نظرية الوسطية في المقاصد الشرعية

د.بدر الدّيـــن بن أحمد عمّـاري
كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
-جامعة وهران-

رغم أنّ الوسطيّة تعتبر نظريّة قائمة بذاتها في التشريع الإسلامي وفلسفته..، إلاّ أنّ النّاظر في مضمون من تناولها من العلماء والباحثين يلحظ أنّ كثيراً منهم قد يختصرها في مجرّد كونها خاصيّة امتاز بها الإسلام عن غيره من الدّيانات والنّظم الوضعية..، ثمّ يضربون لها الأمثال من تصاريف الفقه وتفاريعه؛ ومن قيم السلوك وفضائل الأعمال ..؛ ويقف الأمر عند هذه الأعتاب[1]...!!

بيد أنّ الوسطيّة أعمق من ذلك بكثير..، لأنّ مقاصد الشارع والشريعة؛ وأصول التشريع وكلياته؛وموارد الشريعة ومصادرها؛ وقواعد الفقه وضوابطه؛ وتفاريع الفقه وحقائقه مبنيّة على ضابط الوسطيّة..،" فإذا نظرت في كليّة شرعيّة فتأملتها؛ وجدتها حاملةً على التوسّط[2]" كما يقول أبو اسحاقٍ...

وإذا تقرّر هذا؛ فإنّنا نبخس الوسطيّة حقّها ومستحقّها إذ نختزلها في أمثلة سلوكيّة يُستحضر فيها معنى التوسّط لائحاً..، بينما كليات الشريعة ومقاصدها وأصولها وتفاصيلها ترتدّ في جوهرها إلى معناها ومقتضاها..، وهذا المُقام فيها يستلزم على النّاظر في مراد الله استحضار هذا الضابط فهماً واستنباطاً؛ في تقرير المقاصد وتنزيلها..، وفي طرائق الاستدلال لها أو بها، تأصيلاً وتنظيراً؛ تفريعاً وتنزيلاً...

فما حقيقة الوسطية بهذا المقام...؟ وما مقتضاها...؟ وأين يتجلّى أثرها في ضبط مراد الله..؟ أو ما مظاهر انضباط المقاصد الشرعية بوصف الوسطية..؟

الإجابة عن كلّ هذا فيما يلي:

المطلب الأوّل: حقيقة الوسطيّة

لدرك حقيقة الوسطيّة من حيث اعتبارها وصفاً لازماً للمقاصد الشرعيّة..، لا بدّ من ضبط مُسمّاها لغةً أوّلاً ؛ والمعاني التي جرت عليها سنن العرب في كلامها..، ثمّ ننتقل بعد ذلك لضبط المعنى الاصطلاحي

العام للوسطيّة..، لنقرّر في الأخير المعنى المُلازم للمقاصد الشرعيّة من حيث هذا المعنى العام..، ودلالته ومقتضاه اللازم عنه...؛ وذلك في ثلاثة فروع تفصيلها كالآتي:

الفرع الأوّل: حقيقتها لغةً

الوسطيّة: أصلها في اللغة: من وسط؛ ومادة وسط- كما يقول ابن فارس- تأتي في لسان العرب للدّلالة على: العدل؛ النّصف، لذا يُقال: أعدَلَ الشيئ: أوسطه ووسطّه[3].

يُقال: وُسُوطاً: أي المتوسّط المعتدل..، والوسوط: المتوسّط بين الغالي والتالي..، ووسيطاً: أي حسيباً شريفاً..، والتوسّط: أن تجعل الشيئ في الوسط[4].

وعند التأمّل في سنن العرب في معاني الوسطيّة نجدها تحمل على مُسمّيات متقاربة:

فتارةً تأتي ويُراد بها الاسم لما بين طرفيّ الشيء..، فتقول: قبضتُ وسط الحبل..، وأمسكت وسط القوس: أي بين طرفيه... وتأتي أيضاً ويُراد بها: خيار الشيء وأفضله وأجوده..، فأوسط الشيء أفضله وخياره؛ ومنه: واسطة القلادة: أي الجوهر الذي وسطها وهو أجودها.

وتأتي أيضاً بمعنى العدل..، كما قال زهير:

همُو وسطٌ يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي العظائمُ

وتأتي بمعنى الشيئ الجيّد والرديء؛ فيُقال:شيئٌ وسطٌ: أي بين الجيّد والرديء[5].

والحاصل من هذا أنّ الوسطيّة تعلّقت بها معاني: العدل والخيريّة والبينيّة والنّصف..، وعند مقابلة هذه المعاني مع حقيقة الوسطيّة كما جرى عليها علماء الشريعة..، نجدها لا تنفكّ عن المعاني اللغوية السابقة؛ بل ترتدّ إليها ارتدادً..، وخاصّة معاني العدل والاعتدال؛ الخيريّة ثمّ البينيّة..، ولمّا كان الخير أعمّ من العدل؛ إذ أنّه يشمل العدل والفضل- أي الإحسان-؛ فإنّ أدلّ صفتين يمكن الاجتزاء بهما في تحقيق الوسطيّة هما: العدل؛ والبينيّة[6].

الفرع الثاني: حقيقتها اصطلاحاً

تقرّر من المعنى اللغويّ السابق؛ أنّ العدل والاعتدال أقربُ وأليق بمفهوم التوسّط..، أمّا البينيّة فهي لازمة لتحقيق معنى التوسّط..، وإنّما لا يكتفى بها؛ لأنّه ليس كلّ شيئ بين شيئين أو أشياء يعتبر وسطياً- وإن كان وسطاً-؛ فقد يكون التوسّط حسيّاً أو معنوياً؛ ولا يلزم أن يوصف بالوسطيّة؛ كوسط

الزمان أو المكان أو الهيئة..، ونحو ذلك...ولكن كلّ أمر يوصف بالوسطيّة؛ فلا بدّ أن يكون بينيّاً حسّاً أو معنىً[7].

وهذه المعاني– أي العدل والبينيّة– نجدها ماثلة في تعاريف المعاصرين للوسطيّة:

فهذا الدّكتور محمّد عبد اللطيف الفرفور يعرّف الوسطيّة بقوله:" التوسّط حالة محمودة غالباً؛ تقوم في العقل الإنساني السليم بالفطرة؛ وتعصمه من الميل إلى جانبي الإفراط والتفريط[8]".

وذهب الشيخ القرضاوي إلى التعبير عنها بالتوازن أيضاً وعرّفها قائلاً:" يقصد بها التوسّط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين..، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل..، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقّه؛ ويطغى على مقابله ويحيف عليه[9]".

وهنا تصريح واضح منه باستحضار معنى العدل والاعتدال في قوله" بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير"، واستحضار معنى البينيّة في قوله" بحيث لا يأخذ أحد الطرقين أكثن من حقّه"...

وقال:"ومعنى التوازن بينهما أن يفسح لكلّ طرف منها مجاله؛ ويعطى حقّه بالقسط أوبالقسطاس المستقيم،بلا وكس ولا شططٍ، ولا غلوّ ولا تقصيرٍ، ولا طغيان ولا إخسارٍ[10]كما أشار إلى ذلك كتاب الله تعالى:**(والسَمَاءَ رَفَعَها ووضَع المِيزانَ ألاّ تطغَوا في المِيزانِ؛ وَأَقِيمُوا الوَزنَ بالقِسطِ ولاَ تُخسِروا الميزانَ)**.(الرحمن/7–9).

فحاصل الوسطيّة الرجوع إلى التوازن:" توازن بين طاقة الجسم وطاقة العقل؛ وطاقة الروح..، توازنٌ بين ماديات الإنسان ومعنوياته..، توازن بين ضروراته وأشواقه..، توازنٌ بين النّزعة الفردية والجماعيّة[11]...".

انطلاقاً من هذه التعاريف للوسطيّة بالمعنى العام؛ يمكن القول أنّ الوسطيّة في المقاصد الشرعيّة معناها:" تحقيق حالة من الانسجام والاعتدال والتوازن بين الجوانب المتعدّدة للمقاصد الشرعيّة..، فالمقاصد الشرعيّة وسطيّة من حيث إنّها متوازنة تحقّق الانسجام والتناسق بين جميع الجوانب المتعدّدة التي تشملها، كما تحقّق انسجاماً واتّساقاً بين المقاصد العامّة والخاصّة..، والمقاصد

الأصليّة والتبعيّة[12]".

فالتوسّط في المقاصد الشرعيّة؛ يقتضي إلحاق كلّ مقصد بمرتبته ووضعه في مقامه اللائق؛ من غير حيفٍ فيه؛ بأن تطغى مرتبة أدنى على ما هو أعلى منها..، ولا بخسٍ فيه بأن تتنزّل العليا إلى ما

دونها...، فيسير النّاظر فيها وهو مستحضرٌ لهذا التوازن في دركه لهذه المقاصد وحال ابتناء الأحكام عليها؛ مراعياً المراتب؛ ومُؤثراً الأَوْلى فالأَوْلى...

وعند القول بضبط المقاصد الشرعيّة بضابط الوسطيّة؛ مراعاة للتشريع الجاري على التوسّط..، فإذا كانت أحكام الشريعة جارية على التوسّط والاعتدال؛ فإنّ مقاصد هذه الأحكام لا تنفكّ عن صفتها هذه– أعني التوسّط–..، وقد قرّر الإمام الشاطبي هذا الضابط في ختام بحثه للمشقّة والتيسير..، فبعد أن أطال النَّفَسَ في مسائلهما؛ وبيان وجه قصد الشارع إلى رفع الحرج والمشقّة عن المكلّفين؛ وتحصيل مقصد التيسير[13]..، أتى بالمسألة الثانية عشرة؛ وهي– كما يقول الريسوني[14]– إحدى نوادره ومظهر من مظاهر عبقريّته وسمُوّ فقهه في الدّين، حيث قال:" الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الأوسط الأعدل؛ الآخذ من الطرفين بقسطٍ لا ميل فيه؛ الدّاخل تحت كسب العبد من غير مشّقةٍ عليه ولا انحلال..، بل هو تكليف جارٍ على موازنة تقتضي في جميع المكلّفين غاية الاعتدال[15]".

فإذا كان التشريع لأجل انحراف المكلّف؛ أو وجود مظنّة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين؛ كان التشريع رادّاً إلى الوسط الأعدل؛ لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه..، وهكذا جرت الشريعة في سائر مواردها ومصادرها من ابتداء التكليف إلى منتهاه..، وهذا غاية الرّفق، وغاية الإحسان والإنعام من الله سبحانه وتعالى[16].

ومقتضى هذا: أنّ التشريع الإسلامي يتنزّل في الأصل على الطريق الأوسط الأعدل الآخذ بين الطرفين بقسطٍ لا ميل؛ وعلى هذا جاءت معظم التكاليف كالصلاة والصيام والزكاة..، فقد جاء كلّ هذا في اعتدال يناسب عامّة المكلّفين..، ولكن إذا جاء التشريع لمواجهة ومعالجة انحرافٍ في المكلّفين؛ فإنّه يتسّم بميل مضادٍ لانحراف المكلّفين..، فإذا كان انحرافهم قد وقع في اتجاه الانحلال والتفسّخ واتباع الأهواء والشهوات..، أتى التشريع مائلاً إلى جهة الزّجر والتشديد لإرجاع النّاس إلى التوسّط والاعتدال..، أمّا إذا كان الانحراف إلى جهة الإفراط والغلوّ في الدّين؛ والمبالغة في

الزّهد وتطلّب الشدائد..، فإنّ التشريع يأتي مائلاً إلى جهة التخفيف والترخيص[17].

وإذا كانت الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على هذا المهيع؛ فإنّ مقاصدها وكلياتها الشرعيّة جارية منضبطة بهذا الضابط أيضاً..،" **فإذا نظرت في كليّة شرعيّة فتأملتها تجدها حاملة على التوسّط**؛ فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف..، فذلك في مقابلة واقع أو متوقّع في الطرف الآخر..، فطرف التشديد–وعامّة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر– يؤتى به في مقابلة من غلب عليه

الانحلال في الدّين..، وطرف التخفيف– وعامّة ما يكون في الترجيّة والترغيب والترخيص– يئتى به من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك **رأيت التوسّط لائحاً؛ ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه؛ والمعقل الذي يلجأ إليه**[18]".

فوسطيّة المقاصد الشرعيّة: إنّما هي مستمدّة من وسطيّة منهجها ونظامها؛ فهو منهج وسطٌ لأمّة وسط؛منهج الاعتدال والتوازن الذي سلم من الإفراط والتفريط[19]. ووسطيّة المقاصد الشرعيّة ينبني عليه أن يكون الاجتهاد المقاصدي وسطاً معتدلاً لا إفراط فيه ولا تفريط؛ وهذا لكون الشريعة "التي انبنت عليها مقاصدها **وسطية**.

وإذا كانت هذه حقيقة الوسطيّة الضابطة للمقاصد الشرعيّة؛ فما مقتضياتها اللازمة عنها؟

الفرع الثالث: مقتضى الوسطيّة

إنّ وسطيّة المقاصد الشرعيّة بالمعنى الثابت آنفاً تقتضي اصطباغها بصفتين عظيمتين بهما كمال التشريع وتمامه؛ هما صفة الخلود والاستمرار..، وصفة العدل المطلق:

أمّا صفة الخلود والاستمرار: فقد يجوز في رسالة مرحليّة محدودة الزّمن والإطار؛ أن تعالج بعض التطرّف في قضيّم ما بتطرّف مضادٍ..، فإذا كان هناك مبالغة في الدّعوة إلى الواقعيّة قومّت بمبالغة مقابلة في الدّعوة إلى المثالية..، وإذا كان هناك غلوٌّ في النّزعة المادية؛ ردّ عليها بغلوّ معاكس في النّزعة إلى الروحيّة..، كما ظهر ذلك في الديانة المسيحية وموقفها من النّزعة الماديّة الواقعيّة عند اليهود والرومان...

فإذا أدت الدعوة المرحليّة دورها الموقوت، وحدّت من الغلوّ..، ولو بغلوّ مثله؛ كان لا بدّ من العودة إلى الحدّ الوسط وإلى الصراط السويّ..، فتعتدل كفتا الميزان..، وهذا ما جاءت به رسالة

الإسلام بوصفها رسالة عالميّة خالدة[20].

فالمقاصد الشرعيّة الوسطيّة النّابعة من هذه الشريعة الخالدة؛ لا بدّ من خلودها واستمرارها في حمل المكلّفين على الطريق الأوسط الأعدل..، وإلاّ كان التوسّط والاعتدال فيها بين مقامي الإفراط والتفريط آنيّا؛ وفي هذا نقضٌ لنظامها وتشريعها.

أمّا مقتضى العدل في المقاصد الشرعيّة الثابت بضابط الوسطيّة؛ فهو أرقى مظهر من مظاهر الوسطيّة في المقاصد الشرعيّة، ذلك أنّ العدل في حقيقته هو توسّط بين الطرفين المتنازعين أو الأطراف

المتنازعة، دون ميلٍ أو تحيّز إلى أحدهما، أو بعبارة أخرى موازنة بين هذه الأطراف بحيث يعطي كل منهما حقّه؛ دون بخسٍ ولا جور عليه..، وعلى هذا المعنى يُخرّج قوله تعالى:(قَالَ أَوسَطهُم ألم أَقُل لكُم لولاَ تُسبّحُونَ).(القلم/28).يقول الرّازي هنا:" إنّ أعدل بقاع الشيئ وسطه؛ لأنّ حكمه مع سائر أطرافه على سواءٍ وعلى اعتدال[21]". وقال أبو السعود:" الوسط في الأصل اسم لما تستوي نسبة الجوانب إليه؛ كمركز الدائرة ثمّ استعير للخصال المحمودة؛ لكون تلك الخصال أوساطاً للخصال الذّميمة المكتنفة بها من طرف الإفراط والتفريط[22]". فالوسطيّة هي العدل والاعتدال، تعني التعادل والتوازن بلا جنوح إلى الغلوّ ولا إلى التقصير[23]...

وإذا كان من مزايا التشريع الإسلامي أنّ هدفه إقامة العدل المطلق بين النّاس جميعاً؛ وصيانة دمائهم وأعراضهم وأموالهم وعقولهم؛ كما صان دينهم وأخلاقهم..، فإنّ مقاصده –التي حاصلها تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل– مقاصد عادلة معتدلة..، فليست قائمة على تحقيق مصلحة طبقة دون طبقة؛ ولا شعب دون شعبٍ؛ وليست غايتها تحقيق المصلحة المادية مع إهمال النّاحية الخلقية والروحية؛ وليست غايتها تحقيق المصلحة الدّنيوية؛ بقطع النّظر عن المصالح الأخروية؛ كما تفعل القوانين الوضعية؛ ولا عكس ذلك كما هو شأن بعض الديانات والنّحل المغالية في نزعتها الروحية[14].

فالمقاصد الشرعية مصطبغةً بالعدل اصطباغاً تامّا؛ لأنّها هي العدل؛ والعدل هو المقاصد الشرعيّة..، وهذا التشريع الصادر من عند الله العليم الخبير الحكيم؛ هو الذي يُقرّر العدل والحقّ؛ لأنّ العدل وضع الشيئ في موضعه، والظلم وضع الشيئ في غير موضعه[25]؛ والله عادلٌ لا يظلم؛ فمقتضى أحكام شرعه ومقاصدها تحقيق هذا العدل؛ لقوله تعالى:**(وَتمّتْ كلِمَاتُ ربّكَ صدقاً وَعدلاً)**.(الأنعام/115).

قال ابن كثير في هذه الآية:"كلّ ما أخبر الله به؛ فحقٌّ لا مريّة فيه، وكلّ ما أمر به فهو العدل الذي لاعدل سواه؛ وكلّ ما نهى عنه فباطلٌ؛ فإنّه لا ينهى إلاّ عن مفسدة[26]".

ويقول الدريني:"وإذا كانت أحكام التشريع رحمةً وخيراً للعباد وعدلاً، فإنّ المقاصد الشرعيّة التي وضعها الله تعالى غايةً لكلّ حكمٍ من هذه الأحكام؛ بل ما شرعه إلاّ وسيلة لتحقيقها؛**هي رحمة وعدلٌ وخيرٌ من باب أولى**؛ لسبب بسيط، هو أنّ المقاصد والغايات أولى بالاعتبار بالبداهة[27]".

وهذا العدل المرتبط بالمقاصد الشرعيّة الوسطيّة؛ ليس فكرة خيالية مجرّدة خارجة عن أحكام الشرع ومقاصده؛ تستوحي منها الأحكام للوقائع الجزئية المتجدّدة؛ حين يعوز النّص؛ على النّحو الذي جرى به

التشريع الوضعي..، بل مفهوم العدل وفق هذا النّظر يتمثّل في المصلحة فردية كانت أم عامّة؛ لأنّها المقصد الذي يتوخّاه الشارع في التشريع، والشارع لا يضع ولا يتوخّى ما كان جوراً أو ضرراً أو مفسدة[28].

فأين هذا العدل– الثابت في المقاصد الشرعيّة– والكامل من جميع الوجوه؛ من العدل الذي تغنى به فلاسفة الأخلاق وأرباب النّظم الوضعية..، ليجدوا أنفسهم أمام معضلة التفريق بين العدل–الذي راموه– وبين العدالة– التي وضعوها..، فالعدالة عندهم– مع كونها عدل– إلاّ أنّها تختلف عن العدل الذي هو تطبيق القانون..، وهي أكثر ما تكون وسيلةً لتلطيف عدله..،ذلك أنّ الأفعال الأخلاقية عندهم تستعصي على تشريع عامٍ؛ ولا يمكن اخضاعها لمبدأ الشمول والثبات؛ فيكون من المشروع إذن حين يؤدّي تطبيق القانون الشامل إلى جور أن يلطّف ويعدّل[29].

فخرجوا من تناقضٍ إلى تناقض أعظم منه؛ وصحّحوا الخطأ بخطأ أشدّ منه..، والسبب الحقيقي في ذلك هو أنّ واضع هذه النّظم والفلسفات الأخلاقية..، بشرٌ يخطئ أكثر ممّا يصيب[30]؛ فأنّى له بتحقيق العدل والعدالة.

وهنا تبدو عبقريّة التشريع الإسلامي في هذا التوفيق العجيب بين المثالية والواقعيّة توفيقاً محكماً..، فلا هو ينحو إلى مثالية تحلّق في آفاقٍ من التفلسف المحض؛ أو تهوّم في سبحات من التأمّل المجرّد البعيد عن الواقع؛ بحيث يجعله مستعصياً على الفهم والتطبيق..، ولا هو يُخلد إلى الواقع على علاّته؛ لا لشيئٍ؛ إلاّ لكونه متمكّناً يوائم بين ما يقتضيه هذا الواقع المعيش؛ وبين ما

ينشد الإسلام من مثالية في المصلحة والعدل؛ فيرتقي بالواقع ارتقاءً ممكناً يقرّبه إلى المثاليّة زلفى[31].

كانت هذه حقيقة الوسطيّة في المقاصد الشرعيّة؛ ومقتضى هذه الوسطيّة اللازمة لها.

والسؤال الآن: أين يتجلّى انضباط المقاصد الشرعية بهذا الضابط؟

الجواب فيما يلي:

المطلب الثاني:

مظاهر الوسطيّة في المقاصد الشرعية

إنّ القول بانضباط المقاصد الشرعيّة بضابط الوسطيّة معناه– كما تقرّر– اعتدالها بين طرفي الإفراط والتفريط؛ تحقيقاً لمقتضى العدل الذي جاءت الشرائع لتحقيقه...، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو

أين يتحقّق انضباط المقاصد الشرعيّة بوصف الوسطيّة؟ أو بمعنى آخر أين تتجلّى مظاهر هذا الضابط في مقاصد الشريعة؟ أفي مصدرها؟ أم غايتها؟ أم في الأمرين معاً...؟

للإجابة عن هذا؛ نقسّم الدراسة إلى فرعين:

الفرع الأوّل:وسطية المصدر

اختلفت الألباب في وجهة تقصيد الخطاب الشرعي المتعلّق بأفعال المكلّفين؛ وتباينت عباراتهم تبايناً اقتضاه التعادل بين مقولة اللفظ ومقولة المعنى؛ على وجهٍ قد يجمع النّظر بينهما؛ أو قد يحوم حول الوجود البياني معرضاً عن وجوده في المعنى النّظري، أو قد يتعلّق بعكسه معوّلاً على أنّ السياق سيق لتحصيل المعاني؛ فهو مقصود قصد الوسائل لا الغايات وهذه وجهة مطّردة عند أربابها في جميع موارد التشريع؛ حتى لا يبقى متمسّك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع[32].

وعند التأمّل في مدارس تقصيد الأحكام نجدها لا تخلو من اعتبار هذا النّظر..، فمدرسةٌ تمسّكت بالظواهر في تحصيل المراد، وزعمت أنّ مقصد الشارع غائبٌ عنّا؛ ولا يمكن دركه إلاّ بالتوقّف على ذات النّصوص..، ومدرسة في الطرف الآخر من هذا؛ زعمت أنّ مقصد الشارع خفيٌّ، وليس في الظواهر متمسّكٌ يمكن أن يلتمس منه مراد الشارع..، وبين هذا الطرف وذاك: لاحت مدرسة أهل السنّة والجماعة حاملة على الطريق الأوسط الأعدل بين الطرفين[33]، وجاعلة مبنى النّظر في معرفة المقصد الشرعيّ على الجمع بين اللفظ والمعنى..

وحتى يستقرّ مظهر الوسطية في درك مراد الله؛ نبين حقيقة كلّ مدرسةٍ وخصائصها؛ ثمّ نختم ببيان المدرسة الوسطيّة وأصولها التي تقوم عليها.

أوّلاً: المدرسة الظاهريّة:

وهذه المدرسة تُعنى بالنّصوص الجزئية، وتتشبّث بها؛ وتفهمها فهماً حرفيّاً؛ بمعزل عمّا قصد الشرع من ورائها..، فأنكروا تعليل الأحكام أو ربطها بأيّ حكمة أو مقصدٍ..، كما أنكروا القياس؛بل قالوا إنّ الله تعالى يمكن أن يأمرنا بما نهانا عنه؛ وأن ينهانا عمّا أمرنا به. فحاصل هذه المدرسة التمسّك بالنّصوص الجزئية مع الغفلة عن المقاصد الكلية[34].

فأرباب هذه المدرسة يرون أنّ مقصد الشرع غائبٌ لا يحصله النّظر حتى يأتيه ما يعرّفه؛ ولا يكون ذلك كذلك إلاّ بالصريح الكلامي؛ فإن خالف النص المعنى النّظري أهمل المعنى الذي يقتضيه الاستقراء، ولا تقتضيه الألفاظ بوضعها اللغويّ، وهذا إمّا على القول بأنّ التكليف لم يُلتفت فيه إلى مصالح العباد؛ وإمّا على القول بمنع وجوب مراعاة الأصلح؛ وإن وقع الاستصلاح في جزئيات معيّنة؛ فوجهها غير معروف على التمام، أو غير معروف ألبتة[35]، ليؤول هذا النّظر إلى إبطال القياس والعلل[36].

فحاصل هذه المدرسة–كما يقول أبو اسحاق–:" الحمل على الظاهر مطلقاً..، وهو رأي الظاهريّة الذين يحصرون مظانّ العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنّصوص..، والقول به بإطلاقٍ أخذٌ في طرفٍ تشهد الشريعة بأنّه ليس على إطلاقه كما قالوا[37]".

ومن رواد هذه المدرسة ابن حزم–رحمه الله– الذي تقوم فلسفة تقصيد الأحكام عنده على أنّ النّصوص استغرقت كلّ زمانٍ ومكانٍ؛ وأن لا يعبد الشارع إلاّ وفق ما شرع. فلا نملك إلاّ أن نقف عند ما حدّ الشرع[38]، وما حدّ الشرع لا يمكن أن يلتمس إلاّ في ظواهر النّصوص، لأنّ العدول من ظواهر النّصوص إلى المعاني هو نوع من التشريع، ولا يجوز العدول إلاّ بوجود المقتضي[39].

ويمكن تلخيص أسس وسمات تقصيد الأحكام في المدرسة الظاهرية فيما يلي:

– حرفيّة الفهم والتفسير للنّصوص الشرعيّة؛ دون النّظر إلى ما يكمن من وراء النص من علل ومقاصد[40]، وينبني على هذا الأصل سمة أخرى هي:

– عدم تعليل الأحكام[41]، والتعبّد بمحض المشيئة؛ دون اعتبارٍ للمصالح الشرعيّة.

– عدم تعدية المنصوص إلى المعاني[42]، وينبني على هذا عدم تعدية الأحكام المتعلّقة بأسبابها وحصرها في مواضعها[43].

أمّا طرق ومسالك إثبات المقاصد الشرعية عند هذه المدرسة فتتلخّص في: ظاهر القرآن، وظاهر السنّة النبوية، وأوامر الشارع التي تفيد الانقياد والامتثال، ونواهي الشارع؛ وأخيراً الأسباب لا العلل؛ على أصلهم في التفريق بين السبب والعلّة[44].

ثانياً: المدرسة الباطنية

وتسمّى بالإسماعيلية أو الشيعة الفاطميّة أو الإثنا عشرية..، وأهمّ ما يركّز عليهم في أصولهم؛ ممّا له علاقة بتقصيد الأحكام؛ تفصيلاً: وجوب معرفة التأويل، نظرية المثل والممثول، تعدّد وجوه التأويل، الباطن وباطن الباطن[45].

وهذه المدرسة تزعم أنّها تُعنى بمقاصد الشريعة، و"روح الدّين"، معطّلة النّصوص الجزئية للقرآن العزيز، والسنّة النّبويّة الصحيحة، مدّعية أنّ الدّين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة..، فإذا واجهتهم بمحكمات النّصوص لفّوا وداروا، وردّوا صحيح الحديث، وهم في الواقع لا يعرفون صحيحاً من ضعيف..، وتأوّلوا القرآن فأسرفوا، وحرّفوا الكلم عن مواضعه؛ وتمسّكوا بالمتشابهات، وأعرضوا عن المحكمات..، وهؤلاء هم أدعياء التجديد..، وهو في الواقع دعاة التغريب والتبديد..

وفي هذا العصر؛ كلّ العلمانيين والحداثيين الذين أقحموا أنفسهم على الشريعة؛ ولم يأتوها من أبوابها: هم تلاميذ هذه المدرسة[46].

يقول الشاطبي مبيّنا وجه معرفة المقاصد في هذه المدرسة:"والثاني:في الطرف الآخر من هذا؛ إلاّ أنّه ضربان: الأوّل:دعوى أنّ مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها؛ وإنّما المقصود أمر آخر وراءه؛ ويطّرد هذا في جميع الشريعة؛ حتى لا يبقى في ظاهرها متمسّك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع[47]".

وهذا الضرب–كما قال– هو رأي كلّ قاصد لإبطال الشريعة..، والأصل عدم الالتفات إليه..، لذلك ذكر الضرب الثاني الذي يرى أصحابه أنّ مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ؛ بحيث لا تعتبر الظواهر والنّصوص إلاّ بها على الإطلاق..، وهذا رأي المتعمّقين في القياس المقدّمين له على النّصوص[48].

والمبدأ الذي تقوم عليه هذه المدرسة هو مبدأ الثنائيّة أو الازدواجيّة؛ حيث يقولون بالتأويل والتنزيل؛ الحقيقة والشريعة، الظاهر والباطن، يقول القاضي النعمان:" إنّه لا بدّ لكلّ محسوس من ظاهر وباطن؛ فظاهره ما تقع عليه الحواس، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم به بأنّه فيه، وظاهره مشتمل عليه وهو زوجه وقرينه[49]". وهم يقيمون على هذه النّظرية التأويل: أي تفسير الأمور العقلية بما يقابلها من الأمور الجثمانية المحسوسة، فالظاهر هو المثل؛ والباطن هو الممثول؛ ولكلّ مثل ممثول لا يعرفه إلاّ الراسخون في العلم[50].

ولم يكتف الإسماعيلية بالقول بالباطن؛ بل يقولون بباطن الباطن، ويستدلون بكلّ شاردة وواردة..، فمثل الشريعة مثل البيضة المكنونة التي لها ظاهر يكنّها، وباطنها مراق أبيض وباطن باطنها مخّ أصفر وهو جوهرها ومعناها.

ومن المرتكزات التي قامت عليها هذه المدرسة قديماً؛ وحديثاً ما يلي:

-إعلاء منطق العقل على منطق الوحي..، من حيث إنّ العقول متى اهتدت إلى وجوه المصالح كان عليها تحصيلها؛ ولو كانت مصادمة لنصّ شرعيّ جزئي..، والأعظم من هذا أنهم يستمسكون بما ثبت عن أصحاب رسول صلى الله عليه وسلّم-وخاصة عمر بن الخطاب- زاعمين أنّه عطّل النّصوص لأجل المصالح[51].. !! سبحانك هذا بهتان عظيم...

- الهروب من النّصوص القطعيّة والتشبّث بالمتشابهات والتأويلات؛ خدمة لمذهبهم المدّعي لعصمة الأئمة[52].

هذا ملخص ما ذهبت إليه الباطنية-ومن سار على منهجهم من أدعياء الحداثة- في معرفة مقصود الشارع؛ وهو في حقيقة الأمر-كما قال الشاطبي-:"رأي كلّ قاصد لإبطال الشريعة؛ ومآله الكفر والعياذ بالله؛ فإنّهم لمّا قالوا بالإمام المعصوم، لم يمكنهم إلاّ بالقدح في النّصوص؛ والظواهر الشرعية؛ لكي يُفتقر إليه على زعمهم[53]".

ثالثاً:المدرسة الوسطيّة:

عند التأمّل في أصول ومرتكزات كلّ مدرسة من المدرستين السابقتين؛ نجدهما بين طرفي الإفراط والتفريط..؛ فالظاهرية فرّطت عندما حصرت مقاصد الشارع في ظاهر النّصوص دون سواها..، والمدرسة الباطنية أفرطت وتنطّعت حين حصرت مقاصد النّصوص في الباطن وباطن الباطن...، وبين هذا الإفراط والتفريط قامت المدرسة الوسطيّة؛ مدرسة أهل السنّة والجماعة؛ حاملة على الطريق الأوسط الأعدل باعتبار ذي الأمرين معاً؛ بفلسفةٍ أصلها ثابتٌ وفرعها في السماء؛ تؤتي أُكُلها كلّ حينٍ بإذن ربّها.

فالمدرسة الوسطيّة هي التي لا تغفل النّصوص الجزئيّة؛ من كتاب الله؛ ومن سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلّم. ولكنّها لا تفقه هذه النّصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكليّة..، بل تفهمها في إطارها وفي ضوئها؛ فهي تردّ الفروع إلى أصولها؛ والجزئيات إلى كلياتها؛ والمتغيّرات إلى ثوابتها..، والمتشابهات

إلى محكماتها؛ معتصمة بالنّصوص القطعيّة في ثبوتها ودلالتها؛ فالاستمساك بها: استمساك بالعروة الوثقى لا انفصام لها[54].

ومن جهة مصدر أو جهة ثبوت المقاصد الشرعيّة: فإنّ هذه المدرسة قائمة على التوسّط بين مدارس التأصيل على وجهٍ لا يخل فيه المعنى بالنصّ؛ ولا الألفاظ بالمعاني؛ لتجري الأحكام على نظام واحدٍ لا تعادل فيه ولا تناقض؛ وهو الأولى بالاعتبار والحمل على المُراد؛ وهو الذي عليه أكثر السلف المتقدّمين؛ وعليه الاعتماد في بيان مُسمّى المقاصد وطرق الكشف عنها[55].

يبيّن الشاطبي وجه النّظر في هذه المدرسة؛ فيقول:" الثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً –يعني اللفظ والمعنى– لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض...؛ فعليه الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع[56]".

فالضابط الذي يعرف أو يكشف به عن المقاصد الشرعيّة؛ هو كونها **وسطيّة يحمل فيها اللفظ على المعنى..، ويرجع فيها المعنى إلى المبنى..**، أصل هذا أنّ أحكام الشريعة معلّلة؛ وكلّها على وفق الحكمة؛ لذلك قامت مقاصدها على رعاية مصلحة الخلق في العاجل والآجل.

ومن أهمّ مرتكزات المدرسة الوسطيّة وخصائصها:

–إيمانها بحكمة الشريعة وتضمنّها لمصالح العباد في العاجل والآجل[57].

–الجمع بين اللفظ والمعنى في النّظر والاعتبار؛ فهذه المدرسة تُعوّل على الظواهر والمعاني في الحمل على المقصود[58].

– الاعتدال والتوسّط في محاكمة مصالح العاجل والآجل؛ بحيث لا تطغى مصلحة على أخرى..، بل حتى في مصالح العاجل؛ جرت على التوسّط والاعتدال عند تزاحم المصالح؛ فأقامت لذلك الضوابط المقرّرة للترجيح بينها[59].

–بناء الأصول التشريعيّة على الاعتدال والتوسّط: ولعلّ أشهر مثال على هذا؛ أصل مراعاة

الخلاف؛ وأصل الاستحسان:

فمراعاة الخلاف قائم على اعطاء كلّ واحدٍ من الدليلين المتعارضين؛ ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه[60] أو هو:" إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر[61]". وهذه القاعدة بالمعنى

المذكور من أصول الما لكية المعتبرة، ولقد أغفل بعض المالكية ذكرها ،بل ذهب بعضهم إلى تضعيفها حتى قال:"إن مراعاة الخلاف أضعف أصول المذهب كيف كان الخلاف"[62]. والحقيقة أن الأمر ليس كذلك؛ لأنّ أخذ مالك بها يقوم على مبدأ تحرّي قصد الشارع إلى تحقيق العدل ورفع الضرر عن المكلفين؛فإنّ الفقيه قد ينزل عن بعض متطلبات رأيه ومقتضاياته؛ إلى بعض ما يقتضيه رأي المخالف؛ فلا يتمحّض الحكم لأحد الرأيين أو الدليلين المتنازع فيهما..؛ وهذا معنى ابتناء مراعاة الخلاف على التوسّط والاعتدال[63].

أمّا الاستحسان؛فأصل النّظر فيه قائمٌ على التوسّط والاعتدال؛من حيث إنّه التفات إلى العدل والمصلحة، ذلك أنّ اطّراد الأقيسة قد يؤدّي إلى غلوّ في الحكم ومبالغة فيه؛ فيكون الخروج في خصوص الجزئيّة المستثناة أقرب للشرع؛ وأولى بالاعتدال والتوسّط[64].

والحاصل من هذا: أنّ هذه المدرسة الوسطيّة وافقت المدرستين السابقتين من حيث المبدأ؛ وخالفتهما من حيث التطبيق..؛ أمّا المبدأ:فهو تعويله على الظواهر والمعاني في الحمل على المقصود؛ أمّا التطبيق: فهو الاستناد إلى ضوابط في الاحتكام..، والذين أخذوا القصد على التفريط؛قصروا في فهم اللسان الذي جاء به؛ وهو العربيّة..، والذين أخذوا على الإفراط في اللفظ أيضاً قصروا في فهم معانيه من جهة أخرى..، والأوسط الأعدل الذي الذي ينجبر معه الجناح الكبير: أنّ مقاصد الظاهر يراعى فيها اللسان العربيّ وضعاً واستعمالاً؛ ومقاصد الباطن يراعى فيها المستندات الشرعيّة الصحيحة المقتضية للعدول[65].

ليقال في الأخير: إنّ المقاصد الشرعيّة مقاصد وسطيّة من حيث وجوب حملها على الطريق الأوسط الأعدل الآخذ بقسط لا ميل فيه بين الطرفين..، فهي مقاصد وسطيّة من حيث وجوب مراعاة اللفظ للمعنى؛ والمعنى للفظ؛ عند استنباطها..، وهي وسطيّة أيضاً من حيث وجوب اعتبار النّظر الشرعيّ مع النّظر العقلي معاً- على ألاّ يخرج العقل عن مقتضى الشرع-؛ وهي مقاصد وسطيّة أيضاً؛ من حيث وجوب استصحاب مصالح العاجل والآجل معاً عند ضبطها وتأصيلها..، فلا تهمل مصالح العاجل في مقابل الآجل..، ولا يُتعلّق فيها بمصالح العاجل مع الغفلة عن مصالح الآجل.

والآن وقد جلى المقصود فيما يتعلّق بوسطيّة المقاصد من حيث مصدرها وطرق معرفتها..، فإنّ السؤال المطروح هنا هو: هل هذه المقاصد وسطيّة أيضاً من حيث غاياتها وأهدافها؟ أم أنّه يجوز تخلّف غاياتها عن ضابط الوسطيّة؟

الجواب فيما يلي:

الفرع الثاني: وسطيّة الغاية

إنّ من أعظم خصائص هذا التشريع؛ أنّه نظامٌ وسطٌ بين الليبراليين أو الرأسماليين، الذين يدللون الفرد على حساب المجتمع؛ بكثرة ما يعطى له من حقوق يطالب بها؛ وقلّة ما يفرض عليه من واجبات يسئل عنها..، وبين الماركسيين والجماعيين الذين يضخّمون دور المجتمع؛ بالضغط على الفرد؛ والتقليل من حقوقه؛ والحجر على حريّته ومصادرة نوازعه الذاتيّة..، وأصل هذه الوسطيّة قصده إلى العدل المطلق بين النّاس؛ وتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل؛ دون تمييز بين طبقةٍ وطبقة..، ولا بين فردٍ وجماعة..، ولا بين شعبٍ وشعبٍ[66].

ومن المعضلات التي لم ينجح المشرّعون من البشر في حلّها"معضلة التطرّف في التشريع"؛ فبعض القوانيين تجنح إلى أقصى اليسار..، وبعضٌ آخر يجنح إلى أقصى اليمين؛ وقلّما يوفّق واضعوا القوانين إلى التوسّط والاعتدال. ولا يخلو منهج أو نظام يصنعه البشر–فرداً أو جماعة–من الإفراط أو التفريط، كما يدلّ على ذلك استقراء الواقع وقراءة التاريخ[67].أمّا الشريعة الإسلامية فقد جاءت نسيجاً وحدها في هذا الجانب، فلا إفراط ولا تفريط في تشريعاتها؛ بل توسّط واعتدال؛مصداقاً لقوله تعالى:**(وَكذَلكَ جعلناكُمُ أُمَّةً وَسطاً)**.(البقرة/143).والوسط كما يقول ابن جرير:"هو الوسط الذي بمعنى الجزء الذي هو بين الطرفين[68]".فإذا تأمّلت في مقصدٍ شرعيّ أو كليّة شرعيّة وجدتها وسطاً في أحكامها وغاياتها؛ لأنّ شريعتها كانت كذلك[69]".

وعلى هذا: فإنّ توسّط المقاصد الشرعية في غاياتها؛ ثابتٌ أيضاً بمقتضى وسطيّة الشريعة في أحكامها وغاياتها؛ ولعلّ أشهر مثال ينجلى به هذا الضابط هنا؛ هو قصد الشريعة من الملكيّة مقارنة بقصد الأنظمة الوضعيّة منها:

فالنّظام الرأسمالي[70] قصد إلى الملكيّة مطلقاً؛ كما قصد الكسب والتذرّع إليه بشتى الوسائل، وتحقيقاً لهذا القصد قامت فلسفته على تشريع كلّ وسيلةٍ لتحصيل الملكيّة، فأباح الرّبا والاحتكار والكذب والخداع في تحصيل المال..، وكانت نتيجة هذا القصد تكديس الأموال والثروة في يد طائفة قليلة وحرمان الطبقة الهائلة من البشرية من هذا الحقّ..، فكانت النتيجة لا محالة أن ثارت هذه الطبقة الكادحة على أرباب الثروة والمال عساها تحصّل كفاف العيش[71].

إن هذه الفلسفة التي تقوم عليها النظرية الفردية باعتبار الفرد وحقوقه ومصالحه الخاصة "محور القانون وغايته "، ينبع من طبيعة الحقوق وأنها مستمدة من ذات الإنسان، باعتباره إنسانا كان يتمتع بها منذ الفطرة الأولى ، و تأسيسا على هذا كانت هذه الحقوق هي أساس القانون ، والمجتمع والدولة إنما وجدا لخدمة الفرد وحقوقه،وبذلك تحددت وظيفة الدولة بحراسة هذا الفرد وحمايته[72]، بل إنّ الفرديين يعدون الدولة شرا ضروريا ، فهم يرون أن كل عمل من أعمال الدولة نقص من حرية الفرد ومن ثم فهم يقولون أن الدولة شرٌّ، مع أنها تصبح ضرورية لما جبل عليه الإنسان–في رأيهم– من أنانية و جشع[73] .

فأنصار هذا المذهب يقيمون القانون على أساس من نظرية الحقوق الفردية الطبيعية، لتكون بذلك امتيازات طبيعية مطلقة وسابقة في وجودها على القانون، بل وعلى الجماعة، لأنها تستند إلى الحالة الطبيعية...ولا ضرر في – منطق هذا المذهب – من إطلاق الحقوق و الحريات، لأنّ مصلحة الفرد لا تتعارض مع مصلحة المجموع[74].

وفي المقابل– وعلى النّقيض من المذهب الرأسمالي– قصد النّظام الاشتراكي[75] إلى إلغاء الملكيّة الفرديّة مطلقاً؛ وجعل المقصد الأساسي له تحصيل الملكية الجماعيّة المتمثّلة من طرف الدّولة؛ ولا حقّ للأفراد مطلقاً؛ فكانت النتيجة أن وجدت نفسها تصادم الواقع الاجتماعي ؛ بل مقتضى الفطرة والغريزة الإنسانيّة القائمة على حقّ التملّك؛ لتضطرّ إلى تعديل أنظمتها؛ وتحاول التمرّد على الشيوعيّة[76]– التي ترعرعت بين أحضانها–؛فأباحت الملكية الفردية في بعض الصور المحدودة والمحصورة..، دون أن يكون للإنسان–وفق فلسفة هذا المذهب–حقّ التملّك والعيش الحرّ[77].

فمهوم الحقوق عند الاشتراكيين، يقوم على فلسفة التضامن الاجتماعي ، لأن الفرد ملزم بالامتناع عما يخل بهذا التضامن ، وملزم بإنجاز كل فعل يؤدي إلى صيانته وتنميته ...ومن هنا صارت الحقوق وظائف اجتماعية خالصة، أو واجبات، أو مراكز قانونية يخلقها المشرع متى شاء على ضوء مصلحة المجتمع .. وعلى هذا فليس للقانون من أساس وغاية إلا المصلحة العامة ، والحقوق مراكز قانونية يشغلها الأفراد لأداء وظائف اجتماعية للمجتمع لا لأنفسهم[78].

وإذا كان الحق في فلسفة هذا المذهب مجرد وظيفة اجتماعية ،فإنّ الحقوق من الجماعة وللجماعة ، تدور مع التنظيم الاقتصادي والسياسي والاجتماعي تتأثر ويتحكم هو فيها ، ومن هنا كانت مجردا اختصاصات أو وظائف اجتماعية، وأصحابها موظفون عاملون موكلون باستعمالها على وجه يحقق

الصالح العام ، فبالغ في هذا إلى حد إلغاء الملكية الخاصة، والتضحية بمصلحة الفرد في سبيل مصلحة المجموع، بحيث يجعل نصب عينيه مصلحة الجماعة وحدها[79] .

ليجد الإنسان نفسه بين نظامين متطرّفين؛ كلٌّ منهما في النّاحية العكسية للآخر..، فالرأسمالية قصدت في وضعها وفلسفتها إباحة الملكية مطلقاً؛ ولو كان مقتضى هذه الإباحة تدمير المجتمع وتكريس عبودية البشر للبشر ؛ وانسلاخ المجتمع عن القيم والمبادئ ليس الأخلاقية فحسب؛ بل حتى البشرية التي تنظر للإنسان باعتباره إنساناً من حقّه العيش بكرامة...

أمّا الاشتراكية فقامت مقاصدها وفلسفتها؛ على التضييق من حقّ الملكيّة تضييقاً صادمت به الفطرة الإنسانيّة والغريزة البشرية القائمة على حبّ التملّك؛ ولتقتل بذلك الحوافز في نفوس البشر ؛ وتحرم الإنسان من حقّ العيش لنفسه[80].

أمّا الشريعة المحمّدية المباركة؛ فجاءت مقاصدها في أصل الملكيّة حاملةً على الطريق الأوسط الأعدل..،فلم تبح الملكيّة والاكتساب بإطلاقٍ؛ ولم تمنع الملكيّة منعاً مطلقاً كالشيوعيّة أو شبه مطلقٍ كالاشتراكيّة..، ولكنّها سارت في مقاصدها على تشريع الأسباب المفضية لهذا الحقّ؛ لكن مع تقييده بضوابط تمنع بها رجحان المصلحة الخاصة على المصلحة العامّة؛ أو هدم مصلحة الأمّة تحقيقاً لمصلحة الخاصّة، وسنّت لتحقيق هذا التوسّط والاعتدال في مقاصد الملكيّة قوانين شرعيّة وضوابط فقهيّة حار فيها علماء النّظم والمذاهب الوضعيّة[81]. فجعلت الأصل في تصرّف النّاس في أموالهم وممتلكاتهم؛ هو إطلاق التصرّف؛ لكن على شرط أن يكون هذا الإطلاق منضبطاً بإفضائه إلى المقاصد التاليّة:وهي رواج الأموال ووضوحها وحفظها وثباتها والعدل فيها.

ولعلّ أعظم هذه المقاصد:رواج المال؛ والمقصود به دورانه بين يدي أكثر ما يمكن من النّاس بوجه حقّ، وهو مقصد شرعيّ عظيم؛ دلّ عليه الترغيب في المعاملة بالمال ومشروعيّة التوثّق في انتقال المال من يدٍ إلى أخرى[82].

وتحقيقاً لهذا المقصد الوسطي شُرعت عقود المعاملات لنقل الحقوق المالية بعوض أو بتبرّع؛ بل شُرعت عقودٌ مشتملة على شيء من الغرر مثل المغارسة والسّلم والقراض..، حتى عدّها العلماء رُخصاً باعتبار أنّها مستثناة من قاعدة الغرر..،وعلى كلّ قد بلغت إلى مقصدها هذا بوجه لطيفٍ؛فراعت لمكتسب المال حقّ تمتّعه به؛ ولم تصادره في ماله بوجهٍ يحرجه لما هو في جبلّة النّفوس من الشحّ بالمال[83].

نتائج الدراسة:

وفي ختام هذه الدراسة المتعلّقة بنظرية الوسطيّة في المقاصد الشرعيّة؛ يمكن استخلاص النتائج التالية:

أوّلاً: إنّ الوسطيّة نظرية قائمة بذاتها في التشريع الإسلامي؛ قامت عليها كلياته وجزئياته؛ مسائله ونظرياته؛ أصوله وقواعده؛ مقاصده وأحكامه..، فما من مسألةٍ ولا كليّة ولا أصلٍ شرعيّ ولا مقصد شرعيّ؛ إلاّ وترتدّ في جوهرها إلى التوسّط والاعتدال.

ثانياً:إنّ أصل الوسطيّة الحاملة على التوسّط والاعتدال في المقاصد الشرعيّة– استنباطاً وتنزيلاً– مراعاتها للعدل الذي قامت عليه الشريعة؛ من حيث الفرار من العنت والتشدّد والحرج إلى الأخذ بالطرف الأوسط الأعدل الآخذ بقسطٍ لا ميل فيه.

ثالثاً:وعلى هذا؛ فإنّ الانحراف عن سَنَن الاعتدال في المقاصد الشرعيّة يفضي بها إلى حرج كبير؛ ومناقضة ظاهرة لقصد الشارع في قصدها،سواء في تأصيلها أو تنزيلها؛ من حيث الأخذ بأحد طرفي الإفراط أو التفريط.

رابعاً: إنّ الضابط الذي يعرف أو يكشف به عن المقاصد الشرعيّة؛ هو كونها وسطيّة يحمل فيها اللفظ على المعنى..، ويرجع فيها المعنى إلى المبنى..، أصل هذا أنّ أحكام الشريعة معلّلة؛ وكلّها على وفق الحكمة؛ لذلك قامت مقاصدها على رعاية مصلحة الخلق في العاجل والآجل.

خامساً: إنّ المقاصد الشرعيّة وسطيّة كذلك في غايتها؛ فلا إفراط ولا تفريط في آثارها؛ بل توسّط واعتدال..، وإذا تأمّلت في مقصدٍ شرعيّ أو كليّة شرعيّة؛ وجدتها وسطاً في مصدرها وغايتها؛ لأنّ شريعتها كانت كذلك.

الهوامش:

[1]- وعلى هذا جرت المصنّفات التي تناولت خصائص الشريعة الإسلاميّة..؛ينظر هنا:- ناصر بن سليمان العمر.الوسطيّة في ضوء القرآن.ط:1.ت:1993م.دار الوطن.الرياض.السعوديّة.ص:(40). وما بعدها.- القرضاوي. الخصائص العامّة للإسلام.ص:(115) وما بعدها.- الأشقر.خصائص الشريعة الإسلاميّة.ص:(86) وما بعدها.

[2]- الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة.(124/2).

[3]- ابن فارس.معجم مقاييس اللغة.(108/6).

[4]- ينظر:- ابن منظور.لسان العرب.مادة وسط.(429/7).- الفيروزآبادي. القاموس المحيط.(391/2).

[5]- تنظر هذه المعاني:- ابن منظور.لسان العرب.مادة وسط.(427/7).-الجوهري: اسماعيل بن حمّاد.الصحاح.ت: عبد الغفور عطّار.د:ط.ت:1979م.دار العلم للملايين.(1167/3).

[6]- ينظر: نوّار بن الشليّ.نظرية الوسطيّة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي. رسالة دكتوراه.كلية أصول الدّين والشريعة والحضارة الإسلاميّة.قسم الفقه وأصوله.جامعة الأمير عبد القادر.قسنطينة الجزائر.ت:2005/2004م.ص:(13)وما بعدها.- ناصر بن سليمان العمر.الوسطيّة في ضوء القرآن.ص:(42).

[7]- ناصر بن سليمان العمر.الوسطية في ضوء القرآن.ص:(42).

[8]- محمّد عبد اللطيف الفرفور.الوسطيّة في الإسلام.ط:1.ت:1993م.دار النفائس؛ بيروت لبنان.ص:(27).

[9]- القرضاوي.الخصائص العامّة للإسلام.ص:(115).وينظر:جمال الدّين عطيّة.النّظرية العامّة للشريعة الإسلاميّة.ط:1.ت:1988م.ص:(54).

[10]- القرضاوي.الخصائص العامّة للإسلام.ص:(117).

[11]- محمّد قطب.منهج التربية الإسلاميّة.ط:10.دار الشروق. القاهرة.مصر.ت:1987م.ص:(28). وينظر أيضاً:- السعدي: عبد الرحمن بن ناصر.تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.ط:1.ت:1420هـ-2000م.مكتبة النبلاء. (70-71).

[12]- البيانوني: أبو الفتح. محاسن مقاصد الإسلام.ص:(266).

[13]- وقد أبدع -رحمه الله- في بيان مسائل المشّقة التي تترتّب على التكليف وبيّن وجه القصد إليها؛ والمقصود في ذلك من عدم المقصود..، وملاحظة الشارع للتيسير مع تحقّق هذه المشقة.- ينظر:الشاطبي.الموافقات.(85/2)وما بعدها.

[14]- الريسوني.نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي.ص:(147).

[15]– الشاطبي.الموافقات.ص:(125/2-127).

[16]– نفس المصدر.:(128/2).

[17]– الريسوني. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي.ص:(148). وينظر أيضاً:القرضاوي.الخصائص العامّة للإسلام.ص:(122). وما بعدها.مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة.ص:(125).الأشقر.خصائص الشريعة الإسلاميّة.ص:(86).البيانوني. محاسن مقاصد الإسلام.ص:(266).

[18]– الشاطبي.الموافقات.:(127/2).

[19]– القرضاوي.الخصائص العامّة للإسلام.ص:(118).

[20]– القرضاوي.الخصائص العامّة للإسلام.ص:(119).

[21]– الرّازي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب.ت:عمّار زكي البارودي.د:ط.د:ت.المكتبة التوقيفية.القاهرة.(82/30).

[22]– أبو السعود:العمادي الحنفي. تفسير أبو السعود.ت:عبد القادر أحمد عطا.د:ط.د:ت.مكتبة الرياض الحديثة.(276/1).

[23]– القرضاوي.الخصائص العامّة للإسلام.ص:(120).

[24]– ينظر: شريعة الإسلام:خلودها وصلاحيتها للتطبيق في كلّ زمان ومكان.ص:(20).

[25]– الأشقر: سليمان. خصائص الشريعة الإسلامية.ص:(73).

[26]–ابن كثير.تفسير القرآن العظيم.ط:3.ت:1981م.دار الأندلس للطباعة والنشر.(85/3).

[27]– الدريني:فتحي.نظرية التعسّف في استعمال الحقّ في الفقه الإسلامي.ط:2.ت:1998م.مؤسسة الرسالة للطباعة والنّشر والتوزيع.بيروت.لبنان.ص:(20).

[28]– الدريني.نظرية التعسّف في استعمال الحقّ في الفقه الإسلامي.ص:(21).

[29]– الترمانيني: عبد السلام.مفهوم العدل والعدالة في الشريعة الإسلامية.مجلة الحقوق والشريعة.ع:3.السنة الثالثة.جامعة الكويت.ص:(263).

[30]– الأشقر.خصائص الشريعة الإسلامية.ص:(86).

[31]– الدريني.نظرية التعسّف في استعمال الحقّ.ص:(23).

[32]–الأخضري.الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(184).

[33]– الشاطبي.الموافقات.ص:(454).

[34]– ينظر: القرضاوي.دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكليّة والنّصوص الجزئية.ط:1.ت:2006م.دار الشروق؛ القاهرة. مصر.ص:(39).

[35]–ينظر:– الشاطبي.الموافقات.(2/ 296). – الأخضريّ.الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(184-185).

[36]– ينظر: ابن حزم.الإحكام في أصول الأحكام.ص:(563/2).

[37]– الشـــاطبي. الموافقـــات.(297/2). أبـــو زهـــرة.ابن حـــزم حياتـــه وعصـــره؛ آراؤه وفقهه.ط:2.ت:1974م.ص:(354).

[38]– ينظر:ابن حزم الظاهريّ. الإحكام في أصول الأحكام.(564/2) وما بعدها.

[39]– الأخضري.الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(185–187).وينظر:القرضاوي.دراسة في فقه مقاصد الشريعة.ص:(50).

[40]– ينظر: القرضاوي.دراسة في فقه مقاصد الشريعة.ص:(53) وما بعدها.

[41]– الأخضري. الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(189).

[42]– المرجع نفسه.ص:(189).

[43]– يقول ابن حزم:"ولا يحلّ أن يتعدّى بها المواضع التي نصّ فيها على أنّها أسباب لما جعلت أسباباً له".الإحكام.(563/2).

[44]– ابن حزم.الظاهري.الإحكام في أصول الأحكام.(563/2).– أبو زهرة.المرجع السابق.ص:(320).

[45]– الأخضري. الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(190).

[46]– ينظر: القرضاوي. دراسة في فقه مقاصد الشريعة.ص:(40).

[47]– الشاطبي. الموافقات.(297/2).

[48]– وكأنّ هذا الضرب يقصد به جماعة من العلماء ممّن أوغلوا في القياس والمصلحة كالطوفي ومن ذهب مذهبه. ينظر هنا:– الشاطبي. الموافقات.(2/ 297–298).

[49]– القاضي النعمان.التأويل أسسه ومعانيه في المذهب الإسماعيلي. تأليف الحبيب الفقي.سلسلة الدّراسات الإسلامية.(44/7).

[50]– الأخضري.الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(190).

[51]– القرضاوي. دراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلامية.ص:(99).

[52]– الأخضري.الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(192–193). القرضاوي. دراسة في فقه مقاصد الشريعة.ص:(119).

[53]– الشاطبي.الموافقات.(297/2). وينظر: الأخضري. الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(193).

[54]– القرضاوي. دراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلامية.ص:(41).

[55]– الأخضري. الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(196).

[56]– الشاطبي. الموافقات.(2/ 298).

[57]– القرضاوي. دراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلامية.ص:(147).

[58]– الأخضري.الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(196).

[59]– الشاطبي.الموافقات.(146/4).وينظر أيضاً:– حسين حامد حسّان.نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي.ص:(33).

[60]– ينظر :التسولي:علي عبد السلام.البهجة في شرح التحفة.ضبطه:محمد شاهين.ط:1.دار الكتب العلمية،بيروت.ت:
1418ه/1988م.(21/1). المقري: القواعد الكبرى.ص:(236).

[61]– ينظر: الرصاع.شرح حدود ابن عرفة.(264/1).

[62]– صاحب هذه المقولة هو الونشريسي في معياره.ينظر: المعيار المعرب:(496/4).

[63]– نوّار بن الشلي.نظرية الوسطيّة.ص:(82). وينظر هنا:– محمد الأمين الشيخ:مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده.ط:1.دار البحوث للدراسات الإسلامية.دبي،الإمارات ت:1423ه/2002م.ص:(77).

[64]– ينظر :ابن رشد.بداية المجتهد ونهاية المقتصد.ص:(188/2). بدرالدّين أحمد عمّاري.نظرية التعسّف في استعمال الحقّ عند الإمام الشاطبي.ص:(178). –نوّار بن الشلي.نظرية الوسطية في الفقه الإسلامي.ص:(87).

[65]– الأخضري. الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(196).

[66]– ينظر هنا: القرضاوي:–شريعة الإسلام خلودها وصلاحها.ص:(20–21).– الخصائص العامّة للإسلام.ص:(134).

[67]– ينظر: الأشقر.خصائص الشريعة الإسلاميّة.ص:(86–87).القرضاوي.الخصائص العامّة للإسلام.ص:(115).

[68]– قال:"وإنّما وصفهم الله تعالى ذكره بأنّهم وسطٌ لتوسطهم في الدّين".ابن جرير.تفسير الطبري.(6/2–7).

[69]– الأشقر.خصائص الشريعة الإسلامية.ص:(87).

[70]– الرأسمالية:نظام يقوم على السلطة الفردية المطلقة من خلال تكديس الثروة ورأس المال في يد طبقة خاصّة من المجتمع.

وقد ظهرت مع الثورة الصناعية في أروربا.ينظر: محمّد قطب.مذاهب فكرية معاصرة.ص:(70).

[71]– الأشقر.خصائص الشريعة الإسلامية.ص:(87–88).وينظر أيضاً:– ثروت بدوي ، النظم السياسية، درط . دار النهضة العربية ،القاهرة، مصر .ت : 1972م ص:(159) .– أحمد فراح حسين – عبد الودود السبرتي ، النظريات العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه درط . دار النهضة العربية، بيروت، لبنان . ت :1997 . ص : (10) .

[72]– ينظر :– حسن كيرة: المدخل إلى القانون،ط:5. منشأة المعارف، الإسكندرية، د:ت. ص:(167).– علي أحمد المهداوي:فلسفة الحق في المنظورين الإسلامي والوضعي، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، ع:1.ت:2003م. جامعة الزرقاء الأهلية، الأردن. ص:(56).

[73]– محمد عبد المعز: في النظريات والنظم السياسية. د:ط. دار النهضة العربية. بيروت. 1981. ص:(17). وينظر: المهداوي: المقال السابق، ص:(56).

[74]– ينظر :– الدريني :الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده :ط:2.مؤسسة الرسالة. بيروت .1397هـ /1977م.ص:(41).– إبراهيم عبد العزيز، محسن خليل: النظم السياسية والقانون الدستوري. درط.د:ت.ص:(250).

[75]– الاشتراكية:مذهب وضعي يقوم على اساس العيش في مجتمع مغلق تسوده الشراكيّة التامّة،وهذه الاشتراكية أسماها ماركس المرحلة الأولى أو الدنيا من المجتمع الشيوعي.فبقدر ما تغدو وسائل الانتاج ملكيّة مشتركة يمكن تسمية ذلك شيوعية. أندريه لالاند.موسوعة لالاند الفلسفية.تعريب:خليل أحمد.د:ط.ت:2008م.دار عويدات.بيروت.(185/1).

[76]– الشيوعية:مذهب يقوم على أساس أنّ كلّ تنظيم اجتماعي واقتصادي يكون أساسه الملكيّة المشتركة في مقابل الملكية الفردية؛فهي عقيدة متميّزة بإلغاء الملكيّة العقّارية الفردية؛وإلغاء الإرث بالتشارك في وسائل النّقل والانتاج.من أشهر روادها كارل ماركس،وفريدريك أنجلز. ينظر :أندريه لالاند. موسوعة لالاند الفلسفية.(185/1).

[77]– الأشقر.خصائص الشريعة الإسلامية.ص:(87–88).وينظر أيضاً:–منّاع القطان.موقف الإسلام من الاشتراكيّة.د:ط. د:ت. دار الثقافة الإسلاميّة.الرياض.ص:(10) وما بعدها.– القرضاوي.الخصائص العامّة للإسلام.ص:(137).

[78]– ينظر :ثروت بدوي: النظم السياسية : ص:(164) .الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده :ص:(45).

[79]– ينظر: عبد الغني بسيوني، النظم السياسية والقانون الدستوري،د:ط. الدار الجامعية للطباعة والنشر ،بيروت، لبنان.ت:1993م. ص:(328).– عبد المنعم فرح الصده : أصول القانون : ص(35) .

[80]– الأشقر.خصائص الشريعة الإسلاميّة.ص:(98). وينظر :بجاوي محمّد.من أجل نظام اقتصادي دولي جديد.د:ط.ت: 1981م. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.الجزائر.ص:(60).

[81]–الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده :ص:(45).وينظر: – علي الخفيف : الملكية في الشريعة الإسلامية : د:ط .دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.ت:1995م.ص:(09).–بلحاج العربي ، معالم فكرة الحق لدى فقهاء الشريعة . مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ع: 25.ت:1415هـ.ص: (60).

[82]– ينظر: ابن عاشور.مقاصد الشريعة الإسلاميّة.ص:(175).

[83]– ينظر: ابن عاشور.مقاصد الشريعة الإسلاميّة.ص:(176–177).