

الاتجاه الأخلاقي في فهم الشريعة عند خالد أبو الفضل:

دراسة نقدية

رسالة الماجستير



Universitas  
Islam Internasional  
Indonesia

إعداد الطالبة:

سلمى قدرية

كلية الدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية

مدينة ديوك

2025

الاتجاه الأخلاقي في فهم الشريعة عند خالد أبو الفضل:

دراسة نقدية

رسالة الماجستير

مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية

برنامج التخصص في الدراسات الإسلامية التراثية



إعداد الطالبة:

سلمى قدرية

الكود الجامعي: ٠١٢٢٣١٠٠١٦

إشراف:

الدكتور آريا نكيسا

كلية الدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية

مدينة ديوك

2025

# **THE ETHICAL APPROACH IN UNDERSTANDING SHARIA ACCORDING TO KHALED ABOU EL FADL: A CRITICAL STUDY**

**Thesis**

**Submitted as part of the requirements for  
Master's Degree in Islamic Studies Specializing in Classical Islam (M.A.)**



**Author:  
Salma Qodariah  
Student ID: 01222310016**

**Supervisor:  
Aria Nakissa, Ph.D.**

**FACULTY OF ISLAMIC STUDIES  
UNIVERSITAS ISLAM INTERNASIONAL INDONESIA  
DEPOK  
2025**

## ملخص

شهدت الشريعة في تطورها تحولاً في المعنى من نظام شريعة إلهية تغطي جميع جوانب الحياة - مثل العبادات والمعاملات والأخلاق وعلاقات الإنسان مع الله والآخرين - إلى نظام أخلاقي يؤكد على القيم والمبادئ الأخلاقية. وقد تأثر هذا التحول بالحدثة الغربية، مثل تطور العلم وفكرة حقوق الإنسان. ومن المفكرين الذين ينتهجون الاتجاه الأخلاقي في فهم الشريعة خالد أبو الفضل. ولذلك، يهدف هذا البحث إلى دراسة نقدية لمنهج المعايير الأخلاقية في منهج خالد أبو الفضل في الشريعة، بما في ذلك أساسه الفلسفي، ومبادئ الحكم الأخلاقي، وآثاره على إصلاح الشريعة في العصر الحاضر. ولدراسة ذلك، يستخدم هذا البحث المنهجية النوعية القائمة على التحليل النقدي للمقاربة الأخلاقية التي يتبعها خالد أبو الفضل في فهم الشريعة مع جمع البيانات من مصادر أولية وثانوية. وتتألف المصادر الأولية من الأعمال الأصلية لخالد أبو الفضل التي تناقش منهجه الأخلاقي، في حين تأتي المصادر الثانوية من الكتب والمجلات والمقالات المتعلقة بهذه المناقشة. وتُظهر نتائج هذه الدراسة أن مقاربة خالد أبو الفضل الأخلاقية على الرغم من أن هذا النهج يهدف إلى الحفاظ على أهمية الشريعة في العصر الحديث، إلا أنه يؤدي أيضاً إلى ذاتية المعنى الأخلاقي، وغموض سلطة المفسر الأخلاقي، وتفكيك القانون القاطع. نظراً لوجود قيود على العقلانية الأخلاقية في تقييم الأمور التي تعتبر أخلاقية. لذلك، لا يمكن اعتبار الأخلاق المعيار الرئيسي لصحة القانون، خاصة عندما تحتل قيم الأخلاق مع الفكر الحديث والغربي. وبالتالي، فإن هذا النهج الأخلاقي يحتاج إلى أن يكون محدوداً بمنهجية صحيحة وأن يدرك حدود العقلانية البشرية.

الكلمات المفتاحية: الاتجاه الأخلاقي، الشريعة، خالد أبو الفضل.

## ABSTRACT

The development of sharia has witnessed a transformation in its meaning - from a divine legal system encompassing all aspects of life, such as acts of worship, transactions, ethics, and human relationships with God and others, to a moral system that emphasizes ethical values and principles. This transformation has been influenced by Western modernity , including scientific advancement and the concept of human rights. Among the thinkers who adopt an ethical approach in understanding sharia is Khaled Abou el Fadl. Therefore, this research aims to critically study the moral standards within Khaled Abou el Fadl's approach to sharia, including its philosophical foundations, principles of moral judgment, and its implications for sharia reform in the contemporary era. To achieve this, the study employs a qualitative methodology based on critical analysis of Khaled Abou el Fadl's ethical approach in understanding sharia , by collecting data from both primary and secondary sources. The primary sources consist of Khaled Abou el Fadl's original works that discuss his ethical methodology, while the secondary sources include books, journals, and articles relevant to the topic. The findings of this study show that although Khaled Abou el Fadl's ethical approach aims to preserve the relevance of sharia in the modern era, it also leads to subjectivity in ethical meaning, ambiguity of the moral interpreter's authority, and the deconstruction of definitive legal rulings, due to the limitations of ethical rationality in evaluating what is considered moral. Therefore, ethics cannot be regarded as the main standard for legal validity, especially when ethical values are intertwined with modern and Western thought. Thus, this ethical approach needs to be confined within a sound methodology and must be aware of the limits of human rationality.

Keywords: *ethical approach, sharia, Khaled Abou el Fadl.*

## فهرس

|           |                                        |
|-----------|----------------------------------------|
| i.....    | العنوان بالعربية.                      |
| ii.....   | العنوان بالإنجليزية.                   |
| iii ..... | إقرار بالأصالة.                        |
| iv.....   | إقرار بخلو الرسالة من الانتحال العلمي. |
| v.....    | تصديق.                                 |
| vi.....   | تقرير صلاحية.                          |
| vii.....  | قرار لجنة المناقشة والحكم.             |
| viii..... | ملخص.                                  |
| ix.....   | ABSTRACT                               |
| x.....    | فهرس.                                  |
| xiii..... | قائمة الأشكال التوضيحية.               |
| xiv.....  | الإهداء.                               |
| xv.....   | الشكر والتقدير.                        |
| ١ .....   | المقدمة.                               |
| ١ .....   | ١. تمهيد.                              |
| ٦.....    | ١,١. إشكالية البحث.                    |
| ٧.....    | ١,٢. أسئلة البحث.                      |
| ٧.....    | ١,٣. الفرضية.                          |
| ٩.....    | ٢. المنهجية.                           |

|         |                                                                                                 |
|---------|-------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٩.....  | ٣. الدراسات السابقة.....                                                                        |
| ١٠..... | ٣,١. البحوث المتعلقة بالمنهج الأخلاقي في إصلاح الشريعة الإسلامية.....                           |
| ١٢..... | ٣,٢. البحوث المتعلقة بمنهجية فكر خالد أبو الفضل.....                                            |
| ١٥..... | ٤. بنية البحث.....                                                                              |
| ١٧..... | الفصل الأول: تطور مفهوم الشريعة وتأثير الأخلاق الحديثة في الخطاب الفقهي الإسلامي.....           |
| ١٨..... | ١,١. العلاقة بين الشريعة والأخلاق في خطاب الإسلام الكلاسيكي.....                                |
| ٢١..... | ١,٢. تحول العلاقات بين الشريعة والأخلاق في العصر الحديث.....                                    |
| ٢٧..... | ١,٣. خلفية ظهور النهج الأخلاقي تجاه الشريعة: جسر نحو خالد أبو الفضل.....                        |
| ٣٠..... | ١,٤. الخلاصة.....                                                                               |
| ٣١..... | الفصل الثاني: المنهج الأخلاقي لدى خالد أبو الفضل في فهم الشريعة: الفكرة، السياق، والمقارنة..... |
| ٣٢..... | ٢,١. سيرة موجزة وخلفية فكرية لخالد أبو الفضل.....                                               |
| ٣٥..... | ٢,٢. المنهج التأويلي لدى خالد أبو الفضل : مقدمة إلى منهجه الأخلاقي.....                         |
| ٣٩..... | ٢,٣. الاتجاه الأخلاقي لخالد أبو الفضل في فهم الشريعة.....                                       |
| ٤٠..... | ٢,٣,١. أخلاق ومسؤولية الخلافة.....                                                              |
| ٤١..... | ٢,٣,٢. القيم الإلهية ودور العقل في أخلاقيات الشريعة.....                                        |
| ٤٥..... | ٢,٣,٣. أخلاقيات في تفسير القواعد المحددة في النص.....                                           |
| ٤٩..... | ٢,٤. الخلاصة.....                                                                               |
|         | الفصل الثالث: النماذج التطبيقية على الاتجاه الأخلاقي في فهم الشريعة لدى خالد أبو الفضل:         |
|         | فتاوى أو مواقف خالد في قضايا معينة (قضايا المرأة، وأحكام الحدود، وحقوق الإنسان)، وتحليل         |
| ٥١..... | الاتجاه الأخلاقي في دراسة القضية المذكورة.....                                                  |
| ٥٢..... | ٣,١. قضايا المرأة.....                                                                          |

|    |                                                                                           |
|----|-------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٥٣ | ٣,١,١. العدالة وميراث المرأة.....                                                         |
| ٥٧ | ٣,١,٢. الحجاب.....                                                                        |
| ٦٠ | ٣,٢. أحكام الحدود.....                                                                    |
| ٦٢ | ٣,٣. حقوق الإنسان.....                                                                    |
| ٦٥ | ٣,٤. الخلاصة.....                                                                         |
|    | الفصل الرابع: تحليل نقدي للاتجاه الأخلاقي عند خالد أبو الفضل: الصلاحية، والحدود، وإمكانية |
| ٦٨ | التحريف تجاه الشريعة.....                                                                 |
| ٦٩ | ٤,١. تحليل نقدي للاتجاه الأخلاقي عند خالد أبو الفضل من الناحية النظرية.....               |
| ٧٠ | ٤,١,١. نقد الذاتية في معنى الأخلاق ومحدودية العقلانية الأخلاقية في تحديد الحكم.....       |
| ٧٣ | ٤,١,٢. غموض سلطة المفسر الأخلاقي.....                                                     |
| ٧٤ | ٤,١,٣. خاطر الهدم على القانون القطعي.....                                                 |
| ٨١ | ٤,٢. تحليل نقدي لتطبيق الاتجاه الأخلاقي لدى خالد أبو الفضل في قضايا محددة.....            |
| ٨١ | ٤,٢,١. إعادة تفسير قضية الميراث وآثاره على البنية الاجتماعية.....                         |
| ٨٥ | ٤,٢,٢. الحجاب.....                                                                        |
| ٨٧ | ٤,٢,٣. أحكام الحدود.....                                                                  |
| ٨٩ | ٤,٣. الخلاصة.....                                                                         |
| ٩١ | خاتمة.....                                                                                |
| ٩١ | ١. نتيجة البحث.....                                                                       |
| ٩٢ | ٢. التوصيات والمقترحات.....                                                               |
| ٩٣ | المصادر والمراجع.....                                                                     |

## قائمة الأشكال التوضيحية

- الشكل ١. العلاقة بين الشريعة والأخلاق في فكر العلماء الكلاسيكيين..... ٢١
- الشكل ٢. إطار نهج إصلاح القانون الإسلامي في العصر الحديث..... ٢٦
- الشكل ٣. إطار النهج الأخلاقي لخالد أبو الفضل تجاه الشريعة..... ٤٩
- الشكل ٤. تطبيق الاتجاه الأخلاقي لخالد أبو الفضل في حق الميراث..... ٥٦

## الإهداء

إلى والدي ووالدي العزيزين، دعاؤهما زادي في كل طريق

إلى إخوتي وأصدقائي الأوفياء

إلى أساتذتي الكرام

أهدي إليكم هذه الرسالة العلمية

اللهم اجعل عملي هذا خالصا لوجهك الكريم، وبلغ به رضوانك وجنانك

## الشكر والتقدير

الحمد لله الذي منح القوة في خوض هذه الرحلة. والصلاة والسلام دائما على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، خير الخلق، ومعلم البشرية، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد...

فإني أتقدم بجزيل الشكر والعرفان لمشري في هذه الرسالة الدكتور آريا نكيسا على توجيهاته وصبره ودعمه طوال فترة إعداد هذه الرسالة. كما أتقدم بالشكر إلى المناقشين؛ الدكتور محمد إلياس مروال والدكتور أحمد حسن واكد على ملاحظتهم واقتراحاتهم التي أسهمت في تشكيل هذه الرسالة.

علاوة على ذلك، لم يكن هذا الإنجاز ليتحقق لولا تفاني جميع الدكاتير في كلية الدراسات الإسلامية في الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية، خاصة الدكاتير في برنامج التخصص في الدراسات الإسلامية التراثية، الذين منحوني الكثير من العلم ورافقوا مسيرتي الأكاديمية: الدكتور عبد الرحمن حامد، والدكتور محمد المراكبي، والدكتور توركيس لوبيس على علمهم وتوجيههم ودعمهم الثمين.

كما أنني لم أكن أتمكن من خوض هذه الرحلة لولا دعاء والديّ ودعمهما المستمر، فقد كانا دائما مصدر التشجيع والقوة حتى وصلت إلى هذه المرحلة. فلا توجد كلمات يمكن أن تعبر عن مدى امتناني وحبي لهما، جزاهما الله عني خير الجزاء.

كما لا أنسى زملائي في الفصل وأصدقائي الأعزاء الذين التقيت في هذه الرحلة. لقد أضفت جلسات المذاكرة والنقاشات التي قضيناها معا قيمة كبيرة لتجربتي التعليمية. حتى في الأوقات الصعبة التي شعرت فيها باليأس أو فقدان التركيز، كان دعمكم المعنوي عوناً كبيراً لي لتجاوز كل العقبات. أسأل الله أن تبقى صداقتنا متينة مع استمرار مسيرة حياتنا كل على حدة.

وأود أيضاً أن أعبر عن تقديري لإدارة الكلية على مساعدتهم في خدمة الطلاب وصبرهم وتفهمهم ودعمهم طوال هذه الرحلة: أنيندهيتا تيميكاً أرياني، فخران أريانتو، ذكية فوزية، فهمي مبارك، كيلين دين دالمي، ومحمد نوفال ويراتاما، على تعاونهم الكريم وتعاملهم اللطيف.

أسأل الله أن يجزيهم خير الجزاء، وأن يبارك فيهم جميعاً.

## المقدمة

### ١. تمهيد

الحمد لله رب العالمين خالق السموات والأرضين، الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وفضلهم على باقي المخلوقين. والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فتعدّ العلاقة بين الشريعة والأخلاق من أحد الموضوعات الأكثر أهمية في الفكر الإسلامي المعاصر. فالشريعة في التراث الكلاسيكي كانت تفهم على أنها نظام قانوني رسمي ملزم يشمل جميع جوانب الحياة مثل العقيدة، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق.<sup>١</sup> وقد بنيت الشريعة على أساس الوحي واجتهاد العلماء، وهدفت إلى تنظيم علاقة الإنسان بربه وعلاقته بالناس من حوله، حتى ينال السعادة في الدنيا والآخرة.<sup>٢</sup>

ولكن، مع تطور الزمن وتأثير الحداثة، خاصة من الغرب التي تروج لقيم التقدم وحقوق الإنسان،<sup>٣</sup> طرأ تحول في مفهوم الشريعة. فلم تعد تفهم فقط كنظام قانون رسمي، بل أصبحت تدرك كنظام أخلاقي يعكس القيم الأخلاقية ومبادئ العدالة.<sup>٤</sup> وقد دفع هذا التحول العلماء المعاصرين إلى إعادة تفسير الشريعة بمناهج أكثر تقدماً وسياقية، كي تبقى ملائمة لمتغيرات العصر.<sup>٥</sup> وهكذا، فإن تطور معنى الشريعة من نظام قانوني رسمي إلى إطار أخلاقي يجسد الكيفية التي يستجيب بها المفكرون المسلمون المعاصرون لقضايا وتحديات العصر.

<sup>١</sup> مناع بن خليل القطان. تاريخ التشريع الإسلامي. مكتبة وهبة. ٢٠٠١، ص. ١٤.

<sup>٢</sup> طارق البشري، "الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي"، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦، ط ١، ص. ٩٩.

<sup>٣</sup> Aria Nakissa, "Liberalism's Distinctive Policy for Governing Muslim Populations: Human Rights, Religious Reform, and Counter-terrorism from the Colonial Era until the Present," *History Compass* 20, no. 9 (September 2022): e12748, <https://doi.org/10.1111/hic3.12748>. P. 4.

<sup>٤</sup> Aria Nakissa, "Islamic Law and Ethics". UK: Oxford Handbook of Islamic Ethics. P. 29

<sup>٥</sup> Ataullah Siddiqui, "Ethics in Islam: Key Concepts and Contemporary Challenges," *Journal of Moral Education* 26, no. 4 (Desember 1997): 423–31, <https://doi.org/10.1080/0305724970260403>. P. 425.

<sup>٦</sup> وبحسب ما ذكرته آريا نكيسة في مقالة "الشريعة الإسلامية والأخلاق"، فإن هناك ثلاثة اتجاهات لإصلاح الشريعة قام بها علماء معاصرون من أجل أن تظل ملائمة لمجتمع حديث متعدد وديناميكي، وهي: المقاصد والمصطلح، والتصوف، والأخلاق العقلانية. وفي هذه الأطروحة يقصر المؤلف الدراسة على المنهج الأخلاقي في إصلاح الشريعة، ولا سيما كما طوره خالد أبو الفضل.

في التراث الإسلام الكلاسيكي نفسه، كانت العلاقة بين القانون والأخلاق محل اهتمام العلماء والمتصوفة والفلاسفة المسلمين منذ زمن بعيد.<sup>٧</sup> فقد اعتبر القانون والأخلاق كيانين متكاملين. وفي هذا الإطار، فهمت الأخلاق على أنها جزء من الشريعة، ومصدرها الوحي الإلهي، وهي غير متأثرة بالسياقيات الثقافية. وقد ارتبطت المبادئ الأخلاقية في الشريعة بعلم الكلام، والتصوف، والفلسفة الإسلامية، من خلال مقاربات مثل الواجب الأخلاقي (Deontology)<sup>٨</sup>، والنفعية (Consequentialist)<sup>٩</sup>، وتطوير الفضائل الأخلاقية (Character)<sup>١٠</sup>، كما يتجلى ذلك في مناهج الاجتهاد الكلاسيكية مثل الاستحسان والقياس.<sup>١١</sup> وكان الهدف من ذلك هو تحقيق التوازن بين الالتزام الشكلي بالنصوص القانونية وفهم مقاصد الشريعة، أي تحقيق المصلحة الإنسانية. ويظهر ذلك أن العلاقة بين القانون والأخلاق كانت جزءاً مهماً من الخطاب الشرعي الكلاسيكي، الذي سعى للحفاظ على الانسجام بين النصوص والمقاصد الأخلاقية للشريعة.

ومع ظهور خطاب الحداثة في القرن التاسع عشر<sup>١٢</sup>، بدأ المفكرون المسلمون المعاصرون في اعتبار الأخلاق أساساً لفهم الشريعة وتفسيرها.<sup>١٣</sup> وقد أعاد الأكاديميون المسلمون دراسة الشريعة لاستكشاف مجالات المرونة فيها، والتي يمكن من خلالها إعادة تفسير الأحكام. كما بحثوا في كيفية

---

<sup>7</sup> Tariq Ramadan, "Islamic Ethics: Sources, Methodology and Application," dalam *Intercultural Dialogue in Bioethics*, oleh Alireza Bagheri dan Khalid Alali, vol. 02 (WORLD SCIENTIFIC (EUROPE), 2017), 1–21, [https://doi.org/10.1142/9781783267507\\_0001](https://doi.org/10.1142/9781783267507_0001). P. 11

<sup>8</sup> يحكم علم الأخلاق على الأشياء من الطبيعة والحدس. عند تطبيقها على علم الأخلاق، يحكم علم الأخلاق على أن الشيء جيد أو سيء من الناحية الأخلاقية بشكل تلقائي. على سبيل المثال: يُدرك الإنسان بفطرته أن إخلاف الوعد سيء بغض النظر عن سبب إخلافه للوعد، سواء كان ذلك بسبب وجود شيء أكثر أهمية يجب أن يُقدّمه على وعده. انظر: Immanuel Kant, "Groundwork of the Metaphysics of Morals" New York: Yale University Press. 2002. P. 142.

<sup>9</sup> يفهم أصحاب نظرية العواقب أن الشيء يُحكم عليه بالخير والشر وفقاً لعواقبه. يكون الشيء جيداً إذا أدى إلى السعادة. وعلى العكس من ذلك، يكون الشيء سيئاً إذا أدى إلى المعاناة. Immanuel Kant, "Groundwork of the Metaphysics of Morals" New York: Yale University Press. 2002. P. 142.

<sup>10</sup> Aria Nakissa, "Islamic Law and Ethics". UK: Oxford Handbook of Islamic Ethics. P. 4.

<sup>11</sup> اجتهاد النص يقوم به العلماء من خلال أصول الفقه. ومن ذلك التمييز بين ما يمكن تغييره من الشريعة وما لا يمكن تغييره منها. عبد الوهاب خلاف، "علم أصول الفقه". القاهرة: دار القدس العربي، ٢٠١٩. ص. ٦٥.

<sup>12</sup> في هذا القرن، أدى الضعف السياسي والاقتصادي للمجتمعات الإسلامية وتحدي العلماء المستشرقين الذين بدأوا في اتخاذ موقف نقدي تجاه التقاليد الإسلامية إلى خلق ضغوط قوية لإصلاح المؤسسات القانونية والاجتماعية الإسلامية، سواء لاستيعاب القيم الغربية أو لاستعادة القوة الإسلامية.

Daniel W. Brown, "Rethinking Traditional Islam in Modern Islamic Thought" UK: Cambridge University Press. 1999. P. 21.

<sup>13</sup> Muhammad el-Marakeby, "The Unaddressed by Sha'ria and the Ethicalization of Islamic Law". In *Routledge Handbook of Islamic Ethics*, edited by Mohammad Ghaly. London: Routledge, 2024. P. 10.

الاستفادة من التجارب والنماذج الغربية ودمجها في خطاب الأخلاق الإسلامي الحديث.<sup>١٤</sup> وقد ولد هذا المنهج من وعي بأن الشريعة لم تعد تفهم كنظام قانوني شكلي ونصي، بل يجب أن تدرك كنظام أخلاقي يتفاعل مع الديناميات الاجتماعية والقيم الأخلاقية الكونية. ومن بين المفكرين الإصلاحيين الذين شددوا على أهمية المنهج الأخلاقي في فهم الشريعة هو خالد أبو الفضل، حيث يؤكد أن الشريعة تهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان.<sup>١٥</sup> ولذلك فإن فهم الشريعة لا يمكن أن يفصل عن المبادئ الأخلاقية السائدة في المجتمع.<sup>١٦</sup> وتظهر هذه الفكرة محاولة لجعل الشريعة أكثر سياقية وإنسانية، تماشياً مع متطلبات التجديد في العصر الحديث.

ويعتبر المنهج الأخلاقي الذي يطرحه خالد أبو الفضل استجابة لأمرين في آن واحد: أولاً، لما يراه من ميل بعض العلماء الكلاسيكيين إلى التركيز المفرط على الجوانب القانونية الشكلية في فهم النصوص، مما يؤدي إلى إغلاق باب تطوير الأخلاق.<sup>١٧</sup> وثانياً، كرد على الاتجاه الليبرالي-العلماني الذي غالباً ما يهمل سلطة النصوص والقيم الدينية. وقد انتقد خالد هذا الميل من بعض الأطراف إلى الادعاء العقائدي بأن رأيهم هو الحقيقة الوحيدة التي يريدتها الله، في حين أن تفسير النصوص الشرعية يجب أن يتم بطريقة منفتحة، قائمة على مبادئ العدالة والأخلاق.<sup>١٨</sup> وبالنسبة له، ينبغي أن تكون الشريعة نظاماً أخلاقياً يوجه صياغة القوانين والسياسات العامة، بحيث تظل متماشية مع القيم الإنسانية العادلة والكونية.<sup>١٩</sup> وبهذا، فإن الشريعة من منظور خالد الأخلاقي ليست مجرد مجموعة قوانين صارمة ومنفصلة عن القيم الإنسانية، بل هي رمز أخلاقي ديناميكي وشامل.

---

<sup>14</sup> Siddiqui, "Ethics in Islam." P. 425.

<sup>15</sup> Khaled Abou el Fadl, "And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse" UK: British Library, 2001. P. 145.

<sup>16</sup> Khaled Abou el Fadl, "The Place of Ethical Obligations in Islamic Law", UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law, no. 4 (2005). P. 31-32.

<sup>17</sup> المقصود في هذه الحالة هو تفسير المتشددين الذين يقومون بقراءة حرفية للنص. وقد انتقد خالد المتزمتين الذين قال عنهم إنهم مضطربون ويتجاهلون الجانب الأخلاقي في تفسيراتهم. ومن بين الكتب التي كتبها خالد في نقده للتطرف السلطوي ما يلي: *The Great Theft: Wrestling*

*Islam from the Extremists, Speaking in God Name: Islamic Law, Authority, and Women*

<sup>18</sup> Nur Kholis dan Qaem Aulassyahied, "Reconstruction of Sharia Understanding with the Humanistic Paradigm: Formulating Khaled Abou El Fadl's Idea of Sharia with the Norm Leveling Theory," *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 19, no. 2 (27 Desember 2023): 172-84, <https://doi.org/10.18196/afkaruna.v19i2.17814>. P. 5.

<sup>19</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. Xxxviii.

إلى جانب خالد، هناك مفكرون معاصرون آخرون مثل محمود محمد طه، الذين اقترحوا أيضا منهجا أخلاقيا في فهم الشريعة. ففي كتابه "الرسالة الثانية من الإسلام"، يؤكد طه على أهمية إعادة قراءة النصوص الدينية، وبجعل الفترة المكية -الذي يركز أكثر على قيم العدالة والمساواة والحرية- أساسا أخلاقيا لبناء شريعة معاصرة.<sup>٢٠</sup> ويرى أن لآيات المدنية، على الرغم من طابعها القانوني والتاريخي، لم تعد مناسبة للتطبيق الحرفي في المجتمع المعاصر.<sup>٢١</sup> وتستند هذه الرؤية إلى مفهوم النسخ الخاص بطه، وهو نقل الحكم من حكم إلى آخر مع تطور الزمان. فإذا كان الحكم لا يزال مناسباً لحاجات العصر وسياقه، فإنه يبقى عليه، أما إذا لم يكن كذلك، فيمكن تأجيل تطبيقه أو حتى إلغاؤه إلى أن يحين الوقت الأنسب.<sup>٢٢</sup> هذا الفهم يختلف عن غالبية العلماء الذين يرون النسخ على أساس الترتيب الزمني لنزول الآيات، بينما يعتمد محمود محمد طه على مدى ملائمة الحكم للواقع المعاصر.

ويرى محمود محمد طه أن الأحكام التي تتضمنها الشريعة ذات طابع مؤقت، في حين أن القيم الأخلاقية هي الخالدة والدائمة. بل إنه يصف الأحكام الواردة في الشريعة بأنها "قانون وضعي"، ويطلق على الأخلاق مصطلح "الحكم الإلهي". وهذه النظرة تتناقض بشدة مع ما يراه غالبية فقهاء الشريعة الذين يستخدمون مصطلح "القانون الوضعي" للإشارة إلى ما هو خارج نطاق الشريعة الإسلامية.<sup>٢٣</sup> ووفقاً لطله، فإن جانب العبادات والقيم الأخلاقية في الشريعة هو جانب ثابت لا يتغير، باستثناء الزكاة التي يمكن تعديل مقاديرها بحسب الحاجة.<sup>٢٤</sup> أما الجوانب الأخرى، مثل الحدود، وأحكام الحدود، والميراث، والزواج، والطلاق، والمعاملات، فهي تعتبر أحكاماً زمنية قابلة للتغيير وفقاً لمتطلبات العصر.<sup>٢٥</sup>

---

<sup>٢٠</sup> محمود محمد طه، "الرسالة الثانية من الإسلام". سودان. ١٩٧١، ص. ٢٠١.

<sup>٢١</sup> Muhammad al Fikri, Ahmad Mustaniruddin, "Studi Kritis terhadap Pemikiran Mahmud Muhammad Taha tentang Konsep Nasakh al-Qur'an". *TAJDID*. Vol.20, No.2, 2021. P. 7.

<sup>٢٢</sup> Muhammad al Fikri, Ahmad Mustaniruddin, "Studi Kritis terhadap Pemikiran Mahmud Muhammad Taha tentang Konsep Nasakh al-Qur'an". *TAJDID*. Vol.20, No.2, 2021. P. 13.

<sup>٢٣</sup> Edward Thomas, "Islam's Perfect Stranger: The Life of Mahmud Muhammad Taha, Muslim Reformer of Sudan" *London: I.B Tauris*. 2011. P. 160.

<sup>٢٤</sup> محمود محمد طه، "الرسالة الثانية من الإسلام". سودان. ١٩٧١، ص. ٢٠١.

<sup>٢٥</sup> Edward Thomas, "Islam's Perfect Stranger: The Life of Mahmud Muhammad Taha, Muslim Reformer of Sudan" *London: I.B Tauris*. 2011. P. 160.

وبنفس الاتجاه، يرى عبد الكريم سروش -وهو مفكر إيراني معاصر- أن فهم الإنسان للوحي هو فهم ديناميكي وتاريخي، أي أنه دائم التغير بتغير السياق التاريخي والاجتماعي الذي تقرأ فيه النصوص.<sup>٢٦</sup> ويؤكد أن تفسير الوحي سيتغير دائما بتغير الظروف الاجتماعية والثقافية والتاريخية للبشرية. ويترتب على ذلك وجود مرونة في تطبيق الأحكام الشرعية، حتى تلك المبنية على نصوص تعتبر ثابتة (ثابت)، لأن جميع التفسيرات في نهاية المطاف تفسيرات سياقية.<sup>٢٧</sup> وتشير الأفكار التي طرحها كل من طه وسروش إلى أن المنهج الأخلاقي في التعامل مع الشريعة يفتح باب الاجتهاد على نحو أوسع وأكثر ارتباطا بمتغيرات الزمان، كما يرفض كلاهما القراءة الجامدة للنصوص، ويؤكدان على أهمية الفهم المرن والمتجدد.

على الرغم من أن المقاربة الأخلاقية لدى خالد أبو الفضل تتشابه مع مقاربة محمود محمد طه وعبد الكريم سروش من حيث التركيز على القيم الأخلاقية، إلا أن خالد يختلف عنهما في جانب جوهري، وهو أنه لا يتخلى عن أهمية النص الشرعي كمصدر معياري رئيسي. فهو لا يفصل النص تماما عن سلطته، بل يضعه في إطار أخلاقي أوسع، لضمان أن تكون الشريعة صحيحة ليس فقط من الناحية النصية، بل أيضا من الناحية الأخلاقية.

## ١,١. إشكالية البحث

يرى خالد أن الشريعة ينبغي أن تؤدي كنظام أخلاقي يوجه تشكيل القوانين والسياسات العامة بحيث تتوافق دائما مع مبادئ العدالة والقيم الإنسانية العالمية. من هذا المنظور، لا تعد الشريعة مجرد مجموعة من القواعد القانونية الصارمة المنفصلة عن القيم الإنسانية، بل تعتبر دليلا أخلاقيا ديناميكيا.

ولا تزال معظم الدراسات المتعلقة بفكر خالد أبو الفضل تركز على إسهاماته في مواجهة الاستبداد في الفقه الإسلامي ونهجه الإنساني في فهم الشريعة. ومع ذلك، لم تتناول تلك الدراسات

<sup>26</sup> Abdul-Karim Soroush, "Evolution and Devolution of Religious Knowledge," *Journal of Islamic Research*. Vol. 9. 1996. P. 63.

<sup>27</sup> يونس جعفر كاظم، "آراء عبد الكريم سروش في فهم النص الديني والمعرفة الدينية"، *مجلة العلوم الإسلامية* ٣ (27 September 2020), no. 4 (2020): 150-138, <https://doi.org/10.26389/AJSRP.N220620>.

بشكل عميق كيف يبنى المعيار الأخلاقي الذي يعتمد عليه، وكيف تستخدم تلك المبادئ في تقييم وإصلاح الأحكام الإسلامية بشكل عملي، وما هي آثار هذا المعيار الأخلاقي على القيم الكونية في منهجه لفهم الشريعة. بل إن البحوث التي حاولت تحليل نهجه الأخلاقي بشكل نقدي لا تزال تترك مجالاً لتحليل منهج خالد الأخلاقي في فهم الشريعة، ولم توضح بشكل كاف كيفية توحيد المعيار الأخلاقي الذي يستخدمه خالد، وأسس الفلسفية، ومدى صلاحيته كمقاربة معيارية لإصلاح الشريعة في العصر الحديث.

وبناء على ذلك، تهدف هذه الدراسة إلى دراسة نقدية للمقاربة الأخلاقية المعيارية لدى خالد أبو الفضل في فهم الشريعة، بما في ذلك الأسس الفلسفية، ومبادئ التقييم الأخلاقي، وانعكاساتها على إصلاح الشريعة في العصر الحديث. وبالتالي، من المهم إجراء دراسة نقدية لمنهج خالد أبو الفضل. ويمكن لمثل هذه الدراسة تقييم مدى الاتساق المعرفي للمبادئ الأخلاقية المستخدمة واختبار مدى قدرة المنهج على الحفاظ على سلطة النص دون الوقوع في فخ النسبية الأخلاقية.

ونظراً لاتساع الدراسات في الفقه الإسلامي المعاصر وكثرة الشخصيات التي ساهمت فيه، فإن هذا البحث يقتصر على فهم خالد أبو الفضل للعلاقة بين الأخلاق والشريعة. ويشير مفهوم الأخلاق الذي سيتم بحثه إلى ما يفهمه ويطوره خالد أبو الفضل، ويستخدم كأساس لإعادة تفسير معنى الشريعة. أما نطاق البحث في الشريعة فيقتصر على مناقشة معناها فقط، ولا يشمل جميع عناصر الشريعة مثل الفقه أو أصول الفقه أو الممارسات القانونية بشكل شامل.

## ١,٢ . أسئلة البحث

ولإثبات هذه الحجة، يسعى هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة التالية:

١. ما معنى الأخلاق في منهج خالد الفضل في الشريعة؟
٢. ما هي الحجج التي قدمها خالد أبو الفضل في تشكيل الخطاب الأخلاقي في الخطاب الشرعي الإسلامي؟
٣. هل يمكن استخدام المقاربة الأخلاقية التي يقدمها خالد كأساس قوي في تحديد الشريعة أم أنها تفتح مجالاً إشكالياً للنسبية القانونية؟

### ١,٣ . الفرضية

ترى هذه الدراسة أن مقارنة خالد أبو الفضل الأخلاقية لفهم الشريعة لها آثار مهمة على إمكانية الإصلاح القانوني، بما في ذلك على القوانين القطعية الواردة في النص. يعترف خالد بوجود أحكام محددة في القرآن، لكنه يؤكد على أن جوهر الشريعة ليس في الشكل الخارجي للقانون نفسه، بل في مقصده الأخلاقي والمعنوي. ولذلك، يمكن إعادة النظر في القوانين - مثل قوانين الميراث - إذا تغير السياق الاجتماعي، طالما ظلت التغييرات موجهة نحو المبادئ الأخلاقية الإسلامية مثل العدل والرحمة والمساواة.

ووفقاً لخالد، فإن الأحكام المحددة في القرآن الكريم هي استجابات للواقع الاجتماعي والتاريخي الذي واجهه المجتمع الإسلامي في زمن النبي. لذلك، فهي ليست نهائية، بل هي قابلة للتطبيق في سياقات محددة، وهي بمثابة أمثلة ملموسة لكيفية تحقيق القيم الأخلاقية للشريعة في ذلك الوقت.<sup>٢٨</sup> ومن هذا المنظور، فإن الشريعة ليست مجرد مجموعة من القواعد الثابتة، بل هي مبادئ توجيهية للقيم التي يجب أن تتحقق باستمرار وفقاً لتغير الزمن واحتياجات المجتمع.

غير أن هذا النهج يثير مشكلات جوهرية، خاصة عندما يتعلق الأمر بقوانين مثل توزيع الميراث الذي نص عليه القرآن الكريم صراحةً، واعتبره كثير من العلماء من العدل المؤكد. ويوضح ذلك من خلال رأيه في قانون الميراث، حيث تحصل المرأة على نصف نصيب الرجل. يعتبر خالد أن هذا كان في زمن النبي شكلاً من أشكال العدالة بالفعل، لأن المرأة في السابق لم تكن تحصل على نصيب من الميراث على الإطلاق، ولم تكن المرأة ملزمة بإعالة الأسرة. في ذلك الوقت، كان الرجال يتحملون مسؤولية إعالة الأسرة، لذلك كان توزيع الميراث يعتبر متوازناً بين الحقوق والواجبات. ولكن في السياق المعاصر، حيث تتحمل بعض النساء أيضاً المسؤوليات الاقتصادية للأسرة مثل الرجال. فإنه لتحقيق العدالة الحقيقية، حيث العدالة هي الهدف الأخلاقي للشريعة، يجب أن تحصل المرأة على نصيب متساوٍ من الميراث.<sup>٢٩</sup> في هذا الإطار، تُفهم العدالة على أنها توازن نسبي بين الحقوق والواجبات.

<sup>28</sup> Khaled Abou el Fadl, "The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists" USA: HarperCollins Publishers. 2005. P. 156.

<sup>29</sup> Khaled Abou el Fadl. "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013 P. 438-439.

ولذلك، بالنسبة لخالد، فإن العدالة ليست جامدة، بل يجب تقييمها في سياقها حتى تظل ذات صلة وقادرة على تحقيق الفائدة في الحياة الواقعية للناس.

في الواقع، إذا تم استكشاف الأمر بشكل أعمق، فإن الرجال يحصلون على ضعف نصيب النساء فقط في ظروف معينة، بينما في ظروف أخرى يمكن أن تحصل النساء على نصيب أكبر، بل يمكن أن يرثن بينما لا يرث الرجال.<sup>30</sup> وهذا يدل على أن نظام الإرث الإسلامي كما يفهمه العلماء الكلاسيكيون يتضمن في الواقع مفهوم العدالة السياقية والتناسبية.

وهذا النهج يؤدي أيضًا إلى ذاتية المعنى الأخلاقي، وغموض سلطة المفسر الأخلاقي. نظرًا لوجود قيود على العقلانية الأخلاقية في تقييم الأمور التي تعتبر أخلاقية. لذلك، لا يمكن اعتبار الأخلاق المعيار الرئيسي لصحة القانون، خاصة عندما تختلط قيم الأخلاق مع الفكر الحديث والغربي. وبالتالي، فإن هذا النهج الأخلاقي يحتاج إلى أن يكون محدودًا بمنهجية صحيحة وأن يدرك حدود العقلانية البشرية.

## ٢. المنهجية

يعتمد هذا البحث على المنهج النوعي القائم على التحليل النقدي للخطاب لدراسة ونقد المقاربة الأخلاقية التي يتبعها خالد أبو الفضل في فهمه للشريعة. وقد تم اختيار هذا المنهج لما له من قدرة على الكشف عن المعاني الكامنة خلف الخطاب والنصوص، والأيدولوجيات، والسياقات الاجتماعية والثقافية التي قد تؤثر في رؤية المفكرين تجاه الشريعة الإسلامية.

ويسعى الباحث إلى تتبع كيفية فهم خالد للشريعة من خلال منظار القيم الأخلاقية والأخلاق الكونية. ويركز هذا البحث على تحليل الحجج الأخلاقية التي يطرحها خالد، وكيفية تأثير هذه الحجج في تشكيل تفسير الشريعة وتطبيقها في العصر المعاصر. إضافة إلى ذلك، سيقوم البحث مواطن الضعف أو إشكاليات المعرفة في هذه المقاربة من خلال مقارنتها بأراء علماء أو مفكرين آخرين.

---

<sup>30</sup> Taufiqurrohman, Mohammad Ruslan. 2022. *Tinjauan al-Qur'an terhadap Kesetaraan Gender dalam Pembagian Warisan*. Vol. 8, No. 2, P. 18.

ويرتكز هذا البحث على المصادر الأولية المتمثلة في أعمال خالد أبو الفضل الأصلية التي تعد أساساً لفكره، مثل *Reasoning with God: Reclaiming Shariah in the Modern Age*, *The Search for Beauty in Islam*, *the Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* إضافة إلى مقالاته الأكاديمية. وتستخدم هذه المصادر لتحليل كيفية بناء خالد للحجج الأخلاقية في سياق الشريعة. أما المصادر الثانوية فهي الكتب والأبحاث التي تناولت المقاربة الأخلاقية في الفقه الإسلامي، سواء المؤيدة أو الناقدة لخالد أبو الفضل، وستحلل البيانات المستخرجة من هذه المصادر لمعرفة اتجاه خالد أبو الفضل الأخلاقي في فهم الشريعة، وكيفية تطبيق القيم الأخلاقية الكونية في تفسير الأحكام الإسلامية. وبعد تحليل هذه الجوانب، سيقم البحث وينتقد أفكار خالد، ويتناول مدى مقبولية مقارنته في سياق الشريعة الأوسع، وذلك من خلال مقارنتها بآراء علماء آخرين حول العلاقة بين الشريعة والأخلاق.

### ٣. الدراسات السابقة

تردد صدى دراسة المنهج الأخلاقي في فهم الشريعة على ألسنة العديد من الشخصيات المعاصرة باعتبارها حركة إصلاحية إسلامية تتلاءم مع العصر. ومن الشخصيات التي تستخدم المنهج الأخلاقي في فهم الشريعة هو خالد أبو الفضل. ولهذا السبب، فإن هناك حاجة إلى دراسة نقدية للقيم الأخلاقية التي يستخدمونها حتى لا تضر بالشريعة وتظل ملائمة للعصر. وقد قسمت هذه المراجعة للأدبيات إلى قسمين: البحث في منهج خالد أبو الفضل في الفكر، والمنهج الأخلاقي الذي اتبعه الشخصيات الإصلاحية المعاصرة في فهم الشريعة للوقوف على الثغرات البحثية في منهج خالد أبو الفضل الأخلاقي في الشريعة:

#### ٣،١. البحوث المتعلقة بالمنهج الأخلاقي في إصلاح الشريعة الإسلامية

ومن بين المقاربات التي اتبعها الإصلاحيون في إصلاح الشريعة الإسلامية مقاربة الأخلاق العقلانية. يهدف هذا النهج إلى إعادة الشريعة إلى القيم الأخلاقية العالمية من خلال التأكيد على أن جوهر الشريعة لا يكمن في بعدها القانوني الشكلي، بل في مبادئها الأخلاقية الأساسية.<sup>٣١</sup> ووفقاً

<sup>31</sup> Masoumeh Rad Goudarzi, "Resolving the Conflict between Traditional Islam and Human Rights: A Comparative Study of Mahmoud Mohammed Taha's and Mohsen Kadivar's Views," *Critical Research on Religion* 9, no. 3 (Desember 2021): 284–99, <https://doi.org/10.1177/20503032211015293>. P. 11.

لهؤلاء الإصلاحيين، فإن حكم القانون ديناميكي ويمكن أن يتغير مع مرور الوقت، طالما أن التغييرات تتماشى مع القيم الأخلاقية التي تعتبر أساسية. فإذا ما ابتعد القانون عن القيم الإنسانية والعدالة، فإن جوهر القانون قد أسيء فهمه، مما يستدعي وجود قراءة جديدة أكثر أخلاقية وسياقية.<sup>32</sup>

ومن الشخصيات التي صاغت هذا النهج بشكل جذري هو محمود محمد طه. فهو يميز بين الآيات الملكية والمدنية في القرآن، ويرى أن الآيات المدنية مؤقتة ولم تعد ذات صلة بمبادئ العدالة والأخلاق العالمية اليوم. لذلك، وفقًا له، يجب نسخ الآيات المدنية من أجل استعادة رسالة الإسلام العالمية التي تتماشى أكثر مع الآيات الملكية. ومع ذلك، يقول أيضًا أنه إذا كانت هناك حالة اجتماعية تتوافق مرة أخرى مع الآيات المدنية، فيمكن إعادة النظر في تطبيقها. وقد أثار هذا الرأي جدلاً، خاصة فيما يتعلق بمرونة معنى النسخ الذي يقدمه.<sup>33</sup>

وبجانب طه، يرى عبد الكريم سروش أيضًا أن فهم النصوص الدينية يتغير دائمًا بما يتماشى مع العصر والسياق الذي يتم فيه التفسير.<sup>34</sup> ويفتح نهج هاتين الشخصيتين مساحةً أوسع للاجتهاد وينطوي على مرونة في التفسير، حتى في جوانب الشريعة التي اعتبرت من المتشابهات.

ومن ناحية أخرى، يعد خالد أبو الفضل من الشخصيات التي تتبنى منهجًا أخلاقيًا في الشريعة، ولكن بأسلوب أكثر اعتدالًا ومنهجية. تتناول كتاباته موضوعات مثل العدالة، والأخلاق العالمية، وحقوق الإنسان، ونقد الأصولية والليبرالية المتطرفة. يعتبر منهج خالد الأخلاقي ردًا على ظهور الحركات الراديكالية التي ترفض قيم الحداثة والحركات الليبرالية التي تميل إلى تجاهل التراث الفكري الكلاسيكي للإسلام.

ووفقًا لخالد، تهدف الشريعة إلى تحقيق مصلحة الإنسان ورفاهيته. ولذلك، عند قراءة النصوص الشرعية الإسلامية وتفسيرها، لا يجب على المرء أن ينظر في صحة النص فحسب، بل يجب عليه أيضًا دراسة العواقب الأخلاقية للتفسير الناتج عن ذلك.<sup>35</sup> وهذا النهج يجعل من الأخلاق عنصرًا

<sup>32</sup> Khaled Abou El Fadl, "Great Theft, Wrestling Islam From The Extremists," t.t.

<sup>33</sup> Muhammad al Fikri dan Ahmad Mustaniruddin, "Studi Kritis terhadap Pemikiran Mahmud Muhammad Taha tentang konsep Nasakh al-Qur'an". P. 4.

<sup>34</sup> Abdul Karim Soroush, "Evolution and Devolution of Religious Knowledge". *Journal of Islamic Research*. Vol. 9. 1996. P. 63.

<sup>35</sup> Khaled Abou el-Fadl, "The Search for Beauty in Islam. A Conference of the Books." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 71.

مهمًا في عملية الحكم الشرعي، مع تعزيز أهمية الشريعة في ظل التحديات الأخلاقية والاجتماعية المعاصرة.

ويمكن فهم مقارنة خالد على أنها محاولة للحفاظ على استمرارية القيم الأخلاقية في الشريعة مع ضمان بقاء الشريعة في سياقها وقابليتها للتطبيق في العصر الحديث. ومع ذلك، فإن هذا النهج يواجه أيضًا تحديات خطيرة، خاصة فيما يتعلق بمسألة إلى أي مدى يمكن استخدام مبادئ خالد الأخلاقية كمعايير في تقييم صلاحية الشريعة الإسلامية.

وبالتالي، من المهم إجراء دراسة نقدية لمنهج خالد أبو الفضل. ويمكن لمثل هذه الدراسة تقييم مدى الاتساق المعرفي للمبادئ الأخلاقية المستخدمة، واختبار مدى قدرة المنهج على الحفاظ على سلطة النص دون الوقوع في النسبية الأخلاقية.

## ٣,٢. البحوث المتعلقة بمنهجية فكر خالد أبو الفضل

خالد أبو الفضل هو عالم غزير الإنتاج، له العديد من المؤلفات التي تنوعت بين الكتب والمقالات والكتابات في المجالات، بالإضافة إلى الندوات والمحاضرات العامة. وقد جذبت أفكاره التقدمية العديد من الباحثين والأكاديميين لدراسة منهجه ومنهجيته في تفسير الشريعة الإسلامية.

وقد استكشفت العديد من الدراسات السابقة أبعاد فكر خالد أبو الفضل، خاصة فيما يتعلق بمنهجه التأويلي والإنساني. أنجوس م سلاتر في مقاله "Khaled Abou el Fadl's Methodology of Reform: Law, Tradition, and Resisting the State" يلاحظ كيف يعارض خالد أبو الفضل الاستبداد في الشريعة الإسلامية الذي غالباً ما يرفض التنوع الكلاسيكي لصالح هوية جامدة، وينتقد المناهج الإصلاحية الليبرالية. وإن منهجيته الإصلاحية هي محاولة لتجديد التراث الإسلامي لمواجهة تحديات الحداثة والتأكيد على التنوع الذي يظهر بالفعل في التراث الإسلامي

الكلاسيكي.<sup>36</sup> ووفقاً له، يقترب خالد من إصلاحاته من خلال تنصيب نفسه باحثاً مسلماً غربياً ودراسته استناداً إلى تجربته في العيش في الغرب، بحيث ينطلق تفسيره من الممارسة وليس من النظرية.

وفي مقال نور خالص وقاسم ألياشهيد تحت عنوان "Reconstruction of Sharia Understanding with the Humanistic Paradigm: Formulating Khaled Abou el Fadl's with the Norm Leveling Theory Idea of Sharia"<sup>37</sup>، ويبين أن منهج خالد أبو الفضل ينطلق من ضرورة الموازنة بين أصالة النص ومتطلبات الأخلاق المعاصرة. ويناقش هذا البحث منهج خالد أبو الفضل الإنساني في فهم الشريعة من خلال التأكيد على أهمية القيم الأخلاقية في تفسير النص، وتطبيقه على القضايا المعاصرة. ويذهب البحث إلى أن مقارنة خالد أبو الفضل الأخلاقية تهدف إلى ضمان ألا يكون تفسير النص جامداً، بل يراعي السياق الاجتماعي والقيم الأخلاقية، لأن الشريعة نفسها تتضمن مبادئ أخلاقية، وهي جوهر مقاصدها. وأي تفسير خاطئ للنص يمكن أن يؤدي إلى الابتعاد عن مقاصد الشريعة. كما ترى هذه الدراسة أن منهج خالد أبو الفضل الأخلاقي والإنساني يمكن أن يحسن من مكانة الشريعة الإسلامية كطريق وسط في تفسير الشريعة الإسلامية، مما يجعلها أكثر ملاءمة وعدالة في مواجهة التحديات المعاصرة. غير أن هذه الدراسة لم تبحث بشكل شامل في معنى الأخلاق التي هي المعيار الأساسي في مقارنته، ولا في الآثار المترتبة على المعايير الأخلاقية المستخدمة - التي تشير إلى القيم العالمية كما يفهما خالد أبو الفضل.

من ناحية أخرى، تلاحظ إيفا كيبلينغر في مقال بعنوان "Khaled Abou el Fadl's Understanding of Sharia in Theory and in Practice. A Critical Analysis"، لاحظت أن تطبيق خالد أبو الفضل للأخلاق في إعادة تفسير معنى الأحاديث التي لها حجية واضحة، ثم عندما يفسرها ولا يتفق مع ضمير المجتمع المعاصر وقيمه الأخلاقية لا يتردد في رفض الحديث رغم صحته من حيث النقل. كما يرفض صحة حديث أمر النساء بالسجود لأزواجهن:

حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ، حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ خَلِيفَةَ عَنْ حَفْصٍ، عَنْ عَمِّهِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ أَهْلُ بَيْتٍ مِنَ الْأَنْصَارِ لَهُمْ جَمَلٌ يَسْتَنُونَ عَلَيْهِ، وَإِنَّ الْجَمَلَ اسْتُصْعِبَ عَلَيْهِمْ فَمَنَعَهُمْ ظَهْرَهُ، وَإِنَّ الْأَنْصَارَ

<sup>36</sup> Angus M. Slater, "Khaled Abou El Fadl's Methodology of Reform," *Journal of Law, Religion and State* 4, no. 3 (10 September 2016): 293–321, <https://doi.org/10.1163/22124810-00403003>.

<sup>37</sup> Kholis dan Aulassyahied, "Reconstruction of Sharia Understanding with the Humanistic Paradigm."

جَاؤُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: إِنَّهُ كَانَ لَنَا جَمَلٌ نَسْنِي عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ اسْتُصْعِبَ عَلَيْنَا، وَمَنَعَنَا ظَهْرَهُ، وَقَدْ عَطَشَ الزَّرْعُ وَالنَّخْلُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ: " قُومُوا " فَقَامُوا فَدَخَلَ الْحَائِطَ وَالْجَمْلُ فِي نَاحِيَّتِهِ، فَمَسَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ، فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ قَدْ صَارَ مِثْلَ الْكَلْبِ الْكَلْبِ، وَإِنَّا نَخَافُ عَلَيْكَ صَوْلَتَهُ، فَقَالَ: " لَيْسَ عَلَيَّ مِنْهُ بَأْسٌ " فَلَمَّا نَظَرَ الْجَمْلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَقْبَلَ نَحْوَهُ، حَتَّى خَرَّ سَاجِدًا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَاصِيَّتِهِ أَذَلَّ مَا كَانَتْ قَطُّ، حَتَّى أَدْخَلَهُ فِي الْعَمَلِ، فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، هَذِهِ بَهِيمَةٌ لَا تَعْقِلُ تَسْجُدُ لَكَ، وَنَحْنُ نَعْقِلُ، فَنَحْنُ أَحَقُّ أَنْ نَسْجُدَ لَكَ! فَقَالَ: لَا يَصْلُحُ لِيَشْرَ أَنْ يَسْجُدَ لِيَشْرَ، وَلَوْ صَلَحَ لِيَشْرَ أَنْ يَسْجُدَ لِيَشْرَ، لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِرُؤُوسِهَا مِنْ عِظَمِ حَقِّهِ عَلَيْهَا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ كَانَ مِنْ قَدَمِهِ إِلَى مَفْرِقِ رَأْسِهِ قُرْحَةٌ تَتَبَجَّسُ بِالْقَيْحِ وَالصَّدِيدِ، ثُمَّ اسْتَقْبَلْتُهُ تَلَحُّسُهُ، مَا أَدَّتْ حَقَّهُ " ٣٨

تلاحظ إيفا أنه لا يوجد توجيه واضح من منهج خالد الأخلاقي حول من له الحق في الحكم على صحة الحديث بناءً على المبادئ الأخلاقية. وهذا ما يثير القلق من رفض المزيد من النصوص كأساس قانوني إذا كان المعيار هو القيم الأخلاقية العامة، وذلك بسبب غياب معايير واضحة في تحديد معنى الأخلاق نفسها وسياق استخدامها المتغير، أي أن الأمر الذي يعتبر ذا قيمة أخلاقية في عصر معين قد لا يعتبر بالضرورة ذا قيمة أخلاقية في عصر آخر، لأن المعايير الأخلاقية المستخدمة كمعيار متحرك وليس ثابتاً.<sup>٣٩</sup> ومن ثم، فإن مقارنة خالد الأخلاقية تعتبر أن لها القدرة على فتح مساحة واسعة من الذاتية في تقييم الشريعة الإسلامية، لأنها لا تقدم إطاراً منهجياً ثابتاً في تقييم صلاحية النصوص المعيارية؛ وهذا يثير مخاوف بشأن استقرار الشريعة وسلطانها إذا كان تفسيرها يعتمد بشكل كبير على المعايير الأخلاقية النسبية والمتغيرة.

فمن ناحية، يحاول خالد أبو الفضل أن يجعل الشريعة ملائمة ومتوافقة مع القيم الأخلاقية المعاصرة. ولكن من ناحية أخرى، يفتح هذا النهج مساحة واسعة من النسبية، لأنه لا يوجد معيار

<sup>٣٨</sup> أخرجه أحمد في مسنده، ص. ٦٤/٢٠-٦٥، ح ١٢٦١٤. وقال أحمد: هذا الحديث صحيح لغيره.

<sup>٣٩</sup> Eva Kepplinger, "Khaled Abou El Fadl's Understanding of Sharia in Theory and in Practice. A Critical Analysis," *Hikma* 12, no. 2 (6 Oktober 2021): 145–57, <https://doi.org/10.13109/hikm.2021.12.2.145>.

ثابت يصبح مرجعية هذه القيم. فالقيم الأخلاقية المستخدمة كأساس لفهم الشريعة ستتغير دائمًا مع تطور الإدراك البشري والديناميكيات الاجتماعية. فالشيء الذي كان يعتبر في السابق غير أخلاقي قد يعتبر أخلاقيًا في سياق اجتماعي معين. وبالتالي، يبرز سؤال مهم: ما هو نوع الأخلاق التي يقصدها خالد أبو الفضل في فهم الشريعة؟

إن نقد إيفا كيلينجر لمنهج خالد أبو الفضل الأخلاقي يسلط الضوء على هذا السؤال، ويفتح باب النقاش حول مدى المعايير الأخلاقية التي اعتمدها خالد أبو الفضل في إصلاح الشريعة. ويغطي هذا السؤال فجوة مهمة لا تزال دون إجابة، مما يطرح الحاجة إلى التعمق في الأساس المفاهيمي لمنهجه الأخلاقي.

وعلى الرغم من أن التحليل الذي أجراه كيلينجر قادر على توجيه نقد حاد لأفكار خالد، إلا أن نطاقه لا يزال محدودًا في جوانب فهم خالد للأحداث المتعلقة بالمرأة. ولم يتناول بحثه بالتفصيل كيفية صياغة خالد لمعنى الأخلاق نفسها كأساس للحكم في فهم الشريعة. لذا، فإن هذه الرسالة ستفصل معنى الأخلاق التي يقصدها خالد أبو الفضل كمعيار رئيسي في تفسير الشريعة، وكذلك تحليل الحدود في استخدام الأخلاق لكي تبقى ضمن الإطار الإبيستيمولوجي والمنهجي الذي يمكن الدفاع عنه.

#### ٤. بنية البحث

يُقسم هذه الرسالة إلى مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة:

**المقدمة:** وفيها خلفية البحث، والدراسات السابقة، وإشكالية البحث، وافتراضه، وأسئلته، وأهميته، وحدوده، ثم المنهجية.

**الفصل الأول:** تطور مفهوم الشريعة وتأثير الأخلاق الحديثة في خطاب الفقه الإسلامي. وفيه ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** العلاقة بين الشريعة والأخلاق في الخطاب الإسلامي الكلاسيكي

**المبحث الثاني:** تحول العلاقات بين الشريعة والأخلاق في العصر الحديث (يشمل آثار الاستعمار وتشكيل الدولة القومية، وتقنين الشريعة وجمود الفقه الإسلامي، والدعوات إلى إصلاح الشريعة)

**المبحث الثالث:** خلفية ظهور النهج الأخلاقي تجاه الشريعة: جسر نحو خالد أبو الفضل

**الفصل الثاني: المنهج الأخلاقي لدى خالد أبو الفضل في فهم الشريعة: الفكرة، السياق، والمقارنة.** وفيه ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** سيرة موجزة وخلفية فكرية لخالد أبو الفضل (يتضمن تأثير التعليم والسياسات الحياتي في مصر وأمريكا، أوضاع المسلمين بعد أحداث ١١ سبتمبر، الإسلاموفوبيا، التوتر بين الإسلام وحقوق الإنسان، وموقع خالد كمُدافع عن الإسلام المعتدل والتعديدي)

**المبحث الثاني:** المنهج التأويلي لدى خالد أبو الفضل : مقدمة إلى منهجه الأخلاقي

**المبحث الثالث:** الاتجاه الأخلاقي لخالد أبو الفضل في فهم الشريعة

**الفصل الثالث:** النماذج التطبيقية على الاتجاه الأخلاقي في فهم الشريعة لدى خالد أبو الفضل: فتاوى أو مواقف خالد في قضايا معينة (قضايا المرأة، وأحكام الحدود، وحقوق الإنسان)، وتحليل الاتجاه الأخلاقي في دراسة القضية المذكورة

**الفصل الرابع:** تحليل نقدي للاتجاه الأخلاقي عند خالد أبو الفضل: الصلاحية، والحدود، وإمكانية التحريف تجاه الشريعة. وفيه مبحثان:

**المبحث الأول:** تحليل نقدي للاتجاه الأخلاقي عند خالد أبو الفضل من الناحية النظرية

**المطلب الأول:** نقد الذاتية في معنى الأخلاق ومحدودية العقلانية الأخلاقية في تحديد الحكم

**المطلب الثاني:** غموض سلطة المفسر الأخلاقي

**المطلب الثالث:** مخاطر الهدم على القانون القطعي

**المبحث الثاني:** تحليل نقدي لتطبيق الاتجاه الأخلاقي لدى خالد أبو الفضل في قضايا محددة

المطلب الأول: إعادة تفسير قضية الميراث وآثاره على البنية الاجتماعية

المطلب الثاني: الحجاب

المطلب الثالث: أحكام الحدود

### الخاتمة

تحتوي على أبرز نتائج البحث للإجابة عن إشكالية الدراسة، ومساهمة البحث في الدراسات

المعاصرة في الشريعة الإسلامية: هل يعتبر المنهج الأخلاقي لخالد أبو الفضل تجاه الشريعة تحديدا

مشروعا أم تحريفا للشريعة؟

## الفصل الأول: تطور مفهوم الشريعة وتأثير الأخلاق الحديثة في

### الخطاب الفقه الإسلامي

الشريعة في الإسلام تُعرّف بأنها ما شرع الله لعباده من الدين.<sup>٤٠</sup> وعرف كذلك دكتور محمود شلتوت بأنها مجموعة من القوانين التي وضعها الله أو التي تم وضعها بشكل مبدئي لكي يتبعها الإنسان في تعامله مع ربه، وإخوانه من المسلمين، والآخرين، والكون، والحياة.<sup>٤١</sup> وفي كتاب "الإسلام: العقيدة والشريعة"، يوضح دكتور محمود شلتوت أن الشريعة تنقسم إلى فئتين: العبادة والمعاملات.<sup>٤٢</sup> العبادة هي وسيلة للتقرب إلى الله من أجل إظهار عظمتة وإثبات صدق إيمان العبد بربه. أما المعاملات فهي فئة من الشريعة تُطبق للحفاظ على مصلحة المسلمين وبقية البشر، حتى يعيشوا في سلام دون ظلم.<sup>٤٣</sup>

كل شريعة لها غاية يريد الله للناس، سواء كانت منفعة في الدنيا أو سعادة في الآخرة، لأن الله لا يفعل شيئاً عبثاً.<sup>٤٤</sup> الشريعة في حقيقتها تحتوي على مبادئ أخلاقية ترتكز عليها الأحكام. ويوضح الريسوني أن هذه المبادئ الأخلاقية لها مكانة بالغة الأهمية باعتبارها مقاصد كلية. الأخلاق هي حتى الغاية من إرسال الأنبياء والرسول، وهي تحسين أخلاق البشر.<sup>٤٥</sup> وهذا يتوافق مع تفسير ابن قيم الجوزية الذي يؤكد أن الشريعة في جوهرها تتضمن المبادئ الأخلاقية مثل العدل والرحمة والشفقة والحكمة وغيرها. إذا تعارضت إحدى الأحكام مع هذه المبادئ، فإنها لا تكون جزءاً من الشريعة.<sup>٤٦</sup> وينعكس هذا في العديد من الأحكام في القرآن التي ترتبط دائماً بالأهداف الأخلاقية. على سبيل المثال، الغرض من الزواج هو خلق الرحمة بين الزوج والزوجة. لذلك، عند الاجتهاد، يراعي العلماء دائماً الجوانب الأخلاقية التي تنطوي عليها الأحكام.

<sup>٤٠</sup> أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية* (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧) الطبعة الرابعة. مادة ش ر ع. ص. ١٢٣٦/٣.

<sup>٤١</sup> Mahmud Syaltut, *Islam: Akidah dan Syariat* (Kairo: Pusat Terjemah al-Azhar, 2018), 5.

<sup>٤٢</sup> Syaltut, 102.

<sup>٤٣</sup> عبد الوهاب خلاف، *علم أصول الفقه و خلاصة تاريخ التشريع* (مطبعة المدني، 34، t.t.).

<sup>٤٤</sup> محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، *مقاصد الشريعة الإسلامية* (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤). ص. ٣٦/٣.

<sup>٤٥</sup> أحمد الريسوني، *دراسات في الأخلاق* (المنصورة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦).

<sup>٤٦</sup> محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، *إعلام الموقعين عن رب العالمين* (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١). ١٢/٣.

في مجال دراسة الأخلاق، هناك جدل كلاسيكي ومعاصر حول المصدر الرئيسي للأخلاق. الأخلاق نفسها مرتبطة بمناقشة الخير والشر<sup>٤٧</sup>. بعض الأوساط ترى أن مصدر الأخلاق هو الوحي، بينما يعتمد آخرون على العقل. محمد عبد الله دراز في كتابه "دستور الأخلاق في القرآن" يؤكد أن مصدر الأخلاق هو الوحي، بينما العقل له وظيفة فهم الوحي<sup>٤٨</sup>. على عكس الفلاسفة الغربيين الذين يؤكدون على العقل المستقل (العقل هو المصدر الوحيد للأخلاق).

قواعد الشريعة الإسلامية ليست مجرد قواعد قانونية شكلية، بل تستند أيضًا إلى مبادئ أخلاقية عامة ومقبولة للعقل السليم. منذ العصر الكلاسيكي، ربط العلماء الشريعة الإسلامية بالمبادئ الأخلاقية. ويرون أن تطبيق الشريعة الإسلامية يمكن تحليله في ثلاثة أطر نهجية، وهي النهج الواجب، والنهج التبعية، والنهج الأخلاقي. لذلك، يجب الاستمرار في استكشاف المبادئ الأخلاقية للشريعة الإسلامية للحفاظ على صلتها بمتطلبات العصر.

على هذا الأساس، سيبدأ هذا الفصل بالبحث في العلاقة بين الشريعة والأخلاق من العصر ما قبل الحديث إلى العصر الحديث. هذا الفصل مهم للمناقشة باعتباره الأساس التاريخي لظهور النهج الأخلاقي تجاه الشريعة في العصر الحديث.

## ١,١ . العلاقة بين الشريعة والأخلاق في خطاب الإسلام الكلاسيكي

العلاقة بين الشريعة والأخلاق في عصر ما قبل الحداثة ترتبط بمعارف مثل الفلسفة وعلم الكلام والتصوف والشريعة الإسلامية<sup>٤٩</sup>. وترتبط الفلسفة وعلم الكلام بالأخلاق من خلال الإطار الواجبي والتبعية، وكذلك الشريعة الإسلامية. يرتبط التصوف بالأخلاق من خلال الإطار الأخلاقي. في هذا العصر، الأخلاق هي مكمل للشريعة وليست جوهرها<sup>٥٠</sup>.

علماء ما قبل الحداثة يؤمنون بأن مصادر الشريعة هما اثنان: النقل (الوحي) والعقل. كما يدركون أنه في بعض الأحيان توجد تناقضات بين العقل والنقل في بعض الأمور. على سبيل المثال،

<sup>47</sup> Tariq Ramadan, "Islamic Ethics: Sources, Methodology and Application," dalam *Intercultural Dialogue in Bioethics*, oleh Alireza Bagheri dan Khalid Alali, vol. 02 (WORLD SCIENTIFIC (EUROPE), 2017), 2, [https://doi.org/10.1142/9781783267507\\_0001](https://doi.org/10.1142/9781783267507_0001).

<sup>48</sup> محمد بن عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن (القاهرة: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨). ص. ٣٤.

<sup>49</sup> Ramadan, "Islamic Ethics," 8.

<sup>50</sup> Nakissa, Aria, "Islamic Law and Ethics," *Oxford Handbook of Islamic Ethics*, , 5.

قد يعتبر العقل أن بعض الشعائر مثل العمرة أو الحج، فيها إهدار الوقت والمال، وهذا أمر سيئ، ولكن النص يقول أن هذه الشعائر جيدة من الناحية الأخلاقية. أما الفقهاء والمتكلمون والمتصوفون، فعندما يحدث تناقض بين العقل والنقل، فإنهم يفضلون النقل كمصدر أساسي، لأنهم يعتبرون أن العقل له حدود في بعض الأمور التفصيلية.<sup>٥١</sup> أما النقل فيخبرنا بخير تلك الأمور التفصيلية. أما الفلاسفة، فالبعض منهم يفضل العقل.

ناقش المتكلمون كذلك ما إذا كان الإنسان قادراً على تقييم الأخلاق بالعقل وحده أم يجب أن يكون ذلك بالشرعية. في علم الكلام نفسه، هناك عدة مدارس فقهية، وهي: الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث والمعتزلة. في تحديد الشرعية، تقول المجموعة السنية التي تتألف من الأشاعرة وبعض الماتريدية وبعض أهل الحديث أن العقل لا يستطيع أن يعرف حكم الله في أفعال المكلفين.<sup>٥٢</sup> أما المجموعة الثانية وهي المعتزلة والشيعة وبعض الماتريديين وبعض أهل الحديث وبعض الأشاعرة فتري أن الإنسان قادر على تقييم الأخلاق بعقله. وبالتالي، فإن الإنسان بفطرته يمكنه معرفة ما هو الخير وما هو الشر. ومن خلال الإطار الواجب على سبيل المثال، يمكن للإنسان معرفة ما هو الخير وما هو الشر بفطرته. الإنسان بطبيعته يعتبر الكذب فعلاً سيئاً وأن مرتكبه يستحق اللوم. ثم، من خلال الإطار التبعية، أن الكذب يمكن أن يؤدي إلى الشر أو المعاناة.<sup>٥٣</sup> ومع ذلك، فإن كلا المجموعتين ترى أنه على الرغم من أن العقل قادر على تمييز الخير من الشر، إلا أنه له حدوده.<sup>٥٤</sup> فليس كل شيء يمكن معرفة خيره من شره. والشرعية هي التي تعلم ذلك. ولذلك، فإن العلاقة بين الشرعية والقانون الإسلامي المستمد من الوحي ضرورية لتوفير قواعد تطبيقية للأخلاق.

العلاقة بين علم الكلام وأصول الفقه تظهر في مسألة التحسين والتقبيح. فإن مسألة التحسين والتقبيح ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمسائل الفقه الأساسية وهو مباحث الحكم التكليفي.<sup>٥٥</sup> ويتم النظر في

<sup>٥١</sup> Nakissa, Aria, 8.

<sup>٥٢</sup> عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه (القاهرة: الحكماء للنشر، ٢٠١٩)، ٢٥٣.

<sup>٥٣</sup> Nakissa, Aria, "Islamic Law and Ethics." P. 9.

<sup>٥٤</sup> محمد بن علي بن آدم بن موسى، مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجه (الرياض: دار المعني، ٢٠٠٦)، ٣٠٩/٤.

<sup>٥٥</sup> عايض بن عبد الله بن عبد العزيز الشهري، التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه مع مناقشة علمية لأصول المدرسة العقلية الحديثة (دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)، ٢٧٣.

ذلك من خلال البحث عما إذا كانت الأوامر الواردة في الشريعة جيدة، وما إذا كانت النواهي الواردة في الشريعة سيئة. وبالتالي، فإن الشريعة التي توصف بأنها واجبة تحتوي على عنصر الخير، والشريعة التي توصف بأنها محرمة تحتوي على عنصر الشر.

من ناحية أخرى، هناك فقهاء هم أيضاً متكلمون. لذلك، هناك من منهم يقبل مبدأ الأخلاق من العقل، وهناك من يرفضه ويعتمد فقط على الوحي. ومع ذلك، فإن كلا المجموعتين، كما سبق توضيحه، لا تزالان تعتبران أن العقل له حدود في صياغة القانون في قواعد تفصيلية. لذلك، في أصول الفقه، يتم صياغة القانون من خلال نصوص الوحي بأربعة مصادر رئيسية هي: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس.<sup>٥٦</sup> والعلاقة بين أصول الفقه والأخلاق نفسها من خلال ثلاثة أطر مقارنة هي: المقاربة الواجبية، والمقاربة التبعية، والمقاربة الأخلاقية. على سبيل المثال، في إطار المقاربة الواجبية، الصلاة واجبة. في إطار الأخلاق، يمكن أن يتغير القانون وفقاً للنوايا. لكن ما يثير الكثير من الاهتمام هو إطار النتائج. أي الغرض من القانون، الذي يُسمى مقاصد الشريعة. هم يربطون القانون بالأخلاق عند محاولتهم فهم القانون وتطبيقه وأهدافه<sup>٥٧</sup>. والغرض من القانون هو تحقيق المصلحة وتجنب المضرة<sup>٥٨</sup>.

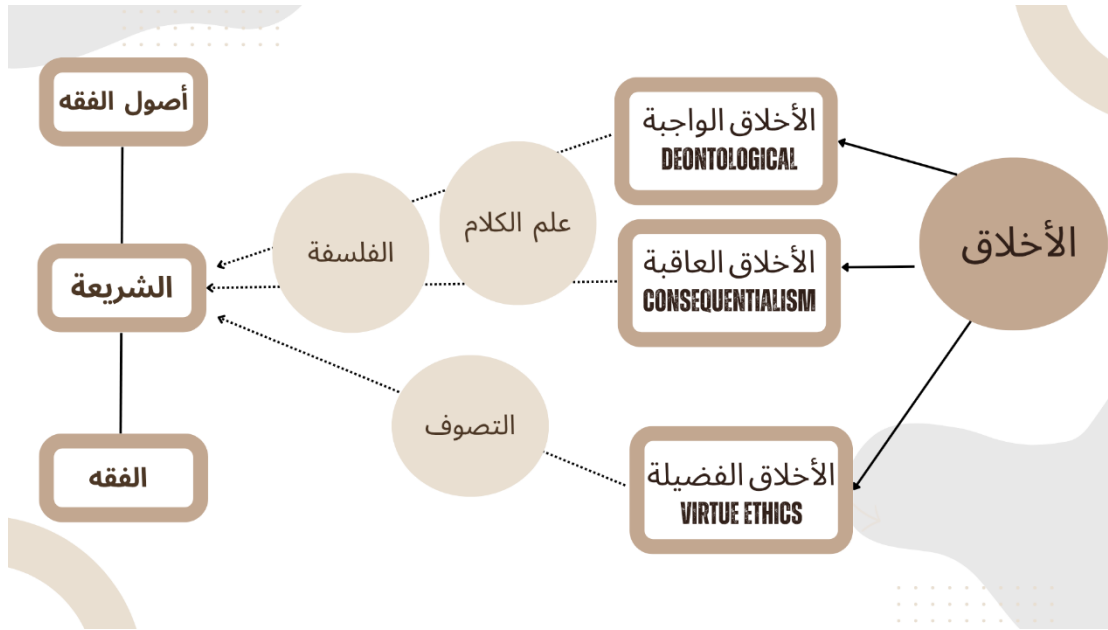
وبالتالي، في التقاليد الإسلامية قبل الحداثة، ترتبط العلاقة بين القانون والأخلاق بثلاثة تخصصات علمية، جميعها مكملات للقانون الإسلامي. علم الكلام كأساس للأحكام، ثم التصوف الذي ينظم السلوك الداخلي كنتيجة للأحكام. ويمكن رؤية إطار العلاقة بين الأخلاق والشريعة في العصر ما قبل الحديث في الشكل ١.

---

<sup>٥٦</sup> خلاف، علم أصول الفقه، ٩٥.

<sup>٥٧</sup> Ramadan, "Islamic Ethics," 14.

<sup>٥٨</sup> Nakissa, Aria, "Islamic Law and Ethics."



## الشكل ١. العلاقة بين الشريعة والأخلاق في فكر العلماء الكلاسيكيين

المصدر: نتائج التخطيط التي وضعها الباحث بناءً على الأفكار التي عرضها أريا نكيسا

(*Islamic Law and Ethics*, ٢٠٢٥)

### ١,٢. تحول العلاقات بين الشريعة والأخلاق في العصر الحديث

مع دخول الاستعمار، في الدولة الحديثة، القانون الإسلامي هو مجرد واحد من عدة أشكال للقوانين الموجودة في الدولة<sup>٥٩</sup>. تم استبدال الشريعة الإسلامية تدريجياً بنظام القانون الغربي<sup>٦٠</sup>، الذي اعتبر أكثر ملاءمة لمصالح النخبة الاستعمارية الاقتصادية والسياسية، وكذلك لجعل السكان الأصليين

<sup>59</sup> Anver M. Emon, "Shari'a and the Modern State," in *Islamic Law and International Human Rights Law* ed. Mark S. Ellis, Anver M Emon, Benjamin Glahn (Oxford: Oxford University Press, 2013), 63, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199641444.003.0003>.

<sup>60</sup> الشريعة الإسلامية والقانون الغربي مختلفان. القانون الغربي هو من صنع الإنسان، وقد تم تدوينه من قبل الهيئات القانونية، ويستمد أصوله من التقاليد الرومانية. نطاقه محدود ويقتصر على الأمور التي يمكن تطبيقها في المحاكم، والدولة هي التي تضع هذا القانون. القانون الغربي يتأثر بالديناميات الاجتماعية، فإذا تغيرت الديناميات الاجتماعية، فقد يتغير شكل القانون. أما الأحكام الإسلامية فيشمل جميع جوانب حياة الإنسان وينبع من الوحي الإلهي. وتفسير الأحكام الإسلامية يتم من قبل علماء الحكم الإسلامي الأكفاء. ولكن هذا لا يعني أن القانون الإسلامي مصدره الإنسان، بل مصدره الوحي الإلهي.

J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World* (USA: New York University Press, 1959).

يعتمدون عليهم. بالإضافة إلى ذلك، قالوا إن وجود مدارس فقهية متعددة في الشريعة الإسلامية يجعلها غامضة وغير واضحة.<sup>٦١</sup> وفي القرن التاسع عشر، بدأت الأحكام الإسلامية في عملية التقنين من أجل توحيد القانون وتحديثه. على سبيل المثال، في مجلة الأحكام العدلية، تمت صياغة القانون الإسلامي بشكل موحد وفرض في شكل واحد من التفسير أو المذاهب.<sup>٦٢</sup> كما تم اختيار شكل التفسير والمذهب الذي يعتبرونه الأسهل.<sup>٦٣</sup> وهذا يحد من مرونة القانون الإسلامي ويضيق مجال الاجتهاد، بحيث لا يتم التمييز بين المقدس والدنيوي، ويميل إلى اختيار الرأي الأسهل.

كما أدى الاستعمار إلى غزو ثقافي. فكان العديد من المثقفين المسلمين تحولوا إلى الدراسة في الغرب، لأن نظام التعليم الغربي كان يُعتبر مرموقاً ويُعزز المكانة الاجتماعية.<sup>٦٤</sup> ونتيجة لذلك، شهدت الأسس المعرفية للفقهاء الإسلامي تحولاً. فالمثقفون الذين تلقوا تعليمهم في مؤسسات التعليم في الدول المستعمرة كانوا يميلون إلى توحيد الشريعة الإسلامية وتجاهل التنوع المذهبي الذي يميز الشريعة الإسلامية الكلاسيكية. ونتيجة لذلك، فقدت الشريعة الإسلامية بعدها الأخلاقي والروحي. وأصبح هذا التغيير نقطة البداية لعملية تحديث الشريعة الإسلامية.

وفقاً لأريا نكيسا في مقاله بعنوان "Liberalism's Distinctive Policy for Governing Muslim Populations: Human Rights, Religious Reform, and Counter-Terrorism from Colonial Era until The Present"، فإن الدول الليبرالية منذ العصر الاستعماري وحتى ما بعد الاستعمار قد صاغت سياسات لتنظيم شؤون المسلمين. وتشمل هذه السياسات ثلاثة مشاريع، وهي: مشروع حقوق الإنسان<sup>٦٥</sup>، والإصلاح الديني، والأمن (مكافحة الإرهاب). في مشروع حقوق

<sup>61</sup> Abou El Fadl, Khaled, *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age* (USA: Rowman & Littlefield Publisher, 2013). P. Iii.

<sup>62</sup> في مجلة القانون العدلية، يجوز للدولة أن تختار أي رأي من آراء المذاهب الأربعة في القانون الإسلامي الذي يتوافق أكثر مع المصلحة العامة. في البداية، وفقاً لأندرسون، كانت مجلة القانون العدلي تقتصر على المعاملات. أما قانون الأسرة فكان لا يزال يستخدم الشريعة الإسلامية. ولكن في عام ١٩١٥، بدأ إصلاح قانون الأسرة كما حدث في مصر وتركيا. وفي عام ١٩١٧، أصدرت الإمبراطورية العثمانية الأحكام السرية التي تم إصلاحها لتصبح قانون الأسرة. كما حدث في مصر، اقترح محمد عبده إصلاح قانون الأسرة، وكذلك قاسم أمين الذي نشر كتاب "تحرير المرأة"، على الرغم من رفضه في البداية، إلا أنه في النهاية تم تشكيل لجنة لإصلاح قانون الأسرة الإسلامية، وفي عشرينيات القرن الماضي، صدر قانون إصلاح الزواج والطلاق (J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World* (USA: New York University Press, 1959) P. 27.

<sup>63</sup> Anderson.

<sup>64</sup> Abou El Fadl, Khaled, *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age*. Iiii

<sup>65</sup> مشروع حقوق الإنسان مرتبط بالحرية والمساواة والإنسانية. وفقاً لهم، فإن القوانين التي لا تتوافق مع تلك القيم -التي تمثل المثل الليبرالية- تعتبر انتهاكاً لحقوق الإنسان.

الإنسان، ترى الدول الليبرالية أن الإسلام والأديان الأخرى قبل الحداثة لديها تقاليد تنتهك حقوق الإنسان، مثل تعدد الزوجات، والحدود، وما إلى ذلك. لذلك، فإنها تشجع الأديان على التوافق مع قيم حقوق الإنسان التي صاغتها. في مشروع إصلاح الدين، تشجع على إصلاح الدين ليتوافق مع القيم الليبرالية. من خلال المؤسسات التعليمية والعلماء المحليين والمؤسسات القانونية، تقوم بإجراء الإصلاحات.<sup>٦٦</sup> في مشروع الأمن، تعتبر الجهاد تهديداً للأمن الاجتماعي<sup>٦٧</sup>، لذا تقوم بمراقبة المساجد والمؤسسات التعليمية والدينية، وتؤسس برامج لمكافحة التطرف والإرهاب من خلال المنظمات غير الحكومية والأمم المتحدة وغيرها<sup>٦٨</sup>.

في منتصف القرن العشرين، اقتضت ولاية القانون الإسلامي على مجال القانون الأسري، مثل الزواج والطلاق وقانون الميراث.<sup>٦٩</sup> تم الحفاظ على هذه القوانين لأنها تعتبر مقدسة وترتبط مباشرة بالدين. في الوقت نفسه، بدأ النظام القانوني الغربي في الهيمنة على مجالات القانون الأخرى وأصبح الإطار الرئيسي للنظام القانوني الوطني في العديد من الدول الإسلامية.<sup>٧٠</sup> ويعود ذلك إلى أن القوانين التي لم تطبق في السياق الحديث اعتبرت صارمة للغاية ولا تتناسب مع السياق الاجتماعي الحديث، فضلاً عن صعوبة تطبيقها. ويوضح أندرسون في كتابه "Islamic Law in the Modern World" أن السبب وراء استبدال الشريعة الإسلامية تدريجياً بالنظام القانوني الحديث ليس الضغط الشعبي، بل إجبار الحكام على جعل الشريعة الإسلامية تبدو حديثة في عيون الغرب. بعد ذلك، ظهرت آراء من أوساط المجتمع التقدمي ترى، على سبيل المثال، في مجال السياسة بأن عقوبات الحدود تعتبر قاسية ووحشية من قبل الغرب، وكذلك في مجال الاقتصاد الذي يعتبر نظام الوقف كعائق أمام الموارد

---

على سبيل المثال، في التقاليد الإسلامية الكلاسيكية، يتولى الرجال القيادة في الأسرة. من وجهة النظر الليبرالية، هذا يعتبر عدم مساواة. الليبرالية نفسها لا تدعم سوى المساواة بين الأفراد دون النظر إلى كل فرد على حدة، وليس الجماعات أو الروابط الاجتماعية. لذلك، يجب إلغاء قيادة أو هيمنة الرجال في الأسرة واستبدالها بالمساواة بين الرجال والنساء. Aria Nakissa, "Liberalism's Distinctive Policy for Governing Muslim Populations: Human Rights, Religious Reform, and Counter-terrorism from the Colonial Era until the Present," *History Compass* 20, no. 9 (September 2022): 3, <https://doi.org/10.1111/hic3.12748>.

<sup>66</sup> Nakissa, 6.

<sup>67</sup> الجهاد منظم في الإسلام لحماية الأراضي الإسلامية والمجتمعات المسلمة. لكن وفقاً للرؤية الليبرالية، هذا يمزج الدين بالعنف السياسي والعسكري. لذا فهو محظور لأنه يمزج الدين بالحرب، وهو ما يعتبرونه تهديداً للأمن. Nakissa, 5.

<sup>68</sup> Nakissa, 9.

<sup>69</sup> Anderson, *Islamic Law in the Modern World*. P. 90.

<sup>70</sup> Khaled Abou El Fadl, Ahmad Atif Ahmad, dan Said Fares Hassan, ed., *Routledge Handbook of Islamic Law* (London ; New York: Routledge, 2019), 31.

الاقتصادية<sup>٧١</sup>، وكذلك حظر الربا الصارم الذي سيجعل الاقتصاد الإسلامي تحت سيطرة غير المسلمين. بالإضافة إلى ذلك، هناك اعتقاد بأن القانون الإسلامي غير عقلاني ويعيق حركة المجتمع في عالم شهد الحداثة.<sup>٧٢</sup> هؤلاء الإصلاحيون يرون أنه من الأسهل استبدال الشريعة الإسلامية بالنظام القانوني الغربي بدلاً من العبث بالشريعة التي لا يمكن تغييرها.<sup>٧٣</sup>

من ناحية أخرى، يرى خالد أبو الفضل أن هذا الأمر يعد تكتيكاً من جانبهم لإقناع الرأي العام بأن الدولة لا تزال ملتزمة بالشريعة الإسلامية، ومنع المتطرفين من مهاجمتهم بحجة أن الدولة تتبنى النظام الغربي.<sup>٧٤</sup> وبالتالي، فإن تطبيق القانون ينقسم إلى قسمين: القانون الأسري يطبقه العلماء التقليديون، بينما يطبق القانون غير الأسري من قبل فقهاء القانون الذين يتبنون النظام الغربي.<sup>٧٥</sup> وفقاً لإبراهيم موسى، فإن قانون الأسرة الإسلامي الذي يتم الحفاظ عليه في النظام القانوني للدولة الحديثة ليس من أجل احترام الدين الإسلامي، فإذا نظرنا إلى السطح، يبدو أن المستعمرين لا يزالون يحترمون تقاليد المجتمع المستعمر، ولكن هذا يهدف في الواقع إلى منع المجتمع من القيام بمقاومة ثقافية ودينية، بل إن هذا أصبح ثغرة تسمح للمستعمرين بالسيطرة بسهولة على المجتمع المستعمر.<sup>٧٦</sup> وبالتالي، يبدو أن هذا يضيق المجال أمام القانون الإسلامي لتنظيم المجتمع. لا يُسمح للقانون الإسلامي إلا بتنظيم الشؤون الخاصة مثل الزواج والطلاق والميراث، ولا يجوز له تنظيم الشؤون العامة.<sup>٧٧</sup> كان ذلك لكي تركز المجتمعات على شؤونها الخاصة ولا تهتم بالقوانين العامة، مما يسهل على المستعمرين السيطرة على

---

<sup>٧١</sup> كما أوضح أنفر م. إيمون بشأن التغييرات التي طرأت على نظام الوقف في الجزائر. في البداية، كان نظام الوقف العائلي لا يزال مطبقاً في ذلك البلد. الأراضي الموقوفة للعائلة لا يمكن بيعها أو توريثها بشكل عشوائي، وبالتالي تظل ملكية تلك الأراضي سليمة داخل العائلة. عائدات الأرض الموقوفة كانت مخصصة لرعاية الأسرة على مر الأجيال. لكن المستعمرين الفرنسيين الذين كانوا يحتلون الجزائر في ذلك الوقت اعتبروا أن ذلك يعوق هدفهم في تطوير صناعة الزراعة في تلك الأرض (استغلال الموارد المعدنية في البلاد)، لذا احتاجوا إلى شراء أراضي السكان المحليين وخلق أراضي يسهل بيعها وشراؤها. أما الأراضي الموقوفة فلا يمكن بيعها بحرية، لأن ملكيتها تبقى كاملة داخل الأسرة. لذلك، أنشأ المستعمرون قانوناً جديداً يحل محل قانون الشريعة في الوقف لتسهيل استغلالهم للموارد في البلد المستعمر.

Emon, "Shari'a and the Modern State," 64–65.

<sup>72</sup> Anderson, *Islamic Law in the Modern World*. P. 24.

<sup>73</sup> Emon, "Shari'a and the Modern State," 65.

<sup>74</sup> Abou El Fadl, Khaled, *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age*. P. Iv.

<sup>75</sup> Emon, "Shari'a and the Modern State," 66.

<sup>76</sup> Ebrahim Moosa, "6. Colonialism and Islamic Law," dalam *Islam and Modernity*, oleh Muhammad Masud, Armando Salvatore, dan Martin Van Bruinessen (Edinburgh University Press, 2009), 158–82, <https://doi.org/10.1515/9780748637942-007>.

<sup>77</sup> Wael B. Hallaq, *Sharia: Theory, Practice, Transformations* (New York: Cambridge University Press, 2009), 226.

أراضي وموارد المجتمعات المستعمرة.<sup>٧٨</sup> لكن في النهاية، اختلطت هاتان القوانين. حتى في قانون الأسرة، بدأ إدخال نظام القانون الغربي، مما أدى إلى ظهور علماء يريدون إصلاح هذا القانون بحجة أن القانون الإسلامي لا يجب أن يتأثر بالحدثاء.

في حركة الإصلاح الديني، يطالب الليبراليون بأن تتوافق الدين مع القيم الواردة في مفاهيم العلم وحقوق الإنسان. والهدف من ذلك هو أن تكون القوانين الواردة في الدين -وكذلك الإسلام- متوافقة ولا تتعارض مع قيم التقدم الغربي.<sup>٧٩</sup> تعتبر التقاليد الإسلامية غير داعمة لأفكارهم، بل إنها تدعم أحياناً معتقدات تتعارض مع تلك الأفكار. ومن هنا ظهر مصطلح "التقدمية"<sup>٨٠</sup> في الإصلاح الديني لدعم هذه الأفكار. في هذا السياق، قدم عدد من المفكرين الإسلاميين نهجاً معاصراً لإصلاح الشريعة الإسلامية. هناك ثلاثة نهج يستخدمونها في إصلاح الشريعة الإسلامية، وهي: النزعة التبعية، والطابع، والأخلاق العقلانية. هذه النهج هي الأساس الذي يستند إليه الإصلاحيون لإعادة النظر في الشريعة بحيث تتوافق مع المجتمع الحديث.<sup>٨١</sup>

النهج التبعية يتم اتباعه باستخدام منهج مقاصد الشريعة، أي إصلاح القانون وفقاً للمقاصد، وهي تحقيق السعادة. من بين المجددين، هناك من يقوم بإصلاحات جذرية وهناك من يقوم بإصلاحات محدودة. الإصلاح الجذري يعني تغيير الكثير أو كل أشكال القانون القديم بأشكال قانونية جديدة تتناسب مع الظروف الاجتماعية، مثل إلغاء القوانين المطلقة من أجل الرخاء المادي. هذا النهج يتبعه المجددون الليبراليون. من بين المجددين، هناك من ينتقي القوانين التي يجب تغييرها وتلك التي يجب الحفاظ عليها، بحيث لا يكون نطاق الإصلاح واسعاً مثل النوع الأول. فهم يقتصرون على إصلاح القوانين المتعلقة بالمعاملات، ويحافظون على القوانين المتعلقة بالعبادة وقانون الأسرة.<sup>٨٢</sup>

أما بالنسبة للنهج الطباعي أي الخلقي، فإنه يقترح إصلاح القوانين على أساس أن الأحكام الشرعية يمكن تجاهلها، المهم أن يكون الشخص يتمتع بصفات معنوية مثل الإيمان بالله والكرم وما إلى ذلك. طالما أن الشخص يمتلك هذه الصفات، فلا داعي له أن يتبع الأحكام الشرعية. إذا كانت

<sup>78</sup> Moosa, "6. Colonialism and Islamic Law." P. 170.

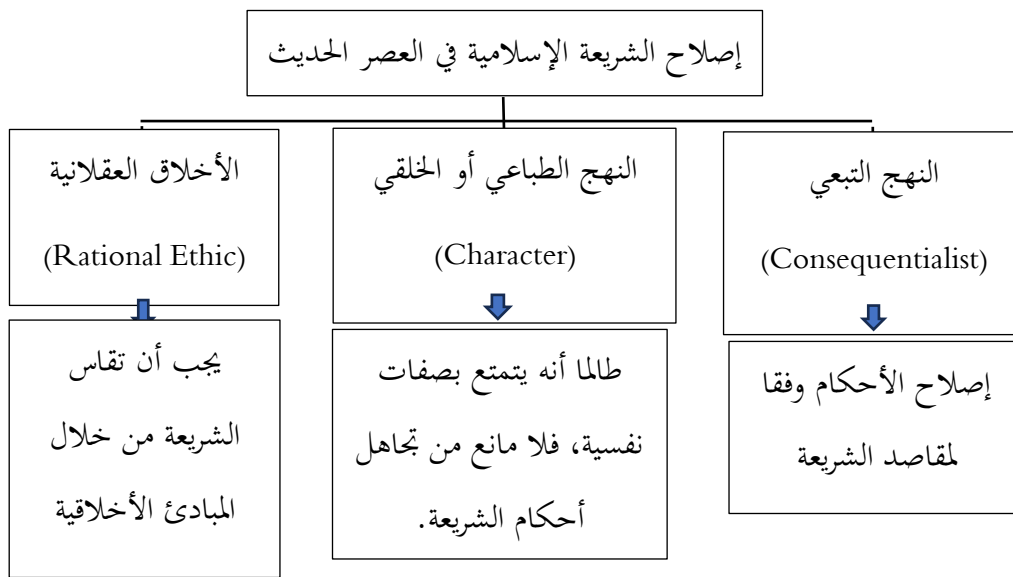
<sup>79</sup> Nakissa, "Liberalism's Distinctive Policy for Governing Muslim Populations." P. 6.

<sup>80</sup> *Progressive*.

<sup>81</sup> Nakissa, Aria, "Islamic Law and Ethics." P. 25.

<sup>82</sup> Nakissa, Aria, 28.

الأحكام الشرعية في التقاليد الإسلامية قبل الحداثة تهدف إلى تحقيق الصفات الحميدة، فإن الإصلاحيين يرون أن الصفات الحميدة يمكن تحقيقها بطرق أخرى، دون الحاجة إلى اتباع الأحكام الشرعية.<sup>83</sup> والنهج الأخير هو الأخلاق العقلانية، أي أن الشريعة يجب أن تقاس من خلال منظور الأخلاق، أي المبادئ الأخلاقية العامة التي يُفترض أنها يمكن معرفتها من خلال النظرية الواجبية، والنظرية التبعية، والشخصية<sup>84</sup>. يمكن رؤية إطار نهج إصلاح القانون الإسلامي في العصر الحديث في الشكل ٢.



الشكل ٢. إطار نهج إصلاح القانون الإسلامي في العصر الحديث.

تطبيق القانون الوضعي في الدول الحديثة جعل الشريعة جامدة وأبعد دور الأخلاق كما قال وائل حلاق في كتابه "The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament". لذلك، اقترح حلاق على المسلمين إعادة النظر في القيم الأخلاقية التي يحتوي عليها الإسلام للحفاظ على الإسلام من تأثير الحداثة. وانتقد حلاق مشروع إصلاح القانون الإسلامي بحجة أن الإسلام يجب أن يتم تحديثه، باعتباره جزء من السردية الغربية الهيمنية المليئة بالمصالح السياسية والاستعمارية. كما أكد حلاق أن الدول الحديثة تضع معايير الصواب والخطأ وفقاً لرغباتها الخاصة،

<sup>83</sup> Nakissa, Aria, "Islamic Law and Ethics."

<sup>84</sup> Nakissa, Aria.

دون الاستناد إلى قيم عالمية أبدية.<sup>٨٥</sup> حتى محمد الغزالي صرح صراحة أن القانون الوضعي هو أحد الطرق التي يستخدمها الغرب لمهاجمة الإسلام من أساسه.<sup>٨٦</sup> وأضاف إبراهيم موسى أن الغرب يبدو وكأنه يحدد القوانين التي يعتبرها صحيحة وفقًا لرؤيته، وكأن القوانين والأخلاق الصحيحة هي تلك التي يحددها هو.<sup>٨٧</sup> أما في الإسلام، فإن مبادئ الأخلاق مستمدة من الله وليس من رغبات البشر.

على عكس العلماء ما قبل الحداثة الذين كانوا أكثر تجنبًا لتقليص الأخلاق إلى مجرد قانون، فإن العلماء المعاصرين يولون اهتمامًا أقل للقانون ويجعلون الأخلاق معيارًا للقانون وجوهه.<sup>٨٨</sup> وفقًا للعلماء ما قبل الحداثة أنفسهم، فإن الأخلاق جزء من الشريعة، ولكنها ليست المحتوى الوحيد للشريعة. الشريعة تتضمن مزيجًا من القانون والأخلاق. أما المفكرون المعاصرون فيفسرون الشريعة على أنها مبادئ الأخلاق، بينما القانون هو طريقة تطبيق تلك القيم الأخلاقية التي يمكن أن تتغير من وقت لآخر حسب احتياجات العصر. ومن هنا، يمكن ملاحظة أن هناك تحول في معنى الشريعة من العصر الكلاسيكي إلى العصر الحديث.

### ١,٣. خلفية ظهور النهج الأخلاقي تجاه الشريعة: جسر نحو خالد أبو الفضل

دخول الحداثة في القرن التاسع عشر أدى إلى ظهور نهج أخلاقي تجاه الشريعة الإسلامية كرد فعل على القيم الليبرالية والنهج الصارم تجاه القانون الإسلامي. الواقعية القانونية الإسلامية التي سادت في تلك الحقبة أدت إلى فقدان الشريعة الإسلامية لقيمها الأخلاقية. وقد أكد مفكرو الإصلاح الإسلامي مثل محمود محمد طه وعبد الكريم سوروش أن المبادئ الأخلاقية لا تؤخذ دائمًا من النصوص، بل يتم تعديلها لتناسب مع الظروف الاجتماعية المتطورة في المجتمع المعاصر.

في عام ٢٠٠٣، نشر عمر صافي وبعض الشخصيات الحديثة الأخرى، بما في ذلك خالد أبو الفضل، كتابًا شارك في تأليفه عدة مؤلفين بعنوان "Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism." يشير إلى أولئك الذين يجمعون بين

<sup>85</sup> Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 2013), 115.

<sup>86</sup> Muhammad al-Ghazali, *100 Pertanyaan Tentang Islam*, vol. 1 (Kairo: Pusat Terjemah al-Azhar, 2017), 446.

<sup>87</sup> Moosa, "6. Colonialism and Islamic Law," 170.

<sup>88</sup> Nakissa, Aria, "Islamic Law and Ethics," 214.

<sup>89</sup> Progressive Muslims

الالتزام بالتقاليد الإسلامية والالتزام بالقيم الحديثة مثل العدالة بين الجنسين والتعددية وحقوق الإنسان.<sup>٩٠</sup> وهم يضعون أنفسهم في موقع الناقد بين طرفين: المحافظون والعلمانيون.<sup>٩١</sup>

وكلمة "تقدمي" نفسها تشير إلى الاجتهاد القائم على التقاليد والقيم الأخلاقية والتفكير النقدي في التقاليد. بمعنى، تفسير التقاليد بشكل سياقي لتناسب مع الوضع المعاصر. في مقدمة الكتاب، قال أوميد صافي:

"تقدمي" في هذا السياق يشير إلى النضال المستمر من أجل تحقيق مفهوم العدالة العالمية، حيث لا يمكن تحقيق الرخاء والعدالة وكرامة مجتمع ما على حساب مجتمع آخر. القيم الأساسية التي تشكل جوهر الهوية الإسلامية التقدمية تعتبر أساسية لتفسير الإسلام الحيوي والجديد والضروري في القرن الحادي والعشرين. وتشمل هذه الموضوعات العدالة الاجتماعية والعدالة بين الجنسين والتعددية.<sup>٩٢</sup>

النهج الأخلاقي هو إعادة تفسير القانون لتتوافق مع القيم الأخلاقية العالمية. هذا النهج يحول الاجتهاد القانوني من القانون القائم على النص إلى القانون القائم على القيم. في هذا النهج، هناك ميل إلى انتقاد النهج الحرفي تجاه النص واستبداله بالنهج الغائي وراء النص.

في النهج الأخلاقي تجاه الشريعة، يميزون بين الشريعة والفقه. حيث تُفهم الشريعة على أنها شيء مطلق ولا يمكن تغييره. أما الفقه فهو شيء قابل للتغيير. هذا هو رأي العلماء الكلاسيكيين. لكن بهذا النهج، يختلف التقسيم بين الأمور التي تدخل في نطاق الشريعة والأمور التي تدخل في نطاق الفقه عما فهمه العلماء الكلاسيكيون. الشيء الذي يثير الاهتمام في النهج الأخلاقي هو تحديد ما هو جيد وما هو سيئ<sup>٩٣</sup>. يُعرّف الإصلاحيون في النهج الأخلاقي الشريعة على أنها مبادئ أخلاقية عالمية. أما مجموعة القوانين فتندرج في مجال الفقه. لذلك، فإن جميع القوانين والأحكام سواء تلك التي تم توضيحها بشكل محدد في النص أو الأحكام العامة التي لم يتم توضيحها في النص تندرج في مجال

<sup>90</sup> Omid Safi, *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism* (Oxford: OneWorld Publication, 2003), 6.

<sup>91</sup> Safi, 4.

<sup>92</sup> Safi, *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*. P. 3.

<sup>93</sup> Ramadan, "Islamic Ethics," 2.

الفقه وتكون مفتوحة لمختلف التفسيرات. وبالتالي، فإن المعيار في القانون هو تلك القيم الأخلاقية. إذا كان القانون يتعارض مع القيم الأخلاقية، فإنه يعتبر أن هناك خطأ في صياغة القانون.

وفقاً لنيروان شفرين، فإن هذه الفكرة مبنية على أساسين رئيسيين: أولاً، النهج التأويلي الذي يرى أن النص نزل كرد فعل للتحديات التي نشأت في السياق الذي نزل فيه الوحي. ولذلك، عندما لا تعود شريعة ما ذات صلة بظروف العصر، فإنها تتطلب إعادة تفسير معناها وغرضها. ثانياً، الاعتقاد بأن الشريعة الإلهية تهدف أساساً إلى تحقيق رفاهية الإنسان ومصلحته.<sup>94</sup>

ومع ذلك، وفقاً لبعض المصلحين الإسلاميين مثل محمود محمد طه وعبد الكريم سوروش، فإن المبادئ الأخلاقية لا تُستمد دائماً من النصوص، بل تُعدل لتتناسب مع الظروف الاجتماعية المتغيرة في المجتمع المعاصر. بدأ هذا التغيير في الظهور في القرن التاسع عشر مع ظهور الحداثة الغربية. كانت إصلاحات الإسلام هذه استجابة للتحديات الفكرية الاجتماعية والليبرالية التي ظهرت في ذلك القرن.

وفقاً لخالد نفسه، فإن القوانين لا يمكنها أن تنتج القيم الأخلاقية. القوانين تقتصر على تحديد ما هو مسموح وما هو محظور. بمعنى آخر، لا يكفي الامتثال للقانون لكي نفهم أخلاقية شيء ما.<sup>95</sup>

خالد أبو الفضل أكد أيضاً أن الشريعة كطريق أخلاقي لا تزال تتطلب وجود واجبات صارمة. وهذا لا يعني أن الطريق الأخلاقي أكثر انفتاحاً أو أقل تقييداً أو حتى أكثر مرونة.<sup>96</sup> هذا التصريح هو في الوقت نفسه انتقاد من خالد أبو الفضل للفكر النسوي الذي يريد تفسير الشريعة كطريق أخلاقي أكثر مرونة وإنسانية. وقال:

"على الرغم من صحة أن الشريعة هي الطريق الأخلاقي، فإن هذا لا يعني أن هذا الدليل الأخلاقي لا يفرض أو حتى يلزم واجبات صارمة وملزمة (التكليف). إن كامل بناء الفقه (القانون

---

<sup>94</sup> Nirwan Syafrin, "Syariat Islam dan Tantangan Zaman," dalam *Rasional Tanpa Menjadi Liberal: Menjawab Tantangan Pemikiran Islam* (Jakarta: INSIST, 2021), 100–101.

<sup>95</sup> Khaled Abou el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse* (Lanham: University Press of America, 2001), 139.

<sup>96</sup> Khaled Abou El Fadl, "Modern Rereadings of the Hadith through a Gendered Lens," dalam *The Oxford Handbook of Islam and Women* edited by Asma Afsaruddin (New York: Oxford University Press, 2023), 181, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780190638771.001.0001.

الإسلامي) يقوم على أساس أن الطريق الأخلاقي للشرعة لا يمكن أن يتحقق إلا إذا سعى أتباع هذا الطريق (المكلفون) إلى استكشاف الأدلة (أو المؤشرات على الإرادة الإلهية) لفهم وتطبيق الواجبات (التكليف) التي تترتب على هذا الطريق<sup>٩٧</sup>.

#### ١,٤ . الخلاصة

وبالتالي، يمكن ملاحظة حدوث تحول في العلاقة بين الشرعة والأخلاق، حيث كانت الأخلاق في البداية مجرد مكمل للشرعة، ثم أصبحت جوهرها. هذا التغيير في العلاقة بين الشرعة والأخلاق لا يرجع إلا إلى الديناميات التي حدثت في العصر الحديث نتيجة للاستعمار والحداثة، مما أثر على طريقة تفكير العلماء والمفكرين المعاصرين. خالد أبو الفضل، باعتباره أحد الشخصيات المعاصرة التي تفهم الشرعة كمبدأ أخلاقي في هذا الصدد، من المهم مناقشته لفهم كيفية قيامه بإصلاح الشرعة في العصر الحديث الذي شهد العديد من الديناميات الاجتماعية. لذلك، سيتم في الفصل التالي مناقشة معنى الأخلاق الذي يمثل نهج خالد أبو الفضل تجاه الشرعة، بالإضافة إلى آثاره على المشكلات والقضايا الملموسة.

---

<sup>97</sup> Abou El Fadl, 181.

## الفصل الثاني: المنهج الأخلاقي لدى خالد أبو الفضل في فهم

### الشريعة: الفكرة، السياق، والمقارنة

تناول الفصل السابق العلاقة بين الشريعة والأخلاق من العصر ما قبل الحداثة إلى العصر الحديث، وكيف تطور هذا النقاش في فكر العلماء. هذا الفهم التاريخي يشكل أساسًا مهمًا لتتبع كيفية إعادة بناء النهج الأخلاقي تجاه الشريعة من قبل المفكرين المعاصرين. أحد أبرز الشخصيات في هذا النقاش هو خالد أبو الفضل.

كخطوة أولى، سيقدم هذا الفصل لمحة عن السيرة الذاتية والخلفية الفكرية لخالد أبو الفضل من أجل فهم السياق الذي شكل أفكاره. بعد ذلك، ستتجه المناقشة إلى معنى الأخلاق في نهجه تجاه الشريعة، والمبادئ الأخلاقية التي اتخذها أساسًا في صياغة فهمه للشريعة.

صرح خالد بأن الوحي يتسم بالاستجابة للسياق البشري، كما هو الحال في فترة الوحي، حيث كان القرآن ينزل في كثير من الأحيان للرد على أسئلة البشر، مثل طلب الفتوى من النبي. كما هو الحال في المسائل المتعلقة بالمرأة، حيث كانت النساء في بعض الأحيان يشتكين إلى النبي ويطلبن منه إجابة عن مشاكلهن.<sup>98</sup> وعندما انقطع الوحي، أصبح من الضروري الرجوع إلى التقاليد الكلاسيكية. يجب مواصلة استكشاف التقاليد الإسلامية ومراجعتها حتى تظل قادرة على الإجابة على أسئلة العصر. وإن عملية الحوار بين الإنسان والوحي تتطلب عقلانية الإنسان، لذا فإن التكليف الذي يلقي على عاتق الإنسان ليس مجرد الالتزام بالأحكام الموجودة فحسب، بل يتطلب أيضًا أن يسأل وينظر في مدى توافق الأحكام مع القيم الأخلاقية. ذلك لأن أي حكم لا يعني بالضرورة اشتماله على قيمة أخلاقية. في هذه الحالة، ليس الإنسان مجرد موضوع للوحي، بل هو فاعل نشط يثير نزول الوحي.<sup>99</sup>

<sup>98</sup> Khaled Abou El Fadl, "Modern Rereadings of the Hadith through a Gendered Lens," dalam *The Oxford Handbook of Islam and Women* edited by Asma Afsaruddin (New York: Oxford University Press, 2023), 184, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780190638771.001.0001.

<sup>99</sup> Abou El Fadl, 185.

بالنسبة إلى خالد، الأخلاق هي جوهر الشريعة، وليست مجرد مجموعة من القوانين الرسمية. هذه القوانين هي نتاج الفقه؛ أي نتيجة تفسير الإنسان للوحي، وهي نسبية ومفتوحة جدًا لاحتتمال الصواب والخطأ بسبب محدودية الإنسان. لذلك، يجب أن تكون جميع الأحكام الشرعية منضبطة ومتوافقة مع القيم الأخلاقية. في نظره، هذا هو ما يجعل الشريعة ذات صلة بكل تطور زمني.<sup>١٠٠</sup> هذا النهج يحول النهج القانوني الإسلامي الذي يميل إلى تفسير القانون من خلال النظر إلى النص والأدلة التي يشير إليها النص إلى المنهج الذي يركز على القيم الأخلاقية كجوهر الشريعة.

ولهذا السبب، سيحلل هذا الفصل بشكل خاص فلسفة الأخلاق التي يقصدها ويستخدمها خالد أبو الفضل في فهم الشريعة. فهم أسس الفلسفة الأخلاقية هذه يعد خطوة مهمة في مناقشة هذه الأطروحة قبل دراسة تطبيق الشريعة الإسلامية الناتجة عن هذا النهج. وبالتالي، سيشرح هذا الفصل أفكار خالد أبو الفضل الأخلاقية كأساس لتحليل تطبيقها على الشريعة الإسلامية التي سيتم مناقشتها بمزيد من التفصيل في الفصل التالي.

#### ٤،١ . سيرة موجزة وخلفية فكرية لخالد أبو الفضل

خالد أبو الفضل هو باحث غزير الإنتاج ومفكر إسلامي معاصر مشهور من الكويت يعيش في الولايات المتحدة الأمريكية. وُلد في ٢٣ أكتوبر ١٩٦٣، وكرّس أكثر من عقدين من الزمن كأستاذ للفقه الإسلامي وحقوق الإنسان الدولية وقانون الأمن القومي.<sup>١٠١</sup> يقوم خالد حاليًا بتدريس حقوق الإنسان الدولية، والفقه الإسلامي، والقانون، والإرهاب، والسياسة، في كلية الحقوق بجامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس (UCLA).<sup>١٠٢</sup> ولقد درّس سابقاً في جامعة تكساس، وكلية الحقوق في جامعة ييل، وجامعة برينستون، وشغل منصب رئيس قسم الدراسات الإسلامية في جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس.<sup>١٠٣</sup>

<sup>100</sup> Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Repr (Oxford: Oneworld, 2010), 80.

<sup>101</sup> Anthony Byrd, "A Euro-American 'Ulama? Mu'tazilism, (Post)Modernity, and Minority Islam," diakses 10 November 2024, <https://doi.org/10.57709/1062075>. P. 55.

<sup>102</sup> Khaled Abou El Fadl, "Qur'anic Ethics and Islamic Law," *Journal of Islamic Ethics* 1, no. 1-2 (27 Juli 2017): 7-28, <https://doi.org/10.1163/24685542-12340002>. P. 1.

<sup>103</sup> <https://law.ucla.edu/faculty/faculty-profiles/khaled-m-abou-el-fadl>.

بدأ خالد رحلته الأكاديمية بحصوله على شهادة البكالوريوس في العلوم السياسية من جامعة بيل وشهادة البكالوريوس في القانون من جامعة بنسلفانيا. بعد ذلك، واصل دراساته العليا ليحصل على درجتي الماجستير والدكتوراه من جامعة برينستون.<sup>١٠٤</sup> وقبل دخوله المجال الأكاديمي في أمريكا، درس الشريعة الإسلامية في الكويت ومصر.<sup>١٠٥</sup> في الكويت، حفظ القرآن الكريم وهو في سن ١٢ عامًا. ثم درس القرآن وعلوم الشريعة بالجامع الأزهر في مصر، خاصة في الدروس التي كان يدرّسها الشيخ محمد الغزالي<sup>١٠٦</sup>، وهو عالم إسلامي معتدل كان معجبًا به خالد كثيرًا. وقد كان لتفاعله مع العلماء هناك ودراسته المتعمقة للتقاليد الإسلامية دور مهم في رحلته في فهم كنوز الشريعة الإسلامية.<sup>١٠٧</sup> بالإضافة إلى ذلك، كان للفهم الوسطي الذي يتبناه الأزهر الشريف ويُدْرَس فيه أثر كبير في نفس خالد وفتح ذهنه على عكس الأوضاع في الكويت التي كانت تتمسك بالكثير من الآراء الوهابية المتشددة.<sup>١٠٨</sup> وقد شكل المزيج بين التعليم الإسلامي التقليدي الوسطي والتعليم الغربي النقدي أساس خالد أبو الفضل الفكري في صياغة الفكر الشرعي الإسلامي التقدمي والموجه نحو القيم الإنسانية.

لقد عاش خالد في وقت كان الاستعمار في كثير من البلدان الإسلامية قد أدى إلى إفراغ الدين من مضمونه السياسي والسلطوي في العديد من البلدان الإسلامية، واستولى التطرف الديني - الوهابية والبيوريتانية - على هذه المناصب، حتى أنه كان يعتقد الفكر المتشدد والمتطرف.<sup>١٠٩</sup> ومع ذلك، فقد نشأ في أسرة غرست فيه روح الالتزام بالإسلام، وفي الوقت نفسه الانفتاح على التفكير

<sup>104</sup> Khaled Abou El Fadl, "Islam and the Challenge of Democratic Commitment," *Oriente Moderno* 87, no. 2 (12 Agustus 2007): 4, <https://doi.org/10.1163/22138617-08702002>.

<sup>105</sup> Scholarofthehouse.org/abdrabelfad.html.

<sup>106</sup> محمد الغزالي هو أحد العلماء المعروف بتجديده للفكر الإسلامي ومعارضته لحركات التشدد والتطرف في الدين. ومن منهجه في حركة التجديد الإسلامي هو المنهج الأخلاقي في تقييم صحة الحديث النبوي الشريف. وقد انتقد في كتابه "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" الصادر عام ١٩٨٩، بعض العلماء التقليديين الذين حكموا ودافعوا عن حديث ما بسبب صحة سنده فقط، على الرغم من مخالفته للقيم الأخلاقية العامة من حيث المعنى. وكان خالد أبو الفضل متبع رأيته في المنهج الأخلاقي لتقييم صحة الحديث. انظر: Daniel W Brown, "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought". UK: Cambridge University Press. 1999. P. 117-118.

<sup>107</sup> Abid Rohmanu, "Pluralisme, Demokrasi, dan Keadilan Sosial dalam Konsepsi Fiqh Humanistik Abou el Fadl". *Jurnal Islamica*: 2009. P. 18.

<sup>108</sup> Alvan Fathony, "Hermeneutika Negosiasi Khaled Abou el Fadl: Menangkal Otoritarianisme Tafsir Agama dalam Hukum Islam" *Probolingo: Jurnal Studi Keislaman at-Turas*. Vol. 6. No. 1. 2019. P. 6.

<sup>109</sup> حكى أنه حين ذلك، قد أفسد شريط أغاني رود ستيوارت الخاص بأخيه لأنه يعتقد أن الموسيقى حرام. Zezen Zaenal Mutaqin, "Otoritas Hukum dalam Islam: Belajar dari Khaled Abou el Fadl" Maghza Pustaka. 2016. P. 19.

النقدي.<sup>١١٠</sup> ويصف ذلك في أحد كتبه "Reasoning with God: Reclaiming Shariah in the Modern Age" حيث يتحدث عن والدته، عفاف النمر، التي كانت تعمل كعاملة اجتماعية في مستشفى الأمراض العقلية الحكومي، وتقوم عادة بإعداد وجبة الإفطار لعائلتها قبل الذهاب إلى العمل. واعتاد والده، مدحت أبو الفضل<sup>١١١</sup>، الذي كان يعمل محامياً أن يأتي إلى مكتبه قبل ساعة من بدء العمل، مما اضطر خالد للذهاب معهم والوصول إلى المدرسة قبل بدء الحصص الدراسية. وكانت والدته غالباً تشير إلى عاداتهم على أنه نوع من أنواع الجهاد، وهو كفاح روحي لتحقيق الكمال الذاتي والدرجات العليا.<sup>١١٢</sup> وكانت والدتها تقدمية، تتحدى الأعراف الأبوية للمجتمع الكويتي في ذلك الوقت.<sup>١١٣</sup>

كما أبرز كيف أن والده كان يؤيد الديمقراطية كحل للمشاكل التي كانت تحدث في مختلف دول الشرق الأوسط في ذلك الوقت، حيث كانت وسائل الإعلام العالمية مليئة بأخبار الحروب بين دول المنطقة. كان والده يؤيد الديمقراطية ليس فقط بسبب الحريات التي تجلبها الديمقراطية، ولكن لأنها تتيح الوصول إلى الحكومة ومساءلتها، مما يسهل محاسبة الفساد السياسي والاقتصادي ويسمح بتحقيق العدالة. ووفقاً لوالده، فإن الديمقراطية في حد ذاتها هي الحل للإسلام، إذ لا يوجد تعارض بين الإسلام والديمقراطية. فالكثير من المسلمين يؤمنون بالديمقراطية، بل إن النبي نفسه كان أول من أسسها.<sup>١١٤</sup> ويبدو من وصف القصة، أن خالد ووالده كثيراً ما كانت تدور بينهما حوارات ونقاشات حول الأحداث التي كانت تحدث في العالم العالمي والتي فتحت ذهنه ويجعله مفكراً ناقداً. هذا الأمر يشكل الأساس الأول لمشاركته في التعامل مع القضايا التي تحدث في العالم، مما أدى إلى حصوله على العديد من الجوائز.

---

<sup>110</sup> Khaled Abou El Fadl, "The Great Theft, Wrestling Islam From The Extremists," USA: HarperCollins Publishers. 2005 .P. 289.

<sup>111</sup> Medhat Abou el Fadl.

<sup>112</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 1.

<sup>113</sup> Zazen Zaenal Mutaqin, "Otoritas Hukum dalam Islam: Belajar dari Khaled Abou el Fadl" Maghza Pustaka. 2016.

<sup>114</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 6.

لجهوده في مجال الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان، حصل خالد أبو الفضل على العديد من الجوائز. ومن بين الجوائز التي حصل عليها: جائزة ليو وليسل إيتينغر<sup>١١٥</sup> عام ٢٠٠٧، وجائزة جامعة أوصلو لحقوق الإنسان<sup>١١٦</sup>. وقد تم تعيينه من قبل الرئيس جورج بوش<sup>١١٧</sup> ليكون عضواً في اللجنة الدولية للحرية الدينية<sup>١١٨</sup> في الفترة من ٢٠٠٣ إلى ٢٠٠٥، كما كان عضواً في مجلس إدارة منظمة مراقبة حقوق الإنسان<sup>١١٩</sup>.<sup>١٢٠</sup> بالإضافة إلى ذلك، حصل على جائزة كارنيجي<sup>١٢١</sup> للباحث في الشريعة الإسلامية عام ٢٠٠٥، ثم أسس معهد أصولي<sup>١٢٢</sup> عام ٢٠١٧ - وهو مركز أبحاث ينظم ندوات ويروج للتفسيرات الإنسانية للإسلام.<sup>١٢٣</sup> طلابه أيضاً أنشأوا موقعاً إلكترونياً خاصاً باسم "Search Beauty" for لنشر أعمال خالد وأفكاره التي تركز على الجمال والعقلانية في فهم الإسلام. وتدل الجوائز العديدة التي حصل عليها على اعتراف واسع بمساهمته في الدفاع عن قيم العدالة والحرية الدينية والإنسانية في إطار إسلامي.

#### ٤,٢. المنهج التأويلي لدى خالد أبو الفضل : مقدمة إلى منهجه الأخلاقي

من خلفيته التعليمية، يمكن أن نرى أنه خبير في القانون. وقد كان لفهمه للتقاليد القانونية الإسلامية والفلسفة الغربية تأثير كبير على عمل أبو الفضل كباحث ومفكر عام. وتظهر أبحاثه حول التأويل النصي تأثير المفكرين الغربيين مثل هانز جورج غادامر<sup>١٢٤</sup>، وأمبرتو إيكو<sup>١٢٥</sup>، على الرغم من أن عمله الأكاديمي يركز إلى حد كبير على الأطر والقواعد القانونية الإسلامية.<sup>١٢٦</sup> وبصفة عامة، فإن منهجية خالد في تفسير النص ثلاثية الأبعاد: أولاً، التفسير باستخدام المنهج التأويلي. ثانياً، التفسير بالمنهج التاريخي. ثالثاً، التفسير الذي يجعل القيم الأخلاقية معيار القانون.<sup>١٢٧</sup>

<sup>115</sup> Leo and Lisl Eitinger Prize.

<sup>116</sup> Ray Jureidini dan Said Fares Hassan, ed., *Migration and Islamic Ethics: Issues of Residence, Naturalization and Citizenship*, Studies in Islamic Ethics, vol. 2 (Leiden ; Boston: Brill, 2020). P. IX.

<sup>117</sup> George W. Bush.

<sup>118</sup> U.S Commission on International Religious Freedom.

<sup>119</sup> Human Rights Watch.

<sup>120</sup> About khaled abou el fadl - Khaled Abou El Fadl on The Search For Beauty in Islam.

<sup>121</sup> Carnegie Scholar in Islamic Law.

<sup>122</sup> Usuli Institute.

<sup>123</sup> The Usuli institute.

<sup>١٢٤</sup> يستشهد خالد برأي غادامر في منهجه التأويلي بأن معنى النص يتغير ويتطور دائماً وفقاً لسياق القارئ.

<sup>125</sup> Umberto Eco.

<sup>126</sup> Byrd, "A Euro-American 'Ulama'" P. 55.

<sup>127</sup> Zezen Zaenal Mutaqin, "Otoritas Hukum dalam Islam: Belajar dari Khaled Abou el Fadl" Maghza Pustaka. 2016. P. 30-31.

ويرى في تأويله، أن تفسير الشريعة الإسلامية يجب أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الاجتماعي والثقافي والتاريخي. عندما يتجسد الفكر في شكل نص، وقد تنفصل عن مؤلفها، يكون النص مفتوحاً،<sup>١٢٨</sup> لكن رسالة المؤلف لا تزال محفوظة في النص. فالنص ليس إلا تقريباً لمقصد المؤلف.<sup>١٢٩</sup> لذا فإن قراءة النص يجب أن تشمل العناصر الثلاثة: النص، والمؤلف، والقارئ. لا يوجد أي عنصر من هذه العناصر أكثر أهمية من الآخر، وإن معنى النص سيتغير إذا تغير أحد هذه العناصر الثلاثة. كما أن معنى النص يعتمد على السياق الذي تتم فيه قراءته.<sup>١٣٠</sup>

على سبيل المثال، عندما يؤلف المؤلف كتاباً، فإن الرسالة التي ينقلها المؤلف موجودة بالفعل في الكتاب وتبقى في ذهن المؤلف. وعلى الرغم من استخدام الرموز الدالة على ما يقصده المؤلف، إلا أنه عند قراءته من قبل قراء مختلفين وسياق الزمن والعصر الذي تتم فيه القراءة، يمكن أن يختلف فهم القارئ لمقصد المؤلف. وللقارئ الحرية في البحث عن المعنى. وقد يتسع هذا المعنى أو حتى يضيق عما قصده المؤلف. ومع ذلك، من المهم أن نتذكر أن القراءة تخضع أيضاً للضوابط حتى لا تبتعد كثيراً عن النص.<sup>١٣١</sup> وكذلك في قراءة النصوص الشرعية، فإن القارئ أو المفسر يظل على يقين بأن الحقيقة المطلقة أو المعنى الذي يريده الله لا يزال محفوظاً في علم الله وحده. وكان الإنسان بمحدوديته لا يستطيع إلا أن يسعى إلى البحث عن المعنى والحقيقة التي يريدها الله. كما أننا لا نستطيع أن ندرك حقيقة ذلك الحق إدراكاً كاملاً.<sup>١٣٢</sup> ولكن الإيمان بوجود معنى جوهري هو الذي يدفع الإنسان إلى البحث عن المعنى الذي يريده الله في النصوص الشرعية.<sup>١٣٣</sup> كما أكد أن الله يعلم أن البشر سيتطورون. ولذلك، فإن الوحي قد جعل مرناً، غير جامد، وقابل للتفسير والتأويل بما يتناسب مع تطور العصر.<sup>١٣٤</sup> وفي هذه الحالة، يشدد خالد على القراءات السياقية للنص ويتجنب القراءات الحرفية وينتقدها.

---

<sup>١٢٨</sup> في هذه الحالة، استشهد خالد برأي أومبرتو إيكو *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*,. Repr (Oxford: Oneworld, 2010), 21.

<sup>١٢٩</sup> Abou El Fadl, 206.

<sup>١٣٠</sup> Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*.

<sup>١٣١</sup> Abou El Fadl, 265.

<sup>١٣٢</sup> Abou El Fadl, 22.

<sup>١٣٣</sup> وفقاً لزيين زين المتقين، هذا لا يعني أنه ينطوي على النسبية والعدمية كما يفهمها المفكرون ما بعد الحداثة والتفسير التفكيكي. لأنهم يرون أنه لا توجد حقيقة مطلقة، في حين أن الاختلافات في التفسير بين المفسرين في الإسلام تؤكد وجود حقيقة مطلقة، وهي تلك التي يعرفها الله Zazen. Zaenal Mutaqin, "Otoritas Hukum dalam Islam: Belajar dari Khaled Abou el Fadl" Maghza Pustaka. 2016. P. 92.

<sup>١٣٤</sup> Khaled Abou el fadl, "The Epistemology of the Truth in Modern Islam" USA, 2015. P. 484

وبالإضافة إلى فكره التأويلي، فإن أشهر أفكاره هي دراسته الأكاديمية للإسلام من منظور أخلاقي. وغالبًا ما يكتب في مؤلفاته عن الجمال باعتباره أخلاق الإسلام وينتقد النهج القانوني الجامد الذي يغفل الجانب الأخلاقي للشرعية الإسلامية، كما جاء في بعض كتبه *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books, The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists, Reasoning with God, dan The Prophet's Pulpit: Commentaries on the State of Islam*. ولقد تُرجمت مؤلفاته عن الإنسانية وحقوق الإنسان والعدالة إلى العديد من اللغات منها العربية والإندونيسية والروسية والفلبينية والفيتنامية والفرنسية والفارسية واليابانية وغيرها الكثير.<sup>١٣٥</sup>

كان اهتمامها بقيمة الجمال في الأخلاق الإسلامية نابغًا من اهتمامها بالفكر المتشدد في الكويت ومصر والعالم الذي يعيش فيه، أي أمريكا، حيث يسيطر المتشددون على المساجد ومركز الدراسات الإسلامية في الجامعات هناك<sup>١٣٦</sup>. ومنذ أن كان طفلاً حتى أتم تعليمه، كان الفكر المتشدد منتشرًا في العالم الإسلامي في ذلك الوقت.<sup>١٣٧</sup> فوفقًا له، يميل المتشددون إلى إساءة استخدام سلطة<sup>١٣٨</sup> النصوص لإضفاء الشرعية على آرائهم.<sup>١٣٩</sup> وينعكس ذلك في معاملتهم التمييزية ضد النساء وغير

<sup>135</sup> About khaled abou el fadl - Khaled Abou El Fadl on The Search For Beauty in Islam.

<sup>136</sup> تعرض خالد للتهديد والاختطاف من قبل المتطرفين. وقد تم اختطافه وسجنه وتعذيبه النفسي والمعنوي في سجن طرة في مصر من قبل السلطات المصرية دون محاكمة أو سبب، وأطلق سراحه دون اتباع الإجراءات القانونية الواجبة. كما تلقى تهديدات بالقتل عبر الهاتف والبريد الإلكتروني وحتى الإرهاب المباشر على منزله وسيارته بعد مأساة ١١ سبتمبر ٢٠٠١ بعد أن كتب نقدًا للتطرف في صحيفة *Los Angeles Times*. ومع ذلك، فإن حماسه بالفكر والتفكير النقدي، وفهمه المعتدل الذي تعلمه من أساتذته، لم يجعله يتردد في مواجهة قمع الفكر. Zazen Zaenal Mutaqin, "Otoritas Hukum dalam Islam: Belajar dari Khaled Abou el Fadl" Maghza Pustaka. 2016. P.22.

<sup>137</sup> عندما كان خالد أبو الفضل يدرس في مصر، كانت القومية الإسلامية (Pan-Islamisme) التي نشرتها المملكة العربية السعودية بقيادة الملك فيصل تحيمن على العالم الإسلامي. حتى الأزهر، الذي كان قد بدأ تحديثه على يد جمال عبد الناصر (Gamal Abdel Nasser) الذي كان رئيسًا لمصر في ذلك الوقت، لم يستطع الأزهر أن يوقف هزيمته أمام تكتيكات السعودية للمهيمنة على العالم الإسلامي من خلال نشر فلسفتها الوهابية عن طريق المنح الدراسية للطلاب، وطباعة العديد من الكتب الوهابية، وتوفير رواتب عالية للعلماء. كما أن السعودية هي الدولة التي تمول وكالة الأنباء الإسلامية الدولية، والبنك الإسلامي للتنمية، ورابطة العالم الإسلامي، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، وتساعد في تمويل الدول التي خسرت حروبها مع إسرائيل مثل مصر وسوريا والأردن. إن حجم الأموال التي يتم ضخها من قبل المملكة العربية السعودية تجعل الفكر الوهابي ينتشر بشكل أوسع في العالم الإسلامي. انظر: Zazen Zaenal Mutaqin, "Otoritas Hukum dalam Islam: Belajar dari Khaled Abou el Fadl" Maghza Pustaka. 2016. P.22-26.

<sup>138</sup> Authoritative.

<sup>139</sup> في التمدن، يميلون إلى المذهب الحنبلي المعروف بنهجه الحرفي والمحافظة والمتشدد، ويرى أن المذهب الحنبلي هو المذهب الوحيد الصحيح. وحتى داخل المذهب الحنبلي نفسه، فإنهم لا يتبنون سوى آراء ابن تيمية وابن قيم الجوزية فقط، ويتجاهلون آراء علماء آخرين في المذهب الحنبلي مثل ابن عقيل أو نجم الدين الطوفي الأكثر عقلانية وانفتاحًا. Khaled Abou el Fadl, "The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists" USA: HarperCollins Publishers. 2005. P. 152.

المسلمين، والإهمال لتعقيدات النظام القانوني الإسلامي، بالإضافة إلى نهجهم التأويلي الجامد للنصوص.<sup>١٤٠</sup>

في فهم القانون من النص، يميز الأصوليون في الواقع بين القوانين القطعية والقوانين القابلة للتغيير. فهم يسمحون بالتأويل البشري في أي قضية قابلة للتأويل (القضايا الاجتهادية) ولا يتركون مجالاً للتأويل في القوانين التي قررها الله بشكل قاطع. وهذا الموقف في الواقع متفق عليه من قبل العديد من العلماء. والمشكلة هي في طريقة تقييدهم في مجال الاجتهاد. فبالنسبة لهم، فإن نسبة نطاق القوانين القطعية إلى القوانين القابلة للتغيير هي ١:٩١.<sup>١٤١</sup> وبالتالي، أصبح مجال الاجتهاد أكثر ضيقاً.

ويرى خالد أن هذا الرأي يدل على أن العقل البشري الذي منحه الله لا يُعطى مساحة كبيرة في عملية قراءة النص وتحديد الشريعة، لأن معظم المشاكل البشرية قد حلها الله.<sup>١٤٢</sup> ولكن في الواقع، هناك العديد من الأحكام الواردة في النص التي هي سياقية تتطلب تدخل العقل والاعتبارات الأخلاقية. لذلك يؤكد خالد على أن الفهم الديني الذي لا يستند إلى القيم الإنسانية هو الدافع على وجود مواقف متطرفة لا تعبر عن الإسلام الذي هو رحمة للعالمين.<sup>١٤٣</sup>

كما أضاف أن قراءة النص حرفياً، كما يفعل المتشددون الذين يقتبسون بعض الآيات أو السور دون قراءتها كاملة، ولا يتقبلون أي شكل من أشكال التفسير، ستؤدي إلى إزالة الجمال الموجود فيه. ونتيجة لذلك، سيبدو النص جامداً ومملاً.<sup>١٤٤</sup> على العكس من ذلك، فإن القراءة المنفتحة على التفسيرات المتنوعة تسمح للقارئ باستشعار جمال النص بشكل أعمق. كما أن المعاني المستخلصة ستتنوع، اعتماداً على الخبرات الداخلية وفهم كل فرد. مثل السيمفونية الموسيقية، عندما يتم الاستماع إليها، يمكن لكل مستمع أن يجد معاني وأهداف مختلفة من السيمفونية، وهذه الاختلافات هي التي

---

<sup>١٤٠</sup> وينعكس هذا الفكر، من بين أمور أخرى، في الفتاوى الصادرة عن هيئة الإفتاء السعودية، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (C.R.L.O) . ووفقاً لخالد، فقد أصدرت هذه الهيئة العديد من الفتاوى التي تقيد بشدة حرية حركة المرأة وتتسم بالتسلط ولا تسمح بالاختلاف في الآراء .

Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, 353.

<sup>١٤١</sup> Khaled Abou el Fadl, "The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists" USA: HarperCollins Publishers. 2005. P. 151.

<sup>١٤٢</sup> Khaled Abou el Fadl, "The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists" USA: HarperCollins Publishers. 2005. P. 158.

<sup>١٤٣</sup> Wildani Hefni, Rizqa Ahmadi, dan Imam Mustofa, "Reinventing the Human Dignity in Islamic Law Discourse: The Wasatiyah Approaches from Khaled Abou El-Fadl to the Interreligious Relation," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 25 November 2022, 239–54, <https://doi.org/10.24090/mnh.v16i2.6928>. P. 7.

<sup>١٤٤</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 283.

تجعلها جميلة وغنية<sup>١٤٥</sup>. وقد كان خالد أبو الفضل حتى الآن من الشخصيات التي تنتقد بشدة للفكر الإسلامي المتشدد ودعا إلى ضرورة إصلاح الشريعة الإسلامية من خلال منهج أخلاقي.

### ٤,٣. الاتجاه الأخلاقي لخالد أبو الفضل في فهم الشريعة

في الفصل السابق تم شرح المنهج التفسيري الذي استخدمه خالد أبو الفضل في تفسير النص. فهم هذا المنهج مهم لأنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمنهجه الأخلاقي تجاه الشريعة. كل فترة تاريخية -بدءاً من الاستعمار والحداثة وما بعد الحداثة- تجلب تحديات خاصة للمسلمين، لا سيما الفوضى التي تعم السلطات في العالم المعاصر، حيث أصبح القانون الإسلامي قانوناً إيجابياً مقنناً<sup>١٤٦</sup>، مما أدى إلى تجاهل تعقيدات الشريعة وعمقها وقيمها الأخلاقية<sup>١٤٧</sup>. وهذا يتطلب تغييراً وإصلاحاً. هذه التغييرات لا مفر منها ويجب التعامل معها بحكمة حتى لا يتخلف المسلمون عن الركب أو يصيبهم الانحطاط. الإصلاح المقصود هو في إطار تعزيز فهم المهمة التي عهد بها الله إلى الإنسان بصفته خليفة على الأرض. يعتقد خالد أن الإسلام لديه القدرة على مواجهة تحديات العصر من خلال نهج إنساني وموجه نحو الأهداف الأخلاقية والمعنوية<sup>١٤٨</sup>.

إن الشريعة الإسلامية ليست مجرد أوامر وتهديدات بالعقاب، بل إنها تخلق شعوراً بالالتزام ليس عن طريق الإكراه وحده، بل من خلال السلطة الأخلاقية والمعنى. لذلك، فإن الأمور التي يتضمنها يتم تنفيذها بوعي أخلاقي كامل. إنه نتاج عملية منهجية في التفسير، وأصول الفقه، وقواعد القانون، وفهم النص الذي لا ينفصل عن تنوع الآراء. كل هذا هو عملية لفهم إرادة الله<sup>١٤٩</sup>. لذلك، يقدم خالد حلاً وسطاً يرفض النهج المتشدد في التعامل مع النص، كما يرفض النهج العلماني الذي

<sup>145</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 284.

<sup>146</sup> Codification of Law.

<sup>147</sup> في القانون الإسلامي، تعدّ تنوع الآراء أمراً شائعاً لأن البحث عن القانون في الإسلام هو عملية مستمرة لا نهاية لها. وهذا هو السبب الذي يجعل العلماء يرفضون تدوين القانون الإسلامي كما حدث في العصر الحديث el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, 108.

<sup>148</sup> Khaled Abou el Fadl, "The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists" USA: HarperCollins Publishers. 2005. P. 283.

<sup>149</sup> Khaled Abou El Fadl, "Modern Rereadings of the Hadith through a Gendered Lens," in *The Oxford Handbook of Islam and Women* edited by Asma Afsaruddin (New York: Oxford University Press, 2023), 182, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780190638771.001.0001.

يعتمد على العقل وحده. وعلى هذا الأساس، في نهجه تجاه الشريعة، يجعل خالد الأخلاق قيمة أساسية.

#### ٤,٣,١. أخلاق ومسؤولية الخلافة

في بعض كتبه، يؤكد خالد أن الله قد أوكل إلى الإنسان مسؤولية الخلافة على وجه الأرض، حاملاً مهمة أخلاقية تتمثل في نشر قيم الإلهية مثل العدل والرحمة والمحبة. ولتنفيذ هذه المهمة، زود الإنسان بالعقل والقدرة على التفكير العقلاني، بحيث يستطيع فهم تلك القيم الإلهية.<sup>١٥٠</sup> وهذا يعني أن الإنسان لديه القدرة على التعرف على المعايير الأخلاقية العالمية التي غرسها الله في الطبيعة البشرية والوصول إليها، ويمكنه التمييز بين الخير والشر الذي غرسه الله في طبيعة الإنسان.<sup>١٥١</sup> هو يشير إلى قوله تعالى: <sup>١٥٢</sup>

{فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا.} <sup>١٥٣</sup>

هذه القيم الأخلاقية ليست مجرد إرادة تعسفية من الله، كما يفهمها بعض المتشددین. بل على العكس، فهذه القيم تحتوي على معنى وهدف يمكن أن يفهمهما العقل البشري من خلال التفكير الأخلاقي والمسؤولية الأخلاقية. هو أعطى مثلاً كما يلي: عندما يأمر الأب الأخ الأكبر قائلاً: "كن عادلاً مع أخيك الصغير!"، فإن الأب يفترض أن الأخ الأكبر لديه فهم للعدل. وبهذا، يمنح الأب ثقته لابنه في فهم رسالته عن العدل تجاه أخيه الصغير باستخدام العقل السليم والأخلاق. وبالمثل، عندما يأمر الله الإنسان بأن يتصرف بعدل، فإن الله يعلم أن الإنسان يفهم ما هو العدل، ويثق في أن الإنسان سيفهمه باستخدام العقل السليم والأخلاق التي غرسها الله في الإنسان.<sup>١٥٤</sup>

كما قال خالد:

<sup>150</sup> Khaled Abou El Fadl, *Islam and the Challenge of Democracy*, ed. by Joshua Cohen dan Deborah Chasman, Boston Review Book (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004). P. 9.

<sup>151</sup> Khaled Abou el Fadl, "The Great Theft, Wrestling Islam From The Extremists." USA: HarperCollins Publishers. 2005. P. 129.

<sup>152</sup> Khaled Abou El Fadl dan Khaled Abou El Fadl, *The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books* (Lanham, Md: Rowman & Littlefield, 2006), 71.

<sup>١٥٣</sup> سورة الشمس الآية: ٨-١٠

<sup>154</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 360.

يُشجّع المسلمون على البحث عن القيم الأخلاقية العالمية التي يمكن أن تكون أهدافاً مشتركة للبشرية جميعاً. ويدعو لي أن هذه سمة أساسية للدين العالمي الذي يخاطب البشرية جميعاً وليس مجموعة ثقافية أو اجتماعية أو عرقية معينة<sup>١٥٥</sup>.

على الرغم من ذلك، فإن الإنسان لديه شهوات يمكن أن تفسد طبيعته، لذا فإن القيم الأخلاقية التي تنبع من الطبيعة البشرية ليست مطلقة، بل يتم السعي إليها بشكل مستمر من خلال تزكية النفس الذي يعد عبادة مستمرة.<sup>١٥٦</sup> على عكس أبو حامد الغزالي الذي يرى أن الإنسان يمتلك شهوات ورغبات نفسية بأشكالها المختلفة. لذا، فإن القيم الأخلاقية يجب أن تستند إلى الوحي الإلهي باعتباره المصدر الأعلى الذي يعرف ما هو خير للإنسان وما يضره<sup>١٥٧</sup>.

ومع ذلك، يرى خالد أن الإنسان، بموجب أمانة الخلافة، مطالب بإقامة العدل في الأرض.<sup>١٥٨</sup> وهذا يؤكد أن الإنسان، بصفته كائناً عاقلاً، لديه القدرة على فهم معنى العدل والسعي لتحقيقه في الحياة الاجتماعية. على الرغم من أن الله وحده قادر على تحقيق العدالة الكاملة، إلا أن الإنسان مطالب بالسعي لتحقيقها في حدود قدراته، كمسؤولية تجاه مهمة الخلافة.<sup>١٥٩</sup> هذا هو الأساس الفلسفي الذي يستند إليه خالد في نهجه الأخلاقي تجاه الشريعة.

#### ٤,٣,٢. القيم الإلهية ودور العقل في أخلاقيات الشريعة

القيم الأخلاقية العالمية التي يركز عليها خالد في نهجه هي القيم الأخلاقية المستمدة من القرآن مثل العدالة، والرحمة، والجمال والكرامة. هذه القيم الأخلاقية تعبر عن صفات الله. من خلال فهم هذه القيم الأخلاقية، نفهم الواقع الموضوعي لله. وهذا هو الطريق إلى معرفة الله. لذلك، فإن هذه القيم الأخلاقية ملزمة ولا يمكن تغييرها.<sup>١٦٠</sup> كما ذكرنا أن الله جميل ويحب الجمال. جمال الله لا يتغير أبداً<sup>١٦١</sup>. ومثل ذلك، فإن مبادئ وجوب معاقبة المجرمين، وحق المرأة في الميراث، والدفاع عن النفس

<sup>155</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 371.

<sup>156</sup> Abou El Fadl, *The Search for Beauty in Islam*, 70.

<sup>١٥٧</sup> أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، *المنقذ من الضلال*. مصر: دار الكتب الحديثة. د.ت، ١٨٩٠.

<sup>158</sup> Abou El Fadl, *Islam and the Challenge of Democracy*, 6.

<sup>159</sup> Fadl, "Great Theft, Wrestling Islam From The Extremists," 386.

<sup>160</sup> Fadl, "Islam and the Challenge of Democratic Commitment," 59.

<sup>161</sup> Abou El Fadl dan Abou El Fadl, *The Search for Beauty in Islam*, 70.

عند الاعتداء عليها هي مبادئ أخلاقية في القرآن الكريم. هذه هي ما يسميه خالد الحقوق الأساسية التي هي القيم الأخلاقية الرئيسية وأسس الشريعة كنظام أخلاقي إلهي<sup>١٦٢</sup>.

وفي نهجه، لا يعتمد خالد على العقل فحسب، بل يؤكد على أهمية التفاعل بين العقل والوحي؛ أي ضرورة فهم الوحي، دون إهمال فهم الإنسان للطبيعة ولنفسه.<sup>١٦٣</sup> الانفعال والإدراك الحسي وقوانين الطبيعة هي أيضًا مصادر القيم الأخلاقية باعتبار أنها من خلق الله، على الرغم من أن هذه الأمور غير مكتوبة مثل النصوص الوحي.<sup>١٦٤</sup> وجهة نظره هذه تشبه وجهة نظر طارق رمضان الذي يرى أن مبادئ الأخلاق يمكن أن تنبع من الوحي ومن الطبيعة البشرية.<sup>١٦٥</sup> ووفقا لخالد، فإن الحقوق التي تنشأ من التجربة الاجتماعية والتاريخية للبشر هي حقوق مشتقة، أي أنها حقوق مشتقة من سياقها وتنمو بناءً على احتياجات الناس ومطالبهم ووعيهم الأخلاقي من أجل تطوير الحقوق الأساسية. وعلى الرغم من أن هذه القيم ذاتية، لأنها مستمدة من التجربة الإنسانية، إلا أنها يمكن أن تتحول إلى حقوق أساسية إذا ما طالب بها المجتمع عمومًا كقيم عالمية موضوعية يمكن أن تثبت العلاقة بين الرسالة الأخلاقية للشريعة والواقع الاجتماعي. وهكذا، يمكن تبرير التغيير القانوني بالقدر الذي يحقق الحقوق الأساسية والمستمدة التي يطالب بها المجتمع عامة وتصبح قيمًا عالمية موضوعية<sup>١٦٦</sup>. كما أكد خالد:

"على الرغم من أن القرآن لا يحدد عناصر العدالة، بل يبدو أنه يعاملها على أنها شيء يمكن إدراكه بشكل غريزي، إلا أنه يؤكد على القدرة على تحقيق العدالة باعتبارها مطلبًا وحاجة خاصة للإنسان. في جوهره، يقتضي القرآن التزامًا بواجب أخلاقي غير واضح ولكنه يمكن التعرف عليه من خلال الغريزة أو العقل أو الخبرة البشرية.<sup>١٦٧</sup>

<sup>162</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 381.

<sup>163</sup> Khaled Abou el Fadl, "Islam and the Challenge of Democracy" UK: Princeton University Press. 2004. P. 115.

<sup>164</sup> Fadl, "Islam and the Challenge of Democratic Commitment," 60.

<sup>165</sup> Ramadan, "Islamic Ethics," 10.

<sup>166</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 381.

<sup>167</sup> Fadl, "Islam and the Challenge of Democratic Commitment," 40.

علاوة على ذلك، قال إن المسلمين يدعمون البحث عن القيم الأخلاقية التي يمكن أن يتفق عليها جميع البشر. وهذا يعني أن هناك قيمًا عالمية معترف بها من قبل البشر جميعًا. لذلك، عندما يتضمن القرآن القيم الأخلاقية مثل العدل والرحمة وغيرها، فإن هذه القيم يمكن أن يتعرف عليها ويقبلها أي شخص، وليس فقط المسلمين. لأن الإسلام نفسه دين عالمي ومنطقي لكل إنسان. وبالتالي، يجب أن تكون هذه القيم الأخلاقية مفهومة من قبل جميع البشر، وبالتالي، في البحث عن هذه القيم الأخلاقية، على المسلمين أن يكونوا نشطين في الحوار مع جميع طبقات البشر<sup>١٦٨</sup>.

ويؤكد على استخدام العقل الأخلاقي في تحديد القوانين من خلال تفسيره للآية: {وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ} بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ {<sup>١٦٩</sup> في هذه الآية، يحذر النبي محمد ﷺ من اتباع الأهواء، لأن ذلك قد يؤدي إلى فساد السماء والأرض. وفقًا لخالد، فإن الشهوات في هذا السياق لا تشير إلى المشاعر الذاتية للإنسان بشكل عام، بل إلى القرارات التي لا تتوافق مع المبادئ الأخلاقية. طالما أن تشريعات الإنسان لا تتعارض مع المبادئ الأخلاقية التي تدعم العدالة والمصلحة العامة وتستند إلى القيم الإلهية، فإن للإنسان مجال لوضع القوانين.<sup>١٧٠</sup>

وأكد خالد أن العدل هو الأساس الذي يستند إليه في تقييم الشريعة الإلهية. لذا، فإن الشريعة الإلهية هي التي يجب أن تهدف دائمًا إلى تحقيق العدل. ليس العكس؛ أي أن القانون الإلهي هو الذي يحدد ما هو العدل. لأن إذا كان الأمر كذلك، فإن أي شيء يُسمى قانونًا إلهيًا يُعتبر تلقائيًا عادلًا.<sup>١٧١</sup> ونتيجة لذلك، سيتم تطبيق القانون كما هو دون مراعاة آثاره على البشر. أما إذا كان العدل هو المعيار الأساسي، فإن جميع تفسيرات القانون الإلهي يجب أن تُختبر إلى أي مدى تجلب العدل<sup>١٧٢</sup>. على سبيل المثال، في قضية الميراث، يحدد القرآن أن المرأة تحصل على نصف نصيب الرجل. هل هذا

<sup>168</sup> Khaled Abou el Fadl, "The Ugly Modern and The Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful in Islam" in *Progressive Muslims on Justice, Gender, and Pluralism* ed. by Omar Safi. Oxford: OneworldPublications, 2003. P. 41.

<sup>169</sup> سورة المؤمنون: الآية ٧١.

<sup>170</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 376.

<sup>171</sup> el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, 147.

<sup>172</sup> Abou El Fadl, *Islam and the Challenge of Democracy*. P. 21.

القانون لا يزال عادلاً في ظل ظروف المرأة التي تعمل لكسب الرزق وتصبح معالة على أسرته؟ إذا لم يكن الأمر كذلك، فإن هذا القانون يحتاج إلى مراجعة. في هذا الرأي، يشير خالد إلى قول ابن قيم الجوزية الذي قال إن القانون إذا لم يستوفِ قيم العدالة، فإن تفسير القانون هو الخطأ ويجب إعادة النظر فيه<sup>١٧٣</sup>. وبالتالي، فإنه يضع القيم الأخلاقية فوق القانون، بحيث يمكن انتقاد القوانين التي لا تتوافق مع القيم الأخلاقية وإعادة النظر فيها.

يؤكد خالد بوضوح على الأساليب الأخلاقية والإطار الأخلاقي الذي يجب أن يتبعه مفسر الوحي:

"النهج المقترح هنا يفهم أوامر الله على أنها تمثيل للاتجاه الأخلاقي والمتسامي الذي سيحقق أهداف الشريعة ويقرب العالم من الألوهية. لكن هذا يتطلب ثلاث خطوات أساسية: (١) يجب على مفسر أوامر الله وقانون الله الأعلى أن يفهم النموذج المعرفي الذي يجب أن تتفاوض عليه أوامر الله وقت نزول الوحي؛ (٢) يجب على المفسر أن يدرس ويبدل جهده لفهم الموقف المعرفي للمشكلة والقضايا نفسها التي تثيرها تلك الأوامر، ولكن في السياق والظروف المعاصرة؛ والأهم من ذلك، (٣) يجب على المفسر أن يسعى لفهم الأهداف الأخلاقية والمعنوية والاتجاه الذي تحدده تلك الأوامر." <sup>١٧٤</sup>

من هنا، أكد خالد بأنه إذا أراد المرء أن يفسر الوحي ويفهم مقصده، فعليه أن يمر بثلاث طرق، وهي: فهم الظروف الاجتماعية والثقافية والتاريخية التي أحاطت بنزول الوحي. على سبيل المثال، لماذا يمنح الوحي المرأة نصف نصيب الرجل من الميراث. ثم عليه أن يفهم سياق الظروف الحالية. على سبيل المثال، إذا كان من العدل في الماضي أن تحصل المرأة على نصف ميراث الرجل، لأنها لم تكن مسؤولة عن إعالة الأسرة، فهل العدل في السياق الآن لا يزال هو نفسه في ظل ظروف المرأة التي غالباً ما تكون عيال الأسرة؟ أخيراً، يجب على المفسر أن يوازن بين الأمرين، فإذا تبين أن القانون لا يتوافق مع القيم الأخلاقية، فلازم أن تكون القيم الأخلاقية هي الأسبق. بعبارة أخرى، إذا تبين أن قانون الميراث هذا يضر بالمرأة بسبب التغيرات التي طرأت على الظروف في العصر الحاضر، فإن هذا

<sup>173</sup> Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, 41.

<sup>174</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 373.

القانون يحتاج إلى إعادة تفسير ليتوافق مع قيم العدالة التي هي الغاية من تشريع هذا الحكم. يمكن ملاحظة من هنا أن خالد لا يزال يستخدم النهج التأويلي (الميرمنيوطيقا) والتاريخي في تفسير النص كخطوة أولى نحو نهجه الأخلاقي.

### ٤,٣,٣. أخلاقيات في تفسير القواعد المحددة في النص

وفي التعامل مع القواعد المحددة في القرآن، لا يطبق خالد أبو الفضل هذه القواعد حرفياً دون مراعاة السياق التاريخي الذي نزلت فيه. وهو يعترف بأن القرآن يحتوي على عدد من الأحكام القانونية المحددة. ومع ذلك، في عملية تحليل القانون، يؤكد على أن الأهداف الأخلاقية يجب أن تكون المعيار الرئيسي في تقييم صحة وذات الصلة لأي قانون، سواء كان هذا القانون المحدد يعبر عن قيم أخلاقية عالمية أم لا.<sup>١٧٥</sup> بمعنى أن القوانين المحددة تعتبر جزءاً من الشريعة أو القانون الثابت الذي لا يمكن تغييره عندما ينص عليه الله بشكل صريح وواضح ولا لبس فيه، ويجب أن يمثل تماماً القيم الأخلاقية المقصودة من خلال هذا القانون.<sup>١٧٦</sup> علاوة على ذلك، أكد خالد أن هذه القوانين ظهرت كرد فعل على مشاكل محددة واجهتها المجتمعات في أوقات معينة.<sup>١٧٧</sup> لذلك، على الرغم من ذكر هذه القوانين صراحة في النص، لا يزال من الضروري قراءتها من منظور تاريخي وأخلاقي لفهم معناها والأهداف المرجوة منها.

بالنسبة إلى خالد، يمكن القول إن القوانين المحددة في النص حسنة اعتماداً على القيم الأخلاقية. القيم الأخلاقية مثل العدل والجمال والرحمة هي في جوهرها حسن أي حسن بذاته، لأنها مستمدة من القرآن الكريم وتعد انعكاساً لصفات الله. كما قال:

"حجتي هي أن القيم العليا أو المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية لا بد أن تكون متجذرة في الكتاب المقدس. ومع ذلك، فإن الكتب المقدسة تعترف بالقيم التي تشكل جزءاً من القانون أو منطق الخلق مثل التوازن، والعدالة، والإنصاف، والرحمة، والمحبة، والجمال، والكرامة، والتواضع والتي

<sup>175</sup> Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, 70.

<sup>176</sup> Khaled Abou el fadl, "Life in the Light of God: Islamic Law, Ethical Obligation, and the Problem of Punishment" *Opinion in ABC Religion and Ethics*, 30 Sep 2014. <https://www.abc.net.au/religion/articles/2014/09/30/4097456.htm>. P.4.

<sup>١٧٧</sup> هذا الرأي هو في الوقت نفسه رفض للطائفة المتشددة التي تطبق قواعد محددة في القرآن دون مراعاة الأهداف الأخلاقية وتأثيرها الاجتماعي.

هي جزء من الألوهية، وتنعكس من قبل الخالق في خلقه. في رأيي، الألوهية والصفات الإلهية هي جميلة بطبيعتها. أما الأحكام القانونية الإيجابية فهي جميلة بشكل مشتق جمالها أو قبحها يعتمد على قدرتها على تحقيق تلك القيم الأعلى، في سياق أو موقف معين.<sup>١٧٨</sup>

لذلك، فإن جميع الأحكام الواردة في القرآن الكريم تهدف إلى تعزيز الأهداف الأخلاقية. من أجل تحقيق هذه القيم الأخلاقية، يجب على المسلمين بذل عقولهم والاجتهاد لتحقيق هذه القيم الأخلاقية.<sup>١٧٩</sup> وهذا أمر مهم، لأن الغرض من القانون ليس تطبيق القوانين بشكل تقني دون مراعاة العواقب والأهداف الأخلاقية التي تتضمنها. وأن الأحكام القانونية المحددة الواردة في القرآن هي استجابة أو أداة لمواجهة التحديات التي واجهتها المجتمع في زمن نزول الوحي. لذلك، فإن هذه الأحكام المحددة ليست نهائية ومطلقة. في كتابه *Reasoning with God*، أكد خالد بأن:

ككتاب، يتطلب القرآن قارئاً واعياً وفعالاً أخلاقياً — قارئاً لا يتوقف عند نهاية النص، بل يسعى إلى فهم المسار الأخلاقي الذي يحدده النص، ثم يواصل مسيرته على طول هذا المسار.<sup>١٨٠</sup>

ومع تغير الزمن، عندما لا تستطيع هذه الأحكام المحددة أن تواجه التحديات والظروف الاجتماعية القائمة، فإنه يمكن إعادة تفسيرها وتكييفها مع الأهداف الأخلاقية الأساسية.<sup>١٨١</sup> فيجب على الإنسان أن يحلل القيم الأخلاقية التي يريد القرآن بناءها من خلال هذه القوانين المحددة. ويأسف خالد لرأي العلماء الكلاسيكيين الذين يعتبرون القوانين المحددة أبدية، كما لو أنها لا تخضع لتغيرات السياق والزمان.<sup>١٨٢</sup> وبالتالي، فإن محور الاهتمام في عملية تحليل الشريعة الإسلامية ليس النص القانوني في شكله الحرفي، بل الأهداف الأخلاقية التي تريد الشريعة أن تحققها.<sup>١٨٣</sup> وإن كمال الوحي لا يعني كمال فهم الإنسان لهذا الوحي. وذلك، لأن الإنسان كمخلوق له حدوده، وهذه الحدود هي جزء من طبيعة الإنسان نفسه. لذلك، فإن كمال الوحي لا يعني استحالة إعادة قراءته وفهمه. واعتبار أن

---

<sup>178</sup> el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, 147.

<sup>179</sup> Khaled Abou el Fadl, "Way of Truth and Justice: Understanding Islamic Law" *Opinion in ABC Religion and Ethics*, 23 Sep 2014. <https://www.abc.net.au/religion/articles/2014/09/23/4092812.htm>. P.4.

<sup>180</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." *USA: Rowman & Littlefield Publisher*. 2013, P. 386.

<sup>181</sup> Ibid.,

<sup>182</sup> Abou El Fadl, "Qur'anic Ethics and Islamic Law," 27 Juli 2017, 17.

<sup>183</sup> Khaled Abou el fadl, "Life in the Light of God: Islamic Law, Ethical Obligation, and the Problem of Punishment" *Opinion in ABC Religion and Ethics*, 30 Sep 2014. <https://www.abc.net.au/religion/articles/2014/09/30/4097456.htm>. P.7.

فهم العلماء السابقين نهائي ولا يمكن الاعتراض عليه، يعادل مساواة تفسير الإنسان بالحقيقة المطلقة للوحي نفسه، في حين أن الاثنين مختلفان. كما أكد خالد:

"في رأيي، يجب أن توفر العلاقة مع الإلهي إمكانيات لا حصر لها للنمو الأخلاقي، ولا يمكن أن تعني هذه العلاقة الجمود في مجموعة من القوانين المحددة."<sup>١٨٤</sup>

في هذا الحال، عبّر خالد عن موافقته على رأي الشاطبي الذي يرى أنه في حالة وجود تعارض بين الدليل الخاص والدليل العام، فإن الدليل العام هو الذي يوجه الدليل الخاص. ومع ذلك، هناك اختلاف بينهما في فهم معنى العمومية نفسها، فبينما يفسر الشاطبي هذه الأمور العامة بمقاصد الشريعة، يفسرها خالد على أنها مبادئ أخلاقية مثل العدل والرحمة.<sup>١٨٥</sup> بالنسبة له، على الرغم من أن القانون الخاص يحتوي على قيم أخلاقية لأنه يأتي من الوحي وكحل من الله، فإن هذا لا يعدو أن يكون خطوة أولى في العملية القانونية. أما عندما يتم إعادة النظر في القانون، وتبين أنه فشل في تحقيق الغايات الأخلاقية، مثل إظهار الظلم، فإنه يجب إعادة النظر فيه مع الأخذ في الاعتبار أشكال أخرى من القانون تتوافق مع الغايات الأخلاقية.

وأكد خالد أن الغايات الأخلاقية أعلى من النص الحرفي. وهذا لا يتم بشكل عشوائي ولا يعني تجاهل الوحي، بل إن اختبار القيم الأخلاقية يتم بعد استكشاف الشريعة بشكل شامل. لأن الشريعة لا يمكن أن تساوي عدالة الله، بل القيم الأخلاقية هي التي تمثل الله.<sup>١٨٦</sup> وهذا يعني أن الشريعة ليست الطريقة الوحيدة لتحقيق المبادئ الأخلاقية. وبالتالي، فإن القوانين المحددة تستحق الحفاظ عليها إذا كانت تعبر عن جوهر تعاليم الإسلام، أي القيم الأخلاقية العالمية. كما أكد هذا في أحد كتبه:

فإذا كان هناك أمر محدد يحبط المقاصد الأخلاقية للشريعة، فقد يصبح من الضروري إعطاء الأولوية للمقاصد الأخلاقية وليس للأوامر المحددة. ومع ذلك، يجب أن يكون هذا هو الملاذ الأخير؛ إذ لا ينبغي للمرء أن يستبعد الأوامر المحددة للشريعة قبل أن يستكشف أولاً حدود التفسير. ربما من

<sup>184</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2013, P. 288.

<sup>185</sup> Khaled Abou el Fadl, "And God Knows The Soldiers" *The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, P.147.

<sup>186</sup> el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*. P. 152.

خلال التفسير، يمكن حل التناقض الأخلاقي. ولكن في نهاية المطاف، فإن معظم القوانين التي تنظم التفاعلات الاجتماعية هي قوانين أخلاقية بقدر ما تخدم الأهداف التي تخدمها والنتائج التي تحققها، وقد يكون من الضروري إبطال قانون لم يعد يخدم الغرض منه<sup>١٨٧</sup>.

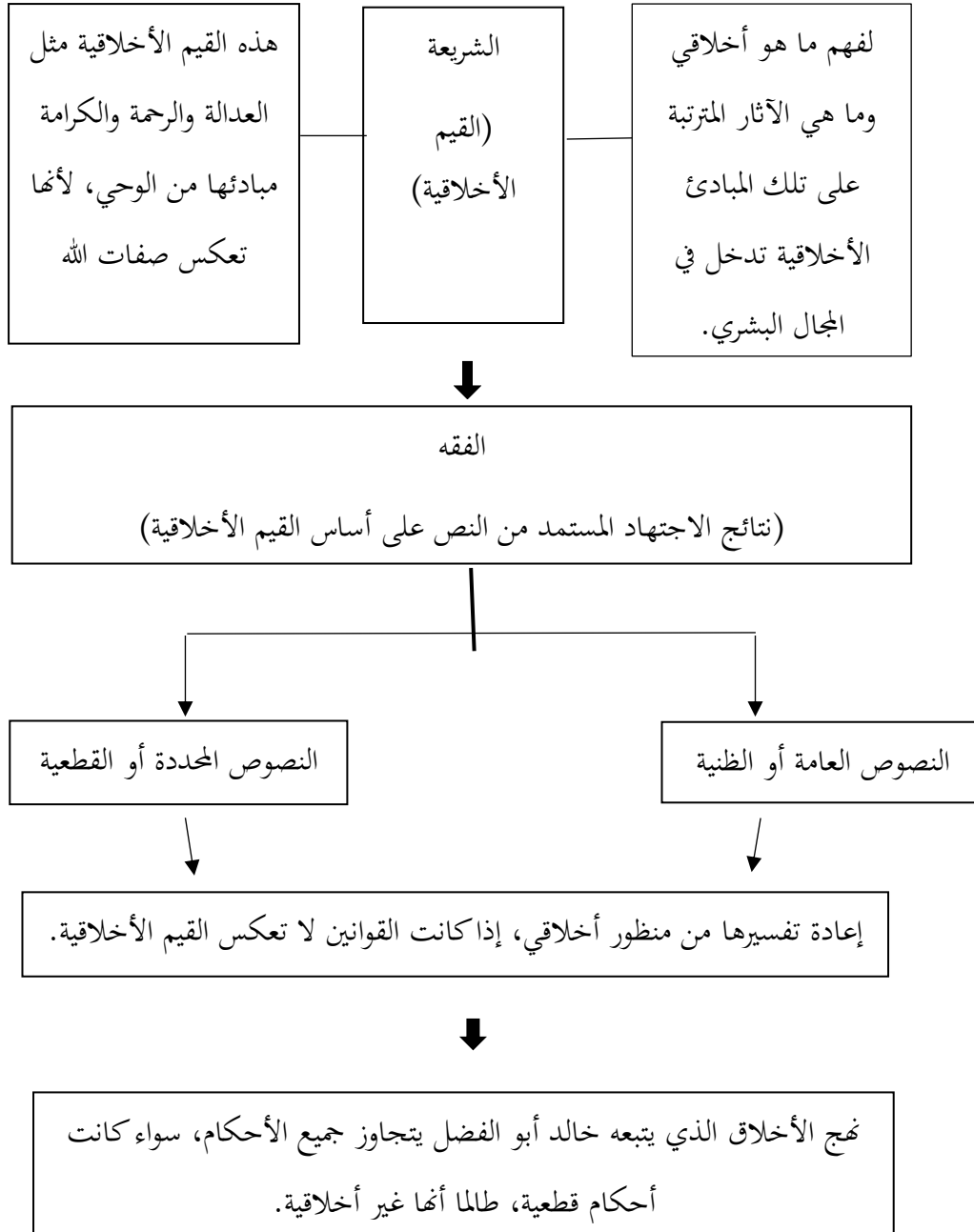
كما يميز العلماء بين مجالين رئيسيين في الشريعة: العبادات والمعاملات. فأحكام العبادات ينظم العلاقة بين الإنسان وربه، وبالتالي يعتبر خارج نطاق التدخل البشري. أما أحكام المعاملات فينظم العلاقات بين الناس، مما يفتح المجال للاجتهاد والتكييف وفقاً لتطور العصر. ويؤكد خالد أن المبادئ الأخلاقية العليا موجودة في أحكام العبادات. هذه المبادئ ملازم ولا تعتمد على سياق اجتماعي معين، لأنها تتعلق بالعلاقة بين الله والبشر. ومع ذلك، لا يرفض خالد إمكانية إجراء التقييم الأخلاقي على أحكام العبادات، بهدف التأكد من احتفاظها بالمعنى الحقيقي والملائم في سياق المعاصرة. نظراً لأن المعاملات تتعلق بالعلاقات الإنسانية، فهي أكثر عرضة للتغيير وإعادة التقييم.<sup>١٨٨</sup> ولذلك، وفقاً لخالد، فإن إطار الشريعة القائم على الأخلاق ضروري للشريعة لفهم أحكام العبادات والمعاملات.

بشكل عام، يستند نهج خالد الأخلاقي إلى الاعتقاد بأن القرآن يحتوي على مجموعة من القيم الأخلاقية الأساسية التي تشكل أساس الشريعة. وتشمل هذه القيم العدالة، والرحمة، والمساواة بين الأعراق، وحرية الحصول على المعرفة، وحرية ممارسة الشؤون دون إكراه، واحترام حقوق المرأة. تستند جميع هذه القيم إلى أساس أن الهدف الرئيسي للشريعة هو تحقيق مصلحة الإنسان.<sup>١٨٩</sup> وبالتالي، فإن هذا النهج الأخلاقي يشمل جميع القوانين الواردة في النص، سواء كانت قوانين محددة أو عامة. كما يؤكد خالد أن الشريعة مصدرها الله، وأن القيم الأخلاقية مثل العدل والرحمة هي مظاهر من جوهر الإلهية نفسها. لذلك، يجب أن يستند كل فهم وتطبيق للقانون الإسلامي إلى تلك القيم الأخلاقية التي تعكس صفات الله. يمكن رؤية إطار النهج الأخلاقي لخالد أبو الفضل تجاه الشريعة في الشكل ٣.

<sup>187</sup> el Fadl, 153.

<sup>188</sup> el Fadl, 146.

<sup>189</sup> Khaled Abou el Fadl, "The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists" USA: HarperCollins Publishers. 2005. P. 156-157.



الشكل ٣. إطار النهج الأخلاقي لخالد أبو الفضل تجاه الشريعة

#### ٤,٤. الخلاصة

النهج الأخلاقي الذي استخدمه خالد أبو الفضل في فهم الشريعة يرجع أساسًا إلى القيم الأخلاقية الواردة في القرآن باعتبارها تجسيدًا لصفات الله مثل: العدل، والجمال، والرحمة، والكرامة. وبالتالي، فإن الأخلاق التي يستخدمها ليست أخلاقًا عقلانية علمانية تعتمد على العقل وحده. ومع ذلك، فهو لا ينكر دور الإنسان في فهم تلك القيم الأخلاقية بناءً على عقله وتجاربه الأخلاقية. وهذا

يعني أن المبادئ الأخلاقية مستمدة من الوحي، ولكن تفسير معنى هذه القيم وآثارها على كون الشيء أخلاقياً أو لا يعتمد على العقل. على سبيل المثال، أحد المبادئ الأخلاقية هو العدل، لأن العدل يعكس صفة الله. ومع ذلك، فإن الحكم على الشيء هل هذا الشيء عادل أم لا يعتمد على فهم الإنسان وتفسيره، ويتطلب قراءة سياقية وتأمل أخلاقي المتطور. تمامًا كما يمكن للحقوق المشتقة أن تتحول إلى حقوق أساسية إذا فهمها المجتمع عامة وليس الأفراد فقط. لذلك، فإن هذه الأخلاق ليست ثابتة بل تتطور وفقًا للظروف الاجتماعية ووعي الناس الأخلاقي.

كما يتفاعل الإنسان المعاصر مع حقوق الإنسان. فهو يفتح الباب لإعادة قراءة الشريعة من خلال مبادئ حقوق الإنسان التي تم تقييمها بشكل نقدي واختبار مدى توافقها مع القيم الأخلاقية الإسلامية. وبالتالي، فإن مصدر الأخلاق هنا يأتي من كيانين هما: الوحي والإنسان. الأخلاق مصدرها الوحي لأنها تعكس صفات الله. أما الأخلاق التي مصدرها العقل فهي لأن الإنسان بمهمته كخليفة في الأرض ومسؤول عن العدل فيها، قادر على فهم تلك القيم الأخلاقية بالعقل الذي وهبه الله. يمكن القول أن الأخلاق التي تشكل نهجه تجاه الشريعة هي الأخلاق العقلانية-الروحية.

## الفصل الثالث: النماذج التطبيقية على الاتجاه الأخلاقي في فهم

الشريعة لدى خالد أبو الفضل: فتاوى أو مواقف خالد في قضايا معينة  
(قضايا المرأة، وأحكام الحدود، وحقوق الإنسان)، وتحليل الاتجاه الأخلاقي  
في دراسة القضية المذكورة

تناول الفصل السابق أساس الأخلاق ومصدرها في فكر خالد أبو الفضل، والتي تصبح الأساس في إطار إصلاح الشريعة الإسلامية الذي يقدمه. فالأخلاق في نظره هي القيمة الأساسية للشريعة، وليست مجرد قيمة تكميلية أو إضافية. ولذلك، يجب أن تقوم جميع القوانين على أساس توافقه مع القيم الأخلاقية مثل العدالة، والرحمة، واحترام كرامة الإنسان، وما إلى ذلك. ومع ذلك، فقد أشار أيضًا إلى أن تقييم الأخلاق هذا يتم بعد إجراء تفسير شامل للنص.

ويجب العلم أن خالد أبو الفضل ليس قاضياً يصدر أحكاماً ملزمة أو مفتي يصدر فتاوى تحت مظلة مؤسسة دينية، بل هو خبير قانوني يقدم آراء قانونية تستند إلى الأخلاق وحقوق الإنسان. وجهة نظره هذه هي وجهة نظر علمية موجهة إلى العلماء والحكومات والمجتمعات لإعادة النظر في كيفية فهم وتطبيق الشريعة الإسلامية في العصر الحاضر<sup>190</sup>. أحياناً يعبر عن ذلك في كتبه أو في شكل أسئلة من مستمعيه في وسائل الإعلام، ثم يجيب عليها عبر موقعه الرسمي *The Search for Beauty*، وكذلك من خلال الأسئلة والأجوبة والخطب التي يتم نشرها على حساب يوتيوب التابع للمؤسسة التي يعمل تحت مظلتها، *Usuli Institute*.

في هذا الفصل، سيتم التركيز على تطبيق نهج الأخلاق الذي يتبناه خالد في تفسير وإصلاح الشريعة الإسلامية، وكيف يتم التعبير عن قيم الأخلاق هذه في الاستجابة للقضايا المعاصرة. على وجه الخصوص، سيتم التركيز في التحليل على تطبيق نهج الأخلاق الذي يتبناه خالد أبو الفضل على القوانين القاطعة؛ الميراث، والحجاب، والحدود. وفقاً لبحث المؤلف، لم تكن هناك دراسة تتناول بشكل خاص تطبيق نهج خالد الأخلاقي على هذه القوانين. لذلك، تم إجراء التحليل في هذا الفصل من

---

<sup>190</sup> Khaled Abou el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse* (Lanham: University Press of America, 2001), 122.

خلال البحث المباشر في الأعمال الأساسية لخالد أبو الفضل. من خلال دراسة تطبيقه، يمكننا أن نرى إلى أي مدى يمكن لهذا النهج الأخلاقي أن يقدم حلولاً للقانون الإسلامي في العصر المعاصر أو أنه يضر بالشرعية نفسها.

هذه النتائج تشكل في الوقت نفسه أساساً مهماً للمناقشة في الفصل التالي، لأنها تسهل على الباحث صياغة نقد لنهج الأخلاق الذي يتبعه خالد أبو الفضل في الفصل التالي، لا سيما فيما يتعلق بإمكانية الهدم على الأحكام القطعية التي تقع في تقليد أصول الفقه خارج نطاق الاجتهاد.

### ٣,١. قضايا المرأة

من مقاصد الشريعة حماية المرأة من الظلم والاستغلال. ويقول خالد إن الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة التي ذكرت على وجه التحديد تهدف إلى منع وتخفيف الإساءة والعنف اللذين كانا موجودين في وقت نزول الوحي.<sup>١٩١</sup> فالأحكام المتعلقة بالأسرة والزواج وحقوق الميراث نزلت في سياق اجتماعي معين، استجابةً للمشاكل التي نشأت في وقت الوحي.<sup>١٩٢</sup> ومن وجهة نظرها، لم يقصد القرآن الكريم وضع أحكام مطلقة وغير قابلة للتغيير فيما يتعلق بالمرأة، بل تقديم منهجية أخلاقية لحل المشاكل المتعلقة بها.<sup>١٩٣</sup> وعلى هذا النحو، فإن هذه الأحكام تندرج تحت فئة القوانين القابلة للتغيير، ما دامت التغييرات موجهة نحو تحقيق مقاصد الشريعة. لذا، ولتحقيق هذه الحماية، يأتي الفقه ليشكل قوانين تتماشى مع هذا الهدف.<sup>١٩٤</sup> وينتقد خالد التفسيرات التي تميل إلى تفسير هذه الآيات على أنها أحكام نهائية لمجرد ورودها في النص، دون الالتفات إلى مقصدها الأخلاقي.

وبالتالي، وفقاً لخالد أبو الفضل، فإن الأحكام المتعلقة بالمرأة ليست شيئاً ثابتاً أو لا يمكن تغييره. طالما أن تغيير الأحكام يهدف إلى تحقيق أهداف الشريعة، فإن هذا التغيير يعتبر صحيحاً. على العكس من ذلك، إذا كان أحد الأحكام القانونية لا يتوافق مع أهداف الشريعة - وهو ما يعني في هذا السياق أنه غير ملائم للاحتياجات والمتطلبات الاجتماعية - فإن هذا القانون يحتمل أن

<sup>191</sup> Khaled Abou El Fadl, "Great Theft, Wrestling Islam From The Extremists," n.d., 262.

<sup>192</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 378.

<sup>193</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 377.

<sup>194</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 380.

يؤدي إلى الظلم، وبالتالي لا يجوز تطبيقه. لذلك، يرى خالد أبو الفضل أن صحة أي حكم في الإسلام يجب أن تقاس دائماً على أساس توافقه مع أهداف الشريعة، التي يرى أنها تتوافق مع الاحتياجات والمتطلبات الاجتماعية المتطورة.

### ٣,١,١. العدالة وميراث المرأة

حق الميراث للمرأة نصف حق الرجل المذكور بشكل صريح في القرآن كما ورد في الآية: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ} ١٩٥

يعتبر ذلك عند العلماء تشريعاً إلهياً مذكورة بوضوح في النصوص، لا يجوز تغييره ولا يمكن تفسيرها خارج معناها، لأنها تحتوي على أرقام وأعداد واضحة، وأنها من ثوابت الأحكام الإلهية. ١٩٦

غير أن خالد يرى أن العلماء ينظرون إلى تقسيم الميراث على أنه تقسيم لحقوق الميراث بشكل مطلق، وكأنه يتضمن قيمة العدل المطلق، أي أن هذه الأنصبة هي الشكل الوحيد للعدالة التي هي الأعدل والأكثر تطبيقاً على مر الزمن. ١٩٧ بينما يرى خالد أن تقسيم الميراث بضعف نصيب الرجل من الأنثى ليس إلا نموذج من نماذج التقسيم وليس مطلقاً، لأن الآيات القرآنية التي تتحدث عن توزيع الميراث ليست إلا النظر في العنصر الاجتماعي فحسب، وليس لازماً اتباعه، أي أنه يعتبر الخيارات المعدلة حسب السياق الاجتماعي. ويمكن أن يكون هناك بديل من هذا النظام الذي يتوافق مع احتياجات كل فرد حسب الأحوال والزمان. في الواقع، إذا ما تم تطبيق منهج أخلاقي في فهم قانون الميراث، فإن هناك إمكانية لإجراء تعديلات على قضية الميراث، بما يتماشى مع الظروف الاجتماعية المتغيرة وتفسير أكثر سياقياً للعدالة ١٩٨. ففي قضية الميراث هذه، يعيد خالد أبو الفضل النظر في مبدأ العدالة. كما قال:

١٩٥ سورة النساء: الآية: ١١.

١٩٦ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه (القاهرة: الحكماء للنشر، ٢٠١٩)، ٤٧٣.

١٩٧ Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 378.

١٩٨ Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 361.

"المعنى الواضح لما أقوله هنا هو أنه إذا كانت الديناميات الاجتماعية تفرض المساواة بين المرأة والرجل - على سبيل المثال، تحمل المرأة مسؤولية مالية مساوية للرجل - فإنه من الأكثر اتساقاً مع الشريعة أن تمنح المرأة حصة مساوية للرجل في الميراث. ويمكن تبرير هذا التغيير والحق الجديد بنضال المرأة للحصول على نعمة الله، وهي في هذه الحالة الحق في الميراث على قدم المساواة مع الرجل؛ وبتغيير الوضع الاجتماعي للمرأة حيث أصبح هناك تناسب بين واجباتها وحقوقها؛ وبالسعي إلى جعل القانون الديني أقرب ما يمكن إلى الحقيقة الإلهية، وهي المساواة الصارمة بين الرجل والمرأة"<sup>199</sup>.

في إحدى الفتاوى المنشورة على موقع "Search for Beauty"، يرد خالد أبو الفضل على مسألة تقسيم الميراث بين البنين والبنات. وأوضح أنه في الشريعة الإسلامية الكلاسيكية، كانت المرأة تحصل على نصف نصيب الرجل لأن الرجال في ذلك الوقت كانوا يعتبرون الطرف المسؤول مالياً. ومن ناحية أخرى، لم يكن على النساء أي التزامات نفقة، وكان يحق لهن الحصول على نفقة من آبائهن أو إخوانهن أو أعمامهن أو أبناء أعمامهن الأكبر سنًا.<sup>200</sup> في السياق الاجتماعي في ذلك الوقت، كان هذا يعتبر عادلاً. لكن اليوم، وفقاً لخالد، لم يعد هذا التقسيم مناسباً ولا يعكس العدالة، حيث لم تعد الكثير من النساء ينالن نفقة من أقاربهن الذكور. بل إن عددًا ليس بالقليل من النساء هن في الواقع العمود الفقري للأسرة ويتحملن أعباءهن الاقتصادية بأنفسهن.<sup>201</sup> قال خالد:

"في البداية، كان الرجال يحصلون على حصة أكبر لأنهم كانوا يعتبرون المسؤولين مالياً. يمكن للنساء طلب الدعم من إخوانهن أو آبائهن أو أعمامهن أو حتى أبناء عمومتهم الأكبر سنًا. اليوم، لا يوجد سبب للاحتفاظ بهذا القانون لأننا نعلم في الشريعة الإسلامية أن إذا تغيرت الأسباب التي استند إليها القانون، فيجب تغيير القانون. أنا آسف لأنك، مثل العديد من النساء المسلمات الأخريات، تعرضت للمعاملة غير العادلة. عندما تلقيت ميراثي، قمت أنا وأخوتي بتوزيع الحصة المتساوية على أخواتنا لأننا أدركنا أن هذا هو الصواب والعدل وفقاً للإسلام"<sup>202</sup>.

<sup>199</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P.381.

<sup>200</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 381.

<sup>201</sup> <https://www.searchforbeauty.org/2017/03/15/fatwa-why-would-allah-give-men-inheritance-rights-that-are-superior-to-women/>

<sup>202</sup> <https://www.searchforbeauty.org/2017/03/15/fatwa-why-would-allah-give-men-inheritance-rights-that-are-superior-to-women/>

وأكد أن العدالة يمكن تحقيقها من خلال السعي المستمر لتحقيق التناسب بين الحقوق والواجبات. والعدالة والمصلحة للورثة هي المبدأ الأساسي في تقسيم الميراث. والمساواة في هذه القضية هي العدالة الأنسب لهم.<sup>٢٠٣</sup> لذلك، وفقاً لخالد، يحق للمرأة في مثل هذه الحالة أن تحصل على نصيب متساوٍ من الميراث مع الرجل، لأن مبدأ العدالة في الشريعة يقتضي أن يراعي القانون دائماً الظروف.<sup>٢٠٤</sup> كما ذكر خالد أن آيات الميراث نزلت في ظروف لم تكن المرأة تحصل فيها على الميراث على الإطلاق. في ذلك الوقت، كان الرجال فقط هم الذين يعتبرون مؤهلين للميراث لأنهم هم الذين شاركوا في الحروب.<sup>٢٠٥</sup> وعلى الرغم من مشاركة النساء أيضاً في الحرب في بعض الحالات، إلا أن الرجال كانوا يعتبرون أن النساء لم يكن من المتوقع منهن القتال، لذلك لم يكن مؤهلات للحصول على الميراث.<sup>٢٠٦</sup> لذا، يشدد خالد على أهمية المراجعة التاريخية وفهم القيم الأخلاقية التي يستند إليها القانون في تحديد القانون. كما أكد:

"في بعض الأحيان، اتباع القواعد الحرفية الواردة في النص دون فهم السياق التاريخي لها قد يؤدي إلى ظلم كبير"<sup>٢٠٧</sup>

فيما يلي نبذة عن تطبيق نهج الأخلاق الخالد في حق الميراث ينظر في الشكل ٢.

---

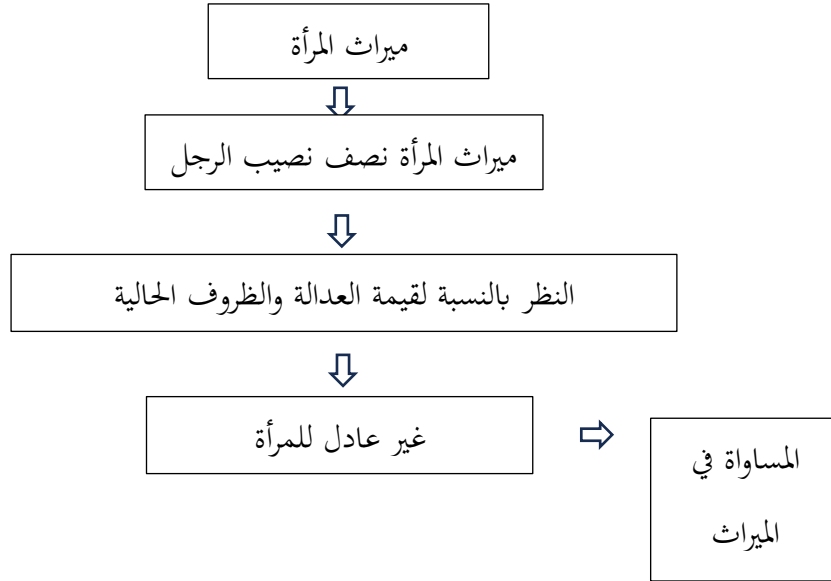
<sup>203</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 381.

<sup>204</sup> Fadl, "Great Theft, Wrestling Islam From The Extremists," 264.

<sup>205</sup> Fadl, 265.

<sup>206</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 378.

<sup>207</sup> <https://www.searchforbeauty.org/2017/03/15/fatwa-why-would-allah-give-men-inheritance-rights-that-are-superior-to-women/>



#### الشكل ٤. تطبيق الاتجاه الأخلاقي لخالد أبو الفضل في حق الميراث

بالإضافة إلى ذلك، سلط خالد الضوء على قضية الأطفال المولودين خارج إطار الزواج. وفقًا للفقه الكلاسيكي، لا يحق لهؤلاء الأطفال الحصول على ميراث من والدهم بالتبني - وليس والدهم البيولوجي. ومع ذلك، إذا كان والدهم بالتبني قد رباهم بتفانٍ وحنان ومسؤولية، فإن خالد يرى أن هؤلاء الأطفال يستحقون الحصول على حصة من الميراث<sup>208</sup>. القيم الأخلاقية التي تشكل أساس هذا الرأي هي المحبة والمسؤولية في العلاقة بين الأب والابن، والتي يجب أن تحظى بالاعتراف في توزيع الميراث.

وبالتالي، من خلال النهج الأخلاقي في قانون الميراث، يجب أن يتم مراجعة قيمة العدالة الواردة في هذا القانون باستمرار. لأن قيمة العدالة ليست قيمة ثابتة، بل هي حية في سياق اجتماعي متطور باستمرار. عندما تحدث تغييرات في البنية الاجتماعية، فإن معنى العدالة وتحقيقها قيمة قد يتغيران أيضًا. لذلك، يمكن أن يتغير القانون ليتكيف مع الظروف طالما أنه يظل ملتزمًا بالقيم الأخلاقية.

<sup>208</sup> The Usuli Institute. "Khaled Abou el Fadl: Q&A on Inheritance, DNA, Orphans, Adoption." Youtube, 19 Juli 2019. Video, 50.35. <https://youtu.be/2eKJ5vPmBr0?si=zge-Vzphiaoq84rO>.

## ٣،١،٢. الحجاب

وفقاً لخالد أبو الفضل، في الوقت الحاضر، غالباً ما يُستخدم الحجاب كمقياس لدرجة تقوى المرأة وهوية المسلمة.<sup>٢٠٩</sup> عندما يشكك شخص ما في واجب ارتداء الحجاب، يُعتبر هذا الشخص علمانياً، متأثراً بالثقافة الغربية، بل وحتى مرتدّاً عن الدين من قبل الأوساط المحافظة، وخاصة الوهابية.<sup>٢١٠</sup> والافتراض الذي كثيراً ما يسمعه خالد هو أن شعر المرأة يثير الفتنة. لكن خالد يرى أن تغطية هذه الأجزاء من الجسد هي مسألة خاصة، وليست بسبب إثارة الفتنة. وكذلك في التقاليد الكلاسيكية، مسألة الحجاب تتعلق بالأعراض، وليس بالفتنة. لكن المجتمع الحديث يعتبرها فتنة<sup>٢١١</sup>. بهذا، ينفي خالد الافتراضات المتعلقة بالحجاب التي ترتبط بالافتراء.

في تاريخ الإسلام الكلاسيكي، قال خالد، كانت مسألة الحجاب مرتبطة بمسائل اجتماعية وأمنية لتمييز النساء الحرات عن الجاريات. في الماضي، كان هناك الكثير من الرجال الفاسقين الذين يغازلون النساء أثناء قضاء حاجتهن في الليل. كان هؤلاء الرجال يعتقدون أن النساء هن عبيد غير مسلمات، حيث لم يكن في ذلك الوقت تحت حماية المسلمين. لذلك، نزلت أمر الحجاب لتمييز النساء الحرات المسلمات عن العبيد غير المسلمات، لتجنب وحماية أنفسهن من جرائم الرجال الذين يضايقونهن أثناء قضاء حاجتهن في الليل<sup>٢١٢</sup>. وإن حدود الأعضاء المحرمة بينهم تختلف أيضاً.<sup>٢١٣</sup>

فأكد خالد أن حدود عورات النساء هي مسألة خلافية بين العلماء، وتختلف كثيراً حسب السياق الاجتماعي والثقافي.<sup>٢١٤</sup> كما أن هذا الأمر مرتبط أيضاً بالأعضاء المحرمة في الصلاة. بعض العلماء يرون أن الأعضاء المحرمة خارج الصلاة هي نفسها الأعضاء المحرمة في الصلاة. لكن هناك من يرون أن الأعضاء المحرمة خارج الصلاة تختلف عن الأعضاء المحرمة في الصلاة. حدود عورة خارج

<sup>209</sup> The Usuli Institute. "Grace and Professor on Hijab" Youtube, 27 March 2021. Video, 15.31. <https://youtu.be/gwpsMqNJb5w?si=HzvCOVKwXzuTbz3X>.

<sup>210</sup> el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, 121.

<sup>211</sup> el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*.122.

<sup>212</sup> el Fadl. 132.

<sup>٢١٣</sup> يتم تمييز العبيد عن النساء الأحرار في ما يتعلق بالأعراض، وذلك لأن النساء الأحرار غير ناشطات اقتصادياً، أي أنهن لا يعملن. أما العبيد فهم ناشطون اقتصادياً، لذا فإن الأجزاء التي يجوز إظهارها من أجسادهم هي تلك التي تقتضيها العادات والاحتياجات. ذلك أنه إذا تمت معاملتهم على أنهم مثل النساء الأحرار اللواتي تعتبر جميع أجزاء أجسادهن عاراً باستثناء الوجه واليدين، فإن ذلك سيحد من حركتهن في الأنشطة الاقتصادية.

<sup>214</sup> Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Repr (Oxford: Oneworld, 2010), 469.

الصلاة تختلف أيضًا بين العلماء.<sup>٢١٥</sup> هناك من يرى أن عورة المرأة هي كل الجسم ما عدا الوجه والكفين. وهناك من يرى أن القدمين ليست من عورة. وآخرون يرون أن الشعر والساقين ليست من العورة.<sup>٢١٦</sup> ابن حزم يرى أن أعراض المرأة الحرة والعبد متماثلة، بحجة لا يمكن أن يميز الله بين أنواع البشر في حمايته<sup>٢١٧</sup>.

وزاد خالد كذلك بأن تفسير العلماء للخمار والحجب، اللذين يشكلان مصدر شرعية فرض الحجاب لدى بعض العلماء، متأثران بشدة بالثقافة. فالعلماء الذين يفرضون الحجاب يفسرون الخمار على أنه غطاء يغطي الصدر والرقبة. كما يعتبرون أن آية الحجاب لا تقتصر على مجتمع معين في زمان ومكان معينين، بل تشمل جميع النساء في كل عصر<sup>٢١٨</sup>. وهذا يعني، قال خالد، أن واجب الحجاب المستمد من الآية التي تتحدث عن الحجاب أو الاعتقاد بأن عدم ارتداء المرأة للحجاب أمر غير لائق هو نتاج تفسير العلماء الذي لا ينفصل عن قيمهم الثقافية وأخلاقهم ووجهات نظرهم الاجتماعية، ولا يعني أنه أمر نهائي ولا يجوز إعادة تفسيره.<sup>٢١٩</sup> بمعنى أن هذا القول ليس نتيجة مباشرة للنص الذي ينتج عنه حكم مطلق، بل هو نتيجة لعملية تفسير العلماء لمختلف الآيات والأحاديث النبوية وعملية الاجتهاد الفقهي.

وبالتالي، فيما يتعلق بالحجاب، يرى خالد أننا يجب أن نركز على الغرض الأخلاقي من الحجاب بدلاً من القواعد الصارمة للباس. كما قال خالد:

"يجب على المسلمين المعاصرين التركيز أكثر على فهم ومتابعة الصفات الأخلاقية المستوحاة من قيم الاحترام والتواضع والكرامة، بدلاً من التركيز على قواعد اللباس الصارمة."<sup>٢٢٠</sup>

فالعلماء الكلاسيكيون يرون أن الحجاب يهدف إلى أمن المرأة وحشمتها. لأن أمن المرأة له الأولوية في هذه المسألة. كما يؤكد القرآن على أهمية حماية المرأة، وحشمتها، وتحويل النظر عنها.<sup>٢٢١</sup>

<sup>215</sup> FATWA: On the hijab in our day and age and addressing past scholarly opinions on the hijab - Khaled Abou El Fadl on The Search For Beauty in Islam

<sup>216</sup> el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, 126.

<sup>217</sup> el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*. 127.

<sup>218</sup> Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, 238.

<sup>219</sup> Abou El Fadl, 219.

<sup>220</sup> FATWA ON PERMISSIBILITY OF NOT WEARING HIJAB, ISSUED 12.31.2016, on the Search for Beauty in Islam.

<sup>221</sup> el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*.

وبناءً على هذا المعيار، يمكن استنتاج أنه إذا كان ارتداء الحجاب يعرض أمن المرأة للخطر، فيجوز لها عدم ارتدائه. وكذلك إذا كانت المرأة تعتبر محتشمة بدون الحجاب، فيجوز لها عدم ارتدائه. بدلاً من ارتداء الحجاب، ولكن لا تعتبر محتشمة أو تجذب الانتباه.<sup>٢٢٢</sup>

أكد خالد أيضاً أن الحجاب هو مسألة سياقية اجتماعية وثقافية. إذا كانت ثقافة ما تعتبر أن تغطية العورة ومنع الفاحشة كافية بارتداء ملابس مغلقة دون الحاجة إلى ارتداء الحجاب، كما ضرب خالد مثلاً على ذلك في أمريكا، حيث لا تعتبر المرأة التي لا تغطي شعرها غير محتشمة، فإنه يجوز لها عدم ارتداء الحجاب. لأن سياق الاحتشام يختلف باختلاف البلدان والثقافات<sup>٢٢٣</sup>. كما قال:

"ما يُعتبر زينة غير لائقة في بعض المناطق الأفريقية قد يختلف تمامًا عن نفس الشيء في منغوليا. في الأساس، يحظر القرآن الكريم المظهر الجسدي غير اللائق. لا يوجد دليل على أن إظهار الشعر تلقائياً يعد جزءاً من الزنا بالنسبة للمرأة. اعتماداً على المكان والسياق، يمكن أن تكون المرأة محتشمة حتى لو لم تغطي شعرها، والعكس صحيح أيضاً. يمكن للمرأة أن تغطي شعرها ولكنها تظل غير محتشمة إذا كشفت عن زينتها. في رأيي، في كثير من الحالات، من الواضح أن القرآن يكرر ويؤكد على الأمر الكتابي القديم بخفض البصر، والتحلي بالاحتشام، وتجنب المظاهر البراقة والغرور الباطل.<sup>٢٢٤</sup>"

شرحه عن الحجاب هو جزء من الفقه الأقلي في الدول ذات الأقلية المسلمة، أي أنه يمكن تطبيقه في حالات معينة أو أماكن معينة تختلف ظروفها عن الدول ذات الأغلبية المسلمة. أما بالنسبة لجميع النساء المسلمات، فإن الحجاب يعتبر واجباً، ولكن هذا لا يعني أنه واجب مطلق. كذلك لم يذكر العلماء في الماضي واجب الحجاب، بل واجب تغطية العورة. حيث أن العورة في الصلاة قد تختلف عن العورة خارج الصلاة. لأننا في الصلاة نواجه الله حيث يجب الحفاظ على الطهارة والخشوع. وهذا يختلف عن حالة التفاعل مع البشر.<sup>٢٢٥</sup> وبالمثل، فإن واجب إطالة الحجاب المذكور في القرآن

<sup>222</sup> FATWA: On Hijab (The Hair-covering of Women) UPDATED - Khaled Abou El Fadl on The Search For Beauty in Islam. 02 Januari 2016

<sup>223</sup> el Fadl, *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Autoritarian in Islamic Discourse*.

<sup>224</sup> FATWA: On Hijab (The Hair-covering of Women) UPDATED - Khaled Abou El Fadl on The Search For Beauty in Islam

<sup>225</sup> FATWA: On the hijab in our day and age and addressing past scholarly opinions on the hijab - Khaled Abou El Fadl on The Search For Beauty in Islam. 22 may 2017

والمأمور به لزوجات النبي، ليس واجباً علينا. لأن ما هو واجب عليهم ليس واجباً علينا.<sup>٢٢٦</sup> ومع ذلك، من المهم بالنسبة له أن يأخذ في الاعتبار القيم الأخلاقية المذكورة كمعيار لواجب الحجاب.

### ٣،٢. أحكام الحدود

تعتبر عقوبة الحدّ من الأحكام التي بيّنها القرآن الكريم على وجه التحديد.<sup>٢٢٧</sup> وقد اعتبر علماء الأصول أن هذا الحكم غير قابل للتغيير؛ لأنه يعتبر ذا حجية واضحة في المصادر الأساسية للشرعية. أما في الشريعة الإسلامية نفسها، فإن الحدود هي فئة من الأحكام الشرعية التي تنطوي على حقوق مختلطة بين حقوق الله وحقوق الإنسان<sup>٢٢٨</sup>. ويرى خالد كذلك أن حقوق الإنسان هي جزء من الطبيعة.

ومع ذلك، وفقاً لخالد أبو الفضل، فإن الشكل المادي لعقوبة الحد في حد ذاته لا يتضمن قيمة أخلاقية مطلقة.<sup>٢٢٩</sup> ويرجع ذلك إلى حقيقة أن الحدود في الممارسة العملية لها أشكال عديدة من التساهل والمتطلبات الفنية والمعايير الصارمة التي تجعل تطبيقها شبه مستحيل في غياب الظروف الاجتماعية المثالية.<sup>٢٣٠</sup> كما ذكره خالد:

"هذا العناد المبدئي والضمانات المختلفة ضد تطبيق الحدود على نطاق واسع هي دليل واضح على أن عقوبات الحدود نفسها لا تجسد قيمة أخلاقية أو معنوية. القيمة تكمن في السلوك غير الأخلاقي الذي تهدف الحدود إلى رده. لذلك، على سبيل المثال، فإن حظر تناول الكحول هو الذي يعتبر ثابتاً وأبدياً وجزءاً من الشريعة، وليس العقوبة المنصوص عليها في النص لارتكاب مثل هذه الجريمة".

<sup>226</sup> FATWA: On the hijab in our day and age and addressing past scholarly opinions on the hijab - Khaled Abou El Fadl on The Search For Beauty in Islam 22 May 2017

<sup>227</sup> إن أحكام الحدود هي عقوبة معينة ومحدودة العدد - لا يزيد عليها شيئاً ولا ينقص منها شيئاً - وهي سبعة: حد الزنا، والحدف، وشرب الخمر، والسرقة، والحراقة، والردة، والبغي. انظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، لعبد القادر عودة. بيروت: دار الكاتب العربي، د.ت، ص. ٧٩/١.

<sup>228</sup> Khaled Abou El Fadl, "Qur'anic Ethics and Islamic Law," *Journal of Islamic Ethics* 1, no. 1-2 (July 27, 2017): 16, <https://doi.org/10.1163/24685542-12340002>.

<sup>229</sup> Abou El Fadl, 19.

<sup>230</sup> Abou El Fadl, 18.

ويأسف خالد كذلك لرأي العلماء التقليديين الذين يعتبرون شكل عقوبة الحد شيئاً مقدساً وغير قابل للتغيير. فوفقاً له، ليس شكل العقوبة هو الذي يجب اعتباره أبدياً، بل القيم الأخلاقية التي يسعى القانون إلى حمايتها وتحقيقها.<sup>231</sup> وبالتالي، إذا لم يعد شكل العقوبة يعكس المبادئ الأخلاقية، فمن الممكن مراجعة أو تغيير شكل العقوبة<sup>232</sup>.

في سياق المجتمع الكلاسيكي، لم تكن عقوبة الحد تعتبر شكلاً من أشكال القسوة لأنها كانت تتفق مع المعايير الاجتماعية والثقافية في ذلك الوقت. ومع ذلك، في المجتمع المعاصر، وخاصةً من منظور المجتمع العالمي الذي يتمسك بحقوق الإنسان، غالباً ما يُنظر إلى الحدود على أنها قانون قاسي وغير إنساني. لذلك، ووفقاً لخالد، إذا كان تطبيق الحدود يخلق انطباعاً بأن الإسلام دين قاسٍ ينتهك القيم الإنسانية، فعلى المسلمين تقييم القانون وليس فقط الدفاع عنه على أساس أنه شريعة الله.<sup>233</sup> فالغرض الرئيسي من الحدود هو إقامة العدل والرحمة من خلال منع السلوك الإجرامي. فعلى سبيل المثال، يهدف تحريم السرقة إلى الحفاظ على ممتلكات الغير، بينما يهدف تحريم الزنا إلى الحفاظ على حرمة العلاقات ومنع قطع الأنساب. ولذلك، إذا كان التطبيق الحرفي للحدود في الواقع الاجتماعي يخلق انطباعاً بأن الإسلام لا يحافظ على القيم الإنسانية، فإن مراجعة هذا النوع من التشريعات تصبح ضرورية<sup>234</sup>.

ومن الناحية التاريخية، يذكر خالد أن عقوبة الحد لم تطبق إلا نادراً، سواء في العصر الكلاسيكي أو العصر الحديث. أما في السياق المعاصر، فإن تطبيق الحدود لا يحدث إلا في عدة دول مثل المملكة العربية السعودية وإيران.<sup>235</sup> وقد وضع العلماء أنفسهم شروطاً صارمة لتطبيقه، فعلى سبيل المثال، يجب أن يكون هناك أربعة شهود في حالة الزنا.<sup>236</sup> حتى النبي محمد نفسه تجنب تطبيق الحد

<sup>231</sup> Abou El Fadl, 18.

<sup>232</sup> Khaled Abou el Fadl, "Life in the Light of God: Islamic Law, Ethical Obligation and the Problem of Punishment" Opinion in ABC Religion and Ethics, 30 Sep 2014.

<sup>233</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P.

<sup>234</sup> Khaled Abou el Fadl, "Life in the Light of God: Islamic Law, Ethical Obligation and the Problem of Punishment" Opinion in ABC Religion and Ethics, 30 Sep 2014. P. 4.

<sup>235</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 291.

<sup>236</sup> Khaled Abou el Fadl, "Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age." USA: Rowman & Littlefield Publisher. 2006. P. 302.

في حالة وجود شك في البينة.<sup>٢٣٧</sup> ومن ناحية أخرى، يحافظ الفقهاء على قدسية هذه العقوبة، لكنهم يتجنبون تطبيقها عملياً.<sup>٢٣٨</sup> هذا التناقض هو ما ينتقده خالد أبو الفضل. لذلك فهو يدعو المسلمين إلى إعادة قراءة قانون الحدود من خلال منهج أخلاقي، من أجل الحفاظ على وجاهة الشريعة وعدالتها في العصر الحديث.

ويمكن الاستنتاج، بحسب خالد، أن القيم الأخلاقية والمعنوية التي يجب تحقيقها هي التي يجب أن تتحقق، وليس الشكل الحرفي للعقوبة نفسها. في هذا الصدد، لا ينكر خالد قداسة النصوص التي تتضمن عقوبة الحد، لكنه يؤكد أنه إذا لم يعد شكل القانون يعكس قيم العدالة والرحمة في سياق المجتمع الحديث، فيجب إعادة النظر في هذه العقوبة.

### ٣,٣. حقوق الإنسان.

نهج الأخلاق الذي يتبعه خالد أبو الفضل، والذي يضع قيماً مثل العدالة والرحمة في صميم الشريعة. لذلك، عند التعامل مع القضايا المعاصرة مثل حقوق الإنسان التي تتعلق أيضاً بهذه القيم، يبحث خالد المسلمين على الاستجابة لها والتفكير فيها. وفي سياق حقوق الإنسان<sup>٢٣٩</sup>، أكد خالد أنه لا يوجد في الأساس تعارض جوهري بين حقوق الإنسان والشريعة الإسلامية.<sup>٢٤٠</sup> ووفقاً له، فإن المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان مثل العدالة والمساواة والحرية موجودة بالفعل في مبادئ الشريعة التي تشمل ثلاثة مستويات من الاحتياجات: الضرورات، والحاجيات، والتحسينات. القيم الأساسية الخمسة للشريعة التي اعترف بها العلماء الكلاسيكيون - وهي حماية الدين، والنفس، والعقل، والنسل،

<sup>237</sup> Abou El Fadl, "Qur'anic Ethics and Islamic Law," 18.

<sup>238</sup> Khaled Abou el Fadl, "Life in the Light of God: Islamic Law, Ethical Obligation and the Problem of Punishment" Opinion in ABC Religion and Ethics, 30 Sep 2014. P.6.

<sup>239</sup> في الأساس، مفهوم حقوق الإنسان هو الاعتقاد بأن كل إنسان له قيمة، بسبب وضعه كإنسان. ويستند هذا على الاعتقاد بأن حياة الإنسان مقدسة ولا يمكن المساس بها. لذلك، يجب علينا اتخاذ كل الخطوات الممكنة لضمان تلبية الاحتياجات الأساسية للإنسان حتى يتمكن من العيش بكرامة. انظر: David L. Johnston, "Islam and Human Rights: A Growing Rapprochement?" *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 74, No.1, The Basis of Human Rights: The Elusive Consensus (Januari, 2015), P. 124.

<sup>240</sup> هناك جدلان في النقاش حول الشريعة وحقوق الإنسان: الرأي الأول يرى أن الشريعة وحقوق الإنسان غير متوافقة، أي متناقضة. لأن الشريعة مستمدة من الوحي الإلهي، بينما حقوق الإنسان مستمدة من صنع الإنسان. الرأي الثاني يرى أن مبادئ العدالة والحرية والمساواة الواردة في الشريعة تتوافق مع قيم حقوق الإنسان، على الرغم من أن الشريعة لا تذكر مصطلح حقوق الإنسان صراحة. في هذه الحالة، وفقاً للرأي الثاني، يمكن التوفيق بين حقوق الإنسان والشريعة من خلال مقارنة القيم الجوهرية الواردة في كليهما. رأي خالد يندرج ضمن الرأي الثاني في هذه المسألة. Masthuriyah Sa'dan, "LGBT, Religion, and Human Rights: A Study of the Thought of Khaled M Abou el Fadl" *Indonesian Feminist Journal*. Vol. 4. No. 1. 2016. P. 34.

والمال - تتوافق من حيث المبدأ مع حماية حقوق الإنسان الأساسية. وكذلك، يرى خالد أن حقوق الإنسان هي جزء من الطبيعة. هذه الحقوق متأصلة ولا يمكن انتزاعها لأن الإنسان خلق الله. وبالتالي، فإن الإنسان قادر على إدراكها<sup>٢٤١</sup>. وبذلك، وضع خالد مقاصد الشريعة كإطار معياري يتوافق مع حقوق الإنسان.

أبعد من ذلك. أكد خالد أن الإسلام منذ بدايته قد رفع شأن قيم العدالة الاجتماعية، واحترام المرأة، وحرية الفكر، ومبدأ التشاور الذي يتوافق مع الديمقراطية، حتى قبل أن يتم إضفاء الطابع الرسمي على هذه المفاهيم في نظام حقوق الإنسان الحديث في الغرب.<sup>٢٤٢</sup> وأشار إلى عدد من المبادئ في التقاليد القانونية الإسلامية الكلاسيكية - مثل حظر التعذيب، وحماية حقوق الضعفاء، وحظر التعذيب - كدليل على أن قيم الإنسانية متجذرة في التراث العلمي الإسلامي. ومع ذلك، أشار إلى أن العلماء الكلاسيكيين لم يطوروا هذه القيم الأساسية الخمسة للشريعة كحقوق فردية متأصلة، بل كأهداف قانونية جماعية. ونتيجة لذلك، لم يتم تدوين هذه القيم الأخلاقية في نظام صريح لحماية حقوق الفرد كما هو الحال في مفهوم حقوق الإنسان الحديث.

وفقاً لخالد، إذا فُهمت الشريعة على أنها مبادئ أخلاقية تعكس جمال الله ورحمته ورحمته، فلا يوجد سبب لاعتبارها متعارضة مع حقوق الإنسان. العلاقة بين الشريعة وحقوق الإنسان ليست نتاجاً غربياً نتيجة تأثير الحداثة، بل إن مفاهيمها موجودة منذ التقاليد الكلاسيكية، إلا أن مصطلحاتها مختلفة. في التقاليد الكلاسيكية، هناك مصطلحات مثل مناهضة الاستبداد، ومناهضة الفساد، وإدانة القمع، وإعلان عمر الذي ينص على أن الإنسان له الحق في الحرية، وما إلى ذلك. أما في العصر الحديث، فهي معروفة باسم حقوق الإنسان والديمقراطية<sup>٢٤٣</sup>. وهو يأسف لوجود تفسيرات دينية متحجرة تجاه قيم حقوق الإنسان وتميل إلى رفضها بحجة الحفاظ على الشريعة.<sup>٢٤٤</sup> في رأيه، الفصل

<sup>241</sup> Khaled Abou el Fadl, "A Distinctly Islamic View of Human Rights: Does it Exist and is it Compatible with the Universal Declaration of Human Rights: Advancing a US-Muslim Dialogue, Eds. Shireen T. Hunter with Huma Malik, Washington DC: Center for Strategic and International Studies Center Press, P. 36.

<sup>242</sup> Fadl, "Great Theft, Wrestling Islam From The Extremists," 188.

<sup>243</sup> Khaled Abou El Fadl, "Conceptualizing Shari'a in the Modern State," 2012. n.d., 817.

<sup>٢٤٤</sup> خالد قال إن الاستعمار ومؤسسات الاستشراق لها تأثير كبير على فهم حقوق الإنسان. يعتبر بعض العلماء المسلمين أن قيم حقوق الإنسان تُصوّر على أنها جزء من غزو الثقافة الغربية للأراضي الإسلامية. لذلك، يرفضون دمج خطاب حقوق الإنسان والشريعة.

Khaled Abou El Fadl, "The Human Rights Commitment in Modern Islam," n.d., 117.

بين الشريعة وحقوق الإنسان هو نتاج لأجندة سياسية حديثة، وليس حقيقة لاهوتية أو أخلاقية في الإسلام.<sup>٢٤٥</sup> لذلك، دعا خالد إلى ضرورة إعادة قراءة الشريعة على أساس مبادئ العدالة وحقوق الإنسان.

في هذا الإطار، يرى خالد أنه إذا اعتبر المجتمع العالمي قوانين مثل الحدود أو التمييز بين الجنسين في قضايا الميراث والطلاق قسوة أو ظلمًا أو انتهاكًا لحقوق الإنسان، فلا يجوز للمسلمين تجاهل هذه المخاوف. بل يجب أن يكونوا منفتحين لتقييم تطبيق هذه القوانين، لأن الاعتبار الأخلاقية لجميع البشر -مسلمين وغير مسلمين- هي جزء مهم من العملية الأخلاقية في تفسير الشريعة.<sup>٢٤٦</sup> خالد يؤكد أن الجهود الرامية إلى فهم وتعليم الرحمة في الإسلام لا يمكن أن تتم من جانب واحد؛ فالمسلمون ملزمون بتعليم الرحمة، ولكن هذا لا يعني أن معنى الرحمة يقتصر على فهم المسلمين وحدهم، بل يجب عليهم أيضًا أن يتعلموا الاستماع إلى آراء المجتمع الأوسع حول ما يعتبره عادلاً ومليئًا بالرحمة. هذا الأمر مهم لأن البشرية جمعاء هي خليفة الله على الأرض التي تتمتع بتنوع ثقافي<sup>٢٤٧</sup>. كما قال:

"الالتزام الذي يدعم حقوق الإنسان هو التزام يدعم خلق الله، وفي النهاية، هو التزام الذي يدعم الله"<sup>٢٤٨</sup>.

وبالتالي، وفقًا له، يجب أن يكون الشريعة دائمًا في حوار مع الواقع والقيم الإنسانية العالمية من أجل تحقيق العدالة والرحمة في مختلف طبقات المجتمع المتنوعة.

ومع ذلك، انتقد خالد أيضًا استخدام الدول الغربية لحقوق الإنسان كأداة سياسية. وذكر بأن على الرغم من أن قيم حقوق الإنسان تنبع من مصادر أخلاقية شرعية، إلا أن حقوق الإنسان الحديثة غالبًا ما تُستخدم كأداة قانونية إيجابية، مما يجعلها أداة خاضعة لتبرير كل شيء، مثل الاستعمار والإمبريالية. كما أن الاستعمار دمر ثقافة ولغة وهوية الشعوب المستعمرة. الدول تتفاوض وتحدد ما هو حق الإنسان. هذه الحقوق لا تعكس بالكامل حقوق الإنسان العالمية، بل إنها في بعض الأحيان

---

<sup>245</sup> Fadl, 118.

<sup>246</sup> Fadl, 157.

<sup>247</sup> Fadl, 157.

<sup>248</sup> Fadl, 158.

تبرر انتهاك مبادئ حقوق الإنسان نفسها.<sup>٢٤٩</sup> وفقاً لخالد، إذا تم التحكم في مفهوم حقوق الإنسان من قبل رواية دولة معينة، على سبيل المثال أوروبا تتحدث عن حقوق الإنسان، ثم تتحدث عن مفهوم أوروبا لحقوق الإنسان، فإن ما يتم النضال من أجله ليس حقوق الإنسان العالمية، بل حقوق أوروبا. لذلك، عندما نتحدث عن حقوق الإنسان، يجب أن تكون عالمية، ولا تخضع لدولة أو كما تصورها الدولة. لأن ذلك سيجعل حقوق الإنسان شيئاً نسبياً<sup>٢٥٠</sup>. وبالتالي، يمكن تجنب انتهاك حقوق الإنسان من قبل جهات ذات سلطة أو نفوذ معينة.

لذلك، لا يرفض خالد مبادئ حقوق الإنسان (HAM) بشكل كلي، بل يدعو إلى إجراء تقييم نقدي لقيم حقوق الإنسان. يمكن دمج قيم حقوق الإنسان في إطار الشريعة طالما أنها لا تتعارض مع المبادئ الأساسية للإسلام.<sup>٢٥١</sup> يرى خالد أن المبادئ الأخلاقية ومقاصد الشريعة تظل الأساس الرئيسي في وضع القوانين. وقد تبني نهجاً ديناميكياً تجاه مقاصد الشريعة، مشدداً على أهمية إعادة تعريف احتياجات الإنسان من جيل إلى جيل. وكما قسم العلماء الكلاسيكيون مقاصد الشريعة إلى ثلاثة مستويات - الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات - فإن احتياجات الإنسان في الواقع المعاصر يجب إعادة تعريفها وفقاً لتغير العصر. إذا لم يعد القانون قادراً على تحقيق المصلحة العامة، فإنه من الضروري إعادة النظر فيه. لأن جوهر الشريعة هو غاياتها الأخلاقية، وليس معانيها الحرفية.

#### ٣,٤. الخلاصة

بناءً على تحليل قضايا الميراث والحجاب والحدود وحقوق الإنسان، يتضح أنه يستخدم قيم أخلاقية مثل العدالة والرحمة واللياقة واحترام كرامة الإنسان كمعايير لشرعية الشريعة الإسلامية. في قضية الميراث، يستخدم قيمة العدالة لإعادة النظر في حقوق الميراث للمرأة. بالنسبة له، فإن شكل قانون الميراث الموجود حالياً لا يتوافق مع قيمة العدالة. لذلك، يجب إعادة النظر في هذا القانون ليتوافق مع العدالة ويتناسب مع الظروف الحالية. يرى أنه من العدل أن تكون حقوق الميراث للمرأة

<sup>249</sup> Khaled Abou el Fadl, "The Source of Goodness: Human Rights in the Islamic Tradition" Opinion in ABC Religion and Islamic Ethics, 4 Dec 2015. <http://www.abc.net.au/religion/articles/2015/12/04/4366460.htm>. Accessed at 27/5/2025. P. 2.

<sup>250</sup> Khaled Abou el Fadl "A State of Grace: Defending Human Rights Against Terrorism and Secular Nationalism" Opinion in ABC Religion and Ethics, 9 Jan 2014. <http://www.abc.net.au/religion/articles/2014/01/09/3922664.htm>. P. 3.

<sup>251</sup> Fadl, "Great Theft, Wrestling Islam From The Extremists," 188.

مساوية لحقوق الرجل، بالنظر إلى أن العديد من النساء اليوم مسؤولات عن أنفسهن في المجال الاقتصادي، بل إن الكثيرات منهن أصبحن عائلات. كما يقيس ذلك من خلال النظر إلى التاريخ أو الظروف التي سادت عندما نزلت آيات الميراث في مجتمع لم تكن فيه المرأة تتحمل عبء الإعالة. أما في العصر الحديث، فإن الكثير من النساء يعملن ويتحملن عبء الاقتصاد. لذا فإن قيمة العدالة والسياق التاريخي لنزول الآيات أصبحت معياراً يستند إليه خالد في نهجه الأخلاقي تجاه الشريعة. فيما يتعلق بقضية الحجاب، أكد أيضاً على قيمة الأمن واللباقة في النظر إلى واجب الحجاب، مع مراعاة الظروف والتاريخ الذي نزل فيه الحجاب ومقارنته بالظروف والوضع الحالي.

فيما يتعلق بالحدود، يرى أن عقوبة الحدود يمكن أن تؤجل أو لا تطبق حتى يحين الوقت المناسب لتطبيقها. ووفقاً لخالد، فإن حقيقة أن العديد من الدول لا تطبق عقوبة الحدود تعني أن هذه العقوبة لا تحتوي على قيم أخلاقية. أما فيما يتعلق بحقوق الإنسان، فهو يرى توافق مبادئ حقوق الإنسان مع الأخلاق الإسلامية، لذا فإن حقوق الإنسان هذه تحتاج إلى مراجعة لدمجها في القيم الأخلاقية، ولكن بمراجعة نقدية دون قبول كل ما يتعلق بحقوق الإنسان.

القضايا التي ذكرها الكاتب هي قضايا يعتبرها العلماء من فئة الأحكام الثابتة التي لا تدخل في مجال الاجتهاد. أما بالنسبة لخالد، فإن كل هذه الأمور يمكن إعادة النظر فيها لتتوافق مع ظروف العصر المعاصر. وبذلك، من خلال نهجه، يفتح خالد الباب أمام إمكانية تغيير الأحكام الثابتة. إذا لم تعد هذه القوانين ذات صلة بتحقيق أهداف الشريعة في الوقت الحاضر. فهو يعيد تفسير الشريعة على أنها قيم أخلاقية يمكن تكيفها مع المعايير الحديثة من خلال دمج القيم الواردة في حقوق الإنسان. وبالتالي، فإن الأساس الرئيسي للشريعة هو قيمها الأخلاقية. بالنسبة لخالد، يجب أن يرتبط مقياس صحة الشريعة بمدى صلتها بالقيم الأخلاقية المعاصرة.

من ناحية، يسعى هذا النهج إلى تكيف الشريعة الإسلامية لتتناسب مع السياق الاجتماعي بحيث تظل الشريعة ذات صلة بتطورات العصر. لكن من ناحية أخرى، يثير هذا النهج الأخلاقي تساؤلات نقدية حول حدود التفسير باستخدام هذا النهج الأخلاقي وصحة الشريعة. لذلك، سيتم

في الفصل التالي تحليل الآثار المترتبة على نهج الأخلاق الذي يتبعه خالد أبو الفضل على الشريعة؛ هل هذا النهج يقوي الشريعة أم أنه يضر بها.

## الفصل الرابع: تحليل نقدي للاتجاه الأخلاقي عند خالد أبو الفضل:

### الصلاحية، والحدود، وإمكانية التحريف تجاه الشريعة

في الفصل السابق تمت مناقشة النهج الأخلاقي لخالد أبو الفضل في فهم الشريعة، بدءًا من معنى الأخلاق ومنهجيتها وتطبيقها في حالات محددة. وفي هذا الفصل، سيدخل المؤلف في المرحلة الأساسية من البحث وهي التحليل النقدي لنهج خالد أبو الفضل الأخلاقي، وما إذا كان هذا النهج الأخلاقي يجعل الشريعة أكثر صلة بتطورات العصر أم أنه يضر بها.

نُهج خالد أبو الفضل الأخلاقي هو رد فعل على قلقه من التغييرات التي طرأت على الشريعة الإسلامية تحت تأثير الحداثة. فقد انتقد النهج الحرفي الصارم الذي لا يراعي الجانب الأخلاقي للشريعة. في هذا الصدد، لم يتخل عن التقاليد الكلاسيكية كما فعل المفكرون العلمانيون، بل ظل متمسكًا بها مع إعادة النظر فيها ونقدها. إن نهجه الأخلاقي هو محاولة منه للتوفيق بين القيم الأخلاقية العالمية التي تخلى عنها بعض المسلمين في العصر الحديث واستبدالها بنهج صارم تحت تأثير الحداثة.

لذلك، فإن نهجه الأخلاقي هو في الواقع محاولة لإعادة القيم الأخلاقية الإسلامية حتى لا ينظر المجتمع العالمي إلى الإسلام على أنه دين جامد لا يحتوي إلا على قواعد صارمة من الأوامر والنواهي التي تتطلب الامتثال دون التفكير في الجانب الأخلاقي. وهذا الأمر واضح بشكل خاص مع ظهور الإسلاموفوبيا في الغرب. في نظره، القانون الإسلامي هو نتاج تفسير باستخدام آليات وممارسات لغوية فقهية، وتتمتع القيم الأخلاقية بوظيفة نقدية تجاه القانون وتحافظ عليه من أن يصبح أداة للسلطة وتبرير للسلطة باسم الله، كما فعلت حركة التطرف التي انتقدها<sup>252</sup>.

من ناحية أخرى، يثير هذا النهج أيضًا عددًا من المشكلات التي تمس أصول الشريعة. يجعل القيم الأخلاقية العالمية معيارًا لصحة القانون، لا سيما أن هذه القيم الأخلاقية هي قيم أخلاقية عالمية قد تبنت الكثير من قيم الحداثة، فإن ذلك يثير مشكلات الذاتية والنسبية والسلطة وتفكيك القانون.

---

<sup>252</sup> Khaled Abou El Fadl, "Modern Rereadings of the Hadith through a Gendered Lens," in *The Oxford Handbook of Islam and Women* Edited by Asma Afsaruddin (New York: Oxford University Press, 2023), 186, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780190638771.001.0001.

في هذا الصدد، يحلل الكاتب بعض النقاط الانتقادية الموجهة إلى نهج الأخلاق الذي يتبعه خالد أبو الفضل في فهم الشريعة.

#### ٤,١. تحليل نقدي للاتجاه الأخلاقي عند خالد أبو الفضل من الناحية النظرية

الشريعة الإسلامية موجهة بالفعل لتحقيق مصلحة البشر.<sup>٢٥٣</sup> وتشمل هذه المصلحة حقوق الإنسان التي يجب حمايتها. ولكن يجب أن نتذكر أن الشريعة تتضمن أيضًا حقوق الله. إذا تم تجاهل حقوق الله، فقد يؤدي ذلك إلى فهم إنساني يعتبر أن الشريعة موجودة فقط من أجل حقوق الإنسان. على سبيل المثال، يحظر الإسلام الزواج بين الرجل غير المسلم والمرأة المسلمة. إذا تم تجاهل هذا الحظر على أساس إنسانية الإنسان في هذه الحالة، فسوف ينشأ رأي بأن الزواج بين الأديان مسموح به. في حين أن هذا الحظر له أساس نصي واضح في الشريعة، ولا يتعلق فقط بالعلاقات بين البشر، بل يتعلق أيضًا بجانب الطاعة لله وحماية العقيدة. وبالمثل في مسألة الربا. قد يعتبر شخص ما أن الربا يجلب مكاسب اقتصادية وبالتالي يعتبره مصلحة للبشر. لكن هذا لا يعني أن المصلحة الظاهرة من وجهة نظر البشر هي المصلحة الحقيقية. في هذه الحالة، تحدد الشريعة أن الربا هو شيء مضر. وبالتالي، فإن مصلحة البشر في الشريعة لا تعني أن كل المصلحة يمكن أن يعرفها البشر، بل يجب أن تُفهم في إطار الوحي.<sup>٢٥٤</sup>

الشريعة نفسها قد حددت شكل المصلحة الدائمة التي لا تتغير، وهذه المصلحة مجتمعة في مقاصد الشريعة الخمسة. الشريعة هي بالفعل ذات صلة بكل عصر. ومع ذلك، من المهم التأكيد على أن صلة الشريعة بالواقع لا تعني أنه يمكن تطويرها وتغييرها وفقًا لمختلف الآراء، وكذلك الرغبات الشخصية.<sup>٢٥٥</sup> إن المصلحة الحقيقية مستمدة من النص، أما ما هو خارج ذلك، فإن المصلحة التي تخالف النص في حقيقته ليست مصلحة، حتى لو بدت أنها تحقق فائدة.<sup>٢٥٦</sup>

<sup>٢٥٣</sup> أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، *الموافقات* (دار ابن عفان، ١٩٩٧) ٥/ ١٧٨.

<sup>٢٥٤</sup> محمد سعيد رمضان البوطي، *ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية* (مؤسسة الرسالة، ١٥).

<sup>٢٥٥</sup> البوطي، ١٤.

<sup>٢٥٦</sup> البوطي، ١٥.

لذلك، يطرح السؤال التالي: هل يمكن أن تكون المقارنة الأخلاقية موضوعية في تقييم صحة الحكم؟ لهذا الغرض، ستقوم هذا المبحث بدراسة وعرض بعض التحليلات النقدية في المقارنة الأخلاقية لخالد أبو الفضل. هذه الانتقادات يمكن تلخيصها في ثلاث نقاط رئيسية، وهي: ذاتية معنى الأخلاق ومحدودية العقلانية الأخلاقية في تحديد الحكم، وغموض سلطة المفسر الأخلاقي، ومخاطر تفكيك الأحكام القطعية.

#### ٤,١,١. نقد الذاتية في معنى الأخلاق ومحدودية العقلانية الأخلاقية في تحديد الحكم

وفقًا لخالد أبو الفضل، إذا كان معنى أو الغرض من الشريعة لا يمكن فهمه من قبل البشر، فإن الادعاء بأن الإسلام يتمتع بخصوصية وسمات مميزة من تلك القيم الأخلاقية، وإذا فُهمت تلك القيم الأخلاقية من قبل جميع البشر، فإنها ستكون نسبية، نظرًا لأن كل إنسان له وجهة نظر مختلفة، فإن هذا، في رأيه، ليس حجة قوية ولا يمكن الدفاع عنها. كما أن كل آراء ومسااعي البشرية الأخرى، سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة، يجب أن تؤخذ على محمل الجد وتقييم أيما أكثر ملاءمة لإرادة الله، فهذا جهد مشترك لتحقيق الخير والرفاهية على الأرض. وكما أن هذه المهمة الأخلاقية هي مسؤولية الإنسان بصفته خليفة الله في الأرض.<sup>٢٥٧</sup> وجهة نظر خالد هذه تتسم بالانفتاح على تنوع البشر.

في فلسفته الأخلاقية، يستخدم خالد منطقيًا مفاده أن الإنسان قد وهب العقل من الله سبحانه وتعالى، وبالتالي فهو قادر بطبيعته على تمييز الخير من الشر. لذلك، وفقًا له، إذا تعارضت أي قانون مع نتائج التفكير العقلاني للمصلحة، فإن هذا القانون يحتاج إلى إعادة تفسير. وهذا النهج يضع العقل فوق الوحي. على الرغم من أن القيم الأخلاقية التي يستخدمها مستمدة في الأساس من القيم الإلهية، إلا أن هذه القيم العالمية في النهاية تُفسر وفقًا للعقل البشري المتطور باستمرار. وهذا يؤدي إلى عدم وجود اتجاه أو معايير أخلاقية ثابتة، بحيث تعتمد هذه الأمور على الظروف الاجتماعية المحددة.

<sup>257</sup> Abou El Fadl, Khaled, *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age* (USA: Rowman & Littlefield Publisher, 2013).

للرد على هذا الأمر، يرى الكاتب أن العقل لا يزال بحاجة إلى الوحي ليهديه، خاصة في الأمور المشكوك فيها، مهما كان مستوى معرفة الإنسان. عندما يُستخدم العقل بدون توجيه الوحي، فإنه قد يضل أو يخطئ. كما ذكر الشاطبي في كتابه "الموافقات" أن العقل غير قادر على معرفة أيهما أفضل -خير أم شر- في أمر يحتوي على كليهما. العقل أيضاً لا يستطيع التعرف على الخير العظيم المحتبئ وراء شيء يبدو سيئاً. الشريعة هي التي تملك السلطة لتحديد بالتفصيل ما هو الخير الحقيقي وما هو الشر، كما أنها قادرة على كشف الأمور التي لا يستطيع العقل الوصول إليها. لذلك، فإن الأخلاق في الإسلام مستمدة من نصوص القرآن والسنة<sup>٢٥٨</sup>. كما أكد الشاطبي:

"الْمَصَالِحُ إِنَّمَا اعْتُبِرَتْ مِنْ حَيْثُ وَضَعَهَا الشَّارِعُ كَذَلِكَ، لَا مِنْ حَيْثُ إِدْرَاكِ الْمَكْلَفِ؛ إِذِ الْمَصَالِحُ تَخْتَلِفُ عِنْدَ ذَلِكَ بِالنَّسَبِ وَالْإِضَافَاتِ." <sup>٢٥٩</sup>

وفقاً للشاطبي، يؤكد الشيخ رمضان البوطي أيضاً أن الإنسان، على الرغم من أن له فطرة طبيعية تميل إلى الخير، إلا أن هذه الفطرة يمكن أن تتلف بسبب تأثير البيئة والعادات والجهل. كما قال:

"أن هذه الفطرة نفسها تقابل في الحياة بعوامل مختلفة سواء منها ما يسمى بالمقصودة وما يسمى بغير المقصودة، فتفسد عليها أصالة نزوعها وتدفعها في طرق وفجاج مختلفة متنوعة. ثم يأتي علماء الفلسفة والأخلاق والتنظيم الاجتماعي فيستلهمون الخير من هذه الفطرة بعد ما أصابها ما أصابها من عكر في مرآتها، واضطراب في وجهتها، فيصدرون عنها وقد اختلفوا إلى مذاهب وآراء متباينة مختلفة." <sup>٢٦٠</sup>

<sup>٢٥٨</sup> أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، *الموافقات* (دار ابن عفان، ١٩٩٧)، ١/١٣٠.

<sup>٢٥٩</sup> الشاطبي، *الموافقات*. ص. ٤٢/٥.

<sup>٢٦٠</sup> البوطي، *ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية*، ٣٣.

لذا، لا يكفي الاعتماد على الفطرة وحدها كمصدر للأخلاق. يجب أن يكون الوحي هو المصدر الرئيسي لتحديد القيم الأخلاقية.<sup>٢٦١</sup> كما صرح يوسف القرضاوي أن الوحي (في هذه الحالة الشريعة المحددة) لا يتعارض مع المصلحة، بل المصلحة الحقيقية هي التي يبينها الوحي.<sup>٢٦٢</sup> وهو يقول:

"أن تقدير ما به يكون الصلاح والفساد عائد الى الشريعة نفسها ، ولقد وضعت الشريعة الأسس العامة لهذه المصالح في بيان لا يلحقه أي نسخ أو تبديل ، وأجلته في خمسة مقاصد هي : حفظ الدين ، والنفوس ، والعقل ، والنسل، والمال ، طبق هذا الترتيب فيما بينها . كما أرشدت الى الأدلة والعلائم التفصيلية لها بما لا يقبل أي تأويل أو تغيير وهي أن لا تخالف جزئياتها نصوص الكتاب أو السنة أو القياس الصحيح."<sup>٢٦٣</sup>

وهذا يدل على أن الشريعة لديها القدرة على الحفاظ على التوازن بين النص والمصلحة.

في العصر الحديث، غالبًا ما يُنظر إلى الدين على أنه خاسر أمام أيديولوجية الإنسانية. لم تعد القيم الأخلاقية تقتضي أن تكون مستمدة من الدين، لأن الكثيرين يرون أن الشريعة ليست موجهة إلى الله، بل إلى مصلحة الإنسان. هذا الرأي يضع الإنسانية فوق الشريعة. ومع ذلك، على الرغم من أن الشريعة تحتوي على مصلحة مصممة من قبل الله للبشر من خلال الوحي، فإن ليس كل ما يُعتبر مصلحة يمكن تبريره تلقائيًا بالشريعة<sup>٢٦٤</sup>. كما أوضح الشاطبي أنه عندما يكون هناك تعارض بين النقل والعقل، فإن النقل هو الذي يقدم. لأن الوحي قد حدد حدود استخدام العقل، وإذا تجاوز العقل الحدود التي حددها الوحي، فإن الحدود المحددة تصبح بلا فائدة. وهو يقول:

"أَنَّهُ لَوْ جَازَ لِلْعَقْلِ تَخَطِّي مَا أَخَذَ النَّقْلُ؛ لَمْ يَكُنْ لِلْحَدِّ الَّذِي حَدَّهُ النَّقْلُ فَائِدَةٌ؛ لِأَنَّ الْفَرَضَ أَنَّهُ حَدَّ لَهُ حَدًّا، فَإِذَا جَازَ تَعَدِّيهِ؛ صَارَ الْحُدُّ غَيْرَ مُفِيدٍ، وَذَلِكَ فِي الشَّرِيعَةِ بَاطِلٌ، فَمَا أَدَّى إِلَيْهِ مِثْلُهُ."<sup>٢٦٥</sup>

<sup>٢٦١</sup> البوطي، ٣٣.

<sup>٢٦٢</sup> يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨)، ١٠١.

<sup>٢٦٣</sup> القرضاوي، ١٥.

<sup>٢٦٤</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *MISYKAT: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, Dan Islam 1*. (Jakarta: INSIST\_MIUMI, 2012), 63.

<sup>٢٦٥</sup> الشاطبي، الموافقات، ١/١٢٥.

لذلك من هنا يمكن استنتاج أن نهج الأخلاق لدى خالد أبو الفضل يعتمد بشكل كبير على العقل والظروف الاجتماعية المتغيرة. وهذا يثير مشكلة موضوعية معنى الأخلاق، نظراً لأنها قابلة للتغيير والتطور. في حين أن المعايير الأخلاقية التي يفهمها الإنسان لا تعبر بالضرورة عن القيم الأخلاقية الشاملة التي تحمل المصلحة الحقيقية. وهذا يعتمد بشكل كبير على من يفسرها. وبالتالي، لا يمكن أن تكون هذه المعايير معياراً موضوعياً وثابتاً في تفسير القانون.

#### ٤,١,٢. غموض سلطة المفسر الأخلاقي

تحديد المبادئ الأخلاقية لا يجوز أن يتم من قبل أي شخص، بل يجب أن يتم من قبل الخبراء والعلماء الموثوق بهم. لذا، يتم صياغة المبادئ الأخلاقية من قبل الخبراء، ثم يقوم الخبراء في كل مجال بتحليلها وتطبيقها في مجالهم الخاص.<sup>٢٦٦</sup> رأي الرايسوني هذا مأخوذ من الشاطبي في كتابه ”الموافقات“. بل إن الأمر لا يقتصر على تحديد العلماء وحدهم، بل يجب أن يتم ذلك من خلال منهج الاستنباط.

كما انتقد الماركبي، فإن تفسير المبادئ العامة مثل العدالة والحرية والأخلاق، ثم تطبيقها على حالات معينة، يميل إلى أن يكون مرناً وسهل التكيف. وهذا يمكن أن يفتح الباب أمام القانونيين لتكييف التفسير وفقاً لمصالحهم أو وجهات نظرهم الذاتية. على عكس النهج النصي الذي يلتزم بحدود اللغة، فإن النهج الأخلاقي القائم على القيم العامة يميل إلى أن يكون أكثر مرونة، ولكنه أيضاً أكثر عرضة للذاتية.<sup>٢٦٧</sup>

على سبيل المثال، عندما يقوم أحد العلماء بإعادة تفسير النص ويصدر قانوناً جديداً بناءً على القيم الأخلاقية التي يؤمن بها، فإن أساس إصدار هذا القانون يصبح معتمداً بشكل كبير على تصوره للأخلاق التي هي أمر نسبي. إذا كان هناك طرف لا يوافق على نتيجة إعادة التفسير، فإن الرفض يمكن اعتباره انتهاكاً لـ ”أخلاقيات الشريعة“ وفقاً لتفسير المفسر. في هذا السياق، يمكن أن

<sup>٢٦٦</sup> أحمد الريسوني و محمد جمال باروت، الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة (بيروت: مطبعة سبكور، ٢٠٠٠).

<sup>267</sup> Muhammad el Marakeby, "The Unaddressed by Sha'ria' and the Ethicalization of Islamic Law," In Routledge Handbook of Islamic Ethics, Edited by Mohammad Ghaly, 2024.

يؤدي النهج الأخلاقي إلى آثار استبدادية، لأن معايير الحقيقة الأخلاقية تحددها سلطة المفسر وليست مفتوحة لاختلاف الآراء.<sup>٢٦٨</sup> بالإضافة إلى عدم وجود معايير سلطة للمفسر .

### ٤,١,٣ . مخاطر الهدم على القانون القطعي

في النهج الأخلاقي الحديث تجاه الشريعة، غالبًا ما لا نجد فصلًا واضحًا بين القوانين القطعية والقوانين الظنية. فكل أشكال القوانين، سواء كانت قطعية أو ظنية، تُقاس على أساس المصلحة والأخلاق. يُعتبر القانون صحيحًا إذا كان يعكس المصلحة، والعكس صحيح إذا كان ينطوي على المفسدة.

ومع ذلك، فإن هذا النهج يميل إلى إغفال حقيقة أن القوانين المحددة في الشريعة، خاصة القطعية منها، تحتوي منذ البداية على مبادئ أخلاقية ومقاصد. على سبيل المثال، عقوبة قطع اليد للشارق ليست مجرد إجراء قمعي، بل تنطوي على مبدأ العدالة والردع، لأن السرقة تسبب خسارة كبيرة للضحية. مثال آخر هو فرض الزكاة على الأموال بنسبة ١٠٪ سنويًا بهدف تنمية مشاعر المحبة والمسؤولية الاجتماعية تجاه الفقراء.

يوسف القرضاوي يميز بوضوح بين المسائل التي لها نص والمسائل التي لا نص لها. في المسائل التي لا يوجد لها نص مباشر، يمكن القول إن حيثما توجد المصلحة توجد الشريعة. أما في الأمور التي وردت بشكل محدد في النص، فإن المبدأ الأصح هو أنه حيثما يوجد الشريعة، يوجد المصلحة.<sup>٢٦٩</sup> كما قال:

"وإذا قيل فيما لا نص فيه : حيث توجد المصلحة فثم شرع الله، فأولى أن يقال فيما فيه نص : حيث يوجد شرع الله فثم المصلحة ! غير أن عقول بعض الناس تقصر عن فهم حقيقة المصلحة فيتصورونها جزئية، فردية، محلية مادية آنية دنيوية والشرع ينظر إلى المصالح نظرة شمولية : جزئية وكلية فردية وجماعية محلية وعالمية مادية ومعنوية، آنية ومستقبلية، دنيوية وأخروية . ولا يقدر على الإحاطة

<sup>268</sup> Marakeby, 22.

<sup>٢٦٩</sup> القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ١٢٩.

بهذه الجوانب كلها إلا من أحاط بكل شيء علماً، ولا يعرب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض.<sup>٢٧٠</sup>

في هذه الحالة، قد يرى خالد أبو الفضل أن بعض الأحكام تبدو متعارضة مع مصلحة الإنسان. ولكن يجب أن ندرك أن الشريعة وُضعت لتحقيق مصلحة الإنسان، سواء في الدنيا أو في الآخرة. لذلك، فإن القوانين التي تم تحديدها بشكل محدد وواضح في النص تحتوي على مصلحة دائمة. إن ذكرها وتحديدها بوضوح في النص يدل على أن المصلحة التي تحتويها ستظل ذات صلة على مر الزمان. أما الرأي القائل بأن هناك قانون قطعي يتعارض مع المصلحة، فإن هذا في الحقيقة هو فهمنا للآية هو الخطأ.

علاوة على ذلك، حذر يوسف القرضاوي من أن شريعة الله ستصبح مادة سائلة يمكن لأي شخص تغييرها حسب رغبته إذا كان كل قانون من قوانين الشريعة يمكن قبوله أو رفضه أو سحبه. لن تكون الشريعة مرجعاً في حالة الخلاف. بل ستحتاج الشريعة نفسها إلى مرجع ومعايير مختلفة تشكلها رغبات البشر وظروفهم. في حين أن تفكير الإنسان محدود في فهم حقيقة المصلحة ومن الممكن جداً أن يفهمها بشكل جزئي وغير شامل. وهو يقول:

"أن عقول بعض الناس تقصر عن فهم حقيقة المصلحة فيتصورونها جزئية، فردية محلية مادية آنية دنيوية والشرع ينظر إلى المصالح نظرة شمولية: جزئية وكلية، فردية وجماعية محلية وعالمية مادية ومعنوية، آنية ومستقبلية، دنيوية وأخروية."<sup>٢٧١</sup>

ونتيجة لذلك، فإن مهمة الشريعة وأهدافها في تنظيم حياة الإنسان وإقامة العدل وحماية الجميع ستزول.<sup>٢٧٢</sup> كما أضاف نيروان شافرين أن نتيجة ذلك ستكون فقدان الإسلام لنقائه كما حدث للأديان الأخرى.<sup>٢٧٣</sup>

---

<sup>٢٧٠</sup> القرضاوي، ١٢٩.

<sup>٢٧١</sup> القرضاوي، ١٢٩.

<sup>٢٧٢</sup> القرضاوي، ١٢٩.

<sup>٢٧٣</sup> Nirwan Syafrin, "Liberalisasi Syariah Islam," in *Rasional Tanpa Menjadi Liberal*, vol. 1 (Jakarta: INSIST, 2021), 97.

وشرح المراكبي في نظر العلماء الكلاسيكيين، القوانين التي تم ذكرها بالتفصيل في النص - مثل القوانين المتعلقة بالعبادة والأسرة- تصنف على أنها قوانين تعبدية. وهذا يعني أن المسلمين ليسوا مطالبين بالبحث عن الحكمة العقلية وراء تشريع هذه الأحكام، بل هم ملزمون فقط بالامتثال والطاعة كشكل من أشكال الطاعة لأوامر الله. على الرغم من أن الحكمة من هذه الأحكام لم تشرح بشكل صريح ولا يمكن فهمها دائماً، فإن هذا لا يعني أن الحكمة غير موجودة. بل على العكس، غالباً ما تُفهم هذه الأحكام على أنها اختبار لقياس مدى طاعة الشخص للأحكام التي تعتبر غير معقولة المعنى أو غير عقلانية تماماً<sup>٢٧٤</sup>.

وفقاً لزهرو فتى، فإن الغرض من الشريعة هو تحقيق مصلحة الإنسان. ولكن في مفهوم الشريعة الإسلامية، لا يكفي تحديد الغرض فحسب، بل يجب أيضاً تحديد الطرق لتحقيق هذا الغرض. وقد تم تحديد هذه الطرق بالتفصيل في بعض القوانين الواردة في الشريعة.<sup>٢٧٥</sup> لذلك، كما أن الشريعة تأمر البشرية بتحقيق الغايات المصلحية، فإنها تأمر أيضاً باتباع الطرق المحددة لتحقيقها. بمعنى آخر، لا يجوز الفصل بين غايات الشريعة والأحكام التي حددت طرق تحقيقها كوسيلة للوصول إلى تلك الغايات. وذلك لأن تلك الغايات لا يمكن تحقيقها دون تنفيذ الأحكام التي حددت كطرق للوصول إليها. لذا، فإن الإنسان ليس مأموراً بفهم غايات الشريعة وتحقيقها فحسب، بل هو مطالب أيضاً بتنفيذ الواجبات الشرعية التي تشكل أدوات تحقيقها<sup>٢٧٦</sup>.

في هذا الصدد، يتفق رأي زهرو فتى مع فكر يوسف القرضاوي الذي يرى أن أحكام الشريعة القطعية ومفصلة بالتفصيل في النص، تحتوي على مقاصد قطعية. وهذا يعني أنه على الرغم من أن السياق الاجتماعي للبشر يتغير باستمرار، فإن القوانين القطعية تظل سارية المفعول، لأن الغايات التي تنطوي عليها هي غايات ثابتة لا تتغير مع الزمن. هذه المبادئ الأخلاقية تساعدنا على فهم الحكمة من وراء تطبيق القوانين الشرعية المحددة، وليس استبدال القوانين المحددة نفسها<sup>٢٧٧</sup>. يقول القرضاوي:

<sup>274</sup> Muhammad el Marakeby, "Modernity and the Transformations of the Maqasidi Discourse: Towards a Liquid Islamic Law?," *BRILL: Journal of Islamic Ethics*, 2021. P. 16.

<sup>275</sup> Zahrul Fata, "Diskursus Historisitas al-Qur'an: Telaah Kritis" dalam Prosiding Hermeneutika Tafsir dan Worldview. *Jakarta: INSISTS*. 2023. P. 66.

<sup>276</sup> Zahrul Fata, "Diskursus Historisitas al-Qur'an: Telaah Kritis" dalam Prosiding Hermeneutika Tafsir dan Worldview. *Jakarta: INSISTS*. 2023. P. 67.

<sup>٢٧٧</sup> القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية.

"ولو كان كل حكم شرعي قابلاً للأخذ والرد والجذب والشد، لأصبح شرع الله مادة هلامية يشكلها كل من شاء بما شاء، وكيف شاء. ولم يصبح الشرع ميزاناً يحتكم الناس إليه إذا اختلفوا، ويرجعون إليه إذا اختلفوا، بل يصبح هو نفسه في حاجة إلى ميزان آخر، ومعيار آخر، ويتشكل وفق أهواء الناس وأوضاعهم، يستقيم باستقامتهم، ويعوج باعوجاجهم. وفي هذا إلغاء المهمة شرع الله، ورسالته في ضبط أحوال الناس، وتقويم مسيرتهم بالقسط، وردهم إلى عدل الله وصراطه المستقيم".<sup>٢٧٨</sup>

علاوة على ذلك، لا يعني ذلك أن هذه القوانين هي مجرد تعبير عن المبادئ الأخلاقية، لأن الواقع هو أن الشريعة الإسلامية أوسع وأكثر تعقيداً من مجرد الأخلاق.

هذا الحجة مهمة للحفاظ على سلطة الشريعة من التفسير الحر الذي يتحدث باسم المصلحة. إذا تم اعتبار المصلحة التوجه الوحيد دون مراعاة الطرق والحدود الشرعية المحددة، فسوف يفتح ذلك الباب أمام الذاتية التي يمكن أن تشوش الشريعة وتضع الواقع الاجتماعي فوق سلطة الوحي. أما إذا تم تبني هذه القيم الأخلاقية العالمية لتكون أساساً أو جوهرًا لفهم الشريعة، فإن الأخلاق ستصبح الأساس الأول والوحي الأساس الثاني. لأن كل ما يتعارض مع الأخلاق - والأخلاق المقصودة هنا هي القيم الأخلاقية العالمية - سيتم استبداله بقانون أكثر توافقاً مع تلك القيم الأخلاقية. في الواقع، النهج الأخلاقي في الإسلام ليس محظوراً، بل إن الشريعة تحتوي بالفعل على قيم أخلاقية. ولكن عندما نتحدث عن النهج الأخلاقي الحديث، فإن جميع القوانين، سواء كانت قطعية أو ظنية، سيتم تقييمها وتحليلها من الناحية الأخلاقية. في حين أن القوانين القطعية تحتوي بالفعل على المصلحة أو الغاية الأخلاقية الثابتة التي لا تتغير.

وفي كتاب "المستصفى"، يشرح الغزالي أن الأمور التي اتفق عليها العلماء على أنها قطعية ليست مجالاً للاجتهاد. بمعنى أنه لا يمكن إعادة تفسيرها. الاجتهاد لا ينطبق إلا على الأمور الظنية، أي التي لا يوجد لها دليل قطعي ولا يزال من الممكن اختلاف الآراء فيها. وبالتالي، فإن المجتهد الذي يجتهد في المسائل الظنية ثم يخطئ، لا يُعتبر آثماً، لأن هذا المجال مفتوح للاجتهاد. ولكن إذا

<sup>٢٧٨</sup> القضاوي، ١٢٩.

اجتهد شخص ما وخالف المسائل القطعية، فإنه يكون آثماً، لأنه يعارض أمراً واضحاً والدليل القطعي<sup>٢٧٩</sup>.

وفقاً لخالد أبو الفضل، فإن حدود القانون القطعي لا تزال موضع نقاش بين العلماء. لذلك، في رأيه، إعادة تفسير أمر يعتبره الرأي العام أمراً أساسياً أو قطعياً، في حين أن حدود هذا الأمر الأساسي نفسها موضع نقاش، فإن من يقوم بإعادة التفسير لا يعني أنه آثم أو يجب أن يُرَقَّب. ويقترح أن يُمنح من يقوم بذلك مجاًلاً شريطة تقديم حجج قوية ومصحوبة بمنهجية يمكن الدفاع عنها. إذا كانت الحجج التي يقدمها قوية، فلا يجوز تجاهل رأيه. ومع ذلك، من المهم التذكير بأن تفسيره يخالف الرأي العام وقد يكون خاطئاً من الناحية المنهجية. أما مسألة الذنب أو عدمه، فهي أمر يرجع تماماً إلى الله<sup>٢٨٠</sup>.

شخصيات ما بعد الحداثة مثل خالد أبو الفضل ترى أن كل فهم بشري نسبي، بما في ذلك فهم النص. وفقاً له، النص يظهر في سياق تاريخي معين، يستخدم لغة معينة، يُقال في زمان ومكان معينين، ويؤجه إلى أفراد أو جماعات معينة لحل مشاكل معينة. وبالمثل، فإن العقل البشري له حدوده وتنوعه، مما يسمح بظهور أنواع مختلفة من الفكر.<sup>٢٨١</sup> ونتيجة لذلك، فإن فهم الإنسان للنص لا يمكن أن يكون بمنأى عن النسبية. والشيء الوحيد المطلق هو حقيقة الله، بينما لا يملك الإنسان وصولاً مباشراً وكاملاً إلى هذه الحقيقة<sup>٢٨٢</sup>.

ومع ذلك، فإن هذا النسبية في التفسير قد أثارت انتقادات. فقد أشار الشيخ محمد أحمد محمود الشبلي إلى أن اعتبار جميع تفسيرات البشر للنص نسبية سيؤدي إلى بطلان هذه التفسيرات أو إلى نزعة نفي المعنى. فإذا اعتبرت جميع التفسيرات نسبية، فلن يكون هناك في النهاية أي حقيقة أو معنى موضوعي، وستفقد التفسيرات اتجاهها.<sup>٢٨٣</sup> وهو يقول:

<sup>٢٧٩</sup> أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣)، ٣٤٥.

<sup>280</sup> Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Repr (Oxford: Oneworld, 2010), 312–314.

<sup>281</sup> Khaled Abou el Fadl, "Life in the light of God"

<sup>282</sup> Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, 23.

<sup>٢٨٣</sup> محمد أحمد محمود الشبلي، "ظاهر القرآن بين جمهور المفسرين وأصحاب التأويل الغربي (الهرمنيوطيقا): دراسة تأصيلية نقدية" ١٢: ١٤٧.

"وعليه تكون النسبية هنا هي الاعتقاد بعدم وجود معايير مطلقة، أو معان، أو حقائق مطلقة، وبأن قوة أي من هذه المعايير، أو المعاني، أو الحقائق، قوة نسبية؛ بمعنى أنها تتوقف على الظروف أو السياقات، أو العلاقات، وترتبط النسبية ارتباطاً وثيقاً بمرتكز لانتهائية المعنى؛ لأن كلا المصطلحين يشتركان في مبدأ، وهو أن لا ثوابت في قراءة النصوص، وبالتالي ليست هناك معايير مطلقة لها، وأنها تتسم بالنقص والمحدودية، لا بالكمال والاطلاق.<sup>٢٨٤</sup>

في حين أن النص يمكن فهم معناه من خلال علم التفسير وأصول الفقه وقواعد الفقه، بحيث يكون لهذا المعنى ثبات ويقين. بعبارة أخرى، إن فهم الإنسان نسبي، لكن فهم الإنسان له وصول إلى الحقيقة المطلقة - حقيقة الله - من خلال القرآن الكريم والحديث المتواتر والإجماع العقلاني.

والافتراض بأن المعرفة الحقيقية لمعاني القرآن موجودة فقط عند الله، وفقاً لحامد فهمي زركشي، هو نفس الافتراض بأن لا يوجد تفسير يعتبر صحيحاً بشكل قاطع. كل التفاسير هي نتاج اجتماعي. ويضيف فهمي -مقتبساً عن قول نقيب العطاس- أنه في التفسير لا يوجد مجال للتخمين أو للتفسير بناءً على الفهم الذاتي. لأنه في تفسير الآيات، هناك منهج يجب أن يتبعه المفسر، مثل الرجوع إلى اللغة العربية والحديث النبوي وغير ذلك.<sup>٢٨٥</sup> على عكس المنهج التفسيري الذي يعتمد فقط على السياق الاجتماعي ووجهات النظر الفردية.

وأضاف شمس الدين عارف وقال صحيح أنه عند تفسير النص، لا يجوز أن نشعر أننا نفهم تماماً المقصود من كلمات الله. العلماء السلف أنفسهم كانوا دائماً يقولون "والله أعلم بالصواب" مما يعني أن الله هو الأعلم والأعلم بما هو صواب. هذه العبارة هي أدب تجاه الله سبحانه وتعالى الذي علمه شامل لكل شيء. وهي لا تعني أن علماء السلف كانوا مترددين في تفسيرهم ولا أنهم كانوا يؤمنون بالنسبية. بل إن علماء السلف أنفسهم كانوا مجتهدين ومتأينين وثابتين في مواقفهم كما يتضح في علم الكلام أو في كتب الفقه. وبالتالي، فإن تفسير العلماء هو شكل من أشكال اليقين العلمي

<sup>٢٨٤</sup> الشبلي، ١٤٦-١٤٧.

<sup>٢٨٥</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, "Filsafat Tafsir dan Desakralisasi Teks," in *Rasional Tanpa Menjadi Liberal: Menjawab Tantangan Pemikiran Islam*, vol. 1 (Jakarta: INSIST, 2021), 64.

الذي ينشأ عن عملية الاجتهاد التي تتم من خلال منهج صارم وتستوفي الشروط التي يجب أن يتحلى بها المفسر<sup>٢٨٦</sup>.

القرآن نفسه يؤكد أن الحقيقة تأتي من الله، كما في قوله: "الحق من ربك".<sup>٢٨٧</sup> هذه الآية تدل على أن الحقيقة موجودة وحقيقية في حياة الإنسان، وليست مجرد شيء مخفي عند الله وحده. لو كانت الحقيقة غير معروفة للإنسان، لكان القرآن قد استخدم عبارة "الحق عند ربك" (الحقيقة عند ربك). لكن ما تم اختياره هو "من ربك"، الذي يؤكد أن الحقيقة قد نزلت ويمكن للإنسان الوصول إليها. وبالتالي، فإن فهم الإنسان للوحي يمكن أن يكون شكلاً من أشكال الحقيقة المطلقة، طالما أنه يستند إلى طرق تفسير صحيحة<sup>٢٨٨</sup>.

والريسوني في كتابه "الذريعة إلى مقاصد الشريعة" يؤكد أنه لا يوجد تعارض بين المصلحة والنص، لأن المصلحة نفسها مصدرها النص. كلاهما مترابطان، ولا يجوز التركيز بشكل مفرط على تفاصيل القانون وإهمال المبادئ العامة، كما لا يجوز التركيز فقط على القيم الأخلاقية المجردة دون مراعاة التفاصيل والظروف الواقعية.<sup>٢٨٩</sup> وهو يقول:

"يوجد في هذا الاتجاه مفكرون حداثيون، مفكرون غير متخصصين، فعلاً نجد عندهم هذه النزعة، يعني اتخاذ المقاصد بديلاً عن الشرع والوحي، عندنا في المغرب من يقولون: نحن نتبع إسلام المقاصد ولا نتبع إسلام النصوص، وهذا هو الباطل بعينه، لأن المقاصد إنما تخرج من النصوص، والمقاصد تتحقق بأكمل صورها بتطبيق النصوص والتزامها بمقاصدها."<sup>٢٩٠</sup>

---

<sup>286</sup> Syamsuddin Arif, "Kritik Reinterpretasi Dan Liberalisasi Penafsiran," in *Rasional Tanpa Menjadi Liberal: Menjawab Tantangan Pemikiran Islam*, vol. 1 (Jakarta: INSIST, 2021), 59.

<sup>٢٨٧</sup> سورة البقرة: الآية ١٤٧.

<sup>288</sup> Zarkasyi, *MISYKAT: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, Dan Islam 1.*, 132.

<sup>٢٨٩</sup> أحمد الريسوني، *الذريعة إلى مقاصد الشريعة* (القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦)، ٨٩.

<sup>٢٩٠</sup> الريسوني، ٨٩.

فعندما يعتبر شخص ما أن شيئاً ما غير عادل، فقد يكون هناك جانب من العدالة لم يتم أخذه في الاعتبار. لأن العدالة لها معايير وشروط وأولويات وجوانب تؤثر على تطبيقها. لذلك، يجب فهم العدالة في إطار الشريعة، لأنها أحد مبادئ الشريعة<sup>٢٩١</sup>.

#### ٤,٢. تحليل نقدي لتطبيق الاتجاه الأخلاقي لدى خالد أبو الفضل في قضايا محددة

كما تم شرحه في الفصل السابق، فإن نهج الأخلاق الذي يتبناه خالد أبو الفضل يستند إلى الأخلاق الحديثة التي تضع القيم العالمية كمعيار لشرعية القانون.

في هذا المبحث، سيقوم المؤلف بانتقاد تطبيق نهج الأخلاق الذي يتبعه خالد أبو الفضل في بعض الحالات الملموسة التي تم وصفها في الفصل الثالث. هذه الانتقادات لا تنبع فقط من وجهة نظر المؤلف، بل تستند أيضاً إلى آراء بعض العلماء الكلاسيكيين والشخصيات المعاصرة.

#### ٤,٢,١. إعادة تفسير قضية الميراث وآثاره على البنية الاجتماعية

فكرة المساواة في حق الميراث التي طرحها خالد أبو الفضل، بحجة أن المساواة النسبية هي شكل من أشكال العدالة المناسبة في العصر المعاصر، يمكن أن تؤدي في الواقع إلى ظهور أشكال جديدة من الظلم ضد المرأة. مفهوم العدالة في الإسلام لا يقتصر على المساواة النسبية، بل يقاس بالتوازن بين الحقوق والواجبات. أحد الحكمة من أحكام الميراث في الإسلام التي تمنح الذكور ضعف حصة الإناث هو أن الذكور يتحملون مسؤولية مالية في الأسرة، كما أنهم مأمورون بدفع المهر، بينما الإناث غير مطالبات بذلك.<sup>٢٩٢</sup> هذه المسؤولية تجعل الرجال ينال أكثر حقوق من الميراث.

في السياق الحالي، تظهر الحقيقة أن العديد من النساء يعملن ويستطعن إعالة أنفسهن، بل ويصبحن عماد الأسرة. بناءً على ذلك، يرى خالد وبعض الحداثيين أن العدالة تتحقق عندما يحصل الرجال والنساء على حصة متساوية من الميراث. لكن هذا التقييم ينظر إلى الأمر من جانب واحد ولا يأخذ في الاعتبار النظام القانوني الكامل للميراث في الإسلام، وكأنه يطبق كلما اجتمع ذكر وأنثى في كل مسألة وفي سائر القضايا والأحوال. فالحقيقة، أن تقسيم الميراث بنسبة اثنين إلى واحد لا ينطبق

<sup>٢٩١</sup> الريسوني، ٩١.

<sup>٢٩٢</sup> محمود حمدي زقزوق، *حقائق إسلامية في مواجهة حملات التشكيك* (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤)، ٦٩.

بشكل مطلق في جميع حالات الميراث.<sup>٢٩٣</sup> فهناك الحالات الأخرى تنال فيها المرأة نصيباً متساوياً مع الرجل، والحالة التي تنال فيها المرأة أكثر من الرجل، بل فيها الحالة تنال المرأة ولا يناله الرجل على سبيل المثال، عندما يترك المورث أخوة من جهة الأم، يحصل كل منهم على حصة متساوية وهي ٦/١. وكذلك في حالة المورث الذي يترك ابنتين وأباً، تحصل الابنتان على ٣/٢ الحصة، بينما يحصل الأب على ٦/١ فقط. في هذا السياق، تحصل المرأة على حصة أكبر من الرجل.

وكان أساس العدالة في الميراث ليست المساواة في الحقوق التي يتناولها كل طرف دون مراعاة من عنده المسؤولية أو الواجبات أكثر، بل إنما إعطاء الحقوق التي تتناسب مع الواجبات. كما أن الرجل له الواجبات في المال أكثر بالنسبة للمرأة، فله الحق في نيل الميراث أكثر منها. لأن ماله لا يستهلكه بنفسه، بل إنما يرجع إلى أفراد الأسرة التي يجب عليه أن ينفقها وفيها المرأة. وهذه الحكمة التي بينها الله في تشريع أحكام الميراث.

وعلى الرغم من تغيرت الظروف الاجتماعية، وأصبحت العديد من النساء يعملن ويساهمن في سد احتياجات الأسرة، فإن مسؤولية النفقة لا تزال على الزوج. وكانت الأدوار الرئيسية مثل تقديم المهر، عمل رب الأسرة، والمسؤولية الاقتصادية تبقى على عاتق الزوج. بينما تكون المرأة -سواء قبل الزواج أو بعده- تحت مسؤولية الأب أو الزوج وفي كفالتهم. أما حقيقة أن العديد من النساء يعملن في الوقت الحاضر، فهي لا تغير بالضرورة أحكام المسؤولية عن النفقة في الإسلام، التي تظل من حيث المبدأ على عاتق الرجال. فإن نشاط المرأة في العمل، حسب محمد الغزالي، لا يستند إلى واجب الإعالة، بل هو شكل من أشكال الحرية التي يمنحها الإسلام، بشرط ألا تحمل المرأة دورها الأساسي في الأسرة، وهو تربية الأطفال.<sup>٢٩٤</sup> وإذا كان العمل الذي تمارسه المرأة يجعلها تحمل مسؤوليتها الأساسية، فإنها مطالبة بإعطاء الأولوية لدورها الأسري وإعادة النظر في مشاركتها في سوق العمل.

كما ذكر الشيخ سعيد رمضان البوطي، فإنه إذا استندت المساواة في حق الميراث إلى مبدأ التوازن في المسؤولية بين الرجل والمرأة - أي لأن كلاهما يعملان - فإن هذا النهج يتطلب بشكل غير

<sup>٢٩٣</sup> زفروق، ٦٠.

<sup>٢٩٤</sup> Muhammad al-Ghazali, 100 Pertanyaan Tentang Islam, vol. 2 (Kairo: Pusat Terjemah al-Azhar, 2017), 799.

مباشر من المرأة تحمل مسؤولية النفقة.<sup>٢٩٥</sup> وهذا من شأنه أن يولد عبئًا مزدوجًا على المرأة، كما هو الحال في المجتمعات الغربية، حيث يُطلب من المرأة العمل في المجال العام مع الاستمرار في أداء دورها المنزلي كأم.<sup>٢٩٦</sup> مثل هذه الحالة تنطوي على خطر إحداث خلل في مؤسسة الأسرة، وإضعاف دور الأمومة، وتآكل قيم الأنوثة التي تميز المرأة وتشكل قوتها في الإسلام.<sup>٢٩٧</sup>

وإن علمنا مسؤوليات كل من الرجل والمرأة، وأن الرجل مكلف أكثر من المرأة في المسؤولية المالية. فتكون المساواة في ميراثهم ستؤدي إلى آثار منها: سقوط حق القوامة للرجل التي أثبتتها الله في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ الخ<sup>٢٩٨</sup>، وسقوط استحقاق المرأة للمهر، كما أن الحكمة من ضعف نصيب الرجل على المرأة هي أن الرجل مكلف بدفع المهر، فستكون المساواة في الميراث لا يكلفه بالمهر ثانياً، ولا يكلفه بالإنفاق على زوجته وأولاده. وإذا لم يكلف الرجل بالإنفاق على زوجته، أو الأب على أسرته سيؤدي إلى وجوب خروج المرأة للعمل، لأنها لا تنال المكافئة المالية من الرجل، فلازم أن ينفق على نفسها، ولا تستحق المال إلا بخروجها للعمل. لأنها لا تستحق المكافئة المالية من الرجل مع أن من فطرتها عدم قدرتها على مشقة العمل، وأن ليس كل عمل يناسب لها.<sup>٢٩٩</sup>

الحجة القائلة بأن العمل في الوقت الحاضر لم يعد يعتمد على القوة البدنية، وبالتالي يمكن للمرأة أن تساهم اقتصادياً، هي حجة منطقية. ومع ذلك، فإن توزيع المسؤوليات بين الرجل والمرأة في الإسلام لا يستند إلى القوة البدنية فحسب، بل إلى توزيع الأدوار والوظائف الاجتماعية التي تم

<sup>٢٩٥</sup> محمد سعيد رمضان البوطي، المرأة بين طغيان النظام العربي ولطائف التشريع الرباني (دار الفكر، 111، n.d.)،

<sup>٢٩٦</sup> al-Ghazali, 100 Pertanyaan Tentang Islam, 2:772.

<sup>٢٩٧</sup> وفقاً للشيخ رمضان البوطي، عندما تحدث تحولات في المطالب الاجتماعية بحيث تُجبر النساء على العمل ليس كخيار حر، بل لأن المسؤولية الاقتصادية تُفرض عليهن كما هي على الرجال، فإن هذا من شأنه أن يؤدي إلى تآكل صفات الأنوثة لدى النساء. في مثل هذه الظروف، تضطر النساء إلى قبول أي نوع من العمل دون النظر إلى ما إذا كان هذا العمل يتناسب مع خصائصهن الطبيعية واحتياجاتهن. تتجلى هذه الظاهرة بوضوح في المجتمعات الغربية، حيث يُلزم المرأة بإعالة نفسها، سواء كانت عازبة أو متزوجة. مثل هذه الظروف تنطوي على خطر تحويل القيم الإنسانية إلى مجرد مسعى للبقاء على قيد الحياة. وهذا هو نتيجة للنظام الاقتصادي القائم على المادية، الذي يطالب جميع الأفراد بالمساهمة دون اعتبار للاختلافات في الأدوار الاجتماعية أو الطبيعة الفطرية بين الرجال والنساء. انظر: البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، ١١٢.

<sup>٢٩٨</sup> سورة النساء: الآية ٣٤.

<sup>٢٩٩</sup> سعاد فلاح الله دسوقي الجزار. ٢٠٢١. ميراث المرأة بين عدالة الشريعة الإسلامية ودعوى المساواة. كافر الشيخ: مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ. العدد الخامس. الإصدار الأول. ص. ٤٢-٤٤.

تنظيمها بشكل متناسب وفقاً للطبيعة.<sup>٣٠٠</sup> وبهذا، فإن الإسلام يؤكد على دور كل جنس في وظيفته الخاصة. وهذا هو جوهر العدل، أي وضع كل شيء في مكانه الصحيح<sup>٣٠١</sup>. فالإسلام لا يمنع المرأة من العمل، ولكن العمل هو خيار وليس واجباً.

فإذا كانت أحكام الشريعة تتوافق مع القيم التي يؤمن بها المجتمع، فيقبل وإلا فلا. كما هو الحال في أحكام الميراث، عندما تتغير الواقع الاجتماعي، ويتوقف المجتمع عن الاعتراف به، فإنه يمكن تعديل هذه الأحكام وتكييفه مع الواقع الاجتماعي القائم دون النظر إلى صحة النصوص وقطعية دلالتها وفهم مضمونها. وهذا سيؤدي إلى خضوع الشريعة للواقع الاجتماعي المتغير باستمرار، - كما أن الواقع يتغير - مما ينتج عنه نسبية الأحكام وتعدد تأويلات النص إلى غير حدود. وفي النهاية، يتحول الإسلام من دين الوحي أي الذي يستمد أحكامه من الوحي إلى دين ثقافي.

وبالتالي، فإن النهج الأخلاقي الذي اتبعه خالد أبو الفضل في تقييم مبدأ العدالة في قانون الميراث يبدو متأثراً بالقيم الأخلاقية الغربية التي تركز على المساواة الشكلية دون مراعاة هيكل المسؤولية الاجتماعية المميزة في الإسلام. إن تطبيق مثل هذا النهج بشكل مطلق من شأنه أن يؤدي إلى ظهور تفاوتات جديدة تضر بالمرأة. وينتج الباحث بأن المساواة التي يدعوها خالد أبو الفضل ليست العدالة الحقيقية، بل إنما لعدم النظر المتكامل في بنية العدالة. وأن الذي يجب أن نغيرها ليست أحكام الميراث التي ثبتت في القرآن، بل إنما أن نغير الواقع الذي خالف الأحكام الشرعية. ونعيد مسؤولية الإنفاق إلى صاحبها وهو الرجل. وإذا كانت النساء يعملن بكثرة، فهذا جائز لهن أو كمساهمة إضافية لأسرهن، لكن لا ينبغي أن يكون ذلك على حساب المسؤولية التي يجب أن يتحملها الرجل وأن تلقى على النساء. هذا الذي ينبغي مراعاته، وكيف أن المسؤولية ترجع إلى صاحبه، وليس أن نغير المسؤولية ويلقيها إلى غير صاحبها بحجة أن الأحوال قد تغيرت. وبعد ذلك تغير الأحكام لتتناسب مع هذه

---

<sup>٣٠٠</sup> حامد فهمي زركاشي اقتبس كلام راتنا ميغاواتي في مقالها بعنوان *الحقيقة الواقعية حول أجساد النساء*. حيث قالت راتنا إن المرأة تختلف عن الرجل بشكل طبيعي وبيولوجي وجيني. هذه الاختلافات البيولوجية مترابطة وتؤثر على الجانب النفسي. تغيير هذين الأمرين في الحياة الاجتماعية للمرأة أمر مستحيل وغير واقعي. والإسلام كذلك يقسم أدوار المرأة في الحياة الاجتماعية مع مراعاة هذه الاختلافات.

Zarkasyi, *MISYKAT: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, Dan Islam I.*, 255.

<sup>301</sup> Zarkasyi, 254.

الأحوال المتغيرة فتكون المسؤولية تنتقل من صاحبها إلى أخرى. فيكون أثره إلى نزول المرأة إلى ميدان العمل وتحملهن مشقة الإنفاق. وهذا نوع من ظلم المرأة. كما أن لكل رجل وامرأة دور وواجبات.

#### ٤,٢,٢. الحجاب

نحج خالد أبو الفضل الأخلاقي في قضية الحجاب هو محاولة لإعادة تفسير القانون باستخدام قيم أخلاقية مثل الأمن واللياقة. وقد استمد قيمة الأمن من الأسباب أو الدوافع وراء نزول آيات الحجاب في عصر الوحي، بينما قاس قيمة اللياقة باستخدام العقلانية والتجربة البشرية. لذلك، وفقًا له، يمكن إعادة تفسير الحجاب من خلال النظر إليه من منظور القيم الأخلاقية المذكورة.

استنادًا إلى قول محمد سعيد رمضان البوطي، فإن المرأة قد مُنحت ميزة خاصة وهي الأنوثة وطبيعتها ككائن جميل. هذه الأنوثة التي تتميز بها المرأة ليست عيبًا، بل إن الشريعة تضعها في مكانها الصحيح.<sup>٣٠٢</sup> في الأماكن العامة، يجب أن تظهر المرأة بأدبها وذكائها وإنسانيتها، بينما في الأماكن الخاصة يمكنها إظهار أنوثتها. وبالتالي، عندما تظهر المرأة في مختلف الأنشطة الاجتماعية، فإن ما يبرز هو ذكائها وعلمها، وليس أنوثتها.<sup>٣٠٣</sup> وهذا يحافظ على المرأة ويحميها حتى تتمكن من المساهمة في الأماكن العامة دون خوف من التحرش أو المضايقة من الرجال الذين يركزون فقط على جانب الأنوثة. وذكر أبو علاء المودودي أن الحجاب، إذا فُهمت أحكامه على النحو الصحيح، فإنه يهدف أيضًا إلى حماية النظام الاجتماعي والحفاظ على التوازن الاجتماعي، أي أن المرأة يمكنها أن تكون حرة ومحمية في الوقت نفسه في المساهمة في الحياة العامة.<sup>٣٠٤</sup> كما هو موضح في الآية:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِهِنَّ ذَلِكِ أَذْنَى أَنْ  
يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.<sup>٣٠٥</sup>

هناك مستويات في إبراز الجمال، بدءًا من الأمور الصغيرة مثل إظهار الشعر، وصولًا إلى أمور أخرى مغرية. هناك من يعتبر أن إظهار الشعر لا يعتبر مبالغًا فيه، ولكن هناك أيضًا من يعتبر أن ذلك

<sup>٣٠٢</sup> البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، ١٥٤.

<sup>٣٠٣</sup> البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، ١٥٤.

<sup>٣٠٤</sup> أبو الأعلى المودودي، الحجاب (دار الفكر الإسلامي، ١٩٥٩)، ٤٤.

<sup>٣٠٥</sup> سورة الأحزاب: الآية ٥٩.

يجذب الانتباه. ما يعتبره شخص ما عادياً، قد يعتبره شخص آخر مغريباً.<sup>٣٠٦</sup> لذلك، يجب تحديد معايير اللياقة بشكل واضح وشامل، وتطبيقها على جميع النساء دون النظر إلى ما إذا كانت المرأة تعتبر جذابة من قبل البعض أم لا، أو ما إذا كانت المرأة تعتبر محتشمة في بلد ما بارتداء الحجاب أم لا. الشريعة نفسها تحدد القوانين على أساس مبدأ الحذر والعمومية، لأن الجمال أو اللياقة أمر نسبي، لذا لا يجب أن تعتمد القوانين على ذلك، بل يجب أن تكون شاملة. لذلك، يجب أن تكون القوانين المتعلقة بتغطية العورة والحفاظ على الحشمة عامة، أي أن تحدد حدود معنى الحشمة المطلوبة، ولا يمكن أن تتكيف مع مشاعر كل رجل تجاه جمال المرأة، بل يجب أن تطبق على جميع النساء في جميع الحالات.<sup>٣٠٧</sup>

البوطي قدم تشبيهاً بأن شرب الخمر محظورة بشكل عام، على الرغم من أن ليس كل شخص يشمل بمجرد كأس واحد، لأن الغرض من الحظر هو تجنب الثمالة التي تسبب الضرر. إذا كانت القوانين توضع على أساس الفرد، على سبيل المثال شخص أ يشمل بكأس واحد ولكن ب لا يشمل، فإن الشريعة ستفقد قوتها العالمية.<sup>٣٠٨</sup> لذلك، فإن حظر شرب الخمر موجه للجميع، وليس فقط لأولئك الذين يشملون من شرب كأس واحد. وكذلك الحجاب، وهو معيار للآداب العامة نسبي، يعتمد على تصور كل شخص، لا يعني أن الحجاب مطلوب فقط لمن يعتبر أن معيار الآداب العامة هو ارتداء الحجاب أو فقط لمن يبدو جميلاً إذا لم يرتدي الحجاب.<sup>٣٠٩</sup> ويقول البوطي:

"كان لا بد أن يضع الشارع حداً لمعنى الحشمة المطلوبة، طبق الغاية التي شرعت من أجلها، مما مر بيانه. وكان لا بد أن يأخذ هذا المعنى المحدد سمة القانون العام. ومن ثم فقد كان لا بد أن يطبق على جميع النساء وفي سائر الأحوال."

لذلك، فإن رأي خالد أبو الفضل الذي يجعل قيمة الآداب العامة معياراً لصحة أمر ارتداء الحجاب لا يمكن أن يكون أساساً.

---

<sup>٣٠٦</sup> البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، ١٥٨.

<sup>٣٠٧</sup> البوطي، ١٥٩.

<sup>٣٠٨</sup> البوطي، ١٥٩.

<sup>٣٠٩</sup> البوطي، ١٦٠.

### ٤,٢,٣. أحكام الحدود

أحكام الحدود من الأحكام القطعية ثبوتاً ودلالة. فيما يتعلق بمسألة الحدود، كما تم شرحه في الفصل الثالث، يرى خالد أن الحدود لا تحتوي على قيم أخلاقية وتعتبرها المجتمعات الحديثة شكلاً من أشكال القسوة التي يمكن أن تعطي صورة سيئة عن الإسلام على أنه دين قاسٍ. وأما العنف والوحشية التي تقولها بعض فئات المجتمع تجاه أحكام الحدود، حسب محمد الغزالي، هي مجرد كلام فارغ. إنهم يخافون فقط من عقوبة الحدود نفسها.<sup>٣١٠</sup> وهو يرى أن عدم تطبيق قانون الحدود يؤدي إلى عدم استقرار الأمن. بالنسبة له، عقوبة الحدود هي رادع للجريمة وعلاج لها في الوقت نفسه. كما لاحظ أن الجرائم التي تحدث في نجد والحجاز أقل من تلك التي تحدث في الولايات المتحدة، لأن تلك الدولة تطبق عقوبة الحدود.<sup>٣١١</sup> لذلك، فإن عقوبة الحدود في جوهرها أكثر فعالية في منع الشخص من ارتكاب جرائم.

في الواقع، تُنفذ عقوبة الحدود بشروط معينة وليست عشوائية.<sup>٣١٢</sup> يمكن إيقافها في حالة التوبة<sup>٣١٣</sup>، أو وجود شك، أو إذا رأى القاضي أن مرتكب الجريمة غاضب من نفسه ونادم على خطئه ولديه احتمال كبير لعدم تكراره مع مستقبل جيد وثابت. ومع ذلك، إذا انتهكت الأمن أو رأى القاضي أن الجاني عنيد ويخشى الخيانة، فيجب حماية المجتمع.<sup>٣١٤</sup> هذا ينفي الافتراض بأن عقوبة الحدود هي عقوبة قاسية، لأن عقوبة الحدود لها شروط صارمة يجب التأكد منها.

<sup>310</sup> al-Ghazali, 100 Pertanyaan Tentang Islam, 2:510.

<sup>311</sup> محمد الغزالي ذكر أن عندما تمر سيارة محملة بالذهب شمال اليمن حتى بداية الشام، لن يجزأ أحد على اعتراضها لسرقة الذهب الذي تحمله، ربما خوفاً من الله أو خوفاً من شريعته (خوفاً من قطع يده مثلاً). لأن في تلك البلاد تطبق عقوبة الحدود. على عكس ذلك، في أمريكا، التي لا تطبق عقوبة الحدود، حيث يمكن للمجرمين أن يتجولوا في الشوارع أو إذا تم القبض عليهم، يتم وضعهم في السجن ثم ينتهي الأمر. لذلك، وفقاً له، فإن عقوبة الحدود أكثر فعالية في منع الجريمة. al-Ghazali, 2:512.

<sup>312</sup> زقروق، حقائق إسلامية في مواجهة حملات التشكيك، ٩٠.

<sup>313</sup> عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي) بيروت: دار الكاتب العربي، ٦٦٥/٢.

<sup>314</sup> أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، الثانية (الفيوم: دار الفلاح، ٢٠١٠)، ٤٣٨/١١.

العقوبات الحدية كذلك لها تنفيذ سهل كما قال أحمد الريسوني في كتابه "الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة."، فهي لا تتطلب ميزانية كبيرة أو وقتاً طويلاً مثل عقوبة السجن. فمجرد الإعلان عن عقوبة قطع اليد، على سبيل المثال، يكفي لتخويف اللصوص<sup>٣١٥</sup>. كما قال:

"أن العقوبات المنصوصة في الإسلام تتسم بقوة الزجر، وسهولة التنفيذ، فهي زاجرة إلى أقصى الحدود للجناة ولغيرهم. ومن حيث التنفيذ لا تكلف ميزانية ضخمة ولا جهازاً بشرياً واسعاً، ولا وقتاً طويلاً، كما هو الشأن في عقوبة السجن."<sup>٣١٦</sup>

هو يعتقد أن رفض المسلمين المعاصرين للعقوبات الحدية قد يكون مجرد تقليد للمعايير الغربية<sup>٣١٧</sup>. هل ستختلف آراؤهم إذا طبقت الدول الغربية عقوبة الحدود؟

العقوبة الحدية هي عقوبة مخيفة وتردع مرتكبي الجرائم عن ارتكاب نفس الجرائم. وهو يفكر ألف مرة لارتكاب الجرائم، لأنه علم بهذا العقاب المخيف.<sup>٣١٨</sup> كما تمنع الآخرين من السير على خطاهم، مما يؤدي بدوره إلى تعرضهم لنفس المصير. وبالتالي، فإن الأثر الرادع الذي تحدته عقوبة الحدود قوي للغاية. لقد حدد الله تعالى عقوبة الحدود بحكمته وعدله. ولا يأمر الله بشيء إلا وكان فيه خير، ولا ينهى عن شيء إلا وكان فيه شر. كما ورد في الآية:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.<sup>٣١٩</sup>

في تفسير الطبري يشرح أن معنى نكالا من الله هو عقاب الله للسارق، أي أن قطع اليد هو عقاب من الله جزاء على فعل السرقة.<sup>٣٢٠</sup> وقال قتادة أيضاً أن في هذه الآية معنى أن المسلمين لا يجب

<sup>٣١٥</sup> أحمد الريسوني و محمد جمال باروت، الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة (بيروت: مطبعة سبك، ٢٠٠٠)، ٤٧.

<sup>٣١٦</sup> الريسوني و باروت، ٤٧.

<sup>٣١٧</sup> الريسوني و باروت، ٤٨.

<sup>٣١٨</sup> زفروق، حقائق إسلامية في مواجهة حملات التشكيك، ٩١.

<sup>٣١٩</sup> سورة المائدة: الآية ٣٨.

<sup>٣٢٠</sup> أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (مكة المكرمة: دار التربية والتراث، ٢٩٧).

أن يشعروا بالشفقة عند تنفيذ هذا العقاب. لأن الله يعلم مصلحة كل قانون يحدده، وهذا العقاب مبني على حكمته<sup>٣٢١</sup>.

لقد أعطى الله البشر إرشادات لتجنب الجرائم وإقامة العدل، لكن البشر رفضوها. وطالما رفض البشر إقامتها، فسيظلون يعانون من القلق والخوف بسبب الجرائم التي لم يتم منعها بالوقاية المناسبة ولم يتم محاكمتها بشكل عادل<sup>٣٢٢</sup>. هذا يرجع إلى أن العديد من المجرمين يكررون ارتكاب الجرائم على الرغم من تعرضهم للسجن مرارًا وتكرارًا. الواقع يثبت أن عقوبة السجن بحد ذاتها غير فعالة في وقف الجرائم أو إحداث تأثير رادع. بل إن السجن غالبًا ما يصبح مكانًا يتفاعل فيه المجرمون مع بعضهم البعض، ويتبادلون الخبرات، ويصقلون مهاراتهم في مختلف أشكال الجرائم، بل ويزيدون من جرائمهم في المخاطرة<sup>٣٢٣</sup>.

لذلك، فإن رأي خالد الذي يرى أن شرعية عقوبة الحدود تقاس بقيمتها الأخلاقية واعتبارها لا تتضمن قيمًا أخلاقية تتوافق مع وجهة نظر المجتمع الحديث هو رأي غير مقبول. وذلك لأن التقييم الأخلاقي يستند إلى قيم عالمية حديثة دون النظر إلى المصلحة الأخرى التي تنطوي عليها عقوبة الحدود في كامل جوانبها.

### ٤,٣ . الخلاصة

هذا الاتجاه الأخلاقي الذي سار عليه خالد أبو الفضل يمكن أن يفتح الباب لتفسيرات مفرطة في حرية تفسير الشريعة الإسلامية. في هذا النهج، غالبًا ما تُستخدم مبادئ مثل العدل والرحمة كأساس لتفسير الشريعة دون إطار قانوني واضح. إذا تم النظر إلى الشريعة من منظور الأخلاق دون إطار قانوني صارم، فإن هذا يفتح الباب لتفسيرات مفرطة في الحرية. على الرغم من أن الشريعة تهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان، إلا أن ليس كل ما يعتبره العقل البشري مصلحة يمكن أن تقبله الشريعة. الوحي لا يزال يحتل المرتبة العليا في السيطرة على الأخلاق والمصلحة الحقيقية. لا يمكن اعتبار الأخلاق

<sup>٣٢١</sup> الطبري، ٢٩٨.

<sup>٣٢٢</sup> al-Ghazali, 100 Pertanyaan Tentang Islam, 2:513.

<sup>٣٢٣</sup> القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ١٣٣.

معياريًا رئيسيًا في صحة القانون، خاصة وأن القيم الأخلاقية هي قيم عالمية اختلطت بالقيم الحديثة وتبنت الكثير من الفكر الغربي.

في هذا النهج، يتم النظر إلى جميع أشكال الحكم، سواء القطعي أو الظني، من منظور الأخلاق. في حين أن الأحكام القطعية نفسها ليست مجالًا للتفسير والتغيير لأنها تحتوي على المصلحة القطعية أيضًا. عندما توضع الأخلاق فوق النص القطعي كمعيار لصحة القانون، فإن هذا يغير القانون ويغير الأساس الذي تقوم عليه الشريعة. وبالتالي، فإن هذا النهج الأخلاقي يجب أن يكون له حدودا بمنهجية صحيحة وأن يدرك حدود العقل البشري.

## خاتمة

### ١. نتيجة البحث

تأثير الحداثة التي تحمل قيم التقدم وحقوق الإنسان أدى إلى حدوث تحول في فهم الشريعة. الشريعة تُفهم الآن على أنها نظام أخلاقي يركز على القيم الأخلاقية والعدالة. وهذا يختلف عن فهم العلماء الكلاسيكيين لها كنظام قانوني يشمل جميع جوانب الحياة. وهذا يمثل استجابة ومحاولة من قبل الإصلاحيين للحفاظ على صلة الشريعة بالتطورات العصرية التي تشهدها الحداثة. أحد الشخصيات التي تؤكد على النهج الأخلاقي في فهم الشريعة هو خالد أبو الفضل. ينطلق نهجه هذا من قلقه تجاه النظرة القانونية-الشكلية التي تتجاهل الأخلاق، وكذلك النهج الليبرالي-العلماني الذي يهمل سلطة النصوص الدينية. بالنسبة لخالد، يجب أن تكون الشريعة مرشداً قانونياً يرفع شأن القيم الأخلاقية.

مبادئ الأخلاق عند خالد أبو الفضل في فهم الشريعة تستند في الأساس إلى القيم الواردة في القرآن الكريم باعتبارها تجسيداً لصفات الله -مثل العدل والجمال والرحمة وحماية كرامة الإنسان وغيرها-، ولكنها تُطبق من خلال العقل والخبرة البشرية. وهو يضع الإنسان كوكيل أخلاقي مسؤول عن تفسير تلك القيم بشكل عقلائي وسياقي، بما يتوافق مع الديناميات الاجتماعية ووعي العصر. في هذا الإطار، تكون الأخلاق ديناميكية ومتطورة، لأن تقييم أي فعل على أنه عادل أو غير عادل يعتمد بشكل كبير على التفكير الأخلاقي البشري المتطور باستمرار. خالد أيضاً يتبنى مبادئ حقوق الإنسان التي تمت دراستها بشكل نقدي كجزء من التفكير الأخلاقي الذي يمكن أن يثري فهم الشريعة.

من خلال هذا النهج، يعيد النظر في عدد من القوانين التي كانت تعتبر ثابتة، مثل قوانين الميراث والحجاب والحدود. وهو يرى أن صحة الشريعة يجب أن تقاس بمدى صلتها بالقيم الأخلاقية المعاصرة والسياق الاجتماعي المتغير باستمرار. وقد وجدت هذه الدراسة أن هذا النهج، على الرغم من أنه يهدف إلى الحفاظ على صلة الشريعة بالعصر الحديث، إلا أنه ينطوي على ذاتية في معنى الأخلاق، وغموض سلطة المفسر الأخلاقي، وتفكيك القوانين القاطعة. نظراً لوجود حدود العقلانية الأخلاقية في تقييم الأمور التي تعتبر أخلاقية.

## ٢. التوصيات والمقترحات

على الرغم من ذلك، لا تزال هذه الدراسة تعاني من بعض القيود سواء من حيث الوقت أو المراجع. فهي لا تتناول سوى النهج الأخلاقي لخالد أبو الفضل ولم تقدم مقارنة أو مقارنة شاملة مع شخصيات أخرى. النماذج التطبيقية من الشريعة التي تم تناولها في هذا البحث لا تمثل سوى جزء من القضايا، ولم تقدم تطبيقاً شاملاً على مختلف القضايا في القانون الإسلامي. لذلك، من المهم إجراء مزيد من البحوث حول هذا الموضوع لإثراء النقاش حول القانون الإسلامي، خاصة في القضايا المعاصرة.

## المصادر والمراجع

- البشري، طارق. الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.
- البوطي، محمد سعيد رمضان. المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني. دار الفكر. د.ت.
- البوطي، محمد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. القاهرة: مؤسسة الرسالة. د.ت.
- الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن القيم. إعلام الموقعين عن رب العالمين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١.
- حنبل، أحمد بن. مسند الإمام أحمد بن حنبل. القاهرة: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١.
- خلاف، عبد الوهاب. علم أصول الفقه. القاهرة: الحكماء للنشر، ٢٠١٩.
- دراز، محمد بن عبد الله. دستور الأخلاق في القرآن. القاهرة: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨.
- الريسوني، أحمد، و محمد جمال باروت. الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة. بيروت: مطبعة سيكو، ٢٠٠٠.
- الريسوني، أحمد. دراسات في الأخلاق. المنصورة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.
- الريسوني، أحمد. الذريعة إلى مقاصد الشريعة. القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.
- زقزوق، محمود حمدي. حقائق إسلامية في مواجهة حملات التشكيك. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي. الموافقات. دار ابن عفان، ١٩٩٧.
- الشبلي، محمد أحمد محمود. “ظاهر القرآن بين جمهور المفسرين وأصحاب التأويل الغربي (الهرمنيوطيقا): دراسة تأصيلية نقدية” ١٢. د.ت.
- الشهراني، عايض بن عبد الله بن عبد العزيز. التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقهم مناقشة علمية لأصول المدرسة العقلية الحديثة. الجزء الأول. vol. دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. مكة المكرمة: دار التربية والتراث. د.ت.

طه، محمود محمد. الرسالة الثانية من الإسلام. سودان: د.ط. ١٩٧١.

عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن. مقاصد الشريعة الإسلامية. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤.

عودة، عبد القادر. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي. بيروت: دار الكاتب العربي.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المنقذ من الضلال. مصر: دار الكتب الحديثة، د.ت.

الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧.

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

القطان، مناع بن خليل. تاريخ التشريع الإسلامي. مكتبة وهبة. ٢٠٠١.

كاظم، يونس جعفر. "آراء عبد الكريم سروش في فهم النص الديني والمعرفة الدينية." مجلة العلوم

الإسلامية ٣. 150-138. (27 September 2020): no. 4. <https://doi.org/10.26389/AJSRP.N220620>.

المودودي، أبو الأعلى. الحجاب. دار الفكر الإسلامي، ١٩٥٩.

موسى، محمد بن علي بن آدم بن. مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهجة في شرح سنن الإمام ابن ماجه. الرياض: دار المغني، ٢٠٠٦.

النيسابوري، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر. الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف. الثانية. الفيوم: دار الفلاح، ٢٠١٠.

Anderson, J.N.D. *Islamic Law in the Modern World*. New York University Press, 1959.

Arif, Syamsuddin. "Kritik Reinterpretasi dan Liberalisasi Penafsiran." Dalam *Rasional Tanpa Menjadi Liberal: Menjawab Tantangan Pemikiran Islam*, Vol. 1. Jakarta: INSIST, 2021.

Benjamin Glahn. Oxford: Oxford University Press, 2013. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199641444.003.0003>.

Brown, Daniel W. "Rethinking Traditional Islam in Modern Islamic Thought" UK: Cambridge University Press. 1999.

Byrd, Anthony. "A Euro-American 'Ulama? Mu'tazilism, (Post)Modernity, and Minority Islam." Diakses 10 November 2024. <https://doi.org/10.57709/1062075>.

Fadl, Khaled Abou el, Ahmad Atif Ahmad, dan Said Fares Hassan, ed. *Routledge Handbook of Islamic Law*. London ; New York: Routledge, 2019.

\_\_\_\_\_, "A Distinctly Islamic View of Human Rights: Does it Exist and is it Compatible with the Universal Declaration of Human Rights: Advancing a US-Muslim Dialogue, Eds. Shireen T. Hunter with Huma Malik , Washington DC: Center for Strategic and Internasional Studies Center Press

\_\_\_\_\_. "A Great Theft, Wrestling Islam From The Extremists," t.t. \_\_\_\_\_ . *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Autoritarian in Islamic Discourse*. Lanham: University Press of America, 2001.

\_\_\_\_\_. *A State of Grace: Defending Human Rights Against Terrorism and Secular Nationalism. Opinion in ABC Religion and Ethics*, 9 Jan 2014. <http://www.abc.net.au/religion/articles/2014/01/09/3922664.htm>.

Fadl, Khaled Abou El. "Conceptualizing Shari'a in the Modern State," n.d.

\_\_\_\_\_. *Islam and the Challenge of Democracy*. Disunting oleh Joshua Cohen dan Deborah Chasman. Boston Review Book. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

\_\_\_\_\_. "Islam and the Challenge of Democratic Commitment." *Oriente Moderno* 87, no. 2 (12 Agustus 2007): 247–300. <https://doi.org/10.1163/22138617-08702002>.

\_\_\_\_\_. "Life in the Light of God: Islamic Law, Ethical Obligation, and the Problem of Punishment" *Opinion in ABC Religion and Ethics*, 30 Sep 2014. <https://www.abc.net.au/religion/articles/2014/09/30/4097456.htm>.

\_\_\_\_\_. "Modern Rereadings of the Hadith through a Gendered Lens." in *The Oxford Handbook of Islam and Women edited by Asma Afsaruddin*. New York: Oxford University Press, 2023. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780190638771.001.0001.

\_\_\_\_\_. "Qur'anic Ethics and Islamic Law." *Journal of Islamic Ethics* 1, no. 1–2 (27 Juli 2017): 7–28. <https://doi.org/10.1163/24685542-12340002>.

\_\_\_\_\_. *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age*. USA: Rowman & Littlefield Publisher, 2013.

———. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Repr. Oxford: Oneworld, 2010.

———. “The Human Rights Commitment in Modern Islam,” t.t.

———. *The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books*. Lanham, Md: Rowman & Littlefield, 2006.

———, “The Source of Goodness: Human Rights in the Islamic Tradition” Opinion in ABC Religion and Islamic Ethics, 4 Dec 2015. <http://www.abc.net.au/religion/articles/2015/12/04/4366460.htm>. Accessed at 27/5/2025.

———, “The Ugly Modern and The Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful in Islam” in *Progressive Muslims on Justice, Gender, and Pluralism* ed. by Omar Safi. Oxford: OneworldPublications, 2003.

———, “Way of Truth and Justice: Understanding Islamic Law” *Opinion in ABC Religion and Ethics*, 23 Sep 2014. <https://www.abc.net.au/religion/articles/2014/09/23/4092812.htm>

FATWA: On Hijab (The Hair-covering of Women) UPDATED - Khaled Abou El Fadl on The Search For Beauty in Islam

FATWA: On the hijab in our day and age and addressing past scholarly opinions on the hijab - Khaled Abou El Fadl on The Search For Beauty in Islam

FATWA ON PERMISSIBILITY OF NOT WEARING HIJAB, ISSUED 12.31.2016, on the Search for Beauty in Islam.

Ghazali, Muhammad al-. *100 Pertanyaan Tentang Islam*. Vol. 2. Kairo: Pusat Terjemah al-Azhar, 2017.

Goudarzi, Masoumeh Rad. “Resolving the Conflict between Traditional Islam and Human Rights: A Comparative Study of Mahmoud Mohammed Taha’s and Mohsen Kadivar’s Views.” *Critical Research on Religion* 9, no. 3 (Desember 2021): 284–99. <https://doi.org/10.1177/20503032211015293>.

Hallaq, Wael B. *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. New York: Columbia University Press, 2013.

———. *Sharia: Theory, Practice, Transformations*. New York: Cambridge University Press, 2009.

Hefni, Wildani, Rizqa Ahmadi, dan Imam Mustofa. “Reinventing the Human Dignity in Islamic Law Discourse: The Wasatiyah Approaches from Khaled Abou El-Fadl to the Interreligious Relation.” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 25 November 2022, 239–54. <https://doi.org/10.24090/mnh.v16i2.6928>.

<https://www.searchforbeauty.org/2017/03/15/fatwa-why-would-allah-give-men-inheritance-rights-that-are-superior-to-women/>

Jureidini, Ray, dan Said Fares Hassan, ed. *Migration and Islamic Ethics: Issues of Residence, Naturalization and Citizenship*. Studies in Islamic Ethics, vol. 2. Leiden ; Boston: Brill, 2020.

Johnston, David L. "Islam and Human Rights: A Growing Rapprochement?" *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 74, No.1, The Basis of Human Rights: The Elusive Consensus (Januari, 2015)

Kepplinger, Eva. "Khaled Abou El Fadl's Understanding of Sharia in Theory and in Practice. A Critical Analysis." *Hikma* 12, no. 2 (6 Oktober 2021): 145–57. <https://doi.org/10.13109/hikm.2021.12.2.145>.

Kholis, Nur, dan Qaem Aulassyahied. "Reconstruction of Sharia Understanding with the Humanistic Paradigm: Formulating Khaled Abou El Fadl's Idea of Sharia with the Norm Leveling Theory." *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 19, no. 2 (27 Desember 2023): 172–84. <https://doi.org/10.18196/afkaruna.v19i2.17814>.

Marakeby, Muhammad el. "Modernity and the Transformations of the Maqasidi Discourse: Towards a Liquid Islamic Law?" *BRILL: Journal of Islamic Ethics*, 2021.

———. "The Unaddressed by Sha'ria' and the Ethicalization of Islamic Law." In *Routledge Handbook of Islamic Ethics*, Edited by Mohammad Ghaly, 2024.

Moosa, Ebrahim. "6. Colonialism and Islamic Law." in *Islam and Modernity*, by Muhammad Masud, Armando Salvatore, dan Martin Van Bruinessen, 158–82. Edinburgh University Press, 2009. <https://doi.org/10.1515/9780748637942-007>.

Nakissa, Aria. "Islamic Law and Ethics." *Oxford Handbook of Islamic Ethics*, t.t. ————. "Liberalism's Distinctive Policy for Governing Muslim Populations: Human Rights, Religious Reform, and Counter-terrorism from the Colonial Era until the Present." *History Compass* 20, no. 9 (September 2022): e12748. <https://doi.org/10.1111/hic3.12748>.

Ramadan, Tariq. "Islamic Ethics: Sources, Methodology and Application." Dalam *Intercultural Dialogue in Bioethics*, oleh Alireza Bagheri dan Khalid Alali, 1–21. WORLD SCIENTIFIC (EUROPE), 2017. [https://doi.org/10.1142/9781783267507\\_0001](https://doi.org/10.1142/9781783267507_0001).

Safi, Omid. *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Prularism*. Oxford: OneWorld Publication, 2003.

Siddiqui, Ataullah. "Ethics in Islam: Key Concepts and Contemporary Challenges." *Journal of Moral Education* 26, no. 4 (Desember 1997): 423–31. <https://doi.org/10.1080/0305724970260403>.

Slater, Angus M. "Khaled Abou El Fadl's Methodology of Reform." *Journal of Law, Religion and State* 4, no. 3 (10 September 2016): 293–321. <https://doi.org/10.1163/22124810-00403003>.

Sorush, Abdul-Karim. "Evolution and Devolution of Religious Knowledge," t.t. Syafrin, Nirwan. "Liberalisasi Syariah Islam." Dalam *Rasional Tanpa Menjadi Liberal*, Vol. 1. Jakarta: INSIST, 2021.

———. "Syariat Islam dan Tantangan Zaman." Dalam *Rasional Tanpa Menjadi Liberal: Menjawab Tantangan Pemikiran Islam*. Jakarta: INSIST, 2021.

Syaltut, Mahmud. *Islam: Akidah dan Syariat*. Kairo: Pusat Terjemah al-Azhar, 2018.

The Usuli Institute. "Grace and Professor on Hijab" Youtube, 27 March 2021. Video, 15.31. <https://youtu.be/gwpsMqNJb5w?si=HzvCOVKwXzuTbz3X>.

The Usuli Institute. "Khaled Abou el Fadl: Q&A on Inheritance, DNA, Orphans, Adoption." Youtube, 19 Juli 2019. Video, 50.35. <https://youtu.be/2eKJ5vPmBr0?si=zge-Vzphiaoq84rO>.

Zaenal Mutaqin, Zezen. "Otoritas Hukum dalam Islam: Belajar dari Khaled Abou el Fadl" Maghza Pustaka. 2016.

Zarkasyi, Hamid Fahmy. "Filsafat Tafsir dan Desakralisasi Teks." Dalam *Rasional Tanpa Menjadi Liberal: Menjawab Tantangan Pemikiran Islam*, Vol. 1. Jakarta: INSIST, 2021.

———. *MISYKAT: Refleksi tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam 1*. Jakarta: INSIST\_MIUMI, 2012.