دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	تعليل العبادات
المصدر:	مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية
الناشر:	جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي
المؤلف الرئيسي:	ضمرة، عبدالجليل زهير
المجلد/العدد:	مج 25, ع 82
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2010
الشهر:	سبتمبر - رمضان
الصفحات:	477 - 570
رقم MD:	419500
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	IslamicInfo
مواضيع:	الأصوليون ، الأحكام الشرعية ، الشريعة الإسلامية ، العبادات ، الفقه الإسلامي ، أصول الفقه ، المذاهب الفقهية ، مقاصد الشريعة
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/419500

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

تعليل العبادات

د. عبد الجليل زهير ضمره (•)

(•) أستاذ مشارك في قسم الفقه وأصوله –كلية الشريعة والدراسات الإسلامية– جامعة اليرموك– الأردن.

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلي التعريف بأنواع الحكم التشريعية التي تعلل بها الأحكام التي ينبثق عنها قسمة أحكام الشرع إلي تعبدية ومعقولة المعنى، مع تجلية لأنواع التعليلات الواردة في العبادات من خلال تحرير الحقيقة الأصولية لكل نوع باستظهار المذاهب والدلائل الناهضة به بلوغاً إلي الترجيح.

وقد اعتمد الباحث لتحقيق هذا الغرض على المنهج الاستقرائي ابتداء حيث حاول أن يتتبع المذاهب والدلائل في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية بالقياس، وتعليل العبادات بالأوصاف المصلحية المبدية لأسرار التعبدات إجمالاً أو تفصيلاً، ومن ثم اعتمد الباحث على المنهج التحليلي حيث عمد إلي تحليل المذاهب الأصولية لاستنباط المعايير المقتفاة في نوعي التعليل الجاريين في العبادات.

وانتهى الباحث إلي أن تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية يغدو في أضيق صوره إذا أطردت الأصول الشرعية في بابها بغلبة التوقيفات التعبدية مع عدم بدو معنى مناسب جلي يمكن إحالة التعليل عليه.

أما تعليل العبادات بالأوصاف المصلحية والحكم المرعية فيفرق بين التعليل الإجمالي والتعليل التفصيلي، فالتعليل الإجمالي للعبادات قد أطردت به النصوص الشرعية وتضافر العلماء للتنبيه عليه بما لا يعلم ممانع من القول بمقتضاه، لذا فالأصل القول بمشروعية المصير إليه، أما التعليل التفصيلي فالراجح أن لا يصار إليه إلا اذا دل عليه دليل شرعي معين أو تجلى بين يدي المعلل بما لا يستريب في صحة تعليله.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخير الخلق أجمعين، محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه ومن والاه واتبع هداه، إلي يوم الدين، وبعد

فقد اشتهر أن العبادات جارية على مذاق التوقيفات التعبدية في مجانبة التعليل والنأي عن سبيل القياس، لغلبة التخصيصات التعبدية غير معقولة المعنى فيها بما يجعلها خارجة عن سنن التعليل على الجملة، غير أن المتتبع للتوجيهات الفقهية والتنبيهات الأصولية المتعلقة بمسائل العبادات يلاحظ أنها ورد فيها من القياسات الفروعية والتخريجات الأصولية المنبئة عن جريان القياس والتعليل في مسائل من العبادات، وقد استرعى هذا الموضوع استشكالي زماناً فغدوت اتمثل عبارة حجة الإسلام الغزالي الناصة على أن "الكلمات التي تداولتها الألسنة لا سبيل إلي تقليدها دون البحث عن مداركها وأدلتها، وإنما اتباع صورها دأب العجزة الذين قعدت بهم البلادة عن الارتقاء إلي بقاع المعاني المعقولة بالراي الصائب والذوق السليم" [1].

فأخذت أقيد من شوارد هذا الموضوع وأتتبع موارده محاولاً الإيعاب من مظانه والاستيعاب، آملا بلوغ مئانه، حتى تحصل بين يدي- بحمد الله تعالي- من الإحالات الكثيرة والنقول الوفيرة ما يمكنني من تجلية الموضوع مع قلة الجهد وضعف الحيلة، ثم تبين لي أن التعليل في العبادات ينقسم إلي تعليل بأوصاف مناسبة قابلة للتعدية بالقياس، وآخر تعليل بأوصاف مصلحية قاصرة تبين عن الحكم المرعية والمناسبات التفصيلية في تشريع العبادة أو بيان المقصود من جهة التوقيف التعبدي، وتجلية لهذا الموضوع بجمع شتاته وتوضيح جوانبه فقد قسمت هذا الدراسة إلي مقدمة وثلاثة مباحث:

تناولت في المبحث الأول معنى تعليل العبادات، وأنواع الحكم التي تعلل بها الأحكام الشرعية على الجملة، وقد قسمته إلي مطلبين:

المطلب الأول: تحرير المراد بتعليل العبادات.

([1])الغزالي: شفاء الغليل 80.

المطلب الثاني: أنواع الحكم التي تعلل بها الأحكام الشرعية.

وتناولت في المبحث الثاني تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية، وقد قسمته إلي مطلبين:

المطلب الأول: المنهجية الأصولية المتبعة في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية عند أتباع الأئمة مالك والشافعي وأحمد.

المطلب الثاني: المنهجية الأصولية المتبعة في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية عند أتباع الأمام أبي حنيفة.

وتناولت في المبحث الثالث تعليل العبادات بالمعاني المصلحية والحكم المرعية، وقد قسمته إلي مطلبين:

المطلب الأول: التعليل بذكر المناسبات الإجمالية والمقاصد الشرعية الكلية المتوخاة في تشريع العبادة أو العبادات.

المطلب الثاني: التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات.

والله أسأل التوفيق والسداد ولا حول ولا قوة إلا به.

المبحث الأول

معنى تعليل العبادات، وأنواع الحكم التي تعلل بها الأحكام الشرعية على الجملة

المطلب الأول

تحرير المراد بتعليل العبادات

أولا: تعريف التعليل لغة واصطلاحاً:

تعريف التعليل لغة:

أصله من الثلاثي: علل أو عل، يقال: عل يعل، أو يعل، فهو معلول، وأصله ما يرد ثانياً، سواء على وفاق الأول أو على خلافه. فالعل: الشرب بعد الشرب، ويستعمل في الشراب والطعام وغيره، ويقال للزوجة الأولى: ناهل، والثانية: علة، كما ويسمى المرض علة، لأنه اسم لما يتغير المحل بعروضه عليه ثانياً بعد السلامة والصحة، فيقال: اعتل بعلة فهو عليل ومعلول، أي مريض. ويقال: علله بالشيء تعليلاً أي الهاه به وأشغله عن أمر سابق متقدم، وتعلل بالشيء تلهى به وانشغل عما كان [1].

تعريف التعليل اصطلاحاً:

يطلق التعليل في اصطلاح أهل المناظرة على "علاقة عقلية تقتضي تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر"، وهو المسمى عند المناطقة بالبرهان اللمي، كتقرير صفة التعبد الغالب أو المتمحض للفعل لاشتراط النية له [2]. وأما التعليل في اصطلاح الأصوليين: فيطلق على "إظهار علية الحكم معقول المعنى، سواء أكانت العلة تامة أم ناقصة" [3]، وبقريب منه يفيد الجصاص بأن "التعليل: اعتبار المعنى الذي جعل علة

([1])ابن منظور: لسان العرب 467/11، الرازي: مختار الصحاح 189/1، الفيومي: المصباح المنير 582.

([2])الكفوي: الكليات 294، الجرجاني: التعريفات 86، عثمان: القاموس المبين 80.

([3])الجرجاني: التعريفات 86، التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون 327/3، عثمان: القاموس المبين 80، شلبي: تعليل الأحكام 12، الخوجة: بين علمي أصول الفقه والمقاصد 30/2.

للحكم واجراؤه عليه" [1]، وينقل ابن حزم معنى التعليل عند القائلين به بأنه "إجراء صفة الأصل في فروعه" [2]، ويلاحظ أن ما ذكره ابن حزم الظاهري إنما هو تعريف بثمرة الماهية المعرفة من تعدية الحكم وليس تعريفاً لذات الماهية ولا لوازمها الذاتية.

ويرى العالم [3] بأن التعليل يطلق عند علماء الأصول على معنيين:

الأول: إظهار المقاصد الشرعية التي لأجلها شرعت الأحكام تحصيلاً للمصالح ودرءاً للمفاسد في العاجل والآجل.

والثاني: التنبيه على العلل الشرعية التي هي مدار الأحكام وكيفية استنباطها. ومن خلال ما تقدم يمكن تعريف التعليل بانه: إبداء معنى مناسب لشرع الحكم أو مظنته يظهر به مقصود تشريعه.

ثانيا: تعريف العبادات لغة واصطلاحاً:

تعريف العبادات لغة:

العبادات جمع عبادة، وهي مصدر عبد من الثلاثي، تقول العرب: عبد وعبودية وعبدية وعبودة فهو متعبد، والعبادة هي الطاعة، والعبودية الذل والخضوع، والتعبيد التذليل، كما تأتي على معنى تصيير المرء عبداً وهو محل الذل والخضوع [4].

([1])الجصاص: الفصول في الأصول 122/4، وانظر التفتازاني: التلويح 133/2، البخاري: كشف الأسرار 345/3، 310.

([2])ابن حزم: الإحكام 576/8.

([3])العالم: المقاصد العامة للشريعة 123، وانظر حرز الله: التعليل المقاصدي 26.

([4])ابن منظور: لسان العرب 228/3، الفيروز آبادي: القاموس المحيط 311/1، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة 205/4، الرازي: مختار الصحاح 172/1.

تعريف العبادات اصطلاحاً:

يستعمل الفقهاء والأصوليون مصطلح العبادة في مصنفاتهم، والمتتبع لهذا الاستعمال يلاحظ أنه ينطبق على مدلولين خاص وعام، لذا سوف استعرض التعريفات الواردة عند العلماء في هذا المفهوم بدلالتيه الخاصة والعامة.

أولاً: المدلول الخاص لمعنى العبادة:

يقول ابن فورك: "العبادة هي الأفعال الواقعة على نهاية ما يكون من التذلل والخضوع لله تعالي، المتجاوز لتذلل بعض العباد لبعض" [1]، وبقريب من هذا عرفها الجويني [2]، والسبكي [3]، والبابرتي [4]، والباجي [5]، والبخاري [6]، وغيرهم [7].

ويعرفها صدر الدين البزدوي بقوله: "العمل لله تعالي بأذن الله تعالي "[8]، وينقل النووي عن اكثر الشافعية في تعريفها أنها "الطاعة لله تعالي" [9]، كما يعرفها الجرجاني بأنها "فعل المكلف على خلاف هوى النفس، تعظيماً لربه" [10]، في حين يعرفها ابن مفلح بأنها "ما لم يعلم من الأفعال إلا من جهة الشرع

([1])ابن فورك: الحدود في الأصول 123.

([2])انظر النووي: المجموع 355/1.

([3])السبكي: الفتاوى 10/1.

([4])البابرتي: العناية 32/1.

([5])الباجي: الحدود 57.

([6])البخاري: كشف الأسرار 1 /188.

([7])انظر النووي: المجموع 355/1، التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون 937/2، المناوي: فيض القدير 43/2، الزركشي: المنثور في القواعد 367/2.

([8])البزدوي: معرفة الحجج الشرعية 189.

([9])النووي: المجموع 355/1، واعتمده الزركشي: البحر المحيط293/1، وبقريب منه الكاساني: البدائع 127/1.

([10])الجرجاني: التعريفات 189.

وتتخصص بالنية" [1]. ومن خلال استعراض التعريفات المتقدمة يمكن تعريف العبادة على أنها: "شعيرة دينية توقيفية تقصد بها تعظيم الله تعالي".

ويفرق صدر الدين البزدوي بين معنى العبادة والقربة، إذ يرى أن العبادة ما شرع توقيفاً من عند الله تعالي مع تخليص النية له سبحانه، أما القربة فما يعمل بقصد التقرب إلي الله تعالي، مما يعود نفعه على العبد، كتطهير الثوب وطلب الولد، والامتناع عن الزنا، لقبح مآلاته وسوء مفعولاتها [2]، في حين يرى القليوبي أن "الطاعة فعل المأمورات ولو ندباً، وترك المنهيات ولو كراهة، وأخص منها القربة، لاعتبارات معرفة المتقرب إليه فيها، والعبادة أخص منهما معاً، لأنه يعتبر فيها النية "[3].

ثانياً: المدلول العام لمعنى العبادة:

يعرف ابن تيمية العبادة بأنها "اسم جامع لكل ما يحبه الله تعالي ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة" [4]، ويعرفها الفخر إسماعيل أنه "ما أمر به شرعاً من غير اطراد عرفي ولا اقتضاء عقلي" [5]. ويمكن تعريف العبادة بالمعنى العام أنها "اسم لكل ما يقصد به وجه الله تعالي من الأقوال والأفعال الدينية والدنيوية".

ويلاحظ أن المعنى الخاص لمدلول العبادة أشهر في كلام الفقهاء والأصوليين من المعنى العام، حتى يمكن القول: بأنه إذا أطلق لفظ العبادة أو العبادات حمل على المعنى الخاص ولا يحمل على غيره إلا بقرينة.

ومن خلال ما تقدم يمكن تعريف التعليل في العبادات بأنه "ابداء معنى مناسب في الشعائر الدينية المعظم بها وجه الله تعالي تجلية لمقاصد تشريعها".

([1])ابن مفلح: الفروع 1 /138.

([2])البزدوي: معرفة الحجج الشرعية 189، وانظر السرخسي: المبسوط 72/1، التفتازاني: التلويح 1 /285.

([3])القليوبي: حاشيته مع عميرة على المنهاج 6/1، وانظر بقريب منه ابن عرفة: الحدود مع شرح الرصاع 45/1.

([4])ابن تيمية: الفتاوى. 149/1، الفتاوى الكبرى 154/5، وانظر الرصاع: شرح حدود ابن عرفة 83/1.

([5])ابن مفلح: الفروع 138/1، البهوتي: شرح منتهى الإرادات 240/1.

المطلب الثاني

أنواع الحكم التي تعلل بها الأحكام الشرعية

إن المستقرئ لأحكام الشريعة ليستقر في نفسه العرفان بانها ما شرعت إلا تحصيلاً لمعاني وحكم مقصودة شرعاً، لذا كان إغفال المقاصد في فهم الأوامر والنواهي بعيداً عن مقصود الشارع، بل ومخالفاً لما انعقد عليه إجماع المحققين من العلماء [1].

يقول الدهلوي: "قد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وانه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاء لها مناسبة...هذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير" [2].

وكي لا يحصل توجيه الاهتمام نحو نوع من أنواع الحكم المقصودة في التشريع حتى ليظن الظان أنها المعتبرة للشارع ابتداء واستقلالاً مع إغفال غيرها، كان لا بد من البحث في أنواع الحكم المقصودة في الأحكام، وألفيت أصوليي الحنفية [3]، والعز بن عبد السلام [4]، وابن تيمية [5]، وابن القيم [6] قد أوعبوا في بحث هذا الموضوع استقراء وتحريراً وتأصيلاً، وقد ظهر لي من خلال تتبع عباراتهم أن الحكم المقصودة في التشريع راجعة إلي قسمين:

إما أن تكون الحكمة متعلقة بخصائص قائمة في المأمورات والمنهيات تحصيلاً للصلاح ودرءاً للفساد.

([1])الجويني: البرهان 295/1، الآمدي: الإحكام 3 /377، الرازي: المحصول 2 /ق 2/ 238، الهندي: نهاية الوصول 3318/8.

([2])الدهلوي: حجة الله البالغة 1/ 30، وانظر ابن تيمية: منهاج السنة 1/95.

([3])الدبوسي: تقويم الأدلة 87/1 وما بعدها، السرخسي: أصوله 61/1، السمرقندي: ميزان الأصول 228 وما بعدها، ابن ملك: شرحه على المنار 204/1، الفناري: فصول البدائع 1 / 211- 212 .الأزميري: شرح المرأة 1 / 289- 290.

([4])ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 268/2 وما بعدها.

([5])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 114/14، 470 وما بعدها 199/20، 29/ 320.

([6])ابن القيم: بدائع الفوائد 138/2، وانظر أيضاً القرافي: الذخيرة 355/13، الطوفي: شرح مختصر الروضة 409/1.

وإما أن تكون الحكمة متعلقة بذات الأمر والنهي الصادرين من الشارع.

يقول ابن تيمية: "المقصود أن كل ما أمر الله به، أمر لحكمة، وما نهي عنه نهى لحكمة. وهذا مذهب أئمة الفقهاء قاطبة، سلف الأمة وأئمتها وعامتها، فالتعبد المحض بحيث لا يكون فيه حكمة لم يقع، نعم قد تكون الحكمة في المأمور به وقد تكون في الأمر" [1].

ولا بد من بسط الكلام في هذين القسمين تحريراً وبياناً بما يظهر المقصود منهما.

القسم الأول: تعليل الحكم الشرعي بالحكمة المتعلقة بخصائص المأمور به والمنهي عنه جلباً للصلاح ودرءاً للفساد: [2]

إن الحكم الشرعي قد يتعلق بأفعال العباد بمقتضى الخصائص والصفات الكائنة فيها والدالة على طبيعة هذا الفعل من تحصيله الصلاح أو درئه الفساد وفق ميزان الشرع. فالحكمة في التشريع تحصل – في هذا القسم – بترتيب الحكم على تلك الخصائص القائمة في الفعل، لتحصل المصالح وتدرأ المفاسد المعتبرة شرعاً. يقول تعالي: (ولا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وسَاءَ سَبِيلاً)،(الإسراء 32). فقد رتب الله تعالي تحريم الزنا والنهي عنه على تحقق الفحش فيه وسوء سبيله، فهذا ترتيب للحكم على صفة ذاتية تختص بهذا الفعل، "فعلم أن كلما كان في نفسه فاحشة، فإن الله لا يأمر به" [3]، ولذا قال تعالي: (وإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا واللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ) (الأعراف 28)، ويقول تعالي: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإِحْسَانِ وإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى ويَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ والْمُنكَرِ والْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)(النحل 90)، ويقول تعالي: (يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ ويَنْهَاهُمْ عَنِ المنكَرِ ويُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ويُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبَائِثَ) (الأعراف 157). فالعدل والإحسان خصائص ذاتية في

([1])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 14 /114- 115.

([2])الجويني: البرهان 295/1، ابن تيمية: مجموع الفتاوى 540/21، 29/28، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 19/1، ابن القيم: إغاثة اللهفان 36/1 وما بعدها، بدائع الفوائد 138/2.

([3])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 8/15.

الفعل " ليقع الأمر به، والفحشاء والمنكر والبغي خصائص ذاتية في الفعل، لينهى عنه، فدل على أن الأمر والنهي يتعلقان بالأفعال لما لها من خصائص ذاتية تقتضيها.

وقد عد عامة الأصوليين [1] هذا النوع من التعليل بالحكمة انه الغالب في أحكام الشرع، إذ غنوا بدراسته في مسلك المناسبة في باب القياس، وجاء الشاطبي [2] فبسط القول في تأصيله في باب المقاصد الشرعية ثم تكاثرت بعده الدراسات حتى نشد استقلال المقاصد علماً قائماً بنفسه. يقول الغزالي: "إتباع التحكمات التي لا تعقل يجري من تصرفات الشرع مجرى الشاذ النادر، والغالب من عادته في التصرفات إتباع المعاني المناسبة" [3].

القسم الثاني: تعليل الحكم الشرعي بحكمة ناشئة ومتحصلة من ذات الأمر والنهي: [4]

إن الله تعالي قد يأمر بالفعل وينهى عنه لغاية متعلقة بذات الأمر والنهي لا لخصيصة قائمة في المأمور به والمنهي عنه، فترتبط حكمة المشروعية بقيام المكلفين بما أمرهم به أو نهاهم عنه مولاهم سبحانه.

وقد تعددت الحكم المتعلقة بذات الأمر والنهي على النحو التالي:

أولاً: أن يقصد الشارع بالاقتضاء الشرعي الزجر والعقوبة لقيام مقتضيه من قبل العباد:

وفي هذا يقول الله تعالي: (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (160) وأَخْذِهِمُ الرِّبَا وقَدْ نُهُوا عَنْهُ وأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ) (النساء 160-161).

([1])الجويني: البرهان 958/2، الغزالي: المستصفى 345/2، 312، أساس القياس 95، شفاء الغليل 201، 659، الآمدي: الإحكام 380/3، ابن تيمية: مجموع الفتاوى 540/21، 29/28، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 19/1، ابن القيم: إغاثة اللهفا 36/1 وما بعدها، بدائع الفوائد 138/2.

([2])الشاطبي: الموافقات 17/2 ومابعدها.

([3])الغزالي: شفاء الغليل 201.

([4])ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 34/1، القرافي: الذخيرة 355/13، ابن السمعاني: القواطع 71/4، ابن تيمية: مجموع الفتاوى 154/14، 203/17، 199/20، السرخسي: أصوله 64/2، الفناري: فصول البدائع 212/1 .الرهاوي: حاشيته على شرح ابن ملك 258/1-259، الطوفي: شرح مختصر الروضة 409/1، ابن عاشور: المقاصد. 174، 131.

وقال تعالي: (وعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ومِنَ البَقَرِ والْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وإِنَّا لَصَادِقُونَ) (سورة الأنعام 146).

يقول العز بن عبد السلام: "قد يحرم الرب ما لا مفسدة فيه عقوبة لمخالفته وحرماناً للمخالفين" [1].

وان الله تعالي رحم أمة محمد صلي الله عليه وسلم من أن يشرع لها شريعة تكون عقوبة لهم وزجراً، ولهذا فقد حذر النبي صلي الله عليه وسلم أمته من الوقوع بما وقعت به الأمم قبلهم من الأفعال المقتضية للعقوبة والزجر، فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم" [2].

ويقول تعالي: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (الحج 78). ويقول تعالي: (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إلاَّ وسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا ولا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا ولا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ واعْفُ عَنَّا واغْفِرْ لَنَا وارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى القَوْمِ الكَافِرِينَ) (البقرة 286). ويرى ابن تيمية [3] أن هذه السياسة التشريعية قد انتفت في حق أمة النبي صلي الله عليه وسلم على الجملة، فلا ترد الشريعة الإسلامية لغاية الإعنات للأمة ومعاقبتها غير أنه يرى أن الشريعة قد ترد بسياسة التشديد في تشريع الأحكام على بعض المكلفين دون عمومهم لسبب يقتضي ذلك [4].

وفي هذا يقول: "كانوا في الحنيفية السمحة على عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم وكانوا فيها على عهد أبي بكر خيراً مما كانوا فيها على زمن عمر، فلما كانوا في زمن عمر حدث من بعضهم ذنوب

([1])ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 34/1 بتصرف يسير.

([2])مسلم: الصحيح، كتاب توقيره (وترك إكثار سؤاله حديث رقم (1337).

([3])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 14/ 154.

([4])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 90/34.

أوجبت اجتهاد الإمام في نوع من التشديد عليهم، كمنعهم من متعة الحج، وكإيقاع الثلاث اذا قالوها بكلمة، وكتغليظ العقوبة في الخمر"[1].

ثانيا: أن يقصد الشارع بالاقتضاء الشرعي الامتحان والابتلاء بالأمر والنهي ليقيم الحجة علي العبد بطاعته أو معصيته:

ومن أمثلة هذا الفرع: أمر الله تعالي وإيجابه على إبراهيم – عليه السلام – ذبح ولده إسماعيل، امتحاناً لصدق خلته لربه تعالي. قال تعالي: (فَلَمَّا أَسْلَمَا وتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (103) ونَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي المحْسِنِينَ (105) إِنَّ هَذَا لَهُوَ البَلاءُ المبِينُ) (الصافات 103- 106). يقول عبد العزيز البخاري: "كان ذلك ابتلاء في حق الخليل –عليه السلام – حتى يظهر منه الانقياد والاستسلام والصبر على ما به من حرقة القلب على ولده، وفي حق الولد بالمجاهدة والصبر على معزة الذبح" [2].

وكذلك نهيه تعالي لأتباع طالوت من الشرب من النهر حيث قال تعالي: (فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ومَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ) (البقرة 249).

وحسبي أن هذا النوع من الأمر والنهي الوارد بقصد الابتلاء والامتحان ابتداء وانتهاء قد ورد في شريعة النبي صلي الله عليه وسلم، غير أنه لم يستقر، بل ورد عليه النسخ.

ومن أمثلته نسخ فرض خمسين صلاة في السماء ليلة الإسراء بخمس قبل تمكنه صلي الله عليه وسلم من الأداء والفعل [3]. ويتفرع عن مسالة التشريع بقصد الابتلاء مسألة أصولية أخرى هي: ما مدى

([1])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 14 /158.

([2])البخاري: كشف الأسرار 321/3.

([3])متفق عليه البخاري: الصحيح، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء حديث رقم (342).

مشروعية ثبوت النسخ قبل التمكن من الأداء؟ فذهب جمهور الأصوليين إلي جواز وقوعه [1]، وخالف بعض أصوليي الحنفية [2] والمعتزلة [3] فذهبوا إلي امتناعه، والسبب في مخالفتهم أنهم قصروا الحكمة في تشريع الأمر والنهي على ذات المأمور به والمنهي عنه، وغفلوا عن أن الحكمة قد تقوم في ذات الأمر والنهي ولا تختص بالمأمور به والمنهي عنه. فتجدهم يوردون على القائلين بجواز النسخ قبل التمكن أن الأمر بالشيء يقتضي حسن المأمور به، والنهي عنه يقتضي قبح المنهي عنه، والشيء الواحد لا يمكن أن يكون حسناً قبيحاً في آن واحد على حالة واحدة، لأنه تناقض والله منزه عنه [4]. يقول الشيرازي مجيباً عن هذه الشبهة: "أن التكليف إن كان على سبيل المصلحة – كما قال بعضهم – فيجوز أن تكون المصلحة في إيجاب الاعتقاد، وإظهار الطاعة والالتزام والعزم على الفعل دون الفعل" [5].

وعليه فلا يمتنع أن يشرع الله تعالي من الأحكام بحيث يكون "المقصود ابتلاء العبد هل يطيع أو يعصي، فإذا اعتقد الوجوب وعزم على الفعل حصل له المقصود بالأمر فينسخ حينئذ، كما جرى للخليل في قصة الذبح، إنه لم يكن الذبح مصلحة، ولا كان هو مطلوب الرب في نفس الأمر، بل كان مراد الرب ابتلاء إبراهيم، ليقدم طاعة ربه ومحبته على محبة الولد" [6].

([1])الجويني: البرهان 1303/2، الغزالي: المستصفى 112/1، الشيرازي: التبصرة 260، ابن الحاجب: المختصر مع شروحه 190/2، السرخسي: أصوله 63/2، السمرقندي: ميزان الأصول 712، الباجي: أحكام الفصول 338، البخاري: كشف الأسرار 319/3، ابن النجار: شرح الكوكب المنير 532/3.

([2])ممن ذهب إلي هذا القول: الجصاص، وتبعه بعض الأصوليين من الحنفية. انظر الجصاص: الفصول في الأصول 233/2. السمرقندي: ميزان الأصول 713، البخاري: كشف الأسرار 319/3، الأنصاري: فواتح الرحموت 7/3.

([3])البصري: المعتمد 407/1، الضويحي: المعتزلة وآراؤهم الأصولية 445.

([4])المراجع السابقة.

([5])الشيرازي: شرح اللمع 195/2.

([6])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 203/17، وانظر ابن القيم: مفتاح دار السعادة 40/2.

ثالثا: أن يقصد الشارع بالاقتضاء إظهار العبودية في الخلق وتعظيم الخالق بالاستجابة والطاعة: [1]

إن الشارع قد يتوجه بالأمر والنهي قاصداً إلي تعظيمه تعالي والقيام بحقه من الإفراد بالخضوع والتاليه، اظهارا لتمام العبودية له سبحانه المفضي إلي خصوص المعرفة والمحبة والمعية. وتظهر هذه الحكمة جلية في باب العبادات، إذ "مقصود العبادات الخضوع لله تعالي والتوجه الله والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضراً مع الله تعالي ومراقباً له غير غافل عنه، وأن يكون ساعياً في مرضاته" [2] .

ومع أن عدداً من العلماء [3] يذهب إلي أن المقصود الشرعي للعبادات هو تعظيم الله تعالي وأفراده بالعبودية والخضوع له بالجنان والبنان واللسان، غير أن ابن تيمية يرى أن الوقوف عند مأمورات الشرع ومنهياته قيام بمفهوم العدل المقصود في التشريع، لذا عد إقامة هذا المفهوم من أعظم مقاصد الشرع في العبادات، ذلك أن المكلفين إن هم شرعوا من العبادات البدعية أو انتقصوا من العبادات السنية المشروعة كان نملك خروجاً عن مفهوم العدل إلي الجور، وهو معنى الاعتداء على حمى الله في التشريع [4].

وقد كثر في العبادات التخصيص بالمقادير والمواقيت التي لا يدرك العقل لخصوص التقدير والتوقيت فيها معاني مصلحية مناسبة تجري على سنن المعقولات، ومن أمثلته: تحديد أوقات الصلوات وأعداد الركعات، والأنصبة المقدرة في أوعية الزكوات، وتوقيت الصيام، ونحوه [5]، غير أن من رحمة الله تعالي بعباده

([1])الدبوسي: تقويم الأدلة 88/1، الرهاوي: حاشية على شرح المنار 259/1، الأزميري: شرح المرآة 289/1 وما بعدها، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 109/1، ابن السمعاني: القواطع 71/4-72، ابن تيمية: مجموع الفتاوى 149/10، الشاطبي: الموافقات 526/2، ابن عاشور: المقاصد 175.

([2])الشاطبي: الموافقات 2/ 383.

([3])السمرقندي: ميزان الأصول 224، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 2 / 62، مقاصد العبادات 11، السرخسي: المبسوط 291/2، 153/4، ابن برهان: الوصول إلي مسائل الأصول 234/2، الشاطبي: الموافقات 415/1، 3/2، 140/525، ابن حجر: فتح الباري 95/11، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول 349.

([4])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 25/ 20.

([5])ابن السمعاني: القواطع 121/4، الغزالي: شفاء الغليل 204، أساس القياس 95، المقري: القواعد 297/1، الشيرازي: شرح اللمع 825/2، الشاطبي: الموافقات 320/1.

أن أجرى تشريع العبادات في المقادير والمواقيت مما لا تنفر منها الطباع ولا ترفضها العقول وان كانت تحار في معانيها ولا تهتدي إلي خصوص أسرارها وألطاف الحكم المتغياة فيها، فيقال: العبادات مما تحتار فيها العقول ولا تستحيل لها في القبول [1].

ويرى الغزالي أن "العبادات أدوية بحدودها ومقاديرها لداء القلوب، مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار، حتى إن السجود ضعف الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار ولا يخلو هذا من سر من الأسرار، هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها إلا بنور النبوة [2].

إذا تقرر أن مقصود الشارع في العبادات إظهار العبودية لله تعالي بالتعظيم والتأليه حتى ظهر في هذا الباب وجوهاً من التعبدات في المقادير والمواقيت لا يظهر فيها معاني مصلحية مناسبة جارية على سنن المعقولات، عندها يرد التساؤل الآتي: هل وجوه التعبدات المتكاثرة في باب العبادات ترجع إلي معان مصلحية مناسبة علمها سبحانه وغابت عن العباد فلم يعقلوا معانيها، إذ عزبت عن مداركهم وغابت عن مدركاتهم، أو أن وجوه العبادات ترجع إلي معنى التعبد المحض المقتضي لإظهار الخضوع والعبودية له سبحانه بغير أن تتعلق بمعان مصلحية مناسبة يعلمها سبحانه ولا نعلمها؟

([1])آل تيمية: المسودة 877/2، ابن تيمية: مجموع الفتاوى 19/ 230، ابن النجار: شرح الكوكب المنير 306/1، البخاري: كشف الأسراء 303/3.

([2])الغزالي: المنقذ من الضلال 76-77.

اختلف العلماء في هذه المسالة على مذهبين:

المذهب الأول: واليه مال اكثر الأصوليين [1] وصرح ابن عابدين [2] بأنه مذهب اكثر الحنفية، ومفاده أن لوجوه التعبدات من التوقيفات والتخصيصات معاني مصلحية وأسراراً وحكماً يخفى وجه اللطف فيها على العباد، غير أن هذا الفريق لم يجزم بلزوم معنى مصلحي لكل حكم تعبدي، بله إن العز بن عبد السلام [3]، والرهاوي [4] نصا على جواز خلو بعض الأحكام عن المعاني المصلحية، لخلوص قصد الشارع فيها إلي تحقيق معنى العبودية له سبحانه.

المذهب الثاني: وإليه مال القرافي [5]، وابن القيم [6]، والكندهلوي [7]، والخليل ابن إسحاق الجندي [8]، ومفاده: أن وجوه التعبدات لا تخلو عن معان مصلحية وحكم مرعية تغياها الشارع وان خفيت عن العباد، وقد جزم هذا الفريق بلزوم المعاني المصلحية لكل وجه تعبدي بإطلاق وان خفي على العباد معرفته.

وفي هذا يقول القرافي: "إن تخصيص صاحب الشرع بعض الأوقات بأفعال معينة دون بقية الأوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لا توجد في غير ذلك الوقت، ولولا ذلك لكان الفعل عاماً في كل الأوقات. ولا بد لما بعد الزوال من معنى لاحظه صاحب الشرع لم يكن موجوداً قبل

([1])الدبوسي: تقويم الأدلة 87/1، السرخسي: أصوله 1/ 61، السمرقندي: ميزان الأصول 228، ابن ملك: شرحه على المنار 204/1، الفناري: فصول البدائع 211/1-212، الأزميري: شرح المرآة 289/1، الرهاوي: حاشيته على ابن ملك 259/1، الغزالي: المستصفى 320/2، الآمدي: الإحكام 377/3، الرازي: المحصول 2 /ق 2 /238، الهندي: نهاية الوصول 3318/8، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 22/1، الشاطبي: الموافقات 321/1، العطار: حاشيته على جمع الجوامع 244/2، العدوي: حاشيته على الخرشي 133/1، ابن الشاط: إدرار الشروق 2/ 141.

([2])ابن عابدين: رد المحتار 445/1.

([3])ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 22/1.

([4])الرهاوي: حاشيته على ابن ملك 259/1.

([5])القرافي: الفروق 142/2، نفائس الأصول 402/1، 324، 31

([6])ابن القيم: مدارج السالكين 170/1، إعلام الموقعين 51/2-52، 68، بدائع الفوائد 138/2.

([7])الكندهلوي: حجة الله البالغة 1/ 50.

([8])الجندي: التوضيح نقلا عن الحطاب: مواهب الجليل 177/1.

الزوال، وطرداً لقاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح، وهكذا في كل أمر تعبدي، معناه أن فيه معنى لم نعلمه لا أنه ليس فيه معنى [1]" [2].

ومدار استدلال كلا الفريقين [3] على أنه ثبت بالاستقراء أن الدلائل الشرعية منبئة بأن الأحكام لا تعرى عن مقاصد للشارع على الإجمال والتفصيل، إذ جل الأحكام معللة بمعان مصلحية وحكم متعلقة بخصائص ذاتية في المأمورات والمنهيات، بما يغلب على الظن أنها عادة مطردة في الشرع، فإن خفي عنا وجه اللطف من المصالح في موضع ما قدرنا ورودها طرداً لعادة الشارع في تفاريع الأحكام، وان تمايز كل فريق في استثمار هذا الأصل فرأى الفريق الأول عدم لزوم تقدير المعاني المصلحية في كل موضع لعدم قيام الدليل المقتضي لمثله، ورأى الفريق الثاني لزومه طرداً لعادة الشارع الغالبة.

والملاحظ أن القول بلزوم المعاني المصلحية لكل حكم شرعي ولو كان مما يتمحض لمعنى تعبدي يقتضي حصر التعليل للأوامر والنواهي بالحكم التشريعية المتعلقة بالخصائص الذاتية المقتضية لتحصيل الصلاح أو درء الفساد –سواء أعلمت للعباد أم خفيت عليهم – وهذا غير متجه إذ قد دلت الأدلة الشرعية على إمكان تعلق الحكم التشريعية بذات الأوامر والنواهي على جهة الابتلاء أو العقوبة أو التعبد، كما يمكن أن تتعلق بالمأمورات والمنهيات بناء على خصائصها الذاتية، وتخصيص حكمة المشروعية في أحد القسمين دون الآخر تخصيص بغير مخصص، والتالي باطل !!

كما أن هذا القول يعد نتيجة يعوزها البرهان، ذلك أنه لم يقم الدليل الشرعي على لزوم المعاني المصلحية لكل حكم شرعي، وأما القول باطراد رعاية الشارع للمصالح في عموم أحكام الشريعة على

([1])نقل العدوي والدسوقي أن اكثر الفقهاء يطلقون التعبدي على ما أمر به شرعاً بغير علة أو حكمة، في حين أن اكثر الأصوليين يطلقونها على ما لم يطلع فيه على مصلحة تجلب أو مفسدة تدرأ، والملاحظ أن هذا التفريق إما أن يكون خاصاً ببعض المالكية أو أنه محض اصطلاح عند الفقهاء، أما القول: بان التعبدي ما لا علة له أو حكمة مطلقاً فلا أعلم قائلا به!! انظر العدوي: حاشيته على الخرشي 133/1، الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير97/4.

([2])القوافي: الفروق 142/2.

([3])القرافي: "فروق 142/2، ابن القيم: إعلام الموقعين 51/2-52، 68، الحطاب: مواهب الجليل 177/1.

الجملة، فلا يلزم عنه اختصاص كل حكم بمعنى مصلحي يقصد به عيناً، بحيث يضعف تقرير هذا المذهب في مقام التفصيل فضلاً عن عدم انتهاضه في مقام التأصيل.

وقد تعقب ابن الشاط القائلين بلزوم المعاني المصلحية للأحكام الشرعية بقوله: "وقد دلت الدلائل الشرعية القطعية علي رعاية مصالح أمور كثيرة من المأمورات والمنهيات، فأما رعايتها في جميع المأمورات والمنهيات فلا أعلم قاطعاً في ذلك، وليست رعاية الشارع المصالح بحكم منه شرعي فيكفي فيه الظن، بل ذلك امر وجودي لا بد فيه من القطع... فما قاله هنا ليس بمسلم لعدم القاطع في رعاية المصالح في كل تعبدي" [1].

وكلام ابن الشاط غير متجه إذ اشتراط القطعية في المسألة غير لازم، وإلا لألزمناه بالوقف فيها، لعدم قيام القاطع النقلي لأي من المذهبين، والقول بالوقف في مثلها تعطيل بلا تحصيل !!

وبناء على ما تقدم يتقرر أن الحكم التي تعلل بها الأحكام الشرعية مدارها على قسمين رئيسين:

الأولى: ما تتعلق حكمة مشروعيته بخصيصة المأمور به أو المنهي عنه.

والثاني: ما تتعلق حكمة مشروعيته بذات الأمر والنهي الشرعيين.

واستثماراً لهذا التقسيم فقد ارتأى الأصوليون [2] قسمة الأحكام الشرعية على الجملة إلي قسمين:

الأول: ما عقل فيه وجه المصلحة أو المفسدة في المأمور به أو المنهي عنه تفصيلاً ويسمى بالمعلل أو معقول المعنى.

([1])ابن الشاط: إدرار الشروق 141/2 وما بعدها.

([2])ابن السمعاني: القواطع 71/4، الجويني: البرهان923/2 وما بعدها، الغزالي: المستصفى 338/2، شفاء الغليل 201، 660، المنخول 360، أساس القياس 95، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 22/1، القرافي: الفروق 122/3، الزركشي: البحر المحيط 11/5، الدبوسي: تقويم الأدلة 2/ 624، البخاري: كشف الأسرار 1/ 331، ابن السبكي: الإبهاج شرح المنهاج 96/3، الطوفي: شرح مختصر الروضة 275/3، الشاطبي: الموافقات 513/2، الاعتصام 570/2، ابن عاشور: المقاصد 131، 175، الخوجه: بين علمي الأصول والمقاصد 55/2.

والثاني: ما لم يعقل فيه وجه للمصلحة أو المفسدة في المأمور به أو المنهي عنه تفصيلاً ويسمى بالتعبدي [1]، في حين يرى بعض فقهاء الشافعية [2] أن التعبدي قد يشتمل على ما لا يعقل معناه ابتداء كما ويشتمل على ما يعقل فيه المعنى مما يختص بدرك حكمة مصلحية لا ترتقي مرتقى التعليل المستدل عليه بالدليل، "ذلك أن مجرد علم الحكمة لا يخرجه عن كونه تعبدياً" [3].

وفي ختام الحديث في هذا المقام استطرد بذكر ما أورده ابن حجر الهيتمي [4] من تساؤل عن إيهما افضل أتعبدي أم معقول المعنى ؟ حيث أجاب بأن الظاهر من كلام العز بن عبد السلام يفيد بأن التعبدي افضل – وهو ما قرره بعض متأخري الشافعية باطلاق [5] – حيث قال ابن عبد السلام: "ما ظهرت علته وفهمت حكمته فإن ملابسه قد يفعل ذلك لأجل تحصيل حكمته وفائدته، والمتعبد لا يفعل ما تعبد به إلا أجلالا للرب وانقياداً إلي طاعته. [6] ونقل الهيتمي عن البلقيني عدم موافقته على هذه النتيجة المستفادة من كلام العز بن عبد السلام، لتضمنه إثبات الأفضلية لأحدهما بإطلاق والمقام معوز للتفصيل والتحرير، ولو أمكن تقرير الأفضلية لأحدهما بإطلاق لكان معقول المعنى أولى بوصف الأفضلية، لاطراده في تفاريع الأحكام بما يظهر اعتناء الشارع به إذ خصه بمزيد رعاية وعناية حتى بنى جل أحكام الشريعة على سننه!! والجواب المحرر–كما يرى البلقيني – التفصيل بحسب دلالة الأدلة الشرعية وبحسب حال العبد المقبل على الحكم التعبدي أو معقول المعنى. وختم الهيتمي كلامه بأن قضية كلام العز لا تنافي

([1])يقول الشافعي: "أن أحكام الله جل ثناؤه ثم أحكام رسوله من وجهين، يجمعهما معا أنهما تعبد، ثم في التعبد وجهان: منه تعبد لأمر أبان الله أو رسوله سببه فيه أو في غيره من كتابه أو سنة رسوله، فذلك الذي قلنا به، وبالقياس فيما هو في مثل معناه، ومنه ما هو تعبد لما أراد الله (مما علمه وعلمنا حكمه ولم نعرف فيه ما عرفنا مما أبان لنا في كتابه أو على لسان نبيه (فأدينا الفرض في القول به والانتهاء إليه، ولم نعرف في شيء له معنى فنقيس عليه " انظر الشافعي: الأم 203/2.

([2])انظر الشبراملسي: حاشيته على نهاية المحتاج 424/3، العبادي: حاشيته على تحفة المحتاج 2/ 272.

([3])الشبراملسي: حاشيته على نهاية المحتاج 424/3.

([4])الهيتمي: الفتاوى الحديثية 106/1.

([5])اختار الشبراملسي وابن القاسم العبادي والبجيرمي تفضيل التعبدي مطلقاً، بل ونقله العبادي على أنه اختيار الهيتمي، انظر الشبراملسي: حاشيته على نهاية المحتاج 154/1، العبادي: حاشيته على تحفة المحتاج 186/1، البجيرمي: تحفة الحبيب 128/1.

([6])ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 22/1.

التفصيل الذي ذكره البلقيني بل يفهم من كلام العز تفضيل التعبدي من الحيثية التي ذكرها وقد يكون معقول المعنى أفضل من حيثية أخرى.

وهذه التفصيل هو ما اختاره ابن السبكي [1]. كما ونقل ابن عابدين [2] عن التمرتاشي في فتاواه سوالاً عن أيهما أفضل هل التعبدي أو معقول المعنى؟ فأجاب بأن ليس لمتقدمي الحنفية في مثله جواب، ثم نقل كلام الهيتمي المتقدم معقباً بإطلاق تفضيل معقول المعنى، لأجل اطراده في جملة أحكام الشرع، وقد ألفيت أبا المظفر ابن السمعاني [3] يذهب إلي أن كلا القسمين مقصود في بابه بحيث ينتهض المقصود الشرعي بتكاملهما، بما يوضح أن قضية التفضيل بين التعبدي ومعقول المعنى غير واردة ابتداء، وعلى التسليم بصحة فرضية التفضيل لا يخفى أن التفصيل الذي قرره البلقيني ومال إليه الهيتمي واختاره ابن السبكي آقوم بالتأصيل، إذ إطلاق التفضيل لأحدهما معوز للتدليل والدليل فيه غير ظاهر، والله تعالي أعلم بالصواب.

المبحث الثاني

تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية

إن المتتبع لصنيع الفقهاء والأصوليين في تعليل العبادات يلحظ أنهم سلكوا فيها بطريقتين:

الطريقة الأولى: تعليل العبادات أو الأحكام التعبدية بعلة شرعية قابلة للتعدية مخيلة للمعاني المصلحية والحكم المرعية، بحيث يغدو هذا الحكم التعبدي غير قاصر على محل النص الوارد فيه.

الطريقة الثانية: تعليل العبادة أو الحكم التعبدي مما تعين للمعاني التعبدية أو غلبت عليه ببيان المعاني المصلحية والغايات التي يمكن أن تكون مرعية للشارع فيه – بحسب نظر الفقيه – وإظهارها على

([1])ابن السبكي: الإبهاج شرح المنهاج 42/3، وانظر الزركشي: البحر المحيط 125/5، منون: نبراس العقول 234.

([2])ابن عابدين: رد المحتار 445/1.

([3])ابن السمعاني: القواطع 4/ 71.

أنها أسرار التعبدات والتخصيصات التعبدية، فتغدو من كونها غير معقولة المعنى بمرة –لقضية التعبد– إلي كونها معقولة المعنى لرعايتها معاني منبئة عن مصالح وغايات يقدر المعلل أنها مقصودة شرعاً.

وما دام أن المقصود في هذا المبحث تحرير مذاهب العلماء ودلائلهم في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للعلية ابتداء بتجلية الحقائق وتمحيصها انتهاء بالترجيح، فلابد من التنبيه إلي أن الأصوليين لم يخصصواً البحث في هذا الموضوع بمسائل معينة تتقرر فيها المباني وتتحرر المعاني، وعلى العموم فقد ظهر أن للعلماء مسلكين في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية: مسلك أتباع الأئمة مالك والشافعي وأحمد، ومسلك أتباع الإمام أبي حنيفة.

المطلب الأول

المنهجية الأصولية المتبعة في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية عند أتباع الأئمة مالك والشافعي وأحمد

يقرر جمهور الأصوليين [1] أصلا كلياً في التعليل يطرد في جملة أحكام الشرع مفاده: أن الأصل في الأحكام الشرعية انها معللة بعلل مخيلة للمعاني المصلحية والحكم المرعية، بحيث يعد إحالة الحكم على المعاني التعبدية التي لا يعقل معناها خارجاً عن عادة الشارع في الأحكام بل ويجري مجرى الشاذ النادر، إذ العبرة بما غلب واطرد لا بما شذ وانقرض [2].

([1])الجويني: البرهان 958/2، الشيرازي: شرح اللمع 2/ 791، الغزالي: المستصفى 337/2، شفاء الغليل 201، أساس القياس 95، الآمدي: الإحكام 380/3، ابن عقيل: الواضح 66/2، الأصفهاني: بيان المختصر 737/2، الزركشي: البحر المحيط 11/5، الرهوني: تحفة المسؤول 106/4، الهندي: نهاية الوصول 3202/7، المقري: القواعد 269/2، ابن العربي: المحصول 132، الفراء: العدة 1367/4، الكلوذاني: التمهيد 437/3، الطوفي: شرح مختصر الروضة 309/3، الشاطبي: الموافقات 513/2، آل تيمية: المسودة 752/2، القرافي: نفائس الأصول 3418/7.

([2])حكى الزنجاني أن الأصل في الأحكام: التعبد عند الأمام الشافعي، حتى انه غلب مقتضياته في الأحكام، وقد تتبع التفتازاني هذه الحكاية مزيفاً لها ومؤكداً أن الأصل عند الإمام الشافعي: هو التعليل في الجملة، إلا أن تظهر مقتضيات التعبد، انظر الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول 41، التفتازاني: التلويح 64/2، الفناري: فصول البدائع 298/2.

يقول الغزالي: "اتباع التحكمات التي لا تعقل يجري من تصرفات الشرع مجرى الشاذ النادر، والغالب من عادته في التصرفات إتباع المعاني، والواقعة النادرة لا تقطع الغالب المستفاد من العادة المتكررة " [1]. كما ويرى إمام الحرمين الجويني أن "ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحثاث على مكرمة فهذا يندر تصويره جداً" [2].

وفي السياق نفسه يلاحظ أن عامة المحققين [3] يذهبون إلي عدم جواز إثبات جميع الأحكام الشرعية بالقياس إذ الفروع لابد لها من أصول بها تتصل بوصال المشروعية، كما أن القياس مظهر للأحكام لا مثبت، والأهم من هذا أن الأحكام وان كانت معقولة المعنى في الأغلب غير أن ثمة أحكام شرعية لا يعقل فيها معنى مصلحي تفصيلي فتجري مجرى التعبد المحض أو قريبه بحيث لا تجري على سنن القياس والتعليل [4].

وبناء على ما سبق يرى هذا الفريق من الأصوليين أن قاعدة التعليل لا تطرد بصورة كلية في عامة الأحكام، إذ الأحكام جارية على ضربين [5]:

منها: ما يعقل معناه، ومنها ما لا يعقل، ومع أن الضرب الأول هو الغالب المطرد، غير أنهم يحرصون على ضرورة ضبط قاعدة التعليل في الأحكام بحيث يظهر الفرق بين المحال القابلة للتعليل والحائلة

([1])الغزالي: شفاء الغليل 201.

([2])الجويني: البرهان 958/2.

([3])البصري: المعتمد 2 /214، الرازي: المحصول 2/ق 497/2، ابن السبكي: الإبهاج شرح المنهاج 22/3، رفع الحاجب 4 / 416، ابن برهان: الوصول إلي مسائل الأصول 223/2، آل تيمية: المسودة 2/ 720، الطوفي: شرح مختصر الروضة 3/ 275، الرهوني: تحفة المسؤول 153/4.

([4])نعي الكمال بن الهمام على من حكى الخلاف في هذه المسألة، مبيناً أنه "يجب الحكم على الخلاف المنقول على الإطلاق بالخطأ، إذ لا خلاف ينقل ولا يعقل في أمتناع جريان القياس فيما لا يعقل معناه ". انظر ابن الهمام: التحرير مع التقرير والتحبير 3/ 248.

([5])ابن السمعاني: القواطع 71/4، الجويني: البرهان 923/2 وما بعدها، الغزالي: المستصفى 338/2، شفاء الغليل 201، أساس القياس 95، أبن عبدالسلام: قواعد الأحكام 22/1، القرافي: الفروق 122/3، الزركشي: البحر المحيط 11/5، ابن السبكي: الإبهاج شرح المنهاج 96/3، الطوفي: شرح مختصر الروضة 275/3، الشاطبي: الموافقات 513/2، ابن عاشور: المقاصد 175، الغرياني: الحكم الشرعي بين العقل والنقل 337.

دون القبول على الجملة، وقد صرح بصعوبة تحرير هذا الفارق عدد من المحققين. يقول ابن السمعاني: "لا ننكر أن يوجد في الشرع ما لا يعلل ويلتحق بمحض التعبد الذي ينحسم سلوك سبيل القياس فيه، وعلى هذا فلابد من علامة وأمارة يعرف بها القسم الذي يجري فيه التعليل من القسم الذي لا يجري فيه التعليل، وهذا عويص" [1].

كما يذهب إلي صعوبة تحرير هذه القضية ابن السبكي حيث يقول: "وانفصال ما يعلل مما لا يعلل تفصيلاً عسر جداً، وفيه تلاطم أمواج الآراء وأفتراق أنظار العلماء" [2].

وحتى يتسنى للباحث تحرير سبيل التعليل في العبادات فلابد من تدقيق النظر في قاعدة التعليل المطردة في الأحكام لاستبطان المعايير المقتفاة في هذا الباب، والسابر لصنيع الأصوليين في باب القياس على الجملة يلفي أنهم أنسوا إلي تأسيس قاعدة كلية يستظهر بها إمكانية الجريان على سنن التعليل أو الخروج عنه، تنتهض هذه القاعدة على معيارين [3]:

أحدهما: شهادة الأصول الشرعية على اطراد معاني التعليل أو التعبد.

وثانيهما: التحقق من إحالة الفرع المعين للمعاني المصلحية أو الإحالة على المعاني التعبدية.

فلا يتقرر أن الفرع المعين – المبحوث في مدى إمكانية تعليله – معلل حتى يستظهر الفقيه بشهادة الأصول الشرعية اطراد عادة الشرع بالإحالة على المعاني المصلحية وغلبة التعليل في بابه، فإذا شهدت الأصول بمثله قوي في نفس الفقيه إمكانية التعليل –بغير جزم– حتى يعاين الفرع مستبطناً دلالته على المعاني المصلحية، فإذا ثارت منه بعض المعاني المصلحية في المقام اختبرها بالبحث عن مدى

([1])ابن السمعاني: القواطع 4/ 71 وما بعدها.

([2])ابن السبكي: رفع الحاجب 4 /410،

([3])الغزالي: المستصفى 312/2، أساس القياس 95، الرازي: المحصول مع النفائس 3402/7، ابن عقيل: الواضح 74/2، ابن العربي: المحصول 132.

صلاحيتها للتعليل بشهادة الأصول الشرعية لها تعييناً، فإن ظهر التفات الشارع لمعنى مصلحي منها اعتد به علة للحكم والا ألغاه وبحث عن غيره حتى يصادف مبتغاه [1].

لا يقال: ما تقدم التنبيه اليه هو للاستدلال على إثبات التعليل بمعنى مخيل مما لا علاقة له بمحل البحث الدائر في كيفية تحديد طريق الوقوف على المعاني التعبدية غير معقولة المعنى، ذلك أنهما قسيمان، فتمام البيان لأحدهما بيان باللازم للآخر، والخروج عن أحدهما دخول في معنى الآخر ضرورة، كما أن العديد من الأصوليين من أتباع الإمامين مالك [2] والشافعي [3] اعتمدوا المعيارين المتقدمين في إثبات التعبد والإضراب عن التعليل، فلا يمكن تقرير جريان الفرع المعين على مذاق التعبدات الصرفة أو الغالبة إلا بعد التحقق من شهادة الأصول الشرعية باطراد المعاني التعبدية في بابه على الجملة، مع التحقق من تعذر التعليل في الفرع المعين. والبادي من تصريحات أصوليي الحنابلة [4] يظهر تركيزهم على المعيار الثاني في الجملة، بغير إلغاء أو إقصاء للمعيار الأول [1]، وكي تستبين المنهجية التي اختطها هذا الفريق من الأصوليين في مدى إمكانية تعليل العبادات فلابد من بسط المقال في كل معيار على حدة.

المعيار الأول: شهادة الأصول الشرعية باطراد المعاني التعبدية أو المعاني المصلحية المعقولة:

إن أصل التعليل في الأحكام الشرعية متقرر بظهور عادة الشارع المتكررة إبان الانتصاب للتشريع وتأسيس الأحكام بألا يختص الحكم بالمحل الوارد فيه نصاً، إذ يتعدى إلي محال أخر متعلقاً بأوصاف مؤثرة فيه بجعل الله تعالي مناسبة جارية على سنن المعقولات التي لو عرضت على العقول لتلقتها بالتسليم

([1])ابن العربي: المحصول 133.

([2])ابن العربي: المحصول 132، 107، أحكام القرآن343/4، القرافي: الفروق 115/2، المقري: القواعد 297/1، 527/2، الشاطبي: الموافقات 513/2، 3/ 285، 138، الاعتصام 493/1، 630/2-631، التلمساني: مفتاح الوصول 663.

([3])الشيرازي: شرح اللمع 825/2، ابن السمعاني: القواطع 71/4، الغزالي: المستصفى 312/2، 278، 54، شفاء الغليل 659، 204، 201، أساس القياس 0،95 الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول 41، العلائي: المجموع المذهب 82/1.

([4])الفراء: العدة 1367/4، الكلوذاني: التمهيد 440/3، ابن عقيل: الواضح 67/2، آل تيمية: المسودة 752/2، الطوفي: شرح مختصر الروضة 309/3، ابن النجار: شرح الكوكب المنير172/4.

والقبول، هذه العادة غلبت في عامة الأحكام الشرعية [2]، لكن الملاحظ أن للشارع في باب العبادات عادة أخص ومسلكاً أوفق استنه فيه وارتضاه بالإضراب عن التعليل أو التقليل منه إحالة للأحكام على محالها مرتبة على خصوصيات المقادير زماناً ومكاناً، بحيث لا تجري على سنن المعقولات المناسبة على الجملة، لذا فالواجب عندئذ الخروج عن عادة الشرع بالتعليل في مثل هذا المقام صيانة لما ظهر من الشارع في هذا الباب، وقياماً على مقصودة الخاص في العبادات بالرعاية والعناية، وعليه فقد استظهر هذا الفريق من الأصوليين أن عادة الشارع في باب العبادات الإضراب عن التعليل لغلبة التوقيف والتخصيص بظهور المعاني التعبدية دون المصلحية فقرروا بأن "نطاق القياس في العبادات ضيق، وإنما ميدانه المعاملات وسائر أحكام الشرعيات، إذ العبادات موقوفة على النص" [3]، واستفاضت عبارات المحققين بأن "الأصل في العبادات ملازمة أعيانها، وترك التعليل" [4]، وأن "مبنى العبادات على الاحتكامات، ونعني بالاحتكام ما خفي وجه علينا وجه اللطف" [5]، وأن "الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلي المعاني" [6] وإلي مثل هذا المنحى نبه لفيف من المحققين كالجويني [7]، وابن السمعاني [8]، والغزالي [9]، وابن دقيق العيد [10]، وابن عبدالسلام [11]، وابن السبكي [1]، وابن تيمية [2]، وابن العربي [3]، والمقري [4]، [4]، والشاطبي [5]، وغيرهم [6].

([1])ابن قدامة: المغني 260/2، ابن تيمية: مجموع الفتاوى 343/26، 17/29، ابن القيم: أعلام الموقعين 3/ 260، آل تيمية: المسودة 752/2.

([2])الغزالي: أساس القياس 54 وما بعدها.

([3])ابن العربي: المحصول 95.

([4])المقري: القواعد 297/1.

([5])الغزالي: شفاء الغليل 204.

([6])الشاطبي: الموافقات 513/2.

([7])الجويني: البرهان 940/2-958، الغياثي 447.

([8])ابن السمعاني: القواطع 4 /119.

([9])الغزالي: المستصفى 312/2، 278، 54، شفاء الغليل 659، 204، 201، أساس القياس 95.

([10])ابن دقيق العيد: الإحكام شرح عمدة الأحكام 200/1، 257، وانظر ابن حجر: فتح الباري 2 /280.

([11])ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 252/1، 62/2.

ويستدل هذا الفريق علي اطراد عادة الشرع باعتماد المعاني التعبدية في باب العبادات مع التقليل من التعليل بأدلة منها:

أولاً: إن النصوص الواردة في باب العبادات لا يظهر فيها التعليل بالمعاني المعقولة على التفصيل، تنبيهاً إلي أن الشارع مضرب عن الالتفات إلي وجوه المعاني المصلحية في التخصيص بالهيئات والكيفيات والتوقيفات المتعينة بالزمان والمكان على الجملة، إذ الظاهر منها الإحالة على المقصود الإجمالي من الانقياد إلي أوامر الله تعالي مع إفراده بالخضوع والتعظيم [7]، ولذا ورد في سياقات تشريعها استبعاد مقصد الاشقاق وطلب العسر مع إبداء الرخص واليسر تحقيقاً لمعاني الخضوع والخشية مع تمام المحبة والإنابة المحصل في المآل لتقوى الله تعالي واستظهار العبودية على الوجه الأتم، وهذا المعنى ظاهر في القرآن الكريم، يقول سبحانه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) إلي قوله تعالي (فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ومَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ولا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ولِتُكْمِلُوا العِدَّةَ ولِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ولَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (البقرة 183-185)، ويقول تعالي (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وجُوهَكُمْ وأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ وإن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وإن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ولَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ولِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)(المائدة 6).

([1])ابن السبكي: رفع الحاجب 409/4.

([2])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 17/29، أقتضاء الصراط المستقيم 2/ 584.

([3])ابن العربي: المحصول 1320، 107، 95

([4])المقري: القواعد 1 /297، 527/2.

([5])الشاطبي: الموافقات 2/ 3، 285/513، 138، الاعتصام 1/ 493، 628/2.

([6])انظر القرافي: الفروق 115/2، الأنصاري: شرح البهجة الوردية 393/1، ابن الشاط: إدرار الشروق الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول 249، 41، ابن رشد: الضروري 131، ابن عاشور: المقاصد 298.

([7])انظر القرافي: الفروق 115/2، الأنصاري: شرح البهجة الوردية 393/1، ابن الشاط: إدرار الشروق 71/4، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول 249، 41، ابن رشد: الضروري 131، ابن عاشور: المقاصد 298.

كما أن من عادته صلي الله عليه وسلم في تقرير معاني العبادات إما أن يحيل الحكم على المقصود الإجمالي من الانقياد إلي أوامر الله تعالي مع إفراده بالخضوع والتعظيم، كما في قوله صلي الله عليه وسلم: "إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار، لإقامة ذكر الله تعالي" [1]، أو أن يحيل الحكم على أمر مغيب عنا لا تدركه العقول، كما روي أنه كان صلي الله عليه وسلم يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر، فلما سئل عن ذلك قال: "إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فاحب أن يصعد لي فيها عمل صالح " [2]، وكثيراً ما كان يقرر صلي الله عليه وسلم الحكم التعبدي عازباً عن تعليله بوجه من وجوه المصالح المعقولة، تنبيهاً منه على أن العبادات غير محالة على المعاني المصلحية، كما في قوله صلي الله عليه وسلم "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" [3]، وقوله صلي الله عليه وسلم "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب" [4]، وقوله صلي الله عليه وسلم في بول الغلام الرضيع "ينضح من بول الغلام ويغسل من بول الجارية " [5].

وقد فهم الصحابة –رضي الله عنهم – هذا المسلك التشريعي في باب العبادات وقد ظهر هذا في توجيهات بعضهم، فقد جاءت امرأة تسأل عائشة رضوان الله عليها فتقول: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت: عائشة رضوان الله عليها أحرورية أنت؟! قالت: لست بحرورية، ولكني أسأل، قالت عائشة: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة [1]. فقد اقتصرت عائشة رضوان الله عليها في جوابها على مجرد التوقيف بأن أبانت بأنهن كن يأمرن بمثل ذلك، بما يظهر أن المسلك

([1])أحمد: المسند 75/6، 64، أبو داود: السنن، كتاب المناسك، باب الرمل رقم(1888)، ابن خزيمة: صحيحه، كتاب المناسك، باب الذكر ثم رمي الجمار حديث رقم(2882)، وهو حديث حسن، انظر الذهبي: ميزان الاعتدال 5365/5.

([2])الترمذي: السنن، كتاب في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة عند الزوال رقم(478) وصححه الألباني، انظر الألباني: صحيح الترمذي 147/1.

([3])مسلم: الصحيح، كتاب الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة رقم(607).

([4])مسلم: الصحيح، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب رقم(279).

([5])الترمذي: السنن، كتاب أبواب الطهارات، باب ما جاء في نضح بول الغلام قبل أن يطعم، رقم(71)، أبو داود: السنن، كتاب الطهارة، باب بول الصبي يصيب الثوب، رقم(373)، البيهقي: السنن الكبرى، باب الرش على بول الصبي الذي لم يأكل الطعام، رقم(3953)، والحديث رجاله ثقات. انظر الهيثمي: مجمع الزوائد 1/ 284.

الشرعي في العبادات أن تتلقى بالتسليم والطاعة بغير أن تمتحن بالمعاني المصلحية والعلل المعقولة على الجملة.

كما ويظهر هذا المعنى جلياً في كلام عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – مخاطباً الركن الذي فيه الحجر الأسود قائلاً: أما والله اني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي صلي الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فاستلمه، ثم قال: ما لنا وللرمل؟! أنما كنا رأينا به المشركين، وقد أهلكهم الله. ثم قال: "شيء صنعته مع النبي صلي الله عليه وسلم فلا نحب أن نتركه ثم رمل [2].

ثانيا: إن اطراد عادة الشارع في العبادات بالسيرورة على المعاني التعبدية التي لا تجري على سنن المناسبات المعقولة يظهر بأن المقصود الشرعي في هذا الباب الإضراب عن التعليل بالمعاني المصلحية على الجملة، ويتأكد هذا المعنى باستقراء الأحكام الواردة في باب العبادات حيث يستظهر المتتبع أنها وضعت على سبيل التحكم المحض أو الغالب غير جارية على سنن المعاني المصلحية التفصيلية [3] كما هو الحال في أبواب المعاوضات والجنايات وعموم العادات، فيلاحظ في الطهارات مثلاً – على أنواعها– أنه قد اختص كل منها بوجه تعبدي لا يفصح عن معنى مصلحي، فالبول والغائط نجسان يجب بخروجهما تطهير المخرج مع أعضاء الوضوء دون بقية البدن، أما المني الطاهر ودم الحيض النجس فيجب بخروجهما تعميم الغسل في جميع البدن دون اختصاص بمواضع منه بحيث لم تطرد سببية الغسل بخروج النجس فقط، ولا أطردت المحال المغسولة، سواء مواضع الوضوء أو عموم البدن في كل حالة، بما لا يظهر لهذا التخصيص معنى مصلحي يعقل ببادي الرأي، لاسيما اذا علم أن التطهير مع نظافة البدن واجب مع الحدث – وإن لم يكن ثمة خارج بمرة كما في النوم أو كان الخارج ريحاً لا نجاسة معها – في حين أن التطهير مع قذارة الأدران وبدو الصنان

([1])البخاري: الصحيح، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، رقم(315).

([2])البخاري: الصحيح، كتاب الحج باب الرمل في الحج والعمرة، رقم (1604).

([3])الشافعي: الأم 61/1، 75، الجويني: الغياثي 447-448، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 62/2، العلائي: المجموع المذهب 82/1-83، المقري: القواعد 297/1، 527، ابن العربي: أحكام القرآن 343/4، 121، الباجي: المنتقى 50/1، الشاطبي: الموافقات 2 /3، 513/ 285، 138، الاعتصام 493/1، 2 / 628، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول 2490، 41

ليس بواجب أن كان بغير حدث، كلما أن التراب من شأنه التغبير فأقيم مقام الماء في التطهير عند فقد الأخير.

أما أوقات الصلوات المعينة فلا يؤنس لاختصاص إقامة الصلوات فيها دون أغيارها معان مصلحية تعقل، كما شرع للإعلام بدخول وقت الصلاة ألفاظ خاصة لا تستبدل بغيرها وإن وأفقتها في المعنى، جرياناً على مقتضى التعبد الغالب أو المتمحض، أما باختلاف الأوقات فقد تغاير فيها طلب مقادير الركعات في الصلوات وشرع مع كل ركعة سجودان – يسن فيهما الدعاء ولا تحل القراءة – إلا ما استثني بشفع ركعة إلي الركعة كالسجود في صلاة الخسوف والكسوف، وأذن فيها بالجهر بالقراءة وإن كان في زمان يشرع فيه الإسرار، وهكذا الأمر يطرد في أحكام الصيام والحج والجنائز وعامة أحكام العبادات، فلو كانت المعاني المصلحية مقصودة في هذا الباب على جهة التفصيل لاطردت على نحو ما تجري في وجوه العادات "فلما لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه، دل على أن المقصود الوقوف عند تلك المحدود، إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اتبعه لكن ذلك قليل فليس بأصل، وإنما الأصل ما عم في الباب وغلب في الموضع "[1].

المعيار الثاني: التحقق من إحالة الفرع المعين علي المعاني التعبدية أو المعاني المصلحية:

ما دام أن الأصل في الأحكام الشرعية أنها معقولة في معانيها محالة على المناسبات والمصالح غدت الإحالة على وجوه التعبدات في فروع الأحكام حالة استثنائية عند تعذر إحالة الحكم لمعنى مصلحي مناسب، لذا فقد استدعت هذه الحالة سيراً دقيقاً للفرع محل البحث ونظراً فقهياً عميقاً توقياً، من الوقوع بمجافاة مقصود الشارع بعد ما كان معقول المعنى تعبدياً. وتحريراً لهذه المسألة فقد نبه عدد من المحققين [2]

([1])الشاطبي: الموافقات 515/2.

([2])الغزالي: المستصفى 278/2، ابن قدامة: روضة الناظر 249/2، ابن العربي: المحصول 132، ابن الشاط: أدرار الشروق 4/ 71، الرصاع: شرح حدود ابن عرفة 45/1، العلائي: المجموع المذهب 14/1-15، الزركشي: المنثور 349/1، العطار: حاشيته على جمع الجوامع 328/2، ابن عاشور: المقاصد 175.

من خلال استقراء الفروع وسبر الأحكام التفصيلية إلي أن الفروع تنقسم من جهة دلالتها على المعاني المعقولة والمعاني التعبدية إلي ثلاثة أقسام رئيسة:

- القسم الأول: الفروع التي ينسد وجه إحالتها للمعاني المصلحية المعقولة فتتعين للمعاني التعبدية.
- القسم الثاني: الفروع التي تدل جلياً على المعاني المصلحية المعقولة فيصار لتعليلها بها.
- القسم الثالث: الفروع التي تردها شائبتا التعليل والتعبد، فينظر في ترجيح إحدى الشائبتين بحسب القرائن المرجحة للاعتداد بالشائبة الظاهرة الغالبة.

ومع جريان فروع الأحكام على هذه المناحي الثلاثة على الجملة، فلا يعزب عن نظر الفقيه رعاية الأصول الشرعية المطردة في الباب الذي ينتمي إليه الفرع المبحوث في حكمه على الخصوص، إذ لاطراد الأصول الشرعية في الباب أثر بالغ الأهمية في استجلاء مقاصد الشارع في الفروع، وعليه يمكن القول بأن البحث في الفروع من خلال الأقسام المتقدمة مع الاستضاءة بما تطرد به الأصول الشرعية في الأبواب لمعين على استجلاء حقيقة التعليل في العبادات عند هذا الفريق من الأصوليين.

القسم الأول: الفروع التي انسد وجه إحالتها للمعاني المصلحية، ويمثل لها الأصوليون [1] بالمقدرات والتوقيفات التعبدية المحضة، فإن انسداد وجه دلالتها على المعاني المصلحية بين ظاهر لا يكاد يتردد في ملاله متردد، كما في أعداد ركعات الصلوات ونصب الزكوات ومقادير العدد والحدود والكفارات، لاسيما وقد حكى بعض المحققين [2] الاتفاق على امتناع التعليل في مثل هذه الفروع فضلاً عن القياس عليها.

لكن قد يصار إلي إجراء القياس في بعض الفروع الملتحقة بهذا القسم اعتماداً على تعليلها بأوصاف شبهيه، وان كان التعليل بالأوصاف الشبهية عند هذا الفريق من العلماء يعد قليلاً جدا، بل يمكن وصفه

([1])الشيرازي: شرح اللمع 825/2، ابن السمعاني: القواطع 120/4، ابن السبكي: رفع الحاجب 4 /409، المقري: القواعد 302/1، الغزالي: شفاء الغليل 610، الأصفهاني: بيان المختصر 692/2، الرهوني: تحفة المسؤول 148/4، التلمساني: مفتاح الوصول 663، الشاطبي: الموافقات 2 /533، الاعتصام 1 /493، الطوفي: شرح مختصر الروضة 3/ 301.

([2])الشيرازي: شرح اللمع 2/ 795، الغزالي: شفاء الغليل 610، التلمساني: مفتاح الوصول 663.

بالنادر [1]، ويمثل له بقياس الشافعية السعي بين الصفا والمروة على الطواف بالبيت الحرام في وجوب الاضطباع، إذ ذهبوا إلي أنه كما وجب الاضطباع في الطواف فيجب في السعي، قياسا عليه، بجامع أنهما قطع لمسافة مأمور بتكرارها سبعاً [2].

ويتعقب فقهاء الحنابلة هذا القياس بأنه خروج عن القاعدة المقررة في مثل هذا النوع من الفروع، ذلك أن "القياس لا يصح الا فيما عقل معناه، وهذا تعبد محض"[3] فلا يصلح في مثله الا الوقوف عند موارد النص لتعين الاتباع. كما يمكن التمثيل له – أيضا – بقياس المالكية في المشهور من المذهب [4] تقدير اقل الصداق على اقل نصاب السرقة، اعتداداً بأنه مال محترم يحتاط لمثله بالحد فيستظهر به خطر النكاح بالجد [5].

وتجدر الإشارة إلي أن المحققين من الأصوليين [6] حذروا من مغبة التعجل بإحالة الفرع المعين على المعاني التعبدية، ظناً بأنه قد انسد وجه إحالته للمعاني المصلحية، لاسيما إن كان هذا الفرع ملتحقاً بباب فقهي تشهد أصوله بمعقولية المعاني واطراد التعليل، ذلك أن دعوى انسداد السبيل لاستثارة المعاني المصلحية في الفرع المعين بالكلية معوز إلي تقسيم حاصر وسبر للمعاني نافذ غائر، كي لا تضطرب معاني الشريعة بين يدي الناظر، إذ اطراد الأصول الشرعية بالتعليل يورث غلبة الظن بالجريان على سنن المعقولية

([1])الزركشي: البحر المحيط 52/5.

([2])الأنصاري: اسنى المطالب 483/1، قليوبي وعميرة: حاشيتهما على المنهاج 137/2، ابن حجر: تحفة المحتاج 91/4، ويلاحظ أن ثمة خلاف في المذهب حول اضطباع الساعي يرجع إلي الاختلاف في ضبط عبارة الإمام الشافعي، حيث ينقل عنه قوله: ويديم الاضطباع حتى يكمل سعيه، وينقل بعض الرواة عنه قوله: سبعه، بالباء لا بالياء، وعلي تصحيح رواية سعيه بالباء المثناة خرج هذا القياس. انظر النووي: المجموع 27/8.

([3])ابن قدامة: المغني 3/ 184، وانظر البهوتي: كشاف القناع 2 /418.

([4])الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير 302/2.

([5])والملاحظ: أن الشريف التلمساني استبعد تخريج هذا الحكم في المذهب على القياس مؤكدا أن التقدير ثابت بالاستدلال. انظر التلمساني: مفتاح الوصول 664.

([6])الغزالي: المستصفى 345/2، 312، شفاء الغليل 659، 201، ابن قدامة: المغني 6/ 306، ابن العربي: أحكام القرآن 29/2-30، السيوطي: الأشباه والنظائر 407، الهيتمي: الفتاوى الكبرى 1/ 162، تحفة المحتاج 186/1.

للمعاني دون الاقتصار على مقام التعبد، كما أن "النفوس إلي قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلي قهر التحكم ومرارة التعبد" [1]،

ويقول ابن دقيق العيد في مثل هذه الحالة: "متى دار الحكم بين كونه تعبداً أو معقول المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى أولى، لندرة التعبد بالنسبة إلي الأحكام المعقولة المعنى" [2].

ويمكن التمثيل لصورة الاستعجال بإحالة الفرع على المعاني التعبدية بتخصيص المالكية [3] النهي الوارد عن البيع قبل القبض بما كان مطعوماً وأنه يجري مجرى التعبد، اعتداداً منهم برواية أبي هريرة – رضى الله عنه – قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم "من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله "[4] فحصروا دلالة النهي عن البيع قبل القبض بالمطعومات، بحيث لو كان المبيع غير مطعوم لم يدخل في دلالة النهي عملاً بمفهوم المخالفة، وبهذا يظهر أنهم اعتدوا بالقيد اللفظي الوارد في الحديث، مضربين عن سلوك مسلك التعليل بتنقيح المناط ونحوه.

ويتأكد هذا المعنى بورود التساؤل في المذهب: هل يعد النهي عن بيع الطعام قبل قبضه تعبدياً أو معقول المعنى؟ فينقلون حكاية خليل في التوضيح بأن الصحيح في المذهب أنه تعبدي [5]، سايره الدردير في شرحيه الصغير والكبير على هذا، فحكى احتمال التعليل بمعنى معقول بصيغة التمريض [6].

فهذا مثال يتجلى فيه سلوك مسلك التعبد والإحالة على المعاني التعبدية في باب تشهد الأصول فيه باطراد قضية التعليل وغلبة المعاني المصلحية، لذا فلا يستغرب موقف القرافي إذ أورد الاعتراضات الأصولية التي ينقض بها الجمهور على المالكية تقييدهم النهي بقيد لفظي منبئ عن سلوك مسلك التعبد مع ظهور

([1])الغزالي: المستصفى 2/ 345، وانظر ابن قدامة: المغني 404/1.

([2])ابن دقيق العيد: الإحكام شرح عمدة الأحكام 75/1.

([3])عليش: منح الجليل 247/5-248.

([4])مسلم: الصحيح، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض رقم(1528).

([5])الصاوي: حاشيته على الشرح الصغير 3/ 205، الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير 151/3.

([6])المراجع السابقة.

عادة الشارع بالتعليل في مثله ثم عقب بقوله: " أسئلة صحيحة متجهة الإيراد لا يحضرني عنها جواب !!" [1].

القسم الثاني: الفروع المحيلة للمعاني المصلحية المعقولة بصورة جلية أو متعينة، ولعل السمة البارزة في مثل هذا القسم من الفروع هو كينونتها في غير باب العبادات، لذا يغدو بدو المعنى المصلحي في الفرع المعين مع كينونته ملتحقاً بباب تشهد أصوله بالتعليل ومعقولية المعنى منبئ بوضوح بأن مقصود الشارع فيه الإضراب عن الإحالة على المعاني التعبدية. ويمكن التمثيل لهذا القسم بما يروى من حديث أبي بكرة – رضي الله عنه – أن النبي صلي الله عليه وسلم قال: "لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان" [2] فقد ورد في الحديث وصف الغضب في سياق تقرير النهي عن القضاء بما يومن انه المقتضي للنهي، لكن الغضب بنفسه غير مناسب لأن يرد النهي عليه، لأنه طبعي لا يخلو عنه إنسان، ومع هذا فالغضب متضمن لحقيقة هي تشوش الذهن وانشغال القلب عن استيفاء النظر في الحجج القضائية وهو معنى مناسب للنهي، إذ الغضب من خلال هذه الحقيقة يغدو مظنة للجور والقاضي منهي عن مقاربة الجور فضلاً عن مواقعته، فيستفاد من هذا كله أن الغضب الذي لا يبلغ بصاحبه مبلغ تشوش الذهن وانشغال القلب عن النظر لا يتعلق به التحريم [3]، كما أن معنى تشوش الذهن وانشغال القلب يتحصل بغير الغضب: كالجوع، والنعاس الشديدين، وأمثالهما، فهذه المحال لا يشك الفقيه أن النهي مشتمل عليها متعد إليها بالقياس.

القسم الثالث: الفروع التي يشوبها شائبتان وتأخذ الشبه من اصلين فيجتمع فيها شائبة تعقل للمعنى وشائبة تعبد.

([1])القرافي: الفروق 3/ 282.

([2])مسلم: الصحيح، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان رقم(1717).

([3])هذا مذهب جمهور الفقهاء، باستثناء الحنابلة، حيث يذهبون إلي أن النهي يقتضي التحريم مطلقاً. انظر ابن قدامة: المغني 99/10، المرداوي: الأنصاف 209/11، التفتازاني: التلويح 156/2، عليش: منح الجليل 302/8.

يلاحظ أن البحث في هذا المقام دقيق يحتاج إلي تحرير وتدقيق، كيف لا وهو ميدان فسيح للاجتهاد والنظر، فيه تتعدد الآراء وتختلف مذاهب الفقهاء حتى إن المتتبع لهذا القسم من الفروع في المصنفات الفقهية في المذهب الواحد يلفي تعدد روايات الأقوال واختلاف التخريجات في الترجيح بين شائبتي التعبد والتعليل.

وحسبي أن السبب في احتدام الخلاف في فروع هذا القسم مرده إلي أنه يجتمع فيها أصل وظاهر يتعارضان، فأصل التعليل مطرد في جملة الأحكام وقد قامت مظنته ببدو معنى مصلحي في الفرع يستدعيه، غير أن الظاهر من مقصد الشارع في العبادات والأحكام التعبدية التوقيف بغير توسع في التعليل. وبالتدقيق في الفروع الفقهية التي اجتمع فيها شائبتا التعبد والتعليل يلاحظ أن بعضها قد يتجلى وجه الترجيح بين الشائبتين بمجرد تدقيق النظر، لكن في محال أخرى قد يضيق مقام الترجح على الناظر حتى يتحير الفكر ويتلجلج النظر، إذ تتقارب مقتضيات التعبد والتعليل حتى تتساوى أو تقارب التساوي. وعلى العموم فإن الفقيه أن استظهر اجتماع شائبتي التعبد والتعليل فلا يخلو الفرع عندئذ من إحدى حالتين:

الحالة الأولي: أن يقوى في الفرع معنى مصلحي مناسب للتعليل، بحيث يكون هذا المعنى جلياً أو قوي الاستظهار لدى الفقيه الناظر، لكن قد يلاحظ ورود بعض التفاصيل في الفرع منبئة عن معاني تعبدية أو تجري مجراها، فيغدو الفرع معقول المعنى في الأصل والمعاني التعبدية واردة عليه بالتبع.

فإن كان الفرع على مثل هذه الحالة فلا يخلو عن إحدى صورتين: إما أن تكون الأصول الشرعية التي ينتمي إليها الفرع قد أطردت بالدلالة على المعاني المعقولة وغلب عليها التعليل، أو أن تكون قد أطردت بالدلالة على المعاني التعبدية وغلبت عليها التوقيفات.

ففي الصورة الأولى التي أطردت الأصول بالدلالة على المعاني المعقولة يقوى في نفس الفقيه أصل التعليل في الفرع، لتغدو الإحالة على غير معاني التعليل معوزة لظهور دليل وقوة تدليل.

أما في الصورة الثانية التي أطردت الأصول بالدلالة على المعاني التعبدية فيراعى التعليل في الأصل مما قوي فيه عقل المعنى المصلحي، أما التفاصيل التعبدية الملتحقة فلا يبعد أن يظهر مقصود الشارع فيها بالتوقيف والميل عن أصل التعليل، وللفقهاء في تحقيق هذا المعنى على الفروع مسالك متباينة وإن في المذهب الواحد، وبالمثال يتضح المقال.

1. الفرع الذي ظهرت فيه شائبة التعليل على التعبد مع اطراد الأصول بالدلالة على المعاني المعقولة في بابه، يمثل له بما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد أن يحتلبها فهو بخير النظرين أما أن يمسكها وأما أن يردها وصاعاً من تمر في ثلاثة أيام" [1].

فقد ورد في الحديث النهي عن التصرية، والتصرية حبس الضرع ليعظم جرمه، إيهاماً بأن الدابة حلوب، كثيرة اللبن، وهي بخلافه، لذا فالتصرية: تتضمن، معنى التدليس، بحيث يغدو ترتيب النهي عليها جارياً على سنن المناسبات المعقولة، كما أن الأصول الشرعية في باب المعاوضات يغلب عليها التعليل، لكن قد يقال: هل تأقيت الخيار بثلاثة أيام ينبئ عن معنى تعبدي ؟! لاسيما وأن الإحالة على المقدرات من مظان التعبدات [2].

فيغدو التقدير بالثلاثة جارياً مجرى الأوصاف التعبدية في وجوب الالتزام بمقدارها، بحيث يصبح العقد لازماً بمرورها مطلقاً. اختلف الفقهاء في هذه الجزئية، فذهب بعض الشافعية [3] والحنابلة في المعتمد من مذهبهم [4] إلي أن التقدير بالثلاثة يجري مجرى التعبدات، بحيث يلزم العقد بمرور ثلاثة أيام، لانقضاء فترة

([1])البخاري: الصحيح، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم حديث رقم(2041)، مسلم: الصحيح، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة.

([2])تعد هذه القرينة من القرائن المغلبة لشائبة التعبد. انظر الشيرازي: شرح اللمع 825/2، الغزالي: شفاء الغليل 96، المقري: القواعد 302/1، 2 /503، التلمساني: مفتاح الوصول 663-664، الباجي: المنتقى 84/1، ابن العربي: أحكام القرآن 121/4، الأنصاري: شرح البهجة الوردية 1 /393، العراقي: طرح التثريب 125/2.

([3])النووي: المجموع 226/11، الرملي: نهاية المحتاج 4 /71.

([4])البهوتي: كشاف القناع 214/3.

الخيار المنصوصة، وذهب الشافعية [1]، والمالكية [2] في الراجح من مذهبهما إلي أن التقدير لا يجري مجرى التعبدات، إذ قرائن التعليل ظاهرة بادية، وإن رأت الشافعية أن التقدير بالثلاثة معلل بغلبة الاطلاع على العيوب المغيبة في مثلها، فتصرية الدواب غالباً ما تظهر للمشتري في مثل هذه المدة، لذا فهم يذهبون إلي عدم لزوم العقد خلال الأيام الثلاثة، لكن إن انقضت ولماً يعلم المشتري بالعيب أثبتوا له خياراً آخر هو خيار العيب، إذ كونها ليست حلوباً يعد عيباً عندهم. ويذهب المالكية إلي أن التقدير الوارد معلل بحصول غلبة الظن عند المشتري بالاطلاع على العيب، لذا فيذهبون إلي أن من حلب الشاة في اليوم الأول والثاني فغلب على ظنه أمر التصرية يغدو حلبه لها في الثالث رضاً بالتعاقد يمتنع معه الرد ويلزم العقد للتصرف بالدابة بعد تحقق غلبة الظن بالاطلاع على أمر التصرية.

ولا يخفى أن المقصد الشرعي ظاهر في اعتماد التعليل، سواء في أصل النهي عن التصرية أو في التقدير بالأيام الثلاثة فلا يجري مجرى التقديرات التعبدية وان كان مذهب الشافعية أعدل، "لأن التصرية غالباً ما تظهر فيها، ولا يحتاج إلي اكثر منها، ولا يكون ذلك من باب التعبد المحض الذي لا يعقل له معنى، فهذا اقرب إلي المحافظة على اتباع النصوص والمعاني" [3].

2. الفرع الذي ظهرت فيه شائبة التعليل على التعبد مع اطراد المعاني التعبدية في بابه، يمثل له بما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب" [4] يدل الحديث بمنطوقه على أن الإناء الذي ولغ فيه الكلب يجب غسله سبع مرات أولاهن بالتراب، ولما كان مكاثرة الغسل مرتبة على ولوغ الكلب رأى الشافعية [5]، والحنابلة [1] أن هذا ضرب من ضروب التنبيه على العلة وهي النجاسة المغلظة –

([1])الرملي: نهاية المحتاج 4/ 71.

([2])الصاوي: حاشيته على الشرح الصغير 162/3، الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير 118/3.

([3])النووي: المجموع 224/11.

([4])مسلم: الصحيح، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب حديث رقم(279).

([5])النووي: المجموع 278/1، الهيتمي: تحفة المحتاج 314/1، قليوبي وعميرة: حاشيتهما على المنهاج 84/1.

لاسيما وأحكام الطهارة والنجاسة معقولة المعنى – غير أن المالكية [2] حملوا الأمر بتسبيع الغسل من ولوغ الكلب على جهة التعبد المحض، إذ سور الكلب عندهم طاهر، مستدلين بأن الإحالة على المقدرات من مظان التعبدات [3]، لذا فلا يستغرب ما نقل عن الإمام مالك [4] – في إحدى الروايتين عنه– من التفريق بين إناء الماء وإناء الطعام من حيث وجوب الغسل سبعاً من ولوغ الكلب فأوجبه في الأول دون الثاني، رعاية لجهة التعبد!!

والشافعية والحنابلة وان عللوا النص بتغليظ النجاسة –وهو معنى معقول مناسب في الأصل – غير أنهم رأوا أن تقدير الغسل بالسبع جار مجرى التقديرات التعبدية في التفصيل [5]، ذلك أنهم استظهروا أن مقصود الشارع في الباب متوجه لرعاية المعاني التعبدية الواردة فيه، ويظهر هذا باختصاص الطهارة من الخبث أو الحدث بالماء دون سائر المائعات رعاية لجانب التعبد [6].

كما ويرد السؤال عن استعمال التراب للتطهير في هذه الحالة، فهل يعد متعيناً استعماله رعاية لشائبة التعبد أو يمكن استبداله بمادة قوية الأثر في التنظيف كالصابون والأشنان ونحوها رعاية لشائبة التعليل؟

اختلف الشافعية في مذهبهم [7] وكذا الحنابلة [1] في تقرير هذه المسألة كل منهم على حدة للتردد في الترجيح بين شائبتي التعليل والتعبد، والذي استقر عليه الشافعية والحنابلة – في الأصح من مذهبهما – ترجيح شائبة التعبد بتخصيص التراب للتطهير به من ولوغ الكلب ومع هذا روعيت شائبة التعليل بتجويز استعمال المنظفات غير التراب عند فقده أو تعذر استعماله.

([1])المرداوي: الإنصاف 1/ 314، البهوتي: كشاف القناع 182/1، ابن قدامة: المغني 54/1.

([2])الحطاب: مواهب الجليل 175/1-176، العدوي: حاشيته على شرح الخرشي 118/1

([3])المرجع السابقة.

([4])الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير 84/1.

([5])الجمل: فتوحات الوهاب 1 /185.

([6])الشافعي: الأم 1 / 61، الجويني: الغياثي 447، الغزالي: شفاء الغليل 204، الشاطبي: الموافقات 138/3، الاعتصام 2 / 628، المقري: القواعد 1/ 274، الباجي: المنتقى 48/1، الحطاب: مواهب الجليل 1/ 160، الجمل: فتوحات الوهاب 1 / 185.

([7])الهيتمي: تحفة المحتاج 1 /314، قليوبي وعميرة: حاشيتهما على المنهاج 1 /84.

قد يقال: رعاية شائبة التعبد في التفصيل ظهرت بالتزام عدد الغسلات مع الترتيب فأين تظهر رعاية التعليل في التأصيل ؟ والجواب على السؤال يتقرر باستعراض بعض القياسات التي أجراها الفقهاء من الشافعية والحنابلة، وسأقتصر لضيق المقام على صورتين.

أ- نص الشافعية [2] على قياس بول الكلب وبرازه وعرقه على لعابه إذ رأوا أنه أشد نجاسة من فمه، فيأخذ حكم اللعاب من باب أولى. ويستوقفني في هذا المقام عبارة القليوبي بعد تقريره هذا القياس إذ قال: "واذا ثبت التعليل -بالنجاسة المغلظة - لزم الغسل سبعاً أحداهن بالتراب، إذ لا فرق بين فضلاته ولعابه، فسقط ما قيل: إنه لا قياس في التعبدات" [3]. فكأن الشيخ أراد دفع بعض التعميمات غير المحررة التي حاصلها امتناع القياس في التعبدات على الجملة، لكن في الوقت نفسه لا يفهم من عبارته تصحيح القياس في التعبدات على الجملة، إذ سقوط الكلية المقررة بمعارضة جزئي يصلح في العقليات لا في الشرعيات، كما أن القياس المتحدث عنه جلي يطلق عليه الأصوليون اسم القياس في معنى الأصل أو بنفي الفارق وليس كل قياس في الباب على شاكلته!

ب- يرى الشافعية في الأظهر [4] والحنابلة في الأصح [5] قياس الخنزير على الكلب في اشتراط تطهير الإناء الوالغ فيه بغسله سبعاً أولاهن بالتراب، لاتفاقهما في العلة وهي النجاسة المغلظة.

وفي النفس من هذا القياس شيء، إذ إحالة الشارع تفصيل الحكم على جهة التعبد يورث الظن باقتصار العلة على مورد النص لتكون العلة قاصرة على النجاسة الكلبية لا مطلق النجاسة المغلظة، وقد يستأنس لهذا بأن التعليل بتغليظ النجاسة لا تشهد له الأصول الشرعية في الباب على الجملة بما يقوي اختصاص الحكم بالنجاسة الكلبية دون مطلق النجاسة، والمسألة تسع تعدد الآراء.

([1])المرداوي: الإنصاف 1 / 314، البهوتي: كشاف القناع 1 /182، ابن قدامة: المغني 46/1.

([2])الهيتمي: تحفة المحتاج 1 /314، قليوبي وعميرة: حاشيتهما على المنهاج 1 /84.

([3])قليوبي: حاشيته على المنهاج ومعه حاشية عميرة 84/1.

([4])الهيتمي: تحفة المحتاج 1 /315، قليوبي وعميرة: حاشيتهما على المنهاج 85/1.

([5])المرداوي: الإنصاف 1/ 314، البهوتي: كشاف القناع 182/1.

الحالة الثانية: أن يقوى في الفرع الذي اجتمعت فيه الشائبتان معاني التعبد والقصد إلي التوقيف، بحيث يستظهر الفقيه أن الوقوف عند موارد النصوص أرعى لمقصود الشارع على الجملة.

وتتجلى رعاية جهة التعبد في هذه الحالة فيما إذا كان الفرع من العبادات البدنية، حيث يغدو تقدير ورود المعاني المصلحية عليها نابياً عن مقصود الشارع على الجملة، لاطراد المعاني التعبدية في العبادات البدنية على وجه يقتضي تعينها والإضراب عن قبيلها من المعاني المصلحية جملة وتفصيلاً، وإلي هذا المعنى نبه العديد من محققي الأصوليين [1].

لذا لم يقبل هذا الفريق إقامة غير لفظ التكبير مقامها في الصلاة [2] لعدم الاعتداد بتعليلها بمعنى التعظيم لله تعالي، ولم يروا أن رمي الجمار في الحج يصح بغير الحجارة [3] اعتداداً بمعنى استصغار الشيطان ونبذ الانصياع إلي أحابيله ووساوسه، لتعين معاني التعبد في المقام، كما لم يصيروا إلي القول بمشروعية استلام جميع أركان البيت إن أقيمت على قواعد إبراهيم — عليه السلام – تعليلاً بأن النبي صلي الله عليه وسلم استلم الحجر الأسود والركن اليماني [4] لأنهما القائمان على قواعد إبراهيم – عليه السلام – حينها، وإلي أغيارها من المسائل. يقول الجويني: "فأما ما ثبت برسم الشارع ولم يكن معقول المعنى فلا يسوغ القياس فيه، وهذا كورود الشرع بالتكبير عند التحريم، والتسليم عند التحليل، ومن هذا القبيل: اتحاد الركوع وتعدد السجود، فمن أراد أن يعتبر غير التكبير بالتكبير مصيراً إلي انه تمجيد وتعظيم فقد بعد بعدا عظيماً، وزال من القاعدة الكلية، فإن إيجاب الذكر عند التحريم ليس معقول المعنى" [5].

([1])الجويني: البرهان 2/1، 295 /960 وما بعدها، الشيرازي: شرح اللمع 2/ 825، ابن السمعاني: القواطع 120/4، الغزالي: المستصفى 2/ 287، شفاء الغليل 204، ابن العربي: المحصول 132، 107، ابن السبكي: رفع الحاجب 409/4، المقري: القواعد 2/ 503، الشاطبي: الموافقات 138/3، الاعتصام 628/2، الزنجاني: تخريج الفروع 44.

([2])الشافعي: الأم 122/1، 173، الحطاب: مواهب الجليل 1 /515، النووي: المجموع 3/ 260، ابن قدامة: المغني 276/1، ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام 257/1.

([3])العلائي: المجموع المذهب 1 /82-83، النووي: المجموع 132/2.

([4])ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام 74/2.

([5])الجويني: البرهان 2 / 960.

أما إذا كان الفرع من العبادات المالية فيرى هذا الفريق ترجيح جهة التعبد على الجملة إلا أن يظهر المعنى المصلحي ظهوراً لا يبقى معه ارتياب انه المقصود شرعاً [1]، لذا لم يقبل هذا الفريق تعليل الزكاة بسد خلة المساكين والمحتاجين، وبالتالي قبول القيمة في الزكاة عن عين المال الواجب [2]، "لان معنى سد الخلة لم يتمحض اعتباره في الزكاة بل انضم إليه التعبد، وعرف ذلك بالتنبيه على الأسنان في مراتب الحيوان في الزكوات والإعراض عن القيمة في الأصل، والباب باب عبادة فراعينا المعنى ولم يتمحض اعتباره بل ضممنا اليه التعبد لدلالة الأدلة عليه" [3].

وعلى الجملة يرى هذا الفريق من العلماء أن الفرع إن كان ملتحقاً بباب العبادات التي تشهد أصوله برعاية التعبدات وصور التوقيفات فالأصل الاعتداد بالمعاني التعبدية على الجملة وان استظهر الفقيه التنبيه على المعاني المصلحية المعقولة في الفرع، ذلك أن الاسترواح إلي المعاني المصلحية في مثل هذا المقام يعد إضراباً عن التقديرات والتوقيفات التعبدية التي لا يخلو عنها فرع من الفروع في الباب، والتالي إهدار المقاصد الشرعية في التوقيفات التعبدية [4] وهو باطل، فيبطل ملزومه!!

([1])الغزالي: شفاء الغليل 204.

([2])الغزالي: المستصفى 54/2، أساس القياس 95، شفاء الغليل 204، المقري: القواعد 527/2، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول 44.

([3])الغزالي: شفاء الغليل 96.

([4])حكى المناوي للتمثيل على هذه الحالة عن ابن العربي أن بعض الفقهاء ذهب إلي أنه يجزئ عن غسل الجمعة التطيب، لأن المقصود منها النظافة، وعن بعضهم انه لا يشترط فيه الماء المطلق بل يجزئ بنحو من ماء الورد، ثم تعقبهم قائلاً: إنهم قوم وقفوا على المعنى وأغفلوا المحافظة على التعبد بالمعنى والجمع بين التعبد والمعنى أولى. انظر المناوي: فيض القدير 412/4.

المطلب الثاني

المنهجية الأصولية المتبعة في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية عند أتباع الإمام أبي حنيفة

ينطلق أصوليو الحنفية [1] في تعليل العبادات من قاعدة أن الأصل في الأحكام التعليل بالمعاني المعقولة المناسبة على الجملة، لذا فورود التعليل على نصوص التشريع هو الأصل المطرد كلياً في مختلف موضوعات الأحكام الا أن يمتنع التعليل في فرع معين لقيام الدليل على امتناعه بغلبة المعاني التعبدية أو تعينها.

ويلاحظ المستقرئ لمصنفاتهم الفقهية والأصولية أنهم يطردون أصل التعليل كلياً، سواء في باب العبادات كما في بقية أبواب العاديات، فلا يرون أن العبادات مختصة عن هذا الأصل ولا خارجة عن مقتضاه [2]، بل يلفي المتتبع لفروعهم في باب العبادات توسعهم بالإحالة على المعاني المناسبة تفعيلاً لأصل التعليل في هذا الباب حتى لا يكاد يفترق عن بقية الأبواب التي يغلب عليها التعليل على الجملة يقول السرخسي: "مراعاة المعاني في باب العبادات أبين من مراعاة الصور" [3]، ويقول النسفي:

"الأصل في النصوص أن تكون معقولة المعنى فإذا دار الأمر بين كونه معقولاً وتعبداً كان جعله معقول المعنى أولى لندرة التعبد وكثرة التعقل"[4].

وبهذا يظهر فرق جوهري بين أصوليي الحنفية وجمهور الأصوليين في تعليل العبادات، حيث يرى الجمهور أن العبادات تطرد شهادة الأصول فيها بوجوه التعبدات المظهر بأن مقصود الشارع فيها رعاية

([1])الجصاص: الفصول 129/4، الدبوسي: تقويم الأدلة 690/2، البزدوي: أصوله مع كشف الأسرار 531/3، السمرقندي: ميزان الأصول 628، الخبازي: المغني 289، السرخسي: أصوله 144/2- 145، التفتازاني: التلويح 2/ 64-65، الفناري: فصول البدائع 289/2، الأنصاري: فواتح الرحموت 294/2، الأزميري: شرح المرآة 311/2، اميربادشاه: تيسير التحرير 323/3.

([2])انظر المقري: القواعد 1/ 297، الشاطبي: الموافقات 297/1، الاعتصام 628/2.

([3])السرخسي: المبسوط 3/ 67.

([4])النسفي: كنز الدقائق مع تبيين الحقائق 32/1.

التوقيف ومجانبة التعليل الا في الأقل النادر، أما أصوليو الحنفية فيطردون أصل التعليل في باب العبادات اعتداداً بأن مقصود الشارع منبئ عن رعاية التعليل والعناية بالمعاني المصلحية المعقولة على الجملة، وهذا لا يعني أن العبادات عارية عن وجوه التوقيفات والمتعبدات غير أن إحالة الفرع على وجوه التعبدات يعد حالة جزئية راجعة إلي تفصيل غير قاضية على اطراد التعليل في التأصيل.

وقد يقول قائل: دعوى اطراد الأصول الشرعية بالتعليل والإحالة على المعاني المصلحية في باب العبادات تحتاج إلي تدليل، لاسيما أنه معارض بما بسطه الجمهور من أدلة، وهذا يستدعي بسط الدلائل في تقرير هذا الأصل.

ويمكن أن يستدل للحنفية باطراد التعليل في باب العبادات بالأدلة الأتية:

1. أن الأوامر النبوية صدرت في قضايا تعبدية تندرج في باب العبادات ومع هذا فقد تصدى لها الصحابة – رضي الله عنهم – بالتعليل والتوجيه المصلحي، ولم يكن النبي صلي الله عليه وسلم ينكر على الصحابة – رضي الله عنهم– هذه المنهجية الاستدلالية، والا لما اقتفيت أصلاً من الأصول، ولا استتبعت فروعاً، ويدل على هذا المعنى ما روى ابن عمر– رضي الله عنه – قال: قال النبي صلي الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: "لا يصلي أحد العصر الا في بني قريظة ". فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتي نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلي الله عليه وسلم فلم يعنف واحداً منهم" [1]. تدل هذه الرواية على أن الصحابة – رضي الله عنهم – قد انقسموا في تطبيق الأمر النبوي إلي فريقين: فريق راعى أداة الحصر الدالة على قصر أداء الصلاة في الموضع المبين من حصن بني قريظة، لاسيما والأمر وارد في سياق عبادة، فينبئ عن معنى التخصيص التعبدي، وفريق فهم الأمر النبوي معللاً بمعنى مصلحي، إذ رأوا أن المقصود من الأمر الحث على الجد في السير بغير تلكؤ ولا تباطؤ، وهذا لا يتنافى وأداء الصلاة في وقتها، فيعد هذا منهم تعرضاً للتخصيص المكاني الوارد في النص بالتعليل والتأويل، والنبي صلي الله عليه وسلم ينكر على أي

من المسلكين الاستدلاليين مذهبه، فضلاً عن الآراء التي تخرجت عليها بما يدل على مشروعية التعليل المصلحي في العبادات.

كما يظهر هذا المعنى جليا في نهيه صلي الله عليه وسلم عن كل الأضاحي فوق ثلاث، فقد قالت عائشة رضوان الله عليها عن لحم "الضحية: كنا نملح منه فنقدم به إلي النبي صلي الله عليه وسلم بالمدينة، فقال "لا تأكلوا إلا ثلاثة أيام" [2]. فسياق النهي متعلق بشعيرة تعبدية هي الأضحية، وقد تقوى المعنى التعبدي بالإحالة على التقدير بثلاثة أيام — وهو معنى غير معقول ابتداء–" لذا فقد حمل فريق من الصحابة – رضي الله عنهم– النهي على المعنى التعبدي الغالب [3]، ومع هذا فقد علل النبي صلي الله عليه وسلم الحكم التعبدي بمعنى مصلحي مناسب، إذ قال صلي الله عليه وسلم إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا" [4]. يقول السرخسي: "في الابتداء نهاهم عن الإمساك على وجه النظر والشفقة، ليوسع موسرهم على معسرهم، ولما انعدم ذلك التضييق أذن لهم في الإمساك" [5]. ويتأكد هذا المعنى بقول عائشة رضوان الله عليها في ذلك النهي "ليس بعزيمة، ولكن أراد أن نطعم منه" [6]. فيظهر بهذا أن النبي صلي الله عليه وسلم كان يوجه صحابته – رضي الله عنهم – إلي تعليل الآحكام مطلقاً سواء كانت واردة في سياق العادات أم التعبدات.

2. ظهرت عناية الصحابة – رضي الله عنهم – بعد وفاته صلي الله عليه وسلم بتعليل الآحكام وان كانت واردة في سياقات تعبدية، وقد تكرر هذا منهم، بما يدل على تعمق هذا المعنى في فقههم استلهاماً من التوجيهات النبوية، ومما يدل على هذا المعنى:

([1])أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المغازي، باب الصلاة ثم مناهضة الحصون ولقاء العدو رقم (903).

([2])أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي ويتزود منها رقم (5250).

([3])الطحاوي: شرح معاني الآثار 4 /185.

([4])أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن اكل لحوم الأضاحي رقم (1971).

([5])السرخسي: المبسوط 11/24

([6])أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي ويتزود منها رقم(5250).

أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لما كثر شرب الخمر في عهده – استشار الناس في تقدير حد الخمر، فقال عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه – أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين جلدة [1]. ووافق على هذا علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – إذ قال معللاً: "إذا شرب سكر واذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فحدوه حد المفتري" [2]. فعمر –رضي الله عنه – أراد أن يقدر في حد الخمر تقديراً تتحقق معه حكمة المشروعية من الارعواء عن شرب الخمر فاجتمع عنده راي عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه – ورأي علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – اعتماداً على قياس حد الخمر على حد القذف، ومما لا يخفى: أن تقدير الحدود من أبرز مواطن التوقيف التعبدي، ومع ذلك فقد اعتد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب — رضي الله عنه – فيه بالقياس سبيلاً للوقوف على تقدير حد زاجر في الخمر.

كما أن عثمان – رضي الله عنه – لما رأى كثرة الناس واتساع المدينة زاد أذاناً ثالثاً على دار له في السوق تسمى بالزوراء، ليسمع الناس دخول الوقت فينقطعوا عن البيع والشراء، فقد قال السائب بن يزيد – رضي الله عنه –: أن الأذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر– رضي الله عنهما – لما كان في خلافة عثمان – رضي الله عنه –، وكثر الناس أمر عثمان يوم الجمعة بالآذان الثالث، فأذن به علي الزوراء"[3] . فقد رأى عثمان – رضي الله عنه – أن الأذان يوم الجمعة بين يدي الإمام لا تتحقق معه حكمة المشروعية من الإعلام بدخول الوقت –لمن كان خارج المسجد– مع اتساع المدينة تكاثر أهلها فأحدث أذاناً عند دلوك الشمس في مقربة من السوق، ليعلم العامة بدخول الوقت، وقد عد العلماء هذا منه قياساً على بقية الصلوات [4]، مع أن الأذان

([1])أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر.

([2])أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحد في الخمر 45/2، وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي 375/4.

([3])أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب التأذين يوم الجمعة رقم(916).

([4])العسقلاني: فتح الباري 458/2.

بين يدي الإمام في الجمعة من مظاهر التوقيف التعبدي، ومع هذا لم يمتنع عثمان – رضي الله عنه – من القياس في مثل هذا الموضع.

إذا تقرر ما تقدم يتبين أن أصوليي الحنفية لا يرون في باب العبادات خصوصية للتعليل " إذ لا يعتدون بغلبة المعاني التعبدية والتوقيفات غير المعقولة على العموم، بل يذهبون إلي أن التعليل والإحالة على المعاني المصلحية مطرد في العبادات كاطراده في غيره من أبواب الفقه على الجملة، الأمر القاضي بأن لأصولي الحنفية معياراً متفرداً يعتمد في تعليل العبادات هو التحقق من إحالة الفرع المعين على المعاني التعبدية، بحيث إن ظهرت المعاني التعبدية غالبة أو متعينة امتنع الفرع من الجريان على مقتضى التعليل، أما إذا انتفى هذا المانع جرت الفروع على مقتضى الأصل الكلي من التعليل والإحالة على المعاني المصلحية.

يقول الدبوسي: "الأصول وان كانت معلولة في الأصل بالدلائل الموجبة للقياس، فقد احتمل واحد بعينه من الجملة أن لا يكون معلولاً، فبالاجماع نصوص من بين النصوص غير معلولة، فلم يخرج في نفسه من أن يكون شاهداً – على التعليل – بالاحتمال بعدما صار الأصل للشهادة، ولكن لا يبقى حجة على غيره – وهو الفرع – مع قيام الاحتمال حتى يقوم دليل يدل على كونه شاهداً بلزوم الجريان على أصل التعليل في الحال" [1].

وحاصل كلام الدبوسي وعامة أصوليي الحنفية من مشايخ العراق [2] أن النصوص الشرعية على ضربين: منها: ما ظهرت قابليته للتعليل – وهو الغالب في النصوص – ومنها: ما ظهر امتناعه عنه لتعين المعاني التعبدية، لذا لا يمكن نسبة الفرع إلي أصل التعليل مع ورود احتمال الإحالة على المعاني التعبدية

([1])الدبوسي: تقويم الأدلة 2/ 690، بتصرف يسير.

([2])أما مذهب الكرخي وعامة السمرقنديين من أصوليي الحنفية، فحاصله أنه ما دام أن أصل التعليل قد اطرد متغلباً في جملة الأحكام فلا نتوقف في تعليل الفرع حتى يقوم دليل معين على صحة التعليل فيه، لأننا بهذا نكون قد ساوينا بين الاحتمال الغالب والمغلوب وهذا باطل، لأنه يترتب عليه تعطيل أصل القياس، ثم إن العمل بالراجح الغالب أصل متعين في الأحكام لا محيد عنه، وإلا لاضطربت الأحكام وتخالفت. انظر مذهب مشايخ أصوليي العراق السرخسي: أصوله 147/2، الدبوسي: تقويم الأدلة 690/2، الأنصاري: فواتح الرحموت

حتى يقوم في الفرع دليل يعينه للتعليل بظهور المعاني المصلحية فيه، ذلك أن "احتمال كون النص غير معلول ثابت في كل أصل مثل احتمال كونه معلولاً، فيكون هذا بمنزلة المجمل فيما يرجع إلي الاحتمال، والعمل بالمجمل لا يكون إلا بعد قيام دليل هو بيان، فكذلك تعليل الأصول" [1].

ويتعين على الباحث قبل بسط البحث في معيار أصوليي الحنفية المتفرد في تعليل العبادات وهو التحقق من عدم إحالة الفرع المعين على المعاني التعبدية – تحرير المنهجية الأصولية التي اختطها الحنفية في تعليل الأحكام على الجملة، والتي سيكون لها الأثر الواضح في صياغة صورة تعليل العبادات عند أصحاب هذا المذهب.

ومما يلاحظ أن أصوليي الحنفية يعتمدون في تعليل الأحكام الشرعية على خصيصتين:

الأولى: توسيع اثر الدلالة اللغوية في تعيين العلة واستثمارها في الأحكام.

الثانية: التوسع في رعاية الأوصاف المصلحية الواردة في واقعة النص.

أما بالنسبة للخصيصة الأولى وهي توسيع اثر الدلالة اللغوية في تعيين العلة واستثمارها في فروع الأحكام. فالملاحظ أنهم ينطلقون من فرضية أن العلة هي المعيار المفصح عن المقصود من تشريع الحكم، فيتعين الوقوف عليها على جهة التحقيق لا الاحتمال، لذا يعد البناء اللغوي في التدليل والتفهيم أوثق سبيل في تحصيل مقصود الشارع والوقوف على علل الشريعة.

295/2، البخاري: كشف الأسرار 537/3، الخبازي: المغني 286، الأزميري: شرح المرآة 311/2، التفتازاني: التلويح 65/2، وانظر مذهب الكرخي والسمرقنديين الجصاص: الفصول 128/4، السمرقندي: ميزان الأصول 629.

([1])السرخسي: أصوله 147/2.

من هنا يدرك المتتبع لمصنفاتهم الأصولية أنهم يجهدون أنفسهم إلي إظهار أن العلل المتوصل إليها – والتي عليها مدار الأحكام – قد استفيدت بدلالة النص وهو طريق لغوي للدلالة على العلة أو بدلالة نقلية على الجملة، وبالتالي تضيق عندهم دائرة الاستدلال على العلة بطريق الاستنباط تنقيحاً أو تخريجاً، لذا يتجلى للناظر أن العديد من الصور التي يعدها جمهور الأصوليين أقيسة يدرجها الحنفية في مسلك دلالة النص و مفهوم الموافقة [1].

وحيث إنهم سلكواً أصولياً في التعليل مسلكاً لغوياً على الجملة، بما يسهل عليهم توسيع دائرة التعليل في العبادات ما داموا أنهم لم يجاوزوا النص ولم يغيروا من دلالته، كيلا يوصفوا بتوسعهم في تعليل العبادات أنهم نأوا عن مقصود الشارع، أو تنكبوا سبيل الشرع، وهذا يفسر تركيزهم على اشتراط ألا يفضي التعليل إلي تغيير مدلول النص المعلل [2]، بل ترقوا إلي منع تغيير دلالة العدد الوارد في المعدودات بالتعليل كما في قوله صلي الله عليه وسلم "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم" [3]، فلم يجوزوا أن يعلل النص ليشمل صورة سادسة أو سابعة بدلالة علة مستنبطة، لتضمنها تغيير الدلالة اللفظية وهو غير جائز. لذا فهم يتوسعون في الاعتراض على العلل التي يبديها جمهور الأصوليين بدعوى أنها تفضي إلي تغيير المدلول اللغوي للنص [1]، ثم تراهم ينعطفون للرد على ما يعرضه المخالفون من فروع فقهية متقررة – في مذهب أبي حنيفة — تتضمن تغيير مدلول النص بالتعليل، قائلين بأن ليس في هذه الفروع المعروضة تعليل يتضمن تغييراً لمدلولات

([1])الجصاص: الفصول 4/108-109، الدبوسي: تقويم الأدلة 2/657، السرخسي: أصوله 2/168، التفتازاني: التلويح 2/ 60، البخاري: كشف الأسرار 3/596، ابن ملك: شرحه على المنار 2/778-779، الأنصاري: فواتح الرحموت 2/258.

([2])الدبوسي: تقويم الأدلة 2/661، 640، السرخسي: أصوله 2/165، التفتازاني: التلويح 2/57، البخاري: كشف الأسرار 3/571، الأزميري: شرح المرآة 2/295، الفناري: فصول البدائع 2/286، أمير بالشاه: تيسير التحرير 3/296.

([3])مسلم: الصحيح، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم قتله من الدواب رقم (1198).

النصوص لغة، ذلك أنها استدلالات بدلالة النص وهو مسلك نقلي مفيد لتقرير معنى النص لا لتغييره [2]!! يقول السرخسي:" فإن قيل: قد عديتم حكم النص -في أكل الصائم ناسياً- إلي الجماع وقد ورد في الأكل والشرب وكان ذلك بطريق التعليل ! قلنا: لا كذلك، بل ثبت بالنص المساواة بيت الأكل والشرب والجماع في حكم الصوم، وان ركن الصوم هو الكف عن اقتضاء الشهوتين جميعاً فيكون الحكم الثابت بالنص في أحدهما ثابتاً في الآخر بالنص أيضا لا بالمقايسة، لأنه ليس بينهما فرق في حكم الصوم الشرعي سوى اختلاف الاسم" [3].

وعندما يطالع المتتبع لمصنفاتهم الفقهية القول بأنه "لا يجوز الاشتغال بالتعليل أن أبطل حكم النص، ولهذا لا يجوز إقامة السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والأنف" [4]، فمنعوا التعليل لأنه تضمن تغيير مدلول النص لغة، في حين أنهم يذهبون في رمي الجمار في الحج إلي جواز رمي كل ما ينطبق عليه اسم الرمي لغة مما هو جنس الأرض على الوجه المحقق لمعنى الإهانة، لعدم تغييره مسمى الرمي لغة، ويمنعون في الوقت نفسه من رمي الذهب والفضة في الجمار، لأنه يسمى نثاراً لا رمياً في اللغة، كما أنه لا يحقق الإهانة من حيث المعنى [5]. ومما تقدم يدرك المطالع للفروع الفقهية عند الحنفية الأثر البالغ في رعاية المعنى اللغوي في التعليل حتى فيما تتجلى فيه معاني التعبد!!

([1])الجصاص: الفصول 4/108-109، الدبوسي: تقويم الأدلة 2/657، السرخسي: أصوله 2/168، التفتازاني: التلويح 2/59-60، البخاري: كشف الأسرار 3/596، ابن ملك: شرحه على المنار 2/778-779، الأنصاري: فواتح الرحموت 2/258، الأزميري: شرح المرآة 2/295، الفتاري: فصول البدائع 2/286، أمير بادشاه: تيسير التحرير 3/296.

([2])المراجع السابقة.

([3])السرخسي: أصوله 2/153-154، وبقريب منه انظر الجصاص: الفصول 4/118، الدبوسية تقويم الأدلة 2/644.

([4])الكاساني: البدائع 2/26.

([5])ابن عابدين: رد المحتار 2/514.

أما بالنسبة لخصيصة التعليل الثانية وهي التوسع في رعاية الأوصاف المصلحية على الجملة، فقد كان لها الأثر الواضح في تعليل العبادات واتساع دائرته، حتى إن المتتبع لأصولي الحنفية يلاحظ أنهم يصيرون إلي التعليل بالأوصاف الشبهية حين يتعذر عليهم التعليل بالمعاني المصلحية، ويقصد بالأوصاف الشبهية: الأوصاف التي لا تنبئ بذاتها عن معان مناسبة ولكن يغلب على ظن الفقيه أن تكون مقصودة في تشريع الحكم لالتفات الشارع إليها في بعض الأحكام [1]. ولتوضيح هذا المعنى لابد من توشيحه بشيء من التمثيل.

1. يرى فقهاء الحنفية [2] أن من مات وعليه صلاة أو صلوات لم يؤدها يمكن أن تجبر عنه بأن يخرج وليه فدية عن كل صلاة متروكة نصف صاع من تمر أو بر أو شعير ونحوه قياساً على العاجز عن الصيام، فإنهم وان اعترفوا بأن شرع التكفير بالفدية عند عدم الصيام للعجز أمر غير معقول المعنى، إذ لا مناسبة بين ترك العاجز الصيام والفدية بالإطعام، ومع هذا يذهبون إلي أن إيجاب الفدية في الصيام يحتمل أن يكون معقول المعني قابلاً للتعليل، إذ صفة العجز شرط في مشروعية إخراج الفدية لتارك الصيام، فلا يبعد أن يكون وصف العجز وهو متحقق في الميت – معتداً به على الجملة فيراعى في الصلاة كما روعي في الصيام عملاً بالأحواط. لا يقال: بنيتم القياس على أمر متردد دائر بين احتمالي ثبوت التعليل أو عدمه، وأنطتم الحكم بمظنة لا تستند إلي دليل متحقق الثبوت، ذلك أن ترجيح احتمال التعليل أحوط في إبراء الذمم والحيلولة دون مواقعة النقم –هذا على فرض صحة التعليل – أما على احتمال عدم صحة التعليل فتكون الفدية المبذولة نافلة طيبة مأمولة القبول.

([1])الحسن: التعليل بالشبه 312-213.

([2])الزيلعي: تبيين الحقائق335/1، ابن الهمام: فتح القدير 259/2، ابن نجيم: البحر الرائق 307/2، ابن عابدين: رد المحتار 2/ 425، السرخسي: أصوله 51/2، البخاري: كشف الأسرار 332/1، الفناري: فصول البدائع 285/2، التفتازاني: التلويح 167/1.

2. يذهب فقهاء الحنفية [1] إلي أن من قرأ آية فيها سجدة تلاوة أثناء الصلاة ثم أراد أن يركع بعده الركوع الصلبي من الصلاة، ونوى فيه أن تقوم الركعة مقام الركن وسجدة التلاوة معاً أجزأه ذلك عنهما، قياساً للسجود على الركوع بجامع أنهما يتضمنان معنى الخضوع والخشوع لله —جل جلاله –، ويتأكد هذا المعنى بأن الله تعالي سمى السجود ركوعاً في حق نبي الله داود – عليه السلام – حيث قال تعالي: (وخَرَّ رَاكِعًا وأَنَابَ) (ص 24) والركوع في المقام يتضمن معنى السجود مجازاً، لأن الخرور سقوط متحقق على التمام في السجود، وتسمية السجود ركوعاً يقوي معنى قيام أحدهما مقام الآخر. لا يقال: الركوع والسجود متغايران حتى إنه لا يسد أحدهما مسد الآخر في صلب الصلاة، فكيف يقوم الركوع مقام سجود التلاوة ؟! ذلك أن السجود الصلبي مقصود بذاته فلم يقم غيره مقامه في الصلاة، ولا كذلك سجود التلاوة، إذ لا يعد قربة مستقلة بذاته حتى إنه لا ينعقد به النذر لو نذر، بله مقصودة التواضع لله –جل جلاله — على جهة الخشوع والخضوع، وهو معنى متحقق في صورة الركوع الصلبي فصح أن يقوم مقامه تحقيقاً.

التحقق من إحالة الفرع على المعاني المصلحية أو التعبدية وأثره على تعليل العبادات عند اصوليي الحنفية:

يظهر معاً تقدم أن التعليل عند أصوليي الحنفية أصل مطرد في جملة الأحكام، ومع هذا فقد اعتدوا بأن تحقيق هذا الأصل الكلي في فروع الأحكام لابد أن يستند إلي دليل معين في الفرع به يتقرر التعليل تفصيلاً. والمتتبع لمتفرقات عبارات أصوليي الحنفية يستظهر أن الفروع عندهم تنقسم من جهة دلالتها على

(1)السرخسي: المبسوط 9/2، أصوله 205/2، الكاساني: البدائع 189/1، ابن عابدين: رد المحتار 112/2، البخاري: كشف الأسرار 15/4، ابن ملك: شرحه على المنار 817/2-820.

معاني التعبد والتعليل إلي ثلاثة أقسام: القسم الأول: الفروع المتعينة لمعاني التعبد والتوقيف. القسم الثاني: الفروع التي تتجلى فيها المعاني المصلحية الصالحة للتعليل. القسم الثالث: الفروع التي تجتمع فيها شائبتا التعبد والتعليل فينظر في ترجيح إحدى الشائبتين على الأخرى.

القسم الأول: وهي الفروع التي تعينت لمعاني التعبد والتوقيف، لعدم بدو معنى مصلحي فيها يمكن اعتماده في التعليل كما في أعداد الركعات ونصب الزكوات والتقديرات الواردة في العدد والحدود والكفارات، فهذه لا يظهر فيها معان مصلحية تصلح أن تدار عليها الأحكام [1]، ذلك "أنها مقدرات ولا سبيل إلي إثبات هذا الضرب بالقياس" [2]، و يضيف الحنفية إلي هذا القسم عامة أحكام الحدود والكفارات والرخص، ذلك أن أحكامها بنيت على تقديرات توقيفية غير معقولة المعاني، والتالي عن هذا امتناع التعليل فيها على الجملة، كما أن الحدود وما يجري مجراها كالكفارات يمتنع ثبوتها مع الشبهة فكيف يمكن إثبات مشروعيتها بالقياس وهو متحصل بظن غالب معارض بآخر مغلوب ؟! [3].

وتجدر الإشارة إلي أن أصوليي الحنفية وان منعوا التعليل في أحكام الحدود والكفارات والرخص على مستوى التنظير الأصولي إلا أنهم توسعوا بالتعليل في تخريجاتهم الفروعية لهذه الأحكام اعتماداً على أنها علل فهمت بمقتضى اللغة عن طريق دلالة النص [4]، فيترتب على هذا بالمحصلة رجوع عريض عن دعوى امتناع التعليل في أحكام الحدود والكفارات والرخص، سواء سمي قياساً أو دلالة نص !!

([1])الجصاص: أحكام القران 64/1، الدبوسي: تقويم الأدلة 654/2، الأزميري: شرح المرآة 284/2، الفناري: فصول البدائع 284/2، الرهاوي: حاشيته على شرح ابن ملك 766/2.

([2])الجصاص: الفصول 4 لم 06 1، بتصرف يسير.

([3])السرخسي: أصوله 242/1-243، البخاري: كشف الأسرار 187/1، التفتازاني: التلويح 133/1- 134، الرهاوي: حاشيته على شرح ابن ملك 530/1، الأزميري: شرح المرآة 79/2، الفناري: فصول البدائع 178/2.

([4])المراجع السابقة.

القسم الثاني: وهي الفروع التي تتجلى فيها معان مصلحية تصلح أن تحال عليها الأحكام بالتعليل، فالقول بمقتضى التعليل في مثل هذه الحالة أمر ظاهر متعين [1]، ذلك أن الإحالة على المعاني التعبدية يعد تنكباً واضحاً عن مقصود الشارع في مثله لاسيما وقد اطرد التعليل في جملة أحكام الشريعة. والملاحظ أن موقف أصوليي الحنفية في هذا القسم لا يختلف في الجملة عما تقدمت الإشارة اليه من موقف جمهور الأصوليين، اللهم إلا تفصيلات متعلقة بالتعليل المصلحي نابية عن موضوع تعليل العبادات في الجملة فلا يحسن طرقها لعدم اتصالها بموضوع البحث.

القسم الثالث: وهي الفروع التي تجتمع فيها شائبتا التعبد والتعليل، فالأصل المعتمد في مثل هذه الحالة عند أصوليي الحنفية تغليب شائبة التعليل على الجملة [2]، لاطراد المعاني المصلحية المعقولة في الأحكام وغلبتها، لاسيما إن أمكن حمل جهة التعبد في الفرع على وجه من المعنى معقول، فيغدو الفرع حينها معللاً جملة وتفصيلاً يقول النسفي: "الأصل في النصوص أن تكون معقولة المعنى فإذا دار الأمر بين كونه معقولاً وتعبداً كان جعله معقول المعنى أولى لندرة التعبد وكثرة التعقل " [3].

ويظهر هذا المعنى جلياً في عدد من الفروع، إذ يذهب الحنفية إلي قبول القيمة في الزكاة تغليباً لجانب التعليل بسد خلة الفقير ودفع إعوازه [4]، علماً بأن شائبة التعبد في الزكوات قائمة، لتعلق محل الواجب وتعييهن مخرجه بالمقدرات والأعداد غير معقولة المعنى، غير أنهم اعتدوا بأن الشارع لم ينظر في تعلق الزكاة بالذمم إلي صورة المال الواجب بل إلي ماليته، بأن مالية المال بها تسد الحاجة وترتفع الخلة، كما أن "مبنى

([1])الجصاص: الفصول 128/4، التفتازاني: التلويح 63/2، الازميري: شرح المرآة 302/2، الفناري: فصول البدائع 296/2.

([2])التفتازاني: التلويح 2/ 64، الأنصاري: فواتح الرحموت 2/ 294، الأزميري: شرح المرآة 3 /310.

([3])النسفي: كنز الدقائق مع تبيين الحقائق 32/1.

([4])السرخسي: المبسوط 156/2، الكاساني: البدائع 26/2، الدبوسي: تقويم الآدلة 2 /656، البخاري: كشف الأسرار 597/3، الآزميري: شرح المرآة 294/2، التفتازاني: التلويح 59/2.

وجوب الزكاة على التيسير، والتيسير في الوجوب من حيث إنه مال لا من حيث إنه العين والصورة "[1] فصح بهذا تغليب شائبة التعليل على شائبة التعبد، وإلي قريب من هذا المدرك رأوا بأن اكثر الطواف يقوم مقام جميعه في الإجزاء، اعتداداً بأن الحج تقوم أركانه مقام جملة أفعاله في الإجزاء تعليلاً لإبراء الذمة [2].

كما وذهبوا إلي أن "معنى العبادة غير لازم في الوضوء" [3] حتى إنهم لم يشترطوا فيه النية اعتداداً بأن المقصود من الوضوء تحصيل الوضاءة والنظافة بين يدي مناجاة الله سبحانه، وتحصيل الوضاءة باستعمال الماء معنى معقول جار على سنن المناسبات المصلحية، وعليه فإمرار الماء على مواضع الوضوء مبيح للصلاة ولو بقصد التبرد، لأن الوضوء شرط معقول المعنى غير مقصود لذاته، فلم تلزم فيه النية استقلالاً كستر العورة وإزالة النجاسة ونحوه، كما ويتخرج على هذا المعنى أيضا أن المتوضئ لو نكس الوضوء بابتداء غسل القدمين فاليدين ثم الوجه فالرأس لصحت صلاته بهذا الوضوء تغليباً لشائبة التعليل[4] !!

وقد يرد على الحنفية إشكال حاصله: إنكم خصصتم الماء لرفع الحدث في الوضوء وعممتم إزالة الخبث بكل مائع طاهر، فما الفرق بين الحدث والخبث ؟ ولهم أن يجيبوا بأن رفع الحدث جهة التعبد فيه ظاهرة، ذلك أن الشرع أمر بغسل مواضع الوضوء –وليس فيها ما يقتضي غسله – عند خروج الخارج من أحد السبيلين ولا يظهر معنى يعقل بين تخصيص غسل هذه المواضع وخروج هذا الخارج، فلما كان هذا التخصيص في الغسل غير معقول المعنى غلبوا شائبة التعبد في آلة التطهير وهي الماء بما لا ينتقض معه ظهور شائبة التعليل في جملة الوضوء لمعقولية معناه، أما إزالة النجاسة فالعبرة فيها بقلع العين النجسة من

([1])الكاساني: البدائع 67/5.

([2])الجصاص: الفصول 4/ 131، وانظر أيضاً الشيرازي: شرح اللمع 822/2.

([3])الكاساني: البدائع 1/ 19، وانظر السرخسي: المبسوط 1 /72، الزيلعي: تبيين الحقائق 18/1، ابن الهمام: فتح القدير 32/1.

([4])السرخسي: المبسوط 56/1، ابن الهمام: فتح القدير 35/1، ابن عابدين: رد المحتار 122/1.

الثوب أو البدن وهذا متحصل بكل مائع، فيظهر أن ليس في إزالة النجاسة شائبة تعبد تراعى بخلاف رفع الحدث وبهذا يتجلى وجه الفرق بينهما [1].

وتجدر الإشارة إلي أن القاضي أبو يوسف –صاحب الإمام أبي حنيفة– يرى أن العبادات البدنية لا تقبل فيها التعليلات المصلحية على الجملة وإن شابها وجه للتعليل، لذا فلم يقبل استبدال تحريمه الصلاة بغير لفظ التكبير [2]، لأن معاني التعبدات متعينة لازمة في العبادات البدنية بحيث يغدو توسيع دلالاتها بالتعليل مفض إلي تغيير حالة الاختصاص التوقيفي، وفي هذا عود على المقصود الشرعي في العبادات البدنية بالمخالفة. يقول السرخسي موضحاً راي أبي يوسف: "وفي العبادات البدنية يعتبر المنصوص عليه ولا يشتغل بالتعليل حتى لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والأنف، والأذان لا ينادى بغير لفظ التكبير فالتحريمة للصلاة أولى" [3].

في حين يذهب جمهور الحنفية [4] إلي أن العبادات البدنية شائبة التعبد فيها لا تنكر غير أن التعليل إذا أسفر وجهه فلا سبيل إلي قصره حتى لو كان في عبادة من العبادات البدنية، لذا فهم يذهبون إلي أن تحريمه الصلاة تنعقد بكل لفظ دال على معنى التعظيم والكبرياء لله سبحانه وكذا ما يدل على الثناء كالتسبيح والتهليل والتحميد[5]، ذلك أن ورود النص بالتكبير في افتتاح الصلاة يفهم معنى العظمة والإجلال على جهة التعليل، ويستأنس لهذا بقوله تعالي (وذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) (الأعلى 15) أي ذكر اسم الله مفتتحاً الصلاة، واطلاق الذكر في الآية يقوى جهة التعليل، ويتوسع الإمام أبو حنيفة في تطبيق

([1])الدبوسي: تقويم الأدلة 657/2، التفتازاني: التلويح 59/2، البخاري: كشف الأسرار 607/3، السرخسي: المبسوط 96/1.

([2])السرخسي: المبسوط 36/1، ابن الهمام: فتح القدير 283/1، الكاساني: البدائع 130/1، الزيلعي: تبيين الحقائق 1/ 110.

([3])السرخسي: المبسوط 36/1.

([4])الدبوسي: تقويم الأدلة 657/2، السرخسي: أصوله 196/1، الأزميري: شرح المرآة 393/2، البخاري: كشف الأسرار 3/ 594،

([5])السرخسي: المبسوط 36/1، ابن الهمام: فتح القدير 283/1، الكاساني: البدائع 130/1، الزيلعي: تبيين الحقائق 110/1.

هذا المعنى المصلحي ليذهب إلي تصحيح انعقاد التحريمة في الصلاة بكل لفظ مفيد لمعنى التعظيم وان كان بغير اللغة العربية [1].

الترجيح بين منهجي أصوليي الجمهور وأصولي الحنفية في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية:

بعد استعراض المناهج الأصولية المعتمدة في تعليل العبادات عند أصوليي الجمهور – المالكية والشافعية والحنابلة – وأصولي الحنفية يلاحظ أن مفصل الخلاف يدور حول شهادة الأصول الشرعية في باب العبادات، هل هي مطردة في معاني التعبدات زاخرة بالتوقيفات حتى يغدو التعليل على خلاف الأصل أو أن المعاني التعبدية واردة فيها لكن لا على الوجه الذي تطغى به على المعاني المصلحية المعقولة فيغدو التعليل من جملة الأصول المطردة في الباب ؟

حاول كلا الفريقين أن يؤيد منهجيته بما ينهض بصحتها في التأصيل وينسجم مع فروعها في التفصيل، وبعد تقليب النظر في المسألة فالذي يترجح لدي أن القول بأن الأصول الشرعية في باب العبادات شاهدة بغلبة التعبدات زاخرة بوجوه التوقيفات أصح مسلكاً وأقوم مدركاً، وأما ورود المعاني المصلحية أو الحكم المعقولة المرعية فيها فهو على خلاف الغالب المستقر وهو ما ذهب اليه جمهور الأصوليين، ويتقرر مذهبهم بما بسطوه من استقراءات في باب العبادات، كما أن التوسع في تعليل العبادات على النحو الذي سلكه الحنفية حتى ألحقوا العبادات بالعادات يعد مدخلاً إلي تغيير أوضاع العبادات الشرعية وتعريضها للتوجيهات المصلحية، وفي هذا فتح لأبواب الابتداع على مصراعيه والتالي باطل، لأنه مقدمة التحريف في الأديان. ولا يفهم من هذا التقرير سد باب التعليل في العبادات بالكلية، ذلك أن العبادة التي يظهر فيها

([1])المراجع السابقة.

إحالة الحكم على معنى مناسب معقول بحيث تتجلى رعاية الشارع له فيها فالتصدي عندئذ لهذا المعنى بإهداره وعدم الاعتداد به يعد تنكباً لسبيل المشروعية وخروجاً عن المقصود الشرعي على الجملة.

كما ويلاحظ أن أصوليي الحنفية قد أطلقوا امتناع التعليل في الحدود والكفارات والرحض والمقدرات – ولو تنظيراً – وتوسعوا في تعليل العبادات وفي هذا اضطراب في التأصيل، ذلك أنهم أن اقروا بأن امتناع التعليل في الحدود والكفارات والرخص كان لاطراد معاني التعبدات وغلبة غير المعقولات، فيقال لهم باب العبادات أولى بهذا، وان كان منع التعليل فيها لمقتض آخر لا يعلم فهم متحكمون، إذ يغدو التفريق في التأصيل لغير معنى يدرك وأي معنى للتحكم غير هذا وهو باطل. فيصدق عندها في منهج الحنفية مقالة الجصاص حيث يقول: "ألا ترى أن كل من أجاز اعتبار المعاني وأجراء الأحكام عليها في نوع من الحوادث أجازه في جميعها مما طريقه الاجتهاد. فلو قال قائل: اني أجيز اعتبار المعاني والقياس عليها في الطلاق دون العتاق، وفي الصلاة دون الزكاة، لكان قوله ساقطاً مرذولاً. كذلك من أجاز اعتبار المعاني وأجرى الحكم عليها في بعض الأشياء ومنع في بعضها مما شاركه في المعنى، فقوله ساقط " [1].

أما ما استدل به لمذهب الحنفية فيلاحظ أنه يتضمن عبادات أو مقدرات طرأت عليها ظروف خاصة أفضت إلي الإخلال بحكمة مشروعيتها في الحال أو المآل، حتى غدا البحث عن تطبيق آخر متعيناً للمحافظة على مقصود الشارع فيها، وهذا لا يصلح مستنداً للتدليل على تعليل العبادات بالعلل الصالحة للتعدية على الجملة، ذلك أن هذا النوع من الاجتهاد ينصب على رعاية العوارض الطارئة على العبادات للتحقق من عدم تنكب سبيل المشروعية فيها على الجملة، وهذا لا يتعلق ابتداء بتعليل العبادة ذاتها بوصف تناط به في الوقائع، إذ بين البابين بون شاسع !!

([1])الجصاص: الفصول 75/4.

وأما على التفصيل فما ورد من القول بتعليل بعض الصحابة – رضي الله عنه – الأمر بأداء صلاة العصر في بني قريظة بالجد في السير فيجاب عنه بان هذا ليس تعليلاً لأمر تعبدي عائد إلي ذات الصلاة وحقيقتها–كما هو محل البحث –، بل هو أمر عارض على عبادة في ظل ظرف طارئ معقول المعنى بحيث يغدو ورود التعليل المصلحي فيه غير مستغرب، ذلك أن الصحابة– رضي الله عنهم – بعد أن أنهكهم التعب وكدهم السهر في مراقبة الأحزاب حول المدينة قرابة الشهر وازدادت المشقة بهبوب الريح الباردة الشديدة التي أطفأت النيران وكفأت القدور، تنبهوا إلي أن الله تعالي – برحمته وفضله — قد أجلى الأحزاب من حول المدينة، فتاقت النفوس لطلب الراحة والدعة بعد أن بلغ التعب والسهر مبلغه، ظنا منهم أن المعركة قد انقضت بجلاء الأحزاب، فأراد النبي صلي الله عليه وسلم أن يقطع طمعهم بالتنبيه إلي سرعة طلب عدو مازال قائماً بعد يتعين اللحاق به قبل تحصينه وتمنعه [1]، ولما كانت الصلاة أعظم ما يحافظ عليه في الوقت نبه إلي سرعة الائتمار بأداء الصلاة في بني قريظة، فمن مر عليه في وقت الظهر قال له صلي الله عليه وسلم "لا يصلين أحد الظهر إلا في قريظة" [2]، و من أدركه في وقت صلاة العصر قال له صلي الله عليه وسلم "لا يصلي أحد العصر إلا في قريظة"[3] تنبيها إلي أن الصلاة بعينها غير مقصودة في الأمر، كيلا يقال عندها: انه تعليل لأمر تعبدي!! بل قد ينقلب الاستدلال على الحنفية في هذا الدليل ليقال: مع بدو المعنى المصلحي في أمره صلي الله عليه وسلم بعدم الصلاة إلا في بني قريظة آثر فريق من الصحابة – رضي الله عنهم – الاعتداد بالمعاني التعبدية تغليباً لأصل التعبد لاتصال الأمر بالعبادات،

([1])الطبري: التاريخ 98/2، ابن كثير: البداية النهاية 4 /118.

([2])أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المغازي، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين رقم(1770).

([3])أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب الصلاة ثم مناهضة الحصون ولقاء العدو رقم(903).

وهذا أوضح سبيل للتدليل على تغليب الاعتداد بالمعاني التعبدية في باب العبادات في أذهان الصحابة – رضي الله عنهم – وبناء عليه لم يعتف النبي صلي الله عليه وسلم الفريق !!

وأما ما أورد من نهيه صلي الله عليه وسلم عن أكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث: فقريب مما سبقه، إذ هو نهي معلل بمعنى مصلحي ظاهر، وهو مداولة الطعام، وبذله لأجل دفوف القافلة من اليمن –وهو ظرف طارئ – بحيث يغدو الاستدلال به على تعليل العبادات في غاية البعد، وبهذا يظهر أن الاستدلال بالدليلين السابقين على تعليل العبادات أمر لا يوافقون عليه، إذ هو خارج محل النزاع.

وأما ما أورد من قياس حد الشرب على حد القذف في زمن عمر — رضي الله عنه – اعتماداً على أن التقديرات جارية مجرى التعبدات. فيجاب عنه بأن هذا لا يصح عده قياساً – وان عده بعض الأصوليين كذلك [1] – ذلك أننا لو قلنا: بأنه قياس لكان قياس شبه، وهو من أضعف أنواع القياس، إذ لم يظهر فيه علة يمكن إحالة الحكم عليها، وحمل تصرفات الصحابة – رضي الله عنهم – على وجوه ضعيفة من الاستدلال مع الإمكان إلي غيرها لا يليق، لاسيما أن علياً – رضي الله عنه – حد للشرب في زمان عثمان – رضي الله عنه– أربعين وكان بمحضر من الصحابة – رضي الله عنهم – فلم ينكر عليه أحد وقال: "جلد رسول الله صلي الله عليه وسلم أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكل سنة وهذا أحب إلي "[2]، بما يظهر أن الأربعين الثانية كانت تعزيراً لا حداً، إذ الإجماع منعقد علي تقدير حد الشرب بالأربعين.

([1])ابن السبكي: الإبهاج 31/3، العضد: شرحه على المختصر 254/2، ابن النجار: شرح الكوكب المنير 220/4، ابن أمير الحاج: تيسير التحرير 256/3، الأنصاري: فواتح الرحموت 2/ 240، الإسنوي: نهاية السول 858/2.

([2])أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر.

وبناء على ما تقدم يتبين أن المقاربة بين حد الشرب وحد القذف لم يكن قياساً، والا لتضمن تغيير حكم الأصل في الفرع، وهو موجب لبطلان القياس، لأن الأربعين الثانية في القذف جرت حداً، وفي الشرب تجري تعزيراً، والصحيح أن يحمل فعل الصحابة – رضي الله عنهم – على أنه استدلال لا تعليل، ذلك أن التقدير بالأربعين كان عن اجتهاد في زمن أبي بكر – رضي الله عنه – فلما استظهر الصحابة – رضي الله عنهم – في زمن عمر – رضي الله عنه- أن هذا التقدير الاجتهادي للحد لم يعد ينتهض بحكمة مشروعيته من الزجر تحقيقاً، لتحاقر الناس له واجتراتهم على شرب المسكر، فحاولوا أن يلحقوا حد الشرب باقل الحدود المنصوصة الزاجرة إلحاقاً للمظنة بمظنونها، وهذا المعنى ظاهر في كلام عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه –، إذ قال: "أرى أن تجعلها كأخف الحدود".

ومن خلال ما تقدم يظهر أن صنيع الصحابة – رضي الله عنهم– كان استدلالاً لإعادة تقدير حد يراعى فيه معنى مصلحي بناء على طروء ظرف استجد فاقتضى إعادة النظر الاجتهادي في تطبيق الحكم، وهذا لا يتضمن الخروج عن التقدير الأول !الحد عند زوال ما طرأ.

وأما ما أوردوه من إحداث الأذان الثالث في زمن عثمان – رضي الله عنه– فعلى فرض التسليم بأنها تعليل مصلحي لشعيرة تعبدية، فيجاب بانها واقعة حال لا تطرد فتجري مجرى النادر بالنسبة للأصول الشرعية المتكاثرة بالدلالة على عدم التعليل المصلحي في باب العبادات، ولا حكم للنادر.

وأما على فرض نقض الدعوى فيقال: إن الأذان يوم الجمعة كائن بين يدي الإمام في المسجد عند خروجه إلي الخطبة بعد دخول الوقت، وهذا مفوت لحكمة مشروعية الأذان من الإعلان بدخول الوقت، لاسيما وقد اتسعت المدينة في زمنه – رضي الله عنه – وكثر اهلها، ففي ظل هذا الظرف الطارئ رأى عثمان – رضي الله عنه – أن يحدث اذاناً عند دخول وقت الظهر في طرف السوق، تمكيناً للإعلان

بدخول الوقت، ليسارع الناس بالخروج منه استعداداً للصلاة، فيعد هذا التصرف منه – رضي الله عنه – استجابة لطروء ظرف استجد فاقتضى تفويت الحكمة التشريعية من الأذان، بما يتعين معه البحث عن وجه آخر من التطبيق يرعى ما فات من أمر الإعلان فكان الذي رآه – رضي الله عنه –، ولقائل أن يقول مصححاً صنيع عثمان – رضي الله عنه –: قد ظهر تأثير تكرار الأذان عند قيام مظنة الشاغل عن الصلاة كما في صلاة الفجر قوي شاغل الغفلة بالنوم فاقتضى تقوية الإعلان بتكرار الأذان، فلما قوي شاغل الغفلة بعدم سماع الأذان لحصوله بين يدي الإمام في المسجد يوم الجمعة حسن تكراره خارج المسجد في موضع يتحقق به من تقوية معنى الإعلان – ويعد هذا استدلالاً على تأثير تكرار الأذان عند قيام مقتضيه من الشاغل، وليس قياساً – كما يلاحظ أن هذا التصرف كائن من خليفة –خلف مقام النبوة – مهدي راشد أمرنا باتباع سنته –على الجملة – فلا يدانيه – فضلاً عن أن يساويه – انتهاض مجتهد متأهل للنظر لمثل ما تأهل اليه من المقام !!

المبحث الثالث

تعليل العبادات بالمعاني المصلحية والحكم المرعية

عند الحديث عن التعليل المصلحي للعبادات باستثارة المعاني المصلحية والحكم المرعية المقتفاة فيها شرعاً يلاحظ الباحث ضرورة تحرير محل البحث في هذه القضية، لاسيما أن المتتبع لتفاريق عبارات المحققين يدرك حرصهم على تحرير محل البحث في مثل هذا المقام ابتداء قبل الخوض فيه بالتأصيل والتفصيل، كيلا

تختلط المعاني المعلل بها، وتضطرب سبل تقرير المباني فتضيع الفائدة وتضعف عائدة البحث [1]، من هنا فقد تنبه عدد من المحققين [2] إلي ضرورة التفريق في التعليل المصلحي للعبادات بين مستويين:

الأول: التعليل بذكر المناسبات الإجمالية والمقاصد الشرعية الكلية المتوخاة من تشريع العبادة أو العبادات.

الثاني: التعليل باستثارة المعاني المصلحية الجزئية والمناسبات التفصيلية التي يغلب على ظن المعلل أنها مقصودة شرعاً، وقد انقسم الفقهاء والأصوليون في هذا المستوى من التعليل إلي مذهبين رئيسين موسعة ومضيقة في التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات، وسآتي على هذين المذهبين بالتفصيل والتحرير بحول الله تعالي، متوخياً الاختصار غير المخل، كيلا يقصيني التفصيل بالنأي عن شروط النشر في المجلات المحكمة.

المطلب الأول

التعليل بذكر المناسبات الإجمالية والمقاصد الشرعية الكلية المتوخاة في تشريع العبادة

إن المتتبع للتعليل المتعلق بالتنبيه على المناسبات والحكم الإجمالية للعبادة أو العبادات يجد أن الدلائل الشرعية قد أطردت بالتنويه إليه والتدليل عليه على الجملة، لذا فلا أعلم –فيما اطلعت عليه –

([1])ظهر هذا النوع من الخلط عند بعض المعاصرين في فهم مذهب الشاطبي، حيث رأوا أنه رحمه الله تعالي وقع في الاضطراب، ذلك أنه حذر من التصدي لاستثارة الحكم في الأحكام التعبدية، ثم ألفوه منبهاً على أمثلة من الحكم القارة في العبادات كما في الصلاة، وقد غفلوا عن أن الذي حذر منه الشاطبي متابعاً فيه شيخه المقري ومن قبله إنما هو التعليل التفصيلي للعبادات، لا التعليل الإجمالي الذي لا يعلم فيه مخالف !! ومن هنا وجب تقرير الفرق بين التعليل التفصيلي والإجمالي للعبادات. ومن جملة من نبه إلي تردد الشاطبي في هذه المسألة من المعاصرين: الريسوني في نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي 216، وتبعه الكيلاني في رسالته للدكتوراه الموسومة بقواعد المقاصد عند الشاطبي 239.

([2])الجويني: البرهان 958/2 وما بعدها، ابن السمعاني: القواطع 119/4 وما بعدها، الغزالي: شفاء الغليل 206،321 ، 157 ابن السبكي: رفع الحاجب 409/4، المقري: القواعد 233/1، 408/2، الشاطبي: الموافقات 111/1، 142/3، الاعتصام 628/2.

من يذهب إلي منع التعليل بالحكم والمعاني المصلحية الإجمالية للعبادات، لظهور دلالة النصوص عليه. غير أن التعليل المصلحي الإجمالي للعبادات ينقسم إلي نوعين رئيسين:

الأول: تعليل العبادة بمعان مناسبة يستظهر بها الحكمة الإجمالية من تشريعها:

ويعد هذا النوع من التعليل المصلحي المظهر لحكمة مشروعية العبادة على الجملة مطرداً في نصوص الشرع [1] بحيث يظهر بأن الشارع قاصد إلي الإبانة عن مراداته الإجمالية في مشروعية العبادة لتكون غاية المتعبدين ومقصود السالكين.

يقول تعالي: (اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الكِتَابِ وأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ والْمُنكَرِ ولَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ واللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ) (العنكبوت 45) فقد قام قول الله تعالي: (إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ والْمُنكَرِ) مقام التعليل للأمر المحقق بإقامة الصلاة، "إذ الصلاة فيها: دفع للمكروه، وهو الفحشاء والمنكر، وفيها: تحصيل محبوب، وهو ذكر الله تعالي – وحصول هذا المحبوب اكبر من دفع المكروه، فإن ذكر الله عبادة لله، وعبادة القلب مقصودة لذاتها" [2]. ويتقوى هذا المعنى بقوله تعالي: (إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي) (طه 14) فقد امر موسى – عليه السلام – بإقامة الصلاة، تعظيما لذكره سبحانه، واللام في (لذكري)، للتعليل وقد أضيف المصدر فيها إلي ضمير المفعول العائد على مقام الألوهية، ليغدو المعنى: واقم الصلاة لتذكرني وتعظمني [3]، بما يبين عن أن مقصود الشارع في الصلاة إقامة ذكر الله وتعظيمه في نفوس ذاكريه.

([1])ابن الشاط: أدرار الشروق 2/ 141.

([2])ابن تيمية: الفتاوى الكبرى 185/5، وانظر ابن عاشور: التحرير والتنوير 259/2.

([3])الجصاص: أحكام القرآن 326/3، ابن العربي: أحكام القرآن 255/3، ابن عبد السلام: مقاصد العبادات 14.

وفي قوله تعالي: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)، (البقرة 181-183) أناط الله تعالي شرعية الصيام بالحكمة الإجمالية من تحصيل التقوى في القلوب وحسن المراقبة له سبحانه، وفي قوله تعالي: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وتُزَكِّيهِم بِهَا وصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ)، (التوبة 103) فقد قرن الله تعالي اخذ زكاة المال بحكمة تشريعية من جملة حكم مشروعيتها وهي تطهير النفوس من شوائب الشح وتزكية المال والعمل.

كما أن الله تعالي قد عقب بعد ذكر فرضية الوضوء حال وجود الماء والتيمم حال عدمه ببيان الحكمة الإجمالية من تشريع الطهارة للصلاة بقوله: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ولَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ولِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (المائدة 6) فكأنه تعالي قد ربط بين مشروعية التطهر للصلاة والمقصد الإجمالي من التطهير بتمام النعمة النافي لمعنى الحرج والقصد إليه. وفي قوله تعالي: (وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (27) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ) (الحج 27-28).

فالله تعالي قد علل مشروعية الحج بالقصد، لتحصيل المنافع الدنيوية والتعرض للمنح الدينية من ذكر الله تعالي في القلوب على جهة العبودية التامة له سبحانه، ولهذا يقول النبي صلي الله عليه وسلم "إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله تعالي" [1].

مما تقدم يظهر أن الشارع قاصد إلي إناطة العبادة بحكمة مشروعيتها الإجمالية، لتكون غاية المتعبدين إبان قيامهم بما أمروا به على الوجه المقتضي لتحصيل صفة العبودية المرضية له سبحانه مع تمام

([1])الحديث سبق تخريجه في صـ 13.

الحب والإنابة والخضوع [1]، وفي هذا إشارة جلية إلي أن أخص صور العبودية منتهض بمعاني مناسبة معقولة على الجملة تنسجم ومقاصد الشريعة الكلية، بما ينفي عن العبادات في الإسلام الركون إلي خضخاض الرسم أو مجرد الرقم، لذا فيمكن القول: بأن هذا الضرب من التعليل الإجمالي للعبادات يشكل عرفاً تشريعياً يطرد في هذا الباب، وينسجم مع أصل التعليل في جملة الأحكام الشرعية.

وقد استظهر محققو الفقهاء والأصوليين [2] هذا المعنى بجلاء إذ أوعبوا من التعليلات الإجمالية للعبادات في مصنفاتهم، علماً بأن هذا النوع من التعليل المصلحي الإجمالي مما لم ينكره أحد من العلماء- بحسب اطلاعي – لظهور دلالة النصوص له وشهادتها لصحته. ليقول العز بن عبد السلام: "ولما كان مقصود الصلاة الذكر وجب أن يتعرف قدر المذكور وملاحظته، ليلزم الأدب معه، فافتتحت بالتكبير الدال على الكبرياء، ليعلم لمن هو قائم وقاعد وراكع وساجد، ليخضع له خضوعاً يجب مثله لكبريائه، فإذا لاحظ كبرياءه لزم آداب الصلاة والطهارة والنظافة الظاهرة والباطنة واشتغل بالله وحده، وأتت هذه الإشارة بقوله – عليه السلام- "فرغ قلبه لله" [3]" [4]. ويقول الشاطبي: "إن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلي الله تعالي، والرجوع إليه، وأفراده بالتعظيم والإجلال، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة...

([1])ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 62/2، مقاصد العبادات 11، الشاطبي: الموافقات 3/ 121.

([2])ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام 4/ 71، الشاطبي: الموافقات 1/ 321، 3/ 121، 213، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول 110، السبكي: الفتاوى 244/1، ابن القيم: إعلام الموقعين 67/2، ابن العربي: أحكام القرآن 122/4، التفتازاني: التلويح 194/2-195.

([3])أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب إسلام عمرو بن عنبسة رقم(831).

([4])ابن عبدالسلام: مقاصد العبادات 19.

أما الزكاة: فالمقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح، ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرضة للتلف" [1].

وأما الحج: فالمقصود الإجمالي منه: "تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام، وفي طي تذكرها مصالح دينية، إذ يتبين في أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالي، والمبادرة إليه، وبذل الأنفس في ذلك. ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله، فكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك، ومقرراً في أنفسنا تعظيم الأولين، وذلك معنى معقول. مثاله: السعي بين الصفا والمروة، إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه: قصة هاجر مع ابنها، وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعين عن أسباب الحياة بالكلية مع ما أظهره الله تعالي لهما من الكرامة والآية في إخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة – أي في التذكر لتلك الحال – وكذلك "رمي الجمار " إذا فعلناه، وتذكرنا أن سببه: رمي إبليس بالجمار في هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده: حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين" [2].

الثاني: التعليل بمعان مناسبة تطرد في جملة العبادات تظهر المقصد الشرعي الكلي منها:

يستند التعليل المصلحي الكلي للعبادات على استقراء المعاني المرعية في آحادها الجزئية، بحيث يستظهر الفقيه إبان استقرائه معاني مناسبة تطرد في باب العبادات على الجملة، ناهضة برعاية مقاصد شرعية إجمالية. ويلاحظ في هذه المعاني أنها جارية على سنن المناسبات المعقولة غير انها لا تختص

([1])الشاطبي: الموافقات 121/3.

([2])ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام 71/4-72.

بالكشف عن أسرار التوقيفات التعبدية تفصيلاً، إذ هي منبئة عن وجوه مصلحية إجمالية يظهر عناية الشارع بها [1].

فعلى سبيل المثال يلاحظ مستقري العبادات أن الفضائل العظيمة المقترنة بالتعبدات مما يعظم أجرها وتجل عوائدها في الدارين مقصود الشارع فيها التبيين بالتقريب دون التعيين [2]، حفزاً للهمم، وتشميراً للعزائم، ليتسابق الصالحون ويتنافس المستحقون لنيلها، عملاً بقول الله تعالي: (وسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ والأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) (آل عمران 133)، لذا لم تعيق ليلة القدر، ولا عين اسم الله تعالي الأعظم، ولم تعين أسماء الله تعالي التسع والتسعون، ولا عينت ساعة الجمعة التي يستجاب فيها الدعاء، ولا الساعة في جوف الليل ونحوه.

كما يلاحظ أن من أظهر المعاني التي اختصت بها العبادات البدنية هو امتيازها في أكوانها وهيئاتها عن أغيارها من أفعال العباد الواقعة بينهم، تحقيقاً لمعاني العبودية لله سبحانه بالخضوع والإنابة، فعدت الصلاة أفضل العبادات البدنية على الجملة [3]، لظهور التمثل التام للإنابة والخضوع بالتجرد عن ملابسة أحوال الدنيا والتوجه لله تعالي بالكلية، حتى عد النبي صلي الله عليه وسلم التفات العبد في صلاته اختلاساً (يختلسه الشيطان من العبد" [4]، كما وامتنع فيها الكلام الجاري بين الناس عملاً بقوله صلي الله عليه وسلم "أن هذه الصلاة لا يحل فيها شيء من كلام الناس هذا إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن" [5]، هذا فضلاً عن أن الشارع قاصد إلي تمييزها عن مشابهة صور أفعال العجماوات " إذ الصلاة

([1])الجويني: البرهان 2/958-959، ابن القيم: بدائع الفوائد 184/3.

([2])أبن حجر: فتح الباري 417/2، 4 /262، ابن العربي: أحكام القرآن 300/1.

([3])ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام 1/ 151، 65، 240، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى 185/1.

([4])أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الالتفات في الصلاة رقم(718).

([5])أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من أباحته رقم (537) .

مناجاة عظم شأنها عن مشابهة أفعال العجماوات، لعظيم شأن المناجى فاستحقت صورة الاختصاص في الهيئة [1]، لذا فقد ورد النهي عن تدبيح كتدبيح الحمار [2] في الركوع، وخرور إلي السجود كبرك البعير [3]، واقعاء كاقعاء الكلب [4]، ونحوه. ولما كان الصيام امتناع عن الطعام والشراب. مما لا تظهر جهة التعبد فيه بنفسه – تعين تمييزه على أنه شعيرة يتمثل فيها موافقة مراد الله تعالي فشرع التعجيل في الفطور والتأخير في السحور ليتجلى وجه الموافقة لأمر الباري فتظهر معاني الخضوع والإنابة له سبحانه، وهكذا يظهر للمتتبع هذا المعنى في بقية العبادات البدنية لمن حرص على التتبع الاستقرائي.

وبناء على ما تقدم استظهر جمهور العلماء في العبادات مقصد الشارع إلي الإبانة عن معاني التوقيف التعبدي بغير توسع في القياس والتعليل المصلحي التفصيلي استلهاماً لمعاني الخضوع والإنابة لله – عز وجل –[5] ، وغدا "كل ما تمحض للتعبد أو غلبت عليه شائبته فإنه يفتقر إلي النية"[6]، ذلك أن "العبادة لابد فيها من القصد، والقصد لا يصح إلا بعد العلم بالمقصود المعبود" [7]، ليعظم بالجنان والبنان، فتتحقق العبودية في اتم صورها وأسناها، كما وقرروا أنه لا يجري في هذا النوع من العبادات البدنية

([1])المناوي: فيض القدير 340/6.

([2])أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب صفة الركوع رقم (2386)، وفيه أبو سفيان طريف بن شهاب، ضعفه ابن حجر، وقال فيه ابن عدي: روى عنه الثقات، وإنما أنكر عليه في متون الأحاديث أشياء لم يأت بها غيره. انظر التلخيص الحبير 241/1، الكامل في الضعفاء 117/4، وفي صحيح مسلم: ما يصحح معناه انظر الصحيح، كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة رقم (498)، والتدبيح هو أن يطأطئ الرجل راسه في الركوع حتى تكون اخفض من ظهره.

([3])أخرجه أحمد: المسند رقم (8942)، البيهقي: السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب من قال يضع يديه قبل ركبتيه رقم (3465)، أبو داود: السنن، كتاب الصلاة باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه (840)، وصححه ابن حجر انظر ابن حجر: فتح الباري 291/2.

([4])البيهقي: السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب الإقعاء المكروه في الصلاة رقم (2573)، قال الهيثمي: رجاله موثوقون. انظر الهيثمي: مجمع الزوائد 85/2.

([5])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 17/29، الغزالي: المستصفى 278/2، المقري: القواعد 2 /503، الشاطبي: الموافقات 513/2.

([6])المقري: القواعد 266/1، وانظر هذا المعنى عند ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام 115/1، السرخسي: المبسوط 6 / 231، الشاطبي: الموافقات 3 /19.

([7])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 19 /172.

النيابة والتوكيل على الجملة الا ما استثناه الدليل. يقول الشاطبي: "فالتعبدات الشرعية لا يقوم فيها أحد عن أحد، ولا يغني فيها عن المكلف غيره، وعمل العامل لا يجتزئ به غيره، ولا ينتقل بالقصد إليه، ولا يثبت إن وهب، ولا يحمل إن تحمل، وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي نقلاً وتعليلاً [1].

كما يظهر للمتتبع لأنواع العبادات الشرعية أنه روعي فيها مع مقصد التعظيم لله سبحانه التوسعة على العباد، دفعاً للمشقة البالغة أو الإعنات، وقد ظهر هذا المعنى جلياً في السنة النبوية، من ذلك: أنه رأى صلي الله عليه وسلم رجلاً هرماً حج ماشياً يتهادى بين ابنيه فقال صلي الله عليه وسلم : "ما بال هذا؟" فقيل له: نذر أن يحج إلي بيت الله الحرام ماشياً، فقال صلي الله عليه وسلم : "إن الله – عز وجل – لغني عن تعذيب هذا نفسه. ثم أمره أن يركب " [2]، فاعتد "بان للخروج عن العادات أثراً في إسقاط العبادات كالاستطاعة في الحج " [3].

يقول ابن تيمية: "أصول الشريعة مبنية على أن ما عجز عنه العبد من شروط العبادات يسقط عنه، كما لو عجز عن ستر العورة واستقبال القبلة أو تجنب النجاسة، وكما لو عجز الطائف أن يطوف بنفسه راجلاً فإنه يحمل ويطاف به" [4].

([1])الشاطبي: الموافقات 381/2، وانظر ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 172/2 ابن قدامة: المغني 54/5، الباجي: المنتقى 2 /63.

([2])الترمذي: السنن، كتاب المناسك، باب ما جاء فيمن حلف بالمشي ولا يستطيع رقم (1536)، الطبراني: المعجم الأوسط رقم (298) وحسنه ابن حجر في الفتح 79/4.

([3])الباجي: المنتقى 154/2، وانظر ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 10/2-11 ، العلائي: المجموع المذهب 100/1-101.

([4])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 243/26، وانظر ابن القيم: إعلام الموقعين 264/1.

المطلب الثاني

التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات

يتركز البحث في هذا المقام على مدى مشروعية التعليل المصلحي التفصيلي لوجوه التوقيفات التعبدية والتقديرات العددية الواردة في العبادات بغية استظهار المناسبات التفصيلية لها، فيستبطن الفقيه – بما غلب على ظنه– الحكم التشريعية التفصيلية لوجوه التخصيصات والمقدرات التعبدية الواردة في العبادات، وتجلية لهذا المعنى تعين تتبع توجهات الفقهاء والأصوليين في هذه المسألة من خلال مصنفاتهم ومتفرقات عباراتهم، وقد تضمن هذا التتبع صعوبات أبرزها أن المسألة لم تتقرر فيها "مذاهب محررة ببيان الدلائل التي اعتمدها كل فريق مصححاً ما ارتضاه، مما اقتضاني الاستهلال بتحديد التوجهات الفقهية مشفوعة بالدلائل ومسالك الاستدلال. ومن خلال تتبع الآراء في المسألة ظهر أن العلماء انقسموا في مشروعية التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات إلي مذهبين رئيسين:

المذهب الأول: حاصله أن الأصل عدم مشروعية التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات ووجوه التخصيصات والتقديرات التعبدية إلا في حالتين يرى رموز هذا المذهب استثناءهما، فيصححون فيهما التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات:

الحالة الأولى: هي استناد التعليل المصلحي التفصيلي إلي دليل شرعي معين يبين عن الحكم التفصيلية للعبادات.

الحالة الثانية: أن تكون المناسبات والمعاني المصلحية في وجوه التعبدات قد تجلت ظاهرة على نحو لا يستريب المعلل أنها مرعية ومقصودة شرعاً.

ومن أبرز رموز هذا المذهب: الجويني [1]، وأبو المظفر ابن السمعاني [2]، والغزالي [3]، وابن عبد السلام [4]، وابن دقيق العيد [5]، وابن العربي [6]، والسبكي [7]، وابنه التاج ابن السبكي [8]، وابن تيمية [9]، والمقري [10]، والشاطبي [11]، والكندهلوي [12] وهو ما رجحه اكثر مشايخ الحنفية [13]، وهو المعتمد عند المالكية [14]، والشافعية [15]، والحنابلة [16] في فروعهم الفقهية.

المذهب الثاني: حاصله أن الأصل في التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات ووجوه التعبدات: المشروعية، إلا أن يتعذر بقيام المانع الشرعي من التعليل أو قصور المعلل عن استظهار المعاني المصلحية

([1])الجويني: البرهان 2/958-959.

([2])ابن السمعاني: القواطع 4/120-121.

([3])الغزالي: شفاء الغليل 1330، 157، 206، 321

([4])ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام 1/238، 2 /62، مقاصد العبادات 4 1-15، 19-20.

([5])ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام 1/257.

([6])ابن العربي: المحصول 132-133، 95.

([7])السبكي: الفتاوى 1/ 148.

([8])ابن السبكي: رفع الحاجب 4/409.

([9])ابن تيمية: مجموع الفتاوى 17/29، بدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية 191.

([10])المقري: القواعد 2 /208.

([11])الشاطبي: الموافقات1/321، 111، 2/525-236، 3/143.

([12])الكندهلوي: حجة الله البالغة 1/241-255.

([13])نسب النسفي والعيني الإضراب عن التعليل التفصيلي للتوقيفات والتقديرات التعبدية لأكثر المشايخ، وأما القهستاني فنسبه للمحققين من المشايخ. انظر السرخسي: المبسوط 13/1، ابن نجيم: البحر الرائق علي كنز الدقائق 310/1، 2/ 230، العيني: العناية شرح الهداية 308/1، داماد: شرح ملتقى الأبحر 1/181-87، منلاخسرو: درر الحكام 1 /73، ابن الهمام: فتح القدير 1/308-309.

([14])العدوي: حاشيته على شرح كفاية الطالب الرباني 546/1، الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير 409/1، الخرشي: شرحه على مختصر خليل 17/1

([15])السيوطي: الأشباه والنظائر 406، الهيتمي: تحفة المحتاج 1/ 378، 66، العلائي: المجموع المذهب 83/1، النووي: المجموع 10/ 481.

([16])ابن قدامة: المغني 137/1، المرداوي: الإنصاف 1/48، 218-219، البهوتي: كشاف القناع 1 /248، 478.

المناسبة لتعليل العبادة تفصيلاً، لذا فيلاحظ أن رموز هذا المذهب يتوسعون في استثارة المعاني المصلحية التفصيلية للعبادات على الجملة.

وإلي مثل هذا المذهب مال بعض الحنفية [1]، والحكيم الترمذي [2]، والقفال الشاشي [3]، وابن حجر الهيتمي [4] من الشافعية، وابن رشد الجد [5]، وابن رزق [6]، والقرافي [7] من المالكية، وابن القيم [8]، والبعقوبي [9] من الحنابلة، والشعراني [10]، وابن عاشور [11].

وتحريرا لحقيقة المسلك الفقهي والأصولي لهذين المذهبين يحسن بالباحث أن يوشحهما بشيء من الأمثلة التطبيقية لتعليلات مصلحية تفصيلية تتخرج على كل من المذهبين.

أولاً: الأمثلة المخرجة علي مذهب المضيقين للتعليل المصلحي التفصيلي للعبادات:

روى ابن عمر – رضي الله عنه – أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: "لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها" [1] فيرد السؤال عن المعنى المقتضي للنهي عن الصلاة في هذين الوقتين تعييناً، وهل ثمة معنى مناسب يمكن أن يعلل به النهي؟

([1])ابن نجيم: البحر الرائق 310/1، داماد: شرح ملتقى الأبحر 181/1، الخبازي: المغني 319، الفناري: فصول البدائع 286/2.

([2])الترمذي: الصلاة ومقاصدها 12 وما بعدها، 18-19، 34 وما بعدها.

([3])انظر الهيتمي: تحفة المحتاج 424/1، العراقي: طرح التثريب 221/2، وقد اعتمد طريقة القفال في التعليل التفصيلي بعض متأخري الشافعية، ومنهم سليمان بن محمد البجيرمي، انظر البجيرمي: تحفة الحبيب بشرح الخطيب 128/1.

([4])الهيتمي: الفتاوى الكبرى 65/2-119، 66، وانظر البجيرمي: تحفة الحبيب 128/1.

([5])الحطاب: مواهب الجليل 177/1، العراقي: طرح التثريب 2 / 125.

([6])المقري: القواعد 408/2.

([7])القرافي: الفروق 3/2.

([8])ابن القيم: أعلام الموقعين 299/1 وما بعدها 2، /24، 45 وما بعدها.

([9])البعقوبي: شرح العبادات الخمس 38، 45-46 .

([10])الشعراني: أسرار أركان الإسلام 35، 43، 65-66.

([11])ابن عاشور: المقاصد 131، 174، الحسني: نظرية المقاصد عند ابن عاشور 134 وما بعدها.

ذهب البغوي من الشافعية [2] إلي أن النهي عن الصلاة في هذين الوقتين تعبدي لا يعقل معناه، وتعقبه محققو الشافعية [3] بأن النهي في هذا المقام معلل بمعنى مناسب معقول مستند إلي نص شرعي منبئ عن التعليل، فقد روى عمرو بن عنبسة – رضي الله عنه – أنه قال: قلت يا نبي الله، أخبرني عن الصلاة قال صلي الله عليه وسلم : "صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلاة، فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا اقبل الفيء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضورة، حتى تصلي العصر، ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار" [4].

فالنبي صلي الله عليه وسلم يعلل النهي عن الصلاة في هذين الوقتين بأن الشمس إذا أشرقت أو أغربت تطلع بين قرني الشيطان [5]، فيكثر أهل الضلالة والكفر في تعظيمه وإظهار شعائر الشرك والكفر فأمرنا بمخالفتهم في ضلالهم الذي هم عليه، تمييزاً لشعائر أهل الحق عن شعائر الضلالة والشرك، وهذا معنى مناسب ظهرت رعاية الشرع له في العادات فضلاً عن العبادات، "إذ التأسي في الأفعال والمذاهب موضوع طلبه في الجبلة، وبسببه تقع من المخالف المخالفة وتحصل من الموافق المؤالفة.. فاقتضى سر التأسي المطالبة بالموافقة" [6]، وبالغ ابن تيمية [1] بالعناية بهذا المعنى حتى عد المخالفة لأهل الباطل على الجملة

([1])البخاري: الصحيح، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس رقم (581).

([2])السيوطي: الأشباه والنظائر 406-407.

([3])المرجع السابق.

([4])البخاري: الصحيح، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس رقم(581).

([5])اختلف العلماء في معنى قوله (تشرق أو تغرب بين قرني شيطان، فحمله فريق من العلماء على حقيقته، وذهب فريق آخر إلي حمله على المجاز للدلالة على معنى غلبة الغواية والإضلال في هنين الوقتين. انظر الباجي: المنتقى 362/1، العراقي: طرح التثريب 196/2-196.

([6])الشاطبي: الاعتصام 29/1-30.

من المقاصد الشرعية العامة التي عليها مدار الأحكام الشرعية على الجملة، ذلك "أن المشاركة في الهدي الظاهر تورث تناسباً وتشاكلاً بين المتشابهين يقود إلي موافقة ما في الأخلاق والأعمال "[2]، وهذا يؤول إلي موالاتهم المحرمة، فما أدى إلي الحرام أحق بحكمه!

أما عند الحديث عن التعليل المصلحي التفصيلي للأحكام التعبدية مما يكون المعنى ظاهراً أو قريباً من الظهور بحيث لا يستريب المعلل بصحة التعليل المصلحي التفصيلي، فمثاله تعليل السبكي [3] علة النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود أثناء الصلاة، بأن الصلاة لها ثلاثة مقاصد رئيسة: قراءة القرآن والركوع والسجود، أما قراءة القرآن فاختصت بحالة القيام في الصلاة، غير أن القيام لا يعد عبادة مقصودة بذاته، ويدل على هذا ما رواه زيد بن أرقم أنه قال: "كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلي جنبه في الصلاة حتى نزلت (وقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام" [4]، فتعين لإظهار معنى العبودية والخضوع لله تعالي عند القيام القراءة مع القنوت، استحضاراً لتعظيم الله – عز وجل –، ولهذا اختصت القراءة في هذا المقام، أما الركوع والسجود فعبادتان مقصودتان بنفسيهما في الصلاة إبداء للخضوع لله تعالي، وشرع فيهما من الأذكار المأثورة المحققة لهذا المعنى على التمام [5]، فتغدو قراءة القرآن فيهما خروجاً عن مقصود الشارع، بإدخال عبادة مقصودة في محل مخصوص إلي غير محلها، ويعد هذا على الجملة تغييراً لأوضاع العبادة المشروعة، فناسبه النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود.

([1])بدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية 265.

([2])ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم 80/1.

([3])السبكي: الفتاوى 148/1.

([4])مسلم: الصحيح، كتاب الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من أباحته رقم (538).

([5])النووي: الأذكار النووية 50 وما بعدها.

وقد يقول قائل: هذا المعنى المناسب الذي أبداه تقي الدين السبكي على أنه ظاهر متعين قد يقوم في نفس غيره ما هو أظهر منه مما يغايره [1]، وعندها يرد السؤال عن معيار الظهور في المعنى المناسب الصالح لأن تعلل به العبادة ؟

ويجاب بأنه من خلال الأمثلة والاستطرادات التي أفادها المحققون من الأصوليين [2] من هذا الفريق يظهر أن كينونة المعنى المعلل به ظاهراً يتحصل إما بانتهاض المعنى التفصيلي المناسب على دليل شرعي يستخلص منه تصحيح مسلك التعليل، وإن لم يكن نصاً في الدلالة على المعنى، لكنه في الوقت نفسه لا يغدو نابياً عن دلالة الدليل فيعد نائياً في مسالك التأويل، أو أن يستند التعليل التفصيلي للعبادة على معني مناسب إجمالي لا يستراب في الوثوق به ولا ينسب المعلل معه إلي إغراب، وذلك كتعليل الشافعية الفرق بين وجوب قضاء الصيام على الحائض والنفساء دون الصلاة مع وحدة المانع من ورود الخطاب التشريعي عليهما، "بأن خروج الدم مضعف والصوم مضعف أيضا، فلو أمرت بالصوم لاجتمع عليها مضعفان والشارع ناظر إلي حفظ الأبدان... وترك الصلاة يستلزم عدم قضائها، لأن الشارع أمر بالترك ومتروكه لا يجب فعله، فلا يجب قضاؤه، ولأنها تكثر فتشق بخلاف الصوم، ولأن أمرها لم يبن على أن تؤخر ولو بعذر ثم تقضى، أما الصوم فإنه عهد تأخيره بعذر السفر والمرض ثم يقضى، وقد انعقد الإجماع على ذلك "[3].

([1])انظر على سبيل المثال القرافي: الفروق 3/2-4.

([2])انظر المراجع المذكورة في هذا البحث ص 35.

([3])الرملي: نهاية المحتاج 329/1، وانظر العلائي: المجموع المذهب 111/1، البجيرمي: تحفة الحبيب بشرح مختصر الخطيب 382/2.

ومن مما سبق يظهر بأن حاصل هذا المذهب أنه "لا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحكم – لا سيما فيما ظاهره التعبد– إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الخطر والوقوع في الخطل، وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصاً أو ظاهراً أو قريباً من الظهور"[1].

ثانياً: الأمثلة المخرجة علي مذهب الموسعين للتعليل المصلحي التفصيلي للعبادات:

كانت عدة المرأة المتوفى عنها زوجها في صدر الإسلام حولاً كاملة ثم نسخ هذا الحكم بتربص أربعة أشهر وعشراً [2]، وفي هذا يقول تعالي: (والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ويَذَرُونَ أَزْوَاجًا وصِيَّةً لأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ) (البقرة 240)، ثم أنزل الله تعالي: (والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ويَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْروفِ واللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) (البقرة 234). وقد حاول ابن القيم على عادته بالتوسع في التعليل التفصيلي لعامة الأحكام – ومن جملتها العبادات – أن يبحث في سر تقدير العدة بأربعة أشهر وعشرة أيام، فقال: "كانوا في الجاهلية يبالغون في احترام حق الزوج، وتعظيم حريم هذا العقد غاية المبالغة من تربص سنة في شر ثيابها وحفش بيتها، فخفف الله عنهم ذلك بشريعته التي جعلها رحمة وحكمة ومصلحة ونعمة، بل هي من أجل نعمه عليهم على الإطلاق، فله الحمد كما هو أهله وكانت أربعة أشهر وعشراً على وفق الحكمة والمصلحة، إذ لا بد من مدة مضروبة لها، وأولى المدد بذلك: المدة التي يعلم فيها بوجود الولد وعدمه، فإنه يكون أربعين يوماً نطفة، ثم أربعين علقة،

([1])المقري: القواعد 408/2.

([2])الجصاص: أحكام القرآن 1/ 564، ابن العربي: أحكام القرآن 279/1.

ثم أربعين مضغة فهذه أربعة أشهر، ثم ينفخ فيه الروح في الطور الرابع، فقدر بعشرة أيام، لتظهر حياته بالحركة أن كان ثم حمل " [1].

كما توسع ببسط التعليلات المصلحية التفصيلية لكثير من أحكام العبادات، فقد علل الحكمة من تشريع الوضوء من أكل لحم الجزور، وأبان عن حكمة كون الحجامة مفطرة، وكشف عن سر استعمال التراب بدلاً عن الماء في التيمم، مبيناً السبب في الاقتصار على عضوين فقط، وعلل الفرق في تطهير الثوب من بول الصبي والجارية، إلي غيرها من المسائل [2].

كما وتناقل بعض متأخري الشافعية [3] تعليلات مصلحية تفصيلية تتضمن حكمة تشريع الصلوات في أوقاتها، فالصلوات الخمس فرضت في أوقاتها تذكيراً للإنسان بأحوال حياته التي يمر بها "إذ ولادته كطلوع الشمس، ونشؤه كارتفاعها، وشبابه كوقوفها عند الاستواء، وكهولته كميلها، وشيخوخته كقربها للغروب، وموته كغروبها، ويزاد عليه وفناء جسمه كامحاق أثرها، وهو الشفق الأحمر، فوجبت العشاء حينئذ، تذكيراً بذلك، كما أن كماله في البطن وتهيئته للخروج كطلوع الفجر الذي هو مقدمة لطلوع الشمس المشبه بالولادة، فوجب الصبح حينئذ لذاك أيضاً، وكان حكمة كون الصبح ركعتين بقاء كسل النوم، والعصرين أربعاً لتوافر النشاط عندهما بمعاناة الأسباب، والمغرب ثلاثاً أنها وتر النهار، ولم تكن واحدة، لأنها بتيراء من البتر وهو القطع، وألحقت العشاء بالعصرين لينجبر نقص الليل عن النهار" إذ فيه فرضان، وفي النهار ثلاثة، لكون النفس على الحركة فيه اقوى" [4]، وزاد البجيرمي "أن حكمة كون عددها

([1])ابن القيم: أعلام الموقعين 52/2.

([2])ابن القيم: أعلام الموقعين 299/1-301، 45/2 وما بعدها، 102، 63

([3])انظر الهيتمي: تحفة المحتاج 424/1-425، الجمل: فتوحات الوهاب 266/1، البجيرمي: تحفة الحبيب 380/1.

([4])الرملي: نهاية المحتاج 362/1.

سبع عشرة ركعة: أن ساعات اليقظة سبع عشرة، منها: النهار اثنتا عشرة ساعة، ونحو ثلاث ساعات أول الليل، وساعتين آخره، فكل ركعة تكفر ذنوب ساعة" [1].

الأدلة الناهضة بتصحيح مسلك كل من الموسعين والمضيقين للتعليل التفصيلي للعبادات:

أولا: ما يستدل به على تصحيح مذهب المضيقين للتعليل التفصيلي للعبادات:

1. إن تقدير الحكم التفصيلية في العبادات فرع عن عدها مقاصد مرعية شرعاً، وتقرير كون المعاني المناسبة التفصيلية مقاصد شرعية في الأحكام مسلك شرعي، لا يثبت بغير دليل صالح في التدليل، لأنه يغدو خروجاً عن سنن المشروعية جملة، كما أن المعنى المناسب لا يتقرر حكمة بمجرد احتمال صلاحيته للتعليل المصلحي، إذ ما ثبت بالاحتمال عرضة للانتحال، وحقه الترك والإهمال [2]، ذلك "أن مثل هذه المعاني وان كانت مناسبة – فغير موثوق بها، إذ لم يثبت من جهة الشرع ملاحظة جنسها ويتسع التقدير في جنسها ولا يضيق طريقها على أي وجه كان "[3]، كما أن المناسبات التفصيلية المقررة في العبادات ووجوه التعبدات مهما أبدى فيها من معاني لأمكن نقضها ومعارضتها بفرض أغيارها، "وأمثال هذه الخيالات يتسع طريقها، ولا يوثق بها"[4]، حتى لتغدو نائية عن معاني الشريعة غريبة في مسلك التدليل، لاسيما وأن "للشارع في أحكام العبادات أسرارا لا تهتدي العقول إلي دركها على وجه التفصيل وان أدركتها جملة" [5]، وما كان هذا سبيله فحقه الإبطال شرعاً، ونسبته إلي الشريعة

([1])البجيرمي: تحفة الحبيب 381/1.

([2])انظر ضمره: الاحتمال وأثره على الاستدلال 160(بحث منشور في مجلة مؤتة للبحوث والدراسات ع 2002، 8 م).

([3])الغزلي: شفاء الغليل 157.

([4])الغزالي: شفاء الغليل 158.

([5])ابن القيم: إعلام الموقعين 67/2.

تقول وانتحال، والتالي عن هذا بطلان هذا المسلك في التعليل ورده، إلا ما صح به الدليل وقوي في النظر لظهوره وجلائه.

2. إن التوسع في الاعتداد بالمعاني المناسبة حكماً تشريعية تراعى تفصيلاً في الأحكام، لا يتقرر بغير اطراد معاني التعليل المصلحي في الباب الفقهي محل البحث على وجه يتحقق فيه من صحة تأثير هذه المعاني المناسبة بالأحكام شرعاً، وإلا لكان التعليل مجرد تقدير حكمة تبادرت مناسبتها في الأذهان، ولكل فقيه أن يقدح زناد فكره، ليسيل فياضاً بالمعاني المصلحية المقدرة، ومثل هذا رمي في عماية، وألقاء بغير عناية، ومثله لا ينتهض في مقام المشروعية.

إذا تقرر ما سبق مع التذكير بان العبادات لا تطرد فيها المعاني المناسبة لظهور التوقيفات التعبدية غالبة مطردة، وعندها لا يبقى للمتوسع في التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات إلا استظهار ما عنت مناسبته في الأذهان والجريان وراء وجوه الاستحسان لتقرير ما ظهر استحسانه حكمة تشريعية للحكم، غير أن ما يستحسنه عقل هذا الفقيه بتخييل مناسبته يخالفه فيه غيره [1]، فتغدو نسبة هذه المستحسنات من المعاني أبعد ما تكون عن ضبط الشرع، لعدم استنادها لدليل تقوى دلالته في تقرير المشروعية، وعندها يتجلى معنى كلام الجويني في مثل هذا المقام إذ يقول: "ولا ينبغي أن يؤتى الإنسان عن خداع، فإن مجال الظنون متسع لما يظهر ويدق، وانا لم نؤمر بربط الحكم لكل مظنون" [2].

ثانيا: ما يستدل به على تصحيح مذهب الموسعين للتعليل التفصيلي للعبادات:

([1])الجويني: البرهان 911/2.

([2])الجويني: البرهان 2/ 940.

إن التعليل بالمعاني المناسبة المعقولة يعد عرفاً تشريعياً عاماً متقرراً في جملة أحكام الشريعة، حتى لا يكاد يستثنى منه عبادة أو عادة على الجملة، ويتأكد هذا المعنى بظهور عناية الشارع في تعليل العبادات بمعاني مناسبة إجمالية أو تفصيلية، لتغدو هذه المعاني قبلة المتعبدين في القيام على تحقيق مراد معبودهم على الوجه الأتم الأرضي، وبهذا يتجلى بوضوح أن العبادات الإسلامية قد ترقت عن أن تختزل بمجرد رقم مجهول أو مجرد رسم غير معقول، سواء في المبنى أو المعنى.

لا يقال: التعليل بالمعاني المناسبة الإجمالية هو المطرد في باب العبادات فيقتصر عليه بغير توسع في التعليل التفصيلي لاسيما أن هذا الأخير وان سلكه الشارع للتعليل به، غير أن المعاني المعلل بها لا يكاد يدركها العباد بغير نور الوحي [1]، ذلك أن الشارع قد علل العبادات بمعاني مناسبة إجمالية حيناً وتفصيلية أخرى، بما يؤكد صحة مسلكية أصل التعليل للعبادات في مستوييه الإجمالي والتفصيلي، كما أن المعلل للعبادة بمعان مناسبة تفصيلية يكون قد استظهر هذه المعاني بما غلب على ظنه أنها مقصودة شرعاً، وهذا شرط صحة مسلكية التدليل في الأحكام أو العلل، فيغدو مدعي امتناع التعليل التفصيلي للعبادات يدعي امتناع ما دل الشرع على ثبوته وتقرره، لذا فهو محجوج بالدليل، مسبوق بمواطن تعليل العبادات بالتفصيل.

الترجيح:

بعد استعراض ما يمكن الاستدلال به لكل من المذهبين يظهر لي رجحان مذهب المضيقين للتعليل التفصيلي في العبادات، ذلك أن المقصد التشريعي من تقرير الحكم والمناسبات التفصيلية والإجمالية في الأحكام أن تقتفى ليتمثل بها مرادات الشارع، فتكون باعثة على الحكم، مقتضية للدوام عليه سراً وجهراً. غير أن المقصد التشريعي في العبادات على الجملة تحقيق الخضوع والاستجابة لله سبحانه، لذا لم تطرد فيها

([1])الجويني: البرهان 959/2.

المناسبات المرعية والمعاني المصلحية، بل تجلى فيها التقليل من التعليلات وتفصيل الحكم والمناسبات. يقول الشاطبي: "فالعبادات لما كان الغالب عليها فقد ظهور المعاني الخاصة بها والرجوع إلي مقتضى النصوص كان ترك الالتفات أجرى على مقصود الشارع فيها" [1]. وعندها يتقرر أن التوسع في المعاني المصلحية والحكم التفصيلية يعد خروجاً عن مقصود الشارع في العبادات على الجملة، بل ويصور على أنه مجافاة للمقصود الأصلي فيها من التعبيد والتأليه لله سبحانه، لذا يعد التوسع في التعليل المصلحي التفصيلي نقضاً على المقصود الشرعي في باب العبادات على الجملة، والخروج عن مثله متعين الوجوب.

الخاتمة

وفي ختام البحث أسرد أبرز النتائج المتوصل إليها فيه، وهي على النحو الآتي:

1. يقصد بتعليل العبادات: إبداء معنى مناسب في الشعائر الدينية التي يعظم بها وجه الله تعالي، تجلية لمقاصد تشريعها.

2. تنقسم الحكم التشريعية – الممثلة لمقاصد الشارع – في اقتضاء الأحكام إلي قسمين:

- حكم تتعلق بخصائص المأمورات والمنهيات، تحصيلاً للصلاح، ودرءاً للفساد.
- حكم تتعلق بذات الأمر والنهي الشرعيين، بحيث يغدو مقصود الشارع فيها إما العقوبة والزجر، أو الابتلاء والامتحان أو إظهار العبودية في الخلق، تعظيماً لمولاهم سبحانه.

([1])الشاطبي: الموافقات 320/1.

3. اختلف العلماء في لزوم تقدير معنى مصلحي لكل وجه تعبدي وان عزب عن علم العباد وادراكاتهم، وترجح للباحث القول بعدم اللزوم، ذلك لأن مقصود الشارع قد يتعلق بذات الأمر والنهي، بحيث لا يتعلق بالحكم معنى مصلحي.

4. أورد بعض العلماء قضية المفاضلة الإجمالية بين الأحكام التعبدية ومعقولة المعنى، وانتهى الباحث إلي أن إطلاق التفضيل في أحد القسمين بغير تفصيل لم يدل عليه دليل شرعي، علماً بان الأحكام تتكامل في القيام بتحقيق مرادات الشارع.

5. اعتمد جمهور الأصوليين في تعليل العبادات على معيارين:

الأول: اطراد الأصول الشرعية بتغليب المعاني التعبدية في الباب.

والثاني: التحقق من إحالة الفرع المعين للمعاني المناسبة أو المعاني التعبدية. وعليه لم يتوسع هذا الفريق في تعليل العبادات فيما إذا أطردت الأصول الشرعية بتغليب وجوه التعبدات في الباب محل البحث، وهو ما اعتمده الباحث راجحاً.

6. اعتمد أصوليو الحنفية في تعليل العبادات على معيار فرد، هو التحقق من مدى امتناع الفرع المعين من استثارة المعاني المصلحية فما دام أنه احتمل معنى مناسباً علل به، ولم يعدوا اطراد الأصول الشرعية بتغليب المعاني التعبدية في الباب مانعاً من التعليل، فتوسعوا في تعليل العبادات باستظهار المعاني المناسبة على الجملة، واستندوا على الدلالة اللغوية في هذا.

7. ينقسم تعليل العبادات بالمعاني المصلحية والحكم المرعية إلي قسمين:

- تعليل العبادات بمناسبات إجمالية ومقاصد شرعية كلية، وهذا النوع من التعليل لم يطلع الباحث على معارض له من أهل العلم، لغلبة اطراده في الدلائل الشرعية وظهور التنبيه عليه.

- تعليل العبادات بمعان مصلحية تفصيلية، وهذا النوع من التعليل اختلف فيه العلماء، فذهب فريق إلي منعه إلا إذا قام الدليل الشرعي المسوغ لتعليل العبادة بمعنى مناسب تفصيلي، أو ظهر في العبادة معنى مناسب لا يستريب المعلل من القول به.

وذهب فريق آخر إلي التوسع في التعليل المصلحي التفصيلي باستثارة المعاني المناسبة التي يغلب على ظن المعلل أنها مرعية في تشريع العبادة، وقد ظهر للباحث أن ترجيح مذهب المضيقين للتعليل التفصيلي للعبادات، لأن التوسع في هذا النوع من التعليل يعتمد على احتمالات من الوجوه المصلحية والأحكام لم يتقرر بناؤها على هذا الضرب من الاستدلال.

المصادر والمراجع

- الإبهاج شرح المنهاج، السبكي: على بن عبد الكافي، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، طبعة أولى 1981 م.

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي: سليمان بن خلف، تحقيق د. عبد الله الجبوري، دار الرسالة، الطبعة الأولى 1409 هـ.

- أحكام القرآن، الجصاص: أحمد بن علي الرازي، نشر الكتاب العربي، وزارة الأوقاف، طبعة أولى 1376 هـ.

- أحكام القرآن، ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، دار الفكر.

- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: علي بن أبي علي، دار الكتب العلمية، بيروت 1983 م.
- الأذكار النووية، أبو زكريا النووي، تحقيق: علي الشربجي وقاسم النوري، مؤسسة الراسلة، ودار المؤيد، ط ثانية 1435 هـ
- إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني: محمد بن علي، تحقيق محمد صبحي حلاف دار ابن كثير طبعة ثانية 2003 م.
- أساس القياس، الغزالي: محمد بن محمد، تحقيق د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1993 م.
- أسرار أركان الإسلام، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: عبد القادر عطا، دار التراث العربي، ط أولى 1400 هـ.
- الاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي، هشام قريسة، دار ابن حزم، ط أولى 1426 هـ.
- الأشباه والنظائر، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، تخريج دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1403 هـ.
- أصول السرخسي، السرخسي: محمد بن أحمد، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة 1973 م.
- أصول مذهب الإمام أحمد، التركي: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة 1990 م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم: محمد بن أبي بكر، تعليق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت.

- الاعتصام، الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي، تحقيق سليم الهلالي، دار عثمان بن عفان الطبعة الأولى 1992 م.
- اقتضاء الصراط المستقيم المخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، تحقيق، الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد الرياض الطبعة الثانية 1993 م.
- الأم، الشافعي: محمد بن إدريس، أشرف على الطبع محمد زهري النجار، دار المعرفة بيروت – البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: محمد بن بهادر، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة الأولى 1988 م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: محمد بن بهادر، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة الأولى 1988 م.
- البرهان في أصول الفقه، الجويني: عبد الملك بن عبد الله، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الثالثة 1991 م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني: علاء الدين أبو بكر مسعود، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية 1982 م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي: محصد مرتضى، دار الجليل، 1970 م.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون: إبراهيم بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1301 هـ.
- التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي: إبراهيم بن علي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق 1980 م.

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي: عثمان بن علي، مطبعة بولاق، مصر 1313 هـ.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور: محمد الطاهر، الدار التونسية للنشر تونس 1984 هـ.
- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، الرهوني: يحي بن موسى، دار البحوث دبي الطبعة الأولى 2002 م.
- التعريفات، الجورجاني: علي بن محمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية 1992 م.
- التلخيص في أصول الفقه، الجويني: عبد الملك بن عبد الله، دار البشائر الإسلامية 1994 الطبعة الأولى.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: دار المعرفة، بيروت، 1984 م.
- التفسير الكبير، الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، دار إحياء التراث.
- التقريب والإرشاد "الصغير " الباقلاني: محمد بن الطيب، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1998 م.
- التقرير والتحبير شرح التحرير، أمير بادشاه: محمد بن محمد عبد المحسن، المطبعة الأميرية، طبعة أولى 1317 هـ.
- التلويح على التوضيح لصدر الشريعة، التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمرو، دار الكتب العلمية.
- التمهيد في أصول الفقه، الكلوذاني: محفوظ بن أحمد، تحقيق مفيد أبو عمشة، دار المدني، طبعة أولى 1985 م.

- تيسير التحرير، أمير بادشاه: محمد أمين المعروف، دار الفكر.
- جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري: محمد بن جابر، دار الفكر بيروت 1408 هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: محمد بن احمد الأنصاري، دار الفكر بيروت 1995 م.
- حاشية على مختصر خليل، الخرشي: محمد علي، المطبعة الخيرية.
- حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمرو، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1983 م.
- حاشية على المحلي شرح جمع الجوامع، العطار: محمد حسن، مطبعة مصطفى البابي.
- حاشية على شرح الجلال المحلي، البناني: محمد دار الكتب العربية الكبرى، مصر.
- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين: محمد أمين، تحقيق دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية 1966 م.
- الرسالة، الشافعي: محمد بن إدريس، تحقيق محمد أحمد شاكر المكتبة العلمية القاهرة.
- رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، عالم الكتب، الطبعة الأولى 1419 هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، مكتبة المعارف، طبعة ثانية.
- روضة الطالبين، النووي: يحي بن شرف، المكتب الإسلامي.
- السنن، الترمذي: محمد بن عيسى، حققه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر بيروت الطبعة الثانية 1983 م.

- السنن، أبو داود: سليمان بن الأشعث، المكتبة العصرية، صيدا
- السنن، ابن ماجة: أبوعبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبع عيسى البابي.
- السنن، النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، المطبعة المصرية بالأزهر.
- السنن الكبرى، البيهقي: أحمد بن الحسين دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى1433 هـ.
- شرح الكوكب المنير، ابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان 1993 م.
- شرح اللمع في أصول الفقه، الشيرازي: إبراهيم بن علي، تحقيق د. عبد المجيد التركي، دار الغرب طبعة أولى.
- شرح مختصر الروضة، الطوفي: سليمان بن عبد القوي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1987 م.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي: أحمد بن إدريس، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة أولى 1973 م.
- شرح فتح القدير، ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الفكر.
- شرح مختصر المنتهى، عضد الملة والدين: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1983 م.

- الصلاة ومقاصدها، أبو عبد الله الترمذي، تحقيق: حسني زيدان، مطابع دار الكتاب العربي 1965 م.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته، الألباني، الطبعة الثانية المكتب الإسلامي، بيروت 1406 هـ
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم: محمد بن أبي بكر، تحقيق علي بن محمد دخل الله، دار العاصمة الرياض 1988 م.
- العدة في أصول الفقه، أبو يعلي الفراء: محمد بن الحسن، تحقيق أحمد علي المباركي، طبعة ثالثة 1993 م.
- عمدة التحقيق في التلفيق والتحقيق، الباني: محمد سعيد، المكتب الإسلامي 1981 م.
- الفتاوى الحديثية، ابن حجر: شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي المكي، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية.
- وطبعة دار المعرفة مصورة عن طبعة مصطفى الحلبي الثانية.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر: احمد بن علي، تحقيق عبد العزيز ابن باز، دار الفكر.
- الفصول في الأصول، الجصاص: أحمد بن علي الرازي، تحقيق عجمي النشمي، وزارة الأوقاف الكويتية، طبعة ثانية 1994 م.
- الفروق، القرافي: محمد بن إدريس عالم الكتب.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي: دار الفكر بيروت.

- فواتح الرحموت، الأنصاري: محمد بن نظام الدين، مع المستصفى، دار الفكر.
- القاموس المحيط، الفيروز أبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للطباعة.
- القواعد الفقهية، المقري: محمد بن محمد، رسالة جامعية، مقدمة في جامعة أم القرى.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، ابن السمعاني: منصور بن محمد عبد الجبار، تحقيق د. علي الحكمي، د. عبدالله الحكمي، الطبعة الأولى 1419 هـ
- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوى: محمد أعلى بن علي، دار صادر.
- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، البخاري: عبد العزيز، بن أحمد، دار الكتاب العربي، طبعة أولى 1993 م.
- كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، مطبعة أنصار السنة الحمدية.
- لباب المحصول من علم الأصول لابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد جابى، دار البحوث دبي، الطبعة الأولى 1422 هـ.
- لسان العرب، ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، دار أحياء التراث، طبعة ثانية.
- المبسوط، السرخسي: محمد بن أحمد، دار المعرفة، الطبعة الثانية.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر، طبع سنة 1325 هـ.
- مجموعة رسائل ابن عابدين، ابن عابدين: محمد أمين بن عمر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المجموع، النووي: أبو زكريا محي الدين بن شرف، دار الطباعة المنيرية.
- مجموع الفتاوي، ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، اعتنى به مروان كجك، دار الكلمة الطيبة الطبعة الأولى 1416 هـ.
- المحصول من علم الأصول، الرازي: محمد بن عمر، تحقيق د. طه جابر العلواني، مطبوعات جامعة أم القرى 1401 هـ.
- المستصفى من علم الأصول، الغزالي: محمد بن محمد، تحقيق د. محمد الأشقر، دار الرسالة الطبعة الأولى 1417 هـ.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم: أبو عبد الله النيسابوري، دار المعرفة.
- المسند مع منتخب كنز العمال، ابن حنبل: أحمد بن محمد، دار الفكر بيروت الطبعة الأولى.
- المعتمد في أصول الفقه، البصري: محمد بن علي بن الطيب، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية.
- المعجم الكبير، الطبراني: سليمان بن أحمد، تحقيق حمدي السلفي، مطبعة دار الوطن العربي، طبعة الأولى 1980 م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: أحمد بن فارس، دار الفكر، طبعة 1979 م.
- مغني المحتاج إلي معرفة ألفاظ المنهاج، الشربيني: محمد الخطيب، مطبعة مصطفى الحلبي 1958 م.

- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون الطبعة العاشرة 1403 هـ، دار الشروق بيروت.
- المغني، ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، دار الكتب العلمية، طبعة أولى 1994 م.
- المقاصد الحسنة، السخاوي: محمد بن عبد الرحمن، دار الهجرة، بيروت 1986 م.
- مقاصد العبادات، العز بن عبد السلام، تحقيق عبد الرحيم قمحية، مطبعة اليمامة، حمص، ط أولى 1995 م.
- المقاصد العامة الشريعة الإسلامية، يوسف العالم، مطابع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط أولى 1991 م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الميساوي دار الفجر، ط أولى 1999 م.
- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف البدوي، دار النفائس، ط أولى 2000 م.
- مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام، عمر بن صالح عمر، دار النفائس، ط أولى 1423 هـ.
- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي: إبراهيم بن موسى الخمي، تحقيق مشهور حسن، دار ابن عفان طبعة أولى 1417 هـ
- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية تحقيق د. أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، دار أبن حزم الطبعة الأولى 1422 هـ.

- المنثور في القواعد، الزركشي: محمد بن بهادر حققه تيسير فائق أحمد، طباعة شركة دار الكويت للصحافة الطبعة الثانية 1405 هـ.
- ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي: محمد بن أحمد، تحقيق د. محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة.
- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب: عثمان بن عمر، دار الكتب العلمية.
- مواهب الجليل، الحطاب: محمد بن محمد، دار الفكر الطبعة الثالثة.
- المنخول في تعليقات الأصول، الغزالي: محمد بن محمد، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق 1390 هـ.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي: أحمد بن إدريس، مكتبة نزار بيروت، الطبعة الأولى 1995 م.
- نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط رابعة 1415 هـ.
- نظرية المقاصد عند ابن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط أولى 1416 هـ.
- نهاية السول على منهاج الأصول، الاسنوي: جمال الدين عبد الرحيم، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1420 هـ.

- نهاية الوصول إلي علم الأصول، صفي الدين الهندي: محمد بن عبد الرحيم، مكتبة نزار الباز الثانية 1419 هـ.

- نيل الأوطار، الشوكاني: محمد بن علي، دار الجيل بيروت 1973 م.

- الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل: أبو الوفاء علي بن عقيل، دار الرسالة الطبعة الأولى 1420 هـ.

Worship Justification

Dr. Abdul-Jaleel Zuhair Dhamrah
Prof. Associate - Fiqh and Fundamental Division Faculty of Shari'ah and Islamic studies Yarmouk University - Jordan

This research aims at identifying kinds of shari'ah wisdom to justify rules from which shari'ah judgments divide into worship and reasonability with explanations of kinds of justifications mentioned in worship through inspection of the fundamental truth for each kind by reviewing doctrines and weighed evidences .

The researcher depended on the inductive method to realize this purpose. At the outset, as he tried to follow doctrines and evidences to justify worship acts by attributes suitable for worship and justify worship with specifications showing secrets of worship in general and in detail, so the researcher depended on analytical method as he intended to analyze fundamental doctrines to deduct followed standards in the two kinds of justification going on in worship.

The researcher concluded that justification of worship by suitable specification is done in very narrow limits if shari'ah fundamentals increase in its chapter by increasing unjustifiable worship situation accompanied by no appearance of suitable meaning that is clear to use for justification.

But justifying worship with interested specifications and lessons of wisdom is different from total and detailed justifications. The total justification of worship is multiplying in shari'ah texts. Scholars co-operated to arouse people for it.