الأحكام الشرعية ما بين التعليل والتعبد وتطبيقاتها في كتاب الطهارة دراسة أصولية مقارنة

اسم الباحث: مسعود علي الدين مصطفى عبدالهادي.
مهنة الباحث: مدرس لغة عربية بمعهد آل عثمان الأزهري للغات.

هدف البحث: هذا البحث يجيب على ثلاث اسئلة:

1- ما هو الأساس الذي بنى الأصوليون عليه هذه القاعدة؟ وما رأي الباحث في ذلك؟

2- أيهما أقوى التعليل والتعبد أم المعقولية واللامعقولية؟

3- ما أهم التطبيقات على هذه القاعدة وما رأي الباحث فيها ؟

ملخص البحث:

هذا البحث يهدف إلى دراسة القاعدة الفقهية ثم البحث في الفروع الفقهية وعلاقتها بالقاعدة وهو محاولة للربط ما بين علم الأصول وعلم الفقه.

قسم الأئمة الأحكام الشرعية ما بين التعليل والتعبد , وذكروا أن السبب فيها راجع إلى صفة الطهارة .والسبب صفة الطهارة لأن الطهارة أثبتها الله عزوجل تعبدية وشرعها لعبادة فلا تعليل فيها ولا راد لقضاء الله تعالى وهي تعبدية.

ولكن ما اتضح لنا أثناء البحث تقسيم جديد للطهارة فهي شقان: إما طهارة شخصية وإما طهارة تعبدية وكان لذلك أثر في معنى القاعدة وأثر في تطبيقات القاعدة.

مقدمة البحث:

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . أما بعد :

اختلف الأصوليون في هذه القاعدة اختلافًا كبيرًا فمنهم من ذهب إلى التعبدية وهم الشافعية وكان أساس مذهبهم, وذهب الأحناف إلى تعليل الأحكام . وكان الأصل في ذلك هل عين الأحكام منسوبة إلى نفسها أم لا؟ فمن قال بأنها ليست منسوبه إلى نفسها بل الله عزوجل أثبتها قال بأن الأحكام تعبدية ولا تعليل فيها ومن قال بأنها منسوبة إلى نفسها قال بتعليل الأحكام, سأقفُ على بحث هذه المسألة أصوليًا ثم ذكر تطبيقات فقهيه ليترجح لنا من

القاعدة أقواها صحة, وسأستعين بكتاب تخريج الفروع على الأصول للإمام الزنجاني لأنه من أهم كتب الاختلافات الفقهية وما ورد فيه من تطبيقات فقهيه.

المبحث الأول: صفة الطهارة :-

المطلب الأول: علاقة صفة الطهارة بالقاعدة وإيضاح المسألة:

قال الإمام الزنجاني في صفة الطهارة: « ذهب الإمام الشافعي إلى أنّ الطهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية كالرق والملك، والعتق، والحرية، وسائر الأحكام الشرعية ككون المحل طاهرًا أو نجسًا وكون الشخص حرًا أو مملوكًا مرقوقًا، ليست من صفات الأعيان المنسوبة إليها ، بل أثبتها الله تعبدًا وتحكمًا، غير معللة »[1].

ويقصد الإمام بصفة الطهارة أي هيئتها القائمة عليها بدون تعليل لأحكامها لتلحق بباقي أركان العبادات.

وأما عن قول الإمام الزنجاني ليست من صفات الأعيان المنسوبة إليها فالمراد بالأعيان: الشيء المعين المشخَّص من حيوان أو نبات أو جماد أي ليست منسوبة إلى العين ولكن الله عز وجل هو الذي أثبتها تعبدًا وحكمةً لا تعليلاً [2].

المطلب الثاني: توضيح الرأي في صفة الطهارة:

وما يترجح عندي أن الطهارة نوعان: إما أن تكون شخصية وإما أن تكون تعبدية فالطهارة الشخصية هي الطهارة المتمثلة في النظافة الشخصية , وأما الطهارة التعبدية هي المتمثلة في الوضوء أي التي حددها الشرع بمقدار معين وهيئة محددة.

والإمام الزنجاني عندما ذكر موقف الإمام الشافعي بأن الطهارة تعبدية مطلقًا وبنى الفروع عليها ولكن ما اتضح لدينا هي أن الطهارة شقان، الأولى: التي نص عليها الشرع وهي تعبدية، وأما الشق الآخر من الطهارة فهي طهارة شخصية تعليلية يستعمل فيها الإنسان ما يشاء وباسلوبه ويكون الهدف منها التخلص من الأوساخ وهي تعليلية.

وهذا التقسيم سيؤثر على الفروع ويفصل فيها , ويرفع منها حرج الخلاف ويزيل الإشكال.

وأما عن الفرق بين الأحكام التعبدية والأحكام التعليلية فإن الله عز وجل شرع لنا من الأحكام ما هو تعبدي أي غير معقول المعنى ولا تصل عقُولُنا إلى العلة منه وإنما لتظهرَ فيه

عبودية الإنسان لخالق الإنسان. والآخر تعليلي أي معقول المعنى أي عُرِفتْ علته الشرعية فعمل فيه العقل ولأن معقولية الأحكام تدعو المكلفين إلى الإيمان بجدواها وعدالتها ، إذ تنفي هذه المعقولية إمكان وقوع العبث في التشريع.

هذا الأصل الذي بنى الإمام الشافعي وتابعه الإمام الزنجاني عليه أن الأصل في الأحكام الشرعية في العبادات التعبدية.

وما ذكره الإمام الزنجاني إنما قصد به أحكام العبادات عند الشافعي حيث أن الأصل فيها التعبد دون اعتبار معانيها وحكمها التفصيلية، أما بقية أحكام الشريعة في مجالاتها الأخرى من العادات والمعاملات فإن الأصل فيها هو المعقولية ودرك المعاني .

ولكن هذا الأصل مقصودٌ به ما لا يعقل معناه وسنتابع هل هناك من أحكام شرعية وردت في مسائل فرعية تغير هذا الأصل ام تبقي عليه؟

المبحث الثاني: الأحكام الشرعية ما بين التعليل والتعبد

أورد الأصوليون مسائل فرعية بني الخلاف فيها على هذا الأصل . وسميّ هذا الأصل في كتب الأصوليين "هل الأصل في الأحكام التعليل أم التعبد"[3].

والبحث في هذه المسألة يستلزم الآتي:

المطلب الأول: تعريف التعبد لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: تعريف التعليل لغة واصطلاحا.

المطلب الثالث: التعبد في الأحكام عند الإمام الزنجاني وأدلة المؤيدين.

المطلب الرابع : أثر الخلاف الأصولي في المسائل الفقهية الفرعية وتطبيقاتها.

المطلب الأول: تعريف التعبد لغة واصطلاحا.

تعريف التعبد لغة:

تعريف التعبد في معاجم اللغة شبه متطابق عن أصل (ع،ب،د)، قال ابن منظور: «العبد: الإنسان، حرًّا كان أو رقيقًا يُذهب ذلك إلى أنه مربوب لباريه عز وجلَّ . يقال فلان عبد بيّن العبودية ومعنى العبادة في اللغة: الطاعة والخضوع، ومنه طريق معبد: إذا كان مذللاَ

بكثرة المشي فيه»[4]. ويرد التعبد في اللغة أيضا بمعنى: التذلل، يقال: تعَّبد فلان لله تعالى: إذا كثر عن عبادته، وظهر فيه الخشوع والإخبات، وأيضا بمعنى التنسك والعبادة أي الطاعة[5].

ويقال أعبد فلانٌ فلانًا أي جعله عبداً. ويقال للمشركين عبدة الطّاغوتِ والأوثان، وللمسلمين عُبّادٌ يعبدون الله تعالى وذكر بعضهم عابد وعَبَد، كخادم وخَدَم. وتأنيث العَبْد عَبْدَةٌ كما يقال مملوك ومملوكة»[6]

ومثل هذا الكلام نجده عند سائر أصحاب المعاجم المعروفين؛ مع زيادات تطول وتقصر ولكن الجميع مجمعون على أصل "التذليل والتذلل" أو "التعبيد والتعبد" غير أنهم يفرقون بين عبادة الإنسان للإنسان وعبادته لله .

والتعبد من الله للعباد: تكليفهم أمور العبادة وغيرها. ويكثر الفقهاء والأصوليون من استعماله بهذا المعنى، كقولهم: نحن متعبدون بالعمل بخبر الواحد وبالقياس، أي مكلفون وبذلك. ويقولون كان النبي ﷺ متعبدًا بشرع من قبل أي مكلفًا بالعمل به [7].

تعريف التعبد اصطلاحا:

عرفه الإمام الغزالي[8]: «والأمر التعبدي المراد به: ما تعبد الشارع به لحكمة خفيت علينا، كنصب الأوقات للصلوات الخمس وعدد ركعاتها»[9]، وسار هذا التعريف على متأخروا الفقهاء فصرحوا بأن «التعبدي هو الذي لم يدرك له معنى»، ويقصدون بالمعنى هنا ما يشمل الحكمة والعلة الموجبة للحكم[10].

وعرفه الدكتور مصطفى شلبي في كتابه "تعليل الأحكام" موضحا الفرق بين المعنى العام والمعنى الأصولي: «التعبد له معنيان: الأول: ما لا يعقل معناه على الخصوص وإن فُهِمت حكمته إجمالا وهذا يمنع التعدية والقياس.[وهذا هو مراد الأصوليين والفقهاء] والثاني: أعم من الأول، وهو ما يكون فيه حق، إذا قصده المكلف بالفعل أثبت عليه ويستحق العقاب على تركه. وهذا يستفاد من مجرد ورود الطلب من الشارع أمراً كان او نهياً، وهذا المعنى لا ينافي القياس والتعدية»[11]. لهذا فالمعنى المقصود في البحث هو الأول الذي يمنع القياس والتعدية لا الثاني الذي يكون لله فيه حق.

وأيضا خلوا الحكم عن الحكمة فضلا عن العلة سوف يجعله حكما تعبدياً، فأما إن ظهرت له حكمة (علة مجملة) فهو معقول المعني وإذا ظهرت له علة فهو معلول أو معلل.

ومن ذلك ما قاله صاحب الدر المختار:« إن تكرار السجود أمر تعبدي، أي لم يعقل معناه تحقيقا للابتلاء»[12].

فالحكم التعبدي هو الحكم الشرعي الذي تعبد به الشارع وخفيت علينا علته الموجبة للحكم أو الحكم الذي لم يدرك له معنى.

المطلب الثاني: تعريف التعليل لغة واصطلاحا.

تعريف التعليل لغة:

من عل يعتل واعتل أي: مرض فهو عليل. والعلة: المرض الشاغل. والجمع علل[13].والتعليل مصدر علل، فيقال علل الرجل إذا سقى سقيا بعد سقي ، أو ورد المورد مرة بعد أخرى ، وعلل المال إذا أحسن القيام عليه، وتعلل بالأمر واعتل تشاغل، يقال فلان يُعللُ نفسه بتعلة ، وتعلل به أي تلهى به وتجزأ ، وعللت المرأة صبيها بشيء من المرق ونحوه ليجزأ به عن اللبن ، ومنه وقد اعتل الرجلُ، وهذا عِلة لهذا أي سبب له[14] ، فيكون علل الشيء إذا بين عِلته ، وأثبته بدليله ، فالتعليل تبيين علة الشيء ،والعلة في اللغة السبب.

تعريف التعليل اصطلاحا:

عرفه الإمام الجرجاني[15]: "تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر، وقيل إظهار علية الشيء سواء أكانت تامة أم ناقصة"[16].وهو ما يستدل به بالعلة على المعلول ، ولقد عرفة السرخسي فقال: "التعليل هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع"[17] ، أي هو آلية استخراج العلة من الحكم وإثباتها ، مع اختلاف طرق ثبوت العلة ، فقد تكون من القياس ، وقد تكون من سواه ، بملاحظة المجتهد معنى يناسب مناطاَ شرعيا، يثبت به حكماَ ثبت في سواها من الصور ، فيها نفس المعنى الملحوظ وهو ما سماه الأصوليون بالمصالح المرسلة[18]، وأطلق الأصوليون عليه مصطلح تحقيق المناط[19].

ومما سبق يتبين لنا أن علة الحكم مقترنة بثبوت الحكم، فلا بد من بذل الجهد في الكشف عما حملته النصوص من علل ، في مدار إدراك المصالح ودرء المفاسد، فإن كانت العلة ظاهرة

صح التعليل بها، وإن كانت غير ظاهرة لزم الباحث البحث عن علة ملائمة للحكم المنصوص عليه، حتى يتم حمله على غيرها من الصور.

وبذلك يكون التعبد بالأحكام الشرعية: هو إتيان الفعل المأمور به على الوجه الذي اقتضاه الشرع بلا بحثٍ عن علة ولا تعليل. واقصد بالعلة هي علة الحكم أو تعليله.

المطلب الثالث: التعبد والتعليل في الأحكام عند الإمام الزنجاني وأدلة المؤيدين.

والمتتبع لآراء الأئمة الأصوليين والإمام الزنجاني يجدها على النحو التالي:

المذهب الأول: ذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه إلى أن الأصل في الأحكام التعبد[20] وأدلة المذهب الأول القائلين بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعبد.

المذهب الثاني: ذهب الإمام أبوحنيفة إلى أن الأصل في الأحكام التعليل[21] وأدلة المذهب الأول القائلين بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل .

وبعد فإن هذا عرض للأقوال: عرض لا يعكس عمق المسألة إذ لابد من دراسة أدلة القائلين بالتعبد وأدلة القائلين بالتعليل التي استند إليها كل فريق ومن ثم ملاحظة الأسس والقواعد التي بنوا عليها رؤيتهم لمنهجية التعليل أو التعبد.

أدلة المذهب الأول القائلين بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعبد:

المذهب الأول[(22)]: إن الأصل عدم التعليل، لأن النص موجب للحكم بطبيعته لا بعلته، إذ أنّ العلل الشرعية ليست من مدلولات النص، وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة إلى العله أو معنى الحكم، كالانتقال من الحقيقة إلى المجاز وذلك لا يكون إلا بدليل، لأن معرفة صيغة النص تتوقف على السماع توقف معرفة الحقيقة علية، ومعرفة النص الشرعي لا تتوقف عليه، كمعرفة المجاز.

وملخص هذا القول: هو العمل بصيغة النص دون معناه، فلا يجوز ترك الحقيقة إلا بدليل قال بهذا الرأي الظاهرية، وبالرجوع إلى ما قرره الظاهرية في هذه المسألة تجدهم ينكرون أصل التعليل جملة وتفصيلا .

فالإمام الزنجاني يحتج على[(23)] أن الأصل في الأحكام الشرعية التعبد قد عين ذلك بدليلين:

الدليل الأول:

قال الإمام الزنجاني: «بل أثبتها الله تحكماً وتعبداً، غير معللة، لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون، ولا تصل آراؤنا الكليلة، وعقولنا الضعيفة، وأفكارنا القاصرة إلى الوقوف على حقائقها، وما يتعلق بها من مصالح العباد»(24).

وقد استدل أيضا ابن حزم في إنكار التعليل بقوله تعالى: ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾25. فأخبر الله تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجري فيها(لم). وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامة وأفعاله: لِمَ كان هذا؟ فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل البتة، إلا ما نص الله تعالى عليه انه فعل أمر كذا لأجل كذا، وهذا أيضاً مما لا يُسأل عنه، فلا يحل لأحد أن يقول لِمَ كان هذا السبب لهذا الحكم ولم يكن لغيره؟ لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله وألحد في الدين ، وخالف قوله تعالى: ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾26 فمن سأل عما يفعل فهو فاسق(27).

ويقول الشيخ محمد بن أبي زهرة ردا على قول ابن حزم: «.. ذلك لأن الله تعالى لا يُسأل عن أفعاله ولا يُسأل عن أقواله، لأنه ليس لأحد سلطان بجوار سلطانه. إنه مالك الملك ذو الجلال والإكرام ، فليس لأحد أن يستطيل فيسأل عن علة أفعاله تعالى لأنه الحكيم العليم الخبير، ولكن هل يقتضي هذا النهي عن أن يبحث عن النصوص في الشريعة؟ بل إني أرى الفارق كبير بين علة النصوص الشرعية وعلة أفعال الله تعالى؛ لأن البحث عن علة النصوص في الشريعة ، تعرف للمراد منها المطلوب فيها»(28).

واستدل ابن حزم بقوله تعالى: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ (29).

يقول ابن حزم: «أن البحث عن علة مراده تعالى ضلال لأنه لابد من هذا، أو من ان تكون الآية نهيا عن البحث عن المعنى المراد، وهذا خطأ لا يقوله مسلم، بل البحث عن المعنى الذي أراده الله تعالى فرض على كل طالب علم، وعلى كل مسلم فيما يخصه.... وهذه كافية في النهي عن التعليل جملة، فالمعلل بعد هذا عاصٍ لله» (30).

والاستدلال بهاتين الآيتين المذكورتين لا يسلم له، فقوله تعالى:﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[31]. معناه ان الله سبحانه لا يحاسبه أحد على أفعاله، بخلاف العباد ، فإنهم يُسألون ويحاسبون، ويلامون، ويخطئون.

الله هو احكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأصدق القائلين، وهو العليم الخبير ... فعلى هذا الأساس تكون أفعاله وأحكامه. فلا مجال فيها للاستدراك او الاعتراض بهذا فإن الله سبحانه وتعالى:﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾[32]. أي لا يُسأل سؤال محاسبة أو اعتراض، فهذا هو معنى السؤال في الآية، ولا شك أن توجيه هذا السؤال لله تعالى كفر.

وهنا يكمن عدم صحة الاستدلال بهذه الآيات ولا غيرها. فالسؤال عن علل الأحكام الشرعية، ومثله السؤال عن أسرار وحكم أفعال الله هو سؤال تفهم وتعلم. وهذا النوع من الأسئلة أو التساؤلات صدر عن الأنبياء والصالحين، وورد ذكره وإقراره في القرآن الكريم[33].

الدليل الثاني:

وأما القول بأن الله تعالى **جاز ان يشرع الشرائع وإن تعلق بها مفسدة**[34] فهذا القول قد رد عليه الرازي[35]: «إنه تعالى، إنما شرع الأحكام لأمر عائد إلى العبد، والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحة العبد او مفسدته، أو يكون لا مصلحته او مفسدته، والقسم الثاني والثالث[36] باطل باتفاق العقلاء، فتعين الأول، فثبت أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد»[37].

وهذا يتماشى مع التكريم الإلهي للإنسان حيث قال عز وجل:﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[38] ولذا فقد خاطب التشريع الإلهي العقل الإنساني بما يتناسب مع قدراته التي وهبها الله إياها والتشريف الذي منحه الله إياه في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾ **(39)**.

الآيات التي ذكرها الإمام الزنجاني يستدل بها على أن الله كلف الإنسان ما ليس في وسعه قال تعالى:﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾[40]، قال تعالى:﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[41]، وقال للملائكة: ﴿ أَنبِئُونِي بِأسماءِ هَؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[42]. وكل ذلك تكليف للإنسان ما ليس في وسعه، وذلك ضرر لا مصلحة فيه[43].

قال الإمام تقي الدين في شرح البحر المحيط: « ويستدعي ذلك: أن الفعل غير المقدور عليه هل يصح التكليف به أو لا؟ ويسمى التكليف به: التكليف بالمحال، وهو أقسام.

أحدها: أن يكون ممتنعا لذاته، كجمع الضدين ، وإيجاد القديم وإعدامه ونحوه مما يمتنع تصوره. فإنه لا يتعلق به قدرة مطلقا. ثانيها: ما يكون مقدورا لله تعالى كالتكليف بخلق الأجسام وبعض الأعراض . ثالثها: ما لم تجر عادة بخلق القدرة على مثله للعبد مع جوازه كالمشي على الماء، والطيران في الهواء. رابعها: ما لا قدرة للعبد عليه حال توجه الأمر وله القدرة عليه عند الامتثال. كبعض الحركات. خامسها: ما في امتثاله مشقة عظيمة كالتوبة بقتل النفس. إذا تقرر هذا (فيصح) من ذلك التكليف (بمحال لغيره) إجماعا ، كتكليف من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن بالإيمان وذلك لأن الله تعالى أنزل الكتاب، وبعث الرسل بطلب الإيمان والإسلام من كل واحد، وعلم أن بعضهم لا يؤمن. و(لا) يصح التكليف من ذلك بمحال (لذاته) وهو المستحيل العقلي، كالجمع بين الضدين(و) لا بمحال (عادة) كالطيران في الهواء والمشي على الماء ونحوهما عند الأكثر. واختاره ابن الحاجب والأصفهاني، وأكثر المعتزلة»[44].

وهو أنه أخبر أن هذا القرآن لا يعارض بمثله أبدا وكذلك وقع الأمر ، لم يعارض من لدنه إلى زماننا هذا ولا يمكن ، وأنى يتأتى ذلك لأحد ، والقرآن كلام الله خالق كل شيء ؟ وكيف يشبه كلام الخالق كلام المخلوقين[45].

قال الله تبارك وتعالى:﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[46] . أي: لا يكلف أحدًا فوق طاقته، فالله لم يكلف عباده إلا ما يستطيعون، كما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[47].

قال القرطبي رحمه الله تعالى:« وهذا خَبَرٌ جَزْمٌ، نصّ الله تعالى على أنه لا يكلف العباد من وقت نزول الآية عبادة من أعمال القلب أو الجوارح إلا وهي في وُسع المكلَّف وفي مقتضى إدراكه وبِنْيَته»[48]. فإذا حصل بعض الأعذار التي هي مظنة المشقة حصل التخفيف والتسهيل، إما بإسقاطه عن المكلف، أو إسقاط بعضه كما في التخفيف عن المريض والمسافر وغيرهم.

وقال الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول:« وقال جماعة منهم: إنه ممتنع في الممتنع لذاته، جائز في الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به. "احتج الأولون بأنه لو صح التكليف

بالمستحيل لكان مطلوبًا حصوله، واللازم باطل؛ لأن تصور ذات المستحيل، مع عدم تصور ما يلزم ذاته لذاته، من عدم الحصول، يقتضي أن تكون ذاته غير ذاته، فيلزم قلب الحقائق. وبيانه: أن المستحيل لا يحصل له صورة في العقل، فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره إما على طريق التشبيه، بأن يعقل بين السواد والحلاوة أمر، هو الاجتماع، ثم يقال مثل هذا الأمر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض، وإما على سبيل النفي بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم اجتماع السواد والبياض. وبالجملة: فلا يمكن تعلقه بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات. والحاصل: أن قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة، فلا يحتاج إلى استدلال، والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريره، والتعرض لرده، ولهذا وافق كثير من القائلين بالجواز على امتناع الوقوع، فقالوا: يجوز التكليف بما لا يطاق، مع كونه ممتنع الوقوع. ومما يدل على هذه المسألة في الجملة: قوله سبحانه:﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(49) ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾50 ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾51 52«

المذهب الثاني : القائلين بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل:

أولا: أن الأصل في النصوص التعليل بكل وصف صالح لإضافة الحكم إليه حتى يوجد مانع عن التعليل ببعض الأحيان، لأن الأدلة الشرعية دلت على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص(53)، فيكون التعليل هو الأصل، إذ لا يتأتى القياس إلا بمعرفة المعنى الذي صلح علة من النص. ولما صار التعليل أصلا، ولا يمكن التعليل بجميع الأوصاف، لتأدية إلى انسداد باب القياس ومنعه، ولا التعليل ببعض الأوصاف دون بعض، للجهالة وعدم ترجيح الشيء بلا مرجح، صارت الأوصاف كلها صالحة للتعليل، أي صار كل وصف صالح للتعليل به. إلا إذا وجد مانع أو كمخالفة نص أو إجماع أو معارضة أوصاف. وذلك مثل رواية الحديث : فإن الحديث لما كان حجة، والعمل به واجبا لا يثبت الحديث إلا بنقل الرواة على رواية كل حديث متعذر فصارت رواية كل عدل حجة لا تترك إلا بمانع، كمخالفة دليل قطعي من نص أو إجماع أو ظهور فسق الراوي(54).

ثانيا: الأصل في النصوص التعليل بوصف أو كونها معللة، لكن لأبد من دليل يميز الوصف الذي هو علة من بين سائر الأوصاف في كونه متعلق الحكم. قال به جمهور الأصوليين من الشافعية والأحناف(55).

وعللوا ذلك أنه لا يمكن التعليل بجميع الأوصاف ولا بكل واحد منها، لأن بعض الأوصاف قاصر يؤدي إلى منع القياس، وبعضها متعد يوجب التعدية إلى الفرع، فوجب التعليل بالبعض.

كما أن الصحابة أجمعوا على أن علة الحكم هو البعض بدليل اختلافهم في العلة، فلا بد له من دليل مميز، أي دليل يوجب التمييز، لأن التعليل بالمجهول باطل، والواحد من جملة الأوصاف هو المتيقن، فيحتاج إلى تمييزه وبيانه(56).

الثالث : أن الأصل في النصوص التعليل، وأنه لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو علة، ومع ذلك، لا بد من دليل يدل على أن النص الذي يراد استخراج علته معلل، وإلى هذا الرأي ذهب الحنفية57.أي أن الظاهر هو الأصل في النصوص التعليل، إنما يصلح للدفع دون الإلزام ولذلك قبل الشروع في التعليل إلى إقامة الدليل على كون الأصل الذي يراد تعليله معلل في الحال، وليس بمقتصر على مورده بل يعدي حكمه إلى غيره. وذلك مثال استصحاب الحال، فإنه لما كان ثابتا بطريق الظاهر صح حجة دافعةً لا ملزمة، حتى أن لما كانت ثابتة بطريق الاستصحاب تجعل حجة لدفع الاستحقاق، حتى لا يورث ماله، ولا يصلح سبباً للاستحقاق حتى لو مات قريبة لا يورثه المفقود لاحتمال الموت(58).

فالجمهور يلحقون اللاحق من الوقائع بالسابق منها عن طريق القياس فيما لا نظير منصوص عليه، فالقياس عندهم هو أول طريق يلجأ المجتهد فيما لا نص فيه.

أما موقف من لا يرى تعليل النصوص والقياس من الوقائع المستجدة، فإنه لا يتركها سدى، بل يقولون ان النصوص شاملة لجميع السابق واللاحق من الوقائع والأحداث بطريق عموميات الاسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط أو قياس(59).

ولو أردنا أن نذكر من القرآن الكريم والسنة على التعليل لأوردنا الكثير والكثير ولكن نذكر بعض منها :-

أولا من الكتاب:

1- قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[60].

2- قال تعالى:﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسم اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴾[61].

3- قال تعالى:﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[62].

وجه الاستدلال:

- آية الصيام احتوت على علة نصية، وهي حصول التقوى من الصيام، وكذلك آية الحج، وهي منافع لهم وذكر لله تعالى، وأكثر من ذلك أنها احتوت على أمر أوجبه البرهان العقلي، وهو إطعام البائس والفقير، كتدليل عملي على شكر نعم الله تعالى[63].
- آية القصاص فهي حصول تقوى الله تعالى ؛ لأن القتل جريمة تحرم المجتمع، بأثره ، وتوقعه في خطيئة العصيان، والقصاص فقط الذي يضع للقتل حداً في المجتمع ويحصل فيه التقوى[64].
- آية الفيء من توزيعه على هذه الشاكلة، وإعطاء الضعاف منه من الذين لم يكن لهم دور في المعركة؛ فلمنع طبقية المجتمع بالمفهوم الحديث أي لا يكون طبقة الأغنياء، وهم من دونهم، وما ذلك إلى بإعطاء هذه الشريحة من المجتمع ، فنحن لا نحيا في مجتمع يحكمه قانون الغاب، بل تحكمنا شريعة سمحة[65].

يقول الشيخ السعدي تعليقا على هذه الآيات الكريمة بعد سرده لها في معرض الاستدلال على التعليل: "وكل ذلك يشير إلى اشتمال الأحكام على مصالح تعود إلى العباد، وأنها من كمال حكمته، كما تشير بالجملة إلى تعليل أحكامه تعالى، مما لا يدع مجالاً للتخلي عن القول بذلك ما دام ذلك ضمن التصور الصحيح لمعنى المصلحة عند أهل الحق"[66].

ثانيا من السنة:

1- "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ الزُّهْرِيُّ حَفِظْتُهُ كَمَا أَنَّكَ هَا هُنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ اطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ جُحْرٍ فِي حُجَرِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَ النَّبِيِّ ﷺ مِدْرًى يَحُكُّ بِهِ رَأْسَهُ فَقَالَ لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ"[67].

وكانت علة النبي ﷺ من حكم الاستئذان هنا بوقوع النظر، ويقصد بذلك منع وقوع النظر على المحارم.

2- "عن عبدالله بن واقد قال نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث قال عبدالله بن أبي بكر فذكرت ذلك لعمرة فقالت صدق سمعت عائشة تقول :دف أهل أبيات من البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم (ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي) فلما كان بعد ذلك قالوا يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويجملون منها الودك فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم (وما ذاك ؟) قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال (إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا)"[68].

ففتوى رسول الله ﷺ كانت متعللة بالدّافة، التي حضرت المدينة فأمرهم رسول الله ﷺ بعدم الادخار سوى لثلاث أيام فقط، والتصدق بالباقي على الناس حتى يصيب الدافة منه نصيب، وفي ذلك هدي نبوي.

ومن خلال الاستقراء لآي الكتاب والسنة تجد أنها ذكرت العلل، وما ذلك إلا إثبات لحقيقة التعليل؛ إذ ما الفائدة من ذكر هذه الأمثلة غير الحث على الاجتهاد فيها ودعوه لاستخدام العقل.

الترجيح :

لعل الناظر في الكتاب والسنه يجد أنهما يدعون إلى إعمال العقل والتدبر، ومن ناحية أخرى يدعون إلى اليسر حتى أن الإنسان إذا كان مكلفا بفعل ولم يكن في طاقته سقط عنه ذلك التكليف، مثل الرخصة في السفر وغيرها وكل ذلك يدعونا إلى تعليل الأحكام الشرعية.

ولكن في العبادات أمور غير معقولة المعنى فما كان معقول المعنى فهو معلل، وما كان غير معقول المعنى فهو غير معلل فهو موقوف أي تعبدي لأنه لا توجد علة شرعية لذلك وإن وجدت حكمة مجملة.

ولكن الناظر إلى الحكم التعبدي من سبيل الإجمال يجد أن له حكمة معلومة فهو تكليف من الله واختبار للعبد فوجب على الإنسان الالتزام به وذلك من باب التكليف في الشريعة.

ولعل الناظر بتمعن يجد أن جمهور الفقهاء مجمعون على تعليل الأحكام الشرعية، ولكن هناك تفاوت في باب العبادات حتى أن الإمام الشافعي رضي الله عنه على الرغم من أن حكمه في مسألة الزكاة تختلف عن الصلاة من حيث كونها معللة فهي لا تتفق مع طبيعة الزكاة التي هي حق مالي؛ لذا كان من الأحرى أن يذهب الشافعية إلى تعليل مسألة الزكاة على الرغم من انهم عللوا الكثير منها حيث أوجبوها في مال الصبي وقالوا في ذلك: "إن مقصود الزكاة سد خلة الفقراء من مال الأغنياء شكراً لله تعالى وتطهيراً للمال، ومال الصبي والمجنون قابل لأداء النفقات فلا يضيُق عن الزكاة".[69] كذلك غلبوا حق الأدميين: فقالوا لا تسقط الزكاة بالموت[70].

ومن هذا كله يتضح جلياً أن العمل بالتعليل أقرب منه إلى التعبد، وأن احتمال التعبد احتمال ضعيف ، وأما ما ذكره الشافعية من حكمة وهي مشاركة الفقير في جنس مال الغني، فلا شك أنها بعيدة أيضاً، وذلك بالنظر إلى المقصود الشرعي الذي لا يكاد يختلف فيه الزكاة وهو دفع حاجة الفقراء، ثم أي حكمة في هذه المشاركة وهم الفقراء، ولا شك أن القيمة أقدر على تحقيق ذلك إذا ما نظرنا إلى الواقع المعاش.

وأشد ما أخشاه في هذه المسألة هو التحري والبحث عن علل الأحكام الشرعية لأن البحث عنها قد يجعلنا لا نقبل من الأحكام إلا ما أصبحت معللة ونطرد الآخر وذلك خطأٌ كبير. فالحكم التعبدي هو إظهارٌ لعبودية الإنسان لخالق الإنسان.

المطلب الرابع: أثر الخلاف الأصولي في المسائل الفقهية الفرعية:

لقد اختلف الفقهاء في المسائل الفرعية الواردة عن الأصل الذي ذكره الإمام من أن الأصل في الأحكام الشرعية التعبد، والأصل فيها التعليل نتيجة لاختلافهم في تأويل النصوص

الواردة فيها، وسبب هذا الاختلاف يعود في أصله إلى اختلافهم في التعليل الذي يقوم عليه التأويل في هذه المسائل الفرعية، وذلك أن فريقا من الفقهاء ذهبوا إلى عدم التعليل ومن ثم أبقوا النصوص على ظواهرها ولم يؤولوها.

وذهب فريق آخر إلى التعليل، وضعفوا الجانب التعبدي، ومن ثم النصوص أولوا ظواهر النصوص بما يتلاءم مع الحكمة التشريعية المستنبطة[71].

ويتفرع على هذا الأصل مسائل فرعية(تطبيقات فقهية) :

المسألة الفرعية الأولى : أن الماء يتعين لإزالة النجاسة عند الشافعي رضي الله عنه ولا يلحق غيره به تغليباً للتعبد؛ وقال أبوحنيفه رضي الله عنه يلحق به كل مانع طاهر مزيل للعين والأثر تغليبا للتعليل[72].

والخلاف الواقع بين الفقهاء ناتج عن هل اختصاص الماء بالتطهير لأمر تعبدي لا يعلم؟ أم لعلة فيه يمكن أن تتعدى إلى غيره؛ فالجمهور على الأول؛ وخالف الحنفية بأن رأوا أن المقصود من إزالة النجاسة زوالها؛ ولذا تجوز بالتراب والحك والقرص والتغير؛ فكل ما تحصل به الإزالة فهو مُطهِر.

نجد كما ذكرنا أن الطهارة نوعان: نوعٌ شخصي , ونوعٌ تعبدي وهذه الطهارة من النوع الشخصي ليست من التعبدية في شيء.

لأن النظافة الشرعية هي التي أمر بها الشرع وحدد كيفيتها , أما النظافة الشخصية هي التي لم يحددها الشرع.

ولذلك فهذه الطهارة ليست داخلة في الطهارة التعبدية لأن الشرع لم ينص عليها, بالإضافة إلى إدخال الطهارة وجعلها كلها شرعية فإن فيه تعبٌ وجهدٌ على الناس وبعد عن اليسر.

فلذلك ما يعقل معناه فهو أمر يستدعي البحث عن علته الشرعية، وما لا يعقل معناه يستدعي الوقوف عليه لأنه غير معقول المعنى أي تعبدي.

الترجيح: وما أرجحه أن إزالة النجاسة ليست مما يتعبد به قصدًا أي ليست مقصود منها العبادة، وإنما المقصود هو إزالة النجاسة وهو التخلي عن عينٍ خبيثةٍ نجسة ، ولذلك فأي شيء أزال النجاسة يكون ذلك الشيء مطهر لها سواء كان بالماء أو بغيره ، فإنه يعتبر ذلك مطهرًا لها. فلذلك كان كل ما يحقق علة إزالة النجاسة فإنها تزال وإن كان ذلك بخارًا أو شمسًا يحصل به إزالة النجاسة.

المسألة الفرعية الثانية: أن الماء المتغير بالطاهرات كالزعفران والأشنان، إذا تفاحش تغيره لم يجز الوضوء به(عند الشافعي) رضي الله عنه بناء على الأصل المذكور، فإنه تعبد باستعمال الماء بالاتفاق، والميع اسم الماء ، وهذا لا يندرج تحت اسم المطلق[73].

وذلك ناتج عند الشافعية من أن الأصل في الأحكام الشرعية التعبد فلو أضيف شيء للماء ولكن لم يظهر أثره فيقال ماء كذا جاز التوضي به وأما إذا صار ماء كذا لم يجزي التوضي به؛ **حيث قال ابن رشد:** «وسبب اختلافهم هو خفاء تناول اسم الماء المطلق للماء الذي خالطه امثال هذه الأشياء، أعني هل يتناوله أو لا يتناوله؟ فمن رأي أنه لا يتناوله اسم الماء المطلق وإنما يضاف إلى الشيء الذي خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به، إذ كان الوضوء إنما يكون بالماء المطلق، ومن رأي أنه يتناوله اسم الماء المطلق أجاز به الوضوء، ولظهور عدم تناول اسم الماء المطلق للماء المطبوخ مع شيء طاهر اتفقوا على أنه لا يجوز الوضوء به»[74].

وهذه المسألة تختلف عن المسألة السابقة فهنا تعلق الحكم بأمر تعبدي فالثابت لدينا أن الماء المستعمل في الوضوء ماء طاهر وهو الطاهر في نفسه والمطهر لغيره

المسألة الفرعية الثالثة: أن التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء في السفر ممتنع عندنا(الشافعية)، وجائز عنده(أبوحنيفه)[75].

وسبب الاختلاف هنا هو الاختلاف في الحديث الوارد عن النبي ﷺ والذي احتج عليه جمهور العلماء ولم يقبلوا به. حيث يقول ابن رشد « صار أبوحنيفة من بين معظم أصحابه وفقهاء الأمصار إلى إجازة الوضوء بنبيذ التمر في السفر لحديث بن عباس" أن ابن مسعود خرج مع رسول الله ﷺ ليلة الجن، فسأله رسول الله ﷺ فقال: هل معك مِن مَاءٍ؟ فقال معي

نبيذ في ادواتي، فقال رسول الله ﷺ :اصبُب فتوضأ به، وقال شرابٌ وطهورٌ« وحديث أبي رافع مولى ابن عمر عن عبدالله ابن مسعود بمثله، وفيه فقال رسول الله ﷺ :«تمرةٌ طيبةٌ وماءٌ طهور»[76] وزعموا أنه منسوب إلى الصحابة على وابن عباس، وأنه لا مخالف لهم من الصحابة فكان الإجماع عندهم . ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف رواته، ولأنه قد روي من طرق أوثق من هذه الطرق أن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله ﷺ ليلة الجن . واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى: فلم تجدوا ماءاً فتيمموا صعيداً طيباً- قالوا فلم يجعل ههنا وسطا بين الماء والصعيد»[77].

الترجيح:

النبيذ هو الشيء الذي ينبذ في الماء من تمرٍ أو عنبٍ فيتغير شكل الماء حتى يصل إلى حالة من اثنتين حالة يصل بها إلى حد الإسكار وهذا حرامٌ الوضوء به إجماعًا ، وحالة لا يصل بها إلى حد الإسكار وهذه هي الحالة المقصودة في المسألة لا يجوز الوضوء به لأنه خرج عن كونه ماء إلى كونه نبيذًا . وبسبب ضعف الحديث الوارد في هذا الشأن. وما يترجح لدينا هو رأي الإمام الشافعي بأنه لا يجوز التطهر بنبيذ التمر وهو ما اختاره الإمام الزنجاني.

المسألة الفرعية الرابعة: أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ(عند الشافعي) رضي الله عنه تغليباً للتعبد بترجيح الاجتناب على الإقتراب، وعندهم يطهر تشوُّفاً إلى التعليل[78].

من المعروف أن الدباغ هو تنظيف الجلد ومعالجته بمنظفات ومطهرات ليزول ما فيه من مائيته ورطوبته ، بحيث لو نُقِع في الماء لم يعد إليه النتن والفساد.

وبحث المسألة بناءً على هذا الأصل فاختار الشافعية[79] تغليب التعبد وبعدًا عن تعليل الحكم فالحقوه بالخنزير احترازًا، وأما الأحناف عللوا الحكم وعملاً بعموم حديث الدباغ ففرقوا بينه وبين الخنزير. وأما بالنسبة للباحث فإن هذا الحكم غير معقول معناه ، فغلبنا التعبد نظرًا لنجاسة الكلب. ولذلك لزم بحث المسألة حتى يتضح أصلها.

وبالبحث يتضح أن السبب راجع إلى الخلاف في هل الكلب نجس العين أم لا؟ وهل يطهر بالدباغ أم لا؟

ذهب الحنفية إلى أن جلد الكلب يطهر بالدباغ أو كل الجلود تطهر بالدباغ ما عدا الخنزير والآدمي[80] وأيضا قول الظاهرية تطهر الجلود كلها بالدباغ[81] وهو أيضا قول الزهري ينتفع بجلود الميتة قبل الدبغ وبعده[82].

حكمه: ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يطهر بالدباغ لأنه نجس نجاسة مغلظة، فأمرنا إذا ولغ الكلب في الإناء أن نغسله سبعًا إحداهن بالتراب فكيف يطهر جلده ، والدباغ إنما يطهر ما طرأت عليه النجاسة لا ما كان نجس العين.

وقال الحنفية والظاهرية: بل يطهر جلده بالدباغ لعموم قول النبي ﷺ : " أيما إهاب دبغ فقد طهر"[83] فيدخل فيها الكلب.

الترجيح :

وما يترجح لدي هو قول جمهور أهل العلم؛ بأن جلد الكلب نجس لأن الكلب نجس العين على الصحيح من أقوال أهل العلم، ونجاسته هي أشد النجاسات تغليظًا فلا يطهر جلده بالدباغ. ولأن الحياة أقوي من الدبغ بدليل أنها سبب لطهارة الجملة والدباغ إنما يطهر الجلد فإذا كانت الحياة لا تطهر الكلب والخنزير فالدباغ أولي.

ولأن النجاسة تزول بالمعالجة إذا كانت على ثوب أما إذا كانت عينية فلا تطهر كالكلب وجلد الكلب.

نتائج البحث وتوصياته:

– أن الطهارة نوعان: نوعٌ شخصي , ونوعٌ تعبدي والطهارة من النوع الشخصي ليست من التعبدية في شيء والتي تتمثل في النظافة الشخصية , والنوع التعبدي هو الطهارة الشرعية وهو الذي يتعبد به الإنسان وفقًا لهيئتها التي حددها الشرع.

– ليس أساس القاعدة الأصل في الأحكام الشرعية التعليل أو التعبد, وإنما الأصل فيها هل هذا الحكم معقول المعنى أم لا ؟ فما كان معقول المعنى فهو تعليلي وما كان غير معقول المعنى فهو تعبدي.

– توصية الباحث أشد ما أخشاه في هذه المسألة هو التحري والبحث عن علل الأحكام الشرعية لأن البحث عنها قد يجعلنا لا نقبل من الأحكام إلا ما أصبحت معللة ونطرد الآخر وذلك خطأٌ كبير. فالحكم التعبدي هو إظهارٌ لعبودية الإنسان لخالق الإنسان.

المراجع

1 تخريج الفروع على الأصول ص 38.
2 انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر: المادة (159).
3 الموافقات للشاطبي (154/3) ، قواعد المقري ص 72 ، وانظر : المحصول لابن العربي ص 132 .
4 لسان العرب لابن منظور (664/2).

5 لسان العرب لابن منظور (2782/4) .
6 معجم مقاييس اللغة لابن فارس (230/4- 231)
7 فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي:(327/2).
8 هو الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام أعجوبة الزمان زين الدين أبوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي النيسابوري صاحب التصانيف والذكاء المفرط ولد عام (450هـ/1058م) ولد في "الطابران" من قصبة طوس وهي أحد قسمي طوس وتوفي سنة (505هـ/1111م). من أهم مؤلفاته: المستصفى من علم الأصول ، المنخول من تعليقات الأصول، تهافت الفلاسفة ، انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي(219/4-216) ، سير أعلام النبلاء (323-322/19).
9 المنقذ من الضلال:(ص77)
10 حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج:(424/3).
11 تعليل الأحكام مصطفى شلبي (299/2).
12 حاشية بن عابدين على الدر المختار:(300/1).
13 المصباح المنير ولسان العرب وتاج العروس، مادة علل.
14 لسان العرب لابن منظور (159/11) .
15 هو علي بن محمد، المعروف بالسيد الشريف، الجرجاني، ولد في جرجان سنة أربعين وسبعمائة هـ، وهو فارس في البحث والجدل، من كبار علماء العربية، توفي سنة ست عشرة وثمانمائة هـ، من آثاره: "شرح مواقف الإيجي"، "حاشية على شرح الشمسية في المنطق" ،" التعريفات" انظر: هدية العارفين 728/12، الأعلام 7/5 .
16 التعريفات للجرجاني ص61.
17 أنظر أصول السرخسي (192/2) .
18 أنظر تعليل الأحكام لـ د. محمد شلبي ص12
19 انظر: معجم مصطلح الأصول: هيثم هلال ص68
20 الأحكام للآمدي (306/3).
21 حاشية ابن عابدين (455/2).
22 وهو ما ذهب إليه الإمام الزنجاني نقلاً عن الإمام الشافعي.
23 أي يدافع عن أو يؤيد
24 تخريج الفروع على الأصول ص 38.
25 سورة الأنبياء الآية 23.
26 سورة الأنبياء الآية 23.
27 الإحكام لابن حزم ص103
28 ابن حزم لأبو زهرة ص437.
29 سورة المدثر ، الآية 31.
30 الإحكام لابن حزم (112/8).
31 سورة الأنبياء الآية 23.
32 سورة الأنبياء الآية 23.
33 نظرية المقاصد للرسيوني ص 197.
34 تخريج الفروع على الأصول ص 40.
35 هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي. الملقب بفخر الدين والمكنى بأبي عبدالله الرازي المولد الطبرستاني ، القرشي التميمي البكري، والمعروف بابن الخطيب ولد في شهر رمضان سنة 544هـ وتوفي في سنة 606هـ. له مصنفات كثيرة من أهمها: "المحصول في علم أصول الفقه "و "تفسير القرآن" و"شرح الوجير" و "البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان". انظر ترجمته في: لسان الميزان (426/4) ، شذرات الذهب(21/5) ، طبقات الشافعي للسبكي(96/8-81).
36 أن تكون الشريعة شرعت لمفسدة الإنسان، ويقصد بالقسم الثالث أن تكون لا لمصلحته ولا لمفسدته.

37 المحصول للرازي (173/5).
38 الإسراء الآية 70.
39 المنافقون؛ الآية 8.
40 سورة هود؛ الآية 13.
41 سورة البقرة؛ الآية 23
42 سورة البقرة؛ الآيه31
43 تخريج الفروع على الأصول ص39.
44 شرح البحر المحيط لتقي الدين أبوالبقاء الفتوحي ص153
45 تفسير بن كثير ص199.
46 سورة البقرة؛ الآيه 286.
47 سورة البقرة؛ الآيه 185.
48 تفسير القرطبي (429/2) .
49 سورة البقرة؛ الآيه286.
50 سورة الطلاق، الآية 7.
51 سورة البقرة الآية 286.
52 إرشاد الفحول للشوكاني ص70-71.
53 تعليل الأحكام لمصطفى شلبي ص14
54 شرح التلويح على التنقيح لصدر الشريعة والتفتازاني (64/2) ، كشف الأسرار على أصول البزدوي (293/3) .
55 كشف الأسرار(64/2) إعلام الموقعين – مرجع سابق -(20/2) .
56 كشف الأسرار على أصول البزدوي (295/2).
57 إعلام الموقعين (20/2) ، أصول الفقه للسرخسي (118/2)
58 إعلام الموقعين ص339 ، مقاصد الشريعة لعلال الفاس ص130.
59 الإحكام للآمدي ص130.
60 سورة البقرة؛ الآيه:183.
61 سورة الحج؛ الآيه:28
62 سورة البقرة الآية 179
63 أنظر تفسير القرطبي (41/2).
64 أنظر تفسير القرطبي (272/2).
65 تفسير القرطبي (245/2).
66 انظر مباحث العلة في القياس للسعدي ص100
67 انظر صحيح البخاري؛ باب الاستئذان من اجل البصر(3/1578) (6241)
68 انظر صحيح مسلم؛ كتاب الأضاحي؛ باب نهي النبي عن أكل لحوم الأضاحي إلا بعد ثلاث في أول الإسلام (1561/3) (1971) .
69 النووي؛ المجموع؛ (295/5)
70 المقري؛ القواعد؛ (515/2) النووي؛ المجموع ؛ (301/5) .
71 أبوعبدالله بن أحمد المقري(1041هـ/1631م)، روضة الناظر(528/2-527).
72 تخريج الفروع على الأصول ص41
73 تخريج الفروع على الأصول ص42.
74 بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد(27/1).
75 تخريج الفروع على الأصول ص42.
76 المشكاة (480) ، ضعيف سنن الترمذي (88/13) ، ضعيف سنن ابن ماجه (384/84) (385/85).
77 بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (33/1).

78 تخريج الفروع على الأصول ص43.
79 فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي 155/1.
80 البناية 1/ 407-408. ط أولي سنة 1420هـ- 2000م. دار الكتب العلمية.
81 المحلي 118/1. دار الجيل : بيروت.
82 الزهري : أبي بكر محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، أحد الأعلام، وصفه ابن عيينة بأنه :أفقه، وأعلم من النخعى . وتوفى سنة 124 هـ.(طبقات الحفاظ ص 49-50 . رقم: (95) . الطبقة الرابعة من صغار التابعين، طبقات الفقهاء. لأبي إسحاق الشيرازي ص 63- 64 .
83 حديث : " أيما إهاب دبغ فقد طهر " أخرجه النسائي بهذا اللفظ (7 / 173- ط المكتبة التجارية) ورواه مسلم (1 / 277 ط الحلبي) بلفظ : " إذا دبغ الإهاب فقد طهر "