتائج الاجتهادية المختلفة بينهما، رغم اعتماد كليّ منهما على مقاصد الشريعة كجزء من منهجه الاجتهادي. ويتضح هذا في مسألتَي الحدود وإسلام المرأة دون زوجها. فبالنسبة للشيخ يوسف القرضاوي، يجب تطبيق الحدود وفق الوسائل المنصوص عليها في القرآن الكريم، مع اشتراط توفر

³ يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية (القاهرة: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2006).

⁴ يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ط. ٣ (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ص. ٢٩. وانظر ايضا الاجتهاد المقاصدي لجاسر عودة

⁵ Auda, Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law. P: 59

⁶ جاسر عودة، مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي: رؤية منظومية (هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م)، ص. ٣٢٥.

شروط معينة للتنفيذ. أما الدكتور جاسر عودة، فيسعى إلى إعادة قراءة النصوص المتعلقة بالحدود من خلال السياق المقاصدي، محاولاً البحث عن وسائل بديلة، لأنه يركّز على المقصد الكامن وراء النص. وكذلك في مسألة إسلام المرأة دون زوجها، فإن القرضاوي يرى بطلان الزواج، بينما لا يذهب عودة إلى ذلك الرأي.

ويعود هذا الاختلاف إلى الأسس الاجتهادية التي انطلق منها كل من القرضاوي وعودة، وإلى الطريقة التي طبّق بها كل منهما مقاصد الشريعة على الواقع المعاصر. فبينما بنى القرضاوي اجتهاده ضمن إطار "المدرسة الوسطية"، و اعتمد جاسر عودة على "نظرية المنظومة"، مما أدى إلى تباين في تصوّرهما للمقاصد، وظهر ذلك في عدد من القضايا التي توصّل فيها كل منهما إلى نتائج مختلفة.

تسعى المدرسة الوسطية إلى تحقيق توازن بين النصوص ومقاصد الشريعة، من خلال فهم النصوص في ضوء المقاصد. أما نظرية المنظومة، فقد شكّلت إطاراً مفاهيمياً جديداً أثر في فهم الفقه والنصوص والواقع بل وفي توسيع دائرة النظر في المفاهيم القطعية والظنية

تُبَيّن هاتان المدرستان الفرق بين القرضاوي وعودة في مدى اعتماد العقل ودوره في عملية الاجتهاد، وهو ما ينعكس بشكل مباشر على تشكيل الفقه الإسلامي عمومًا، وعلى بناء نظرية المقاصد خصوصًا. ومن هذا المنطلق، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل أوجه التشابه والاختلاف بين رؤيتي يوسف القرضاوي وجاسر عودة في مقاصد الشريعة، والكشف عن الخلفيات المعرفية التي أسهمت في تشكيل تصوّرهما، بالإضافة إلى بيان أثر ذلك في فهم النصوص الشرعية ومخرجات الاجتهاد

1.1 إشكالية البحث

يناقش هذا البحث اختلاف وجهتي نظر كل من يوسف القرضاوي وجاسر عودة تجاه مقاصد الشريعة، ويتساءل عن مرتكزات هذين المفكرين في تحديد مقاصد الشريعة وأثر هاتين النظرتين في تشابه الفتاوى الشرعية واختلافها.

1.2 سؤال البحث

1. ما هو تعريف مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي وجاسر عودة؟
2. كيف تبني مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي وجاسر عودة
3. ما دور الشرع والعقل تجاه تحديد مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي و جاسر عودة
4. ما هي أهم الفروق في الاجتهادات والمناهج بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة؟

1.3 أهداف البحث

وبناءً على سؤال البحث، تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف التصور المقاصدي عند كلٍّ من يوسف القرضاوي وجاسر عودة، من خلال تحليل المنهجية التي اعتمدها كل واحد منهما؛ أي المدرسة الوسطية التي ينطلق منها القرضاوي، ونظرية المنظومة التي يعتمدها عودة. ومن خلال هذا التحليل، تسعى الدراسة إلى الكشف عن أوجه الاختلاف بين المنهجين، خصوصاً في حجم توظيف العقل في فهم مقاصد الشريعة والنصوص الشرعية من القرآن والسنة.

1.4 فرضيات البحث

هناك اختلافات جذرية بينهما، وهو اختلاف منهجي وفلسفي. ويؤدي هذا الاختلاف إلى فتاوى صادرة عن مقاصد الشريعة التي اجتهدا فيها، فتنشأ عنها فتاوى متشابهة ومختلفة في أحكام بعض القضايا.

2. منهجية البحث

هذا البحث يعتمد على البحث الكيفي، أي أن البيانات ومواد الدراسة المستخدمة مستقاة من مصادر مكتبية من كتب ومجلات علمية ومواقع إلكترونية تناقش مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي و جاسر عودة، وكيف أن أفكارهما تسهم في الفقه الإسلامي، خاصة فيما يتعلق بتوظيف مقاصد الشريعة. ثم يقوم الباحث بعد ذلك بتحليل أوجه التشابه والاختلاف بين المنهجين، وكذلك دراسة تأثير مناهج كل منهما على طريقة التعامل مع النص والواقع والاجتهاد بصفة عامة.

2.1 حدود البحث

يركّز هذا البحث على فكر يوسف القرضاوي في مقاصد الشريعة، والذي يتمحور حول المدرسة الوسطية التي أسّسها وأصل لها في كتابه دراسة في فقه مقاصد الشريعة . بينما تدور مقاصد الشريعة عند جاسر عودة حول نظرية المنظومة، كما أوضحها في كتابه "Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach".

كما أن هذا البحث لا يركّز على الفتاوى بشكل خاص، ولا يتناول بعض الفتاوى الصادرة عن كلا المفكرين التي قد تكون قد تغيّرت مع مرور الوقت، ولا يتطرق كذلك إلى تعليقات العلماء الآخرين على آراء يوسف القرضاوي أو جاسر عودة، وذلك من أجل التركيز على المقارنة بين المنهجين في فهم مقاصد الشريعة بعيداً عن التشعّب في النقاشات التطبيقية أو النقدية التي قد تُبعد البحث عن هدفه الأساسي.

3. الدراسات السابقة

يوجد عدد من الدراسات السابقة حول مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي وجاسر عودة، ومن ذلك دراسة الباحثة عربية لعناني بعنوان "مظاهر التجديد المقاصدي وأثره في فتاوى الأسرة والمرأة للشيخ يوسف

القرضاوي⁷ تناولت فيها الباحثة معالم التجديد المقاصدي الذي قام به يوسف القرضاوي، ومن بين ذلك منهجه، والإضافات التي أضافها في الخطاب المقاصدي، والتي أثّرت بعد ذلك في فتاواه المتعلقة بقضايا الأسرة والمرأة.

وقد ناقشت الباحثة دوافع التجديد المقاصدي عند يوسف القرضاوي، ومن أبرزها اعتقاده "أن المقاصد تساعد في الوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح"،⁸ حيث يرى أن مراعاة مقاصد الشريعة تسهم في ترجيح الأحكام عند وقوع التعارض أو التعدد في فهم النصوص أو الآراء الفقهية. كما أنه يسعى من خلال هذا المنهج إلى تجنّب الاختصار على القراءة الحرفية لها في عملية الاجتهاد

وقد تناولت الباحثة أيضاً المنهج التجديدي الذي تبناه يوسف القرضاوي، والمتمثل في ربط مقاصد الشريعة بخصائص المدرسة الوسطية، إلى جانب سعيه إلى اكتشاف مقاصد جديدة من خلال منهج الاستقراء المقاصدي. ومع ذلك، لم تُعطِ الدراسة اهتماماً كافياً لبعض المقاصد العامة الأخرى ذات الصلة بالمجالات الاقتصادية، والتصوف، والجوانب المتعددة الأخرى. ومن ثمّ، تهدف هذه الدراسة إلى استكمال ما لم يُبحث بعد، وسدّ الفراغ الموجود في هذا المجال

كما تناولت الدراسة منهج يوسف القرضاوي في مرحلة لاحقة من التجديد، وهو اعتبار فقه الأولويات . وقد عرّف الشيخ فقه الأولويات بأنه: الفهم لكيفية ترتيب الأمور والأفكار، والأعمال، وتقديم بعضها على بعض، وفق ما جاءت به الأوامر الإلهية والتوجيهات النبوية⁹

⁷ Arbia Lanani, 'مظاهر التجديد المقاصدي وأثره في فتاوى الأسرة والمرأة للشيخ يوسف القرضاوي', Journal of College of Sharia and Islamic Studies 43, no. 1 (23 January 2025), <https://doi.org/10.29117/jcsis.2025.0400>.

⁸ يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. 11

⁹ يوسف القرضاوي، في فقه الأولويات (القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٢، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م)، ص ٩

كما أشارت الباحثة إلى أن الشيخ يوسف القرضاوي، بالرغم من جهوده في تأصيل فقه الأولويات، لم يُقدِّم تصورًا منهجيًا واضحًا يُبيِّن كيف يمكن ترتيب الأولويات عمليًا، ولا ما هي المعايير العلمية أو الفقهية التي ينبغي اعتمادها في الترجيح بين المصالح أو المفسدات في سياقات معينة. وقد أشار القرضاوي إلى بعض القواعد العامة، كتقديم المصلحة العامة على الخاصة، وتقديم درء المفسدة الكبيرة على جلب المصلحة القليلة، غير أن الباحثة ترى أن هذه المبادئ العامة، وإن كانت مهمة، لا تكفي وحدها لتحديد ما هو أولى بالتقديم في واقع معقّد ومتحوّل.

وفي هذا السياق، تستحضر الباحثة إشكالًا منهجيًا مهمًا، حيث تتساءل هل أن فقه الأولويات علم متاح لكل الخلق؟ وهل الجميع يستطيع ترجيح أولى الأمرين على نحوٍ صائب؟ مشيرة إلى أن هذا العلم قد يكون مركزًا في فطرة الإنسان، لكن هذه الفطرة لا تبقى سليمة عند الجميع. وإذا فسدت الفطرة وضعف العقل، فبماذا يُهتدى لترتيب الأولويات؟ ثم تضيف بأن العقل، وإن دلّ على بعض مراتب الأولويات، إلا أنه قاصر عن إدراك الصواب دون الاستناد إلى النقل، وأن هذا النقل نفسه لا يُمكن كل أحد من الفهم التفصيلي لكافة جوانبه

وقد تجلّى هذا الإشكال في فتوى الشيخ المتعلقة بعمل المرأة خارج البيت، حيث لم يُجزه بإطلاق، بل ربطه بعدة اعتبارات، منها: فقه الأولويات، وطبيعة العمل، ومسؤوليات المرأة داخل الأسرة، والظروف الاجتماعية، وحاجة الدولة إلى النساء في بعض القطاعات. بل يرى القرضاوي أنه إذا كان هناك قطاع معين لا يمكن أن يقوم به إلا النساء، فإن العمل فيه قد يكون فرض كفاية، لا يسقط عن الأمة إلا بقيام من يكفيهنّ من النساء.

ومن اللافت للنظر في هذا السياق مقارنة ذلك مع فكر جاسر عودة، الذي يؤكد على أهمية النظر في الواقع (الواقع المعقد)، لا بمجرد رؤية سطحية أو انطباعية، بل من خلال أدوات تحليلية أعمق. ومن هنا، فإن سدّ هذا الفراغ يصبح ضروريًا عبر مقارنة منهج يوسف القرضاوي بمنهج جاسر عودة حيث يجعل جاسر عودة من رؤية العالم (رؤية الواقع) مدخلًا أساسًا لفهم كيفية تطبيق مقاصد الشريعة. وقد اعتمد في ذلك على مقارنة المنظومة، التي أدّت إلى ظهور مفاهيم ومنطلقات تختلف في كثير من الجوانب عن تلك التي طرحها القرضاوي.

ومن بين الدراسات الأخرى ذات الصلة، دراسة حسين محمد إبراهيم بعنوان "منهج الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في الفتاوى الشرعية"¹⁰ حيث تناول الباحث منهج الشيخ القرضاوي في الإفتاء، مُشيرًا إلى أنه يعتمد على علم أصول الفقه من خلال أدلة الأحكام مثل: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان. وإلى جانب الأصول، يُبرز الباحث اعتماد الشيخ على مقاصد الشريعة، بوصفها سمة من سمات المدرسة الوسطية، بالإضافة إلى استخدامه لقواعد دلالة الألفاظ.

ثم يستعرض الباحث عددًا من الفتاوى التي صدرت عن القرضاوي، والتي يرى أنها تتعارض مع إجماع العلماء، كما أنها تتناقض مع المنهج الذي وضعه الشيخ نفسه، خصوصًا في مسألة تخصيص العام بخبر الأحاد، حيث قام الشيخ بذلك في بعض فتاواه، مع أن منهجه الذي قرره في مؤلفاته يشترط أن لا يُخصّص العام إلا بدليل متواتر.

¹⁰ Hussein Mohamed Ibrahim, 'منهج الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في الفتاوى الشرعية', Journal of College of Sharia and Islamic Studies 43, no. 1 (23 January 2025), <https://doi.org/10.29117/jcsis.2025.0402>.

ويُتّصل هذا النقاش أيضًا بفكر جاسر عودة، الذي لا يقتصر في قراءته للنصوص على دلالة الألفاظ من حيث العموم والخصوص، بل ينظر إلى النص الشرعي من منظور مقاصدي، حيث يرى أن كثيرًا من الوسائل التي وردت في القرآن الكريم بنص عام ومنصوص لا يُشترط لتخصيصها وجود حديث متواتر، وإنما ينبغي النظر إلى المقصد الذي يقف خلف النص، ثم يُبحث عن الوسيلة التي تُحقّق ذلك المقصد مع مراعاة الواقع والسياق الزمني والمكاني.

ومن هنا، فإن هذه الزاوية تفتح مجالًا واسعًا لإجراء دراسة مقارنة بين منهج يوسف القرضاوي وجاسر عودة، وذلك بهدف فهم أعمق للفروقات بين المقاربة الأصولية والمقاربة المقاصدية في التعامل مع النصوص، وخصوصًا في المسائل التي تتعلّق بتخصيص العموم، وتكييف الوسائل، وتحقيق المقاصد في ضوء التغيرات المعاصرة.

وأما الباحث هنكي¹¹، فقد تناول في رسالته المعنونة بـ "الفقه الإسلامي عند جاسر عودة" كيف تسهم نظرية المنظومة التي تبنّاها جاسر عودة في تعميق المقاربة المقاصدية في الفقه الإسلامي. وقد بيّن أن هذه النظرية تُسهم في إعادة قراءة عدد من أدوات الاجتهاد مثل: العرف، وسدّ الذرائع وفتحها، والاستحسان، والمصلحة، والقياس، بل وحتى النصوص من القرآن والسنة، وكل ذلك من خلال عدسة المقاصد، مما يُظهر محاولة جادة لإعادة بناء الفقه الإسلامي في ضوء فلسفة منظومية تراعي الترابط والتكامل بين النص، والمقصد، والواقع.

كما أشار الباحث هنكي إلى أن فكر جاسر عودة يختلف في بعض القضايا عن فكر يوسف القرضاوي وغيره من المفكرين. ولذلك سعى الباحث إلى سدّ هذا الفراغ من خلال إجراء مقارنة بين المنهجين، بهدف

¹¹ Hengki Ferdiansyah, *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda* (Yayasan Pengkajian Hadis el-Bukhari, 2018).

دراسة أوجه الاتفاق والاختلاف في الأسس الفكرية لكل منهما، وكذلك بيان مدى التقارب أو التباين في نتائج الاجتهاد بينهما.

4. بنية البحث

الفصل الأول: الأسس المفاهيمية لمقاصد الشريعة والتيارات التجديدية في دراسة المقاصد

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة

المبحث الثاني: أقسام مقاصد الشريعة

المبحث الثالث: تاريخ تطور نظرية مقاصد الشريعة

المبحث الرابع: التجديد ومقاصد الشريعة

المبحث الخامس: التيار التجديدي في دراسة مقاصد الشريعة

الفصل الثاني: يوسف القرضاوي ومقاصد الشريعة

المبحث الأول: السيرة الذاتية ليوسف القرضاوي

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي

المبحث الثالث: المدرسة الوسطية ومقاصد الشريعة في فكر يوسف القرضاوي

المبحث الرابع: مصادر مقاصد الشريعة عند الشيخ يوسف القرضاوي

المبحث الخامس: يوسف القرضاوي و مقاصد الشريعة التقليدية

المبحث السادس: مقاصد العامة عند يوسف القرضاوي

الفصل الثالث: جاسر عودة ومقاصد الشريعة

المبحث الأول: السيرة الذاتية لجاسر عودة

المبحث الثاني: تعريف مقاصد الشريعة عند جاسر عودة

المبحث الثالث: جاسر عودة و مقاصد الشريعة التقليدية

المبحث الرابع: نظرية المنظومة ومقاصد الشريعة عند جاسر عودة

- المطلب الأول: الطبيعة الإدراكية للمنظومات،

- المطلب الثاني: نحو تحقيق سمة الكلية في التشريع

- المطلب الثالث: نحو الانفتاح والتجدد الذاتي

- المطلب الرابع: نحو تعدد الأبعاد

- المطلب الخامس: نحو "المقاصدية"

الفصل الرابع: يوسف القرضاوي وجاسر عودة بين الاتصال والانفصال

المبحث الأول: مقارنة المنهجية المستخدمة في مقاصد الشريعة بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة

المبحث الثاني: المقارنة بين الشيخ يوسف القرضاوي وجاسر عودة في النظر إلى النصوص

المبحث الثالث: المقارنة بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة في استخدام المقاصد لفهم النص

المبحث الرابع: موقف يوسف القرضاوي وجاسر عودة عند تعارض الأدلة

المبحث الخامس: مقارنة بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة في النظر إلى الواقع

المبحث السادس: موقف يوسف القرضاوي وجاسر عودة من النصوص القطعية بين التعبد والتأويل

المقاصدي

الخاتمة وأهم النتائج

قائمة المصادر والمراجع

الفصل الأول: الأسس المفاهيمية لمقاصد الشريعة والتيارات التجديدية في

دراسة المقاصد

يناقش هذا الفصل عن مقاصد الشريعة حيث أتناول فيه الأسس المفاهيمية لمقاصد الشريعة بما في ذلك تعريفه وتاريخ تطور نظريته منذ نشأتها حتى العصر الحديث، ثم الفكر المعاصر المتعلق بالتيار التجديدي في دراسة المقاصد، والإختتام بأهم النتائج في هذا الفصل

تعريف مقاصد الشريعة

يتكوّن مصطلح "مقاصد الشريعة" من كلمتين: "المقاصد" و"الشريعة". والمقاصد جمع مقصد، والقصد والمقصد مشتقان من قَصَدَ، والقصد هو استقامة الطريق والاعتماد والعدل والتوسط وإتيان الشيء، يقال قصده وقصد إليه، يعنى الاعتزام والتوجه نحو الشيء.

وهناك معان لغوية أخرى منها: الاعتماد والتوجه واستقامة الطريق، قال الله تعالى: (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر)¹² ، ومنها أيضا: التوسط وعدم الإفراط والتفريط، قال تعالى: (واقصد في مشيك)¹³.

وأما الشريعة فتطلق في اللغة العربية على مورد الماء ومنبعه ومصدره، كما أنها تطلق على الدين والملة والطريقة والمنهاج والسنه. ومصطلحات الشريعة والشرع والشرعة بمعنى واحد. ووجه إطلاق الشريعة على منبع الماء ومصدره هو أن الماء مصدر حياة الإنسان والحيوان والنبات ، وأن الدين الإسلامي مصدر حياة النفوس وصلاحتها وتقدمها وسلامتها في الدنيا والآخرة¹⁴.

12 سورة النحل آية: ٩

13 سورة لقمان آية ١٩

14 نور الدين بن مختار الخادمي، علم المقاصد الشريعة، ط. ١ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ص. ١٤.

والشريعة: ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين، أو ما سنّه من الدين وأمر به: من العبادات: كالصوم والصلاة والحج والزكاة، وسائر أعمال البر، ومن المعاملات التي لا تتم حياة الناس إلا بها: كالبيع والأنكحة وغيرها، كما قال تعالى: (ثم جعلناك على شريعة من الأمر)¹⁵

كما أن الشريعة هي قانون إسلامي شرّعه الله لمصلحة الإنسان وسعادته، وليست قانوناً بشرياً مبنياً على العقل البشري وضعفه، بل يُستخدم العقل لفهم ما شرعه الله لعباده. ومع ذلك، لا تُفهم الشريعة الإسلامية على أنها مجرد مجموعة من الأحكام الثابتة التي تنظّم مسائل الحلال والحرام فقط،¹⁶ بل تُفهم على أنها نظام قانوني شامل ومتكامل، يهدف إلى تنظيم شؤون حياة الإنسان في مختلف مجالاتها — ابتداءً من العبادات والمعاملات، ومروراً بالأخلاق والسياسة والاقتصاد، والبيئة، والعلاقات الاجتماعية.

وأما بالنسبة لتعريف مقاصد الشريعة، هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها¹⁷.

ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها¹⁸. وهذا التعريف كثيراً ما يستخدمه المفكرون المعاصرون في شرح تعريف مقاصد الشريعة

15 سورة الجاثية: ١٨

16 Muneer Kuttiani Muhammed and Mohd Mumtaz Ali, 'The Shariah and Law: An Analysis', International Journal of Law, Government and Communication 2, no. 5 (September 2017): 48–64.

17 محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)

18 محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط. ٢ (بيروت: دار النفائس، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)،

اصطلاحاً، ومنهم الدكتور الريسوني في كتابه "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"، والدكتور نور الدين بن مختار الخادمي في كتابه "علم المقاصد الشرعية"

وجدير بالذكر أن أن علماء السلف لم يذكروا تعريفاً معيناً ومكتوباً لمقاصد الشريعة لعدم شهرة مصطلح مقاصد الشريعة نفسها، رغم ذلك هناك مصطلحات تشير إلى ما نفهمه الآن من مقاصد الشريعة أي التي تطورت في الفترة التالية. فقد ذكروا الكليات الخمس، وذكروا المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وذكروا بعض الحكم والأسرار والعلل المتصلة بأحكامها وأدلتها. كما أن هناك تعبيرات واشتقاقات كثيرة دلت إلى مراعاة المقاصد واستحضارها في عملية فهم النصوص والأحكام والاجتهاد فيها والترجيح بينها وهي: المصلحة، والحكمة، والعلة، والمنفعة والمفسدة، والأغراض، والغايات، والأهداف، والمرمي، والأسرار، والمعاني، والمراد، وغير ذلك مما هو مبثوث في مصادره ومطانه¹⁹

ساهم الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي بتلخيص تعريف مقاصد الشريعة بعد أن جمع آراء العلماء المعاصرين، فتوصل إلى أن المقاصد الشرعية هي جملة ما أَرَادَهُ الشارع الحكيم من مصالح تترتب على الأحكام الشرعية، كمصلحة الصوم والتي هي بلوغ التقوى، ومصلحة الجهاد والتي هي رد العدوان والذب عن الأمة، ومصلحة الزواج والتي هي غرض البصر وتحصين الفرج وإنجاب الذرية وإعمار الكون²⁰. وهذه المصالح كثيرة ومتنوعة، وهي تجتمع في مصلحة كبرى وغاية كلية: هي تحقيق عبادة الله، وإصلاح الخلق، وإسعاده في الدنيا والآخرة. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّغُوتَ²¹﴾.

¹⁹ نور الدين بن مختار الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ط. ١ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢١هـ)، ص ١٥

²⁰ الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص. ١٦-١٧

²¹ سورة النحل: ٣٦

ومع ذلك، فإن هذا التعريف والاستنتاج لا يزالان يقدمان معنى الحكمة والمصلحة الكامنة وراء الأحكام التي يريدها الشارع، لكنه لم يقدم بعد تصورًا يُبرز أن مقاصد الشريعة هي منهج حياة، ودليل إرشادي، ومنهجية تساهم في إحداث ثورة فكرية جديدة في النظر إلى الأحكام الشرعية، بل إلى العالم كله.

وفقا لجاسر عودة، فإن المقاصد تتجه نحو المستقبل، وتشكل رؤية استراتيجية لوضع التشريعات، سواء للحاضر أو للمستقبل. ولتحقيق هذا التصور، يمكننا ملاحظته بوضوح في فكر جاسر عودة، حيث يقترح أن تتقاطع مقاصد الشريعة مع الفلسفة والعلوم الإنسانية التي تتطور باستمرار. وهذا ما يطرحه جاسر عودة، وسيتم مناقشته في المباحث التالية.

في حين أن يوسف القرضاوي يقدم إجابات للمشكلات المعاصرة من خلال فتاواه المبنية على المقاصد التي يطبقها من خلال فقه الواقع. إن فهم الواقع أمر لا بد منه للمجتهدين حتى يكون تطبيق الفقه وفق مقتضى الحال والظروف. والهدف الرئيسي يكمن في استجابته لتحديات العصر والإجابة عن هذه التحديات. وسوف نناقش في الفصول التالية كلا الرأيين حول مقاصد الشريعة من يوسف القرضاوي وجاسر عودة على حدة. وكلاهما يساهمان في دور الإسلام في الاستجابة للتحديات المختلفة التي تظهر دائماً في قضايا جديدة.

أقسام مقاصد الشريعة

وأما تقسيم المقاصد من حيث أولويتها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات. فالضروريات الخمس هي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. وقسمها العلماء المعاصرون إلى مستويات ثلاثة: عامة وخاصة وجزئية. فالمقاصد العامة هي المعاني التي لوحظت في جميع أحوال التشريع

أو في أنواع كثيرة منها، كمقصد السماحة والتيسير والعدل والحرية²²، ويندرج تحت هذه المقاصد العامة الضرورات المعروفة التي استهدفتها الشريعة بما يعود على العباد بالخير في دنياهم وأخراهم، مثل حفظ الدين وغيره من الضروريات الخمس²³.

وجدير بالذكر أن المقاصد العامة - القسم الأول من تقسيم العلماء المعاصرين للمقاصد - فيها تشابه بينه وبين العلماء القدامى مثل الإمام الجويني -الذي هو من المؤسسين الأوائل لعلم المقاصد - في أفكارهما أي بين المقاصد العامة والمصطلح الذي استخدمه الإمام الجويني ، فهو يستخدم لفظ "المصالح العامة" أحياناً في تعبيره²⁴، وهذا يدل على القليل من الترابط والاتفاق في الفهم بين المفكرين في الماضي وفي العصر الحديث.

وقد ذكر ابن عاشور في تعريفه لمقاصد الشريعة ما يُعد في الحقيقة تعريفاً للمقاصد العامة، حيث ركّز على مقاصد حفظ النظام، وجلب المصالح، ودفع المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة، وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال²⁵. أما الشيخ علال الفاسي، فقد قدّم تصويراً مختلفاً للمقاصد العامة التي ينبغي المحافظة عليها وتفعيلها، ومنها: عمارة الأرض، وحفظ نظام

²² نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط. ١ (عمان: دار النفائس، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ص. ٢٦-٣٥. وانظر أيضاً: جاسر عودة، إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، ص. ١٥.

²³ جاسر عودة، فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، ط. ١ (هيروندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ص. ١٦٠.

²⁴ عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، لأبي المعالي الجويني، تحقيق د. عبد العظيم الديب (دولة قطر: وزارة الشؤون الدينية، ١٤٠٠هـ)، ص. ٢٥٣.

²⁵ أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط. ٤ (هيروندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ص. ١٨.

التعاش فيهما، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح الأرض، واستنباط لخيراتها، وتدير لمنافع الجميع²⁶

غالبًا ما يُحيل الباحثون في علم مقاصد الشريعة دراساتهم إلى المقاصد العامة، نظرًا لأهميتها مقارنة بالمقاصد الخاصة والجزئية. والمقاصد الخاصة هي التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين أو في مجموعة أبواب متجانسة من أبواب التشريع. وابن عاشور نفسه، الذي اعتنى بالمقاصد العامة كما سبقت الإشارة، كان له اهتمام واضح أيضًا بالمقاصد الخاصة، فقد تناول في كتاباته مقاصد الشارع في أحكام الأسرة، والتصرفات المالية، والمعاملات المتعلقة بالأبدان (كالعمل والعمال)، والقضاء والشهادة، والتبرعات، والعقوبات.

وأما المقاصد الجزئية هي التي تدل على ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي من إيجاب أو تحريم، أو ندب أو كراهة، أو إباحة أو شرط أو سبب. وأكثر من يعتني بهذا القسم طبعًا هم الفقهاء، لأنهم أهل التخصص في جزئيات الشريعة ودقائقها. وعادة يعبرون عنها بعبارات أخرى كالحكمة، أو العلة، أو المعنى، أو غيرها

وبالتالي يمكن أن نفهم أن دراسة الفتوى في مسائل الحلال والحرام تُساعد بدراسة المقاصد الجزئية، وذلك من أجل المساعدة في فهم النصوص دون الاختصار على تفسيرها تفسيرًا حرفيًا، بل بالنظر أيضًا إلى المقصد الكامن وراء النص ذاته. وأما التوجيهات والنصائح والإرشادات المتعلقة بموضوعات معينة،

²⁶ علّال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط. ٥ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص. ٤٥.

كموضوع الأسرة مثلاً، فيمكن فهمها من خلال المقاصد الخاصة، وهذه المقاصد تُفهم من خلال الآيات المرتبطة بها، وذلك لمعرفة مقاصدها الخاصة.

وأما المقاصد العامة فهي المواضيع الكبرى التي تشمل جميع المقاصد الأخرى، ولذا فإن منزلتها في مرتبة الضروريات. وهذا ما ألهم المفكرين المعاصرين إلى اقتراح مقاصد جديدة، مثل العدالة، والمساواة، والحرية، سواء كان الدافع إلى ذلك هو التحديث، أو العلمنة، أو محض الخدمة لله وطلب مرضاته، واعتبار ذلك جزءاً من الاجتهاد في تدبر القرآن والسنة.

تاريخ تطور نظرية مقاصد الشريعة

إن البدايات الأولى والعلامات والمباحث التي تشير إلى الاهتمام بمقاصد الشريعة كانت من القرآن الكريم نفسه، بمعنى أن البداية كانت مع بداية نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم. ومع ذلك فإن الأمر لم يصل إلى درجة التخصص في دراسة المقاصد على وجه التحديد وتدوينها أو وجود من ألفوا فيها، ويمكننا أن نرى مقصد معين في القرآن الكريم في مثل سورة الأنبياء الآية 107 (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ (مُحَمَّد) إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) بالإضافة إلى ذلك، فإن القرآن نفسه له مقصد كهداية وإرشاد للبشر، (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم)²⁷.

وعلى الرغم من أن دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية قد ظهرت وذاع صيتها في العصور التي تلت ظهور الإسلام بعدة قرون، إلا أن المعاني التي وردت في القرآن الكريم في صورة آيات مقاصدها في غاية اللياقة. والقرآن الكريم باعتباره المعجزة الكبرى للنبي محمد صلى الله عليه وسلم في صورة آيات -تدل على أهمية

27 سورة الإسراء: الآية ٩

دراسة مقاصد الشريعة في العصر التالي لمعرفتها حتى تكون شريعة الله تعالى موافقة لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة.

ومن حيث اهتمام القرآن الكريم بسلامة الناس جاء القرآن ليبين للناس آيات تدل على إحياء النفوس في الحياة الحقيقية في الدارين، وهما الإحياء في الدنيا بالقيام بواجبات الطاعة والعبادة والتدين، والإحياء في الآخرة بتحقيق رضا الله والفوز بجنته ورضوانه: قال تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ²⁸ أي: إذا دعاكم إلى ما يوقظكم.

وكان الحديث عن المقاصد في عصر الصحابة والتابعين لا يزال مرتبطاً بالحديث. قال الإمام أحمد : كان الصحابة يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس.²⁹ ويظهر في كلام الإمام أحمد أن الرأي والقياس يعد من قبيل العمل بالمقاصد فيقول : (وهما من باب فهم مراد الشارع³⁰). ومن ثم يمكننا أن نرى كيف أفاد دور المقاصد الشرعية في عهد الصحابة في إنشاء بعض القوانين لأغراض معينة مثل: جمع القرآن، وتقسيم الغنائم، وصلاة التراويح، والطلاق الثلاث، وتضمين الصناعات، والاجتماع لصلاة التراويح، وعدم إقامة حد السرقة عام الجماعة، وقتل الجماعة بالواحد، وتدوين الدواوين، ووضع السجلات، وغير ذلك من الأمثلة³¹. وهذا يدل على أن مقاصد الشريعة الإسلامية قد ساهمت في ضبط القوانين والأنظمة الإسلامية منذ زمن بعيد، بل منذ أن

²⁸ سورة الأنفال: الآية ٢٤

²⁹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٩، ص. ٢٨٥.

³⁰ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٩، ص. ٢٨٦.

³¹ نور الدين بن مختار الخادمي، علم المقاصد الشرعية (العيكان للنشر، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م)، ص. ٥٥.

وجد الإسلام نفسه. إن عدم الحديث عن المقاصد في العصور القديمة أو عدم تدوينها لا يجعل دراسة مقاصد الشريعة وكأنها لم تكن، مع أنها واضحة جدا ومتعددة وإن اختلفت مباحثها ومصطلحاتها.

وأما في عهد كبار الأئمة هناك من يعمل القياس والتعليل كثيراً، وهو إبراهيم النخعي، فإنه من أصحاب الرأي وكان يقول: إن أحكام الله تعالى لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا³²، كما يمكن ملاحظة إعمال مقاصد الشريعة في إسهامها في أحكام وفتاوى أئمة الأربعة، أبو حنيفة، ومالك والشافعي وأحمد، فهم يجتهدون بالنظر إلى المقاصد ويتجلى ذلك في الاستصلاح والاستحسان والقياس ومسائل التعليل والمناسبة والعرف وسد الذرائع وغير ذلك

وبعد تطور المذاهب، كالمذاهب الأربعة المشهورة، مرت فترة طويلة من التقليد إلى أن حدث التجديد على يد العلماء المتأخرين. ويمكن ملاحظة ذلك عندما يعلق العلماء على بعض الطرق الاجتهادية التي لا تعطي للمقاصد الشرعية مكانة أعلى، أو أن استخدام المقاصد لا يزال محدوداً ولا يصبح هو المصدر الأساسي بل هو مكمل في دراسة أصول الفقه.

وفي وقت لاحق اكتشف الحكيم الترمذي (ت. 318هـ) دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية وتناول في كتابه "الصلاة ومقاصدها" ما يتجاوز ظاهر الأحكام الشرعية، مركّزاً على الأبعاد المقاصدية للعبادة. أما أبو بكر القفال الشاشي (ت. 365هـ) فقد أشار في كتابه "محاسن الشريعة" إلى أن الشريعة قائمة على أصول كبرى، مثل الرحمة، والمصلحة، والتيسير، والنفع للناس، وهي مرتكزات أساسية في بناء مفهوم مقاصد الشريعة كما هو معروف اليوم³³. وأبرز أبو الحسن العامري في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام، بشكل غير

³² محمد العبيدي، ابن رشد وعلوم الشريعة، ط. ١ (بيروت: دار الفكر العربي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م)، ص. ١٠٢.

³³ ساري، حنان، والخير آبادي، محمد أبو الليث القاسمي، "تطور علم مقاصد الشريعة عبر التاريخ الإسلامي"، المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية، مج. ٢، ع. ٢ (١٤٣٩هـ/٢٠١٨م)، ص. ٤٠.

مباشر، أهمية الحفاظ على الضروريات الإنسانية الأساسية، مثل: النفس، والمال، والصحة، والعقل، والأسرة، وهي التي تُعدّ اليوم من الركائز الأساسية ضمن إطار مقاصد الشريعة³⁴.

بعد انتشار استخدام مصطلح المقاصد، قام الإمام الحرمين أبو المعالي الجويني، الذي ألف كتاباً في أصول الفقه أي "البرهان في أصول الفقه" ويوضح مفهوم المقاصد بشكل أكثر وضوحاً من خلال المنهج الفقهي. رغم أنه لم يستخدم مصطلح مقاصد الشريعة بشكل صريح، إلا أنه استخدم كثيراً مصطلحي "قصد" و"مقصود" لشرح الأغراض الإلهية وراء الأحكام الشرعية. على سبيل المثال، كتب: "فَمَنْ لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"³⁵. وقد ورد هذا في سياق انتقاده للكعبي، الذي قال بعدم وجود شيء مباح في الشريعة. بالنسبة للجويني، فإن كل أمر (أوامر) ونهي (نواهي) له هدف وحكمة تحدد وضعه القانوني، سواء كان واجباً أو مباحاً أو محرماً.

بينما قسم تلميذه الغزالي متأثراً بأستاذه الجويني المقاصد على ثلاث مراتب وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، والذي يدخل في الضروريات هو: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال. ورتبة الحاجات تشير إلى الحاجات ذات المستوى المتوسط، وهي الحاجات الثانوية التي تحتاج إلى إشباعها حتى يتجنب الإنسان صعوبات الحياة. ورتبة التوسعة والتيسير وهي مستوى التحسينيات التي لا تندرج في الفئتين السابقتين، ولكنها مع ذلك توفر منافع للإنسان من خلال تحسين الرفاهية وسهولة الحياة³⁶.

³⁴ أبو الحسن العامري، الإعلام بمنابغ الإسلام، (الرياض: دار الأصاله للثقافة والنشر والإعلام، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ص. ١٢٣.

³⁵ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، كتاب البرهان في أصول الفقه، ط. ١ (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ج. ١، ص. ٢٩٤-٢٩٥، المسألة ٢٠٥.

³⁶ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، ط. ١ (المدينة المنورة: مكتبة التوبة، ١٤١٣هـ)، ص. ١٦١-١٦٢.

وبعد الغزالي، واصل علماء آخرون تطوير هذا البناء المفاهيمي، مثل العز بن عبد السلام، والقراقي، وابن تيمية، وابن القيم وغيرهم، وأما الإمام الشاطبي، فهو الذي استلهم أفكاره من كتاب "المستصفى" للإمام الغزالي. وقد ذكر الشاطبي اسم الغزالي مراراً في كتابه "الموافقات"، مما يدل على تأثير الغزالي الواضح في فكره، مقارنةً بغيره من العلماء مثل الجويني، والرازي، والقراقي، والعز بن عبد السلام، وابن حزم³⁷. كتب الشاطبي كتابه هذا بلغة عربية ميسرة، وقدم فيه شرحاً شاملاً. وقد ألّف هذا العمل العظيم بعد دراسته للسنة، وتفسير القرآن، وعلم الكلام، والتصوف³⁸، مما جعل هذا الكتاب غنيًا بالمعرفة، وأصبح مرجعًا مهمًا للباحثين في دراسة مقاصد الشريعة.

التجديد ومقاصد الشريعة

التجديد لغة: قال الجوهري: "جَدَّ الشيءُ يَجْدُّ بالكسر جِدَّةً، صَارَ جَدِيداً، وهو نَقِيضُ الْخَلْقِ"³⁹ وقال أيضاً: "وَبَجَدَّ الشيءُ صَارَ جَدِيداً، وَجَدَّهُ وَاسْتَجَدَّهُ، وَجَدَّدَهُ: أي صَيَّرَهُ جَدِيداً"⁴⁰. وقال الأزهري: وقال اللَّيْثُ: "الْجَدُّ: نَقِيضُ الْهَزْلِ يُقَالُ: جَدَّ فُلَانٌ فِي أَمْرِهِ إِذَا كَانَ ذَا حَقِيقَةٍ وَمَضَاءٍ... وَأَجَدَّ ثَوْباً وَاسْتَجَدَّهُ... وَالْجَدِيدَانِ، وَالْأَجَدَّانِ: اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ"⁴¹.

³⁷ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط. ١ (المملكة العربية السعودية - الخبر: دار ابن عفان، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ج ١، ص. ٢٣-٢٤.

³⁸ Ibrahim Ibn Al-Shatibi, The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law (Garnet Publishing Limited, 2015).

³⁹ انظر: الصحاح له (٤٥٤/٢) مادة (جدد). ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١١٧/١.

⁴⁰ المصدر السابق (٤٥٤/٢) المادة نفسها، وانظر أيضاً: ابن منظور، لسان العرب، ٢/٢٠٢؛ الأنطاكي، أحمد رضا، معجم متن اللغة، بيروت: دار المشرق، ٤٨٥/١.

⁴¹ انظر: تهذيب اللغة (462/10)، مادة (جدد).

وقال ابن فارس: "سُمِّيَ كُلُّ شَيْءٍ لَمْ تَأْتِ عَلَيْهِ الْأَيَّامُ جَدِيدًا ، ولذلك يُسَمَّى اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ الْجَدِيدَيْنِ وَالْأَجْدَيْنِ ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِذَا جَاءَ ، فَهُوَ جَدِيدٌ"⁴².

فيتضح مما سبق شرحه أن مفهوم التجديد لغويًا يتمحور حول إعادة الشيء إلى الحياة بعد اندثاره وإحياءه، أو بعثه من جديد بعد أن زال أثره، والله أعلم.

وقد ورد في القرآن الكريم كلمة "جديد"، وإن لم تكن في صيغة "جَدَد" أو "تجديد"، ولكن المعنى الوارد فيها يساعدنا على فهم المعنى الذي يؤدي إلى التجديد كما ورد في السور والآيات التالية: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفَاتًا أَوْنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ ﴿أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾⁴³.

فهؤلاء يقولون إنهم لن يكونوا خلقًا جديدًا أو بعبارة أخرى لن يحدد خلقهم بعد أن يبلوا ويصيروا عظامًا مفتتة مكسورة - والرفات في اللغة هو ما تكسر وبلي من كل شيء فيقول الله عز وجل ردا عليهم : قل كونوا حجارة أو حديدًا، أي لو كنتم حجارة أو حديدًا لأعادكم كما بدأكم ولأماتكم ثم أحياكم⁴⁴. وهذه الآية تدل على وجود التجديد في أفعال الله تعالى، مع قدرته على تقدير الحساب والجزاء للبشر فيما بعد. وَلَقَدْ جَاءَ الْجَدِيدُ هُنَا فِيهِ مَعْنَى التَّجْدِيدِ فِي الْحَالَةِ الْأُولَى مِنَ النِّشْأَةِ الْأُولَى. فدل ذلك على أن معنى التجديد هو العودة إلى الحالة الأولى أو إلى أصله الذي خُلِقَ عليه في الأصل.

42 انظر: معجم مقاييس اللغة (409/1).المادة نفسها.

43 سورة الإسراء: الآيات 49-51.

44 بسطامي محمد سعيد، مفهوم التجديد الدين، ط. 3 (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، 1436هـ/2015م)، ص. 14.

وقد تأكدت أهمية هذا التجديد في قول النبي - صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُهَا دِينَهَا)⁴⁵. ومن هذا الحديث نستنتج أن مصطلح التجديد ليس جديداً، بل هو من أصول الإسلام، وليس مما يبحثه العلماء المعاصرون اليوم، بل إنهم يستدلون على الاجتهاد بهذا الحديث، وهذا يدل على أن التجديد ضرورة وحاجة لازمة ومستمرة إلى يوم القيامة.

ففي زمن علماء السلف لم يتم تدوين الحديث عن التجديد، وإن كانت بعض المعلومات تشير إلى إمكانية وجود المؤلفات عن التجديد، وهو عند الإمام ابن حجر (773 - 852 هـ) وكذلك عند السيوطي (911 هـ). لكن هذه الكتب غير موجودة اليوم، إما أنها مفقودة أو أنها اختفت، أما علماء الحديث فيكثرون من الكلام في هذا؛ لأن الحديث النبوي عن التجديد نفسه من جملة ما يبحثونه ويشرحونه، حتى إن الآراء والكلام عن التجديد موجود في شروح كتب الحديث كسنان أبي داود وشرحه، وكتاب جامع الأصول لابن الأثير، وكتاب جامع الأصول للسيوطي وشرحه. ومما يدل على أن هذا الحديث قد حظي باهتمام كبير و أن مناقشة التجديد قد شاع بين علماء السلف في تحديد من هم من المجددين في القرنين الأول والثاني مثلاً، مما يدل على أن هذا الحديث قد حظي باهتمام كبير وأن مناقشة التجديد أيضاً من المناقشات الشائعة بين علماء السلف.⁴⁶

فالتجديد له وظائف عدة وهي البيان والإحياء، والإنشاء والإبداع⁴⁷، وهو يعني شرح معاني التعاليم الدينية التي قد تكون منسية أو لم تنقل على نطاق واسع، وإحياء المبادئ الإسلامية التي اندرست بسبب

45 سنن أبي داود (4/ 109 ت محيي الدين عبد الحميد) ج. 4، رقم: 4291 - ص. 109.

46 انظر بسطامي محمد سعيد، مفهوم التجديد الديني، ط. 3 (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م)، ص. ١٨٠ - ١٩٩.

47 سعيد شبار، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة في الأسس المرجعية والمنهجية، ط. ١ (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة لبنان، ٢٠٠٧م)، ص. ١٧٤ - ١٨٠.

عوامل مختلفة. ومن المهم أن نشير إلى أن التجديد ليس مجرد ابتكار شيء جديد بحرية تامة، بل يجب أن يكون متجذراً في أصالة تعاليم الإسلام من القرآن والسنة.

والوظيفة الأخرى للتجديد هي إزالة اللبس الذي ينشأ من خلال شرح مقاصد الشريعة، وهي معاني الشريعة التي خفيت أو لم ينتبه إليها من قبل⁴⁸ أو بعبارة أخرى، فإنه إعادة بيان مقاصد الشريعة. كما أنه كذلك الإنشاء والإبداع، أي لا يعني فقط إحياء مقاصد الشريعة وبيان الشريعة الإسلامية من أصلها، بل يعني أيضاً ابتكار مناهج جديدة تتناسب مع العصر⁴⁹.

غير أن هذا الفهم قد يكتسب بُعداً أوسع إذا ما أُحيل إلى رؤية جاسر عودة، الذي لا يقتصر في تعريفه للتجديد على مجرد الإحياء أو البيان، بل يعتبره أيضاً عمليةً منهجيةً تتطلب تجديد المناهج ذاتها، من خلال ابتكار أدوات تحليلية ورؤى تتماشى مع متغيرات العصر⁵⁰.

يوجد خلاف في فهم التجديد بين اتجاهين. الاتجاه الأول يزعم أن مفهومه للتجديد هو الصحيح الموافق للتعاليم الإسلامية، ولذلك يميز بين "تجديد صحيح" و"تجديد خاطئ"، ويصف الاتجاه الآخر -الذي يسميه "العصرانيين"⁵¹- بأنه أصحاب التجديد المرفوض.⁵² وهذا النقاش يتعلق بإعمال مقاصد الشريعة في تجديد الفكر الإسلامي ويرى هذا الفريق أن التجديد المشروع يتمثل في "الإحياء بعد الاندساس"، أي

⁴⁸ المرجع السابق، شبار. ص. ١٧٤-١٨٠

⁴⁹ أستنتج هذا الأمر إذا ربطناه بأسلوب تفكير جاسر عودة.

⁵⁰ جدد جاسر عودة مقاصد الشريعة من حيث منهجيتها من خلال فلسفة المنظومة، ويختلف في ذلك عن غالبية المفكرين الإصلاحيين الذين ركزوا على تجديد الفتاوى دون أن يتناولوا الجانب الفلسفي للمقاصد. أنظر في كتابه "مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي، رؤية منظومة"

⁵¹ إن هذا المصطلح يحتاج فعلاً إلى شرح مفصل، وقد يُشير - على الأرجح - إلى التيار الحدائي، إلا أن الاحتمال الأكبر أنه يعبر عن رؤية التيار السلفي المعاصر، أو ما أطلق عليه يوسف القرضاوي "المدرسة الظاهرية الجدد". لم يتوسع الباحث في هذه الجزئية حتى يبقى النقاش مركزاً على مقاصد الشريعة.

⁵² سعيد، مفهوم التجديد الدين. ص. ٢٧٣

إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما. وبناءً على هذا، فإن هناك ثلاثة أمور ينبغي إحيائها: نصوص الكتاب والسنة، معاني تلك النصوص، والعمل بها.

ويشمل هذا الفهم المحافظة على نصوص الدين الأصلية من الضياع أو التحريف، والتمسك بفهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم لمعاني تلك النصوص. كما يستدلون بكلام ابن كثير في تفسيره لحديث التجديد، حيث قال: (وقال طائفة من العلماء: الصحيح أن الحديث — يعني — حديث التجديد — يشمل كل فرد من آحاد العلماء من هذه الأعصار ممن يقوم بفرض الكفاية في أداء العلم، عمن أدرك من السلف إلى من يدركه من الخلف، كما جاء في الحديث من طرق مرسلة وغير مرسلة، يحمل هذا العلم من كل خلف عدولة ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين)⁵³

ومنهم من يذهب إلى أن التجديد يعني بيان السنّة وكشف البدعة، ويقصدون بذلك أن يظهر العلم، ويُعزّز أهله، وتُجمع البدع ويُكسّر أهلها. ويفرّقون بين البدعة الشرعية — التي لا أصل لها في الدين — والبدعة اللغوية، التي قد يكون لها أصل في الشريعة، وإن سُمّيت بدعة في اللغة.⁵⁴

وبناءً على هذا الفهم، يرون أن الواجب على المجتهد أن يرجع إلى المعاني الدقيقة للقرآن والسنة كما فهمها السلف الصالح، وأن يلتزم بما نقل عنهم من قواعد وضوابط في الفهم والاستنباط، دون الخوض في المناهج التفسيرية الحديثة أو المقاربات المعاصرة للنصوص الشرعية، التي — في نظرهم — لا تستند إلى منهج

⁵³ إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، ط. ١ (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨هـ)، ص. ٤٩٥.

⁵⁴ سعيد، مفهوم التجديد الدين. ص. ٢٦.

السلف، وقد تؤول إلى تأويلات محدثة تُخرج النصوص عن دلالاتها الأصلية⁵⁵، الأمر الذي يطرح تساؤلات حول موقفهم من محاولات التجديد المنهجي في فهم النصوص.

وإذا ما رجعنا إلى بعض المفكرين المعاصرين كجاسر عودة، فإن مفهوم التجديد عنده يختلف تمامًا؛ فهو لا يقتصر على الإحياء أو التنقية، بل يشمل إعادة بناء المناهج نفسها من خلال أدوات تحليلية جديدة، وفلسفة معرفية مستمدة من مقاصد الشريعة، تتفاعل مع الواقع المعاصر وتراعي سياقه المتغير.

وهنا نلاحظ الفارق الجوهرى بين المفهومين: فبينما يرى الفريق الأول أن التجديد لا يتعدى النقل الأمين لعلوم السلف وتنقيتها من الدخيل كما جاء في تعريفهم بأنه "تنقية للدين من العناصر الدخيلة"، وإبقاء للأصيل فيه⁵⁶، فإن المفكرين المعاصرين ينظرون إلى التجديد بوصفه إعادة نظر شاملة في طرق الفهم، ومنهجية الاستنباط، وعلاقة النص بالواقع.

من أجل التمييز بين الآراء التي يُنظر إليها على أنها بدعة أو مخالفة للقرآن، من الضروري الغوص في تحليل معمق لمختلف الاتجاهات الفكرية في التجديد كما طرحها التيار التجديدي ضمن إطار الدراسة المقاصدية.

التيار التجديدي في دراسة مقاصد الشريعة

قد تطورت فكرة مقاصد الشريعة وأصبحت دراسة مستقلة عن أصول الفقه والتي أسهم في استكمال عنها ابن عاشور من خلال مؤلفاته التي بنّت على ما تناوله الشاطبي، بجانب ابن عاشور، قام رشيد رضا (ت. 1935) بمناقشة مفهوم المقاصد المتعلقة بالعقل، والاستقلال، والحرية الاقتصادية، وحقوق النساء.

⁵⁵ إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، ط. ١، ج. ١ (السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ص. ٤٩.

⁵⁶ سعيد، مفهوم التجديد الدين. ص. ٢٧.

وقام ايضاً محمد الغزالي (ت. 1996) بمفهومه حول العدالة والمساواة. ثم ألهمت العديد من المفكرين الإصلاحيين الآخرين مثل الدكتور الريسوني ويوسف القرضاوي لإصلاح دراسة مقاصد الشريعة. والسبب وراء هذا الإصلاح هو أن هناك العديد من التحديات في المجتمع التي تحتاج إلى إجابة من منظور إسلامي. ومن هنا جاء نقدهم للمقاربة التقليدية في دراسة المقاصد⁵⁷، مثل إهمالها للمصلحة العامة الكبرى، وتقديم المصالح الفردية على المصالح الاجتماعية الأشمل، وكذلك إغفالها للقيم العالمية كالعدالة والحرية، وعدم تصنيفها ضمن مرتبة الضروريات.

إن مقاصد الشريعة العامة وفقاً لابن عاشور هي حفظ النظام الاجتماعي الذي يحقق مصلحة الإنسان، بما في ذلك مصلحة العقل والعمل وكل ما يملكه في الدنيا⁵⁸ وأشار أيضاً إلى أن المساواة التي تُعد جزءاً أساسياً في الشريعة، حيث إنها موجهة لكل أفراد الأمة على قدم المساواة⁵⁹. وتتمثل المساواة في أن لكل شخص غاية خاصة في مقاصد الشريعة، التي لا يمكن تحقيقها إلا من خلال الحرية. وتشمل الحرية حرية الاعتقاد، وحرية الرأي، وحرية العمل. فتحقيق حرية الاعتقاد يكون من خلال مواجهة الفرق الضالة بالدعوة إلى الحق، والمشاركة في الحوارات بالحكمة واللفظ، والتخلص من الإكراه في الدين، وتحقيق حرية الرأي من خلال التعبير عن الآراء والمعتقدات ضمن الإطار المسموح به شرعاً، وتحقيق حرية العمل عندما يستطيع الأفراد إدارة شؤونهم الشخصية دون أن يكونوا خاضعين أو تابعين للآخرين⁶⁰.

⁵⁷ Auda, Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law. pp. 6-7

⁵⁸ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي. ص. ١١٣

⁵⁹ ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية، ص. ٢٢٩

⁶⁰ ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية، ص. ٣٩٥-٩٨

إلى جانب ابن عاشور، اهتمّ علّال الفاسي أيضًا بمقاصد الشريعة واستلّهم إصلاحها، وكانت أفكاره تتقاطع في الهدف مع ابن عاشور، حيث ركّز على العدالة، وأضاف أهمية نُصرة الحق. ومع ذلك، هناك اختلاف بسيط بينه وبين ابن عاشور، إذ لم يدرج المساواة ضمن المقاصد، واعتبر أن ذلك نتيجة لتأثره بالمنهجية الغربية التي تطبّق الأحكام على جميع أفراد المجتمع بشكل موحد⁶¹

خلصت نورة في رسالتها حول دراسة المقاصد عند الإصلاحيين إلى أن المناهج الإصلاحية في المقاصد تولي اهتمامًا أكبر بالقضايا الحديثة مثل الإنسانية، والعدالة، والحرية، والمساواة. ويعود ذلك إلى أنهم يسعون لتقديم حلول للمشكلات الراهنة في المجتمع، مثل السياسة، وحقوق الإنسان، والاقتصاد، والتعليم، والمساواة بين الجنسين، من خلال إعادة تفسير النصوص بما يتلاءم مع الديناميات الاجتماعية، بدلاً من الاكتفاء باتباع ما قرره علماء المقاصد التقليدية منذ مئات السنين⁶². ولتحقيق هذا الفهم، قام الإصلاحيون أيضًا بتحليل الدراسات المقاصدية التقليدية والتعليق عليها من جوانب مختلفة كما أوضحنا أعلاه. وهذا أيضًا ما يجعل المفكرين الإصلاحيين يظهرون وكأنهم يعطون الأولوية للعقل على النص، مع جعل النص أساسيًا من خلال إعادة تفسيره ليتناسب مع سياق العصر الحالي⁶³.

بالرغم من أن التيار الإصلاحي سعى إلى التوفيق بين النصوص الشرعية والسياس الاجتماعية المعاصر من خلال الاستقراء والتأمل في النصوص باعتبارها مصدرًا تشريعيًا أصيلاً، إلا أن التيار العلماني تجاوز حدود النص إذا تعارض مع متطلبات العصر، وجعل من الواقع والمجتمع والإنسان محورًا رئيسيًا يجب أن يُخضع

⁶¹ الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. ص. ١٢

⁶² Naura Safira Salsabila Zain, 'Conceptualizing Maqāsid through an Ethical Framework: Theoretical Exploration of Taha Abdurrahman's Philosophy' (Depok, Indonesia, Universitas Islam Internasional Indonesia, 2024). 22-25

⁶³ Zain. P.25

النص له عبر إعادة تفسيره وفقاً لمقاصد الشريعة. ومن ثم، فإن مقاصد الشريعة نفسها تُعاد تشكيلها لتتوافق مع التحولات الاجتماعية والزمنية.

وقد ظهرت ملامح هذا التوجه منذ بدايات القرن العشرين مع حركة الإصلاح الإسلامي، ولا سيما من خلال جهود رشيد رضا، الذي بدأ بتجاوز التحليل النصي التقليدي لصالح القانون الوضعي النفعي. وقد أدى هذا المسار إلى نوع من التوفيق بين القوانين الغربية والإسلامية، وأسهم في صياغة رؤية للمقاصد تتسم بالمرونة والقدرة على التكيف مع متغيرات العصر، مع الاعتماد على المنهج العقلي في استنباط الأحكام⁶⁴

حسن حنفي هو أحد المفكرين الذين تناولوا مقاصد الشريعة كأداة لمشروع إعادة بناء علم أصول الفقه من منظور عقلاني. ويرى حنفي أن أساس الفقه الإسلامي هو المصلحة العامة والواقع التجريبي، ويجب تقديم ذلك على حرفية النصوص⁶⁵. وبحسب رأيه، فإن فهم التيار الحرفي (Literalist) قد فشل في تطبيق النصوص الدينية على الواقع التجريبي، كما يفترض أن هذا الفهم هو الذي أدى إلى نشوء التطرف والتكفير داخل جسد الأمة الإسلامية⁶⁶. ومن المفكرين الذين تبنا اتجاهًا مماثلاً محمد شحرور، حيث يرى أن القوانين التي كانت تطبق في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل المعاملات لا يمكن اعتبارها قوانين إسلامية خالصة، بل هي قوانين مدنية ترتبط بسياقها الزمني والاجتماعي. ويعتقد شحرور أن النبي

⁶⁴ Zain. P. 26

⁶⁵ حسن حنفي، من النص إلى الواقع: محاولة لإعادة بناء أصول الفقه، ط. ١ (القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص. ٨.

⁶⁶ حنفي، من النص إلى الواقع، ص. ٧.

صلى الله عليه وسلم في تلك المرحلة كان يركّز على الاستراتيجيات السياسية والاجتماعية لبناء مجتمع سيتطور لاحقاً إلى دولة عربية⁶⁷.

ويبدو من مجمل أطروحات هؤلاء المفكرين أن تفسيرهم للشريعة الإسلامية ينطلق من تأويل يتماشى مع متغيرات العصر وسياقه، ويسعى إلى فهم النصوص في ضوء الواقع الحديث والتحديات المعاصرة. كما أن هذا الفهم غالباً ما يتجاوز التفسيرات التقليدية للقرآن والحديث، ويقترح مقاربة جديدة تقوم على إعادة بناء العلاقة بين النص والمجتمع. تُعارض هذه الفكرة من قبل المفكرين التقليديين المتمسكين بالتراث الإسلامي، وكذلك من بعض المفكرين الغربيين مثل مفكرو ما بعد الحداثة.

تُبرز الدراسات التي أجراها هؤلاء مفكرو ما بعد الحداثة حول المقاصد أهمية السياق الاجتماعي للمجتمع، ويرون أن الدين والأمور الميتافيزيقية لم تعد مركز الاهتمام أو الأساس الرئيسي وأن العالم مجرد حركة دائمة ليس لها بداية أو نهاية محددة. وهم يرفضون وجود الحقائق المطلقة أو الثابتة، أو الماهيات الثابتة، لأنهم يعتقدون أن مثل هذه المفاهيم لا تتماشى مع واقع الكون. ومن ثم، يرفض تيار ما بعد الحداثة وجود حقائق مطلقة أو ثابتة، إذ يعتقدون أن مثل هذه المفاهيم لا تنسجم مع واقع الكون. وبدلاً من ذلك، يفضلون أشكال التبرير المؤقتة والمتكيفة مع السياق الاجتماعي القائم والاحتياجات المستمرة⁶⁸. وبالتالي، يُعتبر حديث النبي صلى الله عليه وسلم في نظره غير ذي صلة بالعصر الحديث، لأنه قيل في زمن مضى. لقد ألهم هذا الفكر العديد من المفكرين، سواء في العالم العربي بشكل خاص أو المفكرين المسلمين بشكل عام، لإعادة تفسير القرآن الكريم وفقاً للمنظور الفردي⁶⁹، ويعتبرون أن كلاً من النص والواقع أمران

⁶⁷ محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي: فقه المرأة، ط. ١ (دمشق: دار الأهلالي، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ص. ١٢٥.

⁶⁸ Dr. Musfir bin Ali al-Qahtani, Books-in-Brief: Understanding Maqasid al-Shari'ah: A Contemporary Perspective (Herndon, Virginia, USA: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2015). P:17

⁶⁹ al-Qahtani. P:18

مهمّان ومقدّسان، وبالتالي فإن الواقع يُعدّ في نفس درجة أهمية النص، بالإضافة الى أن هذا يؤثر أيضًا على نسبيّة التفسير وذاتيّته عند التعامل مع النص. لذلك فإن إصلاح المنهجية الذي اعتمده المفكّرون ما بعد الحداثيين يختلف عن المناهج الأخرى، لأنهم يؤكّدون على إعادة تسييق النصوص بناءً على حاجات المجتمع. ومن بين الذين يُعدّون من مفكّري ما بعد الحداثة هم خالد أبو الفضل، إبراهيم موسى، محمد أركون، وضياء الدين سردار⁷⁰.

على خلاف التيارات الفكرية السابقة، سمّي يوسف القرضاوي فكره بالفكر الوسطي. وقد قسّم الفكر الإسلامي إلى ثلاث مدارس: مدرسة الظاهرية الجدد، ومدرسة المعطلين، ومدرسة الوسطية. وقد سعى أن يكون في المنتصف، فلا يتجاوز الثوابت التي قررتها الشريعة في القرآن، ومع ذلك يستخدم مقاصد الشريعة في فهم النصوص، وفقه الواقع حتى تكون الفتوى مناسبة لحال المجتمع وظروفه⁷¹.

الخلاصة

لقد أصبحت دراسة مقاصد الشريعة محلّ اهتمام بالغ منذ نشأة الإسلام حتى العصر الحاضر على يد المفكرين المعاصرين، رغم أنها مرت بمراحل طويلة وتكوّنت تدريجياً، مما يدل على أنّ الشريعة الإسلامية حيّة وقادرة دائماً على مواكبة قضايا الزمان والمكان. ومع ذلك، فقد تطورت مناقشات المقاصد في العصر الحديث بشكل كبير، وذلك من خلال ظهور المؤلفات والكتب والمقالات والرسائل العلمية والفتاوى التي تتناول أفكاراً متعددة حول مقاصد الشريعة.

70 Zain, 'Conceptualizing Maqāṣid through an Ethical Framework: Theoretical Exploration of Taha Abdurrahman's Philosophy'.

71 القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية.

وفي سياق هذا العصر، يُعدّ التيار التقليدي من أبرز من حافظوا على التراث الفقهي الكلاسيكي للعلماء السابقين، ولذلك فإنهم يتعاملون بحذر شديد مع مسألة التجديد، خاصة فيما يتعلّق بتوسيع دائرة المقاصد أو استعمالها كأداة لإعادة تفسير النصوص. فهم يتمسّكون بعدم الثورة أو حتى التعليق على ما ثبت من أقوال الصحابة والسلف الصالح. ويُفهم من رؤيتهم أنّ التجديد لا يكون إلا بالرجوع إلى الفهم الأصل لدى الصحابة والتابعين، مما يعني أنهم يؤكّدون على أن يكون كل تجديد منبثقًا من القرآن والسنة.

ويذهب بعض التقليديين إلى أنّ التجديد يعني إحياء ما اندثر من تعاليم الإسلام الصحيحة وفقًا للقرآن والسنة، بعيدًا عن الاختلاط بالفكر الحداثي أو العصري. فهم يرون أنّ التجديد ينبغي أن يوضّح الحدود الفاصلة بين السنة والبدعة، وأن يمنع إدخال المفاهيم الخارجية عن الإسلام إلى مبادئه وتعاليمه. ويبدو أن المقصود بالمفاهيم الخارجية هنا هو المدارس الفكرية الحداثية أو العصرية التي تميل إلى العلمانية أو ما بعد الحداثة، أو تلك التي تجعل العقل فوق النص، أو تستعمل المقاصد العامة مبررًا لتجاوز النصوص.

ومع ذلك، إنّ كان المقصود من المفاهيم الخارجية هو العلوم الإنسانية، كعلم الاجتماع، والعلوم الطبيعية، والفلسفة، فإننا نجد عددًا من المفكرين الذين لا يُصنّفون ضمن الحداثيين العلمانيين أو ما بعد الحداثيين، كيوسف القرضاوي مثلاً، يعتبرون فقه الواقع —الذي يشمل دراسة السياسة والمجتمع والعلوم الإنسانية— أداة لتطبيق مقاصد الشريعة. وكذلك الحال مع جاسر عودة، فهو من المفكرين الذين لا يمكن وصفهم بالعلمانية، لأنه يدعو إلى إعادة تعريف المفاهيم وفقًا لرؤية كونية جديدة مستمدة من القرآن

الكريم⁷². ومع ذلك، فإنّ انفتاح يوسف القرضاوي وجاسر عودة على العقل يبدو جلياً في اهتمامهما بتحليل الواقع وربطه بمقاصد الشريعة، مما يعكس توظيفاً واعياً للعقل في فهم النص والواقع.

لقد أصبحت مقاصد الشريعة ميداناً للنقاش بين المفكرين الحداثيين كالعلمانيين، الذين يصطدمون بأهل التيار التقليدي المحافظ على التراث الإسلامي. فالحداثيون يرون أن التمسك الحرفي بالنصوص والتراث يؤلّد الجمود والتطرّف، بينما يرى بعض أهل التيار التقليدي أنّ أفكار هؤلاء الحداثيين أو العصريانيين — التي يعتبرونها بدعية — تُشكّل خطراً على العقيدة الإسلامية. ومن جهة أخرى، لا يقدّم التيار ما بعد الحداثي حلاً واضحاً، بسبب طبيعته النسبية وتشكيكه في قُدسية النص، مما يؤدي إلى فوضى في تفسير الشريعة.

في المقابل، حاول عدد من المفكرين الإصلاحيين من مختلف التيارات مناقشة مقاصد الشريعة من مناهج متعددة. وقد أسهم بعضهم بشكل بارز في تحديد الخطاب المقاصدي، لما لديهم من خلفيات علمية تمكّنهم من الربط بين النصوص الشرعية ومتطلبات العصر. فهم لم يكونوا صامتين تجاه قضايا كالعدالة، والمساواة، والحرية، بخلاف التيار التقليدي الذي غالباً ما يغيب صوته عن هذه المسائل، أو يقتصر على قراءتها ضمن إطار المقاصد التقليدية.

ومن أبرز هؤلاء المفكرين الإصلاحيين: ابن عاشور، علال الفاسي، الريسوني، يوسف القرضاوي، وجاسر عودة. وتستحق دراساتهم أن تُناقش. فمثلاً، استطاع يوسف القرضاوي أن يقدّم رؤية وسطية بين التيارين الحرفي والليبرالي الذين يُقرّطون في النص لصالح العقل. بالنسبة لجاسر عودة، فقد قدّم نظرية المنظومة كأداة

⁷² جاسر عودة كتب كتاباً بعنوان المنهجية المقاصدية، يتناول فيه كيف اجتهد في إعادة صياغة العلوم الطبيعية والاجتماعية وعلوم الأصول، بحيث يجب أن يُعاد تعريفها وفقاً للرؤية القرآنية

للنظر إلى الفقه الإسلامي على أنها منظومة متكاملة تتميز بسمات مترابطة. ومن بين هذه السمات ما يُعرف بالسمة المقاصدية أو مقاصد الشريعة. ولهذا فإن مقاصد الشريعة عند جاسر عودة تختلف أيضًا عن مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي، لأنها ترتبط عنده ببقية السمات المكونة لهذه المنظومة

الفصل الثاني: يوسف القرضاوي ومقاصد الشريعة

سيتم في هذا القسم مناقشة عن مقاصد الشريعة من منظور يوسف القرضاوي. ويتناول هذا الفصل السيرة الذاتية ليوسف القرضاوي، وتعريفه لمقاصد الشريعة، ومدرسة الوسطية التي أسسها، ومصادر مقاصد الشريعة عنده، وتعليقاته على المقاصد عند المتقدمين، والمقاصد العامة في نظره، وتفعيل مقاصد الشريعة في مشروعه

السيرة الذاتية ليوسف القرضاوي

هو يوسف القرضاوي، وُلد يوم 9 سبتمبر 1926م، في قرية صفت تراب (أو صفت التراب) التابعة لمركز المحلة الكبرى بمحافظة الغربية في جمهورية مصر العربية، وهي قرية تاريخية يُنسب إليها دفن آخر صحابي تُوفي بمصر، عبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي، كما ذكر الحافظ ابن حجر وغيره. وأتم حفظ القرآن الكريم وأتقن تجويده قبل أن يبلغ العاشرة من عمره، ثم التحق بمعاهد الأزهر الشريف، فأخى تعليمه الابتدائي والثانوي فيها، وكان دائماً من المتفوقين، حتى حصل على المركز الثاني على مستوى المملكة المصرية في الشهادة الثانوية⁷³. وكان يقيم في العاصمة القطرية الدوحة، وقد بدأ نشاطه الدعوي منذ عام 1960 واستمر حتى وفاته في السادس والعشرون من شهر أيلول/ سبتمبر عام 2022م بعد معاناة طويلة مع المرض عن عمر يناهز 96 عاماً⁷⁴

بعد أن التحق بكلية أصول الدين في جامعة الأزهر، تخرج منها في عام 1952-1953م، وحصل على شهادة عالية وكان ترتيبه الأول بين مائة وثمانين من زملائه. ثم حصل على شهادة العالمية مع إجازة

⁷³ يوسف القرضاوي، "السيرة الذاتية"، موقع القرضاوي، تاريخ الاطلاع: ٢٨ أبريل ٢٠٢٥، <https://www.al-qaradawi.net/node/17987>.

⁷⁴ يوسف القرضاوي، "سيرة حياة وعطاءات علمية"، موقع المرجع، تم الاطلاع عليه في ٢٨ أبريل ٢٠٢٥، <https://almrj3.com/sheikh-yusuf-al-qaradawi-biography>.

التدريس من كلية اللغة العربية في سنة 1954م، وكان ترتيبه الأول بين جميع الخريجين من الكليات الثلاث في الأزهر، والذين بلغ عددهم خمسمائة طالب. في عام 1958م، حصل على دبلوم من معهد الدراسات العربية العليا في تخصص اللغة والأدب. وفي سنة 1960م، أكمل الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير في قسم علوم القرآن والسنة من كلية أصول الدين. وفي عام 1973م، نال درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى من نفس الكلية عن رسالته بعنوان: "الزكاة وأثرها في حل المشاكل الاجتماعية"⁷⁵. ومن خبرته التعليمية وإنجازاته الالامعة، ليس غريباً أن يؤلف في السنوات التالية كتباً متنوعة جذبت العديد من القراء وأهمتهم لدراسة أفكاره. ومع ذلك ألفت أكثر من مائة وعشرين كتاباً أكاديمياً وعلمياً وفقهياً.

من بين العديد من أعماله، كتب الشيخ يوسف القرضاوي مؤلفات تتعلق بمقاصد الشريعة التي أثارت أيضاً فضول المفكرين الآخرين للتعليق عليها. ويتجلى ذلك في كتاباته التي تتسم بمنهجية مقاصد الشريعة في مختلف المجالات، سواء في الدراسات الفقهية الحديثة التي أبدعها، مثل فقه الأولويات، الموازنات، فقه الأقليات، وغيرها من أعماله الأخرى. كما علّق الشيخ عبد الله بن بيه على ميل الشيخ يوسف القرضاوي إلى التيسير في الفتاوى الفروعية، وقد قال ذلك أثناء تعليقه على منهج الشيخ القرضاوي في مناقشة الجدلية بين النصوص والمقاصد.

كما وصفه بأن يوسف القرضاوي قويٌّ جدًّا في القضايا الأساسية والثابت حتى يكاد يقترب من الشدة، ومع ذلك أضاف أن يوسف القرضاوي قد وصف نفسه بأنه من الراسخين في العلم⁷⁶، أي من الذين

⁷⁵ المرجع السابق

⁷⁶ عبد الله بن بيه، إمام من أئمة المسلمين: يوسف القرضاوي - كلمات في تكريمه، ط. ١ (القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ)، ص. ٨٧-

يبحثون عن مقاصد الشريعة من خلال النصوص بعد أن يتجولوا في آفاقها ويغوصوا في أعماقها ويربطوا جزئياتها بكلياتها ويردوا فروعها إلى أصولها ويشدوا أحكامها ببعضها ببعض بحيث تتسق وتتنظم الحبات في عقدتها، مع اليقين بأن الشريعة الغراء لا تفرق بين متماثلين كما لا تسوي بين مختلفين⁷⁷

مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي

أبرز الشيخ يوسف القرضاوي في دراسته لمقاصد الشريعة دور المقاصد الشرعية وبيّن الفارق بينها وبين العلة الأصولية. وقد نبّه إلى أنّ المقاصد تختلف عن العِلل، إذ قد لا تؤدي العِلل دائماً إلى دقة كافية في استنباط الأحكام، مما يجعل المقاصد أداةً مكتملةً للاجتهاد. ومن الأمثلة التي ذكرها: السفر الذي يُعدّ عِلَّةً لجواز الفطر في الصيام، بينما الحكمة الكامنة فيه هي دفع المشقة، ومن ناحية أخرى، يُعبّر الشيخ يوسف القرضاوي عن استغرابه من موقف بعض العلماء الذين اعتبروا الحكمة (وهي المشقة أو التعب) سبباً مقبولاً للإفطار في رمضان، بينما لم يقبلوها كسبب للقصر في الصلاة أثناء السفر، مع أن السفر هو علة منصوص عليها للترخيص في الشرع.

القرضاوي لا ينكر أن الحكم في السفر يدور مع العلة (أي السفر ذاته)، لكنه يرى تناقضاً في إعمال الحكمة في جانب وإغفالها في جانب آخر. وهذا يعكس منهجه المقاصدي في فهم النصوص، حيث يدعو إلى مراعاة مقاصد التشريع وحكمه، وليس الاقتصار على العِلل الظاهرة فقط⁷⁸

وقد جاء تعريف مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي في كتابه ”دراسة في فقه مقاصد الشريعة“ حيث قال: مقاصد الشريعة هي الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى

⁷⁷ يوسف القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة: ضوابط ومخازير في الفهم والتفسير، ط. ١ (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص. ٢٣٠.

⁷⁸ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ٢١.

الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين، أفراداً وأسرًا وجماعات وأمة⁷⁹. لا يقتصر هذا التعريف على البعد الفردي فحسب، بل خصّص فيه مصطلح الأسرة والأمة، مما يدلّ على اهتمامه بالدوافع وحرصه على شؤون الأسرة والأمة معاً، ويُعدّ ذلك فارقاً عن مقاصد التي تُترجم ضمن البعد الفردي فقط، كما يُعطي هذا التعريف انطباعاً واسعاً ووظيفةً للمقاصد يمكن أن تمتدّ إلى شؤون أوسع، ويمنح انطباعاً معاصراً كما يُعرّف يوسف القرضاوي المقاصد بأنها النية، ويظهر هذا جلياً في شرحه لما يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسب مقامه، إن كان نبياً، أو قائداً، أو بشراً من الناس. وأكّد على ضرورة الوقوف على النية والمقصد الكامنين وراء الحديث النبوي، سواء تعلّق الأمر بشؤون الدنيا أو بشؤون الآخرة. وإنّ هذا الفهم يُعدّ منطلقاً أساسياً في إحسان فهم الحديث النبوي وتفسيره تفسيراً سليماً. وفيما يلي اقتباس من كلامه:

(من السُّنة النبوية المنقولة إلينا: ما لا يدخل في باب التشريع، وإنما هو من أمر ديانا المحض الذي ترك تدبيره وتنظيمه إلى عقولنا واجتهادنا رحمةً بنا - كما أنه لا يحمل صفة التشريع المطلق الدائم، الذي يخاطب الناس به في كل زمان ومكان؛ بل يقصد به حالات جزئية في ظروفٍ معينة، وهو ما قاله أو فعله صلى الله عليه وسلم بصفة الإمامة والرئاسة التي كانت له، فهو إمام المسلمين ورئيس دولتهم، والقائم بأمر سياستهم، أو بصفته القضاء والحكم التي كانت له أيضاً. والنظر في السنة المشرفة بهذا المنظار الفاحص يحلّ لنا كثيراً من مشكلات تراثنا الفقهي العريض)⁸⁰

⁷⁹ المرجع السابق، القرضاوي. ص. ٢٠.

⁸⁰ يوسف القرضاوي، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، ط. ٣ (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ)، ص. ٧٩.

كما يظهر تعلق عقلية يوسف القرضاوي بمنهج مقاصد الشريعة في الفقه الجديد الذي ألفه. وذلك لأن فهم مقاصد الشريعة حسب قوله هو "الغوص على المعاني والأسرار والحكم التي يتضمنها النص، وليس الجمود عند ظاهره ولفظه، وإغفال ما وراء ذلك"⁸¹. "بل إنه قال: إن الفقه المقاصدي هو أبو الفقه الجديد الذي ألفه. والفقه الجديد المقصود: فقه السنن، (سنن الله في الكون والمجتمع)، وفقه المقاصد (مقاصد الشريعة وأهدافها من أحكامها الجزئية)، وفقه المآلات (وهو الآثار والنتائج التي تترتب على الأحكام الجزئية)، وفقه الموازنات أي الموازنة بين الحسنات والسيئات، أو بين المصالح والمفاسد: بين المصالح بعضها وبعض، وبين المفاسد بعضها وبعض، وبين المصالح والمفاسد إذا تعارضت. و فقه الأولويات، يعنى: وضع كل تكليف شرعي في موضعه ومنزلته، فلا يصغر الكبير، ولا يكبر الصغير، ولا يؤخر المتقدم، ولا يقدم المتأخر. وفقه الاختلاف، بحيث تتعدد الآراء، وتختلف الاجتهادات، ولا تضيق بها الصدور.

المدرسة الوسطية ومقاصد الشريعة في فكر يوسف القرضاوي

إنّ دراسة مقاصد الشريعة لا تنفك عن سياق تغيّر الزمان وتجدّد الحاجات، وما يستلزمه ذلك من ضرورة الإجابة عن إشكالات ونوازل لم يتعرض لها الفقهاء المتقدمون. وقد غدت المقاصد الشرعية خطاباً معاصراً يُعوّل عليه في تفسير الفجوة بين النص الشرعي ومتغيرات الواقع، من خلال فتح آفاق الاجتهاد في القضايا المستحدثة.

غير أنّ العلامة يوسف القرضاوي يؤكد أنّ اعتماد المقاصد لا ينبغي أن يكون ذريعة لتعطيل النصوص الجزئية، بما يؤدّي إلى المساس بقدسية النصوص القطعية أو إلغائها تحت دعوى المقاصد. وفي المقابل، لا

⁸¹ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ١٥

يقرّ القرضاوي المنهج الظاهري الحرفي الذي يقف عند ظاهر النصوص دون اعتبار لمقاصدها ومعانيها العميقة. ولذلك يؤكّد القرضاوي على أهمية تطبيق مقاصد الشريعة بتأمّل عميقٍ وتأنيٍّ، من خلال الاجتهاد الذي يُحدث توازناً بين المقاصد والنصوص الجزئية.

بيّن الباحث حسين محمد إبراهيم في دراسته أن منهجية الشيخ يوسف القرضاوي تتمحور حول مبدأ التيسير، ويتجلّى ذلك بوضوح في معظم فتاواه، وهذا ما مكّن المدرسة الوسطية من ابتكار حلول شرعية ميسّرة للقضايا المستجدة، في إطارٍ من الاعتدال والوسطية.⁸² ويناقش هذا الموضوع في كتاب خاص يتناول فيه بالتفصيل الفريقين المتصارعين، ثم يقترح منهجاً وسطاً يسميه المدرسة الوسطية.

وقد أشار يوسف القرضاوي إلى مقاصد الشريعة بقوله: "إن أول ما يجب أن يرتكز عليه فقه الشريعة الذي ننشده، هو : أن نفقه النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشرع الكلية، بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية، ولا تنفصل عنها"⁸³. وهكذا تختلف المدرسة الوسطية عن الفرقتين السابقتين الظاهرية الجدد والمعتلة الجدد. ولعل هذا المبدأ هو الذي أفرز فيما بعد فتاواه وخلفية مؤلفاته.

تذهب المدرسة الوسطية إلى أنّ جميع الأحكام الشرعية مرتبطة بمقاصد وعلل، فليس في الشريعة حكمٌ خالٍ من غاية أو حكمة. ويؤمن أتباع هذا الاتجاه أنّ الله تعالى إنّما شرع الأحكام لتحقيق مصالح العباد، لا لمصلحةٍ تخصّه، جلّ وعلا، إذ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾⁸⁴ وبناءً على ذلك، لا يُمكن أن يُوجد الله تعالى شيئاً، أو يفرض حكماً، إلا وفيه خيرٌ ورحمةٌ لعباده، كما

⁸² منهج الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في الفتاوى الشرعية، ص. ١٥٦، Ibrahim.

⁸³ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ٣٩

⁸⁴ سورة فاطر: ١٥

قال سبحانه: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾⁸⁵ ، وقال أيضًا: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾⁸⁶ وهذا المعنى

تؤيِّده مئات المواضع في القرآن، التي تبين علل التشريع ومقاصده، لا سيما في أبواب المعاملات والعلاقات بين الناس، حيث تُذكر الحُكْم والمصالح المترتبة على الأحكام بصورة واضحة وصريحة.⁸⁷

وهذا الرأي متفق عليه بين أهل العلم، ما عدا فئة قليلة منهم. بل إن بعض العلماء في مسألة شرع من قبلنا اعتبره من الشرع إذا لم يكن هناك نسخ، وقالوا "إن شرع الله تعالى الحكم في حق أمة يدل على تعلّق المصلحة به، لأنه من حكيم لا تخلو حكمته عن مصلحة، ويدل على اعتبار الشرع له، فلا يجوز العدول عنه حتى يدل على نسخه دليل"⁸⁸. وهذا يدل على عناية العلماء الأوائل بالحكمة والمقصد من وراء الأحكام التي شرعها الله تعالى، كما يدل على أن جوهر الشريعة في ذاتها مقصد من مقاصدها التي فيها الخير لعباده.

ومما يؤكّد هذا المعنى ما ذكره يوسف القرضاوي، ناقلًا عن الإمام الشاطبي، أنّه لا يُعرف في المجتهدين من يشكّ في ثبوت مقاصد الشريعة، وذلك لأنها ثبتت بالاستقراء العميق من نصوص الشريعة وأحكامها. وقد عبّر عن ذلك بوضوح بقوله: "ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي، الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد، تجتمع عليه تلك الأدلة

⁸⁵ سورة الأنعام: ٥٤

⁸⁶ سورة الطور: ٢٨

⁸⁷ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ١٣٨

⁸⁸ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة: تحقيق وتقديم د. شعبان محمد إسماعيل، ط.

٢، ج. ١ (بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ). ص. ٤٦٤

“⁸⁹ إضافة الى ذلك نقل الشيخ كلام الإمام الغزالي والقرافي: أن مقصود الشرع من الخلق : أن يحفظ

عليهم دينهم وأنفسهم ونسلهم وعقولهم وأموالهم ، وأضاف الإمام شهاب الدين القرافي : وأعراضهم

وأكد أنه إلى جانب الإيمان بوجود المقاصد في كل شريعة، فإن المدرسة الوسطية تخضع وتؤمن بأن حقيقة

المقاصد الشرعية ذاتها يجب أن تكون من عند الله، لأن الله عليم بخلقه. ولذلك فإن البحث عن مقاصد

الشريعة ليس اعتباطاً، ويجب أن لا يتعارض مع النصوص القطعية. ويمكن ملاحظة ذلك في بيانه: " وهذا

ما تؤمن به المدرسة الوسطية التي لا تغفل المقاصد ، ولا تهمل النصوص ، بل تنظر إلى النصوص الجزئية

في إطار المقاصد الكلية ، وترى أن الله تعالى لم يشرع الأحكام إلا لمصلحة عباده ، وأنه لا يوجد حكم

شرعي مقطوع به يخالف مصلحة الناس مقطوعاً بها ، لأن الذي أنزل هذه الشريعة وأوجب على الناس

الاحتكام إليها ، هو الذي خلق الناس وأمدهم بنعمه ، وعلم ما يصلحهم ويرقى بهم من الشرائع فالزمهم

به ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك : ١٤) فهو أعلم بهم من أنفسهم ، وأبر بهم من

أنفسهم ، وأرحم بهم من آبائهم وأمهاتهم⁹⁰

ولذلك فإن المؤمن بربه لا يرى أن الشريعة الإسلامية مخالفة لمصالحه . فربما كان العبد لا يعلم المقصود من

التشريع، أو أن العبد يعلم، ولكن يرجح ما هو أصعب، وهذا منفي بنصوص القاطعة، قال تعالى: ﴿وَمَا

يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة : ٦)

، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء : ٢٨) ، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ

اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة : ٢٢٠) ، ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج :

⁸⁹ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ١٣٩

⁹⁰ القرضاوي. دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص. ١٤٠

٧٨) لذلك فإنه من المهم جداً الإشارة إلى أنه من غير الممكن أن يكون التعارض بين قطعي النصوص وقطعي المصالح،

وأما التعارض بين مصلحة حقيقية معتبرة وبين نص محتمل للتأويل فيجب تأويل النص ليتفق مع المصلحة المعتبرة شرعاً. وقد أخذ يوسف القرضاوي في هذه القضية مثلاً من اجتهاد عمر الذي لم يقسم الأرض المفتوحة على الغائمين، كما قسم الرسول أرض خيبر، لكن رأى عمر بن الخطاب رأياً مميزاً فيما يتعلق بالأراضي المفتوحة وسكانها، فاختار ألا يُسترقوا نظراً لكثرتهم، إذ إن أعدادهم تُقدَّر بالآلاف بل بالملايين. لذلك اكتفى بعرض الإسلام عليهم أو فرض الجزية. أما بخصوص الأراضي، فقد رأى أن الأصل للمسلمين ألا تُقسَّم بين الجنود، بل تُترك في يد الفلاحين يزرعونها، على أن يؤديوا خراجاً تستفيد منه الدولة الإسلامية في تأمين الرواتب، وتغطية النفقات العامة، وتمويل الجيوش، وتحصين الثغور وتوفير السلاح والمقاتلين. وقد فعل ذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - عند فتح مكة مع أنه فتحها عنوة⁹¹

ومن ثم فإن الشيخ القرضاوي يرفض رفضاً قاطعاً التيار القائل بالمصلحة التي تتعارض مع النص القطعي. وهذا يدل على أن مصدر الحق لا يمكن أن يؤخذ من العقل وحده، ولا يقترن بالهدى من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية. ومن الواضح أنه يرد هذه المصلحة الموهومة لأنها مخالفة للنص القطعي. ويتضح ذلك عندما قال في مؤلفه: ولا توجد مصلحة حقيقية في إباحة الخمر الذي حرّمته النصوص القطعية، ولا توجد مصلحة حقيقية في إباحة الربا الذي حرّمته النصوص القطعية، ولا توجد مصلحة حقيقية في إعطيل الزكاة التي

⁹¹ ، أحمد بن ناصر (محرر) الطيار، تقريب فتاوى وسائل الإسلام ابن تيمية رحمه الله وحرره: أحمد بن ناصر الطيار، ط. ١، ج. ٥ (السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠). ص. ١٥٢

فرضتها النصوص القطعية، ولا توجد مصلحة حقيقية في منع تعدد الزوجات الذي أباحته النصوص القطعية، ولا توجد مصلحة حقيقية في إباحة البغاء الذي حرّمته النصوص القطعية، ولا توجد مصلحة حقيقية في التسوية بين الابن والبنت في الميراث الذي منعه النصوص القطعية⁹²

مصادر مقاصد الشريعة عند الشيخ يوسف القرضاوي

إذا نظرنا في كتب الشيخ القرضاوي التي ذكر فيها مقاصد الشريعة، يتضح لنا أنه على الرغم من أنه لم يفرد كتابا في مصادر مقاصد الشريعة إلا أننا نجد أنه سلك عدة طرق في العثور على مقاصد الشريعة، ويمكن معرفته من خلال مؤلفاته خاصة في كتاب بين مقاصد الكلية والنصوص الجزئية. وقد يكون السبب في ذلك أنه لم يقدم طريقة تختلف بشكل كبير عن العلماء السابقين. وهذا كما ذكر الريسوني أن المصادر التي استدل بها الشيخ لمعرفة المقاصد هي النصوص والاستقراء في أحكام جزئية⁹³

الطريق الأول: تتبع النصوص التي جاءت بتعليلات في القرآن والسنة، لنعرف منها مقاصد الإسلام وأهدافه، ويظهر ذلك إما بحرف التعليل كما في قوله تعالى: لقد أرسلنا رسلنا بالبينت، ... الحديد: 25، وقد يؤخذ من غير حروف التعليل كما في قوله: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين: الانبياء: 107. والطريق الثاني: استقراء الأحكام الجزئية وتتبعها والتأمل فيها، وضم بعضها لبعض، لنصل من وراء هذا الاستقراء إلى مقصد كلي أو مقاصد كلية قصدها الشارع الحكيم من هذه الأحكام.

⁹² القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ١٤٢

⁹³ ارجع بحث الريسوني بعنوان: يوسف القرضاوي فقيه المقاصد ضمن كتاب: "يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره وفقهه": ص. ١٢١، طبعة قطر، ٢٠٠٣م.

وهذا ما لا يختلف كثيراً عما كان عليه علماء السلف الذين كانوا يتوصلون إلى مقاصد الشريعة من خلال هذه الطريقة. بل هذا أيضاً ما أكدته الشيخ يوسف القرضاوي في تصريحه: "وهذه الطريقة هي التي تَبَّه عليها الإمام الغزالي، وتبعه الإمام الشاطبي، وفصلها تفصيلاً"⁹⁴

يضيف الدكتور وصفي عاشور أن المقام والقرائن والسياق والملابسات لها دور كبير في تحديد المقصد من الحكم الشرعي والممارسات العملية⁹⁵. طبعاً هذا لا يعني بالطبع مصدر المقاصد، وإنما يعني كيفية تطبيق المقاصد في مختلف الظروف والأحوال. وهذا أيضاً ما يحاول يوسف القرضاوي أن يشرحه عن الوسائل المتغيرات وهو ضمن مرتكزات مدرسة الوسطية، وأوضح هناك أننا بحاجة إلى تعيين وسيلة مناسبة للزمان والمكان لتحقيق المقصد الذي أراده الشارع، ويجب التأكيد على أن هذه الوسيلة ليست عالمية أبدية بحيث تشمل كل مكان وكل زمان⁹⁶

وأشار يوسف القرضاوي إلى أن المجتهد يجب أن يكون قادراً على التمييز بين مقاصد الشريعة الثابتة والوسائل المتغيرة.

يوسف القرضاوي و مقاصد الشريعة التقليدية

من أوائل الملاحظات التي أشار إليها يوسف القرضاوي حول مقاصد الشريعة التقليدية، اعتراضه على تقسيمها إلى ثلاث مراتب: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، حيث يرى أن هذا التقسيم لم يستند إلى نص من القرآن الكريم أو إلى إجماع صريح، وإنما هو مبني على استقراء الأحكام الشرعية في أبواب

⁹⁴ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ٢٤-٢٥

⁹⁵ وصفي عاشور أبو زيد، رعاية المقاصد في منهج القرضاوي: رؤية استقرائية تحليلية تطبيقية، ط. ١ (القاهرة: دار البصائر، ٢٠١١).

ص. ٢٤

⁹⁶ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ١٧٦

الفقه المختلفة. وقد اعتبر أن هذا التصور قابل للتطور بتغير الزمان وتعدد الأفهام، كما عبّر عن ذلك بقوله: "إن تقسيم المصالح التي جاءت الشريعة لتحقيقها إلى المراتب الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، لم يرد به نص ولا إجماع، ولكن أوجبه استقراء أحكام الشريعة في أبواب الفقه المختلفة"⁹⁷. وإذا تأملنا العلاقة بين هذه الرؤية النقدية وذلك التوسع المقاصدي الذي قدمه القرضاوي، وجدنا انسجامًا واضحًا؛ إذ إنه بعد مراجعته لهذا التقسيم التقليدي، سعى إلى استقراء نصوص القرآن الكريم ذاته، لاستنباط مقاصد قرآنية تتجاوز الأطر الموروثة

وأضاف إلى ذلك أن الإمام الغزالي يقصر اهتمامه على المستوى الضروري فقط، لا على مستوى الحاجيات والتحسينيات، وكلها داخل في المصالح المراعاة شرعا في حياة الناس، وهذا مخالف لطبيعته وأسلوبه الذي يميل إلى التمسك بمبدأ التيسير. كما أن اقتصره على مستوى الضروري التي تنحصر في خمس مقاصد يوجب التضيق على الضرورات الأخرى التي لم يذكرها، مثل حفظ العرض، تحقيق الأمن، والعدل، والتكافل، ورعاية الحقوق والحريات العامة، وإقامة أمة وسط⁹⁸.

وملاحظة أخرى تتمثل في اهتمامه بالمقاصد التقليدية التي تميل إلى التركيز على المستوى الفردي ولا تغطي نطاقاً أوسع كالأُسرة والأمة وحتى المجتمع العالمي. ويمكن أن ينعكس ذلك في قوله "قد يفهم من كلام الأصوليين حول المقاصد والمصالح: أن انتباههم موجه بصورة أكبر إلى الإنسان الفرد، ولم يلتفت بقدر كافٍ إلى المجتمع والأمة... ومهما يكن لهم من عذر، فلا بدّ أن نؤكد أن شريعة الإسلام تهتم بالمجتمع،

⁹⁷ يوسف القرضاوي، مدخل لمعرفة الإسلام: مقوماته، خصائصه، أهدافه، مصادره، ط. ١ (القاهرة: مكتبة وهبة للطباعة والنشر،

١٤١٦هـ/١٩٩٦م). ص. ١١٥

⁹⁸ يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط. ٤ (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م). ص.

كما تحتم بالفرد. وهي تقيم توازنًا بين النزعة الفردية والنزعة الجماعية في غير طغيان ولا إخسار...⁹⁹. ويتمشى هذا القول مع غيره من الاتجاهات الأخرى من مفكري مقاصد الشريعة، التي تناقش أيضًا أهمية شمول نطاق مقاصد الشريعة لجوانب اجتماعية أوسع. لذلك، بعد أن أدلى بذلك التعليق، قام بالإشارة إلى بعض المقاصد العامة والواسعة التي تشمل جوانب متعددة وشاملة، ويتجلى ذلك في قوله

"ومن المؤكد أن الشريعة الإسلامية تقيم اعتبارًا أي اعتبار للقيم الاجتماعية العليا، وتعتبرها من مقاصدها الأساسية، كما دلت على ذلك النصوص المتواترة، والأحكام المتكاثرة. من هذه القيم: ١- العدل، ٢- والإخاء، ٣- والتكافل، ٤- والحرية، ٥- والكرامة"¹⁰⁰

ومن الجوانب التي أعاد الشيخ القرضاوي النظر فيها: تفسيره لبعض مقاصد الشريعة التي ناقشها العلماء المتقدمون، كمقصد حفظ العرض. وقد بيّن أن ما قرّره الأقدمون في هذا الباب لا يختلف في جوهره عما يُعرف اليوم بمبدأ "حقوق الإنسان"، والذي يُعد من أهم مكتسبات الفكر الإنساني المعاصر. واللافت أن القرآن الكريم سبق إلى تقرير هذا المعنى، كما أدرجه بعض العلماء في المقاصد الضرورية، وإن وقع الخلاف حول تصنيفه ضمن مراتب المقاصد. ويتجلى هذا المعنى في قوله.

"تأكيدًا لهذه الكرامة الإنسانية قرر القرآن (منذ أربعة عشر قرنًا) ما تتغنى به الإنسانية اليوم، ويظنه بعض الجاهلين من ثمار العصر الحديث، وأعني به ما يُطلق عليه (حقوق الإنسان): حق الإنسان في حرية النظر والتفكير... وحق الإنسان في حرية الاعتقاد... وقرر حرية القول والأمر والنهي... وحق الإنسان في المساواة بغيره من الأجناس والألوان والأسباب... وحق الإنسان في الاستمتاع بالطيبات من الرزق..."

⁹⁹ المرجع السابق

¹⁰⁰ القرضاوي، مدخل لمعرفة الاسلام. ص. ١١٥-١١٦

وحق الإنسان في الزواج وتكوين الأسرة، رجلاً كان أو امرأة... وحق الإنسان - بعد الزواج - في الإنجاب،
وحق الذرية في الحياة، بنين كانوا أو بنات... وحق كل إنسان في الحياة، ما لم يرتكب جرماً موجباً إبادة
دمه شرعاً... وحق كل إنسان في العمل والمشى في مناكب الأرض، سعيًا لكسب رزقه... وحق كل
إنسان في أن يتمتع بثمره ما كسب من حلال، عن طريق التملك، رجلاً كان أو امرأة... وحق الإنسان
في احترام مسكنه الخاص وعدم دخوله إلا بإذنه قرره القرآن... وحق الإنسان في صيانة دمه وماله، وحماية
ملكه الحلال... وحق الإنسان في صيانة عرضه وكرامته... وحق الإنسان في الدفاع عن نفسه... وحق
الإنسان في العدل والإنصاف، ولو كان كافرًا أو عدوًا... وحق الإنسان في كفاية العيش إن كان عاجزًا
أو فقيرًا، في أموال الواجد من الأفراد... وحق الإنسان في مناقشة أولي الأمر ومخالفة رأيهم... وحق
الإنسان في إنكار المنكر، ورفض الفساد، ومقاومة الظلم¹⁰¹

ولكن إذا نظرنا في سيرة الشيخ يوسف القرضاوي ومسيرته في ميدان السياسة، وانتمائه إلى جماعة الإخوان
المسلمين، فضلاً عن تجربته حين طُلب منه من قبل الرابطة العالمية للإسلام أن يكتب بحثاً حول
المشكلات الفقهية للأقليات المسلمة في الغرب ليُقدّم في مؤتمر إسلاميٍّ عالميٍّ تعقده الرابطة في مكة
المكرمة¹⁰²، وكذلك بعض المواقف العصبية في حياته، كدخوله السجن¹⁰³ وغيرها؛ -فإننا نلاحظ وجود
علاقة وثيقة بين جهود التجديد التي قام بها في مجال مقاصد الشريعة خصوصاً في باب السياسة،

¹⁰¹ يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، ط. ٣ (القاهرة: دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م). ص. ٧٩-

٨٢

¹⁰² يوسف القرضاوي، فقه الأقليات المسلمة: حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى، ط. ١ (القاهرة: دار الشروق،

١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ص. ٥-٦

¹⁰³ تعرض يوسف القرضاوي للسجن عدة مرات لانتمائه إلى جماعة "الإخوان المسلمين"، إذ دخل السجن أول مرة عام 1949 في العهد الملكي، ثم اعتقل ثلاث مرات في عهد الرئيس المصري جمال عبد الناصر في يناير/كانون الثاني سنة 1954، ثم في نوفمبر/تشرين الثاني من السنة نفسها، حيث استمر اعتقاله نحو عشرين شهراً. ("رحيل يوسف القرضاوي... محطات في سيرة أحد أبرز مؤيدي الربيع العربي"،

ويمكن أن تكون هذه التجارب والضغط والمطالب التي وُجِّهت إليه دافعاً قوياً له لتجديد النظر في مقاصد الشريعة، حتى تكون قادرة على الإجابة عن التساؤلات والمهموم المعاصرة التي تُعرض عليه. ويظهر ذلك بوضوح حين نرى أن مقاصد الشريعة التي طرحها تَمَسُّ الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فالتجربة التي مرَّ بها يوسف القرضاوي كان لها أثر واضح في قراراته الإفتائية أيضاً، ويظهر ذلك مثلاً في فتواه بجواز التظاهر لعزل رئيس مصر، والتي كانت مرتبطة بدعته للثورة المصرية عام 2011 والمظاهرات الكبرى التي بدأت في 25 يناير 2011 وانتهت في 11 فبراير من العام نفسه¹⁰⁴، وهذا يعكس جهده في إدماج مقاصد الشريعة في الحداثة السياسية. وذلك أن القضية الأساسية في ثورة مصر هي السعي لتحقيق القيم الإنسانية الأساسية التي لم ينلها الشعب المصري بعد، مثل الحرية، والعدالة، وحقوق الإنسان¹⁰⁵. وتُعدُّ هذه الجوانب من أهم ما ينبغي مراعاته في إطار مقاصد الشريعة كما بيَّنها يوسف القرضاوي.

ويرى الباحث أحمد سليمان أن ممارسة يوسف القرضاوي للإفتاء تُظهر تأثر عملية إنتاج الحكم الشرعي الموجَّه بالمقاصد بعوامل خارج علم أصول الفقه. ومن خلال دراسته، توصَّل إلى نتائج مهمة تتعلق بكيفية تفاعل الاجتهاد المقاصدي مع الواقع الاجتماعي والسياسي. فقد تبَيَّن له أن المصلحة التي يُبنى عليها الحكم لا تنفك عن سياقاتها السياسية ومواقع السلطة، إذ تؤثر تلك السياقات في كيفية إدراك المصلحة وتحديدِها. كما أشار إلى أن الاجتهاد المقاصدي لا يكتفي بمجرد الاستنباط العقلي، بل يسعى إلى ربط الفتوى بالنصوص الشرعية من خلال عملية يُمكن وصفها بالتنصيص، أي استدعاء النص لإضفاء الشرعية

العربي الجديد، 26 سبتمبر 2022، <https://www.alaraby.co.uk/politics>/رحيل-يوسف-القرضاوي-محطات-في-سيرة-أحد-أبرز-مؤيدي-الربيع-العربي.

¹⁰⁴ Asef Bayat, *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2007), 9.

¹⁰⁵ Adnan A. Zulfiqar, *Revolutionary Islamic Jurisprudence: A Restatement of the Arab Spring*, *New York University Journal of International Law and Politics* 49, no. 2 (2017): 443–497, at 447.

والقوة على الفتوى. إضافة إلى ذلك، فإن المجتهد في المقاصد يجد نفسه مطالبًا بتقدير المصلحة وفق الخطابات السائدة والمهيمنة في مجتمعه، مما يجعل المصلحة ذات طبيعة متحركة ومتقلبة بحسب تغير هذه الخطابات وظروف الواقع المتبدلة¹⁰⁶

لم يقتصر تحديد القضاوي على المواقف السياسية والاجتماعية، بل امتد أيضًا إلى تحديد المعاني المقاصدية، حيث فسّر مقصد "حفظ العقل" تفسيرًا معاصرًا يواكب تطورات الواقع، ويتجلى ذلك في قوله: "أرى أن حفظ العقل يتم في الإسلام بوسائل وأمر كثيرة، منها ... وإنشاء العقلية العلمية التي تلتبس اليقين وترفض اتباع الظن أو اتباع الهوى، كما ترفض التقليد للآباء والسادة الكبراء، أو لعوام الناس، شأن الإمعة، والدعوة إلى النظر والتفكر في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء، إلى آخر ما فصلناه في كتابنا (العقل والعلم في القرآن الكريم)¹⁰⁷، وكذلك حفظ النسل عند يوسف القضاوي تكون بناء الأسرة ولا ينحصر فقط في حد الزنا¹⁰⁸ .

وإذا كان يوسف القضاوي قد توسع في تفسير حفظ العقل وحفظ العرض من حيث المعنى عنده على وجه التحديد، فإن المقاصد الخمسة المعروفة قد علّق عليها الشيخ من حيث التطبيق، وذلك لاقتصار بعض العلماء على النظر التقني والعقابي في الإسلام. ويتجلى في قوله "إن الجانب التشريعي أو القانوني ليس هو كلّ الإسلام ولا جلّه، كما يتصوّر بعض الناس أو يصوّرون، فالإسلام عقيدة ثلاث الفطرة، وعبادة تغذي الروح، وخلق تزكو به النفس، وأدب تحمل به الحياة، وعمل ينفع الناس، ويمكث في الأرض،

¹⁰⁶ Akhmad Sulaiman, Ijtihād Maqāsidī dan Politik Pengetahuan: Pergumulan Diskursus Keagamaan Revolusi Mesir Yusuf al-Qaraḍāwī dan 'Alī Jum'ah (disertasi doctoral, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022), xiv.

¹⁰⁷ القضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ٢٩-٣٠.

¹⁰⁸ جاسر عودة، الاجتهاد المقاصدي: من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي، ط. ١ (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣م).

ودعوة لهداية العالم إلى الله، وجهاد في سبيل الحق والخير، وتواصل بالصبر والمروحة... إن الإسلام توجيه وتربية وتكوين للفرد الصالح، وللمجتمع الصالح، قبل أن يكون قانوناً وتشريعاً¹⁰⁹

وذكر جاسر عودة أن ما رجحه يوسف القرضاوي ينطبق على المقاصد التقليدية، وهو ظاهر وكأنها تقتصر على الحدود وتقسيماتها. قام جاسر عودة بتحليل آراء أبي الحسن العامري (والتي كانت أول إرهابية لتقسيمات الضرورات في القرن الرابع الهجري¹¹⁰ بالإضافة إلى الأمثلة التي أوردها الإمام الجويني والإمام الغزالي بل والإمام الشاطبي حيث أورد هذه الأمثلة لبيان الأحكام التي شرعت من أجل حفظ الضرورات، فتبدو أن النظرة التقليدية لتقسيم المقاصد مبنية على الحدود ومجالاتها¹¹¹

فحد الردة أخذ منه أهمية الدين وضروريته، وحد القصاص أخذ منه أهمية النفس وضروريته، وحد الزنا أخذ منه أهمية النسل وضروريته، وحد السرقة أخذ منه أهمية المال وضروريته، وحد السكر أخذ منه أهمية العقل وضروريته.

وقد توصل التعليق إلى قناعة إضافية بضرورة تجاوز حدود المقاصد الخمسة المعروفة من الضرورات من خلال إعادة تحليلها ليس فقط على أساس الحدود وحدها، بل على أساس مقاصد الإسلام، ومقاصد القرآن، ومقاصد العقيدة ومقاصد التصوف وغيرها. ومن أمثلة التي دخل إلى الضرورات هو حفظ العرض مما هو معارض لرأي ابن عاشور. وعلى الرغم من أن هذا الرأي يخالفه، إلا أن يوسف القرضاوي يؤكد

¹⁰⁹ القرضاوي، مدخل لمعرفة الإسلام. ص. ١١٥-١١٦

¹¹⁰ العامري، الإعلام بمنابح الإسلام. ص. ١٢٥

¹¹¹ جاسر عودة، مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي: ملتقى الإمام القرضاوي مع الأصحاب والتلاميذ، ط. ١ (الدوحة، قطر: فندق

الريتر كارلتون، ٧ يوليو ٢٠١٦م). ص. ١٥

أن تعريفه للضروريات يختلف عن تعريفه، وكان رحمه الله يقتصر مفهوم الضروريات على الناحية المادية، التي بدونها لا يمكن للناس العيش

مقاصد العامة عند يوسف القرضاوي

وقد اقترح الشيخ يوسف القرضاوي مقاصد أخرى لا تشملها مقاصد الشريعة المعروفة كما سبق ذكرنا، ومن ذلك ما يتعلق بالقيم الاجتماعية مثل الحرية، والمساواة، والإخاء، والتكافل، وحقوق الإنسان،¹¹² في وصف أعماله الأخرى: العدل أو القسط، والإخاء، والتكافل، والحرية، والكرامة¹¹³. ربما تحتوي حقوق الإنسان على كرامة أو العكس كرامة تحتوي على حقوق الإنسان.

هذه القيم الخمس عبارة عن مقاصد الشريعة الأساسية المأخوذة من النصوص المتواترة والأحكام المتكاثرة، ويعتبرها من المقاصد العامة والشاملة وجواب عن تعليقه السابق عند كلامه على المقاصد السابقة التي تميل إلى النزعة الفردية. وأما تعبيره المتعلق بتأكيد على أهمية الاهتمام بالمصالح الاجتماعية والفردية على حد سواء وأهمية التوازن يتجلى في كلامه بعبارة بليغة:

" وبهذا يتبين لنا شمول المصلحة التي قصدت الشريعة إلى إقامتها وحفظها، فهي ليست المصلحة الدنيوية فحسب كما يدعو خصوم الدين، ولا المصلحة المادية فقط كما يريد أعداء الروحية، ولا المصلحة الفردية وحدها كما ينادي عشاق الوجودية وأنصار الرأسمالية، ولا مصلحة الجماعة أو البروليتاريا كما يدعو إلى ذلك أتباع الماركسية والمذاهب الجماعية، ولا المصلحة الإقليمية العنصرية كما ينادي بذلك دعاة العصبية، ولا المصلحة الآنية للجيل الحاضر وحده كما تتصور بعض النظرات السطحية. إنها المصلحة التي تسع

¹¹² القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ٢٨-٢٩

¹¹³ يوسف القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط. ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣). ص. ٦٩

الدنيا والآخرة، وتشمل المادة والروح، وتوازن بين الفرد والمجتمع، وبين الطبقة والأمة، وبين المصلحة القومية

الخاصة والمصلحة الإنسانية العامة، وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبلية¹¹⁴

وبالإضافة إلى المقاصد العامة المذكورة أعلاه، والتي تعتبر من المقاصد الأساسية، هناك مقاصد أخرى عامة

لا تقل أهميتها. وقد أطلق عليها يوسف القرضاوي "مقاصد الإسلام"، وأكد أن هذه المقاصد هي

كليات الخمس أخرى، قصد الإسلام- بقرآنه وسنة نبيه - أن يحققها في حياة البشر، وتدور أحكامه

عليها. ولكن يبدو أن خصائصها تهتم أكثر بالجانب الاجتماعي ويتعلق بتكوين المجتمع والأمة والدولة،

وتلك المقاصد هي: بناء الإنسان الصالح، بناء الأسرة الصالحة، بناء المجتمع الصالح، بناء الأمة الصالحة،

الدعوة إلى خير الإنسانية¹¹⁵، وفي عمل آخر له "بناء الدولة الصالحة" كمقصد من مقاصد الإسلام¹¹⁶

ويعتبر الدكتور وصفي عاشور أبو زيد أن هذه المقاصد توضح تأثير القرضاوي بمدرسة الإخوان وكلام

مؤسسها الإمام حسن البنا الذي يعتبر دوائر الإصلاح عنده وغايته هي: الفرد المسلم والأسرة المسلمة

والشعب المسلم والحكومة المسلمة والأمة المسلمة وأستاذية العالم¹¹⁷، واستدل على ذلك بقول حسن

البنا الآتي: "نحن نريد الفرد المسلم، والبيت المسلم، والشعب المسلم، والحكومة المسلمة، والدولة التي تقود

الدول الإسلامية، وتضم شتات المسلمين، وتستعيد مجدهم، وتردّ عليهم أرضهم المفقودة، وأوطانهم

¹¹⁴ القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص. ٦٢

¹¹⁵ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ٢٧

¹¹⁶ يوسف القرضاوي، مقاصد الشريعة الإسلامية، موقع القرضاوي، <https://www.al-qaradawi.net/node/5134>، تمّ

الاطلاع عليه بتاريخ 24 مايو 2025م. راجع بتوسّع مدخل لمعرفة الإسلام: ١٩١-٢٨٨، حيث عقد الشيخ باباً كاملاً بعنوان: "أهداف الإسلام"

¹¹⁷ أبو زيد، رعاية المقاصد في منهج القرضاوي: رؤية استقرائية تحليلية تطبيقية. ص. ٥٧

المسلوبة، وبلادهم المغصوبة، ثم تحمل علم الجهاد ولواء الدعوة إلى الله، حتى تسعد العالم بتعاليم الإسلام" ¹¹⁸ .

وبالإضافة إلى هذا التقسيم، قام جاسر عودة بدراسة مقاصد الشريعة العامة من أفكار يوسف القرضاوي، وهو يرى أن مقاصد الشريعة العامة عند يوسف القرضاوي تتكون من مقصد التيسير، و مقصد العدل، و مقصد التعبد، و مقصد الدعوة، و مقصد مراعاة الفطرة. وبالطبع هذا لا يتعارض مع فكر يوسف القرضاوي كله، علماً بأن جاسر عودة يقتبس كل كلامه من أعمال يوسف القرضاوي مثل أعماله في كتاب "ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده"، وكتاب "مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، وكتاب فتاوى معاصرة، وكتاب دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي. وغيرها من مصنفات الشيخ رحمه الله.

وهناك مقاصد أخرى عند الشيخ وهو مقاصد خاصة في خلق الإنسان، وهي اذن نظرة للمقاصد العامة من زاوية أخرى، ومنها: مقصد العبادة، و مقصد العمارة ومقصد الخلافة.

وأكد الشيخ هذه المقاصد بالقرآن الكريم. ففي مقصد العبادة قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ¹¹⁹ وفي مقصد العمارة قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ ¹²⁰ وفي مقصد الخلافة قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن

¹¹⁸ انظر مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص. ١٩٢-١٩٣، دار الحضارة الإسلامية، رسالة الإخوان تحت راية القرآن، تحت

عنوان "مهمتنا".

¹¹⁹ سورة الذريات: ٥٦

¹²⁰ سورة هود : ٦١

يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ¹²¹ وبهذا

يتبين لنا أن الشيخ تحدث في المقاصد العامة حديثا متنوعا ومن زوايا متعددة.

أنماط تفعيل مقاصد الشريعة في مشروع القرضاوي

اتخذ يوسف القرضاوي المقاصد الشرعية عدسة مركزية لفهم ودراسة مجالات متنوعة، مما مكّنه من استقراء وتحليل هذه المجالات واستخراج مقاصد متميزة لكل منها. ومن المجالات التي شرح فيها المقاصد المتميزة لها هي مقاصد القرآن، ومقاصد العقيدة بما في ذلك المقاصد الأصلية والفرعية لها، والمقاصد في السياسة، وفي الإقتصاد، وفي الأسرة والمرأة وغيرها من المقاصد

ومن مقاصد القرآن عند يوسف القرضاوي هي¹²² :

١ - تصحيح العقائد والتصورات للألوهية والرسالة والجزاء . ٢ - تقرير كرامة الإنسان وحقوقه، وخصوصا الضعفاء من الناس ٣- توجيه البشر إلى حسن عبادة الله تعالى وتقواه . ٤ - الدعوة إلى تزكية النفس البشرية . ٥ - تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة . ٦ - بناء الأمة الشهيدة على البشرية ٧- الدعوة إلى عالم إنساني متعاون. وقد سبق الإمام يوسف القرضاوي الإمام رشيد رضا في كتابه ”الوحي المحمدي“ إلى الحديث عن مقاصد القرآن، حيث أحصى للقرآن الكريم عشرة مقاصد. وهذا ما أوضحه يوسف القرضاوي في كتابه بين الكليات والنصوص الجزئيات دراسة في فقه المقاصد بين الكليات والنصوص الجزئيات.

¹²¹ سورة البقرة : ٣٠

¹²² القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، ص. ٧١-٧٣

وأما مقاصد العقيدة فهي مجال بكر كما قاله الدكتور أحمد الريسوني¹²³ ويحتاج الى هم الباحثين الجادين الراسخين، لأنه مجال شائك، وذلك ليس من السهل تحديد ما هو مقصود وما ليس بمقصود من مقاصد العقيدة، فيحتاج المجتهد إلى بحث متعمق وتقييمه بشكل دوري وطول تأمل، بالإضافة الى أن الحديث عن مقاصد العقيدة مهم جداً نظراً للمكانة المهمة للعقيدة، ولكننا لم نسمع بعد بمقاصد العقيدة.

وقد أشار الدكتور وصفي عاشور إلى أهمية تأسيس علم لمقاصد العقيدة، منتقداً غياب هذا المجال في الدراسات المعاصرة، فقال: "لم نسمع شيئاً من مقاصد العقيدة الإسلامية، فكيف يتأسس علم لمقاصد الشريعة، ولا يتأسس علم لمقاصد العقيدة حتى الآن؟"¹²⁴. يُقصد بلفظ "الشريعة" هنا معناها الاصطلاحي عند الفقهاء، لا معناها القرآني الشامل، وهو الجانب التشريعي العملي في الدين، مثل العبادات والمعاملات وغيرها، وليس بالمعنى القرآني الذي يشمل الدين كله، كقوله تعالى: "شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا"¹²⁵

وتلك المقاصد الأصلية للعقيدة عند يوسف القرضاوي هي تحقيق التوحيد لله تعالى والاعتراف بربوبيته والانقياد - من ثم - لطاعته. وأما المقاصد التبعية للعقيدة هي تحرير الإنسان، وتكوين الشخصية المتزنة، تحقيق السكينة والأمن النفسي. ورغم أن الشيخ القرضاوي لم يُفصّل هذه المقاصد صراحة في كتابه "حقيقة التوحيد"، إلا أن الدكتور وصفي عاشور استنبطها من خلال تحليل مضامين هذا الكتاب، وناقشها مع الشيخ القرضاوي نفسه، فنال تأييده وموافقته¹²⁶.

¹²³ راجع بحثه: البحث في مقاصد الشريعة نشأته وتطوره ومستقبله، ضمن كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق: 223، وما بعدها. مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بلندن. ط. 1. 2006م

¹²⁴ أبو زيد، رعاية المقاصد في منهج القرضاوي: رؤية استقرائية تحليلية تطبيقية. ص. 94

¹²⁵ سورة النور: 13

¹²⁶ أبو زيد، رعاية المقاصد في منهج القرضاوي: رؤية استقرائية تحليلية تطبيقية. ص. 95-96

وأما المقاصد والسياسة عند القرضاوي يمكن أن نجدها في البحث الذي أجراه جاسر عودة¹²⁷. وينقل جاسر عودة أقوالاً ليوسف القرضاوي تتعلق بالسياسة تبين تطبيق مقاصد الشريعة فيها. وقد خلص جاسر عودة إلى أن مقاصد الشريعة في السياسة عند يوسف القرضاوي تتكون من مقصد العدل السياسي، ومقصد الحرية السياسية.

ومن النقولات التي أخذ بها في تحديد مقاصد العدل في السياسة ما يلي: "ومن القيم الإنسانية الأساسية التي جاء بها الإسلام، وجعلها من مقومات الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية والسياسية: (العدل)"¹²⁸. وفي مقصد الحرية حيث قال: "إن المعركة الأولى للدعوة الإسلامية والصحة الإسلامية في عصرنا هي معركة الحرية. فيجب على كل الغيورين على الإسلام أن يقفوا صفاً واحداً للدعوة إليها والدفاع عنها، فلا غنى عنها ولا بديل. ولست بالمولعين باستخدام الكلمات الأجنبية كالديمقراطية، بل إني أؤثر استعمال المصطلحات الإسلامية، ولكن إذا شاع المصطلح فلن نضّم سمعنا عنه، بل علينا أن نعرف المقصود منه ولا يضيرنا أن اللفظ جاء من غيرنا، فإن مدار الحكم ليس على الأسماء والعناوين، بل على المسميات والمضامين.. وكثير من الإسلاميين يطالبون بالديمقراطية شكلاً للحكم وضماناً للحريات، على أن تكون ديمقراطية حقيقية تمثل إرادة الأمة... وأنا من المطالبين بالديمقراطية بوصفها الوسيلة الميسورة والمنضبطة لتحقيق هدفنا في الحياة الكريمة التي نستطيع فيها أن ندعو إلى الله دون أن يُزج بنا في ظلمات المعتقلات أو تنصب لنا المشانق، كما أنها تحقق لشعبونا حياة الحرية والكرامة وحققها في اختيار حكامها ومحاسبتهم وتغييرهم إن انحرفوا دون حاجة إلى انقلابات أو اغتبالات أو نحوها"¹²⁹

¹²⁷ عودة، مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي: ملتمى الامام القرضاوي مع الأصحاب والتلاميذ. ص. ٩٣

¹²⁸ يوسف القرضاوي، ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، ط. ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦)، ص. ١٤٦-١٤٨

¹²⁹ يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام (القاهرة: دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٩٧).

أما الموضوعات الأخرى كالاقتصاد والأسرة والمرأة، فقد استنتج جاسر عودة من بحثه عن أعمال يوسف القرضاوي. ومن بينها المقاصد الاقتصادية التي تتكون من مقصد العدل الاجتماعي، ومقصد التكافل، ومقصد الحرية الاقتصادية¹³⁰، وكذلك مقاصد المرأة والأسرة التي تتكون من مقصد تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة وغيرها من التفاصيل في مقاصد الإسلام من الزواج يمكن اتطاعه في كتابه مدخل لمعرفة الإسلام.

وفي الجوهر، يستخدم يوسف القرضاوي نظرية المقاصد في مواضيع مختلفة. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال الموضوعات المختلفة لأعماله المتناثرة. ويبين البحث الذي أجراه جاسر عودة ودكتور وصفي عاشور النطاق الواسع لتطبيق المقاصد الذي قام به يوسف القرضاوي مما يجعل العديد من الباحثين يهتمون بالبحث بشكل أعمق. ومن المحتمل أن تكون هناك موضوعات أخرى من مؤلفات يوسف القرضاوي لم تكتب هنا مثل مقاصد التصوف وغيرها.

اجتهاد القرضاوي في مسألة التوارث بين المسلمين وغير المسلمين

من مظاهر اعتماد الشيخ يوسف القرضاوي على مقاصد الشريعة في اجتهاده، فتواه بجواز إرث المسلم من غير المسلم، لما في ذلك من تحقيق مصلحة تتعلق بتحسين الوضع الاقتصادي للمسلم. وأما غير المسلم فلا يجوز له أن يرث من المسلم، استناداً إلى الحديث النبوي الشريف "عن عائذ بن عمرو المزني رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الإسلام يعلو ولا يُعلَى"¹³¹.

¹³⁰ عودة، مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي: ملتقى الامام القرضاوي مع الأصحاب والتلاميذ. ص. ١٠٠

¹³¹ خليفة بن خياط، أبو عمرو العصفري البصري. مسند خليفة بن خياط. ط. ١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص.

اعتمد يوسف القرضاوي على المصلحة في استنباطه لجواز أن يرث المسلم من غير المسلم، مخالفاً بذلك ظاهر بعض النصوص الحديثية التي تُفهم على منع التوارث بين المسلم وغير المسلم. وقد نظر القرضاوي إلى علة الحكم في منع الإرث، فرأى أنها ليست اختلاف الدين لذاته، وأن العلة في مسألة الإرث هي المعونة والمساعدة، لا اختلاف الدين. ولذلك، فإن اختلاف الدين لا يصلح أن يكون علة في منع الإرث بين أصحاب الديانات المختلفة¹³²

ويؤكد القرضاوي أنّ الشريعة لا تمنع الخير عن المسلم إذا كان فيه نفع له، بل تُقرّه وتدعو إليه، ما دام لا يؤدي إلى مفسدة. ومن هنا، فإنّ تمكين المسلم من ميراث قريبه غير المسلم يمكن أن يكون وسيلة لتحقيق النفع والدعوة، لا سيما إذا استُعمل المال في وجوه البر والطاعة، بل قد يكون ذلك باعثاً لتقريب غير المسلمين إلى الإسلام، بدل تنفيرهم منه¹³³.

بالإضافة إلى ذلك اعتمد الشيخ يوسف القرضاوي في اجتهاده على القياس، والذي يُبنى على أربعة أركان: الأصل، وهو ما ثبت فيه الحكم بنص شرعي؛ والفرع، وهو محل النزاع الذي لم يرد فيه نص؛ والحكم، وهو ما تقرر في الأصل؛ والعلة، وهي المعنى المناسب الظاهر المنضبط الذي دار عليه الحكم وجوداً وعدماً. اعتبر الشيخ يوسف القرضاوي أن جواز التوارث بين المسلم وغير المسلم يمكن قياسه على جواز زواج المسلم من المرأة الكتابية، كما جاء في سورة المائدة (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

¹³² Asman, "Heirs of Different Religions from the Perspective of Yūsuf al-Qardāwī and Wahbah al-Zuhailī," *Archipelago Journal of Southeast Asia Islamic Studies* (AJSAIS) 2, no. 2 (2024): 156.

¹³³ *Ibid.*

الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ¹³⁴

وفي المقابل، فإن غير المسلمين، سواء كانوا كفارًا أو من أهل الكتاب، لا يجوز لهم الزواج من النساء المسلمات. ومن ثم، فإن المسلمين يجوز لهم أن يرثوا من غير المسلمين، في حين لا يجوز لغير المسلمين أن يرثوا من المسلمين¹³⁵. وبذلك، يرى يوسف القرضاوي أن حكم الزواج بين الأديان وحكم التوارث بين الأديان كلاهما جائز، لأن العلة فيهما واحدة، وهي تشجيع غير المسلمين على الدخول في الإسلام. فالأصل في المسألة هو جواز زواج المسلم من امرأة كتابية، وأما الفرع فهو جواز إرث المسلم من غير المسلم¹³⁶

وهذا الرأي من يوسف القرضاوي يخالف رأي وهبة الزحيلي¹³⁷، حيث يرتبط ذلك بحديث نبوي "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم". (رواه الجماعة من حديث أسامة بن زيد). يرى وهبة الزحيلي أن اختلاف الدين بين الإسلام والكفر يُعدّ مانعًا من موانع الإرث، وهذا أيضًا وفقًا لرأي جمهور العلماء، فلا يرث غير المسلم المسلم، ولا يرث المسلم غير المسلم¹³⁸. ويرى أن حديث النبي صلى الله عليه وسلم

¹³⁴ سورة المائدة: ٥

¹³⁵ يوسف القرضاوي، "ميراث الكافر من المسلم"، البيان والفتاوى، موقع الشيخ يوسف القرضاوي، نُشر منذ 17.1 سنة، <https://www.al-qaradawi.net/node/4217>.

¹³⁶ Rintis Uthita Hernanda et al., "Implementasi Hak Ahli Waris Anak (Non Muslim) Ditinjau dari Hukum Waris Islam," *Jurnal Hukum, Politik dan Ilmu Sosial* 1, no. 4 (2022): 179–186.

¹³⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, trans. Abdul Hayyie al-Kattani, vol. 10 (Jakarta: Gema Insani, 2011)

¹³⁸ A. Hermanto, A. Fikri, and I. N. Hidayat, "Menyoal Tentang Perkawinan Beda Agama dan Akibatnya terhadap Hak Waris di Indonesia," *Mutawasith: Jurnal Hukum Islam* 5, no. 1 (2022): 68–83, <https://doi.org/10.47971/MJHI.V5I1.433>.

الذي ينصّ على عدم التوارث بين المسلم وغير المسلم يُؤخذ على إطلاقه، لأن لفظ "الكافر" فيه يدل على جميع أصناف الكفار بلا استثناء، فيكون الحكم شاملاً ومطلقاً لا يقبل التقييد¹³⁹

الخلاصة

يتضح من المناقشة السابقة أن يوسف القرضاوي اهتم اهتماماً كبيراً بمقاصد الشريعة، إذ لم يقتصر نظره في الأحكام على العلل فحسب، بل تعدّاه إلى المقاصد وراء كل حكم. وقد عرّف مقاصد الشريعة بأنها: هي الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين، أفراداً وأسرّة وأمة. وهذا التعريف يُضفي على المقاصد طابعاً أشمل، إذ يشمل الأبعاد الفردية، والأسرية، والجماعية للأمة. كما فسّر المقاصد أيضاً بأنها النية الكامنة وراء النصوص، أي الغاية التي تقصدها النصوص

وقد ربط مقاصد الشريعة بالفقه الجديد، وهو: فقه السنن، وفقه المآلات، وفقه الموازنات، وفقه الأولويات، وفقه الاختلاف. ويرى أن هذا الفقه الجديد يُعد من أبناء فقه مقاصد الشريعة، حيث إن مقاصد الشريعة تُعدّ أبو الفقه الجديد، وذلك لأن هذه الأنواع من الفقه تشترك في رسالة واحدة، وهي التعمق في الأسرار والحكم التي يتضمنها النص.

يُقرّ يوسف القرضاوي بأنّ فكره ينتمي إلى الفكر الوسطي، حيث وصف مدرسته الفكرية الفريدة بأنها المدرسة الوسطية. وفي هذه المدرسة، تُعدّ مقاصد الشريعة عنصراً أساسياً في عملية الاجتهاد، حتى إنّ الفتوى الناتجة عن اجتهادٍ معيّن لا بُدّ أن تُعرف مقاصدها وتُدرّك غاياتها قبل اصدارها

¹³⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, trans. Abdul Hayyie al-Kattani, vol. 10 (Jakarta: Gema Insani, 2011)

غير أنّ المدرسة الوسطية لا ترى ضرورة إلغاء النصوص التي اعتُبرت قطعيةً بإجماع العلماء المعترين. بل على العكس، فإنّ هذه النصوص القطعية يجب العمل بها على ظاهرها، إذا أظهرت نتائج التحليل القائم على أقوال أهل العلم والفقهاء الموثوقين ما يؤكّد ذلك.

ولذلك، فإنّه في اجتهاداته لا يزال يعتمد على أدوات الاجتهاد الموروثة عن علماء السلف، والتي تُعدّ من التراث الإسلامي، مع إخضاعها لتحليل دقيق، يأخذ بعين الاعتبار التمييز بين الأقوال القوية والضعيفة، والبحث عن مقاصد النصوص، بالإضافة إلى الملابس التي تحيط بها. وفي بعض القضايا المستجدة، استخدم الشيخ يوسف القرضاوي فقه المقاصد والفقه الجديد، كما ذكر سابقاً، مما مكّنه من الوصول إلى حلول ملائمة للمسائل المعاصرة.

وأما مصادر معرفة المقاصد عنده، فلا تختلف كثيراً عما اعتمد عليه العلماء، كما أشار الدكتور الريسوني بقوله: "المصادر التي استدل بها يوسف القرضاوي لمعرفة المقاصد هي النصوص، والاستقراء في أحكام جزئية".

ومن أبرز إسهاماته في مجال مقاصد الشريعة، ملاحظته أن العلماء المتقدمين استنبطوا المقاصد غالباً من استقراء أحكام الشريعة في أبواب الفقه المختلفة، ولم يرد به نص ولا إجماع، وذلك دون الرجوع المباشر إلى نصوص القرآن الكريم والسنة¹⁴⁰. وقد رأى القرضاوي أن هذه النصوص، ولا سيما نصوص القرآن، تصلح أن تكون مصدراً أصيلاً لاستخراج المقاصد، فقام باستقراءها واستخرج منها ما سمّاه بـ"مقاصد القرآن".

¹⁴⁰ يمكن ان نرجع الى ص. 31، يوسف القرضاوي، مدخل لمعرفة الإسلام: مقوماته، خصائصه، أهدافه، مصادره، ط. ١ (القاهرة: مكتبة وهبة للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م). ص. ١١٥.

كما أشار القرضاوي إلى أن معالجة مقاصد الشريعة عند المتقدمين كانت تميل إلى التركيز على الضروريات، في حين أن الحاجيات والتحسينيات لا تقل أهمية في تحقيق المصالح التي راعتها الشريعة. ولاحظ أيضًا غلبة الاهتمام بالفرد على حساب البعدين الاجتماعي والأممي، مع أن جميع هذه الأبعاد متكاملة في تحقيق مقاصد الشريعة.

ولذلك وسّع القرضاوي دائرة مقاصد الشريعة، فاعتبر مثالًا أن الرحلة العلمية إلى خارج الوطن تدخل في حفظ العقل، وأن حفظ النسل يتمثل في بناء الأسرة ولا يقتصر على مجرد حدّ الزنا. وقد أضاف مقاصد جديدة تُعدّ من مرتبة الضروريات الذي استنبطها من استقراء النصوص، لا من الأحكام الجزئية فحسب. وبهذا أصبح النظر إلى المقاصد لا يقتصر على جانب العقوبات أو الأحكام التنظيمية، بل يشمل أيضًا بناء القيم الفطرية للإنسان، والبعد الروحي، ومجال الأدب والأخلاق، والنفع العام للناس، والدعوة إلى الله، وغيرها من الأبعاد المقاصدية الجامعة.

ومن بين المقاصد العامة التي استخلصها من استقراءه ما يتعلّق بالقيم الاجتماعية هي: الحرية، والمساواة، والإخاء، والتكافل، وحقوق الإنسان. كما صاغ مقاصد أخرى أطلق عليها "مقاصد الإسلام"، ومنها: بناء الإنسان الصالح، وبناء الأسرة الصالحة، وبناء المجتمع الصالح، وبناء الأمة الصالحة، والدعوة إلى خير الإنسانية، وبناء الدولة الصالحة.

وكان يشير مرارًا في مؤلفاته إلى أهمية مراعاة المقاصد العامة، مثل: مقصد التيسير، ومقصد العدل، ومقصد التبعد، ومقصد الدعوة، ومقصد مراعاة الفطرة. كما أولى عناية بالمقاصد الخاصة بخلق الإنسان، وهي نظرة شاملة من زاوية أخرى، كمقصد العبادة، ومقصد العمارة، ومقصد الخلافة. ومن جانب آخر، أولى

القراضوي اهتمامًا بالغًا بالمقاصد المتعلقة بمجالات مخصوصة، مثل: مقاصد القرآن، ومقاصد العقيدة، والمقاصد في السياسة، وفي الاقتصاد، وفي الأسرة والمرأة وغيرها.

ومن هنا يظهر جهوده في مقاصد الشريعة مدى اهتمامه العميق بهذا المجال، مما ساهم في تطوّر الفكر الإسلامي المعاصر بوجه عام. أما إسهامه الخاص في ميدان الفقه الإسلامي، فيكمن في كيفية توظيفه لمقاصد الشريعة لتحقيق التوازن بين اعتبار النصوص الجزئية والمقاصد الكلية.

الفصل الثالث: جاسر عودة ومقاصد الشريعة

سيوضح هذا الفصل عن مقاصد الشريعة عند جاسر عودة، وتبدأ هذه المناقشة بسيرة جاسر عودة، وتعريف مقاصد الشريعة عند جاسر عودة، ومصدر مقاصد الشريعة عند جاسر عودة، وتعليقاته على مقاصد الشريعة عند المتقدمين، واستخدام جاسر عودة لنظرية المنظومة وتطبيقها لفهم المقاصد

السيرة الذاتية لجاسر عودة

ولد جاسر عودة عام 1966 في القاهرة، مصر. كان مواظبًا على دراسة الدين في فترة شبابه، وبالتحديد خلال فترة شبابه التي قضاها في دراسة علوم الشريعة الإسلامية في مسجد الجامع الأزهر بالقاهرة في الفترة من 1983 إلى 1992. وخلال دراسته في الجامع الأزهر، درس أيضًا في جامعة القاهرة في تخصص علوم الاتصال. وقد أنهى دراسة البكالوريوس في عام 1988، ثم واصل دراسة الماجستير حتى أتمها في عام 1993. وكانت هذه هي الطريقة التي اكتسب بها جاسر عودة المعرفة الدينية وليس من خلال المؤسسات الرسمية كجامعة الأزهر التي كانت تصدر مفكرين وعلماء مشهورين عالميًا.

بعد حصوله على الماجستير في مجال العلوم وحصوله على درجة الماجستير في العلوم (Master of Science) من جامعة القاهرة، واصل تعليمه خارج مصر، وبالتحديد في كندا (canada) حيث قام بمواصلة الدراسة في برنامج الدكتوراه في جامعة واترلو في قسم تحليل النظم (system analysis) حتى تخرج وحصل على درجة الدكتوراه عام 1996. وبذلك تمكن من الحصول على جميع مستويات التعليم من البكالوريوس إلى المرحلة الدكتوراه في سن الثلاثين تقريبًا.

ولم يكن إكماله لجميع مراحل التعليم من البكالوريوس إلى الدكتوراه في هذه المجالات يجعله يشعر بالاكتمال بما هو موجود من علم. وقد تجلّى ذلك عندما قرر أن يبدأ دراسة العلوم الإسلامية بشكل رسمي في الجامعة

الإسلامية الأمريكية بتخصص الدراسات الإسلامية وتخرج منها عام 1999م، وحصل على شهادة البكالوريوس (Bachelor of Art)، ثم حصل في عام 2004م على شهادة الماجستير في تخصص الشريعة الإسلامية في نفس الجامعة. وبعد تخرجه من الجامعة وهو في الثامنة والثلاثين تقريباً من عمره، انتقل إلى المملكة المتحدة لمواصلة دراسة الدكتوراه في جامعة ويلز (University of Wales) وحصل على درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية عام 2008، وهو تقريباً في الثانية والأربعين من عمره.¹⁴¹

تُعدّ المسيرة العلمية للدكتور جاسر عودة رحلةً استثنائية تجمع بين عمق التكوين الشرعي وسعة الاطلاع على النظريات الفلسفية والاجتماعية. وتكشف هذه الرحلة عن امتلاكه أدوات معرفية متنوعة تمكنه من دراسة العلوم الإسلامية في ضوء السياقات المعاصرة، مستفيداً من تمكنه من اللغتين العربية والإنجليزية، ومن تنقله بين بيئات تعليمية شرقية وغربية، رسمية وغير رسمية. وليس من المستغرب أن يصفه الدكتور حافظ صافيت هاليلوفيتش، (Dr. hfz. Safvet Halilović) أستاذ التفسير وعلوم القرآن من جامعة زنيكا (University of Zenica) بأنه من أبرز علماء المسلمين المعاصرين الذين يجمعون بين سعة الأفق، وعمق الفهم للإسلام، والبصيرة بواقع الناس المعاصر¹⁴²

وفي حوار أجراه الباحث حنكي مع الدكتور جاسر عودة، بيّن أن أفكار عدد من المفكرين، أمثال محمد الغزالي، ويوسف القرضاوي، وطه جابر العلواني، وحسن الترابي، وإسماعيل صادق العدوي، كان لها أثر واضح في تشكيل رؤيته الإصلاحية لمقاصد الشريعة، وأسهمت في صياغة منهجه في فهم المقاصد. ومن

¹⁴¹ هذه نتيجة مقابلة أجراها الباحث هنكي فارديانسيا لاحتياجات أطروحته هنكي فردينسيه (Hengki Ferdiansyah)، الفكر الشرعي الإسلامي لجاسر عودة (Yayasan Pengkajian Hadis el-Bukhari, Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda), (2018).

¹⁴² Safvet Halilovic, “TARIK RAMADAN I JASSER AUDA, DVA BRILIJATNA DRAGULJA — Bosnjaci.Net”, accessed 31 May 2025, <https://www.bosnjaci.net/prilog.php?pid=44932>.

جهة أخرى، تركت بعض الاتجاهات العلمية المعاصرة بصمتها في مشروعه الفكري، لا سيما علم تحليل النظم الذي تأثر فيه بأعمال برتالانفي ولازلو (Bertalanffy and Laszlo)، وهما من أعلام هذا المجال. كما استلهم أيضًا من أفكار رودولف فون ييرينغ (Rudolf von Jhering)، مؤسس المدرسة الاجتماعية النفعية، التي ترى - كما تذكر الموسوعة البريطانية - أن الفعل يكون صائبًا إذا أدى إلى زيادة السعادة، وخاطئًا إذا سبب عكس ذلك، ليس فقط للفاعل بل لكل من يتأثر بنتائجه¹⁴³.

تميّز الدكتور جاسر عودة في مشروعه التجديدي لمقاصد الشريعة من خلال دمج بين مقاصد الشريعة ومقاربة المنظومة، ما جعله من أوائل من أسسوا منهجًا مقاصديًا يستند إلى هذا التصور الفلسفي. ويرى الباحث حنكي أن هذا التوجّه يُشابه ما قام به الإمام الغزالي في العصور الماضية حين وظّف علم المنطق لخدمة أصول الفقه وتعزيز بنائه النظري.

تعريف مقاصد الشريعة عند جاسر عودة

يشير جاسر عودة في تعريف مقاصد الشريعة إلى التعريفات السابقة للعلماء كابن عاشور وغيره، وإن كان يبدو أنه يستخدم لمسة من لغات أخرى كتعريف المقصد في اليونانية "Telos"، وفي الإنجليزية "purpose"، وفي الفرنسية "finalite" و في الألمانية "zweek". أما بالنسبة لتقسيمات مقاصد الشريعة، فيميل جاسر عودة إلى تبرير كل التقسيمات الموجودة سواء من العلماء القدامى أو من العلماء المعاصرين¹⁴⁴. ويعتبر أن جميع التقسيمات متأثرة بشكل أو بآخر بسياق العصر الذي عاش فيه العلماء. لذلك، فهو يفضل أن يرى أن مقاصد الشريعة ذات أبعاد متعددة.

¹⁴³ 'Utilitarianism | Definition, Philosophy, Examples, Ethics, Philosophers, & Facts | Britannica', accessed 31 May 2025, https://www.britannica.com/topic/utilitarianism-philosophy?utm_source

¹⁴⁴ عودة، مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. 30

ثم انطلق في شرح هذا المقصد من خلال تقديم سؤال "لماذا" وتوسع فيه، مثل: لماذا كان إيتاء الزكاة واحد من أركان الإسلام؟ ما هي المنافع الجسميّة والروحية لصيام رمضان؟ لماذا كان شرب أيّ مقدار مهما صغر من الخمر كبيرة من كبائر الإثم في الإسلام؟ هذا النوع من الأسئلة، أي "لماذا"، هو أيضاً جزء من تعليق جاسر عودة على المنهج القديم الذي يركز فقط على صيغة السؤال عن ماهية السؤال مثل ماهية القانون، وعن الكيفية مثل كيفية ممارسته¹⁴⁵. ويرى جاسر عودة أن صيغة "لماذا" في السؤال توفر فهماً أوسع، وتلامس مقاصد الشريعة، على عكس سؤال "ماذا" و"كيف" الذي يميل إلى إنتاج فهم نصي.

ومن التعريفات التي أوضحها جاسر عودة هو تأكيده على أن مقاصد الشريعة ترتبط بالقيم والمفاهيم المعاصرة مثل حقوق الإنسان. ويتجلى في قوله "والمقاصد هي كذلك أغراض الشارع، وهي المبادئ والقيم التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية: كالعدل والكرامة الانسانية، وحرية الاختيار، والسماحة، والتيسير، والتكافل الاجتماعي. وهذا يعني أن مقاصد الشريعة تمثّل صلة بين التشريع الإسلامي وبين المفاهيم المعاصرة كحقوق الإنسان، والتنمية، والمدنية¹⁴⁶. وهذا بالتالي قد يؤدي إلى تغيير الفتاوى المتعلقة بأحكام الشريعة، خصوصاً الأحكام التي لا تتحقق بها مبادئ العدل، والسلوك الأخلاقي، والرحمة، والسماحة، ومصلحة البشر. ذلك لأن هذه كلها من مقاصد الشريعة العامة.

واتفق جاسر عودة في خطاب مقاصد الشريعة مع تيارات الإصلاح المقاصدي المعاصرة التي تنتج مقاصد جديدة ليشمل مجالا أوسع من الناس، أي المجتمع بمستوياته المختلفة، أو حتى البشريه عموماً، مثل ابن

¹⁴⁵ عودة. مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي، ص. 29

¹⁴⁶ عودة. مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي، ص. 29

عاشور، ورشيد رضا، ويوسف القرضاوي. لذلك، وفقاً لجاسر عودة، فإن مقاصد الشريعة لا تعمل فقط كالحكمة من وراء الاحكام لكنّ لها وظيفة في مستوى الخطط الواقعية للإصلاح والتجديد الإسلامي الشامل¹⁴⁷.

جاسر عودة و مقاصد الشريعة التقليدية

مما يلفت النظر في خطاب مقاصد الشريعة اهتمام علماء الأصول على المستوى الفردي وهو ما علق عليه كثير من المفكرين المعاصرين ومنهم جاسر عودة، كما أن هناك بعض الأمور الأخرى التي لا تتسع لها مقاصد الشريعة التقليدية حتى لا تجيب عن تحديات العصر، لذلك فإن هناك حاجة في هذه الحالة، بحسب جاسر عودة، إلى مقاصد إضافية جديدة تناسب احتياجات العصر. إلا أن جاسر عودة لم ينشئ صراحة مقاصد العامة الجديدة كما فعل يوسف القرضاوي وغيره من المفكرين. فهو يفضل استيعابهم جميعاً كجزء من الاجتهاد المعاصر المتأثر برؤيتهم للعالم.

وقد رأى محمد المراكبي أن هناك اتجاهًا لما أسماه "المقاصديون الجدد" ومنهم جاسر عودة، أن هناك محاولة من جانبهم لتغيير مقاصد الشريعة التقليدية من جهتين: الأولى: التوسع في أعمال المقاصد من خلال التأكد على عقلنة جميع الأحكام الشرعية معاملات كانت أم عبادات، والنظر إلى الشريعة خارج مفاهيم التسليم المطلق والإذعان التام. الثاني: التوسع في مفهوم المقاصد نفسها من حيث الكم والكيف. فمن حيث الكم، بدلا من حصرها في خمسة أو ستة صارت أكثر لدى بعضهم وغير معدودة لدى آخرين، ومن حيث الكيف تم تعبئة المقاصد الخمسة بمضامين وأبعاد جديدة¹⁴⁸

¹⁴⁷ عودة. مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي، ص. 36

¹⁴⁸ محمد المراكبي، 'الحداثة وتحولات الخطاب المقاصدي: نحو فقه سائل؟' (27)، Journal of Islamic Ethics 3, no. 1-2 (December 2019): 9-29, <https://doi.org/10.1163/24685542-12340028>.

وخلافا ليوסף القرضاوي، فإن جاسر عودة يعلق على أصول الفقه المعروفة مباشرة، والتي كانت بالنسبة له تميل إلى التجزئة وتتم بالمقاصد بشكل أقل، وأحيانا تعتبر نتائج الفقه كشرعية من عند الله وليس فهما بشريا للشرعية التي مصدرها نصوص القرآن والحديث. ومن ثم فإن تعليقات جاسر عودة تأتي من خلال نظرية المنظومة التي تجعل من المقاصد سمة مهمة في تحديد المنهج الفقهي الإسلامي.

نظرية المنظومة ومقاصد الشريعة عند جاسر عودة

يقدم جاسر عودة سمات نظرية المنظومة لتكون منهجاً للنظر في الفقه الإسلامي. وهذه السمات تستخدم لإحداث التجديد في أصول الفقه، و التعليق على مناهج الفقه الإسلامي التقليدي. وتكمن العلاقة بينهما وبين مقاصد الشريعة في أن إحدى السمات الرئيسية في نظرية المنظومة هي سمة المقاصد، مما يجعل المقاصد هي الهدف النهائي للسمات الأخرى. وبعبارة أخرى، فإن جميع السمات في نظرية المنظومة التي يصفها جاسر عودة هي سمات تدعم تحقيق مقاصد الشريعة.

وأما سمات المنظومة المقترحة للتحليل المنشود فهي: الطبيعة الإدراكية، الكلية، الانفتاح، وتعدد الأبعاد، والغائية أو المقاصدية.

الطبيعة الإدراكية للمنظومات،

الفكر لا ينشأ من فراغ، بل يتكوّن من تفاعل حيّ بين المجتهد والواقع من حوله. فالسياق الاجتماعي والظروف البيئية تترك أثراً واضحاً في طريقة تفكير المجتهد وتعامله مع النصوص. ولهذا يؤكّد الدكتور جاسر عودة أنّ تغبّر السياق يؤدّي بالضرورة إلى تغبّر في تفكير المجتهد. وهذا ينطبق أيضاً على الفقه والعلوم

الإسلامية

يرى جاسر عودة بأن الفقه باعتبار الفلسفة الإسلامية هو جهد بشريّ ينتج عن إعمال الذهن والاجتهاد، بالاعتماد على نصوص الكتاب و السنة في محاولة من الفقه للكشف عن المعاني المقصود أو الدلالات العملية¹⁴⁹. بعبارة أخرى أنه نتيجة الإجتهد البشري وليس إلهي، وهو قابل للتجديد، ولذلك من الضروري التمييز بين المنتجات البشرية وتلك التي هي من عند الله حقًا. وهذا التفكير بدوره سيفتح المجال لإعادة البحث في أصول الفقه التقليدي، بما في ذلك إعادة الصياغة في مقاصد الشريعة.

ولبيان دقة موقفه، ميّز الدكتور جاسر عودة بين مفاهيم الشريعة والفقه والقانون، تجنّبًا للخلط بينها، والذي قد يؤدي إلى اعتبار ما هو من اجتهد البشر وكأنه جزء من الشريعة الإلهية. فالشريعة، في نظره، تتمثل في المصادر الأصلية للإسلام، أي القرآن الكريم والسنة النبوية، أما الفقه فهو اجتهد بشري ناتج عن عمليات عقلية وفكرية يقوم بها الفقيه لفهم تلك المصادر وتطبيقها على الواقع.

من هذا المنطلق، يؤكّد جاسر عودة أنّ الأحاديث التي يجب الالتزام بها هي التي تحمل بُعدًا شرعيًا، أي الأحاديث التي يكون مصدرها من الله تعالى ويقوم النبي صلى الله عليه وسلم بتبليغها إلى الأمة في إطار رسالته النبوية. أما الأحاديث التي قالها النبي بصفته قائدًا أو رجلًا عربيًا يتحدث عن الأعراف والتقاليد فلا تُعدّ ملزمة، لأنها لا تندرج ضمن نطاق التشريع. ولذلك فإن مصطلح الشارع (أي صانع الشريعة) لا ينبغي أن ينسب إلى البشر، أو حتى إلى فقهاء الشريعة، إلا إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، عندما يكون دوره هو تبليغ الوحي من الله¹⁵⁰.

¹⁴⁹ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٩٥.

¹⁵⁰ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ١١١-١١٢.

وبالإضافة إلى ضرورة التمييز بين الشريعة والفقه، فإننا نحتاج أيضًا إلى الفصل بينهما وبين ما يسمى بـ "القانون". فكلمة "قانون" أصلها فارسي، جرى تعريبها لتستخدم بمعنى الأصول¹⁵¹، ثم صارت تستعمل في اللغة العربية منذ القرن التاسع عشر بمعنى القانون المكتوب¹⁵². فالقانون المكتوب في البلاد التي تتبع الشريعة الإسلامية كمصدر، أو أنّ "المصدر" للقانون يمكن أن تستمد مباشرة من الفتاوى الفقهية (وهي الآراء التابعة لمذهب أو أكثر من المذاهب الإسلامية، وتقتبس غالبًا بشكل حرفي). ويمكن ملاحظة ذلك في العديد من أغلبية الدول الإسلامية مثل مصر¹⁵³.

وخلاصة القول أن الفقه بحسب نظرية المنظومة التي يقدمها الدكتور جاسر عودة هو اجتهاد بشري قابل للتجديد ولا يمكن اعتباره تمثيلًا كاملاً لإرادة الله عز وجل. هذا الفهم يفتح آفاقًا جديدة أمام العلماء والمفكرين لإعادة بناء الفقه الإسلامي ومقاصد الشريعة، بما يضمن استمراريته وحيويته في التعامل مع قضايا العصر وتحديات الواقع المتغير.

نحو تحقيق سمة الكلية في التشريع

السمة التالية هي الكلية حيث يشير جاسر عودة إلى أن المنظومة في فهم الفقه الإسلامي يجب أن يكون كليًا. وليس جزئيًا، أي لا يبنى على المقاربة الاختزالية التجزئية التي تتبناها بعض المناهج الأصولية. وهذا أيضًا تعقيب من جاسر عودة على اجتهاد بعض المجتهدين في الفقه الإسلامي الذين ما زالوا يستخدمون التحليل الجزئي¹⁵⁴. وتؤثر هذه المقاربة الجزئية والاختزالية على طريقة التفكير في أصول الفقه. وبالتالي، يركز العلماء على أدلة خاصة أو جزئية، بينما يميلون إلى تجاهل الأدلة العامة أو المبادئ الأساسية للشريعة

¹⁵¹ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، بدون تاريخ، مج. ١٣، ص. ٣٥٠.

¹⁵² رضا، رشيد، مجمل الأحوال السياسية، العروة الوثقى، التاسع والعشرون من فبراير/ شباط، 1898م.

¹⁵³ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ١١٤.

¹⁵⁴ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي، ص. ٣١٧.

ومقاصدها. وغالبًا ما يعتمدون في حل مسألة ما على دليل واحد فقط، دون النظر في الأدلة الأخرى ذات الصلة الفعلية بالمسألة.

يرى جاسر عودة أن عددًا من العلماء قد ساهموا في تطوير النظر إلى مقاصد الشريعة، وذلك من خلال إدراج مقاصد الشريعة العامة ضمن هذا الإطار، مما نقلها من صيغتها التقليدية إلى صيغة أوسع، تُعد فيها المقاصد مبدأً عامًا يُسترشد به في فهم النصوص الشرعية. مثلاً أن الشيخ الطاهر ابن عاشور جعل الأولوية للمقاصد الاجتماعية فوق المقاصد الفردية، وأن الشيخ رشيد رضا أدخل إصلاح المجتمع وحقوقه في نظرية المقاصد، وأن الشيخ طه العلواني أدخل في نظريته للمقاصد مقصد العمران، وأن المقاصد المبنية على القرآن عند الشيخ يوسف القرضاوي هي مقاصد عامة تهدف إلى بناء الأسرة الصالحة والأمة الصالحة¹⁵⁵

وبالإضافة إلى ذلك ، يستشهد جاسر عودة بآراء العلماء السابقين الذين اهتموا بالفعل بالمبادئ العامة، وإن لم يطبقوها في دراساتهم الأصولية أو الكلامية بشكل كبير. مثل بعض الأصوليين الذين يذكرون أهمية "الدليل الكلي" كما أن الجويني ذكر بأن الرجوع إلى الكليات في الفقه الإسلامي دليل على الأحكام، بطريقة مقبولة، وسمّاها "القياس الكلي"¹⁵⁶

وبهذا فإن اقتراح "جاسر عودة" بضرورة النظر إلى الفقه الإسلامي كمنظومة، و نظراً بأن من خصائص هذه المنظومة هي الكلية، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحاجة إلى تحديد مقاصد الشريعة كما تراها التيارات

¹⁵⁵ عودة. مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي، ص. ٣٢١

¹⁵⁶ الجويني، كتاب البرهان في أصول الفقه. ج. ٢، ص. ٥٩٠.

التجديدية في هذا المجال. ولذلك، فإن سمة الكلية تجعل من تجديد مقاصد الشريعة أمرًا حتميًا لا مفر منه.

نحو الانفتاح والتجديد الذاتي

السمة التالية في نظرية المنظومة هي سمة الانفتاح، التي تقدم أن الفقه الإسلامي مفتوح للتجديد، وأن باب الاجتهاد غير مغلق. ويرى جوزيف شاخت (Joseph Schacht) أن القول بأن باب الاجتهاد مغلق يرجع إلى التدوين النهائي للفقه في القرن التاسع في ظل المذاهب، بالإضافة إلى تقييد حرية الكلام بنظام اجتهادي منهجي جامد، وقد أدى ذلك إلى عدم حرص العلماء في ذلك الوقت على الاجتهاد، فكانوا يقلدون العلماء السابقين دون أن يكون لهم أي همة في اجتهاد جديد يتوافق مع السياق¹⁵⁷.

وذكر محمد سليم العوّاء، أن سبب إغلاق باب الاجتهاد في ذلك الوقت كان بسبب ظهور المتهورين في الاجتهاد، وأنه بسبب الخوف من انتشار الضلال أغلق باب الاجتهاد، وأوصى من لم يكن له أهلية الاجتهاد بتقليد العلماء السابقين. كما نقل سليم العوّاء كلام مصطفى الشبلي أن القول بإغلاق باب الاجتهاد نفسه من باب الاجتهاد، وذلك لأنه ليس هناك دليل من القرآن أو الحديث أو الإجماع يدل على وجوب إغلاق باب الاجتهاد¹⁵⁸.

يرى جاسر عودة بأن المنظومة المغلقة لا يمكن أن تتطور وهي ثابتة لأنها معزولة عن البيئة، وأن المنظومة الحية لا بد أن تكون منفتحة، فالمنظومة المنفتحة تتفاعل إذن مع البيئة التي هي خارج المنظومة، بخلاف المنظومة المغلقة التي هي منعزلة عن البيئة¹⁵⁹. وهو يرى أن افتراض كمال نظرية أصول الفقه سيجعل

¹⁵⁷ joko supomo, Pengantar Hukum Islam (Penerbit Islamika: yogyakarta, 2003). 103-109

¹⁵⁸ محمد سليم العوّاء، الفقه الإسلامي في طريق التجديد (بيروت: المكتبة الإسلامية، 1998). ص. ٢٤

¹⁵⁹ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٩٨

الفقه الإسلامي بدوره جامداً، علاوة على أن جميع المذاهب الفقهية تقريباً تعتبر أن الاجتهاد ضرورة، باعتبار أن النص محدود جداً بينما الواقع في تطور مستمر. وهذا أيضاً يتوافق مع ما قاله ابن رشد من أن مشاكل البشر لا نهاية لها ولا حد، بينما النص وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وتقريراته محدودة جداً. هناك آليتان من أجل تحقيق هذا الانفتاح والتجديد. أولاً، أن يعتبر أن تغيير الأحكام الفقهية بتغيير رؤية العالم أو ما يطلق عليه الثقافة المدركة، وهو آلية للانفتاح في منظومة الفقه الإسلامي. ثانياً: أن نعتبر "الانفتاح الفلسفي" آلية مهمة لتجديد الذات في منظومة الفقه الإسلامي¹⁶⁰. ففي هذه السمة أي الانفتاح التي هي إحدى السمات الخمس الأخرى، فيظهر أنها تؤيد ما ذهب إليه جاسر عودة من استخدام نظرية المنظومة، ككونها دراسة في مجال الفلسفة لتكون منهجاً في مجال أصول الفقه. وهذا بمثابة ما قام به الإمام الغزالي الذي تأثر بشكل أو بآخر بالمنطق اليوناني. ويرى جاسر عودة أن نظرية الفلسفة نفسها قد تطورت تطوراً واسعاً عبر مسيرة هذا العلم منذ القديم وحتى الآن. لذا فمن الطبيعي أن يتخذ من النظرية الفلسفية الحديثة منهجاً لفهم الفقه الإسلامي وتجديده.

أ. تغيير الأحكام بتغيير الثقافة المدركة أو رؤية العالم

ففي الآلية الأولى، قدم جاسر عودة بأن نقبل أن تغيير الأحكام بتغيير الثقافة المدركة أو رؤية العالم. ورؤية العالم هو مجموعة مفترضات مسبقة نحملها في عقولنا حول تركيب العالم الأساسي¹⁶¹، والثقافة المدركة هي إطار عقلي وإحساس بالحقيقة يرى الناس من خلالها العالم من حولهم ويتفاعلون معه.

¹⁶⁰ عودة. مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي، ص. ٣٢٤

¹⁶¹ James W. Sire, Naming the Elephant: Worldview as a Concept (Downers Grove, Illinois, USA: InterVarsity Press, 2004). P.19-20

فرؤية العالم هي من الأمور المؤثرة في الفتاوى الشرعية بشكل كبير، على غرار ما يسمى بالعرف في التراث الفقهي الإسلامي. مثال ذلك في رؤية العالم من الوجهة العربية القديمة على الفقه هو ما نجده في كتاب الإمام ابن تيمية "اقتضاء الصراط المستقيم" ويتجلى فيه أن أهل السنة يعتقدون أن جنس العرب أفضل من جنس العجم، بل يصف ابن تيمية من يخالفون هذا المعتمد بأنهم "شعوبيون"، لأنهم يفضلون الشعوب غير العربية على العرب، وفي نفس هذا الكتاب نجد أنه أفق ألا يحكم غير العرب العرب، بل رفض حتى أن يكون غير العرب أئمة للعرب في صلاة الجماعة¹⁶². طبعاً مثل هذه التحيزات قد وقعت من كل الشعوب، لكن حينما كانت هذه التصورات من حاصل رؤيته للعالم انتجت الفتاوى التي لا تتوافق مع العالم المعاصر، بل أن الأصل في الإسلام هو التساوى بين الأعراق كما دلّت على ذلك النصوص من القرآن والحديث الشريف.

وفي هذه القضية يرى جاسر عودة في أننا بحاجة إلى أن نعتبر العالم الذي نعيش فيه كمصدر آخر تساعد في تحديد الفقه الإسلامي مع مراعاة المقاصد الأساسية. وبناء على "الطبيعة الإدراكية للفقه الإسلامي" يتبين أن الفقيه يُقَوِّمُ العرف بناءً على رؤيته للعالم، بشرط ألا يتعارض مع المقاصد الأساسية للشرعية. فـ"رؤية العالم" عند الفقيه تؤثر في كيفية تفهّمه للعرف وتكييفه مع التحولات الاجتماعية. وبالتالي، لا يُعدّ العرف مجرد عادات عربية كانت سائدة في القرون الإسلامية الأولى، بل هو ناتج عن اجتهادات الفقهاء في التعامل مع الواقع المتغيّر¹⁶³.

¹⁶² ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ط. ٢ (القاهرة: مطبعة السّنة المحمدية، ١٣٦٩هـ)،

ص. ١٤٨-١٥٠

¹⁶³ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣٢٨

ولكن يرى عودة أن رؤيتنا الى العالم ينبغي ان تكون واعية، أي ألا تكون ظناً أو وهماً محضاً، بل ينبغي أن تكون معتمدة على رؤية علمية¹⁶⁴، وبالتالي فإن المجتهد الذي لا يمتلك فهماً للعالم كما هو في الواقع فإنه لا يكون كفؤاً ليصل الى آراء فقهية صحيحة، ويرى أيضاً أن الفهم للعالم هو تعبير آخر لفقه الواقع¹⁶⁵، رغم أنه من المؤكد أن هناك اختلافاً في فهم الواقع بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة، كما أن ما ذكره ابن القيم الذي اشترط فقه الواقع كأداة اجتهادية معتبرة يختلف أيضاً، وعليه، فلا يصح وصف هذا بأنه مجرد تعبير آخر، لأنه اختلاف في الحقيقة

إن فهم المجتهد للواقع سيساعد بدوره على التقليل من اعتمادهم على النص الحرفي الذي يؤدي فهمه لهذه الدلالات الحرفية إلى نوع من الطقوس الجامدة. ولكن أكد جاسر عودة أنه من المهم الحفاظ على الاتباع الحرفي في مجال العبادات، كالصلاة والصيام والحج. غير أن تعميم هذا الفهم الحرفي على جميع المجالات، وخصوصاً في المعاملات، قد يحدّ من قدرتها على مواكبة التغيرات والتطورات. ومن هنا تظهر الحاجة إلى تحقيق توازن بين الثوابت التعبدية والمجالات الاجتهادية التي تتطلب فهماً مرناً.

بالإضافة إلى ذلك فإن فهم المجتهد للواقع أو ما اصطلح عليه جاسر عودة رؤية وفهم واع للعالم تحقق انفتاح الفقه الإسلامي على ما حققته البشرية من تقدّم في العلوم الطبيعية والاجتماعية، ولا يمكن لأي

¹⁶⁴ عودة. مقاصد الشرعية كفسلفة للتشريع الإسلامي، ص. ٣٢٩

¹⁶⁵ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (691-751 هـ)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ط. ١ (جدة: مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٢٨ هـ)، ص. ٥

مجتهد يدّعي أن فتاواه متوافقة مع الواقع دون إجراء بحث علمي مناسب ومبني على منهجية علمية طبيعية كانت أو اجتماعية¹⁶⁶، كما أن منهجية الإجابة على الأسئلة العلمية هي جزء من رؤية العالم¹⁶⁷.

ولهذا فإن الفقيه عليه أن يرجع إلى المتخصصين في مجالات الطبّ مثلاً ويسألهم أن يحدّدوا له علامات الموت، ومدة الحمل القصوى والدنيا، إلى آخره. وكذلك فإن المختصين في مجال علم النفس هم الذين يجب أن يرجع اليهم من أجل تحديد "سن التمييز"، كما أن المختصين في الاقتصاد هم الذين يقررون "نصاب الغني" وحدّ الفقر"، وهكذا¹⁶⁸.

بحسب جاسر عودة فإنه لا شك في أن "العلم" يتغير مع مرور الوقت، وهذا التغير يتطلب منا دائماً أن نعيد النظر في قراراتنا ونجدد أجوبتنا الفقهية، لأن تطور العلم يعكس تطور فهم الفقيه للعالم من حوله. وعندما يُدمج العلم بهذا المعنى في التفكير الفقهي، فإن ذلك يحقق الانفتاح المطلوب في الفقه الإسلامي.

ب. الانفتاح على الفلسفة

لقد ذكرنا سابقاً بأن هناك آيتين من أجل تحقيق الانفتاح في الفقه الإسلام، وقد مررنا بالآلية الأولى كما ذكرنا أعلاه، وأما الآلية الثانية فهي الانفتاح في الفقه الإسلامي على مكونات آخر سوى رؤية العالم الواعية لدى الفقيه كما ذكرنا سابقاً، ألا وهي الانفتاح على الفلسفة. اعتباراً من أن الفقه الإسلامي يُعدّ مظهرًا عملياً لفلسفة التشريع الإسلامي، فإنه من الطبيعي بل الضروري أن يفتح البحث الفلسفي حتى

¹⁶⁶ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣٣٠-٣٣١

¹⁶⁷ كما قال ذلك ريتشارد دي ويت Richard DeWitt, Worldviews: An Introduction to the History and

Philosophy of Science (John Wiley & Sons, 2011). P. 5

¹⁶⁸ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣٣١

يتجدد ويتطور كما تتطور المعرفة البشرية عموماً، وهذا مما قاله جاسر عودة أن هذا الانفتاح يعتبرها كمحافظة على الأصول¹⁶⁹.

ومن المؤكّد أن عطاء المظهر، عالم إندونيسي يطرح تقسيمات في الدراسة الإسلامية و يدخل "أصول الفقه" كفلسفة الفقه الإسلامي، فبذلك يكون قد اختار أن يذكر هذا العلم بفلسفة الحكم في الإسلام أو فلسفة الشريعة الإسلامية، (Filsafat Hukum islam)¹⁷⁰.

والمقصود بهذا الانفتاح الفلسفي هو ضرورة استبدال المنطق في الفقه الإسلامي بمنطق يتوافق مع العصر الحديث. ولهذا يقترح جاسر عودة استخدام نظرية المنظومة أو المنطق المنظومي، كمنطق عصري مناسب كثيراً للفقه الإسلامي¹⁷¹، وذلك لأن هذا المنطق قادر على تغطية النقص في المنطق التقليدي الذي يتسم بالاختزال والثنائية. وبدا هنا أن هذه السمة كما ذكرنا سابقاً هي التي تدفع جاسر عودة على طرح هذا المنطق المنظومي إلى دراسة الفقه الإسلامي.

نحو تعدّد الأبعاد

ومن سمات المنظومة هي تعدد الأبعاد التي تطرح للنظر إلى النصوص دون أن يراها ثنائياً بين ظني أو قطعي في الدلالة، ودون أن ننشط الترجيح أو النسخ عند تعارضها بكثرة، كما شاع في مختلف المناهج والمذاهب. فهو يدعم الجمع بالنظر إلى تعدد الأبعاد ومنها اعتبار بُعد المقاصد. وبالتالي فإن النصوص فيها طيف القطع أو درجات في اليقين أو الاحتمال.

¹⁶⁹ عودة. مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي، ص. ٣٣٢

¹⁷⁰ M. Atho Mudzhar, 'Tantangan Studi Hukum Islam Di Indonesia Dewasa Ini', JURNAL INDO-ISLAMIKA 2, no. 1 (20 June 2012), p.95

¹⁷¹ جاسر عودة، مقاصد الشريعة وتحديد الفقه الإسلامي المعاصر: رؤية منظومية كلية، مجلة المسلم المعاصر، عدد ١٥١، السنة ٣٨ (٢٠١٤م)، من ص. ٩ إلى ص. ١٠٧، ص. ٩

يرى جاسر عودة أن الاكتفاء بتقسيم الأمور إلى اليقين والظن لم يعد كافياً، بل أصبح جزءاً من التاريخ، لذلك يجب أن يكون المنطق اليوم مناسباً للعصر، ومن الطبيعي أن نتبنى منطقاً آخر أكثر قدرة على مواجهة تحديات العصر، ويطوّر المنهج السابق الذي هو المطلوب. وهذا لا يعنى أن جاسر عودة لا يتفق مع منطق ظني وقطعي، غير أنه علّق على الأخذ بالقطع والظن من منظور لغوي فقط، دون النظر إلى بقية جوانب الطيف. فدرجة اليقين تزداد بطريقة متعاضمة أو غير خطيّة حسب عدد الأدلة المتوفرة، وليس درجتين بسيطتين جامدتين.¹⁷²

وقد أشار القرآن بتعدد الأبعاد في إشارته إلى إثبات وجود الله، ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ﴾¹⁷³ ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾¹⁷⁴ وهذا المنطق القرآني يشير إلى طيف ولا تقسيم ثنائي. فكلما وجد البشر أدلة عليه تعالى ازداد يقينهم، وأن الأدلة فيها كثيرة لا حصر لها. وبهذا المنطق فإن المجتهد سيبحث عن أكبر قدر ممكن من الحجج والأدلة التي تزيد من درجة اليقين في العملية الاجتهادية. وبالتالي سيساهم في مرونة الأحكام الناجمة عن تلك العملية. ومن ثم فإن من أهم نتائج استخدام هذه السمة - وهي تعدد الأبعاد - في الفقه الإسلامي فائدتان: الأولى: أنها تحل مشكلة المنطق الثنائي "قطعي أو ظني"، والثانية: أنها تحل مشكلة التعارض في الأدلة.

ولبيان هذه الفوائد، يمكننا أن نرى كيف أن هذه السمة - أي تعدد الأبعاد - تحل مشكلة تقسيم القطعي والظني التي أثارت جدلاً وانقساماً داخل الأوساط الإسلامية¹⁷⁵. وكان في التاريخ الإسلامي أنه

¹⁷² عودة، مقاصد الشرعية كفسلفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣٤٩

¹⁷³ سورة يونس: ١٠١

¹⁷⁴ سورة الملك: ٣

¹⁷⁵ عودة، مقاصد الشرعية كفسلفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣٤٧

ليس بالضرورة أن يكون الدليل المعتبر قطعياً عند أحد العلماء متفقاً قطعياً عند غيره من العلماء. وهذا يدل على أن هذين القسمين هما نتاج فكر بشري غير ثابت وغير نهائي¹⁷⁶. ويرى أمين عبد الله أن تقسيم - القطعي والظني - الذي هو نتيجة اجتهاد العلماء المتقدمين قد تم قبوله تدريجياً ويدعون أنه يمثل الحقيقة المطلقة بحيث استخدم العلماء اللاحقون هذا الإطار في النظر إلى النصوص¹⁷⁷

إنَّ التقسيم الثنائي بين القطعي والظني لا يؤدي فقط إلى إثارة الخلافات، بل يسهم كذلك في تبني قراءة نصية حرفية للنصوص، تُغفل السياقات التي وردت فيها. ويظهر ذلك بشكل واضح في التعامل مع النصوص التي يُظنُّ أن دلالتها قطعية وواضحة، حيث تُعتبر هذه النصوص ملزمة في التطبيق ولا مجال لإعادة تفسيرها. أما الأخذ باحتمال وجود سياقات معينة أثّرت في الصياغة النصية فلا يُقبل ذلك عند غالب العلماء، لأنه يُعدّ مجرد تخمين لا يقوم على دليل قطعي. باختلاف جاسر عودة أنه لا ينبغي تجاهل السياقات والملابسات التي تقف وراء ظهور النص، سواء السياقات السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو البيئية وغيرها. كل هذه العناصر يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار حتى تكون أكثر مرونة في فهم النص ولا يكون النص جامداً¹⁷⁸

ومثاله حديث الحضانة: حديث عبد الله بن عمر في حضانة الطفل، عن عبد الله بن عمرو: أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ، وَحَجْرِي لَهُ حِوَاءٌ، وَتُدْبِي لَهُ سِقَاءً، وَزَعَمَ أَبُوهُ أَنَّهُ يَنْزِعُهُ مِنِّي؟ قَالَ: " أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي".¹⁷⁹ فهذا الحديث له دلالة

¹⁷⁶ عودة. ص. ٣٤١-٣٤٧

¹⁷⁷ M. Amin Abdullah, 'Hak Kebebasan Beragama Dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem Dalam Ushul Fiqih Sosial', Jurnal Salam 14, no. 1 (Oktober 2013): 129.

¹⁷⁸ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣٤٤

¹⁷⁹ أحمد بن حنبل، المسند، ط. ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ج. ١١، ص. ٣١١.

واضحة لا لبس فيها ولا غموض، ودلالته قطعية الدلالة (الدلالة اليقينية)، فواضح أن حضانة الأطفال من الزوج والزوجة المطلقة تقع على أم الطفل. وبناءً على وضوح الدلالة ليس للفقهاء خيارات أخرى في التفسير، ولا ينظرون إلى الحالة الاجتماعية في وقت ورود الحديث.

أما إذا نظرنا إلى الحديث من نظرة أخرى - كما يقول جاسر عودة- فإن الحديث قد لا يكون عاماً فيحتمل أن يكون الحكم مختلفاً إذا طبق في ظروف أخرى. و الاحتمال الآخر أن يكون حكم النبي صلى الله عليه وسلم بحضانة الطفل لأم الطفل ما دامت الأم غير متزوجة، كان مبنياً على الوضع الاجتماعي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان هو الأفضل والأنفع بناءً على السياق الاجتماعي في ذلك الوقت، وذلك حين سألت المرأة النبي صلى الله عليه وسلم¹⁸⁰.

والمشكلة التي تبرز هنا هي أن هذا النوع من التحليل الذي يؤكد على أهمية السياق لم يلقَ قبولاً كبيراً من غالبية العلماء. وذلك لأن توضيح السياق التاريخي والظروف الاجتماعية الكامنة وراء النص لا يزال يعتبر افتراضاً غير مؤكد. ولذلك فإن السياق الذي لم يثبت على اليقين لا يصلح أن يكون حجة لإلغاء دلالة النص (قطعي الدلالة) أو الآثار الشرعية المترتبة على الأحكام الفقهية.

ولذلك، وحسب جاسر عودة، فإن إثبات اليقين استناداً إلى لفظ الحديث أو وضوح معنى النص وحده يمكن أن يجعل الفقه جامداً وغير ذي صلة بسياق الحديث. ويرى جاسر عودة أنه لا ينبغي لأحد أن يدعي القطع واليقين في حجته ما قبل التعمق في البرهنة والبحث أكثر، أي باتباع منطق التفكير الحديث، وهو أن قطعية الدليل تقاس على مقدار ما يقدمه من بيانات وحجج مؤيدة له، وبالتالي يرتفع مستوى

¹⁸⁰ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي، ص. ٣٤٤

القطع واليقين. والعكس صحيح. بالإضافة إلى أن إطلاقه على عملية الاجتهاد ونتيجتها بأنها ظني أنفع وأجدى في الفقه الإسلامي من إطلاقه على القطعي¹⁸¹.

وأما في تحليل مشكلة التعارض بين النصين، فهذه السمة (تعدد الأبعاد) تفيد في تطبيق قاعدة فقهية: إعمال النص أولى من إهماله. جاسر عودة يقسم التناقض الى قسمين: التناقض المنطقي والتناقض الظاهري. فالتناقض المنطقي هو متضادان لا يمكن التنازل عنهما، مثل الوجود والعدم، الخارج والداخل، فكلاهما يستحيل وقوعها في نفس الوقت والمكان. وأما التناقض الظاهري اثنان غير متناقضين أصلاً، ولكن يظن الناظر إليهما أنهما متناقضان¹⁸².

وكان أغلب العلماء يتفقون على عدم التناقض المنطقي في القرآن¹⁸³، فيستحيل لله أن يأمر شيئاً ما في نفس الوقت نهي عن ذلك. وبالتالي فإن ما وقع كثيراً هو التناقض في ذهن المجتهد، والحقيقة أنه ليس بتناقض حينما نتأمل النص بعمق ومع السياقات والملابسات المحيطة.

هناك من العلماء من يعتمد على الجمع أو الترجيح أو النسخ أو التوقف أو التساقط أو التخيير¹⁸⁴. وأغلب العلماء يرون أن الجمع أولى من الطرق الأخرى مثل النسخ أو الترجيح، إلا الحنفية¹⁸⁵. فالطرق مثل النسخ والترجيح يؤدي إلى إهمال النص وتجاهله. وكان الغزالي ممن يفضل الجمع عن غيره الا اذا تعدد التوفيق بين النصين المتعارضين فيفضل النسخ، واختلف الشوكاني (1250هـ) في هذا الأمر، فهو يفضل

181 عودة. مقاصد الشرعية كفسلفة للتشريع الإسلامي، ص. ٣٤٩

182 جاسر، فقه المقاصد. ص. ٧٥-٧٦

183 المرجع السابق، جاسر، ص. ٧٥-٧٦

184 جاسر، ص. ٨٢-٨٣

185 جاسر، ص. ٨٥

الترجيح¹⁸⁶. بينما يفضل جاسر عودة الجمع وي طرح سمة -تعدد الأبعاد- في الفقه الإسلامي بحيث يمكن التوفيق بين النصوص المتناقضة أكثر ما يمكن، ويقلل افادة النسخ أو الترجيح، كما أكدت القاعدة السابقة إعمال النص أولى من إهماله.

يُبين الدكتور جاسر عودة أن كثيراً من النصوص الشرعية يُظن أنها متعارضة عند قراءتها من منظور أحادي، إلا أن هذا التعارض الظاهري يزول عندما تُقرأ من زوايا متعددة. فمثلاً، قد يرد نص يأمر بفعل شيء، ويأتي نص آخر ينهى عن الفعل ذاته، فيظن القارئ أن بينهما تناقضاً. غير أن التعمق في السياق والزمن والمقام الذي ورد فيه كل نص يكشف أن لكلٍ منهما ظروفاً خاصة قد تبرر اختلاف الحكم. ولذلك، لا يكون بينهما تعارض حقيقي، بل يمكن الجمع بينهما وتطبيق كل نص في موضعه المناسب¹⁸⁷.

إلى جانب مراعاة السياق، فإن فهم مقاصد الشريعة في النصوص يُعد أمراً ضرورياً لفهمها بصورة صحيحة. فقد يتوجه الأمر في أحد النصوص نحو تحقيق هدف معين، بينما يرمي النهي في نص آخر إلى هدف مختلف تماماً¹⁸⁸. ولهذا السبب، يدعو الدكتور جاسر عودة إلى اعتماد منهج المقاصد بدلاً عن الترجيح والنسخ في حال وُجد تعارض ظاهري بين النصوص. فالمقاربة المقاصدية تُمكن من الجمع بين عدد أكبر من النصوص والعمل بها، بخلاف المنهج التقليدي الذي قد يُفضي إلى إسقاط بعض النصوص من دائرة التطبيق بحجة التعارض أو النسخ¹⁸⁹.

¹⁸⁶ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط. ١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)،

ج. ٢، ص. ٢٢٥.

¹⁸⁷ عودة، فقه المقاصد. ص. ٨٧.

¹⁸⁸ المرجع السابق، ص. ٨٧.

¹⁸⁹ عودة، فقه المقاصد. ص. ٩٣.

نحو "المقاصدية"

إن وجود المقاصد هو أهم عنصر في نظرية المنظومة حيث إن نجاح المنظومة يتوقف على مدى قدرته على تحقيق أهدافه. وإذا نظرنا إلى الفقه الإسلامي باعتباره نظاماً أو منظومة، فإن نجاحه يتوقف على تحقيق مقاصد الشريعة. ولذلك، فإن العملية الاجتهادية في الفقه الإسلامي -من حيث المفهوم والمنهجية- يجب أن تظل في إطار المنظومة ملتزمة ومتماشية مع المقصد الأصلي للشريعة، ولا يجوز أن تحيد عنه.

تُعَدُّ فكرة المقاصد في الفقه الإسلامي التاريخي معادلة لما يُعرف في نظرية المنظومة بميزة أو سمة "القصدية" أو المقاصدية" أو "الغائية". وبما أن هذه الثمة تُعَدُّ من الركائز الأساسية في أي منظومة، فقد جعل جاسر عودة من مقاصد الشريعة مركزاً لنظريته. ويرى أن منهجية الفقه الإسلامي ينبغي أن تنطلق من مقاصد الشريعة حتى تظل الأحكام الصادرة منسجمة مع أهداف الشريعة ولا تتعارض معها. ويتجلى في قوله: "لهذا سوف أعتبر مقاصد الشريعة الإسلامية هي المبدأ الرئيس والمنهج الأساسي في التحليل المبني على المنظومات والذي يتبنّاه هذا الكتاب، ولأن فعالية أي منظومة تقاس بمقدار ما تحقّقه من مقاصدها (البشرية أو الطبيعية)، فإن الصواب في منظومة التشريع الإسلامية سيجري قياسه في هذا البحث بناء على تحقيق هذه المنظومة لمقاصدها"¹⁹⁰.

إن سمة المقاصدية في حقيقتها وثيقة الصلة بسائر السمات الأربع الأخرى وهي: الطبيعة الإدراكية، الكلية، الانفتاح، وتعدّد الأبعاد. وذلك أن فكرة المنظومة تفترض ترابطاً وظيفياً بين مكونات المنظومة، بحيث لا يمكن لأي سمة أن تعمل بمعزل عن سمة الأخرى، إذ يُنظر إلى المنظومة بوصفها كياناً مركباً من وحدات

¹⁹⁰ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ١١٠

فرعية متداخلة، تؤدي أدوارًا متكاملة من أجل إنجاز المهام والوظائف التي تُسهم في تحقيق أهداف المنظومة الشاملة¹⁹¹.

والعلاقة بين سمة المقاصد مع كل السمات علاقة متينة، على سبيل المثال، علاقة سمة المقاصد مع سمة الطبيعة الإدراكية تكمن في اختلاف العلماء في فهم مقاصد الشريعة أي أن العلماء يجتهدون في اكتشاف مقاصد الشريعة دون أن يدّعي أحد أنّ المقاصد المكتسبة من اجتهاده هو الذي أراد الله أي قصد الشارع بل من اجتهاده كالبشر.

والعلاقة بين المقاصد وسمة الشمولية تكمن في إفادة المقاصد في النظر إلى النص الجزئي، أي أن المقاصد تفيد في فهم هذا النص، بالإضافة إلى النصوص المرتبطة به مع استنباط مقاصدها. وأما علاقة المقاصد مع سمة الانفتاح تكمن في قدرة المقاصد على فتح باب الاجتهاد المغلق، بالإضافة إلى الإنفتاح إلى فهم علوم الطبيعية والاجتماعية والنظر إلى دراسة الفلسفية المتطورة للحصول على قدرة تحقيق المقاصد في الواقع. وأخيرًا، علاقة المقاصد مع سمة تعدد الأبعاد تكمن في حلّ التعارض الأدلة¹⁹²

اجتهاد جاسر عودة في مسألة إسقاط الحاكم الظالم

يظهر تطبيق المقاصد الشرعية عند جاسر عودة من خلال موقفه من مسألة خلع الحاكم المستبد؛ إذ إنه يؤيد الثورة ويدافع عنها، ويوجّه انتقادًا للاتجاه الظاهري في تفسير النصوص السياسية دون مراعاة السياق والمقاصد. وقد اعتمد بعض العلماء على قراءة ظاهرية للأحاديث مثل حديث: "(السمع والطاعة على

¹⁹¹ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي، ص. ٧٧

¹⁹² عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي، ص. ١١٠

المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)¹⁹³ والحديث: " (أَلَا مَنْ وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَأَهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ فَلْيَكْزَهُ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ)¹⁹⁴

يرى جاسر عودة أن منصب رئيس الدولة في الدولة الحديثة يختلف جذريًا عن نموذج الحكم الذي كان قائمًا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين. ففي إطار الدولة المعاصرة، يُعدّ رئيس الدولة بمثابة وكيل عن الأمة، يمارس السلطة باسمها ولصالحها. ومن هذا المنطلق، فإن السلطة الفعلية تعود إلى الشعب، لا إلى الحاكم أو الحكومة. ولذلك، يملك الشعب الحق في عزل الحاكم واختيار قائد جديد إذا ارتكب تجاوزات، أو خان العهد، أو تورط في الفساد

يرى جاسر عودة أن نموذج الحكم المناسب لعصرنا الحاضر هو نموذج "الدولة المدنية"، وهي الدولة التي تقوم على أساس التوافق المجتمعي، وتُصان فيها حقوق المواطنين وأمنهم، ويُعامل فيها جميع أفراد المجتمع بالعدل دون تمييز في الدين أو العرق¹⁹⁵. تقوم الدولة المدنية على مبدأ الشورى في اتخاذ القرارات، وتُفوّض السيادة فيها بالكامل إلى الشعب. ولا يجوز للقائد أن يتخذ قرارًا قبل أن يُشاور الشعب أو ممثليه¹⁹⁶. ولذلك، يُسمح لكل فرد في الدولة المدنية بأن يتولى منصب القيادة، ويملك كلّ شخص فرصةً متساويةً لقيادة الدولة، ما دام قد اختاره الشعب. وأنّ المرجعية الأساسية في الدولة المدنية تتمثل في القيم الشاملة والعالمية المستنبطة من مقاصد الشريعة، ولذلك ينبغي أن تنضبط كلّ السياسات التي تعتمدها الحكومة

¹⁹³ أحمد بن حنبل، المسند، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١)، ٨: ٢٩٣، رقم ٤٦٦٨.

¹⁹⁴ مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٩)، ج ٣، ص ١٩٨، رقم ٦٦.

¹⁹⁵ جاسر عودة، الدولة المدنية: نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة، ط ١، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥،

ص ٧٤-٧٥

¹⁹⁶ عودة، الدولة المدنية، ص. 76-79

بهذه القيم، ولا يجوز أن تنفصل عنها. كما أنّ هذه القيم تصلح أن تكون أرضية مشتركة توحد بين جميع أفراد المجتمع، مسلمين وغير مسلمين، لأنها في جوهرها تمثل مبادئ يعترف بها العقل الإنساني ويقرّ بصلاحياتها وعدالتها وكونيتها¹⁹⁷

وفي مقابل ذلك، ، رفض العلامة علي جمعة خلع الحاكم أو رئيس مصر، إذ رأى أن ذلك سيؤدي إلى مفسدة، حيث إن الواقع يُثبت أن السعي لإسقاط الحاكم قد أضرّ باستقرار الدولة، وأدى إلى سقوط العديد من الضحايا، وإلحاق الأذى بالمرافق العامة والخاصة، مما يُعدّ مخالفاً لمقاصد الشريعة مثل حفظ النفس والمال. اعتمد الشيخ علي جمعة في موقفه من هذه الظاهرة على مقاصد الشريعة لتبرير رفضه للمظاهرات التي أودت بحياة كثيرين. وقد حرّم التظاهر باعتباره صورة من صور الخروج على الحاكم الشرعي، ويرى أن سقوط هذا الحاكم قد يؤدي إلى فتنة أشدّ ضرراً، تتمثل في إزهاق الأرواح وإتلاف الممتلكات. ومن أجل حفظ النفس والمال يجب وقف هذه المظاهرات، سداً للذرائع¹⁹⁸

الخلاصة

يمكننا أن نلخص من هذا العرض إلى أن التجديد الذي قام به الدكتور جاسر عودة في مقاصد الشريعة، كان في رأيه نتيجة لقصور علم أصول الفقه التقليدي عن الاستجابة لتحديات العصر وتغيّراته المتسارعة. فقد رأى أن كثيراً من الأحكام التي نتجت عن اجتهادات العلماء في العصور السابقة لم تعد ملائمة

¹⁹⁷ عودة، الدولة المدنية، ص. 128

¹⁹⁸ مقطع صوتي <https://www.youtube.com/watch?v=7leQws-tEB0>، مفتي مصر، 2011، للمفتي علي

جمعة أثناء الثورة ويعلق عليه الشيخ محمد سعد الأزهرى، 2011

https://www.youtube.com/watch?v=hzf_79q9fKo

للواقع الراهن، وأن النوازل الحديثة لم تلقَ العناية الكافية ولا المعالجة المنهجية الملائمة ضمن الإطار الأصولي التقليدي.

وقد دفعه هذا القصور إلى تبني منهج جديد في استنباط الأحكام الشرعية، يعتمد على إدماج نظرية المنظومة كمدخل لفهم الفقه الإسلامي. ومن خلال هذا المنظور يفهم الفقه الإسلامي باعتباره منظومة متكاملة تتسم بسمات الطبيعة الإدراكية، والكليّة، والانفتاح، وتعدّد الأبعاد، والغائية أو المقاصدية.

وتُعدّ مقاصد الشريعة السمة الأم والأهمّ في منظومة الفقه الإسلامي، وهي سمةٌ مرتبطة بغيرها من السمات الأخرى المندرجة في منظومة تُعرف بفلسفة المنظومات. ومن هنا، فإن مقاصد الشريعة عند جاسر عودة ليست مجرد ثمرة للاستقراء النصي من القرآن والسنة، بل هي نتاج تفاعل بين هذا الاستقراء وبين الرؤية الكونية.

أما المقصود بالرؤية الكونية (رؤية العالم) عنده، فهي النظر العميق في الواقع الاجتماعي والبيئي، ولا يمكن أن تُدرك إدراكًا كافيًا في زماننا الحاضر إلا عبر مناهج علمية دقيقة تعتمد على معطيات الخبراء والباحثين في مجالاتهم المختلفة، وليس بمجرد الملاحظة السطحية أو الرأي الشخصي.

فبذلك فإن ما تصدره الهيئات الموثوقة من تقارير حول مؤشرات تقدم الدول، ونسب الفقر، ومستويات الأمية والتعليم، يمكن أن يعتمد عليه كأساس لتطبيق مقاصد الشريعة في واقع الناس. وعلى نحو مماثل، فإن جهود الخبراء الاقتصاديين في تقييم مستوى الغنى والفقر تسهم في ترسيخ المقاصد، وتوفير المعطيات التي تعزّز من مصداقية التطبيق، وتدعم بلوغ درجة أعلى من اليقين والقطع في مشروعيتها.

الفصل الرابع: يوسف القرضاوي وجاسر عودة بين الاتصال والانفصال

سيتم في هذا الفصل مناقشة أوجه التشابه والاختلاف بين المفكرين يوسف القرضاوي وجاسر عودة، بدءاً من منهجية فهم مقاصد الشريعة، و أوجه التشابه و الاختلاف بينهما في فهم النصوص سواء في القرآن أو السنة. وكذلك موقفهما عند تعارض الأدلة، و أوجه التشابه و الاختلاف في كيفية فهم الواقع، و موقفهما من النصوص القطعية بين التعبد والتأويل المقاصدي

مقارنة المنهجية المستخدمة في مقاصد الشريعة بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة

إننا إذا درسنا اهتمام كل من يوسف القرضاوي و جاسر عودة في مقاصد الشريعة فلا شك في أن كليهما يوليان اهتماماً كبيراً بمقاصد الشريعة. كما يتفق كلاهما على ضرورة التجديد في خطاب مقاصد الشريعة، بدءاً بإعادة تفسير مفهوم كل ما في الضروريات الخمس بمفهوم جديد وإضافة المقاصد التي لم تعرف من قبل مثل مقاصد الإسلام ومقاصد القرآن ومقاصد الأسرة وغيرها. ولا شك أن كليهما قد ساهما في حل المشاكل المعاصرة للمسلمين الذين يحتاجون إلى أجوبة شرعية تتناسب مع أوضاعهم وأحوالهم حسب اجتهادهما

ولكن هناك اختلاف بينهما في النظر إلى مقاصد الشريعة نفسها. جاسر عودة لديه منهج خاص به يتبنى نظرية المنظومة، بمعنى أنه إذا صورنا أن الفقه الإسلامي هو منظومة، فإن هذه السمات الخمس المترابطة يجب أن تكون موجودة في الفقه الإسلامي. وبالتالي فإن مقاصد الشريعة التي هي أحد عناصر منظومة الفقه مرتبطة ومتأثرة بالسمات الأخرى. مثل كيف أن مقاصد الشريعة مرتبطة بسمة الانفتاح وسمة تعدد الأبعاد، وأن أحد أشكال هذا الانفتاح هو الانفتاح على العلوم الاجتماعية والطبيعية والفلسفة.

وهذا لم يتبناه يوسف القرضاوي، على الرغم من أنه أقر بأنّ فهم الواقع يتطلب أن نسأل الخبراء، فإذا كان الأمر يتعلق بالطب، فيجب أن نسألهم. بينما جاسر عودة يؤكد على أن المجتهد لا يجب أن يصدر توجيهها أو فتوى قبل أن ينتهي من البحث العلمي المتعمق في المجال المعين. أما الانفتاح على الفلسفة بمعنى الفلسفة الحديثة المتطورة مثل فلسفة المنظومة، فإن يوسف القرضاوي لا يتبناها.

ويُعدّ هذا الانفتاح الفلسفي والعلمي أساسًا للعديد من التطبيقات المنهجية الجديدة التي يقترحها جاسر عودة في مجال المقاصد والاجتهاد، ومنها تصوره لليقين على أنه طيفٌ متدرّج غير خطّي، لا يُحتزل في درجتين جامدتين هما اليقين والظن . ومن الأمثلة التي تنشط سمة الانفتاح وتعدد الأبعاد في الفقه الإسلامي هو استخدام المنطق الحالي الذي يفترض أن درجة اليقين تزداد بطريقة متعاضمة أو غير خطّية حسب عدد الأدلة المتوفرة، وليس درجتين بسيطتين جامدتين، يقني وظني¹⁹⁹

فهناك طيف من درجات اليقين والظن، فكلما وجد المجتهد أدلة ازداد يقينه. في حين يركز يوسف القرضاوي في هذه المسألة أكثر تركيزاً على القطعيّات المجمع عليها، وعدم الانشغال بالظنيّات المختلف فيها، ويعتبر أن ضياع الأمة كان بسبب التفريط في القطعيّات والانشغال بالظنيّات²⁰⁰، بالإضافة إلى أنه يسعى إلى تحليل البيانات المستقاة من أقوال علماء السلف واختيار الرأي الأقوى والأكثر شهرة بين العلماء، ثم بعد ذلك يكتشف المقاصد من النصوص

وسمة الانفتاح هذه ترتبط بكل السمات الأخرى، على سبيل المثال ارتباطها بسمة تعدد الأبعاد وسمة المقاصد. فهذه السمات الثلاث يمكن حل التعارض بين الأدلة. وذلك بوجود الانفتاح إلى المنطق المعاصر

¹⁹⁹ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي ص. ٣٤٩

²⁰⁰ يوسف القرضاوي، في فقه الأولويات: دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، ط. ٢ (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٦هـ). ص. ٤٤

الذي أشار إلى أن درجة اليقين تزداد بطريقة متعاضمة حسب عدد الأدلة المتوفرة، كما يتضح سابقا، بالإضافة الى سمة تعدد الأبعاد التي يقصد منها مراعاة السياقات والملابسات وراء النصوص، وسمة المقاصد التي هي مراعاة مقاصد الشريعة، بالإضافة الى السمة الشمولية والطبيعية الإدراكية التي توجهنا الى عدم ادعاء قطعية نتيجة الاجتهاد وعدم أخذ الدليل الأحادي كحكم معين دون النظر إلى الأدلة المرتبطة به. إذا كانت سمة الانفتاح تتضمن انفتاحا في الفلسفة، فإن يوسف القرضاوي لا يأخذ بها، فعندئذٍ بعض السمات لا تتعارض معه، مثل السمة الأولى وهي الطبيعية الإدراكية، إذا فُسِّرت على أنها انفتاح الفقه الإسلامي للتجديد، فإن يوسف القرضاوي لا يتعارض مع ذلك لأنه يوافق على التجديد، كما أن السمة الثانية التي تتضمن الشمولية أو النظر إلى الأدلة بشكل غير جزئي وضرورة النظر إلى الأدلة ذات الصلة، فإن يوسف القرضاوي لا يتعارض مع هذا أيضًا، لأنه يقوم باستقراء الأدلة والنصوص ذات الصلة مما ينتج عنه مقاصد كلية.

كما أنه لا يتعارض مع سمة "تعدد الأبعاد" إذا فُسِّرت على أن الفقه الإسلامي ينبغي أن يراعي الظروف والسياق الذي نزلت فيه النصوص، فضلاً عن الفقه الواقع. وأن السمة "المقاصدية" التي هي أساس المنظومة، لا تتعارض معه إذا كانت تعني أن النصوص يجب أن ينظر إليها من مقاصدها. بمعنى أنه إذا نظرنا إلى كل سمة على حدة في فلسفة هذا النظام، فإنها تتوافق مع يوسف القرضاوي.

أما إذا اجتمعت هذه السمات، فسنرى الاختلاف، وذلك بسبب تأثير الانفتاح الأوسع وتعريف المقاصد الأوسع مقارنة بالفكر الذي يطرحه يوسف القرضاوي. يرجع ذلك إلى أن المقاصد في نظر جاسر عودة تتأثر بالانفتاح على العقل أو ما يسمى بـ "الطبيعة الإدراكية" وهي أكثر انفتاحاً مما طرحه يوسف القرضاوي. ولا يُغفل أيضاً دور السمات الأخرى لنظرية المنظومة، التي كان لها أثر واضح في زيادة مرونة

الفقه الإسلامي. ولتوضيح الفرق بينهما نعرض مجدداً لمبادئ يوسف القرضاوي في النظر إلى الفقه الإسلامي، والتي يسميها بمدرسة الوسطية.

من أجل تسهيل المقارنة، قام الباحث بجمع المعطيات التي توضح السمات التي يعتمد عليها يوسف القرضاوي في الاجتهاد والنظر في الفقه الإسلامي، وذلك لتكون المقارنة دقيقة ومتكافئة، بحيث تتركز على السمات المعتمدة في منهجية الاجتهاد. ومن خلال ذلك، يمكن الكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف بين السمات في نظرية المنظومة عند جاسر عودة وأفكار يوسف القرضاوي. ونظراً لكثرة مؤلفاته، فإن الباحث سيركّز على أحد كتبه الأساسية في الدراسات المقاصدية وهو كتاب "دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين الكليات والنصوص الجزئيات.

يمكن ملاحظة عدد من السمات المنهجية التي تميّز مقارنة يوسف القرضاوي الفقهية من خلال رؤيته الوسطية، والتي تعكس توازنه بين الأصالة والمعاصرة²⁰¹:

1. فهم النصوص الجزئية في إطار مقاصدها. وبالتالي ترد الفروع إلى أصولها، الجزئيات إلى كلياتها، المتغيرات إلى ثوابتها، المتشابهات إلى محكماتها. هذه السمة يعززها توضيح الشيخ حينما يناقش سمات المدرسة الوسطية، وهي الإيمان بحكمة الشريعة وتضمّنها مصالح الخلق، و ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض. وفهم النص في ضوء أسبابه وملايساته

2. معتصمة بالنصوص القطعية في ثبوتها ودلائلها.

²⁰¹ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ٤٠-٤٢

وفي بعض النصوص التي تُعتبر عامةً في القرآن الكريم، يُقرّر يوسف القرضاوي ضرورة تخصيصها بحديث قوي. ويظهر ذلك جلياً في قوله "أما عموميات القرآن فيجب أن يؤخذ بها ويعمل بدلالاتها ولا يجوز أن يخص عمومها إلا بسنة ثابتة محكمة، ويعني بالثابتة أن تكون صحيحة السند، سليمة المتن، فلا انقطاع ولا ضعف في روايتها، ولا شذوذ ولا علة في سندها أو متنها. كما يعني بالمحكمة أن تكون قطعية الدلالة على التخصيص أو راجحة الدلالة عليه رجحاناً غالباً"²⁰²

3. متشبهة بما أجمعت عليه الأمة إجماعاً يقينياً حقيقياً. وهي التي تجسد فقه الخلف العدول من حملة علم النبوة، وميراث الرسالة، (هم الذين ورد الحديث الشريف بالثناء عليهم، وعلى مهمتهم في بيان الحق: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين).

وقد ظهر هذا التمسك في منهج القرضاوي الاجتهادي من خلال حرصه على الاستدلال بالنصوص المحكمة، وعدم تقليد مذهب معين، مع احترامه الكامل لآراء العلماء. لكنه لا يخرج عن مقتضى الإجماع، ولا يُؤوّل النصوص أو يُخالف قواعد الاستدلال المعتمدة. وقد قرر قاعدة في الترجيح بين الأقوال مفادها أنه إذا وُجد قولان متكافئان أحدهما أحوط والآخر أيسر، فإنه يُقدّم الأيسر في الفتوى، تأسيّاً بالنبي صلى الله عليه وسلّم الذي كان إذا حُجّر بين أمرين اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، على أن يعمل بالقول الأحوط لنفسه، دون ليّ أعناق النصوص أو مصادمة القواعد الأصولية²⁰³

4. فقه الواقع: وصل النصوص بواقع الحياة وواقع العصر، والانفتاح على العالم والحوار والتسامح،

²⁰² القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة: ضوابط ومخازير في الفهم والتفسير. ص. ١٠٣

²⁰³ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ط. ٥ (الكويت: دار القلم، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ج. ١، ص. ١٣-٣٢.

5. تبني خط التيسير، والنظرة المعتدلة لكل أمور الدين والدنيا. فينظر إلى أيسر الحلول من بين كل الاحتمالات، ولكن ذلك لا يعني التهاون في الدين ، وتُقدّم فقهاً متوازنًا، يراعي ثوابت الإسلام ومتغيرات العصر، ويؤمن بأن الإسلام دين عبادة وعمران، وهدى وحرية، وشرعية ورحمة

هذه السمات المذكورة أعلاه هي المبادئ الأساسية التي يستخدمها كلاهما في الاجتهاد. يوسف القرضاوي لا يتبنى أي فلسفة (بمعنى علوم الفلسفية المعاصرة مثل فلسفة المنظومة)، بل هو حصيلة استيعاب العلم من النصوص وكذلك العلوم من تراث العلماء السلف والمعاصرين، على عكس جاسر عودة الذي يحاول الاستفادة من فلسفة المنظومة المنبثقة عن مجال البيولوجيا ومن مجال الفلسفة بشكل عام. على الرغم من وجود بعض أوجه التشابه مثل استخدام المقاصد، ومراعاة الواقع، والنظر إلى النصوص بشكل غير جزئي، إلا أن النظر إلى النصوص والواقع واستخدام آراء علماء السلف لا يزال يبدو مختلفًا.

المقارنة بين الشيخ يوسف القرضاوي وجاسر عودة في النظر إلى النصوص

يتفق كل من يوسف القرضاوي وجاسر عودة في فهم النص على أهمية جمع النصوص في موضوع واحد، مما يسهل فهم مقاصد الشريعة العامة، ويجعلها أكثر سهولة في الفهم بشكل أوسع. وقد أكد يوسف القرضاوي على ألا ينظر في نصوصها وأحكامها مجزأة مبثرة، لارابط بينها ولا صلة لبعضها ببعض، بل عليه أن يربط بين أجزائها، وينظر في أحكامها نظرة شمولية مستوعبة²⁰⁴. بينما يرى جاسر عودة أن القرآن هو المصدر الرئيسي الذي يجب تفسيره باستخدام منهج التفسير المقاصدي²⁰⁵، بحيث تكون

²⁰⁴ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ١٤٩

²⁰⁵ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣٦٨

تفسيرات النصوص شاملة وموجهة نحو المصالح، ولا تخرج عن روح ومبادئ القرآن الكريم، كلاهما يرفض المذهب الحرفي ويعتبر المقاصد في النظر الى القرآن إلا في التعبدات.

وكذلك في النظر إلى الحديث، يؤكد كلاهما على أهمية جمع الأحاديث ذات الصلة في موضوع واحد، حتى يتكوّن فهمٌ شامل، حيث إن يوسف القرضاوي يرى أن السنّة النبوية أكثر عرضةً لسوء الفهم من القرآن الكريم²⁰⁶، ولذلك، فإنّها تحتاج إلى مزيد من العناية والحرص، حتى لا يقع الإنسان في الفهم الخاطئ، وذلك بحيث يرد متشابهها إلى محكمها، ويحمل مطلقها على مقيدها، ويفسر عامها بخاصها²⁰⁷. بما أنّ الحديث يفسّر القرآن، فإنّ تفسير بعض الأحاديث ببعضها أولى، ولذلك فإنّ جمعها في موضوع واحد أمرٌ منطقي.

وأضاف جاسر عودة فإنّ مجرد الجمع بين الأحاديث لا يكفي، وإن كانت هذه الطريقة قد تكشف عن المقصد والمضمون الكامن في الحديث، إلّا أنّها لا تستطيع الوصول إلى المعنى الأعمق لحديث ما، ولا سيّما في الأحاديث التي لم تُذكر علّتها في متنّها (غير منصوص علّتها). فعندما لا تكون علّة الحديث مذكورة صراحةً، ولا يظهر السياق الخطابي لقول النبي صلى الله عليه وسلّم بشكلٍ مباشر، فإنّ تحليل الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية والبيئية المحيطة بالحديث يُصبح عنصراً أساسياً في فهم المقصد الكامن فيه، إذ لا يُمكن إدراك المعنى الحقيقي لكلام النبي صلى الله عليه وسلّم خارج إطار زمانه ومكانه.

ولتحقيق فهمٍ أعمق لمضمون الحديث، يقترح جاسر عودة منهجاً في فهم الحديث قائماً على التمييز بين مواقف النبي صلى الله عليه وسلّم²⁰⁸. ويهدف هذا إلى أن يُفهم حديث النبي صلى الله عليه وسلّم بحسب

²⁰⁶ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ١٦١

²⁰⁷ القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع السنة النبوية؟، ط. ٢ (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ). ص. ١٢٣.

²⁰⁸ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣٧٠

مقامه عند إلقائه، لأنَّ اختلاف المقام يؤدي إلى اختلاف المقصد، ويترتب عليه تفاوت في الأحكام الشرعية. وفي هذا السياق، فإنَّ القرائي قد سبق أن قسّم مقامات النبي صلى الله عليه وسلّم إلى ثلاثة: مقام الإمامة، ومقام القضاء، ومقام التبليغ عن الله تعالى²⁰⁹. بحسب القرائي، فإنَّ كلّ حديث صدر عن النبي صلى الله عليه وسلّم في مقام التبليغ عن الشريعة، فإنَّ اتباعه واجب إلى يوم القيامة، كما أنَّ النهي الصادر عنه في هذا المقام يجب الالتزام بتركه أيضًا²¹⁰.

على خلاف مقام التبليغ، فإنَّ مقام النبي صلى الله عليه وسلّم كإمام، أي باعتباره قائدًا سياسيًا يتخذ قرارات تتعلق بالشأن العام والمصالح الاجتماعية في زمنه، لا يُعدّ ما صدر عنه في هذا المقام مُلزِمًا إلا إذا أقرّه الحاكم أو السلطة المختصة في العصر الحاضر. وكذلك مقامه كقاضٍ، أي من يُفوّض إليه الفصل بين الناس في النزاعات، فإنَّ ما ورد من أحاديث في هذا السياق لا يُحتجّ به إلا إذا صدر الحكم من جهة القضاء المعاصرة²¹¹. إنَّ ما ذهب إليه القرائي يؤيّد ما طرحه جاسر عودة من ضرورة الغوص في دلالات الحديث وفهمه فهمًا عميقًا، وقد ذهب ابن عاشور إلى أبعد من ذلك، فقام بتوسيع تصنيف مقامات النبي صلى الله عليه وسلّم لتصل إلى اثني عشر مقامًا مختلفًا.

المقامات الاثنا عشر للنبي صلى الله عليه وسلّم كما ذكرها ابن عاشور هي: التشريع (وضع الشريعة الإسلامية)، الفتوى (الرأي الديني)، القضاء (الحكم القضائي)، الإمارة (القرار السياسي)، الهدى (الإرشاد)، الصلح (عقد السلام)، الإشارة إلى المستشار (إبداء الرأي عند الاستشارة)، النصيحة

²⁰⁹ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرائي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ط. ٥ (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٩). ص. ٩٩.

²¹⁰ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرائي، ص. ١٠٨.

²¹¹ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرائي، ص. ١٠٨-١٠٩.

(المشورة)، تكميل النفوس (تعزيز القوة النفسية)، تعليم الحقائق العليا (تعليم القيم السامية)، التأديب (تربية الأخلاق)، والتجرد عن الإرشاد (تصريح بدون دافع محدد)²¹².

يمكن تصنيف المقامات الاثني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم عند ابن عاشور ضمن ثلاث اتجاهات كبرى²¹³:

1. الاتجاه العقدي (اللاهوتي): ويتضمن مقام التشريع والإفتاء،
 2. الاتجاه الاجتماعي (السوسيولوجي): ويشمل الإمارة، القضاء، الهدى، والصلح،
 3. الاتجاه الأخلاقي (القيمي): ويشمل المصالحة، الإشارة، النصيحة، تكميل النفوس، تعليم القيم العليا، التأديب، والتجرد من غرض الهداية المباشر.
- وتعبر هذه الاتجاهات الثلاثة عن الرسالة الشاملة التي كلف بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأرض؛ إذ أوكل إليه تصحيح العقائد، ومعالجة قضايا المجتمع، وتربية الأمة على مكارم الأخلاق، حتى يحيا بعقيدة سليمة، ونظام اجتماعي عادل، وأخلاق راقية. ومن بين هذه الاتجاهات، فإن الاتجاه العقدي هو الوحيد الذي تعدّ أحاديته مُلزِمة وعامة لجميع المسلمين، لصدورها عن النبي صلى الله عليه وسلم بصفته رسولاً ومبلّغاً عن الله ومفتياً في الدين. أما الاتجاهان الآخران، فيلزم التعامل مع أحاديثهما بمنهج سياقي، يأخذ بعين الاعتبار جوهر الحديث ومضمونه الحقيقي، لضمان ملاءمته للواقع المعاصر وتحقيق مقاصده²¹⁴.

²¹² يمكن الاطلاع على شرح هذا التصنيف في كتابه (الطاهر بن عاشور)، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص. ٢٦-٣٦.

²¹³ M. Khoirul Huda, 'Memahami Hadis Melalui Pemilihan Posisi Nabi Saw' Skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta' (Indonesia, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2013). 52

²¹⁴ Ferdiansyah, Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda. 172

ويرى جاسر عودة أن نظرية القراني وابن عاشور السابقة في تقسيم موقف النبي - صلى الله عليه وسلم - يمكن أن تفيد في بعض الأحاديث التي يصعب فهمها. وذلك لأن معظم الأحاديث النبوية عبارة عن جملة أو جملتين أو هي جواب عن سؤال أو سؤالين، دون شرح السياق الاجتماعي والتاريخي والسياسي والاقتصادي والبيئي الذي ظهرت فيه²¹⁵. من خلال النظر في مقام النبي صلى الله عليه وسلم عند إلقاء الأحاديث التي لا يظهر سياقها بوضوح، يُتاح لنا الوصول إلى مقصودها بصورة أدق²¹⁶، دون الحاجة إلى التقيّد بظاهرها أو تطبيقها تطبيقاً حرفياً. بالإضافة إلى ذلك فإن هذا الأسلوب يساعد في تمكين المجتهد من مواءمة الحديث مع الواقع المعاصر بمرونة أكبر وفهم أعمق للسياق الذي يقتضيه

في هذا الجانب، يُذكر أنّ يوسف القرضاوي أكد أيضاً على أهمية فهم موقف النبي صلى الله عليه وسلم عند بيانه عن النسخ في حال تعارض النصوص²¹⁷، بل وجعل أحد تعريفاته لمقاصد الشريعة هو النية، ثم أكد ذلك بشرح مواقف النبي المختلفة، مثل نيته صلى الله عليه وسلم عند إبلاغ الحديث بصفته نبياً، أو قائداً، أو إنساناً عادياً²¹⁸

غير أنه لم يُفصّل ذلك بشكل كبير، وإنما ركّز في أقواله على أهمية استكشاف مقاصد الشريعة من خلال تحليل الملابسات والسياق الذي ورد فيه الحديث، إضافةً إلى الرجوع إلى أقوال العلماء السابقين والمعاصرين لاستيضاح المعاني، كما يظهر بوضوح في تناوله لكلام ابن القيم أثناء مناقشته في قضية إسلام المرأة دون زوجها²¹⁹.

²¹⁵ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣٦٩

²¹⁶ المرجع السابق، ص. ٣٦٩

²¹⁷ القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية. ص. ١٤١

²¹⁸ القرضاوي، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ص. ٧٩

²¹⁹ يوسف القرضاوي، فقه الأقليات المسلمة: حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى، ط. ١ (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

ومع ذلك، فإنّ هذا يُظهر وجود تشابه بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة في اعتبار موقف النبي صلى الله عليه وسلم عند إلقاءه الحديث عاملاً مهمّاً في الفهم. غير أنّ تطبيق مقاصد الشريعة بعد تحديد مقصد النبي في تلك المواقف يختلف بينهما، وذلك لاختلاف المنهجية التي يعتمدانها كلّ منهما في تفعيل المقاصد وتطبيقها.

المقارنة بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة في استخدام المقاصد لفهم النصوص

بالإضافة إلى ضرورة النظر في موقف النبي صلى الله عليه وسلم عند إلقاء الحديث، يؤكد جاسر عودة على أهمية فحص كل حديث من حيث مدى توافقه مع المبادئ الأساسية أي مقاصد الشريعة. ولذلك، فإن اعتماد الحديث والعمل به لا ينبغي أن يُبنى فقط على صحة السند والمتن كما هو معمول به في علم الحديث²²⁰، بل يجب أيضاً النظر إلى مدى انسجامه مع مقاصد الشريعة. وبالتالي فإن مضمون الحديث الذي لا يتوافق مع مبادئ مقاصد الشريعة يجب التشكيك في صحته وعدم قبوله²²¹.

باختلاف يوسف القرضاوي الذي يُفضّل اتباع نهج تحليلي متعمق أولاً لعدة نقاط في فهم الحديث. وإن كان يقرّ بأهمية المقاصد الكامنة وراء النص ويأخذ بعين الاعتبار المبادئ العامة أو مقاصد الشريعة في فهم الحديث، إلا أنه لا يستخلص المقاصد والمعاني العميقة، يُقدّم تحليل أقوال علماء السلف في فهم النصوص، ويختار الرأي الذي يراه أرجح، مع التركيز على دراسة السّياق، وأسباب الورد، والظروف، والملازمات المتعلقة بالنص.

²²⁰ صلاح الدين الإدلي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1403). ص. ٣٣

²²¹ عودة، مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣٦٨

ومن خلال هذا الاجتهاد، يتوصل إلى المقاصد المستفادة من النص، بناءً على الإشارات والدلائل التي يعثر عليها. ولذلك، فإن الوصول إلى هذه الدلائل التي تُعين على معرفة المقاصد يتطلب مهارة راسخة وتحليلاً دقيقاً، كما يتجلى ذلك في قوله "وهذا يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق، ودراسة مستوعبة للنصوص وملايساتها، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة، وحقيقة الدين، مع شجاعة أدبية، وقوة نفسية للصدام بالحق، وإن خالف ما ألفه الناس وتوارثوه"²²²

إلى جانب جمع نصوص الأحاديث أو الآيات القرآنية تحت موضوع واحد لفهم النص، وهو ما يفعله أيضاً جاسر عودة، يؤكد يوسف القرضاوي على ضرورة فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم. ولهذا لا يوجد الأحاديث الصحيحة الثابتة التي تعارض محكمات القرآن وبيناته الواضحة. إذا ظنَّ أحدُ ذلك، فربما يكون الحديث غير صحيح، أو أن فهمنا له ليس على الوجه الصحيح أو أن يكون التعارض وهمياً لا حقيقياً. ولهذا كان حديث (الغرائيق) المزعوم مردوداً بلا ريب، لأنه مناقض للقرآن، ولا يُتصور أن يجيء، في سياق يندد فيه القرآن بالآلهة المزيفة، حيث يقول:

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ۖ وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخَرَىٰ ۚ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ۚ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ۚ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ ۚ ﴾²²³

ويتوافق هذا الرأي مع ما ذهب إليه محمد الغزالي، حيث اعتبر أن من أساليب نقد المتن اختبار مدى صحة الحديث من خلال مقارنته بالقرآن الكريم. فإذا وُجد حديث صحيح يخالف ما جاء في القرآن،

²²² القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ١٦٢

²²³ سورة النجم: ١٩ - ٢٣

فإنه يُعد حديثاً ضعيفاً ولا يجوز العمل به. غير أن هذا الطرح لا يتجاوز كونه مقترحاً يهدف إلى التأكيد على ضرورة فهم كل متن حديث صحيح في إطار المنظور القرآني²²⁴.

إن كان كلٌّ من يوسف القرضاوي ومحمد الغزالي قد اعتمدا على القرآن الكريم كأداة لنقد الحديث، فإن جاسر عودة يعتمد على مقاصد الشريعة في هذا النقد، كما أُشير إليه سابقاً، حيث يرى أنه إذا تعارض الحديث مع مقاصد الشريعة، فإنه يُعد مشكوكاً فيه وغير مقبول. وقد أطلق على هذا النوع من الأحاديث مصطلح "الشذوذ المنهجي"، أي الأحاديث التي تتعارض مع المقاصد الشرعية، ويعتبر هذا المصطلح تطويراً لمفهوم الحديث الشاذ في علم الحديث²²⁵، والذي يُقصد به الأحاديث التي يتعارض معناها مع معنى أحاديث أخرى رواها رواة أوثق وأضبط²²⁶.

لا يعتمد يوسف القرضاوي على مقاصد الشريعة كمرجعية أولى للحكم قبل النظر في النصوص الشرعية، ويرى أن فهم المقاصد لا يكون إلا من خلال التأمل العميق في النصوص، بالنظر في أسباب النزول أو الورود، والسياق، والظروف، والملابسات المحيطة. وهذا ما يظهر جلياً في قوله: "أول مرتكزات المدرسة الوسطية أنها تجتهد في البحث عن مقصد النص الشرعي وهدفه، قبل أن تسارع بإصدار الحكم من مجرد لفظه، وذلك لا يكون إلا بطول البحث والتدبر للنصوص الواردة"²²⁷ فمن خلال هذا الاجتهاد يُتوصل إلى معرفة المقاصد، إذ لا تُدرك المقاصد إلا بعد التعمق في فهم النصوص، حتى يتبين المقصد منها، ثم

²²⁴ محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ط. ١ (القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ص. ٢٤

²²⁵ عودة، مقاصد الشرعية كفسلفة للتشريع الإسلامي، ص. ٣٦٩

²²⁶ محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د.ت)، ص. ٩٧

²²⁷ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص. ١٥٥

يُنَزَّلُ التطبيق على الواقع بما يوافقه. ويتجلى في قوله: "لكي لا يخطئ الدارس فهم المقصود منه، فيأخذ من النص حكماً لا يقصد إليه، وليس مراداً منه"²²⁸

لقد جعل المقاصد في محل الاعتبار ولم يُقَصِّها، ولذلك سُمِّيت رؤيته الفكرية بـ"المدرسة الوسطية". يعتمد يوسف القرضاوي في منهجيته على فهم النصوص من خلال التحليل العميق، بالرجوع إلى أقوال العلماء المتقدمين في تفسيرها، ثم دراستها وتحليلها، مع مراعاة فقه الواقع، وفقه الأولويات، وفقه الموازنات. وبهذا يُوازن بين مقاصد الشريعة والنصوص، فيضع كلاً منهما في موقعه المناسب، في توازن واعتدال، مع الاستناد إلى جملة النصوص الشرعية، والسعي لاكتشاف المقاصد الكامنة وراءها²²⁹

وذلك كما في مسألة إعفاء اللحية، بحسب رأيه، إذا تم فهم النصوص المتعلقة بها بطريقة سطحية أو ظاهرية، فقد يُؤدِّي ذلك إلى اعتبار الحكم واجباً، رغم أنه بعد التمعن في هذه النصوص، والنظر في مقاصد الشريعة التي تُفهم منها، يتبين أن الحكم الأصلي هو الإباحة، لأن المقصد الذي تُستنبط من النصوص وملاستها تدل على أنها يندرج ضمن مرتبة التحسينيات، لا ضمن الضروريات أو الحاجيات. من أجل الوصول إلى هذه النتيجة، لا بد من بيان طريقة اجتهاده ومراحل استنباطه في هذه المسألة.

في مسار اجتهاده الذي انتهى إلى القول بإباحة إعفاء اللحية، انطلق يوسف القرضاوي بجمع الأحاديث الواردة في هذا الشأن، وهي ثلاثة أحاديث اشتركت في تعليل الأمر بالإعفاء بكونه مخالفةً للمجوس وأهل الكتاب²³⁰. فمن خلال هذا التحليل، يتضح أن مقصد الأمر بإعفاء اللحية هو مخالفة غير المسلمين في صورتهم الظاهرة، وهيتهم المنظورة، حتى يكون للمسلمين تميّزهم الخاص، وشخصيتهم المستقلة في مظهرهم

²²⁸ القرضاوي. دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص. ١٦١

²²⁹ القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها.

²³⁰ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ١٥٦ - ١٥٧

وفي مخبرهم، ولا يذوبوا في غيرهم من الأمم. بحسب يوسف القرضاوي، فإن العلة في هذا الحكم منصوصة، وليست من قبيل الأمور التعبدية التي لا تُعرف علّتها، وهو إذن يدور مع علّته وجودًا وعدمًا، وهي المخالفة لغير المسلمين. ولهذا اعتبر يوسف القرضاوي في اجتهاده أن هذا الأمر لا يندرج ضمن المقاصد الضرورية، بل هو من قبيل التحسينيات، مما يترتب عليه أن الحكم فيه هو النذب²³¹.

لم يقف اجتهاده عند هذا الحد، بل دَعَّمه بما يدل على أن الصحابة لم يُلزموا أنفسهم به على وجه الحتم²³²، وقد عزَّزَ قوله أيضًا بآراء العلماء الذين يُجيزون ترك مظاهر التمايز بين المسلمين وغيرهم عند الحاجة إلى ذلك للاختلاط بالناس، والتأثير فيهم، ودعوتهم إلى الإسلام بكل سبيل. بعد ذلك نظر الشيخ في الواقع المعاصر، حيث إن المسلم الذي يُظهر التمايز في المجتمعات العامة في البلاد ذات الأقلية المسلمة قد يتعرض - قليلًا أو كثيرًا - للضرر، وتنقص مصلحته بسبب مظهره الغريب في تلك البلاد. وهذا الفهم للواقع يرتبط كذلك بفقه الموازنات، أي موازنة المصالح الممكن تحصيلها، وموازنة المفسدات التي قد تنجم عنها، ففي هذا الحال يكون الاندماج مع المجتمع المحلي مطلوبًا، كما أن ترك النقاب للمرأة يُعدّ أولى في ظروف البلاد الغربية ونحوها²³³.

موقف يوسف القرضاوي وجاسر عودة عند تعارض الأدلة

إنَّ الاختلاف في الرؤى والخلفيات الفكرية بين كلٍّ من يوسف القرضاوي وجاسر عودة قد أثر بوضوح في كيفية تعاملهما مع النصوص المتعارضة. فالقرضاوي يرى أنَّ قضية تعارض الأدلة تتعلّق فقط بالأحاديث الصحيحة، دون غيرها لأن الضعيفة والواهية لا تدخل في هذا المجال، ولا نطالب بالجمع بينها. وبين

²³¹ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص. ١٥٨.

²³² القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص. ١٥٨.

²³³ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص. ١٦١.

الثابت الصحيح، اذا تعارض معها، إلا من باب التنازل والتبرع. ولهذا رد العلماء المحققون حديث أم سلمة، عند أبي داود والترمذي، الذي يحرم على المرأة رؤية الرجل ولو كان أعمى، بحديث عائشة أم المؤمنين، وحديث فاطمة بنت قيس، وكلاهما في الصحيح²³⁴.

يؤكد يوسف القرضاوي عند تناوله لمسألة تعارض الأدلة على ضرورة اللجوء أولاً إلى الجمع ما أمكن، باعتباره السبيل الأمثل لإعمال النصوص جميعاً. وإذا تعدّد الجمع ينتقل إلى الترجيح من خلال النظر في قوة الدليل ودرجة ثبوته. فإن لم يُجَدِّ الترجيح نفعاً، يرى إمكانية العمل بالنسخ، وذلك باعتماد الدليل المتأخّر وإلغاء المتقدم، لكونه ناسخاً له وذلك بعد تحليل آراء أهل العلم في ذلك.

وفي المقابل، يتبنّى جاسر عودة مقارنة قائمة على المقاصد، حيث يعتبرها المرجعية الأساس في الترجيح عند تعارض النصوص، فيقدّم النصّ الموافق للمقاصد، ويقترح إعادة تفسير النصوص المخالفة لها، على اعتبار أنّها قد وردت في سياقات معيّنة وظروف خاصة ينبغي أخذها بعين الاعتبار

ومن الأمثلة التي توضّح طريقة يوسف القرضاوي في التعامل مع الأدلة المتعارضة، ما ذهب إليه في مسألة زيارة النساء للقبور، إذ جمع بين الأحاديث المختلفة وقرأها في ضوء فقه المقاصد وظروفها. ومن الأحاديث التي ورد فيها النهي: حديث أبي هريرة: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور)²³⁵.

وروى أيضاً عن ابن عباس بلفظ (زائرات القبور) وحسان بن ثابت.

²³⁴ ينظر: القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص. ١٣٤ - ١٣٥

²³⁵ رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وقال: حسن صحيح، كما رواه ابن حبان في صحيحه. (الترمذي في الجنايز (١٠٥٦)) وابن ماجه (١٥٧٦) وأحمد (٢/٣٣٧) وأشار إليه في موارد الظمان (٧٨٩) ورواه أيضاً البيهقي في السنن (٤/٧٨)

وفي مقابل هذه الأحاديث، أحاديث أخرى يفهم منها الإذن بزيارتها للنساء كالرجال، منها: في قوله صلى الله عليه وسلم: (كنت نهيتمكم عن زيارة القبور، فزوروها)²³⁶. والحديث: (زوروا القبور فإنها تذكر الموت)²³⁷. ويُستفاد من هذا الحديث أنّ الإذن بزيارة القبور لا يختصّ بالرجال فقط، بل يشمل النساء أيضًا، لما فيه من التذكير بالموت.

ومنها: ما رواه مسلم والنسائي وأحمد عن عائشة قالت: كيف أقول لهم يا رسول الله؟ (تعني: إذا زرت القبور) قال: قولي: "السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون"²³⁸. ومنها أيضا: ما رواه الشيخان عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بامرأة تبكي عند قبر، فقال: "(اتقي الله واصبري)"، فقالت: إليك عني فإنك لم تُصب بمثل مصيبي، ولم تعرفه.. الحديث)²³⁹. فأنكر عليها الجزع، ولم يُنكر عليها الزيارة. ومنها أيضا: ما رواه الحاكم أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة، فتصلي وتبكي عنده²⁴⁰.

الأدلة المذكورة أعلاه تدلّ على الإذن أصح وأكثر من الأحاديث الدالة على المنع، لذا فإن الجمع والتوفيق بينهما ممكن، وذلك يحمل (اللعن) المذكور في الحديث كما قال القرطبي - على المكثرات من الزيارة، لما تقتضيه الصيغة (زوارات) من المبالاة، قال: ولعل السبب ما يفضي إليه ذلك من تضييع حق الزوج والتبرج

²³⁶ رواه أحمد والحاكم عن أنس، كما في صحيح الجامع الصغير (٤٥٨٤)

²³⁷ مسلم (٩٧٦، ٩٧٧)

²³⁸ رواه مسلم في الجنائز (٩٧٤) والنسائي (٤/٩٣) وأحمد (٦/٢٢١)

²³⁹ متفق عليه، كما في اللؤلؤ والمرجان، حديث (533)

²⁴⁰ ذكره في نيل الأوطار 4/166

، وما ينشأ من الصياح (العويل) ونحو ذلك. فإذا زارت المرأة القبور دون إفراطٍ أو نياحة، فإن الإذن بذلك قائم، لحاجتها إلى التذكير بالموت

يستخدم يوسف القرضاوي أيضًا منهج الترجيح، وذلك من خلال تحليل الأحاديث المتعارضة عبر دراسة المتن والسند، وكذلك من خلال عدد الأحاديث والرواة الذين رووا الحديث. كما يقوم بتحليل الأحاديث وتمييز الحديث الأقوى من غيره بالرجوع إلى أقوال العلماء. ومثل ذلك في مسألة العزل، حيث قام يوسف القرضاوي بتحليل عشرة أحاديث تجيز العزل، وحديثين اثنين يُفهم منهما المنع أو يعارضان ذلك.

وقد شارك يوسف القرضاوي بالتعليق أثناء عملية تحليله للأحاديث، كما يتضح من قوله: "أقول: لأن في إسناده ابن لهيعة، وفيه مقال معروف، ويشهد له ما أخرجه عبد البر وأحمد والبيهقي عن ابن عباس: «نهي عن العزل عن الحرة إلا بإذنها»، كما في نيل الأوطار. ثم يختتم تحليله بقرار ترجيحي يستند فيه إلى قول جمهور الفقهاء، ويتجلى ذلك في قوله "وظاهر من جملة الأحاديث المذكورة أنها تدل على إباحة العزل، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، إلا أن الحرة لا يعزل عنها إلا بإذنها ورضاها، لما لها من حق الاستمتاع".

كما أوضح وجود علماء اتبعوا منهج الجمع أو النسخ في مثل هذه المسائل، وعلق على ذلك مستشهدًا بأقوال علماء كالحافظ البيهقي وابن القيم. ويظهر هذا أنه عند تعارض الأدلة، فإن لم يمكن الجمع بينها، فإنه يلجأ إلى منهج الترجيح، من خلال تحليل دقيق للمتن والسند، مع الاستئثار بأقوال أهل العلم²⁴¹.

²⁴¹ القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص. ١٣٧ - ١٤١

وأما موقفه في النسخ والمنسوخ، فإنه يتبع الحافظ البيهقي²⁴² - في كتابه (معرفة السنن والآثار) - بإسناده عن الإمام الشافعي، رحمه الله، قال: كلما احتمل حديثان أن يستعملا معاً، استعملا معاً، ولم يعطل واحد منهما الآخر، فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف فالاختلاف فيهما وجهان: الأول: أن يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ. والثاني: أن يختلفا ولا دلالة على أيهما نسخ وأيهما منسوخ، فلا نذهب إلى واحد منهما دون غيره، إلا بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا. وذلك أن يكون أحد الحديثين أثبت من الآخر، فنذهب إلى الأثبت، أو يكون أشبه بكتاب الله، عز وجل أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيما سوى ما اختلف فيه الحديثان من سنته، أو أولى بما يعرف أهل العلم، أو أصح في القياس، أو الذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

هذا يدل على أنه في حال وجود تعارض بين الأدلة، فإنه يتبع كذلك اتفاق العلماء وأهل العلم في تحديد الحديث الأقوى من غيره. ويتجلى في قوله: "فهذا الذي يجب على أهل العلم بالحديث بعدهم: أن ينظروا في اختلافهم ويجتهدوا في معرفة معانيهم في القبول والرد، ثم يختاروا من أقاويلهم أصحها"²⁴³.

يختلف هذا عن جاسر عودة الذي وسّع من تأثير المقاصد في معالجة تعارض الأدلة. إذ إن جاسر عودة غالباً ما يلجأ إلى الجمع بين النصوص، ويرى أنّ كثيراً من الأحاديث التي قيل بنسخها من قبل بعض العلماء يمكن العمل بها من جديد إذا نُظِرَ إليها في ضوء مقاصد الشريعة.

²⁴² القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص. ١٤٢

²⁴³ القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص. ١٤٣

ويتجلى ذلك عندما تناول جاسر عودة مسألة إسلام المرأة دون زوجها، حيث اعتبر مقصد التيسير للمرأة التي اعتنق الإسلام دون زوجها عاملاً في إعطائها الخيار بين الانفصال عن زوجها أو الاستمرار في زواجها،²⁴⁴ وبالتالي، إذا كان زوجها لا يزال يحبها ويحميها، ولا يتعرض لإيماها، ولا يُجبرها على ترك الإسلام، فإنّ هذه المرأة يمكنها أن تختار البقاء مع زوجها غير المسلم. وعلى العكس، يمكنها أن تختار مفارقتها إذا لحق بها ضرر منه، وكان تركه هو الخيار الأفضل لها²⁴⁵. وهذا يتوافق مع مقاصد الشريعة في حفظ الأسرة، وتحقيق الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة،²⁴⁶

يذهب جاسر عودة إلى أنّ النصوص التي يُظنّ تعارضها بشأن حكم بقاء المرأة المسلمة (المؤلفة) مع زوجها الكافر، يمكن التوفيق بينها والعمل بكليتها، لأنها في حقيقتها ليست متناقضة، متى ما أخذت بسياقاتها وظروفها الخاصة. وأمّا الخلاف بين الفقهاء في إبطال عقد النكاح أو استمراره، فهو من مسائل الاجتهاد المبنيّة على اختلاف السياقات والبيئات، والتي تؤثر فيها اعتبارات مثل دار الإسلام ودار الحرب، لما لهما من أثر واضح في توجيه الفتوى من قبل المجتهد أو الحاكم²⁴⁷.

لا يمكن فصل الحكم بصحة هذا الزواج عن سياق العصر الراهن والواقع الاجتماعي الذي يختلف اختلافاً جوهرياً عن السياقات التي عاش فيها الفقهاء السابقون. ومن هذا المنطلق، يتبيّن أن اجتهاد جاسر عودة يركّز على قراءة معمّقة للواقع، أخذاً في الاعتبار أوضاع الدولة الحديثة وظروف الأقليات المسلمة في الغرب. وهذا ما يُدرجه ضمن أحد سمات "نظرية المنظومة" التي تبناها، وهو مبدأ تعدّد الأبعاد، حيث

²⁴⁴ عودة، الاجتهاد المقاصدي: من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي. ص. ١١١

²⁴⁵ عودة، ص. ١١٠

²⁴⁶ عودة، فقه المقاصد. ص. ٢١٠

²⁴⁷ عودة، الاجتهاد المقاصدي: من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي. ص. ١٠٧ - ١١٠

يُنظر إلى المسألة من زوايا متعددة ومتكاملة. كما يرفض الأخذ بمبدأ النسخ والمنسوخ إلا إذا ثبت بدليل قطعي وصریح أن أحد النصّين قد نُسخ بالآخر، ولا يقبل اعتبار النسخ بمجرد الظن أو الاحتمال، حرصاً على ضبط الاستدلال وضمان سلامة الفهم²⁴⁸

يختلف موقف يوسف القرضاوي، إذ إنه صرّح بتبنيّه لقول جمهور العلماء وأئمة المذاهب، بعد دراسة معمّقة للنصوص والأدلة، حيث أفتى ببطالان هذا الزواج، مستنداً إلى ما استقر عليه رأي جمهور الفقهاء في هذه المسألة. ويتجلّى ذلك في قوله عند إجابته على أحد الأسئلة "لقد كنت لسنوات طويلة أفتي بما يفتي به هؤلاء العلماء الذين ذكرهم السائل في سؤاله. وهو أن المرأة إذا أسلمت يجب أن تفارق زوجها في الحال أو بعد انتهائها عدتها؛ لأن الإسلام فرق بينهما، ولا بقاء لمسلمة في عصمة كافر. وكما لا يجوز لها أن تتزوج غير المسلم ابتداءً، فكذلك لا يجوز لها الاستمرار معه بقاء، وهذا هو الرأي السائد والمشهور والمتعالم عند الناس عامة، والعلماء خاصة"²⁴⁹

ومع ذلك، فقد غيّر فتواه لاحقاً بعد تأمّله في واقع الأقليات المسلمة، حيث انتهى اجتهاده المبني على فقه الواقع وفقه الموازنات وفقه الأولويات إلى إصدار فتوى جديدة يُجيز فيها للمرأة المؤلّفة أن تبقى مع زوجها غير المسلم في بعض الحالات، مراعاةً للظروف والسيّاقات المستجدة²⁵⁰. رغم التغيير الذي طرأ على فتواه، فإن التزامه بالرجوع إلى أقوال العلماء والاعتماد على التراث الإسلامي بقي حاضراً في منهجه، مما يعكس حرصه على تحليل التراث الفقهي واستلهامه في اجتهاده المعاصر. وقد تجلّى ذلك في هذه

²⁴⁸ عودة، فقه المقاصد. ص. ٢٠٨

²⁴⁹ القرضاوي، فقه الأقليات المسلمة: حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى. ص. ١٠٥

²⁵⁰ القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية.

القضية حين أفتى بجواز بقاء المرأة المؤلفة مع زوجها غير المسلم، مستندًا إلى تحليل كلام لابن القيم، ومستخلصًا منه ثلاث نتائج اجتهادية تؤيد هذا الحكم.²⁵¹ وانتهى اجتهاده إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: هو قول سيدنا علي -رضي الله عنه وكرم الله وجهه-، وهو: أن زوجها أحق بها ما لم تخرج من مصرها ووطنها، ولم تهجر منه، لا إلى دار الإسلام ولا غيرها. وقول علي هذا ثابت عنه، لم يختلف عليه فيه، ووافقه عليه اثنان من أئمة التابعين: الشعبي وإبراهيم.

والقول الثاني: هو ما روي عن سيدنا عمر -رضي الله عنه-: من إقراره بعض النساء إذا أسلمن عند أزواجهن غير المسلمين أو تخيبرهن، كما رواه عنه أكثر من مصدر، ولم يخالف ذلك إلا رواية واحدة، لها ملابسات خاصة. فإما أن نرجح الروايات الأكثر، أو نقول: إن للإمام أو القاضي فسحة في الإبقاء، أو التخيير للمرأة، أو التفريق بينها وبين زوجها. وفق ما يراه من المصلحة في ذلك، وقد يختلف هذا من حالة إلى أخرى.

والقول الثالث: هو قول الزهري: إنهما على نكاحهما ما لم يفرق بينهما سلطان، أي ما لم يصدر حكم قضائي بالتفريق بينهما

ومن هنا يُفهم أن يوسف القرضاوي اعتمد في ترجيحه على تحليل أقوال العلماء وأهل العلم، بينما أكد جاسر عودة على أهمية النظر إلى جميع الأقوال الفقهية في هذه المسألة على أنها اجتهادات مرتبطة بسياقاتها الزمانية والواقعية الخاصة، كما بيّن ذلك في حديثه عن "الطبيعة الإدراكية" ضمن نظرية المنظومة. وبالتالي، فإن النصوص الشرعية المتعلقة بهذه المسألة ليست متعارضة في حقيقتها، إذا ما فُهمت في ضوء سياقاتها،

²⁵¹ يوسف، فقه الأقليات المسلمة: حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى. ص. ١٠٦ - ١٢٠

وجميع أقوال العلماء تُعدّ صحيحة ومنسجمة مع أزمانها وظروفها الخاصة. أما في واقعنا المعاصر، فيرى أنّ من الأنسب أن تُترك حرية القرار للزوجة المسلمة نفسها، لما في ذلك من تيسير، وتحقيق للمصلحة، وفتح لباب الذريعة أمام الزوج للدخول في الإسلام²⁵². ويرى جاسر عودة أن من أولى ما يُعتَبَر في هذه المسألة مقاصدُ الشريعة، كحفظ الأسرة، ودعوة غير المسلمين إلى الإسلام، ولهذا اختار العمل بمبدأ فتح الذريعة بدلاً من سدّها

مقارنة بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة في النظر إلى الواقع

بحسب جاسر عودة، فإنّ ما أنجزه يوسف القرضاوي ورشيد رضا وغيرهما من علماء المقاصد يُعدّ انعكاساً للرؤية الكونية التي يتبنونها تجاه العالم والواقع من حولهم²⁵³. ويُفهم من ذلك أنّ الانفتاح على الواقع المعاصر والوعي بتحولاته قد أدّى إلى بلورة مقاصد جديدة، التي تُعبّر عن كيفية رؤيتهم للواقع وتشخيصهم لاحتياجاته.

ويلاحظ أنّ مقاصد الشريعة كما صاغها يوسف القرضاوي تحمل بصمة واضحة من فكر جماعة الإخوان المسلمين، الأمر الذي يُظهر تداخل الفكر الحركي مع الاجتهاد المقاصدي. وعلى الجانب الآخر، فإن الفقهاء المتقدمين تأثروا بسياقاتهم التاريخية، ولا سيّما في ظل التقسيم الثنائي للعالم إلى دار الإسلام ودار الحرب، ما جعل الفتوى متعلّقة بسلطة الحاكم أو القاضي، سواء في الحكم ببطلان زواج المرأة المؤلّفة من غير المسلم أو استمراره.

²⁵² عودة، فقه المقاصد. ص. ٢١٠

²⁵³ عودة، الاجتهاد المقاصدي: من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي. ص. ١٩

يظهر من منهج جاسر عودة أنّ وعيه بسياق العصر الراهن له تأثيرٌ بالغ في توجيه اختياراته الفقهية، يفوق اعتماده على أقوال العلماء السابقين، على خلاف ما نجده عند يوسف القرضاوي، الذي أولى التراث الإسلامي عنايةً كبيرة، وجعل منه مرجعًا في بناء رؤيته الاجتهادية. وقد انعكس هذا الاهتمام في فتاويه التي جمعت بين أصالة التراث ومتطلبات الواقع. أما جاسر عودة، فيركّز على فهم الواقع فهمًا عميقًا وشاملاً، ويسعى إلى الانفتاح عليه، مع التزامه الصريح بالقرآن والسنة كمصدرين أساسيين. ولا يُدرج الإجماع ضمن مصادر التشريع، لكونها، في نظره، نتاجًا لبيئات فكرية وتاريخية مخصوصة لا تصلح أن تُسقط تلقائيًا على الواقع الجديد، فإنه مجرد آلية لتجميع الآراء، أو لنقل بلغة اصطلاحية معاصرة إنه آلية لا تُخاد قرار جماعي²⁵⁴

يختلف ذلك مع يوسف القرضاوي الذي يبني رؤيته الكونية على أساس التراث الإسلامي، مع إدراك عميق للواقع المعاصر. ويتجلى هذا المنهج في كل فتوى من فتاواه، حيث يحرص دائمًا على تتبع أقوى الأقوال من الأحاديث والآثار وآراء العلماء. أما جاسر عودة، فإن فهمه للواقع يتجاوز حدود الفهم التقليدي، إذ يسعى إلى إدخال جميع العلوم والمعارف في مقارنة الواقع ضمن نظريته المقاصدية في التشريع الإسلامي. ولذلك، يرى أنّه في مجال فقه المعاملات مثلاً، لا بدّ من استحضار علوم الاقتصاد والإحصاء وغيرها، لكي يظلّ الحكم الشرعي منسجمًا مع المتغيرات والظروف الراهنة باستمرار.

يُظهر الدكتور جاسر عودة انفتاحًا واسعًا في منهجه، وتوازُنًا دقيقًا بين الواقع المعاصر وأحكام الشريعة الإسلامية، ويتجلى ذلك في دعوته إلى ضرورة الرجوع إلى أهل الاختصاص، كالأطباء في تحديد سنّ البلوغ، والاقتصاديين في تحديد معايير الفقر والغنى في أبواب الزكاة. وفي الشأن السياسي، يُقرّر عودة بأن

²⁵⁴ عودة، مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي. ص. ٣١٣

طبيعة الدولة الحديثة تختلف عن الدول في العصور الماضية، إذ تسود فيها قيم الديمقراطية، ويعيش فيها المسلمون وغير المسلمين جنبًا إلى جنب. ولهذا، يرى أن إقامة دولة إسلامية تقليدية غير ممكنة في هذا السياق، ويؤكد رفضه لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بوسائل غير ديمقراطية أو تتعارض مع النظم الدستورية المعمول بها²⁵⁵.

إنَّ أراد فريقٌ من الناس الدفعَ نحو اعتماد الشريعة الإسلامية كقانون وتشريع للدولة، فإن عليه أن يلتزم بالقوانين والآليات التشريعية المعمول بها في كل بلد. ولا يجوز فرض هذه التشريعات بالقوة إذا لم تُقبل أو لم تحظَ بالتوافق من قِبَل غالبية المجتمع. وعندما لا يُتحقق هذا المطلب، فإن من الواجب على المسلمين أن يسلكوا السبل الثقافية والتربوية والاجتماعية لتحقيق التغيير؛ لأن بناء المجتمع الإسلامي لا يتوقف على إقامة دولة إسلامية أو على صيغ

رسمية لتطبيق الشريعة²⁵⁶

كما يؤكد الدكتور جاسر عودة على ضرورة النظر إلى الحدود في الإسلام من زاوية مقاصدها ومعانيها الجوهرية، لأن السياسة في التصور الإسلامي لا تنفصل عن الحكمة والغاية²⁵⁷، بخلاف الشيخ يوسف القرضاوي الذي يرى أنَّ النصوص القطعية كحدّ السرقة وقطع اليد يجب أن تُطبّق مع الالتزام بالشروط الدقيقة التي تضبط تنفيذها، فإن الدكتور جاسر عودة يركّز على المقصد من هذه الحدود، وهو تحقيق الردع العام، ويدعو إلى بناء نظام عقابي يراعي هذا الهدف ويكون قابلاً للتطبيق في مجتمع يضمّ المسلمين

²⁵⁵ جاسر عودة، بين الشريعة والسياسة: أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات، ط. ٢ (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر،

١٤٣٤هـ/٢٠١٣م)، ص. ١٠٢.

²⁵⁶ عودة، ص. ٧٣.

²⁵⁷ عودة، ص. ٥٥.

وغير المسلمين. وفي ظل التحوّلات المعاصرة، ينبغي أن نعزز القواسم المشتركة بين الأديان، وضرورة ترسيخ العلاقات الإيجابية بين أتباعها.

موقف يوسف القرضاوي وجاسر عودة من النصوص القطعية

يرى يوسف القرضاوي أن النصوص لا تخرج عن أن تكون إما تعبدية أم غير تعبدية، ويُرجع في تعيين ذلك إلى ما اتفق عليه العلماء من حيث دلالة النص وثبوته إذ إن وضوح النص تعتمد غالباً على ما أجمعت عليه الأمة أو رجّحه أهل العلم المعتبرون²⁵⁸. ومن ثم، فإن بعض النصوص لا يُنظر فيها إلى مقاصدها لأنها تُعد من قبيل النصوص التعبدية المحضة التي يُطلب فيها الامتثال دون تعليل أو تأويل. وفي ضوء ذلك، يرى القرضاوي ضرورة مراعاة مراتب الأدلة عند الاستنباط، والتمييز بين ما هو قطعي وما هو ظني بحيث يُقدّم ما هو أقوى دلالة وأكثر ثبوتاً، ومن المقرر لدى أهل العلم: أن ما ثبت بالاجتهاد غير ما ثبت بالنص، وأن ما ثبت بالنص وأيده بالاجماع المتيقن غير ما ثبت بالنص واختلف فيه²⁵⁹.

انطلاقاً من فكرة جاسر عودة، فإن القطعية والظنية في النصوص (قطعي الدلالة) ليس أمراً ثابتاً أو مطّرداً، إذ يُلاحظ أن الحكم بقطعية نصٍّ معين قد يختلف فيه العلماء، مما يدلّ على أن مسألة القطعية والظنية مسألة خلافية، حيث يرتبط اليقين بازدياد الأدلة وتراكم البراهين وأن درجة القطع (أو سمها درجة الظن إن شئت) كلها نسبية، والإنسان يزداد يقيناً بأية قضية كانت، كلما توافرت الأدلة عليه.

وبناءً عليه، يدعو جاسر عودة إلى إدماج مقاصد الشريعة المستنبطة بالاستقراء الكلي في عملية الاجتهاد، باعتبارها تمثل مستوى أعلى من القطعية مقارنة بالقياس، الذي يعتمد على علل اجتهادية مستنبطة من

²⁵⁸ يوسف القرضاوي يؤكد أيضاً أن مسألة القطعي والظني هي أيضاً أمرٌ اجتهادي، انظر: فقه الأولويات، ص. ٤١.

²⁵⁹ يوسف، في فقه الأولويات: دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة. ص. ٤١.

نص جزئي، وهي بطبيعتها لا ترقى إلى مرتبة القطع المطلق. فالمقصد الكلي المتحقق من تتبّع جملة النصوص والمقاصد العليا للشرعة أولى بالاعتبار من علة جزئية ظنية

واستشهد في هذا بكلام ابن عاشور لتقوية رأيه في كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية" حيث قال: إذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع بجزئي ثابت حكمه في الشريعة للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنية غالباً لقلّة صور العلة المنصوصة، فلأن نقول بحجية قياس مصلحة كلها حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة، الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي، أولى وأجدر بنا بالقياس وأدخل في الاحتجاج الشرعي²⁶⁰.

يختلف توجه جاسر عودة عن يوسف القرضاوي في نظره إلى مكانة المقاصد الشرعية، إذ يعتبرها أكثر قرباً إلى القطعية، ويرفعها إلى مرتبة متقدمة ضمن أدوات الاجتهاد. ويبدو هذا التوجّه واضحاً في موقفه من قضية "إسلام المرأة دون زوجها"، حيث قدّم المقصد على ظاهر النص. أما يوسف القرضاوي، فيعتمد اعتماداً كبيراً على النصوص القطعية كما فهمها جمهور العلماء، ويرى أن تلك النصوص تعبدية بطبيعتها، ما يوجب العمل بها، كما يظهر في اجتهاده في مسألة قطع اليد، إذ يؤمن بوجوب تطبيقها، وإن اشترط شروطاً صارمة لتنفيذها.

بالإضافة إلى الاعتقاد بأن المقاصد أقرب إلى القطعي وصالحة لتكون أساساً فقهيّاً، يبيّن جاسر عودة مقاصد الشريعة بطابع من الانفتاح على العلوم الطبيعية والاجتماعية والفلسفة وأي علم يدعم تحقيق

²⁶⁰ عودة، الاجتهاد المقاصدي: من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي. ص. ٤٢-٤٣.

مقاصد الشريعة. وبالتالي فإنه إذا كان المقاصد يمكن تفسيره بالعلوم الحديثة، فيجب القيام بذلك لتحقيق دقة الهدف/المقاصد، مما يزيد من القطعية.

في ضوء ما تقدم، يخلص الباحث إلى أن جاسر عودة يميل في مسألة التحسين والتقبيح إلى عدم التناقض بين عقلي أو شرعي. وتُقدّر درجة القطع في رؤيته من خلال قراءة النصوص — سواء من القرآن أو السنة — في ضوء العقل والمقاصد. ويظهر هذا التوجه في تعامله مع حكم قطع اليد، إذ لا يقتصر على ظاهر النص، بل ينظر في مقصده، ثم يبحث عن وسائل بديلة عبر التحليل الاجتماعي، ومراعاة حقوق الإنسان، وكل ما من شأنه أن يحقق مقصد الشريعة في منع السرقة، من خلال وسيلة أنسب تتلاءم مع الواقع المعاصر

في قضية "إسلام المرأة دون زوجها"، يميل جاسر عودة إلى اعتماد الحكم المبني على مقاصد الشريعة، بدلاً من الاكتفاء بموافقة آراء الفقهاء القدامى الذين أولوا اهتماماً بالغاً بالجانب التعبدية في هذه المسألة. ومن أجل تعزيز درجة القطع واليقين في اجتهاده، يعمل على جمع العناصر التحليلية التي تدعم مقصد الشريعة، بما يساهم في تقوية مستوى القطعية وترسيخ حجّة الحكم.

وقد توصّل إلى أن واقع المجتمعات والسياق الاجتماعي المعاصر قد تغيّرا تغيّراً جذرياً عن العهود السابقة، مما جعله يرى أن المصلحة المتحققة في بقاء الزوجة المسلمة (التي اعتنقت الإسلام حديثاً) في عصمة زوج غير مسلم هي أكثر تحقيقاً للمصلحة. لما يعكسه من توافق مع معطيات العصر الحديث، الذي يُراعي بنية الدولة، وحقوق الإنسان، والعوامل الأخرى التي يُمكن إدراكها من خلال العلوم الاجتماعية والدراسات الميدانية المتعمقة

كما أن تحديد الغني والفقر من قِبَل الخبراء في علم الاقتصاد يُعين على تحقيق مقاصد الشريعة في تشريع الزكاة، مما يزيد من مستوى القطع واليقين في تطبيق مقاصدها. وهذا يدل على أن مقاصد الشريعة تراعي أيضاً معطيات العلوم الاجتماعية، والطب، والتقنيات الحديثة، فضلاً عن نتائج الدراسات المعاصرة المعمقة من عملية البحث الأكاديمي.

بخلاف يوسف القرضاوي، فإنه يرى أن بعض النصوص تُعدّ تعبديةً محضة، لا تقبل التأويل المقاصدي، بل يجب فهمها والعمل بها على ظاهرها، ومن ذلك حكم قطع اليد، الذي لا يرى القرضاوي جواز إعادة تفسيره أو تعطيله. وعند التعمق في منهجه، يتبيّن أن تأكيده على قطعية هذا الحكم لا يبنى فقط على الترجيح بين أقوال الفقهاء، بل يقوم على قراءة أصولية دقيقة للنصوص الشرعية من حيث لغتها

الخلاصة

ومن هنا يمكن أن نستنتج أن مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي تختلف عنها عند جاسر عودة؛ إذ إن القرضاوي لا يزال يراعي النصوص التي يرى وجوب العمل بها على ظاهرها لكونها تعبدية، بينما يرى جاسر عودة أن المقصد إذا تبين من وراء النص، وجب تقديمه على ظاهره. كما أن التفاوت بينهما يظهر أيضاً في كيفية تقييم وجود المقصد في النص، ومدى الالتزام بظاهرة أو تجاوزه نحو مقصده

يعتمد يوسف القرضاوي في كثير من اجتهاداته على أقوال العلماء المتقدمين، ويستفيد منها في المقارنة والترجيح لاختيار الدليل الأقوى، ويظهر هذا في موافقته لهم في بعض المواضع التي يغلب عليها الطابع التعبدية. أما جاسر عودة، فيميل إلى المقاصد إذا غلب على ظنه وجود مقصد شرعي وراء النص، حتى وإن اعتبر العلماء السابقون أن تلك النصوص تعبدية لصراحة دلالتها وعدم قابليتها للتأويل سواء من حيث العموم والخصوص، أو من حيث التقييد والإطلاق، أو من جهة كون الألفاظ حقيقةً أو مجازاً.

ولم يتوقف الخلاف عند ذلك الحد، بل يظهر أيضاً في أن تطبيق المقاصد لا بد أن ينسجم مع العقل، لأن تحقيقها يتأثر بما وصل إليه الإنسان من تقدم علمي، وهذا التقدم يتطور مع مرور الزمن. ومن ثمّ خلس الباحث إلى أن اعتماد جاسر عودة على نظرية المنظومة جعله يميل إلى تغليب الطابع العقلائي في فهم مقاصد الشريعة وتحقيقها، وإن أدّى ذلك في بعض الأحيان إلى إضعاف مكانة بعض الوسائل المنصوصة التي شرعتها الشريعة لتحقيق تلك المقاصد، مثل قطع اليد لردع السرقة، وانتظار ثلاثة قروء للتحقق من براءة الرحم، وغير ذلك من الوسائل النصيّة.

إن سمات نظرية المنظومة من الطبيعة الإدراكية، والشمولية، والانفتاح، وتعدد الأبعاد التي تميّز مقاصد الشريعة يجعلها منفتحة على التفاعل مع مختلف العلوم والتخصصات، كعلم الاقتصاد، وعلم الاجتماع، والعلوم السياسية، والطب، وعلوم الحاسوب، والتقنيات الرقمية وغيرها. ومن المتوقع أن تمتد الأحكام الفقهية مستقبلاً إلى مجالات رقمية، مثل اعتبار حفظ البيانات في الفضاء الرقمي مظهرًا جديدًا من مظاهر حفظ العرض، إلى جانب احتمالات أخرى.

طرح جاسر عودة مؤخرًا مشروعًا يهدف إلى إعادة صياغة مفاهيم العلوم الأصولية، والدراسات التخصصية، والدراسات الظواهرية، والدراسات المؤسسية. ويرجو أن يشارك في هذا المشروع كل مفكر مسلم، سواء من أصحاب الاختصاص في المجالات التخصصية مثل الاقتصاد، والسياسة، وعلم الاجتماع، وغيرها، أو من المهتمين بالعلوم الأصولية والدراسات الظواهرية والمؤسسية²⁶¹.

²⁶¹ يمكن الرجوع إلى شرحه الكامل في كتابه: جاسر عودة، المنهجية المقاصدية: نحو إعادة صياغة معاصرة للاجتهاد الإسلامي، ط. ١ (بيروت: دار المقاصد، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م).

ومن المأمول أن تُعاد صياغة العلوم المعاصرة التي نعرفها اليوم، كالاقتصاد، والسياسة، وعلم الاجتماع، وغيرها، في إطار رؤية كونية جديدة من تصور القرآن التي تراعي مقاصده، ومفاهيمه وفتاته، وقيمه، وسننه، وأوامره ونواهيه وحججه. ومن شأن هذا المشروع أن يكون مرجعاً معرفياً يُستند إليه في نقد النماذج السائدة في علوم الاقتصاد، وعلوم السياسة، وعلوم التربية، وغيرها من المعارف التي لم تُبنَ بعد على تصوّر قرآني شامل. الأمر الذي من شأنه أن يسهم في تعزيز مستوى القطعية في تطبيق المقاصد، وذلك من خلال الاعتماد على معارف صيغت وفق التصور القرآني في مقاصده، ومفاهيمه، وفتاته، وقيمه، وسننه، وأوامره، وحججه²⁶²

²⁶² مزيد من التفصيل موجود في كتابه المنهجية المقاصدية. وليس هذا من صلب البحث، وإنما هو إضافة يمكن أن تكون دليلاً لبحث لاحق.

الخاتمة وأهم النتائج

لم يرد عن العلماء المتقدمين تعريف صريح لمقاصد الشريعة، إلا أن الاهتمام بها كان واضحاً من خلال استعمالهم للقياس، والتعليل، والمصالح، والأعراف. ويرجع غياب التعريف إلى عدم شيوع المصطلح آنذاك، رغم تداول مضمونه. ومن أبرز التعريفات المعاصرة ما قاله ابن عاشور بأنها "المعاني والحكم التي راعاها الشارع في التشريع"، وكذلك ما ذكره د. نور الدين الخادمي بأن المقاصد هي "جملة ما أراده الشارع من مصالح تعود على العباد في الأحكام".

تنقسم المقاصد إلى ضرورية، حاجية، وتحسينية. أما الضروريات الخمس فهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وتُسمت أيضاً إلى عامة وخاصة وجزئية. وتشمل المقاصد العامة مثل العدل، والحرية، والتيسير، وهي مقاصد تتكرر في معظم أبواب الشريعة.

تجذرت فكرة المقاصد في القرآن الكريم الذي نزل لتحقيق الرحمة، والهداية، والمصلحة، حيث بعث الله نبيه لبيان هذه الغايات. وفي عصر الصحابة والتابعين، ظهر الاهتمام بالمقاصد من خلال الاعتماد على الرأي والاجتهاد والقياس. ثم تطورت الفكرة على يد الجويني في كتاب "البرهان"، ثم الغزالي الذي صنّف المقاصد إلى مراتبها الثلاث، وبلغت ذروتها مع الإمام الشاطبي في "الموافقات".

في العصر الحديث، تجدد الاهتمام بالمقاصد، وتعددت التيارات الفكرية من تقليديين إلى حداثيين، كلٌ بحسب نظره لتوظيف المقاصد. بعضهم وسّع استخدامها حتى قدّمها على النصوص، وبقي الجدل مستمراً حول مدى سلطتها في الاجتهاد المعاصر

يُعدّ يوسف القرضاوي وجاسر عودة من أبرز المجددين في مجال الخطاب المقاصدي. فقد أعاد القرضاوي صياغة مفهوم المقاصد الخمسة التقليدية، واقترح مقاصد جديدة كحقوق الإنسان، الحرية، والعدالة، كما

ربط المقاصد بمجالات مختلفة كالأسرة والسياسة. وأسس ما يُعرف بـ"المدرسة الوسطية" التي تسعى للتوازن بين النص والمقصد، وتراعي واقع الناس دون تعطيل النصوص الشرعية.

أما جاسر عودة، فقدّم رؤية فلسفية لمقاصد الشريعة من خلال "نظرية المنظومة"، محدّدًا خمس سمات: الإدراكية، الكلية، الانفتاح، تعدد الأبعاد، والمقاصدية. وهو يرى أن الفقه ناتج عن تفاعل العقل مع النص في ضوء الواقع، وبالتالي فهو اجتهاد بشري قابل للتجديد. وأكّد على أن مقاصد الشريعة تُشكّل الغاية الكبرى للمنظومة الفقهية

وأما أوجه الاتفاق والاختلاف في الفكر المقاصدي بين يوسف القرضاوي وجاسر عودة، فتتمثل في عدّة نقاط، من أبرزها: اختلاف المنهجية، وطريقة فهم النصوص، وكيفية التعامل مع الواقع، وكذلك الاختلاف في تصور مفهوم القطعية والظنية في الاجتهاد.

أسّس يوسف القرضاوي مدرسة الوسطية كاتجاه فكري يُعنى بتفعيل مقاصد الشريعة، من خلال تحديد منهج الاستقراء، حيث لم يقتصر على استقراء الأحكام الفقهية الجزئية، بل وسّعه ليشمل استقراء نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية مباشرة، مما أسفر عن بلورة مقاصد جديدة أوسع نطاقاً، كما تمّ ذكره سابقاً. اتّخذ يوسف القرضاوي من مقاصد الشريعة أساساً لفهم النصوص المحتملة للتأويل، غير أنّه لم يُلغِ النصوص التي تُعدّ قطعية في ثبوتها ودلالاتها، أي تلك التي وردت بألفاظٍ صريحة لا تحتمل التأويل، والتي لا تحتاج — في نظره — إلى إعادة تفسير على ضوء المقاصد. وفي هذا السياق، يؤكّد القرضاوي على أهمية تحليل النصوص بتحقيق علمي عميق، يشمل مراعاة فهم العلماء المتقدّمين، مع الالتزام باعتبار الإجماع المعتبر عند أهل العلم.

بينما استخدم جاسر عودة نظرية المنظومة كأداة لفهم الفقه الإسلامي، وهي نظرية تؤثر بطبيعتها في نظريته إلى مفاهيم أساسية مثل مفهوم الفقه، ومكانة النصوص، وفهم الواقع، والتمييز بين القطعي والظني، بالإضافة إلى مفهوم الاجتهاد ومقاصد الشريعة ذاتها، والتي أصبحت - في ضوء هذا المنهج - مختلفة عن التصور المقاصدي الذي قدّمه يوسف القرضاوي.

أما في إطار تحليل النصوص الشرعية، فقد اتفق كلاهما (يوسف القرضاوي وجاسر عودة) على ضرورة جمع النصوص الشرعية ضمن موضوع متكامل، لتجنب استنباط الأحكام بناءً على أدلة منفردة أو جزئية. كما ركّزا على أهمية دراسة الحديث بحسب حالة النبي صلى الله عليه وسلم وقت الإبلاغ، سواء كان قائداً أو حاكماً أو إنساناً عادياً أو رسولاً ينقل الرسالة، حيث تسهم هذه الطريقة في كشف مقاصد الشريعة وتيسير تطبيق الأحكام بما يتلاءم مع واقع العصر.

أما الاختلاف بينهما في نظرتهما إلى مقاصد الشريعة فيتمثل في موقف كل منهما من استخدام المقاصد كأداة لاتخاذ الأحكام الشرعية. يعتبر جاسر عودة أن النصوص التي لا تتوافق مع مقاصد الشريعة تحتاج إلى إعادة تفسير، بل إنه ابتكر مفهومًا جديدًا سماه "الشذوذ المنهجي"، أي الأحاديث التي تتعارض مع مقاصد الشريعة، فإذا وُجد حديث يتعارض مع مقاصد الشريعة، فيجب إعادة النظر في صحته.

يحظى يوسف القرضاوي بنهج متأنٍ وحذر في توظيف مقاصد الشريعة، خصوصاً في تفسير النصوص الشرعية. فهو لا يغفل آراء العلماء السابقين المعترين، بل يولي اهتماماً كبيراً بتحليلاتهم للنصوص ومقارنتهم بين الأقوال لاستخلاص الراجح منها، مستنداً في ذلك إلى دراسة أسباب النزول والورود، مع الانتباه للظروف والسياقات المحيطة. كما يحرص على أن تكون النصوص متوافقة تماماً مع القرآن الكريم، لذا يرفض القرضاوي وجود مقاصد شرعية جديدة أو اجتهادات تتعارض مع محتوى القرآن.

ويختلف هذا مع ما قرره جاسر عودة، حيث رفع من منزلة مقاصد الشريعة إلى درجة عُليا، مما منحها سعة في إعادة تفسير النصوص والحكم على صحة دلالتها، الأمر الذي انعكس على اجتهاداته في قضايا أخرى، كمعالجة تعارض الأدلة.

يرى جاسر عودة أن مقاصد الشريعة تمثل أداة فعّالة ومناسبة لحلّ إشكالات تعارض الأدلة، ويعتقد أن الاعتماد عليها في باب التعارض يسهم في تقليص مساحات الترجيح أو النسخ التي شاعت في التراث الأصولي عند كثير من العلماء. وعلى النقيض من ذلك، لا يجعل يوسف القرضاوي من المقاصد معياراً أساسياً في معالجة التعارض بين الأدلة، بل يعتمد على تحليل دقيق للنصوص، مستنداً إلى آراء الجمهور نقداً وانتقاءً.

ومن أوجه الاختلاف بينهما أيضاً كيفية النظر إلى الواقع أو "رؤية العالم"، إذ يعتبر جاسر عودة أن الواقع يشكّل مصدراً إضافياً لفهم النصوص الشرعية واستخلاص مقاصدها. فالإدراك العميق للواقع يسهم في تطبيق أكثر دقة لمقاصد الشريعة. وبعبارة أخرى، فإن المعاني المقاصدية تتوزع ضمن شبكة متكاملة تشمل النصوص الشرعية ورؤية العالم. ومن ثمّ، لا بدّ من فهم عميق للواقع أو الكون من أجل إدراك مقاصد الشريعة وتطبيقها تطبيقاً سليماً.

ويؤكد في رؤيته للواقع أو رؤية العالم على ضرورة عدم الاكتفاء بالنظر السطحي، بل يدعو إلى التعمق فيه عبر البحث العلمي والاستفادة من العلوم الاجتماعية والطبيعية والفكرية وغيرها، ممّا يسهم في تطبيق أدقّ لمقاصد الشريعة، ويجعل الفقه الإسلامي متفاعلاً مع مستجدات الحياة ومتجدداً عبر الزمن.

يرى جاسر عودة أن إدماج العلوم الإنسانية والطبيعية في منهجية الفقه الإسلامي يسهم في تطوير أدوات الاستنباط، ويجعل الفقه أكثر قدرة على التفاعل مع تحولات العصر واستيعاب مستجداته، ليس على

مستوى الفروع فقط، بل على مستوى المنهج الأصولي نفسه. ويعزّز هذا الفهم العميق للواقع قدرة الفقه الإسلامي على مواكبة تحولات الزمان والتفاعل مع المستجدات المعاصرة.

وأما يوسف القرضاوي، فقد اعتبر فقه الواقع جزءاً مهماً في عملية الاجتهاد، إلا أنه لا يعتبر العلوم غير المنتمية إلى التراث الإسلامي التقليدي جزءاً من المنهج الأصولي، ولا يضعها في مرتبة مساوية لأدواته. وفي القضايا المستجدة، يلجأ أحياناً إلى ما يُعرف بالفقه الجديد، مثل فقه الأولويات والموازنات، كما هو الحال في مسألة إسلام المرأة دون زوجها.

وبالإضافة إلى اختلافه في النظر إلى الواقع، فإن لجاسر عودة رأياً مغايراً في مسألة المفهوم المتعلق بالقطعية والظنية، فإن القطعية والظنية في النصوص (قطعي الدلالة) ليس أمراً ثابتاً أو مطّرداً، إذ يُلاحظ أن الحكم بقطعية نصٍّ معين (في دلالاته) قد يختلف فيه العلماء، مما يدلّ على أن مسألة القطعية والظنية مسألة خلافية، حيث يرتبط اليقين بازدياد الأدلة وتراكم البراهين وأن درجة القطع (أو سمها درجة الظن إن شئت) كلها نسبية، والإنسان يزداد يقيناً بأية قضية كانت، كلما توافرت الأدلة عليه

هذا يختلف عن منهج يوسف القرضاوي الذي لا يزال يعتبر أن هناك نصوصاً تُعد قطعية الثبوت والدلالة، ويجب العمل بها على ظاهرها، كما في حكم قطع يد السارق، إذ الوسيلة فيها محددة شرعاً، فلا يُصار إلى بدائل كالزج في السجن أو غيره من الوسائل، لأن الشارع قد عيّن الوسيلة

وهذا يعني أنه إذا كانت درجة القطعية لنصٍّ ما تُقاس بكثرة الأدلة أو المعطيات المؤيدة له، فإن مقاصد الشريعة، عند تداخلها مع العلوم الإنسانية المعاصرة تسهم في تعزيز درجة القطع ودقة تطبيقها، سواء في فهم النصوص أو في ضبط الاجتهاد واستنباط الأحكام الفقهية

في ختام هذا البحث المقارن بين الشيخ يوسف القرضاوي والدكتور جاسر عودة في مجال مقاصد الشريعة والفقه الإسلامي يتبين وجود اختلاف جوهري بينهما في بناء النظرية المقاصدية، وفي منهجية التعامل مع النصوص، وفي قراءة الواقع (الرؤية الكونية)

وقد اتفق كلاهما على توسيع تعريف مقاصد الشريعة من خلال إعادة النظر في مفاهيم المتقدمين، وإضافة مقاصد جديدة تُعد ضرورية وتشمل أبعادًا أوسع من المقاصد التقليدية. ويعكس ذلك أهمية العقل في الاجتهاد والخطاب المقاصدي، غير أن استعمال العقل وتقدير أثره في تطبيق المقاصد يختلف بينهما من حيث الحجم والدور

تُستنبط مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي من خلال استقراء النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية وأحكام الفقه، في حين أن مقاصد الشريعة عند جاسر عودة تتأثر بالفلسفة والعلوم الاجتماعية والطبيعية، وهي منفتحة على التجديد المستمر بحسب تطور هذه العلوم مع مرور الزمن. وتُعدّ هذه العلوم جزءًا من عملية الاجتهاد ومن منهجية الفقه الإسلامي عنده، مما يجعل دور العقل في منهجه أكثر بروزًا مقارنة بمنهج يوسف القرضاوي.

وهذا يعني أن دور العقل يؤثر أيضًا في تحديد درجة القطعية في الدليل، إذ إن المجتهد من خلال العقل يسعى إلى البحث عن الأدلة التي تدعم تحقيق مقاصد الشريعة، وذلك بفتح المجال للنقاش في مختلف المجالات.

إن دور مقاصد الشريعة سواء عند يوسف القرضاوي أو عند جاسر عودة يسهم كذلك في فهم النصوص الجزئية. فبالنسبة ليوسف القرضاوي، فإن النصوص المحتملة للتأويل ينبغي فهمها في ضوء مقاصد الشريعة، أما النصوص القطعية في الثبوت والدلالة فتُفهم بحسب دلالتها الظاهرة، غير أن القرضاوي لا يُغفل

السياق والملايسات، بل يُخضع فهمه لها للمقاصد وظروف الواقع. كما أنه يُولي أهمية لتحليل أقوال العلماء السابقين قبل الترجيح، مما يُسهّم في تجنّب الوقوع في الخطأ عند الحكم بالحلال أو الوجوب أو الكراهة على خلاف ذلك، يرى جاسر عودة أن قطعية النص لا تُفهم إلا من خلال تعدد الأدلة والمعطيات التي تزيد من اليقين في تحقيق المقاصد الشرعية، ولذلك فإن ما يُعد قطعياً عند يوسف القرضاوي قد لا يكون كذلك في نظره. لا سيما إذا كان متعلقاً بوسائل منصوصة

مما سبق، يتّضح أن مشروع التجديد عند جاسر عودة يميل إلى الانفصال عن تراث العلماء السابقين، كما أنه لا يُعد امتداداً لتجديدات يوسف القرضاوي. بل إن عودة يستبدل المنهج الاجتهادي التقليدي بمنهج جديد من تصميمه، متجاوزاً بذلك الإطار الأصولي الموروث. وهذا بخلاف القرضاوي، الذي ظل ملتزماً بمراعاة اجتهادات السلف، مستفيداً من قواعد أصول الفقه في تحليله ونقده وتحديثه. لذلك، يمكن تصنيف عودة ضمن تيار "الانفصال"، لأنه يقطع الصلة بالمنهج القديم، بينما يُعد القرضاوي من رواد تيار "الاتصال"، لكونه يحدد من داخل المنظومة التراثية، دون أن يهمل أسسها المعرفية والفقهية.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (٧٠١-٧٧٤هـ). *البداية والنهاية*. ط. ١. القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨هـ.

أبو زيد، وصفي عاشور. *رعاية المقاصد في منهج القرضاوي: رؤية استقرائية تحليلية تطبيقية*. ط. ١. القاهرة: دار البصائر، ٢٠١١م.

إبراهيم، حسين محمد. 'منهج الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في الفتاوى الشرعية'، ٢٣ يناير ٢٠٢٥. <https://doi.org/10.29117/jcsis.2025.0402>.

ابن بيّه، عبد الله. *إمام من أئمة المسلمين: يوسف القرضاوي - كلمات في تكريمه*. ط. ١. القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ.

ابن عاشور، محمد الطاهر. *مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي*. ط. ٢. بيروت: دار النفائس، ٢٠٠١م.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. *روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، تحقيق وتقديم د. شعبان محمد إسماعيل*. ط. ٢، ج. ١. بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ.

ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ)، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. *الطرق الحكمية في السياسة الشرعية*. ط. ١. جدة: مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٢٨هـ.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب .ط. ٣. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ.

الإدلي، صلاح الدين. منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي. غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د. عبد العظيم الديب. دولة قطر: وزارة الشؤون الدينية، بدون تاريخ.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد. كتاب البرهان في أصول الفقه .ط. ١. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

الخادمي، د. نور الدين بن مختار. علم المقاصد الشريعة .ط. ١. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢١هـ.

خليفة بن خياط، أبو عمرو العصفري البصري. مسند خليفة بن خياط .ط. ١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي .ط. ٤. هيرند، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ.

الريسوني، د. أحمد. 'البحث في مقاصد الشريعة – نشأته وتطوره ومستقبله'. ندوة مقاصد الشريعة، بدون تاريخ.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، المحقق: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان .كتاب الموافقات .ط. ١. المملكة العربية السعودية - الخبر: دار ابن عفان، ٢٠٠٨م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ت. ٧٩٠هـ. الاعتصام، تحقيق سليم بن عيد الهلالي. ط. ١، ج. ١. السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ.

‘الشيخ يوسف القرضاوي السيرة الذاتية - موقع المرجع’. تم الدخول في ٩ يوليو ٢٠٢٥ .
<https://almrj3.com/sheikh-yusuf-al-qaradawi-biography/>

الطيبار، أحمد بن ناصر (محرر). تقريب فتاوى ورسائل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وحرره: أحمد بن ناصر الطيبار. ط. ١، مج. ٥. السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠م.

العامري، أبو الحسن. الإعلام بمناقب الإسلام. الرياض: دار الأصاله للثقافة والنشر والإعلام، ١٩٨٨م.
العبيدي، د. محمد. ابن رشد وعلوم الشريعة. ط. ١. بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩١م.

العوّا، محمد سليم. الفقه الإسلامي في طريق التجديد. بيروت: المكتبة الإسلامية، ١٩٩٨م.

العوّا، محمد سليم. مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق. ط. ١. لندن
Al-Furqan Islamic Heritage Foundation، ٢٠٠٦م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ. ط. ١. المدينة المنورة: مكتبة التوبة، ١٤١٣هـ.

الفاسي، علاء. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. ط. ٥. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

القرضاوي، د. يوسف . السنة مصدراً للمعرفة والحضارة . ط. ٣ . القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ.

القرضاوي، د. يوسف . السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها . ط. ٤ . القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١١م.

القرضاوي، د. يوسف . المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة: ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير . ط. ١ . القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٢م.

القرضاوي، د. يوسف . مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية . ط. ١ . بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.

القرضاوي، د. يوسف . دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية . ط. ٣ . القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨م.

القرضاوي، د. يوسف . فتاوى معاصرة . ط. ٥ . الكويت: دار القلم، ١٩٩٠م.

القرضاوي، د. يوسف . كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ . ط. ٣ . القاهرة: دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

القرضاوي، د. يوسف . مدخل لمعرفة الإسلام: مقوماته، خصائصه، أهدافه، مصادره . القاهرة: مكتبة وهبة للطباعة والنشر، ١٩٩٦م.

القرضاوي، د. يوسف . من فقه الدولة في الإسلام . القاهرة: دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.

المراكبي، محمد. 'الحداثة وتحولات الخطاب المقاصدي: نحو فقه سائل؟'. 'مجلة أخلاقيات الإسلام، مج.

ع. ٣، ٢-١ (٢٧ ديسمبر ٢٠١٩): ٢٩-٩-٢٠١٩. <https://doi.org/10.1163/24685542-29-9-2019>.

12340028.

ابن تيمية (ت. ٧٢٨هـ)، أحمد بن عبد الحليم. اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم. ط.

٢. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.

عودة، د. جاسر. فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها. ط. ١. هرنندن، فرجينيا: المعهد

العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٦م.

عودة، د. جاسر. مقاصد الشريعة وتحديد الفقه الإسلامي المعاصر: رؤية منظومية كلية. 'المسلم المعاصر،

مج. ٣٨، ع. ١٥١ (٢٠١٤): ٩-١٠٧.

جغيم، نعمان. طرق الكشف عن مقاصد الشارع. عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.

حنان، ساري، والخير آبادي، محمد أبو الليث القاسمي. 'تطور علم مقاصد الشريعة عبر التاريخ

الإسلامي'. 'المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية، مج. ٢، ع. ٢ (٢٠١٨): ٣٥-٤٩.

حنفي، د. حسن. من النص إلى الواقع: محاولة لإعادة بناء أصول الفقه. ط. ١. القاهرة: مركز الكتاب

للنشر، ٢٠٠٤م.

سعيد، د. بسطامي محمد. مفهوم التجديد الديني. ط. ٣. جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث،

١٤٣٦هـ.

شبار، سعيد . الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة في الأسس المرجعية والمنهجية .

ط. ١. مكتبة لبنان، بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٧م.

شحرور، محمد . نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين: فقه المرأة . ط. ١. دمشق: دار الأهلالي، ٢٠٠٠م.

شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، القرافي . الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي

والإمام . ط. ٥. القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٩م.

عودة، د. جاسر . مقاصد الشرعية كفلسفة للتشريع الإسلامي: رؤية منظومية . هيرندن، فيرجينيا، الولايات

المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٢م.

عودة، د. جاسر . الاجتهاد المقاصدي: من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي . ط. ١. بيروت — لبنان:

الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣م.

عودة، د. جاسر . المنهجية المقاصدية: نحو إعادة صياغة معاصرة للاجتهاد الإسلامي . ط. ١. المعهد

الدولي للمقاصد: دار المقاصد، ٢٠٢١م.

عودة، د. جاسر . بين الشريعة والسياسة: أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات . ط. ٢. بيروت: الشبكة العربية

للأبحاث والنشر، ٢٠١٣م.

عودة، د. جاسر . مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي: ملتقى الإمام القرضاوي مع الأصحاب

والتلاميذ . ط. ١. الدوحة، قطر: فندق الريتز كارلتون، ٧ يوليو ٢٠١٦م.

عودة، جاسر .الدولة المدنية: نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة . ط ١ . بيروت: الشبكة العربية

للأبحاث والنشر، ٢٠١٥

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، تحقيق: ابن الخوجة محمد الحبيب [ت. ١٤٣٣هـ] .

كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية . قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

محمد، الغزالي . السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث . ط. ١ . القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩م.

الشوكاني، محمد بن علي . إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول . ط. ١ . بيروت: دار الكتاب

العربي، ١٩٩٩م.

الطحان، محمود الطحان . تيسير مصطلح الحديث . الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

القرضاوي، د. يوسف . دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية . القاهرة:

دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م.

القرضاوي، د. يوسف . فقه الأقليات المسلمة: حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى . ط. ١ . القاهرة:

دار الشروق، ١٤٢٢هـ.

القرضاوي، د. يوسف . في فقه الأولويات: دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة . ط. ٢ . القاهرة: مكتبة

وهبة، ١٤١٦هـ.

القرضاوي، د. يوسف . كيف نتعامل مع السنة النبوية . ط. ٢ . القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ.

القرضاوي، د. يوسف. ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده. ط. ١. بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م.

Abdullah, M. Amin. 'Hak kebebasan beragama dan berkeyakinan: Pendekatan filsafat sistem dalam ushul fiqh Sosial'. Jurnal Salam 14, no. 1 (Oktober 2013): 129.

Al-Qahtani, Musfir bin Ali. Books-in-Brief: Understanding Maqasid al-Shari'ah: A Contemporary Perspective. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 2015.

Al-Shatibi, Ibrahim Ibn. The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law. Reading, UK: Garnet Publishing, 2015.

Auda, Jasser. Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law : A Systems Approach. London ; Washington, DC: International Institute of Islamic Thought, 2008.

Bayat, Asef. Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn. Stanford, CA: Stanford University Press, 2007

Bannā, Ḥasan. 1965. مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا. بيروت - لبنان: دار الأندلس،

DeWitt, Richard. Worldviews: An Introduction to the History and Philosophy of Science. John Wiley & Sons, 2011.

Ferdiansyah, Hengki. Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda. Yayasan Pengkajian Hadis el-Bukhari, 2018.

Huda, M. Khoirul. 'Memahami Hadis Melalui Pemilihan Posisi Nabi Saw" Skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta'. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2013.

Hermanto, A., A. Fikri, and I. N. Hidayat. "Menyoal Tentang Perkawinan Beda Agama dan Akibatnya terhadap Hak Waris di Indonesia." Mutawasith: Jurnal Hukum Islam 5, no. 1 (2022): 68–83. <https://doi.org/10.47971/MJHI.V5I1.433>.

Ibrahim, Hussein Mohamed. 'منهج الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في الفتاوى الشرعية'. *Journal of College of Sharia and Islamic Studies* 43, no. 1 (23 January 2025). <https://doi.org/10.29117/jcsis.2025.0402>.

Khallaf, 'Abd al-Wahhāb. *Ilmu Ushul Fiqh*. Diterjemahkan oleh Masdar Helmi. Bandung: Risalah Press, 2006.

Lanani, Arbia. 'مظاهر التجديد المقاصدي وأثره في فتاوى الأسرة والمرأة للشيخ يوسف القرضاوي'. *Journal of College of Sharia and Islamic Studies* 43, no. 1 (23 January 2025). <https://doi.org/10.29117/jcsis.2025.0400>.

Mudzhar, M. Atho. 'Tantangan Studi Hukum Islam Di Indonesia Dewasa Ini'. *JURNAL INDO-ISLAMIKA* 2, no. 1 (20 June 2012): 91–103. <https://doi.org/10.15408/idi.v2i1.1656>.

Muhammed, Muneer Kuttiyani, and Mohd Mumtaz Ali. 'The Shariah and Law :An Analysis'. *International Journal of Law, Government and Communication* 2, no. 5 (September 2017): 48–64.

Nasution, Adelina. 'Narsisme Ulama: Dilema Dan Possibilitas Rekonstruksi Ushul Fiqh Di Indonesia'. *Al-Ahkam* 18 (4 March 2019): 213. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2018.18.2.2308>.

Sire, James W. *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*. Downers Grove, Illinois, USA: InterVarsity Press, 2004.

Supomo, joko. *Pengantar Hukum Islam*. Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003.

'TARIK RAMADAN I JASSER AUDA, DVA BRILIJATNA DRAGULJA — Bosnjaci.Net'. Accessed 31 May 2025. <https://www.bosnjaci.net/prilog.php?pid=44932>.

"Utilitarianism." *Encyclopaedia Britannica*. Accessed May 31, 2025. <https://www.britannica.com/topic/utilitarianism-philosophy>.

Zain, Naura Safira Salsabila. 'Conceptualizing Maqāṣid through an Ethical Framework: Theoretical Exploration of Taha Abdurrahman's Philosophy'. Universitas Islam Internasional Indonesia, 2024.