

مسلك المناسبة عند الامام ابي حامد الغزالي والأصوليين
(دراسة مقارنة)

عملية ٢٨
مراجعة
عدد ١٣

اعداد

أيمن مصطفى حسين الدباغ

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع التاريخ

اشراف

الدكتور محمود جابر

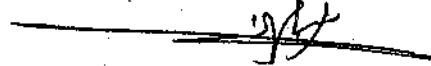
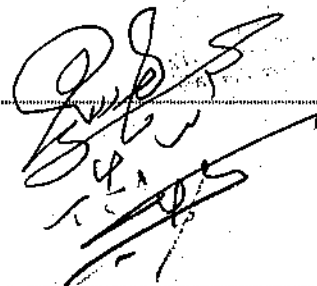
قدمت هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الفقه
واصوله بكلية الدراسات العليا في الجامعة الاردنية

أيار/ ٢٠٠٠

١٣
٦
٢

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ ٢٨/٥/٢٠٠٠م، ٢٤ صفر ١٤٢١هـ

التوقيع



اعضاء لجنة المناقشة

الدكتور محمود جابر رئيساً

استاذ مساعد، أصول الفقه

الدكتور العبد أبو عيد، عضواً

استاذ مشارك، أصول الفقه

الدكتور عبدالمعز حريز، عضواً

استاذ مساعد، أصول الفقه

الدكتور عبدالله الصالح، عضواً

استاذ مساعد، أصول الفقه

الإهداء

إلى أبي...

الحبيب - رحمه الله - الذي غرس في نفسي حب الدين
والعلم، منذ نعومة أظفاري..

إلى أمي ...

الحبيبة التي ما ادخرت جهداً في تربيّتي وتنشئتي خير
نشأة.. وكانت لي خير معين...

إلى أستاذي الماضل...

أبو فراس الذي لازمني طوال فترة دراستي واعتنى بي كابن
من أبنائه...

إلى كل...

من له فضل عليّ في علم أو تنشئة أو تربية...

الشكر

أتوجه بالشكر إلى أستاذي الفاضل الدكتور محمود جابر
الذي تفضل بقبول الإشراف ورفعتني بتوجيهاته ونصحه
وإرشاداته..
إلى أساتذتي الأفاضل الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه
الرسالة..

قائمة المحتويات

رقم الصفحة	الموضوع
٦	قرار لجنة المناقشة
٧	الأهداء
٩	الشكر
٢٥	فهرس المحتويات
٢٥	ملخص باللغة العربية
٢٥	المقدمة
١	الباب الأول: مسلك المناسبة عند الغزالي
٢	الفصل الأول : حقيقة مسلك المناسبة
٤	المبحث الأول: علاقة المناسبة (إرتباط المناسب بحكمه)
٨	المبحث الثاني: التعليل بالحكمة والتعليل بالمناسب
١٥	الفصل الثاني: حجية مسلك المناسبة
١٥	المبحث الأول: عادة الشرع
١٧	المبحث الثاني: غلبة الظن والمناسب
١٩	المبحث الثالث: تعليل الأحكام
٢٣	الفصل الثالث: تقسيمات المناسب
٢٤	المبحث الأول: تقسيم المناسب بحسب المقاصد
٢٧	المبحث الثاني: تقسيم المناسب بحسب الإقتضاء العقلي
٣٠	المبحث الثالث: تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع
٣٠	المطلب الأول: المناسب المؤثر
٤٥	المطلب الثاني: المناسب الملائم
٤٧	المطلب الثالث: المناسب الغريب
٤٩	المطلب الرابع: التحليل الأصولي لهذا التقسيم
٥٦	الفصل الرابع: المناسب المرسل (المصلحة المرسله)
٥٨	المبحث الأول: موقف الغزالي من المصلحة المرسله
٥٨	المطلب الأول: شرط أن تؤول إلى حفظ مقصد شرعي
٦٢	المطلب الثاني: شرط أن تلائم تصرفات الشرع

٦٥	المطلب الثالث: خلاصة رأي الغزالي في المصلحة المرسله
٦٦	المبحث الثاني: حقيقة شروطه الثلاث في المصلحة (القطع، الضرورة، الكلية)
٦٩	الباب الثاني: مسلك المناسبة عند الأصوليين قبل الغزالي
٧٢	الفصل الأول: الظن وعادة الشرع
٧٢	المبحث الأول: غلبة الظن في القياس
٧٦	المبحث الثاني: عادة الشرع
٧٨	الفصل الثاني: التأثير عند الأصوليين قبل الغزالي
٧٨	المبحث الأول: التأثير في العلل الشرعية
٨٣	المبحث الثاني: مسلك التأثير عند أبي الطيب
٨٤	المبحث الثالث: مسلك التأثير عند الكرخي
٨٤	المطلب الأول: مسلك التأثير عند الجصاص
٨٦	المطلب الثاني: مسلك التأثير عند الدبوسي
٩٦	المطلب الثالث: مسلك التأثير عند أبي الحسين
٩٧	المطلب الرابع: العين والجنس في المؤثر
١٠٠	الفصل الثالث: التعليل بالمصالح عند الأصوليين قبل الغزالي
١٠٠	المبحث الأول: تعليل الأحكام
١٠٧	المبحث الثاني: مدلول قياس المعنى
١١٣	المبحث الثالث: الإقتضاء العقلي في العلة لحكمها
١١٧	المبحث الرابع: العلة والمصلحة عند المعتزلة
١١٩	المبحث الخامس: التعليل بالحكمة
١٣٤	الفصل الرابع: نشأة مسلك المناسبة عند الأصوليين قبل الغزالي
١٣٤	المبحث الأول: مسلك المناسبة عند الجويني
١٤٥	المبحث الثاني: مسلك المناسبة قبل الجويني
١٥٤	الباب الثالث: مسلك المناسبة عند الأصوليين بعد الغزالي
١٥٦	الفصل الأول: التعليل والتأثير والمناسبة

١٥٦	المبحث الأول: تعليل الأحكام
١٥٦	المطلب الأول: تعليل الأحكام من ناحية كلامية
١٦١	المطلب الثاني: تعليل الأحكام من ناحية فقهية
١٦٣	المطلب الثالث: تعليل الأحكام من ناحية مصلحة
١٦٥	المبحث الثاني: التأثير والمناسبة في العلل الشرعية
١٦٥	المطلب الأول: التأثير في العلل الشرعية
١٦٨	المطلب الثاني: المناسبة في العلل الشرعية
١٧٤	المطلب الثالث: التأثير والمناسبة بمدلول واحد
١٧٦	الفصل الثاني: حقيقة مسلك المناسبة
١٧٦	المبحث الأول: تسميات مسلك المناسبة
١٧٨	المبحث الثاني: تعريف مسلك المناسبة
١٨٢	المبحث الثالث: تعريف المناسب
١٩٧	الفصل الثالث: حجية مسلك المناسبة
٢٠٦	الفصل الرابع: تقسيمات المناسب
٢٠٦	المبحث الأول: تقسيم المناسب بحسب الإقتضاء العقلي وبحسب المقاصد
٢١٠	المبحث الثاني: تقسيم المناسب بحسب الإفضاء إلى المقصود
٢١٣	المبحث الثالث: تقسيم المناسب بحسب إعتبار الشارع
٢١٤	المطلب الأول: تقسيم المناسب بحسب إعتبار الشارع عند الجمهور
٢٣٣	المطلب الثاني: الملاءمة والتأثير عند الحنفية
٢٤٧	الفصل الخامس: التعليل بالحكمة
٢٤٧	المبحث الأول: مذاهبهم في التعليل بالحكمة
٢٥٥	المبحث الثاني: التعليل بالحكمة وبالمناسب بين الغزالي والاصوليين
٢٥٨	الخاتمة
٢٦١	المراجع

ملخص

مسلك المناسبة عند الإمام أبي حامد الغزالي والأصوليين (دراسة مقارنة)

إعداد

أيمن مصطفى حسين الدباغ

المشرف

الدكتور محمود جابر

تناولت هذه الدراسة مبحثاً من أهم مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، وهو أحد المسالك أو الطرق التي يثبت بها الوصف علة في القياس الأصولي، وقد هدفت الدراسة إلى بيان دقائق هذا المسلك والتعمق في بحث مفرداته وجوانبه، مع التركيز بشكل خاص على دور الإمام الغزالي في تأصيله لهذا المسلك، كونه أول من طرح هذا المسلك ووضع أكثر تفصيلاته ودقائقه على صورة لم يتجاوزها الأصوليون بعده، ثم بحثت الدراسة ما كتبه الأصوليون في هذا المسلك أو ما يتعلق به قبل الغزالي وبعده، انطلاقاً من كلام الغزالي فيه، مع اتباع المنهج التاريخي التحليلي الذي يبرز أثر العامل الزمني، في تطور البحث الأصولي، فكانت هذه الدراسة على ثلاث مراحل: مسلك المناسبة عند الغزالي وعند الأصوليين قبله وعند الأصوليين بعده.

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: أن الأصوليين قبل الجويني لم يعتنوا بقضية التعليل بالمصالح، حتى جاء الجويني فأثار هذه القضية وأثبتها ومثل لها، وتم الغزالي ما بدأه استاذة على نحو أوسع وأعمق... أن للفظي التأثير والمناسبة معنيين أحدهما يتعلق بالمناسبة كمسلك وهي المناسبة المصلحية، والتأثير كمسلك ويتعلق بالعلة الثابتة بالنص أو الإيماء أو الإجماع، والثاني يتعلق بالمناسبة حين تطلق على كل علة بأي مسلك ثبتت وهي المناسبة الفقهية وتعني تعلق العلة بحكمها نوعاً ما من التعلق يقابل الطرد، ويرادف هذا المعنى للمناسبة معنى التأثير حين يطلق على كل علة لاحقاً يقصد به مسلك خاص... انه ينبغي التمييز في تعليل الأحكام بين ثلاث نواح: الناحية الكلامية والناحية الفقهية، والناحية المصلحية... أصل الجويني المناسبة كمسلك وطور الغزالي كلامه فيه، ومن جهة أخرى، وضع الكرخي فكرة التأثير كمسلك وطور الدبوسي كلامه فيه واقتصر عليه في اثبات العلة دون غيره من المسالك، فنتج من كل هذا اتجاهان عند الأصوليين اتجاها المتكلمين الذين يشبهون العلة بمسلك المناسبة وغيره واتجاه الحنفية الذين يقتصرون - في اثباتها - على التأثير.

وتوصي الدراسة باحثي المقاصد الشرعية، أن يلتفتوا بالبحث إلى مسلك المناسبة، إذ منه ابتداء الكلام في المقاصد الشرعية، وهو يطلعنا على جوانب كثيرة لا تزال مهملة عند باحثي المقاصد.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى، وبعد ..

فهذا بحث في «مسلك المناسبة عند الغزالي والأصوليين.. دراسة مقارنة» وهو أحد المسالك التي يثبت بها الوصف علة، في القياس عند الأصوليين، والمسلك الوحيد الذي تثبت به العلة، بناء على النظر في مصالح الشرع.

أهمية بحث هذا المسلك:

تنبع أهمية بحث هذا المسلك من وجوه:

الأول: أن القياس - كأصل من أصول التشريع - هو من أهم الأصول، من حيث: دقة مباحثه، وعمق مسائله، واتساع البحث والنظر فيه، وأهم مباحثه مباحث العلة، وأهم هذه المباحث المناسبة، وهذا ما نبه عليه غير واحد من الأصوليين، يقول الجزري: (أعلم أن القياس محط نظر الأصولي، وعمدة القياس المناسبة)^(١) ويقول الزركشي: (وهي عمدة كتاب القياس وغمرته، ومحل غموضه ووضوحه)^(٢) ويقول الجويني في استنباط المعاني المناسبة: (وهو على التحقيق، بحر الفقه ومجموعه، وفيه تنافس النظائر)^(٣).

الثاني: أن الأساس الذي يقوم عليه هذا المسلك هو النظر في مصالح الشرع، لإثبات العلة على وفقها .. فهو شديد التعلق بقضية التعليل بالمصالح والمقاصد، وهي من أهم القضايا التي أثارها الباحثون المحدثون، وصرفوا اهتمامهم إليها، ولكن بحثهم لهذه القضية، ما يزال بحثاً مبتوراً منقوصاً، ما داموا يبحثونها استقلالاً عن بحث مسلك المناسبة في القياس، لأن الكلام في هذه القضية كتنظير أصولي، لم ينشأ إلا من هذا المسلك، وما لم نبحث ما قاله الأصوليون في هذا المسلك، فلن نفهم قضية المصالح والمقاصد وسدّ الذرائع .. إلخ على الوجه المطلوب، فعلى سبيل المثال، ما أثاره الجويني في أمر اتباع غلبة الظن في الشرع، وأمر الميزين التعليل المصلحي والتعليل الفقهي، وما أضافه الغزالي إلى هذا كله من مفهوم عادة الشرع وعموم العلة، كلها أمور لا تزال غائبة عن الباحثين في المقاصد، في حين أن الشاطبي

(١) الجزري: معراج المنهاج ١٥٩/٢

(٢) الزركشي: البحر المحيط ٢٠٦/٥

(٣) الجويني: البرهان في أصول الفقه ٢٣/٢

ما صاغ كلامه في المقاصد، إلا بالاعتماد على هذه الأمور وغيرها مما طرقه الغزالي في مسلك المناسبة، ولولا أن المقام لا يسمح^(١)، لبينت لك إلى أي مدى استفاد الشاطبي من منهج الغزالي في تأصيل مسلك المناسبة، وأن تأصيل الشاطبي للمقاصد، امتداد لمنهج الغزالي.

الثالث: ما وقع فيه كثير من الأصوليين بعد الغزالي، من خلط وتلبيس في فهم مباحث هذا المسلك ودقائقه، وما أحاطوا به مفاهيمه ومفرداته من تعقيد، كل ذلك يؤكد أهمية بحث هذا المسلك، لتنضبط مفرداته، وتتحدد مفاهيمه وتتميز من بعضها، وتتضح صورته، ويذول ما علق بمباحثه من لبس أو تعقيد، خاصة بالرجوع إلى ما قاله الغزالي.

لماذا الغزالي ١٩

لقد خصصت الغزالي من بين الأصوليين، باب خاص عرضت فيه ما قاله في هذا المسلك بل إنني انطلقت مما قاله لفهم ما قيل في هذا المسلك قبله أو بعده، وسبب ذلك: أن للغزالي الدور الأكبر والفضل، في إظهار هذا المسلك على الصورة التي نجدها عند الأصوليين إلى يومنا، ولا يكاد الأصوليون بعده يجاوزونه، فضلاً على أنهم يقصرون عنه، فلقد أصل هذا المسلك، وقعد قواعده، وأنشأ أقسامه وأمثلته ومفرداته ومفاهيمه، وحدد ذلك كله تحديداً دقيقاً، وضبطه ضبطاً تاماً ومحكماً، وطرحه برؤية شاملة متكاملة واضحة، على قدر كبير من العمق، بحيث أن ما قاله في هذا المسلك، لا يمكن أن يقارن به ما قاله أي أصولي قبله أو بعده، ولن نفهم هذا المسلك حق الفهم، ما لم نبدأ بالغزالي، وننتقل من كلامه لفهم كلام غيره فيه.

الدراسات السابقة:

بحثي لهذا المسلك على هذه الصورة التي ترى، هو بحث غير مسبوق، وهذا أمر لا يزال يثير في أشد العجب، فعلى الرغم من الأهمية الكبيرة لهذا المسلك، إلا أن أحداً ما عني ببحثه من قبل، أعني بحثه بصورة مستقلة متخصصة مستوعبة لمباحثه عند الأصوليين على مر العصور، وإلا فإن كل من يكتب في القياس ومباحثه، أو العلة ومباحثها، فإنه يتعرض للكلام في هذا المسلك، ولكن بصورة عابرة وبحث عارض كأي مبحث آخر من مباحث العلة، بالاقْتِصَار على نقل ما قاله المتأخرون من الأصوليين، دون

(١) ذلك أنني قصدت من هذه الرسالة - بالدرجة الأولى - التمحُّض لدقائق مسلك المناسبة وفروعه وتفصيلاته، دون التوسع في بحث المقاصد، وخاصة أن الباحثين قد اعتنوا بمباحثها ولا يزالون، ومن جهة أخرى فإن المقارنة بين الغزالي والشاطبي، تحتاج إلى بحث مستقل أرجو من الله - تعالى - أن يوفقني إليه.

تحليل أو ربط أو تتبع لنشأة هذا المسلك، أو توسع في أهم مباحثه والأمور المطروقة فيه على وجه الاستيعاب والاستقصاء .

هذا ولقد وقعت على دراسة بعنوان: (الوصف المناسب لشرع الحكم) وهي رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، مقدمة من الدكتور أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي (١) وظننت بادئ ذي بدء، أنني وقعت على ما أريد، وأنها دراسة مستقلة مستفيضة في مسلك المناسبة، ولكن تبين لي خطأ هذا الظن، حينما نظرت فيما كتبه الباحث، فوجدت أن ثلاثة أرباع دراسته في أمور لا تتعلق بهذا المسلك، كبخثه لتعريف القياس والعلة، ومسالك العلة الأخرى، والمصلحة المرسل، دون أن يربط شيئاً من هذا بمسلك المناسبة، وربيع دراسته خصصها لمسلك المناسبة، لم يخرج كلامه فيه عن كلام أي باحث آخر يبحث القياس أو العلة ويورد هذا المسلك عرضاً، بل إن ما استفدته من تحليل الأحكام لشلبي أو نبراس العقول لعيس منون يفوق كثيراً ما استفدته من الدراسة المذكورة، مع أن هذين الكتابين لم يتخصصا في دراسة هذا المسلك، بل إنني لم أستطيع أن أقتبس من الدراسة المذكورة أي شيء يستحق أن أضمنه في رسالتي هذه.

منهج البحث :

المنهج السائد في البحث الأصولي هو المنهج السردى، أعني الاهتمام بالمسائل التي يترجم لها الأصوليون، مع ترتيب الأقوال والأدلة فيها ثم الخلوص إلى الترجيح.

وهو منهج يغفل التطور التاريخي للمسألة المبحوثة: كيف نشأ الكلام فيها .. وكيف ظهرت الأقوال .. وكيف تأثر السابق باللاحق .. ما الذي قلّد فيه وما الذي جدّد .. إلخ.

وهو منهج - كذلك - تبسيطي، يتتبع صور المسائل بما فيها من أقوال وأدلة، دون تتبع للعلائق التي تربط بين هذه الأقوال، أو الأساس والمنطق الذي صدرت عنه.

لهذا كله آثرت أن أتبع المنهج التاريخي التحليلي، وهو منهج يقوم على أمرين:

الأول: اعتبار العامل الزمني في تطور البحث الأصولي .

الثاني: الإهتمام بالإتجاهات والحقائق والأفكار العامة، التي تحكم الأصوليين في تفكيرهم وكتاباتهم

وآرائهم وأدلتهم في مسألة ما، والعوامل التي أدت إلى ذلك.

ولقد أفادني هذا المنهج في بحثي أيما إفادة: فكم من رأي عند المتأخرين، لم يتفسّر لي وجهه أو

معناه، إلا حين رجعت إلى ما قاله المتقدمون، ذلك أن هذا العلم تراكمي، يبني فيه اللاحق على ما قاله السابق، مهما بدا أن اللاحق قد أنشأ كلاماً جديداً بالكليّة.

وكم من ليس في الفهم أزلته، من فصلي لكلام المتقدم عن كلام المتأخر، ذلك أن المتأخر قد يسقط على كلام المتقدم فهمة المتأخر، فيضلك ذلك عن فهم المقصد الحقيقي للكلام، لهذا فصلت الشروح والحواشي عن المتون ما أمكنني ... ولك أن تقارن - مثلاً - بين كلام الدبوسي ومتقدمي الحنفية في الملاءمة والتأثير، وما قاله المتأخرون منهم وقد فسروا كلام سابقهم بكلام الغزالي وجمهور الأصوليين مما أحدث بعد، لتدرك مدى الخلط الذي وقع فيه متأخرو الحنفية .

هذا، ولقد أثبت سنة الوفاة لبعض الأصوليين، حين أتعرض لكلامهم في موضع ما، ولم أطرده ذلك في كل أصولي أذكره، وإنما حيث رأيت الأهمية داعية .

كما أنك ستجد فيما بين أبواب هذه الرسالة تفاوتاً في المباحث المتقابلة، من حيث حجم البحث أو تقديمه أو تأخيره، أو المواضيع المطروقة فيه، فمثلاً قرنت التعليل بالحكمة بالتعليل بالمناسب عند الغزالي، وأخرت التعليل بالحكمة عن التعليل بالمناسب عند الأصوليين بعده وذلك كله مما يقتضيه المنهج التاريخي الذي اتبعته فلقد ربط الغزالي بين التعليل بالحكمة والتعليل بالمناسب ربطاً وثيقاً يصعب فصله، بينما فصل المتأخرون بينهما ففصلت .

وبحثت تعليل الأحكام من ناحية كلامية عند المتأخرين دون المتقدمين، لأن هذه المسألة ما دخلت إلى القياس واختلطت بمباحثه إلا عند المتأخرين . وكذلك في كلّ تقديم أو تأخير، أو استقصاء في موضع واختصار في آخر، ليتضح لك متى نشأ البحث الفلاني، ومن الذي أنشأه . . . ومن توسع فيه ومن اختصر أو طول . . .

تقسيم البحث :

جعلت هذا البحث في ثلاثة أبواب رئيسية هي على الترتيب : مسلك المناسبة عند الغزالي . . مسلك المناسبة عند الأصوليين قبل الغزالي . . مسلك المناسبة عند الأصوليين بعد الغزالي . . وكلّ منها تمثل مرحلة زمنية في تطوّر هذا المسلك وطريقة بحثه، وقدّمت الغزالي، لكي أوضح هذا المسلك ومباحثه من خلال كلامه فيه، ومن ثمّ انطلق من كلامه لتحديد ما أبحثه عند الأصوليين قبله، كما اتخذ كلامه أساساً أحاكم إليه كلام الأصوليين بعده .

الباب الأول
مسك المناسبة عند الغزالي

هذا الباب خصصته لكلام الغزالي في هذا المسلك، لما علمت من شأنه فيه، والذي يميّزه عن أيّ أصولي آخر قبله أو بعده، وذلك سيتبين لك أكثر من خلال ما سأعرضه من كلامه في فصول هذا الباب، وسيؤكد لك أكثر عندما تقارن طرحه بطرح من سبقه أو لحقه.

ولقد تكلمت في هذا الباب عن حقيقة هذا المسلك، فبيّنت معنى المناسبة، وصغتها في علاقة رياضية توضحها، وضممت إلى ذلك الكلام في التعليل بالحكمة، للعلاقة الوثيقة بين التعليل بالمناسب والتعليل بالحكمة عند الغزالي، ثمّ تكلمت عن حجّة هذا المسلك وأثر غلبة الظن وعادة الشرع في تعليل الأحكام - في إثبات هذا المسلك، ثمّ تكلمت عن تقسيمات المناسب، وتوسّعت في التقسيم الأخير، وهو تقسيمه بحسب الإعتبار (مؤثر، ملائم، غريب)، وختمت بالكلام في المصلحة المرسله عند الغزالي وربطت ذلك بالتعليل بالمناسب عنده، ولقد أثبتّ كلام الغزالي في المصلحة المرسله ولم أثبت هذا عند من قبله أو بعده، وذلك للارتباط الكبير بين المناسب المستنبط والمرسل عند الغزالي، ما يزيد فهمنا للمناسب المستنبط، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لم أثبتّ الكلام في المصلحة المرسله عند من قبله أو بعده، لأجل أن أتمحض للمناسبة كمسلك من مسالك العلة، وهو موضوع البحث، فلا أخرج إلى غيره، خاصة وأنّ المصلحة المرسله مما كتبت وتكتب فيها بحوث مستقلة.

فهذا الباب في أربعة فصول رئيسية:

الفصل الأول: حقيقة مسلك المناسبة

الفصل الثاني: حجّة مسلك المناسبة

الفصل الثالث: تقسيمات المناسب

الفصل الرابع: المناسب المرسل

الفصل الأول حقيقة مسلك المناسبة

تسميات هذا المسلك :

يعنون الغزالي له بـ (الإخالة)^(١) وبـ «الاستدلال على كون الوصف علة بالمناسبة بينه وبين الحكم»^(٢) وبـ «اثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم»^(٣).

فالإخالة والمناسبة مترادفان : (المناسبة والإخالة عبارة عنها)^(٤) .. ولذلك يعبر بالمناسب (وأما المناسب فمثاله)^(٥) وبالمخيل (والشبه والطرده والمخيل)^(٦) وقد يقرن بينهما (في مخيل يناسب الحكم)^(٧).

وقد يعبر بالمشعر (المناسبة والإخالة والأشعار المعنوي)^(٨) ولكن هذا نادر .. ويذكر أن الفقهاء عبروا عنه بعبارات مترادفة : المشعر والمؤذن والمخيل والمناسب^(٩)

تعريف مسلك المناسبة :

هو (الاستدلال على كون الوصف علة بالمناسبة بينه وبين الحكم)^(١٠) أو هو (اثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم)^(١١)، ففيه أمران : الأول - إبداء مناسبة (ومناسبة المعنى دليل على كون الحكم ثابتاً به ومعلقاً عليه)^(١٢) والثاني - وجود حكم منصوص (نص الشارع على الحكم أمانة لانتصاب تلك المصلحة علماً، فإننا نفهم تلك المصلحة من تنصيبه على مجرد الحكم)^(١٣).

(١) الغزالي : المنحول من تعليقات الأصول ٤٤٨ ويشار إليه : الغزالي : منحول، وأساس القياس ٩٠ ويشار إليه : الغزالي : أساس.

(٢) الغزالي : شفاء الغليل في بيان شبه والمخيل ومسالك التعليل ١٤٢ ويشار إليه : الغزالي : شفاء.

(٣) الغزالي : المستصفي من علم الأصول ٣٠٦/٢ ويشار إليه : الغزالي : مستصفي.

(٤) الغزالي : شفاء ١٤٣

(٥) نفس المرجع ١٤٥

(٦) نفس المرجع ٤

(٧) الغزالي : منحول ٤٨٣

(٨) الغزالي : شفاء ٣٠

(٩) نفس المرجع ١٤٣-١٤٤

(١٠) نفس المرجع ١٤٢

(١١) الغزالي : مستصفي ٣٠٦/٢

(١٢) الغزالي : شفاء ١٧٧

(١٣) الغزالي : منحول ٤٥٥

وقد جمع بين الأمرين في قوله: (أما المناسب فلم يثبت إلا بشهادة المناسبة وإثبات الحكم على وفقها) (١)

وحاصل هذا كله:

أن المجتهد ينظر في الحكم المنصوص فيثبت وصفاً يقتضيه ويستدعيه بالمناسبة، فيصير ذلك الحكم كما لو أنه ورد على وفق المناسبة بينه وبين الوصف المثبت، فيغلب على الظن أن الشارع - بحكمه - مجيب تلك المناسبة، كما لو أنه أضاف الحكم إلى ذلك الوصف صراحة بالنص عليه (٢).

ثم فهم معنى هذا المسلك وحقيقته، يحصل من توضيح معنى المناسبة المذكورة في حده وبيان حقيقتها، فأعرفها لغة وأضم إليها الإخالة لكونها في معناها، ثم أفرد مبحثين في توضيحها اصطلاحاً عند الغزالي.

المناسبة لغة: تناسب الشيئان: تشاكلا، والتناسب التشابه والتشاكل والتماثل، والنسبة إيقاع التعلق بين الشيئين، وناسب الأمر فلاناً، أي لاءمه ووافق مزاجه، والمناسب النسب وهو القريب، والنسب القرابة (٣).
الإخالة لغة: خال الشيء يخاله إخالة وخيلولة ومخاللة... إلخ، إذا ظنه وأخال عليه الشيء إذا اشتبه، وإنه تخيل للخير خليق به (٤).

وها هنا مبحثان: الأول - في بيان المناسبة كعلاقة بين المناسب وحكمه الثاني - في بيان التعليل بالمناسب والتعليل بالحكمة.

المبحث الأول: علاقة المناسبة (ارتباط المناسب بحكمه)

٥٢١٩٩٥

المناسبة والمناسب:

المناسبة هي العلاقة بين الوصف المناسب وحكمه وأما المناسب فجزء من هذه العلاقة، لا تبين لنا مناسبتة إلا بانتظامه فيها، فالقتل العمد العدوان وصف مناسب والقصاص حكم، وكل منهما لو تصور منفرداً لكان مفوتاً للنفس، وارتباطهما بعلاقة المناسبة يؤدي إلى حفظ النفس.

والغزالي تارة يحد المناسب وتارة أخرى يحد المناسبة، وأتجه إلى حد المناسبة، وبها يعرف المناسب.

وللغزالي في هذا كلام في مواضع متفرقة، جمعتها وخرجت منها بتصوير لحقيقة المناسبة أبيته على النحو التالي:

(١) الغزالي: مستصفى ٣٣٠/٢

(٢) الغزالي: شفاء ٤٨، ١٩٧، ١٩٨، أساس ٩١، ٩٢، ٩٤، مستصفى ٣٠٩/٢.

(٣) المعجم الوسيط ٩١٦/٢-٩١٧، محيط المحيط ٨٨٩، لسان العرب ٧٥٥/١-٧٥٦، القاموس المحيط ١٢٧، التعريفات

للجرجاني ١٦٧.

(٤) المراجع السابقة على الترتيب: ٢٦٦/١، ٢٦٤، ٢٢٦/١١-٢٢٧، ٢٢٧، ٨٩٦.

١- المناسبة هي العلاقة الرابطة بين الوصف المستنبط (المناسب) والحكم الشرعي المنصوص، يقول الغزالي: (المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه، كمناسبة الشدة للتحريم)^(١)، وتوضيحه: وصف مناسب مستنبط + حكم شرعي منصوص

٢- وهذه الرابطة معقولة، أي يقتضيها العقل، يقول الغزالي: (نعني بالمناسبة معنى معقولاً ظاهراً في العقل يتيسر إثباته على الخصم بطريق النظر العقلي)^(٢) ويقول: (ومناسبة الحكم مناسبة عقلية مصلحية يتقاضى العقل ورود الشرع بها)^(٣)، وتوضيحه:

مناسب مستنبط + حكم منصوص
↓
(يقتضيه العقل)

٣- اقتضاء العقل لهذه الرابطة، أساسه ما يظهر له من مصلحة مترتبة عليها، وهو قول الغزالي: (ومعنى مناسبته استدعاء هذا المعنى - من وجه المصلحة - هذا الحكم واقتضائه له)^(٤)، فإقتضاء العقل - مثلاً - للإرتباط بين الاسكار وتحريم الخمر أساسه ما يؤدي إليه هذا الارتباط من مصلحة هي حفظ العقل^(٥)، وتوضيحه:

مناسب مستنبط + حكم منصوص = مصلحة
↓
(يقتضيه العقل للمصلحة)

وهنا أمران:

الأول - أنّ المصلحة - كما ترى - نتيجة للمناسبة أي ارتباط المناسب بحكمه، فليست هي المناسب ولا المناسبة، ولكن الغزالي قد يتساهل فيعتبر عن المناسب بالمصلحة نحو: (والمناسب مصلحة)^(٦) (العلة المصلحية)^(٧) ونحو (مناسب للمصلحة)^(٨) وإنما هو مناسب للحكم، ويعبر عن المصلحة بالمناسب (... فقد أعرض عن مصالح، فما أعرض عنه لا يعقل به)^(٩).

(١) الغزالي: مستصفى ٣١٩/٢

(٢) الغزالي: شفاء ١٤٣

(٣) الغزالي: مستصفى ٢٤٨/٢

(٤) الغزالي: شفاء ١٤٦

(٥) نفس المرجع

(٦) الغزالي: مستصفى ٣٢٨/٢ وانظر ٤١٥/١

(٧) الغزالي: أساس ٩٨

(٨) الغزالي: مستصفى ٤١٨/١

(٩) نفس المرجع ٣١٢/٢

الثاني - أنّ التلازم بين المناسبة والمصلحة قد يطرد فيعبر الغزالي عن المناسب بوجه المصلحة، وقد لا يطرد فيعبر عنه بأمانة المصلحة (ويجوز أن تكون وصفاً مناسباً كالإسكار يناسب تحريم الشرب، ومشقة المرض تناسب الرخصة في القعود، وكذلك سائر المصالح إذا اتبعت بأعيانها، ويجوز أن تكون أمانة المصلحة كالسفر في التخفيف، فإنه مناط الرخصة لا عين المشقة، بخلاف قعود المريض فإنه يتبع عين المشقة) (١) (فيمدار الحكم مرة علي عين المصلحة وأخرى علي أمانة المصلحة، وكل ذلك من نظر الشرع) (٢) ويقول: (المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها) (٣).

٤- ولا بد من تقييد المصلحة بالمصلحة الشرعية (لأن الشرع كما التفت إلى مصالح، فقد أعرض عن مصالح، فما أعرض عنه لا يعلل به) (٤).

والمصلحة الشرعية المحافظة على مقصود الشرع أو رعاية مقصود الشرع (أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة أو دفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع) (٥) ويقول: (أما المقصود فينقسم إلى ديني وإلى دنيوي وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة، يعني أن ما قصد بقاءه فانقطاعه مضرة وإبقاؤه دفع للمضرة.

فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء) (٦)، وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو المناسب) (٧)، ويمكن أن نوضح ما سبق على النحو التالي:

مناسب مستنبط + حكم شرعي منصوص = مصلحة شرعية = رعاية مقصود شرعي
↓
(يقتضيها العقل للمصلحة الشرعية وهي رعاية مقصود شرعي)

(١) الغزالي: شفاء ٤٥٧

(٢) نفس المرجع ١٦٨

(٣) نفس المرجع ١٥٩

(٤) الغزالي: مستصفي ٣١٢/٢

(٥) نفس المرجع ٤١٦/١-٤١٧ وانظر: شفاء ١٥٩

(٦) بتعبير الشاطبي: (حفظ مقاصد الشرع من جانب الوجود ومن جانب العدم) انظر: الشاطبي: الموافقات في أصول

الشرعية ١٨/٢ ويشار إليه: الشاطبي: موافقات

(٧) الغزالي: شفاء ١٥٩

ويمكن استخلاص تعريف للمناسبة بناء على ما سبق:

هي الارتباط بين المناسب وحكمه الشرعي، ارتباطاً يقتضيه العقل، لما ينتج عنه من مصلحة شرعية

هي رعاية مقصود شرعي.

المناسب ومقاصد الشرع:

فالمناسب يرجع إلى رعاية مقصد شرعي (ثم الشيء ينبغي أن يكون مقصوداً للشارع، حتى تكون

رعايته مناسبة في أقيسة الشرع)^(١) ونعرف كونه مقصوداً شرعياً بالأدلة الشرعية (ومقاصد الشرع تعرف

بالكتاب والسنة والإجماع)^(٢) وقد يكون ذلك على القطع أو ظناً، كما يقول الغزالي: (وقد يعلم كونها

مقصوداً من جهة الشرع على القطع وقد يظن ذلك، وكل ذلك من طرق المناسبات)^(٣).

فمثال المقطوع به: المقاصد الخمس (فقد علم - على القطع - أن حفظ النفس والعقل والبضع

والمال مقصود في الشرع)^(٤)

ومثال المظنون (أن المقصود من حضور الشهود تمييز النكاح بالإعلان والإظهار عن السفاح)^(٥).

ولكي نفهم حقيقة المناسبة أكثر بما تتضمنه من مناسب وحكم ومقصد، فلننظر في كيفية استنباط

المجتهد للمناسب.

كيفية استنباط المجتهد للمناسب من محل النص:

حاصل ذلك أن المجتهد يتأمل - أولاً - الحكم المنصوص، ثم يفهم - ثانياً - المعنى المعقول من ذلك

النص (المصلحة أو المقصد)، ثم ينظر في الأوصاف - ثالثاً - ليثبت منها وصفاً إذا علل به الحكم

المنصوص، نتج عن ذلك المصلحة الشرعية أو المقصد الشرعي الذي فهمه من النص، وهكذا.. تكتمل

علاقة المناسبة، ويكون الحكم المنصوص في هذه العلاقة، كما لو أنه أثبت على وفقها، فيشهد لها - بما

تحتويه من مناسب - بالاعتبار.

يقول الغزالي في المناسب (وقد يفهم من قصد الشارع كقوله عليه السلام «لانكاح إلا بولي

وشهود»^(٦) يفهم العدالة لأن مقصوده الإثبات)^(٧).

(١) نفس المرجع ١٦٠

(٢) الغزالي: مستصفي ١/٤٣٠

(٣) الغزالي: شفاء ١٦٨

(٤) نفس المرجع ١٦٠

(٥) نفس المرجع ١٧١

(٦) عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، أن النبي ﷺ قال: «لانكاح إلا بولي وشاهدي عدل، فإن أنكحها ولي

مسخوط عليه، فنكاحها باطل»، رواه البيهقي: سننه ٧/١٢٤، وصححه الالباني موقوفاً: إرواء الغليل ٦/٢٥١.

(٧) الغزالي: منخول ٤٦٥

وفي مثال تحريم الخمر، يفهم المجتهد مقصود هذا الحكم وهو حفظ العقل، فيثبت الوصف المناسب الذي يحققه وهو الإسكار، يقول الغزالي: (لكان تعليله بالإسكار وإزالة العقل، تعليلاً بكلام مناسب، ومعنى مناسبه: استدعاء هذا المعنى - من وجه المصلحة - هذا الحكم واقتضاؤه له، فإن العقل ملاك أمور الدين والدنيا، فبقاؤه مقصود وتفويته مفسدة، فحرم لما فيه من الإفضاء إلى المفسدة) (١).

وللغزالي عبارة - في التفرقة بين القياس والتمسك بالعموم - يصرح فيها بما ذكرناه من تراتب في استنباط المناسب، يقول: (النبذ عرف تحريمه، لأنه مسكر، والمسكر عرف تحريمه لأنه نص على تحريم الخمر، فالأصل الأول لهذا العلم، العلم بتحريم الخمر، ومستند هذا العلم النص، ثم هذا النص نبه على علة الإسكار، وأن التحريم إجابة لما تتقاضاه مناسبة الاسكار، فتحريم النبيذ ترتب على العلم بكون الاسكار مناطاً، وكونه مناطاً ترتب على العلم بتحريم الخمر، الذي ترتب على النص المحرم للخمر) (٢).

البحث الثاني: التعليل بالحكمة والتعليل بالمناسب

التعليل بالحكمة ليس إلا تعليلاً بوصف مناسب كما يقرر الغزالي، ومن هنا يتبدى لنا أهمية هذا المبحث، إذ إنه سيعمق فهمنا للمناسب فضلاً على فهم معنى التعليل بالحكمة.

وقد تكلم الغزالي في التعليل بالحكمة في موضعين: الأول - تعليل الأسباب (٣) والثاني - مسلك الأئمة (٤)، وقد صرح في الموضوع الأول بهذه التسمية (التعليل بالحكمة) دون الموضوع الثاني، وكلامه في الموضوعين واحد؛ لأن سبب الحكم إما أن يثبت بالنص أو إيمائه أو الاجماع.

التعليل بالحكمة: تعليل للأسباب:

المراد بالسبب: ما نصبه الشارع علة بصريح النص أو إيمائه أو الاجماع، وتعليل هذا السبب هو التعليل بالحكمة، فالحكمة (هي الباعثة للشرع على نصب السبب) (٥)، وتعبير آخر فالحكمة هي علة العلة، أي علة نصب السبب علة.

مثال ذلك: قوله ﷺ: (لا يقضي القاضي، وهو غضبان) (٦) يقول الغزالي: (جعل الغضب سبباً لتحريم القضاء، فعقلت حكمته، وهو أنه يدهش العقل ويزيح عنه أبواب الصواب، ويمنعه من استيفاء الفكر في طلب النصفة، وتجري العدل في القضية، وهذه الحكمة بعينها تدعو إلى نصب الجوع المفرط

(١) الغزالي: شفاء ١٤٦

(٢) الغزالي: أساس ١١٠

(٣) الغزالي: شفاء ٦٠٣ وما بعدها، مستصفي ٣٤٨/٢ وما بعدها

(٤) الغزالي: شفاء ٦١-٩٧

(٥) الغزالي: شفاء ٦١٢ وانظر: مستصفي ٣٤٨/٢

(٦) متفق عليه عن أبي بكر: البخاري: صحيحه ٦١٦/٦، مسلم: صحيحه ١٣٤٢/٣

والالهم المبرح مانعاً، فهذه حكمة معقولة في تعليل السبب وتعديته (١).

وواضح من هذا: أن ما نصبه الشارع علة، غدا كما لو أنه حكم يستوجب التعليل، فصار في ذلك كالحكم الابتدائي، ولذلك يحتج الغزالي لجواز هذا بقوله: (أن نصب السبب علة للحكم، حكم من جهة الشرع، فجاز أن تعقل علته، ويفهم بالبحث باعث الشرع وداعيه، ويتبع ذلك المعنى المفهوم، كنفس الحكم الثابت الذي لم ينط بسبب) (٢).

علاقة المناسبة في التعليل بالحكمة:

ينتهي المجتهد - إذ يعلل بالحكمة - إلى علاقة مناسبة، كذلك التي ينتهي إليها في التعليل بالمناسب، ونبين ذلك من خلال المثال السابق:

١- قبل التعليل بالحكمة، يجد المجتهد علاقة المناسبة المنصوصة التالية:

وصف مناسب منصوص + حكم شرعي منصوص
↓
(الغضب) (ثابت بالنص) (تحريم القضاء)

٢- يدرك المجتهد ما ينتج عن العلاقة السابقة من مصلحة أو مقصد:

مناسب منصوص + حكم شرعي منصوص = مصلحة شرعية = رعاية مقصود شرعي
↓
(الغضب) (تحريم القضاء) (منع الظلم) (العدل)
أدركها المجتهد أدركها المجتهد (ثابت بالنص)

٣- يبدأ المجتهد بتعديل المناسب المنصوص، بمناسبة آخر يحقق المصلحة أو المقصد - الذي استنبطه - من كل وجه، أي أنه يتخذ المصلحة أساساً لتحديد مناسب جديد، لتصبح العلاقة السابقة على النحو:

مناسب مستنبط + حكم منصوص = مصلحة شرعية = رعاية مقصود شرعي
↓
(كل ما يمنع من استيفاء الفكر، ويدهش العقل كالجوع المفرط والالهم المبرح...)
↓
(يقتضيه العقل لما يحققه من

مصلحة شرعية هي رعاية مقصود شرعي)

(١) الغزالي: شفاء ٦١٣ وانظر: مستصفى ٣٥٠/٢

(٢) الغزالي: شفاء ٦٠٩

التعليل بالحكمة والتعليل بالمناسب :

يتضح مما سبق أن التعليل بالحكمة ليس الا تعليلاً بوصف مناسب، يقول الغزالي : (ولسنا نعني بالحكمة إلا العلة المخيلة والمعنى المناسب) (١)، ذلك أن المجتهد يسلك في الحكمة الطريق ذاته الذي يسلكه في المناسب، وفي كليهما ينتهي بعلاقة مناسبة، وكل منهما معنى معقول وارد على حكم شرعي بالتعليل، كما يقول الغزالي : (ولا نعني بالحكمة والمعنى المخيل الا الباعث على شرع الحكم) (٢) مع فارق في طبيعة الحكم المعلن في كل منهما، فهو في المناسب حكم ابتدائي، وفي الحكمة سبب لحكم ابتدائي، يقول الغزالي : (إلا أن تيك الحكمة في اثبات الحكم وهو التحريم، وهذه حكمة في نصب السبب، ونصب السبب أيضاً حكم فلا فارق) (٣) ويوضح ذلك من خلال مثالين مقارنين، يقول : (فإذا قال الشارع حرمت عليكم الخمر، كان ذلك حكماً على سبيل الابتداء، فيبحث عن علته، ويقال : لأي معنى حرم الخمر؟ وكذلك إذا قال اقطعوا السارق، فيقال : جعل السرقة سبباً، فلاي علة جعلها موجبة للقطع؟) (٤).

ويتعمق الغزالي أكثر في سيرغور هذا الفرق : إذ أن التعليل بالحكمة يشبه أن يكون تنقيحاً لمناط موجود، بما هو أعم أو أخص منه، وأما في التعليل بالمناسب فاستنباط كامل لمناط غير موجود (٥) يقول الغزالي : (وعند هذا يظهر الفرق للمنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب، فإن تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله، وتقريره في محله، فإننا نقول : حرم الشرع شرب الخمر، والخمر محل الحكم، ونحن نطلب مناط الحكم وعلته، فإذا تبينت لنا الشدة عدينا إلى النبيذ، فضمننا النبيذ إلى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيئاً) إلى أن يقول : (ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها، فإنك إذا اعترفت بكونه سبباً، ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب، فقد نقضت قولك الأول إنه سبب، فإننا إذا لحقنا الأكل بالجماع، بان لنا بالآخرة أن الجماع لم يكن هو السبب، بل معنى أعم منه وهو الافطار. وإنما كان يكون هذا تعليلاً لو بقي الجماع مناطاً، وانضم إليه مناط آخر يشاركه في العلة، كما بقي الخمر محلاً للتحريم وانضم إليه محل آخر وهو النبيذ...) (٦).

(١) الغزالي : شفاء ٦١٣

(٢) نفس المرجع ٦١٥

(٣) نفس المرجع ٦١٤

(٤) نفس المرجع ٦٠٤

(٥) الغزالي : مستصفى ٣٥١/٢ - ٣٥٢.

(٦) الغزالي : مستصفى ٣٥٢/٢

فالحاصل أننا إذا نظرنا إلى كل من الحكمة والمناسب في ابتداء الأمر، فالفارق أن الحكمة علة سبب، بينما المناسب فعلة حكم. وأما من حيث المآل فلا فارق، لأن المجتهد ينتهي في تعليقه بالحكمة، إلى اثبات مناسب جديد وارد على الحكم الابتدائي مباشرة، وذلك بعد إلغاء السبب المنصوب، كما بيناه في علاقة المناسبة الأخيرة في الحكمة.

أمثلة للحكمة وتغييرها للسبب:

قد انتهينا إلى أن المعلن بالحكمة يثبت مناسباً جديداً، بحيث يكون هو المتبع دون السبب المنصوص، حتى لقد يوجد السبب ولا يوجد الحكم لانعدام الحكمة أو المناسب الجديد، فيصبح الغضب اليسير - في المثال المذكور - لا يحرم القضاء (١).

وقد يتبع السبب المنصوص مع زيادة عليه، كالقول في السرقة جعلت سبباً للقطع لمعنى: هو اخذ مال محترم من حرز مثله، فنزيد على السارق النباش لوجود المعنى فيه (٢).

وقد يتبع السبب المنصوص مع نقصان منه، كالقول في نهية ﷺ عن بيع مالم يقبض (٣)، إن قيل في معناه: هو لتوالي الضمانين، أخرج من النهي البيع من البائع، وإن قيل: هو لتضمنه غرراً، أخرج العقار، وهكذا... (٤).

الحكمة: هل هي إلغاء للنص ١؟

مما يمكن أن يعترض به على التعليل بالحكمة - هنا - أنها تغيير للنص المعلن (السبب) وهو ما يناقض ما شرطه الأصوليون في الحكم في القياس وهو أن لا يتغير بالتعليل... ولكن الغزالي يحقق في هذا، مفرقاً بين اللفظ الذي هو نص ففيه هذا الشرط، وبين اللفظ العام أو الظاهر فلا يشترط هذا الشرط يقول: (وهذا بين، في ما اللفظ نص فيه، أما إذا كان اللفظ عاماً أو ظاهراً، لم يبعد أن يتغير بالتعليل، ظهوره وعمومه، فيتطرق إليه تخصيص وتأويل) والحكمة من هذا القبيل (٥)، ومعنى هذا: أن الحكمة تأويل للفظ بتوسيع مدلوله أو تضييقه، والتأويل لا يرد على لفظ قطعي في دلالة وهو النص، وإنما يرد على لفظ ظني الدلالة، وهو الظاهر، ولذلك لا يكون التعليل بالحكمة في علة ثبتت بمسلك النص لأنه قطعي الدلالة على كون الوصف علة فلا يجوز تغييره، بخلاف مسلك الإيماء فهو ظني الدلالة، على كون الوصف علة، فيجوز تغييره بالنظر إلى الحكمة، حتى يميز القضاء - مثلاً - مع وجود الغضب اليسير لعدم تحقق الحكمة، في المنع من القضاء، مع أن الغضب ثبت علة بمسلك الإيماء دون تفريق بين يسيره وكثيره.

(١) الغزالي: شفاء ٦١ (٢) نفس المرجع ٦٣ وانظر ٦٣-٦٤

(٣) عن ابن عباس «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض»، رواه الطبراني: المعجم الكبير ١١/١٢.

(٤) نفس المرجع ٨١-٨٢ وانظر ٧١ وما بعدها

(٥) نفس المرجع ٦٤٢ وانظر: مستصفي ٢/٣٣٨

مراد الغزالي بالحكمة :

قد يرادف الغزالي بين لفظتي الحكمة والمصلحة، حتى ليعبر باحدهما عن الأخرى (١) يقول: (فإننا لا نعني بالحكمة إلا المصلحة الخييلة المناسبة) (٢) كما ويعرف الحكمة بالمقصود (فكذلك القول بالتعليل بالحكم التي هي مقاصد الأحكام) (٣) كما ويعرفها بأنها (الباعث للشرع على نصب السبب) (٤) ويعني بالباعث المصلحة أو المقصد.

ومن جهة أخرى يصرح بأن الحكمة هي الوصف المناسب (ولسنا نعني بالحكمة إلا العلة الخييلة والمعنى المناسب) (٥).

وما يضره الغزالي للحكمة من أمثلة يشهد في أكثره للمعنى الثاني للحكمة (المناسب)، وبعضها يشهد للأول (المصلحة):

من ذلك قتل الجماعة بالواحد، مع أن الشريك ليس بقاتل على الكمال فيقال: (إنما اقتصر من القاتل لاجل الزجر وعصمة الدماء، وهذا المعنى يقتضي الحاق المشارك بالمنفرد، ونزيد على هذا القياس ونقول: هذه الحكمة جريانها في الأطراف كجريانها في النفوس، فيصان الطرف في القصاص عن المشارك، كما يصاب عن المنفرد، وكذلك نقول: يجب القصاص بالجراح لحكمة الزجر وعصمة الدماء، فالمثقل في معنى الجراح بالإضافة إلى هذه العلة) (٦) وواضح أن الغزالي هنا علق بحكمة هي مصلحة لا بمناسب. وأمثلة المعنى الثاني كثيرة منها:

ما قاله الغزالي في السرقة: (وكذلك السرقة مناط الحكم لعينها أو لمعنى تتضمنه وهو أخذ مال محترم من حرز مثله حتى يتعدى إلى النباش، وإن سلم تقديراً أنه لا يسمى سارقاً) (٧).

فأي المعنيين يريد الغزالي بالحكمة؟ المناسب أم المصلحة؟

في الحقيقة أنه يريد بها المصلحة من ناحية نظرية أولية، غير أن هذه المصلحة لا بد من اظهارها في صورة وصف مناسب محدد، وهذا ما بيناه من قبل حيث يبدأ المجتهد بمصلحة مفهومة من ارتباط السبب

(١) الغزالي: شفاء ٦٠٩، ٦١٧، ٦١٨

(٢) الغزالي: مستصفي ٣٤٩/٢

(٣) الغزالي: شفاء ٦١٥

(٤) نفس المرجع ٦١٢

(٥) نفس المرجع ٦١٣

(٦) الغزالي: مستصفي ٣٥٠/٢

(٧) الغزالي: شفاء ٦٢٣

بحكمه، ثم ينتهي باثبات وصف مناسب .

وقد يقال هنا : لماذا لا يعلل الغزالي بالمصلحة مباشرة دون إظهارها في صورة وصف ؟ وهذا سؤال لا يرد على التعليل بالحكمة فحسب، بل هو وارد - كذلك - على التعليل بالمناسب، ما دام المجتهد يثبتته على أساس المصلحة .

وبالإجابة عن هذا السؤال، تنقدح لنا أسرار في المناسب والمصلحة، لم نكن بينها من قبل ... فالمناسب - عند التأمل - هو وصف جامع للمحال التي تتحقق فيها المصلحة أو الحكمة، وتكون المصلحة - على هذا - هي العلة الحقيقية، فإذا قلنا - مثلاً - المصلحة في تحريم القضاء مع الغضب تحقيق العدل أو منع الظلم، فحيثما وجدت في محل آخر غير الغضب استدعت حكمها (تحريم القضاء)، كان توجد في الجوع المفرط والالم المبرح ... إلخ، فإذا صبغنا هذه المحال على صورة وصف جامع لها، فإننا نسمي هذا الوصف بالمناسب، فنقول : كل ما يمنع من استيفاء الفكر يحرم القضاء .

ففائدة صياغة المصلحة على شكل وصف مناسب حصر محالها على الجملة ولكن يظل السؤال

السابق وارداً : فلم لا يقال المصلحة هي العلة فحيثما وجدت وجد الحكم وكفى 119

فنقول : معلوم أن من شروط العلة في القياس، اطرادها وسلامتها عن النقض، وعند هذا نقول - مع الغزالي - ما من مصلحة إلا ويتصور ورود النقض عليها من قريب أو من بعيد، والنقض تخلف الحكم عن العلة في بعض المحال، وهذا ما يوجب تقييد المحال الصالحة بقيود يحترز بها عن المحال المستثناة، أي يحترز بها عن النقض، وهذه القيود واردة على الوصف المناسب (محال المصلحة) ويكون احتجاج المجتهد بهذا الوصف كعلة دون العلة الحقيقية (المصلحة) ليسلم كلامه في التعليل بالمصلحة عن النقض والاعتراض ... فإذا قيل في حكمة نصب السرقة سبباً للقطع أنها حفظ المال، لم تسلم عن النقص بمحال كثيرة توجد فيها هذه الحكمة ولا يوجد حكمها كما إذا كان المال دون النصاب، أو في غير حرزه ولذلك تصاغ هذه الحكمة بوصف جامع لمحالها مع الاحتراز عن المحال المنقوضة فيقال : أخذ مال محترم من حرز مثله ... الخ .

وهذه هي الفائدة الحقيقية لإظهار المصلحة في صورة مناسب، ذلك أن المصلحة لا تتصور دون نقض، وإن كان الغزالي يتساهل فيصرح بها علة دون المرور بوصف مناسب، وذلك في بعض الأحيان، حيث يتصور النقض بعيداً .

يقول الغزالي : (وكل متعلق بمناسبة، فهو مضطر إلى تقييد مناسبته بقيود، وتخصيصها بمواضع،

مع ان المناسبة لا تختص بتلك القيود^(١).

وكل هذا - من الغزالي - قطع لطريق المعترضين على التعليل بالحكمة أو المصلحة يقول: (فإن قال، قائل: إنما لم يجز التعليل بحكمة الزجر، لأنها تنتقض ولا تنضبط أطرافها، وتنثلم حواشيها وجوانبها، فإذا قال القائل: علة نصب الرنا سبباً للمجلد هو الحاجة إلى الزجر، فلينصب اللواط علة - بطل ذلك بكل معصية تتشوف النفس والطبع إليها، وبطل بالقبلة والمعانقة، والإنزال بين معاطف السمن والافخاذ، فيضطر إلى أن يقول: ليس كل حاجة علة، وإنما العلة حاجة خاصة، وهو الحاجة إلى الزجر عن فاحشة الزنا، فإذا وقع مقيداً بهذا لم تظهر له فائدة، وإن لم يقيد به استهدف للنقض.

قلنا: حاصل الكلام راجع إلى أن العلة المنقوضة لا يصلح الاعتماد عليها، وهذا مسلم، فليبطل الحكم بالنقض لا بكونه حكمة، وليسلم أن الحكمة إذا عقلت ولم تنتقض جاز التعليل للأسباب بها^(٢) هذا وقد أفاض الغزالي في بحثه للحكمة، وتوسع كثيراً تأصيلاً وتقعيداً وتمثيلاً، فبحث في قوة المعنى المتبادر من اللفظ (الحكمة) وقسمه درجات، وعيّن الحالات التي نُجمد فيها على السبب دون الحكمة... الخ حتى أفضى به ذلك إلى التطرق إلى دلالات النصوص والتخصيص والتعميم بالنص والسياق والقياس والقاعدة... الخ مما يطول بيانه، ولا يعيننا كثيراً هنا، فليراجع كلام الغزالي فيه من أراد^(٣).

(١) الغزالي: شفاء ٥١٣

(٢) الغزالي: شفاء ٦١٥-٦١٦ سيأتي مزيد تفصيل لموقف الأصوليين قبل الغزالي من التعليل بالحكمة انظر ص ١١٩

وما بعدها من هذا البحث.

(٣) الغزالي: شفاء ٦١-٩٧

الفصل الثاني حجية مسلك المناسبة

خلصنا إلى أن المناسب يثبت علة لثبوت الحكم على وفقه ؛ بمعنى أن ارتباطهما يؤدي إلى تحصيل المقصد الشرعي المفهوم من ذلك الحكم المنصوص .. والسؤال الذي يطرحه الغزالي : (ان اثبات الحكم على وفق الإخالة، هل يكون شهادة للإخالة، وإجابة لها إلى مقتضاها، حتى تنزل منزلة الاضافة إليها؟) (١)

والكلام على هذا في ثلاثة مباحث : عادة الشرع ... غلبة الظن .. تعليل الأحكام

المبحث الأول : عادة الشرع

يقول الغزالي : (إعلم أن القول بالقياس في الشرع باطل، إن كان القياس عبارة عن معنى يقابل التوقيف، حتى يقال الشرع إما قياس أو توقيف، حاش لله أن يكون كذلك، بل الشرع كله توقيف) (٢) وهذا ما يثبتته الغزالي من خلال ما يسميه «عادة الشرع» حيث يقول (وإليها استناد القياس) (٣)، وقد يسميها (المعهد من ذاب الشرع) (٤).

ولـ «عادة الشرع» أهمية كبيرة في فهم حجية مسلك المناسبة، وتقسيمات المناسب، ونحن نوجز ما قاله الغزالي في توضيح هذا المفهوم (٥) وبيان ذلك :

أن هناك ثلاثة طرق يتعرف المكلفُ بها إرادة الشارع (توقيفه) وهي : التعريف بالقول (النص)،

(١) الغزالي : أساس ٩٤

(٢) نفس المرجع ٣٣ وانظر ٢، ١١

(٣) نفس المرجع ٥٤

(٤) الغزالي : شفاء ١٥٥

(٥) ما يقوله ابن رشد أن القياس الاصولي ليس بقياس وأنه من جنس ابدال الجزئي مكان الكلّي أو العكس بناء على ما يسميه القرائن في المخاطبة الجمهورية - كلام استمده من الغزالي فما سماه الغزالي عادة الشرع سماه ابن رشد القرائن في المخاطبة الجمهورية، وقوله ليس بقياس هو ما قاله الغزالي أن القياس توقيف لا رأي، وقوله ابدال الجزئي مكان الكلّي أو العكس هو ما سماه الغزالي عموم العلة. راجع : ابن رشد : الضروري في اصول الفقه أو مختصر المستصفي ص ١٢٥ وما بعدها ويشار اليه : ابن رشد : ضروري .. هذا وسوف نتكلم على مفهوم «عموم العلة» عند الغزالي في كلا مناعن المؤثر انظر ص ٣٨ وما بعدها ومن جهة اخرى : فقد اعتمد الغزالي على «عادة الشرع» في توضيح «المقاصد الشرعية» ولو قارنت معه كلام الشاطبي في المقاصد الشرعية وثبوتها بالاستقراء لعرفت مدى اثر الغزالي في الشاطبي وغيره ..

التعريف بالفعل (أفعال الرسول ﷺ وتقريراته)، التعريف بعادة الشرع (١) فبأي هذه الطرق عرفنا مراد الشارع، كان ذلك توقيفاً لا قولاً بالرأي (٢).

ويمكن تعريفها بأنها: تكرر أقوال الشارع وأفعاله بصدد شيء، على وجه ما، تكررأ غير منحصر، ينتج عنه علمنا بإرادة الشارع لذلك الوجه (٣)

ومثالها: أنه تكرر من النبي ﷺ تكررأ لا ينحصر بعدد، فسخره للبيع وعهده بذلك، من غير أن يلتفت إلى ذكورة البائع وانوثته، فنعلم علماً قاطعاً أن الشارع اسقط وصف الذكورة والانوثة في ذلك، وإن لم يعلمنا بذلك بقول أو فعل معينين (٤).

وليست عادة الشارع - كما ترى - إلا طريق المعرفة بالإستقراء، كما قد يعبر الغزالي عنها أحياناً (٥). وتمتاز (عادة الشرع) عن طريقي القول والفعل:

١- أن العلم الحاصل بعادة الشرع، يحصل بتكرار غير منحصر لأقوال الشارع وأفعاله (ما يثبت بالعادة فإنما يثبت بالتكرار مرة بعد أخرى، وهذا التكرار لا يثبت بمرة ومرتين، ولا حصر لعدده) (٦). بخلاف العلم الحاصل بالقول أو الفعل فقد يحصل بالتكرار الواحد أو المتعدد المنحصر.

٢- أن العلم الحاصل بعادة الشرع علم قطعي يقيني يقول الغزالي: (ولا حصر لعدده، بل يجري ذلك مجرى أخبار التواتر، ومجرى شهادة التجربة فإن خبر الواحد يحرك أول الظن، وخبر الثاني يقويه، وخبر الثالث يزيده تأكيداً، ولا تزال تتزايد قوة الظن، تزايداً خفي التدرج حتى ينقلب علماً يقيناً) وأما العلم الحاصل بالقول أو الفعل فقد يكون قطعياً أو ظنياً بحسب قوة السند والدلالة (٧).

٣- أن العلم الحاصل بعادة الشرع لا يمكن نسبته إلى قول أو فعل، بل هو متضمن في مجموع أقوال وأفعال لا تنحصر يقول الغزالي: (إعلم أن هذا النوع من التعريف، ليس يمكن إسناده إلى قول ولا إلى فعل بل هو يستند إلى عدم قول وفعل) (٨).

(١) الغزالي: أساس ٥٢ - ٥٤

(٢) نفس المرجع ٥٤

(٣) نفس المرجع

(٤) نفس المرجع ٦٤ - ٦٥، ٥٤

(٥) نفس المرجع ٥٩ وانظر مستصفي ١/ ٤٢٠ وما بعدها

(٦) الغزالي: أساس ٦٤

(٧) نفس المرجع

(٨) نفس المرجع

ولعادة الشرع طريقان: طريق مباشر نستقرئ فيه أقوال الشارع وأفعاله وطريق غير مباشر نستقرئ فيه أقوال الصحابة وأفعالهم حتى إذا تطابقوا على أمر، كان ذلك التطابق لفهمهم عن الشارع فهماً قاطعاً^(١).

المبحث الثاني: غلبة الظن والمناسب

دليل حجية مسلك المناسبة:

يوجز الغزالي هذا الدليل بقوله: (ونظم هذا البرهان: أن أغلب الظنون يجب اتباعه، وهذا أغلب الظنون فليجب اتباعه)^(٢) فهنا - كما يلاحظ - مقدمتان ونتيجة:

المقدمة الأولى - غلبة الظن يجب اتباعها شرعاً

المقدمة الثانية: المناسب مفيد غلبة الظن

النتيجة - المناسب واجب الاتباع شرعاً

غلبة الظن يجب اتباعها شرعاً:

لعل مسألة غلبة الظن واتباعه، من أهم ما يثيره الأصوليون في بحثهم لحجية القياس، ذلك أن مبنى القياس اتباع غلبات الظنون^(٣) حتى قرر الغزالي القطع بأصل القياس في الشرع، بناء على قطعه بوجود اتباع غلبة الظن شرعاً، يقول: (فكون أصل القياس حقاً مقطوع به، وكل ما يدعو إلى إنكار القياس الحق فهو باطل، وكل ما يلزم على القول بالقياس فهو حق، لأن القياس حق في الشرع على القطع)^(٤).

وهو يستند إلى عادة الشرع في اثبات وجوب اتباع غلبة الظن في الشرع يقول: (فإن مرجعنا في ذلك، إلى عمل الصحابة رضي الله عنهم، فالذي بان لنا من فتاويهم ومشاوراتهم اتباع أغلب الظنون كيفما كان)^(٥) ويقول:

(فكان اتفاقهم على ذلك الفعل دليلاً قاطعاً على أنهم فهموا من الشارع بعاداته المتكررة، في أقواله وأفعاله، إحالتهم على الاجتهاد في طلب أغلب الظنون فصار اتفاقهم فعلاً كنقلهم قولاً: إنكم يا مجتهدن متعبدون باتباع أغلب الظنون، فكان ذلك توفيقاً معلوماً بفعلهم وهو كالمعلوم بلفظهم)^(٦).

فأثبت بعادة الشرع المستندة إلى إجماع الصحابة بوجوب اتباع غلبة الظن الحاصلة للمجتهد، وإذا كان مستند هذا الوجوب الإجماع، فهو وجوب قطعي^(٧).

(١) الغزالي: أساس ٥٨-٥٩

(٢) نفس المرجع ٩٢

(٣) إذا أخرجنا الإلحاقات المقطوع بها عند من عدها قياساً كدلالة النص وما في معنى الأصل

(٤) الغزالي: شفاء ٣٠٩ وسينازع الأمدي في كونه مقطوعاً به مخالفاً بذلك كل الأصوليين قبله انظر ص ٢٠٣ وما بعدها

(٥) الغزالي: أساس ٩٦ وانظر ٥٩، منحول ٤٢٧، ٤٣٠ - ٤٣١، شفاء ٢٠٢، ٣٥٦، مستصفي ٣١٠/٢

(٦) الغزالي:، أساس ٩٩.

(٧) قارن هذا مع ص ٧٣-٧٤ من هذا البحث.

المناسب مفيد غلبة الظن :

غلبة الظن لا تكون إلا في أمر تعتريه الاحتمالات، ولذلك يقول الغزالي في غلبة الظن (وهو الحكم بالرأي الأرجح)^(١)، فهو ميل إلى الاحتمال الأرجح من احتمالات متعددة، ولكن هذا الميل لا بد له من سبب والإمكان وهما... فالظن عبارة عن ميل النفس بسبب مرجح^(٢) وكما يقول الغزالي فإن الظن (لا يغلب من غير سبب، كما لا يشيع الجائع في العادة دون الأكل)^(٣) بخلاف الوهم الذي هو ميل النفس (إلى أحد الاحتمالات) من غير سبب مرجح^(٤).

وذلك كله بخلاف القطع فإنه يكون في أمر ذي احتمال واحد مقطوع به دون أن يتصور غيره مجرد تصور، فالقطع هو التيقن بالشيء ثم التيقن بأن هذا اليقين لا يمكن أن يكون به سهو ولا غلط ولا التباس^(٥). وإذ تقرر هذا... فالمناسب مما تعتريه الاحتمالات، وهي ثلاثة :

الاحتمال الأول: أن يكون الحكم الشرعي قد ورد تحكماً وتعبداً، وأن المناسب اقترن به وفاقاً غير مقصود.

الاحتمال الثاني: أن يكون الحكم الشرعي قد ورد معللاً، ولكن بمناسب آخر غير الذي أظهره المستنبط.

الاحتمال الثالث: أن يكون الحكم الشرعي قد ورد معللاً بالمناسب الذي أظهره المستنبط^(٦). ولاجل هذا يعترض على التعليل بالمناسب (فهذه ثلاثة احتمالات، فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكماً بغير دليل)^(٧) (بل هو وهم مجرد ؛ فإن التحكم محتمل، ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل، وهذا الذي ظهر محتمل...)^(٨).

غير أن الاحتمال الأخير هو ما يغلب على الظن، كما يبين الغزالي، وترجيح الأخير يعتمد على تضعيف الأول والثاني في مقابلته، وهكذا فعل الغزالي... ونحن نرجئ كلامه في الاحتمال الأول إلى المبحث الثالث من هذا الفصل في تعليل الأحكام... وأما تضعيف الثاني في مقابلة الثالث فيقول الغزالي :

(١) الغزالي: شفاء ٣٥٦

(٢) الغزالي: مستصفي ٣١١/٢

(٣) الغزالي: منحول ٤٤٢

(٤) الغزالي: مستصفي ٣١١/٢

(٥) نفس المرجع ٩٣/١-٩٤

(٦) نفس المرجع ٣٠٩/٢، شفاء ١٩٩، أساس ٩٣-٩٤

(٧) الغزالي: مستصفي ٣٠٩/٢

(٨) نفس المرجع ٣١٠/٢.

(ما بحثنا عنه بحسب جهدنا فلم نعثر عليه، فهو معدوم في حقنا، ولم يكلف المجتهد غيره، وعليه دلت أقنيسة الصحابة، والتمسك بالمؤثر والملائم، لقول النبي عليه السلام لعمر: أرأيت لو تميمضت ؟ معناه: لم كم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع، والمضمضة مقدمة الشرب ؟ فلو قال عمر: لعلك عفوت عن المضمضة لخاصية في المضمضة أو لمعنى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القبلة لم يقبل منه ذلك، وعد ذلك مجادلة، وكذلك أرأيت لو كان علي ابنك دين فقضيته، وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة) (١).

فإذا ثبت ضعف الاحتمالين الأولين فقوة الثالث وترجحه، ثبت أن المناسب مفيد غلبة الظن يقول الغزالي: (وأغلب هذه الظنون هو الأخير، إذ حمل تصرفات الشارع على التحكم أو على المجهول الذي لا يعرف - نوع ضرورة يرجع إليها عند العجز، فاما مع ظهور المعنى المناسب، فلا يتحقق العجز، فيغلب على الظن أنه اتبع المعنى الذي ظهر) (٢).

المناسب حجة شرعاً:

هذه نتيجة لما سبق تقريره في الصفحات المتقدمة، فنقول: إذا ثبت أن غلبة الظن مما يجب اتباعه شرعاً، وأن المناسب مفيد لغلبة الظن، نتج عن ذلك أن المناسب حجة شرعاً يجب اتباعه.

المبحث الثالث: تعليل الأحكام

الشريعة معللة بمصالح العباد:

يقدر الغزالي أن أحكام الشريعة، قد أريد بها صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم يقول: (ونحن وإن قلنا: إن لله سبحانه وتعالى أن يفعل ما يشاء بعباده، وأنه لا يجب عليه عليه رعاية الصلاح - فلا ننكر إشارة العقول إلى جهة المصالح والمفاسد، وتحذيرها المهالك، وترغيبها في جلب المنافع والمقاصد، ولا ننكر أن الرسل عليهم السلام بعثوا لمصالح الخلق في الدين والدنيا، رحمة من الله على الخلق وفضلاً، لاحقاً ووجوباً عليه، قال الله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ (٣) إلى غير ذلك من الآيات الدالة عليه) (٤).

وهذا أصل لا ينازع فيه أحد، سواء في ذلك بان لنا وجه المصلحة أم لم يبين (لأننا نعتقد أن لتقدير

(١) الغزالي: مستصفى ٢/٣١٢-٣١٣، الحديث الأول أن عمر - رضي الله عنه - سأل النبي ﷺ عن القبلة للصائم، فقال ﷺ: «أرأيت لو تميمضت بماء وأنت صائم؟» قلت: لا بأس، قال: «فصيم؟» رواه البيهقي: سننه ٤/٢١٨، والحديث الثاني، أن امرأة سألته عن الحج عن أمها وقد ماتت، فقال: «أرأيت لو كان علي أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء» رواه البخاري: صحيحه ١/٤٦٤.

(٢) الغزالي: شفاء ١٩٩-٢٠٠

(٣) الأنبياء ١٠٧

(٤) الغزالي: شفاء ١٦٢ وانظر ٢٠٤

الصحيح بركعتين، والمغرب بثلاث، والغصير بأربع سراً وفيه نوع لطف وصلاح للمخلق، استأثر الله سبحانه وتعالى بعلمه، ولم نطلع عليه^(١) فالمراد بورود الحكم تعبيراً وتحكماً (ما خفي علينا وجه اللطف فيه)^(٢) وليس المراد خلوه عن مصلحة.

تعلييل الأحكام:

فلا خلاف في أن الشريعة وضعت لمصالح العباد، وإنما الخلاف وراء ذلك، في إمكان إظهار هذه المصالح، ذلك أن من أحكام الشريعة ما هي تعبدات محضة لا سبيل إلى درك معانيها، كمقادير الصلوات مثلاً، مما يدخل الاحتمال على من يعلل حكماً، أن يكون ذلك الحكم مما ورد تعبيراً وتحكماً فيكون التعلييل تقولاً على الشرع بالوهم، فنسد هذا الباب (التعلييل) لمكان هذا الاحتمال^(٣) (قالوا: فدعواكم ذلك مع انقسام عادة الشرع إلى اتباع الخليل مرة، والتحكم الجامد مرة أخرى - لا وجه له، لا سيما إذا كان المعنى غريباً لا يشهد لاعتباره دليل إلا ثبات الحكم مقروناً به، فلا تحصل به غلبة الظن أصلاً بل يبقى مجرد احتمال)^(٤)، (فكم من المناسبات والإخالات التي عطلها الشرع، ولم يلتفت إليها، ولم يحكم بموجبها، ولا أقام لها في نظره وزناً)^(٥) وهذا كلام من منع التعلييل.

وأما المعلقون - فمع تسليمهم بهذا الإحتمال - إلا أنهم يقررون ضعفه، وأن التعلييل مما يغلب على الظن، كما بين الغزالي ذلك من خلال (عادة الشرع) أي استقراء أحكام الشريعة.

عادة الشرع وتعلييل الأحكام:

ويقرر الغزالي - من خلال استقراء أحكام الشريعة - أن التعبدات والتحكيمات فيها نادرة في مقابل ما يعقل معناه، يقول: (ووجه الانفصال أن ذلك يجري من تصرفات الشرع مجرى الشاذ النادر، والغالب من عاداته في التصرفات اتباع المعاني، والواقعة النادرة لا تقع الغالب المستفاد من العادة المتكررة، كما أن من عرف من عاداته المعاقبة على الأساءة، ففعل الإحسان منه مرة، لا يقطع ظن الظان سلوكه مسلك الانتقام عند العود، وكذلك من رأى مركب الرئيس على باب السلطان، غلب على ظنه أنه في دار السلطان، وإن أمكن أن يكون المركب قد استعاره إنسان أو باعة بجميع آتته، أو أمسكه الركابي لغرض له وهو في دار أخرى، ولا يشوش هذا الظن عليه رؤيته مستعاراً مرة نادرة)^(٦) وهكذا يثبت الغزالي

(١)، (٢) الغزالي: شفاء ٢٠٤ وانظر مستصفي ٢/٢٤٤، ٣١٨

(٣) الغزالي: شفاء ٣٥، ١٢٦، ١٩١ وما بعدها، أساس ٩٣-٩٤ مستصفي ٢/٢٤٢ وما بعدها ٢/٢٧٧ وما بعدها، ٢/٣٠٩

(٤) الغزالي: أساس ٩٤

(٥) الغزالي: شفاء ٣٥

(٦) نفس المرجع ٢٠١ وانظر ١٤٠، ١٩٨-١٩٩، أساس ٥٨، ٩٢ وما بعدها، مستصفي ٢/٣١١ وما بعدها.

رجحان جانب التعليل وأنه مما يغلب على الظن، وذلك من خلال عادة الشرع، يقول: (فالأغلب على الظن ما يناسب أغلب العادات) (١).

تقسيم الأحكام بحسب تعليلها:

لا يقف الغزالي عند هذه النتيجة العامة لاستقرائه، أي أن أحكام الشرع - في غالبها - تتبع فيها المعاني دون التحكّمات الجامدة، وإنما يمضي إلى أبعد من هذا، فيحدد بدقة أكبر نوع الأحكام التي الغالب فيها اتباع المعاني وتلك التي يغلب فيها التحكّم، فالأحكام - بهذه المثابة - نوعان:

الاول - الأحكام التي يغلب فيها التحكّم ويندر اتباع المعنى وهي العبادات والمقدّرات.

الثاني - الأحكام التي يغلب فيها اتباع المعاني ويندر فيها التحكّم، وهي ماسوى العبادات والمقدّرات، كالمناكحات والمعاملات والجنايات والضمانات (٢).

ويستوقفنا هنا امر: ما الذي يعنيه الغزالي - بالعبادات ؟ ذلك أن هذا المعنى قد يتسع وقد يضيق، وهكذا نرى الغزالي يفعل:

فقد يظن به تارة، انه يريد بها مطلق العبادات دون استثناء، ففي الصلاة لا يقاس على التكبير والتسليم والفاتحة والركوع والسجود غيرها، وفي الطهارات لا يقاس على الماء غيره، وفي الزكاة لا يقاس على المقادير المنصوصة غيرها من الأبدال والقيم. (٣)

وقد يفهم منه تارة أخرى - التضييق في دائرة العبادات، بحيث يقصرها على ما لا يتنسم فيه رائحة معنى، كرمي الأحجار إلى الجمرات في الحج، وأما ما قد يتنسم منه رائحة معنى فيدرجها في الأحكام التي تعقل معانيها، كما في الزكاة يقول: (وكما يعقل من صرف المال إلى الفقراء، إذ المقصود إزالة حاجاتهم وفاقاتهم) (٤) بخلاف ما هو تعبد محض كتقدير الصبح بركعتين والظهر بأربع والعصر... الخ (٥).

وقد يزول غموض هذا إذا علمنا أن الغزالي، قد قسم الأحكام بحسب تعليلها تقسيماً أدق من التقسيم السابق، فقد جعلها ثلاثة أقسام:

(١) الغزالي: أساس ٩٥

(٢) الغزالي: شفاء ٢٠٣، أساس ٥٨، ٩٥ مستصفي ٣١٢/٢

(٣) المراجع السابقة ٢٠٣، ٢٠٤ ثم ٩٥ ثم ٢٧٨/٢

(٤) الغزالي أساس ١٠٤

(٥) الغزالي: شفاء ٢٠٤

(قسم لا يعلل أصلاً، وقسم يعلم كونه معللاً كالحجر على الصبي فإنه لضعف عقله، وقسم يتردد فيه) (١).

فكانه جعل العبادات نوعين، ما يقطع بعدم تعليله كمقادير الصلوات، وما يتردد في تعليله كالزكاة هل نتجاوز مقاديرها بالقيمة أم لا وإن كان الغزالي، لا يخفي ميله في القسم الذي يتردد فيه - إلى مذهب الشافعي فلم يقس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص (٢) يقول: (وإن الحكم قد يتفق فيما هو مظنة التحكمات غالباً، فيضعف شهادة الحكم للعلية) (٣).

المناسب وتعليل الأحكام:

المناسب - كما قرناه من قبل - قائم على أساس ما يظهر في الحكم من مصلحة (مقصد) .. فلا بد أن يرد على حكم يعلل، لتصح غلبة الظن فيه، حتى إذا ورد على حكم هو مظنة التحكم غالباً، أضعف ذلك غلبة الظن فيه.

يقول الغزالي:

(الإنصاف يقتضي أن نقول: نحن لا ننكر أن المعنى المخيل قد يضعف في نفسه، وقد يكون قريباً غاية القرب، وأن الحكم قد يتفق فيما هو مظنة التحكمات غالباً فيضعف شهادة الحكم للعلية. ولكننا نقول: إذا كان الحكم في جنس لم يعهد من الشرع فيه إلا الحكم بالمصلحة والمعنى المناسب، وكان المعنى ظاهر المناسبة لمصالح الشرع - كان إضافة الحكم إليه أغلب على الظن من تنزيله على وجه التحكم) (٤).

(١) الغزالي: مستصفي ٢٧٨/٢

(٢) نفس المرجع، الغزالي: أساس ٩٥

(٣)، (٤) الغزالي: أساس ٩٥

الفصل الثالث تقسيمات المناسب

تقسيمات المناسب وعلاقة المناسبة:

يقسم الغزالي الوصف المناسب ثلاثة تقسيمات رئيسة: تقسيم بحسب المقاصد، تقسيم بحسب حقيقة المناسب (حقيقي، خيالي)، تقسيم بحسب اعتبار الشارع له عينا أو جنساً (المؤثر، الملائم، الغريب).

ومن ينظر في هذه التقسيمات نظرة كلية، يجد الغزالي قد ضبط - من خلالها - المناسب ضبطاً تاماً، من حيث تفاوته قوة وضعفاً في الدلالة على مراد الشارع (التوقيف)، وبعبارة أخرى، من حيث تفاوت غلبة الظن فيه.

فلما كان المقصد أساس استنباط المناسب، انقسم المناسب بحسبه من حيث أن المقصد يتفاوت درجات في الدلالة على مراد الشارع.

ولما كان المناسب ثابتاً بحسب المقصد باقتضاء عقلي، اقتضى النظر في هذا الاقتضاء العقلي، تقسيم المناسب بحسبه، ذلك أن هذا الاقتضاء قد يضعف فيضعف المناسب الثابت به (خيالي).

وإذا نظرنا إلى المناسب على حدة أي بعد استنباطه بطريق المناسبة فسنجد أن الشارع قد يكون ناطقاً به أحكاماً أخرى مما يقوي من غلبة الظن الحاصلة بمجرد المناسبة، فكان انقسام المناسب بحسب هذا إلى مؤثر وملائم وغريب.

وإذا نظرنا إلى علاقة المناسبة، فسيتبين لنا إلى أي مدى ضبط الغزالي هذه العلاقة والمناسب الذي فيها:

مناسب + حكم شرعي منصوص = مصلحة شرعية = رعاية مقصد شرعي
↓
(اقتضاء عقلي)

فانت تلاحظ أن الغزالي قد بحث كل عنصر من عناصر هذه العلاقة بحثاً معمقاً من خلال تقسيم خاص: فبحث في نيتها (المقصد)، وبحث في الطريق المقتضي لها (اقتضاء عقلي)، وبحث في المناسب على حدة، وفي الرابطة الناشئة عن الاقتضاء العقلي بحثاً شرعياً من حيث ما يشابهها من روابط في مواضع أخرى من أحكام الشرع، ولم يبق من ذلك إلا الحكم، ذلك أنه ثابت بالنص فلا معنى لبحث شرعيته.

ونبين هذه التقسيمات في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تقسيم المناسب بحسب المقاصد.

المبحث الثاني: تقسيم المناسب بحسب الاقتضاء العقلي

المبحث الثالث: تقسيم المناسب بحسب اعتباره عيناً أو جنساً

هذا ويذكر الغزالي تقسيمات أخرى للمناسب، ترجع في أساسها إلى تقسيم كلي وهو تقسيم المناسب إلى مستنبط ومرسل، ولكننا سنرجئ بحث هذه التقسيمات إلى الفصل الرابع، من هذا الباب حيث أفردناه للمناسب المرسل.

وإنما نقتصر هنا على بيان التقسيمات الثلاث المذكورة.

المبحث الأول: تقسيم المناسب بحسب المقاصد

مراتب المقاصد وتقسيم المناسب:

يقسم الغزالي المقاصد - بحسب قوتها في ذاتها - إلى ثلاث رتب:

الضرورات، فالحاجات فالتحسينات والتزيينات، ولكل رتبة مكمل ومتمم هو دونها في القوة^(١).

أولاً - رتبة الضرورات:

تحتها تندرج المقاصد الخمس الضرورية (ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم)^(٢).

وتمتاز مقاصد هذه الرتبة بأنها: تشير العقول إلى حفظها؛ لأنها من ضرورة الخلق فلا يستغني العقلاء عنها، كما أنها يستحيل أن لا تشتمل عليها ملة أو شريعة أريد بها صلاح الخلق (ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر)^(٣).

ومثال المناسبات في هذه الرتبة: الحاق المثلث بالجراح في ايجاب القصاص حفظاً لمقصود النفس، وإحاق الأنفس بالنفس الواحدة في ايجاب القصاص حفظاً لمقصود النفس أيضاً؛ لئلا يتوصل بالتعاون إلى إهدارها^(٤)، وكذلك تحريم الخمر إذا علل بالإسكار لحفظ العقل الذي هو مقصود للشارع^(٥).

(١) الغزالي: شفاء ١٦١-١٦٢، مستصفي ١/٤١٦

(٢) الغزالي: مستصفي ١/٤١٧

(٣) نفس المرجع وانظر الغزالي: شفاء ١٦٢، ١٦٣

(٤) الغزالي: شفاء ١٦٣

(٥) نفس المرجع ١٦٤

ومثال ما يقع كالتكملة: أن المماثلة مرعية في استيفاء القصاص، لأنه مشروع للزجر والتشفي ولا يتم ذلك إلا بالمثل، وكذلك تحريم قليل الخمر الذي لا يسكر لأنه داع إلى كثيره المسكر، وهذا دون الضروري ولذلك اختلفت الشرائع فيه (١).

ثانياً: رتبة الحاجات:

ومقاصد هذه الرتبة بما لا ترهق إليه ضرورة، غير أن صلاح المعيشة لا ينتظم إلا بها (٢) ومثال المناسب الواقع فيها: أن يقال في تسليط الأولياء على تزويج الصغار، قصد به رعاية مصلحتهم في النكاح، من اشتباك العشائر والتظاهر بالأصهار، وتقييد الكفاء والكريمة المرموقة قبل أن يفوتا ولا يتفق الظفر بمثلهما.

ومثال ما يقع كالتكملة: منع الولي من النقصان عن مهر المثل أو تزويج غير الكفاء، لتتم رعاية الأصل الكلي من الغبطة بالنكاح، فهذا دون الأول ولذلك اختلف العلماء في وجوبه (٣).

ثالثاً: رتبة التحسينات والتزيينات:

لا ترجع مقاصد هذه الرتبة إلى ضرورة أو حاجة، ولكنها تقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج العبادات، والمعاملات، والحمل على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات (٤).

ومثال المناسب في هذه الرتبة: أن يفهم من تقييد النكاح بالولي أنه حمل على محاسن الأخلاق، من حيث أنه لا يليق بذوات المروءات مباشرة النكاح لما في ذلك من إظهار الشبق والمجاهرة بالتشوف للرجال.

فإن فهم من ذلك منع المرأة من سوء الاختيار، لقصور عقلها، وسرعة انخداعها واغترارها لكان ذلك واقعاً في رتبة الحاجات، ولكنه منقوض بتزوجها من الكفاء، وباستقلال عبارتها دون ولاية (٥).

ومثال آخر: أن يفهم من تقييد النكاح بالإشهاد تفخيم أمر النكاح بالإعلان والإظهار، ليتميز في علو شأنه عن السفاح.

(١) الغزالي: شفاء ١٦٤-١٦٥، مستصفي ٤١٧/١

(٢) الغزالي: شفاء ١٦٦، مستصفي ٤١٨/١

(٣) الغزالي: شفاء ١٦٦-١٦٨، مستصفي ٤١٨/١

(٤) الغزالي: شفاء ١٦١-١٦٢، ١٦٩، مستصفي ٤١٨/١

(٥) الغزالي: شفاء ١٧١

ولو فهم من ذلك الاثبات عند الجحود، لوقع في رتبة الحاجات، ولكن لا يستقيم هذا التعليل، لانه يقتضي جواز الاستغناء عن الشهادات على رضاء المرأة لأن النكاح ثابت عليها، ولا يكون الاشهاد صحيحاً بهذا (١) ومع أن الغزالي أشار إلى مكمل هذه الرتبة، فلم يذكر أمثله (٢).

فائدة هذا التقسيم :

إذا كان المناسب أيلاً إلى رعاية مقصد شرعي، وكان هذا المقصد متفاوتاً في قوته على ثلاث رتب، فالمناسب ينقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب هذه الرتب، لأن ما يؤول إليه من مقصود إما أن يقع في رتبة الضرورات أو في رتبة الحاجات أو في رتبة التحسينات (٣) .. وكل قسم يتفاوت في القوة أو الضعف بالنسبة إلى قسم آخر، يقول الغزالي : (وتختلف مراتب المناسبات في الظهور باختلاف هذه المراتب، فاعلاها ما يقع في مراتب الضرورات) (٤).

ففائدة هذا التقسيم المفاضلة بين المناسبات بحسب رتب مقاصدها، وذلك ما يفيد عند التعارض والترجيح.

سبب تفاوت رتب المقاصد :

سبب تفاوت رتب المقاصد، طبيعة كل رتبة، فالضرورات لما كانت من ضرورة الخلق بحيث لا يستغنون عنها، كانت من الواضح بمكان، وكان التعلق بها في اثبات المناسب أقوى من التعلق بغيرها، ووضوحها هذا هو ما جعل العقلاء والشرائع لا تنفك عنها.

وأما الحاجات فدون الضرورات في ذلك، ولذلك قد يوجد فيها اختلاف بين العقلاء، من حيث تقديرها في محالها، ولكن الغالب الإتفاق فيها فهي قريبة من الضرورات.

وإنما الكلام في رتبة التحسينات، والتي تكثر فيها التقديرات وقل ما يقع الاتفاق عليها بين العقلاء إلا ما كان فيها عاماً كمحاسن الأخلاق ولذلك يقول الغزالي في هذه الرتبة : (فإنها من اضعف درجات المناسبات وسند ذكر المحل الذي يجوز الإعتماد فيه على مثل المعنى، والموضع الذي لا يعتمد فيه على أمثال هذه المعاني، ومن خاصية هذه الرتبة أن تغلب فيها المناسبات الخيالية الاقناعية) (٥).

(١) الغزالي ١٧٠-١٧١، وانظر مستصفي ٤١٩/١

(٢) مثل له الشاطبي بأداب الاحداث و مندوبات الطهارات... إلخ انظر: الشاطبي: موافقات ٢٥/٢.

(٣) الغزالي: شفاء ١٦١ وما بعدها

(٤) نفس المرجع ١٦٢

(٥) الغزالي: شفاء ١٧٢

وسيتضح شأن هذه الرتبة أكثر في تقسيم المناسب إلى خيالي وإقناعي، حيث بين الغزالي متى وكيف يعتمد على المناسب التحسيني كما يشير في العبارة السابقة.

المبحث الثاني: تقسيم المناسب بحسب الاقتضاء العقلي

أساس هذا التقسيم:

أساس هذا التقسيم للمناسب النظر في رابطة المناسب بحكمه (المناسبة) من ناحية صحتها أو عدم صحتها عقلاً، فهو تقسيم يقوم على اختبار عقلي مجرد للمناسبة قبل الإلتفات إلى ما يؤيد هذه الرابطة من الشرع كما هو الحال في التقسيم الثالث.

أقسام المناسب:

ينقسم المناسب بحسب هذا التقسيم إلى: المناسب الحقيقي العقلي والمناسب الخيالي الإقناعي. فالأول هو المناسب الذي لا يزال يزداد - بالبحث - وضوحاً ويرتقي - بمزيد التأمل - إلى شكل العقليات.

والثاني هو المناسب الذي تخيل في الابتداء مناسبه، ولكنه - بمزيد بحث وتأمل ونظر - تنتفي مناسبه، أي ينكشف أن رابطة المناسب بحكمه مما لا يقتضيها العقل (١). ولكل من القسمين من اسمه نصيب، فالحقيقي العقلي، أي الذي هو ثابت مع حكمه باقتضاء عقلي حقيقي صحيح، والخيالي الإقناعي، أي الذي يرتبط بحكمه باقتضاء عقلي غير حقيقي (خيالي)، إذ أنه ليس ثابتاً باقتضاء عقلي.

أمثلة المناسب الخيالي الإقناعي (٢):

ضرب له الغزالي ثلاثة أمثلة، سوى ما ذكره في رتبة التحسينات:
الأول: تعليل الشافعي تحريم بيع الخمر والميتة بنجاستها، حتى قاس على ذلك سائر النجاسات العينية كالكلب والسرقين فحرم بيعها،
وجه المناسبة: أنه يفهم من حكم الشرع بتلخيصه: استنقاده وخسته والتجنب عن مخالطته، وهذا يناقض إقامة وزن له بمقابلته بالمال وإيجاب الضمان على متلفه فمنع (٣).

(١) نفس المرجع ١٧٢، ١٧٣

(٢) وأما أمثلة الحقيقي فالمذكورة في رتبتي الضرورات والحاجات وغيرها مما سيأتي في التقسيم الثالث

(٣) الغزالي: شفاء ١٧٢-١٧٣

الثاني: تعليل تحريم الربا في الأصناف الأربعة بالطعم.

وجه المناسبة: أن للطعام حرمة وعزة، وما كان كذلك ناسب أن يضيق طريق تحصيله بشروط

ومضائق (١).

الثالث: تعليل منع العبد من ولاية أمرولده بأنه مولياً عليه

وجه المناسبة: أنه يتناقض أن يكون الواحد ولياً ومولياً عليه (٢).

تحليل الغزالي للخيالي وطريقة إبطاله:

يقول الغزالي: (وطريق تركيب الأقناعات هو: اقتباس قضايا جمالية من أسباب معينة وبناء الغرض

عليها) (٣) فناخذ من النجاسة معنى الحقارة، ومن البيع معنى التشريف وإقامة الوزن فيتناقض المعنيان..

ونأخذ من الطعم معنى الحرمة المنبثقة عن العزة، ومن التوسيع في التحصيل معنى التساهل والتهاون

فيتناقض المعنيان (٤).. ونأخذ من حال العبد معنى الولاية عليه، ونأخذ من كونه ولياً معنى الولاية له

فيتناقض المعنيان.

وبناء على هذا التحليل يبين الغزالي طريقة إبطال المناسب الخيالي يقول: (وهذه الأمور لا تناسب

بأنفسها، وتناسب بقضاياها الجمالية.. فسبيل حل هذه التعقيدات تفصيل ما أجمله الخيل من القضايا

وتبين أنها لا تزيد على المعنى الذي قدره موجباً له، فإذا لم يزد عليه انقطعت المناسبة) (٥) فيقال في

المثال الأول: معنى نجاسته أن الصلاة لا تصح معه، ومعنى بيعه نقل الإختصاص ببدل، ولا مناقضة بين

المعنيين (٦).

ويقال في الثاني: العزيز المحترم يقصد صونه عن الإتلاف بالإسراف والتضييع أما أن يصاب عن

التملك فلا، بل يوسع طريق تحصيله لشدة الحاجة إليه (٧).

ويقال في الثالث: (المتناقض أن يكون ولياً فيما هو مولياً عليه، فأما أن يكون ولياً من وجه، مولياً

عليه من وجه آخر فلا، كالمرأة فإنها تلي أموراً ويولى عليها في عقد النكاح) (٨).

(١) نفس المرجع ١٧٤

(٢)، (٣) نفس المرجع ١٧٥

(٤) نفس المرجع ١٧٦

(٥) نفس المرجع ١٧٦-١٧٧

(٦) نفس المرجع ١٧٣-١٧٤

(٧) نفس المرجع ١٧٤

(٨) نفس المرجع ١٧٥

ونبين أحد الأمثلة من خلال علاقة المناسبة فقس عليه غيره:

مناسب + حكم منصوص = مصلحة شرعية = رعاية مقصد شرعي
 النجاسة + تحريم البيع (منع اعزاز ما (حفظ مقصد تحسيني بمنع اعزاز ما
 (إهانة) + (منع الإعزاز) (استقذره الشارع) (استقذره الشارع)
 (اقتضاء عقلي لرعاية مقصد تحسيني)
 وتمثل إبطال هذا على النحو:

مناسب + حكم منصوص = ؟ = ؟
 النجاسة + تحريم البيع
 (منع الصلاة بملابستها) + (تحريم نقل الاختصاص ببدل)
 (لا يقتضيه العقل)

موقف الغزالي من الخيالي الاقناعي:

١- إن لم يظهر وجه في التعليل أقوى منه، فيغلب على الظن التعليل به يقول: (وللعادات التفتات إلى المعاني الخطابية الإقناعية، وللشرع ملاحظة لجنسه، وهو من الدواعي المتقاضية بالعادة، فإحالة الحكم عليه أغلب على الظن من اعتقاد التحكم الجامد الذي لا معنى له ولا سبب، وكان العقول مشيرة إلى إحالة كل حكم على معنى، والإعتراف بالتحكم ضرورة العجز، فإذا فقد وجه سوى الوجوه الخفية الضعيفة وجب التعليل بها) (١).

٢- ومع ذلك فلا يرى الغزالي لهذا التعليل قيمة عملية في تعدية الأحكام، وإنما هي قيمة اعتبارية في إحالة كل حكم على معنى معقول.

يقول: (إلا أن الإقناعيات لا ينتفع بها غالباً في تعدية الأحكام، إذ يمكن أن يذكر لاختصاصها بمحل النص معنى على ذلك المذاق يخصها ويمنعها من التعددي) (٢) فيقال في تعليل تحريم بيع الخمر بنجاستها: (إن للشرع اعتناء بنوع خسة اثبتها للخمر، وخصصها بها، تنبيهها على فسادها وتحريضاً على استقذارها واجتنابها، فتحريم البيع يختص بها ولا يتعدى إلى السرقين لاختصاصها بهذا المعنى) (٣).

٣- ولا يسد الغزالي باب التعدية مطلقاً، فيجوز للمجتهد التعويل عليه إن رآه ويجوز له الاحتجاج به على غيره إن أورده في قالب المناسبة وشكله (٤).

(١)، (٢) الغزالي: شفاء ٢٠٥

(٣) (٤) نفس المرجع ٢٠٦

المبحث الثالث: تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع

هذا هو أهم تقسيمات المناسب، وسنطيل الكلام فيه لأهميته في تعميق فهمنا للمناسب، زيادة على ما سبق.

والمناسب بحسب هذا التقسيم ثلاثة: المؤثر، الملائم، الغريب (١) ونفرد كل نوع منها بالكلام تعريفاً وتمثيلاً وتحليلاً، ثم نتبع ذلك بكلام كلي عن الأنواع الثلاثة مجتمعة من حيث: الأساس الذي قسمت بحسبه، والميز بينها، وتفاوتها قوة، وبيان موقف الغزالي من كل منها فهذا المبحث في أربعة مطالب رئيسة:

المطلب الأول - المناسب المؤثر

المطلب الثاني - المناسب الملائم

المطلب الثالث - المناسب الغريب

المطلب الرابع - التحليل الأصولي لهذا التقسيم

المطلب الأول - المناسب المؤثر

استعمالات الغزالي للفظة المؤثر:

إذا استقرينا استعمال الغزالي لالفاظ المؤثر والتأثير ونحوها، فسوف نخرج بأربعة استعمالات متفاوتة عموماً وخصوصاً.

الاستعمال الأول - وهو أعمها، ويريد به: مطلق ماله علاقة بالحكم أو مدخل أو اعتبار، كمحل الحكم أو علته أو شرطه (لأن الشرط أيضاً مؤثر في الحكم ولكن بواسطة العلة) (٢)

ويكثر هذا الاستعمال في مسلك الأئمة الذي هو نص في تأثير الوصف في الحكم ظاهر في نوع هذا التأثير، أي أنه نص في تعلق الوصف بالحكم، ثم قد يبين نوع هذا التعلق أنه تعلق علة أو شرط... إلخ (٣) كما ويكثر في كلامه عن تنقيح مناط الحكم حيث تلغى أوصاف (لا مدخل لها في التأثير في الحكم) وتعتبر أوصاف (لها مدخل في التأثير في الحكم)، أي أوصاف لها تعلق بالحكم أو لا تعلق لها به، على وجه أولي لا يعرف فيه نوع هذا التعلق (التأثير) أهو على سبيل العلة أو الشرط أو الركن أو المحل

(١) الغزالي: شفاء، ١٤٤، ١٥٨، مستصفي ٢/٣٠٧

(٢) الغزالي: شفاء ٩٩

(٣) نفس المرجع ٩٧ - ١٠٦

بالنسبة إلى ذلك الحكم (١). أي قبل أن تتميز العلة (٢)

الاستعمال الثاني - وهو أخص من الأول، ويراد به التعبير عن العلة (بأي مسلك ثبتت) يقول الغزالي: (وما عرف جعل الشارع إياه علة، فقد عرف تأثيره، إذ لا معنى للتأثير إلا حصول الحكم من أثره وبسببه) (٣) ويقول: (ولكن إذا ذكرت السبب المؤثر في الحكم فقد ذكرت علة الحكم) (٤). ومن صفة العلة هذه (التأثير) كان من قوادحها: (عدم التأثير) أي وجود الحكم دون وجود العلة (٥).

فقد يطلق الغزالي الفاظ التأثير على: علة ثبتت بنص أو إيماء أو إجماع (٦) أو علة ثبتت بالمناسبة (٧) وقد تدخل في تعريف الملائم (٨) والغريب (٩) لأن كلا منهما علة نصبها الشارع ليحصل الحكم بسببها ومن أثرها (١٠) أو علة ثابتة بالطرد والعكس (١١).

وسوف نفرّد هذا الاستعمال ببيان فيما يأتي - لكثرة ما شغب به على الغزالي.

الاستعمال الثالث - وهو أخص من سابقه، ويراد به العلة الثابتة بمسلك نقلي (نص، إيماء،

إجماع) (١٢)

الاستعمال الرابع - وهو أخص من سابقه، ويريد به العلة الثابتة بمسلك الاجماع، والذي يسميه تارة

مسلك الإجماع (١٣) وتارة أخرى مسلك التأثير (١٤) وقد يقرون بين التسميتين (١٥).

(١) الغزالي: شفاء ٤١٢، ٤١٥-٤٢١، ٤٢٤، ٤٣٠، أساس ٤٩، ٥٠، ٦٢، ٦٦، ٧٢ - ٧٤، مستصفي

٢٣٩/٢ - ٢٤٠، ٢٩٤-٢٩٧

(٢) الغزالي: مستصفي ٢٩٧/٢، أساس ٦٣-٦٤

(٣) الغزالي: شفاء ١٤٥

(٤) نفس المرجع ٢٠

(٥) الغزالي: منخول ٥١٦، ٥١٨، شفاء ٤٥٨، مستصفي ٣٧٧/٢

(٦) الغزالي: شفاء ٢٦، ٣٩-٤١، ١١٠

(٧) نفس المرجع ٢٨٤، ٢٩٢، ٣٠٦، ٦٤٠

(٨) الغزالي: شفاء ١٤٩، مستصفي ٣٠٧/٢

(٩) الغزالي: شفاء ١٥٣، مستصفي ٣٢٧/٢-٣٢٨

(١٠) الغزالي: شفاء ١٤٤-١٤٥

(١١) نفس المرجع ٢٦٧، ٢٧١

(١٢) الغزالي: شفاء ١٤٢ وما بعدها، ١٩٤، ٥٣٤-٥٣٦، أساس ٨٦، ٩٢، ٩٣، ٩٦، مستصفي ٣٠٧/٢-٣٠٨،

٣٢١، ٣١٨.

(١٣) الغزالي: شفاء ١١

(١٤) الغزالي: أساس ٨٣.

(١٥) الغزالي: مستصفي ٣٠٣/٢

الاستعمال المراد في مسلك المناسبة :

حين يفرد الغزالي لفظة المؤثر بالذكر أو يجعلها من أقسام المناسب وإنما يريد بها العلة النقلية (نص، إمام، الأجماع) (١) . . يقول : (أما المؤثر فما ذكرناه، وهو الذي دلّ النص أو الأجماع على كونه علة للحكم، في محل النص أو في غير محل النص فهذا الذي رأينا تلقيبته بالمؤثر، لتمييز الجنس عن الجنس والإفتسمية المناسب والملائم مؤثراً، وتسمية المؤثر مناسباً وملائماً متجهة . . .) (٢) .

غير أن للعلة الثابتة بالإجماع شأناً في مسلك المناسبة، فالتمثيل للمؤثر أكثر ما يكون بعلة ثابتة بالأجماع، وبعض تعريفات المؤثر تقتصر على هذه العلة، كقول الغزالي في تعريفه : (ما ظهر تأثيره في جنس الحكم المتنازع فيه بالإجماع) (٣) .

مراد الغزالي بالتأثير في العلة :

أطلق الغزالي على العلة اسم المؤثر كما رأيناه في الاستعمال الثاني، ونحن نبحت في معنى هذا التأثير لأسباب : مادار حول هذا من جدل بين الأصوليين، ولنفهم هذا المعنى في المناسب فإنه علة، وهو يلقي لنا ضوءاً آخر على معنى الاقتضاء العقلي فيه .

فأما في المنحول فلم يتعرض لألفاظ التأثير والمؤثر في العلة (٤) ، وإنما يشير إلى العلة بأنها أمانة الحكم المعرف له، دون إيجاب ذاتي، كقوله : « فإنه انتهض إماماً له، ولا معنى لعلة الفقه سواه » (٥) ، وهي لا تدل لذواتها وإنما تدل لظننا أنها منصوبة (٦) ، « وهو أن القياس ليس موجباً لذاته، ولكنه أمانة الحكم شرعاً، وهذه أمانة نصبها الشارع » (٧) . . إلخ، وإنما ترد ألفاظ التأثير في العلة فيما كتبه بعد ذلك، وهذا شائع واضح كما بيناه (٨) ومنه قوله : (وإذا ذكرت السبب المؤثر في الحكم فقد ذكرت علة الحكم) (٩) .

والذي يريده بالتأثير الإيجاب، أي أن العلة الشرعية موجبة لحكمها يقول : (لأن معنى كونه مؤثراً، هو أن الحكم حصل به ومن أثره وأن الشارع نصبه علة موجبة) (١٠) ويقول : (إذ لا معنى للتأثير إلا

(١) الغزالي : شفاء ١٩٤، ٥٣٤-٥٣٦، أساس ٨٦، ٩٢، ٩٣، ٩٦ مستصفي ٣٠٧/٢-٣٠٨، ٣١٨، ٣٢١ .

(٢) الغزالي : شفاء ١٤٤-١٤٥، من صفة العلة التأثير كما رأيت في الإستعمال الثاني، والغريب والملائم علة فيصح تسميتهما بالمؤثر، وكل علة شرعية فهي مناسبة لحكمها على وجه المصلحة، ظهر لنا ذلك أم لا، فيصح تسمية العلة النقلية مناسبة من حيث الحقيقة وإن لم يظهر لنا ذلك، هذا معنى عبارة الغزالي الأخيرة، ولكن الأمر اصطلاحياً في قصر تسمية المؤثر على العلة النقلية والمناسب والملائم على العلة الاستنباطية التي يظهر لنا مناسبتها المصلحية .

(٣) الغزالي : أساس ٩٦ (٤) الاشارة عبارة لعدم التأثير، انظر الغزالي : منحول ٥١٦، ٥١٨ .

(٥)، (٦)، (٧) الغزالي : منحول ٤٤٨، ٥١٠، ٤٣٥ على التوالي

(٨) وانكر البوطي وهيتو أن يكون الغزالي عرف العلة بالمؤثر، وما سقناه عنه ونسوقه يوضح لك بطلان قولهما . راجع : البوطي : ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية ٩٠ وما بعدها ويشار اليه : البوطي : ضوابط المصلحة وراجع محمد حسن هيتو في مقدمته لكتاب المنحول للغزالي ٥٠ وما بعدها .

(٩) الغزالي : شفاء ٢٠

(١٠) الغزالي : شفاء ١٤٠

حصول الحكم من أثره وبسببه^(١) وكثيراً ما يقرون بين التأثير والإيجاب (بعلة مؤثرة موجبة)^(٢).
ومن جهة أخرى يؤكد أن العلل الشرعية علامات وأمارات لا توجب ولا تؤثر نحو: (علل الشرع
أمارات وعلامات)^(٣) (لأن العلة الشرعية علامة وأمانة لا توجب الحكم بذاتها وإنما معنى كونها علة
نصب الشارع إياها علامة)^(٤).

حتى ظن البعض أن الغزالي يعرف العلة الشرعية بالمعروف وأن الأصوليين غلطوا في النقل عنه^(٥).
وظن البعض (أن الغزالي اضطرب في تفسيره للعلة الشرعية فعرفها مرة بالموجب والمؤثر بجعل الله،
ومرة بالباعث لشرع الحكم^(٦) ومرة بالعلامة والمعروف ولم يلتزم تعريفاً معيناً)^(٧).

والحق أنه عرفها بالمؤثر لتمييزها عن العلامة والشرط يقول: (وكل ذلك يبين اتفاق العلماء على
الفرق بين الشرط والعلة، وأن هذه قاعدة مهمة لا بد من معرفتها، ولا يجوز التساهل فيها اتكالاً على أن
الحكم موقوف على الجميع، وأن علل الشرع أمارات، إذ الإيجاب فيها معلوم من الشرع - أيضاً - فجرى
على مذاق الموجبات العقلية)^(٨).

وإنما يصفها بالأمانة والعلامة ليفرق الإيجاب فيها عن الإيجاب في العلل العقلية يقول: (إن العلل
الشرعية في معنى الشروط والأمارات من كل وجه لأنها لا توجب الأحكام بذواتها، بل يجب الحكم
عندها بإيجاب الله تعالى)^(٩) ويقول: (والعلة موجبة أما العقلية فبذاتها وأما الشرعية فبجعل الشارع
إياها علة موجبة على معنى إضافة الوجوب إليها...)^(١٠).

وهذا الذي سلكه الغزالي في تعريف العلة بالمؤثر بجعل الله تعالى هو ما سلكه كل الأصوليين
قبله^(١١). ومن عرفها بالمعروف^(١٢) فقد خالف من قبله من الأصوليين لا الغزالي فحسب.

(١) (٢)، (٣) الغزالي: شفاء ١٤٥، ١٨٤، ٥٤٧ على التوالي

(٤) الغزالي: مستصفى ٢/٢٩٢

(٥) البوطي: ضوابط المصلحة ٩٠ وما بعدها هيتو: مقدمة المنحول ٥٠ وما بعدها.

(٦) تعريف الغزالي للحكمة لا لكل علة راجع ص ١٢

(٧) مصطفى جمال الدين: القياس حقيقته وحجيته ١٩٢

(٨) الغزالي: شفاء ٥٦١

(٩) نفس المرجع ٥٩٢

(١٠) نفس المرجع ٢١،

(١١) انظر ص ٧٨ وما بعدها من هذا البحث

(١٢) هو الرازي ومن تابعه انظر ص ١٦٥ وما بعدها من هذا البحث

وأما قيد (بجعل الشارع) فللاحتراز عن مذهب المعتزلة في التحسين والتقيح الذاتيين (فإننا وإن قلنا إنها ليست موجبات لذواتها فنعني به أنه لولا ورود الشرع لما أوجبت) (١)، وهذا ما نوضحه:
المناسب مؤثر في الحكم بالشرع لا بذاته:

المناسب - بما هو علة شرعية - لا يخرج عن تعريف الغزالي للعلة الشرعية وأنها الموجب للحكم بجعل الشارع لا بذاتها يقول الغزالي: (والمناسب الخيل لا يوجب الحكم بذاته، ولكن يصير موجباً بإيجاب الشرع ونصبه إياه سبباً له، وتأثير الأسباب في اقتضاء الأحكام عرفاً شرعاً) (٢). وهذا يتعارض - للوهلة الأولى - مع كون المناسب مقتضياً (موجباً) لحكمه اقتضاء عقلياً (ذاتياً). ولكن.. لما ثبت بعادة الشرع اتباع الاقتضاء العقلي في المناسبات كان هذا الاقتضاء ثابتاً بالشرع لا بالعقل، بمعنى أن الشارع الحكيم أمرنا باتباع ما تقتضيه عقولنا اقتضاء ذاتياً، عرفنا ذلك (عادة الشرع) التي هي دليل معرف لارادة الشارع كالتص والفعل سواء بسواء.. ولذلك يقول الغزالي: (جميع المناسبات - عند البحث - لا ترجع الى اقتضاء المعاني الموجبات بذاتها، وإنما هو نوع من المناسبة يستدعي الحكم بالعادات المطردة ولا يرجع ذلك إلى الذوات مثل العلل في المعقولات) (٣) (إشارة العقل من حيث العادات لا من حيث الذات) (٤).

ولأجل توضيح ذلك أكثر، يقول الغزالي في مثال تحريم الخمر: (ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لتحريم الخمر، ويقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر، ويجوز أن ينصبه علامة للتحليل أيضاً) (٥).

وعلى كل حال.. فقد أراد الغزالي بهذا أن يحترز عن مذهب المعتزلة في التعليل، وهو احتراز نظري لا فائدة عملية من ورائه، ما دام ثبت من الشرع (بعادته المتكررة) أنه لا ينصب للأحكام إلا مناسبات تقتضيها بالذات.

ونعود إلى بيان المؤثر المراد في مسلك المناسبة.

(١) الغزالي: شفاء ٥١٩

(٢) نفس المرجع ٤٧

(٣) نفس المرجع ٢٠٥

(٤) نفس المرجع ٦٤٠

(٥) الغزالي: مستصفى ٢٤٤/٢-٢٤٥

المؤثر علة نقلية قد لا تناسب :

المؤثر علة ثبتت بمسلك نقلي (نص، إيماء، إجماع)، وهذا هو المعول في اثباتها بالدرجة الأولى، ولذلك فالمؤثر قد يناسب وقد لا يناسب، لأن للشارع أن ينصب عللاً مؤثرة في أحكام ويتعبدنا بذلك، سواء عقلنا وجه المناسبة أو لم نعقله، ومن ذلك النصوص التي تجعل من مس الذكر والقيء والرعاف والإمضاء مؤثرات في إبطال الوضوء، كما الإجماع على أن خروج الخارج من السبيلين مبطلٌ. ولا تعقل لذلك مناسبة^(١).

يقول الغزالي: (لأن المناسبة طريق يُعرف بها كون الوصف منصوباً من جهة الشرع علماً على الحكم، وعلته له، وهي دون النص والإجماع، فإذا ظهر بالنص والإجماع أغنى عن إظهار المناسبة)^(٢). وبهذا يكون المؤثر (علة النقلية) أعم من المناسب الثابت بمسلك المناسبة (الملائم والغريب)، لأن المناسب الثابت بمسلك المناسبة لم يثبت إلا لمناسبته فلا يتصور كونه لا يناسب^(٣). ولكن... يقرر الغزالي - بشأن المؤثر - أمرين:

الأول - ندرة أمثلة المؤثر غير المناسب، يقول: (وإن كان يبعد انفكاكه عن مناسبة ما، فقل ما يوجد - من تصرفات الشرع - ما يجري على مذاق التحكم الجامد المحض)^(٤).
الثاني - أن المؤثر المناسب أقوى من المؤثر غير المناسب، يقول: (ولسنا ننكر أنها إذا كانت مناسبة كان ذلك أظهر في الظن وأسبق إلى الفهم وأجدر باجتلاب طمانينة النفس)^(٥).

المؤثر المناسب :

إذا كان المؤثر ينقسم إلى مناسب وغير مناسب، فالذي يراد به في مسلك المناسبة: المؤثر المناسب، وهذا ما يتلاءم مع تصدير هذا التقسيم (المعاني المناسبة تنقسم...) (انقسام المناسب)، كما يقرر الغزالي أن الفرق بين الغريب والمؤثر ليس ذاتياً، ما يعني أنه أراد بالمؤثر المؤثر المناسب يقول: (وليس يتميز عن المؤثر بذاته، وإنما يتميز عن المؤثر بان ليس من جهة النص والإجماع دلالة على كونه علة، بل لا دلالة عليه سوى مناسبته)^(٦)... كما أن ما يضره الغزالي للمؤثر من أمثلة في مسلك المناسبة، تدل أنه يريد منه المناسب دون ما لا يناسب.

(١) الغزالي: شفاء ٣٠-٣٢، ٤٧، ١٢٦-١٢٨، ١٤٠-١٤٢، أساس ٨٥ مستصفي ٣٠٧/٢، ٣٠٧.

(٢) الغزالي: شفاء ١٤١، وانظر مستصفي ٣٠٧/٢.

(٣) الغزالي: شفاء ٤٨.

(٤) نفس المرجع ١٤٠.

(٥) نفس المرجع ٣٢ وانظر ٤٧.

(٦) الغزالي: شفاء ١٤٧.

وإنما يعرج الغزالي على ذكر المؤثر الذي لا يناسب في مسلك المناسبة ليبين معنى ثبوت المؤثر المناسب بالنقل لا بالمناسبة، حتى أن النقل قد يثبت ما لا يناسب.
فلينقرر - إذن - أن المراد في مسلك المناسبة المؤثر المناسب^(١).

علة نقلية في مسلك استنباطي:

المؤثر المناسب ثابت بمسلك نقلي، لا بمسلك المناسبة، أي أن مناسبه ليست سبب ثبوته كما هو الحال في الملائم والغريب. فكيف يدرجه الغزالي في مسلك المناسبة وليس ثابتاً به^{١٩} قد يقال: إن هذا تقسيم للمناسب، من حيث هو مناسب، بغض النظر عن الطريق التي ثبت بها، فوجد على ثلاثة أقسام كان منها المؤثر المناسب^(٢).
ولكن يبدو أن الأمر أبعد من أن يكون مجرد تقسيم نظري، ذلك أن من وراء هذا التقسيم ثمرة هي الاعتماد على المناسبة (لا النقل) في تعدية المؤثر المناسب من محل النقل إلى محل لم يرد به نقل. وهذا ما نبينه بكلام قد يطول... ولكن لا بد منه لفهم معنى المؤثر المناسب و سبب إدراجه في مسلك المناسبة.

تحليل المؤثر المناسب:

المؤثر المناسب - بما هو علة نقلية في محلها - لا يتصور أن يخالف فيه حتى منكرو القياس^(٣) وإنما يتصور الخلاف فيه إذا أثبت في غير محل النص أو الإجماع، أي إذا عدى بالقياس (فالحكم الثابت في محل الإجماع بعينه يُعدى ويعمم بالقياس)^(٤) فهذا ما يقرّبه القائلون دون منكري القياس^(٥)، وهو المعنى بقول الغزالي في المؤثر المناسب (مقبول باتفاق القائلين بالقياس)^(٦)
وهذه التعدية تقوم على التسليم بأمرين:

الأول - المماثلة بين الخليلين (المجانسة)

الثاني - تأثير العلة فيما تماثل من المحال (عموم العلة).

-
- (١) يقول الاصفهاني: «المعنى المناسب ينقسم إلى المؤثر والملائم والغريب، فصار المناسب أعم من المؤثر وغيره، فلا ينبغي أن يفهم من لفظ الإمام حجة الإسلام، انقسام المناسب إلى المؤثر وغيره، إرادته بالمؤثر جميع أفرادها، فإن من أفرادها مالا مناسبة له أصلاً على ما صرح به» الاصفهاني: الكاشف عن المحصول ٦/٣٤٤.
(٢) وبهذا يكون المناسب أعم من المؤثر... فبين المناسب والمؤثر عموم من وجه وخصوص من وجه
(٣) الغزالي: شفاء ١١٤، مستصفي ٢/٣٠٣-٣٠٤
(٤) الغزالي: شفاء ١٣٥
(٥) نفس المرجع ١١٥-١١٦
(٦) الغزالي: شفاء ١١٣، مستصفي ٢/٣٠٨

أولاً- اثبات المماثلة (المجانسة) :

يقدر الغزالي استحالة اثبات المماثلة بين محلين من ناحية عقلية، يقول: (المثلية من ضرورتها اثنيية، فالمثلان هما اثنان، وكل اثنين فهما غيران، وهذا غير ذلك وذلك غير هذا، وكيف يكون غيره إن لم يغيره بالاتصاف بما لا يتصف به الآخر، وإذا غيره في ذلك لم يكن مثلاً مطلقاً) (١) ويقول: (لان المجانسة تثبت بالاشتراك في جميع الصفات وانتفاء الصفات الفارقة، وذلك غير متصور، فإنه إذا ظهر الاشتراك في صفات، تبقى صفات فارقة ظاهرة، وتحتل صفات فارقة خفية، ينسب مدعي انتفائها إلى التحكم بما لا يعرف) (٢).

ولذلك يبين الغزالي مراده من المثلية أو المجانسة وهو أن (الفرع مثل الأصل فيما هو مناط الحكم وعلته، والافتراق بينهما في أمر خارج عن العلة) (٣)

والمؤثر - حين التعدية - ليس مجرد وصف نقلي، بل هو إلى ذلك مناسب، أي أنه يرتبط بحكمه المنصوص بعلاقة مناسبة، فهذه العلة (المؤثر المناسب) إذا وجدت في محل آخر وجب تعدية الحكم إليه، لثبوت المجانسة بين المحلين فيما هو مناط الحكم (٤).

وهذا ما يعنيه الغزالي بقوله: (فإنما الحكم الفصل والفيصل العدل إبانة التساوي في المناسبة، وبه تنقطع المطالبة) (٥)

ومن هنا ندرك سر ادراج المؤثر المناسب في مسلك المناسبة، فمع أنه ثابت بمسلك نقلي، إلا أنه لا يتعدى دون عقل مناسبته.

ونبين ذلك بالمثال :

تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية الميراث حكمٌ مجمع عليه، بعلة مجمع عليها هي امتزاج النسبين، فيراد تعدية ذلك إلى محل آخر هو ولاية النكاح، لا استواء المحلين (تجانسهما) في المناسبة (٦) فيقال في اثبات هذه المجانسة: (عقل أن تقديمه لاختصاصه بهذه المزية المخصوصة من القرابة، فهو سبب الترجيح والتقديم، وهو معنى يناسب التقديم، ويتقاضاه ويستدعيه، ومناسبه للتقديم في ولاية النكاح كهي في الميراث، فإن التقدم والتقديم والسبب المقدم، لا يختلف بما فيه التقديم، وإنما الاختصاص

(١) الغزالي: أساس ١٥

(٢) الغزالي: شفاء ١٢٠

(٣) الغزالي: أساس ١٦

(٤) الغزالي: شفاء ١٢٢

(٥) الغزالي: شفاء ١٢٠

(٦) الغزالي: شفاء ١١٠، مستصفي ٣٠٣/٢

يناسب التقديم مطلقاً، في كل ما يتصور فيه التساوي والتفضيل^(١).

ولا بد من التسليم بالإلحاق بعد إبداء هذه المناسبة، إلا أن يمتنع ممتنع عن الإلحاق، لفارق معتبر يمنع

المجانسة بين المحلين^(٢).

كان يقال في المثال السابق: لقرابة الأم مدخل في الميراث، ولا مدخل لها في ولاية النكاح (فتأثيرها

في الترجيح، فيما لها فيه مدخل، لا يدل على تأثيرها في الترجيح فيما لا مدخل لها فيه) إلا أن ينبغي

الملحق أثر هذا الفرق، كان يقول: (إنها - مع كونها مؤثرة في الفرض - ساقطة التأثير في أصل العصوبة،

فكيف اعتبرت في الترجيح بالعصوبة في الميراث)^(٣).

ومن هذا ترى أثر المناسبة في الوصف المؤثر المناسب، يقول الغزالي: (حاصل هذا المسلك راجع إلى

أن الإجماع أظهر تأثيراً معني في حكم، فليكن مؤثراً في جنسه)^(٤).

ثانياً - عموم العلة:

لماذا نثبت الحكم في كل محل وجد فيه مناطه، دون مراعاة للفوارق بين هذه المحال، مما يخرج عن

المناطق؟ ذلك أن من صفات العلة الشرعية العموم.. فلننظر في هذا المفهوم.

فقد أشار الغزالي - في المنحول - إلى هذا المفهوم بإشارات عابرة نحو: (طبع العلة العموم)^(٥)،

(والتعليل نص في التعميم)^(٦)... إلخ

ولكنه بسط هذا المفهوم وأصله خير تأصيل في كتبه اللاحقة وخاصة (أساس القياس).

معنى عموم العلة:

هو تعميم أثر العلة (الذي هو الحكم) في جميع المحال التي تثبت فيها هذه العلة، دون مراعاة

للفروق بين المحال الخارجة عن العلة^(٧) فتغدو إضافة الحكم إلى علته وأن اضافته إلى محله ساقطة

الاعتبار^(٨) وإنما يكون ورود الحكم في محل خاص بمثابة اللفظ الخاص يزداد به معنى عام^(٩).

(١) الغزالي: شفاء ١٢٠-١٢١، مستصفي ٣٠٤/٢

(٢) الغزالي: شفاء ١١٧-١١٨، ١٢١-١٢٢، ١٣٧، أساس ٨٥، مستصفي ٣٠٤/٢

(٣) الغزالي: شفاء ١٢١-١٢٢

(٤) نفس المرجع ١١٨، وانظر ١١٢

(٥) الغزالي: منحول ٥١٢

(٦) نفس المرجع ٥٢٦

(٧) الغزالي: أساس ٨٠، ١١١، شفاء ١١٦-١١٧، ١٤١، ٢٩٦، ٣٠١

(٨) الغزالي: شفاء ٢٩٣

(٩) الغزالي: مستصفي ٢٨١/٢

وينتهي الغزالي - من هذا- إلى صياغة العلة على شكل عموم لفظي يقول: (إعلم أن العلة إذا ثبتت، فالحكم بها عند وجودها، حكم بالعموم، فإنه إذا ثبت أن الطعم علة، انتظم منه أن يقال: كل مطعم ربوي، والسفرجل مطعم فكان ربوياً) إلى أن يقول: (وكذلك في كل علة دل الدليل على كونها مناطاً للحكم فينتظم منها قضية عامة كلية، تجري مجرى عموم لفظ الشارع، بل أقوى، لأن عموم اللفظ معرض للتخصيص، والعلة إذا كانت عبارة عن مناط، كانت جامعة لجميع أوصافها وقيودها، فلم يتطرق إليها تخصيص إذ يكون تخصيصها نقضاً لعمومها)^(١)

بل ينتهي إلى القول أن (لا قياس وإنما رجع حاصل العمل في آخره إلى التمسك بالعموم)^(٢) (والتمسك بالعموم ليس بقياس وراي)^(٣) مع فارق بسيط هو أن (القياس يستدعي فرعاً وأصلاً وجامعاً، والتمسك بالعموم لا يستدعي شيئاً من ذلك)^(٤).

تأصيل مفهوم عموم العلة:

نعني بهذا رد مفهوم (عموم العلة) إلى تقرير الشارع، كما يقول الغزالي (نحن لا نلحق المسكوت عنه بالمنطوق به إلا بالتوقيف)^(٥).

فهل تتساوى صيغتا التعليل والعموم في افادة المعنى ذاته؟ أو هل عبارة: (اتقوا الربا في البر لأنه مطعم) تعطي معنى عبارة (اتقوا الربا في كل مطعم)؟^(٦) من الأصوليين من ساوى، ومنهم من لم يساؤ، ومنهم من فرق^(٧). . والغزالي: بظاهرة شديدة ولكنها منهجية - لا يرى التسوية من حيث اللفظ والوضع، لاحتمال أن تكون العلة خاصة بمحلها المنصوص دون غيره، ويكون فائدة ذكرها زوال الحكم في المنصوص بزوال علتة^(٨) وأنه لا بد من دليل (توقيف) يدل أن الشارع يسوي بين الصيغتين^(٩).

ولجا الغزالي إلى (عادة الشرع) فاثبت بها أن القول بعموم العلة توقيف من الشارع: فقد علمنا - قطعاً - أن شخص وزمان ومكان الأعرابي الذي واقع في رمضان - غير معتبرات في الحكم (الكفارة) وأن

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الغزالي: أساس ٤٣ - ٤٤، ١١٠، ٥٢، ١١٠ على التوالي. وقارن هذا بما قاله ابن رشد في

القياس، انظر: ابن رشد: ضروري ١٢٥ وما بعدها

(٥) الغزالي: أساس ٤٥

(٦) الغزالي: مستصفي ٢/٢٧٩

(٧) نفس المرجع ٢/٢٧٩ - ٢٨١، ٢٨٤-٢٨٥ والأصوليون قبل الغزالي بحثوا هذا تحت عنوان: النص على العلة قبل ورود التبعيد بالقياس، هل هو أمر بالقياس؟ وكلام الغزالي هنا مستمد من كلامهم في هذا، ولكنه صاغه وأصله على نحو أفضل، وفسر به القياس، ورد على منكبيه

(٨) الغزالي: أساس ١٠٩، مستصفي ٢/٢٨٥

(٩) الغزالي: أساس ٧٧، ٤٥، مستصفي ٢/٢٨٣، ٢٨١، ٢٨٥

التركي في معناه، والعربي في غير المدينة في معناه، وفي غير زمان النبي ﷺ في معناه، فثبت أن حكم الشارع في الواحد حكمه في الجماعة، وليس هذا إلا اتباعاً لمناطات الأحكام دون محالها.

وهذا فيما قطعنا بنفي الفارق فيه بين المحال، وهو مما يعترف به منكر القياس^(١) ويلزمهم أن لا يخالفوا في اتباع المناطات دون المحال فيما يغلب على الظن؛ لأن ذلك ثابت في جملته على القطع من عادة الشرع،

وبيانه: أن تصرفات الصحابة وأفعالهم المتكررة غير المنحصرة أنهم كانوا يلحقون في المظنونات، ولا يطبقون على هذا إلا لفهم قاطع أن الشارع اجازته بل أوجبه^(٢).

وكذلك أطبق عليه الأئمة المجتهدون واتباعهم^(٣) (وهذا معلوم من تصرفات علماء الشرع، وهو راسخ في عقولهم، على وجه يعد إنكاره عناداً وجهلاً وغباوة)^(٤).

أسباب الاختلاف في المؤثر المناسب:

يقول الغزالي: (من سلم الإجماع على كون الوصف مؤثراً، وسلم سلامته عن المعارضة في محل النزاع - لم يتصور منه النزاع مع ذلك إلا بجحد أصل القياس، وإنما منشأ النزاع أحد أمرين: إما الاسترابة في كون الوصف مؤثراً بالاجماع والمجاهدة فيه أو اعتقاد معارضة في الفرع)^(٥)

مثال الأول - أن يقال المؤثر في ابطال هبة المريض حق الغريم، فيقاس عليه ابطال اقراره بالدين لقلا يفوت حق غرماء الصحة^(٦)

فيقال: إنما المؤثر في ابطال هبته النظر له في نفسه، وليس من النظر له في نفسه ابطال اقراره

فيقال: عرف ابطال تصرف العاقل لحق غيره، في مواضع بالاجماع فاحالة الحكم على هذا أولى مما لم يعهد في الشرع وهو الابطال لحق نفسه^(٧)

ومثال الثاني قد مر في مثال الميراث الذي ضربناه^(٨)

(١) الغزالي: أساس ٤٥-٥٢، ٦١-٦٣، شفاء ٦٧، ١١٥-١١٧، ٣٥٣-٣٥٥، مستصفى ٢٣٩/٢-٢٤٠

(٢) الغزالي: أساس ٥٨-٦٠، ٦٣، ٧٧-٨٠، شفاء ٣٥٥-٣٥٦، مستصفى ٢٨٤/٢

(٣) الغزالي: شفاء ٢٩٦ وما بعدها

(٤) نفس المرجع ٢٩٦-٢٩٧

(٥) الغزالي: شفاء ١٣٧

(٦) نفس المرجع ١١٣، ١٣٧

(٧) نفس المرجع ١٣٧-١٣٨

(٨) راجع ص ٣٧ من هذا البحث

أمثلة للمؤثر :

نسوق هنا ثلاثة أمثلة سوى ما سبق :

أن يقول الحنفي ظهر بالإجماع تأثير الصغر في ولاية المال، فيقاس على ذلك البضع، لأن كليهما

ولاية فلا فرق، وما يؤثر في شيء يؤثر فيما هو من جنسه (١)

أن يقال: ثبت بالأجماع أن الجهل بالعوض له تأثير في الأفساد ومنع الثبوت في الذمة في البيع،

فيقاس عليه المهر، لمماثلته الثمن في البيع في كونهما عوضين فلا فرق، وما أثر في شيء أثر فيما هو من

جنسه (٢).

أن يقال: ثبت بالأجماع أن تلف المال تحت يد الغاصب موجب لضمائه، فيقاس عليه تلف المال

تحت يد السارق، للمماثلة بينهما في اليد العادية فلا فرق (٣).

قسمان للمؤثر المناسب :

أفضى بحث الغزالي للمؤثر المناسب على النحو السابق، إلى أن جعله قسمين يتفاوتان في القوة،

تبعاً لمدى قرب محل النزاع من محل الوفاق: (٤)

القسم الأول - ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم:

يقول الغزالي: (فهو الذي يقال له إنه في معنى الأصل، وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكرو

القياس؛ إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين

الشرب، في الخمر فالنبيذ ملحق به قطعاً) (ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على

الاعرابي إذ يكون الهندي والتركي في معناه) (٥) ومن أمثلته قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة

والابن الصغير في ولاية النكاح (٦).

القسم الثاني - ما ظهر تأثير عينه في جنس الحكم:

(كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النكاح، فإن الولاية ليست عين

الميراث، لكن بينهما مجانسة في الحقيقة، فإن هذا حق وذلك حق) يقول: (فهذا دون الأول، لأن المفارقة

(١) الغزالي: شفاء ١١١-١١٢

(٢) نفس المرجع ١١٠-١١١

(٣) نفس المرجع ١١١

(٤) بين هذا في آخر موضع فصل فيه القول في المؤثر وذلك في المستصفي

(٥) الغزالي: مستصفي ٣٢٧/٢

(٦) نفس المرجع ٣٢٩/٢

بين جنس و جنس غير بعيد، بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلاً فيما يتوهم أن له مدخلاً في التائير^(١).

ومن أمثلته: قياس الثيب الصغيرة في ولاية النكاح على الابن الصغير في ولاية المال^(٢)

تعريفات المؤثر:

التائير لغة: يقال أثر بوجهه السجود، وأثر فيه السيف والضربة، أي ترك أثراً وعلامة^(٣)، يقول الجرجاني: «الأثر له ثلاث معان: الأول بمعنى النتيجة وهو الحاصل من الشيء، والثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الجزء»^(٤).

وأما في الاصطلاح كما عند الغزالي: كثرت تعريفات الغزالي للمؤثر الى حد يجعل من الصعب فهمها والتوفيق بينها، إذ لم نستحضر معنى المؤثر وأمثلته والتحليل الأصولي له... وهذا ما دفعنا إلى تأخير هذا البحث في تعريفات المؤثر، كما يقول الغزالي: (فالعبارات هي التي تتبع المعاني، وتسوى عليها، فأما تسوية المعاني على العبارات - فهو من دواعي الخبط وجوالب الضلال)^(٥).

ومع تداخل هذه التعريفات فيما بينها، فسوف نصنفها في ثلاث مجموعات لسهل فهمها:

١- تعريفات تفيد أن المؤثر علة نقلية:

وقد حصرتها في التعبيرات التالية للغزالي عن المؤثر: (وهو ما دل مسلك نقلي على اعتبار عينه)^(٦) (هو الذي عهد في الشرع معتبراً كما في الصغر)^(٧) (وهو الذي دل النص أو الاجماع على كونه علة للحكم في محل النص أو في غير محل النص)^(٨)، (كون العلة معلومة بالنص والاجماع)^(٩) (عرف كونه علة باضافة الحكم إليه نصاً أو اجماعاً)^(١٠) (ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالاجماع أو النص)^(١١)، (والمؤثر يعرف كونه مؤثراً بنص أو اجماع أو سبر حاصن)^(١٢) (الذي دل النص أو الاجماع أو السبر القاطع على كونه مناطاً للحكم)^(١٣) (وما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اضافة الحكم إليه وجعله مناطاً)^(١٤) (ما دل النص أو الاجماع على كونه علة)^(١٥).

- | | |
|--|-----------------------------------|
| (١) نفس المرجع ٣٢٧/٢ | (٢) نفس المرجع ٣٢٩/٢ |
| (٣) المعجم الوسيط ٥٠/١، لسان العرب ٩/٤ | (٤) التعريفات ١٢ |
| (٥) الغزالي: شفاء ١٤٥ | (٦) الغزالي: شفاء ١٩٤ |
| (٧) نفس المرجع ١٤٨ | (٨) نفس المرجع ١٤٤ |
| (٩) الغزالي: مستصفي ٣٠٨/٢ | (١٠) نفس المرجع ٣٠٩/٢ وانظر ٣٢١/٢ |
| (١١) نفس المرجع ٣٠٧/٢ | (١٢) نفس المرجع ٣٢٦/٢ |
| (١٣) نفس المرجع ٣٢٥/٢ | (١٤) نفس المرجع ٣٢٦/٢ |
| (١٥) نفس المرجع ٣٦٥/٢ وانظر ٣٦٦/٢ | |

فالمعنى المتضمن في هذه التعريفات : أن المؤثر ثبت كونه علة بمسلك نقلي (نص أو اجماع) ولم يثبت بمسلك المناسبة .

ولكن يستوقفنا هنا قيد أضافه الغزالي إلى النص والاجماع وهو قيد (سبر حاصر أو قاطع) . وهذا القيد مرادف لقيد (الاجماع) ، لان من ينظر في امثلة المؤثر وبيان الغزالي له ، يجد أن الاجماع على كون المؤثر علة ، ليس إجماعاً منقولاً ، وإنما هو إجماع مفهوم من محل الحكم ، وهذا الفهم قد يدخل اليه النزاع كما بيناه في اسباب الخلاف في المؤثر ، ولو كان الاجماع منقولاً لما وجد النزاع ، ولكن ينتفي هذا النزاع إذا كان الفهم قطعياً ، أي ثابتاً بسبر حاصر يفيد القطع ، ففي مثال تقديم الاخ الشقيق على الاخ لأب في الميراث ، لم يرد إجماع منقول يفيد أن العلة امتزاج النسبين ، ولكن لا يتصور فارق بين الاخوين إلا هذه العلة ولا يخالف في هذا أحد . . . وقد طرح الغزالي هذا المثال بصورة أخرى تساعد على الفهم هنا :

فقبل ورود الحكم هناك ثلاثة احتمالات ، كلها مناسبة : تقديم الاخ الشقيق لاختصاصه بمزيد قرابة ، أن يعطى الشقيق الثلثين والاخ لأب الثلث مراعاة لدرجة القرابة من جهة ، ولأنه يلحق الاخ لأب بالاجانب ، والاحتمال الثالث التسوية بينهما ؛ لاستوائيهما في جهة الأبوة ، إذ لا مدخل للامومة في العصوبة (فإذا جاء الشرع بالتقديم عقل به أنه سلك به ذلك المسلك ، وإذا جاء بالتسوية عقل أنه أسقط ملاحظة الامومة . . الخ) (١)

٢ - تعريفات أدخلت ألفاظ العين والجنس :

يقول الغزالي في المؤثر : (الوصف الذي دل الاجماع أو النص على كونه مؤثراً في عين الحكم) (٢) الذي ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه بالاجماع أو النص في محل النزاع أو في غير محل النزاع) (٣) (أن يثبت اثره في عين الحكم في محل اخر بنص أو اجماع) (٤) (ظهر اعتبار عينها في عين الحكم المنظور فيه) (٥) (تبين كون العلة في الاصل مؤثرة في جنس الحكم المنظور فيه) (٦) .

(وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم) (٧) ، (الذي ظهر اثر عينه في عين الحكم) (٨) ، وعندما قسمه إلى قسمين جاء بتعريفين :

(أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم ، أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم) (٩) .

وهذه التعريفات فيها فائدة ليست في الطائفة التي قبلها ، وهي : أن التعبير بلفظ (عين الحكم أو

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) ، (٥) الغزالي : شفاء ١٩٧-١٩٨ ، ٥١٠ ، ١٤٨-١٤٩ ، ٤٣٦ ، ١٥٨ على التوالي

(٦) الغزالي : أساس ٨٣

(٧) ، (٨) ، (٩) الغزالي : مستصفي ٢/٣٢٧ ، ٣٢٩ ، ٣٢٦-٣٢٧ على التوالي

جنسه) يشمل المحلين: محل الوفاق ومحل النزاع، وإن كان أحد تعريفات الطائفة السابقة فيه قيد (في محل النص أو في غير محل النص).

٣- تعريفات اقتضرت على الأجماع:

يقول الغزالي في المؤثر: (ما ثبت بالأجماع كونه مؤثراً في عين الحكم في محل) (١) وهذا التعريف قبل التعدية للمؤثر إلى محل النزاع وأما بعد التعدية فترد التعريفات التالية:
(ما ظهر تأثيره في جنس الحكم المتنازع فيه بالأجماع) (٢)، (ما ظهر بالأجماع أثره في جنس الحكم في غير محل النزاع) (٣).

يقول الغزالي في مسلك الأجماع: (حاصل هذا المسلك راجع إلى أن الأجماع أظهر تأثيراً لمعنى في حكم فليكن مؤثراً في جنسه) (٤) وبعبارة أخرى: (فاذا أثر في غير محل النزاع بالأجماع فليؤثر في محل النزاع) (٥).

التعريف المختار:

المؤثر ما ظهر اعتبار عينه سواء في عين الحكم أو جنسه، وسبب اختيار هذا التعريف: الجمع بين الموضوعين اللذين تكلم الغزالي فيهما عن المؤثر، فجعله في أحدهما ما أثر عينه في عين الحكم، وفي الثاني ما أثر عينه في جنس الحكم، ولأن المؤثر علة نقلية، أي عرف تأثير عينها وهذا يصدق سواء كان تأثير العين في عين الحكم أو في جنسه.

المؤثر المناسب في علاقة المناسبة:

نوضح ذلك من خلال مثال تأثير الصغر في الولايات:

قبل الإلحاق:

مناسب منصوب أو مجمع عليه	+	حكم منصوب أو مجمع عليه = مصلحة (مقصد)
(الصغر)	↓	رعاية مصالح الصغير
(ثابت بالنقل على وفق		(الولاية في المال)
(الاقتضاء العقلي)		

بعد الإلحاق:

مناسب منصوب أو مجمع عليه	+	حكم منصوب أو مجمع عليه = مصلحة (مقصد)
(الصغر)	↓	رعاية مصالح الصغير
(ثابت بالقياس على النقل		(الولاية)
(على وفق الاقتضاء العقلي) (في المال والنكاح)		

(١) الغزالي: أساس ٨٥ (٢) الغزالي: أساس ٩٦
(٣)، (٤)، (٥) الغزالي: شفاء ١١٠، ١١٨، ١١١ على التوالي

لاحظ أن :

- (١) الوصف المناسب (الصغير) بقي هو هو (عينه) كما ثبت بالنقل .
- (٢) تغيير الحكم المنقول من حالته الخاصة في المحل الذي ورد به النقل (عين الحكم : الولاية في المال) إلى صيغة أعم (جنس الحكم : مطلق الولاية : سواء في المال أو في النكاح) .

المطلب الثاني: المناسب الملائم

تعريفه :

الملاءمة لغة: لأمره الأمر وافقه، والتأم الشيعان اجتماعاً واتفقاً ولاءم الشيء أصلحه^(١)، وأما اصطلاحاً كما عند الغزالي فهو المناسب الذي يلائم معاني الشرع ويجانس تصرفاته أي هو الملائم لجنس تصرفات الشرع^(٢)

وبتعريف أكثر تحديداً: ما ظهر اعتبار جنسه في جنس الحكم^(٣)

ونجد تعريفاً ثالثاً هو آخر ما عرف الغزالي به الملائم: ما أثر جنسه في عين ذلك الحكم، وقال في

آخره (وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم)^(٤).

والذي يظهر لي في تحديد معنى الملائم أنه: ما ظهر اعتبار جنسه سواء في جنس الحكم أو عينه.

وذلك جمعاً بين التعريفين الأخيرين

أمثله:

نعرض هنا لثلاثة أمثلة أوردها الغزالي على الملائم:

المثال الأول: أن يقال لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم ويعلل ذلك بمناسب: ما في

قضاء الصلاة من المشقة والحرص لتكررها، فالمناسب هنا مشقة التكرار، والحكم سقوط القضاء.

وهذه المشقة بعينها لم يظهر لنا اعتبار الشارع لها في موضع آخر في عين هذا الحكم، ولكننا رأينا

في مواضع أخرى من الشرع أنواعاً أخرى من المشاق ائرت في أنواع أخرى من الأحكام، فرأينا مشقة السفر

مؤثرة في قصر الصلاة، ومشقة المرض مؤثرة في شرط القيام في الصلاة، فعرفنا أن لجملة المشاق تأثيراً في

جملة التخفيفات، وبتعبير الغزالي^(٥) أن لجنس المشاق تأثيراً في جنس التخفيف.

(١) المعجم الوسيط ٢/٨١٠، لسان العرب ١٢/٥٣١ .

(٢) الغزالي: شفاء ١٤٨، وما بعدها، مستصفي ٢/٣٠٧ .

(٣) الغزالي: شفاء ١٤٩، ١٥٨، مستصفي ٢/٣٠٧ .

(٤) الغزالي: مستصفي ٢/٣٢٧ .

(٥) الغزالي: شفاء ١٤٩، مستصفي ٢/٣٠٧ .

ونظر الغزالي إلى هذا المثال للملائم نظرة أخرى وهو ان الشارع أسقط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر بعلّة مشقة السفر، فعرفنا أن لجنس المشاق (التكرّر، السفر) تأثيراً في الحكم ذاته (عينه) وهو إسقاط قضاء الصلاة، وإن تعددت محال هذا الحكم، ويتعبير الغزالي: أن لجنس المشاق تأثيراً في عين إسقاط قضاء الصلاة (١)

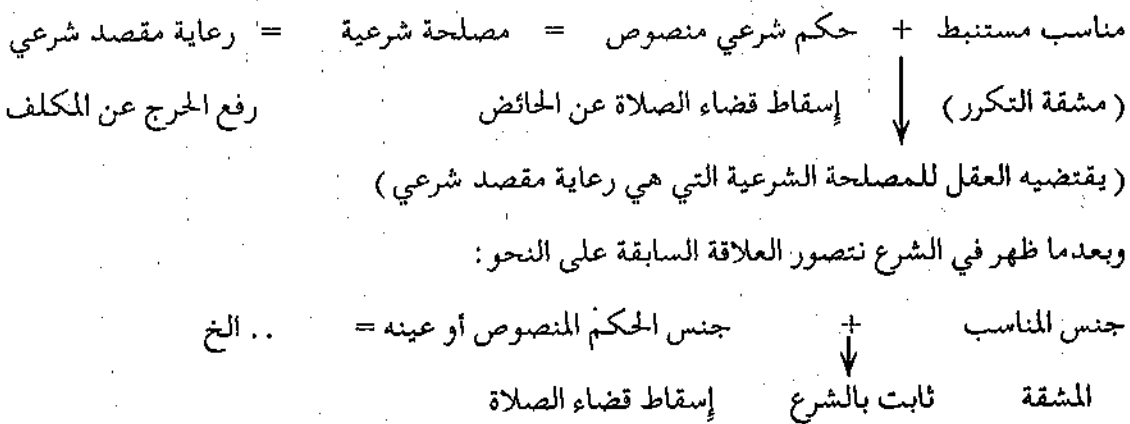
وهاتان النظرتان تفسران لنا إيراد تعريفين للملائم، وذلك بحسب نظر المجتهد في القرب والبعد، ولكن يجمع ذلك كله أن الملائم ما ظهر اعتبار جنسه سواء في عين الحكم أو جنسه...

المثال الثاني: أن يقال قليل الخمر الذي لا يسكر محرم، ونعلل ذلك بأن قليله يدعو إلى كثيره، حسماً للباب بحكم المصلحة، ونقيس عليه تحريم قليل النبيذ... وقد وجدنا الشارع في مواضع أخرى جعل مقدمات الزنا كالخلوة بالاجنبية والنظر إليها - محرمات كالزنا، فظهر لنا تأثير جنس الدواعي إلى المحظور في جنس المحظور (٢)

المثال الثالث: أن يعلل منع القاتل من الميراث، بكون القتل جناية والحرمان عقوبة، فيكون المناسب القتل العمد العدوان حتى يخرج الصبي والمجنون والقاتل بحق... إلخ وقد ظهر في الشرع تأثير جنس الجنایات في جنس العقوبات والتغليظات، فكان التعليل بهذا المناسب ملائماً ومجانساً لتصرفات الشرع (٣).

الملائم في علاقة المناسبة:

نبين هذا من خلال احد الامثلة السابقة:



(١) الغزالي: مستصفى ٣٢٧/٢

(٢) الغزالي: شفاء ١٥٢، مستصفى ٣٠٧/٢

(٣) الغزالي: شفاء ١٥٥، مستصفى ٣٠٨/٢ وهذا المثال تعليل بالحكمة وهو تعليل يكون منه المؤثر والملائم والغريب لانه تعليل بمناسب

المطلب الثالث : المناسب الغريب

تعريفه:

الغريب لغة: أغرب الرجل جاء بشئ غريب، والغريب الغامض الخفي من الكلام، وشئ غريب أي غير مألوف ولا مانوس، وغرب عن وطنه ابتعد^(١). وفي الاصطلاح كما عند الغزالي هو الوصف الذي يستدعي الحكم ويقتضيه في العقل من حيث وجه المصلحة^(٢) وهذا تعريف يشترك معه فيه المؤثر والملائم وليتميز عنهما يضاف: ولم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع^(٣).

أو هو: ما لم يظهر في الشرع اعتبار عينه ولا اعتبار جنسه^(٤).

أو هو: ما لا نظير له في تصرفات الشرع ولذلك فهو غريب^(٥).

وهذه التعريفات تعطي المعنى ذاته.. ولكن أورد الغزالي تعريفاً رابعاً يكاد يناقضها وهو (ما ظهر

تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه المناسب الغريب)^(٦).

ولقد رأيت الأستاذ شلبي أورد هذا التعريف الأخير بنقل خاطئ (ما ظهر تأثير جنسه في عين ذلك

الحكم)^(٧) فتحصل تعارض بين هذا وبين التعريفات السابقة، دفعه بأن جعل الغريب نوعين: (لأن التأثير

المنفي هناك تأثير العين في العين، والملاءمة تأثير الجنس في الجنس، وحينئذ يكون شاملاً لصورتين: ما

ظهر تأثير جنسه في عين الحكم، وما لم يظهر فيه ذلك، بل انتفى تأثيره مطلقاً، بعد اتفاقهما في انتفاء

تأثير العين في العين، والملاءمة التي هي تأثير الجنس في الجنس)^(٨).

والتعريف الرابع - على النقل الصحيح - متعارض مع أحد تعريفي الملائم، وإذا تمنا عبارة الغزالي

السابقة فسوف يندفع التعارض يقول: (لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة، وقد ظهر أثر المصالح

في الأحكام إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح)^(٩).

فالذي يعنيه بالجنس في الغريب: عموم كون المناسب مصلحة، وعموم كون الحكم الشرعي

حكماً، وهذا غير ما يريده بالجنس في الملائم، فيبقى غريباً لا يلائم.

(١) لسان العرب: ١/٦٣٧-٦٣٨، المعجم الوسيط ٢/٦٤٧

(٢) راجع ما سبق في بيان حقيقة المناسبة

(٣) الغزالي: مستصفي ٢/٣٠٧

(٤) الغزالي: شفاء ١٥٨

(٥) نفس المرجع ١٤٨ وما بعدها

(٦) الغزالي: مستصفي ٢/٣٢٧-٣٢٨

(٧) شلبي: تعليل الأحكام ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧

(٨) نفس المرجع ٢٤٧

(٩) الغزالي: مستصفي ٢/٣٢٨

أمثله:

يقول الغزالي: (قل ما يتفق في المسائل أمثله، فإن المعاني إذا ظهرت مناسبتها، فلا تنفك عن التفات الشرع إلى جنسها في غالب الأمر، والذي يظهر لنا الآن من أمثلتها أربعة)^(١) ونذكر ثلاثة أمثلة مما ذكره:

المثال الأول - أن نعلل انقطاع الولاية عن الثيب الكبيرة بالممارسة الحاصلة لها، والتي تكسبها خبرة في التمييز والاهتداء إلى المراد، ونعدي هذا المناسب إلى الثيب الصغيرة فنقطع الولاية عنها^(٢) فهذا من الغريب الذي لا نظير له في الشرع، إذ أن الشرع ناطق قطع الولاية عن الابن الصغير ببلوغه لا بوطئه لزوجته (ممارسته)^(٣).

المثال الثاني - أن نعلل الربا في الأصناف الأربعة بالطعم، لأن المطعومات مما تشتد الحاجة إليها وتعز، فتعظم حرمتها، فنضيق طريق تحصيلها بالشروط اعتناء بها وإظهاراً لحرمتها، وصوناً لها عن بعض المسالك^(٤) وهذا الكلام وإن كان مناسباً، لكنه غريب لا يلقى له نظير في الشرع^(٥).

المثال الثالث - أن يعلل حرمان القاتل من الميراث، بمعارضته بنقيض قصده في استعجال الحق قبل أوانه^(٦) ونقيس عليه توريث المطلقة ثلاثاً في مرض الموت، لأن الزوج قصد الفرار من توريثها فيعارض بنقيض قصده^(٧) فهذا غريب لم يلتفت الشرع إلى جنسه في موضع آخر^(٨).

الغريب في علاقة المناسبة:

نبينه من خلال أحد الأمثلة السابقة:

مناسب مستنيط + حكم شرعي منصوص = مصلحة شرعية = رعاية مقصد شرعي

(الطعم) (تحريم الربا في) (الاعتناء بما ظهرت) (مقصد حاجي)

(الأصناف الأربعة) (حرمة وصيانته... الخ)

↓
(يقتضيه العقل، لما... الخ)

والشاهد لهذه العلاقة في الشرع:

مناسبات منصوصة + أحكام منصوصة = مصالح

↓
(ثابت بالشرع)

(١) الغزالي: شفاء ١٥٣	(٢) نفس المرجع ١٥٠، ١٥٣ وهو تعليل بالحكمة
(٣) نفس المرجع ١٥٣	(٤) نفس المرجع ١٥١، ١٥٤
(٥) نفس المرجع ١٥٤	(٦) الغزالي: شفاء ١٥٥، مستصفي ٣٠٨/٢ وهذا تعليل بالحكمة
(٧) الغزالي: مستصفي ٣٠٨/٢	(٨) المرجعان السابقان

المطلب الرابع : التحليل الأصولي لهذا التقسيم

أساس هذا التقسيم :

يقرر الغزالي أن هذا تقسيم للمناسب (بالإضافة إلى ما يدل على اعتباره من تأثير أو ملاءمة أو فقد التأثير والملاءمة) (١) وبعبارة مرادفة : (باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه) (٢) وهذا اجمال، بينه الغزالي بتفصيل دقيق، وتحليل عميق، حتى أبان لنا عن اسرار في المناسب وأنواعه غاية في الأهمية، ونحن نتدرج في بيان ذلك ونرتبه على النحو :

درجات غلبة الظن وأثرها في المناسب :

المناسب - وإن كان مفيداً لغلبة الظن - فهو على درجات متفاوتة في ذلك، لأن لغلبة الظن درجات متفاوتة، تصل في آخرها إلى ما يشبه القطع (فإن خبر الواحد يحرك أول الظن، وخبر الثاني يقويه، وخبر الثالث يزيده تأكيداً، ولا تزال تتزايد قوة الظن تزايداً خفي التدرج حتى ينقلب علماً يقيناً) (٣) وبناء على هذا التفاوت في الظن، كان انقسام المناسب (والظن على مراتب : وأقواه المؤثر، فإنه لا يعارضه إلا احتمال التعليل بتخصيص المحل، ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو أيضاً درجات...) (٤) وغلبة الظن - كما قرناه - تستند إلى سبب مرجح لاحتمال بين احتمالات متنافعة، لأن الظن كما يعرفه الغزالي : ميل النفس بسبب مرجح (٥) ويقدر ما يكون عليه السبب المرجح من قوة تكون غلبة الظن، وهذا السبب متفاوت قوة فتفاوتت درجات الظن فالمناسبات .

والذي يعنيه الغزالي بالسبب المرجح في المناسبات هو ما سماه (عادة الشرع) وهذا ما نبين أثره في تقسيم المناسب .

مراتب عادة الشرع وأثرها في المناسب :

يقول الغزالي : (الدواعي إنما تعرف بالعادة المألوفة) (٦) وهذه العادة درجات، يتفاوت ظننا في الداعي بحسبها، ويوضح الغزالي ذلك بمثال عملي : أن يشتم رجل الرئيس، فيأمر الرئيس غلامه بضربه، ثم أردنا أن نعرف داعي الرئيس إلى هذا الأمر، وهو لم يصرح بالداعي، فنلجأ إلى العادة المألوفة لمعرفة الداعي، وهي على ثلاث مراتب (٧) .

(١) الغزالي : شفاء ١٥٨-١٥٩

(٢) الغزالي : مستصفي ٣٢٦/٢

(٣) الغزالي : أساس ٦٤

(٤)، (٥) الغزالي : مستصفي ٣١٣/٢، ٣١١/٢ على التوالي

(٦) الغزالي : شفاء ١٩٥

(٧) الغزالي : شفاء ١٩٥ وما بعدها، مستصفي ٣١٢/٢

المرتبة الأولى: ان يكون هذا الرئيس حديث عهد بالرئاسة، لا تعرف له عادة في المسيء أو الشاتم، فنستند في معرفة الداعي الى عادة عامة العقلاء، والذين تُحمل أفعالهم على الأسباب المناسبة ما أمكن، والجريمة تناسب العقوبة في ميزانهم، فيغلب على الظن أن الداعي الشتم.. وهذه المرتبة وزانها المناسب الغريب.

المرتبة الثانية: ان تعرف لهذا الرئيس عادة في المسيئين، وهو انه يحسن إليهم، فيغلب على ظننا أن الشتم ليس داعيه (وزانه أن يعلل الحكم بمناسب اعرض الشرع عنه وحكم بنقيض موجهه، فهذا لا يعول عليه، لأن الشرع كما التفت الى مصالح، فقد اعرض عن مصالح، فما اعرض عنه لا يعلل به) (١).

فإذا عرفنا من عادته أنه يقابل المسيئين بالإساءة، فيغلب على ظننا أن الداعي هو الشتم، ولكن غلبة الظن هنا أقوى منها في المرتبة الأولى.. ووزان هذا المناسب الملائم.

المرتبة الثالثة: ان تعرف له عادة في الشاتميين خاصة، وأنه يعاقبهم، كأن نكون رأيناه ضرب شاتماً آخر في موضع آخر نص فيه أن داعيه الشتم أو فهم ذلك فهماً قاطعاً (سبر حاصر «اجماع»)، فيغلب على ظننا أن داعيه في الحادثة التي بين أيدينا الشتم، لأنه لا فرق بين شخص وآخر في هذا، وخاصة إذا علمنا أن هذا الرئيس عادل لا يحابي أو يتحكم، ويغلب هذا الداعي على ظننا أقوى مما في المرتبتين السابقتين، بل يكاد يصل الظن هنا إلى ما يشبه القطع، ووزانه المناسب المؤثر (٢).

أثر مراتب العادة في تفاوت الظنون والمناسبات:

في المرتبة الأولى من مراتب العادة، استندنا إلى عادة عامة هي عادة عامة العقلاء، وعلى وفقها اثبتنا المناسب (الشتم)، على اعتبار أن الرئيس عاقل (وأفعال العقلاء تحمل على الأسباب المناسبة ما أمكن فكذلك الشرع) (٣) مع وجود احتمالين: ان لا يكون الرئيس سلك مسلك العقلاء في تصرفه، والثاني - ان يكون سلك مسلكهم ولكن لمناسب آخر غير ما ظهر لنا من الشتم.

ولكن الاحتمالين ضعيفان استناداً الى الغالب من أفعال العقلاء (والواقعة النادرة لا تقطع الغالب المستفاد من العادة المتكررة) (٤)، وكذا الاحتمال الثاني، لأن الغالب أن يكون ما ظهر مع مناسبه هو السبب إلى أن يبين لنا غيره وبهذا صار الاحتمال الذي اتبعناه (التعليل بالشتم) غالباً على الظن.

(١) الغزالي: مستصفى ٣١٢/٢

(٢) جعل الغزالي مراتب العادة ثلاثة، ونحن دمجنا الاخيرتين في المرتبة الثانية التي ذكرناها، واثبتنا ثلاثة لم يشر إليها الغزالي، ولا بد منها لفهم المؤثر.

(٣) الغزالي: اساس ٩٢

(٤) الغزالي: شفاء ٢٠١

وفي المرتبة الثانية استندنا إلى عادة الرئيس في المسيئين، وهي أخص من المرتبة الأولى، وعادته في المسيئين أن يقابل الإساءة بالإساءة فغلب على الظن التعليل بالشتيم، ولكن الظن هنا أقوى، لأن الاحتمالين المقابلين - مع وجودهما هنا - إزدادا ضعفاً، فيبعد أن يقال في الرئيس إنه سلك غير مسلك العقلاء بعد أن علمنا أنه يقابل الإساءة بالإساءة ولم يبق من هذا الاحتمال إلا أن يكون للشاتم شأن خاص من بين المسيئين فيخص بالعفو دونهم، واحتمال أن السبب خفي... إلخ.

وفي المرتبة الثالثة استندنا إلى عادة الرئيس في الشائمين، وهذه أخص من سابقتهما وأقوى في افادة الظن، حتى يصير مجرد تصور الاحتمالين المقابلين غاية في الضعف والبعد، بعد أن ظهر أنه سالك مسلك العقلاء في مقابلة الإساءة بالإساءة، لا يستثنى من ذلك إساءة الشتم.

ولا يبقى بعد هذا الاحتمال أنه يعاقب بالشتيم اشخاصاً دون آخرين ويزداد هذا الاحتمال وهنا إذا علمنا من عادة الرئيس أنه عادل لا يحابي في هذا ولا يفرق (عموم العلة).

الجنس والعين:

لا يعني الغزالي بالجنس والعين في الوصف المناسب وحكمه - سوى التعبير عن درجات عادة الشرع يقول: (والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع، والعادة تارة تثبت في جنس وتارة تثبت في عين) (١) وفي عبارة أخرى: (فقد عرفت بهذا أن الظن ليس يتحرك، والنفس ليست تميل إلا بالالتفات إلى عادة الشرع في التفات الشرع إلى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه، وأن للجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر، فلاجل ذلك تتفاوت درجات الظن) (٢) وهكذا إذن انقسم المناسب إلى مؤثر وملائم وغريب

ولنزيد الأمر وضوحاً نبين ذلك من خلال علاقة المناسبة:

أولاً - المناسب الغريب:

مناسب مستنبط + حكم شرعي منصوص = مصلحة... إلخ
 ↓
 (اقتضاء عقلي)
 فعادة الشرع الشاهدة على النحو:

مناسبات منصوصة + أحكام شرعية = مصالح شرعية
 ↓
 (ثابت بالشرع)

ثانياً - المناسب الملائم:

مناسب مستنبط	+	حكم شرعي منصوص = مصلحة .. إلخ
	↓	
(اقتضاء عقلي)		

وعادة الشرع الشاهدة:

جنس المناسب المستنبط	+	جنس الحكم المنصوص = مصلحة
	↓	
(ثابت بالشرع)		

ثالثاً - المناسب المؤثر:

مناسب منصوص أو مجمع عليه	+	حكم منصوص أو مجمع عليه = مصلحة
(في غير محل النقل)	↓	(في غير محل النقل)
(قياس على النقل الثابت على وفق الاقتضاء العقلي)		

وعادة الشرع الشاهدة:

عين المناسب السابق	+	عين الحكم السابق
(في محل النقل)	↓	(في محل النقل)
(ثابت بالنقل على وفق الاقتضاء العقلي)		

تقسيم اجمالي (مراتب الجنسية)

تقسيم المناسب إلى مؤثر وملائم وغريب، ليس إلا تقسيماً إجمالياً والأفان أقسام المناسب لا تنحصر، يقول الغزالي: (ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلاً بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن ينظر فيه المجتهد)^(١) وهذا ما يفسر لنا تقسيم الغزالي للمؤثر إلى قسمين متفاوتين في القوة وكذا تقسيمه للملائم إلى قسمين، وذلك تبعاً للقرب والبعد في العين والجنس (عادة الشرع) وذلك يختلف في كل مسألة.

يقول الغزالي: (وإن للجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر، فلأجل ذلك تتفاوت درجات الظن، والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية، ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد، ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط، فقد كلف نفسه شططاً لا تتسع له قوة البشر، وما ذكرناه هو النهاية في الإشارة إلى الأجناس ومراتبها وفيه مقنع وكفاية)^(٢).

(١)، (٢) الغزالي: مستصفى ٣١٣/٢، ٣٢٩/٢.

يشير إلى حصر اجمالي ذكره في مراتب الجنسية حيث قال: (ثم للجنسية أيضاً مراتب بعضها أعم من بعض، وبعضها أخص وإلى العين أقرب: فإن أعم أوصاف الأحكام كونه حكماً، ثم ينقسم إلى تحریم وإيجاب وندب وكراهة والواجب مثلاً ينقسم إلى عبادة وغير عبادة، والعبادة تنقسم إلى صلاة وغير صلاة، والصلاة تنقسم إلى فرض ونفل، وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة... إلخ) (وكذلك في جانب المعنى: أعم أوصافه أن يكون وصفاً تناط الأحكام بجنسه حتى يدخل فيه الأشباه، وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه، وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر... إلخ) (١).

المقارنة بين أنواع المناسب:

بين الغريب والمؤثر:

يقول الغزالي: (وليس يتميز عن المؤثر بذاته، وإنما يتميز عن المؤثر بأن ليس من جهة النص والاجماع دلالة على كونه علة بل لا دلالة عليه سوى مناسبته، وما دل الإجماع على كونه علة وسبباً قد يناسب... وقد لا يناسب... إلخ) (٢). فكلاهما مناسب، غير أن الغريب لم يشهد له إلا مجرد المناسبة، والمؤثر شهد له النص أو الإجماع.

بين الغريب والملائم:

يقول الغزالي: (اما تمييزه عن الملائم فوجهه: أن المناسب ينقسم إلى ما يلائم معاني الشرع ويجانس تصرفاته في ملاحظة المعاني، وإلى ما يكون غريباً لا يلقى له جنس) (٣) فكلاهما مناسب، غير أن الملائم ظهرت مجانسته لمعاني الشرع ولم يظهر ذلك في الغريب.

بين المؤثر والملائم:

يقول الغزالي: (الفرق بينهما أن المؤثر هو الذي ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه - بالاجماع أو النص، في محل النزاع أو في غير محل النزاع) (و اما الملائم فنعني به أنه عهد جنسه مؤثراً في جنس ذلك الحكم، وإن لم يعهد عينه مؤثراً في عين ذلك الحكم في محل آخر) (٤).

يقول الغزالي: (فتحصّل أن المعاني المناسبة تنقسم إلى مؤثرة وهي التي ظهر اعتبار عينها في عين الحكم المنظور فيه، وإلى ملائمة ليست مؤثرة وهي التي ظهر اعتبار جنسها في جنس ذلك الحكم، وإلى غريبة لم يظهر في الشرع اعتبار عينها ولا اعتبار جنسها، وهي - مع ذلك - تناسب نوعاً من المناسبة) (٥).

(١) الغزالي: مستصفي ٣٢٨/٢

(٢) (٣)، (٤) الغزالي: شفاء ١٤٦ وما بعدها، ١٤٨-١٤٩

(٥) الغزالي: شفاء ١٥٨ وانظر مستصفي ٣٠٧/٢ - ٣٠٨.

هذا، والمؤثر مقدم على الملائم، والملائم مقدم على الغريب، وذلك لما بين هذه الأقسام من تفاوت في قوتها (قوة غلبة الظن فيها)^(١) يقول الغزالي (ولكن للمعاني مراتب ودرجات يظهر أثر تفاوتها عند التوارد والتزاحم والترجيح)^(٢)

حجية كل نوع:

يقول الغزالي: (لسنا نعرف خلافاً - بين الفقهاء القائسين - في قبول المناسب على التفسير الذي ذكرناه) ثم يقول: (ودليل قبوله ما هو الدليل على قبول القياس المؤثر الذي قدمناه، ودليل قبولهما جميعاً دليل أصل القياس وهو اجماع الصحابة)^(٣) وهو يشير بهذا الى برهان المناسبة: المناسب يغلب على الظن، وغلبة الظن متبعة، فالمناسب متبع، وهذا جار في أنواع المناسب الثلاثة: فالمناسب المؤثر: (مقبول باتفاق القائلين بالقياس)^(٤) وفي بعض عبارات الغزالي: (وهذا الطريق - أيضاً - مما يعترف به أكثر المنكرين للقياس)^(٥).

والمناسب الملائم كذلك (مقبول به باتفاق القائسين)^(٦)

وإنما المشكل ما قيل في الغريب من اثبات الخلاف فيه بين القائسين^(٧) (فالذي ذهب إليه الجماهير ان المناسب لا يكون علة إلا بشرط الملاءمة كما سنذكره، ومنهم من اكتفى بمجرد المناسبة ولم يشترط الملاءمة)^(٨) وللغزالي فيه رأي، يقول: (والذي نراه - والعلم عند الله تعالى - جواز التعليل بهذا المناسب وإن لم يكن ملائماً، ولست أقول إن المسألة قطعية ولكنها اجتهادية، وإنما المقطوع به - في الشرع - أصل القياس)^(٩) ويقول: (فهذا في محل الاجتهاد، ولا يبعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين، ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده)^(١٠).

وسبب هذا الاختلاف في الغريب - فيما أرى - أن أغلب أمثله مناسبتها ضعيفة أو منقوضة، فضلاً

(١) الغزالي: شفاء ١٩٤ - ١٩٥، مستصفي ٣١٣/٢

(٢) الغزالي: شفاء ١٩٤

(٣) نفس المرجع ١٧٧

(٤) الغزالي: شفاء ١١٣، مستصفي ٣١٣/٢

(٥) الغزالي: أساس ٨٥

(٦) الغزالي: شفاء ١٨٨

(٧) نفس المرجع وهذا يناقض عبارته السابقة: (لسنا نعرف خلافاً بين الفقهاء القائسين ..) وسنحقق سبب هذا الاختلاف في التعبير عندما نتعرض لأنواع المناسب عند الأصوليين قبل الغزالي، انظر ص ١٤٥ من هذا البحث.

(٨) الغزالي: شفاء ١٤٨

(٩) نفس المرجع ١٩٤

(١٠) الغزالي: مستصفي ٣٠٨/٢

على ندرة هذه الأمثلة، وكان موقف الغزالي قبوله على الجملة لأنه مفيد للظن، ولكن لكل مسألة نظرة
(اجتهادية).

الفصل الرابع

المناسب المرسل (المصلحة المرسله)

مع أن بحثنا الرئيسي هو في مسلك المناسبة في القياس، إلا أنه لا بد من بحث المصلحة المرسله لاسباب، منها:

أن المصلحة المرسله - كما يسميها الغزالي - مناسب مرسل يقابل المناسب المستنبط، فلا بد وقد بحثنا المستنبط أن نبحت الوجه الآخر وهو المرسل؛ لأنه داخل في تقسيمات عديدة من تقسيمات المناسب.

ولأن البحث في المناسب المرسل، يعمق فهمنا للمستنبط وحقيقته، فهو بحث في المستنبط ولكن من جهة أخرى هي بحث ما يقابله، مع ما يقتضيه ذلك من مقارنة، إذ بما يقابلها تتميز الأشياء. ولأننا نرى أن المناسب المرسل لا يفهم عند الغزالي حق الفهم، إن لم يبحث في اطار المناسب المستنبط، واغفال هذا الجانب - في رأينا - هو ما أدى إلى اللبس الكبير عند الأصوليين في فهم موقف الغزالي من المصلحة المرسله.

إطلاقاته:

يطلق عليه الغزالي اسم المناسب المرسل^(١) أو المعنى المرسل^(٢) أو المرسل^(٣) أو الاستدلال المرسل^(٤) أو الاستدلال^(٥) أو المعنى المناسب الذي لم يشهد له أصل معين^(٦) أو المناسب الملائم الذي لم يشهد له أصل معين^(٧) أو المناسب الملائم المرسل الذي لا يشهد له أصل معين^(٨) أو الاستصلاح كما عنون له في المستصفى^(٩) أو المصلحة المرسله^(١٠). وكلها أسامي لمسمى واحد.

(١) الغزالي : شفاء ٢٠٧

(٢) الغزالي : منخول ٤٦٢

(٣) نفس المرجع ٤٥٥

(٤) نفس المرجع ٤٥٤، ٤٦٠ وانظر : شفاء ١٨٨، ٢٠٧، ٢١٧، ٢١٨

(٥) الغزالي : منخول ٤٥٥ - ٤٥٦، ٤٦٥، شفاء ٢١٨.

(٦) الغزالي : شفاء ١٨٨، ١٨٩، مستصفى ٣١٤/٢.

(٧) نفس المرجعين

(٨) الغزالي : شفاء ١٩٠

(٩) الغزالي : شفاء ٢١٧، أساس ٩٩، مستصفى ٤١٤/١، ٤٣١ - ٤٣٢.

(١٠) الغزالي : منخول ٤٥٥، ٤٦٤، شفاء ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٧، أساس ٩٨ - ١٠٠، مستصفى ٤١٤/١.

المرسل والمستنبط (معنى الإرسال) :

ليس من فارق ذاتي بين المناسب المرسل والمناسب المستنبط، وإنما هو فارق إضافي هو الإرسال في الأول والاستنباط في الثاني، والإرسال والاستنباط معنيان متقابلان يفسر أحدهما بالآخر.. فلننظر في معنى الإرسال:

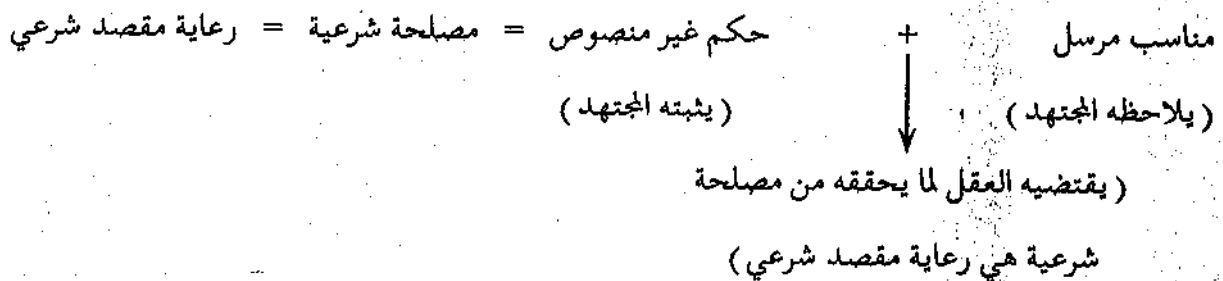
يقول الغزالي في تعريف المناسب المرسل: (وهو التعلق بمجرد المصلحة من غير استشهاد بأصل معين)^(١) ويقول: (ويعنى به الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي الذي يظهر في الفرع من غير استشهاد بأصل معين)^(٢) فالإرسال أن لا يشهد للمناسب أصل معين (حكم معين) منصوص يستنبط منه، يقول الغزالي: (ونعني بشهادة أصل معين أنه مستنبط منه، من حيث أن الحكم ثبت شرعاً على وفقه)^(٣).

فالإرسال وما يقابله وهو الاستنباط هو الفارق بين المناسبين المرسل والمستنبط، أو بين المصلحة المرسله والقياس.. وهو فارق إضافي.

يقول الغزالي: (فإن قال قائل: وبم يتميز المرسل عن المرود إلى الأصل، ولا يشترط كون العلة في الأصل منصوصاً عليها، ولا أن يشهد لها أصل آخر، فإن ذلك يتسلسل، وسيكون الاعتماد فيه على المصلحة المرسله)^(٤)

قلنا: نص الشارع على الحكم أمانة لأنتصاب تلك المصلحة علماً، فإننا نفهم تلك المصلحة من تنصيبه على مجرد الحكم، ونحن نجعل المصلحة تارة علماً للحكم، ونجعل الحكم أخرى علماً لها، وأما المرسل فهو الذي لا يشهد له في الشريعة حكم ينطبق عليه)^(٤).

وإذا لاحظنا معنى الإرسال، فيمكن بيان علاقة المناسبة في المناسب المرسل على النحو:



(١) الغزالي: شفاء ٢٠٧

(٢) نفس المرجع ١٨٨، وانظر: منحول ٤٦٢، مستصفي ١/٤٣٠

(٣) الغزالي: شفاء ١٨٩

(٤) الغزالي: منحول ٤٥٤ - ٤٥٥.

تقسيم المناسب بحسب شهادة الأصل المعين:

بحسب ما يكون في المناسب من ارسال أو استنباط - يقسمه الغزالي فيقول: (المصلحة بالاضافة الى شهادة الشرع ثلاثة اقسام: قسم شهد الشرع لاعتبارها، وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها)^(١)

فالاول ما جاء النص على وفقه وهو المناسب في القياس وهو حجة، والثاني ما جاء النص المعين مبطلاً له (ليس على وفقه) ومثاله الفتوى الشهيرة في حق الملك الذي جامع في نهار رمضان، وهذا هو المناسب الملغى وهو باطل اتفاقاً، والثالث ما لم يأت فيه نص معين يشهد له أو يبطله وهو المصلحة المرسله، وهذا في محل النظر^(٢).

ونشر في بحث تفصيلي للمصلحة المرسله من خلال مبحثين:

المبحث الأول: موقف الغزالي من المصلحة المرسله.

المبحث الثاني: الشروط الثلاثة.

المبحث الأول: موقف الغزالي من المصلحة المرسله

يصرح الغزالي بشرطين في المصلحة المرسله، لتكون معتبرة عنده

الأول: أن تؤول الى حفظ مقصد شرعي.

الثاني: ان تكون ملائمة لتصرفات الشارع لا غريبة.

وإذا نظرنا في هذين الشرطين على الاجمال، فسوف نجد أن الغزالي قد ضبط بهما المصلحة المرسله ضبطاً محكماً: فالشرط الاول يضبط ضبطاً شرعياً ما ينتج عن ارتباط المرسل بحكمه.

والشرط الثاني يضبط ضبطاً شرعياً ذات الارتباط بين المناسب المرسل وحكمه، والذي لا بد فيه أن يكون ملائماً لتصرفات الشارع.

وسوف نفصل الكلام في هذين الشرطين، لينضح المراد بكل منهما وذلك في مطلبين، خصصنا

كل شرط بمطلب

المطلب الأول: شرط أن تؤول إلى حفظ مقصد شرعي

قد سبق أن بينا أن المصلحة الشرعية هي التي تحافظ على مقصود شرعي، وأن هذا المقصود في

المناسب المستنبط جزئي يفهم من حكم معين منصوص، بينما هو في المناسب المرسل مقصود كلي يفهم

(١) الغزالي: مستصفى ١/٤١٤-٤١٥.

(٢) نفس المرجع ١/٤١٥-٤١٦.

باستقراء نصوص كثيرة غير محصورة من الكتاب والسنة والاجماع^(١).

ولما رأى الغزالي أن المصلحة المرسله آيلة الى حفظ مقصد شرعي، وهذا بدوره آيل الى مصادر التشريع الاساسية (القران، السنة، الاجماع) - اعتبر أن المصلحة المرسله ما هي الا اعتماد على هذه المصادر، ومنع جعلها اصلاً مستقلاً في التشريع، بل صنفها في ضمن الأدلة الموهومة - بهذا الاعتبار - مع انه قائل بها، يقول في هذا: (هذا من الاصول الموهومة إذ من ظن أنه أصلٌ خامسٌ فقد أخطأ، لانا ردنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تُعرف بالكتاب والسنة والاجماع) ثم يقول: (وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة)^(٢) فخلافه إذن نظري.

هذا وقد قسم الغزالي المصلحة المرسله (المناسب المرسل) بحسب رتب مقاصد الشرع - إلى ثلاثة أقسام، كما هو الحال في المناسب المستنبط، فهي إما أن توجد في رتبة الضرورات أو رتبة الحاجات أو رتبة التحسينات وما قيل في هذا في المناسب المستنبط يقال هنا فلا فرق^(٣).

إلا أن للغزالي كلاماً يفرق فيه بين المصالح المرسله الواقعة في هذه الرتب الثلاثة، فيقبل بعضها دون بعض، في حين أنه لم يفرق في المناسب المستنبط فقبله في رتبته المقاصدية الثلاثة، على تفاوت بينها في القوة.

وهذه التفرقة بين المناسب المرسل والمناسب المستنبط في أمر المقاصد - مما يستوقف النظر، ويحتاج إلى تحليل وتامل لنفهم مراد الغزالي، وخاصة أن هذه التفرقة جلبت شغياً على الغزالي.

رتب المقاصد المتبعة في المرسل:

لم يكن الغزالي في المنخول قد قسم المقاصد إلى رتب، ولذلك نجد فيه العبارة العامة التالية:

(كل معنى مناسب للحكم، مطرد في أحكام الشرع، لا يرده اصل مقطوع به مقدم عليه، من كتاب

أو سنة أو إجماع، فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين)^(٤)

ثم قصر ذلك في شفاء الغليل على رتبتي الضرورات والحاجات دون التحسينات، إذ يقول:

(فالواقع منها في هذه الرتبة الاخيرة لا يجوز الاستمسك بها ما لم يعتضد بأصل معين، ورد من الشرع

الحكم فيه على وفق المناسبة، ثم إذا اتفق ذلك فنحن منه على علالة كما قدمناه، فأما إذا لم يرد من الشرع

(١) ص ٧ وما بعدها من هذا البحث

(٢) الغزالي: مستصفي ١/٤٢٩-٤٣٠

(٣) ص ٢٤ وما بعدها من هذا البحث

(٤) الغزالي: منخول ٤٦٥

Center of Thesis Deposit

حكم على وفقه، فاتباعه وضع للشرع بالرأى والاستحسان، وهو منصب الشارعين لا منصب المتصرفين في الشرع^(١)

وفي المستصفي يقتصر على رتبة الضرورات دون غيرها، يقول: (الواقع في الرتبين الأخيرتين، لا يجوز الحكم بمجرد إن لم يعتضد بشهادة أصل، لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى فهو كالاستحسان وإن اعتضد باصل فذاك قياس وسياتي، أما الواقع في رتبة الضرورات، فلا بعد في ان يؤدي اليه اجتهاد مجتهد وان لم يشهد له أصل معين)^(٢).

وقد انتقد البعض ما آل إليه هذا الحصر في المصالح المرسله عند الغزالي، فقال البوطي: (لا معنى لجعله مراتب المصالح أساساً وميزاناً في حكم الاستصلاح، وحصر جوازه فيما كان داخلاً ضمن مرتبة الضروريات فقط، مع قوله بأن المصالح المرسله داخله ضمن مقاصد الشارع، وأنها - من اجل ذلك - لا وجه للخلاف فيها، بل يجب القطع بكونها حجة)^(٣)

وقال الدكتور محمد الأشقر: (لكن نقول: لو تتبعنا كلام الفقهاء في المذاهب الأربعة وغيرها، نجد ان كثيراً من كلامهم في أبواب المعاملات - وهي من الحاجيات - وأبواب الآداب - وأكثرها من التحسينيات - إنما يرجع إلى تحقيق المصلحة لمجرد كونها مصلحة كما هو واضح في أبواب الشركة والاجارة والمساقاة والمزارعة وغيرها.

ويمكن التخلص عن إلزامه: بأن هذا من باب السياسة الشرعية لتحقيق مصالح الناس ودرء المفسد عنهم، ولم يخالف كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً، ولا يمكن تسيير حياة الناس إلا بذلك، ولا بد منه لكل أمة، إذ ان حياة الناس تتطور بتطور العصور وتجد لهم شؤون ووسائل حياتية لا بد من تنظيمها بضوابط معينة، وإلا عادت امور الناس فوضى، وإنكار هذا مكابرة)^(٤)

ونحن نرى أن الغزالي قد أسيء فهمه في الحصر المتقدم، فالتحقيق أنه لا يُخرج رتبة الحاجات، وهذا ما نرجئ بيانه إلى حين التكلم عن الشروط الثلاثة في المبحث الثاني من هذا الفصل^(٥).

وإنما هو يُخرج رتبة التحسينات، وهذا الاخراج ينطوي على دقة وعمق نظر من الغزالي، من فهمهما لم يسعه إلا أن يوافق، وهذا ما نبينه.

(١) الغزالي: شفاء ٢٠٨

(٢) الغزالي: مستصفي ١/٤٢٠

(٣) البوطي: ضوابط المصلحة ٣٩٣

(٤) انظر تعليقه على المستصفي ١/٤٢٠

(٥) انظر ص ٦٦ وما بعدها، حيث بينا ان شرط الضرورية من ضمن شروط ثلاث لتقديم المصلحة المرسله على النص والقياس، لا لاصل العمل بها.

المرسل في رتبة التحسينات :

ونرجع هنا إلى ما قيل في هذه الرتبة في المناسب المستنبط : فقد تقرر أن الغزالي ينفي عنه (الخيالي الاقناعي) أي فائدة عملية، وأن فائدته نظرية هي في تعليل النص دون تجاوز محله . وموقفه هنا استمرار لموقفه هناك، أي أنه لا يثبت احكاماً شرعية بالمناسب الواقع في رتبة التحسينات، سواء كان مرسلًا أو مستنبطًا، فكان ينبغي أن يعترض عليه في المستنبط لأنه أقوى، إن كان ثمة مبرر للاعتراض .

والسبب في ذلك - كما تقرر - طبيعة المقصود التحسيني، الذي تختلف العقول في تقديره اختلافًا بينا وواسعاً، ولا يصفو عن المعارضة والمناقضة، بحيث تغدو نسبة شيء من هذه التقديرات إلى الشرع وبناء الاحكام عليه - أشبه ما يكون وضعاً للشرع بالرأي والاستحسان . بخلاف مرتبتي الضرورات والحاجات، واللذان لا تتسع فيهما تقديرات العقول، ونكاد نجزم بإرادة الشارع فيهما (١) .

ونضرب مثلاً للتوضيح : إذا سألنا عدداً من الناس عما لا تقوم الحياة الا به فسنحصل على إجابة واحدة : الطعام والماء والهواء (ضرورات) ، وسنجد أن الأكثر يضيف المسكن (حاجات) ، فإذا سألنا : ما هي الوجبة الألد من الطعام ؟ (تحسينات) فسوف نحصل على عدد من الاجابات بعدد من سألنا . فانظر كيف اتسع التقدير اتساعاً لا نستطيع معه أن نجزم بصواب أو خطأ، فكيف اذا بنينا على تقدير من هذه التقديرات حكماً شرعياً دائماً، أفلا نكون متحكمين (و اضعين للشرع بالرأي) ؟ ذلك أنه لا ميزة ذاتية في تقدير دون آخر .

وذلك في الشرع كان يُقال : ما حكم الشرع بنجاسته فيحرم بيعه، لأن تنجيس الشرع له إهانة له فيتناقض أن يُقابل بالمال، تصور هذا على فرض لم يحصل الاتفاق على تحريم بيع بعض النجاسات (٢)

وقد يقال هنا : محاسن الأخلاق والعادات في جملتها مما يتفق عليه العقلاء وهي تحسينات ؟ فنقول : ليس شيء من هذه المحاسن إلا وفيه عمومات من الشارع تثبته، فليكن اثباتنا له تردداً على هذه العمومات، وهذا شأن الفقهاء فيما يثبتونه من احكام تحسينية، أساسها الترددات على عمومات الشرع، بل أغلب ذلك - لمن تأمله - من قبيل السياسة الشرعية مما قد يشير به الفقهاء على الولاية، وذلك يتغير بالزمان والمكان، حتى لا يمكن اعتبار ذلك احكاماً شرعية ثابتة .

والغزالي قائل بهذا كله غير أنه لا يسميه مصلحة مرسل، إذ أنه يرى أن شأن المجتهد في المصلحة المرسله اثبات احكام شرعية ثابتة لا مجال فيها للتغيير ما دامت وجدت حيثياتها، تماماً كما لو ثبتت

(١) انظر ص ٢٦ من هذا البحث .

(٢) الغزالي : شفاء ٢٠٩ .

بنصوص معينة، وليس من شأنه الخوض في آحاد احكام السياسة الشرعية وانما ذلك من شأن الولاية بحسب الزمان والمكان، وبعبارة أخرى: المجتهد في المصلحة المرسله يحدد ما يشبه الحالات أو القواعد العامة لما يجب أو يحرم اتباعه في آحاد احكام السياسة الشرعية، يقول في هذا:

(والنظر في ذلك يرجع الي استصلاح الولاية، والمختلفون من العلماء في اتباع المصالح، لم يختلفوا في اتباع الولاية للمصالح في امثال ذلك وقد نيطت بهم نصاً واجماعاً وحكم في تفصيلها اجتهادهم.

وغرضنا ان نبين ان ما يجري الكلام فيه - من اثبات الاحكام بالمصالح - ليس من هذا الطريق، ولا داخلاً في هذا الجنس، وإنما الوظيفة على الولاية ان لا يزيدوا في التعزيرات على الحدود وأن يحطوها عنها، واليهم الرأي في تعيين المقادير دونها) (١)

وبعد هذا البيان... فليفهم معنى قول الغزالي: (فاذا انقطعت الشهادة لم يبق الا الاستحسان والوضع بالرأي، وذلك باطل على القطع) (٢) فهذا عين الحقيقة إذا اخرجنا ما تناوله العمومات أو ما هو من قبيل السياسة الشرعية.

المطلب الثاني: شرط أن تلائم تصرفات الشرع

تقسيم المناسب بحسب الملاءمة

يقول الغزالي: (المعنى باعتبار الملاءمة وشهادة الاصل المعين أربعة أقسام: ملائم يشهد له أصل معين يقبل قطعاً عند القائسين، ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائسين، فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأي، ومثاله حرمان القاتل لو لم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده، فهذا وضع للشرع بالرأي، ومناسب يشهد له أصل معين، لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد، ومناسب ملائم لا يشهد له أصل معين، وهو الاستدلال المرسل) (٣)

وعلى الجملة فالمناسب (مرسلاً كان أو مستنبطاً): إما ملائم أو غريب، وقد بينا معنى الملاءمة في المستنبط، وسنبحت إن كان الغزالي يريد المعنى ذاته في المرسل.

الملاءمة والغرابة في المرسل:

أول ما عرض الغزالي لهذين المفهومين في شفاء الغليل: فالمصلحة الملائمة: هي التي يُلْفَى في الشرع ملاحظة جنسها (تجانس مصالح الشرع) أو هي التي يُتردد فيها على ضوابط الشرع ومراسمه

(١) نفس المرجع ٢٢٥

(٢) نفس المرجع ٢٠٩

(٣) الغزالي: مستصفى ٣١٣/٢ - ٣١٤ وانظر شفاء ١٨٩

وتصرفاته^(١) والغزالي خرج بشرط الملاءمة من مثال للصحابة في حد الشارب، يقول الغزالي: (ثم لم يجوزوا أن يوجبوا حد جريمة على من لم يجترمها، ما لم يطلبوا مناسبة بين جريمته وبين تلك الجريمة، فإن ذلك يؤدي إلى ابداع امر غريب لا يلائم نظائر الشرع، فطلبوا المناسبة بأن قالوا: من سكر هذى، ومن هذى افتري، فعليه حد المفتري، ومن حيث أن السكر مظنة الهديان والافتراء وإطلاق اللسان بالسخف، وقد عُهد في الشرع إقامة مظان الأمور مقام الأمور المقصودة في افادة الاحكام، فأقيم النوم - الذي هو مظنة خروج الحدث - مقام الحدث... إلخ)^(٢)

وأما المصلحة الغربية فهي التي: لا يشهد لجنسها شرع، فلا تلائم قواعد الشرع وتصرفاته، ولا عهد بها في الشرع، حتى أن اتباعها يؤدي إلى ابداع امر غريب لا نظير له^(٣)

ومثال المصلحة الغربية: أن سفينة لو أشرفت على الغرق، وعلم أن احد ركابها لو ألقى لنجا جميعهم، وإلا لهلكوا، فهل يُلقى احدهم بالقرعة، لما فيه من تحقيق مقصود شرعي: تقليل الهلاك^(٤) يقول الغزالي: (فهذه مصلحة غريبة غير ملائمة لتصرف الشرع، فليس في تصرفات الشرع قتل غير الجاني قصداً لمصلحة غيره)^(٥)

وواضح من هذا أن مراده بالملاءمة والغرابة هنا هو عين ما أراده منهما في المناسب المستنبط، ولكن الامر في مؤلفات الغزالي الأخرى يختلف:

ففي المنخول صرح بضابطتين للمصلحة المرسله: أن لا يردها أصل مقطوع به من كتاب أو سنة أو إجماع^(٦)، وأن لا تكون مما وقع في زمن الصحابة فامتنعوا عن القضاء بموجبها^(٧) ثم يقول: (فإن قيل: لو حدثت واقعة لم يُعهد مثلها في عصر الأولين، وسنحت مصلحة لا يردها أصل معين، ولكنها حديثة، فهل تتبعونها؟ قلنا: نعم)^(٨).

وهذا الكلام ليس فيه اشتراط الملاءمة بالمعنى المتقدم (مجانسة معاني الشرع) فليس في هذا الا

(١) الغزالي: شفاء ٢٠٩-٢١٠، ٢١٥، ٢٢٠، ٢٤٥، ٢٥٢

(٢) نفس المرجع ٢١٣ وما بعدها

(٣) نفس المرجع ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٣، ٢٣٦، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٨.

(٤) الغزالي: شفاء ٢٤٦-٢٤٧

(٥) نفس المرجع ٢٤٨

(٦) الغزالي: منخول ٤٦٥

(٧) نفس المرجع ٤٦٧

(٨) نفس المرجع ٤٧٠

اشتراط ان لا يعارضها كتاب أو سنة أو إجماع (إجماع الصحابة) فتقبل المصلحة الملائمة والغريبة بالمعنى المتقدم.

وفي أساس القياس، يقول: (فمهما لم تكن المصلحة من جنس المصالح التي أهملها الشرع فلا يبعد اتباعها)^(١) فلم يشترط أن يشهد الشرع لجنسها، بل اشترط أن لا يتبين لنا إهماله لجنسها، وهذا المفهوم شامل لمعنيي الملاءمة والغريبة المتقدمين في المناسب المستنبط.

وما في المستصفي يشهد لما في المنحول وأساس القياس: ولنقارن ما قاله في مثال السفينة المذكور بين شفاء الغليل والمستصفي:

ففي شفاء الغليل يقول: (فهذه مصلحة غريبة غير ملائمة لتصرف الشرع، فليس في تصرفات الشرع قتل غير الجاني قصداً لمصلحة غيره)^(٢) (نعم لو ورد حكم الشرع في صورة السفينة -مثلاً- بالإلقاء بالقرعة، لكان ذلك تنبيهاً على رعاية هذه المصلحة)^(٣) إذن فهو يريد شهادة من الشارع لجنس هذا الارتباط بين المرسل وحكمه، وهو ذات معنى الملاءمة في المستنبط.

بينما يقول في المستصفي:

(فإن قيل: فهلا فهمتم أن حفظ الكثير أهم من حفظ القليل في مسألة السفينة وفي الإكراه وفي

المخمصة

قلنا لم نفهم ذلك؛ إذ اجتمعت الأمة على أنه لو أكره شخصان على قتل شخص لا يحل لهما قتله، وأنه لا يحل لمسلمين أكل مسلم في المخمصة، فمنع الاجماع من ترجيح الكثرة)^(٤) أي أن المصلحة في مثال السفينة غريبة لا لأنه لا يوجد ما يجانسها في تصرفات الشارع، بل لأنه وجد اجماع يعارضها ولولا هذا الاجماع لكانت ملائمة مقبولة.

وهكذا إذن.. فمفهوم الملاءمة في المناسب المرسل أوسع منه في المستنبط، إذ يشمل مفهومي الملاءمة والغريبة في المستنبط، وأما الغريبة في المرسل فمعناها أن يعارض المصلحة دليل أقوى منها من كتاب أو سنة أو إجماع

(١) الغزالي: أساس ٩٨

(٢) الغزالي: شفاء ٢٤٨

(٣) نفس المرجع ٢٤٩.

(٤) الغزالي: مستصفي ٤٣١/١

المطلب الثالث : خلاصة رأي الغزالي في المصلحة المرسله

إذا استوفت المصلحة المرسله شرطها، فهي حجة قاطعة - عند الغزالي - في اثبات الاحكام (فإن قال قائل : لم قلت إن هذا الجنس حجة ؟) (قلنا : إنما دلنا عليه ما دلنا على قبول أصل القياس، فإننا بينا أن حاصل ذلك كله راجع إلى القول بالرأي الأغلب في فهم مقاصد الشرع)^(١) ولا يردها إلا المصلحة أقوى : (وعند هذا نقول : كل مصلحة مرسله لا نقول بها، فسيبه أنها لا تسلم أنها أغلب الظنون، أو ينقدح لنا في معارضته ما يدفع ذلك الظن، فلو سلم عن المعارضة لكننا نقول به)^(٢) ويقول : (وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافاً، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى)^(٣) وتمثل لهذا بمثال :

أن المتهم بالسرقة، هل يضرب للإقرار، وخاصة أن إقامة البينة على ما تم خفية متعذر، فذاك مما تقتضيه المصلحة؛ لئلا تضيع الأموال.^(٤)

يرد الغزالي - في شفاء الغليل - هذه المصلحة لسببين : أنها تعارضها مصالح أقوى منها وهذا السبب الرئيس، والثاني أن الصحابة لم تفعله إذ فهموا قصد الشارع في تضيق طريق الكشف عن الفاحشة^(٥).

وأما في أساس القياس والمستصفي فيقتصر في بيان سبب ردها على السبب الأول (فلو سلم عن المعارضة لكننا نقول به)^(٦)، (ولا نقول به لا لابطال النظر في جنس المصلحة، لكن لأن هذه مصلحة تعارضها أخرى)^(٧)

وهو يعارضها بالمفاسد التالية :

أن الضرب قد يفضي إلى هلاكه، وليست رعاية المال بأولى من رعاية النفس، وهذا لو لم يكن بريئاً، فكيف إذا كان بريئاً.

(١) الغزالي : شفاء ٢١١

(٢) الغزالي : أساس ٩٩

(٣) الغزالي : مستصفي ١ / ٤٣٠

(٤) الغزالي : شفاء ٢٢٨ وما بعدها، أساس ٩٩ وما بعدها، مستصفي ١ / ٤٢٢.

(٥) الغزالي : شفاء ٢٢٨ وما بعدها

(٦) الغزالي : أساس ٩٩

(٧) الغزالي : مستصفي ١ / ٤٢٢

ان في هذا فتحاً لباب من الفساد بضرب البريعين دون بينة .

وفيه فتح باب الدعوى دون بينة، على كل من يضمن المرء عليه حقداً^(١)

المصلحة المرسله والنص العام:

إذا عارض المصلحة المرسله نص، فهي باطله مطرحة، يقول الغزالي: (وإنما تطلب الأحكام من مصالح تجانس مصالح الشرع، إذا فقدنا تنصيب الشرع على الحكم، فاما إذا صادفناه، فلا استصلاحات، وتصرفات الخواطر معزولة مع النصوص)^(٢)

وهل هذا هو شأن المصلحة المرسله مع النص العام؟ أم أنه يُخصص بها؟ بين أيدينا مثال على الزنديق المستتر إذا تاب فهل يقتل مصلحة لكف شره، وخاصة أن من دينه إظهار التوبة؟ أم نرد هذه المصلحة بعموم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)؟^(٣)

يميل الغزالي في شفاء الغليل - إلى اعتبار المسألة مما تتزاحم الأدلة وليست من المصلحة المرسله: فمن يمتنع عن قتله فيعمل بالعموم المذكور، ومن يقتله فيعموم آخر هو أمر الشارع بقتل الكافر، مع تأويل هنا: أن الزنديق ليس تاركاً لدينه الباطل، بل إظهار التوبة حكم من أحكام دينه^(٤) وفي المستصفي، يجعلها من قبيل تخصيص العموم بالمصلحة المرسله، يقول: (هذه المسألة في محل الاجتهاد، ولا يبعد قتله، إذ وجب بالزندقة قتله، وإنما كلمة الشهادة تُسقط القتل في اليهود والنصارى لأنهم يعتقدون ترك دينهم بالنطق بكلمة الشهادة، والزنديق يرى التقية عين الزندقة، فهذا لو قضينا به، فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد)^(٥).

المبحث الثاني: حقيقة شروطه الثلاث في المصلحة

(القطع، الضرورة، الكلية)

قصر الغزالي ما يقبله من المصلحة المرسله - في المستصفي - على رتبة الضرورات، وأضاف شرطين آخرين: ان تكون قطعية وكلية، ومثل لمصلحة توافرت فيها هذه الشروط الثلاث: ضرورية، كلية، قطعية، بمثال التترس. وجلّ الاصوليين فهموا أن هذه شروط حقيقية للغزالي في اعتبار المصلحة المرسله، وجعل البيضاوي هذا مذهباً له، وابن الحاجب فهم أن هذه الشروط فيما إذا كانت المصلحة ملائمة وأما إذا كانت غريبة

(١) الغزالي: شفاء ٢٢٨ - ٢٣٠، أساس ١٠٠، مستصفي ٤٢٢/١

(٢) الغزالي: شفاء ٢٢٠.

(٣) صدر حديث عن عمر، رواه البخاري: صحيحه ١٧/١، مسلم: صحيحه ٥٣/١

(٤) الغزالي: شفاء ٢٢١ - ٢٢٤.

(٥) الغزالي: مستصفي ٤٢٢/١ - ٤٢٣.

فمردودة اتفاقاً^(١).

وأما التبريزي ففهم شيئاً آخر يقول: «وأما صورة التترس، فحفظ الإسلام وقهر الكفار - مقصود مطلقاً بآدلة قاطعة لا تحتاج إلى استشهاد بأصل - لكن عارض تحصيل هذا المقصود الأفضاء إلى سفك دم امرئ مسلم لم يذنب، وهذا أيضاً مقصود الاجتناب بآدلة لا شك فيها، وعند تعارض الآدلة يجب العمل بالراجح المتعين بآدلة»^(٢).

ولذلك يقول ابن السبكي في جمع الجوامع: «وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به»^(٣)، يقول شارحه المحلي: (لأنها مما دلّ الدليل على اعتبارها، فهي حق قطعاً)^(٤).

ويقول البناني: «الذي يفيد صنيع المصنف، بل تكاد أن تصرح عبارته به، أن الغزالي قائل بالمرسل، إذا لم تكن مصلحة بالصفات المذكورة»^(٥).

يقول البوطي: «وهذا الفهم أقرب ما يمكن أن يتلاءم مع كلام الغزالي وإلا فإنه لا مفر من التناقض الواضح فيه كما ذكرناه»^(٦).

ويقول مصطفى زيد أن هذه الشرائط «شرائط لتقديم المصلحة المرسلة على النص عند الغزالي، وليست في نظره شرائط مجرد اعتبار هذه المصلحة، كما يتضح من مجموع كلامه وأمثله، كمسألة الترس وما سواها»^(٧).

ونحن مع ما انتهى إليه كلام المحققين، من أن هذه الشروط إنما هي شروط للقطع بالقول بها، أو لتقديمها على النص، أي العمل بها ولو كانت غريبة «مخالفة لما هو أقوى منها من نص أو اجماع أو قياس».

(١) الرازي: المحصول في علم الأصول ١٦٣/٥ - ١٦٤. المشار إليه: الرازي: محصول. البيضاوي: منهاج الوصول إلى علم الأصول ٢٣٠/٢ - ٢٣٢. المشار إليه: البيضاوي: منهاج وهو مطبوع مع شرحه معراج المنهاج للجزري ويشار إليه: الجزري: معراج، ابن السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ١٧٨/٣. المشار إليه: ابن السبكي: إبهاج. الإسنوي: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ١٨٥/٣، ويشار إليه: الإسنوي: نهاية. البدخشي: منهاج العقول شرح منهاج الوصول ١٨٣/٣ - ١٨٤ مطبوع مع شرح الإسنوي ويشار إليه: البدخشي: منهاج، ابن التلمساني: شرح المعالم في أصول الفقه ٤٧٣/٢. المشار إليه: ابن التلمساني، شرح. ابن الحاجب: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ١٨٣. المشار إليه: ابن الحاجب: مختصر.

(٢) القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول ٤٢٧٤/٩. المشار إليه: القرافي: نفائس.

(٣) ابن السبكي: جمع الجوامع ٤٣٩/٢. ويشار إليه ابن السبكي: جمع، وعليه شرح الجلال المحلي ويشار إليه: المحلي: شرحه، وعلى هذا الشرح حاشية العلامة البناني ويشار إليه: البناني: حاشيته، وعلى هذه الحاشية تقرير العلامة الشربيني ويشار إليه: الشربيني: تقريره، وكلها مطبوعة معاً، ويشار إلى جمعها: ابن السبكي: جمع وشروحه.

(٤) المحلي: شرحه ٤٣٩/٢. (٥) البناني: حاشيته ٤٣٩/٢.

(٦) البوطي: ضوابط ٣٩٤. (٧) مصطفى زيد: المصلحة في التشريع الاسلامي ٤١.

وليس أمر هذه الشروط مما استحدثه الغزالي في المستصفى كما قد يظن البعض^(١)، بل تجدها في شفاء الغليل، ولم يفعل الغزالي في المستصفى إلا أن صرح بها وبينها مجتمعة في مثال التترس. فقد جاء في شفاء الغليل: أن لو اقتضت المصلحة أن يوظف الامام الخراج على الاغنياء في أموالهم، فيرى الغزالي جواز ذلك، ويورد على نفسه اعتراضاً، أن هذه مصلحة غريبة حاصلها مصادرة الخلق في أموالهم، وهو باطل من وضع الشرع، ويردّ هذا الاعتراض، بكلام يكاد يصرّح فيه بالشروط الثلاث المذكورة، مما يؤيد أنها شروط في قبول المصلحة الغريبة، يقول: «إن لم يفعل الامام ذلك، تبدّد الجند، وانحلّ النظام، وبطلت شوكة الامام وسقطت أبهة الاسلام، وتعرض ديارنا لهجوم الكفار واستيلائهم، ولو ترك الامر كذلك، فلا ينقضي إلا قدر يسير، وتصير اموال المسلمين طعمة للكفار... فإذا ردّدنا بين احتمال هذا الضرر العظيم، وبين تكليف الخلق حماية أنفسهم بفضلات أموالهم، فلا نتمارى في تعيين هذا الجانب، وهذا مما يُعلم قطعاً من كلي مقصود الشرع في حماية الدين والدنيا... وهذه مصلحة - في الصورة التي فرضناها إن تصورت - قطعية من وضع الشرع لا تفتقر إلى شاهد من الأصول يصدقها...»^(٢)، وقال في هذا المثال في المستصفى: «وهذا أيضاً يؤيد مسلك الترجيح في مسألة التترس»^(٣).

ومثال التترس أن يتترس الكفار بجماعة من أسارى المسلمين، فلو كففنا عنهم لغلبوا على دار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا التترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب، يقول الغزالي: (فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع، لانا نعلم قطعاً أن مقصود الشرع تقليل القتل)^(٤)، فهذه المصلحة غريبة «لكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب غريب»^(٥)، ومعنى غرابتها معارضتها للنصوص: «وهذا يخالف قوله تعالى ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾^(٦) وقوله تعالى ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾^(٧)، وأي ذنب يسلم يتترس به كافر؟»^(٨)، ولأنها غريبة فلا بد من الشروط الثلاث، يقول: «وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف: أنها ضرورية قطعية كلية»^(٩).

(١) اعني البوطي، النظر: البوطي: ضوابط ٢٩٥

(٢) الغزالي: شفاء ٢٣٤-٢٣٨.

(٣) الغزالي: مستصفى ٤٢٦/١.

(٤) نفس المرجع ٤٢٠/١.

(٥) ٤٢١/١.

(٦) النساء: ٩٣.

(٧) الانعام: ١٥٢.

(٨) الغزالي: مستصفى ٤٢٥/١.

(٩) نفس المرجع ٤٢١/١.

الباب الثاني
مسك المناسبة عند الأصوليين
قبل الغزالي

هذا الباب خصصته لبحث مسلك المناسبة عند الأصوليين قبل الغزالي، وقبل الإمام الجويني لانجد ترجمة لهذا المسلك في كتب الأصوليين، حتى جاء الإمام الجويني فوضع هذا المسلك وتكلم فيه . وعلى الرغم من أن الغزالي استفاد مما قاله الجويني، إلا أنك تجد تفاوتاً كبيراً في المباحث في هذا المسلك ما بين الجويني والغزالي، إذ يتميّز الغزالي بوضوح في الطرح وعمق في التفاصيل واستقصاء في التمثيل، ونضج في الرؤية والتحليل، كما أنه بحث كثيراً من الأفضية التي لم يبحثها الجويني . . . ويكفي أن نقول إن مسلك المناسبة في صورته التي نعرفها ونجدها في كتب الأصوليين المتأخرين عن الغزالي - إنما هي الصورة التي وضعها الغزالي والمباحث التي بحثها الغزالي بالطريقة بل والأمثلة التي قالها الغزالي . ولا أنكر قدرة الغزالي الأصولية وتميّزه وتفردّه، ولكنني من جهة أخرى أدرك أن العلم الشرعي علم تراكمي، يبني فيه اللاحق على كلام السابق ثم يتجاوزه، فأدركت أن لا بد من أن الغزالي استفاد من كلام الأصوليين سوى الجويني، لذلك عكفت على دراسة ما قالوه .

ومما زاد الأمر صعوبة: أنك لا تجد هذا المسلك عندهم، مما اقتضاني أن أتبع كلامهم في مباحث القياس كلها، وربما خرجت عن القياس إلى غيره . . . جاهداً في تلمّس ما عسى أن يكون الغزالي استفاد منه أو تأثر به، بكلام هنا وإشارة هناك، وفكرة هنا ومعنى هناك .

وقد أفضى بي البحث والتتبع إلى قضايا طرحتها، وميّزتها بفصول ومباحث، هي في الغالب مباحث جديدة لا تجدها بحوثها في كتب الأصول، وإنما هي معان وأفكار ومضامين مبثوثة في مباحث القياس فتكلمت عن الظن في القياس وعادة الشرع، كأساسين أقام الغزالي عليهما كلامه في مسلك المناسبة .

ثم تتبعت مباحث التأثير عند الأصوليين: أين يطلق الأصوليون الفاظ التأثير، وما هي المعاني التي يريدونها . . . ولقد بيّنت في هذا كلاماً على قدر كبير من الأهمية فيما يتعلق بلفظ المؤثر في العلل الشرعية وبيّنت أن الغزالي لم يخالف الأصوليين قبله في تسميته العلة بالمؤثر بجعل الشارع، وأن هذا هو مذهب الأصوليين قبله، وهذا الذي وصلت إليه مما أثار عجبني لما كنت أعلمه من الأصوليين المتأخرين عن الغزالي من تشنيعهم على من يصف العلة بالمؤثر، ويتابعهم في ذلك كثير من الباحثين المعاصرين، وكلهم يخالفون ما تعارف عليه الأصوليون بالاجماع من الغزالي ومن قبله .

ثم تكلمت في التأثير كمسلك، وربطت ذلك بالمؤثر الذي تكلم عليه الغزالي في مسلك المناسبة، وأنه من أين أخذ فكرة المؤثر .

ولأن أحداً من الأصوليين قبل الجويني - لم يتعرض للتعليل بالمصالح، فقد وضعت في هذا مباحث: تعليل الأحكام، قياس المعنى، الاقتضاء العقلي، العلة والمصلحة عند المعتزلة... الخ حاولت من خلالها أن أتبين نظرة الأصوليين إلى إثبات العلل بالمصالح، وإن لم يثبتوا مسلماً في هذا، أو كلاماً مستقلاً.

ثم ختمت بفصل تكلمت فيه عن نشأة الكلام في مسلك المناسبة، فتعرضت لما قاله الجويني في مسلك المناسبة، كأول أصولي يثبته ويتكلم فيه على نحو مستقل وبكلام متماسك مترابط، وبماذا افترق الجويني عن قبله في قضية إثبات علة القياس بالمصالح، والجويني نقطة تحول كبيرة في الاتجاه العام عند الأصوليين قبل الغزالي، فيما يتعلق بإثبات العلة بناء على النظر في مصالح الشرع.

وذكرت فهم السمعاني وابن برهان لمسلك المناسبة الذي وضعه الجويني.. وختمت بكلام على غاية الأهمية، بينت فيه كيف نشأت مباحث مسلك المناسبة، وكيف نشأت وتطورت مفرداتها، رابطاً بنظر كلي بين أجزاء هذا الباب ومباحثه، وبعبارة أخرى حاولت أن أرسم صورة مسلك المناسبة كما وصلت إلى الغزالي قبل أن يكتب في ذلك ما كتبه.

فهذا الباب في أربعة فصول رئيسية:

الفصل الأول: الظن وعادة الشرع

الفصل الثاني: التأثير عند الأصوليين قبل الغزالي

الفصل الثالث: التعليل بالمصلحة عند الأصوليين قبل الغزالي

الفصل الرابع: نشأة مسلك المناسبة عند الأصوليين قبل الغزالي

الفصل الأول الظن وعادة الشرع

أقام الغزالي كلامه في المناسب على أصليين: غلبة الظن وعادة الشرع، فإلى هذين الأصلين يرجع كل كلام في مسلك المناسبة بمباحثه كلها، ولقد رأيت أن أتتبع كلام الأصوليين قبل الغزالي، في هذين الأصلين، لننظر من أين استمد الغزالي كلامه فيهما، وكيف تصرف في ذلك.

المبحث الأول: غلبة الظن في القياس

لم يتكلم الأصوليون قبل الجويني في حجية هذا المسلك، ولكنني سأتبع - عندهم - الخطوط العريضة، فيما يتعلق ببرهان هذا المسلك عند الغزالي، فأتتبع - عندهم - دور غلبة الظن في اثبات القياس، وكيف اثبتوا القياس قطعاً مع كون الأحكام الثابتة به ظنية، ودرجات غلبة الظن، وأثر غلبة الظن في اثبات مسالك العلة التي ذكروها، مما سوى مسلك المناسبة.

عند الشافعي:

يدور كلام الشافعي - في القياس - حول قضية محورية هي أن القياس قائم على غلبة الظن وأن العمل بموجب هذا الظن ثابت في الشرع قطعاً وبقيناً.

فهو يورد على لسان محاوره حقيقة اختلاف القائسين، ما يعني أن ليس في القياس إصابة الحق - عند الله تعالى - يقيناً، فكيف - والأمر كذلك - ننسب القياس إلى الشارع؟ وينطلق الشافعي في جوابه، من تقرير أن العلم من وجوه: فمنه إحاطة في الظاهر والباطن (قطع)، ومنه إحاطة في الظاهر دون الباطن (ظن) وهو ما يعبر عنه بالاجتهاد^(١).

والأدلة على هذا كثيرة: فيجب علينا استقبال القبلة بإحاطة ما دمنا في المسجد الحرام وباجتهاد إذا غبنا عنه، وإن كان الباطن بخلافه، ويجب علينا الحكم بإسلام الرجل وتعديله على ما يظهر لنا منه، وحلال لنا مناكحته وموارثته... إلخ ومن علم حقيقة كفره فحرام عليه ما هو حلال لنا (وكل مؤد ما عليه بقدر علمه)... إلخ^(٢).

يقول: (قلت هكذا قلنا لك فيما ليس فيه نص حكم لازم، وإنما نطلب باجتهاد القياس، وإنما كلفنا فيه الحق عندنا)^(٣) ويقول في الإجهاد: (ومعنى هذا الباب معنى القياس، لأنه يطلب فيه الدليل على

(١) الشافعي: الرسالة ٤٧٧-٤٧٨.

(٢) نفس المرجع ٤٨٠-٥٠١.

(٣) نفس المرجع ٤٨٣.

صواب القبلة والعدل والمثل، والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب والسنة،
لأنهما علم الحق المفترض طلبه، كطلب ما وصفت قبله من القبلة والعدل والمثل... الخ (١).

عند الأصوليين:

لا يزال منكرو القياس يرددون أسئلة محاور الشافعي، ولا يزال الأصوليون يجيبون بما أجاب به
الشافعي بالطريقة ذاتها، وبالأمثلة ذاتها تقريباً، يقرنون بين اسمي الإجتهد والقياس بجامع غلبة الظن ولا
تجد قضية استحوذت على اهتمام الأصوليين في القياس كغلبة الظن.

ولقد اعتنى الأصوليون -بعد الشافعي- بما أورده الجصاص في أصوله من الاستدلال على ثبوت
القياس بإجماع الصحابة، وأنه دليل قاطع لا مبرية فيه ولا عذر لأحد في مخالفته، ذلك أنه ثبت عن
الصحابة -تواتراً- مسائل لا تخصي، قالوا فيها بالقياس والإجتهد، لا يتناكرونه، ولا يتهيبونه ولا يتوقفون
فيه، ولولا علمهم بتوقيف قاطع من النبي ﷺ، لما أطبقوا على القول به هذا الإطباق (٢).

وقد استثمر الباقلاني وعبد الجبار، هذا الدليل، في إعادة تقرير ما أصله الشافعي، يقول الباقلاني:
(اعلم -وفقك الله- أن أكد ما يعتمد في تثبيت الاجتهاد والتمسك بالرأي وغلبات الظنون اجماع
الصحابة رضي الله عنهم) (٣) (فمهما حصلت غلبة الظن للمجتهد، بما يستنبط من القياس، فحكم
الله الاخذ بما غلب عليه الظن قطعاً) (٤) ويقول القاضي عبد الجبار: (إن الحكم المثبت بالقياس معلوم
عندنا، وإن كان طريقه غلبة الظن) (٥) (المعتمد في ذلك ما ذكره شیوخنا من إجماع الصحابة على
القياس والاجتهاد) (٦)

وتبع الباقلاني الجويني، حيث يقول: (ثم السرفيه، أن الإجماع انعقد على وجوب العمل عند قيام
ظنون القايسين، فلم تكن الظنون موجبة علماً ولا عملاً) (٧) وأبو الحسين تبع عبد الجبار، يقول:
(وجوب العمل بالقياس مقطوع به لأن دليله مقطوع به، وهو إجماع الصحابة) (٨) وكذا سائر الأصوليين.
وهذا هو قول الغزالي في المناسب: (أن أغلب الظنون يجب اتباعه، وهذا أغلب الظنون، فليجب

(١) نفس المرجع ٣٩ - ٤٠.

(٢) الجصاص: الفصول في الأصول ٧٠١/٢-٧٠٣ ويشار إليه: الجصاص: أصوله

(٣) الجويني: التلخيص في أصول الفقه ١٨٨/٣ ويشار إليه: الجويني: تلخيص.

(٤) نفس المرجع ٣/٢٣٠

(٥) القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل ٣١٦/١٧ ويشار إليه عبد الجبار: مغني، وانظر شرح العمدة

لابي الحسين البصري ٣١٢/١ ويشار إليه: البصري: عمد.

(٦) عبد الجبار: مغني ٢٩٦/١٧ وانظر: البصري: عمد ٣٢٣/١

(٧) إمام الحرمين الجويني: البرهان في أصول الفقه ٤٥/١ ويشار إليه: الجويني: برهان.

(٨) أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه ٨١٣/٢ ويشار إليه: البصري: معتمد.

اتباعه) (١) (ودليل قبوله، ما هو الدليل على قبول القياس المؤثر الذي قدمناه، ودليل قبولهما جميعاً دليل أصل القياس، وهو اجماع الصحابة) (٢) (فالذي بان لنا من فتاويهم ومشاوراتهم اتباع أغلب الظنون كيفما كان) (٣).

الظن ومسالك العلة:

على الرغم مما ذكرناه عن الأصوليين، من اهتمام بأصل غلبة الظن في القياس، إلا أن معظمهم لم يستثمروا هذا الأصل كالقاعدة فيما يصح وما لا يصح من مسالك العلة، وإن كان كثير منهم يصرح بإنشاء مسالك العلة على غلبة الظن، ولكن لم يصاحب هذا تطبيق حقيقي فيما تكلموا فيه من المسالك، أعني أن حججهم في إثبات صحة مسلك أو فساده، لا يعتمد على غلبة الظن، وإنما على اعتبارات أخرى باستثناء الجصاص والجويني.

فالجصاص -بعد أن ذكر جملة من طرق إثبات العلة- يقول: (وجملة الأمر فيه أن طريق العلل الشرعية وترجيح بعضها على بعض الاجتهاد وغالب الظن، فمن اعتبرها ببعض الوجوه التي ذكرناها ساغ له ذلك على حسب ما يغلب في ظنه أنه علم الحكم وأمارته) (٤) وأما الدبوسي فقد خالف الجصاص مصرحاً أن ليس المتبع في مسالك العلة غلبة الظنون، وهو ما سنزيده توضيحاً عند بحثنا للمؤثر. وأما الجويني فهو أوضح من الجصاص في هذا، يقول: (إن الغرض من قياس المعنى غلبات الظنون، وكل مسلك في قبيله وجنسه ما يستعقب العلم، عند قرب النظر، فإذا بُعد وأثار ظناً كان متقبلاً في المظنون) (٥).

ونجد مثل هذا عند الباقلاني (وعلة الأصل في السمعيات لا ترام قطعاً وإنما يجتزى فيها بغلبة الظن) (٦)، غير أن الباقلاني لم يستثمر هذا فيما قبله أو رده من مسالك العلة، وبهذا يفترق الجويني عنه ويخالفه، فلقد ناقش الجويني الباقلاني في رده للطرد والعكس (٧) ورده للشبه (٨) من حيث أن كلا منهما مغلب في الظن فيجب القول به، ولقد انبنى على هذا الخلاف بين الباقلاني والجويني موقف كل منهما من التعليل بالمناسب والمصلحة كما سنبين (٩)، فلغلبة الظن أهمية كبيرة في مسلك المناسبة عند

(٢) الغزالي: شفاء ١٧٧

(٤) الجصاص: أصوله ٣/٨٨٨

(٦) الجويني: تلخيص ٣/١٧٠

(١) الغزالي: أساس ٩٢

(٣) الغزالي: أساس ٩٦

(٥) الجويني: برهان ٢/٥٩

(٧) الجويني: برهان ٢/٤٦

(٨) نفس المرجع ٢/٦٠

(٩) انظر ص ١٣٦ وما بعدها من هذا البحث

الجويني على ما نبينه من بعد، هذا. ولقد تبع السمعاني الجويني في كلامه عن غلبة الظن في مسائل العلة، ولكنه اتبع نظري لم يبين عليه استثمار تطبيقي، فلقد رد السمعاني كل مسائل العلة سوى مسلك المناسبة، وحتى في هذا المسلك نجد لم يستثمر غلبة الظن على ما نبينه عندما نتعرض لهذا المسلك عند الجويني وعند السمعاني.

تفاوت الظنون

تكلم الأصوليون في تقسيم القياس إلى جلي وخفي أو جلي وظاهر وخفي أو قاطع وظاهر وخفي... إلخ كما أثبتوا باباً للترجيح بين العلل، وكل ذلك يؤكد تقريرهم لتفاوت الظنون، وقد يصرح بعضهم بهذا كما في شرح العمدة: (وقد علمنا أن غلبة الظن قد تتزايد بأمور تنضاف إلى الأمانة، وهذا معلوم عند العقلاء فيما يتعلق بأمور الدنيا، وإذا ثبتت هذه الجملة، علم أنه لا يمتنع في العلتين - وإن تساوت - حصول علامة الظن بتعلق الحكم بكل واحد منهما، أن تنضاف إلى إحداها فيما يتعلق بطريقتها وما يجري مجرى ذلك، أمور تقتضي تزايد قوة الظن في تعلق الحكم بها، ما لا ينضاف إلى الأخرى ولا يحصل لها... الخ) (١).

الباقلاني هو الوحيد من لم يقسم القياس، وإن كان أثبت باباً في الترجيح بين العلل، غير أن الأصوليين ينقلون عنه إنكاره لتفاوت الظنون (٢) ولقد اشتد الجويني في إنكار هذا عليه: (وهذه هفوة عظيمة هائلة، لو صدرت من غيره، لفوقت سهام التقريع نحو قائله، وحاصله يؤول إلى أنه لا أصل للاجتهاد، وكيف يستجيز مثله أن يثبت الطلب والأمر به ولا مطلوب... الخ) (٣).

ولكي نفهم سر هذا الإنكار الشديد من الجويني، فإننا نقول أن الجويني هو الوحيد بين الأصوليين من استثمر بعمق أصل تفاوت الظنون في العلة وتفاوتها قوة وضعفاً، لا من حيث المرجحات الخارجية كما هو الحال عند غيره، بل من حيث المرجحات الداخلية في العلة التي تعود إلى الطريق الذي ثبتت به، فهو يذكر درجات متفاوتة في قياس المعنى وفي قياس الشبه، وهو ما لم يتطرق إليه أحد قبله، وأتى في

(١) البصري: عمد ١٨٦/٢ وانظر: البصري: معتمد ٨٤٥/٢، الجصاص: أصوله ٨٨٨/٣، الجويني: برهان ٦٠/٢ وما بعدها، عبد الجبار: مغني ٣٤٩/١٧، أبو الخطاب الكلوزاني: التمهيد في أصول الفقه ٢٢٦/٤ ويشار إليه الكلوزاني: تمهيد

(٢) الجويني: برهان ٦٥-٦٦، الغزالي: منخول ٤٣٢ وما بعدها، أبو الوليد الباجي: أحكام الفصول في أحكام الأصول ٦٢٧-٦٢٩ ويشار إليه: الباجي: أحكام وانظر تفصيلاً أوسع في كتاب القطع والظن عند الأصوليين للدكتور سعد بن ناصر الششري ١/٨٦-٩٠ ويشار إليه: الششري: قطع

(٣) الجويني: برهان ٦٥-٦٦.

ذلك بكلام بديع علي ما نبينه حين نعرض لمسلك المناسبة عنده، وأن الغزالي تبعه في هذا فأقام أقسام المناسب على أساس تفاوت الظنون.

المبحث الثاني: عادة الشرع

لا نجد عند الأصوليين - قبل الغزالي - مفهوم «عادة الشرع» كمفهوم مستقل بتصوير واضح وطرح عميق، مستثمراً في مباحث القياس، كما وجدنا ذلك عند الغزالي، وإنما هي إشارات وأمثلة ومضامين هنا وهناك.

من ذلك ما جاء في اثبات تحسين العقل للتعبد بالقياس، حيث أن العقل يقطع بأن تصرفنا بالظن - فيما لا مجال للقطع فيه - مصلحة، وإن كان الظن يخطئ، وذلك كما تصرفنا في التجارات والأسفار بالظن^(١).

ويمثل المعتزلة بأمثلة منها: (ما تقرر في العقول من أن رؤية السبع أمانة الخوف، والخوف دلالة على وجوب الهرب، ويكون ذلك بمنزلة ما ثبت في السمع، من وجوب التوجه إلى الكيفية عند فقد المعاينة، أنه يتبع غلبة الظن)^(٢) ومنها (أما العقلي فوجوب القيام من تحت حائط مائل يخشى سقوطه لفرط ميله، وإن جاوز السلامة في القعود والهلاك في النهوض)^(٣).

يقول القاضي عبد الجبار: (وكما أن في العقل أمارات معروفة بالعادة، ولها موارد بالتجارب والخبار، فكذلك في فروع الشرع أمارات معلومة بالنصوص والأصول... إلخ)^(٤).

ويقول الباقلاني في الأمارات العقلية في جزاء الصيد وقيمة المثل... إلخ (فالكل من أهل العلم قد اتفقوا على أن هذه الأمارات عقلية، من حيث كان الرجوع فيها إلى العادات المعقولة والقيم المعروفة)^(٥).
فكذلك القياس نتبع فيه أمارات شرعية ثابتة بالعادة (وعلة الأصل في السمعيات لا ترام قطعاً، وإنما يجتزى فيها بغلبة الظن، التي يعتصم بها، ويعقبها على مجرى العادات غلبات الظنون)^(٦).

وجاء في شرح العمدة تدليلاً على أن النص على العلة ليس أمراً بالقياس: (ألا ترى أن الإنسان قد

(١) الجصاص: أصوله ٧٥٢/٢ - ٧٥٤، عبد الجبار: مغني ٢٩٤/١٧، البصري: عمد ٢٩١/١ - ٢٩٢، معتمد:

٧١٢/٢، ٧١٧، الكلوثاني: تمهيد ٣٧٧/٣

(٢) عبد الجبار: مغني ٢٩٤/١٧

(٣) البصري: معتمد ٧٠٨/٢

(٤) عبد الجبار: مغني ٢٧٧/١٧

(٥) القاضي أبو بكر الباقلاني: التقريب والارشاد «الصغير» ٢٢٣/١ - ٢٢٤ ويشار إليه الباقلاني: تقريب وانظر مثله

في: أبو يعلى الفراء: العدة في أصول الفقه ١٣٥/١ - ١٣٦، يشار إليه: الفراء: عدة

(٦) الجويني: تلخيص ١٧٠/٣

يعلم بالعادة من حال ولده انه لو اعطاه ديناراً أو ثوباً، لكان ذلك لطفاً له فيما يريد منه... وأنه إن زاد... الخ) (١).

وفي هذه المسألة، يفسر لنا الباقلاني، فهمنا عموم النهي عن كل سم في عبارة «لا تأكل هذه البقلة فإنها سم» يقول: (فذلك لأننا علمنا أن بعضنا - في مجاري العادات - يرق لبعض ويبتغي مصلحته) (٢). ويقول الجويني: (النظر في الشبه، يوقع في مستقر العادة غلبة الظن...) (٣) ولأبي الحسين كلام في الاستدلال باجماع الصحابة على القياس، أورده الغزالي في حديثه عن عادة الشرع في المناسب، يقول: (ألا ترى أن الناس، قد يشيرون في الحرب بآراء، ويجرون الشيء مجرى غيره، ولا يصرحون بذكر الشبه، فيعلم وجه التشبيه، بيان ذلك: أن رئيس الجيش لو أمر مرة بضرب رقاب من يتحسس عليه لعدوه، قصداً منه إلى زجر من يتحسس عليه، ثم أحسن مرة إلى من يتحسس عليه، استمالة منه لهم ليدلوه على عورة عدوه، ثم ظهر مرة ثالثة على آخرين ينقلون أخباره على عدوه، فقال بعضهم اقتلهم كالذين قتلتم، وقال آخرون أحسن اليهم كالذين أحسنت اليهم - لعلم أن هؤلاء لحظوا استمالتهم ليدلوه على عورة عدوه، وأولئك قصدوا زجر غيرهم عن التحسس عليه! فكذا ما ذكرنا عن السلف رضي الله عنهم) (٤).

وتكلم العكبري في تنقيح المناط فقال: (فهذه الحاقات معلومة، تبني على مناط الحكم، تحذف لما علم من عادة الشرع في مصادره، أنه لا مدخل له في التأثير) (٥)

وفي مسلك شهادة الأصول عند الكلوداني: أننا إذا وجدنا الشارع - في وجوب الزكاة أو عدمه - لا يفرق بين ذكور الحيوانات وإناثها، يقول (غلب على ظننا تعلق الحكم بذلك، وصار كما لو تقرر من عادة إنسان، أنه إذا أعطى ولده شيئاً أعطى أولاده مثل ذلك، متى رأيناه أعطى ذلك الولد ديناراً، غلب في ظننا، أنه أعطى بقية أولاده مثل ذلك) (٦).

وينقل الجويني عن الشافعي إنكاره للإجماع في القراض أو وجود نص فيه، وإلا لذكر وعني بنقله، خاصة إذا كانت المعاملة عامة والحاجة فيها مطردة يقول الجويني: (فإنه أثبت أن الإجماع لا يعقد هزلاً، ثم مرجه بما أخذ العادات، وهي من أعظم القواعد في أصول الشريعة وما يتعلق بالنقل وعدم النقل) (٧).

(١) البصري: عمد ٩/٢ - ١٠.

(٢) الجويني: تلخيص ٣/٢١٧.

(٣) الجويني: برهان ٢/٥٩.

(٤) البصري: معتمد ٢/٧٢٨ وقارن مع: الغزالي: شفاء ١٩٦-١٩٧.

(٥) أبو علي العكبري: رسالة في أصول الفقه ٨٥ ويشار إليه: العكبري: رسالة

(٦) الكلوداني: تمهيد ٤/٢٩.

(٧) الجويني: برهان ٢/٧٢.

الفصل الثاني

التأثير عند الأصوليين قبل الغزالي

أطلق الأصوليون اسم المؤثر على العلة الشرعية بأي مسلك ثبتت، فبحث هذا الإطلاق في المبحث الأول من هذا الفصل، كما أطلقوه على علة مخصوصة ثبتت بمسلك التأثير، ولهذا المسلك معنيين مختلفان عند الأصوليين خصصنا كل معنى منهما بمبحث

المبحث الأول: التأثير في العلة الشرعية

أطلق الأصوليون على العلة اسم المؤثر، كما أطلقوا عليها اسم الإمارة، ولهذا كله أساس هو الاختلاف بين المعتزلة وغيرهم في مسألة التحسين والتقبيح وأنا ارتب الكلام في ذلك على شكل نقاط لنخلص منها إلى نتيجة:

١- أطلق الأصوليون الفاظ التأثير والمؤثر على العلة الشرعية ويرادفها الفاظ الإيجاب، الاقتضاء، جلب العلة لمعلولها، تعلق العلة بمعلولها، وتفسير ذلك كله: أن الحكم يوجد بوجودها ويعدم بعدمها، وعدم التأثير هو: عدم تعلقها بالحكم وجوداً وعدمياً، فلا يصح تسميتها علة، يقول الجويني: (وأما التأثير فظهور تعلق الحكم بالمعنى، وفقد التأثير وعدمه: ألا يظهر تعلق الحكم بما يدعيه متعلقاً به) (١) ويقول: (واعلم أن ما كان وجوده وعدمه - في الاعتدال - بمنزلة، صح لفظ «عدم التأثير» فيه، ويصح أن يقال: إنه حشو في العلة، أو لغو أو لا فائدة في ذكره) (٢). وللأصوليين - كلهم بلا استثناء - عبارات في العلة الشرعية لا تخصي تؤكد أنهم أطلقوا اسم المؤثر على العلة الشرعية، وأورد شيئاً من ذلك.

فعند الجصاص: (له تأثير في إيجاب الحكم، ولزواله تأثير في زواله) (٣).
(العلة الموجبة...) (٤) والباقلاني: (فالعلة التي يساوقها الحكم أولى وأظهر تأثيراً) (٥) وعبد الجبار: (والذي يفيد قولنا علة أن له تأثيراً في الحكم حتى لولاه لا يكون ذلك الحكم) (٦) (العلة الموجبة

(١) الجويني: الكافية في الجدل ٦٨ ويشار إليه: الجويني: كافية

(٢) نفس المرجع ٢٩٠

(٣) الجصاص: أصوله ٩٨٥/٣

(٤) نفس المرجع ٩٣٩/٣

(٥) الجويني: تلخيص ٣٢٥/٣

(٦) عبد الجبار: مغني ٢٨٥/١٧

لها) (١) وأبي الحسين: (لأن العلة ما تؤثر في الحكم فما لا يؤثر في الحكم لا يكون علة) (٢) والجويني (وحقيقة العلة هي الجالبة للحكم أو المؤثرة في الحكم أو الموجبة للحكم) (٣) والدبوسي: (إن حدُّ العلة ما يتغير به حكم الحال، فيكون التغيير موجب تلك العلة وأثرها) (٤) (لأن العلة موجبة) (٥) والسرخسي: (وهو مؤثر في إيجاب الحكم فعرفنا أنه علة فيه) (٦) (العلة الموجبة للحكم) (٧) والبيزدي (وللرضاء أثر في سقوط العدوان) (٨) والشيرازي: (المعنى المقتضى للحكم والشبه المؤثر فيه) (٩) والباجي: (وكيف يجوز ذلك في المعلول، والذي من حقه أن تؤثر العلة فيه، ويتبعها ويزول بزوالها) (١٠) والفراء: (وأما العلة فهي المعنى الجالب للحكم، وقيل المعنى الذي تعلق به الحكم وقيل الصفة المقتضية للحكم) (١١) (والمعلول هو الحكم لأن تأثير العلة فيه) (١٢) والعكبري: (والعلة هي المعنى الجالب للحكم) (١٣) (فكونه أعرابياً لا أثر له) (١٤) والسمعاني (واعلم أن العلة مأخوذة في اللغة من العلة التي هي المرض، لأن لهذه العلة تأثير بيان الحكم كتأثير العلة في ذات المريض) (١٥) (الجالبة للحكم) (المقتضية للحكم) (١٦) والكلوذاني (العلة هو المعنى المقتضى للحكم المؤثر فيه في الشرع، مأخوذ من قولهم في المريض به علة، لأنها تؤثر في المريض وتغير حاله) (١٧) وابن العربي: (العلة الجالبة

(١) البصري: عمد ٣٠٩/١

(٢) البصري: معتمد ٧٨٤/٢

(٣) الجويني: كافية ٦٠-٦١

(٤) أبو زيد الدبوسي: الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع ٧٠٢/٢ ويشار إليه: الدبوسي: تقويم

(٥) نفس المرجع ٧٥٤/٣

(٦) السرخسي: المحرر في أصول الفقه ٩٩/٢ ويشار إليه: السرخسي: محرر

(٧) نفس المرجع ١١٢/٢

(٨) فخر الإسلام البيزدي: كنز الوصول إلى معرفة الأصول ٣٦١/٣ مطبوع مع كشف الأسرار للبخاري، ويشار إليه:

البيزدي: أصوله

(٩) أبو اسحق الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه ٤٥٩ ويشار إليه: الشيرازي: تبصرة

(١٠) الباغي: الإشارة في أصول الفقه ٣٠٩ ويشار إليه: الباغي: إشارة

(١١) الفراء: عدة ١٧٥/١ - ١٧٦

(١٢) نفس المرجع ١٧٦/١

(١٣) العكبري: رسالة ٦٨

(١٤) نفس المرجع ٨٥

(١٥) أبو المظفر السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول ١٤٠/٢ ويشار إليه: السمعاني: قواطع

(١٦) نفس المرجع ١٤٣/٢

(١٧) الكلوذاني: تمهيد ٣٣/٤

للحكم) (١) (لا تأثير لقولكم بالجماع) (٢) وابن برهان: (وأما الحكم فليس متأثراً بالعلة، وإنما هو أثر العلة، وفرق بين الأثر والمتأثر، فإن الأثر هو مجلوب العلة والمتأثر محل العلة، وهو بمثابة المرض مع المريض الخ) (٣).

وابن عقيل: (والعلة هي التي ثبت الحكم لأجلها أو نقول ما أوجبت الحكم أو نقول ما غيرت المعتل) (٤) وابن فورك: (حد العلة ما أوجبت حكماً لمن وجدت به) (٥).
وكثير من الأصوليين فرقوا بين العلة والشرط والسبب والعلامة، من حيث أن العلة موجبة لحكمها مؤثرة فيه بخلاف غيرها (٦).

٢- ومن جهة أخرى فقد أطلقوا على العلة اسم الأمانة والعلامة، ولم يقصدوا تعريفها، بل قصدوا التمييز بين معنى التأثير فيها ومعناه في العلة العقلية، من حيث أن العقلية تلازم معلولها على كل حال قبل الشرع وبعده، وفي جميع الأعيان، بخلاف الشرعية فإنها لم تكن قبل الشرع موجبة، وبعده قد يرد عليها النسخ، أو تخصص بأزمان معينة أو مكلفين معينين.

يقول السمعاني: (وأما قولهم إن علل الشرع أمارات وليست بموجبات، قلنا لا يسلم هذا الأصل على الإطلاق، فإن الفقهاء وإن كانوا يطلقون هذا، ولكن معنى ذلك: أنها لا توجب بذواتها شيئاً، بل يجعل الشارع إياها موجبة) (٧).

وشواهد هذا لا تحصى:

فعند الجصاص: (لم تكن موجبة لأحكامها المعلقة بها، وإنما كانت أمارات لها على حسب ما ينصبها الله تعالى أمانة) (٨) والباقلاني: (وليست بموجبة لذواتها، ولكنها انتصبت أمانة فيما نصبت فيه) (٩) (نصب الشيء أمانة موقوف على الوضع) (١٠) وعبد الجبار: (إلا أن العلة العقلية في القياس

(١) أبو بكر بن العربي: المحصول في أصول الفقه ١٢٤، ويشار إليه: ابن العربي: محصول

(٢) نفس المرجع ١٤١

(٣) أحمد بن علي بن برهان: الوصول إلى الأصول ٢٢٨/٢، ويشار إليه: ابن برهان: وصول

(٤) ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه ٦٠/٢، ويشار إليه: ابن عقيل: واضح

(٥) ابن فورك: الحدود في الأصول ١٥٣

(٦) الجصاص: أصوله ٩٦٣/٣، الديبوسي: تقويم ٨٣٩/٣، وما بعدها، السرخسي: المحرر ٢٠١٠/٢، وما بعدها،

البيدوي: أصوله ١٦٩/٤، وما بعدها، البصري: عمد ١٧/٢، ٩١، السمعاني: قواطع ٢٧٢/٢، وما بعدها.

(٧) السمعاني: قواطع ١٤٤/٢

(٨) الجصاص: أصوله ٩٧٥/٣

(٩) الجويني: تلخيص ٢٢٣/٣

(١٠) نفس المرجع ١٦٩/٣

العقلي تكون موجبة ومؤثرة... إلخ وليس كذلك العلة الشرعية^(١)، (ولا تحمل إحداهما على الأخرى، لأن تلك موجبة، وهذه بمنزلة الأمانة والداعي)^(٢) والدبوسي: (إن علة الشرع ليست بمحدثات ولا موجبات بذواتها، بل يجعل الشرع إياها عللاً لأحكامها، فمن حيث ليست بعلة بذاتها كانت علماً)^(٣).

وهذا كثير جداً... تجده عند كل أصولي^(٤).

٣- فالأصوليون أطلقوا اسم المؤثر على العلة، ولكي يميزوا التأثير هنا عن التأثير العقلي وصفوها بالأمانة، يستوي في ذلك كله المعتزلة مع غيرهم من الأصوليين... ثم الخلاف بعد ذلك بين الجمهور والمعتزلة، في أن المعتزلة يرون الإيجاب والتأثير حقيقياً ولكن بشروط (الإيجاب العقلي بدون شروط) منها أن يرد الشرع بها وأنها تتخصص بالزمان والأعيان... إلخ^(٥)، وأما غير المعتزلة فلا يرونه إيجاباً حقيقياً بل يجعل جاعل ووضع واضح هو الشارع الحكيم، وهو ما اعترض عليه أبو الحسين بقوله: (إن العلة لا تكون أمانة على الحكم بجعل جاعل؛ لأننا إن جعلناها وجه المصلحة، فوجوه المصالح لا تكون كذلك بجعل جاعل... إلخ)^(٦).

يقول الجويني موضعاً هذا الخلاف:

(واتفقوا على إطلاق اسم القياس والعلة على المعاني الشرعية، غير أنهم اختلفوا أنه حقيقة فيها

كالعقليات أم لا؟

فمنهم من قال إنها أمارات وعلامات على الأحكام لأنها علة، وأن العلة الحقيقية هي الموجبات، والشرعيات غير موجبات، فإنها كانت قبل الشريعة منفردة عن أحكامها... إلخ وإنما صارت عللاً لهذه الأحكام بجعل جاعل لا بانفسها، بخلاف العقليات الموجبة لأحكامها بانفسها وأعيانها.

ومنهم من قال هي علة على الحقيقة، ما دام الشرع قائماً، وقيام الشرع أحد أوصافها، فهي مع هذا الوصف موجبة لا محالة، وفقد الشرع فقد لبعض أوصافها، وفقد شرط في العلة يحل بحكمها، عقلية

(١) عبد الجبار: مغني ٢٨٢/١٧

(٢) نفس المرجع ٣٣٥/١٧

(٣) الدبوسي: تقويم ٨٧٤/٣

(٤) انظر: الجويني: برهان ١١٢/٢ البصري: معتمد ٧١٤-٧١٥، الشيرازي: تبصرة ٤٦٩، الباجي: إحكام ٥٤٧

(٥) عبد الجبار: مغني ٢٨٢/١٧ وما بعدها، البصري: معتمد ٧١٤-٧١٥

(٦) البصري: معتمد ٨٣٢/٢ وإذا كان المعتزلة يسمونها مؤثرة وأمانة ولكن ينكرون جعل الجاعل، فلا يكون تعريف الرازي لها بالمعريف رداً على المعتزلة حتى يقيد (بجعل الشارع) ثم لا بد من تمييزها عن العلامة والشرط فتوصف بالتأثير، وهذا تعريف الغزالي لها: المؤثر في الحكم بجعل الشارع.

كانت أو شرعية) (١) ويقول القرافي: (وهو أن هذه الأوصاف - عندهم - توجب عقلاً أن الله تعالى يربط بها الأحكام، لا أنها هي الرابطة للأحكام بأنفسها) (٢).

٤- إذن.. فيمكن أن نقول بعد كل ما سبق: أن تعريف الغزالي للعلة بأنها المؤثر في الحكم يجعل الشارع، هو تعريف الأصوليين قبله سوى المعتزلة الذين عرفوها بأنها المؤثر في الحكم بنفسها بشروط مخصوصة.

اقتضاء المناسب لحكمه عقلاً

الذي رأيناه عند الغزالي في المناسب أنه يقتضي حكمه عقلاً، وهو ما نجده عند الجويني قبله، إذ يقول: (والامارات الشرعية تقتضي أحكامها وهي على التحقيق متعلقة بها) (٣).

ونجد عند الباقلاني إنكاراً لهذا في الظاهر يقول: (وصرح شرذمة بالخلاف فقالوا العلل الحكمية تقتضي أحكامها عقلاً، حتى قالوا إنها تتعلق بها تعلق العلة بمعلولاتها، وهذا واضح البطلان وأول ما نفتاحهم به أن نقول: أنتم لا تخلون إما أن تزعموا أن الشدة مقتضية تحريم الخمر لعينها كما يقتضي العلم كون المحل الذي قام به عالماً... الخ وهذا من أسف المذاهب، وإما أن تزعموا أن الشدة أمانة على التحريم منصوبة له وضعاً مع جواز تقديره عدم نصبها أمانة، فإن أنتم آثرتم هذا القسم الأخير، فقد جححص الحق، ووضع حيث صرحتم بكونها أمانة موقوفة على نصب ناصب ووضع واضح) (٤).

ولا خلاف بين جمهور الأصوليين - سوى المعتزلة - من جهة، وبين الجويني والغزالي من جهة أخرى، إذ انهما يرجعان الاقتضاء العقلي المتبع في المناسب إلى وضع الشارع، من خلال غلبة الظن المتبعة شرعاً، الناتجة عن النظر في عادة الشرع.

يقول الجويني: (والذي يسمى المعنى ليس يقتضي الحكم لعينه، وليس كل مخيل علة في الحكم، والقدر الذي ثبت أنهم كانوا يلحقون ما لا ذكر له في المنصوصات بالمنصوصات، إذا غلب على ظنهم أنه يضاهيها بشبه أو معنى.. الخ واستتمام الكلام فيه بما ذكرناه مقدماً، حيث قلنا: النظر في الشبه يوقع - في مستقر العادة - غلبة الظن، كما أن النظر في المعنى يوجب ذلك) (٥).

(١) الجويني: كافية ٦٣-٦٤، وبراء الشيرازي خلافاً لفظياً (لان من قال إنها ليست بعلة، إن أراد بها أنها ليست بعلة توجب الحكم الآن لم يصح، وإن قال لم تكن توجب الحكم قبل الشرع فهو مسلم به، فلا يكاد هذا الخلاف يفيد حكماً) انظر الشيرازي: شرح اللمع ٨٣٣/٢ والحق أنه خلاف حقيقي وإن لم يبين عليه ثمرة عملية

(٢) القرافي: نفائس ٣٦٨/١

(٣) الجويني: برهان ٤٩/٢

(٤) الجويني: تلخيص ١٨٠/٣

(٥) الجويني: برهان ٥٩/٢

ويقول الغزالي: (إشارة العقل من حيث العادات لا من حيث الذات) (١) إذ كان يجوز أن يرد الشرع بنصب السكر أمانة على التحليل، كما ورد بنصبه أمانة على التحريم (٢).
وشبيه بهذا ما نقله الغزالي عن الباقلاني (وهو أن الخيل لا يدل لعينه، ولكن المستند فيه مسالك الصحابة - رضي الله عنهم - فهم الأسوة والقدوة، وقد كانوا يعتبرون مصالح الشرع) (٣).

التأثير مسلماً للعلة

الكرخي هو أول من خص اسم التأثير بمسلك من مسالك العلة دون غيره من المسالك، تلاه أبو الطيب الطبري، ولمسلك التأثير معنى عند أحدهما يختلف عن المعنى الذي له عند الآخر، وقد تابع كلا منهما عدد من الأصوليين فيما عناه بمسلك التأثير.
والذي يختص بالمؤثر المذكور عند الغزالي في مسلك المناسبة هو كلام الكرخي في مسلك التأثير. ونحن نتعرض بإيجاز لما قاله الطبري، ثم ننتبع بما قاله الكرخي، وكيف أعاد الأصوليون طرحه وفهمه وتفسيره.

البحث الثاني: مسلك التأثير عند أبي الطيب

يقول السمعاني: (وقد قال القاضي أبو الطيب: الدليل على صحة العلة من أربع طرق: أحدها - لفظ صاحب الشرع بنصبه أو ظاهره أو شبهه، والثاني - إجماع الأمة، والثالث - التأثير، والرابع - شهادة الأصول) (قال وأما التأثير فهو أن يوجد الحكم بوجود العلة ويعدم بعدمها، وذكر نظائر لهذا منها الشدة في الخمر يثبت التحريم عند وجودها ويزول بزوالها... الخ) (٤).
ويقول الباقلاني: (ومما يتمسك به معظم الفقهاء في تثبيت علة الأصل اطرادها وانعكاسها... الخ وهذا مما ارتضاه الطبري وغيره) يقول: (ووجه هذه الطريقة انا وجدنا الحكم يساوق وصفاً من الأوصاف في الأصل، ثم وجدناه ينتفي عند انتفاء ذلك الوصف، إما على الاطراد، وإما في بعض الصور، فنعلم ارتباط الحكم بذلك الوصف، وتأثير ذلك الوصف فيه) (٥).

(١) الغزالي: شفاء ٦٤٠

(٢) الغزالي: مستصفي ٢/٢٤٤-٢٤٥

(٣) الغزالي: منخول ٤٤٢.

(٤) السمعاني: قواطع ٢/١٥٢، ١٥٣

(٥) الجويني: تلخيص ٣/٢٥٧، ٢٥٩

وقد تابع الطبري في هذه التسمية، وبهذا المدلول، وصحح ذلك طريقاً لليلة: الشيرازي والبايجي،
والفراء والكلوذاني (١).

وأما الباقلاني والسمعاني، إذ نقلوا عن الطبري ما نقلناه، فلم يرتضيا الطرد والعكس أو التأثير
مسلكاً صحيحاً في اثبات العلة.

وغير من ذكرنا من الأصوليين - سواء صححوا الطرد والعكس مسلكاً لليلة أو أبطلوه - لا يسمون
الطرد والعكس تأثيراً.

ومن هؤلاء من يطلق اسم التأثير كمسلك لليلة، ولكن بالمدلول الذي جاء به الكرخي، لا بمعنى
الطرد والعكس.

المبحث الثالث: مسلك التأثير عند الكرخي

ليس بين أيدينا نصٌ عن الكرخي يوضح لنا ما قاله في ما سماه بمسلك التأثير وما مثل له به، وإنما
هي نقول الأصوليين عنه، إذ نقل عنه ذلك: الجصاص والدبوسي والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري
ولكل طريقتة وفهمه واضافاته، فيما نقله عن الكرخي، ولذلك فإننا سنخص كلاً منهم بكلام...
ثم أتبع بكلام عن لفظي العين والجنس وكيف دخلتا إلى المؤثر.

المطلب الأول: مسلك التأثير عند الجصاص

نقل الجصاص - في أصوله - عن الكرخي الموضوعين التاليين:

الأول - يقول: (وكان أبو الحسن يقول: إن الحادثة إذا تجاذبها أصلان، فردها إلى ما قرب منها وإلى
ما هو من بابها وجنسها أولى من ردها إلى ما بُعدَ منها، وإلى خلاف جنسها) (٢) ومثل الكرخي لهذا
بقياس الاعتكاف على وقوف عرفة في احتياجه إلى الصوم، أولى من قياسه على الصوم في احتياجه إلى
النية لأن الاعتكاف والوقوف بعرفة من جنس واحد، إذ كلاهما لبث في مكان مخصوص (٣) ويأتي
الجصاص بأمثلة أخرى - من عنده كما يبدو - منها: قياس مسح الرأس على الممسوحات في أنه لا يسنُّ
تكراره، أولى من قياسه على المغسولات (لأن رد المسح إلى مسح هو من بابها ومن جنسه أولى من رده إلى
غسل هو من بابها) (٤).

(١) الشيرازي: اللع في أصول الفقه ٢٣٠ ويشار إليه: الشيرازي: لمع، وانظر الشيرازي: المعونة في الجدل ٢٣٦-٢٣٧
ويشار إليه: الشيرازي: معونة. الباجي: إحكام ١٧٤، ٦٣٧، ٦٥١ وما بعدها، الفراء: عدة ١/١٨٢، الكلوذاني:

تمهيد ٤/٤٢، ٥٢، ٦٥، ٨١، ٨٦، ١٢٥، ٢٢٥

(٢) الجصاص: أصوله ٣/٨٧٨

(٣) نفس المرجع ٣/٨٧٨ - ٨٨٠

(٤) نفسه ٣/٨٨٠

الموضع الثاني - يقول: (ومما كان يعتبره أبو الحسن في تصحيح العلل - وهو أصبح الوجوه عندنا فيما طريقه النظر والاستدلال- أن ينظر الى علل القائسين على اختلافهم فيها، فما تعلق بها الأحكام، وكان له تأثير في الأصول فهو أولى بالصحة، مما لا يتعلق به الأحكام، ولا تأثير له في الأصول) (١)

وضرب الجصاص أربعة أمثلة:

١- تعليل الربا بالكيل والوزن أولى، لأن البر بالبر لو تفاضلا في الجودة في كونهما مأكولين أو مقتاتين، مع وجود التساوي في الكيل، لم يتعلق بذلك حكم في جواز البيع أو فساده، ولو تساويا في كل شيء، وتفاضلا في الكيل لم يجز البيع، فدل أن الحكم متعلق بزيادة الكيل الموجودة في الجنس دون سائر الأوصاف فكان أولى (٢).

٢-٣- منع اجبار البكر البالغة لبلوغها (واستدلنا على صحة علتنا بأننا وجدنا البلوغ معنى تستحق به الولاية، بدلالة أن البكر والثيب لا يختلفان في استحقاق الولاية على أنفسهما في الشراء والبيع، ولم نجد للبكار تأثيراً في استحقاق الولاية عليها في موضع متفق عليه، فكانت علتنا أولى بالصحة، لما لها من التأثير في الأصول، وتعلق الأحكام بها) (٣) وكذلك الكلام في جواز اجبار الثيب الصغيرة بعلة الصغر (٤).

٤- أن اعتبار الخارج النجس أولى بإيجاب نقض الطهارة من اعتبار السبيل (لوجودنا الحكم يختلف لاجل اختلاف الخارج والسبيل واحد في الحالين، فكان اعتبار الخارج النجس أولى، لتعلق الحكم به دون السبيل) (٥).

ويفرق الجصاص بين مسلك التأثير ومسلك الوجود بالوجود والارتفاع بالارتفاع بقوله: (بينهما فصل، وهو لطيف ينبغي أن تتأمله، وذلك أنه يعتبر تأثيره في الأصول، من غير اقتصار به على الأصل الذي اقتضت العلة منه) (٦)، أي أننا ننظر في مسلك الدوران في ملازمة العلة لحكمها، في الموضع الذي ورد فيه النص، وأما في مسلك التأثير، فننظر إضافة إلى الموضع الذي فيه النص - إلى موضع آخر في حكم آخر في الشرع، لننظر إن كانت هذه العلة أو مثلها قد تعلق بهذا الحكم أو مثله.

(١) نفسه ٣/٩٣٠

(٢) نفسه ٣/٩٣٠ - ٩٣١

(٣) نفسه ٣/٩٣١ - ٩٣٢

(٤) ٣/٩٣٣

(٥) ٣/٩٣٣

(٦) ٣/٩٣٨ وما بعدها

موقف الجصاص من كلام الكرخي

يرى الجصاص أن ما قاله الكرخي في الموضوعين السابقين، ضرب من ترجيح العلل مبني على ما يغلب على الظن، فالقياس (جائز على ما هو من جنس الحادثة، وعلى ما بعد عنها، بعد اشتراكهما في المعنى الذي هو علم الحكم، ومسائل اصحابنا واعتلالاتهم تدل على ذلك، وما أعلم أحداً من القائسين يمتنع من تجويز ذلك في كثير من المواضع)، وقد ورد عن النبي ﷺ رده جواز قضاء الحج عن الغير إلى قضاء الدين، وليس من جنسه، ورده اباحة القبلة للصائم إلى المضمضة وليس من جنسها (١).

وكذلك يرى أن مسلك التأثير يرجح على غيره من مسالك الاستنباط عند التعارض (٢) ويثبت للعلة مسالك أخرى كالسبر والتقسيم والوجود بالوجود والارتفاع بالارتفاع، والنص كمسلك غير استنباطي (٣) وأن الكرخي وإن صرح برفض الوجود بالوجود والارتفاع بالارتفاع، إلا أن مسائلة تدل أنه يقول به (٤).

وأساس موقف الجصاص من كلام الكرخي، هو اعتبار غلبة الظن: (وجملة الأمر فيه: أن طريق العلل الشرعية، وترجيح بعضها على بعض الاجتهاد، وغالب الظن، فمن اعتبرها ببعض الوجوه التي ذكرناها ساغ له ذلك، على حسب ما يغلب في ظنه، أنه علم الحكم وأمارته، وأنه أشبه بالحادثة من طريق الحكم وغيره) (٥).

المطلب الثاني: مسلك التأثير عند الدبوسي

كلام الدبوسي في التأثير، نقطة تحول كبيرة في مسار أصول الحنفية فيما يتعلق بمسالك العلة، وهو ما استقر عليه أصوليو الحنفية في هذه الفترة السرخسي واليزدوي، لا يكادان يخرجان عما قال، وبالنص تقريباً في كثير من المواضع وخاصة السرخسي. وكذلك الحال عند أصوليي الحنفية بعد القرن الخامس على ما نبينه في الباب الثالث.

التأثير عند الدبوسي:

يكاد كتاب القياس - عند الدبوسي - يكون كتاباً في المؤثر تأصيلاً ومحاكاة وتمثيلاً، فلقد أطلال الكلام في المؤثر بما لم يسبق إليه، وأوجز أهم ما قاله في معنى المؤثر وتأصيله والتدليل عليه بما يلي:

(١) ٨٨٦/٣ - ٨٨٧

(٢) ١٠٠٦/٣ وما بعدها

(٣) ٩١٩/٣ وما بعدها

(٤) ٩٣٣/٣ وما بعدها

(٥) ٨٨٨/٣

١- لم يذكر النص أو الإجماع كمسلكين للعللة، وإنما اكتفي بذكر المسالك الاستنباطية وهي: الطرد، الطرد والعكس، الإخالة، الملاءمة، التأثير فأبطلها كلها إلا التأثير، فلا تثبت العلل الشرعية إلا به، مقررأ أن هذا هو مذهب الحنفية في العلل وثبوتها (١).

٢- ويوضح مراده بالتأثير: فالأثر في اللغة محسوس، كآثار المشي على الأرض وآثار الجرح في الأعضاء، والأثر في الشرع معقول كما في عدالة الشاهد، تثبت بأثر دينه في منعه عن تعاطي ما يعتقد حراماً (سلوكه وعمله)، فنستدل بذلك الأثر على امتناعه عن الكذب في الشهادة لأنه حرام في دينه (٢).

يقول (فكذلك عدالة الوصف، إنما تثبت بأثره في إيجاد مثل هذا الحكم في موضع آخر بالإجماع ليصير الأثر الموجود دليلاً على نظيره) (٣) فالتأثير (لا يثبت إلا بدليل مجمع عليه) (٤) ويقول: (وخصصنا الكيل من القدر للإجماع والنص واستعمال التجار) (٥) ويقول: (لأن الوصف متى كان مؤثراً كان موجباً للحكم بالكتاب والسنة والإجماع) (٦).

وهو ما نجده عند السرخسي: (وطريق ذلك أثره الذي ظهر في موضع من المواضع) (٧) (التأثير لا يتبين إلا بدليل الكتاب أو السنة أو الإجماع) (٨) (يجعل كونه مؤثراً في الأصول دليل صحة العلة) (٩)

وعند البزدوي: (وإنما نعني بالأثر ما جعل له أثراً في الشرع) (١٠) (فإنما يعلم بأثره الذي ظهر في موضع من المواضع) (١١) (ما ظهر أثره الثابت بالكتاب والسنة) (١٢) (فساد الوضع لا يتصور بعد ثبوت الأثر، إذ لا يوصف الكتاب والسنة والإجماع بالفساد) (١٣).

(١) الدهبوسي: تقويم ٦٩٤/٢-٦٩٥ وانظر: السرخسي: محرر ١٣٣/٢، البزدوي: أصوله ٣٥١/٣-٣٥٢

(٢) الدهبوسي: تقويم ٧١١/٢-٧١٢، ٧١٦ وانظر: السرخسي: محرر ١٣٩/٢، البزدوي: أصوله ٣٥٦/٣، ٣٥٩

(٣) الدهبوسي: تقويم ٧١٢/٢

(٤) نفس المرجع ٧٩٦/٣

(٥) نفسه ٦٠٦/٢

(٦) ٧٤٦/٣

(٧) السرخسي: محرر ١٣٩/٢

(٨) نفس المرجع ١٧١/٢

(٩) نفسه ١٣٨/٢

(١٠) البزدوي: أصوله ٣٥٢/٣

(١١) نفس المرجع ٣٥٦/٣

(١٢) نفسه ٤٣/٤

(١٣) ٤٥/٤

فالمؤثر.. ما ظهر أثره في موضع آخر في الشرع بالاجماع أو النص من كتاب أو سنة.. وهذا ما أخذه الغزالي عن الدبوسي فعرف به المؤثر، لكنه جعل التأثير الثابت بالنص في محلين (في محل النص أو في غير محل النص) (١).

٣- من الواضح أن المؤثر لم يثبت باجماع أو نص صريحين في موضعه (موضع الخلاف) ولذلك يقول الدبوسي: (إلا أنا بالقياس أحيينا الحجج حتى عمت بالتعليل، فامكن العمل بها، في غير ماتناوله النص لغة) (٢) وهذا ما يسميه الدبوسي الفقه أو الرأي أو الاستنباط أو الحكمة، يقول في المؤثرات: (وبهذه الوجوه يتبين الفقه، فإنه إسم لضرب معنى ينال بالتأمل والاستنباط، وفسرت الحكمة في القرآن بالفقه؛ لأن الحكمة هي المعنى الباطن في المصنوع، لأجله كان الصنع، فكذلك المعنى الباطن في النص الذي شرع لأجله الحكم، هو العلة والحكمة، والفقه هو الوقوف عليها) (٣).

وعند السرخسي: (لم يكن إلا المعنى معقول في الوصف الذي هو علة لا يمكن الوقوف عليه إلا بالتأمل من طريق الفقه) (٤) والبزدوي (انه لا يصير حجة إلا بمعنى يعقل) (٥).

٤- يستدل الدبوسي للتأثير في العلل، بأن عدالة الوصف مما لا يحس، فوجب أن يعرف بأثره، كما في عدالة الشاهد (٦) وكما في معجزات الأنبياء تعرف اضافتها إلى الله-تعالى- بآثارها في وقوعها فوق معتاد البشر (٧) ولأن الحكم يساوق الشرط والعلة ولا بد من دليل يميز وهو الأثر، لأنه لا أثر للشرط في إيجاب الحكم (٨).

ولأن العلل المنقولة عن النبي ﷺ والصحابة تدل على اعتبار التأثير على ما نبين.
أمثلة المؤثر (٩):

١- دلت العلل المنقولة على التعليل بالمؤثر: فعلل النبي ﷺ سقوط نجاسة الهرة بضرورة الطوف (١٠)

(١) انظر ص ٤٢ من الباب الأول

(٢) الدبوسي: تقويم ٦١٤/٢

(٣) نفس المرجع ٨٠٠/٣

(٤) السرخسي: محرر ١٣٥/٢

(٥) البزدوي: أصوله ٣٥١/٣

(٦) الدبوسي: تقويم ٧١٦/٢ وانظر: السرخسي: محرر ١٣٩/٢، البزدوي: أصوله ٣٥٦/٣

(٧) الدبوسي: تقويم ٧١٢/٢

(٨) نفس المرجع

(٩) انظر: السرخسي: محرر ١٤٠/٢-١٤٢، البزدوي: أصوله ٣٥٩/٣ - ٣٦٤

(١٠) عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال في الهرة (إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات) ابن ماجه:

سننه ١٣١/١، الترمذي: سننه ١٥٣/١، وصححه الألباني: إرواء الغليل ١/١٩٢.

(فللضرورات أثر في اسقاط حكم الخطاب) (١) (وهذا معنى مسقط للايجاب أصلاً لقوله « وما جعل عليكم في الدين من حرج » (٢) (٣).

وعلى لعدم الفطر بالقبلة، بعدم الفطر بالمضمضة (٤)، وهو وصف مؤثر، لأن الصوم كف عن شهوتي البطن والفرج، والمضمضة خالية عن ذلك صورة ومعنى، وكذا القبلة. (والصحابة - رضي الله عنهم - اختلفوا في ميراث الجد مع الإخوة، وشبهوهم بفروع الشجرة وشعوب الوادي، وتلك معان محسوسة مؤثرة في معنى القرب، فعملوا بمؤثرات، وبأوصاف غير مردودة الى اصل.. الخ فلما لم يشتغلوا باستشهاد أصل علم أنهم اعتمدوا التأثير، وعلى هذا النمط عللنا في الفروع) (٥). ويورد أمثلة منها:

٢- أن مسح الرأس لا يثلث لأنه مسح فأشبهه مسح الخف، وهذا أولى من قول الشافعي ركن فأشبهه الغسل، لأن للمسح تأثيراً في ايجاب التخفيف ذاتاً (إذ هو أخف من الغسل على الناس) وقدرأ (لأنه يتأدى ببعض المحل) وكونه ركناً لم يؤثر في التسوية بينه والغسل ذاتاً وقدرأ، فينبغي أن يكون كماله أخف من كمال الغسل، فيكون بمسح كل المحل، وفي الغسل بالثلث (٦).

٣- علة ربا الفضل الكيل والجنس، لأن النص والاجماع أوجب التماثل في بيع الحنطة بالحنطة، ولا بد أن يكون التماثل عيناً ومعنى وصفة، فأما معنى فباتحاد الجنس، وقد شرطه النص والاجماع، وأما صفة فالغاها الشارع، وأما عيناً فبالقدر، وخصصنا الكيل للاجماع والنص واستعمال التجار؛ لأن المماثلة شرعاً لا تكون بين الحبة والحبة والحنطة والحنطة إلا بالكيل، ولأن التجار لا يعدونها أمثالاً بحباتها وحنفاتها، بل بمكاييلها (٧).

ويلاحظ هنا: أن الدبوسي عرض هذا المثال بطريقة تختلف عن عرض الجصاص له، فهو هنا أشبه ما يكون استنباطاً من نص واحد في الموضوع ذاته، على طريقة السبر والتقسيم، وظني أن الدبوسي أضاف الى المؤثر قيد (النص) زيادة على قيد (موضع متفق عليه: الاجماع) عند الجصاص، ليدخل في المؤثر مثل هذا المثال وغيره مما يثبت بالإستنباط من موضع واحد.

(١) الدبوسي: تقويم ٢/٧٢٧

(٢) الحج: ٢٢

(٣) الدبوسي: تقويم ٣/٨٢١ - ٨٢٢

(٤) سبق تخريجه

(٥) الدبوسي: تقويم ٢/٧١٧ - ٧١٨

(٦) نفس المرجع ٢/٧١٨ - ٧١٩

(٧) ٢/٦٠٦ - ٦١٣، ٧٢٠

ومن جهة أخرى فيبدو لي أن الغزالي استفاد من هذا المثال فجعل النص الدال على المؤثر في موضعين موضع النص وغير موضع النص، حيث أن مثال الربا هنا استدلال على المؤثر بنص الحكم لا بنص آخر في موضع آخر.

وأنه كذلك استفاد من طريقة عرض الدبوسي له، فزاد في المؤثر قيد (أو سبر حاصر)، كما رأينا.

٤- وفي مثالي الولاية على النكاح (لأن الصغر له أثر في اثبات الولاية مالا، وهذه الولاية من جنسها؛ لأنها من المصالح التي تعلق القوام بها على ما بينا في النكاح) (١).

٥- وأمثلة عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي، منها:

عند أبي حنيفة: أن المدين لا تلزمه الزكاة، وإلا لركي المال الواحد مرتين في السنة (وللسنة تأثير في نفي الثناء عن مال واحد بالاجماع) (٢).

وعن محمد: أن العبد المحجور إذا استودع وديعة فاستهلكها، لا يضمن إلا بعد العتاق، لأنه لما أودعه فقد سلطه عليه، والتسليط مؤثر في إسقاط ضمان الإتلاف (٣).

وعن الشافعي: في أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة (أن حرمة الصهرية نعمة علقت بنكاح حمدنا عليه، فلم يجز اثبات هذه النعمة بزنا رجم الإنسان عليه) (٤).

تحليل الغزالي لهذه الأمثلة:

تعرض الغزالي للمؤثر عند الدبوسي، من خلال ما ضربه الدبوسي من أمثلة له، فصنف بعضها في الملائم وبعضها في المناسب (الغريب) وبعضها في المؤثر كمثالي الولاية، وبعضها في الشبه وربما في الطرد، وبعضها أخرجه من أن يكون قياساً.

يقول: (والظن بأبي زيد أنه أراد بالمؤثر المناسب الملائم... الخ ويشهد لذلك ما ضربه من الأمثلة للقياس المؤثر) ففي مثال الهرة (وهذا ما نعينه بالمناسبة، فإن الحاجة داعية إلى المخالطة، فوقع ذلك على الرتبة الثانية من المناسبات التي ذكرناها، وهذا ملائم مجانس لتصرفات الشرع في توسيع الأمر في مظان الحاجات) (٥).

وفي المثال المنقول عن الشافعي (وقال هذا مؤثر وهو الذي نعينه بالمناسب) (٦)

(١) الدبوسي: تقويم ٢/٧٢٠-٧٢١

(٢) نفس المرجع ٢/٧٢٣

(٣) ٢/٧٢٢-٧٢٣

(٤) ٢/٧٢٤-٧٢٥

(٥) الغزالي: شفاء ١٧٨

(٦) نفس المرجع ١٨٦

وفي مثال المسح على الرأس، يجعله تارة شبيهاً أو مناسباً إقناعياً، وفي مواضع أخرى يجعله طرداً محضاً يقول: (فهذا سماه مؤثراً، وهو واقع في الرتبة الأخيرة من المناسبات التي ذكرنا امثلتها، ويكاد يلتحق عند تمام البحث بشبه مجرد، أو بمناسبة اقناعية ضعيفة) يقول: (إذ نسلم أن المسح في ذاته أخف من الغسل، ولكن لم يمتنع تكريره؟ وما وجه المناسبة؟ وأين ظهر في الشرع - لحفة الذات - تأثير في منع التكرار؟ يبقى قوله أنه ظهر تأثيره في التخفيف حيث لم يجب استيعاب محله .. الخ فيقال: ومن سلم أن ذلك من أثر كونه مسحاً؟ وبم عرفت ذلك ولم يظهر إلا حكم مقرون بوصف، فلم جعلته معللاً بذلك الوصف، وليس فيه نص ولا اجماع؟ وبم تنكر على من يقول المسح على الرأس اكتفي فيه بالآقل بما ينطلق عليه الاسم لأنه واقع على الرأس فهذا علته؟ .. الخ) (١)

وفي موضع آخر يقول: (قلنا إن كانت المناسبة عبارة عن تجانس الالفاظ فهذا مؤثر مناسب، وإن كان المناسب ما قدمنا حده، فهذا طرد محض، ويقابله قول القائل: إن ما خف في ذاته أولى بأن يغلظ حكمه ليقارب الغسل ويعتدل بينهما الأمر، فإن ما غلظ في ذاته لو غلظ في حكمه لتراكم التغليظ .. الخ) (٢). وينكر الغزالي أن تكون الأمثلة المذكورة عن أبي حنيفة ومحمد من القياس فيقول في مثال الحجور: (فليس هو على شكل هذا القياس الذي حددناه بالجمع بين الأصل والفرع برابطة، وإنما هو من قبيل دخول التفصيل تحت الجملة) يقول: (وحاصله يرجع إلى أن التسليط مُسقطٌ والإيداع ها هنا تسليطٌ فكان مسقطاً، فهما مقدمتان ونتيجة لا يتصور الخلاف في النتيجة مع تسليم المقدمات) (٣).

ولقد تصور الدهوسي هذا الاعتراض واجاب عنه، يقول: (فإن قيل قد ذكرت أن من شرط صحة القياس وجود أصل وفرع، ثم صححته بلا أصل، قلنا إن امكنني التصحيح بلا أصل لم اسمه قياساً، وسميته علة ثابتة بالرأي كالتقياس، كما قلت أنت في تعليل الأصل بما لا يتعدى.

على أن التأثير اشارة الى الأصل، لاني اذا قلت الضمني المودع لا يضمن إذا استهلك، لأنه سلط عليه، فمتى انكر الخصم أن يكون التسليط علة، رددته الى المأذون بالاستهلاك نصاً وإنما لم نذكره للاستغناء عنه) (٤).

وهذا - في رأيي - لا يدفع الاعتراض، لأن التمثيل للتأثير إذا لم يكن فيه بيان لطريقة استنباط العلة

(١) نفس المرجع ١٧٩ - ١٨١

(٢) ٣١٧ - ٣١٨

(٣) ١٨٦ - ١٨٧

(٤) الدهوسي: تقويم ٧٢٧/٢ وانظر: السرخسي: محرر ١٤٢/٢، البزدوي: اصوله ٣/٣٦٤.

- قبل السؤال عن هذه الطريقة - فأحرى أن لا يدرج في مسالك العلة.. ولذلك اعاد الغزالي الاعتراض مع اطلاعه على الجواب.

والخلاصة:

ان الدبوسي قد وسع مدلول المؤثر حتى شمل كل علة من أنواع المناسب إلى الطرد المحض، والذي ساعده في هذا التوسع هو ما سماه بالفقه، فهو يظل يعالج العلة وحكمها ويربط بينهما بالفقه حتى يعلق هذه الرابطة بعد تطويرها برابطة مذكورة في نص أو إجماع ففي مثال المسح على الرأس يستنبط معاني بالفقه حتى يصل الى نص نحو قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾^(١)، وقد لا يحتاج في بعض الامثلة إلى كبير تكلف ليصل بها إلى موضع نص أو إجماع، لقرب النص أو الإجماع من الدلالة عليها كما في مثالي الولاية.

ولذلك جاء الغزالي في تقسيمه للمناسب إلى مؤثر وملائم وغريب ليفصل درجات قرب النص أو الاجماع من الدلالة على الوصف من ناحيتين: ناحية الوصف عينه او جنسه أو جنسه البعيد، ومن ناحية الحكم عينه او جنسه او جنسه البعيد.

ومن جهة اخرى، فإن الغزالي فصل بين المناسب بانواعه وبين غيره من العلل الشبهية أو الطردية، من حيث أن المناسب مبني على مصالح معقولة، وأما الشبه فإنه وإن ارتبط بحكمه بنوع فقه فلا يظهر فيه مصالح معقولة كما في العبادات المحضة كالطهارات ومنها الوضوء.

التأثير بين الجصاص والدبوسي:

على الرغم مما قد يبدو من تشابه بين التأثير عند الجصاص والدبوسي، إلا أن الدبوسي قد خالف الجصاص في نقطتين جوهريتين:

الأولى - فبينما نجد الجصاص بنى فهمه لكلام الكرخي في التأثير، على أساس ما يغلب على الظن، فجعل التأثير من قبيل الترجيح بين المسالك، وأنه لم يقتصر عليه، فأى مسلك يفيد غلبة الظن تثبت به العلة، حتى أثبت على الكرخي مسلك الطرد والعكس وإن صرح الكرخي بإبطاله - نجد الدبوسي قد تجاوز أصل غلبة الظن، وذلك ليتم له ابطال كل مسلك سوى التأثير، يقول في الاكتفاء بالملاءمة في اثبات العلة (فباطل لأنه حكم بالظن... الخ وهذا لان الظن لا يغني من الحق شيئاً)^(٢) ويقول في العلة القاصرة: (وبهذا الحد يفرغ المرء عن التكلف بمعرفة كثير من الأدلة المنقولة من أخبار الآحاد، والنظر

٥٢١٩٩٥

(١) الحج: ٢٢

(٢) الدبوسي: تقويم ٣/٩١٠

بأغلب الراي، فإنهما ليسا بحجة في افادة العلم، فمتى لم ترد موجبة عملاً وجب الاعراض عنها^(١)
الثانية - أن الدبوسي - إذ اقتصر على التأثير في الدلالة على العلة - قد اضطر الى توسيع مدلول
المؤثر، أكثر بكثير مما هو عليه عند الجصاص، فما ذكره الجصاص من أمثلة على ما يلحق بجنسه كمثال
المسح جعله الدبوسي من المؤثر. . . كما أن الدبوسي أضاف إلى الإجماع (موضع متفق عليه بتعبير
الجصاص) النص بما يصاحبه من استنباط مهني على الفقه، وهذه الإضافة تخرج المؤثر عن أن يكون تدليلاً
على العلة بموضع آخر فحسب، بل هو كذلك تدليل على العلة بالنص في الموضع ذاته محل النظر، ولك
أن تتصور - مع هذه الاضافة - دخول مسالك اخرى للعلة كالسبر والتقسيم والدوران - مما ذكره
الجصاص - في معنى التأثير عند الدبوسي. . . بل دخول الشبه والطرده على ما حققه الغزالي من خلال نظره
في أمثلة المؤثر عند الدبوسي.

الملاءمة عند الدبوسي:

يقرر الدبوسي مذهب الحنفية في اثبات الوصف علة:

فالوصف كالشاهد لا بد من صلاحه ثم عدالته، وصلاحه بالملاءمة، وعدالته بالتأثير، وقبل الصلاح
لا يصح العمل به كالشاهد حتى يأتي بلفظة أشهد، وبعد الملاءمة قبل التأثير يجوز العمل به، كما جاز
القضاء بشهادة المستور، فإذا وقع صح ونفذ، وبعد الملاءمة والتأثير يجب العمل به كما وجب القضاء
بشهادة من صلحت شهادته وثبتت عدالته^(٢).

ويريد بالملاءمة حد الشافعية لها: (أن يكون ملائماً غير ناب)^(٣) (وتفسير الملاءمة: أن يكون
على موافقة ما جاء به الشرع من المقاييس المنقولة عن السلف وعن الرسول ﷺ)^(٤) (ولكنه يعرض على
العلل المنقولة فإن كانت مجانسة لها كانت ملائمة)^(٥).

وعند السرخسي: (ومعناها أن تكون موافقة العلل المنقولة عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة، غير
ناثية عن طريقهم في التعليل، لأن الكلام في العلة الشرعية، والمقصود اثبات حكم الشرع بها، فلا تكون
صالحة إلا أن تكون موافقة لما نقل عن الذين بيانهم عرف أحكام الشرع)^(٦).

(١) نفس المرجع ٦٣٩/٢ ولم يبين الجصاص رده للمقاصرة على أساس رد غلبة الظن.

(٢) الدبوسي: تقويم ٦٩٥/٢ مع ملاحظة النسخة «ث» هامش «٨» وانظر: السرخسي: محرر ١٣٤/٢، البيهقي:
أصوله ٣٥٢/٣

(٣) الدبوسي: تقويم ٦٩٤/٢

(٤) نفس المرجع ٦٩٤/٢ - ٦٩٥

(٥) ٧٠٤/٢

(٦) السرخسي: محرر ١٣٤/٢

وعند البزدوي: (وذلك أن يكون على موافقة ما جاء عن السلف من العلل المنقولة؛ لأنه أمر شرعي فتعرف منه) (١).

وهذا من أغمض ما قاله الدبوسي ومن تبعه، فما معنى يجوز العمل بالملائم ولا يجب، وبعد التأثير يجب إ؟ بل ما هو الملائم ولم يضرب ولو مثلاً واحداً لتوضيحه، وما نقله من علل عن النبي ﷺ والسلف بين التأثير فيها ولم يبين الملاءمة، فإن كان طريق السلف في العلل ابداء التأثير، فكيف تتميز الملاءمة عن التأثير إذا قلنا فيها أن تكون موافقة لطريقة السلف في التعليل إ؟

وينقل عبد العزيز البخاري عن البزدوي: (ذكر في مختصر التقويم في بيان اشتراط الملاءمة فقال: الملاءمة شرط لأن الاصل شاهد والوصف المستنبط شهادة، والشهادة مختصة بلفظ وهو أشهد فمتى أتى به يجب القبول وإذا أتى بغيره، ينظر إن كان في معناه يجب القبول والإفلا، فكذا القاييس إذا أتى بلفظ منقول عن السلف يقبل، وإذا أتى بغيره ينظر إن كان في معناه يجب القبول والعمل به وإلا فلا) (٢).

ولا أدري أهذا كلام في التأثير أم في الملاءمة إ؟ إذ صدر الكلام يدل أنه في الملاءمة وآخره كلام في الوجوب أي في التأثير.. ثم ما معنى أن يأتي بلفظ منقول عن السلف أو ما في معناه إ؟

وظني أنه أراد بالملاءمة ربط الوصف بحكمه بضرب فقه ورأي، ثم يكون إبداء التأثير تدليلاً على صحة هذا الربط واعتبار الشارع له في موضع آخر، وقد يشير إلى هذا عبارة (أن يكون ملائماً غير ناب) (٣) كما قد يشير إليه، قول الدبوسي فيما نقله من أمثلة عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن قبل أن يبدي فيها التأثير: (إن امكنني التصحيح بلا أصل لم اسمه قياساً وسميته علة ثابتة بالرأي) (٤).

ويقول مشبهاً الوصف بالشاهد المحتمل للخيانة والأمانة: (فكذلك حال الوصف في نفسه مع صلاحه احتمال أن لا يكون علة؛ لأن العلة في كونها موجبة، وما لنا عليه دليل سوى الاستشهاد بأصل ثابت احتمال وجود الحكم فيه مع هذا الوصف اتفاقاً لا علة.. الخ فثبت أنه لا بد من دليل يرجح احتمال الصواب على الغلط وذلك في بيان التأثير) (٥).

فالملاءمة قبل التأثير استدلال بلا دليل (فثبت أن الصحيح هو القول بالمؤثر.. الخ وإن الاستدلال بصلاح الوصف أو بالعدم استدلال بلا دليل والله أعلم) (٦).

(١) البزدوي: أصوله ٣٥٢/٢

(٢) عبد العزيز البخاري: كشف الاسرار عن أصول البزدوي ٣٥٢/٣ ويشار إليه: البخاري: كشف

(٣) الدبوسي: تقويم ٦٩٤/٢

(٤) نفس المرجع ٧٢٧/٢

(٥) ٧١١ - ٧١٠/٢

(٦) ٧٢٧/٢

والدليل القاطع الذي لا شك فيه، على صدق تفسيرنا للملاءمة بالفقه هو قول الدبوسي في الرد على الطردية: (ولأن كل وصف لو صلح علة والأوصاف محسوسة مسموعة - لشرك السامعون وأهل اللغة كلهم الفقهاء في المقاييسات، ولما اقتص بها الفقهاء، علم أن المقاييس مبنية على معاني تفقه، لا أوصاف تسمع) (١) فإذا كان فسر الملاءمة بالصلاح، وفسر الصلاح هنا بالفقه، فالملاءمة هي الفقه.

وللاستاذ شلبي كلام ربط فيه بين كلام الدبوسي عن الملاءمة والتأثير، وكلام الجصاص في جعل التأثير من قبيل الترجيح يقول: (وإذا ضممنا كلام هؤلاء إلى كلام الجصاص وشيخه، ظهر اتفاق الجميع على أن العمل بدون ظهور التأثير جائز، وإن كان هؤلاء جعلوا التأثير شرطاً لوجوب العمل، والجصاص وشيخه جعلاه مرجحاً يترجح به العلة التي هي كذلك على غيرها، وإذا كان العمل بالراجح عند التعارض واجباً، التقى الكلامان عند نقطة واحدة، وخرج هذا الشرط عن كونه شرطاً في الحقيقة، لأننا لا نعني بالعلة الصحيحة إلا ما يجوز العمل بها، والترجيح فرع التعارض، والتعارض بين الدليلين أو العلتين فرع صحة كل منهما) (٢).

وهذا ربط لطيف، قد نفهم منه أن الدبوسي انطلق من كلام الحنفية قبله فجوز العمل بالملاءمة وأوجبه بالتأثير، خاصة وأنه ينسب ما قال إلى علماء الحنفية قبله، ولكن... لا ينبغي أن يضلنا هذا فنجمع بين كلام الدبوسي والجصاص هذا الجمع، وأن كلامهما واحد اختلف باللفظ والتعبير فقط... بل هما متباينان كل التباين.

فالدبوسي يصرح بأن الاستدلال بالملاءمة استدلال بلا دليل، فلا يكون حجة على الخصم، ولا بد من ابداء التأثير فهل هذا يقابل احتجاج الجصاص بكل مسلك سوى التأثير وإن لم يوجد التأثير؟ فالملاءمة عند الدبوسي - ليست مسلكاً للعلة أصلاً، لدخول الاحتمال فيها، بل هي صلاح الوصف أن يكون علة وقد لا يكون، ولا يتبين شيء من هذا إلا بالتأثير (٣).. فكيف نقول إن الدبوسي يرجح التأثير على الملاءمة إذا تقابلا تشبيهاً بكلام الجصاص؟

وفضلاً على هذا كله... فالدبوسي أبطل كل مسلك سوى مسلك التأثير، سواء المسالك التي ذكرها الجصاص كالطرد والعكس والسبر والتقسيم أو ما لم يذكرها كالإخالة، والجصاص يثبت كل مسلك للعلة سوى التأثير ما دام يغلب على الظن، فالترجيح عند الجصاص متصور بين المسالك، والدبوسي لم يثبت غير التأثير مسلكاً فكيف نتصور الترجيح عنده ١١١٩

(١) ٦٩٨/٢

(٢) شلبي: تعليق الأحكام ٢٠٢

(٣) راجع ما سبق عن الملاءمة، وانظر ما قاله الدبوسي في (باب القول في الاحتجاج بلا دليل) الدبوسي: تقويم

المطلب الثالث : مسلك التأثير عند أبي الحسين

ذكر أبو الحسين البصري مسلك التأثير ضمن مسالك ذكرها للعللة فجاء في كتاب القياس (١) أن تكون العلة لها تأثير في قبيل ذلك الحكم وجنسه (٢) وفي المعتمد : (٣) أن يكون الوصف مؤثراً في قبيل ذلك الحكم ونوعه في الأصول (٤) فيكون أولى مما لا يؤثر في قبيل ذلك الحكم وجنسه أو نوعه في الأصول، ومثاله : كون البلوغ مؤثراً في رفع الحجر في النكاح؛ لأن له تأثيراً في رفع جنس الحجر، إذ أنه يؤثر في رفع الحجر عن المال، فكان أولى من الثبوت، لأنها لا تؤثر في جنس الحكم وهو رفع الحجر (٥).

يقول أبو الحسين في كتاب القياس الشرعي :

(يبين ما ذكرنا : أن الحجر إنما يثبت لغرض قد علمناه، وهو نقصان العقل الخلل بمعرفة مصالح الإنسان في تصرفه، المقتضي لقلة الخبرة بالأمور، فإذا كان هذا هو المثبت للحجر، وكان هذا المعنى منتفياً بالبلوغ، ظهر أن البلوغ يجب أن يكون علة زوال ذلك.

إلا أن يثبت أن النكاح، يختص بمعنى آخر يحصل به الخبرة نحو الثبوت التي يذكرها الشافعي، فينظر في ذلك، فكل حكم يثبت لغرض من الأغراض، فإننا نعلم أن زوال ذلك الغرض إلى خلافه يقتضي زوال ذلك الحكم، إلا أن يخلف ذلك الغرض غرض آخر، سيما إن شهدت الأصول بذلك، كما ذكرناه من زوال الحجر عن المال بالبلوغ (٦).

فواضح أن أبا الحسين قد أدخل في تعريف المؤثر لفظتي النوع والجنس وهو ما سنزيده وضوحاً في المطلب التالي.

وأنه شرح هذه الجنسية بما سماه (الغرض) وهو يقابل المناسبة عند الغزالي، بل إنه زاد فتكلم في حالة يمتنع فيها العمل بالجنسية الثابتة بهذا الغرض، وذلك بأن يخلفه غرض آخر. وهذا يقابل أسباب الاختلاف في المؤثر المناسب التي ذكرها الغزالي.

إذن.. فكلام أبي الحسين في المؤثر هو النواة التي اعتمدها الغزالي في كلامه عن المؤثر، مع ضم شيء من كلام أبي زيد.. ثم بسط الكلام تأصيلاً وتمثيلاً وتحليلاً.

(١) أبو الحسين البصري: القياس الشرعي، مطبوع مع المعتمد ١٠٣٧/٢ ويشار إليه: البصري: قياس

(٢) البصري: معتمد ٧٨٤/٢

(٣) نفس المرجع

(٤) البصري: قياس ١٠٣٧/٢، ومن الغريب أن أبا الحسين لم يعد ذكر هذا في المعتمد.

المطلب الرابع: العين والجنس في المؤثر

ربما يكون الكرخي أول من أدخل لفظة الجنس إلى القياس، وذلك فيما نقله الجصاص عنه من أن رد الشيء إلى ما هو من جنسه أولى من رده إلى ما ليس من جنسه كقياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم وقد تتابع أكثر الأصوليين على إيراد هذا في وجوه ترجيح العلة^(١). ولكن مدلول هذه اللفظة هنا لا يتضمن نظراً إلى الحكم أو العلة، إذ أنه ليس أكثر من مماثلة بين محل الأصل ومحل الفرع في الصورة أو الاسم أو الموضوع.

ولكننا نجد كلاماً للقاضي عبد الجبار في ترجيح العلة بكثرة أصولها، فينقل عنه أبو الحسين قوله: (وأما إذا كانت العلة واحدة وأماراتها واحدة فإنه إن كان الأصل نوعاً وإنما اشخاصه كثيرة فإنه لا يرجح في ذلك، لأن النوع واحد... الخ وإن كانت الأصول أنواعاً كثيرة وقع الترجيح بها، وإن كانت علتها واحدة)^(٢) فذكر هنا النوع وقابله بالشخص، وهو ما نجد له صيغة أكثر وضوحاً في شرح العمدة:

(وجميع ما يجري هذا المجرى ينقسم قسمين:

أحدهما - أن يكون الأصل مفيداً لحكم العلة بعينه ومثبتاً له

والثاني - أن يكون مفيداً لما يجانس حكم العلة ويناسبه)

يقول: (والثاني مثل أن يستشهد للعلة الموجبة للنية في الوضوء بالعبادات المفتقرة إلى النيات وما يجري مجرى ذلك، من حيث كانت تلك النيات مجانسة لهذه النية، من حيث كانت شروطاً في صحة العبادة، وإن لم تكن هي بعينها، ولا مختصة بما يختص بها).

ويفرق بين القسمين: (أن الأول يثبت به الحكم من دون العلة وليس هكذا حكم هذا القسم، لأن الحكم فيه إنما يثبت بالعلة دون الأصول)^(٣).

وهكذا اتخذت لفظة الجنس مدلولاً جديداً، يبين العلاقة بين حكم العلة وأحكام أخرى في مواضع أخرى، إنها علاقة عين بعين (نوع بنوع) يجمعهما الجنسية، ثم قابل بعلاقة أخرى بين شخص وشخص، يجمعهما العينية، وهكذا أدخل لفظة العين في مقابلة لفظة الجنس.

ونجد عند الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) كلاماً شبيهاً بما ورد في شرح العمدة وذلك حين تعرض للعكس

(١) الجصاص: أصوله ٨٧٨/٣، الجويني: كافية ٥٠٢، الغزالي: مستصفى ٤٨٩/٢، الكلوثاني: تمهيد ٢٤٧/٤، الشيرازي: معونة ٢٨١، الباجي: أحكام ٧٦٠، إشارة ٤٢٨، عبد الجبار: مغني ٣٥١/١٧، البصري: معتمد ٨٥٣/٢

(٢) البصري: معتمد ٨٥١/٢

(٣) البصري: عمد ١٧٩/٢-١٨٠.

في العلل يقول: (والعلة قد تكون لجنس الحكم وقد تكون للاعيان) ومثال الأولى: علة القصاص العمد مع التكافؤ، فهنا يشترط العكس (لأنه يدعي أن جنس هذا الحكم لا يثبت إلا بهذه العلة فلا يجوز أن يكون له علة أخرى)، ومثال الثانية: العمد المحض مع التكافؤ علة للقتل ولم يقل للقصاص، والقتل يجب بأسباب كثيرة كالزنا بعد الإحصان.. الخ فهنا لا يشترط العكس (لأنه لم يدع أن جميع العلة هذا، وإنما يدعي أن هذه العلة توجب هذا الحكم، وهذا لا يمنع أن يكون الحكم ثابتاً بعلة أخرى) (١).

ويبدو أن أبا الحسين (ت ٤٣٦هـ) قد طبق القسم الثاني المذكور في شرح العمد - على التأثير، وهو (أن تكون العلة لها تأثير في قبيل ذلك الحكم وجنسه) (٢) أو (أن يكون الوصف مؤثراً في قبيل ذلك الحكم ونوعه في الأصول) (٣).

وقريب من هذا، ما نجده عند الدبوسي (ت ٤٣٠هـ)، حيث قال في مثالي الولاية في النكاح (لأن الصغر له أثر في اثبات الولاية مآلاً، وهذه الولاية من جنسها، لأنها من المصالح التي تعلق القوام بها على ما بينا في النكاح، وكذلك قد أثر في حق البكر والذكر، وكذلك البلوغ له أثر في قطع ولاية الغير في حق المال وفي حق الذكر والثيب، فكذلك في حق النكاح، لأن الجنس واحد) (٤).

وهذا كله - كما ترى - استعمال لفظة الجنس أو العين كنظر في الحكم دون النظر إلى العلة، وللدبوسي عبارة في تفسير الملائم، استعمل فيها لفظة الجنس ناظراً إلى العلة، يقول: (ولكنه يعرض على العلل المنقولة فإن كانت مجانسة لها كانت ملائمة) (٥).

ويبدو أن البزدوي (٤٨٢هـ) هو أول من استعمل لفظة الجنس بالنظر إلى العلة والحكم على حد سواء، إذ ينقل عنه عبد العزيز البخاري في تفسير التأثير: (وفسر الشيخ في بعض مصنفاته بهذه العبارة: ونعني بالتأثير أن يكون لجنس ذلك الوصف تأثير في اثبات جنس ذلك الحكم في مورد الشرع، إما مدلولاً عليه بالكتاب أو السنة أو بالإجماع، أي يثبت أثر هذا الوصف بهذه الحجج) (٦) فهل أراد البزدوي بهذا أن يجمع بين كلام الدبوسي في موضعين: كلامه في الملاءمة وكلامه في التأثير من خلال مثالي الولاية؟ ربما يكون هذا..

(١) الشيرازي: شرح اللمع ٢/ ٨٣٥-٨٣٦ وانظر: اللمع ٢٣٤-٢٣٥

(٢) البصري: قياس ٢/ ١٠٣٧

(٣) البصري: معتمد ٢/ ٧٨٤

(٤) الدبوسي: تقويم ٢/ ٧٢٠-٧٢١

(٥) نفس المرجع ٢/ ٧٠٤

(٦) البخاري: كشف ٣/ ٣٥٣

ثم جاء الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، وكأنه جمع كلام الأصوليين قبله فاستعمل اللفظتين: العين والجنس،

من وجهين: وجه هو نظر إلى العلة ووجه هو نظر إلى الحكم، فنتج عن ذلك أربع صور:

العين في العلة بالعين في الحكم، العين في العلة بالجنس في الحكم، وسمى هاتين الصورتين: المؤثر،

الجنس في العلة بالجنس في الحكم، وسمى هذه الصورة: الملائم وانتفاء شهادة العين أو الجنس في

العلة أو في الحكم، وسمى هذه الصورة: الغريب.

هذا... وقد تجد الفاظ العين والجنس، عند غير من ذكرنا من الأصوليين، أو عند بعض من ذكرنا في

مواضع أخرى ولكن من غير أن يكون لذلك مدلول متعلق بالعلة أو الحكم على ما بيناه، إذ لا يعدو أن

يكون ذلك مدلولاً لغوياً، نحو قول الجويني: (فإن قيل هل ترون الشبه الخلقى في غير مجانسة ومماثلة

معتبراً؟ قلنا لا... الخ) (١) وقول الشيرازي: (إذا حكم صاحب الشرع بحكم في عين ونص على علته

وجب اثبات الحكم في كل موضع وجدت فيه العلة) (٢).

(١) الجويني: برهان ٢/٢١٨

(٢) الشيرازي: تبصرة ٤٣٦

الفصل الثالث

التعليل بالمصالح عند الأصوليين قبل الغزالي

حيث أننا لا نجد - فيما وصلنا من كتب الأصوليين في هذه الفترة - من أفرد المناسبة كمسلك مستقل للعلة قبل الجويني، فليس أمامنا إلا أن ننتج كلامهم في مواضع مختلفة من باب القياس تتعلق بالمناسب والمصالح، لننظر كيف تعاملوا مع مسألة التعليل بالمصالح وبناء الأحكام عليها في باب القياس. ولعلنا سنلاحظ فكرة عامة تجمع هذه المباحث، ربما تفسر لنا لماذا لم يُفرد الأصوليون قبل الجويني مسلكاً لاثبات علل القياس بناءً على المصالح المعقولة، ألا وهي أن الأصوليين لم يتصوروا بناء العلل على المصالح، لأسباب كثيرة منها أن مصالح الأحكام في الشريعة مما لا يظهر لنا، ومنها أن اتباع المصالح في العلل أبداً يرد عليه النقص... الخ مما سنجده في هذه المباحث.

المبحث الأول: تعليل الأحكام

لن نخوض في مسألة تعليل الأحكام من ناحية عقدية، ذلك أنه لا ينبغي على ذلك أثر عملي، إذ كل الأصوليين يقرّون بانباء الشريعة على المصالح، سواء قالوا إن ذلك على سبيل الوجوب وهم المعتزلة، أو على سبيل الرحمة والتلطف من الله تعالى وهم جمهور الأصوليين، فالذي يعيننا هنا: أن ننظر فيما قاله الأصوليون في تعليل الأحكام من ناحية عملية، أي في أثر ذلك في استنباط الأحكام، ونجد مبتغانا في موضعين: الأول - كلام الأصوليين في الرد على النظام أن الشارع فرق بين التماثلات وجمع بين المختلفات.. الخ فلا يتصور القياس. والثاني - الخلاف المشهور بين الجمهور والحنفية في القياس في الحدود والكفارات والمقدرات والرخص. ولا يعيننا في هذين الموضعين عينيتهما، حتى نورد الأقوال والأدلة والترجيح، إنما الذي يعيننا أن نخرج بفكرة ما تتعلق بالمناسبات والمصالح والتعليل بها، فنسوق من الموضعين ما يعيننا دون ما لا يعيننا.

الموضع الأول: الرد على النظام:

منع النظام القياس، لأن الشارع فرق بين التماثلات، فمثلاً أوجب الغسل من النبي دون المذي، وجمع بين المتفرقات، فمثلاً أوجب جزاء الصيد على من قتله عمداً أو خطأ، وفرق في حلق الشعر والتطيب بين العمد والخطأ... الخ فلا نأمن أن نجمع بين متماثلين هما في نظر الشارع متفرقان أو العكس، فيمتنع القياس (١)، ويمكن أن نحصر ردود الأصوليين في ستة أنواع من الردود: أن هذا لو سلم لادى إلى ابطال القياس في العقلية (٢) وأن ما ذكره قد يوجد في العلة المنصوصة ثم لا يمنع من القياس عليها فكذا المستنبطة (٣).

(١) انظر مثلاً: الغزالي: مستصفى ٢/٢٧٧.

(٢) البصري: عمد ١/٣١٠، الشيرازي: تبصرة ٤٢٣: شرح اللع ٢/٧٦٧، السمعاني: قواطع ٢/٨٣، الكلوثاني: تمهيد ٣/٤٠٦.

(٣) البصري: عمد ١/٣١٠.

وأما الردود الأربع المتبقية فهي :

أولاً: ما قاله الجصاص في أصوله وتابعه عليه معظم الأصوليين وهو: أن المعتبر في التشابه والاختلاف، المعنى الذي جعل علماً للحكم، فمتى حصل التشابه فيه الحقناً، ومتى اختلف امتنعنا عن الإلحاق، ولا عبرة في كلا الحالين بتشابه الصور والاسماء والاعيان أو اختلافها (١).

وربما حاول البعض بيان المعنى الذي اقتضى الافتراق أو الاتفاق فيما ذكره النظام من امثلة، من ذلك قول الكلوذاني: (وايجاب الغسل من المني، لأنه يلتذ به في جميع البدن، ولهذا يوجب الخدران في جميعه، بخلاف البول، لأنه يتكرر دفعات في اليوم، فإيجاب الغسل يوجب الحرج بخلاف الجنابة من المني فإنه لا يتكرر، وشعر الحرة ستر لشرفها وكونها غير مبتذلة بخلاف الأمة) (٢).

ثانياً: ما قاله القاضي عبد الجبار في المغني (وهذا بعيد، لأن في الأصول ما لا يقع فيه اختلاف، ويمكن حمل الفروع عليه، فيجب تجويز القياس، وإنما ينبغي أن نمنع منه فيما لا يترتب هذا الترتيب) (٣) وفي معناه قول الدبوسي: (وأما الجواب عن استدلالهم باختلاف الاحكام، فإن منها ما لا يعقل ومنها ما يعقل، ونحن لا نستجيز القياس إلا بما يعقل) (٤).

ثالثاً: ما قاله ابن برهان (قلنا بل الشريعة موضوعة على قضية معلومة ونحن نذكر ذلك على طريق الجملة والتفصيل) فالمقصود من العبادات كسر قوة النفس الأمارة بالسوء وصرافها عن ترهاتها ولذاتها... الخ ومن المعاملات حاجة الانسان ان يستعين بغيره في اموره ومصالحه، وفي المناكحات الحاجة إلى حفظ الجنس والنسل (وأما السياسات وأبواب الجنايات فالمصلحة فيها ظاهرة ووجه الحكمة معقول، لانا لو لم نوجب القصاص أفضى إلى سقوط عصمة الدماء... إلخ وكذا القطع في السرقة سبب صيانة الاموال... الخ)

يقول: (أما التفاصيل فلسنا نضمن ظهور المصلحة فيها وتجليها إلى حد تكون معلومة لكل ناظر حسب تجلي المصلحة في الكلبيات، وإنما يُردُّ التفصيل إلى الاصل، ونعلم أنه ورد ممن ثبتت حكمته، فعدم ظهور المصلحة لنا لا يخرج الفعل في نفسه عن أن يكون حكمة... الخ ولو اطلعنا على السر الإلهي فيها، لكان علمنا بها بمثابة العلم بالكلبيات، لكننا - لعجزنا عن ذلك - ندعي أنها ليست على مذاق

(١) الجصاص: أصوله ٧٨٧/٣ وما بعدها، البصري: عمد ٣٠٨/١-٣٠٩، الشيرازي: تبصرة ٤٢٣: شرح للمع

٧٦٦/٢، السمعاني: قواطع ٨١/٢ وما بعدها، الكلوذاني: تمهيد ٤٠٤/٣

(٢) الكلوذاني: تمهيد ٤٠٦/٣، وانظر: السمعاني: قواطع ٨١/٢ وما بعدها، الشيرازي: تبصرة ٤٢٣: شرح للمع

٧٦٧/٢ - ٧٦٨

(٣) عبد الجبار: مغني ٣٢١/١٧

(٤) الدبوسي: تقويم ٦٢٤/٢ وانظر: السرخسي: المحرر ١١٠/٢.

المعقولات، فقد ظهر فساد قول النظام في ادعائه أن الشريعة ليست معقولة^(١).

رابعاً - يبدو أن السمعاني - وقد ساق الرد الأول الذي أوردناه عن الجصاص - قد أدرك القصور فيه، وخاصة أنه تكلف في بيان المعنى في أمثلة النظام كما تكلف ذلك الشيرازي من قبله، فقال بعد ذلك: (ويمكن الجواب عن هذه الشبهة، بجواب جدلي يدفع السؤال من أصله، فيقال: إنه ليس فيما قاله سوى أنه أَرانا أمثال أماراتنا وقد نفت الشريعة أحكامها، وذلك لا يمنع من كونها أماراً، لأنه ليس من شرط الأمار أن تدل هي وأمثالها على حكمها على كل حال، بل قد تنجزم دلالتها ولا تخرج عن كونها أماراً، ألا ترى أن الغيم الرطب أماراً في الشتاء على المطر، ثم قد نجد غيماً أرطب من كل غيم في صميم الشتاء وتختلف المطر، ولا يدل ذلك على خروج الغيم الرطب عن كونه أماراً... إلخ)^(٢).

وهو ما اتبعه الغزالي في الرد: (ووجه الانفصال أن ذلك يجري من تصرفات الشرع مجرى الشاذ النادر، والغالب من عاداته في التصرفات اتباع المعاني، والواقعة النادرة لا تقطع الغالب المستفاد من العادة المتكررة... إلخ)^(٣).

والكلوذاني (ت ٤١٠ هـ) بعد أن تكلف بيان المعنى في أمثلة النظام، جاء بكلام شبيه بما عند السمعاني: (فإن قيل: لو حظر في الشريعة النظر إلى شعر الحرة، وأمسكت عن شعر الأمة، لقلتم: إنما حظر في ذلك خوف الفتنة وذلك قائم في شعر الأمة، وهذا أقوى قياس لكم في الشريعة فلما وردت الشريعة بخلاف ذلك دل على منع القياس، قلنا: علل الشرع أمارات وقد يكون الشيء أماراً وقد لا يكون لأنه ليس من شرط الأمار... إلخ) (فإن قيل الأكثر من أمارتكم يرد الشرع بخلافها بخلاف الغيم الرطب فإن الأكثر من حاله المطر، فلهذا كان أماراً. قلنا: هذا دعوى منك لا سبيل لك إلى البرهان عليها، بل أكثر أمارات الشرع يتعلّق بها الحكم ويطابقها الشرع)^(٤).

وقريب من هذا كله ما قاله ابن العربي (٤٦٨ - ٥٤٣ هـ) - وإن لم يصرح بالرد على النظام: (الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل إلا نبذاً شذت لا يمكن فيها إلا رسم الاتباع دون أن يعقل شيء من معناها)^(٥).

(١) ابن برهان: وصول ٢٣٤/٢ - ٢٣٧

(٢) السمعاني: قواطع ٨٣/٢

(٣) انظر ص ٢٠ من هذا البحث

(٤) الكلوذاني: تمهيد ٤٠٥/٣

(٥) ابن العربي: محصول ١٣٢

فالرد الأول ليس فيه تعرض لما لا ندرك فيه المعنى، والبعض تكلف في إبراز المعنى في امثلة النظام، ولا شك أن امثله مما لا يعقل فيه معنى.

ومع اقرار الرد الثاني بوجود ما لا يعقل من الاحكام، إلا أن فيه اغفالاً لحقيقة كلام النظام، من حيث انه يدخل الاحتمال فيما نظنه معقول المعنى أن لا يكون كذلك.

ورد ابن برهان أبعد ما يكون، فالنظام لا ينكر انبناء الشريعة على المصالح، وإنما ينكر ظهورها في التفاصيل فيمتنع القياس، وما لم تظهر في التفاصيل وظهرت في الكليات كالعبادات امتنع القياس. وأما الرد الأخير فهو - في نظري - قاطع في الرد على النظام.

الموضع الثاني: القياس في الحدود والكفارات:

يبدو الأصوليون في هذا الموضع - أكثر دقة في تحديد ما يعلل وما لا يعلل من الاحكام، فقد خرجوا هنا عن الإجمال السابق في ردهم على النظام، فكلامهم هنا أقرب الى مقصودنا وهو تبين موقفهم من التعليل بالمصالح.

ويصور أبو الحسين الخلاف فيقول: (والخلاف بين الناس: هل في الشريعة جملة من المسائل يُعلم انه لا يجوز أن تدل دلالة على علة أحكامها، فيمتنع استعمال القياس فيها في الجملة، أو ليس ذلك، بل ينبغي أن يستقرئ مسألة مسألة؟ فأصحاب أبي حنيفة يقولون: إنا قد علمنا ذلك في جملة من المسائل، وهي التي ذكروها، وغيرهم لا يحكم بذلك في أكثر هذه المسائل على سبيل الجملة بل يستقرئون مسألة مسألة) (١).

وأهم ردود الجمهور على الحنفية: أن دليل ثبوت القياس دليل على اجرائه في كل موضع ما لم يمنع من ذلك مانع، وأنا إنما نقيس اذا علمنا علة الأصل، فأما إذا لم نعلم أو منع من القياس مانع فلا نقيس (٢). ومن الغريب أن الشافعي نفسه، قد حدد ما يجري فيه القياس وما لا يجري (قال: فما الخبر الذي لا يقاس عليه؟ قلت: ما كان لله فيه حكم منصوص، ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض، عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله دون ما سواها، ولم يُقس ما سواها عليها، وهكذا ما كان لرسول الله من حكم عام بشيء ثم سن فيه سنة تفارق حكم العام) (٣).

(١) البصري: معتمد ٧٩٥/٢ - ٧٩٦

(٢) عبد الجبار: مغني ٣٢٧/١٧، البصري: عمد ١٠٥/٢، الجويني: برهان ٦٦/٢ وما بعدها، الشيرازي: تبصرة ٤٤٢، السمعاني: قواطع ١٠٩/٢، الباجي: إحكام ٦٢٣ - ٦٢٤، إشارة ٣١٩، الكلوذاني: تمهيد ٤٥٤/٣،

ابن برهان: وصول ٢٥٢/٢، ٢٥٥.

(٣) الشافعي: الرسالة ٥٤٥ وما بعدها.

والذي وجدته أن الجمهور قد انتهوا إلى التفصيل في الأحكام بين ما يعقل وما لا يعقل، ولم يثبتوا على أصلهم في اجراء القياس في كل موضع ما لم يمنع منه مانع.

فلقد فصل القاضي عبد الجبار موانع القياس: فكل حكم يشترط في ثبوته العلم واليقين فلا يثبت بالقياس كاثبات صلاة سادسة، وكأصول الشريعة كاثبات الإجماع... الخ^(١).

وأبو الحسين يقول في مذهب الحنفية: (والأظهر في كثير مما ذكره أنه لا يظهر علتة كالتقديرات وأصول العبادات، والأولى مع ذلك استقراء مسألة مسألة.. الخ ويبعد أن تظهر في التقديرات والأعداد علة، فاما الكفارات فلا يبعد أن تظهر علتها... الخ)^(٢).

ويجعل الشيرازي الأصول ضربين: ما يعقل معناه كعلة الربا في غير الأثمان وعلة تحريم الخمر، وما لا يعقل معناه كعدد ركعات الصلاة واختصاصها بالاوقات و عدد ايام الصوم... الخ^(٣).

والجويني جعل أصول الشريعة خمسة أقسام بحسب ما يعقل وما لا يعقل، والسمعاني يقول: (إنا وإن ذكرنا ان استعمال القياس في الحدود والكفارات والمقادير جائز خلاف ما يقول الخصم، ولكن مع هذا لا ننكر أن يوجد في الشرع ما لا يتعلل ويلتحق بمحض التعبد) ويأتي بتقسيم مأخوذ عن الجويني^(٤) وابن العربي أتى بتقسيم للأحكام بحسب ما يعقل وما لا يعقل اخذه عن الجويني^(٥).

والذي نلاحظه في تقسيم الحنفية أو تقسيمات الجمهور قبل الجويني، أنهم لا يفرقون بين المعاني المعقولة (المصالح) والمعاني الشبهية، فهم يعنون بما يعقل من الأصول ما يجري فيه القياس سواء كان مناسباً يظهر فيه وجه المصلحة أو كان معنى شبهياً لا يظهر فيه ذلك.

وهذا يدل على عدم عنايتهم بالتعليل بالمصالح، أما الجويني فهو أول من فصل بين القياسين: قياس المعنى وقياس الشبه، محدداً بدقة ما يجري فيه كل واحد منهما..

التعليل عند الجويني:

يقسم الجويني اصول الشريعة إلى خمسة أقسام:

الأول - (ما يعقل معناه وهو أصل ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري) ومثاله القصاص (فهو معلل بتحقق العصمة في الدماء المصونة، والزجر عن التهجم عليها)^(٦) وقياس المعنى هنا على

(١) عبد الجبار: مغني ٣٢٨/١٧ وما بعدها، البصري: عمد ٢٠٩/٢ - ٢١٠.

(٢) البصري: معتمد ٧٩٦/٢

(٣) الشيرازي: اللمع ٢١٣: شرح اللمع ٨٢٥/٢

(٤) السمعاني: قواطع ١١٤/٢ - ١١٥

(٥) ابن العربي: منحصول ١٣٢ - ١٣٤.

(٦) الجويني: برهان ٧٩/٢

وجهين: أحدهما: قياس جزء على جزء والضرورة شاملة لهما، ضمن الأصل ذاته، كقياس القصاص في الأطراف عند اشتراكها في السرقة، على القصاص في الجماعة على الواحد، بجامع هو الضرورة في صون المصون بالقصاص، والوجه الثاني: قياس غير ذلك الأصل عليه، بجامع الضرورة الكلية، كاعتبار حد واجب بقصاص أو العكس. (١)

الثاني - (ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة) كالأجارة أجزت للحاجة إليها، بخلاف القياس المرعي في المعاوضات الأتقابل إلا موجودان (٢) (فلا خلاف في جريان قياس الجزء منه على الجزء، لأمّا اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل مع جامع الحاجة، فهذا امتنع منه معظم القياسين) (٣).

الثالث - (وهو ما لا ينتسب إلى ضرورة ولا إلى حاجة، وغاية الاستحاثات على مكارم الأخلاق) كالوضوء (فليس ينكر العاقل ما فيه من إفادة النظافة والأمر بالنظافة) (٤) إلا أنه يمتنع فيه قياس المعنى بنوعيه، ويجوز قياس الشبه في الجزء على الجزء (والسبب فيه: أن هذا يدق مدرك النظر، فلا يستقل بالتطرق إليه القوى البشرية، ولا ينبغي أن يؤتى الإنسان عن خداع، فإن مجال الظنون متسع لما يظهر ويدق، فإن لم تؤمر بربط الحكم لكل مظنون، فالقول الوجيز فيه: أن المعنى الذي ذكرناه في هذه القاعدة الثانية محال على غيب ينفرد بعلمه الشارع) (٥)

الرابع - (ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً) كالكتابة، إذ الغرض منها تحصيل العتق وهو مندوب إليه، وهذا القسم كسابقه في كل ما ذكر، وإنما يفترق في أن فيه خروجاً على قاعدة هي امتناع معاملة المالك عبده، وامتناع مقابلة المالك بالملك، وليس في الطهارات خروج على قاعدة. (٦)

الخامس - (ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة، أو استحاثات على مكرمة، وهذا يندر تصويره جداً، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كلياً، ومثال هذا القسم العبادات البدنية المحضة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال:

(١) نفس المرجع ٢/ ٨٠ - ٨٢

(٢) ٧٩/٢، ٨٢، وما بعدها

(٣) ٨٢/٢

(٤) ٨٤/٢

(٥) ٨٥/٢ وما بعدها.

(٦) ٨٨/٢ - ٨٩

تواصل الوظائف يديم مرور العباد.. الخ ثم إذا انتهى الكلام في هذا القسم إلى تقديرات كأعداد الركعات، وما في معناها، لم يطمع القاييس في استنباط معنى، يقتضي التقدير، فيما لا ينقاس أصله (١) يقول (وهذا فن لا يضبطه القياس، ولا يحيط به نظر المستنبط، والامر فيه محال على أسرار الغيوب، والله تعالى المستأثر بها) فيمتنع قياس المعنى مطلقاً، وأما قياس الشبه فقد يجوز في مواضع، كاعتبار القضاء بالاداء في اشتراط النية، وقد يمتنع في مواضع كالتكبير عند التحريم لا يقاس عليه غيره... الخ (٢).

وهكذا يكون الجويني قد أرسى أول تاصيل لتعليل الأحكام، بالنظر الى قياس المعنى، والمعنى المعقول، وينظر شمولي إلى الأحكام، ولقد استفاد الأصوليون بعده مما قال، من وجهين: أحدهما - أنه بين بوضوح أن الغالب من أحكام الشرع معقول المعنى جملة أو تفصيلاً، وما لا يعقل معناه جملة ولا تفصيلاً فإنه (يندر تصويره جداً)، وهذا ما أوحى للسمعاني والغزالي والكلوذاني بردهم على النظام.

والثاني - أنك تجد عند عدد من الأصوليين بعده هذا التقسيم الذي جاء به بصورة أو بأخرى:

فالسمعاني قسم الأحكام الى ما يعلل جملة وتفصيله، وهو كل ما أمكن معنى مخيل في أصله وفرعه، وما يعلل بجملة لا بتفصيله، وما يعلل بتفصيله لا بجملة، وما لا يعلل بتفصيله ولا بجملة، والأمثلة التي يمثل بها لهذه الأقسام مأخوذة من كلام الجويني (٣).

والغزالي جعل الأحكام قسمين: ما يغلب فيها التحكم ويندر اتباع المعنى وهي العبادات والمقدرات، وعكسها وهي المناكحات والمعاملات والجنایات والضمانات (٤).

وابن برهان جعل الأحكام: عبادات والمقصود منها كسر قوة النفس الأمانة بالسوء... الخ ومعاملات والمقصود منها سد حاجة الإنسان إلى الاستعانة بغيره ومناكحات لحفظ الجنس، والسياسات والجنایات والتي يعقل فيها وجه المصلحة تفصيلاً لا إجمالاً فقط. (٥).

وابن العربي يجعل الأحكام ثلاثة أقسام: ما لا يجري فيه تعليل بحال وهي العبادات وان كان قد يدخلها قياس الشبه، وما يجري فيه التعليل قطعاً وهي المعاملات، وما يجري التعليل في فروعه قطعاً وفي جريانه في الاصول اختلاف كالحاق النكاح بالبيوع (٦).

(١) ٨٠/٢

(٢) ٩٣/٢ وما بعدها

(٣) السمعاني: فواطع ١١٤/٢ - ١١٥

(٤) انظر ص ٢١-٢٢ من هذا البحث

(٥) ابن برهان: وصول ٢٣٤/٢ - ٢٣٧

(٦) ابن العربي: منحصول ١٣٢-١٣٤

المبحث الثاني: مدلول قياس المعنى

إذا نظرنا في تقسيم الجويني لأصول الشريعة، وأنه قابل بين قياس المعنى وقياس الشبه، فقد يتبادر إلى أذهاننا أن قياس المعنى يتضمن - عند الجويني - مدلولاً يطابق مدلول المعنى المناسب المعقول كما رأيناه عند الغزالي.. فهل الأمر كذلك عند الجويني؟ وإذا كان كذلك، فهل كان الأصوليون قبله يريدون بقياس المعنى مدلولاً مرتبطاً بالمصالح، وأنهم بحثوا التعليل بالمناسب والمصلحة من خلال بحثهم لقياس المعنى؟ هذا ما أحاول تبينه في هذا المبحث.

فقد جعل الشافعي القياس نوعين: (أن يكون الشيء في معنى الأصل) (وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولها به وأكثرها شبيهاً فيه) (١) يقول السمعاني في تفسير قياس الشبه عند الشافعي: (قال بعض اصحابنا: إن قوله هذا يدل على أنه حكم بكثرة الأشباه من غير أن يجعلها علة الحكم، وقال بعضهم: إنما حكم بترجيح إحدى العلتين في الفرع، بكثرة الشبه) (٢) وأمثلة الشافعي تؤكد صدق التفسير الأول (٣) وعليه فيكون قياس المعنى ما تميزت فيه علة الحكم، وهذا مدلول واسع يشمل العلة المصلحية والعلة التي لا يتضح فيها وجه المصلحة ما دامت كلٌّ منهما متميزة، فلا يتضح وجه المصلحة في علة الربا (وذلك كلُّ ما أكل مما بيع موزوناً لأنني وجدتها مجتمعة المعاني في أنها ما كولة ومشروبة، والمشروب في معنى المأكول، لأنه كلة للناس إما قوت وإما غذاء وإماهما) (٤).

وهذا المدلول لقياس المعنى تجده -أبدأ- عند الأصوليين بعد الشافعي وخاصة إذا قارنوا قياس المعنى بقياس الشبه.

فعند الباقلاني: قياس المعنى ما عرفت فيه عين العلة، والشبه ما لم تعرف فيه عين العلة (٥) وعند القاضيين عبد الجبار وأبي الحسين: قياس المعنى ما يشبهه فيه الفرع بأصل واحد، والشبه ما يتجاوزه أكثر من أصل (٦) والشيرازي وتبعه الباجي، يجعلان قياس المعنى ما يرد فيه الفرع إلى الأصل بالعلة التي علق عليها.

(١) الشافعي: الرسالة ٤٧٩

(٢) السمعاني: قواطع ١٦٥/٢

(٣) قاس جراحة العبد على جراحة الحر دون البعير، لأنه يجامع الحر في خمسة أوجه والبعير في واحد، انظر: الشافعي: الرسالة ٥٤٢.

(٤) الشافعي: الرسالة ٥٢٤، وقد ساق الغزالي هذا المثال وأمثلة أخرى من الرسالة ثم قال: (هذا كله نقلناه من لفظ الشافعي، فليتأمل النصف، ليعرف كيف علل بهذه الأوصاف التي لا تناسب ذاهباً إلى أن المشارك له في هذه الأوصاف في معناه، غير معرج على المناسبة والإيماء) انظر الغزالي: شفاء ٣٤٠.

(٥) الجويني: تلخيص ٢٣٥/٣-٢٣٦

(٦) البصري: عمد ١٥٩/٢: معتمد ٨٤٢/٢

حكم الأصل، والشبه تردد بين أصليين يلحق بأشبههما به (١) والعكبري يجعل القياس واضحاً وهو ما وجد فيه معنى الأصل في الفرع بكماله، وخفياً وهو قياس الشبه: أن يتردد الفرع بين أصليين فيلحق بأشبههما به (٢) والكلوذاني يجعل قياس المعنى ما رد فيه الفرع إلى الأصل بعلة مؤثرة في الحكم، والشبه ما رد فيه الفرع إلى الأصل بنوع شبه (٣) وعند الجويني قياس المعنى ما كانت العلة فيه موجبة وقياس الشبه هو الفرع المتردد بين أصليين فيلحق بأكثرهما شبهاً (٤)

يقول الغزالي: (فإذن، معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الإعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة، فإنه جمع بما هو علة الحكم). (٥).

ويؤكد لك هذا كله خصهم قياس المعنى دون قياس الشبه باسم قياس العلة، ليدلوك على وجه الفرق بينهما، وأنهم أثبتوا في قياس المعنى مسالك للعلة ولم يثبتوها في قياس الشبه، لأنه لا سبيل إلى ابداء العلة فيه.

ونخلص من كل ما سبق إلى: أن الأصوليين لا يريدون بقياس المعنى العلة المناسبة المصلحية، لأن العلة - وإن تميزت - فقد لا تكون علة مصلحية، فنجد عند الباقلاني ذكراً للعلة الحكيمة (وشرح شردمة بالخلاف فقالوا العلة الحكيمة تقتضي احكامها عقلاً...) (٦) أي أن من العلة ما ليس حكماً ونجد عند الشيرازي قوله: (وقد يكون وصف العلة معنى يعرف وجه الحكمة في تعلق الحكم به، كالشدة المطربة في الخمر، وقد تكون معنى لا يعرف وجه الحكمة في تعلق الحكم به، كالطعم في البر) (٧) وهذا يدل أن قياس المعنى ليس منحصراً في العلة المصلحية.

ومما يدل على هذا: أنهم أثبتوا في قياس المعنى مسالك للعلة كالطرد والعكس والسير والتقسيم والنص، والعلة الثابتة بهذه المسالك قد لا تكون عللاً مصلحية.

ويحكي الغزالي (أن الفقهاء يطلقون اسم العلة على العلامة الضابطة لمحل الحكم، وقد تطلق على الباعث الداعي إلى الحكم وهو وجه المصلحة، وقد تطلق على السبب الموجب للحكم) (٨) وهذا ينطبق على اسم العلة عند الأصوليين، دون أن يخصوا العلة المصلحية بمسلك أو بكلام مستقل.

(١) الشيرازي: اللمع ٢٠٤: معونة ٢٦٢، الباجي: احكام ٦٢٦

(٢) العكبري: رسالة ٦٩ وما بعدها

(٣) الكلوذاني: تمهيد ٢٩، ٢٥/١

(٤) الجويني: الورقات في اصول الفقه ٢٢٩ مطبوع مع الانجم الزاهرات، ويشار اليه: الجويني: ورقات

(٥) الغزالي: مستصفي ٣١٩/٢

(٦) الجويني: تلخيص ١٨٠/٣

(٧) الشيرازي: اللمع ٢٢٠

(٨) الغزالي: شفاء ٥٣٧ وما بعدها

ثم . . لما استحدث الأصوليون -بعد الشافعي- الكلام في الطرد، أرادوا أن يميزوه عن قياس المعنى، فوصف الباقلاني قياس المعنى، بأنه ما يناسب الحكم، وليميز الشبه عن الطرد -وفي الوقت ذاته يظل الشبه متميزاً عن المعنى- وصف قياس المعنى بما يناسب الحكم بذاته، والشبه ما يناسب الحكم بالتضمن لا بالذات، وذلك فيما نقله الجويني: (ومما أجراه القاضي في ضبط تصوير الشبه أن قال: قياس المعنى هو الذي يستند إلى معنى يناسب الحكم المطلوب بنفسه من غير واسطة، وقياس الشبه هو الذي يستند إلى معنى يناسب، وذلك المعنى لا يناسب الحكم المطلوب بنفسه، ولكن ذلك المعنى يغلب على الظن، أن الأصل والفرع لما اشتركا فيه فهما مشتركان في المعنى المناسب، وإن لم يطلع عليه القاييس)^(١) وينقل عنه في الطرد (فإن الطرد إنما رد من جهة أنه لا يناسب الحكم)^(٢)

إن إطلاق لفظة المناسبة هنا لا يتضمن مدلولاً يتعلق بالعلل المصلحية، كما هو الحال في مدلول هذه اللفظة عند الجويني والغزالي.

ذلك أن قياس المعنى أوسع من أن يقتصر به على العلل المصلحية كما بيناه، ولأن الباقلاني أطلق هذه اللفظة على الشبه، وهو مما لا يعقل فيه وجه مصلحة، لأن العلة - أصلاً - مجهولة، ولأنهم إذا أرادوا العلل المصلحية لم يطلقوا اسم المناسبة، بل يطلقون اسم الحكمة أو المصلحة أو الغرض، كما رأيت في عبارتي الباقلاني والشيرازي في العلل الحكمية، وهو ما نزيده توضيحاً في مبحث التعليل بالحكمة . . فما الذي عنوه بالمناسبة إذن؟

لقد قلنا إنهم أطلقوا هذه اللفظة على قياس المعنى والشبه، ليميزوهما عن الطرد . . و عليه فيكون معنى المناسبة هنا مقابلاً لمعنى الطرد . . فإذا كان الطرد هو الوصف الذي لا تعلق له بحكمه سوى أنه اطرء، فيكون معنى المناسبة: إبداء تعلق الوصف أو الشبه بحكمه، ليميز هذا الوصف عن غيره من أوصاف الأصل المطردة ولا تعلق لها بحكمها.

والمناسبة هنا تقابل ما سماه الدبوسي بالفقه، حين رد على الطردية بقوله: (ولأن كل وصف لو صلح علة، والأوصاف محسوسة مسموعة، لشرك السامعون وأهل اللغة كلهم الفقهاء في المقاييسات، ولما اقتص بها الفقهاء، علم أن المقاييس مبنية على معاني تفقه لا أوصاف تسمع)^(٣) ومثل هذه العبارة عند السرخسي: (. . . فعرفنا أن اختصاصهم بذلك، لم يكن إلا المعنى معقول

(١) الجويني: برهان ٥٥/٢

(٢) نفس المرجع ٥٨/٢

(٣) الدبوسي: تقويم ٦٩٨/٢

في الوصف الذي هو علة، لا يمكن الوقوف عليه إلا بالتأمل من طريق الفقه (١). وعند البردوي: (وقال
أئمة الفقه من السلف والخلف إنه لا يصير حجة إلا بمعنى يعقل) (٢).

وكما أن الفقه يتسع - عند الدبوسي - ليشمل العليل المصلحية وغيرها، حتى الأشباه كما بين

الغزالي، فكذلك مدلول المناسبة عند الباقلاني ومن تبعه، اختلفت العبارات والمعنى واحد.

وهذا السمعاني، ينقل كلام الباقلاني في إبطال الطرد لأنه لا يناسب، ثم يذكر عبارة الدبوسي

(ولأن كل وصف لو صلح... الخ) ويقول في آخرها: (وقد ذكرنا هذا من قبل بلفظ آخر) (٣) يعني ما

ذكره عن الباقلاني.. ففهم أن المعنى في الكلامين - كلام الباقلاني وكلام الدبوسي - واحد.

وعلى هذا نفس استعمال لفظة المناسبة عند القاضي عبد الجبار، حيث ذكر من مرجحات العلة (إذا

كان أحد الأصلين أشد مناسبة للفرع من الأصل الآخر، فيما يرجع إلى طريقة الحكم والشرع، ولذلك قلنا

إن قياس الشيء على ما هو من جنسه وبابه أولى لأنه أقرب إلى موضوع القياس وأخص به) (٤) فقولُه:

(أشدُّ مناسبة) أي أشدُّ تعلقاً وارتباطاً، دون أن يتضمن هذا نظراً في المصالح، كيف وهذا المرجح - وهو

منقول عن الكرخي - ليس فيه تعرض للعلة أصلاً.

وعندما تعرض - في شرح العمدة - لترجيح العلة المستنبطة من أصول على المستنبطة من أصل

واحد، وأن الأصول الشاهدة على نوعين قال: (والثاني - أن يكون مفيداً لما يجانس حكم العلة ويناسبه)

ومثل له بالاستشهاد بالنيات الواجبة في العبادات على وجوب النية في الموضوع (٥) وهو مثال لا يتبين فيه

وجه المصلحة، فقولُه (ويناسبه) أي يتعلق به ويقاربه على وجه المجانسة.

وغير من ذكرنا من الأصوليين، يمكن أن نقول إن وصفهم للعلة بالمؤثرة يتضمن التمييز بينها

والطرديات، لأن التأثير هو تعلق العلة بحكمها وإيجابها واقتضاؤها له، بخلاف الطرد، ويكون لفظ المناسبة

ولفظ الفقه، مرادفين للتأثير بهذا المعنى، ولذلك يقول السمعاني في الرد على الطردية: (فلا بد أن يكون

لها اختصاص أو مناسبة بالحكم الذي جعلت الصفة علة له، حتى تكون جالبة له أو مقتضية إياه) (٦).

ثم لا بد من دليل يدل على تعلق العلة بحكمها، لتمييز عن سائر أوصاف الأصل، فالدبوسي ومن

(١) السرخسي: محرر ١٣٥/٢

(٢) البردوي: أصوله ٣٥١/٣

(٣) السمعاني: قواطع ١٤٣/٢-١٤٤

(٤) عبد الجبار: مغني ٣٥١/١٧

(٥) البصري: عمد ١٧٩/٢

(٦) السمعاني: قواطع ١٤٣/٢

تبعه بيدي التعلق بالفقه، ثم يدل عليه بالأثر في موضع آخر في الشرع . . وغير الحنفية يدللون على هذا التعلق بطرق مختلفة هي مسالك العلة، وليس منها مسلك يثبت العلل بالمصالح، ما يؤكد لنا - مرة أخرى - اتساع مدلول المناسبة التي أطلقها الباقلاني وعبد الجبار وغيرهما .

وأما عند الجويني . . فالأمر ملبس، فيما يتعلق بمدلول لفظة المناسبة، فلقد تابع الباقلاني في إطلاق هذه اللفظة، يقول: (فقياس المعنى مستنده معنى مناسب للحكم، مخيل مشعر به كما تقدم، والشبه لا يناسب الحكم مناسبة الإخالة وهو متميز عن الطرد فإن الطرد تحكم محض، لا يعضده معنى ولا شبه) (١) ويقول في قياس المعنى: (وشرط هذا القسّم أن يكون المعنى مناسباً للحكم مخيلاً مشعراً به) (٢) ثم تجده يجعل مسالك العلة في قياس المعنى: مسلك المناسبة ويتكلم فيه عن التعليل بالمصالح (٣) ومسلك النص والإجماع (٤)، يقول: « للشارع أن ينصب الطرد علماً وإن لم يكن مناسباً للحكم » (٥) ومسلك الطرد والعكس يقول: (أن المعنى الذي ادعاه المعلن علة وعلماً لم يظهر كونه مخيلاً وإنما اثبت المتمسك به انتصابه علماً من جهة الطرد والعكس) (٦) بل انه يجعل الطرد والعكس شبيهاً يقول: (إن قياس المعنى إذا انعكس كان العكس فيه ترجيحاً، فإذا لم يلتزم المعلن المعنى وتمسك بالاطراد والانعكاس، كان متمسكاً شبيهاً) (٧) ومسلك السبر والتقسيم إذا ثبت كون الأصل معللاً (٨) وقد يثبت بهذا المسلك ما ليس بمناسب، ويشترط المناسبة في الوصف المشتق لجعله علة (٩) .

وهذه المسالك كلها داخله في قياس المعنى، وهو يشترط في قياس المعنى المناسبة، وليس فيها مناسب بمعنى المصالح إلا مسلك المناسبة .

فلا بد إذن . . أن نفصل بين المناسبة الفقهية والمناسبة المصلحية في استعمال الجويني للفظ المناسبة، وهو في الغالب إذا أطلقها في قياس المعنى يريد بها المناسبة الفقهية، كقوله في بعض الأمثلة (فإذن، لا بد من مناسبة فقهية أو شبيهة) (١٠) .

(١) الجويني: برهان ٥٣/٢

(٢) نفس المرجع ٦١/٢

(٣) ٣٠ - ٢٩/٢

(٤) ٣١/٢

(٥) ٢٦/٢

(٦) ٥٧/٢

(٧) ٢٢٧/٢

(٨) ٣٧ - ٣٥/٢

(٩) ٣٣ - ٣٢/٢

(١٠) ٢٢٦/٢

وعندما يتعرض لامثلة التعليل بالمصالح، فإنه - في الغالب - يطلق ألفاظ الحكمة والمقصد والغرض لا المناسبة والمناسب .. وإن كان لا يعني بمسلك المناسبة إلا هذه الامثلة .. وستعرض لهذه الامثلة فيما بعد.

وهذا اللبس والتداخل في استعمال المناسبة بمعنيين - عند الجويني - قد خلط مدلول مسلك المناسبة على السمعاني وعلى ابن برهان، كما سنبين في موضعه.

وأما الغزالي .. فقد كان أكثر دقة من استاذه الجويني في استعمال لفظه المناسبة والمناسب، ولذلك لا نجد عنده اللبس الذي عند الجويني، على الرغم من أنه استعمل كلام الباقلاني في الميز بين أقيسة العلة والشبه والطرء، ولكنه لا يعمم في قياس المعنى كله، بل يذكر لفظه الخيل أو المناسب.

ففي المنحول يقول (التشابه المعتبر هو الذي يوهم الاجتماع في مخيل يناسب الحكم المطلوب بنفسه وذلك الخيل مجهول لا سبيل الى ابدائه .. الخ والطرء هو الذي لا يشعر بالحكم لا بنفسه ولا بواسطة، والخيل هو الذي يشعر بنفسه فيمس المقصود على وجه المناسبة) (١).

وفي شفاء الغليل يقسم الاوصاف الى قسمين : ما يناسب وهو المذكور في مسلك المناسبة، وما لا يناسب وهو الطرد والعكس والشبه، (٢)، وإن كانت هذه مما نظن انها متضمنة للمعنى المناسب (٣).

وفي اساس القياس يقول : (ثم إن كان الوصف الذي جعل علامة للحكم مناسباً سمي قياس الإخالة كما سيأتي نظيره، وإن لم يكن مناسباً ولكن أوهم الاشتغال على مناسب مبهم سمي شبيهاً وإن لم يكن مخيلاً ... الخ) (٤).

وهذه عبارة قالها بعد أن تكلم في مسالك العلة من المسالك النقلية الى الشبه، ومباشرة قبل أن يتكلم في مسلك المناسبة (الإخالة) وقد ميزه باسم قياس الإخالة لا قياس العلة.

وأما في المستصفي فذكر في قياس العلة المسالك النقلية ولم يشترط فيها المناسبة (٥)

(١) الغزالي : منحول ٤٨٣

(٢) الغزالي : شفاء ٣١٠ وما بعدها ٣٧٠، ٣٧٤ - ٣٧٥

(٣) الغزالي : شفاء ٢٩٢، ٣٠٦، ٥٥٧ - ٥٥٨

(٤) الغزالي : اساس ٨٩

(٥) الغزالي : مستصفي ٢٩٨/٢ وما بعدها

وكذا السبر والتقسيم ولم يشترط فيه المناسبة (١) ثم ذكر مسلك المناسبة (٢) وعندما تعرض لقياس الشبه قال: (فالاجتمع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم، ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه... الخ) (٣) فقارن بين الوصف الشبهى والوصف المناسب لا بين الشبه وقياس المعنى.

والذي نخلص إليه من هذا البحث:

ان الأصوليين لم يعنوا بقياس المعنى ما تكون العلة فيه مصلحة ولا يعنون بالمناسبة هذا إذا أطلقوها، وأنهم يطلقون على العلة المصلحية اسماء العلة الحكيمة أو الغرض أو المصلحة... الخ وهذا كله يقودنا إلى أن نبحث فيما قالوه في التعليل بالحكمة، فهو ما يمكن أن نعتبره كلاماً في مسلك المناسبة المذكور عند الجويني والغزالي، وإن لم يسموا كلامهم بهذا الاسم: مسلك المناسبة. ولكننا نؤثر - قبل الخوض في التعليل بالحكمة - أن نقدم بمبحثين، هما بمثابة التمهيد لمبحث التعليل بالحكمة.

المبحث الثالث: الاقتضاء العقلي في العلة لحكمها

المناسب - عند الغزالي - يقتضي حكمه عقلاً، ويبدو أنه تابع الجويني حين قال في الاستدلال: (وهو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي، من غير وجدان أصل متفق عليه، والتعليل المنصوب جار فيه) (٤) ويقول في المناسب المستنبط: (والامارات الشرعية مصالح تقتضي احكامها، وهي على التحقيق متعلقة بها) (٥).

وهذا يتعارض - في ظاهره - مع ما قرره الأصوليون من أن علة القياس إنما تثبت بامارات شرعية لا بامارات عقلية.

فقد جعل الباقلاني النظر المفضي الى غلبة الظن نوعين: ما لا اصل له كالاتجاه في جزاء الصيد وقيمة المثل والتلفات... الخ يقول: (فالكل من اهل العلم قد اتفقوا على أن هذه الامارات عقلية، من حيث كان الرجوع فيها الى العادات المعقولة والقيم المعروفة وإلى مماثلة الصور... الخ فكل هذا عقلي

(١) نفس المرجع ٢/٣٠٥

(٢) ٢/٣٠٦ وما بعدها

(٣) ٢/٣١٩

(٤) الجويني: برهان ٢/١٦١

(٥) نفس المرجع ٢/٤٩

والحكم المعلق عليه شرعي) والنوع الثاني ما له أصل وهو القياس يقول: (وجميع أحكام الامارات والعلل الشرعية شرعية ثابتة بالسمع دون قضية العقل، لأن العقل لا يوجب حكماً من أحكام العبادات والعقود)^(١)

ويفرق الباقلاني في العلة المنصوصة بين كلام الشارع وكلام غيره، فنفهم عموم النهي عن كل سم في عبارة «لا تأكل هذه البقلة فانها سم» (لأننا علمنا أن بعضنا في مجاري العادات - يرق لبعض ويبتغي مصلحته.. الخ فاما الفاظ صاحب الشريعة، فلا يسوغ حملها على قضايا المصالح، فإن الاحكام- على مذهب أهل الحق - لم تُبنَ على المصالح)^(٢).

والمعتزلة أشد الناس في نفي تدخل العقل في اثبات علل القياس، لأن الشرع، وإن انبنت احكامه على المصالح، إلا أن عقولنا لا تغني في معرفة هذه المصالح، كما لم تُغن في معرفة التجارات التي يحتاج اليها في جلب المنافع الحاضرة ودفع المضار^(٣).

وجاء في شرح العمدة، في الفرق بين الظن في القبلة والمتلفات ونحوها والظن في القياس: (الظن الذي ثبت به هذه الاحكام له امارة معقولة من طريق العادة، وليس هكذا الاحكام التي ثبتت بالقياس، لان الظن الذي يبنى عليه القياس، ويجعل طريقاً الى معرفة الاحكام، لا امارة له من جهة العادة)^(٤).

ويعقد أبو الحسين باباً فيما يعلم بادلة العقل، وما يعلم بادلة الشرع (فأما ما يُعلم بالشرع وحده، فهو ما في السمع دليل عليه دون العقل، كالمصالح والمفاسد الشرعية، وماله تعلق بهما... الخ ومعلوم اننا لا نعلم بالعقل استحقاق من آخر الصوم عن اول يوم من رمضان للذم... الخ وأما ماله تعلق بالمصالح والمفاسد الشرعية، فهي طرق الاحكام الشرعية، كالدلة والامارات، وأسباب هذه الاحكام وعللها وشروطها)^(٥).

ويقول الدبوسي: (فالله تعالى أكرم آدمي بالرأى المميز، ليستدرك به مصالحه العاجلة، ليبقى الى حينه بتدبيره، وجعل طريق الاستدراك به الوقوف على نظير ما علمه سبباً لخير أو شر بحواسه، فكان الرأي حجة له في مثلها. فأما الشريعة، فما شرعت إلا لأمور الآخرة، وأن تلك المصالح ثبتت على خلاف

(١) الباقلاني: تقريب ١/٢٢٣ - ٢٢٤، ٢٢٧ وانظر: ابن عقيل: واضح ١/٦٠

(٢) الجويني: تلخيص ٣/٢١٧

(٣) عبد الجبار: مغني ١٧/٢٨٦-٢٨٨، البصري: معتمد ٢/٧٧٣-٧٧٤

(٤) البصري: عمد ١/٢٩١

(٥) البصري: معتمد ٢/٨٨٨-٨٨٩

مصالح العاجلة، وكل الدين مبني على خلاف العادة الثابتة لتحري مصلحة عاجلة، فلم يكن الرأي فيها حجة (١).

والحق أن الجويني والغزالي لم يخالفا الاصوليين فيما قرروه من أنه لا بد في اثبات علة القياس من طريق شرعي لا عقلي، ولكنهما - إذ يثبتان العلة بالافتضاء العقلي - فلأنهما اثبتاه طريقاً شرعياً تعرف به العلة.

وما قاله أبو الحسين في الطرد والعكس، يمكن للجويني والغزالي أن يقوله في مسلك المناسبة (إن قيل اليس نستدل بعقولنا، على أن الحكم الشرعي اذا حصل عند صفة وارتفع عند ارتفاعها، فهو مؤثر فيه ١٩ قيل انا لا ندفع ان الاستدلال بالامارات والادلة انما يتمكن منه بالعقل ولكننا انكرنا ان تكون الامارة عليها امارة عقلية، وما ذكرتم من الامارة شرعي) (٢).

وهكذا يقول الجويني في مسلك المناسبة: إنه امارة شرعية، لأننا فهمنا عن الصحابة أنهم كانوا يعللون بالمصالح الشرعية متى غلبت على ظنهم، وهي مصالح تدركها العقول بالنظر في احكام الشرع، ويكون الحكم كأنه شهد لاعتبارها (٣) تماماً كما أننا اذا طردنا الوصف وعكسناه بالنظر الى حكم الاصل كان حكم الاصل شاهداً لعلية ذلك الوصف.

ولقد كان الغزالي اكثر عمقاً ودقة في تأصيل مسلك المناسبة وبيان حججته شرعاً، مستثمراً ما سماه «عادة الشرع» في الكلام على الاحتمالات الثلاث الواردة على التعليل بالمناسب. ولو أعدنا قراءة ما قاله الغزالي في هذا، لوجدناه اجاب عن الموانع التي منعت الاصوليين من اعتبار الافتضاء أو النظر العقلي في اثبات العلة.

فالباقلائي يرى أن الاحكام لم تُبن على المصالح، والغزالي يبين لنا بعادة الشرع «الاستقراء» ان احكام الشريعة مبنية على المصالح.

والمعتزلة يقررون ان الاحكام مبنية على المصالح، ولكنها المصالح التي لا تظهر لنا ولا تدركها عقولنا، والدبوسي يقرر ان الاحكام مبنية على المصالح، ولكنها المصالح الاخروية التي لا تدركها عقولنا، فوافق المعتزلة في النتيجة والغزالي يثبت لنا من خلال عادة الشرع، ان الاحكام الشرعية مبنية على مصالح في العاجل والاجل، وان تلك المصالح مما تدركها عقولنا في الغالب.

(١) الدبوسي: تقويم ٥٩٧/٢ وانظر ٥٩٥/٢، ومثله: السرخسي: محرر ٩٣/٢، ٩٥، البزدوي: أصوله ٢٧٢/٣ وما بعدها.

(٢) البصري: معتمد ٧٧٤/٢ ومثله: الكلوثاني: تمهيد ٨/٤-٩.

(٣) الجويني: برهان ٢٨/٢-٢٩.

ثم ينتهي الغزالي الى ما قاله استاذة الجويني، من ان اثبات العلل بناء على مصالح مدركة بالعقل بالنظر في احكام الشرع، مفيد لغلبة الظن المطلوبة في مسالك العلة، ويكون الحكم شاهداً لاعتبار ذلك لوروده على وفقه^(١).

وهذا الدبوسي يحتج للمؤثر ولم يرد به النص صراحة فيقول:

(إلا انا بالقياس أحياناً الحجج حتى عمّت بالتعليل، فأمكن العمل بها في غير ما تناوله النص لغة، كما أحياناً هو ونحن معه حقائق النصوص بالوقوف على طريق المجاز والاستعارات، فأمكننا العمل بها في غير ما وضعها واضع اللغة في الاصل، ولم يكن ذلك اقتراحاً على اللسان ولا وضعاً من عند نفسه)^(٢).
فكذلك الجويني والغزالي قد أحياناً حجج العقول الثابت اتباعها شرعاً من خلال عادة الشرع، فعم التعليل، وأمكن العمل في غير ما تناوله النص لغة ولفظاً، ويكون النص بما ورد فيه من حكم كالشاهد لاعتبار ما تثبته حجج العقول.

وهذا الامام الشافعي يجعل للعقل دوراً كبيراً في القياس: (فقال: فكيف الاجتهاد؟

فقلت: إن الله جل ثناؤه من على العباد بعقول، فدلهم بها على الفرق بين المختلف وهداهم السبيل الى الحق نصاً ودلالة)^(٣) فهو لا يشترط في المجتهد إلا أن ينظر في النص بعقله يقول: (فإذا طلبوها مجتهدين بعقولهم وعلمهم بالدلائل، بعد استعانة الله، والرغبة اليه في توفيقه - فقد ادوا ما عليهم)^(٤) ويقول في شروط القائس: (فأما من تم عقله، ولم يكن عالماً بما وصفنا فلا يحل له ان يقول بقياس، وذلك انه لا يعرف ما يقيس عليه، كما لا يحل لفقير عاقل ان يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه، ومن كان عالماً بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة - فليس له ان يقول ايضاً بقياس، لانه قد يذهب عليه عقل المعاني، وكذلك لو كان حافظاً مقصر العقل، او مقصراً عن علم لسان العرب - لم يكن له أن يقيس، من قبل نقص عقله عن الالة التي يجوز بها القياس)^(٥).

وهذا الذي يقوله الشافعي من ثنائية: النص والعقل، هو ما يقوله الجويني والغزالي من النظر في

النصوص، فنستنبط - بعقولنا - المعاني والمصالح التي قامت عليها احكام تلك النصوص، ثم نعمم الاحكام بعموم تلك المعاني والمصالح.

(١) انظر حجية مسلك المناسبة عند الغزالي ص ١٥ وما بعدها من هذا البحث

(٢) الدبوسي: تقويم ٦١٤/٢

(٣) الشافعي: الرسالة ٥٠١

(٤) نفس المرجع ٥٠٣

(٥) ٥١١

المبحث الرابع: العلة والمصلحة عند المعتزلة

موضوع الاحكام الشرعية - كما يقول المعتزلة- المصالح والالطاف^(١) سواء في هذا الاحكام الثابتة بالنصوص أو الثابتة بالقياس.

ولما كان الحكم الثابت بالقياس، تابعاً - في ثبوته - للوصف المجعول علة، فقد ربط المعتزلة بين هذا الوصف وبين المصلحة، ليؤول الحكم الثابت به الى المصلحة، من حيث إن الحكم (تابع للصفة الكاشفة عن المصلحة والدواعي)^(٢)، يقول القاضي عبد الجبار: (فقد صارت الصفات كالمؤثرة في الدواعي، وصارت الدواعي تابعة للصفات، ولا يمتنع أن يجعلها علة، وتصير كأنها هي الدواعي)^(٣) ويوضح ذلك بالمثال: (فنعلم أنه لولا كون شراب الخمر مقتضياً لاختزان العداوة والبغضاء لما حُرِّم، ولولا كونه مسكراً، لم يقتض العداوة والبغضاء)^(٤)، وصورة ذلك:

الصفة (الاسكار) + الحكم الشرعي (تحريم الخمر) = مصلحة (منع العداوة والبغضاء)

ويدرك المعتزلة ورود اشكال على هذا التصور مفاده: أن اكثر العلل القياسية ظنية، يختلف فيها المجتهدون، فضلاً على أن منهم من قد يتبع النص في موضع ما ولا يثبت الحكم قياساً، وكلُّ منهم أت ما كلف، فاذا قصرنا المصلحة على حكم مجتهد دون غيره، فإننا نكون قد نفينا المصلحة عن احكام غيره، مع أن الشارع أمرهم باتباع اجتهاداتهم، ويكون الشارع قد أمر بالمفاسد حاشاه، واذا عممنا المصلحة في حكم كل مجتهد، أدى ذلك إلى أن نثبت المصلحة في الحكم ونقيضه أو معارضه لتعارض الاجتهادات واختلافها، وذلك غير متصور.

ولكي يخرج المعتزلة من هذا الاشكال، وسعوا مفهوم المصلحة، فربطوا بين الصفات (العلل) والدواعي التي تدعو المجتهدين الي نصبها عللاً، وهذه الدواعي قد تكون طلب المصلحة أو طلب الاجر والثواب أو هما، وأياً كانت هذه الدواعي، فإن المصلحة تتحقق بتلبية كل مجتهد لدواعيه، أي أنه بمجرد الاجتهاد وما ينتج عنه من اختلاف واتباع كل مجتهد لما أداه إليه اجتهاده تتحقق المصلحة^(٥).

ينقل ابو الحسين عن القاضي عبد الجبار قوله في الاحكام: (لأنها إنما تُعَبَّدُ بها، لكونها طافاً ومصالح للمكلف، ولا يمتنع أن يكون لكونه لطفاً ومصلحة، تعلق بحال المكلف، بأن يعلم الله تعالى بان

(١) عبد الجبار: مغني ٢٨٢/١٧

(٢) نفس المرجع ٣٢٠/١٧

(٣) ٢٩٠/١٧

(٤) ٢٨٦/١٧

(٥) ٢٩٠/١٧، البصري: معتمد ٧٥٨/٢

مصلحته متعلقة بالحكم الذي يؤدي اجتهاده إليه في الفروع، إذا استعمل القياس على شرائطه، وأدى ما كلف به^(١)، ويقول القاضي عبد الجبار: (فإذا ثبت ذلك، وكانت الأزمنة تؤثر في المصالح، وكذلك اختلاف أعيان المكلفين، فغير ممتنع أن يثبت القياس في حال دون حال، ويتعبد به مكلف دون مكلف، وينطل بذلك قولهم: لو كانت الخمر تحرم، لأنها يسكر كثيرها، لوجب أن تكون محرمة أبداً، وكان لا يجوز أن تكون قبل التحريم محللة، لانا قدمنا أن هذه العلة ليست بعلة إلا الأمر يرجع إلى الدواعي والمصالح، فيختلف في كونها علة، كاختلاف كون الشرب مفسدة مرة وغير مفسدة أخرى... الخ)^(٢).
إذن فالعلة ترتبط بحكمها على أحد وجهين: (الداعي والاختيار، أو وجه المصلحة)^(٣) وتعبير آخر: (الصفة إنما تكون علة لتعلق الحكم لمصلحة بها أو لكونها أمانة للحكم)^(٤) وتعبير ثالث: (العلل الشرعية إما أن تكون وجه المصلحة وإما أن تكون أمانة يصحبها وجه المصلحة)^(٥) ويفسر أبو الحسين هذه العبارة فيقول:

(وقلنا بأن العلة أمانة على معنى أنها مظنون كونها علة، ويمكن أن نقول إنها أمانة على وجه المصلحة بمعنى أنها يقارنها)^(٦).

فالعلة وجه المصلحة إذا ثبتت بقطع وتكون موجبة لحكم الاصل والفرع، والعلة أمانة إذا ثبتت بظن، وتكون موجبة لحكم الفرع، أما حكم الاصل فثابت بالنص أو الاجماع^(٧).
إذن.. فلقد جاء المعتزلة بتصور لعلة القياس وحكمها وعلاقتها بالمصلحة، وهو تصور لا تجده بهذا الوضوح والنضج في الطرح عند غيرهم من الأصوليين.

وهذا التصور - كما ترى - إنما هو تصور نظري، أرادوا به تطبيق القياس والاحكام الثابتة به على أصلهم في وجوب الصلاح، وأما من ناحية عملية - أعني استنباط العلة وربطها بالاحكام بناء على مصالح الاحكام - فلا يختلف المعتزلة عن غيرهم من الأصوليين، في أنهم لم يتصوروا هذا اصلاً، بل هم أكثر تشدداً من غيرهم في منعه، كما رأيت في مبحث الاقتضاء العقلي.

فكون العلة وجه المصلحة، لا يعني أنها ثبتت بالمصلحة، وإنما يعني أن العلة ثبتت بقطع، فنقطع

(١) البصري: عمد ٢٩٩/١

(٢) عبد الجبار: مغني ٢٩٢/١٧ وانظر: البصري: عمد ٥٨/٢ - ٥٩

(٣) عبد الجبار: مغني ٢٩٠/١٧

(٤) البصري: عمد ٩٢/٢

(٥) البصري: معتمد ٧١٤/٢

(٦) نفس المرجع ٨٠٤/٢ - ٨٠٥

(٧) البصري: عمد ٣٠٣/١، ٥٩/٢ - ٦٠

بإصابتنا لوجه المصلحة، وإن لم نعلمه، وكون العلة أمانة المصلحة، لا يعني أكثر من أن العلة ثبتت بظن، فظننا إصابتنا لوجه المصلحة الحقيقي في الحكم ولا نقطع بذلك، وإنما نقطع بإصابتنا لمصلحة لا نعلم عينها، تتمثل في اتباعنا لما يغلب على ظننا، وفي كلا الحالتين: القطع والظن، لا نعلم المصلحة ولا نبحث عنها، ولا تصل إليها عقولنا، ما لم يُعلمنا الشارع بها.

فلا شك أن الغزالي قد استفاد من هذا التصور النظري في تصوره لعلاقة المناسبة، وأنه تجاوز الناحية النظرية إلى الناحية العملية.

وأنه كذلك استفاد من تقسيمهم العلة إلى وجه مصلحة وأمانة مصلحة، حيث جعل المناسبات وجوه المصالح وأماناتها، ولكن بمدلول آخر مخالف، مبني على مدى مقارنة المناسب للمصلحة دائماً أو غالباً، بغض النظر عن طريق العلة قطعياً كان أو ظنياً فالسفر علة قطعياً، ومع ذلك سماها أمانة بالنظر إلى مقارنتها لوجه المصلحة (دفع المشقة) غالباً لا دائماً.

وظني كبير أن الغزالي بعد أن أخذ اسم وجه المصلحة وأمانتها من المعتزلة، أنه أخذ المدلول الذي قاله من كلام للدبوسي في أنواع العلل حيث يقول: (وأما الضرب الثالث الذي هو علة اسماً وحكماً لا معنى، فكأن أسباب الظاهرة تقام مقام العلل الباطنة، فإن الاسم وجد والحكم يدور معه، والمعنى معدوم، كالسفر فإنه سبب للرخص، والعلة هي المشقة، فثبت حكم العلة وهو السقوط ولا مشقة، وهي العلة على الحقيقة) وذكر عدة أمثلة أخرى ثم قال: (وهذا لأن السفر سبب ظاهر للمشقة عادة، والمشقة أمر باطن يتفاوت الناس فيها، وليس لها حد معلوم، فلو علق الحكم بحقيقة المشقة، لتعذر الأمر علينا، فعلق الشرع بسببها في العادات تيسيراً علينا، فيثبت الحكم وإن عدت العلة، لأن السبب خلفها وصار علة شرعاً... الخ) (١) وكذلك السرخسي أورد مثل هذا (... إلا أن المشقة باطن تتفاوت أحوال الناس فيه، ولا يمكن الوقوف على حقيقته، فأقام الشرع السفر بصفة مخصوصة مقام تلك المشقة، لكونه دالاً عليها غالباً... الخ) (٢) وكذلك عند البيزدوي (٣).

المبحث الخامس: التعليل بالحكمة

الحكمة - عند الشافعي - هي سنة النبي ﷺ (٤) وإنما يعبر عن مضمونها ومدلولها الذي نجد عند

الأصوليين بعده بعقل معاني النصوص.

(١) الدبوسي: تقويم ٣/٨٦٣ - ٨٦٥

(٢) السرخسي: محرر ٢/٢٢٩ - ٢٣٠

(٣) البيزدوي: أصوله ٣/١٩٨ - ٢٠١

(٤) الشافعي: الرسالة ٣٢.

والكرخي هو أول أصولي - فيما وصلنا - يذكر الحكمة في الكلام عن علل القياس إذ يقول:
(الأصل أنه يفرق بين علة الحكم وحكمته، فإن علة موجبة، وحكمته غير موجبة) يقول النسفي: (من
مسائله أن السفر علة القصر، وحكمته المشقة، ثم السفر يثبت القصر، وإن لم يلحقه مشقة، وعدم
الحكمة لا يوجب عدم الحكم، ووجود العلة أوجب وجود الحكم)^(١).

وابتداء من الجصاص يقترن لفظ الحكمة بالمصلحة.

فاذا تمهد هذا... فنقول ان الأصوليين - فيما يتعلق بالتعليل بالحكمة - على فريقين: الحنفية وقد
منعوا التعليل بالحكمة صراحة، وغير الحنفية ولم يصرحوا بمنع التعليل بالحكمة، وفي الوقت ذاته لم
يصرحوا بجوازه، وبعبارة أخرى: لم يبحثوه بحثاً أصولياً... ونحن ننظر في كل فريق على حدة.

التعليل بالحكمة عند الحنفية:

ما قاله الكرخي في التعليل بالحكمة، هو ما تجده عند أصوليي الحنفية بعده، مع فارق جوهرى: أن
الكرخي منع التعليل بالحكمة لورود النقض عليها، أما الجصاص ومن تبعه فمنعوه؛ لأن مصالح الأحكام
مما لا يظهر لنا.

يقول الجصاص: (وعلى المصالح ليست هي العلة التي يقاس عليها أحكام الحوادث، ولا يوقف
عليها إلا من طريق التوقيف)^(٢) ويقول: (وعلى الأحكام إنما هي أوصاف في الأصل المعلول، ليست من
علل المصالح في شيء، والمصالح نفسها هي الأحكام التي تعبدنا الله تعالى بها، وقد علمنا عند ورود
النص أنه لم يفعلها إلا حكمة وصواباً، وإن لم نقف على وجه المصلحة في كل شيء بعينه، وعلى هذه
المصالح إنما هي في المتعبدين لا في الحكم، وذلك لأنه جائز أن يكون في المعلوم أنه لو لم يتعبدنا بها
لفسدنا، وإذا تعبدنا بها صلحنا، وليس ذلك من علل الأحكام في شيء)^(٣)

وهكذا الأمر عند الدهبوسي: (فيبقى الرأي مستعملاً لتعرف الحكمة التي فيها علم المصلحة عاقبة،
وهي مما لا يوقف عليها بالرأي بالاجماع، لأن المصلحة في أداء ما شرع الله تعالى من الأحكام النجاة في
الآخرة لا الفوز في الدنيا، وبالآراء لا تدرك مصالح الآخرة وإنما تدرك مصالح العاجلة)^(٤) ويقول: (فإن
قبل تبقى العلة لافادة معرفة الحكمة من المشروع، قلنا: الحكمة مقصورة فيما ابتلينا بها من الأحكام على

(١) أبو الحسن الكرخي: رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، مع شواهدنا ونظائرها للإمام أبي حفص

النسفي ٨٥-٨٦

(٢) الجصاص: أصوله ٣/٨٩٩

(٣) نفس المرجع ٣/٩٠٠

(٤) الدهبوسي: تقويم ٢/٥٩٥

العاقبة التي بها يثبت حكمة التخليق والاستعباد وهي من باب العلم والاعتقاد، لا من باب العمل والرأي لا يوجب العلم، وإنما يصح القياس لبيان حكمة يتعلق بها العمل، فيلغو الا على سبيل ان يقال، يحتمل ان يكون للحكمة كذا ويحتمل، فيخرج عن حد الحجة^(١)

أي أن الحكمة في شرع الاحكام مما نعتقده ولا نعلمه ولا نطلع عليه، الاحدسا وتخميناً، فلا يصح ربط الاحكام به، وهو اعادة لكلام الجصاص.

وهكذا تجد عند السرخسي: (فالحكم في المنصوص ثابت بالنص فلا يكون في هذا التعليل الا تعرف وجه الحكمة، والوقوف على المصلحة في العاقبة، والرأي لا يهتدي إلى ذلك)^(٢)

هذا... ولقد صرف الدبوسي لفظة الحكمة عن مدلولها المرتبط بالمصالح إلى مدلول آخر هو المعنى الفقهي الذي يفهم من الحكم، يقول: (وفسرت الحكمة في القرآن بالفقه؛ لأن الحكمة هي المعنى الباطن في المصنوع لاجله كنان الصنع، فكذلك المعنى الباطن في النص الذي شرع لاجله الحكم هو العلة والحكمة، والفقه هو الوقوف عليها)^(٣) ويقول السرخسي: (وأما الممانعة.. الخ فهو المطالبة ببيان التأثير، لما بينا أن العلة به تصير موجبة للحكم شرعاً، وهي الحكمة الباطنة التي يعبر عنها بالفقه)^(٤) ويقول البزدوي: (وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام، وقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة أي بالفقه والشريعة)^(٥) ويضربون لهذا مثلاً: أن التامين للفتحة يخافت به لانه ذكر، ولا يرد عليه نقضاً تكبيرات الامام يجهر بها وهي ذكر (لأن غرضنا أن نجعل كونه ذكراً علة لشرع المخافتة، وأنه كذلك في التكبيرات، فإن اصل الشرع فيها المخافتة بها، وإنما وجب الجهر بعلة اخرى وهي انها شرعت إعلماً)^(٦) فهذا المعنى الباطن الذي يسمونه حكمة.

ولقد تعرض السرخسي للكلام عن الحكمة بما يقرب من مدلول المصالح والمقاصد وذلك في باب النهي هل يقتضي الفساد، فجعل مقتضى قبح المنهي عنه شرعاً من وجهين: ما هو قبيح لعينه وما هو قبيح لغيره يقول: (فأما بيان القسم الأول في العبث والسفه، فإنهما قبيحان شرعاً، لان واضع اللغة وضع هذين الاسمين لما يكون خالياً عن الفائدة، ومبنى الشرع على ما هو حكمة لا يخلو عن فائدة، فما يخلو عن

(١) نفس المرجع ٦٣٩/٢

(٢) السرخسي: محزر ٩٣/٢

(٣) الدبوسي: تقويم ٨٠٠/٣

(٤) السرخسي: محزر ١٧٤/٢

(٥) البزدوي: اصوله ١٣/١

(٦) الدبوسي: تقويم ٧٩٩/٣ وانظر: السرخسي: محزر ١٨٢/٢، البزدوي: اصوله ٧٤/٤

ذلك قطعاً يكون قبيحاً شرعاً، ومن هذا النوع فعل اللواط، فالمقصود من اقتضاء الشهوة شرعاً هو النسل، وهذا المحل ليس بمحل له أصلاً، فكان قبيحاً شرعاً، ونظيره من البيع بيع الملاقيح والمضامين، فإنه قبيح شرعاً، لأن البيع مبادلة المال بالمال شرعاً، وهو مشروع لاستنماء المال به، والماء في الصلب والرحم لا مالية فيه، فلم يكن محلاً للبيع شرعاً، وكذلك الصلاة بغير الطهارة، لأن الشرع قصر الأهلية لأداء الصلاة على كون المصلي طاهراً عن الحدث والجنابة، فتندم الأهلية بانعدام صفة الطهارة... الخ (١).

وعلى الرغم من مقارنة السرخسي الكبيرة للتعليل بالمقاصد والمصالح هنا، إلا أن هذا لا يخرج عن التحديد السابق للحكمة بأنها الفقه، فاثبات قبح الصلاة بغير طهارة، أمر يدرك بالفقه في الشريعة، ولا يظهر فيه وجه مصلحة.

التعليل بالحكمة عند الجمهور:

لا يصرح غير الحنفية من الأصوليين بإبطال التعليل بالحكمة، ولكنهم - في الحقيقة - لا يبعدون عن الحنفية في هذا، حسبما يفهم من كلامهم في المصلحة والاقتضاء العقلي كما رأيت في الباحثين السابقين.. فلقد رأينا كيف ربط المعتزلة بين علل القياس والمصالح، ولكنها المصالح الخافية عنا فلا تدركها عقولنا، وإن أدركنا أصابتنا لها باتباع القياس على وجه الجملة لا التفصيل، وهم لا يريدون بالحكمة إلا المصلحة، يقول القاضي عبد الجبار: (فاذا علم الله تعالى أن الأصلح للمكلف أن يسلك طريقة القياس في أحكام الحوادث في نفسه وغيره، فالواجب في الحكمة التعبد بذلك دون ما سواه) (٢) ولو قارنت بين هذا الكلام وكلام الجصاص في الحكمة لم تجد بينهما فرقاً يذكر.

وكذلك نجد الأمر عند الباقلاني: (فإن قالوا: لو كان التعبد بالقيسة السمعية صلاحاً، لعقل ذلك، وتحقق العلم بوجه المصلحة فيه، ونحن نعلم أن كون الشيء مطعوماً، أو كون الخمر مشتدة علة على التحريم - مما لا يعقل وجهه في المصلحة والالطف) يقول: (على أنا نقول لهؤلاء: فلو قال لكم قائل: فبينوا وجه المصلحة في الصلوات الخمس، مع سابغها في الأوقات وأعداد الركعات... الخ فإن قالوا: لكل ما ذكرتموه وجه في المعقول، ولكن لا يشرع عقل إليه، قلنا: فبم تنكرون على من يلزمكم مثل ذلك، ويقول فيما ألزمتونا في القياس وجه من المصلحة ذهلنا عنه، واستأثر الرب تعالى بعلمه) (٣).

وكذلك الباجي يقول: (استدلوا على أحالة التعبد بالقياس، بأن أفعال الباري تعالى وتعبده بما

(١) السرخسي: محرر ٥٨/١

(٢) عبد الجبار: مغني ٣٢١/١٧، وانظر: البصري: عمد ١٣٤/٢، الكلوثاني: تمهيد ٢٩٧/٤.

(٣) الجويني: تلخيص ١٦٢/٣-١٦٣

يتعبد به، مبني على الحكمة التي لا بد أن يكون الي معرفتها سبيل، وتعليق تحريم البيع متفاضلاً بالطعم، وتحريم الشراب بالشدة المطرية، لا طريق لنا الي تعرف وجه الحكمة والمصلحة فيه .

والجواب: أن هذه العلل الشرعية إنما هي امارات للحكم بتقرير الشرع، وورود التعبد بذلك يدل على المصلحة في الجملة، مع تسليم القول بالمصالح^(١).

وهكذا غير من ذكرنا من الأصوليين، لا يخرج كلامهم في المصالح عن هذا المعنى، فالأحكام معللة بمصالح، ولكنها مصالح لا ندرکہا، وإن كنا نؤمن بوجودها وترتبها على كل حكم شرعي بما في ذلك الأحكام القياسية . . وأنت ترى أن سائر الأصوليين لا يختلفون عن الحنفية فيما قالوه .

وقد ذكرنا عن الباقلاني والشيرازي عبارتين ذكروا فيهما العلل الحكمية^(٢) ولكن ذلك لا يعني أكثر من أن العلة ثبتت بمسلكها ثم قد نعلم وجه الحكمة فيها وقد لا نعلمه، وعلى كلا الحالين فهي علة ثابتة بمسلك لا يقوم على أساس اثبات العلل بالمصالح .

وتجد عند الكلوداني قوله (أنه لا فائدة في معرفة العلة إلا لتعرف المصلحة فيها، وإذا عرف المصلحة لزمه العمل عليها أين وجدت)^(٣) ولكن هذه العبارة لا تخرج عن كلام المعتزلة في الربط بين العلة والمصلحة، فالكلوداني يقول هذا في التدليل على أن النص على العلة أمرٌ بالقياس، لأن العلة ثبتت بقطع (بالنص)، فلا بد من اتباعها لتضمنها وجه المصلحة قطعاً .

الخلاصة:

إذا أردنا أن نلخص هذا المبحث، بل والمباحث التي سبقته، فنستطيع أن نقول: إن الأصوليين - قبل الجويني - لم يُعنوا بالتعليل بالمصالح، ولذلك لم يثبتوا لذلك مسلكاً من مسالك العلة كما فعل الجويني، وسبب ذلك: أنهم لم يتصوروا إظهار هذه المصالح، ومصالح الأحكام، وبالتالي لم يتصوروا بناء العلل على أساسها، وأننا متى ظننا ظهورها فلا نأمن من الوقوع في الخطأ؛ لأن الشرع لم يُبين على مصالح الدنيا التي يصيب العقل فيها . . وقد يكون السبب أنهم لم يتصوروا مصالح شرعية تُبدى إلا ويرد النقص عليها، والتعليل مع وجود النقص لا يصلح، وربما يكون هذا هو السبب في امتناع كثير من الأصوليين عن الخوض في التعليل بالحكم والمصالح لا نفيًا ولا إثباتاً . . وهو السبب الذي منع الكرخي من التعليل بالحكم .
ونحن إذ نقرر امتناع الأصوليين - قبل الجويني - عن التعليل بالحكمة والمصلحة - فإنما نقرر هذا من

(١) الباجي: أحكام ٥٣٨

(٢) ص ١٠٨ من هذا البحث

(٣) الكلوداني: تمهيد ٣/٣٠

الناحية الأصولية النظرية، كموقف عام اتخذه الأصوليون - قبل الجويني - في هذه المسألة، وأما من ناحية عملية فانت تجد إشارات هنا وهناك، وأمثلة هنا وهناك عند الأصوليين علموا فيها بالحكمة والمصلحة، وإن امتنعوا عن تسمية ذلك تعليلاً بالحكمة.

من ذلك قول الدبوسي في مثالي الولاية في النكاح: (لأن الصغر له أثر في اثبات الولاية ملاً، وهذه الولاية من جنسها، لأنها من المصالح التي تعلق القوام بها) (١).

وقول أبي الحسين في المثالين: (يبين ما ذكرنا: أن الحجر إنما يثبت لغرض قد علمناه، وهو نقصان العقل الخلل بمعرفة مصالح الإنسان في تصرفه، المقتضي لقلة الخبرة بالأمور... الخ فكل حكم يثبت لغرض من الأغراض، فإننا نعلم أن زوال الغرض إلى خلافه يقتضي زوال ذلك الحكم) (٢).

وفي جواز القيمة في الزكاة يقول الدبوسي: (لأن مراد النص سدُّ خلة الفقير ودفع حاجته، وقد حصل، وكذلك في صدقة الفطر وكفارة اليمين وكل صدقة وجبت بإيجاب الله تعالى، وجبت بإيجاب العبد على نفسه، فإنه يجزيه أن يعطي القيمة) (٣).

ويقول السرخسي في الاستحسان: (ومن حيث المعنى هو قول بانعدام الحكم عند انعدام العلة، واحداً لا يخالف هذا، فإننا جوزنا دخول الحمام بأجر بطريق الاستحسان وإنما تركنا القول بالفساد الذي يوجب القياس، لانعدام علة الفساد، وهو أن فساد العقد بسبب جهالة المعقود عليه، ليس لعين الجهالة، بل لأنها تفضي إلى منازعة مانعة عن التسليم والتسلم، وهذا لا يجوز هنا وفي نظائره، فكان انعدام الحكم لانعدام العلة) (٤).

ويقول أبو الحسين في طريق التنبيه على العلة (الإيماء): (وهذه الأقسام وإن كانت مؤثرة في الحكم، فإنه لا يمتنع أن يؤثر لعل، مثل أنه يعلل بالغضب بأنه يشغل الذهن، ولا يمتنع أن يكون لها شروط، ولكن إذا دل الدليل على أنها غير مشروطة، أو إذا اطلقت ولم تدل دلالة على الشرط، حكم بانها مطلقة غير مشروطة) (٥) وهذه العبارة دخل الغزالي منها إلى تاصيل التعليل بالحكمة على أنه تعليل للأسباب (٦).

وقريب من هذا ما قاله الباجي: (ولا فرق بين أن ينص الرسول ﷺ على العلة بنطق، وبين أن يعلم

(١) الدبوسي: تقويم ٧٢٠/٢

(٢) البصري: قياس ١٠٣٧/٢

(٣) الدبوسي: تاسيس النظر مطبوع مع اصول الكرخي ٥٤

(٤) السرخسي: محرر ١٥٣/٢

(٥) البصري: معتمد ٧٧٩/٢

(٦) انظر الغزالي: شفاء ٦١ ما بعدها

ذلك بقصده، عند ذكره بعض ما نهى عنه، وذلك نحو قوله عليه السلام « لا يقضي القاضي وهو غضبان » وقد اتفق على انه انما علم من قصده، انه إنما نهى عن ذلك، لأن الغضب يمنع... الخ^(١).

ويقول الكلوذاني: (اجمعوا على أن علة ذلك اشتغال قلبه عن النظر والتفكير... الخ)^(٢).

ومن ذلك ما سماه الشيرازي استدلالاً ولم يسمه قياساً (وهو على ضرب : منها الاستدلال ببيان العلة، وذلك ضربان : أحدهما - أن يبين علة الحكم في الأصل، ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة، مثل أن يقول: إن علة القطع الردع والزجر عن أخذ الاموال، وهذا المعنى موجود في سرقة الكفن، فوجب أن يجب فيه القطع، والثاني - أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة ويزيد عليه، مثل أن يقول: إن الكفارة إنما وجبت في الخطأ بالقتل الحرام وهذا المعنى... الخ)^(٣) وهذا الكلام من الشيرازي يقرب من دلالة النص أو فحوى النص، ولذلك سماه استدلالاً ولم يسمه قياساً فضلاً على أن يسميه تعليلاً بالحكمة.

وكذلك فعل الباجي متابعاً استاذه الشيرازي (ومن ذلك الاستدلال ببيان العلة، نحو أن يقول في

قطع النباش، إن القطع شرع في السرقة للردع والزجر...)^(٤)

التعليل بالحكمة عند الجويني:

الجويني هو أول من بحث التعليل بالحكمة، فعلل بها وأصل لذلك ومثل له، على نحو لا تجده عند

أحد قبله، وذلك بما أثبتته من مسلك المناسبة ونبه هنا على أمرين ذكرهما الجويني:

الأول: أنه قد اعتنى ببيان متى تظهر المصلحة في الأحكام الشرعية ومتى لا تظهر، وأنها إذا ظهرت

متى تجري فيه قياس المعنى (التعليل بالحكمة) ومتى لا تجريه، وذلك من خلال تقسيمه لأصول الشريعة

وكلامه في المقاصد^(٥) وبذلك يكون قد اجاب عن كلام الاصوليين قبله - في عدم التعليل بالمصالح -

لأنها لا تظهر.

الثاني: أنه قد نبه - في تعليله بالحكمة - إلى عدم مجاوزة موارد المصالح يقول: (إذا ثبت ارتباط

حكم في أصل بحكمة مرعية، فيجوز الاستمسك بعينها في الحاق الفرع بالمنصوص عليه في عين الحكم

المنصوص، ولا يجوز تقدير حكم آخر متعلق بحكمة تناظر الحكمة الثابتة في الاصل المنصوص عليه، فإن

(١) الباجي: إحكام ٤٢٩ - ٤٣٠

(٢) الكلوذاني: تمهيد ٢١/٤

(٣) الشيرازي: اللع ٢١٠

(٤) الباجي: إحكام ٦٧٢

(٥) راجع هذا التقسيم ص ١٠٤ من هذا البحث

هذا يجر الى الخروج عن الضبط، ويفضي في مساقه الى الانحلال... الخ وبيان ذلك بالمثال: أن المال صين بشنخ القطع، إبقاء له على ملاكه وزجراً للمتشوفين اليه، ولو فرض تعرض للحرم بمراودات دون الوقاع، فادنى ذلك يبر على اقدار الاموال، ولا يسوغ نقل القطع اليه) يقول: (وقد يدنو الماخذ جداً، فيزل الفطن اذا لم يكن متهدباً درباً بقواعد الاجتهاد، وبيان ذلك بالمثال: انا اذا قلنا: قطع السرقة مشروع لصون الاموال وزجر السارقين، فالزمنا عليه ما اذا نقب الواحد الحرز وسرق الاخر، فلا قطع على واحد منهما، وهذا يخرم الحكمة المرعية في صون الاموال فان التسبب إلى ما ذكرناه يسير ممكن) إلى أن يقول: (ثم القول الممكن في السارق و الناقب: أن صون الاموال، وإن ثبت فهو مخصوص بالسرقة من الحرز، وليس إلينا وضع الحكم والمصالح، ولكن اذا وضعها الشارع اتبعناها)^(١) وواضح من هذا... أن الجويني أراد أن يدفع ما يرد على التعليل بالحكمة من النقص، وذلك بتخصيصها و الاحتراز بقيود تمنع ورود النقص، وهو ما اتبعه الغزالي.

ثم جاء السمعاني، فانتقد كلام الجويني في التعليل بالحكمة، فالاحكام عنده لا تعلل بالحكم والفوائد، وإنما تعلل بالاسباب، والاسباب هي الخيلة المؤثرة لا الحكم، وهو يتكلم بمنطق الأصوليين قبل الجويني وخاصة كلام ابي زيد، الذي يبدو أن السمعاني قد تأثر به كثيراً من حيث يشعر أو لا يشعر... يقول معلقاً على كلام الجويني: (وعندي أن تعليل ايجاب القصاص ما ذكر من حكمة وجوب القصاص، وتعليل تجويز البيع بما ذكر من حكمة تجويز البيع - بعيد جداً، وإنما السبب لوجوب القصاص هو القتل، والقتل مخيل في ايجاب القتل، بعد أن تأيد بالشرع والنص عليه، وكون الإنسان مالكاً للشيء مخيل مؤثر بجواز تملكه من غيره، قد تأيد بنص أيضاً.

نعم... يجوز أن يقال: وجب القصاص بسبب القتل، وجاز التملك فيه بسبب تملكه للمحل بحكمة الزجر، أو الحكمة دفع حاجات الناس، فأما تعليل اصل وجوب القصاص بالزجر أو تعليل اصل جواز البيع بالحاجة - فبعيد؛ وهذا لان الاحكام في الشرع باسبابها، لا بحكمتها وفوائدها، وكان البيع لفائدة البيع، والتعليل غير واطهار الفوائد غير، ونحن نعلم قطعاً أن الشرائع لفوائد وحكم، لكن لا نقول انها معللة بها)^(٢).

ثم ابن برهان (ت ٥١٨ هـ) شديد التأثر بالجويني، فذكر أمثلة الجويني في التعليل بالحكمة، وذلك في تعليله للاحكام الذي تابع فيه الجويني، حيث جاء في ذلك قوله: (وأما السياسات وابواب الجنائيات،

(١) الجويني: برهان ٢/٢١٢-٢١٣.

(٢) السمعاني: قواطع ٢/١٧٨-١٧٩ وما بعدها وانظر ٢/٢٤٠ وما بعدها.

فالمصلحة فيها ظاهرة ووجه الحكمة معقول، لانا لو لم نوجب القصاص أفضى ذلك الى سقوط عصمة الدماء... الخ وكذا القطع في السرقة سبب صيانة الاموال، ولولا هذه العقوبة الرادعة لاخترلت الاموال... الخ فهذه الامور معقولة من الشرع ولا طريق الى ردها ولا سبيل الى جحدها ورفعها^(١) كما بحث في تعليل الاسباب متأثراً بالغزالي على ما نبينه.. وسنخص ابن برهان بكلام عند تعرضنا لمسلك المناسبة عند الجويني، لنلقي مزيداً من الضوء على كلامه في الحكمة والمناسب.

التعليل بالحكمة عند الغزالي:

استفاد الغزالي من بحث استاذه الجويني للتعليل بالحكمة، ولكنه زاد البحث توسعاً وعمقاً وتمثيلاً وتدليلاً، ومن أهم ما قاله:

أولاً - انه فرق بين الوصف المناسب والحكمة من حيث الصورة، فالحكمة هي علة السبب المنصوص، او هي المصلحة المترتبة على ارتباط السبب المنصوص بالحكم المنصوص، اما المناسب فهو علة الحكم المنصوص، فهو سبب مستنبط في ارتباطه بحكمه المنصوص مصلحة، وبعبارة اخرى: التعليل بالحكمة تنقيح لمناط الحكم، واما المناسب فاستنباط لمناط الحكم، وترتب على هذا الفرق: أن في تعليل الاسباب تغييراً لها، وليس في تعليل الاحكام تغيير لها^(٢).

ثانياً - فصل الكلام في الحكمة تفصيلاً واسعاً ودقيقاً، فذكر أن الاصل التعليل بالسبب المنصوص، وأن على من يعلل بالمعنى المتضمن فيه الدليل، وذكر نوعين من هذا الدليل: السياق وابداء المناسبة^(٣) كما ضبط التعليل بالحكمة ما يجوز منه وما لا يجوز، وذلك بتقسيم للمعاني المتضمنة (الحكم) بحسب قوتها في ذاتها وما يتبع منها دون السبب وما يتبع السبب فيه دونها^(٤) وكذلك تكلم في الحكم المستنبطة من اصل اوقاعدة غير الاصل المقيس عليه وأثرها في هذا الاصل المقيس عليه^(٥).. الخ مما لا تجده عند أحد قبله.

ثالثاً: اهتم بدفع كل اعتراض يرد على التعليل بالحكمة:

١- (فإن قيل فهلا رد هذا التصرف من حيث انه لا يبعد ان يحكم الشرع باعتبار دهشة تصدر عن

الغضب على الخصوص، كما يحكم باعتبار مشقة تصدر عن السفر على الخصوص، ولم يلحق

به مشقة المرض وغيره ١٩

(١) ابن برهان: وصول ٢/ ٢٣٥-٢٣٦

(٢) راجع ص ١٠ من هذا البحث

(٣) الغزالي: شفاء ٦٥ - ٦٦

(٤) ٨٨ وما بعدها

(٥) نفس المرجع ٨٣ وما بعدها

قلنا: هذا الخيال فاسد، ولو فتح هذا الباب، لا نحسم مسلك القياس، فيقال: رجم رسول الله ﷺ ما عزا لزنائه، ولكن زنا ما عزر على الخصوص سبب في الحكم دون زنا غيره تحكماً.. الخ فإن قيل ليس صورة السفر تتبع في التسليط على الترخيص، وان لم تتحقق عين المشقة، فلا ينظر الى المشقة في نفسها، وينظر الى السبب المتضمن لها، فلم يبعد أن ينظر الى الغضب في صورته لا إلى المعنى الذي يتضمنه؟ قلنا: لسنا نبعُد ذلك، ولكن الاصل ان ما عقلت علته اتبعت العلة، إلى أن يدل دليل على اتباع السبب المتضمن للعلة دون نفس العلة، وقد دل الدليل في السفر ولم يدل في هذا المقام^(١).

وهذا عكس كلام من استدلل بمثال السفر على منع التعليل بالحكمة، وكان الغزالي يصحح النظرة الى هذا المثال، إذ لا ينبغي أن يجعل أصلاً وقاعدة، بل الاصل التعليل بالحكمة وهذا المثال استثناء دل عليه الدليل، ذلك أن الاصل اتباع المعاني متى عقلت، وهو ما يقوم عليه القياس.

٢- كما تكلم على النقض الوارد على التعليل بالحكمة بتفصيل^(٢) (قلنا حاصل الكلام راجع إلى ان العلة المنقوضة لا يصلح الاعتماد عليها، وهذا مسلم، فليبطل الحكم بالنقض لا بكونه حكمة، وليسلم ان الحكمة إذا عقلت ولم تنتقض جاز التعليل للأسباب بها، حتى يرتفع الخلاف المتعلق بالنظر الأصولي ويرتد التخاوض الى طريق الاحتراز عن النقض)^(٣).

٣- ومن الاعتراضات ان العلة اذا عكرت على أصلها بالتغيير والتخصيص فهي باطلة، والتعليل بالحكمة تغيير للسبب المنصوص، وقد مر جواب الغزالي عن هذا^(٤).

٤- وفي مناقشة الغزالي لابي زيد في التعليل بالحكمة نجد (فإن قيل: الإمكان مسلم، لكنه غير واقع، لأنه لا يلقى للأسباب علة مستقيمة تتعدى، فنقول: الآن قد ارتفع النزاع الأصولي، اذ لا ذاهب الى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة أولاً تتعدى)^(٥) وهذا رد على منطلق الأصوليين كلهم لا ابي زيد فحسب، وقد منعوا التعليل بالمصالح لعدم ظهورها أو عقلها.

يقول: (وإن زعم أن هذا تعليل بالبواعث، والبواعث مستنبطة لا يطلع عليها، فالحكم بها رجم بالظن على الغيب، وجزم في محل الريب - فقد أقمنا البرهان على هذا، في بيان وجه التعلق بالمناسبات)^(٦).

(١) ٦٦ - ٦٨

(٢) راجع ص ١٢ من الباب الاول

(٣) الغزالي: شفاء ٦١٦

(٤) ص ١١ من الباب الاول

(٦) نفس المرجع ٦١٤ - ٦١٥، الغزالي: مستصفي ٢/٣٥٠ - ٣٥١

(٥) الغزالي: شفاء ٦١٨ - ٦١٩

رابعاً: أهم ما جاء به الغزالي في التعليل بالحكمة، هو تاصيله لهذا التعليل على أنه تعليل للأسباب، ومن هنا دخل الى التدليل على التعليل بالحكمة والتمثيل له .. وهو ما نبخته الآن:
تعليل الأسباب:

لعل الدبوسي (ت ٤٣٠ هـ) أول من توسع في الكلام في أسباب الأحكام ففقد باباً في بيان أسباب الشرائع يقول: (إن أصل الدين وفروعه من العبادات والكفارات والحدود والمعاملات مشروعة بأسباب، عرفت أسباباً لها بدليلها سوى الأمر، وإنما الأمر لإلزام أداء ما وجب علينا بسببه) (١) فسبب وجوب الصلاة أوقاتها، وسبب وجوب الصوم شهود الشهر... الخ (٢) (فأما الكفارات فأسبابها ما أضيفت إليها شرعاً كالقتل الخطأ واليمين والظهار، والإفطار عن صوم رمضان، وكذلك الحدود، كالزنا والسرقه والقذف وشرب الخمر) (٣).

وختم شروط القياس بكلام جعل فيه الشرعيات أربعة أقسام: (اثبات السبب بالقياس ابتداء، واثبات وصفه، واثبات الشرط بالقياس واثبات وصفه، واثبات الحكم بالقياس واثبات وصفه) (٤) فهذه الثلاثة لا تثبت بالقياس والرابع يستعمل القياس فيه، وهو أن نصادف حكماً مشروعاً بأصله، معلوماً بوصفه ومحلّه بلا منازعة، فنستعمل القياس لبيان أنه متعدد عن محله إلى غيره (٥).

فلا يثبت بالقياس كون السفر مسقطاً لشطر الصلاة، ولا أن المال سبب للزكاة بصفة النماء أم دونها، ولا شرط الإشهاد في النكاح، ولا صفته أنهم رجال أم نساء، ولا حكم القراءة خلف الإمام مشروعة أم لا، ولا صفة ذلك أفرض أم لا، فلا بد من النص في اثبات كل هذا (٦). (وكذلك وجوب العقوبات كحرمان الإرث بالقتل، والحدود، لم يكن للقياس فيها مدخل) (٧).

يقول: (لأننا أجمعنا أنه ليس إلينا نصب الأحكام ولا رفعها بالرأي، ولا نصب أسبابها، وفي نصب الأسباب نصب الأحكام، ولا شروطها ففي نصب الشروط المانعة رفع للأحكام، وإذا لم يكن إلينا ذلك بالرأي، بطل تعليل مدعيها؛ لأنه يعلل للنصب، لأن الآخر منكر أن تكون هي مشروعة) (٨).

(١) الدبوسي: تقويم ١٢٦/١

(٢) نفس المرجع ١٢٨/١ وما بعدها

(٣) ١٣٨/١

(٤) النسخة «ث» هامش «٢٥» من المرجع السابق ٦٧٢/٢

(٥) الدبوسي: تقويم ٦٧٢/٢

(٦) الدبوسي: تقويم ٦٧٤-٦٨١

(٧) نفس المرجع ٦٧٧/٢

(٨) ٦٧٣/٢

(فإن قيل ليس اختلفنا في بيع الطعام بالطعام، أن القبض في المجلس شرط أو لا، وتكلمتم فيها بالقياس؟ قلنا: البقاء على الصحة بلا شرط قبض، حكم ثبت في أصل منصوص عليه من البيوع، وهو بيع العبد بدراهم، وكل ما عدا الطعام بالطعام من السلع، فصح التعدية بالتعليل إلى الفرع المختلف فيه... إلخ ومتى أمكن المعلل فيما مضى من الأمثلة - أن يبين لقياسه مثل هذا المحل صح، فإننا ما أنكرنا الصحة إلا لتعليله، لنفي ما لم يشرع أو اثباته (١).

ولقد علق الغزالي على هذا كله فقال: (المفهوم من كلامه أن الحكم لا يجوز أن يثبت بالرأي ابتداء، وإنما الثابت بالقياس احتذاءً لمورد الشرع، على معنى أن الوارد في محل يعدى، وإذا وقع النزاع في أصل الحكم اشرع أم لا، فلا يُلغى مشروعاً بالاتفاق حتى يعدى، وهذا لا معترض عليه، وحاصله راجع إلى أن القياس من غير أصل غير صحيح، وهو كما ذكر... إلخ فإنه يسلم أن ما يوجد له أصل، يجوز القياس عليه، إذ قال بقياس المطعومات... إلخ وزعم أن من يتمكن من إبداء أصل مثل ذلك - في الأمثلة السابقة - يصح تعليله، وعند هذا يرتفع الخلاف والنزاع الأصولي (٢).

وينقل الغزالي عن الدبوسي كلاماً سوى هذا وهو (ما تداولته الألسنة المتلقفين عنه من أن الأحكام تتبع الأسباب دون الحكم، وأن الأسباب لا تعلل، وأن وضع الأسباب بالرأي والقياس لا وجه له، وأن الحكمة ثمرة الحكم ومقصوده لا علته، وإذا ذكر معنى الردع والزجر - مثلاً في قواعد العقوبات - قالوا إن هذه حكمة العقوبة لا علتها (٣).

وواضح من هذا... أن الغزالي لم ينسب هذا الكلام لأبي زيد في التقويم كما هي عادته، وهو يشبه كلام السمعاني في التعليل بالحكمة، ولا يبعد أن يكون القائلون بهذا الكلام قد فهموه من كلام أبي زيد في التقويم كما نقلناه ونقله الغزالي، وقد حقق أن ليس فيما قاله نزاع أصولي.

ويعلق الغزالي على الذي تداولته الألسنة عن أبي زيد فيقول: (فهذا فيه نوع إجمال، فلعل المراد به ما قالوه: من أن الكفارات والحدود لا تثبت قياساً، ولكنها تتبع الأسباب المنصوبة من جهة الشرع، المنصوص عليها، وإنما المعقول من معانيها حكم ومصالح، والأحكام تتبع الأسباب دون الحكم والمصالح، وعلى هذا بنوا منع قياس اللائط على الزاني، بعد تسليم أنه لا يسمى زانياً (٤).

وفي المستصفي ينسب إلى أبي زيد صراحة: (وأنكر أبو زيد الدبوسي هذا النوع من التعليل وقال:

(١) ٦٧٧/٢

(٢) الغزالي: شفاء ٦٠٧

(٣) الغزالي: شفاء ٦٠٤ - ٦٠٥ وانظر: مستصفي ٣٤٨/٢

(٤) الغزالي: شفاء ٦٠٩

الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب، وإنما الحكمة ثمرة وليست بعلة، فلا يجوز أن يقال: جعل القتل سبباً للقصاص للزجر والردع، فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص، لمسيب الحاجة إلى الزجر، وإن لم يتحقق القتل^(١).

ومن هذا الربط بين التعليل بالحكمة وتعليل الأسباب، يبدأ الغزالي بتأصيل التعليل بالحكمة بكلام متين وتمثيل غزير.

يقول في الرد على أبي زيد: (ويدل على فساد هذا الكلام مسلك كلي قاطع: وهو أن نصب السبب علة للحكم، حكم من جهة الشرع، فجاز أن تعقل علته ويفهم بالبحث باعث الشرع وداعيه، ويتبع ذلك المعنى المفهوم كنفوس الحكم الثابت الذي لم ينط بسبب، وهذا قاطع في اثبات الجواز العقلي)^(٢).

يقول: (وحكم الشرع نوعان: أحدهما - نفس الحكم، والثاني - نصب أسباب الحكم، فله تعالى في إيجاب الرجم والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما: إيجاب الرجم، والآخر نصب الزنا سبباً لوجوب الرجم، فيقال وجب الرجم في الزنا لعله كذا، وتلك العلة موجودة في اللواط، فنجعله سبباً، وإن كان لا يسمى زناً)^(٣) ومن فرق بين حكم وحكم فقد تحكّم (كمن يقول يجري القياس في حكم الضمان لا في القصاص، وفي البيع لا في النكاح)^(٤).

وهذا هو التأصيل النظري للتعليل بالحكمة، وأما من ناحية تطبيقية فلقد دلل الغزالي على صحة التعليل بالحكمة من وجهين:

الأول: أمثلة تندرج تحت تنقيح مناط الحكم:

(فنقول قياسنا اللائط والنباش على الزاني والسارق، مع الاعتراف بخروج النباش واللائط عن اسم الزاني والسارق، كقياسكم الأكل على الجماع في كفارة الفطر، مع أن الأكل لا يسمى وقاعاً، وقد قال الأعرابي واقعت في نهار رمضان، فإن قيل ليس هذا قياساً، فإننا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع، بل كفارة الإفطار، قلنا وكذلك نقول: ليس الحدُّ حد الزنا، بل حدُّ إيلاج الفرج في الفرج المحرم قطعاً المشتبه طبعاً، والقطع قطع أخذ مال محرر لا شبهة للأخذ فيه... إلخ فيرجع النزاع إلى الاسم)^(٥).

(١) الغزالي: مستصفى ٣٤٨/٢

(٢) الغزالي: شفاء ٦٠٩ - ٦١٠ وانظر: مستصفى ٣٤٨/٢

(٣) الغزالي: مستصفى ٣٤٨/٢ وانظر: شفاء ٦٠٣ - ٦٠٤

(٤) الغزالي: مستصفى ٣٤٨/٢

(٥) الغزالي: مستصفى ٣٤٩/٢ وانظر: شفاء ٦١٠ - ٦١٢

ويزيد الغزالي فيورد أمثلة من هذا القبيل متفقاً عليها، كاتفاق عمر وعلي - رضي الله عنهما - والأئمة المجتهدين، على قتل الجماعة بالواحد، مع أن الشارع ما أوجب القتل إلا على القاتل، والشريك ليس بقاتل على الكمال، وليس ذلك منهم إلا تعليلاً بالزجر وعصمة الدماء^(١) وبالإجماع ليس المراد بالغضب المحرم للقضاء صورته، بل المعنى المتضمن فيه، وهو أنه يدهش العقل، ويمنع استيفاء الفكر، فنلحق به الجوع المفرط والعطش المفرط، والألم المبرح^(٢) وباتفاق الأئمة المجتهدين القتل المانع من الميراث في النص ليس مراداً لصورته، بل لمعنى متضمن فيه، وكذلك النهي عن بيع ما لم يقبض بالاتفاق ليس مراداً لصورته بل لمعنى متضمن فيه... الخ^(٣).

(وكذلك إذا ورد الشرع بأن الصغير مولي^٥ عليه، فنحن نقيس عليه المجنون، لأننا نعقل الحكمة في نصب الصغير سبباً للولاية وهو ضعف العقل والافتقار إلى الناظر، فنقيس به المجنون، فمن زعم أن مثل هذا النظر غير ملحوظ في تصرفات الشرع أخرج عن حزب النظار، وإن اعترف به وغير العبارة وزعم أن هذا يرجع إلى تنقيح المناط... الخ قلنا: وبم عقل ذلك إلا بالمناسبة ودرك وجه الحكمة، على ما قررناه في أمثلة المناسبات ١٩)^(٤).

والغزالي يقرر وصفهم لذلك بتنقيح المناط، ويتخذ هذا أساساً للتفريق بين المناسب والحكمة (فإن زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لا استنباط للمناط، فما ذكره حق، والإنصاف يقتضي مساعدتهم إذا فسروا كلامهم بهذا، فيجب الإعراف بأن الجاري في الكفارات والحدود، بل وفي سائر أسباب الأحكام المنهج الأول في الإلحاق دون المنهج الثاني... الخ وعند هذا يظهر الفرق للمنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب... الخ)^(٥).

الوجه الثاني - أمثلة تندرج تحت المناسبات:

يقول: (ولقد أجمعوا على أن قياس النبوة على الخمر جائز في القدر المسكر، وفهمه الحكمة في مناسبة الإسكار لتحريم الخمر كفهم هذه الحكمة، إلا أن تيك الحكمة في اثبات الحكم وهو التحريم، وهذه حكمة في نصب السبب، ونصب السبب أيضاً حكم فلا فارق، وكما تبين بحكمة الإسكار أن

(١) الغزالي: مستصفى ٢/٣٥٠، هذا ولقد قتل عمر - رضي الله عنه - سبعة من أهل صنعاء اشتركوا في دم غلام، وقال: (لو تمألا عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً). رواه البيهقي: سننه ٨/٤١، الدارقطني: سننه ٣/٢٠٢.

(٢) نفس المرجع، شفاء ٦١٣، ٦١.

(٣) الغزالي: شفاء ٧١ وما بعدها.

(٤) نفس المرجع ٦١٣-٦١٤ وانظر: مستصفى ٢/٣٥١-٣٥٢.

(٥) الغزالي: مستصفى ٢/٣٥١-٣٥٢.

التحريم غير منوط بلقب الخمر، تبين - أيضاً - أن التحريم ما نيط بصورة الغضب، ولا نيطت الولاية بصورة الصغر، فلا فرق بين البابين (١).

هذا ولجد عند ابن برهان (ت ٥١٨ هـ) كلاماً يبدو أنه أخذه عن الغزالي يقول: (يجوز القياس في الأسباب والشروط والمحال، ونقل عن أصحاب أبي حنيفة أنهم منعوا ذلك، وعمدنا أن كون الوصف سبباً أو شرطاً أو كون الشيء محلاً لحكم شرعي، يجوز اثباته بالقياس، إذا ظهر وجه المناسبة فيه كالأحكام الشرعية كلها، وأما الخصم فإنه زعم أن الأسباب مما لا يجري القياس فيها، لأن مقادير المصلحة المتعلقة بها غير منضبطة لنا... إلخ قلنا: ما ذكرتموه إنما يصلح لنفي وضع الأسباب ابتداءً، فأما إلحاق سبب بسبب، فليس يفضي إلى هذا الحظر... إلخ ولأن أبا حنيفة جعل قتل الجماعة بالواحد كقتل الواحد بالجماعة، وإن كان السبب الموجود منهم ليس كالسبب الذي وجد من المنفرد، ولكن لما ظهر له أن القتل من المنفرد إنما كان سبباً لاينجاب القصاص بالحكمة حقن الدماء، ووجدنا الحكمة في قتل الجماعة موجودة، فالحقناه بقتل الواحد، وقاس في الشروط أيضاً... إلخ) (٢).

ويتضح لك من هذا المبحث، أن الأصوليين لم يُعنوا بالتعليل بالمصالح والحكم، سواء في ذلك الحنفية الذين صرحوا بمنع هذا التعليل أو غيرهم، الذين وإن لم يُصرّحوا بهذا، إلا أن تجاهلهم لبحثه، والرد على الحنفية فيه، يدل على أنهم لم يتصوروا هذا النوع من التعليل، إما لتعذر الاطلاع على الحكمة والمصلحة، أو لورود النقض عليها.

وظل هذا هو موقف الأصوليين من التعليل بالحكمة والمصلحة، حتى جاء الجويني فبحث هذا الموضوع وبين وقوعه، وضبطه وردّ على من قبله من الأصوليين، على ما نوضحه أكثر في بحثنا لمسلك المناسبة عند الجويني.. وتبعه الغزالي مكماً متمماً، مع توسع وتعمق في التحليل والتدليل والتمثيل لمثل هذا النوع من التعليل.

(١) الغزالي: شفاء ٦١٤ وانظر مستصفي ٣٥٢/٢

(٢) ابن برهان: وصول ٢٥٦/٢ - ٢٥٧.

الفصل الرابع

نشأة مسلك المناسبة عند الأصوليين قبل الغزالي

لقد تبين لنا - من خلال مباحث الفصل السابق - أن الأصوليين لم يتصوروا استنباط العلل على أساس المصالح، وأنهم لذلك لم يبحثوا قضية المصالح وأثرها في الأحكام بحثاً أصولياً يستثمر عملياً في النظر إلى العلل والأحكام، نعم، .. وضع المعتزلة تصوراً للعلة والمصلحة ولكنه تصور نظري لتفسير مذهبهم العقدي في وجوب رعاية الأصلح، ولم يبين على ذلك أي أثر عملي، وهذا كله يفسر لنا لماذا لم يفرّدوا مسلكاً للعلة على أساس المصالح.

والإمام الجويني أول من أثبت في مسالك العلة مسلكاً من هذا القبيل، وتكلم فيه وأصله بكلام لا نجدّه عند أحد قبله، وقد عنون لهذا المسلك بقوله: (إثبات علة الأصل بتقدير إخالته ومناسبته الحكم، مع سلامته عن العوارض والمبطلات ومطابقتها الأصول) (١)

ونجد قبل الجويني، كلاماً للدبوسي في الإخالة، والملاءمة، وساتعرض لربط بين كلام الجويني والدبوسي، لنقف على حقيقة هذا المسلك عند الأصوليين قبل الجويني وكيف نشأ الكلام فيه وفي أنواعه، ولكنني سأؤخر هذا، حتى ننظر ما قاله الجويني في هذا المسلك، إذ أن كلامه سيلقي كثيراً من الضوء على حقيقة هذا المسلك قبله، وخاصة إذا ضمنا إليه كلام الدبوسي.

ولذلك ساجعل هذا الفصل في مبحثين:

الأول - مسلك المناسبة عند الجويني.

الثاني - مسلك المناسبة قبل الجويني.

المبحث الأول - مسلك المناسبة عند الجويني

للجويني كلام كثير في هذا المسلك، نجدّه في مواضع متفرقة في البرهان إضافة إلى الموضوع الذي فيه أثبتّه مسلكاً من مسالك العلة، وأنا أرتب كلامه على النحو التالي:

تسمية هذا المسلك

ترجم الجويني لهذا المسلك بمسلك الإخالة والمناسبة (إثبات علة الأصل بتقدير إخالته ومناسبته الحكم، مع سلامته عن العوارض والمبطلات ومطابقتها الأصول) (٢)، فلفظنا الإخالة والمناسبة مترادفتان

(١) الجويني: برهان ٢/٢٩

(٢) نفس المرجع

تعطيان المعنى ذاته:

(معنى مناسب للحكم) (١) (ولو أبدى الخصم معنى آخر مخيلاً) (٢) (المعاني الخيلة المناسبة للحكم) (٣) (انقطاع المناسبة) (٤) (طلب الإخالة) (٥)

وبالمدلول ذاته وبانتشار أقل بكثير ترد لفظة المشعر: (معنى مناسب للحكم مخيل مشعربه) (٦) (الطرده هو الذي لا يناسب الحكم ولا يشعربه) (٧) وبالمدلول ذاته وبورود أقل كذلك نجد ألفاظ: المصلحة، المآخذ، الغرض، المقصد، الحكمة.

ويغلب في ألفاظ الخيل والمناسب والمشعر والمصلحة والمآخذ - أن يستعملها في كلامه عن الأحكام بشكل عام نحو: (نحن نرى الاقتصار في مآخذ الأحكام على أصول الشريعة) (٨) (فكل مصلحة مختصة بحكمتها) (٩) (إذا وجدنا أصلاً استنبطنا منه معنى مناسباً للحكم) (١٠)

ويغلب في ألفاظ: الغرض والمقصد والحكمة - أن يستعملها في كلامه عن أمثلة معينة للمناسبات، نحو: (فإن المقصود المتفق عليه من القصاص صيانة الدماء وحفظ المهج) (١١)، (أما اسقاط أصل القصاص عن المشتركين فمعلوم بطلانه قطعاً، فإنه يبطل لحكمة العصمة) (١٢)، (والغرض بشرع القطع ردع السارق عن تناول المال النفيس) (١٣).

ونؤكد هنا ما قررناه في مبحث قياس المعنى من أن المناسبة - عند الجويني - تشمل المناسبة الفقهيّة والمناسبة المصلحية، وأن لفظة الحكمة أو لفظة المقصد - عند الجويني - مقصورة على المناسبة المصلحية، وهو ما يفسر لنا استعمال الجويني لهاتين اللفظتين للتعبير عن الأمثلة التطبيقية على المناسبة المصلحية أكثر من استعماله للفظة المناسبة والإخالة.

٤١/٢ (١)

٤٣/٢ (٢)

٢٦/٢ (٣)

٦٠/٢ (٤)

١٠٠/٢ (٥)

٥٣/٢ (٦)

٢٣/٢ (٧)

٢٠٦/٢ (٨)

٢١٣/٢ (٩)

٢٠٥/٢ (١٠)

٢٠٧/٢ (١١)

٢١٠/٢ (١٢)

٢١١/٢ (١٣)

حقيقة المناسب :

المناسب معنى مستنبط من أصل ويناسب حكمه (إذا وجدنا أصلاً استنبطنا منه معنى مناسباً للحكم) (١) وعبر عن المناسبة التي تربط المناسب بحكمه فقال: (المعنى المخيل حكم مناسب لحكم أو صورة، تنبئ العبارة عنها وتقع مناسبة) (٢) والمناسب مصلحة تقتضي حكمها (والأمارات الشرعية مصالح تقتضي أحكامها وهي على التحقيق متعلقة بها) (٣) ويفسر هذا الاقتضاء بأنه اقتضاء عقلي ولكن في تعريفه للاستدلال: (وهو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي، من غير وجدان أصل متفق عليه، والتعليل المنصوب جارٍ فيه) (٤)

وهي اشارات استفاد منها الغزالي في بيانه لحقيقة المناسب على نحو أوضح .. كما فصل بين مدلول المناسب من جهة ومدلول المصلحة والمقصد والحكمة من جهة أخرى، في حين هي متداخلة مترادفة عند الجويني .

تأصيل مسلك المناسبة (حجّيته) :

يفاتحنا الجويني بالإعتراض التالي: (فإن قيل إذا أبدى المعلل وجهاً مرتضى في الإخالة قيل وقيل له: ليس كل مخيل علماً، وليس كل استصلاح وجهاً مرتضى في الأحكام، فمن أين زعمت أن ما أبديته من قبيل ما يعتمد عليه؟ إذ الإخالات منقسمة، ووجوه الاستصلاح منتفية، والشرع لا يرى تعلق الحكم بجمعها، ولم تضبط الرواة مسالك الظنون للصحابة، وأنحائهم، فإذا بطل دعوى التعلق بكل مصلحة، ولم يتبين لنا ما اعتمده الأولون، فكيف تدل نفس الإخالة؟) (٥)

وهذا اعتراض يفاتحنا الجويني به بعد أن سمى مسلك المناسبة، قبل أن يخوض في أي شيء آخر .. وهذا يدل على أهميته التي أدركها الجويني، وذلك أن هذا الاعتراض يمثل منطق الأصوليين في التعليل بالمصالح، كما رأيناه في المباحث السابقة وهو ما أدركه الجويني جيداً، لله درّه !! فالشرع وإن أنبت أحكامه على المصالح، لكنها مصالح غيبية لا تظهر لنا ولا تدركها عقولنا، وما تدركه عقولنا من مصالح يخالف المصالح التي انبنى عليها الشرع، فكيف ننسب إلى الشارع مصالح تدركها عقولنا، لا ندري اعتبرها أم لا .. ونكون متقولين على الشارع بالآوهام والظنون .

(١) الجويني: برهان ٢٠٥/٢

(٢) نفس المرجع ٢٢٧/٢

(٣) ٤٩/٢

(٤) ١٦١/٢

(٥) ٢٩/٢

وهذا الباقلاني يتكلم بمنطق الأصوليين فيقول: (معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلاً، وفيما يرد ويقبل تفصيلاً، ما يصح عندنا من أمر الصحابة - رضي الله عنهم - فما تحققنا ردهم إياه رددناه، وما تحققنا عملهم به قبلناه، وما لم يثبت لدينا فيه ثبت تعدينا، فإننا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست مقبولة ولا مردودة، والعقول لا تحتكم فيها مصححة ولا مفسدة، فإنها إنما تحكم على النفس وصفاتها وما هي عليه من حقائقها، والعلل السمعية لا تدل لذواتها، فإذا ثبت هذا، فقد رأينا الصحابة رضي الله عنهم - ينوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها) (١)

وهذا الفهم لتعليل الصحابة بالمصالح هو ما رفضه الجويني بشدة، ذلك أنه سدَّ لباب التعليل بالمصالح، أفضى بالأصوليين إلى المناسبة الفقهية دون المناسبة المصلحية.. إذ تصير أعيان المصالح التي تعلق الصحابة بها محددة للتعليل بالمصلحة، فلا يجوز تجاوزها.

يقول الجويني: (والمصالح التي تعلق بها صحب الرسول ﷺ لم يصادفوا في أعيانها تنصيماً من رسول الله ﷺ وتخصيماً لها بالذكر، ولو صادفوا ذلك لما كانوا متمسكين بالنظر والرأي، فإن معاذاً - حبر الأمة - لم يذكر الرأي في القصة المشهورة إلا بعد فقدان كل ما يتعلق به من الكتاب والسنة ولا نراهم كانوا يرون التعلق بكل مصلحة، فالوجه في تحسين الظن بهم، أنهم كانوا يعلقون الأحكام بما يظنون موافقاً لقول الرسول - عليه السلام - في منهاج شرعه، وكانوا يبغون ذلك في مسالكهم) (٢)

وهذا كلام في غاية القوة والمتانة ودقة الفهم، فهو ينتهي إلى تقرير أن الأصل فيما يتبع وما يترك ما يغلب على الظن أو ما لا يغلب على الظن لا مصالح معينة عن الصحابة نتبعها ولا نتجاوزها، والجويني يعيد الأصوليين بهذا إلى ما كان الشافعي قرره في القياس وأوله عناية كبيرة من اتباع ما يغلب على الظن بالنظر في أحكام الشرع.

ويقول: (قلنا قد يتبين لنا أنهم - رضي الله عنهم - في الأزمان المتطاولة، والآماد المتبادية، ما كانوا ينتهون إلى وجوه مضبوطة، بل كانوا يسترسلون في الاعتبار استرسال من لا يرى لوجه الرأي انتهاء، ويرون طرق النظر غير محصورة، ثم كان اللاحقون يتبعون السابقين، ولا يعتنون بذكر وجوه في الحصر لا تتعدى، فعلمنا بضرورة العقل، أنهم كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشريعة، يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوص فيها، فإذا ظنوها، ولم يناقض رأيهم فيها أصل من أصول الشريعة، أجرها واستبان

(١) الجويني: برهان ٤٥/٢

(٢) نفس المرجع

انهم كانوا لا يبتغون العلم اليقين، وإنما كانوا يكتفون بأن يظنوا شيئاً علمياً.

فإذا ظهرت الإخالة وسلم المعنى من المبطلات وغلب الظن كان ذلك من قبيل ما يتعلق به الأولون قطعاً.

وأنا أقرب في ذلك قولاً فاقول: إذا ثبت حكمٌ في أصل، وكان يلوح في سبيل الظن استناد ذلك إلى أمر، ولم يناقض ذلك الأمر شيء، فهذا هو الضبط الأقصى الذي لا يفرض عليه مزيد^(١)

وينتهي الجويني إلى تقرير: (إذا وجدنا أصلاً استنبطنا منه معنى مناسباً للحكم، فيكفي فيه ألا يناقضه أصلٌ من أصول الشريعة ويكفي في الضبط فيه إسناده إلى أصل متفق الحكم)^(٢)

وإذا فهمت هذا الذي انتهى إليه، تفسرت لك عبارته التي افتتح بها مسلك المناسبة (اثبات علة الأصل بتقدير إخالته ومناسبته الحكم مع سلامته عن العوارض والمبطلات، ومطابقتها الأصول)^(٣)

فمطابقة الأصول، أي مطابقة المناسب للحكم المنصوص الذي استنبط منه، على تقدير الإخالة بين هذا الوصف وهذا الحكم.

وهذا الذي انتهى الجويني إلى تأصيله هو ما سماه الغزالي بالمناسب الغريب الذي يشهد له الحكم الوارد على وفقه، أي على وفق المناسبة التي أثبتها المجتهد بما غلب على ظنه، بحكم أن غلبات الظنون متبعة شرعاً.

ولا يتوقف الجويني عند هذا الذي قال، فبعد أن فتح باب التعليل بالمصالح بحسب ما يغلب على الظن، نجد أنه قد ضبط هذا الظن المتبع يقول: (ولا ينبغي أن يؤثر الإنسان عن خداع، فإن مجال الظنون متسع لما يظهر ويدق، فإن لم نؤمر بربط الحكم لكل مظنون)^(٤) وهذا ما أداه إلى تقسيمه المشهور للأحكام بحسب المقاصد وما يجري فيه قياس المعنى وما لا يجري بل يجري الشبه، وما لا يجري فيه كلاهما^(٥)

وكل هذا الذي قاله الجويني في تأصيله للمناسب قد أفاد الغزالي منه كثيراً، فأعاد صياغته على نحو أعمق، وذلك بما أصله الغزالي من عادة الشرع التي ربطها بتعليل الأحكام، وبالتالي جعلها سبباً لما يغلب أو لا يغلب على الظن.

(١) الجويني: برهان ٢/٢٩-٣٠

(٢) نفس المرجع ٢/٢٠٥

(٣) ٢/٢٩

(٤) الجويني: برهان ٢/٨٥

(٥) ذكرنا هذا التقسيم في المبحث الأول من الفصل السابق

الاستدلال:

ما سلكه الباقلاني في المناسب المستنبط، هو ما سلكه الجويني في المناسب المرسل (الاستدلال) ..
وما سلكه الجويني في المناسب المستنبط هو ما سلكه الغزالي في المناسب المرسل.
فإذا كان الباقلاني قرر في المناسب المستنبط احتذاء المصالح الواردة عن الصحابة بأعيانها، فكذلك
يقرر الجويني في المناسب المرسل، يقول: (وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة -رضي الله
عنهما- إلى اعتماد الاستدلال، وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه لا يستجير الناي
والبعد والافراط، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعبرة وفاقاً، وبالمصالح المستندة
إلى المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة، وهذا وسط بين مذهب القاضي في رد الاستدلال،
ومذهب الإمام مالك في الأخذ بما يغلب على الظن من مصالح ولم يصد عنه أصل من الأصول الثلاثة
الكتاب والسنة والإجماع)^(١)

(فإن قيل فما معنى التقريب الذي نسبتوه إلى الشافعي؟

قلنا: هذا محز الكلام، ونحن نقول: قد ثبتت أصول معللة اتفق القايسون على عللها، فقال
الشافعي: اتخذ تلك العلل معتصمي، وأجعل الاستدلالات قريبة منها، وإن لم تكن أعيانها، حتى كانها
مثلاً أصولاً والاستدلال معتبر بها)^(٢) وفي موضع آخر يقول: (وبالجمل لا يحدث الناظر الموفق مسلكاً
إلا بينه وبين ما تمهد في الزمن الماضي من السلف الصالح مدانة، والذي ننكره من مالك -رضي الله عنه-
تركه رعاية ذلك وجريانه على الاستدلال في الاستصواب من غير اقتصاد) إلى أن يقول: (حتى نقل عنه
الثقات أنه قال: أنا اقتل تلك الأمة لاستبقاء ثلثيها، فإن قيل: فيم تردون ما ذكره؟ قلنا: تبين من نظر
الصحابة -رضي الله عنهم- في مائة سنة، ومن نظر الأئمة التابعين أن ما قال مالك -رضي الله عنه- وما
استشهدنا به لا يحكم به، ونحن نعلم أن الأمد الطويل لا يخلو عن جريان ما يقتضي مثل ما يعتقد
مالك ثم لم يجز)^(٣)

وهذا ما اتبعه الغزالي في المنحول، أما في كتبه اللاحقة فقد اتخذ موقفاً مغايراً، إذ بنى موقفه من

المصالح المرسل على أساس غلبة الظن بالنظر في مقاصد الشرع ..

وما قاله الجويني في الرد على الباقلاني في المناسب المستنبط، قاله الغزالي في تقرير موقفه الذي

(١) الجويني: برهان ١٦١/٢

(٢) نفس المرجع ١٦٤/٢-١٦٥

(٣) الجويني: برهان ١٦٩/٢-١٧٠

انتهى إليه في المناسب المرسل:

(فإن قال قائل: لم قلت إن هذا الجنس حجة؟) قلنا: إنما دلنا عليه ما دلنا على قبول أصل

القياس، فإننا بينا أن حاصل ذلك كله راجع إلى القول بالرأي الأغلب في فهم مقاصد الشرع^(١)

ويقول: (كل مصلحة مرسل لا نقول بها فسيبه أنها لا تسلم أنها أغلب الظنون، أو ينقدح لنا في

معارضته ما يدفع ذلك الظن، فلو سلم عن المعارضة لكننا نقول به)^(٢)

تقسيم المناسب بحسب تفاوت الظنون:

إذا كان الجويني قد أقام مسلك المناسبة على أساس غلبة الظن في فهم مقاصد الشارع، فقد استثمر

تفاوت الظنون في تقسيم جديد مبتكر للأقيسة، فقال بعد أن ذكر تقسيمات الأصوليين للأقيسة:

(والرأي عندنا أن تجري الترتيب على خلاف ذلك فنقول: مطلوب الناظر ينقسم إلى معلوم ومظنون، فاما

المعلوم فلا معنى لذكر الترتيب فيه، فإن العلوم لا تتفاوت عند وقوعها... إلخ وأما المظنون فينقسم إلى

قياس المعنى والشبه، ثم قد يتردد بين القسمين ما يلتحق تارة بالمعنى وتارة بالشبه على ما فصله.

وأما قياس المعنى فهو الذي يناسب كما سبق وصفه، ثم هذا القسم في نفسه يترتب رتباً لا تقبل

الضبط، فمنها الجلي ومنها الخفي، ثم الجلاء والخفاء فيها من ألفاظ النسبة، فكل محتوش بطرفين جلي

بالإضافة إلى ما دونه خفي بالإضافة إلى ما فوقه... إلخ فما قرب من الأصول القطعية فهو الجلي بالإضافة

إلى ما بعد من العلم، فلتكن العلوم السمعية مستند الخفاء والجلاء، والإنسان يعلم ثم يتجاوز محل العلم

قليلاً، فيظن ظناً غالباً، ثم يزداد بعداً فيزداد الظن ضعفاً، فهذا وجه التفاوت في الظنون... إلخ ثم لا

يتأتى في ذلك ترتيب وحصر، حتى يحصره بعداً أو حدّاً، وإن كانت في الحقيقة مضبوطة معدودة، فهذا

قولنا في مراتب المظنونات المعنوية)^(٣)

وهذه المقدمة أخذها الغزالي، وطرح من خلالها تقسيم المناسب إلى مؤثر وملائم وغريب مع ربط

ذلك بعادة الشرع.

هذا... ومع تقرير الجويني لعدم انحصار مراتب قياس المعنى، إلا أنه ذكر تقسيماً تقريبياً على ثلاث

مراتب:

(١) الغزالي: شفاء ٢١١

(٢) الغزالي: أساس ٩٩

(٣) الجويني: برهان ٦٢/٢-٦٣

المرتبة الأولى - ما ثبت قطعاً بالنص والاجماع، أن الغرض من القصاص صيانة الدماء، ومثال القياس في هذه الرتبة إيجاب القصاص في القتل بالمشغل، يقول: (وليعتبر المعتبر عن هذا الاصل، فإنه أجلي أقيسة المعاني وأعلى مرتبة فيها، فإنه لا حاجة في ربطه بالقاعدة إلى تكلف أو تقرير أو تقريب وتحرير، ولو قيل هو الاصل بعينه وليس ملحفاً به لم يكن بعيداً، ومخالف ما يقع في هذه الرتبة مائل عن الحق على قطع، وليس القول فيها دائراً في فنون الظنون، وما يكون بهذه الصفة لا يتصور أن يعارضه معارض)^(١)

المرتبة الثانية - وهي التي يعن للخصم فيها تخيل فرق، وإن كان إفساده هيناً بمزيد تقرير وتقرير، ومثالها: ثبوت القصاص على المشتركين في القتل لحكمة العصمة والرجز، وقد يتطرق إليه كلام من حيث أن كل واحد ليس قاتلاً وقتل غير القاتل مخالفة للشرع، ولكنه مردود بالنظر إلى حكمة القصاص وأن القصاص لم يثبت على قياس الاعراض، يقول: (فنقول في الطرف إنه صين بالقصاص على المنفرد، فليصن بالقصاص على المشتركين كالنفس، وهذا أجلي، ولكنه في أعلى مراتب الظنون)^(٢)

المرتبة الثالثة - مثالها القول في المكروه على القتل، فمذهبان يوجب كل منهما القصاص على أحدهما، والشافعي يوجبه على كليهما ووجهه (تنزيلها منزلة الشريكين، ولا شك أن فعل كل واحد من الشريكين يضعف فعل صاحبه من جهة أنه يخرج عن كونه قتلاً، ثم لم يسقط الاشتراك القصاص عنهما) إلى أن يقول: (ولكن القول في هذا ينحط عن القول في المشتركين، من جهة اختلاف السبب والمباشرة، وخروج كل واحد منهما عن قياس بابه)^(٣)

هذا ما قاله الجويني في مسلك المناسبة، ونظر في أصوليين تبعاه فيما قال وهما: السمعاني، وابن برهان.

مسلك التأثير والمناسبة عند السمعاني:

ذكر السمعاني مسالك العلة التي ذكرها الأصوليون قبله، ثم نقل كلام الجويني في مسلك المناسبة وارتضاه في اثبات العلة وأبطل كل مسلك استنباطي سواه^(٤)

يقول (الدليل على صحة العلة الإخالة والمناسبة)^(٥) وفي موضع آخر (التأثير الذي هو المعتمد في

(١) نفس المرجع ٢٠٧/٢-٢٠٨

(٢) ٢١٠-٢٠٩/٢

(٣) الجويني: برهان ٢١٤/٢

(٤) السمعاني: قواطع ١٥١/٢

(٥) نفس المرجع ١٦٤/٢

صحة العلة) (١) ويريد بالتأثير والمناسبة المعنى ذاته (فلا بد أن تكون العلة مناسبة للحكم مؤثرة فيه مقتضية إياه) (٢) (ويُظهرُ تأثيرُ العلة مناسبة الحكم وإخالته) (٣)

والحقيقة أن الذي فهمه السمعاني من مسلك المناسبة الذي ذكره الجويني إنما هو المناسبة الفقهية لا المصلحية، فهو أقرب إلى الأصوليين منه إلى الجويني، فالمناسبة عند السمعاني هي تعلق العلة بحكمها ولذلك قرن المناسبة بالتأثير، إذ التأثير تعلق العلة بحكمها واقتضاؤها له، ولما كان التأثير صفة تتميز بها العلة عن الطرد، قصر المسالك على ما يفيد هذه الصفة وهي التأثير وذلك بالمناسبة.

وربما تأثر السمعاني بما أطلقه الباقلاني والجويني وقد اشترطا في قياس المعنى المناسبة.. وضم ذلك إلى التأثير الذي ذكره الدبوسي واشترطه في العلل كذلك.

وعلى كل حال.. فلا شك أن السمعاني قد خلط بين المناسبة بالمعنى الفقهي الذي تجده عند الأصوليين - والجويني فيما سوى مسلك المناسبة - وبين المناسبة كمسلك لاثبات العلل بالمصالح كما وضعه الجويني.. وأذكر بعضاً مما يدل على هذا:

الأمر الأول: أنه نقل عبارة الباقلاني في تمييز قياس المعنى عن الطرد ونقل عبارة الدبوسي في الرد على الطاردين، وهو أنه لا بد في العلل من فقه وإلا لا مستوى الفقهاء وغيرهم في اثباتها، وهو يرى أن معنى المناسبة في عبارة الباقلاني والفقه في عبارة الدبوسي ومعنى مسلك المناسبة الذي أثبتته الجويني - يرى كل ذلك يعطي المعنى ذاته، وقد ذكرنا هذا عن السمعاني في مبحث «قياس المعنى» (٤)

الثاني: بعد أن أورد كلام الجويني في مسلك المناسبة، ثم أتبعه بقوله: (وذكر أبو زيد عن بعضهم: أن العلة المخيلة: ما يقع في القلب خيال الصحة، وذلك بالملاءمة والصلاحية... إلخ) (٥)، ثم أتبع بقوله في معنى الخيل والمناسب: (وبيان هذا في الشدة المسكرة، فإننا نقول: إنها العلة في تحريم الخمر، ونقيس التبيد على الخمر بهذا الوصف، وهذا وصف مناسب للحكم مخيلٌ مؤثر في اثباته، ونعني بالتأثير اشعاره في القلوب، وقبولها لذلك الحكم بتلك العلة، ووجود شاهد الأصل على ذلك) (٦)

فقرن التأثير بالإخالة، وفسر الإخالة بتفسير الدبوسي، ثم ضم إلى هذا (وجود شاهد الأصل) كما جاء في كلام الجويني، وهذا كله خلطٌ وتلفيق واضح.

(١) ١٩٣/٢

(٢) ١٤٤/٢

(٣) ٢١٩/٢

(٤) انظر المبحث الثاني من الفصل السابق

(٥) السمعاني: قواطع ١٥٩/٢ - ١٦١

(٦) نفس المرجع ١٦٢/٢

الثالث : أغلب المواضع التي يذكر السمعاني فيها المؤثر والمخيل - ينقل مطولات بالنص عن الدبوسي في المؤثر، دون أن يعارضه (١) ما يعني أنه خلط بين المؤثر عند الدبوسي والمخيل المناسب عند الجويني .
الرابع - حيثما يتعرض للتعليل بالمصالح فموقفه موقف الأصوليين : (ثم يقال لهم ولم لا يجوز معرفة المصالح بالظنون ... إلخ فلا يمتنع أن يكون فعلنا الفعل ونحن نظن شبه الفرع بالأصل هو المصلحة، وإذا لم ينظر حتى نظن شبهه به أو بغيره فانتبنا المصلحة ... إلخ) (٢) وينقل في هذا نصوصاً كثيرة عن الدبوسي (٣) .. ثم إنه رفض التعليل بالحكمة، فإذا كان الجويني لا يعني بالمناسبة كمسلك إلا التعليل بالحكمة و المصلحة والمقصد، فماذا بقي من المناسب إلا اسمه ١١١٩
المناسبة عند ابن برهان :

لم يذكر ابن برهان من مسالك العلة الاستنباطية إلا الطرد وأبطله (٤) والطرده والعكس وأبطله كما يبدو (٥)

ثم إنه يستعمل ألفاظ المناسبة والإخالة في القياس والعلل كثيراً، ولا يريد بالمناسبة والإخالة إلا المناسبة الفقهية كسائر الأصوليين لا المناسبة المصلحية، والمناسبة الفقهية أي إظهار تعلق العلة وارتباطها بحكمها بطريق المصالح أو غيره .

وهو يشترط هذه المناسبة في أقيسة المعاني وإن لم يسمها مسلكاً يقول : (ولسنا نقبل من الأوصاف إلا ما كان مخيلاً مناسباً، والوصف إذا ناسب حكماً، فلا يناسب ضده، بيان ذلك : وجه مناسبة الطهارة وجوب النية، أنها لا تنال لغرض عاجل لعينها، وإنما تراد لأمراً جليلاً، وهي قريبة إلى الله تعالى، فلا ينال ذلك إلا بالنية) (٦) فربط بين العلة والحكم في موضع لا تظهر فيه المصالح، وسمى ذلك مناسبة وإخالة .

ويقول : (إذا ذكر في العلة وصفاً لا إخالة فيه، ولكنه ذكره لدفع النقص، فهل يقبل هذا الوصف أم لا؟ إن قلنا إن الطرد المحرد حجة قبل هذا الوصف، وإن قلنا إن الطرد المحرد ليس بحجة فهل يقبل هذا الوصف أم لا؟) (٧) فقابل بين الإخالة والطرده، ما يدل أنه يريد بالإخالة مجرد تعلق العلة بحكمها .

(١) كموافقته الدبوسي في عدم ورود فساد الوضع على المؤثر: نفس المرجع ٢/٢١١ وانظر مواضع أخرى ٢/٢٠٨ وما بعدها ٢/٢١٢ وما بعدها، ٢/٢١٥ وما بعدها

(٢) نفس المرجع ٢/٩٥-٩٦

(٣) انظر : ٢/٧٣، ٩٩، ١١٦-١١٧

(٤) ابن برهان : وصول ٢/٣٠٥

(٥) نفس المرجع ٢/٢٩٩ وما بعدها

(٦) ٢/٢٧٧

(٧) ٢/٣١٥

ويقول: (يجوز أن يجعل الوصف علة وإن عري عن المناسبة، وتجرد عن الإخالة، ولكن إذا دل الدليل على اعتبار الشرع إياه بقرائن حال تتصل به، فإن صاحب الشرع لو نص على جعل الاوصاف التي لإخالة فيها عللاً ما كان ذلك مستحيلاً)^(١) فهو يشترط المناسبة في كل علة مستنبطة.

ويفرق بين قياس المعنى والشبه، فالأول يعلم فيه المعنى الدال على الحكم، والثاني يلحق الفرع بالأصل دون معرفة المعنى الدال على الحكم في الأصل^(٢) ولذلك يقول: (واعلم أن المناسبة على ضربين: مناسبة بين المعنى وبين الحكم كما يوجد في أقيسة المعاني كلها، ومناسبة بين الفرع والأصل، كما يعلم أن السرقة علة مناسبة لوجوب القطع، نعلم أن هذه المسألة تشبه تلك المسألة، فإننا نعلم أن الأمة بمثابة العبد في كل وارد وصادر)^(٣) وهذا عين ما قاله الباقلاني من أن المناسبة في قياس المعنى بالذات وفي الشبه بالتبع، وفي كلا الحالتين تعني ارتباط العلة بحكمها فقهاً لتمييزا عن الطرد.

وإذا أراد ابن برهان العلل المصلحية سمّاها حكمة، كقوله في تقسيمه لأحكام الشرع بحسب تعليلها، وهو تقسيم مأخوذ عن الجويني كما قلنا: (وأما السياسات، وأبواب الجنايات، فالمصلحة فيها ظاهرة، ووجه الحكمة معقول، لانا لو لم نوجب القصاص، أفضى ذلك إلى سقوط عصمة الدماء... إلخ)^(٤)

كما رأينا تكلم عن مسألة القياس في الأسباب والشروط والمحال، وذكر الحكمة، بكلام من الواضح أنه أخذه عن الغزالي كما قلنا^(٥)

كما تحدث عن الاستدلال المرسل، بكلام مأخوذ عن الجويني، وذهب في ذلك موقف الجويني، إذ هو شديد التأثير به كثير النقل عنه:

فيحتج على الباقلاني - وقد رد الاستدلال - أنك تثبت الحكم في الفرع لاجل المعنى الثابت في الأصل، فإذا كان ذلك المعنى موجوداً من غير أصل فليثبت الحكم به؟ (فكان من جوابه أنه قال: إنما اشترط الأصل للملاءمة المعنى أوضاع الشرع، قيل للقاضي: كذلك المعنى المرسل إنما يحكم به إذا علم ملاءمة أوضاع الشرع)^(٦).

(١) ٣٠٥/٢

(٢) ٢٩٦/٢

(٣) ٢٩٨-٢٩٧/٢

(٤) ٢٣٥/٢

(٥) راجع المبحث الخامس من الفصل السابق

(٦) ابن برهان: وصول ٢٨٨/٢ - ٢٨٩

المبحث الثاني: مسلك الإخالة والمناسبة قبل الجويني

للدبوسي (ت ٤٣٠هـ) كلامٌ في الإخالة والملاءمة يلتقي - في مضمونه - مع كلام الجويني (ت ٤٧٨هـ) في مسلك الإخالة والمناسبة.

فالدبوسي بعد أن تكلم في الطرد لاثبات العلة، وأنه باطل إذ لا بد من الفقه، والا استوى العلماء والعوام في الأقيسة - يقول: (وقال جمهور العلماء: عدم الحكم عند عدم العلة لا يدل على الصحة، والوجود عند عدمه لا يدل على الفساد، ولا يجب العمل بهذا الدليل، ولكن بدليل يدل على صلاحه علة ثم عدالته، وعدم ما يدفعه، ثم اختلفوا في تفسير الصلاح)^(١) فمذهب الحنفية أن الصلاح بالملاءمة والعدالة بالتأثير، وللشافعية مذهبان: الأول لبعض الشافعية: أن الصلاح هو أن يكون مخيلاً، والعدالة بالعرض على الأصول، فإن لم يناقضه أصل دل على صحته، وأن ناقضه أصل دل على فساده، ثم يستحسن العرض ثانياً لينظر إن كان ما يعارضه، لأن الامتناع عن التعليل به، كما يكون لعدم العدالة يكون للمعارض... وتفسير الإخالة: (وهو أن يقع في قلبه خيال الأصول)^(٢) (الإخالة ليست هي إلا أن تقول وقع في قلبي خيال القبول)^(٣) (أي موقعاً في القلب خيال القبول وأثر الصحة)^(٤) يقول: (فاحتجوا لذلك بأن الأثر معنى من الوصف لا يحس على ما مر ذكره، ولكنه مما يعقل، فيجب الرجوع إلى القلب وتحكيمه عليه، كما قيل في أمر القبلة، إذا اشتبه ولم يبق عليها دليل محسوس)^(٥). الثاني لبعض الشافعية: أن الصلاح بالملاءمة، والعدالة بالعرض على الأصول... إلخ كما قال الفريق الأول، وبعض هؤلاء قالوا صلاحه وعدالته الملاءمة وأما العرض على الأصول فاحتياط يصح العمل قبله، والنقض جرح والمعارضة دفع، (وتفسير الملاءمة أن يكون على موافقة ما جاء به الشرع من المقاييس المنقولة عن السلف وعن الرسول ﷺ)^(٦) (ولكنه يعرض على العلل المنقولة، فإن كانت مجانسة لها كانت

(١) الدبوسي: تقويم ٦٩٤/٢، وانظر في كل ما ذكره عن الدبوسي هنا: السرخسي: محرر ١٣٤/٢-١٣٩، البزدوي: أصوله ٣٥١-٣٥٦، وليملاحظ هنا: أن السرخسي يحكي الاتفاق على تفسير الصلاحية بالملاءمة عند الحنفية والشافعية، وأن الخلاف في العدالة، فيقول الحنفية: هي التأثير، والشافعية مذهبان: العدالة هي الإخالة فقط والعرض على الأصول احتياط، والثاني أن العدالة بالعرض على الأصول، انظر السرخسي: محرر ١٣٤/٢، البزدوي: أصوله ٣٥٢-٣٥٤، وأصوليو الحنفية - فيما بعد - اتبعوا السرخسي والبزدوي لا الدبوسي في حكاية مذهبي الشافعية.

(٢) الدبوسي: تقويم ٦٩٤/٢ والنسخة "ث" هامش "٧"

(٣) المرجع السابق: ٧٠٣/٢، النسخة "ث" هامش "٩"

(٤) الدبوسي: تقويم ٧٠٣/٢

(٥) نفس المرجع ٧٠٣/٢-٧٠٤

(٦) الدبوسي: تقويم ٦٩٤/٢-٦٩٥

ملائمة) (١)

فالمطائفة الأولى احتجوا بأن الوصف مع الملائمة، يحتمل الجرح، فلا بد من العرض على المزكين وهي الأصول، فإذا لم يرد نقض ولا معارضة، ثبتت العدالة كما لو عرض على النبي ﷺ فسكت عن الرد... والمطائفة الثانية فرّقوا فقالوا: الشاهد محتمل الأمانة والخيانة، فيعرض على المزكين، ولا يوصف الوصف بأمانة ولا خيانة، فإذا ثبتت ملائمة ثبت صلاحه وعدالته... إلخ (٢)

وأما الجويني فيقول:

(فمما اعتمده المحققون وارتضاه الأستاذ أبو اسحق: اثبات علة الأصل بتقدير أخالته ومناسبته الحكم مع سلامته عن العوارض والمبطلات ومطابقته الأصول، وعبر الأستاذ عنه في تصانيفه بالإطراد والجريان، ولم يعن الطرد المردود، فإنه من أشد الناس على الطاردين، ولكنه عرض بالإخالة، وقرنه باشتراط الجريان، وعنى بالجريان السلامة عن المبطلات) (٣) وواضح أن الأسفراييني (ت ٤١٨ هـ) لم يسمه مسلك الإخالة، ولكن ربما وردت هذه اللفظة في كلامه عن هذا المسلك كما توحى عبارة الجويني (ولكنه عرض بالإخالة).

والنظر في كلام الدبوسي وكلام الجويني يفضي إلى ما يلي:

أولاً - قابل الدبوسي بين الطرد والصلاح الذي حكى اتفاق الجماهير على اشتراطه، والصلاح عند الحنفية وفريق من الشافعية هو الملائمة، وهي المعنى الفقهي.

وقد سبق أن الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) وعبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) قد استعملوا لفظة المناسبة بالمعنى الفقهي، وأنهم قابلوا بين مدلول هذه اللفظة وبين الطرد (٤).

وكان الدبوسي يريد بمن قال بالملائمة، الباقلاني وغيره ممن قالوا بالمناسبة، ولا يبعد أن يكون الدبوسي عبر عن المناسبة بمعناها اللغوي: الملائمة والموافقة.

ومما يؤكد هذا مقابلة بين كلام الدبوسي والجويني:

يقول الدبوسي في تفسير الملائمة: (وتفسير الملائمة أن يكون على موافقة ما جاء به الشرع من المقاييس المنقولة عن السلف وعن الرسول ﷺ) (٥) ويقول: (ولكنه يُعرض على العلل المنقولة فإن كانت

(١) نفس المرجع ٢/٧٠٤

(٢) ٧٠٦-٧٠٤/٢

(٣) الجويني: برهان ٢/٢٩

(٤) راجع مبحث «قياس المعنى» من الفصل السابق

(٥) الدبوسي: تقويم ٢/٦٩٤-٦٩٥

مجانسة لها كانت ملائمة^(١)

وينقل الجويني عن الباقلاني في المناسب (معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلاً، وفيما يرد ويقبل تفصيلاً، ما يصح عندنا من امر الصحابة - رضي الله عنهم - فما تحققنا ردهم إياه رددناه، وما تحققنا عملهم به قبلناه، وما لم يثبت لدينا فيه ثبت تعدّيناه)^(٢)

ويقول الجويني في الاستدلال - وقد اتخذ فيه موقف الباقلاني من المناسبات المستنبطة - : (قد ثبتت أصول معللة، اتفق القايسون على عللها، فقال الشافعي: اتخذ تلك العلل معتصمي، واجعل الاستدلالات قريبة منها، وإن لم تكن أعيانها)^(٣).

ويقول: (وبالجملة لا يحدث الناظر الموفق مسلكاً إلا بينه وبين ما تمهد في الزمن الماضي من السلف الصالح مداناة)^(٤)

فواضح أن هناك مطابقة تامة بين تفسير الدبوسي للملاءمة، وتفسير الباقلاني للمناسبة كما عرضه الجويني.

ويبدو أن الغزالي فهم هذا كله، فهو يذكر أن الملائم مقبول باتفاق القائسين، وأما الغريب فمختلف فيه يقول: (أما المناسب الغريب فالاعتماد عليه في محل الاجتهاد، وينقدح لمنكريه التمسك بأمرين: أحدهما - أن مستند القول بالقياس إجماع الصحابة، والمنقول عنهم التعليل بالمعاني الملائمة دون المناسبات الغريبة التي لا نظير لها في الشرع)^(٥) وهذا هو كلام الباقلاني في اشتراط الملاءمة كما سماها الدبوسي، أو المناسبة كما سماها الجويني.

وكذلك ابن برهان يعبر عن موقف الباقلاني بالملاءمة (فكان من جوابه أنه قال: إنما اشترط الاصل للملاءمة المعنى أوضاع الشرع، قيل للقاضي: كذلك المعنى المرسل يُحكم به إذا علم ملاءمة أوضاع الشرع)^(٦)

ثانياً: إذا ثبت أن الملاءمة والصلاح و المناسبة بالمعنى الفقهي، مترادفات مقابلة للطرد، فسوف يتفسر لنا أمور سنجدها عند الأصوليين بعد الغزالي:

(١) نفس المرجع ٢/٧٠٤

(٢) الجويني: برهان ٢/٤٥

(٣) نفس المرجع ٢/١٦٤-١٦٥

(٤) الجويني: برهان ٢/١٦٩

(٥) الغزالي: شفاء ١٩٠

(٦) ابن برهان: وصول ٢/٢٨٨-٢٨٩

فهم السمعاني المناسبة بالمدلول الفقهي، ورادف بينها وبين معنى التأثير في العلة لا كمسلك، وخرج بنتيجة أن مسلك المناسبة هو الصحيح في إثبات العلة وغيره من المسالك باطل، وهو يريد المناسبة الفقهية المقابلة للطرد، وهذه مشروطة عند الجماهير من أهل العلم كما قال الدبوسي.

وستجد أن الأصوليين -بعد الغزالي- قد انتهوا إلى شرط أن تكون العلة مناسبة أو بعبارة أخرى مشتملة على حكمة أو بمعنى الباعث أو مؤثرة، يريدون بهذا كله أن لا تكون طردية ليس أكثر. وقد اشبه هذا الأمر على أصوليين فقالوا: كيف يكون السبر أو الدوران مسلكاً مستقلاً ونشترط فيه المناسبة؟ وأدى الأمر ببعضهم إلى أن ينفوا كل مسلك سوى مسلك المناسبة، وسبب هذا: أنهم لم يفرقوا بين المناسبة الفقهية المشترطة في كل علة، والمناسبة المصلحية التي لا توجد إلا في مسلك المناسبة وسنزيد هذا توضيحاً وتفصيلاً في الباب التالي.

ومن جهة أخرى فقد فسّر الحنفية بعد مراد سابقهم بالملاءمة - فسروه بالمناسبة كما سنبين.

ثالثاً: الإخالة المذكورة عند الدبوسي تطابق الإخالة عند الجويني، ويكون أول من تكلم فيها هو الاسفراييني (ت ٤١٨ هـ) والمطابقة تبدو لك من وجوه:

١- الإخالة في معناها اللغوي: الظن، والدبوسي رفض الظن في مسالك العلة، ليرد الإخالة ويقتصر على التأثير، في حين أن الجويني ركز كلامه في إثبات الإخالة وتأصيلها على أصل أن غلبة الظن متبعة شرعاً.

٢- عند الدبوسي: العرض على الأصول حتى لا يناقضه أصل ولا يعارضه، وعند الجويني: السلامة عن العوارض والمبطلات.

٣- يقول الجويني: (وعبر الأستاذ عنه في تصانيفه بالإطراد والجريان)^(١) ويقول الدبوسي: (وتبين على اختلاف الأقوال- أن الشافعي -رحمه الله- مادل على صحة العلة بالإطراد في كل الأصول)^(٢).

٤- يعبر الجويني ب: مطابقته الأصول، ويقول الدبوسي في الملائم: (فكذلك حال الوصف في نفسه مع صلاحه، احتمال أن لا يكون علة لأن العلة في كونها موجبة، وما لنا عليه دليل سوى الاستشهاد بأصل ثابت احتمال وجود الحكم فيه مع هذا الوصف اتفاقاً لا علة)^(٣) والغزالي عبر

(١) الجويني: برهان ٢٩/٢

(٢) الدبوسي: تقويم ٧٠٦/٢

(٣) نفس المرجع ٧١٠/٢-٧١١

ب: شهادة الاصل المعين بوروده علي وفقه.

رابعاً: كل الدلائل علي أن الإخالة بمعنى غير معنى المناسبة فللشافعية مذهبان: مذهب الباقلاني في اعتبار المناسبة (الملاءمة) ومذهب الاسفراييني في اعتبار الإخالة. ولكن الجويني - كما رأينا - يرادف بين اللفظتين في المعنى، وتابعه الغزالي وأصوليو الجمهور من بعد، دون الحنفية.

علي أن الغزالي قد فرق بين مذهبي الشافعية تفرقة أخرى حيث قسم المناسب والمخيل إلى غريب يقابل ما تكلم عنه الجويني في مسلك المناسبة والإخالة أي المخيل عند الاسفراييني، وملائم يقابل المناسب عند الباقلاني، ومن هنا حكى الغزالي الإتفاق في الملائم، والاختلاف في الغريب.

خامساً: يغلب علي ظني أن من بحث هذا المسلك قبل الجويني لم يبحثه بالوضوح والتوسع الذي بحثه الجويني، وخاصة فيما يتعلق بجانب ربط العلة بالمصلحة، كما يشير إلى هذا فهم الدبوسي للإخالة. يقول: (وأما الإخالة فشرط فاسد في المناظرة، لأنه إشارة إلى ما يقع في القلب، وما لا يطلع عليه، فلا يصير حجة علي غيره كما قيل في باب القبلة، إذا اختلفت به الجهات لم يصر قول بعضهم علي البعض حجة، ولأن كل معلل يمكنه أن يقول: قد وقع في قلبي خيال صحته فيصير معارضاً إياك وأنه من باب الالهام) (١).

ولقد انتقد الغزالي هذا الفهم للإخالة، بناء علي ما قاله الجويني فيها: (وهذا الذي ذكره هو مساعداً عليه، ولكن ليس المراد بالمعنى المخيل المناسب ما ظنه وتخيله، ولكن نعني بالمناسبة: معنى معقولاً ظاهراً في العقل، يتيسر اثباته علي الخصم بطريق النظر العقلي، بحيث ينسب الخصم في جحده - بعد الإظهار بطريقه - إلى النكر والعناد، فإذا منشأ الاشكال بيان حد المناسبة والإخالة عبارة عنها) (٢).

يتضح مما سبق من أين اخذ الغزالي فكرة الغريب والملائم ومن قبل فكرة المؤثر. وهكذا تكون اقسام المناسب الثلاث قد تميزت في ذهن الغزالي، فصاغها الصياغة التي رأيناها، مستعيناً بما أتى به القاضي عبد الجبار وأبو الحسين من ألفاظ العين والجنس ومدلولاتهما. ولكن التحول النوعي والجوهري الذي يميز كلام الغزالي في هذه الأنواع الثلاث للمناسبة - يتمثل في قصرها علي التعليل بالمصالح المعقولة في أحكام الشرع، وهو ما اخذه الغزالي عن الجويني في مسلك المناسبة الذي أثبتته، فبينما نجد المناسبة عند الباقلاني والملاءمة عند الدبوسي بل والتأثير الماخوذ عن

(١) الدبوسي: تقويم ٧١٠/٢ وانظر السرخسي: محرر ١٤٠/٢ البزدوي: أصوله ٣/٣٥٧، ٣٥٨

(٢) الغزالي: شفاء ١٤٣

الكرخي - نجد ذلك كله مما لا يرتبط بالتعليل بالمصالح، تلك القضية التي لم يتصورها الأصوليون قبل الجويني، نجد المناسبة عند الجويني كمسلك اقترن بالتعليل بالمصالح، فهي المناسبة المصلحية، ومادة الكلام فيها كما نجده عند الغزالي مأخوذة من الجويني في كلام الجويني عن اتباع غلبة الظن، وكلامه في تقسيم أصول الشريعة بحسب تعليلها، ثم إن الغزالي استعان بتصور المعتزلة للعلة والمصلحة واستعمله في وضع علاقة المناسبة، مدخلاً إلى هذه العلاقة زيادة على ما ذكره المعتزلة - المقاصد التي جاء الجويني بها في تقسيمه لأصول الشريعة.

وأما الاضافة النوعية التي جاء الغزالي بها فهي «عادة الشرع» التي على أساسها صاغ كل ما استفاده من الأصوليين قبله، صياغة متماسكة مترابطة، فأعاد - على ضوء عادة الشرع - طرح الأنواع الثلاث للمناسب، كما أعاد صياغة ما قاله الجويني في تعليل الأحكام والمقاصد وغلبة الظن... إلخ. وأما تقسيمات المقاصد فامر أخذه عن الجويني مع زيادة تنقيح وتهذيب وإضافات في المضمون والتمثيل.

بقي أن أنظر في فكرة المناسب الإقناعي، وأتكلم بعده عن معاني شهادة الأصول عند السابقين.

المناسب الخيالي الإقناعي:

يقول الجويني: (ثم الإخالات على رتب ودرجات: فمنها الخفي ومنها الجلي، ومنها المتوسط بين الخفاء والجلاء)^(١) يقول: (وليعلم المنتهي إلى هذا الموضع أن المعنى قد يتناهى في الخفاء... إلخ وعلى هذا قد يعرض تقديم الشبه الجلي على المعنى الخفي، والعلة فيه: أنه إذا انتهى الخفي إلى مبلغ يحول الكلام في إخراجه على جنس الإخالة، والشبه الذي فيه الكلام لا ينقدح في إخراجه عن قبيل الشبه قول فإذ ذلك ينظر الناظر ويردد رأيه في تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر)^(٢) ثم الجويني يرفض كلام من أثبت علة الشافعية في الربا بالإخالة والمناسبة، ويرى أن ذلك غير ممكن فيها، ويشبها بقياس الشبه^(٣) وقد يكون هذا المثال تطبيقاً على كلامه السابق في تقديم الشبه على الخفي إذا انتهى إلى غاية الخفاء.

ثم إن الدبوسي عقد باباً في فساد الوضع في العليل المؤثرة، أبطل فيه علة الشافعية في الربا: (وعلل خبر ربا الفضل بالطعم، قال: لأن الطعم يتعلق به القوام، فكان له زيادة حرمة على غيره، فعلى جواز البيع فيه بشرط زائد وهو المساواة إظهاراً لحرمة، وأنه فاسدٌ وضعاً، لأن المال خلق بذلة لحاجتنا

(١) الجويني: برهان ٥٥/٢

(٢) الجويني: برهان ٦٥/٢

(٣) نفس المرجع ٣٨/٢-٣٩

إليه، وأشد الحاجات حاجة البقاء، فيزيد هذا المعنى في ابتداله وتوسع أمر كسبه، لا أن يزيد تضيقاً، حتى حل أكل طعام الغنيمة قبل أن تخمس بخلاف سائر الأموال (١)

وهذا المثال أورده الغزالي على المناسب الخيالي الإقناعي، وأبطل المناسبة فيه بمثل كلام

الدبوسي (٢) ..

فلا يبعد أن يكون الغزالي أخذ الفكرة العامة في تقسيم المناسب إلى خيالي وحقيقي - من كلام الجويني في مراتب الخيلات، وأن الخيل قد يضعف فيقدم الشبه عليه كما في مثال الربا، ثم أخذ عن الدبوسي الكلام التفصيلي في هذا المثال، وحلله وعممه في أمثلة أخرى وصاغ التقسيم المذكور في المناسب.

شهادة الأصول:

المناسب في مسلك المناسبة عند الجويني مطابق للأصول (ومطابقته الأصول) (٣) وهو ما يعبر عنه الغزالي بشهادة الأصل المعين، وأما الاستدلال عند الجويني فهو: (معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنصوب جارٍ فيه) (٤) وهو ما يعبر عنه الغزالي بما لا يشهد له أصل معين، فالأول عنده هو المناسب المستنبط والثاني المناسب المرسل، وأضاف إلى هذين المناسب الملغى وهو الذي شهد الأصل المعين لإلغائه، وهكذا نشأ تقسيم الغزالي للمناسب بحسب شهادة الأصول ... ويعني شهادة النصوص المعينة التي استنبطت منها المناسبات.

ولقد أطلق الأصوليون اسم «شهادة الأصول» بمعاني متعددة تختلف عن مراد الغزالي الذي ذكرناه

في شهادة الأصول وجملة هذه الاطلاقات أربعة:

الأول: ما سماه الجصاص - نقلاً عن الكرخي - بـ (الاستدلال على الحكم بالأصول) يقول: (وكان

أبو الحسن يحتج لنجاسة سؤر الكلب، بأن النبي ﷺ قد أمر بغسل الإناء من سؤره، وليس في الأصول

غسل الأواني تعبداً من غير نجاسة، فوجب حمله على ما في الأصول، إذ ليس هو في نفسه أصلاً) (٥)

وأكثر الأصوليين ذكروا الاستدلال هكذا وفصلوه عن القياس (٦) يقول الباجي: (إذا ثبت حكم القياس،

(١) الدبوسي: تقويم ٣/ ٨٢٠-٨٢١ وانظر: السرخسي: محرر ٢/ ٢٠٢، البزدوي: أصوله ٤/ ١٢٠

(٢) راجع ص ٢٨ من هذا البحث

(٣) الجويني: برهان ٢/ ٢٩

(٤) نفس المرجع ٢/ ١٦١

(٥) الجصاص: أصوله ٣/ ١٠٢٠-١٠٢٢

(٦) الجويني: برهان ٢/ ١٦١: تلخيص ٣/ ٣٢٠، البهري: عمد ١/ ٢٢٧، السمعاني: قواطع ٢/ ٢٥٩، الغزالي:

منحول ٤٥٣: شفاء ٢٠٧: مستصفى ١/ ٤١٤

فإن أهل الأصول قد أوقفوا هذه اللفظة على اللفظ المحرر على سبيل المواضعة بينهم، وههنا أوجه من الاستدلال لم يسموه قياساً وسموه استدلالاً، وإن كان من جملة القياس في الأصول^(١) غير أن أبا الطيب الطبري سمى هذا «شهادة الأصول» وجعله مسلكاً للعلة^(٢) تابعه في ذلك الشيرازي والقراء والباجي والكلوذاني، وإن كان الباجي لم يبين شهادة الأصول إلا في باب الاستدلال، والشيرازي في شرح اللمع ذكرها كمسلك وذكرها في الاستدلال^(٣)

والمراد بالاستدلال أو شهادة الأصول هنا، الاستدلال على الحكم بمعنى يفهم من نصوص غير معينة دون اسناد ذلك إلى أصل معين.. أما شهادة الأصول عند الغزالي في تقسيم المناسب فهي شهادة نص معين.

الثاني: يطلق الجصاص على التأثير شهادة الأصول (لأن الأولى تشهد لها الأصول، وشهادة الأصول أولى بالاعتبار)^(٤) وكذلك فعل أبو الحسين في كتاب القياس الشرعي^(٥) والأصول هنا وإن تعينت، فالمراد بها ما سوى الأصل الذي استنبطت منه العلة، والأصل الشاهد عند الغزالي هو النص أو الحكم المنصوص الذي استنبطت منه العلة.

الثالث: ما ذكره القاضي عبد الجبار في مرجحات العلة (أن تقترب أحدهما بشهادة الأصول بأن يوافق أحدهما ظاهر أو عموم أو دلالة... إلخ)^(٦) وأبو الحسين: (وقد يراد بشهادة الأصول الكتاب والسنة والإجماع... إلخ)^(٧) وغيرهما يذكر هذا المرجح ولا يسميه شهادة أصول. والأصول هنا نصوص معينة تشهد لحكم العلة لا للعلة نفسها، فليست هي النصوص التي اقتضيت منها العلة.

الرابع: وجه في ترجيح العلة يتعلق بالأصول وشهادتها، عبر عنه الأصوليون على ثلاث صور:

١- منهم من يعبر: أن تكون أصول أحدهما أكثر، الترجيح بكثرة الأصول، أن تكون أحدهما مردودة إلى أصول والأخرى إلى أصل^(٨) وعند الباجي: أن تكون أحدهما يشهد لها أصول

(١) الباجي: أحكام ٦٧٢ (٢) السمعاني: قواطع ١٥٢/٢
(٣) الشيرازي: اللمع ٢٣٠: شرح اللمع ٢/٨١٩-٨٢١، ٨٦٠-٨٦٣: معونة ٢٣٧، القراء: عدة ١/١٨٢، الباجي: أحكام ٦٧٢-٦٧٣، الكلوذاني: تمهيد ٤/٢٧
(٤) الجصاص: أصوله ٣/١٠٠٧-١٠٠٨
(٥) البصري: قياس ٢/١٠٣٧
(٦) عبد الجبار: مغني ١٧/٣٥٢
(٧) البصري: معتمد ٢/٨٥٠
(٨) عبد الجبار: مغني ١٧/٣٥٢، الجويني: كافية ٤٩٩-٥٠٠: تلخيص ٣/٣٢٧-٣٢٨: برهان ٢/٢٣٩-٢٤٠، الشيرازي: شرح اللمع ٢/٩٥٣-٩٥٤

كثيرة والثانية لا يشهد لها إلا أصل واحد^(١).

ومثال هذا: أن قياس الوضوء على العبادات في افتقاره إلى النية أولى من قياسه على إزالة النجاسة في عدم الافتقار إلى النية، لأن أصول الأول أكثر: كالزكاة والصلاة والحج... إلخ^(٢) والأصول هنا أشبه ما تكون بالمحال التي تضمنتها علة الأصل.

٢- منهم من يعبر: أن تكون العلة منتزعة من أصول أولى من المنتزعة من أصل واحد، أو العلة المستنبطة من أصول... إلخ وأبو الحسين يسمي هذا شهادة أصول، ولا يسميه كذلك الشيرازي. ويفهم من كلام الشيرازي أنه أراد بهذا محال العلة، ويفهم من كلام أبي الحسين أن الأصول هي النصوص الشاهدة لحكم العلة على وجهين: لعين حكمها، لجنس حكمها^(٣)، ولتوضيح هذين النوعين يقول أبو الحسين: (وأما الترجيح بشهادة الأصول، فقد يراد بشهادة الأصول أن يكون جنس ذلك الحكم ثابتاً في الأصول مثل تحريم المثلة في الجملة، فالعلة المحرمة لمثلة مخصوصة أولى، لأن الشريعة في الجملة تشهد بها، وقد يراد بشهادة الأصول الكتاب والسنة والإجماع)^(٤).

٣- لعل الغزالي والكلوذاني فهما من الصورتين السابقتين أن ها هنا نوعين من الترجيح، فعند الكلوذاني: أن تكون أحدهما منتزعة من أصول والأخرى من أصل واحد ولم يمثل لهذا^(٥) وأن تكون أحدهما أكثر أصولاً ومثل له بمثال الوضوء^(٦) ولم يسم شيئاً من ذلك شهادة أصول. والغزالي في المنخول: (أن ما أكثر أصوله قالوا يرجح) وسماه شهادة أصول^(٧) وفي المستصفي ذكر مرجحين سماهما شهادة أصول، ومثل لكل منهما: الأول: (علة يشهد لها أصلان أولى مما يشهد لها أصل واحد)^(٨) الثاني (أن تشهد الأصول لمثل حكم إحدى العلتين أعني لجنسها لا لعينها)^(٩). وهذا شبيه بكلام أبي الحسين السابق في جعل شهادة الأصول على نوعين.

(١) الباجي: إشارة ٤٢٨: إحكام ٧٥٩-٧٦٠

(٢) المراجع السابقة

(٣) البصري: عمد ١٧٧/٢-١٧٩: معتمد ٨٥١/٢-٨٥٢، الشيرازي: تبصرة ٤٩٠

(٤) البصري: معتمد ٨٤٩/٢-٨٥٠

(٥) الكلوذاني: تمهيد ٢٣١/٤-٢٣٢

(٦) نفس المرجع ٢٤٠/٤

(٧) الغزالي: منخول ٥٥٥

(٨) الغزالي: مستصفي ٤٨٧/٢-٤٨٨

(٩) نفس المرجع ٤٨٥/٢

الباب الثالث
مسك المناسبة عند الأصوليين
بعد الغزالي

تمهيد

لقد رأينا - فيما سبق - كيف نشأ الكلام في هذا المسلك عند الأصوليين قبل الغزالي، ثم كيف صاغه الغزالي وأصله مستفيداً مما قاله سابقوه، مضيفاً إلى ذلك عناصر جديدة، ورؤية متماسكة مترابطة، أعطت هذا المسلك صورته النهائية، التي لن يخرج الأصوليون عن إطارها العام، بل وكثير من الجزئيات والتفاصيل، ولتدرك الأثر الكبير للغزالي، قارن مباحث الأصوليين في مسلك المناسبة بعد الغزالي، مع مباحث الأصوليين فيما يتعلق بهذا المسلك قبل الغزالي لتدرك الفارق الكبير، الذي لن يتفسر لك إلا بما قاله الغزالي في هذا المسلك.

ولم يقتصر أثر الغزالي على المتكلمين، بل تعدى ليؤثر في الحنفية، إما مباشرة أو بواسطة المتكلمين المتأثرين بالغزالي.

ولا ننسى الأثر الكبير الذي تركه الدبوسي في أصولي الحنفية بعده، وذلك من خلال كلامه في التأثير.

وبالجملة، فنحن أمام تيارين من الأصوليين بعد الغزالي، تيار المتكلمين الذين لم يتجاوزوا الغزالي، وتيار الحنفية الذين لم يتجاوزوا الدبوسي، مع تآثر بما قاله الغزالي والمتكلمون.

وفهمنا لما قاله الدبوسي والغزالي، هو الأساس الذي لا بد منه، في فهم ما قاله الأصوليون بعدهما في المناسبة والتأثير.

وقد جعلت الكلام في هذا الباب خمسة فصول:

الفصل الأول: التعليل والتأثير والمناسبة.

الفصل الثاني: حقيقة المناسبة

الفصل الثالث: حجية مسلك المناسبة

الفصل الرابع: تقسيمات المناسب

الفصل الخامس: التعليل بالحكمة

الفصل الأول

التعليل والتأثير والمناسبة

بدا لي قبل أن أشرع في مباحث هذا المسلك، أن أقدم الكلام في تعليل الأحكام، واستعمال لفظتي المناسبة والتأثير في العلل الشرعية، ذلك أن الرازي والأصوليين بعده، قد أطلوا الكلام في هذه المباحث، وكان لذلك أثر كبير في مباحثهم في العلة، بل في القياس كله، فضلاً على مسلك المناسبة.. ثم إنهم بحثوا التعليل والتأثير بحثاً كلانياً لم أحب أن أورده في مباحثهم لمسلك المناسبة.

وقد جعلت هذا الفصل في مبحثين:

الأول: تعليل الأحكام

الثاني: التأثير والمناسبة في العلل الشرعية

المبحث الأول: تعليل الأحكام

ينبغي على كل باحث لهذا الموضوع، أن يبحثه من ثلاث نواحٍ، يفصل كلا منها عن الأخرى، لما في ذلك من دقة في الفهم، وفائدة في النتيجة، وهذه النواحي الثلاثة هي: الناحية الكلامية، الناحية الفقهية، والناحية المصلحية، وسنفرد كلاً منها بمطلب.

المطلب الأول: تعليل الأحكام من ناحية كلامية

هذه الناحية في التعليل، مما لا ينبغي على الخلاف فيها أثر عملي، لا في الفقه ولا في أصوله وخاصة القياس، ولذلك لم يقمها متقدمو الأصوليين في مباحث القياس، فلا تجد عندهم - في هذه المباحث نزاعاً مع المعتزلة، إنما نزاعهم مع الظاهرية ومنكري القياس، الموافقين لأهل السنة في الناحية الكلامية، ولكنهم يخالفونهم ويخالفون المعتزلة في الناحيتين الفقهية والمصلحية.

وظل الأمر كذلك حتى جاء الرازي (ت ٦٠٦هـ) فأقحم الناحية الكلامية في مباحث القياس، وذلك لتصور خاطئ منه لهذه الناحية، ظن معه تعارضها مع القياس، فأورث نفسه والأصوليين بعده إشكالاً، تتابعوا في طرقه والكلام فيه، ولم يكن أصوليو الحنفية بمنأى عن هذا، فخاضوا مع الخائضين في هذه الناحية.

وأصل الخلاف في هذه الناحية، بين المعتزلة الذين يوجبون على الله تعالى رعاية الصلاح في أحكامه، وأهل السنة الذين يجوزون ذلك على الله تعالى ولا يوجبونه، والكل متفق على أن أحكامه تعالى واقعة على وفق المصالح، فالخلاف نظري لا ثمرة عملية له.

يقول الغزالي : (ونحن وإن قلنا : إن لله سبحانه وتعالى أن يفعل ما يشاء بعباده، وأنه لا يجب عليه رعاية الصلاح، فلا ننكر إشارة العقول إلى جهة المصالح والمفاسد، وتحذيرها المهالك وترغيبها في جلب المنافع والمقاصد، ولا ننكر أن الرسل - عليهم السلام - بعثوا لمصالح الخلق في الدين والدنيا، رحمة من الله على الخلق وفضلاً، لا حتماً ووجوباً عليه) (١)

ولذلك ادعى الرازي نفسه - في الموضوع الذي أثبت فيه التعليل - الإجماع، يقول : (أنه - تعالى - حكيم بإجماع المسلمين، والحكيم لا يفعل إلا المصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثاً، والعبث على الله - تعالى - محال، للنص والإجماع والمعقول) (٢).

وكذلك الأمدي : (أما الاجماع، فهو أن أئمة الفقه مجمعة، على أن أحكام الله - تعالى - لا تخلو عن حكمة ومقصود، وإن اختلفوا في كون ذلك بطريق الوجوب كما قالت المعتزلة، أو بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب كقول أصحابنا) (٣) وكذلك تابعه ابن الحاجب (٤) وغيره على حكاية هذا الاجماع (٥)

وكذلك ابن الهمام، يحكي الاتفاق على التعليل بالمصالح، وإن اختلف التعبير عن ذلك، وهو ما يوضحه ابن أمير الحاج بقوله : (إذ منهم من يعبر عنه، بأن أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد، ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال الله الباري سبحانه معللة بمصالح العباد أو معللة بالأغراض، وهذا معزو إلى المعتزلة، قال المصنف فلو قيل النزاع لفظي جاز) (٦) ولكن .. ليس الخلاف لفظياً، بل هو خلاف حقيقي، نعم .. لا ثمرة عملية له.

يقول القرافي في توضيح مذهب أهل السنة في التجويز : (وليس اللازم عن هذه النكتة وقوع ذلك، حتى يقال يلزم خلاف الواقع، بل تجويز ذلك ليس إلا ... فكم من شيء اتفق العقلاء على تجويزه وقطعوا بعدم وقوعه) (٧)

ويقول أمير بادشاه في مذهب المعتزلة : (نعم، لو فسروا الوجوب بأنه أمر لا بد منه لا يتخلف البتة، فلا نزاع، ولكن إن نفوا قدرته على خلاف ذلك، فالتنزيه عنه واجب) (٨)

(١) الغزالي : شفاء ١٦٢

(٢) الرازي : محصول ١٧٢ / ٥ - ١٧٣.

(٣) الأمدي : الأحكام في أصول الأحكام ٢٨٥ / ٣ ويشار إليه : الأمدي : أحكام

(٤) ابن الحاجب : مختصر ١٨٤

(٥) انظر أقوالاً كثيرة عن الأصوليين في هذا : الزركشي : البحر المحيط ١٢٤ - ١٢٧ ويشار إليه : الزركشي : بحر .

(٦) ابن أمير : التقرير والتحبير شرح التحرير ١٨١ / ٣ ويشار إليه : ابن أمير : تقرير . والتحرير لابن الهمام ويشار إليه :

ابن الهمام : تحرير

(٧) القرافي : نفائس ٣٦٦ / ١

(٨) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٣٠٣ / ٣ ويشار إليه : أمير بادشاه : تيسير

التعليل عند الرازي

يرى الرازي أن تعليل أحكام الله تعالى بالمصالح والأغراض محال، لأن من فعل فعلاً لغرض، فإنه مستكملٌ بذلك الغرض، والمستكملٌ بغيره ناقصٌ بذاته، وذلك على الله تعالى محال^(١) ويرد الأصوليون على هذا: بأن الله -تعالى- لا جرم لا يفعل لغرض يعود إليه، حتى يستكمل به، وإنما لغرض راجع إلى العبد، وبغير هذا يلزم عليه العبث تعالى عن ذلك^(٢) ويجيب الرازي: (قلتُ: كونه تعالى فاعلاً للفعل الذي هو أولى بالعبد، وكونه غير فاعل له، إما أن يتساويا بالنسبة إليه -تعالى- من جميع الوجوه أو لا يتساويا، فإن كان الأول استحال أن يكون ذلك داعياً لله تعالى إلى الفعل... وإن كان أحدهما أولى عاد الأشكال)^(٣) وهذا نفي لتعليل الأحكام بالمصالح بالكلية سواء على سبيل الوجوب أو التفضل، وهو تقرير لا أظن أن الرازي قد سبق إليه، ومن هنا فلنفهم سرُّ أفراد الشاطبي للرازي بالذكر كنافٍ للتعليل، يقول: (ولنقدم قبل الشروع في المطلوب، مقدمة كلامية مسلّمة في هذا الموضوع، وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل... وزعم الفخر الرازي أن أحكام الله -تعالى- ليست معللة بعلة البتة، كما أن أفعاله كذلك)^(٤) وهذه عبارة في غاية الدقة، ذلك أن الرازي خالف «مقدمة كلامية مسلّمة» من أهل السنة والمعتزلة، ومع ذلك تجرد الريسوني يستغرب صنيع الشاطبي حين يقول: (وتبقى الغرابة في نسبة هذا للرازي وحده، مع أنه لم يكن بدعاً في الأشاعرة، بل هو حين دافع عن إنكار التعليل لتعليل الأفعال، وليس لتعليل الأحكام، إنما تكلم باسم الأصحاب أي الأشاعرة) ثم أورد كلام الرازي في مسلك المناسبة وقد نصر التعليل وعقب بقوله: (فهل يسوغ أن يُنسب صاحب هذه المواقف إلى إنكار التعليل البتة؟ وهل يُعقل أن يُصنّف مع الظاهرية)^(٥)

وهل يقول الظاهرية بما قاله الرازي في موضع إنكاره للتعليل؟ يقول الشيخ أبو زهرة: (أما الظاهرية، فيرون أن النصوص معقولة المعنى في ذاتها، أي أنها في الجملة لمصلحة العباد، ولكن كل نص

(١) الرازي: محصول ١٣١/٥-١٣٢

(٢) انظر مثلاً: الأمدي ٣/ ٢٩٢ صدر الشريعة: التنقيح في اصول الفقه ٢/ ١٣٥ ويشار إليه: صدر الشريعة: تنقيح وعليه شرح التوضيح للمؤلف ويشار إليه: صدر الشريعة: توضيح وعلى التوضيح شرح التلويح للفتازاني ويشار إليه: الفتازاني: تلويح

(٣) الرازي: محصول ١٣٢/٥ واجاب القرافي: (قلنا إنما يلزم فيما هو علة باعتبار ذاته أما ما هو علة بجعله علة على سبيل الجواز فلا يلزم فيه ذلك) القرافي: نفاثس ٧/ ٣٣٦٥ وانظر جواباً آخر للأصفهاني: الأصفهاني: الكاشف عن المحصول ٦/ ٢٩٩ ويشار إليه: الأصفهاني: كاشف

(٤) الشاطبي: موافقات ٨/٢-١١

(٥) الريسوني: نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي ٢٣٢ وما بعدها. ويشار إليه: الريسوني: نظرية

يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه، ولا يفكر في علة مستنبطة منه، وإن كان يجب الاعتقاد بأن فيها مصلحة المعاش والمعاد^(١). ولذلك لم يصنف الشاطبي^٢ الرازي مع الظاهرية ولا غيرهم، فهو يخالف الاجماع الذي حكاه بنفسه، والرازي لم يفرق بين تعليل الأفعال وتعليل الاحكام، فكلامه في الموضوعين واحد، فمما قاله في الإستدلال على التعليل: (أحدها - أن الله تعالى، خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين، لمرجع أو لا مرجح، والقسم الثاني باطل، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا مرجح، وهذا محال، فثبت القسم الاول، وذلك المرجح، إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العبد، والأول باطل بإجماع المسلمين، فتعين الثاني... فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد)^(٢) وهذا مناقض تماماً لصياغته لدليل الاستكمال بالعرض، وهذا التناقض صرح به الرازي: (ثم اختلف الناس بعد ذلك، أما المعتزلة، فقد صرحوا بحقيقة هذا المقام، وكشفوا الغطاء عنه، وقالوا إنه يقبح من الله تعالى - فعل القبيح وفعل العيب، بل يجب أن يكون فعله مشتملاً على جهة مصلحة و غرض، وأما الفقهاء فإنهم يصرحون بأنه - تعالى - إنما شرع هذا الحكم لهذا المعنى، ولأجل هذه الحكمة، ولو سمعوا لفظ الغرض لكفروا قائله، مع أنه لا معنى لتلك «اللام» إلا الغرض، وأيضاً فإنهم يقولون: إنه وإن كان لا يجب على الله - تعالى - رعاية المصالح، إلا أنه - تعالى - لا يفعل إلا ما يكون مصلحة لعباده تفضلاً وإحساناً لا وجوباً)^(٣).

وهذا الكلام يدل على بوجه قاطع - على أن صياغة دليل الاستكمال بحيث يشمل المصالح الراجعة إلى العباد تفضلاً - إنما هو من صنيع الرازي، وكأنه فهم أن هذه الصياغة مما يقتضيها مذهب المجوزين عقلاً، ومن هنا نشأ الاشكال، أعني من عدم فهم معنى التجويز الذي قال به أهل السنة.

التوفيق بين كلام الرازي وحكاية الاجماع:

بعد أن قال الرازي ما قال من نفي التعليل، انبرى كثير من الأصوليين لبيان صحة الاجماع على التعليل، وأن كلام الرازي لا يعارضه: فابن الهمام يرى أن الخلاف لفظي مبني على معنى الغرض وهو ما يوضحه أمير باد شاه بقوله: (فمن فسره بالمنفعة العائدة إلى الفاعل قال: لا تعلل، ولا ينبغي أن ينازع في هذا، ومن فسره بالعائدة إلى العباد قال: تعلل، وكذلك لا ينبغي أن ينازع فيه)^(٤) وهذا التوفيق لا يستقيم على كلام الرازي، لأنه ينفي المصلحتين الراجعة إلى الله - تعالى - والراجعة إلى العبد.

والبعض يوفق بالتفريق بين أمرين: الغرض والباعث والعلة الغائية (علة الفاعلية) فهذه منفية وبين

(١) ابو زهرة: ابن حزم ٣٩٠-٣٩١

(٢) الرازي محصول ١٧٢ / ٥

(٣) نفس المرجع ١٧٥-١٧٦ / ٢

(٤) امير باد شاه: تيسير ٣٠٤-٣٠٥ / ٣

رعاية الحكمة وترتب الفائدة على الحكم فهذه مثبتة بالاجماع، يقبول الزركشي: (والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع ولم ينكره أحد، وإنما أنكرت الأشعرية العلة والغرض والتحسين العقلي ورعاية الاصلاح، والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح) (١) ويقول أمير بادشاه: (ولا يلزم منه أن يكون علة غائية فيلزم استكمال الشارع بها، بل هي الحكمة المقتضية للتشريع) (٢) ويقول عيسى منون: (لا ينازع أحد في أن لأفعاله وأحكامه غايات وحكماً، وإنما الخلاف في أنها باعثة على الحقيقة أو لا) (٣) وهذه التفسيرات لا تستقيم - كذلك - على كلام الرازي، لأنه استشكل مذهب الفقهاء وقولهم: لمصلحة كذا، وإن لا معنى لذلك إلا بالباعث والداعي، ولذلك يقول الاصفهاني: (وأما الفقهاء فهم يقولون إن الحكم الفلاني ثبت لكذا أو لمصلحة كذا، وذلك تفسير الداعي، إلا أنهم لا يلتزمون أن مذهبهم يؤول إلى القول بالداعي والباعث وذلك لازم لا محيص لهم عنه، وإن لم يعترفوا به صريحاً) (٤) وهذه التفرقة التي قالها الموفقون، لا وجه لها ولا دليل عليها، يقول الاستاذ شلبي: (لعلمهم يقولون إن العيب ما لم يترتب عليه فائدة وغاية محمودة، وما ترتب عليه ذلك فهو الحكمة، ونحن لا نخلي شيئاً من أفعاله تعالى عن الحكمة بهذا المعنى، وإنما ننكر أن تكون تلك الفوائد والغايات باعثاً وعللاً غائية، وهو المراد بالغرض، وحينئذ يقال لهم: هل اختيار الباري - وهو المختار في أفعاله بالاتفاق - لما يترتب عليه الفائدة وماله غاية محمودة، دون ما لم يترتب عليه ذلك، لخصوصية ترتب الفائدة أو لا؟ فإن كان الأول فهو المراد بالغرض والباعث، وإن كان الثاني استوى الفعلان عند الفاعل، وترتب الفائدة حينئذ اتفاقاً، واتفاق الفائدة لا يمنع العيبية، كمن يعيب بحجر رماه فقتل عقرباً كادت تلسع طفلاً) (٥) وهذه التوفيقات مبنية، على أن هناك تعارضاً - كما تصوره الرازي - بين نفي أهل السنة للتعليل الكلامي، وإثباتهم للتعليل في القياس، وليس كذلك، لأن نفيهم للتعليل الكلامي نفي نظري يقطعون بعدم وقوعه كما قرر القرافي.

ابن السبكي ينكر الاجماع ويؤول الباعث:

يقول ابن السبكي: (وقد ادعى بعضهم الاجماع على أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، وذلك إما بطريق الوجوب عند المعتزلة أو الإحسان عند الفقهاء من أهل السنة، وهذه الدعوى باطلة، لأن

(١) الزركشي: بحر ١٢٤/٥

(٢) أمير بادشاه تيسير ٢٩٥/٣

(٣) عيسى منون: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول ١ / ٣٢٨ ويشار إليه: منون: نبراس

(٤) الاصفهاني: كاشف ٢٨٩/٦

(٥) شلبي: تعليل ١٠١

المتكلمين لم يقولوا بتعليل الأحكام بالمصالح لا بطريق الوجوب ولا الجواز وهو اللائق بأصولهم، وكيف
ينعقد الإجماع مع مخالفة جماهير المتكلمين، والمسألة من مسائل علمهم، وقد قالوا لا يجوز أن تُعلل
أفعال الله تعالى؛ لأن من فعل فعلاً لغرض... إلخ) (١)

وهذا بناه على كلام الرازي، وقد تبين لك خطؤه، فما بُني عليه مثله. وكيف ينزع ابن السبكي
في أمر بدهي لا ينزع فيه عاقل، فضلاً على أن ينزع فيه مسلم؟ ولا يحتاج نفي العبث عن أحكم
الحاكمين إلى إجماع أصلاً.

ولا يتوقف ابن السبكي عند هذا، بل ينقل عن والده حل الأشكال الذي توهمه بين قول الفقهاء
وقول المتكلمين، وذلك بتفسير الباعث بالباعث على فعل المكلف لا على الحكم: (لأن المراد أن العلة
باعثة على فعل المكلف، مثاله: حفظ النفوس، فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم
به من جهة الشرع، فحكم الشرع لا علة له، ولا باعث عليه، لأنه قادر أن يحفظ النفوس بدون ذلك، وإنما
تعلق أمره بحفظ النفوس وهو مقصود في نفسه، وبالقصاص لكونه وسيلة إليه، فكلا المقصد والوسيلة
مقصود للشارع، وأجرى الله تعالى العادة أن القصاص سبب للحفظ، فإذا فعل المكلف من السلطان
والقاضي وولي الدم القصاص، وانقاد إليه القاتل امتثالاً لأمر الله به ووسيلة إلى حفظ النفوس، كان لهم
أجران: أجر على القصاص وأجر على حفظ النفوس، وكلاهما مأمور به من جهة الله تعالى... وميز بين
المراتب الثلاث وهي: حكم الله بالقصاص ونفس القصاص، وحفظ النفوس، وهو باعث على الثاني لا
على الأول) (٢)

وهذا يؤول إلى إثبات الباعث، ولو كان مجرد بعث المكلف إلى تحقيق مقصود الشارع.

المطلب الثاني: تعليل الأحكام من ناحية فقهية

إذا كانوا أجمعوا على تعليل أحكام الشرع بالمصالح، فلماذا اختلفوا في الأدلة التي تتبع فيها المعاني

كالقياس؟

إن منكري القياس - وإن أقروا بتعليل الأحكام بالمصالح - فإنما يركزون أن تظهر للمجتهد، وبعبارة
أدق: إنهم لما وجدوا في الشريعة ما هو تعبد محض، منعوا اتباع المعاني، ولأننا لا نأمن أن يكون ما ظهر
لنا منها وهمٌ وانها تعبدٌ محضٌ كغيرها، فنقول على الشارع بالوهم... ومن هنا صرف الشافعي ومتقدمو
الاصوليين جل اهتمامهم إلى تقرير حقيقتين: الأولى - أن الغالب في الأحكام ظهور المعاني الثانية - أن

(١) ابن السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ٤١-٤٢ ويشار إليه: ابن السبكي: الإبهاج

(٢) نفس المرجع

اتباع الغالب واجب شرعاً وإن احتمل الخطأ.

والاصوليون بعد الغزالي، ساروا على هذا النهج، وإن لم يكن بالوضوح الذي نجده عند المتقدمين، لأن المتأخرين صرفوا كثيراً من جهودهم في البحث الكلامي لمسألة التعليل.

فيقرر القائلون بوجود أحكام تعبدية، بمعنى أنه لا يظهر لنا منها معنى، يقول السمرقندي: (والمعنى بقولنا النصوص معلولة هذا أن أحكام الله تعالى متعلقة بمعان ومصالح وحكم، فإن كانت معلولة يجب القول بالتعددية، ويجوز أن يكون البعض حكماً مما لا نعرفه بعقولنا، فيكون الأصل ما قلنا) (١) ويقول الآمدي: (إن من الأحكام ما ثبت غير معقول المعنى، كضرب الدية على العاقلة ونحوه، وما كان كذلك فإجراء القياس فيه متعذر، وذلك لأن القياس فرع تعقل علة حكم الأصل، وتعديتها إلى الفرع، فما لا يعقل له علة فإثباته بالقياس يكون ممنوعاً) (٢)

ومن هنا اشتراطوا في القياس أن لا يكون الحكم تعبدياً كأعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات والزكوات (٣)

ومع هذا فتجد البعض قد تكلف - في رده على النظام - في بيان المعنى فيما ذكره من أمثلة، كقول القرافي: (والوضوء من الريح دون غسل الموضع لا فائدة فيه، لأنه لو غسل لكان لموضع التنجيس، وحينئذ يجب على الثياب كلها كلما خرج ريح وذلك مشقة عظيمة) (٤)

والبعض أجابوا بأن الغالب في الشرع التعليل، يقول الرازي: (وأما شبهة النظام فجوابها أن غالب أحكام الشرع معلل برعاية المصالح المعلومة، والخصم إنما بين ذلك في صور قليلة جداً، وورود الصور النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول الظن) (٥)

ويعلق الأصفهاني على هذا (وأما شبهة النظام فالجواب ما ذكره المصنف في المتن وهو صحيح، وإن تكلف متكلف الجواب المفصل عن كل واحدة واحدة من تلك المسائل، فيصعب تقريره إجراء كل مسألة من تلك المسائل على قواعد القياس) (٦)

(١) السمرقندي: ميزان الأصول في نتائج العقول ٢ / ٨٩٧ ويشار إليه: السمرقندي: ميزان

(٢) الآمدي: أحكام ٤ / ٦٧

(٣) انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٣٠٧ ويشار إليه: الشوكاني: إرشاد، ابن

النجار: شرح الكوكب المنير ٤ / ٢٠ ويشار إليه: ابن النجار: شرح، سيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي:

نشر البنود على مراقي السعود ٢ / ١١٢ ويشار إليه: الشنقيطي: نشر (٣) القرافي: نفائس ٧ / ٣٣٢٤ وانظر:

الاستوي: نهاية ٣ / ٣٢، ابن السبكي: إبهاج ٣ / ٢٠

(٤) القرافي: نفائس ٧ / ٣٣٢٤ وانظر: الاستوي: نهاية ٣ / ٣٢، ابن السبكي: إبهاج ٣ / ٢٠

(٥) الرازي: محصول ٥ / ١١٤

(٦) الأصفهاني: كاشف ٦ / ٢٥٨

وهذا نجد عند اصوليين آخرين في مواضع اخرى كاستدلالهم لمسالك العلة، مثال ذلك قول ابن قدامة في الشبه: (ووجه كونه حجة انه يثير ظناً غالباً يبني على الاجتهاد فيجب ان يكون متبعاً، كالمناسب فلا يخلو: إما ان يكون الحكم لغير مصلحة أو لمصلحة في الوصف الشبهى أو لمصلحة في ضمن الاوصاف الاخر، لا يجوز ان يكون لغير مصلحة، فإن حكم الشارع لا يخلو عن الحكمة، واحتمال كونه لمصلحة وعلّة ظاهرة أرجح من احتمال التبعيد^(١) .

ويقول الآمدي في اثبات السير: (وإذا كان لا بد له من علة فإما بان تكون ظاهرة أو غير ظاهرة، لا جائز ان تكون غير ظاهرة وإلا كان الحكم تبعداً وهو خلاف الأصل لوجوه ثلاثة: الأول - ان اثبات الحكم بجهة التعقل أغلب من اثباته بجهة التبعيد، وإدراج ما نحن فيه تحت الغالب أغلب على الظن^(٢) .

المطلب الثالث: تعليل الأحكام من ناحية مصلحة

المتقدمون من الاصوليين لم يفرقوا بين المعاني الفقهية (الشبهية) والمعاني المصلحية، حتى جاء الجويني بتقسيمه لأصول الشريعة ما يعلل منها وما لا يعلل (كلامه في المقاصد) وفرق بين المعاني الشبهية والمعاني المصلحية، مبيناً ما يجري فيه كل واحد منهما بدقة (بالكل أو الجزء) وما لا يجري فيه كل منهما، وتبعه - إلى حد ما - السمعاني والغزالي وابن برهان وابن العربي .
وأما الاصوليون بعد الغزالي، فقد اغفلوا ما قاله الجويني ومن تبعه، فلم يتجهوا إلى تقسيماتهم، بل جعلوا الاحكام قسمين: تعبدية ومعقولة، والمعقولة من العموم بحيث تشمل المعاني الفقهية (الشبهية)، وإن عبروا بالفاظ المصلحة والحكمة، يقول الآمدي: (حتى أن كل ما لم يظهر فيه وجه المصلحة ولا دفع المفسدة من الأوصاف المستنبطة بدليله فالقياس فيه غير جائز^(٣) . ويقول صدر الشريعة: (العدول عن القياس باحد الأمرين: إما بان لا يدرك العقل حكم الاصل أي لا يدرك علته وحكمته كاعداد الركعات^(٤)) ويقول الجزري: (بان القياس يكون حيث يظهر المعنى وهي الحكمة ويتفق عليها^(٥) . ويقول امير باد شاه: (والمراد بمعقولية معناه أن تدرك علته وحكمته التي شرع لها^(٦) .

(١) ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر ٣/ ٨٧٢-٨٧٣، ويشار إليه: ابن قدامة: روضة.

(٢) الآمدي: احكام ٣/ ٢٦٤

(٣) نفس المرجع ٤/ ٣٠

(٤) صدر الشريعة: توضيح ٢/ ١٢١

(٥) الجزري: معراج ٢/ ١٣٢

(٦) امير بادشاه: تيسير ٣/ ٢٧٩

فالاتجاه العام لدى الأصوليين أنهم لم يفرقوا بين المعاني الفقهية والمعاني المصلحية، وإن كنت تجد عند بعضهم، إشارات عابرة، ألحوا فيها إلى الميز بين النوعين.

ففي شرط أن يكون الحكم في الفرع مائلاً لحكم الأصل يقول الأمدي: (وذلك لأن شرع الأحكام لم يكن مطلوباً لذاته بل لما يقضي إليه من مقاصد العباد، وسواء ظهر المقصود أم لم يظهر، فإن كان حكم الفرع مائلاً لحكم الأصل، علمنا أن ما يحصل به من المقصود مثل ما يحصل من حكم الأصل ضرورة اتحاد الوسيلة) (١)، وابن التلمساني يرد على الحنفية منعهم القياس في الحدود والكفارات فيقول: (وأجيبوا بأنه إن لم يكن الجمع بالتحليل أمكن بالشبه) (٢)

ويقرر البيزدوي أن إزالة النجاسة تمكن بالماء وبغيره من المائعات، لأن إزالة النجاسة معقولة فتكون بالماء، وبغيره، بخلاف إزالة الحدث (كالوضوء) فلا يكون إلا بالماء؛ لأن استعمال الماء في محل الحدث لم يعقل معناه؛ إذ ليست هناك عين في محله لتزال (٣) وفي المقابل ينقل صدر الشريعة أن صاحب الهداية ذكر أن مؤثرية خروج النجاسة في زوال الطهارة أمر معقول، حتى قيس عليه الخروج من غير السبيلين، فهناك تناقض ظاهري بين الكلامين، يرفعه صدر الشريعة بقوله: (واعلم أنه يمكن التوفيق بين قول فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - وصاحب الهداية، أن مراد فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - بكونه غير معقول، أن العقل لا يستقل بدركه، ومراد صاحب الهداية بكونه معقولاً، أنه إذا علم أن هذا الوصف قد وجد وأن الشرع قد حكم بهذا الحكم يحكم العقل بأن هذا الحكم إنما هو لاجل هذا الوصف، وشرط صحة القياس كون الحكم معقولاً بهذا المعنى وهو أعم من الأول) (٤).

وهذا أصرح شيء قاله الأصوليون، في الفرق بين نوعي التعليل، ولكن التفتازاني لم يرتض كلام صدر الشريعة، ورده إلى التقسيم المعهود للأحكام: تعبدية لا يجري فيها القياس ومعقولة يجري فيها، يقول: (ولا خفاء في أن الاعتبار في القياس هو المعقولة، بمعنى أن يدرك العقل معنى الحكم المنصوص وعلته، وأنه لا معنى - في هذا المقام - لذكر استقلال العقل بدرك الحكم) يقول: (لأن الاعتبار في الإحتياج إلى النية أو الاستغناء عنها، هو كون الحكم الثابت بالنص تعبدياً أو معقولاً، بمعنى أن لا يدرك العقل معناه أي علة، أو يدرك، لا بمعنى أن لا يستقل العقل بإدراك الحكم أو يستقل) (٥).

(١) الأمدي: إحكام ٢٤٨/٣

(٢) ابن التلمساني: شرح ٣٠٨/٢

(٣) البيزدوي: أصوله ٣٤٢/٣ - ٣٤٣

(٤) صدر الشريعة: توضيح ٢٠٨/٢

(٥) التفتازاني: تلويح ٢٠٩/٢ - ٢١٠

المبحث الثاني: التأثير والمناسبة في العلل الشرعية

هذا المبحث أتبع فيه استعمالات الأصوليين اللفظية للتأثير والمناسبة للتعبير عن العلة الشرعية، موضحاً المدلول الذي يريدونه بهاتين اللفظيتين، وأعني بالتأثير والمناسبة هنا ما هو أعم من كونهما مسلكين للعلة.. وقد جعلت الكلام في ثلاثة مطالب: الأول - التأثير في العلل الشرعية، الثاني - المناسبة في العلل الشرعية، الثالث - التأثير والمناسبة بمدلول واحد.

المطلب الأول: التأثير في العلل الشرعية

ذكر الرازي أن الأصوليين اختلفوا في تفسير العلة، ففسرها بعضهم بالمؤثر والموجب وهم المعتزلة، وبعضهم بالباعث والداعي، وبعضهم بالمعرف، والغزالي بالمؤثر بجعل الله - تعالى - لابذاته، وأبطل الرازي كل هذه التفسيرات إلا تفسيرها بالمعرف فاختره^(١).

وأما الآمدي وأتباعه، فاختروا تعريفها بالباعث، على ما نبينه في المطلب الثاني.. وأما الحنفية فالتزموا مذهب متقدميهم وسائر الأصوليين أنها المؤثر لابذاته بل بجعل الشارع، وبهذا ميزوا بينها وبين السبب والعلامة والشرط^(٢) إلا الفناري فإنه اختار تعريفها بالمعرف ولكن شرط فيها أن تكون بمعنى الباعث^(٣) وهنا جملة أمور:

الأول: أكثر الأدلة التي أبطل الرازي بها مذهب المعتزلة في تفسير العلة، لا تلزمهم، لأنه ليس معنى مذهبهم أن العلة مؤثرة بذاتها كما يقول القرافي: (أن هذه الأوصاف - عندهم - توجب عقلاً أن الله تعالى يربط بها الأحكام، لا أنها هي الرابطة للأحكام بانفسها)^(٤). ولذلك أقر عبد الجبار بأنها أمانة، ويرجع حاصل الخلاف إلى التحسين والتقييح، كما يقول ابن قاسم: (حاصل مذهبهم أن كلاً من حسن الشيء وقبحه لذاته، وأن الحكم تابع لحسنه أو قبحه الذاتي، فيكون الوصف المعلن به مؤثراً لذاته، لأنه يستلزم الحكم باعتبار الوصف الذاتي له من حسنه أو قبحه)^(٥) فالرد عليهم بتفسير العلة بالمعرف خطأ، لأنهم معترفون بهذا، وإنما الخلاف معهم في قاعدة

(١) الرازي: محصول ١٢٥/٥ وما بعدها

وتابعه فيما قال واختار عدد من الأصوليين، انظر مثلاً: البيضاوي، منهاج، الجزري: معراج ١٤٣/٢، الإسنوي: نهاية ٥٢/٣ - ٥٣، ابن التلمساني: شرح ٢٩٦/٢، ابن السبكي: جمع وشروحه ٣٥٤/٢ - ٣٥٦.

(٢) السمرقندي: ميزان ٨٤٨/٢، البخاري: كشف ٣٦٧/٣، صدر الشريعة: التقييح والتوضيح ١٣٢/٢ - ١٣٤، اللامشي: كتاب في أصول الفقه ١٩١ ويشار إليه: اللامشي: أصوله.

(٣) الفناري: فصول البدائع في أصول الشرائع ٢٩٧/٢ ويشار إليه: الفناري: فصول

(٤) القرافي: نفائس ٣٦٨/١

(٥) ابن قاسم: الآيات البيّنات شرح جمع الجوامع ٤٨/٤ ويشار إليه ابن قاسم: آيات.

التحسين والتقبيح، فيرد عليهم بقيد الغزالي والأصوليين قبله (بجعل الجاعل)، وهذا ما أثار أبا الحسين البصري فاشتد في رده واعترب بأنها أمانة.

الثاني: بعض الأصوليين لم يفهم - كما يبدو لي - مراد الغزالي من تفسيره للعلة يقول الرازي: (فيقال له: إن أردت بجعل الزنا علة موجبة للرجم أن الشرع قال مهما رأيتم إنسانا يزني، فاعلموا أنني أوجبت رجمه فهذا صحيح، ولكن يرجع حاصله إلى كون الزنا معرفاً لذلك الحكم، وهو غير ما نحن - الآن - فيه) (١)

وهذا هو مراد الغزالي ولا ريب، ولكن الرازي يضع احتمالاً آخر لمراده ويشد في رده، وهو أن العلة مؤثرة بذاتها بجعل الله تعالى لها مؤثرة بذاتها، وهذا لا يقول به الغزالي أصلاً.

وبأثر من كلام الرازي، تجدد الزركشي ذكر من الأقوال في تفسير العلة قولين فرّق بينهما، ونسب إلى الغزالي منهما ما لا يقول به، يقول: (الثاني أنها الموجب للحكم، على معنى أن الشارع جعلها موجبة لذاتها، وهو قول الغزالي وسليم)، (الرابع: أنها الموجبة بالعادة واختاره الإمام فخر الدين الرازي في الرسالة البهائية في القياس وهو غير الثاني) (٢) إن الغزالي لا يجعل العلة العقلية مؤثرة بذاتها ولا بذاتها بجعل جاعل، فكيف بالعلة الشرعية ١٢

ويقول البناني: (ليس المراد منه ما يفيد ظاهره من أن التأثير بقدره خلقها الله فيها، لأن هذا لا يقول به أهل السنة والغزالي منهم، بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادي، بمعنى أن الله أجرى عادته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقيق الوصف، كما أجرى عادته بتبعية الموت لحز الرقبة، وتبعية الإحراق لمماسة النار إلى غير ذلك، ومخالفة هذا القول الجمهور واضحة، إذ لا استلزام ولا تبعية بالمعنى المذكور على قولهم، وإنما الوصف مجرد أمانة يعلم بها أن الحكم قد تعلق) (٣) وهذا كله يقوله الغزالي في العلة العقلية لا في العلة الشرعية، لأن العلة الشرعية قبل أن يأمرنا الله - تعالى - بنصبها وتعليق الحكم بها - لم تكن علة تستلزم حكمها، وكذلك بعد أن أمرنا الله - تعالى - بتعليق الحكم بها، فهي بمثابة الأمانة، ولكن لا بد في تمييزها عن تعلق السبب والعلامة بالحكم - من وصفها بالتأثير.

وبالجملة، فهم يجتهدون في تفسير كلام الرازي الذي زعم فيه مخالفة الغزالي للجمهور، والرازي

هو من خالف لا الغزالي.

(١) الرازي: محصول ١٣٠/٥.

(٢) الزركشي: بحر ١١٢/٥ - ١١٣.

(٣) البناني: حاشيته ٣٥٦/٢، وانظر: ابن قاسم: آيات ٤٨/٤.

الثالث : الاصوليون المتقدمون - ومنهم الغزالي - التزموا تعريفها بالمؤثر، بمعنى أنها متعلقة بحكمها تعلقاً يمتاز عن تعلق العلامة والشرط ونحو ذلك، ولم يريدوا أكثر من هذا، وهم مقرّون - بما فيهم المعتزلة - بانها بمنزلة الإمارة، فلا معنى لمعارضتهم ومخالفتهم في هذا، وما حاذره الاصوليون المتقدمون في تعريفهم العلة بالمؤثر - أورده كثير من الاصوليين علي تفسير الرازي للعلة بالمعرف، وهو تفسير لم يُسبق إليه، يقول صدر الشريعة: (تدخل العلامة في تعريف العلة، ولا يبقى الفرق بينهما، لكن الفرق ثابت، لان الأحكام بالنسبة إلينا مضافة إلى العلة كالمالك إلى الشراء والقصاص إلى القتل، وليست الأحكام مضافة إلى العلامات، كالرجم إلى الإحصان، فلا بد من الفرق بين العلة والعلامة) (١)

وحتى لا يلزم الرازي الدور، إذ العلة تُعرف بحكم الأصل فكيف تعرّفه . . قال إنها معرفة لحكم الفرع (٢) فليل له (لو كان معرفاً لحكم الفرع دون الأصل والتقدير أنه ليس بباعث لم يكن للأصل مدخل في الفرع) (٣).

ولقد كان رد الأمدي على تعريف المعرفة، رداً رجع فيه إلى مذهب الاصوليين المتقدمين، ولكن بعبارة أخرى مرادفة للتأثير وهي: الباعث، لأنه فهم من «المعرف» أنه لا يتعلق بحكمه، وإذ لا بد من التعلق ففسرها بالباعث، وهو معنى التأثير الذي قاله المتقدمون.

وابن الهمام يرى أن «المعرف» اصطلاح (٤) ويشرح أمير باد شاه هذا بقوله: (أي مجرد اصطلاح من الاصوليين من غير رعاية المعنى الأصلي للعلة، بخلاف تسمية الوصف المثير للحكم فإنه روعي فيه ذلك) (٥)

وقد اضطرّ من فسرها بالمعرف، إلى أن يؤول تفسيره بأنه لا بد في هذا المعرف من تعلق العلة، والبعض يعبر بأنه لا بد في العلة بمعنى المعرف من اشتغالها على الحكمة، والبعض اشترط فيها الباعثية وكثيرون اشترطوا فيها المناسبة أو التأثير بمعنى التعلق . . وهو ما سنبيّنه في المطلب الثاني.

الرابع: ستجد أن الرازي وأتباعه وغيرهم قد عبّروا عن العلة بالمؤثر، وإن لم يلتزموا كون هذا تعريفاً لها فعند الرازي: (لان المستدل مطالب بذكر ما يكون موجباً للحكم ومؤثراً فيه، والموجب لذلك الحكم

(١) صدر الشريعة: توضيح ١٣٢/٢ - ١٣٣

(٢) الرازي: محصول ١٣٥/٥ .

(٣) التفاتازاني: حاشيته على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢١٤/٢ ويشار إليه: التفاتازاني: حاشيته، ويشار للشرح: العضد: شرحه، وللإثنين: العضد: شرحه والحاشية.

(٤) ابن الهمام: تحرير ٢٣٤/٣ .

(٥) أمير باد شاه: تيسير ٢٩/٤ .

هو ذلك الوصف (١) ويقول: (أن العلة الشرعية مؤثرة بجعل الشرع إياها مؤثرة) (٢) والبيضاوي: (أن يذكر وصفاً لو لم يؤثر لم يُفد) (٣) وابن السبكي: (إذا ذكر الشارع وصفاً لو لم يؤثر في الحكم أي لم يكن علة فيه، لم يكن لذكره فائدة) (٤) ويقول: (فإنها تكون علة مؤثرة للحكم) (٥) والإسنوي: (لمؤثر كذا أو لموجب كذا) (٦).

وكذلك من عرفها بالباعث لأنه لا يريد إلا التأثير: فعند الأمدى: (العلة الموجه له) (٧) اقتضاء العلة للحكم) (٨) وابن الحاجب (فليست العلة موجبة لذاتها) (٩).

ومثل هذه العبارات كثيرة، يعبرون بها عن العلة، ويريدون مطلق تعلقها بحكمها، فإذا أضفت إلى هذا ترجمتهم لقادح من قواعد العلة بـ «عدم التأثير» ولآخر بـ «القول بالموجب» علمت أن من فسّر العلة بالمعروف والأمانة، لم يثبت على تعريفه.

ومن عرف العلة بالمؤثر أو الباعث، فلا ينكر أن العلة أمانة، ولكنه لا يعرف العلة بهذا، بل يذكره ليميز العلة الشرعية عن العقلية، كقول الأمدى: (لا نسلم أن العلة الشرعية على وزان العلة العقلية وإنما هي بمعنى الأمارات والعلامات) (١٠).

المطلب الثاني: المناسبة في العلة الشرعية

المناسبة في اللغة - كما تقدم - هي الملاءمة والموافقة والتعلق (فإنه يقال هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة، أي الجمع بينهما في سلك واحد متلائم، وهذه الجبة تناسب هذه العمامة، أي الجمع بينهما متلائم) (١١).

وهذا المعنى اللغوي في العلة الشرعية هو موافقة العلة لحكمها، كما يقول ابن التلمساني: (يلقبون بعض الأوصاف مناسباً لموافقتهما لما رتب عليها) (١٢)، وهذه الموافقة بمعنيين: موافقة مخصوصة

(١) الرازي: محصول ٥/٢٥٧.

(٢) نفس المرجع ٥/٢٧٣.

(٣) البيضاوي: منهاج ٢/١٥١.

(٤) ابن السبكي: إبهاج ٣/٥٠.

(٥) نفس المرجع ٣/٣٥.

(٦) الاسنوي: نهاية ٣/٥٦.

(٧) الأمدى: إحكام ٣/٢١٩.

(٨) نفس المرجع ٣/٢٢٥.

(٩) ابن الحاجب: مختصر ١٨٧.

(١٠) الأمدى: إحكام ٤/٢١.

(١١) الرازي: محصول ٥/١٥٨.

(١٢) ابن التلمساني: شرح ٢/٣٥٦.

هي المناسبة المصلحية في مسلك المناسبة، وموافقة عامة وهي المناسبة الفقهية في كل علة بأي مسلك ثبتت، والمعنيان مختلطان عند الأصوليين، فلم يعتنوا بالتمييز بينهما، كما لم يعتنوا بالتمييز بين التعليل الفقهي والتعليل المصلحي، وهذا الاختلاط أدى إلى اشكالات كثيرة منها: الاختلاف في اشتراط المناسبة في العلل المستنبطة، فمن اشترط هذا عنى مطلق تعلق العلة بحكمها، أي ربطها بحكمها ولو على وجه لا يظهر فيه مصلحة، ومن نفى هذا الشرط فكأنه نفى المناسبة المصلحية، لأن احداً لا يقول بإثبات علة لا يبين تعلقها بحكمها، ومنها أننا إذا اشترطنا المناسبة في المسالك الأخرى غير مسلك المناسبة، فيما إذا تمتاز عن هذا المسلك ١٢ حتى أن البعض نفى تلك المسالك أن تكون مستقلة في إفادة العلة، والحق أن المسالك تتميز من مسلك المناسبة إذا ميزنا بين المناسبين الفقهية والمصلحية.

يقول الأمدي بعد أن عرف المناسب اصطلاحاً: (وهو ايضاً غير خارج عن وضع اللغة، لما بينه وبين الحكم من التعلق والارتباط، وكل ما له تعلق بغيره وارتباط، فإنه يصح لغة أن يقال إنه مناسب له) (١) وأضرب لك بعض الأمثلة التي تدلك أنهم لم يفرقوا بين المناسبين فيرى الرازي أن القول بانتقاض الوضوء بخروج القيء لكونه نجساً أمر ثبت بالمناسبة (لأن المناسبة مع الإقتران يدلان على العلة وقد حصلنا في هذا المعنى) (٢)

وكذلك الأمدي (فإن القيء والرعاف والمذي من حيث هو خارج نجس، مناسب لنقض الوضوء) (٣) ويقول القرافي: (فإن النجاسة مناسبة للمتحرّم، والطهارة مناسبة لإباحة الصلاة) (٤)، وابن السبكي يسمي ما عقل معناه فيجري فيه القياس - مخيلاً: (بل كل حكم انقذح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه فإنه يجوز أن يقاس عليه) (٥)

وهذه الأمثلة التي سموها مناسبات، كان الغزالي صنفها تعبدات لا تظهر فيها المصلحة، وكذلك الجويني حيث منع فيها قياس المعنى وفصل مواطن قياس الشبه فيها. ويقول الطوفي: (فما خفيت عنا مناسبتة سمي تعبداً، وما ظهرت مناسبتة سمي معللاً) (٦) وأنت تعلم أنهم يعنون بالتعليل ما هو أعم من أن يكون مصلحياً ومع ذلك سماه مناسبة.

(١) الأمدي: إحكام ٣/ ٢٧٠.

(٢) الرازي: المعالم في أصول الفقه ١٦٦ ويشار إليه: الرازي: معالم

(٣) الأمدي: إحكام ٣/ ٢٤٦.

(٤) القرافي: تنقيح ٣١٨.

(٥) ابن السبكي: إبهاج ٣/ ١٦٢.

(٦) الطوفي: شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٨٢ ويشار إليه: الطوفي: شرح

ولننظر في موضعين يوضحان هذا: الأول - تعريف العلة بالباعث عند الأمدى ومن تبعه، الثاني -

بحثهم للفرق بين الشبه والطرده والمناسب.

العلة بمعنى الباعث :

إذا كان الباعث بمعنى المصلحة الباعثة على شرع الحكم؛ فإن الغزالي لم يطلق هذا الاسم إلا على الحكمة (الباعث للشرع على نصب السبب) (١)، أما الأمدى فقد أطلقه على كل علة مناسبة أو شبيهة أو ثابتة بسبب... إلخ ولكنه لا يعني به ظهور المصلحة، بل يعني أن لا تكون العلة طردية محضة لا تعلق لها بالحكم بحال، وذلك أنه فهم من تفسير الرازي للعلة أنه ينفي تعلقها بحكمها أو اشتراط تعلقها بحكمها، يقول:

(اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الامارة المجردة، واختلفوا أنه لا بد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث؛ أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا فلو كانت وصفاً طردياً، لا حكمة فيه، بل اشارة مجردة، فالتعليل بها في الأصل ممتنع لوجهين... (٢) إذن.. فهو يقابل بين الباعث والطرده المحض، فيشمل الباعث كل معنى يربط الوصف بحكمه، ولو لم يظهر فيه وجه مصلحة يقول التفتازاني: (قوله «لا اشارة مجردة» أي وصفاً طردياً لا مناسباً ولا شبيهاً له) (٣) ويفسر ابن الحاجب الباعث بالمقتضي أي بالمؤثر والمؤثر ما تعلق بالحكم يقول: (بان معنى صحتها اقتضاؤها وهو كونها باعثة) (٤) ويفسر التفتازاني الباعث أو اشتمال كل علة على حكمة: (بمعنى أنه حكم بثبوت الحكم عنده، فله تعلق ما بذلك الوصف) (٥) وهذا يشمل المعاني المصلحية وغيرها، كما يقول الأمدى في فائدة العلة القاصرة: (معرفة كونها باعثة على الحكم، بما اشتملت عليه من المناسبة أو الشبه، وإذا كانت باعثة على الحكم، كان الحكم معقول المعنى) (٦)

يقول الطوفي: (والفرق بين الباعث والامارة المحضة، هو أن الباعث يكون مناسباً لحكمه ومقتضياً له، على وجه يحصل من اقتضائه إياه مصلحة... كقولنا إنما قتل المرتد لتبديله الدين... بخلاف الامارة المحضة كزوال الشمس وطلوع الهلال؛ إذ لا يناسب أن يقال وجبت الصلاة لأن الشمس زالت) (٧).

(١) الغزالي: شفاء ٦١٢.

(٢) الأمدى: إحكام ٢٠٢/٣ وانظر: ابن الحاجب: مختصر ١٦٩، العضد: شرح وحاشيته ٢١٣/٢-٢١٤.

(٣) التفتازاني: حاشيته ٢١٣/٢.

(٤) ابن الحاجب: مختصر ١٧٢.

(٥) التفتازاني: حاشيته ٢٣١/٢.

(٦) الأمدى: إحكام ٢١٧/٣.

(٧) الطوفي: شرح ٣١٦/٣-٣١٧.

وهذا ما تتابع الأصوليون على اشتراطه في العلل، منهم من يقول: شرط العلة أن لا تكون طرداً، ومنهم من يقول شرطها أن تكون مشتملة على حكمة، ومنهم من يقول شرطها أن تكون مناسبة، ومنهم من يقول شرطها أن تكون باعثة، ومنهم من يقول - وهم الحنفية - شرطها أن تكون ملائمة ويفسرون الملائمة بالمناسبة أو الاشتمال على الحكمة أو عقل المعنى.. وكل هذه العبارات معناها واحد وهو إظهار تعلق العلة بحكمها نوعاً ما من التعلق، بحيث لا تكون طردية.

يقول ابن التلمساني: (أن لا يكون طرداً، لما عرف من عادة الشرع أنه إنما ينصب ما اشتمل على حكمة) (١) ويقول: (أما نحن فقد عرف من أصلنا أننا لا نعني بالعلة إلا المعرف لثبوت الحكم بنصب الله تعالى له الذي يلزم من تعلق الحكم به مصلحة لنا، عادة ومنة من الله تعالى) (٢) ويقول ابن السبكي: (ومن شروط الإلحاق بها، اشتمالها على حكمة تبعث على الامتثال، وتصلح شاهداً لإناطة الحكم) (٣) وقد اعترض على ابن السبكي كيف شرط هذا وهو يفسر العلة بالمعرف لا بالباعث (٤) يقول البنانى: (وأنت إذا تأملت موارد العلة واستعمالاتها، تعلم أنه لا محيص عن كون العلة بمعنى الباعث، وأنه مراد من عبر عنها بالمعرف كما قال الأمدي، وإنما تحاشى من عبر عنها بالمعرف ما يلزم التعبير بالباعث من الإيهام) (٥) والشرييني يرى أن لا تعارض، بناء على أن معنى الباعث هنا هو تعلق العلة بحكمها تعلقاً ما ليس أكثر يقول: (معنى ترتبه عليها أنه حكم الشارع بثبوته عندها فله تعلق ما بها، كذا في موضع من العضد والتلويح) (٦)

وهذا المعنى للباعث هو معنى المناسب يقول العضد في فائدة العلة القاصرة (معرفة الباعث المناسب) (٧) ويقول الأمدي: (باعثاً للشرع على حكيمين مختلفين أي مناسباً لهما) (٨) ويقول المحلي: (وقيل يمتنع تعليل حكيمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها، لأن مناسبتها لحكم، تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها، فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل) (٩)

(١) ابن التلمساني: شرح ٣٩٢/٢.

(٢) نفس المرجع ٢٩٩/٢.

(٣) ابن السبكي: جمع ٣٦٢/٢-٣٦٣.

(٤) انظر: ابن قاسم: آيات ٥٧/٤.

(٥) البنانى: حاشيته ٣٦٣/٢.

(٦) الشرييني: تقريره ٣٦٤/٢.

(٧) العضد: شرح ٢١٨/٢.

(٨) الأمدي: إحكام ٢٣٨/٣.

(٩) المحلي: شرح ٣٧٩/٢.

ويقول الشرييني: (ولا شك أن العلة ثبت لها حالة ثبوت حكم الأصل مناسبتها له، وهي كافية في ظهور حكم الفرع)^(١)

وكذلك فعل الحنفية، فإنهم لما رأوا متقدميهم ردّوا الطرد، واشتروا عقل المعنى الفقهي (الملاءمة) .. ورأوا الجمهور فسروا المناسبة بالملاءمة والباعث، اشتروا في العلة أن تكون مناسبة أي باعثة وملائمة، بما يقابل الطرد، فالفناري اشترط في العلة أن تكون بمعنى الباعث (وبعته اشتماله على تحصيل مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تنقيصها، ويسمى مناسبة، والباعث مناسباً)^(٢) وابن الهمام يعرف العلة بأنها (ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقلييلها) يقول: (وهذا معنى اشتماله على حكمة مقصودة للشارع)^(٣) ويقول: (وكون الوصف كذلك مناسبه، وهو كذلك المناسب)^(٤).

في الشبه والطرد والمناسب

لا يزال الأصوليون يردّون تفرقة الباقلاني بين الشبه والمناسب والطرد، من حيث المناسبة بالذات أو بالتبع أولاً بالذات ولا بالتبع، وقد يذكرون تعريف الغزالي للشبه، بأنه ما يوهم الإشتغال على مناسب من غير أن يطلع عليه^(٥) .. ومن جهة أخرى يفرّقون بين قياس المعنى وقياس الشبه من حيث تعيين العلة أو عدم تعيينها، ويصفون الأول بأنه مناسب، يقول ابن السبكي: (قال علماؤنا: قياس المعنى مناسب، وقياس الشبه تقريب، وقياس الطرد تحكم)^(٦).

وهذا كله يدلّك أنهم لم يفرّقوا بين المناسبة الفقهية والمناسبة المصلحية، كما سبق تقريره عند متقدمي الأصوليين.

وهاك بعض الأمثلة حيث قابلوا المناسب بالطرد:

يقول صفي الدين الحنبلي: (والمناسبة وهي حصول مصلحة، يغلب على ظن القصد لتحصيلها

بالحكم كالحاجة مع البيع، وغيره طرد ليس بعلة عند الاكثريين)^(٧)

(١) الشرييني: تقريره ٣٢٢/٢.

(٢) الفناري: فصول ٢٩٧/٢.

(٣) ابن الهمام: تحرير ١٨٠/٣.

(٤) نفس المرجع ١٨١/٣.

(٥) انظر مثلاً: الرازي: محصول ٢٠١/٥-٢٠٢/٥ الأمدي: إحكام ٢٩٥/٣-٢٩٦، البيضاوي: منهاج ١٦٥/٢، ابن

الحاجب: مختصر ١٨٥، الشوكاني: إرشاد ٣٢٥-٣٢٦.

(٦) ابن السبكي: جمع ٤٥٠/٢.

(٧) صفي الدين: قواعد الأصول ومعاهد الفصول ١٠١ ويشار إليه: صفي الدين: قواعد

ويقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: (واعلم أن الوصف من حيث هو قسمان: طردي كالطول والقصر، ومناسب كالإسكار والصغر لتحريم الخمر وولاية المال)^(١)

والحق أن بعض الأصوليين قد اقتربوا من التفريق بين المناسبين الفقهية والمصلحية، يقول ابن الحاجب في الشبه: (وهو الوصف الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل، فيتميز عن الطردي، لأنه غير مناسب، وعن المناسب، لأن مناسبته عقلية من الظن في ذاته، فإن مناسبة الاسكار لتحريم محله ظاهر، ورد به شرع أولاً)^(٢) ويقول الشربيني معلقاً على كلام العضد في شرح كلام ابن الحاجب: (فيعلم فيه أن فيه مناسبة على الاجمال، وإن لم يُعلم وجهها، بناءً على أن ترتيب الشارع الأحكام على عللها لا يكون إلا بالمصلحة، وبهذا يظهر أن مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع، كما هو كلام القاضي الآتي، بل الذي لا تُعلم مناسبته من ذاته)^(٣)

ويقول الشوكاني: (والحاصل أن الشبهى والطردي يجتمعان في عدم الظهور في المناسب، ويتخالفان في أن الطردي عهد من الشارع عدم الالتفات إليه)^(٤)

يبقى أن ننظر في مسالك العلة الأخرى غير مسلك المناسبة، فقد اشترطوا في الوصف الثابت بها مناسبته، وذلك تبعاً لشرط العلة أن تكون مناسبة باعثة.

يقول الزركشي في السبر (ويشترط أن يكون الحكم في الأصل معللاً بمناسب خلافاً للغزالي)^(٥) وهذا يؤكد لك أن الغزالي فرّق بين المناسبة الفقهية والمناسبة المصلحية، فنفى الأخيرة في غير مسلك المناسبة، وأثبت الأصوليون الأولى في غير مسلك المناسبة، فظنوا أن الغزالي خالفهم.

ولعل اختلاط معنيي المناسبة قد جعل بعض الأصوليين ينكرون مسالك العلة الأخرى سوى مسلك المناسبة يقول الزركشي: (ما ذكرنا أن هذا النوع من المسالك هو المشهور، ونازع فيه جماعة من المتأخرين منهم أبو العباس القرطبي في جدله فقال إنه شرط لا دليل؛ لأن الوصف الذي ينفيه السبر إما أن يقطع بمناسبته فهو التخريج، أو يعرف عنها فهو الطردي ولا يصح أن يعلل به، أو لا يقطع بوجوده فيه ولا عدمها فهو الشبه... فالتحقيق أن يقال على التعليل هنا هو المناسبة، غير أن السبر عين دليل الوصف، فالسبر إذن

(١) الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه ٢٥٤ ويشار إليه: الشنقيطي: مذكرة

(٢) ابن الحاجب: مختصر ١٨٤ وانظر العضد: شرح وحاشيته ٢٤٤/٢-٢٤٥.

(٣) الشربيني: تقريره ٤٤٢/٢.

(٤) الشوكاني: إرشاد ٣٢٦.

(٥) الزركشي: بحر ٢٢٣/٥ وانظر: السعدي: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين ٤٤٦ ويشار إليه: السعدي:

شرط لا دليل وكذلك في سائر المسالك النظرية . . وقد حكى عن قوم من الأصوليين في الدوران أنه شرط للعللة لا تثبت إلا مع دليل عليها، وهو يتمشى مع ما ذكرناه في السير وهو الصحيح: انتهى^(١).

ويبدو أن الأصوليين قد تنبهوا لقوة هذا الكلام، ولذلك نجد اشارات فرقوا فيها بين مناسبة الوصف وصلاحيه الوصف للمناسبة، يقول ابن أمير: (لأن الوصف يدخل في السير بمجرد احتمال كونه مناسباً، وإن لم تثبت المناسبة بالنظر إليه أو إلى الخارج على ما يعم الشبه)^(٢)

يقول التفتازاني: (قد اعتبروا في الدوران صلوح العلية، ومعناه ظهور مناسبة ما)^(٣)

ويقول البناني في اشتراط المناسبة في الدوران: (لا يقال إذا كان الوصف مناسباً، فالاثبات بالمناسبة لا بالدوران، لانا نقول الكلام في الاثبات بالدوران، من حيث إنه دوران من غير نظر فيه للمناسبة، ولذا اختلف فيه هل يفيد عليه وصف المدار أم لا؟ ولو نظر للمناسبة لتعين الوصف للعلية، ويتحصل حينئذ أن الوصف في الدوران يكون صالحاً للعلية، أعم من أن تظهر فيه أم لا، وأما الطرد، فيعتبر فيه انتفاء المناسبة، فيكون الفرق بين الطرد والدوران: انتفاء المناسبة في الطرد، وصلوح الوصف لها في الدوران)^(٤)

ولا بن السبكي عبارة قد أثارت هذه القضية، وأسوقها مع شرحها للمحلي: ((وهو)) أي إلغاء الفارق « والدوران والطرد » على القول به « ترجع » ثلاثتها « إلى ضرب شبه إذا تحصل الظن في الجملة » لا مطلقاً « ولا تعين جهة المصلحة » المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة)^(٥).

يقول ابن قاسم: (ويحتمل أن الشارح يفرق بينهما باعتبار انتفاء المناسبة في الطرد، واعتبار صلوح الوصف لها في الدوران، أعم من أن تظهر فيه أو لا)^(٦)

المطلب الثالث: التأثير والمناسبة بمدلول واحد

ظهر مما سبق أن المناسبة الفقهية ترادف - في معناها - وصف العلة الشرعية بالتأثير؛ أي أنه لا بد من أن تتعلق العلة بالحكم تعلقاً ما، أعم من أن تظهر فيه المصلحة، وأسوق لك بعض عباراتهم التي فسروا بها التأثير بالمناسبة:

(١) الزركشي: بحر ٢٢٥/٥ - ٢٢٦

(٢) ابن أمير: تقرير ٣٤٤/٣ وانظر: ابن النجار: شرح ٢٩٩/٤ - ٣٠٠، البناني: حاشيته ٣٩٤/٢.

(٣) التفتازاني: حاشيته ٢٤٦/٢.

(٤) البناني: حاشيته ٤٤٨/٢ - ٤٤٩، وانظر: ابن قاسم: آيات ١٥٦/٤، الشنقيطي: مذكرة ٢٧٦

(٥) المحلي: شرح ٤٥٢/٢ - ٤٥٣

(٦) ابن قاسم: آيات ١٥٥/٤.

يقول ابن الحاجب: (عدم التأثير في الوصف بأن يكون طردياً.. وحاصله طلب المناسبة)^(١) ويقول ابن النجار: (عدم التأثير وهو دعوى المعترض بأن الوصف لا مناسبة له) (ووجه تسميته بذلك أن المراد بالتأثير - هنا - اقتضاؤه)^(٢) يقول الزركشي: (قال ابن الصباغ: وهو من أصح ما يعترض به على العلة وهو عدم افادة الوصف أثره بأن يكون غير مناسب فيبقى الحكم بدونه... وهو معنى قول الفقهاء: إن الحكم إذا تعلق بعلة زال بزوالها... قال الكيا: وعملي هذا فلا معنى لقولهم: إن العلة الشرعية أمارات منصوبة على الحكم، ومن أثبت علامة على حكم فليس له أن ينصب ضدها، فإننا بينا أن الحكم إذا تعلق بعلة وثبت بها، فذلك الحكم الذي صار نتيجة العلة لا يبقى دون العلة)^(٣)

والآمدي قابل بين الباعث (المناسب) والطرء، وهنا يقابل بين المؤثر والطرء: (فلو لم يقبل منع تأثير الوصف والمطالبة بتأثيره - أفضى ذلك إلى التمسك بالأوصاف الطردية)^(٤) والرازي منع دفع النقض بقيد طردى (لأن أحد أجزاء العلة إذا لم يكن مؤثراً لم يكن مجموع العلة مؤثراً، ولأنه لو جاز تقييده بالقيد الطردى لجاز تقييده بنعيق الغراب وصرير الباب، وبالشخص والوقت ولا نزاع في فساده)^(٥) ويذكر صفى الدين الحنبلي أن من القاب العلة المؤثر (والمؤثر وهو المعنى الذي عرف كونه مناطاً للحكم بمناسبة)^(٦) ويقول الزركشي: (الطرء وليس المراد به كون العلة لا تنتقض، فذاك مقال العكس، بل المراد أن لا تكون علته مناسبة ولا مؤثرة)^(٧)

ومن هنا شرطوا في العلة أن تكون مؤثرة في الحكم (فإن لم تؤثر فيه لم يجز أن تكون علة هكذا قال جماعة من أهل الأصول ومرادهم بالتأثير المناسبة)^(٨)

(١) ابن الحاجب: مختصر ١٩٤.

(٢) ابن النجار: شرح ٢٦٤/٤ - ٢٦٥.

(٣) الزركشي: بحر ٢٨٤/٥.

(٤) الآمدي: إحكام ٨٢/٤.

(٥) الرازي: محصول ٢٥٣/٥.

(٦) صفى الدين: قواعد ٩٩.

(٧) الزركشي: بحر ٢٤٨/٥.

(٨) الشوكاني: إرشاد ٣٠٨ وانظر: الزركشي: بحر ١٣٢/٥، السعدي: مباحث ١٩٧-٢٠١.

الفصل الثاني

حقيقة مسلك المناسبة

أتكلم في هذا الفصل عن المناسبة كمسلك من مسالك العلة، وذلك في ثلاثة مباحث: الأول

-تسميات هذا المسلك الثاني- تعريفه عند الأصوليين، والثالث- في تعريف المناسب عند الأصوليين

المبحث الأول: تسميات مسلك المناسبة

أولاً: المناسبة والإخالة:

ترجم الجويني -وثبعه السمعاني والغزالي- لهذا المسلك بمسلك المناسبة والإخالة، واستعملوا اللفظتين في مباحثه وكذلك ابن رشد في مختصر المستصفي (في القياس المناسب والمخيل)^(١) (بالقياس المخيل والمناسب)^(٢) وابن قدامة في شرحه للمستصفي ترجم بمسلك المناسبة، واستعمل اللفظتين في مباحثه (كان ما ذكره المستدل مناسباً)^(٣)، (فلا يكفي المعارض المعارضة بوصف مخيل)^(٤) وأما الرازي فترجم بمسلك المناسبة ولم يعبر بالمخيل البتة، وتابعه البيضاوي وأكثر شراحه وغيرهم^(٥)، ثم عاد الأمدي بالأصوليين إلى ترجمته بمسلك المناسبة والإخالة وتابعه في هذا ابن الحاجب وشراحه، وابن السبكي في جمع الجوامع وشراحه، والبغدادي^(٦)

واللفظتان مترادفتان، يقول الأصفهاني: (واعلم أن الإخالة والمناسبة معناهما واحد اصطلاحاً)^(٧) يقول المحلي: (سميت مناسبة الوصف بالإخالة، لأن بها يُخال أي يظن أن الوصف علة)^(٨) وللبناني فهم لهذه العبارة حيث يقول: (والإخالة عطفها على المناسبة من عطف الاسم على المسمى كما يفيد كلام الشارح)^(٩) والحق أنهما اسمان لمسمى واحد، وسيأتي أن الحنفية فرّقوا بين مدلول اللفظتين^(١٠)

(١) ابن رشد: ضروري ٤١.

(٢) نفس المرجع ١٣٠

(٣) ابن قدامة: روضة ٣/٨٤٨، ٩٤٩

(٤) نفس المرجع ٣/٩٥٠

(٥) الرازي: محصول ٥/١٥٧، البيضاوي: منهاج ٢/١٥٦، الجزري: معراج ٣/١٥٧، الإسنوي: نهاية ٣/٧٣،

الأصفهاني: شرح المنهاج للبيضاوي ٢/٦٨١، ويشار إليه: الأصفهاني: شرح، ابن الجوزي: الإيضاح لقوانين

الاصطلاح ١٧٦ ويشار إليه: ابن الجوزي: إيضاح.

(٦) الأمدي: إحكام ٣/٢٧٠، ابن الحاجب: مختصر ١٨١، العضد: شرح وحاشيته ٢/٢٣٩، ابن السبكي: جمع

وشروحه ٢/٤٢٠. البغدادي: منهاج ٣/٦٨.

(٧) الأصفهاني: كاشف ٦/٣٣٢.

(٨) المحلي: شرح ٢/٤٢٠-٤٢١.

(٩) البناني: حاشيته ٢/٤٢٠.

(١٠) في المبحث الثاني من الفصل الرابع

ثانياً: تخريج المناط:

هذه التسمية أطلقها ابن الحاجب (٦٤٦هـ) حيث يقول: (المناسبة والإخالة وتسمى تخريج

المناط)^(١) أو ابن التلمساني (ت ٦٤٤هـ) حيث يقول: (ويلقب بتخريج المناط)^(٢)

وصار الأصوليون بعدهما يذكران هذه التسمية بجانب المناسبة والإخالة، حتى صارت كالعلم لهذا المسلك يقول ابن النجار: (فتخريج المناط استخراج وصف مناسب، يحكم عليه بأنه علة ذلك الحكم)^(٣) وتخرج المناط أي إبداء مناط الحكم، ومناط الحكم ما نيظ به الحكم أي علق عليه^(٤) وهذه التسمية غير دقيقة، لأنها تصدق على كل مسلك من مسالك العلة، ولا تختص بهذا المسلك، وعندما تعرّض الشنقيطي لكلام ابن قدامة في تخريج المناط، بين أن المراد به مسلك المناسبة ثم قال (هذا هو المعروف في الاصطلاح، وظاهر كلام المؤلف، أن مراده بتخريج المناط هو استخراج العلة بالاستنباط مطلقاً، فيدخل فيه السبر والتقسيم والدوران الوجودي والعدمي مع المناسبة)^(٥) وهذا المفهوم لتخريج المناط عند ابن قدامة هو مفهوم الغزالي، ولذلك يقول عيسى منون: (فإن قلت: قد سبق في عبارة الغزالي أن تخريج المناط هو استنباط العلة بعد النص على الحكم، وظاهره أن الاستنباط أعم من أن يكون بدليل المناسبة أو غيره من الأدلة كالسبر والتقسيم والدوران، وما هنا يقتضي أن التخريج قاصر على استنباط العلة بدليل المناسبة قلت...)^(٦)

ويبدو لي أن من أطلق هذه التسمية على مسلك المناسبة، فهم ذلك من تفريق الغزالي بين التعليل بالمناسب والتعليل بالحكمة، أن الأول من قبيل تخريج المناط والثاني من قبيل تنقيح المناط، ولا شك أن الغزالي لم يُرد تسمية المناسب بهذا كما لم يُرد تسمية الحكمة تنقيح مناط، وإنما أراد أن يفرق بينهما تفرقة جمالية ليس أكثر.

ثالثاً: تسميات أخرى:

ترجم الزركشي لهذا المسلك بمسلك المناسبة، ثم قال: (ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة

(١) ابن الحاجب: مختصر ١٨١

(٢) ابن التلمساني: شرح ٣٣٧/٢

(٣) ابن النجار: شرح ٢٠٢/٤ وانظر: الشنقيطي: مذكرة ٢٤٥، ابن السبكي: جمع وشروحه ٤٢٠/٢-٤٢١،

العضد: شرح وحاشيته ٢٣٩/٢ الشنقيطي: نشر ١٦٤-١٦٥

(٤) المراجع السابقة.

(٥) الشنقيطي: مذكرة ٢٤٥

(٦) عيسى منون: نبراس ٢٧٦/١

وبالاستدلال وبزعاية المقاصد، ويسمى استخراجها تخريج المناط، لأنه إبداء مناط الحكم^(١) وهذه لم أجدها عند أحد قبله إلا أن يكون فهمها من كلام الغزالي وعباراته: المناسب مصلحة... المناسبات ما ترجع إلى رعاية المقاصد... الخ.

المبحث الثاني: تعريف مسلك المناسبة

تعريف ابن قدامة:

يعرف ابن قدامة هذا المسلك بأنه (إثبات العلة بالمناسبة، وهو أن يكون الوصف المقرون بالحكم مناسباً)^(٢) وكذلك يعرفه ابن اللحام: (إثباتها بالمناسبة وهي أن يقترن بالحكم وصف مناسب)^(٣)

تعريف ابن الحاجب:

يقول: (وهو تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء مناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره)^(٤) ويوضح العضد هذا بالمثال: (كالإسكار للتحريم، فإن النظر في المسكر وحكمه ووصفه يُعلم منه، كون الإسكار مناسباً لشرع التحريم، وكالقتل العمد العدوان، فإنه بالنظر إلى ذاته مناسب لشرع القصاص)^(٥)

واعترض البدخشي على التعريف: (قيل إبداء الملاءمة إنما هو من ذات الوصف، فقوله من ذات الأصل من سهو القلم، أو مراده بالأصل الوصف على ما قيل إن العلة أصل في الفرع فرع في الأصل، قال الفاضل: وظاهر قوله فإن النظر في المسكر الخ أنه أراد بالأصل ما هو المتعارف، وقصد أن النظر في ذاته باعتبار ما له من الوصف والحكم يفضي إلى تعيين العلة)^(٦)

تعريف ابن السبكي:

يقول: (المناسبة والإخالة ويسمى استخراجها تخريج المناط، وهو تعيين العلة بإبداء مناسبة، مع الإقتران والسلامة عن القوادح كالإسكار)^(٧) وهذا التعريف مأخوذ عن ابن التلمساني، وابن التلمساني صاغه من كلام الجويني، يقول: (وأما أن

(١) الزركشي: بحر ٥/٢٠٦

(٢) ابن قدامة: روضة ٣/٨٤٨

(٣) ابن اللحام: المختصر في أصول الفقه ١٤٨

(٤) ابن الحاجب: مختصر ١٨١

(٥) العضد: شرح ٢/٢٣٩

(٦) البدخشي: مناهج ٣/٦٨-٦٩

(٧) وتكملة الكلام: (ويتحقق الاستقلال بعدم ما سواه بالسبب) ابن السبكي: جمع ٢/٤٢٠-٤٢٣

المناسبة والقران بشرط السلامة عن المبطلات دليل على العلية فقد اعتمد الإمام (١) فيه على اجماع الصحابة (٢) يقول: (وصورته أن يحكم الشارع في صورة بحكم، ولا يتعرض لبيان علة ذلك الحكم لا بصريح لفظ ولا بتلويح، فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم، ويستخرج ما يصلح مناطاً له، ويحتج على عليته بالمناسبة والقرائن، وسلامته عن القوادح، ويحقق استقلاله بعدم ما سواه بالسبر، بالأ يجد مثله ولا ما هو أولى منه، مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر مقتضراً على ذلك، فيبحث فيجد الإسكار مناسباً بتحريمها، صيانة للعقل) (٣)

شرح تعريف ابن السبكي:

ها هنا ثلاثة بحوث طرقها الشارحون:

الأول: عدل ابن السبكي عن تعريف المناسبة إلى تعريف تخريج المناط، ففهم ابن قاسم من ذلك: (أن المسلك نفس المناسبة، لا استخراجها، وهذا وجيه جداً، لأن المسلك دليل العلية، وشأن الدليل كما هو جلي يكون ثابتاً في نفسه، مع قطع النظر عن نظر المستدل فيه، سابق الوجود عليه) وأن هذا أقعد مما فعله ابن الحاجب، حيث عرف المناسبة التي ترجم بها للمسلك بأنها إبداء... الخ أي جعل المسلك استخراج المناسبة لا نفس المناسبة.

أما الشهاب والعلامة الناصر، فهما من صنيع ابن السبكي، أن المناسبة التي ترجم بها للمسلك هي المناسبة اللغوية، وهي مطلق الموافقة والملاءمة، وهذه ليست من مسالك العلة؛ إذ التي من مسالك العلة هي المناسبة الاصطلاحية وهي كما عرفها ابن الحاجب: تعيين العلة... الخ وأن صنيع ابن الحاجب أقعد من صنيع ابن السبكي (٤).

والامر قريب (لأن المناسبة دليل، والتخريج إقامة الدليل، وكل من الدليل وإقامته، يصح أن ينسب إليه ثبوت المطلوب) (٥)

الثاني: يقول المحلي: (لإعتبار المناسبة في هذا، ينصّل عن الترتيب من الإيماء) (٦) وسافر هذا بالكلام حيث أتعرض للاقتراء وشهادة الأصل

الثالث: ذهب الكوراني إلى أن قيد (السلامة عن القوادح) شرط من ابن السبكي في هذا المسلك.

(١) الجويني.

(٢) ابن التلمساني: شرح ٣٥٦/٢.

(٣) نفس المرجع: ٣٣٧/٢.

(٤) ابن قاسم: آيات ١١٧/٤، وانظر: الباني: حاشيته والشريفي: تقريره ٤٢٢/٢-٤٢٣.

(٥) ابن قاسم: آيات ١١٩/٤.

(٦) المحلي: شرح ٤٢١/٢.

وذهب الجلال المحلي - وتابعه سائر المحشين - إلى أن هذا قيدٌ في تسمية « تخريج المناط » لا في نفس المسلك، لأنه شرط في كل مسلك، فلا يختص بمسلك المناسبة (١).

الإقتران وشهادة الأصل:

قد رأيت أن من عرف هذا المسلك ذكر في تعريفه « الإقتران » وابن الحاجب يعبر به « ابداء المناسبة من ذات الأصل لا بنص ولا غيره » وهذا هو معنى الإقتران، أن يثبت النص على الحكم دون العلة، فتفهم العلة من مجرد النص على الحكم، وهذا هو معنى « شهادة الأصل المعين » كما أطلق الغزالي، وهو أن يرد الحكم على وفق الوصف المناسب، كما عبر الغزالي وكما يعبر الأصوليون، فهذه كلها مترادفات تعطي المعنى ذاته، وكذلك التعبير بترتيب الحكم على الوصف.

وبهذا يمتاز الوصف المناسب المستنبط، عن المرسل كما يقول صفي الدين الحنبلي (الإستصلاح وهو اتباع المصلحة المرسله من جلب منفعة أو دفع مضره من غير أن يشهد لها أصل شرعي) (٢)
يقول ابن قدامة: (فإنه إنما يعرف كون الجامع علة، بشهادة الأصل واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفقه) (٣)

ويفصل ابن الجوزي هذا أكثر:

(إن اقتران الحكم بالوصف الصالح، يورث غلبة الظن باضافته إليه، بيانه: هو أن من عرف برعاية المصالح، إذا ورد بحكم على وفق مصلحة، اضطر العقلاء إلى ظن الورود به لأجل تلك المصلحة، ككتاب المحسن وعقاب المسيء) (٤).

ولذلك يعبرون بعبارات نحو (لأن المناسبة مع الإقتران يدلان على العلة) (٥) (أن المناسبة مع الإقتران دليل على كون الوصف في الأصل علة لثبوت الحكم فيه) (٦) ومن لا يجوز تخصيص العلة فيقول: (لا نسلم أن المناسبة وقران الحكم بها فقط دليل العلية بل مع الاطراد) (٧) ولذلك يقول في المناسبة: (المناسبة مع الإقتران والدوران تفيد ظن العلية) (٨)

(١) ابن قاسم: آيات ٤/ ١٢٠-١٢١ وانظر: البناني: حاشيته، الشريبي: تقريره ٢/ ٤٢٢-٤٢٣.

(٢) صفي الدين: قواعد ٩٤.

(٣) ابن قدامة: روضة ٣/ ٨٧٨.

(٤) ابن الجوزي: ايضاح ٢٠٣-٢٠٤.

(٥) ابن التلمساني: شرح ٢/ ٣٦٦.

(٦) الرازي: محصول ٥/ ٢٤٤-٢٤٥.

(٧) الأمدي: إحكام ٣/ ٢٢١.

(٨) الرازي: محصول ٥/ ٣٠٥.

وبالجملة فانت تجد في كلامهم الامرين اللذين ذكرهما الغزالي في تعريفه لمسلك المناسبة وهما:
الاول - المناسبة بين الوصف والحكم والثاني - ورود الحكم على وفقه وهو الإقتران.

والمراد بالإقتران الإقتران في المحل الذي ثبت الحكم المنصوص فيه، ولذلك يعلق عيسى منون على كلام للرازي فيقول: (وقوله شهد له أصل معين لا بد أن يكون هذا الاصل المعين غير محل النزاع، وإلا كان من المصالح المرسلة، ولا يتصور فيه قياس كما هو واضح)^(١).

ويقول القرافي: (وقع بيني وبين أهل العصر، بحث في معنى شهادة الاصل المعين، هل يكفي فيه صورة النزاع، وإن ورد نص فيها، غير أن الخصم ينزاع في ثبوت الحكم فيها، أو لا بد من أصل متفق على ثبوت الحكم فيه؟ والذي يظهر لي هو القسم الثاني، أما إذا لم يوجد المناسب غير صورة النزاع، فهذا هو المصلحة المرسلة، وليس لهذا الشاهد إلا أن يتفق على ثبوت الحكم فيه)^(٢).

وقبل أن نختم الكلام في هذا، فلننظر في عبارة المحلّي المتقدمة: (وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الإيماء)^(٣)، يقول الشربيني: (الترتيب هو الإقتران المخصوص فقط، ولو اعتبرت المناسبة في الترتيب، لكان هو المناسبة مع الإقتران، وذلك هو المناسبة التي هي المسلك)^(٤) أي أن الترتيب إذا اعتبرت فيه المناسبة صار اسمه الإقتران، والإقتران إذا خلا عن المناسبة صار اسمه الترتيب.. تفرقة لا معنى ولا وجه لها ولا دليل عليها.. ويقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في مثال تحريم الخمر: (ويظهر الفرق، بأننا لو فرضنا أنه لم تظهر فيه مناسبة، لقليل فيه مسلك الإيماء، لان المناسبة فيه لا تشترط عند الاكثر)^(٥) ولو ظهرت لقليل فيه مسلك المناسبة ١٩ وكيف يفرق من يشترط المناسبة في الإيماء ١٩ وكيف نفرق بين الإيماء والمسالك الإستنباطية الأخرى والتي فيها الإقتران دون المناسبة ١٩

ومن ينظر في قسم الإيماء الذي اختلفوا فيه ومنه أن يذكر الحكم دون الوصف^(٦) يجد ولا شك فرقاً بينه وبين المسالك الاستنباطية، لان من قال به يشترط أن يكون الحكم مستلزماً للوصف، فذكر الحكم يعني ذكره تقديراً كما في دلالة الإقتضاء، التي يعدونها من انواع دلالات النصوص لا من القياس، ولذلك فإن ابن قاسم اعترض على المحلّي بان المسلكين مختلفان مفهوماً وما صدقا، بدون اعتبار المناسبة ضرورة^(٧)

(١) منون: نبراس ٣١٢/١.

(٢) القرافي: نفائس ٣٤٢١/٧.

(٣) المحلّي: شرح ٤٢١/٢.

(٤) الشربيني: تقريره ٤٢١/٢ - ٤٢٢.

(٥) الشنقيطي: نثر الورود على مراقي السعود ٤٩٢ ويشار إليه: الشنقيطي: نثر

(٦) السعدي: مباحث ٣٨٧-٣٨٨.

(٧) ابن قاسم: آيات ١٢٠/٤.

المبحث الثالث: تعريف المناسب

عرفوا مسلك المناسبة بأنه (إبداء المناسبة...)، وحتى لا يلزم الدور، فلا بد من تعريف المناسبة المرادة في هذا المسلك، وقد اتجه الأصوليون إلى تعريف المناسب، يقول الإسنوي: (ثم إن المصنف شرع في تعريف المناسب، لأنه المقصود هنا، ويعرف منه تعريف المناسبة)^(١).

وابن قدامة يفسره (ومعناه أن يكون في إثبات الحكم عقيبه مصلحة)^(٢) ويضيف الطوفي قيد (لرابط عقلي) يقول: (وهو ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط عقلي) ويشرح هذا: (فقولنا المناسب ما تتوقع المصلحة عقيبه، أي ما إذا وجد أو سمع، أدرك العقل السليم كون ذلك الوصف سبباً مفضياً إلى مصلحة من المصالح لرابط من الروابط العقلية بين تلك المصلحة وذلك الوصف، ومثاله أنه إذا قيل المسكر حرام، أدرك العقل أن تحريم المسكر مفض إلى مصلحة، وهي حفظ العقول من الإضطراب... وإنما قلت: ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط عقلي اخذاً من النسب الذي هو القرابة، فإن المناسب - ها هنا - مستعار ومشتق من ذلك، ولا شك أن المتناسبين - في باب النسب كالأخوين وابني العم ونحو ذلك - إنما كانا متناسبين لمعنى رابط بينهما، وهو القرابة، فكذلك الوصف المناسب - ها هنا - لا بد وأن يكون بينه وبين ما يناسبه من المصلحة رابط عقلي، وهو كون الوصف صالحاً للإفضاء إلى تلك المصلحة عقلاً)^(٣).

وذكر الأصوليون تعريفات أخرى للمناسب، تؤول إلى ما قاله الرازي والآمدني، فننظر في ذلك على

النحو التالي:

تعريف الرازي للمناسب:

يقول الرازي: (الناس ذكروا - في تعريف المناسب - شيئين: الأول - أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرة، لأن ما قصد إبقاؤه فآلته مضرة، وإبقاؤه دفع المضرة... الثاني - أنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات، فإنه يقال: هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة - أي الجمع بينهما في سلك واحد متلائم، وهذه الجبة تناسب هذه العمامة، أي الجمع بينهما متلائم.

والتعريف الأول قول من يعلل أحكام الله - تعالى - بالحكم والمصالح، والتعريف الثاني قول من

يأباه)^(٤)

(١) الإسنوي: نهاية ٧١/٣

(٢) ابن قدامة: روضة ٨٤٨/٣

(٣) الطوفي: شرح ٣٨٣-٣٨٢/٣

(٤) الرازي: محصول ١٥٧/٥-١٥٩.

وهنا جملة أمور:

أولاً: كثير من الأصوليين ذكروا - في تعريف المناسب - قريباً مما ذكر الرازي: (قال التبريزي: المناسبة ملاءمة بين الوصف والحكم في نظر رعاية المصالح، وإنما يكون ذلك إذا تضمن ترتيب الحكم عليه، للأفضاء إلى ما يوافق الإنسان في معاده أو معاشه، والموافق له في الدارين هو جلب منفعة أو دفع مضرة... وقد تفسر المناسب بالملائم لأفعال العقلاء... ثم هو على التحقيق إجمال لما فصلناه)^(١) ويقول ابن التلمساني: (أنه عبارة عما يلزم من ربط الحكم به، حصول حكمة غالباً باعتباره، والمعنى بالحكمة حصول منفعة أو تكميلها، أو دفع مضرة أو تقليلها أو ما يتركب من ذلك... وقيل هو ما يلائم الحكم بالنظر إلى رعاية المصالح، وهو راجع إلى الأول، فإنه إنما يكون كذلك إذا تضمن ترتيب الحكم عليه الأفضاء إلى ما يوافق الإنسان في معاشه أو معاده، والموافق له في الدارين جلب منفعة أو دفع مضرة)^(٢)

واقصر البيضاوي على إيراد التعريف الأول (المناسب ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً... كحفظ النفس بالقصاص)^(٣) وقريب منه قول القرافي: (المناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة، فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة، والثاني كالإسكار علة لتحريم الخمر)^(٤) وحين تعرّض الطوفي لمسألة إبطال المناسبة بالمفسدة المساوية أو الراجحة قال: (حجة من ألغاهها أن المناسب ما تلقته العقول السليمة بالقبول، وما عارض مصلحته مفسدة مساوية أو راجحة ليس كذلك، فلا يكون مناسباً، إذ ليس من شأن العقلاء المحافظة على تحصيل دينار على وجه يلزم منه خسارة دينار أو دينارين... وحجة من أبهاها أن المصلحة من متضمنات الوصف، والمفسدة من لوازمه، أي قد تضمن مصلحة ولزمته مفسدة...)^(٥)

ولعل الطوفي أخذ عن ابن الجوزي هذا الكلام حين قال: (المناسب ما أفضى إلى تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة، وصار آخرون إلى أن ذلك لا يكفي، ما لم يكن بحيث إذا عرض على العقول السليمة، والأفهام المستقيمة تلقته بالقبول، وفائدة الاختلاف أن التصرف المفضي إلى تحصيل دينار مثلاً... إلخ والمذهب الأول مذهب القائلين بجواز تخصيص العلة، وأن المناسب لا ينخرم بالمعارض، وعليه اصطلاح

(١) القرافي: نفائس ٣٤٠٤/٧.

(٢) ابن التلمساني: شرح ٣٣٧/٢-٣٣٨.

(٣) البيضاوي: منهاج ١٥٦/٢.

(٤) القرافي: تنقيح ٣٠٣.

(٥) الطوفي: شرح ٤٢١/٣.

الاكثرين، والثاني مذهب من لا يرى التخصيص، وبأخذ انتفاء المعارض في حد المناسب، وهو مذهب اكثر القدماء المحققين^(١).

وهذا التفريق بين التعريفين قاله الزركشي في التفريق بين تعريفى الرازي^(٢)

ويذكر الاصفهاني (ت ٦٥٣هـ) تفسيراً محدثاً بعد الرازي: (وتفسير ارباب النظر من المتأخرين هو: ان المناسبة عبارة عن مباشرة الحكيم فعلاً صالحاً لامر مطلوب، الحكيم هو الذي فعله لا يخلو عن مصلحة أو دفع مفسدة.. وارادوا بالصلاحيه كونه بحاله تترتب عليه تلك المصلحة، أو دفع تلك المفسدة، وذلك أن يقول: هذا الحكم - أو هذا الفعل - مناسب لهذا الوصف، فيجعل المناسبة وصفاً للحكم أو الفعل، ولك أن تقول: هذا الوصف مناسب لهذا الحكم، أو لهذا الفعل، فتجعل المناسبة صفة للوصف المخصوص كلاهما شائعان)^(٣)

ثانياً: اعترض الإسئوي على تعريفى الرازي فقال: (وفيه نظر أيضاً، فإنهم نصّوا على أن القتل العمد العدوان، مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني، لا يصدق عليه أنه وصف ملائم لأفعال العقلاء عادة، ولا أنه وصف جالب للنفع أو دافع للضرر، بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية)^(٤)

وهذا اعتراض صحيح، غير أن قوله (الجالب أو الدافع هو المشروعية) فيه نظر، فالحكم بمفرده، قد يجلب ضرراً، وإنما الذي يجلب النفع أو يدفع الضرر هو ترتيبه على الوصف المناسب، وهذا بيناه من قبل^(٥)

واجاب ابن قاسم على اعتراض الإسئوي: (بان المراد: أنه ملائم لأفعال العقلاء، من حيث ترتب الحكم عليه، وجالب أو دافع من تلك الحيثية)^(٦) وأقول: كان ينبغي أن يقيد الرازي تعريفه بقيد (من حيث ترتب الحكم عليه) كما رأيت في تعريف ابن قدامة والتبريزي وابن التلمساني، وكما في قول الاصفهاني: (فالمناسب هو الوصف الذي يلزم من ترتيب الحكم عليه، جلب منفعة أو دفع مضرة)^(٧)

(١) ابن الجوزي: ابضاح ١٧٦-١٧٧

(٢) الزركشي: بحر ٢٠٧/٥

(٣) الاصفهاني: كاشف ٣٣٢/٦ ومثله: الجزري: معراج ١٥٧/٢، الزركشي: بحر ٢٠٧/٥

(٤) الإسئوي: نهاية ٧٢/٣-٧٣ ومثله: البدخشي: مناهج ٧٠/٣، التفتازاني: تلويح ١٣٥/٢

(٥) انظر ص ٤ من الباب الأول

(٦) ابن قاسم: آيات ٤/١٢٣

(٧) الاصفهاني: شرح ٦٨٢/٢

ويقول عيسى منون (وفي هذا الإشكال - بالنسبة الى التعريف الثاني (١) - نظر، فإنه لم يتضمن أن المناسب، مفض إلى الجالب أو الدافع، فلا يرد عليه هذا الإشكال، حتى يحتاج إلى الجواب، نعم يرد على تعريف البيضاوي الآتي، وجوابه ما قاله ابن قاسم (٢)

وفي هذا نظر، فقوله (مفض إلى الجالب أو الدافع) يقال فيه: أبنفسه؟ فيلزم الاعتراض، أم بترتيب الحكم عليه؟ فكان ينبغي أن يقيّد بهذا... فلا فرق بين تعريف الرازي وتعريف البيضاوي.

والإسنوي فرق بين التعريفين يقول: (وقال المصنّف: المناسب هو ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً، فجعل المقاصد أنفسها أوصافاً مناسبة، على خلاف اختيار الإمام، وهو فاسد، ألا ترى أن مشروعية القصاص مثلاً جالبة أو دافعة كما بيناه، وليست هو الوصف المناسب، لأن المناسب من أقسام العلل، فيكون هو القتل في مثالنا لا المشروعية، لأنها معلولة لا علة) (٣)

ولننظر في كلام البيضاوي يقول: (المناسب ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً وهو حقيقي دنيوي ضروري كحفظ النفس بالقصاص...) (٤) فكان الإسنوي فهم من التمثيل بحفظ النفس أنه للمناسب، وليس كذلك، بل البيضاوي عرف المناسب ولم يمثل له بل شرع في بيان تقسيماته وأولها بحسب المقاصد فمثل للمقاصد، وثانيها بحسب الاعتبار فمثل للمناسب بالسكر (والمناسبة تفيد العلية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة أو في جنسه...) (٥)

فمثل في الموضع الأول للمقصد وفي الثاني للمناسب، لا أنه مثل في الموضعين للمناسب، كما ظن الإسنوي حين قال: (واعلم أن المصنّف في التقسيم السابق - قد جعل الوصف المناسب لتحريم السكر هو حفظ العقل، ثم جعله هنا نفس السكر) (٦)

وإذا ثبت أن البيضاوي لم يرد بتعريفه للمناسب المقاصد، فلا يبقى إلا الاعتراض على رسم التعريف أنه يصدق على المقاصد، وقد قال عيسى منون في رد هذا الاعتراض: (وفيه نظر واضح، فإنه إن أراد بالمقاصد هي المعلومة في هذا المقام، المترتبة على مشروعية الأحكام من جلب المصالح ودفع المفساد، فلا نسلم أن هذا التعريف يقتضي ذلك، لأن المقاصد بهذا المعنى مجلوبة لا جالبة، وإن أراد بالمقاصد

(١) الأول في عبارة الرازي التي سقناها

(٢) منون: نبراس ١/ ٢٧٢

(٣) الإسنوي: نهاية ٣/ ٧٣ ومثله ابن السبكي: إبهاج ٣/ ٥٤، البدهشي: منهاج ٣/ ٧٠

(٤) البيضاوي: منهاج ٢/ ١٥٦

(٥) نفس المرجع ٢/ ١٥٩

(٦) الإسنوي: نهاية ٣/ ٧٨ ومثله: البدهشي: منهاج ٣/ ٧٤-٧٥

الأحكام، كما هو مقتضى قوله: ألا ترى أن مشروعية القصاص جالبة أو دافعة فمسلم^(١)، لكن يُبعده إطلاق المقاصد على الأحكام، فإنه لم يعرف في هذا المقام^(٢)

ثالثاً: يقول التبريزي في التعريف الثاني: (وعلى هذا تكون المناسبة، وصفاً للحكم لا حكماً للوصف)^(٣)

ويوضحه القرافي: (مثاله: تحريم القتل ملائم للأفعال المرضية للعقلاء، وإيجاب إنقاذ الغرقى ملائم وجوده لفعل العقلاء، بخلاف غير العقلاء، الذين هم مفسدون، فالملاءمة حينئذ صفة للتحريم والإيجاب، لا وصف للقتل والإنقاذ)^(٤)

ولذلك فسر المحلي التعريف الثاني بقوله: (فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه، موافقة لعادة العقلاء، في ضمهم الشيء إلى ما يلائمه)^(٥)

رابعاً: فرق الرازي بين التعريفين بناء على التعليل ونفيه يقول الأصفهاني: (وما ذكره المصنف من التعريفين على اختلاف أصل الأشاعرة فظاهر)^(٦) أما البناني فيقول: (وقد يقال لا داعي لبناء القول المذكور على ذلك، بل يراد بالمصالح والمنافع الراجعة إلى العباد التي اشتملت عليها أفعال الله، من غير أن تكون علة فيها، كما هو مقرر)^(٧).

ويقول عيسى منون: (فإن قلت هل لكل من لا يعلل أحكام الله ومن يعلل، أن يعرف المناسب بتعريف الفريق الآخر؟ قلت: لا مانع من ذلك، فمن لا يعلل، إذا عرف المناسب بالوصف المفضي إلخ يريد بالنفع ودفع الضرر: الحكم والغايات المترتبة على الأحكام، من غير أن تكون باعثة، ولا محذور في تعريف من يعلل للمناسب بالملائم لأفعال العقلاء والله أعلم)^(٨)

ولعلك لاحظت أن التبريزي وابن التلمساني، قد قالوا بتقارب التعريفين.

وأما ابن الجوزي والطوفي فبنيا الفرق على مسألة انخراط المناسبة، وأضاف ابن الجوزي فرقاً آخر إلى هذا، هو الاختلاف في جواز تخصيص العلة أو منعه.

وسياتي مزيد كلام، عندما نتعرض لتعريف الدبوسي

(١) غير مسلم، لأن الحكم ليس بجالب ولا دافع إلا أن يقترب بالمناسب.

(٢) منون: نبراس ١/٢٧٣-٢٧٤.

(٣) القرافي: نفائس ٧/٣٤٠٤.

(٤) نفس المرجع ٧/٣٤٠٦.

(٥) المحلي: شرح ٢/٤٢٤.

(٦) الأصفهاني: كاشف ٦/٣٣٢.

(٧) البناني: حاشيته ٢/٤٢٤.

(٨) منون: نبراس ١/٢٧٣.

خامساً: من الذي يعنيه الرازي بقوله (الناس ذكروا)؟

أما التعريف الأول فيبدو أنه عنى به الغزالي، وعبارة الغزالي هي: (قلنا المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها، وفي إطلاق لفظ المصلحة - أيضاً - نوع إجمال، والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود، أما المقصود فينقسم إلى ديني والى دنيوي، وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة، يعني أن ما قصد بقاؤه، فانقطاعه مضرة، وابقاؤه دفع للمضرة)^(١)

وأرجئ الكلام في أصل التعريف الثاني، إلى الموضوع التالي حيث أتعرض لتعريف الدبوسي.

تعريف الدبوسي كما نقله الآمدي:

يقول الآمدي: (قال أبو زيد: «المناسب عبارة عما لو عرض على العقول تلقته بالقبول» وما ذكره، وإن كان موافقاً للوضع اللغوي، حيث يقال: هذا الشيء مناسب لهذا الشيء أي ملائم له - غير أن تفسير المناسب بهذا المعنى، وإن أمكن أن يتحققه الناظر مع نفسه، فلا طريق للمناظر إلى اثباته على خصمه في مقام النظر، لإمكان أن يقول الخصم: هذا مما لم يتلقه عقلي بالقبول، فلا يكون مناسباً بالنسبة إلي، وإن تلقاه غيري بالقبول، فإنه ليس الاحتجاج عليّ بتلقي غيري له بالقبول، أولى من الاحتجاج عليّ غيري بعدم تلقي عقلي له بالقبول.

وعلى هذا بنى أبو زيد امتناع التمسك في اثبات العلة في مقام النظر بالمناسبة وقران الحكم بها، وإن لم يمتنع التمسك بذلك في حق الناظر، لأنه لا يكابر نفسه فيما يقضي به عقله)^(٢)، وها هنا جملة أمور: الأول: عبارة هذا التعريف، لا تجدها في التقويم، ولا نقلها متقدمو الحنفية (السرخسي والبيزدي) عن الدبوسي، ولا ذكرها الغزالي عن الدبوسي، ومع ذلك، فقد تتابع الأصوليون من الجمهور والحنفية - بعد الآمدي - على نسبة هذا التعريف للدبوسي^(٣)

الثاني: تحليل الآمدي لهذا التعريف - وهو ما علل به رفض الدبوسي للمناسب - يتطابق مع تصور الدبوسي للمخيل، من حيث إنه مبني على الظن والإلهام فلا يصلح للإلزام، وكذلك مع فهم الغزالي لكلام الدبوسي في المخيل، ورده عليه^(٤)

(١) الغزالي: شفاء ١٥٩.

(٢) الآمدي: أحكام ٢٧٠/٣

(٣) انظر: ابن الحاجب: مختصر ١٨٢، ابن التلمساني: شرح ٣٣٧/٢ القرافي: نفائس ٣٤٠٦/٧، ابن السبكي: جمع وشروحه ٤٢٤/٢-٤٢٥، البخاري: كشف ٣٥٣/٣، الفناري: فصول ٣٠٥/٢، ابن الهمام: تحرير ٢٠٣/٣.

(٤) انظر ص ١٤٩ من هذا البحث

ولذلك فإن ابن الهمام أيد الأمدي في كلامه، بايراد كلام الحنفية في الإخالة، وأنها لا تنفك عن المعارضة^(١) ولكن.. لما كانت عبارة التعريف تخالف التحليل، رد الحنفية على الأمدي تحليله ونقده، وتابعهم في هذا عدد من أصوليي الجمهور:

يقول البخاري: (ويمكن أن يجاب عنه بأننا لا نعتبر الملاءمة^(٢) للالزام على الخصم، بل لصحة العمل في حق نفسه، والذي ينظر نفسه لا يكابر نفسه فيما يقتضي عقله)^(٣) ويقول الفناري: (قلنا مشترك الإلزام^(٤))، والحل فيهما أن المراد بالعقول: ما للغالب من الكمّل المنصفين، بدليل الإطلاق والاستغراق^(٥)

ويقول الطوفي: (قلت وهذا لا يلزم، لأننا إذا نظرنا في أدنى مراتب المناسب، وجدنا العقول تبادر إلى تلقيه بالقبول، فإذا قال الخصم هذا لا يتلقاه عقلي بالقبول، فأحد الأمرين لازم: إما أن الوصف المذكور غير مناسب في نفسه، فالخصم معذور في إنكاره، وإما عناد من الخصم المنكر)^(٦)

ويقول التفتازاني: (ويمكن أن يقال: المراد عامة العقول، ولذا ذكره بلفظ الجمع)^(٧) ويقول المحلي: (وقول الخصم فيما هو كذلك: لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح)^(٨) يقول الشربيني: (وحاصل الرد أن المراد تلقي العقول من حيث هي لا عقل المناظر، ومتى كان ظاهر المناسبة كفى في تلقي القبول، إذ المدار على الظن، فإنكار الخصم حينئذ عناد)^(٩)

الثالث: إذا لم يكن الدبوسي قال هذه العبارة في تعريف المناسب، فمن أين جاء بها الأمدي؟ ولماذا نسبها إلى الدبوسي؟

لا أبعد أن يكون الأمدي أخذ هذه العبارة من التعريف الثاني عند الرازي (الملائم لأفعال العقلاء في العادات)، إذ هناك تشابه كبير بين التعبيرين، أدركه المحلي حين قال: (وهذا مع الأول متقاربان)^(١٠).

(١) ابن الهمام: تحرير ٢٠٣/٣.

(٢) لاحظ أن البخاري اعتبر المنقول عن الدبوسي في الملاءمة لا الإخالة

(٣) البخاري: كشف ٣٥٣/٣

(٤) مع تعريف العضد بقيد (عقلاً) كما سيأتي

(٥) الفناري: فصول ٣٠٥/٢

(٦) الطوفي: شرح ٣٨٣/٣

(٧) التفتازاني: تلويح ١٣٥/٢

(٨) المحلي: شرح ٤٢٤/٢

(٩) الشربيني: تقريره ٤٢٥/٤

(١٠) المحلي: شرح ٤٢٤/٢

وهذا التشابه حتى في بيان موافقة المعنى اللغوي، فعند الرازي: (فانه يقال هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة...) وعند الأمدي: (وما ذكره وإن كان موافقاً للوضع اللغوي حيث يقال هذا الشيء مناسب لهذا الشيء أي ملائم له).

ومن أين جاء الرازي بالتعريف الثاني، ولماذا فرق بينه وبين التعريف الأول من حيث التعليل؟
مما استدل به الرازي لمسلك المناسبة: أننا إذا علمنا من عادة ملك،... إلخ ككلام الغزالي، ثم أورد اعتراضاً: (... وأما عادات الله -تعالى- في رعاية أجناس المصالح وأنواعها فمختلفة ولذلك قد يكون الشيء قبيحاً في عقولنا، وإن كان حسناً عند الله -تعالى- وقد يكون العكس) ويجيب: (فذلك إنما يقدح في قول من يقول: يجب عقلاً تعليل أحكام الله -تعالى- بالمصالح، أما من يقول إن ذلك غير واجب، ولكنه -تعالى- فعله على هذا الوجه تفضلاً وإحساناً، فذلك الفرق لا يقدح في قوله)^(١) وبهذا تتضح التفرقة حيث أن من لم يعلل فرق بين عادات الله -تعالى- وعادات العقلاء، فعرف المناسب بالنسبة إلى عادات العقلاء.

وعندما احتج الغزالي للغريب، أورد قول منكريه: (لأنه كما راعى ضرورياً من المصالح، أعرض عن أنواع من المصالح، فهذه المصلحة المناسبة إذا ظهرت، أمكن أن يكون ملحوظاً وأمکن أن لا يكون هو الملحوظ...)
فلا بد من عادة للشرع أخص من عموم العادة العقلية^(٢) فلعل الرازي فهم التعريف الثاني من هذا.

والأقرب أن يكون الرازي أخذ تعريفه عن السمرقندي الذي ذكر عن الشافعية قولين في الاخالة:
(ثم فسر بعضهم أن الخيل ما له خيال الصحة... وفسر بعضهم الخيل أن يكون العقل لا يخيله بأن يكون علة الحكم بل يستحسنه لموافقة وملاءمة بينهما... ولكن مع هذا لا يجوز أن يكتفى به لأن الكلام في العلة الشرعية، يجب أن يطلب صحته من الشرع لا من العقل وحده)^(٣) فلعل الرازي أخذه من هنا، خاصة وأن كلام السمرقندي على هذا التعريف أقرب من كلام الرازي في الاحتجاج لمسلك المناسبة، وكلام الغزالي، بل إنه يبدو لي أن السمرقندي قد عني بالشافعية الذين فسروه بهذا -الغزالي، وقد رد على الدبوسي التفسير الأول للمخيل: (وهذا الذي ذكره هو مساعد عليه، ولكن ليس المراد بالمعنى المخيل المناسب ما ظنه وتخيله، ولكن نعني بالمناسبة معنى معقولاً ظاهراً في العقل يتيسر إثباته على الخصم بطريق النظر العقلي، بحيث ينسب الخصم في جحده -بعد الإظهار بطريقه- إلى النكر والعناد)^(٤).

(١) الرازي: محصول ١٩٥/٥ - ١٩٦

(٢) الغزالي: شفاء ١٩٢ وما بعدها

(٣) السمرقندي: ميزان ٨٦٣/٢ - ٨٦٤

(٤) الغزالي: شفاء ١٤٣

وإذا صح هذا كله، فيكون الأمدي نسب التعريف المذكور إلى الدبوسي، لأنه مذكور في أصول الحنفية كتفسير ثانٍ للمخيل. والله أعلم.

تعريف الأمدي للمناسب:

بعد أن ذكر الأمدي تعريف الدبوسي السابق قال: (والحق في ذلك أن يقال: المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه، حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم) يقول: (ولا يخفى إمكان إثبات مثل ذلك في مقام النظر على الخصم، بما لو أعرض عنه الخصم، وأصر معه على المنع، كان معانداً)^(١)

وتابع ابن الحاجب الأمدي مع زيادة، يقول: (والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً، فإن كان غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة؛ لأن الغيب لا يعرف الغيب، كالعمدية في القصاص، يعتبر بالفعل المقضي على صاحبه بالعمدية عرفاً، وكالمشقة في السفر في الفطر والقصر يعتبر بالسفر)^(٢) وها هنا جملة أمور:

الأول: تعريف الأمدي للمناسب، أقرب شيء إلى ما كنا استخلصناه من كلام الغزالي في حقيقة المناسبة، وكان الأمدي نظر في كلام الغزالي - بمجموعه - فصاغ هذا التعريف، وحتى قيد (الظهور) في الوصف المناسب، تجده في رد الغزالي على الدبوسي في الخيل (... ولكن نعني بالمناسبة معنى معقولاً ظاهراً في العقل يتيسر إثباته على الخصم... إلخ).

وأما زيادة ابن الحاجب (فإن كان غير منضبط...) فتجد مثيلاً لها عند ابن التلمساني: (وإذا تقرر معنى المناسب، فإنما يناط الحكم به، إذا كان ظاهراً لأن الحكم خفي، والخفي لا يعرف الخفي، ومضبوطاً ليعرف مجرى الحكم من موافقته، كالشدة، وإن كان خفياً كالرضى بالنسبة إلى البيع، فإنه من أفعال القلوب، ومتى تعلق الحكم به بشخصين، فلا بد له من مظنة تدل عليه، كالأيجاب والقبول في البيع... وإن تعلق الحكم بشخص واحد كالنية في العبادات... فلا حاجة فيه إلى مظنة، فإنه يجده من نفسه بالضرورة، وإن كان المناسب غير مضبوط، أي من الأمور النسبية التي تختلف بالنسبة إلى الأشخاص والأموال كالمشقة في السفر، فلا تعتبر المظنة كتقدير السفر بمرحلتين أو يومين ونحو ذلك، وسواء تعلق

(١) الأمدي: إحكام ٣/ ٢٧٠

(٢) ابن الحاجب: مختصر ١٨١-١٨٢

الحكم فيه بشخص واحد أو شخصين^(١)

والعضد يشرح عبارة ابن الحاجب بقريب من هذا (لم يعتبر، لأنه لا يُعلم فكيف يُعلم به الحكم، وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب، فالطريق أن يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه.. مثاله المشقة فإنها مناسبة لترتيب الترخيص عليها، تخصيصاً لمقصود التخفيف، ولا يمكن اعتبارها بنفسها لأنها غير منضبطة... فنيط الترخيص بما يلزمه وهو السفر... إلخ^(٢)

الثاني: اعترض الإسنوي على تعريف ابن الحاجب فقال: (وفي التعريف نظر، لان المناسب قد يكون ظاهراً منضبطاً، وقد لا يكون، بدليل صحة انقسامه إليهما، حيث قالوا: إن كان ظاهراً منضبطاً اعتبر في نفسه، وإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبرت مظهره)^(٣)

واجاب ابن قاسم: (بأن التقييد بالظهور والإنضباط، باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل)^(٤) وعلق الشرييني على هذا الجواب: (لأنه إن لم يكن كذلك، لم تكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لازمه، هذا، وعندى أن ما قال الإسنوي غلط؛ لان القسم الثاني ظاهر منضبط أيضاً، إذ الوصف المناسب فيه المظنة، وإن كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة، لان نفس المشقة كما فهمه الإسنوي)^(٥) ولذلك يقول عيسى منون في جواب ابن قاسم: (وهذا الجواب مبني على تسليم أن المناسب ينقسم إلى القسمين المذكورين، والذي يؤخذ من شرح المحقق المحلي كما وضحه العلامة الشرييني أن المنقسم إليهما هو مطلق الوصف، أما المناسب فلا يكون إلا ظاهراً منضبطاً، فعلى ذلك يكون الوصف المناسب في القسم الثاني هو الوصف الملازم المعبر عنه بالمظنة كالسفر في المثال الثاني دون المشقة، وإن كانت مناسبته باعتبار ما يظن فيه من المشقة، فلا يرد هذا الاشكال من أصله)^(٦)

واعترض الصفي الهندي على تعريف ابن الحاجب باعتراضين نقلهما الزركشي عنه: (قال الهندي: وهو ضعيف، لأنه اعتبر في ماهية المناسبة ما هو خارج عنه وهو اقتران الحكم بالوصف، وهو خارج عن ماهية المناسبة، بدليل أنه يقال: المناسبة مع الإقتران دليل العلية، ولو كان الإقتران داخلاً في الماهية، لما صح هذا، وأيضاً فهو غير جامع، لان التعليل بالظاهرة المنضبطة جائز على ما اختاره قائل هذا الحد، والوصفية غير متحققة فيها مع تحقق المناسبة)^(٧)

(١) ابن التلمساني: شرح ٢/٣٣٨-٣٣٩

(٥) الشرييني: تقريره ٢/٤٢٥

(٢) العضد: شرح ٢/٢٣٩

(٦) منون: نبراس ١/٢٧١

(٣) الإسنوي: نهاية ٣/٧٢

(٧) الزركشي: بحر ٥/٢٠٧

(٤) ابن قاسم: آيات ٤/١٢٦

أجاب عيسى منون على الأول: (أن الإقتران المعتبر دليلاً كما سبق في الإيماء هو اقتران وصف ملفوظ أو مقدر مع الحكم، والترتيب المأخوذ في التعريف معناه أن الحكم شرع لاجله من غير لزوم أن يكون مذكوراً معه أو مقدرراً في نظم الكلام، ولو عجمنا في الوصف المقترن في الإيماء، بأن جعلناه شاملاً للمستنبط لزم أن يكون الإيماء في كل صور العلة سواء كان طريق استخراجها المناسبة أو الدوران أو غيرهما كما سبق تحقيقه في الإيماء) (١)

وهذا الجواب يطابق ما قلناه من أن الإقتران في الإيماء متميز عن الإقتران (الترتيب) في المناسبة وغيرها من المسالك المستنبطة، لأن الوصف في الإيماء يكون مذكوراً مع الحكم أو مقدرراً في نظم الكلام كما أن عبارة النص (اللفظ مذكور) ودلالة الإقتضاء (اللفظ مقدر في نظم الكلام) يفترقان عن القياس، وأما التفريق بين الإقتران والترتيب فلا وجه له، وقد بينا هذا، وأن الأصوليين لم يفرقوا بين اللفظتين في المعنى.

ثم هذا الجواب غير وارد على الاعتراض، إذ ليس كلام الهندي في أن الترتيب في المناسبة يختلط بالإقتران في الإيماء، لأن قضية الاختلاط هذه والتفرقة بين الترتيب والإقتران أمرٌ أحدثه المحلي والشرييني بعد الهندي، ولأن كلام الهندي في أن قيد الإقتران أو الترتيب خارج عن ماهية المناسب أصلاً؛ أي أن المناسب يتعرف بدون هذا القيد، بدليل فصلهم المناسبة عن الإقتران في قولهم: (المناسبة مع الاقتران دليل العلة).

والجواب الصحيح أن يقال: هذا الاعتراض يصح أن لو كان ابن الحاجب أراد بالمناسب الذي عرفه مطلق المناسب، أما وأنه أراد المناسب المستنبط وهو الذي فيه الكلام (مسلك المناسبة) فهذا القيد داخل في ماهيته، ليتميز عن المناسب المرسل الذي هو مناسب عري عن الإقتران (ليس في محله حكم منصوص) .. وعبارتهم: (المناسبة مع الإقتران)، أرادوا بالمناسبة مطلق المناسبة، ومع قيد الإقتران صارت المناسبة المستنبطة وهي المعنية بمسلك المناسبة، وكانهم قالوا: مسلك المناسبة دليل العلة، وقد سبق أن تعريف الغزالي لمسلك المناسبة فيه قيدان: المناسبة وترتيب الحكم (٢) وكذلك تعريف من عرفه بعده (٣)، فقيد الإقتران أو الترتيب قيداً حقيقياً داخل في ماهية المناسب المستنبط.

(١) منون: نبراس ١/ ٢٧٢

(٢) انظر ص ٣-٤ من هذا البحث

(٣) انظر ص ١٧٨ وما بعدها من هذا البحث

وأما الإعتراض الثاني للهندي فأجاب عيسى منون ما مفاده: أن الحكمة المنضبطة إن كانت هي المقصود من شرع الحكم كالتيسير ورفع المشقة في مثال السفر... فنعم... لا تتحقق فيها الوصفية، وليس هذا مرادهم بالمنضبطة هنا، وإنما مرادهم ما كانت واسطة في ترتيب الحكم على الوصف كالمشقة في مثال السفر، وبهذا المعنى فالمنضبطة وصف^(١)

تعريف العضد للمناسب:

يقول (المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصود العقلاء)^(٢) وهذا تعريف الأمدي وابن الحاجب مع زيادة قيد (عقلاً) والتعبير بـ (مقصود العقلاء) بدل (المقصود الشرعي).

وقد شرحه التفتازاني فقال: (واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي والمضطرب، ويقوله عقلاً عن الشبه، وفسر المقصود بما يكون مقصوداً للعقلاء، من حصول مصلحة أو اندفاع مفسدة، لعلا يتوهم أن المراد به ما يكون مقصوداً من شرعية الحكم فيلزم الدور، لأن ذلك إنما يعرف بكونه مناسباً، فلو عرف كونه مناسباً بذلك كان دوراً)^(٣)

وابن السبكي في جمع الجوامع اختار تعريف الأمدي أي قيد (مقصود شرعي)، يقول ابن قاسم: (وقد عبر المصنف والشارح بهذا الذي يتوهم المستلزم للدور، اللهم إلا أن ينعى أن ذلك إنما يعرف بكونه مناسباً، فليتأمل)^(٤) ولم أفهم وجه المنع فهو اعباد عبارة التفتازاني في الزام الدور، فكيف تكون منعاً له إلا أن يريد أن الدور لازم - أيضاً - على (المقصود العقلي) لأن ذلك إنما يعرف بكونه مناسباً.

وأجاب عيسى منون عن الدور: (وأنت إذا تأملت حق التأمل وجدت أن تعريف الأمدي سالم من الدور، لأن تصور مفهوم المقصود من شرع الحكم لا يتوقف على تصور المناسب، والمتوقف إنما هو معرفة كون هذا الشيء المعين مقصوداً من شرع حكم معين على المناسب له بخصوصه فتدبر)^(٥) وهذا اقرار بلزوم الدور فضلاً على أنه ليس بجواب عنه، لأن المقصود الشرعي في المناسب المستنبط - والذي الكلام فيه - هو مقصود معين مختص بالحكم المخصوص الذي استنبط المناسب من محله، ومع ذلك فلا يلزم الدور، لأن معرفة المقصود الشرعي المعين، يُعرف من النظر في الحكم الشرعي المنصوص قبل تعيين

(١) منون: نبراس ١/ ٢٧٢

(٢) العضد: شرح ٢/ ٢٣٩.

(٣) التفتازاني: حاشيته ٢/ ٢٣٩

(٤) ابن قاسم: آيات ٤/ ١٢٧

(٥) منون: نبراس ١/ ٢٧٠

المناسب، ثم يعين المناسب على وفق هذا المقصود، فمعرفة المناسب متوقفة على معرفة المقصود الشرعي لا العكس فلا دور، ومعرفة الاخير متوقفة على الحكم المنصوص، وهذا بيناه من قبل في كيفية استنباط المجتهد للوصف المناسب^(١).

تقارب التعريفات:

قارب العضد بين تعريف ابن الحاجب وتعريف الدبوسي، حيث قال في الاخير: (وهو قريب من الاول، إلا أنه لا يمكن إثباته في المناظرة إذ يقول الخصم...)^(٢)

وقارب المحلي بين التعريف الثاني عند الرازي وتعريف الدبوسي، حيث قال في الاخير: (وهذا مع الاول متقاربان، وقول الخصم - فيما هو كذلك - لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح)^(٣)

فاستنتج ابن قاسم من المقاربتين، مقارنة التعريفات الأربع، يقول: (وقضية ذلك: ثبوت التقارب بين الاول^(٤) والرابع^(٥))، فثبت بذلك التقارب بين ما عدا الثاني^(٦)، ولا يخفى إمكان رد الثاني إليها أيضاً، لأن ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، أي بالجعل عادة، ملائم لافعال العقلاء عادة، وتلقاه العقول بالقبول، ويحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً إلخ)^(٧)

يعقب عيسى منون: (لكن هذا بقطع النظر عن قيدي الظهور والإنضباط في تعريف الآمدي إلا أن يقال: إن هذين القيدين - عند التحقيق - من شروط ما يصح أن يكون علة في ذاته)^(٨).

تفسير المصلحة:

المصلحة عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة كما رأيت، وقد فسروا المنفعة والمضرة، يقول الرازي: (والمنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليه والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه، واللذة قيل في حدّها: إنها إدراك الملائم، والألم إدراك المنافي، والصواب عندي أنه لا يجوز تحديدهما، لأنهما من أظهر ما يجده الحي من نفسه، ويدرك - بالضرورة - التفرقة بين كل واحد منهما، وبينهما وبين غيرهما،

(١) انظر ص ٧ من هذا البحث

(٢) العضد: شرح ٢٤٠/٢

(٣) المحلي: شرح ٤٢٤/٢

(٤) الثاني عند الرازي

(٥) تعريف الآمدي

(٦) الاول عند الرازي

(٧) ابن قاسم: آيات ٤/١٢٤-١٢٥

(٨) منون: نبراس ١/٢٧٥-٢٧٦

وما كان كذلك يتعذر تعريفه، بما هو أظهر منه^(١).

يقول الاصفهاني: (وأما قوله اللذة إدراك الملائم فليس كذلك، بل إدراك الملائم سبب اللذة)^(٢) ويقول القرافي: (قلنا: اللذة والألم عرضان من أعراض النفس غير المعلوم، بل هي كأنواع الطعوم والروائح، وإدراكها غيرها، فتفسير بالأدراك الخاص تفسير الشيء بما يلازمه، فيكون رسماً، ناقصاً، وهو جائز في التعريف، لكنه لا ينبغي لك أن تعتقد أن اللذة نفس ادراكها، فهو خطأ، وهو كما لو قيل: السواد إدراك المفرق للبصر)^(٣) ويقول ابن السبكي: (قال الهندي: وهو لا يخلو عن شائبة الدور، يعني لأن ادراك أحدهما يتوقف معرفته على ادراك الآخر. وهذا فيه نظر، إذ قد يدرك المنافي من لم يدرك الملائم ويعرفه، وكذا العكس)^(٤)

وقال القرافي: (وقال قطب الدين المصري في شرح المحصل وغيره من العلماء: إن من الناس من يقول اللذة عدمية، وهي عدم المنافي، فلذة الجماع هي عدم مزاحمة المنى في أوعيته، ولذة الأكل زوال الجوع، وكذلك جميع صور اللذة.

قال قطب الدين: فإن قلت: نحن نجد أنفسنا نلتذ بالنظر إلى وجه جميل لم يكن قط في البناء، ولا نحن مشتاقون إليه، حتى يقال: ذهب عنا برؤيته ألم الشوق، فعلمنا أن اللذة غير دفع الألم. وأجاب عنه: بأن كل نفس فاضلة مائلة إلى رؤية الجمال من حيث الجملة، فإذا رأت هذه الصورة اندفع عنها ذلك الشوق)^(٥).

الألفاظ المرادفة للمصلحة:

المصلحة جلب منفعة أو دفع مضرة، وبهذا التعريف تلتقي مع ألفاظ أخرى هي: المقصد، الحكمة، الغرض، الباعث، الداعي، المعنى، هذا ما تدل عليه تعبيرات الأصوليين عن هذه الألفاظ، وأنقل لك نماذج من تعبيراتهم وتعريفاتهم.

(إن أحكام الله - تعالى - متعلقة بمعان ومصالح وحكم)^(٦) (فإن المراد من الحكمة المصلحة)^(٧)

(١) الرازي: محصول ١٥٨/٥.

(٢) الاصفهاني: كاشف ٣٣٢/٦.

(٣) القرافي: نفائس ٣٣٩٧/٧.

(٤) ابن السبكي: إبهاج ٥٤/٣.

(٥) القرافي: نفائس ٣٣٩٧/٧.

(٦) السمرقندي: ميزان ٨٩٧/٢.

(٧) صدر الشريعة: تنقيح ١٣٤/٢.

الحكمة (هي الغاية المطلوبة من التعاليل وهي جلب المصلحة أو دفع المفسدة) (١) (والحكمة - عند جميع أهل الأصول - هي التي لاجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة، والحكمة عبارة عن جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها) (٢)، (الحكمة الداعية) (٣) (الحكمة الباعثة على الحكم) (٤) (معرفة باعث الشرع وحكمته) (٥) (أن أحكام الله - تعالى - معللة بالحكم والأغراض تفضلاً وإحساناً) (٦) (أن البديهة شاهدة بأن الغرض والحكمة ليس إلا جلب المنفعة أو دفع المضرة) (٧) (لغرض الحكم ومقصوده) (٨) (لأن السبب لا بد أن يكون مشتملاً على معنى يثبت الحكم رعاية له، والمعنى إما تحصيل مصلحة أو نفي مفسدة) (٩) (والمقصود هو الحكمة) (١٠) (المقصود من شرع الحكم، إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين) (١١)

فكل واحد من هذه الألفاظ: المقصد، الحكمة، الغرض، ... إلخ، يمكنك أن تعبر به عن المصلحة الناتجة عن ارتباط المناسب بحكمه، لأنها كلها مرادفة للفظ المصلحة، كما اتضح لك من تعبيرات الأصوليين في هذا المقام.

(١) الطوفي: شرح ٢٤٥/٣

(٢) الشنقيطي: نشر ١٢٧/٢

(٣) الأمدي: أحكام ٦١/٤

(٤) صفي الدين: قواعد ١٠٠

(٥) ابن قدامة: روضة ٨٩٣/٣

(٦) الأصفهاني: شرح ٧٠٤/٢

(٧) الرازي: محصول ١٣٣/٥

(٨) الأمدي: أحكام ٢٠٦/٣

(٩) ابن قدامة: روضة ٩١١/٣

(١٠) البنانى: حاشيته ٤٢٥/٢

(١١) الأمدي: أحكام ٢٧١/٣

الفصل الثالث

حجية مسلك المناسبة

ابن قدامة يدل على حجية هذا المسلك بكلام الغزالي، لا يكاد يخرج عن شيء منه، بل ينقل عباراته بالنص تقريباً^(١).

وأما الرازي والآمدني وأتباع كل منهما، فلم يخرجوا عن صياغة الغزالي لحجية هذا المسلك في الجملة، يقول الرازي (المناسبة تفيد ظن العلية، والظن واجب العمل به)^(٢) وهذا كما ترى هو برهان الغزالي على حجية هذا المسلك، حين قال: (ونظم هذا البرهان: أن أغلب الظنون يجب اتباعه، وهذا أغلب الظنون، فليجب اتباعه)^(٣) وقد ذكرنا أن هذا مشتمل على مقدمتين ونتيجة^(٤) وهكذا فعل الرازي فجعل الكلام في حجية هذا المسلك، في مقدمتين تشران النتيجة، وتكلم في هاتين المقدمتين: المناسبة تفيد ظن العلية، والظن واجب العمل به، كما يتضح لك من عبارته السابقة.

هذا من حيث الجملة، أما تفصيل الكلام في كل مقدمة، فهم يوافقون الغزالي إلى حد كبير، وإن كان هناك ما خالفوه به مما سنبينه، وسأخذ المقدمتين باباً الجُ منه إلى تفصيلات كلامهم في حجية هذا المسلك.

المقدمة الأولى: المناسبة تفيد الظن

يقررون هذه المقدمة على النحو: أن الله - تعالى - شرع الأحكام لمصالح العباد، وهذا المناسب مصلحة، فيحصل ظن أن الله - تعالى - إنما شرعه لهذه المصلحة^(٥).

فالكلام في هذه المقدمة في ثلاثة أمور:

الامر الأول - أن الأحكام معللة بمصالح العباد: وكلامهم في إثبات هذا الأمر، هو كلامهم الذي

قدمناه في تحليل الأحكام من ناحية كلامية، فالرازي استدل لهذا بستة وجوه:

(١) ابن قدامة: روضة ٣/٨٥٣ - ٨٥٥

(٢) الرازي: محصول ٥/١٧٢

(٣) الغزالي: أساس ٩٢

(٤) راجع ص ١٧ وما بعدها من هذا البحث

(٥) الرازي: محصول ٥/١٧٢، الآمدني: أحكام ٣/٢٨٥-٢٨٧، البيضاوي: منهاج، الجزري: معراج ٢/١٦١، ابن

السبكي: إبهاج ٣/٦٢، الإسنوي: نهاية ٣/٧٩-٨٠، الاصفهاني: شرح ٢/٦٩٠، البدخشي: منهاج ٣/٧٧،

ابن الحاجب: مختصر ١٨٤.

الأول- أن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين لمرجح، وهو إما عائد إلى الله -تعالى- أو إلى العبد، لا يجوز عوده إلى الله -تعالى- بالاجتماع، والعائد إلى العبد، إما مصلحته أو مفسدته أو مصلحته ولا مفسدته، الأخيران باطلان باتفاق العقلاء، فتعين الأول، فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصلحة العباد. الثاني - أنه -تعالى- حكيم، فالعيب عليه محال، وهذا ثابت بالاجتماع، والمعقول لأن العيب سفه والسفه صفة نقص، والنصوص نحو ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ﴾ (١) الثالث - أن الله -تعالى- شرف آدمي وكرمه ﴿ ولقد كرّمنا بني آدم ﴾ (٢) ومن كرم أحداً سعى في تحصيل مطلوبه وهو مصلحته. الرابع - أنه تعالى خلق آدميين لعبادته ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ (٣) فلا بد وأن يزيح عذرهم، فيسعى في تحصيل منافعهم، ودفع المضار عنهم، ليتمكنوا من الاشتغال بعبادته، الخامس - النصوص الدالة على أن مصالح الخلق مطلوب الشرع، نحو ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ (٤) السادس - أنه -تعالى- وصف نفسه بالرحمة والرفقة ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء ﴾ (٥) ولو شرع لغير مصلحة لم يكن كذلك (٦)

واستدلال الأمدي لهذا، قريب من استدلال الرازي، فقد استدل بالاجتماع تفضلاً أو وجوباً، وبالمعقول، وهو أن الله -تعالى- حكيم في صنعه، وبالنصوص التي ساقها الرازي مما يدل أن الشريعة رحمة، وإن الله -تعالى- رحيم رؤوف... إلخ (٧).

أما البيضاوي فقد استدل بالاستقراء، يقول: (لأن الاستقراء دل على أن الله -تعالى- شرع أحكامه لمصالح العباد، تفضلاً وإحساناً) (٨)

يقول الجزري: (من استقرأ الشرائع، وجدها لم يشرع فيها حكماً إلا لتحصيل مصلحة أو دفع مفسدة... واعلم أن الاستقراء دل على أن أحكام الله تعالى مقرونة بالمصالح، وليس الغرض غير نفع العباد، فالمراد نفعهم، وأما أن ذلك بطريق التفضل والإحسان لا بطريق الوجوب فمن دليل آخر... فلم يدل عليه الاستقراء وليس له مجال فيه) (٩).

(١) المؤمنون: ١١٥

(٢) الأسراء: ٧٠

(٣) الذاريات: ٥٩

(٤) الأنبياء: ١٠٧

(٥) الأعراف: ١٥٦

(٦) الرازي: محصول ١٧٢/٥ وما بعدها

(٧) الأمدي: أحكام ٢٨٦-٢٨٧، ومثله: ابن الحاجب: مختصر ١٨٤

(٨) البيضاوي: منهاج ١٦١/٢

(٩) الجزري: معراج ١٦١/٢-١٦٢

والاستدلال على تعليل الأحكام من ناحية كلامية، بالاستقراء - فيه نظر، من وجهين:

الأول: أن هذا لا يبين لنا أن الأحكام التعبدية، التي لم يظهر فيها وجه المصلحة، - أنها معللة أو لا، بل مقتضى الاستدلال بالاستقراء أنها غير معللة، وتعليلها لا يثبت إلا بما ذكره الرازي والأمدي من وجوه، فالاستدلال بالاستقراء لا يصلح لتعليل الأحكام من ناحية كلامية، بل من ناحية فقهية أو مصلحة.

الثاني: ما قاله عيسى منون: (فإن الاستقراء إنما يدل على أن هناك مصالح مع الأحكام، أما أن الأحكام شرعت لها وكانت مقصودة للشارع من شرع تلك الأحكام، فلا يدل عليه الاستقراء، لجواز أن تكون تلك المصالح حاصلة مع الأحكام اتفاقاً من غير قصد. والجواب: أنه يلزم من ثبوت اقتران غالب الأحكام بالمصالح أن تكون تلك المصالح مقصودة من شرع الأحكام، إذ الاتفاق إنما يُعقل في حكم أو حكمين لا في معظم الأحكام، وبذلك ظهر وجه قول الاسنوي: ومنه يعلم أن الله شرع احكامه لرعاية مصالح عباده على سبيل التفضل والإحسان) (١)

ونحن سنبين أن البيضاوي - في استدلاله بالاستقراء - قد اتبع الرازي في موضع آخر له في المحصول، أثبت فيه المقدمة الأولى بطريقة أخرى.

الأمر الثاني: أن هذا المناسب مصلحة، وهذا واضح.

الأمر الثالث: حصول الظن أن الله تعالى - شرع الحكم لهذه المصلحة (المناسب) التي ظهرت: يقول الأمدي: (فإذا رأينا حكماً مشروعاً مستلزماً لمر مصلحي، فلا يخلو: إما أن يكون ذلك هو الغرض من شرع الحكم، أو ما لم يظهر لنا، لا يمكن أن الغرض ما لم يظهر لنا، وإلا كان شرع الحكم تعبداً، وهو خلاف الأصل، لما سبق تقريره، فلم يبق إلا أن يكون مشروعاً لما ظهر) (٢) وما سبق تقريره أن التعبد خلاف الأصل لوجوه:

(الأول - أن الغالب من الأحكام الثغفل دون التعبد) (٣) (وادراج ما نحن فيه تحت الغالب أغلب على الظن).

(الثاني - إذا كان الحكم معقول المعنى، كان على وفق المألوف من تصرفات العقلاء وأهل العرف، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية على وزن التصرفات العرفية.

الثالث: أنه إذا كان معقول المعنى، كان أقرب إلى الانقياد، وأسرع في القبول) (٤)

(١) منون: نبراس ١/٣٢٥-٣٢٦

(٢) الأمدي: إحكام ٣/٢٨٦ ومثله ابن الحاجب ١٨٤

(٣) نفس المرجع ٣/٢٧٩.

(٤) ٢٦٤-٢٦٥.

ويقول الرازي: (أن الظن يكون الحياكم حكيماً، مع العلم بأن هذا الحكم فيه هذه الجهة من الحكمة، يفيد في الشاهد ظن أن ذلك الحكيم إنما شرع ذلك الحكم لتلك الجهة) ويبينه بأننا إذا علمنا حكمة ملك بلدة ورأيناه دفع مالا إلى فقير، والفقير يناسب دفع المال، ولم يخطر ببالنا صفة أخرى غير الفقر - غلب علي ظننا أنه إنما دفع المال إليه لفقره، مع تجويز أن يكون له غرض آخر سوى ما ذكرناه، لكنه تجويز مرجوح، لا يقدر في ذلك الظن الغالب (١).

وللرازي طريقة أخرى في اثبات هذا الأمر، وهو أن المصلحة المقتضية لشرع الحكم، إما هذه المصلحة أو غيرها، وغيرها إما أنه مقتضٍ لهذا الحكم في الأزل وهو محال، لاستحالة التكليف بدون مكلف، أو أنه ما كان مقتضياً له في الأزل، والظن يقتضي بقاءه غير مقتضٍ أبداً بقاءً على الأصل، (وإذا ثبت أن غير هذا الوصف ليس علة لهذا الحكم، ثبت ظن أن هذا الوصف هو العلة لهذا الحكم) (٢)

وأما البيضاوي، فبعد أن دلت على الأمر الأول بالاستقراء، قال: (فحيث ثبت حكم وهناك وصف لم يوجد غيره ظن كونه علة) وكانه اعتمد في الظن على الاستقراء المثبت لتعليل أغلب أحكام الشريعة، وهذا ما فهمه الشراح، فقرروا: أن الأصل عدم غير هذه المصلحة، فيغلب على الظن أنها العلة (٣)

طريقة أخرى للرازي في اثبات المقدمة الأولى:

وهذه الطريقة - كما يقرر - مبنية على تسليم أن أفعال الله - تعالى - وأحكامه غير معللة بالدواعي والأغراض، ومع ذلك فالمقدمة الأولى ثابتة؛ من حيث أن الله - تعالى - أجرى العادة في أحكامه أن تكون على وفق المصالح، يقول: (والحاصل أن تكرير الشيء مراراً كثيرة، يقتضي ظن أنه متى حصل، لا يحصل إلا على ذلك الوجه، إذا ثبت هذا فنقول: إننا 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 مقتضياً ظن حصول الآخر وبالعكس، من غير أن يكون أحدهما مؤثراً في الآخر وداعياً إليه، فثبت أن المناسبة دليل العلية مع القطع بأن أحكام الله - تعالى - لا تعلل بالأغراض (٤)

ومن هنا أخذ البيضاوي استدلاله على تعليل الأحكام بالاستقراء، وبنى على ذلك اثبات المقدمة

(١) الرازي: محصول ١٧٧/٥ - ١٧٨

(٢) الرازي: محصول ١٧٦/٥ - ١٧٧

(٣) البيضاوي: منهاج ١٦١/٢، الجزري: معراج ١٦٢/٢، ابن السبكي: إبهاج ٦٢/٣، الإسني: نهاية ٨٠/٣،

البدخشي: منهاج ٧٧/٣

(٤) الرازي: محصول ١٧٩/٥

الأولى، حين قال: (لأن الاستقراء دل على أن الله -تعالى- شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً، فحيث ثبت حكم، وهناك وصف لم يوجد غيره ظن كونه علة) (١)

وهذا الكلام هو عين كلام الرازي في طريقته الثانية لإثبات المقدمة الأولى، والفرق بينهما أنه الرازي قرر الاستقراء على نفي الغرض والتعليل، والبيضاوي قرره على إثبات التعليل، ولذلك اعترض عيسى منون على البيضاوي بأن الاستقراء لا يدل على قصد الله -تعالى- للمصالح المقترنة بالأحكام، وأجاب عن هذا، ويكون الجواب اعتراضاً على الرازي، والاعتراض الثاني على الرازي أن تعليل الأحكام بالمصالح أمرٌ مجمع عليه لا يتصور فيه خلاف، وإثبات المصالح مع نفي القصد لا ينفي العبث عن الله -تعالى- كما يقول شلبي، لأن من عبث بحجر فرماه فأصاب أفعى كادت تلسع طفلاً، لا يسمى حكيماً، والمصلحة في فعله لا تنفي عنه صفة العبث (٢).

المقدمة الثانية: الظن واجب الإتيان:

نحن -هنا- أمام طريقتين في إثبات هذه المقدمة: طريقة الرازي، وطريقة الأمدي، وكلٌ منهما لا تخلو عن الإشكال، فننظر في ذلك:

طريقة الرازي في إثبات هذه المقدمة:

يقول الرازي: (إن العمل بالظن واجب، لما فيه من دفع الضرر عن النفس) (٣) وهذه الطريقة لا تقتصر على التدليل على مسلك المناسبة، بل إنه استدل بها على كون القياس -وهو مفيدٌ للظن- حجة، والبيضاوي وشراحه، اتبعوا هذا في التدليل على القياس بالمعقول، ولم يشيروا إليه، في تقرير هذه المقدمة في مسلك المناسبة. وكانهم اكتفوا بما قالوه في حجج القياس، وتقرير هذه الطريقة: أن معنا مقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله -تعالى- سبب للعقاب، وترك العمل بالقياس -وهو مفيدٌ لغلبة الظن بحصول الحكم في الفراغ- يغلب على الظن وقوعنا في العقاب، وهذا مضرّة مظنونة في مقابل الخلو عن المضرّة في العمل بالقياس، وتجنب المضرّة المظنونة بعمل لا مضرّة فيه (العمل بالقياس) راجح ببديهة العقل، ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك (٤).

والإشكال الكبير على هذا -وعنه يتفرع كل اشكال- هو أنه استدل على القياس ووجوب العمل به

(١) البيضاوي: منهاج ١٦١/٢

(٢) شلبي: تعليل ١٠١

(٣) الرازي: محصول ١٨٠/٥

(٤) الرازي: محصول ٩٨/٥ وما بعدها: معالم ١٤٣، البيضاوي: منهاج، الجزري: معراج ١٢٦/٢-١٢٧، الإسنوي:

نهاية ٢٢/٣ البدخشي: منهاج ٢٠/٣-٢٢، ابن السبكي ١٥/٣

بدليل العقل لا بدليل الشرع، فخالف بذلك جماهير الأصوليين من السابقين واللاحقين، الذين قرروا أن دليل العقل يفيد جواز القياس لا وجوبه، وإنما يُعلم وجوبه بإيجاب الشرع، فلا بد من دليل شرعي، ولذلك قال ابن التلمساني في طريقة الرازي (وهذه من الطرق العقلية لموجبي التعبد به عقلاً) (١) والسابقون من الأصوليين استدلوا بهذه الطريقة على تجويز القياس عقلاً لا إيجابه، وكذلك فعل الآمدي متابعاً جماهير الأصوليين (٢).

والاعتراضات على طريقة الرازي، متفرعة عن فهم هذا، أي عن كون طريقته استدلالاً على الوجوب الشرعي بدليل عقلي.

يقول القرافي: (نطالبه بالدليل على ذلك، فإنه ليس من القضايا الضرورية، ولا مجال للعقل في الأحكام الشرعية) (٣) وهذا بينه في موضع آخر حيث قال: (قلنا: سلمنا أنه يفيد ظن الضرر لكن لم قلت: إن ظن الضرر معتبر؟ وبيانه: أن العمل بالشاهد الواحد يفيد ظن الضرر، وكذلك النساء منفردات في أحكام الأموال والدماء... وهو ملغى، فعلمنا أن الشرع لم يعتبر مطلق الظن كيف كان، بل لا بد من دليل شرعي يدل على النوع المراد لصاحب الشرع، وأما هذه المقدمة بمفردها فغير مفيدة) (٤)

والآمدي أورد هذا الاعتراض على نفسه، عندما دلت بكلام الرازي، ولكن على التجويز لا الإيجاب: (سلمنا دلالة ما ذكرتموه على تجويز العقل لذلك غير أنه منقوض ومعارض، أما النقض فبصور منها أن قول الشاهد الواحد بل العبيد والنساء... الخ) وأجاب بقوله: (أن العقل يجوز ورود التعبد بكل ما هو مغلب على الظن، غير أنه لما ورد التعبد من الشارع بامتناع العمل به، كان ذلك لمانع الشرع لا لعدم الجواز العقلي) (٥)

فلا بد من الدليل الشرعي.. على أن الظن المتبع في العمل بالقياس واجب شرعاً... واتباع الرازي يجيبون على اعتراض القرافي السابق بأن المدعى وجوب العمل بالظن فيما لا يقضي القاطع بالغاثة، وأن المسائل المذكورة مما ألغاه الشارع فليست محل النزاع (٦) وهذا جواب ضعيف، إذ يقال: ألغى الشارع العمل بالظن في صور واعتبره في صور، فاستوى الأمران، ولا بد من مرجح في كل نوع ظن، ومن ذلك

(١) ابن التلمساني: شرح ٢٧٠/٢

(٢) الآمدي: أحكام ٦/٤-٧

(٣) القرافي: نفائس ٢٢٤٧/٦

(٤) نفس المرجع ٣٣٢١/٧

(٥) الآمدي: أحكام ١٤، ٧/٤

(٦) ابن التلمساني: شرح ١٩٩/٢، البدخشي: مناهج ٢٢-٢١/٣

نوع الظن الذي في القياس، وهذا المرجح لا بد أن يكون دليلاً شرعياً لا دليلاً عقلياً، فعاد الاشكال .
وهذا كله على فرض تسليم أن العمل بالقياس فيه ظن دفع الضرر (بل الخصم يقول الضرر على
التحقيق في العمل به، وترك النظر في الدليل) (١) ولا انفصال عن هذا الا بالتدليل على القياس بأدلة
الشرع ومنها إجماع الصحابة على ما سلكه متقدمو الأصوليين ومنهم الجويني والغزالي .
وسبب عدول الرازي عن طريقة المتقدمين، يوضحه لنا الأصفهاني نقلاً عن الرازي في (الرسالة
البهائية) أنه اعترض على المتقدمين في استدلالهم على وجوب العمل بالظن بإجماع الصحابة : (ثم قال :
وهذه الطريقة ضعيفة، لأنه ما نقل إلينا أنهم كانوا يتمسكون بكل ظن غالب، فلا يبعد أن يتعبدنا بنوع
من الظن الغالب، ونحن لا نعلم ذلك النوع، ثم قال : والأولى الاعتماد على العمومات كقوله تعالى
﴿ فاعتبروا ﴾ (٢) (٣) .

وهذا الذي اعترض به على المتقدمين، هو اعتراض وارد على طريقته المتقدمة كما بيناه، والحيد عن
الدليل القاطع وهو إجماع الصحابة إلى الأدلة المظنونة وهي العمومات، إثبات للعمل بالظن بأدلة مظنونة،
فهو استدلال على الظن بالظن، ولذلك عدل المتقدمون إلى إثبات هذا بالاجماع القاطع .
ثم نقول : الاعتراض الذي ذكره وارد على طريقته غير وارد على طريقة المتقدمين، لأنهم ما استدلوا
بالاجماع على وجوب اتباع كل ظن، وإنما استدلوا به على وجوب اتباع ظن معين هو الظن الذي في
القياس، أي الظن الحاصل للمجتهد من ترده على النصوص، ولا يُنزع في أن الصحابة مجمعون على
وجوب العمل بهذا الظن، دون تفريق بين فرد وفرد من أفراده، وهذا قد استفاض المتقدمون - وخاصة
الجويني والغزالي - في بيانه (٤) .

طريقة الأمدي في اثبات هذه المقدمة

الأمدي - كالتقدمين - اثبت هذه المقدمة؛ أي وجوب اتباع الظن شرعاً - بإجماع الصحابة (٥)
وهذا لا غبار عليه ولا إشكال فيه، وإنما الإشكال في أنه جعل إجماع الصحابة دليلاً ظنياً، يقول : (ثم
الدليل السمعي هل هو قاطع أو ظني؟ اختلفوا فيه، فقال الكل إنه قطعي سوى أبي الحسين البصري فإنه

(١) القرافي : نفائس ٦/ ٢٧٤٧

(٢) الحشر : ٧

(٣) الأصفهاني : كاشف ٦/ ٣٦٤

(٤) راجع ص ١٧ ، ١٣٦ وما بعدها من هذا البحث

(٥) الأمدي : إحكام ٣/ ٢٨٧-٢٨٨ ومثله : ابن الحاجب : مختصر ١٨٤

قال إنه ظني وهو المختار^(١) ولتعلم أن نسبة هذا القول إلى أبي الحسين البصري ليست صحيحة، فهو قد تابع استاذة القاضي عبد الجبار، في أن اجماع الصحابة دليل قاطع على العمل بالقياس^(٢) فيتحصل أن الآمدي قد خالف كل من تقدمه من الأصوليين فيما قرره.

وما ذهب إليه الآمدي يرد عليه الإشكالان التاليان:

الأول: أنه أثبت وجوب اتباع الظن في القياس بدليل ظني، وهو دور، لأنه استدلال بالظن على

الظن، فلا يفيد.

الثاني: حتى لو ثبت وجوب اتباع الظن بأدلة قاطعة، فلا بد في الظن الذي في القياس من دليل قاطع

خاص به، لأن القياس أصل من أصول الشريعة، فلا يثبت إلا بدليل قاطع على ما قرره الباقلاني وأكثر الأصوليين، ومنهم الآمدي.

يقول عبد الرزاق عفيفي: (وقد اعترف الآمدي وجماعة بأنه حجة ظنية، فكيف يتفق ذلك، مع ما

ذكره الآمدي مراراً، من أن مسائل أصول الفقه قطعية^(٣))

والذي التبس على الآمدي، حتى ذهب إلى ما ذهب إليه، هو أن اجماع الصحابة المستدل به على

القياس، هو إجماع سكوتي، والاجماع السكوتي حجة ظنية عند الآمدي وبعض الأصوليين، فقد أورد من

اعتراض منكري القياس على هذا الدليل: (سلمنا أن قول البعض بالقياس وسكوت الباقيين حجة، لكنها

حجة ظنية على ما سبق في الاجماع، وكون القياس حجة، أمر قد تعبدنا فيه بالعلم، فلا يكون مستفاداً

من الدليل الظني^(٤)) فأجاب: (قولهم إنه حجة ظنية، قلنا والمسألة - أيضاً - عندنا ظنية^(٥))

وقد تقول هنا إن كثيراً من المتقدمين قالوا بظنية الاجماع السكوتي^(٦)، ومع ذلك فقد قالوا

بقطعية اجماع الصحابة هنا وهو سكوتي، فكيف ذلك؟! ١١٩

قرر العضد قطعية اجماع الصحابة هنا فقال: (والعادة تقضي بأن السكوت في مثله وفاق^(٧))

وعلق التفتازاني على هذا بقوله: (ولما كان إجماعاً سكوتياً، وهو ظني لا قطعي، دفعه بأن مثل هذا

(١) نفس المرجع ٤/ ٢٤.

(٢) راجع ص ٧٣ من هذا البحث

(٣) عبد الرزاق عفيفي: تعليقه على الأحكام للآمدي ٤/ ٣٢

(٤) الآمدي: أحكام ٤/ ٤٨

(٥) نفس المرجع ٤/ ٥٣

(٦) انظر من قال بظنية الاجماع السكوتي من الأصوليين في: الششري: قطع ١/ ٢٢٧ وما بعدها

(٧) العضد: شرح وحاشيته ٢/ ٢٥١

السكوتي قطعي لا ظني، لقضاء العادة قطعاً، بان السكوت علي مثل هذا الاصل الكلي الدائمي، لا يكون إلا عن وفاق^(١)

طريقة أخرى في التدليل على هذا المسلك :

الطريقة السابقة بالمقدمتين، على التفصيل السابق هو ما تجده عند اكثر من تعرض لاثبات حجية هذا المسلك، وقد ذكرها ابن الحاجب، ولكنه ذكر طريقة أخرى، حين قال . (ودليل اعتبار المناسب : أنه لو لم يعتبر، لادى إلى ابطال مناسبه في الاصل، بعد ظهورها، وهو خلاف الاجماع)^(٢)

وهذه العبارة، مما لا تجده في المتن المشروح عند العضد، ولكن كلام العضد في مواضع اخرى يمكن أن يوضحها :

يفرق العضد بين المناسبة وغيرها من المسالك، من حيث بيان الحجية، فيقال في التدليل على غيرها : الحكم معلل بالاجماع، وقد ظهر لنا معنى في هذا الحكم بالسبب مثلاً، ويحتمل أن ما ظهر ليس هو علة الحكم، ولكن يغلب على الظن أنه العلة لوجهين :

الاول - أن الغالب في الاحكام ظهور المعاني، الثاني - ان ظهور المعاني أقرب إلى الانقياد، وأما الاستدلال على المناسبة فيجوز أن يقال فيه ما سبق، ويجوز وجه آخر: أن الحكم معلل بالاجماع، ويكفي هذا ولا نحتاج إلى بيان الوجهين في أن ما ظهر فهو العلة لا ما لم يظهر^(٣) وفي موضع آخر أن الشبه لا يثبت الا بدليل منفصل، لأنه غير مناسب في ذاته، فلا بد من التفات الشرع اليه في مواضع أخرى، بخلاف المناسب، فيثبت بالنظر إليه بمجرد، لان مناسبه عقلية، تعرف حتى لو لم يرد الشرع^(٤)

أي أنه إذا ثبت أن الاحكام معللة بالاجماع، وظهر المناسب في حكم، فلا يرد احتمال أن تكون العلة غيره، لان العقل يدركه، بخلاف علل المسالك الأخرى، لان مناسبتها غير ذاتية، أي مما لا يدركه العقل بمجرد لولا ورود الشرع، فيرد احتمال أن الشارع قد يكون أراد غير الذي ظهر.

والجواب : أن الاجماع على تعليل الاحكام لا يلزم منه التسليم بان ما يظهر لنا باجتهادنا هو العلة الحقيقية، فلا نأمن أن يكون الحكم الذي ظهر لنا مناسب فيه - أن يكون تعبدياً، والتعبد هو الغالب في الشرع، أو أنه معلل ولكن اخطانا في اصابة المناسب الحقيقي، ولا يتم لابن الحاجب الانفصال عن هذا كله إلا برجوعه الى الطريقة السابقة والله أعلم ...

(١) العضد : شرح وحاشيته ٢٥١/٢

(٢) ابن الحاجب : مختصر ١٨٤

(٣) العضد : شرح وحاشيته ٢٣٨/٢ - ٢٣٩

(٤) نفس المرجع ٢٤٤/٢ - ٢٤٥

الفصل الرابع تقسيمات المناسب

جملة ما ذكره الغزالي أربعة تقسيمات: بحسب المقاصد (ضرورات، حاجات، تحسينات)، بحسب الاقتضاء العقلي (إقناعي، حقيقي)، بحسب الاعتبار (مؤثر، ملائم، غريب)، بحسب شهادة الاصل (مستنبط، مرسل، ملغى)، وحذا الأصوليون جذوه على تفصيل:

١- داخل الرازي وأتباعه بين التقسيمين الأولين، فجعلوا المناسب اقناعياً وحقيقياً، وقسموا الحقيقي بحسب المقاصد، وأما الأمدي وأتباعه فقسموه بحسب المقاصد، ولم يتعرضوا للتقسيم الثاني.

٢- داخل الأصوليون بين التقسيمين الأخيرين، فجعلوا المناسب إما ملغى أو مرسل أو معتبراً، والمعتبر إما مؤثراً أو ملائماً أو غريباً.

٣- وضع الأمدي تقسيماً جديداً بحسب الإفضاء إلى المقصود.

فجملة ما ذكره - بعد المداخلة - ثلاثة تقسيمات، أتكلم على كل واحد منها بمبحث مستقل.

المبحث الأول: تقسيم المناسب بحسب الاقتضاء العقلي وبحسب المقاصد

قسم الرازي المناسب الى اقناعي وحقيقي، أما الاقناعي فهو: (الذي يظن به في أول الامر كونه مناسباً، لكنه إذا بحث عنه حق البحث، يظهر أنه غير مناسب) ويمثل له - وكذا من تابعه من الأصوليين - بمثال تحريم بيع النجاسة، وكلامهم في هذا المثال وإبطاله لا يخرج عن كلام الغزالي فيه^(١).

واعترض ابن السبكي على هذا المثال فقال: (ولقائل أن يقول لا نسلم أن المعنى بكونه نجساً منع الصلاة معه، بل ذلك من جملة أحكام النجس، وحينئذ فالتعليل بكون النجاسة تناسب الاذلال، ليس باقناعي) وإذا أبطل أن يكون هذا المثال إقناعياً، فقد أتى بمثال آخر هو: تجويز الحنفية شراء عبد من عبيدين أو ثلاثة، وذلك إذا أرسل المشتري من يشتري له، فيشتري الخادم ثلاثاً ويختار المشتري واحداً، قالوا: ويغتفر الفرر في هذا للحاجة لأن الرؤساء لا يحضرون السوق عادة، ويكون كخيار الثلاث، يقول ابن السبكي: (فهذا وان تخيلت مناسبته أولاً، فعند التأمل يظهر أنه غير مناسب، لأننا نقول لا حاجة إلى

(١) الرازي: محصول ١٦٢/٥ - ١٦٣ وانظر: البيضاوي: منهاج ١٥٦/٢، الجزري: معراج ١٥٨/٢ - ١٥٩، الإسنوي: نهاية ٧٥/٣ - ٧٦، البدخشي: منهاج ٧٢/٣، ابن السبكي: إبهاج ٥٩/٣ - ٦٠، الاصفهاني: شرح ٦٨٧/٢ - ٦٨٨، القرافي: نفائس ٣٤١٦/٧ - ٣٤١٧، ابن النجار: شرح ١٧١/٤ - ١٧٢، الزركشي: بحر ٢٠٨/٥ وما بعدها.

ذلك، لأنه يمكنه أن يشتري ثلاثة في ثلاثة عقود بشرط الخيار، فيختار منها ما يريد^(١)

ومثل التبريزي - وتبعه ابن الجوزي - للاقناعي بتعليل الربا بالطعم، وكلامهما في هذا المثال قريب من كلام الغزالي فيه^(٢).

يقول عيسى منون: (فإن قلت: ما الفرق بين المناسب الإقناعي، والشبه الآتي على التعريف الصحيح له؟ قلت: المناسب الإقناعي مناسبته في الظاهر فقط، ثم بعد التأمل يتضح أنه غير مناسب، وأما الشبه فليس مناسباً في الظاهر، وإنما التفت إليه الشارع فقط، فعلمنا من ذلك، أنه مناسب في الواقع، ونفس الامر، والله تعالى أعلم)^(٣)

وأما الحقيقي فقسّموه بحسب المقاصد، فتكلموا في المقاصد ورتبها الثلاثة ومكملاتها وأمثلتها، بكلام لا يكادون يخرجون فيه، عما قاله الغزالي، كما يقول الريسوني: (ويكفي أن أهم ما ظل يتردد عند الأصوليين عن المقاصد، من مبادئ وأمثلة ومصطلحات، إنما هو من وضع الغزالي، ثم كان ذلك مما تبناه الشاطبي وبنى عليه)^(٤)

وأنا أحيلك إلى ما ذكره الغزالي، ولكنني أشير إلى جملة أمور تتعلق بهذا التقسيم عندهم:

الأمر الأول: للأصوليين طريقتان في عرض هذا التقسيم: طريقة الرازي ومن تبعه، حيث قسم المناسب الحقيقي إلى: مصلحة أخروية ومصلحة دنيوية، والدنيوية إما أن تكون في محل الضرورة، أو في محل الحاجة، أو في محل التحسين والتزيين^(٥)

وطريقة الآمدي ومن تبعه، حيث يقسمون المقاصد إلى ثلاث رتب دون التعرض إلى تقسيمها إلى دنيوية وأخروية^(٦)

وذكر الآمدي في موضع آخر، انقسام المقصود إلى دنيوي وأخروي، والدنيوي: إما أن يفضي الحكم

(١) ابن السبكي: إبهاج ٣/٥٩-٦٠.

(٢) القرافي: نفائس ٧/٣٤٠٥، ابن الجوزي: إيضاح ١٨٠.

(٣) منون: نبراس ١/٢٧٨.

(٤) الريسوني: نظرية ٣٢٠-٣٢١.

(٥) الرازي: محصول ٥/١٥٩-١٦١، البيضاوي: منهاج ٢/١٥٦، الجزري: معراج ٢/١٥٧-١٥٩، ابن السبكي:

إبهاج ٣/٥٥-٦٠، الإسنوي: نهاية ٣/٧٣-٧٦، البدخشي: منهاج ٣/٧٠-٧٤، الأصفهاني: شرح

٢/٦٨٣-٦٨٨ ابن الجوزي: إيضاح ١٧٨-١٧٩، الزركشي: بحر ٥/٢٠٨ وما بعدها، ابن النجار: شرح

٤/١٥٩، وما بعدها.

(٦) الآمدي: إحكام ٣/٢٧٤-٢٧٥، ابن الحاجب: مختصر ١٨٢-١٨٣، العضد: شرح وحاشيته ٢/٢٤٠، ابن

السبكي: جمع وشروحه ٢/٤٣٢ وما بعدها، ابن التلمساني: شرح ٢/٣٣٩ وما بعدها، القرافي: تنقيح ٣٠٣ وما

بعدها.

إليه ابتداءً أو دواماً أو تكميلاً^(١)

والطريقة الأولى موافقة لصنيع الغزالي في شفاء الغليل، حيث قسم المقصود إلى ديني ودنيوي، والدنيوي مقصود النفس والعقل والبضع والمال، وهذا على ثلاث مراتب... إلخ^(٢)

والطريقة الثانية موافقة لصنيع الغزالي في المستصفى، حيث قسم المقاصد إلى رتبة الثلاثة، وتكلم في كل رتبة^(٣).

الأمر الثاني: المصالح الآخروية - كما يقول الرازي - هي: (الحكم المذكورة في رياضة النفس، وتهذيب الأخلاق، فإن منفعتها في سعادة الآخرة)^(٤) وعند التبريزي: (وأما ما يتعلق بالآخرة فدخل الجنة، والرحمة عن النار)^(٥) وعند الأمدي: (وأما في الآخرة، فالمقصود العائد إليها من شرع الحكم، لا يخرج عن جلب الثواب ودفع العقاب، فالأول كالحكم بإيجاب الطاعات وأفعال العبادات لإفضائه إلى نيل الثواب ورفع الدرجات، والثاني فكالحكم بتحريم أفعال المعاصي، وشرع الزواجر عليها، دفعاً لمحدور العقاب المرتب عليها)^(٦).

وأضاف الجزري إلى المصلحة الآخروية والدنيوية، ما يكون لمجموعهما، وهو حفظ الأمور الخمس، التي لا يتأتى صلاح الدارين إلا بها^(٧). ولذلك استدرك ابن السبكي على البيضاوي والرازي بقوله: (وبقي قسم ثالث لم يورده المصنف تبعاً للامام، وهو ما يتعلق بمصالح الدارين معاً، وذلك ما يحصل برعاية بعض ما تقدم من مصالح الدنيا والآخرة، كإيجاب الكفارات، إذ يحصل بها الزجر، عند تعاطي تلك الأفعال، التي وجبت الكفارة بسببها، ويحصل تلافى التقصير، وتكفير الذنوب الكبير الذي حصل من فعلها.)^(٨)

الأمر الثالث: تابع الرازي الإمام الجويني، فجعل التحسيني على قسمين: ما يقع لا على معارضة قاعدة معتبرة، كسلب العبد أهلية الشهادة وهو مثال الغزالي، وما يقع على معارضة قاعدة معتبرة كالكتابة وهو مثال الجويني، ونقل كلام الجويني - في هذا - بالنص تقريباً، وسلك هذا المسلك عدد من

(١) الأمدي: إحكام ٣/٢٧١.

(٢) الغزالي: شفاء ١٥٩ وما بعدها

(٣) الغزالي: مستصفى ٤١٧/١ وما بعدها

(٤) الرازي: محصول ١٦١/٥

(٥) القرافي: نفائس ٣٤٠٥/٧

(٦) الأمدي: إحكام ٣/٢٧١

(٧) الجزري: معراج ١٥٧/٢-١٥٨

(٨) ابن السبكي: إبهاج ٣/٥٨

الأصوليين^(١)

الأمر الرابع: بعد أن ذكر الرازي مراتب المقاصد، نقل كلاماً للجويني قال: (إن كل واحد من هذه المراتب، قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع فيه ما لا يظهر كونه منه، بل يختلف ذلك بحسب اختلاف الظنون، وقد استقصى امام الحرمين - رحمه الله - في أمثلة هذه الأقسام، ونحن نكتفي بواحد منها) وذكر القصاص بالمثل لحفظ النفوس يظهر كونه من الضروريات، وأما قطع الأيدي باليد، فيحتمل أن يكون من هذا الباب، لكنه لا يظهر كونه منه... إلخ كلام الجويني^(٢)

الأمر الخامس: لم يذكر الرازي مكملات الضروري والحاجي، وأكثر الأصوليين يذكرونها كما تكلم فيها الغزالي^(٣) وأضاف التبريزي مكمل التحسيني (كراهة كسب الحجام، وعدم انعقاد الجمعة بالعبء) وتابعه ابن الجوزي في هذا^(٤)

الأمر السادس: التزم الغزالي ترتيب المقاصد: الدين، النفس، العقل، النسل أو البضع، المال^(٥) ووافق عدد من الأصوليين^(٦) وخالف الآخرون، وذكروا ترتيبات مختلفة: نفس دين عقل مال نسب^(٧)، أو: نفس مال نسل دين عقل^(٨)، أو: نفس دين نسب عقل مال^(٩)، أو: دين نفس نسب عرض عقل مال^(١٠) ومنهم من يصرح بأن ترتيبه بحسب الأهمية، والأكثر لا يصرحون.

الأمر السابع: قرر الغزالي أن المقاصد الخمس مراعاة في كل ملة، وتابعه أكثر الأصوليين^(١١) ونازع

(١) الرازي: محصول ١٦١/٥، ابن السبكي: إبهاج ٥٦/٣-٥٨، البغدادي: مناقب ٧١/٣، الأصفهاني: شرح ٦٨٦/٢-٦٨٧، ابن التلمساني: شرح ٣٥٤/٢، ابن النجار: شرح ١٦٧/٤-١٦٩.

(٢) الرازي: محصول ١٦١/٥ ومثله: ابن السبكي: إبهاج ٥٨/٣-٥٩: جمع وشروحه ٤٣٤-٤٣٥.

(٣) الأمدي: أحكام ٢٧٤/٣-٢٧٥، ابن الحاجب: مختصر ١٨٢-١٨٣، العضد: شرح وحاشيته ٢٤٠/٢، القرافي: تنقيح ٣٠٣-٣٠٤، ابن التلمساني: شرح ٣٤٨/٢، ٣٥٢ ابن السبكي: إبهاج ٥٥/٣-٥٦: جمع وشروحه ٤٣٣/٢-٤٣٤، ابن النجار: شرح ١٦٣/٤، البغدادي: مناقب ٧٣/٣-٧٤، ابن الهمام: تحرير ١٨٣/٣، وما بعدها.

(٤) القرافي: نفائس ٣٤٠/٧، ابن الجوزي: ايضاح ١٧٩.

(٥) الغزالي: شفاء ١٦٠: مستصفي ٤١٨/١.

(٦) الأمدي: أحكام ٢٧٤/٣، ابن قدامة: روضة ٥٣٩/٢، ابن الحاجب: مختصر ١٨٢، ابن السبكي: جمع وشروحه ٤٣٢/٢-٤٣٣، ابن الجوزي: ايضاح ١٧٨، ابن النجار: شرح ١٥٩/٤-١٦٠، ابن الهمام: تحرير ١٨٣/٣.

(٧) البيضاوي: منهاج ١٥٦/٢ وشراحه كلهم.

(٨) الرازي: محصول ١٥٩/٥-١٦٠، الزركشي: بحر ٢٠٩/٥.

(٩) القرافي: تنقيح ٣٠٤.

(١٠) ابن التلمساني: شرح ٣٣٩/٢-٣٤٣.

(١١) الغزالي: مستصفي ٤١٨/١، الأمدي: أحكام ٢٧٤/٣، ابن قدامة: روضة ٥٣٩/٢، القرافي: نفائس

٣٤٠/٧، تنقيح ٣٠٤، ابن التلمساني: شرح ٣٤٨/٢، وغيرهم.

بعضهم في هذا، حتى قال الشوكاني: (وقد تأملت التوراة والإنجيل، فلم أجد فيهما إلا إباحة الخمر مطلقاً من غير تقييد بعدم السكر، بل فيهما التصريح بما يتعقب الخمر من السكر وإباحة ذلك، فلم يتم دعوى اتفاق الملل على التحريم، وهكذا تأملت كتب انبياء بني اسرائيل فلم أجد فيها ما يدل على التقييد أصلاً) (١) والشوكاني تأمل القصص التاريخية المروية في كتبهم، وأما أقوال الانبياء والرسل والواعظين فنهاية عن معاقرة الخمر وإذهاب العقل والنعي على السكيرين، ولولا أن المقام لا يسمح بإيراد شيء من أقوالهم في هذا - لاوردت.

الأمر الثامن: أضاف بعض الأصوليين إلى المقاصد الخمس مقصداً سادساً هو العرض، وأظن أن ابن التلمساني هو من أضافه، وتابعه عدد من الأصوليين (٢) ولم يرتض الكوراني هذه الزيادة وتعقبه ابن قاسم (٣)

المبحث الثاني: تقسيم المناسب بحسب الإفضاء إلى المقصود

يقول الأمدى: (الفصل الثالث في بيان مراتب افضاء الحكم الى المقصود من شرع الحكم واختلافها: المقصود إما أن يكون حاصلًا من شرع الحكم يقيناً أو ظناً أو أن الحصول وعدمه متساويان، أو أن عدم الحصول راجح على الحصول) و تكلم فيما إذا كان عدم الحصول مقطوعاً به، فيتحصل خمسة أقسام:

مثال الأول - الحكم بصحة التصرف بالبيع، يفضي إلى المقصود يقيناً وهو الملك، مثال الثاني - شرع القصاص على القتل، يفضي الى المقصود غالباً وهو حفظ النفس، لأن الغالب أن من علم أنه إذا قتل قُتل، أنه لا يقدم على القتل (وليس ذلك مقطوعاً به، لتحقق الاقدام على القتل مع شرع القصاص كثيراً)، ومثال الثالث - شرع الحد على شرب الخمر لحفظ العقل (فإن افضاءه إلى ذلك متردد، حيث أنا نجد كثرة الممتنعين عنه، مقاومة لكثرة المقدمين عليه، لا على وجه الترجيح والغلبة لاحد الفريقين على الآخر في العادة) يقول في هذا القسم (فقلنا يتفق له في الشرع مثال على التحقيق، بل على طريق التقريب)، ومثال الرابع - الحكم بصحة نكاح الأيسة، لا يفضي إلى مقصود التوالد والتناسل غالباً، فهو بعيد عادة.

يقول: (فهذه الأقسام الأربعة، وإن كانت مناسبة نظراً إلى أنها موافقة للنفس، غير أن أعلاها القسم

(١) الشوكاني: ارشاد ٣٢١، وانظر: الزركشي: بحر ٢٠٩-٢١٠

(٢) ابن التلمساني: شرح ٣٤٠، ٣٤٢، ابن السبكي: جمع وشروحه ٤٣٣/٢، القرافي: تنقيح ٣٠٤، ابن النجار،

شرح ١٥٩-١٦٠

(٣) ابن قاسم: آيات ١٣٤/٤

الأول لتيقنه، ويليه الثاني لكونه مظهرًا راجحاً، ويليه الثالث لتردده، ويليه الرابع لكونه مرجوحاً، والقسمان الأولان متفق على صحة التعليل بهما عند القائلين بالمناسبة.

وأما القسم الثالث والرابع، فلكون المقصود فيهما غير ظاهر، للمساواة في الثالث، والمرجوحية في الرابع، فالاتفاق واقع على صحة التعليل بهما، إذا كان ذلك في آحاد الصور الشاذة، وكان المقصود ظاهراً من الوصف في غالب صور الجنس^(١)، وإلا فلا، وذلك كما ذكرناه من مثال صحة نكاح الأيسة لمقصود التوالد، فإنه وإن كان غير ظاهر بالنسبة إلى الأيسة، إلا أنه ظاهر فيما عداها.

وعلى هذا فلو خلا الوصف الذي رتب عليه الحكم عن المقصود الموافق للنفس قطعاً، وإن كان ظاهراً في غالب صور الجنس، كما في حقوق النسب في نكاح المشرقي بالمغربية، وشرع الإستبراء في شراء الجارية، لمعرفة فراغ الرحم، فيما إذا اشترى الجارية ممن باعها منه، في مجلس البيع الأول، لعلمنا بفراغ رحمها من غيره قطعاً، وإن كان ذلك ظاهراً في غالب صور الجنس، فيما عدا هذه الصورة - فلا يكون مناسباً، ولا يصح التعليل به، لأن المقصود من شرع الأحكام الحكم، فشرع الأحكام مع انتفاء الحكمة يقيناً، لا يكون مفيداً، فلا يرد به الشرع، خلافاً لأصحاب أبي حنيفة^(٢).

وما هنا جملة أمور:

الأمر الأول: هذا التقسيم هو نظر في مدى إفضاء العلاقة المناسبة إلى نتيجتها (المقصد) في الواقع؛ أي عند التطبيق، وذلك في كل حالة حالة، لا في مجموع الحالات (صور الجنس)

الأمر الثاني: يقول عبد الرزاق عفيفي: (إذا كان التساوي والمرجوحية في آحاد الصور الشاذة، عاد الثالث والرابع إلى الثاني)^(٣)

والجواب: أن هذا التقسيم هو نظر في كل حالة حالة، بغض النظر عن جميع صور جنسها، فافتقرت الأقسام، وإنما النظر إلى صور الجنس لتقرير الاعتبار أو عدمه.

الأمر الثالث: يقول عبد الرزاق عفيفي في مثال الرابع: (ثم للنكاح مقاصد كثيرة، منها التناسل وعفة الفرج، وإشراف النفس والتعاون على متاعب الحياة، وبعض مقاصده أهم من بعض، وإذن فبُعدُ

(١) هذا هو القسم الخامس من هذا التقسيم

(٢) الأمدي: أحكام ٣/ ٢٧٢-٢٧٣ وانظر: ابن الحاجب: مختصر ١٨٢، العضد: شرح وحاشيته ٢/ ٢٤٠-

٢٤١، القرافي: نفائس ٧/ ٣٤٠٧، ابن النجار: شرح ٤/ ١٥٦-١٥٩، ابن السبكي: جمع وشروحه

٢/ ٤٢٥-٤٣٢، الفناري: فصول ٢/ ٣٤٧، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت ٢/ ٣٢١-٣٢٣ ويشار إليه:

ابن عبد الشكور مسلم وهو مطبوع مع شرحه فوائح الرحموت لابن نظام ويشار إليه: ابن نظام: فوائح، ولكليهما:

ابن عبد الشكور: مسلم وشرحه، ابن الهمام: تحرير وشرحه ٣/ ١٨٥-١٨٦

(٣) عبد الرزاق عفيفي: تعليقه على الأحكام للأمدي ٣/ ٢٧٣

التناسل في نكاح الآيسة، لا يفضي إلى عدم الحكمة أو المقصود مطلقاً، وإن أفضى إلى ظن عدم مقصود من مقاصد النكاح^(١)

وهذا صحيح . . فينبغي فرض المثال المذكور في حالة أن لا مقصد منه إلا المقصد المذكور .

الأمر الرابع: استدلل ابن الحاجب لاعتبار الثالث والرابع فقال: (لنا أن البيع مظنة الحاجة إلى المعاوضة، فقد اعتبر وإن انتفى الظن في بعض الصور، والنكاح مظنة التوالد، وقد اعتبر وإن انتفى الظن في الآيسة، والسفر مظنة المشقة، وقد اعتبر وإن انتفى الظن في الملك المترفه)^(٢)

يقول التفتازاني: (فعلم أنه لا عبرة بالحصول في كل جزئي، وإنما الاعتبار بالحصول في جنس

الوصف)^(٣)

وهذا يستلزم اعتبار الخامس، وهو ما فهمه ابن عبد الشكور، حتى احتج على الجمهور بمثال البيع والسفر، وأن المراعى في مقاصد الأحكام هو النوع لا الجزء، يقول: (والحل أن المقاصد إنما لوحظت في تشريع الحكم كلياً)^(٤)

وأجاب عيسى منون: (بأن الفئات هنا في بعض آحاد صور الجنس، هو حكمة المظنة وهي المشقة، وأما الحكمة بمعنى المقصود وهي التخفيف، فليست بفائتة، بخلافه في النوع الخامس، فإن الفئات هناك هو المقصود)^(٥)

وأصل هذا الجواب، ما قاله شراح ابن السبكي على موضعين عنده، صحح في الأول أن الحكم يتبع

المظنة وإن قطع بانتفاء الحكمة، وفي الثاني وهو هذا التقسيم، ذهب في القسم الخامس مذهب الأمدي،

فاستشكل الشراح ذلك، وأجاب العلامة اللقاني بجواب شرحه الشريبي بقوله: (وحاصل جواب

العلامة: أن حكمة المظنة كالمشقة، لما لم تكن منضبطة ظاهرة، اعتبر الشارع مظنتها، فهي العلة وجدت

الحكمة أولاً، بخلاف الحكمة المترتبة، فإنه لا حاجة إلى اعتبار مظنتها، إذ لا تختلف باختلاف الاحوال

والاشخاص، بل هو أمر مضبوط، إن حصل ترتب حكمه، وإلا فلا، والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على

حكمة المظنة، وقد علمت الفرق فأحسن التأمل)^(٦)

(١) نفس المرجع

(٢) ابن الحاجب: مختصر ١٨٢

(٣) التفتازاني: حاشيته ٢٤٠/٢

(٤) ابن عبد الشكور: مسلم وشرحه ٣٢٢/٢

(٥) منون: نبراس ٢٩٦/١

(٦) الشريبي: تقريره ٤٣٠/٢

أقول: هذا الفرق لا وجه له ولا دليل عليه، لأن الحكمة المترتبة ملازمة لحكمة المظنة، فإذا انتفتت
حكمة المظنة انتفتت الحكمة المترتبة، بيانه: أن التخفيف هو رفع المشقة، فإذا انتفتت المشقة أصلاً، فلا
يمكن تصور وجود التخفيف، وأعني بالمشقة المنفية مشقة السفر في الملك المترفة، وإلا فهناك مشقة الإتمام
وبورود حكم اسقاط الركعتين يحصل التخفيف، ولكن على مشقة لا ميزة فيها للسفر على الحضر،
فيكون الحكم اتباعاً لامارة محضة هي اسم السفر، وكذلك يقول الحنفية نتبع الامارات والاسباب المحضة
كوجود عقد زواج، ولا عبرة بعد ذلك بوجود وجه معقول لهذا الإتيان، ويحصل تخفيف ولا شك باتباع
الامارات دون البحث عن المظان والحكم.

والاقوى في الجواب على الحنفية هو التسليم بوجود مشقة في سفر الملك المترفة، كما يقول ابن
قاسم: (بان ما تقدم، فيما إذا كان الحال الذي انتفتت فيه الحكمة، لا ينافيها قطعاً، كما في الترخص
للمترفة، فإن الترفه لا ينافي قطعاً وجود المشقة، بل قد توجد معه، كما هو مشاهد من بعض المسافرين
براً، في نحو محفة، وبحراً في نحو سفينة مظلمة كما لا يخفى، وما هنا فيما إذا كان الحال الذي انتفى
فيه المقصود ينافي قطعاً وجوده، كما في تزوج المشرقي بالمغربية، فإن بعد أحدهما عن الآخر على هذا
الوجه مناف قطعاً لحصول النطفة في الرحم، إذ يستحيل مع كونهما على هذه المسافة حصول نطفته في
رحمها، ولا إشكال على هذا الوجه من جهة الفقه^(١)).

الهبث الثالث - تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع

أهمية هذا التقسيم:

هذا التقسيم هو أهم تقسيمات المناسب، بل هو أهم مباحث هذا المسلك، كما يقول عيسى منون
(إعلم أن هذا التقسيم من أهم مباحث المناسبة)^(٢)، وسبب هذه الأهمية الكبيرة، إعواض مفرداته
وإشكال تفرعاته وأقسامه واختلاطها.

يقول الطوفي: (وهذا المكان من مشكلات القياس، تحقيقاً وتصوراً، خصوصاً على المبتدئ ومن

ضعفت أنسته به)^(٣)

وقد اختلف الأصوليون -بعد الغزالي- في عرض هذا التقسيم، وتوضيح مفاهيمه وأقسامه ومباحثه
اختلافاً كبيراً، ولكنه -كما يؤكد عدد من الأصوليين- اختلاف اصطلاحى، يقول ابن التلمساني: (ولا

(١) ابن قاسم: آيات ٤ / ١٣٠

(٢) منون نبراس ١ / ٢٩٩

(٣) الطوفي: شرح ٣ / ٣٩٠

مشاحة في الالقباب بعد معرفة المقاصد^(١) ويقول ابن السبكي: (وعبارات المصنفين في التعبير عن هذه الأقسام مضطربة، والامر فيه قريب لكونه أمراً اصطلاحياً)^(٢) وأعجبنني قول الطوفي في هذا، (وهذا كله اختلاف اصطلاحى... والتحقق في هذا الباب، أنك إذا عرفت مراتب الأوصاف والأحكام في العموم والخصوص، وأن الخصوص جهة قوة، والعموم ضعف كما تقدم تحقيقه، فانظر في مراتب التأثير الواقعة لك، فإن اقواها من أضعفها بعد ذلك، لا يخفى عليك، وسم أنواعها ما شئت، ولا ترتبط بتسمية غيرك ولا تمثيله، وإنما ذكرنا تسميتهم تعريفاً لاصطلاحهم، وبعض أمثلتهم التي ضربوها لأنواع التأثير، ثابتاً للنظر، والامر اضبط من ذلك)^(٣)

وأقول: لو اكتفيت بما قاله الغزالي في هذا التقسيم، لكفك ذلك في فهمه، بل لا غنى لمن أراد فهم هذا التقسيم عن كلام الغزالي، ذلك أن كلامه فيه، أوضح وأضبط وأعمق وأبسط، من كلام أي أصولي آخر غيره... ومع ذلك، فلا بد من تعريفك باصطلاحهم وأمثلتهم كما قال الطوفي، وسأجعل هذا الفصل في مطلبين رئيسيين.

المطلب الأول: تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع عند الجمهور

المطلب الثاني: الملاءمة والتأثير عند الحنفية

المطلب الأول: تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع عند الجمهور

قبل أن أبدأ بذكر اصطلاحهم في هذا التقسيم، فلا بد من نقل موضعين من كلام الغزالي فيه، كثر ترداد الأصوليين عليهما، واستمدادهم منهما، حتى نشأ ما ستراه من اصطلاحهم في هذا: **الموضع الأول: يقول: (وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها، وعين الحكم وجنسه أربعة: لأنه إما أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم، أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم، أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم.**

فإن ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم، فهو الذي يقال له إنه في معنى الأصل، وهو المقطوع به الذي ربما يقر به منكرو القياس، إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل، فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر، فالنبيذ ملحق به قطعاً، وإذا ظهر أن علة الربا في التمر الطعم، فالزبيب ملحق به قطعاً، إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص، التي هي مجاري المعنى، ويكون ذلك

(١) ابن التلمساني: شرح ٣٥٥/٢

(٢) ابن السبكي: ابهاج ٦٣/٣ - ٦٤

(٣) الطوفي: شرح ٤١٠/٣

كظهور اثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الاعرابي، إذ يكون الهندي والتركي في معناه.

الثاني في المرتبة: أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا في عينه، كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النكاح؛ فإن الولاية ليست عين الميراث، لكن بينهما مجانسة في الحقيقة، فإن هذا حق وذلك حق، فهذا دون الأول، لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد، بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلاً فيما يتوهم أن له مدخلاً في التأثير.

الثالث في المرتبة: أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض، تعليلاً بالخرج والمشقة، فإنه ظهر تأثير جنس الخرج في إسقاط قضاء الصلاة، كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر، وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم، وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه^(١) في عين الحكم^(٢).

الرابع في المرتبة: ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، وهو الذي سميناه المناسب الغريب، لأن الجنس الأعم للمعاني، كونها مصلحة، والمناسب مصلحة، وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام، إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح.

فلاجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح، اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن... إلخ) حيث ذكر مراتب الجنسية، وتفاوت عادة الشرع والظن^(٣).

فهنا جعل المؤثر: عين في عين أو في جنس^(٤) والملائم: جنس في عين، والغريب: جنس في جنس. الموضوع الثاني - يقول: (ومثال المؤثر: التعليل للولاية بالصغر، ومعنى كونه مؤثراً، أنه ظهر تأثيره في الحكم بالاجماع أو النص، وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة، بل قوله «من مس ذكره فليتوضأ»^(٥) لما دل على تأثير المس، قسنا عليه مس ذكر غيره.

أما الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر، لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله: «لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم»^(٦) لما في

(١) التي هنا تنتهي هذه العبارة في طبعة المستصفي مع فوائح الرحموت، طبعة دار الفكر ٢ / ٣٢٠، وعليه فيشمل

المؤثر العين في العين أو الجنس وهو الموافق لشرح ابن قدامة وفهمه لهذا الموضوع عند الغزالي.

(٢) هذه الزيادة في العبارة في طبعة مؤسسة الرسالة بتحقيق د. محمد الأشقر، ولا أظنها زيادة صحيحة.

(٣) الغزالي: مستصفي ٢ / ٣٢٦-٣٢٩.

(٤) هذه صورة اختصار ساتبها كثيراً وأصلها: ما اثر عينه في عين الحكم أو في جنسه

(٥) روته بسرة بنت صفوان وأخرجه الترمذي: سننه ١ / ١٢٦، النسائي: سننه ١ / ١٠٠، أبو داود: سننه ١ / ٤٦

وصححه الألباني: إرواء الغليل ١ / ١٥٠.

(٦) روته عائشة وأخرجه البخاري: صحيحه ١ / ٨٩، ومسلم: صحيحه ١ / ١٨٢.

قضاء الصلاة من الحرج، بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه، لأن الجنس المشقة تأثيراً في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار، فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر: . . .
وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع، فمثاله قولنا: إن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة، ففي معناها كل مسكر، ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر، لكنه مناسب، وهذا مثال الغريب لو لم يقدر التنبيه بقوله ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر﴾ (١)

ومثاله أيضاً قولنا: المطلقة ثلاثاً في مرض الموت ترث، لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها، فيعارض بنقيض قصده قياساً على القاتل، فإنه لا يرث، لأنه يستعجل الميراث، فعورض بنقيض قصده، فإن تعليل حرمان القاتل بهذا، تعليل بمناسب لا يلائم جنس تصرفات الشرع، لأننا نرى الشرع في موضع آخر، قد التفت إلى جنسه، فتبقى مناسبة مجردة غريبة (٢)

فهنا: المؤثر: عين في عين، والملائم: جنس في جنس، والغريب: ما لم يظهر تأثير عينه ولا جنسه. فابن قدامة تابع الغزالي في الموضع الأول، في تفسير الأنواع والتمثيل لها (٣) ثم قال: (وقيل بل الملائم ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، كتأثير المشقة في التخفيف، والغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع) وذكر مثال الخمر والمبتوتة (٤)

وهذه حكاية للموضع الثاني عند الغزالي، ولكن ابن قدامة سكت عن المؤثر، ففهم الطوفي أن المؤثر بقي على التفسير الأول: عين في عين أو في جنس (٥)، وعلى هذا الفهم فأقرب اصطلاح إليه ما نجده عند السهروردي (ت ٥٨٧هـ) كما ينقل عنه القرافي:

(قال السهروردي في «التنقيحات» المناسب إما مؤثر أو مناسب أو غريب: فالمؤثر: ما اعتبر عينه في عين الحكم وجنسه في جنسه، والملائم: ما اعتبر جنسه في جنس الحكم دون العين في العين، والغريب: ما لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات شرعية بل اقترن بمناسبة حكم شرعي، فغلب على الظن أنه العلة، وإن لم يعهد في جنسه أو نوعه) (٦)

ثم إن الطوفي بعد أن حكى الغريب كما في الموضع الأول (٧) قال: (وقيل هذا هو الملائم، وما سواه

(١) المائة: ٥

(٢) الغزالي: مستصفي ٢/٣٠٧-٣٠٨

(٣) ابن قدامة: روضة ٣/٨٥١-٨٥٢

(٤) نفس المرجع ٣/٨٥٢-٨٥٣

(٥) الطوفي: شرح ٢/٣٩٨

(٦) القرافي: نفائس ٧/٣٤١٧

(٧) جنس في جنس

مؤثر) وشرح هذا بان المؤثر: عين في عين أو عين في جنس أو جنس في عين، والملائم: جنس في جنس، ويكون الغريب ما لم يظهر تأثير عينه ولا جنسه^(١).

يقول الطوفي: (ووجه هذا القول: أنا باستقراء موارد الشرع ومصادره، نجد من حيث الجملة، يراعي جنس المصالح في جنس الأحكام، وحينئذ يكون تأثير الجنس في الجنس من أنواع تأثير الوصف، فهو أقوى من هذا النوع المذكور... وإذا كان الأضعف ملائماً، فجدير أن يكون الأقوى مؤثراً، وإن تفاوت في قوة التأثير وضعفه)^(٢)

وهذا الاصطلاح أورده ابن الجوزي في الايضاح، وبينه بأمثلة الغزالي: (المؤثر: ما ظهر فيه تأثير عين العلة في عين الحكم، أو عين العلة في جنس الحكم، أو جنس العلة في عين الحكم).

مثال الأول: معنى الإسكار، فإنه يناسب تحريم تناول صيانة للعقل، وقد ظهر اعتباره في الخمر، مثال الثاني: قياس الصغير في ولاية النكاح على ولاية المال؛ فإن الصغير أثر في ولاية المال، إلا أنها من قبيل جنس الولاية، لا أنها عين ولاية البضع، مثال الثالث: تأثير جنس المشقة في سقوط القضاء، فإننا اجمعنا على أن الحائض لا يجب عليها قضاء الصلاة بسبب المشقة، والمسافر يصلي الظهر ركعتين، فلا يجب عليه قضاء الركعتين المتروكتين بسبب المشقة، وهو نوع يخالف نوع مشقة الحائض، إلا أنها جنس واحد. الملائم: ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كتأثير جنس المشقة في جنس التخفيف. المناسب الغريب أن ترى حكماً مقروناً بمناسب، ولم يقم دليل من خارج على ثبوته به. المناسب المرسل: ما لم يشهد له أصل بالاعتبار)^(٣)

وحكاه الأمدى في الإحكام: (أما المؤثر فإنه يطلق باعتبارين: الأول - ما كانت العلة الجامعة فيه منصوبة بالصريح أو الإيماء أو مجعاً عليها، والثاني - ما أثر عين الوصف الجامع في عين الحكم أو عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، وأما الملائم فما أثر جنسه في جنس الحكم)^(٤)

ونسب ابن التلمساني هذا الاصطلاح إلى الشريف^(٥)

ثم أورد الطوفي عن البروي (ت ٥٦٧هـ) فقال: (وذكر البروي في «المقترح» أن المؤثر ما دل النص أو الإجماع، على اعتبار عينه في عين الحكم، والملائم هو الأقسام الثلاثة الأخر)^(٦)

(١) الطوفي: مختصر وشرحه ٣/٣٨١، ٣٩٩

(٢) الطوفي: شرح ٣/٣٩٤

(٣) ابن الجوزي: ايضاح ٣٦-٣٧

(٤) الأمدى: إحكام ٤/٣-٤

(٥) ابن التلمساني: شرح ٢/٣٥٥

(٦) الطوفي: شرح ٣/٣٩٩

يقول الأمدى: (ومن الناس من جعل المؤثر من هذه الأقسام، ما أثر عينه في عين الحكم لا غير، والملائم ما بعده من الأقسام)^(١)

وقد اختار التبريزي (ت ٦٢١ هـ) هذا الاصطلاح، حيث ينقل عنه القرافي: (المناسب إما ان يعلم اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه، أو اعتبار جنسه في عين الحكم أو جنسه، أو لا يعلم شيء من ذلك: الأول هو المؤثر، والثلاثة الأخر هي الملائم، والخامس إن اقترن به ذلك الحكم فهو الغريب، وإن لم يقرن فإن اقترن نقيضه فهو الملغى، والا فهو المرسل.

مثال المؤثر: قياس الصغير على الصغيرة في ولاية النكاح، بجامع الصغر، فإنه المؤثر في الأصل بالاجماع، ومثال الملائم في الرتبة الأولى: قياس ولاية النكاح على ولاية المال، بجامع الصغر، لاختلاف الولايتين، وفي المرتبة الثانية اسقاط قضاء ركعتين عن المسافر بالقياس على الحائض بجامع المشقة، لاختلاف المشقتين، ومثاله في الرتبة الثالثة: قياس المريض على المسافر في تخفيف الصلاة بجامع المشقة، لاختلاف المشقتين والتخفيفين، مثال الغريب: تعليل حد الشرب بالإسكار، لمناسبة زوال العقل، وتعليل حرمان القاتل بالقتل، لاجل استعجال حكم السبب على وجه محذور، معارضة له بنقيض قصده، هذا إذا لم نقدر إضافة الحكم إليها بنص أو إجماع، ومثال الملغى: مناسبة لذة السكر ومنافع الخمر لحل الشرب، بل مناسبة السكر لايجاب الحد، يجمع الأمثلة بالتصوير: فإننا قدرنا تحريم الحد في ابتداء الإسلام، فهي ملغاة، وإن قدرنا تحريمه ووجوبه جميعاً، فهي مرسله^(٢)، وإن قدرنا الورود به من غير إضافة إليها فهي غريب، إن علل بزوال العقل، وإن علل بكونه ردعاً عن جناية الشرب، فهي ملاءمة، لورود الشرع باعتبار جنس الجنايات في جنس العقوبات، وإن قدرنا الإضافة إليها - أيضاً - مع الورود به، فهي المؤثر^(٣)

واختار ابن الحاجب هذا الاصطلاح كما سيأتي، وأثبت ابن الجوزي في الايضاح مثل كلام التبريزي المتقدم، ولكنه قال في المؤثر: (مثال المؤثر: قياس الصغير على الصغيرة في ولاية النكاح بجامع الصغر فإنه المؤثر في الأصل، وفي جوازه خلاف بين القياسين ما لم يضاف الى ذلك شهادة جنس الوصف لجنس الحكم)^(٤) وكأنه يشير إلى كلام الدبوسي، وهذا خلط تابع فيه السهروردي على ما نبين، فكيف تكون العلة المجمع عليها (المؤثر) مختلفاً فيها^(٥)

(١) الأمدى: إحكام ٤/٤

(٢) المرسل ما لم يرد نص بتحريمه أو إيجابه أصلاً

(٣) القرافي: نفائس ٣٤١١/٧

(٤) ابن الجوزي: ايضاح ١٨١

(٥) لاحظ ان ابن الجوزي حذف من عبارة التبريزي في المؤثر قيد «الإجماع»

وينقل الطوفي اصطلاحاً آخر: (وقال الشيخ رشيد الدين الحواري: العلل خمس... ثم ذكران المؤثر ما عرف كونه علة بنص أو إجماع، قال: وعند الفقهاء ببخارى ومرو: وهو ما كان مناسباً، قال: وفي اصطلاحنا: ما عرف تأثير عين العلة في عين الحكم، والملائم ما عرف تأثير نوعه في نوع الحكم، كتأثير نوع الجنابة في نوع العقوبة، والغريب ما أثر جنسه في جنس الحكم)^(١) وكانه جعل النوع أعم من العين، وأخص من الجنس، وكلامه يشبه الموضوع الثاني.

ويتحصل من الاصطلاحات السابقة الاختلافات التالية:

المؤثر: عين في عين، وأضاف البعض إلى هذا عين في جنس، وأضاف البعض إلى هذين: جنس في عين.

الملائم: جنس في عين، وقيل: جنس في جنس، وقيل بهذين مع إضافة عين في جنس، وقول رابع: نوع في نوع على فرض اختلافه عن جنس في جنس.

الغريب: جنس في جنس، وقيل: ما لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع.

وهذا كله إذا تجاوزنا تركيب السهروردي للمؤثر (عين في عين مع جنس في جنس) وللملائم (جنس في جنس لا عين في عين).

وأكثر هذه الاختلافات لفظية، فمثلاً من قال الغريب ما لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع، فهو كقول من قال: ما أثر جنسه في جنس الحكم، لأنه أراد الجنس البعيد الذي هو المصلحة في الحكم.

التركيب عند السهروردي

يقول السهروردي: (وإذا اعتبرت لا تجد الغريب في الشرعيات) ويمنع غرابة مثال المبتوتة: (لانا نجد فيه مناسبة أعم بإزاء أعم، وإن لم يكن إلا العدوان والدفع)

ويقول في الملائم: (وتقييدهم تمثيل الملائم بقضاء الصلوات، فيقال: قضاء مشتمل على حرج، فإذا شهدت أصول بالجنس وأصل واحد بالعين، فما وراء ذلك تكثير للنظائر لا يخل بالتأثير عدمه، وإذا تعرض للخصوص، فيحصل تأثير بجنس المشقة في جنس التخفيف، حتى في رخص الصيام في قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾^(٢) فيناسب جنس المشقة جنس التخفيف في العبادات، بل في جميع أحكام الشرع، ويناسب مشقة قضاء الصلاة، خصوص إسقاط القضاء، لحصول

(١) الطوفي: شرح ٣/٣٩٩-٤٠٠.

(٢) البقرة: ١٨٥.

مشقة في خصوص التكرار، وكذلك إذا اعتبرت جميع ما يمثلون به، فليس إلا المؤثر، وكل ما وجدت في عمومه مصلحة عامة، إذا اعتبرت خصوصه وجدت في خصوصه مصلحة خاصة، وليس ضابط الجنس والعين عندهم إلا خصوص وعموم، ولا ينبغي أن يكتفى بالمناسبة الخاصة في الحكم الخاص، المتساوية النسبة إلى أشباهه، بل مناسبة خاصة - أيضاً - فلا يقتصر على أن العمدة العدوان جنائية فيناسب العقوبة، إذ ليس فيه مناسبة تعيين القصاص، بل مناسبة تعيينه أنه إثم العقوبات البدنية فيقابل بإثم جنائياتها.

قال: ولقد أحسن رئيس القوم ومحصلهم القاضي أبو زيد، حيث لم يعتبر غير المؤثر، وإذا ضبطت هذه الطريقة منعتهم صحة التقسيم، وتمسكهم بقول علي: «إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري»، فأرى عليه حدّ المفتري» لأنه لا يصلح إثباتاً للقياس بنفسه، إذ ليس فيه رد فرع إلى أصل وجامع، فضلاً عن الملائم، وهو أجد ما يحتج به للمصلحة المرسله، لأنه إقامة مظنة الشيء مقامه، ولكن وضع المظان ضعيف (١)

هذا الكلام أساس كل خلط، لمفاهيم هذا التقسيم، عند الأصوليين بعد السهروردي.

وظاهر كلامه، أنه لا يعتبر إلا شيئاً واحداً سماه المؤثر، وهو المركب من تأثير العين في العين والجنس في الجنس، وإفراد أحد الجزئين عن الآخر يجعله مردوداً، يقول الطوفي: (فبعض الأصوليين يطلق القول، بأن المؤثر ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم، وبعضهم يشترط مع تأثير العين في العين، تأثير الجنس في الجنس، وما سوى ذلك، وهو ما أثر عينه في عين الحكم فقط، أو جنسه في جنسه فقط فهو مناسب غريب) (٢)

أقول: أما تأثير العين في العين فمعناه أن الحكم والعلة منصوبان، فكيف يتصور أن يشترط أحد في العلة النقلية، تأثير الجنس في الجنس؟ إذن... فقد أخرج السهروردي تأثير العين في العين، عن هذا المعنى، إلى معنى آخر، هو = كما يظهر من كلامه - أن يثبت الحكم على وفق الوصف المناسب المستنبط وهذا هو الغريب، ويسمونه ما لم يعلم تأثير عينه ولا جنسه، أما هو فيلقبه: ما أثر عينه في عين الحكم، ولأنه يشترط تأثير الجنس في الجنس فقد ركب، والحاصل من التركيب: هو ما يلقبه من سبقه بالملائم الذي أثر جنسه في جنس الحكم، ولا حاجة إلى ذكر أنه ثبت الحكم على وفقه أو أثر عينه في عينه بمدلول السهروردي، لأن هذا كله مفهوم من كون المناسب مستنبطاً، ويظهر لك أن اشتراطه فيما أثر جنسه في جنسه أن يؤثر عينه في عينه، اشتراط لا معنى له، وتركيب لا فائدة فيه إلا زيادة التعقيد والخلط، وهو يسمى هذا المركب مؤثراً، وهو يقابل الملائم عند غيره، وأما المؤثر عند غيره فهو علة نقلية، ويكون حاصل كلامه أنه رد الغريب إلى الملائم، ولم يتعرض للمؤثر، يقول الأصفهاني: (واعلم أن حاصل

(١) القرافي: نفائس ٣٤١٩/٧

(٢) الطوفي: شرح ٤٠٠/٣

كلامه، راجع إلي منع وجود المناسب الغريب، ورد أمثلته إلى الملائم، وقد نبه الغزالي على هذا البحث في «شفاء الغليل» وقال: قلما يوجد في الشرع اعتبار مصلحة خاصة، إلا وللشرع التفات إلى جنسها، وعلى الأصولي التقسيم، وعلى الفقيه الأمثلة^(١)

والذي يهمنا من هذا كله، أنه أخرج تأثير العين في العين عن مدلوله، فنتج عن ذلك الحاجة إلى التركيب، وهو أمر ترك أثراً كبيراً في الأصوليين بعده كما ستري.

طريقة الرازي وأتباعه:

يقول الرازي: (الوصف المناسب: إما أن يُعلم أن الشارع اعتبره، أو يعلم أنه الغاه، أو لا يعلم واحد منهما)^(٢)

وتابعه البيضاوي، غير أنه جعله معتبراً وغير معتبر وهو المرسل، ولم يذكر الملقى^(٣) ولكن شراحه تتابعوا في جعل غير المعتبر عنده نوعين: أن لا يعلم الغاؤه ولا اعتباره وهو المرسل أو أن يعلم إغاؤه^(٤) يقول الإسنوي في الملقى: (فلا إشكال في أنه لا يجوز التعليل به، ولهذا أهمله المصنف)^(٥)

ويذكر الرازي للمعتبر أربعة أنواع، يقول: (أما القسم الأول فهو على أربعة أقسام: لأنه إما أن يكون نوعه معتبراً في نوع ذلك الحكم أو في جنسه، أو يكون جنسه معتبراً في نوع ذلك الحكم أو في جنسه) ومثل لكل نوع بأمثلة الغزالي، فواضح أنه نقل هذا بالنص تقريباً عن الموضع الأول، فمثال النوع في النوع السكر في التحريم فالنبيذ ملحق به قطعاً، والنوع في الجنس التقديم في ولاية الميراث يقاس عليه ولاية النكاح، والجنس في النوع إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض... إلخ ومثل للجنس في الجنس فقال: (مثال تأثير الجنس في الجنس: تعليل الأحكام بالحكم التي لا تشهد لها أصول معينة، مثل أن علياً -رضي الله عنه- أقام الشرب مقام القذف، إقامة لظنة الشيء مقامه، قياساً على إقامة الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة، ثم اعلم أن للجنس مراتب... إلخ)^(٦)، وقد تابعه على هذا التقسيم بأمثله البيضاوي وشراحه وغيرهم^(٧)

(١) الاصفهاني: كاشف ٦/٣٥٢

(٢) الرازي: محصول ٥/١٦٣

(٣) البيضاوي: منهاج ٢/١٥٩، ١٦٢

(٤) الجزري: معراج ٢/١٦٢، ابن السبكي: إبهاج ٣/٦٣، الإسنوي: نهاية ٣/٧٧-٧٨، البدخشي: منهاج ٣/٧٧،

الاصفهاني: شرح ٢/٦٨٨.

(٥) الإسنوي: نهاية ٣/٧٧-٧٨

(٦) الرازي: محصول ٥/١٦٣-١٦٥

(٧) المراجع السابقة، وانظر: القرافي: تنقيح ٣٠٥، الزركشي: بحر ٥/٢١٣ وما بعدها.

وإذا كان الرازي قد نقل الموضوع الأول عند الغزالي، فيجب أن نفهم تقسيمه ضمن كلام الغزالي: فالمؤثر عند الغزالي علة نقلية، فينبغي أن يكون النوعان الأولان - عند الرازي - من هذا القبيل، وعليه فالمراد بالاعتبار في هذا التقسيم ما يعم الاعتبار بالنص أو الأجماع، أو إيراد الحكم على وفقه، ومن هنا تعلم أنه لا وجه لما قاله الإسنوي: (أن يعتبره الشارع؛ أي يورد الفروع على وفقه، وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة أو يومئ إليها، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة) (١)

والحق أن ما افتتح به الرازي تقسيمه، يوهم أنه يريد بالمعتبر ما يقابل المرسل الخالي عن ورود الحكم على وفقه، فكان ينبغي أن يبين مراده بالاعتبار (٢)

والغريب - عند الغزالي في الموضوع الأول - علة مستنبطة، ولكن الرازي جعله هنا، بما لا يشهد له أصل معين فصار مرسلأ، ويغدو الاعتبار عنده أعم شيء ليشمل: النص على العلة أو ورود الحكم على وفقها، أو لا هذا ولا ذلك، فكيف يميز الرازي بين هذا الأخير وبين المرسل المذكور في افتتاحية التقسيم؟ وخاصة أنه فسر المرسل بمثل ما فسره به هذا، حيث يقول: (مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين بالاعتبار، يعني أنه اعتبر جنسه في جنسه، لكن لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه، وهذا هو المصالح المرسل) (٣)

ولذلك يقول عيسي منون: (إن كان الجنس مؤثراً في الجنس فقط، أي من غير اعتبار النوع في النوع، يكون هذا القسم من المرسل، وإن كان مع اعتبار النوع في النوع، يكون عين ما سموه ملائماً وقرروا أنه متفق على قبوله) (٤)

وقد فرّق الإسنوي بين هذا والمرسل فقال: (والمراد بالجنس هنا، هو القريب، لأن اعتبار الجنس البعيد في الجنس البعيد هو المناسب المرسل) (٥) وهذه التفرقة قالها التبريزي من قبل: (واعلم أنه لا يكفي في استحقاق وصف الملاءمة ظهور تأثير أعم أو صافه في أعم أو صافه الحكم، إذ يؤدي إلى تعذر المرسل، للعلم باعتبار جنس المناسبات في جنس الأحكام، بل لا بد من تأثيره في رتبة أخص) (٦)

وهذه التفرقة خاطئة، لأن الفرق بين المستنبط بأنواعه وبين المرسل، هو فقط - في شهادة الأصل المعين وجودها أو عدمها، وبعد هذا، فقد يكون جنس المرسل أقرب من جنس الملائم فضلاً عن جنس

(١) الإسنوي: نهاية ٧٨/٣ ومثله ابن السبكي: إبهاج ٦٠/٣

(٢) الأمدي وابن الحاجب وضحا مرادهما من الاعتبار كما سيأتي

(٣) الرازي: محصول ١٦٧/٥

(٤) منون: نبراس ٣٠٩/١

(٥) الإسنوي: نهاية ٧٩/٣

(٦) القرافي: نفائس ٣٤١٢/٧

الغريب، وإذ قد نفى الرازي شهادة الأصل المعين في النوع الرابع، فعبثاً نحاول التفريق بينه وبين المرسل، وخاصة أن عبارة الرازي في هذا النوع هي عبارته في المرسل.

وقد تكلف عيسى منون التفريق بينهما، ولم يخل كلامه من تجاوزات كثيرة لمفاهيم الإستنباط والإرسال، فمما قاله: (وحاصله أنه قاس نسبة الشرب إلى القذف، على نسبة الخلوة إلى الوطء، بجامع أن المنسوب في كل منهما، مظنة للمنسوب اليه، والحكم هو كون حكم المنسوب إليه ثابتاً للمنسوب) (١) وهذا خلط للقياس بالمصلحة المرسله، فإين النص على الحكم الذي ذكره (كون حكم المنسوب إليه ثابتاً للمنسوب)؟ لقد نبه الغزالي - ومن خلال هذا المثال - أن كل مصلحة مرسله، يمكن أن توردها على شكل قياس كلي، ولكنك لن تجد حكماً منصوباً، يقول: (كل مصلحة ملائمة فيتصور إيرادها، في قالب قياس بجمع متكلف، يعتمد التسوية في قضية عامة، لا تتعرض لعين الحكم) (٢)

ونجد عند الرازي موضعين آخرين تعرض فيهما لألقاب هذه الأنواع، فالموضع الأول جاء فيه: (الوصف باعتبار الملاءمة ووقوع الحكم على وفق أحكام آخر وشهادة الأصل، على أربعة أقسام الأول - ملائم شهد له أصل معين، وهو الذي أثر نوع الوصف في نوع الحكم، وأثر جنسه في جنسه، وهذا متفق على قبوله بين القايسين وهو كقياس المثقل على الجارح في وجوب القصاص، فخصوص كونه قتلاً معتبر في خصوص كونه قصاصاً، وعموم جنس الجناية معتبر في عموم جنس العقوبة، وثانيها - مناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين، فهذا مردود بالاجماع، مثاله حرمان القاتل من الميراث معارضة له بنقيض قصده، لو قدرنا أنه لم يرد فيه نص، وثالثها - مناسب ملائم، لا يشهد له أصل معين بالاعتبار، يعني أنه اعتبر جنسه في جنسه، لكن لم يوجد له أصل، يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا هو المصالح المرسله، ورابعها - مناسب شهد له أصل معين، ولكنه غير ملائم، أي شهد نوعه لنوعه، لكن لم يشهد جنسه لجنسه، كمعنى الإسكار، فإنه يناسب تحريم تناول المسكر، صيانة للعقل، وقد يشهد لهذا المعنى - الخمر باعتبارها، لكن لم تشهد له سائر الأصول، وهذا هو المسمى بالمناسب الغريب) (٣)

وهذا التقسيم منقول بالنص تقريباً عن الغزالي في شفاء الغليل (٤) ففي هذا التقسيم جعل المرسل

نوعين: ملائماً، وغير ملائم، والثاني مردود، ثم فسر الغريب والملائم المستنبطين على النحو:

الملائم: نوع في نوع وجنس في جنس، الغريب: نوع في نوع لا جنس في جنس، والتركيب تابع

(١) منون: نبراس ١/٣١٠

(٢) الغزالي: شفاء ٢١٧ وراجع ص ٥٧ من هذا البحث

(٣) الرازي: محصول ٥/١٦٦-١٦٧

(٤) انظر الغزالي: شفاء ١٨٩

فيه السهروردي، وقد علمت ما فيه، وإن النوع في النوع مرادف لشهادة الأصل المعين في التركيب، وكما تدل علي هذا عبارة الرازي (لكن لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه، وهذا هو المصالح المرسلة)، وبعد حذف هذا التركيب يصبح الملائم: ما أثر جنسه في جنس الحكم، والغريب لم يؤثر جنسه في جنس الحكم.

والقرافي أنكر علي الرازي جعل هذا التقسيم بحسب الملاءمة وعدمها، إذ فيه إهمال المؤثر، واحتج علي الرازي بكلام الغزالي في الموضوع الثاني، مع أن هذا التقسيم هو للغزالي أصلاً، وإن الرازي ما أهمل المؤثر ولكنه ذكره في موضع آخر كما سنبين.

ويقول في العين في العين مع الجنس في الجنس (يشعر بأنه ملائم وليس كذلك، بل هو المؤثر، الذي هو قسيم الملائم، وهو قد جعل أصل التقسيم في الملائم) أقول: قد علمت أن العين في العين هنا ليست إلا شهادة الأصل المعين، لا النص على العلة، تقليداً للسهروردي في التركيب الملبس، ولذلك أشكل علي القرافي هذا وغيره من أمور التقسيم المذكور، حتى قال: (وبالجملة هذا التقسيم مختبط، لا ينطبق علي الاصطلاح الذي في الكتب كما نقلته لك)، والعجيب أن القرافي أتبع هذا بتقسيم ذكره عن تاج الدين الإرموي، هو عين هذا التقسيم، ولكنه ملبس بعباراته ولم يتعرض له القرافي. (١)

وأما الموضوع الثاني عند الرازي، فتكلم فيه علي المؤثر، في مسلك التأثير لا في مسلك المناسبة، قال (وهو أن يكون الوصف مؤثراً في جنس الحكم في الأصول، دون وصف آخر، فيكون أولى بأن يكون علة من الوصف الذي لا يؤثر في جنس ذلك الحكم ولا في عينه، وذلك كالبلوغ الذي يؤثر في رفع الحجر... إلخ) ومثل بالتقديم في الميراث يقاس عليه النكاح، قال: (فإن قلت: لم قلت: لما أثرت الاخوة من الأب والأم؛ في التقديم في الإرث، أثرت في التقديم في النكاح؟ قلت: ذكروا أنه يتبين ذلك بالمناسبة، وبأن يقال: لا فارق بين الأصل والفرع إلا كذا وهو ملغي، وعند هذا يظهر أن هذه الطريقة لا تمشي إلا بعد الرجوع إلى طريق المناسبة وطريق السبر) (٢)

وهذا بيناه من كلام الغزالي: أن المؤثر الذي أثر عينه في جنس الحكم، فلا بد فيه من المناسبة المفيدة

للجنسية (٣)

(١) القرافي: نفائس ٧/٣٤٢٠ - ٣٤٢١

(٢) الرازي: محصول ٥/١٩٩ - ٢٠٠

(٣) راجع ص ٣٧ من هذا البحث

ويكون المؤثر عند الرازي: ما أثر عينه في جنس الحكم، والملائم ما أثر جنسه في جنس الحكم، والغريب ما لم يؤثر عينه ولا جنسه.

وأما البيضاوي، فتعرض للأنواع في موضع واحد قال فيه: (والغريب ما أثر هو فيه، ولم يؤثر جنسه في جنسه، كالطعم في الربا، والملائم ما أثر جنسه في جنسه أيضاً، والمؤثر ما أثر جنسه فيه)^(١).
وشراحه وضحوا هذا بكلام الرازي وأمثله في ألقاب أنواع المناسب، ولكنهم اختلفوا في فهم عبارة البيضاوي في المؤثر، إذ ظاهرها ما أثر الجنس في العين، وهو عكس المؤثر عند الرازي.

يقول الإسنوي: (والظاهر أنه اشتبه عليه كلام الإمام، فغلط في اختصاره له)^(٢) يقول البدخشي: (واختار الفنري ما في المحصول، من أنه الوصف المؤثر في جنس الحكم، وحمل عبارة المصنف على سهو الناسخ، فلعله كان هكذا: والمؤثر ما أثر في جنسه)^(٣)، ومثل الأصفهاني له - بناء على ظاهر العبارة - بالمشقة في اسقاط قضاء الصلاة^(٤) وكذلك ابن السبكي ومثل بآخر هو قياس الجمع في المطر على الجمع في السفر للحرج^(٥) وكذلك فعل الخنجي كما نقل عنه البدخشي^(٦).

طريقة الأمدي:

يقول الأمدي: (الوصف المناسب: إما أن يكون معتبراً في نظر الشارع، أو لا يكون معتبراً، فإن كان معتبراً، فاعتباره: إما أن يكون بنص أو إجماع، أو بترتيب الحكم على وفقه في صورة بنص أو إجماع. فإن كان معتبراً بنص أو إجماع، فيسمى المؤثر على ما سبق تحقيقه في المسائل المتقدمة، وإذا كان معتبراً بترتيب الحكم على وفقه في صورة، فالذي تقتضيه القسمة العقلية تسعة أقسام... وأما إن لم يكن الوصف معتبراً فلا يخلو إما أن يظهر مع ذلك إلغاؤه، أو لم يظهر منه ذلك، فهذه جملة الأقسام المذكورة غير أن الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة...)

وهذه الخمسة هي: المرسل، يقول: (المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار، بطريق من الطرق المذكورة، ولا ظهر إلغاؤه في صورة، ويعبر عنه بالمناسب المرسل) والملغى، يقول: (المناسب الذي لم يشهد له أصل بالاعتبار، بوجه من الوجوه، وظهر مع ذلك إلغاؤه، وإعراض الشارع عنه في صورته، فهذا مما اتفق على إبطاله، وامتناع التمسك به) والأقسام الثلاث المتبقية أحدها الملائم،

(١) البيضاوي: منهاج ١٦٢/٢

(٢) الإسنوي: نهاية ٨٣/٣

(٣) البدخشي: منهاج ٨١/٣

(٤) الأصفهاني: شرح ٦٩١/٢

(٥) ابن السبكي: إبهاج ٦٤/٣

(٦) البدخشي: منهاج ٨١/٣

والآخرا ن غريب، كما يلي :

الملائم : عين في عين مع جنس في جنس، ومثاله انه ظهر تأثير القتل العمد العدوان في القصاص في محل هو المحدد، فيلحق به المثل، كما ثبت تأثير الجناية وهي جنس القتل في العقوبة وهي جنس القصاص كما في القصاص في الأيدي، يقول : (وهذا القسم هو المعبر عنه بالملائم، وهو متفق عليه بين القياسيين، ومختلف فيما عداه).

والغريب : على نوعين :

الأول : العين في العين، ومثاله الإسكار أثر في تحريم الخمر فيلحق به النبيذ يقول : (وهذا هو المناسب الغريب، وهو مختلف فيه بين القياسيين، وقد أنكره بعضهم، وإنكاره غير متجه، لأنه يفيد الظن بالتعليل... وليس هذا من القسم الأول في شيء، لأن القسم الأول مفروض فيما علم من الشارع اعتبار العين في العين فيه، والجنس في الجنس، والفرق بين الأمرين ظاهر)

الثاني : جنس في جنس، ومثاله : (كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف، فإن عين مشقة الحائض، ليست عين مشقة المسافر، بل من جنسها، وعين التخفيف عن المسافر باسقاط الركعتين الزائدتين، ليس عين التخفيف عن الحائض، باسقاط أصل الصلاة، بل من جنسها) ويفرق بين هذا القسم وسابقه فيقول : (وهذا أيضاً من جنس المناسب الغريب، اختلف فيه بين القياسيين، إلا أنه دون القسم الثاني، وذلك لأن الظن الحاصل باعتبار الخصوص في الخصوص لكثرة ما به الاشتراك، أقوى من الظن الحاصل من اعتبار العموم في العموم)^(١)

وحاصل ما قاله : أن المؤثر علة ثبتت بنص أو إجماع، والملائم : عين في عين مع جنس في جنس، والغريب أحد جزئي هذا التركيب منفرداً، أي : عين في عين أو جنس في جنس .

والعين في العين - كما سبق - أي ثبوت الحكم على وفقه، فإذا تخلصنا من هذا، واستعملنا العين في العين بالمدلول الحقيقي، فتصبح الأنواع : المؤثر : عين في عين، الملائم : جنس في جنس، والغريب : ليس فيه تأثير عين ولا تأثير جنس، وهو على درجتين إحداهما أقرب من الأخرى .

وبغير هذا الفهم، فالتقسيم فيه كثير من الإشكالات، منها : أن القسم الثاني من الغريب : جنس في جنس، هو مناسب مستنبط أي فيه عين في عين، فيلتبس بالملائم، ويكون أقوى من القسم الأول من الغريب .

وقد اختار البدخشي طريقة الآمدي في هذا التقسيم^(٢)

(١) الآمدي : إحكام ٣/ ٢٨٢ - ٢٨٤

(٢) البدخشي : مناهج ٣/ ٨١

طريقة ابن الحاجب :

وهي طريقة البروي والتبريزي من قبل، يقول: (والمناسب مؤثر و ملائم وغريب ومرسل، لأنه إما أن يكون معتبراً أو لا، فالمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثر، والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط: إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم، وإلا فهو الغريب.

وغير المعتبر هو المرسل، فإن كان غريباً أو ثبت الغاؤه، فمردود اتفاقاً، وإن كان ملائماً، فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله، وذكر عن مالك والشافعي، والمختار رده، وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية^(١)

فالمؤثر: ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عينه، كتعليل الحدث بالمس الثابت بالنص، وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع

والملائم: ثبت بترتيب الحكم عليه اعتبار عينه في عين الحكم، وثبت مع ذلك العين في الجنس أو الجنس في العين أو الجنس في الجنس بنص أو إجماع^(٢) وأمثله:

مثال الأول من الملائم: تعليل ولاية النكاح في الثيب الصغيرة بالصغر، فعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع

مثال الثاني من الملائم: تعليل الجمع في الحضر بالمطر، فإن جنس الحرج (جامع لخرج المطر والسفر) معتبر في عين هذه الرخصة (رخصة الجمع) بالاجماع.

مثال الثالث من الملائم: تعليل القصاص بالقتل العمد العدوان، ويلغى المحدد، إذ جنسه (كونه جناية) معتبر في جنس القصاص، (كالقصاص في الأطراف وغيرها) بالاجماع^(٣)

والغريب هو: (ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم، بمجرد ترتيب الحكم على وفقه، لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم)^(٤) ومثاله: (كتعليل حرمان القاتل الميراث، بمعارضته بنقيض قصده، فيقاس عليه إرث المبتوتة في المرض، وكالإسكار في النبيذ، على تقدير عدم النص بالتعليل)^(٥)

(١) ابن الحاجب: مختصر ١٨٣

(٢) التفتازاني: حاشيته ٢٤٢/٢

(٣) ابن الحاجب: مختصر ١٨٣-١٨٤

(٤) التفتازاني: حاشيته ٢٤٣/٢

(٥) ابن الحاجب: مختصر ١٨٤

وأما المرسل فهو (غير المعتبر لا بنص وإجماع، ولا بترتيب الحكم على وفقه) وهو إما ملائم (قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم) ومثاله التتريس وإما غريب (لم يعلم منه ذلك) (١) ومثلولاه بمثال الواهب في المرض (٢) وإما ملغى كفتوى يحيى بن يحيى (٣) وهنا أمران:

الأول: من الواضح أنهم يستعملون العين في العين بمدلولين: الأول: ما ثبت بنص أو إجماع كما المؤثر، الثاني: ما ثبت بترتيب الحكم على وفقه كما الغريب والملائم المستنبطين. والعين في العين المنفية في المرسل، منفيه بهذين المدلولين، وبعد نفي هذا فيه أثبتوا في الملائم منه: عين في جنس أو العكس أو جنس في جنس، فما الذي يريدونه بالعين هنا، إذا كانت منفية بمدلوليها ١٢ لا بد أن يكون معناها الجنس ولكن الأقرب من الجنس الذي تعبر عنه لفظة الجنس المذكورة عندهم (٤)، ثم لم يمثلوا لهذه الأقسام على التفصيل، وكانهم لم يتصوروها، وأنهم أثبتوها كمقابلة عقلية نظرية لما في الملائم المستنبط.

الثاني: لا إشكال في فهم المؤثر، وكذا الغريب إذا تخلصت من العين في العين التي فيه، لأنه يدل عليها كونه مستنبطاً، ويكون هذان كالمؤثر والغريب في الموضع الثاني عند الغزالي.

والملائم إذا تخلصت من العين التي فيه، فسيغدو: ما أثر جنسه في جنس الحكم أو في عينه، وهذان نوعا الملائم عند الغزالي إذا جمعت الموضعين المذكورين سابقاً، ولا إشكال في هذا، والثالث ما أثر عينه في جنس الحكم، وهذا الذي فيه الإشكال؛ إذ لا يصدق عليه أنه ثبت بترتيب الحكم على وفقه لا بالنص والاجماع، كما هي افتتاحية هذا التقسيم، بل هذا علة نقلية كالمؤثر وأصله عين في عين وصار في جنس بالمناسبة.

هذه خلاصة فهم هذه الأقسام وما يرد عليها، ولكن بالأضراب عن النظر في الأمثلة، أما إذا تعلقنا بالأمثلة وكلامهم فيها، فسينشأ عن ذلك إشكالات ومآخذ كثيرة.

فالمثال الأول شرحه التفتازاني فقال: (قوله «وعين الصنغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع» لأن الاجماع على اعتباره في ولاية المال، إجماع على اعتباره في جنس الولاية، بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح، فإنه إنما يثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه، حيث تثبت الولاية معه في الجملة، وإن وقع

(١) العضد: شرح ٢٤٣/٢

(٢) التفتازاني: حاشيته ٢٤٣/٢

(٣) ابن الحاجب: مختصر ١٨٤

(٤) انظر كلاماً في هذا في: التفتازاني: تلويح ١٥٠/٢، ابن قاسم: آيات ١٤٠-١٤١

الاختلاف في انه للصغر أو للبيكاراة أو بهما جميعاً^(١)

فاعترض ابن الهمام على هذا: بأنه لم يعتبر أولاً: العين في العين، بل ابتداء جعل العين في الجنس فسقط منه الأصل، فصار مثلاً للمؤثر، لا للملائم، وبيانه أن وصف الصغر في ولاية المال مجمع عليه، فهو مؤثر، قيس عليها ولاية الإنكاح بالعلة نفسها وهي الصغر، والمخلص من هذا أن لا يكون وصف الصغر في الأصل المقيس عليه ثابتاً بالاجماع، فنوسط بين الأصل والفرع محلاً ثالثاً، ليس الصغر فيه ثابتاً بنص أو إجماع، بأن نقول: تثبت ولاية الإنكاح للاب على الثيب الصغيرة، قياساً على ثبوت ولاية انكاحه على البكر الصغيرة بجامع الصغر، فنكون اثبتنا العين في العين بالترتيب، ثم الصغر مؤثر في جنس الولاية بالاجماع، لتأثيره في ولاية المال بالاجماع^(٢)

وحاصل اعتراضه والحل: أنه حتى يمنع كونه مؤثراً، وسط محلاً ثالثاً، وهذا لا يحل الإشكال، لأنه رجع في النهاية إلى العلة المجمع عليها، فكانه قاس فرعاً على فرع مقيس على أصل، وهذا منعه الأصوليون، لأن حاصله القياس على الأصل ولا فائدة للتطويل.

والحاصل: أن العلة مجمع عليها ولم يبق إلا تعميم أثرها في غير محل الإجماع، فهو قياس على علة منقولة، لا استنباط علة من حكم منصوص متفق عليه، كيف والحكم الذي يردون عليه بالاستنباط وهو الولاية على الثيب الصغيرة، حكم غير متفق عليه ولا منصوص، وإنما يثبت بتسليم قياسه على الحكم المنصوص الذي هو ولاية المال بعلة منصوبة هي الصغر.

وقال التفتازاني في المثال الثالث: (قوله: «وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص» بالنص والاجماع، وهو ظاهر، وإنما الخفاء في أن اعتبار عين القتل العمدة العدوان في عين القصاص في النفس، ليس بالنص والاجماع، بل بترتيب الحكم على وفقه، ليكون من الملائم دون المؤثر، ووجهه: أن لا نص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده أو مع قيد كونه بالمحدد في ترتيب الحكم عليه، أي على هذا الجامع^(٣)

ونحن إذا سلمنا كون القتل العمدة العدوان علة للقصاص بالنص والاجماع، فهذا - كما يقول ابن الهمام - مؤثر لا ملائم، واعترض على جواب التفتازاني باعتراض وجهه وهو: أنه يستلزم انتفاء كل مؤثر إذا

(١) التفتازاني: حاشيته ٢/٢٤٣

(٢) ابن الهمام: تحرير وشرحه ٣/١٨٨

(٣) التفتازاني: حاشيته ٢/٢٤٣

يقال الوصف المنصوص عليه، هو المناط وحده، أو مع ذلك القيد المفروض^(١) وقل في هذا المثال ما قلناه في سابقه.

طريقة ابن السبكي:

يقول: (المناسب إن اعتبر بنص أو إجماع عين الوصف في عين الحكم، فالمؤثر، وإن لم يعتبر بهما، بل بترتيب الحكم على وفقه، ولو باعتبار جنسه في جنسه فالملائم، وإن لم يعتبر، فإن دل الدليل على إلغائه فلا يعلل به، وإلا فهو المرسل)^(٢)

يقول عيسى منون: (وابن السبكي في جمع الجوامع ذكر هذا التقسيم كابن الحاجب، إلا أنه خالفه في أمرين: أحدهما - أنه لم يذكر غريب المناسب، والثاني - أنه أخرج الملغى من المرسل، وقصر المرسل على ما لم يعتبر ولم يدل الدليل على إلغائه، ولم يقسمه إلى ملائم وغيره، واعتبر الخلاف جارياً فيه على الإطلاق، مع أن ابن الحاجب حكى الاتفاق على أن غريب المرسل مردود كالملغى.

ويؤخذ من شرح المحلي عليه، أن اعتبار العين في العين بترتيب الحكم على وفقه، إنما يعد اعتباراً للشارع، إذا اعتبر عين الوصف في جنس الحكم أو جنسه في جنسه أو عينه بنص أو إجماع، وهو خلاف تقسيم ابن الحاجب والعضد السابق، ثم يرد عليه: أن غريب المناسب، فيه اعتبار العين في العين بالترتيب فقط وقد جعلوه مما اعتبره الشارع، اللهم إلا أن يكون صاحب جمع الجوامع، بنى كلامه في الملائم على اعتبار الجنس ولو بعيداً، فيكون القسم المسمى بغريب المناسب، داخلاً في ملائمه، كما أن غريب المرسل داخل في ملائمه أيضاً، وعلى ذلك لا يكون في المناسب غريب البتة، إذ ما من وصف يفرض، إلا واعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم، بالنص أو الاجماع، ولذلك قصر المحلي اعتبار العين في العين بالترتيب على ما ذكره، وأما ابن الحاجب فكلامه مبني على اعتبار الجنس القريب في الملائم، وبذلك يخرج عنه الغريب، فلم يبق بينهما مخالفة إلا حكاية الاتفاق على رد غريب المرسل، والاختلاف فيه كملائمه)^(٣)

وأتوقف قليلاً عند دعوى أن الجنس في الجنس هو المثبت للعين في العين، يقول ابن قاسم: (اعتبار الشارع عين الوصف في عين الحكم، بسبب ترتيبه الحكم على وفقه، ثابت بسبب ثبوت اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم، وهذا مما لا توقف لتأمل في صحته واستقامته... وظاهر أن من لازم ذلك أن اعتبار الجنس في الجنس يُثبت اعتبار العين في العين... لأن ما هو سبب في الواسطة لشيء، فهو سبب في

(١) ابن الهمام: تحرير وشرحه ٣/١٨٩-١٩٠

(٢) ابن السبكي: جمع ٢/٤٣٥-٤٣٩

(٣) منون: نبراس ١/٣٠٢

ثبوت ذلك الشيء) (١)

وهذا يرد عليه - كما قال عيسى منون - أن لو كان الجنس في الجنس سبب الترتيب، فما هو سبب الترتيب في الغريب، وليس فيه اعتبار الجنس في الجنس! بل سبب كون الترتيب اعتباراً، ثبوت الحكم المنصوص على وفق علاقة مناسبة مع الوصف المستنبط من محل النص، ثم الجنس في الجنس بعد ذلك زيادة قوة في الاعتبار، ولو جعلناه أساس الاعتبار، فيما إذا يفترق المناسب عن الشبهه ١؟ إذ الشبه ثبت اعتباره باعتبار الشارع لجنسه في جنس الحكم، ولا حاجة فيه إلى إبداء المناسبة في محل الترتيب، ويرد عليه ما قاله الشرييني: (لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتاً باعتبار الجنس في الجنس إلخ، إذ اعتبار الجنس في الجنس، ليس فيما جعل الترتيب فيه دليلاً، بل في محل آخر، وإن كان سبباً في علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبار للوصف) (٢) والعبارة الأخيرة يكاد يوافق فيها ابن قاسم، والصواب أن يقال: الجنس في الجنس سبب في زيادة ظن أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبار للوصف، لا سبب في وجود أصل الظن.

المقارنة بين الطرق:

إذا تجاوزنا التركيب الذي أحدثه السهروردي ولا لزوم له، وجاوزنا النظر في الأمثلة لتتجرد للمعاني، فيمكن أن نقول: إن أكثر الأصوليين اتبعوا طريقة الغزالي في التقسيم، وتستطيع أن تسوي عليها أكثر طرقهم.

فقد نظر الغزالي إلى المناسب كعلة، وعلى أساس هذا نظر إلى الحكم، فالعلة المناسبة: إما أن تثبت بنقل أو استنباط:

فالتى ثبتت بنقل، فليس عملنا فيها إلا تعميم أثرها، في غير محل النقل، وليس عملنا فيها الاستنباط، وبحسب البعد أو القرب بين محل النقل والمحل المعدى إليه، تحصل حالات كثيرة، ضبطها بحالتين قصوى ودنيا، أما الدنيا: فإن لا يختلف المحلان إلا في الأشخاص، والقصوى أن يختلفا في أبعد من هذا، بحيث يجمعهما معنى من الحكم أعم من كل منهما، فنتج أن المؤثر - بما هو علة نقلية - ما أثر عينه، سواء في عين الحكم أو جنسه، فالأمدي وابن الحاجب اقتصر على ذكر الأول وإن كان ابن الحاجب ذكر الثاني في الملائم، والرازي وأتباعه اقتصروا على الثاني، وإن كانوا بحثوا الأول (نوع في نوع) دون تلقيب.

(١) ابن قاسم: آيات ٤/ ١٣٧

(٢) الشرييني: تقريره ٢/ ٤٣٦

والتي ثبتت باستنباط فتتميز بانها غير منقولة، بل مستنبطة من محل الحكم الذي ثبت على وفقها بمناسبة، فهذه نظر إليها وإلى حكمها بحسب وجود أو عدم وجود شواهد، في مواضع أخرى من الشرع، فإن وجدنا في موضع آخر، علة وحكماً، يجمعهما مع المناسب المستنبط وحكمه معنى ما فهذا هو الملائم وقد يقترب الحكم المستشهد به من حكم المناسب كثيراً، فيحصل للملائم نوعان، وهذان ذكرهما ابن الحاجب ضمن الأنواع الثلاث للملائم عنده، وذكر الرازي وأتباعه والآمدي أحدهما (جنس في جنس)، وذكر الرازي وأتباعه النوع الآخر (جنس في عين) في الموضع الذي لم يتعرضوا فيه لتلقيب الأنواع.

وإن لم نجد في موضع آخر علة وحكماً، يجمعهما مع المناسب المستنبط وحكمه معنى ما فهذا هو الغريب، وهو ما لم يظهر تأثير عينه فتميز عن المناسب النقلي (المؤثر)، ولا تأثير جنسه فتميز عن المناسب المستنبط الذي شهد له موضع آخر (الملائم) وهو ما ذكره الرازي وأتباعه، والآمدي وابن الحاجب، ولكن الآمدي جعله على نوعين، كلاهما أبعد من الملائم.

هذه مقارنة كلية، تظهر لك أن الأصوليين لم يتجاوزوا طريقة الغزالي ونظرته، اللهم إلا ابن الحاجب، فقد فصل بين نوعين من العلة النقلية هما ما ذكرهما الغزالي، حيث جعل أحدهما في المؤثر والآخر في الملائم وهو العين في الجنس، وكأنه نظر إلى كون الحكم (في جنس) لا يثبت إلا بالمناسبة، بغض النظر عن كون العلة نقلية أو استنباطية، وهو نظر غير وجيه، لأن هذا تقسيم للمناسب بما هو علة بالدرجة الأولى، وعلى أساس هذا يتم التفريع والنظر في الحكم لا العكس.

وقبل أن اختتم الكلام في هذا التقسيم عند الجمهور، فيحسن أن أورد بعض الأمور، لتتم الفائدة:

١- بين الغزالي أوجه المنازعة في الإلحاق الذي في المؤثر، وهذه الوجوه يذكرها الأصوليون بأمثلة الغزالي في مسلك الإجماع، ومن الفائدة أن تعلم أن صورة هذا المسلك - عند الأصوليين بعد الغزالي - هي من وضع الغزالي، وأن الغزالي نقل مدلول هذا المسلك، من كونه إجماع القائسين وهو الذي نازع فيه الباقلاني، من حيث أن القائسين ليسوا كل الأمة - إلى مدلول آخر هو كونه إجماع الأمة (١)

٢- يذكر كثير من الأصوليين أن الملائم متفق على قبوله، والغريب مختلف فيه، ومن يبدي رأيه في هذا ينصر كونه حجة (٢)

(١) انظر مثلاً: الآمدي: إحكام ٢٥١/٣، ابن السبكي: جمع وشروحه ٤٠٣/٢-٤٠٤، الجزري: معراج ١٥٦/٢

الإسنوي: نهاية ٧١/٣

(٢) انظر مثلاً: الطوفي: شرح ٤٠٢/٣-٤٠٣، ابن التلمساني: شرح ٣٥٤/٢-٣٥٥ القرافي: نفائس ٣٤٦١/٧، ابن

النجار: شرح ١٧٨/٤

٣- أكثر الأصوليين يذكرون كلام الغزالي في مراتب الجنسية في الوصف والحكم، وأن الأعلى مقدم على الأسفل، وباختلاف ذلك يقوى الظن أو يضعف (١)

٤- يقول ابن التلمساني: (وقد أورد على قولهم: «اعتبار جنس العلة» إشكال: فقيل: ما تعني

باعتبار جنس الوصف؟ أتريد به المعنى الكلي المسمى جنساً؟ أم تريد به الصورة المجانسة؟

فإن أردت به المعنى الكلي، فمتى اعتبر الشارع عينه كان مؤثراً، وليس من شرط المؤثر ألا يكون

عاماً، وإن أردت به اعتبار الصورة المجانسة، فاعتبارها بخصوصها أو بعمومها؟ فإن كان الأول فلا يصح

القياس مع فقدانه، ولا يتأتى إثبات التعليل إلا به، وإن كان الثاني فهو المؤثر.

وجوابه: أن من جوز القياس في الأسباب، فله أن يقول: لا يضر الإفتراق في الخصوصية، بعد

اشتراكهما في تحصيل المقصود والحكمة، ومن ينفيه يقول: النص والاجتماع يدلان على التعليل بالوصف

ولا يتعرض فيهما لوجه الاعتبار بخصوص أو عموم، فيحذف الخصوص بالاجتهاد (٢).

المطلب الثاني: الملاءمة والتأثير عند الحنفية

استمرار الحنفية على نهج الدبوسي في الاقتصار على مسلك التأثير:

من ينظر في كلام أصوليي الحنفية بعد الغزالي، يجد أنهم تابعوا الدبوسي في مجمل ما قاله في

الملاءمة والتأثير وحكاية مذاهب الشافعية في الإخالة، وبيان ذلك:

١- إذا كان الدبوسي قد قصر مسالك العلة على التأثير، فكذلك فعل أصوليو الحنفية هنا، فلقد

نظروا في المسالك التي يذكرها الجمهور (نص، إيماء، إجماع، سبر، طرد، إخالة، شبه... إلخ)

فقبلوا منها النص والإيماء والاجماع والتأثير، وردوا غيرها (٣) والدبوسي قائل ولا شك بالمسالك

النقلية، ولكنه ذكر أمثلتها في دلالة النص لا في القياس، فيتحصل أنهم لم يخالفوه في الاقتصار

على التأثير من المسالك الاستنباطية.. نعم، قد تجد بعضهم صرح بقبول غير ما ذكرت، ولكن

بتفسير يرجعها إلى النص والاجماع، فقبل صدر الشريعة من السبر، ما ثبت تعليله وكان الحصر

فيه بالاجماع، حتى قال التفتازاني: (وأما على ما ذكره المصنف -رحمه الله تعالى- فيكون هذا

(١) انظر مثلاً: الرازي: محصول ١٦٤/٥-١٦٥، الأمدي: إحكام ٢/٢٨٤، القرافي: تنقيح ٣٠٥-٣٠٦، ابن

السبكي: إيهاج ٣/٦١-٦٢.

(٢) ابن التلمساني: شرح ٢/٣٥٥-٣٥٦.

(٣) انظر: السمرقندي: ميزان ٢/٨٤٣ وما بعدها، البخاري: كشف ٣/٣٥١، اللامشي: اصوله ١٨٤ وما بعدها،

صدر الشريعة: التنقيح والتوضيح ٢/١٤٣ وما بعدها، الفناي: فصول ٢/٣٠١ وما بعدها، ابن الهمام: تحرير

وشرحه ٣/٢٤١ وما بعدها، ابن عبد الشكور: مسلم وشرحه ٢/٣٥٦ وما بعدها.

من المسالك القطعية، بمنزلة النص والاجماع، ويكون مرجعه إليهما^(١) ويقول ابن الهمام في تنقيح المناط : (ولا شك أن معنى تنقيح المناط، واجب على كل مجتهد حنفي وغيره، وإلا منع الحكم في موضع وجود العلة، غير أن الحنفية، لم يضعوا له إسمًا اصطلاحياً... إلخ)^(٢)

٢- وكما قرر الدبوسي، أن لا بد من صلاح الوصف ثم تأثيره، وأن الصلاح لجواز العمل، والتأثير لوجوبه، فكذا فعل الأصوليون من الحنفية هنا، وهذه عبارات لبعضهم في هذا:

(لا بد من بيان الصلاح والأثر)^(٣)، (صلاحه وعدالته بظهور تأثيره)^(٤) (وملاءمة المعنى لتعليل السلف صلاح الشهادة، بمنزلة لفظتها، وتأثيره عدالة، كصدق الشهادة، ومطابقتها للحكم المطلوب استقامة كموافقة الشهادة للدعوى)^(٥) (ويجوز العمل بالملاءمة قبل التأثير، ولا يجب ما لم يكن مؤثراً)^(٦) (وإذا وجدت الملائمة يصح العمل ولا يجب عندنا، بل يجب إذا كانت مؤثرة)^(٧)، (والتأثير ظهور أثره شرعاً، ويسمونه عدالته، ويستلزم مناسبتة، ويسمونها ملاءمته، وتستلزم كونه غير ناب عن الحكم، كتعليل الفرقة بالإباء، بخلافها بإسلام الزوجة)^(٨)

٣- وما استدل به الدبوسي على اشتراط التأثير، يستدلون به هنا، مع زيادة تنقيح عند بعضهم، ولكن دون خروج عن أدلة الدبوسي: فالعلة العقلية يعرف تأثيرها بآثار محسوسة، وكذا الشرعية، إلا أنها لا تحس فآثارها غير محسوسة، ولأنها دليل شرعي، فلا بد من كون آثارها شرعية، في مواضع أخرى من الشرع، كالشاهد لما كانت عدالته لا تحس، فيستدل عليها بآثارها في منعه عن ارتكاب المحرمات، ولأن علل النبي ﷺ والسلف والأئمة أبي حنيفة وصاحبيه، والشافعي في بعض تعليقاته - مؤثرة، ويوردون ما أورده الدبوسي من أمثلة في هذا^(٩)

٤- وكذلك لا يزالون يذكرون عن الشافعية في الإخالة مذهبين على ما نبين.

(١) صدر الشريعة: توضيح، التفتازاني: تلويح ١٦٢/٢

(٢) ابن الهمام: تحرير ٢٤٦/٣.

(٣) السمرقندي: ميزان ٧٩٣/٢.

(٤) النسفي: المنار في أصول الفقه ٧٩٠ ويشار إليه: النسفي: منار، وعليه شرح لابن ملك يشار إليه ابن ملك: شرح وحاشية للرهاوي يشار إليها: الرهاوي: حاشيته.

(٥) الفناري: فصول ٢٧٦/٢

(٦) البخاري: كشف ٣٥٢/٣

(٧) صدر الشريعة: تنقيح ١٥٠/٢-١٥١

(٨) ابن الهمام: تحرير ٢٠١/٣

(٩) انظر: السمرقندي: ميزان ٨٤٨/٢ وما بعدها، البخاري: كشف ٣٥٦/٣ وما بعدها، صدر الشريعة: تنقيح

وتوضيح ١٥٩/٢ وما بعدها، الفناري: فصول ٣١٠/٢-٣١٢.

إعادة تفسير الملاءمة والتأثير :

هذا الذي ذكرناه، من متابعتهم للدبوسي، إنما هو في مجمل كلامه، أما في التفصيل فقد أعادوا تفسير الملاءمة والتأثير ومذاهب الشافعية في الإخالة، بناءً على ما رأوه من كلام الجمهور في مسلك المناسبة، وقد تطورت مباحثه، وتحدت مفاهيمه، وأمثله وتقسيماته، إلى حد جعل الحنفية -هنا- يتوقفون قليلاً، ليقارنوا بين كلام الدبوسي والمتقدمين، وكلام الغزالي ومن تابعه وهم الجمهور، فربطوا بين الكلامين، حتى خرجوا بفهم جديد للإخالة والمناسبة والملاءمة والتأثير... يختلف في كثير من جزئياته عن كلام الفريقين: متقدمي الحنفية والجمهور، ذلك أنه فهم لم يخل من كثير من الخلط والتلبيس، فهم قائم على التلقيق والجمع الظاهري، أكثر منه غوصاً في الحقائق، فهم قد وجوداً أنفسهم أمام بون شاسع واختلاف كبير، بين ما يحكيه الدبوسي وأتباعه، وكلام الغزالي وأتباعه.

ولننظر فيما قالوه في تفسير الملاءمة والتأثير وغير ذلك، لتعلم مدى الخلط الذي وقعوا فيه.

تفسير الملاءمة

أعرض هنا، للتفسير الذي فسره متأخرو الحنفية الملاءمة، وسيفضي بنا ذلك، إلى حكايتهم لمذاهب الشافعية في الإخالة، وإلى الكلام في المناسب والمناسبة كمسلك كما نجده عند الجمهور. أما السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) فيفسر الصلاح، يقول: (وتفسير صلاح الوصف الملاءمة والموافقة بين الحكم والعلة عقلاً وشرعاً، بأن كان لا يستحيل إضافة ذلك الحكم إليه عقلاً بل يحسن، كإضافة العقوبات إلى الجنايات، وإضافة الثواب إلى الطاعات، وإضافة الضمان إلى الاتلافات ونحوها)^(١) وهذا التفسير للملاءمة ذكره عن الشافعية في تفسير الإخالة، التي ذكرها في مسالك العلة يقول: (كونه مخيلاً هل يكفي لكونه علة؟ قال بعض أصحاب الشافعي أنه كاف، أما كونه مؤثراً فيكون مؤكداً.

ثم فسّر بعضهم أن المخيل ما له خيال الصحة، وهذا التفسير فاسد، لأن الحكم لا يثبت إلا بالعلة الصحيحة قطعاً أو غالباً فاما ما له احتمال الصحة فلا.

وفسّر بعضهم المخيل أن يكون العقل لا يخيله بأن يكون علة الحكم، بل يستحسنه لموافقة وملاءمة بينهما، وإن لم يكن لجنس ذلك الوصف أثر في جنس الحكم في أصول الشرع.

ولكن مع هذا، لا يجوز أن يكتفى به، لأن الكلام في العلة الشرعية، يجب أن يطلب صحته من الشرع لا من العقل وحده، والشرع هو النص والاستدلال، فلا يجوز الحكم بكون الوصف علة شرعاً، إلا

(١) السمرقندي: ميزان ٢/ ٨٣٣

بهذين الطريقتين والله أعلم^(١)

فالتفسير الأول هو ما ذكره الدبوسي والسرخسي والبزدوي عن الشافعية، أما الثاني فهو الذي فسر به الغزالي المناسبة والإخالة، حين رد على التفسير الأول الذي ذكره الدبوسي، وأنت لو قارنت عبارة الغزالي في الرد، وعبارة السمرقندي في حكاية التفسير الثاني، لعلمت ما بينهما من مشابهة كبيرة، وقد بينا هذا في تعريفات المناسب، كما سنبينه بعد قليل.

إذن فالسمرقندي فسر الملاءمة بتفسير الغزالي للإخالة والمناسبة، وسيصرح عبد العزيز البخاري بهذا بصورة أوضح.

أما حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ) فيفسر الملاءمة بعبارة المتقدمين: (ونعني بصلاح الوصف ملاءمته، وهو أن يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله ﷺ وعن السلف، كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح، لما يتصل به من العجز، فإنه مؤثر تأثير الطواف، لما يتصل به من الضرورة)^(٢)

وأما عبدالعزيز البخاري (ت ٧٣٠هـ)، فيبدو أنه صرح بما ألح السمرقندي إليه، فقال في تفسير الملاءمة: («اتفقوا» أي الشارطون لصلاح الوصف وعدالته، على أن المراد بصلاح الوصف ملاءمته، أي موافقته ومناسبته للحكم، بأن يصح إضافة الحكم إليه، ولا يكون نابياً عنه، كإضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى إباء الآخر عن الاسلام، لأنه يناسبه، لا إلى وصف الاسلام، لأنه ناب عنه، لأن الاسلام عرف عاصماً للحقوق لا قاطعاً لها، وكذا المحظور يصلح سبباً للعقوبة، والمباح سبباً للعبادة، ولا يجوز عكسه لعدم الملاءمة، وهو المراد من قوله «ذلك» أي الملاءمة «أن يكون الوصف على موافقة ما جاء عن السلف من العلل المنقولة... إلخ» قال الغزالي -رحمه الله-: «المراد بالمناسب ما هو على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف إليه الحكم انتظم، كقولنا حرمت الخمر... إلخ ونقل بعض أصحاب الشافعي في مصنفه عن القاضي الإمام أبي زيد رحمه الله «أن المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول» ثم اعترض عليه بأن هذا التفسير وإن كان موافقاً للوضع اللغوي... إلخ)^(٣)

ثم حكى مذاهب الشافعية في الإخالة كالسرخسي والبزدوي، فقد اتفقوا كالحنفية على اعتبار الصلاح بالملاءمة واختلفوا في العدالة أي الإخالة والعرض على الأصول شرط، أو هي الإخالة، والعرض على الأصول احتياط... إلخ ورد عليهم الإخالة، لأن الظن لا يغني عن الحق شيئاً، وأنها من باب الإلهام

(١) السمرقندي: ميزان ٢/٨٦٣-٨٦٤

(٢) النسفي: منار ٧٩١-٧٩٣

(٣) البخاري: كشف ٣/٣٥٢-٣٥٣

وتمكن فيها المعارضة... إلخ وقد فسر الإخالة بتفسير الدبوسي: (أي موقعا في القلب خيال القبول والصحة، فيثبت صحته بشهادة القلب، وذكر في بعض كتبهم أن الإخالة من أخالت السماء، إذا كانت ترجى المطر، لأن المناسبة ترجى العلية لإشعارها بها)

وفسر العرض على الأصول بكلام الجويني: (ثم معني عرض الوصف على الأصول: أن يقابل بقوانين الشرع، فإن طابقتها وسلم عن المبطلات والعوارض، فقد شهدت الأصول بصحته وصار حجة)، وفرق بين الإبطال والمناقضة وبين المعارضة، فالمناقضة إبطال نفس الوصف بأثر أو نص أو أجماع يرد على خلافه، أو أيراد صورة تخلف الحكم فيها عن الوصف، والمعارضة أن لا يتعرض إلى إبطاله بنفسه بل يورد وصفاً آخر يوجب خلاف ما أوجبه (١)

إذن.. فسر الصلاح والملاءمة بالمناسبة.. وفسر العدالة عند الشافعية بالإخالة، وأنها ما يقع في القلب.. وهذا يقتضي التمييز بين المناسبة والإخالة.

أما صدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ)، فتوسع أكثر من البخاري في الأخذ من كلام الشافعية في المناسبة، بعد أن فتح البخاري الباب لهذا النهج:

أما المناسبة فإن يكون الوصف مشتملاً على حكمة مقصودة للشارع من جلب نفع أو دفع ضرر، كالقتل العمد العدوان مع القصاص لحفظ النفس (٢)

وأما العلاقة بين المناسبة والإخالة والملاءمة، فيقول: (المناسبة، وشرطها الملاءمة، وهي أن تكون على وفق العلل الشرعية، وأظن أن المراد منه: أن الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم، ويكفي الجنس البعيد هنا بعد أن يكون أخص من كونه متضمناً لمصلحة، فإن هذا مرسل لا يقبل اتفاقاً (٣) لكن كلما كان الجنس أقرب، كان القياس أقوى، والملائم كالصغر، فإنه علة لثبوت الولاية عليه، لما فيه من العجز، وهذا يوافق تعليل الرسول عليه الصلاة والسلام، لطهارة سؤر الهرة بالطواف، لما فيه من الضرورة، وكما يقال: قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة أن قليله يدعو إلى كثيره والشرع اعتبر جنس هذا في الخلوة مع الجماع، وكذا حمل حد الشرب على حد القذف،

وإذا وجدت الملائمة يصح العمل ولا يجب عندنا، بل يجب إذا كانت مؤثرة... وعند بعض

(١) نفس المرجع ٣/٣٥٤ وما بعدها

(٢) صدر الشريعة: تنقيح وتوضيح ١٣٤/٢

(٣) راجع ص ٢٢٢ من هذا البحث فيمن فرق بين الملائم المستنيط والملائم المرسل بالقرب أو البعد في الجنسية دون شهادة الأصل المعين

الشافعية يجب العمل بالملائم بشرط شهادة الأصل، وعند البعض بمجرد كونه مخيلاً، وهذا يسمى بالمصالح المرسله) وشهادة الأصل: (أن يكون للحكم أصلٌ معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه) والمخيل: (أي يقع في الخاطر أن هذا الوصف علة لذلك الحكم)^(١)

ويوضح مذهبي الشافعية أكثر: فهم اتفقوا على العمل بالمناسب الملائم، ثم اختلفوا: فمنهم من يشترط في الملاءمة شهادة الأصل، ومنهم من لا يشترط وهم الذين قالوا بالمصالح المرسله مطلقاً كالجويني، أو بشروط: أن تكون قطعية كلية ضرورية كالغزالي^(٢)

إذن.. ما يميز صدر الشريعة بين المناسبة والملاءمة والإخالة، ففسر المناسبة بتفسير الجمهور، وفسر الملاءمة بمناسبة أخص من المناسبة، لما فهمه من كلام بعض أصوليي الجمهور في التفرقة بين الملائم والمرسل، وأداه هذا إلى أن يفسر الإخالة بالارسال، ولأن الجمهور يحكون الخلاف في المصالح المرسله، فقد فهم أن هذا هو الذي حكاه الدبوسي عن الشافعية في الإخالة، وأتى بمفهوم جديد لشهادة الأصل، حيث جعل الأصل المراد هو الموضوع الآخر من الشرع الذي يشهد للمناسب، في حين أن المراد بالأصل - هنا عند الجمهور - هو الأصل المعين الذي استنبط المناسب منه.

وقد تعرض التفتازاني لهذا الكلام بالنقد: فالحنفية فسروا الملاءمة بالمناسبة وأنها تقابل الطرد (تفسير البخاري)، والشافعية أن المناسبة كون الوصف بحيث يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، وأنها هي الإخالة، وتنقسم إلى مؤثر وملائم وغريب ومرسل^(٣)

يقول: (فخلط المصنف - رحمه الله تعالى - كلام الفريقين، وذهب إلى أن المناسب ما يكون متضمناً لمصلحة اعتبرها الشرع كحفظ النفس والمال... والملازمة شرط زائد على ذلك، فلا بد أن يفسر بما يغايرها ويكون أخص منها، وقد فسرها القوم بكون الوصف على وفق العلة الشرعية، وظن المصنف - رحمه الله تعالى - أن المراد منه اعتبار الشارع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم، فالمراد الجنس الذي هو أخص من كونه متضمناً لمصلحة اعتبرها الشرع، كمصلحة حفظ النفس مثلاً، فالمراد أنه يجب أن يكون أخص من مصلحة حفظ النفس... ولا يكفي كونه أخص من المتضمن لمصلحة ما، لأن المتضمن لمصلحة حفظ النفس أخص من المتضمن لمصلحة ما وليس بملائم، حتى لو قيل شرع هذا الحكم لمصلحة حفظ النفس لم يصح، لأنه تعليل بالمناسب دون الملائم، ومجرد حفظ النفس قد لا يكون مصلحة كفاية

(١) صدر الشريعة: تنقيح ١٤٨/٢ - ١٥١

(٢) صدر الشريعة: توضيح ١٥١/٢

(٣) التفتازاني: تلويح ١٤٨/٢ - ١٥١

الجهاد، بل لا بد من خصوصية اعتبارها الشارع^(١)

يقول: (وبالجملة لا يوجد في كلام الفريقيين، ما يوافق التفسير الذي ظنه المصنف رحمه الله

تعالى)^(٢)

كما رد عليه تفسيره لشهادة الأصل، وفسره بتفسير البخاري (بمعنى أن يقابل بقوانين الشرع فيطباقها، سالماً عن المناقضة اعني إبطال نفسه بأثر أو نص أو إجماع... وعن المعارضة أعني إيراد وصف يوجب خلاف ما أوجبه ذلك الوصف من غير تعرض لنفس الوصف، كما يقال: لا تجب الزكاة في ذكور الخيل، فلا تجب في إناثها بشهادة الأصول على التسوية بين الذكور والإناث)^(٣).

وأما الفناري (ت ٨٣٤هـ)، فكلامه قريب من كلام صدر الشريعة، وإن كان خالفه في بعض التفصيلات، ففسر المناسبة بتعريف ابن الحاجب، وانطلق من تقسيم ابن الحاجب للمناسب، ليفهم من خلاله معنى الملازمة والتأثير عند الحنفية، يقول: (وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا، وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم)^(٤) والذي في هذا التقسيم قسمان: غير المرسل وهو مؤثر وملائمات ثلاث وغريب، وهذه الخمسة هي المؤثر عند الحنفية، والمرسل وهو ما علم إلغاؤه والغريب فمردودان اتفاقاً والملائمات الثلاث وفيها الاختلاف بين الحنفية والشافعية، يقول: (فالمعتبر عندنا في جواز العمل به، لا صحة التعليل الموجبة للعمل: المناسبة أولاً وعند اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرد، والملازمة ثانياً، إذ لا يقبل من المرسل: الغريب، وما علم إلغاؤه، اتفاقاً من مشرطي المناسبة، ولذا لا يصح التعليل بمجرد كونه متضمناً لمصلحة، حتى يثبت الملازمة بضم خصوصية اعتبارها الشرع لما علم من الغائه، وذلك بالوجه المذكور المعتبر في المرسل وغيره، وهو: كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه في جنس الحكم أو جنسه في نوعه أو جنسه، وإن لم يعتبر نوعه في نوعه لا بالثبوت بالأدلة الثلاثة)^(٥) ولا بمجرد ترتب الحكم عليه، وهو المعنى بكونه على وفق العلل الشرعية المنقولة عن السلف، كما أن تعليل ولاية الانكاح بالصغر، يناسب تعليل الرسول عليه السلام طهارة سؤر الهرة بالطوف، لاندراج العلتين تحت الضرورة، اندراج الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة، قيل^(٦): ضرورة حفظ النفس لا يكفي ملائماً، فكيف مطلق الضرورة،

(١) نفس المرجع ١٤٩/٢

(٢) نفس المرجع ١٥٠/٢

(٣) نفس المرجع ١٥١/٢

(٤) الفناري: فصول ٣٠٦/٢

(٥) الكتاب والسنة والاجماع

(٦) القائل هو التفتازاني فيما اعترض به على صدر الشريعة

لأنها قد لا تكون مصلحة كما في الجهاد، قلنا: فلا يكون مناسباً أيضاً، وقد اعترف به، بل ذلك لرجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس^(١)

إذن.. فلا بد أولاً من المناسبة، والمناسبة إما مستنبطة فهي المؤثر، أو مرسلة، والملائم من المرسل هو الملاءمة التي اشتراطها الحنفية لجواز العمل، ومعناها أخص من مطلق المناسبة المرسلة ليخرج المرسل الملغى والغريب، فيكون تفسيرها أن يعتبر الشارع النوع في النوع أو في الجنس، أو الجنس في النوع أو في الجنس.

وأما الإخالة فهي المصالح المرسلة التي وقع فيها الاختلاف بين الشافعية، يقول: (والأوصاف التي تعرف عليتها بمجرد الإخالة، تسمى بالمصالح المرسلة، فهذه مصححة للتعليل وموجبة للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كامام الحرمين وغيره مطلقاً وعند الغزالي بشروط ثلاثة... وأما عند بعض الشافعية فإنما يجب بشهادة الأصل... وهي أن يوجد للحكم أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه، فيشمل، جميع صور غير المرسل، لوجوب اعتبار النوع في النوع فيه، وقسماً من المرسل الملائم وهو الجنس في النوع... ويبين الأربعة الباقية لفقدان الترتب على نوع الوصف أو جنسه)^(٢) وقد رد على الفريقين بردود السابقين، من أن الظن لا يغني عن الحق شيئاً، وأنه باطن وإلهام، والعرض على الأصول لا يقدر... الخ^(٣).

وأما ابن الهمام (ت ٨٦١هـ) فابتعد -إلى حد كبير- عن الخلط الذي وقع فيه صدر الشريعة والفناري، وإن كان تأثر بما قالوه.

فالمناسبة والإخالة عند الشافعية بمعنى واحد، وهي المنقسمة إلى الأقسام التي يذكرها ابن الحاجب^(٤) وهذه المناسبة والإخالة هي الملاءمة عند الحنفية يقول: (والتأثير ظهور أثره شرعاً، ويسمونه عدالته، ويستلزم مناسبتة، ويسمونها ملاءمته، وتستلزم كونه غير ناب عن الحكم كتعليل الفرقة بالاباء بخلافها بإسلام الزوجة)^(٥) ولأن الملاءمة التي هي المناسبة شرط في كل علة، فقد عرف العلة بانها (ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها) يقول: (وكون الوصف كذلك مناسبتة وهو كذلك المناسب)^(٦)

٥٢١٩٩٥

(١) الفناري: فصول ٢/٣٠٧

(٢) نفس المرجع ٢/٣٠٨

(٣) نفس المرجع ٢/٣١٠-٣١١

(٤) ابن الهمام: تحرير وشرحه ٣/٢٤١

(٥) ابن الهمام: تحرير ٣/٢٠١

(٦) نفس المرجع ٣/١٨١

وقد خالف ابن الهمام الحنفية قبله فيما قالوه في الإخالة والتي هي المناسبة والملاءمة من وجهين:

الأول - أيد كلام الأمدى في تعريف الدبوسى للمناسب - بإيراد كلام الحنفية في الإخالة وأنها إلهام وظن وباطن لا يطلع عليه فلا يسلم عن المعارضة، ثم قال: (والحق أن المراد بابتداء المناسبة تفصيلها للمخاطب كقول الإسكار إزالة العقل، وهو مفسدة يناسب حرمة ما تحصل به والزجر عنه، وتلك المعارضة في الإجمالي، كقبلة عقلي أو ناسب عندي) (١)

الوجه الثاني - يستشكل قول الحنفية: يجوز العمل بالملاءمة وهي المناسبة والإخالة ولا يجب، فيقرر: أن المناسبة لا تستلزم كون المناسب علة شرعية، لأنها توجد في المناسب معلوم الإلغاء من المرسل وغيره ولم تدل على الاعتبار، ويضاف الى هذا ما قاله الحنفية في ابطال المناسبة كمسلك للعلة، وهذا كله يقتضي اهدار اعتبار الإخالة والمناسبة شرعاً، وقولهم يجوز العمل بها مردود، لأنه يقتضي الجواز الشرعي، دون دليل، ووجه الرد:

١- لا دليل يجيز القضاء بشهادة المستورين، فلا يجوز القياس على هذا، ولو ثبت فيكون على

خلاف القياس، لأن القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهدين ما لم تعلم عدالتهما، وعليه فلا

يقاس عليه غيره وهي الإخالة والمناسبة في جواز العمل.

٢- لا معنى لتجوز العمل بالمخيل إلا وجوبه، لأن معنى الجواز أن الشارع اعتبره وأوجب ترتيب

الحكم عليه حيثما وجد، فيجب على المجتهد العمل به، لا أنه يجوز له أن يعمل به وأن لا يعمل،

وإلا خالف اعتبار الشارع له (٢)

وما سبق من أن المناسبة والإخالة بمعنى واحد، هو عند الشافعية، أما الحنفية فيفرقون بينهما،

سببها هي التأثير والذي هو: العين في العين أو في الجنس، والجنس في العين أو في الجنس كما سيأتي،

أما فما سوى هذه الأقسام مما ذكره ابن الحاجب في تقسيمه، وهذه الإخالة فيها الخلاف بين الحنفية

، فالحنفية يجوزون العمل بها ولا يوجبونه والشافعية يوجبونه (٣)

وكان اختلاف الشافعية في وجوب العمل بالملائم، فشرط بعضهم شهادة الأصل، وبعضهم لم

يسر شهادة الأصل بتفسير التفتازاني (٤) ولم يصرح بأن هذا خلاف في المرسل أو في الإخالة،

لائم.

رجع ٢٠٣/٣-٢٠٤

فيه على أن المناسبة إن كانت بحفظ الضروريات الخمس فهي مجمع عليها، نفس المرجع ٢٠٤/٢

مأم: تحرير وشرحه ٢٤١/٣

مأم: تحرير ١٩٥/٣

الوصف وهو

ربين: أن النص ورد

بوجوب القطع على السارق والجلد على الزاني البكر، فهذان مؤثران (لأنه حكم ثبت عقيب وصف
لجنسه أثر في إيجاب جنسه من الجزاء، فإن وجوب الاجزئة عقيب الجنايات مما ورد بها الشرع)
وفي ولاية الانكاح على الصغيرة يقول: (فقلنا: علة ثبوت ولاية انكاحها للأب والجد هي القرابة،
والصغر شرط، لأنه ثبت الحكم عقبهما، ولجنس لقرابة أثر في ثبوت جنس الولاية، وهي الولاية في
المال) (١)

وواضح أنه أخذ تفسير البيزدوي للمؤثر (جنس في جنس)، وأنه التزم تطبيقه بدقة، فجعل لمفهوم
الجنس عموماً، يندرج تحته التفاوت في القدر والوصف، وذلك ليميز بين التأثير والعلة النقلية، وتتضح
لك هذه الصرامة في التطبيق، من كلامه في المثال الأخير، فقد حاد عن جعل أثر الصغر علة، ليحصل
التفاوت قدراً ووصفاً، ولو اعتبر الصغر علة لصار عينه وثابتاً بالنص.

ويبدو أن النسفي، قد اقتفى أثر السمرقندي، ففسر المؤثر (بظهور أثره في جنس الحكم المعلن به)
ومثل له (بالصغر في ولاية المناكح، لما يتصل به من العجز، فإنه مؤثر تأثير الطواف لما يتصل به من
الضرورة) (٢) وأنت ترى أنه عدل عن جعل أثر الصغر في ولاية المال - كما فعل السمرقندي - إلى أثر أعم
هو: الضرورة في التخفيف، وقد فسر الرهاوي عبارة النسفي في المؤثر (بان يكون لجنس الوصف تأثير في
جنس الحكم في موضع آخر نصاً أو إجماعاً كذا ذكره فخر الاسلام) (٣) أما ابن ملك ففسرها (أن يظهر
أثر عين الوصف في جنس ذلك الحكم) (٤) وهو تفسير باحد أنواع المؤثر الأربع التي ذكرها صدر
الشريعة، فاسقط كلام المتأخر على المتقدم.

وأما البخاري فعباراته كعبارات المتقدمين (والأثر إنما يعرف بالكتاب والسنة أو الاجماع) (٥)
(ظهور أثرهما في غير موضع النص بالاتفاق) (٦) وكذلك مثل بامثلتهم (٧)

ونقل تفسير البيزدوي للمؤثر: جنس في جنس، وأورد بعده كلام الغزالي الذي نقلناه في الموضوع
الأول، يقول: (وذكر بعض الأصوليين أن أعلى أنواع القياس المؤثر، وهو باعتبار النظر إلى عين العلة
وجنسها، وعين الحكم وجنسه أربعة أقسام... ثم قال: ولا خلاف بين القائسين في الأقسام الثلاثة الأولى

(١) نفس المرجع ٢/٨٥٠ وما بعدها

(٢) النسفي: منار ٧٩٠

(٣) الرهاوي: حاشيته ٧٩٠

(٤) ابن ملك: شرحه ٧٩٠ وما بعدها

(٥) البخاري: كشف ٣/٢٩٨

(٦) نفس المرجع ٣/٢٧٠

(٧) ٣/٣٥٩ وما بعدها

إنها حجة، والقسم الأخير مختلف فيه بينهم، والمختار أنه حجة لكونه مقلباً على الظن^(١) ومع أن البخاري لم يحاول التوفيق بين كلام البزدوي وكلام الغزالي، إلا أنه أشعر بإمكان ذلك، وإمكان توسيع مفهوم المؤثر، بنقله لعبارة الغزالي: (ولأخلاف بين القائسين... الخ) وبالفعل فإن صدر الشريعة جاء ليفسر المؤثر بالأقسام الأربع، التي نقلها البخاري عن الغزالي^(٢): (والتأثير عندنا أن يثبت بنص أو إجماع: اعتبار نوعه أو جنسه في نوعه أو جنسه، والمراد بالجنس هنا الجنس القريب)^(٣) يقول التفتازاني: (وقيد الجنس بالقريب، لتمييز عن الملائم على ما سبق)^(٤) ويمثل لأنواع المؤثر: النوع في النوع كالسكر في الحرمة، والجنس في النوع بقوله ﷺ: (أرايت لو تميمضت) الحديث، (فإن للجنس وهو عدم دخول شيء، اعتباراً في عدم فساد الصوم)، والنوع في الجنس: قياس الولاية في النكاح على الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة بالصغر (ولنوعه اعتبار في جنس الولاية، لثبوتها في المال على الثيب الصغيرة)، والجنس في الجنس، كظاهرة سؤر الهرة، (فإن لجنس الضرورة اعتباراً في جنس التخفيف)^(٥)

ويذكر صدر الشريعة أن البعض سمى الأول غربياً، والثلاثة الباقية ملائمة^(٦) ويبدو أنه يعني ابن الحاجب، ولذلك فإن الفناري وابن الهمام، يشرحان هذه الأقسام بناء على تقسيم ابن الحاجب. هذا.. وقد مر في كلام الدبوسي أن المؤثر قد يذكر دون الرد إلى أصل، فيسمى علة شرعية ثابتة بالرأي لا قياساً، أو يقال هو قياس، ولكن استغني عن ذكر الأصل لوضوحه^(٧) وقد كان لصدر الشريعة فهم لهذا الكلام، فطبقه على الأنواع الأربع التي فسر بها المؤثر، فقرر أن الحكم بعد التعليل قد يكون بشهادة الأصل وقد لا يكون^(٨)، وفسر التفتازاني مراده بشهادة الأصل: (أن يكون للحكم المعلن أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه)^(٩) والذي يقرره صدر الشريعة فيما يتعلق بالتأثير وشهادة الأصل: أن النوع في النوع والجنس في

(١) ٣٥٤-٣٥٣/٣

(٢) ولذلك فإن ابن ملك - في شرحه لأنواع المؤثر عند الحنفية - نقل الموضوع الأول عند الغزالي بنصه وأمثله تقريباً،

انظر: ابن ملك: شرحه ٧٩٠-٧٩١.

(٣) صدر الشريعة: توضيح ١٥٣/٢

(٤) التفتازاني: تلويح ١٥٤/٢

(٥) صدر الشريعة: تنقيح وتوضيح ١٥٣/٢-١٥٥

(٦) نفس المرجع ١٥٥/٢

(٧) انظر ص ٩١ من هذا البحث

(٨) صدر الشريعة: توضيح ١٥٥/٢-١٥٦

(٩) التفتازاني: تلويح ١٥٧/٢

النوع، يستلزمان شهادة الأصل، لانه لا بد من أصل معين للحكم يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه، وأن شهادة الأصل لا تستلزم هذين القسمين، فقد توجد دونهما، إذ لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين من نوعه أن يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه.

أما الجنس في الجنس والنوع في الجنس، فلا تلازم بينهما وبين شهادة الأصل، فقد يوجدان معهما، وقد يوجدان دونهما، وقد توجد دونهما.

وفائدة هذا كله: أن القسمين الأولين قياس لا محالة، لأن الحكم المعلل مقيس، والأصل الشاهد مقيس عليه.. وأن القسمين الأخيرين قياس إن وجدت شهادة الأصل، وإن لم توجد، فهو تعليل مشروع مقبول اتفاقاً، ولكن البعض يسميه قياساً، والبعض استدلالاً بعلّة مستنبطة بالرأي.. وأما إن وجدت شهادة الأصل دون التأثير (دون قسم من الأقسام الأربعة) فلا يكون حجة ويسمى غريباً.

فيتحصل أن الغريب نوعان: أحدهما مقبول وهو الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم، والثاني مردود وهو الوصف الذي يوجد جنسه أو نوعه في نوع ذلك الحكم، لكن لا نعلم أن الشارع اعتبر هذا الوصف أو لا (١)

أما الفناري فإنه فسر المؤثر بالأقسام الخمس للمناسيب غير المرسل والمذكورة في تقسيم ابن الحاجب، أي المؤثر والملائمات الثلاث والغريب يقول: (فهذه خمسة: مؤثر وملائمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقاً، وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول: لا يقبل إلا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع نوعه في النوع مطلقاً، وربما يقسم إلى أربعة: ما اعتبر الشارع جنسه أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه) (٢) وهذا الأخير هو تفسير صدر الشريعة، وقد اعترض عليه الفناري بكلام يطول، ومما قاله: (إن رسم التأثير لا يتناول الغريب من غير المرسل، وهو مقبول اتفاقاً باعترافه) (٣)

كما أنه اعترض عليه فيما قاله من علاقة التأثير بشهادة الأصول، وخلاصة اعتراضه: أن المؤثر بما هو الأقسام الخمس للمناسيب غير المرسل في تقسيم ابن الحاجب، فإن الشافعية لم يختلفوا في هذه الأقسام أن فيها شهادة الأصل، وإنما اختلفوا في المرسل هل يشترط فيه شهادة الأصل أم لا، وعليه فالمؤثر بأقسامه الخمس مستلزم لشهادة الأصل على كل حال، يقول: (ومنه يعلم أن كل تعليل بالمؤثر قياس عندنا - كما

(١) صدر الشريعة: تنقيح وتوضيح، التفتازاني: تلويح ١٥٥/٢-١٥٩

(٢) الفناري: فصول ٣٠٦-٣٠٧/٢

(٣) الفناري: فصول ٣٠٩-٣١٠/٢

قال شمس الأئمة- ذكر أصله أو ترك لوضوحه، لا ستلزامه التأثير بشهادة الأصل، لا كما زعم في التنقيح من أنه في النوع أو الجنس في النوع قياس لوجود شهادة الأصل، وكذا في الآخرين إن وجدت وإلا فتعليل... إلخ (١)

وأما ابن الهمام ففسر المؤثر بتفسير صدر الشريعة، وأطال الكلام في ذلك ومن أهم ما قاله:

١- ذكر مثل كلام صدر الشريعة من أن العين في العين والجنس في العين قياس اتفاقاً، وأما العين في الجنس والجنس في الجنس فقد يكون قياساً وقد لا يكون، وعلى التقديرين فهو مقبول، ولكنه استنتج من كلام السرخسي في استلزام المؤثر لشهادة الأصل - وإن لم تذكر - أنه لا يقول بالعين في الجنس والجنس في الجنس.

٢- يرى ابن الهمام أن لزوم القياس مما جنسه في العين يقتضي جعل العين المتضمن للجنس علة، فيؤول هذا القسم وهو الجنس في العين إلى العين في العين (٢)

٣- يذكر عن بعض الحنفية نفي كون الجنس في الجنس من التأثير وعن البزدوي نفي سائر الأقسام سوى الجنس في الجنس (٣)

٤- يرى ابن الهمام أن الأنواع الأربعة للمؤثر عند الحنفية، إن لم نشترط فيها التركيب مع العين في العين، وهو ظاهر كلامهم، فتشمل في تقسيم ابن الحاجب: المؤثر والملائمات الثلاث المستنبطة، والملائمات الثلاث المرسلة (٤)

وإبن عبد الشكور تابع ابن الهمام في أكثر ما قال، وإن عارضه في نفي الجنس في العين (٥)
والكراماسستي لم يزد على ذكر الأنواع كصدر الشريعة وأن شهادة الأصل بدون التأثير ليست حجة (٦)

(١) نفس المرجع ٢/٣٠٩

(٢) ابن الهمام: تحرير وشرحه ٣/١٩٦-١٩٧

(٣) نفس المرجع ٣/٢٠١-٢٠٢

(٤) ٢/٢٠٢-٢٠٣

(٥) ابن عبد الشكور: مسلم وشرحه ٢/٣٢٦-٣٢٩

(٦) الكراماسستي: وجيز ٦٩

الفصل الخامس التعليل بالحكمة

أثار الجويني مسألة التعليل بالحكمة، وجاء الغزالي ليتم ما بدأه الجويني، فوسّع البحث فيها تأصيلاً وتحليلاً وتمثيلاً، فأجاد في ذلك إيما إجابة، وربط التعليل بالحكمة بالتعليل بالمناسب، بمنهج دقيق وفكر عميق.

وقد أوضحت هذه المسألة بعد الغزالي مسألة مستقلة، تختلف فيها الآراء، وتندافع فيها الأدلة، وتفرّد بالبحث، ويلاحظ أن الأصوليين سلكوا منهجاً في بحثها مغايراً لما سلكه الغزالي، ولكن بالاستعداد بما قاله وأثاره.

وسوف أبحث في هذا الفصل ما قالوه في هذه المسألة، ثم سأتكلم بعدها في وجه الفرق والتمييز بين منهج الغزالي في بحثها ومنهج الأصوليين بعده، رابطاً ذلك كله بالتعليل بالمناسب، وهو ما يعيننا هنا بالدرجة الأولى.

وقد جعلت هذا الفصل في مبحثين

المبحث الأول: مذاهبهم في التعليل بالحكمة

المبحث الثاني: التعليل بالحكمة وبالمناسب بين الغزالي والأصوليين

المبحث الأول: مذاهبهم في التعليل بالحكمة

مرادهم بالحكمة هنا:

قد سبق أن الحكمة - كما يعرفونها - هي المصلحة والمقصود الحاصل من ترتب الحكم على العلة (١) ولكن من النادر أن تجد أصولياً يريد بها هذا المعنى هنا، عند بحثهم للأمثلة التطبيقية. فأغلب أمثلتهم وكلامهم - هنا - يدل أنهم يريدون بها معنى آخر هو ما كان الغزالي سماه وجه المصلحة كالمشقة في السفر، ويريدون بالوصف الضابط لها ما سماه الغزالي أمانة المصلحة كالسفر هنا، وأما الحكمة بمعنى المصلحة وهي التخفيف هنا، وهو المطابق لتعريفاتهم للحكمة فلا يريدونه هنا، وهذا ما تنبه إليه الشربيني حين قرر أن مرادهم بالحكمة هنا الوصف المناسب، فقد مثل المحلي للحكمة بالمشقة في السفر، يقول البناني: (قوله « كالمشقة » أي كدفعها)، ولكن الشربيني يقرر أن هذا خطأ من البناني إذ

(١) راجع ص ١٩٥ من هذا البحث

لا يريدون بالحكمة هنا إلا الوصف المناسب لا المصلحة المترتبة والتي هي التخفيف ودفع المشقة (١).
والأمثلة المؤيدة لكلام الشرييني مستفيضة، أذكر لك نماذج منها: يقول القرافي: (والحكمة هي التي لاجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة، ومن الحكمة اختلاط الأنساب) (٢) فكيف يكون ذهاب العقل واختلاط الأنساب حكمة ١٩ إنما هذه أوصاف مناسبة هي وجوه مصالح.

ويقول الإسنوي: (التعليل قد يكون بالضابط المشتمل على الحكمة، كتعليل جواز القصر بالسفر لاشتماله على الحكمة المناسبة له وهي المشقة، وكجعل الزنا علة لوجوب الحد، لاشتماله على حكمة مناسبة له وهي اختلاط الأنساب، وقد يكون بنفس الحكمة أي بمجرد المصالح والمفاسد، كتعليل القصر بالمشقة، ووجوب الحد باختلاط الأنساب) (٣) ويقول الأمدي في الحكمة المضطربة: (فإننا نعلم أن الشارع، إنما قضى بالترخص في السفر دفعاً للمشقة المضبوطة بالسفر. . . ولم يعلقها بنفس المشقة لما كانت مما يضطرب ويختلف) (٤) وهذا كثير. . . وهو مخالف لتعريفاتهم للحكمة، بل إن بعضهم يصرح بان المراد بالحكمة هنا الحكمة الغائية أي المقصود يقول القرافي: (المراد -ها هنا- الغائية التي تسبق في النفس وتتاخر في الوقوع) (٥)

وتدور بعض أدلتهم -كما سيأتي- على هذا، فكيف تكون المشقة سابقة في النفس متأخرة في الوقوع ١٩ بل هي سابقة في الوقوع، وأما السابق في النفس المتأخر في الوقوع فهو دفعها أي التخفيف الحاصل من ترتب الحكم عليها.

ولذلك اعترض ابن الهمام على العضد حين جعل الحكمة المشقة في السفر، والرضا في التجارة (٦)، من حيث إن هذا ليس جلب مصلحة أو دفع مفسدة بل هو مظنة لذلك، وإنما الحكمة هنا دفع المشقة (٧) والعجيب أن ابن الهمام عبر -في موضع آخر- عن المشقة بالحكمة بقول: (فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر) (٨)

(١) انظر: المحلي: شرح ٣٦٥-٣٦٦، البيهقي: حاشيته ٣٦٧/٢، الشرييني: تقريره ٣٦٣/٢ وما بعدها

(٢) القرافي: تنقيح ٣١٦

(٣) الإسنوي: نهاية ١٤٤/٣

(٤) الأمدي: إحكام ٢٠٣/٣

(٥) القرافي: نفائس ٣٦٦٢/٨

(٦) العضد: شرح ٢١٤/٢

(٧) ابن الهمام: تحرير وشرحه ١٨٠-١٨١/٣

(٨) ابن الهمام: تحرير ٢٢٨-٢٢٩/٣

وصدر الشريعة يرى - كذلك - ان الحكمة ليست هي المشقة بل دفع الضرر يقول: (ليس المراد أن

المشقة هي الحكمة، بل الحكمة هي دفع الضرر)^(١)

المراد بالانضباط والظهور:

الخفاء وهو عكس الظهور: هو عسر أو استحالة الوقوف على الحكمة إن لم يدل عليها وصف ظاهر

كالرضا في العقود لا يتبين إلا بالصيغة، وذلك إذا كانت من أفعال القلوب فتكون غيباً عننا

والإضطراب وهو عكس الانضباط: هو الاختلاف العظيم بحسب الأحوال والأشخاص والإضافة

والنسبة والقلة والكثرة والصور والأزمان، فيجهل القدر الذي يوجب الحكم، كالمشقة تختلف باختلاف

الأشخاص والأحوال، والأزمان... إلخ فضبطت بالسفر وارتبطت بحكم الترخيص به لا بها^(٢):

مذاهبهم في التعليل بالحكمة

اتفقوا على جواز التعليل بالأوصاف الظاهرة، يقول الآمدي: (وقد اتفق الكل على جواز تعليل

حكم الأصل، بالأوصاف الظاهرة الجليلة العربية عن الإضطراب)^(٣)

واختلفوا في التعليل بالحكمة، فحكى الرازي مذهبين: (الوصف الحقيقي إذا كان ظاهراً مضبوطاً،

جاز التعليل به، أما الذي لا يكون كذلك مثل الحاجة^(٤) إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة وهي التي

يسمونها الفقهاء بالحكمة، فقد اختلفوا في جواز التعليل به والأقرب جوازه)^(٥)

وأما الآمدي فيحكى ثلاثة مذاهب، يقول: (وذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة

المجردة عن الضابط، وجوزة الأقلون، ومنهم من فصل بين الحكمة الظاهرة المنضبطة بنفسها، والحكمة

الخفية المضطربة، فجوز التعليل بالأولى دون الثانية وهذا هو المختار)^(٦) وتابعه في هذه الحكاية أكثر

الأصوليين^(٧)

فالمذاهب ثلاثة: الجواز مطلقاً واختاره الرازي في المحصول والبيضاوي^(٨) والمنع مطلقاً واختاره

(١) صدر الشريعة: توضيح ١٣٧/٢

(٢) الآمدي: إحكام ٢٠٣/٣، العضد: شرح وحاشيته ٢١٤/٢ ابن التلمساني: شرح ٣٩١/٢، الجزري: معراج

١٩٩/٢، الشربيني: تقريره ٣٦٦/٢

(٣) الآمدي: إحكام ٢٠١/٣

(٤) لاحظ قيد الحاجة، لتكون الحكمة بمدلول الوصف المناسب لا المقصود

(٥) الرازي: محصول ٢٨٧/٥

(٦) الآمدي: إحكام ٢٠٢/٣

(٧) انظر: ابن الحاجب: مختصر ١٦٩، ابن السبكي: جمع وشروحه ٣٦٥-٣٦٧، الشوكاني: إرشاد ٣٠٨-٣٠٩

(٨) الرازي: محصول ٢٨٧/٥، البيضاوي: منهاج ١٩٨/٢

الرازي في المعالم، وابن السبكي في جمع الجوامع، وابن التلمساني، ونسبه ابن النجار إلى أكثر الحنابلة^(١) والتفصيل وهو الذي اختاره الأمدي وابن الحاجب والعضد والتفتازاني والبديخي وصفي الدين الهندي وابن السبكي في الإبهاج، وجعله البديخي القول المشهور^(٢)

أدلة المجوزين مطلقاً:

استدل الرازي للجواز مطلقاً بدليلين:

١- إننا إذا ظننا استناد الحكم إلى حكمة، وظننا حصولها في صورة، حصل ظن الحكم في تلك الصورة، والعمل بالظن واجب^(٣)

وأجاب ابن السبكي: بأن هذا إذا كانت مضبوطة، أما المضطربة فلا يمكن معرفة مقاديرها، فلا يمكن الظن فيها^(٤)

٢- أن الوصف لم يكن علة إلا لأجل الحكمة، فهي المؤثر الحقيقي في الحكم، فأولى أن يسند الحكم إليها^(٥)

أدلة المانعين مطلقاً:

١- أن الحكمة هي الأصل، والوصف فرع، ولا يعدل عن الأصل إلى فرعه، لأنه تطويل بغير فائدة، ولكنهم أجمعوا على جواز التعليل بالوصف، فعلمنا أنهم ما جوزوا التعليل بالفرع إلا لامتناعه بالأصل^(٦)

وأجاب الرازي: أن التعليل بالوصف راجح على التعليل بالحكمة من وجه آخر وهو سهولة الاطلاع عليه، فكان كل منهما راجحاً من وجه مرجوحاً من وجه، فحصل الإستواء^(٧)

٢- أن استقراء الشريعة يدل أن الشارع أدار الأحكام وجوداً وعدمياً على الأوصاف دون الحكم، فيوجد الترخص في سفر الملك المرقه وإن انتفت الحكمة، وينتفي في مشقة الحمالين وإن وجدت^(٨)

(١) الرازي: معالم ١٦٩، ابن السبكي: جمع وشروحه ٣٦٥/٢، ابن التلمساني: شرح ٤٠٥/٢، ابن النجار: شرح ٤٧/٤

(٢) الأمدي: إحكام ٢٠٢/٣، ابن الحاجب: مختصر ١٦٩، العضد: شرح وحاشيته ٢١٣/٢-٢١٤، ابن السبكي: إبهاج ١٤٠/٣-١٤١، البديخي: مناهج ١٤٣/٣

(٣) الرازي: محصول ٢٨٧/٥ وانظر: البيضاوي: منهاج، الجزري: معراج ١٩٨/٢، ٢٠٠، الإسنوي: نهاية ١٤٥/٣ (٤) ابن السبكي: إبهاج ١٤١/٣

(٥) الرازي: محصول ٢٩٣/٥ وانظر القرافي: تنقيح ٣١٦، الطوفي: شرح ٤٤٥/٣

(٦) الرازي: محصول ٢٨٨/٥-٢٨٩ وانظر: الرازي: معالم ١٧٠، القرافي: تنقيح ٣١٦، الطوفي: شرح ٤٤٥/٣، العضد: شرح وحاشيته ٢١٤/٢

(٧) الرازي: محصول ٢٩٢/٥

(٨) الرازي: محصول ٢٩٠/٥ وانظر: القرافي: تنقيح ٣١٦-٣١٧، الطوفي: شرح ٤٤٥/٣-٤٤٦، ابن السبكي: إبهاج ١٤١/٣، العضد: شرح وحاشيته ٢١٤/٢

اجاب الرازي بقوله: (لا نسلم بل التعليل بالحكم حاصل في صور كثيرة، مثل التوسط في إقامة الحد بين المهلك والزاجر، وكذا الفرق بين العمل اليسير والكثير) (١) واجاب العضد والتفتازاني -بناء على مذهب التفصيل - بمنع وجود حكمة ظاهرة منضبطة، ولو وجدت لأناط الشارح بها الأحكام، وإذ لم توجد أناط بالمظنة ومقتضى الاناطة بالمظنة ان تتبع وجوداً وعمداً دون النظر الى الحكمة (٢)

٣- ان التعليل بالحكمة تعليل بالحاجات، وهو ممتنع لوجهين:

الأول: ان الحاجة أمر باطن لا يوقف على المقدار منها الذي أنيط به حكم الأصل، فلا نعلم وجوده

في الفرع فامتنع التعليل والقياس (٣)

الثاني: على فرض إمكان معرفة مقاديرها فبمشقة شديدة لا ينبغي أن تكون واجبة لقوله تعالى

﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (٤)

واجاب الرازي: باننا عللنا بالوصف المناسب، وليس إلا بمعرفتنا للمصلحة التي اشتمل عليها، فدل

على إمكان الإطلاع على المصالح وقدرها وتجويز التعلق بها (٥)

واجاب ابن السبكي عن هذا باعادة تقرير الوجه الاول: ان الحاجة أمر باطن... إلخ بخلاف

الوصف (٦)

٤- ان الحكمة تابعة للحكم متأخرة عنه وعلة الشيء يستحيل تأخيرها عن الشيء (٧)

واجاب الرازي: (قلنا في الوجود الخارجي لا في الدهن، ولهذا قيل: أول الفكرة آخر العمل) (٨)

أدلة لمفصلين:

استدل الآمدي لهذا المذهب بأدلة جمع فيها بين أدلة الفريقين السابقين التي أوردها الرازي.

فاستدل لجواز التعليل بالظاهرة المنضبطة، باننا جوزنا التعليل بالوصف الظاهر المنضبط، فإذا ساوته

الحكمة في الظهور والانضباط كانت أولى لأنها المقصود من شرع الحكم دونه (٩)

(١) الرازي: محصول ٢٩٢/٥

(٢) العضد: شرح وحاشيته ٢١٤/٢

(٣) الرازي: محصول ٢٨٨/٥ وانظر: البيضاوي: منهاج، الجزري: معراج ١٩٨/٢، ١٩٩، ابن السبكي: إبهاج

١٤٠/٣، الإسنوي: نهاية ١٤٤/٣-١٤٥، البدخشي: منهاج ١٤٢/٣-١٤٣، ابن التلمساني: شرح ٤٠٥/٢

(٤) الحج: ٢٢

(٥) الرازي: محصول ٢٨٩/٥-٢٩١ وانظر المراجع السابقة

(٦) ابن السبكي: إبهاج ١٤١/٣

(٧) الرازي: محصول ٢٩٠/٥ وانظر: العضد: شرح وحاشيته ٢٣٤/٢

(٨) نفس المرجع ٢٩٢/٥

(٩) الآمدي: إحكام ٢٠٣/٣ وانظر ابن الحاجب: مختصر ١٦٩، العضد: شرح وحاشيته ٢١٣/٢-٢١٤

واعترض على هذا : بأنه غير واقع، لأن الحاجات مما تخفى وتزيد وتنقص فلا تكون ظاهرة ولا منضبطة، وأجيب : بأن الكلام مفروض فيما إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها في بعض الصور لا فيما لم يكن كذلك، واعترض : بأننا لو سلمنا الإمكان نادراً فيمشقة وهي منتفية شرعاً، وأجيب : بأنها إذا كانت ظاهرة منضبطة فالمشقة في ذلك كالتي في الوصف الظاهر المنضبط وقد جاز التعليل به فكذا بها^(١) واستدل لإمتناع التعليل بالحنفية أو المضطربة بأدلة المانعين، وأجاب عن أجوبة الرازي عليها :

١- أنه لا يمكن الوقوف عليها إلا بعسر وحرص، ودأب الشارع فيما هو كذلك رد الناس إلى المظان الظاهرة دفعا للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام، والرازي أجاب عن هذا باعتبارنا للمصالح في الوصف المناسب، وأجاب الأمدي : بأننا في الضابط نكتفي بمعرفة أصل الحكمة دون البحث عن مقاديرها وتحققها في الفرع كما في الأصل اكتفاء بالضابط، بخلاف ما لو تجردت عن الضابط، فتباينت المشتقتان .

٢- أن لو جاز التعليل بالحكمة الحنفية، لما جاز بالضابط بالإجماع، وجواب الرازي : أن الإطلاع على الوصف أسهل، فجاز التعليل به، لا لإمتناع التعليل بالحكمة، وأجاب الأمدي عن هذا : (فيلزم من ذلك امتناع التعليل بالحكمة، لما فيه من تأخير إثبات الحكم الشرعي، إلى زمان إمكان الإطلاع على الحكمة، مع إمكان اثباته بالضابط في أقرب زمان، وذلك ممتنع)^(٢) .

التعليل بالحكمة عند الحنفية :

تابع الحنفية متقدميهم في رأيهم في التعليل بالحكمة : أنها من باب الاعتقاد تعتقد على الجملة دون التفصيل ، وأنها لا تغني في حق العمل : يقول السمرقندي : (فاما العلل الشرعية، فمبنية على الحكم ومصالح العباد، وأنها تختلف باختلاف الأزمان وأحوال الناس، وذلك لا يعرف - على الحقيقة - إلا خالقهم)^(٣) ويقول : (غير أن العلم نوعان : علم ظاهر راجح وعلم قطعي، والعلم الراجح كما كان في حق العمل، فاما في حق الاعتقاد والشهادة على الله - تعالى - أن هذا حكمته، فيشترط العلم القطعي)^(٤) ويقول البخاري في القاصرة : (فلان الوقوف على الحكمة من باب العلم لا من باب العمل والرأي، لا يوجب علماً بالاتفاق ، فلا تحصل هذه الفائدة بهذا التعليل)^(٥) ويقول الفناري : (والعثور

(١) نفس المرجع ٣/٢٠٤-٢٠٥

(٢) الأمدي : أحكام ٣/٢٠٣-٢٠٥

(٣) السمرقندي : ميزان ٢/٨٥٦

(٤) نفس المرجع ٢/٨١١

(٥) البخاري : كشف ٣/٣٢٥

على الحكمة من باب العلم، لا العمل والرأي لا يوجب علماً اتفاقاً، والشرع لا يعتبر الظن إلا لضرورة العمل^(١)

ومن جهة أخرى: فقد تابع الفناري وابن الهمام الجمهور في مباحثهم في الحكمة، لا لأنهما احتجوا بالتعليل بها، إذ لا بد من التأثير، ولكن لأنهما فسرا الملاءمة بالمناسبة والإشتمال على الحكمة، مما لا بد منه في العلة قبل التأثير.

القياس في الأسباب:

هذه المسألة مما ترتبط بالتعليل بالحكمة ارتباطاً وثيقاً، بل ليس التعليل بالحكمة - عند الغزالي - إلا تعليل الأسباب وإجراء القياس فيها، وسننظر ما قاله الأصوليون - بعد الغزالي - في هذه المسألة التي أثارها.

فذهب الرازي والبيضاوي والآمدني، وهو مشهور مذهب مالك إلى منع القياس في الأسباب، وقال الرازي، إنه المشهور^(٢) والبعض ينسب هذا إلى الحنفية^(٣)

وذهب القرافي والزركشي والحنابلة، ونسبه الآمدني إلى أكثر الشافعية إلى جواز القياس في الأسباب^(٤)

استدلال المانعون:

بان في القياس في الأسباب تغييراً لحكم الأصل، بيانه: أنا إذا قسنا اللواط على الزنا - مثلاً - في إيجاب الحد، لمعنى مشترك بينهما، صار هذا المعنى هو الموجب للحكم، وخرج الزنا عن كونه موجباً لحكم الأصل بالاستقلال، وذلك تغيير لحكم الأصل فنافي شرط القياس^(٥)

واستدل المجوزون:

بان السبب حكم شرعي فجاز تعليقه كسائر الأحكام، والتفريق تحكم، وأن القياس في الأسباب من قبيل تنقيح المناط ولا ينبغي أن ينازع في هذا أحد^(٦)

(١) الفناري: فصول ٢/٢٨٦

(٢) الرازي: محصول ٥/٣٤٥، الآمدني: إحكام ٤/٦٥، البيضاوي: منهاج ٢/١٣٧، ابن الحاجب: مختصر ١٩١

(٣) الزركشي: بحر ٥/٦٦، الشوكاني: إرشاد ٣٣٠

(٤) الآمدني: إحكام ٤/٦٥، ابن النجار: شرح ٤/٢٢١ ابن قدامة: روضة ٣/٩٢٠، صفي الدين: قواعد ٩٦،

القرافي: نفائس ٨/٣٧٦٥، الزركشي: بحر ٥/٦٧

(٥) الرازي: محصول ٥/٣٤٥، الآمدني: إحكام ٤/٦٥، الجزري: معراج ٢/١٣٩، الإسنوي: نهاية ٣/٤٩، ابن

التملساني: شرح ٢/٣٠٥، ابن الحاجب: مختصر ١٩١

(٦) ابن قدامة: روضة ٣/٩٢١، الطوفي: شرح ٣/٤٤٩، الزركشي: بحر ٥/٦٨-٦٩، القرافي: تنقيح ٣٢٢

هذا ومما اعترض به المجوزون على المانعين: انكم اجرئتم القياس للواطئة على الزنا في ايجاب الحد، وليس ذلك إلا قياساً في الاسباب، فأجاب المانعون: بأن هذا ليس قياساً في السببية، إذ السبب واحد هو ايلاج فرج في فرج مشتهي طبعاً محرم شرعاً، فهذا هو السبب مع قطع النظر عن خصوصية الزنا واللواط^(١).

وقد استنتج بعض الأصوليين من هذا أن الخلاف لفظي، لأن القائلين بصحة القياس في الاسباب، لا يقصدون إلا ثبوت الحكم بالجامع، ويعود إلى ما ذكره المانعون من اتحاد الحكم والسبب^(٢)

القياس في الاسباب عند الحنفية:

قد مرّ كلام الدبوسي في منع القياس في إثبات أصل الحكم وصفته ابتداء، وعلته وصفتها ابتداء، وشرطه وصفته ابتداء، وسببه وصفته ابتداء، وأن القياس لا يجري إلا في التعديّة، ومر تحقيق الغزالي أن ليس هذا من الدبوسي نقياً للقياس في الاسباب، واستدل من كلامه في مثال التقابض في بيع الطعام بالطعام^(٣)

وأكثر أصوليي الحنفية - هنا - فهموا أن الدبوسي يمنع القياس في الاسباب، فاستشكل السمرقندي ذلك وأجاز هذا القياس وكذلك صدر الشريعة^(٤) ومن بعدهما صار الحنفية ينسبون المنع إلى الدبوسي والسرخسي وأكثر الحنفية، والجواز إلى السمرقندي وصدر الشريعة والبيزدوي، والعجيب أنهم يستدلون لكل من الفريقين بالأدلة التي رأيتها عند الجمهور في الجواز والمنع^(٥)

وأما نسبتهم الجواز إلى البيزدوي فلقوله: (وإنما أنكرنا هذه الجملة، إذا لم يوجد في الشريعة أصل يصح تعليقه، فإما إذا وجد فلا بأس به، إلا يرى أنهم اختلفوا في التقابض في بيع الطعام بالطعام وتكلموا فيه بالرأي...)^(٦)

والغريب أن هذا القول من البيزدوي، إنما هو نقل عن الدبوسي، ففهموا عن البيزدوي الجواز، وعن الدبوسي المنع.

وإدق عبارة في هذه المسألة عند الحنفية ما قاله ابن نظام: (لا خلاف في أنه لا تثبت العمل

(١) الآمدي: إحكام ٤/٦٦، العضد: شرح وحاشيته ٢/٢٥٦، الشوكاني: إرشاد ٣٣١

(٢) البدخشي: منا هج ٣/٤٥-٤٦، التفتازاني: حاشيته ٢/٢٥٦

(٣) راجع ص ١٣٠ وما بعدها من هذا البحث

(٤) السمرقندي: ميزان ٢/٩٢١ وما بعدها، صدر الشريعة: توضيح ٢/١٧٠

(٥) الفتاري: فصول ٢/٣٢٨، ابن ملك: شرح ٨٠٩-٨١٠، ابن الهمام: تحرير وشرحه ٣/٣٠٣

(٦) البيزدوي: أصوله ٣/٤٠٠-٤٠١

وأوصافها... ولا الشروط وأوصافها... ولا الأحكام وأوصافها... ابتداء من غير نص مقيس عليه، فإن هذا نصب الشرع بالرأي من غير حجة شرعية، بل إنما أمر القياس تعدية حكم أصل إلى مسكوت بجامع، ثم اختلفوا هل تصح هذه التعدية في العلل والشروط والأسباب... إلخ (١)

المبحث الثاني: التعليل بالحكمة وبالمناسب بين الغزالي والأصوليين

إذا تأملت كلام الغزالي في الحكمة، وكلام الأصوليين بعده فيها - ستجد أنهم خالفوه في أمرين: الأول: أنهم فرضوا مسألة التعليل بالحكمة بمجرد ما، وقابلوا هذا بالتعليل بالوصف الضابط، بحيث أن من يقول بالتعليل بالحكمة من خلال وصفها الضابط لها، فهو ناف للتعليل بالحكمة. بينما لم يتصور الغزالي التعليل بالحكمة دون وصف ضابط.

الثاني: أنهم لم يميزوا بين التعليل بالحكمة والتعليل بالمناسب، بينما ميز الغزالي بأن جعل التعليل بالمناسب تعليلاً للأحكام ابتداءً، والتعليل بالحكمة تعليلاً للأسباب.

هذه المخالفة للغزالي في الأمرين، هي التي تفسر لنا لماذا منع أكثرهم التعليل بالحكمة، وبيان ذلك: أما فيما يتعلق بالأمر الأول، فقد نبه الجويني في التعليل بالحكمة، إلى أمر هام هو عدم مجاوزة موارد المصالح، وقد مرّ هذا، ونعيده هنا لأهميته، يقول: (إذا ثبت ارتباط حكم في أصل بحكمة مرعية، فيجوز الاستمسك بعينها، في الحاق الفرع بالمنصوص عليه في عين الحكم المنصوص، ولا يجوز تقدير حكم آخر متعلق بحكمة تناظر الحكمة الثابتة في الأصل المنصوص عليه، فإن هذا يجرّ إلى الخروج عن الضبط، ويفضي في مساقه إلى الإنحلال... إلخ وبيان ذلك بالمثال: أن المال صين بشرع القطع، إبقاء له على ملاكه، وزجراً للمشوقين إليه، ولو فرض تعرض للحرم بمراودات دون الوقاع، فادنى ذلك يبرّ على اقدار الأموال، ولا يسوغ نقل القطع إليه) يقول: (وقد يدنو المأخذ جداً... وبيان ذلك بالمثال: أنا إذا قلنا: قطع السرقة مشروع لصون الأموال وزجر السارقين، فالزمنا عليه ما إذا نقب الواحد الحرز وسرق الآخر، فلا قطع على واحد منهما... إلخ ثم القول الممكن في السارق والناقب: أن صون الأموال، وإن ثبت، فهو مخصوص بالسرقة من الحرز، وليس إلينا وضع الحكم والمصالح، ولكن إذا وضعها الشارع اتبعناها) (٢).

فالجويني لم يتصور حكمة غير مخصوصة بمواردها، ومعناه أن تختص بمعنى يحدّد مواردها في

(١) ابن نظام: فوائح ٢/٣٨٢

(٢) الجويني: برهان ٢١/٢١٢-٢١٣

الشرع ، وليس هذا إلا الوصف الضابط لهذه الموارد ، فلم يتصور الجويني الحكمة دون وصف ضابط . وكذلك فعل الغزالي متابعاً استاذه ، ولكن الأمور عنده أوضح ، فقد بينا من قبل (١) أن مراده بالحكمة المعلل بها ليس مطلق الحكمة ، بل الحكمة المتحققة في وصف مناسب جامع للمحال التي توجد فيها الحكمة ، ولكن ضمن نطاق الحكم المنصوص ولذلك صاغ الحكمة في تمثيله لها بقيود تمنع عنها النقص ، ففي مثال السرقة المصلحة من القطع حفظ الاموال ولكن الغزالي وإن انطلق من هذا ، ولكن مع النظر في موضع الحكم ، فيصوغ وصفاً يسميه الحكمة وهو اخذ مال محترم من حرز مثله ، وبعبارة أخرى إنه يتردد على مناط الحكم (مورد المصلحة عند الجويني) فيلتزم به ، ولكن مع تنقيحه .

فالغزالي - كذلك - لم يتصور حكمه مجردة عن الضابط ، فلماذا بحث الأصوليون بعدهما المسألة مقابلين بين أمرين إما التعليل بالحكمة المجردة عن الوصف الضابط ، وإن انضبطت في نفسها ، وإما التعليل بالوصف الضابط ١٩ إن فرض المسألة على هذا النحو ، جعل أكثرهم يمنعون التعليل بالحكمة ، ذلك أنه يستحيل وجود حكمة في الشرع مجردة عن الوصف الضابط لها ، دون أن يرد عليها من النقص ما لا يحصى ، حتى انضباط الحكمة بنفسها دون الوصف الضابط أمر غير واقع ، ولذلك فإن الأمدي تصور على مذهبه اعتراضاً مفاده : أن الحكمة المنضبطة بنفسها غير واقعة ، وأجاب بأن المسألة مفروضة فيما إذا أمكن الوقوع ، دون أن يمثل بمثال واحد لهذا .. بينما أجاب الغزالي عن هذا بإمكان الوقوع وحصوله ومثل بأمثلة كثيرة للتعليل بالحكمة ، ولكن من حيث الوصف الضابط لها ، لا من حيث نفسها .

ومع قول العضد والتفتازاني بمذهب الأمدي وهو التعليل بالحكمة إذا انضبطت بنفسها - إلا أنهما صرحا بعدم وقوع ذلك ، وذلك في جوابهم عن دليل المعترضين بأن استقرار الشريعة يدل على ارتباط الاحكام بالأوصاف الضابطة للحكمة ، لا بالحكمة نفسها ، وإلا ورد عليها النقص ، أجابا بمنع وجود حكمة منضبطة بنفسها دون ضابطها أصلاً .

والطوفي يقول : (إن المقصود من شرع الحكم : الحكمة المطلقة أو المنضبطة بنفسها ، أو بضابطها ، الأول ممنوع ، والثاني مسلم ، لكن قد بينا أن انضباط الحكمة بنفسها متعذر ، فتعين المصير إلى ضبطها بضابطها ، فيجب أن يكون المعبر في السلامة والنقص ذلك الضابط) (٢)

ففرض المسألة على هذا النحو ، جعل أكثر الأصوليين يمنعون التعليل بالحكمة ، لأن الحكمة التي

(١) راجع ص ١٠ من هذا البحث

(٢) الطوفي : شرح ٥١٣/٣

يبحثون غير واقعة في الشرع أصلاً ، ومن يسلم بإمكان الوقوع ، فيحتج بأن في البحث عن ذلك مشقة وحرماً كبيرين .

وأما بالنسبة الى الأمر الثاني الذي خالفوا فيه الغزالي - فهو أنهم أهدروا الفرق بين التعليل بالحكمة والتعليل بالمناسب ، فمن السهل أن يعترض بأن التعليل بالحكمة لو كان جائزاً ، لما جاز أن يتفقوا على التعليل بالأوصاف المناسبة الضابطة ، وهذا من أقوى حجج من منع التعليل بالحكمة ، ففضلاً على عدم تصور حكمة بدون ضابط ، فإن القول بالتعليل بالحكمة بوجود وصف ضابط ليس هو إلا التعليل بالمناسب .. ومن العسير أن يجيب المجوزون للتعليل بالحكمة ، عن هذا السؤال ، ما لم يفرقوا تفرقة الغزالي بين التعليل بالحكمة الذي هو تعليل للأسباب ، وأشبه بتنقيح المناط ، وبين التعليل بالمناسب الذي هو تعليل للأحكام ابتداء من قبيل تخريج المناط ، وكما لا يحتج بتخريج المناط على إبطال تنقيحه فكذلك لا يحتج بالتعليل بالمناسب على إبطال التعليل بالحكمة ، لأن الطريقتين متميزان .
ومما زاد من قوة موقف المانعين للتعليل بالحكمة ، أن أكثر الأصوليين منعوا تعليل الأسباب .

الخاتمة

من العسير أن أثبت هنا، ما وصلت إليه من نتائج هذا البحث، ولكنني أنبه على أهمها على وجه

الإجمال:

١- لم يبحث الأصوليون قبل الجويني، قضية التعليل بالمصالح، بل كلامهم يدل على أنهم لم يتصوروا إمكان بناء العلل على المصالح، أو أنهم رفضوا مثل هذا التعليل، حتى جاء الجويني فآثار هذه القضية وطرحها بعمق، من خلال بحثه لمسلك المناسبة، وميّز بين نوعين من التعليل: التعليل المصلحي (التعليل بالأوصاف المناسبة) والتعليل الفقهي (التعليل بالأوصاف الشبهية)، وتابعه الغزالي في هذا، حيث ميز بين المناسب وغيره من علل المسالك الأخرى، بناء على التمييز بين التعليل المصلحي والتعليل الفقهي، وبعد الغزالي، عاد الأصوليون إلى ما كان عليه الأمر قبل الجويني، فلم يميزوا بين النوعين من التعليل، بل ضموا إليهما نوعاً ثالثاً خلطوه معهما هو التعليل الكلامي، وهو ما لم يكن عند الغزالي والأصوليين قبله.

٢- لا نجد مسلكاً لاثبات العلة بالنظر في المصالح، عند الأصوليين قبل الجويني، حتى جاء الجويني فأفرد مثل هذا المسلك بالبحث وترجم له بمسلك المناسبة والإخالة، وهو ينسب أصل هذا المسلك إلى أبي اسحق الإسفرايني.

وقد اعتنى الجويني بتأصيل هذا المسلك من خلال تأصيله لاتباع غلبة الظن، ونأصليه كان رداً على الأصوليين قبله المانعين للتعليل بالمصالح.

٣- جاء الكرخي بفكرة التأثير، من خلال تأمله في الأمثلة الفقهية عند الحنفية، لتعليل ولاية النكاح بالصفر، وتقوم فكرة التأثير على الاستشهاد على العلة للحكم، بثبوتها أو ثبوت مثلها لمثل حكمها في موضع آخر في الشرع، غير موضع الحكم المستشهد له.

٤- طور الدبوسي فكرة التأثير التي وضعها الكرخي، ومثل لها وأصلها وأدخلها إلى جميع مباحث القياس، وفهم عن الكرخي أن التأثير هو المسلك الوحيد المقبول في إثبات العلة، فاقصر عليه واتخذ موقفاً مقابلاً للجمهور الذين يثبتون العلة بغيره من المسالك، وظل الحنفية بعد الدبوسي يقتصرون على هذا المسلك لا يقبلون غيره.

٥- جاء الغزالي فنظر في كلام الجويني في المناسبة، فصاغ منه كلامه في مسلك المناسبة، مع توسع وتجديد وإضافات لم تكن عند الجويني، واستحدث مفهوم عادة الشرع الذي صاغ من خلاله مسلك المناسبة، وحدد من خلاله نظرتة الى القياس واثبته على منكريه.

كما نظر الغزالي في كلام الدبوسي في التأثير وقابله بكلام الجويني، وكلام الباقلاني الراض للتعليل بالمصالح، فنتج عن ذلك ثلاثة أنواع للمناسب وضحا وميزها ومثل لها وأصلها وهي المؤثر والملائم والغريب.

٦- تابع الأصوليون بعد الغزالي، ما قاله في مسلك المناسبة، ولم يخرجوا عن الصورة التي وضعها لهذا المسلك، والمباحث التي طرقها فيه، والأمثلة التي مثل له بها - إلا نادراً، كما اثبت الامدي تقسيماً للمناسب بحسب الإفضاء إلى المقصود.

هذا واحداث السهروردي التركيب لتوضيح أنواع المناسب الثلاث، فزاد ذلك من تعقيد فهم هذه الأنواع، وأوقع من بعده في الخلط، واستعمال الفاظ العين والجنس في مدلولات مختلفة تختلط بعضها مع بعض.

٧- جاء أصوليو الحنفية المتأخرون عن الغزالي، فوجدوا كلام الدبوسي في التأثير والرد على من قال بالإخالة، ومن جهة أخرى وجدوا مسلك المناسبة وقد توسعت مباحثه وزادت أهميته، فحاولوا التوفيق بين الأمرين، أن يلتزموا ما قاله الدبوسي مع الاستفادة مما قاله الجمهور، ولكن هذه المحاولة لم تكن موفقة، فوقعوا في الخلط والتلبيس، ذلك أنهم فسروا كلام الدبوسي في الملاءمة والتأثير، بالكلام المستحدث بعده عند الجمهور في مسلك المناسبة.

٨- يستعمل الأصوليون الفاظ التأثير والمناسبة، بمعنى واحد، هو إظهار تعلق الوصف بحكمه، ويريدون بذلك أن لا يكون الوصف طردياً.

وهذا الإستعمال أعم من التأثير كمسلك عند الحنفية أو قسم من أقسام المناسب عند الجمهور، وأعم من المناسبة كمسلك، إذ المناسبة كمسلك هي المناسبة المصلحية، واستعمالها في كل علة بمعنى المناسبة الفقهية، فعند الأصوليين قبل الجويني، كان يراد بالمناسبة المناسبة الفقهية، حتى جاء الجويني فتكلم في المصالح، وجعل للمناسبة مدلولاً يختص بالمصالح، ولكنه استعمل هذه اللفظة في المناسبة الفقهية، حتى جاء الغزالي فميز بين النوعين ولم يطلق المناسبة إلا على مسلك المناسبة والأوصاف الثابتة

به، وبعده عاد الأصوليون الى الخلط بين النوعين، وذلك أدى إلى مشكلات كثيرة، كالاختلاف في اشتراط المناسبة في كل علة، حتى أدى الأمر بالبعض إلى نفي كل مسلك سوى مسلك المناسبة.

٩- آثار الجويني قضية التعليل بالحكمة، وذلك ضمن إثارته لقضية التعليل بالمصالح، ثم جاء الغزالي

فأتم النظر في هذه القضية وأفردها ببحث خاص توسع فيه بيحثها تأصيلاً وتحليلاً وتدللياً على

نحو لم يسبق إليه، وأداه البحث إلى بحث مسألة إثارها هي تعليل الأسباب، فميّز التعليل

بالحكمة عن التعليل بالمناسب، بأن الأول تعليل للأسباب، والثاني تعليل للأحكام ابتداءً.

ولم يتبع الأصوليون بعده منهجه في بحث الحكمة والتعليل بها، ففرضوا المسألة في الحكمة العارية

عن الوصف الضابط، ولا وجود لها في الشرع، ولم يميزوا بين التعليل بالمناسب والتعليل بالحكمة، فآداهم

ذلك كله إلى رفض التعليل بالحكمة.

المراجع

القرآن الكريم

أولاً: كتب الحديث

■ ابن ماجة: محمد بن يزيد

● سنن ابن ماجة، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت.

■ الألباني: محمد ناصر الدين

● إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية

١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

■ البخاري: محمد بن اسماعيل

● الجامع الصحيح، مراجعة د. مصطفى البغا، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

■ البيهقي: أحمد بن الحسين

● السنن الكبرى، مراجعة محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ -

١٩٩٤م.

■ الترمذي: محمد بن عيسى

● سنن الترمذي، مراجعة أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

■ الدارقطني: علي بن عمر

● سنن الدارقطني، مراجعة سعيد علي هاشم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

■ السجستاني: أبو داود سليمان بن الأشعث

● سنن أبي داود، مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

■ الطبراني: علي بن أحمد

● المعجم الكبير، مراجعة حمدي عبد الحميد، مكتبة دار العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

■ النسائي: أحمد بن شعيب

● سنن النسائي، مراجعة عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ -

١٩٨٦م.

■ النيسابوري: مسلم بن الحجاج

● الجامع الصحيح، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م.

ثانياً : كتب اللغة والتعريفات

- ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم
● لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- بطرس البستاني
● قاموس محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٣م.
- الجرجاني : علي بن محمد بن علي
● التعريفات، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب
● القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- مجمع اللغة العربية : مصر
● المعجم الوسيط، الطبعة الثانية.

ثالثاً : كتب أصول الفقه

- ابن أمير الحاج : محمد بن محمد بن الحسين (ت ٨٧٩هـ)
● التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام، ضبطه و صححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ابن برهان : أبو الفتح أحمد بن علي (ت ٥١٨هـ)
● الوصول إلى الأصول، تحقيق د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ابن التلمساني : عبد الله بن محمد بن علي (ت ٦٤٤هـ)
● شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ابن الجوزي : أبو محمد يوسف بن عبد الرحمن (ت ٦٥٦هـ)
● الايضاح لقوانين الاصطلاح، تحقيق وتعليق وتقديم د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

- ابن الحاجب: جمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمرو (ت ٦٤٦هـ).
 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والمجلد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ابن رشد: أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ).
 - الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي، تقديم وتحقيق جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ).
 - الإيهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
 - جمع الجوامع، مطبوع مع حاشية البناني.
- ابن عبد الحق: صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق (ت ٧٣٩هـ).
 - قواعد الأصول ومعاقد الفصول، مع تعليقات لجمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ)، تحقيق أحمد مصطفى الطهطاوي، دار الفضيلة، مصر.
- ابن عبد الشكور: محب الله بن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ).
 - مسلم الثبوت في فروع الحنفية، مطبوع مع شرحه لابن نظام.
- ابن العربي: أبو بكر بن العربي المعافري (ت ٥٤٣هـ).
 - المحصول في أصول الفقه، أخرجه واعتنى به حسين علي البدري، علق على مواضع منه سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ابن عقيل: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد (ت ٥١٣هـ).
 - الواضح في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ابن فورك: أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٤٠٦هـ).
 - كتاب الحدود في الأصول، قرأه وقدم له وعلق عليه محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- ابن قاسم: أحمد بن قاسم العبادي (ت ٩٩٤هـ).
 - الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع للمحلي، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا

عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

■ ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)

● روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، قدم له وحققه

وعلق عليه د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ-

١٩٩٧م.

■ ابن اللحام: أبو الحسن علي بن محمد بن علي (ت ٨٠٣هـ)

● المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، حققه وقدم له ووضع حواشيه

وفهارسه د. محمد مظهر بقا، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

■ ابن ملك: عبد اللطيف بن عبد العزيز (ت ٨٨٥هـ)

● شرح متن المنار في أصول الفقه للنسفي، دار السعادات، مطبعة عثمانية، ١٣١٥هـ.

■ ابن النجار: محمد بن أحمد بن عبد العزيز (ت ٩٧٢هـ)

● شرح الكوكب المنير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق د. محمد الزحيلي و

د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

■ ابن نظام: عبد العلي محمد بن نظام الدين (ت ١٢٢٥هـ)

● فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية لابن عبد الشكور، دار احياء التراث

العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

■ ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد (ت ٨٦١هـ)

● التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، مطبوع مع شرحه لابن أمير

الحاج.

■ الأسد آبادي: أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد (ت ٤١٥هـ)

● المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، مراجعة د. ابراهيم مدكور، إشراف

د. طه حسين، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.

■ الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي (ت ٧٧٢هـ)

● نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، مطبوع مع شرح البدخشي.

■ الأصفهاني: أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد (ت ٦٥٣هـ)

● الكاشف عن المحصول في أصول الفقه، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود وعلي

محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

■ الأصفهاني: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (ت ٧٤٩هـ)

● شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تقديم وتحقيق وتعليق د. عبد الكريم بن علي النملة،

مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

■ الأمدي: علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ)

● الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عيد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة

الثانية، ١٤٠٢هـ.

■ أمير بادشاه: محمد الأمين الحسيني

● تيسير التحرير على التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت،

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

■ الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف (ت ٤٥٠هـ)

● إحكام الفصول في أحكام الأصول، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد تركي، دار الغرب

الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

● الإشارة في أصول الفقه، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار

مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

■ الباقلائي: أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ)

● التقريب والارشاد (الصغير)، قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد،

مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

■ البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠هـ)

● كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب الغربي، بيروت، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م

■ البدخشي: محمد بن الحسن

● مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

■ البزدوي: علي بن محمد بن الحسين (ت ٤٨٢هـ)

● كنز الوصول الى معرفة الأصول المعروف بأصول البزدوي، مطبوع مع كشف الأسرار للبخاري.

■ البصري: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب (ت ٤٣٦هـ)

● شرح العمدة، تحقيق ودراسة د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة،

الطبعة الاولى، ١٤١٠هـ.

● القياس الشرعي، مطبوع مع المعتمد.

● المعتمد في أصول الفقه، تهذيب وتحقيق محمد حميد الله، بتعاون احمد بكير وحسن حنفي،

المركز الفرنسي، دمشق، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

■ البناني: عبد الرحمن بن جاد الله (ت ١١٩٨هـ)

● حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي، ضبط نصه وخرج آياته محمد عبد القادر

شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

■ البيضاوي: أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد (ت ٦٨٥هـ)

● منهاج الوصول الى علم الأصول، مطبوع مع شرحه للجزري.

■ التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ)

● شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة، ضبطه وخرج آياته

واحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

● حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، دار الكتب العلمية،

بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

■ الجزري: محمد بن يوسف (ت ٧١١هـ)

● معراج المنهاج شرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي، حققه وقدم له د.

شعبان محمد اسماعيل، طبع المحقق، الطبعة الاولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

■ الجصاص: احمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠هـ)

● الفصول في الأصول، تحقيق سميح خالد اسعد، رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية بالمدينة

المنورة، ١٤٠٢هـ - ١٤٠٣هـ.

■ الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨هـ)

● البرهان في أصول الفقه، علق عليه وخرج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب

العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

● التلخيص في أصول الفقه، تحقيق د. عبدالله حولم النيبالي وشبير أحمد الغمري، دار البشائر

الاسلامية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

● الكافية في الجدل، تقديم وتحقيق وتعليق د. فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي

وشركاه ، القاهرة، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

- الورقات في أصول الفقه، مطبوع مع الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه للمارديني، قدم له وحققه وعلق عليه د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

■ **الدبوسي: أبو زيد عبيدالله بن عمر (ت ٤٣٠هـ)**

- الاسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع، دراسة وتحقيق محمود توفيق الرفاعي، رسالة دكتوراة من الأزهر، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
- تأسيس النظر، مطبوع مع رسالة الكرخي.

■ **الرازي: فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)**

- المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.
- المعالم في علم أصول الفقه، تحقيق وتعليق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار المعرفة، القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

■ **الرهاوي: شرف الدين أبو زكريا يحيى بن قراجا**

- حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك، مطبوع مع شرح ابن ملك.

■ **الزركشي: محمد بن بهادر بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)**

- البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره د. عبد الستار أبو غدة، راجعه عبد القادر العاني، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

■ **السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد (ت ٤٥٠هـ)**

- المحرر في أصول الفقه، خرج أحاديثه وعلق عليه صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

■ **السمرقندي: علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد (ت ٥٣٩هـ)**

- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، دراسة وتحقيق وتعليق د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-

١٩٨٧م.

- السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد (ت ٤٨٩هـ)
 - قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الشاطبي: أبو اسحق إبراهيم بن موسى (ت ٧٩٠هـ)
 - الموافقات في أصول الشريعة، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرّج أحاديثه: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الشافعي: محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)
 - الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت.
- الشربيني: عبد الرحمن بن محمد (ت ١٣٢٦هـ)
 - تقرير الشربيني على حاشية البناني، مطبوع مع حاشية البناني.
- الشنقيطي: عبد الله بن إبراهيم العلوي (ت ١٢٣٣هـ)
 - نشر البنود على مراقي السعود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار (ت ١٣٩٣هـ)
 - نشر الورود على مراقي السعود، تحقيق وإكمال تلميذه د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
 - مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة، دار القلم، بيروت.
- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥هـ)
 - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الشيرازي: أبو اسحق إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦هـ)
 - التبصرة في أصول الفقه، شرح وتحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
 - شرح اللمع، حققه وقدم له ووضع فهرسه عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
 - اللمع في أصول الفقه، حققه وقدم له وعلق عليه محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، دمشق الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

● المغونة في الجدل، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

■ صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود (ت ٧٤٧هـ)

● التنقيح في أصول الفقه، مطبوع مع التلويح للفتازاني.

● التوضيح لمن التنقيح، مطبوع مع التلويح للفتازاني.

■ الطوفي: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي (ت ٧١٦هـ)

● شرح مختصر الروضة، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

■ العضد: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار (ت ٧٥٦هـ)

● شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، مطبوع مع حاشية الفتازاني على هذا الشرح.

■ العكبري: أبو علي الحسن بن شهاب (ت ٤٢٨هـ)

● رسالة في أصول الفقه، دراسة وتحقيق وتعليق د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

■ الغزالي: محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)

● أساس القياس، حققه وعلق عليه وقدم له د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

● شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

● المستصفي من علم الأصول، تحقيق وتعليق د. محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

● المنحول من تعليقات الأصول، حققه وخرّج نصه وعلق عليه محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

■ الفراء: أبو يعلي محمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)

● العدة في أصول الفقه، حققه وعلق عليه وخرّج نصّه د. أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

■ الفناري: محمد بن حمزة بن محمد (ت ٨٣٤هـ)

● فصول البدائع في أصول الشرائع، مطبعة يحيى أفندي، ١٢٨٩هـ.

■ القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)

● شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى،
١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

● نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة
نزار مصطفى الباز مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

■ الكراماستي: يونس بن الحسين (ت ٨٩٩هـ)

● الوجيز في أصول الفقه، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، مصر،
الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

■ الكرخي: أبو الحسن عبد الله بن الحسن (ت ٣٤٠هـ)

● رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، مع شواهد ونظائرها للإمام أبي حفص عمر
النسفي، المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر، الطبعة الأولى.

■ الكلوذاني: أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن (ت ٥١٠هـ)

● التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق د. محمد بن علي بن إبراهيم و د. مفيد محمد أبو
عمشة، طبع مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية،
مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

■ اللامشي: أبو الثناء محمود بن زيد (كان حياً في ٥٣٩هـ)

● كتاب في أصول الفقه، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى،
١٩٩٥م.

■ المحلي: محمد بن أحمد (ت ٨٦٤هـ)

● شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، مطبوع مع حاشية البناني.

■ النسفي: أبو البركات حافظ الدين (ت ٧١٠هـ)

● المنار في أصول الفقه، مطبوع مع شرحه لابن ملك.

رابعاً: كتب أصولية محدثة

■ أبو زهرة: محمد

● ابن حزم: حياته وعصره، آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة.

■ البوطي: د. محمد سعيد رمضان

● ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية، المكتبة الاموية الطبعة الاولى، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

■ جمال الدين: مصطفى جمال الدين

● القياس حقيقته وحججته، رسالة ماجستير في كلية الآداب بجامعة بغداد، مطبعة النعمان،

النجف، ١٩٧٠م

■ الريسوني: أحمد الريسوني

● نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م

■ زيد: مصطفى زيد

● المصلحة في التشريع الاسلامي ونجم الدين الطوفي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٤م

■ السعدي: د. عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد

● مباحث الغلّة في القياس عند الأصوليين، دار البشائر الاسلامية، بيروت، الطبعة الاولى،

١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

■ الششزي: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز

● القطع والظن عند الأصوليين حقيقتهما وطرق استفادتهما وأحكامهما، دار الحبيب، الرياض،

الطبعة الاولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م

■ شلبي: محمد مصطفى

● تحليل الأحكام: عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، دار

النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م

■ منون: عيسى منون

● نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، مطبعة التضامن الاخوي، الطبعة الاولى

justification (Ta'leel), till Al-Juwaini came and discussed this matter and defended it against the previous fundamentalists, then Al-Ghazali came to complete and elaborate what his teacher had begun. Both of the words: the appropriateness, and the effect (AL-Ta'theer), have two meanings, the first is related with the appropriateness as a path of the cause, it is the interest appropriateness, and the effect as a path of the cause proved by the divine text or consensus, the second meaning related with the appropriateness and the effect when the two words are named to the cause in any path, it is proved by, the two words-here- mean the same, the relation between the cause and its rule (Hukum) to be the opposite to the separation between the cause and its rule (AL-Tard). the researcher should to distinguish between three aspects in the rules justification: the philosophy aspect (I'Im AL-kalam) the jurisprudence aspect, and the interest aspect. Al-juwaini was the first fundamentalist who mentioned the appropriateness path among the causepaths, then Al-ghazali came to develop and elaborate the idea, in other hand AL-Karkhi put the idea of the effect path, then AL-Dabusi came to develop and elaborate the idea Limiting the cause paths in this path only, that the other paths are not true ways to prove the cause, so as result of this, we had two trends at the fundamentalists: AL-Hanafiah who limit the cause paths in the effect path only, and the other fundamentalists who consider many paths in addition to the effect path and the appropriateness path.

The study recommends all the researchers of the intentions (AL-Maqasid) to care about the appropriateness path especially at Al-Ghazali, since from this path, the talking about the intentions began, what tells us about many important aspects still neglected at the intention's researchers.

Abstract

The Appropriateness Path at Imam Abi Hamid Al-Ghazali and the Fundamentalists (a comparative study)

By

Ayman M. Al-Dabbagh

Supervisor

Dr. Mahmoud S. Jabir.

This study deals with one of the most important subject of the cause (Al-illah) in the analogy at the fundamentalists (Al- Qiyas), it is one of the paths in which the cause proved as a cause, this study aimed to explain the aspects of this path, and to check out all of it's subjects and terms, with especially focus on the role of Al-Imam Al-Ghazali about this path, since he is the first fundamentalist who put and explained the details, terms, divisions,... etc of this path, in brief he put the imagination of this path, that the fundamentalists haven't gone beyond till now, then the study discussed the researches of the fundamentalists about this path before and after Al-Ghazali, comparing with Al-Ghazali researches, following the analysis historical method, which bring out the effect of time factor in the developing of the fundamental research, so this study is divided in three stages: the appropriateness path at Al-Ghazali and at the fundamentalists before and after him.

This study includes many results, in the next are the most significant: the fundamentalists before Al-Juwaini, didn't care about the interest (maslaha)