الحاكم والحكمة في الشريعة الإسلامية

الدكتور كريم شكري
جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس–سايس
المغرب

المدخل:

إن حكمة الله تعالى تتجلى في كل مخلوقاته في هذا الكون، الذي يدل على دقة صنعه عز وجل البديعة، ولعل ذلك من أقوى البراهين على وجود الله تعالى رب الأكوان وخالق الأسرار، وقد سمى نفسه عز وجل الحكيم، والحكيم من الإحكام بمعنى الإتقان، لأنه هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها[1]، فقد دلت أدلة العقول الصحيحة والفطر السليمة على ما دل عليه القرآن والسنة، أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل[2].

فحكم الله تعالى ناشئ من هذه الحكمة البالغة لله تعالى الذي قال في محكم التنزيل: "والله يحكم لا معقب لحكمه"[3]، أي ليس يتعقب حكمه أحد بنقص ولا تغيير[4]، ولا راد لحكمه[5]، والله تعالى يتحدى خلقه بقوله: "هذا خلق الله، فأروني ماذا خلق الذين من دونه، بل الظالمون في ضلال مبين"[6].

فقصارى ما يرومه هذا البحث، هو إبراز من هو الحاكم في الشريعة الإسلامية؟ وما هو أثر العقل فيها؟ وكيف أثبت القرآن الكريم والسنة النبوية ثم العلماء تبعا لهذين المصدرين، الحكمة للشريعة التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم إلى الناس من عند رب العالمين؟

المبحث الأول: الحاكم في الشريعة الإسلامية.

قال الله تعالى في محكم التنزيل: "إن الحكم إلا لله"[7]، الذي هو خالق الكون وما فيه من مخلوقات، فأمرُ الشريعة كله وحي من عند الله تعالى، فهو عز وجل الخالق المنشئ الموجد لكل المخلوقات، قال الإمام الآمدي[8] رحمه الله تعالى في هذا الصدد: "واعلم أنه لا حاكم سوى الله تعالى ولا حكم إلا ما حكم به"[9]، وقال الإمام ابن الحاجب[10] من المالكية أيضا في هذا المضمار: "لا حكم إلا بما حكم به الله"[11]، وهذا الإمام الغزالي[12] رحمه الله تعالى يعتبر الحكم هو عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين، فإذا لم يوجد هذا من الشارع وهو الله تعالى فلا حكم، فهو لا يقر رحمه الله تعالى إلا بالحكم الصادر من صاحب الشرع وهو الله تعالى[13]، وعلى هذا يكون الحاكم في الشريعة الإسلامية بلا خلاف أو شك أو منازع هو الله تعالى.

وجماع الأمر، أن هذه الشريعة قانون ديني يُرجع في أصله إلى وحي السماء، فالحاكم فيه هو الله تعالى، وكل طرائق التعريف بالأحكام فيه إنما هي مناهج لمعرفة حكم الله تعالى وأحكام دينه السماوي، على هذا اتفق جمهور المسلمين، بل أجمع المسلمون على ذلك، فالإجماع قد انعقد على أن الحاكم في الإسلام هو الله سبحانه، وأنه لا شرع إلا من الله، وأن لا حكم إلا من الله تعالى[14].

وهكذا لم يختلف المسلمون في كون الحاكم هو الله تعالى بعد البعثة وبلوغ الدعوة[15]، ولا شك أن بلوغ الدعوة تكون إما بالوحيين: القرآن والسنة، أو باجتهاد العلماء، أما قبل البعثة وقبل بلوغ الدعوة، فقد اختلف العلماء في تعلق الحكم له سبحانه وتعالى بأفعال المكلفين، وذلك على التفصيل الآتي بيانه في المبحث الموالي:

المبحث الثاني: أثر العقل في الأحكام الشرعية.

لقد سبقت الإشارة إلى أن المسلمين مجمعون على أن الحاكم في الشريعة الإسلامية هو الله تعالى مصداقا لقوله عز وجل: "إن الحكم إلا لله"[16]، فالآمر والناهي هو الله تعالى، ويعرف ذلك بما ورد في الشرع، غير أن العلماء اختلفوا فيما قبل البعثة والبلاغ، فالأشاعرة[17] قالوا: لا يتعلق له سبحانه حكم بأفعال المكلفين، فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان، وقالت المعتزلة[18] إنه يتعلق له تعالى حكم بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح لذاته أو لصفته أو لوجوده[19]، وهذا يعني أنهم مختلفون في معرف حكم الله عز وجل وطريق إدراكه قبل البعثة والبلاغ.

فالمعتزلة صرحوا وقالوا بأن الحاكم قبل البعثة والبلاغ هو العقل، والأشاعرة قالوا الحاكم هو الله وحده، وأما قبل الشرع والبلاغ فلا يتعلق لله حكم بأفعال المكلفين. وهذا الخلاف منبعه مسألة التحسين والتقبيح العقليين التي فاضت بها مؤلفات الأصوليين القدامى والجدد، وفي هذا المقام ستتم إعادة صياغة مواقف كل من الأشاعرة والمعتزلة حول التحسين والتقبيح العقليين، كما ورد في مجموعة من كتب الأصوليين بأسلوب يجمع خلاصة ما ورد في هذه الأسفار بشكل مبسط وقريب من الأذهان.

إن الأشاعرة والمعتزلة اتفقوا على أن العقل يدرك الحسن والقبح في شيئين هما: الأول ملاءمة الغرض للطبع ومنافرته له، فالموافق حسن عند العقل، والمنافر قبيح عنده، والثاني صفة الكمال والنقص، فصفات الكمال حسنة عند العقل، وصفات النقص قبيحة عنده، وهذا أمر متفق عليه بينهما.

أما محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة، فيتجلى في كون الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب آجلا وعاجلا، بمعنى المدح في الدنيا والثواب في الآخرة، والذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، فهل يستقل العقل بمعرفة ذلك، أم لا يستقل بحيث نحتاج إلى الشرع[20]؟ فحكم الله تعالى له صفة الحسن أو القبح في فعل، لكن في أنهما هل هما عقليان أم شرعيان؟ هنا مكمن الاختلاف وذلك على التفصيل الآتي بيانه:

أولا: ذهب جمهور علماء أهل السنة ومنهم الأشاعرة إلى أن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع[21]، وقد قال إمام الحرمين الجويني[22] رحمه الله تعالى كلاما في صميم هذا المعنى: "من أحكام الشرع التقبيح والتحسين، وهما راجعان إلى الأمر والنهي، فلا يقبح شيء في حكم الله تعالى لعينه، كما لا يحسن شيء لعينه"[23]، هذا وقد استدل هذا الفريق من العلماء بأن إطلاق اسم الحسن والقبح عندهم باعتبارات ثلاثة إضافية غير حقيقية[24]:

- **أولها**: أن اسم الحسن يطلق على ما وافق غرض الفاعل، والقبيح على ما خالف غرضه، ويطلق على ما لا يوافق ولا يخالف الغرض العبث، وهكذا فالفعل الموافق لشخص فهو حسن عنده، والمخالف لآخر هو قبيح عنده، وبالتبع ليس ذلك ذاتيا لاختلافه وتبدله بالنسبة إلى اختلاف الأغراض، فالحسن والقبح إضافيان بخلاف اتصاف الشيء بالسواد والبياض.

- **ثانيها**: إطلاق اسم الحسن على ما أمر الشارع بالثناء على فاعله، وإطلاق اسم القبيح على ما أمر الشارع بذم فاعله، فيدخل في الحسن أفعال الله تعالى والواجبات والمندوبات، ويدخل في القبيح الحرام، وهذا يختلف باختلاف ورود أمر الشارع في الأفعال.
- **وثالثها**: إطلاق اسم الحسن على ما لفاعله مع العلم به والقدرة عليه أن يفعله، بمعنى نفي الحرج عنه في فعله، وهو أعم من الاعتبار الأول لدخول المباح فيه والقبيح في مقابلته، ولا يخفى أن ذلك أيضا مما يختلف باختلاف الأحوال، فلا يكون ذاتيا.

خلاصة القول المبين في كون العقل لا يحسن ولا يقبح لذاته، أن ما كان من أفعال الله تعالى بعد ورود الشرع، فالحسن بالاعتبار الثاني والثالث، وقبل ورود الشرع بالاعتبار الثالث، وما كان من أفعال العقلاء قبل ورود الشرع، فحسنه وقبحه بالاعتبار الأول والثالث، وبعد ورود الشرع بالاعتبارات الثلاثة، ومعنى هذا: أنه إذا لم يرد الشرع لا يتميز فعل عن غيره إلا بالموافقة والمخالفة، ويختلف ذلك بالإضافات ولا يكون صفة للذات.

وبعد أن أورد الإمام الآمدي بعض الحجج التي استدل بها الجمهور على أن الحسن والقبيح متعلقان بالشرع وليس بالعقل، ضعفها بعد مناقشتها وبين أن المعتمد في ذلك أن يقال لو كان فعل من الأفعال حسنا أو قبيحا لذاته، فالمفهوم من كونه قبيحا وحسنا ليس هو نفس ذات الفعل، وإلا كان من علم حقيقة الفعل، عالما بحسنه وقبحه، غير أن الأمر ليس كذلك لأنه يمكن أن يعلم حقيقة الأمر، أما العلم بالحسن والقبح فيتوقف على النظر، كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع[25].

ومما احتج به هذا الفريق أيضا أنه لو كان الكذب قبيحا لذاته للزم منه أنه إذا قال: "إن بقيت ساعة أخرى كذبت"، أن يكون الحسن منه في الساعة الأخرى الصدق إن كذب أو الكذب إن لم يكذب فعلا، والصدق ممتنع لأنه سيتحقق بالكذب وهو قبيح، وما لزم منه القبيح فهو قبيح، فلم يبق إلا الكذب وهو مطلوب، واستدلوا أيضا بأنه لو كان الكذب قبيحا لذاته لما كان واجبا ولا حسنا لعصمة دم نبي عن ظالم يقصد قتله[26]، ومما استدل به هذا الفريق أيضا، تلك الردود التي ردوا بها على الفريق المحسن والمقبح بالعقل، وسأفصل بعض هذه الردود في القول الثاني الآتي بإذن الله تعالى.

وقد احتج الإمام ابن حزم الظاهري أيضا بقوله تعالى: "ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب"[27]، وقوله تعالى: "قل ارايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله أذن لكم أم على الله تفترون"[28]، فقال رحمه الله تعالى: "ففي هاتين الآيتين نص واضح على تحريم القول في شيء من كل ما في العالم أنه حرام أو أنه حلال، فبطل بذلك قول من قال: إن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر أو على الإباحة"[29].

ثانيا: ذهب المعتزلة إلى أن الأفعال منقسمة إلى حسنة وقبيحة لذواتها، فمنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن الإيمان وقبح الكفر، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع، ومنها ما يدرك بالسمع كحسن العبادات مثل الصلاة والحج...[30] ، فالمعتزلة قالوا إنه يتعلق له تعالى حكم بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح لذاته أو لصفته أو لوجوه اعتبارات، والشرع كاشف لما أدركه العقل قبل وروده، بل يقولون إن العقل معرف لبعض الأحكام الإلهية سواء ورد به الشرع أم لا[31]، ولاشك أن هذه المقدمة تحتاج إلى مزيد من التفصيل، لذلك سأبين معنى الحسن والقبيح عند المعتزلة أولا ثم سأبين أدلتهم في كون للعقل مدخل في الحسن والقبيح.

- فالقبيح عند المعتزلة هو ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله، وهو أيضا الذي على صفة لها تأثير في استحقاق الذم، أما الحسن فهو للقادر عليه، المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، وهو أيضا ما لم يكن على صفة يؤثر في استحقاق

فاعله الذم، وهو أيضا ما ليس له مدخل في استحقاق فاعله الذم، وإذا لم يكن للحسن صفة زائدة عل حسنه، وصف بأنه مباح[32]، وقد قسم الإمام أبو الحسين البصري المعتزلي الأفعال بحسب أحكامها في الحسن والقبيح في قوله: "إن الإنسان إما أن يصدر عنه فعله وليس هو على حالة التكليف، وإما أن يكون على حالة تكليف، فالأول نحو فعل الساهي والنائم والمجنون والطفل، وهذه الأفعال لا يتوجه نحو فاعليها ذم ولا مدح، وإن كان قد تعلق بها وجوب ضمان وأرش جناية في مالهم ويجب إخراجه على وليهم، والثاني ضربان: أحدهما أن يكون مما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم به أن يفعله، وإذا فعله، كان فعله له مؤثرا في استحقاق الذم، فيكون قبيحا، والضرب الآخر أن يكون لمن هذه حاله فعله، وإذا فعله لم يكن له تأثير في استحقاق الذم وهو الحسن"[33].

- أما الأدلة التي ساقها هذا الفريق على أن الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها من غير توقف على ورود الشرع، فهما استدلالان وإلزام، أما الاستدلال الأول فمفاده أن العقلاء اتفقوا على حسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، وكذلك حسن الإيمان وقبح الكفران، وغير ذلك مع قطع النظر عن كل حالة تقدر من عرف أو شريعة أو غير ذلك، فكان ذاتيا والعلم به ضروريا.

وقد رد الإمام الآمدي رحمه الله تعالى على هذا الدليل بأن إجماع العقلاء ممتنع في ذلك، فمنهم من لا يعتقد ذلك كبعض الملاحدة، وإن كان ذلك متفقا عليه بين العقلاء فلا يلزم أن يكون العلم به ضروريا، وإلا لما خالف فيه أكثر العقلاء عادة، وإن كان ذلك معلوما ضرورة، فلا يلزم أن يكون ذاتيا.

أما الاستدلال الثاني فمفاده أنه عند استواء الصدق والكذب في غرض معين، فإن صاحبه يميل إلى الصدق ويؤثره، وليس ذلك إلا لحسنه في نفسه، وكذلك من رأى شخصا مشرفا على الهلاك، فإنه يسعى لإنقاذه إن كان قادرا ولو كان لا يتوقع حصول غرض دنيوي ولا أخروي، بل ربما كان يتضرر بالتعب والتعني، وليس ذلك إلا لحسنه في ذاته.

وقد رد الإمام الآمدي أيضا على هذا الدليل بكون التفاوت بين الصدق والكذب إما حاصل بوجه، ولو بوجه قليل، أو لا يقال به بتاتا، فإن كان حاصلا ولو بالقليل هذا يبطل الاستدلال لا محالة، أما إذا لم يقال بهذا التفاوت فهذا يمنع إيثار أحد الأمرين دون الآخر، وعلى هذا فالميل إلى الإنقاذ دون تحقيق أمر خارج، فغير مسلم به، وإن نسلم به عند الشاهد فلا نسلم به عند الغائب.

أما الإلزام فمفاده أنه لو كان السمع وورود الأمر والنهي هو مدرك الحسن والقبيح، لما فرق العاقل قبل ورود الشرع بين من أحسن إليه وأساء، ولما كان فعل الله حسنا قبل ورود السمع، ولجاز من الله الأمر بالمعصية والنهي عن الطاعة.

وقد رد الآمدي أيضا على هذا الإلزام أن مفهوم الحسن والقبيح بمعنى موافقة الغرض ومخالفته، وبمعنى ما للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله متحقق قبل ورود الشرع لا بالمعنى الذاتي، وأن فعل الله قبل ورود الشرع حسن، بمعنى أن له فعله، وأنه لا معنى للطاعة عند الآمدي إلا ما ورد الأمر به، ولا معنى للمعصية إلا ما ورد النهي عنه، وعلى هذا فلا يمتنع ورود الأمر بما كان منهيا، والنهي بما كان مأمورا[34].

وقد استدل الفريق المثبت للتحسين والتقبيح العقليين أيضا بأن الحسن والقبيح لو لم يكونا معلومين قبل الشرع لاستحال أن يعلما عند وروده، لأنهما إن لم يكونا معلومين قبله فعند وروده بهما يكون واردا بما لا يعقله السامع ولا يتصوره، وذلك محال، فوجب أن يكونا معلومين قبل وروده. غير أن هذا الدليل أُجيب عنه بأن الوقوف على الشرع ليس تصور الحسن والقبح، فإنا قبل الشرع نتصور ماهية ترتب العقاب والثواب والمدح والذم على الفعل، ونتصور عدم هذا الترتب، فتصور الحسن والقبح لا يتوقف على الشرع إنما المتوقف على الشرع هو التصديق[35].

وجماع الأمر وخلاصته، ما قاله الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى للخروج من هذا الخلاف: "إنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسنا أو قبيحا مكابرة ومباهتة، وأما إدراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغير مسلم، وغاية ما تدركه العقول أن هذا الفعل الحسن يمدح فاعله، وهذا الفعل القبيح يذم فاعله، ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب والعقاب، ومما يستدل به على هذه المسألة في الجملة قوله سبحانه: "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا"[36]، وقوله تعالى: "ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى"[37]، وقوله عز وجل: "ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل"[38]، ونحو هذا"[39]، ولاشك أن هذا الرأي هو الوسط بين رأي المعتزلة ورأي الأشاعرة ومفاده أن الحسن والقبح عقليان، وليسا موجبين للحكم ولا كاشفين عن تعلقه بذمة العبد[40].

وهنا تجدر الإشارة إلى أن المعتزلة اعترفوا بالتعليل لكنهم بالغوا في دور العقل وجعلوه مثبتا للأحكام، حتى قال الإمام الشاطبي[41] رحمه الله تعالى ردا على ادعائهم: "أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة، ولجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل، وبيان ذلك: أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدودا في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته، فإن جاز للعقل تعدي حد واحد، جاز له تعدي جميع الحدود، لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدي حد واحد هو بمعنى إبطاله، أي ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد، جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور حاله"[42]. أما الأشاعرة الذين لم يقولوا بالتحسين والتقبيح العقليين، بل الحسن والقبيح ما ورد في الشرع كذلك، فإنهم نفوا التعليل، لكنهم قالوا بالقياس، وهذا تعارض واضح في آرائهم، لأنه لا قياس بدون تعليل.

المبحث الثالث: إثبات الحكمة في الشريعة الإسلامية.

لقد تكامل دور العقل والنقل في الشريعة الإسلامية الغراء كما سبق بيانه، وهذا ما جعل هذه الشريعة خالدة بخلود الزمان والمكان والأشخاص، قال الله تعالى: "يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون، هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليُظهره على الدين كله ولو كره المشركون"[43]، وقال تعالى أيضا: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"[44]، فشريعة الإسلام متميزة عن غيرها من الشرائع بمشروعية الاجتهاد فيها، وهذا ما جعلها تستوعب كل التطورات الحاصلة في المجتمعات وبالتالي تثبت صلاحيتها لكل زمان ومكان، وهذا الاجتهاد يقوم على ضرورة فهم النصوص الشرعية حتى تتوافق نتيجته مع مقصود الشارع، وهذا بطبيعة الحال لن يتأتى للمجتهد إلا إذا كانت أحكام هذه الشريعة معللة بالحكم والمصالح ليقيس عليها ما استجد من أمور.

وقد قرر العلماء الأفاضل أن الشريعة الإسلامية الغراء جاءت بحكم ومصالح تعود على العباد في العاجل والآجل، وفي هذا الصدد يقول سلطان العلماء العز بن عبدالسلام رحمه الله: "الشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: (يا أيها الذين آمنوا) فتأمل وصية الله بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزجرك عنه أو جمعا بين الحث والزجر، وقد أبان الحق تبارك وتعالى في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثا على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثا على إتيان المصالح"[45]. وقال الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى أيضا في هذا المضمار أيضا: " قد دلت العقول الصحيحة والفطر السليمة على ما دل عليه القرآن والسنة: أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل"[46]، فمن أسمائه الحكيم، والحكمة من صفاته سبحانه، وحكمته تستلزم وضع كل شيء موضعه الذي لا يليق به سواه[47]، فحكمته قائمة به وهو الحكيم الذي له الحكمة كما أنه السميع الذي له السمع، وأحكام الشريعة كلها من وضعه تعالى لعباده. فلا شك أنها لا تخلو من الحكمة، فقال رحمه الله تعالى أيضا: "الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها ومصالح

كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليس من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها"[48]. وأختم أقوال العلماء في إثبات الحكمة للشريعة بقول الإمام الشاطبي في هذا الصدد: "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"[49]، وقال في موضع آخر: "وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار"[50].

لكن قبل أن يقرر العلماء هذه الحقيقة جاءت النصوص من القرآن والسنة دالة على إثبات الحكمة لهذه الشريعة الغراء الخالدة، وفي هذا المضمار يقول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى: "إخباره بأن حكمه أحسن الأحكام وتقديره أحسن التقادير، ولولا مطابقته للحكمة والمصلحة المقصودة المرادة لما كان كذلك...قال تعالى: "ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون"[51]، وقال: "ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن"[52]...وقال تعالى: "ما ترى في خلق الرحمن من تفوت"[53]، ولولا مجيئه على أكمل الوجوه وأحسنها، ومطابقتها للغايات المحمودة والحِكم المطلوبة لكان كله متفاوتا أو كان عدم تفاوته أمرا اتفاقيا لا يُحمد فاعله"[54]، وقال الشيخ الطاهر بن عاشور في مقاصده أيضا: "واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة، يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد"[55].

وهكذا فالله تعالى حكيم، وأفعاله في غاية الإحكام والإتقان، فهو يضع الشيء في موضعه اللائق به، وهو سبحانه فاعل بالإرادة والاختيار، وليس العقل لازما له، قال الإمام محمد عبده: "أفعال الله صادرة عن علمه وإرادته...وكل ما صدر عن علم وإرادة فهو عن اختيار"[56]، وقال أيضا: "فهو يريد الفعل ويريد ما يترتب عليه من الحكمة ولا معنى لهذا إلا إرادته للحكمة من حيث هي تابعة للفعل... فيجب الاعتقاد بأن أفعاله يستحيل أن تكون خالية من الحكمة، وبأن الحكمة يستحيل أن تكون غير مرادة... فوجوب الحكمة في أفعاله تابع لوجوب الكمال في علمه وإرادته"[57].

فالشريعة الإسلامية شاملة لجميع أنواع الحِكم والمصالح الدنيوية والأخروية، لأنها وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، وواضعها هو خالق العباد الذي هو أعلم بأحوالهم ومصالحهم، فالله عز وجل خلق الخلق ولم يتركهم سدى، بل أرسل إليهم الرسل بشرائع تخرجهم من الظلمات إلى النور، وأفضل الشرائع هي شريعة الإسلام الخاتمة التي تضمنت كل سبل هداية العباد إلى الحق والخير، وكل أحكامها تهدف إلى تحقيق مصالحهم، وقد اتفقت كلمة العلماء كما سبق بيانه، على أن أحكام الله تعالى في شريعته السمحة قائمة على رعاية المصالح والحِكم.

غير أن في تحديد معنى الحكمة عند القائلين بها، وبالتبع لذلك إثبات الحكمة لهذه الشريعة، ثلاثة أقوال: أحدها أنها مطابقة علمه لمعلومه وإرادته ومشيئته لمراده، وهذا تفسير الجبرية[58]، وهو في الحقيقة نفي للحكمة، والثاني مذهب القدرية[59] النفاة الذين رأوا أنها مصالح العباد ومنافعهم العائدة عليهم، وهو إنكار لوصفه تعالى بالحكمة، وردوها إلى مخلوق من مخلوقاته، والثالث هو قول أهل الإثبات والسنة، أنها الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره التي أمر لأجلها وقدر وخلق لأجلها، وهي صفته القائمة به كسائر صفاته[60].

الخاتمة

إن المعطيات الدلالية العميقة التي كشفت عنها هذه الدراسة الكلامية والأصولية المتواضعة لموضوع الحكمة والحاكم في الشريعة الإسلامية، تميط اللثام عن كل من ساء فهمه عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم، كما تعتبر زادا للفرد المسلم وللجماعة المسلمة وللأمة المسلمة. فإذا كان الحاكم هو الله الحكيم الخبير، فإن للحكمة والتعليل بها أثر بالغ في فهم مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، وكذا فهم النصوص وتطبيقها، لأنه من خلالها يحدد المعنى المقصود من النص، كما يحدد بها نطاق تطبيق النص من حيث توسيع نطاقه أو تضييقه بما يحقق الغاية التي شرع لأجلها. أما التعليل بالحكمة فهي أداة مهمة تفتح أفقا واسعا في الاجتهاد وتفسير كثير من الأحكام والاجتهادات السابقة تفسيرا منطقيا ينسجم مع النص والعقل وروح الشريعة كما تسهم في توسيع باب الاجتهاد واستيعاب المستجدات من خلالها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

1 – ابن منظور، لسان العرب، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة 1419هـ/1999م، ج3/ص270.

2 – ابن القيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار ابن حزم بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1724هـ/2006م، ص585.

3 – سورة الرعد، الآية 42.

4 – أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الموسوم ب"تفسير القرطبي، خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد ومحمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا القاهرة، الطبعة الأولى 1425هـ/2004م، ج9/ص253.

5 – الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر الجيزة مصر، الطبعة الأولى 2001م، ج13/ص579.

6 – سورة لقمان، الآية 10.

7 – سورة يوسف، من الآية 40.

8 – هو السيف الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي. ولد بعد الخمسين وخمسمائة بيسير بمدينة آمد، وبدمشق توفي في رابع صفر يوم الثلاثاء سنة إحدى وثلاثين وستمائة رحمه الله تعالى. صنف في أصول الفقه والدين والمنطق والحكمة والخلاف./البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع مصر، الطبعة الأولى 1419هـ/1998م: ج17،ص.214./ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر بيروت، د.ط. ج3/ص293./ تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، مطبعة عيسى الحلبي مصر، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى 1386هـ، ج8،ص.306 ومابعدها.

9 – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار ابن حزم بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2008/1429، ص.51.

10 – هو أبو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدَوَيْني ثم المصري الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب، الملقب جمال الدين، صنف في أصول الفقه، ولد رحمه الله تعالى سنة سبعين وخمس مئة أو سنة إحدى وسبعين وخمس مئة بأسنا وهي بلدة صغيرة من الأعمال القوصية بالصعيد الأعلى من مصر، وكانت وفاته بالأسكندرية سنة ست وأربعين وستمائة./ ابن كثير، البداية والنهاية، دار هجر مصر، الطبعة الأولى 1419م/1998م،

ج17،ص.ص.300-301-302/ سير أعلام النبلاء للذهبي، ج23، ص.ص.264-265-266/ وفيات الأعيان لابن خلكان، ج3،ص.ص.248-249-250.

11 – ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1405هـ/1985م، ص.29.

12 – هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الملقب حجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي، صنف الكتب المفيدة من أشهرها كتاب "الوسيط" و "البسيط" و "الوجيز" و "الخلاصة" في الفقه، وله في أصول الفقه "المستصفى" و "المنخول"، وكتب كثيرة وكلها نافعة. كانت ولادته سنة خمسين وأربعمائة وقيل سنة إحدى وخمسين بالطابران وتوفي يوم الإثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة بالطابران./ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6، ص.191 وبعدها، /سير أعلام النبلاء للذهبي، ج19،ص.322.

13 – أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تصحيح نجوى ضو، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1418هـ/1997م، ج1، ص.59.

14 – عبد العلي الأنصاري اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1423هـ/2002م: ج1، ص.23. / الشيخ أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي القاهرة مصر، طبعة 1424هـ/2004م، ص.69.

15 – محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول، دار الفكر بيروت لبنان، د.ط، ص.7.

16 – سورة يوسف، من الآية 40.

17 – هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، والأشعري هذه النسبة إلى أشعر وهي قبيلة مشهورة من اليمن، وللأشاعرة آراء كلامية خاصة حول مشكلة الألوهية وحول خلق أفعال العباد وحول السمعيات./ أبو الفتح محمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعود، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الثالثة 1414هـ/1993م، ج1،ص.106./ عز الدين ابن الأثير الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، مكتبة المثنى بغداد، د.ط، ج1/ص64-65./ عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهيبة القاهرة، طبعة 1415هـ/1995م، ص.267./ عبد الله الأمين، دراسات في الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة، دار الحقيقة بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1991م، ص.327،.

18 – تعد المعتزلة من الفرق الكلامية، بل تعد أيضا مؤسسة علم الكلام الحقيقي، بمعنى أن لها نسق مذهبي متكامل في علم الكلام، وهم أصحاب النظر العقلي، وكانوا من أوائل الذين وسعوا دائرة المعرفة الدينية بحيث تشمل العقل، ولم يكتف المعتزلة بإدخال عنصر العقل في المعرفة الدينية بل قدموه على النص، وقالوا بالفكر قبل السمع، والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل، فالعقل بذلك موجب وآمر وناه. لقد نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحا طويلا من الزمن، وقد اختلف العلماء في وقت ظهورها، فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب علي رضي الله عنه، الذين اعتزلوا السياسة وانصرفوا إلى العقائد عندما تنازل الحسن بن على عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان، لكن الجمهور على أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء الذي كان يحضر مجلس الحسن البصري، فثارت مسألة مرتكب الكبيرة، فقال واصل مخالفا الحسن أن صاحب الكبيرة ليس بكافر وليس بمؤمن بإطلاق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل مجلس الحسن واتخذ له مجلسا آخر في مسجد البصرة ليقرر رأيه، فقال الحسن البصري اعتزلنا واصل، فسموا المعتزلة./ الشهرستاني، الملل والنحل، ج1،ص.56 وبعدها/ علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص.196 وما بعدها/ عبد الله الأمين، دراسات في الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة، ص.316 وما بعدها/ عز الدين ابن الأثير الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، ج3،ص.231.

19 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص.7.

20 – الغزالي، المستصفى، ج1، ص. ص.59-60./الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص.ص.51-52./ الشوكاني، إرشاد الفحول، ص.7.

21 – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص.51/ آل تيمية، المسودة لآل تيمية، تحقيق الدكتور أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ/2001م، ج2، ص.867./ عبد العلي الأنصاري اللكنوي، فواتح الرحموت، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1423هـ/2002م، ج1، ص.26.

22 – هو أبو المعالي عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الجويني، الفقيه الشافعي الملقب ضياء الدين المعروف بإمام الحرمين، كان مولده في ثامن عشر محرم سنة تسع عشرة وأربعمائة هـ. ولما مرض حمل إلى قرية من أعمال نيسابور، فمات بها ليلة الأربعاء وقت العشاء الآخرة الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ونقل إلى نيسابور تلك الليلة ودفن من الغد في داره. ثم نقل بعد سنين إلى مقبرة الحسين فدفن بجنب أبيه وصلى عليه ولده أبو القاسم./ عبد الرحيم الأسنوي (جمال الدين)، طبقات الشافعية، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1408هـ/1987م، ج1،ص.197-198./سير أعلام النبلاء للذهبي، ج18،ص.468/ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج3،ص.ص.167إلى 170

23 – إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق وتقديم الدكتور عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع المنصورة مصر، الطبعة الثالثة 1412هـ/1992م، ج1، ص.79.

24 – الغزالي، المستصفى، ج2، ص. ص.59-60./ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص51-52./ الشوكاني، إرشاد الفحول، ص.ص.7-8،/ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص29..

25 – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص.45.

26 – المصدر نفسه، ص.ص.52-53.

27 – سورة النحل، من الآية 116.

28 – سورة يونس، الآية 59.

29 – ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1405هـ/1985م، ج1، ص.23.

30 – الغزالي، المستصفى، ج1، ص.59./ الآمدي، الإحكام، ص.52./ اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1، ص.26.

31 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص.7./ اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1، ص.23.

32 – أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي المعتمد في أصول الفقه، تحقيق محمد حميد الله بتعاون مع محمد بكر وحسن حنفي، دار الفكر دمشق، طبعة 1385هـ/1968م، ج1، ص. ص.365-366.

33 – أبو الحسين البصري، المعتمد، ج1، ص.364.

34 – الآمدي، الإحكام، ص.ص.54-55.

35 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص.8.

36 – سورة الإسراء، من الآية 15.

37 – سورة طه، الآية 133.

38 – سورة النساء، من الآية 164.

39 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص.9.

40 – اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1، ص.26.

41 – هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، لم يعين المترجمون لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى سنة ولادته، ويمكننا أن نقدر الفترة التي ولد فيها، كما قال محمد أبو الأجفان الذي حقق فتاوى الإمام الشاطبي، استنتاجا من تاريخ وفاة شيخه أبي جعفر أحمد بن الزيات الذي كان

أسبق شيوخه وفاة، فقد كانت سنة وفاته 728هـ وهي السنة التي يكون فيها مترجمنا يافعا، وذلك ما يجعلنا نرجح أن ولادته كانت قبيل سنة 720هـ، توفي رحمه الله تعالى في يوم الثلاثاء من شهر شعبان سنة تسعين وسبعمائة هجرية./ خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين بيروت لبنان، الطبعة الخامسة عشر ماي 2006، ج1،ص.75./ أبو إسحاق الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجفان، الطبعة الثالثة 1406هـ/1985م، ص.32.

42 – أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز ووضع تراجمه محمد عبد الله دراز وخرج آياته وفهرس موضوعاته عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، د.ط، ج1، ص.61.

43 – سورة الصف، الآيتان 8-9.

44 – سورة الحجر، الآية 9.

45 – سلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، دار المعرفة بيروت لبنان، د.ط، ج1، ص.9.

46 – ابن القيم، شفاء العليل، ص.585.

47 – ابن القيم، شفاء العليل، ص.692.

48 – ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ضبط وتعليق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن جوزي الرياض السعودية، الطبعة الأولى رجب 1423هـ، ج4، ص.337.

49 – الشاطبي، الموافقات، ج2، ص.4.

50 – المصدر نفسه، ج2، ص.232.

51 – سورة المائدة، من الآية 52.

52 – سورة النساء، من الآية 124.

53 – سورة الملك، من الآية 3.

54 – ابن القيم، شفاء العليل، ص.612-613.

55 – للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس الأردن، الطبعة الثانية 1421هـ/2001م، ص.180.

56 – الإمام محمد عبده، رسالة في التوحيد، دار الفكر بيروت، الطبعة الرابعة د.ت، ص.42.

57 – الإمام محمد عبده، رسالة في التوحيد، ص.45.

58 – الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، فالعبد عندهم في أفعاله غير مختار، فعدوا العقاب على ذلك يكون ظلما، إذ لا معنى لأمر الشخص بأمر هو مضطر إلى مخالفته، ونهيه عن أمر هو مضطر إلى فعله، والجبرية أصناف : فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا ما في الفعل وسمى ذلك كسبا فليس بجبري./ الشهرستاني، الملل والنحل، ص.97./ عبد الله الأمين، دراسات في الفرق والمذاهب، ص.319.

59 – هم طائفة يزعمون أن الله تعالى لا يقدر الشر، وأن الخير من الله والشر من إبليس، وأن الله قد يريد الشيء فلا يكون، ويكره كون الشيء فيكون، وأن العبد أو الشيطان قد يريد شيئا خلاف مراد الله تعالى فيكون مراده ولا يتم مراد الله، وتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، وطائفة القدرية تنقسم إلى عشرين فرقة يجمعها كلها في بدعتها أمور منها نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية، وقولها بأنه ليس لله عز وجل علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية ومنها قولهم بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم

وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في أعمار سائر الحيوانات صنع ولا تقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون "القدرية"./ ابن الأثير الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، ج3، ص.19./ عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة بيروت لبنان، الطبعة الخامسة 1402هـ/1982م، ص.ص.93-94.

60 – ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تقديم محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1419هـ/1999م، ج2، ص.360.