الاختلاف في التحسين والتقييح وأثره في علم المقاصد الشرعية

Faculty of Dar Al Uloom, Fayoum University

مستل من رسالت دكتوراه بعنوان :
الاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة في أصول
الفقه دراسة أصولية فقهية مقارنة

إعداد الدارس

عبد القادر محمد شعبان عبد القادر

طالب دكتوراه بقسم الشريعة الإسلامية
بكلية دارالعلوم - جامعة الفيوم

تحت إشراف

أ.د/ محسن محمد أحمد على د/ رمضان عبدالمفيد أحمد

أستاذ الشريعة الإسلامية مدرس الشريعة الإسلامية
بكلية دارالعلوم جامعة الفيوم بكلية دارالعلوم جامعة الفيوم

المستخلص:

مسألة التحسين والتقييح مشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه، وسبب ذلك أن لها تعلقاً بمسألة حاكمية الله وما تطرحه من أسئلة على المتكلم والأصولي. فهل حاكمية الله تعالى مطلقة فيأمر بما يشاء وينهى عما يشاء، ولا يُسأل عما يفعل، فكما يجوز أن يأمر بالعدل والإحسان، يجوز أن يأمر بالقتل والظلم، وأن ينهى عن العدل والإحسان، وتكون أوامره ونواهيه في هذه الحالة غير قابلة للتعليل؟

أم أنه - سبحانه - لا يأمر إلا بما هو حسن، ولا ينهى إلا عما هو قبيح، مما يعني أن حاكميته غير مطلقة، بل معللة بما هو حسن في ذاته أو قبيح في ذاته؟ الكلمات المفتاحية: المقاصد الشرعية، التحسين والتقييح، علم أصول الفقه، علم الكلام.

Abstract:

The issue of improvement and ugliness is shared between the principles of religion and the principles of jurisprudence, and the reason for this is that it is related to the issue of God's sovereignty and the questions it poses to the theologian and the fundamentalist.

Is the sovereignty of God Almighty absolute, so He commands what He pleases and forbids what He pleases, and is not questioned about what He does? Just as it is permissible for Him to command justice and benevolence, it is permissible for Him to command killing and injustice, and forbid justice and benevolence, and in this case His commands and prohibitions are not open to explanation?

Or does He - Glory be to Him - only command what is good, and only forbid what is bad, which means that His rule is

not absolute, but is explained by what is good in itself or ugly in itself?

Keywords: legal objectives, improvement and obscenity, fundamentals of jurisprudence, theology.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين.

ثم أما بعد

فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يتباين الناس في مستويات إدراكهم وتفكيرهم، وهذا أفضى إلى الخلاف والتنازع وظهور الآراء والمذاهب والاختلافات.

ومن ثمّ ظهور مجموعة من وسائل تبين الحق والدعوة إليه، ومن أشهر وأقوى تلك الأساليب والوسائل، دراسة الخلاف وأسبابه.

ومن أهم المسائل التي اختلف فيها أهل السنة مع المعتزلة: التحسين والتقييح.

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية الدراسة في أن علماء أهل السنة والمعتزلة قد تناولوا الكثير من قواعد أصول الفقه، وذكروا الكثير من أوجه الاختلافات، ومقارنة طريقة تفكير فرقة إسلامية بأخرى، أو بين عالم سني، وآخر معتزلي يثري البحث الأصولي.

ودراسة الاختلافات وسيلة فعالة للتعلم والفهم وتبادل المعارف والمعلومات بأسلوب مقنع وجذاب، والفكرة التي لا تمسها الفكرة التي تجعلها تنتفض هي فكرة ميتة، ففي الأفكار جيف كما في الأشخاص جيف.

أهداف الدراسة:

الوقوف على تأثير الاتجاه الكلامي على علم أصول الفقه.

تجميع أقوال أهل السنة والمعتزلة في هذه المسألة الأصولية.

توثيق هذه الاختلافات من مظانها الأصلية، إذ إن كثيراً من الاختلافات لا تصح نسبتها إلى أصحابها.

بيان سبب الاختلاف، ومن ثم الترجيح.
الدراسة التطبيقية للاختلاف في علم أصول الفقه.

مشكلة الدراسة:

يمكن التعبير عن إشكاليات هذا البحث بالسؤال الرئيسي الآتي:
هل أسهمت دراسة الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في حل مشكلة التحسين والتقييح؟ وكيف أسهمت؟

خطة الدراسة:

جاءت الدراسة في مقدمة، وستة مطالب، وخاتمة.
أما المقدمة فذكرت فيها: أهمية الدراسة وأهدافها، ثم مشكلة الدراسة وخطتها.

وأما المطلب الأول فبعنوان: التعريف بالتحسين والتقييح، والمطلب الثاني: تحرير محل التراع، والمطلب الثالث: سبب الاختلاف، والمطلب الرابع: الترجيح، والمطلب الخامس: فائدة الخلاف، والمطلب السادس: التكامل الأصولي، ثم الخاتمة، وفيها: أهم النتائج. ثم ثبت بالمصادر والمراجع.

المطلب الأول: التعريف بالتحسين والتقيح

أول من أثار هذه المسألة الجهم بن صفوان بعد مناظرته الشهيرة مع السمنية (١)، فقد وضع على إثرها القاعدة الشهيرة: "إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع" (٢) وبني على ذلك أن العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وفساد، وحسن وقبح، وهو يفعل هذا قبل نزول الوحي، وبعد ذلك يأتي الوحي مصدقاً لما قال به العقل من حسن بعض الأشياء وقبح بعضها.

وتبعه المعتزلة على هذا القول وجعلوه مدار اختلافهم مع أهل السنة (٣)؛ لذلك فإن هذه المسألة وافدة إلى علم أصول الفقه من علم الكلام.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع

أبدأ بعرض النقاط محل الاتفاق، وهي:

الشرع هو من يقرر إسقاط الأحكام الشرعية الخمسة على الفرعيات.

ما نص عليه الشرع نصاً قطعياً لا مجال للخلاف حوله.

مجال الخلاف فيما لم يُنص عليه، هل يبقى على البراءة الأصلية كما يقول ابن حزم؟ أو يُستعمل العقل في الحكم عليه كما يقول المعتزلة؟ أو يُقاس على ما نُص عليه كما يقول جمهور فقهاء أهل السنة؟

وعليه فقد وقع الخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، والحاكم بالحسن والقبح هو العقل، والفعل حسن أو قبيح إما لذاته، وإما لصفة من صفاته لازمة له، وإما لوجوه واعتبارات أخرى، والشرع كاشف ومبين لتلك الصفات فقط، وهذا هو مذهب المعتزلة وغيرهم (٤).

القول الثاني: أنه لا يجب على الله شيء من قبل العقل، ولا يجب على العباد شيء قبل ورود السمع، فالعقل لا يدل على حسن شيء، ولا على قبحه قبل ورود

الشرع، وفي حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقيح من موارد الشرع وموجب السمع.

وقالوا: ولو عكس الشرع فحسن ما قبَّحه، وقبح ما حسَّنه لم يكن ممتنعاً، وهذا قول الأشاعرة ومن وافقهم (٥).

وكان الماتريدي أقرب إلى المعتزلة في هذه المسألة، فقد ذهب أبو منصور الماتريدي إلى أن العقل يحسن ويُقبح في ما كانت دلالاته ظاهرة في الآفاق: كالإيمان بالله، ويوجب الحكم به.

أمَّا ما كانت دلالاته غير ظاهرة في الآفاق فالعقل يدرك الحسن والقبح إلا أنه لا يوجب الحكم، بل الحكم موقوف فيها على ورود الشرع.

وذهب باقي الماتريديين إلى أن العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها، إلا أن ذلك لا يستلزم حكماً من الشارع بل الحكم موقوف على ورود الشرع، وعليه لا يستلزم الثواب والعقاب سواء ما كانت دلالاته ظاهرة أم لا (٦).

إن التصورين السابقين مبنيان على التعارض والتنافر بين صفات الله، المبني على تكييف هذه الصفات كما تصوره العقول، وهذا من الحكم على عالم الغيب بقوانين عالم الشهادة.

وأرى أن القسمة العقلية تقتضي تصوراً ثالثاً، وهو تمام المشيئة التي بها يحكم الله ما يشاء مع تمام حكمته.

المطلب الثالث: سبب الاختلاف

قال الزركشي: الحسن والقبح يطلق لثلاثة أمور:
إضافته للملاءمة الغرض، ومنافرته كالفرح والحزن.
لصفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، وهو بهذين المعنيين عقلي بلا خلاف
أي: يعرفان بالعقل.

بمعنى ترتب الثواب والعقاب.

وهذا موضع الخلاف، فعندنا شرعي، وعند المعتزلة عقلي.
وقال كثير من المحققين: القبح ثابت بالعقل، والعقاب متوقف على الشرع،
والخلاف مبني - كما قاله ابن برهان - على أن قبح الأشياء وحسنها لذاتها أو
لصفات قائمة بها؟ فعندهم: نعم، وعندنا: لا.

وفي هذا نظر؛ لأن منهم من يقول: إن الحسن ما قامت به صفة أوجبت كونه
حسنًا، والقبح ما قامت به صفة أوجبت كونه قبيحًا (٧).

وعندنا القبح إنما هو صفة نسبية، وإضافته حاصلة بين العقل واقتضاء الشرع
إيجاده، أو الكف عنه.

ومنهم من قال: إن مأخذ الخلاف بيننا وبينهم أن الشرع ورد عندهم مقررًا
لحكم العقل ومؤكدًا له.

وعندنا ورود الشرع كاسمه شارحًا للأحكام ابتداء (٨).

إذن يرجع الاختلاف في هذه المسألة إلى الأسباب التالية:

التزاع في مراعاة المصالح وتعليل أفعال الله وأحكامه.

الخلاف في الحكمة المثبتة لله عز وجل: هل هي فعل يقوم بالله قيام الصفة به،

أو ترجع إلى المخلوق؟

الخلاف في إرادة الله تعالى وتعلقها بأفعال المكلفين، وهل أفعال العباد اختيارية، أم أنه ليس للعبد إرادة وهو غير مختار بل مجبور؟

١. الخلاف في حسن الأشياء وقبحها: هل هو لذاتها أم لصفات قائمة بها، أو لا؟

٢. هل الحسن والقبح ملازم للثواب والعقاب أو لا؟

٣. هل الشرع مقرر لحكم العقل ومؤكده، أو هو شارع للأحكام ابتداء؟

ذهب المعتزلة إلى أن الأفعال تتصف بحسن وقبح ذاتي، وأن العقل يمكنه أن يدرك هذا الحسن والقبح الذاتي، وأنه إذا أدركهما فإنه يوجب على الله تعالى الحكم بالوجوب والحرمة، ومن ثم الثواب والعقاب.

وقبح الظلم والشرك والكذب والفواحش معلوم بالعقل، ويستحق عليها العذاب في الآخرة وإن لم يأت رسول.

والأشاعرة قالوا: لا حسن ولا قبح ولا شر قبل مجيء الرسول، وإنما الحسن ما قيل فيه افعال، والقبيح ما قيل فيه: لا تفعل، ولم يجعلوا أحكام الشرع معللة، وهذا يوافق مذهبهم في التعليل.

وجمهور أهل السنة قالوا: الظلم والشرك والكذب والفواحش كل ذلك قبيح قبل مجيء الرسول، لكن العقوبة لا تستحق إلا بمجيء الرسول.

وقال المعتزلة إن العقل يمكنه أن يدرك بعض الأحكام كوجوب معرفة الله قبل ورود الشرع، والأحكام ثابتة للأفعال في أنفسها والشرع يأتي مقررًا لما أدركه العقل من تلك الأحكام، وكاشفًا عما خفى على العقل إدراكه.

ومن قال: إن العقل يحكم بوجوب الفعل أو حرمة عند المعتزلة فقد أخطأ؛ ذلك أن العقل لا يحكم بوجوب ولا حرمة، بل الأحكام ثابتة في نفس الأمر. وخالف الأشاعرة المعتزلة في أمرين:

الأول: أن المثبت للحكم هو الخطاب دون ذات الشيء أو صفته.
الثاني: أن العقل لا يمكنه أن يدرك الحكم بدون خطاب الشارع.
والأمر الثاني يعد نتيجة منطقية للأمر الأول، إذ القول بعدم وجود قيم موضوعية ثابتة في الفعل لم يترك للعقل وسيلة يمكن من خلالها أن يرتب حكماً على الفعل.
إن مناط هذه المسألة مرتبط بمسألة أخرى، وهي: تعليل أفعال الباري:
فقد ذهب المعتزلة إلى أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض، فهو تعالى لا يفعل إلا لحكمة وغاية وغرض، والفعل لا لغرض عبث، يجب أن يتره عنه الباري.
ذهب الأشاعرة إلى أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض؛ لأن له المشيئة الكاملة، فهو فعال لما يريد، يفعل ما يشاء^(٩).
وورد في هذا الاختلاف عدد من الاستدلالات العقلية الكلامية، وإيرادها هنا يطيل البحث.

المطلب الرابع: الترجيح

١. يختار الباحث أن الخلاف معنوي وليس لفظياً، وستأتي الفروع التي تثبت ذلك، وإن كان للمصطلحات دور في توجيه مسار الخلاف وفي تضيق محل الخلاف.
٢. يرى الباحث دقة التفصيل الذي ذكره ابن تيمية، والذي يترتب عليه انفكاك الجهة، ولولا ذلك للزم القول بعدم صحة إسلام الصبي كما سيأتي.
٣. أما الجواب عن السؤال الأصولي مدار هذا البحث وهو: من الحاكم بالتحسين والتقييح؟

فبعد تتبع استعمالات لفظ الحاكم تبين أنه يطلق على معنيين:
الأول: أنه مثبت للأحكام، ومنشئها ومصدرها، وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل السنة والمعتزلة، وأنه لا دخل للعقل في إنشاء وإصدار وتجديد الأحكام، وإن كانت ستترفع مسألة أخرى، وهي الحكم فيما لم يأت الشرع فيه بنص.

الثاني: أن الحاكم هو المدرك للأحكام والمظهر لها والمعرف بها والكاشف عنها، وهو بهذا المعنى موضوع الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة^(١٠).

ومما ذكر في مسألة التحسين والتقيح العقلين يظهر أن حقيقة الحكم عند المعتزلة مخالفة لحقيقته عند غيرهم.

يرى المعتزلة أن الحكم صفة ثابتة للفعل والشرع كشفه؛ بناء على إثبات التحسين والتقيح العقلين. ويرى الأشاعرة أن الحكم هو ما أثبتته الشارع وأمر به.

فالحكم عند المعتزلة إخبار، وعند الأشاعرة أمر وإنشاء، فالخلاف قائم بينهم في الحسن: هل هو من موجبات الأمر أم من مدلولاته؟

قال البزدوي: ثم اختلف أن الحسن من موجبات الأمر أم من مدلولاته؟

فعندنا هو من مدلولات الأمر وعند الأشعرية وأصحاب الحديث هو من موجباته، وهو بناء على أن الحسن والقبح في الأفعال الخارجة عن الاضطرار هل يعرف بالعقل أم لا؟

فعندهم لا حظ له في ذلك وإنما يعرف بالأمر والنهي فيكون الحسن ثابتاً بنفس الأمر لا أن الأمر دليل ومعروف على حسن سبق ثبوته بالعقل.

وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالإيمان وأصل العبادات والعدل والإحسان كان الأمر دليلاً ومعروفاً لما ثبت حسنه في العقل وموجباً لما لم يعرف به^(١١).

المطلب الخامس: فائدة الخلاف

دخلت هذه المسألة في كثير من المسائل الأصولية المختلف فيها في علم أصول الفقه، سواء في العقليات أم في اللغويات أم في الشرعيات، كما سيأتي.

وأناول هنا دور المسائل الفرعية في حسم الخلاف في القضايا الكلية، فالجزئيات تمتاز بالقطع، والكليات تمتاز بالشمول، والجمع بينهما بمثابة استعمال للشامل القاطع.

ظهرت فائدة هذا الخلاف في عدة مسائل منها:

١. أن إسلام الصبي المميز لا يصح عند الأشاعرة؛ لأن الإسلام لا يُعقل إلا بعد تقدم الإلزام، كما لا يُعقل الجواب إلا بعد تقدم الخطاب، فإنه من أسماء الشبه والإضافة والإسلام عبارة عن الاستسلام والإذعان والابتداء بالترع لا يسمى إسلاماً ولا انقياداً كما أن الابتداء بالكلام لا يسمى جواباً والإلزام منتف في حق الصبي فاتفى الإسلام.

ويصح عند المعتزلة وعند أصحاب أبي حنيفة: وهذا بناء على أن اللزوم يثبت عقلاً، والعقل يوجب على الصبي والبالغ إذا كان الصبي عاقلاً^(١٢).

أقول: لا يشك عاقل أن قول المعتزلة والأحناف في هذا الخلاف هو الصواب، فقد جاءت السنة النبوية بذلك، وجمع القدوري الأدلة على صحته^(١٣).

٢. إذا نذر صوم العيد وأيام التشريق لا ينعقد نذره ولا يصح صومه فيها عند الأشاعرة؛ للنهي الوارد فيه،

وعند المعتزلة يصح بناء على أن الصوم عبادة مأمور بها، والأمر به يدل على كونه حسناً فيستحيل أن ينهى عنه فيجب صرف النهي إلى معنى وراءه كترك إجابة الداعي مثلاً^(١٤).

٣. لا يلزم الصوم والصلاة في زمن الحيض والنفاس، فإن ذلك من باب النفي لا من باب النهي، ومعنى النفي إخبار الشرع بانعدام هذه العبادات شرعاً في زمن الحيض لقيام النافي لها وهو حدث الحيض والنفاس، ولا يلزم على هذا الاستحاضة فإن ذلك ملحق بالأمراض لا بالأحداث والمرض لا ينافيها^(١٥).

٤ . شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض غير مقبولة عند الأشاعرة؛ لتهمة الكذب، وعند المعتزلة تقبل؛ لأن قبح الكذب ثابت عقلاً، وكذلك حسن الصدق وكل ذي دين يجتنب ما هو محذور دينه وعقله ظاهراً^(١٦).

٥ . إذا قطع يد الجاني قصاصاً فمات فإنه لا ضمان فيه عند الأشاعرة لقوله تعالى: (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [التوبة: ٩١]، والمحسن من أتى بالحسن فيندرج في الآية عند من قال بأنه حسن، وقال أبو حنيفة يضمن، وكذلك يأتي هذا العمل في كل موضع كان القصاص مكروهاً^(١٧).

تقضية:

١ . يلاحظ الباحث في هذه المسألة دقة المعتزلة ولأفضل إذا كان اللغز الشرعي له طول كلامية، مثل مسألة بيلام طيبي، ودقة لأشاعرة في المسائل الفقهية العملية، ولما كان رأيي يميز في هذا اللغز جمعاً لفة كل منهما من وجه كل رأي هو الوجه.

وعليه فنفكر المعتزلة للكل أكثر دقة، وتفكير لأشاعرة الشرعي أكثر دقة، فكيف إذ اجتمعا بينهما في مسألة واحدة؟

٢ . لاحظ الباحث حرص المعتزلة على حرية العقل وإزالة للإنسانية، لكنهم بالغوا في ذلك إلى حد أنهم جعلوه حاكماً أو مرجعاً أو سلباً لهم القضايا العقلية. وحرص لأشاعرة على تنفيذ أوامر الشرع، فطعوه للرجوع للحكم على العقل وبالغوا حتى أنهم أهور العقل في يترك صفك لأشياء

٣ . يوسع الباحث رأي المعتزلة في حرية العقل إلى كثرة احتكاكهم بخوم لإسلام، الأمر الذي جعل طرفهم إلى يول بصورة المستقيم لإسلام من أهم مقتضاهم

وسبب تمسك لأشعرة بلأهم في التمسك بالشرع في هذه المسألة كثرة صحتهم لجمهور المسلمين

ويبي البحث أن كلاً من القولين لا يصح مفرداً فوحي المعتزلة له يثبتها ولأسبابها وكذلك رأي لأشعرة، والتكفل البناعين هياتن الضيقين يظهر للإسلام في أي ظهور.

٤. يبي البحث خطأ من فهم المعتزلة بجلهم العقل هو الحاكم، ووقوف من قل ذلك من المصنفين من الأصوليين، ومن ذلك:

قال ابن وهب: "واعلم أن المعتزلة ما عنوا بقولهم: إن العقل يحسن ويقبح أن العقل يوجب كون بعض الأفعال حسناً وبعضها قبيحاً، فإن العقل ضرب من العلوم الضرورية، وهو العلم بما يجب ويجوز ويستحيل، والعلم لا يوجب للمعلوم الذي يتعلق به صفة زائدة، بل يكون متعلقاً به على ما هو عليه... وكان العقل عندهم يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح، لا أنه يوجب ذلك" (١٨).

قال القرافي: "ليس مراد المعتزلة بأن الأحكام عقلية أن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أن العقل هو الموجب أو المحرم، بل معناه: أن العقل عندهم أدرك أن الله تعالى لحكمته البالغة يكلف بترك المفسد، وتحصيل المصالح، فالعقل أدرك أن الله تعالى أوجب وحرّم لا أن العقل أوجب وحرّم، ويكون النزاع معهم في أن العقل هل أدرك ذلك أو لا؟" (١٩)

"فالعقل عندهم أدرك أن الله تعالى حكم بتحريم المفسد وإيجاب المصالح، لا لأن العقل هو الموجب والمحرم، بل الموجب والمحرم هو الله تعالى، ولكن ذلك عندهم يجب له لذاته، لكونه حكيماً، كما يجب له لذاته كونه عليمًا" (٢٠).

"فعندنا لا يثبت حكم قبل الشرع، ولا يجب شكر المنعم إلا بالشرع وعندهم ذلك كله عقلي، بالتفسير الذي تقدم من إدراك العقل لا من حكمه، والحاكم هو الله تعالى في الجميع" (٢١).

قال الزركشي: "وليس مرادهم أن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أن العقل يوجب ويحرم، وهذا هو الحق في تقرير مذهبهم، وتلخيص النزاع... والأصوليون الناقلون لهذه المسألة قد أحالوا المعنى، ونقلوا عن المعتزلة ما لا ينبغي لقائل أن يقوله" (٢٢).

إن المعتزلة لا يذكرون أن الله تعالى هو الشارع للأحكام، وإنما يقولون: إن العقل يدرك أن الله شرع أحكام الأفعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها، فهو طريق عندهم إلى العلم بالحكم الشرعي، والحكم الشرعي تابع لهما، لا عينهما، فما كان حسناً جوزة الشرع، وما كان قبيحاً منعه، فصار عند المعتزلة حكمان: أحدهما: عقلي. والآخر شرعي تابع له، فبان أنهم لا يقولون: إنه يعني العقاب والثواب ليس بشرعي أصلاً، خلافاً لما توهمه عبارة المصنف وغيره.

٥. أظهرت هذه المسألة محولة للتربية التطبيقية للدين الكلاميين المشهورين، وهذا المصنع ابن تيمية الذي لم يتعلل القسمة العقلية؛ ليجتهد علماء بكل جوانب المسألة، فلم يركن إلى جانب الأشعرية بل لا شك في بلوغهم للشرع الخفيف، ولم يركن إلى إلقاء المعتزلة من الإنسك وجانب العقل، بل توسل للمسألة من كافة الجوانب باختار عن المصطلحات وما تحويه من دلالات مختلفة.

٦. بقي من فقه أهل السنة الظاهرية، ومعلوم رخصهم للعقل، فهم هنا موافقون الأشعرية من جانب.

٧. إن اختلف أهل السنة عن المعتزلة في هذه المسألة، وطبع لكل منهم موقف مميز له، وسبب ذلك في رأيي البعد الكلامي لهذه المسألة.

٨. والسؤال: هل طرد منهج الفرق لأصولي والقضي وفي هذا المنهج الكلامي؟

قول: أما المخترقة والأخف قد طرد مهجهم؛ فبالحاجب العقلي ومن ثم التعليل والتبيل عليهم

ولسعمل للتزيينية التفتق كمنهج كلافي وطبلي، لكنهم ظلوا على مذهب لأخف القاضي.

وأما أهل الحديث والآثر والمخالفة فلم يكن لهم منهج وطرح حتى رسد لهم ابن تيمية، ولم يترددوا إلى الآن، ولعل سبب ذلك تفرغ طاقاتهم في الحديث والفقاه دون الأصول والكلام.

وطرد كذلك مذهب الظاهرية فوافق مذهبهم لأصولي والقاضي اختيارهم الكلافي، فنوا دور العقل في التحسين والتقيح، ومن ثم نوا التعليل ثم التبيل.

لما لا شعورة والشافعية قد اضطرت مهجهم فذهبهم الكلافي فأتوا من التبيل والتعليل.

ويستطيع لأشعورة الرد على هذا الإشكال بأنهم نوا دور العقل في الغيب وأقروا في التفتيق العملي؛ فالعقل يرك قواين عالم الشهادة ولا يرك قواين عالم الغيب.

غير أنهم لما شعروا بعدم طرد مهجهم تطور موقفهم بانسلاخهم من هذا النهج الكلافي فقالوا بتعليل لأحكامهم ومهمهم الغزالي^(٣٤) والآملي^(٣٥).

واكفى الرأي^(٣٦) والبيضاوي^(٣٧) ياتكل التعليل في التوحيد من حيث إبتدأ صفات الكمال لله وفي صفات النفس، وقالوا بتعليل لأحكامهم فيما ساء الله من الظلم

والشريع.

لما الأصوليون من المالكية فيخلص موقفهم في ما قاله الشاطبي: "لو جزل للعقل تخلي مأخذ العقل؛ لم يكن للحمد التي حده العقل فالتفتق... والعقل لا يحسن ولا يقبح، ولو

فضنه منطلياً لما حده الشيء؛ لكن محسناً ومقبحاً"^(٣٨).

فهم على وفاق مع الشافعية، ولحق التأثر بمهج لأشعي الكلاهي هو السبب في ذلك من وجهة رأي البحث.

٩. أثر هذا الخلاف في هذه المسألة عن ظهور علم جديد من علوم الشريعة، وهو علم القطب، وهو من مضار الشريعة الإسلامية، وظهرت صوت لاستبداله بعلم أطول الفقه.

١٠. ظهر كذلك دلي جديد من أدلة الشريعة الإسلامية لأول مرة بعد هذا الخلاف، وهو القليل، وطبج همّ الفقهاء والأصوليين تكيفه والبحث عن شواهد له، وأمثال في الكتب والسنة.

وفي المقابل ظهر دلي لاصحح والبراعة لأصلية كرد فلي.

١١. كشفت هذه المسألة عن تأثر علم أطول الفقه بعلم الكلام، بل لا أبالغ في

قلت: إن تحب مسلقي أصول الفقه مستمدة من علم الكلام

المطلب السادس: التكامل الأصولي

يمكن رسم صورة تكاملية جامعة بين رأي أهل السنة والمعتزلة، فأقول:

١. هناك بعض الأفعال معللة بالنص، وهذا لا خلاف فيه.
 ٢. الأفعال غير المعللة يستطيع العقل حصر عللها بصورة قطعية.
 ٣. يستطيع العقل وصف علل الأفعال بالحسن أو بالقبح بما توفر لديه من أصول كلية وقرائن.
 ٤. يستطيع العقل تخريج موقف الشرع فيما لم ينص عليه على ما نص عليه.
 ٥. لو ترك الحكم للعقل فيما نص عليه الشرع لبقيت الأحكام على البراءة الأصلية ولما احتاج الناس إلى الشرع، وهذا لا يقول به أحد.
- الخاتمة، وفيها: أهم النتائج

توصل البحث إلى أنه:

١. هناك بعض الأفعال معللة بالنص، وهذا لا خلاف فيه.
٢. الأفعال غير المعللة يستطيع العقل حصر عللها بصورة قطعية.
٣. يستطيع العقل وصف علل الأفعال بالحسن أو بالقبح بما توفر لديه من أصول كلية وقرائن.
٤. يستطيع العقل تخريج موقف الشرع فيما لم ينص عليه على ما نص عليه.
٥. لو تُرك الحكم للعقل فيما نص عليه الشرع لبقيت الأحكام على البراءة الأصلية ولما احتاج الناس إلى الشرع، وهذا لا يقول به أحد.

المصادر والمراجع

- الإبانة عن أصول الديانة، للأشعري، تح: د. فوقية حسين دار الأنصار، القاهرة، ط ١، ٥١٣٩٧.
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، مكتبة الخانجي، ١٩٥٠ م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، للزرکشي، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤ هـ.
- بغية المراتد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، لابن تيمية، تح: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ٣، ٥١٤١٥.
- تاريخ الجهمية والمعتزلة، للقاسمي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٧٩ م.
- التجريد للقدوري، تح: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج، أ. د علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٦ م.
- التحصيل من المحصول، للأرموي، تح: د/ عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
- التعريفات، للجرجاني، طبعة: الاتحاد المصري، (د.ت).
- تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، عادل الشويخ، دار البشير، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- التقريب والإرشاد (الصغير)، للباقلاني، تح: د/ عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٨ هـ.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي، تح: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٥١٤٠٠.
- تهذيب اللغة، للأزهري، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧ م.
- جمهرة اللغة، لابن دريد، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٧ م.

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: ط ٢، ١٤٢٣هـ.
- سلاسل الذهب، للزرکشي تح: محمد المختار الشنقيطي، الناشر: المدينة المنورة، ط ٢، ١٤٢٣هـ.
- شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي، تح: محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، الطبعة: ط ٢، ١٤١٨هـ.
- شرح تنقيح الفصول، للقرافي تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، ١٩٧٣م.
- الصحاح المسمى بتاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين ١٤٠٧هـ.
- العين، (للخليل بن أحمد تح: د. مهدي الخزومي، دار الشؤون الثقافية والنشر ١٩٨٠م.
- الفصول في الأصول، للحصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام، د/ محمد السيد الجليند، دار قباء الحديثة، ط ٦، ٢٠٠٦م.
- قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، تح: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي (د.ت).
- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تح: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، السعودية، ١٩٩٥م.
- المحصول، المؤلف: لفخر الدين الرازي، تح: د/ طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨هـ.
- مذكرة في أصول الفقه، محمد الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، طه ٢٠٠١م.

- المستصفي، للغزالي، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، د/ علي جمعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٦ م.
- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب سانو، دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، تح: د/ محمود قاسم.
- الملل والنحل، للشهرستاني، الناشر: مؤسسة الحلبي.
- المنحول من تعليقات الأصول، للغزالي، تح: د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، ط ٣، ١٤١٩ هـ.
- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط ١، ١٩٨٦ م.
- الموافقات، للشاطبي، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٩٩٧ م.
- نشأة التفكير الفلسفي، د/ علي سامي النشار دار المعارف، ط ٩.
- نفايس الأصول في شرح الحصول، للقرايبي تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط ١، ١٩٩٥ م.
- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، للإسنوي الشافعي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل تح: د/ عبد الله التركي، الناشر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
- الوصول إلى الأصول، لابن برهان، تح: د/ عبد الحميد أبو زيد، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤٠٤هـ.

الهوامش والإحالات

- (١) تفصيل المناظرة في: الإبانة لابن بطة ٨٦/٦، تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي ٢٢.
- (٢) الملل والنحل للشهرستاني ٨٨/١.
- (٣) انظر: نشأة التفكير الفلسفي للنشار ٣٤٦/١.
- (٤) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٢٦/٦، ٣٤، والمعتمد لأبي الحسين البصري ٣٦٣/١.
- (٥) انظر: الإرشاد للجويني ٢٥٨.
- (٦) انظر: الفصول للجصاص ٦٩/٤.
- (٧) انظر: المعتمد ١ - ٣٦٤ - ٣٦٥.
- (٨) سلاسل الذهب ٩٧، البحر اخیط ١/٧٧.
- (٩) انظر: الخیر والشر د/الجلیند ١٨٣ وما بعدها بتصرف واختصار.
- (١٠) تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، عادل الشویع ٢٤.
- (١١) كشف الأسرار للخاري ١/١٨٣.
- (١٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٢٤٤.
- (١٣) التجريد للقدوري ٨/٣٨٩٣..
- (١٤) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٢٤٤.
- (١٥) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٢٤٤.
- (١٦) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٢٤٤.
- (١٧) التمهيد للإسنوي ٦١ وما بعدها.
- (١٨) الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/٥٨.
- (١٩) نفائس الأصول للقرافي ١/٣٥٣.
- (٢٠) انظر: شرح التقيح للقرافي ٩٠.
- (٢١) انظر: شرح التقيح للقرافي ٩١.
- (٢٢) انظر: البحر اخیط للزركشي ١/١٩٠.
- (٢٣) المستصفى للغزالي ٢/٢٦٤.
- (٢٤) الإحكام للآمدي ٩/٤.
- (٢٥) اأصول للرازي ٥/١٧٦.
- (٢٦) نهاية السؤل للإسنوي ٥٧.
- (٢٧) الموافقات للشاطبي ١/١٢٥.