مفهوم التعليل
بين البناء القرآني والجدل الأصولي

حميد حقي

باحث في أصول الفقه ومقاصد الشريعة
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ببني ملال

ملخص

يسعى هذا البحث إلى دراسة مفهوم التعليل في القرآن الكريم، مع ملاحظة تطوره في علم أصول الفقه، وذلك عبر تحليل الفجوة بين دلالاته القرآنية الواسعة وتصورات الأصوليين المحدودة؛ حيث يركز البحث على رصد محددات البناء القرآني للتعليل، وتقييم آفاقه عند الأصوليين من خلال مقارنتها بالدلالة القرآنية المرجعية. ويعتمد في ذلك منهجية تكاملية تجمع بين المنهج الاستقرائي الذي تم اعتماده لجمع النصوص القرآنية المتعلقة بالتعليل، والمنهج التحليلي الذي تم اعتماده لفحص دلالات تلك النصوص، فضلا عن المنهج النقدي الذي تم التوسل به لمساءلة التصور الأصولي للتعليل، وإبراز حجم المسافة بينه وبين الدلالات القرآنية للمفهوم.

وقد خلص البحث إلى أن التعليل الأصولي رغم أهميته ودوره في بناء الأحكام الفقهية ظل محصورا في نطاق الفقه الجزئي، مما أدى إلى محدودية تأثيره في التفاعل مع قضايا الأمة، وغياب فاعليته في توجيه العقل المسلم نحو فقه الحضارة والعمران، كما أسهم ذلك في تهميش أبعاد التعليل الكونية ووظائفه الترشيدية المستمدة من القرآن. وهو بذلك يظل مفتقرا إلى استعادة روحه القرآنية وفاعليته المعرفية، وإلى استثمار إمكاناته الواسعة في بناء رؤية معرفية وحضارية قادرة على التفاعل مع تحديات العصر وأزماته.

الكلمات المفتاحية: المفهوم الشرعي، التداول التاريخي، التعليل الأصولي، التعليل الكوني، مفاهيم القرآن.

مقدمة

إن من مسوغات الاهتمام بقضية «المصطلحات والمفاهيم» في واقعنا المعاصر هو ما يعرفه هذا الواقع -من جهة أولى- من الصراع الثقافي والهوياتي الذي يشكل صراع المفاهيم جزءا مهما ضمنه، وما يعرفه -من جهة ثانية- من تشوه صورة كثير من المفاهيم التي انحرفت عن مسارها في مراحل نموها وتطورها. وفضلا عن ذلك فإن من مسوغات الاهتمام بالمفاهيم الشرعية تحديدا

هو ما يلاحظ على واقع كثير منها، من فقدانها لروحها وفاعليتها في الواقع، وعجزها عن أداء وظائفها الترشيدية في صناعة الفعل الحضاري.

هذه الملاحظات الأولية تستلزم في نظري مساءلة كثير من المفاهيم الشرعية، وخاصة تلك التي نشأت من القرآن الكريم، لتستكمل فيما بعد مسيرتها ومراحل تطورها في علم من علوم الشريعة أو أكثر؛ فما كان على هذه الشاكلة فإن الحاجة ماسة إلى نقده وفحصه، وملاحظة مدى وفائه لإطاره المرجعي الذي انطلق منه أول الأمر.

وإذا ما أخذنا مفهوم «التعليل» موضوعا لهذه الدراسة فإن ذلك يقتضي النظر إلى دلالته القرآنية المؤسسة أولا، ثم محاولة رصد معالم تطوره في التداول التاريخي لعلم أصول الفقه خاصة، ثم عرض تلك الدلالات التاريخية بعد ذلك على دلالة القرآن المرجعية... ومن الأسئلة الإجرائية التي تستلزمها هذه المقاربة: ما مفهوم التعليل في القرآن الكريم؟ وما هي محددات بنائه؟ ثم ما مفهوم التعليل في نظر الأصوليين؟ وما هي حدوده وآفاقه عندهم؟ وكيف يلتقي نظرهم إليه مع النظر القرآني المرجعي؟

وتتأسس منهجية البحث على مقاربة علمية تتداخل فيها عدة مناهج؛ فقد اعتمدت المنهج الاستقرائي لجمع النصوص القرآنية المتعلقة بمفهوم التعليل، واستقراء المدونات الأصولية لرصد تطور المفهوم تاريخيا. كما اعتمدت المنهج التحليلي لتفكيك تلك النصوص ودراسة دلالاتها وطبيعتها ووظائفها وصورها. ثم اعتمدت المنهج المقارن لإجراء موازنة بين البناء القرآني للتعليل والتصورات الأصولية حوله، بما يكشف عن نقاط التوافق والاختلاف بين المرجعية القرآنية المؤطرة والتداول العلمي، كما توسلت بالمنهج النقدي لمساءلة مدى وفاء المفهوم كما تطور في علم أصول الفقه للإطار المرجعي القرآني، مع تسليط الضوء على إمكاناته في تحقيق فاعلية معرفية وحضارية في السياق المعاصر.

وأما الدراسات السابقة في الموضوع - في حدود اطلاعي - فإن القاسم المشترك بينها هو اقتصارها على زوايا بحثية محدودة، حيث لم تتجاوز في مقارباتها دائرة اعتبار التعليل إما أسلوبا بلاغيا أو ظاهرة نحوية، أو في أفضل الأحوال آلية لتعليل الأحكام الفقهية بالمعنى الضيق للفقه. وعلى الرغم من أهمية هذا النوع من الدراسة إلا أن الحاجة ماسة إلى دراسة أوسع تتناول مفهوم التعليل في القرآن الكريم باعتباره نظاما معرفيا حاكما على ما سواه من الإنتاجات المعرفية البشرية.

ومن جملة الأهداف التي يسعى البحث إلى تحقيقها تحديد دلالة التعليل لغويا واصطلاحيا، ثم الوقوف على محددات بنائه قرآنيا، كما يتطلع إلى استكشاف دلالات المفهوم وواقعه عند الأصوليين، من خلال رصد التطورات التاريخية التي شهدها، وفضلا عن ذلك يسعى هذا العمل إلى تقديم مقارنة بين الدلالات الأصولية للتعليل والبناء القرآني له، لاستجلاء أوجه التوافق أو الاختلاف بينهما.

ولبلوغ ذلك ينتظم البحث -فضلا عن المقدمة والخاتمة- في أربعة مباحث أساسية؛ أولها في ضبط الدلالة اللغوية والاصطلاحية للتعليل، وثانيها في محددات البناء القرآني لمفهوم التعليل، ثم ثالثها في رصد مفهوم التعليل وواقعه عند الأصوليين، وآخرها في نقد وتقويم الدلالات الأصولية للتعليل.

1. دلالات التعليل في المعهود العربي والتداول الاصطلاحي

إن قصدية بناء مفهوم التعليل قرآنيا تستلزم الكشف عن دلالته في المعهود العربي أولا، ثم رصد حركيته وصيرورته التاريخية؛ آنئذ يمكن الرجوع إلى القرآن الكريم باعتباره الإطار المرجعي للبناء، بغية استجماع دلالاته المشكلة لبنية المفهوم، ثم العمل على التأكد من مدى تلاؤم تلك الدلالات التاريخية مع الدلالات القرآنية، لأن المصطلحات تظل دائما «عرضة لتغيرات وتقلبات عديدة تمليها ظروف وخصوصيات المرحلة التاريخية؛ مما يجعلها تنأى كثيرا أو قليلا عما أنزلت أو وضعت له أصلا»[1]. ثم إن الإشكال لا يتوقف عند حد تغيّر المصطلح، بل «يكون ذلك منشأ للخلاف والنزاع والفرقة والتعدد»[2].

ولا يخفى حجم الاختلاف والنزاع الذي وقع حول مفهوم التعليل؛ سواء بين المتكلمين أو الأصوليين أو الفقهاء. مما يؤكد أن المفاهيم في صيرورتها التاريخية لا تستقر بحال؛ وذلك لكونها ليست مجرد أدوات تقنية تتناقلها الأجيال، وإنما هي بمثابة «كائن حي تنعكس عليه تجارب المجتمع، وبواسطته تنصهر فيها رؤيته للوجود، وتختزل فيها تجاربه الخاصة، التي تؤطر تلك الرؤية وتحدد لها مقاصدها وأهدافها»[3]. فالمصطلح يتأثر بالبيئة التي عاش فيها، والتخصص الذي خرج منه، والخلفية المؤطرة لمن صاغه...

■ الدلالة اللغوية للتعليل

جاء في معجم العين: «العَلَلُ الشربة الثانية [...] والأم تُعَلِّلُ الصَّبيَّ بالمرق والخُبْزِ ليجْتزيء به عن اللَّبن [...] والعِلَّة المرض، وصاحبها معتل، والعلة حدثٌ يشغل صاحبه عن وجهه»[4]. وجاء في تهذيب اللغة أن «عل» و «لعل»[5] بمعنى واحد؛ يقول: «عل ولعل حرفان وضعا للترجي في قول

---

1. شبار، سعيد، **المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية**، منشور ضمن سلسلة كتاب الأمة التي تصدر عن وزارة الأوقاف القطرية، ع78، ط1، 1421هـ2000-م، ص35
2. نفسه، ص35
3. الناصري، محمد، **ثقافة السلام بين التأصيل والتحصيل**، وزارة الأوقاف - الكويت، ط1، 2014م، ص17
4. الفراهيدي، أحمد بن خليل، **كتاب العين**، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مادة (عل)
5. نقل الجوهري عَن ابْن السّكيت قوله: فِي لعلّ لُغَات، يَقُول بعض الْعَرَب لعلّي، وَبَعْضهمْ لعلّني، وَبَعْضهمْ لعَنِّي، وَبَعْضهمْ عَلِّي، وَبَعْضهمْ علَّني، وَبَعْضهمْ لأنّي، وَبَعْضهمْ لأنّني، وَبَعْضهمْ لوَنِّي.

النحويين»[1]، كما نقل عن ابن الأنباري أنه قال: «لعل يكون ترجيا، ويكون بمعنى كي، ويكون ظنا كقولك: لعلي أحج العام، معناه أظنني سأحج. ويكون بمعنى عسى؛ لعل عبد الله يقوم معناه عسى عبد الله. ويكون بمعنى الاستفهام كقولك: لعلك تشتمني فأعاقبك، معناه هل تشتمني؟»[2].

وفي الصحاح: «العلَلُ: الشربُ الثاني. يقال: عَلَلٌ بعد نَهَلٍ. وعلَّهُ يَعُلُّهُ ويَعِلُّهُ، إذا سقاه السقية الثانية. وعلَّ بنفسه، يتعدَّى ولا يتعدَّى. وأعلَّ القومُ: شربتْ إبلهم العَلَلَ»[3]، ومصدره التعليل؛ يقول الجوهري: «والتَعْليلُ: سقيٌ بعد سقي، وجَنْيُ الثمرة مرّة بعد أخرى. وعلَّ الضاربُ المضروبَ، إذا تابعَ عليه الضربَ»[4]. وأما العِلَّةُ فهي «المرض، وحدثٌ يشغل صاحبه عن وجهه، كأنَّ تلك العلَّةَ صارت شُغلاً ثانياً منعَه شُغله الأول. واعتلَّ، أي مرض، فهو عليل»[5].

وجاء في مقاييس اللغة: «العين واللام أصول ثلاثة صحيحة، أحدها تكرر أو تكرير، والآخر عائق يعوق، والثالث ضعف في الشيء. فالأول العلل، وهي الشربة الثانية. ويقال علل بعد نهل [...] والأصل الآخر: العائق يعوق [...] يقال اعتله عن كذا، أي اعتاقه. [...] والأصل الثالث: العلة: المرض، وصاحبها معتل»[6]. ويضيف ابن منظور إلى المعاني السابقة قائلا: «وتَعَلَّلَ بالأمر واعْتَلَّ: تَشاغَل [...] وعَلَّلَه بِطَعَامٍ وَحَدِيثٍ وَنَحْوِهِمَا: شَغَلَهُ بِهِمَا؛ يُقَالُ: فُلَانٌ يُعَلِّل نفسَه بتَعِلَّةٍ. وتَعَلَّل بِهِ أَي تَلَهَّى بِهِ وتَجَزَّأَ، وعَلَّلتِ المرأَةُ صَبِيَّها بِشَيْءٍ مِنَ المَرَق ونحوه، ليَجْزأَ بِهِ عَنِ اللَّبن»[7].

وأما في المعاجم المعاصرة فنقرأ في معجم اللغة العربية المعاصرة: «علَّلَ يعلِّل، تعليلاً، فهو مُعلِّل، والمفعول مُعلَّل، وعلَّل موقفَه: بيَّن عِلَّته، فسَّره، أثبته بالدَّليل والبرهان»[8].

من خلال المقارنة بين ما تضمنته هذه المعاجم من دلالات متنوعة لمفردتي التعليل والعلة، يمكن تسجيل الخلاصات الآتية:

- تُجمع هذه المعاجم على أن التعليل والعلة مشتقان من الأصل اللغوي علَّ أو علَّلَ؛ لكنها تختلف في دلالاتهما الجزئية؛ على اعتبار أن المعنى يتغير بتغير المبنى.
- جل هذه المعاجم تشير إلى أن الأصل اللغوي «عل» يكون حرفا ويكون فعلا، وأن وروده في

---

1. الأزهري، أبو منصور، **تهذيب اللغة**، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 2001م، مادة (عل)
2. نفسه، مادة (عل)
3. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، **الصحاح**، دار العلم للملايين - بيروت، ط4، 1407هـ-1987م، مادة (علل)
4. نفسه، مادة (علل)
5. نفسه، مادة (علل)
6. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ1979-م. مادة (عل)
7. ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر - بيروت، ط3-1414هـ، مادة (عل)
8. أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، ط1 1429هـ2008-م، مادة (علل)

القرآن يفيد ما يفيده الفعل، وأنه يفيد الترجي والظن، لكنه في القرآن لا يفيد إلا التحقيق، كما أنه يأتي بمعنى كي، وبمعنى كأنك، وبمعنى الاستفهام.

- تدور الدلالة اللغوية للعلة والتعليل بين ثلاثة معان أساسية؛ أولها: التكرار والإعادة والاطراد، وثانيهما: المرض والضعف المغير للحال والمؤثر فيه، وثالثها: المانع أو الحدث الشاغل الذي يلهي عن الشيء.

- تكاد تُجمع هذه المعاجم على أن العلة والتعليل يدلان على معنى التكرار والإعادة من أجل إشباع رغبة معينة؛ حيث نجد ثلاثة أمثلة تتردد كثيرا في ثنايا هذه المعاجم (العلل هو الشربة الثانية، العلل هو جني الثمرة مرة بعد مرة، ثم العلل تتابع الضرب على المضروب)، وهذا المعنى في نظري أقرب إلى معنى التعليل الغائي في القرآن، وبيانه أن القرآن يوضح أحكامه وآياته للناس ويبين غاية الخلق والأمر من أجل إشباع رغبتهم في المعرفة اليقينية التي لا شك معها.

- يطلق التعليل في اللغة على سبيل الحقيقة أو المجاز؛ فالحقيقة كجني الثمرة مرة بعد مرة أو السقية بعد السقية... والمجاز كالضرب بعد الضرب، وهذا المعنى المجازي هو ما قصده الزمخشري بقوله: «سئل تابعي عمن ضرب رجلا فقتله، فقال: إذا عله ضربا ففيه القود»[1]. أي فيه القصاص، ومن هنا استعير المعنى الأصولي للتعليل؛ «لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، ولأن الحكم يتكرر بتكرار وجودها، ولأن الحادثة مستمرة باقية غير متكررة عند جمهور القدرية»[2].

- تشير هذه المعاجم إلى أن العلة لها أثر ووقع ونتيجة؛ بحيث إذا حلت بشيء أحدثت فيه أثرا واضحا؛ وهذا المعنى يناسب معنى التعليل الجزائي في القرآن، فكما أن علة المرض تحدث أثرا على صحة المريض، فكذلك العلة السننية في الأفراد والمجتمعات والأمم؛ كلما ظهرت فيهم علل استحقاق جزاء معين تغيرت أحوالهم.

■ الدلالة الاصطلاحية للتعليل

على مستوى الاصطلاح، تتعدد التعريفات التي تناولت مفهوم التعليل، وهي تعددية تعكس التباين بين العلماء باختلاف اختصاصاتهم، وتوجهاتهم الفكرية والمذهبية. ولأن هذه التعريفات تشكل صورة بانورامية لا يُمكن حصرها أو توجيهها نحو حقل معرفي بعينه، فقد اقتصرت على

---

1. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **أساس البلاغة**، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1419 هـ1998- م، ج1، ص675

2. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط1، 1414هـ1994-م، ج7، ص142

بعض ما تضمنته المدونات التي عنيت بضبط مصطلحات العلوم بشكل عام، دون التقيد بسياق معرفي محدد يعكس خلفيات أصحابها.

فأما الجرجاني فيعرف التعليل بكونه «تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر. وقيل: هو إظهار علية الشيء، سواء كانت تامة أو ناقصة»[1]. والعلة التامة ما يتضمن جميع ما يحتاج إليه الشيء، من أجل إثبات ماهيته ووجوده، أما فهي ما يتضمن بعض ما يحتاج إليه الشيء لإثبات وجوده.

وأما الكفوي فيعتبر العلة هي «كل وصف حل بمحل، وتغير به حاله معا فهو علة، وصار المحل معلولا؛ كالجرح مع المجروح وغير ذلك»[2]، أو بتعبير آخر: «كل أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير إليه فهو علة لذلك الأمر، والأمر معلول له فتعقل كل واحد منهما بالقياس إلى تعقل الآخر وهي فاعلية، ومادية، وصورية، وغائية»[3].

بينما يذهب التهانوي إلى أن العلة هي «اسم لعارض يتغيّر به وصف المحلّ بحلوله لا عن اختيار، ولهذا سمّي المرض علّة. وقيل هي مستعملة فيما يؤثّر في أمر سواء كان المؤثّر صفة أو ذاتا. وفي اصطلاح العلماء تطلق على معان منها ما يسمّى علّة حقيقية وشرعية ووصفا وعلّة اسما ومعنى وحكما، وهي الخارجة عن الشيء المؤثّرة فيه. والمراد بتأثيرها في الشيء اعتبار الشارع إيّاها بحسب نوعها أو جنسها القريب في الشيء الآخر لا الإيجاد، كما في العلل العقلية. ولهذا قالوا: العلل الشّرعية كلّها معرّفات وأمارات لأنّها ليست في الحقيقة مؤثّرة بل المؤثّر هو الله تعالى»[4].

ويذهب البركتي إلى القول بأن التعليل هو «بيان علة الشيء وتقرير ثبوت المؤثِّر لإثبات الأثر»[5]، ويعرف العلة بأنها «ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثِّراً فيه، أو هي عبارة عما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء»[6]. ثم يذكر لها خمسة أنواع؛ التامة، الصورية، الطردية، المعدة، والمؤثرة. وضمن العلة الصورية يدرج ثلاثة أنواع أخرى وهي؛ المادية والفاعلة والغائية.

من خلال النظر في هذه التعاريف والمقارنة بينها يخلص البحث إلى الآتي:

- على مستوى المدلول هناك تقاطع كبير بين الدلالتين اللغوية والاصطلاحية؛ غير أن التعريف الاصطلاحي بطبيعته الابستيمولوجية يأتي دائمتا حاملا لتفصيلات دقيقة بهدف إزالة أي التباس قد يقع بينه وبين مصطلحات أخرى قريبة أو بعيدة عنه.

---

1. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين، **التعريفات**، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1983م، ص61
2. الكفوي، أبو البقاء، **الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، مؤسسة الرسالة - بيروت، ص599
3. نفسه، ص599
4. التهانوي، محمد صابر الفاروقي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط1، 1996م، ج2، ص1208
5. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، **التعريفات الفقهية**، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ2003-م، ص59
6. نفسه، ص151

- تتأرجح دلالة التعليل في هذه التعريفات بين معنيين؛ أحدهما كون العلة هي المؤثر في الشيء، والثاني كونها هي العلامة أو الأمارة الدالة.

- الجرجاني وهو يعرف التعليل كان بصدد التمييز بينه وبين الاستدلال؛ وقد ميز بينهما بالقول بأن التعليل هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر، بينما الاستدلال هو تقرير ثبوت الأثر لإثبات المؤثر. وبتعبير بسيط: الأول يركز على الأثر وليس على المؤثر (الحكم)، والثاني يركز على المؤثر لا على الأثر (الدليل).

- ما قدمه الكفوي في تعريفيه يبرز البعد الديناميكي في التعليل، حيث ينظر إليه على أنه إحداث تغيير في الأحكام، وهو بذلك يتفق مع ما أشار إليه غيره من كون التعليل يدل على معنى التأثير.

- التهانوي كان دقيقا في تعامله مع مصطلحي العلة والتعليل؛ بحيث أكد أن العلة قد تكون حقيقية وقد تكون شرعية، كما قد تكون وصفا أو علة، اسما أو معنى. كما بين أن تأثيرها في الشيء إنما هو باعتبار الشارع إياها، وإلا فالمؤثر هو الله.

- المجددي عرف كلا من المصطلحين في موضع؛ غير أن الملاحظ عليه عدم تفصيله في دلالة التعليل، عكس العلة التي فصل فيها، وأورد لها خمسة أنواع، وهي: التامة، الصورية، الطردية، المعدة، والمؤثرة. إلا أن هذه الأنواع كلها تبقى محصورة في العلة الشرعية.

2. محددات البناء القرآني لمفهوم التعليل

من الإشكالات التي تعترض سبيل الباحث عن مفهوم التعليل في القرآن الكريم عدم ورود لفظة التعليل أو العلة في نصوص القرآن نفسها؛ بحيث لم يرد ذكرها لا بصيغة الفعل ولا بصيغة الاسم؛ غير أن ذلك لا يعني إطلاقا خلو النص القرآني من التعليل؛ لأن دلالات المفهوم أكبر من أن تختزل في حضوره اللفظي في الوحي. فالتعليل ليس مجرد ظاهرة لغوية أو أسلوب بلاغي؛ وإنما هو إطار كلي شامل، وآلية منهجية تسري روحها في جميع جوانب رسالة الوحي؛ عقيدة، وعبادة، وسلوكا. فمواطن التعليل في القرآن الكريم كما يقول ابن القيم تزيد عن عدة آلاف موطن[1]. وهي حقيقة تأكدت لدي بمجرد تصفح سريع لصفحات القرآن، وأصبحت يقينا عندما خلوت به فجعلته موضوعا للدراسة والتحليل، عبر ما لا يقل عن سبع ختمات استقرائية وتحليلية لمواطن التعليل فيه. وأكاد أجزم الآن أنه لا تخلو صفحة من كتاب الله من إشارات تعليلية في مجالات متعددة، تتداخل فيما بينها ضمن نسقية قرآنية تتجاوز اعتباره مجرد أسلوب بلاغي أو ظاهرة نحوية. وفيما يأتي جملة من المحددات التي ينبغي أن يستند إليها بناء المفهوم قرآنيا.

---

1. ابن القيم، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدروالحكمة والتعليل**، مرجع سابق، ص196

المحدد الأول: تعدد المفردات القرآنية الحاملة لدلالات التعليل

إن خلو النص القرآني من لفظ «التعليل» أو «العلة» هكذا بصيغة الاسم، أو حتى ما يقرب منه من المشتقات الاسمية والفعلية لا يمنع من إقامة المفهوم من جهة اللفظ، فإقامة المفهوم -كما يقول الشاهد البوشيخي- تستلزم إقامة لفظه وإقامة مفهومه[1]. وسأعمل هنا على إقامة لفظه انطلاقا من أربع مفردات قرآنية هي «لعل»، السبب، القصد، والإرادة.

فأما مفردة «لعل» التي وردت في القرآن الكريم في أكثر من مائة موضع فتفيد المعنى الذي يفيده فعل «عل»؛ حيث نقرأ في القرآن (لعل، لعلكم، لعلهم، لعله، لعلنا، لعلي...). فهي بحسب طائفة من علماء اللغة تقوية للرجاء والطمع، وعند طائفة بمعنى كي، بينما حملها آخرون فيما كان من إخبار الله تعالى على التحقيق[2]. ونقرأ في معجم ألفاظ القرآن الكريم في مادة (ل ع ل ل) أنها تفيد التعليل؛ وأن معنى (لعلكم تتقون) أي راجين التقوى أو كي تكونوا من المتقين[3]. وقد ميز ابن القيم بين «لعل» التي تكون من المخلوق، والتي تكون من الخالق، معتبرا أن صدورها من المخلوق يكون مقرونا بمعنى الترجي، وأما في حق الله الذي لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض[4].

وأما مفردة السبب فقد وردت في تسعة مواضع من القرآن، كلها بصيغة الاسم؛ وعرفه الطبري عند تفسيره لآيتي غافر (لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات...) بقوله: «السبب: هو كل ما تُسبب به إلى الوصول إلى ما يطلب من حبل وسلم وطريق وغير ذلك»[5]. وذهب أبو حيان الأندلسي: إلى أنه تُوسع في استعماله اللغوي حتى صار يطلق على ما يتوصل به إلى المقصود[6]. فيما ذهب صاحب المنار إلى أن استعماله الشرعي «غلب في كل ما يتوصل به إلى مقصد من المقاصد المعنوية»[7].

وأما مفردة «القصد» التي وردت بأكثر من صيغة وفي أكثر من سياق فتدور دلالتها القرآنية على معنى التوسط والاعتدال والخيرية، وعلى السير إلى الله على بينة وبصيرة وهدى... وهي كلها معان أخلاقية حضارية لا تتحقق إلا بالتعليل، بوصفه منهجا عقليا راسخا، يضمن للإنسان القدرة على تحقيق هذه القيم في النفوس أولا، ثم في الممارسة ثانيا؛ ذلك أن (المقتصد) أو (القاصد) إنما

---

1. البوشيخي، الشاهد، **مصطلح الأمة بين الإقامة والتقويم والاستقامة**، ضمن أعمال الندوة الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء في موضوع: «مناهج الاستمداد من الوحي»، صدرت عن الرابطة سنة 2008، ص16
2. ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مرجع سابق، مادة (عل)
3. مجمع اللغة العربي، **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، مصر، 1989م / 1409هـ، ج1، مادة (ل ع ل ل)
4. ابن القيم، **شفاء العليل**، مرجع سابق، ج2، ص132
5. الطبري، ابن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/ 2000م، ج21، ص386
6. أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، 1420هـ، ج7، ص220
7. محمد رشيد رضا، **المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، 1990م، ج2، ص64

يكون وسطا معتدلا قاصدا إلى هدفه ومبتغاه.. بإدراكه للفرق بين سبيل الاعتدال الذي يسلكه، وسبيل الضلال الذي يسلكه غيره من الغلاة أو المفرطين.

وأما مفردة «الإرادة» فهي كذلك في القرآن الكريم تحمل دلالات القصدية والتعليل؛ فقوله تعالى مثلا: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:184]. ورد في سياق تعليل رخصة الإفطار في رمضان للمسافر والمريض؛ حيث جعل الله هذه الرخصة بإرادته وقصده، لأنه يريد أن تكون شريعته شريعة يسر لعباده؛ ففي الآية «تعليل لأصل الرخصة، وكمالها ألا يكون فيها تضييق»[1]. وهذا التعليل هو تعبير عن «مقصد من مقاصد الرب سبحانه، ومراد من مراداته في جميع أمور الدين»[2].

المحدد الثاني: إقرار قانونية ارتباط العلة بالمعلول شرعا وقدرا

ترتبط العلة بالمعلول في خطاب القرآن الكريم بشكل يجعل من ارتباطهما قانونا إلهيا في خلق الله وأمره، كما يجعل منه سنة كونية يشترك فيها حكم الله الشرعي والقدري والجزائي، وذلك من أجل دفع الإنسان إلى البحث عن علل الأمر والخلق، ثم تحصيل غايات ذلك في العقيدة والشريعة والعمران البشري. حيث «جعل الله السنن والأسباب والنواميس قوانين مطردة، وموصلة إلى تحقيق المقاصد والنتائج، وطلب من العقل المسلم استيعاب هذه السنن والأسباب، بعد أن شرعها له، وخاطبه بها، وجعل التعامل معها هو غاية التكليف»[3]. وهذا الاشتراك في قانون التعليل بين الأحكام الشرعية والقدرية والجزائية، أو بين أحكام الأمر وأحكام الخلق، يفسره كون كل هذه الأحكام راجعة إلى الله سبحانه وتعالى؛ فهو الخالق وهو المشرع، وهو المدبر الحق؛ فالأسباب كلها هي «محل حكم الله ورسوله، وهي في اقتضائها لمسبباتها شرعا على وزان الأسباب الحسية في اقتضائها لمسبباتها قدرا؛ فهذا شرع الرب تعالى وذلك قدره»[4]. فالتعليل قانون مطرد شامل لآيات التشريع، وآيات الكون.

المحدد الثالث: الدعوة القرآنية إلى النظر التعليلي من خلال أعمال العقل

إن رسالة الختم بوصفها آخر رسالات الله إلى أهل الأرض تتوجه بخطابها ابتداء إلى العقول قبل أن تخاطب القلوب التي تحرك بدورها الجوارح لتترجم مقتضى الخطاب على المستوى العملي، يتم ذلك في توازن فريد بين الإدراك والاعتقاد والامتثال. وقد تجلى هذا المنهج المتميز في

---

1. نفسه، ج2، ص121
2. الشوكاني، **فتح القدير**، مرجع سابق، ج1، ص210
3. عمر عبيد حسنه، **مقالات في التفكير المقاصدي**، ضمن الأعمال الفكرية الكاملة للمؤلف، المكتب الإسلامي - بيروت، ط1، 2011م، ج6، ص15
4. ابن القيم (ت: 751هـ)، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1411هـ1991-م، ج3، ص260-261

كثرة الأوامر القرآنية الموجهة إلى العقل البشري؛ والتي تدعوه إلى تدبر الوحي من جهة، والتفكر في الكون من جهة ثانية، بحثا عن سنن الله ونواميسه في الكون.

إن القرآن الكريم وهو ينهج هذا النهج العقلي في خطابه لا يقصد إلى التشجيع على التفكير العقلي فحسب؛ بل يجعل ذلك جوهر فلسفته في التعليل، والغاية من ذلك هي بناء علاقة تكاملية مثمرة بين ثلاثية العقل والوحي والواقع؛ ذلك أن تفاعل التعليل هو أساس تفاعل العقل مع الوحي، وهو أساس تفاعل الوحي مع الواقع.

المحدد الرابع: التعليل فعل إلهي في الوحي والكون

فالتعليل قبل أن يكون تكليفا بشريا -بمقتضى خطاب الوحي العقلاني- هو منهج عملي في القرآن، وهو فعل إلهي مشاهد في الوحي والكون معا، فهو سبحانه يعلل خلق السماوات والأرض، وخلق الموت والحياة... مبينا في آيات كثيرة أن قصده من ذلك إنما هو الابتلاء والاختبار؛ يقول سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود:7]، ويقول: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك:2] ومعنى الابتلاء هنا مشعر بترتب أثر له وهو الجزاء على العمل للتذكير بحكمة جعل هذين الناموسين البديعين في الحيوان لتظهر حكمة خلق الإنسان ويفضيا به إلى الوجود الخالد[1]. بل إنه يبين الغاية التي من أجلها خلق الخلق جميعا؛ بحيث لا يوجد مخلوق لغير غاية ومقصد؛ ذلك أن «كل نوع أوجده الله تعالى في هذا العالم، أو هدى بعض الخلق إلى إيجاده وصنعه فإنه أوجد لفعل يختص به، ولولاه لما وجد، وله غرض لأجله خص بما خص به»[2]. كما أنه يعلل خلق الإنسان، ويبين الغاية من إيجاده على الأرض.

المحدد الخامس: الأمر بإقامة المصالح والتحذير من اتباع المفاسد

إن القرآن الكريم مليء بالمعاني الكلية والصريحة الحاثة على جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه العموم والإطلاق؛ سواء بمادة (صلح) و (فسد) ومشتقاتهما، أو بألفاظ أخرى مطابقة[3]. فالأمر بالسعي إلى تحقيق المصالح -ولا مصالح دون تعليل- أمر موجه إلى الجميع، بدءا بالأنبياء والرسل. يقول سبحانه مخاطبا إياهم: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون:52]. وقد امتثلوا أمر الله هذا، فكان مدخلا من مداخل دعوتهم الناس إلى الله.

وبتتبع ما ورد في القرآن الكريم من سعيهم إلى إقامة مصالح العباد، سنجد أن الأمر يتجاوز

---

1. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج29، ص13
2. الراغب الأصفهاني، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، تحقيق أبو اليزيد العجمي، دار السلام - القاهرة، 2007م، ص82
3. الريسوني، أحمد، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، دار الكلمة - القاهرة، ط4، 2014، ص77

أحيانا مجرد الدعوة إلى الإصلاح، والنهي عن الإفساد، إلى الانخراط الفعلي في الإصلاح؛ سياسيا واقتصاديا واجتماعيا... ولعل أبرز مثال على ذلك سيدنا يوسف عليه السلام، الذي جنب قومه أزمة محققة بوعيه المصلحي الذي عبر عنه سبحانه بقوله: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِ سُنبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلا مِّمَّا تَاكُلُونَ ثُمَّ يَاتِ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْع شِدَاد يَاكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَاتِ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَام فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف:47-49]. وهي الآيات التي وصفها القرطبي بأنها «أصل في القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ الأديان والنفوس والعقول والأنساب والأموال، فكل ما تضمن تحصيل شيء من هذه الأمور فهو مصلحة، وكل ما يفوت شيئا منها فهو مفسدة، ودفعه مصلحة»[1]. والنصوص في ذلك بالعشرات؛ سواء منها ما تعلق بخطاب الله لعموم الناس، أو المؤمنين منهم، أو ما تعلق بخطاب الأنبياء لأقوامهم.

المحدد السادس: التعليل القرآني منهج عملي في السنة النبوية

في السنة النبوية تتجلى بوضوح منهجية التعليل بالحكمة والمصلحة؛ حيث وردت نصوص كثيرة من السنة النبوية القولية والفعلية تعكس فلسفة التعليل القرآني في ربط الأحكام بعللها ومقاصدها «وكثيرا ما يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم معللا إياه بما يترتب عليه من المصالح الدينية والدنيوية»[2]؛ ومن ذلك حديث عبد الله بن واقد قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث»، قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة، فقالت: صدق، سمعت عائشة، تقول: دف أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ادخروا ثلاثا، ثم تصدقوا بما بقي»، فلما كان بعد ذلك، قالوا: يا رسول الله، إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، وَيَجْمُلُونَ منها الْوَدَكَ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وما ذاك؟» قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا»[3]. وعلى هذا المنهج كانت تعليلات الصحابة رضي الله عنه، فقد «سلكوا السبيل التي سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعليل الأحكام؛ ببيان أسبابها عند الحاجة، وتوسعوا في ذلك، ولكن من غير مخالفة ولا عصيان؛ بل اعتقادا منهم أن شريعة الله ليست جامدة على النصوص حتى توقع الناس في إصر أخبر الله أنه وضعه عنهم، أو تلجمهم إلى حرج نفاه الله عنهم»[4].

---

1. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج9، ص203
2. شلبي، مصطفى، **تعليل الأحكام**، مرجع سابق، ص29
3. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، الحديث رقم1971
4. شلبي، مصطفى، **تعليل الأحكام**، مرجع سابق، ص35

نحو بناء مفهوم قرآني للتعليل

باستحضار هذه المحددات، وفي غياب مفهوم قرآني واضح للتعليل - في حدود ما اطلعت عليه - يمكنني القول بأن التعليل في القرآن الكريم هو «بيان حِكم وغايات ما أودعه الله في الكون من آيات، وما شرعه من أحكام العقيدة والأخلاق والعبادات، وبيان علل وأسباب ما قضى به من الجزاءات؛ قصد جعل الإنسان مقتنعا بوجود الله ووحدانيته، ومدركا لمقاصده من خلقه وشرعه وقضائه، ومقبلا عليه بقلبه وعقله وجوارحه، سعيا منه إلى تحقيق العبودية والخلافة والعمارة في أرضه». وحتى يتضح المفهوم أكثر يمكن تحليله وتحديد عناصره في الآتي:

- التعليل القرآني إما تعليل غائي مصلحي، أو تعليل جزائي وسببي
- التعليل القرآني لا يقتصر على تعليل الأحكام الشرعية العملية، وإنما يشمل أيضا تعليل الأحكام العقدية والأحكام الكونية القدرية، ثم الأحكام الجزائية.
- يمكن التمييز في التعليل القرآني بين ثلاث مجالات كبرى؛ الشرعي، الكوني، والجزائي.
- التعليل القرآني سبيل للاقتناع بوجود الله ووحدانيته، وسبيل لإدراك غائية الوجود عموما، وتشريع الله خصوصا، كما أنه سبيل لتحقيق الاستخلاف وعمارة الأرض.
- المنهج الذي اعتمده الله عز وجل لتعليل آياته وأحكامه وقضائه يمكن رسمه من خلال جملة من المعالم المنهجية التي تشكل بمجموعها منهجا لا تختلف عن منهج القرآن في قضايا معرفية كثيرة.

3. مفهوم التعليل وواقعه عند الأصوليين

يعتبر مصطلح التعليل من أكثر المصطلحات التي اختلف الأصوليون في تحديد دلالتها؛ وهذا ما يستلزم التمييز أولا بين مرحلتين مهمتين في مسيرة علم أصول الفقه؛ تتمثل الأولى في بداية تدوين العلم مع الشافعي ومن بعده إلى عهد الغزالي، وتتمثل الثانية في مرحلة الاهتمام بتقنينه وضبط مباحثه ودخوله دائرة السجال مع الغزالي ومن جاء بعده.

فأما الشافعي فإنه لم يصرح -لا في الرسالة ولا في غيرها من مؤلفاته- بأنه بصدد تقديم تعريف محدد للعلة أو التعليل، لكننا نستطيع أن نظفر من متنه بما يفيد ذلك؛ فهو يقول في الرسالة: «كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حُكْم، حُكِم فيها حكْم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها»[1].

وهذا الكلام من الشافعي نستفيد منه أمورا كثيرة؛ منها:

1. الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص512-513

- عندما يطلق الشافعي لفظ «المعنى» فهو يقصد به المقصد أو المصلحة.

- القصد من الحكم الشرعي إما أن يستفاد من الحكم نفسه، أو من حكم آخر متعلق به بشكل ما.

- مجال التعليل هو النوازل التي لم يتم التنصيص على حكمها في القرآن والسنة.

- طريق التعليل هو القياس؛ عن طريق إعطاء حكم المنصوص عليه لغير المنصوص عليه، لاشتراكهما في القصد.

بعد مرحلة الشافعي دخل مفهوم التعليل مرحلة جديدة، طبعها طابع المقاربة المذهبية المتمثل أساسا في التحيز إلى مقولات المذهب من جهة، والسعي إلى دحض مقولات المذاهب الأخرى (الخصوم) من جهة ثانية؛ وقد تجلى ذلك في عدد التعريفات التي عرف بها كل من التعليل والعلة؛ ما بين من يرى أنها الموجب أو أنها الباعث أو المؤثر أو الأمارة أو العلامة... وسأعرض هنا أبرز هذه التعريفات دون ادعاء الإحاطة بها؛ إذ لم يكن ذلك من قصدي في هذا السياق، وإنما القصد هو التنبيه على حجم الاختلاف الذي وقع بين الأصوليين في ذلك. وسأنطلق مما أورده الزركشي من أن الاختلاف فيها على خمسة أقوال[1]. لكني لن أتقيد بجميع التفاصيل التي أشار إليها، كما سأعرض فقط لأربعة أقوال مما أشار إليه.

القول الأول: أنها المعرف للحكم

معنى ذلك أنها جعلت علَما على الحكم، ودلالة عليه؛ إن وجد المعنى وجد الحكم. أو بتعبير آخر «أن تكون دالة على وجود الحكم وليست بمؤثرة، لأن المؤثر هو الله تعالى»[2]. وهو ما عرفها به كل من الدبوسي والسرخسي والبزدوي من الأحناف؛ الأول بقوله: «ما جعل علمًا على حكم النص من جملة ما اشتمل عليه اسم النص، وجعل الفرع نظيرًا له في حكمه بوجوده فيه كما وجد في الأصل»[3]. والثاني بقوله: «الوصف الذي جعل علما على حكم العين مع النص من بين الأوصاف التي يشتمل عليها اسم النص، ويكون الفرع به نظيرا للأصل في الحكم الثابت باعتباره في الفرع»[4]. والثالث بقوله: «ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص، وجعل الفرع

1. الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج7، ص143 - 145 (بتصرف)
2. الزركشي، بدر الدين، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، دراسة وتحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط1، 1998، ج3، ص204
3. الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 2001م، ص292
4. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، **أصول السرخسي (تمهيد الفصول في الأصول)**، تحقيق أبي الوفا الأفغاني، دار المعرفة - بيروت، ج2، ص174

نظيرا له في حكمه بوجوده فيه»[1]. وأحب أن أنبه هنا على مسألة غاية في الأهمية؛ وهي أنه خلافا لما قرره الزركشي -وتبعه في ذلك كثير من الباحثين- من أن الرازي يعد من زمرة من عرف العلة بالمعرف للحكم، فإن المحصول يسعفنا بنص يبطل فيه الرازي هذا القول، ففي معرض تعداده للتفسيرات التي فسرت بها العلة يقول: «التفسير الثالث للعلة المعرف؛ فنقول إنه أيضا باطل؛ لأنا إذا قلنا الحكم في الأصل معلل بالعلة الفلانية استحال أن يكون مرادنا من العلة المعرف، وإلا لكان معنى الكلام أن الحكم في الأصل إنما عرف ثبوته بواسطة الوصف الفلاني، وذلك باطل؛ لأن علية الوصف لذلك الحكم لا تعرف إلا بعد معرفة ذلك الحكم؛ فكيف يكون الوصف معرفا»[2].

القول الثاني: أنها الموجب للحكم بجعل الله، لا بذاته

وهو قول ينسبه أغلب الدارسين لأبي حامد الغزالي الذي يرى بأن العلة عبارة عن «موجب الحكم؛ والموجب: ما جعله الشرع موجبا، مناسبا كان أو لم يكن. وهي كالعلل العقلية: في الإيجاب؛ إلا أن إيجابها بجعل الشرع إياها موجبة، لا بنفسها»[3]. وهو بذلك يميز بين العلل الشرعية والعقلية. وهو ما يوضحه بقوله: «أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فبجعل الشرع إياها علة موجبة، على معنى إضافة الوجوب إليها، كإضافة وجوب القطع إلى السرقة، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى؛ ولكن ينبغي أن نفهم الإيجاب كما ورد به الشرع، وقد ورد بأن السرقة توجب القطع، والزنا يوجب الرجم»[4]. وعند التحقيق سنجد الغزالي يستعمل عبارات أخرى غير «المؤثر» و»الموجب»، مثل الأمارة والعلامة والباعث. فيقول مثلا: «والعلل الشرعية أمارات، والمناسب المخيل لا يوجب الحكم بذاته، ولكن يصير موجبا بإيجاب الشرع ونصبه إياه سببا له»[5]. ويقول في سياق آخر: «لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم»[6]. ويقول كذلك: «ولا معنى لعلة الشرع إلا العلامة المنصوبة»[7].

القول الثالث: أنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله

وهو تعريف المعتزلة؛ بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين. يقول صاحب المعتمد: «العلة في عرف الفقهاء فهي ما أترث حكما شرعيا، وإنما يكون الحكم شرعيا إذا كان مستفادا من

---

1. علاء الدين، عبد العزيز، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، شركة الصحافة العثمانية - إسطنبول، ط1، 1890، ج3، ص344
2. الرازي، **المحصول**، مرجع سابق، ج5، ص134
3. الغزالي، **شفاء الغليل**، مرجع سابق، ص569
4. نفسه، ص61
5. نفسه، ص47
6. الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص339
7. نفسه، ص308

الشرع، وأما في عرف المتكلمين فتستعمل على المجاز وعلى الحقيقة؛ أما على الحقيقة فتستعمل في كل ذات أوجبت حالا لغيرها [...]، وأما استعماله على المجاز فمنه أن تكون العلة مؤثرة في الاسم [...]، وإنما سموا كل واحد من ذلك علة لأن لها تأثيرا في الإيجاب، إلا أنهم لا يسمون هذه الأقسام عللا إلا نادرا، وسموا القسم الأول علة على الحقيقة لأنها موجبة على كل حال من غير شرط، وليس كذلك الأقسام الأخر»[1].

القول الرابع: الباعث على الحكم المشتمل على الحكمة

وهو تعريف كل من الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام وصدر الشريعة وغيرهم؛ يقول الآمدي: والمختار أنه لا بد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا فلو كانت وصفا طرديا لا حكمة فيه؛ بل أمارة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع لوجهين[2]؛ أولهما: أنه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه. وثانيهما: أن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل ومتفرعة عنه، فلو كانت معرفة لحكم الأصل لكان متوقفا عليها ومتفرعا عنها، وهو دور ممتنع.

هكذا إذن يتضح حجم الاختلاف في تحديد مصطلح التعليل في التداول التاريخي للتراث الأصولي؛ وقد كانت هذه المحطات بمثابة «خطوات ذلك التعريف وما صادفه في طريقه من عوامل المد والجزر والأخذ والرد في جامعيته ومانعيته وتمامه ونقصانه، وهو شيء يوقفنا على مبلغ عناية هؤلاء بالألفاظ وتقاتلهم من أجل العبارات؛ الأمر الذي لم يوله الأئمة السابقون شيئًا من عنايتهم، بل لم يلتفتوا إليه بالكلية وما كانوا يفهمون في العلة أكثر من أنها: الأمر الجامع بين الأصل والفرع الذي من أجله شرع الحكم منصوصًا عليه أو غير منصوص»[3].

4. نقد وتقويم الدلالات الأصولية للتعليل

انطلاقا من مفهوم التعليل المستخلص من تتبع آي القرآن وسوره يمكن مناقشة مجموعة من القضايا على شكل ملاحظات سريعة حول الهوة الموجودة بين دلالة التعليل القرآني ودلالة التعليل الأصولي. ذلك أن «التمييز بين المستوى الشرعي والمستوى الاصطلاحي التاريخي، غدا من الأمور الضرورية والملحة في فكرنا الرهن، وذلك للخلط الذي ورثناه بينهما، والذي شوه كثيرا من المعاني، بل المعالم الدينية، وأعطى تنزيها وقدسية لكثير من المعاني والمفاهيم التراثية. فمع أهمية المصطلح التراثي وكونه تعبيرا عن اجتهاد وديناميكية العقل المسلم، لا بد من الانتباه إلى أنها

1. أبو الحسين البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج2، ص200
2. الآمدي، **الإحكام**، مرجع سابق، ج3، ص202
3. شلبي، **تعليل الأحكام**، مرجع سابق، ص123-124

اصطلاحات مدرسية تنتمي إلى فرع علمي معين تفهم بحسبه، لكن لا ينبغي أن يحتل هذا الاصطلاح كل الدلالة الشرعية التي الأصل فيها الكلية والاستيعاب والإطلاق»[1]. وإنما الإطلاق والاستيعاب والهيمنة والمعيارية... خصائص للمفهوم الشرعي القرآني.

القضية الأولى: حجية التعليل قائمة بالفطرة قبل العقل

إن الناظر إلى باب القياس أو العلة في كتب أصول الفقه سيلحظ حجم ما خاضه العلماء من معارك حجاجية لإثبات أو نفي التعليل؛ سواء في ذلك تعليل أفعال الله (التعليل الكلامي) أو أحكامه (التعليل الفقهي). وهم في الحقيقة في غنى عن ذلك كله؛ لأن تعليل خلق الله وحكمه في نظر القرآن الكريم أمر لا يحتاج إلى كل هذا الجهد، وإلى كل ذلك الاستدلال؛ وحتى إن لم يجدوا بدا من الاستدلال فإن انسجام التعليل مع الفطرة السليمة هو أول ما ينبغي الاستدلال به. يقول ابن القيم: «فإن ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والأمر، والغايات المحمودة أمر تشهد به الفطر والعقول، ولا ينكره سليم الفطرة»[2]. وذلك أنه إذا كان الإنسان بفطرته يشهد بكمال الله تعالى، فإنه من الفطرة كذلك أن يشهد أن مقتضيات كماله سبحانه بيانه للعلل والأسباب، ومراعاته للمصالح والمفاسد؛ «فإن من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لا لشيء البتة، كما أن من يخلق أكمل ممن لا يخلق، ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يقدر ويريد أكمل ممن لا قدرة له ولا إرادة، ومن يسمع ويبصر، ويرضى ويغضب، ويحب ويبغض؛ أكمل ممن لا يتصف بذلك، وهذا مركوز في الفطر، مستقر في العقول، فنفي حكمته بمنزلة نفي هذه الأوصاف عنه، وذلك يستلزم وصفه بأضدادها، وهي أنقص النقائص»[3].

ونحن إذا تأملنا نصوص الوحي التي تتحدث عن الفطرة سنجد الفطرة هي أساس الدين كله؛ بل هي الدين نفسه؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:29]. وكما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه»[4]. فالفطرة إذن هي الخلقة والهيئة في نفس الطفل، التي هي معدة مهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل بها على ربه، ويعرف شرائعه ويؤمن به[5]. أو هي «هيئة خلقية أصلية، وقوة روحية

---

1. شبار، سعيد، **المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي**، مركز دراسات المعرفة والحضارة - المغرب، ط3، 2017م، ص28-29
2. ابن القيم، **شفاء العليل**، مرجع سابق، ج2، ص144
3. نفسه، ج2، ص157
4. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، الحديث رقم 78
5. ابن عطية، **المحرر الوجيز**، مرجع سابق، ج1، ص454

انطوت عليها نفس الإنسان، تعمل على توجيهه إلى سبيل جلب المنافع والمصالح التي يتوقف عليها تكوين مدنيته باعتباره إنسانا مدنيا بالطبع، تظهر عليه نتيجة إعمال حكمة العقل في انتظام الأفعال وبعدها عن المفاسد والمضار»[1].

وهذا الارتباط بين الفطرة والتعليل هو ما يجعل من الفطرة قانونا إلهيا فاعلا ومتفاعلا في الحياة؛ فهي - كما يؤكد العضراوي_ بمثابة «قانون إلهي تأصل في الإنسان لما كان في عالم الغيب، وتفصل خلقا عمليا في الحياة الإنسانية، متفاعلا مع الحركة التاريخية وتطورها. والحكمة فيه هي الرجوع إلى الأصل، والجبلة الأولى، حتى لا يتيه الإنسان في مراحل التطور التاريخي، وترقي المعرفة الإنسانية، فيغيب عنه الرشد الحضاري الذي يمنعه من الفجور والإفساد؛ وبهذا شكل قانون الفطرة أساسا للاستخلاف في الأرض»[2].

القضية الثانية: كثرة الألفاظ القرآنية الدالة على التعليل والتقصيد

فقد استعمل القرآن الكريم -كما وضحت من قبل- ألفاظا كثيرة للدلالة على العلية والسببية والتقصيد؛ مثل السبب والقصد والإرادة وغيرها. والملاحظ أن التعليل الأصولي لم يستثمر تلك الدلالات بالشكل المطلوب؛ ولو أنه وظفها لاستطاع بالفعل أن يبلور فكرا مقاصديا فاعلا ومتفاعلا في الحياة البشرية، وخادما للإنسان والعمران. ولكنه انشغل بدلا من ذلك بالنزاع حول دلالات ألفاظ أخرى، معتبرها إياها أساس قضية التعليل؛ ومن ذلك النزاع المثار حول الباعث والداعي هل المعني بهما الله أم المكلف؟ والنزاع حول دلالة الوصف على الحكم، وهل التأثير في الحكم تأثير ذاتي أو هو بفعل الله؟ ومنه كذلك النقاش الدائر حول الفرق بين العلل الشرعية والعقلية، وأيهما يؤثر بذاته وأيهما يؤثر بإرادة الله وجعله؟ وهو في الحقيقة أمر لا ينبغي قبوله بأي حال؛ إذ العلل كلها موجبة بجعل الله تعالى، ولا شيء في الكون موجب خارج إرادته، كيف والقرآن نفسه يحدثنا عن علل عقلية لم تؤثر، ولست أدري كيف يمثل هؤلاء الأصوليون للعلة العقلية بكون النار محرقة، ويغفلون عن النار التي ألقي فيها سيدنا إبراهيم عليه السلام ولم تحرقه؟ لماذا لم تحرقه؟ ببساطة: لأن الله عز وجل لم يأذن لها بذلك؛ وإنما أذن لها بأن تكون بردا وسلاما ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: 68].

كما يسجل في هذا السياق عدول علماء الأصول في عصر التمذهب وما بعده عن ألفاظ استعملها المتقدمون، وهي أكثر اتساعا لمعاني التعليل والتقصيد؛ فقد كان المتقدمون يطلقون «المعاني» على العلل والمقاصد؛ وقد مر معنا تعبير الشافعي بهذا، وبعده الجويني، ثم تلميذه الغزالي، وهو أكثر استعمالا لها؛ كما في قوله عن منهج الصحابة: «وعلى الجملة: المفهوم من

1. العضراوي، عبد الرحمان، **مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي**، مرجع سابق، ص72

2. العضراوي، عبد الرحمان، **الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط1، 2010م، ص76

الصحابة اتباع المعاني، والاقتصار في درك المعاني على الرأي الغالب دون اشتراط درك اليقين»[1]. وقوله في منهج الشرع «والغالب من عادته [أي الشرع] في التصرفات إتباع المعاني»[2]. وقوله: «عرف من دأب الشرع اتباع المعاني المناسبة، دون التحكمات الجامدة، وهذا غالب عادة الشرع»[3]. فقد لوحظ إذن أن التعبير بالمعنى والمعاني كان هو السائد عند المتقدمين، ثم زاحمته، وحلت محله شيئا فشيئا ألفاظ: العلة والحكمة، والمقصود[4].

القضية الثالثة: قانونية التعليل القرآني

لقد تناول القرآن قضية التعليل بسقف يبلغ درجة اعتباره سنة وقانونا من قوانين الكون، التي تجري في العقيدة والشريعة والتاريخ والحياة كلها... بينما ارتكز التعليل الأصولي على تعليل جزئيات فقهية أحيانا تكون مجرد افتراضات وتوقعات، وأحيانا أخرى تبنى عليها مسائل قليلة جدا.

وقد قصد القرآن بذلك دفع العقل المسلم إلى احترام هذا القانون، واعتماده في طريقه إلى الله، وفي طريقه إلى الحياة الطيبة، وفي طريقه إلى فهم التاريخ والوعي به، وفي طريقه إلى نيل الجزاء المرغوب فيه في الآخرة. كما قصد به عدم تكريس ثقافة العجز والكسل والتوكل بمعانيها السلبية... استنادا إلى الاعتقاد الخاطئ بأن الأهم هو صلاح العقيدة، وأن البحث عن العلل والأسباب أمر غير مطلوب.

القضية الرابعة: عدم استثمار كليات القرآن التشريعية

المقصود بكليات التشريع هي تلك الأصول المنهجية، والقواعد الكلية المستخلصة من استقراء القرآن الكريم، والتي ينبغي أن يعول عليها في صناعة الفقه؛ إن على مستوى الأحكام الجزئية، التي تتوجه أساسا إلى الأفراد، أو على مستوى الأحكام الكلية، التي تتوجه إلى الفقه الأكبر، أو فقه الأمة. كما يمكن تعريفها بأنها «المعاني والمبادئ العامة المجردة، التي تشكل أساسا ومنبعا لما ينبثق عنها وينبني عليها من تشريعات تفصيلية وتكاليف عملية، ومن أحكام وضوابط تطبيقية»[5]. فهي إذن كليات حاكمة على الفقه، بل حاكمة على أصول الفقه «فوظيفتها لا تقتصر على مرجعيتها وحجيتها فيما لا نص فيه، بل هي الأصول والأمهات لكل ما يندرج تحتها من الفروع والجزئيات، سواء كان منصوصا أو غير منصوص، ومن هنا يكون تحكيمها أيضا في التفسير والتأويل والتقييد

---

1. الغزالي، **شفاء الغليل**، مرجع سابق، ص195
2. نفسه، ص201
3. نفسه، ص198
4. الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص14
5. الريسوني، **الكليات الأساسية**، مرجع سابق، ص40

والتخصيص، لما هو منصوص من الأحكام التفصيلية الجزئية»[1]. فهذه الكليات مما لم ينتبه إليه الأصوليون، ولم يستثمروه في تناولهم لقضايا القياس والتعليل؛ وقد نتج عن ذلك ما نتج من حصر لإمكانات التعليل الهائلة.

القضية الخامسة: دلالة التعليل القرآني على خصائص التشريع القرآني

فالتعليل القرآني يحيلنا على كثير من خصائص الشريعة الإسلامية، كما أراد لها القرآن نفسه. وهو ما لم يعكسه البحث الأصولي للتعليل؛ نتيجة عدم استثمار منهج القرآن ورؤيته المعرفية للشريعة.. ومن تلك الخصائص كون الشريعة الإسلامية:

- شريعة تخفيف ويسر ورفع للحرج؛ وهو ما يتجلى في ثلاث مستويات؛ أولها: إقرار الله بإرادته اليسر والتخفيف، ونفي التكليف فوق الطاقة البشرية، وثانيها: عدم مؤاخذته على الخطأ والنسيان والإكراه، وثالثها: رفع الإثم والحرج في حالات الاضطرار.

- شريعة بيان ووضوح؛ وبيانها شامل لجميع مجالات الحياة البشرية؛ يقول سبحانه في وصف كتابه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:89]، فهي إذن شريعة مبينة لا غموض ولا تعقيد ولا إبهام فيها؛ «لأن الإبهام أو الغموض أو عدم توافر البيان اللازم يربك المكلف، ويدخل عليه الحرج إذا ما أراد الخروج من عهدة التكليف»[2].

- شريعة تزكية وتطهير للإنسان والبيئة والكون والحياة... وهي شريعة مقاصدية دون أن تفقد صفة تعبديتها.. فإن أحكامها جاءت معللة ومرتبطة بالحكم والمقاصد والمصالح البشرية؛ لتكون النفوس أكثر استعدادا للالتزام بها عن إيمان ويقين واقتناع[3].

القضية السادسة: إحاطة القرآن للتعليل بإمكانات هائلة خارج عملية القياس

إذا كان علماء الأصول قد حصروا حركة التعليل في باب القياس، فإن القرآن الكريم باعتباره الإطار المرجعي لجميع المعارف البشرية، قد أحاطه بإمكانات هائلة؛ يمكن استثمارها في التشريع الفقهي من جهة، وفي ربط ذلك التشريع بالعقيدة والاستخلاف وعمارة الأرض من جهة ثانية. فالقرآن الكريم وهو يعلل الأحكام لا يكتفي بالنظر إلى الحكم وأسلوب النص هل هو أمر أم نهي، بل يستحضر متعلقات أخرى؛ لا بد للأصولي والفقيه من مراعاتها؛ ومنها:

- الحاكم الذي له الخلق والأمر، وله الحاكمية في التشريع؛ فلا مشرع سواه.

---

1. نفسه، ص44
2. العلواني، **نحو التجديد والاجتهاد: من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة**، مرجع سابق، ص18
3. نفسه، ص21

- الخلفية العقدية أو الرؤية التوحيدية، الدافعة إلى الالتزام بالشريعة.

- اعتبار التعليل أمرا فطريا تتجه إليه الفطر السليمة

- ميدان الاستخلاف، الذي يتم تنزيل الأحكام عليه

- ميدان الجزاء الذي يتحقق فيه وعد الله، ويتجلى فيه عدله.

ولذلك لوحظ نزوع الأصوليين إلى حصر التعليل في القياس؛ عن طريق ربط العلة بالألفاظ، والفصل بينها وبين الحكمة، وفرض القيود عليها، في حين نجد التشريع القرآني يتجاوز منطق اللفظ أو الأسلوب، ففي القرآن ترابطات تشريعية يصعب إحاطتها بالعد؛ فهو يشرع في سياق وصف آياته الكونية، ويشرع في سياق عرض أخبار الأمم السابقة، ويشرع في سياق إقرار الإيمان به... وهكذا يرتبط الشرعي بالقدري وبالجزائي، وترتبط الشريعة بالقيم والعقيدة والتاريخ.

القضية السابعة: الانشغال بالنظر الحجاجي وإهمال التأصيل الشرعي للتعليل

فمما يسجل على علماء الأصول اهتمامهم الزائد بالمناظرة والجدل، والنزاع حول الألفاظ. وهو ما شغلهم عن الاهتمام بالتأصيل الشرعي للتعليل، وملاحظة روحه وأبعاده في القرآن، واستخلاص ثمرته وأهميته وسبل تنزيله على واقع الناس لخدمة قضايا الأمة. وكان من مظاهر ذلك حرصهم على الاستدلال على الرأي وفق قواعد المنطق الأرسطي، والعمل على إفحام الخصم ودحض رأيه. ولذلك نجد الأصولي حين يصوغ تعريفا يحاول أن يصوغه وفق شرطي الجامعية والمانعية المعروفين، ثم يعمد بعد ذلك إلى شرحه، وتعداد قيوده، ثم الإجابة عن الاعتراضات المحتمل ورودها عليه. يقول العلواني عن تأثر الأصوليين بالجدل الأرسطي: «وبذلك بدأ الأصوليون والفقهاء يتسابقون لتوظيف هذه الحدود [أي الحدود وفق المنطق الأرسطي] والتعاريف والأقيسة، لإثبات أو نفي ما يذهبون إليه، أو يذهب إليه أئمتهم من قضايا فقهية»[1]. وفي مقابل ذلك يلجأ إلى إبطال تعريفات خصمه أو خصومه بإبداء ملاحظاته واعتراضاته عليها... وبذلك يأخذ التعريف الواحد أحيانا عشرات الصفحات، دون أن يتضمن تناولا لأهميته ووظيفته وسبل تنزيله وأبعاده الحضارية المنوطة به. وهكذا نجد «في كل قضية فقهية اجتهادية مجتهدا مستدلا وآخر معترضا؛ مهمة المعترض أن يهدم أدلة المستدل، وعلى المستدل أن يدافع عن أدلته؛ فإذا لم يتمكن من هدم اعتراضات المعترض وفقا للقواعد المنطقية وآداب البحث والمناظرة، فعليه أن يبحث عن أدلة أخرى يستدل بها على مدعاه»[2].

كما أن هذا المسلك الذي سلكه الأصوليون في بحث قضايا التعليل ألجأهم أحيانا إلى مناقشة قضايا معرفية هي محض حقائق عقدية قبل أن تكون قضايا أصولية، وفي مقدمة ذلك قضية

1. العلواني، **الوحدة البنائية**، مرجع سابق، ص32

2. نفسه، ص33

تعليل أفعال الله، وقضية كون العلة مؤثرة بذاتها أم بجعل الله؟ ونقاش المقصود بالداعي والباعث للحكم...

القضية الثامنة: عدم استثمار الأصوليين للتطبيق العملي للتعليل القرآني

فالدلالات القرآنية للتعليل نجدها بينة ومجسدة بشكل عملي في البيان النبوي، وفي فقه الصحابة والتابعين، ثم في فتاوى الفقهاء المجتهدين؛ فبعدما كان التعليل في تاريخ الأمة يسلك -إلى حد كبير- مسلك القرآن في الالتفات إلى القضايا والمعاني قبل الألفاظ، وكذلك الالتفات إلى رعاية الحكمة والمصلحة... آل الأمر فيما بعد مع عصر التمذهب إلى ما آل إليه من التقعيد المفضي إلى التعقيد.

خاتمة

يعد مصطلح «العلة» من أكثر المصطلحات الأصولية تعقيدا؛ وذلك بالنظر إلى حجم الاختلاف الواقع في تعريفها؛ ما بين من يعتبرها الموجب والمؤثر في الحكم بذاته، ومن يراها المؤثر بجعل الله لا بذاته، أو من يراها الأمارة والعلامة المعرفة للحكم، ومن يعتبرها الباعث المشتمل على الحكمة من الحكم.

تأكد من خلال البحث وجود هوة كبيرة بين دلالات التعليل الأصولي الضيقة ودلالات القرآن الواسعة؛ وقد بدا واضحا ضعف استثمار الأصوليين لتلك الدلالات القرآنية التي تضمن حياة المفهوم وفاعليته في الوجود، وتجعله خادما للإنسان والعمران.

يسجل كذلك عدم سعي الأصوليين إلى اكتشاف قانونية التعليل القرآني، باعتباره أحد القوانين الكونية التي تجري في العقيدة والشريعة والتاريخ والحياة كلها. كما يسجل قصرهم إمكانات التعليل الهائلة في إثبات الأحكام الفقهية الجزئية للقضايا التي لم يتم التنصيص على حكمه، مما حال دون انعكاس خصائص التشريع القرآني على تلك الأحكام.

من جهة أخرى، تم تسجيل عدول الأصوليين عن مصطلحات قرآنية أكثر اتساعا لدلالات التعليل والتقصيد، وتجاوزها إلى مصطلحات أخرى كانت نتاج التعصب والجدل المثار بين المذاهب. بالإضافة إلى انشغالهم بالجدل والمناظرة، وسعيهم إلى خدمة المذهب ودحض مقولات الخصم، مما أدى إلى إهمال التأصيل الشرعي للتعليل، وملاحظة روحه وأبعاده الحضارية، واستخلاص ثمرته وسبل تشغيله وتفعيل مقتضياته في الواقع.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع
2. ابن القيم (ت: 751هـ)، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1411هـ-1991م
3. ابن القيم (ت: 751هـ)، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق زاهر بن سالم بَلفقيه، دار عطاءات العلم - الرياض، ط2، 1441هـ
4. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984هـ
5. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1422هـ
6. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.
7. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط3-1414هـ
8. البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1403هـ
9. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، 1420هـ
10. أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1 1429هـ-2008م
11. الآمدي، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي - بيروت، ط2، 1402هـ
12. البوشيخي، الشاهد، مصطلح الأمة بين الإقامة والتقويم والاستقامة، ضمن أعمال الندوة الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء في موضوع: «مناهج الاستمداد من الوحي»، صدرت عن الرابطة سنة 2008م
13. التهانوي، محمد صابر الفاروقي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط1، 1996م
14. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين، التعريفات، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1403هـ -1983م
15. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، الصحاح، دار العلم للملايين - بيروت، ط4، 1407هـ-1987م
16. الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر، تقويم الأدلة في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 2001م

17. الرازي، فخر الدين، المحصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997م

18. الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد العجمي، دار السلام - القاهرة، 2007م

19. الريسوني، أحمد، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، دار الكلمة - القاهرة، ط4، 2014م

20. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - الولايات المتحدة الأمريكية، ط3، 2009م/1430هـ

21. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ-1994م

22. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ-1994م

23. الزركشي، بدر الدين، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، دراسة وتحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط1، 1998م

24. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ-1998م

25. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، أصول السرخسي (تمهيد الفصول في الأصول)، تحقيق أبي الوفا الأفغاني، دار المعرفة - بيروت

26. الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، 1357هـ

27. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، دار ابن كثير- بيروت، ط1، 1414هـ

28. الطبري، ابن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ / 2000م

29. العضراوي، عبد الرحمان، الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط1، 2010م

30. العضراوي، عبد الرحمان، مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي، مركز نماء للبحوث والدراسات - بيروت، ط1، 2015م

31. العلواني، طه جابر، الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مكتبة الشروق الدولية-القاهرة، ط1، 2006م-1427هـ

32. العلواني، طه جابر، نحو التجديد والاجتهاد: من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة، دار تنوير للنشر والتوزيع، 2008م

33. الغزالي، أبو حامد (ت: 505هـ)، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ

34. الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد - بغداد، ط1، 1390هـ

35. الفراهيدي، أحمد بن خليل، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال

36. القرطبي، شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2، 1964م

37. الكفوي، أبو البقاء، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة - بيروت

38. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م

39. الناصري، محمد، ثقافة السلام بين التأصيل والتحصيل، وزارة الأوقاف - الكويت، ط1، 2014م

40. رشيد رضا، المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، 1990م

41. شبار، سعيد، المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية، منشور ضمن سلسلة كتاب الأمة التي تصدر عن وزارة الأوقاف القطرية، ع78، ط1، 1421هـ-2000م

42. شبار، سعيد، المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي، مركز دراسات المعرفة والحضارة - المغرب، ط3، 2017م

43. شلبي، مصطفى، تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر، 1947م

44. علاء الدين، عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، شركة الصحافة العثمانية - إسطنبول، ط1، 1890م

45. عمر عبيد حسنه، مقالات في التفكير المقاصدي، ضمن الأعمال الفكرية الكاملة للمؤلف، المكتب الإسلامي - بيروت، ط1، 2011م

46. مجمع اللغة العربي، معجم ألفاظ القرآن الكريم، مصر، 1989م / 1409هـ

47. رشيد رضا، المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، 1990م

48. الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 2001م