

الفصل الأول

المقدمة

التعريف بالمذهب الإباضي وتحديد المفاهيم

تمهيد:

قبل الخوض في دراسة موضوع دقيق ومهم كالتعليل، كان لا بدّ من الوقوف على مداخله ومخارجه، ووضع مقدمات منهجية ومعرفية، تكون نبراساً توصلنا إلى فهم سليم لنظرية التعليل ومسالكها.

وعلى هذا فلا بدّ من عدّة علمية قوية، ما من شأنها ألا يضيع الباحث في ثنايا المغاصات الأصولية، والغمرات الفقهية، فيصدر أحكاماً من غير جهة العلم، فيكون التزوي في هذه المواطن من صفات مَنْ يناشد الصواب ويرجو المزيد.

لذا بات من الضروري قبل معالجة هذا الموضوع لا بدّ من مدخل يضبط مفاهيم المصطلحات التي يقوم عليها؛ لأنّ هذا أمر مهمّ في بدايات عملية البحث، وتبدو أهمّ الخطوط الرئيسية التي تعيننا في هذا الباب تتمثل في هذه المداخل الثلاث وهي كالآتي:

- المدخل التاريخي والتأصيلي للمذهب الإباضي.
- المدخل التعريفي للتعليل وإطلاقاته.

المبحث الأول: المدخل التاريخي والتأصيلي للمذهب الإباضي.

تمهيد:

المدرسة الإباضية نشأت كما نشأ غيرها من المدارس الإسلامية بأئمتها وعلمائها، طبقات يأخذ بعضها عن بعض إلى اليوم، والطريقة التي قامت عليها لا تختلف عن بقية الطرق التي قامت عليها المدارس الإسلامية الأخرى.

هذا الفصل التمهيدي يتناول الجانب التاريخي لنشأة المدرسة الإباضية وتطورها وحركتها، ليس بسرد الوقائع والأحداث، ولكن باعتبارها المدرسة التي قدّمت رؤيتها الفاعلة والنّاضجة في معالجة قضايا الفقه الإسلاميّ تقعيداً وتأصيلاً، وكذلك عن أئمتها وعلمائها، والطريقة التي قامت عليها لا تختلف كثيراً عن بقية الطرق التي قامت عليها المدارس الإسلامية الأخرى.

فالمدرسة الإباضية من حيث نشأتها وتطورها وحركتها يظهر أنّها من بين المدارس التزمت على التقيّد بما أتت به الشريعة من أحكام المسلمين، وتؤمن بأنّ أحكامها معللة وأنّها كلها على وفق الحكمة، وأنّ عللها تقوم على رعاية مصلحة الخلق، فقد قامت هذه المدرسة بالإحاطة بأغلب المسائل الفقهية حيث وضعوا لها أصولاً وقواعد بناء على الاستنباط والاستدلال. ولبيان مكانة هذه المدرسة ونتائجها الفكري والفقهية، أضع عدّة محاور تحدد مدى مساهمة الإباضية في التراث الفقهي الإسلامي.

المطلب الأول: التعريف بالمذهب الإباضي:

الفرع الأول: النشأة والنسبة:

أولاً: تاريخ النشأة:

بعد أن انتقل رسول الله ﷺ وانتقل إلى الرفيق الأعلى كانت أول محنة تواجه المسلمين هي خلافة

الرسول ﷺ في رئاسة الدولة الإسلامية واسس اختيار الخليفة، ولكنها فتنة وقى الله شرّها بأن وفق المسلمين إلى اختيار أبي بكر الصديق ﷺ، وعقدت له الخلافة، وبعده سار عمر بن الخطاب ﷺ في تسيير شؤون المسلمين سيرة حسنة، أصبح مضرب المثل في العدل والاستقامة والنزاهة، وتمت البيعة للخليفة عثمان بن عفان ﷺ، وقد سار الخليفة في بداية أمره على التّحو الذي سار عليه الخليفان من قبله، ولكن ما لبث حتى أن ظهرت اختلافات بين المسلمين حول سيرته في الحكم، واستمر الأمر حتى قتل عثمان ﷺ، وحدثت فتنة عظيمة في المجتمع الإسلامي، وتولى علي بن أبي طالب ﷺ الخلافة بعد مقتل الخليفة عثمان ﷺ ولكن معاوية بن أبي سفيان ﷺ لم يبايعه حتى يقتص من قتلة عثمان ﷺ، ومن هنا بدأت الفتنة بين الإمام علي ومعاوية رضوان الله عليهما، وانتهت تلك الفتنة بما عرف بمسألة التحكيم في شهر رمضان من عام ٣٧هـ/٦٥٧م. بعدها انفض عن الإمام علي ﷺ بعض أتباعه، لقبوله ذلك التحكيم، وهؤلاء سُمّوا "بالمحكّمة" وأطلقت عليهم أسماء كثيرة، منها "الحرورية"، و"الشراة" و"الخوارج" وغير ذلك.

وهذه الطائفة قاتلها الإمام علي بن أبي طالب ﷺ وهزمهم. ثم قُتل الإمام علي، وتولى ابنه الحسن ﷺ الخلافة، ثم تنازل عنها لمعاوية الذي عقدها لابنه يزيد من بعده. ولمّا تولى يزيد الخلافة خرج عليه الحسين ﷺ، وانتهى الأمر بمقتل الحسين في كربلاء. وتمّ الأمر لبني أمية، ولكن (المحكّمة) لم يرقهم هذا الحكم الذي كال لمخالفيه شتى أنواع العذاب، وعلى رأسهم "العلويين" آل بيت النبي ﷺ.

١ - ينظر: خليفات، عوض محمد. ١٩٧٨م. نشأة الحركة الإباضية. عمّان: مطابع دار الشعب. ص: ٥٣. بتصرف. شلي، أحمد.

انقسام المحكمة إلى ثلاثة فرق:

الفريق الأول: رأى وجوب الخروج على الحكام الأمويين واستحلال الدماء والأموال، والحكم على الناس

بالشرك، مهما كلفهم ذلك من متاعب، غير عابئين بنتيجة هذا الخروج وهو نافع بن الأزرق.

الفريق الثاني: يستحلّ الدماء والأموال وهو عبد الله بن الصّقار إلا أنّه لم يخرج كما فعل نافع.

الفريق الثالث: رأى ضرورة القعود، وعدم الخروج عليهم فضل اتباع الطرق السلمية في الحوار؛ لأنّ عدوّهم

بريء من الشرك، وما زال ينطق — مع ظلمه — بالشهادتين، ويؤدي الصلاة. وهؤلاء هم الذين عُرفوا

بالقعدة؛ أي البقاء في حالة هدوء وعدم الخروج إلى الجهاد ضدهم في أثناء مرحلة الكتمان^٢.

وهذا الفريق الثالث هو الثّوة الحقيقية لما عُرف في التاريخ باسم "الإباضية"^٣. وكان ظهوره في القرن الأول

من الهجرة، فالمذهب الإباضي بالنظر إلى تأسيسه ونشأته من أقدم المذاهب الإسلامية، وهو نتاج مدرسة

العراق والبصرة خصوصاً^٤.

وكان من بين هؤلاء القعدة عبد الله بن إباح المري التميمي الذي نسبت إليه الإباضية فيما بعد،

فهو العمدة في الاعتقادات، والمبين لطرق الاستدلالات والاعتمادات، والمؤسس لأبنية هي مستندات

الأسلاف، وهو الذي خالف نافع بن الأزرق في دعوته إلى الخروج على الحكام، وقال له: «لا أخرج

التاريخ الإسلامي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية. ج ١. ص: ٢٣٠.

٢ - ينظر: التامي، عمر خليفة. ٢٠٠١م. دراسات عن الإباضية. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ص: ٥٦. وعلماء وأئمة عمان.

١٤١٠هـ. السير

والجوابات. عُمان: دار جريدة عُمان. ن: وزارة التراث القومي والثقافة. ج ٢. ص: ٣٤٦.

٣ - ينظر: خليفات، عوض محمد. ١٩٧٨م. نشأة الحركة الإباضية. عُمان: مطابع دار الشعب. ص: ٦٤-٧٤.

٤ - ينظر: ابن خلفون، أبو يعقوب يوسف. ١٣٩٤هـ. كتاب أجوبة ابن خلفون. بيروت: دار الفتح. ص: ١٠.

لمحاربة الذين يقرؤون القرآن، ويرتفع الأذان في مساجدهم»^٥. وبسبب هذا الأمر انشقت عن المحكمة فرقة الإباضية.

ثانيًا: أصل التسمية:

كان الإباضية يطلقون على أنفسهم قبل أن يشتهروا بالإباضية عدة تسميات منها: (المسلمون) و(أمة المسلمين) و(جماعة المسلمين) و(أهل الدعوة) و(أهل الاستقامة) و(الشُّراة)؛ وليس معنى ذلك أنهم ينفون الإسلام عن مخالفيهم، ولكن عندما رأى أئمة الإباضية الأوائل جابر التابعي الجليل جابر بن زيد الأزدي العماني وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة تحزب المسلمين إلى فرق وطوائف، اتخذ الإباضية لهم أسماء تعكس ما يحملونه من عقيدة وفكر فأطلقوا على أنفسهم جماعة المسلمين.

وأما التسمية بالإباضية حادثة أطلقها الأمويون على أصحاب عبد الله بن إباح المري التميمي، نسبة إلى أبيه إباح بن تميم؛ لأنه أعرف من عبد الله وأشهر منه^٦. لكن الإباضية لا يعتبرون عبد الله إمامًا لهم ولا يضعونه في مرتبة الإمام جابر بن زيد من حيث العلم والتفقه.

إذ إنّ الإمام الحقيقي الذي وضع قواعد الفقه والاجتهاد لهذه المدرسة، هو الإمام جابر بن زيد، وسبب النسبة إلى ابن إباح أنّه كان الواجهة العلنية للجماعة، تولى الجانب الحركي، يجادل عنهم، ويحاجج الأمويين، ويتولى المناظرات الظاهرة للخوارج ورؤسائهم.

^٥ - البرادي، إبراهيم أبو العباس. ١٣٠٢هـ. كتاب الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات. القاهرة: د.ط. ص: ١٥٥. والدرجيني، أبو

العباس أحمد بن سعيد. د.ت. طبقات المشايخ بالمغرب. عُمان: الضامري للنشر والتوزيع. ج ٢. ص: ٢١٤. ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن

محمد. ١٤١٤هـ. الكامل في التاريخ. بيروت: دار صادر. ج ٣. ص: ٣٩١.

^٦ - ينظر: البرادي، الجواهر. ص: ١٤٣.

من أمثال نافع بن الأزرق، لاستعراضهم المسلمين، واستحلالهم دماءهم وأموالهم بغير حق، وبيّن

مواقف أصحابه من القضايا السياسية والفكرية المحترمة سوقها آنذاك. فعُرف أصحابه بأنهم أتباع ابن إياض، أو الإباضية.

وانتشرت في الآفاق الإسلامية هذه التسمية، عُرف بها مؤسسوا هذه المدرسة عند علماء الأمة، وخاصة علماء الجرح والتعديل. بيد أنهم لم يرتضوا هذا الاسم أول الأمر، ولكنهم أذعنوا للأمر الواقع بعد حين من الزمن.

وهذا الخلاف السطحي يمكن إرجاعه إلى أنّ كلا منهما، أي (جابر بن زيد، وعبد الله بن إياض) إمامان للمذهب الإباضي، فجابر هو المؤسس العلمي، والمرجع في تكوين المذهب، وابن إياض هو المعلن بالمذهب وحامل راية أهل الدعوة في ظرف سياسي صعب.

الفرع الثاني: مواطن انتشار المذهب الإباضي.

بدأ التأسيس في البصرة على يد جابر بن زيد، بعد أن دخل الإباضية مرحلة جديدة من مراحل الكفاح، وهي مرحلة الكتمان حفاظاً منهم على مسيرة الدعوة، ووحدة الصف، واستمرار الجهاد، إلى أن أذن الله بظهور عبد الله بن إياض على الساحة السياسية في البصرة، وبالتحديد في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان سنة (٥٦هـ-٦٨هـ).

ولم تقتصر دعوة جابر على مَنْ كان موجوداً في البصرة بل تعدتها إلى الأمصار الإسلامية الأخرى، فانتسح نطاق الدعوة إلى حيث تنتشر قبيلة الأزد في العراق وفي غير العراق، حيث أصبح لها أتباع وأنصار

عديدون في عمان -الموطن الأصلي للأرد- وفي حضر موت، وفي اليمن، بل وقد انتقلت هذه الدعوة عن طريق الأزدية إلى سواهم من أفراد القبائل العربية الأخرى، كما انضم إليها عدد كبير من الموالي^٧.

وامتد تأثير المذهب إلى الحجاز، حيث يلتقي المسلمون من مشارق الأرض ومغاربها، يجتمعون بمن يأنسون فيهم ميلا، فيتحدثون إليهم، وينشرون بينهم الدعوة، يلتقون بأقاربهم من أهل الحجاز وعمان والمغرب والبصرة في موسم الحج، حيث يتداولون فيما بينهم خططهم، ويتقصون أخبار الحركة الإباضية العلمية والدعوية، فكانت الفرصة السانحة لتجمع الدعوة والأنصار من كل مصر وقطر، وذلك للاستفادة من اجتماع الأمة الإسلامية، وتبليغ الرسالة على أوسع مجال، وكان الحج لهم من الوسائل الهامة في نشر المذهب الإباضي في الحجاز، لكن لم يستمر الوجود الإباضي طويلا في الحجاز؛ لأن السياسة القمعية التي انتهجتها الدولة الأموية في قمع هذه الحركة، وملاحقتهم والتنكيل بهم، أدت إلى تفريقهم وتقويض كيانهم.

ومن الحجاز إلى اليمن حيث انتشر المذهب الإباضي في أهل حضر موت، وتولى الدعوة في حضر موت واليمن عبد الله بن يحيى -طالب الحق- ومعه جمع من المشهورين بالعلم من أهل البلد الذين يتمتعون بالعصبية القوية والكلمة النافذة، فالحركة آنذاك قد وجدت لها أنصار وأتباع عديدون في اليمن وكانوا ذوي عدة قوية، مما دفع علماء وأئمة الحركة الإباضية أن يغيروا مسار الحركة وانتقالها من مرحلة الدعوة السرية إلى مرحلة الظهور، ولعل الذي دعاهم إلى الظهور أن أهل اليمن كانوا قد ضاقوا بتعسف الولاة الأمويين، ولقوا منهم الجور والظلم، ولم يجدوا منهم إلا سوء المعاملة. لكن ثورة طالب الحق لقيت حتفها على يد عبد الملك بن محمد بن عطية السعدي سنة ١٣٠هـ، كما قتل عدد كبير من أتباع طالب الحق.

^٧ - الشماخي، أحمد بن سعيد. ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. كتاب السير. عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة. د.ن. ص: ٧٧-٨٣.

ورغم هذه الانتصارات التي حققها الجيش الأموي إلا أنه لم يتمكن من القضاء على الإباضية نهائياً، ففي نهاية القرن الثاني الهجري ظهرت من جديد الإمامة الإباضية في حضرت موت، اختاروا عبد الله بن سعيد الحضرمي ليكون إمام الدفاع لهم. ولكن مضى رجال الدولة الأموية يتتبعون الإباضية وأصحابها ويأخذونهم بالقسر، وأعملوا السيف في أهلها، وقتلوا الإمام عبد بن سعيد الحضرمي في أوائل عام ١٣٢ هـ. بهذا استطاع ابن زياد عامل المأمون على اليمن أن يضمّ حضر موت إلى سلطته، وبذلك تمكّنت الدولة الأموية من القضاء على الإمامة الإباضية، ممّا اضطروا بعد ذلك إلى العودة إلى الكتمان والعمل في سرّية والنشاط إلى الدعوة وجمع الأنصار لها.

وعلى أية حال فإن الهزائم التي فني بها الإباضية في تلك المنطقة لم تضع حداً للوجود الإباضي فيها، فقد ظلت حضرموت إباضية خالصة طيلة القرن الرابع الهجري. وتشير المصادر إلى أنّهم بقوا أغلبية السكان إباضية حتى القرن الحادي عشر الهجري، وقد بقيت العقيدة الإباضية سائدة في بعض أنحاء حضرموت حتى أخذت تتلاشى تدريجياً بفعل التأثير القوي للمذهب الشافعي، بعد استلاء الصليحي على بلاد حضرموت عام ٤٥٥ هـ^٨.

أمّا في عمان فقد دخل المذهب الإباضي فيه منذ وقت مبكر، حيث وجد له أنصاره وأتباعه، وحيث انتشر في مختلف أنحاء عمان، ولعلّ مرجع ذلك إلى تلك الطّلة التي كانت قائمة بين العمانيين والقبائل التي هاجرت وأقامت في البصرة، وكثرة تردد العمانيين على البصرة لطلب العلم والفقّه في الدين. وقد توالى الحُكم في عمان إلى عهد قريب، وهي بين قيام وسقوط، بيد أنّهم لم يتوقفوا عن نشر دعوة مذهبهم، بل

^٨ - العلوي، صالح بن حامد. ١٩٦٨م. تاريخ حضرموت. جلد: مكتبة الإرشاد. د.ن. ج ١. ص: ٢٦٩.

ظلوا حريصين على نشر المذهب، والدعوة إليه حتى انتشر في كل أنحاء عمان، حتى أصبحت الديار العمانية المركز الروحي للإشعاع الإباضي، ولا يزال كيانه قائم في عمان إلى يوم الناس.

كما يعود الفضل إلى عمان في انتقال الإباضية حو الهند والصين عبر جزيرة ابن كعوان "كيشم"^٩، كما انتشرت في خراسان بالفرس عن طريق حملات العلم التي وجهها أبو عبيدة إلى تلك المناطق، وتكونت لديهم هناك مدارس فقهية مشهورة يشار إليها في الكتب الإباضية بعمل أهل خراسان. أمّا في المغرب الإسلامي وصلت الدعوة الإباضية على أيدي حملة العلم الذين أعدّهم أبو عبيدة، ولقنهم أصول الدعوة، وأسس المذهب، إلى شمال إفريقيا نحو المغرب عن طريق مصر التي أصبحت هي الأخرى مركزاً مهماً للدعوة الإباضية^{١٠}.

فكان أول داع لمذهبه ببلاد المغرب هو سلمة بن سعد الحضرمي جاء من البصرة مصحوباً بالداعية الصفري عكرمة مولى عبد الله بن عباس، وكان ذلك في السنوات الأخيرة من القرن الأول الهجري. بعد وصول سلمة بن سعد الحضرمي وعكرمة بن عبد الله البربري إلى بلاد المغرب الأدنى افترقا واتخذ كل منهما مقراً له يدعو فيه لمذهبه. وقد استقر سلمة بن سعد في جبل نفوسة في منطقة طرابلس حيث تسكن قبائل هواره البربرية، وكان متحمساً في سبيل مبادئه يذلل كل جهد للوصول إلى مأربه.

ويروى عنه أنه كان يقول: «وددت أن يظهر هذا المذهب بأرض المغرب يوماً واحداً من غدوة إلى الزوال فما أبالي إن ضربت عنقي»^{١١}.

^٩ - توجد بالقرب من سواحل كيومان مقابل رأس مسندم.

^{١٠} - رجب، محمد عبد الحليم. د.ت. الوجود الإباضي في مصر والمغرب. عُمان: مكتبة الضامري. ينظر: كتاب (الإباضية في مصر والمغرب)

وعلاقتهم بإباضية عمان والبصرة). ص: ٩٦-١٠٠.

^{١١} - الدرجيني. د.ت. الطبقات. ص: ١٠. الشماخي. ١٤٠٧هـ. كتاب السير. ص: ٩٨.

ولم يكد يمضي على دخوله إلى المغرب عشرون سنة حتى تكونت جماعة معتبرة من الإباضية في طرابلس، فأثمرت جهوده وجهود حملة العلم، وجهود تلاميذ حملة العلم في استمالة أعداد كبيرة من البربر إلى هذه الدعوة، حتى تأسست أول إمامة إباضية على يد أبي الخطاب عبد الأعلى بن السّمح، إلّا أنّ الحملة العباسية استطاعت القضاء على هذه الإمامة ومحاصرتها في أرجاء المغرب حتى تمكن الإباضية من تأسيس دولة أخرى على يد عبد الرحمن بن رستم سنة ١٦١هـ.

ومضوا يكتفون دعوتهم، وزاد عدد الدعاة الذين راحوا يجوبون المنطقة من برقة^{١٢} شرقاً إلى السوس^{١٣} الأقصى غرباً^{١٤}.

أما في الأندلس فقد وفرت العلاقة الحميمة وتكونت لهم علاقات طيبة ودية بين أمرائها وبين الدولة الرستمية، وكان أول من دخل الأندلس من أسرة الرستميين هو سعيد بن محمد بن عبد الرحمن بن رستم^{١٥} فقد بلغوا فيها مبلغاً عظيماً من العلم والمال، حتى إنّ جزيرة اليابسة التي هي من الأندلس كانت كلها إباضية إلى القرن السادس، بل إلى نكبة الأندلس الكبرى^{١٦}، وانتهى الوجود الإباضي بالأندلس بانتهااء الوجود الإسلامي بها.

١٢ - برقة: مدينة واقعة بين مصر وطرابلس الغرب، وتسمى قديماً انطابلس.

١٣ - السوس: بلد بالمغرب الأقصى.

١٤ - علي يحي معمر. الإباضية في موكب التاريخ. الحلقة الثانية القسم الأول ص: ٢٩.

١٥ - بكوش، يحي محمد. د. ت. كتاب الوجود الإباضي بالأندلس. د. م. د. ن. ج ١. ص: ٣.

١٦ - معمر، علي يحي. ١٩٦٤م. الإباضية بين الفرق الإسلامية. ص: ٥٣٩.

وأيضاً في شرق إفريقيا وغربها ووسطها حيث لا يزال وجودهم كثيفاً في كلٍّ من زنجبار وتنزانيا، وكينيا،
مقديشو، ومالي، والسنغال، وغانا، وروندي، ورواندا، وقد تولى العمانيون وإباضية الجزائر وليبيا نشر
المذهب الإباضي في هذه المنطقة^{١٧}.

إنّ المذهب الإباضي كُتب له الانتشار في مناطق عديدة من شمال إفريقيا: في ليبيا وتونس والجزائر
والمغرب، وما يزال له أتباع بتلك البلاد ومنهم فقهاء أجلاء وعلماء كبار، سجّل التاريخ لهم صوراً مشرقة
على جبين الدّهر.

الفرع الثالث: مصادر الفقه المعتمدة عند الإباضية والجانب التعليقي المقاصدي:

مصادر التشريع التي كان علماء الإباضية يستعملونها في معرفة الأحكام الفقهية، والتي كانت تجمع
بين الأثر والتّطرّف، بين النصّ والرأي، بين ظاهر الدليل ومقصده ومراده، تلك المصادر تدل دلالة واضحة
أنّ النظر المقاصدي عند الإباضية ظلّ مقوماً مهمّاً من مقومات اجتهادهم واستدلالهم، والباحث في هذا
الصدد يريد إبراز النواحي التعليقية لها بصورة إجمالية وعاقّة.

وقد اتضحت مسالك الفقه الإباضي مع الإمام جابر بن زيد (٩٣هـ) من القرن الأول للهجرة، وجد
لها أثر كبير في البحث والتدوين في شتى المجالات العلمية، وما يصادف الحياة من مشكلات يومية، فدوّنوا
الأحاديث وشرحوها واستنبطوا الأحكام وطبقوها وتعرّضوا للعقائد ونزّهوها^{١٨}، فكان لدى

^{١٧} - إلياس حسين، أحمد. د.ت. دور فقهاء الإباضية في إسلام مملكة مالي. عُمان: مكتبة الضامري. د.ن. ص: ١٣.

^{١٨} - بدوي، إبراهيم عبد العزيز. ١٤٣٥هـ. دور المدرسة الإباضية في الفقه الإسلامي، نقلاً من كتاب مكانة الإباضية في الحضارة
الإسلامية، إعداد:

محمد صالح ناصر. د.ن. ص: ٦٥.

الإباضية اهتمام بالتأليف والتقييد، ممّا أثرى لديهم الجانب العلمي، فخلفوا تراثاً عظيماً، وكثراً هائلاً من الآثار العلمية في ذاكرة التاريخ.

ولبيان بعض الاتجاهات العلمية للمدرسة الإباضية، يجدر بالباحث أن يذكر أصولها الفقهية التي تلتقي فيها مع المذاهب الأخرى.

١- القرآن الكريم: يرى الإباضية أنّ مصادر التشريع الإسلامي في عقائدها وعباداتها ومعاملاتها وأخلاقها وتنظيمها هو الكتاب الكريم الذي هو أساس التشريع، صالح لكل زمان ومكان، تعاليمه في ذاته مطلقة القيومية على الإنسان، غير خاضعة لتعقيبه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً﴾ [الأحزاب: ٣٣: ٣٦]. فهو ينطوي على أرقى المقاصد وأكبرها، وأعلى المصالح وأعظمها، كما هو معلل على سبيل الإجمال والعموم بكونه كتاب هداية وصلاح في العاجل والآجل، فهو كذلك معلل بنفس تلك العلل والمقاصد على سبيل التفصيل.

٢- السنة النبوية: تتشكّل السنّة النبويّة عند الإباضية مصدرًا من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم، ما قيل في مقاصدية القرآن الكريم يمكن أن يقال في مقاصدية السنّة الشريفة، من جهة أنّها بيّنت العديد من العلل والحكم والأسرار المتعلقة بالأحكام الفقهية العملية الجزئية كان رسول الله ﷺ يفتيهم ويشرع لهم ويبيّن، بآية أو آيات ينزل عليه بالوحي، أو سنّة من قول يلقيه إليهم، أو عمل يعملهم أمامهم، أو يقرهم على ما عملوا إن كان صواباً. المتواتر منها قطعي الدلالة يفيد العلم ويوجب العمل، والآحاد منها ظني الدلالة يوجب العمل به، والمرسل أضعف من الآحاد إلّا أنّه يوجب العمل به أيضاً. وقد اعتنى أئمة الإباضية المؤسسون بالسنّة وحضوا على الالتزام بتعاليمها، وممّا ورد عنهم في ذلك.

روى الربيع بن حبيب: أبو عبيدة قال: بلغني عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((خلفت فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا أبداً كتاب الله عز وجل فما لم تجدوه في كتاب الله ففي سنيّ فما لم تجدوه في سنيّ فأولي الأمر منكم))^{١٩}.

وهذه الأحاديث الصحيحة ليس فيها ما يرفضه العقل أو يحيله؛ لأنها إما أن تتعلق بأمور العقيدة، وهذه يجب أن تتفق مع القرآن، قال الله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأحكام: ٦: ٣٨]. وإما أن تتعلق بالأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات وآداب وغيرها، كلاهما ليس في القرآن شيء يحكم العقل بفساده أو بطلانه أو استحالته.

٣- الإجماع: يرى الإباضية أن الإجماع هو دليل لمعرفة الأحكام ومعرفة عللها ومقاصدها المنوطة بها، ويعتبر المصدر الثالث من مصادر التشريع، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٤: ١١٥]. دلت الآية على أن اتباع غير سبيل المؤمنين جريمة يعاقب عليها، فهو حجة يجب اتباعه، وينكر على من خالف في حجته.

كما يكون الإجماع أحياناً يثبت ما هو قطعي يقيني من تلك العلل والمقاصد، إذ يخرجها من دائرة الشك إلى دائرة اليقين، وشواهد على ذلك كثيرة يأتي تفصيلها في الفصول الآتية.

^{١٩} - الربيع، بن حبيب بن هر الأزدي. د.ت. الجامع الصحيح، مسند الربيع بن حبيب. الجزائر: المطبعة العربية. كتاب الطهارة. باب في ذكر

القرآن. ص: ١٤. رقم الحديث: ٣٠.

مناسبة التعليل: للإجماع جوانب تعليلية من جهة استناده إلى القياس والمصلحة المرسله وغيرها من

الأدلة، يؤكد تعلّقها بتلك الأدلة من علل ومقاصد ومنافع.

فمثلاً حصول الإجماع على تحريم شحم الخنزير، قياساً على لحمه، مراعاة لنفس حكمة تحريم اللحم، لضررها بالجسم وفساد تركيبها... والإجماع على علّة فساد النكاح للجهل بالمهر في النكاح، قياساً على البيع، مراعاة لنفس حكمة النهي عن الغرر، والتي هي تجنّب الخصومات والخلافات والأحقاد والضغائن بين الأفراد.

٤- القياس: الإباضية من بين المذاهب الإسلامية عملاً بالقياس، إذ يعتبرون القياس دليلاً ومصدرًا شرعيًا، إعمالاً للعقل في تدبر آيات الله وتعقل الحكمة في مشروعية أحكامه وتعميمًا لها على كلّ جوانب حياة الناس، كان القياس ولا يزال أصلاً مهمًا من أصول التشريع الإسلامي، ميزته أنّه يعالج الحوادث والقضايا غير المتناهية بحملها على معلومها بموجب الاشتراك في علّة ما، أو حكمة ما، أو مقصد ما، فهو بذلك يفيد أهمية ما يحمله فحوى النصّ في مقابل ظاهرها، ويدعو إلى اعتبار عللها وحكمها ومصالحها^{٢٠}.

مناسبة التعليل: النظر في مناسبة العلّة، والنظر في مناسبتها يعني اعتبار مقاصد الشارع وغاياته. كمقصد حفظ الدين والعقل، أو نفي الضرر والغرر، وغير ذلك.

١- الاستقراء: هذا الأمر واضح عند علماء الإباضية أنّ الاستقراء من الاستدلال، فقد عرفه الرواحي

^{٢٠} - ينظر. صبحي الصالح. ١٤١٧هـ. النظم الإسلامية نشأتها وتطورها. منشورات الشريف الرضي. ص: ٢٤٠.

٢- في كلام موجز مع ذكر قسميه. «وهو عبارة عن تتبع أفراد الجنس في حكم من الأحكام، فإذا وُجد

ذلك الحكم شاملاً لكل فرد من أفراد ذلك الجنس، قُطِع بذلك الحكم على الجنس تمامًا»^{٢١}.

ويظهر أنّ الاستقراء قد تمّ توظيفه في مناسبات التعليل لترجيح اختياراتهم الفقهية، والموازنة بينها، وتحليل دلالاتها ومعانيها، للوصول بذلك إلى الحكم الكلي بما وُجد في الجزئيات.

والأمثلة على ذلك كثيرة خاصة فيما يتعلّق بالدماء النازلة عند النساء. وفي الطلاق...

ويرى الإباضية أنّ المصدر الخامس هو الاستدلال بمختلف أنواعه، فقد أخذوا به أخذًا واسعًا خاصة بعض أنواعه المهمة.

٧- قول الصحابي:

قول الصحابي الصادر عن رأي واجتهاد، هل يعتبر حجة شرعية أم لا؟

اختلف فيه علماء الإسلام عموماً. وحتى في المدرسة الإباضية فيما بين علمائها، فجابر بن زيد

كان يقدّم أقوال الصحابة في الاعتبار، ولا يرى لنفسه رأياً في مسألة مخالفاً لهم. ففي حكم المطلقة في مرض الموت وقبل الدخول قضى ابن عباس رضي الله عنه فيها أن لا صداق لها ولا ميراث. فقال جابر: «ولو لا قول ابن عباس في ذلك لسرّني، وإن تزوّجت، إذا عُرف الضرر، أو تستوجب الأمر كلّهُ، ما لم يذهب ميراثها. ورأي من قبلنا أفضل من رأينا الذي نرى، ما يزال الآخر يعرف للأول فضله، وكانوا أحق بذلك المهاجرين مع رسول الله ﷺ والتابعين لهم بإحسان فقد شهدوا وعملوا، فالحق علينا وطء أقدامهم واتباع

^{٢١} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٧٨. والرواحي، أبو مسلم البهلائي. ١٤٢١هـ. نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر.

عُمان:

مكتبة مسقط. ج ١. ص: ١٦٧.

أثرهم. واعلم أنّه لم يهلك قوم قط حتى نازع الآخر الأول في العلم»^{٢٢}. وكذلك ابن بركة العماني كان يرى أنّ إجماع الصحابة حجة، وكذلك قول الصحابي في مسائل الأحكام، أي ما كان طريقها طريق السمع، ولا مجال للعقل فيها^{٢٣}.

أمّا السالمي فقد ذهب إلى خلاف ذلك فقال: «والصحيح: أنّ مذهب الصحابي لا يكون حجة على غيره؛ إذ لو كان حجة على أحد لزم ألا يقع بين الصحابة خلاف في مسألة أصلاً، وبيان ذلك: أنّ الخلاف قد وقع من الصحابة في كثير من المسائل، فلو كان قول الصحابي حجة على غيره لزم أن يكون من سبق منهم إلى قول حجة على غيره يلزم الباقي اتباعه، فلا يسعهم خلافه، والمعلوم أنهم قد اختلفوا ولم يجعلوا القول السابق حجة على غيره»^{٢٤}.

مناسبة التعليل: النظر التعليلي كان حاضراً في كثير من المسائل الفقهية لترجيح اختياراتهم الفقهية، والالتفات إلى المعاني التي يتضمنها ذلك القول، والمصالح الشرعية التي يتوخى تحصيلها وتحقيقها. ومجمل القول ما استقرّ عليه رأي الإباضية أن لا حجة في قول الصحابة مجرداً؛ لأنهم بشر غير معصومين، ولم يرد عن المعصوم ما يجعل قوله حجة، إلا إذا لم كتاباً أو سنة أو إجماعاً.

٨- الاستحسان:

يعتبر الاستحسان من الأدلة الراحية للمقاصد، وهو طلب السهولة في الأحكام فيما ابتلي فيه الخاص والعام.

٢٢ - جابر بن زيد. رسائل الإمام جابر. ص: ٤٢.

٢٣ - ابن بركة، أبو محمد عبد الله البهلوي. ١٤٢٨هـ. كتاب الجامع. د.م. د.ن. ج ١. ص: ٢٢-٢٣.

٢٤ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٠٢. السبيبي. خلفان بن جميل. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٥٦.

وعلى هذا، فيكون تفسير الاستحسان هو: «العدول عن دليل أوهى إلى دليل أقوى؛ سواء كان المعدول إليه نصًّا من الكتاب، أو من السنّة، أو الإجماع، أو قياسًا، أو اجتهادًا، أو استدلالًا، بعد أن يكون أقوى ممّا عدل عنه»^{٢٥}.

ومثلوا له فيمن أكل ناسيًا في رمضان أنّ القياس أنّه يفطر كالحیض، والاستحسان أنّه لا يفطر وذلك للخبر الوارد في هذا. قوله ﷺ: ((إذا نسي فأكل وشرب فليتمّ صومه، فإنّما أطعمه الله وسقاه))^{٢٦}.

وفي كتاب العدل والإنصاف للوارجلاني، وكتاب طلعة الشمس للسالمي أمثلة لمسائل الاستحسان، وفي أنواع بالنظر إلى دليل ثبوته، وإلى ما عدل عنه، وما عدل إليه إلى: استحسان السنة، والإجماع، والقياس، والمصلحة، والعرف، والضرورة.

وممّا يؤكّد الأخذ بالاستحسان عند الإباضية ما قاله السيّاتي: «وفي فتاوى المذهب ما يدلّ على الأخذ بالاستحسان عند كثير من علماء الأصحاب»^{٢٧}.

مناسبة التعليل: التفات إلى المصلحة والتيسير والرخصة والعدل، ورفع الغبن والمشقة على المكلف والتوسعة عليه، فعلى المجتهد عند بحثه في الجزئيات التي تعرض عليه أن يعرض عن القياس الجلي لمصلحة استحسانًا.

٩ - الاستصحاب:

^{٢٥} - المصدر نفسه. ج ٢. ص: ٢٨٤.

^{٢٦} - البخاري، محمد بن إسماعيل. ١٩٩٢م. صحيح البخاري. الجزائر: دار الهدى. كتاب الصوم. باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا. ج ٢.

ص: ٦٨٢. رقم الحديث: ١٨٣١.

^{٢٧} - السيّاتي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٥٥.

هو عبارة عن إبقاء ما كان على أصوله التي كان عليها من وجود أو عدم أو نحو ذلك، ما لم يرد

دليل ينقله عن حكم أصله إلى حكم آخر^{٢٨}.

وقد ذهب علماء الإباضية كغيرهم من علماء الأصول إلى أنّ الاستصحاب حجة شرعية ودليل يعتدّ

به في الأحكام.

مثال ذلك: استصحاب حياة المفقود دافعة لغيره من أخذ ماله بسبيل الإرث، بناء على حجية

الاستصحاب.

مناسبة التعليل: أنّه يقرّر قواعد التيسير ورفع الحرج، ويتمثل في استمرار حكم البراءة الأصلية

الثابت بالعقل، أو حكم الشرع الثابت بدليله.

١٠- المصالح المرسلة:

من الاستدلال: المصالح المرسلة، تعتبر من الأدلة التي يحكى فيها الخلاف، وقد أخذ بهذا الدليل

واعتمد عليه الإباضية وعوّلوا عليه مجموعة من الأحكام الفقهية. وهي: «عبارة عن وصف مناسب ترتبت

عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكنّ الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه، ولا بجنسه في

شيء من الأحكام، ولم يعلم منه إلغاء له، وبذلك سميّ مرسلاً؛ لأنّ المرسل في اللغة المطلق، فكان

هذا الوصف المناسب قد أطلق عن الاعتبار والإهدار»^{٢٩}.

مناسبة التعليل: يلاحظ الإباضية في المصلحة المرسلة شدة التصاقها وعمق اتصالها بالمقاصد

الشرعية، وهي تدور جملة وتفصيلاً حول تقدير المصالح واعتبارها فيما لم يرد عن الشارع ما يقتضي

^{٢٨} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٧٠. السيبي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٥١.

^{٢٩} - المصدر نفسه. ج ٢، ص: ٢٨٠.

إلغاءها وإهدارها، وعدم اعتبارها بنهي عنها. وفي هذا الشأن يقول الإمام السَّالْمِي: «وأنت إذا تأملت مذهب الأصحاب وجدتهم يقبلون هذا النوع من المناسب ويعللون به لما دلَّ عليه مجملًا، أي وإن لم يدلَّ دليل على اعتباره بعينه أو جنسه، فإنَّ الأدلة الشرعية دالة على اعتبار المصالح مطلقًا»^{٣٠}.

والأمثلة كثيرة في مختلف شؤون الحياة مبناها الاستصلاح المرسل، ومن ثمَّ فقد شكَّلت المصلحة المرسلة ميدانًا رحبًا لدى أئمة فقهاء الإباضية في اعتبار المقاصد في عملية الاستنباط ودراسة القضايا والنوازل.

١- العرف:

يعتبر العرف من الأدلة الشرعية الذي تكلم عنه علماء الأصول، فإنه يحتكم في كثير من أحكام الفقه الفرعية.

وهذا ما قاله ابن بركة معلقًا على موضوع العرف: «ما يعلم بالقلب وسكون النفس والعادة الجارية»^{٣١}. وعرفه الراشدي: «العرف والعادة بمعنى، وهو ما كان مقررًا بالعقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول»^{٣٢}. والمتتبع لكلام علماء الإباضية في التععيد الفقهي، يجد أنَّ الاحتجاج بالعرف والعادة من الأمور التي تتفق فيها المذاهب الإسلامية الأخرى، فهم متفقون في الجملة على حجَّيته واعتباره متى توفرت فيه مجموعة من الشروط، وكتب الفقه الإباضي مليئة بهذه الفروع الفقهية التي مبناها العرف والعادة.

٣٠ - المصدر نفسه. ج ٢. ص: ٢١٩.

٣١ - ابن بركة، أبو محمد عبد الله. ١٩٨٤م. كتاب التعارف. عُمان: مطابع سجل العرب: ن: وزارة التراث القومي والثقافة. ص: ٧٦.

٣٢ - الراشدي، سفيان بن محمد. ١٤٢٥هـ. جواهر القواعد من بحر الفرائد. د. ط. ن: مكتبة الاستقامة. عُمان. ص: ١٤٣.

مناسبة التعليل: أنه يحقق المصلحة في مسائل عدّة؛ لأنّه مبني في الغالب على مراعاة الضرورة أو

الحاجة والمصلحة أو رفع الحرج والتيسير والتخفيف في مطالب الشرع.

١٢- سدّ الذرائع: فمن الأصوليين من اعتبرها قاعدة وهو الأغلب، ومنهم من اعتبرها دليلاً أو أصلاً،

ونائج اختلافهم أنّ هذه معانٍ مترادفة في كثير من المواطن، إلّا أنّها متفقة في معناها: منع وسائل الفساد،

وحسم مادته.

وللاباضية اهتمام متميز بقاعدة سدّ الذرائع، فهي أساس لكثير من الأحكام الشرعية التي يبنى الحكم

عليها. وقد اتسم اجتهاد إمام المذهب الإباضي جابر بن زيد بالتنزّه عن اللجوء إلى الحيل

الشرعية في فتاويه، ويرى بطلانها لمناقضتها لمقصد الشارع^{٣٣}.

وكتب الفقه الإباضي لها عناية خاصة بهذه القاعدة تجلّت في كثير من اجتهادات فقهاءه، وبخاصة في

أبواب النكاح والبيوع.

مناسبة التعليل: تتمثل في أنّها وضعت لجلب المصالح ودرء المفسدات سدّاً وفتحاً؛ لأنّ الأمر المباح

قد يؤدي الأخذ به إلى تفويت مقصد الشارع، والمحافظة على مقصود الشارع أمر مطلوب لكونه أعظم

مصلحة وأقوى أثراً، فلو تركت وسائل الفساد وذرائع مفتوحة لكان حصول الفساد أمراً حتمياً.

١٣- مبدأ الأخذ بالأحوط: وهو حمل النفس على مبدأ الورع والحزم في التعامل مع أحكام الدين.

٣٣ - بكوش، يحي محمد. ١٤٠٨هـ. فقه الإمام جابر بن زيد. الجزائر-غرداية: المطبعة العربية. د.ن. ج ١ ص: ٧٦.

مناسبة التعليل: تتجلى مقاصدية الاحتياط في الشريعة الإسلامية في تحقيق مقاصد الشريعة؛ وذلك من خلال الاحتياط لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، وفي الأخذ به السلامة، وبراءة الدّمة بيقين من أي عهدة شرعية أو مسؤولية دينية.

ولهذه المقاصد العظيمة للاحتياط اهتم بها فقهاء الإباضية كثيراً في الاجتهاد الفقهي تأصيلاً وترجيحاً، وكانوا يميلون إلى التيسير على الناس، ويأخذون بأرفق الأوجه، ويتحرون الأحوط في غير تشدد ولا غلو، ولقد أصّلوا لهذه القاعدة بأدلة من الكتاب والسنة وبمقولة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ((كنا ندع سبعين باباً من الحلال مخافة أن نقع في الحرام)). فبتتبع فروعهم الفقهية تبدو فيها جلياً سمة الأخذ بالأحوط في كثير من الأحكام.

١٤- النظر المالّي: يرى الإباضية التعليل هو الأساس الذي تبني عليه نظرية المقاصد، وما يتفرع عنها من قواعد مقصدية، وقاعدة النظر إلى المال، إذ لا يمكن أن نتصور وجود مقاصد شرعية دون التسليم بمبدأ التعليل، فالمقاصد لا تدرك إلا إذا كانت الأحكام الشرعية من قبيل المعلّل.

فبيّض إبراهيم من فقهاء الإباضية الذين تجلّى مبدأ النظر في المال مسالكاً من مسالك الاجتهاد التنزيلي، معتبراً أنّ الفعل قد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه. ومثّل لكثير من المسائل. منها: التحذير من مرض العزوف عن الزواج، وخطر التسيّب في لباس المرأة واحتجابها وغيرها من المسائل الفقهية في العبادات والمعاملات، مبرراً وجه التعليل في إجازتها أو تحريمها.

الفرع الرابع: القواعد الفقهية التي اعتمدها فقهاء المذهب الإباضي في بناء الأحكام :

وقد قام على بناء هذا الصرح الشامخ لفيف من علماء الإسلام من مختلف المدارس الفقهية عبر امتداد تاريخ الإسلام في الزمان والمكان، استقوا أحكامه من معين الكتاب والسنة النبوية، وكانوا مستهدين بروح التشريع ومقاصد الشريعة السمحاء، وقد دوّن العلماء في هذا الفن كتبًا مفصلة تُعين على التعرف على نشأة الفقه وتماسكه وقدرته على حلّ كثير من مشاكل النَّاس في كل عصر، فوجد الإنسان في ظلّها الحق والعدل والأمن، فتحققت له كرامته وسعادته المنشودة.

هَذَا، ونظرًا لمكانة علم الفقه فقد احتضن معه علومًا أخرى كانت موجّهة وضابطة، يتصدّرها علم أصول الفقه الذي يرشد العقل الفقهي ويدلّه على طرائق استنباط الأحكام، ومعرفة حكم الشرع فيما يستجدّ من نوازل، ثم علم القواعد في جانبه النظري الذي يضمّ تلك الفروع في رباط جامع، المتمثل في بيان مفهوميها ونشأتها ومصنفاها، أو التطبيقية باستخراجها من بطون أمهات الكتب، وتصنيفها وتأصيلها وتوجيهها وتعليلها.

وفي هذا، فقد قام علماء المدرسة الإباضية بالإحاطة بجميع مسائل الفقه الموجودة في زمنهم ووضعوا لها أصولًا وقواعد واضحة، وكانت أساسًا ومرجعًا لوقائع جديدة تتطلب إيجاد حكمًا لها غير موجودة في النصوص المتفق عليها.

فقد اعتمدوا من حيث الأدلة بعد القرآن الكريم في مجال السنة الشريفة، على الأحاديث المتواترة منها والمشهورة، وعلى المستفيض والآحاد، وعن إذا تعارض خبر الآحاد والقياس رجحوا خبر الآحاد ولو كان مرسلًا، ولا يُرد الحديث الآحاد إلا إذا عارضه نصّ قطعي، ويأخذون بالاستدلال بمختلف أنواعه.

بذلوا جهودًا مضيئة في جمع تلك الثروة الفقهية الهائلة، استنباطًا من النصوص، أو تخريجًا على أصول

الأئمة، أو ترجيحًا بين الأقوال، مع بيان العلل ومناط الأحكام.

وبذلك يعطون للشريعة الإسلامية صبغة الخلود بمرونتها وصلاحياتها لاستجابة وتلبية حاجات ومتطلبات كل زمان ومكان. ممّا جعل الفقه الإباضي قد عُيِّنَ أكثره ببيان إيراد الآراء الفقهية التي عليها العمل عندهم، فرتبها وحققها وعلّلها ورجّحها، ويظهر ذلك في إعمالهم للقواعد الفقهية في المجال التأصيلي والتوظيفي توجيهًا وتعليلًا، وهي:

أ- قاعدة أنّ الأمور بمقاصدها: فكل قول أو فعل أو ترك يكون على مقتضى ما هو مقصود من ذلك كلّهُ. وأصل هذه القاعدة ودليلها ما جاء عن جابر بن زيد الأزدي عن عبد الله بن عباس عن

النبي ﷺ ((إنّما الأعمال بالنيّات ولكل امرئ ما نوى)).^{٣٤}

ب- قاعدة اليقين لا يزيله إلاّ يقين مثله، وعبر عنه بعضهم بقوله: الشك لا يرفع اليقين، وهو نوع من أنواع الاستصحاب عند الأصوليين؛ لأنّ الأمر الذي استقرّ وكان ثابتًا ومتيقنًا ثم وقع شك في وجود ما يرفع هذا الأمر المتيقن، فإنّ المتيقن لا يرفع به إلى أن يتحقق السبب المزيل، وتصلح قاعدة فقهية يتخرّج عليها ما لا ينحصر من الجزئيات من حيث تعلّقها بفعل المكلف. ومن فروعها أنّ من تيقّن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة ومن له زوجة فشك هل طلقها أو فعل موجب التحريم فنسي ذلك، يأخذ ببقاء الزوجية.^{٣٥}

ج- قاعدة المشقة تجلب التيسير: فهو أنّ الفعل الشاق للمكلف يجلب التيسير والتخفيف، وتستند هذه القاعدة إلى أصول شرعية كثيرة من الكتاب والسنة المطهرة وعموميات الشريعة النافية للحرّج.

^{٣٤} - الربيع، بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. الجزائر: المطبعة العربية. باب النية. ج ١. ص: ٦. رقم الحديث: ٥٠١.

^{٣٥} - السيّاتي، خميس بن جميل. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٥٨.

د- قاعدة الضرر يزال: إنّ الشرع الحنيف عني عناية كبيرة بدفع كل ما يُرتب أذى للنّاس، بدءاً من عدم

جواز وقوع الأذى، وإذا وقع وجب رفعه، وإذا رفع لا يرفع بضرر وأذى مثله. ومن فروع هذه القاعدة

تشريع جميع أنواع الخيار، والحجر بأنواعه، والشفعة، فهي شرعت لدفع ضرر القسمة.

هـ- قاعدة العادة محكمة: لجأ الشرع في بيان حكمها إلى معرفة عادات النّاس وأعرافهم، فإنّ أقوالهم وأفعالهم

تبنى على ما اعتادوه وما تعارفوا عليه، ومن فروعها أقلّ الخيض وأكثره، وتعارف التجار فيما يُعد عيباً

ينقص الثمن في البضاعة المبّيعة وما ليس كذلك، وغيرها من المسائل.

ومن إسهامات الإباضية في علم المقاصد أنّهم غنّوا وسائر أهل القياس القائلين بتعليل الأحكام، ببيان

مقصد الشارع من التكليف في الجملة، وهي الأمور التي راعاها الشارع في منهج تشريع الأحكام.

فيمكن أن نتصور أنّ المقاصد فن يتحدّث عن الباعث من تشريع الأحكام، فالمقصد من الأحكام

تحقيق مصالح المكلفين، ولتحقيق مصالحهم أمر الشارع ونهى، كما أنّ الباعث انضبط بمجموعة

الأوصاف المعرفة للحكم، فارتقى بذلك على المعنى والحكمة التي هي محض اجتهادات التي تتمثل في

معرفة حكم التصرفات التي يقوم بها الإنسان بين الأمر الذي يشمل الإيجاب والندب، والنهي الذي يشمل

التحريم والكراهة، والإباحة، والحكم على التصرف بالصّحة أو البطلان، ومعرفة أسباب التكاليف الشرعية

من العبادات والمعاملات^{٣٦}.

والنّاظر في مصادر الفقه الإباضي يجد أنّ العلماء تناولوا مقاصد الأحكام، وفق تقسيمات مختلفة،

فقد ذكر ابن بركة العماني أنّ التكليف ثلاثة أقسام:

قسم أمر المكلفون باعتقاده، وقسم أمر بفعله، وقسم أمر بالكفّ عنه.

^{٣٦} - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٩٠-١٩١.

فما أُمر باعتقاده، فإثبات التوحيد وصفات الكمال لله، وتنزيهه عن النقص.

وما أُمرُوا بفعله فعلى أقسام، قسم على أبدانهم كالصلاة والصيام، وقسم في أموالهم كالزكاة والكفارة، وقسم فيهما كالحج والجهاد.

وما أُمرُوا بالكف عنه، فعلى ثلاثة أقسام كذلك: قسم لإحياء نفوسهم، كالنهى عن القتل وأكل الخبائث والسّموم، وشرب الخمر المفسد للعقل، وقسم لائتلافهم وإصلاح ذات بينهم، كنهيه عن الغضب والظلم والشر المفضي إلى القطيعة والبغضاء، وقسم لحفظ أنسابهم وتعظيم محارمهم، كنهيه عن الزنى ونكاح ذوات المحارم؛ فكانت نعمته فيما حرمه عليهم كنعمته فيما أباحه لهم، وتفضله فيما كفّهم عنه كتفضلهم فيما أمرهم به^{٣٧}.

أمّا أبو يعقوب الوارجلاني فقد سلك سبيلا آخر في تقسيمه للمقاصد.

إذ سمّاها قواعد الشرع وحصرها في:

- ١- أحكام الحدود والقصاصات والتبعات في الأموال، والتعاض بالآبدال؛ لأنّ حاجة الاجتماع البشري وتعارض المصالح تفضي إلى التنّاع والصراع، فردعهم بهذه الأحكام.
- ٢- الأنكحة والإيجارات والقراضات والمساقاة، لضمان سير مصالح الأنام على خير ما يرام.
- ٣- النّظافة والطهارات، وهو تخليص الإنسانية من البهيميات.
- ٤- ما يؤوّل إلى مكارم الأخلاق والشيم ومحاسن الأفعال والهمم، من الصدقات والزكاة والهدايا والعق، لتخليص النفوس من البخل إلى البذل والفضل.

^{٣٧} - الجيظالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى. د.ت. قواعد الإسلام. ج ١. ص: ٤١-٤٢.

٥- العبادات البدنية وما فيها من مصالح لا يدركها العقل، ولا يصل إليها بالقياس^{٣٨}.

وعن نتائج المقاصدي عند المتأخرين من علماء المذهب، يتمثل فيما ذهب إليه السالمي^{٣٩} من أنه انتهج منهج جمهور الأصوليين في تقسيم المقاصد إلى كليات ثلاث: ضروري وحاجي وتحسيني، ووسائل حفظها^{٤٠}. وتتمثل في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ويكون حفظ الكليات من جانب الوجود والعدم.

الفرع الخامس: خصائص الاستنباط وأصوله للمذهب الإباضي:

يتميّز المذهب الإباضي بجملة من الخصائص أبرزها ما يلي:

أ- كثرة وتنوع أصوله:

عُرف المذهب الإباضي بكثرة أصوله، وأصول هذا الفقه هي الأصول التي تتفق مع المذاهب الإسلامية الأخرى في اعتماد مصادر واحدة، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والعرف، والاستحسان، وقول الصحابي، وسدّ الذرائع، والاستصلاح، وبقية المصادر المختلف فيها، وقد تباينت آراؤهم الفقهية في مسائل عديدة كتباين أئمة المذاهب الأخرى في اجتهاداتهم، فالبعض موافق والبعض الآخر له فيها شروط.

وللمذهب الإباضي أثر كبير في البحث والتدوين في شتى المجالات العلمية، وما يصادف الحياة من مشكلات يومية، فدوّنوا الأحاديث وشروحها، واستنبطوا الأحكام، ودوّنت لهم مؤلفات شتى في الحديث والفقه والعقائد والتاريخ وغيرها من صنوف العلم وآدابه، حيث أصبح لهم مكاناً فسيحاً في الدراسة للمنهج

٣٨ - المصدر نفسه. ج ١. ص: ٤١-٤٢.

٣٩ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٨٦.

٤٠ - الدرر جيني، أبو العباس أحمد. د. ت. طبقات المشايخ بالمغرب، ج ١، ص: ٨٦.

الذي ساروا عليه. ولذلك فإنّ منهجهم إذن لا يخرج عن مناهج الأصوليين: متكلمين وفقهاء، وإن كان الغالب عليه موافقة منهج المتكلمين.

فالإباضية على ضوء ما تقدّم يرون أنّ الدّين الإسلامي في عقائده وعباداته ومعاملاته وأخلاقه إنّما تعود إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أصل. وينقسم إلى كتاب وسنة وإجماع.

الثاني: معقول الأصل. وينقسم إلى لحن الخطاب وفحوى الخطاب ومعنى الخطاب.

الثالث: استصحاب حال الأصل. وينقسم إلى براءة الذمة وشغل الذمة والاستحسان^{٤١}.

ومن هنا يظهر أنّ الإباضية كان لهم عظيم الأثر في تدوين منهجهم، وكيفية استنباط الأحكام الفقهية، كما تشير إلى ذلك معظم المراجع القديمة والحديثة، كالعدل والإنصاف، وقاموس الشريعة، ومنهج الطالبين، والإيضاح وغيرها كثير.

ب- الجمع بين الرواية والرأي:

اعتمد الإباضية في منهجهم الفقهي على الأثر، وعوّلوا عليه في فروعهم، كما لهم حظّ وافر في استناده على الرأي، وكان الأثر متمثلاً في آثار الإمام جابر وتلامذته الذين ساروا من بعده في التّقيّد بالأثر، القرآن والسنة جمعاً وترجيحاً، أمّا الرأي: هم إلى أهل الرأي أقرب؛ وتمثل في إقرار الإمام جابر بالأدلة الاجتهادية العقلية المصلحية.

^{٤١} - الورجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف. عمان: وزارة التراث القومي والثقافة.

وفي هذا يقول : «الأدلة الشرعية خمسة: أحدها الكتاب، ثانيها السنّة، ثالثها الإجماع، رابعها القياس، خامسها الاستدلال»^{٤٢}. ثمّ يوضح الرواحي معناه بأنّ «المراد به طلب الدليل ممّا لم يأت به الدلائل الأربع، فمن ذلك الاستدلال باستصحاب الأصل، ومنه قياس العكس، ومنه الاستقراء»^{٤٣}.

والمقصد من هذا الكلام، أنّ الإباضية يقرون الأمور الثابتة بالكتاب والسنّة والإجماع قد ثبتت ورسخت فلا حاجة للزعم بالفتوى بغير ما ثبت فيها، ويقال: إنّه رأى.

أمّا الأمور التي تجدّ في العصور من العصور ولم يرد فيها نصّ، فهي التي جعلت لمن كان عالمًا بالكتاب والسنّة وآثار الأئمة السابقين بابا للدخول في بحثها وإخراج حكمها.

فقد سئل أبو الربيع سليمان بن يخلف عن الذي يجوز فيه الرأي للعلماء، قال: «ما لم يجده في الكتاب ولا في السنّة ولا في الإجماع، فإذا نزلت نازلة ممّا لم تكن في الكتاب ولا في السنّة ولا في الإجماع، ولا في آثار المسلمين الذين كانوا قبل النوازل، فعليهم أن يجتهدوا فيها؛ لأنّ الاجتهاد والرأي مقصوران على الحوادث والنوازل لا غير»^{٤٤}.

ومن جملة هذا القول: إنّ منهجهم الفقهي يعتمد على العمل بالحديث فيما ثبت لديهم، سواء أكان الحديث متواترًا أم أحاديًا.

ومن منهجهم أنّ الإجماع واجب العمل به؛ لأنّه توقيف، فالقول بالإجماع واجب وهو أحد وجوه الحق، فهو حجة لا تجوز مخالفتها.

^{٤٢} - السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ١. ص: ٥٢.

^{٤٣} - الرواحي، أبو مسلم البهلافي. ١٤٢١هـ. نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر. عُمان: مكتبة مسقط. ج ١. ص: ٨٢.

^{٤٤} - الوردجاني، أبو يعقوب يوسف. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف. ج ٢. ص: ٢٠.

وإذا كان الإباضية في منهجهم يعتمدون على الأصول الثلاثة، فهم أيضًا يُقرّون العمل بجميع الأدلة كالقياس والاستصحاب والمصالح المرسلة، إلّا أنّهم يقولون أنّ كلّ ما شابه الأصل فهو أصل وما لم يكن أصلاً قيس على الأصل.

ج - التفريع الفقهي:

لم يفتأ أئمة المذهب يبذلون قصارى جهدهم في مواكبة الحياة واستيعاب الحوادث والنوازل، فقد عمدوا في استنباطهم الأحكام الشرعية وتنزيلها على مراعاة واقع الناس وأعرافهم في مختلف النوازل والمسائل المستجدة، ملتزمين في سبيل ذلك بأدقّ وأعدل منهج لتأصيل الأدلة واستثمار الدلالات والأحكام منها، مستهدفين غايات الوحي الشريف، حرصين على تجسيد مقاصده في الحياة وفق مراد الشارع الحكيم.

وتبرز هذه الخاصية مزاجية أئمة المذهب بين الثقل والعقل في تنزيل أحكام الشرع بأرض الواقع، ومعنى هذا يقول الفقيه المعاصر أحمد الخليلي: «على فقهاء الأئمة أن يكونوا متصوريين للعصر الذي يعيشون فيه وما يلابسه من تطورات وما يقارنه من ظروف وملابسات، إذ من خلال ذلك تتوفر لهم ملكة النظر في الأحداث، على أنّ هذا الشرط لا يختص بمجال الاجتهاد فقط بل التجديد بمفهومه الواسع يتوقف عليه، فإنّ داعية الإصلاح إن لم يكن على خبرة بظروف مجتمعه ومشكلات أمته تعثر في طريق الإصلاح ولم إلى مبتغاه»^{٤٥}.

د - البعد المصلحي المقاصدي:

عُني الإباضية وسائر أهل القياس القائلين بتعليل الأحكام، ببيان مقصد الشارع من التكليف في

^{٤٥} - الخليلي، أحمد بن حمد. د.ت. بيان أثر الاجتهاد والتجديد في تنمية المجتمعات الإسلامية. عمان: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

الجملة، وفي تفاصيل العبادات والمعاملات^{٤٦}، ويبرز ذلك في المصادر التشريعية الاجتهادية المقاصدية التي بنى عليها أئمة المذهب فقهم؛ حيث حَكَمُوا المصالح المرسلّة في العديد من فروعهم الفقهيّة ورَجَحُوا بها، وحرصوا على إعمال أصل سدّ الذرائع فجعلوه بابًا من أبواب جلب المصالح ودرء المفساد، واحترامهم للأعراف والعوائد الجارية بين النَّاس، قَعَدُوا حرّروا ونقحوا عليها.

فقد كانت أقوالهم وأفعالهم دالّة على مراعاتهم لمقاصد الشريعة، وإن لم يصرّحوا بها، وهي دالة على أنّ اعتبار مقاصد الشريعة أمر مطرد^{٤٧}.

فمثلا الألفاظ والعبارات التي استخدموها: الغرض، والقصد، والتعليل، والهدف، والغاية، والحكمة، والعلة، والمناسبة، ومحاسن الشريعة وأسرارها، ونفي الضرر والمشقة، ورفع الحرج، وجلب المنافع والمصالح، ودرء المفساد، والحاجيات والتحسينيات، ممّا يدلّ على أنّهم لم يستنبطوا أحكامهم إلّا بعد فهم المقاصد الشرعيّة، والاعتماد عليها.

ومن القواعد الفقهيّة والأصولية التي استخدموها: "درء المفساد مقدّم على جلب المصالح" "الضرر يُزال" "المشقة تجلب التيسير" "الضرورة تقدّر بقدرها" "الأمر يفيد الوجوب" "التّهي يقتضي فساد المنهي عنه".

هذا بالإضافة إلى إشارات ضمّنها في مطالع كتبهم الفقهيّة حول مقاصد بعض الأحكام الجزئيّة، أو في عرض الكلام عن العلة ضمن مباحث القياس. كابن بركة، ونجاد بن موسى، وتبغورين الملسوطي. هذا ما ميّز فقهاء المذهب الإباضي عن غيره في اجتهاداتهم للمقاصد، وعن تناولهم لشيء منها في تأليفهم

^{٤٦} - باجو، مصطفى بن صالح. ١٤٢٦هـ. منهج الاجتهاد عند الإباضية. ص: ٧١٩.

^{٤٧} - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١.

الفقهية، خاصة في باب المعاملات، وآثارهم الفقهية سيأتي ذكرها في المباحث اللاحقة من الفصل الرابع والخامس.

الفرع السادس: من أعلام التعليل الفقهي في المذهب الإباضي.

من مشارب استفادة المنهج التعليلي في المذهب الإباضي، التعرف على طريقة أعلامه في تأليفهم وفتاويهم، واستشفافه من جهودهم، ونظرًا لكثرتهم يتعذر استقراء مناهجهم، فالباحث يكتفي بذكر ثلاثة من أعلام المشرق، وبثلاثة من أعلام المغرب، فقد اختير هؤلاء لما لهم من الأثر البارز في خدمة المذهب تأصيلًا وتفريعًا، وليقاس على معالم منهجهم من سواهم من أئمة التعليل والتأصيل والاستدلال في الفقه الإباضي.

١ - الكندي أبو بكر أحمد بن عبد الله النّزوي (ت ٥٥٧هـ).

يعدّ الكندي من أفاض العلماء في عُمان، حامل لواء علمها ومنهجها، نظرًا لمكانته العلمية، وقيمتها المعرفية، ودوره في المذهب الإباضي تأصيلًا وتفريعًا، ويتميّز منهجه في الاستدلال الفقهي، وتعليل أحكامه، تماشيًا مع أصول المذهب وقواعده، بالاعتماد على الأصول النقلية والعقلية للمذهب. ففي الأصول النقلية يعتمد القرآن والسنة ظاهرها وفحواها، وبأقوال الأئمة وقد يورد أقوال الغير، فيوجه الأحكام الفقهية على وفقها.

وفي الأصول العقلية يعتمد على القياس، والعرف، المصالح المرسلّة، حيث يستند إليها في تثبيت الحكم الفقهي المختار، وترجيح الرأي الاجتهادي، ويستعمل أحيانًا طريقة السؤال والجواب في تقرير المسائل؛ لأنّ ذلك أدعى للحفظ. ويتضح من ذلك؛ فإنّ منهجه الاستدلالي ومسلكه التعليلي يمثلان

النظر العقلي الاستنباطي الذي ينفذ إلى ما بين عبارات وألفاظ النصوص الشرعية كاشفًا عما وراءها من مقاصد ومعان وحكم شرعية.

٢ - الارجلاني أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم (ت ٥٧٠هـ).

تكلم في تعليل الأحكام، وهو أساس علم المقاصد، فقد ساهم في إثراء علم الأصول بتناوله لقضايا الخلاف، فكان يُتبع في الغالب عملية الاستدلال على الحكم الشرعي في كل مسألة فقهية تقريبًا، بتعليلات فقهية مختلفة ومتنوعة؛ تقوية للدليل وترجيحًا لاختياره الفقهي، ومن ذلك ما ذكره في مؤلفه ((العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف)) من صور التفريق إسقاط الجزية عن النساء للنهي عن قتلهن لعلّة العجز، وكذا قياس الأكل في رمضان على الواطئ لعلّة انتهاك حرمة الشهر.^{٤٨} وهذا المثال يفيد إدراج الارجلاني لمسلك تنقيح المناط ضمن العلل المستنبطة؛ لأنّ الشارع أوجب الكفارة على الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان، وذلك لعلّة انتهاك حرمة رمضان، أمّا سائر الأوصاف الأخرى فهي ملغاة في نظر الشارع.^{٤٩}

٣ - الجيطالي أبو طاهر إسماعيل بن موسى (ت ٧٥٠هـ).

العلم أحد شيوخ المذهب الإباضي النظار، وأعلامه الكبار، الذين استوعبوا فروعه وأصوله، فهو يؤصل ويعلّل.

والنظر في كتابه قواعد الإسلام في العقيدة والفقه يتعين منهجه في بناء الحكم على مراعاة المقاصد على اتباع عمومات الشريعة من التيسير ورفع الحرج، وعلى استظهار الغاية من الشريعة وأنها جاءت لجلب

^{٤٨} - الارجلاني، أبو يعقوب يوسف. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف. ج ٢، ص: ٧١.

^{٤٩} - باجو، مصطفى بن صالح. ١٤٢٨هـ. أبو يعقوب يوسف الارجلاني أصوليًا - دراسة لعصره وفكره الأصولي مقارنةً بأبي حامد

الغزالي. ص: ٣٨٤.

المصالح ودرء المفاسد، ومن ثمّ الترجيح بين المفاسد، وكذا المصالح عند التعارض، سواء في ذلك ما تعلّق بمقصد حفظ الدّين، أو النّفس، أو العقل، أو المال، أو النّسل، وكان هذا المنهج الذي سار عليه.

من خلال هذا العرض الموجز يتضح أن منهج التعليل الفقهي في المذهب الإباضي متعدّد الانحاء، مختلف الأشكال، متنوع الأنماط. فهؤلاء الأعلام كان لهم أثر في إبراز القيمة العلمية الرصينة للمذهب الإباضي، والاعتناء بالجانب الأثري، والدليل النقلي، والاستدلال النّصي، بيد أنّ ذلك لا يدعمهم من اكتساب الدليل العقلي والتعليل المصلحي.

٤ - السالمي عبد الله بن حميد بن سلوم (ت ١٣١٦هـ).

أحد أعلام المذهب الإباضي الذين أحيوا الفقه الإباضي، وانهضوا بدوره في مواكبة تطور الحياة، فحمل لواءين: لواء العلم والتدريس والتأليف، ولواء تحمّل العلم، وأداء الفتوى والإرشاد، له كتاب طلعة الشمس شرح شمس الأصول في أصول الفقه، وكتاب معارج الآمال على مدارج الكمال في الفقه، اللذان يُعدّان من أهمّ مصار المذهب الإباضي في مجال الدليل والتوجيه، والتعليل والتخريج، ويقوم منهجه في ذلك على:

ربط الفروع بالأصول، سواء منها النصيّة والاستنباطيّة، ويناقش الدليل والدلالة، ويوجه الأنظار، ويخرّج الفروع. تتبع أوجه التعليل في فروع المذهب، والترجيح بينها، وتقويمها، والتمييز بين صحيحها وضعيفها. والواقف على كلام السالمي في أدلة الرأي يجد أنّه يعتمد على القياس في استنباط الأحكام بجميع أقسامه قياس علة كان أو دلالة، أو شبه، أو طرد، ويأخذ بجميع أدلة إثبات عِلِّيَّة القياس إلا الطرد.

أما أدلة الرأي غير القياس فنجدّه يأخذ بالمصالح المرسلّة وينسب العمل بها إلى الإباضية والمالكية والشافعية والحنفية والحنابلة.

٥ - الشّماخي أبو ساكن عامر بن علي بن عامر (ت ٧٩٢هـ).

فقد كان علماً شامحاً في المذهب الإباضي ومن مشاهيره بجبل نفوسة بليبيا، كان بحراً زاحراً في توجيه مسائله، وتعليل أحكامه، والنظر في كتابه الإيضاح يتضح للقارئ تمكن الشّماخي في الفقه أصولاً وفروعاً، وبالاقتصاد الواسع في المذهب الإباضي، فهو يؤصل ويعلل، ويخرّج ويفرّع، ويقيس وينظر، ويبين منشأ الخلاف، ويسلك منهج المقارنة بين آراء الفقهاء وينقد أدلتهم، يرجح ويوازن بينها بحسب ما اعتضد بالدليل الأقوى، أو الاستنباط الأدق والأوفق بمقاصد الشريعة.

وعبارة الشّماخي ((وذلك عندي)) تدل على استقلالية شخصيته الاجتهادية، ومكانته في الفقه عامة، وفي تعليل ما يرجحه خاصة.

٦ - الشقصي خميس بن سعيد (ت ١٠٦٠هـ)

أحد أقطاب العلم ومن فحول المذهب الإباضي في المشرق العربي، وذو أهمية في تطور المذهب، بالنظر إلى مقدار المجهود الذي بذله في خدمة المذهب الإباضي شرحاً، وتقريراً وتعليلاً، بالرغم من أنّه لم يكن متفرغاً تماماً للتصنيف ونشر العلم، بل كان يتحيّن لذلك ما تيسر له من أوقات قصيرة متقطعة لتدوين ما أمكن في مجال أصول الدين والفقه وفروعه.

ما يشهد بأهميته ومكانته العلمية، تأصيله وتفريعه الفقهي ومسلكه التعليلي، ومن معالم ذلك:

- جعل الدليل أساس التفرع الفقهي، نصّاً واستنباطاً.

- إشارات وتنبهاته إلى مقاصد الشريعة الإسلامية في طيات الأبواب الفقهية التي ميّزها باسم "الأقوال"

وما اشتملت عليه من فصول جامعة للمسائل الفقهية التي يروم فيها أحياناً إلى بيان الحكم من تشريعها

والمصالح المترتبة على تقرير أحكامها، أو اعتماده مقاصد الشريعة فيها مرجحاً لحكم فيها على آخر.

- يصرح بالحكمة من خفاء بعض الأحكام، فهو لم يفوت الفرصة لبيان حكمة خفاء موعد ليلة القدر،

ولا الصلاة الوسطى ولا الأعظم من أسمائه... وهذا نوع من التعليل للمسائل مع خفاء أحكامها.

- المزج بين التعليل النصي المعتمد على الدليل، باستعماله ألفاظاً وصيغاً صريحة في التعليل، والتعليل

الاستنباطي المعتمد على العقل.

وبهذا يتبين أنّ اهتمامه بكشف المقاصد لم يقتصر على جانب مقاصد الشارع وحده، بل تعدّاها

لإبراز مقاصد المكلف أيضاً، فقد كان نظره الفقهي شاملاً لكلا الجانبين من المقاصد: مقاصد الشارع

ومقاصد المكلف.

٧ - أطفيش محمد بن يوسف بن عيسى (ت ١٣٣٢ هـ).

العلامة الأصولي ، الفقيه الإباضي، البارع في العلوم العقلية والعقلية، كان عمدة الإباضية بالمغرب العربي

وشيخ الفتوى فيه، صاحب التصانيف البديعة، والتأليف الرفيعة، من المجتهدين الذين يجمعون آراء من

سبقه ويرتبها ويشرحها ويحلّلها، وغداً بذلك مرجعاً أساسياً فيها.

وكتابه في الفقه شرح النيل وشفاء الغليل شاهد له برسوخ القدم في المذهب، وقوة العارضة في إيراد

الآراء والتعقيب عليها، وترجيحها وتعليلها.

المطلب الثاني: مؤسس المدرسة الإباضية ومنهجه في التعليل:

هناك شخصيات كثيرة برزت في الساحة الإباضية على امتداد تاريخه، لهم الأثر الواضح والبارز في

الدعوة الإسلامية عامة، والمذهب الإباضي خاصة، غير أنّ الذي يهم الدراسة شخصية إمام المذهب

في الجانب العلمي الفكري، له بصمة وذئع في تاريخ المذهب.

يعدّ جابر بن زيد الأزدي مؤسس المذهب الإباضي، وأحد أبرز أعلام التابعين العمانيين الذين برعوا في علم الفقه، كما يُعدّ من بين كبار العلماء في الفترة التي عاصرها، حتى أنّ كبار علماء الرجال وعلماء الجرح والتعديل قد ترجموا له، وأفاضوا في الحديث عن شخصيته ومكانته العلمية.

الفرع الأول: نسب جابر بن زيد ومولده ونشأته.

أولاً: نسبه.

هو التابعي الشهير جابر بن زيد الأزدي من ولد عمرو بن اليعمد، أحد قبيلة فروع الأزدي، الجوفي العماني البصري. وكنيته أبو الشعثاء^{٥٠}.

ثانياً: مولده.

ولد في نزوى إحدى الولايات العمانية، قرية "فرق" بين "منح" و"نزوى"، أما تحديد سنة ولادته فلم ترد في المصادر، وإنّما هو اجتهاد من قبل بعض الباحثين، من خلال استحضار الظروف الزمانية والمكانية التي ولد فيها.

ولم يختلف المؤرخون أو المترجمون لجابر بن زيد أنّه ولد في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان ذلك تقريباً في العام الثامن عشر للهجرة. وهنالك مصادر تذكر أنّ جابراً كان في المدينة في اليوم الذي بويع

^{٥٠} - الشعثاء: ابنته التي كُتِبَ بها.

فيه للخليفة الأول أبي بكر رضي الله عنه على أنه لا معلومات لدينا عن طفولة جابر ولا عن حياته في سنواته الأولى؛

ثم إننا لا نعرف شيئاً عن والديه^{٥١}.

ثالثاً: نشأته.

نشأ جابر بن زيد في قرية فرق من أعمال مدينة نزوى التاريخية، ترعرع بين ربوعها وفي أحضان أسرته الكريمة، أخذ حظه من العلم في موطنه عُمان، ثم رغب في الاستزادة، وأخذ العلم من معينه، من أفواه كبار الصحابة، ثم توجه به أبوه إلى البصرة، حيث يرحل العمانيون إليها في تلك الفترة بأعداد كبيرة حتى عرف لهم حيّ خاص باسمهم، وتنقل بين البصرة ومكة حاجاً، ولزم أساطين العلم من خواص الصحابة^{٥٢}. كان جابر بن زيد يرقب الصحابة الكرام رضي الله عنهم وهم يؤسسون مدارسهم بالبصرة، ممّا يعني أنه أخذ المعارف مباشرة، ودون واسطة، وسرعان ما انظم إليهم بعد ما اشتدّ عوده وآنس من نفسه قدرة العلم، تعرّف على السنّة النبوية من أفواه خزنة العلم، وجلساء صاحب الشريعة محمد صلى الله عليه وسلم، الذين التقاهم بالبصرة، والمدينة، ومكة، حيث التقى هناك عدداً كبيراً من الصحابة الكرام، قال محدثاً بنعم الله عليه «أدركت سبعين بدرياً، فحويت ما عندهم إلاّ البحر»^{٥٣}. يعني: ابن عباس؛ لأنّه لم يشهد غزوة بدر، وهذا الأمر ينمّ عن تبحره في أحكام الشرع، وسلامة المصدر، واتصال السند، فلا معضل ولا مرسل ولا منقطع.

الفرع الثاني: زهده وعلمه.

أولاً: زهده.

٥١ - التامي، عمر خليفة. ٢٠٠١م. دراسات عن الإباضية. ص: ٧٤.

٥٢ - المصدر نفسه. ص: ٧٥.

٥٣ - مجموعة من الباحثين. ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. معجم أعلام الإباضية. ق: المغرب الإسلامي. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ن:

الجزائر-القرارة:

جمعية التراث. ج ١. ص: ١٠٨.

وبالنسبة لطريقة حياته، فقد عاش جابر حياة تميّزت بالتواضع والزهد والتقشف، وهو الذي قال

مرة: «نظرت في أعمال البر، فإذا الصلاة تجهد البدن ولا تجهد المال، والصيام مثل ذلك، والحج يجهد المال والبدن، فرأيت أنّ الحج أفضل من ذلك كله»^{٥٤}. وروى الحجاج بن أبي عيينة قال: «لقد اعتاد جابر بن زيد أن يأتينا في جامعنا؛ وذات يوم أتانا يحتذي حذاء قديمًا وقال: «مضى من أجلي ستون سنة، قال: فأصببت فيها ونعمت فنعلي الآن أعزّ عليّ من ذلك كلّه إلّا يك خيرًا قدّمته»^{٥٥}. وعن محمد بن سيرين أنّه قال: «رحم الله جابرًا كان مسلما عند الدراهم» وهو يعني بذلك أنّه كان ورعًا تقياً^{٥٦}؛ فالبساطة والتقوى هما الصفتان الرئيستان في حياة جابر^{٥٧}. كان جابر بن زيد لا يماكس في ثلاث: في كالراء إلى مكّة، وفي الرقبة يشترها للعتق، وفي الأضحية، حتى قال عنه صالح الدهان: «كان جابر بن زيد لا يماكس في كل شيء يتقرب به إلى الله عزّ وجل»^{٥٨}.

لقد كان جابر بن زيد زاهدًا ورعًا، وكان كما وصفه أبو نعيم في الحلية «مسلماً عند الدينار والدرهم». يعني كان ورعًا عندهم^{٥٩}.

ثانيًا: حياته العلمية.

تلقى الإمام جابر بن زيد العلم على يد مجموعة من علماء عصره، كان أشهرهم الصحابي عبد الله بن عباس رضي الله عنه والسيدة عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها-، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك رضوان الله

^{٥٤} - الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م. سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسة الرسالة. ج ١١. ص: ٤١٩.

^{٥٥} - المصدر نفسه، ج ٧ ص: ١٨٠.

^{٥٦} - المصدر نفسه. ج ٧، ص: ١٨٧.

^{٥٧} - التامي، عمر خليفات. ٢٠٠١م. دراسات عن الإباضية. ص: ٧٧.

^{٥٨} - المشهداني، محمد جاسم. د.ت. الإمام جابر بن زيد الأزدي العماني، حياته ومكانته العملية. د.ط. ص: ٤.

^{٥٩} - الإصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد. ١٩٧١م. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. بيروت: دار الكتاب العربي. ج ٣.

عليهما، إلا أنّ الإمام جابر كان أكثر التصاقاً بعبد الله بن عباس رضي الله عنه وأكثر ملازمة له من غيره، وعنه أخذ جلّ علمه فكان شيخه الرئيسي، حصل على شهادات الإجازة العالية، وشهد له أساتذته، واعترف بغزير علمه تلامذته، وحسبك بقول: شيخه ابن عباس «لو أنّ أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد، لأوسعهم علماً من كتاب الله، وربما قال: عما في كتاب الله»^{٦٠}. وعن عمرو بن دينار قال: «ما رأيت أحداً أعلم من أبي الشعثاء»^{٦١}. وقال له ابن عمر رضي الله عنه وهو المعروف بالأخذ بالشدائد، يا جابر إنك من فقهاء البصرة، وإنك سوف تُستفتى، فإن أفتيت، فلا تفتين إلاّ بقرآن ناطق أو سنة ماضية، فإن فعلت غير ذلك فقد هلكت وأهلك»^{٦٢}. فالتزم التلميذ وصية شيخه، فكانت ملتزماً كالملتزم. شهد له شيخه أنس بن مالك رضي الله عنه بتبحره في العلم، وقال لما بلغه موته: اليوم مات عالم الأرض، أو مات خير أهل الأرض^{٦٣}. وشهد له تلاميذه شهادات تنبئ عن علم جم. وهكذا فإنّ جابراً كان أحد علماء البصرة البارزين، وشهد له سيّد التابعين، وأقربهم من جابر وأعرفهم به الحسن البصري.

إنّ هذه الشهادة التي يعطيها أخص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ويختتمها سيّد التابعين تعتبر أعظم إجازة معتمدة تعطى عن درجة علمية في ذلك الحين^{٦٤}.

٦٠ - العسقلاني، ابن حجر الحافظ أحمد بن علي. ١٤١٥ هـ. تهذيب التهذيب. بيروت: دار الكتب العلمية. د.ن. ج ٢ ص: ٣٨.

٦١ - المصدر نفسه. ج ٣ ص: ٨٦.

٦٢ - المصدر نفسه. ج ٣ ص: ٨٦.

٦٣ - السالمي، نور الدين، عيد الله بن حميد. د.ت. شرح الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع بن حبيب. ن: عُمان. مكتبة الإمام نور الدين

السالمي. ج ١ ص: ٧.

٦٤ - معمر، علي يحيى. ١٩٦٤ م. الإباضية في موكب التاريخ. ج ١ ص: ١٢٥.

قضى حياته يصدر الفتاوى، ويدرس أحاديث الرسول، وينقل علمه الواسع بالإسلام إلى طلبته، وقد اشتهر بصفة العالم الذي أعطى حياته للعلم، وليس أدل على ذلك من أن كل الذين تحدثوا عن شخصية جابر وقفوا مبهورين أمام تفقهه في الدين، وتبحره فيه^{٦٥}.

بلغ جابر من العلم والمكانة ما أهله لأن يعتبر أحد التابعين الفقهاء الذين تؤخذ عنهم الفتيا، كما يتلقى عنهم العلم بأمور الدين.

الفرع الثالث: آثاره العلمية:

وكان جابر بن زيد، فضلا عن ذلك كله آثاره العلمية التي تتمثل فيما ألف ودون من كتب وحقق ودقق، ومهد الأصول، وقيد الفصول، وضبط الفقه كما ينبغي، وما أنشأ من رسائل، وقد ألف الإمام أبو الشعثاء كتابه الصخم القيم الذي شاع ذكره عند علماء الإسلام مشحونًا بالسنة النبوية، المسمى ((ديوان جابر)) له رنة^{٦٦} في صدر الإسلام وكان موضع تنافس بين دور الكتب الإسلامية^{٦٧}. ضمنه الأحاديث التي رواها عن الرسول عليه الصلاة والسلام بإسناد صحيح، كما ضمن فيه آراءه وفتاويه في أمر العقيدة وإن كان معظم ذلك التراث العلمي الرائع لم يكتب له أن تحفظ أصوله فقد ضاع منه آلاف النفاثس، بسبب الجهل والحقد وطلب الرفعة عند الناس.

الفرع الخامس: منهج جابر بن زيد في التعليل:

جابر بن زيد كغيره من فقهاء الإباضية يقول بتعليل الأحكام، ويعمل على إظهارها في بعض المواضع خلال نظره في الفروع والمسائل الفقهية الفرعية لتقرير أحكامها العملية، فهو يرى أنه لا يمكن تعدي

٦٥ - التامي، ٢٠٠١م. دراسات عن الإباضية. ص: ٧٦.

٦٦ - الرنة: الصيحة الحزينة. يقال: عود ذو رنة. الفراهيدي. ١٩٨١م. العين. ج ٨. ٢٥٤.

٦٧ - معمر، علي يحي. ١٩٦٤م. الإباضية في موكب التاريخ. ج ١. ص: ١٣٠.

الحكم من النص إلى الفرع إلا على أساس التعليل، ومعرفة عين التعليل لا سبيل إليه إلا بالنص أو الاجتهاد، ولذلك تجده يستعمل لام التعليل كوسيلة للتعليل الفقهي.

فالقول بالتعليل هو منهج واضح لديه، يصرح فيما يعقل معناه، متى كان النص معقول المعنى، ويتوقف عن إعمال الرأي فيما لا يعقل معناه.

ومن بين اجتهاداته في الوصول إلى الحكم الشرعي عن طريق المصادر التبعية، العمل بقاعدة الأحوط والخروج من الخلاف، خاصة ما يتعلق بباب الأنكحة.

وكان كثيراً ما يدعو إلى التنزه عن المال الحرام والابتعاد عنه، فلا يجيز مشاركة المسلم للمشارك ولا لأهل الكتاب في التجارات والشركات؛ وعلل ذلك بقوله: «لَمَّا يَسْتَحِلُّونَ مِنَ الَّذِي يَحْرُمُ عَلَيْهِمْ»^{٦٨}. وكان يغلب في فتاويه ما يستلزم بسد الذرائع، أي الطرق المؤدية إلى مفسدة محققة أو مظنونة لاعتبار المصلحة، خاصة في المسائل المتعلقة بالأسرة والأنكحة. ومن ذلك ما روي عن جابر بن زيد في جواز بيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وصدر من خلافة عمر، حتى نكحهم عمر لما سمع بكاء صبي بيعت أمه. فهذه الإشارة من جابر إلى المصلحة، عقّب ابن بركة على ذلك: «أنّ عمر جمع الصحابة وشاورهم عن طريق المصلحة للرعية وأطفالها، بأن يمنع عن بيعهنّ، فمنع ذلك من طريق مصلحة النظر للرعية، ثمّ أجازهن علي بعده»^{٦٩}.

^{٦٨} - جابر بن زيد. رسائل، ٢، ص ٤.

^{٦٩} - ابن بركة. ١٤٢٨ هـ كتاب الجامع. ج ١. ص: ٢٥٢.

وكان ينظر إلى المقاصد في تشريع الحكم به من دون الجمود على النص؛ حيث يرى على سبيل المثال أنّ المرأة التي مسّت ذكر الصبي لا ينتقض وضوؤها. حيث يرى أنّ العلة في نهيّه ﷺ عن مس الفروج هو التلذذ^{٧٠}، أو أنّه كالدابة لا عبادة عليه فلا نقض على من مسّه.

له باع طويل في توظيف وإعمال القواعد الفقهية في الجانب التأصيلي، وجانب التوجيه والتعليل بالقواعد الفقهية في فتاويه. فجابر يعدّ من أكبر أئمة الفتوى في اعتماد الأصول الكبرى، والصناعة العلمية المركبة التي كان يقوم بها في إصدار الفتوى، والتي لا يحسنها إلّا من امتلك آليات التعامل مع النصوص، فقد مازج بين الدليل العقلي، والتعليل المصلحي.

المبحث الثاني: مفاهيم العلة ومسالكها عند الإباضية وإطلاقاتها والفرق بين الألفاظ ذات الصلة به.
العلة والتعليل بوصفهما مصطلحاً أصولياً يؤسس النظرة المقاصدية في تأويل النصوص، ومعرفة غاياتها وأبعادها، لهذا قد تباينت وجهات النظر عند علماء الكلام، وعند علماء أصول الفقه في تعريفهم لمصطلح العلة والتعليل.

لذا قبل الشروع في بيان بعض تلك القضايا واشكالاتها، يتعيّن البدء أولاً بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لمادة علّل، ثمّ العلاقة بين المصطلحين، وأن نبهت عما تقرر في مسالك العلة الثقلية والعقلية عند الإباضية.

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي للعلّة والتعليل عند الإباضية والعلاقة بينهما.

الفرع الأول: تعريف العلة والتعليل لغة:

^{٧٠} - أبو ستّة، محمد بن عمرو. د.ت. حاشية الترتيب على الجامع الصحيح. الجزائر: دار البعث. ج ١. ص: ١٢٨.

التعليل من العلة في وضع اللسان، سواء كان بالمعنى الحقيقي أو المجازي، فهما مشتقان من مادة

واحدة، تطلق ويراد بها معانٍ عدة منها:

أ - اسم لما يتغير الشيء بحصوله ويتأثر فيه، أخذًا من العلة التي هي المرض، وهو من قولهم: علّ أي مرض، ونغير حاله من الصحة إلى السقم، أو من القوة إلى الضعف، ومن الفتوة إلى الوهن^{٧١}.

والعلة المرض والحدث يشغله صاحبه عن حاجته، كأن تلك العلة صارت شغلًا ثانيًا منعه عن شغله الأول، وهذا علة لهذا؛ أي سبب^{٧٢}.

والتعليل عند أهل المناظرة تبين علة الشيء، وما يستدل به من العلة على المعلول، ويسمى برهانًا كميًا^{٧٣}، والعلة: حدث يشغل صاحبه عن وجهه، والتعليل: المريض^{٧٤}.

ب - بمعنى التكرير؛ أي يدل على معنى معاودة الأمر مرّة بعد مرّة، مأخوذة من العلل بعد النهل، الشربة الثانية، والفعل علّ القوم إبلهم يعلّونها علًا، وعللاً، والإبل تعلّ نفسها عللاً^{٧٥}.
والتعليل سقيّ بعد سقيّ، وجنيّ التمرة مرّة بعد أخرى.

٧١ - الجرجاني، ١٤١٣هـ. التعريفات. ص: ٢٠١.

٧٢ - ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم. ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. لسان العرب. مادة علّ. بيروت: دار الكتب العلمية. ج ١١. ص: ٥٥٨.

٧٣ - إبراهيم أنيس وآخرون. ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م. المعجم الوسيط. مصر: مطابع دار المعارف. نشر معجم اللغة العربية. ج ١. ص: ٦٢٣.

٧٤ - الفراهيدي. ١٩٨١م. العين. باب العين والنون. ج ١. ص: ١٢.

٧٥ - الفراهيدي. ١٩٨١م. العين. باب العين والنون. ج ١. ص: ١٢.

سئل تابعي عمن ضرب رجلاً فقتله، فقال: إذا علّله ضرباً ففيه القود^{٧٦}؛ أي إذا ضربه مرة بعد مرة تباعاً، ففيه القصاص. ومن هنا استعير هذا المعنى للتعليل؛ لأنّ المجتهد يعاود النظر بعد النظر في استخراج العلّة؛ ولأنّ الحكم يتكرر بتكرارها ووجودها^{٧٧}.

ج - تعلّل بالأمر واعتلّ: تشاغل، وتعلّل به أي تلهى به وتجزّأ، كاعتلّ وعلّله بطعام وغيره تعليلًا شغله به^{٧٨}. كما تُعلّل المرأة صبيّها بالمرق والحبز ليجتزئ به عن اللبن. ويقال: علّله بطعام وحديث ونحوهما، شغله بهما، يقال: فلان يعلّل نفسه بتعلّة، وتعلّل به؛ أي تلهى به وتجزّأ^{٧٩}.

د - فمن معاني التعليل: تبين علّة الشيء وسببه والداعي إليه، وهذا علّة لهذا؛ أي: سبب له^{٨٠}. ومنه "اعتلّ" إذا تمسّك بحجة من الحجج، ذكر هذا المعنى الفارابي. ومنه "أعلّله" إذا جعله ذا علّة، ومنه إعلاّلات الفقهاء واعتلاّلاتهم^{٨١}.

تفضي هذه الاستعمالات إلى الكشف عن عقلانية التعليل، وتحليل نزعتة المصلحية التي يستند عليها استعمال مادة "علّل" من بحث أسباب أو التماس حجج واستدلالات، أو تجلية أسرار. كما قيل: التعليل هو تقرير تبوُّث المؤثر لإثبات الأثر والاستدلال^{٨٢}.

٧٦ - القود: والقوْدُ بفتحتيْن: القصاص. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. د.ت. المصباح المنير. مادة قود. بيروت: المكتبة العلمية.

ص: ٣٢٤.

٧٧ - الزبيدي. ١٢٥٠هـ. تاج العروس من جواهر القاموس. ج ١٥. ص: ٥١٦.

٧٨ - الفراهيدي. ١٩٨١م. العين. باب العين والنون. ج ١. ص: ١٢.

٧٩ - ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. مادة عل. ج ١١. ص: ٥٥٨.

٨٠ - المصدر نفسه. مادة علل. ج ٩. ص: ٣٦٦.

٨١ - الفيومي. د.ت. المصباح المنير. مادة علل. ص: ٢٦٥.

٨٢ - الجرجاني. ١٤١٣هـ. التعريفات. ص: ٨٦.

ولعلّ هذا المعنى هو المناسب للتعليل بالمعنى الاصطلاحي؛ لأنّ العلة علامة دالة على وجود الحكم.

كما سنبيّن لاحقاً.

هـ - يدلّ على إرادة المتكلم من ذكر حكمٍ واقع أو متوقع، فيقدم قبل ذلك علة وقوعه؛ لأنّ العلة سابقة على المعلوم.

و - تكون مناطاً للحكم؛ أي إذا أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه، فعليها مدار القياس الذي تناط به الأحكام الشرعية، إذ التعليل هنا قائم على ربط الأحكام بأوصافها أو أسبابها.

الفرع الثاني: العلة والتعليل اصطلاحاً.

لقد ظلّت مسألة التعليل من المباحث الأساسية المهمّة عند علماء الشريعة الإسلامية عاتقة، والأصوليين خاصّة، إذ تُبنى عليها نظرية المقاصد، وما يتفرع عنها من قواعد مقاصدية، وما يرتبط بها في محور الاجتهاد والاستنباط والقياس.

قد يختلف معناها باختلاف سياقاتها، فالعلة عند الأصوليين مخالفة لتعاريف الفقهاء، كذلك الأمر بالنسبة للمتكلمين.

من خلال هذه المقدمة فإننا نجد أنّ الإباضية هم بدورهم قد سلكوا نفس المنهج الذي تعرّض له غيرهم في اعتمادهم التعليل منهجاً لتوسيع أحكام الشرع عن طريق القياس، ولإدراك غايات التشريع التي سيتأنس بها في الاجتهاد، من خلال دراية مقاصد الشريعة.

عرّف السّالبي العلة والتعليل: «أَنَّهَا العلامة الدالة على وجود الحكم»^{٨٣}. فكأنّها هي التي أعلمت

بوجود الحكم في صورة الأصل، ككون الإسكار علة أنّه معرف؛ أي علامة على حرمة المسكر،

كالخمر والنبيذ، وحكم الأصل على هذا ثابت بها لا بالنّص.

وأَنَّهَا الوصف المؤثر بنفسه في الحكم؛ أي أنّها معرّفة، وإنّما بذلك شاملة للوصف المؤثر والعلامة،

ومناسبة لترتيب الحكم عليها كالقتل للقود، فإنّه يحصل من ترتب القود على القتل مصلحة حفظ النّفس،

وكتأثير البيع في المُلْك، وعقد النّكاح في جواز الاستمتاع^{٨٤}.

ومن قال: «إنّما مؤثرة في الحكم؛ أي بلا واسطة، قصد من التأثير أنّها مناسبة لترتيب الحكم عليها،

كتأثير البيع في المُلْك، وتأثير عقد النكاح في جواز الاستمتاع، وكتأثير القتل في القصاص^{٨٥}، هذا على

قول من قال: «إنّ العلة بمعنى المؤثر في الحكم»^{٨٦}. وهي بهذا المعنى تكون علمًا على الحكم، فمتى وجد

المعنى المعلل به عرف الحكم^{٨٧}. دون أن يؤثر فيه ولا أن يكون سببا في وجوده؛ لأنّ المؤثر هو الله تعالى.

ومن قال: هي الوصف المعروف للحكم، فهذا تعريف يشمل الوصف المؤثر والعلامة فهو أشمل

^{٨٣} - السالبي. ٢٠٠٨م طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٦٣.

^{٨٤} - المصدر نفسه. ج ٢. ص: ١٥٦.

^{٨٥} - المصدر نفسه. ج ٢. ص: ٣٥٤.

^{٨٦} - السيابي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٤٨.

^{٨٧} - المصدر نفسه. ص: ٣٤٨.

من الأول^{٨٨}. بهذا المعنى تكون منضبطة حيث جعلها الله معرّفة على حكم شرعي، ككون الاسكار مثلاً علة أنّه معرّف؛ أي علامة على حرمة المسكر، وكالقيود للقتل، ووصف الأنوثة هو العلة المؤثرة في الأحكام^{٨٩}.

شرح التعريف:

الوصف: معنى قائم بالموصوف، أن يكون هذا الوصف ظاهراً منضبطاً مجاوزاً، مشتملاً على معنى مناسب للحكم.

الظاهر: ما كان من أفعال الجوارح، كالقتل علة للقيود، والجرح علة للقصاص، وشرب الخمر علة للجلد، والسرقعة علة للقطع ونحو ذلك.

وقيّدنا الوصف بكونه ظاهراً، لتخرج الصفات غير الظاهرة الخفية، كالمرض والسخط، كأن يعلل تبوُّث البيع برضى العاقلين، فهذا لا يجوز؛ لأنّه وصف خفيّ غير ظاهر؛ حيث إنّ الوصف المعلن به يكون معرّفاً للحكم الشرعي، والخفيّ لا يصلح أن يكون معرّفاً، نظراً لخفائه، فهو محتاج إلى التعريف، إذ لا يعرف الخفيّ بخفيّ مثله كاللذة في نقص الضوء فهي وصف خفيّ^{٩٠}.

المنضبط: وقيّد الوصف بأنّه منضبط مستقر على حالة، ليخرج ما كان غير منضبط، كالمشقة فإنّها غير منضبطة في حالة واحدة^{٩١}؛ لأنّها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فقد يكون في الحال الواحد مشقة على بعض الناس دون بعض، فلو عللنا القصر في السفر بالمشقة لوقع الاضطراب

^{٨٨} - عيود آل هرموش، محمود مصطفى. ١٤٣٥هـ. ٢٠١٤م. القواعد الفقهية الإباضية. عُمان: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. ج ١. ص: ٤٥٠.

^{٨٩} - المصدر نفسه. ج ١. ص: ٤٥٠.

^{٩٠} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٦٧.

^{٩١} - المصدر نفسه. ج ٢. ص: ١٦٧.

والاختلاف بين الأشخاص والأزمان، فتجد بعض الناس يقصر في الصلاة؛ لأنه يجد مشقة، وتجد آخر لا يقصر؛ لأنه لا يجد تلك المشقة التي وجدها الآخر، وتجد من ركب الرحلة لا يباح له الإفطار؛ حيث إنّ السفر عليه أيسر، بينما الذي لا يملك الرحلة يباح له ذلك.

المجاوز: وقيد الوصف بكونه مجاوزاً؛ لبيان أنّ هذا الوصف ينبغي أن يكون موجوداً في غير محلّ الحكم، كالإسكار يوجد في غير الخمر، وكالكيل والطعم: فإنّه موجود في البرّ الذي هو محل الحكم، ويوجد في غير البرّ، كالأرز والذرة، ويسمّى هذا الوصف علّة متعدّية، فيخرج ما ليس بمتعدّد كالنقدية في الذهب والفضة، فإنّه وصف لا يوجد في غيرهما ويسمّى علّة قاصرة^{٩٢}. وهي التي يوجد في محل الحكم ولا توجد في غيره، كالسفر الذي هو علّة إباحة الفطر في رمضان، والنقدية في الذهب

والفضة؛ حيث إنّهما وصفان لا يوجدان في غير السفر، وغير الذهب والفضة^{٩٣}.

المشتمل: وقيد الوصف بكونه مشتملاً على معنى مناسب للحكم الذي هو مظنة الحكمة؛ لأنّه إذا شرع الحكم ترتب عليه مصلحة مقصودة، فلذلك لا يصلح تعليل حكم بعلّة لا تناسب الحكم.

وكما عرّفها خميس بن سعيد الشّقصي: «هي المعنى الذي يطلب منه الدليل»^{٩٤}.

وعرّفها أبو مسلم البهلاّني: «هو الوصف الجامع بين الأصل والفرع»^{٩٥}.

وعرّفها الوريّجاني: «بأنّها ما غلب على الظنّ أنّه المعنى الذي من أجله صدر الحكم»^{٩٦}.

٩٢ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٦٧.

٩٣ - التّملة، عبد الكريم بن علي بن محمد. ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م. المهدّب في علم أصول الفقه المقارن. الرياض: مكتبة الرشد. ج ٥.

ص: ٢٠١٨.

٩٤ - الشّقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين. ج ١. ص: ١٠٠.

٩٥ - الرواحي. ١٤٢١هـ/٢٠٠١م. نثار الجواهر في علم الشرع الأزهري. ج ١. ص: ١٦٩.

٩٦ - الوريّجاني. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف. ج ٢. ص: ٦٩.

وعليه اتفق الإباضية، أن تكون مشتملة على حكم مقصود للشارع من بيان المصلحة أو زوال المفسدة وغير عدم في الحكم الثبوتي عند بعضهم^{٩٧}.

الفرع الثالث: العلاقة بين العلة والتعليل:

بالنظر فيما سبق تبين لنا أنّ العلة بالنسبة للتعليل: هي بمثابة نشوء السببية كباعث على الحكم شرعاً، كالزنى فإنه باعث على الحد ومناسب له لكونه عقوبة، بمعنى أنّ وجود العلة في النص مقترناً بالحكم لوحظ به المناسبة بين هذه العلة وهذا الحكم^{٩٨}.

تكون العلاقة تلازمية، فتدور العلة مع الحكم وجوداً وعدمًا؛ فحيث وجدت العلة اقترن وجودها بثبوت الحكم الأول المقترن بالعلة المذكور في النص الأول.

يكون التعليل مبناه ملاحظة المجتهد في انتزاع المعاني التي حملتها النصوص من علل في مدارك المصالح ودرء المفاسد، وإلا لزم المجتهد البحث عن علة ملائمة للحكم المنصوص عليه؛ حتى يتم حمله على غيرها من الصور.

فإن كان الوصف ظاهرًا صالحًا للتعليل لجعل علة لذلك الحكم، وأجري الحكم في جميع الصور التي وجدت فيها ذلك الوصف؛ لأنّ عدم ظهور العلة يبطل فائدة التعليل.

ومثاله في مسألة ربوية التي اختلف فيها الفقهاء في العلة الكامنة في نص حديث رسول الله ﷺ، ((الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والملح بالملح يدًا بيد))^{٩٩}.

٩٧ - الشماخي، أبو العباس أحمد. د.ت. شرح مختصر العادل والإنصاف. ج ١. ص: ٣٠.

٩٨ - ينظر: السيأتي، خلفان بن جميل. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٤٩.

٩٩ - الربيع. بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب. كتاب البيوع. باب في الربا والانفساخ والغش. ص:

١٥٤. رقم الحديث: ٥٧٤.

أن تقول: جعل البر ربوياً الوصف فيه، ثم يُسبر ذلك الوصف، وهو حصر الأوصاف التي يرى المجتهد إمكانية صلاحيتها للتعليل، ثم فحصها واختبارها، وإطراح ما لا يصلح لإناطة الحكم به في نظر الشرع؛ لأنّ من الحكمة والعدالة أن تتساوى الوقائع في الحكم عند تساويها في المعنى، تحقيقاً للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع^{١٠٠}.

فنقول: لكونه برّاً مثلاً، أم لكونه مطعوماً، أم لكونه مكيلاً، أم لكونه مُدخراً، أم لكونه مُزكى، أم لكونه من ثمار النباتات؟ فهذه الأوصاف جميعها موجودة في البرّ، لكن بعضها لا يصلح للتعليل لكونه قاصراً، وهو كونه برّاً، وبعضها لا يصلح لعدم استكمالها الشروط^{١٠١}.

المطلب الثاني: مسالك العلة عند الإباضية:

وتشتمل أدلة اكتشاف العلة في مسالك ثلاث: الإجماع = النص = (الصريح وغير الصريح الظاهر) = الإيماء أو التنبيه.

الفرع الأول: في مسالك العلة النقلية:

المسلك الأول: الإجماع: فهو اتفاق المجتهدين في عصر من الأعصار على كون وصفٍ مُعيّنٍ علّة للحكم المُعيّن. مثاله: الصّغر في ولاية مال الصغير، فإنّه علّة له بالإجماع^{١٠٢}. وهو متقدّم في الاحتجاج

^{١٠٠} - وهبة الزحيلي. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م. أصول الفقه الإسلامي. بيروت: دار الفكر. ج ١. ص: ٢٣١.

^{١٠١} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٥٤.

^{١٠٢} - المصدر نفسه. ج ٢. ص: ١٩٦.

على ظواهر الأدلة من النصوص الشرعية، لتطرق احتمال النسخ والتأويل إليها، وانتفاؤها عنه، كما أجمعوا على أنّ العلة في حديث ((لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان))^{١٠٣} هي تشويش الغضب للفكر^{١٠٤}.

المسلك الثاني: النص: وفيه نوعان:

١ - في النص الصريح في العلية: من مسالك العلة النص الصريح، وهو ما دلّ بأصل وضعه على العلية فلا يحتمل غيرها.

قال السالمي في تعريفه: «أن يُنصّ الشارع على وصف من الأوصاف بأنّه علة لحكم من الأحكام»^{١٠٥}. وقد زاد عليه السيائي: كأن يقول الشارع العلة في الحكم كذا، أو شرع كذا لأجل كذا، وهو على مراتب أقواها ما ذكرناه ويليه لسبب كذا، يليه من أجل كذا، ومثّل بقوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة. ٤: ٣٢]. ويليه كي نحو، ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر. ٥٩: ٧]. ويليه إذن نحو، ﴿إِذَا لَأَذْفَنَّاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ﴾ [الإسراء. ١٧: ٧٥]^{١٠٦}.

٢ - في النص الظاهر في العلية: وقد يراد به: ما كان محتملا غير العلية احتمالا مرجوحا، ومن تلك الألفاظ:

أ - اللام: حيث كانت ظاهرة، ما كتبت داخلة على الفعل المضارع، كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ﴾ [إبراهيم. ١٤: ١]. وقد انتصب الفعل المضارع بعدها بأن مضمرة فيها.

^{١٠٣} - البخاري. ١٩٩٢م. صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان. ج ٦. ص ٢٦١٦. رقم الحديث: ٦٧٣٩.

^{١٠٤} - ينظر: السيائي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص ٣٠٣.

^{١٠٥} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص ١٩٧.

^{١٠٦} - السيائي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص ٣٠٣.

ب - اللام المقدّرة: أي تكون اللام مضمرة مقدّرة، نحو: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [القلم. ٦٨: ١٤].
أي لأن كان.

ج - الباء السببية: نحو قوله تعالى: ﴿فَيُظْلَمُ مَنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء. ٣: ١٦٠]. أي لظلمهم. وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة في كثير من الأحكام^{١٠٧}.

د - الفاء: أن تأتي الفاء في كلام الشارع، وهي إمّا أن تكون في الحكم، نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة. ٤: ٣٨]. فالحكم على هؤلاء لأجل السرقة، فقاوسوا النباش على السارق^{١٠٨}. وإمّا أن تكون في الوصف: كما في حديث المحرم ((وقصته ناقتة فمات لا تمسوه طيبًا ولا تحمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبئًا))^{١٠٩}.

المسلك الثالث: في مسالك العلة العقلية (الاجتهادية).

وهذا المسلك منقسم إلى أقسام:

القسم الأول: الإيماء والتنبيه: وهو ما لزم من مدلول اللفظ ويسمى إيماء وإشارة وتنبيه التّص، وهو نوع من الدال بإشارته^{١١٠}. وهو على أنواع:

النوع الأول: وهو أن يذكر مع الحكم وصفًا مناسبًا له^{١١١}. لو لم يكن ذلك الوصف من حيث اقتترانه بذلك الحكم لتعليل الحكم به، كان ذلك الاقتران بعيدًا من كلام الشارع. وصورته: أنّ النبي ﷺ إذا رأى أنّه سها في الصلاة فيسجد، فيعلم أنّ ذلك السجود إنّما كان لسهوه. لحديث: ((سها النبي فسجد))^{١١٢}.

^{١٠٧} - المصدر نفسه. ص: ٣٠٣.

^{١٠٨} - الورجلاني. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف. ج ٣. ص: ٣٥٣.

^{١٠٩} - صحيح البخاري. كتاب الجنائز. باب الكفن في ثوبين. ج ١. ص: ٤٢٦. رقم ١٢٠٦.

^{١١٠} - السيائي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٠٥.

^{١١١} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٩٩.

^{١١٢} - البخاري. كتاب الكسوف. باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة. ج ١. ص: ٤١١. رقم الحديث: ١١٦٦.

وحديث: ((لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان)). فإنّ تقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش

للفكر يدل على أنّه علّة له، وإلاّ لخلا ذكره عن الفائدة، وذلك بعيد من كلام الشارع^{١١٣}.

النوع الثاني: وهو أن يذكر الشارع وصفاً مع الحكم لا وجه التعليل، ولكن على وجه قريب منه. ومثاله:

ما روي عن كبيشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة الأنصاري أنّها سكبت لأبي قتادة وضوءاً

فجاءت هرة تشرب منه فأصغى أبو قتادة لها الإناء حتى شربت قالت كبيشة فرآني أنظر إليه فقال أتعجبين

مما رأيت قالت قلت نعم: قال لي إنّ رسول الله ﷺ قال: ((إنّما ليست بنجسة إنّما هي من الطوافين

عليكم والطوافات))^{١١٤}.

النوع الثالث: أن يذكر الشارع نظير المسألة^{١١٥}، منبها على وجه الشبه بذكر وصف مشترك بينهما،

مما يفيد أنّ ذلك الوصف علّة لذلك. كقوله عليه الصلاة والسلام لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم: هل

تنقض الصوم؟ فقال النبي ﷺ: ((أرأيت لو تمضمضت بماء ثمّ مججته، أكان ذلك مفسداً للصوم؟))^{١١٦}.

فقال: لا، فنّبّه على أنّ مقدّمات الشيء لا تنزل منزلته، فجعل مقدّمة الجماع كمقدّمة الواصل إلى البطن.

النوع الرابع: أن يُنبّه بالسؤال عن الشيء على كونه علّة لذلك الحكم^{١١٧}. ومثاله: سئل رسول الله ﷺ عن

جواز بيع الرطب بالتمر، فقال: ((أَيْقُضُ الرطب إذا جفّ؟)) قالوا: نعم، فقال: ((فلا إذاً))^{١١٨}. فقد

^{١١٣} - السياني. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٠٥.

^{١١٤} - الربيع بن حبيب. الجامع الصحيح. كتاب الطهارة. باب في أحكام المياه. ص: ٤٣. رقم الحديث: ١٥٩.

^{١١٥} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٩٩.

^{١١٦} - سنن أبي داود. كتاب الصوم. باب قبلة الصائم. ج ٢. ص: ٣٤٦. رقم الحديث: ٢٣٨٥.

^{١١٧} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٠٠.

^{١١٨} - سنن الترمذي. كتاب البيوع. باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة. ج ٣. ص: ٥٢٨. رقم الحديث: ١٢٢٥.

أوضح سؤاله عن نقصان الرطب عند الجفاف، إنّ هذا النقصان علّة منع البيع. لا يقال: فُهِم التعليل من

"إِذَا"؛ لأننا نقول: لو قُدِّر سقوطهما لما انتفى فهم التعليل^{١١٩}.

النوع الخامس: أن يفرّق بين حكّمين بوصفين، وفيه تفصيل:

• إمّا بصيغة صفة مع ذكر الوصفين؛ نحو: أنّ رسول الله ﷺ: ((جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً))^{١٢٠}.

• إمّا بذكر أحدهما؛ نحو قوله ﷺ: ((لا يرث القاتل المقتول))^{١٢١}. فالقتل العمد مع منع الوارث من الإرث وصف يقتضي أنّه علّة لمنع الإرث.

• إمّا بصيغة الغاية؛ نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة. ١: ٢٢٢]. فإنّه تنبيه على أنّ حكم ما بعد الغاية مفارق لحكم ما قبله، وما جُعِل غاية للحكم يكون علّة.

• إمّا بصيغة الاستثناء؛ أي أن تقع التفرقة في بالاستثناء، كقوله تعالى: ﴿ فَانْصَفْ مَا فَرَغْتَ إِلَّا أَنْ يَعْقُونَ ﴾ [البقرة. ١: ٢٣٧]. فإنّه تنبيه على أنّ حكم ما بعد الاستثناء مفارق لحكم ما قبله، فالعفو مُسقط لنصف المفروض، وعدمه موجب له^{١٢٢}.

• إمّا بصيغة الشرط؛ كقوله عليه الصّلاة والسّلام: ((إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم إلا ما خفيتكم عنه))^{١٢٣}. فإنّ التفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلاً وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيداً عن المراد^{١٢٤}.

١١٩ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٠٠.

١٢٠ - البخاري. كتاب الجهاد. باب سهام الفرس. ج ٣. ص: ١٠٥١. رقم الحديث: ٢٧٠٨.

١٢١ - الربيع. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب الأيمان والندور. ص: ١٧٦. رقم الحديث: ٦٦٨.

١٢٢ - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٠٢.

١٢٣ - الربيع. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب البيوع. باب في بيع الخيار وبيع الشرط. ص: ١٥٣. رقم الحديث: ٥٧١.

١٢٤ - السيبي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٠٥.

• إمّا بصيغة الاستدراك؛ نحو قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٤: ٨٩]. ففيه فرق بين عدم المؤاخذة عند اللغو وبين المؤاخذة عند تعقيد الأيمان، لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيداً^{١٢٥}.

• إمّا بصيغة استثناء أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَنَصِفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْطُونَ أَوْ يُعْطَوْ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ﴾ [البقرة: ١: ٢٣٧]. ففي هذه الآية تنبيه على أنّ حكم ما بعد الاستثناء مفارق لحكم ما قبله، فالعفو مُسقط لنصف المفروض، وعدمه مُوجب له^{١٢٦}.

القسم الثاني: السبر والتقسيم: يراد به عند الأصوليين: حصر أوصاف الأصل وإبقاء ما يصلح للتعليل منها وحذف ما لا يصلح لذلك^{١٢٧}. ويسمّى أيضاً تنقيح المناط. وذلك إذا أراد مثلاً: قياس الذرة على البر في باب الربا فحصر أوصاف البر فيقول: هل الربا فيه كونه مكيلاً أو الاقتيات أو الادّخار أو الطعم؟ فيحذف وصف الكيل لرجوعه على الأصل بالإبطال وكذا الاقتيات لوجود ما هو أكثر فروعاً منه وهو الطعمية، فهو شامل لكل مطعوم كان مقتاتاً أو غير مقتات، وأسقط ما لم يجده مناسباً بحيث أبقى ما يمكن التعليل به^{١٢٨}.

القسم الثالث: المناسبة والإخالة: وهو أن يُثبت الناظر علّة في الأصل بمجرد ظهور مناسبة بينهما وبين

^{١٢٥} - المصدر نفسه. ص: ٣٠٦.

^{١٢٦} - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٠٢.

^{١٢٧} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٠٨.

^{١٢٨} - ينظر: السيائي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٠٨.

الحُكم، لا بنصٍّ ولا بغيره^{١٢٩}. وذلك كالإسكار للتحريم. وتندرج تحتها أنواع المناسب، ومنه المناسب

المرسل الذي انبثق عنه دليل المصالح المرسلة^{١٣٠}.

القسم الرابع: الشبه: للشبه معنيان، أعم وأخص.

أما الأعم: فهو ما يرتبط الحُكم به على وجه يمكن القياس عليه، وهو متناول لجميع العلل التي يمكن معها القياس.

أم الأخص: فهو ما يتعلّق الحُكم به أولى من تعليقه بنقيضه. وفي بعض أمثله خلاف بين الإباضية.

القسم الخامس: الدوران: وهو عبارة عن وجود حُكم من الأحكام عند وجود وصف من الأوصاف، وأن ينعدم ذلك الحُكم عند انعدام ذلك الوصف. ومثاله: تحريم الخمر مع الشدّة، فإنّه قبل وجودها يكون عَصيراً لا حرمة فيه، وبعد زوالها يكون خلاًّ، لا حرمة فيه أيضاً، فوجود الشدّة مع وجود التحريم وعدمها مع عدمه. فعلم من ذلك أنّ الشدّة علّة للتحريم^{١٣١}.

القسم السادس: الطرد: وهو عبارة عن وجود الوصف حيث وُجد الحُكم ولو لم ينعدم عند انعدامه. وفيه خلاف^{١٣٢}.

القسم السابع: تنقيح المناط: وهو أن يدلّ نصّ أو ظاهر على التعليل بوصف، فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالأعم، أو أن تكون عدّة أوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط الحكم بالباقي، كما هو الشأن في قصّة الأعرابي في وجوب ثبوت الكفارة بالوقاع

١٢٩ - الشماخي، أبو العباس. د.ت. شرح مختصر العدل والإنصاف. ص: ٥٦٨.

١٣٠ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٣٩-١٤٥.

١٣١ - المصدر نفسه. ج ٢. ص: ٢٢٢.

١٣٢ - المصدر نفسه. ج ٢. ص: ٢٢٩.

في نهار رمضان، هل العلة في وجوبها كون المواقع أعرابياً، أو كون الموطوءة زوجة، أو كون الوطاء في القبل، وأقوى هذه الأوصاف هو كون الجماع مفطراً للصائم^{١٣٣}.

القسم الثامن: التفرقة بين الشئين: وهو تبين عدم تأثير الفارق بين الأصل والفرع فيثبت الحكم لما اشتركا فيه. كالغسل للجنب والاستنجاء، فالاستنجاء للنجاسة والغسل للتعبد. وكإسقاط الجزية عن النساء للنهي عن قتلهن^{١٣٤}.

المطلب الثالث: العلة وإطلاقها والفرق بينها والألفاظ ذات الصلة بها.

معرفة التداخل بين هذه الاصطلاحات معيّنة على فهم مقاصد الفقهاء في إطلاقاتهم؛ لأنهم كانوا يطلقون هذه العبارات بمقاصد مختلفة، فكان ذلك سبباً في اتساع الخلاف بينهم؛ إذ لم يتفقوا على حدود معلومة لتلك الاصطلاحات، منهم من يأخذ حدّ العلة من العلة العقلية، ومنهم من يأخذها من العلة الشرعية، فهو لا يُعدّ كونه عملاً عقلياً تقتضيه طبيعة التشريع نفسه، فكان من المناسب أن نتحدث عنها، وعن مدى اتفاقها أو اختلافها مع العلة، من حيث جواز التعليل بها وعدم جوازه، وهذا يدفعنا إلى توضيح المراد من كل هذه الأمور وبيان أقسامها.

الفرع الأول: إطلاق الحكمة والتمييز بينها والعلّة.

أ - الحكمة لغة:

هي المنع؛ وإليه يرجع الكثير من الإطلاقات اللغوية، كإطلاق الحكمة على العقل والأناة؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأردال^{١٣٥}. وهي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. وتأتي بمعنى: الإتيان،

^{١٣٣} - السيبي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٢٢.

^{١٣٤} - الورجلاني. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف. ج ٣. ص: ٣٤٣.

^{١٣٥} - الفيومي. د. ت. المصباح المنير. مادة: (ح ك م). ص: ٩٥.

والإحكام. ويقال: لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم^{١٣٦}. والحكيم أيضًا المتقن للأمور^{١٣٧}، وهو العلم الذي يمنع ما يقبح لما يحسن، لذا سمي العالم حكيماً. وقيل: أنها علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية، فهي علم نظري غير آلي^{١٣٨}. وقيل: هي ما له عاقبة محمودة وهي بخلاف السفه. وقيل: هي الكلام المعقول المصون عن الحشو^{١٣٩}. ولعلّ هذا التعريف هو الأقرب للمعنى الاصطلاحي كما سنرى لاحقاً.

ب - الحكمة اصطلاحاً:

المراد بالحكمة هي الباعث على تشريع الحكم وهي غاية الحكم ومقصده وحقيقتها جلب مصلحة، أو دفع مفسدة. والعلّة الحقيقية هي الحكمة، لكن لما كانت الحكمة لا تنضبط في بعض مواردنا أناط الأصوليون الأحكام بأسباب ظاهرة منضبطة وشرطوا لهذه الأسباب اشتغالها على حكمة تصلح مقصوداً للشارع من شرع الحكم^{١٤٠}. فهي بذلك عبارة عن وصف قد يكون أمراً خفياً، وقد يكون غير ظاهر، وقد يكون غير منضبط، يختلف باختلاف الزمان والمكان.

عرّفها السالمي بقوله: «الحكمة تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة، والمراد بالمصلحة: اللذة ووسيلتها، والمراد بالمفسدة: الألم ووسيلته، وكل منهما إما نفسي، أو بدني، وديني أو دنيوي»^{١٤١}.

١٣٦ - ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. مادة (ح ك م). ج ١٢. ص: ١٦٣.

١٣٧ - الرازي، محمد بن أبي بكر. ١٣٦٩هـ/١٨٥٠م. مختار الصحاح. مصر: مصطفى البابي الحلبي. د.ن. ج ٥. ص: ١٩٠١.

١٣٨ - الجرجاني. ١٤١٣هـ. التعريفات. ص: ١٢٣.

١٣٩ - المصدر نفسه. ص: ١٢٤.

١٤٠ - هرموش، محمود مصطفى عبود. ١٤٣٥هـ. اجتهادات الإمام السالمي - دراسة في الأصول والقواعد والفنون... - بيروت. دار

الكتاب. ص: ٥٧.

١٤١ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٨٥.

واعتبرها جميل السيّابي بالمناسبة وسَمّاها الإخالة فقال: «هو وصف ظاهر منضبط يحمل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودًا للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة أو دفع مفسدة، فإن كان الوصف خفيًا أو غير منضبط أعتبر ملازمة الذي هو ظاهر منضبط وهو مظنة له، فيكون هو العلة، كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخّص في الأصل، لكنّها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخّص بمظنتها وهو السفر»^{١٤٢}. ولهذا نجد أنّ المشقة في السفر هي الحكمة من قصر الصلاة الرباعية، ومن الإفطار للصائم المسافر، لكن لما كانت المشقة تختلف باختلاف الأعمال والأشخاص والأزمان عُلق الحكم بسبب ظاهر منضبط وهو السفر، واشترط فيه اشتماله على المشقة، أمّا مشقة الحمال والحداد والخباز والبناء تحت جوّ حار أو بارد فليست علة لعدم انضباطها والذي يصلح للتخييص مشقة إضافية وهي مشقة سفر لا مطلق مشقة.

فلا يصح التعليل بها؛ لأنّها غير منضبطة إذ تختلف باختلاف الأحوال، فلذلك تركوا التعليل بها وانتقلوا عنها إلى محلها وهو السفر فعللوا القصر به إن وجد الحكم ولو لم تكن فيه مشقة^{١٤٣}. فمثلاً: أوجب الشارع قطع يد السارق، فإذا بحثنا عن علة هذا الحكم نجد أنّها: السرقة والسرقة من الأوصاف الظاهرة التي لا تخفى على أحد، كما أنّها منضبطة لا تختلف من شخص لآخر، أو من مكان لآخر.

وقيل: هي الباعث على تشريع الحكم، والغاية المقصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشارع من تشريع الحكم تحقيقها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها أو تقليلها^{١٤٤}، فإذا

^{١٤٢} - السيّابي، جميل بن خميس. هـ. فصول الأصول. ص: ٣١١.

^{١٤٣} - السيّابي. ١٤٠٢ هـ. فصول الأصول. ص: ٢٩٣.

^{١٤٤} - الكندي، إبراهيم بن أحمد بن سليمان. ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م. الأدلة الاجتهادية. القاهرة: دار البيان. ص: ١١٠ وما بعدها.

كانت العلة في قطع يد السارق هي: السرقة، فإنّ الحكمة من تشريع هذا الحدّ حفظ أموال الناس وحمايتها وصيانتها، وتعليل صحة البيع بالتصرف الصادر من الأهل في المحل، لحكمة الانتفاع.

ج - بيان الفرق بين العلة والحكمة:

من خلال ما تبين لنا من مراد الأصوليين في وصف العلة والحكمة، فلا يكاد الباحث يجد أصوليا أنّه لا يُمنع من استعمال المعنيين باعتبارين، فتستعمل العلة بمعنى الحكمة عند الدراسة للمقاصد الشرعية، ومعرفة الحكم والأسرار، وتستعمل العلة بمعنى الوصف الظاهر المنضبط الذي يستدل به على الحكم عند معرفة الأحكام، أو إجراء القياس؛ لأنّ الشارع لمّا كلف الناس وخاطبهم بالأوامر والنواهي، فإنّه لا يقصد نفس المشقة، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلفين، فنصب الأدلة والأمارات الظاهرة التي يستدل المكلف على الحكم المقصود بسهولة من دون اعنائه في التحقيق من المعاني الخفية التي قد توقعه في الاشتباه، ومن ثمّ الضيق والحرج، أو تكون مدعاة لأنّ يتملّص من الامتثال بها، أو يتفلّت من الأحكام الشرعية بالتوسع في التطبيق مع عدم وجود الدليل المنضبط^{١٤٥}.

يقول السيّابي: «لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة فإن قطع بانتفائها في صورة فقيل يثبت الحكم للمظنة وقيل: لا يثبت إذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة أي العلامة. مثال ذلك: من كان يسكن على ساحل البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة فإنّه يجوز له القصر في سفره»^{١٤٦}.

^{١٤٥} - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٧٥ - ١٨٤. السيّابي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٢٩٣.

^{١٤٦} - السيّابي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٢٩٤.

فالعلة بهذا المعنى توافق الحكمة، فهي الأمر والمعنى الذي لأجله جعل الوصف الظاهر المنضبط

علة، وهي الحكمة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم.

الفرع الثاني: إطلاق المصلحة والتمييز بينها والعلة.

أ - المصلحة لغة: المصلحة المنفعة وزناً ومعنى، وهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع،

أو هي اسم للواحدة من المصالح، والمصلحة الصلاح، وفي (العين) للفراهيدي: «الصلاح: نقيض

الطلاق، ورجل صالح في نفسه ومصلح في أعماله وأموره، والصلح: تصالح القوم بينهم، وأصلحت إلى

الدابة: أحسنت إليها»^{١٤٧}.

وفي الأمر مصلحة: أي خير، والمصلحة واحدة المصالح. وذلك معناه أن كل ما فيه نفع سواء كان

بالجلب والتحصيل للفوائد واللذائذ، أو بالدفع والانتقاء، كاستبعاد المضار والآلام يطلق عليه مصلحة^{١٤٨}.

ب - المصلحة اصطلاحاً:

ذكر السالمي المصلحة عند كلامه على المناسب في أثناء حديثه فقال: «هي عبارة عن وصف

مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد واندفعت به عنهم مفسدة ولم يعتبر ذلك الوصف بعينه ولا جنسه في

الأحكام ولم يعلم منه إلغاء منه»^{١٤٩}.

ج - بيان الفرق بين العلة والمصلحة.

إنّ من تصفح كتاب الله وسنة رسوله ﷺ القولية والفعلية يلمح مدى التداخل بين المصلحة والعلة،

من حيث اعتبار الأصوليين لها سواء دلّت على الأحكام، أو كانت بمعنى المسببة للحكم. قال السالمي:

^{١٤٧} - الفراهيدي، الخليل بن أحمد، باب: (الحاء والصاد واللام).

^{١٤٨} - ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. ج ٢. ص: ٦١٠-٦١١. الفيومي. د.ت. المصباح المنير. ص: ٢١٧.

^{١٤٩} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٨٠.

«وأنت إذا رأيت مذهب الأصحاب^{١٥٠} وجدتهم يقبلون هذا النوع من المناسب ويعللون به إما دلّ عليه مجملًا؛ أي: وإن لم يدلّ دليل على اعتباره بعينه أو جنسه، فإنّ الأدلة الشرعية دالة على اعتبار المصالح مطلقًا»^{١٥١}.

فالعلة من حيث هي مسببة للحكم أو دالة عليه سيان في اعتمادها على مصلحة كلية، أو جزئية، جاء الحكم ليحافظ عليها. فإذا وجدت العلة وجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم. مثل: العلة في تحريم جريمة قطع يد السارق، هي السرقة، المتمثلة في أخذ مال الغير خفية من حرز، والسرقة من الأوصاف الظاهرة التي لا تخفى على أحد، كما أنّها منضبطة لا تختلف من شخص لآخر أو من مكان لآخر، هي وصف ظاهر منضبط، والحكمة من تحريمه علة مصلحة، هي حفظ مال الغير وحمايته.

لذا لا مشروعية لأيّ استدلال قياسي كُشفت فلم يتمشى مع المناسبة المصلحية المقصودة في الشريعة، من هنا نكشف مدى ارتباط لحمّة التفكير الأصولي بالمقاصد الشرعية، وانتهاجه مسالك إثبات العلل مع طرق كشفها.

الفرع الثالث: إطلاق السبب والتمييز بينه والعلة.

أ - السبب لغة:

^{١٥٠} - يطلق لفظ أصحابنا بالإضافة، أو الأصحاب بـ: (ال) العهديّة في المصادر الإباضية على المؤلفين من أتباع الإباضية، ويستعملها المشاركة والمغاربة على السواء، وقد كان استعمال هذا المصطلح ساريا منذ القرن الثالث، إذ ورد عند محمد بن محبوب (ق ٣هـ/ ٩م)، ولؤاب بن سلام (ق ٣هـ/ ٩م) في كتابه: بدء الإسلام وشرائع الدين. وقد يعني مصطلح أصحابنا في مصادر الفقه فقهاء المذهب وعلماءه دون عامة الناس. ينظر: مجموعة من الباحثين. ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م. معجم مصطلحات الإباضية. ق: المشرق. عُمان: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. ج ٢. ص: ٥٤٨.

^{١٥١} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢١٩.

يأتي السبب في اللغة بمعنى "الطريق"، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعَ سَبَبًا﴾. [الكهف. ١٨: ٨٥]. أي سبيلا ودربًا، وبمعنى "الحبل" وهو ما يتوصّل به إلى الاستعلاء، ثم استعير لكل شيء يتوصّل به إلى أمر من الأمور^{١٥٢}، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾. [الحج. ٢٢: ١٥]. في لغة هذيل، وقيل: السبب الوند من السبب الوند، والسبب "الحبال"، وبمعنى "الباب" ومنه قوله تعالى: ﴿أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾. [غافر. ٣٧: ٤٠]. والكل مشترك في الإيصال إلى مقصود معيّن، ويقال: جعلت فلانًا سببًا إلى فلان في حاجتي وودجًا أي: وَضْلَةً وذريعةً، وقيل: «اسم لما يتوصّل به إلى المقصود»^{١٥٣}.

ب - السبب اصطلاحًا:

المتتبع لما ذهب إليه الأصوليون في تعريف السبب، يجد أنّهم مختلفون في التعبير عنه كل حسب رؤيته له، من حيث تأثيره في الحكم وعدمه، أو من حيث معناه الأعم أو الأخص، ومن هنا نورد تعريف السالمي للسبب قال: «هو الوصف الموصل إلى الحكم بواسطة غيره»^{١٥٤}.

وعرّفه نجاد بن موسى فقال: «السبب: ما يتوصل به إلى الحكم»^{١٥٥}. والشماخي لم يختلف تفسيره للسبب عمّا عرفه به من سبقه من علماء المذهب إلّا أنّه ذكر أنّ السبب: «هو وصف ظاهر منضبط منطوق للحكم»^{١٥٦}. أضاف على الوصفية الظهور والانضباط. كما عرفه غير الإباضية كالشافعية والمالكية،

^{١٥٢} - الفيومي. د.ت. المصباح المنير. ص: ١٦٧.

^{١٥٣} - الجرجاني. ١٤١٣هـ. التعريفات. ص: ١٥٤.

^{١٥٤} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس ج ٢. ص: ٢٣٢.

^{١٥٥} - نجاد بن موسى. ١٣٤٤هـ. الأكلّة وحقائق الأدلة. عُمان: مكتبة سالم بن حمد الحارثي. د.ط. ص: ١٠٦.

^{١٥٦} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٣٢.

فتجدهم جعلوا السبب علّة كاملة وعلّقوا عليه تحقق الأحكام، فقالوا: «هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مناطاً للحكم»^{١٥٧}.

ج - بيان الفرق بين العلّة والسبب.

أنّ من العلّة ما يتأخر عن المعلول، كالربح وهو علّة التجارة يتأخر ويوجد بعدها، أمّا السبب لا يتأخر عن مسببه على وجه من الوجوه، كالزّمي الذي هو سبب لذهاب السهم لا يجوز أن يكون بعد ذهاب السهم^{١٥٨}.

ذهب خلفان بن جميل السيّدي إلى الفرق بين السبب والعلّة الشرعيتين للدلالة على معناهما، فذكر ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: إنّ العلّة تختص بمحلّ الحكم أينما أتت، فمثّل بالزنى لمّا كان علّة للجلد، كان حاصلاً في محلّ الجلد؛ أي الجسم الزاني هو المجلود، وكذلك القتل علّة في القصاص، ونحو ذلك. ولا يلزم ذلك في السبب، فإنّ دخول وقت الصلاة سبب للصلاة وليس محلّ الصلاة. وكذلك وقت الزكاة سبب لها وليس حاصلاً فيها، وقد يخصّ السبب بمحلّ الحكم، كروية الهلال فإنّها سبب وجوب الصوم ومحلّها واحد.

الوجه الثاني: إنّ العلّة لا تستلزم التكرار بخلاف السبب؛ أي لا يستمر فيها التكرار بل قد تتكرر، والأكثر أنّها لا تتكرر، بخلاف السبب، كوقت الصلاة فيتكرر بتكرار مسببه.

^{١٥٧} - ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. مختصر المنتهى الأصولي. (مع حاشية التفتازاني والجرجاني). مصر: مكتبة الكليات الأزهرية. ج ٢. ص: ٧. الشوكاني. محمد بن علي بن محمد. ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. القاهرة: مصطفى الحلبي ج ٦. ص: ٧.

^{١٥٨} - أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد. د.ت. الفروق اللغوية. د.ط. المكتبة التوفيقية.

الوجه الثالث: إنّ العلة لا يشترك فيها إلّا ويشترك في الحكم عند من منع من تخصيصها، ألا ترى أنّ قتل

العمد العدواني إذا اشترك فيه جماعة، اشتركوا في الحكم وهو وجوب القصاص، وكذلك ما أشبهه، بخلاف

السبب فقد يشترك فيه من لا يشترك في حكمه، ألا ترى أنّ دخول وقت الصلاة لا يقتضي وجوبها على

مكلّف^{١٥٩}. ثم إنّ السبب قد يُضمّ إليه الحكم في موضع، وقد لا يُضمّ إليه في موضع آخر، بخلاف العلة،

فإنّها لا تكون إلّا وحكمها مضموم إليها، حتّى لو فارقها لم تكن علة أصلاً^{١٦٠}.

وهنا نلمس الفارق بين السبب والعلة عند السالمي والسيّاتي والشمّاخي، إذ إنّهم يميّزوا بين طرق

الأحكام وهي عين الأسباب، وبين حكم الأحكام وهي المصالح أو المفاسد وهي العلة بذاتها، وجعل

السبب محلّ العلة في بناء الأحكام، والعلة يجري فيها التكرار بخلاف السبب.

تماشياً مع هذا الاتجاه، فإنّ السبب والعلة فيه متساويان كما هو واضح، وعليه معظم الإباضية.

فعلى هذا فله تعالى في كل واقعة رتب الحكم فيها على وصف أو حكمة.

فشهود رمضان سبب لوجود الصوم، والسفر علة لإفطار المسافر في رمضان، وهنا قد اجتمع السبب

والعلة في السفر، بوجود المناسبة الظاهرة بينه وبين الحكم.

وعند بعض الأصوليين أنّ العلة والسبب متباينان، فالسبب يختصّ بما ليس بينه وبين الحكم مناسبة،

وأما العلة فهي الوصف المناسب لتشريع الحكم، فالسفر على هذا الرأي علة لجواز القصر، وليس سبباً

له، وزوال الشمس سبب لصلاة الظهر ولا يسمى علة لها^{١٦١}.

١٥٩ - السيّاتي ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٤٧-٣٤٨.

١٦٠ - ينظر: السالمي، ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٣٥٦.

١٦١ - ينظر: الكندي، إبراهيم بن أحمد بن سليمان. ١٤١٩هـ. الأدلة الاجتهادية. ص: ١١٨.

الفرع الرابع: إطلاق الباعث والتمييز بينه والعلّة.

أ - الباعث لغة:

اسم فاعل، من بعثه على الشيء؛ إذا حمّله على فعله. وهو الدافع والحامل على فعل الشيء^{١٦٢}.

«فسمّيت العلّة باعثاً؛ لأنّها هي الباعث على تشريع الحكم إيجاباً أو نداءً أو كراهة أو تحريماً»^{١٦٣}.

ب - الباعث اصطلاحاً:

«الوصف المشتغل على حكمة تصلح أن تكون مقصودة من الشارع من شرع الحكم»^{١٦٤}. «من

تحصيل مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها»^{١٦٥}.

«وهو الدافع الذي يحرك إرادة المنشئ للتصرف إلى تحقيق غرض غير مباشر»^{١٦٦}.

ويطلقه الفقهاء على العلّة، فهي باعثة على حكم مناسبة له، كالزنى فإنّه باعث على الحد ومناسب

له، لكونه عقوبة، وكذلك القتل باعث على القصاص ومناسب له؛ لأنّه عقوبة فالإحصان ليس باعثاً على

الحدّ، ولا مناسباً له لكنّه مناسب للعلّة، لا لكونه يقوى بعثها على الحكم؛ لأنّ زنى من هو مستغن بالزوجة

أشدّ بعثاً على الحدّ^{١٦٧}.

ج - بيان الفرق بين العلّة والباعث.

١٦٢ - ابن منظور. ١٤٢٤هـ. لسان العرب. ج ٢. ص: ٤٢٠.

١٦٣ - سانو، قطب مصطفى. ١٤٢٠هـ. معجم مصطلحات أصول الفقه. ص: ١٠٢.

١٦٤ - الآمدي. ١٤٢٩هـ. الإحكام في أصول الأحكام. ص: ٥٢٣.

١٦٥ - الآمدي. ١٤٢٩هـ. الإحكام في أصول الأحكام. ص: ٥٦٧. الزركشي، بدر الدين. ١٤١٤هـ/١٩٩٤م. البحر المحيط. مصر:

دار الكتي. ج ٥، ص: ١١٣.

١٦٦ - الدريني، محمد فتحي. ١٩٦٧م. نظرية التعسف في استعمال الحق. دمشق: مطبعة جامعة دمشق. ص: ٤٣٣.

١٦٧ - ينظر: السيبي. ١٤٢٠هـ. فصول الأصول. ص: ٣٤٩.

وحاصل كلّ ذلك أنّ الباعث مشتمل على حكمة صالحة بأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم كالعلة.

فإنّ الباعث على الفعل يسمّى في العادة: علة للفعل، فالعلة باعثة، والباعث كما يصحّ أن يكون إثباتاً يصحّ أن يكون نفيّاً. ألا ترى أنّ خلو الدار من الخول^{١٦٨} «والغلمان أمانة لكون الأمير ليس فيها كما أنّ الاختلاف إليها وكثرة الداخل والخارج أمانة لكونه فيها، وكذلك إذا كان في إحدى الطريقتين مناهل ورفقة والأخير خال منهما كان خلوه باعثاً على اختيار سلوك الآخر»^{١٦٩}.

«وذلك كأن يعطي الإنسان غيره مالاً، فيقال: لم أعطيته؟ فيقول: لأنّه فقير، فيقال: فقره علة إعطائه على معنى: أنّه داعية وباعثة»^{١٧٠}.

الفرع الخامس: إطلاق العلامة والتمييز بينها والعلة.

أ - العلامة لغة:

يراد بالعلامة السّمة، وجمع العلامة: علامات، وتأتي العلامة والعلم بمعنى ما يفصل به بين أرضين، ويستعمل هذان اللفظان بما يهتدي به الضّالة في الفلوات، وهذا يعني أنّه قد يستعمل العلم والعلامة في معنى واحد لغة. يقال: اعلمه، أي: اجعل فيه علامة وجعل له علماً. وعلمت له علامة بالتحديد: وضعت

١٦٨ - وهم الخدم والحشم وزناً ومعنى. الفيومي. د.ت. المصباح المنير. ص: ١١٨.

١٦٩ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٨٤.

١٧٠ - الغزالي، أبو حامد. ١٣٩٠هـ/١٩٨١م. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخييل ومسالك التعليل. بغداد: مطبعة الرشاد. ص: ٤٨١.

له أمانة يعرفها. والعلم: ما ينصب في الطريق ليكون علامة يهتدى بها، جعل العلامة على الشيء، أو إظهار علامة الشيء، والسمة العلامة^{١٧١}. ويطلق على العلامة التي يتوصل بها إلى الشيء^{١٧٢}.

وقد سميت الراية علمًا؛ لأنها يجتمع إليها الجند فيكون علامة عليهم، ومنه أخذ: معلم الطريق، أي: دلالاته، فإنّ معلم كلّ شيء مظنة، يقال: فلان معلم الخير^{١٧٣}.

ب - العلامة اصطلاحًا:

عرّفها السالمي: «العلامة الدالة على وجود الحكم»^{١٧٤}.

قال: «بأنها الوصف الكاشف عن الحكم من غير نظر إلى تعلّق وجود ووجوب»^{١٧٥} وقد تكون علامة خالصة، كالتكبير علامة دالة على الانتقال في الصلاة من حال إلى حال.

فكانها هي التي أعلمت بوجود الحكم في صورة الأصل، فإنّها يصدق عليها أنّها معرفة، إذ لا مانع من تسمية العلامة علّة أيضًا.

وعرّفها السرخسي: بأنّها: «ما يكون معرفًا للحكم الثابت بعلمته من غير أن يكون الحكم مضافًا إلى العلامة وجوبًا لها لا وجودًا عندها» أو «يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلّق به وجوب ولا وجود»^{١٧٦}.

ج - بيان الفرق بين العلة والعلامة.

١٧١ - أطفيش، محمد بن يوسف. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م. هيمان الزائر إلى دار المعاد. عمان: وزارة التراث القومي والثقافة. ج ٣. ص: ٢٥٠.

١٧٢ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ١. ص: ٧٥.

١٧٣ - ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. ج ١٢. ص: ٤٤٩. الفيومي. د. ت. المصباح المنير. ص: ٢٦٦. الفراهيدي. ١٩٨١م. العين. ج ١، ص: ١١٧.

١٧٤ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٦٣.

١٧٥ - المصدر نفسه. ج ٢. ص: ١٦٣.

١٧٦ - السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل. ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م. أصول السرخسي. بيروت: دار الكتب العلمية ج ٢. ص: ٣٠٤.

بعد أن أوردنا تعريف الأصوليين للعلامة، اتضح الفرق بين العلة والعلامة عند بعض والتسوية عند

البعض الآخر من وجوه.

الوجه الأول: الأحكام الشرعية مضافة إلى العلة، كالمملك إلى الشراء، والقصاص على القتل، وليست

مضافة على العلامات، كالرجم فإنه لا يضاف إلى الإحصان؛ لأنه علامة بل يضاف إلى الزنا وهو العلة.

الوجه الثاني: العلامة تكون دليلاً على ظهور الحكم فقط؛ لأنّ تعلّق الحكم بها تعلّق دلالة لا تأثير، بخلاف

العلّة فإنّها تؤثر في الحكم، ويتوقف الحكم عليها.

الوجه الثالث: العلة إما أن يكون وجود الشيء تابعاً له، بأن تحصل العلة قبله أو مقارناً لها. فالأول:

كالقتل العمد العدوان يكون علةً للقصاص، والقصاص إنّما يثبت عقيب تلك العلة. والثاني: كالإحراق

عند لمس النار، والشبع عند الأكل.

أمّا العلامة فإنّ الذي يثبت بها العلم أو الظن بوجود الشيء لا الوجود نفسه، فإنّ الزنا علامة لوجوب

إقامة الحدّ، ولا يقع الحدّ بمجرد وجوده، كما تبث كونه متحرّكاً بمجرد وجود الحركة^{١٧٧}. فالدّخان علامة

يثبت به العلم أو الظن بوجود النار لا النار نفسها، فبهذا الوجه تكون العلة مفارقة للعلامة.

الفرع السادس: إطلاق الدلالة والتمييز بينها والعلّة.

أ - الدلالة لغة.

مصدر دلّ يدلّ دلالة بفتح الدال وهو أفصح، وروي بكسر الدال، وروي بضمها.

^{١٧٧} - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م. ج ٢. ص: ١٦٣.

والجمع: أدلة، وأدلاء، والاسم: الدلالة بالكسر، والفتح، وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، والدلالة

تعيين اللفظ بإزاء المعنى لنفسه. والدلوله، والدليلي.

قال سيبويه: والدليلي: علمه بالدلالة ورسومه فيها^{١٧٨}.

ب - الدلالة اصطلاحًا.

وعرّفها السّالمي: «فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع»^{١٧٩}. وأضاف في

موضع آخر «ما يلزم العلم به العلم بشيء آخر»^{١٨٠}. وعرّفها الوارجلاني: «كلّ ما يتوصّل به إلى معرفة

الأمر كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بالشيء الآخر»^{١٨١}. النّظرية لا الضرورية»^{١٨٢}. والدلالة كون

الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر^{١٨٣}. من خلال هذه التعريفات دلّ على أنّ هناك تلازمًا بين الدّال

والمدلول، بحيث إذا فهم الدال فهم المدلول.

ج - بيان الفرق بين العلة والدلالة.

كلّ علة يجوز أن تسمّى دلالة؛ لأنها تدلّ على الحكم، وهي مطردة منعكسة، ككون المتحرك متحرّكًا

هي الحركة، وهي مطردة في كلّ متحرك، وتنعكس، فليس بشيء يحدث فيه حركة إلا وهو متحرك، ولا

متحرك إلا وفيه حركة، فالمؤثر أبدًا يدلّ على الأثر، ولا تسمّى كلّ دلالة علة؛ لأنّ الدلالة قد يعبرّ بها عن

^{١٧٨} - ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. ج ١٥. ص: ٢٩٨. الفيومي. د. ت. المصباح المنير. (مادة دلل) ص: ١٢٧. معجم

مصطلحات الإباضية. مجموعة من الباحثين، (مادة علل) ج ١. ص: ٣٥٥.

^{١٧٩} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ١. ص: ٥١٠.

^{١٨٠} - السالمي. ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. مشارق أنوار العقول. دمشق: دار الحكمة. ص: ١٦٥.

^{١٨١} - التّملة، عبد الكريم بن علي بن محمّد. ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م. المذهب في علم أصول الفقه المقارن. ج ٣. ص: ١٠٥٥.

^{١٨٢} - الورجلاني. أبو يعقوب يوسف. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف. ج ١. ص: ٢٨.

^{١٨٣} - أبو زرعة، أحمد بن عبد الرحيم. ١٣٩٨هـ. الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع. مصر: جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون. د. ن.

ص: ١١٦.

الأمانة التي توجب فلا تؤثر، وليس كلّ دلالة تطرد وتنعكس. فالغيم الرّم دليل على المطر وعلته أيضاً؛ لأنّه يؤثر فيه، وليس ذلك بمطرّد في كلّ محدث؛ لأنّ العرض محدث^{١٨٤}، والكوكب دليل على القبلة، وليس علّة فيها، فما للدلالة حظ في الإيجاب، والعلّة موجبة، ففي هذا تفرّق الدلالة والعلّة^{١٨٥}.

مخلص الفصل التمهيدي:

تناول هذا الفصل السرد التاريخي لمراحل تكوّن الإباضية، والتعريف بمؤسس المذهب الإباضي وآثاره الفقهية، واهتمامه بعلل الأحكام، ثمّ اتجه إلى ذكر الجهود النظرية في مسألة التعليل، معان ومفاهيم اصطلاحية ذكرتها المدرسة الإباضية، ومسالك العلّة التي تُعدّ الطرق التي تؤدي إليها، والعلّة والتعليل والألفاظ ذات الصلة بهما، مع ذكر الفروق من حيث الدلالة على المعنى. كما نراهم يعتمدون على المصادر التشريعية المتفق عليها والمختلف فيها بين المذاهب الإسلامية، توسّلاً بها إلى التعليل المصلحي والحكمي، وغيرها من القواعد المصلحية التي اهتموا بها إلى استنباط الأحكام الشرعية.

^{١٨٤} - ينظر: العسكري، أبو هلال. د.ت. الفروق اللغوية. ص: ٧٢.

^{١٨٥} - الغزالي، أبو حامد. ١٣٩٠هـ. شفاء الغليل. ص: ٢٠.