[ARGUMENTATION USING *MAQASID AL-SHARI'AH* BY LIBERAL MUSLIMS: A DESCRIPTIVE AND COMPARATIVE STUDY]

الاستدلال بمقاصد الشريعة الإسلامية لدى المسلمين الليبراليين: دراسة وصفية مقارنة

Mohamad Azwan Kamarudin
azwankamarudin@ukm.edu.my (Corresponding Author)
Arabic Language Unit
Faculty of Islamic Studies, National University of Malaysia
43600 UKM Bangi, Selangor, Malaysia

Muhammad Sayuti Mansor
sayuti@iais.org.my
International Institute of Advanced Islamic Studies (IAIS) Malaysia
Jalan Ilmu, Off, Lorong Universiti, 59100 Kuala Lumpur

Abstract

This article seeks to study how the objectives of *shari'ah* (*maqasid al-shari'ah*) that were being used in the argumentation by the liberal Muslim groups differ from the ones used by the traditional Muslim scholars. In so doing, first, we explored the long history of *maqasid al-shari'ah* from the early era of the Companions of the Prophet (Sahabah) RA until our modern times. This is to examine the developments and transformations of this concept since its infancy until now, where the *maqasid al-shari'ah* is employed widely by the contemporary Muslim scholars in their argumentation, resulted in the emergence of numerous approaches in *maqasid al-shari'ah*. This article proceeds to give a detailed account of how the liberal Muslims used this concept of *maqasid al-shari'ah* in their writings and discourses, especially with a focus on their method of argumentation. A comparison between these two groups is then made to delineate the similarities and differences in their approaches. As a result, this study found that the method of argumentation used by the mainstream Muslim scholars (*'ulama' usuliyyin*) differed significantly from the one that is used by the liberal Muslim groups. Hence, a clear limit must be set for the general Muslim public to draw a distinction between the legitimate uses of *maqasid al-shari'ah* as demonstrated by the mainstream Muslim scholars (*'ulama' usuliyyin*) from its pseudo-argumentations employed by the liberal Muslims.

Keywords: *the objectives of shari'ah, maqasid al-shari'ah, Islam and liberalism, principles of Islamic jurisprudence*

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على صور ومظاهر الاستدلال بمقاصد الشريعة الإسلامية لدى الليبراليين من أبناء المسلمين ومقارنة منهجهم بالمنهج العلمي المقرر المعتمد عند الأصوليين، وذلك من خلال استقراء مقالات المسلمين الليبراليين وكتاباتهم فيما يخص وجوه استدلالهم بمقاصد الشريعة ومبرّراتهم لها بالإضافة إلى شرح منهج الأصوليين وضوابطهم في الاستدلال بتلك المقاصد. وتمهيدا لذلك، يقوم الباحثان بسرد حقائق تاريخية حول مظاهر الاستدلال بمقاصد الشريعة عبر العصور ابتداء من عصر الصحابة رضي الله تعالى عنهم مرورًا بعصر التابعين والقرون التي تليه وانتهاء بالعصر الحديث فضلا عن عرض بعض الاتجاهات في استدلالات العلماء المعاصرين بالمقاصد الشرعية عند وقوع التعارض بين المقاصد والنصوص. ولقد توصّل الباحثان إلى أن ثمة فروقا شاسعة بين طرق الاستدلال الصحيحة بمقاصد الشريعة التي ينتهجها جمهور العلماء من

الأصوليين وبين المنهج الهمجي الذي يتبناه المسلمون الليبراليون. كما أوصى الباحثان بقية المسلمين بأن يكونوا قادرين على التفرقة بين الاستدلال الصحيح والاستدلال الفاسد كما كان عليه المسلمون الليبراليون في استدلالاتهم بمقاصد الشريعة. وعلى المسلمين أيضا أن يكونوا على وعي وحذر من الفكر الإسلامي الليبرالي الذي يدعو إليه هؤلاء ومحاولتهم في تغيير الشريعة الإسلامية الغرّاء باسم مقاصدها .

كلمات مفتاحية: *مقاصد الشريعة الإسلامية، الإسلام والليبرالية، الفكر الإسلامي، أصول الفقه*

Article Received:	*Article Reviewed:*	*Article Published:*
10 October 2020	26 October 2020	30 November 2020

تمهيد

يشير مصطلح مقاصد الشريعة الإسلامية إلى أغراض وأهداف وغايات وحِكَم وأسرار من وراء تشريع هذه الشريعة بصفة عامة و من وراء كلّ حُكمٍ من أحكامها الجزئية المستنبطة من أدلتها الإجمالية والتفصيلية. فالله سبحانه وتعالى وهو الشارع والمشرّع لهذه الشريعة لم يشرّعها لنا عبثا، إنما هناك أهداف ومقاصد وغايات أراد سبحانه تعالى تحقيقها بهذه الشريعة. ومع مرور الزمن متماشيا مع توسّع الإسلام وتطوّره عبر العصور ابتداء من أوائل فترة تدوين العلوم في التاريخ الإسلامي، فقد مرّت كذلك مقاصد الشريعة بمراحل عديدة من تطوّرها قبل أن تصبح على ما كانت عليه بصورتها المعهودة اليوم. وإلى جانب هذه التطوّرات، ظهرت معها تيّارات واتجاهات متباينة المناهج في التعامل مع هذه المقاصد الشرعية.

ومن بين تلك التيّارات التي ظهرت مؤخراً هو التيار الإسلامي الليبراليّ. يشتهر أنصار هذا التيّار بأعمال تفكيك قطعيّات الأحكام الشرعية والقواعد الفقهية وتشكيك علم أصول الفقه ذاته وإعادة تفسير للأحكام الفقهية التي أنتجها علماءنا السابقون بقولهم واصفين لها "لقد عفا عليها الزمن ولم تعد تلائم واقع الحياة اليوم". لذلك، فإنهم يطالبون الآن بالعودة إلى الغرض الأصلي من تشريع كل حُكْمٍ من الأحكام الموجودة في الشريعة الإسلامية على حدة باستخدام نظّارة علم مقاصد الشريعة وعدم التقيّد بإطار طرق تفكير أئمة المذاهب الفقهية التراثية وفقهاءها ومنهجهم القديم في استنباط الأحكام والاجتهاد عن طريق علم أصول الفقه. ومع ذلك، فقد نظر أغلب المسلمين إلى 'الفتاوى الدينية الجديدة' الصادرة عن هذا التيّار الإسلاميّ الليبرالي على أنها مثيرة للجدل الواسع مما أدّى إلى نقاشات علمية متواصلة وصراعات فكرية حادّة بل احتجاجات في أوساط المجتمع المسلم. وذلك بسبب أن هذه 'الفتاوى الدينية الجديدة' تبدو واضحةً جليّة بأنها مخالفة لظواهر النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة إلى جانب كونها مخالفة لاجتهادات جمهور العلماء المسلمين القدامى والمعاصرين. ومن ذلك، برزت لحد الآن تساؤلات عديدة ومتواصلة حول شرعية نهج هؤلاء المسلمين الليبراليين الذين يتجاهلون عمدًا كل ما ورد وثبت من الأحكام الشرعية المستنبطة من نصوص القرآن والسنة بادّعاءهم تحقيق مقاصد الشريعة الكلية.

وعليه، ستقوم هذه الدراسة بعرض وتحليل النهج الذي يتبنّاه أنصار هذا التيار الإسلامي الليبرالي في الاستدلال بمقاصد الشريعة بغية تبرير ما أنتجوه من 'فتاواهم الدينية الجديدة'. ويتم ذلك من خلال الاطّلاع على مراحل تطوّر علم مقاصد الشريعة عبر العصور ابتداء من بداية عهد نشوءه إلى الآن. وذلك كله من أجل الحصول على الفهم الحقيقي الأصيل

لعلم مقاصد الشريعة، لا سيما من حيث العلاقة بين أحكام ونصوص الشريعة الجزئية ومقاصدها الكلية. وبعد ذلك، سيتم إجراء مقارنة علمية بين منهج جمهور العلماء المسلمين من الفقهاء والأصوليين في استنباط الأحكام والاجتهاد وبين النهج الذي يتبنّاه أنصار هذا التيار الإسلامي الليبرالي في إنتاجهم لـ'فتاواهم الدينية الجديدة'. وذلك من أجل تحديد المنهج الاستدلالي الصحيح والسليم بمقاصد الشريعة والمعتمد في ديننا الإسلامي في إثبات أي حكم شرعي من النصوص الشرعية أو استنباط أي حكم فقهي منها على النوازل.

الفصل الأول: تاريخ الاستدلال بمقاصد الشريعة

إن مقاصد الشريعة الإسلامية كغيرها من بقية العلوم الشرعية لم تظهر إلى حيز الوجود دفعة واحدة، بل مرّت بمراحل متواصلة حتى بلغت مرحلة التدوين والتبويب بالصورة المعهودة الآن. وعليه، سنسرد هنا سردًا تاريخيا حول مظاهر الاستدلال بمقاصد الشريعة يقوم به أهله من علماء الأمة على مرّ التاريخ الإسلامي وقسّمنا الحديث فيه إلى قسمين: في العصر القديم والعصر الحديث.

المبحث الأول: الاستدلال بمقاصد الشريعة قبل تميّزها في المؤلفات الأصولية

المطلب الأول: المقاصد الشرعية في احتهادات الصحابة رضي الله عنهم

إن تاريخ فكرة البحث عن القصد أو الهدف أو الغرض من وراء آية أو حديث لرسول الله (ص) يرجع إلى عهد الصحابة رضي الله عنهم. وأحد الأمثلة المعروفة هو الحديث حول قضية "صلاة العصر في بني قريظة" (لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ العَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ) (al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Khawf, Bab Salat al-Talib wa al-Matlub Rakiban wa Iman, hadith no. 946). وفيه أمر الرسول (ص) أصحابه أن يتوجهوا إلى بني قريظة وألّا يصلوا العصر إلا هناك، غير أن وقت صلاة العصر كاد أن ينقضي قبل أن يصل الصحابة إلى بني قريظة.

وهكذا انقسم الصحابة إلى رأيين: فئة أصرّت على ألّا يصلّوا العصر إلا في بني قريظة وإن فات وقته، وفئة صلّوا على الطريق قبل أن يصلوا بني قريظة خشية أن يفوتهم وقت الصلاة. وكانت حجة من أخذوا بالرأي الأول أن أوامر الرسول (ص) كانت واضحة، فقد أمر الجميع مؤكدا على ألّا يصلوا العصر إلا في بني قريظة، بينما كانت حجة الفريق الثاني أن قصد النبي (ص) كان المسارعة في السير إلى بني قريظة (فقيل: إنما قصد الإسراع)، أي لم يكن قصده تأجيل الصلاة حتى ولو خرج

وقتها المفروض. وإن الصحابة لما أبلغوا النبي (ص) بما فعلوا فإنه لم يعلّق على ذلك أي أنه (ص) وافق على كلا الرأيين (‘Awdah, 2012: 40 & 41).

وكذلك نرى الاستدلال بمقاصد الشريعة وتعليل الأحكام بمقاصد الشريعة الذي فعله الصحابة وأشهرهم هو "اجتهادات عمر" مثل اجتهاده في قضية تقسيم أراضي مصر والعراق، وتعليقه حد السرقة في عام المجاعة في المدينة، ومسألة وعاء الزكاة (Shalabi, 1947, 35-69).

المطلب الثاني: المقاصد الشرعية في احتهادات التابعين

وبعد مرور عصر الصحابة رضوان الله عليهم، تركوا وراءهم طائفة عُرفت في تاريخ الإسلام باسم التابعين وتابعيهم. وفي هذا العصر ظهرت طائفتان من الفقهاء: أهل الحجاز وأهل العراق وتميّزت كل طائفة عن الأخرى بمميّزات أبرزها استعمال الرأي في التشريع قلّة وكثرة والبحث عن علل الأحكام والجري وراءها.

فأهل العراق مثلًا وعلى رأسهم إبراهيم النخعي وشيوخه من قبله ذهبوا إلى أن الشريعة جاءت لحِكَمٍ ومقاصد وبُنِيت على أسبابٍ وعِلَل وأنها معقولة المعنى، فَهُمْ قَعّدوا القواعد العامّة وضبطوا عللها ثم وضعوها في الموضع اللائق بها في نظرهم. وكذلك أهل الحجاز وعلى رأسهم سعيد بن المسيّب وبقيّة الفقهاء السبعة، فإنهم رأوا أن مدينتهم أغنى البلدان بالحديث النبوي ومهبط الوحي القرآني ومجمع الصحابة رضي الله عنهم فأفتوا وقضوا وحفظ الناس قضاياهم وفتياهم. عليه، حكمنا بكفاية هذه الأحكام لتلك البلاد، إلا إذا جدّ جديد وهو قليل فيمكن أخذ حكمه بقياس أو بغيره (Shalabi, 1947: 72-74).

وكذلك فإن العلماء في هذا العصر تكلّموا في القياس قبل التأليف في أصول الفقه، والقياس يُبنى على العلة واستخراج علل الأحكام وبيانها وما يصلح أن يكون علة وما لا يصلح، والبحث عن المناسبة وطرق التعليل، وكل ذلك آيل إلى الكلام عن مقاصد التشريع (al-Yubi, 1998: 44).

المبحث الثاني: المقاصد الشرعيّة بعد تميّزها في المؤلفات الأصوليّة

بدأت نظرية المقاصد وتصنيف المقاصد تتطور بعد عهد الصحابة والتابعين في أيّام الأصوليين المتأخرين في القرن الخامس إلى الثامن الهجريين. أما في القرون الثلاثة الأولى فقد ظهرت مصطلحات تتعلق بالمقاصد مثل: الحكمة والعلة والمناسبة والغرض في كلام أئمة الفقه ثم بعد ذلك في عدد من نظريات الأصوليين، وذلك حين بحثوا مثلا في موضوعات "القياس" و"الاستحسان" و"المصلحة". غير أن المقاصد بحد ذاتها لم تبرز كبحوث تخصص لها دراسات مستقلة أو عناية خاصة حتى أواخر القرن الثالث الهجري (al-Yubi, 1998: 46 & 47).

المطلب الأول: المقاصد الشرعية قبل القرن الخامس الهجري

ونستعرض فيما يلي المفاهيم المبكّرة للمقاصد بين القرنين الثالث والخامس الهجريين (Awdah, 2012: 46-51)،

أ. الحكيم الترمذي (ت.296هـ): إن أول كتاب وصل إلينا مخصّص لموضوع المقاصد واستخدمت كلمة "المقاصد" في عنوانه هو كتاب "الصلاة ومقاصدها". وهذا الكتاب يحتوي على استعراض لحكم كل من أفعال الصلاة وأسرارها الروحية.

ب. أبو زيد البلخي (ت.322هـ): أول كتاب معروف في مقاصد المعاملات هو كتاب "الإبانة عن علل الديانة، فقد استعرض فيه المقاصد من وراء الأحكام الفقهية.

ج. القفال الشاشي الكبير (ت.365هـ): بدأ القفال في كتابه "محاسن الشريعة" بفصل تعريفي ثم قسّم بقية الكتاب بحسب الفصول المعتادة في كتب الفقه التقليدية ويذكر فيها كل حكم باختصار، ثم يتوسّع في مقاصده والحكمة من ورائه.

د. ابن بابويه القمّي (ت.381هـ): أن أول دراسة كاملة خصصت لبحث مقاصد الشريعة كتبها ابن بابويه وهو أحد أبرز فقهاء الشيعة تحت عنوان "علل الشرائع", تفسيرا عقليّا للإيمان بالله وبالرسل والغيب وما إلى ذلك من عقائد ويقدّم الكتاب أيضا المقاصد والمبرّرات الأخلاقيّة للصلاة والصيام والحجّ والزكاة وغير ذلك من الواجبات الإسلاميّة.

هـ. العامريّ الفيلسوف (ت.381هـ): كان أوّل تصنيف نظريّ معروف للمقاصد هو ما طرحه العامري في كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام". غير أن تصنيف العامري للمقاصد اقتصر على تناولها في ضوء الحدود في الشريعة الإسلامية.

ونلاحظ هنا أن هذه الدراسات في المقاصد الشرعية كانت تركّز على المقاصد الجزية وأسرارها في الأحكام المعيّنة مثل الصلاة والصوم والحجّ. أما تصنيف المقاصد بحسب "مستويات الضرورة" وتقسيمات الضروريات والحاجيات والتحسينيات الذي نجده في علم أصول الفقه اليوم فلم يتطور حتى حلّ القرن الخامس الهجري. ثم سارت النظرية صاعدة حتى وصلت إلى أقصى مراحلها التاريخية في القرن الثامن الهجري (جاسر عودة، 2012: 51).

المطلب الثاني: المقاصد كنظرية متطورة: القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجري

شهد القرن الخامس الهجري ظهور نظرية "المصلحة المرسلة" كطريقة للتعامل مع المجال الذي أطلق عليه العلماء "ما لم يرد فيه نصّ" وهي تحاول تعويض محدودية القياس التقليدي. وهذا لأن القياس التقليدي عن طريق العلة ليس كافيا للتعامل مع كل ما يجدّ من مسائل وحوادث ولأن القياس بالعلل يبقي محدودا بشرط "الانضباط" لتلك العلل. ولكن باب المصلحة المرسلة قد ساعد في ملء هذا الفراغ وكانت المصلحة المرسلة سببا لبزوغ نظرية المقاصد في الشريعة الإسلامية. وكان لبعض الفقهاء الفضل

بين القرنين الخامس والثامن في مساهمة ملموسة في تطوير نظرية المقاصد وهم: الإمام الجويني والإمام الغزالي والإمام عزّ الدين عبد السلام والإمام القرافي والإمام ابن القيم وأبرزهم كان الإمام الشاطبي (Awdah, 2012: 51 & 52‘).

ولعل من العلماء الذين بدأت تتميز في كتبهم بعض قواعد مقاصد الشريعة وأقسامها هو إمام الحرمين الجويني (ت. 478هـ). فقد أشار في كتابه "البرهان" في مواضع متعددة إلى مقاصد الشريعة (al-Yubi, 1998: 47). وهو نبّه على تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية حيث قسّم أصول الشريعة إلى خمسة أقسام (al-Juwayni, 1399H, 2: 901-954). وهذه الأقسام وإن تبلورت بعد ذلك عند العلماء بصورة أوضح فقد أخذوها عن إمام الحرمين ووافقوه حتى في الأمثلة (al-Yubi, 1998: 50).

وجاء بعد إمام الحرمين تلميذه أبو حامد الغزالي (ت.505هـ)، وقد تميّزت كتابته في المقاصد بوضوح وتجلّى اهتمامه بها. كما أن الغزالي في كتابه "المستصفى" جعل المصلحة المحافظة على مقصود الشرع وقسّم المصلحة باعتبار قوّتها في ذاتها إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وألحق بكل قسم ما يجري منه مجرى التكملة والتتمّة إضافة إلى ما ذكره شيخه الجويني، ووسّع الأمثلة للضروريات والحاجيات والتحسينيات (al-Yubi, 1998: 51). وفي تعريف المصلحة قال الغزالي بأن المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرّة، غير أن هذا ليس ما قصده الغزالي حينما يتكلّم عن المصلحة لأن جلب المنفعة ودفع المضرّة هما من مقاصد الخلق، ولكن المعنى بالمصلحة هو المحافظة على مقصود الشرع (al-Ghazali, n.d., 2: 482). وأن الغزالي قد رتّب "الضروريات" التي اقترحها الجويني بالترتيب التالي: 1) الدين، 2) النفس، 3) العقل، 4) النسل، 5) المال. ويعتبر كل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو المصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة (al-Qarafi, n.d.).

وبعد عصر الجويني والغزالي لقد كثرت النقاشات حول المقاصد الشرعية، ومن أهم العلماء الذين تكلّموا عنها في مؤلفاتهم،

أ. عزّالدين عبد السّلام (ت.660هـ) في كتابه حول المصالح "قواعد الأحكام في مصالح الأنام".
ب. شهاب الدين القرافي (ت.684هـ) في كتابه "الفروق" الذي فرّق بين التصرّفات المختلفة للرسول (ص) بناء على قصد النبي (ص) نفسه (al-Qarafi, 2010).
ج. شمس الدين ابن القيم (ت.748هـ) في نظرية المقاصد من خلال دراسته الناقدة الموسّعة لما يسمّى "الحيل الفقهية" بناء على مبدأ أن هذه الحيل تناقض المقاصد (Awdah, 2012: 58‘).

وقد وصل التطور في علم المقاصد إلى قمّته في القرن الثامن الهجري في عصر الإمام الشاطبي (ت.790هـ) حيث إنه قد أسهم إسهاما كبيرا في إبراز هذا العلم وإظهاره بقواعده وأقسامه وأحكامه، فقد خصّص له جزءًا من كتابه "الموافقات" وكان قبل ذلك مغمورا ضمن مؤلّفات العلماء يتعرضون له أثناء كلامهم عن القياس أو المصلحة (al-Yubi, 1998: 67 & 68).

وقد قسّم الشاطبي المقاصد إلى قسمين: قصد الشارع وقصد المكلّف، وقسّم القسم الأول إلى أربعة أنواع هي (al-Shatibi, 2004: 219-412): 1) قصد الشارع في وضع الشريعة، 2) قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، 3) قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها و4) قصد الشارع في دخول المكلّف تحت أحكام الشريعة. وأما في القسم الثاني

وهو عن مقاصد المكلّف في التكليف فقد تناوله من خلال اثنتي عشرة مسألة. وختم الشاطبي كتاب المقاصد بماذا يعرف مقصود الشارع، وبيّن فيه الجهات الأربع التي يعرف منها مقصود الشارع وهي: 1) مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، 2) اعتبار علل الأمر والنهي، 3) اعتبار المقاصد التابعة الخادمة للمقاصد الأصلية، 4) سكوت الشارع مع توفير داعي البيان والتشريع (al-Shatibi, 2004: 219-412).

وقد طوّر الشاطبي نظرية مقاصد الشريعة في ثلاث نواح مهمّة، وهي،

أ. نقله للمقاصد من "المصالح المرسلة" إلى "أصول الشريعة". كانت المقاصد قبل الموافقات تعتبر جزءًا من المصالح المرسلة ولم تتفرد كموضوع مستقلّ حتى جاء الشاطبي وبدأ الجزء الخاص بالمقاصد من ضمن كتابه الموافقات ('Awdah, 2012: 57).

ب. نقله للمقاصد من "الحكمة من وراء الأحكام" إلى "قواعد الأحكام". فانطلاقا من أولويّة المقاصد وشمولها رأى أن "الكليات" وخاصة الضروريات لا يمكن أن تحكم عليها الأحكام الجزئية ولا أن تدور عليها بالبطلان ('Awdah, 2012: 58).

ج. نقله للمقاصد من "الظنية" إلى "القطعية". بدأ الشاطبي بالمقاصد بالاحتجاج لقطعية الاستقراء ولو كان ناقصا ولكنه متكاثر الأدلة ('Awdah, 2012: 58).

وبهذا فلقد أصبح كتاب الشاطبي هو الكتاب المعتمد لمقاصد الشريعة في الفقه الإسلامي حتى القرن العشرين.

الفصل الثاني: الاستدلال بمقاصد الشريعة في العصر الحديث

المبحث الأول: المقاصد الشرعية بعد الشاطبي

لم نجد بعد الشاطبي مَن يبحث في المقاصد بحثا مستقلا إلى أن جاء ابن عاشور فألّف كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" وأتى فيه بمباحث جديدة منها أنه تكلّم عن المقاصد العامة وذكر ما يندرج تحتها من مقاصد الشريعة الكلية، وذكر المقاصد الخاصة وأدرج فيها مقاصد خاصة ببعض الأبواب الفقهية مثل مقاصد أحكام العائلة ومقاصد التصرفات المالية وأحكام القضاء والمقاصد من العقوبات وفقا لرؤيته الإصلاحية (al-Yubi, 1998: 71).

وقد نبّه في أول كتابه على أنه يعنى بجانب المعاملات حيث يقول: "إني قصدت في هذا الكتاب خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب التي أرى أنها الجديرة بأن تخصّ باسم الشريعة والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وتراجيحها مما هو مظهر عظمة الشريعة بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام وإصلاح المجتمع" (Ibn 'Ashur, 2001: 174 & 175).

وأيضا ممن ألّف في العصر الحاضر هو الشيخ علال الفاسي الذي ألّف كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها". وحاول علال الفاسي أن يبيّن فضل الإسلام على النظم والقوانين الأخرى مثل اليونان والرومانيين والإنجليزيين. وأراد أن يبيّن بأن الشريعة الإسلامية والفقه الاسلامي كلّها كانت تقصد إلى العدل وتحقيقه (al-Fasi, 1993: 5). وجاء بعده علماء معاصرون مثل القرضاوي والريسوني والبوطي وخليفة بابكر الحسن وجمال الدين عطية وعبد الله بن بيه وجاسر العودة وغيرهم من العلماء المعاصرين.

ومن المفاهيم المعاصرة للمقاصد هو تطويرها من "العصمة" و"الحفظ" إلى "التنمية" و"الحقوق". وقد تطوّرت مصطلحات المقاصد على أيدي الفقهاء والباحثين المعاصرين مثلما في مجال الضرورات". إن حفظ النسل هو مصطلح تقليدي يمثل إحدى الضروريات التي تعمل الشريعة على تحقيقها كما قاله الجويني والغزالي. أما في القرن العشرين فقد قام من كتبوا حول المقاصد بتجديد مصطلح "حفظ النسل" إلى مصطلح معاصر يتعلق بـ"حفظ الأسرة". فقد جعل ابن عاشور مثلا صيانة العائلة أحد مقاصد الشريعة. فمن الواضح أن مساهمة ابن عاشور قد فتحت بابًا ضخمًا أمام العلماء المعاصرين لدفع نظرية المقاصد نحو آفاق جديدة في مصلحة المجتمع والأمة. ولم تكن الآراء الجديدة تكرارا لنظرية العامري في "العقوبة أو المزاجر", ولا نظرية الغزالي في "الحفظ" وإنما كانت نظريات في "القيم" و"النظام" (Awdah, 2012: 59‘).

وكذلك الحال فيما يخص "حفظ العرض" و"حفظ النفس", وهما على مستوى الضروريات في تقسيم الغزالي والشاطبي. غير أنه يحدث في هذه الفترة من الكتابات المعاصرة حول الشريعة الإسلامية أن يحلّ بالتدريج محل عبارة "حفظ العرض" عبارة "حفظ الكرامة الإنسانية" بل عبارة "حفظ حقوق الإنسان" كمقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية في حد ذاتها (Awdah, 2012: 60‘).

كذلك فإن "حفظ الدين" في اصطلاح الغزالي والشاطبي كان له جذوره عند العامري في حديثه عن "مزجرة خلع البيضة" أي العقوبة المترتّبة على الارتداد عن الدين. غير أن هذه النظرية في مقاصد الشريعة فهمت فهما جديدا لتكتسب معنى مختلفا تماما. فقد طرح ابن عاشور اصطلاح "حرية الاعتقادات" (Ibn ‘Ashur, 2001: 396). وطرح غيره من المعاصرين تعبير "حرية العقيدة" كمقاصد تسعى الشريعة الإسلامية لتحقيقها. ويستند بعض أصحاب هذه المصطلحات الجديدة إلى آية قرآنية وهي (لا إكراه في الدين) (al-‘Ulwani, 2014: 116-122).

وأخيرًا فإن مصطلح "حفظ المال" عند الغزالي وما سبقه من "مزجرة أخذ المال" عند العامري و"عصمة الأموال" عند الجويني قد خضع أيضا للتجدّد مؤخّرا، فقد صار يبحث تحت عبارات اجتماعية واقتصادية مثل "تحقيق التكافل الاجتماعي" و"التنمية" و"تداول المال" و"ازدهار المجتمع" و"تضييق الهوّة الاقتصادية بين الطبقات" (Awdah, 2012: 63‘).

المبحث الثاني: منهج الأصوليين في الاستدلال بالمقاصد

إن العلاقة بين المقاصد والنصوص هي صلب النقاش في علم المقاصد الشرعية والاستدلال بها. بل هي تعتبر أصولًا لعلم المقاصد وسببًا لطلوعه حيث إن هذا العلم يرمي إلى استكشاف الهدف والغرض والمعنى والحِكمة من وراء كلٍّ من النصوص الشرعية والأحكام الجزئية. ونرى أيضا من خلال تاريخ مظاهر الاستدلال بالمقاصد الذي قد ذكرناه سابقا أن العلاقة بين المقاصد والنصوص قد تطوّرت على مرّ التاريخ منذ العصر القديم إلى عصرنا الحديث. وكانت العلاقة بين المقاصد والنصوص

في بداية نشوء علم المقاصد محدودة للغاية وذلك يعود إلى أن مظهر الاستدلال بالمقاصد إنما يعتبر ضمن المناقشات حول المصالح المرسلة ويعتبر كفرعها. وعليه، فقد اشترط ألّا يوضع أي نص جزئي في موضعه حتى يعتبر من المصالح المرسلة لكيلا يمكن أن تتصادم المقاصد مع النصوص.

ولكن بعد تطوّر علم المقاصد ولا سيّما بعد عصر الإمام الشاطبي فقد كان للمقاصد دور مهمّ جدا في الفقه الإسلامي وأصوله وأن للاستدلال بالمقاصد أثراً كبيراً في استنباط الأحكام حتى يشترط الشاطبي الفهم بالمقاصد كأحد شروط المجتهد (al-Shatibi, 2004: 784). لذلك، لكي نفهم جيّدا منهج الاستدلال الصحيح بالمقاصد عند جمهور الأصوليين، فلا بد أن ننظر إلى دور المقاصد في علم أصول الفقه بعد عصر الشاطبي، منه،

أ. أولا: حيث لا نص بخصوص المسألة محل الاجتهاد مع وجوده في نظيرها فتقاس عليها لوجود وصف جامع هو العلة (Ibn Bayyah, 2006: 99).

ب. ثانيا: حيث وجود عموم تمسّ الحاجة إلى إخراج بعض مشمولاته من دائرة العموم، دون ظهور مخصّص من نص أو قياس، وهذا النوع من التخصيص بالمقاصد (Ibn Bayyah, 2006: 99).

ج. ثاثا: حيث يوجد نص لكن تطبيقاته قد تكون مخالفة لأصل أو قاعدة علمت من نصوص أخرى (Ibn Bayyah, 2006: 99).

د. رابعا: حيث يحتاج المجمل إلى بيان، فيلجأ إلى القرينة المقصدية لبيانه (Ibn Bayyah, 2006: 99).

هـ. خامسا: يعدل عن الظاهر بدلالة المقصد ليكون المقصد أساس التأويل (Ibn Bayyah, 2006: 99).

و. سادسا: الترجيح بين النصوص على ضوء المقاصد ليقدّم المجتهد عاما يرى أنه ألصق بالمقاصد ويرد خاصا (Ibn Bayyah, 2006: 100).

ز. سابعا: ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض (al-Qaradawi, 2008: 149).

ح. ثامنا: وصل النصوص بواقع الحياة وواقع العصر (al-Qaradawi, 2008: 150).

ط. تاسعا: فهم النص في ضوء أسبابه وملابساته (al-Qaradawi, 2008: 161).

ي. عاشرا: التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة في النصوص (al-Qaradawi, 2008: 174).

ك. الحادي عشر: التمييز في الالتفات إلى المعاني بين العبادات والمعاملات (al-Qaradawi, 2008: 199).

ل. الثاني عشر: منع التحيّل على قلب الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام أخرى بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن (Atiyyah, 2003: 181‘).

م. الثالث عشر: اعتبار مآلات الأفعال التي هي محل حكمه (Atiyyah, 2003: 183‘).

ن. الرابع عشر: التوسع والتجديد في الوسائل (Atiyyah, 2003: 183‘).

وبذلك اتّضح لنا أن للمقاصد أهمية كبيرة في أصول الفقه وفي فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها. وهناك علاقة وثيقة ومتداولة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، فاستخراج المقاصد لا يكون إلا ضمن النصوص الجزئية، وبعد استخراجها فإن المقاصد مطلوبة لتُعين فهم النصوص الجزئية واستنباط الأحكام منها ولا سيّما في المستجدّات التي ليس لها أي النصوص الصريحة. ولذا، نستطيع أن نعتبر أن المقاصد إنما خادمةٌ للنصوص الشرعية.

فالاستدلال أو الاستنجاد بالمقاصد كما وصفه عبد الله بن بية أو المنهج المقاصدي في استنباط الأحكام وإن كان منهجا في الاجتهاد عند علماء الأمة من الفقهاء والأصوليين، فإنه ليس على عمومه وإطلاقه، بل هو منضبط ومقيّد بعموم النصوص والأدلّة والقواعد والضوابط الشرعية وبسائر الثوابت العقدية والفقهية في الدين، حتى لا يتنصّل من الأحكام الشرعية باسم المقاصد. ذلك أن مفهوم المقاصد في الشريعة ليس مطّاطا، ولا ذاتيّا يخضع لمصالح فردية قاصرة أو لائحة قانون وضعيّ معيّن أو لائحة حقوق الإنسان الأساسية لمنظمة معيّنة كما يراه المسلمون الليبراليون الذي سيأتي البيان فيه مفصّلا، بل هو منضبط بضوابط محكمة، تجعل منه مفهوما واضح المعالم، متّسقا على وتيرة واحدة لا تغيّره مصالح شخصية معيّنة.

وقد كان المبحث المقاصدي ولا يزال إلى اليوم جزءًا لا يتجزأ من مباحث علم أصول الفقه، بل بابًا من أبوابه تحكمه قواعده وضوابطه على الرغم من دعوة استقلاليته التي رفع رايتها ابن عاشور بداية القرن العشرين وتبعه في ذلك غير واحد.

والخلاصة، إن مقاصد الشريعة تُعدّ الرابط الجامع لكل فروع التشريع الإسلامي ولا تخرج عن الكلّيّات الشرعيّة الثابتة العائدة إلى حفظ الضروريات الخمس: الدين والنفس والنسل والعقل والمال. وهذه الكليات الرئيسة للتشريع حاكمة للفروع وليست محكومة بها، ويسير الاجتهاد الفقهي في نسقها ووفق مآلاتها وليس وفق مقاصد المكلَّفين وأهوائهم. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله في وجوب موافقة قصد المكلَّف من عمله قصدَ الشارع سواءً كان متعلّمًا أو مجتهدًا: قصد الشارع من المكلَّف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة. والمطلوب من المكلَّف أن يجري على ذلك في أفعاله وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع (al-Shatibi, 2004, 2: 331). فالمقاصد إذن ليست كلمة تقال أو شعارًا يرفع وإنما هي مبدأ أصولي له ضوابطه ومعاييره التي تحكمه حتى لا تصبح ذريعة تُستغلّ لتحريف النص الشرعي أو إلغائه أو تمييعه.

المبحث الثالث: اتجاهات في الاستدلال بمقاصد الشريعة

بعد سلسلة من التطويرات في علم المقاصد والاستدلال بها منذ عصر الشاطبي إلى عصرنا الحديث اليوم، فإن للاستدلال بمقاصد الشريعة اتجاهات مختلفة حسب مدى استخدامهم للمقاصد في الاستدلال والاحتجاج بها عند وقوع التعارض بين المقاصد والنصوص. وبإمكاننا أن نلخص كل هذه الاتجاهات في ثلاث مدارس،

أ. المدرسة الأولى: التي تعنى بالنصوص الجزئية، وتتشبّث بها، وتفهمها فهما حرفيا، بمعزل عما قصده الشرع من ورائها. وهؤلاء الحرفيّون الذين يرثون فهم الظاهرية الذين أنكروا تعليل الأحكام أو ربطها بأي حكمة أو مقصد كما أنكروا القياس. وهؤلاء ورثوا عن الظاهرية القدماء الحرفية والجمود ورفضوا كل تعليل أو تأويل أو مراعاة لمصلحة (al-Qaradawi, 2008: 39; al-Raysuni, 2013: 240).

ب. المدرسة الثانية: هي المدرسة الوسطيّة التي لا تُغفل النصوص الجزئية من كتاب الله ومن صحيح سنة رسوله ولكنها لا تفقه هذه النصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكلية، بل تفهمها في إطارها وفي ضوءها، فهي ترد الفروع إلى أصولها، والجزئيات إلى كلياتها، والمتغيرات إلى ثوابتها (al-Qaradawi, 2008: 40). وهذا هو مذهب الجمهور

خاصة المذاهب السنية الأربعة التي تجمع بين اللفظ والمعنى وبين المعنى الملفوظ والمعنى المقصود (al-Raysuni, 2013: 240).

ج. المدرسة الثالثة: هي المدرسة المقابلة للمدرسة الأولى، وهي التي تزعم أنها تعنى بمقاصد الشريعة وروح دين الإسلام، معطّلة النصوص الجزئية للقرآن والسنة، مدّعية أن الدين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة. فإذا واجهتهم بمحكمات النصوص لفّوا وداروا، وردّوا صحيح الحديث، وتأوّلوا القرآن فأسرفوا (al-Qaradawi, 2008: 40). وهم يقدّمون المصلحة على النص في حالة التعارض بينهما.

وأن المسلمين الليبراليين هم من تلامذة هذه المدرسة. وهذا الذي سنسلّط الضوء عليه في الفصل التالي من هذا البحث، ألا وهو الاستدلال بمقاصد الشريعة لدى المسلمين الليبراليين. والله المستعان.

الفصل الثالث: الاستدلال بمقاصد الشريعة لدى المسلمين الليبراليين

المبحث الأول: من هم المسلمون الليبراليون ؟

إن الليبرالية هي فلسفة التفكير تأسّست على مبدأين؛ الحرية والمساواة أصلها من الغرب. يتبنّى الليبراليون مجموعة واسعة من الآراء تبعاً لفهمهم لهذين المبدأين، ولكن يدعم الليبراليون بصفة عامة أفكاراً مثل حرية التعبير، وحرية الصحافة، والحرية الدينية، والسوق الحرّة، والحقوق المدنية، والمجتمعات الديمقراطية، والحكومات العلمانية ومبدأ الأممية(Oxford Manifesto 1997). وأما المسلمون الليبراليون فهم المسلمون الذين تأثّروا بهذه الفلسفة الليبرالية، ولا سيّما في أثناء الاستعمار الغربي لدول المسلمين. وهذا التيار يدّعي بأنه من حركة الإصلاح ويحاول أن يطبّق المبدأ الليبرالي في المجتمع المسلم ودولهم لكي يستطيع أن يتّبع الغرب في تقدّمه ويرى أصحاب هذا التيار بأن الشريعة الإسلامية كما هي الآن لا تستطيع أن تحل مشاكل المسلمين حاليًا. وهذا واضح كما نراه في تركيا في عصر مصطفى كمال أتاتورك الذي فرّق بين الدين والدولة (Ramadan, 2004: 27).

كما أن المسلمين الليبراليين لم يركّزوا على تطبيق الشريعة والعمل بها في الحياة اليومية وذلك لأنهم يعتقدون بأن الدين هو من جانب روحاني وأخلاقي فحسب ويتعلق بشخصية كل فرد من أفراد المسلمين دون التدخّل من المجتمع والدولة (Ramadan, 2004: 27). وهم يقدّمون العقل ويتّسعون باتّساع العقل وقوّته، ويضعفون بضعفه، وليس لديهم شيء يحتكمون إليه غير العقل في شأن الفرد والمجتمع ونظامه (al-Tarifi, 2012: 8). لذلك، يدعو أصحاب هذا التيار إلى الاجتهاد والإصلاح في فهم الشريعة وأحكامها وأن هذه العمليّة الاجتهادية يمكن أن يقوم بها جميع المسلمين بمفرد استخدامهم لعقولهم وحدها وليس هناك أي فرق بين العلماء والفقهاء وعامة المسلمين (Kurzman, 1998: 8).

وأما آراءهم تجاه الشريعة فهم يرون أن الشريعة من ضمنها تؤيد المبدأ الليبرالي، فالشريعة تتكوّن من المبادئ والقيم والمقاصد مثل الحرية والمساوة وحقوق الإنسان التي توجد في فكرة الليبرالية. وكذلك الشريعة في بعض الأحيان صامتة حتى تترك

الأمر لعقول الناس لتبيّن مكانتها وفقا لمصالح الناس كما قاله علي عبد الرازق في كتابه 'الإسلام وأصول الأحكام' بأنه ليس الإسلام نظاما خاصّا ليدبّر أمور الدولة. وعليه، فقد دعا المسلمون الليبراليون إلى إعادة التفسير للشريعة الإسلامية السمحة كي تتوافق مع واقع اليوم كما فعله محمد أركون (Kurzman,1998: 8).

ومن الجوانب التي يركّز عليها الليبراليون ويدعون إلى إصلاحها وإعادة البناء فيها هي: 1) السياسة ونظام تدبير الدولة، 2) حقوق الإنسان، و3) المساوة بين الرجل والمرأة. ولكي يحقّقوا أهدافهم هذه، فهم يستخدمون مقاصد الشريعة مبرّرات لها ويسيئوون الاستدلال بتلك المقاصد.

المبحث الثاني: الاستدلال بالمقاصد الشرعية لدى المسلمين الليبراليين

إن المسلمين الليبراليين يستدلّون بالمقاصد الشرعية في الإصلاح وإعادة البناء لبعض الأحكام الشرعية. إلا أنهم يغفلون عن النصوص الجزئية بل يتعمّدون الإعراض عنها، ويزعمون أنهم ينظرون إلى المصالح العامّة والمقاصد الكلّيّة. فهؤلاء يعطلّون نصوص الشرع باسم مراعاة مصالح الخلق ومقاصده وروحه وجوهره، وإن لم يحافظوا على شكله وصورته. وهؤلاء يريدون أن يجعلوا من المقاصد الشرعية علمًا مستقلًّا ويحرّرونها من علم أصول الفقه ويكتفون بالمقاصد في استنباط الأحكام.

وهذا لكي يمكنهم – تحت غطاء هذه الفلسفة – أن يغيّروا أحكام الأسرة (مثل منع الطلاق وتعدّد الزوجات، وإجازة المسلمة ابتداء بأن تتزوّج من غير مسلم، والتسوية بين الابن والبنت في الميراث) باسم المساواة، وتعطيل إقامة الحدود والعقوبات الإسلامية التي قد ثبتت بنصوص قرآنية قاطعة –تحت اسم المصالح وحقوق الإنسان كما يدّعون– ويصادرون أموال الناس وأملاكهم دون تمييز بين المشروع منها وغير المشروع منها باسم إقامة العدل الاجتماعي ويدّعون بأن هذا هو العدل والعدل شريعة الله (al-Qaradawi, 2008: 86).

يرى هذا الاتجاه في العناية بالمقاصد كما يراه جمهور علماء المسلمين من التيار الوسطي مجرد محاولة من الفقه الإسلامي المعاصر لتجاوز الجمود التشريعي بواسطة المقاصد، وهي محاولة محكوم عليها بالفشل، ويصف اجتهادهم بأنه الحيلة الكبرى التي أتاحت شيوع الوهم الكبير إلى تقديس كل القانون المخترع. فالتجديد عند هؤلاء الليبراليين لا يعني إلا الخروج من دائرة الأحكام الشرعية، وهم يرون أن بنية العقل الفقهي لا تتغير وإلا صارت شيئا آخر وسواء اعتمد الفقيه حرفية النصوص أم اجتهد في حدود الأصول الفقهية فإن النتيجة واحدة، وهي القصور (al-Qaradawi, 2008: 88).

وهذه الفئة من المسلمين المغتربين فخورة بنفسها إلى حد الغرور الذي يعمي صاحبه عن رؤية الحقيقة، إنهم ينظرون بازدراء واستهانة إلى تراثنا وأئمتنا وفي الوقت نفسه ينظرون بكل احترام بل بكل تقديس إلى الغرب وثقافته (al-Qaradawi, 2008: 89). وهم لا يعترفون بالسنة النبوية كمصدر للتشريع الإسلامي، وينظرون إلى النبي (ص) نظرة خاصة لا يفصحون عنها تماما وبصراحة، فليس هو نبيا معصوما يوحى إليه عن ربه كما يعتقد ذلك جميع المسلمين، إنما هو شخصية عربية تجتهد في إطار زمانها ومكانها، وحال بيئتها، فتصيب وتخطئ. وهذا كما قاله أولي الأبصار عبد الله، مؤسس لشبكة الليبراليين المسلمين بأندونيسيا (Jaringan Islam Liberal / Network of Liberal Islam) (Abdalla, 2007).

بعض صور ومظاهر استدلال المسلمين الليبراليين بمقاصد الشريعة

أ. السياسة ونظام تدبير الدولة

لقد قال علي عبد الرازق في كتابه "الإسلام وأصول الأحكام" بأنّ الإسلام دين روحي لا دخل له بالسياسة، أو بالأحرى لا تشريع له في مجال السياسة، فالسياسة أمرٌ دنيوي يعود للناس اختيار وسائله ومبادئه. وهو يرى أنّ نظام الخلافة الذي نُسِب للإسلام ليس من الإسلام في شيء، إنّما هو من وضع المسلمين. وهو ينكر بأن القضاء وظيفة شرعية. فقد استدلّ بمقاصد بعثة الرسول (ص) ألا وهي لتبليغ الرسالة الإسلامية من مبادئها وقيمها العالمية ولا تتعلق بأشكال معينة بل إنها مجردة عن الحكم والتنفيذ (Abd al-Razzaq, 2012').

وقد استدلّ أولي الأبصار عبد الله، مؤسس لشبكة المسلمين الليبراليين بأندونيسيا بمقاصد الشريعة لنفي الأحكام الشرعية المتعلقة بعقوبة جرائم "الحدود والقصاص"، فيقول بأنه ليس هناك شيء ما نسمّيه عقوبة الحدود والقصاص في الإسلام كقطع يد السارق، والرجم للزاني والزانية والقصاص للقتل العمد. وإنما في الإسلام مجرد مقاصد العدل في العقوبة. ولذلك طالما يستطيع الناس أن يحقق هذا المبدأ وهو العدل في القضاء والعقوبة على المجرم كما وُجد في القانون المدني الغربي اليوم فلا نحتاج إلى عقوبة الحدود والقصاص (Abdalla, 2007).

ب. حقوق الإنسان

إن المسلمين الليبراليين يركّزون كثيرا على قضية حقوق الإنسان في الإسلام. فهم يحاولون أن يبيّنوا أن الشريعة الإسلامية تتوافق تمامًا مع مبدأ حقوق الإنسان في الغرب كما نجده في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في عام 1948م. ومن مضمون هذا الإعلان هو ضمان حرية الإنسان في التعبير عن آرائه واعتقاده وكل تصرّفاته طالما لم يضرّ بالآخرين. ويدعو هذا الإعلان إلى إلغاء أي نوع من أنواع التمييز بحسب الأجناس أو الأديان أو القبائل. وقد استدل عبد الله أحمد النعيم بأن كل هذه الحقوق الإنسانية في هذا الإعلان قد وافقت الشريعة الإسلامية موافقةً تامّة وتمثّل مبادئها ومقاصدها الكلية مثل الحرية والمساواة (al-Na'im, 1998: 222-238).

ج. حقوق المرأة

أمينة ودود في محاولتها لإثبات المساوة بين الرجل والمرأة في حقوقهم وفي عدم جواز تعدد الزوجات في الإسلام قد استدلّت بمقاصد الشريعة. فهي قالت بأن من مقاصد تشريع تعدد الزوجات وتحديده إلى أربع زوجات في القرآن هي الخطوة الأولى في تحريمه، وأن القرآن لا يحرّمه أبدا بشكل مباشر مراعاةً لمبدأ التدرج في التشريع بالنظر إلى أحوال المجتمع العربي في ذلك الوقت. وأما نحن الآن وفي العصر الحديث بكل تطوّراته من إقامة الحقوق للمرأة لا بدّ أن نحرّم تعدّد الزوجات وفق مقصد المساوة التي ورد في القرآن (Wadud, 1998: 130-133).

وأما في قضية ستر العورة للنساء، فقد استدل هؤلاء الليبراليون بمقصد ستر العورة وهو مراعاة الآداب وحفظ المروءة في المجتمع. وأن النقاب والجلباب كلًّا منهما مجرد إحدى الوسائل لحفظها وأن المعيار للآداب في ذلك الوقت لا يتحقّق إلا بلبس النقاب والجلباب. وأما المرأة في العصر الحديث عليها أن تنظر إلى الظروف والواقع المعاصر الذي تعيش فيه حيث أن هذا المعيار قد تغيّر وأن مراعاة الآداب والمروءة للنساء قد تحقّقت ولو بدون ستر العورة (Wadud, 1998: 130-133; Abdalla, 2007).

المبحث الثالث: مقارنة بين الأصوليين والمسلمين الليبراليين في الاستدلال بمقاصد الشريعة

وبهذا اتضح لنا بأن المسلمين الليبراليين يستخدمون المقاصد ويستدلّون بها في نصرة مذهبهم وتبريره. إلا أن منهج الاستدلال بالمقاصد عند هؤلاء يخالف تمامًا منهجَ استدلال جمهور العلماء المسلمين بها.

فالاختلاف الأول بين هذين النهجين هو من ناحية الغرض الرئيسي من استدلال كلٍّ منهما بمقاصد الشريعة. إن منهج الاستدلال المقاصدي عند جمهور العلماء من الأصوليين في استنباط الأحكام والاجتهاد إنما يهدف إلى فهم تعاليم الإسلام بعمق أكبر، لا سيما من حيث العلاقة بين الأحكام الواردة في النصوص الجزئية مع المبادئ العامة للشريعة الإسلامية. في حين أن غرض المسلمين الليبراليين من استدلالهم بمقاصد الشريعة هو فقط كأداة لتبرير أفكارهم الليبرالية نحو دين الإسلام وتكييفها مع القالب المنطقي للعقل الغربي القائم على معايير حقوق الإنسان الغربية وما إلى ذلك.

ويمكن ملاحظة الاختلاف الثاني من خلال منهجية هذا التيار في تحديد المبادئ التي يعترفون بها على أنها مقاصد للشريعة. إن المنهج المقاصدي الصحيح يتّخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة المعيارَ في تحديد مقاصد للشريعة وذلك من خلال أسلوب التعليل والاستقراء. في حين يتّخذ المسلمون الليبراليون خلاف ذلك، فهم يستندون إلى مبادئ حقوق الإنسان التي عرّفها الغرب ثم يحاولون مطابقتها بالمبادئ العامة للشريعة الإسلامية.

بينما الاختلاف الثالث فهو بشأن موقف كلٍّ من النهجين من نصوص الشرع، لا سيما تلك الأدلة القطعية منها. إن المنهج المقاصدي الصحيح في استنباط الأحكام والاجتهاد والإفتاء الذي عليه جمهور العلماء لن يتجاهلوا في أي حال من الأحوال نصًّا جزئيًّا بمجرد الحفاظ على مقاصد الشريعة. وهذا في تناقض تام مع نهج التيار الإسلامي الليبرالي. فهؤلاء المسلمون الليبراليون يستدلّون في قضية ما بالمقاصد مباشرة تاركين النصوص الجزئية. فهم لا يبالون بوجود النصوص الجزئية التي تعارض مواقفهم تجاه تلك القضية حتى وإن كانت هذه النصوص صريحة قطعية. وهذا واضح في قضية عقوبة جرائم الحدود والقصاص، وحكم الميراث بين الذكر والأنثى، ومشروعيّة تعدّد الزوجات ووجوب ستر العورة حيث وردت في ذلك آيات قرآنية وأحاديث نبوية صحيحة صريحة تعارض تماما ما ذهب إليه هؤلاء الليبراليون. والحقيقة أن للمقاصد علاقة مباشرة وارتباط وثيق بالنصوص الجزئية وأن المقاصد وحدها ليست حجة أو دليلًا مستقلًّا في استنباط الأحكام الشرعية وإنما تُعتبر خادمةً للنصوص الشرعية الجزئية كما ذكرناه آنفا.

لذلك، فبناءً على منهج جمهور العلماء المسلمين من الأصوليين في استنباط مقاصد الشريعة، اتّضح بأن الموقف الذي يُزعم فيه وجودُ نصٍّ من النصوص القطعيّة يتعارض مع مقاصد الشريعة هو في الواقع أمرٌ مستحيل الحدوث. وذلك لأن عملية تحديد مقاصد للشريعة ذاتها تنبني أساسًا ومبدئيًّا على النصوص الشرعية جُملةً وتفصيلًا. فإنْ يتناقضْ جانبٌ ما مِن مبدَأ ما مع نصٍّ أو دليلٍ شرعيٍّ وهو قطعيٌّ من حيث الثبوت والدلالة، فلن يتمّ الاعتراف به على أنه مقصد من مقاصد الشريعة منذ البداية أصلًا. بذلك، فإن موقف أولئك المسلمين الليبراليين الرافض لبعض الأحكام مثل الحدود والقصاص والميراث ونحوها بحجة مخالفتها لمقاصد الشريعة مرفوضٌ كليًّا وبتاتًا، لأن هناك أدلة صريحة وقطعية الثبوت والدلالة التي هي الأساس للبناء التشريعي لتلك الأحكام.

باختصار، إن من أهم نتائج هذا البحث بما في ذلك ما يتمثّل من وجوه الاختلاف بين منهجَيْ الأصوليين والمسلمين الليبراليين عند استدلالهم بالمقاصد الشرعية هي،

أ. إن المقاصد قد استدلّ بها منذ عصر الصحابة إلى يومنا هذا، وقد شهد الاستدلال بها تطوّرات عدّة عبر التاريخ ابتداءً من كونه مجرد بحث عن حكمةٍ وراء حكمٍ من الأحكام إلى قواعد الأحكام، ومن المناقشة ضمن حدود المصالح المرسلة إلى إفراد المقاصد في باب خاص من علم أصول الفقه.

ب. إن للمقاصد عند جمهور الفقهاء والأصوليين علاقة وثيقة مع النصوص الجزئية، ودور المقاصد هو فهم النصوص الجزئية في ضوءها والترجيح بها بين النصوص المختلفة المتعارضة في ظاهرها.

ج. إلا أن المقاصد وحدها لا تستطيع أبدًا أن تقوم كدليل مستقلّ ولا يكون أبدا أن تعارض النصوص الصريحة أو تلغيها باسم المقاصد.

د. فهناك بذلك فرق كبير في الاستدلال بالمقاصد بين الأصوليين والليبراليين. فالأصوليون يناقشون المقاصد بطريقة ذات صلة وثيقة ومطّردة بعلم أصول الفقه بينما حاول المسلمون الليبراليون أن يجعلوا من المقاصد علمًا مستقلًّا منفصلًا تمام الانفصال عن الأدلة الشرعية وعلم أصول الفقه المعتمد عند الفقهاء والأصوليين.

هـ. الأصوليون يستخرجون المقاصد من النصوص الشرعية في حين أن المسلمين الليبراليين يستخرجون المقاصد من عقولهم المحضة وفقًا للإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

و. الأصوليون يقدّمون النصوص على المقاصد بينما يقدّم المسلمون الليبراليون المقاصد على النصوص بل لا يهتمّون بالنصوص أصلًا.

في الختام، إن لمن الواضح أن المنهج الذي يتبنّاها التيار الإسلامي الليبرالي ليس المنهج المقاصدي بمعناه الحقيقي، بل هو مجرد منهج مقاصدي زائف، وما هو إلا منهج شبه مقاصدي يبدو وكأنه منهج مقاصدي في ظاهره، وهو زائف باطلٌ كل البُطلان في باطنه. ولقد انتقد هذا الشكلَ من النهج المقاصديّ الزائف كثيرٌ من علماء المسلمين أمثال علال الفاسي والقرضاوي والريسوني بل وصفوه بمنهج المعتزلة الجدد والمعطّلة الجدد (al-Fasi, 1993: 205; al-Qaradawi, 2008: 85; al-Raysuni, 2013: 8).

خاتمة

بهذا، نخلص إلى أن للشريعة مقاصد ومعانٍ وأسرار من ورائها. فالله الشارع الحكيم لم يشرّع لنا هذه الشريعة عبثًا، إنما لها من الحِكَم والأهداف والغايات والأسرار ما لها. ومن هنا، فقد وضع العلماء أساسًا مهمًّا في بناء علم مقاصد الشريعة، وهو أن هذه المقاصد لا يمكن أن نتعرّف عليها إلا عن طريق الوحي الإلهي المنزَّل من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة المطهّرة. وذلك فإن العقل وحده لا يستطيع أن يدرك مقصود الشارع من جلب المصالح ودفع المفاسد. وبجانب ذلك، علينا أن نأخذ الموقف الوسطي تجاه الاستدلال بمقاصد الشريعة كما اتّخذه جمهور علماء المسلمين من الأصوليين عبر التاريخ. وعلينا أيضا أن نعرف طرق الاستدلال الصحيحة بمقاصد الشريعة كي نستطيع أن نفرّق بين الاستدلال الصحيح الذي عليه جمهور العلماء المسلمين وبين الاستدلال الفاسد كما وقع في ذلك المسلمون الليبراليون في استدلالهم بهذه المقاصد. وعلينا أيضا أن ننتبه ونحذر من شراسة ذلك الفكر الليبرالي الذي يدعو إليه المسلمون الليبراليون ومحاولتهم المستمرّة في تغيير صورة شريعتنا الإسلامية الغرّاء باسم مقاصدها. والله تعالى أعلم.

المصادر والمراجع

‘Atiyyah, Jamal al-Din. (2003). *Nahw Taf‘il Maqasid al-Shari‘ah*. Dimashq: Dar al-Fikr.

‘Awdah, Jasser. (2012). *Maqasid al-Shari‘ah ka Falsafat li al-Tashri‘ al-Islami Ru’yat Manzumat.* Virginia: al-Ma‘had al-‘Ali li al-Fikr al-Islami.

Abdalla, Ulil Abshar. (2007). Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam. In Dzulmanni (ed.). *Islam Liberal & Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*. Jogjakarta: Elsaq Press.

al-‘Ulwani, Taha Jabir. (2014). *La Ikrah fi al-Din, Ishkaliyyat al-Riddah wa al-Murtadin min Sadr al-Islam ila al-Yawm.* al-Dar al-Bayda’: al-Markaz al-Thaqafi al-‘Arabi.

al-Bukhari, Muhammad ibn Isma‘il. (2002). *al-Jami‘ al-Sahih*. Dimashq: Dar Ibn Kathir.

al-Fasi, ‘Ilal. (1993). *Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah wa Makarimiha*. Ribat: Mu’assasat ‘Ilal al-Fasi.

al-Ghazali, Abu Hamid. (n.d.). *al-Mustasfa min ‘Ilm al-Usul*. Jiddat: Sharikat al-Madinah al-Munawwarah li al-Tiba‘ah.

Ibn ‘Ashur, Muhammad Tahir. (2001). *Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah*. ‘Umman: Dar al-Nafa’is.

Ibn Bayyah, ‘Abd Allah. (2006). *‘Alaqat Maqasid al-Shari‘ah bi Usul al-Fiqh*. London: Mu’assasat al-Furqan li al-Turath al-Islami.

al-Juwayni, Abu al-Ma‘ali ‘Abd al-Malik. (1399H). *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*. Doha: Nafqat Sahib al-Samw al-Shaykh Khalifah ibn Hamd al-Thani.

Kurzman, Charles. (1998). *Liberal Islam: A Sourcebook.* New York: Oxford University Press.

Muhsin, Amina Wadud. (1998). Quran and Woman. In Kurzman, Charles (ed.). *Liberal Islam: A Sourcebook.* New York: Oxford University Press.

al-Na‘im, Abdullahi Ahmed. (1998). Shari’a and Basic Human Rights Concerns. In Kurzman, Charles (ed.). *Liberal Islam: A Sourcebook.* New York: Oxford University Press.

Oxford Manifesto. (1997). The Liberal Agenda for the 21st Century. The Liberal Manifesto, adopted by the 48th Congress of Liberal International. 27-30 November, Town Hall, Oxford, United Kingdom.

al-Qaradawi, Yusuf. (2008). *Dirasat fi Fiqh Maqasid al-Shari'ah: Bayn al-Maqasid al-Kulliyyah wa al-Nusus al-Juz'iyyah.* al-Qahirah: Dar al-Shuruq.

al-Qarafi, Ahmad ibn Idris ibn 'Abd al-Rahman al-Sanhaji. (2010). *al-Faruq*. al-Riyad: Wizarat al-Awqaf al-Su'udiyyah.

Ramadan, Tariq. (2004). *Western Muslims and the Future of Islam*. New York: Oxford University Press.

al-Raysuni, Ahmad. (1995). *Nazariyyat al-Maqasid 'ind al-Imam al-Shatibi*. Virginia: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami.

al-Raysuni, Ahmad. (2013). *Muhadarat fi Maqasid al-Shari'ah*. Mansurat: Dar al-Kalimah.

Shalabi, Muhammad Mustafa. (1947). *Ta'lil al-Ahkam: 'Ard wa Tahlil li Tariqat al-Ta'lil wa Tatawwuriha fi 'Usur al-Ijtihad wa al-Taqlid.* al-Qahirah: Matba'at al-Azhar.

al-Shatibi, Abu Ishaq. (2004). *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

al-Tarifi, 'Abd al-'Aziz. (2012). *al-'Aqliyyah al-Libraliyyah fi Rasf al-'Aql wa Wasf al-Naql.* Jiddah: Maktabat Dar al-Manhaj.

al-Yubi, Muhammad Sa'd Ahmad Mas'ud. (1998). *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah wa 'Alaqatiha bi al-Dillah al-Shar'iyyah*.