موقف المدارس الكلامية من التعليل

شكران سعيد العرفي

ملخص البحث:

تهدف هذه الورقة إلى دراسة مسألة قديمة، شغلت عقول كل من الأصوليين والمتكلمين؛ حيث درست قضية العلة وأحكامها في أصول الفقه في أبواب القياس، وفي مسالك العلة، ومن ثم أثير الكلام حولها مؤخرًا في مقاصد الشريعة، وما يقف عنده المدقق هو بيان ما يسمى بآراء المتكلمين في المسألة، وحكم التحسين والتقبيح العقليين، ولعل هذين الأخيرين من قضايا علم الكلام أو العقيدة.

يسعى هذا البحث إلى: دراسة العلة، وحكم تعليل أفعال الله كما هو في علم الكلام، والذي يدرس عادة في أصول الفقه في باب تعليل الأحكام؛ كما أن البحث سيدرس ما انبثق عنه مسألة التعليل، وهو قضية التحسين والتقبيح العقليين؛ وذلك بمنهج استقرائي ووصفي وتحليلي.

وقد توصل البحث إلى أن ثمة سوء فهم في تحليل محل النزاع عند دراسة المسألة، فما ينقل عن الأشاعرة من نفي التعليل يكون غالبًا في مسائل التوحيد، وإن أثبتوه فهو في أصول الفقه، في مثل القياس والاستحسان، وما شابه ذلك من قضايا لا تتم إلا بالقياس.

وعليه فلا خلاف بين رأي الأشاعرة والماتريدية، ويبقى الخلاف بينهما من جهة وبين المعتزلة من أخرى، فالمعتزلة يقولون: إن العقل يدرك الحسن والقبح، وبموجب ذلك يوجبون التكليف على الناس وإن لم يأتِ رسول، وإن العقل يوجب عبادة الله كما يوجب أن يثيب الله المؤمن ويعاقب الكافر، وأن الصلاح واجب، والماتريدية والأشاعرة يخالفون في كل هذا.

المطلب التمهيدي الأول: خطة البحث

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم القيامة، رب اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، وزدنا من لدنك علمًا يا رب العالمين، وبعد:

فإن دراسة مسألة تعليل أفعال الله لقضية متداخلة بين كثير مما يسمى بالعلوم الإنسانية، ونحن إذ ندرسها في هذا البحث فإننا سنركز على الاتجاه الكلامي في المسألة، مع بيان انعكاساته وتأثيره على أصول الفقه.

وبارتباط هذا الموضوع بقضية التحسين والتقبيح، كان لزامًا على الباحثة أن إلقاء الضوء على هذه المسألة أيضًا، كجزء من الموضوع؛ إذ هي محل النزاع، ولا يمكن إعطاء البحث حقه دونها، ولقد شغلت قاعدةُ التحسين والتقبيح العقليين بالَ كثير من المفكِّرين منذ عصور قديمة إلى يومنا هذا، فقلّما يتفق أن يخوض باحث في العلوم الإنسانية دون أن يشير إليها؛ لعلاقتها بعلوم جمّة ولا سيما علم الكلام والفقه وأصوله.

هذا البحث عبارة عن دراسة لبيان موقف المدارس الكلامية من التعليل، وما قد بثق عنها وعما بثقت القضية؛ لذا قسمت البحث إلى ما يلي:

المطلب التمهيدي الأول: خطة البحث، فتناولت الباحثة فيه المقدمة، ومشكلة البحث، وأسئلة البحث، وأهمية البحث، وأهداف البحث ومنهج البحث.

المطلب الثاني: التعريف بمفردات البحث، فدرست الباحثة كلًّا من مصطلح موقف، والمدارس الكلامية، والعلة والتعليل.

المطلب الثالث: آراء العلماء في التحسين والتقبيح، فتم دراسة مفهوم التحسين والتقبيح، وآراء العلماء في المسألة، مع بيان أدلتهم.

المطلب الرابع: موقف المتكلمين من التعليل، وتناول هذا المطلب دراسة لآراء العلماء، وسرد أدلتهم.

الخاتمة ونتائج البحث.

مشكلة البحث:

القضية الأساسية لهذا البحث هو بيان موقف المدارس الكلامية من التعليل، ودراسة محل النزاع فيما بينهم، مع إبراز أهم الدلائل التي تم الاعتماد عليها في بناء ما ذهبوا إليه من آراء ومواقف.

كما أن البحث سيحاول معرفة ما إذا كان الخلاف بينهم خلافًا لفظيًّا أو فعليًّا يمكن إطلاق كلمة الخلاف على مباينتهم في الرأي خلافًا حقيقيًّا.

والبحث كذلك سيحاول ترجيح ما قد يراه البحث سديدًا وقريبًا إلى الصواب.

ولا ريب أن هذه القضايا من الأهمية بمكان، مما يجعلها ملفتة للنظر، وجديرة بالدراسة.

أسئلة البحث:

بناء على ما قد تم بيانه من مشكلة البحث، فإن البحث سيحاول الإجابة على الأمور التالية:

١- من هم المتكلمون؟ وما علاقة علم الكلام بعلم أصول الفقه، وما المقصود بمصطلحات البحث؟

٢- ما آراء العلماء في مسألة التحسين والتقبيح؟

٣- ما موقف العلماء من تعليل أفعال الله؟

أهداف البحث:

يمكن الوقوف على أهمية البحث من خلال إدراكنا للنقاط التالية:

١- إدراك صورة عن حقيقة علم الكلام، ومعرفة مفهوم كل من موقف، المدارس الكلامية، العلة والتعليل.

٢- بيان أقوال العلماء في التحسين والتقبيح.

٣- إبراز آراء العلماء في تعليل أفعال الله.

أهمية البحث:

يهدف البحث إلى دراسة تعليل أفعال الله كتأثير انعكاسي مطرد بين فني علم الكلام وعلم أصول الفقه، وبيان آراء العلماء في القضية، وذلك بعد معرفة المقصود من مفردات البحث، وإدراك حقائقها، كما يهدف البحث لبيان مرتكز العلماء ومسندهم الذي اعتمدوا عليه في بناء أفكارهم وآرائهم الذي اعتنقوه.

والباحثة -إذ تقوم بما سبق- ستسعى جاهدًا لتحليل ما إذا كان الاختلاف في القضية مجرد اختلاف لفظي، وبعبارة أخرى: هل قول الأشاعرة يختلف عن قول الماتريدية كما هو شائع ومعروف؟ لتنتهي الباحثة بما يبدو لها راجحًا من بين الأقوال.

منهج البحث:

طبيعة البحث تفرض على الباحثة سلوك المناهج التالية:

١- المنهج البياني: أو المنهج الوصفي، والذي يهتم لسرد معلومات وحقائق علمية، سنتبع هذا المنهج لبيان مفردات البحث ولسرد آراء العلماء وأدلتهم.

٢- المنهج التحليلي والنقدي: الأول لدراسة جوانب الموضوع بعمق، خاصة حين مناقشة أدلة العلماء، كما هو مفيد في تبويب مطالب البحث، والثاني لنقد الأدلة وللترجيح.

٣- المنهج الاستقرائي: وذلك لحسن تتبع آراء العلماء وأدلتهم.

المطلب الثاني: التعريف بمفردات البحث ومصطلحاته:

موقف:

تقصد الباحثة بموقف أي رأي، أو وجهة نظر، فمن اعتقد شيئًا وقف عنده، وأصل الوقف في اللغة هو الثبوت، يقول ابن منظور: "الوُقوف خلاف الجُلوس، وقَف بالمكان وقْفًا ووُقوفًا فهو واقف، والجمع وُقْف ووُقوف. ويقال: وقَفتِ الدابةُ تَقِفُ وُقوفًا،

ووَقَفْتها أَنا وَقْفًا، ووقَّفَ الدابةَ جعلها تَقِف"، فيقصد بالوقف الثبات؛ أما الموقف: فهو ما يثبت فيه أو عليه، يقول الجوهري في الصحاح: "الموقف: الموضع الذي تقف فيه".

فالمراد بالموقف في هذا البحث هو الرأي: أي ما يراه فلان، أو وجهة نظر، وعبر بالموقف مجازا للعلاقة القائمة بين من رأى شيئا وتبناه وبين دوره في الثبوت عليه والقيام عليه.

التعريف بالمدارس الكلامية والمتكلمين:

يقصد بالمدارس الكلامية: الطائفة التي تتبنى ما يسمى بعلم الكلام، وهو كما يعرفه ابن خلدون: "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة". فمن انتمى إلى هذه المدرسة سمي متكلمًا.

والمتكلمون هم جماعة من المفكرين ظهروا أولًا في القرن الثاني الهجري في أعقاب ما جرى من حوارات في جملة من قضايا عقدية، مثل مسألة وحكم تكفير مقترف الكبيرة والبعث والمعاد وحشر الأجساد والقضاء والقدر وعلم الباري وصفاته، وكان أول من تكلم في هذه المسائل واصل بن عطاء المتوفى (١٣١هـ/٧٤٨م)، وعمرو بن عبيد (ت١٤٥هـ/٧٦٢م)، ومن بعدهم أبو الهذيل العلاف (ت٢٣٤هـ/ ٨٤٩م) وغيرهم.

وكان أول المتكلمين قد سموا معتزلة، ولا نعرف على وجه التحديد أصل هذه التسمية ويقال: أنها أُطلقت على واصل بن عطاء وجماعة من أصحابه اعتزلوا مجلس الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) بعدما اختلفوا معه بشأن تصنيف مرتكب الكبيرة؛ أهو مؤمن أم كافر.

فيقصد بالمتكلمين: أهل الكلام الذين اعتمدوا على العقليات في تقرير العقيدة؛ كالكلابية، والأشاعرة، والماتريدية، والجهمية، والمعتزلة.

وجه كلام المتكلمين عن التعليل:

قد يقول قائل: ما العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه؟ أو ما الذي يحمل

المتكلم إلى دراسة قضية من قضايا أصول الفقه؟

يمكن الإجابة عن هذا السؤال بأن: النصوص والتطبيقات الأصولية أثبتت أن ثمة منهجين في دراسة القواعد الأصولية: منهج المتكلمين، ومنهج الفقهاء، أو منهج الشافعية ومنهج الأحناف.

وتعريف الاثنين معروف، وأُفردت لذلك كتب ومؤلفات، كما أن الفرق بينهما مذكور في مظانه، ورغم ذلك يمكن الوقوف على النصوص التالية لمعرفة كل من المتكلمين والفقهاء، قال الجويني: "القول في منع القياس في الأسماء اللغوية: ما صار إليه معظم المحققين من الفقهاء والمتكلمين أن الأسماء في اللغات لا تثبت قياسًا، ولا مجال للأقيسة في إثباتها، وإنما تثبت اللغات نقلًا وتوقيفًا، وذهب بعض الفقهاء، والمنتمين إلى الكلام إلى أن الأسماء قد تثبت قياسًا". قال الآمدي: "فذهب أكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين – كالقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وغيرهم- إلى أن ذلك يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية، وخالف في ذلك أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وهو المختار".

فهذه النصوص بينة في أن المراد بالمتكلمين المنتسبون إلى علم الكلام واتخذوه صناعة، وجعلوا أصوله طريقًا للتأصيل والبناء.

بهذا يتضح معنى مدرسة المتكلمين، وهي لا تختص بمذهب دون غيره؛ فقد انتسب إلى طريقتهم ثلة من أصحاب أئمة المذاهب، كما تبين من خلال التطبيق والمقارنة، فمن وافقهم في طريقتهم فهو منهم –وإن كان فقيها حنفيًّا- كما هو الحال في مجمل كتب الأصول المتأخرة.

وعلى هذا فما شاع حول هذه المدرسة وتسميتها بمدرسة الأحناف فقط هو قول عارٍ عن الصحة والبرهان، أشبه ما يكون بالقول المفتعل، ففقهاء الأحناف كغيرهم من فقهاء المذاهب ليس لهم اختصاص بهذه المدرسة دون من سواهم؛ إذ إن كل من استنبط القاعدة الأصولية من النص الشرعي، أو الفرع الفقهي، أو من نص إمام المذهب، فهو من

مدرسة الفقهاء.

نص عدد غير قليل من الأصوليين بأن الفقهاء هم كل من غاير طريقة المتكلمين في التأليف من أصحاب أئمة المذاهب، وهذه المغايرة تتبين بالمقابلة، وهذا في غاية الكثرة، أي: ذكر الفقهاء مقابل المتكلمين، والمتكلمين مقابل الفقهاء، وفي هذه العجالة أقتصر على بعض النصوص دون بعض.

قال ابن أمير الحاج: "واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الأصل".

وقال أيضا: قال ابن أمير الحاج: "وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة، وكثير من المتكلمين".

مفهوم العلة والتعليل:

أولًا: مفهوم العلة لغة واصطلاحًا:

لغة: يطلق ويراد به الحدث، والشغل، والمرض، وتعلل به أي يتلهى به، جاء في مختار الصحاح: "العِلَةُ المرض وحدث يشغل صاحبه عن وجهه كأن تلك العِلة صارت شُغلًا ثانيًا منعه عن شُغله الأول، واعْتَلَّ أي مرض فهو عَلِيلٌ ولا أعَلَّك الله أي لا أصابك – بعِلَّةٍ واعْتَلَّ عليه بعِلة واعْتَلَّهُ اعتاقه عن أمر واعتله تجنى عليه وعَلَّلَهُ بالشيء تَعْلِيلًا، أي لهاه به كما يُعلل الصبي بشيء من الطعام يتجزأ به عن اللبن، يقال: فلان يُعلل نفسه بتَعِلَّةٍ وتَعَلَّلَ به أي تلهى به".

واصطلاحًا:

عرفت العلة بتعريفات عدة، ويمكن أن أعرفها بأنها الأمر الذي من أجله شرع الحكم، وله ارتباط وثيق بها وجودًا وعدمًا.

ثانيا: مفهوم التعليل:

التعليل لغة: إظهار علِّية الشيء، يقال علَّل الأمر تعليلًا: إذا بيَّن علته، وأثبته بالدليل فهو تقرير ثبوت المؤثِّر لإثبات الأثر، وهو بهذا المعنى يشمل تعليل الظواهر الطبيعية، والاجتماعية، والقضايا الشرعية على حدٍ سواء. جاء في المعجم الوسيط: "(علل) فلان

سقى سقيًا بعد سقي وجنى الثمرة مرة بعد أخرى، وفلانًا بطعام أو غيره؛ شغله به ولهاه، والشيء بيَّن علته وأثبته بالدليل".

وجاء في معجم لغة الفقهاء، أن التعليل مصدر علل، بمعنى إظهار العلة.

فالتعليل لغة بمعنى: تبيين علة الشيء، أو إثبات علة الشيء بالدليل.

أما التعليل اصطلاحًا:

فيطلق ويراد به: بيان علة الحكم أو الفعل، أو بيان الوصف الذي يناط به الحكم أو الفعل.

وعرفه مصطفى شلبي بقوله: "وفي اصطلاح أهل المناظرة: علل الشيء بين علته وأثبت دليله. والتعليل بيان علة الشيء، ويطلق عندهم أيضا على ما يستدل فيه بالعلة على المعلول".

يطلق ويراد به بيان علل الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها والوصول إليها بالطرق المعروفة بـــ(مسالك العلة) والغرض من ذلك أمور :

١- معرفة حكم حادثة -لم يُنَصَّ على حكمها- بطريق القياس.

٢- أن يبحث المجتهد عن معنى يصلح مناطًا للحكم الشرعي يحكم به بناء على ذلك المعنى، وهو ما يسمى بـــ "المصالح المرسلة".

٣- أن يبحث عن علة الحكم المنصوص عليه لفائدة سوى تعدية الحكم، وهو ما يسمى بالتعليل بالعلة القاصرة، أو بيان الحكمة على اختلاف بين الأصوليين في جواز التعليل بها أو عدمه.

المطلب الثالث: التحسين والتقبيح وآراء العلماء فيه:

إن الكلام عن تعليل أفعال الله لفرع ينبثق من الكلام عن التحسين والتقبيح، يقول الخليفي: "إن السؤال الذي تطرحه قضية التحسين والتقبيح العقليين، هو هل يمكن أن يخضع الفعل الإلهي للتعليل؟ ولمزيد توضيح يقول ابن قيم: "وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد، فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين؛ إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهى لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر

والنهي فقط وعلى تصحيح ذلك فالكلام في القياس وتعليق الأحكام بالأوصاف المناسبة المقتضية لها دون الأوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها، فيجعل الأول ضابطًا للحكم دون الثاني لا يمكن إلا على إثبات هذا الأصل، فلو تساوت الأوصاف في نفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحكم والمصالح ومراعات الأوصاف المؤثرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها.

لعله يجدر بالذكر أن جذوز قاعدة التحسين والتقبيح من إبليس في معارضة الأمر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم –عليه السلام– وهي الطين، يذكر صاحب كتاب التحسين والتقبيح العقليان: أن القاعدة انتقلت إلى المسلمين عن طريق جهم بن صفوان لما أثبت قاعدة: "المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح"، ومن ثم تبعهم المعتزلة، وذلك لما اعتزل واصل مجلس الحسن.

والآن لنقف على حقيقة القاعدة.

أولًا: بيان المقصود بالتحسين والتقبيح:

الحسن لغة خلاف السيئ، ويطلق على الجمال، وعلى المرغوب فيه، وعلى المعرفة والإتقان.

أما القبح: فقد اتفق أهل اللغة على أنه يأتي ضد الحسن، فالقبيح ضد الحسن، كما أن التقبيح ضد التحسين، وهو عام في كل شيء، فيشمل القول والفعل والصورة. وله معانٍ أخرى، منها: الإبعاد والإقصاء، كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴾ [القصص: ٤٢]. ومن معانيه الكسر، وإنكار العمل المذموم، والشتم، والجامع بين المعاني هو "ضد الحسن".

التحسين والتقبيح في الاصطلاح:

الحُسْن والقُبْح يطلقان باعتبارات ثلاثة:

الاعتبار الأول: أن الحُسْن هو ملائمة الطبع، والقُبْح هو منافرته، كقولنا : إنقاذ

الغريق حسن، واتهام البريء قبيح، ويطلق عليه أيضًا ما يوافق غرض الفاعل من الأفعال وما يخالفه، فهذا معلوم بالعقل بالاتفاق، فإنه قد يعنى بالحسن والقبح كون الشيء ملائمًا للطبع أو منافرًا له، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين، فما وافق غرض الفاعل يسمى حسنًا ويدرك بالعقل، كحسن قتل العدو، وهو ما يسمونه مصلحة أو ملائمة طبع، وما خالف غرض الفاعل يسمى قبيحًا، كالإيذاء، ويسمى مفسدة أو منافرة للطبع، قال شيخ الإسلام في التدمرية في كلامه على مسألة الحسن والقبح: فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل، وهو أن يكون الفعل سببًا لما يحبه الفاعل ويلتذ به، أو سببًا لما يبغضه ويؤذيه.

وقال كذلك: والعقلاء متفقون على كون بعض الأفعال ملائمًا للإنسان، وبعضها منافيًا له، إذا قيل: هذا حسن وهذا قبيح؛ فهذا الحسن والقبح مما يعلم بالعقل والحسن والقبح بهذا المعنى اعتباري نسبي، وليس ذاتيًّا، فإن قتل زيد مثلًا مصلحة لأعدائه ومفسدة لأوليائه.

الاعتبار الثاني: أن الحُسْن هو الكمال، والقُبْح هو النقص كقولنا : العلم حسن، والجهل قبيح. ولا نزاع هنا -أيضًا -في كونهما عقليين.

ويرى شيخ الإسلام: أن هذا المعنى راجع للمعنى الأول، لأنه عائد إلى الموافقة والمخالفة، وهو اللذة والألم، فالنفس تلتذ بما هو كمال لها، وتتألم بالنقص، فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي.

فلا نزاع في هذين المعنيين بين أهل الكلام أنهما عقليان يستقل العقل بإدراكهما.

الاعتبار الثالث: أن الحُسْن هو استحقاق الثواب والمدح، والقُبْح استحقاق العقاب والذم، فما تعلق به المدح والثواب في الدنيا والآخرة كان حسنًا، وما تعلق به الذم والعقاب في الدنيا كان قبيحًا.

فهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف، قال الرازي : "وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلًا وعقابه آجلًا، وفي كون الفعل متعلق المدح عاجلًا، والثواب آجلًا، هل

يثبت بالشرع أو بالعقل".

ثانيا: آراء العلماء في التحسين والتقبيح:

اختلفت آراء العلماء في مسألة التحسين والتقبيح إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن حُسْن الأشياء وقبْحها، والثواب عليها والعقاب يعرف من جهة الشرع، وهو قول جماهير الأشاعرة، وبعبارة أخرى: يرى الأشاعرة أن الحسن والقبح الذي يتعلق به المدح والثواب، والذم والعقاب، إنما يدرك بالشرع فحسب، وليست الأشياء في ذاتها حسنة ولا قبيحة، بل توصف بذلك باعتبارات غير حقيقية، فهم ذهبوا إلى أن الحسن والقبح في الأشياء اعتباري ونسبي، أي :أنه ليس صفة لازمة وذاتية في الشيء، وإنما يعرف حسن الأشياء وقبحها باعتبارات إضافية.

القول الثاني :

أن حُسْن الأشياء وقُبْحها -والثواب عليها والعقاب- يعرف من جهة العقل، وهو قول المعتزلة والرَّافضة ولعل مذهبهم يتضح من خلال النقاط التالية:

١- ذهبوا إلى إثبات الحسن والقبح بالعقل وجعلوا حسن الأفعال وقبحها للعقل فقط.

٢- قالوا: إن حسن الأشياء وقبحها صفتان ذاتيتان في الأشياء، والفعل حسن أو قبيح، إما لذاته، وإما لصفة من صفاته اللازمة له، وإما لوجوه واعتبارات أخرى، ولذا قالوا: بإمكان إدراكها بالعقل.

٣- أما الشرع فجعلوه كاشفًا ومبينًا لتلك الصفات فقط.

٤- ونتيجة لذلك جعلوا استحقاق الثواب والعقاب على مجرد معرفة العقل حسن الأفعال وقبحها ولو لم تُبعث الرسل.

القول الثالث: وهو رأي الماتريدية:

يعتقد كثير من الناس أن رأي الماتريدية في مسألة التحسين والتقبيح هو نفسه رأي المعتزلة.

ولكن حين تتفحص آراءهم تجد أن هناك فرقًا بينهما وإن كانوا في الأصل يقولون بالتحسين والتقبيح العقلي لكن الفرق أن المعتزلة قالوا أنه بمقتضى إدراك العقل للحسن والقبح يجزم بأن حكم الله تعالى في الفعل الإيجاب أو التحريم ولا يتوقف على ورود الشرع وفي حالة عجز العقل عن أدراك الحسن والقبح فإن الشرع يعد كاشفًا عنهما.

أما الماتريدية –مع قولهم بالحسن والقبح العقليين إلا أنهم– اختلفوا فيما بينهم؛ هل يدرك حكم الله في الفعل بمجرد إدراك العقل كما يقوله المعتزلة أم يتوقف ذلك على ورود الشرع.

فالأول ذهب إليه ما تريدية سمرقند، فالعقل يحسن ويقبح في ما كانت دلائله ظاهرة في الآفاق: كالإيمان بوجود الله تعالى وقبح الكفر به، ويوجب الحكم أيضًا، وأما أئمة بخارى فذهبوا إلى أنه ليس للعقل أن يقضي بما ذهب إليه من حسن وقبح بوجوب أو حرمة في شيء من الأحكام إلا بعد ورود الشرع.

فيلاحظ أن موقف أهل بخارى من الحنفية هو موقف وسط بين المعتزلة والأشاعرة، فهم يتفقون مع المعتزلة على أن للأفعال حسنًا وقبحًا عقليين، إلا أنهم يختلفون معهم في كون هذا الحسن والقبح يوجبان الحكم، بل يرون –كما هو رأي الأشاعرة– أن الإيجاب يتوقف على ورود الأمر والنهي من الشارع.

ثالثا: أدلة العلماء فيما ذهبوا إليه:

أولًا: أدلة الأشاعرة:

ذكرنا –فيما مضى– أن الأشاعرة ومن تبعهم قالوا: بأنه لا يمكن أن يحسن العقل أو يقبح في الشرع أي شيء، وإنما ما حسنه الشارع فهو حسن، وما قبحه فهو قبيح. واستدل الأشاعرة ومن تبعهم على ما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة، نذكر منها:

١- قال الله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء ١٦٥]، فأخبر الله أنه: إنما بعث الرسل إلى العقلاء بالبشارة والنذارة لئلا يكون لهم حجة عليه، فلو كان قد وجب عليهم شيء من جهة العقل قبل مجيء الرسل ما قال: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ ولقال: "بعد العقل"، ولما لم يقل هذا ثبت أن العقل لا تأثير له في ذلك وأن الحسن والقبح لا يؤخذ إلا من الشارع.

٢- لو كان الحسن والقبح عقليين لما كان الكذب مثلًا واجبًا أحيانًا أو حسنًا أحيانًا، مثل: أن يستفاد به عصمة دم عن رجل ظالم يريد قتله، فما دام أن الكذب قبيح دائمًا فمن الذي جعله في بعض الأحيان حسننًا!! إنه مما لاشك فيه أنه الشرع.

٣- لو جرى حكم تحسين العقل وتقبيحه في أفعال الله، وفي أحكامه لقبح منه تكليف من علم أنه سيكفر.

ومثال ذلك: من دفع سكينًا إلى عبده وعلم يقينًا أنه متى دفع ذلك السكين إليه؛ فأنه يقتل به ولده ثم إنه مع هذا اليقين يقول: أني إنما دفعت هذا السكين إليه ليقتل به عدوًّا لي فإن كل أحد يكذبه، ويقول: إنك لما علمت علمًا يقينيًّا أنه لا يقتل بذلك السكين إلا ولدك، ثم إنك دفعته إليه وأزلت عنه جمع الموانع من قتل ولدك، دلَّ هذا على أنك كنت ساعيًّا في قتل ولدك.

٤- قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [سورة الإسراء: من الآية ١٥].

فأخبر الله -سبحانه وتعالى- أن العقلاء آمنون من العذاب قبل بعثة الرسل إليهم؛ فعُلِمَ أن الله -تعالى- لم يوجب عليهم شيئًا من جهة العقل بل أوجب ذلك عند مجيء الرسل"

٥- لو كان حكم العقل بالتحسين مغيرًا عن أفعال الله تعالى وفي أفعاله لقَبُح من الله

أن يقول للعبد: إن فعلت الفعل الفلاني أو تركت الفعل الفلاني عاقبتك وبالاتفاق هذا لا يقبح فوجب أن يكون العقل معزولًا عن هذا الحكم.

٦- قولة تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [سورة طه ١٣٤].

فجعل الحق -تبارك وتعالى- على الناس في اتباع ما نزلت به الآيات على الرسل لا في اتباع ما دل عليه العقل من الحسن والقبح.

٧- لو حسن الفعل وقبح لذاته أو لصفاته ولجهاته لم يكن الباري مختارًا في الحكم؛ فنحن على هذا لا نحتاج إلى شرع يبين لنا الحسن والقبح إذا كانت معرفتنا لها بعقولنا.

٨- لو كان حكم العقل معتبرًا لقبح من الله تعذيب الكفار والعصاة، وهذا باطل فذاك باطل.

٩- لو كانت أفعال الله واقعة على وفق المصالح لكان من الواجب إبقاء الأنبياء والأولياء والصالحين وإماتة الأبالسة والشياطين، لكن الأمر بالعكس منه، فعلمنا أن أفعال الله غير واقعه على وفق المصالح في عقول البشر.

١٠- أجمعت الأمة على أن التكليف يقف على البلوغ وليس العقل موقوفًا على ذلك؛ إذ عقل المرء موجود قبل البلوغ، وهو بعد البلوغ لا يستحدث عقلًا آخر، فبان أن العقل لا يحسن ولا يقبح.

ثانيا: أدلة المعتزلة القائلين بأن العقل يمكنه إدراك الحسن والقبح

١. قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ﴾ [سورة الأعراف ٢٨،٢٩]، فأخبر سبحانه أن فعلهم هذا فاحشةُ قبل نهيهم عنه وذكر الله عن نفسه أنه لا يمكن أن يأمر بفاحشة ولهذا قال الله لقوم لوط ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الأعراف ٨٠] فدل على أنها كانت فاحشة قبل أن

ينهاهم، وقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ أي: لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر، ولو كان سبب تسميتها فاحشه أن الله نهى عنها فقط؛ لكان معنى الآية :إن الله لا يأمر بما نهى عنه وهذا الأسلوب يصان عنه البشر فكيف بالله.

ولكن ينبغي أن نعلم أن أمر الله لنا بتركها جعلها أزجر في النفوس السليمة وأبعد عن الوقوع فيها.

٢.قوله تعالى ﴿ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ [الأعراف ١٥٧]، فالمعروف الذي يأمرهم به ما ترى العقول حسنه والمنكر المنهي عنه هو ما تنكر القلوب قبحه فلو أن المعروف لا يعرف الا بالشرع لكان معنى الآية يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه وهذا بعيد.

٣.قال تعالى: ﴿ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴾ [سورة مريم٤٢]، فهذا توبيخ من إبراهيم لأبيه على فعله وهو عبادة الأصنام وأنه أمر منكر فقد وبخه على فعل فعله قبل النهي.

٤.قال تعالى : ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [سورة: ص :٢٨].

فقد أنكر الله في هذه الآية على من نسب لحكمته التسوية بين المختلفين؛ كالتسوية بين الأبرار والفجار.

وفي آية أخرى : ﴿ أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴾ [الجاثية ٢١].

المسألة ليست أن هذا الأمر لن يكون فحسب، بل إن الله أنكره من جهة قبحه فقال: ﴿ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴾.

٥. أن العقول السليمة تجتمع على استحباب مكارم الأخلاق، من الشكر والإحسان وإنقاذ الغرقى واستقباح الكذب.

يقول القاضي عبد الجبار:" كل عاقل يعلم بكمال عقله قبح كثير من الآلام؛ كالظلم الصريح وغيره وحسن كثير منها كذم المستحق للذم وما يجري مجراه" .

٦.أن الحسن والقبح في كثير من الأشياء يستوي في معرفتها الملحد والموحد؛ فالملحدين يعرفون قبح أشياء –مثل: القتل والسرقة– مع أنهم لا يعرفون لا نهي ولا ناهٍ– ولو لم يعرف قبح القبيح إلا بالأمر والنهي "للزم فيمن لا يعرف الله ألا يكون عارفًا بقبح قتل القاتل ولده و غصب ماله ".

٧.أن من ضاع له غرض من الأغراض واستوى في تحصيل هذا الغرض طريقة الصدق وطريقة الكذب، فإنه يؤثر الصدق قطعًا بلا تردد؛ فدل على أن حسن الصدق مركوز في العقل، ومثله من رأى شخص مشرف على الهلاك فإنه ينقذه ولو لم يرَ من إنقاذه مدحًا ولا ثوابًا.

٨.لو توقف الحسن والقبح على ورود الشرع لامتنع تعليل الأحكام والأفعال بالمصالح والمفاسد، وفي ذلك سد باب القياس وتعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام.

٩.أنه لو لم يكن الحسن والقبح إلا بالشرع لحسن من الله تعالى كل شيء، ولو حسن منه كل شيء لحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب، ولو حسن منه ذلك لما أمكننا أن نميز بين النبي والمتنبئ وذلك يفضي إلى بطلان الشرائع.

المطلب الرابع: أقوال العلماء وأدلتهم في حكم تعليل أفعال الله:

تمهيد: لقد بينت الباحثة أن التعليل يطلق عند علماء الأصول بإطلاقين :

الأول: تعليل أحكام الله: يطلق التعليل ويراد به أنَّ أحكام اللَّه وضعت تحقيقًا لمصالح العباد في العاجل والآجل، أي معلَّلة برعاية المصالح.

الثاني: يطلق ويراد به بيان **علل الأحكام الشرعية** وكيفية استنباطها والوصول إليها بالطرق المعروفة بـــ(مسالك العلة)، أما الثاني: فليس مجال بحثنا، وإنما يهمنا في هذا النطاق الأول، وسنورد أقوال العلماء في حكم تعليل أفعال الله، وبيان أدلتهم في الصفحات التالية، بعد أن تبين لنا منشأ الخلاف، والذي يتلخص فيما أهمينا الكلام عنه من

مسألة التحسين والتقبيح.

أولا: آراء العلماء في حكم التعليل:

الرأي الأول: وهو قول النفاة، والذي يمثله كل من الأشاعرة والظاهرية والرافضة:

لبيان رأي الظاهرة فإن الباحثة تسرد كلام ابن حزم، فقد قال: "وأما القول بالعمل التي يقول بها حذاق القياسيين عند أنفسهم ولا يرون القياس جائزًا إلا عليها، فباليقين ضرورة تعلم أنه لم يقل قط بها أحد من الصحابة بوجه من الوجوه ولا أحد من التابعين ولا أحد تابعي التابعين، وإنما هو أمر حدث في أصحاب الشافعي، واتبعهم عليه أصحاب أبي حنيفة، ثم تلاهم فيه أصحاب مالك.

وهذا أمر متيقن عندهم وعندنا" ويقول أيضًا: "ابتدأ التقليد والتعليل للقياس في القرن الرابع، وفشا وظهر في القرن الخامس؛ فليتقِ الله امرؤ على نفسه، وليتداركها بالتوبة والنزوع عمن هذه صفته، فحجة الله تعالى قد قامت باتباع القرآن والسنة وترك ما عدا ذلك من القياس والرأي والتقليد". وهو أبطل العلل الذي قال بها القائلون بالتعليل، سواء من أقوال النبي أو أقوال الصحابة، جاء في الإحكام: "لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلًا بوجه من الوجوه فإذا نصّ الله تعالى أو رسوله –صلى الله عليه وسلم– على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا، ولأن كان كذا أو لكذا؛ فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابًا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة".

ومن النفاة الأشاعرة، منهم من منع وجود التعليل أصلًا، ومنهم من اعترف بوجوده ومنع وجوبه. ولعلهم منعوه فيما يتعلق بأفعال الله، وأثبتوه في الحكم، لذا غالبًا ما يقترن الكلام بالأغراض أو الغايات إذا أرادوا ما يتعلق بأفعال الله، بينما في التشريع أو الفقه فلا، لذا أقول: إن الأشاعرة ذهبوا إلى أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض والغايات؛ إذ القول بتعليل أفعال الله تعالى يفضي إلى القول بأن إرادته وفعله يخضعان لدوافع واعتبارات خارجة عنه، وهذا يتنافى مع ما ثبت له من كمال مطلق.

يوضح الآمدي مذهب الأشاعرة بقوله: "القاعدة الثانية: في نفى الغرض والمقصود عن أفعال واجب الوجود مذهب أهل الحق أن الباري –تعالى– خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه ولا لمقصود أوجب الفعل عليه، بل الخلق، وأن لا خلق له جائزان وهما بالنسبة إليه سيان".

الرأي الثاني: وهو قول مثبتي التعليل، ويعرف بقول المعتزلة:

يرون أن أحكام الله –تبارك وتعالى– وأفعاله معللة بالحكم العظيمة، والغايات المطلوبة، والمقاصد المحبوبة التي فيها صلاح العباد في المعاش والمعاد. يقول الآمدي في (غاية المرام) عن هذا: "وذهبت طوائف المعتزلة إلى أن الباري لا يخلو فعله عن غرض وصلاح للخلق؛ إذ هو يتعالى ويتقدس عن الأغراض وعن الضرر والانتفاع، فرعاية الصلاح في فعله واجبة نفيًا للعبث في الحكم عن حكمته وإبطالًا للسفه عنه في إبداعه وصنعته". يقول الشهرستاني: "لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح واللطف؛ ففي وجوبه عندهم خلاف".

الرأي الثالث: وهو قول الماتريدية، ومذهبهم وسط بين المذهبين، ويعبر عنهم بالفقهاء:

فهم يرون أن أفعال الله كلها معللة بالمصالح، ظهر لنا بعضها، وخفي عنا الآخر، لكن لا على سبيل الوجوب.

وعلى هذا فهم يتفقون مع الأشاعرة في عدم جواز تعليل أفعال الله بالأغراض، إلا أنهم يرون –وذلك خلاف للأشاعرة– أنه: وإن امتنع تعليل أفعاله تعالى بالأغراض إلا أنه يجوز تعليلها بالحكمة، أو بما يسمونه هم بالعاقبة الحميدة، ولعل هذا هو رأي ابن قيم وبقية أهل السنة.

أدلة المذاهب فيما ذهبوا إليه:

أدلة أصحاب الرأي الأول: النفاة:

١. قوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] يقول ابن حزم

في بيان وجه الاستدلال: "وقد قال الله تعالى واصفًا لنفسه ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه وأن أفعاله لا يجزئ فيها لِمَ..؟ وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله لم كان هذا؟ فقد بطلت الأسباب جملة وسقطت العلل البتة إلا ما نص الله تعالى عليه أنه فعل أمرًا، كذا لأجل كذا، وهذا أيضًا مما يسأل عنه، فلا يحل لأحد أن يقول: لم كان هذا السبب لهذا الحكم ولم يكن لغيره؟ ولا أن يقول: لم جعل هذا الشيء سببا دون أن يكون غيره سببا أيضا لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله عز و جل وألحد في الدين وخالف قوله تعالى: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ فمن سأل عما يفعل فهو فاسق، وجب أن تكون العلة كلها منفية عن الله تعالى ضرورة".

٢. قالوا: إنَّه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصًا بدونها مستكملًا بها؛ فإنَّه إمَّا أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إليه سواء، أو يكون وجودها أولى به فإن كان الأول امتنع أن يفعل لأجلها، وإن كان الثاني ثبت أنَّ وجودها أولى به، فيكون مستكملًا بها فيكون قبلها ناقصًا.

٣. قالوا: يلزم على القول بالتعليل التسلسل، ووجهه :

لو كان فعله تعالى معللًا بعلة؛ فهذه العلة إمَّا أنْ تكون قديمة فيلزم قدمها قدم الفعل؛ لأن العلة التامة يجب أن يكون معها معلولها في الزمان، وهذا خلاف ما دلَّ عليه الدليل من أنَّ كلَّ ما سوى الله حادث. وإن كانت هذه العلة حادثة فإما أن تكون لسبب أو لا، فإن كانت لا لسبب لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح وهو مُحَال، وإن كانت لسبب حادث نقلنا الكلام لذلك السبب، فإن كان حدث لا لعلة لزم الترجيح بلا مرجِّح، وإن حدث لعلة فتلك العلة لا بد لها من علة أخرى وهكذا فيلزم التسلسل.

أدلة أصحاب الرأي الثاني: المثبتون:

١. استدلوا **بالتعليل القرآني** في كثير من الآيات: تنوَّعت مسالك القرآن في ذكر

الأحكام الشرعية و لم تكن الأحكام فيه تذكر سردًا، بل تذكر عللها وتبيَّن أسبابها، ومن هذه المسالك التي تدلُّ على التعليل:

أ- آيات يذكر فيها الحكم معللًا بأداة من أدوات التعليل نحو: (من أجل، كي، إذن، اللام) وهي كثيرة، ومنها :

قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]

وقوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَابَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٣]

وقوله تعالى : ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٧٥]. وغيرها من الآيات كثيرة في الذكر الحكيم.

ب- آيات يذكر فيها الوصف مرتبًا على حكم، فيفهم منه أنَّ هذا الحكم يدور مع ذلك الوصف أينما وجد، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

وقوله تعالى : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨].

ج- آيات يذكر فيها الحكم مع السبب مقرونًا بحرف السببيِّة أو مؤخرًا عنه، ومن ذلك :

قوله تعالى : ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٩].

وقوله تعالى : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠].

وقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ف- آيات تدلُّ على أنَّ اللَّه يأمر بالشيء مبينًا مصالحه، أو يحرم شيئًا مبينًا مفاسده، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

ل- آيات يذكر فيها ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء، ومن ذلك:

قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] .

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا ﴾ [الطلاق: ٥].

٢. استدلالهم **بالتعليلات الواردة في السنة**، وبمختلف الأساليب:

وهي أيضًا كالكتاب في تنوع الأساليب والمسالك، ومن ذلك :

أ- أحاديث يذكر فيها الحكم معللًا بأداة من أدوات التعليل نحو: (من أجل، كي، إذن) ومن ذلك:

قوله: " إنَّما جعل الاستئذان من أجل البصر".

ب- أحاديث تدلُّ على أنَّ الأحكام مشروعة لمصالح الخلق، ومن ذلك :

قوله: "إنما بعثتم ميسِّرين و لم تبعثوا معسِّرين".

وقوله:" يسِّروا ولا تعسِّروا وبشِّروا ولا تنفِّروا".

ج- أحاديث يذكر فيها ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء، ومن ذلك:

قوله:" إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا".

د- أحاديث يذكر فيها الوصف مرتبًا على حكم، فيفهم منه أن هذا الحكم يدور مع ذلك الوصف أينما وجد ومن ذلك :

وقوله" كلُّ مسكرٍ حرام".

٣. الإجماع:

نجد أن من أدلتهم القول بالإجماع، ومن ثم ينقل الباحثون عادة عدة أقوال للعلماء فيما يخص الأمر، فمثلا قول الآمدي؛ حيث قال: "الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر وتعليل صحة البيع بالتصرف الصادر من الأهل في المحل لحكمة الانتفاع وتعليل تحريم شرب الخمر وإيجاب الحد به لحكمة دفع المفسدة الناشئة منه ونحوه"، ويقول الشاطبي: "الإجماع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة".

٤. الاستقراء:

وقد نقل ذلك أكثر من عالم، يقول الشاطبي: "استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره".

٤. ومن الأدلة تعليل الصحابة:

يقول شلبي: "ومسلك الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه غير متخالفين ولا متنازعين، وفيه الحجة القاطعة على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد".[١]

(**) يُشير الرقم قبل النقطتين إلى رقم المرجع فى قائمة المراجع، بينما يُشير الرقم الثانى إلى رقم الصفحة أو الصفحات فى هذا المرجع.

الخاتمة والترجيح

الحمد لله أولًا وآخرًا، والصلاة والسلام على أفضل رسل الله –محمد بن عبد الله– خاتم الأنبياء والمرسلين، وبعد؛

فقد كنا في دراسة موقف المدارس الكلامية من التعليل، فمهدنا بفصلٍ بيَّنا فيه: طريقة سيرنا في البحث ومنهجه، ووقفنا على مفهوم الموقف وما نقصد منه، وحقيقة علم الكلام والمتكلمين، كما أنا وقفنا على تعريف التعليل، ومما تناوله هذا البحث الكلام على مسألة التحسين والتقبيح العقليين، فدرسنا المصطلحات، وذكرنا آراء العلماء وأدلتهم، وكان هذا ديدننا حين الحديث عن آراء العلماء في تعليل أفعال الله.

هذا، وإن الباحثة لترى أنه لعل ثمة سوء فهم في تحليل محل النزاع، فما ينقل عن الأشاعرة من نفي التعليل يكون غالبًا في مسائل التوحيد، وإن أثبتوه فهو في أصول الفقه، في مثل القياس والاستحسان وما شابه ذلك من قضايا لا تتم إلا بالقياس، والذي عمدته وجود العلة؛ فيجدر بنا معرفة الفرق بين المقصود من التعليل في باب التوحيد، وبينه في باب الفقه وأصوله.

وإن ثبت هذا، فإن الباحثة ترى أن لا خلاف بين رأي الأشاعرة والماتريدية، ويبقى الخلاف بينهما من جهة وبين المعتزلة من أخرى، فالمعتزلة يقولون: إن العقل يدرك الحسن والقبح، وبموجب ذلك يوجبون التكليف على الناس وإن لم يأتِ رسول، وإن العقل يوجب عبادة الله كما يوجب أن يثيب الله المؤمن ويعاقب الكافر، وإن الصلاح واجب، والماتريدية والأشاعرة يخالفون في كل هذا، فلعل هذا هو محل النظر.

وعلى هذا: فلعل رأي الماتريدية والأشاعرة هو الأرجح؛ وذلك لأنهم لا يقرون بلازم كلامهم، كما أنهم يفصلون كما تفصل الماتريدية، لذلك بعد عرض الأقوال والأدلة في المسألة، فإنَّ الراجح هو قول الماتردية والأشاعرة في إثبات التعليل، وذلك لأمور:

الأمر الأول: قوة ما استدلوا به من أدلة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

الأمر الثاني: أن هذا هو مسلك الصحابة والتابعين.

الأمر الثالث: أن القول بنفي التعليل قدح في العقل والشرع، فمن أدلة وجود الله التعليل.

قائمة المصادر والمراجع

- آبادي، أبو الحسن الأسد، **المغني** (بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢).
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى** (الرياض: دار الوفاء، الثالثة، ٢٠٠٥).
- ابن حزم، علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام** (القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٠٤).
- ابن خلدون، عبد الرحمن، **المقدمة** (دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢).
- ابن قيم، شمس الدين الجوزي، **مفتاح دار السعادة** (الخبر: دار عفان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦).
- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى، د.ت).
- أبو زهرة، محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية** (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، ١٩٩٦).
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** (بيروت: دار التراث، الطبعة الثالثة، د.ت).
- الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، **غاية المرام في علم الكلام** (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د.ط، ١٣٩١).
- الآمدي، علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام** (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ).
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه** (الرياض: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).

• البوطي، محمد سعيد رمضان، **كبرى اليقينيات** (دمشق: دار الفكر، الطبعة الثامنة/ ١٩٩٧).

• الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح في اللغة** (بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧).

• الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، **التلخيص في أصول الفقه** (بيروت: دار البشائر، د.ط، ١٩٩٦).

• الحاج، ابن أمير، **التقرير والتحرير** (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٩٩٦).

• الخلييفي، عبد الحكيم بن يوسف، مقالة بعنوان: **التحسين والتقبيح العقليان عند حنفية بخارى من علم الكلام إلى فلسفة التشريع** (الدوحة، حوليات كلية الشريعة، العدد ٤٨، ٢٠٠٢).

• الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، تحقيق محمود خاطر (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، طبعة جيدة، ١٩٩٥).

• الرازي، محمد بن عمر، **المحصول في علم الأصول**، تحقيق طه جابر العلواني (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤٠٠).

• سانو، قطب مصطفى، حامد صادق قتيبي، **معجم لغة الفقهاء** (بيروت: دار النفائس، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧).

• الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات** (الخُبر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧).

• شلبي، مصطفى، **تعليل الأحكام** (بيروت: دار النهضة، الطبعة الثانية، ١٩٨١)، ص١٢.

• الشهراني، عايض بن عبد الله بن عبد العزيز، **التحسين والتقبيح العقليان** (الرياض: كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨).

• الشويخ، عادل، **تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية** (طنطا: دار البشير للثقافة والعلوم، الأولى، ٢٠٠٠).

• المحسي، فخر الدين بن الزبير، **التوضيحات الأثرية على متن الرسالة التدمرية** (عجما: مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ).

• مسلم، أبو الحسين بن الحجاج، **صحيح مسلم** (الرياض: بيت الأفكار الدولية، د.ط، ١٩٩٨).

مصطفى، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط** (القاهرة: مكتبة الشروق، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤).