حكم مقاصد الشريعة المستندة إلى قاعدة "الأصل في الأحكام التعليل "ومسلك "المناسبة والاستدلال"

أحمد عبدالله العوضي *

ملخص

هذه الدراسة تتركز حول مشكلة واحدة هي: حكم مقاصد الشريعة المستندة إلى الاستدلال بمسلك "المناسبة والاستدلال"، وقاعدة "الأصل في الأحكام التعليل".غث

يرى الباحث أن علم مقاصد الشريعة قد أدخلت فيه مقاصد ليس لها دليل شرعي، وإنما هي مقاصد عقلية، وليست مقاصد شرعية.

كذلك يرى الباحث أن بعض الباحثين في مقاصد الشريعة بالغوا في التوسع في الاستدلال بها وصار عندهم كل ما يتضمن مصلحة راجحة في حكم العقل فهو مصلحة شرعا، ومقصود للشارع، وكل ما يتضمن مفسدة راجحة في حكم العقل، فهو مفسدة شرعا، ورده مقصود للشارع.

ولعل القول بمسلك المناسبة، والقول بقاعدة "الأصل في الأحكام التعليل"، هو ما أدى بهم إلى ذلك التوسع؛ فرأى الباحث أن الاستدلال بمسلك المناسبة يحتاج إلى بحث متخصص، وكذلك قاعدة "الأصل في الأحكام التعليل".

وقد أعد الباحث هذا البحث المتخصص وجمع الباحث في هذه الدراسة بين المنهج الجمعي والمنهج الاستقرائي، فجمع آراء الفقهاء، واستقرأ نصوصهم التي رآها تتعلق بموضوع البحث، واختار جملة منها، ضمنها بحثه.

* كلية الشريعة، جامعة مؤتة، الأردن .

تاريخ تقديم البحث: 2016/9/26 م. تاريخ قبول البحث: 3/13 /2018 م.

© جميع حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، المملكة الأردنية الهاشمية، 2020 م.

وخلص الباحث إلى نتائج من أهمها:

- رجحان الرأي القائل برد قاعدة "الأصل في الأحكام التعليل"، ورد مسلك المناسبة والاستدلال.
- مسلك المناسبة ليس مسلكاً شرعياً من مسالك العلة.
- الحكمة الشرعية لا تصلح علة للشريعة، ولا علة لحكم شرعي بعينه.
- إطلاق الشاطبي اسم العلة على الحكمة لا يعني به العلة التي هي ركن القياس، وإنما يعني به، مصلحة أو حقاً أو عدلاً أراده الشارع من تشريع الحكم، فهو علة بمعنى غاية ونتيجة.
- العلة الشرعية لا تثبت إلا بدليل شرعي، ولا تثبت بالعقل.

The Stipulation of Shari'a Purposes Based on the Rule of Drigin in Stipulations is Justification and Event Passageway and Conclusion

Ahmed AbduAllah Al-Awadi

Abstract

This study is concentrated on one problem: the stipulation of Shari'a or (Islamic law) purposes based on conclusion through event and conclusion and the rule of origin in stipulations is reasoning.

The researcher views the science of Shari'a purposes in intruded by purposes that have no lawful evidence but mental purposes that are not legal purposes. Moreover, the researchers view that some researchers in Sharia purposes exaggerated in the event of conclusion and whatever includes preferable favour reasoning judgment considered legal favour, intended to the lawmaker and whatever includes proponent bight in mental judgment is considered legal blight and rejecting it is intended to the lawmaker.

It may the possible that urging through event passageway and urging judgment is reasoning it, the reason that led them to such expand, the researcher suggests that conclusion through event pathway needs specialized research as well as the rule the origin in judgments is reasoning.

The researcher prepared this specialized research and joined in this study between the collective approach and inductive approach, he collected the views and faqihs (jurists) and investigated their text that he sees relative to the research subject, he selected a statement and included it in the research.

The researcher concluded the following:

- The predominance of the view that rejects the rule of "origin in judgments is reasoning "and rejects the passageway of event and inference.
- Event passageway is not legal passageway of the ailment legal passages.
- legal wisdom does not fit to Shari'a ailment nor ailment for certain legal judgment
- Al-Shatibi called ailment on wisdom he does not mean the ailment of measurement, he meant a favour or origin or just wanted by the lawmaker when he legislated the judgement, then it is ailment to mean purpose or result.
- The legal ailment is not proven except by legal evidence, and it is not proven by sense.

مقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فإن الباحث يرى علم مقاصد الشريعة قد أدخلت فيه مقاصد ليس لها دليل شرعي، بل ولا شبهة دليل شرعي، فهي مقاصد عقلية وليست مقاصد شرعية، ولعل ذلك كان بسبب التوسع في الاستدلال لمقاصد الشريعة، حتى بالغ بعض الباحثين، وصار عندهم كل ما يقرره العقل يُزْعَمُ أنه حكم شرعي، فكل ما يتضمن مصلحة راجحة في حكم العقل فهو مصلحة شرعا، ومقصود للشارع، وكل ما يتضمن مفسدة راجحة في حكم العقل، فهو مفسدة شرعا، ورده مقصود للشارع. ولعل الثغرة التي وجدت عند فريق من الأصوليين، ودخل منها التوسع الذي أفضى إلى الغلط في تقرير مقاصد الشريعة، هي القول بمسلك المناسبة والاستدلال، والقول بقاعدة "الأصل في الأحكام التعليل"، ولذلك كان البحث حول هذه الثغرة، ومحاولة تحقيق الرأي فيها هو السبيل إلى التقييد الصحيح لمقاصد الشريعة، وتقرير متى تكون المصلحة شرعية، ومتى لا تكون كذلك ؟.

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية هذا الموضوع في تعبير مضمونها عن حكم الاستدلال بمقاصد الشريعة استنباطا للأحكام الشرعية استنادا إلى أوصاف يراها الناظر مناسبة أن تكون مقصودة للشارع من تشريع الحكم، وبالتالي تصلح عللا شرعية لتشريع الأحكام التي بنيت عليها. وكذلك يعبر مضمونها عن واقع قاعدة "الأصل في الأحكام التعليل" في ميزان النظر الشرعي عند علماء أصول الفقه.

أهداف البحث:

أهم أهداف البحث ما يلي:

1- معرفة الراجح في قاعدة "الأصل في الأحكام التعليل، ثبوتا أو بطلاناً.

2- معرفة الراجح في حكم الاستدلال بالمناسبة مسلكاً من مسالك العلة.

3- معرفة الراجح في المناسبة هل هي مسلكا شرعي أو ليست مسلكاً شرعياً.

4- معرفة الراجح في الحكمة الشرعية، هل تصلح علة شرعية.

منهجية البحث:

يمكن للباحث أن يدعي أنه جمع في بحثه بين المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي ونوعا ما المنهج التحليلي. ولعل ذلك يظهر من خلال ذكره لآراء علماء أصول الفقه ذات العلاقة بموضوع البحث، وذكر جملة من نصوصهم ذات العلاقة بموضوع البحث. وكذلك يظهر ذلك من خلال ما أبداه الباحث في مواطن البحث من رأي شخصي في صورة تعليق، أو شكل استنتاج.

الدراسات السابقة:

ثمة كثير من الكتب المنشورة والرسائل الجامعية والبحوث العلمية المحكمة والمنشورة، بحثت في العلة وتعليل الأحكام، أو مقاصد الشريعة. غير أن الباحث لم يجد بعد البحث والاطلاع دراسة عامة تضمنت دراسة جزئية متخصصة بموضوع دراسته. وكذلك لم يجد دراسة مستقلة متخصصة شبيهة بدراسته؛ موضوعا ومشكلة وأهدافا واستنتاجات.

المبحث الأول: قاعدة "الأصل في الأحكام التعليل"

محل النزاع في هذه المسألة هو: هل الأحكام الشرعية سوى أحكام العبادات معللة أو ليست معللة؟ أما العبادات فإنها وإن أدركت عللها على وجه الإجمال فإنها غير مدركة على وجه التفصيل.

بحث الأصوليون في أفعال الله وفي أحكامه، من حيث هي معللة، أو ليست معلل، ويهمنا هنا البحث في تعلبل الأحكام، ففريق رأوا الأحكام الشرعية معللة، وقطعوا بثبوت التعليل فيها، ومن هؤلاء الرازي والشاطبي. وفريق آخر قطعوا ببطلان التعليل في الأحكام الشرعية، ومن هؤلاء: الآمدي. ويعد الآمدي والشاطبي والرازي من أكثر الأصوليين تطويلا وتفصيلا في البحث فيها، وفيما يلي توضيح ذلك:

المطلب الأول: أدلة القاطعين بثبوت التعليل والاعتراضات عليها

القاطعون بثبوت التعليل يرون أحكام الله لا يخلو حكم منها عن حكمة مرادة للشارع، هي مصلحة للعباد، إما جلب نفع راجح لهم، أو دفع ضرر راجح عنهم. وممن قطع من الأصوليين بثبوت التعليل الآمدي والشاطبي.

وقد طول الآمدي البحث في هذه المسألة مستدلا وموردا ما يمكن أن يكون أدلة للخصوم أو ردودا منهم عليه، ورادا عليهم، وانتهى إلى القطع بأن الأصل في الأحكام التعليل، أي أن الله لا يشرع حكما إلا لغاية وغرض هي مصلحة تعود للعباد (Al-Amidi, 1422AH).

وكذلك فعل الرازي، فقط أطال البحث أيضا في مسألة تعليل الأحكام، مستدلا وموردا ما يمكن أن يستدل به الخصوم، ورادًّا عليهم، وانتهى إلى القطع ببطلان التعليل في أفعال الله تعالى، أي بطلان أن الله يفعل لغاية أو غرض، وأثبت التعليل في أحكام الله بالمصالح دون حاجة إلى إثبات قاعدة "الأصل في الأحكام التعليل" (Al-Razi, 1418AH).

غير أن ما سوى الشاطبي لم يعتمدوا طريقته وهي الاستقراء، قال الشاطبي: "وَالْمُعْتَمَدُ إِنَّمَا هُوَ أَنَّا اسْتَقْرَيْنَا مِنَ الشَّرِيعَةِ أَنَّهَا وُضِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ اسْتِقْرَاءً لا يُنَازِعُ فِيهِ الرَّازِيُّ وَلا غَيْرُهُ" (Shatby, 1417AH).

وفيما يلي سنذكر أدلة الآمدي، ونذكر بعده ذلك أدلة الشاطبي، وهما يمثلان رأي المثبتين للتعليل القاطعين بثبوته.

أولاً: أدلة الآمدي والردود عليها

استدل الآمدي بنصوص شرعية من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

الدليل الأول: النص من الكتاب والسنة.

1- النص من الكتاب.

مما استدل به الآمدي على رأيه:

أ – قَوْلُهُ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (AlAnbiya, 107).

قال الآمدي: "فَلَوْ خَلَتِ الأَحْكَامُ عَنْ حِكْمَةٍ عَائِدَةٍ إِلَى الْعَالَمِينَ مَا كَانَتْ رَحْمَةً بَلْ نِقْمَةً; لِكَوْنِ التَّكْلِيفِ بِهَا مَحْضَ تَعَبٍ وَنَصَبٍ"(Al-Amidi, 1422AH). وقال أيضاً: "فَلَوْ كَانَ شَرْعُ الأَحْكَامِ فِي حَقِّ الْعِبَادِ لا لِحِكْمَةٍ لَكَانَتْ نِقْمَةً لا رَحْمَةً" (Al-Amidi, 1422AH).

الرد: أما الآية الكريمة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (AlAnbiya', 107) فلا يرى الباحث دلالة فيها على أن إنزال الشريعة علة للأحكام الشرعية، أو علة لتشريع الأحكام الشرعية؛ وذلك أنها لا تدل نصا على أن كون الرسول رحمة للاملين أنه لجلب مصلحة ودرء مفسدة، ولكنها تدل على ذلك دلالة التزام، أي يلزم من كونه رحمة أن تكون رسالته لجلب النفع للعباد ودفع الضرر عنهم، واللازم ناتج لملزومه وليس سابقا عليه.وعلى هذا يكون معنى الآية كالتالي: ينتج عن إرسال الرسول ﷺ أن تكون رسالته رحمة للعالمين؛ فلا تكون في الآية دلالة على أن المصلحة علة لإنزال الشريعة، أي سبب شرعها.

وكذلك، الرحمة هي نتيجة للرسالة أي للشريعة، ولست علة لها ولا علة لكل حكم شرعي بعينه، أي ليست سببا في شرع الشريعة بوصفها كلا، ولا سببا لتشريع أي حكم من أحكامها؛ لأن العلة تسبق المعلول أو تقارنه، ولا تلحقه، فلا يلزم من كون حكمة الشارع من إنزال الشريعة، وهي تحقيق مصالح العباد بجلب المنافع لهم ودفع المفاسد عنهم، أن تكون الحكمة علة. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (AlAnbiya', 107)، هو مثل نصوص أخرى كثيرة منها:

- قول الله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (AlQasas, 8). اللام في كلمة (ليكون) لام العاقبة، وليست لام التعليل، فيكون ما بعدها نتيجة أي غاية أو حكمة، وليس علة.

- وقوله تعالى: ﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم﴾ (Al'Imran, 126). فالبشرى أرادها الله عاقبة للجَعْل، ولم يردها علة للجعل.

- وقوله تعالى: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمؤمنين) (AnNahl, 89). فالتبيان والهدى والرحمة وبشرى المؤمنين حكمة لإنزال الكتاب، وليست علة له، أي ليست سببا له.

ب – وقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (AlA'raf, 156).

الرد: موضوع الآية الكلام في صفة من صفات الله تعالى، وليس موضوعها إنزال الشريعة جملة، ولا إنزال كل حكم شرعي بعينه، ولا العلل الشرعية. فهي خارج موضوع البحث.

2 – النص من السنة النبوية.

استدل الآمدي بما يلي: قال رسول الله ﷺ: (لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ)(Ibn Rajab al-Hanbali, ND; Ibn Abd al-Barr, 1378AH, & Ibn Abd al-Barr, 1421). وقال ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) (Tabarani, ND) . قال الآمدي: "فَلَوْ كَانَ التَّكْلِيفُ بِالأَحْكَامِ لا لِحِكْمَةٍ عَائِدَةٍ إِلَى الْعِبَادِ لَكَانَ شَرْعُهَا ضَرَرًا مَحْضًا، وَكَانَ ذَلِكَ بِسَبَبِ الإِسْلامِ وَهُوَ خِلافُ النَّصِّ"(Al-Amidi, 1422AH).

الرد: يمكن الرد على هذا الاستدلال بالقول: إن منطوق الحديث: (لا ضرر ولا ضرار) الأول ينفي وجود الضرر والضرار في الإسلام بدليل الرواية الثانية: (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام). قال ابن رجب الحنبلي: "فَالْمَعْنَى أَنَّ الضَّرَرَ نَفْسَهُ مُنْتَفٍ فِي الشَّرْعِ" (Ibn Rajab al-Hanbali, ND). وقال ابن عبد البر: " فَالضَّرَرُ أَنْ تَضُرَّ بِمَنْ لا يَضُرُّكَ وَالضِّرَارُ أَنْ تَضُرَّ بِمَنْ قَدْ أَضَرَّ بِكَ مِنْ غَيْرِ جِهَةِ الاعْتِدَاءِ بِالْمِثْلِ وَالانْتِصَارِ بِالْحَقِّ"(Ibn Abd al-Barr, 1378AH)، فليس في الحديث دلالة ولا إشارة على أن الشريعة ككل معللة بمصالح العباد، ولا أن شيئا من الأحكام الشرعية معلل بمصالح العباد. وعليه لا يسلم للآمدي استدلاله بحديث (لا ضرر ولا ضرار) بروايتيه، ولا يسلم له تقريره أن المصلحة علة لشرع الشريعة أو لشرع حكم شرعي بعينه.

الدليل الثاني: الإجماع

قال الآمدي: "الأَحْكَامَ إِنَّمَا شُرِعَتْ لِمَقَاصِدِ الْعِبَادِ، أَمَّا أَنَّهَا مَشْرُوعَةٌ لِمَقَاصِدَ وَحِكَمٍ فَيِدِلُّ عَلَيْهِ الإِجْمَاعُ وَالْمَعْقُولُ. أَمَّا الإِجْمَاعُ: فَهُوَ أَنَّ أَئِمَّةَ الْفِقْهِ مُجْمِعَةٌ عَلَى أَنَّ أَحْكَامَ اللَّهِ تَعَالَى لا تَخْلُو عَنْ حِكْمَةٍ وَمَقْصُودٍ، وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي كَوْنِ ذَلِكَ بِطَرِيقِ الْوُجُوبِ كَمَا قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ، أَوْ بِحُكْمِ الاتِّفَاقِ وَالْوُقُوعِ مِنْ غَيْرِ وُجُوبٍ كَقَوْلِ أَصْحَابِنَا"(Al-Amidi, 1422AH) .

الرد: يرى الباحث أن احتجاج الآمدي بإجماع الفقهاء مردود؛ لأن الإجماع المعتبر على ما يرجحه الباحث هو إجماع الصحابة، أما ما عداه من إجماعات الأمة، والخلفاء الراشدين، والعترة، والفقهاء، وغير ذلك، فلا يعد شيء منها على ما يرجحه الباحث حجة شرعية، ولا يرى صحة الاحتجاج بها لإثبات حكم شرعي أو علة شرعية أو حكمة شرعية.

الدليل الثالث: المعقول

من استدلالته بالمعقول ما يلي:

1- قوله: "وَأَمَّا الْمَعْقُولُ: فَهُوَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَكِيمٌ فِي صُنْعِهِ، فَرِعَايَةُ الْغَرَضِ فِي صُنْعِهِ إمَّا أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا، أَوْ لا يَكُونَ وَاجِبًا، فَإِنْ كَانَ وَاجِبًا فَلَمْ يَخْلُ عَنِ الْمَقْصُودِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا فَفِعْلُهُ لِلْمَقْصُودِ يَكُونُ أَقْرَبَ إلَى مُوَافَقَةِ الْمَعْقُولِ مِنْ فِعْلِهِ بِغَيْرِ مَقْصُودٍ، فَكَانَ الْمَقْصُودُ لازِمًا مِنْ فِعْلِهِ ظَنًّا، وَإِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ لازِمًا فِي صُنْعِهِ فَالأَحْكَامُ مِنْ صُنْعِهِ فَكَانَتْ لِغَرَضٍ وَمَقْصُودٍ، وَالْغَرَضُ إمَّا أَنْ يَكُونَ عَائِدًا إلَى اللَّهِ تَعَالَى أَوْ إلَى الْعِبَادِ، وَلا سَبِيلَ إلَى الأَوَّلِ لِتَعَالِيهِ عَنِ الضَّرَرِ وَالانْتِفَاعِ وَلأَنَّهُ عَلَى خِلافِ الإِجْمَاعِ فَلَمْ يَبْقَ سِوَى الثَّانِي"(Al-Amidi, 1422AH & Al-Basri, ND).

الرد: يرد على هذا الاستدلال بما يلي:

أ- هذا استدلال بطريقة الجدل الكلامي، فليس دليلا شرعيا، فلا تثبت به علة شرعية على ما يرجح الباحث من أن العلة لا تثبت بالعقل، والله أعلم.

ب- لا اختلاف في أن الله عادل فلا يظلم، وحكيم فلا يقول لغوا ولا يفعل عبثا. ولكن الاختلاف في أنه يلزم من ذلك أن يكون ما ظنناه بعقولنا علة للحكم الشرعي هو علته عند الله تعالى، وأن ما ظنناه بعقولنا حكمة للحكم الشرعي هو حكمته عند الله، والصواب أنه لا يلزم ذلك ؛ لأن ذلك من الغيب فلا تدركه العقول، ولا تقبل شرعا مقرراتها فيه.

ويرى الباحث أن جُل علماء أصول الفقه بسبب أنهم علماء في العقيدة، تأثروا بطريقة علماء الكلام -المنطق- في البحث في مسائل الإيمان، ونقلوا هذه الطريقة إلى البحث في علم أصول الفقه، فبحثوا فيه على طريقة أهل الكلام، فاستدلوا بأدلة كلامية لتقرير آرائهم في بعض المسائل الكلامية، ومعلوم لدى أهل المعرفية بعلم الكلام أن الأدلة الكلامية كثيرا ما تكون ظنية؛ إما في مقدماتها، وإما في نتائجها، أو ما يسمى في اصطلاح المتكلمين "براهين"، فما يكون حقيقة في نظر ناظر، لا يسلم له بت مناظر آخر.

2 – وقوله: "إِذَا ثَبَتَ أَنَّ الأَحْكَامَ إِنَّمَا شُرِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ، فَإِذَا رَأَيْنَا حُكْمًا مَشْرُوعًا مُسْتَلْزِمًا لأَمْرٍ مَصْلَحِيٍّ فَلا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ هُوَ الْغَرَضُ مِنْ شَرْعِ الْحُكْمِ، أَوْ مَا لَمْ يَظْهَرْ لَنَا. لا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْغَرَضُ مَا لَمْ يَظْهَرْ لَنَا، وَإِلا كَانَ شَرْعُ الْحُكْمِ تَعَبُّدًا وَهُوَ خِلافُ الأَصْلِ لِمَا سَبَقَ تَقْرِيرُهُ، فَلَمْ يَبْقَ إِلا أَنْ يَكُونَ مَشْرُوعًا لِمَا ظَهَرَ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مَظْنُونًا فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ; لأَنَّ الظَّنَّ وَاجِبُ الاتِّبَاعِ فِي الشَّرْعِ، وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى الْعَمَلِ بِالظَّنِّ وَوُجُوبِ اتِّبَاعِهِ فِي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ" (Al-Amidi, 1422AH) .

الرد: يرى الباحث أن هذا الدليل مردود من عدة وجوه:

أ– يرى الباحث أن هذا الدليل دليل كلامي، كسائر أدلة الآمدي في المسألة، فلا يفيد ظنا فضلا عن أن يفيد قطعا، فإن الذي يفيد الظن هو الدليل الشرعي الظني، وهو الظن المعمول به في الشرعيات. أما الظن المبني على أدلة وحجج كلامية فليس معتبرا ولا قيمة له.

وكذلك يرى الباحث أن الصحابة، كانوا يتوصلون إلى الظن من النظر في الأدلة الشرعية فإن أوصلهم النظر فيها إلى حكم شرعي عملوا به، لأنه ظن ناتج من نظر في دليل شرعي وليس ناتجا من حجج كلامية ومقدمات ونتائج منطقية.

ب – هذا الدليل يدل على أن المصلحة حكمة للشريعة، ولا يلزم من كون المصلحة حكمة للشريعة أن تكون المصلحة علة أصولية، أي سببا لتشريع الشريعة جملة، أو سببا لتشريع كل حكم شرعي بعينه.

ج – العلل الشرعية جزء من الشرع، والله هو المشرع، فلا تثبت العلل بالعقل، فضلا عن أن تثبت بالحجج الكلامية.

د – قوله: إن المصلحة التي ظهرت لنا من الحكم لا بد أن تكون هي علة الحكم.

هذا القول مردود وباطل، لأن المصلحة التي ظهرت لنا، هل ظهرت لنا بدليل شرعي دلنا عليها، أو بدليل عقلي؟ أما الدليل العقلي فكما لا يثبت به حكم شرعي، فكذلك لا تثبت به علة شرعية، فيبطل العقل دليلاً، ويكون الشرع هو الدليل.

والعلة الشرعية جزء من الشرع، والله هو المشرع وليس العقل. فإذا سكت الشرع عن علة الحكم الشرعي، لم يصح لنا أن نتصيد علته بعقولنا، وإذا سكت عن حكمة حكم شرعي لم يصح لنا أن نقتنص حكمته بعقولنا. وعليه لا دلالة في هذا الدليل على أن حكمة الحكم الشرعي أي المصلحة فيه هي علته.

والفريق القائلون بتعليل أحكام الله بالمصالح متفقون على القول بأن الله لا يفعل إلا لحكمة هي مصلحة العباد، من جلب نفع أو دفع ضرر، ولا يشرع حكما إلا لحكمة هي مصلحة العباد، فلا يفعل إلا الأصلح للعباد، ولا يشرع إلا الحكم الأصلح للعباد، ، ولكنهم اختلفوا في توصيف ذلك: فالمعتزلة ذهبوا إلى أن ذلك واجب على الله. أما غير المعتزلة، فذهبوا إلى أن ذلك لا يجب على الله، بل يفعله تفضلا منه على عباده، لأنه لا موجِب على الله.

وهذا الفريق بقسميه مجمع على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد، وإنما الاختلاف بينهم هو: هل يَفْعَلُ ويَشْرَعُ لمصالح العباد بمقتضى الوجوب أو بمقتضى الحكمة. والحق هنا أن لا أحد يوجب على الله شيئا.

ثانيا: أدلة الشاطبي والاعتراضات عليها.

قرر الشاطبي دليلين، استند إليهما في تقرير أصل "تعليل الأحكام":

الأول: الاستقراء المفيد للقطع في نظره.

الثاني: منهج الشارع الذي ثبت بالاستقراء أيضا، فإن الشارع علل أحكام العادات بالمناسب الذي إذا عُرض على العقول تلقته بالقَبول. وفيما يلي عرض الدليلين:

الدليل الأول: قال الشاطبي: "وَالْمُعْتَمَدُ إِنَّمَا هُوَ أَنَّا اسْتَقْرَيْنَا مِنَ الشَّرِيعَةِ أَنَّهَا وُضِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ اسْتِقْرَاءً لا يُنَازِعُ فِيهِ الرَّازِيُّ وَلا غَيْرُهُ"(Shatby, 1417AH). وهو استقراء يفيد عنده القطع.

فطريقة الشاطبي هي الاستقراء وليست الطريقة الكلامية، وهذا من جديد الشاطبي الذي ميزه بوضوح عن سائر الأصوليين قبله. ويعلم ذلك من قرأ كتاب "الموافقات"، قراءة نظر وتفهم.

وقال أيضاً: "وَدَلِيلُ ذَلِكَ اسْتِقْرَاءُ الشَّرِيعَةِ، وَالنَّظَرُ فِي أَدِلَّتِهَا الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، وَمَا انْطَوَتْ عَلَيْهِ مِنْ هَذِهِ الأُمُورِ الْعَامَّةِ عَلَى حَدِّ الاسْتِقْرَاءِ الْمَعْنَوِيِّ الَّذِي لا يُثْبَتُ بِدَلِيلٍ خَاصٍّ، بَلْ بِأَدِلَّةٍ مُنْضَافٍ

بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، مُخْتَلِفَةِ الأَغْرَاضِ، بِحَيْثُ يَنْتَظِمُ مِنْ مَجْمُوعِهَا أَمْرٌ وَاحِدٌ تَجْتَمِعُ عَلَيْهِ تِلْكَ الأَدِلَّةُ، عَلَى حَدِّ مَا ثَبَتَ عِنْدَ الْعَامَّةِ جُودُ حَاتِمٍ، وَشَجَاعَةُ عَلِيٍّ ﷺ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَلَمْ يعتمد النَّاسُ فِي إِثْبَاتِ قَصْدِ الشَّارِعِ فِي هَذِهِ الْقَوَاعِدِ عَلَى دَلِيلٍ مَخْصُوصٍ، وَلا عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ، بَلْ حَصَلَ لَهُمْ ذَلِكَ مِنَ الظَّوَاهِرِ وَالْعُمُومَاتِ، وَالْمُطْلَقَاتِ وَالْمُقَيَّدَاتِ، وَالْجُزْئِيَّاتِ الْخَاصَّةِ، فِي أَعْيَانٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَوَقَائِعَ مُخْتَلِفَةٍ" (Shatby, 1417AH).

ثم ساق الشاطبي النصوص الجزئية التي استقراها ورآها بمجموعها تفيد القطع بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل، ومن تلك النصوص ما يلي:

- قال تعالى فِي بَعْثِهِ الرُّسُلَ وَهُوَ الأَصْلُ: ﴿رُسُلا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾(AnNisa', 165).
- وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (AlAnbiya', 107).
- وَقَالَ تعالى فِي أَصْلِ الْخِلْقَةِ: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلا﴾ (Hud, 7) .
- وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ﴾ (AdhDhariyat, 56) .
- وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلا﴾(Hud, 7). وقال: "وَأَمَّا التَّعَالِيلُ لِتَقَاصِيلِ الأَحْكَامِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى:
- كَقَوْلِهِ بَعْدَ آيَةِ الْوُضُوءِ: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾(AlMa'idah, 6).
- وَقَالَ فِي الصِّيَامِ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (AlBaqarah, 144).
- وقال تعالى فِي الصَّلاةِ: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾(AlAnkabut, 45).
- وَقَالَ تعالـــى فِي الْقِبْلَةِ: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ (AlBaqarah, 150).

- وقال تعالى فِي الْجِهَادِ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾(AlHajj. 39).

- وقال تعالى فِي الْقِصَاصِ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَاب﴾(AlBaqarah, 179) .

- وقال تعالى فِي التَّقْرِيرِ عَلَى التَّوْحِيدِ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾(AlA'raf, 172). وَالْمَقْصُودُ التَّنْبِيهُ.

وَإِذَا دَلَّ الاسْتِقْرَاءُ عَلَى هَذَا، وَكَانَ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْقَضِيَّةِ مُفِيدًا لِلْعِلْمِ، فَنَحْنُ نَقْطَعُ بِأَنَّ الأَمْرَ مُسْتَمِرٌّ فِي جَمِيعِ تَفَاصِيلِ الشَّرِيعَةِ "(Shatby, 1417AH). ثم قال: "تَكَالِيفُ الشَّرِيعَةِ تَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ مَقَاصِدِهَا فِي الْخَلْقِ، وَهَذِهِ الْمَقَاصِدُ لا تَعْدُو ثَلاثَةَ أَقْسَامٍ:

أولاً: أَنْ تَكُونَ ضَرُورِيَّةً.

وَالثَّانِي: أَنْ تَكُونَ حَاجِيَّةً (Shatby, 1417AH) .

وَالثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ تَحْسِينِيَّةً "(Shatby, 1417AH) .

وبعد ذلك ذكر معنى الضروريات وأحصاها، وذكر الحاجيات، وأتْبع ذلك بأمثلة للضروريات، وأمثلة للحاجيات، وقال في شأن الضروريات والحاجيات: فقال: "وَهِيَ جَارِيَةٌ فِي الْعِبَادَاتِ، وَالْعَادَاتِ وَالْمُعامَلاتِ وَالْجِنَايَاتِ(Shatby, 1417AH).

فَفِي الْعِبَادَاتِ: كَالرُّخَصِ الْمُخَفَّفَةِ. وَفِي الْعَادَاتِ: كَإِبَاحَةِ الصَّيْدِ وَالتَّمَتُّعِ بِالطَّيِّبَاتِ مِمَّا هُوَ حَلالٌ، مَأْكَلا وَمَشْرَبًا وَمَلْبَسًا وَمَسْكَنًا وَمَرْكَبًا، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. وَفِي الْمُعَامَلاتِ: كَالْقِرَاضِ وَالْمُسَاقَاةِ وَالسَّلَمِ . وَفِي الْجِنَايَاتِ، كَالْحُكْمِ بِاللَّوْثِ وَالتَّدْمِيَةِ وَالْقَسَامَةِ، وَضَرْبِ الدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَتَضْمِينِ الصُّنَّاعِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

وَأَمَّا التَّحْسِينَاتُ، فَمَعْنَاهَا: الأَخْذُ بِمَا يَلِيقُ مِنْ مَحَاسِنِ الْعَادَاتِ، وَتَجَنُّبُ الْمُدَنِّسَاتِ الَّتِي تَأْنَفُهَا الْعُقُولُ الرَّاجِحَاتُ، وَيَجْمَعُ ذَلِكَ قِسْمُ مَكَارِمِ الأَخْلاقِ. وَهِيَ جَارِيَةٌ فِيمَا جَرَتْ فِيهِ الأُولَيَانِ، أي الضروريات والحاجيات.

فَفِي الْعِبَادَاتِ: كَإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ، وَبِالْجُمْلَةِ الطَّهَارَاتُ كُلُّهَا، وَسَتْرِ الْعَوْرَةِ، وَأَخْذِ الزِّينَةِ، وَالتَّقَرُّبِ بِنَوَافِلِ الْخَيْرَاتِ مِنَ الصَّدَقَاتِ وَالْقُرُبَاتِ، وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ. وَفِي الْعَادَاتِ، كَآدَابِ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ، وَمُجَانَبَةِ الْمَآكِلِ النَّجِسَاتِ وَالْمَشَارِبِ الْمُسْتَخْبَثَاتِ، وَالإِسْرَافِ وَالإِقْتَارِ فِي الْمُتَنَاوَلاتِ. وَفِي الْمُعَامَلاتِ: كَالْمَنْعِ

مِنْ بَيْعِ النَّجَاسَاتِ، وَفَضْلِ الْمَاءِ وَالْكَلأِ، وَسَلْبِ الْعَبْدِ مَنْصِبَ الشَّهَادَةِ وَالإِمَامَةِ، وَسَلْبِ الْمَرْأَةِ مَنْصِبَ الإِمَامَةِ، وَإِنْكَاحَ نَفْسِهَا، وَطَلَبِ الْعِتْقِ وَتَوَابِعِهِ مِنَ الْكِتَابَةِ وَالتَّدْبِيرِ، وَمَا أَشْبَهَهَا. وَفِي الْجِنَايَاتِ: كَمَنْعِ قَتْلِ الْحُرِّ بِالْعَبْدِ، أَوْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَالرُّهْبَانِ فِي الْجِهَادِ " (Shatby, 1417AH).

وقال أيضاً: "وَأَصْلُ الْعَادَاتِ الالْتِفَاتُ إِلَى الْمَعَانِي.. فَإِنَّا وَجَدْنَا الشَّارِعَ قَاصِدًا لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ، وَالأَحْكَامُ الْعَادِيَّةُ تَدُورُ معه حَيْثُمَا دَارَ، فَتَرَى الشَّيْءَ الْوَاحِدَ يُمْنَعُ فِي حَالٍ لا تَكُونُ فِيهِ مَصْلَحَةٌ، فَإِذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ جَازَ، كَالدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمِ إِلَى أَجَلٍ، يَمْتَنِعُ فِي الْمُبَايَعَةِ، وَيَجُوزُ فِي الْقَرْضِ، وَبَيْعِ الرَّطْبِ بِالْيَابِسِ، يَمْتَنِعُ حَيْثُ يَكُونُ مُجَرَّدَ غَرَرٍ وَرِبَا مِنْ غَيْرِ مَصْلَحَةٍ، وَيَجُوزُ إِذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ رَاجِحَةٌ وَلَمْ نَجِدْ هَذَا فِي بَابِ الْعِبَادَاتِ مَفْهُومًا كَمَا فَهِمْنَاهُ فِي الْعَادَاتِ(Shatby, 1417AH).

- وَقَالَ تَعَالَى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ)(AlBaqarah, 179) .
- وَقَالَ تعالى: (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)(AlBaqarah, 188) .
- وقال رسول الله ﷺ: (لاَ يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ)(Bukhari, 1422AH).
- ورواية: (لا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ)(Muslim, W.D).
- وَقَالَ ﷺ: (لا ضَرَرَ ولا ضرار)(Ibn Hanbal, 1421AH) .
- وقال ﷺ: (القاتل لا يرث)(Tirmidhi, 1998) .
- والحديث: (نَهَى ﷺ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ) (Ibn Hanbal, 1421AH) .
- وَقَالَ ﷺ: (كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ)(Muslim, W.D) .
- وفي رواية: (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ) (Muslim, W.D).
- وَقال تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) (AlMa'idah, 91).

إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لا يُحْصَى، وَجَمِيعُهُ يُشِيرُ بَلْ يُصَرِّحُ بِاعْتِبَارِ الْمَصَالِحِ لِلْعِبَادِ، وَأَنَّ الإِذْنَ دَائِرٌ مَعَهَا أَيْنَمَا دَارَتْ، حَسْبَمَا بَيَّنَتْهُ مَسَالِكُ الْعِلَّة، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْعَادَاتِ مِمَّا اعْتَمَدَ الشَّارِعُ فِيهَا

الالْتِفَاتَ إِلَى الْمَعَانِي"(Shatby, 1417AH). إن الشاطبي سلك مسلك الاستقراء لتقرير دليله، لينال دليله درجة القطع في نظره، ليستند إليه بعد ذلك في إثبات رأيه وتقريره، والرد على مخالفيه.

الدليل الثاني: قال الشاطبي: "وَالثَّانِي: أَنَّ الشَّارِعَ تَوَسَّعَ فِي بَيَانِ الْعِلَلِ وَالْحِكَمَ فِي تَشْرِيعِ بَابِ الْعَادَاتِ كَمَا تَقَدَّمَ تَمْثِيلُهُ، وَأَكْثَرُ مَا عَلَّلَ فِيهَا بِالْمُنَاسِبِ الَّذِي إِذَا عُرِضَ عَلَى الْعُقُولِ تَلَقَّتْهُ بِالْقَبُولِ، فَفَهِمْنَا مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الشَّارِعَ قَصَدَ فِيهَا اتِّبَاعَ الْمَعَانِي، لا الْوُقُوف مَعَ النُّصُوصِ، بِخِلافِ بَابِ الْعِبَادَاتِ، فَإِنَّ الْمَعْلُومَ فِيهِ خِلافُ ذَلِكَ" (Shatby, 1417AH).

الردود.

استدل الشاطبي هنا بالقرآن، والسنة، والإجماع، وكثرة تعاليل الشريعة، وتقسيم مقاصد الشريعة إلى ضروري وحاجي وتحسيني. والاستقراء المفيد للقطع على أن المصالح الضرورية خمسة أقسام، وفيما يلي البيان:

1-استدلاله، بقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾(AlAnbiya', 107). الرد: يرد على استدلال الشاطبي هنا بالرد نفسه على استدلال الآمدي المتقدم.

2- استدلاله بقول النبي ﷺ: (لا ضَرَرَ ولا ضرار)(Ibn Hanbal, 1421AH) . الرد: يرد على استدلال الشاطبي هنا بالرد المتقدم على الآمدي في استدلاله بالحديث نفسه. فلا يسلم له استدلاله بهذا الحديث بروايتيه، على أن المصلحة علة لشرع الشريعة أو لشرع حكم شرعي بعينه.

3- بالإجماع. هذا الدليل هو نفسه دليل الآمدي في إثبات أن "الأصل في أحكام الشريعة التعليل". قال الآمدي: "أَمَّا الإِجْمَاعُ: فَهُوَ أَنَّ أَئِمَّةَ الْفِقْهِ مُجْمِعَةٌ عَلَى أَنَّ أَحْكَامَ اللَّهِ تَعَالَى لَا تَخْلُو عَنْ حِكْمَةٍ"(Al-Amidi, 1422AH). الرد: يُرَد على الشاطبي هنا بالذي رُدَّ به على الآمدي؛ لأن المسألة عندهما هي هي، والموضوع عندهما هو هو، فنقول: احتجاجهم بإجماع الفقهاء مردود؛ لأن الإجماع المعتبر على ما نرجحه هو إجماع الصحابة، أما ما عداه من إجماعات الأمة، والخلفاء الراشدين، والعترة، والفقهاء، وغير ذلك، فلا قيمة شرعا لشيء منها، ولا يُعَدُّ شيء منها حجة شرعية، ولا يصح الاحتجاج بها لإثبات حكم شرعي أو علة شرعية أو حكمة شرعية لحكم شرعي.

4- استدلاله بكثرة تعاليل الشارع في تفاصيل الأحكام الشرعية، كثرة لا تحصى. قال:"وَأَمَّا التَّعَالِيلُ لِتَفَاصِيلِ الأَحْكَامِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى" وساق نصوصا كثيرة كما تقدم تذكر حكما تفصيلية للأحكام الجزئية، في ذلك ليدلل على رأيه. الرد: كل مصلحة في حكم شرعي ذكره الشاطبي هي حكمة لذلك الحكم وليست علة له، وقد اصطلح الشاطبي على تسمية الحكمة علة، فهو يطلق اسم العلة على الحكمة، ولذلك يسمي حِكَمَ الشريعة عللا، ولا مشاحة في الاصطلاح. وننبه هنا على أن الشاطبي إذ كان يطلق على الحكمة اسم العلة، لا يقصد أنها علة أصولية، يعلل بها الحكم، ويعدى بها، ويقاس بها عليه، وإنما من تسميتها علة أنها بمعنى غاية من تشريع الحكم الشرعي، ونتيجة لامتثاله من قبل المكلف.

وعلى فرض التسليم جدلا أن الشاطبي جعل حكمة الحكم الشرعي علة شرعية له، فإن ذلك الصنيع على تقديره لا يسلم له؛ لأن نتيجة الحكم الشرعي هي نتيجة وحسب، فإن أخبرنا الشارع أنها علة قلنا هي علة. وكذلك كل وصف موجود في حكم شرعي، فإذا دل نص شرعي على أنه علة له قلنا هو علته، وإلا لم نثبته علة له، فثبوت حكمة الحكم الشرعي، لا يدل على أن الحكمة علة شرعية.

والمصلحة في الحكم الشرعي قد تحصل للمكلف من امتثاله الحكم: كمن حج وتاجر وربح، ورأى قبل الإحرام حسناء فلما أنهى حجه خطبها وتزوجها، فهذا تحققت له مصالح كثيرة من امتثاله وجوب الحج. وقد نجد حاجا آخر اعترضه لصوص فسلبوه ماله، وطعامه وشرابه وثيابه وراحلته، فلم تتحقق له مصلحة في امتثال الحكم الشرعي بل لحقت به مفسدة عظيمة.

فالمصلحة في الحكم الشرعي أو نتيجته أو حكمته إن ثبتت أنها حكمته، قد تحصل وقد لا تحصل، فلا يصح أن نجعلها علة للحكم الشرعي، ونربطه بها، لأن الحكم الشرعي يربط بوصف يسبقه، فيوجد الحكم بوجود ذلك الوصف ويزول بزواله. أما الحكمة، فلا تسبق الحكم الشرعي ليصح ربطه بها، ليوجد بوجودها وينتفي بانتفائها.

كذلك العلة وصف منضبط، فلا يختلف باختلاف المكلفين، أو الأحوال، أو الأزمنة، والحكمة تختلف، ولذلك لا تصلح علة، وأما تسمية الشاطبي لها علة، فهو مجرد اصطلاح يقصد منه أنها غاية لتشريع الحكم الشرعي، ونتيجة له، ولم يقصد أنها علة بمعنى العلة التي هي ركن القياس.

وكذلك، الحكم يعلل بوصف سابق عليه أو مقارن له جعله الشارع سببا لتشريعه، والمصلحة لا تسبق الحكم الشرعي، ولا تقارنه، وإنما تنتج عن امتثاله من قبل المكلف، فلا يصح جعلها علة له، ولا يصح إدخالها في موضوع التشريع، لا من أجل استنباط حكم شرعي، ولا من أجل استنباط علة لحكم شرعي بعينه.

والذي نراه هنا أنه لا يصح جعل المصلحة حكمة شرعية، ولا علة شرعية، إلا إذا دليل من نص صريح، أو دلالة نصن إو إجماع الصحابة، أنها علة شرعية. ومن هنا تنتفي الحاجة لوجود مبحث المناسبة في القياس في علم أصول الفقه، فإنه مبحث صار وجوده علم أصول الفقه، وسيلة إلى التحليل والتحريم، فيحَلَّل الفعل أو الشيء بناء على الظن أنه مصلحة، ويُحرَّم الفعل أو الشيء بناء على الظن أنه مفسدة، فصار وجود مسلك المناسبة في علم أصول الفقه وسيلة إلى حرام، و"الوسيلة إلى الحرام حرام".

وملاحظة المصالح والمفاسد عند استنباط الأحكام الشرعية أو العلل الشرعية، هو خلط بين الحكمة والعلة، وخلط بين استبناط الحكم من علة الدليل الشرعي وبين استنباطه بناء على ما يظن أنها مصلحة مقصودة للشارع من شرع الحكم. وبتعبير آخر: إن تعليل الأحكام بالمصالح أدى إلى خلط بين العلة الشرعية والمصلحة المتوهم أنها حكمة للشارع من تشريع الحكم، وإلى التمسك بما يظن عقلا أنه حكمة وجعله علة شرعية للحكم الشرعي.

وكذلك، ما يلمس من أن البيع ينتج عنه ثبوت الملك، والقصاص يؤدي إلى حفظ النفس، والقطع في السرقة يفضي إلى حفظ المال، وحد الزنا يحصل منه حفظ النسل، وتحريم المسكر يؤدي إلى حفظ العقل، .. فهذه كلها نتائج للأحكام، ولست جزءا من الحُكْمِ ولا علة له، وقد تحصل نتيجة للحكم، وقد تتخلف عنه، فلا يصح حشرها في عملية استنباط الحكم ولا في تعليله.

5- استدلال الشاطبي بتقسيم المصالح إلى ضروري وحاجي وتحسيني، ودعوى أن المصالح علل للأحكام الشرعية. الرد: تقسيم المصالح إلى ضروري وحاجي وتحسيني لا علاقة له بتشريع الأحكام والعلل من قبل الشارع، ولا محل لها في استنباط المجتهد للحكم من دليله أو علته، لأن المقاصد نتائج، والعلل أسباب للتشريع، فما هو نتيجة لا محل له في البحث التشريعي.

وكذلك هي مقاصد قد تتخلف عن الأحكام، فقد تحصل وقد لا تحصل، فلا يصح جعلها أمرا لازما للحكم، ولا جعلها بناء على ذلك علة له. وكذلك هي تختلف باختلاف نظر الناظرين؛ ولذلك لا يصح جعلها جزءا من تشريع الحكم ولا علة له.

6- استدلاله بأن الاستقراء المفيد للقطع دل على أن المصالح الضرورية خمسة، هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. الرد: هذا الاستقراء ليس استقراء حاصرا على وجه القطع، ولكنه استقراء ظني، فإن من أهل العلم من قرر أن من الضروريات أيضا للمجتمع: حفظ الدولة، وحفظ الأمن، وحفظ كرامة الإنسان، أي بوصفه إنسانا وحسب.

وقد صرح الشاطبي بأنه استقرى: "الشـــريعة اســـتقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره" (Shatby, 1417AH). غير أن استقراءه إذا كان تاما في نظره وقطعيا، لا يلزم منه أن يكون قطعيا عند كل من جاء بعده. وتتلخص طريقة الشاطبي ورأيه في البحث في تعليل الأحكام فيما يلي:

بحث الشاطبي في مسألة تعليل الأحكام، وانتهى إلى القطع بأن أفعال الله معللة بالأغراض والغايات، وأن أحكامه معللة أيضا بالأغراض والغايات، فلا يفعل إلا لأجل غاية يقصدها، ولا يشرع حكما إلا لغاية هي مصلحة العباد، وأن ذلك جار في جميع تفاصيل الشريعة.

ورد الشاطبي على الرازي الذي ينكر أن الله يفعل لغاية أو غرض، ويثبت تعليل أحكام الله بالمصلحة.

وكانت طريقة الشاطبي في إثبات قاعدة "الأصل في الأحكام التعليل" مختلفة عن طريقة من سبقوه، فمن سبقوه لم يعتمدوا طريقة الاستقراء، أما هو فاعتمد طريقة الاستقراء؛ أي استقراء النصوص والأحكام، حتى إذا كثرت الأحكام التي تشهد لتلك المصلحة قرر أنها مصلحة مقصودة شرعا، فيحصل بهذا الاستقراء القطع بأن هذا الوصف أو هذه المصلحة علة شرعية. ومن هنا كان السبيل عنده لإثبات المصالح والمفاسد هو الاستقراء المفيد للقطع.

وكذلك قرر الشاطبي أن العاداتَ أَكْثَرُ مَا عَلَّلَ الشارع فيها بالمناسب الذي إذا عُرض على العقول تلقته بالقَبول، ففهم من ذلك أن الشارع قصد اتباع المعاني، وليس الوقوف مع ظواهر النصوص.

تنبيه. إن الذين لم يفهموا منهج الشاطبي ولم ينزلوا ألفاظه منازلها من المعاني التي أرادها أو اصطلحها، حملوا كثيراً من عباراته على غير مراده، وفهموا منها ما لم يكن يقصد، فذهبوا إلى أن كل مصلحة تلقاها العقل بالقبول، ولم يشهد لها أصل خاص من الشريعة باعتبارها أو إلغائها فهي معتبرة، فعندهم المصلحة إذا دل عليها دليل جزئي فهي علة شرعية ودليل شرعي، وإذا لم يدل عليها دليل جزئي فإن نصوص الشريعة بوجه كلي قد دلت عليها، إما بالدليل الكلي أو بمجموع الأدلة.

وقد كَثُرَ في عصرنا من يقررون المصالح والمفاسد بعقولهم، ويتوسعوا في تقريرها بغير دليل شرعي، بل بوهم عقلي وبهوى من عند نفوسهم، فما رأته عقولهم وهوته نفوسهم قرروه مصلحة وفعلوه، وما رأته عقولهم مفسدة وكرهته نفوسهم قرروه مفسدة واجتنبوه، فصارت عقولهم هي المشرع، ومقرراتهم العقلية الفقه، وأهواؤهم هي مقياس الحلال والحرام عندهم .

المطلب الثاني: رأي النافين للتعليل القاطعين ببطلانه

أولاً: رأي الرازي، والردود عليه.

يمثل رأي الرازي رأي القاطعين ببطلان التعليل، وكان في ذلك أكثر تفصيلا من غيره في الموضوع، ولذلك اقتصرنا على ذكر رأيه.

قطع الرازي ببطلان التعليل في أفعال الله وأحكامه، فقطع بأن أفعال الله وأحكامه لا تعلل بالغاية والغرض. واعتمد الطريقة الكلامية في إبطال التعليل في أفعال الله وأحكامه، وهي الطريقة نفسها التي اعتمدها الآمدي وقطع بها بثبوت التعليل.

وفرق الرازي بين تعليل أفعال الله وأحكامه بالغاية والغرض، فقطع ببطلانه، وبَيَّنَ إثبات التعليل في أحكام الله بمسلك المناسبة، ورأى بذلك أنه قد أبطل تعليل الأحكام ، ومن عباراته في إبطال التعليل في أحكام الله تعالى وأفعاله: قوله: "من مذهبنا أن أحكام الله تعالى وأفعاله لا تعلل بالأغراض"(Al-Razi, 1418AH). وقوله: "فله أن يوجب ما شاء على من شاء دون فائدة ومنفعة"(Al-Razi, 1418AH).

ومن عباراته في إثبات التعليل بالمناسبة قوله: "فنقول: المناسبة تفيد ظن العلية والظن واجب العمل به" (Al-Razi, 1418AH). وقوله: "فثبت أن المناسبة دليل العلية مع القطع بأن أحكام الله تعالى لا تعلل بالأغراض" (Al-Razi, 1418AH). وبعد أن ذكر الرازي أدلة القائلين بأن "الأصل في الأحكام التعليل"، كَرَّ عليها بالإبطال، ثم حاول إثبات مسلك المناسبة، أي أن المناسبة تفيد ظن العلية، فقال عبارته السابقة: "المناسبة تفيد ظن العلية، والظن واجب العمل به".

وذكر الرازي وجهين في الرد على خصومه:

الوجه الأول: "أن الله تعالى شـــرع الأحكـــام لمصلحة العباد وهذه مصلحة فيحصـــل ظن أن الله تعالى إنما شرعه لهذه المصلـــحة. فهذه مقدمات ثلاث لا بد من إثباتهـــا بالدلـــيل" (Al-Razi, 1418AH) . وساق أدلة رآها يثبت بها التعليل. ثم ذكر الوجه الثاني، فقال:

الوجه الثاني: "أن نسلم أن أفعال الله وأحكامه يمتنع أن تكون معللة بالدواعي والأغراض، ومع هذا فندعى أن المناسبة تفيد ظن العلية" (Al-Razi, 1418AH).

وقال: "فنقول المناسبة تفيد ظن العلية والظن واجب العمل(Al-Razi, 1418AH) به"-Al) (Razi, 1418AH. وقوله: "فثبت أن المناسبة دليل العلية مع القطع بأن أحكام الله تعالى لا تعلل بالأغراض"(Al-Razi, 1418AH).

وكلام الرازي هنا جاء على طريقة الكلاميين أي المنطقيين، وهي ظنية؛ ولذلك لا يراها الباحث تستند دليلا في مباحث أصول الفقه، ولا تثبت بها حجية المناسبة والاستدلال لإثبات علل الأحكام الشرعية، ولا يثبت بها بطلان أصل التعليل.

الدليل الثاني: "إنا لما تأملنا الشرائع وجدنا الأحكام والمصالح متقارنين لا ينفك أحدهما عن الآخر وذلك معلوم بعد استقرار أوضاع الشرائع. وإذا كان كذلك كان العلم بحصول هذا مقتضيا ظن حصول الآخر وبالعكس من غير أن يكون أحدهما مؤثرا في الآخر وداعيا إليه فثبت أن المناسبة دليل العلية مع القطع بأن أحكام الله تعالى لا تعلل بالأغراض"(Al-Razi, 1418AH).

الرد: يمكن أن يرد على الرازي بأنَّه إذا وجدت مصلحة لاحت مناسبتها، فإثبات أن الحكم شرع لأجلها يحتاج إلى دليل، ولا يكفي مجرد الظن بأنها مناسبة لشرع الحكم ، فإن مجرد كونها مظنون

أنها مصلحة، هو ظن متخيل، وليس ناشئا_عن دليل، ولذلك لا يكفي في مناسبة مصلحة معينة لحكم شرعي معين مجرد الظن العقلي، لأن الظن العقلي المجرد عن الدليل خيال، فلا يعتد به. وكذلك، لا دليل على أن الحكم المراد تعليله هو حكم معلل، فإذا أريد تعليله وجب ابتداء إثبات أنه معلل، ثم بعد ذلك يبحث عن علة له، فلعله غير معلل ابتداء. وقد صاغ علاء الدين البخاري هذا الرد بقوله: "لأن الأصل في النصوص, وإن كان هو التعليل إلا أنه ثابت من طريق الظاهر, وقد وجدنا من النصـــوص ما هو غير معلول بالاتفاق واحتمال أن يكون هذا النص المعين من تلك الجملة، فـــلا يصح التمســـك بذلك الأصـــل والإلـــزام به على الغير مع هذا الاحتمال (Bukhari, W.D) . وصاغ البزدوي هذا الرد بعبارة أخرى، فقال: "فلا يسمع منا الاستدلال بالأصل وهو أن التعليل أصل في النصوص بل لا بد من إقامة الدلالة على أن هذا النص بعينه معلول"(Bukhari, W.D) .

رأي الباحث:

يرى الباحث حجج الآمدي وحجج الرازي تتعادل في كونها حجج كلامية، فلا حجج الآمدي تنهض مستندا مقنعا لإثبات التعليل فضلا عن أن تدل على قطعية ثبوته. ولا حجج الرازي تنهض مستندا مقنعا لإبطال التعليل، فضلا عن أن تدل على قطعية بطلانه. وأما طريقة الشاطبي في موافقاته، وهي طريقة الاستقراء، فهي في نفسها صحيحة ولا مطعن عليها، ولكن دعوى الشاطبي أن استقراءه كان تاما، وبالتالي يفيد القطع هي دعوى غير مسلمة، ولذلك فليس كل ما أثبته بالاستقراء مسلمٌ به، إذ التسليم بأن استقراءه تام غير مسلم، وهو نفسه لا يقول بذلك. ولذلك، فمسلماته أو قطعياته لا تلزم غيره، لأنها غير مسلم بها.

والحاصل هنا أمران يراهما الباحث:

الأول: إن أصل التعليل، أو قاعدة "الأصل في الأحكام التعليل" لم يدل عليها دليل شرعي، ولذلك لا يصح أن يبنى عليها قول بتعليل الأحكام الشرعية، فإن العلة في ذاتها دليل شرعي، والدليل الشرعي لا يثبت بدليل عقلي، وإنما يثبت بالنص صراحة أو دلالة أو بالإجماع.

الثاني: كون تشريع الأحكام سوى التعبدي منها شرع كل حكم منها لحكمة، لا يعني أن الحكمة التي تقوم وراء كل حكم هي علة له، فإن الحكمة تنتج عن الحكم، وليس سببا لتشريعه، بل

سبب تشريعه هو العلة الشرعية التي نصبها الشارع علة، بوجودها يوجد الحكم، وبزوالها يزول الحكم. وعليه فإثبات حكمة لكل حكم، لا يلزم منه أن الحكمة من كل حكم هي علة له.

المبحث الثاني: المناسبة والاستدلال

المطلب الأول: تعريف المناسبة والاستدلال

أولاً: تعريف المناسبة

قال الشوكاني: "وَمَعْنَى الْمُنَاسَبَةِ: هِيَ تَعْيِينُ الْعِلَّةِ بِمُجَرَّدِ إبْدَاءِ الْمُنَاسَبَةِ، مَعَ السَّلَامَةِ عَنِ الْقَوَادِحِ، لا بِنَصٍّ وَلا غَيْرِهِ "(Al-Esnawi, 1420). وبعبارة أيسر وأخصر، أقول: هي: أن يحصل من ربط الحكم بالوصف المصلحة التي أرادها الشارع من شرع الحكم. ويشترط القائلون بالمناسبة أن تكون سالمة من البطلان، وأن لا تكون ثابتة بنص أو إجماع، أما إذا ثبتت المناسبة بنص أو إجماع، فيكون الوصف متفقا على التعليل به. ومن نصوص علماء أصول الفقه في بيان معنى المناسب ما يلي:

قال الآمدي: الْفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي تَحْقِيقِ مَعْنَى الْمُنَاسِبِ. قَالَ أَبُو زَيْدٍ:

الْمُنَاسِبُ عِبَارَةٌ عَمَّا لَوْ عُرِضَ عَلَى الْعُقُولِ تَلَقَّتْهُ بِالْقَبُولِ" (Al-Amidi, 1422AH).

وعلق الآمدي على كلام الدبوسي، فقال: "وَمَا ذَكَرَهُ، وَإِنْ كَانَ مُوَافِقًا لِلْوَضْعِ اللُّغَوِيِّ حَيْثُ يُقَالُ: هَذَا الشَّيْءُ مُنَاسِبٌ لِهَذَا الشَّيْءِ، أَيْ: مُلائِمٌ، غَيْرَ أَنَّ تَفْسِيرَ الْمُنَاسِبِ بِهَذَا الْمَعْنَى، وَإِنْ أَمْكَنَ أَنْ يَتَحَقَّقَهُ النَّاظِرُ مَعَ نَفْسِهِ، فَلا طَرِيقَ لِلْمُنَاظِرِ إِلَى إِثْبَاتِهِ عَلَى خَصْمِهِ فِي مَقَامِ النَّظَرِ ; لإِمْكَانِ أَنْ يَقُولَ الْخَصْمُ: هَذَا مِمَّا لَمْ يَتَلَقَّهُ عَقْلِي بِالْقَبُولِ، فَلا يَكُونُ مُنَاسِبًا بِالنِّسْبَةِ إِلَيَّ وَإِنْ تَلَقَّاهُ عَقْلُ غَيْرِي بِالْقَبُولِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ الاحْتِجَاجُ عَلَيَّ بِتَلَقِّي عَقْلِ غَيْرِي لَهُ بِالْقَبُولِ أَوْلَى مِنَ الاحْتِجَاجِ عَلَى غَيْرِي بِعَدَمِ تَلَقِّي عَقْلِي لَهُ بِالْقَبُولِ.

وَعَلَى هَذَا بَنَا أَبُو زَيْدٍ امْتِنَاعَ التَّمَسُّكِ فِي إِثْبَاتِ الْعِلَّةِ فِي مَقَامِ النَّظَرِ بِالْمُنَاسَبَةِ وَقِرَانِ الْحُكْمِ بِهَا، وَإِنْ لَمْ يَمْتَنِعِ التَّمَسُّكُ بِذَلِكَ فِي حَقِّ النَّاظِرِ؛ لأَنَّهُ لا يُكَابِرُ نَفْسَهُ فِيمَا يَقْضِي بِهِ عَقْلُهُ. وَالْحَقُّ فِي ذَلِكَ أَنْ يُقَالَ: الْمُنَاسِبُ عِبَارَةٌ عَنْ وَصْفٍ ظَاهِرٍ مُنْضَبِطٍ يَلْزَمُ مِنْ تَرْتِيبِ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ حُصُولُ مَا

يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودًا مِنْ شَرْعِ ذَلِكَ الْحُكْمِ"(Al-Amidi, 1422AH). إن جميع القائلين بالمناسبة يشترطون في المصلحة المناسبة: أن تكون سالمة عن المبطلات.

ثانياً: تعريف الاستدلال

الاستدلال عند بعض الأصوليين هو الإخالة، وهو مصطلح يقابل الاستنباط، وأدخل إلى علم أصول الفقه بسبب أن طريقة الكلام أثَّرت في طريقة البحث في علم أصول الفقه. قال الشوكاني: "والاستدلال اصطلاحا هو: تخيل المجتهد وصفا معينا علة لحكم شرعي معين.

فالاستدلال لا يعني استنباط علة الحكم الشرعي من مسالكها الشرعية وهي: النص، وإجماع الصحابة، والتنبيه والإيماء، وإنما معناه أن المستدل يتخيل وصفا معينا علة لحكم شرعي معين، ويقرره بعقله علة شرعية.

وقد احتدم الجدل بين القائلين بمسلك المناسبة، وأنه طريق لمعرفة علل الأحكام، وبين رافضيه، وطال أمد المناظرات بين الفريقين في ذلك، ونتج عن طول الجدل في ذلك أن خرج الجويني بفكرة مقاصد الشريعة، وهي أن مقصد الشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح العباد، فإذا كان الوصف يحقق مقصد الشارع من تشريع الحكم فهو وصف مناسب، فيصلح علة للحكم. وكان هذا هو أول نشأة فكرة مقاصد الشريعة، وكانت الغاية منها تقوية حجة من يقول بالاستدلال المرسل، أي المصلحة المرسلة.

وكان الجويني أول من خرج بفكرة مقاصد الشريعة، وكان من القائلين بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل، وأن ما من حكم شرعي إلا وله علة، وقد اضطرهم رأيهم هذا إلى البحث عن سبيل يمكنهم من تعليل جميع الأحكام الشرعية التي لم ينص الشارع على علة لها، فكان من الجويني أن أداه نظره واجتهاده إلى فكرة مقاصد الشارع من التشريع، للاستناد إليها لتقوية التعليل بالوصف المناسب.

وأساس مذهبهم أن الشارع حكيم، فلا يشرع حكما إلا لحكمة، وتكون هذه الحكمة هي الباعث على تشريع الحكم، أي هي علة الحكم.

وعليه فكل وصف يتوافق ومقاصد الشارع من التشريع يكون وصفا مناسبا. وصار أساس اعتبار الوصف مناسبا للتعليل به هو أن يجري على حسب مقاصد الشارع من التشريع، بأن يحقق

مصلحة راجحة، أو يدفع مفسدة راجحة. فمثلا: لبس الذهب محرم على الرجال، ومباح للنساء. فقالوا: العقل يحكم بأن التزين بالذهب يليق بالمرأة، لأنها تكمل به أنوثتها، وتتزين به لزوجها، وهما مصلحتان مشروعتان، أي تتفقان ومقاصد الشارع، فيكون هذا الوصف وصفا مناسبا، فيصلح علة للحكم هنا، وهو إباحة لبس الذهب للنساء، وتحريمه على الرجال.

وقد ضبطوا مسلك التعليل بالوصف المناسب بأن يكون على حسب مقاصد الشارع من التشريع، وذلك بأن يكون الوصف مناسبا، أي يترتب على ربط الحكم به حصول المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الحكم، وجعلوا علامة المناسبة أن يكون الشارع اعتبر:

- عين الوصف في عين حكم شرعي.
- أو عين الوصف في جنس حكم شرعي.
- أو جنس الوصف في عين حكم شرعي.
- أو جنس الوصف في جنس حكم شرعي.

وهذا الضابط هو ما عبر عنه الغزالي "تلميذ الجويني"، وهو أن تجري المصلحة على منهاج المصالح المعتبرة، وهي الكيات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال. وهذا الضابط نفسه وضعه القائلون بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل، وأن المناسبة مسلك صالح لتعليل الأحكام الشرعية. وفي نظرهم كلما كثرت الأحكام الشرعية التي وجد فيها الوصف يتأكد شرعا اعتباره، وقد يصل بالاستقراء إلى درجة القطع، كما قرره الشاطبي في موافقاته.

ومثال ذلك: حفظ المال، فهو معنى أو وصف، ولم يشهد لعينه حكم معين، لكن ثمة أحكام كثيرة يوجد فيها حفظ المال، منها: النهي عن السرقة، ومعاقبة السارق وتضمينه ما سرق، والنهي عن النهب والاختلاس والغش والغرر والخيانة في الشركة، والنهي عن الإسراف والتبذير، والأمر بالحجر على السفيه، والنهي عن الغلول من الغنيمة، والأمر بأداء الأمانة، والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل، وغير ذلك، فهذه وجد في كل واحد منها معنى حفظ المال، فيدل كل واحد منها على اعتبار الشارع هذا المعنى.

وهذا الفريق استندوا إلى مجموع الأحكام الخادمة لحفظ المال، للقول بأن حفظ المال علة من قبيل الإخالة والمناسبة، وأنه الاستناد إليه في مسلك المناسبة أقوى من الاستناد إلى تحريم السرقة والحد عليها.

المطلب الثاني: الاختلاف في كون المناسبة والاستدلال مسلكا للتعليل

اتفق علماء أصول الفقه على أن العلة تثبت بالنص أو الإجماع أو التنبيه والإيماء، ويسمى الوصف الثابتة عليتها بها "المؤثر"، قال الآمدي: "فَإِنْ كَانَ مُعْتَبَرًا بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ فَيُسَمَّى الْمُؤَثِّرَ" (Al-Amidi, 1422AH). والمثؤثر متفق على التعليل به، "فَاعْلَمْ أَنَّ الْمُؤَثِّرَ مَقْبُولٌ بِاتِّفَاقِ الْقَائِلِينَ بِالْقِيَاسِ" (Al-Amidi, 1422AH). ثم اختلفوا في حكم الاستدلال بالمسالك المختلف فيها لإثبات علل الأحكام التي لم تثبت لها علل بشيء من المسالك المتفق عليها، فانقسموا فريقين:

الفريق الأول: وهم الأصوليون على طريقة الحنفية، فذهبوا إلى أن العلة لا تثبت إلا بالمسالك الثلاثة المتفق عليها، وهي: "النص الصريح"، و"دلالة النص"، والإجماع"؛ لأنها هي التي دل الشرع عليها، وما سواها لم يدل الشرع على أنه مسلك شرعي، قال عبد العزيز البخاري: "وَأَمَّا الْعَرْضُ عَلَى الأُصُولِ فَلا يَقَعُ بِهِ التَّعْدِيلُ؛ لأَنَّ الأُصُولَ شُهُودٌ لا مُزَكُّونَ عَلَى مَا زَعَمُوا فَإِنَّ كُلَّ أَصْلٍ شَاهِدٌ مِثْلُ الأَصْلِ الْمُعَلَّلِ، وَأَقْصَى مَا فِي الْبَابِ أَنْ يَكُونَ النُّصُوصُ مُوَافِقَةً لِلْوَصْفِ فَيَحْصُلُ بِهِ كَثْرَةُ النَّظَائِرِ وَبِكَثْرَةِ النَّظِيرِ لا يَحْدُثُ قُوَّةٌ فِي الْوَصْفِ" (Al-Amidi, 1422AH).

والأصول يقصد بها هنا الأحكام الشرعية. وعلل ذلك بقوله: " لأَنَّ كَوْنَ الْوَصْفِ عِلَّةَ وَضْعٍ شَرْعِيٍّ كَمَا أَنَّ الْحُكْمَ كَذَلِكَ فَلَمْ يُمْكِنْ إِثْبَاتُهُ إلاَّ بِالدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ وَالأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ النُّصُوصُ وَالإِجْمَاعُ وَالاسْتِنْبَاطُ" (Bukhari, W.D).

الفريق الثاني: وهم الأصوليون على طريقة الشافعية، فذهبوا إلى أن العلل يمكن أن تثبت بمسالك أخرى غير المسالك الثلاثة المتفق عليها، قال البزدوي: "وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ عَدَالَتُهُ بِكَوْنِهِ مُخَيَّلا ثُمَّ الْعَرْضُ عَلَى الأُصُولِ احْتِيَاطًا سَلامَتُهُ عَنْ الْمُنَاقَضَةِ وَالْمُعَارَضَةِ وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ: بَلْ عَدَالَتُهُ بِالْعَرْضِ عَلَى الأُصُولِ فَإِنْ لَمْ يَرُدَّهُ أَصْلٌ مُنَاقِضًا وَلا مُعَارِضًا صَارَ مُعَدَّلاً، وَإِنَّمَا يُعْرَضُ عَلَى أَصْلَيْنِ فَصَاعِدًا" (Bukhari, W.D). أي على حكمين شرعيين، وهذا صريح في أن الوصف المدعى علة لا يثبت كونه ملائما إلا إذا شهد له وصفان أو أكثر.

ولما جاء الشاطبي جعل من أصوله في موافقاته أن الأصل الثابت بالاستقراء قطعي، فيقدم على الدليل النقلي الظني، كخبر الواحد. وهو مأخذ ينظم إلى بضعة عشر مأخذا تَكْفُلُ بمجموعها نقض مقررات الشاطبي في كتابه الموافقات.

المطلب الثالث: أدلة المثبتين لمسلك المناسبة والاستدلال.

استدل المثبتون لمسلك المناسبة بعدة أدلة كانت على النحو التالي:

1- النصوص الشرعية محدودة والمستجدات غير محدودة ولا متناهية، ولذلك يجب التعليل بالمصالح، وإلا خلت كثير من الوقائع عن حكم الله فيها معزو للشريعة، فيلزم من ذلك التعليل بالمناسب ويلزم في ذلك الانطلاق المنضبط.

قال الجويني: "فإن المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة من بحر ولو لم يتمسك الماضون بمعان في وقائع لم يعهدوا أمثالها لكان وقوفهم عن الحكم يزيد على جريانهم، وهذا إذا صادف تقريرا لم يبق لمنكري الاستدلال مضطربا"(Al-Juwaini, 1418AH). وقال الجويني: "وأما الشافعي فقال: إنا نعلم قطعا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى" (Al-Juwaini, 1418AH).

ونص الجويني على "أن الأئمة السابقين لم يُخْلوا واقعه على كثرة المسائل وازدحام الأقضية والفتاوى عن حكم الله تعالى، ولو كان ذلك ممكنا لكانت تقع وذلك مقطوع به أخذا من مقتضى العادة، وعلى هذا علمنا بأنهم رضي الله عنهم استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق بانبساطها على الوقائع متصد لإثباتها فيما يعن ويسنح متشوف إلى ما سيقع" (Al-Juwaini, 1418AH). ومعنى كلامه: أن عدم خلو واقعة من حكم الله فيها دليل على أن الصحابة ومن بعدهم استرسلوا في الاستدلال، فلم يقتصروا فيه على النصوص، والإجماع والقياس المنصوصة علته، بل بمسلك الاستدلال أيضا.

الرد: لا يلزم من تناهي النصوص خلو وقائع من حكم الله فيها، وذلك لأن عمومات النصوص والقياس فيهما كفاية لكل واقعة جدت، ولو افترضنا خروج واقعة عن عمومات النصوص والقياس، فعدم وجود دليل بعد ذلك هو في ذاته دليل على الإباحة، أو كما عبروا عنه بقولهم: عدم المدرك

مدرك للإباحة، فيكون حكم ما لا نص فيه ولا يشمله عموم ولا قياس هو الإباحة. أي أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم.

قال الأنصاري: "قال ابن عبد الشكور: نمنع الملازمة، لأن العمومات والأقيسة عامة. وأيضا عدم المدرك مدرك" (Al – Ansari, W.D). ومن هنا فهذا الدليل باطل، فلا تقوم به حجة.

2 – فعل الصحابة، فقد استدلوا بفهمهم للمعاني وجعلوها عللا للأحكام، واسترسلوا ومن بعدهم في ذلك، شريطة أن تكون المعاني والمصالح المعلل بها متلقاة من الشريعة.

قال الجويني: "من سبر أحوال الصحابة ﷺ وهم القدوة والأسوة في النظر لم ير لواحد منهم في مجالس الاشتوار تمهيد أصل واستثارة معنى ثم بناء الواقعة عليه، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن، فإذا ثبت اتساع الاجتهاد واستحال حصر ما اتسع منه في المنصوصات وانضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة تطلب الأصول أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال" (Al-Juwaini, 1418AH).

الرد: هذه دعوى غير مسَلَّمَةٍ، فإن ما اعتبره الصحابة هو ما اطلعوا على اعتبار نوعه أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه، والاستقراء هو الذي يثبت ذلك. وعليه فهذا الدليل باطل.

قال الأنصاري: "كونهم _ أي الصحابة _ قانعين عليها ممنوع. بل إنما اعتبروا من العلل ما اطلعوا على اعتبار نوعه أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه. هذا وعليك بالاستقراء حتى يظهر لك جلي الحال" (Al – Ansari, W.D).

3 – الوصف المناسب أو ما في معناه أو القريب منه هو مما يتعلق الظن بكونه علة، والأحكام الشرعية أكثرها ثابت بالظن، فتكون غلبة الظن بعلية وصف دليلا على عليته، ويكون علة شرعية. قال الرازي: "فنقول المناسبةُ تفيدُ ظنَّ العِلِّيَّةِ والظنُّ واجبٌ العملُ به" . (Al-Razi, 1418AH)

الرد: المناسبة متخيلة بالعقل، فهي رأي عقلي، وليست مستنبطة من دليل شرعي ظني ليقال هي ثابتة بالظن، والظن معمول به في الشرعيات، بخلافه في العقليات. ومن هنا فهذا الدليل باطل أيضا.

المطلب الرابع: أدلة المانعين من مسلك المناسبة

الأصوليون على طريقة الحنفية هم الرافضون لمسلك المناسبة، الرادون له، بل إنهم ينفون سائر المسالك المختلف فيها، ولا يستدلون للعلة إلا بالمسالك المتفق عليها وهي: الإجماع، والنص الصريح، والنص غير الصريح، وهو التنبيه والإيماء.

وقد رد الحنفية جميع أدلة القائلين بمسلك الاستدلال، وأبطلوها، وأضعفوا رأي القائلين به، حتى ضاق بردودهم وحججهم الخصوم، بل إن حجج الحنفية استفزت الخصوم، واستنفرتهم، وهم الأصوليون على طريقة الشافعية أو المتكلمين، حتى خرج بعضهم من دائرة الجدل والرد بالحجة إلى الانتقاص من المخالفين والحط من قدرهم، مما ينبئ عن ضيق في الصدر بسبب ضعف الحجة أمام قوة الرد من الحنفية. وهذا ما وجدناه عند الجويني مثلا، فقد نال من أصحاب أبي حنيفة، وجافى الصواب إذ نعتهم بأنهم لا علم لهم بالأصول، فقال: "وبالجملة ليس معهم من علم الأصول قليل ولا كثير (Al-Juwaini, 1418AH). وقد نال أيضا من مالك، فقال: "وأفرط الإمام إمام دار الهجرة مالك بن أنس في القول بالاستدلال فرئي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة والمعاني المعروفة في الشريعة وجره ذلك إلى استحداث القتل وأخذ المال بمصالح تقتضيها في غالب الظن وإن لم يجد لتلك المصالح مستندا إلى أصول ثم لا وقوف عنده بل الرأي رأيه ما استند نظره وانتقض عن أوضار التهم والأغراض (Al-Juwaini, 1418AH). ولعل قوة حجج الحنفية حرضت الجويني على استفراغ الجهد لإثبات مسلك المناسبة والاستدلال، حتى تفتق ذهنه عن فكرة مقاصد الشريعة، فجعل مقاصد الشريعة أوصافا مناسبة، تعلل بها الأحكام الشرعية.

والقائلون بمسلك المناسبة، وهم القائلون بالتعليل، قرروا أن المصالح علل للأحكام الشرعية، أي أن الحكمة في الحكم الشرعي هي علته. أما الرافضون لمسلك المناسبة والاستدلال لاسيما الأصوليون على طريقة الحنفية، فرفضوا مسلك المناسبة والاستدلال، وأبطلوه محتجين بأن مراد الشارع غيب فلا يعلم إلا بدليل شرعي، والدليل الشرعي هو النص أو الإجماع أو التنبيه والإيماء، ولم يعترفوا بمسك المناسبة والاستدلال بل أبطلوه، لأنه ناتج من تخيل عقلي، وليس مستنبطا من دليل شرعي، فهو رأي الناظر وليس خطاب الشارع.

قال ابن قدامة: "والصحيح: أن ذلك ليس بحجة؛ لأنه ما عرف من الشارع المحافظة على الدماء بكل طريق. ولذلك لم يشرع المثلة، وإن كانت أبلغ في الردع والزجر، ولم يشرع القتل في السرقة وشـــرب الخمر. فإذا أثبت حكمًا لمصلحة من هذه المصالح لم يعلم أن الشـــرع حافظ على تلك المصلـــحة بإثبات ذلك الحكـــم، كان وضعًا للشـــرع بالرأي، وحكمـــًا بالعقل المجـــر (Maqdisi, 1423AH) . فتطبيق حد القطع في السرقة قد ينفي السرقة، وقد يقلل منها، ويؤول إلى حفظ المال، وهو أحد الضروريات الخمسة، ولكن مقصد حفظ المال أي مصلحة حفظ المال لا يصلح علة لقطع السارق، بدليل أن الشارع لم يحكم بقطع الغاصب والمختلس والغاش والمغرر، مع أنه حرم هذه الأفعال، ومقصد حفظ المال موجود في تحريمها.

والظن الذي استند إليه القائلون بمسلك المناسبة والاستدلال هو ظن ناشئ من تخيل عقلي، وليس ناشئا من دليل شرعي، والظن المعمول به في الشرعيات هو الظن الحاصل من جهة الشرع، فما غلب على الظن مناسبته نتيجة نظر شرعي فمقبول شرعا، وما غلب على الظن بالرأي والاجتهاد العقلي أنه علة فمردود، فإن العقل فيما خرج عن الاجتهاد في فهم النص والاستنباط منه ليس مسلكا فيما يتعلق بالشرعيات، سواء في إثبات الأحكام وفي إثبات عللها. وليس حجة لقبول مناسبة الوصف أن تتلقاها العقول بالقبول.

ونذكر هنا أن الرادين لمسلك المناسبة لا ينكرون أن الشريعة أنزلت لمصالح العباد، أي لجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، ويقولون: إن الله حكيم فلا يأمر إلا لحكمة ولا ينهى إلا لحكمة، ولا يفعل إلا لحكمة. ولكن المصالح التي أرادها من إنزال الشريعة وشرع الأحكام هي نتائج لتطبيق الشريعة وليست أسبابا من أجلها أنزلت الشريعة وشرعت الأحكام، فالمصلحة هي حكمة للحكم الشرعي، وناتجة عنه، فلا يصح أن تكون علة له. وكذلك هي سبب تشريع الحكم، والسبب يسبق المسبب، فالعلة تسبق تشريع الحكم، أما الحكمة، فتلحق تطبيق الحكم الشرعي، أي تنفيذه. ومن هنا لا تصلح الحكمة علة للحكم الشرعي.

رأينا في مسلك المناسبة والاستدلال

يرى الباحث أن مسلك المناسبة ليس دليلا شرعيا تثبت به العلل الشرعية للأحكام الشرعية. وكذلك كثرة الشواهد من الأحكام الشرعية لا يراها الباحث دليلا على صلاحية الوصف المشهود له لاعتباره علة شرعية، والله أعلم.

الخاتمة:

من أبرز الاستنتاجات التي خلص إليها الباحث في دراسته ما يلي:

- قاعدة "الأصل في الأحكام التعليل" قاعدة باطلة.
- مسلك المناسبة والاستدلال ليس مسلكا شرعيا من مسالك العلة.
- الحكمة الشرعية لا تصلح علة للشريعة، ولا علة لحكم شرعي بعينه.
- إطلاق الشاطبي اسم العلة على الحكمة لا يعني به العلة التي هي ركن القياس، وإنما يعني به، مصلحة أو حقاً أو عدلاً أراده الشارع من تشريع الحكم، فهو علة بمعنى غاية ونتيجة.
- العلة الشرعية لا تثبت إلا بدليل شرعي، ولا تثبت بالعقل؛ لأن العقل ليس دليلا شرعيا. وكذلك؛ لأن العلة، شرع، فلا تثبت بالعقل.
- الحكمة الشرعية، لا تثبت بالعقل، ولا بالاستنباط، ولا تثبت إلا بالنص؛ لأنها غيب، والعقل لا يدرك الغيب.
- ما يدركه العقل أو العلم من نفع أو دفع ضرر في الأحكام الشرعية، لا يسمى حكمة إلا بنص. ولا يسمى علة بمعنى العلة القياسية، وفي الحالين، لا يُعَلَّلُ به، ولا يُقاس عليه.

Referance:

Al - Ansari, (W.D). 3/266.

Al-Amidi, A. (Died 631 A.H), (1422 AH). Al'iihkam fi 'usul alahkam. Investigation of Abdul Razzaq Afifi. Damascus: Islamic Office

Al-Basri, A. (Died 436 A.H). (W.D). Almuetamid. 1ed. Khalil al-Mays investigation. Beirut: Dar al kotob al ilmiyah.

Al-Esnawi, A. (Died. 772 A.H). (1420 A.H). nihayat alsuw. 1ed. Beirut. Dar al kotob al ilmiyah.

Al-Juwaini, A. (Died. 478 A.H). (1418 A.H). Alburhan fi 'usul alfaqh. 1ed. Investigation: Salah bin Mohammed bin Aweida. Beiru: Dar al kotob al ilmiyah.

Al-Razi, M. (Died. 606). (1418 A.H). Almahsul. 3ed. Study and investigation: Taha Al-Alwani, Resalah Publishers.

Al-Sabki, T. (1416 A.H). Al'iibhaj sharah almnhaj. Beirut: Dar al kotob al ilmiyah.

Altuwafi, S. (716 A.H). (1407 A.H). Sharah mukhtasr alrawdat. 1ed. Investigator: Abdullah Turki. Resalah Publishers

Boussiri, S. (Died 840 A.H). (1403 A.H). Misbah alzajajat. I. Investigation: Al-Kashnawi, Beirut: Dar Al-Arabiya.

Bukhari, A. (D. 730 A.H)(W.D). Kashf al'asrar. Islamic Book House.

Bukhari. M. (1422). Sahih Bukhari. 1ed. Investigation Mohammed Zuhair bin Nasser Al-Nasser. House of life.

Hakim, M. (1422 A.H). Rieayat almaslahat walhikmata. Islamic University of Medina.

Ibn Abd al-Barr, Y. (1378 A.H). Altamhidu. Investigation: Mustafa Al-Alawi, Mohamed Bakri, Morocco: Ministry of All Awqaf.

Ibn Abd al-Barr, Y. (Died. 463 A.H). (1421). Alaistidhkar. 1ed. Investigation: Salem Mohammed Atta, and Mohamed Ali Moawad. Beirut: Dar al kotob al ilmiyah.

Ibn 'Ans. M. (Died 179 A.H). (1425 A.H). Almuta. 1ed. Abu Dhabi: Zayed Bin Sultan Al Nahyan Foundation.

Ibn Hanbal, A. (Died 241 A.H). (1421 A.H). Musnad. 1ed. Investigation: Shoaib Arnaout et al. Resalah Publishers.

Ibn Hazm, Ali (Died. 456 A.H). Almuhlaa bialathari. Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Majah, M. (Died. 273 A.H). Al-Sunan. Investigation: Mohamed Fouad Abdel Baqi. dar 'iihya' alkutub alearabiati.

Ibn Rajab al-Hanbali, A. (Died 795 A.H) (W.D) Jamie aleulum walhukum. Investigation : Mohammed Ahmadi. Dar AISalaam.

Maqdisi, I, (Died 620 A.H). (1423). Rawdat alnaazir. 2ed. Al Rayyan Foundation.

Muslim, I. (Died 261 A.H) (W.D). Sahih Muslim. Beirut: Dar Iihya' alturath alarabi.

Shatby, I. (Died. 790 A.H). (1417 A.H). Almuafqat. 1ed. Investigation : mashhur Al Salman. House of Ibn Affan.

Shawkani, Mohamed. (Died 1250 A.H). (1419 A.H). 'Iirshad alfahwl. 1ed. Investigation : Ahmed Ezzo Attia. Damascus: Dar Alkitab Alarabe.

Tabarani, S. (Died 360H) (W.D). Almuejam al'awsat. The investigation: Tarek bin Awadallah and Abdul Mohsen al-Husseini. Cairo: Dar Al-Haramain.

Tirmidhi, M. (Died. 279 A.H), (1998). Al-Sunan. Investigation: Bashar Awad. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.