أحكام الشريعة بيـن التعـليل والتعبُّد

إياد فوزي توفيق حمدان

جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا ـ معهد العلوم والبحوث الإسلامية

المستخلص:

تتناول هذه الدراسة مسألة على درجة من الأهمية أثارت جدلاً قديماً وحديثاً، ألا وهي مسألة أحكام الشريعة الإسلامية هل هي معللة أم هى تعبدية.

بينت الدراسة أقسام الأحكام الشرعية، وقدمت الأدلة على أن الشريعة إنما جاءت توسعة على المكلفين ودفعاً للحرج عنهم.

وكذا بينت الدراسة تعريف العلة وشروطها، ومذاهب العلماء في مسألة تعليل نصوص الأحكام الشرعية وأدلتهم فـــى هـــذه المسألة.

ABSTRACT

This study addresses a question of high importance that has caused controversy in the past and recently, this question of does Islamic Asharia is devotional or reasoned.

The study clarified the sections of legal prousions, and proved that Sharia is used to expansion the charge and pushed them and hardship. The study showed as well as the defination of perpecos (Allal) and conditions, and the view of sceientist in explanation of the issue of legal provisions and the texts of their cuidence of this issue.

الكلمات المفتاحية: العلة، التكليف، الحكمة.

المقدمة:

تتناول هذه الدراسة موضوعاً مهماً هو (أحكام الشريعة بين التعليل والتعبُّد). فبيَّنت الدراسة التعريف بالشريعة وأنها إنما وضعها الله رحمةً بالناس. وكذا تمّ بيان أقسام الأحكام الشرعية ومعنى الحكم، وأقسامه، وأن الأحكام ما شُرعت إلا توسعةً على المكلَّفين ودفعاً لما يُتوقَّع من نزول الحرج بهم، كما تمّ أيضاً تقديم الأدلة على ذلك، كذلك بيَّنت الدراسة تعريف العِلَّة والحكمة وبيان الفرق بينهما، وشروط العلة المُتَفق والمُختَلف عليها. تناولت الدراسة أيضاً بيان أن الأحكام الشرعية معلَّلة وأن ذلك منهج القرآن والسنة، ومسلك الصَّحابة والتابعين وتابعيهم، وبينت الدراسة أقوال العلماء في ذلك.

وبيَّنت الدراسة أيضاً مذاهب الأصوليين في تعليل النُّصوص – رأي ابن حزم الظاهري – وكذا بيان الأدلة التي استدلَّ بها والرَّد عليه. وكذلك بيَّنت الدراسة مذهب الجمهور وأقوالهم في مسائل تعليل نصوص الأحكام الشرعية، وأدلتهم في ذلك. وبينت أن مذهبهم في ذلك هو الصَّواب. واشتملت الدراسة كذلك على بيان أثر الاختلاف في المسائل الفقهية بِذْكِر بعضها. ثم خاتمة البحث وقائمة بالمصادر والمراجع.

الدراسة :

تَفضّل الله سبحانه وتعالى على عباده بالخَلْق، ولم يتركهم سدى، بل بعث إليهم بالرسل وأنزل لهم الكتاب.

وهؤلاء الرسل جميعهم جاءوا من عند الله بدين واحد وشرائع متفقة في أصولها قال ابن الأثير: (الشريعة ما سَنَّهُ الله لعباده من الدين وافترضه عليهم، يُقال: شرع لهم يشرع شرعاً فهو شارع، وقد شرع الله الدين شرعاً إذ أظهره وبيَّنه)(١) .

تعريف الشريعة :

عرّف البعض الشريعة بأنها :" عبارة عن الأحكام التي سنها الله لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدُّنيا والآخرة ". وأمّا شرع الدِّين فهو وضعه وإنزاله من عند الله تعالى كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا ﴾ (٢).

فكل ما جاءت به الرُّسل من عند الله فهو مُتَّحد الأصل، منه ما يتعلَّق بمصلحة ثابتة لا تخضع لظروف الزَّمان والمكان كوجوب الإيمان والصَّلاة والعدل والصِّدق، ومنه ما يتعلَّق بمصلحة تخضع لظروف الزَّمان والمكان واختلاف الأحوال، فهذه المصلحة تختلف باختلاف الأجيال فيعتريها التبديل والتغيير، فأصل الدين واحد، وإنما الاختلاف في الشَّرائع والمناهج(٣).

قال ابن القيم: (الشَّرائع كلُّها في أصولها وإن تباينت متفقة مركوز حُسنُها في العقول، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة، والمصلحة، والرحمة)(٤).

واقتضت مشيئته عزَّ وجلَّ أن يشّرع لعباده من الأحكام ما فيه صلاح أمرهم في حياتهم ومعادهم، وأن يضع لهم من النَّظم والقوانين ما يحقق لهم الخير والمصلحة(٥) .

والغاية التي رسمها الله لعباده من تلك الشرائع واحدة وهي حصول السعادة لهم في الدارين. يقول الدكتور عبد الله دراز: (أي بالقصد الذي يعتبر في المرتبة الأولى، ويكون ما عداه كالتفصيل له. وهذا القصد الأول: هو كونها وُضِعت لمصالح العباد في الدارين)(٦).

(١) ابن الأثير- النهاية - جـ٢ -ص٢٣١ .
(٢) محمد علي السايس- تاريخ التشريع الإسلامي - ص٨.
(٣) ولي الله الدهلوي -حجة الله البالغة - جـ١ - ص٨٥ .
(٤) ابن القيم -مفتاح دار السعادة - جـ٢- ص٢ .
(٥) يوسف العالم -المقاصد العامة للشريعة - ص٧٥ .

وممّا لا شك فيه أن هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور هدف وغاية هذه الشريعة الخاتمة بما تضمَّنت من نظم وأحكام، قال الله عزَّ وجل في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ (٧) ، وأكَّد الله عزّ وجل مصلحة المسلمين التي جاء بها القرآن بقوله: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرٗا كَبِيرٗا ﴿٩﴾ (٨).

وممّا تعلَّق بالأحكام الجزئية من مصالح، دنيوية وأخروية. قال تعالى : ﴿ ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ (٩) .وفي الصيام : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ (١٠).

فالله سبحانه وتعالى لم يترك عباده سُدىً، بل أنعم عليهم بعد نعمة الخلق بإرسال الرُّسل إليهم مبشِّرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتب المتضمّنة لهداية العباد إلى الحق والخير والسَّعادة في الدارين، وجميع الأحكام الكُلّية والجزئية تهدف إلى تحقيق مصالحهم وقد اتفقت كلمة العلماء على أن أحكام الله تعالى قائمة على رعاية المصالح(١١).

وتنقسم الأحكام الشرعية إلى أحكام معقولة المعنى سواء أكانت عبادية أو عادية، وأحكام غير معقولة المعنى عبادية كانت أو عادية

وما لا يُعقل معناه من الأحكام يُطلق عليه حُكم ذو معنى تعبُّدي، نظراً لتوقُّف العقل عن إدراك ذاك المعنى الخاص. فالمعاني إذن قسمان: معان تعبُّدية لا تُدرك، ومعان معقولة يمكن إدراكها.

فان معقوليَّة الأحكام والمتمثلة في كونها أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج، أمَّا كونها أقرب إلى القبول، فلأن معقولية الأحكام تدعو المكلَّفين إلى الإيمان بجدواها وعدالتها، إذ تنفي هذه المعقولية إمكان وقوع العبث في التشريع. قال تعالى: ﴿ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾(١٢) .

فارتباط الأحكام الشرعية غالباً بحكمٍ غائيَّةٍ معقولةٍ ومُدْرَكةٍ حافزٌ للمكلَّفين على امتثال هذه الأحكام نظراً لمعقوليّتها، وتكوينها القناعات بجدوى هذا التشريع وفائدته.

وأمّا كون معقوليَّة الأحكام أبعَد عن الحرج، فلأنها تنفي صفة التحكُّم والتسلُّط عن هذه الأحكام، وإنما مقصوده أن يتحقّق سلطان التَّشريع في نفوسهم بالرَّغبة لا بالإكراه، والاختيار لا بالاضطرار، يقول الشاطبي: (إذ قصد الشارع من المكلَّف أن يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبدٌ له اضطراراً)(١٣) ولو كان التَّشريع تحكُّمياً لانتفى كون تنفيذه طواعية ، واختياراً يصدر عن قناعة ورضا.

وأن كون الأصل في الأحكام الشَّرعية المعقوليَّة لا يعني إهمال معنى التعبُّد فيها ، فالأحكام الشَّرعيّة معقولة وتعبُّدية في آنٍ واحد، وليس في هذا تناقض ولا تعارض، إذ إنها معقولة من جهة إمكانيَّة الوقوف على حكمة تشريعها في الغالب، وتعبُّدية من وجوه أخرى منها: إنّ على المكلَّف امتثال الأمر الشرَّعي ، سواء أعقل معناه المقصود أم لم يعقله، وأنه إذا فهم لخطاب الشارع حكمة مستقلة في شرع الحكم، فلا يلزم من ذلك أن لا يكون ثَمَّ حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر(١٤) .

---

(٦) الشاطبي- التوضيح على الموافقات- جـ٢ ص٥ .
(٧) سورة الأنبياء الآية (١٠٧) .
(٨) سورة الإسراء الآية (٩) .
(٩) سورة العنكبوت الآية (٤٥) .
(١٠) سورة البقرة الآية (١٨٣) .
(١١) الشاطبي- الموافقات- جـ٢ - ص٣ .
(١٢) سورة المؤمنين الآية (١١٥) .
(١٣) الشاطبي -الموافقات - جـ١ ص١٤٣، الكيلاني - قواعد المقاصد- ص٢٥٠ .
(١٤) المرجع نفسه . جـ٢ ص٣١٧ .

وعلى ذلك فلا يصح القطع بأن لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا ، إذْ هو قطع على غيب بلا دليل، وذلك غير جائز، فقد بقي لنا إمكان حكمة أخرى شُرِع لها الحكم، فصرنا من تلك الجهة واقفين على التعبُّد ، رغم وقوفنا على حكمة معقولة .

معنى الحُكْم :

هو خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع(١٥) . وهذا تعريف جمهور الأصوليين(١٦) فقد جعلوا الحكم علماً على نفس خطاب الشارع، وأمَّا عند الفقهاء فان الحكم هو الصِّفة الشّرعيَّة التي هي أثر لذلك الخطاب، وهو الذي تُوصف به أفعال العباد.

فالحُكم عند الأصوليين: هو النُّصوص الشَّرعيَّة نفسها، وعند الفقهاء هو الأثر الذي تقتضيه النصوص الشرعية(١٧) .

وينقسم الحُكم إلى قسمين: تكليفي ووضعي، ولكل قسم منهما أقسام. فالحكم التكليفي هو ما اقتضى طلب فعل من المكلف، أو كفّه عن فعل، أو تخييره بين الفعل والكف عنه. فيكون خمسة انواع: هي الإيجاب وهو الخطاب الدّالُّ على طلب الفعل طلباً جازماً. والندب هو الخطاب الدَّالُّ على طلب الفعل طلباً غير جازم، والتحريم هو الخطاب الدَّالُّ على طلب الكفِّ عن الفعل طلباً جازماً، والكراهة هي الخطاب الدَّالُّ على طلب الكفِّ عن الفعل طلباً غير جازم، والإباحة هي الخطاب الدَّالُّ على تخيير المكلف بين الفعل والتَّرك.

أمَّا الحكم الوضعي هو ما اقتضى وضع شيء سبباً لشيء، أو شرطاً له، أو مانعاً منه وإنما سُمِّي هذا النَّوع بالحكم الوضعي: لانه يقتضي وضع أمور ترتبط بالأخرى كالأسباب للمسبِّبات أو الشروط للمشروطات[١٨].

من شروط التكليف القدرة على الفعل المُكَلَّف به، فما لا قدرة عليه لا يصح التكليف به شرعاً، وإن جاز عقلاً. مثل الأوصاف التي طُبع عليها الانسان كالشهوة إلى الطَّعام والشَّراب، لا يُطلب برفعها، فان ذلك غير مقدور للإنسان.

أمَّا ما كان داخلاً تحت كسبه قطعاً، وهذا ما عليه معظم الأفعال المكلف بها التي لا ريب في دخولها تحت قدرته وكسبه[١٩].

إنّ الشارع لا يقصد التكليف بالشاق من التكاليف[٢٠]، ولا خلاف في أن الشارع قاصد إلى التكليف بما يلزم فيه كُلفة ومَشقَّة ما، ولكنَّه لا يقصد نفس المشقَّة، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المُكَلَّف[٢١].

وإذا كانت المشقَّة خارجةً عن المعتاد، بحيث يحصل للمكلَّف بها فساد ديني، أو دنيوي، فمقصود الشَّارع فيها الرَّفع على الجُملة [٢٢].

فالأحكام ما شُرعت إلا توسعةً على المكلَّفين ورفعاً لما يُتوقَّع من نزول الحرج بهم في حال فقدانها. يقول الشاطبي: ودورانها على التوسعة والتيسير ورفع الحرج والضِّيق[٢٣]. قال تعالى : ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦﴾ [٢٤]. فالآية الكريمة تدل على نفي الحرج في الدِّين، حيث وردت كلمة الحرج نكرة في سياق النَّفي، والنّكرة في سياق النفي

(١٥) وهبة الزحيلي -أصول الفقه الإسلامي -جـ١ ص٣٨ .
(١٦) الآمدي -الإحكام - جـ١ ص٤٩، الشوكاني -إرشاد الفحول- ص٥.
(١٧) وهبة الزحيلي -أصول الفقه الإسلامي - جـ١ -ص٤١ .
(١٨) وهبة الزحيلي -أصول الفقه الإسلامي- جـ١ -ص٤٣ .
(١٩) يوسف العالم- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية - ص٤٣.
(٢٠) الشاطبي- الموافقات - جـ٢ ص١٢١ .
(٢١) المرجع نفسه - جـ٢ ص١٢٤ .
(٢٢) المصدر نفسه - جـ٢ ص١٥٦ .
(٢٣) المصدر نفسه - جـ٤ ص٢٤ .
(٢٤) سورة المائدة الآية (٦) .

أصولياً تدل على العموم، فأرشد ذلك على نفي عموم الحرج صَغُرَ أو كَبُرَ، دَقَّ أو جلَّ(٢٥). سواء أكان حسياً واقعاً في الأبدان أو نفسياً واقعاً على المشاعر، وكلا الأمرين مرفوع في الشَّريعة الإسلامية .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ﴾ (٢٦) .

فالآية الكريمة نصٌّ صريح في إرادة اليسر بالأُمَّة ورفع العسر عنها(٢٧) . وإرادة اليسر تعبير عن الحرج المرفوع في الشريعة جملةً وتفصيلاً .

ويقول "صلى الله عليه وسلم" : **(لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)**(٢٨) فيرشد هذا الحديث إلى قصد الشَّارع إلى رفع الحرج عن الأُمَّة من جهة ترك الإلزام بما يكون مظّنة لإدخال المشقة عليها، ومن ذلك السواك، إذْ ترك النَّبيُّ صلى الله عليه وسلَّم الأمَر به تيسيراً على المكلَفين ومراعاة لحالهم، وأبقى الحكم على النَّدب دون الوجوب(٢٩).

كذلك نقل الإمام الشاطبي الإجماع على عدم وقوع الحرج في التكليف، وهذا دليل على عدم قصد الشَّارع إليه، ولو كان واقعاً لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف(٣٠).

من خلال النصوص السابقة تَبَيّن توجَّه قصد الشَّارع إلى التَّيسير ورفع الحرج عن المكَّلفين قولاً وعملاً من خلال الأحكام العملّية التي راعت ظروف المكلَّفين الطَّارئة، بما يرفع عنهم المشَّقة أو يخفضها على أقل تقدير. نختم ذلك بقول الشاطبي: **(الأدلة على دفع الحرج عن هذه الأمة بلغت مبلغ القطع)**(٣١).

تعريف العلة :

في اللغَّة: هي اسم لما يتغَّير به حال الشّيء بحصوله فيه، فيُقال للمرض علَّة، لان الجسم يتغيَّر حاله بحصوله فيه من القوَّة إلى الضَّعف، وتُجمع على (عِلاَّت)، وعِلل وأعلال(٣٢).

وقيل هي الشُّرب بعد الشرب تباعاً، يقال: عَلَلَ بعد نهل، وعلة يعله إذا سقاه السقية الثانية، وأعلَّ الكلمة بمعنى علَّلها ، وتعلَّل الرجل تعلُّلاً: أبدى الحُجَّة وتمسك بها(٣٣).

فهي إما أن تكون المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير المرض في ذات المريض، أو هي معاودة الشرب مرة بعد مرة.

أمّا في اصطلاح الأصوليين: هي ما شُرع الحكم عنده تحقيقاً للمصلحة أو هي الوصف المُعَرِّف للحكم(٣٤).

فالوصف هو المعنى القائم بالغير والمعرف للحكم: معناه الذي جُعل علامة عليه من غير تأثير فيه، ولا باعث عليه، فمعنى كون الإسكار مثلاً عِلَّة: أنه معروف أي علامة على حرمة السُّكر.

والعِلّة تُطلق على معنيين :

الأول: الحكمة الباعثة على تشريع الحكم من تحصيل مصلحة يُراد تحقُّقها أو دفع مفسدة ينبغي تجنُّبها. مثل حصول المنفعة للمتعاقدين المترتِّبة على إباحة البيع، وحفظ الأنساب المتِّرتب على تحريم الزنّا ووجوب الحد على فاعله، وحفظ الأموال المترتِّب على تحريم الخمر ووجوب الحد بشربه، وحفظ الأموال المترتِّب على

(٢٥) ابن عطية -المحرر الوجيز - جـ٤- ص٣٧٥ .
(٢٦) سورة البقرة الآية (١٨٥) .
(٢٧) أبو حيان -البحر المحيط - جـ٢- ص٤٢ .
(٢٨) النووي - صحيح مسلم بشرح النووي - جـ٣- ص١٤٣ برقم (٢٥٢) .
(٢٩) المرجع نفسه . جـ٣ ص١٤٣ .
(٣٠) الشاطبي -الموافقات - جـ٢- ص١٢٢ .
(٣١) المصدر نفسه . جـ١- ص٣٤٠ .
(٣٢) بطرس البستاني -محيط المحيط - جـ٢- ص١٤٥٩ .
(٣٣) ابن منظور - لسان العرب - باب اللام ، فصل العين . جـ١١ -ص٤٦٧ .
(٣٤) وهبة الزحيلي -أصول الفقه الإسلامي -جـ١- ص٦٤٦ .

تحريم السرقة ووجوب القطع، وحفظ الأرواح المترتِّب على تحريم القتل العمد العدوان، ووجوب القصـــاص على مرتكبه ونحوه .

إن مقياس إعتبار المصلحة والمفسدة هو تقدير الشارع الحكيم ، وليس بحسب ما يتخَّيله النـــاس علـــى وفـــق أهوائهم وأغراضهم، فان النَّاس يهدفون أحياناً إلى مراعاة مصالحهم الخاصّة ونبذ المصالح العامة أو جعلهـــا في مرتبة ثانوية تُراعَى في حدود ضيِّقة. فإذا قام التَّشريع وفقاً لمعايير النَّاس انقلبت الأوضاع وعمَّ الفساد، أو كان التشريع دائماً قلقاً مضطرباً عُرضةً للتغيير والتبديل، بل وتأثرت المصالح الخاصَّة نفســها بــذلك، وإذا سادت النَّزعة الجماعية أيضاً في التَّشريعات ذابت مصالح الأشخاص. فكان من رحمة الله بالنَّاس في التشريع أن قصد حفظ التوَّازن بين مصالح المجتمع ومصالح الأفراد[٣٥]. قال العز بن عبد السَّلام : (التكـــاليف كلَّهـــا راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم ، والله غنِيٌّ عن عباده الكل، ولا تنفعه طاعـــة الطـــائعين ولا تضُّره معصية العاصين) [٣٦].

الثاني : الوصف الظاهر[٣٧] المنضبط[٣٨] الذي يناسب الحكم[٣٩] بتحقيق مصلحة الناس. إمّا بجلب النفـــع لهم أو دفع الشَّر عنهم. مثل الإيجاب والقبول هما علة لعقد البيع، فهُما أمر ظاهر منضبط يترتَّــب علـــى تشريع الحكم عند وجوده وهو نقل الملك في البدلين ومصلحة للمتعاقدين وسد لحاجتهمـــا بـــدفع الحـــرج عنهما.

والسرقة والزنّا والقتل والعدوان كل منها وصف ظاهر منضبط يترتب على تشريع الحكم عنده وهو التحريم، ووجوب الحد، والقصاص، والمصلحة : هي المحافظة على الأموال والأنساب والأرواح[٤٠] .فتُطلق العلَّة على كلٍّ من الحكمة والوصف الظاهر، فيقال عِلَّة وجوب الجلد في الزنَّا أما حفظ الأنساب أو نفس الزنـــاَّ، إلا إن علماء الأصول خَصَّصوا اسم العلة بالوصف الظاهر، وأمَّا الحِكمة : فهي ما يترتب على الحكم مـــن جلـــب مصلحةٍ أو نفعٍ أو دفع مفسدة أو ضرر. وقرَّر جمهور الأصوليين أن التعليل يكون بالوصف الظاهر المنضبط، سواء أكان معقولاً كالرَّضا والسَّخط الظَّاهرين، أم كان محسوساً كالقتل والسرقة، أم عرفياً كالحُسن والقـــبح، فمثل هذه العِلّة هي مناط الحكم عند الشَّارع[٤١]. ومسألة التحسين والتقبيح هي مـــن المســـائل التـــي أثارهـــا المعتزلة، ومدارها هو: هل في الأفعال صفات حسن أو قُبح جعلت الشَّارع يأمر بها وينهى عنها ؟ فلولا مـــا في الصِّدق من صفة لما أمر به ، ولولا ما في الكذب من صفة لما نهى عنه، أو ان الشارع بأمره بالصِّـــدق جعله حسناً، وبنهيه عن الكذب جعله قبيحاً.

اتفقَ أهل السُّنة والمعتزلة على أنه لا حاكم في الحقيقة إلا الله عزّ وجل، واتفقوا على أن الأفعال تنقسم إلـــى واجب، ومندوب، ومباح، ومحرم، ومكروه، وان الحُسن والقبح بمعنى ملاءمة الطَّبع أو مخالفته وبمعنى صفة الكمال والنَّقص كحُسن العلم وقُبح الجهل لا خلاف فيه بينهم، وأيضاً حكى اتفاقهم على أن فعل البهـــائم ومـــا يلحق به لا يوصف بالحسن، ولا بالقُبح[٤٢]، واختلفوا في اتصاف أفعال العباد بالحسن والقبح بذواتها ، وفـــي إدراك العقل فيها بناءً على تلك الصفات الذَّاتية للأفعال قبل ورود الشَّرع، فذهب المعتزلة إلى أن الأفعال في ذواتها مع قطع النّظر عن أوامر الشَّرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح، وأرادوا بالقبح كون الفعـــل بحيـــث

(٣٥) وهبة الزحيلي- أصول الفقه الإسلامي - جـ١- ص٦٤٨ .
(٣٦) العز بن عبد السلام - قواعد الأحكام - جـ٢- ص٦٢ .
(٣٧) أي الصفة الواضحة التي يمكن إدراكها في المحل الذي ورد فيه الحكم .
(٣٨) أي الذي ينطبق على كل الأفراد على حد سواء .
(٣٩) أي ارتباط الحكم به محققاً لمصلحة العباد غالباً .
(٤٠) ابن القيم -إعلام الموقعين- جـ٣ ص١٤ .
(٤١) التفتازاني -التلويح على التوضيح - جـ٢ ص٦٣ . الشاطبي- الموافقات - جـ١ ص٣١٤ .
(٤٢) الأمدي- الإحكام - جـ١- ص٤١ ، محمد الخضري -أصول الفقه - ص٢١ .

يستحق فاعله الذم عند الفعل، والحُسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك ، ثّم القبح هو معنى الحرمة، والحُسن تتفاوت مراتبه. وقالوا في إمكان العقل أن يستقرئ الجزئيات، ويحكم حكماً كلياً، على بعض الأفعال بالحسن أو القبح لما بدا من نفعها أو ضررها لمعظم المجتمع الذي يصل إليه أثر الفعل حتى يصل به الأمر إلى القطع بتلك الصفة بعض الأفعال كحسن العدل، والصدق، والوفاء، وإنقاذ الغرقى، ومساعدة البائسين(٤٣).

وذهب المعتزلة كذلك إلى أن أوامر الشرع ونواهيه ما هي إلا كاشفات لا مثبتة، فوجوب الصَّلاة وحُرمة الزّنا مثلاً أمران ثابتان بأنفسهما، لا بسبب الأمر والنَّهي، بل هما كاشفان عنهما ومؤكدان، وإذا نسبوا الأفعال إلى المكلَّفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلاً، وقيَّدوا استحقاق الذَّم بالعاجل. ويذهب بعضهم إلى أن الأفعال تتصف بصفة الحُسن والقبح للاعتبارات التي تقترن بها، لأن الاستقراء التام للجزئيات غير ممكن. قال القاضي عبد الجبار: (كل حكم يعلم للفعل بضرورة العقل أو باكتسابه ، فلا وجه لإضافته إلى السمع لأن السمع فيه يرد إذاً مؤكداً، وإنما يُضاف إلى ذلك فيما لا يعلم لولا السمع)(٤٤). ويُراد بالمعلوم بضرورة العقل مثل حسن الإيمان وقبح الكفر، ويراد بالمعلوم باكتسابه مثل حسن الصدق المضِر وقبح الكذب النافع، ويُراد بما لا يعلم لولا السمع كالعبادات(٤٥).

أمَّا أهل السُّنْة فذهبوا إلى ان الأفعال لا حسن لها ولا قبح بذلك المعنى ، بل قبحها كونها منهياً عنها، وحسنها بخلافه، وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع ، بل هما مستفادان منه.

فالأفعال لا تُحَسّن ولا تُقَبّح إلا بأمر الشَّارع ونهيه، وليس لها في ذاته ، ولا لأمر خارج عنها صفة تكتسب بها اسم الحسن أو القبح . فما حَسَّنه الشارع بأمره فهو الحسن ، وما قَبَّحه بنهيه فهو القبيح ولا دخل للعقل(٤٦).

الحكمة :

تستعمل مرادفاً لقصد الشارع أو مقصوده عند الفقهاء فيقال هذا مقصوده كذا أو حكمته كذا فلا فرق بينهما . وهذا ما يتبادر إلى الذهن فالحكم مرتبط بها، لأنها الباعث على تشريع الحكم . وأكَّد ذلك الشيخ بدران أبو العينين فيقول: (على أن جمهور الفقهاء كانوا يذهبون في اجتهاداتهم إلى أن ما شرعه الله من أحكام، لم يشرعه الله إلا لمصلحة جلب منفعة لهم أو دفع مضرة عنهم ، فلهذا كانت تلك المصلحة هي الغاية المقصودة من التشريع، وتُسمَّى حكمة .. أمَّا حِكمة الحُكم فهي الباعث على تشريعه، والمصلحة التي قصدها الشارع من شرعه الحكم)(٤٧).

أما الحكمة عند الأصوليين فلها معنيان (٤٨):

الأول: هو أن الحكمة هي المعنى المقصود من شرع الحكم، وذلك هو المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درءها أو تقليلها.

الثاني: المعنى المناسب لتشريع الحكم أي المقتضي لتشريعه.

فالحكمة قد تكون أمراً خفياً لا تُدرك بحاسة ظاهرة، أو أمراً غير منضبط يختلف باختلاف الأحوال أو باختلاف الناس. فمثلاً: إباحة البيوع، حكمتها دفع الحرج عن النَّاس بسد حاجاتهم ، والحاجة أمر خفي، فقد

(٤٣) الآمدي -الإحكام - جـ١ ص٤١ .
(٤٤) القاضي عبد الجبار -المغني - جـ١٧ - ص١٠١ .
(٤٥) ابن الحاجب- المنتهى-ص٢١ نقلاً عن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، يوسف العالم -ص٤٠ .
(٤٦) محمد الخضري- أصول الفقه - ص٢٣ .
(٤٧) بدران أبو العينين - أدلة التشريع المتعارضة - ص٢٤٢-٢٤٣ .
(٤٨) الآمدي- الإحكام - جـ٣- ص١٢ .

تكون المعاوضة بالبيع لحاجة أو لغير حاجة وإباحة الفطر في رمضان، حكمتها دفع المشقة، والمشقة تختلف باختلاف الأحوال والناس .

ومشروعية قصر الصلاة في السَّفر : حكمتها دفع المفسدة التي هي المشَّقة، غير أن هذه المشقَّة أمر اعتباري يختلف بالنسبة للأشخاص والظروف والأزمان والأماكن ، فلا يمكن جعل السفر مناطاً للحكم وهو الترخيص في قصر الصلاة ، ولكن لما كان السَّفر مظنَّة هذه المشقة ، وهو أمر ظاهر منضبط ، جعل السفر عِلة لإباحة القصر كما هو علة لإباحة الفطر .

يقول الزحيلي : (ونظراً لخفاء حكمة التشريع أحياناً، وعدم انضباطها أحياناً أخرى قرر جمهور الأصوليين منع التَّعليل بالحكمة مطلقاً سواء أكانت خفية أم ظاهرة، منضبطة أم غير منضبطة، وحينئذٍ يُلتمس للتعليل وصف ظاهر منضبط يدور مع الحكمة أو يغلب وجودها عنده، أي أن المطلوب هو أن يكون الوصف مظنَّة لتضمنَّه الحكمة. وعندئذٍ ينبني الحكم عليه ويرتبط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه . وهذا هو معنى قول الأصوليين: ان الحكم يدور مع عِلَّته لا مع حكمته وجوداً وعدماً، أي أن الحكم يُوجد حيث توجد عِلَّته ، ولو تَخلَّفت حِكمته، وينتفي حيث تنتفي علته، ولو وُجدت حكمته)(٤٩) .

ورجّح الآمدي التفصيل فإن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز التعليل بها وإن لم تكن كذلك فلا يجوز التعليل واستدل على ذلك بالآتي:

إنها إذا كانت خفية مضطربة مختلفة الصور والأشخاص والأزمان والأحوال، فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم والوقوف عليه إلا بعسر وحرج، ولهذا فانا نعلم أن الشارع إنما قضى بالترخص في السفر دفعاً للمشقة المضبوطة بالسفر الطويل إلى مقصد معين ولم يعلقها بنفس المشقة، لما كانت مما يضطرب ويختلف، ولهذا فانه لم يرخص للحمال المشقوق عليه في الحضر وإن ظنّ أنّ مشقته تزيد على مشقة المسافر، وإن كان في غاية الرفاهية لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب.

أن الإجماع منعقد على تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم، ولو كان التعليل بالحكمة الخفية مما يصح لما احتيج إلى التعليل بضوابط هذه الحكمة والنظر إليها لعدم الحاجة إليها، ولما فيه من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة، وعن ضابطها .إن التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية مضطربة ، مما يفضي إلى العسر والحرج في حق المكلف بالبحث عنها والإطلاع عليها والحرج من في بقوله تعالى :﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ﴾ (٥٠).

وبناءً على ما سبق يتبين الفرق بين الحكمة والعلة، فالحكمة هي الباعث على تشريع الحكم والغاية البعيدة المقصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تحقيقها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درؤها أو تقليلها.

وأما العلة فهي الأمر الظاهر المنضبط المُعَرِّف للحكم الذي ينبني عليه الحكم وجوداً وعدماً ، لأن ربط الحكم به يحقق المقصود من تشريع الحكم. فالسفر مثلاً علة لجواز الفطر والقصر، وباعتبار أنه وصف ظاهر منضبط علق الحكم به، غير إنه في الواقع هو مظنة تحقق حكمة تشريع الحكم(٥١).

وعلى أساس هذا المعنى لمصطلح العلة، تفرع مصطلح التعليل بمعناه العام وهو تعليل أحكام الشريعة بجلب المصالح ودرء المفاسد(٥٢).

(٤٩) وهبة الزحيلي -أصول الفقه الإسلامي- جـ١ - ص٦٥٠ .
(٥٠) سورة الحج الآية (٨٧) ، الآمدي – الإحكام- جـ٣- ص١٢.
(٥١) وهبة الزحيلي – مرجع سابق- ص٦٥١ .
(٥٢) أحمد الريسوني - نظرية المقاصد- ص١١ .

والتعليل في اصطلاح علماء المنطق تبيين علة الشيء ويطلق على ما يستدل فيه بالعلة على المعلول ويسمى البرهان اللمي(٥٣).

شروط العلة:

أن للعلة شروطاً كثيرةً اتفق العلماء على بعضها واختلفوا في البعض الآخر .

أما الشروط المتفق عليها فهي :

١. أن تكون العلة ظاهرة جلية أي واضحة يمكن إدراكها بحيث يمكن التحقق من وجودها أو عدمها، أي أن تكون مدركة بحاسة من الحواس الظاهرة . فإذا كان الوصف خفياً فلا يصح التعليل به، فمثلاً التراضي بين المتبايعين: لا يصح ان يكون علة لنقل الملكية في العوضين؛ لأن التراضي أمر قلبي، لا يمكن إدراكه، وإنما يتعين ان تكون العلة في نقل الملكيات هي الإيجاب والقبول الذي هو مظنة التراضي.

٢. أن تكون العلة منضبطة لها حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الأشخاص، ولا باختلاف الأحوال، ولا باختلاف البيئات. قال الآمدي: ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط(٥٤) .أما الاختلاف اليسير فلا اعتبار له مثاله القتل يعتبر وصفاً مضبوطاً في حرمان القاتل من الميراث، فيمكن ان يقاس عليه الوصية.

٣. أن تكون هناك مناسبة أو ملائمة بين الحكم والوصف الذي اعتبر علة. فالوصف المناسب هو ما ثبت مناسبته للحكم شرعاً مثل القتل علة مناسبة لمنع الميراث، إذ إن أساس الميراث صلة تربط بين الوارث والموروث، وان القتل بلا ريب ينافي هذه الصلة ويقطعها، والإسكار وصف مناسب لاعتبار الخمر حرام.

٤. أن تكون العلة متعدية(٥٥)، أي ألا تكون مقصورة على الأصل وانما تكون وصفاً يمكن تحققه في عدة أفراد ويمكن وجوده في غير الأصل . مثاله لا يصح تعليل الخمر بأنها عصير العنب المخمر لأن هذه العلة لا توجد في غير الخمر بخلاف ما إذا عللنا بالإسكار، فإنه يصح لأنه يوجد فيها وفي غيرها. وكذلك لا يصح القول: يحرم الربا في البر لكونه براً، كما لا يصح القول: يحرم الخمر لكونه خمراً، فان العلة فيهما قاصرة لا تتجاوز محل النص إلى غيره(٥٦).

وقد اتفق العلماء على التعليل بالعلة الثابتة بنص أو إجماع، أما إذا كانت العلة ثابتة بالاجتهاد والاستنباط وكانت قاصرة فاختلف العلماء فيها:–

فذهب المالكية(٥٧) والشافعية(٥٨) والحنابلة(٥٩) إلى أنه يصح التعليل بالعلة القاصرة ، كتعليل حرمة الربا في الذهب والفضة بالنقدية أو الثمنية أي أنهما أثمان الأشياء، وكونهما نقدين . وذهب الأحناف(٦٠) إلى منع التعليل بها إذ لا فائدة من التعليل لأن أساس القياس هو العلة، ولا تصح العلة أساساً للقياس إلا إذا كانت متعدية أي أمراً غير خاص بالأصل ويمكن وجوده في غيره.

إن قصور العلة يمنع القياس وهو محل اتفاق عند الجميع، إلا إن الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة التمسوا فائدة للتعليل بالعلة القاصرة غير فائدة تعديه الحكم، وهي أن التعليل بالعلة القاصرة يفيد المكلف في معرفة كون الحكم مبنياً على وجه المصلحة ووفق الحكمة، فتكون النفس أميل إلى قبوله ويكون التعليل باعثاً

---

(٥٣) محمد شلبي - تعليل الأحكام- ص٩٥ .
(٥٤) الإحكام مرجع سابق- ص١١ .
(٥٥) العلة المتعدية : وهي ما تجاوزت المحل الذي وجدت فيه إلى غيره من المحلات الأخرى ، وعلة قاصرة : وهي التي لم تتجاوز المحل الذي وجدت فيه ، سواء أكانت منصوصة أم مستنبطة.
(٥٦)الغزالي -المستصفى - جـ٢ - ص٩٨ ، الإحكام – مرجع سابق- ص٢٠ .
(٥٧) شرح العضد على مختصر المنتهى- جـ٢- ص٢١٧ .
(٥٨) الإحكام – مرجع سابق- ص٢٠ ، المستصفى مرجع سابق - ص٩٨ .
(٥٩) ابن قدامة- روضة الناظر - جـ٢- ص٣١٦ .
(٦٠) أصول الفقه ، السرخسي . جـ٢ ص١٥٨ .

على الامتثال والطاعة، وأيضاً فان معرفة اقتصار الحكم على محمل النص وانتفائه عن غيره من أعظم الفوائد[٦١] .

٥.ألا تكون العلة مثبتة حكماً في الفرع يخالف النص أو الإجماع ، فإن كانت كذلك فلا عبرة بها ولا التفات إليها، والقياس الذي إنبنى عليها يعتبر قياساً فاسداً، يقول الكمال ابن الهمام: من شروط العلة ألا تخالف نصاً ، بان تفيد في الفرع حكماً يخالف نصاً[٦٢]. ومثاله: اشتراك الأولاد في البنوة يعتبر وصفاً مناسباً للمساواة بين الذكور والإناث في حصة الإرث من والدهم، غير ان الشارع ألغى هذا الوصف بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ﴾[٦٣] .

أما شروط العلة المختلف عليها فمنها :

اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين، قال الغزالي: (والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة، ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد ، فإن من لمس ومسَّ وبال في وقت واحد ينتقض وضوؤه، ومن أرضعتها زوجة أخيك وأختك حرمت عليك لأنك خالها وعمها، والنكاح فعل واحد، ولا يمكن ان يحال إلى الخؤولة دون العمومة أو بعكسه، ولا يقال تحريمان وحكمان، بل تحريم له حد واحد وحقيقة واحدة)[٦٤] .

وذكر صاحب مسلم الثبوت أنه قد منع التعليل بعلتين ... وقال:الحق عند الجمهور جوازه[٦٥].

اختلفوا في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علة لحكمين شرعيين أولا ؟

قال الآمدي: (المختار جوازه لأن العلة بمعنى الإمارة أو الباعث)[٦٦] . وقال البيضاوي: (إن العلة قد يعلل بها معلول واحد، وقد يعلل بها معلولان متماثلان ، كالقتل الصادر من زيد أو عمرو فانه يوجب القصاص على كل واحد منهما . وقد يعلل بها معلولان مختلفان كالحيض فانه علة لتحريم القراءة ومس المصحف والصوم والصلاة)[٦٧] .

واختلفوا[٦٨] في جواز تعليل حكم الأصل بعلة متأخرة عن ذلك الحكم في الوجود، وذلك كتعليل إثبات الولاية للأب على الصغير الذي عرض له الجنون، فإن الولاية ثابتة قبل عرض الجنون.

تعليل الأحكام :

يُعدُّ تعليل الأحكام هو مسلك نصوص القرآن والسنة، ومسلك الصحابة والتابعين وتابعيهم، على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد ولم يظهر الخلاف في تعليل النصوص بغرض التعدية إلا في القرن الثالث الهجري، عندما نادى داود بن علي الأصفهاني إمام الظاهرية المتوفي سنة ٢٧٠هـ رحمه الله بمنع تعليل النصوص الشرعية ونادى بالعمل بالنص الشرعي وحده من غير بحث عن علة الحكم، وبالتالي من غير تعدية له إلى غير موضع النص[٦٩].

وقد أورد ابن القيم عشرات الأمثلة من تعليلات القرآن والسنة. وقال: (والقرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان. ولو كان هذا في القرآن والسنة نحو مائة موضع أو مائتين لسقناه، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة)[٧٠].

---

(٦١) الإحكام – مرجع سابق- ص٢٠ ، روضة الناظر مرجع سابق- ص٣١٧ .
(٦٢) ابن الهمام - تيسير التحرير - جـ٤ ص٢٢ .
(٦٣) سورة النساء الآية (١١) .
(٦٤) المستصفي مرجع سابق- ص٣٤٢ .
(٦٥) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت - جـ٢ ص٢٣٥ .
(٦٦) الإحكام – مرجع سابق- ص٢٢ .
(٦٧) البيضاوي - نهاية السول - جـ٤- ص٢٩٩ .
(٦٨) الإحكام –مرجع سابق- ص٢٣ .
(٦٩) الشهرستاني - الملل والنحل - جـ١ - ص٢٠٦ .
(٧٠) ابن القيم - إعلام الموقعين - جـ١- ص١٩٦ ، مفتاح دار السعادة . جـ٢ ص٢٢ .

يقول إمام الحرمين: (إن من سير أحوال الصحابة رضي الله عليهم وهم القدوة والأسوة في النظر لم تر لواحد منهم في مجالس الاستشوار تمهيد أصل، واستشاره معنى، ثم بناء الواقعة عليه)[٧١]. وقال شاه ولي الله الدهلوي: (ولم يكن العمدة عند الصحابة إلا وجدان الاطمئنان من غير التفات إلى طرق الاستدلال ... ثم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم تفرقوا في البلاد وصار كل واحد منهم مقتدى به في بلد من بلاد الإسلام، فكثرت الوقائع ودارت المسائل فأُستُفتوا فيها فأجاب كل واحد حسب ما حفظه واستنبط، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبط ما يصلح للجواب، اجتهد برأيه وعرف العلة التي علق رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم عليها في منصوصاته فطرد الحكم حيثما وجدها، لا يألو جهداً في موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام)[٧٢].

وهكذا كانت أحوال الصحابة رضوان الله عليهم ثم سار الذين يلونهم ثم الذين يلونهم على منوالهم في الفهم والاستنباط، وتعليل النصوص الشرعية لغرض التعدية كان أمراً مسلماً وسائغاً طيلة القرن الأول والثاني الهجري ولم يوجد من ينكر ذلك.

وتعليل النصوص بغرض التعدية لم يظهر فيه خلاف إلا في أثناء القرن الثالث الهجري، وإن كان النّظام من المعتزلة أنكر القياس ولكن إنكاره لم يأخذ طابع المذهب الجماعي . وقد وجد إنكار عليه من جميع أئمة المعتزلة بعده وأنكروا عليه وردوا عليه[٧٣].

بقي مذهب داود الأصفهاني [الظاهري] في ركود إلى أن جاء ابن حزم المتوفي سنة ٤٥٦هـ فعني بدراسته وتدريسه ثم تمكن فيه، فكتب كتابيه الشهيرين (الإحكام، والمحلى) وذكر صاحب جمع الجوامع: إن داود الظاهري يقول بالقياس الجلي بخلاف ابن حزم فانه يمنع جميع أنواع القياس[٧٤].

أما الشيعة الإمامية ففرقوا بين القياس الذي تكون العلة فيه مستنبطة، والقياس الذي علته ثابتة بالنص، فالأول أنكروه والثاني قالوا به على خلاف بينهم في أن ذلك قياس أو تعميم للنص بطريق الدلالة اللفظية الحقيقية أو العرفية وبعضهم لم يفرق بين منصوص العلة ومستنبطها فكلا النوعين مردود لا يؤخذ ولا يعول عليه.

فالشيعة الإمامية مع قبولهم بتناهي النصوص إلا انهم لا يرتبون على ذلك ضرورة الاجتهاد بالرأي، والقياس وتعليل النصوص، بل يرون أن وجود معصوم يمنحه الله العلم الإلهي، مع ما لديه من ميراث النبوة الذي أودعه الرسول "صلى الله عليه وسلم" عند أوصيائه وكل وصي يعهد به إلى الآخر[٧٥] – حسب قولهم – على ذلك فهم مع القول القائل برد القياس ومنع التعليل إذ إتباع المعصوم أولى.

نسب الإمام الشاطبي إلى الرازي إنكار التعليل إنكاراً باتاً فقال: وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك[٧٦] وقال في موضع آخر: والمعتمد هو إنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره[٧٧] .

وتابع الشاطبي في نسبة نفي التعليل بعض الكتاب[٧٨]، وأن الرازي إنما ينكر التعليل الفلسفي أي تعليل الأفعال أما تعليل الأحكام فهو لا ينكره وإنما يقول به .

قال الرازي: إنه تعالى، انما شرع الأحكام لأمر عائد إلى العبد، والعائد إلى العبد: إمّا ان يكون مصلحة العبد أو مفسدته، أو يكون لا مصلحته ولا مفسدته، والقسم الثاني والثالث[٧٩] باطل باتفاق العقلاء، فتعين الأول،

---

(٧١) إمام الحرمين -البرهان - ص٩١٣ ، نقلاً عن المقاصد العامة للشريعة ، يوسف العالم . ص١٢٥ .
(٧٢) حجة الله البالغة- مرجع سابق- جـ١ ص٦ .
(٧٣) السرخسي- أصول الفقه - جـ٢- ص١١٨ .
(٧٤) جمع الجوامع - جـ٢ ص٢٤٢ .
(٧٥) أصل الشيعة وأصولها . ص١١٨ ، المقاصد العامة للشريعة –مرجع سابق . ص١٢٧ ، الملل والنحل –مرجع سابق- جـ١ ص٢٠٦ .
(٧٦) الموافقات –مرجع سابق - جـ٢ -ص٦ .
(٧٧) المرجع نفسه . جـ٢ ص١٢٦
(٧٨) منهم علال الفاسي ، مقاصد الشريعة . ص٣ ، وأحمد الخلميشي وغيرهم . وجهة نظر ، أحمد الخلميشي . ص٢٨٦ .
(٧٩) القسم الثاني أن تكون الشريعة شرعت لمفسدة الانسان، ويقصد بالقسم الثالث أن تكون لا لمصلحة ولا لمفسدة .

فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد(٨٠). وقال في موضع آخر: إنا لما تأملنا الشرائع وجدنا الأحكام والمصالح متقارنين لا ينفك أحدهما عن الآخر، وذلك معلوم بعد استقراء أوضاع الشرائع وإذا كان كذلك كان العلم بحصول هذا مقتضياً ظن حصول الآخر وبالعكس، من غير أن يكون أحدهما مؤثراً في الآخر، وداعياً إليه(٨١).

فمن خلال النصوص السابقة التي يوردها الرازي ويصرح بها يتبيّن أنَّه لا ينكر تعليل الأحكام بالمصلحة، بل يقرره ويقول به وأنَّما الذي ينكره الرازي أن يكون ارتباط الأحكام بالمصلحة على جهة الوجوب والحتم كما قالت المعتزلة، فالله سبحانه وتعالى إذ يقيم مصالح العباد بأحكامه، فإنما يقيمها على جهة التفضل، لا الحتم والإلزام، بمعنى أنَّه لا يجب على الله سبحانه وتعالى مراعاة المصالح في أحكامه. وانتهي الرازي إلى القول بانعقاد الإجماع على أن الشرائع مصالح، إما وجوباً كما هو قول المعتزلة أو تفضلاً كما هو قولنا(٨٢).

بل أن ابن القيم عَدَّ الرازي من المدافعين عن التعليل فقال عند رده على منكري التعليل والقياس: وقد اختلفت أجوبة الأصوليين ... بحسب أفهامهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة فأجاب ابن الخطيب [الرازي] بأن قال : غالب أحكام الشريعة معللة برعاية المصالح المعلومة والخصم إنما بين خلاف ذلك في صور قليلة جداً . وورود الصور النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول الظن كما أن الغيم الرطب إذا لم يمطر نادراً لا يقدح في نزول المطر منه(٨٣).

مذاهب الأصوليين في تعليل النصوص :

اتفق جميع العلماء على أنَّ أحكام الله سبحانه وتعالى مبنية على مراعاة مصالح العباد وقد اختلفوا في أنه هل الأصل في النصوص الشرعية التعليل أم التعبّد إلى مذهبين :

المذهب الأول : إن الأصل عدم التعليل ، لأنَّ النص موجب للحكم بطبيعته لا بعلته ، إذ أنَّ العلل الشرعية ليست من مدلولات النص ، وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة إلى العلة أو معنى الحكم ، كالانتقال من الحقيقة إلى المجاز وذلك لا يكون إلا بدليل ، لأنَّ معرفة صيغة النص تتوقف على السماع توقف معرفة الحقيقة عليه، ومعرفة المعنى الشرعي من النص لا تتوقف عليه ، كمعرفة المجاز. وملخص هذا القول ان الأصل هو : العمل بصيغة النص دون معناه، فلا يجوز ترك هذا الأصل وتغييره إلا بدليل كما لا يجوز ترك الحقيقة إلا بدليل قال بهذا الرأي الظاهرية. وبالرجوع إلى ما قرره الظاهرية في هذه المسألة نجد أنهم ينكرون أصل التعليل جملة وتفصيلاً، وبالنظر إلى الأدلة التي استندوا إليها في دحض حجج الخصم يظهر لنا أنَّهم يحملون جمهور الأصوليين ما لم يقولوه ويلزمونهم بما لم يلتزموه.

فابن حزم الظاهري الذي يحتج ويستدل على بطلان أصل تعليل الشريعة بالمصالح يقول في تعريفه للعلّة: إن العلة اسم لكل صفة توجب أمراً ما، إيجاباً ضرورياً(٨٤).

وبناءاً على هذا التعريف للعلة ينكر على الجمهور قولهم بتعليل الشريعة ، حيث أنَّها وفق هذا المدلول الذي حدده توجب أن يكون تعليل الشريعة أمراً ضرورياً واجباً على الله سبحانه، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. قال في موضع آخر : (فيخرج – أي من يقول بتعليل الشريعة وأحكامها – إلى ما لا يحل اعتقاده من أن الشرائع شرعها الله لعلل أوجبت عليه أن يشرعها)(٨٥).

---

(٨٠) الرازي - المحصول - جـ٥- ص١٧٣ .
(٨١) المرجع نفسه . جـ٥ ص١٧٩ .
(٨٢) المحصول –مرجع سابق- ص٢١٩ .
(٨٣) ابن القيم -إعلام الموقعين- جـ٢ ص٧٥ . وابن الخطيب نسبة إلى والد الإمام الرازي الذي كان خطيب مدينة الري الفارسية.
(٨٤) الإحكام- ابن حزم- جـ٨- ص١٢٨.
(٨٥) المرجع نفسه- جـ٨ ص١٢٨.

فابن حزم نحا بالمسألة عن جانبها الأصولي ذلك أن العلة التي عرفها ابن حزم : هي العلة العقلية التي يقصدها الفلاسفة وهي ما يوجب الشيء لذاته ككون النار علة الإحراق ، والثلج علة التبريد، وليست هي العلة الشرعية التي قصدها جمهور الأصوليين، بل أن الأصوليين يؤكدون دائماً على استبعاد أن يكون القول بالتعليل موجباً على الله أو ملزماً له بأمر، بل تفضلاً منه سبحانه وتعالى.

وكذلك عَرَّف الجمهور العلة بأنها المعرفة للحكم[٨٦] لإبعاد شبهة التأثير والإيجاب بذاتها، واحتياطاً في تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق بجلاله . فإذا كان مراد ابن حزم من نفي تعليل الشريعة تنزيه الله تعالى، فالجميع يتفق معه على هذا المفهوم.

فعلماء السنة يقولون بعلل جعلية جعلها الله بمشيئته، لا يلزمه منها شيء ومن هنا فهم يقولون برعاية المصالح من الله تفضلاً وإحساناً، لا وجوباً وضرورة، فأما مفهوم العلة عنده فالجميع متفق معه على انكاره.

وابن حزم الذي ينكر أن تكون أحكام الشريعة شرعت لعلة لما يترتب على ذلك من محظور وفق المعنى الذي حدده لمصطلح العلة نجده لا يستبعد أن يكون الحكم الشرعي قد شرع لسبب، ويعني بالسبب كل أمر فعل المختار فعلاً من أجله لو شاء لم يفعله(٨٧). وعلى ذلك فان عنصر الحتم والإلزام الموجود في العلة منتف في السبب ، ولهذا يقول ابن حزم : ولسنا ننكر أن يكون الله تعالى جعل الأشياء سبباً لبعض ما شرع من الشرائع، بل نقر ذلك ونثبته حيث جاء به النص[٨٨].

فالفرق عند ابن حزم بين العلة والسبب، هو أن العلة موجبة ضرورة لمعلومها ، بينما السبب لا إيجاب فيه ولا اضطرار، فيبقى فاعل السبب مختاراً، إن شاء فعله، وإن شاء لم يفعله، وإن وجد السبب.

وبهذا المعنى فهو يقر أنَّ الشارع ربط بعض الأحكام بأسباب وقد مثل لذلك بقوله: ويجعل الموت على الإيمان سبباً لدخول الجنة، ويجعل السرقة بصفة معينة سبباً للقطع[٨٩] .

وعلى قول ابن حزم فان عنصر الحتم والإلزام الموجود في العلة منتف في السبب ، يقول : ولسنا ننكر أن يكون الله تعالى جعل الأشياء سبباً لبعض ما شرع من الشرائع، بل نقرّ ذلك ونثبته حيث جاء به النص[٩٠] .

وابن حزم لا ينكر أن يكون الحكم قد شرع لسبب، ولكن يشترط في السبب بعض الشروط مما يجعل الفرق بينه وبين الجمهور قريب بعض الشيء فمن هذه الشروط:

إن هذه الأسباب لا يجوز أن يقال بشيء منها إلا إذا جاء منصوصاً صراحة، فلا اجتهاد ولا استنباط في ذلك. يقول ابن حزم: وأعلم أن الأسباب كلها منفية عن أفعال الله تعالى كلها وعن أحكامه ، حاشا ما نص عليه تعالى، أو رسوله صلى الله عليه وسلم[٩١].

إن هذه الأسباب المنصوصة ، لا يجوز تعديتها إلى غير محل النص، أي لا يجوز القياس عليها.

هذا الربط المنصوص بين بعض الأحكام وبعض الأسباب ليس وراءه حكمة أو غرض، أي ليس فيه قصد إلى جلب مصلحة أو درء مفسدة. وانما هي مشيئة الله وكفى[٩٢].

ويمكن أن ينقص الخلاف إذا أخذ مفهوم ابن حزم لمصطلح (الغرض) الذي يُعَرِّفه بقوله: وأما الغرض فهو الأمر الذي يجري إليه الفاعل ويقصده بفعله .. فالغرض من الانتصار إطفاء الغضب وإزالته .. فالغضب هو

(٨٦) الرازي -المحصول - جـ٥ ص١٢٧.
(٨٧) ابن حزم – الإحكام- جـ٨ ص١٢٨.
(٨٨) الإحكام- مرجع سابق - ص١٣٠- عبد الرحمن الكيلاني- قواعد المقاصد - ص١٣١ .
(٨٩) المرجع نفسه - جـ٨- ص١٠٠.
(٩٠) المرجع نفسه -جـ٨- ص١٢٨.
(٩١) المرجع نفسه- جـ٨ - ص١٣١ .
(٩٢) المرجع نفسه -ص١٠٠ ، الريسوني - نظرية المقاصد - ص١٩٢.

السبب في الانتصار. وإزالة الغضب هو الغرض في الانتصار[٩٣]. وابن حزم بهذا المثال يريد أن يقول: إذا كانت بعض الأحكام الشرعية لها أسباب، والأحكام مسببات لها، فان بعض هذه المسببات قد يكـون للشـارع فيها أغراض، يرمي إلى تحقيقها من خلال المسببات، أي أن لها أهدافاً ومقاصداً ! وكأن ابن حزم بهذا يقترب من الجمهور، ولكنه يضع لذلك قيوداً منها:

القيد الأول: هو المتمثل في النزعة الظاهرية كلها، وقد عبر عنها بقوله: وأما الغرض فـي أفعالـه تعـالى وشرائعه، فليس هو شيئاً غير ما ظهر منها فقط[٩٤]. أي ليست هناك أغراض يتوصل إليها عن طريق التدبر والاستنباط أو عن طريق الاستقراء أو من التعليل العام

والقيد الثاني: هو حصر هذه الأغراض في الآخرة، فالغرض في بعض الأحكام الشرعية هو: أن يعتبر بهـا المعتبرون، وفي بعضها أن يُدخل الجنة من شاء إدخاله فيها وأن يدخل النار من شاء إدخاله فيهـا[٩٥] . ثـم أضاف موضحاً: وكل ما ذكرنا من غرضه تعالى في الاعتبار، ومن إدخاله الجنة من شاء ، ومن إدخاله النار من شاء، وتسبيبه ما شاء لما شاء ، فكل ذلك أفعال من أفعاله، وأحكام من أحكامه ، لا سبب لها أصلاً ، ولا غرض له فيها البتة غير ظهورها وتكوينها فقط قال تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[٩٦]. ولـولا انه تعالى نص على أنه أراد منا الاعتبار وأراد إدخال الجنة من شاء ، ما قلنا به[٩٧]، وأهم دليل استدل به ابن حزم في إنكار التعليل هو الآية الكريمة : ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[٩٨]. يقول ابن حزم : فـأخبر الله تعالى بالفرق بيننا وبينه ، وأن أفعاله لا يجري فيها (لِمَ). وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامـه وأفعاله : لِمَ كان هذا؟ فقد بطلت الأسباب جملة ، وسقطت العلل البتة، إلا ما نص الله تعالى عليه انه فعل أمر كذا لأجل كذا، وهذا أيضاً مما لا يسأل عنه، فلا يحل لأحد أن يقول : لِمَ كان هذا السبب لهذا الحكم ولم يكـن لغيره؟ لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله وألحد في الدين ، وخالف قوله تعالى (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ) فمن سأل الله عما يفعل فهو فاسق[٩٩].

وفي موضع آخر ينتقد موقف القياسيين الباحثين عن علل الأحكام بقوله: (وهم دائماً يسألون ربهـم: لِـمَ فعلت كذا ؟ كانهم لم يقرءوا هذه الآية ! نعوذ بالله من الخذلان)[١٠٠]. وقال في موضع آخر (إن القيـاس وتعليل الأحكام دين إبليس وانه مخالف لدين الله تعالى)[١٠١] .

وقد رد الشيخ محمد أبي زهرة على وجه استدلال ابن حزم أنه خلط بين أفعال الله وأحكامه . يقول أبو زهرة: (... ذلك لأن الله سبحانه وتعالى لا يُسأل عن أفعاله ولا يُسأل عن أقواله ، لأنه ليس لأحد سـلطان بجـوار سلطانه. إنه مالك الملك ذو الجلال والإكرام ، فليس لأحد ان يستطيل فيسأل عن علة أفعاله تعالى لأنه الحكيم العليم الخبير ، ولكن هل يقتضي هذا النهي عن أن يبحث عن النصوص في الشريعة ؟ إني أرى أن الفـارق كبير بين علة النصوص الشرعية وعلة أفعال الله تعالى: لأن البحث عن علة النصوص في الشريعة تُعـرِّفُ للمراد منها والمطلوب فيها)[١٠٢].

(٩٣) الإحكام- مرجع سابق -ص١٠٠ .
(٩٤) المرجع نفسه- جـ٨- ص١٠٣ .
(٩٥) الإحكام –مرجع سابق- ص١٠٤ .
(٩٦) سورة الانبياء- الآية (٢٣) .
(٩٧) الإحكام –مرجع سابق- ص١٠٤ .
(٩٨) سورة الأنبياء- الآية (٢٣) .
(٩٩) الإحكام - مرجع سابق -ص١٠٣ .
(١٠٠) المرجع نفسه . جـ٨ ص١٢٥ .
(١٠١) المرجع نفسه . جـ٨ ص١١٢ .
(١٠٢) ابن حزم ، أبو زهرة . ص٤٣٧ .

وكذلك استدل ابن حزم بدليل آخر وهو قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلۡكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ ﴾ (١٠٣). يقول ابن حزم: (فأخبر تعالى أن البحث عن علة مراده تعالى ضلال لأنه لا بد من هذا، أو من أن تكون الآية نهياً عن البحث عن المعنى المراد، وهذا خطأ لا يقوله مسلم ، بل البحث عن المعنى الذي أراده الله تعالى فرض على كل طالب علم، وعلى كل مسلم فيما يخصه ... وهذه كافية في النهي عن التعليل جملة . فالمعلل بعد هذا عاص لله)(١٠٤).

واستدلال ابن حزم بالآيتين المذكورتين لا يسلم له، فقوله تعالى (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُون). معناه أن الله سبحانه لا يحاسبه أحد على أفعاله، بخلاف العباد، فانهم يسألون ويحاسبون، ويلامون، ويخطأون.

الله هو أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأصدق القائلين، وهو العليم الخبير ... فعلى هذا الأساس تأتي أفعاله وأحكامه. فلا مجال فيها للاستدراك أو الاعتراض بهذا فان الله سبحانه وتعالى (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ). أي لا يُسأل سؤال محاسبة أو اعتراض. فهذا هو معنى السؤال في الآية ، ولا شك ان توجيه هذا السؤال لله تعالى كفر.

وهنا يكمن عدم صحة استدلال ابن حزم في منع التعليل بمقتضى هذه الآية وما شابهها من الآيات. فالسؤال عن علل الأحكام الشرعية، ومثله السؤال عن أسرار وحكم أفعال الله هو سؤال تفهم وتعلم . وهذا النوع من الأسئلة أو التساؤلات صدر عن الأنبياء والصالحين ، وورد ذكره وإقراره في القرآن الكريم(١٠٥).

فقد سألت الملائكة ربها سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ﴾ (١٠٦) . وسأل الخليل إبراهيم عليه السلام فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيۡفَ تُحۡىِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ﴾(١٠٧). قال القرطبي: انما طلب المعاينة وذلك ان النفوس مستشرفة إلى رؤية ما أخبرت به ... ثم علل عليه السلام سؤاله بالطمانينة ... أي سألتك ليطمئن قلبي بحصول الفرق بين المعلوم برهاناً، والمعلوم عياناً(١٠٨).

ومن ذلك أيضاً سؤال كل من زكريا ومريم عليهما السلام لمّا جاءت كلاً منهما البشرى بالولد . فزكريا قال ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدۡ بَلَغَنِىَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِى عَاقِرٌۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ ﴾(١٠٩). ومريم قالت﴿ قَالَتۡ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِى بَشَرٌۖ ﴾(١١٠) . فكل منهما اندهش وتحير أمام أمر الله وقدرته، فانطلق لسانه بالاستفهام لصاحب الأمر سبحانه انه على كل شيء قدير وبكل شيء عليم . وهذه الأمثلة تتعلق بأفعال الله ، أي ليست في مجال التشريع ومع ذلك صدرت من هؤلاء المقتدى بهم(١١١).

وفي مجال التشريع ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا

(١٠٣) سورة المدثر الآية (٣١) .
(١٠٤) ابن حزم- الإحكام ، جـ٨ ص١١٢
(١٠٥) الرسيوني - نظرية المقاصد - ص١٩٧ .
(١٠٦) سورة البقرة الآية (٣٠) .
(١٠٧) سورة البقرة الآية (٢٦٠) .
(١٠٨) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن -جـ٣ ص٢٩٧ .
(١٠٩) سورة آل عمران- الآية (٤٠) .
(١١٠) سورة آل عمران- الآية (٤٧) .
(١١١) نظرية المقاصد – مرجع سابق- ص٢٠٠ .

عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [١١٢]. إن أم سلمة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم (ما لنا لا نُذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ فانزل الله هذه الآية[١١٣] .

فهذا السؤال وان كانَ قد وجه مباشرة إلى رسول الله لا إلى الله، فهو في الحقيقة موجه إلى الله جل جلاله ، ولهذا تولى الله تعالى بنفسه الجواب عنه ، ولم يكن هذا السؤال محل إنكار ولا لوم . وهذا يؤكد إن السؤال كان بريئاً من كل شبهة ، صادقاً في تطلب العلم ، والفهم، مع الرضا والتسليم في جميع الحالات.

فخلاصة القول هو أنه يفرق بين سؤال وسؤال فالسؤال الموجه إلى الله أو إلى فعل أيّ من أفعاله، أو إلى أيّ قول من أقواله، أو أيّ حكم من أحكامه. إذا كان الغرض منه: الاعتراض أو الإنكار، أو الاستهزاء أو المحاسبة، فهو ضلال وكفر، ومن هذا الباب السؤال الوارد في الآية التي استدل بها ابن حزم على منع البحث عن عِلَلِ الأحكام.

وأما إذا كان السؤال صادراً عن إيمان تام بالله وصفاته الكمالية وبعدله وحكمته على الخصوص، تحدوه الرغبة في الفهم والتعلم ويدفعه التطلع والتشوف إلى مزيد من الإطلاع على حكم الله في تشريعه وتدبيره، فهذا سؤال مشروع لا غبار عليه، بل سؤال محمود غير مذموم، وذلك في حدود الممكن وفي حدود الأدب اللازم[١١٤]. وكما سبق القول فان الأسئلة من هذا القبيل صدرت عن المصطفين الأخيار، المقتدى بهم وبنهجهم.

وبناءً على ذلك فليس هنالك حكم شرعي، إلا ويجوز التساؤل عن حكمته ، كما يجوز البحث عنها بكل ما هيأه الله لنا من وسائل البحث والعلم. فإذا وصلنا إلى شيء مما تشهد له الأدلة المعتبرة قلنا به، وإن لم نصل، سلمنا بحكمة الله أياً كانت .

وفي مجال الشريعة وأحكامها، لا بد لكي يتقدم فقهنا للشريعة ، من أن ننطلق ونحن على يقين واطمئنان بأن هذه الشريعة كما قال ابن القيم: (عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها)[١١٥]. وكما قال القرطبي: (لا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية)[١١٦] .

المذهب الثاني : هو مذهب جمهور العلماء فانهم متفقون على القول بتعليل نصوص الأحكام الشرعية ولهم في ذلك أقوال .

الأول: إن الأصل في النصوص التعليل بكل وصف صالح لإضافة الحكم إليه حتى يوجد مانع عن التعليل ببعض الأحيان، لأن الأدلة الشرعية دلت على حجية القياس، من غير تفرقة بين نص ونص، فيكون التعليل هو الأصل، إذ لا يتأتى القياس إلا بمعرفة المعنى الذي صلح علة من النص. ولما صار التعليل أصلاً، ولا يمكن التعليل بجميع الأوصاف ، لتأديه إلى انسداد باب القياس ومنعه، ولا التعليل ببعض الأوصاف دون بعض، للجهالة وعدم جواز ترجيح الشيء بلا مرجح، صارت الأوصاف كلها صالحة للتعليل بها، أي صار كل وصف صالحاً للتعليل به، إلا إذا وجد مانع كمخالفة نص أو إجماع أو معارضة أوصاف.

وذلك مثل رواية الحديث : فإن الحديث لما كان حجة، والعمل به واجباً لا يثبت الحديث إلا بنقل الرواة، وإجماع الرواة على رواية كل حديث متعذر فصارت رواية كل عدل حجة لا تترك إلا بمانع كمخالفة دليل قطعي من نص أو إجماع أو ظهور فسق الراوي[١١٧].

(١١٢) سورة الأحزاب- الآية (٣٥) .
(١١٣) الإمام أحمد - مسند الإمام أحمد - جـ٣ ص٢١٤ .
(١١٤) نظرية المقاصد - مرجع سابق- ص١٩٩ .
(١١٥) إعلام الموقعين- مرجع سابق- جـ٣ ص٣ .
(١١٦) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - جـ٢ ص٦٤ .
(١١٧) كشف الأسرار على أصول البزدوي . جـ٣ ص٢٩٣ ، شرح التلويح على التنقيح لصدر الشريعة والتفتازاني .جـ٢ ص٦٤ ، إعلام الموقعين –مرجع سابق- جـ٢ ص٢٠ ، أصول الفقه الإسلامي -مرجع سابق- ص١٠٣ .

الثاني: الأصل في النصوص التعليل بوصف أو كونها معللة ، لكن لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو علة من بين سائر الأوصاف في كونه متعلق الحكم . قال به جمهور الأصوليين من الشافعية وبعض الأحناف [١١٨].

وعللوا ذلك أنه لا يمكن التعليل بجميع الأوصاف ولا بكل واحد منها، لأن بعض الأوصاف قاصر يؤدي إلى منع القياس ، وبعضها متعد يوجب التعدية إلى الفرع ، فوجب التعليل بالبعض.

كما أن الصحابة أجمعوا على أن علة الحكم هو البعض بدليل اختلافهم في الفروع ، لاختلافهم في العلة، فلا بد له من مميز، أي دليل يوجب التمييز، لأن التعليل بالمجهول باطل، والواحد من جملة الأوصاف هو المتيقن، فيحتاج إلى تمييزه وبيانه [١١٩].

الثالث: إن الأصل في النصوص التعليل ، وأنه لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو علة ، ومع ذلك، لا بد قبل التعليل والتمييز، من دليل يدل على أن النص الذي يراد استخراج علته معلل. وإلى هذا الرأي ذهب الحنفية[١٢٠]، أن الظاهر هو أن الأصل في النصوص التعليل، إنما يصلح للدّفع دون الإلزام ولذلك نحتاج قبل الشروع في التعليل إلى إقامة الدليل على كون الأصل أي النص الذي يراد تعليله معلل في الحال ، وليس بمقتصر على مورده بل يعدي حكمه إلى غيره. وذلك مثال استصحاب الحال، فانه لما كان ثابتاً بطريق الظاهر صح حجةً دافعةً لا ملزمة ، حتى ان حياة المفقود لما كانت ثابتة بطريق الاستصحاب تجعل حجة لدفع الاستحقاق ، حتى لا يورث ماله ، ولا يصلح سبباً للاستحقاق حتى لو مات قريبه لا يرثه المفقود ، لاحتمال الموت[١٢١] .

فالجمهور يلحقون اللاحق من الوقائع بالسابق منها عن طريق القياس فيما لا نظير منصوص عليه، فالقياس عندهم هو أول طريق يلجأ إليه المجتهد فيما لا نص فيه.

أما موقف من لا يرى تعليل النصوص والقياس من الوقائع المستجدة، فانه لا يتركها سدى ، بل يقولون ان النصوص شاملة لجميع السابق واللاحق من الوقائع والأحداث بطريق عموميات الأسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط أو قياس[١٢٢].

ومسلك الجمهور أسلم وأضبط من مسلك أهل الظاهر في استيعاب ما جَدَّ من وقائع، وأحداث ولقد وردت أدلة كثيرة ترشد إلى ان الشارع قد أقام شرعه لتحقيق المصالح ودفع المفاسد ، واعتبر إقامة المصلحة علة لإنشاء الحكم ، ولا أدل على ذلك من بيانه سبحانه لغاية إرسال الرسل وتشريع الأحكام التي عَبَّر عنها في مواضع متعددة نصاً صريحاً.

واستدل الجمهور فيما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة نذكر بعض منها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[١٢٣].

فالرحمة التي جعلت علة لرسالة النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن ان تقوم أو تتحقق إلا إذا كانت الشريعة نفسها مقيمة لما يحقق مصلحة المكلفين على الجملة ومانعة لما يلحق الفساد بهم، إذ لا تتصور الرحمة بحال إذا لم تكفل الشريعة إقامة المصالح ومنع المفاسد.

(١١٨) كشف الأسرار- جـ٢ ص٢٩٥ ، شرح التلويح . جـ٢ ص٦٤ .
(١١٩) المرجع نفسه .
(١٢٠) إعلام الموقعين – مرجع سابق- جـ٢ ص٢٠ ، السرخسي -أصول الفقه- جـ٢ -ص١١٨
(١٢١) أصول الفقه الإسلامي-مرجع سابق- ص٨٩٦ ، إعلام الموقعين –مرجع سابق- ص٣٣٩ . علال الفاسي- مقاصد الشريعة ،. ص١٣٠ .
(١٢٢) الإحكام –مرجع سابق- ص١٣٠ .
(١٢٣) سورة الانبياء الآية (١٠٧) .

فصارت إقامة المصالح ومنع المفاسد من مقتضيات الرحمة ولوازمها ، بحيث لا تتحقق واقعاً إلا بهما . ونلحظ هنا ان الرحمة كما أريد لها ان تكون في جميع الأحوال وعمومها بحيث لا تقتصر على الدنيا دون الآخرة ، فكذلك أريد ان تكون شاملة للبشرية جمعاء، ولهذا استعملت صيغة العموم **(العالمين)** لتفيد استغراق المرسل إليهم وعمومهم، فهي رسالة تقيم مصلحة الانسانية قاطبة في جميع أحوالها وأزمانها وأفرادها.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ [١٢٤].

فالآية الكريمة تدل على رعاية المصالح من وجهين:

الأول: ان الله نعى على الناس الذين يسعون في الأرض فساداً بإهلاك الحرث، وهو الزرع، وإهلاك النسل، وهو أطفال الحيوان في هذه الآية ، وهو كناية عن إفسادهم لما فيه قوام أحوال الناس وصلاحهم[١٢٥].

ونعيه سبحانه على المفسدين دلالة على أنه يطلب من الانسان أن يكون تصرفه في هذا العالم موافقاً لصلاح ما تقتضيه الحكمة من خلقه

الثاني: أن الله بيّن في ختام الآية فقال **(وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ)** والفساد هو ضد الصلاح، فإذا كان سبحانه لا يحب الفساد فهو يحب الصلاح بالمفهوم المخالف ، ولذلك أقام من التشريع ما يكفل تحقيق الصلاح ومنع الفساد لانه يحب الأول ويكره الثاني.

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [١٢٦].

ولقد بيّن الفخر الرازي وجه الدلالة في هذه الآية على رعاية المصالح ودرء المفاسد فقال: ومن كرّم أحداً ثم سعى في تحصيل مطلوبه كان ذلك السعي ملائماً لأفعال العقلاء، مستحسناً، فإذن، ظن كون المكلف يقتضي ظن ان الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له[١٢٧].

فالإكرام يقتضي تشريع ما فيه صلاح الإنسان وسعادته في الدارين[١٢٨].

الآيات التي جاءت في معرض التعليل لتفاصيل الأحكام من مثل قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ [١٢٩]. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾ [١٣٠].

فهذه الآيات الكريمة تدل دلالة واضحة على قصد الشارع مصلحة العباد ، ولولا ذلك لما يسر عليهم. ولما دفع الحرج والعنت عنهم.

وبناءً على ما سبق فان الطرق التي تُعرِّف مقاصد الشارع من التشريع هي النص الصريح المعلل وعادات الشرع وتصرفاته والاهتداء بالصحابة في فهم التشريع. وتفصيلها فيما يلي:

أولاً : النص الصريح المعلل مثل قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [١٣١] . وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٣٢﴾ ﴾ [١٣٢]. وقوله تعالى : ﴿ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ﴿٢٨﴾ ﴾ [١٣٣]. فعللت

---

(١٢٤) سورة البقرة الآيتان (٢٠٤-٢٠٥) .
(١٢٥) ابن عاشور - التحرير والتنوير - جـ٢ ص٢٧٠ .
(١٢٦) سورة الإسراء ، الآية (٧٠) .
(١٢٧) المحصول – مرجع سابق- ص١٧٤ .
(١٢٨) قواعد المقاصد –مرجع سابق-ص١٣٣ .
(١٢٩) سورة البقرة الآية (١٨٥) .
(١٣٠) سورة الحج الآية (٧٨) .
(١٣١) سورة النور الآية (٢٠) .
(١٣٢) سورة الأحزاب الآية (٣٢) .

هذه النصوص بما هو أطهر وأزكى لقلوب المؤمنين المؤمنات .وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١﴾ [١٣٤] . فعلل النهي عن الخمر بأنواع من المفاسد الدينية، والدنيوية التي تكفي لإقناع من يسمع ويعقل بعدم جدوى شربها، لأن ضررها أكبر من نفعها. وقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ [١٣٥] . فعلل حكم توزيع المال على هذه المصارف حتى لا يكون المال متداولاً بين الأغنياء دون الفقراء. وغير ذلك من الأدلة الكثيرة التي جاءت على هذا المنوال.

ثانياً : استقراء تصرفات الشارع، والاستقراء نوعان:

النوع الأول : استقراء الأحكام التي عرفت عللها، وهذا الاستقراء في الواقع يؤول إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطريق مسالك العلة، فان باستقراء العلل يحصل العلم بمقاصد الشارع بسهولة [١٣٦].

النوع الثاني: هو استقراء أدلة أحكام اشتركت في غاية واحدة وباعث واحد [١٣٧] .

ثالثاً : الاهتداء بالصحابة رضوان الله عليهم ، والاقتداء بهم في فهم الأحكام من الكتاب والسنة وتطبيقها على الوقائع، وذلك لما توفر فيهم من صدق الإيمان، وفصاحة اللسان، ومعاصرتهم لنزول القرآن، ومشاهدتهم لمن كلف ببيان القرآن، بأفعاله وأقواله وتقريراته [١٣٨] .

يقول ابن القيم: (وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها واتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مُراده، ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يعدل عنه إلى غيره البتة) [١٣٩].

فقد فهموا من مصادر التشريع وموارده، ومداخل أحكامه ومخارجه ومجاريه، ومباعثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتبع المعاني ويتبع الأحكام والأسباب المتقاضية لها من وجوه المصالح، فلم يعولوا على المعاني إلا لذلك [١٤٠].

تعليل الأحكام إذن هو الأصل ، وبيان المعاني الشرعية التي تظهر ارتباط الشريعة بالمصلحة هو الأساس. قال الآمدي: وأما الإجماع فهو: أن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله لا تخلوا من حكمة مقصودة ... بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب، كقول أصحابنا [١٤١].

ومن المسائل الفقهية التي تنبني على المسألة السابقة التي اختلف فيها رأي الظاهرية مع الجمهور في مسائل كثيرة نذكر منها على سبيل المثال:

ذهب الظاهرية إلى أن البائل في الماء الراكد، الذي لا يجري يحرم عليه الوضوء بذلك الماء والاغتسال به. أما إذا بال في إناء ثم صبه في ماء راكد ، أو بال في شط نهر، ثم جرى البول في النهر، يجوز له ان يتوضأ هو منه لانه ما بال فيه، بل في غيره. قال ابن حزم: (لو بال في ماء جار ثم أغلق صببه فركد جاز له

---

(١٣٣) سورة النور- الآية (٢٨) .
(١٣٤) سورة المائدة- الآيتان (٩٠-٩١) .
(١٣٥) سورة الحشر- الآية (٧) .
(١٣٦) مثل النهي عن نكاح المرأة على عمتها أو خالتها لأنَّه جالب للقطيعة
(١٣٧) مثل النهي عن الاحتكار علته إقلال السلع من الأسواق وكذلك بيع الطعام بالطعام نسيئة ، والنهي عن بيع حاضر لباد . فأنَّ رواج الطعام وتيسير تناوله ، مقصد من مقاصد الشارع .
(١٣٨) المقاصد العامة –مرجع سابق- ص١١٩ .
(١٣٩) ابن القيم -إعلام الموقعين- جـ١ ص٢٦٥ .
(١٤٠) حجة الله البالغة – مرجع سابق- ص١٣٧ ، نقلاً عن مقاصد الشريعة مرجع سابق- ص١٢١ .
(١٤١) الإحكام – مرجع سابق- ص٢٨٥ .

الوضوء والاغتسال منه لأنه لم يبل في ماء راكد)[١٤٢]. ودليلهم في ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم:(لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه)[١٤٣].

ذهب الظاهرية [١٤٤] إلى عدم إثبات الخيار بتصرية البقرة، لأن الحديث ورد في الإبل والغنم ، قال صلى الله عليه وسلم : (لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد، فأنه بخير النظرين)[١٤٥]. وبما أن الحديث وارد في الإبل والغنم فذاك دلالة على أن ما عداها بخلافهما، لأن الحكم ثبت فيهما بالنص، والقياس لا تثبت به الأحكام[١٤٦]. وهذا إهمال للمعاني يجافي روح الشريعة ومقاصده إذ العلة هي الضرر اللاحق بالمشتري، وهذا أمر يشمل الإبل والغنم وغيرها من الأنعام.

وقف الظاهرية عند الأصناف الستة التي ورد بها الحديث في الربا، وأنكروا استنباط أي معنى أو علة يعدي الحكم إلى غيرها من الأصناف[١٤٧]. فالحديث قد ورد في البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة، قالوا كل ما عدا هذه الأصناف فهو على الإباحة.

بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى علة التحريم ، ولم يقفوا عند تلك الأصناف فهو على الإباحة. بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى علة التحريم ، ولم يقفوا عند تلك الأصناف الستة التي ورد فيها الحديث ، بل عملوا على استخراج علة تنتظم تلك الأصناف وغيرها مما لم يرد بها نص، تطبيقاً للنص في أوسع مدى.

فذهب الأحناف والحنابلة إلى ان العلة هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس[١٤٨]. وذهب المالكية إلى ان العلة هي اتحاد الجنس مع كونها مما يقتات ويدخر[١٤٩]. وذهب الشافعية إلى ان علة التحريم اتحاد الجنس وفي غير الذهب والفضة كونها من المطعومات[١٥٠].

وهكذا ذهب الجمهور إلى اعتبار معنى النص وعدم الوقوف على مجرد لفظه فقط ، إقامة للعدل في الاجتهاد إذ ليس من العدل التفريق بين المتماثلات في الحكم، رغم الاتفاق في الوصف، فتتبع معاني الأحكام إذن أمر تحتمه طبيعة التشريع القائمة على النصفة والعدل.

ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله خمس من الدواب يقتلن في الحرم:الفأرة والعقرب والحدأة والغراب والكلب العقور[١٥١].

فذهب الإمام مالك إلى ان العلة في الكلب العقور كونه مما يعدو على الناس، ويهددهم بالافتراس، ومثل هذا المعنى يتحقق في غير الكلب العقور من السباع ، كالفهد والنمر والأسد والذئب ... وغيرها مما يعدو[١٥٢].

ومن المسائل المعاصرة التي لم يأخذ أصحابها بمعاني النصوص وانما وقفوا عند ظواهرها . مثل ما ذهب إليه بعض المعاصرين من حرمة التصوير الفوتوغرافي، مستندين في قولهم هذا على النصوص العامة الواردة في وعيد المصورين ، وحملهم هذه الألفاظ العامة على عمومها اللغوي دون بحث عن معناها الشرعي ، من تلك النصوص قوله صلى الله عليه وسلم (إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم أحيوا

(١٤٢) ابن حزم - المحلى - جـ١ ص٢١٠ ، ابن رشد - بداية المجتهد - جـ١ ص٢٣ .
(١٤٣) أخرجه البخاري برقم (٢٣٩) ، ومسلم برقم (٩٦) .
(١٤٤) قال بذلك داود الظاهري كما نقل ابن قدامة عنه ذلك . المغني –مرجع سابق- ص٨٢ .
(١٤٥) أخرجه البخاري برقم (٢١٥٠) ، ومسلم برقم (١٥١٥) . والتصرية هي حبس اللبن تغريراً على المشتري .
(١٤٦) المغني – مرجع سابق - ص٨٢ .
(١٤٧) المحلى- ابن حزم- جـ٨ ص٤٦٧ .
(١٤٨) ابن الهمام- فتح القدير- جـ٦ ص١٤٦ ، ابن قدامة -المغني -جـ٤ ص١٢٤.
(١٤٩) ابن رشد - بداية المجتهد - جـ٢ ص١٢٩.
(١٥٠) النووي - المجموع - جـ٩ ص٤٤٣ .
(١٥١) أخرجه البخاري برقم (٣٣١٥) ، ومسلم برقم (١١٩٩).
(١٥٢) ابن رشد- بداية المجتهد - جـ٢ ص٤٤٨ .

ما خلقتم)[١٥٣] وقوله صلى الله عليه وسلم:(أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون)[١٥٤]. فأخذاً بعموم هذا اللفظ واستدلالاً بعمومه اللغوي، قالوا بتحريم جميع أنواع التصوير وعلى أي وجه كان، بل يجب إتلاف الصور وطمسها وإخلاء البيوت منها[١٥٥].

فمن قالوا بحرمة التصوير وقفوا على ظواهر الألفاظ ولم يلتفتوا إلى معنى النهي والحكمة منه، فالنهي متوجه إلى التصوير الذي فيه مضاهاة لفعل الخالق جل وعلا. قال النووي في التصوير: فصنعته حرام بكل حال ، لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى[١٥٦]. لتلك العلة استثنى من التصوير المحرم تصوير الشجر والجبال وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان، ذلك أن مثل هذه بعيدة عن معنى المضاهاة والتعظيم التي جعلت مناطاً للتحريم، ومعنى للنهي. والتصوير الفوتوغرافي عبارة عن حبس الظل بالوسائط المعلومة لأرباب هذه الصناعة ، وإذا كان قد أطلق عليه لفظ مصور فهو أبعد ما يكون عن حقيقة المضاهاة المقصودة من النهي عن التصوير، والألفاظ تفهم على ضوء معانيها وعللها، فالتصوير الفوتوغرافي غير مشمول بذاك النهي، لعدم تحقق العلة، إذ لا يتخذ ذاك التصوير للمضاهاة أو المشاركة للخالق سبحانه، خاصة إذا كان التصوير لمعاملة رسمية أو غاية معنوية. على أن حكم التصوير الوارد في النص قد يشمل حالات من الصور الفوتوغرافية إذا تحقق فيها معنى النهي المتمثل في المضاهاة ، فحينئذٍ ينسحب عليها الحكم نفسه لتحقق علة النهي فيها وهي المضاهاة[١٥٧].

الخاتمة :

خلص الباحث إلى النتائج التالية :

- إن الشريعة تفضّل الله بها على خلقه تفضُلاً منه سبحانه وتعالى. إن الشريعة هي عبارة عن الأحكام التي سَنَّها الله لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة.
- أن هدف وغاية الشريعة هو إخراج الناس من الظلمات إلى النور.
- ان الأحكام الشرعية تنقسم إلى أحكام معقولة المعنى معلَّلة، وأحكام غير معقولة المعنى تعبُّدية
- إن الحكم هو خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع . وأنه ينقسم إلى تكليفي ووضعي .
- ان العلة هي ما شرع الحكم عنده تحقيقاً للمصلحة . وانها تُطلق على الحكمة الباعثة على الفعل وعلى الوصف الظاهر المنضبط .أنه لا حاكم إلا الله عز وجل وأن الحكمة تستعمل مرادفاً لقصد الشارع أو مقصوده عند الفقهاء ، وأن الجمهور منع التعليل بالحكمة مطلقاً سواء أكانت خفية أم ظاهرة منضبطة أم غير منضبطة.
- أن هنالك اختلافاً بين الحكمة والعلَّة وأن الجمهور اشترط شروطاً للعلَّة بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه.
- أن تعليل الأحكام هو مسلك نصوص القران والسُّنَّة ومسلك الصحابة والتابعين وتابعيه.
- ان أحكام الله معللة بمصالح العباد.
- إن الإمام الرازي لا ينكر تعليل الأحكام . وانه مع الجمهور في ذلك
- إن ابن حزم الظاهري ينكر تعليل الأحكام ورأيه في ذلك غير سديد.

---

(١٥٣) ابن حجر العسقلاني -فتح الباري -جـ١ ص٥٣٣- حديث رقم (٦١٠٩) .
(١٥٤) صحيح مسلم ، برقم (٢١٠٦) .
(١٥٥) أنظر د. صالح الفوزان-١٤٠٠هـ - التبصير بتحريم أنواع التصوير ، مجلة كلية أصول الدين ، جامعة محمد بن سعود ، العدد الثاني - ص٥ .
(١٥٦) شرح النووي على مسلم . جـ١٤ ص٨١ .
(١٥٧) قواعد المقاصد - مرجع سابق . ص٢٦٦ .

- إن مذهب جمهور العلماء متفقون على القول بتعليل نصوص الأحكام الشرعية . وان لذلك أثراً في استنباط الأحكام الفقهية على ضوء النصوص ومعانيها وعدم الوقوف على ظواهرها. وفي ذلك عمل على توسيع تطبيق النص إلى أوسع مدى، إقامة للعدل في الاجتهاد، إذ ليس من العدل التفريق بين المتماثلات في الحكم، رغم الاتفاق في الوصف، والعِلَّة المقتضية لذاك.

المراجع والمصادر:

- القرآن الكريم .

١. مجد الدين أبو السعادات بن الأثير– النهاية في غريب الحديث والأثر– تحقيق محمود الطناجي– دار إحياء الكتب العربية – بيروت.
٢. شاه ولي الله الدهلوي –حجة الله البالغة – دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت.
٣. ابن قيم الجوزية –مفتاح دار السعادة – دار الكتب العلمية–بيروت .
٤. يوسف حامد العالم –١٩٩١م– المقاصد العامة للشريعة – ط١– المعهد العالمي للفكر الإسلامي– الولايات المتحدة الأمريكية.
٥. أبو اسحق الشاطبي الموافقات–تحقيق عبد الله دراز–دار المعرفة ، بيروت.
٦. وهبة الزحيلي–٢٠٠١م– أصول الفقه الإسلامي – ط٢ –دار الفكر– دمشق.
٧. سيف الدين الآمدي –١٩٨٣م –الإحكام في أصول الأحكام–دار الكتب العلمية– بيروت.
٨. أبو محمد بن علي بن حزم –الإحكام في أصول الأحكام–تحقيق أحمد شاكر –مطبعة الإمام –مصر.
٩. محمد بن علي الشوكاني– إرشاد الفحول–دار المعرفة –بيروت .
١٠.محمد عبد الحق بن عطية –١٩٨٨م– المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز–تحقيق عبد الله الانصاري والسيد عبد العال إبراهيم– ط١ ، قطر.
١١.أبو حيان محمد بن يوسف–١٩٩٢م– البحر المحيط–مراجعة صوفي أحمد جميل– دار الفكر ، بيروت.
١٢.يحيى بن شرف النووي –شرح صحيح مسلم –دار الفكر– بيروت.
١٣.جمال الدين بن منظور– لسان العرب– دار صادر– بيروت .
١٤.العز بن عبد السلام– قواعد الأحكام– تحقيق طه عبد الرؤوف سعد – دار الجيل– بيروت .
١٥.صدر الشريعة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني– التلويح على التوضيح على التنقيح– دار الكتب العلمية ، بيروت .
١٦.محمد الخضري–٢٠٠٢م– أصول الفقه– دار الحديث، القاهرة.
١٧.القاضي عبد الجبار– المغني– المؤسسة العامة للطباعة والنشر.
١٨.ابن الحاجب –منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل– ط٢– دار الكتب العلمية، بيروت.
١٩.بدران أبو العينين بدران– أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها–مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
٢٠.أحمد الريسوني–١٩٩٧م– نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي– ط١–دار الكلمة – مصر.
٢١.محمد مصطفى شلبي–١٩٤٧م– تعليل الأحكام– مطبعة الأزهر.
٢٢.أبو حامد محمد بن محمد الغزالي– المستصفى من علم الأصول–دار صادر –بيروت .
٢٣.شرح العضد على مختصر المنتهى . جـ٢ .
٢٤.ابن قدامة المقدسي– روضة الناظر–دار الكتب العلمية – بيروت.
٢٥.أبوبكر محمد بن أحمد السرخسي– ١٩٧٣م–أصول الفقه–تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة– بيروت.

٢٦.ابن الهمام الإسكندري– تيسير التحرير–دار الكتب العلمية– بيروت.
٢٧.محب الدين بن عبد الشكور– فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت .
٢٨.ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي– ١٣٤٣هـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول–المطبعة السلفية– القاهرة.
٢٩.محمد بن عبد الكريم الشهرستاني– الملل والنحل– ط٢–مطبعة الانجلو المصرية.
٣٠.ابن قيم الجوزية– إعلام الموقعين –دار الجيل– بيروت.
٣١.امام الحرمين– البرهان.
٣٢.الشيخ عبد الرحمن الشربيني– الحاشية على جمع الجوامع– دار الكتب العلمية– بيروت.
٣٣.علال الفاسي– مقاصد الشريعة– نشر مكتبة الوحدة العربية–المغرب.
٣٤.أحمد الخلميشي–١٩٨٨م– وجهة نظر– ط١– مطبعة النجاح، المغرب.
٣٥.فخر الدين محمد بن عمر الرازي–١٩٩٢م– المحصول في علم أصول الفقه–تحقيق طه جابر فياض– ط–٢ مؤسسة الرسالة– بيروت.
٣٦.أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري– الجامع لأحكام القرآن– مؤسسة مناهل العرفان.
٣٧.أحمد بن حنبل –مسند الإمام أحمد بن حنبل– دار صادر– بيروت.
٣٨.عبد العزيز البخاري–١٩٧٤م– كشف الأسرار على أصول البرزدوي– دار الكتاب العربي– بيروت.
٣٩.محمد الطاهر بن عاشور–١٩٨٤م– التحرير والتنوير–الدار التونسية– تونس.
٤٠.أبو محمد علي بن حزم–١٣٥٢هـ– المحلى– المطبعة المنيرية، مصر.
٤١.ابن قدامة المقدسي– المغني ومعه الشرح الكبير– دار الفكر –دمشق.
٤٢.أبو الوليد ابن رشد– بداية المجتهد ونهاية المقتصد– دار الفكر– دمشق.
٤٣. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني –٢٠٠١م– قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي– ط٢– دار الفكر– دمشق.