

المناسبة، مفهومها، حجيتها، انخرامها

د. إسماعيل محمد البريشي *

تاريخ وصول البحث: ٢٠٠٨/٧/٢٧ م تاريخ قبول البحث: ٢٠٠٩/١/٤ م

ملخص

تعتبر المناسبة من الأدوات التشريعية المستخدمة من قبل الشرع المطهر لإنتاج العلية، وبناء الأحكام الشرعية، حيث إن الأحكام الشرعية مبتناة على جلب المصالح وتعظيمها، ودرء المفاسد وتقليلها. وقد حاولت هذه الدراسة تسليط الأضواء الكاشفة على المناسبة، بياناً لمفهومها، واستجلاءً للأدلة الناهضة بحجيتها، وبياناً لانخرامها عند المعارضة، وما صاحب القول بالانخرام من جدل أصولي بين أنصار القول بالانخرام ومخالفهم من المروجين للقول بعدم الانخرام.

Abstract

Occasion is considered one of the sharia tools used by the immaculate legislation to produce analogy and build sharia rules where as the legislative rules are based on realizing benefits, maximizing them defeating corruptions and making little of them.

This study is meant to put light on the occasion , showing its concept and exploring its evidence that support is hard proof and its falling short when contrasted or opposed and all statements that claim its desfunctioning through fundamental argument between desfunctioning proponents and opponents who argued in support of the letters.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الهادي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فإن فقه المصالح يعتبر من أكثر أضرب الفقه من حيث وجوب الاعتناء به ودراسته؛ لما يضيفه هذا الفقه على الشريعة الإسلامية الغراء من قدرة على استيعاب الحاجات الإنسانية المتجددة؛ ولما يثبتته من مساندة الشريعة الإسلامية الغراء للتقدم الإنساني، وعدم عجزها عن مواكبة أي مدى يبلغه ركب الحضارة الإنسانية.

ولما كانت المناسبة من بين الأدوات التشريعية الناهضة بفقه المصالح، والمحقة لمقاصده، والتي تأتي إدامة تجدد الأحكام الشرعية من أولى أولوياتها، فلقد ارتأى الباحث أن تتوجه دراسته إلى هذا الضرب من

* أستاذ مساعد، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

الأدوات التشريعية، وصولاً إلى إبرازه وتجليته، وإزالة ما يكتنفه من ضبابية وغموض، والكشف عما يصاحب هذا النوع من الفقه من جدل فقهي، يحشد أصحابه لآرائهم جملة من المسوغات والحجج.

مشكلة الدراسة:

- جاءت هذه الدراسة لتجيب عن التساؤلات الآتية:
- ١- ما مفهوم المناسبة؟ وما دورها في رفق المسالك القياسية بالمزيد من الحركة التشريعية؟
 - ٢- ما مدى اعتبار المناسبة؟ وما مدى ثرائها في إنتاج العلل المنتجة للأحكام الشرعية؟
 - ٣- إلى أي مدى يمكن للمناسبة بوصفها أداة تشريعية لفقه المصالح أن تنهض بهذا الفقه وتثريه؟
 - ٤- ما حجم الجدل الدائر فقهيًا وأصوليًا حول حجيتها؟
 - ٥- ما حجم الجدل الدائر حول انخرام المناسبة، ومشروعيتها ثبوت الأحكام الشرعية بعد تخلف المناسبة؟

المطلب الأول: المناسبة في اللغة

إذا يمنا وجوهنا شطر معاجم اللغة نتلمس الجذر اللغوي للمناسبة (نَسَبَ)، فإننا سنجد يدور حول المعاني الآتية:

١. **الملاءمة:** يقال: تلاعب القوم والتأموا: اجتمعوا واتفقوا. وتلاعب الشيطان إذا اجتمعا واتصلا، ويقال: هذا الشيء مناسب لهذا الشيء: أي ملائم^(١).
٢. **المشاكلة:** وقد يأتي المناسب في اللغة بمعنى المشاكل للشيء، يقال: ليس بينهما مناسبة، أي مشاكله^(٢).
٣. **المشاركة:** وقد تأتي المناسبة في اللغة بمعنى المشاركة في النسب، يقال: ناسبه، أي: شاركه في نسبه، أي انتهيا إلى نسب واحد^(٣).

ويلاحظ أن هذه المعاني اللغوية متقاربة إلى حد ما، حيث إن المشاركة والمشاكلة والملاءمة تشترك في قدر واحد، وهو التوافق بين شيئين، فالمشاكلة هي أعلى درجات ذلك التوافق، بينما تكون الملاءمة أقلها والمشاركة أوسطها.

المطلب الثاني: المناسب في الاصطلاح الأصولي

عرف الأصوليون المناسب في الاصطلاح الأصولي تعريفات مختلفة، تختلف باختلاف نظرتهم إلى تعليل الأحكام وتعلقه (أي التعليل) بأفعال الله، أو أفعال العقلاء^(٤).

ومن أبرز التعريفات التي يتداولها الأصوليون في كتبهم للمناسب، يمكن إيراد التعريفات الآتية:

١. عرف الأصولي الحنفي أبو زيد الدبوسي^(٥)، المناسب بأنه "عبارة عما لو عرض على العقول تلقته بالقبول^(٦)".

ومعنى هذا التعريف: أن يقبل العقل كون هذا الوصف علة للحكم المستتبط، بمعنى أن يتعلل العقل الوصف ولا يحيل بناء الحكم إليه.

وهذا التعريف على عمومه وقربه من الإطلاقات اللغوية للجذر اللغوي "نَسَبَ" إلا أنه يؤخذ عليه اختلاف

٦- كما جاءت هذه الدراسة لتحقيق جملة أهداف منها:
أ- إبراز مفهوم المناسبة، وعلاقة هذا المفهوم بالجذر اللغوي في كافة الإطلاقات اللغوية.

ب- إبراز قدرة المناسبة على إنتاج العلل التي من شأنها أن تساهم في رفق حركة الاستنباط الفقهي.
ج- إبراز مفهوم انخراط المناسبة وعلاقة ذلك بقدرة المناسبة على إنتاج العلل المعينة على الاستنباط الفقهي.

وقد ركزت هذه الدراسة على جزئية مهمة من المناسبة تتمثل في انخراط المناسبة، ومدى تأثير الانخراط في إنتاج العلية، وما دار حول هذه المسألة من جدل فقهي وأصولي، وذلك كله عبر مباحث ثلاثية، خصص الباحث أولها لاستجلاء مفهوم المناسبة، بينما سطر في ثانيها أبرز الأدلة على حجيتها، وأفرد ثالثها للحديث عن انخراط المناسبة، مبرزاً في ذلك كله الجدل الأصولي الذي ثار في قضية الإخرام.

بينما خصص الباحث الخاتمة لإيداع النتائج والتوصيات التي خلص إليها من هذه الدراسة.

والباحث إذ يقرر ذلك، ليضرع إلى المولى - العلي القدير - أن يجعل عمله هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون فيه إسهام متواضع في الدراسات في هذا المضمار. والله ولي التوفيق.

المبحث الأول:

مفهوم المناسبة

لا بدّ قبل اللوج في حجية المناسبة وانخراطها من تحديد مفهوم المناسب كما قرره اللغويون والأصوليون، وسيكون ذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: المناسبة في اللغة.

المطلب الثاني: المناسب في الاصطلاح الأصولي.

المطلب الثالث: المناسبة في الاصطلاح الأصولي.

المطلب الرابع: العلاقة بين المعنى الاصطلاحي والإطلاقات اللغوية.

المطلب الخامس: الألفاظ ذات الصلة بمفهوم المناسبة.

به حكم القصاص^(١٠).

٣. وعرف ابن الحاجب والآمدني المناسب بأنه: "وصف ظاهر منضبط، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة^(١١)."

ومراد الأصوليين بالوصف الظاهر، هو الوصف الذي يمكن إدراكه وإناطة الحكم به، وقد عبروا بالظاهر لإخراج الوصف الخفي الذي لا يمكن الاطلاع عليه أو قياسه.

فالعمدية في القتل العمد يمكن إناطة الحكم بها، ومن ثمَّ إيجاب القصاص، لكن لما كانت العمدية أمراً خفياً يصعب التحقق منه أو قياسه، فقد أناط الشارع الحكيم بما يدل على وجود القصد من استعمال آلات القتل المختلفة، كالقتل بالمحدد مثلاً^(١٢).

وقد عبر الأصوليون "بالانضباط"، لإخراج الوصف غير المنضبط الذي لا يمكن ضبطه وتأطيره، بحيث يمكن التحقق منه ومن وجوده، ومن هنا لجؤوا فيما خفي من الأوصاف إلى مظنتها الظاهرة المنضبطة^(١٣).

فالمشقة مثلاً أمر مناسب للترخيص لقصر الصلاة الرباعية، أو بالجمع بين الظهرين والعشاءين، أو بالفطر في نهار رمضان، لكنه مناسب غير منضبط، وذلك أن المشقة أمر نسبي يختلف من مكلف لآخر، بالإضافة إلى أن المشقة ذاتها في الشخص الواحد تختلف من حال إلى حال، ومن حين إلى حين، حيث إن الشعور الإنساني بالمشقة يتعاطم في أوقات المرض والضيق ووجود المؤثرات الأخرى، ويخف في أوقات الصحة والسعة والدعة، والشارع الحكيم لا يمكن أن ينيط الأحكام الشرعية بالأوصاف غير المنضبطة التي تكثر مراتبها، أو تختلف هذه المراتب من شخص لآخر، أو من حال لحال في الشخص الواحد.

التعريف المختار

يرى الباحث أن أقرب التعريفات لماهية المناسب، وأكثرها انطباقاً على حقيقته، هو تعريف ابن الحاجب

العقلاء في إشارة المعاني العقلية وتعلقها، فما كان مستساغاً متعلقاً عند طائفة من الناس، قد لا يكون بذات الاستساغة والتعلق عند آخرين، ومن ثمَّ فإنه لا طريق إلى إلزام المخالف بهذا الوصف أو عليته، لأنَّ للمخالف أن يقول لمخالفه: إن كنت قد تعقلت هذا الوصف واستسغت عليته، فإنني لا أتعلقه ولا أستسيغ عليته، وتعلقك له، واستساغتك عليته لا يلزماني^(٧).

ويبدو للباحث أن هذا الاعتراض ليس في محله؛ لأن المقصود باستساغة العقل وتقبله، الاستساغة من مجمل العقلاء وليس من آحادهم، ومعلوم بدهاء أن المعاني العقلية إذا كانت متقبلة ومستساغة، فإنها ستكون كذلك من مجمل أصحاب العقول السليمة والفطر المستقيمة، وأن المعاني العقلية المناسبة غالباً ما تكون موطن اتفاق وليست مثار اختلاف^(٨).

وحتى لو كانت مثار اختلاف في بعض الحالات، فإن المخالف يمكنه استنفاد جهده، واستفراغ وسعه، في إقناع مخالفه بصحة المناسب الذي استساغه وتعلقه، وإنتاج ذلك المناسب للعلية المطلوبة.

٢. وعرفه القاضي البيضاوي وبعض الحنفية كالأزميري ومناخسرو، بقولهم: إن المناسب ما يجلب للإنسان نفعاً، أو يدفع عنه ضرراً^(٩).

وواضح من هذا التعريف أن أصحابه يعتقدون إن أفعال الله ﷻ معللة بجلب النفع ودفع الضرر، ولكن يؤخذ على هذا التعريف أنه عرف الحكم الناتج عن المناسب لا المناسب ذاته، لأن الذي يجلب النفع أو يدفع الضرر أمر يتعلق بمشروعية الحكم المنتج عن المناسب.

وقد ناقش الأسنوي هذا التعريف معتبراً إياه فاسد الاعتبار؛ لأن التعريف اعتبر المشروعية هي العلة، ومعلوم أن المشروعية هي المعلولة وليست العلة.

فإذا أخذنا وجوب القصاص بوصفه جالباً لمنفعة، ودافعاً لمفسدة، لزم من ذلك أن تكون مشروعية القصاص هي العلة، مع أن القتل هو الوصف المناسب الذي أنيط

لمسلك المناسبة يكتنف بعضها الدور، كقول ابن الحاجب: "تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء مناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره"^(١٨) فذكر ابن الحاجب لفظ المناسبة في التعريف يفضي إلى الدور الذي يتوقف فهم التعريف فيه على فهم بعض أجزاء المَعْرِف، بينما يتوقف فهم هذا الجزء على فهم التعريف ذاته، وهذا مما يفضي إلى الدور. ولما كان البحث إنما هو في انخراط المناسبة باعتبارها وصفاً للمناسب، فإن الباحث سيقصر في بحثه على المناسبة، وقد تم إيراد تعريف المناسب في المطلب السابق؛ للتلازم بينه وبين وصفه وهو المناسبة التي لو ربط الحكم بها لكانت جالبةً لمصلحة أو دارئةً لمفسده.

المطلب الرابع: العلاقة بين المعنى الاصطلاحي والإطلاقات اللغوية.

تبدو العلاقة واضحة بين هذا المعنى الاصطلاحي للوصف المناسب، وكافة الإطلاقات اللغوية للجزر اللغوي "تَسَبَّب"، حيث إن الحكم المنتج عن الوصف المَعْرِف ملائم لطبيعة ذلك الوصف، كما أنه ملائم لمقاصد الشريعة.

وهو أيضاً مشارك، حيث تبدو المشاركة بين هذا الوصف والحكم الذي أنتجه، مشاركة المُسَبَّب للسبب، وقل مثل ذلك في المشاكلة التي تفيد معنى التطابق، حيث ترى المشاكلة والمطابقة باديتين بين الوصف المنتج للحكم، والحكم المنتج عن الوصف.

المطلب الخامس: الألفاظ ذات الصلة بمفهوم المناسبة.

ثمة ألفاظ ذات صلة بمفهوم المناسبة وقريبة من ذلك المفهوم يتداولها الأصوليون في كتبهم، فيما يأتي أبرزها:

١. الإخالة: وقد سمي الوصف المناسب إخالة؛ لأنه يخال ويظن أن الوصف المناسب هو العلة^(١٩).

والآمدي؛ وذلك لما يأتي:

١. بعد هذا التعريف عن المحاكمات العقلية والكلامية التي طبعت كثيراً من التعريفات كالخلاف في أفعال الله، أمثلة هي أم لا؟ والخلاف في أفعال العقلاء، إلى غير ذلك من المباحث الكلامية التي لم يحسم الجدل فيها حتى أيامنا هذه.
٢. وجود القيود التي تحدد المَعْرِف، وتبعده عن الغموض أو التعميم.
٣. توجه هذا التعريف إلى تعريف المناسب بذاته، والبعد عن تعريف آثاره ونتائجها، وهو الأمر الذي لم تسلم منه كثير من التعريفات المتداولة بين الأصوليين في هذا الباب.

المطلب الثالث: المناسبة في الاصطلاح الأصولي

عرفنا في المطلب السابق كيف عرف الأصوليون المناسب باعتباره وصفاً، وفي هذا المطلب سيبين الباحث مفهوم المناسبة عند الأصوليين، ومن أبرز التعريفات المتداولة للمناسبة عند الأصوليين في هذا الإطار:

- ١- ما ذكره التبريزي من أن المناسبة: "ملائمة بين الوصف والحكم في نظر رعاية المصالح"^(١٤).
 - ٢- وعرف التلمساني المناسبة بقوله: "أن يكون في محل الحكم وصفاً يناسب ذلك الحكم"^(١٥).
 - ٣- وذكر الشوكاني أن المناسبة هي: "تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة مع السلامة عن القوادح لا بنص ولا غيره"^(١٦).
 - ٤- وقد لخص الشنقيطي الأمور التي تستند إليها المناسبة، بحيث تكون في مجموعها مقومات لمفهومها، فقال: "هو تعيين المجتهد للعلة بالاستناد إلى ثلاثة أمور:
- الأولى: إبداء المناسبة بين العلة المعينة والحكم.
- الثاني: الاقتران بين العلة والحكم.
- الثالث: سلامة الوصف المعين من قوادح العلية"^(١٧).
- وهناك تعريفات أخرى متداولة عند الأصوليين

ومعلوم أن مقتضى هذا التكريم ألا يكلف الإنسان بما لا مصلحة في تحصيله ولا مفسدة في دفعه ودرئه؛ لأن التكليف بما لا مصلحة فيه ينافي التكريم والتشريف^(٢٤).

٣. تعليل الأحكام الشرعية: لقد علل القرآن الكريم كثيراً من الأحكام الشرعية كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَأ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [٩١: المائدة] إلى غير ذلك من التعليلات الواردة في الكتاب العزيز.

كما أنه - عليه الصلاة والسلام - قد علل كثيراً من الأحكام، فقال ﷺ: "إنما جعل الاستئذان من أجل البصر"^(٢٥) وقوله ﷺ: "كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة، ألا فكلوا وادخروا"^(٢٦) إلى غير ذلك من الأحاديث النبوية الشريفة التي يظهر فيها تعليل الأحكام الشرعية.

ومعلوم أن تعليل الأحكام الشرعية إنما هو بطلب مصلحة أو درء مفسدة، وطلب المصلحة ودرء المفسدة هو الأثر المباشر لإعمال المناسبة والثمره المرجوة منها.

٤. إن الله ﷻ قد علل بعث الأنبياء عموماً، وبعثه محمد ﷺ خصوصاً بأنه رحمة للعالمين، فقال ﷻ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [١٠٧: الأنبياء]. ومقتضى تلك الرحمة أن يكون بعثهم بما يجلب للناس المصالح، أو يدرأ عنهم المفسدات، إذ لو كانت البعثة بما لا يحقق ذلك لم يكن ثمة رحمة في بعث الأنبياء^(٢٧).

٥. حكمة الله ﷻ: "إنه مما لاشك فيه أن الله ﷻ حكيم لا يشرع شيئاً إلا لحكمة ظاهرة، فلا يحرم شيئاً إلا لمفسدة راجحة، أو ضرر غالب، كما لا يبيح شيئاً إلا لمصلحة راجحة أو نفع غالب، وإن حكمة الله ﷻ من الوضوح والبداهة بحيث لا تبدو محتاجة إلى استدلال، ومع ذلك فقد تضافرت الأدلة من النقل والعقل على وجود هذه الحكمة وسعتها، مما لا مجال لذكره في هذا

٢. تخريج المناط: وقد سمي المناسب بذلك؛ لأن ذلك الوصف إنما يستخرج من بين أوصاف أخرى كثيرة تكون مرشحة للعلية وإناطة الحكم بها، فيستخرج هذا الوصف ليناط به الحكم^(٢٠).

٣. وقد يعبر الأصوليون^(٢١) عن المناسب بالإضافة إلى ما ذكر، بالمصلحة، أو الاستدلال، أو رعاية المقاصد، وكلها تفيد معنى واحداً. قال الشوكاني: "ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة والاستدلال وبرعاية المقاصد" ويسمى استخراجها تخريج المناط^(٢٢)؛ لأنه إبداء مناط الحكم^(٢٣).

المبحث الثاني:

حجية المناسبة

يقصد بالحجية انتهاض المناسبة للاحتجاج واعتبارها مسلماً من مسالك العلية، قادراً على إنتاج الأحكام الشرعية، وصالحاً لأن تستقى منه هذه الأحكام. ويمكن للباحث أن يسطر بعض الأوجه التي تؤيد انتهاض وصف المناسبة للعلية، ومن ثم قدرتها على إنتاج الأحكام الشرعية.

وفيما يأتي نبذة مختصرة لأبرز الأدلة التي يمكن الاستناد إليها في تقرير حجية المناسبة، وقدرتها على إنتاج الأحكام الشرعية، وصلاحياتها لذلك الإنتاج.

١. إن الشريعة عموماً مبتناة على جلب المصالح وتعظيمها، ودرء المفسدات وتقليلها، فحيثما تكون مصلحة مرتجاة، فإن الشارع الحكيم يدعو إلى تحصيلها، وحيثما تكون مفسدة مخوفة، فإن الشارع الحكيم يدعو إلى دفعها ودرئها، ومعلوم أن الوصف المناسب الذي ينتج ما يجلب المصلحة ويدرأ المفسدة، فإننا مأمورون بمراعاته جلباً للمصلحة المرتجاة، أو درءاً للمفسدة المخوفة.

٢. إن الله ﷻ قد شرف الإنسان وكرمه، كما أثبت سبحانه ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [٧٠: الإسراء].

المقام، فإذا علمنا ذلك كله اتضح لنا بما لا يدع مجالاً للشك، أن الوصف المنتج بما يجلب المصلحة، أو يدرأ المفسدة حري بالاعتبار والاعتناء من قبل الشارع الحكيم، ولا شك أن الوصف المناسب يعتبر منتجاً لذلك كله، فكان لذلك حرياً بالاعتناء والاعتبار^(٢٨).

٦. تنزيه الله - جل وعلا - عن العيب والظلم، فإننا لو قلنا بأن الأحكام قد شرعت لا لمصلحة تجلبها ولا لمفسدة تدرؤها، لنسبنا العيب إلى الله ﷻ والله ﷻ منزه عن العيب نصاً وإجمالاً ومعقولاً^(٢٩).

فأما النص: فأدلته منها قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [١١٥: المؤمنون].

وأما الإجماع: فالأمة مجمعة على اتصاف الله ﷻ بالحكمة البالغة وتنزهه عن العيب.

وأما المعقول: فقد ثبت في خلق الله ﷻ أنه لم يخلق شيئاً عبثاً، وأن الحكمة تتبدى في كل ما خلقه الله ﷻ من مخلوقاته المختلفة.

وأما تنزهه عن الظلم، فلأن الله ﷻ لا يمكن أن يشرع من الأحكام ما فيه ضرر بالناس؛ لأنه لو فعل ذلك لكان في فعله ظلم ينزه عنه ﷻ والآيات في نفي الظلم عن الله ﷻ أكثر من أن تحصى، منها قوله ﷻ: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [٤٦: فصلت]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَيْكَ أَحَدًا﴾ [٤٩: الكهف]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [٤٠: النساء].

كما انعقد الإجماع على تنزهه ﷻ عن الظلم. وأما المعقول، فلأن العقلاء يعلمون بداهة أن الظلم هو صفة نقص في المخلوقين، فما بالك بالخالق ﷻ.

ولذا فإن الخالق منزه عن كل صفات النقص، ومنها الظلم؛ لأن ما ثبت في البشر من نقص، فإله ﷻ منزه عنه من باب أولى، وما ثبت لهم من كمال، فإله ﷻ أولى بالاتصاف به وأحق^(٣٠).

٧. إن الله ﷻ خصص كل واقعة معينة بحكم معين، وهذا التخصيص إما أن يكون لمرجح، وإما ألا يكون. أما القول بأن تخصيص الواقعة المعينة بحكم

معين، إنما كان بغير مرجح، فمستبعد، إذ يلزم من ذلك ترجيح أحد الجائزين لغير مرجح، وهو عبث ينزه عنه الشارع الحكيم، فتعين أن يكون ذلك التخصيص لتلك الواقعة لمرجح، وهذا المرجح إما أن يكون عائداً لله ﷻ أو أن يكون عائداً لمصلحة البشر، وكونه عائداً لمصلحة الله ﷻ مستبعد؛ لأنه يلزم من ذلك النقص في حق الله ﷻ، وأنه بحاجة إلى الاستغناء بغيره، والله منزه عن ذلك كله، فتعين أن يكون ذلك المرجح إما أن هو لمصلحة البشر، والترجيح لمصلحة البشر، إما أن يكون بجلب مصلحة أو درء مفسدة، وإما أن يكون لا لمصلحة مرتجاة الجلب ولا لمفسدة مبتغاة الداء، والثاني ممتنع بإجماع العقلاء؛ للزوم العيب فيه على الله ﷻ، فتعين الأول، وهو أن الله تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد جلباً لهذه المصالح، أو درءاً لتلك المفسدات^(٣١).

٨. إجماع الأمة كلها على أن الله - جل وعلا - حكيم، وأنه لا يفعل شيئاً إلا لمصلحة ظاهرة^(٣٢)، وأن أمره ونهيه ﷻ إنما يصدران عن حكمة بالغة، وهذه المصلحة لا يخلو الأمر من عودها إلى الله ﷻ أو عودها إلى العباد، وعودها إلى الله ﷻ ممتنع لاستغناؤه ﷻ عن المصلحة، فلم يبق إلا أن تعود على العباد.

ومعلوم أن الوصف المناسب، هو ذلك الوصف الذي يؤدي إعماله إلى جلب مصلحة أو درء مفسدة، فلذا ذلك على حجية المناسبة وعلّيتها^(٣٣).

ولأن المصلحة والحكم مقترنان، حيث لا يوجد أحدهما إلا بوجود الآخر، والذي دلنا على ذلك التكرار، حيث إنه بتكرار الأحكام وفق نفس المصالح، يغلب على الظن أن الحكم لو وجد بعد ذلك فسيكون منسجماً مع تلك المصلحة التي تكرر وجودها، وهذا يعني أن وجود الحكم في الغالب سيكون بسبب تلك المصلحة^(٣٤).

ومن خلال ما تقدم يظهر جلياً احتفاء الشارع الحكيم بالمصالح جلباً وتعظيماً، وبالمفسدات درءاً وإبعاداً

وأما إذا كان المعارض يدل على انتفاء المصلحة، أو وجه من وجوه المفسدة، أو وجود مصلحة مساوية لمصلحة المناسبة أو راجحة عليها، فهذا الذي وقع فيه الخلاف بين الأصوليين على مذهبين:

المذهب الأول: القول ببطلان المناسبة، وهذا قول الأكثرية ومنهم بعض المالكية كابن الحاجب، والآمدي من الشافعية، وصفي الدين الهندي^(٣٧).

المذهب الثاني: القول بعدم البطلان، وبقاء المناسبة مؤثرة ومنتجة للعلية، وممن ذهب إلى هذا المذهب الإمام الرازي، والقاضي البيضاوي، وهو المذهب المختار عند المالكية^(٣٨).

الأدلة:

استدل كل من الفريقين على مدعاه بجملة من الأدلة، فيما يأتي أبرزها:

أ. أدلة القائلين بانخرام المناسبة:

استدل القائلون بانخرام المناسبة عند المعارضة وعدم إنتاجها للعلية بما يأتي:

١. القياس على تعارض الأدلة النصية، أو تعارض الأقيسة: فإذا كان الدليل المعارض مساوياً للمعارض أو أقوى منه، امتنع العمل به. وهذا الامتناع وإن لم يرتب بطلاناً على الدليل المعارض -بافتح- إلا أنه يمتنع الاستدلال بهذا الدليل، ويخرج على ذلك قول الأصوليين: "إن الأدلة إذا تعارضت تساقطت"^(٣٩) بمعنى أنه إذا كانت الأدلة من نفس الدرجة ومتساوية في نفس القدر من الدلالة، امتنع العمل بأي منها وبُحث عن أدلة أخرى، وهذا كله عند تساوي الأدلة، أما عند رجحان بعضها على بعض، فإنه يمتنع العمل بالمرجوح ويُصار إلى العمل بالراجح، ومثل ذلك يقال عند انتفاء المصلحة أو وجود مصلحة أخرى مساوية أو راجحة^(٤٠).

٢. إن المصلحة إذا عورضت بمفسدة مساوية أو راجحة عليها، لم يعد ثمة مصلحة، فإذا قال رجل

ونقلياً، ولما كانت المناسبة محققة لمقصد الشارع الحكيم المتمثل في تحصيل المصالح وتعظيمها، ودرء المفاسد وتقليلها، فإن تحقيقها لذلك المقصد العظيم من مقاصد الشريعة، يضيف عليها مزيداً من المشروعية، ويمنحها القدرة على التأثير في الأحكام الشرعية، فتكتسب بذلك العلية لتصبح من خلال ذلك كله مسلماً مهماً من مسالك التعليل.

المبحث الثالث:

انخرام المناسبة

بالرغم من أن علية المناسبة ليست مثار اختلاف عند جمهرة الأصوليين، إلا أن انخرام المناسبة لم يحظَ بالاتفاق الذي حظيت به عليتها، وقبل الولوج في تحرير محل النزاع بين الأصوليين في انخرام المناسبة وذكر أقوالهم وأدلتهم، فلا بد للباحث من أن يطل إطلاقة يسيرة على تحديد مفهوم الانخرام.

فالانخرام يعني: ألا يكون للمناسبة أثر في اقتضاء الحكم، وذلك بألا يقضي العقل بمناسبتها للحكم عندما يوجد ما يعارضها، ولا يعني الانخرام أن يكون الوصف خالياً عن استلزام المصلحة أو نفيها عنه.

تحرير محل النزاع:

إن خلاف الأصوليين في انخرام المناسبة وتأثير ذلك الانخرام في إبطال العلية الوصف المناسب، ينحصر لدى القائلين بعدم جواز تخصيص العلة، حيث إن القائلين بجواز تخصيص العلة لا يتصور وقوع الخلاف بينهم؛ لأنهم يقولون بجواز بقاء المناسبتين، أو اجتماع جهتي المصلحة والمفسدة، وهذا من مقتضى القول بجواز التخصيص^(٤٠).

وقد اتفق الأصوليون^(٤١) على أن المعارض إذا كان دالاً على انتفاء المصلحة أو وقوع المفسدة، فإنه مؤدٍ إلى انخرام المناسبة، ومن ثمَّ إبطال العلية، وذلك لأن المناسبة المنتجة للمصلحة والتي كانت سبباً في علية الوصف قد انتفتت، فتنتفي عليتها بذلك الانتفاء.

ومنها: عدم سُنْية تقبيل الحجر الأسود إذا أدى تقبله إلى مزاحمة الرجال للنساء؛ لما يترتب على تلك المزاحمة من مفسدة متعددة.

ب. أدلة القائلين بعدم انخراط المناسبة:

استدل القائلون بعدم انخراط المناسبة وقدرتها على إنتاج العلية بجملة من الأدلة فيما يأتي أبرزها:

١. إنه لا يبعد العمل بالمناسبتين المتعارضتين، وذلك بإعطاء كل مناسبة منهما ما تقتضيه من أحكام، وقد وجدنا نظائر لذلك في الشرع المطهر، فقد رتب الشارع الحكيم على الصلاة في الأرض المغصوبة مثلاً حكمين مختلفين، فقد رتب الثواب على ذات الصلاة، والعقاب على كونها في أرض مغصوبة، وكذا البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فقد رتب الشارع الحكيم صحة البيع وإفادته للملك، بينما رتب الإثم والعقاب على ذات البيع، فعلمنا من ذلك كله أنه ليس من ضرورة تعارض المناسبتين أن تبطل إحداهما بالأخرى، بل تعطى كل مناسبة منهما مقتضاها^(٤٦).

٢. إن العمل بالمصلحتين المتعارضتين غير خارج عن مألوف الشرع، أو المنطق التشريعي، ألا ترى لو أن السلطان ظفر بجاسوس، كان له أن يحاكمه ويقفله لتجسسه، وكان له أن يعفو عنه؛ تأليفاً لقلبه، وتشجيعاً له على الإدلاء بالأسرار العسكرية لقومه، وإن السلطان لو فعل أيّاً من هذين الأمرين لم يكن ملوماً، ولم يكن فعله هذا خارجاً عن مألوف الشرع، أو المنطق التشريعي، يدل على ذلك تخيير الإمام في أمر الأسارى بين أشياء متعارضة، وإن الإمام إذا فعل إحدى هذه الأشياء المتعارضة لا بعينه لم يتجه لومه، أو عدّ تصرفاً نادراً عن المنطق التشريعي^(٤٧).

٣. لم يستكر العقلاء أن تجتمع المصلحة والمفسدة في شيء في آن واحد، بل إن المنتبغ للخطط التشريعية، يجد أن الأحكام الشرعية المبتدأة على جلب المصالح غالباً ما تشوبها بعض المفسدات، فليس هناك نفع محض

لآخر: بع متاعك برأس ماله أو بخسارة، فامتثل له، عدّ امتثاله هذا ضرباً من العبث والحمافة، وعدّ تصرفه غير جارٍ على نسق تصرفات العقلاء^(٤٨).

٣. إن القول بالعمل بالمناسبة ذي المصلحة المعارضة بمفسدة مساوية أو راجحة، يلزم منه أمران:

أولهما: العمل بالمصلحة والمفسدة معاً، وهذا عبث ينتزه عنه الشارع الحكيم؛ وذلك لأن المصلحة المنتجة من المناسبة تعادلها المفسدة المساوية أو الراجحة.

ثانيهما: إن القول بإعمال المصلحتين معاً يلزم منه عند تساويهما أن يكون ترجيح إحدى المصلحتين على الأخرى من غير مرجح، وهذا تحكّم؛ لأن اختيار إحدى المصلحتين وتقديمها على الأخرى لا بد أن يكون عن دليل رجح العمل بالمصلحة المقدمة على العمل بالمؤخرة، وإما أن يكون قد عمل بالمناسبة التي تحقق المصلحة وبالمناسبة التي تحقق المفسدة، وهذا الأمر ممتنع؛ لأنه جمع بين الضدين^(٤٩).

٤. إنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد، شرع درء المفسد وإن أدى إلى تقويت المصالح^(٥٠) عملاً بالقاعدة التي تقول: "درء المفسد أولى من جلب المصالح"^(٥١). وهذه القاعدة استوحاها العقلاء مما يأتي:

أ. العقل؛ لأنه عند تعارض المفسد والمصالح، تصبح المصالح لاغية؛ وذلك لأن تحصيل المصلحة بارتكاب المفسدة تلغي الأثر المترتب على ذلك التحصيل، فكأن المناسبة حينئذ لم تعد ذات مصلحة، وذلك لطغيان المفسدة التي عورضت بها هذه المصلحة.

ب. استقراء الأحكام الشرعية التي دل استقراء جلّها على عدم مشروعية الحكم الذي يترتب على تحصيل المصلحة فيه مفسدة مساوية أو راجحة، وهذا منتشر ومستفيض في الأحكام الشرعية ونظائره كثيرة ومتعددة وهي أكثر من أن تحصى، ومنها: عدم جواز الخلوة بالمرأة الأجنبية لتعليمها القرآن، فمع أن في تعليم القرآن مصلحة واضحة، إلا أن الخلوة مفضية إلى مفسدة راجحة على تلك المصلحة^(٥٢).

أو ضرر محض ولا مصلحة متمحضة، ولا مفسدة متمحضة كذلك، فما من مصلحة إلا وتشوبها مفسدة، وما من مفسدة إلا وتشوبها مصلحة، والعبرة في هذا كله للغالب^(٤٨). ويؤكد الشاطبي هذا المعنى حين يقول: "... فإن المصالح الدنيوية، لا يتخلص كونها مصالح محضة... لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلت أو كثرت، تقترن بها، أو تسبقها، أو تلحقها... كما أن المفساد الدنيوية ليست بمفسد محضة... إذ ما من مفسدة... إلا ويقترن بها أو تسبقها، أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير... فإذا كان كذلك، فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تقهم على مقتضى ما غلب: فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً"^(٤٩).

وهذا الأمر ينسحب على الأصول العادية أيضاً فيما يتداوله الناس من كلام بينهم، إذ ليس بمستغرب ولا بمستهجى أن يقال: إن الأمر الفلاني فيه مصلحة لولا ما فيه من مفسدة، ولا يستنكر العقلاء هذا القول، فدلنا ذلك على جواز اجتماع المصالح والمفاسد معاً.

٤. إذا تعارضت المناسبتان، فلا يخلو الأمر، من أن تكونا متساويتين أو ترجح إحداها على الأخرى، فإذا كانتا متساويتين امتنع القول بإبطال إحداها بالأخرى، حيث إن المفترضة بطلانها ليست أولى بهذا البطلان من نظيرتها المعارضة لها.

وعندئذ إما أن يقال إن كل واحدة منهما أبطلت نظيرتها، وهذا ممتنع ومحال؛ لأن علة بطلان كل واحدة منهما هي وجود الأخرى، فيلزم من ذلك الدور، ثم إنه يترتب على هذا القول أن تكونا موجبتين حال كونهما معدومتين، وهذا أمر تحيله العقول السلمية، وإما أن يقال بعدم بطلان أي منهما بالأخرى عند التعارض، وهذا هو المطلوب.

أما إذا كانت إحداها أرجح أو أقوى من الأخرى: فلا يلزم أن تبطل المرجوحة بمعارضتها

الراجعة؛ لما يأتي:

أ. إن القول بذلك يلزم منه إثبات المنافاة بينهما، والثابت عدم منفاة، فجواز اجتماعهما يجعل تلك المنافاة مستبعدة، ولذا فلا تندفع إحداهما بالأخرى سواء في ذلك الراجعة أو المرجوحة.

ب. إذا افترضنا انتفاء المرجوحة بالراجعة لأجل التعارض المفترض، فيلزم منه إما القول بأن الراجعة قد انتفى بعضها بالمرجوحة، أو لم ينتف شيء منها، وهذان الأمران باطلان مما يبطل التعارض^(٥٠).

الترجيح:

إن الناظر في أدلة الفريقين لا يسعه إلا أن يسجل الملاحظات الآتية:

١. إن أدلة الفريق الثاني لا تعدو كونها افتراضات عقلية مجردة بعيدة عن التطبيق من الناحية العملية، حيث إن هذه الأدلة تمحورت في جُلّها على افتراض عدم التعارض بين المناسبة المنتجة للعلة ووجود ما يعارضها مما يبطل المصلحة أو يحدث مفسدة.

٢. إن قول دعاة عدم الانخراط بعدم التعارض بين مصلحة ومفسدة بدليل أن الشرع أعلمهما معاً، كما في الصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة، لا يبدو متجهاً، وذلك لانفكاك الجهة، فإن الغصب حرام وذو مفسدة بحد ذاته سواء اقترن بالصلاة أو لم يقترن بها، كما أن الصلاة ذات مصلحة بحد ذاتها أيضاً قارنها الغصب أم لم يقارنها، ألا ترى أن الأرض لو بقيت مشغولة بالغصب فإن المفسدة تبقى قائمة سواء أصلى فيها أم لم يُصل، وقل مثل ذلك في البيع وقت النداء لصلاة الجمعة فإن القائمين بالانخراط إنما يقولون به عندما تكون المصلحتان متعارضتين في الشيء ذاته، أو عندما تكون المصلحة والمفسدة متلازمتين في أمر واحد في وقت واحد، وليس الأمر كذلك فيما أورده دعاة عدم الانخراط، وفيما مثلوا به، سواء تعلق الأمر بالصلاة في الأرض

معاقرتها، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

فقد حرم القرآن الكريم الخمر مع نصه على وجود المنافع فيها؛ للمفاسد والأضرار الناشئة عن معاقرتها، وقد بين النظم القرآني طرفاً من هذه الأضرار والمفاسد في قوله ﷺ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

وهذا ضرب من فقه الموازنات الذي لا بد من إعماله للحكم على المصالح المتعارضة فيما بينها، أو المتعارضة مع المفاسد المساوية أو الراجعة. حيث إن كل العقلاء مطبقون على أنه من العبث بمكان أن تجلب مصلحة بارتكاب مفسدة مساوية لها أو راجحة عليها.

ومعلوم بدهة أن الشارع الحكيم منزه عن العبث، وأن أحكام الشرع الشريف مبتناه على جلب المصالح وتعظيمها ودرء المفاسد وتقليلها.

٥. وأما الاستناد إلى تساوي المصلحتين، أو تساوي المصلحة على المفسدة وعدم بطلان إحداهما بالأخرى كما هو في الدليل الرابع، فليس مسلماً؛ وذلك لأن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ولما كان جلب المصلحة لا يتأتى إلا بارتكاب المفسدة، عُرف بدهة لدى أصحاب العقول السليمة أنه لا منفعة ترجى من جلب المصلحة، حيث إن المحصلة النهائية لجلبها ستكون تحقق المفسدة^(٥٥).

وأما قول دعاة عدم الانخراط بعدم المنافاة بين المصلحة والمفسدة كما هو في الدليل الرابع أيضاً، فغير مسلماً؛ فإن عدم التماس الذي أشاروا إليه إنما يتعلق بوجود المصلحة والمفسدة بالفعل الواحد أو الشيء الواحد، والمخالف لا ينافر في هذا، وإنما ينافر في الخطوة التالية، وهي فيما إذا كان من الحكمة بمكان أن

المغصوبة وبالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة أولاً، بدليل أنه لو قدر أن المصلحة والمفسدة ناشتتان من الصلاة ذاتها كما في المثال الأول، لكان مقتضاه ألا تصح قطعاً كما هو الحال في صوم يوم العيد، لتساوي الأمر به والصارف عنه في ذات الوقت، حيث تساوت مصلحة الصوم ومفسدة صوم يوم العيد، وتواردتا على شيء واحد وهو يوم العيد.

ومثل ذلك يقال في المثال الثاني - تحريم البيع وقت النداء للجمعة - حيث لا تعارض بين المقتضى الذاتي والخارجي، حيث إن النهي لم ينصرف لذات البيع، وإنما لاقتترانه بالنداء مما قد يُلهي عن الصلاة^(٥١).

٣. وأما الاستدلال بجواز فعل أي من المصالح المتعارضة، كما في مسألة فعل السلطان مع الجاسوس الواردة في الدليل الثاني، فيبدو بعيداً، حيث إن السلطان مأمور بفعل المصلحة الراجعة لا المرجوحة، بحيث إنه إذا فعل المرجوحة كان ملوماً ومؤاخذاً على صنيعه هذا، ويوضح ذلك الأمدي حيث يقول: "مهما لم يترجح في نظر الملك وأهل العرف مصلحة ما عينه من أحد الطرفين من الإحسان أو الإساءة بمقتضى الحالة الراهنة، فإن فعله لا يكون مناسباً، ويكون يتصرفه خارجاً عن تصرفات العقلاء"^(٥٢).

٤. وأما القول بجواز اجتماع المصلحة والمفسدة معاً بدليل أنه يصح أن يقال: "إن الأمر الفلاني فيه مصلحة لولا ما فيه من المفسدة"^(٥٣)، فصحيح بالجملة، غير أن هذا لا يعني ألا تبطل المصلحة المرجوحة بالمفسدة الراجعة لما بينهما من منافاة أو تعارض في الغرض^(٥٤)، فكلام دعاة عدم الانخراط في هذا الدليل منصب على وجود المصلحة والمفسدة معاً في الأشياء عموماً ولكن ماذا بعد ذلك؟

هل تُحصَل المصلحة ولو بارتكاب مفسدة؟ أم تترك تلك المصلحة درءاً لتلك المفسدة؟

فقد نصَّ القرآن الكريم على وجود المنافع الآتية في الخمر، ومع ذلك فقد حرمها درءاً للمفاسد المترتبة على

نجلب المصلحة مع وجود المفسدة^(٥٦).

وعليه فإن دعاء عدم الانخراط يتحدثون عن الشيء أو الفعل أو الأمر قبل إعمال المناسبة فيه لإنتاج العلية، ومخالفوهم من أنصار القول بالانخراط، إنما يتحدثون عن الخطوة التالية، وهي: إعمال المناسبة لإنتاج العلية وصولاً إلى بناء الأحكام الشرعية على هذه العلية.

ومن هنا فإن هذا الدليل الذي اعتبره دعاء عدم الانخراط مفرعاً لهم وموثلاً ولانوا به معتبرين إياه الركن الركين الذي يسند مدعاهم، ليس بقادر على أن يحقق لهم مأمولهم ويوصلهم إلى مطلوبهم؛ لأن دعاء عدم الانخراط يلجؤون إلى الافتراضات العقلية ويلزمون مخالفيهم بالزامات عقلية، تكون كلها في مرحلة سابقة عن مرحلة إعمال المناسبة لإنتاج العلية.

٦. إن المتأمل لأدلة دعاء عدم الانخراط يجد أنها في المحصلة النهائية لا تخرج عن فكرة أو فكرتين، وإنما جرى التنفن في صياغتها، والتلاعب بألفاظها، بحيث تولد لدى القارئ غير المدقق انطباعاً بأنها أدلة مختلفة وهي ليست كذلك في الواقع ونفس الأمر.

٧. إن جزءاً كبيراً من استدلال القائلين بعدم الانخراط إنما كانت بمثابة دعاوى صيغت بعناية لتظهر وكأنها أدلة، بينما يجد الفاحص المدقق لهذه الأدلة المفترضة أنها لم تعد كونها دعاوى، ومن ثم فهي محل نزاع، وإنه لا يصح الاستدلال بمحل النزاع على محل النزاع، ولا بالدعوى على الدعوى؛ وذلك لأن الدعوى ذاتها محتاجة إلى دليل يسندها، فليس يصح أن تسند هي نفسها.

٨. إن أدلة القائلين بالانخراط كانت أمس بصلب المسألة، وأكثر اتساقاً، ومنطقية، ومعقولة، من أدلة أنصار عدم الانخراط، والتي كان جُلّها افتراضات عقلية، وتكراراً لدعاوى مصاغة بعناية كي تظهر بمظهر الأدلة التي يختلف لاحقا عن سابقها، وتاليها عن مثلها.

إن الفكرة التي دار حولها دعاء عدم الانخراط

وعليها دندنوا، تتمثل في إيجاد التناقض في القول بانخراط المناسبة، حيث إن المناسبة وصف لا يمكن أن تنخرم؛ لأن المصلحة فيها ذاتية، دون أن يفطن هؤلاء إلى أن المراد بانخراط المناسبة ليس بطلانها في ذاتها؛ لأن المصلحة فيها أصلية وذاتية، وإنما المراد عدم قدرة المناسبة على إنتاج الحكم المناط بها في هذه الحالة بالذات، أعني الحالة التي تعارض المناسبة فيها مفسدة مساوية أو راجحة، فليس المراد بالانخراط انتفاء المصلحة عن المناسبة بالكلية، وإنما المراد تخلف هذا الوصف عن إنتاج الحكم في حالة بعينها.

وبناءً عليه فإن الباحث يجد نفسه أكثر اقتناعاً بالقول بانخراط المناسبة المعارضة بمفسدة، وعدم قدرتها في هذه الحالة على إنتاج العلية، أو استنباط الأحكام الشرعية منها ومن علية المنتجة؛ لأن هذا القول كما سبقت الإشارة أكثر اتساقاً والمنطق التشريعي للشرعية المطهرة، الذي لا يمكن أن تكون أحكامه مبنية على أسس غير معقولة، والتي يستبعد غاية الاستبعاد أن يتسلسل إليها العبث، أو يكتنفها الغموض وعدم منطقية الطرح.

الخاتمة:

وبعد هذا التجوال والتطواف في المناسبة ومفهومها، وحجيتها، وانخراطها، فقد تبنت للباحث جملة من النتائج والتوصيات، يسوق أبرزها في السطور التالية:

أ. النتائج:

١. لقد تعاور مفهوم المناسب عند معرفية اتجاهان: أحدهما قد نظر للمناسب باعتبار ماهيته وأقسامه، بينما عالجه الآخر باعتبار أثره ومآله.
٢. لقد تضافرت الأدلة التشريعية على اعتبار المناسبة وحجيتها، وقدرتها على إنتاج العلل المنتجة بدورها للأحكام الشرعية، المستقاة من تلك الأوصاف الظاهرة المنضبطة التي تشكل حقيقة المناسبة وماهيتها.
٣. إن الشريعة الإسلامية الغراء في خطتها

٣- كما وتوصي الدراسة بالاهتمام بالمصالح عند تعارضها، وبالقواعد التي يتم الترجيح من خلالها بين هذه المصالح المتعارضة.

الهوامش:

(١) انظر: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ١٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر بيروت، ج ١٢، ص ٥٣١. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٢٤٥.

(٢) انظر: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٧م، ص ١٧٦.

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ٧٥٦.

(٤) هذا مبحث كلامي محله المطولات.

(٥) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، نسبة إلى دبوسية، قرية بسمرقند، كان عالماً حنفيًا، إلا أن مؤلفاته في الأصول تميزت في الجمع بين الطريقتين المشهورتين في التصنيف في الأصول، وهما: طريقة الحنفية، وطريقة المتكلمين ولذا اعتبر أول من وضع علم الخلاف، وأجل تصانيفه: الأسرار في الأصول والفروع والنظم في الفتاوى، الأنوار في الأصول وكتاب تقويم الأدلة في الأصول، ولد عام ٣٦٧هـ توفي ببخارى عام ٤٣٠هـ. (انظر، اللكنوي، محمد بن علي الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت- لبنان، ص ١٠٩، البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين، دار الفكر، ١٩٨٢م، ج ٥، ص ٦٤٨).

(٦) الازميري، حاشية الازميري على شرح مرقاة الوصول، المسمى بمرآة الأصول لمنلاخسرو، دار الطباعة العامرة، ١٣٠٩هـ، ج ٢، ص ٣١٩. سيف الدين علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ضبطه وكتب حواشيه الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ص ٢٣٧.

(٧) انظر: الأمدي، الإحكام، ج ٢، ص ٢٣٧. الأيجي،

التشريعية، ذات منطقتي تشريعية مبني على جلب المصالح وتعظيمها، ودرء المفسدات وتقليلها، باعتبار ذلك كله هدفاً مرجوياً، وغرضاً مأمولاً للخطط التشريعية القائمة على تحقيق المقاصد الشرعية، وصولاً إلى بناء تشريعي محكم قادر على تحقيق تلك المقاصد.

٤. إن القول بانخراط المناسبة وعدم قدرتها على إنتاج العلية ساعة يكون معارضاً، هو القول الأكثر اتساقاً مع المنطق التشريعي للشريعة الغراء، كما أنه القول الأكثر تحقيقاً لمقاصد الشريعة، والأصق بمقاصدها، وصيانة أحكامها عن العبث وعدم المنطقية.

٥. إن أدلة القائلين بعدم الانخراط انصبت - مع كون أكثرها تكراراً لدعاوى ومحال نزاع- على إلزيمات عقلية متعلقة بعدم استبعاد اجتماع المصالح والمفسدات، والمنافع والمضار في شيء واحد، وهذا أمر بدهي، بينما كان المطلوب الاستدلال على جواز اجتماع المذكورات، عند إعمال المناسبة لا قبل إعمالها.

٦. إن أدلة أنصار القول بالانخراط كانت أمس بصلب المسألة موضوع البحث، وأكثر اتساقاً مع المنطق التشريعي لهذه الشريعة، وأكثر تحقيقاً لمقاصدها.

ب- التوصيات:

١- توصي هذه الدراسة الباحثين بالاهتمام بفقهاء المناسبة خصوصاً، وفقه الاجتهاد المصلحي عموماً؛ لما لهذا الفقه من قدرة متجددة على ردف الشريعة الإسلامية بالأحكام الشرعية، مما يعزز القول بخلودها وبقائها، وصلاحيتها وإصلاحها لكل زمان ومكان.

٢- كما وتوصي الدراسة الباحثين بالاهتمام بالأبعاد المقاصدية للشريعة، بحيث تفهم النصوص الشرعية في ضوء مقاصد التشريع دون أن تعزل عن هذه المقاصد.

(١٢) انظر، تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي، **جمع الجوامع**، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٣٧م، ج٤، ص٨٩-٩١، ابن قاسم العبادي، **الآيات البيئات على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، طبعة استانبول ١٢٨٩هـ، ج٤، ص٨٩-٩١.

(١٣) انظر: المراجع نفسها، الأماكن ذاتها. عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص٣٩٢.

(١٤) القرافي، أحمد بن إدريس (٥٦٨٤هـ-١٢٨٥م)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، ط٢، مكتبة نزار ألباز، مكة المكرمة، (١٩١٤-١٩٩٧)، ج٧، ص٣٤٠٥.

(١٥) التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني (٧٧١هـ-١٣٦٩م)، **مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول**، تحقيق محمد علي فركوس، ط١، المكتبة المكية مؤسسة الريان، بيروت ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص٧٠٠.

(١٦) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص٢١٤.

(١٧) الشنقيطي، الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار (١٣٩٣هـ)، **نثر الورود على مراقبي أبي السعود**، حققه وأكمه تلميذه د.محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، ط٢، جده (١٤٢٠هـ-١٩٩٦م)، ج١، ص٤٩١.

(١٨) ابن الحاجب، **مختصر المنتهى**، ص١٨١. وانظر: ابن قدامة، **موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (٦٢٠هـ) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، قدم له وعلق علي د.عبد الكريم بن علي النملة، ط٥، مكتبة الرشيد، الرياض، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ج٣، ص٨٤٨. البذخشي، محمد ابن الحسن، **مناهج العقول شرح مناهج الوصول المعروف بأصول البزدوي**، مطبوع مع كشف الأسرار للبزدوي، ج٣، ص٦٨-٦٩. ابن السبكي، **جمع الجوامع**، ج٢، ص٤٢٠-٤٢٣.

(١٩) انظر: الاسنوي، **نهاية السؤل**، ج٤، ص٧٦-٧٧. أمير عبد العزيز، **أصول الفقه الإسلامي**، دار السلام،

عبد الرحمن بن أحمد (٧٥٦هـ) **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**، لابن الحاجب ضبطه ووضع حواشيه، فادي نصيف وطارق يحيى، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، ص٣٢٠. الازميري، **حاشية الازميري**، ج٢، ص٣١٩.

(٨) انظر: الشيخ عبد الرحمن الشريبي، **تقريره على جمع الجوامع لابن السبكي على حاشية العطار**، ج٢، ص٣١٩. الأصفهاني، محمد بن محمود بن عباد ألعجلي (ت ٦٥٣هـ)، **الكاشف عن المحصول في علم الأصول**، تحقيق وتعليق ودراسة للشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، ١٩٩٨، دار الكتب العلمية، ج٦، ص٣٣٠-٣٣١.

(٩) انظر: البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي (ت ٦٨٥هـ)، **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، مطبوع على معراج المنهاج، لشمس الدين محمد بن يوسف الجزري (ت ٧١١هـ)، حققه وقدم له، د.شعبان محمد إسماعيل، ط١، ٢٠٠٣م، دار ابن حزم، ص٥١٩. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، دار الفكر، ص، الازميري، حاشية، ج٢، ص٣١٩. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٥٧، ج٢، ص٦٩-٧٠.

الازميري، **حاشية الازميري**، ج٢، ص٣١٩. أمير بادشاه، محمد أمين، **تيسير التحرير**، دار الفكر، ج٣، ص٣٠٨.

(١٠) انظر، الاسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت ٧٧٢هـ)، **نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول**، المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٢، ج٤، ص٧٨-٧٩. الازميري، **حاشية الازميري**، ج٢، ص٣١٩.

(١١) انظر: الأمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٢٣٧. ابن الحاجب، أبو عمر، جمال الدين عثمان بن عمرو بن أبي بكر (ت ٦٤٦هـ)، **مختصر المنتهى الأصولي على شرح العضد**، ضبطه ووضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحيى، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، ص٣٢٠.

- ط ١، ١٩٩٧، المجلد الثاني، ص ٣٩٦.
- (٢٠) انظر: الايجي، شرح العُضد، ص ٣٢٠، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢١٤.
- (٢١) انظر: البغدادي، عبد المؤمن بن عبد الحق، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، شرح عبد الله بن صالح الفوزان، ط ١، ٢٠٠١، الناشر، دار الفضيلة ودار ابن حزم، ج ٢، ص ٦٠٢.
- (٢٢) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢١٤.
- (٢٣) انظر: الاسنوي، نهاية السؤل، ج ٤، ص ٧٦.
- (٢٤) انظر: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٨م، ج ٢، ص ٣٢٨-٣٢٩.
- الاسنوي، نهاية السؤل، ج ٤، ص ٧٦.
- (٢٥) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ١٩٤هـ) في صحيحه، كتاب ٧٩، الاستئذان باب ١١، الاستئذان من أجل البصر، ط ١، ٢٠٠٣-١٤٢٤هـ، دار ابن حزم، حديث رقم ٦٢٤١، ص ١١٦٣.
- وأخرجه النيسابوري، مسلم بن الحجاج، (ت ٢٦١هـ) في صحيحه، كتاب ٣٨، الآداب، باب ٩، تحريم النظر في بيت غيره، ط ١، ٢٠٠٢-١٤٢٣هـ، دار ابن حزم، حديث رقم ٢١٥٦، ص ٩٥٧-٩٥٨.
- واللفظ للبخاري.
- (٢٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب ٣٥، الأضاحي، باب (٥)، بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث أول الإسلام، وبيان نفعه وإباحته إلى متى شاء، حديث رقم ١٩٧١، ص ٨٧٨.
- (٢٧) انظر، الأمدي، الإحكام، ج ٢، ص ٢٥٠، الرازي، المحصول، ج ٢، ص ٣٢٩.
- (٢٨) انظر: الأمدي، الإحكام، ج ٢، ص ٢٤٨-٢٥٠. الرازي، المحصول، ج ٢، ص ٣٢٨. العجلي، الكاشف عن المحصول، ج ٦، ص ٣٦٠-٣٦١.
- (٢٩) انظر، المراجع السابقة، الأماكن نفسها.
- (٣٠) انظر: الأمدي، الإحكام، ج ٢، ص ٢٤٨-٢٥٠. الرازي، المحصول، ج ٢، ص ٣٢٨. العجلي، الكاشف عن المحصول، ج ٦، ص ٣٦٠-٣٦١.
- (٣١) انظر: الرازي، المحصول، ج ٢، ص ٣٢٨. الأمدي، الإحكام، ج ٢، ص ٢٥٠.
- (٣٢) هذا موضع إجماع بين المسلمين بفرقهم المختلفة، لكن الخلاف في كون ذلك بطريق الوجوب عليه ﷺ كما هو مذهب المعتزلة، أم تفضلاً منه وإحساناً كما هو مذهب أهل السنة والجماعة. (انظر: الأمدي، الإحكام، ج ٢، ص ٢٥٠. الرازي، المحصول، ج ٢، ص ٣٣٠. علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) وعبد الوهاب بن علي السبكي، (ت ٧٧١هـ) الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٩٥م، ج ٣، ص ٦٢)، البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص ٥٢٣.
- (٣٣) انظر، الأمدي، الإحكام، ج ٢، ص ٢٥٠، السبكي، الإبهاج، ج ٣، ص ٦٢.
- (٣٤) انظر: الرازي، المحصول، ج ٢، ص ٣٣٢. السعدي، مباحث العلة، ص ٤٠٤-٤٠٥.
- (٣٥) انظر: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام اليزدوي، وضع حواشيه عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ١، ١٩٩٧، ج ٤، ص ٤٦. الأمدي، الإحكام، ج ٢، ص ٢٤٥. السعدي، مباحث العلة، ص ٤٣٧.
- (٣٦) انظر، الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقبي السعود، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط- المغرب، ج ٢، ص ١٩٢، الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت مطبوع مع المستصفي، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر المحمية، ط ١، ١٣٢٤هـ، ج ٢، ص ٢٦٤.
- (٣٧) انظر: السبكي، الإبهاج، ج ٣، ص ٦٥. البخاري، كشف الأسرار، ج ٤، ص ٤٦. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢١٨-٢١٩. الأمدي، الإحكام، ج ٢، ص ٢٤٢. الايجي، شرح العُضد، ص ٣٢٢-٣٢٣، ابن السبكي، جمع الجوامع، ج ٢، ص ٢٨٦. الشنقيطي، نشر البنود، ج ٢، ص ١٩٢. البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص ٥٢٥. العجلي، الكاشف عن المحصول، ج ٦، ص ١٥٢-١٥٣.

- (٣٨) انظر، المراجع نفسها، الأماكن ذاتها.
- (٣٩) انظر: الرازي، المحصول، ج٢، ص ٤٥٠-٤٥١.
- الأسنوي، نهاية السؤل، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، ج٣، ص ٢١٨-٢١٩. الخصري، محمد، أصول الفقه، دار الفكر- بيروت ١٩٨٨، ص ٣٥٩. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الزهراء- الجزائر، ط١، ١٩٩٠، ص ٢٢٩.
- (٤٠) انظر: الأمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢٤٢-٢٤٣. الرازي، المحصول، ج٢، ص ٣٢٥-٣٢٦.
- (٤١) انظر: الأيجي، شرح العضد، ص ٣٢٣. العطار، حسن العربي، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٨هـ، ج٢، ص ٢٣٢. أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٣، ص ٣٠٩.
- (٤٢) انظر: المراجع نفسها، الأماكن ذاتها. السبكي، الإبهاج، ج٣، ص ٦٥، الرازي، المحصول، ج٢، ص ٣٢٦.
- الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٢٦٤. محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، ط ٢٠٠٦، المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة، ج٢، ص ٨٢.
- (٤٣) انظر، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢١٨-٢١٩.
- (٤٤) انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط١، ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، ج١، ص ١٨٨. ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٩٠.
- (٤٥) انظر: الأمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢٤٣. السعدي، مباحث العلة، ص ٤٣٨. الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٢٦٤. السبكي، الإبهاج، ج٣، ص ٦٥-٦٦.
- (٤٦) انظر: الرازي، المحصول، ج٢، ص ٣٢٧. الأيجي، شرح العضد، ص ٣٢٣. الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٢٦٤.
- (٤٧) انظر: الأمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢٤٢.
- (٤٨) انظر: الرازي، المحصول، ج٢، ص ٣٢٧. العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٦، ص ٣٥٣-٣٥٤.
- (٤٩) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي