TEVİLAT
Cilt / Volume: 3
Sayı / Issue: 2
Kış / Winter 2022
Selçuk Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

آراءُ محمَّد مصطفى شَلَبي في مسألةِ التعليلِ بالحِكمَة في مِيزانِ النَّقدِ الأصوليّ

Araştırma Makalesi
Research Article

Mohammad Rachid Aldershawi

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı
Assistant Professor, Şırnak University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric
Şırnak, Türkiye
aldershawi.m@gmail.com orcid.org/0000-0001-8616-3721

Yazar Author

Aldershawi, Mohammad Rachid. "آراءُ محمَّد مصطفى شَلَبي في مسألةِ التعليلِ بالحِكمَة في مِيزانِ النَّقدِ الأصوليّ (Muhammed Mustafa Şelebî'nin Hikmetle Ta'lîl Konusundaki Görüşlerinin Usûl Açısından Eleştirisi)". *Tevilat* 3/2 (2022), 339-362.
https://doi.org/10.53352/tevilat.1211908

Atıf Cite as

Received / Geliş Tarihi: 2022-11-29 ISSN: 2687-4849 e-ISSN: 2757-654X
Accepted / Kabul Tarihi: 2022-12-25 www.tevilat.com

İntihal / Plagiarism: *Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.*

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: *Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.*

Yayıncı/Published by: Selçuk University, Faculty of Islamic Studies/ Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi.

Bilgi Info

Muhammed Mustafa Şelebî'nin Hikmetle Ta'lîl Konusundaki Görüşlerinin Usûl Açısından Eleştirisi

Bu çalışmada, Mustafa Şelebî'nin, Ta'lîlu'l-Ahkâm ve Usûlu'l-Fıkhi'l-İslâmî isimli eserlerinde yer alan hikmetle ta'lîl konusundaki görüşleri ele alınarak değerlendirilmiştir. Usûl ilmindeki derinliği ve modern dönemde hükümlerin ta'lîli konusunda yazdıkları araştırmacılara kaynaklık eden müelliflerin en meşhuru olmasından dolayı Mustafa Şelebî seçilmiştir. Ayrıca usûlcülerin cumhurunun, genelde ta'lîl konusunda özeldeyse hikmetle ta'lîlde tutumlarını; Kitab, Sünnet ve müçtehit imamlarının metoduna, hikmetlerin ve maslahatın ta'lîlinde muhalefet ettiklerini iddia ederek eleştirdiği için seçilmiştir. Çalışmada Mustafa Şelebî'nin usûlcülere yönelttiği eleştirilere ve özellikle hikmetle ta'lîli menedenleri ve munzabıt-zahir olan hikmetle ta'lîli caiz görüp şeriatta mevcut olmadığını ileri sürenleri reddetmesine cevap verilmiştir. Çalışmada Mustafa Şelebî'nin görüşünün, usûlcülerin hikmetle ta'lîldeki ihtilafları ve munzabıt-zahir vasıfla ta'lîldeki ittifaklarının arkasında durmalarının iki sebebi tartışılmıştır. Bu iki sebep, usûlcülerin yaptığı kıyaslar hakkında imamlarına itiraz gelmeyecek şekilde savunma meyillerinden ve hükümlerin sebepleri ile kıyasın illetini karıştırmalarıdır. Çalışmada usûlcülerin yönteminin tutarlılığı açıklığa kavuşturulmaya çalışılmış olup hikmetle ta'lîl konusunda doğru tutumları ve munzabıt-zahir vasıfla ta'lîli tercih sebepleri ortaya konulmuştur. Yöntem olarak usûl eserleri mukayeseli metodla tahlil edilmiştir.

Özet

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usûlü, Mustafa Şelebî, Kıyas, Ta'lîl, Hikmet.

The Opinions of Muhammad Mustafa Shalaby on the Issue of Reasoning with Wisdom in the light of Uṣūl's Criticism

This study includes a discussion of the opinions that Dr. Muhammad Mustafa Shalaby chose on the issue of reasoning with wisdom, in his two books: "Ta'līl al-Aḥkam" and "Uṣūl al-Fiqh al-Islamī". The study has chosen Dr. Shalaby because of his deep knowledge of the science of Uṣūl al-Fiqh, and for being the most famous of those who wrote about the reasoning of rulings in the modern era, until his writings became a reference for researchers. Dr. Shalaby also criticized the majority of the scholars of Uṣūl al-Fiqh in their way of reasoning in general and in their position on reasoning with wisdom in particular, claiming that they violated the approach of the Quran and the Sunnah and the jurists of Ijtihad (Juristic interpretation) in reasoning with wisdom and Maṣlaḥah (public interest). The study answered the objections that Dr. Mustafa Shalaby addressed to the scholars of Uṣūl al-Fiqh, especially his denial of those who prevent reasoning with wisdom, and those who said that reasoning is permissible if it is a disciplined phenomenon while it does not exist in Shari'ah. The study also discussed two reasons, which Dr. Shalaby saw as standing behind the scholars of Uṣūl al-Fiqh's agreement on reasoning with the apparent and disciplined description, and their differences in reasoning with wisdom, namely the tendency of the scholars of Uṣūl al-Fiqh to defend the analogies reported by their Imams so that no objection is directed to them, and the scholars of Uṣūl al-Fiqh's confusion between the reason for analogy and the reasons for rulings. He clarified the soundness of the approach of the scholars of Uṣūl al-Fiqh, and their real position on reasoning with wisdom, and the real reason for their tendency to reason with disciplined apparent descriptions, with the help of Uṣūl al-Fiqh sources and the method of comparison and analysis.

Abstract

Keywords: Uṣūl al-Fiqh, Muhammad Mustafa Shalaby, Analogy, Reasoning, Wisdom.

آراءُ محمَّد مصطفى شَلَبي في مسألةِ التعليلِ بالحِكمَة في مِيزانِ النَّقدِ الأصوليّ

يتضمن البحث مناقشة الآراء التي ذهب إليها الدكتور محمد مصطفى شلبي في مسألة التعليل بالحكمة، وذلك في كتابَيهِ: "تعليل الأحكام"، و"أصول الفقه الإسلامي"، ووقع الاختيار على هذا الكاتب لِتعمُّقِهِ في علم الأصول، ولكونه أشهرَ مَن كتب حول تعليل الأحكام في العصر الحديث، حتى غدَتْ كتاباته مرجعاً للباحثين، ولأنه انتقدَ جمهورَ الأصوليين في طريقتهم للتعليل عامةً وفي موقفهم من التعليل بالحِكمة خاصةً، مُدَّعياً أنهم خالفوا منهج الكتاب والسُّنَّة وأئمة الاجتهاد في التعليل بالحِكَم والمصالح، وقد أجاب البحث عن الاعتراضات التي توجه بها الدكتور مصطفى شلبي إلى الأصوليين، وخاصةً إنكاره على مَن منعَ التعليل بالحكمة، وعلى مَن قال إنَّ التعليل بها جائز إذا كانت ظاهرةً منضبطةً لكن هذه الحكمة لا وجود لها في الشريعة، كما ناقش البحث سببَين رأى الدكتور شلبي أنهما يقفان وراء اتفاقِ الأصوليين على التعليل بالوصف الظاهر المنضبط واختلافِهم في التعليل بالحكمة، وهما مَيل الأصوليين إلى الدفاع عن الأقيسة الواردة عن أئمتهم حتى لا يتوجه إليهم الاعتراض، وخلْطُ الأصوليين بين علة القياس وأسباب الأحكام، وقد أوضحَ البحثُ سلامةَ منهجِ الأصوليين، وموقفَهم الحقيقي من التعليل بالحكمة، وبيَّن السببَ الحقيقي لِمَيلِهم إلى التعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، مستعيناً في ذلك بالمصادر الأصولية وبمنهج المقارنة والتحليل .

الملخَّص **الكلمات المفتاحية:** أصول الفقه، مصطفى شلبي، القياس، التعليل، الحكمة.

تمهيد

الدكتور محمد مصطفى شلبي عالِمٌ أزهريٌّ فاضِلٌ، وُلِد في محافظة المنوفية في جمهورية مصر العربية سنة: ١٩١٠، ودرس في الأزهر الشريف حتى تخرج في كلية الشريعة سنة: ١٩٣٧، واشتغل بعد التخرج بالتدريس في كليات الشريعة والحقوق، وذاع صيتُهُ فقيهاً وأصولياً بارعاً، وخاصةً بعد أن طُبِعَت رسالته: "تعليل الأحكام" التي نال بها شهادة الدكتوراه من الأزهر الشريف سنة : ١٩٤٥، وكان عضواً في مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، وبقي مستمراً في أعماله العلمية بين عضوية المجمع والتدريس الجامعي إلى أن توفاهُ الله تعالى سنة: ١٩٩٧، وله مؤلفات عديدة مطبوعة، منها بالإضافة إلى رسالته تعليل الأحكام: أصول الفقه الإسلامي، أحكام الوصايا الأوقاف في الفقه الإسلامي، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، أحكام المواريث، أحكام الأسرة في الإسلام، وغيرها...[١] وقد تناول الدكتور محمد مصطفى شلبي خلاف الأصوليين في التعليل بالحكمة في كتابَيه: "تعليل الأحكام" و"أصول الفقه الإسلامي"،

[١] محمد مصطفى شلبي، أستاذ الفقه الذي اشتهر بتعليل الأحكام، مُدَوَّنة بقلم الدكتور محمد الجوادي منشورة على الموقع الإلكتروني: https://www.aljazeera.net/blogs/2021/12/21/. تاريخ زيارة الموقع: ٢٠٢٢/١١/٢٨.

فذكر الأقوال الثلاثة المعروفة في المسألة، وهي المنع مطلقاً، والجواز مطلقاً، والجواز إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة، وذكر بإيجاز أدلة كل قولٍ، وانتهى إلى ترجيح الرأي الثالث القائل بالتفصيل[٢]، وهو الرأي الذي قرره المحققون من الأصوليين[٣]، وأكَّد أن التعليل بالحكمة ليس مجرد مسألة افتراضية، بل هو واقعٌ في نصوص الكتاب والسُّنَّة وكلامِ أئمة الاجتهاد، وأنكرَ الدكتور على فريقَين من الأصوليين: الفريق الذي منعَ التعليل بالحكمة مطلقاً، والفريق الذي قال بجواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة مع عدم وقوعه في الشريعة، وقال الدكتور إن سبب اعتراضه هو منافاة هذين الرأيين للواقع، إذ في نصوص الكتاب والسُّنَّة تعليلٌ لكثير من الأحكام بالحِكَم والمصالح، وكذلك كان التعليل في زمن أئمة الاجتهاد، فقد كان التعليل بالحِكَم والمصالح هو الأصل، ولم يُلزم هؤلاء الأئمة أنفسهم بأن لا يُعلِّلوا إلا بالأوصاف الظاهرة المنضبطة[٤]، ثم أوردَ الدكتور شلبي سببَين رأى أنهما يقفان وراء اتفاق الأصوليين على التعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة واختلافهم في التعليل بالحِكَم والمصالح مع أنَّ الأصل في نصوص الكتاب والسُّنَّة وكلام أئمة الاجتهاد هو الالتفات إلى الحِكَم والمصالح دون القوالب الظاهرة، وفيما يأتي مناقشة لهذه الآراء وفق المنهج العلمي.

١. مناقشة الاعتراضات التي وجهها الدكتور مصطفى شلبي إلى الأصوليين في مسألة التعليل بالحكمة

١.١. مناقشة الدكتور شلبي في دعواه إهمال الأصوليين للحِكَم سواء منهم مَن منعَ التعليل بالحكمة، أو قال بجواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة دون وقوع ذلك في الشريعة

أنكرَ الدكتور شلبي على الأصوليين الذين نفوا وجود حكمة ظاهرة منضبطة من جملة الحِكَم التي يقصدها الشارع، فقالوا: إن القول الثالث القائم على التفصيل إنما هو مفروض فرضاً ولا وجود لمثل هذه الحكمة في الواقع، وقصدَ الدكتور بإنكاره هذا

---

[٢] محمد مصطفى شلبي، *تعليل الأحكام* (القاهرة: مطبعة الأزهر، ط١، ١٩٤٧)، ١٤٠.

[٣] عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المعروف بالعضد، *شرح مختصر المنتهى مع حاشية التفتازاني* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤)، ٣/٣٢٠.

[٤] محمد مصطفى شلبي، *أصول الفقه الإسلامي* (بيروت: الدار الجامعية، ط١، ١٩٧٤)، ٢٤٠؛ شلبي، *تعليل الأحكام*، ١٤١.

عضدَ الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) وسعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩١ هـ)[٥]، والذي أراه أن هذين المحققَين قصدا بالحكمة هنا ما كان واسطة في شرع الحكم كالمشقة التي هي الحكمة من تشريع رخص السفر، فهذه الحكمة ضبطها الشارع بوصف ظاهر منضبط هو السفر وأناط بها الترخص، ولا تجد حكمةً من هذا القبيل إلا وهي غير ظاهرة أو غير منضبطة، وإلا لَما أناط الشارع الحكم بوصفٍ يضبطها ويكون ذلك الوصف هو العلة دون الحكمة، وعلى هذا فمن نفى وجود حكمة ظاهرة منضبطة في الشريعة لم يتجه قصده إلى إنكار المصالح المقصودة من تشريع الحكم كجلب المنافع ودرء المفاسد، ولهذا لا فائدة من سرد الأدلة الكثيرة من الآيات والأحاديث التي تبين الحكمة من بعض التكاليف الشرعية والفوائد المترتبة عليها، إذ لا قائل بإنكار هذا.

أما الفريق الذي منعَ التعليل بالحكمة مطلقاً فقد أنكر عليهم الدكتور شلبي ومن تبعهُ من المعاصرين، والذي أراه أنَّ وجه الإنكار هو ما فهمه هؤلاء من كلام المنكرين للتعليل بالحكمة أنهم لا يلتفتون إلى مقاصد الشريعة وحِكَمها وأسرارها، وإنما يكتفون بالوقوف عند القوالب الظاهرة، لكن الذي يتبين من إمعان النظر في أدلتهم أنهم لم يكونوا يتصورون وجود حكمة ظاهرة منضبطة يمكن أن يُناط الحكم بها وجوداً وعدماً، بل كانوا يُطلِقون الحِكمة على ما كان خفياً أو غير منضبط من المعاني، ولذلك نجد الفخر الرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ــوهو من أبرز من يقول بجواز التعليل بالحكمةــ يُطلق الحكمة على ما كان غير منضبط، وذلك في أمثلة توضح أنه لتركيزه على عدم الانضباط لم ينتبه إلى مدى ما تشتمل عليه من المصالح، فأثبتَ ورود التعليل بالحِكَم في الشرع، ومثَّل لذلك بتوسُّط الحدِّ بحيث يزجرُ المحدود دون أن يُهلِكه، وبالتفريق بين العمل القليل والكثير في الصلاة[٦]، فأراد بالحكمة ما كان غير منضبط، دون أن يتجه قصده إلى ما يشتمل عليه الحُكم من جلب نفع أو دفع ضرر، كما أن تاج الدين ابن السبكي (ت: ٧٧١ هـ) عندما تعرض لِأقوال الأصوليين في التعليل بالحكمة أوردَ القول الثالث القائل بجواز التعليل بها إذا كانت ظاهرة منضبطة، ثمَّ علَّق على هذا القول بأنه خارجٌ عن محلِّ النزاع[٧]، فأشار بذلك إلى أنَّ الحكمة التي اختلف الأصوليون في جواز التعليل بها إنما هي الحِكَم والمصالح غير المنضبطة، فإذا انضبطت فلا خلاف في جواز التعليل بها،

[٥] العضد، *شرح مختصر المنتهى مع حاشية التفتازاني*، ٣/٣٢٠.

[٦] محمد بن عمر الرازي، *المحصول في علم أصول الفقه* (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧)، ٥/٢٩٧.

[٧] عبد الوهاب بن علي السبكي، *الأشباه والنظائر* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١)، ٢/١٨٨.

وعلى هذا فمَن يُطلق الحكمة على ما كان غير منضبط فلا يُستَغرَب منه أن ينفي جواز التعليل بها مطلقاً، لأن العلة عند المحققين من الأصوليين هي المعرف للحكم، بمعنى أنه متى وُجِدت كانت علامة على الحكم، فإذا كانت مضطربة لم تصلح علامةً على الحكم، ولم يُتمَكَّن من إثبات وجودها في الفرع، وهذا الفريق إذا رأى حكمة ظاهرة منضبطة يمكن إناطة الحكم بها فلا مانع لديه من التعليل بها، لكنه لا يسميها في هذه الحالة حِكمةً، بل يقول إنها وصف ظاهر منضبط.

وقد ذكر بعض الأصوليين كالحنفية أنَّ العلَّة إذا أُطلِقَت في باب القياس فالمراد بها العلة المتعدية التي يمكن وجودها في الفرع، وكذلك التعليل إنما يُقْصَد به التعليل الذي يكون طريقاً إلى تعدية الحكم إلى الفرع، أما مجرد إبراز الحكمة من تشريع بعض الأحكام -كما وردَ في كثير من النصوص التي ذكرت مقاصدَ تشريع الأحكام والمصالح المترتبة عليها؛ -والتي أطال الدكتور شلبي في سردِها- فلا يُسمى تعليلاً بالمصطلح الأصولي، بل هو مجرد إبداء حكمة[٨]، ولذلك يخطئ كثير من الباحثين عندما يريد إثبات التعليل بالحكمة في الشريعة فيسرد النصوص التي تشير إلى المصالح المترتبة على التكاليف الشرعية، لأن التعليل المقصود هنا هو القياس بناء على الحكمة، لا مجرد إظهار المقاصد الجزئية للأحكام الشرعية.

ثم إن من أنكر التعليل بالحكمة فليس قصده إهمال الحِكَم والمقاصد الشرعية جملةً وعدم بناء الأحكام عليها، بل قصده أنَّ ذلك لا يدخل في باب القياس، وبيان ذلك أنَّ القياس يكون أقوى إذا كانت العلة وصفاً مناسباً اعتبر الشارع نوعه في نوع الحكم، أو نوعه في جنس الحكم، أو جنسه في نوع الحكم، فإن اعتبر الشارع جنسه في جنس الحكم كاعتبار المشقة في التخفيف كانت العلة أضعف، ومن ثم يُقدَّم القياس الأقوى علةً عند التعارض بين الأقيسة، فإذا عدِم المجتهد كل ذلك لجأ إلى إعمال المقاصد والحِكَم المقصودة للشارع والتي ثبتت بنصوص كثيرة، فيُخرِّج الواقعة على قاعدة شرعية لا على أصل معيَّن، ويكون قد عمل بالاستصلاح لا بالقياس، ولهذا لا وجه للإنكار على من نفى التعليل بالحكمة لأن النافي عند الحاجة يعلل بالحكمة، لكنه لا يسمي ذلك قياساً، ومن الأدلة على هذا الذي نقوله ما نُقِلَ عن بعض الأصوليين أنهم منعوا ما سمَّوه: "القياس الجزئي الحاجي"، أي القياس على المنصوص عليه بجامع

[٨] محمد أمين بن محمود أمير بادشاه، *تيسير التحرير* (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٢)، ٦/٤.

الحاجة، لأنهم رأوا أن الاستدلال بأصل الحاجة الذي تقرر بما لا يُحصى من النصوص يُغني عن اللجوء إلى القياس[٩]، وهكذا فالمنع من التعليل بالحكمة لا يستلزم إهمال حاجات المكلفين وإيقاعهم في الحرج والتنكر لمقاصد الشريعة.

ويُخطِئ من يظنُّ أن إنكار بعض الأصوليين للتعليل بالحكمة يستلزم إهمالهم للحِكَم والمصالح وعدم التفاتهم إليها، وربما نشأ هذا الوهم من كثرة اهتمام الأصوليين بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، حتى خُيِّلَ إلى بعض الناس أنَّ الشارع لا يُنيط الحُكم إلا بالوصف الظاهر المنضبط، ويبدو أنَّ ابن السبكي تنبَّه إلى هذا الوهم، فسارع إلى دفعهِ بعد أن ذكر أن من محاسن الشريعة إناطة الأحكام بالأسباب الظاهرة وجعْلَها عللاً يدور الحكم معها وجوداً وعدماً، ثم قال دافعاً الوهم الذي أشرنا إليه: "ما ذكرناه من التعليق بالمنضبط هو فيما أمكن، فإنَّ المصالح والمفاسد التي هي حِكَم الأحكام ضربان: محددٌ منضبطٌ كالقتل والقطع، وغير منضبط، وفي هذا القسم لا يمكن أن يتعلَّق بمنضبط، وذلك كالتعزيرات، والمشاق المبيحة للتيمم، والانتقال من قيام الصلاة إلى قعودها إلى الاضطجاع إلى الإيماء، والأعذار المبيحة لمحظورات الإحرام، وقدر الغضب المانع من الإقدام على الأحكام، والمرض المبيح للإفطار في الصيام"[١٠]، وهكذا يتبين جلياً من كلام ابن السبكي اهتمام الأصوليين بالحِكَم والمصالح، لكن هذا يكون في إطار تعاملهم مع النصوص، أما التعليل بالحِكَم وتعدية الأحكام إلى وقائع مشابهة بناءً على مجرد الحكمة فشيءٌ آخر، لأن هذا شرطه اشتراك الأصل والفرع في العلة، والعلة من شروطها الظهور والانضباط، وذلك متعذر في الحكمة في رأي بعض الأصوليين، وهكذا فنفي بعض الأصوليين للتعليل بالحكمة لا يعني إهمالهم للمصالح.

٢.١. مناقشة الدكتور شلبي في قوله إنَّ الأصوليين أنكروا التعليل بالحكمة نظرياً مع تطبيقهم له عملياً

يعترض الدكتور مصطفى شلبي على الأصوليين لأنهم أنكروا التعليل بالحكمة أو قالوا بجواز التعليل بها إذا كانت ظاهرة منضبطة مع عدم وقوع ذلك في الشرع، مع أنهم جميعاً في كتب الفروع يعللون بالحكمة ويقيسون بناءً عليها، فتراهم كثيراً ما يعللون بالحاجة والمشقة وما شابه ذلك، ثم يُلحقون بالمسألة بعض الفروع بجامع الحاجة أو

[٩] محمد بن أحمد المحلي، *شرح جمع الجوامع مع حاشية العطار* (بيروت: دار الكتب العلمية، دط، دت)، ٢/٢٤٨.

[١٠] ابن السبكي، *الأشباه والنظائر*، ٢/١٩٠.

المشقة أو الحرج، وما هذه إلا حِكَمٌ، فيكون الأصوليون قد ناقضوا أنفسهم وادَّعَوْا في الأصول أمراً لم يتمكنوا من الالتزام به في الفروع[١١].

والواقع أنَّ الأصوليين والفقهاء إنما يمنعون التعليل بالمشقة حين تكون واسطة في تشريع الحكم، أي حينما تكون غير منضبطة، فيُلغيها الشارع وينيط الترخيص بوصف ظاهر منضبط كالسفر، أما في عموم الأحوال فهم لا يمنعون التعليل بالمشقة والحرج والتخفيف على المكلفين وأمثال ذلك، لكنهم لا يُلحقون الفرع بالأصل بناء على هذه الحِكَم إلا بعد ضبطها، والضبط كما هو معلوم إما أن يثبت من جهة الشرع أو اللغة أو العرف، وتراهم كثيراً ما يرددون القاعدة القائلة: إنَّ ما لم يَرِد ضبطه في الشرع ولا في اللغة فضابطه العرف[١٢]، والذي يمنع التعليل بالحكمة لا يُطلِق عليها هذا الاسم إذا ضُبِطت، بل الحكمة عنده اسم لما لا ينضبط كما سبق بيانه، وعلى كل حالٍ فالأصوليون والفقهاء يعللون بالمشقة بعد ضبطها، ونرى العز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠ هـ) مثلاً يُعلِّل بالمشقة ويقيس بناءً عليها، فيقول: إن الحلق أُبيح للمُحْرِم إذا أُصيب بالقمل، فإذا عرضت له مشاق أخرى تساوي مشقة الإصابة بالقمل أو تزيد عليها جاز له الحلق، وكذلك القول في المشاق المُبيحة للتيمم[١٣]، ومن العلماء من لا يجعل هذه الأمثلة من قبيل التعليلِ بالمشقة والقياسِ بناءً عليها، بل يقول: إن الجاري في هذه الحالات ليس قياس العلة بل قياس نفي الفارق، وربما أطلقوا عليه اسم "قياس لا فارق"[١٤]، وهو الذي لا يُتعرَّض فيه لذكر العلة الجامعة بين الأصل والفرع، بل يُكتَفى بنفي وجود الفارق بينهما، كقولهم: إذا جاز جمع الصلاة في المسجد في المطر فالثَّلج والبرَد مثله[١٥]، فصحيحٌ أن المشقة هي الحكمة من وراء الترخيص هنا، لكن من العلماء مَن لا يسمي هذا تعليلاً، ثم إنَّ من الأصوليين كالحنفية من يقصر اسم العلة على ما لا يُدرَك بمجرد اللغة، بل يحتاج إلى اجتهاد، فيختصُّ بالمجتهدين دون غيرهم، فكل مَن يفهم اللغة إذا سمع الترخيص للتخلف عن صلاة الجمعة أو صلاة الجماعة بسبب المطر يفهم أن الثَّلج والبرَد مثله، ومثل هذا لا يسميه الحنفية قياساً ولا تعليلاً، بل هو من قبيل دلالة

[١١] شلبي، *تعليل الأحكام*، ١٤٣.

[١٢] محمد بن عبد الله الزركشي، *المنثور في القواعد الفقهية* (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٩٨٥)، ٣٩١/٢.

[١٣] عبد العزيز بن عبد السلام، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام* (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١)، ١٦/٢.

[١٤] أحمد بن غنيم النفراوي، *الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني* (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥)، ٢٦٧/١.

[١٥] النفراوي، *الفواكه الدواني*، ٢٣١/١.

النص[١٦]، ولهذا فالذي يمنع التعليل بالحكمة قد لا يُسلِّم أنَّ الجاري في هذه الأمثلة هو تعليلٌ أو قياسٌ، ثم إنَّ من القواعد الكبرى المتفَق عليها أنَّ "المشقة تجلب التيسير" فإعمال المجتهد للقاعدة رفعاً للحرج عن المكلفين لا يندرج في مسألة التعليل بالحكمة، بل يرجع إلى إعمال عمومات الشريعة، ومثلُ هذا لا يُعدُّ تعليلاً أو قياساً.

وقد ذكرنا قبل قليل أنَّ الأصوليين لا يمنعون التعليل بالمشقة والقياسَ بناءً عليها إذا ضُبِطَتْ، وهم يقررون هذا بوضوح وجلاء في الاعتراضات الواردة على القياس، وأنقل هنا عبارة القاضي عضد الدين بحروفها لأهميتها: "ورابع اعتراضات المناسب كون الوصف غيرَ منضَبطٍ كالحِكَم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزَّجر، فإنها أمور ذات مراتب غير محصورة ولا متميزة، وتختلف بالأشخاص والأحوال والأزمان، فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها، وجوابه أنه إما منضبط بنفسه؛ كما تقول في المشقَّة والمضرة إنه منضبط عرفاً، وإما بضبطه بوصفٍ؛ كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود"[١٧]، وهذا ما قرره غيره من الأصوليين أيضاً[١٨]، فأنت ترى أنهم قالوا بإمكان ضبط المشقة عرفاً، ومن ثَمَّ جواز التعليل بها، وهذا هو الذي جرى عليه الفقهاء، فتراهم يضبطون المشقة في الأبواب المتفرقة، كمقدار المرض الذي يبيح التيمم، أو الذي يبيح الانتقال من القيام إلى القعود في صلاة الفريضة، أو الذي يبيح الفطر في رمضان وهكذا ...

ومن اعتراضات الدكتور شلبي على الأصوليين أنهم ينقلون الخلاف في مسألة التعليل بالحكمة وينكرون وجود حكمة ظاهرة منضبطة يمكن أن يُعَلَّل بها؛ لكنهم في الوقت ذاته عند الحديث عن مسالك العلة والطرق الدالَّة على العلِّية ولا سيما عند الحديث عن مسلك النصّ يستشهدون بالآيات والأحاديث التي عللت الأحكام التكليفية بالحِكَم والمصالح كقوله تعالى في تعليل قسمة الفيء ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾{الحشر، الآية:٧} وقوله تعالى في تعليل تحريم الخمر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾{المائدة، الآية: ٩١} وغير ذلك من النصوص التي عللت الأحكام

١٦ أمير بادشاه، *تيسير التحرير*، ٢٦٤/٣.

١٧ عضد الدين الإيجي، *شرح مختصر المنتهى*، ٥٠٨/٣.

١٨ أمير بادشاه، *تيسير التحرير*، ١٣٧/٤.

بالمصالح والمفاسد، فكيف يستقيم بعد هذا أن يمنعوا التعليل بالحكمة أو ينفوا وجود حكمة ظاهرة منضبطة في الشريعة[١٩]؟

والجواب على هذا الاعتراض أنَّ تمثيل الأصوليين في مسالك العلة ببعض الحِكَم والمصالح لا يعني بالضرورة أنهم يعللون بتلك الحِكَم ويقيسون بناءً عليها، لأنهم في ذلك الموضع إنما يتجه قصدهم إلى الأساليب اللغوية والأدوات التي تدلُّ على العليَّة صراحةً أو إيماءً، دون أن يقصدوا جواز القياس على تلك العلل، فالمثال أُورِدَ لإيضاح أمرٍ معيَّنٍ، وبقصد تحقيق غرضٍ معيَّنٍ، فيُنظَر فيه بقدر تحقيقه لذاك الغرض، أما التركيز على جوانب أخرى في المثال لم يقصدها مَن أورده ولم تخطر منه على بالٍ وليست ذات صلة بالسياق فذاك مما يُعاب به على المشتغلين بالعلم، فعليهم تجنُّب ذلك.

ونبّه هنا إلى أمرٍ آخر وهو أنَّ علم الأصول نشأ وترعرع في أحضان المدرسة الشافعية التي تجيز التعليل بالأوصاف القاصرة، أي الأوصاف التي تختص بمحلها ولا يمكن أن توجد في فرعٍ آخر، فليس التعليل عند كثير من الأصوليين ملازماً للقياس[٢٠]، ولا يلزم من التمثيل ببعض الحِكَم القولُ بجواز القياس عليها وإن أطلقنا عليها اسم العلة، وعلينا التنبه إلى أن العلة عند الأصوليين تُعَرِّفُ الحكم، ويدور معها الحكم وجوداً وعدماً، ولا يستقيم بعد هذا تعليل تحريم الخمر مثلاً بإشاعتها للعداوة والبغضاء، وبصدِّها عن الصلاة وعن ذكر الله، لأن هذه حِكَم قد تنفك عن شرب الخمر، ثم إن الصد عن ذكر الله وإيقاع العداوة لها مراتب متعددة، فما مقدار العداوة والصدّ عن ذكر الله التي إذا سبَّبَها نشاطٌ أو عملٌ قيل بتحريمه قياساً على تحريم الخمر، ثم إنه يلزم من التعليل بهذه الحكم بإطلاق تحريمُ جميع الألعاب الرياضية اليوم، لأنها أيضاً قائمة على التنافس الذي يوقع بين اللاعبين العداوة والبغضاء، وهي كثيراً ما تصدُّهم عن أداء واجباتهم الدينية، ولا قائل بتحريمها على العموم، والفرق كبير بين التعليل بهذه المصالح غير المنضبطة والتعليل بالإسكار الذي قال به الأصوليون، فهو وصف ظاهر منضبط يدور معه الحكم وجوداً وعدماً، وتترتب على القياس بناءً عليه نتائج سليمة وصحيحة.

[١٩] شلبي، *تعليل الأحكام*، ١٤٢.

[٢٠] المحلي، *شرح جمع الجوامع*، ٢/٢٨٢.

٣.١. مناقشة الدكتور شلبي في قوله إن الأصوليين خالفوا نهج الكتاب والسُّنَّة وأئمة الاجتهاد في التعليل بالحِكَم والمصالح

يرى الدكتور مصطفى شلبي أنَّ الأصوليين عندما أهملوا التعليل بالحِكَم والمصالح واعتنَوا بالتعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة خالفوا نهج الكتاب والسُّنَّة في التعليل، كما أنهم خالفوا منهج الصحابة وأئمة الاجتهاد، لأن هؤلاء عندما كانت تعرض لهم المسألة كانوا يجتهدون فيها مستندين إلى روح الشريعة ومقاصدها، ولم يكونوا يلجؤون "إلى هذه الصور والرسوم التي وضعها المتأخرون"[٢١].

والواقع أنَّ هذا الكلام ينطوي على إشكالات عديدة، أبرزها ما يدعيه الدكتور شلبي وكثير من المعاصرين من أنَّ المتأخرين أساؤوا إلى العلوم عندما بالغوا في الخوض في تفاصيل المسائل وضبطها، وأن المتقدمين لم يكونوا يلتفتون إلى ذلك، فكانت العلوم في عصرهم سهلةً ميسورةً، ولهذا يدعو بعض المعاصرين إلى اعتماد كتب المتقدمين في العلوم الإسلامية المختلفة دون الاشتغال بكتب المتأخرين ومباحثها المعقَّدة، والجواب عن هذا الكلام أنَّ مباحث المتأخرين وتدقيقاتهم لم تكن غائبة عن أذهان أئمة الاجتهاد، بل كانت أموراً معروفة لهم بسبب عمق نظرهم وسَعَة علمهم، وصحيح أن مجتهدي الصحابة والتابعين ومَن بعدهم لم يكونوا يعرفون مصطلحات العلة ومسالكها وقوادحها من نقضٍ وكسرٍ وفساد وضعٍ وغير ذلك؛ إلا أنَّ معانيها كانت ماثلة في أذهانهم، وإنما فصَّل المتأخرون القول فيها لظهور الحاجة إلى ذلك، بسبب تراجع الهِمَم والتدني التدريجي للمستوى العلمي عبر الأجيال، ويُخطئ مَن يظن أن المتبحرين في العلم كالصحابة ومَن بعدهم كانت علومهم سطحية بسيطة، بل كانت أصول الفقه سليقة عندهم، يُعمِلونها دون أن يصطلحوا عليها، كما كان عرب الجاهلية فصحاء دون أن يعرفوا النحو، ولذلك قال أحد الشعراء متباهياً: [الطويل]

وَلَسْتُ بِنَحْوِيٍّ يَلُوكُ لِسَانَهُ وَلَكِنْ سَلِيقِيٌّ أَقُولُ فأُعْرِبُ

ونذكر للتوضيح مثالاً على ما قررناه، ففي الحادثة المشهورة أن سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال في حدِّ شارب الخمر: إنه إذا شرِب هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة، فقاس شارب الخمر على القاذف، وتلك نظرة أصولية دقيقة تنبه إليها سيدنا عليٌّ دون أن يعرف مصطلحات أصول الفقه، فقد رأى أنَّ

[٢١] شلبي، *تعليل الأحكام*، ١٤٤.

الشارع أقام الخلوة بالمرأة مقام وطئها، فقاسَ على ذلك شرب الخمر الذي يقودُ إلى القذف، لأنه وجد أنَّ الشارع اعتبر المظنَّة قائمة مقام المئنَّة، وهذا من قبيل اعتبار الشارع جنس الوصف في جنس الحكم[٢٢]، وهو الذي فصَّل علماء الأصول القول فيه بعد قرون، والمهم هنا أن تلك المعاني كانت ماثلة في أذهان المتقدمين وإن لم يكونوا يستعملون مصطلحات المتأخرين للدلالة عليها، وقد روي أن أصحاب أبي حنيفة (ت: ١٥٠ هـ)كانوا ينازعونه ويعارضونه في المقاييس، فإذا قال: أستحسِنُ لم يلحق به أحدٌ[٢٣]، أي أنهم يُسلِّمون له ولا يقدرون على الاعتراض عليه، ولا شك أن المناقشات التي كانت تجري بين أبي حنيفة وأصحابه لم تكن في أمور بسيطة سهلة يدركها المبتدئون من طلبة العلم كالتعليل برفع الحرج والمشقة، بل كانت في أمور دقيقة، وكان أبو حنيفة أدقهم وأعمقهم نظراً، ولذلك لم يكونوا يلحقون به إذا استحسن، واستحسان أبي حنيفة هنا ليس مجرد استثناء وتركٍ للقياس رفعاً للحرج كما يظن بعض الباحثين، بل هو عدولٌ عن قياس جلي يسبق إلى الأفهام لكنه ضعيف الأثر إلى قياس خفي يغيب عن الأذهان لكن علته أقوى وأشد تأثيراً، وهكذا فأبو حنيفة من أئمة عصر الاجتهاد، لكنَّ نظره كان دقيقاً، وكان يُفتِّق القول ويُعمِّق النظر في الأقيسة بما لا يتأتى لأحدٍ من أصحابه.

وإن الذي يدعو في هذه العصور إلى التحرر من قيود المتأخرين وكتبهم ومباحثهم الصعبة والمعقدة لا يختلف حاله عن حال الذي يدعو الناس في زماننا إلى ترك تعلُّم النحو بحجة أن النحو في عصر المتقدمين كان بسيطاً، فقد ابتدأ بجملة واحدة، وهي أن "الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف إليه مجرور"، ثم فصَّل المتأخرون القول فيه حتى بلغت بعضُ المؤلفات المكتوبة فيه عدَّة مجلدات، فهل تكون الدعوة إلى ترك تعلُّم النحو مقبولة؟ إن المتقدمين لسلامة قرائحهم استغنَوا عن تعلم النحو فهل يصدق ذلك على المتأخرين؟ وكذلك القول في أصول الفقه، فقد كانت أقيسة الأئمة سليمة لعمق نظرهم، فهل يساويهم المتأخرون الذين جاؤوا بعدهم بقرون، وهل يستغنون عن ضبط مباحث القياس التي سماها الدكتور شلبي صُوراً ورسوماً؟ إنَّ كل علمٍ يبدأ بسيطاً قليل المباحث، ثم يتسع ويتعمق، ويتمُّ تنقيحُهُ وتهذيبُهُ والفصل بين مباحثه ومصطلحاته مع مرور الزمن بجهود العلماء، وهنا يبرز فضل المتأخرين، فهم أعلم الناس بعلوم

---

[٢٢] الرازي، *المحصول*، ٥/١٦٤.

[٢٣] الحسين بن علي الصَّيمَري، *أخبار أبي حنيفة وأصحابه* (بيروت: دار عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٥)، ٢٥.

المتقدمين، ومَن يدعو إلى الاستغناء عن كتب المتأخرين يرجع القهقرى ويَنقضُ بناءً متماسكاً تناوب على تشييده العلماء عبر القرون لِيبنيَ هو أساساً على الماء.

إن المتأخرين لجؤوا إلى ضبط مباحث القياس وفصلوا القول فيها لأنهم لمسوا الحاجة إلى ذلك، فقد وجدوا أن المصلحة تقتضي ضبط مسالك الاجتهاد، حتى لا يقول من شاء ما شاء بحجة الاجتهاد، وقد رأوا أن الورع قد قلَّ، وأنه قد ادعى الاجتهادَ وتكلم في مسائل العلم مَن ليس أهلاً لذلك، فضبطوا مسالك الأقيسة والاجتهاد عموماً دون أن يخالفوا ما كان عليه الصحابة، والذين منعوا التعليل بالحكمة المجردة أرادوا ضبط الأقيسة وتقريبها من الجانب الموضوعي وإبعادها عن الجانب الذاتي، وذلك سداً للباب أمام أدعياء العلم، لكي لا يلِجوا باب الاجتهاد ويبتدعوا أحكاماً ما أنزل الله بها من سلطان بحجة الاجتهاد وتحقيق المصلحة، ولهذا نقول: ليس مقبولاً أن يتحرر العالم من ضوابط القياس المعتمد على العلة الظاهرة المنضبطة ويلجأ مباشرةً إلى استشراف مقاصد الشريعة بذريعة أن ذلك عمل مجتهدي الصحابة، لأنَّ الرسوم والقوالب التي وضعها المتأخرون للقياس تضمن الوصول إلى نتائج أمينة موثوق بها، وتحمي الاجتهاد من الشطط، وتعصم المجتهدَ من الوصول إلى نتائج غير مَرضيَّة، لأن دلالة النظير على النظير أقرب إلى الصواب من الاستدلال بعمومات الشريعة ومصالحها المرعية ومقاصدها المتَّبَعَة، ولشدة اعتناء الأصوليين بضبط القياس بغية التوصل بواسطته إلى الحكم الصحيح ذكروا أنَّ المجتهد إذا تردد بين التعليل بوصفٍ حسيٍّ أو معنوي فالتعليل بالحسي أولى، لأنه أضبط من المعنوي[٢٤]، ومن ثَمَّ أقربُ إلى الصواب، وهذا في الأوصاف الظاهرة المنضبطة، فما بالك بالتعليل بالحِكَم المجردة والمصالح والمفاسد؟ فإنها كثيراً ما تكون عصيَّةً على الضبط، ويتشعب فيها الكلام، فلا ينضبط فيها قول.

ولم يدَّع المتأخرون من الأصوليين أنَّ القياس بالشكل الذي قرروه وفصَّلوا القول فيه قادرٌ على الاستجابة لكل متطلبات العصر، فالمعاصرون الذين يضِيقون ذرعاً بضوابط القياس التي وضعها المتأخرون ــ ويبدو أن الدكتور شلبي منهمــ يظنون أنها تقف عائقاً أمام أداء القياس لوظيفته، والحق أنَّ قياس العلة المنضبطة يُلجَأ إليه عند طروء واقعة لها نظير منصوص على حكمه في الشريعة، أما ما لا نظير له من الوقائع

[٢٤] أبو بكر بن محمد الحِصني، *كتاب القواعد* (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٧)، ٣/٢٣٥.

ككثير من القضايا المعاصرة والمعقدة فسبيل الوصول إلى الحكم الشرعي فيه ليس هو القياس بل الاستصلاح، فيُستَنَد في الاجتهاد في تحديد حكمها إلى أصول الشريعة وقواعدها العامة ومقاصدها المرعيَّة دون إلحاقِها بمسألةٍ معيَّنةٍ، ومن هنا نتفق مع بعض الباحثين المعاصرين في أنَّ قياس العلة المنضبطة غيرُ قادرٍ وحدَه على الوفاء بحاجات الاجتهاد المعاصر، ولا يمكن الاكتفاء به[٢٥]، لكننا نذكِّر هنا بأن دلالة النظير إلى النظير أولى، وأن قياس العلة المنضبطة أولى أن يُؤخَذ به إن أمكن، ومن هنا تقرر أن الاستصلاح لا يُعمَل به إذا خالف القياس[٢٦]، لأن الفرض أن الاستصلاح إنما يكون فيما لم يردْ حكمه في الشريعة، ولا استصلاحَ في مقابل نصّ أو قياس، إلا أن يثبت للمجتهد أنَّ طرْدَ القياس يوجب الحرج، فيوقف العمل به، ويكون ذلك من قبيل الاستحسان.

٢. مناقشة السببين اللذَين أبداهما الدكتور مصطفى شلبي لاتفاق الأصوليين على التعليل بالأوصاف الظاهرة واختلافهم في التعليل بالحكمة

١.٢. مناقشة السبب الأول وهو التقليد وضبط أقيسة الأئمة حتى لا يتوجه إليها الاعتراض

يقول الدكتور شلبي إنَّ السبب الأساسي الذي جعل الأصوليين يتفقون على جواز التعليل بالأوصاف الظاهرة ويختلفون في التعليل بالحِكَم والمصالح يتمثَّل في أنهم أرادوا ضبط الأقيسة التي وردت عن أئمتهم، حتى تسْلمَ من النقض ولا يتوجه إليهم الاعتراض في المناظرات، فالتعليل بالأوصاف الظاهرة انتشر في عهد المقلدين للدفاع عن العلل التي أبداها أئمتهم، حتى يظهر أولئك الأئمة بمظهر المعصوم الذي لا يخطئ، ويُقوّي الدكتور وجهة نظره بأن علم الأصول نشأ وترعرع في أجواء المناظرات العلمية التي ألجأت المقلدين إلى التعليل بالأوصاف الظاهرة، حتى لا يَعترض على مقرَّرات مذهبهم أحدٌ من علماء المذاهب الأخرى[٢٧]، ويستشهد الدكتور شلبي بنصٍّ للكمال

---

[٢٥] محمد البشير الحاج سالم، *مفهوم خلاف الأصل دراسة تأصيلية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية* (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨)، ٣٦١.

[٢٦] محمد سعيد رمضان البوطي، *ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية* (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٧٣)، ٢١٦.

[٢٧] شلبي، *تعليل الأحكام*، ١٣٤.

بن الهمام (ت: ٨٦١ هـ)[٢٨] يذكر فيه أن العلة الحقيقية لتحريم الربا هي صيانة المال، لكن المذهب الحنفي ضبط العلة بالكيل والوزن، فقرر جريان الربا في المكيلات والموزونات حتى لا يعترض عليهم أحدٌ بأن علتهم منقوضة ببعض الفروع، لأن التعليل بصيانة المال يقتضي منع مبادلة أي مال بجنسه مع التفاضل، ومعلوم أن جواز مبادلة عبدٍ بعبدَين وثوبٍ بثوبَين مجمَعٌ عليهما، فعللَ المذهب الحنفي تحريم الربا بالكيل والوزن حتى لا يشمل التحريم العبدَ والثوبَ وما شابههما مما ليس بمكيلٍ أو موزونٍ إذا بيع بجنسه مع التفاضل[٢٩]، وقد وافق بعض الباحثين المعاصرين الدكتور شلبي فيما قرره وأيدوه[٣٠].

والواقع أنَّ هذا السبب الذي ذكر الدكتور شلبي أنه اهتدى إليه بعد بحثٍ وعناءٍ ليس مُقنِعاً، بل تترتب عليه إشكالات عدة، منها أولاً أنَّ مقتضى هذا الكلام توجيه تهمة خطيرة إلى الأصوليين، وهي أنهم في نشاطهم العلمي إنَّما سعوا إلى ترقيع مذاهب أئمتهم وإصلاح مواطن الضعف فيها، فمِن أجل ذلك علَّلوا وقاسوا، وحكَّموا أهواءهم، فاعتمدوا من العلل ما يحلو لهم واستبعدوا منها ما لا يوافق هواهم، وإذا كان القياس مُظْهِراً للحكم الشرعي كما يقول الأصوليون[٣١] فالذي نعتقده ونجزم به أن الأصوليين والفقهاء كانوا يسعون من خلال تعليلاتهم وأقيستهم إلى الوصول إلى الحكم الشرعي لا إلى إرضاء نزواتهم وأهوائهم الشخصية.

ثم إنَّ التعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة ليس وليد عصر التقليد، بل هو قديم يرجع إلى عصر أئمة الاجتهاد، لأن الوصف الظاهر المنضبط يُورِثُ المجتهدَ ثقةً بأنَّ قياسَهُ سديدٌ، وإننا نتساءل ونسأل الدكتور: إذا كان تعليل حرمة التفاضل في الربويات بصيانة المال هو الأولى فلماذا لم يهتدِ إليه أحدٌ من أئمة الاجتهاد ومَن بعدهم؟ علماً بأن هذه الحكمة يعرفها عامة الناس فضلاً عن العلماء، فكل عامي مهما كانت بضاعته من العلم الشرعي مُزجاةً يعلم أن الربا حُرِّم صيانةً لأموال الناس ومنعاً للظلم والجشع والاستغلال، فهل يُعقَل بعد هذا أن يغفُل الأئمة عن هذه الحكمة ثم يختلفوا في تحديد

[٢٨] محمد بن عبد الواحد المعروف بالكمال بن الهمام، *شرح فتح القدير* (بيروت: دار الفكر، دط، دت)، ٩/٧.

[٢٩] شلبي، *تعليل الأحكام*، ١٣٤ و١٣٥؛ شلبي، *أصول الفقه الإسلامي*، ٢٤٢.

[٣٠] عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، *مباحث العلة في القياس عند الأصوليين* (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٢، ٢٠٠٠)، ١٢٩؛ رائد سبتي يوسف سليمان، *التعليل بالحكمة* (نابلس: رسالة ماجستير غير مطبوعة مقدَّمة إلى جامعة النجاح، ٢٠٠٣)، ١١١.

[٣١] عبد العزيز بن أحمد البخاري، *كشف الأسرار على أصول البزدوي* (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، دط، دت)، ٣/٢٦٠.

علة الربا، وهل هي الكيل والوزن أو الطعم أو الاقتيات؟ إنَّ من المعلوم أنَّ أشقَّ عمل يقوم به المجتهد هو استخراج علة الحكم، ومن أجل ذلك وضع الأصوليون مسالك العلة وقوادحها، وفصلوا القول فيها، وما ذلك إلا لأنَّ إبداء حكمة التشريع لا تغني عن البحث عن العلل، والتعليل بالحكمة لا يصح في أكثر المواضع عند تدقيق النظر، ومن ذلك تعليل حرمة الربا بصيانة المال كما سنرى.

أما الكلام الذي نقله الدكتور شلبي عن الكمال بن الهمام فلا يدل على ما ادعاه من كون الأصوليين عدلوا عن التعليل بالحكمة إلى التعليل بالوصف الظاهر حفاظاً على سلامة الأقيسة الواردة عن أئمتهم، فهذه مسألة واحدة لا يمكن تعميمها على كل المسائل، وإذا افترضنا صحة الاعتراض بهذا الشكل على الحنفية فكيف يسوغ توجيه الاعتراض على كافة الأصوليين، ثم إن الوهم الذي وقع فيه الدكتور شلبي أساسه الفهم الخاطئ لكلام ابن الهمام، فقد فهِمَ منه أن الحنفية تهربوا من التعليل بالحكمة إلى الوصف الظاهر لأنهم يقولون بجواز بيعِ عبد بعبدين، ولما كان التعليل بالحكمة سيُسبِّبُ نقض العلة لجؤوا إلى التعليل بالكيل والوزن، والحقيقة أن جواز بيع عبدٍ بعبدَين ليس من مقررات مذهب الحنفية فحسب، بل هو محل اتفاق العلماء، وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى عبداً بعبدَين أسودَين[٣٢]، واستنبط منه العلماء جواز بيع الحيوان بجنسه مع التفاضل وأن ذلك ليس من الربا، وهذا بإجماعهم إذا كان حالّاً[٣٣]، وعلى هذا فالحنفية لم يعللوا بالحكمة التي هي صيانة المال لأنها علة فاسدة منقوضة بنصّ الحديث الصحيح، وهذا مثال من الأمثلة الكثيرة التي توضح الفرق بين التعليل بالحكمة المجردة التي يصعب أن يدور الحكم معها وجوداً وعدماً وبين التعليل بالوصف الظاهر المنضبط، والخلاصة أنَّ ابن الهمام لم يقصد بكلامه ما فهمه الدكتور شلبي، وإنما قصدهُ أن يبيّن وجه المناسبة في العلة التي أبداها الحنفية في الربا، فأوضحَ أنَّ تعليق الربا بالكيل والوزن مناسِب، لأن من شأنه صيانة الأموال، ثم لمَّحَ ابن الهمام إلى الردِّ على من يعترض بأنَّ العلة ينبغي أن تكون صيانة المال فقال: إن هذه الحكمة مع انضباطها وظهورها لا تصلح علة وذلك لورود النقض عليها بالحديث الصحيح وبإجماع العلماء على جواز بيع عبدٍ بِعبدَين، فسلِمَت للحنفية علتهم التي أبدوها في

[٣٢] مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح *مسلم*، "المساقاة"، باب جواز بيع الحيوان بالحيوان من جنسه متفاضلاً (بيروت: دار إحياء التراث العربي، دط، دت)، ١٢٢٥/٣.

[٣٣] يحيى بن شرف النووي، *شرح صحيح مسلم* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢)، ٣٩/١١.

الربا، ولا محذور فيما قاله ابن الهمام، إذ حاصله أن المجتهد ينيط الحكم بوصف ويذر وصفاً آخر لعدم صلاحيته للعليَّة.

٢.٢. مناقشة السبب الثاني وهو خلط الأصوليين بين علة القياس والأسباب التي أناط الشارع بها الأحكام

اعترض الدكتور مصطفى شلبي على الأصوليين لأنهم خلطوا بين العلة في باب القياس وبين الأسباب التي أناطَ بها الشارع أفعال المكلفين كالسرقة التي هي سببٌ موجِبٌ لِقطع اليد والقتل العمد العدوان الذي هو سببٌ موجِبٌ للقصاص، فقالوا إن الجامع بينهما أن كليهما وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ يترتب على إناطة الحكم به تحصيل مقصودٍ شرعيٍّ، وهكذا لم يفرق الأصوليون بين العلة والسبب، مع أن السبب ينبغي أن يكون ظاهراً منضبطاً بخلاف العلة التي تمثل المعنى الذي من أجله شُرِعَ الحكم والذي يربط بين الأصل والفرع في القياس، لكن الأصوليين لـمَّا لم يميزوا بين الأمرَين اضطروا إلى القول بقصر التعليل على الأوصاف الظاهرة المنضبطة، ويرى الدكتور شلبي أن الجمع بين الأمرَين كما فعل الأصوليون لا يصحُّ، لأن مجالَ القياس هو الأحكام التكليفية، أما الأحكام الوضعية كالأسباب والشروط والموانع فلا يجري فيها القياس، وخلافُ الأصوليين في جريان القياس في الأسباب هو خلاف ظاهري، لأن القياس على السبب مُبطِلٌ لِسبَبِيَّتِهِ، ولهذا رجح الدكتور الاصطلاحَ الذي جرى عليه الشاطبي (ت: ٧٩٠ هـ) في الموافقات[٣٤] من أن العلة هي المصلحة المترتبة على تشريع الحكم من جلب نفعٍ أو دفع ضررٍ سواء كانت وصفاً ظاهراً منضبطاً أو لا، أما السبب فهو ما ربطَ به الشارع أفعالَ المكلفين، وهذا لا بدَّ أن يكون وصفاً ظاهراً منضبطاً[٣٥].

ويمكننا أن نناقش الدكتور شلبي في اعتراضه هذا من خلال النقاط الآتية:

أولاً: أما الاصطلاح الذي جرى عليه الشاطبي في الموافقات من التفريق بين العلة والسبب فلا كلام عنه، لأنَّ الشاطبي لا يعترض على الأصوليين، بل نبَّهَ إلى أنَّ التمييز بين الأمرَين اصطلاحٌ خاصٌّ به، ومعلومٌ أنهُ لا مُشاحَّةَ في الاصطلاح[٣٦]، ومَن تأمَّل كتاب الموافقات علِمَ أنَّ الشاطبي لا يعترض على الأصوليين، وإنما يضيف إلى ما

[٣٤] إسحاق بن موسى الشاطبي، *الموافقات* (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، دط، دت)، ١/٢٦٥.

[٣٥] شلبي، *أصول الفقه الإسلامي*، ٢٤٤ و٢٤٥.

[٣٦] عبدالله دراز، *التعليقات على الموافقات*، ١/٢٦٥ الهامش.

قرروه، ويعتني بما أهملوه، وإذا لاحَ من كلامه اعتراضٌ على الأصوليين أحياناً فإنه يتبين بعد التمحيص والتدقيق أنَّ الخلاف بين الفريقين ظاهريٌّ لا ثمرة له، لكن الدكتور شلبي لم يكتف كالشاطبي بوضع اصطلاح خاص يسير عليه، بل اعترض على الأصوليين لِخلْطهم بين أمرَين ما كان ينبغي الخلط بينهما، فاقتضى ذلك مناقشته وبيان وجهة نظر الأصوليين في المسألة بما يزيل الإشكال.

ثانياً: يقرر الدكتور شلبي أنَّ القياس لا يجري في الأحكام الوضعية، وهذا ما قاله كثيرٌ من الأصوليين قبلهُ، ولا إشكال في هذا، لكن المشكلة تكمن في أنَّ الدكتور فَهِمَ المسألة وقررها على خلاف ما فعل الأصوليون قبله، فعندما ينيط الشارع الحكم بسببٍ كإناطة القطع بالسرقة فمقتضى قول الدكتور أن لا يُلحَق بالسرقة غيرُها لأن السرقة هنا سببٌ، وإذا ألحقنا بالسارق الطرَّار والنبَّاش مثلاً تبين لنا أن السرقة لم تكن هي السبب الموجب للقطع، بل المعنى الجامع بين الأصل والفرع هو السبب، لكن الأصوليين جميعاً يخالفون في هذا، فهم لا يمنعون الإلحاق بالسبب عن طريق القياس إذا توافرت العلة الجامعة، بل يقولون بصحة هذا الإلحاق أي القياس عند توافر شروطه، لكنهم اختلفوا فريقَين بعد ذلك، فريق رأى أنَّ إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق قد تمَّ، وهذا يعني جريان القياس في هذه الصورة، وفريق رأى أن الإلحاق وإن تمَّ إلا أنه قد تبين أن الصورة المنصوص على حكمها لم تكن هي السبب، بل السبب هو الوصف الجامع بين الأصل والفرع، ومن هنا قرر بعض الباحثين المعاصرين الذين أشبعوا مسألة جريان القياس في الأسباب بحثاً وتحقيقاً أنَّ الخلاف في المسألة لفظي لا ثمرة له، وأنَّها كانت من المناظرات والمعارك الكلامية التي نشبت بين الأصوليين دون أن تكون لها ثمرة عملية[٣٧]، وقالوا: يمكن الاستغناء عن القياس في الأسباب باستعمال القياس في الأحكام الناشئة عنها، فعلى سبيل المثال بدلاً من قياس اللواط على الزنا في إيجاب الحدّ يُقالُ: يجب إقامة الحد على اللائط قياساً على الزاني[٣٨]، وأنت ترى أن قياس

[٣٧] عبد الرحمن الشربيني، *تقريرات على حاشية البناني على شرح جمع الجوامع* (بيروت: دار الفكر، دط، دت) ٢٠٦/٢؛ عيسى منُّون، *نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول* (القاهرة: مطبعة التضامن الأخوي، دط، دت)، ١٣٧؛ عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، *السبب عند الأصوليين* (الرياض: منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٩٨٠)، ١١٠/٢.

[٣٨] منون، *نبراس العقول*، ١٣٧.

اللائط على الزاني لا يختلف عن قياس اللواط على الزنا، لكن القائس هنا تجنب اعتراض المعترضين، فأجرى القياس في الحكم التكليفي دون الوضعي.

وإذا تبيَّن هذا علِمتَ أنه لا مجالَ هنا للتفريق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي، فإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق عن طريق القياس يكون في كلا الحكمَين إذا توافرت شروطه. وننبِّه هنا إلى أن كلام الدكتور شلبي يوهم الانفصال التام بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي، وذلك عندما يقرر جريان القياس في الأحكام التكليفية دون الوضعية، لكن الراجح أن الحكمين متلازمان، فلا يوجد خطاب تكليف إلا وله أسباب أو شروط أو موانع، وكذلك الأسباب والشروط والموانع تُناط بها أحكام تكليفية، وقد ينفك خطاب الوضع عن خطاب التكليف كما في لزوم الغرم على الصبي عند جنايته[٣٩]، لكن المكلف بدفع الغرامة هو الولي، فتبين أنه لا انفكاك بين نوعَي الخطاب، ولا سبيل إلى القول بجريان القياس في أحدهما دون الآخر إلا إذا كان خلافاً لفظياً.

ثالثاً: يقرر الدكتور شلبي أنَّ مجال القياس هو الأحكام التكليفية، وهنا لا يُشترَط في العلة الظهور والانضباط، بخلاف الأحكام الوضعية، لأنَّ ما يُناطُ به فعلُ المكلف فيُجعَل شرطاً أو سبباً أو مانعاً ينبغي أن يكون وصفاً ظاهراً منضبطاً، ويُجابُ عن هذا بأنَّ تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع غيرُ ممكنة إذا انتفت في العلة الجامعة صفةُ الظهور والانضباط، فإذا كانت العلة خفيةً فلا سبيل إلى التحقق من وجودها في الفرع، وإذا كانت العلة غير منضبطة فلا سبيل إلى إلحاق الفرع بالأصل، لأننا لا نعلم المقدار الذي أنيط به حكم الأصل، ومن ثَمَّ لا نستطيع التحقق من وجود ذلك المقدار في الفرع، وعلى هذا فالقول بأنَّ العلة إنما يُشترط فيها الظهور والانضباط في الأحكام الوضعية دون التكليفية قولٌ غير سديد، إذ بغير الظهور والانضباط لا يمكن إجراء القياس أصلاً.

ولعلَّ الدكتور شلبي يقصدُ أن على المجتهد استنباط الحكمة من وراء تشريع الحكم التكليفي، أي المصلحة المقصودة منه، ثم إجراء الحكم على كل واقعة توافرت فيها تلك الحكمة، ففي نصوص تحريم الربا مثلاً يستنبط المجتهد أنَّ علة تحريم الربا في الأصناف الستة التي ذكرتها الأحاديث الشريفة هي المحافظة على أموال الناس

[٣٩] محمد الأمين الشنقيطي، *مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر وجُنَّة المناظر* (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦)، ٥٨.

وحمايتهم من الظلم والجشع، فيُجري ذلك الحكمَ على الأصناف الأخرى التي لم يُنصَّ على حكمها، ولا ينظر المجتهد في أن المحافظة على الأموال هل هي وصف ظاهرٌ منضبطٌ أو لا، بل يكفي أنها مقصد شرعيٌّ، والجواب أنَّ التعليل بهذه الطريقة لا يتوقف على وجود أصل معين منصوص على حكمه، فالمحافظة على الأموال أو الأنفس أو الأعراض ومنع الظلم والجشع وأمثالها هي مقاصد شرعية وكلِّيَّاتٌ ثابتة بنصوص كثيرة، فالاستدلال على الحكم هنا يستند إلى التواتر المعنوي، ولا حاجة إلى إجراء القياس الأصولي الذي يستند إلى أصلٍ معيَّنٍ، والأصوليون لا يمنعون مثل هذا الاستدلال، لكن يلجؤون إليه عند عدم توافر النظير، أي أنَّ النصَّ إذا تناول مسألة مشابهة أجرَوا حكمها على مثيلاتها، فإذا انعدم النص حكَّموا عمومات الشريعة ومقاصدها العامة، وهذا نظير ما تنصُّ عليه القوانين المعاصرة من أن آخر ما يلجأ إليه القاضي عند فقدان النص هو تحكيم مبادئ العدالة، أما إذا طرأت واقعة مشابهة لما نصَّ عليه القانون فالقاضي مُلزَمٌ حينئذٍ بالقياس.

رابعاً: تسوية الأصوليين بين العلة التي من أجلها شُرِع الحكم وبين أسباب الأحكام ليست ناشئة عن الغفلة والوقوع في اللَّبس وخلط الأمور بعضها ببعض كما ذكر الدكتور شلبي، بل ذلك ناشئ عن نظرة ثاقبة ومنهجية مطَّردة، لأن هَمَّ الأصولي منصَبٌّ على تعدية الحكم وإلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه، وذلك طريقُهُ القياس، وإلحاق واقعة بأخرى في الحكم غير ممكن إذا كانت العلة خفية أو مضطربة غير منضبطة، ومن هنا استوى الأمران في نظر الأصولي، ولا شأن للأصولي في استخراج الحِكَم والمقاصد الجزئية وأسرار الشريعة، لأن هذه الحِكَم يغلب عليها عدم الاطراد، فلا يدور الحكم معها وجوداً وعدماً، كما أنَّ الكلام فيها غير منضبط، ولذلك نلاحظ تخبط كثير من الباحثين المعاصرين وتناقضهم أثناء حديثهم عن مقاصد الشريعة، ونلاحظ أنَّ الكلام في هذه الموضوعات لا يتسم بالدقة والصرامة التي اعتادها الأصوليون، ولذلك تطرق بعض العلماء قديماً إلى الحديث عن أسرار الشريعة ومقاصدها[٤٠] دونَ أن يُلصِقوا ذلك بعلم الأصول لِعِلمهم أنَّ تلك المواضيع لا تناسب علم الأصول، ومن هنا نقرر أنَّ أكثرَ ما يُكتَب الآن في ميدان المقاصد لا يمُتُّ بِصلةٍ

[٤٠] أحمد الريسوني، *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي* (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٢)، ٢٦ وما بعدها.

إلى علم الأصول، بل أغلبه كلام إنشائي لا تترتب عليه ثمرة عملية، ولا تنبني عليه مسائل فقهية.

الخاتمة

تناول البحث الاعتراضات التي وجَّهها الدكتور مصطفى شلبي إلى الأصوليين في مسألة التعليل بالحكمة، وأجاب عنها وفق المنهج العلمي، وأوضح البحثُ أنَّ الأصوليين الذين منعوا التعليل بالحكمة قصدوا بها ما كان غير منضبطٍ من المصالح والمفاسد، وما دام الضبط منتفياً فالقياس على تلك الحِكَم غير ممكن، وإذا كان القياس عليها غير ممكن فلا فائدةَ للتعليل بها، وإذا ضُبِطَت الحكمة شرعاً أو لغةً أو عرفاً فالتعليل بها جائز ومعمول به عند الفقهاء والأصوليين، ومَن منعَ التعليل بالحكمة لم يُهمِلها، وإنما يجعل الاستدلال بها من قبيل الاستصلاح الذي يُلجَأ إليه عند تعذر القياس، أما النصوص الكثيرة التي بيَّنت المصالح والمفاسد المترتبة على الأحكام الشرعية فلا تستلزم جواز التعليل بتلك المصالح، لأن كلام الأصوليين هنا عن المصالح التي يمكن تعدية الأحكام بناءً عليها، وليس عن إبداء الحِكَم المجردة الكامنة وراء تشريع الأحكام.

وأما انتقاد الدكتور شلبي للأصوليين بأنهم خالفوا منهج الصحابة الذين لم يكونوا يخضعون للضوابط التي وضعها المتأخرون للقياس بل كانوا يقيسون بناء على الحِكَم فأجاب عنه البحث بأنَّ تهذيب مباحث العلوم وتنقيحها عبر الزمن أمرٌ طبيعي، ولا نُسلِّم أنَّ مجتهدي الصحابة كانت تغيب عن أذهانهم مباحث العلة والقياس، بل كانوا يُعملونها في اجتهاداتهم بطريقة تلقائية معتمدين على ملكتهم الاجتهادية، وإنما كان دَور المتأخرين ضبط تلك المباحث وإيضاحها لا ابتداعها من العدم، وأما تمثيل الأصوليين في مسالك العلة ببعض الحِكَم فلا يستلزم بالضرورة جواز القياس عليها لأنهم قصدوا بيان الأساليب اللغوية الدالة على العلية ولأن كثيراً منهم يُعلِّل بالعِلل القاصرة.

وأما السببان اللذان رأى الدكتور شلبي أنهما يقفان وراء اتفاق الأصوليين على التعليل بالأوصاف الظاهرة واختلافهم في التعليل بالحِكَم فقد تمَّ الجواب عنهما، وإيضاحُ السبب الحقيقي لذلك، فليس الدافع هو محاولة الأصوليين ضبط الأقيسة الواردة عن أئمة المذاهب حتى لا يُعتَرَض عليها بالنقض، وكلام ابن الهمام الذي استشهد به الدكتور شلبي لا يدلُّ على هذا، بل فهِمه الدكتور بصورة خاطئة، وإنما اهتم

الأصوليون باستخراج العلة التي هي وصف ظاهر منضبط ليصلح معرِّفاً للحكم لأن الحكمة يغلب عليها عدم الاطراد، فكثيراً ما يتخلف عنها الحكم، وهو قادحٌ في العلَّة، وليس السبب أيضاً متمثلاً في خلْط الأصوليين بين العلة والسبب، فالأصوليون عندما قاموا بالتسوية بين العلة التي من أجلها شُرِع الحكم وبين أسباب الأحكام كانوا يعلمون ما يفعلون، لأن كلا الأمرَين إنما يتناوله الأصولي في باب القياس لينظر كيفية تعدية الحكم فيهما، ومن هنا لم يفرقوا بينهما، وأوضح البحث أنَّ الكلام عن أسرار الشريعة ومقاصدها الكامنة وراء النصوص والأحكام الجزئية _كما يفعل كثير ممن يكتبون في ميدان المقاصد في أيامنا_ ليس داخلاً في عمل الأصولي، ولذلك لا يلتفت إليه، وهو في أكثر الأحيان مجرد كلام إنشائي، لا تترتب عليه ثمرة عملية، ولا تنبني عليه مسائل فقهية.

Finansman / Funding:
This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest:
The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

فهرس المصادر والمراجع

ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي. *الأشباه والنظائر*. بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١.

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد. *شرح فتح القدير للعاجز الفقير*. بيروت، دار الفكر، دط، دت.

ابن عبد السلام، عبد العزيز. *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*. القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١.

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد. *شرح مختصر المنتهى مع حاشية التفتازاني*. بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد. *كشف الأسرار على أصول البزدوي*. بيروت، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت.

البوطي، محمد سعيد رمضان. *ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية*. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٧٣.

الحاج سالم، محمد البشير. *مفهوم خلاف الأصل دراسة تأصيلية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية*. فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨.

الحِصني، أبو بكر بن محمد. *القواعد*. الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٧.

الرازي، محمد بن عمر. *المحصول في علم أصول الفقه*. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧.

الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن. *السبب عند الأصوليين*. الرياض، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٩٨٠.

الريسوني، أحمد. *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*. الرياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٢.

الزركشي، محمد بن عبد الله. *المنثور في القواعد الفقهية*. الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٩٨٥.

السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن. *مباحث العلة في القياس عند الأصوليين*. بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط٢، ٢٠٠٠.

الشاطبي، إسحاق بن موسى. *الموافقات*. القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، دط، دت.

الشربيني، عبد الرحمن. *تقريرات على حاشية البناني على شرح جمع الجوامع*. بيروت، دار الفكر، دط، دت.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. *مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر وجُنَّة المناظر*. مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦.

الصَّيمَري، الحسين بن علي. *أخبار أبي حنيفة وأصحابه*. بيروت، دار عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٥.

المحلي، محمد بن أحمد. *شرح جمع الجوامع مع حاشية العطار*. بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت.

النفراوي، أحمد بن غنيم. *الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني*. بيروت، دار الفكر، دط، ١٩٩٥.

النووي، يحيى بن شرف. *شرح صحيح مسلم*. بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. *صحيح مسلم*. بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، دت.

أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود. *تيسير التحرير*. القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٢.

سليمان، رائد سبتي يوسف. *التعليل بالحكمة*. نابلس، رسالة ماجستير غير مطبوعة مقدَّمة إلى جامعة النجاح، ٢٠٠٣.

شلبي، محمد مصطفى. *أصول الفقه الإسلامي*. بيروت، الدار الجامعية، ط١، ١٩٧٤.

شلبي، محمد مصطفى. *تعليل الأحكام*. القاهرة، مطبعة الأزهر، ط١، ١٩٤٧.

مَنُّون، عيسى. *نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول*. القاهرة، مطبعة التضامن الأخوي، دط، دت.

المواقع الإلكترونية:

https://www.aljazeera.net/blogs/2021/12/21./

Kaynakça

Emîr Pâdişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd. Teysîrü't-Taḥrîr. Kahire: Mektebetü el-Bab el-Halebî, 1932.

Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed. Keşfü'l-esrâr fî şerḥi Uṣûli'l-Pezdevî. Beyrut: Dârü'l-Kütüp el-İslâmî, b.s.y, t.s.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. Ḍavâbiṭü'l-maṣlaḥa fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye. Beyrut: Müessetü'r-Risale, 2. basım, 1973.
Hâc Sâlim,. Mefhûm hilâfu'l-asl (dirasah ta'siliyyeh fi davî' mekâsid eş-şerîati'l-İslâmiyye). Fransa: el-Mahhed el-Âlemî li'l-Fikri'l- İslâmî, 1. Basım, 2008.
Hisnî, Ebû Bekr b. Muhammed. el-Ḳavâ'id. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. basım, 1997.
İbn Abdüsselâm, İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm. Ḳavâ'idü'l-aḥkâm fî meṣâliḥi'l-enâm. Kahire: Mektebe el-Kulliyetu'l-Ezheriyye, 1991.
İbnü'l-Hümâm, Muhammed b. Abdilvâhid. Fetḥu'l-ḳadîr li'l-'âcizi'l-faḳīr. Beyrut: Dârü'l-Fikr, b.s.y, t.s.
İbnü's-Sübkî, Abdülvehhâb b. Alî. el-Eşbâh ve'n-neẓâ'ir. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. basım, 1991.
Îcî, Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed. Şerḥu Muḫtaṣari'l-Müntehâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. basım, 2004.
Mahallî, Muhammed b. Ahmed. el-Bedrü'ṭ-ṭâli' fî ḥalli Cem'i'l-cevâmi. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, b.s.y, t.s.
Mennun, İsa. Nibrasü'l-ukul fî tahkiki'l-kıyas inde ulemai'l-usul. Kahire: Matbaatü'z-Tezamüni'l-Ehva, 1345.
Nefravi, Ahmed b. Guneym. el-Fevakihü'd-devani şerhi ala risaleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevani. Beyrut : Dârü'l-Fikr, 1995.
Nevevî, Yahyâ b. Şeref. el-Minhâc fî şerḥi Ṣaḥîḥi Müslim b. el-Ḥaccâc. Beyrut: Dârü İhya et-Türasül el-Arabî, 2. basım, 1392.
Nîsaburî, Müslim b. el-Haccâc. el-Câmi'u's-ṣaḥîḥ. Beyrut: Dârü et-Türasül el-Arabî, b.s.y, t.s.
Raysûnî, Ahmed. Nazariyyatü el-makâsıd inde el-İmam eş-Şâtibî. Riyad: Darü'l-Âlemiyye li'l-Kutub el-İslâmî, 2. Basım, 1992.
Rebîa, Abdülazîz b. Abdurrahman b. Ali. es-Sebeb inde'l-usuliyyin. Riyad : Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye Lecnetü'l-Buhus ve't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1980.
Sa'di, Abdülhakim Abdurrahman Esad. Mebahisü'l-illeti fi'l-kıyas inde'l-usuliyyin. Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2. Basım, 2000.
Saymerî, Hüseyin b. Ali. Aḫbâru Ebî Ḥanîfe ve aṣḥâbih. Beyrut: Dârü Âlemi'l-Kutub, 2. Basım, 1985.
Süleyman, Râid Sebtî Yusuf. et-Ta'lil bi'l-hikmeti. Nablus: Câmiatu en-Necâh, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ. el-Muvâfakât. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, b.s.y, t.s.
Şelebi, Muhammed Mustafa. Ta'lili'l-ahkâm. Kahire: Matbaatu el-Ezher, 1. Basım, 1947.
Şelebi, Muhammed Mustafa. Usulü'l-fıkhi'l-islâmî. Beyrut: Daru'l- Câmiiyye, 1. Basım, 1947.
Şinkītî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr. Müẕekkire fî uṣûli'l-fıḳh. Mekke: Dârü Âlemi'l-Fevâid, 1. basım, 1426.
Şirbînî, Abdurrahman b. Muhammed. Taḳrîr 'alâ Ḥâşiyeti'l-Bennânî 'alâ Şerḥi'l-Maḥallî. Beyrut: Dârü'l-Fikr, b.s.y, t.s.
Zerkeşî, Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. el-Menṣûr fi'l-ḳavâ'id. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf, 2. basım, 1985.
https://www.aljazeera.net/blogs/2021/12/21/