الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة–

كلية الشريعة والاقتصاد

قسم الفقه وأصوله

الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل:.....

أسباب اختلاف الأصوليين في معاني اعتبار العلة صحة وفسادا

دراسة تحليلية نقدية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفقه وأصوله

إعداد الطالبة:

كنزة بونوالة

إشراف الأستاذ الدكتور:

د.خالد ملاوي

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصّفة
أ.د.محمد بوركاب	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
د.خالد ملاوي	أستاذ محاضر- أ-	جامعة أدرار	مشرفا ومقررا
د.كمال العرفي	أستاذ محاضر-أ-	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا
د.بوبكر بعداش	أستاذ محاضر-أ-	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا

الموسم الجامعي:1435-1436هـ/ 2014-2015م

المقدمة:

الحمد لله الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفؤا أحد، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ما وحد الله موحد وما غفل عن ذكره ملحد، أما بعد:

فلما خص الله سبحانه وتعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بأن جعل رسالته خاتمة الشرائع جعلها صالحة لكل زمان ومكان، مبنية على نصوص وأصول وقواعد، لطفا بالعباد، وتيسيرا لهم في معرفة الحلال والحرام، شاملة لكل ما جدَّ من الوقائع التي لم تكن، فيتعرف العلماء على حكمها بطريق الاجتهاد الوافي بتفاصيل أحكام الوقائع؛ لأنّ نصوص الكتاب والسنة محصورة متناهية، ومواقع الإجماع معدودة منقولة فهي متناهية أيضا، والوقائع لا نهاية لها، وهي لا تخلو عن حكم لله تعالى متلقّى عن قاعدة من قواعد الشرع، والأصل الذي يفي بحكم جميع الوقائع وهو القياس، وما يتعلق به من وجوه النّظر والاستدلال، والقياس إنما يكون بالعلّة الجامعة بين الأصل والفرع، ومن هنا كانت العلة محطّ أنظار العلماء من الأصوليين والفقهاء حتى تشعّبت أبحاثها وتوسّعت فروعها، وأصبحت مباحثها من مباحث أصول الفقه المعتمدة التي ثار حولها الخلاف وتعددت فيها المباحث، ولعل من أهم مباحثها ما تعلق بالحديث عن معاني اعتبارها صحّة وفسادا، حيث اشترط الأصوليّون لصحّة اعتبارها شروطا تنوعت حسب اختلاف المذاهب، كثرت هذه الشروط وتعددت حتى زادت عن الثلاثين.

وقد رأيت من الضروري أن أهتم في هذا المجال العظيم بإفراد بحث خاص ببيان هذه المعاني وتحرير محل النزاع في أفرادها والخلوص إلى الراجح منها ما أمكن ذلك، والتحقيق في مايصلح لاعتبار العلة وفيما لا يصلح مع بيان أسباب اختلاف الأصوليين في مدى اعتبار تلك المعاني لصحة التعليل ما أمكن ذلك، حتى يكون البحث ملتئم الأطراف، إن شاء الله.

أهمية الموضوع:

إن أهمية هذا البحث لا تخفى على من لامست أنفه نسمات أصول الفقه، وتملّكت شغاف قلبه مباحثه، إذ تعدّ العلّة أهمّ ركن في القياس، ومما لاشكّ فيه أن دراسة الأسباب الّتي جعلت الأصوليين يختلفون في المعاني المعتبرة لصحة وفساد العلة لمن صميم تلك الأهمية ، والتي منها الأمور الآتية:

1/ ما دام أن القياس من أهم أدلة الأحكام الشرعية لسعته وشموله لكل الوقائع التي تجد، والعلة هي أهم ركن فيه، فمعرفة وجوه اعتبارها وتحديد الصحيح منها من السقيم هو أهم المهمات.

2/ الإلمام ما أمكن بجميع المعاني التي وضعها الأصوليون لاعتبارصحّة العلّة أوفسادها ، مما يساعد على ضبط ما جدّ من العلل على نسق واحد، وبالتّالي إلحاق الفروع المستجدّة بأصولها لتتحقّق شمولية هذه الشّريعة بأحكامها لكلّ ما جدّ من الوقائع، وهذا فائدته لا تخفى.

3/ محاولة الوقوف على الأسباب التي جعلت الأصوليّين يختلفون في معاني اعتبار العلّة من خلال معرفة منشأ الخلاف من أجل تقليص دائرة الخلاف ما أمكن ذلك.

إشكاليّة البحث:

تعد العلة أعظم ركن في القياس،ولهذا اشتغل الأصوليون مند بدء التّأليف في علم أصول الفقه ببيانها أيّما بيان، فطال الحديث عنها وكثر، وقد نشأ الخلاف فيها قبل هذا في علم الكلام، عندما حاول العلماء تعليل أفعال الله تعالى، ثم تعدّى هذا الخلاف ليشمل مباحثها في علم أصول الفقه، وذلك عند حديثهم عن القياس، حيث اختلفوا في تعريفها، فمنهم من يعبّر عنها بالوصف المؤثّر في الحكم بجعل الشارع، ومنهم من يعبر عنها بالوصف المؤثّر لذاته، ومنهم من يفنّد هذا ويعبر عنها بالباعث على الحكم...إلى غير ذلك من التّعاريف المختلفة.كما أنّنا نجدهم قد اختلفوا حتّى في تحديد المعاني الّتي اعتبرت في صحّتها أوفسادها ما بين مقل ومكثر، فمنها ماهو متّفق عليه عندهم، ومنها ماهو مختلف فيه، والمتّفق عليه قليل جدا، إن لم نقل لاوجود له، إذا مافسرنا الاتّفاق بالإجماع على المسألة، أما إذا ما أريد به ماذهب إليه الجمهور فهذا معقول، وكثير من هذه المعاني ذكرها الجمهور، ومنها ما لم يذكره سوى مجتهد واحد منهم، ومنها ما ذكره واحد وسكت عنه الباقون، وهنا نجد العقل السليم يحتّم علينا طرح هذه التساؤلات:

-لماذا تضاربت آراء الأصوليين في تحديد المعاني المعتبرة في صحة العلة وفسادها ؟ بمعنى: ما هي الأسباب التي جعلت الأصوليين يختلفون في اعتبار العلة؟ وعليه فهل كل معنى اشترطه الأصوليون في اعتبار صحّة أو فساد العلة يكون عند التّحقيق صالحا لاعتبارها أو مفسدا لها حقيقة؟ وهل اختلافهم هذا وجيه؟ وهل يمكن تضييق هوّة هذا الخلاف بمعرفة الأسباب

الحقيقية؟ والإجابة عن هذه الأسئلة تكون بالبحث في عناصر هذا الموضوع، وبالرجوع إلى كتب الأصول .

أسباب اختيار الموضوع:

ومما دفعني إلى اختيار هذا الموضوع أمران، أحدهما موضوعي والآخر ذاتي:

أما الأول: فبالرغم من أن هذا الموضوع شَكْلاً متناثر في الكتب الأصولية على اختلاف مذاهب أصحابها، إلا أنه لم يفرد بتحقيق وتنقيح لمباحثه بدراسة تأصيلية تحليلية، وبذلك خلت المكتبة الأصولية من إفراد هذا الموضوع بالدراسة على النحو الذي أشرت إليه في طرح إشكالية هذا البحث.

وبالرغم من شهرة الموضوع وكثرة تداوله بين الدارسين والباحثين؛ إلا أنه مازال مثار جدل وخلاف بينهم خاصة فيما يخص الأسباب التي جعلت الأصوليين يعدون بعض المعاني معتبرة في صحة العلة والأخرى مفسدة لها، وتحرير محل النزاع فيه، وهذا ما دعاني إلى خوض أغواره للتّنقيب على الصّواب فيه، والوقوف وقفة إنصاف إن شاء الله.

أما الثاني: وهو الذاتيّ؛ فهو الرّغبة الأكيدة والإرادة المستمرّة في تناول هذا الموضوع، بعدما أشار به أحد أساتذتي الكرام _زادهم الله علما وفتحا_مؤكّدة هذا العزم بما وقفت عليه من عظيم فائدتة وأهمّيته المذكورة آنفا، راجية من المولى أن يفتح عليّ من رحمته، إنه قريب مجيب.

أهداف البحث:

إنّ هذا البحث يصبو إلى تحقيق الآتي:

1/ عدم الاقتصار على جمع شتات جوانب هذا الموضوع وعناصره المتفرقة في الكتب الأصوليّة، بل تعدّي ذلك إلى التّحقيق والتّنقيب فيما إذا كانت تلك المعاني الّتي اعتبرها الأصوليون لصحة العلة أو فسادها تصلح حقيقة لأن تجعل العلّة في مضمار العلل المعتبرة شرعا. وذلك بتحرير محل النزاع فيما اختلف الأصوليون فيه منها محاولة للوقوف على الأسباب التي جعلتهم يختلفون فيها ، إن شاء الله تعالى.

2/محاولة التّضييق من دائرة الخلاف بين الأصوليين في هذا المجال ،لأنه إذا عرف السبب بطل العجب .

3/اكتساب شيئ من الملكة الأصوليّة ،لتعلّق هذا البحث بالقلب النّابض في علم أصول الفقه وهو العلّة.

الدراسات السابقة :

لا شكّ أنّ الأصوليّين قد تكلّموا عن المعاني المعتبرة في صحّة العلة وفسادها في كتبهم بصفة عامة ، إلا أن دراسة الأسباب التي جعلتهم يختلفون في تحديد تلك المعاني والذي هو موضوع بحثي لم تفرد له دراسة على حسب مااطلعت عليه إلا أنهم أثناء ذكرهم لشروط العلة قد أشار بعضهم إلى بعض من تلك الأسباب ، كما فعل **محمد مصطفى شلبي** في كتابه "**تعليل الأحكام**"، وأيضا **عبد الحكيم السعدي** في كتابه " **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**"، ومن الدراسات السابقة أيضا التي أشارت في ثناياها إلى موضوع بحثي نجد: رسالة ماجستير بقسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى للباحث **سالم أغوت** بعنوان" **شروط العلّة عند الأصوليين**"، وأيضا رسالة صغيرة بعنوان" **العلّة عند الأصوليين**" بقلم :**مبارك بقنة** ،كما بحث **أحمد إبراهيم الدوري** في" **إثبات العلة الشرعية بالأدلة العقلية**"، و**عبد الله شفيق السرحي** في "**اختلاف الأصوليين في تحديد العلة وأثره على الفروع الفقهية**"، وكذلك من الدراسات "**الأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة**" **لرمضان عبد الودود اللّخمي**، و"**شروط العلّة عند الأصوليين " محمّد جابر علي الهدوي** وهو بحث بالجامعة الإسلامية بماليزيا، كما توجد دراسة للباحثة **فردوس بن الحواس** لنيل شهادة الماستر بعنوان:" **شروط العلة عند الأصوليين–دراسة أصولية مقارنة** "بقسم الفقه أصوله بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ومن الدراسات القيمة التي استفدت منها كثيرا أثناء بحثي بحث بعنوان" **تحقيق معنى العلّة الشرعية دراسة تحليليّة نقدية**" للباحث: **أيمن علي عبد الرؤوف صالح** ،وقد نشر في المجلّة الأحمدية الصادرة عن دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي .

منهج البحث:

نحاول إن شاء الله أن نتبع في بحثنا هذا منهجين يتمثلان فيما يلي:

- **المنهج الاستقرائي:** وذلك بمحاولة تتبع أطراف الموضوع في مظانّه من كتب الأصول لكي يتسنّى لنا الحصول على نظرة واسعة وشاملة على موضوع البحث، وجمع أكبر قدر من المعلومات عنه.

- **المنهج التحليلي**: في تحليل معطيات المؤلّفات وآراء المؤلّفين حول الموضوع، والتعليق عليها إذا اقتضى الأمر ذلك .

الصعوبات والعقبات:

لم يكن البحث في هذا الموضوع سهلا ميسورا، بل واجهتنا فيه عقبات كثيرة منها:

- عدم وضوح خطة بارزة تلم شتات هذا الموضوع، نظرا لاتساعه وتشعبه في الكتب.
- – قلة المادة العلمية الخاصة بالموضوع وعدم وجود دراسات سابقة تفتح الأفق أمام الباحث، ليحتذي حذوها، ويسير على منوالها.
- وعورة العبارات الأصولية وصلابتها، خاصة في مبحث العلة وما يتعلق بها، الأمر الذي جعلنا نقف طويلاً، ونفكر كثيراً، لفهم المعنى المراد من عباراتهم وألفاظهم، مستمدين العون على ذلك من الله تبارك وتعالى أولاً، ثم بأهل العلم الأفاضل ثانياً.

خطة البحث:

مقدمة

الفصل التمهيدي:تحديد مصطلحات البحث:

المبحث الاول: تعريف العلة لغة واصطلاحا .

المطلب الاول : تعريف العلة لغة .

المطلب الثاني :تعريف العلة اصطلاحا .

الفرع الأول: العلّة بمعنى السّبب.

أولا: تعريف السبب لغة واصطلاحا.

أ–تعريف السبب لغة

ب–تعريف السبب اصطلاحا

ثانيا: أقسام العلّة السببية بحسب طبيعتها

الفرع الثاني: العلّة بمعنى الغرض.

أولا: تعريف الغرض لغة

ثانيا: تعريف الغرض اصطلاحا

الفرع الثّالث: العلّة بمعنى متضمّن متعلّق الحكم التّكليفي أو الوضعي.

الفرع الرابع: مقارنة بين العلل الثّلاث.

المبحث الثّاني: مناهج الأصوليين في تعريف العلّة:

الفرع الأول: المنهج الموحّد.

الفرع الثّاني: المنهج المعدّد

الفصل الأول:المعاني المتّفق على اعتبارها في العلّة .

المبحث الأوّل: كون العلّة وصفا ظاهرا منضبطا مناسبا.

المطلب الأول: كون العلّة وصفا

المطلب الثاني: كون العلّة ظاهرة

المطلب الثالث: كون العلّة منضبطة

المطلب الرابع: كون العلة مناسبة

الفرع الأول: معنى المناسب لغة واصطلاحا

الفرع الثاني: تقسيمات المناسب

الفرع الثالث: بيان كون المناسبة معنى معتبر في العلّة

المبحث الثاني: عدم مخالفة العلة لنص أو إجماعا

المبحث الثالث: عدم كون العلّة المستنبطة معارضة بمعارض في الأصل

المبحث الرابع: عدم رجوع العلة على الأصل بالإبطال.

المبحث الخامس: كون دليل العلّة شرعيا.

الفصل الثاني: المعاني المختلف في اعتبارها في العلّة.

المبحث الأول: المعاني المتعلقة بكون العلّة وصفا

المطلب الأول: كون العلّة وصفا خفيا

الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة إذا كانت وصفا خفيا

الفرع الثاني: نوع الخلاف وسببه.

المطلب الثاني: كون العلة وصفا عارضا

المطلب الثالث: كن العلة وصفا غير منصوص عليه

المطلب الرابع: كون العلة ذات وصف واحد لا مركبة

الفرع الأول: في التعليل بالأوصاف المركبة

الفرع الثاني: التعليل بأكثر من علة (تعدد العلل)

الفرع الثالث: تعليل حكمين بعلة

المطلب الخامس: كون العلة وصفا عرفيا

المطلب السادس: كون العلة وصفا مقدرا

الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة صحيحة إذا كانت وصفا مقدرا.

الفرع الثاني: تحقيق القول في المسألة والاختيار

المطلب السابع: كون العلة وصفا معينا لا مبهما

المطلب الثامن: كون العلة وصفا مختلفا فيه

المبحث الثاني: كون العلة اسما مجردا أو حكما شرعيا

المطلب الأول: كون العلة اسما مجردا

الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة صحيحة إذا كانت اسما مجردا

الفرع الثاني: بيان نوع الخلاف وسببه

ا لمطلب الثاني: كون العلة حكما شرعيا

الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة صحيحة إذا كانت حكما شرعيا

الفرع الثاني: نوع الخلاف وسببه

المبحث الثالث: كون الوصف المعلل به عدما في الحكم الثبوتي

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة صحيحة إذا كانت عدما في الحكم الثبوتي

المطلب الثاني: نوع الخلاف وسببه.

المبحث الرابع: تأخر العلة عن حكم الأصل

المبحث الخامس: تعدي العلة

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة

المطلب الثاني: منشأ الخلاف وسببه

المبحث السادس: انتقاض العلّة

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في مدى صحة اعتبار عدم النقض لصحة العلة

المطلب الثاني: منشأ الخلاف وسببه

المبحث السابع: عدم تضمن العلة المستنبطة زيادة على النص.

المبحث الثامن: عدم كون العلة محل الحكم أو جزءا من محلّه

المبحث التاسع: فيما تبقى من المعاني

المطلب الأول: كون أوصافها مسلّمة أو مدلولا عليها

المطلب الثاني: كون موجب الوصف الذي جعل علّة في الفرع حكما، وفي الأصل حكما آخر غيره.

المطلب الثالث: كون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التي تعلق عليها الحكم في الفرع بنص أو إجماع

المطلب الرابع: عدم إيجاب العلة ضدين

المطلب الخامس: عدم كون العلة موجبة لازالة شرط أصلها

المطلب السادس: أن لا يكون مؤيدا للقياس أصل منصوص عليه بالإثبات على أصل منصوص عليه بالنفي.

المطلب السابع: كون حكم الأصل المقيس عليه قطعيا في المستنبطة.

المطلب الثامن: عدم مخالفة العلّة المستنبطة لمذهب الصحابي.

المطلب التاسع: كون وجود العلّة في الفرع مقطوعا به في المستنبطة.

المطلب العاشر: عدم كون العلّة المستنبطة مخصّصة لعموم القرآن والسنّة المتواترة.

الخاتمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل التمهيدي: تحديد مصطلحات البحث:

المبحث الأول: تعريف العلة

المطلب الأول: العلة لغة:

تعود المادة المعجمية (ع ل ل)إلى أصل معنوي واحد ،وهو شرب الحيوان من الماء للمرة الثانية، جاء في لسان العرب :"العلُّ "و"العلل": الشربة الثانية، وقيل: الشرب تباعا"، ونقل ابن منظور عن الأصمعيّ قوله: "إذا وردت الإبل الماء: فالسّقية الأولى النهل ، والثانية العلل"[1]

ومن هذا المعنى الحسّيّ الرئيس انبثقت وتطورت المعاني المختلفة الأخرى للمادة المعجمية (ع ل ل) ومشتقاتها [2]فقد قيل:

"علّ الضّارب المضروب " إذا تابع عليه الضرب، و"العطاء المعلول"؛ أي المضاعف[3]

و"العلة" :الحدث يشغل صاحبه عن حاجته، كأنّ تلك العلّة صارت شغلا ثانيا بعد شغله الأوّل، ومن هذا المعنى جاء" التعلّل " بمعنى التشاغل والتلهّي ، فقيل : "تعلّل" بالأمر و اعتلّ"؛ أي تشاغل [4].

ومن العلّة بمعنى الحدث الشّاغل جاءت "العلّة" بمعنى العذر ؛لأنّ العذر حدث شاغل ، ففي حديث عاصم بن ثابت ،قال: "ما علّتي وأنا جلد نابل ؟"؛أي ما عذري في ترك الجهاد ومعي أهبة القتال [5].

"وقد تصرّف أهل اللّغة بمعنى العلّة هذا تخصيصا وتعميما :

فبالتّخصيص ،قصرت "العلّة " على عذر واحد من الأعذار وهو المرض؛ إذ هو من أقوى الأعذار وأكثرها ، وبه يتشاغل النّاس عمّا هم بصدده من أعمالهم وأحوالهم، يقال :"عَلَّ" "يَعلُّ"

---

[1] ابن منظور: لسان العرب ، دار صادر، بيروت، الطبعة الثّالثة،1414هـ، ج11، ص467

[2] أيمن صالح،: تحقيق معنى العلة الشرعيّة دراسة تحليليّة نقديّة،بحث منشور في المجلة الأحمديّة،وهي مجلّة صادرة عن دائرة الشّؤون الإسلاميّة والعمل الخيري بدبي، العدد، 25/ ذو القعدة1431هـ/ أكتوبر2010م، ص: 83.

[3] أيمن صالح: المرجع السابق:ج11، ص: 468 ومابعدها.

[4] أيمن صالح:المرجع نفسه،: ج11، ص: 471.

[5] أيمن صالح: المرجع نفسه،: ج11، ص :471

و"اعتلّ"؛ أي مرض، وسمّيت حروف العلّة بذلك للينها وموتها، فكأنّها مريضة بالنّسبة لباقي الحروف[1].

و**بالتّعميم** وسّعت "العلّة " لتكون بمعنى السّبب، سواء أكان ممّا يُعتذر به أم لا، كما في قولهم "فعلت كذا لعلّة كذا"؛ أي لسبب ذلك، وكما جاء في حديث عائشة :" فكان عبد الرحمن يضرب رجلي بعلّة الرّاحلة"؛ أي بسببها، يظهر أنّه يضرب جنب البعير برجله وإنّما يضرب رجلي[2].

ومن العلّة بمعنى السّبب أخذ الفقهاء والأصوليّون اصطلاح العلّة، بمعنى السّبب المقتضي للحكم الشّرعيّ أو الغرض الذي لأجله شرع الحكم ، وهذا نوع تخصيص لعموم لفظ السّبب"[3].

وعلى هذا فلا وجه لمن قال من الأصوليين بأن علّة الحكم الشرعي "مأخوذة في اللّغة من العلّة التي هي المرض؛ لأن لهذه العلّة تأثير بيان الحكم كتأثير العلّة في ذات المريض،....أو لأنها ناقلة لحكم الأصل إلى الفرع ،كالانتقال بالعلّة من الصحّة إلى المرض"[4] وكذلك قول من قال بأنّها "مأخوذة من العلَل بعد النّهل ، وهو معاودة الماء للشّرب مرّة بعد مرّة؛ لأنّ المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر ، ولأن الحكم يتكرّر بتكرار وجودها"[5].

ونؤكّد ما قاله بعضهم من أنّها مأخوذة مباشرة من تعبيرهم بها "عمّا لأجل ذلك يقدم على الفعل أو يمتنع منه، يقال: فعل الفعل لعلّة كيت ،أو لم يفعل الفعل لعلّة كيت"[6][7].

المطلب الثاني: العلّة اصطلاحا:

إن مصطلح العلّة مصطلح أصوليّ شائك مثير للبلابل والقلاقل ؛ إذ ليس ثمّة مصطلح أصوليّ أثار بسبب اضطرابه واشتراكه من المسائل الوهميّة والنّزاعات اللّفظيّة أكثر ممّا فعله مصطلح العلّة، وقد شهد بهذا ثلّة من الأصوليين ، ولعلّ تنبيه الغزاليّ على هذا في عدّة مواطن من كتبه خير دليل

---

[1] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة الشرعيّة:ج11، ص: 471

[2] ابن منظور: لسان العرب، ج11، ص:471.

[3] أيمن صالح: المرجع السابق ، ص:85.

[4] ابن السّمعاني: قواطع الأدلّة في الأصول، تحقيق محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 ، 1418هـ/1999م، ج2، ص: 140

[5] الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، حقّقه لجنة من علماء الأزهر ، دار الكتبي ، ط1، 1994/1414، ج7، ص:142.

[6] الزركشي:المرجع نفسه، ج7، ص:142.

[7] أيمن صالح، تحقيق العلة الشرعية، ص86.

على هذا الادّعاء ، حيث يقول بعد الكشف عن سبب الخلاف في العلّة القاصرة :" وتبيّن أنّ منشأ هذا الخصام العظيم: أنّهم لم يتّفقوا على حدّ واحد للعلّة معلوم ؛ ولو وقع الاتّفاق عليه لهان عرض الوصف المذكور في محلّ النّزاع على ذلك المحكّ"[1]

وقال في موضع آخر "وقد أطلق النّاس اسم العلّة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها ثمّ تنازعوا..."[2] كما شهد على هذا الاضطراب والتّشابك في مصطلح العلّة ابن السّبكيّ حين علّل إفراد صاحب المنهاج "العلّة" بفصل مقدّم على باقي أركان القياس بقوله: "إنّما أفرد بيان العلّة بفصل مقدّم على بيان الأصل والفرع ومتعلّقاتهما :

-لكثرة تشعّب الآراء عندها،

-وعظم موقعها ،

-وتشتّت المباحث فيها"[3].

ولما كان لمصطلح العلّة هذا الحال توجّب علينا أن نسعى للكشف عن المعاني التي ينطبق عليها لفظ العلّة في البحث الفقهيّ و الأصوليّ بحيث ينجلي أمر هذا المصطلح ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

وقد استقرأ أيمن صالح مجمل تعريفات الأصوليّين للعلّة، وكذا استعمالاتهم وإطلاقاتهم لهذا اللّفظ في مجاري كلام الفقهاء والأصوليين، فوجدها ترد عندهم في ثلاثة مفاهيم متباينة في كثير من الخصائص هي:

السّبب، والغرض، والوصف الذي يشتمل عليه متعلّق الحكم، وقد أدّى الخلط بين هذه المفاهيم الثّلاثة إلى تشويش واضطراب كبيرين في معنى العلّة وفيما يلي من فروع كشف عن هذه المفاهيم وبيان للفروق بينها للوصول في نهاية المطاف إلى ضبط الاصطلاح المتعلق بكلّ واحد منها.

الفرع الأوّل: العلّة بمعنى السّبب:

---

[1] أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التّعليل، تحقيق محمّد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، دط: 1971/1390، ص:486.

[2] أبو حامد الغزالي: المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1993/1413م ،ص :335.

[3] تقي الدين ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1416هـ/1993م ،ج3،ص:39. ،ج3،ص:39.

أولا: تعريف السّبب:

أ–تعريف السّبب لغة:

يأتي السّبب في اللّغة بمعنى "**الطّريق**": ومنه قوله تعالى: {ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا }[1]، وبمعنى "الحبل"، ومنه قوله تعالى: فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ }[2]، وبمعنى "**الباب**"،ومنه قوله تعالى :{أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ }[3]، والكلّ مشترك في الإيصال إلى المقصود، ويقال: جعلت فلانا سببا لي إلى فلان في حاجتي ووَدَجاً؛ أي: وصْلَةً وذريعةً، وقد فسّر بعضهم قوله تعالى:{وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ }[4]، بالمودّة ؛لأنّ بها تواصلهم في الدّنيا[5].

ب– تعريف السّبب اصطلاحا:

لقد اختلفت آراء الأصوليّين في تعريف السّبب، وقد اخترت تعريف أيمن صالح له؛ لأنّه يفي بالغرض ولأنّي سأتطرّق إلى تعريفات الأصوليّين في المبحث الثاني من هذا البحث، وعليه فيمكن تعريف السّبب بما يلي:

"هو وصف يرتّب الشّارع عليه حكما في حقّ المكلّف"[6]

شرح التّعريف:

قولنا "**وصف**": الوصف هو المعنى القائم بالغير وهو جنس يشمل العارض واللّازم

فا**لعارض** هو الذي يحدث بعد أن لم يكن ، وهذا الحدث : إمّا أن يكو حدثا قام به البشر أو لا:

---

[1] سورة الكهف ، الآية: 85.

[2] سورة الحجّ ، الآية: 15.

[3] سورة غافر، الآية: 37.

[4] سورة البقرة، الآية: 166.

[5] ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص:1911، (سبب)

[6] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص: 88

فمثال الحدث البشريّ جريمة الزّنا التي قرّر الشّارع أنّ حصولها يرتّب علينا حكم وجوب تطبيق الحدّ على الزّاني ، في قوله تعالى ﴿ٱلزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَآ إِلاَّ زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَالِكَ عَلَى ٱلْمُومِنِينَ ﴾[1].

ومثال الحدث الذي لايد للبشر فيه "دلوك الشّمس "الذي قرّر الشّرع أنّ حصوله يرتّب علينا حكم وجوب صلاة الظهر، في قوله تعالى:﴿اَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَيْلِ ﴾[2].

و**اللّازم** : هو الوصف الذي لا يتسم بالحدوث لأنّه قائم بالمحلّ دوما، كالقرابة التي هي سبب لاستحقاق الإرث، والمحرمية التي هي سبب لتحريم نكاح المحارم[3].

قولنا: "**يرتّب الشارع**":

"أي أنّ الشّارع أخبر أنّه كذلك ،أو جعله أو وضعه كذلك، بحيث يحصل الحكم بوجود الوصف إذا كان لازما وبحدوثه إذا كان عارضا. ومادام كون الوصف سببا هو من تقرير الشارع وخطابه فهو إذن حكم شرعي. وبهذا نستنتج أنّ في قوله تعالى:﴿اَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَيْلِ ﴾[4]حكمين شرعيّين لا حكما واحدا:

خبريّ: وهو كون الدلوك سببا لوجوب الظهر، وهذا هو ما يسمى بالحكم الوضعي.

إنشائيّ: وهو وجوب صلاة الظهر . وهذا هو الحكم التكليفي"[5].

قولنا: "**حكماً**":

"وجود الحكم أو حصوله هو نتيجةُ وجود السّبب أو حصوله، فقد وضع الشارع هذا السّبب لتحصيل هذه النّتيجة. والحكم المقصود هنا هو الحكم التكليفيّ كالوجوب والحرمة لا الوضعي.

---

[1] سورة النّور، من الآية 2 .

[2] سورة الإسراء، الآية: 78 .

[3] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة الشرعية، ص:89

[4] سورة الإسراء،الآية، 78.

[5] أيمن صالح: تحقيق معنى العلة الشرعية، ص:90

وليست كلّ الأحكام الشّرعيّة تحصل بناء على أسباب معيّنة تستدعيها، بل الأحكام بالنّسبة لتوقّفها على الأسباب نوعان:

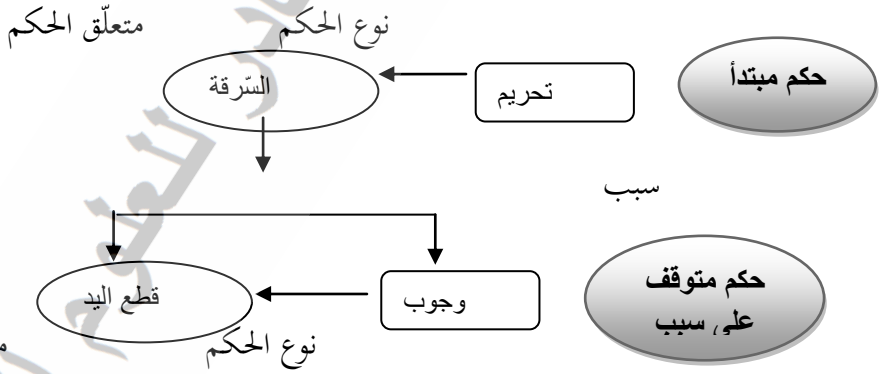
- **أحكام مبتدأة:** وهي الّتي تتعلّق بفعل المكلّف مباشرة دون التّوقّف على سبب ؛كتحريم الخمر والسّرقة والزّنا والقتل وندب قراءة القرآن والذّكر ووجوب الختان وغير ذلك.

- **أحكام متوقّفة على سبب:** وهي الّتي تتعلّق بفعل المكلّف بعد التوقّف على سبب خارجيّ، كوجوب الحدّ المتوقّف على شرب الخمر، ووجوب الصّلاة المتوقّف على دلوك الشّمس.

والتّمييز بين هذين النّوعين من الأحكام :المبتدأ والمتوقّف على سبب معين جدّا على فهم المعاني المختلفة للعلّة ومواقعها المتباينة في بنية الحكم"[1] وهذا ما سنوضّحه في الرّسم التّوضيحي التّالي الذي يبيّن بنية الحكمين التّاليين:

- تحريم السّرقة (حكم مبتدأ)

- وجوب قطع اليد(حكم متوقّف على سبب)



لاحظ في الرّسم كيف أنّ الفعل البشريّ "السّرقة" يمثّل متعلَّقًا للحكم الأوّل (المبتدأ) بينما هو سبب للحكم الثّاني(المتوقّف على سبب).

- والسّبب نوعان :

- **تامّ:** "إذا أطلق على مجموع ثلاثة أشياء: المقتضي والشرط وعدم المانع. ومثاله: ثبوت أخذ البالغ العاقل نصابا من مال الغير من حِرْزِ مِثْلِهِ خُفْيَةً بلا شبهةٍ، فهذا السّبب المركّب من

[1] أيمن صالح: المرجع نفسه، ص: 91

مجموعة كثيرة من الأوصاف يحصّل حكمه_ وهو وجوب قطع اليد_ حتماً، ولا يتخلّف عنه أبدا، وذلك لوجود المقتضي والشّروط وانتفاء الموانع.

-و**النّاقص**: هو السّبب إذا أُطلق على المقتضي فحسب، والمقتضي هو المعنى الرّئيس المناسب للحكم، كأخذ مال الغير خفيةً في المثال السّابق. وهذا السّبب قد يتخلّف عنه الحكم إذا انتفى واحد أو أكثر من الشّروط أو وجد واحد أو أكثر من الموانع؛ فأخذ الصّبيّ مالا للغير من حرز مثله خفية ، مثلا، لا يترتّب عليه حكم القطع على الرّغم من وجود المقتضي، وذلك لانتفاء شرط من الشروط ألا وهو البلوغ."[1]

وتعريف السّبب المقرّر سابقا يصدق على التّامّ لا النّاقص كما قرّر ذلك أيمن صالح حيث يرى أنّه إذا أردنا صدقه على النّاقص قلنا بأنّ السّبب هو: "وصف يرتّب الشّارع عليه حكما في حقّ المكلّف إلاّ لوجود مانع أو انتفاء شرط"[2].

وقد وقعت خلافات لفظيّة بين العلماء في عدد من المسائل الأصوليّة المتعلّقة بالعلّة ، نتيجة لاختلافهم في الاستعمال الاصطلاحي للسّبب، فالمتكلّمون في مباحثهم الكلاميّة يطلقون السّبب ويريدون به التّامّ، بينما يطلقه الفقهاء كثيرا قاصدين به النّاقص لا التّامّ ، وهذا ما سيتّضح جليّا في الفصل الثالث من الرّسالة عند تناولنا لأسباب اختلاف الأصوليين في المعاني المختلف في اعتبارها لصحّة العلّة كمسألة "تخصيص العلّة "مثلا

قولنا" **في حقّ المكلّف**":

أي أنّ وجود الحكم أو حصوله هو في حقّ المكلّفين ليقوموا بامتثال هذا الحكم. وهذا القيد في التّعريف أساسيّ ؛ لأنّه يعكس فرقا مهمّا بين العلّة بمعنى السّبب والعلّة بمعنى الغرض، فالعلّة بمعنى الغرض – على العكس من العلّة السّببيّة – فهي تعني الوصف الذي اقتضى الحكم في حقّ الشّارع لا في حقّ المكلّف[3].

وسيأتي مزيد بيان لهذا الفرق في الفرع الرّابع من هذا البحث عند المقارنة بين العلل الثّلاث.

ثانيا: أقسام العلّة السّببيّة بحسب طبيعتها:

[1] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة، ص:93

[2] أيمن صالح: المرجع نفسه، ص:93

[3] أيمن صالح: تحقيق معنى العلة الشرعية،ص:94

تنقسم العلّة السّببيّة بحسب طبيعتها إلى ثلاثة أنواع: عقليّة وطبيعيّة وجعليّة (وضعيّة)[1]. وفي ما يأتي بيان لهذه العلل:

أ-العلل السّببيّة العقليّة:

وهي العلّة الّتي تقتضي معلولها اقتضاء عقليا؛ أي أنّها إذا حصلت فلابدّ لمعلولها أن يحصل حصولا ضروريّا، ودليل هذا الحصول هو دليل عقليّ محض؛ أي أنّه ممّا فطر اللّه عقول النّاس عليه. ويمثّل لهذه العلّة : بالحركة الّتي هي علّة كون المتحرّك متحرّكا وغير ذلك من الأمثلة[2].

وهذا النّوع من العلّة السّببيّة لا دور ولا مجال له في الفقه وأصوله، وإنّما استعمله المتكلّمون- لاسيّما متقدّمي الأشاعرة-في إثبات بعض الصفات للّه تعالى عن طريق العقل، وعليه فالبحث في هذه المسألة بحث كلاميٌّ صِرفٌ لا ينبغي إدراجه في أصول الفقه.

ب-العلّة السّببيّة الطّبيعيّة:

"وهي العلّة الّتي تقتضي معلولها اقتضاء عاديّا، والمقصود بالعاديّ العادات والقوانين والسّنن الّتي خلق اللّه تعالى الكون عليها، فوجود الغيم الرّطب الهابط علّة لوجود المطر، وملامسة النّار علّة للاحتراق فيها، ووجود النّار علّة لوجود الدّخان ، وإمرار السّكّين على اللّحم علّة لحصول القطع، وهكذا....فالذي عرّفنا بوجود التّرابط بين العلّة والمعلول في هذه الأمثلة ليس هو العقل المحض، وإنّما هو الاختبار المتكرّر لأحداث الطّبيعة ، وقد كان يمكن عقلا أن يكون الأمر بخلاف ذلك لو أنّ اللّه تعالى خلق الكون على قوانين أخرى ، كما هو الحال في الآخرة مثلا، وكما هو الحال في المعجزات الخارقة لقوانين الطّبيعة. وهذا ما تختلف به هذه العلّة عن العلّة العقليّة، فرق آخر هو أنّ هذه العلّة قد تقتضي معلولها قطعا، كما هو الحال في ملامسة النّار الخشب الجاف فهي علّة لاحتراقه، وقد تقتضيه ظنّا كما هو الحال في نزول المطر لعلّة وجود الغيم الهابط، فقد ينزل المطر ، وهو الغالب وقد لا ينزل"[3].

ج-العلّة السّببيّة الجعليّة:

[1] أنظر: الزركشي، البحر المحيط،ج7، ص143 ، والمرجع السّابق، ص:96

[2] الزركشي، المصدر السابق، ج7، ص:143

[3] أيمن صالح، تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص: 97

وهي الّتي صارت علّة بجعل جاعل ووضع واضع، وليس هناك اقتضاء عقليّ أو طبيعيّ بين العلّة والمعلول فيها. فالذي عيّن الدّلوك سببا لوجوب الظهر والسّفر سببا لإباحة الفطر هو الشّارع الحكيم سبحانه، لا العقل ولا العادة .وهذا النّوع من العلّة السّببيّة هو المبحوث في الفقه والأصول، ويجدر بنا أن لا نخلط بينه وبين النّوعين السّابقين من العلل السّببيّة.[1]

الفرع الثّاني: العلّة بمعنى الغرض:

أ-تعريف الغرض لغة:

جاء في اللسان: "والغَرَضُ: هُوَ الهدَفُ الَّذِي يُنْصَبُ فَيُرْمَى فِيهِ، وَالْجَمْعُ أَغْراضٌ. وَفِي حَدِيثِ الدَّجَّالِ:

أَنه يدعُو شَابًّا مُمْتَلِئاً شَباباً فَيَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ فَيَقْطَعُهُ جَزْلَتَيْنِ رَمْيةَ الغَرَضِ

؛ الغَرَضُ هَاهُنَا: الهدَف، أَراد أَنه يَكُونُ بُعْدُ مَا بَيْنَ القِطعتين بِقَدْرِ رَمْيةِ السَّهْمِ إِلى الْهَدَفِ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ وَصْفُ الضَّرْبَةِ أَي تُصِيبُهُ إِصابةَ رميةِ الغرَض. وَفِي حَدِيثِ

عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ: تَخْتَلِفُ بَيْنَ هَذَيْنِ الغَرَضَيْنِ وأَنت شَيْخٌ كَبِيرٌ.

وغَرَضُه كَذَا أَي حاجَتُه وبُغْيَتُه. وفَهمت غَرَضَكَ أَي قَصْدَك. واغْتَرَضَ الشيءَ: جَعَلَهُ غَرَضَه"[2].

ب-تعريف الغرض اصطلاحا:

وقد يعبر عن الغرض أيضا بالمقصد والغاية والهدف والمغزى والمرمى والحكمة، وقد عرّفه أيمن صالح بقوله: "الغرض: هو جلب المصلحة أو دفع المفسدة المقصودُ من تشريع الحكم".[3]

ومن أمثلة العلّة الغرضيّة حفظ العقل المستهدف من تحريم الخمر، وتحصيل الزّجر المستهدف من تشريع الحدود، ودفع المشقّة غير المعتادة المستهدف من إباحة الفطر في السّفر، وتيسير التّبادل بين النّاس دفعا لحاجاتهم المستهدف من إباحة البيع...وغيرها.

شرح التّعريف:

[1] أيمن صالح: المرجع نفسه، ص: 98

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج7،ص193

[3] أيمن صالح: المرجع السابق، ص: 99

قولنا: "**جلب المصلحة أو دفع المفسدة**":

يتّضح من هذا القيد في التّعريف أنّ " الغرض ليس هو المصلحة والمفسدة نفسيهما ، وإنّما جلب أو تحصيل المصلحة ، ودفع أو منع المفسدة ".[1]

والمصلحة في معناها المبَسَّطِ هي اللّذة والفرح أو وسيلتهما ، والمفسدة بالعكس هي الألم والهمّ أو وسيلتهما.

ذكر هذا غير واحد من الأصوليين[2] ، وهما مفهومان واسعان وذوا شجون ،وتحقيق معنييهما وخصائصهما يحتاج إلى بحث مستقلّ ليس هذا مجاله ونكتفي بالقدر الذي ذكرته.

قولنا: "**المقصود من تشريع الحكم**":

قصد الشّارع من الحكم هو جلب المصلحة أو دفع المفسدة ، وهذا القصد الإلهيّ يختلف عن القصد الإنسانيّ من جهتين:

-**إحداهما**: القصد من وراء هذا القصد، فالشّارع يشرع لصالح الإنسان ، لا منفعة لمنفعة تعود عليه سبحانه ، وإنّما هو في نهاية الأمر محض الفضل و الجود والرّحمة، بخلاف الإنسان الذي لا يقوم بفعل من الأفعال –مهما كان– إلّا وهو يقصد في نهاية المطاف مصلحته الخاصّة.[3]

وممّا يؤكّد هذا ما نقله الغزاليّ في كتاب الإخلاص من إحياء علوم الدّين من قول أبي رويم الصّوفي قوله: "لا يتحرّك الإنسان إلّا لحظٍّ، والبراءة من الحظوظ صفةٌ إلهيّةٌ..."[4]، وقد افترض الغزاليّ صورة قد يستبعد وجود حظّ النّفس فيها وهي إنقاذ الملك المستولي على الأقاليم الذي لا يؤمن بالآخرة للرّجل الضّعيف المشرف على الهلاك. ثمّ كشف عن الدّوافع الخفيّة التي قد تكمن وراء مثل هذا الفعل، فقال:

"إنّما يترجّح الإنقاذُ على الإهمال في حقّ من لا يعتقد الشّرائع لدفع الأذى الّذي يلحق الإنسان من رقّة الجنسيّة وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه، وسببه أنّ الإنسان يقدّر نفسه في تلك

[1] أيمن صالح :تحقيق معنى العلة الشرعية، ص: 99

[2] أنظر:فخر الدين الرازي : المحصول، دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة،1418هـ/1997م، ج5، ص187، وابن السبكي: الإبهاج ،ج3، ص54.

[3] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة الشرعيّة، ص: 100

[4] أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدّين، دار المعرفة، بيروت، دط، دت، ج4، ص381.

البليّة ويقدّر غيره معرضا عنه، وعن إنقاذه فيستقبحه منه بمخالفة غرضه، فيعود ويقدّر ذلك الاستقباح من المشرف على الهلاك في حقّ نفسه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهَّم. فإن فرض في بهيمة أو في شخص لا رقّة فيه فهو بعيد تصوّره. ولو تُصُوِّرَ فيبقى أمر آخر، وهو طلب الثّناء على إحسانه. فإن فُرِضَ حيث لا يعلم أنّه المنقِذ فيَتَوَقَّع أن يُعلم فيكون ذلك التَّوَقُّع باعثاً، فإن فُرض في موضعٍ يستحيل أن يُعلم فيبقى ميل النّفس وتَرجُّحٌ يضاهي نَفْرة طَبْع السَّليم عن الحبل المبرقش؛ وذلك أنّه رأى هذه الصّورة مقرونةً بالثّناء فظنَّ أنَّ الثّناء مقرونٌ بها بكلِّ حال، كما أنّه لمّا رأى الأذى فَنَفَرَ عن المقرون بالأذى، فالمقرون باللّذيذ لذيذ، والمقرون بالمكروه مكروه"[1].

-**والجهة الثّانية** من الفرق بين قصد الشّارع للأغراض وقصد الإنسان: هو في درجة إحساس الإنسان وشعوره بالأغراض من فعله مقارنةً بعلم اللّه تعالى بالأغراض من حكمه عزّ وجلّ. فممّا يتّصف به الإنسان أنّه لا يشعر تلقائيّاً بكثيرٍ من النّتائج المضافة إلى فعله، فالإنسان في كثير من الأحيان يعزم على فعلٍ ما-كحضور محاضرة مثلاً- ولا يخطر بباله، أو يقصد مقدّماتِ هذا الفعل، فحضور المحاضرة يتطلّب من الإنسان مثلاً أن يلبس لبساً مناسباً لهذا الأمر ثمّ يمشي إلى مكانِ المحاضرة أو يقودَ سيّارته إلى هذا المكان المناسب ويجلس فيه وربّما يخرج قلما وورقةً ليستعدّ لتعليق ما يراه مفيداً، فهذه الأفعال التي هي مقدِّمات للفعل المقصود لا تقع في بال الإنسان عند عزمه على هذا الفعل؛ لأنّها أفعال روتينيّة يتولّى تصريف شؤونها العقل الباطن[2]...أمّا الباري سبحانه وتعالى، فإنّه إذا قرّر حكماً ما فإنّه يعلم كلّ الأغراض المترتّبة على تشريع هذا الحكم والأفعال اللّازمة له صغيرها وكبيرها متقدِّمها ومتأخِّرِها قريبها وبعيدها . وهذا فرق أساسيّ بين قصد الشّارع وقصد المكلّف.[3]

الفرع الثّالث: العلّة بمعنى متضمّن متعلّق الحكم التّكليفي أو الوضعي:

[1] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص48.

[2] هذه الأفعال هي التي سمّاها بعض الأصوليين بالأفعال "الضّمنيّة" ورفضوا تعليلها لعدم خطورها بالبال حيث يقول الزّركشي في البحر المحيط،ج7، ص164:" قال بعضهم: الأحكام الضّمنيّة لا تعلّل، لأنّ الإنسان إذا سافر إلى بلد لزم منه نقل الأقدام وقطع المسافات، ثمّ إنّه لا يعلّل لعدم خطوره بباله، وهذا صحيح في حقّ الإنسان، فأمّا في أحكام الشّرع فلا؛ لأنّ الشّارع للأحكام لا تخفى عليه خافية فتحقّق شرائط الإضافة إلى المصالح مضافٌ ومعلّل؛ لأنّ شرط الإضافة ليس إلّا العلم والخطور بالبال".

[3] أيمن صالح، تحقيق معنى العلّة الشرعيّة، ص: 101-102.

نستطيع أن نعرّف العلّة بهذا الإطلاق بما يأتي:" **وصف يشتمل عليه متعلّق الحكم، بحيث يترتّب على ربط الحكم به تحقيق غرض الشّارع من الحكم**"[1]

ومن أمثلة العلّة بهذا المعنى ما يلي: الشّدّة المسكرة الّتي هي علّة لتحريم الخمر، والطّعم(أو الكيل أو الوزن) الذي هو علّة لتحريم بيع البرّ بالبرّ متفاضلاً، والمشقّة الّتي هي علّة لكون السّفر مبيحاً للفطر، وهتك حرمة الشّهر الذي هو علّة في إيجاب الجماع لكفّارة الصّيام، والتّراضي الذي هو علّة في كون الإيجاب والقبول ناقلاً للملكيّة، ومبيحاً للانتفاع، واستعجال الشّيء قبل أوانه الذي هو علّة لجعل قتل المورّث مانعاً من استحقاق القاتل الإرث ، وتكامل العقل الذي هو علّة لجعل البلوغ شرطاً في وجوب الصّلاة.

شرح التّعريف:

قولنا: "**وصف**":

قد يكون هذا الوصف هو المصلحة أو المفسدة نفسها ، وقد يكون ما هو طريق إليها:

-فمثال الوصف الذي هو المفسدة أو المصلحة نفسها : المشقّة الّتي يُعلَّلُ بها تسبيب السّفر لإباحة الفطر، واستعجال الشّيء قبل أوانه الذي يُعلَّل به منع القتل لاستحقاق الإرث، وتكامل العقل الذي يُعلَّلُ به اشتراط البلوغ في وجوب الصّلاة.

-وأمّا الوصف الذي هو طريق المفسدة أو المصلحة ، فمثاله: التّراضي الذي يُعلَّل به إيجاب صيغة العقد لآثاره من إباحة الانتفاع وغير ذلك، فليس التّراضي هو مصلحة العقد نفسها، وإنّما هو طريقٌ إليها ؛ لأنّه يعبّر عن حاجة المتعاقدين لحصول آثارِ العقد، وحصول هذه الآثار هو مصلحة العقد.

وهذا الوصف الذي هو **طريق المصلحة**: قد يكون مناسبا للحكم، أي يدرك وجه إفضاء هذا الوصف للمصلحة، مثل ما ذكرناه من الشدّة والتراضي وكذا المشّقة المتضمّنة في السّفر، وعادة ما يسمّي الأصوليّون الوصف المتضمّن إذا كان مناسبا **بالحكمة** ،وقد لا يكون الوصف مناسبا، بحيث لا يدرك العقل وجه إفضائه إلى المصلحة. وهذه الأوصاف هي التي يسمّيها الأصوليّون بالعلل

[1] أيمن صالح:المرجع نفسه، ص: 115

الشّبهيّة؛ **كالطّعم** الذي يعلّل به تحريم بيع البرّ بالبرّ متفاضلا، و**الثّمنيّة** التي يعلّل بها تحريم بيع الذّهب بالذهب متفاضلا.[1]

قولنا: "**يشتمل عليه متعلَّق الحكم**":

الحكم الشرعي : إمّا طلبي وإمّا غير طلبي: فأمّا الطلبي فهو الحكم التّكليفي، و أمّا غير الطلبي، فهو إمّا تخييري أو خبري: فالتّخييري، هو حكم الإباحة، والخبري هو ما يسمّى بالوضعي.

ومتعلّق الحكم التّكليفي هو **فعل المكلّف** الذي يرتبط به هذا الحكم. فمثلا شرب الخمر هو متعلّق لحكم التّحريم، وأداء الزكاة هو متعلق لحكم الوجوب، والنّوم قبل صلاة العشاء هو متعلّق لحكم الكراهة، والتّسوّك هو متعلّق لحكم النّدب، والبيع هو متعلّق لحكم الإباحة. أمّا متعلّق الحكم الوضعي فهو **الوصف** (فعل بشريّ أو حدث كونيّ أو صفة ما) الذي يرتبط به هذا الحكم. وهذا الوصف هو العلّة أو السّبب أو الشّرط أو المانع نفسه:

فمتعلّق الحكم الوضعي بجعل تحصيل الزّجر علّة(=غرض) في وجوب القصاص هو جلب الزّجر، ومتعلّق الحكم الوضعي بجعل السّفر سببا لإباحة الفطر هو السّفر

ومتعلّق الحكم الوضعي بجعل الإحصان شرطا في وجوب رجم الزّاني هو الإحصان ، ومتعلّق الحكم الوضعي بجعل القتل مانعا من استحقاق الإرث هو القتل.

وهذا المتعلق سواء أكان للحكم التكليفي أم الوضعي يشتمل على الوصف المتضمّن الّذي هو العلّة إمّا اشتمالا مادّيا حقيقيا : كما هو الحال في اشتمال شرب الخمر على تناول المادّة المسكرة فيها وهي المسمّاة بالكحول الإيثيلي ، وإمّا اشتمالا معنويّا: كما هو الحال في اشتمال السّفر على المشقّة، والجماع في رمضان على هتك حرمة الشّهر....وهكذا[2].

ومثال الوصف المتضمّن في علّة الحكم التّكليفي: تناول المادّة المسكرة(الكحول الإيثيلي) المتضمَّن في شرب الخمر، والثّمنيّة في بيع الذّهب بالذّهب متفاضلاً

[1] أيمن صالح ،تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص: 116-117.

[2] أيمن صالح: المرجع نفسه، ص:120

ومثال الوصف المتضمّن في متعلّق الحكم الوضعي: المشقّة المتضمّنة في السّفر الّذي هو السّبب في إباحة الفطر، وتكامل العقل المتضمّن في البلوغ الّذي هو شرط في وجوب الصّلاة واستعجال الشّيء قبل أوانه المتضمّن في قتل المورّث الذي هو مانع من استحقاق القاتل الميراث[1].

قولنا: "**بحيث يترتّب على ربط الحكم به تحقيق غرض الشّارع من الحكم**":

يناط الحكم ب"الوصف المتضمّن " لتحقيق غاية ما ، وهذه الغاية هي غرض الشّارع من الحكم ، ويتمثّل هذا الغرض بجلب مصلحة أو دفع مفسدة كما أسلفنا، فمثلا يترتّب على إناطة حكم التّحريم بالمادّة المسكرة المتضمّنة في الخمر تحقيق غرض الشّارع الّذي هو حفظ العقل ودفع السّكر، ويترتّب على إناطة حكم إباحة الفطر في السّفر بالمشقّة تحقيق غرض الشّارع بدفع هذه المشقّة.

الفرع الرابع: مقارنة بين العلل الثلاث:

قبل ذكر أوجه الاتفاق والاختلاف بين العلل الثلاث لابد من وضع تمثيل بالرسم يبين التباين في مواقع العلل الثلاث في بنية الحكم الشرعي الواحد، مما من شأنه تسهيل إدراك الفرق بينها فيما بعد وذلك في المثال الآتي:

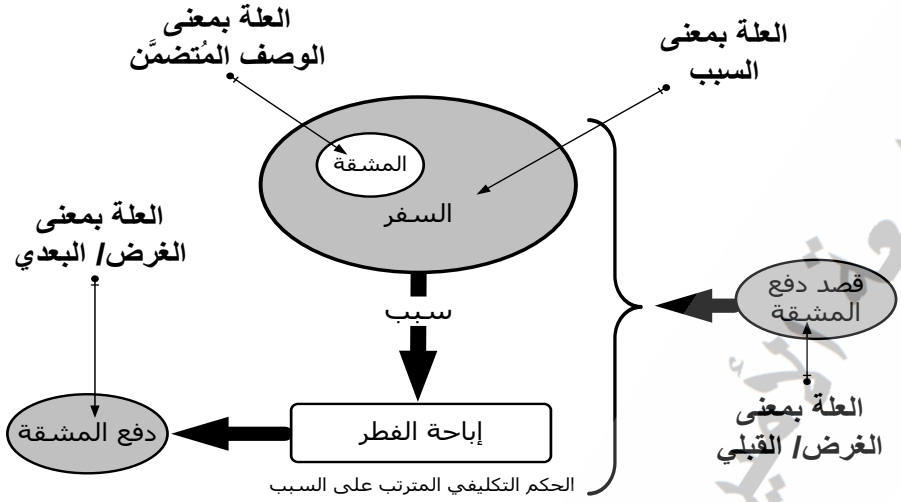
-حكم تسبيب السّفر لإباحة الفطر في نهار رمضان:

فالعلّة بمعنى السّبب هي: **السّفر**

والعلّة بمعنى الغرض هي: بالاعتبار القبلي **قصد دفع المشقّة**، وبالاعتبار البعدي **دفع المشقّة**

أمّا العلة بمعنى الوصف المتضمَّن فهي: المشقّة، وهذا ما يبيّنه الرّسم التّالي:

[1] أيمن صالح: تحقيق معنى العلة الشّرعيّة، ص:121



ومن خلال الرسم وما سبق من توضيح للعلل الثلاث يتضح أن القاسم المشترك الأكبر بينها هو تحصيلها أو اقتضاؤها الحكم، فالحكم معلول (نتيجة) لهذه العلل من حيثيات مختلفة فمثلا:

في العلة السببية: السفر اقتضى إباحة الفطر للمسافر في نهار رمضان.

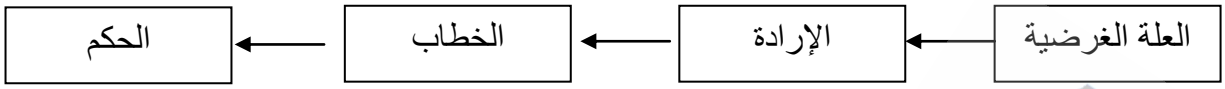
وفي العلة الغرضية: دفع المشقة اقتضى إباحة الفطر للمسافر في نهار رمضان.

وفي العلة بمعنى الوصف المتضمن: المشقة التي يشتمل عليها السفر اقتضت إباحة الفطر للمسافر في نهار رمضان.

وتحصيل هذه العلل للحكم هو الذي جعلها تستحق اسم العلة؛ لأن العلية ما هي إلا علاقة بين شيئين أحدهما منتج أو محصل للآخر، فالمنتج علة والناتج معلول، فالسبب والغرض والوصف المتضمن كل ذلك منتج ومقتض ومحصّل للحكم باعتبارات مختلفة، فاستحق أن يلقب بـ"العلة". ومن هنا جرى تعبير الأصوليين عن هذه المفاهيم المتباينة بلفظ واحد، وجرى بحثها في سياق واحد دون التفريق بين كل منها في كثير من الأحيان.[1]

على أن المحصّل الأصليّ والعلة الموجدة للحكم هي إرادة الشارع هذا الحكم والتي أفصح عنها خطابه الكريم بهذا الحكم. وهذه الإرادة إنما تحققت بدافع من العلة الغرضية والتي تتمثل بقصده سبحانه دفع المشقة عن المسافر. وعليه فالعلة الغرضية هي علة الإرادة، والإرادة بدورها هي علة الخطاب، والخطاب هو علة وجود الحكم وذلك على النحو الآتي:

[1] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص129.



وبهذا نستطيع القول بأن العلة الغرضية هي الموجد الحقيقي والأولي للحكم، ولكن لا مباشرة وإنما بعد توسط الإرادة ثم الخطاب، أما العلة السببية (كالسفر مثلا في إباحة الفطر) فليس لها دخل بإيجاد الحكم على التحقيق وإنما الحكم مُوجَدٌ عندها، ولذا جرى وصفها من قبل كثير من الأصوليين بأنها العلامة على الحكم، وما هذا إلا لأنها غير منتجة للحكم، بل جرى إيجاد الحكم عندها لا بها، وإنما بالعلة الغرضية ثم إرادة الشارع والخطاب كما أسلفنا. ولكن لما كانت هذه العلة ظاهرة، واقترن الحكم بها، وقد شرع بهدف علاجها نُسِبَ إيجاده إليها وهي نسبة مجازية لا حقيقية.

وما قلناه عن العلة السببية ينطبق كذلك على العلة بمعنى الوصف المتضمن فهذه العلة أيضا ليست مُوجِدَةً للحكم حقيقة بل مجازا، والحكم موجد عندها لا بها. والفرق بينها وبين السبب هو أنها أدق في التعبير عن الوصف الذي شرع الحكم عنده، إذ السبب بجملته قد يشتمل على أوصاف عدة اقترنت طردا بالحكم ولا علاقة لها به، فجاءت العلة بمعنى الوصف المتضمن لتكشف عن الوصف الحقيقي الذي اشتمل عليه السبب مما جعل الشارع يقرن الحكم بهذا السبب...[1]

ومن هنا نخلص إلى أنّ اصطلاح العلّة لابد من قصره على معنى الغرض والوصف المتضمّن وعدم إطلاقه على السبب بتاتا؛ لأنّ العلة بمعنى الغرض قريبة جدا من العلة بمعنى الوصف المتضمن ولا يترتب على الخلط بينهما شيء من الضرر المنهجي، وأن هاتين العلتين فقط هما اللتان يمكن القياس بهما، بخلاف السبب الذي يكون منصوصا أو مقيسا على المنصوص وقد تنبه بعض العلماء كالغزالي ومصطفى شلبي إلى تعدد مفاهيم العلة، حيث أطلقوا على كل معنى تعريفا بحسبه، إلا أن ما قالاه في هذا الشّأن لم يلق صدى كافيا عند الأقدمين والمعاصرين من الأصوليين على حد سواء وهذا ما سيتضح جليا عند التطرق إلى مناهج الأصوليين في تعريف العلة في المبحث الموالي.

المبحث الثّاني: مناهج الأصوليّين في تعريف العلّة:

اتّبع الأصوليون أثناء تعريفهم للعلّة منهجين مختلفين[2] يتمثّلان فيما يلي:

الفرع الأوّل: المنهج الموحّد:

[1] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة الشرعيّة، ص130، 131,

[2] هذا التّقسيم لأيمن صالح،ص:134 وما بعدها.

ونقصد به المتّجه إلى وضع تعريف واحد للعلّة أو ترجيحه على غيره، مغفلا التّفريق بين أنواعها المختلفة ، وهذا هو المنهج السّائد والمنتشر أصوليّا، وهذا عائد إلى التّأثير السّاحق لعلم الكلام في علم أصول الفقه، ونتيجة لذلك لم يكن أصحاب هذا المنهج –أثناء تعريفهم للعلّة– مهتمّين بإدراك كنه العلّة ووظيفتها وأقسامها والكشف عن إطلاقاتها في لسان الفقهاء بقدر اهتمامهم بمراعاة مذاهبهم الكلاميّة، وعدم الخروج عنها أو الإتيان بما يمسّها من قريب أو بعيد.[1]

ولهذا المنهج ترجيحات مختلفة لمعنى العلّة، يمكن تصنيفها في أربع اتّجاهات :

الاتّجاه الأوّل: تعريف العلّة بأنّها "**الوصف المؤثّر بذاته في الحكم**" [2]، وفي لفظ آخر "**هي الموجب للحكم بذاته بناء على جلب مصلحة أو دفع مفسدة قصدها الشّارع**"[3].

وهذا التّعريف نقله الأصوليّون عن المعتزلة، وهو يشي بمذهب وجوب الصّلاح عليه سبحانه وتعالى ، لذلك واجه رفضا من قبل أكثر الأشاعرة إلّا أنّ المتأمّل في هذا التّعريف بعين الإنصاف يجد أنّه "ليس صريحا في استلزام مذهب وجوب الصّلاح إلّا على تفسيره بأنّ العلّة هي الموجب للحكم في حقّ اللّه تعالى؛ أي أنّ وجود العلّة في فعل من الأفعال أوجب على اللّه تعالى أن يحكم بما يناسب هذه العلّة جلبا أو دفعا. ولكنّ هذا التّأويل ليس بمتعيّن إذ يمكن فهم التّعريف على أنّ العلّة هي المعنى الموجب للحكم في حقّنا، أي أنّها هي الّتي بوجودها في الفعل أوجبت الحكم علينا واقتضته منّا ، أو هي الّتي بوجودها بالفرع أوجبت على المجتهد بأن يحكم عليه بحكم الأصل"[4]

كما أنصف محمّد مصطفى شلبي في كتابه تعليل الأحكام وبيّن وجهة نظر المعتزلة، حيث قال: "إنّ بعض الحنفيّة نقل مذهب المعتزلة بأنّهم يقولون بأنّ العقل يحكم بأنّ اللّه يجب عليه أن يحكم في ذلك الفعل على حسب ما فهمه العقل، وليس هذا مذهب المعتزلة ؛ لأنّ حقيقة مذهبهم أنّ العقل يدرك حسن ما أدركه العقل، ثمّ يرتّب عليه ثوابا أو عقابا على حسب ذلك الفعل ، ولم

[1] أيمن صالح، تحقيق معنى العلّة الشرعيّة، ص:134

[2] الإسنوي: نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، مطبعة محمّد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر، دط، دت، ج3، ص: 39.

[3] الجلال المحلي: شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع، دار الكتب العلميّة، دط، دت، ج2، ص:273.

[4] أيمن صالح، تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص:135،136

يقولوا :إنّ العقل يحكم على اللّه، ومنشأ هذا الغلط: أنّهم بنوا أقوالهم بالحسن والقبح على قولهم بوجوب الأصلح فوقعوا فيما قالوا، والحقّ عكس البناء في المسألة"[1] .

الاتّجاه الثّاني: تعريف العلّة بأنها **الباعث على الحكم** أو **الداعي له**، ومن أشد أنصار هذا التعريف الآمدي حيث صرّح بأنه:" لابد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم"[2].

"فإن قيل كيف يقول الآمدي بالباعث مع أنه من النافين –كباقي الأشاعرة- للغرض عن الباري عز وجلّ؟، فالجواب هو أن الآمدي لم يصرح بأنّ العلة هي الباعث، وإنما قال: إنما لابد أن تكون بمعنى الباعث، فهي ليست باعثا وإنما بمعنى الباعث فقط؛ أي أنها تشبه الباعث الذي يكون في الأفعال البشرية.

ولن ندرك هذا الكلام إلا إذا لفقهنا حقيقة ما ذهب إليه كثير من الأشاعرة في تعليل الأحكام، فهم إذ ينفون تعليل الأحكام بالمصالح، وجريها على وفقها؛ لأن هذا مكابرة يبطلها الاستقراء وإنما ينكرون أن تكون هذه المصالح هي التي بعثت الشارع على شرع هذه الأحكام أو أوجت عليه ذلك. وعليه فاشتمال الأحكام على المصالح على رأي هؤلاء إنما كان اتفاقا ووقوعا لا بعثا ووجوبا".[3]

قال الآمدي مفصحا عن هذا الرأي:" فإن الاتفاق من الفقهاء واقع على امتناع خلو الأحكام الشرعية عن الحكم إما بطريق الوجوب على رأي المعتزلة، وإما بحكم الاتفاق على رأي أصحابنا".[4]

وقال ابن التلمساني[5] موضحا وجهة نظر الأشاعرة في نفي الغرض:

---

[1] محمّد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، دط، 1401هـ/1981م، ص:119

[2] علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2003/1424، ج3، ص254.

[3] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص 138/137.

[4] أيمن صالح: المرجع نفسه، ج3، ص329.

[5] ابن التلمساني: هو عبد الله بن محمد بن علي، شرف الدين أبو محمد الفهري المصري، (567هـ/ت644هـ)، كان إماما ديّنا عالما بالفقه وأصوله، له المجموع في الفقه، إرشاد السالك إلى أبين المسالك، انظر: السبكي: طبقات الشافعية، ج8، ص160.

" لفظ الغرض لا نطلقه على الله تعالى، فإنه يسبق إلى الفهم ما هو مقرر في الشاهد، وهو أن العاقل إذا علم أو اعتقد أن للفعل سرورا ولذّة في نفسه أو ما إلى ذلك، ترتب عليه ميله للفعل بما جبل عليه من الميل إلى الموافق، وترتب عليه همه وقصده إلى الفعل، وإذا علم أو اعتقد أنه عمّ أو ألم في نفسه أو سبب لذلك فرّ عنه، فكان ذلك سببا لترتب قصد الانكفاف عنه، فيكون ترجيح العبد للفعل أو الترك مبنيا على النفع والضرّ، والباري عزّ وجلّ يتنزّه عن ذلك، فالغرض لفظ موهم لم يرد به شرع، فلا نطلقه. فإذا تقرر ذلك فيقال له:" أي النافي للغرض عن فعل الله تعالى" إن أريد بالغرض هذا، وأن فعل الله تعالى يتوقف على ذلك فمسلّم بطلانه، وإن أريد أنه سبحانه إذا كان عالما في أزله، أنه خلق الليل والنهار للسكون والمعاش، نعمة منه وأنه إذا أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله للاعتبار والأكل، فأوجده لهذه الحكمة، كما أشتر إليه في كتابه العزيز إلى غير ذلك، وأنه إذا شرع القصاص لنا حياة وحرم الخمر حفظا للعقول والزنا لاختلاط الأنساب فمن أين يلزم منه قِدَمُ الفعل؟ أ التسلسل في الحوادث؟ وإنما الشناعة في تسمية هذا غرضا".[1]

"وانطلاقا من هذا لم ينكر الأشاعرة القياس ولا المناسبة كما فعل الظاهرية، ولهذا أيضا ذهب الرازي في كتابه (الرسالة البهائية) إلى تعريف العلة بأنها الموجب للحكم مضيفا إليها القيد (بالعادة) قائلا بأن العلة هي:" **الموجب بالعادة**"[2]. أي أن عادة الشرع هي التي اقتضت شرع الأحكام على وفق العلل، وبهذا يحاول الرازي أن يوفق بين القول بنفي الأغراض والقول باشتمال الأحكام على المصالح؛ لأن هذا الاشتمال إنما هو عادة شرعية وليس ثمة بعث أو إيجاب على الشارع بأن يشرع الأحكام على وفق هذه المصالح".[3]

الاتجاه الثالث: تعريف العلة بأنها "**المعرف للحكم**" أو "**العلامة على الحكم**" ولعل الصيرفي هو أول من ذهب إلى هذا التعريف وهو بصدد التفريق بين العلة العقلية والعلة الشرعية[4]، وأما أعظم أنصار هذا التعريف على الاطلاق فهو الرازي في محصوله حيث نَصَرَ –بدوافع مذهبية

[1] ابن التلمساني: شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ،وعلي محمّد معوّض، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ،1999م، ج2، ص: 297.

[2] نقله عنه الزركشي في البحر المحيط، ج7، ص145.

[3] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص 139.

[4] الزركشي: المرجع السّابق، ج7، ص143.

وكلامية- هذا التعريف وأبطل كل تعريف سواه[1]. وهذا التعريف وإن كان يحدد وصفا لازما للعلة لاسيما العلة السببية، وهو كونها تعريفية، إلا أنه يتجاهل أوصافا أخرى لها ككونها جالبها ومقتضية للحكم، وهي في هذا تختلف عن العلامة المحضة، فأذان الظهر مثلا علامة على دخول الوقت ووجوب الصلاة لكنه ليس مقتضيا ولا سببا في الوجوب بل السبب المقتضي لذلك هو دلوك الشمس، وما الأذان إلا علامة محضة على هذا الدلوك.[2]

الاتجاه الرابع: تعريف العلة بأنّها **الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من تشريع الحكم عنده جلب مصلحة أو دفع مفسدة**[3].

وهو تعريف صادق على العلة السببية، وقد يصدق أحيانا على الوصف المتضمن، لكنه لا يصلح للعلة الغرضية.[4]

هذه هي أهم آراء وترجيحات أصحاب المنهج الموحّد من الأصوليين في تعريف العلة، وكما يتضح جليا إغفالهم حقيقة الاختلاف بين مفاهيم العلة، وفي هذا الصدد يقول أيمن صالح:

"وأقوى نقد يوجه إلى هذا المنهج بشتى اتجاهاته هو كونه غفل عن حقيقة التباين بين مفاهيم العلة لاسيما العلة بمعنى الغرض والعلة بمعنى السبب، هذا وإن كنا لا ننكر أنه يمكن –مع نوع من التأويل- تعميم بعض هذه التعريفات لتشمل العلة بأشكالها الثلاث، إلا أن هذا في نهاية المطاف لا يخدم البحث الأصولي كثيرا، بل يوقعه –كما هو الحاصل فعلا- في شَرَكِ الخلط بين معاني العلة المختلفة مما أنشب كثيرا من النزاعات الأصولية في مسائل العلة والتعليل نتيجة لعدم التوافق –منذ البداية- على نوع العلة محل البحث هل هي الغرضية أو السببية أو الوصف المتضمن"[5]. وما سنتطرق إليه فيما يلي من ؟؟؟؟؟ اختلافهم في معاني اعتبار العلة خير دليل على صدق كلام أيمن صالح.

الفرع الثاني: المنهج المعدّد:

---

[1] الرازي: المحصول، ج5، ص179. وفي شرحه على المحصول أجاب الأصفهاني عن كافة الإشكالات التي أثارها الرازي حول التعليل بالأغراض.

[2] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص: 139-140.

[3] ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير شرح التحرير، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1403هـ/1983م،ج3، ص: 141.

[4] أيمن صالح: المرجع السّابق، ص:140

[5] أيمن صالح: تحقيق معنى العلة الشرعية، ص140.

ونقصد به المنهج الذي فطن أصحابه إلى المعاني المختلفة للعلة، وحقيقة التباين فيما بينها، فأطلقوا على كل معنى تريفا بحسبه، ولعل الغزالي هو أبرز من يمثل هذا المنهج حيث ذكر في أكثر من موطن ورود العلة بثلاثة معانٍ، ومن أبرز ما قال في ذلك:" أطلق الفقهاء اسم العلة على ثلاثة معان متباينة، من لم يعرف تباينها اشتبه عليه معظم أحكام العلل".[1]

ثم بين هذه المعاني فقال:" أحدها: تسميتهم البواعث والدواعي إلى الفعل: علة الفعل، وهو المسمى مناسبا في لسانهم، وعلى هذا التقدير، ليس يبعد –في قضية العقل– تعدد البواعث وترادفها على الشيء الواحد. هذا من حيث التجويز العقلي. كمن يعطي الفقير لفقره، وقد يعطي القريب أيضا لقرابته، فيكون كل واحد باعثا على الإعطاء وداعيا إليه ... فهذا أحد مآخذ التسمية باسم العلة.

المأخذ الثاني: العلامات المعرفة التي لا تناسب ولا تدعو، وإن كان يُتصوَّر أن تتضمن مناسبا لا نطّلع عليه. فهذا قد يسميه الفقيه علّة، على معنى أن الحكم يطهر في حق المتعبّد بوجوده...

المأخذ الثالث للعلة: أن يكون الشيء موجبا، كالزنا للرجم، والقتل للقصاص، والسرقة للقطع، إلى غير ذلك من الأسباب التي عُقِلَ جَعْلُ الشرع إياها موجبة، ولم تُعْقل الأحكام بأنفسها منفصلة بل عُقِل كونها موجبة للأسباب، وكون الأسباب موجبة لها".[2]

"وفي هذا يفرق الغزالي بين ثلاثة أنواع من العلل:

أولا: العلة الباعثة وهي العلة الغرضية، كدفع السكر بالنسبة لتحريم الخمر.

ثانيا: العلة المعرِّفة، وهذه تصلح لنوعين من العلل:

أحدهما: العلة السببية إذا لم تكن مناسبة للحكم كالدلوك بالنسبة لوجوب الظهر.

والثاني: العلة بمعنى الوصف المتضمَّن إذا لم تكن مناسبة كالطعم والثمنية بالنسبة لتحريم ربا الفضل.

ثالثا: إذا كان قصد الغزالي بالعلة المعرِّفة غير المناسبة هو العلل الشبهيَّة –كعلة ربا الفضل– فحسب، فهذا ناتج عن عدم الالتفات إلى العلة بمعنى الوصف المتضمن حيث يشكل العلل الشبهية أحد قسميها.

---

[1] أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل، ص515.

[2] أبو حامد الغزالي: المصدر نفسه، ص115-116-117.

رابعا: وهو مأخذ منهجي لا موضوعي، أن الغزالي لم يضع تفصيله هذا في بداية بحث العلة بل عرضه أثناء بحثه مسائل خاصة بالعلة كمسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين، ومسألة العلة القاصرة. وقد كان من الأولى منهجيا أن تعرّف العلة في بداية الكلام فيها، منعا للإشكالات الكثيرة التي قد تترتب على الغفلة عن التمييز بين معانيها كما أشار إلى ذلك الغزالي نفسه".[1]

كما يعد ابن حزم أيضا من الذين فطنوا إلى المعاني المتعددة التي تطلق عليها العلة، خاصّاً كل معنى منها باسم خاص، حيث يقول:" إن العلة هي اسم لكل صفة توجب أمرا ما إيجابا ضروريا، والعلة لا تفارق المعلول البتة ككون النار علة الإحراق، والثلج علة التبريد الذي لا يوجد أحدهما دون الثاني أصلا وليس أحدهما قبل الثاني أصلا ولا بعده.

وأمّا السّبب فهو كلّ أمر فعل المختار فعلا من أجله لو شاء لم يفعله، كغضب أدّى إلى انتصار، فالغضب سبب الانتصار، ولو شاء المنتصر ألّا ينتصر لم ينتصر، وليس السّبب موجباً للشّيء المسبَّب منه ضرورة وهو قبل الفعل المتسبَّب منه ولابدّ.

وأمّا الغرض فهو الأمر الذي يجري إليه الفاعل ويقصده ويفعله وهو بعد الفعل ضرورة. فالغرض من الانتصار إطفاء الغضب وإزالته، وإزالة الشّيء هي شيء غير وجوده، وإزالة الغضب غير الغضب، والغضب هو السّبب في الانتصار، وإزالة الغضب هو الغرض في الانتصار، فصحّ أنّ كلّ معنى ممّا ذكرنا غير المعنى الآخر، فالانتصار بين الغضب وبين إزالته وهو مسَبَّب للغضب ،وإذهاب الغضب هو الغرض منه.

وأمّا العلامة فهي صفة يتّفق عليها الإنسانان فإذا رآها أحدهما علم الأمر الذي اتّفقا عليه...فلمّا كانت هذه المعاني المسمّاة ...التي ذكرنا مختلفة متغيرة، كل واحد منها غير الآخر، وكانت كلها مختلفة الحدود والمراتب، وجب أن يطلق على كل واحد منها اسم غير الاسم الذي لغيره منها، ليقع الفهم واضحا؛ ولئلا تختلط فيسمى بعضها باسم آخر منها، فيوجب ذلك وضع معنى في غير موضعه فتبطل الحقائق".[2]

"في هذا الكلام يبيّن ابن حزم اصطلاحه في العلّة والسّبب والغرض والعلامة نفيا للخلط الواقع بينها في لغة الفقهاء

[1] أيمن صالح: تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص142/141.

[2] ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر،دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، دط،دت، ج8، ص99-100.

أمّا العلّة فهي اسم عنده للعلّة العقليّة أو الطّبيعيّة الّتي توجب الشّيء إيجابا ضروريّا. وهذا النّوع من العلل لا مكان له في تعليل الأحكام فلا حاجة للكلام فيه.

وأمّا السّبب، فهو اسم للعلّة الموجبة الجعليّة وهذا ما أطلقنا عليه العلّة السّببيّة مثل القتل الموجب للقصاص، والسفر الموجب للإفطار...

وأما الغرض فهو نفسه ما أطلقنا عليه العلة الغرضية، وهو يمثل جلب أو دفع المصلحة أو المفسدة المقصود من تشريع الحكم ومثاله حفظ العقل ودفع السكر المستهدف من تحريم الخمر".[1]

وابن حزم من خلال تفريقه هذا بين العلة والسبب والغرض والعلامة مدافع عن مذهبه الظاهري المنكر للتعليل من خلال إقراره بالسبب والعلامة في الشريعة مع نفيه العلة والغرض، وهو موافق للجمهور في نفي العلة العقلية والطبيعية عن التشريع وإنما الخلاف في نفي العلة الغرضية، ويجدر التنبيه إلى أن الأشاعرة وإن نفوا الغرض كابن حزم، وبالأدلة العقلية نفسها إلا أن نفي الغرض عندهم منصب على ما يشي به من البعث والقهر، أما من حيث ابتناء الشريعة على المصالح فهم مقرون بذلك كما بينه ابن التلمساني فيما مرّ من الكلام، ولذلك فهم يخالفون ابن حزم في إقرارهم بالقياس وبكل ما ينبني على التعليل.

كما يعتبر الشاطبي أيضا من الحذاق الذين وضعوا للحد للخلط بين معاني العلة المختلفة حيث أفصح عن اصطلاحه الخاص في العلة والسبب قائلا:

" وإذا ذكر اصطلاح هذا الكتاب في الشرط فليذكر اصطلاحه في السبب والعلة...

فأما السبب فالمراد به ما وضع شرطا لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم، ما كان حصول النصاب سببا في وجوب الزكاة، والزوال سببا في وجوب الصلاة والسرقة سببا في وجوب القطع، والعقود سببا في إباحة الانتفاع أو انتقال الأملاك وما أشبه ذلك.

وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة.

فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة، وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام:" لا يقضي القاضي وهو

[1] أيمن صالح، تحقيق معنى العلة الشرعية، ص144.

غضبان" فالغضب سبب وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة، على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما ولا مشاحة في الاصطلاح".[1]

وبهذا يكون الشاطبي قد حدد مراده بالعلة والسبب من البداية إلا أنه "يؤخذ على اصطلاح الشاطبي مزجه بين العلة بمعنى الوصف المتضمن والعلة بمعنى الغرض، فإنه وإن كان التفريق بينهما غير ذي فائدة كبيرة فيما يتعلق بالعلل المناسبة كالمشقة ودفع المشقة وتشويش الخاطر ودفع تشويش الخاطر، وهي الأمثلة التي ذكرها الشاطبي، إلا أنه لابد منه فيما يتعلق بالعلل الشبهية كالطعم والثمنية، فمثل هذه العلل لا مكان لها في التقسيم الثنائي الذي ذهب إليه الشاطبي".[2]

وأخيرا نصل إلى أدقّ ما قيل في التّفريق بين معاني العلّة واستقرائها في إطلاقات الفقهاء وهو قول مصطفى شلبي حيث وصف أيمن صالح كلامه بأنّه "أدقّ كلام قيل في المراد بالعلّة في لغة الأصوليّين "وقد أفصح قائلا:

"لفظة العلة أطلقت في لسان أهل الاصطلاح على أمور:

الأمر الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، مثل ما يترتب على الزنا من اختلاط الأنساب، وما يترتب على القتل من ضياع النفوس وإهدارها، وما يترتب على البيع الذي هو مبادلة مال بمال من نفع كل من المتبادلين، ودفع الحرج والمشقة عنهما لو لم يتبادلا.

الأمر الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، كالذي يترتب على البيع من تحصيل النفع السابق، وما يترتب على تحريم الزنا والقتل وشرع القصاص من حفظ الأنساب والنفوس.

الأمر الثالث: وهو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع حكم عنده مصلحة العباد، كنفس الزنا والقتل، ولفظي الإيجاب والقبول بعت واشتريت.

فإنه يصح تسمية هذه الأمور الثلاثة بالعلة، فيقال: علة نقل الملك وإباحة الانتفاع في البيع هو الإيجاب والقبول، أو ما فيه من نفع، أو دفع الحرج والضيق والمشقة، ويقال: علة وجوب القصاص هي نفس القتل أو ما فيه من ضرر وهو إهدار الدماء أو دفع العدوان وحفظ النفوس، ولكنّ أهل الاصطلاح فيما بعد خصّوا الأوصاف باسم العلة، وإن قالوا: إنها علّة مجازا لأنها ضابطة

[1] الشاطبي: الموافقات، تحقيق عبد اللّه درّاز، دار المعرفة، بيروت، دط، دت، ج1، ص265.

[2] أيمن صالح، تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص145-146.

للعلة الحقيقية، وسموّا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة، مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة، وسمّوا ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشارع من التشريع، وبعضهم أطلق لفظ الحكمة، كما إنهم قالوا: إنه العلة الغائية"[1].

وأهم ما ميّز استقراء شلبي هو تمييزه بين العلة بمعنى الوصف المتضمن في متعلق الحكم وبين العلة بمعنى غرض الشارع جلبا أو دفعا، حيث عبّر عن الأول بـ" ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر" وعبّر عن الثاني بـ"ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة".

فالمشقة التي في السفر وصف متضمن ودفع هذه المشقة هو الغرض.

"ومما يؤخذ عليه أنه بتعبيره عن الوصف المتضمن في متعلق الحكم بـ"ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر" حصر نفسه بالأوصاف المتضمنة المناسبة، وبذا كان استقراؤه ناقصا، حيث لا تجد فيه مكانا للعلل الشبهية غير المناسبة كالطعم والثمنية بالنسبة لتحريم ربا الفضل"[2].

هذه إذا هي أهم اجتهادات أصحاب المنهج المعدّد في تعريف العلّة، وإنه وإن شاب بعضها شيء من القصور أو الغموض إلا أنها اجتهادات موفّقة تنمّ على حقيقة تفطّن أصحاب هذا المنهج إلى حقيقة التباين في معاني العلّة.

[1] مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص13.

[2] أيمن صالح، تحقيق معنى العلّة الشّرعيّة، ص147.

تمهيد:

من المعلوم أنّه ليس كل ما يدعى التعليل به يصحّ أن يقال عنه "علّة" بل لا بدّ من توافر شروط لذلك تجعل ذلك المدّعى صالحا لإلحاق الفرع بالأصل، ولهذا نجد أنّ المعاني التي اعتبرها الأصوليّون صالحة للعليّة منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه، وتجدر بنا الإشارة في هذا المقام إلى أنّه ليس المقصود بالاتفاق هنا الإجماع على المسألة، لأنّه غير متحقّق إن لم نقل لا وجود له، وإنّما المقصود بالاتّفاق هنا ما ذهب إليه جمهور الأصوليّن، أي أكثر الأصوليين وهو ما سأتحدّث عنه في هذا الفصل مسايرة للتقسيم المنهجي للرسالة فجعلت الفصل الأوّل للحديث عن هذه المعاني المتفق على اعتبارها في العلّة والفصل الثّاني للحديث عن المعاني المختلف في اعتبارها في العلّة...

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل: أن تكون العلّة وصفا ظاهرا منضبطا مناسبا:

من المعاني التي اتّفق الأصوليّون على اعتبارها في العلّة أن تكون العلّة وصفا ظاهرا منضبطا مناسبا، وهذا ما سنوضّحه في المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: كون العلّة وصفا:

لم يقع خلاف بين الأصوليّين في جواز كون العلّة وصفا ، فمهما يكن تعريف العلّة، فهي بالإجماع "وصف" كما ورد في جميع أقوال الأصوليّين[1] وقال صاحب الآيات البيّنات في تحقيق ذلك: "إنّ الحكم الشرعي من أفراد الوصف لأنّه لا معنى له هنا إلاّ المعنى القائم بالغير والحكم الشرعي كذلك، لأنّه الخطاب أي الكلام النفسي المخصوص فإن أريد به أثره فهو وصف قائم بالفعل".[2]

ولا يراد بلفظ الوصف حقيقته، وإنّما ما يشمل الوصف والفعل والقول ،كما يقول الأمدي "سواء أكان الوصف معقولا كالرّضا والسخط، أم محسّا كالقتل والسّرقة، أم عرفيّا كالحسن والقبح، وسواء كان موجودا في المحكوم عليه كهذه الأمثلة، أم كان غير موجود فيه، ولكنّه ملازم له، كتعليل حرمة نكاح الأمّة برق الولد".[3]

وقد أشار إلى ذلك أيضا الغزاليّ عند الكلام على إثبات العلّة في قوله : "يلتحق بهذا الجنس كلّ حكم حدث عقيب وصف حادث، سواء كان في الأقوال...أم في الأفعال...أم من الصّفات"[4].

ومن الأمثلة التي ذكرها الغزالي الملك المبني على صيغة العقد، وانشغال الذّمّة بالدّيّة عقب القتل الخطأ، أو بقيمة المتلف عقب إتلافه، وكحرمة الشرب بناء على الشدّة المسكرة في الشّراب،[5] ويصحّ التّعليل بالوصف لازما كان أو غير لازم عند الجمهور، ومن أمثلة الأوّل

[1] أنظر تعاريف العلة الواردة في الفصل السابق.

[2] الشربيني:تقرير الشربيني، دار إحياء الكتب العربيّة، دط،دت، ج2،ص:234.

[3] الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام،ج3،ص:253.

[4] أبو حامد الغزالي: المستصفى،ج1،ص309.

[5] أبو حامد الغزالي، المرجع نفسه،ج1،ص:309.

تعليل وجوب الزّكاة في الذّهب والفضّة بوصف الثّمنية، ومثال الثّاني تعليل تحريم بيع الأرز بالأرز متفاضلا قياسا على بيع البرّ بالبرّ متفاضلا، بعلّة اتحاد الكيليّة.

أمّا البعض الآخر، فقد منعوا التّعليل بالوصف غير اللاّزم، وكذلك يرى بعض الأصوليّين جواز التّعليل باسم الجنس، بينما لا يصحّ أن يكون اسم الجنس علّة عند البعض الآخر، وما ورد في قوله – صلّى الله عليه وسلم-: "**إنّه دم عرق انفجر**"[1] فهو باب من باب تعليل الدّم الموصوف بالانفجار، فكان الحكم متعلّقا بوصف الانفجار.[2]

المطلب الثّاني: كون العلّة ظاهرة:

اتفق الأصوليّون على أنّه لا بدّ في الوصف الذي يعلّل به الحكم أن يكون ظاهرا،ومعنى كونه ظاهرا: "أي متميّزا عن غيره"[3] أو يقال "أن يكون محسّا يدرك بحاسّة من الحواس الظّاهرة".[4]

وقد علّل صاحب التّيسير لزوم اشتراط هذا المعنى لاعتبار العلّة فقال:

"إنّ الوصف الذي يعلّل به الحكم لا يفارق الحكم، والحكم لا يفارق هذا الوصف إذ أنّ الحكم يدور على المصلحة التي بينها وبين الوصف تلازم-لأنّ قول القائل "لحصول المصلحة" في تعريف العلّة :"بأنّها وصف شرع الحكم عنده لحصول المصلحة، متعلّق بشرع مقيّدا بقيده، فإذا وجد في غير المحلّ المنصوص عليه علم وجود الحكم هناك، فلزم أن يكون معرّفا للحكم، ولزم ذلك ظهور هذا الوصف، وإن يكن كذلك كان خفيّا لا يكون معرّفا للحكم، لأنّ مالا يكون معرّفا بنفسه كيف يكون معرّفا لغيره".[5]

ويقول ابن تيمية :"إن كانت العلة خفيّة، فلا سبيل إلى تعليق الحكم بها، وإنّما يعلّق بسببها وهو نوعان:

---

[1] رواه البخاري: في كتاب الحيض باب 8، ومسلم في كتاب الحيض حديث 62، 63، وأبو داود: في كتاب الطهارة، باب107.

[2] بدران أبو العينين بدران:أصول الفقه الإسلامي،مؤسّسة شباب الجامعة،الإسكندرية، دط،دت،ص: 173، .

[3] حسن بن محمد العطار:حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ،دار الكتب العلمية،دط، دت، ج2،ص275.

[4] عبد الوهاب خلاّف: علم أصول الفقه،مكتبة الدعوة الاسلامية شباب الأزهر، ط8، دت،: ص68.

[5] أميربادشاه: تيسير التحرير، مطبعة مصطفى الحلبي، دط، 1351هـ، ج3، ص302.

أحدهما أن يكون دليلا عليها كالعدالة مع الصّدق، والأبوّة في المِلْك والولاية فهنا يعمل بدليل العلّة ما لم يعارضها أقوى منه.

الثاني: أن يكون حصولها معه ممكنا، كالحدث مع النوم، والكذب أو الخطأ مع تهمة القرابة أوالعداوة أو الصداقة و إقرار المريض".[1]

ومن الأوصاف الظاهرة التي تصلح أن تكون علّة "الإسكار" كعلّة تحريم الخمر أو الصّغر لثبوت الولاية على الصغير.

وبناء على هذا فإنّه لا يجوز التعليل بالخفيّ، لأنّ المقصود من التّعليل هو قياس الفرع على الأصل بجامع العلّة بينهما، فإذا كانت العلّة خفيّة في الأصل لا يصلح أن يقيس عليه الفرع.

مثال ذلك: لو علّلنا القصاص بالعمد، فإنّ العمدية من أفعال النفوس الخفية التي لا يصحّ اعتبارها في التّعليل لابالاستقلال ولا بالجزئية، لذا انتقل التعليل إلى ما يعوّض عنه، ويكون مظنّة لوجوده عنده، وهو كونه قتلا بمثقل، أو ما إلى ذلك.

ومثاله أيضا: لو علّلنا نقل الملك في البيع بالتّراضي بين المتبايعين، بناء على أنّه تعالى يقول: "إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ"،[2] فإنّ الرّضى لما كان من أفعال النّفوس، فإنّه يعدّ من الأوصاف الخفيّة، التي يتعذر الوقوف عليها بنفسها، ولذا فإنّه يرجع في ذلك إلى الأمر الظاهر الذي يكون مظنّه لتحقق الرّضا وذلك هو الإيجاب والقبول من الطرفين، أو المعاطاة– كما يقول الحنفية –حيث لم يشترطوا الصّيغة بين المتعاقدين، واعتبروها في الأشياء الحقيرة دليلا على رضا المتعاقدين وهذا بخلاف الأشياء النّفسية، فإنّهم اشترطوا فيها الصّيغة على خلاف في ذلك بينهم ليس هذا محلّ بسطه.[3]

---

[1] عبد السلام وعبد الحليم وأحمد بن عبد الحليم آل تيمية، المسودّة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المدني، القاهرة، دط،دت، ص: 377.

[2] سورة النساء: 29.

[3] أنظر: المنلاخسرو: مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول،دار الطّباعة العامرة، دط،1309هـ،ج2، ص:304، ومصطفى البولداني:منافع الدقايق شرح مجامع الحقائق، دط، دت، ص: 225.

ويبنى على هذا الشرط مسألة التعليل بالحكمة، فمن أنكر التعليل بها علّل بأنّها خفيّة لا تستقيم أن تكون علّة كالمشقّة في قصر الصلاة، لأنّها خفية فلا يعلّل بل بالسفر الذي هو ظاهر مدرك مفهوم وهو مظنة الحكمة فيعلّل بها . وقد خالف الأحناف الجمهور وجوّزوا التعليل بالوصف الجليّ والخفيّ على حدّ سواء، وعنوا بالوصف الجليّ ما لا يحتاج إلى النظر الكثير، وذلك كوصف الطّواف في الهرّة في قوله –صلّى الله عليه وسلم– في الهرة: "**إنّها ليست بنجس، إنّما هي من الطوّافين عليكم أو الطوّافات**".[1]

أمّا الوصف الخفي: فإنّه ما يحتاج إلى نظر وتأمّل وذلك كالقدر والجنس في علّيّة الرّبا عندهم، والطّعم في المطعومات، والثمنية في الذهب والفضّة كما يراه الشافعيّة، والاقتيات عند المالكيّة، فإنّ الوصف المعلّل به لما كان مترددا بين أكثر من احتمال عدوّه من الأوصاف الخفيّة.[2]

ولكنّ المتأمل في بعض التّفاسير والبيان عند كلا الفريقين فإنّه يكتشف أنّ الخلاف في هذه المسألة بين الجمهور والحنفية خلاف راجع إلى اللّفظ والتّسمية، لأنّ الحنفيّة بيّنوا جوابا على الاعتراض بأنّ الخفيّة لا تكون معرّفة للحكم، بأنّ الوصف الخفيّ يكتسب الظهور بنفسه أو بغيره ممّا يقوم مقامه، فالرّضى بين المتعاقدين وإن كان خفيّا إلاّ أنّ دلالة صيغة العقد الظاهرة عليه جعلته من الأوصاف الظاهرة التي يجوز التعليل بها وعليه كلّ وصف يمكن الوقوف عليه يزيل خفاءه يصحّ نصبه أمارة وعلّة ما دام المقصود حاصلا به، وهو التّعريف بالحكم.[3]

وعليه فإنّ المشترطين للظهور إنّما اشترطوا أن يكون الوصف ظاهرا بنفسه أو بغيره، ولا يعني هذا إلاّ الاتّفاق مع ما ذهب إليه الحنفية، القائلون بكون الرّضا علّة ظاهرة بغيرها وهو الإيجاب والقبول.

[1] أخرجه البيهقي: السنن الكبرى، ج1، ص245.

[2] عبد الحكيم السعدي : مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، دار البشائر الاسلامية، لبنان، ط2، 1421هـ-2000م، ص203-204.

[3] السعدي :مباحث العلّة في القياس عند الأصوليّين، ص204.

المطلب الثالث: كون العلّة منضبطة:

كما اتفق الأصوليّون على اعتبار الظّهور في الوصف الذي يعلّل به الحكم، أيضا اتّفقوا على أنّه لا بدّ أن يكون منضبطا وعلّلوا ذلك بنفس الأسباب التي ذكروها في اشتراط الظّهور.

والمنضبط هو "ما لا يختلف باختلاف الأفراد"[1] ،أو يقال: هو أن يكون حقيقة معيّنة محدودة يمكن التّحقق من وجودها في الفرع بحدّها أو بتفاوت يسير،[2] وعرّفه عادل الشويخ بقوله: "ومعنى المنضبط أي المحدود الذي لا يختلف باختلاف الموصوف".[3]وعرّفه الأستاذ أبو زهرة بأنّه "هو مالا يختلف باختلاف الأشخاص ولا باختلاف الأفراد ولا باختلاف البيئات بحيث يكون محدود المعنى في كلّ ما يتحقّق فيه"[4].

ذلك لأنّ القياس يقوم على تساوي الفرع مع الأصل في العلّة ولا يستطاع لحكم بالتّساوي بينهما إلاّ إذا كانت العلّة لها حقيقة ثابتة محدودة، ولا يؤثّر التّفاوت اليسير.

وأمّا إذا كانت العلّة وصفا مرنا مضطربا ليس له حقيقة منضبطة فلا يصحّ التّعليل به لأنّ غير المنضبط لا يفيد القدر الذي علّق به الحكم، لأنّ العلّة تفيد الحكم.[5]

مثال ذلك : تعليل إباحة الفطر وقصر الصّلاة في السّفر بالسّفر لا بالمشقّة، فقد علّق الشارع الحكم بالسّفر حيث قال "وَمَن كَانَ مَرِيضاً اَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنَ اَيَّامٍ اخَرَ"،[6] وقال تعالى: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ "[7].

[1] العطار:حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ج2ص:275.

[2] عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص:69 .

[3] عادل الشويخ : تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، ط1، 1420هـ-2000م، ص133.

[4] أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، دط، دت،ص239.

[5] بدران أبو العينين بدران: أصول الفقه الإسلامي، ص: 174.

[6] سورة البقرة، الآية: 184.

[7] سورة، النّساء، الأية:101 .

ومن الواضح أنّ السّفر له حقيقة منضبطة هي الانتقال من مكان إلى آخر وهي لا تختلف في ذاتها باختلاف الأفراد، فكلّ من تحقّق منه الانتقال المعهود شرعا يصدق عليه أنّه مسافر شرعا.

وأمّا عدم صحّة التّعليل بالمشقّة، فلأنّها أمر مضطرب غير منضبط ولها مراتب لا تحصى وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان والأماكن اختلافا عظيما، ولا يمكن تعيين مرتبة منها إذ لا طريق إلى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها ولذلك قامت مظنّة المشقّة وهي قطع مسافة معيّنة مقامها، كما هو الشّأن في جميع الأحكام إذا كانت الحكمة غير منضبطة.[1]

المطلب الرّابع: كون العلّة مناسبة:

الفرع الأول: معنى المناسب لغة واصطلاحا:

أوّلا: معنى المناسب لغة:

قال صاحب المصباح المنير: المناسب: القريب، ويقال: هذا يناسب هذا، أي يقاربه شبها[2]، ويأتي المناسب في اللّغة بمعنى المشاكل للشّيء، يقال: ليس بينهما مناسبة أي: مشاكلة، ويأتي ناسب بمعنى: أشرك في النّسب، يقال: ناسبه: أي شركه في نسبه.

ويجتمع مع الملائمة في الاتفاق والاشتراك فإنّه يقال: تلائم القوم والتأمو اجتمعوا واتفقوا، وتلائم الشّيئان إذا اجتمعا واتّصلا.[3]

ثانيا: معنى المناسب اصطلاحا:

ذكر علماء الأصول تعريفات مختلفة للمناسب نذكر منها:

---

[1] سالم أوغوت:شروط العلّة عند الأصوليين، رسالة ماجستير ، بجامعة أمّ القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع الفقه وأصوله، مكة المكرّمة،1402-1403هـ، 1982-1983م، ص48.

[2] الفيومي أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط2، دت، ج2، ص271.

[3] أنظر:ابن منظور:لسان العرب، طبعة دار المعارف، القاهرة، دط، دت،ج6، ص:405و3976، والجوهري: الصحاح، تحقيق أحمدعبدالغفور عطار، ط1402،3هـ/1982م،ج1ص:224،و ج5 ص:2026، ومحمد الرازي: مختار الصحاح، دار الحديث، القاهرة، دط، دت،ص: 256 و288.

التّعريف الأول: لأبي زيد الدّبوسي حيث عرّف المناسب بأنّه عبارة عن "مالو عرض على العقول لتلقّته بالقبول".[1]

ولكن هذا التعريف لم يسلم من المعارضة، فقد ورد عليه اعتراضين:

الأوّل: الأمدي حيث اعترف بأنّ هذا التعريف موافق للوضع اللّغوي حيث يقال هذا الشّيء مناسب لهذا الشّيء؛ أي ملائم له، غير أنّه انتقد هذا التعريف من جهة "أن تفسير المناسب بهذا المعنى، وإن أمكن أن يتحقّقه النّاظر مع نفسه، فلا طريق للمناظر إلى إثباته إلى خصمه في مقام النّظر لإمكان أن يقول الخصم، هذا ممّا لم يتلقه عقلي بالقبول، فلا يكون مناسبا بالنسبة إليّ، وإن تلقّاه غيري بالقبول، فإنّه ليس الاحتجاج عليّ بتلقّي غيري له بالقبول أولى من الاحتجاج على غيري بعدم تلقّي عقلي له بالقبول، وعلى هذا بنى أبو زيد امتناع التّمسك في إثبات العلّة في مقام النّظر بالمناسبة وقران الحكم بها، وإن لم يمتنع التمسّك بذلك في حقّ النّاظر؛ لأنّه لا يكابر نفسه فيما يقضي به عقله.[2]

وقد أجاب عن هذا الاعتراض المحقق المحلّي حيث صحّح أنّ المناسب بهذا المعنى حجّة للناظر على خصمه أيضا، وأجاب عن هذا الإشكال في شرحه لجمع الجوامع بما وضّحه العلاّمة الشّربيني من أنّ المراد تلقّي العقول السّليمة من حيث هي، لا عقل المناظر، ومتى كان ظاهر المناسبة كفى في تلقّي العقول له بالقبول إذ المدار على الظّن، فإنكار الخصم حينئذ عناد.[3]

وقد وجّه ابن قاسم في الآيات البيّنات هذا الجواب ووضّحه بتوضيح آخر بعد أن بيّن أنّ المحقّق مخالف في ذلك لابن السّبكي والعضد وغيرهما فقال ما نصّه "لأنّ ما كان بحيث لو

[1] أنظر:الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،ج3 ،ص388، وعبدالعزيز البخاري:كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب، بيروت، لبنان، طبعة بالأوفست سنة:1974/1394،ج3،ص:352، وأمير بادشاه: مرجع سابق،ج3،ص:303.

[2] الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،ج3، ص338-339.

[3] الجلال المحلّي:شرح جمع الجوامع مع حاشية للبناني، دار إحياء الكتب العربية،دط، دت،ج2،ص:275. والشربيني:تقرير الشربني على شرح جمع الجوامع،دار إحياء الكتب العربية،دط،دت،ج2،ص:275.

عرض على العقول لتلقته بالقبول إن لم يكن من الضّروريات فهو في حكمها أو قريب منها، وإنكار الضروريات وما في حكمها غير قادح".[1]

الثاني: ما أورده الأسنوي على تعريفي الإمام الآتيين من أنّ السرقة والزّنا وصفان مناسبان كلّ منهما علّة لوجوب حدّه، والقتل العمد العدوان وصف مناسب وقع علّة لوجوب القصاص وغير ذلك من الأوصاف المناسبة، وليست ممّا لو عرض على العقول لتلقّنه بالقبول، فلا يكون التعريف جامعا.[2]

والجواب على هذا الاعتراض يكمن فيما أشار إليه المحقّق المحلّي حيث زاد على التعريف قوله: (من حيث التّعليل به).[3]

وتوضيحه أن يقال : ليس المراد ما لو عرض على العقول لتلقّنه بالقبول من حيث ذاته ،بل من حيث التّعليل به، وترتّب الحكم عليه، ولا شكّ أنّ ما ذكر في السّؤال تتلقّاه العقول بالقبول من تلك الحيثيّة.

فيكون حاصل شرح التّعريف بعد الجواب عن هذين الاعتراضين، **المناسب** هو الوصف الذي لو عرض ربط الحكم به وترتّبه عليه على العقول السّليمة في ذاتها بقطع النّظر عمّا يشوبها من العناد والمكابرة لتلقّنه بالقبول واعتبرته موافقا وملائما لمقتضاها ليس متنافرا ولا متدافعا كالسّرقة فإنّه وصف قد ربط به الحكم وهو وجوب الحدّ بالقطع ولو نظرت إليه العقول السّليمة لا اعتبرته ملائما وموافقا يترتّب عليه من المصالح ودفع المفاسد.[4]

التّعريف الثاني: للأمدي وابن الحاجب وبعض الأصوليّين من الحنابلة والمالكيّة.

أمّا الأمديّ فإنّه لما استشكل التّعريف الأوّل الذي سبق ولم يجب عنه، عرّف المناسب بتعريف آخر فقال: "المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم، وسواء كان ذلك الحكم نفيا

[1] ابن قاسم العبادي:الآيات البيّنات على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار إحياء الكتب العربية،دط،دت،ج4،ص90.
[2] الإسنوي:نهاية السول شرح منهاج الوصول،دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان،ط1، 1999/1420 ،ج2،ص:163.
[3] الجلال المحلي:شرح المحلي على جمع الجوامع،ج2،ص:275.
[4] سالم أوغوت:شروط العلّة عند الأصوليّين، ص51.

أو إثباتا، وسواء كان ذلك المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة"،[1] فقوله (وصف) جنس في التّعريف يشمل سائر الأوصاف، وقوله (ظاهر) قيد أوّل خرج به الخفيّ كالعمديّة في قولنا: القتل العمد العدوان علّة لوجوب القصاص؛ لأنّ القصد وعدمه أمر نفسيّ لا يطّلع عليه.

وقوله (المنضبط) قيد ثان خرج به المضطرب كالمشقّة، فإنّها ذات مراتب مختلفة باختلاف الأشخاص والأزمان.

وقوله (يلزم...الخ) قيد ثالث خرج به الشبه، كذا في السّعد على العضد.[2]

وخروج الشبه بهذا القيد إنّما هو بالنظر لما يظهر لنا، وإلاّ فالواقع أنّه لابد في ترتب الحكم على الوصف الشبهي من حصول ما يصلح أن يكون مقصودا للشارع من شرع الحكم وإن لم يظهر لنا كما ظهر لنا في الوصف المناسب وأمّا الوصف الطردي فخارج على كل حال[3]

وقوله (المنفعة) قال الرازي في المحصول في تعريفها: "هي عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقا إليها. و(المضرّة) عبارة عن الألم أو ما يكون طريقا إليه".

ثم قال الرازي:" قيل في حدّ اللذة أنّها إدراك الملائم، وفي حدّ الألم إدراك المنافي"، وبيّن الصواب عنده قائلا: "إنّه لا يجوز تحديدهما؛ لأنّهما من أظهر ما يجده الحيّ من نفسه، ويدرك بالضرورة التفرقة بين كل واحد منهما، وبينهما وبين غيرهما، وما كان كذلك يتعذّر تعريفه بما هو أظهر منه".[4]

ويتلخّص من كلامه –رضي الله عنه– في أنّهما من الأمور الوجدانية التي لا تحدّ، وجاء في شرح القرافي للمحصول ما خلاصته، أنّ تعريف اللذّة والألم بالإدراك تعريف للشيء بما يلازمه فإنّهما من أغراض النفس غير العلوم.

[1] الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص339.

[2] سعد الدين التفتازاني،حاشية السّعد على العضد،مكتبة الكلّيّات الأزهريّة،دط،1393هـ/1973م،ج2،ص:239.

[3] سالم أوغوت:شروط العلّة عند الأصوليين، ص52.

[4] فخر الدّين الرازي:المحصول في علم الأصول،تحقيق جابر فيّاض العلواني،من مطبوعات جامعة الإمام محمّد بن سعود الاسلاميّة،دط،دت، ج2 ،ص218.

ثمّ نقل القرافي عن بعضهم أنّ من الناس من يقول: إنّ اللذّة عدمية وهي عدم المنافي، فلذّة الجماع عدم مزاحمة المني في أوعيته ولذّة الأكل زوال الجوع وهكذا جميع صور اللذة.

ونقل اعتراضا على ذلك حاصله: أنّا نجد أنفسنا نلتذّ بالنظر إلى وجه جميل لم يكن قط في بالنا ولا نحن مشتاقون إليه حتى يقال ذهب برؤيته ألم الشّوق فيؤخذ من ذلك أنّ اللذّة غير دفع الألم.

ثم أجاب عنه بأنّ كلّ نفس فاضلة مائلة إلى رؤية الجمال من حيث الجملة، فإذا رأت هذه الصور اندفع عنها ألم هذا الشوق الغريزي.[1]

و(أو) في قوله: "سواء كان المقصود جلب منفعة أو دفع مضرّة" لمنع الخلوّ فيجوز الجمع. مثال: ما إذا كان المقصود جلب منفعة "بقاء الحياة" المترتب على القصاص ومثال دفع الضّرر "منع التعدّي" فإنّ من علم بوجوب القصاص امتنع من التعدّي بالقتل، بذلك ظهر وجه الجمع بينهما، ثم إن جلب المنفعة ودفع المضرة إنّما يكون بالنسبة إلى العبد لتعالي الرب جل جلاله عن الضرر والانتفاع، وكون ذلك مقصودا من شرع الحكم إنّما هو تفضّل وإحسان من الله تعالى على عباده وليس واجبا عليه خلافا للمعتزلة،[2] وهذا تمام شرح هذا التّعريف.

أمّا ابن الحاجب فقد عرّف المناسب بهذا التعريف غير أنّه اقتصر على قوله (مقصودا) ولم يزد قوله (من شرع الحكم) وقد فسّر المقصود شارحه المحقق العضد بما يكون مقصودا للعقلاء.[3]

والسرّ في ذلك كما قاله السّعد: "أنّه يلزم على عبارة الأمدي اشتمال التّعريف على الدور، لأنّ المقصود من شرع الحكم إنّما يعرف بكونه مناسبا، فلو عرّف كونه مناسبا بذلك كان دورا".[4]

إلاّ أنّ القرافي لم يسلّم بوجود الدّور المذكور وعلّل ذلك بقوله: (وأنت إذا تأملت حقّ التأمّل وجدت أن تعريف الأمدي سالم من الدّور، لأنّ تصوّر مفهوم المقصود من شرع الحكم

[1] عيسى منون:نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، إدارة الطّباعة المنيريّة، ط1 :1345هـ،ج1،ص:271.
[2] عيسى منون:نبراس العقول،ج1،ص:272.
[3] العضد:شرح مختصر المنتهى الأصولي، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، دط، 1393هـ/1973م،ج2، ص:239.
[4] التّفتازاني،حاشية السّعد على العضد، ج2،ص:239.

لا يتوقف على تصوّر المناسب والمتوقف إنّما هو معرفة كون هذا الشيء المعيّن مقصودا من شرع حكم معيّن على المناسب له بخصوصه فتدبّر).[1]

وقد استشكل الأسنوي تعريف ابن الحاجب من جهة أخرى، فقال ما خلاصته: أنّ الأصوليّين قالوا أنّ المناسب قد يكون ظاهرا منضبطا وقد لا يكون بل يكون خفيا أو مضطربا والتّعريف لا ينطبق إلاّ على الأوّل ، فيكون غير جامع.[2]

وقد أجاب عن هذا الإشكال ابن قاسم حيث قال: "هذا تعريف للمناسب الذي يصلح التّعليل بنفسه.[3]

أي أنّ المناسب إذا كان ظاهرا منضبطا كان العلّة بنفسه كوصف السّرقة والزّنا لوجوب الحدّ، وإن كان خفيّا أو مضطربا اعتبر للعليّة وصف آخر ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف ملازمة عقلية أو عادية أو عرفية، بمعنى أنّ ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظّاهر المنضبط ويعدم بعدمه.[4]

وجواب ابن القاسم مبنيّ على تسليم أنّ المناسب ينقسم إلى القسمين المذكورين، والذي يؤخذ من شرح المحقق المحلّي كما وضّحه العلاّمة الشربيني أن المنقسم إليهما هو مطلق الوصف أمّا المناسب فلا يكون إلاّ ظاهرا منضبطا فعلى ذلك يكون الوصف المناسب في القسم الثاني هو الوصف الملازم المعبّر عنه بالمظنّة كالسّفر في المثال الثاني دون المشقّة وإن كانت مناسبته باعتبار ما يظن فيه من المشقّة فلا يرد هذا الإشكال من أصله.[5]

وقد ذكر الزّركشي في البحر المحيط نقلا عن الهندي[6] إشكالين، من غير أن يجيب عنهما.

---

[1] عيسى منون:نبراس العقول، ج1،ص273.

[2] الإسنوي:نهاية السول شرح منهاج الوصول،مطبعة محمّد علي صبيح وأولاده بالأزهر،مصر،دط،دت،ج3:ص:52-53.

[3] ابن قاسم العبادي: الآيات البيّنات،ج4،ص:93.

[4] التفتازاني،حاشية السّعد على العضد،ج2، ص:239.

[5] الجلال المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع مع تقرير الشّربيني، ج2،ص:276.

[6] **الهندي**:هو محمّد بن عبد الرّحيم بن محمّد الملقّب بصفيّ الدّين الهندي الفقيه الشّافعي الأصولي المتوفّى سنة 715هـ، أنظر طبقات الشّافعيّة240/6، والفتح المبين 115/2.

فحاصل الأوّل: أنه "اعتبر في ماهية المناسب ما هو خارج عنه، وهو اقتران الحكم للوصف وهو خارج عن ماهية المناسبة، بدليل أنّه يقال: المناسبة مع الاقتران دليل العليّة، ولو كان الاقتران داخلا في الماهية لما صحّ هذا".[1]

والجواب: أنّ الاقتران المعتبر دليلا في الإيماء هو اقتران وصف ملفوظ أو مقدر مع الحكم، والتّرتيب المأخوذ في التّعريف معناه أنّ الحكم مشرّع لأجله من غير لزوم أن يكون مذكورا معه أو مقدرا في نظم الكلام ولو عمّمنا الوصف المقترن في الإيماء بأن جعلناه شاملا للمستنبط لزم أن يكون الإيماء في كلّ صور العلّة.[2]

وحاصل الاعتراض الثّاني: أنّ هذا التعريف غير جامع، لأنّه لا يشمل الحكمة الظاهرة المنضبطة فإنّه يجوز التّعليل بها، على ما اختاره قائل هذا الحدّ، والوصفية غير متحققة فيها مع تحقق المناسبة.[3]

والجواب: أن الحكمة تطلق بإطلاقين، تطلق أوّلا على ما كانت واسطة في ترتّب الحكم على الوصف كالمشقّة، وتطلق ثانيا على المقصود للشّارع من شرع الحكم كالتّخفيف والظّاهر أنّ مرادهم بالحكمة التي يجوز التّعليل بها هي الحكمة بالإطلاق الأوّل، وهي ما كانت ظاهرة منضبطة، وحينئذ لا نسلّم أنّه لا يصدق عليها التعريف، فإنّه يقال لها وصف ظاهر.. الخ، كما يؤخذ من السّعد على العضد.[4]

التعريف الثالث والرابع:

ذكر الرازي في المحصول" أنّ من لا يعلل أحكام الله تعالى يقول: المناسب هو الملائم لأفعال العقلاء في العادات، فإنّه يقال: (هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة) أي الجمع بينهما في سلك واحد متلائم، ومن يعلّلها يقول: إنّه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلا أو

[1] الزركشي: البحر المحيط، ج7، ص264.

[2] سالم أوغوت: شروط العلّة عند الأصوليّين، ص55.

[3] سالم أوغوت: المرجع نفسه، ج7، ص264.

[4] عيسى منون: نبراس العقول: ج1، ص:272، وانظر: التفتازاني، حاشية السّعد على العضد، ج2، ص:239.

إبقاء، وقد يعبّر عن (التّحصيل) بجلب المنفعة، وعن (الإبقاء) بدفع المضرّة؛ لأنّ ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرّة، وإبقاؤه دفع المضرّة".[1]

والمراد بالمناسب في التعريف الأوّل أنّه الوصف الملائم ضمّ الحكم إليه لأفعال العقلاء في العادات؛ أي لما يحصل منهم في مطّرد العادة من ضمهم الشيء إلى ما يوافقه كضمّهم اللؤلؤة إلى ما يوفقها في الصّغر والكبر، وملائمة ضمّ الحكم إلى الوصف لأفعال العقلاء لما يترتب على مشروعيّة هذا الحكم لذلك الوصف من جلب المصلحة أو دفع المفسدة.

أمّا التعريف الثاني: فحاصل معناه أنّ المناسب هو الوصف المفضي إلى ما يجلب...الخ أي الموصل إلى حكم يترتب على مشروعيّته لأجل ذلك الوصف نفع أو دفع ضرر.[2]

وقد نقل الإسنوي هذين التّعريفين واعترض عليهما بما خلاصته أنّ القتل العمد العدوان مناسب لمشروعيّة القصاص، مع أنّه لا يصدق عليه أنّه ملائم، ولا جالب للنّفع ولا دافع للضّرر، فلا يكونان جامعين.[3]

وأجاب ابن قاسم في الآيات البيّنات بأنّ المراد: "ملائم وجالب أو دافع من حيث ترتّب الحكم عليه".[4]

قال صاحب نبراس العقول: "وفي هذا الإشكال بالنسبة إلى التّعريف الثّاني نظر، فإنّه لم يتضمن أنّ المناسب جالب للنّفع أو دافع للضّرر، بل الّذي تضمّنه أنّ المناسب مفض إلى الجالب أو الدافع، فلا يرد عليه هذا الإشكال حتّى يحتاج إلى الجواب".[5]

التّعريف الخامس: للبيضاوي، حيث عرّف المناسب في منهاجه بأنّه "ما يجلب للإنسان نفعا، أو يدفع عنه ضررا".[6]

---

[1] الرازي : المحصول، ج2، ص218-219.

[2] سالم أوغوت:شروط العلّة عند الأصوليين، ص57.

[3] الإسنوي:نهاية السّول،ج3،ص53.

[4] ابن قاسم العبادي:الآيات البيّنات،ج4،ص:93

[5] عيسى منون:نبراس العقول،ج1 ، ص: 273-274.

[6] الإسنوي والبدخشي:شرح منهاج الوصول في علم الأصول، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، دط، دت، ج3، ص50.

وهو ما ذهب إليه أيضا بعض المحقّقين من الحنفية، وظاهر أنّه على خلاف ما ذهب إليه أصحاب التعريف الثالث، فقد اعتبر المقاصد أنفسها أوصافا مناسبة، وهذا بناء أنّ أحكام الله معلّلة بالحكم والمصالح.

وقد ناقش الأسنوي هذا التّعريف بأنّه فاسد الاعتبار، لأنّه جعل المقاصد أنفسها أوصافا مناسبة حيث قال: "وهذا على خلاف اختيار الإمام، وهو فاسد، ألا ترى أنّ مشروعيّة القصاص مثلا جالبة أو دافعة كما بيّناه، وليست هي الوصف المناسب لأن المناسب؛ لأنّ المناسب من أقسام العلل فيكون هو القتل في مثالنا لا المشروعية، لأنّها معلولة لا علّة وكذا الرّدّة وغيرها ممّا قلناه".[1]

وتوضيح ذلك: حينما يقال مثلا: مشروعيّة القصاص جالبة لمنفعة وهي بقاء حياة النّاس ودافعة لمضرّة وهي التعدّي؛ لأنّ الشخص إذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل فعلى هذا التّعريف تكون المشروعية هي العلّة المناسبة؛ لأنّها هي الجالبة للنّفع والدّافعة للضرر، وهذا غير وجيه؛ لأنّ المشروعيّة معلولة لا علّة، والأولى أن يقال إنّ الوصف المناسب هو القتل، لا المشروعية، ما دام أنّ الوصف المناسب هو العلّة.[2]

ويجاب عن ذلك أنّ (ما) في التّعريف يراد منها الوصف، وليس الحكم، حيث أنّ الأوصاف تجلب المنافع وتدفع المفاسد بواسطة شرعية الأحكام عندها لا بواسطة ذاتها.[3]

التعريف السادس: جمهور **الحنفيّة** لهم اتّجاه في تعريف المناسبة والتّمييز بينها وبين الملائمة، فقد ذكروا أنّ معنى مناسبة العلّة للحكم: أن يصحّ إضافة الحكم لتلك العلّة ولا يكون نابيا عنها، ويشترط أن تلائم العلل المنقولة عن الرّسول-صلّى اللّه عليه وسلّم- والسّلف. وهذا يشير إلى أنّه متى صحّ إضافة الحكم إلى وصف ما ولائم العلل المنقولة عن الرّسول-صلّى اللّه عليه وسلّم-والسّلف، حصلت مناسبة العلّة للحكم، فالملائمة هنا يراد بها: ملائمة الوصف لما علّل به الرّسول-صلّى اللّه عليه وسلّم-والسّلف رضي اللّه عنهم.

[1] الإسنوي والبدخشي:شرح منهاج الوصول ،ج3،ص:50.

[2] السّعدي:مباحث العلّة في القياس عند الأصوليّن، ص393-394.

[3] عادل الشويخ:تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص186.

ومدخل كلامهم هذا: أنّهم ذكرو أنّ عامّة علمائهم اتّفقوا على أنّ الوصف الّذي لم يدلّ على علّيّته إجماع ولا نصّ، لا يصير علّة بمجرّد الاطّراد، بل لابدّ له من معنى يعقل، وذلك يتحقّق بأمرين:

أوّلهما: أن يكون صالحا للحكم، و**ثانيهما**: أن يكون معدلا، وهم بهذا اعتبروه بمنزلة الشّاهد الّذي لا بدّ لصلاحيّته للشّهادة من أمرين: أحدهما كونه عاقلا بالغا حرّا مسلما، وثانيهما: أن يكون عدلا، وتتحقّق عدالته باجتنابه محظورات الشّرع، وبذلك يصحّ منه أداء الشّهادة.

وكذا الوصف لا يقبل للتعليل به ما لم يقم الدّليل على كونه ملائما وبعد أن توجد الملائمة لا يجب العمل به إلّا بعد أن يكون معدّلا بوجود التّأثير فيه.

ويتلخّص من هذا: أنّ الملائمة شرط لجواز العمل بذلك الوصف، والتّأثير شرط لوجوب العمل به. مثال ذلك: ثبوت الفرقة في إسلام أحد الزّوجين يحتمل أن يضاف إلى واحد من أمرين: إمّا أن يضاف إلى إباء الزّوج الآخر عن الإسلام، وإمّا إلى وصف الإسلام نفسه، وهذا الأخير غير مناسب؛ لأنّه ناب عنه وبعيد بما عرف من أنّ الإسلام عاصم للحقوق غير قاطع لها، فتبيّن أنّ المناسب أن يضاف إلى الأوّل وهو إباء الزّوج الآخر عن الإسلام؛ لأنّه يناسب الفرقة، هكذا ذكروا.

وبتدقيق النّظر: نجد أنّه لا خلاف بين المناسبة والملائمة فلا ينبغي أن تكون شرطا زائدا عليها كما فعل بعضهم، ما دام أنّهم اشترطوا لصلاح الوصف ملائمته الّتي تعني مناسبته للحكم وموافقته له بأن يصحّ إضافة الحكم إليه ولا يكون نابيا عنه، وذلك بأن يوافق ما جاء عن السّلف من العلل المنقولة.[1]

التعريف السابع: للإمام الغزالي، فله وجهة نظر فيما حصل من القياس في كون الوصف علّة بالمناسبة بينه وبين الحكم.

[1] أنظر في جميع ذلك ومزيدا من التّفصيل: البزدوي: أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة بالأوفست ،1394هـ/1974م، ج3،ص:351-352.والإزميري: حاشية الإزميري على مرآة الأصول للمنلاخسرو، دارالطباعة العامرة، دط، 1309، ج2، ص:318-320.

فإنّه بعد أن ذكر ما ذهب إليه أبو زيد الدّبوسي من أنّ المناسبة لا تكفي في إثبات كون الوصف علّة بل لابد من إظهار التأثير بالنص أو الإجماع، وذلك بناء على أنّ الإخالة يرجع حاصلها إلى الوقوع في النفس وقبول القلب له وطمأنينة النفس إليه، وهذا أمر باطنيّ لا يمكن إثباته على الخصم، كما ذكرنا آنفا ذكر بأنّ منشأ الخلاف والإشكال آت من حدّ المناسبة، وبيّن أن الفقهاء أطلقوا بعض الألفاظ، كالمؤثّر والمناسب والمخيل، والملائم، والمؤذن بالحكم، والمشعر به، وهذه الألفاظ ممّا يجب إدراك التّمييز بينهما، ثم أرجع هذه الألفاظ إلى ثلاثة أنواع، المؤثّر والمناسب والملائم وبين أن الألفاظ تعدّ في حكم العبارات المكرّرة عن المناسب، ثم شرح كلّ قسم وبيّن تميّزه عن قسيمه، وسنحاول إيجاز ما يتعلق ببحثنا ممّا ذكره الإمام الغزاليّ.[1]

فالمؤثّر عنده: ما دلّ النّصّ أو الإجماع على كونه علّة للحكم في محلّ النّصّ أو في غير محلّ النّصّ، أو في غير محلّ النّص، ويتّضح من تعريفه هذا أنّ المناسب والملائم يمكن أن يسمّى كلّ واحد منهما مؤثّرا، كما يمكن تسمية المؤثّر مناسبا، وذلك لأنّ ما جعله الشّارع علّة للحكم إنّما كان كذلك بجعل الشّارع له لا لمناسبته، وكلّ ما عرف أنّ الشّارع جعله علّة فإنّه لا شكّ في كونه مؤثّرا ولا معنى للتّأثير عنده إلاّ حصول الحكم من أثره وسببه، وأمثلة ذلك هي عين أمثلة ما كان النّصّ مسلكه للتّعليل به.[2]

وأمّا المناسب عنده: فقد أوضحه بالمثال، فقال في تحريم الخمر إنّ العلّة فيه كونه مسكرا مزيلا للعقل حتّى يقاس عليه النبيذ، وقد تعرّض الكتاب لتعليله بهذا المعنى، ولذا فإنّه بهذا المعنى يلتحق بالنّصّ ما دام قد ظهر بالنّصّ تأثير هذا الوصف بالحكم، عندما نبّه على إثارة العداوة والبغضاء ولو كان القرآن الكريم لم يتعرّض لهذا الجانب واقتصر على ذكر تحريم الخمر، لكان تعليله بالإسكار وإزالة العقل تعليلا بالمناسب؛ لأنّ المصلحة تقتضي في مثله أن يصدر عليه هذا الحكم لما في الخمر من إفساد للعقول التي فيها ملاك أمر الدّين والدّنيا، وهذا كلام جليّ واضح يمكن إثباته على الخصم ممّا لا يجعل لما ذهب إليه أبو زيد معنى يعقل.

[1] أبو حامد الغزالي:شفاء الغليل، ص142-143-144.

[2] أبو حامد الغزالي: المرجع نفسه، ص144-145.

وهكذا يقال في تعليل قتل الجماعة بالواحد، كي لا يتّخذ الظّلمة الاستعانة بالغير ذريعة إلى قتل أعدائهم، فإنّ هذا تعليل بمخيل مناسب، اقتضاه العقل، وهو ظاهر، ولم يقم دليل من جهة النّصّ ولا من جهة الإجماع على تأثيره، فالمناسب إذا لا يتميّز عن المؤثّر بذاته، وإنّما يتميّز عنه بأنّه ليس من جهة النّصّ والإجماع دلالة على كونه علّة، وليس يدلّ على عليّته سوى كونه مناسبا.[1]

وفي تمييز المناسب عن الملائم: ذكر أنّ المناسب ينقسم إلى ما يلائم معاني الشّرع وإلى ما يكون غريبا، ومعلوم أنّ من العلماء من اشترط في المناسب ملائمته كما فعل الحنفية وبيّنّا ذلك قريبا، ومنهم من اكتفى بمجرّد مناسبته ولم يشترط الملائمة أي: التأثير كما هو مذهب غيرهم.

ويتحصّل من هذا: أنّ كلّ مناسب عهد جنسه في تصرّفات الشّرع فهو ملائم، وما لم يعهد جنسه فهو المناسب الغريب الذي لا نظير له في تصرّفات الشّرع، وحتّى لا يشتبه على النّاظر الفرق بين الملائم والمؤثر، باعتبار أنّ كلاّ منهما عهد اعتباره شرعا، ذكر أنّ الفرق بينهما:

أنّ المؤثّر هو: الذي ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه بالإجماع أو النّصّ في محلّ النّزاع أو في غير محلّ النّزاع، وذلك كقول الحنفيّ: الثّيب الصّغيرة تزوّج لصغرها، ويبيّن أنّ عين الصّغر ظهر تأثيره بالإجماع في الولاية في حقّ الابن، وفي ولاية المال، فقد ظهر تأثير عين هذا المعنى في عين هذا الحكم، في محلّ آخر غير محلّ النّزاع، فعدى ذلك الحكم بعينه، –وهو الولاية في النّكاح– بتلك العلّة بعينها وهي الصّغر إلى محلّ النّزاع وهو الثّيّب الصّغيرة.

أمّا الملائم: فما عهد جنسه مؤثّرا في جنس ذلك الحكم وإن لم يعهد عينه مؤثرا في عين ذلك الحكم في محلّ آخر، ومثّل له، بتعليل سقوط قضاء الصّلاة عن الحائض بالحرج والكلفة، وهذا من جنس معاني الشّرع، وملائم له، لأنّ الشّرع أسقط جملة من التكاليف بأنواع من الكلفة كم في السّفر والمرض.[2]

[1] أبو حامد الغزالي:المرجع نفسه، ص145-146-147.

[2] أبو حامد الغزالي:شفاء الغليل، ص: 148-149.

والذي نودّ الإشارة إليه أنّ تسمية الترخص في قصر الصّلاة والفطر في رمضان بالنّسبة للمسافر والمريض إسقاط فيه شيء من التجوّز، لأنّ الواقع هنا أنّه تعالى خفّف عن المريض والمسافر، ولم يسقط عنه التّكليف كما هو الشّأن في قضاء الصّلاة عن الحائض، اللّهم إلاّ أن يقال أنّ الترخّص في السّفر والمرض إسقاط جزئيّ، وهذا هو معنى التجوّز في إطلاق لفظ الإسقاط عليه، ومع هذا فإنّ في النّفس شيئا من هذا التّعبير، فإنّ الإسقاط ينبغي أن لا يعقبه مطالبة، وقد وجدنا الشّارع أوجب على الترخّص بالنّظر قضاء ما فاته من الصّوم متى مازال العذر.[1]

ولعلّنا إذا ما نظرنا إلى هذه التعريفات لوجدناها قريبة من بعضها البعض في مؤدّاها، حتّى ليكاد الخلف بين ذلك يكون لفظيّا، ولعلّ التّعريف الثاني وهو أنّ المناسب هو: "الوصف الظّاهر المنضبط الذي يحصل عقلا من ترتّب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة" هو ما يمكن الميل إليه، وذلك لتميّزه بالضّبط والتّحديد للمعرّف، من جهة، ولبعده عن الأمور العقلية التي كانت سمة أغلب التّعريفات من جهة أخرى.

الفرع الثاني: تقسيمات المناسب:

تمهيد: قسّم الأصوليّون المناسب من وجوه:

التّقسيم الأوّل: باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم به، وينقسم إلى قسمين:

1- ما يحصل به الحكم يقينا.

2- ما يحصل به الحكم ظنّا.

التقسيم الثّاني: من حيث النّظر فيه، وينقسم إلى قسمين:

1- المناسب الحقيقي، وله أقسام.

2- المناسب الإقناعي.

التقسيم الثالث: بحسب شهادة الشّرع له بالاعتبار وعدمه، وينقسم إلى ثلاثة اقسام:

[1] السّعدي:مباحث العلّة في القياس عند الأصوليّن، ص398.

1- ما علم أنّ الشّارع اعتبره.

2- ما علم أنّ الشّارع ألغاه.

3- ما لم يعلم أنّ الشّرع اعتبره أو ألغاه.

ويجدر أن نتناول كل وجه من هذه التّقسيمات بشيء من التّفصيل فيما يأتي:

أوّلا: تقسيم المناسب باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم به يقينا أو ظنّا:

ينقسم المناسب باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم به إلى ما يكون تحصيل المقصود فيه يقينا، وقد مثّلوا له بالحكم بصحّة البيع لحصول الملك وصحّة التصرّف.

وما يكون محصّلا للمقصود، ظنّا، ومثّلوا له: بمشروعيّة القصاص بالقتل العمد العدوان، فإنّه مظنّة لمصلحة حفظ النّفوس وصيانتها عن التّلف، وإنّما قلنا إنّ حصول ذلك ظنّا، لأنّ شرعيّة القصاص فيه إهلاك للنّفس، لكنّه يغلب على الظنّ حصول الحفظ للنّفس به، لأنّ الظّاهر من حال العاقل أنّه سوف لن يقدم على القتل إذا علم أنّه سيقتل بسببه.

وأمّا ما يستوي فيه الأمران: فقد مثّلوا له، بشرعية وجوب الحدّ على شارب الخمر، فإنّ هذا الحكم محصّل لمصلحة هي حفظ العقول، لكنّ وجوده وعدمه متساويان في الأمر على ما يبدو في العادة، فإنّ الإقدام على الشرب مساو للإحجام عنه من غير ترجيح، وغلبة لأحدهما عادة، هكذا ذكروا.

أمّا ما يكون حصول المقصود فيه مرجوحا، فقد مثّلوا له بمشروعية نكاح الآيسة لمصلحة التولّد والتّناسل فإن هذا وإن كان ممكنا عقلا لكنّه بعيد فيما جرت به العادة ولذا فإنّ تحصّل المقصود فيه مرجوح.

وهذه الأقسام وإن كانت قد تفاوتت درجاتها قوّة وضعفا، إلاّ أنّه يجوز التّعليل بالأوّل، والثاني منها بالاتفاق، أمّا في الثّالث والرّابع فقد وقع فيهما الخلاف.[1]

وقد رجّح الصّفيّ الهندي ومن تابعه جواز التّعليل بهما، بشرط أن يكون ذلك في آحاد الصّور الشّاذّة، وأن يكون ذلك الوصف في أغلب الصّور مفضيا إلى المقصود، وبدون هذين الشرطين لا يجوز التّعليل بهما عنده.

[1] الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص341-342، وأنظر:الزركشي: البحر المحيط، ج7، ص265.

وقد استدلّ على رأيه: بأنّنا وجدنا الشّارع أباح الزّواج من الآيسة لغرض التّناسل، ورخّص في السّفر للملك المرفّه الذي لم تتحقّق بالنّسبة له أيّة مشقّة، وهكذا وجدنا كثيرا من المظانّ التي رتّب الحكم عليها قد علّل بها مع انتفاء الحكمة الأصليّة فيها لسبب من الأسباب، ممّا يدلّ على جواز التّعليل بما استوى فيه حصول المصلحة وعدم حصوله وبما يكون حصول المقصود فيه مرجوحا، وذلك بناء على أنّ انتفاء ظهور المقصود لا يقدح في صحّة التّعليل.[1]

أمّا إذا حصل القطع بأنّ المقصود من شرع الحكم غير ثابت، فهذا ممّا حصل فيه الخلاف فعلماء الأصول من الشّافعيّة منعوا التّعليل به، لأنّ الحكم غير محتمل في مثل هذه الصّورة، بمعنى: أنّ الوصف غير مفض إلى الحكم قطعا، وما شأنه كذلك لا يكون مناسبا فلا يصحّ التّعليل به.

وفي هذا يقول الأمدي: "فلو خلا الوصف الذي رتّب عليه الحكم عن المقصود الموافق للنّفس قطعا، وإن كان ظاهرا في غالب صور الجنس، كما في لحوق النّسب في نكاح المشرقي للمغربية، وشرع الاستبراء في شراء الجارية لمعرفة فراغ الرّحم، فيما إذا اشترى الجارية ممّن باعها منه في مجلس البيع الأوّل لعلمنا بفراغ رحمها من غيره قطعا، وإن كان ذلك ظاهرا في غالب صور الجنس فيما عدا هذه الصّور، فلا يكون مناسبا، لا يصحّ التّعليل به؛ لأنّ المقصود من شرع الأحكام الحكم، فشرع الأحكام مع انتفاء الحكمة يقينا لا يكون مفيدا، فلا يرد به الشّرع خلافا لأصحاب أبي حنيفة".[2]

أمّا الحنفيّة: فإنّهم قالوا يصحّ التعليل به، فقد ألحق أبو حنيفة نسب ولد مغربية زوجها مشرقيّ مع أنّ عدم الملاقاة بينهما مقطوع به، وذلك لوجود سببه وهو الفراش، كما أوجب على البائع استبراء الأمة التي اشتراها في المجلس الذي باعها فيه، مع القطع بأنّ رحمها غير مشغول بنطفة المشتري، لأنّه اعتبر السّبب وهو حدوث الملك.[3]

[1] الزّركشي: المرجع السابق، ج7، ص265.

[2] الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص342.

[3] السّعدي:مباحث العلّة في القياس عند الأصوليين، ص412.

الاختيار:

لما كانت المصلحة قد تخفى على المكلفين أو قد تتفاوت بحسب الأحوال والأزمان احتاط العلماء فأناطوا الأحكام بمظنّتها، وذلك ضبطا لها ومنعا من التخبّط فيها، وهذا يعني أنّهم أرادوا أن يسدّوا كلّ باب يجعل الحكم نهبا للأهواء والرّغبات النّفسيّة، وعلى هذا فإنّ رأي الحنفية هو الأقرب إلى الاتّفاق مع هذا المبدأ، وممّا يؤكّد هذا أنّ الشّافعية أنفسهم اتّفقوا مع الحنفية في بعض جزئيّات هذا الموضوع ممّا يجعل ذلك حجّة منهم عليهم، فالكلّ متّفقون على أن سفر الملك المرفه لا يناقض الترخّص حتى ولو قطع بعدم المشقّة فيه، وكذا المطلّقة غير الموطوئة بعد الوضع بستّة أشهر، فإنّهم أوجبوا عليها العدّة مع القطع بعدم شغل رحمها، ففي هذين المثالين وغيرهما من الأمثلة الكثيرة الأخرى ممّا كان على شاكلتها روعيت المظنّة مع القطع بعدم حصول أصل التّعليل فيها.[1]

ثانيا: تقسيم المناسب من حيث النظرفيه:

ينقسم المناسب من حيث النّظر فيه إلى قسمين: حقيقي وإقناعي.

أمّا المناسب الحقيقيّ: فيراد به المناسب الذي لم يظهر بعد البحث عنه والتّأمل فيه أنّه غير مناسب وأمثلته كثيرة.

وأمّا المناسب الإقناعي: فهو الذي يخيّل في الابتداء مناسبته، وإذا سلّط عليه البحث وسدّد إليه النظر ينحلّ حاصله، وينكشف عن غير طائل. ومثاله: تعليل الشافعي في تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بنجاستها وقياس الكلب والسرجين[2] وسائر النّجاسات العينية عليه، ووجه المناسبة (الإقناعية) في النّجاسة: أنّ حكم الشرع بنجاسته أمر باجتنابه، وإشارة إلى استقذراه والتّجنّب عن مخالطته، ففي الإقدام على بيعه، ومقابلته بالمال، وإيجاب الضّمان، على متلفه إقامة وزن له يناقض ما علم من خسّته بتنخيس الشّرع إيّاه.[3]

---

[1] السّعدي: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ص412.

[2] السرجين: السَّرْجينُ والسِّرْجينُ ما تُدْمَلُ به الأَرضُ وقد سَرْجَنَها الجوهري السَّرْجين بالكسر معرَّب لأَنه ليس في الكلام فَعْليل بالفتح ويقال سِرْقين، ابن منظور: لسان العرب.

[3] أبو حامد الغزالي:شفاء الغليل، ص172.

وقد ذكر صاحب المحصول تمثيل الشافعيّ للمناسب الإقناعي إلاّ أنّ ابن السّبكي قد اعترض عليه في شرحه للمنهاج ولم يسلّم بأنّ المعنى بكونه نجسا منع الصّلاة معه واعتبر ذلك من جملة أحكام النجس، فحينئذ يكون التّعليل بكون النّجاسة تناسب الإذلال ليس بإقناعيّ، يعني إذا كان منع الصّلاة معه من جملة أحكام النّجس فليس هو المقصود به فقط، بل إنّ احتقار الأشياء النّجسة وإذلالها المنافي لمقابلتها بالمال من جملة أحكامه أيضا، وحينئذ كان التعليل بوصف النّجاسة لعدم صحّة بيعها تعليلا بوصف حقيقي لا إقناعيّ.

ثم إنّ السّبكي بعد اعتراضه على هذا المثال أتى بمثال آخر للإقناعي، وهو ما علّل به الحنفيّة لصحّة بيع عبد من عبدين أو ثلاثة من قولهم: غرر قليل تدعو الحاجة إليه فأشبه خيار الثّلاث. فإنّ الرؤساء لا يحضرون السّوق لاختيار المبيع فيشتري الوكيل واحدا من ثلاثة ويختار المؤكّل ما يريد.

فهذا وإن تخيلت مناسبته أوّلا إلاّ أنّه عند التأمل يظهر أنّه غير مناسب، لأنّا نقول لا حاجة إلى ذلك، لأنّه يمكنه أن يشتري ثلاثة عقود بشرط الخيار فيختار منها ما يريد.[1]

المناسب الحقيقي:

المناسب الحقيقي: أقسام ثلاثة:

الأوّل: ما يكون لمصلحة تتعلّق بالدّنيا.

الثّاني: ما يكون لمصلحة تتعلّق بالآخرة.

الثّالث: ما يكون لمصلحة تتعلّق بهما، الدنيا والآخرة.

وقبل تفصيل القول في الأقسام الثلاثة تجدر الإشارة إلى أنّ حصول المقصود من المناسب الحقيقي لا يعدوا واحدا من أمور أربعة:

الأوّل: ما يحصل منه ابتداء، وذلك كالبيع والنّكاح، والإجارة، إذا صدر ذلك من أهله وأضيف إلى محلّه، فإنّه يحصل منه ما يترتّب عليه من المقاصد الدّنيوية الأصليّة ابتداء، فبالبيع

[1] عيسى منون:نبراس العقول،ج1،ص:277.

يحصل ملك العين المباعة، وبالنّكاح يحصل حلّ الانتفاع بالبضع، والإجارة يحصل فيها ملك المنفعة بالعين المؤجّرة.

الثّاني: ما يحصل منه أصل المقصود وفاقا ودواما، ومثاله: مشروعيّة القصاص، فإنّ بها يحصل المقصود الأصلي وهو حفظ النّفس، لكن ليس ابتداءا، إنّما في الدّوام والتّبعية.

الثّالث: ما يحصل منه تكميل المقصود ابتداء، ويمثّل له باشتراط الطّهارة بالنّسبة للبدن والمكان، وباشتراط التوجّه للقبلة وستر العورة في الصّلاة، فالملاحظة في مشروعيّة الصّلاة هو تعظيم الرّبّ –سبحانه وتعالى– والخضوع له وذكر العبد له في كلّ ساعة، وما من شكّ في أنّ المقصود الأصلي يكمل باشتراط هذه الأمور في ابتداء الشّروع.

الرّابع: ما يحصل فيه تكميل المقصود في الدّوام، ويمثّل له باشتراط عدم الكلام في الصّلاة، فإنّه لو أبيح للمصلّي الكلام فيها لأخلّ ذلك بكمال التعظيم، لكن لا في الابتداء بل في الدّوام.[1]

وقد اعترض السعدي في مباحث العلة في القياس عند الأصوليين على أمثلة الصّنف الثالث والرّابع وقال بأنّ "في أمثلة الثالث والرّابع نظر، فإنّها في الواقع شروط وليست بعلل مناسبة إلاّ أن يقال إنّها شروط العلّة، أو إنّها تمثيل للمناسب بوجه عامّ سواء قلنا بعلّيّته أو لم نقل".[2]

أمّا أقسام المناسب الحقيقي فهي ثلاثة كما ذكرنا آنفا، نتناولها فيما يأتي بشيء من التفصيل على النحو الآتي:

القسم الأوّل: ما يكون لمصلحة تتعلّق بالدّنيا:

وهذا القسم إمّا أن تكون الحاجة إليه بالغة حدّ الضّرورة فهو الضّروري وإمّا أن يكون محتاجا إليه لكن الحاجة إليه لم تصل حدّ الضّرورة فهو الحاجي، وإمّا أن لا يكون محتاجا إليه، بل يكون مستحسنا في العادات فهو التّحسينيّ.

[1] أنظر:الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص340. و السّعدي:مباحث العلّة في القياس عند الأصوليين ، ص 113-114.

[2] السّعدي:المرجع نفسه، ص114.

والضروريّ إمّا أن يكون ضروريا في أصله أو مكمّلا للضروري، فالأول منحصر في المقاصد الخمسة من الضّروريات وهي أعلى مراتب المناسب، والحصر فيها استقرائيّ نظرا إلى الواقع.[1]

قال الزّركشيّ في البحر المحيط: "وقد زاد بعض المتأخّرين سادسا، وهو: حفظ الأعراض، فإنّ عادة العقلاء بدل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدى بالضروري أولى أن يكون ضروريّا وهو أحقّ بالحفظ من غيره، فإنّ الإنسان قد يتجاوز عمّن جنى على نفسه أو ماله ولا يكاد أحد يتجاوز عن الجناية على عرضه".[2]

فعلى ما قاله بعض المتأخّرين تكون المقاصد ستّة، وعلى ذلك جرى ابن السّبكي رحمه الله في جمع الجوامع.[3]

أمّا الدّين: فهو محفوظ بشرع الزّواجر عن الرّدّة والمقاتلة مع أهل الحرب، وقد نبّه الله تعالى عليه في قوله : "قَٰتِلُواْ ٱلذِينَ لاَ يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلذِينَ ءَاوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ".[4]

وأمّا النفس: فهي محفوظة بشرع القصاص، وقد نبّه الله تعالى عليه في قوله: "وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلاَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ".[5]

وأمّا العقل: فهو محفوظ بتحريم المسكر، وقد نبّه الله تعالى عليه بقوله: "إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلَ اَنتُم مُّنتَهُونَ".[6]

---

[1] أنظر:عيسى منون: نبراس العقول،ج1،ص:278، والشّاطبي: الموافقات،ج2،ص:10.

[2] الزركشي:البحر المحيط، ج7، ص267-268.

[3] ابن السّبكي:جمع الجوامع مع حاشية البناني، دار مصطفى الحلبي، مصر ،ط2، 1356هـ-1937م،ج2،ص280.

[4] سورة التوبة، الآية: 29.

[5] سورة البقرة، الآية: 179.

[6] سورة المائدة، الآية: 91.

وأمّا النسب: فهو محفوظ بشرع الزّواجر عن الزّنا، لأنّ المزاحمة على الإبضاع تقضي إلى اختلاط الأنساب، وهو مجلبة الفساد، وقد نبّه الله تعالى عليه في قوله: "ٱلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ".[1]

وأمّا المال: الذي فيه معاش الخلق فهو محفوظ بشرع الضّمانات والحدود على قطع الطّرق والغضّاب والسرّاق والمختلسين، وهو ثابت بالكتاب والسّنّة والإجماع في الجملة وقد نبه الله تعالى عليه في قوله: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ".[2]

وأمّا العرض: فمحفوظ بشرع الحدّ والتّعزير على القذف، وقد نبّه الله تعالى عليه في قوله: "وَالذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً اَبَداً وَاُوْلَٰبِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ".[3] [4]

والحاجيّ أيضا ينقسم إلى قسمين أحدهما: أصلي، والآخر: مكمّل له.

فالأوّل: كتمكين الوليّ من تزويج الصّغيرة، فإنّ مصالح النّكاح غير ضروريّة لها في الحال إلاّ أنّ الحاجة إليه بوجه ما حاصلة، وهي تحصيل الكفء الذي قد يفوت لا إلى بدل إذا انتظرنا بلوغ الصّغيرة، فالوصف المناسب الصّغر، والحكم تسليط الوليّ على تزويجها والمقصود الذي شرع التّسليط لحصوله هو تحصيل الكفء الذي قد يفوت لا إلى بدل، يعني أنّ الصّغيرة

---

[1] سورة النّور، الآية: 2.

[2] سورة المائدة، الآية: 38.

[3] سورة النور،الآية: 4-5.

[4] أنظر:الصّفيّ الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول ،تحقيق صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، التجارية، مكة المكرمة، ط1،1416هـ-1996م ،(أصله رسالتي دكتراه)، المجلد8، ص: 3296، الزركشي: البحر المحيط، ج7، ص265-267، والبدخشي والإسنوي:شرح منهاج الوصول،ج3،ص:52-53. وأبو حامد الغزالي:شفاء الغليل،ص: 162-164، والآمدي:الإحكام في أصول الأحكام،ج3، ص:343-344،وابن نظام الدّين الأنصاري:فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثّبوت، المطبعة الأميريّة، بولاق، مصر،ط1324،1هـ،ج2،ص:262.و الشنقيطي: نشر البنود على مراقي السعود،اللّجنة المشتركة لنشر التّراث الإسلامي بين حكومتي المملكة المغربيّة وحكومة دولة الإمارات العربيّة المتّحدة،الرباط،المغرب،دط،دت،ج2،ص:177، والبوطي:ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلاميّة،مؤسّسة الرّسالة،بيروت،ط1402،4هـ-1982م،ص: 119-120.

لو منع تزويجها لعدم حاجتها إلى النّكاح حال الصّغر، فقد لا يوجد الكفء حال الكبر، وحينئذ تفوت مصلحة من مصالح النّكاح، وهي الكفاءة التّي يترتّب عليها دوام الألفة وانتظام المعيشة بين الزوجين، "وقد يبلغ مبلغ الضّرورة، فقد مكّن الشّارع الوليّ من شراء الطّعام واللّباس للصّغير الذي يتعرّض للتلف من الجوع والبرد قطعا، ومن هذا القبيل استئجار المرضعة له، فإنّ الضّرورة داعية إلى ذلك حفاظا على حياته، فالشّراء والإجارة وإن كانا من الحاجيات إلّا أنّهما في مثل هذا المقام انتقلا إلى الضّروريّات، لأنّ فيهما حفظا للنّفس من التّلف وحفظ النّفس أمر ضروري، لا حاجيّ، ويمثّل للحاجيّ أيضا بالرّخص التي شرعها اللّه دفعا للحرج عن النّاس كالنّطق بكلمة الكفر عند الإكراه، والقصر والفطر في السّفر والمرض وغير ذلك"[1].

والثاني: هو المكمّل للحاجي، كالمقصود من شرع خيار البيع وهو التروّي، فإنّه مكمّل للمقصود من البيع وهو الملك لأنّ ما ملك بعد التروّي والنظر في أحواله يكون ملكه أتمّ وأقوى ممّا هو بدون ذلك لسلامته من الغبن.[2]

أمّا التّحسيني فهو مالا تدعو إليه الحاجة، لكن فيه تحسين وتزيين وتقرير للنّاس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم وهو نوعان:

النّوع الأوّل: مالا يقع على معارضة قاعدة شرعيّة، وذلك كتحريم تناول القاذورات وسلب أهلية الشّهادة عن الرّقيق؛ لأنّ الشهادة منصب شريف والرّقيق نازل القدر والمنزلة لكونه مسخر للمالك مشغولا بخدمته، فلا يليق به منصب الشّهادة لشرفها وعظم خطرها جريا للنّاس على ما ألفوه من محاسن العادات وإن كان لا تتعلّق به حاجة ضروريّة ولا حاجيّة ولا هو من قبيل التكملة لأحدهما.

وليس سلب ولاية الرقيق على الطفل من قبيل سلب ولاية الشهادة فإنّ سلب ولايته عنه من قبيل الحاجيات؛ لأنّ الولاية على الطّفل تستدعي الخلوّ والفراغ والنّظر في أحواله، واستغراق العبد فيما هو واجب عليه من خدمة مالكه مانع من ذلك، وليس الأمر كذلك في

[1] السّعدي: مباحث العلّة عند الأصوليين،ص:416.

[2] أنظر مع المصادر السابقة، الرازي: المحصول، ج2،ص: 222.

الشّهادة مع حقّ السيّد في بعض الأحيان فكون العبد نازل المقدار وصف مناسب، وسلب العبد أهليّة الشّهادة هو الحكم، والمقصود الجري على محاسن العادات.[1]

قال الزّركشي في البحر أنّ هذا المثال قد استشكله ابن دقيق العيد[2]، لأنّ الحكم بالحقّ بعد ظهور الشّاهد وإيصاله إلى مستحقّه ودفع اليد الظّالمة، عنه من مراتب الضّرورة، واعتبار نقصان العبد في الرّتبة والمنصب من مراتب التّحسين، وترك مرتبة الضرورة رعاية لمرتبة التّحسين بعيد جدّا، وأجاب عنه بأنّه لو وجد لفظ يستند إليه في ردّ شهادته ويعلّل هذا التّعليل لكان له وجه، فأمّا مع الاستقلال بهذا التّعليل ففيه هذا الإشكال.

وقد تنبّه بعض أصحاب الشّافعي للمسألة فذكر أنّه لا يعلم لمن ردّ شهادة العبد مستندا أو وجها.[3]

النوع الثاني: ما يقع على معارضة قاعدة معتبرة، ومثّلوا لذلك بمكاتبة السّيد عبده، فإنّ المقصود من تشريعها فكّ الرّقبة، وهذا جار على وفق محاسن العادات من تكريم بني آدم، والكتابة ليست من الأمور الحاجية، لأنّها لو منعت لما حصل ضرر، فهي إذا من الأمور التّحسينيّة، إلاّ أنّها مخالفة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ما له بالبعض الآخر، لأنّ ما يحصّله العبد المكاتب في قوّة ملك السّيّد له، وذلك بناء على أنّ العبد لا يملك، هذا على القول بأنّها عقد معاوضة، إلاّ أنّ المالكية يرون أنّها ليست كذلك فقد نقل عن مالك أنّه قال: ما يؤدّيه المكاتب من جنس الغلّة ويبدو أنّه المذهب الصّحيح عندهم.[4]

---

[1] أنظر مع المصادر السابقة، عيسى منون: نبراس العقول ،ج1،ص:283.

[2] ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي بن وهب أبو الفتح تقي الدين، الحافظ الفقيه المحدث البارع، (625هـ،ت702)، له شرح كتاب التبريزي في الفقه، وشرح مقدمة المطرزي، وشرح مختصر ابن الحاجب، انظر: االسبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج6، ص2-3.

[3] الزركشي:البحر المحيط ، ج7، ص271.

[4] الصّفيّ الهندي:نهاية الوصول، المجلد8،ص: 3298، الرازي: المحصول، ج2،ص:222، الشنقيطي:نشر البنود على مراقي السعود،ج 2،ص:183، السعدي:مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ص417.

القسم الثاني: ما يكون لمصلحة تتعلق بالآخرة:

وهذا شامل للمصالح التي تكون رعايتها سببا في تزكية النّفوس وتهذيبها وإبعادها عن الرذائل، وتجميلها بالفضائل والمكرمات، كما أنّها تكون سببا في حصول الثّواب، ودفع العقاب في الآخرة.

فالصّلاة مثلا شرعت للخضوع والتذلل إلى الله تعالى، والصوم فقد شرع لتهذيب النفوس وكسر جماحها، وهكذا أمور العبادات كلّها، والنّفس الزّكية هي الّتي تؤدّي المأمورات وتجتنب المنهيّات، وبالتّالي فهي الظّافرة بالسعادة الأخرويّة.[1]

القسم الثالث: ما يتعلق بالمصالح الدنيوية والأخرويّة معا:

ويقصد به: المصالح التي يحصل بها منفعة للناس في الدارين، مثال ذلك: إيجاب الكفّارات، فهي محصّلة للزّجر عن الأفعال التي وجبت الكفّارة من أجلها، مع أنّ فيها تكفيرا للذّنوب، وتلافيا للتّقصير الذي حصل من المكلّف نتيجة لتلك الأفعال.

هذه الأقسام مرتّبة، كما ذكرناها، فأعلاها الضّروريّ، ثمّ الحاجيّ، ثمّ التّحسيني وقد اجتمعت هذه الأقسام الثلاثة في النّفقة، فنفقة النّفس ضروريّة، ونفقة الزّوجية حاجيّة، ونفقة الأقارب تحسينيّة.[2]

ثالثا: تقسيم المناسب باعتبار شهادة الشرع له بالاعتبار وعدمها:

إنّ هذا التّقسيم من أهمّ مباحث المناسبة والمقصود منه بيان ما هو مقبول من الأوصاف المناسبة إجماعا، وما هو مردود إجماعا، وما هو مختلف فيه، إذ ليس كلّ وصف مناسب يصحّ أن يكون علّة، بل لا بدّ أن يكون معتبرا لدى الشّارع، وقد اضطربت أقوال الأصوليين في هذا التّقسيم، ونحن نقتصر هنا على الطريق الشهير المثبت لاعتبار المناسب ونترك الأقوال الضعيفة.

---

[1] أنظر:الصفي الهندي:نهاية الوصول، المجلد8،ص:3298، والإسنوي:نهاية السول،ج3،ص:54، والرازي:المحصول،ج2،ص: 223، والإزميري:حاشية الإزميري على المرآة ،ج2،ص:223، والسعدي:مباحث العلّة في القياس، ص418.

[2] أنظر:عيسى منون:نبراس العقول،ج1،ص:284، وسالم أوغوت:شروط العلة عند الأصوليين،ص64، والسعدي:مباحث العلة في القياس، ص418.

وعليه فإنّ المناسب ينقسم باعتبار شهادة الشّرع له بالملائمة والتّأثير وعدمها إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما علم أنّ الشّارع اعتبره.

الثّاني: ما علم أنّ الشّارع الغاه.

الثالث: ما لم يعلم أنّ الشارع اعتبره أو ألغاه.

ويقصد بالعلم هنا الرجحان، وبالاعتبار إيراد الحكم على وفقه، لا التّنصيص عليه أو الإيماء إليه، فإنّ هذا يعني أنّ العلّة مستفادة من النّصّ صريحا أو إيماء وليس من المناسبة فلم يكن بعد ذاك مستنبطا"[1] وفيما يأتي بيان لهذه الأقسام الثلاثة بشيء من التّفصيل:

القسم الأوّل: المناسب الذي علم أنّ الشّارع اعتبره:

والمراد بالعلم الرّجحان، والمراد بالاعتبار إيراد الحكم على وفقه، لا التنصيص عليه ولا الإيماء إليه، وإلاّ لم تكن العلية مستفادة من المناسبة، وهو المراد بقولهم: شهد له أصل معيّن، قال الغزاليّ في شفاء الغليل: "المعنى بشهادة أصل معيّن للوصف أنّه مستنبط منه، من حيث إنّ الحكم أثبت شرعا على وفقه"،[2] وهذا القسم هو أهمّ أقسام المناسب، وله خمسة أحوال:

الحالة الأولى: أن يعتبر الشارع نوع الوصف في نوع الحكم:

وهو ما سمّاه الأصوليّون: "الملائم"، وقد مثّل الإسنوي وبعض الأصوليين له بالسّكر مع الحرمة، فإنّ السّكر نوع من الوصف، والحرمة نوع من الحكم، وقد حرّم الشّارع الخمر للإسكار فيلحق به النبيذ لنفس العلّة، وهذا النوّع من المناسب متّفق عليه بين القائلين بالقياس، بل عدّوه أولى ما يعتدّ به من الوصف المناسب.[3]

الحالة الثانية: أن يعتبر الشارع نوع الوصف في جنس الحكم:

[1] الزركشي:البحر المحيط، ج7، ص272-273.

[2] أبو حامد الغزالي:شفاء الغليل،ص: 189.

[3] أنظر:الصفي الهندي،نهاية الوصول، المجلد8، ص:3302، والزركشي:البحر المحيط، ج7، ص273، والإسنوي:نهاية السول،ج3،ص:57، والآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص354.

ويمثّل له: بقياس تقديم الإخوة الأشقّاء على الإخوة من الأب في النكاح على تقديمهم عليهم في الإرث والصّلاة، فإنّ الإخوة من الأب والأمّ نوع واحد في الصّورتين، ولم يعرف تأثيره في التّقديم في ولاية النكاح، لكن عرف تأثيره في جنسه وهو التقدّم عليهم فيما يثبت لكلّ واحد منهم عن عدم الأمر، كما في الإرث والصّلاة.

وهذا القسم يعدّ أقلّ رتبة من سابقة، لأنّ الاختلاف بين الخاصّين أقلّ من الاختلاف بين الخاصّ والعامّ، ولهذا فإنّ غلبة ظنّ العليّة في الأوّل أكثر وأقوى.[1]

الحالة الثالثة: أن يعتبر الشارع جنس الوصف في نوع الحكم:

ومثاله: إسقاط الشارع ركعتين عن المسافر، والعلّة في ذلك المشقّة، والمشقّة جنس، فيقاس على ذلك إسقاط القضاء على الحائض، فإنّ إسقاط القضاء نوع واحد يشتمل على صنفين، إسقاط قضاء الكلّ وإسقاط قضاء البعض.

وهذا القسم إن كان قريبا من سابقة إلاّ أنّ ما قبله أولى بالاعتبار، يقول الصّفي الهندي معلّلا ذلك: "لأنّ الإبهام في العلّة أكثر محذورا من الإبهام في المعلول".[2]

الحالة الرابعة: أن يعتبر الشّارع عين الوصف في عين الحكم:

وهو ما عبّر عنه بعضهم وسمّاه بـ "المناسب الغريب" و"المناسب غير الملائم" وقد ذكره الصّفي الهندي ومثّل له بقياس تحريم النّبيذ على تحريم الخمر، والجامع بينهما كونهما مسكرين، وذلك بعد أن عرفنا تأثير وصف الإسكار في تحريم الخمر، علمنا أنّ خصوص كونه مسكرا أثر في خصوص الحكم وهو التّحريم.

أمّا من حيث قبول هذا القسم من المناسب فإنّه موضع خلاف بين الأصوليين: فقد ذهب الصّفي الهندي ومن تابعه إلى قبول هذا القسم من المناسب مستدلين بالآتي:

---

[1] أنظر مع المصادر السابقة: ابن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت،ج2،ص: 267، وعبد العزيز البخاري:كشف الأسرار،ج3،ص:353، والزركشي:البحر المحيط، ج7، ص273.

[2] أنظر:الصفي الهندي:نهاية الوصول، المجلد8،ص: 3303، والزركشي: البحر المحيط،ج7،ص:273-274 ، والآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:356.

أولا: أنّه يفيد ظنّ العلية، لأنّه ليس هناك تفاوت بين السكر في كلّ من النبيذ والخمر وبين الحرمتين في كل منهما، أمّا اختلاف المحل فإنّه لا دخل له في الحكم ظاهرا، وعليه فمتى ما ثبت السكر ثبت الحكم.

ثانيا: إنّ الحكم لا بدّ له من علّة، لأنّه بدون علّة ممتنع عقلا، أو عادة- على اختلاف في ذلك بين العلماء- وتلك العلّة إمّا أن تظهر لنا أو لا تظهر، وعدم ظهورها باطل، لأنّ عليه يلزم أن يكون الحكم تعبديّا، وهو خلاف الأصل بالاتّفاق، فتبيّن أنّ الأوّل وهو -ظهور العلّة - هو الثّابت ولزم منه أن يكون ذلك الوصف —ولو كان غريبا- علّة لذلك الحكم.

وذهب آخرون إلى عدم الاعتداد به بناء على أنّه مناسب غريب.[1]

الحالة الخامسة: أن يعتبر الشّارع جنس الوصف في جنس الحكم:

ومثاله: الخلوة لما كانت مظنّة الوطء أقيمت مقامه في الحرمة، فيقاس عليها: حدّ شرب الخمر ثمانين جلدة، فإنّ الشرب لما كان مظنّة الافتراء فإنّه مظنّة القذف، فوجب أن يقام مقامه قياسا على الخلوة، والجامع كون كل منهما مظنّة، وقد مثّل له الحنفية وكثير من غيرهم: بتعليل القتل بالمثقّل في إيجاب القصاص بجناية القتل العمد العدوان قالوا: لأنّ جنس الجناية العمد معتبر في جنس القصاص كالأطراف مع أنّه ظهر تأثير القتل العمد العدوان في عين الحكم وهو وجوب القصاص في المحدّد.[2]

القسم الثاني: المناسب الذي علم أنّ الشّارع ألغاه:

يقصد به المناسب الذي لم يكن له أثر في الفروع الفقهية، ومثل هذا يعدّ ساقط الاعتبار ولا يصحّ بناء الأحكام عليه، حتّى ولو ظنّه المجتهد مناسبا، ويمثّل له: بما أفتى به بعض تلامذة الإمام مالك لبعض الملوك، عندما سأله عن الكفّارة المترتبة عليه، لو أفطر في نهار رمضان بالجماع عامدا، فأجابه: بأنّ عليه صوم شهرين متتابعين بخصوصه، ولا يجزئه سواه، وعندما اعترض عليه أصحابه بأنّ الكفّارة الواجبة في الجماع المتعمّد في نهار رمضان مرتبة

[1] نفس المصادر السابقة.

[2] أنظر: الصفي الهندي:نهاية الوصول، المجلد8،ص:3301، والزركشي: البحر المحيط:ج7،ص:271-272، والآمدي:الإحكام في أصول الأحكام،ج3،ص:357.

بالعتق أوّلا ثم الصّيام ثم الإطعام على رأي بعض، وعلى رأي البعض الآخر فإنّ المفطر مخيّر بين الصّيام والإطعام، فتعيين الصّيام لا قائل به سواه.

أجاب: بما قد خيّل له من أنّ المقصود من الكفّارة الزّجر، ومن شأن الملك أنّ لا ينزجر بالإعتاق أو الإطعام، لسهولة ذلك عليه، فأفتاه بما هو أشقّ عليه من صيام شهرين متتابعين، لأنّ في ذلك تتحقّق مصلحة الانزجار عن هذا الفعل من مثل هذا المكلّف، وهذا وإن كان مناسبا في الظّاهر إلاّ أنّنا علمنا أنّ الشّارع لم يعتبر خصوصية الصّوم للكفّارة في حقّ أحد من النّاس، بل جاء النّصّ موجبا الكفّارة مرتّبة بصريح العبارة على جميع النّاس، فدلّ على أنّ خلافه باطل، كيف لا وإنّ القول بمثل ذلك يفضي إلى التلاعب بقواعد الشرع وقوانينه، مع ما يتضمنه من مفسدة ربّما تربو على المصلحة المتوخّاة منه، وتلك المفسدة هي عدم الثّقة بقول العلماء، وعدم الاعتماد على فتاواهم، لأنّ إقرار هذا يقتضي عدم الظنّ بصدقهم فيما يفتون، وهذا يفضي إلى أن لا يعمل العاميّ بالشّرع أصلا، وفي ذلك من المفسدة ما لا يخفى.[1]

القسم الثّالث: المناسب الذي لم يعلم أنّ الشّارع اعتبره أو ألغاه:

يقصد به المناسب الذي لم يشهد له أصل معيّن من أصول الشّريعة بالاعتبار بأيّ طريق من الطرق، ولم يثبت أيضا أنّ الشّارع ألغاه، وهذا ما أطلق عليه الأصوليّون "المصلحة المرسلة" وهو بحث مستقلّ لا يسعنا الإطناب فيه بذكر تفصيلاته وأقسامه وموقف الأصوليين من حجّيّته.[2]

رابعا: تقسيم المناسب من حيث تأثيره وعدم تأثيره:

هذا التقسيم يعدّ امتدادا للّذي سبقه، لأنّه يتعلّق باعتبار الشّارع للوصف وعدم اعتباره له أيضا.

---

[1] الزركشي: المصدر السابق، ج7، ص 274، الآمدي:المصدر السابق، ج3، ص357، السعدي:مباحث العلة في القياس،ص:424،425.

[2] ألف الدكتور محمد سيد رمضان البوطي كتابا اسماه "ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية" بين فيه هذا المناسب بشكل موسع ودقيق فليرجع إليه من أراد المزيد، وأنظر:عادل الشويخ، تعليل الأحكام، ص:188، والسعدي:مباحث العلة عند الأصوليين ص426.

ولعلماء الأصول طرق مختلفة في تقسيم المناسب من هذا الجانب، كما أنّ لكلّ منهم تصوّرا خاصا في تفسير بعض الأقسام التي ذكروها ربّما يختلف عمّا ذهب إليه بعضهم عمّا ذهب إليه البعض الآخر، ونحن لا يعنينا ما ذهبوا إليه من أقسام المناسب من هذه النّاحية بقدر ما يعنينا أن نخلص إلى نتيجة واحدة في تقسيم المناسب حسب ما يراه الأصوليّون في مجملهم، وعليه فإنّ:

المناسب بهذا الاعتبار ينقسم إلى خمسة أقسام: المناسب المؤثر والمناسب الملائم، والمناسب الغريب، والمناسب المرسل والمناسب الملغى.

الأوّل: المناسب المؤثر:

عرّفه الغزالي بأنّه: "الذي دلّ النّصّ أو الإجماع على كونه علّة للحكم في محلّ النصّ أو في غير محلّ النّصّ".[1]

وقريب من هذا ما ذهب إليه ابن الحاجب وبعض علماء الشافعية حيث عرّفوه بأنّه ما ثبت اعتباره بنصّ أو إجماع.[2]

أمّا القاضي البيضاوي فقد عرّفه بأنّه: "ما أثّر جنسه فيه" وقد حصل خلاف بين شرّاح المنهاج في مراد القاضي من قوله "فيه" فالبدخشيّ يرى أنّه في جنس الحكم لا نوعه في نوعه، لكن الإسنوي فسّر ما ذهب إليه البيضاوي بأنّ المؤثّر: هو ما أثّر جنسه في نوع الحكم لا غير.[3]

والنّاظر في تعريفات الشّافعية للمؤثّر يجد أنّهم متّفقون على أمر ومختلفون في آخر، فالمتفق عليه عندهم هو: أنّ كلّ وصف ثبتت مناسبته للعليّة بنصّ أو إجماع فإنّه يعدّ "مؤثّرا" ويطلق عليه هذا اللّفظ.

[1] أبو حامد الغزالي:شفاء الغليل، ص144.

[2] أنظر: العضد:شرح مختصر المنتهى،ج2،ص:242، والصفي الهندي:نهاية الوصول،المجلد8، ص:3307، والآمدي:الإحكام في أصول الأحكام،ج3،ص:253.

[3] البدخشي والإسنوي: شرح منهاج الوصول، ج3، ص:59-60.

والمختلف فيه عندهم هو: اعتبار العين أو الجنس في كلّ من الوصف والحكم، أمّا الحنفية فإنّ ما ذهبوا إليه في معنى المؤثر أعمّ ممّا ذهب إليه علماء الشافعية إذا ما لاحظنا آراءهم بمفرده.

فقد عرّف الحنفية المؤثر بأنّه: الذي ظهر تأثيره شرعا، وهذا يشمل:

أوّلا: ما إذا كان لجنس الوصف تأثير في عين الحكم، كإسقاط الصلاة الكثيرة بالإغماء.

ثانيا: ويشمل ما إذا كان لجنس الوصف تأثير في جنس الحكم، كإسقاط الصّلاة عن الحائض إذا علّل ذلك بالمشقّة.

ثالثا: ويشمل ما إذا كان لعين الوصف تأثير في جنس الحكم، كالأخوّة لأب وأم في التقدّم في ولاية النّكاح.

رابعا: ويشمل ما إذا كان لعين الوصف تأثير في عين الحكم، وهو ما جرت عليه أكثر الأقيسة.

وقد ذكروا أنّ هذه الأربعة بسائط يمكن تركّب بعضها مع بعض لتصل إلى أحد عشر قسما، مقسّمين ذلك إلى مركّب ثنائي وهو ستّة أقسام، ومركّب ثلاثي وهو أربعة، ومركب رباعي وهو واحد، ويجدر أن نذكر مثالا لكل واحد من المركبات:

فالمركّب الثنائي: منه ما اعتبر عينه في عين الحكم وجنسه، كالمرض، اعتبر في الإفطار وفي جنسه وهو التخفيف في مطلق العبادة، حتّى شرع الصّلاة بالتّيمم وقاعدا، والمركب الثلاثي: منه ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه في نوعه دون نوعه في جنسه، وذلك كالحيض فإنّه أثّر في حرمة القربان وجنسه، وهو الأذى أثر فيه وفي جنسه، وهو قضاء الشهوة في محل الأذى حتّى أثّر في حرمة اللواطة.

وأمّا المركب الرباعي: فقد مثّلوا له بما هو جامع للأقسام كلّها :كالسكر، فقد اعتبر في حرمة كل مسكر وليس الخمر فقط، فإنّ حرمتها عند الحنفية بعينها غير معلّلة بالسّكر، بل إنّ جنس السّكر وهو موقع العداوة والبغضاء معتبر في حرمة المسكر بالنصّ والإجماع، ثم اعتبر

في حرمه موقع العداوة وهو جنس لحرمة الشرب، لأنّها أخصّ منه، موقع العداوة جنسه اعتبر في حرمة القذف الذي هو نوع آخر من موقع العداوة كما اعتبر في حرمة الشرب.[1]

الثاني: المناسب الملائم:

الملائم عند الإمام الغزالي هو: ما عهد جنسه مؤثّرا في جنس ذلك الحكم وإن لم يعهد عينه مؤثّرا في عين ذلك الحكم في محلّ آخر.

وقد مثّل له الإمام بسقوط قضاء الصّلاة إذا علّل بالحرج والمشقّة، فإنّ هذا من جنس معاني الشرع وملائم له إذا ما نظرنا إلى إسقاط الشرع كثيرا من التكاليف بأنواع من الكلفة كما هو الشأن في السفر والمرض ونحوهما، ولم يظهر تأثير عين المعنى في عين الحكم، وإنّما يتصوّر تأثير عين الوصف في عين الحكم في هذا أن يقال على وجه التّمثيل، إنّ النّبي –صلى الله عليه وسلّم– أمر السّيدة عائشة بقضاء الصّوم الفائت في الحيض وترك قضاء الصّلاة الفائتة فيه، فيقاس على السيّدة عائشة سائر النّساء، أو يقال: إنّه حكم للحرّة فيقاس عليها الرّقيقة، وهنا يخطر بالبال أن يقال: ظهر التّأثير في إسقاط الصّلاة في حقّ الحرّة، فيعدّى عين هذا الحكم بعين هذه العلّة إلى الرّقيقة.[2]

ويلاحظ على هذا أنّ الملائم عند الغزالي هو نفس المؤثر عند الإمام البيضاوي، أمّا الملائم عند البيضاوي والأمدي: فإنّه ما أثّر نوع الوصف في نوع الحكم وجنسه في جنسه، ويمثل له بالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص، فإنّ نوع القتل العمد العدوان مؤثّر في نوع الحكم وهو وجوب القصاص، كما أثّر جنسه وهو الجناية في جنسه وهو العقوبة التي هي جنس بالنّسبة للقصاص.[3]

[1] أنظر:ابن نظام الدّين الأنصاري، فواتح الرحموت،ج2،ص:269-267، وعبد العزيز البخاري:كشف الأسرار عن أصول البزدوي،ج3،ص:353-354، والإزميري: حاشية الإزميري على المرآة،ج2،ص: 223-328.

[2] أبو حامد الغزالي:شفاء الغليل،ص: 149-150.

[3] أنظر:البدخشي والإسنوي: شرح منهاج الأصول،ج3،ص59، والآمدي:الإحكام في أصول الأحكام،ج3،ص:260.

أمّا ابن الحاجب والصّفي الهندي، والجمهور من المالكية: فإنّهم ذهبوا إلى تفسير الملائم: بأنّه المعتبر الذي ثبت اعتباره لا بالنّصّ والإجماع بل بترتيب الحكم على وفقه، وهذا الترتيب قد ثبت بنصّ أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم.[1]

أمّا الحنابلة: فإنّهم عرّفوا الملائم بأنّه ما ظهر تأثير الوصف في عين الحكم، وذلك كظهور أثر المشقة في إسقاط الصلاة عن الحائض، فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصّلاة كتأثير مشقة السّفر في إسقاط الرّكعتين.[2]

الثالث: المناسب الغريب:

ذكر الغزالي أن الغريب هو: الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمته لجنس تصرّفات الشرع ومثّل له بما يقال في الخمر: إنّها محرمة لكونها مسكرة فيقاس عليها كلّ مسكر، مع أنّ أثر السّكر لم يظهر في موضع آخر، لكنّه مناسب فيما يظهر، قال: "وهذا مثال الغريب لو لم يقدر التنبيه بقوله "إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ...)[3] [4] وهذا يعني أنّ المثال تقديري وليس بحقيقي.

أمّا البيضاوي فقد ذهب إلى أنّ الغريب هو: ما أثّر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه، قال الإسنوي: "وسمي به لكونه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره" وقد مثل له: بالطعم في الربا، فإنّما نوع الطعم وهو الاقتيات، أثّر في حرمة الربا ولم يؤثر جنس الطعم في ربوية سائر المطعومات كالخضراوات مثلا....[5]

أمّا ابن الحاجب ومن تابعه كالآمدي والصّفي الهندي على ما يبدو من تقسيمه:

---

[1] أنظر:العضد:شرح مختصر المنتهى،ج2،ص:243، والصفي الهندي:نهاية الوصول،المجلد8،ص:3308، والشنقيطي:نشر البنود على مراقي السّعود،ج2،ص: 184-186،وابن قاسم العبادي:الآيات البينات،ج4،ص:99.

[2] ابن قدامة: روضة الناظر وجنّة المناظر في أصول الفقه الحنبلي،المطبعة السّلفيّة،القاهرة، دط،1391هـ،ص: 159.

[3] سورة: المائدة، الآية:61.

[4] أنظر:أبو حامد الغزالي:شفاء الغليل،ص:148،و المستصفى، ج1،ص:312.

[5] الإسنوي والبدخشي:شرح منهاج الوصول،ج3،ص:58-60.

فالغريب عندهم: المناسب الذي اعتبر عين الوصف في عين الحكم، ولم يكن اعتباره بنصّ أو إجماع بل يترتّب الحكم على وفقه، ولم يثبت بنصّ أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه كما هو الشأن في الملائم عندهم.

وقد مثلوا له: بما يقال في المطلّق باتّا في مرضه، إنّه إنّما طلّقها لحرمانها من الميزان فينبغي أن يعامل بنقيض مقصوده فيحكم بإرثها منه، قياسا على القاتل الذي عورض بنقيض مقصودة في الإرث، فحكم بعدم إرثه، والجامع بين الأمرين كونهما فعلا محرّما لغرض فاسد، فهذا له وجه مناسبة، وأنّ في ترتيب الحكم عليه مصلحة، وهي نهي القاتل والمطلّق عن الفعل الحرام وزجرهما، لكنّ هذا المناسب لم يشهد له أصل معين بالاعتبار بنصّ ولا بإجماع.[1]

الرّابع: المناسب المرسل:

ذهب جمهور العلماء إلى أنّ المراد من المرسل: الوصف الذي لم يشهد له أصل معين بالاعتبار ولا بالإلغاء، ومنهم من عبّر عنه بالمناسب المرسل، ومنهم من عبّر بالمصلحة المرسلة.

ومثاله ما روي: أنّ النّاس لما تتابعوا في شرب الخمر واستحقروا الحدّ المشروع فيه، جمع سيدنا عمر الصحابة وشاورهم مستطلعا رأيهم فضربوا فيه بسهام الرأي حتّى قال علي رضي الله عنه: "من شرب سكر ومن سكر هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حدّ المفتري، فأخذوا بقوله واستصوبوه واستمرّوا عليه".[2]

إلاّ أنّ ابن الحاجب يرى أن المرسل هو أحد قسمي المناسب الذي قال عنه: إمّا معتبر شرعا أو غير معتبر، إلى أن قال: "وأمّا غير المعتبر لا بنصّ وإجماع ولا يترتب الحكم على وفقه فهو المرسل".[3]

[1] أنظر:العضد: شرح مختصر المنتهى،ج2،ص:242-243، والآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:354-355.

[2] أنظر: أبو حامد الغزالي:شفاء الغليل،ص: 207-212، والإسنوي والبدخشي:شرح منهاج الوصول،ج3،ص:75-58، والصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد8،ص: 3307، والشنقيطي:نشر البنود،ج2،ص: 188، وابن قاسم العبادي:الآيات البيّنات،ج4،ص:99-101.

[3] العضد: شرح مختصر المنتهى، ج2،ص:242.

الخامس: المناسب الملغى

وقد اتفق على أنّه: الوصف الذي لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه وقد ظهر إلغاؤه وإعراض الشّارع عنه في جميع صوره، ويمثل له بفتوى أحد تلامذة الإمام مالك المتقدّمة قريبا.

وهذا القسم ممّا اتفق على عدم الأخذ به عند الأصوليين.[1]

الفرع الثالث: بيان كون المناسبة معنى معتبر في العلّة:

يمكننا بيان ذلك من وجهين:

الوجه الأوّل:

اتفق العلماء على أن الأحكام مبنية على مصالح العباد، دنيوية كما ذكر من الرّخصة للمسافر، ودفع الحاجة للمتعاقدين في البيع وما إلى ذلك، وأخروية للعبادات.

وما ذكر من الخلاف في ذلك لفظيّ كما صرّح به المحقّق ابن الهمام في التحرير.[2]

ولذلك قال المحقّقون في تعريف العلّة أنّها وصف شرع الحكم عند وجوده لحصول الحكمة من جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة و تقليلها سواء كان نفسيّا أو بدنيّا، دنيويا أو أخرويّا، وهو ما أطلقنا عليه سابقا اسم "العلة الغرضية" ورجّحنا هذا الاصطلاح على غيره،[3] ولا يخفى أنّ هذا المعنى يستلزم المناسبة.

وإذا ثبت لزوم المناسبة في العلّة بطلت الطّرديّة، لأنّها وصف لم يتحقق فيه المناسبة، ولأنّ عليّة الوصف حكم نظريّ بتعلّق حكمه تعالى عند ذلك الوصف، يعني مضمون ذلك أنّ حكم الله تعالى متعلّق بهذا المحلّ عند هذا الوصف، والطرديّة قول بلا دليل فبطلت.[4]

الوجه الثاني:

[1] العضد: المصدر نفسه،ج2،ص:243، والآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3،ص:357، والصفي الهندي:نهاية الوصول، المجلد8،ص: 3307، والشنقيطي:نشر البنود،ج2،ص:188، وابن قاسم العبادي:الآيات البيّنات،ج4،ص:99-101.

[2] أمير بادشاه: تيسير التّحرير، ج3،ص:304.

[3] أنظر: ص، 14من الرسالة.

[4] أمير بادشاه: تيسير التحرير،ج3،ص: 302-305.

اتفق العلماء على أنّ كلّ أوصاف النصّ لا يجوز أن تكون علّة، لأنّه لا تأثير لكثير من الأوصاف في الحكم، ولأنّ التعليل بجميع الأوصاف تعليل بما لا يتعدّى، لأنّ جميع الأوصاف لا يوجد إلاّ في المنصوص عليه وكما اتفقوا على عدم جواز التّعليل بالجميع، اتّفقوا على عدم جواز التّعليل بكلّ وصف لما بيّنا إذ لا تأثير لجميع الأوصاف في الحكم، واتّفقوا أيضا على أنّه لا يجوز للمعلل أن يعلّل بأيّ وصف شاء.[1]

بل اشترطوا أن يكون الوصف الذي يعلّل به صالحا للحكم مع اتّفاقهم على أنّ المراد بصلاح الوصف ملائمته، أي موافقته ومناسبته للحكم، بأن يصحّ إضافة الحكم إليه ولا يكون نابيا عنه كإضافة ثبوت الفرقة في إسلام أحد الزّوجين إلى إباء الآخر الإسلام، لأنّه يناسبه، لا إلى إسلام الآخر لأنّه ناب عنه؛ لأنّ الإسلام عرف عاصما للحقوق لا قاطعا لها، وكذا المحظور يصلح سببا للعقوبة، والمباح سببا للعبادة ولا يجوز عكسه لعدم المناسبة.[2]

وقال الشيخ أبو إسحاق الشّيرازي في التّبصرة: "الطّرد والجريان شرط في صحّة العلّة... لأنّ العلّة هو المعنى المقتضي للحكم في الشّرع... ولا نعلم كونها مقتضية للحكم بمجرّد الطّرد؛ لأنّه قد يطّرد مع الحكم ويجري معه ما ليس بعلّة".[3]

وقال في موضع آخر من التّبصرة: "لا يصحّ ردّ الفعل إلى الأصل إلاّ بعلّة مقتضية للحكم أو شبه يدلّ عليه، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة يصحّ ردّ الفعل إلى الأصل بضرب من الشّبه"[4].

يعني أنّ مجرد الشبه لا يكفي لردّ الفرع إلى الاصل بل لا بدّ من شبه مخصوص. واحتجّ الشّيرازي بعدّ أدلّة:

أوّلا: ردّ الفرع إلى الأصل إثبات حكم من جهة القياس، فاعتبر فيه معنى مخصوص كالقياس في العقليّات.

[1] عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج3،ص:350.

[2] عبد العزيز البخاري:المصدر نفسه: ج3،ص:352.

[3] أبو إسحاق الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمّد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1403هـ، ص:460-461.

[4] أبو إسحاق الشّيرازي: المصدر نفسه، ص: 458.

وثانيا: لو جاز ردّ الفرع إلى الأصل من غير علّة مخصوصة لما احتيج إلى النظر والفكر ولو كان كذلك لاشترك العلماء والعامّة في القياس وهذا لا يقوله أحد فدلّ على أنّه لا بدّ من شبه مخصوص للحكم به يعلق.

وثالثا: لو جاز ردّ الفرع إلى الأصل بمجرّد الشبه لم يكن حمل الفرع على بعض الأصل بأولى من حمله على البعض الآخر، لأنّه ما من فرع تردّد بين أصلين إلاّ وفيه شبه من كلّ واحد من الأصلين.

واحتجّ الذين قالوا بردّ الفرع إلى الأصل بضرب من الشبه بأنّ الصّحابة –رضي الله عنهم– لم يعتبروا فيما نقل عنهم من القياس أكثر من مجرّد الشّبه، فدلّ على أنّ هذا القدر يكفي.

وأجاب الشّيرازي رحمه الله عن هذا الاحتجاج بأنّ هذا غير مسلّم وأنّ الصّحابة اعتبروا المعاني والعلل فعمر –رضي الله عنه– قال لأبي بكر –رضي الله عنه– : "رضيك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لديننا، أفلا نرضاك لدنيانا".[1]

وقال عليّ –رضي الله عنه– في شارب الخمر: "**إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى أن يحدّ حدّ المفتري**".[2] [3]

وقد ذكر الشيرازي هذه المسألة في اللّمع فقال: "ولابد في ردّ الفرع إلى الأصل من علّة يجمع بها بينهما وقال بعض الفقهاء من أهل العراق يكفي في القياس تشبيه الفرع بالأصل بما يغلب على الظّنّ أنّه مثله، فإن كان المراد بهذا أنّه لا يحتاج إلى علّة موجبة للحكم يقطع بصحّتها كالعلل العقليّة فلا خلاف في هذا، وإن أرادوا أنّه يجوز بضرب من الشّبه على ما يقول القائلون بقياس الشبه فقد بيّنا ذلك في أقسام القياس، وإن أرادوا أنّه ليس هاهنا معنى مطلوب يوجب إلحاق الفرع إلى الأصل فهذا خطأ؛ لأنّه لو كان الأمر على هذا لما احتيج إلى

[1] وقد ورد هذا القول مسندا إلى علي، رضي الله عنه في الطبقات الكبرى لابن سعد: 3ج، ص183، والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص8-9.

[2] سنن أبي داود كتاب الحدود، باب الحدّ في الخمر، (رقم الحديث 4489): 167/4، والسنن الكبرى كتاب الأشربة والحد فيها باب ما جاء في عدد الخمر:320/8.

[3] الشيرازي:التبصرة في أصول الفقه،ص:458-459.

الاجتهاد بل كان يجوز ردّ الفرع إلى كلّ أصل من غير فكر وهذا ممّا لا يقوله أحد فبطل القول به".[1]

وقال الآمدي في هذا الصدد: "لابدّ وأن تكون العلّة في الأصل بمعنى الباعث؛ أي: مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشّارع من شرع الحكم، وإلاّ فلو كانت وصفا طرديا لا حكمة فيه بل أمارة مجرّدة فالتّعليل بها في الأصل ممتنع لوجهين:

الأوّل: أنّه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلّة المستنبطة منه.

الثاني: أنّ علّة الأصل مستنبطة من حكم الأصل، ومتفرّعة عنه، فلو كانت معرّفة الحكم الأصل لكان متوقّفا عليها ومتفرّعا عنها، وهو دور ممتنع".[2]

وتبعه في ذلك ابن الحاجب في المختصر والعضد في شرحه.[3]

قد تبيّن من خلال ما ذكرنا أنّ المناسبة معنى معتبر في العلّة وأنّه لا بدّ أن تكون مناسبة للحكم؛ لأنّها إذا لم تكن مناسبة كانت أمارة مجرّدة، وهي إمّا لا فائدة فيها على قول بعض العلماء أو توجب الدّور على قول البعض الآخر، أو تجعل التّعليل تعبّدا من الحكيم، فلا يقاس عليه لعدم موجب الحكم.

وجدير بالإشارة أنّ المناسبة تعدّ من مسالك العلّة من حيث معرفة اعتبار الشّارع إيّاها على ما صرّح به ابن الهمام –رحمه الله– [4] والله تعالى أعلم.

[1] الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ-1985م، ص:57.

[2] الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3،ص:254.

[3] العضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص:213.

[4] أمير بادشاه: تيسير التّحرير، ج3، ص: 303.

المبحث الثاني: أن لا تخالف العلّة نصّا أو إجماعا:

اتفق الأصوليّون على أنّه يشترط في العلّة عدم المخالفة للنّصّ أو للإجماع على ما صرّح به الآمدي.[1]

وعلّل الجلال المحلّى هذا الاشتراط بأنّ النّصّ والإجماع مقدّمان على القياس[2] فإذا جاز مخالفة العلّة لهما أو لأحدهما كان القياس مقدّما على النّصّ، وهذا لا يجوز، ولقد ذكر صاحب التّحرير مثالين للعلّة التي تخالف النّصّ:

الأوّل: تقدّم اشتراط التّمليك في طعام الكفّارة في قوله تعالى: **"**فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ**"**،[3] قياسا على اشتراطه في الكسوة في قوله تعالى **"**أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ**"**[4] فإنّه لا يقال "كساه" إلاّ إذا ملكه بخلاف "أطعمه" فإنّه يقال ذلك إذا أباح له الطّعام، فإثبات التّمليك في الإطعام قياسا على التّمليك في الكسوة مخالف لعموم قوله تعالى: **""**فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ**"** فإنّه يصدق بالإباحة كما يصدق بالتّمليك، فقصره على الثّاني مخالف للنّصّ.

الثاني: اشتراط الإيمان في الرّقبة المحرّرة كفارة عن اليمين، قياسا على اشتراط الإيمان في الرّقبة المحرّرة كفّارة عن قتل الخطأ، كما ذكر مثالا للعلّة التي تخالف الإجماع فقال: "ومن شروطها أن لا تخالف إجماعا، مثال ذلك: قياس صلاة المسافر على صومه في عدم وجوب الأداء في السّفر بجامع السفر، فهذا تعليل علم إلغاؤه وعدم اعتباره إجماعا؛ لأنّ الإجماع على وجوب أدائها فيه".[5]

وأمّا العضد فذكر مثالا واحدا وبيّن أنّه يصلح لمخالفة النّصّ والإجماع معا، وتبعه صاحب مسلّم الثّبوت في ذلك، ومثلا له بإيجاب الصّوم على الملك المرفّه خاصّة، في الكفّارة

---

[1] الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3،ص:307، وأنظر: العضد:شرح مختصر المنتهى،ج2،ص:229، وابن عبد الشكور:مسلم الثبوت، المطبعة الأميريّة، بولاق، مصر، ط1، 1324هـ: ج2، ص:289/2.

[2] الجلال المحلي:شرح جمع الجوامع، ج2،ص:250.

[3] سورة المائدة، الآية:89.

[4] سورة المائدة، الآية: 89.

[5] أمير بادشاه :تيسير التحرير،ج4،ص:32.

بتعليل الزّجر، فإنّه مبطل للنّص وموجب تعديه عن الإعتاق وفي اليمين عن أحد الأمور الثلاثة، ولا يخفى أنّ هذا مبطل للأصول.[1]

وذكر الجلال مثالا للعلّة المخالفة للنص، وهو قياس الحنفيّة جواز نكاح المرأة بغير إذن وليّها قياسا على جواز بيع مالها، لأنّ المرأة مالكة لبضعها فيصحّ نكاحها بغير إذن وليّها قياسا على بيع سلعتها، فإنّه مخالف لحديث أبي داوود وغيره،[2] "أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل".[3]

وقد أجاب صاحب التّحرير في بحث التّأويلات عن دعوى مخالفة هذا الحكم للنّص بأنّ الحنفية أوّلوا الحديث إمّا بحمله على الصّغيرة والأمة والمكاتبة والمجنونة، وإمّا بحمل قوله "باطل" على المجاز: أي يؤول النّكاح إلى البطلان غالبا لاعتراض الوليّ، وثبت صحّة النّكاح عندهم بالحديث بهذا التّأويل لا بالقياس أمّا التّعليل المذكور فتعليل للتأويل الذي ثبت به صحّة النكاح.[4]

[1] أنظر: العضد: شرح مختصر المنتهى،ج2،ص:229، وابن عبد الشكور: مسلم الثبوت، ج2، ص: 289.

[2] الجلال المحلي:شرح جمع الجوامع، ج2، ص:250 .

[3] أحمد بن حنبل:المسند،47/66-166.

[4] أمير بادشاه: تيسير التحرير،ج4، ص:147.

المبحث الثالث: أن لا تكون العلّة المستنبطة معارضة بمعارض في الأصل:

صرّح الأمديّ رحمه الله بأنّ العلماء اتفقوا على اعتبار هذا المعنى في العلّة فاشترطوا فيها إذا كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة بمعارض موجود في الأصل صالح للعليّة.[1]

وقد قيّد صاحب جمع الجوامع وصاحب شرح الكوكب المنير وصاحب إرشاد الفحول المعارض بكونه منافيا لمقتضى العلّة.[2] وقيّده صاحب التّحرير بعدم ثبوته في الفرع.[3]

وقد أشار الجلال المحلّى إلى لزوم ذلك الشّرط بقوله: "إذ لا عمل للعلّة مع وجود المعارض إلاّ بمرجّح".[4]

ثم علّل تقييد ابن السبكي ومن تبعه فيه بقوله: "وإنّما قيّد المصنّف المعارض بالمنافي؛ لأنّه قد لا ينافي فلا يشترط انتفاؤه، ويجوز أن يكون هو علّة أيضا بناء على جواز التعليل بعلّتين".[5]

وقال صاحب شرح الكوكب المنير في تعليل لزوم هذا الشرط بـ "أنّه متى كان في الأصل وصفان متنافيان يقتضي كلّ واحد منهما نقيض الآخر لم يصلح أن يجعل أحدهما علّة إلّا بمرجّح".[6]

وقد نقل البناني عن اللقاني[7] بعد أن ذكر قول المصنّف "وأنّ لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود في الأصل "أنّه قال: "هذا في الحقيقة هو القياس المسمّى فيما تقدم بمركب الأصل كقياس حليّ البالغة على حليّ الصبيّة في عدم الزّكاة؛ لأنّه حليّ مباح،

---

[1] الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام،ج3،ص:307.

[2] انظر: ابن السبكي:جمع الجوامع، دار إحياء الكتب العربية، دط، دت، ج2،ص:248. ، وابن النجار:مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، 1418هـ،1997م، ج4، ص:84، الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419هـ، 1999م، ج2، ص:113.

[3] ابن الهمام: التحرير في أصول الفقه ، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، دط، 1351هـ، ج4، ص:32.

[4] الجلال المحلي: شرح جمع الجوامع، ج2،ص: 249.

[5] الجلال المحلّي:المصدر نفسه: ج2، ص:249

[6] ابن النجار: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ج4، ص: 84.

[7] اللّقّاني: هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني المالكي المصري، كان إمام عصره، تميز بغزارة علمه وتعدد اختصاصاته، ت 1041هـ، له حاشية على مختصر خليل، وحاشية على جمع الجوامع، انظر: الزركلي: الإعلام، ج1، ص81.

فهذا الوصف علّة مستنبطة معارض من الحنفي بمعارض مناف لمقتضاها من نفي الزكاة في الفرع موجود ذلك المنافي في الأصل فقط، وكذا هو أيضا في الحقيقة القياس المسمّى فيما تقدّم بمركّب الوصف،كقياس إن تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي أتزوجها (طالق) في عدم وقوع الطّلاق بعد التزوّج، لأنّه تعليق للطلاق قبل ملكه، فهذا الوصف علّة مستنبطة يعارضها الحنفي بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الأصل وهو تنجيز الطّلاق، فهو تكرار مع ما تقدّم، ولا يدفعه اختلاف العبارة في المحلّين، ووافقه الشهاب على ذلك، ولم يزد قاسم العبادي في جواب هذا الاعتراض على التحمّل والتعسّف.[1]

وقد أجاب الشربيني عن هذا الاعتراض بقوله: "والعجب من النّاصر اللّقاني حيث ادّعى أنّ ما هنا وما سيأتي هو القياس المركب وأنّه تكرار ولم يلتفت لتفرقة المصنّف بينهما بالمنافاة وعدمها".[2]

وحقق الشربيني هذا الاشتراط في تقريره فقال: "حاصله أنّه لا بدّ في العلّة المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف يصلح للتّعليل ويكون مقتضاه منافيا لمقتضى علّة المعلل بأن يقتضي أن يكون حكم الأصل غير المنصوص عليه كما يفيد ذلك قول ابن السّبكي والجلال المحلي فيما سيأتي (أمّا انتفاء المعارض فمبني على التّعليل بعلّتين) والمعارض هنا بخلافة فيما تقدم حيث وصف بالمنافي وصف صالح للعلّية كصلاحيّة المعارض غير مناف له بالنسبة إلى الأصل[3] وحينئذ لا يصحّ تعليل حكم الأصل بها، بل لا بدّ من التّعليل بوصف آخر لا معارض له في معناه الذي ترتّب عليه الحكم، وكما يدلّ عليه قول الجلال هنا (إذا لا عمل لها مع وجود المعارض) فإنّ عملها كما تقدّم هو كونه أصلا يلحق به غيره وهذا منتف مع المعارض.

وبهذا ظهر أنّ ما هنا غير ما تقدّم في مركب الأصل، لأنّ ما هناك كان وصفا علّل به المعترض غير وصف المستدلّ ،ككونه صبيّة فهو معارض بوصف المستدلّ وهو كونه حليّا

[1] البناني: حاشيه البناني على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع، دار إحياء الكتب العربيّة، دط، دت،ج2، ص:248-249.
[2] الشربيني: تقرير الشربيني، ج2، ص،248.
[3] الشربيني:تقرير الشربيني: 2/253-254.

مباحا لكنّه غير مناف بالنسبة إلى الأصل[1] وهذا هو ما سيأتي في المعارض الآتي الذي لا يشترط انتفاؤه بناء على جواز التعليل بعلّتين.

ثمّ ذكر الشربيني أنّ ابن السبكي حقق في هذا المقام مراد ابن الحاجب بقوله: (وأن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض في الأصل)[2] بأنّ معناه أن لا يكون لها معارض ينافي حكم الأصل، خلاف ما شرح به العضد من أنّ معناه أنّه يشترط أن لا يكون في الأصل علّة أخرى لا تحقّق لها في الفرع[3]، فإنّ هذا الذي ذكره العضد لا يشترط انتفاؤه، ولذا قال السعد: "فإنّ قيل: لما كان المختار عند ابن الحاجب جواز تعدّد العلل المستقلّة فما معنى اشتراط عدم المعارض في الأصل الذي معناه عدم علّة أخرى مستقلّة فيه، قلنا: أراد أنّه يشترط ذلك لتكون العلّة علّة بلا خلاف واحتمال".[4]

وهذا الذي شرح به العضد كلام ابن الحاجب هنا قد صرّح ابن الحاجب بخلافه حيث قال: "ولا يشترط القطع بالأصل ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار في الثّلاثة ولا نفي المعارض في الأصل والفرع".[5] فقال الشارح "هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض".[6]

وحاصل ما حقّقه ابن السّبكي أنّ المشترط نفيه هنا هو المعارض الموجود في الأصل المنافي لحكمه إذ لا عمل للعلّة مع وجوده، والذي لا يشترط نفيه فيما سيأتي هو المعارض الموجود في الأصل غير المنافي لحكمه، وهو العلّة الأخرى المقتضية لحكمه أيضا المفقودة في الفرع، وانما أطلق عليها المعارض لأنّها إذا كانت العلّة هي المجموع والأخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبت بالأولى.

---

[1] سالم أوغوت: شروط العلة عند الأصوليين، ص84.

[2] العضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص:282.

[3] العضد: شرح مختصر المنتهى،ج2، ص:282.

[4] التفتزاني: حاشية السعد على العضد، ج2، ص: 228.

[5] ابن الحاجب: مختصر المنتهى، ج2، ص:232.

[6] لم أقف على هذا القول المنسوب إلى العضد في شرحه بل قال السعد إنّه لم يتعرض لشرح قول ابن الحاجي (ولا نفي المعارض في الأصل والفرع)، التفتزاني: حاشية السعد،ج2،ص: 232.

فظهر أنّه لا تناقض في كلام ابن الحاجب، ولا تكرار في كلام المصنّف بين ما هنا ومركب الأصل المتقدم وبين ما هنا وما سيأتي.

ثمّ ذكر الشربيني مثال المعارض في الأصل المنافي لحكمه فقال:" إذا قيل في صوم رمضان إنّما وجب التبييت المأخوذ من قول النبي –عليه الصلاة والسلام–: "**من لم يبيّت الصيام باليل فلا صيام له**"[1]، لأنّه صوم واجب فيحتاط له، فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره، فلا دخل للاحتياط فيه، فهذا المعارض مناف لحكم الأصل وحينئذ لا يصحّ إلحاق غير رمضان به في وجوب التّبييت للاحتياط لمعارضته بالعلّة الأخرى بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة، فإنّ وجدت في غيره الحق وإلاّ فلا"[2]، وقد صرّح صاحب التّحرير بأنّ هذا الاشتراط مبنيّ على عدم جواز تعدّد العلّة المستقلة لا مع جواز تعدّدها، إلاّ مع عدم ترجيح التعددّ على التركيب في الأصل الذي هو محلّ اجتماعها بأن تكون تلك الأوصاف تصلح للعلّيّة، منفردة ومجتمعة ولم يترجّح الاحتمال الأوّل على الثّاني، فإنّه حينئذ لا يجوز وجوده، لأنّه يلزم على احتمال التّركيب عدم وجود العلّة في الفرع.

قال صاحب التّيسير في شرحه: "يرد عليه أنّه على تقدير البناء على عدم جواز التّعدّد لا فرق بين أن يكون ذلك المعارض موجودا في الفرع وأن لا يكون موجودا فيه، فلا وجه لتقييده بعدم الثبوت فيه.ويمكن أن يجاب عنه أنّه على تقدير ثبوته فيه يمكن أن يجعل المجموع علّة وعلى تقدير عدمه فيه لا يمكن ذلك فافترقا".[3]

وأضاف ابن الحاجب وابن السّبكي وابن الهمام إلى الشرط المذكور –وهو أن لا تكون العلّة معارضة بمعارض في الأصل– أن لا تكون معارضة بمعارض في الفرع حيث قالوا: وقيل وأن لا تكون معارضة بمعارض في الفرع بأن يثبت فيه علّة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر، فإنّ المعارض يبطل اعتبارها[4].

[1] مختصر سنن أبي داود: كتاب الصيام، باب النية في الصيام: ج3، ص332.

[2] الشربيني: تقرير الشربيني، ج2، ص:248-249.

[3] أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج4، ص:33 .

[4] أنظر:ابن الحاجب: مختصر المنتهى،ج2، ص:229، وابن السبكي: جمع الجوامع، ج2، ص:249، وأمير بادشاه: تيسير التحرير، ج4،ص:33.

مثال ذلك: ما نقله الجلال المحلي عن المصنّف قولهم في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسنّ تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول: مسح فلا يسنّ تثليثه كالمسح على الخفّين.[1]

وقد اعترض العضد في شرحه على قول المشترطين بأن المعارض يبطل اعتبار العلّة بقوله: "وهو غير مستقيم، فإنّه لا يبطل شهادتها". وعلّق التفتازاني عليه بقوله: بل يتوقف مقتضاها، كالشهادة إذا عورضت بشهادة، فإنّ إحداهما لا تبطل الأخرى، حتّى إذا ترجّحت إحداهما لم يحتج إلى إعادة الدّعوى والشهادة ومن ادّعى أنّ المساوي أيضا يبطل فعليه الدليل، فإن قيل: لما كان المختار عنده جواز تعدد العلل المستقلة كان ينبغي أن لا يشترط عدم معارض في الأصل، قلنا: أراد أنّه يشترط ذلك لتكون العلة علّة بلا خلاف واحتمال".[2]

وذكر ابن الهمام تقرير هذا الشرط في ضمن شروط الفرع فقال في نهاية التقرير:

"وحقيقة هذا الشرط أنه شرط إثبات الحكم بالعلّة، لا شرط تحققها علّة؛ لأن وجود المعارض لا يبطل شهادة العلة، إذ المناسبة لا تزول بالمعارضة كالشهادة إذا عورضت بأخرى".[3]

وقال الجلال المحلي: "وإنّما ضعّفوا هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه؛ لأنّ الكلام في شروط العلّة، وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدّم أخذه من قول المصّنف: (وتقبل المعارضة فيه بمقتض نقيض أو ضدّ خلاف الحكم على المختار)".[4] [5]

وقيل أيضا: أن لا تكون العلّة معارضة بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا بأس بالمساوي، لأنّه لا يبطل اعتبار العلّة، وإنّما يحوج إلى التّرجيح وهو دليل الصحّة بخلاف الرّاجح فإنّه يبطل اعتبارها.[6]

---

[1] الجلال المحلي: شرح جمع الجوامع، ج2، ص:249.

[2] التفتازاني: حاشية السعد على العضد،ج2، ص:229.

[3] ابن الهمام: التحرير، ج3، ص:301.

[4] الجلال المحلي: شرح جمع الجوامع، ج2، ص:229.

[5] الجلال المحلي:المصدر نفسه، ج2، ص:249.

[6] العضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص:229.

المبحث الرابع: أن لا تعود العلّة على الأصل بالإبطال:

اعتبار هذا المعنى خاصّ بالعلّة المستنبطة، وقد نقل الآمدي الاتفاق على اعتباره في العلّة حيث قال: "يجب أن لا تكون العلّة المستنبطة من الحكم المعلّل بها ممّا ترجع على الحكم الذي استنبطت منه بالإبطال....وهذا كله من الشروط المتّفق عليها".[1]

والمراد بالأصل هنا الحكم، لا الأصل الذي هو المقيس عليه كما نبّه عليه بعض أصحاب الحواشي.[2]

واستدلّوا لذلك: بأنّ العلّة لما كانت فرعا لهذا الحكم من حيث أنّها مستنبطة منه، والفرع لا يجوز أن يعود على أصله بالإبطال؛ لأنّه يلزم منه أن يرجع إلى نفسه بالإبطال أيضا، باعتبار أنّ إبطال الأصل إبطال للفرع، ومن هنا قالوا ليس من الجائز أن يكون الوصف المعلّل به مبطلا لحكم أصله أو جزء منه، لأنّ إبطال الشيء نفسه محال.[3] واستدلّ الجلال المحلّى بأنّ الأصل منشؤ العلّة، فإبطالها له إبطال لها.[4]

ولكنّ اللّقاني لم يرتض هذا الاستدلال فقال: "يمنع بأنّها قد تكون أعمّ منه، فلا يلزم من إبطاله إبطالها".[5]

وقد أجاب عنه صاحب الآيات البيّنات بأنّه لا يخفى أنّ الأئمة أرادوا بالإبطال هنا ما ليس بتخصيص ولا تعميم بدليل مقابلته بهما، وأنّ الإبطال بالمعنى المقابل لهما لا يتصوّر إلاّ أن يكون إبطالا لها، فإن أراد الشيخ أنّ إبطاله بهذا المعنى إبطال لها ،كان مكابرة ومخالفة للضّرورة، فلا اعتبار به، وإن أراد منع أن؟؟؟ مثال الشارح ونحوه من قبيل الإبطال بل من قبيل التعميم وهو جائز.[6]

---

[1] الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 306-307.

[2] أنظر: البناني:حاشية البناني، ج2، ص:247، والعطار:حاشية العطار،ج2، ص:291.

[3] أنظر:ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج2، ص:228، والزركشي: البحر المحيط، ج7، ص: 193، والشنقيطي: نشر البنود، ج2، ص:149، والشوكاني: إرشاد الفحول، ج2، ص:113، وأمير بادشاه: تسير التحرير، ج4، ص:31.

[4] الجلال المحلى: شرح جمع الجوامع، ج2، ص:247.

[5] ابن قاسم العبادي: الآيات البينات، ج4، ص: 51.

[6] ابن قاسم العبادي: المصدر نفسه: ج4،ص:51 .

والمثال الذي ذكره الجلال تبعا للأمدي هو تعليل الحنفية وجوب الشاة في الزّكاة بدفع حاجة الفقير فإنّه مجوّز لإخراج قيمة الشاة، مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتّخيير بينها وبين قيمتها.[1]

وقال التفتازاني في التلويح جوابا "أنّ تغيير هذا النّصّ ليس بالتّعليل بل بدلالة النّصوص الواردة في ضمان أرزاق العباد، وإيجاب الزّكاة في أموال الأغنياء، وصرفها إلى الفقراء، وذلك أنّ الزّكاة عبادة، والعبادة خالص حقّ اللّه تعالى فلا تجب للفقراء ابتداء، وإنّما تصرف إليهم إيفاء لحقوقهم، وإنجازا لعدة أرزاقهم ولا خفاء في أنّ حوائجهم مختلفة لا تندفع بنفس الشّاة مثلا، وإنّما تندفع بمطلق المالية فلمّا أمر اللّه تعالى بالصّرف إليهم مع أنّ حقّهم في مطلق الماليّة ،دلّ ذلك على جواز الاستبدال، وإلغاء اسم الشاة بإذن اللّه تعالى لا بالتعليل، واعلم أنّ ذكر اسم الشّاة إنّما هو لكونها أيسر على من وجبت عليه الزّكاة؛ لأن الإيتاء من جنس النصاب أسهل ويده إليه أوصل، ولكونها معيارا لمقدار الواجب، إذ بها تعرف القيمة".[2]

وقد ذكر العضد مثالا آخر وهو قوله –عليه الصّلاة والسّلام–: **" لا تبيعوا الطّعام بالطّعام إلاّ سواء بسواء"**[3] ومن حكمه حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه، وعلّل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فقد أبطل حكمه، ثم قال –رحمه الله– ولهم عن ذلك اعتذار، وليس الغرض المثال بل التّفهيم.[4]

وقد وضّح التفتازاني هذا الاعتذار بقوله: "إنّا لا نسلّم أنّ الطعام يعمّ القليل والكثير، بل يخصّ الكثير بقرينة قوله –عليه الصلاة والسلام–: "إلاّ سواء بسواء" فإنّ التسوية المعتبرة شرعا في المطعومات هي التّسوية في الكيل، وهي لا تتصوّر إلاّ في الكثير، فكأنّه قال: لا تبيعوا الطّعام الذي من شأنه التّفاوت والتّساوي إلاّ بصفة التساوي كما يقال: لا تقتل حيوانا إلا بالسّكّين، لا يتناول النّهي قتل الحيوان الذي ليس من شأنه القتل بالسّكّين وتحقيقه: أنّ المستثنى منه في الاستثناء المفرغ يجب أن يقدر من جنس المستثنى فيقدر في (ما ضربت إلاّ

[1] أنظر:الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص306 ، والجلال المحلي: شرح جمع الجوامع، ج2، ص:247.

[2] التفتازاني: التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، دط، دت، ج2، ص: 119-120.

[3] صحيح مسلم كتاب المساقاة والمزارعة باب الرّبا (93)،ج3، ص: 1214 .

[4] العضد:شرح مختصر المنتهى، ج2، ص:228.

زيدا) (أحدا) وفي (ما كسوت إلا جبّة) (لباسا) وفي (ما سرت إلّا ماشيا) (في حال من أحوال السّير)، فالمعنى لا تبيعوا الطّعام على حال من أحوال المقابلة والموازنة إلاّ حال التّساوي ونحن نعتده أعمّ العموم؛ أي على حال ما.[1]

وقد مثّل بعض المالكية للعلّة التي تعود على أصلها بالإبطال بأنّ إتباع رمضان بصوم ستّة أيّام من غير شوّال كاف في المطلوب، ما دام المعنى فيه أنّه تكميل للسنّة، ولا يخفى أنّ هذا مبطل لخصوص شوّال الذي دلّ عليه النّصّ.[2]

ويمثّل لها أيضا بما ذهب إليه الشّافعية في جواز السّلم في الحال كالمؤجّل؛ لأنّهم علّلوا السلّم بأنّه إنّما شرع لرفع الحرج في إحضار السلعة، لكنّ هذا التعليل مبطل للأجل الذي ورد في بعض الرّوايات التي وردت في تشريع السّلم.[3]

وأضاف ابن السّبكي إلى ذلك مسألة عود العلّة على الأصل بالتنصيص وقال فيها قولان:

الأول: يجوز فلا يشترط عدمه.

الثاني: لا يجوز فيشترط ذلك.

مثاله: تعليل الحكم في آية "أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ "[4] بأنّ اللّمس مظنّة، الاستماع فإنّه يخرج من النّساء المحارم، فلا ينقض لمسهنّ الوضوء كما هو قولي الشّافعي، والثّاني: ينقض عملا بالعموم.

وتعليل الحكم في حديث أبي داود وغيره أنّه- صلى الله عليه وسلم- "**نهى عن بيع اللحم بالحيوان"**، [5] بأنّه بيع الرّبويّ بأصله فإنّه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولي الشافعي، لكنّ أظهرهما: المنع نظرا للعموم ولاختلاف التّرجيح في الفروع.

[1] التفتازاني: حاشية السعد على العضد، ج2، ص: 228-229.

[2] الزركشي:البحر المحيط ، ج7، ص194.

[3] ابن نظام الدّين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص: 229.

[4] سورة المائدة: الآية: 6، وسورة النّساء: الآية: 43.

[5] البيهقي: السنن الكبرى، ج5، ص296، البغوي: شرح السنة، ج4، ص256.

أمّا عود العلّة على الأصل بالتّعميم فيجوز قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين: **"لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان"**[1] بتشويش الفكر فإنّه يشمل غير الغضب أيضا.

المبحث الخامس: أن يكون دليل العلّة شرعيا:

صرّح الآمديّ بأنّ العلماء قد اتّفقوا على اعتبار هذا المعنى في العلّة بحيث اشترطوا أن يكون دليل العلّة شرعيا فقال: "اتّفقوا على أنّ نصب الوصف سببا وعلّة من الشارع وأنّ دليله لا بدّ وأن يكون شرعيا".[2]

وقد ذكر هذا المعنى ابن تيمية في المسوّدة، وابن النّجّار، والشّوكاني، وصاحب تسهيل الوصول، وذكره أيضا ابن الحاجب ولكنّ الشّارح أهمله، كما نبّه عليه التّفتازاني في حاشيته.

واستدلّوا لذلك بأنّ دليل العلّة لو كان غير شرعيّ للزم أن لا يكون القياس شرعيّا.[3]

[1] صحيح البخاري، كتاب الأحكام باب: هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان (13) 8/108-109ومسند أحمد بن خليل 25/5 والسنن الكبرى كتاب آداب القاضي باب لا يقضي وهو غضبان: ج10، ص105.

[2] الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،ج3، ص: 308.

[3] أنظر: آل تيمية: المسوّدة، ص: 438، وابن النجار: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير،ج4،ص: 87، والشّوكاني: إرشاد الفحول، ج2، ص: 113، والتفتازاني: حاشية السعد على العضد، ج2، ص:229.

الفصل الثاني: المعاني المختلفة في اعتبارها في العلّة:

بعد ذكر المعاني المتفق على اعتبارها في العلّة وبسط الكلام فيها لابدّ أن نتمّ الكلام بالتطرق إلى أهم المعاني التي اختلف الأصوليين حول امكانية اعتبارها في العلّة وعدم ذلك مع ذكر سبب اختلافهم ما أمكن ذلك وهو ما سنذكره في المباحث الآتية:

المبحث الأول: المعاني المتعلّقة بكون العلّة وصفا:

المطلب الأوّل: كون العلّة وصفا خفيّا:

الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة إذا كانت وصفا خفيّا:

المذهب الأوّل: ذهب جمهور الحنفية إلى جواز كون العلة وصفا خفيا ،بدليل أن الخفي قد يكون أقوى والاعتبار بالقوة أولى[1]، والمراد من الخفيّ ههنا المعنى الاستحساني على ما نقله الأزميري[2].

وقد أكد العلاّمة صدر الشريعة هذا المعنى حيث قال: "أنا إذا ذكرنا القياس نريد به القياس الجليّ، وإذا ذكرنا الاستحسان نريده القياس الخفيّ، فلا تنس هذا الاصطلاح"[3]، ثم نراهم يتعرّضون لجواز كون العلّة وصفا خفيا تعرّضا خفيفا تاركين التفصيل لموضوع الاستحسان ويقولون: يجوز أن تكون العلّة وصفا جليّا بحيث لا يحتاج إلى النّظر الكثير أو إلى زيادة تأمّل، وخفيّا بحيث لا ينال إلاّ بالنّظر والتأمل[4].

وقد مثلوا للوصف الجليّ بوصف الطّواف في الهرّة في قوله صلى الله عليه وسلم "**إنّها ليست بنجس، إنّما هي من الطّوافين عليكم أو الطوّافات**"[5]

---

[1] التفتازاني:التلويح على التوضيح، ج2،ص:132.

[2] الإزميري: حاشية الإزميري على المرآة، ج2، ص: 303-304.

[3] صدر الشريعة: التوضيح في حلّ غوامض التّنقيح، مطبعة محمّد علي صبيح، مصر، دط، دت، ج2،ص:164

[4] أنظر: البزدوي: أصول البزدوي، ج3، ص:347، - وصدر الشريعة: المصدر السّابق، ج2،ص:164، و الإزميري: حاشية الإزميري على المرآة ، ج2، ص: 304، ومصطفى البولداني: منافع الدقائق، ص 225.

[5] سبق تخريجه، انظر ص:34.

ومثلوا للوصف الخفيّ بالقدر والجنس في عليّة الرّبا عندهم، والطعم في المعلومات، والثمنيّة في الذّهب والفضّة كما يراه الشّافعيّة، والاقتيات عند المالكية، فإنّ الوصف المعلّل به لما كان متردّدا بين أكثر من احتمال عدّوه من الأوصاف الخفيّة[1].

لا يقال إنّ هذا الجواز يناقض ما ذكر من معنى الظهور المتفق عليه؛ لأنّ القصد هناك من كون العلّة وصفا ظاهرا أن يكون محسّا يدرك بحاسّة من الحواس الظّاهرة أو بعبارة أخرى أن لا يكون أمرا قلبيّا لا يدرك بالحواس الظاهرة كما سبق ذكره وليس القصد هنا من الخفيّ ذلك وإنما القصد هو جواز كون الوصف بحيث لا ينال إلا بالنظر والتأمل.

المذهب الثاني: وعليه الجمهور من المالكية وبعض الحنفية والشافعية والحنابلة حيث منعوا التعليل بالوصف الخفيّ[2]، وقد عللوا ذلك بأنّ المقصود من الوصف المعلّل به إثبات الحكم في الفرع، ومتى ما كان خفيّا في الأصل فإنه لا يمكن إثبات الحكم به في الفرع، يستوي في ذلك ما إذا كان الوصف في الأصل أخفى منه، أو مساويا له في الفرع.

مثال ذلك: بما لو علّلنا القصاص بالعمد، فإنّ العمدية من أفعال النّفوس الخفية التي لا يصح اعتبارها في التعليل، بالاستقلال ولابالجزئية، لذا انتقل التعليل إلى ما يعوّض عنه، ويكون مظنّة لوجوده عنده، وهو كونه قتلا بمثقّل، أو ما إلى ذلك.

ومثاله أيضا: لو عللنا نقل الملك في البيع بالتّراضي بين المتابعين، بناء على أنه تعالى يقول: " إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ"[3] فإنّ الرّضى لما كان من أفعال النفوس، فإنّه يعدّ من الأوصاف الخفيّة التي يتعذر الوقوف عليها بنفسها، ولذا فإنه يرجع في ذلك إلى الأمر الظاهر الذي يكون مظنّة لتحقق الرّضا، وذلك هو الايجاب والقبول من الطرفين، أو المعاطاة- كما يقول الحنفية- حيث لم يشترطوا الصيغة بين المتعاقدين، واعتبروها في الأشياء الحقيرة دليلا على رضا المتعاقدين وهذا بخلاف الأشياء النفيسة، فإنهم اشترطوا فيها الصيغة على خلاف في ذلك بينهم ليس هذا محل بسطه[4]

---

[1] ابن ملك: شرح المنار في أصول الفقه، مطبعة عثمانيّة، دط، 1315هـ، ص: 788، وانظر: المصادر السابقة.

[2] السّعدي: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ص: 203.

[3] سورة النّساء: الآية: 29.

[4] السّعدي: المرجع السّابق، ص: 203-204.

الفرع الثاني: نوع الخلاف وسببه:

إذا نظرنا إلى بعض التفاسير والبيان عند كلا الفريقين يمكن أن نرجع الخلاف إلى اللّفظ والتّسمية، لأنّ الحنفية بيّنوا جوابا على السؤال المفترض في قبول التعليل بالوصف الخفي، وهو أن الوصف الذي جعل علة إنما هو معرّف للحكم الشرعي، فكيف يصحّ التعريف بما كان خفيّا؟ بأنّ الوصف الخفّي يكتسب الظهور ممّا يقوم مقامه، فالرّضى بين المتعاقدين وإن كان خفيّا إلا أن دلالة صيغة العقد الظّاهرة عليه جعلته من الأوصاف الظاهرة التي يجوز التعليل بها[1]، وهذا المعنى يتفق مع الجمهور على أنّ العلة تكون ظاهرة إمّا بنفسها أو بغيرها ويبنى على هذا المعنى مسألة التعليل بالحكمة، فمن أنكر التّعليل بالحكمة علّل بأنّها خفيّة لا تستقيم أن تكون علّة ؛كالمشقة في قصر الصّلاة؛ لأنّها خفيّة، فلا يعلّل بها، بل بالسّفر الذي هو ظاهر، مدرك، مفهوم، وهو مظنه الحكمة، فيعلّل بها.

المطلب الثّاني:كون العلّة وصفا عارضا:

جوّز بعض الأصوليين أن تكون العلّة وصفا عارضا[2] خلافا لبعضهم كما هو المفهوم من قول المحقّق السّعد في التّلويح حيث قال: "قول صدر الشريعة "يجوز أن تكون العلة وصفا لازما وعارضا" إشارة إلى نفي شرائط اعتبرها بعضهم في العلّة، وهي أن تكون وصفا لازما، جليا، منصوصا عليه، ليس بمركب، ولا حكما شرعيا، حتى لا يجوز التعليل بالعارض؛ لأن انفكاكه يوجب انتفاء الحكم... إلخ".

ثم أجاب السعد عن عدم جواز التّعليل بالوصف العارض بقوله: "إن المعتبر صلاحيّة المحلّ للإتصاف به"[3]

---

[1] أنظر: ابن ملك : شرح المنار، ص:787-788، ومصطفى البولداني: منافع الدقايق، ص:225، و الإزميري: حاشية الإزميري على المرآة ، ج2، ص:304.

[2] أنظر: البزدوي: أصول البزدوي، ج3، ص:345، و السرخسي:أصول السرخسي ،تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1393هـ-1973م، ج2، ص:174، وصدر الشّريعة: التوضيح ، ج2، ص: 164، وابن ملك: شرح المنار ،ص 786، والإزميري:حاشية الإزميري على المرآة ، ج2، ص: 304، و أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل ،ص 456.

[3] التّفتازاني: التلويح على التّوضيح ،ج2، ص:132.

وقد مثل الغزاليّ "بالشّدّة" في تحريم الخمر[1] ومثّل البزدوي والسّرخسي بالانفجار[2] في قوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت حبش" **توضّئي وصلّي فإنّما هو دم عرق انفجر**"[3]

والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج، وهو عارض، لأنّ الدم الذي في العرق ليس بمنفجر.

وأما صدر الشريعة، فقد مثّل بالكيل للربا، فقال:" فإنّ الكيل ليس بلازم حسّا للحنطة أو الشعير، فإنّهما قد يباعان وزنا"[4].

وقد استحسن الرّهاويّ هذا التّمثيل فقال: " لو مثّل الشّارح ابن ملك بهذا لكان أولى في تعدّد الأمثلة"[5].

المطلب الثالث: كون العلة وصفا غير منصوص عليه:

وذكر أيضا في كتب الحنفية جواز كون الوصف غير منصوص عليه.

قال السرخسي في ذلك: " قد يكون هذا الوصف في النص وقد يكون في غيره أما ما يكون في النص فغير مشكل، فإنه إنما يعلل النص والتعليل بوصف فيه يكون صحيحا لا محالة.وأما ما يكون في غيره فهو ما روي أن النبيّ عليه السّلام "**نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخّص في السّلم**"[6] فإنّ هذه الرخصة معلولة باعدام العاقد، وذلك ليس في النص.و"**نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الآبق وعن بيع الغرر**"[7] وهو معلول بعجز البائع عن تسليم المبيع أو جهالة في البيع في نفسه على وجه يفضي إلى المنازعة، وهذا

[1] أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل ،ص 456.

[2] أنظر: البزدوي: أصول البزدوي، ج3، ص:345، والسرخسي: أصول السرخسي ، ج2،ص: 174.

[3] سبق تخريجه، انظر: ص32.

[4] صدر الشّريعة: التوضيح، ج2، ص:164.

[5] الرهاوي: حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ، مطبعة عثمانيّة، دط، 1315 هـ ، ص 786.

[6] ذكره ابن حجر في: الدراية، ج2، ص159.

[7] صحيح مسلم كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر (4) ج3، ص1153.

ليس في النص، قال عليه السلام: **"لا تنكح الأمة على الحرّة"**[1] ثم علل الشافعي هذه الحرمة بإرقاق الحرّ جزءا منه وهو الولد مع غنيّته عنه، وهذا ليس في النص، ولكن ذكر البيع يقتضي بائعا، وذكر السّلم يقتضي عاقدا، وذكر النكاح يقتضي ناكحا، وما يثبت بمقتضى النص فهو كالمنصوص وكذلك عللنا نحن نهي رسول الله عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم النّحر بعلّة رد الضيافة التي للناس في هذا اليوم من الله تعالى بالقرابين، وذلك ليس في النص،كلّ نهي جاء لا لمعنى في عين المنهي عنه فهو من هذا النوع"[2].

و هكذا قال البزدوي في أصوله والبخاري في شرحه[3].

ثمّ نقل البخاري عن الميزان أنه ذكر فيه" أن العلماء اختلفوا في اشتراط كون الوصف قائما بمحل الحكم، فعند مشايخ العراق هو شرط استدلالا بالعلل العقلية، كالحركة علّة لصيرورة الذات متحركا، ويستحيل أن تكون الحركة في محل علة لصيرورة ذات آخر متحركا فكذا في العلل الشرعية، ومشايخنا قالوا: إنه ليس بشرط بل يجوز أن يكون ذلك الوصف في غير محل الحكم فإن البيع والنكاح والطلاق ونحوها علل لثبوت الأحكام في المحالّ بهذه العبارات، وهي قائمة بالعاقدين، وكذا كون الشخص معدما محتاجا علة جواز السلم والإجارة، وهذا الوصف قائم بالعاقد لا بمحل الحكم ويجب أن لا يكون وجوده شرطا في محل الحكم، لأن علل الشرع أمارات ودلالات على الأحكام، وقيام الدليل بالمدلول ليس بشرط لصحة الدليل، كالعالم دليل وجود الصانع، ولهذا قلنا أن السّحر علة لتغير المسحور، وكذا العين علة لتغير الشيء الذي أصابته العين، وإن لم يوجد الاتصال وإنما يختص العلة بهذا الشرط عند المعتزلة، ولهذا أنكروا السّحر والعين لعدم الاتصال بمحل الحكم، والله تعالى أعلم"[4].

---

[1] مالك: الموطأ ج2، ص75، مسند أحمد بن حنبل: ج1، ص116-203، ج2، ص250، سنن الدّرامي كتاب البيوع باب في النهي عن بيع الغرر ج2، ص251.

[2] السرخسي: أصول السرخسي، ج2، ص:175.

[3] البزدوي وعبد العزيز البخاري: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ، ج3، ص: 349.

[4] عبد العزيز البخاري: المصدر نفسه، ج3، ص:350.

المطلب الرابع: كون العلة ذات وصف واحد لا مركبة:

تمهيد:

هذا الشرط اشتهر في ترجمته أنّ العلّة تكون "ذات وصف أو ذات أوصاف"، وهم يقصدون بذلك: أنّها وصف واحد أو أوصاف، فلفظ" ذات" مقحم، وهذا المعنى لم يشترطه ولم يدرجه كثير من الأصوليين ضمن شروطها، إنّما بحثوه على أساس أنّه موضوع مستقلّ، وبعضهم ذكره تبعا لمسألة رئيسة، أمّا الأقلّون فإنّهم أدرجوه ضمن شروط العلّة فذهبوا إلى أنّ من شروطها أن لا يكون الوصف المعلّل به مركّبا، ويحسن تناول الموضوع باتّجاهات :

أوّلها: بحث آراء الأصوليين من حيث تركيب العلّة من عدّة أوصاف.

ثانيها: لما كان هناك ترابط بين تركيب العلّة وبين تعدّدها من حيث إنّ بعض العلل المركّبة يصلح كلّ جزء منها علّة مستقلّة، وبالتّالي فإنّها تعدّ عللا وليس بعلّة واحدة، فإنّه يجدر بيان رأي الأصوليّين في التّعليل بأكثر من علّة، وهذا ما سنتناوله في الفرع الثّاني.

ثالثها: ومن المناسب أن نذكر عكس هذا الاتّجاه، وهو تعليل حكمين بعلّة واحدة، وهذا أفردنا له الكلام في الفرع الثّالث من هذا المطلب.

الفرع الأول: في التعليل بالأوصاف المركبة:

أولا: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار التركيب لصحة العلة:

اختلف الأصوليين في التعليل بالوصف المركب على مذهبين:

المذهب الأول: أنه يجوز التعليل به، وهو مذهب الجمهور وممن قال به الإمام الفخر الرّازي، والأمدي، وابن الحاجب.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز التعليل به، بل ينبغي أن تكون العلة وصفا واحدا، وهو منقول عن الإمام الأشعري وبعض المعتزلة[1].

[1] أنظر: الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:266، والعضد: شرح مختصر المنتهى، ج2،ص:230-231، و الرازي:المحصول: ج5، ص: 305،و السرخسي: أصول السرخسي، ج2، ص:175، والإزميري: حاشية الإزميري على المرآة ، ج2، ص: 306-307 ، وعبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج3، ص: 348.

أدلة المذهب الأول:

الدليل الأول: قياس العلّة المركّبة من عدة أوصاف على العلّة المتكوّنة من وصف واحد، بيان ذلك:

أن الوصف الواحد يغلب على الظنّ أنّه علّة بأحد طرق إثبات العلّة السّابقة كدلالة طريق النّصّ الصّريح، أو طريق الإيماء، أو طريق الإجماع، أو طريق المناسبة أو السبر والتقسيم، أو تنقيح المناط، أو الدوران، فكذلك الوصف المركب من عدة أجزاء يظن عليته بتلك الطرق، لأن ما يثبت به علية الوصف الواحد يصلح أن يثبت به علية الأوصاف المتعددة من غير فرق، لأن القول بالفرق لا دليل عليه، وما لا دليل عليه لا يعتمد عليه[1].

الدليل الثاني:

أن المصلحة قد لا تحصل إلا بعلة مركبة من أوصاف، حيث إنه يبعد الاستقرار والتتبع ثبت أن كثيرا من الأحكام الشرعية يتوقف القول فيها على حصول أوصاف عديدة ليكمل التناسب بين الوصف والحكم، فمثلا لو اقتصرنا على وصف واحد لكان الحكم واسعا لا يمكن حصره، فمثلا لو قلنا: إن علة كفارة الوقاع هي: الوقاع فقط لدخل المكلف وغيره، ولو قلنا: إن العلة هي: وقاع مكلّف في نهار رمضان لحصر ذلك في هذا الشخص الموصوف بتلك الصفات.

كذلك لو قلنا: إن علة وجوب القصاص هي: "القتل" فقط، لدخل قتل الخطأ، وقتل تشبه العمد، ولما ناسب وجوب القصاص، ولكن لمّا أضيف إليه كونه عمدا عدوانا حصر الشخص الذي يجب عليه القصاص، وناسب الحكم[2].

---

[1] أنظر مع المراجع السابقة: ابن ملك ، شرح المنار، ص: 388 ،و عبد الكريم النّملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرّشد، الرياض، ط1، 1420هـ-1999م، ج5، ص: 2127.

[2] أنظر:شهاب الدّين القرافي: شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرّؤوف، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، 1393هـ-1973م، ص: 409، والشنقيطي: نشر البنود، ج2، ص:134، و الازميري، حاشية الإزميري على المرآة ، ج2، ص: 307، وعبد الكريم النّملة: المهذّب في علم أصول الفقه،ج5، ص: 2128.

الدليل الثالث:

وقوع التعليل بالوصف المركب في السنّة، ومن ما جاء في بعض الروايات: تعليل أحكام المستحاضة بأنّه عرق انفجر، فعلل الدم بالانفجار، وهذا هو التركيب، والوقوع دليل الجواز[1].

أدلة المذهب الثاني:

استدل المشترطون أن لا يكون الوصف المعلل به مركبا بأدلة:

الدليل الأوّل:

إن القول بجواز أن تكون العلة مركبة من أوصاف، يلزم منه تطرق النقض إلى العلة العقلية، وهو باطل.

توضيحه: إن ماهية كل شيء متى ما كانت مركبة من أجزاء، فإن عدم كل جزء من أجزائها يكون علة لعدم صلاحية تلك الماهية للعلية، وذلك لأن الماهية متى علل بها يكون جعلها علّة صفة من صفاتها، وتحقق العلة يتوقف على تحقق الموصوف، وعلى ذلك فإن عدم كل واحد من أجزاء الماهية علة تامة لعدم علية تلك الماهية، ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب، فإذا حصل أن عدم جزء آخر بعد ذلك، فإنه لا يصح أن يكون عدم هذا الجزء الثاني علة لعدم تلك الماهية، لأن عدم علّيّتها كان قد ثبت بعدم الجزء الذي قبله، فلا يحصل العدم مرة أخرى بعدم الجزء الثاني، ومن هنا جاء النقض باعتبار أنه كان من المفروض أن يترتب على عدم الجزء الثاني عدم تلك الماهية، ولم يحصل لانشغال المحل بالعدم السابق، وهذا هو النقض بعينه[2].

وربما يعترض معترض فيقول: إن ما ذهبتم إليه يقتضي أن لا يكون في الوجود ماهية مركبة لأنها ينطبق عليها نفس التصور المذكور من أن عدم كل جزء من أجزائها علّة لعدم تلك

---

[1] سبق تخريجه، أنظر ص 32.

[2] أنظر: الرّازي: المحصول، ج5، 308، والصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلدالثامن،ص:3513-3514، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 268، والقرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 409، والعضد، شرح مختصر المنتهى،ج2، ص:231.

الماهية المركبة، فإذا انعدم جزء انعدمت الماهية، وإذا انعدم جزء آخر لم يحصل انعدام تلك الماهية، لأنه تحصيل حاصل.

لكنهم أجابوا عنه: بأن هناك فرقا بين الماهية، وبين علة الوصف المركب، أما الماهية: فإنها عبارة عن نفس الأجزاء مجموعة، وعليه فإن عدم شيء من أجزائها لا يكون علة لعدم شيء آخر.

أما عليّة الوصف المركب: فإنها زائدة على ذات الماهية المركبة، ولذلك أمكن القول فيها إن عدم كل واحد من أجزاء ماهيتها يكون علّة لعدم العلّيّة على ما سبق بيانه[1].

الجواب على الدليل الاول:

زيادة على الاعتراض السابق أجاب الذين لم يشترطوا ذلك، على دليل مخالفيهم من وجوه:

الأول: إن النقض الذي ذكرتموه، إنما يلزم عند القول بكون عدم جزء الماهية علة لعدم علة الماهية، وهذا يعني أن مبنى المسألة على التعليل بالعدم، والتعليل بالعدم غير مسلم، ومعلوم أنّ هذا الجواب يصلح لمن يذهب إلى عدم التعليل بالعدم.[2]

الثاني: أنه لا يلزم من عدم العلية إذ ذاك أن يكون ذلك العدم علة، لجواز أن يكون ذلك لعدم تحقق الشرط وعدم الشرط ليس بعلة[3].

الثالث: ببعد التسليم أن العدم يصح أن يكون علة في الجملة، فإنه من غير المسلم أن عدم كل واحد من أجزاء الماهية يكون علة لعدم عليتها، وذلك لأن وجود هذه الأجزاء شرط لتحقق تلك العلية بها، وإذا انتفى واحد منها فهو انتفاء لشرط تحقق العلة، وحينئذ يكون انتفاؤها لانتفاء شرطها، لا للعلة.[4]

---

[1] أنظر:ابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص:291-292، وأمير بادشاه: تيسير التحرير، ج4، ص:37، والمصادر السابقة.

[2] أنظر: الرازي:المحصول: ج5، ص:308 ، والصفي الهندي:نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص:3515.

[3] الصفي الهندي: المصدر نفسه، المجلد الثامن،ص:3515، والقرافي: شرح تنقيح الفصول، ص:409.

[4] الصفي الهنديّ: المصدر السابق،المجلد الثامن،ص:3515.

الدليل الثاني:

إن القول بكون شيء ما علة لغيره يعني أنّا وصفناه بذلك الكون، سواء حصلت الصفة له بذاته أو بجعل جاعل، فإذا كان الموصوف بالعلية أمرا مركبا من أجزاء فإن المفترض في المسألة حينئذ أمور، لأنّها إمّا أن تكون تلك الصفة قد حصلت بتمامها لكلّ جزء من تلك الأجزاء، وهذا محال لأسباب:

(أ) لأنه يلزم عليه قيام الصفة الواحدة في المحالّ الكثيرة وهو محال.

(ب) ولأنه يلزم أن يكون كل جزء من تلك الأجزاء علّة تامّة؛ لأنه لا معنى لكون الشيء علّة إلاّ حصول العليّة فيه، وهو خلاف المفروض هنا.

وإما أن يكون كلّ جزء من تلك الأجزاء قد اتّصف بجزء من تلك العليّة وهذا أيضا محال، لأن العلية صفة عقلية، وهذا يقتضي انقسام الصفة العقلية حتى يكون للعلية ثلث وربع ونصف، وهو محال، وإما أن تكون صفة العلية قد قامت بجزء واحد من تلك الأجزاء، وهذا أيضا باطل، لأنه يلزم حينئذ أن يكون ذلك الجزء من الوصف المركب العلة بعينها، دون ما عداها من الصّفان.

ولما بطلت هذه الأقسام بطل قيام العلية بالماهية المركبة[1].

والجواب عليه:

أولا: إنما يلزم ما ذكرتم، فيما لو كانت العليّة صفة ثبوتية، وهي ليست كذلك، بل هي اعتبارية اضافية، ولو لم تكون كذلك، بل هي اعتبارية اضافية، ولو لم تكن كذلك، للزم قيام المعنى بالمعنى، لأنّ العليّة على هذا معنى والمعلّل به معنى أيضا، وهذا محال، ولما لم تكون العليّة صفة ثبوتية، امتنع ما ذكرتم من التقسيم في الدّليل.

ثانيا: إنّ ما ذكرتم ينتقض بالحكم على المتعدّد من الألفاظ والحروف بأنّه خبر أو استخبار أو ما إلى ذلك من أقسام الكلام، لأنّ كونه خبرا زائدا عليه، فإمّا أن يقوم كونه خبرا بكلّ حرف، أو بمجموع الحروف.

[1] أنظر: الرازي: المحصول: ج5، ص:307، وعبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج3، ص:348.

وقال بعضهم: والتحقيق أنّ معنى كون مجموع الأوصاف علّة هو: أنّ الشارع قضى بالحكم عنده رعاية لما اشتملت عليه الأوصالف المركبة من الحكمة وليس ذلك صفة لها فضلا عن كونه صفة زائدة فيلزم ما ذكروا[1].

الدّليل الثالث:

إنّ الصّفات المركّبة ليس من المعقول أن يكون كلّ جزء منها علّة عند انفراده، أمّا انضمام بعضها إلى بعض فالمقدّر هنا أمران:

الأمر الأوّل: أن يحدث لهذه الصّفات بعد الانضمام صفة العليّة، وحينئذ فالدّاعي لحدوث هذا الأمر: إمّا أن يكون كلّ واحد من تلك الأجزاء، أو مجموعها فعند القول بأنّ كلّ واحد من أجزائها يكون مستقلا، باقتضاء العليّة، يجب أن يكون كلّ واحد من تلك الأجزاء علّة تامّة، وهو محال.

وعند القول: بأنّ مجموع الأجزاء اقتضى ذلك الأمر من العليّة يلزم التسلسل لأنّ تجدد صفة العليّة له لابدّ له من تحدّد أمر يقتضي العليّة، وذلك الأمر المتجدد لابدّ له من علّة متجددة توجبه، والكلام في هذا المتجدّد الأخير كالكلام في الأوّل وهو تسلسل.

الأمر الثاني: أن لا يكون قد حدث لهذه الصّفات أمر جديد، وهذا يعني: أنّ تلك الأجزاء حالة الاجتماع كمعي حالة الانفراد، وبما أنّها في حالة الانفراد لم تكن علّة، فكذا يكون حالها عند الاجتماع[2].

الجواب عليه:

أولا: إنّ التسلسل هنا غير موجود، لأنّ المتجدّد و المستلزم للعليّة هنا إنما هو الانضمام الحادث بالفاعل المختار، فهي إذا قائمة بالمجموع الذي توحد توحّدا اعتباريّا، عند عروض هيئة اعتبارية لازمة للاجتماع، فلا تسلسل لعدم الحاجة إلى هيئة أخرى، هذا من جهة.

[1] أنظر: المحصول: ج5، ص:308، والعضد: شرح مختصر المنتهى ،ج2، ص: 231، و السعدي: مباحث العلّة في القياس، ص: 280.

[2] أنظر: المحصول ج5، ص: 308، والآمدي:الإحكام في أصول الأحكام،ج3، ص:268.

ومن جهة أخرى: فإنّ العليّة –لما قلنا– إنّها اعتبارية، فيجوز أن يتّصف بها الكثرة من حيث هي كثرة.

ثانيا: إنّ ما ذكرتموه منقوض بما يتجدّد من الأعداد والهيئة الاجتماعيّة، فمثلا كلّ واحد من العشرة ليس بعشرة، وعند اجتماعها يكون المجموع عشرة[1].

الدّليل الرّابع:

الأوصالف المركّبة، إمّا أن يكون كلّ واحد من تلك الأوصاف مناسبا للحكم، وإمّا أن لا يكون وصف واحد منها مناسبا له، وما أن يكون المناسب البعض دون البعض.

فعلى التقدير الأوّل: وهو أن يكون كلّ واحد من الأوصاف مناسبا للحكم، فيلزم عليه أنّه متى اقترن بالحكم أن يكون مستقلا بالتعليل، وعند ذلك: إمّا أن يضاف الحكم إلى كلّ واحد من تلك الأوصاف على سبيل الاستقلال، وهو محال، لأنّه يلزم عليه أن يكون كلّ وصف علّة مستقلّة، وحينئذ لا قيمة للتّركيب، ويكون الأمر خارجا عن موضوعنا، أو يضاف الحكم إلى البعض دون البعض، وهو أيضا محال، لأنّه لا دليل على اختصاص البعض بذلك، أو يضاف الحكم إلى المجموع وهو محال أيضا، لأنّ صفة العليّة متّحدة فيلزم من ذلك تعدّد المتّحد لقيامه بالمتعدّد، أو يلزم اتّحاد المتعدّد، والكلّ محال[2]

وعلى التّقدير الثّاني: وهو أن لا يكون شيء من تلك الأوصاف مناسبا فإنه حينئذ لا يجوز أن يكون المجموع الحاصل منها صالحا للتّعليل، لأنّ ضمّ ما لا يناسب إلى ما لا يناسب لا يوجب المناسبة.

[1] أنظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 270، وابن نظام الدّين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص:291-292.

[2] أنظر: الآمدي: المصدر السابق، ج3، ص: 270، وابن نظام الدّين الأنصاري: المصدر السابق، ج2، ص:291-292.

وعلى التقدير الثالث: وهو أن يكون المناسب البعض دون البعض، فواضح أن يكون المناسب وحده هو العلّة، ولا دخل لغيره في العليّة، فلم يكن المجموع المركّب علّة، وهو خلاف ما نحن فيه.[1]

والجواب عليه:

أولا: لا يلزم من عدم كون كل من الأوصاف منفردا مناسبا أن يكون المجموع المركّب من تلك الأوصاف غير مناسبا أيضا، لأنّه يجوز أن يثبت للمركّب ما ليس لمفرداته.

ثانيا: على فرض التّسليم بأنّ ما ليس بمناسب بوجه ما في حالة انفراده لا يتألّف منه مناسب عند اجتماعه، فإنّه لا مانع من أن يقال: إنّ كلّ واحد من أجزاء المركّب فيه شيء من المناسبة، وإن كانت غير تامّة، لكنّها متى ما اجتمعت فإنّ المناسبة ستتمّ، وحينئذ يكون المجموع المركّب علّة[2].

ثانيا: نوع الخلاف وسببه والراجح فيه:

اختلف في بيان نوع الخلاف هنا على قولين:

القول الأوّل: أنّ الخلاف لفظيّ، وهو الحقّ، لأنّ أصحاب المذاهب قد اتفقوا على أنّ الأجزاء لابدّ منها في العليّة، ولكنّ الخلاف وقع بينهم –بعد ذلك– في أنّها هل هي أجزاء للعلّة، أو أنّ واحدا منها علّة والباقي شروط فيها.

فمن أجاز التّعليل بالعلّة المركّبة– وهم أصحاب المذهب الأول– جعل جميع الأجزاء علّة.

ومن منح التعليل بالعلّة المركّبة من أوصاف تعلق بوصف واحد، وجعل الباقي شروطا لذلك الوصف.

ولا يترتب على الخلاف شيء بالنسبة لوجود باقي الأجزاء، حيث إنّه لابدّ منها، سواء كانت أجزاء أو شروطا.

---

[1] أنظر: الصّفيّ الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص:3515-3516، والآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:269.

[2] الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:268-269.

القول الثاني: إنّ الخلاف معنويّ، وهو مذهب بعض العلماء.

دليل هذا القول: أنّ الخلاف أثرا وهو: أنّه من أجاز التعليل بالوصف المركّب من أجزاء قالوا بعلّية كلّ جزء، وبناء على ذلك فإنّهم يشترطون المناسبة في كلّ الأجزاء.

أمّا من منع التعليل بالوصف المركّب من أجزاء، فإنّهم لا يشترطون المناسبة إلاّ في هذا الجزء الذي جعلوه علّة، دون الباقي.

جوابه:

أنّ المناسبة تشترط في العلّة مطلقا، أي: سواء كانت وصفا مفردا، أو مركّبا، وليس هذا أثرا للخلاف.[1]

الفرع الثاني: التعليل بأكثر من علّة "تعدد العلل":

أولا: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار صفة التعليل بأكثر من علة:

اتفق الأصوليّون على جواز تعليل الحكم الواحد نوعا، المختلف شخصا بعلل مختلفة، كأن تعلّل إباحة قتل شخص بكونه مرتدا، وتعلّل إباحة قتل شخص آخر بكونه قاتلا، وتعلّل إباحة قتل شخص ثالث بكونه زانيا محصنا.

واختلف الأصوليون في تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلّتين مختلفتين أو أكثر من ذلك، مثل: تعليل حرمة وطء امرأة، بكونها معتدّة، وكونها حائضا، وتعليل وجوب القتل على مكلف بكونه زانيا وهو محصن، وبكونه قاتلا، وبكونه مرتدّا، فهل يجوز ذلك؟ اختلف في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: منع تعليل الحكم الواحد بعلل مختلفة مطلقا، وهو ما رجّحه الأمدي ونسبة إلى القاضي أبي بكر الحرمين ومن تابعهما، وممّن ذهب إليه ابن السبكي أيضا.

المذهب الثاني: جواز تعليل الحكم الواحد بعلّتين فأكثر مطلقا، وهو مذهب جمهور الأصوليّين، ومنهم القاضي أبو بكر في إحدى الرّوايات عنه، كما ذهب إليه الغزالي في

[1] عبد الكريم النّملة: المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، ج5، ص: 2130-2131.

المستصفى، أمّا إمام الحرمين فقد نقل – في الأصحّ عنه- أنّه يرى عدم امتناع مثل هذا التعليل عقلا، لكنّه ممتنع شرعا.

المذهب الثالث: جواز التعليل بأكثر من علّة في المنصوصة، ومنع ذلك في المستنبطة، وهو اختيار الرّازي وبعض الأصوليين، وهو منسوب للغزالي أيضا.

المذهب الرّابع: وهو عكس المذهب الثالث، وهو جواز التعليل بأكثر من علة في المستنبطة ومنع ذلك في المنصوصة[1].

وسنتناول ما احتجّ به كلّ مذهب بشيء من التّفصيل، لنستبين نوع خلافهم وسببه والرّاجح في المسألة والله وليّ التّوفيق.

أدلّة المذهب الأوّل: القائل بمنع تعليل الحكم الواحد بعلل مختلفة مطلقا وإنّما قدّمناه لكثرة ما فيه من مناقشات، قد تسهّل علينا فهم المذاهب الأخرى وجلاء وجه الرّجحان في بعضها من خلال تلك المناقشات والاعتراضات و أجوبتها وقد استدلّ أصحابه بأدلّة:

الدّليل الأوّل:

لو قلنا بجواز تعليل الحكم الواحد بعلل مختلفة فإنّه لا يخلو أن يكون الأمر واحدا من ثلاث حالات:

(أ) إمّا أن يكون كلّ واحد من العلل مستقلا بالتّعليل، بأن يكون كلّ واحد منها مستوفيا للشروط.

[1] أنظر في المذاهب: الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص: 3470 ،والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:295 ، و أبو حامد الغزالي: المستصفى،ص: 336، والمحصول: ج5، ص:271، والجويني: البرهان في أصول الفقه،تحقيق عبد العظيم الدّيب، مطابع الدّوحة الحديثة، قطر، دط، دت، ج2، ص:832، وأبو حامد الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمّد حسن هيتو، دار الفكر، ط2، 1400هـ-1980م، ص: 392، وابن تيمية:مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، مكتبة ابن تيمية لإحياء كتب التراث الإسلامي، ط2، 1400هـ، ج 20،ص:167 وما بعدها، وابن السبكي:جمع الجوامع، ج2، ص: 245-246، وعبد العزيز البخاري: كشف الأسرار،ج4،ص:45، وابن عبد الشكور: مسلم الثبوت،ج2،ص:282 ، وأبو الحسين المعتزلي:المعتمد في أصول الفقه، طبعة المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق،1385هـ-1965م،ص: 799 وما بعدها.

(ب) وإمّا أن لا يكون واحد منها مستقلا بالتّعليل بل لا يتمّ إلاّ بمجموعها.

(ت) وإمّا أن يكون واحدا منها من العلل مستقلاّ بالتّعليل دون الباقي، بمعنى أنّ واحدا منها مستويا للشروط، أمّا الأوصاف الباقية فإنّها لا يصحّ التّعليل بها بمفردها وهذه الأقسام كلّها باطلة.

أمّا بطلان الأوّل منها: فمأخوذ من تسمية الوصف: "علّة مستقلة" فإنّه لا معنى لهذا الاصطلاح إلاّ أن يكون الوصف علّة للحكم دون غيره، ولو قلنا بجواز أن يكون كلّ واحد من الأوصاف علّة مستقلّة بالتّعليل، فإنّه يلزم أن لا يكون واحد منها علّة أصلا، فضلا عن أن يكون "علّة مستقلّة، لأنّ الاستقلال يتنافى ووجود علل أخرى كلّ منها صالح للتّعليل به، ومن هنا يأتي بطلان التصوّر الأوّل، وهو أن يكون كلّ واحد من العلل مستقلا بالتّعليل.

وأمّا بطلان الثاني: فلأنّه يلزم منه أن لا يكون الحكم معلّلا بعلل مختلفة بل العلّة فيه واحد، ما دام التعليل لا يتمّ إلاّ بمجموعها، وهذا ليس في محلّ النزاع وأمّا بطلان الثالث: فلأنّه يلزم منه ترجيح أحد الجائزين على الآخر بدون مرجّح هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ العلّة هنا واحدة أيضا لا علل مختلفة.

ولما كانت الأمور الثلاثة – المحتملة عند القول بجواز تعليل الحكم الواحد بعلل مختلفة– باطلة، فهذا يعني أنّ التّعليل بهذه الصّورة باطل أيضا[1].

مناقشة هذا الدّليل:

ناقش المجيزون هذا الدّليل: بأنّه ضعيف، وذلك من غير المسلم أنّه لا معنى لكون الوصف علّة مستقلّة سوى ما ذكرتموه من أن يكون الوصف علّة للحكم دون غيره، بل هناك معنى آخر لهذا الاصطلاح: وهو أنّه لو وجد منفردا لكان مقتضيا للحكم من غير حاجة إلى البحث عن غيره، وعلى هذا المعنى لا يلزم المحذور الذي ذكرتم.

[1] أنظر: الصّفيّ الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص: 3471، والآمدي: الإحكام للأمدي، ج3، ص:218، وعبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4،ص:45.

لكن المانعين: أجابوا على هذا: بأنّ الكلام إنّما هو مفروض في حالة الاجتماع لا في حالة الإنفراد، بمعنى أنّ الاحتمالات الثّلاثة السّابق ذكرها إنّما هي مفروضة في حالة اجتماع العلل لا في حالة انفرادها.

وقد أجابهم المجيزون على هذا: بأنّ هذا ضعيف أيضا، لأنّه ليس معنى قولنا: "لو وجد منفردا"، أنّه لو وجد منفردا حالة الاجتماع حتّى يكون فرض حالة الاجتماع منافيا له، بل معناه: أنّ العلّة المستقلّة مالها هذه الحيثية، ومعلوم أنّ فرض حالة الاجتماع لا ينافي هذا المفهوم، وحينئذ حاصل الكلام يرجع إلى أنّه: لم لا يجوز أن يكون الحكم معلّلا بكلّ واحد من العلل المختلفة التي من شأنها أنّها لو وجد واحد منها لا تستقلّ بالتّعليل، وهذا المفهوم لا يبطل التقسيم المذكور "الاحتمالات الثلاث"[1]

الدّليل الثّاني:

عند القول بأنّ الحكم معلّل –عند اجتماع العلل– بواحدة منها يلزم القول بأن لا يكون الحكم معلّلا بواحدة منها، ولما كان هذا قولا باطلا فإنّ ملزمه وهو المدّعى من تعليل الحكم بواحدة من علل مجتمعة باطل أيضا.

لكن من أين جاءت الملازمة المذكورة، لتوضيح ذلك نقول: إنّ المعلول يصير واجب الثبوت بالعلّة المستقلّة غنيا عن غيرها، وما دام الأمر كذلك، فإنّ الغنى عن الشيء لا يجوز أن " يكون معلّلا" فإذا قلنا أن الحكم معلّل بكلّ واحدة من العلل المستقلّة فإنّ هذا يعني أنّه غنيّ عن كلّ واحدة منها، وبالتّالي فإنّه لا يكون معلّلا بكل واحدة منها.

أجاب المجيزون على هذا: بأنّ هذا القول يكون صحيحا إذا ما فسرت العلّة بغير المعرف أمّا إذا فسّرت بالمعرّف، فإنّه لا يلزم ما ذكرتم، لأنّ اجتماع المعرّفات المستقلة على معرف واحد جائز، ولا يلزم منه شيء[2].

[1] أنظر: الصفي الهندي:نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص:3471، والآمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:297، وابن عبد الشكور: مسلم الثبوت،ج2، ص:284، و السعدي:مباحث العلّة عند الأصوليين، ص: 285-286.

[2] الصفي الهندي:نهاية الوصول،المجلد الثامن،ص: 3471.

الدّليل الثالث:

إنّ تعليل الحكم الواحد بأكثر من علّة يلزم منه أمور ثلاثة:

"إمّا تحصيل الحاصل"، أو "اجتماع المثلين"، أو "نقض العلّة" وهذه الامور الثّلاثة كلّها باطلة، فيكون التعليل بأكثر من علّة واحدة باطل، بيانه:

أن الحكم يحصل بأيّ علّة من تلك العلل المختلة، وهذا لابدّ منه، لأنّا لو لم نقل بذلك فإنّه يلزم النقض من غير مانع، وهو باطل، وعلى هذا تكون العلّة الثّانية إذا وجدت فلا يخلو:

إمّا أن تقتضي أيضا حصول نفس الحكم، وهذا هو تحصيل الحاصل.

وإمّا أن تقتضي حكما آخر مماثلا للحكم الأوّل، ويلزم على هذا اجتماع المثلين.

وإمّا أن تقتضي حكما آخر غيرهما، أو لم تقتضي شيئا، فيلزم –على هذا– النقض بدون مانع، وهو باطل.

أجاب المجيزون:

بأنّ ما ذكرتم من امتناع تحصيل الحكم– الذي سبق تحصيله بعلّة سابقة– بالعلّة اللّاحقة ليس على إطلاقه، بل ذلك متصوّر إذا فسرت العلّة بالمؤثر، لأنّه قد حصل الحكم بالمؤثّر السّابق– وهي العلّة الأولى، فلا معنى للمؤثّر اللّاحق– وهي العلّة الثانية،أمّا إذا فسّرت بالمعرّف، فليس من المسلم امتناعه، لما بينا أكثر من مرّة، ولو سلّمنا امتناعه مطلقا وحصل النقض، فلا نسلّم أنّ النقض هنا من غير مانع–كما تدعون– بل المانع وهو حصول الحكم، ولا مانع من حصوله ثانيا، وحينئذ فلا حرج من النقض.[1]

الدّليل الرّبع:

أنّ من شروط العلّة: أن تكون مناسبة للحكم، ومناسبة الحكم الواحد لعلتين مختلفتين يقتضي كونه مساو لهما، ومساواته لهما تقتضي مخالفته لنفسه؛ المساوي لمختلفين مختلف، ولمّا

[1] أنظر: الصفي الهندي:نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص:3482-3483، و العضد: شرح مختصر المنتهى، ج2،ص: 225، و الزركشي: البحر المحيط،ج7، ص:226، وأمير بادشاه: تيسير التحرير،ج4،ص:26، وابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت،ج2، ص:284، و السعدي: مباحث العلّة في القياس، ص: 287، وعبد الكريم النّملة:المهذب في علم أصول الفقه ، ج5 ص: 2133-2134.

استحال اختلافه مع نفسه نتج: عدم جواز تعليله بعلّتين فأكثر مختلفة حتّى لا يؤدّي إلى المحال.

أجاب المجيزون على هذا:

نحن قلنا تعليل الحكم بعلّتين أو أكثر بشرط مناسبتهما للحكم، فيجوز أن تكون العلّتان قد اشتركتا في جهة واحدة، وحينئذ تتحقّق المناسبة بينهما وبين الحكم في تلك الجهة، ويزول ما ذكرتموه من الامتناع، إذا: لا مانع من القول بجواز تعليل الحكم من علّة[1]

أدّلة المذهب الثاني:

وهو كما قلنا: مذهب القائلين بجواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علّة مطلقا وقد استدلّوا على ما ذهبوا إليه بأدلة:

الدّليل الأول:

إذا اجتمع في شخص واحد أكثر من علّة، كالقتل والردة والزنى، والحكم في كلّ القتل بشرطه، فالقول فيه محتمل لأمور:

إما أن يقال: إن الحكم لا يثبت فيه أصلا، وهذا باطل قطعا.

وإما أن يقال: إن الحكم قد ثبت بواحدة مبهمة من تلك العلل لا بعينها وهذا باطل أيضا؛ لأن ما لا تعيين له لا وجود له في نفسه، وما كان كذلك لا يصلح أن يكون علة.

وإما أن يقال: إن الحكم قد ثبت بمجموعها، وهو باطل أيضا؛ لأنه حينئذ تكون كل واحدة منها جزء علة، وهذا خارج عما نحن فيه؛ لأن التعليل بجزء العلة له مبحث خاص.

فلابد إذا من القول بأن الحكم معلل بكل واحدة منها.[2]

اعترض على هذا بعدة اعتراضات منها:

[1] الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلّد الثامن، ص:3473 ،

[2] انظر: الصفي الهندي: المصدر نفسه، المجلد الثامن،3475، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3،ص:219.

الاعتراض الأول: إن القول بوجود الععل دفعة واحدة ممنوع، وهذا يعني: أنها وجدت متعاقبة مما يدل على ترتيبها في الوجود، وحينئذ فالحكم معلل بالسابق منها، وحينئذ فإن ما ذكرتم من محاذير ومفاسد غير لازم.

أجاب المجوزون: بأنّ الذّهاب إلى منع جواز وقوعها دفعة واحدة مكابرة إذا ما نظرنا إلى أن هذه الأمور لا منافاة بينها قطعا، وما دامت غير متنافية فإن اجتماعها ووجودها دفعة واحدة صحيح.

وإذا ما استقرأنا الأحكام وأسبابها فإننا سنجد ما يؤيد ذلك، فمن الممكن جدا أن يصدر من الشخص الواحد في ساعة واحدة الزنى والردة معا، ومن الممكن أن يوجد المسّ واللّمس معا في نقض الوضوء كما إذا مسّ الرجل فرج امرأته، ومن الممكن أن تحرم المرأة بسببين يوجدان معا، كالحيض والاحرام أو الحيض والعدّة، أو الإحرام والعدّة، بل يتصوّر أن يجتمع الحيض والإحرام والعدّة مها.

ويمكن أن يمثّل لذلك أيضا بما هو أقوى ممّا سبق: فإذا جمع شخص بين لبن أخته وزوجة أخيه ثم أَوْجَرت[1] به المرتضعة فإنّها تحرم على ذلك الشّخص؛ لأنه يعد خالها من جهة أنها رضعت لبن أخته التي أصبحت أما لها من الرضاعة، ويعدّ عمّها أيضا من حيث أنها رضعت لبن زوجة أخيه الذي أصبح أبا، ونلاحظ هنا أنّه قد اجتمع للتحريم علّتان معا، فهذا وتلك من الأمثلة تدل بوضوح على وقوع اجتماع الأسباب دفعة واحدة في حكم واحد وهو كاف في الاستدلال على الجواز[2].

الاعتراض الثاني: وقد يعترض معترض فيقول: بأنه لو سلّم بأنه من الممكن اجتماع الأسباب، وأن الحكم واحد، فلم لا يقال إن تلك الأسباب تشترك في أمر واحد به، والعلّة إنما هو ذلك المشترك، وحينئذ فلا تعدد في التّعليل؟.

أجاب المجيزون من وجهين:

---

[1] الوجر: أن توجر ماء أو دواء في وسط حلق صبي، والوجور: الدواء يوجر في وسط الفم، انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج6، ص 4771.

[2] أنظر:الصفي الهندي، نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص:3475، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3،ص:219، وأبو حامد الغزالي: المستصفى، ج2،ص: 97.

الأول: أنه من غير المسلم أن القدر المشترك-فيما مثّلنا – هو العلّة، وذلك لأنّ الاجماع قائم على أن الحيض محرّم للوطء من حيث إنه حيض وهكذا الشأن في العدّة والإحرام، والقول بأن العلّة القدر المشترك بينه وبين غيره مخالف لهذا الإجماع، وذلك باطل.

الثاني: إن بعض هذه الأمور أمر حقيقي، وبعضها أمر اعتباري ولا اشتراك بينهما إلا في العموم أنه أمر ما، أو ما يجري مجراه مما لا يمكن جعله علّة للحكم[1].

الدليل الثاني: إن علل الشرع أمارات ومعرفات، ولا مانع من اجتماع المعرفات والأمارات على شيئ واحد[2].

الدليل الثالث: إن القول بامتناع تعدد العلل لا يعدو أسبابا ثلاثة:

أ- إما أن يكون المنع لكون اجتماع العلل دفعة واحدة ممتنعا، وهو باطل كما تقدم.

ب- وإما أن يكون قد امتنع، لامتناع مقارنة الحكم مع العلل، وهذا مبني على القول بجواز أن يكون من شرط مقارنة الحكم لعلّة من العلل عدم الأخرى، وهو باطل أيضا والسبب في بطلانه:

1- إنه خلاف الواقع؛ لأنّا نجد أن الواقع مقارنة الحكم للعلل، والحكم حاصل متى ما حصلت تلك العلل، وهذا مما لا يمكن التنازع فيه، والذي وقع فيه التنازع كونه معللا بواحد منها أو كلّها، وهذا لا يقدح في أصل الحصول معها.

2- إن الأمّة مجمعة على أن الحيض والعدّة والإحرام كل واحد منها علّة لتحريم الوطء مطلقا، وهذا يفيد أن كل واحد منها علّة مستقلّة سواء وجد الآخر أو لم يوجد.

3- إن القول بهذا ينقض القول بأن يكون القيد العدمي شرطا في عليّة العلّة وهذا باطل.

ج- وإمّا أن يكون قد امتنع، لامتناع انفراد الحكم مع اجتماع العلل، وهو باطل أيضا، لأن هذا الامتناع ليس بذاتي له، وإلا لكان كل من تصوّر هذا الاحتمال تصوّر امتناعه

---

[1] أنظر:الصّفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص: 3478، و أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج3،ص:23.، وابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص282-283، والعضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص224.

[2] الصفي الهندي: نهاية الوصول،المجلد الثامن، ص:3478، وعبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص45، والغزالي: المستصفى، ج2، ص96، والشنقيطي: نشر البنود، ج2، ص145.

لاستحالة تصور الشيء بدون ما هو ذاتي له، فلو كان ممتنعا لكان امتناعه لغيره، لكن الأصل عدم ذلك الغير، فوجب أن لا يكون ممتنعا فيكون جائزا وهو المطلوب[1].

الدليل الرابع: لو لم يجز التعدّد عقلا أو شرعا، لم يقع، وقد وقع فعلا، فالمذي والبول والغائط والرعاف، كل يوجب الحدث باستقلاله وهكذا القصاص والردّة كل منها لانفراده علّة للقتل، وهكذا كثير من أمثلة الفروع الفقهية[2]، بل وقع ذلك في السنّة نفسها فقد علّل النبي صلى الله عليه وسلم تحريم ربيبته، في الحديث الذي رواه مسلم: بأن تحريمها لكونها ربيبة؛ ولكونها ابنة أخيه من الرضاعة حيث قال: " **لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلّت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة، أرضعتني وإياها ثُوَيبة**"[3].

رأي الإمام الغزالي:

سبقت لنا الإشارة أن ممن ذهب إلى الجواز الإمام الغزالي، وهذا ما ذكر في المستصفى، لكنه في شفاء الغليل فصّل القول في ذلك، ومن المستحسن أن نوجز ما ذهب إليه قبل الانتقال إلى أدلّة أصحاب المذهب الثالث.

فقد ذكر الإمام الغزالي أن النظر في مسألة إضافة الحكم إلى علّتين يتعلّق بقضية عقلية وأخرى جدلية، وأخرى اجتهادية فقهية.

أمّا جواز إضافة الحكم الواحد إلى علّتين عقلا: فقد جعل مبناه تعريف العلّة، فمن سمّاها الباعث أو الداعي بمعنى المناسب: فإنه على هذا التقدير لا يبعد عقلا أن تتعدّد البواعث وتترادف على شيء واحد، فكان أشبه بمن يعطي الفقير لفقره، والقريب لقرابته، ويجوز أن تجتمع القرابة والفقر في شخص واحد ويكون كل واحد منها باعثا مستقلا.

ومن سمّاها: العلامة المعرّفة ، ولم يشترط المناسبة فعلى هذا لا مانع أيضا من اجتماع علامتين على حكم واحد كأن يقول: إن دخلت الدار فأنت طالق، وإن كلّمت زيدا فأنت طالق، فيتعلّق الطلاق في حق المرأة بكلّ من الدخول والتكليم.

---

[1] الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص:3479.

[2] انظر العضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص224، وابن عبد الشكور: مسلّم الثبوت، ج2، ص282، عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص45، والشنقيطي: نشر البنود، ج2، ص145.

[3] صحيح البخاري: 5372، سنن أبي داود: 2056.

ومن سمّاها الموجب: كالزنى للرجم، والقتل للقصاص، والسرقة للقطع، وغير ذلك من الأسباب التي عقل جعل الشارع إياها موجبة، ولم تعقل الأحكام بأنفسها منفصلّة بل عقل كونها موجبة للأسباب، والأسباب موجبة لها، فإنه لا يعد أيضا أن يجعل الشرع سببين لجنس واحد من الحكم يتماثل في نفسه، كقولنا: القتل يجب بالزنى ويجب بالكفر بعد الإسلام، لكن هناك نظر عقلي دقيق عند تفسير العلّة بالموجب، فإنها تكون مماثلة للعلّة العقلية، التي من المقرّر لها أنّها لا يجوز إثبات الحكم الواحد في المحل الواحد بعلّتين عقلتين، فكون العالمية مثلا قائمة بشخص واحد، لا يجوز أن تكون بعلمين.

وتشابه العلّة الشرعية العلّة العقلية من هذا الجانب فلا يجوز تعليل حكم واحد في محلّ واحد بعلّة؛ لأنّه لا يجوز أن يقع المعلول الواحد بعلّتين، وجعل الإمام من العلل التي هي على هذا المسار من كونها تشبه العلل العقلية، أسباب العقوبات أجمع، فلا يتصور فيها تعليل حكم واحد، في محل واحد بعلّتين، بمعنى: أن نقدر كل واحدة منهما موجبة له.

هذا وقد استطرد الإمام في شرح هذا الإتجاه وبيان الاحتمالات الواردة عليه، والإجابة عليها بما يؤكد أنه يرى عدم جواز تعليل حكم واحد في محلّ واحد من وجه واحد بعلّتين عقلا إذا ما فسّرت العلة بالموجب.

وأمّا القضية الجدلية والاجتهادية: فإن الأصل إذا علّل بعلّة، ثم ظهرت علّة أخرى صالحة لإحالة الحكم عليها، أو أبداها الخصم، فهل يبطل بذلك النظر الأوّل حتى يحتاج إلى الترجيح؟ هذا مما اختلف فيه، والراجح عنده: أن علّة الأصل مما تثبت بشهادة الحكم لها، فإن ظهور علّة أخرى يدفع الظن الحاصل من شهادة الأصل، إما إن كانت العلّة ثابتة بالنص، أو الإيماء، أو بتأثير معلوم من غير الأصل بالإجماع فإن ظهور علّة أخرى لا يقدح في علّية الأولى[1].

المذهب الثالث:

وهو: جواز التعدد في المنصوصة، ومنعه في المستنبطة، وقلنا أنه مذهب الإمام الرازي وبعض الأصوليين، وقد استدلوا على ذلك بأدلّة:

[1] يراجع رأي الإمام الغزالي وتفصيله في: شفاء الغليل، ص514-537، والمنخول، ص392 وما بعدها.

الدليل الأول:

قالوا: إن الإنسان لو أعطى فقيرا قريبا له يحتمل أن يكون الداعي لهذا الإعطاء كونه فقيرا فقط أو قريبا فقط، ويحتمل أن يكون كلا الأمرين أو لا لواحد منهما، ولما كانت هذه الاحتمالات متنافية بدليل إن كون الفقير مثلا داعيا ينافي أن يكون غير الفقير داعيا، أو جزءا من الداعي، وكانت متساوية من حيث التعليل بها، فإما أن تبقى على جهل التعليل بواحدة منها المؤدي إليه التساوي، وحينئذ لا يحصل الظن بواحد منها على التعيين، فلا يجوز أن يحكم بأنه علّة، وإما أن يترجح بعضها، وهذا الترجيح يحصل بأمرين: المناسبة والاقتران لأن ذلك مشترك بين هذه الاحتمالات، وحينئذ تكون العلّة الراجح منها دون المرجوح، وكلامهم هذا يعني أنّه لا يجوز تعدد الأوصاف في العلّة المستنبطة كما هو واضح[1].

اعترض عليه: بأنه ضعيف، لأنه من غير المسلم أن احتمال كون إعطائه لفقره مثلا ينافي احتمال كونه إعطائه لفقهه فقط.

الدليل الثاني: صدر من الصحابة والأئمة ما يدل على قيام الإجماع على قبول الفرق بين المستنبطة والمنصوصة، والفرق قادح في العليّة، وبيان المسألة من وجهين:

الوجه الأول: قيام الإجماع على قبول الفرق: ويستدل لذلك بما روي أن عمر رضي الله عنه، لما شاور عبد الرحمن رضي الله عنه في قضية المجهضة، قال له:"إنك مؤدب ولا أرى عليك شيئا"، وحينما شاور عليا رضي الله عنه قال له:" **إن لم يجتهد فقد غشّك، وإذا اجتهد فقد أخطأ، أرى عليك الغرّة**"[2].

ووجه الاستدلال به: نلاحظ أن وجهات النظر اختلفت بين عبد الرحمن وعلي رضي الله عنهما، فالأول: شبه القضية بالتأديب المشروع المستحق، الذي يقتضي أن لا يجب بسببه شيء، وإن أفضى إلى الهلاك، شأنه في ذلك شأن الحدود إذا نفذت، ونتج عن تنفيذها أذى، فإنه لا شيء فيها؛ لأنها مشروعة مستحقة، بينما نرى عليّا رضي الله عنه فرق بين التأديب وبين سائر الزاجرات من الحدود الواجبة شرعا، فإن التأديب المندوب إليه شرعا والتعزيرات

[1] أنظر: الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص:3480 ، والغزالي: المستصفى، ج2، ص97، والعضد:شرح مختصر المنتهى، ج2، ص225-226.

[2] القصة أخرجها عبد الرزاق في المصنف: حديث رقم (18010) ج9، ص458.

المستحقة إنما تجوز بشرط سلامة العاقبة، ومتى ما انتهت إلى الهلاك، فإن هذا يقتضي فوات شرطها، فيجب الضمان، أما الحدود المقدّرة فإنها تجوز مطلقا حتى ولو أدّت إلى الهلاك، ومن هنا يتضح لنا أنّه يفرّق بين ما كان منصوصا عليه وبين ما كان مجتهدا فيه، وقد عمل سيدنا عمر رضي الله عنه بما رآه عليّ رضي الله عنه، وجعل على قريش ديّة الخطأ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك إجماعا منهم.

الوجه الثاني: إن عدم جواز التعليل بعلّتين مستنبطتين قد اتضح منه أنه لو جاز التعليل بهما لما كان الفرق قادحا في المثال السابق، لأنه يجوز حينئذ أن يكون حكم الأصل ثابتا بكل واحد من الجامع والفارق، أو بالجامع ومجموع الفارق والجامع[1].

والجواب على هذا الدليل: ما سبق أن ذكرنا في علّة المانعين مطلقا.

وما رد به الدكتور طه في هامشه على المحصول حيث قال:" من التكلف الظاهر التمثيل بما ذكر لعدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلّتين مستنبطتين، فالصحابة رضوان الله تعالى عليهم ما لاحظوا هذا، فالأولون ذهبوا إلى عدم مؤاخذة سيدنا عمر لأنه لم يفعل إلا ما هو مأمور به، والإمام عليّ ربّما أراد فيما ذهب إليه: أن على الإمام أن يتحرى أرفق الطرق في تحقيق ما أمر به، وإلا فهو مؤاخذ"[2].

الدليل الثالث: إن مستند الحكم غلبة الظن في العلّة، ومستند غلبة الظن أمران: المناسبة والاقتران، أو ما جرى مجراه، وواضح أن القول بالتعليل بعلل متعددة يعني وجود ذلك بعينه في الوصف الآخر، وحينئذ لم يكن حصول غلبة الظن في أحد الوصفين أولى من حصوله في الآخر، وبالتالي: فإما أن لا يحصل ظن علّية الوصف في كل واحد منهما ولا في مجموعهما فتكون علّة ذلك المجموع لا كل واحد منهما، أو يحصل في كل واحد منهما، وهو باطل أيضا؛ لأن ظن غلبة الوصف كثيرا ما تختل عند الشعور بوصف آخر مناسب لذلك الحكم، وهذا دليل على أن الوصف اللاحق لو كان يفيد العلّية كما أفادها سابقه لما اختلّ

[1] الرازي: المحصول، ج5، ص :376-377.

[2] الرازي: المصدر نفسه، ج5، ص :378.

ذلك الظن، وهذا بخلاف المنصوصتين، فإن الشارع إذا نص على علّية وصف الحكم ثم نص على علّية وصف آخر فإنه لا يختل ذلك الظن[1].

المذهب الرابع:

وهو عكس الثالث حيث ذهب أصحابه إلى جواز التعدد في المستنبطة ومنعوه من المنصوصة.

واستدلوا على ذلك: بأن المنصوصية قطعية حيث لم يعتبر غيرها، وهي في ذلك تشبه العلّة العقلية، وبما أن العلل العقلي لا يجوز اجتماعها على معلول واحد فكذلك العلّة الشرعية المنصوصة.

أمّا المستنبطة: فإنها لما كانت ظنية، فإنه يصحّ أن يكون كل واحد من الوصفين أو الأوصاف علّة ، كما أن سبب ظن العليّة حاصل في كل واحد من الوصفين أو الأوصاف.

والجواب عليه: ما تضمنه بعض الأجوبة السابقة، ويضاف هنا: أن العلّة العقلية إنما لا يجوز اجتماعها على المعلول الواحد ليس للسبب الذي ذكرتموه، وهو كونها قطعية؛ بل لكونها موجبة، فلا يصح اجتماع موجبين على موجب واحد.

وهذا يعني أنه لا يلزم من عدم جواز اجتماع العلل العقلية عدم جواز اجتماع العلل الشرعية المنصوصة، حتى ولو كانت قطعية، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فليست النصوص كلها قطعية الورود والدلالة، بل هناك من النصوص الدالة على عليّة الوصف آحاد، أو دلالتها على العلّة ظنية، فهي علّة منصوصة وليست بقطعية[2].

الراجح في المسألة:

بعد هذا العرض لأدلة الأصوليين في تعليل الحكم الواحد بعلّتين ومناقشاتهم وما أجاب به الجمهور على رأي مخالفيهم، فإن الراجح هو المذهب الذي يرى جواز تعدد العلل مطلقا، وأنّها واقعة شرعا، وفيما سبق من أدلة كفاية للاستدلال على هذا.

والله أعلم.

---

[1] الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص: 3482.

[2] الصفي الهندي: المصدر نفسه، المجلد الثامن، ص:3482، وابن عبد الشكور: مسلم الثبوت، ج2، ص286، والعضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص226.

الفرع الثالث: في تعليل حكمين بعلّة:

بعد أن عرّفنا مذاهب الأصوليين في تعليل الحكم الواحد بعلّتين مختلفتين، يكون من المناسب أن نعرف العكس، وهو: أن يثبت بالعلّة الواحدة حكمان شرعيان.

تحرير محل النزاع:

قد يكون للعلّة حكمان أو أكثر، والأحكام لا تخلو من أمور ثلاثة:

إمّا أن تكون متماثلة، وإمّا أن تكون مختلفة لكن لا تضاد بينها، وإمّا أن تكون مختلفة متضادة.

أمّا الافتراض الأول: وهو أن تكون الأحكام التي ثبتت بالعلّة متماثلة، فهو مفترض في أحد أمرين: إمّا أن تكون في ذات واحدة، وهذا محال لاجتماع المثلين، وإمّا أن تكون في ذاتين، وهو جائز، كما تقول: قتل حصل بفعل زيد وعمر فيجب القصاص على كل واحد منهما.

وأما الافتراض الثاني: وهو أن تكون الأحكام التي ثبتت بالعلّة مختلفة، ولكنها غير متضادة، فإنه لا مانع منه أيضا، وقد وجد شرعا: ككون الحيض محرما للإحرام ومسّ المصحف والصّوم والصّلاة.

وأمّا الافتراض الثالث: وهو أن تكون العلّة قد أثبتت أحكاما مختلفة متضادة فهذا ما اختلفت فيه كلمة الأصوليين على مذهبين:

المذهب الأول: الجواز، وعلى ذلك جمهور الأصوليين.

المذهب الثاني: عدم الجواز، وعلى ذلك البعض منهم[1].

الأدلّة:

أولا ما استدلّ به الجمهور:

استدل الجمهور: بأن العلّة إمّا أن تكون بمعنى الأمارة –على ما ذهب إليه بعض الأصوليين– وحينئذ تكون العلّة أمارة على حكمين مختلفين لا مانع منه، فالغروب مثلا: علامة على جواز الفطر ووجوب المغرب، وصحة الحج، وهذا مما لا خلاف فيه.

[1] أنظر: الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص216، والرازي: المحصول، ج5، ص-234-235، والصّفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص: 3544، والآمدي: الإحكام، ج3، ص220، وابن نظام الدّين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص288، والعضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص228.

وإما أن تكون بمعنى الباعث: على ما ذهب إليه البعض الآخر، وحينئذ فلا مانع من أن يكون الوصف الواحد باعثا على حكمين مختلفين، بمعنى أن يكون مناسبا لهما، فالقذف علّة لوجوب الحد على القاذف، كما هو علّة على عدم قبول شهادته، والقتل العمد العدوان علّة لوجوب القصاص وحرمان الميراث ووجوب الكفارة على رأي بعض الفقهاء، والزنا علّة للتحريم ووجوب الحد على الزاني[1].

ثانيا: ما استدل به المانعون:

الدليل الأول: إن القول بجواز أن تكون العلّة الواحدة علّة لحكمين مختلفين، يعني: أن تكون العلّة مناسبة لهما، ومناسبة الوصف لحكمين باطل، لأن المعنى المراد من مناسبة الوصف للحكم أن يكون ذلك الحكم مترتبا على ذلك الوصف، وهذا الترتيب كاف في حصول المقصود، والقول بجواز كون الوصف الواحد مناسبا لحكمين له حيثيتان: فمن حيث إنه مناسب لأحدهما يجب الاكتفاء لترتبه عليه في حصول المقصود، ومن حيث إنه مناسب لهما، لا يصح الاكتفاء بذلك، بل لابد من ترتبهما عليه، وهذا يعني أن يكفي أحدهما ولا يكفي أحدهما، وهذا تناقض.

ومن جهة أخرى: فإنه لو صح القول بالتناسب، فإمّا أن يكون الوصف قد ناسب الحكمين من جهة واحدة وهذا ممتنع؛ لأن الشيء الواحد لا يناسب المختلفين لخصوصهما، وإما أن يكون قد ناسبهما بجهتين مختلفتين، وحينئذ يلزم أن تكون العلّة في الواقع، إلا أنهما قامتا بذات واحدة[2].

والجواب عليه:

أ- إن ما ذكرتم من أن المناسبة بمعنى: أن الحكم مترتب على ذلك الوصف ليس على إطلاقه، بل إنما يصح إذا كان ما ترتب عليه كل المناسب، أما إذا كان بعض المناسب فلا، وتوضيحه:

---

[1] أنظر: الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص216، والرازي: المحصول، ج2، ص-234-235، والصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص:3544 ، والآمدي: الإحكام، ج3، ص220، ابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص288، والعضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص228

[2] الآمدي: الإحكام، ج3، ص221، الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص:3545.

إن المناسب ينقسم إلى قسمين: ما يكون ترتيب الحكم الواحد عليه يستقل بتحصيل مقصوده، وعلى هذا التفسير يمتنع كونه مناسبا لحكمين.

وما يتوقف حصول مقصوده على ترتيب الحكم عليه، وإن لم يكن ذلك الحكم وافيا بتحصيل المقصود دون الحكم الآخر، فعلى هذا لا يمتنع أن يكون الوصف مناسبا للحكمين، وبهذا يتبين أنه لا يلزم الإشكال الذي ذكرتموه.

ب- " لا يلزم من عدم مناسبة الجهة الواحدة لمختلفين لخصوصهما عدم مناسبتها لهما مطلقا؛ لجواز أن تكون مناسبة لهما باعتبار أمر مشترك بينهما واستلزام الوصف له يقتضي استلزام ذينك المختلفين لكونه لا ينفكان عنه"[1].

الدليل الثاني: قالوا: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وعليه فلا يصح أن يكون الوصف الواحد علّة لحكمين.

والجواب عليه: بعد تسليم أن يكون صدور الواحد من الكثير باطلا، فإنه ينبغي أن لا يكون على إطلاقه، بل ذلك في الواحد الحقيقي من جميع جهاته، أما هنا فجهات مختلفة، كما أن مثل هذا القول إنما يصحّ في العلل العقليّة الحقيقية، أمّا الوضعية والشرعية فلا يمكن أن يكون ذلك فيها صحيحا[2].

المطلب الخامس: كون العلّة وصفا عرفيّا:

"الوصف العرفي هو: الوصف الذي لا يختلف باختلاف الأزمان كالشرف والخسّة والدّناءة، والكمال، والنّقصان"[3]

والذي يظهر من تعميمات الحنفيّة أنّه يجوز عندهم التّعليل بالأوصاف العرفيّة.

أمّا الشّافعيّة: فقد اشترطوا للتّعليل به شرطان، وهذان الشّرطان موجودان في طبيعة تلك الأوصاف وتكوينها ولذلك فإنه ليس من الضّروريّ التّصريح بها.

الشرط الأوّل: أن يكون الوصف العرفيّ مضبوطا متميّزا عن غيره، وإنّما اشترطوا ذلك ؛ لأنّ التّعليل بالشّيء فرع تميّزه عن غيره ، ولا يتمّ ذلك إلّا عند تمام التّصوّر للوصف المعلّل به.

[1] الملا خسرو: مرآة الأصول، ج2، ص229.

[2] ابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص288.

[3] عبد الكريم النّملة: المهذب في أصول الفقه، ج5، ص: 2148.

الشّرط الثّاني: أن يكون الوصف العرفيّ مطّردا، لا يختلف باختلاف الأوقات والأزمان، وذلك لأنّ الحكم إذا لم يوجد في جميع صور ذلك الوصف، وقد وجد الحكم معه وبدونه فإنّ هذا ما يسمّى عند الأصوليّين:"عدم التّأثير" وهو من مفسدات العلّة باعتبار أنّه يدلّ على عدم اعتبار ذلك الوصف.

وأيضا فإنّ العرف لو لم يكن مطّردا لجاز أن يكون ذلك العرف حاصلا في زمن النّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم-غير حاصل في غيره، وهذا لا يجعله صالحا للتّعليل به.وهذان الشّرطان -كما ترى- لا حاجة لاشتراطهما؛ لأنّ الأوصاف العرفيّة لا تكون إلّا ظاهرة منضبطة، كما صرّح بذلك غير واحد من العلماء.

وقد ذكروا وجه جواز التّعليل بها بأنّ المناسبة الّتي هي الشّرط في التّعليل متوفّرة في الأوصاف العرفيّة، فالشّرف يناسب التّكريم والتّعظيم وتحريم الإهانة ووجوب الحفظ، والخسّة تناسب ضدّ هذه الأحكام من تحريم التّعظيم وإباحة الإهانة وما إلى ذاك.[1]

المطلب السادس: كون العلّة وصفا مقدّرا:

المراد بالصّفات المقدّرة: ما ليس لها وجود في نظر العقل والحسّ، وذلك كتعليلهم جواز التصّرفات، كالبيع والهبة والرّهن وغير ذلك بالملك، والملك لا وجود له حسّا، ولا عقلا، وبعبارة أوضح: الصّفة المقدرّة هي المفترض وجودها ولا حقيقة لها في الخارج.

الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار صحّة العلّة إذا كانت وصفا مقدّرا:

اختلف الأصوليّون في التّعليل بالصفات المقدّرة إلى مذهبين:

المذهب الأوّل: وهم المجوّزون للتعليل بالصّفات المقدّرة، وممّن رأى الجواز الزركشيّ حيث جعله شرطا لصحّة العلّة حيث قال: " يشترط أن تكون وصفا مقدرا، خلافا للرازي"[2]

[1] أنظر: الرّازي، المحصول،ج2، ص:412-413، والزركشي: البحر المحيط، ج7، ص:211، والقرافي : شرح تنقيح الفصول، ص:408، والإسنوي: نهاية السول، ج3، ص: 103، والعطار: حاشية العطار، ج2، ص: 275.

[2] الزركشي:المصدر السّابق،ج7، ص: 187.

وقد وصفهم الصّفي الهندي بأنّهم الأقلّون حيث نقل عنه الزّركشيّ قوله " ذهب الأكثرون إلى أنّه لا يجوز التّعليل بالصّفات المقدرة خلافا للأقلّين من المتأخّرين"[1]

أدلة المذهب الأوّل:

قالوا: إنّ الوصف الذي لا وجود له في الحسّ ولا في العقل، ينبغي أن يقدّر له وجود شرعيّ ضرورة، حتّى لا يلزم أن يكون الحكم معلّلا بما لا وجود له حقيقة ولا تقديرا، فيكون عدما محضا، ونفيا صرفا والتّعليل بالعدم ممتنع.

وقد مثّلوا لذلك بما أسلفناه، وتوضيحه: أنّ جواز التّصرّف في الشّيء، من بيع وشراء وهبة وإعتاق وغير ذلك ينبغي أن يكون مستندا إلى ما يخوّل من يصدر عنه ذلك بالتّصرّف فيه، وما ذاك إلا كون المتصرّف مالكا للشيء، ولما كان الملك لا وجود له عقلا ولا حسّا، فإنّ القول بكونه علّة يعني: أنّنا علّلنا بشيء لا وجود له، فلابدّ إذا من أن يكون للملك معنى شرعي مقدّر في المحلّ، ويكون أثره جواز التصرّفات المذكورة.

هناك تصوّر آخر لهذا المثال: وهو أن يقول القائل به: إنّ الملك الحاصل عقيب البيع والشراء حادث؛ لأنّه لم يكن موجودا من قبل، فلابدّ له إذا من سبب لتحصيله، والسّبب هو اللّفظ الّذي ثبت به البيع أو الشّراء، وهو قوله: بعت واشتريت ، وهذان اللّفظان لا وجود لهما حقيقة ،وإنّما كان اللّفظان كذلك؛ لأنّهما مركّبان من الحروف المتوالية، ومن شأن هذا التّوالي أن لا يبقى كلّ واحد منهما عند وجود الآخر، وهذا يعني أنّه لا يبقى وجود حقيقيّ لهاتين الكلمتين، فلا مناص إذا من وجود تقديريّ لهما في نظر الشّارع، وذلك الوجود هو: أنّ الشّارع لما حكم بحصول الملك الحادث عند تمام التلفّظ بهما – مع أنّهما ليس لهما وجود حقيقي- فإن هذا يعني: أنّ الشّارع اعتبر لهما وجودا تقديريا حيث قدّر بقاء الحروف إلى حين حدوث الملك، حتّى لا يلزم وجود المسبّب عند عدم السّبب حقيقة وتقديرا المتفق على أنه ممتنع[2].

مثال آخر:

[1] البحر المحيط، البحر المحيط،ج7، ص: 187.

[2] أنظر: الصفي الهندي:نهاية الوصول: المجلد الثامن، ص:3530-3531.

قالوا في المثال السّابق أنّه في جانب المؤثّر.

أمّا في جانب الأثر، فقد مثّلوا له بنحو: الدّين، فإنّه ينشأ عن أحد أمور: إمّا الاستدانة، أو الإتلاف الذي يوجب الضّمان، أو يكون أثرا للتملّك بعوض في الذمّة، ولما كان الدّين ليس له وجود محسوس أو معقول، فإنّهم يقدرون له وجودا في ذمّة المدين، لأنّ الدّائن متمكن من طلبه، وليس من المعقول أن يصحّ طلب ما ليس له وجود أصلا، لا حسّا ولا عقلا، ولا شرعا لأنّ هذا من باب المحال، فلابدّ إذا من القول: أنّ للدّين وجودا مقدّرا شرعا[1].

المذهب الثاني: وهم المانعون للتعليل بالصفات المقدرة، وفي مقدمتهم الإمام الرّازي و وافقه ابن السبكي وتبعه ابن النجار والشوكاني والأمدي[2].

قال الإمام في تقرير المسألة "الحق أنّه لا يجوز التّعليل بالصّفات المقدرة خلافا لبعض الفقهاء العصريين.."[3]

أدلّة المذهب الثّاني:

ناقش المانعون هذه المسألة مدلّلين لمذهبهم رادّين على المجوّزين بالآتي:

أولا: الوجوب له تفسيران:

إما أن يراد به مجرّد تعلق خطاب الشرع، وهو ما ذهب إليه أهل السّنّة والجماعة، وإمّا أن يراد به: الفعل نفسه، وعليه فلا يكون للإخلال به مدخل في استحقاق الذمّ- على ما ذهب إليه المعتزلة-.

فعلى التفسير الأوّل: يكون تعلّق خطاب الشّارع قديما من الأزل، فلم يكن لتعلّق الخطاب حاجة إلى معنى محدث يكون علّة له؛ لأنّ القديم لا يكون معلّلا بالمحدث.

---

[1] المصادر نفسها.

[2] أنظر:ابن السبكي: جمع الجوامع،ج2،ص، 251-252 وأنظر: الرازي: المحصول،ج2،ص: 431، و ابن النّجّار: شرح الكوكب المنير ، ج4،ص:90، والشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول ،تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي،ط1، 1419هـ-1999م،ج2، ص:113.

[3] الرّازي: المحصول،ج5، ص: 318-319 .

وعلى التفسير الثاني: يكون المؤثر في الحكم إمّا المصلحة أو المفسدة، وحينئذ فلا حاجة فيه إلى بقاء الحروف، وبهذا ينتفي التّصوّر الثّاني للمثال الأوّل الذي احتجّ به المجيزون الذي تقدّم قريبا.

ثانيا: يقول الإمام الرّازي في الرّدّ على ما ذهب إليه المجيزون بمثالهم السّابق أيضا:

"المقدر يجب أن يكون على وفق الواقع، والحروف لو وجدت مجتمعة لخرجت عن أن تكون كلاما، فلو قدر الشارع بقاء الحروف التي حصل منها قوله: "بعت واشتريت" لم يحصل عند اجتماعهما هذا الكلام.

وأمّا تقدير المال- في الذّمة- فهو ساقط جدّا، بل لا معنى له إلاّ أنّ الشّرع مكّنه، إمّا في الحال، أو في الاستقبال من أن يطالبه بذلك القدر من المال: فهذا معقول شرعا وعرفا.

فأما التقدير- في الذّمّة- فهو من التّرّهات التي لا حاجة في العقل والشّرع إليها"[1].

وهكذا نجد الإمام الرّازي يشدّد النّكير على من يقول بجواز التعليل بالصّفات المقدّرة، لكنّ شارح المحصول ناقش ما ذهب إليه الإمام بأمور:

أحدها: أنّ معنى الملك في اللّغة: القدرة يقال: ملكت العجين، إذا قدرت عليه، وإذا ملكت فاسجع؛ أي: إذا قدرت فأحسن[2]، وفي الشّرع: عبارة عن القدر، على التصرفات، أو عن الموجب لها، فالملك لا يمكن إنكاره، ولا يصحّ تفسيره بسببه وهو الشراء، لبطلان تفسير المسبّب بالسبّب، ولا بأثره الذي هو إطلاق التصرّف، إذ يستحيل كون الشيء غير أثره، فلابدّ وأن يقدر في المحلّ معنى شرعي، وهو المطلوب أو يفسر الملك بما قلناه، في تعريفه الشرعي من أنه قدرة مخصوصة على تصرفات مخصوصة والمالك هو المتّصف بأنّه قادر على تلك التصرّفات، سواء كان قادرا بنفسه أو بغيره كالولي والوكيل، أمّا المملوك فإنّه متعلّق قدرته في إيقاع التصرّف، وعلى هذا التفسير لا يكون الملك قد عرف بأثره أو بسببه، فلا حاجة حينئذ إلى تقرير معنى بالمحلّ.

[1] الرازي:المحصول، ج5، ص: 320.

[2] يراجع في معنى الملك لغة:ابن منظور: لسان العرب، ج6،ص: 4267-4268،.

ثانيهما: أنّ ما نقله الإمام عن المعتزلة من أنّ الوجوب عندهم بمعنى المصلحة أو المفسدة ليس كما هو، بل إنّ الوجوب عندهم تابع لكون الحكم واقعا على صفة لها أثر في استحقاق الذم أو عدم استحقاقه، فهو إذا تابع للمصالح والمفاسد لا عينها عندهم[1].

الفرع الثاني:تحقيق القول في المسألة والاختيار:

بعدما تعرضنا لأدلة الفريقين يتجه بأن الرّاجح في المسألة القول بجواز التعليل بالصفات المقدّرة، وذلك لما يأتي:

أوّلا: أنّ نسبة منع التّعليل بالصّفات المقدّرة للأكثرين فيها نظر،يقول عبد الرحمان السّعدي "أنّ ما نسبه الصّفي الهندي للأكثرين بقولهم بمنع التّعليل بالصّفات المقدرة لم أجده – فيما اطّلعت عليه من مراجع– لغيره منسوبا للجمهور كما فعل، سوى ما ذكره الشوكاني نقلا عن الصّفيّ الهندي نفسه"[2].

و بالنّظر إلى ما ذكره بعض الأصوليين ممّن تناول بالبحث التعليل بالصّفات المقدرة نجد خلاف ذلك، بدليل أنّهم حينما عرضوا رأي المجوّزين ذكروا خلاف الإمام الرّازي دون غيره، وإنّ من ذهب إلى أنّ من شروط العلّة أن لا تكون وصفا مقدرا إنما اشترطه مجاراة لما ذهب إليه الإمام، وليس لأنّه رأي الجمهور، يقول الجلال المحلي: "ومن شروط الإلحاق بالعلّة أن لا تكون وصفا مقدرا وفقا للإمام الرّازي"[3]

وهكذا ذكر القرافي أنّ هذا الشرط هو اختيار الإمام، وردّ عليه قائلا: " واعلم أنّ المقدّرات في الشّريعة، لا يكاد يعرى عنها باب من أبواب الفقه، وقد بسطت ذلك في كتاب الأمنية، وكيف يتخيل عاقل أنّ المطالبة تتوجه على أحد بغير أمر مطالب به، وكيف يكون الطّلب بلا مطلوب؟ وكذا المطلوب يمتنع أن يكون معينا في السّلم، وإلا لما كان سلما، فيتعين أن يكون في الذّمّة ولا نعني بالتّقدير إلاّ هذا..."[4]

---

[1] أنظر: الأصفهاني:شرح المحصول، ج2،ص:324، نقلا عن السّعدي: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ص:240،

[2] السّعدي:مباحث العلّة في القياس، ص: 241.

[3] الجلال المحلي:شرح جمع الجوامع ،ج2، ص: 251-252.

[4] القرافي:شرح تنقيع الفصول، ص: 410-411.

ومن هنا نجد الإمام الرّازي لما وجد الفقهاء علّلوا بالملك- كما رأينا- نازع في أن يكون الملك معنى مقدّرا بل هو عنده محقّق شرعا، كما رأينا في مناقشته السّابقة، حيث إنّه يرى أنّ الملك قدرة خاصة على تصرّفات خاصّة، وتلك القدرة معنى محقّق لا مقدّر[1].

وبما قدّمناه: نستطيع القول أنّ ما قاله الصّفيّ الهندي نقلا عن الأكثرين وتابعه في ذلك الشوكاني غير مستقيم، ويمكن أن يقال: إنّه قول له لا غير، وأنّ رأي الجمهور على خلافه، والله أعلم.

ثانيا: قلنا أنّ القرافي ذهب إلى أنّه لا يكاد يوجد باب من أبواب الفقه يعرى عن المقدّرات، ويجدر أن نذكر بعض ما ذهب إليه الفقهاء في هذا الشّأن.

من ذلك: السّلم على شيء يمتنع فيه أن يكون معينا، وإلاّ لما كان مسلما ومع ذلك فإنّ العقد صحيح بشروطه، فلابدّ من أن يكون مقدرا في الذّمّة، و إلاّ لكان عقدا بلا معقود عليه.

ومن ذلك: البيع بثمن إلى أجل، فإن هذا الثمن يعتبر غير معين، فلابدّ وأن يكون مقدّرا في الذّمّة، وبخلافه فإنّه لا يبقى بعد ذلك ثمن يتصوّر.

ومن ذلك: الإجارة لابدّ من تقدير منافع معيّنة في الأعيان حتّى يصحّ أن تكون موردا للعقد، وهذا هو التقدير بعينه.

ومن ذلك: قالوا في الحدث: إنه وصف مقدّر قائم بالأعضاء يمنع صحّة الصّلاة ما لم يكن هناك مرخّص لذلك.[2]

والأمثلة في الباب كثيرة جدّا كلّها تؤكّد أنّ المقدّرات، موجودة شرعا، وعليه فلا مانع من التعليل بها.

[1] أنظر في جميع ذلك: مع المصادر السابقة: الزركشي:البحر المحيط، ج7، ص:188، والشّنقيطي:نشر البنود،ج2، ص:151-152.

[2] نفس المصادر السّابقة.

المطلب السّابع: كون العلّة وصفا معيّنا لا مبهما:

ذكر السّعدي بأنّ "هذا الشّرط ذهب إليه جمهور الأصوليين من المالكيّة، ولم أجده لغيرهم سوى ما نقله الإمام الزّركشي في البحر، والشّوكاني في الإرشاد، ولعلّهما نقلاه عنهم، وقد جاء في نشر البنود التّصريح بأنّه رأي الجمهور، ولعلّه يعني جمهور أهل مذهبه من المالكيّة، كما جرت عليه عادة المؤلّفين، يدلّ على ذلك أنّه ذكر بعده خلاف الشّافعية لذلك"[1].

أمّا صاحب جمع الجوامع: فقد ذكره ولم ينسبه لأحد.[2]

وقد عللوا اشتراطهم ذلك بأنّ ردّ الفرع إلى الأصل لا يصحّ إلاّ بهذه الوساطة وهي الوصف المعلّل به، لذا يجب أن يكون معيّنا لا اشتراك فيه ولا إبهام، ولو ادّعى مدّع علّيّة شيء مبهم بين أمرين: كأن يكون مبهما بين المقيس والمقيس عليه لم يقبل منه ذلك إلاّ عند الجدليّين؛ لأنّ العلّة منشأ التّعدية المحقّق للدّليل- وهو العلّة عندهم- ينبغي أن يكون معيّنا أيضا[3].

اعتراض:

اعترض بعضهم على ما قالوا: من أنّ التعدية محققة للقياس، بأنّ هذا يقتضي أن تكون التّعدية المحقّقة ركنا من أركان القياس، والحقّ: أنّ من المتّفق عليه أنّ أركان القياس أربعة فقط.

وأجابوا على ذلك: بأنّه من غير المسلّم أنّ من لازم المحقّق للشّيء أن يكون ركنا من أركانه، بدليل أنّ شروط وجوب الشّيء محقّقة له وليست ركنا من أركانه، والعلل العقليّة محقّقة لمعلولاتها وليست من أركانها.

أمّا الشافعية: فقد نقل عنهم أنّهم يرون جواز التّعليل بمبهم بين أمرين فأكثر، بشرط أن تثبت علّية كلّ من الأمرين أو الأمور.

---

[1] السّعدي: مباحث العلة في القياس، ص: 223.

[2] ابن السبكي: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني: ج2، ص:25.

[3] أنظر:الشنقيطي: نشر البنود، ج2، ص:150، والزركشي: البحر المحيط،ج7،ص:187، والشوكاني: إرشاد الفحول، ص:208.

ومثلوا لذلك: بمن مسّ من الخنثى غير المحرم أحد فرجيه، فإنهم قالوا: ينتقض وضوءه، وعلّلوا ذلك: بأنّه إمّا أن يكون قد مسّ فرج آدميّ- في حالة تقدير الخنثى ذكرا- أو لامس غير محرم في حالة تقديره أنثى وكلّ من المسّ واللّمس مبطل للوضوء عندهم، فهما علّة للحدث، والعلّة هنا مبهمة بين أمرين كما رأينا.

وبعض العلماء جعل محلّ الخلاف في التّعليل بمبهم غير مشترك، لكن المالكية لم يمثلوا له، وقالوا عنه إنّه متعذّر التصوّر، لأنّ المبهم غير المشترك: إن أريد به مالا أصل هناك يلحق به حتّى يكون المبهم مشتركا بينه وبين ذلك الفرع فإنّه يلزم عليه إثبات الأحكام بمجرّد التّعليل من غير أن يتحقق هناك قياس، وهذا لا قائل به، لأنّ مجرّد التعليل لا يصلح أن يقوم دليلا فقهيّا ولم يقل به أحد لا في أدلّة الفقه المقبولة، ولا في المردودة، وإن كان مرادهم بالتعليل بالمبهم غير المشترك، القدر المشترك بين أمرين أو أمور ممّا يمكن حصره في عدد خاصّ فهذا لا يعدّ مبهما بل هو من قبيل المعيّن، فيخرج عن دائرة الخلاف.

أما إن أرادو ا به واحدا من أمور لم تثبت علّيّة شيء منها، لكن تحتمل علّيّة واحد منهما، فإنّ هذا ممّا لا ينبغي ذهاب أحد إليه، لأنّه لا يصحّ الإلحاق إلاّ بواسطة شيء ثبتت علّيته[1].

المطلب الثامن: كون العلّة وصفا مختلفا فيه:

ذهب الحنفية إلى اشتراط أن لا تكون العلّة وصفا مختلفا في وجوده في الفرع أو في الأصل مع الإجماع على ثبوت الحكم في الأصل من الخصمين فلو وقع الخلاف في وجوده لم يصحّ القياس[2].

وذهب الإمام الرّازي ومن تبعه من العلماء كالبيضاوي وابن السبكي وغيرهما إلى عدم اشتراط ذلك[1].

[1] أنظر: الشنقيطي:نشر البنود،ج2، ص: 150-151، و ابن قاسم العبادي:الآيات البيّنات،ج4،ص:58، والسّعدي: مباحث العلة للسعدي:ص: 224.

[2] أنظر: البزدوي: أصول البزدوي،ج3، ص: 348، وابن ملك: شرح المنار،ص:800، وصدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح، ج2،ص: 545 والملاخسرو: مرآة الأصول، ج2، ص:97.

مثال ذلك عند الحنفية: إذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندهم، سواء كانت القرابة قرابة ولاد أو لم تكن، وعند الشّافعي –رحمه الله– يختصّ هذا الحكم بقرابة الولاد فلا يثبت العتق في بني الأعمام ومن في معناهم بالإجماع لعدم الولاد والمحرميّة، ويثبت في الوالدين والمولودين بالإجماع لوجود المعنيين وتثبت في الأخوة والأخوات ومن في معناهم عندهم لوجود القرابة المحرمة للنّكاح ولا يثبت عنده لعدم الولاد.

ثمّ إنّه إذا اشترى قريبه الذي يعتق عليه مثل الأب والابن ناويا عن الكفارة يصحّ ويخرج به عن عهدة الكفّارة عند الحنفية وعند الشّافعي لا يصح التكفير به.

فإذا علّل في أنّ الأخ لا يعتق على أخيه بالملك بأنّه شخص يصحّ التكفير بإعتاقه فلا يعتق بالملك كابن العم وعكسه الأب، كان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه اختلافا ظاهرا، لأنّ القريب وإن كان مستحقا عند وجود الملك تتأدّى به الكفّارة عند الحنفية كما إذا اشترى إيّاه بنيّة الكفّارة فلابدّ له من إقامة الدّليل على أنّ حصول العتق في الملك صلة للقريب يمنع جواز الصّرف إلى الكفّارة ليمكنه الاستدلال بجواز الصّرف إلى الكفارة على عدم وقوع العتق في الملك، فقبل إقامة الدّليل ومساعدة الخصم إيّاه في ذلك لم يكن هذا الوصف معتبرا فكان هذا تعليلا بلا وصف في الحقيقة فكان باطلا.[2]

وذكر صدر الشريعة مثالا آخر وهو قول القائل:" إن تزوجت زينب فكذا، تعليق فلا يصحّ بلا نكاح كما لو قال: زينب الّتي أتزوّجها طالق، لأنّا نمنع وجود التّعليق في الأصل".[3]

ومثال ثبوت الحكم في الأصل بالإجماع مع الاختلاف في العلّة قول الشّافعي في قتل الحرّ بالعبد أنّه عبد فلا يقتل به الحرّ كالمكاتب الذي قتل وله مال يفي ببدل الكتابة وله وارث غير سيّده، فيقول الحنفية، العلّة جهالة المستحق لا كونه عبدا خلافا للشافعي –رحمه الله–[4] ومعنى جهالة المستحق هو أنّه إن مات حرّا فالقصاص للوارث و إن مات عبدا فالقصاص

---

[1] أنظر: الرازي:المحصول،ج5، ص:329، والبيضاوي: منهاج الوصول في علم الأصول، مطبعة محمّد علي صبيح، مصر، دط، دت، ج3،ص: 115 ،و ابن السبكي:جمع الجوامع،ج2،ص: 213.

[2] عبد العزيز البخاري:كشف الأسرار، ج3،ص: 384-385.

[3] صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح،ج2، ص: 545.

[4] أنظر صدر الشريعة:المصدر نفسه،ج2،ص: 545، والملاخسرو:مرآة الأصول، ج2،ص: /98.

للمولى، وقد اختلف الصّحابة رضوان الله عليهم في موته حرّا أو عبدا، أمّا التقييد بوفاء بدل الكتابة فلأنّه إن لم يكن له وفاء يقتصّ سيّده سواء كان له وارث أو لم يكن، لأنّه مات رقيقا.[1]

وقال الإمام:"قال بعضهم وجود الوصف الذي يجعل علّة في الأصل لابدّ وأن يكون متّفقا عليه وهذا ضعيف ؛لأنّه لمّا أمكن إثباته بالدّليل حصل الغرض بل الحقّ أنّ ذلك قد يكون معلوما بالضّرورة وقد يكون معلوما بالبرهان اليقيني وقد يكون معلوما بالأمارة الظّنّيّة".[2]

وذكر البيضاوي وابن السّبكي هذا القول تبعا للإمام، فقال البيضاوي: "لا يشترط الاتّفاق على وجود العلّة في الأصل بل يكفي انتهاض الظّنّ عليه".[3]

وكذا قال ابن السّبكي "خلاف الرّاعم اشتراطه".[4] وهو بشر المريسي على ما صرّح به الجلال المحلّى[5]، ولعلّه هو المراد أيضا بالبعض في قول الإمام "ببعضهم"،ثم قال الجلال المحلّى: "وما اشترطه مردود بأنّه لا دليل عليه"[6] .

وقال الشيخ بخيت في بيان وجه المسألة، "أنّ المستدلّ إذا بيّن بالدّليل علّيّة ما ادّعى وأثبت وجوده بدليل فقد تمّ ذلك على الخصم؛ لأنّ ما ثبت بالدّليل يجب الاعتراف به، ولا مردّ له"[7]

---

[1] الإزميري:حاشية الإزميري على المرآة، ج2، ص: 314.

[2] الرازي: المحصول، ج5، ص: 328-329.

[3] البيضاوي: المنهاج، ج3،ص:115.

[4] ابن السّبكي: جمع الجوامع، ج2، ص:213.

[5] الجلال المحلي: شرح جمع الجوامع، ج2، ص:213.

[6] الجلال المحلي: المصدر نفسه، ج2، ص:214.

[7] محمد بخيت المطيعي:تعليقات محمد بخيت المطيعي على الإسنوي والمنهاج، جمعية نشر الكتب العربية المطبعة السلفيّة، دط،1343هـ، ج4،ص: 297.

المبحث الثّاني: كون العلّة اسما مجرّدا أو حكما شرعيّا:

المطلب الاول: كون العلّة اسما مجرّدا:

من الأصوليين من لم يذكر هذه المسألة من جملة شروط العلّة، إنّما ذكرها في مبحث خاصّ تحت عنوان "التعليل بمجرّد الإسم" أو "التّعليل باللّغوي" ومنهم من عدّه ضمن شروط صحّة العلّة، ومنهم من عدّة من مفسداتها.[1]

ومثال التعليل بالاسم: لو قيل بتعليل تحريم الخمر، بكون العرب سمته خمرا، وكما لو علّل الرّبا في الذّهب بكونه ذهبا.

وقد نقل الإمام الرّازي الاتّفاق على منع التّعليل بالاسم المجرّد، وتبعه في ذلك الصّفيّ الهندي.

قال الرّازي في المحصول: " اتّفقوا على أنّه لا يجوز التّعليل بالاسم، مثل تعليل تحريم "الخمر" بأنّ العرب سمّته خمرا، فإنّا نعلم –بالضّرورة– أنّ مجرّد هذا اللّفظ لا أثر له، فإن أريد به تعليله بمسمّى هذا الاسم، من كونه مخامرا للعقل فذلك يكون تعليلّا بالوصف لا بالإسم..."[2]

وبمثل ذلك قال الصّفيّ الهندي[3]

ولكنّ النّاظر في هذه المسألة بإمعان وإنصاف يجد أنّ نقل الاتفاق على هذا فيه نظر؛ فإنّ للعلماء في هذه المسألة مذاهب ثلاثة: الجواز مطلقا، والمنع مطلقا، والتفصيل.

الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلّة صحيحة إذا كانت اسما مجرّدا.

المذهب الأوّل: جواز التعليل بالاسم مطلقا، وسواء في ذلك ما إذا كان علما، وهو ما أطلق عليه الأصوليّون: "اللّقب" كفرس وحمار وما إلى ذلك، أو مشتقّا كقاتل وسارق وزان.

---

[1] السعدي: مباحث العلّة في القياس عند الأصوليين، ص: 391.

[2] الرازي: المحصول: ج5، ص:311-312.

[3] الصّفي الهندي:نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص: 3527.

وهو مذهب أكثر الحنفيّة، وكثير من الشّافعيّة، يقول الزّركشيّ: " وهو رأي الشيخ أبي اسحاق الشّيرازي، ونقله ابن الصّبّاغ وابن برهان عن أصحابنا، ونقله سليم الرّازي في التّقريب عن الأكثرين من العلماء".[1]

وقد مثّل الحنفية لهذا: بأنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم- علّل لانتقاض الطّهارة في حقّ المستحاضة بقوله لفاطمة بنت حبيش: **"توضّئي وصلّي فإنّما هو** –أي: دم الاستحاضة- **دم عرق انفجر"**، و الدم اسم علم، وانفجر صفة عارضة إذ الدم موجود في العرق، وليس بمنفجر، فالتّعليل بالإسم يدل على اعتبار صفة النّجاسة، والانفجار يدلّ على اعتبار صفة الخروج، فيتعلّق الانتقاض بهذين الوصفين.[2] هكذا ذكر البزدوي وغيره من الحنفية.

وقد ردّ عبد الحكيم أسعد السعدي على هذا التّمثيل بقوله: "لدى متابعتي للحديث الذي استشهدوا به، لم أجده بهذا اللّفظ، وأنّه في صحيح مسلم ورد بعدّة روايات أقربها إلى ما نحن فيه: ما جاء عن عائشة قالت: "**جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي –صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله إنّي امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصّلاة؟ فقال : لا، إنّما ذلك عرق وليس بالحيضة... إلخ**"[3] وبمثل ذلك جاء في مسند ابن ماجه والموطّأ[4]..." ثم ذكر أنّه "جاء في مسند الإمام أحمد: عن عروة ابن الزبير "**أن فاطمة بنت أبي حبيش حدّثته أنّها أتت النّبيّ –صلى الله عليه وسلم- فشكت إليه الدّم، فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: "إنّ ذلك عرق فانظري فإذا أتاك قُرْؤُكِ فلا تصلّي، فإذا مرّ القرءُ فتطهري، ثمّ صلي ما بين القرء إلى القرء**"[5]، وهذه الرّوايات كلّها: لم تصرّح بلفظ الدّم، وأقرب رواية إلى ما استدّل به الحنفية رواية الإمام أحمد الّتي جاء فيها ذكر الدّم في كلام الرّاوي أو كلام فاطمة الّتي هي صاحبة الشأن، ثم إجابة الرّسول –صلى الله عليه وسلم-

[1] الزركشي: البحر المحيط، ج7، ص:206.

[2] أنظر: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار،ج3،ص:346، والسرخسي:أصول السرخسي، ج2، ص: 174، والمنلاخسرو :مرآة الأصول، ج2،ص:304، والإزميري: حاشية الإزميري على المرآة، ج2،ص: 304.

[3] أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي: 4/16-17.

[4] أنظر: سنن ابن ماجة: 115/1، الموطأ: 61/1.

[5] أنظر: مسند الإمام أحمد: ج6، ص420-464.

بلفظ الاشارة، وهو "ذلك" والمشار إليه الدّم، فعلى هذا التأويل يصحّ أن يكون دليلا لهم، أمّا الانفجار فلم أجده لأحد ممّن ذكروا هذا الحديث".[1]

ومثّل الشافعيّة للتعليل بالاسم: بما روي عن الإمام الشافعي –رضي الله عنه– في بول ما يؤكل لحمه أنّه قال: إنّه بول كبول الآدميّ.

كما مثلوا له بقولهم: لا يجوز بيع الكلب المعلّم؛ لأنّه كلب، فهو وغير المعلَّم في ذلك سواء[2].

وبقولهم: في النّبيذ إنّه يسّمى خمرا فيحرم كالمعتصر من العنب.

لكن ما هو رأي الشّافعية في التّعليل بهذا على وجه التحقيق؟

عند التّأمّل في كتب الشّافعيّة نجد أنّهم جعلوا التّعليل باللّغوي، مبنيّا على ثبوت اللّغة في القياس، والقياس في اللّغات موضع خلاف عندهم، فمنهم من يرى جواز القياس في اللّغات، وأكثرهم إلى المنع، وهذا ليس على الإطلاق بل ذلك محلّ تفصيل.

فالمستفاد من اللّغة: إمّا الحكم، أو اللّفظ.

أمّا الحكم: ويقصد به الذي ثبت نقلا تعميمه لجميع أفراده، فإنّ الخلاف لا يأتي به، وذلك كما يقال: الفاعل مرفوع والمفعول منصوب؛ لأنّ هذا من باب القواعد الكلّية المنتزعة من الجزئيات بالاستقراء، ولا تختص بالبعض حتّى يقاس عليه البعض الآخر.

وأمّا اللّفظ: فإمّا أن يكون علما أو صفة أو اسم جنس.

أمّا العلم والصّفة: فإنّهما لا يأتي الخلاف فيهما أيضا؛ لأنّ العلم غير موضوع لمعنى متجاوز عن محلّة حتّى يكون جامعا بين الأصل والفرع، والقياس لابدّ له من ذلك، فلا يتصوّر فيه قياس، وأمّا الصّفة: فلأنّها واجبة الاطّراد وصفا في كلّ من وجد فيه المعنى، فقولنا: "فاضل" يطّرد في كلّ من وجد فيه الفضل، و"عالم" يطّرد في كلّ من وجد فيه العلم وهكذا...، وعليه فإطلاق هذا اللّفظ على المتّصف به عن طريق الوضع لا القياس.

[1] السّعدي: مباحث العلّة في القياس عند الأصوليين، ص: 321.

[2] أنظر: مسند الإمام أحمد:3/420-464.

أمّا اسم الجنس: فهو نوعان: لأنّه إمّا أن يكون له معنى يلاحظ في غير جنسه كرجل مثلا، فإنّه لا يثبت فيه القياس اتّفاقا، لأنّ اطلاق هذا اللّفظ مطّرد في جميع موارده، لأنّ المعنى متحقق في الكلّ، فلا داعي للقياس.

وإمّا أن يكون له معنى يلاحظ في غير جنسه، وبعبارة أخرى: الأسماء التي وضعت على الذوات لاشتمالها على معان مناسبة للتّسمية يدور معها الإطلاق وجودا وعدما، كالخمر مثلا: فإنّه هو الذي جرى فيه الخلاف، من حيث وقوع القياس به من عدمه"

فأكثر الأدباء وبعض الشافعية يرون جواز جريان القياس فيه، والمحققون منهم منعوا القياس فيه.

دليل المجوّزين: إنّ الخمر إنّما سمّيت خمرا، لما فيها من الشدّة المطربة المخامرة للعقل وهذه التسمية دارت معها وجودا وعدما، والدوران أمارة علّيّة المدار للدّائر، فوجب على هذا أن يسمّى النّبيذ خمرا أيضا بالقياس.

أجاب المانعون: بما يلي:

أوّلا: إنّ المعتمد عليه في إطلاق اللّفظ على المعنى عن طريق الحقيقة، هو الوضع فقط.

ثانيا: إنّ ما ذكرتم يتمّ لو كان رعاية المعنى لصحّة الإطلاق وهو ممنوع، بل هي للوضع، إذ قد يراعي فيه لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه من بين الأسماء بالمعنى.

ثالثا: أنّنا عرّفنا العلّة بأنّها الوصف المعرّف للحكم والاسم ليس وصفا، ولا فيه معنى الوصف.

ثمّ لو دقّقنا في تلك الأمثلة التي ذكرتموها وزعمتم أنّها تعليل بمجرّد الاسم فإنّنا لا نجدها كذلك، بل فيها شبه بالوصف، حيث شبه الأسماء بالأوصاف

دليل المانعين:

أوّلا: بالنقض بالقارورة، فإنّ القارورة مثلا إنّما سمّيت كذلك لاستقرار الماء فيها، ثم إنّا وجدنا هذا المعنى حاصلا بالدن مثلا مع أنّه لا يسمّى بذلك.

ثانيا: إنّ أهل اللّغة إمّا أن يكونوا قد نصّوا على أنّ الخمر وضعت لهذا المعنى المخصوص لا غير، وإمّا أن يكونوا قد نصّوا على وضعها لكلّ مسكر، وإمّا أن يكونوا لم ينصّوا على شيء من ذلك.

فإن قلنا بالأوّل: أي أنّهم نصّوا على أنّ الخمر إنّما وضعت لهذا المعنى المخصوص لا غير، فإنّ إطلاق هذا اللّفظ على النبيذ عن طريق الحقيقة يكون خروجا عن قانون اللغة.

وإن قلنا بالثّاني: وهو أنّهم نصّوا على أنّها وضعت لكلّ مسكر، فإنّ إطلاق لفظ الخمر على النّبيذ يكون عن طريق الوضع لا القياس.

وإن قلنا بالثّالث: وهو أنّهم لم ينصّوا على واحد من الأمرين، فإنه يحتمل أن يكون الجامع دليلا على التّعدية، ويحتمل أن لا يكون كذلك، ولما كان في ذلك احتمالان فإنّ الحكم بالتّعدية يعدّ إثباتا للّغة بالاحتمال، وهو باطل، هذا وتجدر الإشارة أنّ لكلا الفريقين أدلة أخرى لا نرى الإطالة بها ويرجع إليها في محلّها[1].

وإذا كان الأمر كذلك في ثبوت القياس باللّغات فإنّ خلافهم في التعليل بالاسم المجرّد هو نفس خلافهم هناك، فمن أجاز ذلك مطلقا أجاز التّعليل بالأمر اللّغوي مطلقا، ومن منع هناك مطلقا منع هنا مطلقا، ومن فصّل فأجاز إن كان مشتقّا ومنع إن لم يكن كذلك فصّل هنا أيضا.[2]

المذهب الثاني: عدم جواز التّعليل بالاسم مطلقا:

سواء ما كان لقبا أو مشتقّا أو غير ذلك، مثل: تعليل تحريم الخمر بكون العرب سمّته خمرا، وتعليل تحريم الرّبا في الذّهب بكونه ذهبا.

حيث إنّا نعلم بالضرورة أنّ مجرّد هذا اللّفظ لا أثر له، فإن أريد به تعليله بمسمّى هذا الاسم، وهو: كونه مخامرا للعقل مانعا عن إدراك حقائق الأمور، فإنّه يكون تعليلا بالوصف لا

[1] أنظر في ذلك: البدخشي: شرح منهاج الوصول،ج3، ص: 32-33، والإسنوي: نهاية السول،ج3،ص: 34-35، و المطيعي:تعليقات الشيخ بخيت، ج4، ص: 44 وما بعدها، والرازي: المحصول، ج5،ص: والسعدي: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ص: 323-324.

[2] أنظر: الإسنوي: نهاية السول،ج3،ص: 103، والمطيعي:تعليقات الشيخ بخيت علي الإسنوي، ج4، ص: 255.

بالاسم، وإن أريد به غير ذلك فممنوع، لعدم أثره، كما استدلّوا بما قدّمناه آنفا من أدلّة المانعين في المذهب الأوّل.

وهو مذهب كثير من الشّافعيّة، والمالكيّة[1].

المذهب الثالث: التّفصيل بين الاسم المشتقّ وغيره، وهو مذهب المالكية وبعض الحنفية، وبعض الشّافعية، وكثير من المعتزلة.

وقد ذهبوا إلى أنّ الاسم إذا كان مشتقا من فعل كالضّارب، فإنّه يجوز أن يكون علّة، لأنّ الأفعال يجوز أن تجعل عللا في الأحكام.

أمّا إذا كان الاسم غير مشتقّ فهو نوعان:

النّوع الأوّل: الاسم العلم كزيد وبكر: قد اتفق أصحاب المذهب الثّالث على أنّه لا يجوز التّعليل به، لأنّ الأعلام غير لازمة، لجواز انتقالها.

ولأنّ العلم إنّما جعل في موضع الإشارة على الشّيء، والإشارة ليس بعلّة في أيّ حال من الأحوال، فينبغي أن يكون القائم مقامها –وهو العلم– كذلك.

النّوع الثّاني: اسم الجنس كالرّجل، والمرأة، والفرس: قد اختلف فيه أصحاب المذهب الثّالث على قولين:

القول الأوّل: إنّه يجوز التّعليل به، وهو مذهب المعتزلة، وعلّلوا ذلك: بأنّ هذا الإسم لازم غير منتقل وهو القول المعتمد عند المعتزلة.

القول الثاني: إنّه لا يجوز التّعليل به، وهو مذهب بعض الحنفيّة، وبعض الشّافعية وعلّلوا ذلك: بأنّ التّعليل بالأسامي يشبه التّعليل بالطّرد، والتّعليل بالطّرد فاسد، وهو فاسد عندهم.

وإنّما جوّزوا التّعليل بالأسامي المشتقة مع أنّها أسامي، للاشتقاق الذي فيها لا بنفس الاسم.

ومن هنا أجاب أصحاب هذا القول على الاعتراض الوارد عليهم ، من أنّه:ما الفرق بين التّعليل باسم الدم الذي جوزتموه، وبين التّعليل باسم الخمر الذي لم تجوّزوه؟ بأنّ الفرق

[1] أنظر: الزركشي: البحر المحيط، ج7،ص: 207، والإسنوي: المصدر السابق، ج3، ص:103.

بينهما: أنّ التّعليل باسم الخمر لتعدية هذا الاسم إلى النّبيذ ليس خمرا، ثمّ ترتيب الحرمة على الاسم المذكور، وهذا قياس باللّغة وهو ممنوع عندنا، أمّا التّعليل باسم الدّم، فإنّه تعليل بمعنى ذلك الاسم لتعدية الحكم به إلى الفرع، فالتّعليل هنا لا بمجرّد الاسم بل بمعناه، فيكون تعليل بالوصف حقيقة، وهذا لا مانع منه.[1]

الفرع الثاني: بيان الخلاف وسببه:

ذكر عبد الكريم النّملة أنّ الخلاف هنا لفظيّ، وذلك لأنّ أصحاب المذاهب قد اتفقوا على أنّ الاسم إذا كان وصفا، أو هو بمعنى الوصف، أو يفهم منه الوصف بأيّ شكل، فإنّه يجوز التّعليل به، لأنّ هذا تعليل بالوصف لا بالاسم.

أمّا إذا كان الاسم لا يفهم منه الوصف، فإنّه لا يجوز التّعليل به، لأنّ مجرّد الاسم لا أثر له ولا يدلّ على معناه.

كما ذكر أنّ الذي يدلّ على ذلك: قول أصحاب المذهب الثّالث: إنّا جوّزنا التّعليل بالأسامي المشتقّة؛ للاشتقاق الذي فيها، لا بنفس الاسم.

كما يؤيّد ذلك –أيضا-: الأمثلة التي ذكرها أصحاب المذهب الثّاني فإنّه يفهم من الاسم الذي علّلوا به فيها الصّفة ولو كان فهما بعيدا.[2]

المطلب الثاني: كون العلّة حكما شرعيّا:

بما أنّ الحكم الثّابت بالقياس يعدّ حكما شرعيا، فهل يجوز أن يثبت بحكم شرعي؟ مثال ذلك: قول المجتهد في الذّمّيّ: يصحّ ظهاره، لأنّه يصحّ طلاقه كالمسلم ،ومثاله أيضا: أن يقول القائس: بطل بيع الخمر، لأنّه يحرم الانتفاع به، فحرمه الانتفاع بالخمر حكم شرعيّ قاس عليه بطلان بيعه، وهو حكم شرعيّ أيضا.

[1] أنظر: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج3،ص: 346، والزركشي: البحر المحيط،ج7، ص:207-208، و البناني: حاشية البناني، ج2، ص:244، و الإزميري: حاشية الإزميري على المرآة، ج2، ص:304، والشنقيطي: نشر البنود، ج2،ص: 142-145، و أبوالحسين المعتزلي: المعتمد، ج2، ص: 808.

[2] عبد الكريم النّملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن،ج5 ص: 2147.

الفرع الأوّل: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار صحّة العلة إذا كانت حكما شرعيّا:

اختلف الأصوليّون في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّه يجوز تعليل الحكم الشّرعي بالحكم الشّرعي، وهو ما ذهب إليه جمهور الشّافعيّة والمالكيّة والحنفيّة، والحنابلة[1] .

أدلّة المذهب: استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة تتمثل في الآتي:

الدّليل الأوّل: أنّنا قلنا: إنّ العلّة هي المعرّف للحكم، ولا يستبعد أن يجعل حكما ما معرّفا لحكم آخر كأن يقول الشّارع: " مهما رأيتم أنّي أثبت الحكم الفلاني في الصّورة الفلانية فاعلموا أنّي أثبت الحكم الفلاني فيها أيضا".

الدّليل الثاني: أنه وقع في الشريعة تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي والوقوع دليل الجواز، من ذلك ما رواه ابن عباس –رضي الله عنهما-: **"أنّ امرأة من جهينة جاءت إلى النبي –صلى الله عليه وسلم- فقالت: إنّ أمّي نذرت أن تحجّ فلم تحجّ حتىّ ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حجّي عنها، أرأيت لو كان على أمّك دين أكنت قاضية، أقضوا الله فالله أحق بالوفاء"**[2].

فهنا نبهنا الرّسول –صلى الله عليه وسلم- على أنّ العلّة لصحّة القضاء: كون الشيء صار دينا في الذمّة، فقد قاس –صلى الله عليه وسلم- إجزاء الحجّ عن الغير بإجزاء قضاء الدّين عنه بعلّة كون المقضي دينا، والدّين حكم شرعي، لأنه لزوم أمر في الذّمّة، وهذا اللّزوم معتبر شرعا، مترتّب على خطاب الله تعالى المتعلّق بأداء الحقّ[3] .

---

[1] أنظر: الزركشي: البحر المحيط:،ج7، ص: 209، ، والرازي: المحصول، ج5، ص:301، والشنقيطي:نشر البنود، ج2،ص: 133-134، والقرافي: شرح تنقيح الفصول،ص: 408، وابن نظام الدّين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج3، ص: 290، وأمير بادشاه: تيسير التحرير،ج4، ص: 234، والإزميري: حاشية الإزميري على المرآة،ج2، ص:307، وابن ملك: شرح المنار،ص:788، ومصطفى البولداني: منافع الدقائق،ص: 225، والسرخسي: أصول السرخسي،ج2،ص:175، وصدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح،ج2، ص:66.

[2] صحيح البخاري: 1852.

[3] عبد الكريم النّملة: المهذب في أصول الفقه المقارن، ج5، ص: 2112.

ومن أمثلة قياس الحكم الشرعي بعلّة هي حكم شرعيّ أيضا ما يلي:

قاس الإمام الشّافعي الرقبة الواجبة في الظهار على الرّقبة الواجبة في القتل، وجعل الايمان شرطا فيهما، باعتبار أنّ كلّ واحدة منهما كفارة[1].

كما قاس زكاة مال اليتيم بزكاة غيره في أنّه مالك تام الملك[2].

وقال في الذمّيّ: يصحّ ظهاره؛ لأنّه يصحّ طلاقه، كالمسلم[3].

وقاس الوضوء على التيمم في وجوب النّية، لأنهما طهران عن حدث[4].

وقال الحنفية في المدبر: إنّه مملوك تعلق عتقه بمطلق الموت، فلا يباع كأمّ الولد، فالأصل هنا حكم أمّ الولد والفرع حكم المدبر، والعلّة كونهما مملوكين تعلّق عتقهما بمطلق موت المولى[5]

المذهب الثاني: أنّه لا يجوز تعليل الحكم الشّرعي بالحكم الشّرعي وهو لبعض العلماء.

أدلّة هذا المذهب:

الدّليل الأوّل: يرجع استدلال المانعين أوّلا إلى تفسير العلّة، والاختلاف في ذلك بين أن تكون بمعنى الباعث أو المؤثر وبين أن تكون بمعنى المعرّف.

فعلى المعنى الأوّل للعلّة: لا يجوز أن يكون الحكم الشّرعيّ علّة لحكم شرعي، لأنّه يمتنع أن يكون الحكم هو المؤثّر أو الباعث لحكم آخر، بل ذلك خارق للإجماع كما ذكر الآمدي.

---

[1] أنظر في المسألة: الشافعي:الأم،طبعة كتاب الشعب، دط،دت، ج5، ص: 266 ،النووي: روضة الطالبين، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دط، دت، ج8،ص:281، والرملي:نهاية المحتاج، مطبعةمصطفى الحلبي، دط، 1386هـ-1967م، ج7، ص:92.

[2] أنظر: في زكاة مال اليتيم،الشافعي: الأم،ج3،ص: 32-25.

[3] أنظر في ظهار الذميّ، النووي: روضة الطالبين، ج 8،ص:261 وما بعدها، والرملي، المصدر السابق،ج7، ص:82.

[4] أنظر لإيجاب النيّة في الوضوء والتيمّم: النّووي:المصدر السابق، ج1، ص:27و110 ، والرملي:المصدر السابق، ج1،ص:157-158.

[5] السعدي: مباحث العلة في القياس، ص: 231.

وعلى المعنى الثّاني لها: يمتنع أيضا أن يكون الحكم علّة لحكم آخر، لأنّ حكم الأصل لا يصحّ أن يكون معلّلا، أي: لا يصحّ أن يكون أمارة للشيء لأنّ الأمارة لا فائدة فيها سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلّة المستنبطة، ولأنّ علّة الأصل لما كانت مستنبطة عن حكم الأصل نفسه ومتفرّعة عنه، فإنّ معنى هذا أن لا تصحّ معرّفة له؛ لأنّه سيكون متوقّفا عليها ومتفرّعا عنها وهو دور ممنوع[1].

والجواب على هذا الدّليل من وجوه:

أوّلا: إنّ التعريف المختار عند المجوّزين أن تكون بمعنى الباعث، وحينئذ فلا يلزم الدّور المذكور.

ثانيا: وبناء على أنّ العلّة هي المؤثّر والباعث، فإنّ دعوى امتناع أن يكون الحكم علّة لحكم آخر، وكونه خارقا للإجماع دعوى مجرّدة لا دليل عليها[2].

ثالثا: إنّه من غير المسلّم امتناع التعليل المذكور، لأنّ أحد الحكمين قد يكون داعيا للآخر ومناسبا له، فيجوز أن يكون علّة بمعنى الدّاعي المناسب.[3]

الدّليل الثّاني: أنّ الحكم الذي جعل علّة يحتمل فيه ثلاثة احتمالات فقط هي:

الاحتمال الأوّل: إمّا أن يكون مقارنا للحكم.

الإحتمال الثّاني: إمّا أن يكون متأخرا عنه.

الاحتمال الثّالث: إمّا أن يكون متقدما عليه.

أمّا الأول– وهو: أن يكون الحكم الذي جعل علّة مقارنا للحكم الذي جعل معلولا– فإنّه لا يصحّ التّعليل به، لأنّ جعل أحدهما علّة والآخر معلولا تحكّما، حيث إنّه يحتمل أن يكون الحكم الذي جعله علّة معلولا، ويحتمل العكس، فلا مزية لأحدهما على الآخر، فالقطع بكون أحدهما علّة والآخر معلولا تحكم.

---

[1] أنظر:الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 264-266، الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص: 3509.

[2] أنظر: المصادر السابقة.

[3] الصفي الهندي: المصدر السابق: المجلد الثامن،ص:3509.

أمّا الثّاني– وهو: أن يكون الحكم الذي جعل علّة متأخرا عن الحكم الذي جعل معلولا– فإنّه لا يصحّ التّعليل به، لأنّ المتأخّر لا يكون علّة للمتقدّم، نظرا لوجود المعلول بدون العلّة.

أمّا الثّالث– وهو: أن يكون الحكم الذي جعل علّة متقدما على الحكم الذي جعل معلولا– فلا يصحّ التعليل به– أيضا–، لأنّ القول بجوازه يلزم عليه وجود العلّة مع تخلّف معلولها عنها– وهو الحكم– وهذا نقض، والنقض من قوادح ومبطلات العلّة، وبذلك اتّضح أنّ التعليل بالحكم الشرعي غير جائز.[1]

أجاب المجوّزون على هذا:

أ– أنّا لا نسلّم قولكم في الأوّل والثّاني، بيان ذلك:

أنّ قولكم: " إنّ الحكم المقارن لا يكون علّة" لا نسلّمه، بل لا مانع من جعل الحكم علّة للحكم المقارن له، ولا يكون في ذلك تحكم، لجواز أن يكون أحد الحكمين مناسبا، والآخر غير مناسب، فتكون المناسبة مرجّحة لكون ذلك الحكم المناسب علّة.

وقولكم: " إنّ الحكم المتأخّر لا يكون علّة للمتقدّم لا نسلّمه، بل يكون الحكم المتأخّر علّة للحكم المتقدّم، لأنّا نقصد بالعلّة المعرّف، يجوز أن يكون متأخّرا عن المعرّف.[2]

الدّليل الثّالث:

قالوا: يشترط في العلّة التقدّم على المعلول، والتقدم هنا مجهول، وما هذا شأنه يمتنع التّعليل به للجهالة في تحقّق شرطه.

والجواب: ما سبق القول به من عدم اشتراط تقدّم العلّة على المعلول لجواز التّعليل بالمتأخّرة عند المجوّزين[1]

---

[1] أنظر في ذلك:الآمدي: الاحكام ،ج3،ص: 264، وابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص:191، والقرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 408، والعضد، شرح مختصر المنتهى، ج2، ص:230، والرازي: المحصول، ج5،ص: 302.

[2] أنظر مع المصادر السابقة: عبد الكريم النملة: المهذب في أصول الفقه ج5، ص: 2113–2114، و السعدي: مباحث العلّة في القياس عند الأصوليين، ص: 232–233.

الدّليل الرابع:

قالوا: أنّ الشّارع إذا أثبت حكمين في صورة واحدة معا، فليس أحدهما يتميّز عن الآخر في الوجود والافتقار، والمعلوميّة، وعلى ذلك فليس جعل أحدهما علّة للآخر أولى من العكس، وحينئذ:

1- إمّا أن لا يكون أحدهما علّة للآخر، وهذا مطلوبنا.

2- أو أن يجعل كلّ واحد منهما علّة للآخر، فيلزم الدّور.

جوابه:

أجاب المجوّزون عنه بجوابين:

الأوّل: لا نسلّم قولكم: " إنّه لا مزيّة لأحدهما على الآخر"، بل قد توجد مزيّة من حيث إنّه يجوز أن يكون أحد الحكمين مناسبا للآخر من غير عكس، أو يجوز أن يكون أحدهما أكثر مناسبة من الآخر، فيكون المناسب، أو الأكثر مناسبة هو العلّة.

الثاني: لا نسلّم أنّه يلزم الدّور إذا جعلنا كلّ واحد منهما علّة، وذلك لأنّ العلّة هي المعرّف، ولا مانع من أن يكون كلّ واحد من الشّيئين معرّفا للآخر[2].

الفرع الثاني: نوع الخلاف وسببه والرّاجح فيه:

ذكر عبد الكريم النملة في المهذّب أنّ الخلاف في هذه المسألة معنويّ، حيث إنّ أصحاب المذهب الثّاني لا يجيزون التّعليل بالحكم الشّرعي في الأمثلة السّابقة وكذلك مثل: قياس زكاة مال اليتيم بزكاة غيره في أنّه مالك تامّ الملك، وقياس الرّقبة الواجبة في الظّهار على الرقبة الواجبة في القتل، وجعل الايمان شرطا فيهما باعتبار أنّ كلّ واحدة منهما كفّارة.[3]

---

[1] أنظر: الرازي: المحصول، ج5، ص: 303، و الإزميري، حاشية الإزميري على المرآة، ج2، ص:305، و السّعدي: مباحث العلّة للسّعدي، ص: 233.

[2] أنظر:الرازي: المحصول،ج5،ص:304، وعبد الكريم النملة: المهذّب في أصول الفقه، ج5، ص: 2114.

[3] عبد الكريم النملة: المرجع نفسه، ج5، ص: 2114.

ولكنّ المتأمّل في أدلّة الفريقين ومناقشاتهم يخلص إلى أنّ إطلاق القول بامتناع التعليل بالحكم الشّرعي غير مستقيم، وكذا تجويزه على الإطلاق مجانب للصّواب ولعلّ ما رجّحه الآمديّ أنسب ما يقال في هذا الشأن.

فقد فرّق بين أن يكون الحكم علّة للحكم في أصل لا يكون في القياس، وبين أن يكون في أصل الحكم في القياس.

أمّا الأوّل: فإنّه جوّز فيه أن يكون الحكم علّة للحكم- بمعنى الأمارة المعرّفة- أي أنّه لا يمتنع أن يقول الشّارع، مهما رأيتم أنّي حرّمت كذا فقد حرّمت كذا، أو أحللت كذا فقد أحللت كذا، فقد جعل الحكم الأوّل علامة على الحكم الثّاني ومعرّفا له من غير أن يكون له تأثير فيه.

أمّا الثاني: وهو أن يكون الحكم علّة للحكم في أصل القياس، فإنّ المذهب عنده في العلّة أن تكون بمعنى الباعث، لا علامة مجرّدة، وهذا يعني، أنّه متى ما كان الحكم علّة لحكم أصل القياس فإنّه لابدّ وأن يكون باعثا عليه، وهنا ينبغي تفصيل القول؛ لأنّ الحكم إمّا أن يكون تكليفيّا وإمّا أن يكون ثابتا بخطاب الوضع.

فإن كان حكم الأصل ثابتا بخطاب التّكليف: فإنّه يمتنع معه أن يكون الحكم الشّرعيّ علّة، وذلك لأنّ الحكم التّكليفيّ لا ينسب إلى مقدور المكلّف لا في إيجاده ولا في إعدامه، وهذا يعني أنّه وصف عدميّ، والوصف العدميّ لا يصحّ التّعليل به، وسيأتي مزيد توضيح وتفصيل في التّعليل بالوصف العدمي في المطلب الموالي.

وإن كان حكم الأصل ثابتا بخطاب الوضع: فإنّ الحكم المعللّ به الذي يراد به أن يكون باعثا إمّا أن يكون باعثا على حكم الأصل لدفع مفسدة لزمت من شرع الحكم المعللّ به، أو لتحصيل مصلحة تلزم منه.

وعلى تقدير دفع المفسدة: يمتنع أن يكون الحكم علّة، لأنّ المفسدة التي لزمت من الحكم المعللّ به ينبغي أن تكون مطلوبة الانتفاء بشرع حكم الأصل وحينئذ يلزم أن لا يشرع الحكم المعللّ به، لما يلزم من شرعه من وجوه المفسدة المطلوبة الانتفاء للشّارع. ولا يتصّور أنّ الحكم الشّرعي يشتمل على مفسدة مطلوب دفعها، وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب أيضا،

لكن القاضي العضد وبعضا من علماء الأصول: حقّقوا جواز أن يكون الحكم الشرعي على هذه الصّفة، فقد قالوا: يجوز أن يكون الحكم الشّرعيّ مشتملا على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة تندفع بحكم آخر، ومثّلوا لذلك بوجوب حدّ الزّنا، فإنّه يشتمل على مصلحة راجحة هي: حفظ النّسب، وهو بنفس الوقت يشتمل على مفسدة هي إتلاف النّفوس أو إيلامها، لأنّه إمّا أن يكون رجما حتّى الموت، أو جلدا وتغريب عام، ومن هنا شرع الإسلام المبالغة والاحتياط في ثبوته، فأوجب أربعة شهود أو الإقرار دفعا للمفسدة القليلة هذه.

وعلى تقدير تحصيل المصلحة: فإنّه لا يمتنع تعليل الحكم الشرعي بالحكم، لأنّه لا يمتنع أن يكون ترتيب أحد الحكمين على الآخر يستلزم حصول مصلحة لا يستقل بها أحدهما.[1]

[1] أنظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:266، والعضد: شرح مختصر المنتهى،ج2،ص: 230، وباقي المصادر المتقدمة ومباحث العلة للسعدي ص: 234-235.

المبحث الثالث: كون الوصف المعلّل به عدما في الحكم الثبوتي:

المطلب الأول: مذاهب العلماء في مدى اعتبار العلة صحيحة إذا كان الوصف المعلل به عدما في الحكم الثبوتي:

إذا أردنا أن نبحث في مدى اعتبار الأصوليين للعلّة صحيحة إذا كان الوصف المعلّل به عدما في الحكم الثبوتي، فإنّ هذا يجرّنا إلى الحديث عن أمور ثلاثة:

أمّا الأوّل: وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي، فهو جائز مثل: وجود تحريم الرّبا في البرّ، والعلّة وجود الطّعم فيه، أو الكيل، أو الوزن.[1]

وأمّا الثاني: وهو تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، فهو جائز أيضا بالاتّفاق مثل: وجود الدين علّة لعدم وجوب الزّكاة، ويمثّل لذلك أيضا بعدم نفاذ التصرّف بالنّسبة للمحجور عليه، في ذلك الحجر[2]

وأمّا الثّالث: وهو تعليل الحكم العدميّ بالوصف العدميّ، فقد نقل القاضي العضد وغيره الاتّفاق على جوازه، ومثلوا له: بعدم نفاذ التصرّف بالنسبة للمجنون، وعلّلوه بعدم العقل، ومثاله أيضا: عدم الرّضا علّة لعدم صحّة البيع.[3]

وأمّا الرّابع: وهو: تعليل الحكم الوجوديّ بالوصف العدميّ، فهو مثل قولنا: عدم الفسخ في زمن الخيار علّة لثبوت واستقرار الملك: فقد اختلف العلماء فيه على مذهبين:

المذهب الأوّل: يرى أصحابه جواز التعليل بالوصف العدمي، وقد نسب هذا إلى الأكثرين من الأصوليّين، وممّن صرّح بالجواز الإمام الرّازي، أمّا الصّفيّ الهندي فإنّه ذكر

---

[1] عبد الكريم النملة: المهذّب في أصول الفقه، ج5، ص: 2123.

[2] أنظر: ابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص: 274، والقرافي: تنقيح الفصول،ص: 411، والمصادر السّابقة.

[3] أنظر: العضد، شرح مختصر المنتهى، ج2، ص: 341، والزركشي: البحر المحيط،ج7،ص: 189، وأمير بادشاه:تيسير التّحرير،ج 4،ص:2-3، ومحمد الشريف التلمساني:مفتاح الوصول في علم الأصول، دار الكتاب العربي، مصر،ط1، 1382هـ، 1962م، ص:169، والشنقيطي: نشر البنود،ج 2،ص:136.

الاختلاف في ذلك وذكر أدلّة المجوّزين ولم يناقشها ثم ذكر أدلّة المانعين وأجاب عليها، وهذا يدلّ على أنّه يرى الجواز مع المجوّزين[1].

أدلّة هذا المذهب:

احتجّ القائلون بجواز التّعليل بالحكم العدميّ بأدلّة هي:

الدّليل الأوّل: أنّ الدّوران يدّل على ذلك، حيث إنّ الحكم يدور مع بعض العدميّات، فيقال: ثبت واستقرّ الملك لمّا عدم الفسخ زمن الخيار، ولو وجد الفسخ في زمن الخيار لما ثبت الملك، كذلك تقول: عدم السّبب الشّرعي النّاقل للملك موجب لحرمة الانتفاع بما وضعت اليد عليه، ووجود السّبب الشّرعي النّاقل للملك مبيح للإنتفاع به، وهذا هو الدّور، والدّور يفيد ظنّ العليّة عندهم والعمل بالظّنّ واجب، فيكون العمل بمثل هذا القياس واجبا أيضا.[2]

الدّليل الثّاني:

أنّ العلّة هي: المعرّف للحكم، وهذا المعنى لا ينافي العدم، لأنّ العدم قد يكون معرّفا ودالاّ على وجود حكم ثبوتيّ، فعدم امتثال العبد لأوامر سيّده مثلا، يعرّفنا سخطه عليه، والسّخط أمر وجوديّ، كما يكون معرّفا لحكم عدميّ، فعدم العلّة مثلا يعرّفنا عدم المعلول، وعدم اللاّزم يعرّفنا عدم الملزوم، وعدم الشّرط يعرّفنا عدم المشروط وهكذا، ومنه نعلم أنّه لا مانع من أن يكون العدم معرّفا بحكم ثبوتيّ لا فرق بينه وبين الوصف الوجوديّ في التّعريف بكل[3].

الدّليل الثّالث:

أنّ القول بعدم جواز التّعليل لا يخلو من أن يكون لواحد من أسباب ثلاثة،

أوّلها: أنّ العلّية ثبوتية ويستحيل قيام الصّفة الثبوتية بما ليس بثابت.

---

[1] أنظر: الرازي: المحصول: ج5، ص:295، والقراقي: تنقيح الفصول، ص: 407، والشوكاني: إرشاد الفحول، ص: 207، والشنقيطي: نشر البنود،ج2، ص: 135، وابن قدامة: روضة الناظر،ص: 176.

[2] الرازي: المحصول، ج5، ص: 295، والإسنوي: نهاية السول،ج3، ص:109.

[3] الصفي الهندي: نهاية الوصول: المجلد الثامن، ص:3502-3503.

ثانيها: أنّ العلّية تقتضي التّأثير والإيجاب، وذلك في العدم غير متصوّر.

ثالثها: أن يكون المنع لسبب آخر غيرهما، والأسباب الثلاثة باطلة.

أمّا بطلان السّبب الأوّل: فإنّه لأمور:

الأمر الأول: عند التّعليل بالعدم لا يمكن أن تكون العليّة ثبوتية، لأنّها كانت كذلك فهي: إمّا أن تكون واجبة لذاتها وحينئذ لا تكون مفتقرة إلى معروضها وموصوفها وإمّا أن تكون ممكنة لذاتها: وحينئذ تفتقر إلى مؤثر يؤثّر فيها، وكلامنا في علّيّة تلك العلّة المؤثرة يكون كالكلام على الأولى فيلزم التسلسل.

الأمر الثاني: إنّ العليّة لو كانت وجوديّة "ثبوتية" فهي إمّا أن تكون قديمة، وحينئذ يلزم امتناع قيامها بالمحدثات كما يلزم منها قدم المعلول أيضا، وهذا لا تقولون به، وإمّا أن تكون محدثة، وحينئذ يلزم أن يكون لها محدث، فيلزم القول بعلّية لتلك العلّة، والكلام في علّيته كالكلام في الأوّل، فيلزم التسلسل أيضا.

الأمر الثّالث: أنّ العلّيّة من الأمور النّسبيّة والإضافية، وقد ثبت أنّ الأمور الإضافية لا وجود لها في الأعيان.

الأمر الرّابع: الدّليل قائم على أنّ العدم يجوز أن يكون علّة للعدم ؛لأنّه يجوز أن يقال: لم يعص أمر سيّده فلم يسخط عليه، ولم ير فلانا فلم يسلّم عليه، ولو كانت العليّة ثبوتية لاستحال قيامها بالعدم، وسواء في ذلك الحكم الثبوتيّ والعدمي.

وأمّا السّبب الثّاني: وهو أنّ العلّيّة تقتضي التّأثير والإيجاب، فإنّه باطل أيضا: لما سبق من أنّ العلّة لا معنى لها سوى التّعريف بالحكم، والقول بذلك لا ينافي القول بعلّيّة العدم.

وأمّا السّبب الثالث: وهو كون معنى آخر غير ما تقدّم سببا في القول بعدم جواز التّعليل بالوصف العدمي، فهو باطل أيضا لأنّ الأصل عدم ذلك المعنى.[1]

[1] الصفي الهندي: نهاية الوصول: المجلد الثامن، ص:3503-3504.

الدّليل الرّابع:

أن الفقهاء قد أجازوا للمرأة أن تطلب سراحها من زوجها إذا كان غير قادر على الوقاع، وقالوا: عدم القدرة على الجماع مناسب للتّسريح، وما من شكّ أنّ التّسريح حكم وجوديّ علّل بوصف عدميّ وهو عدم القدرة على الوقاع، إلاّ أنّ بعضهم اعترض على هذا بأنّه يجوز أن يقال: العُنّة مناسبة للتّسريح، والعُنّة أمر وجوديّ، والجواب عليه: أنّ مناسبة العُنّة للحكم ليست إلاّ لأنّه ملزوم عدم القدرة على الوقاع، وعلى ذلك يكون المناسب الحقيقيّ العدم نفسه.

الدّليل الخامس:

استدلوّا أيضا بالإعجاز، فإنّ معرفة كون المعجز معجزا أمر وجوديّ، وهو معلل بالتّحدّي بالمعجزة مع عدم المعارض، فقد تكوّنت العلّة من جزئين أحدهما وجوديّ وهو التحدّي، والآخر عدميّ وهو عدم المعارض، وما دام جزؤها عدما فهي عدميّة. لكن هذا الدّليل لا يخلو من ضعف؛ لأنّ العدم هنا ليس جزءا للعلّة حتّى يمكن تسليم الدّليل للقول بجواز التّعليل بالعدم، بل عدم المعارض هنا شرط لقيام التّحديّ، الذي يثبت الإعجاز.[1]

المذهب الثّاني: وهو الذي يرى عدم صحّة التّعليل بالوصف العدميّ ما دام الحكم ثبوتيا، وهو اختيار ابن الحاجب والآمدي وغيرهما من الشّافعيّة، وهو مذهب الجميع من الحنفية، بل المنقول عنهم أنّهم يمنعون من التّعليل بالعدم مطلقا سواء كان تعليلا للحكم الوجوديّ بالوصف العدميّ، أو للحكم العدميّ بالوصف العدميّ واستثنوا من ذلك حالة واحدة، وهي: كون سبب الحكم المتنازع فيه معينا ولا يكون له سبب آخر غيره، ومثّلوا له بما ذهب إليه بعضهم، في ولد الحيوان المغصوب الذي لم يكون وقت الغصب موجودا، في عدم

[1] أنظر تفصيل المسألة في: الصفي الهندي:المصدر السابق،المجلد الثامن، ص:3503-3504، و العضد:شرح مختصر المنتهى،ج2، ص:216-217، والإسنوي نهاية السول، ج3، ص: 107-109، وابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص: 275، وأمير بادشاه: تيسير التحرير،ج4،ص:5.

ضمانه، لأنّ هذا الولد لم يغصب، لعدم وجوده وقت الغصب، فإنّ الغصب هنا سبب معين للضّمان لا سبب سواه فعدمه يستلزم عدم الضّمان.[1]

أدلّة المذهب الثاني:

استدلّ أصحاب هذا المذهب لما ذهبوا إليه من عدم جواز التّعليل بالوصف العدمي بأدلّة أهمّها:

الدّليل الأوّل: أنّه اتفق على أنّه يجب على المجتّهد البحث عن علّة الحكم بالسّبر والتّقسيم للأوصاف التي تصلح للعلّية، وهذا شيء يستطيعه المجتهد في الأوصاف الثّبوتية، أمّا الأوصاف العدمية فإنّها غير متناهية لذلك لا يجب عليه سبرها لعد استطاعته على حصرها، وهذا يدلّنا على أنّ الأوصاف العدميّة لا تصلح للعليّة، إذ لو كانت واجبة لوجب على المجتهد سبرها شأنها في ذلك شأن الأوصاف الثبوتية، لأنّه لا يجوز إهمال شيء ممّا يصحّ التّعليل به.[2]

والجواب عليه: من وجهتين:

الوجه الأوّل: أنّه لا نسلّم ما ذكرتموه، بل يجب على المجتهد سبر جميع العلل التي يمكن أن يعلّل به الحكم، سواء كانت ثبوتية، أو عدميّة، وإن لم يفعل المجتهد ذلك فلا يصلح الاجتهاد.

الوجه الثاني: لو سلمنا أنّه لا يجب عليه سبر الأوصاف العدمية، فليس لعدم صلاحيتها للتّعليل بها، بل إنّ إسقاط ذلك التّكليف لتعذّره باعتبار أنّ العدميات غير متناهية فيتعذّر سبرها[3].

الدّليل الثّاني:

---

[1] أنظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،ج3، ص: 259، وابن ملك: شرح المنار، ص: 794-795، وعبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج3، ص: 374-375، والشريف التلمساني: مفتاح الوصول، ص: 170، والمصادر السابقة.

[2] الصفي الهندي: نهاية الوصول: المجلد الثامن، ص: 3506، وعبد الكريم النّملة، المهذب في أصول الفقه ،ج5 ص: 2124-2125.

[3] الصفي الهندي: المصدر السابق، المجلد الثامن، ص:3507، والرازي: المحصول، ج5، ص:297.

أنّه يصحّ في الاستعمال اللّغوي والعرفي أن يقول قائل –سائلا-: "أيّ شيء وجد حتّى حدث هذا الأمر؟"، وهذا يفهم أنّه لو لم يكن الحدوث متوقّفا على وجود شيء: لكان لغوا شأنه في ذلك شأن قول القائل: " أي رجل مات حتّى حدث لفلان هذا المال؟"، فإنّ حدوث المال غير متوقّف على موت أحد، فكان سؤالا فاسدا.[1]

وهذا كلّه يفيد: أنّه لابدّ للحكم الثّبوتيّ من علّة وجوديّة وثبوتية، وهو يتضمّن عدم جواز التّعليل بالعدم.

والجواب عليه: أنّه لو سلم توقّف حدوث ذلك الأمر على الأمر الوجودي، فإنّه معارض بما يدلّ على صحّة تعليل الأمر الوجوديّ بالأمر العدمي، فيصحّ أن يقال: عاقب الوالد ولده، لأنّه لم يمتثل أمره، وطرد زيد من الكلية، لأنّه لم ينجح، وهذا كلّه تعليل للأمر الوجودي بالأمر العدمي.[2]

الدّليل الثّالث:

من البديهي أنّه لا يصحّ الحكم على العلّة بأنّها علّة ما لم تكن متميزة عمّا سواها من المعاني بأيّ مميز، والتّمييز عبارة عن كل واحد من الأمرين المميزين، له خصوصيّة في نفسه لا توجد في المميز الآخر وبخلافه لا يكون مميزا، وهذا التّمييز غير مقبول في العدم حتى يمكن جعله وصفين للحكم الثبوتي، لأنّ العدم نفي صرف فلا يمكن التّمييز فيه، وما لا تمييز فيه لا يمكن جعله علّة، ولو قلنا بجواز التّمييز لجاز أن يكون ما نراه من الأمور المحسوسة المميزة بعضها عن بعض أعداما صرفة، ضرورة أنه لا طريق إلى العلم بوجودها إلاّ ذاك.

وأيضا لو قلنا يجوز التّمييز منه للزم انسداد باب إثبات الصّانع تعالى وذلك لأنّه يجوز أن يقال: إنّ المؤثر في العالم عدم صرف، ونفي محض ما دام ذلك العدم يجوز أن يتميّز عن غيره بصفات مخصوصة.[3]

---

[1] الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص:3505، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:260.

[2] الصفي الهندي: المصدر السابق،المجلد الثامن، ص:3505، والآمدي: المصدر السابق، ج3،ص:260 ،و عبد الكريم النملة: المهذب في أصول الفقه المقارن ج5، ص: 2125-2126.

[3] أنظر: الصفي الهندي:نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص:3505، والقرافي: تنقيح الفصول، ص: 407 ،والرازي: المحصول: ج5، ص:298، ابن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، ج2، ص: 275.

والجواب عليه:

أوّلا: إنّ ما يقع التّعليل به من العدم يراد به: عدم شيء بعينه، وحينئذ فهو عدم مميز فيصحّ التعليل به، وذلك كقولنا: عدم علّة التّحريم علّة للإباحة، فالإسكار مثلا علّة للتّحريم والتّنجيس، فإذا عدم ثبتت الإباحة والطّهارة.[1]

ثانيا: إنّ التّمييز لا يستدعي أن يكون المتميز ثبوتيا، فالتّمييز واقع في الأعدام كما هو واقع بالثبوت، فمثلا عدم اللاّزم يتميز عن عدم الملزوم بكون عدم اللاّزم يستلزم عدم الملزوم، وعدم الملزوم لا يستلزم عدم اللاّزم، وكذلك عدم أحد الضّدّين عن المحلّ يصحّح حلول الضّدّ الآخر فيه ما دام لم يكن له ضدّ آخر غيرهما.[2]

ثالثا: إنّ ما ذهبتم إليه من كون المحسوسات أعداما غير مسلم، وذلك لأنّا لا نقطع بوجودها بمجرّد تمييزها، بل ينبغي أن يكون تمييزها بصفات محسوسة كالألوان مثلا.

رابعا: أمّا انسداد باب إثبات الصّانع –الذي ذكرتموه– فغير مسلّم أيضا، لأنّ مجرّد التّمييز غير كاف في ذلك بل لا يصلح طريقا إلى العلم بوجود الصّانع بل طريقه في حقه تعالى مشاهدة آثاره من مخلوقاته ومصنوعاته.[3]

المطلب الثّاني: نوع الخلاف وسببه والراجح فيه:

بعد هذه الجولة والاستعراض لأدلّة الفريقين نجد المجوّزين استدلوا بأدلّة تطمئن إليها النّفس، وقد أجابوا على جميع الأدلّة التي ذكرها المانعون ولم يبق لنا سوى أن نقول إن جواز التّعليل بالوصف العدميّ هو ما تميل إليه النّفس ويطيب به الخاطر، إذ أنّ الخلاف في هذه المسألة لفظيّ[4]؛ لأنّ أصحاب المذهب الثاني موافقون على تعليل الحكم الثبوتي والوجودي بالوصف العدمي إلاّ أنّهم لا يعبّرون بالوصف العدميّ، بل يعبرون بمفهومه، فمثلا: لما قلنا: إنّ عدم الفسخ في زمن الخيار علّة لثبوت الملك قال أصحاب المذهب الثاني: إنّ انتهاء زمن الخيار علّة لثبوت الملك وهكذا فلا خلاف في الحكم في اللّفظ.

---

[1] المصادر نفسها.

[2] الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص:3505.

[3] أنظر:الرازي: المحصول، ج5، ص: 298.

[4] عبد الكريم النملة: المهذّب في أصول الفقه المقارن، ج5، ص: 2126.

المبحث الرّابع: تأخر العلّة عن حكم الأصل:

معنى هذا أنّه لابدّ للعلّة من أن يكون ثبوتها غير متأخر عن ثبوت حكم الأصل والذاهبون إلى هذا الشرط جمهور علماء الأصول من الشافعية، أمّا جمهور الحنفية فعلى عدم الاشتراط.[1]

وقد استدلّ المشترطون: بأنّ العلّة إذا قيل إنّها بمعنى الباعث، فإنّ ثبوت الحكم قبل ثبوتها يعني أن الحكم ثبت من غير باعث وهذا محال، وإذا قيل إنّها مجرّد أمارة على الحكم أي: معرفة له كما ذهب إليه بعضهم فإنّه على هذا يلزم بثبوتها متأخرة عن الحكم تعريف المعرف، لأنّ المفترض هنا أن يكون الحكم معروفا قبلها لكن هذا الأخير غير مسلم، لأنّه يجوز أن يقال فيه: إنّه بمنزلة الدّليل الثّاني بعد الأوّل.[2]

مثال العلّة المتأخرة: ما يصيبه عرق الكلب: فيقال: أصابه عرق حيوان نجس، فيعتبر ذلك المصاب نجسا، قياسا على ما أصابه لعاب الحيوان النجس فالأصل هنا ما أصابه لعاب الكلب، والفرع ما أصابه عرقه، والحكم نجاسة المصاب، والعلّة الجامعة بينهما هي: إصابة نجس يتولد من حيوان نجس.

فإذا اعترض المعترض بمنع وجود الوصف الجامع في الفرع وقال: لا نسلم أن العرق نجس، فإنّ للمستدلّ أن يجيبه: بأنّه مستقذر، شأنه في ذلك شأن اللعاب فيكون نجسا مثله فهذا الاستدلال من المعلّل علّل نجاسة العرق بالاستقذار والاستقذار إنّما يحصل بعد الحكم نجاسة العرق وعليه تكون العلّة قد ثبتت متأخرة ع الحكم، ويلاحظ هنا: أنّ المثال تضمّن قياسين:

أوّلهما: قياس ما أصابه العرق على ما أصابه اللعاب، ثانيهما: قياس العرق على اللّعاب.[3]

---

[1] أنظر: الزركشي:البحر المحيط، ج7، ص: 186، وابن أمير حاج: التقرير والتحبير، ج3، ص: 184، وعبد العزيز البخاري: فواتح الرحموت، ج2، ص: 289، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص302، والشوكاني: إرشاد الفحول، ص: 208، ابن السبكي:جمع الجوامع، ج4، ص: 48-49.

[2] التفتزاني: حاشية السعد على العضد، ج2، ص: 228، و الآمدي: الاحكام في أصول الأحكام،ج3، ص:302.

[3] العضد: شرح مختصر المنتهى:ج2، ص:228.

وقد تعرّض هذا المثال لنقد بعض العلماء: بأنّ تأخر ثبوت الوصف هنا غير لازم لجواز أن يكون مقترنا بالحكم، وبمعنى أوضح: أنّ ثبوت وصف الاستقذار هنا يجوز أن يكون مقارنا لنجاسة اللعاب في الثبوت، فلا يكون متأخرا عن الحكم.

وقد أجاب أصحابه: بأنّ الحقيقة التي لا مناص منها أنّ الاستقذار طبعا متقدّم على نجاسة اللعاب، لكنه لا يمكن اعتباره، لعدم ظهور عليّته حتّى يثبت شرعا، وثبوته شرعا متأخر عن ثبوت النجاسة، لأنّ الطاهر لا يستقذر شرعا، فلا يمكن أن يتصوّر الاستقذار مقارنا لثبوت الحكم وهو نجاسة اللّعاب[1].

أمّا المثال الذي لا اعتراض عليه: فما مثّل به بعضهم وهو ولاية الأب على الصّغير الذي طرأ له الجنون، إذا علّل ثبوتها بالجنون.

وتوضيح ذلك: أنّه لا يصحّ أن يقال: إنّ للأب ولاية على الصّبيّ الذي طرأ له الجنون، قياسا على ولايته على المجنون، فلا يصحّ أن تثبت بوصف متأخّر وهو الجنون.[2]

وقد مثّل العضد لتأخّر العلّة: بتعليل سلب الولاية عن الصّغير بالجنون العارض للولي، وظاهر هذا التّمثيل أنّ الولاية كانت ثابتة للوليّ على الصّغير، وإنّما سلبها عنه عروض جنون لذلك الوليّ، وعلى هذا التفسير لقول العضد يكون المثال خلاف المراد، لأنّه ليس فيه تأخر للعلّة عن حكم الأصل بل فيه تقدّمها عليه، فإن حكم الأصل وهو ثبوت الولاية للولي على الصّغير لعلّة الصّغر تقدّم على سلبها إيّاه بعلّة الجنون، فيقاس عليه سلب ولايته عن البالغ المجنون بعلّة جنونه نفسه.

وقد تأوّل بعضهم مثال العضد، بأن قوله: "للولي" يعني الوليّ الصّغير، وعليه يكون المعنى: سلب الولاية عن الصّغير بالجنون العارض له، وحكم الأصل سلب الولاية والعلّة الجنون، وهو متأخّر عن السّلب، لأنّ سلب الولاية حاصل قبل الجنون بعلّة الصّغر.

[1] العضد :المصدر نفسه، ج2، ص: 228.

[2] أنظر: ابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2: ص:289، وأمير بادشاه: تيسير التحرير، ج4، ص:30.

أمّا التفتازاني فقد تأوّل له ذلك، فقال: " والأقرب أن يجعل سلب الولاية أصلا، والجنون علّة، مع أنّ الحكم في الأصل ثابت قبله لعلّة الصّغر، والمعنى: كأن يعلّل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس على الصغير المجنون"[1].

دليل من يعتبر هذا الشرط في العلّة:

ذهب الصّفيّ الهندي إلى خلاف ما ذهب إليه جمهور الشّافعيّة في عدم جواز أن تكون العلّة متأخرة عن حكم الأصل، فقال: "يجوز ذلك إن أريد بالعلّة المعرّف"، وعلّل ذلك بأنّه لا يمتنع تأخّر المعرّف عن المعرّف، أمّا إن أريد بالعلّة الباعث أو الموجب فإنّه مع الجمهور في أنّه لا يجوز التعليل بها عند تأخرها، وأمّا إن أريد بها الأمارة، فإنّه منع حينئذ أن يعلّل حكم الأصل بالعلّة المتأخّرة أيضا، لكن لا لأنّها متأخرة بل لكونها لا يجوز أن تكون معرفة، وذلك بناء على المذهب الذي يرى أنّه لا يجوز تعليل حكم الأصل بالأمارة، وأمّا في غيرها فيجوز، وما ذهب إليه يشير إلى أنّه يرى جواز تعليل حكم الفرع بالعلّة المتأخرة عنه، ومن هنا افترض اعتراضا عليه بأنّه لو قيل له: إنّما جوزت ذلك في الفرع، لأنّه يجوز أن تكون العلّة فيه بمعنى المعرّف، وما دامت فائدة العلّة المعرفة التّعريف فإنّه على هذا لا فائدة فيها حينئذ، لأنّ التعريف بها غير حاصل في مثل هذا المقام، لأنّ الحكم معلوم قبل علّته، وبالتّالي فإنّه يعني أن يمتنع التّعليل بذلك المعرّف لامتناع فائدته.

وقد أجاب على ذلك: بجواز أن يجتمع أكثر من معرِّف على المعرَّف الواحد، كما يجوز اجتماع الأدلّة على المدلول الواحد، وواضح أنّه يذهب إلى أنّه لا يمتنع تعليل حكم الأصل بالعلّة بمعنى الأمارة، قال: " وعند هذا تعرف أنّه لا يمتنع أيضا تعليل حكم الأصل بالعلّة بمعنى الأمارة، لأنّ غاية ما يلزم فيه إنّما هو اجتماع المعرّفين على حكم الأصل النص والعلّة وذلك ممّا لا امتناع فيه".

كما أجاب على ما ذهب إليه غيره: من أنّ الحكم إن كان ثابتا قبل العلّة المتأخرة عنه فإنّه يلزم ثبوت الحكم في غير الأصل لا لعلّة، وهو ممتنع، لامتناع ثبوت الحكم من غير تحقق مدرك من مداركه.

[1] أنظر:ابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2،ص:289، وأمير بادشاه: تيسير التحرير، ج4،ص:30.

أجاب: بأنّ ما نحن فيه لا يلزم منه ثبوت الحكم من غير تحقق مدرك من مداركه، وذلك لأنّ المدرك في الفرع غير منحصر في العلّة، حتّى يلزم من انتفائها انتفاء الحكم أو ثبوته من غير مدرك[1].

المبحث الخامس: تعدّي العلّة:

تمهيد:

بعض الأوصاف يثبت وجودها في الأصل والفرع، وبعبارة أخرى، تتعدّى من محلّ النّصّ إلى غيره، وهذا ما يسمّى في اصطلاح الأصوليين " العلّة المتعدّية" وبعضها مقتصر وجوده على الأصل، فلا تتعدّى محلّ النّصّ، وهي ما أطلق عليها: "العلّة القاصرة" أو "الواقفة" فالقتل والزّنا والإسكار من النّوع الأوّل، والرّمل في الأشواط الأول من الطّواف لإظهار الجلد للمشركين، والاستبراء للأمّة في أوّل حدوث ملكها للتعرّف على براءة رحمها وغير ذلك من النّوع الثّاني.

ولم يختلف العلماء في صحّة التّعليل بالعلّة المتعديّة، بل ولا يتصوّر اختلافهم بها؛ لأنّ القياس لا يتم إلاّ بعلّة تتعدّى إلى الفرع ليلحق بالأصل.

أمّا العلّة القاصرة: فإنّها موضع اتّفاق بين الأصوليّين، في بعض فروعها، واختلاف في البعض الآخر.

فإنّهم اتفقوا: على أنّ تعدية الحكم من محلّ النّص إلى غيره شرط لصحّة القياس وبدون التعدية لا يسمّى "قياسا".

واتّفقوا أيضا: على صحّة التّعليل بالعلّة القاصرة إذا كانت ثابتة بنصّ أو إجماع؛ لأنّ ما يثبت بها ليس موضع اجتهاد واختلاف، وقد حكى الاتّفاق على هذا غير واحد من الأصوليّين، إلاّ أنّ ابن السّبكي نقل الخلاف فيها، فقال: " ومنهما – ويعني العلّة القاصرة– قوم مطلقا"[2] وقد أجاب البناني على ما قبل كيف يمنعون المنصوصة أو المجمع عليها؟ بأن مراد المانعين منع وجودها أصلا، وما وجدوه من نصّ أو إجماع ممّا ظاهره التّعليل بعلّة قاصرة أوّلوه،

[1] يراجع في جميع ذلك، الصّفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص: 3551 ، والمصادر السّابقة.

[2] ابن السبكي: جمع الجوامع، ج2، ص: 241.

وليس مرادهم أنّهم يسلمون بوجدها بالنصّ أو الإجماع ومع ذلك فإنّهم يمنعون التّعليل بها، وهذا الجواب يدلّنا على أنّ المخالفين إنّما خالفوا في أنّه هل وقع التّعليل بها فعلاً أم لا، أمّا إذا ثبت لهم وجودها قطعا ولم يتمكنّوا من تأويل ذلك فإنّه لا مناص لهم من القول بها[1].

واختلفوا: في صحّة التعليل بالقاصرة إذا كانت مستنبطة، وذلك كتعليل حرمة الرّبا في الذّهب والفضّة بجوهريهما- أي: بكونها ذهبا وفضّة، وعنده تكون العلّة نفس المحلّ، أو بجوهريتهما، أي: بكونهما جوهرين متعيّنين لتنمية الأشياء وكلا الوصفين قاصر عليهما.

وفيما يلي عرض لمذاهب العلماء في التعليل بالعلّة القاصرة المستنبطة.

المطلب الأوّل: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار التعليل بالعلّة القاصرة المستنبطة: انقسم الأصوليون في هذه المسألة إلى مذهبين:

المذهب الأوّل: القائلون بصحّة التّعليل بالعلّة القاصرة المستنبطة، وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب، والامام الفخر الرّزاي، وأتباعه، ونقله الآمدي عن الشّافعيّ وأصحاب أحمد بن حنبل، والقاضي أبي بكر، والقاضي عبد الجبّار، وأبي الحسين البصري، وأكثر الفقهاء والمتكلّمين، وقال: إنّه المختار[2].

أدلّة هذا المذهب:

تمسّك أصحاب هذا المذهب بأدلّة هي:

الدّليل الاوّل:

إنّ الرّأي المستنبط من الكتاب والسنّة من جنس الحجج التي تعلّقت بها أحكام الشرع، وعليه فيجب أن يتعلّق به إثبات الحكم مطلقا سواء في ذلك ما تعدّ إلى فرع أو ما لم يعّد، شأنها في ذلك شأن سائر الحجج من نصوص الكتاب والسنّة، حيث إنّ الحكم يثبت بها خاصّا كان أو عامّا، هذا من جهة ومن جهة أخرى: فإنّ الوصف الذي يعلّل به الأصل يشترط فيه أن ينطوي على الدّلالة التي تميّز بينه وبين سائر الأوصاف، كالتّأثير والإخالة أو

[1] البناني: حاشية البناني على جمع الجوامع، ج2، ص: 241.

[2] أنظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،ج3، ص:271، والرازي: المحصول، ج5، ص: 312، وابن الحاجب: مختصر المنتهى،ج2، ص:217، والاسنوي: نهاية السول، ج4، ص:277 ، والقرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 409.

المناسبة، وهذا يتحقّق فيما كان مقتصرا على المنصوص ،كما يتحقّق فيما كان متعدّيا، فالوصف القاصر وجدنا فيه شرط التعليل به وعليه فإنّه لا يجوز الحجر عن التعليل به إلاّ بمانع، ولم يوجد، إمّا كونه غير متعدّ فإنّه لا يصلح أن يكون مانعا، بدليل الإجماع على صحّة التّعليل بالعلّة القاصرة إذا كانت منصوصا عليها، وليس المانع سوى ما يخرجه من أن يكون حجّة، كما في النّصوص، وهذا لم يوجد، فلا مانع من أن تكون القاصرة علّة لحكم الأصل، وأي فرق بين العلّة المنصوصة أو المجمع عليها وبين المستنبطة

أمّا كون الأولى منصوصا أو مجمعا عليها، فإنّ هذا لا يوجب تفرقة بينهما في صحّة ثبوت العليّة وعدمها، بل ربّما تكون المستنبطة أولى من المنصوصة؛ لأنّ التّنصيص على العلّة ربّما أوهم الأمر بالقياس، مع تعذّره في القاصرة، بينما المستنبطة ليس فيها هذا المحذور، فكانت أولى بالجواز من هذا الوجه.[1]

الدّليل الثّاني:

لو قلنا إنّ من شرط صحّة العلّة، أن تكون متعدّية، فإنّ معنى هذا أنّها موقوفة على تعدّيها، وعليه فلا يجوز أن يكون تعدّيها موقوفا على صحّتها في نفسها؛ لأنّه يلزم الدّور حينئذ، باعتبار أنّ صحّة العلّة توقف على تعدّيها، وتعدّيها توقف على صحّتها في نفسها، فدلّ هذا على بطلان توقف صحّتها في نفسها على تعدّيها وليس معنى هذا إلاّ جواز التّعليل بالعلّة القاصرة مطلقا[2]

إعتراض:

قد يعترض على هذا: بأنّ التّعدية الموقوفة على صحّة العلّة يراد بها أحد أمرين:

إمّا أن يراد بها: ثبوت الحكم بها في الفرع، وإمّا أن يراد بها: وجودها في الفرع لا غير.

---

[1] أنظر:الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص: 3522-3523، العضد: شرح مختصر المنتهى،ج2، ص:217 ، وعبد العزيز البخاري:كشف الأسرار، ج3، ص: 316، والإزميري: حاشية الإزميري على المرآة، ج2، ص: 321، والسرخسي: أصول السرخسي:ج2، ص: 159.

[2] أنظر: الصفي الهندي: نهاية الوصول،المجلد الثامن،ص: 3521، والآمدي: الاحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:271، والرازي: المحصول، ج5، ص: 313، وصدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح، ج2، ص:67.

فإن كان المراد بالتّعدية الموقوفة على صحّة العلّة المعنى الأوّل، فذلك مسلّم لا اعتراض عليه، وإن أريد المعنى الثّاني: فهو غير مسلّم، ثم نقول: التّعدية بالاعتبار الأوّل ليست شرطا في صحّة العلّة، حتى يصحّ القول بثبوت الدّور وإنّما تشترط التعدية لصحّة العلّة بالمعنى الثّاني: وهو وجودها في الفرع، وهذا لا يفضي إلى الدّور لأنّ صحّة العلّة، وإن كانت مشروطة بوجودها في غير محلّ النّصّ إلاّ أنّ ذاك الوجود غير متوقّف على صحّتها في نفسها، فلا دور حينئذ، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فلو سلم أنّ التّعدية متوقفة على الصّحّة، والصّحّة على التعدية، فإنما يلزم الدّور في حالة واحدة، وهي: إذا كان التوقف مشروطا يتقدّم كلّ واحد من الأمرين على الآخر، أمّا إذا كان بجهة المعيّة فذلك غير ممنوع، وصار كتوقّف كلّ واحد من المتضايفين والمتلازمين كالأبوّة والبنوّة وغيرهما على الآخر فلا دور[1] .

وقد أجاب الصّفيّ الهندي على هذا الاعتراض حيث قال: " إنّ الحاصل في محلّ الفرع لا يكون هو بعينه لاستحالة حلول الشّيء الواحد في محلّين، بل يكون مثله، وإذا كان كذلك فنقول: كلّ ما يحصل من الصّفات عند حلول مثله في محلّ آخر يكون ممكن الحصول عند عدم حلول مثله في محلّ آخر، لأنّ حكم الشيء حكم مثله، وإذا أمكن حصول تلك الأمور حينئذ فبتقدير تحققها وجب أن يكون علّة لأنّ العلّيّة ما حصلت إلاّ بسبب تلك الأمور..."[2]

المذهب الثّاني:

ذهب إلى فساد التّعليل بالعلّة القاصرة، وقد عزاه صاحب التحرير وشارحه لجمع من الحنفية كالكرخي من المتقدمين، وأبي زيد من المتأخّرين، ومشايخ العراق، وأكثر المتأخّرين[3].

أدلّة المذهب الثّاني:

---

[1] أنظر: الصفي الهندي:نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص:3523، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 271-272، وابن ملك، شرح المنار، ص: 808، والعضد، شرح مختصر المنتهى، ج2، ص:217، والرازي، المحصول، ج5، ص: 313.

[2] الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص:3523.

[3] أنظر:ابن أمير حاج: التقرير والتحبير، ج3، ص:169 ، وأمير بادشاه: تيسير التحرير، ج4، ص:5.

تمسّك أصحاب المذهب الثّاني القائلون بعدم جواز التعليل بالقاصرة بأدلّة:

الدّليل الأوّل:

إنّ دليل الشّرع لابدّ من أن يوجب واحدا من أمرين: علما أو عملا؛ لأنّه إن لم يوجب واحدا منهما، خلا عن الفائدة، وكان عبثا والعبث على الله تعالى محال، والتّعليل بالعلّة القاصرة لا يوجب واحدا منهما.

فلا يوجب علما أصلا؛ لأنّ الثابت به غلبة الظنّ فقط وهذا ممّا لا خلاف فيه ولا يوجب عملا في الحكم المنصوص عليه؛ لأنّ وجوب العمل في الحكم المنصوص عليه لا يضاف إلى العلّة، بل يضاف إلى النّص نفسه؛ لأنّ النّصّ أقوى من التّعليل والعدول من أقوى الحجّتين إلى أضعفهما مع إمكان العمل بالأقوى غير جائز، والعقل يأباه، وحينئذ فلا أثر للتّعليل في الأصل، وإذا كان هناك من أثر فإنّما يثبت للفرع فقط، ليأخذ حكم الأصل، ومعلوم أنّ ذلك الأثر لا يثبت في الفرع إلاّ بالتعدّي، ومنه نعلم أنّه لا حكم ، ولا فائدة في التّعليل سوى التّعدية إلى الفروع، ومتى خلا عنه كان باطلا[1]

وقد **أجاب** المجيزون على هذا بأجوبة:

أوّلا: النّقض بالعلّة القاصرة إذا ثبتت بنصّ أو إجماع، فإنّ هذا الدّليل بعينه يجري فيها، مع جواز التعليل بها اتفاقا[2].

ثانيا: أنّه وإن سلّم امتناع إثبات الحكم بالعلّة القاصرة، لكونه ثابتا بالنّصّ أو الإجماع، وأنّ فائدة العلّة إنّما هي إثبات الحكم بها، لكن لا يسلّم انحصار فائدتها في ذلك، بل لها فوائد أخرى هي:

الأولى: معرفة كونها باعثة على الحكم بما اشتملت عليه من المناسبة، فإن الحكم إذا عرفت حكمته كان أقرب إلى القبول والإذعان: مما لم تظهر مناسبته، وكان أبعد من التعبّد

[1] أنظر: الرازي: المحصول، ج5، ص:313-314، وعبد العزيز البخاري:كشف الأسرار، ج3، ص:316، والإزميري:حاشية الإزميري على المرآة، ج2، ص:312، وابن ملك: شرح المنار، ص: 807-808، والسرخسي: أصول السرخسي: ج2، ص: 159، وابن نظام الدّين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص:276، والعضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص:217، والشنقيطي:نشر البنود، ج2، ص: 138 ، وابن قدامة: روضة الناظر، ص: 169.

[2] ابن الحاجب: مختصر المنتهى،ج2، ص: 218.

المحض، وإذا كان كذلك كان أفضى إلى تحصيل مقصود الشّارع من شرع الحكم، فكان التعليل بها مفيدا[1].

الثانية: إذا كانت العلّة قاصرة، وقدر وصف آخر متعدّ، امتنع القياس على محلّها، لمعارضة المتعدّى لها، فيتوقف عن القياس، لأجل تلك المعارضة، إذ يجوز أن تكون العلّة مركبة من الوصفين، وحينئذ فلا تعديه لأنّ المركّب من متعدّ وغير متعدّ، غير متعدّ، إذ لا يوجد في الفرع إلاّ بعض العلّة الذي هو جزؤها المتعدّى، والعلّة يشترط وجودها في الفرع بتمامها.

فإن قيل: يجوز أن يكون كلّ من الوصف القاصر و المتعدّى علّة مستقلة.

أجيب: بأنّه تسقط العليّة للاحتمال.

فإن قيل: التّعدية كافية في ترجيح استقلال المتعدّى على كونه جزءا[2]

أجيب: بأنّه هنا معارض بمرجّح آخر لكونه جزءا، وذلك المرجّح هو أن احتمال علّتين خلاف الغالب، وموافقة الغالب من المرجّحات، فيتعارض التّرجيح بالتّرجيح، فيلزم التوقّف عن القياس، كما في تعليل طهوريّة الماء بالرقة واللّطافة، ولا يوجد ما يماثل الماء فيها حتّى يتعدّى ذلك الوصف إليه. فهذه علّة قاصرة على الماء، فلو علّلها مستدلّ آخر بالإزالة لكل ما يتقذّر، وهذا الوصف متعدّ لغير الماء من المائعات، فإنّه لا يجوز الإلحاق بهذا الوصف المتعدّى، لاحتمال عدم استقلاله بالعلّة، إذ يحتمل أن تكون العلّة مركّبة منه ومن الوصف القاصر كما تقدم[3]

الثّالثة: أنّها تفيد العلم أو الظنّ بما كان مجهولا، والعلم بالمجهول هو غاية النّفوس ومحبوب القلوب، ولا يمتنع أيضا أن تكون فيه مصلحة أخرى.[4]

---

[1] ابن الحاجب: مختصر المنتهى: ج2، ص:218.

[2] ابن الحاجب: نفس المصدر، ج2، ص: 218، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،ج3، ص:273 ، والرازيّ: المحصول،ج5، ص:315-316.

[3] أنظر: الشنقيطي: نشر البنود،ج2، ص:139، والعطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلّى، ج2، ص:283، و أحمد الشنقيطي: الوصف المناسب لشرع الحكم ، رسالة دكتراه، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، قسم الدراسات العليا، فرع الفقه وأصوله، 1415هـ، ص: 96.

[4] الرازي: المحصول، ج5، ص:316.

الرابعة: أنّها تقوي النّصّ الدّال على معلولها، لأنّ التّعليل كنصّ آخر، فإذا كان النّصّ ظاهرا قابلا للتّأويل تقوّى بالعلّة، وامتنع تأويله، وكذلك إذا كان قطعيّا بناء على أنّ اليقين يتفاوت[1].

الدّليل الثّاني:

أنّ العلّة الشرعية أمارة، فلابدّ وأن تكون كاشفة عن شيء، والعلّة القاصرة لا تكشف عن شيء، فلا تكون أمارة، فلا تصحّ علّة[2].

نوقش هذا الدّليل من وجوه:

أوّلا: بما سبق وأن ذكرناه من الفوائد التي اشتملت عليها العلّة القاصرة.

ثانيا: إنّه من غير المسلم أنّها لا تكتشف عن شيء ما، بل تكشف عن المنع من استعمال القياس.

ثالثا: إنّ هذا منقوض بالعلّة القاصرة المنصوص عليها فما قلتم هنا في المستنبطة يمكن أن يقال هناك في المنصوصة مع أنّ الإجماع قائم على جواز التعليل بها كما ذكرنا[3].

الدّليل الثالث:

إنّ اتّباع الظّنّ غير جائز شرعا، لقوله تعالى:" وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا "[4]، والقول بالعلّة القاصرة قول بعلّة مظنونة، والدّليل المذكور كان في نفي القول بالعلّة المظنونة؛ لأنّه من جنس ما نهى الشارع عنه من اتّباع الظّنّ، والمتعدّية- وإن كانت مظنونة أيضا- إلاّ أنّها ترك العمل فيها بالدّليل السّابق لكثرة فوائدها، ومن أهمّ تلك الفوائد، التوصّل بها إلى

[1] أحمد الشنقيطي: المرجع السابق، ص:97.

[2] الرازي: المحصول، ج5، ص:314.

[3] الرازي: المصدر نفسه، ج5، ص: 315، وابن قدامة، روضة الناظر،ص: 169.

[4] سورة النّجم:من الآية: 28.

معرفة الحكم في غير محلّ النّصّ، وهذه الفائدة غير موجودة بالقاصرة، ولذلك يجب بقاؤها على الأصل، وهو ترك العمل بالمظنون.[1]

أجاب المجيزون:

بأنّ الأدلّة قائمة على أنّ الآية ليست على عمومها، وليس كلّ ظنّ لا يجب اتّباعه، فقد اتّفق الجميع على جواز العمل بالفتوى والشّهادة وتقويم المقوّمين، وكلّها ظنّ، واتّفقوا على جواز العمل بالظّنّ في الأمور الدنيويّة، وكلّ هذا يؤكّد وجوب العمل بالظّن في بعض صوره، وعلى هذا فإنّ مسألتنا هذه تكون، كأنّ الله تعالى قال: مهما ظننت أيها المكلّف أنّ هذه الصّورة تشبه تلك الصّورة في علّة الحكم فاعلم قطعا أنّك مكلف بذلك الحكم؛ لأنّه لمّا وجب العمل بالمظنون قطعا كان العمل به عملا بالمقطوع؛ لأنّ الشّارع أوجبه.

وأيضا يجب حمل الأدلّة المتعارضة في تجويز العمل بالظنّ من عدمه على أن المراد بالآية التي تنفي اتّباع الظّنّ بالأمور التي يطلب فيها القطع، لا الظنّ، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإنّه لمّا كانت العلة المتعدّيّة وسيلة لإثبات الحكم في الفرع، فإنّ العلّة القاصرة وسيلة لنفي الحكم، وعليه فيجب أن تكون صحيحة أيضا[2].

الدّليل الرّابع:

قال القرافيّ: "إنّ القاصرة غير معلومة من طريقة الصّحابة- رضوان الله عليهم- فلا تثبت؛ لأنّ القياس وتفاريعه إنّما يتلقّى من الصّحابة ويلزم من عدم المدرك عدم الحكم"[3].

ويجاب على ذلك: بأنّ المنقول عن الصّحابة –رضوان الله عليهم- أنّهم اجتهدوا في التوصّل إلى أحكام الشريعة وأسرارها، وحكمها بحسب الإمكان، والاطّلاع على حكمة الحكم في الأصل أدعى لطواعية العبد، وسكون نفسه للحكم، وهذا ممّا يمكن أن يتوفر في

[1] أنظر: الرازي: المحصول: ج5، ص:314، وأبو حامد الغزالي:المستصفى،ج2، ص:99 ، وابن قدامة: روضة الناظر، ص: 169.

[2] الرازي: المحصول: ج5،ص:113، والمصادر السّابقة.

[3] القرافي: شرح تنقيح الفصول،ص: 460.

العلّة القاصرة، فدلّ على أنّ الصّحابة قد نهجوا المنهج الذي يتضمّن اعتبارهم للقاصرة من العلّة.[1]

المطلب الثّاني: منشأ الخلاف وسببه والرّاجح فيه:

ذكر مصطفى شلبي أنّ التعليل بالقاصرة من المسائل التي تنازع فيها العلماء قديما وحديثا وأنّه قد طال الأخذ والرّد فيها بين الحنفيّة والشّافعية على وجه أخصّ جيلا بعد جيل، حتّى خُيّل للنّاظر في كلامهم أنّه دفاع عن عقيدة أو تنازع في حقيقة، وأنّ من أنصف منهم وتجرّد عن العصبيّة قال: نزاع لفظيّ حيث اختلف محلّ النّفي والإثبات، وأنّ كلّ فريق معترف بما يقول الآخر شاء أم أبى، ومن أخذته الحميّة- حميّة الدّفاع عن مشايخه- حاول ردّ النّزاع الصّوري إلى حقيقي، متكلّفا أيّما تكلّف، كي يوجد لهذا الخلاف ثمرة صالحة لمّا بان له ذبول ثمراته التي رتّبها عليه السّابقون.

ثمّ ذكر أنّ منشأ الخلاف هو ما روي عن الإمام الشافعي من جعله علّة الرّبا في الذّهب والفضّة الثّمينة وهي قاصرة عليهما، وعلّة ضمّ الأولاد إلى الأمّهات لتكميل النّصاب، فتجب الزّكاة أن الأولاد متولّدة منها، وهي قاصرة على محلّها لا تتعدّاه، وما شابه ذلك، وأنّ الحنفية قد جعلوا العلّة في الأوّل الجنس والوزن وهي موجودة في غيرهما، وفي الثاني أنّها زيادة مال في الحول على نصاب وهي موجودة في الفائدة، ثم ذكر أن هذا التعليل سواء أكان منقولا عن الإمام وصاحبيه أم من استنباط الأتباع فقد جدّ النّزاع بين أصحاب المذهبين في هذه الفروع، وانجرّ الكلام منها إلى علّة قاصرة ومتعدّية وأيّهما ترجّح في مقام التّرجيح أو في مجالس المناظرات.

ثمّ ساق بعض مقالات علماء الأصول في هذا الموضوع مرتّبة حسب ترتيبها الزّمني لبيان كيفيّة بدء الخلاف، وكيفية تطوّره حتّى انتهى إلى الوفاق وظهرت حقيقته من أنّه نزاع لفظيّ، وعليه فلابدّ لنا من سرد مقالات هؤلاء العلماء حتى نخلص إلى ما خلص إليه شلبي، فقد بدأ بالجصّاص وذكر أنه يقول في أصوله: " إنّ العلّة القاصرة غير جائزة عندنا صحيحة عند الشافعيّة: " وأنّه قد استدلّ على فسادها بأنّه لا فائدة فيها حيث لا تعدية، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأذن في اجتهاد كهذا، وكذلك أصحابه لم يفعلوه لعدم فائدته، ولمّا

[1] السعدي: مباحث العلّة عند الأصوليين، ص: 317.

استشعر بأنّ الخصم قد يدّعي وجود الفائدة وهي معرفة حكمة الحكم التي من أجلها شرع، وهي فائدة جليلة تبعث على سرعة الامتثال وبها يتحصّل الثواب، دفعه بأنّ العلل القاصرة التي قالوها ليست من هذا القبيل ككون الذّهب والفضّة أثمان الأشياء.[1]

ثمّ ذكر شلبي أنّ هذا ما تنبّه له إمام الحرمين الجويني حيث يقول في برهانه: "يتعيّن في العلّة القاصرة أن يكون المدّعى مشعرا بالحكم مناسبا له مفضيا بالطّالب إلى التنبيه على محاسن الشّريعة والتدرّب في مسالك المناسبات، وشرط ذلك الإخالة لا محالة"[2].

ثم جاء تلميذة الغزالي وتكلّم عن هذا الخلاف في المستصفى، وأشار في حديثه إلى استبعاد مذهب المانعين لصحّتها، وادّعى فائدة للقاصرة ولم يشترط فيها ما شرطه شيخة من قبل، حيث يقول: " أوّلا ينظر النّاظر في استنباطه العلّة وإقامة الدّليل على صحّتها بالإيماء أو بالمناسبة أو تضمّن المصلحة المبهمة، ثمّ بعد ذلك ينظر فإن كانت أعمّ من النّصّ عدّى حكمها وإلاّ اقتصر، فالتّعدية فرع الصّحّة فكيف يكون ما يتبع الشيء مصحّحا له؟ فإن قيل: كما أنّ البيع يراد للملك والنّكاح للحلّ فإذا تخلّفت فائدتهما قيل إنّهما باطلان، فكذلك العلّة تراد لإثبات الحكم بها في غير محلّ النّصّ، فإذا لم يثبت بها حكم كانت باطلة لخلوّها عن الفائدة، وللجواب منهاجان: أحدهما أن نسلم عدم الفائدة ونقول: إن عنيتم بالبطلان أنّه لا يثبت بها حكم في غير محلّ النّصّ، فهو مسلّم، ونحن لا نعني بالصّحّة إلاّ أنّ النّاظر ينظر ويطلب العلّة، ولا ندري أنّ ما سيفضي إليه نظره قاصر أو متعدّ، ويصحّح العلّة بما يغلب على ظنّه من مناسبة أو تضمّن مصلحة، ثمّ يعرف بعد ذلك تعديته أو قصوره فما ظهر من قصوره لا ينعطف فسادا على مأخذ ظنّه ونظره، ولا ينزع من قلبه ماقرّ في نفسه من التّعليل، فإذا فسّرنا البطلان بما ذكروه لم نجحده وارتفع الخلاف، الثاني: أنّا لا نسلّم عدم الفائدة بل له فائدتان: الأولى: معرفة باعث الشّرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول، فإن قيل: هذا إنّما يجري في المناسب دون الأوصاف الشّبهيّة مثل النّقديّة في الدّراهم والدّنانير وقد جوّزتم التعليل بها، قلنا تعريف الأحكام بمعان توهم الاشتمال على

[1] مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص:166.

[2] الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، ج 2، ص:38.

مصلحة ومناسبة أقرب إلى القبول من تعريفها بمجرّد الإضافة إلى الأسامي فلا تخلو من فائدة، ثمّ إن لم تجر هذه الفائدة في العلّة الشّبهيّة فالفائدة الثّانية جارية. الفائدة الثّانية: المنع من تعدية الحكم عند ظهور علّة أخرى متعدية إلاّ بشرط التّرجيح"[1].

وقد بين الغزالي في شفاء الغليل أنّ منشأ الخلاف في التعليل بالقاصرة مردّه إلى عدم اتّفاق العلماء على حدّ واحد للعلّة حيث يقول: " وتبيّن أنّ منشأ هذا الخصام العظيم: أنّهم لم يتفقوا على حدّ واحد للعلّة معلوم، ولو وقع الاتفاق عليه: لهان عرض الوصف- المذكور في محلّ النّزاع- على ذلك المحكّ"[2].

وقال في موضع آخر موضّحا أكثر محلّ النزاع في المسألة "وهذه المسألة –عندي- لفظيّة: تنبني على بيان حدّ العلّة، وما هو المراد بإطلاقها، وقد بيّنا أنّ الفقهاء يطلقون اسم العلّة: على العلامة الضّابطة لمحلّ الحكم، وقد تطلق على الباعث الدّاعي إلى الحكم، وهو: وجه المصلحة، وقد تطلق على السّبب الموجب للحكم الذي يتنزّل: في الايجاب وإضافة الموجَب إليه، منزلة العلّة العقلية، بنصب الشرع، وإذا خرجت المسألة على هذه المآخذ ارتفع الخلاف.

فإذا أريد بالعلّة: السّبب الموجب الذي يقتضي إضافة عقلية، كما في العلل العقلية، فهذا يقتضي أن يقال: إن كانت العلّة منصوصا عليها، كالسّرقة مثلا – جاز إضافة الحكم إليها وإن كانت قاصرة، وإن كانت مستنبطة بالظّن، فلا؛ لأنّ المضاف – وهو الحكم – مقطوع به، فيستحيل أن يكون المضاف إليه مظنونا، و العلّة المستنبطة مظنونة، فالحكم بأنّ الحكم حصل بها، إضافة مقطوع به إلى سبب مظنون. وإضافته إلى النّصّ القاطع- والحكم المقطوع به- أولى من إضافته إلى العلّة المظنونة، وقطع إضافته عن السّبب الظاهر المقطوع به..... وإن أطلق اسم العلّة لإرادة الباعث على الحكم والدّاعي له، وهو: وجه المصلحة، فيقول النّاظر: الحكم ثابت بالنّصّ ومضاف إليه، والسّبب الباعث للشّرع على النّصّ: المصلحة الفلانية، فهذا لا حجر في إطلاقه"[3].

[1] أبو حامد الغزالي: المستصفى ج: 1 ص: 338-339.

[2] أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل، ص: 486.

[3] أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل، ص: 538-539.

ثم ذكر شلبي أنّه عند مجيء صدر الشريعة روى في توضيحه إشكال الغزالي السّابق في استبعاد مذهب أبي حنيفة، وحاول الرّدّ عليه، وشيّد أركان الخلاف، ونفخ فيه روحا لا تلبث أن تموت عند النظرة الأولى حيث قال: " واعلم أنّ كثيرا من العلماء قد تحيّروا في هذه المسألة واستبعدوا مذهب أبي حنيفة – رحمه الله- فيها توهّما منهم أنّ الحق أن يتفكّروا أوّلا في استنباط العلّة، وأنّ العلّة في الأصل ما هي، فإذا حصل غلبة الظّنّ بالعلّة فإن كانت متعدية من الأصل أي حاصلة في غير صورة الأصل يتعدّى الحكم وإلاّ لا، بل يقتصر الحكم على مورد النّصّ أو مورد الإجماع، أمّا توقّف التّعليل على التعدية أو على العلم بأنّ العلّة حاصلة في غير الأصل فلا معنى له، فأقول: هذه المسألة مبنية على اشتراط التّأثير عند أبي حنيفة- رحمه الله- وعلى الاكتفاء بالإخالة عند الشافعي – رحمه الله-.

ومعنى التّأثير اعتبار الشارع جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه، فإن كان الوصف مقتصرا على مورد النّص غير حاصل في صورة أخرى لا يحصل غلبة الظّن بالعلّة أصلا، لأنّ نوع العلّة أو جنسها لمّا لم يوجد في صورة أخرى لا يدري أنّ الشارع اعتبره أو لم يعتبره، وعند الشّافعي لمّا كان مجرّد الإخالة كافيا يحصل الوقوف على العليّة مع الاقتصار على مورد النّصّ، فحاصل الخلاف أنّه إذا كان الوصف مقتصرا على مورد النّصّ أو الإجماع يمتنع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافا له- فهذا الذي ذكرنا من مبنى الخلاف أفاد عدم صحّة التّعليل بالوصف القاصر عندنا، وصحّته عنده وثمرة الخلاف أنّه إذا وجد في مورد النّصّ وصفان قاصر ومتعدد، وغلب على ظنّ المجتهد أنّ القاصر علّة هل يمتنع التعليل بالمتعدى أم لا؟ فعنده يمتنع، وعندنا لا، فإنّه لا اعتبار لغلبة الظّنّ بعليّة الوصف القاصر فإنّها مجرّد وهم لا غلبة ظنّ، فلا تعارض غلبة الظّنّ بعليّة الوصف المتعدّى المؤثر، فكذا ههنا، إلاّ إذا كان الوصف القاصر ثبتت عليّته بالنّصّ"[1].

ثمّ ذكر شلبي أنّ بعد صدر الشريعة أتى المولى خسروا ووضّح هذا البناء في مرآته قائلا "لايجوز التعليل بالقاصرة، لأنّ الحكم في الأصل ثابت بالنّصّ، وإنّما التعليل لإظهار حكم في الفرع، ولا يتصوّر ذلك إلاّ بعد العلم بأنّ الشارع قد اعتبر العلّة في غير مورد النّصّ، وليس معناه أنّ التّعليل يتوقّف على التعدية حتّى يقال إنّ التّعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها

[1] صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح، ج2، ص: 134-135.

دور، بل معناه أنّ التّعليل يتوقف على العلم بأنّ الوصف حاصل في غير مورد النّص، وأمّا الشافعيّ فلمّا اكتفى بالإخالة اقتصر على القاصرة فاندفع ما قيل (والقائل السعد في التلويح) إنّه لا معنى للمنازع في التّعليل بالقاصرة الغير المنصوصة، لأنّه إن أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع، وإن أريد عدم الظّنّ فبعدما غلب على رأي المجتهد عليّة الوصف القاصر رجّح عنده بأمارة معتبرة في استنباط العلل لم يصح نفي الظّنّ ذهابا إلى أنّه مجرّد وهم، وأمّا عند عدم رجحان ذلك وعند تعارض القاصر والمتعدى فلا نزاع في أنّ العلّة هي الوصف المتعدّى، لأنّ المعتبر في استنباط العلّة عندنا التأثير وهو لا يتصوّر بدون التّعدية"[1]

تمّ تعقبه مصطفى شلبي بقوله: "ونحن إذا تأمّلنا هذا البناء وجدناه خروجا عن موضوع النّزاع؛ لأنّه في صحّة التعليل بوصف وجد في محلّ النّصّ ولم يوجد في فرع حتّى يعدّى حكم ذلك الأصل إليه كما هو صريح أمثلتهم السّابقة، لا أنّ ذلك الوصف المعلّل به اعتبره الشارع في غير هذا المحلّ ولو بجنسه الذي هو معنى التأثير، بل ذلك موضوع مسألة أخرى... وهل إذا وجد وصف بهذا الشكل ولم يوجد في محل آخر ليعدّى إليه يقال إنّه متعدّ كما هو المدّعي، أو لا يزال موسوما بالقصور مع صحّة تعليلهم إذ ذاك به؟ وهل يقول صدر الشريعة ومن تبعه: إنّ فائدة التّعليل وهي التّعدية وجدت أو لا تزال معدومة؟ ولو كان الأمر كما يصوّره لا كتفى بشرط التّأثير ولم يكن لاشتراط التّعدية معنى حيث رجعت إليه، وهذا خلاف المفروض من جعلهما متغايرين".[2]

وقد تعقّب الكمال ابن الهمام المولى خسرو في تحريره فقال: " ولاشكّ أنّه لفظيّ، فقيل لأنّ التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية، ولأنّ الكلام في علّة القياس لأنّ الكلام في شروطه وأركانه، وإلاّ يكن مراد النّافين ذلك فلهم كثير مثله في الحجّ و غيره، لكن ربّما سموه إبداء حكمة لا تعليلا، وجعل الخلاف حقيقيا مبنيّا على اشتراط التّأثير أو الاكتفاء بالإخالة: فعلى الأوّل تلزم التّعدية لا على الثّاني- غلط؛ إذ لا يلزم في التّأثير وجود عين المدّعى علة لحكم الأصل في محلّ آخر، إنّما تعدّد محلّ الجنس لا محلّ عينه وليس الجنس المعلّل به، وإلاّ لكان الأخصّ الذي هو المعلّل به في نفس الأمر عين الأعمّ الذي هو جنس وعلى هذا التّقدير

[1] المولى خسرو، مرآة الأصول، ج2، ص: 311-312 .

[2] مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص: 181.

كانت العلّة جنسه لا نفس الوصف، وهو غير الفرض، فلا يستلزم التّأثير تعدّي ما علّل به، وجعل ثمرته ما ذكر غلط كذلك، بل الوجه إن ظهر استقلال الوصف المتعدي في العليّة لا يمنع اتّفاقا، أو ظهر التّركيب منع اتّفاقا ثمّ بعد ذلك قال: الأوجه جعل هذا الخلاف على عكسه"[1].

ثم حاول صاحب المسلّم توجيه كلام صدر الشريعة بتحرير مراده بعد حكايته تغليط الكمال قائلا: " أقول مقصود أنّ المراد بالتّعدية ما يوجد هو أو جنسه في غير الأصل، وبالقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه، بل يختصّ بالأصل، والتعدية لعينه أو جنسه لازم على تقدير وجوب التّأثير، بخلاف الإخالة، وحينئذ صحّ البناء فإن قلت: المتبادر من تعدية العلّة وجود عينها في محلّ آخر قال: وهذا بالحقيقة تحرير للمسألة لتكون محلاّ للمنازعة، ولا يؤول إلى النّزاع اللّفظي الذي يبعد كلّ البعد صدوره عن المحصلين الكرام فافهم"[2].

ثمّ عقّب مصطفى شلبي على صاحب المسلّم بأنه إذا كان الغرض من جعل الخلاف حقيقيا هو استبعاد قيام نزاع واستدلال وأخذ وردّ بين السابقين في غير حقيقة، هان الخطب وانقشع الظّلام، وعرفنا الحقيقة بانتهاء المطاف بهذا الخلاف إلى كلام لا اختلاف فيه، وأنّ الباعث لمن حاول تشييد الأركان لهذا النّزاع هو حسن الظّن بالشيوخ وأنّ حسن الظّنّ هذا لا يصحّ أن يبلغ بنا حدّا نترك الحقائق من أجله.

ومن خلال كلّ ما سبق يتبيّن أنّ هذا الشّرط بدا حادّا قويا، ثم أخذ الزمن يخفف من شدّته ويهدّ من قوّته، حتى إذا قارب الخروج عن الخلاف عادوا به إلى دائرة النزاع الحقيقي مرة أخرى، فوصل إلى ما وصل إليه على يد صدر الشريعة ومن تبعه، ثم سلّطت عليه عوامل التسوية مرة ثانية حتى وصل إلى ما انتهينا إليه الآن.

ثم إن القول الآخير فيه: أنّه لا نزاع بين الجميع في أن علّة القياس لابد أن تكون متعدية حتى يتحقق القياس، وإلا ما كانت ركنا فيه، وأن الجميع ثبت عنهم التعليل بما لا يتعدى، فإن اتفقوا على تسمية هذا تعليلا انقطع النزاع بجميع شعبه، وإن أبى الحنفية هذه التسمية وسمّوه

[1] أمير بادشاه:تيسير التحرير، ج4، ص:8.

[2] مسلم الثبوت: ج: 4 ص:65

إبداء حكمة كما قال ابن الهمام، فقد اتفقوا على المعنى وبقي نزاعهم في الإسم فقط وهو أمر يتبع الاصطلاح، والمدار فيه على أن يكون الاسم مُفهِما للمراد[1].

المبحث السادس: انتقاض العلّة:

تمهيد:

وقع النزاع بين العلماء أصحاب المذاهب في هذا المعنى بل وطال نزاعهم فيه وتعددت نواحييه فاختلفوا أولا في التعبير عنه، فهذا يعبّر بعدم النقض، وذاك بعدم التخصيص، يعني أن لا تكون مخصوصة، وغيرهما يعبّر بالاطّراد، ويفسّره بوجود الحكم عند وجود العلّة، فإن تخلّف عنها في موضع كانت غير مطّردة فاسدة.

والجدير بالملاحظة هنا أن الاختلاف في العبارة لا يغيّر المراد، فإنّ الحكم إذا تخلّف عن العلّة في موضع سمّي هذا التخلّف نقضا لها، وصارت غير مطّردة ، ويصدق عليها حينئذ أنها خصّت بغير هذا المحل للدّليل الذي منع من وجود الحكم هنا وهو المانع، فالذي شرط الطّرد منع صحّة المنقوضة كما منع جواز تخصيصها، والذي لم يشترط ذلك اعترف بصحّة المنقوضة وجوّز التخصيص فيها.

وجماع ذلك كلّه كما ذكر مصطفى شلبي أن يقال: هل من شرط صحّة العلّة أن لا يتخلّف الحكم عنها في أي محل من محالها أو لا؟[2]

وفيما يلي بيان لمذهب العلماء في مدى اعتبار هذا الشرط في صحّة العلّة.

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في مدى صحّة اشتراط عدم النقض لصحة العلّة وأدلّتهم:

المذهب الأول: الجواز مطلقا، حيث قالوا بأنه ليس بشرط وأن العلة صحيحة وإن تخلف الحكم عنها إذا كان لمانع، أما إذا فرض وتخلّف لغير مانع فالعلّة فاسدة لا تصلح للتمسّك بها وبناء الأحكام عليها، وهو ما ذهب إليه القاضي الإمام أبو زيد، والشيخ أبو

[1] راجع في هذه المسألة مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص164-173.

[2] مصطفى شلبي: نفس المرجع، ص 176.

الحسن الكرخي وأبو بكر الرازي وأكثر العراقيين، وهومذهب الإمام مالك وأحمد بن حنبل وعامّة المعتزلة[1].

المذهب الثاني: لا يجوز مطلقا، حيث قالوا: إنّ العلّة لا تكون صحيحة إلاّ إذا توفر فيها السّلامة عن النقض، على معنى وجود الحكم معها في جميع محالّها وعدم تخلّفه عنها، فإن تخلّف عنها في موضع سمّي هذا نقضا وتبعه فساد للعلّة، وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الأسفراييني، وعبد القاهر البغدادي، ويفهم مما ذهب إليه البزدوي أنّه الراجح عنده، وهو مذهب أكثر أصحاب الشافعي كما أنّه مذهب بعض المعتزلة أيضا[2].

المذهب الثالث: لا يجوز التخصيص في المستنبطة ويجوز في المنصوصة[3].

المذهب الرابع: تفصيل الإمام الغزالي.

أدلّة المذهب الأول: استدلّ المانعون للتخصيص، أو الشارطون للاطّراد أو عدم النقض، من طريقين الكتاب والمعقول:

الطريق الأول:

الكتاب: يقول الله تعالى:" قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ"[4].

وجه الاستدلال بالآية: مما لا شك فيه أن الله سبحانه وتعالى أقام الحجّة على الكفّار في هذه الآية حينما طالبهم ببيان العلّة في أمر ادّعوا فيه الحرمة، على وجه لا يستطيعون دفعه بحال.

---

[1] انظر: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص32، والسرخسي: أصول السرخسي، ج2، ص208، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،ج3، ص274.

[2] انظر: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص32-36، والسرخسي: أصول السرخسي، ج2، ص208، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص274، وأبو الحسين المعتزلي:المعتمد، ص:829.

[3] انظر: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص32، والشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، ص:466.

[4] سورة الأنعام: الآية: 143.

وبيان هذا الوجه: أنّهم متى ما قالوا إنّ الحرمة إنّما ثبتت من أجل أحد المعاني المقرّرة في الآية، فإن ذلك ينتقض بإقرارهم بالحلّ في الموضع الآخر مع أن العلّة التي ذكروها في موضع التّحريم قائمة في موضع الحلّ، ولو قلنا: بجواز التّخصيص في العلل الشّرعيّة لما قامت الحجّة عليهم بهذه المطالبة ،وذلك لأنّهم قادرون على أن يقولوا: إنما امتنع ثبوت الحرمة في ذلك الموضع لمانع، ولذلك فإن من العلماء من يقول: إن في قوله تعالى :"نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ "[1] إشارة إلى أن المصير إلى تخصيص العلّة الشرعيّة ليس من العلم في شيء فيكون جهلا[2].

الطريق الثاني:

المعقول: استدلّ المانعون من تخصيص العلّة، أو الشّارطون للاطّراد أو عدم النّقض من المعقول بوجوه:

الوجه الأول: إن وجود العلّة مع تخلّف حكمها عنها مناقضة، والمناقضة أقوى ما تفسد به العلّة، لما في ذلك من السفه والعبث الذي لا يصحّ بحال من الأحوال نسبته إلى الشّرع، أما كون التخلّف لمانع أو لغير مانع فذلك لا يغيّر في المسألة شيئا؛ لأنه إن كان امتناع الحكم لغير مانع مع وجود العلّة، فهذا ممّا لا يصحّ الاختلاف فيه؛ لأنّ مثل هذا التخلّف دليل الفساد والمناقضة.

وإن كان التخلّف لمانع مع وجود العلّة فإنّ علل الشرع أمارات وأدلّةعلى الأحكام الشرعية، فكان ذلك بمنزلة ما لو نصّ الشارع في كلّ وصف من الأوصاف على أن هذا الوصف دليل هذا الحكم أينما وجد، فإذا خلا الدليل عن المدلول كان مناقضة، وعليه: فلابدّ من القول فيما ظاهره تخلّف الحكم عن الوصف المعلّل به ببطلان العلّة، وعدم وجودها في ذلك الموضع[3].

الوجه الثاني: إذا قلنا إن العلّة دليل الحكم وأمارته، فكيف يصح قيام التّخصيص فيها؟ مع أن التّخصيص معناه قيام الدّليل على أن العلة لا تدلّ في هذا الموضع، وهذا يعني

[1] سورة: الأنعام: الآية: 143.

[2] السرخسي: أصول السرخسي، ج2، ص210.

[3] عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص36، وأبو الحسين المعتزلي: المعتمد، ص329.

أنّ الدّليل قام على أنه لا يدلّ، وفي ذلك عزل الدليل عن غرضه الأساسيّ وهو الدّلالة وذلك باطل[1].

الوجه الثالث: وهو ما ذكره أبو الحسين البصري، قال:" وأقوى ما يحتج به المانعون من تخصيص العلّة المستنبطة هو أن يقال: معنى قولنا:" إنه لا يجوز تخصيص العلّة" هو أن تخصيصها يمنع من كونها أمارة وطريقا إلى الوقوف على الحكم في شيء من الفروع، سواء ظن بها أنّه وجه المصلحة أو لم يظن بها ذلك، فإذا بيّنّا أن تخصيصها يمنع من كونها طريقا إلى الحكم فقد تمّ ما أردناه، وبيان ذلك: أنّا إذا علمنا أن علّة تحريم بيع الذهب بالذهب هي كونه موزونا، ثم علمنا إباحة بيع الرّصاص متفاضلا مع أنه موزون، لم يخل إمّا أن نعلم ذلك بعلّة أخرى تقتضي إباحته هو أقوى من علّة تحريم الذهب، وإمّا أن نعلم ذلك بنصّ، فإن دلّ على إباحته علّة يقاس بها الرصاص على أصل مباح نحو كونه أبيض أو غير ذلك من أوصافه، فإنا حينئذ إنما نعلم تحريم بيع الحديد متفاضلا لأنه موزون غير أبيض؛ لأنه لو شكّكنا في كونه أبيض لم نعلم قبح بيعه متفاضلا، كما لا نعلم ذلك لو شكّكنا في كونه موزونا، فبان أنّا لا نعلم بعد التّخصيص تحريم شيء بكونه موزونا فقط، وبطل أن يكون هذا علّة فقط وثبت أنّ العلّة كونه موزونا مع أنّه غير أبيض.

فإذا قال الخصم: الأمر كما قلتم غير أنني لا أشترط نفي البياض في لفظ العلّة، قيل قد سلّمت أن العلّة ليست الوزن فقط، وهو الذي نريده، وإنه لابد من اعتبار نفي البياض، فنقول لك: فهلا اشترطته؟ لأنك إذا لم تشترطه أوهمت أن العلّة هي الوزن فقط، وقد سلمت فساد كون ذلك علّته فقط.

فإن قال: أنا أشترطه غير أني لا أسميه جزءا من العلّة، وإن كان التحريم لا يحصل من دونه، قيل: قد ناقضت هذا الكلام؛ لأنك قد اشترطته في التحريم، ولم تفصل بينه وبين غيره من الأوصاف، ثم نقضت ذلك بقولك:"لا أسميه جزءا من العلّة" مع أنك قد وافقت في المعنى وخالفت في الاسم، وإن دلّ على إباحة بيع الرصاص نص، وكنّا قد علمنا علّة إباحته، فالقول في ذلك قد تقدّم من أنّا نشترط نفي علّة الإباحة في علّة الحظر، وإن لم نعلم علّة إباحته، فمعلوم أن علّة ذلك مقصورة على الرصاص لا يتخطّاه، لأنها لو تخطّته، لوجب في

[1] عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص 36.

الحكمة أن ينصّب الله عليها دلالة ليعلم ثبوت حكمهافيما عدا الرّصاص. وإذا كان كذلك لم نعلم قبح بيع الحديد متفاضلا ولا غيره، إلاّ إذا علمناه موزونا ليس برصاص؛ لأنه لو شكّكنا في كونه رصاصا لم نعلم قبح بيعه متفاضلا، وكذا القول في الاستدلال بالعموم؛ لأنا إنّما نعلم حسن قتل زيد المشرك بقول الله عزّوجلّ:" فاقتلوا المشركين" وإن ذلك تناوله اللفظ، مع أنّه لا دليل يخصّصه، وهذا لا يمكن تخصيصه، والذي يبيّن ما قلناه من اشتراط نفي المخصّص، أن الإنسان لو استدلّ على طريقه في بريّة بأميال منصوبة ثم رأى ميْلا لا يدلّ على طريقه وعلم أنه لا يدل على طريقه؛ لأنّه أسود، فإنه لا يستدل فيما بعد على طريقه بوجود ميل دون أن يعلم أنه غير أسود؛ لأنّه لو شكّ في سواده لم يستدلّ به على طريقه فقد صحّ ما أردناه، والعلّة المنصوصة في ذلك كالمستنبطة...".[1]

وقوله:"فقد صحّ ما أردناه" يعني: ما أراده من تخصيص العلّة يخرجها عن كونها أمارة على الحكم[2].

الجواب على الدليل: التفريق بين ما كان شرطا في إثبات حكم الأمارة، وبين ما كان داخلا في مفهومها.

وبيان ذلك: أنّه وإن سلّمنا أن علّة القياس أمارة على حكم الفرع ومعرّفة له، وأنّه متى ما تخلّف الحكم عن العلّة في صورة أخرى للمعارض، فإنه لا يمكن إثبات الحكم بها في فرع من الفروع ما لم يقع العلم بانتفاء ذلك المعارض لها، لكن هذا لا يعني أن يكون انتفاء المعارض من جملة المعرف للحكم، بل إنّ المعرّف للحكم في الحقيقة الأمر الباعث عليه في الأصل، أما انتفاء المعارض فإنه إنّما توقّف إثبات حكم الأمارة عليه ضرورة أن الحكم لا يثبت مع تحقّق المعارض المنافي له، ومن هنا يتبيّن لنا أنّ انتفاء المعارض يكون شرطا في إثبات حكم الأمارة لا داخلا في مفهومها[3].

الوجه الرابع:

[1] أبو الحسين المعتزلي: المعتمد، ص822-824.

[2] السعدي: مباحث العلّة في القياس عند الأصوليين، ص540.

[3] الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:285.

إنّه يلزم على القول بجواز تخصيص العلّة تصويب كلّ مجتهد، وعصمة الاجتهاد عن الخطأ وبالتالي فإنه قول بوجوب الأصلح، وهو خلاف ما عليه أصل الحقّ.

وبيان ذلك: إنّنا بالرجوع إلى تخصيص العام نجد أن دليله يشبه أمرين: فهو يشبه الناسخ من حيث الصّيغة؛ لأنه يستقلّ بنفسه، فكما أن النّاسخ لفظ مستقلّ عن المنسوخ فإنّ المخصِّص لفظ مستقل عن المخصَّص وهو يشبه الاستثناء من حيث الحكم باعتبار أن المخصّص أوضح أن المخصوص، لم يدخل في العموم شأنه في ذلك شأن الاستثناء الذي يوضّح أنّ المستثنى غير داخل في المستثنى منه.

وعلى ذلك: فإن النّص العامّ يكون مستعارا لما بقي بعد التخصيص، فلم يبطل بلحوق دليل الخصوص به وتعارضه معه، بل يبقى حجّة فيما وراء المخصّص.

ومن هنا يأتي خلافه مع العلل، فإنّ ذلك لا يستقيم فيها بوجه من الوجوه، فلا يصحّ أن تبقى العلّة حجّة فيما وراء موضع التّخصيص كما هو الشّأن في اللّفظ العامّ؛ لأنّ القول به يؤدّي إلى تصويب كلّ مجتهد، وذلك إذا ما لاحظنا أنّ العلّة إنّما تثبت بعد أن يثبت تأثيرها وسلامتها عن المناقضة ،وإذا لم يستطع المجتهد إثبات ذلك فإن خطأه وفساد قوله يكون ظاهرا، وحينئذ عند القول بجواز تخصيص العلّة، فإنه يمكن للمجتهد متى ما ورد عليه نقض أن يقول:" خصّصت علّتي بدليل ما" ليتخلّص منه ويسلم له اجتهاده من الخطأ والمناقضة، وبالتّالي فإنّه سيكون اجتهاد كل مجتهد صوابا، وليس هناك مناقض بحال من الأحوال، وهذا غير سليم، بل فيه عصمة الاجتهاد من الخطأ وهو قول بوجوب الأصلح الذي لا يراه أهل الحق من المسلمين[1].

موقف المجوزين من هذا:

المجوّزون لتخصيص العلّة ذهبوا إلى أنه لا يلزم على ذلك تصويب كلّ مجتهد كما يراه المانعون، لأنّ التّصويب إنما يلزم إذا قُبِل من المجتهد مجرّد قوله:" خصّ ذلك لمانع" وهذا غير كاف لتخصيص العلّة، بل لابدّ من بيان مانع صالح للتّخصيص، وعند ملاحظة هذا الشرط

[1] أنظر: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص38، والسرخسي: أصول السرخسي، ج2، ص211.

لا يلزم التصويب لكلّ مجتهد؛ إذ ليس من اليسير لكلّ مجتهد أن يبيّن علّة مؤثّرة فيما ذهب إليه، ثم يبيّن عند ورود النّقض عليها مانعا صالحا، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإنه إذا قلتم إنّ التّخصيص بهذا الشرط يكون مؤدّيا إلى التّصويب أيضا فإنّ ما ذهبتم إليه أنتم من إضافة عدم الحكم –في صورة التّخصيص– إلى عدم العلّة يكون هو الآخر مؤدّيا إلى التّصويب أيضا، وذلك لأنّ العلل المؤثّرة الّتي ثبت تخصيصها عندنا بدليل، فهي عندكم علّة صحيحة غير منتقضة إلّا أنّ الحكم قد تخلّف عنها عندكم في بعض الصّور لعدم وجود الوصف في تلك الصّورة.

وعليه فإننا ننسب ذلك إلى وجود المانع وأنتم تنسبونه لفوات الوصف وحينئذ فإنه يمكن لكلّ مجتهد –أيضا– متى ما ورد عليه نقض أن يقول: عدمت علّتي في صورة النّقض لزيادة وصف أو نقصانه، وبذلك يتخلّص من النقض لتبقى علّته صحيحة وبالتالي يلزم عليه أن يكون كل مجتهد مصيبا أيضا[1].

قال البخاري في الكشف نقلا عن الإمام حميد الدين –رحمه الله– في فوائده:" والقول بتخصيص العلّة يؤدّي إلى تصويب كل مجتهد على الحقيقة إذ هذه المسألة فرع تلك المسألة، فمن قال بتصويب كل مجتهد يحتاج إلى القول بتخصيص العلّة؛ لأنّ العلّة إذا وجدت ولا حكم تكون منقوضة فيكون المعلّل مخطئا ضرورة، وهو خلاف ما اعتقد، فدعاهم ذلك إلى القول بجواز التخصيص لأنّ عندهم لا يجوز أن يكون علّة المجتهد منقوضة ضرورة كون المجتهد مصيبا، لأنه الأصلح في حق المجتهد، وعندنا لمّا جاز الخطأ على المجتهد جاز انتقاض العلّة فهو معنى قوله" يؤدي إلى تصويب كل مجتهد"، فعندهم كما لا يجوز الفساد على الكتاب والسنة لا يجوز على العلل أيضا، فصار تخصيص العلّة نظير تخصيص الكتاب والسنّة وعندنا لمّا جاز فساد العلّة لم يكن نظير الكتاب والسنة..."[2].

الوجه الخامس: إن من شروط صحة العلّة الشرعيّة أن تكون متعديّة عند المانعين؛ لأنّها بدون التّعدية تكون خالية عن موجبها، وإذا قلنا بجواز قيام المانع في بعض المواضع التي يتعدّى الحكم إليها بهذه العلّة، فإنه من الواجب القول أيضا بجواز قيام ذلك المانع في جميع

[1] عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج 4، ص38، وابن نظام الدين الأنصار: فواتح الرحموت، ج2، ص278.
[2] عبد العزيز البخاري: المصدر السّابق، ج4، ص38.

المواضع التي يتعدّى إليها الحكم بنفس العلّة، وعند لقول بذلك يلزم أن يؤدي ذلك إلى القول: بأن تلك العلّة علّة صحيحة مع أن شرط التّعدية غير متوفر بها، لأن الحكم فيها لم يتعدّ إلى شيء من الفروع، وفيه من الفساد ما لا يخفى، وإذا كنّا قد اشترطنا التّعدية دليلا على صحّة العلّة فإنّ هذا يعني أنّ انعدامها دليل على فسادها، ومع تساوي دليل الصّحّة والفساد، لا تكون الحجّة الشرعيّة ثابتة، ولا موجبة للعمل بها.

وقد **يجاب** على هذا: بعدم التّسليم بقيام دليل الفساد؛ لأنّ تخلف الحكم عن العلّة لا يقوم دليلا على إهدارها بعدم وجود مانع، وكلامنا هنا منحصر عند وجوده فلا تساقط[1].

الوجه السادس:

إنّ من شروط صحّة العلّة الشرعية المستنبطة جريانها في معلولاتها، فإذا لم يحصل ذلك الجريان فإنّه لا طريق إلى القول بصحّتها، والقول بجواز تخصيصها قول بعدم جريانها في معلولاتها في الجزء المخصّص منها، وهذا يتنافى والاشتراط المذكور.

ويمكن أن يجاب على هذا: بأنّه ليس من شروط العلّة جريانها في معلولاتها، وبالتّالي فلا يجب القول ببطلانها إذا لم تجر في الجزء المخصّص[2].

الوجه السابع:

لو صحّ القول بجواز أن توجد العلّة في فرع ولا يوجد حكم تلك العلّة، فإنّه ينبغي عدم التفريق بين ذلك الفرع وبين سائر الفروع في الجواز؛ لأنه ليس بعض الفروع أولى من بعض، وبالتّالي فإنّا نحتاج في تعليق الحكم على تلك العلّة في كل فرع من الفروع إلى دلالة تثبت صحّة ذلك التعلّق؛ لأن كونها علّة –على هذا التصور– لا يقتضي تعليق الحكم عليها في كلّ موضع.

ولا يصحّ الاحتجاج بجواز تخصيص العموم، وأنّ تخصيص العامّ لا يخرجه عن كونه حجّة، ودالاّ على الحكم؛ لأن التخصيص لا يدخل العموم في الوجه الذي كان منه دلالة، ولأنه إنما يدل لأجل صيغته بشرط انتفاء القرائن، وصدوره عن حكيم، ولا يجوز اجتماع ذلك

[1] انظر: السرخسي: أصول السرخسي، ج2، ص210، وابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص279.

[2] أبو الحسين المعتزلي: المعتمد، ص824-825، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص283-286.

كله ولا يدل، فلم يوجد هنا دلالة حصّلت في موضع ولم تدل، ولم ينقض ذلك كونها دلالة، وليس كذلك العلّة عندكم؛ لأنكم جعلتموها أمارة وخصّصتموها[1].

موقف المانعين من الصور التي حصل فيها التخلف:

المانعون من تخصيص العلّة قالوا: إن الحكم قد يتخلّف عن الوصف المدّعى علّة، لكن هذا الامتناع عندهم لا لأن العلّة مخصّصة، بل لأمر آخر هو: إما أن يكون التخلّف لزيادة وصف أو نقصانه، وهو ما أطلق عليه المجوزون "المانع المخصّص" أمّا المانعون من التخصيص فإنّهم لم يطلقوا عليه هذا الاسم، بل قالوا: إنّ بزيادة وصف في العلّة أو نقصانه منها لا تبقى العلّة كما كانت، بل تتبدّل لا محالة، ووجه تبدّلها: أن العلّة عندما يزاد عليها وصف يصير الوصف الذي كان قبل الزيادة كلّ العلّة جزءا منها بعد الزيادة، وهكذا الشّأن بالنّقصان فإنّ ما تبقىّ من العلّة هو بعضها ومعلوم أن الكلّ ينتفي بانتفاء بعضه، ومن هنا جاء التغيير في العلّة فلم تعد كما كانت، ومتى ما تغيّرت العلّة أصبحت في حكم العدم، ولذا فإنّ عدم الحكم ينسب إلى عدم وجود العلّة لا إلى مانع أوجب التّخصيص كما يقول المجوّزون، وللمسألة نظير فقهيّ هو: أنّ الشاهد إذا استجمع شرائط الأداء وترك لفظ الشّهادة أو زاد على اللّفظ ما يوهم عدم تيقّنه من شهادته كما قال: فيما أعلم فإنه لا يجوز العمل بشهادته وما ذاك إلاّ لانعدام العلّة الموجبة للعمل بشهادته معنى[2].

الأمثلة: وقد مثّلوا لزيادة الوصف: بالبيع بشرط الخيار، فالبيع المطلق عن الشرط سبب للملك شرعا، ومتى ما اقترن بشرط الخيار لم يبق مطلقا، ولذا فإن الحكم معه وهو ثبوت الملك يكون كالمتعلّق بالشّرط والمتعلّق بالشّرط غير المطلق، وعليه فإنّ ما هو العلّة يعدّ معدوما معنى حتى يتحقّق ذلك الشرط.

[1] الجويني: البرهان، ج2، ص979، وأبو الحسين المعتزلي: المعتمد، ص824-825، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص:283 -286.

[2] انظر: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص39-40، والسرخسي: أصول السرخسي، ج2، ص212، والسعدي: مباحث العلّة في القياس عند الأصوليين، ص544.

ومثّلوا لنقصان الوصف: بالزنا حالة الإحصان فإنّه في مثل هذه الحالة يكون سببا للرجم ومتى فات الإحصان فقد نقص السبب الموجب للرجم، وهو الزنا في حالة الإحصان فلم يبق الزنا حينئذ علّة للرجم[1].

أدلّة المذهب الثالث:

المفصّلون المانعون في المستنبطة: قالوا: لو صحّت المستنبطة مع التخلّف لزم الدّور بيانه: أنّ هذا التخلف إما أن يكون لمانع أو لا مانع؛ فإن كان لغير مانع لم يتحقّق اقتضاء، وبانتفائه تنتفي العلّية، فيكون التخلف لعدم العلّة وليس ممّا نحن فيه.

وإن كان لمانع تحقّق الدّور؛ وذلك لأنه لا تعلم مانعيّة المانع في محلّ التّخلف إلا بعد العلم باقتضاء المقتضي فيه، ولا يعلم الاقتضاء إلا بعد العلم بالمانعيّة؛ فإن التخلّف من غير علم المانع يوجب التردّد في اقتضاء المؤثّر، فتوقف كلّ منهما على الآخر. فمثلا: إن من أعطى فقيرا فظنّ أنّه إنّما أعطاه لفقره فإذا جاءه فقير آخر ولم يعطه، توقف الظنّ بعليّة الفقر لجواز وجود المانع من الإعطاء وعدمه، فإن تبيّن مانع كفسقه عاد ظنّ أنّ الإعطاء كان لفقر، ولوجود المانع لم تعمل العلّة؛ وإن لم يتبيّن مانع انتفى ظنّ كون الإعطاء للفقر، ففي هذا المثال لا يعلم أنّ الفسق مانع إلاّ بعد العلم بأن الفقر مقتض، وإلاّ لجاز أن يكون عدم الإعطاء بناء على عدم المقتضي، ولا يعلم أنّ الفقر مقتض إلا بعد العلم بأن الفسق كان مانعا في صورة التّخلّف، وإلاّ كان التخلّف قاطعا في عدم المقتضي. وهذا كما ترى دور ترتّب، لا معيّة؛ فالجواب بأنّه دور معيّة غير صحيح وأجيب عن هذا الدّور بانفكاك الجهة ؛ لأنّ المتوقّف على وجود المانع هو استمرار الظنّ بعليّتها وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصّحّة وظنّها لا على استمراره ؛ فزال الدور .

واستشكل هذا الجواب بما إذا علم التخلف مقارنا للعلم بالعليّة ، كما إذا سأله فقيران فأعطى واحدا ومنع الآخر الفاسق ، فإنّ العلم بعليّة الفقر يتوقّف على العلم بمانعيّة الفسق وبالعكس ، فعاد الدّور .

والجواب: أن المتوقف على العلم بالعليّة العلم بالمانعيّة بالفعل ، لا المانعيّة بالقوة ؛ والمتوقف عليه العليّة هو المانعية بالقوة وهو كون الشيء بحيث إذا جامع باعثا منعه مقتضاه، وذلك قد يعلم كون الشيء بحيث إذا جامع وصفا منع مقتضاه مع أنّ ذلك الوصف لم تعلم

[1] عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص40.

علّيّته بالنسبة إلى حكم، بخلاف العلم بتحقّق المانعيّة فإنّه لا يتصوّر بدون العلم بعلّيّة الوصف للحكم للعلّة بتخلّفه في بعض الموادّ عنه بسبب المانع. ففي هذا المثال علمنا بأن الفسق منع من الإعطاء موقوف على العلم بكون الفقر علّة له، ولكن علمنا بأنّ الفقر علّة لا يتوقف على علمنا بأنّ الفسق يمنع بالفعل، بل يكفي فيه أنّ الفسق من شأنه أن يمنع، فظنّ العليّة المقرون بتخلّف الإعطاء لا يحتاج إلى العلم بأنّ الفسق قد منع، بل يكفيه كون الفسق بحيث إذا جامع الفقر يمنعه مقتضاه[1].

أدلّة المذهب الرابع:

وهو تفصيل الإمام الغزالي الذي يرى أن تخلّف الحكم عن العلّة يرد على ثلاثة وجوه، سنتناول تلك الوجوه كما يراها الإمام بإيجاز، فنقول:

الوجه الأول:

أن يكون انتفاء حكم العلّة غير آت من خلل في نفس العلّة بل يندفع حكمها بمعارضة علّة مضادة لها، وهذا يعني أن العلّة موجودة بكاملها وإنّما اندفع حكمها بما طرأ عليها ممّا يدفع ذلك الحكم من المعارض فكان تخلّف حكمها بتلك المضادّة لا بطريق اختلال العلّة أو نقصان شيء منها.

مثاله:

إن ملك الجارية علّة لملك الولد الحاصل منها، فالولد يعدّ رقيقا ما دامت أمة مملوكة، فلو حدث أن غرّر أحد بحريّة جارية فإن ولدها منها يعتبر حرًّا، ويلاحظ هنا أنّه قد وجد رقّ الأم وانتفى رقّ الولد، لكنّ انعدام الرّقّ في الولد هنا إنما كان بسبب الظّنّ المعارض وليس لخلل في نفس العلّة؛ لأنّ سبب الرّقّ هنا هو ملك الأصل موجود بكامله، لكنّه اندفع بعلّة دافعة معارضة وهي علّة الحريّة.

والدّليل على ذلك اندفاع وليس لخلل في العلّة أنّ الغرم يجب على المغرور بحرّيّة الجارية، ولولا أنّ الرّقّ في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد .

قال في المستصفى:"فهذا النّمط لا يرد نقضا على المناظر ولا يبين لنظر المجتهد فسادا في العلّة لأنّ الحكم ههنا كأنّه حاصل تقديرا"[2]

[1] مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص 186-187.

[2] أبو حامد الغزالي: المستصفى،ج2، ص: 95، وانظر شفاء الغليل: ص: 461-486.

هذا وقد استطرد الإمام الغزاليّ في ضرب الأمثلة لذلك إلى أن قال:"الغرض في هذا المقام أن نبيّن أنّ الحكم وإن اندفع فالموجب علّة محقّقة من حيث اللّفظ والعقل والاجتهاد والجدل ولا حاجة إلى الاحتراز عن مواضع انتفاء الحكم بهذا الطّريق".[1]

الوجه الثاني:

أن يكون انعدام حكم العلّة وتخلّفه غير منبعث من خلل في ركنها وذاتها بل لعدم مصادفة تلك العلة شرطا لها أو محلّها أو أهلها[2].

وقد مثّل لذلك: بالسّرقة، فإنها علّة للقطع، والعلّة هذه موجودة في النبّاش فكان حقّه أن يقال عنه: يجب عليه القطع أيضا، لكن هذا ينتقض بسرقة ما دون النّصاب، وسرقة الصّبي، والسرقة من غير الحرز، ففي جميع ذلك وجدت العلّة ولم يوجد القطع لاختلال شرطها كما هو الشأن في سرقة ما دون النصاب، ولكونها لم تكن من أهلها، كما في سرقة الصّبي"[3].

هذا وقد عقّب الإمام على هذا الوجه وعلى إطلاقات الفقهاء على البيع والسّرقة وما إلى ذلك بأنّها علل، مبيّنا ما في ذلك عقلا وجدلا وتسمية بكلام مسهب طويل ليس هذا موضع شرحه[4].

والذي يعنينا ما ذكره في المستصفى قائلا:" فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد؛ لأنّ نظره في تحقيق العلّة دون شرطها ومحلّها فهو مائل عن صوب نظره، أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه، أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النّظر وليس عليه البحث عن المحلّ والشرط، هذا ممّا اختلف الجدليّون فيه والخطب فيه يسير فالجدل شريعة وضعها الجدليون، وإليهم وضعها كيف شاءوا"[5].

الوجه الثالث:

أن يكون انعدام الحكم في صوب جريان العلّة بحيث يعرض ما يمنع من اطّرادها، وذلك بورود مسألة في الشرع على نقيض تلك العلّة سواء كان ذلك ما كانت فيه المسألة مستثناة

---

[1] أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل: ص:490.

[2] أبو حامد الغزالي: المستصفى، ج2، ص95، وشفاء الغليل، ص461-462.

[3] أبو حامد الغزالي: المستصفى، 2، ص95.

[4] أنظر في ذلك الغزالي: شفاء الغليل، ص490 وما بعدها.

[5] أبو حامد الغزالي: المستصفى، ج2، ص95.

من القياس أو غير مستثناة، وهذا ما يطلق عليه:"النقض المطلق"، وقد قال عنه الإمام:" وفيه معظم الغموض"[1].

وقد قسّم الإمام هذا الوجه إلى قسمين:

القسم الأول: ما يظهر التخلّف فيه أنّه ورد على سبيل الاستثناء.

القسم الثاني: ما لا يظهر فيه ذلك.

القسم الأول: وهو ما ظهر فيه قصد الاستثناء من الشارع، وعلم ذلك على القطع ويعني بالاستثناء هنا، خروجه عن القياس مع أن القياس باق على حاله، ويعلم ذلك إما بالإجماع أو غيره، وهذا القسم لا يعتبر ناقضا للقياس وليس مفسدا للعلّة، بل تنحصر وظيفة الاستثناء هنا في تخصيص العلّة بما وراء المستثنى، بمعنى: أنّها تكون علّة صحيحة في غير محل الاستثناء.

ولم يفرّق الإمام في هذه بين ما يرد ذلك على علّة مقطوعة أو مظنونة وبمثل ذلك قال الأسنوي والآمدي[2].

ومن أمثلة الاستثناء الوارد على العلّة المقطوعة التي ذكرها الإمام: أن صدور الجناية من الشخص علّة لوجوب الغرامة عليه، وقد وجدنا الشارع استثنى من هذه العلّة بعض الصّور التي أوجب فيها الديّة على العاقلة وهذه الصّور لا تعدّ مفسدة للقياس ولا مبطلة للعلّة، لكنّها تعتبر تخصيصا لها بما وراء هذه الصورة[3].

ومن أمثلة الاستثناء الوارد على العلّة المظنونة الّتي ذكرها الإمام الغزاليّ مسألة العرايا[4]، فإن من علّل الربا في المطعومات بالطّعم فإنّ مسألة العرايا لا تعدّ ناقضة لذلك التّعليل عنده؛ لأنّه فهم أن ذلك إنما ثبت استثناء وترخّصا لحاجة النّاس إليه، ولم يرد مورد النّسخ للربا، وليس

[1] أبوحامد الغزالي:المستصفى، ج2، ص95.

[2] الغزالي: نفس المصدر، ج2، ص93، وانظر: الاسنوي:نهاية السول، ج3، ص78، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 282.

[3] الغزالي: المستصفى، ج2، ص93.

[4] العرايا: هي أن يشتري الرجل ثمر النخلات بطعام أهله رطبا، بخرصها ثمرا، وقد رخّص فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أدلّ على كونه ورد استثناء لا نسخا من أنه يمكن أن يرد على من يعلل بالكيل أو غيره من العلل المظنونة في الربا[1].

القسم الثاني: مالم يظهر من الشارع في ذلك التّخلف قصد الاستثناء، وقد فصّل الإمام القول فيه بين ما ورد على العلّة المنصوصة وبين ما يرد على العلّة المظنونة وتبعه فيه الإمام الآمدي على النحو الآتي:

أما ما يرد على العلّة المنصوصة: فقد قال عنه:" هذا غير متصوّر عندي"[2].

ولو حصل أن ظهر تخلّف، فإما أن يدلّنا هذا على أن المذكور أولا ليس هو تمام العلّة بل بعض منها، ويمكن أن يمثّل له بقولنا: العلّة في النقض كون الخارج نجسا من أعماق البدن فينقض، لكن العلّة تخلفت فيما نقل إلينا عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:" إنه لم يتوضأ حين احتجم"، فهذا قد أوضح لنا أنّه لا يصح القول بأن العلّة مجرّد خروج النّجاسة، وفعل النبيّ يعدّ تخصيصا مانعا لحكم العلّة، بل القول الصحيح في ذلك أن تكون العلّة: الخارج النّجس من المخرج المعتاد، حيث تبيّن لنا أن التّعليل الأوّل لم يكن كاملا بل هو جزء من العلّة، والذي أكمله حديث الحجامة.

هذا ما يمكن تصوّره في حالة كون العلّة منصوصة، ولم يرد النقض مورد الاستثناء، وإما أن نصير إلى تأويل التّعليل في الحالات الأخرى؛ وذلك لأنه قد يرد ما يوهم التعليل بصيغته ولا يراد به التّعليل لذلك الحكم.

ومثاله: قوله تعالى:" يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُومِنِينَ " إلى أن قال:" ذَالِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ"[3].

فإذا جعلنا مشاقّة الله ورسوله علّة لتخريب البيوت فإن هذا لا يطّرد لأنا نجد أنه ليس كل من يشاق الله يخرب بيته، وعليه تكون العلّة منقوضة، فلابد إذا من المصير إلى التأويل بأن نقول إنّ الحكم المعلّل لم يكن نفس الخراب بل استحقاق الخراب سواء خرَّب بيته أم لم يخرّبه، وما إلى ذالك من التأويلات[4].

---

[1] أبو حامد الغزالي: المستصفى، ص94.

[2] أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل، ص464.

[3] سورة الحج، من الآيات: 2-3-4.

[4] أبو حامد الغزالي: المستصفى، ج2، ص94.

وأما ما يرد التّخلف فيه على العلّة المظنونة، فقد قال عنه:" أما إذا ورد على العلّة المظنونة لا في معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الإخالة إن كانت العلّة مخيلة أو من طريق الشبه إن كانت شبها فهذا يبين أن ما ذكرناه أولا لم يكن تمام العلّة، وانعطف قيد على العلّة في مسألة النقض به يندفع النقض، أما إذا كانت العلّة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلا على فساد العلّة وأمكن أن يكون معرّفا اختصاص العلّة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة يفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهمّ في الجدل للمتناظرين، لكنّ المجتهد النّاظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلّة الانتقاض والفساد أو التخصيص؟ هذا عندي في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنّه"[1].

ويتّضح لنا ممّا قاله الإمام في هذه الجزئيّة أنّ الأمر متروك لنظر المجتهد وما يتوصّل إليه نظره في فساد العلّة للتخلف أو اعتبار ذلك تخصيصا من غير أن يكون مفسدا.

ومثال ذلك أن يقال: إن صوم رمضان يفتقر إلى تبييت النيّة وذلك لأنّ النيّة لا تنعطف على ما مضى، فنيّة هذا اليوم لا يكفيها النيّة بالأمس، وصوم جميع النّهار واجب حيث إنه لا يتجزأ، وإنّ كل عبادة لا يستغني أوّلها عن النيّة فهذا هو الكلام المناسب المخيل لكن هذا المعنى المخيل هل ينتقض بالتطوّع فإنه عبادة وينبغي أن لا يصحّ إلا بنية في أوّلها ولا يتجزّأ نهاره أيضا.

فالمجتهد يحتمل أن ينقدح في ذهنه فساد علة التّبييت بسبب التطوّع وعليه فإنّ التطوّع أصبح معرّفا لفساد العلّة ويحتمل أن ينقدح له أن التطوّع ترخّص الشارع تيسيرا وتكثيرا للنوافل فيعتبر هذا استثناء بخصوص صفة مع بقاء العلّة على حالها، ويبقى ذلك الأمر المخيل ساريا في الفرض[2].

المطلب الثاني: منشأ الخلاف وسببه والراجح فيه:

ذكر مصطفى شلبي في تعليل الأحكام أنّ " الخلاف هنا مبتدأ، ولد حينما بدأ أتباع المذاهب في القرن الرابع يؤصّلون لأئمّتهم استنباطا لها من الفروع، باحثين عن علل تلك الفتاوى المنقولة لهم مجرّدة عن التّعليل، ثم بعد ذلك ينسبونها لإمامهم الّذي قلّدوه في كل

[1] أبو حامد الغزالي: المستصفى، ج2، ص94.

[2] أبو حامد الغزالي: نفس المصدر، ج2، ص94، أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل، ص509.

شيء، ثم شبّ هذا الخلاف وترعرع لمّا توالت عليهم القرون الطّويلة حتىّ غدا أصلا من أصولهم، كما وصلنا موسوما بذلك هناك وفي مجلس الجدل يقول الحنفيّ: علّة هذا الحكم عندنا كذا وكذا، فيرد عليه الشافعي بأنّ علّته هذه تخلّف الحكم عنها في موضع كذا وكذا، وهذا عنوان فسادها؛ لأنها لو كانت صحيحة لاطّردت وللازمها الحكم في جميع المواطن فيضطر الحنفيّ إلى الانفصال عن هذا الفساد، فإما أن يسلّم هذا التّخلف ويعترف بجواز النّقض والتّخصيص منتقلا ببحثه عن الفروع إلى هذا الأصل، وحينذاك ينسب له القول بجواز تخصيص العلل وعدم اشتراط الاطّراد، وإما أن يحاول تصحيح علّته دافعا هذا النقض وذاك التخصيص فيقيّدها بقيد غير موجود في هذا المحلّ؛ وهكذا كلّما ورد عليه محلّ تخلّف الحكم عنها فيه، زاد قيدا حتى تظهر علّته في النهاية تجرّ وراءها سلسلة طويلة من القيود حسب محالّ التّخلف قلّة وكثرة، فينسب له إذ ذاك القول بمنع التخصيص، وهذا ما يفسّر لنا اختلاف النّسبة للمذهب الواحد في الوقت الذي لم ينقل هذا الاشتراط أو عدمه عن الأئمة صراحة، قال صدر الإسلام:" تكلم القوم قديما وحديثا في تخصيص العلّة، ولم يرد عن الإمام وصاحبيه وزُفر وسائر أصحابه نصّ فيه، وادّعى قوم من أجلّة أصحابنا كالشيخ الإمام أبي بكر الرّازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد، أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلّة، واستشهدوا بمسائل من المذهب"[1].[2]

ثم ذكر مصطفى شلبي أن الفقهاء والأصوليين لو تجرّدوا عن تعصّبهم لمذاهبهم، ونظروا لمواقع في الشريعة وآراء الأئمة، لاعترفوا جميعا بأن تخصيص العلل لا لشيء فيه، وأن النزاع فيه مضيعة للوقت فيما لا يجدي؛ لأن المذاهب مشحونة بذلك، فالحنفية والمالكية والحنابلة قائلون بالاستحسان وهو تخصيص للعلل، وحكم العلة غير ثابت في محل الاستحسان ، والإمام الشافعي وإن أنكر الاستحسان لفظا فقد قال بمعناه في عدّة مسائل، وقال بتخصيص العلل في أخرى[3].

أما عن نوع الخلاف في هذه المسألة فقد ذكر بأن بعض العلماء ذهب إلى أن هذا النزاع لفظي لا معنوي؛ لأنه لم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد، حيث أراد المجوّز

[1] نقله شارح السّلم، ج2، ص278.

[2] مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص176-177.

[3] مصطفى شلبي: المرجع نفسه، ص178.

للتّخصيص العلّة بمعنى الوصف المؤثر، والمانع أراد العلّة التامة بمعنى الوصف مستجمعا شرائطه منتفية موانعه.

وبعضهم يدّعي أنه معنوي كصاحب المسلّم، ولكن هذا المدّعي لما وجد الأدلة غير متفقة المورد، وأن دعواه منقوضة لا محالة، لجأ إلى تشييدها من ناحية أخرى ناحية الثمرة، فقال:" إن هذا الخلاف معنوي تظهر ثمرته في الجواب عن النقض؛ فعند المجوّز يجوز بإبداء المانع دون المانع فلا يصح منه ذلك؛ وفي مسألة انخرام المناسبة بوجود مفسدة لازمة راجحة أو مساوية، فعند المجوّز لاانخرام بل تخلّف لمانع وعند المانع تنخرم" ولقد ردّ هنا شارح المسلّم بأن الثمرة التي جعلها لا تقوى على جعل الخلاف معنويّا؛ لأن الردّ عن النقض راجع إلى الخلاف في المراد بالعلة هنا، فالمجوّز أراد بها الوصف فقط، وأما الشرط وعدم المانع فخارجان عنها؛ فإذا وجد المانع في محل منع تاثير ذلك الوصف مع تحقّق العلة. والمانع أراد بها العلّة التّامة الوصف مع شرطه وانتفاء مانعه فإذا تخلف الحكم في محل وجد فيه مانع، كان تخلّفه لعدم وجود العلّة حيث انتفى جزؤها وهو عدم المانع، والشيء لا يتحقق بدون جزئه وإلا لم يكن جزءا، وكذلك يقال في المناسبة إنها عند المجوّز تتحقّق من غير نظر إلى المفسدة المعارضة فإذا وجدت في محلّ عارضها فيه مفسدة راجحة أو مساوية يقول إنّها تخلّفت لمانع، وأما المانع فيقول: معنى المناسبة كون الوصف بحيث يترتّب على شرعية الحكم عنده مصلحة يظن أنّها مقصودة للشّارع مع عدم وجود مانع يمنع من هذا التّرتّب من وجود مفسدة تساويها أو ترجّح عليها، فقد جعل عدم المفسدة جزءا من المناسبة، فلا يقال على مذهبه إن المناسبة انخرمت لأنها لم تتحقّق في محل المفسدة حتى يتصوّر انخرامها فيه[1].

والنتيجة: أنّ تخصيص العلّة جائز بعد صحّة الدّليل المثبت له، ويؤيّده الواقع في الشّريعة، وما ورد عن الأئمة رضوان الله عليهم، وأن اشتراط الإطّراد مطلقا أو عدم النّقض أو منع التّخصيص لا محلّ له ما دام الكلام في العلّة التي هي الوصف المؤثر أو الباعث المتبادر من إطلاق لفظة العلّة عند الأصوليين وأما جعل الشروط وانتفاء الموانع جزءا لها ليدفعوا به جواز التّخصيص كما فعل فخر الإسلام ومن تبعه، حتّى قالوا إن الذي جُعل عند المخصّصين

[1] مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص182-183.

للعلل دليل الخصوص جعلناه دليل العدم –فشيء غير مطابق للواقع بعيد عن موضع النزاع[1]. والله أعلم بحقيقة المراد.

المبحث السّابع: عدم تضمّن العلّة المستنبطة زيادة على النّصّ:

ذهب إلى ذلك جمهور الأصوليّين من الحنفيّة، وبعض الشافعية، والمراد به: أن تثبت العلّة حكما في الأصل غير ما أثبته النّص، ومثّلوا لذلك بقوله عليه الصّلاة والسّلام:" **الطّعام بالطّعام مثلا بمثل**"[2] فقد حرّم الشارع في هذا الحديث وغيره من الأحاديث بهذا الشأن أن يباع الطّعام بالطّعام إلا أن يكون مثلا بمثل، أمّا عن كون التقابض في المجلس وأنه يشترط في بيع الطعام بالطعام، كما اشترطت المثلية، فهذا ممّا لم يتطرّق إليه النّص، فلو علّلت حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا بأنه ربا فيما يوزن كما في الذهب والفضّة، فإن هذا التعليل يوجب اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام احترازا عن شبهة الفضل، كما هو الشأن في النّقدين، فإن اشتراط التّقابض زيادة عن النص، والزيادة علة النص تعد نسخا وهو غير جائز بالقياس والاجتهاد، وهذا بخلاف ما إذا كانت العلّة منصوصة، فإن النص يجوز أن ينسخ النّص كما هو معروف.

وأيضا: فإن العلّة المستنبطة إنما تعلم من حكم الأصل فلو ثبت بها حكم في الأصل كان دورا، وهذا هو السرّ في كون هذا الشّرط خاصّا بالمستنبطة؛ لأنّ المنصوصة إنما تعلم من النّصّ فلا يتأتّى ذلك فيها.

وذهب بعض الشافعية إلى أنّ هذا الشرط ليس على إطلاقه، وممّن ذهب إلى ذلك السبكي والآمدي والهندي وغيرهم، فقالوا: إن كانت الزيادة التي تثبتها تلك العلّة منافية لحكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلّة للزيادة ؛لأنه نسخ ويعود على أصله بالإبطال وقد مرّ الكلام فيه، وإن لم تكن الزيادة منافية لحكم الأصل فلا يلزم اشتراط ذلك حينئذ.

الاختيار:

[1] مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص188.

[2] سبق تخريجه، انظر، ص 79.

ولعلّ ما ذهب إليه الأخيرون هو الرّاجح في المسألة، فإن الزيادة التي لا تعود على الأصل بالإبطال أو بالفسخ أو يلزم منها الدور لا وجه لاشتراط نفيها لتكون العلّة صحيحة، والله أعلم.

المبحث الثامن: عدم كون العلّة محل الحكم أو جزءا من محلّه:

والمراد بالمحل: ما وضع له اللفظ، مثاله: تعليل حرمة الخمر بكونه خمرا، وكأن يقال: الربا في الذهب والفضة بالذهبية والفضية.

والمراد بجزء المحل: ما تركّب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدما عليه في الوجود.

ومثال التعليل بالجزء: تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما، فإن الخروج جزء من معنى الخارج، إذ معناه ذات متّصفة بالخروج.

وقد ذكر الأصوليون أن مبنى هذا الشرط جواز التعليل بالعلّة القاصرة من عدمه، وتفصيل القول فيها ينظر إليها من جانب كون العلّة متعدّية ومن جانب كونها قاصرة[1].

أمّا العلّة المتعديّة: فقد ذهب أكثر الأصوليين إلى أن من شرطها أن لا تكون محل حكم الأصل أو جزءا من محلّه حقيقة، وممن ذهب إلى ذلك ابن الحاجب والرازي وغيرهما[2].

قالوا في تعليل ذلك: إن العلّة المتعدّية هي التي توجد في غير مورد النص وخصوصية مورد النص يستحيل حصولها في غيره؛ لأن الشيء لا يكون نفس غيره[3].

وإنما قالوا:" أن لا تكون جزءا للمحل حقيقة" للإشارة إلى أنّ تقييد الجزء بالمختصّ كما فعل بعض الأصوليّين لا حاجة إليه؛ لأن ما يكون جزءا لشيء حقيقة لا يكون إلا كذلك، مثلا الخل الذي هو من السكنجبين حقيقة لا توجد في غيره، وأما مطلق الخلّ الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءا منه حقيقة[4].

---

[1] أنظر:الصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص: 3492 ، والشنقيطي: نشر البنود، ج2، ص140-141.

[2] أنظر:العضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص217، والرازي: المحصول، ج5، ص284.

[3] نفس المصدرين السابقين.

[4] التفتزاني: حاشية السعد على العضد، ج2، ص217.

وأما العلّة القاصرة: فقد ذهب الأكثرون من الأصوليين إلى أنه يصح التعليل فيها بمحل الحكم أو جزئه عند من يرى صحة التعليل بالعلّة القاصرة عموما.

وحجتهم في ذلك: أنه لا يستبعد أن يقول الشارع: حرّمت الربا في البُرّ لكونه برا، وأيضا فإنّه لا مانع من ان يعرف كون البر مناسبا لحرمة الربا، لاشتماله على حكمة داعية إلى إثبات ذلك الحكم فيه[1].

واعترض على هذا : بأن القول بجواز التعليل بمحل الحكم، قول بأن محل الحكم يكون علة للحكم،وعليه يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال.

والجواب عليه: إنّه من غير المسلّم أن يكون ذلك مستحيلا، إذ أنّ استحالته مبنيّة على أنّ الواحد لايصدر منه إلاّ الواحد، وهو باطل، وقد قدّمنا مزيد تفصيل في ذلك عند الكلام على التّعليل بالوصف المركّب[2].

أمّا الإمام الآمدي فقد اختار التّفصيل في المسألة، فمنع ذلك في المحلّ وجوّزه في الجزء، قال معللا في ما ذهب إليه:" لأن الكلام إنما هو واقع في علّة أصل القياس، فلو كانت العلّة فيه في محل الحكم بخصوصه لكانت العلّة قاصرة لاستحالة كون محلّ حكم الأصل بخصوصه متحققا في الفرع، وإلا لكان الأصل والفرع متّحدًا، وهو محال. نعم إنما يمكن ذلك فيما إذا لم تكن علّة حكم الأصل متعدّية؛ لأنه لابد في استلزام محلّ الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم، كاستلزام الأوصاف العامة لمحلّ الأصل والفرع، وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به، لاحتمال عموم الأصل والفرع"[3].

وقد نفى الزركشي أن يكون رأي الآمدي مذهبا ثالثا حيث يقول"وقال الآمدي: يجوز بجزء المحل دون المحل، وليس هذا في الحقيقة مذهبا ثالثا، كما يوهم صاحب "البديع" وغيره؛

[1] انظر: الرازي: المحصول، ج5،ص: 285-286، والعضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص217، والصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن، ص: 3492.

[2] الزركشي: البحر المحيط،ج7،ص:198-199 ، والمصادر السابقة.

[3] الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،ج3، ص: 253- 254.

لأنّ مراده بالجزء "العام" بدليل قوله بعد ذلك: وأمّا الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع، وهذا بخلافه".[1]

المبحث التاسع: فيما تبقى من المعاني:

المطلب الأول: كون أوصافها مسلّمة أو مدلولا عليها:

ومن هنا قالوا:" إذا نوزع المعلل في وصف العلّة جاز له أن يدلّ على صحّته إن كان مجيبا، أما إن كان سائلا فليس به التدليل على صحة ما نوزع فيه، والذي ذهب إلى اشتراط هذا الشرط الأستاذ أبو منصور الماتوريدي، نقله عنه الزركشي في البحر[2].

وهذا كما قال السعدي[3] موضوع جدلي موضعه علم المناظرة، فيرجع إليه في محلّه.

المطلب الثاني: كون موجب الوصف الذي جعل علّة في الفرع حكما، وفي الأصل حكما آخر غيره:

وقد مثلوا لذلك: بزكاة الصّبي، حيث ذهب بعضهم إلى أنه لا زكاة في مال الصّبي، قياسا على سقوط الجزية عن ماله، معلّلين ذلك بالصغر.

ولكن بالنظر إلى أن وظيفة العلّة الأساسية الجمع بين الفرع والأصل في حكم واحد، نجد أنهم لم يجوّزوا أن يكون الصغر هنا هو العلّة، لأنه أثبت حكما في الفرع مخالفا لحكم في الأصل، فكان خلاف الغرض المقصود من العلّة.[4]

ولكن " هو شرط مفروض سواء صرّحنا به أو لم نصرّح به وذلك لأنه لا يتم القياس إلا بعلّة تجمع بين الأصل والفرع في حكم واحد هو حكم الأصل، وبدون ذلك لا يتأتّى القياس".[5]

المطلب الثالث: كون الأصل المقيس عليه معلّلا بالعلّة التي تعلّق عليها الحكم في الفرع بنصّ أو إجماع:

[1] الزركشي: المصدر السّابق، ج7، ص:198.
[2] الزركشي: البحر المحيط، ج7، ص189، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص208.
[3] السعدي: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ص328.
[4] الزركشي: البحر المحيط، ج7، ص:185.
[5] السعدي: المرجع السابق، ص: 329.

والذي ذهب إليه الأستاذ أبو منصور الماتوريدي أيضا[1].

ولكن المدقّق في هذا الشرط يجد أن اعتباره من شروط العلّة غير متّجه إذ أن محلّ بحثه في شروط الفرع أولى؛ لأنه ألصق به.

المطلب الرابع: عدم إيجاب العلّة ضدين:

ومعنى ذلك: أن الوصف المعلّل به متى ما أثبت حكمين متضادّين فإن هذا دليل على أنه غير صالح للتعليل به، وذلك لأن العلّة بمثابة الشاهد والوصف هنا شاهد بحكمين متضادّين فتبطل شهادته، شأنه في ذلك شأن الشاهدين في الدعوى إذا شهدا للمدّعي بدعواه في حين أنهما شهدا للمدّعى عليه ببراءته من دعوى المدّعي، فإنّ شهادتهما باطلة من الجانبين.

نقل هذا الشرط الإمام الزركشي عن الأستاذ أبي منصور، كما نقل عن غيره أن بعضهم يرى أن العلّة يجوز أن تدل على الضدين ومثّلوا لذلك: بوجود الحركة، فإنه يدلّ على شيئين متضادين، حركة الجسم، وعلى أنها إذا عدمت عدمت الحركة.

ولكن إن صحّ أن يقال هذا في العلّة العقلية كما أشار إليه تمثيلهم، فلن يصحّ في العلل الشرعية، وقد خالف أبو الحسين فيما ذهب إليه هؤلاء مدللا على ما ذهب إليه بمثال شرعي، فالواطئ في نهار رمضان مثلا عليه الكفّارة، ولا يصحّ أن يكون في الوطء دلالة على الكفّارة وعلى عدمها[2] وبهذا يتبيّن أن هذا الشرط من الأمور البديهيّة التي لا ينبغي الخلاف فيها في الأمور الشرعيّة بحال من الأحوال.

المطلب الخامس: عدم كون العلّة موجبة لإزالة شرط أصلها:

والذين ذكروا هذا الشرط هم علماء الأصول من الشافعية.

ويقصدون بذلك: أن الأصل متى ما كان مشروطا بشرط من الشروط فإنه لابدّ للعلّة من أن لا تحتوي على ما يزيل ذلك الشرط من الأصل.

---

[1] الزركشي: المصدر السابق، ج7، ص:185.

[2] أنظر: الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص185، والشوكاني: إرشاد الفحول، ص208.

ومثّلوا لذلك بقول بعضهم: لما جاز نكاح الأمة لمن خشي العنت، جاز لمن لا يخشاه أيضا إذا ما حصل وصف يجمع بينهما، وهذا باطل؛ لأن خشية العنت شرط منصوص عليه من الشارع لإباحة نكاح الأمة، فأيّ علّة تسقط هذا الشّرط تعدّ علّة فاسدة لا قيمة لها[1].

المطلب السادس: أن لا يكون مؤيدا للقياس أصل منصوص عليه بالإثبات على أصل منصوص عليه بالنّفي:

ومثّلوا لذلك: بالعلّة التي يقيس بها العراقيون المساقاة على المزارعة، والدّعوى في الدم مع اللّوث على الدّعوى في الأموال في البدء فيها يبيّن المدّعي عليه، نقل ذلك الزركشي عن الأستاذ أبي منصور الماتوريدي[2].

المطلب السابع: كون حكم الأصل المقيس عليه قطعيا في المستنبطة:

ذكر هذا الشرط بعض الأصوليين، وهو مردود من وجهين:

الأول: أن المذهب المختار لدى الأصوليين، الاكتفاء بالظن في الحكم الثابت في الأصل لأن الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل، والقطع إنّما يشترط في الأمور الاعتقادية فقط.

الثاني: لا يخفى أن مثل هذا الشرط الأجدر بحثه ضمن شروط الأصل، لا ضمن شروط العلّة[3].

المطلب الثامن: عدم مخالفة العلّة المستنبطة لمذهب الصحابي:

هذا الشرط إنما يصح على قول من قدّم قول الصحابي على القياس.

لكن المعتمد في هذه المسألة أنه لا يشترط ذلك، بل يجوز أن تكون العلّة المستنبطة مخالفة لمذهب الصحابي؛ لأن مذهبه ليس بحجّة عند كثير من الأصوليين، وحتى ولو قيل

[1] الزركشي: المصدر السابق، ج3، ص197.

[2] الزركشي: البحر المحيط، ج7، ص196-197.

[3] انظر: ابن الحاجب :مختصر المنتهى ، ج2، ص232، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 307، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص209.

بتسليم حجيته فإنه من المحتمل أن يكون الصّحابي قد بنى مذهبه على علّة مستنبطة من أصل آخر.

يستثنى من ذلك ما إذا كانت العلّة التي استند إليها الصحابي ظاهرة على غيرها، راجحة عليه، فيقدّم الراجح على المرجوح، وليس هذا لأن الأولى عدم مخالفة مذهب الصحابي بل لرجحان الثانية عليها[1].

المطلب التاسع: كون وجود العلّة في الفرع مقطوعا به في المستنبطة:

وهو مردود أيضا: لما سبق أن قلنا: من أنّ المختار لدى الفقهاء الاكتفاء بالظنّ لأنّه غاية ما يقصد، وأيضا فإنّ ذكر هذا الشرط مع شروط الفرع أليق وأجدر[2].

المطلب العاشر: عدم كون العلّة المستنبطة مخصّصة لعموم القرآن والسنة المتواترة.

ذكر ذلك الصفي الهندي وبعض الأصوليين، وهو مبني على أنه لا يجوز تخصيص الكتاب والسّنة المتواترة بالقياس[3].

[1] العضد: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص232، والآمدي: الإحكام، ج3، ص307، ابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت، ج2، ص290، والشوكاني: إرشاد الفحول، ص209، والصفي الهندي: نهاية الوصول، المجلد الثامن،ص:3555.

[2] نفس المصادر السابقة.

[3] الصفي الهندي: نهاية الوصول، 3555 ، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص307.

الخـــــــاتمة:

بعد استعراضنا لهذه الدراسة المنهجيّة والتطواف في حنايا موضوع "أسباب اختلاف الأصوليين في معاني اعتبار العلة صحة وفسادا" من خلال الفصول الثلاثة التي حملها هذا البحث، نخلص في الأخير إلى ذكر أهم النتائج المتوصّل إليها والمتمثلة في الآتي:

✓ لاحظنا أنّ لفظ العلة في لسان الفقهاء والأصوليين يتقمّص ثلاثة معان هي:

أولا: السَّبَب الذي يترتَّب عليه الحكمُ في حقِّ المكلَّف. كشرب الخمر الذي يَترَتَّب عليه حكم وجوب جلد الشارب علينا، والسَّفر في رمضان الذي يَترَتَّب عليه حكم إباحة الفطر لنا. وقد عرَّفنا السبب بأنه: **وصْفٌ يُرتِّبَ الشَّارعُ عليه حُكْماً في حقِّ المكلف**.

ثانيا: الغَرَض الذي استهدفه الشارع من تشريع الحكم. كحفظ العقل ودفع السُّكْر المستهدف من تحريم الخمر، وتحصيل الزجر المستهدف من إيجاب الحدود، ودفع المشقة المستهدف من إباحة الفطر في السفر. وقد عرَّفنا الغرض بأنه: **جلبُ المصلحة أو دفعُ المفسدة المقصودُ من تشريع الحكم**.

ثالثا: الوصف الذي يشتَمِل عليه مُتَعَلَّق الحكم، بحيث يترتب على ربط الحكم به تحقيق غرض الشارع من الحكم. كالشِّدة التي يُعلَّل بها تحريم شرب الخمر، والمشقَّة التي يُعلَّل بها جعل السفر مبيحا للفطر، والثمنية التي يُعلَّل به تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلا. وقد عرَّفنا الوصف المتضمَّن بأنه: **وَصْفٌ يشْتَمِلُ عليه مُتَعلَّقُ الحُكْم، بحيث يَترَتَّبُ على ربط الحكم به تحقيقُ غرض الشارع من الحكم**.

✓ أنّ من العلماء من تنبه إلى تعدّد مفاهيم العلّة ؛كالغزالي و ابن حزم والشاطبي ومصطفى شلبي ، حيث أطلقوا على كل معنى تعريفا بحسبه، إلا أن ما قالوه في هذا الشّأن لم يلق صدى كافيا عند الأقدمين والمعاصرين من الأصوليين على حد سواء.

✓ وعليه لابدّ من: ضبط اصطلاح العلة، وذلك بقصره على معنى الغرض والوصف المتضمَّن، وعدم إطلاقه على السبب بتاتا، وقد أشرنا في صلب البحث إلى أن العلة بمعنى الغرض قريبة جدا من العلة بمعنى الوصف المتضمن ولا يترتب على

الخلط بينهما شيء من الضرر المنهجي، وأن هاتين العلتين فقط هما اللتان يمكن القياس بهما، بخلاف السبب الذي يكون منصوصا أو مقيسا على المنصوص.

- ✓ أنّ اختلاف الأصوليّين في تعريف العلّة كان من الأسباب الرئيسة التي جعلتهم يختلفون في كثير من المعاني المراد اعتبارها في العلّة، كمسألة التعليل بالعلة القاصرة، ومسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين، ومسألة تخصيص العلّة وغيرها من المسائل.
- ✓ أنّ المعاني التي اعتبرها الأصوليّون صالحة للعليّة منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه، وتجدر الإشارة إلى أنّه ليس المقصود بالاتفاق هنا الإجماع على المسألة، لأنّه غير متحقّق إن لم نقل لا وجود له، وإنّما المقصود بالاتّفاق هنا ما ذهب إليه جمهور الأصوليّن.

- ✓ أنّ المعاني التي اختلفت فيها كلمة الأصوليين قد بلغت نيّفا وثلاثين معنى، وهذا طبعا ما هو مسّطر في الكتب مابين مقل ومكثر، أمّا إذا فتّش القارئ في كتب الأصول على اختلاف ألوانها فإنّه يقف على أكثر من هذا إشارة أو استنباطا.

- ✓ أنّ الذي يهمّنا اليوم هو البحث عن آثار هذه الاختلافات فى الفروع الفقهية، ومعرفة منشأ الخلاف وأسبابه، لأن معانى هذه الاختلافات الواسعة، وفوائد المباحث الطويلة إنما يتضح بمعرفة سبب الاختلاف ونتيجة موقفهم فيها. ولا شك أن الأصوليين بذلوا قصار جهدهم من غير أي تقصير فى معرفة حقيقة الأشياء وبيانها. ولكن ليس من الواجب أن يصل كل مجتهد إلى نتيجة متحدة كما يدّعيه بعض المعاصرين من توحيد موقف الفقهاء، وتوفيق آرائهم إلى كلمة واحدة، وهذا محال لا يستطيعه أحد؛ لأن أفكار الإنسان وصلاحيته تختلف من شخص إلى شخص، فلا يمكن لأحد إجبارهم على قول متّحد. ولكن علينا أن نحاول تضييق دائرة الخلاف و الوصول إلى محل التوفيق والجمع حسب الإمكان.

- ✓ أنّ كثيرا من المعاني التي اختلف الأصوليون في اعتبارها في العلة عند التّحقيق وجدنا أنّها راجعة إلى الاختلاف في اللّفظ والتّسمية دون المعاني.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات:

الرقم	الآيـــــــــــــة	الســـورة	الصفحة
01	اَتَّبَعَ سَبَباً	الكهف 85	5
02	فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ اِلَى ٱلسَّمَآءِ	الحج 15	5
03	أَسْبَبَ ٱلسَّمَٰوَٰت	غافر 35	5
04	وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلاَسْبَبُ	البقرة 166	5
05	ٱلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا	النور 02	6، 54
06	اَقِمِ اِلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ اِلشَّمْسِ	الإسراء 77	6
07	إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةٌ عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ	النساء 29	33
08	وَمَن كَانَ مَرِيضاً اَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّن اَيَّامٍ اخَرَ	البقرة 184	35
09	وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ	النساء 101	36
10	فَتِلُواْ ٱلذِينَ لاَ يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ ٱلاَخِرِ	التوبة 29	54
11	وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓاُوْلِي ٱلاَلْبَٰبِ	البقرة 179	54
12	إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَاوَةَ	المائدة 91	54، 65
13	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً	المائدة29	55
14	وَالذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُواْ	النور 4-5	55
15	"فَكَفَّارَتُهُۥ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنَ اَوْسَطِ	المائدة 89	71
16	أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ	المائدة 6	80
17	وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئاً	النجم 28	150
18	قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلاُنثَيَيْنِ أَمَّا اِشْتَمَلَتْ	الأنعام 143	159
19	ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ	الحشر 2-3-4	171

فهرس الأحاديث والآثار:

الرقم	الحديـــــــــث	الصفحة
01	إنه دم عرق انفجر	.32،41،86،90
02	إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم أو الطوافات	.83 ،34
03	إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى ...	.69
04	من لم يبيت الصيام من اليل فلا صيام له.	.75
05	لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل	.176 .79
06	نهى عن بيع اللحم بالحيوان.	.80
07	لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان.	.80
08	نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، ورخّص في السلم.	.86
09	نهى رسول الله عن بيع الآبق، وعن بيع الغرر.	.87
10	لا تنكح الأمة على الحرّة.	.87
11	لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلّت لي ...	.104
12	إن لم يجتهد فقد غشك....	.106
13	جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي فقالت: إني امرأة ...	.123
14	أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي فقالت: إن أمي نذرت...	.129
15	إن لم يجتهد فقد غشّك	.107

فهرس المصادر والمراجع:

01- القرآن الكريم.

02- كتب الحديث.

-حرف الألف-

03- التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1999/1419.

04- السبكي، جمع الجوامع بحاشية البناني، مصطفى الحلبي، مصر، ط2، 1937/1356.

05- السبكي، جمع الجوامع، دار إحياء الكتب العربية، دط، دت.

06- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، طبعة الحسينية بالقاهرة، وطبعة الحلبي، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي.

07- السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999/1418.

08- سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، ط1، 1421هـ/2001.

09- العبادي ابن القاسم ، الآيات البينات على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار إحياء الكتب العربية، دط، دت.

10- الهمام، التحرير في أصولاالفقه، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، دط، 1351.

11- أمير حاج، التقرير والتحبير شرح التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1983/1403.

12- تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية لإحياء كتب التراث الإسلامي، ط2، 1400.

13- حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، دط، دت.

14- عبد الشكور، مسلم الثبوت، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ط1، 1324.

15- قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه الحنبلي، المطبعة السلفية، القاهرة، دط، 1391.

16- منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

17- الأنصاري، ابن نظام الدين ، فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ط1، 1324.

18- الشيرازي، أبو إسحاق ، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1403.

19- الفتوحي ،أبو البقاء ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1999/1419.

20- المعتزلي، أبو الحسن ، المعتمد في أصول الفقه، طبعة المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1965/1385.

21- الغزالي، أبو حامد ، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، دط، دت.

22- الغزالي، أبو حامد ، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط1، 1993/1413.

23- الغزالي، أبو حامد ، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، ط2، 1980/1400.

24- الغزالي، أبو حامد ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971/1390.

25- زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، دط، دت.

26- نصر بن محمد شخار، إعادة هيكلة مبحث قوادح العلّة عند الأصوليين.

27- الشنقيطي، أحمد ، الوصف المناسب لشرع الحكم، رسالة دكتوراه الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1415.

28- الإزميري، حاشية الإزميري على مرآة الأصول للملا خسرو، دار الطباعة العامرة، دط، 1309.

29- الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الوصول في علم الأصول، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر، دط، دت.

30- تيمية، المسوّدة في أصول الفقه، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المدني، القاهرة، دط، دت.

31- أمير بادشاه، تيسير التحرير، مطبعة مصطفى الحلبي، دط، 1351.

32- أيمن علي عبد الرؤوف صالح، تحقيق معنى العلة الشرعية دراسة تحليلية نقدية، بحث منشور في المجلة الأحمدية، صاردة عن دائرة الشؤون الإسلامية، دبي، العدد25، 2010/1431.

-حرف الباء-

33- البدخشي، شرح منهاج الوصول في علم الأصول، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، دط، دت.

34- بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، دط، دت.

35- البناني، حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع، دار إحياء الكتب العربية، دط، دت.

36- البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1982/1402.

37- البيضاوي، منهاج الوصول في علم الأصول، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، دط، دت

-حرف التاء-

38- التفتزاني، التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، دط، دت.

39- السبكي، تقي الدين، ، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1993/1416.

-حرف الجيم-

40- الجلال المحلّي، شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع، وبها حاشية العطار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، دط، دت.

41- الجوهري ، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط3، 1402/ 1982.

42- الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، دط، دت.

-حرف الحاء-

43- العطار، حسن بن محمد ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، دط، دت.

-حرف الراء-

44- الرّملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مطبعة مصطفى الحلبي، دط، 1386.

45- الرهاوي، حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك، مطبعة عثمانية، دط، 1315.

-حرف الزاي-

46- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، حققه لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، ط1، 1994/1414.

-حرف السين-

47- سالم أوغوت، شروط العلة عند الأصوليين، رسالة ماجستير، 1403/1402، 1983/1982، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة.

48- السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1973/1393.

49- التفتزاني، سعد الدين ، حاشية السعد على العضد، مكتبة الكليات الأزهرية، دط، 1973/1393.

-حرف الشين-

50- الشاطبي، الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

51- الشافعي، الأم، طبعة كتاب الشعب، دط، دت.

52- الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، الرباط، المغرب، دط، دت.

53- الشربيني، تقرير الشربيني، دار إحياء الكتب العربية، دط، دت.

54- شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، 1973/1393.

55- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999/1419.

-حرف الصاد-

56- الهندي، صفي الدين ، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن يوسف السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، دط، دت.

-حرف العين-

57- عادل الشويخ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، ط1، 2000/1420.

58- المراغي، عبد الله مصطفى ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، الناشر محمد أمين دمج، بيروت، لبنان، ط2، 1394/ 1974.

59- السعدي، عبد الحكيم ، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط2، 2000/1421.

60- البخاري، عبد العزيز ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، 1974/1394.

61- النملة، عبد الكريم ، المهذب في علم أصول الفقه االمقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1999/1420.

62- خلاف، عبد الوهاب ، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، شباب الأزهر، ط8،دت.

63- العضد، شرح مختصر المنتهى الأصولي، مكتبة الكليات الأزهرية، دط، 1973/1393

64- الآمدي، علي بن محمد ، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصبيعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2003/1424.

65- عيسى منون، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، إدارة الطباعة المنيرية، ط1، 1345.

-حرف الفاء-

66- البزدوي، فخر الدين ، أصول فخر الدين البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة بالأوفست، 1974/1394.

67- الرازي، فخر الدين ، المحصول، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997/1418.

68- الرازي، فخر الدين ، المحصول، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دط،دت.

-حرف الميم-

69- الرازي، محمد ، مختار الصحاح، دار الحديث، القاهرة، دط، دت.

70- المطيعي، محمد بخيت ، تعليقات محمد بخيت المطيعي على الإسنوي والمنهاج، جمعية نشر الكتب العربية المطبعة السلفية، دط، 1343.

71- التلمساني، محمد شريف ، مفتاح الوصول في عم الأصول، دار الكتاب العربي، مصر، ط1، 1962/1382.

72- شلبي، محمد مصطفى ، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1981/1401.

73- البولداني، مصطفى ، منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق، دط، دت.

74- الملا خسرو، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، دار الطباعة العامرة، دط، 1309.

-حرف النون-

75- النووي، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دط، دت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات:

شكر	
اهداء	
مقدمة	أ
الفصل التمهيدي:تحديد المصطلحات:	2
المبحث الاول: تعريف العلة لغة واصطلاحا .	2
المطلب الاول : تعريف العلة لغة .	2
المطلب الثاني :تعريف العلة اصطلاحا .	3
الفرع الأول: العلّة بمعنى السّبب.	4
أولا: تعريف السبب لغة واصطلاحا.	5
أ-تعريف السبب لغة	5
ب-تعريف السبب اصطلاحا	5
ثانيا: أقسام العلّة السببية بحسب طبيعتها	9
الفرع الثاني: العلّة بمعنى الغرض.	10
أولا: تعريف الغرض لغة	10
ثانيا: تعريف الغرض اصطلاحا	10
الفرع الثّالث: العلّة بمعنى متضمّن متعلّق الحكم التّكليفي أو الوضعي.	13
الفرع الرابع: مقارنة بين العلل الثّلاث.	15
المبحث الثّاني: مناهج الأصوليين في تعريف العلّة:	18
الفرع الأول: المنهج الموحّد.	18

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثّاني: المنهج المعدّد	22
الفصل الأول:المعاني المتّفق على اعتبارها في العلّة .	29
المبحث الأوّل: كون العلّة وصفا ظاهرا منضبطا مناسبا.	30
المطلب الأول: كون العلّة وصفا	30
المطلب الثاني: كون العلّة ظاهرة	31
المطلب الثالث: كون العلّة منضبطة	34
المطلب الرابع: كون العلة مناسبة	35
الفرع الأول: معنى المناسب لغة واصطلاحا	35
الفرع الثاني: تقسيمات المناسب	47
الفرع الثالث: بيان كون المناسبة معنى معتبر في العلّة	67
المبحث الثاني: أن لا تخالف العلة نصا أو إجماعا	71
المبحث الثالث: أن لا تكون العلّة المستنبطة معارضة بمعارض في الأصل	73
المبحث الرابع: أن لا تعود العلة على الأصل بالإبطال.	78
المبحث الخامس: أن يكون دليل العلّة شرعيا.	82
الفصل الثاني: المعاني المختلف في اعتبارها في العلّة.	84
المبحث الأول: المعاني المتعلقة بكون العلّة وصفا	84
المطلب الأول: كون العلّة وصفا خفيا	84
الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة إذا كانت وصفا خفيا	84
الفرع الثاني: نوع الخلاف وسببه.	86
المطلب الثاني: كون العلة وصفا عارضا	86

المطلب الثالث: كن العلة وصفا غير منصوص عليه	87
المطلب الرابع: كون العلة ذات وصف واحد لا مركبة	89
الفرع الأول: في التعليل بالأوصاف المركبة	89
الفرع الثاني: التعليل بأكثر من علة (تعدد العلل)	97
الفرع الثالث: تعليل حكمين بعلة	110
المطلب الخامس: كون العلة وصفا عرفيا	112
المطلب السادس: كون العلة وصفا مقدرا	113
الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة صحيحة إذا كانت وصفا مقدرا.	113
الفرع الثاني: تحقيق القول في المسألة والاختيار	117
المطلب السابع: كون العلة وصفا معينا لا مبهما	119
المطلب الثامن: كون العلة وصفا مختلفا فيه	120
المبحث الثاني: كون العلة اسما مجردا أو حكما شرعيا	123
المطلب الأول: كون العلة اسما مجردا	123
الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة صحيحة إذا كانت اسما مجردا	123
الفرع الثاني: بيان نوع الخلاف وسببه	129
ا لمطلب الثاني: كون العلة حكما شرعيا	129
الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة صحيحة إذا كانت حكما شرعيا	130
الفرع الثاني: نوع الخلاف وسببه	134
المبحث الثالث: كون الوصف المعلل به عدما في الحكم الثبوتي	137
المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار العلة صحيحة إذا كانت عدما في الحكم الثبوتي	137

المطلب الثاني: نوع الخلاف وسببه.	143
المبحث الرابع: أن لا تتأخر العلة عن حكم الأصل	144
المبحث الخامس: كون العلة متعدية	147
المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في مدى اعتبار التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة	148
المطلب الثاني: منشأ الخلاف وسببه	155
المبحث السادس: كون العلة غير منقوضة	162
المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في مدى صحة اعتبار عدم النقض لصحة العلة	162
المطلب الثاني: منشأ الخلاف وسببه	176
المبحث السابع: أن لا تتضمن العلة المستنبطة زيادة على النص.	179
المبحث الثامن: أن لا تكون العلة محل الحكم أو جزءا من محلّه	180
المبحث التاسع: فيما تبقى من المعاني	182
المطلب الأول: أن تكون أوصافها مسلّمة أو مدلولا عليها	182
المطلب الثاني: أن يكون موجب الوصف الذي جعل علّة في الفرع حكما، وفي الأصل حكما آخر غيره.	182
المطلب الثالث: أن يكون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التي تعلق عليها الحكم في الفرع بنص أو إجماع	182
المطلب الرابع: أن لا توجب العلة ضدين	183
المطلب الخامس: أن لا تكون العلة موجبة لازالة شرط أصلها	184
المطلب السادس: أن لا يكون مؤيدا للقياس أصل منصوص عليه بالإثبات على أصل منصوص عليه بالنفي.	184
المطلب السابع: أن يكون حكم الأصل المقيس عليه قطعيا في المستنبطة	184

المطلب الثامن: أن لا تكون العلة المستنبطة مخالفة لمذهب الصحابي	184
المطلب التاسع: أن يكون وجود العلة مقطوعا به في المستنبطة.	185
المطلب العاشر: أن لا تكون العلة المستنبطة مخصصة لعموم القرآن والسنة المتواترة	185
الخاتمة	187
الفهارس	191

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص الرسالة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

تعد العلّة أهمّ ركن في القياس التي تناولها الأصوليّون في كتبهم، وممّا لاشك فيه أنّ دراسة الأسباب التي جعلت الأصوليين يختلفون في المعاني المعتبرة لصحة وفساد العلة لمن صميم تلك الأهميّة ، ولهذا اخترت أن أعنون مذكرتي لنيل شهادة الماجستير ب: " **أسباب اختلاف الأصوليين في معاني اعتبار العلة صحّة وفسادا**".

إنّ هذا البحث ينطلق من إشكالية محدّدة تتمثل في سؤال مركزي ، هو : لماذا تضاربت آراء الأصوليين في تحديد المعاني المعتبرة في صحة العلة وفسادها ؟ بمعنى: ما هي الأسباب التي جعلت الأصوليين يختلفون في اعتبار العلة؟ وعليه فهل كل معنى اشترطه الأصوليون في اعتبار صحة أو فساد العلة يكون عند التحقيق صالحا لاعتبارها أو مفسدا لها حقيقة؟ وهل اختلافهم وجيه؟ وهل يمكن تضييق هوة هذا الخلاف بمعرفة الأسباب الحقيقية؟.

ولقد اتبعت في هذا البحث منهجين لبلوغ غايتي؛ المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، فأما الاستقرائي فبمحاولة تتبع أطراف الموضوع في مظانّه من كتب الأصول لكي يتسنى لي الحصول على نظرة واسعة وشاملة على موضوع البحث، وجمع أكبر قدر من المعلومات عنه، وأما المنهج التحليلي ففي تحليل معطيات المؤلفات وآراء المؤلفين حول الموضوع، والتعليق عليها إذا اقتضى الأمر ذلك.

ومن أجل الإجابة على الإشكالية المطروحة في مستهل هذا البحث، كان لزاما عليّ وضع خطة تفي بهذا الغرض، وتحيط بالموضوع من جميع أطرافه، تحتوي على فصل تمهيدي ، وفصلين، ضمّنت هذه الفصول مباحث تجلي غموضها وتفسر مبهمها.

وقد تبع ذلك كله خاتمة استخلصت فيها أهم ما أفضى إليه البحث من نتائج.