

الفصل الثاني

التعليل عند علماء الإباضية في الفكر الأصولي وعلاقته بتعليل أفعال الله وأحكامه.

تمهيد:

ولما كان التعليل بصرف النظر عن الغاية منه وعن المجال الذي يمكن أن يبحث فيه هو عملية إظهار عليّة الشيء^{١٨٦}. بمعنى لا يمكن أن نتصور هذه العملية تصوراً صحيحاً إلا بالوقوف عند هذه العلة، المراد ببيانها وإثباتها، وعند حقيقتها وأبعادها.

ويمثل التعقل باعتباره منهجاً تحليلياً وسطياً قاعدة لتدبير الاختلاف بين المجتهدين؛ لأنّ منهم من يأخذ حدّ العلة من العلل العقلية، ومنهم من يأخذها من العلل الشرعية، فهو لا يعدّ كونه عملاً عقلياً تقتضيه طبيعة التشريع نفسه. وكونه وظيفة منهجية للفكر المقاصدي يجعل فوائد المعرفة المقاصدية في تنظيم اختلاف الأنظار بين العلماء غنية وواقعية. في هذا الفصل سنبيّن حقيقة التعليل عند علماء الإباضية وعلاقته بتعليل أفعال الله وأحكامه.

المبحث الأول: رأي المدرسة الإباضية في التعليل الأصولي.

إنّ فكرة التعليل عند أصوليي الإباضية من خلال رؤيتهم لنصوص التشريع وأحكامه، لم تكن محل اتفاق، وإنّما كان الخلاف فيه راجع إلى الخلفية الفكرية والعقدية، فإنّ شيوع كلمة "التعليل" وظهورها

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

باعتبارها مصطلحاً أصولياً لم يظهر بشكل واضح إلا في عصر التمهيد الفقهي، حيث صارت ذات بعدين، بُعدٌ كلامي عقدي، وبُعدٌ أصولي منهجي، بذلك تأثرت مذاهب الأصوليين من العلة، ومن التعليل بالحكمة، والتعليل بالمصلحة، إلى حدّ كبير بمذاهبهم الكلامية، بأنّ الله قد أصدر هذا الحكم "علة" ذلك أنّ الحكم الشرعي الصادر عن الله هو فعل له.

والقول: بتعليل ذلك الحكم، يعني أنّ أفعال الله تعالى معللة صادرة عن "علة"؛ أي تصدر عن إرادته وعلمه، وما يصدر عن علم وإرادة فهو صادر بالاختيار، فيصبح التعليل في الأفعال دالاً على الكمال، دون المعنى المعهود من النقص والحاجة^{١٨٧}.

وهذا الذي انتهى إليه علماء الإباضية في مسألة التعليل، فهو يطلق ويراد منه معنيان خاص وعام.

المطلب الأول: المعنى العام لحقيقة التعليل عند الإباضية.

وهو تفسير اجتهادي عقلي يظهر أنّ أحكام الله تعالى وضعت لتحديد للناس مصالحهم الدنيوية والأخروية، التي هي جلب المصالح ودفع المفساد، وهي الغاية المقصودة بالفعل.

كما ذكر القطب في تيسير التفسير حيث قال: «فحقيقة التعليل، بيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل»^{١٨٨}.

لذلك كانت العلل والحكم المؤدية إلى إدراك المصالح والكاشفة عنها بارزة في هذه الشريعة، أو هي في متناول القدرات الاستنباطية للإنسان.

^{١٨٧} - ينظر: ونن، مصطفى بن الناصر. د.ت. آراء الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش العقديّة. الجزائر، غرداية. نشر: جمعية التراث القرارة.

ص: ١٢٤-١٢٥.

^{١٨٨} - أطفيش، محمد بن يوسف. ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. تيسير التفسير. الجزائر، غرداية: المطبعة العربية. د.ن. ج. ٤. ص: ٤١٤.

المطلب الثاني: المعنى الخاص لحقيقة التعليل عند الإباضية.

هو التعرف على علل الأحكام وكيفية استنباطها واستخراجها من الأدلة الشرعية الجزئية بالطرق المتبعة في استخراج علّة حكم ما، وهذا يكون لمعرفة حكم مسألة عن طريق إلحاق حكم الأصل بالفرع، لاشتباههما في علّة الحكم عند المجتهد، وهو القياس، وهذا القياس يسمى قياس الاستدلال، وقياس الدلالة، وهو الاستدلال بأحد التّظهيرين على الآخر.

وهو: «أن تكون العلّة دالة على الحكم معرفة له؛ أي جعلت علمًا على الحكم، إن وُجد المعنى وُجد الحكم، ولا تكون موجبة للحكم، أعني لا تكون مقتضية له وهو ما يكون الحكم فيه لعلّة مستنبطة، يجوز أن يترتب الحكم عليها في الفرع، ويجوز أن يتخلف»^{١٨٩}. إذ متى وجد الوصف المعلل به عرف الحكم، دون أن يؤثر فيه ولا أن يكون سببًا في وجوده؛ لأنّ المؤثر هو الله تعالى.

كما نصّ على ذلك ابن بركة: «أن تنصبّ العلّة فتجري مع معلولاتها، ولا يمنع من جريانها نصّ فإذا جرت في معلولاتها، ولم يكن هنالك مانع من جريانها علم صحّتها، أو يوجد الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها. ومثل ذلك: أنّ التحريم في الخمر متعلّق بالشدّة، فإذا حصلت الشدّة فيه حصل التحريم، فإذا زالت الشدّة عنه وصار خلًا حلّ وارتفع بارتفاعها»^{١٩٠}.

فالتعليل الأصولي عند الإباضية -مثل جميع علماء المسلمين- على القول بالتوسعة؛ أي أنّ الرأي المجرد عن تسديد الوحي لا عبرة به في إثبات الأحكام، بل لا بدّ من النصّ لتعيين علل الشرائع في الاجتهاد القياسي، وذلك وارد في كتاباتهم «إنّ الأحكام الشرعية لم يرد النصّ عليها كلها من الأصول

^{١٨٩} - أطفيش، محمد بن يوسف. د.ت. شرح كتاب النيل وشفاء العليل. بيروت: دار الفتح. ج ٤. ص: ٤٠٣.

^{١٩٠} - ابن بركة. ١٤٢٨هـ. كتاب الجامع. ج ١. ص: ١٤٠.

الثلاثة، بل منها ما نصّ عليها الكتاب، ومنها ما نصّت عليه السنّة، ومنها ما نص عليه الإجماع بعد النّبّي ﷺ، وبقي ما لم يأت فيه نصّ مفوّضًا إلى اجتهد ذوي الأبصار، ليجعلوا ما أشبه الشيء فهو مثله، وليس ذلك من عندهم، ولكن بنعمة الله لا تنزل نازلة لم يُذكر حكمها نصًّا إلّا ولها شبيه من أحكام الله المنصوص عليها، فيمنح الله تعالى من يشاء من عباده مواهب الاستنباط، فيحملوا القياس على الأصول في كلّ ما عندهم من الأحكام السبعة^{١٩١}. كما نصّ على ذلك الكندي فقال: «لا تقاس الأصول بعضها على بعض، والأصول ما جاء من الكتاب والسنّة والإجماع. ويقاس ما لم يأت في الأصول على الأصول»^{١٩٢}. ولا يمكن تعدية الحكم من النصّ إلى الفرع إلّا على أساس التعليل، وهو ما يمكن العمل به إلّا بعد معرفة عينه، ومعرفة عين التعليل لا سبيل إليه إلّا بالنّص أو الاجتهاد، كما أوضحه السرخسي، «وطريق ذلك التعيين بالنّص أو الاستنباط بالرأي»^{١٩٣}، أي بالاجتهاد المنضبط بضوابطه وشروطه، وهو القياس الصحيح، وكلّ تعليل يتضمن إبطال النّص، فهو باطل.

إذا نظرنا في الفكر الأصولي عند الإباضية نجد أنّ التعليل عندهم شبيه بما عند فقهاء الأشاعرة، فالعلة التي يثبت على أساسها الحكم في الفرع لا يرجع تأثيرها إلى تقرير الرأي، ولا لذوات العلل، بل هو بجعل الله، والرأي ليس إلّا أداة لمعرفة الوصف المؤثر من غيره، كما يوضحه قول السالمي: «الحكم لم يكن علة بذاته، بل بجعل الشارع إيّاه علة بقران الحكم»^{١٩٤}.

١٩١ - الرواحي. ١٤٢١هـ. تثار الجوهري. ج ١. ص: ١٦٥.

١٩٢ - الكندي، أبو بكر أحمد بن موسى. د.ت. المصنّف. مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي. ن: عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة.

١٩٣ - السرخسي. ١٤٣٦هـ. أصول السرخسي. ج ٢، ص: ١٧٩.

١٩٤ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٧٥.

المطلب الثالث: رأي علماء المدرسة الإباضية ومنهجهم في تعليل الأفعال والأحكام الإلهية.

تعتبر مسألة تعليل أفعال الله وأحكامه الشرعية من أهم وأوسع المسائل التي تمّ عرضها في علمي الأصول وعلم مقاصد الشريعة.

وأصحاب المذهب الإباضي بصفة عامة يسير جنباً إلى جنب مع المذاهب الإسلامية في تعليل الأحكام الشرعية أنّها معلقة بالحكمة، وهذا ما جاء في مشارق أنوار العقول حيث يقول السّالمي: «إنّ كلّ ما جاءنا عن الله، فإنّنا نصدق به على وجه الإذعان أنّه من عند الله، وأنّه حق سواء ظهر لنا معناه، أو خفي، ونعتقد أنّ ما خفي معناه خفي لحكمة، سواء عرفناها أو لم نعرفها؛ لأنّنا لا نخطط علماً بحكم الله عزّ وجلّ، وليس لنا أن نعترض عليه في شيء من أفعاله»^{١٩٥}.

ويدور البحث عن العلة أو التعليل باعتبارها محور التفكير القياسي وإشكاليته الرئيسة، وأنّه من النّاحية النّظرية ذو طابع إشكالي يؤسّس العملية القياسية.

فالقياس: الذي هو الوصف الجامع الذي لأجله جاء الحكم في الأصل، أي: هو أداة لمعرفة حقيقة وحكم ما بعد الموضوع.

سنشير في المطالب الآتية إلى مسألة تعليل أفعال الله وأحكامه عند بعض علماء المذهب، وتصورهم لماهية التعليل ومنهجهم فيه.

أ - تعليل أفعال الله وأحكامه ومنهج ابن محبوب الرّحيل^{١٩٦} فيه.

^{١٩٥} - السالمي، أبو محمد عبد الله بن حميد. ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. مشارق أنوار العقول. دمشق: دار الحكمة. ج ٢. ص: ٦١.
^{١٩٦} - هو أبو سفيان محبوب بن الرّحيل المخزومي القرشي، من علماء الإباضية عاش في الخمسين الثانية من القرن الثاني الهجري، هو من تابعي التابعين، أخذ العلم عن أبي عبيدة والربيع بن حبيب، انتقلت إليه زعامة الإباضية بالبصرة بعد وفاة وائل بن أيوب الحضرمي، ويعتبر آخر أئمة الكتّمان عند الإباضية في البصرة. كان حجة في السيرة والأخبار، واهتمّ بتدوينها. من آثاره: كتاب "السير" إلّا أنّه

لا يختلف رأي الإباضية في التعليل عن بقيّة الآراء الكلامية، فكلها نظرت فيه انطلاقاً من قاعدة "تعليل أفعال الله بالأغراض" فابن محبوب الرحيل حمل لفظ الأغراض على معنى الحِكم والمصالح العائد على الإنسان، ولم يحملها على معنى الاحتياج والاستكمال بالغير؛ لأنّ الله تعالى لا يفعل شيئاً لغرض ولا يبعثه شيء على فعل شيء، فأفعاله تعالى تصدر عنه من غير مصلحة أو فائدة؛ أي هو قادر على إيجاد المصلحة بدون أسبابها، وإعدام المضار بدون دوافعها.

واستدلّ بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء. ٢١: ٢٣]. على أنّ أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض والغايات؛ فلا يقال: فعلاً كذا لكذا، إذ لو كانت معللة لكان للعبد أن يسأل فيقول لم أفعل؟ ثم إنّ من قال لغيره: لم فعلت ذلك؟؛ فهذا إنّما يحس حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المسؤول منه عن فعله، وذلك من العبد في حق الله تعالى محال؛ فإنّه لو فعل أيّ فعل شاء، فالعبد كيف يمنع عن ذلك؟ إنّما بأن يهدّد بالعقاب والإيلام، وذلك على الله محال أو بأن يهدّده باستحقاق الدّم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة وذلك أيضاً محال^{١٩٧}. فابن محبوب على قول بالتعليل بالأغراض والبواعث لكن لا على سبيل الوجوب، بل على سبيل الجواز، ومبنية على مصالح العباد.

ب - تعليل أفعال الله وأحكامه ومنهج الكندي أبو بكر^{١٩٨} فيه.

^{١٩٧} فُقِد؛ وله آثار فقهية كثيرة ماثلة ضمن كتب الفقه الإباضي. الدرجيني، طبقات. ج ٢. ٢٧٨. الشماخي، السير. ١١٧/١١٩.

معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة ١١١٠، ج ١، ص: ٢٨٨.

^{١٩٧} - نقلاً عن الخليلي، أحمد بن حمد. ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م. برهان الحق. - دراسة معمّقة في تأصيل العقيدة الإسلامية ودرء الشبه عنها بالأدلة العقلية والنقلية - عُمان: الكلمة الطيبة. د.ن. ج ٧. ص: ٢٧٠.

^{١٩٨} - هو أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي (ت: ٥٥٧هـ) من أهل نزوى بعمان، عالم فقيه ومجتهد، وقد ترك آثاراً في شتى العلوم والفنون، أهمها: كتاب "المصنّف" في الأديان والأحكام يقع في اثنين وأربعين جزءاً؛ وكتاب "التخصيص" و"التيسير" في الولاية والبراءة... إلخ. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق)، ترجمة: ٣٩، ج ١، ص: ٢١.

ذهب الكندي كغيره من علماء الإباضية إلى أنّ أفعال الله تعالى كلّها لا تخلو من الحكم، وإلا لزم العبث وكان خلق المخلوقات ونظام العالم ومزايا أحكام الشريعة من المأمورات كلّها مجرد مصادفة، وكلّ هذا منافي لما في الكتاب والسنة من الشواهد القاطعة بتعليل الأفعال الإلهية. ونجد تقرير هذه الحقيقة عند الكندي. حيث إنّ أفعال الله وأحكامه غير معلّلة بعلة، بل خلق المخلوقات وأمر المأمورات لا لعلّة ولا باعث، بل فعل ذلك بمحض المشيئة وصرف الإرادة، وكل أفعاله سبحانه وأوامره ونواهيه منوطة بالحكمة والمصلحة، وإن لم يُعرف وجه الحكمة.

ج - تعليل أفعال الله وأحكامه ومنهج الشقصي^{١٩٩} فيه.

إنّ المتمعّن في الآثار المنقولة عن خميس الشقصي فيما يتعلّق في استنباطه للأحكام الشرعية وفتاويه يجد أنّها شملت في أغلبها التعليل بالحكم والمصالح والفوائد، فهو يعمل في إظهارها في المواضع خلال نظره في الفروع والمسائل الفقهية الفرعية.

فالقول بالتعليل هو منهج واضح وقطعي لديه، هكذا الشأن عنده أنّه لم يقتصر في استرساله بالعمل بالمصالح وفهم المعاني المصلحية على جانب المعاملات والعادات في قضايا تتعلق بالمكلفين ببعضهم البعض، بل التفت إلى التعليل حتى في دائرة ما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبّدات، ولكنّها إلى ما تظهر عللها قليلة في خطاب الشارع.

^{١٩٩} - هو خميس بن سعيد بن علي الشقصي، (ت، بين: ١٠٥٩ - ١٠٩٠ هـ) من فقهاء الإباضية، أحد أقطاب العلم والسياسة في النصف الثاني من القرن العاشر والنصف الأول من القرن الحادي عشر. ولد بنزوى ثمّ انتقل إلى الرستاق ونشأ فيها، وكان قاضيًا للمسلمين له مؤلفات جليلة أشهرها: "منهج الطالبين وبلاغ الراغبين" وله كتاب الإمامة العظمى. توفي أيام دولة الإمام سلطان بن سيف الأول. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق)، ج ١، ص: ٨٩.

ومما يدلّ على هذا التّظر السديد؛ ما أورده في تعليقه للأذان بأنّ الحكمة من مشروعيته هي جمع التّاس لأداء صلاة الجماعة، فضلاً على كونه تنبيهاً لمعنى الصّلاة، وكذلك في تعليل الفرق بين هيئة الركوع المفرد وبين السجود الثنائي في كل صلاة والفرق بين صلاة المقيم والمسافر في عدد الركعات...

وهذا لا يعني أنّ المنهج الذي سلكه في التعليل كان على إطلاقه، بل يقرّ به حيثما ظهر له من

حكم ومصالح وفوائد، بخلاف ما إذا لم تظهر له حكمة تشريع الحكم تركّ الحكم وتوقّف عن إعمال الرأي فيما لا يعقل معناه. وقد يصرّح أحياناً بخفاء ما اختص الشارع بعلمه، كما في بعض المسائل الشعائرية، ومنها ((تحديد موعد ليلة القدر)) وذلك بقوله: «والذي عندي أنّ الله تعالى أخفى ليلة القدر في شهر رمضان على الأمة، ليجتهدوا في العبادة ليالي شهر رمضان كلها طمعاً في إدراكها، كما أخفى ساعة الإجابة في يوم الجمعة، وأخفى الصّلاة الوسطى في الصلوات الخمس، واسمه الأعظم في الأسماء، ورضاه في الطاعات، ليرغبوا في جميعها، وسخطه في المعاصي، لينتهوا عن جميعها»^{٢٠٠}.

وأحسب أنّ خميس الشقصي كان حريصاً على كشف علل الأحكام والحكم من تشريعها أنّه صرّح بالحكمة من خفايا تلك الأحكام، مع أنّ الأحكام نفسها تعبدية غير معقولة المعنى. فهو لم يطلق العنان في إيجاد علل لكل حكم والتسابق نحو من يكشفها الأول والأكثر، بلا رقيب أو ضابط أو قيد؛ لأنّ في ذلك افتئات على الشرع وزيادة فيه.

^{٢٠٠} - الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٤. ص: ٧١.

ومع ذلك فإنّه لم يفوّت الفرصة لبيان الحكمة من ذلك الخفاء؛ لأنّ الاجتهاد في البحث عن الحكمة ليس ممنوعاً، بل هو حقّ للعالم أن يغوص في تتبع المقاصد الخفية، علّه يجد ما يحقق النفع العام للأمة والمجتمع.

د - تعليل أفعال الله وأحكامه ومنهج العوتي سلمة^{٢٠١} فيه.

فإنّ المتطلع من خلال كتاب الضياء؛ يلحظ بجلاء حضور التعليل الفقهي في فتاويه واختياراته الفقهية، إنّه الكتاب الذي استقصى فيه في الغالب ما يمكن الاحتجاج به، وأكثر فيه من الاستدلال والاستشهاد، وأفاض فيه في ذكر التعليقات الفقهية بشتى أنواعها وبمختلف صيغها.

فقال في صحّة العلة: تستدرك العلة من وجهين:

أحدها: أن تنصب العلة فتجري في معلولاتها، ولا يمنع من جريانها نصّ، فإذا جرت في معلولاتها ولم يكن هنالك مانع من جريانها علم صحّتها.

والوجه الآخر: مل يوجد الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها.

ومثّل لها بعلّة تحريم الخمر، فقال: أنّ التحريم في الخمر معلق بالشدّة، والدليل على ذلك أنّ العصير

حلال فإذا حصلت الشدّة فيه حصل التحريم، فإذا زالت وصار خلاًّ حلّ وارتفع التحريم، وقد رأينا التحريم

^{٢٠١} - هو سلمة بن مسلم العوتي (أبو المنذر)، (ق: ٥ - ٦ هـ)، من أهل عوتب، إحدى نواحي صحار، وإليهما ينسب، كان من

العلماء البارزين، فهو فقيه ولغوي ونسابة، يجمع في قراءاته بين الأصالة والتفتح على إنتاج الآخرين من غير علماء المذهب.

ترك لنا أبو المنذر ثروة علمية طائلة. من آثاره: موسوعته الفقهية "الضياء" في أربعة وعشرين جزءاً. وفي اللغة ألف معجم "الإبانة"

وألف كتاب "الأنساب". و"أنس الغرائب في النوادر والخبار والفكاهات والأسمار". و"الحكم والأمثال" و"معجم الخطابة". معجم

أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٥٦٩، ج ١. ص: ١٤٩.

معلّقًا بها، يوجد بوجودها ويرتفع بارتفاعها، وإذا رأينا هذه الشدّة في غير الخمر ألحقناه به للعلّة الجامعة بينهما.

ويضيف القول: «والمناقضة تكون بوجود العلّة وارتفاع الحكم، ولا تكون بوجود الحكم مع ارتفاع العلّة. والأصل في العلل أن يُستخرج الحكم بموجبها من غير الموضع الذي استخرجت منه، وأن يتعداه، كما أنّ أصلها أن يوجب الحكم في سائر ما وجدت فيه.

وقال في العلّة الواحدة الشرعية: «أتمّا موجبة لحكمين مختلفين، من ذلك أنّ الحيض إذا حصل وجب على الحائض أن لا تمكّن زوجها من وطئها، وأن يمتنع من ذلك وما جرى مجراه.

مما يوجب الحيض الامتناع منه، وأنّه قد يبيح أشياء كثيرة كانت محظورة عليها قبل أن تحيض. ألا ترى أنّه قد أبيع لها عند وجود الحيض ترك الصلاة والصيام وما جرى مجراها»^{٢٠٢}.

ومثّل لها كذلك: أنّ شاهد الزور إذا شهد زورًا على آخر فأتلف بشهادته مالا، أو نفسًا، أو عضوًا، أو دونه ممّا فيه قصاص، فإنّه يقتص منه، وتعتبر شهادته من باب العمد، فقد علّل هذا الحكم بقوله: «أنّ هذا تضييع لمصالح الناس»^{٢٠٣}.

هـ - تعليل أفعال الله وأحكامه ومنهج الشماخي^{٢٠٤} فيه.

^{٢٠٢} - العوتبي، سلمة بن مسلم. ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م. الضياء. وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. سلطنة عُمان. ج ٣. ص: ٢٦-٢٧.

^{٢٠٣} - العوتبي. الضياء. ج ١٢. ص: ٤٧.

^{٢٠٤} - هو عامر بن علي بن عامر بن يسيّفاو، أبو ساكن، (ت: ٧٩٢هـ/١٣٨٩م)، أحد أكبر مشايخ الإباضية في جبل نفوسة بليبيا، أخذ علمه عن الشيخ أبي موسى عيسى بن عيسى الطرميسي، ... من مؤلفاته: كتاب "في العقيدة ألفه لنوح ابن حازم، وكتاب "الإيضاح" في أربعة أجزاء، ... إلخ معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب)، ترجمة: ٥٢٩، ج ١. ص: ٣٤٤.

اتضح أنّ عامر الشّماخي من خلال كتابه الإيضاح مع الجمهور في القول في تعليل الأحكام، وملاحظة كل ما يمكن للعقل البشري أن يلاحظه أو يصل إليه، من وجوه العلل والحكم والمصالح العائدة للعباد في أحكام الشارع الحكيم، ونجده يصرح في غير ما وضع بالبحث عن وجه الحكمة، وعن معنى الحكم ومبناه، لطمأنة النفس إلى معقولية التشريع، فتنقاد إلى الامتثال عن طمأنينة تؤكد صفة الإيمان، التي هي أساس الامتثال.

فهو كغيره من فقهاء الإباضية يقول بتعليل الأحكام، ويعمل على إظهارها في بعض المواضع خلال نظره في الفروع والمسائل الفقهية الفرعية، وذلك باستعمال ألفاظ وصيغ صريحة في التعليل، والتعبير بصيغة المفعول لأجله، وصيغ "لأنّ": وهي صيغة صريحة في بيان المقصد، و"لأنّ": وهي صيغة تفيد مقصد درء المفسدة، و"لأجل": صيغة صريحة في بيان المقصد.

ومن الأمثلة المستخرجة من كتابه فيما يتعلّق بالتعليل ما في استقبال القبلة واستدبارها بفرجه إذ أورد أقوال الفقهاء في ذلك، ثمّ عقب بقوله: «من قصر النهي في استقبال القبلة واستدبارها بمكة وهو بمذهب الجمع أليق فإن قال قائل: لأي علة نهى عن استقبال القبلة واستدبارها عند حاجة الإنسان؟ قيل له: ليس في الشرع أمر ولا نهى إلا وله معنى لأجله حظر أو أبيع إلا أن ذلك على ضربين: منه ما عقلنا في الجملة أنه مصلحة للمكلف واستأثر الله تعالى بعلم معناه على التفصيل... فعلمنا أن كل ما نهى عنه في الجملة فواجب لوجوبها قياساً عليها ولم يُعلم المعنى في عددها وصفاتها ومواقبتها ولم ينصّ عليها، ومنه ما ورد النهي بمعناه كقوله تعالى: في الخمر والميسر إنّها تصد عن ذكر الله وغير هذا من وجوه القياسات، والنّظر يوجب عندي أن يكون النهي عن الاستقبال لأجل الكعبة تعظيماً لها»^{٢٠٥}. ومن الأمثلة كذلك فيما يتعلّق

^{٢٠٥} - الشّماخي، عامر بن علي. ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. الإيضاح. عُمان: مكتبة مسقط. ج ١. ص: ٢٤.

بطهارة سؤر الهرة فقال: «عدم النجاسة في الهرة بسبب الطواف وخفف عن المسلمين المحنة لأجل البلوى

بها»^{٢٠٦}. «وفي غسل الجنابة إنما يجب لأجل الصلاة»^{٢٠٧}.

و - تعليل أفعال الله وأحكامه ومنهج السالمي^{٢٠٨} فيه.

والسالمي هو بدوره كذلك أبطل تعليل أفعاله سبحانه بالأغراض، خشية الانزلاق في منزلة الاعتراض،

أو اعتقاد تأثير العلل في أفعاله تعالى. فقال: «إِنَّ كُلَّ مَا جَاءَنَا عَنْ اللَّهِ، فَإِنَّا نصدق به على وجه الإذعان

أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَأَنَّهُ حَقٌّ سِوَاءَ ظَهَر لَنَا مَعْنَاهُ، أَوْ خَفِيَ، وَنَعْتَقِدُ أَنَّ مَا خَفِيَ مَعْنَاهُ خَفِيَ لِحِكْمَةٍ، سِوَاءَ

عَرَفْنَاهَا أَوْ لَمْ نَعْرِفْهَا، لِأَنَّا لَا نَحِيطُ عِلْمًا بِحُكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَعْتَرِضَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ

أَفْعَالِهِ»^{٢٠٩}.

ويوضح أكثر في موضع آخر بقوله: «إِنَّ الأدلة الشرعية دالة على اعتبار المصالح مطلقاً، فينبغي

إلحاق ما لم يعلم اعتباره بما علم لعلمنا بمراعاة الأصلحية منه تعالى تفضلاً على خلقه وتكرماً على عباده،

لا وجوباً ولا إيجاباً»^{٢١٠}. فالله تعالى لا يجب عليه شيء؛ ولأنَّه الفاعل لما يريد»^{٢١١}. هذا ما اشتهر على

السالمي من أنَّ أفعال الله تابعة للحكم والمصالح تفضلاً، لا وجوباً، فمراده أنَّها مرتبطة بالحكم والمصالح،

٢٠٦ - المصدر نفسه. ج ١. ص: ١١٨.

٢٠٧ - المصدر نفسه. ج ١. ص: ١٨١.

٢٠٨ - هو عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي (أبو محمد)، (١٢٨٦ - ١٣٣٢ هـ - ١٨٦٩ - ١٩١٤ م)، ولد ببلدة الحوقين من أعمال الرستاق بعمان، ونشأ ضريباً، وكان آية في الحفظ والذكاء، شرع في التأليف وعمده سبع عشرة سنة استقرَّ به المقام بمدينة القابل، وتفرَّغ للتدريس والإفتاء والتأليف. فقد أغنى المكتبة الإباضية خصوصاً والإسلامية عموماً بمؤلفات عديدة في جل العلوم الإسلامية، جلها مطبوع. منها: تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان؛ طلعة الشمس على الألفية، في علم أصول الفقه؛ جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام؛ شرح لجامع الصحيح (مسند الإمام الربيع) في الحديث؛ مشارق الأنوار، شرح أرجوزته المسماة "أنوار العقول في علم الكلام". معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق)، ترجمة: ٧٨٩، ج ١. ص: ٢٠٧.

٢٠٩ - السالمي. ١٤١٦ هـ. مشارق أنوار العقول. ج ٢، ص: ٦١.

٢١٠ - السالمي. ٢٠٠٨ م. طلعة الشمس. ج ٢، ص: ٢١٩.

٢١١ - المصدر نفسه. ج ١. ص: ٥٦١.

لا بمعنى أنّها تابعة لها في الوجود، بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها، وأنّها ثمرات لتعلّقها
تعود تلك الحكم والمصالح علينا؛ لأنّها تابعة لها في الوجود حتّى تكون علّة غائية باعثة له.

ز - تعليل أفعال الله وأحكامه ومنهج أطفيش^{٢١٢} فيه.

يرى أطفيش من جهته أنّ أفعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، ولذلك أجاز تعليل أفعال الله
سبحانه بالأغراض إن أريد بالأغراض الحكم ومصالح الخلق. فقال: «أنّ أفعال الله لا تعلل بالأغراض؛ لأنّه
عزّ وجلّ لا يحتاج إلى شيء، وهو قادر على فعل ما يشاء، لكن إن أريد بالأغراض الحكم ومصالح الخلق،
صحّ تعليلها بالأغراض^{٢١٣}.

أما التعليل الذي يمنعه أطفيش فهو قد عبر عنه بقوله: «إذا كان القصد فيه المعنى المتعارف عليه
من إسناد صدور الفعل إلى غرض كان هو السبب الذي دعا الفاعل إلى القيام بالفعل، ويمنع هذا؛ لأنّه
يؤدي إلى وصف الله بالاحتياج إلى هذا الغرض، وإلى استكمال النقص، وهو إشراك لتسويته بمخلوقاته
في الاحتياج»^{٢١٤}.

٢١٢ - هو أحمد بن يوسف بن عيسى أطفيش، الشهير بـ "قطب الأئمة" (١٢٣٨ - ١٣٣٢ هـ / ١٨٢١ - ١٩١٤ م)، ولد وعاش
بمدينة بني يزجن بميزاب، جنوب الجزائر، أشهر عالم إباحي بالمغرب الإسلامي في العصور الحديثة. نشأ عصامياً، ولم يسافر
للدراة خارج موطنه، جلس للتدريس والتأليف، وعمره لم يتجاوز ستة عشر سنة، وتصدّر للفتوى وهو ابن عشرين سنة، وبلغ
درجة الاجتهاد المطلق في كهولته. ألف في مختلف الفنون، ومن مؤلفاته: تفسير القرآن، له ثلاث تفاسير، أهمها: "تيسير التفسير".
"شرح كتاب النيل وشفاء العليل". أجريت دراسات جامعية عديدة على إنتاجه وآثاره الفكرية والاجتماعية والسياسية. و"ترتيب
المدونة الكبرى" لأبي غانم بشر بن غانم الخراساني (مط)... إلخ. معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب)، ترجمة: ٨٦٤، ج ٢.
ص: ٦٩.

٢١٣ - أطفيش، أحمد بن يوسف. ١٤١٧ هـ. تيسير التفسير. ج ١٠، ص: ١٦٢. أطفيش. ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م. كشف الكرب في ترتيب
أبي الوليد. عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة. ج ١. ص: ١٣.

٢١٤ - أطفيش، محمد بن يوسف. د. ت. داعي العمل ليوم الأمل. مخطوط. د. ط. د. ن. ص: ٣١٣.

وعزا هذا الرأي إلى المذهب، حيث أكدّه في تيسيره فقال: «وأفعال الله لا تعلل بالأغراض وإلا كان

الله محتاجاً إلى ذلك الغرض مستكماً به، وما يوهم العلل، فبالنظر إلى الخلق أو العاقبة»^{٢١٥}.

وهذا التأكيد واضح من القطب من أنّه يرى «جواز تعليل أفعال الله تعالى مع الإبقاء في هذا التعليل على

الغنى الذاتي المطلق، واستبعاد المفهوم المؤدي إلى النقص»^{٢١٦}.

كان موقفه وسطاً بين المنع والجواز، فهو لم ير أنّ التعليل كلّه باطل ومذموم، ولا أنّ عدم التعليل على

الإطلاق يدلّ على الكمال حقيقة؛ وهذه الوسطية في موقف أطفيش جعلته يلتزم في التعليل علّة واحدة

تلتقي فيها أفعال الله تعالى، وهذه العلّة نفسها صفة من صفاته وهي الحكمة؛ وهذا يدلّ على كماله تعالى؛

كما أنّ الخلاف بينه وبين غيره لفظي؛ لأنّ الجميع يتفقون على وصفه تعالى بالحكمة في الأفعال.

ويقول أطفيش عن هذا الخلاف: «ووجهه أنّ إجراء التعليل على ظاهره يوجب الحاجة والاستكمال،

تعالى عنهما، والخلاف لفظي؛ فإنّه إن أريد الاحتياج والاستكمال منعناه كما منعه^{٢١٧}، وإن أريد الحكيم

أجازوه أجزأه». وصرح بهذا في تفسيره "هميان الزاد" حيث قال: «وأفعال الله تعلل بالأغراض على ما

^{٢١٥} - أطفيش، محمّد بن يوسف. د.ت. داعي العمل ليوم الأمل. مخطوط. ص: ٣١٣.

^{٢١٦} - أطفيش. ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. الذهب الخالص. الجزائر-قسنطينة: مطبعة البعث. د.ن. ص: ٢٩. ينظر: أطفيش. ١٤١٧هـ.

تيسير التفسير ج ١٠. ص: ٦٤. و ج ١٢. ص: ٤٨٨. أطفيش. وفاء الضمانة في أداء الأمانة. ١٩٨٢م. القاهرة: مطابع سجل العرب. ن: عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة. ج ١. ص: ٥٣.

^{٢١٧} - أي الأشاعرة، فقد ذهب ابن السبكي والإيجي "إلى نفي التعليل بدعوى ما يستلزمه من نقص واحتياج واستكمال بالغير في الذات الإلهية، وهو ما تنزيهه الباري تعالى عنه بإطلاق". السبكي، علي بن عبد الكافي. الإيجاج في شرح المنهاج على منهاج الأصول إلى علم الأصول. ج ١. ص: ١٤١. دار الكتب العلمية بيروت. وقال الإيجي: "لا تعلل أفعاله بالأغراض والعلل؛ لأنّ ثبوت الغرض للفاعل من فعل يستلزم استكمالاً لغيره؛ وثبوت علّة لفعله يستلزم نقصانه في فاعليته". الجرجاني، علي بن محمّد، شرح المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ج ١، ص: ١٢. دار الجيل، بيروت ١٩٩٧م. وقال أيضاً: "أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض، إليه ذهبت الأشاعرة، وقالوا: لا يجوز تعليل أفعال الله تعالى بشيء من الأغراض والهلل الغائية". الجرجاني، علي بن محمّد.

١٤١٩هـ/١٩٩٨م. شرح المواقف. بيروت: دار الكتب العلمية. ج ٣. ص: ٢٩٤-٢٩٦.

أرجحه لكثرة أدلته وتأويل الكثير خلاف الظاهر»^{٢١٨}. «والحق أنه يجوز تعليل أفعال الله بالأعراض على وجه لا يقدح في صفات الله سبحانه وتعالى»^{٢١٩}.

هذه هي الصفات في معانيها وقسميها اتبعها أطفيش مثل من سبقه، وبالجملة ما دامت أفعال الله وأحكامه كلها حكم ومصالح، ومنزهة عن العبث، فما على المكلفين إلا أن يتعاملوا معها بتصدق مطلق، وإذعان تام لكل ما يصدر عن الله تعالى؛ سواء علموا حكمها أو لم يعلموها.

ج - تعليل أفعال الله وأحكامه ومنهج بيوض إبراهيم^{٢٢٠} فيه

ومع الأهمية الكبرى التي يتمتع بها فنّ مقاصد التشريع، من تعليل أفعال الله للأحكام الشرعية؛ إلا أنّ إبراهيم بيوض من الفقهاء لم يفرد له مؤلفاً تتناول مسائله، تُجَلِّي جوانبه بحثاً وتحقيقاً وتأصيلاً، وإنّما كان يتناوله في مباحث أصول الفقه كمباحث القياس ضمن مسالك التعليل خاصة المناسبة والمصلحة المرسلّة، وسدّ الذرائع، حيث اعتبر مبدأ تعليل الأحكام هو أساس القياس، وأنّ الشريعة إنّما وضعت لتحقيق مصالح العباد، بجلب المنافع، ودفع المضار، في العاجل والآجل معاً^{٢٢١}.

٢١٨ - أطفيش. ١٤٠٦هـ. هميان الزاد. ج ١٢. ص: ٤٤٧.

٢١٩ - أطفيش. ١٤١٧هـ. تيسير التفسير. ج ٣. ص: ٢٧٣.

٢٢٠ - هو إبراهيم بن عمر بيّوض، (١٣١٦ - ١٤٠١هـ - ١٨٩٩ - ١٩٨١م) ولد بالقرارة ولاية غرداية في وادي ميزاب بالجزائر، كان والده من أعيان الإصلاح في البلد، استظهر القرآن قبل البلوغ، أخذ مبادئ الفقه والعربية عن مشايخه وكان ذكياً وذاً فناناً شيخه في بعض دروسه، دخل عضواً في حلقة العزّابة ثمّ عيّن شيخاً واعظاً وبعدها مفتياً، ترأس مجلس العزّابة بعد فترة، أسّس معهد الشّباب الإسلامي، درّس فتح الباري شرح صحيح البخاري، وقبله شرح مسند الزّبيد وغيره، كما فسّر القرآن الكريم كدروس تلقى في المسجد مدّة ٢٧ عاماً، وهو رائد التّهضة العلميّة الإصلاحيّة بالجنوب الجزائريّ، وشارك في تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وكان ممّن حل على عاتقه القضية الوطنيّة خلال الثّورة التحريريّة. معجم أعلام الإباضيّة (قسم المغرب). ترجمة: ٣٣ ج ٢. ص: ٣٦.

٢٢١ - ينظر: بيوض. ١٤٢١هـ. روح الشريعة الإسلامية، ملتقى الفكر الإسلامي. مج ٢. ص: ٧٦٧.

وإبراهيم بيوض كغيره من فقهاء الإباضية يقول بتعليل الأحكام بالعلّة التي هي مناط الحكم، بحيث يكون متعلّقاً بها وجوداً وعدمًا، ويعمل على إظهارها في بعض المواضع خلال نظره في الفروع الفقهية والمسائل الفقهية الفرعية لتقرير أحكامها العملية.

فالقول بالتعليل هو منهج واضح وقطعيّ لديه، يصرح به أحيانًا، بل إنّه لم يقتصر في قوله بالتعليل على جانب المعاملات فحسب، بل هو يقرّ بالتعليل الأحكام حتى في دائرة الشعائر التعبدية؛ لأنّها ضرب من التعليل المصلحي الذي لا يخلو عنه حكم من الأحكام. وكان يدعو إلى النّظر في أسرار الشريعة، واستنباط مقاصد أحكامها وغاياتها، دون شطط ولا غلو، حيث يقول: «والبحث عن العِلل والحكم مهمّ لمن استطاع إلى ذلك سبيلًا، ولك كلّ الحق، فإن وقّفت على الحكمة فحسن، وإن لم يطمئنّ قلبك إلى حكمة فعليك بالامثال»^{٢٢٢}.

ويتضح ذلك في تعليله لجواز الإحرام من جدّة بالنسبة إلى الحجاج المسافرين عبر الطائفة، بأنّ الحكمة من جواز ذلك التخفيف والتيسير على الحجاج لما فيه من مصلحة، ولما يلقاه الحجاج من الحرج والمشقة إذا أحرّموا من بلدهم، أو من الطائفة^{٢٢٣}.

وقوله بتعبدية بعض الأحكام، لا يمنع من القول بتحقيقها لمصلحة ظاهرة تتمثل في تنظيم الحياة وتسهيل سيرها وضبطها. فلم يكتفي بالتعليل في دائرة المعاملات من دون أحكام العبادات التي يصرح البعض باختصاص الله بعلمها، وأنّ أمرها تعبدية غير قابل لكشف حكمه والمقاصد منه، سلّط الضوء في غالب الأحيان على جانب مُهمّ في الأحكام -جانب التّعبد- في بيان مادة المقاصد الشرعية. وهذا

^{٢٢٢} - بيوض. ١٤٢٤هـ. في رحاب القرآن. ج ١٥. ص: ٢٥٤.

^{٢٢٣} - ينظر: بيوض. د. ت. الفتاوى. ج ١. ص: ٢٢٣. ولمزيد الاطلاع على وجه استدلاله بالمصلحة، ينظر: ج ١. ص: ٣٢٠-٣٢٤.

لا يعني أنّ بيوض يقول بالتعليل على إطلاقه، فإذا لم تتكشف له حكمة تشريع الحكم، فإنّه لا يعتمد إلى تعقب العلل للأحكام الشرعية، بل يتوقف عند بيان الحكم ويعفّ عن التعليل^{٢٢٤}.

ط - تعليل أفعال الله وأحكامه ومنهج الخليلي أحمد^{٢٢٥} فيه.

يرى أحمد الخليلي «أنّ العلة المؤثرة ممتنعة أن تكون سابقة على أي فعل من أفعاله تعالى أو مقارنة له، لاستحالة أن يكون لشيء تأثير عليه سبحانه، وإنّما ذلك من شأن خلقه، كالألم الذي يبعث المتألم إلى الأنين أو الحزن الذي يبعث على البكاء، أو الذي يثير الضحك، ولكن -لا ريب- أنّ أفعاله تعالى لا تكون إلاّ مقرونة بحكمة سواء علمها الخلق أو جهلها، وكلّ من الفعل الصادر عنه سبحانه أو الحكمة المقترنة به اختياري، وهو تعالى يختار الفعل وحكمته، لذلك لم تكن الحكمة في أفعاله سبحانه في حكم العلة المؤثرة، وإنّما تنزل منزلة العلة في أفعال غيره، بحيث تكون مناطا لفعله.

ولذلك ساغ السؤال عنها بـ: "لِمَ" لاستضاح وجه الحكمة من غير أن يشاب قصد ذلك باعتراض عليه تعالى»^{٢٢٦}. ومذهب الخليلي يفهم من كلامه، كون أحكام الشارع لم تُشرع لقصد حصول المصالح، وإنّما حصلت بعدها بإرادته، أي معللة بالمصالح أو معللة بالأغراض التي تعود للإنسان لا إليه سبحانه. كما يرى أيضًا أنّ أفعال الله تعالى وأحكامه لا تخلو من حكمة ومصلحة، وهذه الحكمة المضافة

^{٢٢٤} - «فكلّ ما جاءنا من عند الله نقبله على الرأس والعين، إن فهمنا حكمته فحبذا، وإن جهلنا فعلينا الامتنال». بيوض. ١٤٢٤هـ. في رحاب القرآن. ج ١٥. ص: ٢٥٤.

^{٢٢٥} - هو أحمد بن حمد بن سليمان بن ناصر الخليلي (و: ١٣٦١هـ - ١٩٤٢م)، وكان مولده بجزيرة زنجبار بشرق إفريقيا، وهبه الله ذاكرة وقادة، وحافظة قوية، وفهمًا ثاقبًا، نشأ منشأة عصامية في غالب طلبه للعلم، من أبرز مشايخه: الشيخ أبو إسحاق إبراهيم أطفيش الجزائري، رجع إلى موطنه الأول عمان، عيّن مديرًا للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف، وعيّن مفتيًا عامًا للسلطنة خلفًا لشيخه العربي، من مؤلفاته: "الحق الدامغ" و"جواهر التفسير" و"شرح منظومة غاية المراد" و"العقل بين جماع الطبع وترويض الشرع" و"برهان الحق" و"مجموعة كتب فتاوى... إلخ. ينظر: مقدّمة كتاب المعتمد في فقه الصلاة. ص: ١٤. بتصرف.

^{٢٢٦} - الخليلي. ١٤٣٧هـ. برهان الحق. ج ٧. ص: ٢٧٠.

إلى أفعاله تعالى كانت خالية من الأغراض والغايات الموجبة والمؤثرة، فلا غايات ولا بواعث يمكن أن تحمل الله تعالى على الفعل؛ لأنه متعال عن هذا، منزّه منه، هذا هو الشائع المتداول في الأدبيات الإباضية، فكثيراً ما يعبرون عن العلل بالحكم والمصالح بدلاً من الأغراض، كانوا يجعلون نصب أعينهم قاعدة انبناء الشريعة على جلب المصالح والمنافع، ودرء المفاسد والمضار، وكيف التمسوا أسرار التشريع وعلل الأحكام ليظهروا كمال شرع الله وعظيم حكمته.

المبحث الثاني: التعليل في النص والمعقول عند الإباضية:

وقد جاءت التصوص القرآنية والسنة النبوية والعقيلة دالة على اقتران أفعاله سبحانه بهذه الحكم وإنزالها منزلة العلل، ودالة على تعليل أحكام الله تعالى بالحكم والمصالح لا تهم المعاملات دون العبادات، كما لا تحصر المصالح والمنافع في الآخرة دون الدنيا. فجميع أحكام الله وأفعاله عندهم بغرض ومصلحة عائدة على خلقه؛ والقرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حكم الخلق والأمر ومصالحهما ومنافعهما وما تضمناه من الآيات الشاهدة له الدالة عليه، ولا يمكن من له أدنى اطلاع على معاني القرآن إنكار ذلك^{٢٢٧}.

وسوف أورد بعض الأمثلة من القرآن الكريم، حيث نجد من الأدلة على هذا ما يكاد يفوت الحصر، فقد علل الله سبحانه خلقه لعباده بأنه من أجل أن يقوموا بعبادته، فجاءت مراعية لمصالح العباد على سبيل الإجمال أو التفصيل، وتنوعت مسالكه وأساليبه في التعليل بتغير المواضع والمواقف، فعلى سبيل الإجمال يذكر الباحث.

٢٢٧ - المصدر نفسه. ج ٧. ص: ٢٧٤.

المطلب الأول: إثبات التعليل بالقرآن الكريم عند الإباضية:

جاء التعليل في القرآن الكريم بألفاظ هي من أصرح الألفاظ الدالة عليه، فقد ذكر الله سبحانه وتعالى العلة في الحكم بأداة التعليل.

- قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾. [المائدة. ٥: ٣٢]. يعبر به عن التعليل وهو بمعنى "من جرّاء ذلك" ولتصوير فظاعة القتل العدواني ترسم الآية هذه الصورة البشعة بالقتل الجماعي لكل النفوس البشرية؛ لأنّ الذي يجرؤ على قتل النفس الواحدة ظلماً وعدواناً لا يصعب عليه قتل غيرها من الناس؛ لأنّ حق الحياة أمر مقلّس لا يملكه إلاّ واهب الحياة، وبالتالي هو وحده يملك أمر الموت، ألا ترى جوبية الانتحار كيف اعتبرتها الشرائع جريمة شنعاء يعاقب عليها فاعلها وإن اعتدى على نفسه^{٢٢٨}.

لكيلا يقع القتل ولكيلا تتكرر هذه الجريمة، وليعلم الناس بشاعة هذه الفعل القبيحة والذميمة، شرع الله الأحكام معللة.

- قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. [الذاريات. ٥١: ٥٦]. يرى أطفيش أنّ وجه الاستدلال بهذه الآية هو: «أنّ صرف هذا النصّ وأمثاله عن ظاهرة تأويل لا سبب له ما دامت هذه العلة لا تعني نقصاً في ذات الله تعالى، ولا يحسن الإكثار من التأويل؛ لأنّه يؤدي

٢٢٨ - كعباش، محمد بن إبراهيم. ١٤٢٧هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٤. ص: ١٣.

- كما يقول- إلى أنّ الله تعالى يفعل ويأمر وينهى بلا إرادة، أو بها مع العبث كما أنّ الفعل من الله تعالى

لا يمكن أن يقع اتفاقاً وصدفة، بل هو عالم به ومريد له، وإلا كان وقوعه عن غير علم وهو باطل»^{٢٢٩}.

وقال في موطن آخر: «...من إيجاد وإعدام وإعزاز وإذلال وإسعاد وإشقاء وإضلال وهداية وغير ذلك، سؤال ردّ، وذلك لعظمته وسلطانه وتفردّه بالألوهية، وكل ما فعل فهو على حكمة، وذلك على ظاهره، أو كناية عن كونه في غاية العظمة والملك والحكمة والإتقان، وليس في فعله خلل فضلاً عن أن يرد عليه»^{٢٣٠}.

ويقول في قوله تعالى: ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾. «والام للتعليل إن أجزنا تعليل أفعال الله بالأغراض، أمّا الغرض فلا يوصف به الله حقيقة، نعم يوصف بأنّه فعل كذا لحكمة كذا»^{٢٣١}.

وأما قول السالمي في المواهب عند الكلام على تعليل بعض الأفعال بالحكم والمصالح، أنّ معنى الآية: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. [الذاريات. ٥١: ٥٦].

خلقتهم وفرضت عليهم العبادة، فالتعليل لفظي لا حقيقي؛ لأنّ الله مُستغنٍ عن المنافع^{٢٣٢}.
«وعلى الله سبحانه وتعالى ما جعله من تفاوتهم في الأرزاق والدرجات بأنّه لأجل أن يتخذ بعضهم بعضاً سخرية»^{٢٣٣}.

٢٢٩ - أطفيش، محمد بن يوسف. د.ت. داعي العمل ليوم الأمل. (مخطوط). ط: ٣١٣. مكتبة القطب. بني يزجن. النذهب الخالص: ص: ٢٩.

٢٣٠ - أطفيش. ١٤٠٦هـ. هميان الزاد. ج ٨، ص: ٣٤٥.

٢٣١ - المصدر نفسه. ج ١٣، ص: ٢٢١.

٢٣٢ - أبو ستة، محمد بن عمرو. د.ت. حاشية الترتيب على الجامع الصحيح. قسنطينة-الجزائر: دار البعث. د.ن. ج ٤. ص: ٢٨٦.

٢٣٣ - الخليلي. ١٤٣٧هـ. برهان الحق. ج ٧، ص: ٢٧١.

- قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾. [الأنبياء. ٢١: ١٠٧]. إِنَّ إِرْسَالَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَانَ

أَعْظَمَ النِّعْمَةِ عَلَى الْخَلْقِ، وَفِيهِ أَعْظَمُ حِكْمَةٍ لِلْخَالِقِ وَرَحْمَةٍ مِنْهُ لِعِبَادِهِ، إِذَنْ فُهِمَ مِنْ هَذَا التَّعْمِيمِ مِرَاعَاةَ مَصَالِحِ الْعِبَادِ فِيمَا شَرَعَ لَهُمْ مِنَ الْأَحْكَامِ كُلِّهَا؛ إِذْ لَوْ أُرْسِلَ بِحُكْمٍ لَا مَصْلَحَةَ لَهُمْ فِيهِ لَكَانَ إِرْسَالًا لِّغَيْرِ الرَّحْمَةِ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ لَا يَعْقِلُ، فَيَصِيرُ تَكْلِيفٌ بِلَا فَائِدَةٍ، وَالتَّصَوُّصُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ مَصَالِحَ الْخَلْقِ وَدَفْعَ الْمَضَارِّ عَنْهُمْ مَطْلُوبٌ شَرْعًا، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ بَعْضَ الْأَحْكَامِ قَدْ يَخْفَى فِيهَا وَجْهُ الْمَصْلَحَةِ وَالْحِكْمَةِ لِاسْتِثْنَاءِ اللَّهِ فِيهَا لَا لِعَدَمِ الْمَصْلَحَةِ وَالْحِكْمَةِ، بَلْ هِيَ مَوْجُودَةٌ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ حَجَبَهَا لِحِكْمَةٍ يَعْلَمُهَا^{٢٣٤}. وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ تَعْلِيلٌ صَرِيحٌ لِلْبُعْثَةِ النَّبَوِيَّةِ أَنَّهَا جَاءَتْ سَبِيلًا لِإِسْعَادِ النَّاسِ، وَمَوْجِبًا لِمَصَالِحِ مَعَاشِهِمْ وَمَعَادِهِمْ.

قَالَ السَّالِمِيُّ فِي وَجْهِ الاسْتِدْلَالِ لِهَذِهِ الْآيَةِ: «وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ فِي كُلِّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَجْهٌ مَصْلَحَةٌ لِلْعِبَادِ، وَهُوَ الْمُرَادُ مِنَ الْعِلَّةِ. قَالَ: وَلَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ عَامٍ، فَهُوَ الْغَالِبُ؛ لِأَنَّ الْمُتَعَقِّلَ لِلْمَصْلَحَةِ أَقْرَبُ إِلَى الْإِنْقِيَادِ إِلَيْهِ، فَلِيَحْمَلَ عَلَيْهِ، وَقَدْ ثَبَتَ ظَهْوُهَا بِالسَّبَرِ، وَأَمَّا فِي الْمُنَاسِبَةِ فَظَهَرَتْ بِحَصُولِ الْمُنَاسِبَةِ، فَيَجِبُ اعْتِبَارُهَا فِي الْجَمِيعِ لِلْإِجْمَاعِ عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِالظَّنِّ فِي عِلَلِ الْأَحْكَامِ»^{٢٣٥}.

وَأَضَافَ سَعِيدُ كَعْبَاشٌ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ: «تَتَجَلَّى رَحْمَتُهُ فِي أَحْكَامِ شَرِيعَتِهِ بِمَا فِيهَا مِنْ تَحْقِيقِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ وَمِنَ الْوَسْطِيَّةِ وَالْإِعْتِدَالِ وَمِنَ التَّيْسِيرِ وَرَفْعِ الْحَرْجِ وَوَضْعِ الْقَوَاعِدِ الْعَامَةِ لِلنَّفْعِ الْإِنْسَانِيِّ»^{٢٣٦}.

٢٣٤ - الخليلي. ١٤٣٧هـ. ج ٧. ص: ٣٨٤.

٢٣٥ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢١١.

٢٣٦ - كعباش، محمد بن إبراهيم سعيد. ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. نفحات الرحمن في رياض القرآن. الجزائر-غرداية: المطبعة العربية. ن:

الجزائر-العطف: جمعية النهضة. ج ٩. ص: ٩٩.

- قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا

حَكِيمًا﴾. [النساء. ٤: ١٦٥]. بيان الغرض من بعث الرسل، هي إقامة الحجّة على الناس، حتى لا

يعتذروا بعدم معرفتهم بالحق، أو لم يأثم بشير ولا نذير.

قال سعيد كعباش: «يأتي هذا التعليل لبيان الحكمة الإلهية من إرسال الرسل، وهي تتمثل في قطع

العذر عن الخلق عندما يحاسبون على أعمالهم في موقف الحساب»^{٢٣٧}.

وبين الله تعالى أنّ الهدف من بعث الرسول محمد ﷺ هو الرحمة لكلّ العالمين، إذ قال الله ﷻ: ﴿مَا

أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء. ٢١: ١٠٧].

- قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ

تَشْكُرُونَ﴾. [المائدة. ٥: ٦].

والمتتبع للأحكام الشرعية والقواعد الفقهية يجد مظاهر رفع الحرج واضحة جلية ويجد أن جميع

التكاليف في ابتدائها ودوامها روعي فيها التخفيف والتيسير على الناس، فهذه الآية الكريمة منوطة بحكم

وعلى راجعة للصالح العام للمجتمع والأفراد فقد أشار الله سبحانه فيها وبين أنه لا يهدف من التكليف

الإرهاق، بل الهدف من الأحكام من الوجهة الشرعية رفع الحرج والمشقة عن الناس وإزالة الحرج عنهم

فيما ألزمهم به من أحكام، ومقتضى هذا أن تكون تلك الأحكام دائرة مع مصالحهم، ومتطلبات سعادتهم

في الدنيا والآخرة بتيسير العبادة لهم، وتطهيرهم من رجز الدنيا والآخرة، وما ذلك إلا للسعادة في الآخرة،

ولو أنّ الأحكام لم يراع فيها المصالح، لكان فيها عسر وحرج.

^{٢٣٧} - المصدر نفسه. ج ٣. ص: ٣٩٧.

قال إبراهيم بن عمر بيوض: «انظروا إلى حكمة الله البالغة في أحكامه التي لو اتبعناها لتكونت منّا معشر المسلمين أمةً طاهرةً نظيفةً هي خير أمة أخرجت للناس وهي تدابير ربّانية محكمة مفصلة... كل ما من شأنه أن يلوّث المجتمعات الإسلامية أو يحدث فيها بلبلة يحذرنا الله منه ويتوعد عليه أشد الوعيد حتى تبقى مجتمعاتنا برّئيه نظيفة متماسكة على العفاف والطهر والاحترام المتبادل فلا عدوان بالقول ولا بالسمع ولا بالنظر»^{٢٣٨}.

- قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾. [الأنعام. ٦: ١٠٥].
- يقول أطفيش: «واللام في "ليقولوا" للعاقبة؛ لأنّ التصريف لا يكون لذلك فيما يظهر ويتبادر، لكن لا مانع من التعليل، والصحيح جواز التعليل في كلام الله عزّ وجلّ؛ وليس المراد به الانتفاع أو الاحتجاج أو نحو ذلك تعالى الله عن ذلك، بل الحكمة والمراد أنّه يصرفها ليعاقبهم بقولهم»^{٢٣٩}.
- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾. [النمل. ٢٧: ٦].
- قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾. [الزمر. ٣٩: ١].
- قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾. [فصلت. ٤١: ٤٢].
- فكونه تنزيل حكيم فهو يشمل على الحكمة؛ لأنّ الحكيم لا ينطق ولا يأتي إلّا بالحكمة التي فيه الخير الكثير، وكون تنزيله من حميد يقتضي أن يكون محمودًا كمنزله، فهو الدليل إلى كلّ خير يحمد، قارئه وسامعه والمتّبع لأحكامه^{٢٤٠}.

- قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾. [البقرة. ٢: ٢٢].

^{٢٣٨} - بيوض، إبراهيم بن عمر. ١٩٩٢م. في رحاب القرآن. الجزائر: جمعية التراث القرآني. ج ٦. ص: ١٠٢-١٠٣.

^{٢٣٩} - أطفيش. ١٤١٧هـ. بيسير التفسير. ج ٤. ص: ٤١٣.

^{٢٤٠} - كعباش. ١٤٣٣هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ١٢. ص: ٢٣٤.

فقد دلت الآيات؛ على أنه سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل.

وذكر أحمد الخليلي: «أن الله تعالى لا يصدر عنه في حق عباده إلا ما هو حقٌ وعدلٌ ومنَّةٌ وفضلٌ، وأوضح أنَّ تصريفه الكائنات إنما جعل وفق مصلحة عباده ليتم عليهم نعمته في الدنيا ويزيل عنهم ما يشق عليهم أن لو نزل بهم»^{٢٤١}.

فالمقاصد الغائية هي جماع المصالح التي بنيت عليها الشريعة لتظهر عدلها ورحمتها وخيريتها وملاءمتها للإنسان على مدى زمن وجوده الدنيوي.

- قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾. [الرعد. ١٣ : ٨].

- وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾. [الفرقان. ٢٥ : ٢].

وظاهر هاتين الآيتين تدلان أنَّ أفعال الله تعالى كلها ناشئة عن علمه الذي أحاط بكل شيء، وهو بلا ريب يريد كل ما يترتب عليها بأمره من عواقب ومآلات، فهو عندما صرف القرآن يريد بتصريفه أن يكون مهياً لتدبر قارئيه وسامعيه، ويذكر به عباده الموفقون للإدِّكار، فلم يكن شيئاً من ذلك خارجاً عن إرادته وتدبيره، وقد أخبرنا سبحانه أنَّ تقديره أحسن التقادير، وأنَّ ما في الكون من خلقه وقدَّر الأسباب

^{٢٤١} - الخليلي. ١٤٣٧هـ. برهان الحق. ج ٧. ص: ٢٧٢.

والمسببات وجعلها حلقات موصولة يأخذ بعضها بحجة بعض حتى تنتهي إلى الغاية المحتومة التي

قدّرهما^{٢٤٢}. هو خصوصية الله وحده، إذ كل ما سواه مخلوق يحتاج إلى رعاية الخالق^{٢٤٣}.

- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

[القصص. ٢٧: ٧٣].

أوضح سبحانه وتعالى أنّ تصرفه الكائنات، إنّما جعل وفق مصلحة عباده ليتم عليهم نعمته في

الدنيا، ويزيل عنهم ما يشق عليهم أن لو نزل بهم^{٢٤٤}.

قال إبراهيم بيوض في تفسيره "في رحاب القرآن": «ففي قلب الليل منافع وحكم وأسرار، وبتقلبهما

يتكون الزمن ليعلم الناس عدد السنين والحساب... واختلاف ذلك في أقاليم الأرض منافع للناس»^{٢٤٥}.

وفي هذا الصدد يقول الخليلي أحمد في كتابه "برهان الحق": «وما من ريب أنّ في تنصيب هذه الآيات

على وصل أفعاله تعالى بحكمه البالغة، تشريع لاستظهار العباد حكمه تعالى من أفعاله، وعليه فما المانع

من استيضاح هذه الحكمة ممن جهلها، سواء كان بصيغة "لِمَ" أو بغيرها من صيغ الاستفهام من غير

قصد اعتراض عليه تعالى في خلقه أو في أمره؟!»^{٢٤٦}.

إنكاره سبحانه وتعالى على من زعم أنّه لم يخلق الخلق لغاية ولا حكمة؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا

خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾. [المؤمنون. ٢٣: ١١٥].

٢٤٢ - المصدر نفسه. ج ٧. ص: ٢٩٣.

٢٤٣ - كعباش. ١٤٣٠هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٩. ص: ٤١٦.

٢٤٤ - المصدر نفسه. ج ٧. ص: ٢٧٢.

٢٤٥ - بيوض. إبراهيم بن عمر. ١٩٩٢م. في رحاب القرآن. ج ٦. ص: ١٣٧.

٢٤٦ - الخليلي. ١٤٣٧هـ. برهان الحق. ج ٧. ص: ٢٧٢.

- وقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة. ٧٥: ٣٦].

- وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. [الدخان. ٤٤: ٣٨-٣٩].

قال سعيد كعباش: «الله عز وجل الشارع الحكيم جعل الحكمة والحق والعدل وغيرها من القيم الإلهية المنبثة في هذا الوجود جعلها لا تتم ولا تتحقق إلا بتقدير الحياة الثانية للحساب والجزاء، وإلا أصبح إيجاد الخلائق المكلفة من الإنس والجن عبثاً وهواً»^{٢٤٧}.

«والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثاً، والعبث على الله محال، فثبت أنه لا بد من مصلحة، وتلك المصلحة يمتنع عودها إلى الله تعالى كما بينا، فلا بد من عودها إلى العبد، فثبت أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد»^{٢٤٨}. وهذا الأصل العقدي ينفي العبثية عن رسالة الإسلام وعن تشريعها إجمالاً وتفصيلاً، وأغلب ما صرح به الشارع من علل إنما هو من باب الحكم التي تعدّ في ذاتها مقاصد للشارع من تلك الأحكام.

- قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة. ٩٨: ٥].

رجح السالمي مذهب الجمهور في إيجاب النية في العبادات، فقال: «فالنّية شرط لصحة العبادات، فلا عمل لمن لا نية له، خلافاً لبعض أصحابنا والحنفية في عدم اشتراطهم النية في صحة الوضوء؛ لأنّ الوضوء عندهم من الوسائل لا عبادة مستقلة»^{٢٤٩}.

^{٢٤٧} - سعيد كعباش، محمد بن إبراهيم. ١٤٣٠هـ. نفعات الرحمن في رياض القرآن. ج ١٢. ص: ٤١٠.

^{٢٤٨} - الخليلي. ١٤٣٧هـ. برهان الحق. ج ٧. ص: ٢٨٣.

^{٢٤٩} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ١. ص: ٢٥٠.

والدليل على أنّ النية شرط في صحة الوضوء. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦: ٥]. ومعناه: إذا أردتم القيام إلى الصلاة؛ لأنّ الوضوء حالة القيام إلى الصلاة لا يمكن، والإرادة هي النية؛ فدلّ على أنّ النية في الطهارة واجبة، فدلّ أنّ الوضوء مأمور به بالآية الأولى، وكلّ مأمور به لا يصحّ إلّا بإخلاص للآية الثانية، فيصير التقدير: "وما أمروا إلّا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين"، والإخلاص عبارة عن النية الخالصة، ومتى كانت الخالصة معتبرة كان أصل النية معتبراً، وهو عبادة مقصودة بدليل أنّها شرط الإيمان، والعبادات لا يُعبد بها إلّا مع النية^{٢٥٠}.

السالمي بهذا الطرح المصلحي لهذه المسألة يؤيد جمهور الإباضية بوجوب النية في الوضوء، وقد كانت عباراته واضحة الدلالة على وجهته ورأيه، وقد استحضر المصلحة الشرعية كمسلك للاستدلال والترجيح معاً.

وقد علّل الوضوء معتبراً إياه عبادة مرهونة بالنية؛ وذلك لأنّ الوضوء عبادة غير معقولة المعنى، فالعبادات لا تصحّ إلّا بالنية، والوضوء عبادة مقصودة بدليل إنّ الأعمال بالنيات، وعليه فهو مرهون إلى النية ولا يصح بدونها.

- قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور: ٢٤: ٥٦].

^{٢٥٠} - ينظر: المصدر نفسه. ج ١. ص: ٣٠٩.

جاءت لعلّ هنا للتعليل؛ لأنّ لعلّ تكون في كلام الله سبحانه للتعليل مجردة عن معنى الترجي؛ لأنّه لا يصح الترجي في حق الله تعالى، فأصبحت لعلّ للترجي في حق غير الله سبحانه وتعالى، وقد تكررت في القرآن أكثر من مائة مرّة بهذا المعنى المقاصدي^{٢٥١}.

- قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت. ٢٩: ٤٥].

فالتفسير المصلحي لهذه الآية يكون بذكر المصالح المترتبة على إقامة الصلاة؛ من كونها عبادة وقرية أولاً، ثمّ إنّها وسيلة للسمو الروحي من الوقوع في الفحشاء والمنكر، ولها آثار تعود على الفرد والجماعة بالخير والصالح في جميع المجالات، ويعم نفعها جميع مقومات حياة الإنسان البدنية والعقلية والنفسية والمالية... وكلّ ذلك من المصالح الدنيوية التي يتحقق بها رضا الله تعالى وثوابه في الآخرة.

أبان الخليلي أحمد عن تفسير مصلحي للآية يتوخى فيه تحقيق مقصود الشارع؛ إذ بيّن معرفة حكمة مشروعيتها الصلاة أنّها موقوفة على إخبار الشارع الحكيم تعالى عنها، وفي كتاب الله المبين وسنة رسوله ما يغنينا عن التخمين في ذلك، فإذا تأملنا آي الذكر الحكيم وطالعنا مدونات السنّة النبوية خرجنا بدليل قاطع على أنّ الصلاة إتما شرعت للذكر الله تعالى الذي يترتب عليه محق السيئات وتبسيط العزائم عنها، وتقوية عزائم الخير، وتواصل قلوب المؤمنين برباط الإيمان، وذلك فيما إذا حافظ عليها العبد وأداها على النهج المشروع^{٢٥٢}.

^{٢٥١} - شريف، مصطفى بن محمد. ١٤٢٧هـ. مقاصد الشريعة الإسلامية. ص: ٣٨.

^{٢٥٢} - الخليلي، أحمد بن حمد. ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. جواهر التفسير من أنوار بيان التنزيل. د.م. الناشر: عُمان: مكتبة الاستقامة. ج ٢.

- قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. [التوبة. ٩: ١٠٣].

قال السالمي: «فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال بإخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الإخراج كسرًا لشدة الميل إلى المال، ومنعًا من انصراف النفس بالكلية إلى ذلك، وتنبهًا لها على أن سعادة الإنسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال، وإنما تحصل بإتفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى؛ فإيجاب الزكاة علاج صالح متعين لإزالة مرض حب الدنيا عن القلب، فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة»^{٢٥٣}.

فالتعليل المصلحي لهذا النص بعد مقصد تركية النفس وتطهيرها من الأمراض المرتبطة بحب المال واكتنازه، يأتي ذكر المصالح المترتبة على أداء هذه الشعيرة الإسلامية والفريضة الدينية، من انتفاع الفقراء والمساكين بها، وما يترتب على ذلك من الآثار التربوية والاجتماعية والاقتصادية المتحققة من إيتاء الزكاة، وهي منافع دنيوية؛ كالتكافل الاجتماعي وانتشار الألفة والوحدة وروح الجماعة والتقليل من نسبة الفقر والحاجة والعوز، وغير هذا من أوجه المصالح التي تشمل المتصدق والآخذ بل وتشمل المجتمع كلفة.

قال الخليلي: «وذلك أن النفس البشرية جُبلت على حب الاستزادة من الأموال، فإذا تركت وما جُبلت عليه تأصلت هذه الجبلية فيها فاستعصى علاجها وتعذر استئصالها فتسعى إلى توفير المال ولو على حساب الغير، وقد جعل الله إيتاء الزكاة وسيلة من وسائل علاجها»^{٢٥٤}.

- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾. [الفرقان. ٢٥: ٦٨].

^{٢٥٣} - السالمي. ٢٠٠٨م معارج الآمال. ج ٤. ص: ٢٨٧.

^{٢٥٤} - المصدر نفسه. ج ٣. ص: ١٧٣.

حفظ المال أحد المصالح الشرعية التي تروم الشريعة إلى تحقيقها، وفي سبيل ذلك وردت كثير من النصوص التي تبين هذا الأمر وتوضحه؛ نظرًا لأهمية المال ودوره في قوام الحياة.

تناول أطفيش في هذه المسألة الحديث عن أحد المصالح الشرعية وهي: "مصلحة حفظ المال". فقال: «وقد رغب الله في حفظ المال في أن يتوسطوا في الإنفاق، أي أن لا يأكلون طعامًا للتَّعَمُّ واللَّذَّة، ولا يلبسون ثوبًا للجمال، إذا أنفقوا لم يوجدوا مسرفين ولا مقترين»^{٢٥٥}. وفي هذا المعنى يقول كعباش: «القصد والاعتدال في كل شيء من السمات التي امتاز بها الإسلام في تشريع أحكامه وتوجيه إرشاداته»^{٢٥٦}.

تنبه المفسرون من خلال هذه المسألة، وهي "مصلحة حفظ المال" إلى ضرورة العناية بمصالح الشارع الحكيم واستحضارها عند التعامل مع النصوص والقواعد العامة، وكذا التحذير من إهماله أو السعي في تضييعه وتبذيره؛ لما يترتب على هذا من مفسد.

- قوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ هُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾. [الحج. ٢٢: ٢٨]. منافع الحج في هذا النص ليست مقتصرة على المنافع والمصالح الدينية فحسب، بل تتعدى إلى منافع عدّة ومتنوعة ومصالح دنيوية كذلك يجنيها المؤمن من خلال تأدية هذه الفريضة، حيث تستدل ظلالها الوفيرة على الجانب التربوي والاقتصادي والاجتماعي ناهيك عن الجانب النفسي الروحي، فهذا النص يؤكد مدى أهمية الحج في تحقيق المقصد للشارع وهو حفظ الدين، وحفظ المال.

^{٢٥٥} - أطفيش. ١٤١٧هـ. تيسير التفسير. ج ٧. ص: ٨٤.

^{٢٥٦} - كعباش. ١٤٣٠هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٩. ص: ٤٨٣.

وفي هذا الصدد يقول أحمد الخليلي: «الحجُّ إنّما هو عبادةٌ مُفَضِّلَةٌ إلى تقوى الله، فأهمّ المكاسب التي يكتسبها الإنسان من حجِّ بيت الله الحرام أنْ تَنْعَسَ في نفسه روحُ التقوى، وذلك لأسبابٍ كثيرة، من تلك الأسباب أنّ الحجَّ يُجسِّدُ الوحدة الواجبة على المسلمين، وبهذا لا يكون هنالك استعلاءً من المسلم على المسلم، فالكلُّ ينظرُ بعضهم إلى بعض نظراً إخاء ومودة ورحمة، وذلكم من صميم تقوى الله، فإنّ الحجَّ يَجْعَلُ المظهرَ واحداً واللسانَ واحداً والكلُّ يُؤْمِنُ قبله واحدة ويقصِّدون مناسكاً واحدة، ومن بين هذه المنافع ما يحصل ما بينهم من التعارف وما يحصل ما بينهم من التآلف وما يحصل ما بينهم من الانسجام، وما يحصل بينهم من التعاون على البر والتقوى»^{٢٥٧}.

- قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ١: ٢٣٣]. يرشد القرآن إلى ما تقتضيه الفطرة وهو أن تقوم الأم بالإرضاع والحضانة، على أن يقوم الأب برزق الولد وأمه وكسوتهما بالمعروف، وبما يحتاجان إليه من مسكن ودثار، ولا خيار للأب عن ذلك إذ ليس قيامه بذلك تبرعاً منه وإنّما هو يقوم بذلك لمصلحة المولود له، ومن الحقوق الأسرية الواجبة عليه.

وقد ذكر الخليلي هذه المسألة في إحدى فتاويه، أنّ الأم أحق بحضانة الطفل ما دام صغيراً، ما لم تتزوج، لحديث النبي ﷺ ((أنت أحق به ما لم تنكحي))^{٢٥٨}. حتى يجاوز سن الحضانة، وأن استغنى عن الرضاع بعدما يكون ممن يحتاج إلى الحضانة؛ لأنّ حاجته إلى أمه بعد الرضاع كحاجته قبله، وأنّ الأم أرفق

^{٢٥٧} - الخليلي. ٤ رمضان ١٤٢١هـ. نوفمبر ٢٠٠٠م. سؤال أهل التكر. سلطنة عُمان. إذاعة السلطنة.

^{٢٥٨} - أبو داود. ١٤٣٠هـ. سنن أبي داود. كتاب الطلاق. باب. من أحق بالولد. ج ٢. ص: ٢٨٣. رقم الحديث: ٢٢٧٦.

به وأحنى عليه، فمن كان أحسن تربية له ورعاية لمصالحه وتوجيهًا له في أمور دينه ودنياه، كان أولى بأن يكون تحت كفالته وعلى الأب أن يقوم برزق الولد وكسوته وبرزق أمه وكسوتها بالمعروف^{٢٥٩}.

وفي هذا المقام التعليلي من كتاب الله العزيز لموضوع الحضانة يقول كعباش: «وهذا الحكم عام في جميع الأحوال التي تكون عليها وضعية الأسرة من دوام العصمة أو الفراق، لو طبّقه المسلمون لكفاهم شروًا كثيرة. وزيادة في تأكيد مصلحة الطفل نهي الله الطرفين عن مضارة أحد بالآخر بسبب الطفل، فلا الأم تُحرم من إرضاع ولدها وهي به أشفق وأرحم ولبنها هو الأنسب بطفلها على ما حقّقه الطب الحديث، ولا الأب يُعنت بسبب ولده إذا امتنعت الأم عن إرضاعه أو كلّفت الأب ما لا يطيق»^{٢٦٠}.

فالتعليل المصلحي لهذه الآية التّظر إلى جانب المصلحة الشرعية في حضانة الولد، فقد أوضح المفسرون من خلال تفسيرهم للآية أنّ الأمّ أحق من الأب في حضانة الولد ما دام صغيرًا؛ لأنّها أشفق وأرأف وأحنى على الولد، وهذا فيه مصلحة للولد بلا ريب. حتى إذا بلغ سنّ البلوغ يكون الأب أولى بإمساكه، أمّا الطفلة إذا بلغت سنّ البلوغ، ينظر القاضي الشرعي أيهما أرى لمصلحة الطفلة فمن كان منهما أرى لمصلحتها فهو أحق بها.

بالنّظر إلى المصلحة الشرعية فضّل الفقهاء في أجل انتهاء الحضانة ومتى تكون للأم، ومتى تكون للأب، ويبنوا أنّ أمر الحضانة منوط بمصلحة الولد ذكرًا كان أو أنثى.

- قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِكَ وَإِنِّي هَائِلٌ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَبَّحٍ﴾

[القصص. ٢٨: ٢٧].

٢٥٩ - الخليلي. ١٤٢٣هـ. فتاوى النكاح. ص: ٢٢٩.

٢٦٠ - كعباش. ١٤٢٥هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٢. ص: ٧٩.

- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوُهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق. ٦٥: ٦].

الإجارة نوع من البيع، لا خلاف في جوازه. وقد تناول أطفيش عند تفسيره للآيتين، حيث يقول مبيناً حكمة تشريع المصلحة. «فإنّ تملك المصلحة ممّا يحتاج الناس إليها في حياتهم ومعاشهم، فجعلت العقود وسيلة مؤدية لتلك المصلحة، ولما كانت المنافع كالأموال في حاجة إلى استيفائها؛ إذ لا يقدر كل أحد أن يتصرف لنفسه في جميع أغراضه نصّب الله الإجارة في استيفاء المنافع بالأعواض، لما في ذلك من حصول الأغراض^{٢٦١}. وعنهما يقول الكندي: «وكل عقد له غاية، وغاية الإجارة الانتفاع بالعين المؤجرة من سكنى ونحوها»^{٢٦٢}.

بيّن الكندي وأطفيش هنا وجه المصلحة من تشريع الإجارة، وهي تحقيق مصالح الناس، والتيسير عليهم، وليس لكل إنسان دار يسكنها أو دابة أو سيارة يركبها، أو أرض يزرعها، فكل إنسان محتاج إلى غيره، فهم في حاجة ماسة إلى الإجارة في الغالب من أمرهم، فالفقير محتاج إلى المال، والغني محتاج إلى الأعمال، والله تعالى أمر في كتابه العزيز بالتعاون بين المسلمين على البر والتقوى.

فلاحظ كيف اتخذ الكندي وأطفيش من المصلحة التي تتضمنها الإجارة مسلكاً لبيان الحكمة من إجازتها ونصبها من قبل الشارع الحكيم؛ لحاجة الخلق إليها، فالكل في حاجة إلى ما في يد غيره، فالفقير في حاجة إلى مال الغني، والغني في حاجة إلى قوة عمل الفقير، وليس في مقدور الإنسان أن يقتني كلّ شيء، فيضطرّ إلى تأجيله لقضاء حاجته منه. فصارت الإجارة ضرورية لمسيرة الحياة.

٢٦١ - أطفيش. ١٤٠٦هـ. هميان الزاد إلى دار المعاد. ج ٦. ص: ٢٦٨.

٢٦٢ - الكندي. ١٤١٣هـ. بيان الشرع. ج ٤١. ص: ٣٥.

- قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّبَعْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾. [الأحزاب. ٣٣: ٣٢]. وهذا الخطاب وإن كان متوجّهاً لنساء النبي ﷺ فحكمه شامل لجميع المسلمات؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ تعليل يدخل فيه التخصع بالقول من جميعهن، فنهاهنّ الله عن ذلك لئلا يطمع الفاسق فيهنّ عند سماعه لرقّة أصواتهنّ ولطافة كلامهنّ، وأمرهنّ أن يقلن قولاً معروفاً عند الحاجة إلى التكلّم وهو الكلام من غير خضوع؛ لأنّه أبعد من الزينة^{٢٦٣}.

المطلب الثاني: إثبات التعليل بالسنة النبوية عند الإباضية:

السنة ممثلة من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرعت تلك الأحكام ولأجلها خلقت تلك الأعيان، والمتتبع لهذه الأحاديث يلحظ أنّها تدلّ على أنّ المقاصد إجمالاً معتبرة في أفعال الله تعالى، فمثلاً قد يختلف الحكم من شخص لآخر، ومن حال لآخرى مراعاة للمصالح، واجتناباً للمفاسد.

أحاديث كثيرة تدل على المقاصد والحكم المرادة للشارع، ومن تلك الأحاديث التي ذكر النبي ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها؛ ليدلّ على ارتباطها بها وتعدّيها بتعدي أوصافها وعللها. نذكر بعضاً منها على سبيل التمثيل ما يأتي:

- قوله صلى الله عليه وسلم: ((بعثت بالحنيفية السمحة))^{٢٦٤}.

^{٢٦٣} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ١. ص: ٥١٨.

^{٢٦٤} - ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد. ١٤٢١هـ/٢٠٠١م. مسند الإمام أحمد بن حنبل. تج: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة. ج ٥. ص: ٢٦٦. رقم الحديث: ٢١٧٨٨.

- قوله صلى الله عليه وسلم: ((إن الدين يسرٌ ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه))^{٢٦٥}.

هذان الحديثان يدلان على قصد الشارع مصلحةَ العباد، ولو لم يُرد ذلك لما يسر عليهم، ولما رفع الحرج عنهم، ولما نفى العنت والمشقة في الدين.

- قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا ضرر ولا ضرار))^{٢٦٦}.

قال ابن الأثير: «أنَّ الضرر الذي هو إلحاق أذى بالغير ابتداءً، والضرار الذي هو مقابلة الضرر بالضرر»^{٢٦٧}. كلاهما محرم؛ هذا الحديث يتعلّق بسدّ منافذ الضرر والفساد، وفتح منافذ النفع والصلاح المرتبطين بالإنسان ذاته وعلاقاته مع الكائنات الأخرى، والنفي هنا جاء بلا الاستغراقية التي تفيد تحريم سائر أنواع الضرر والإضرار؛ لأنّها نوع من الظلم، والمصلحة تقتضي رفع الظلم^{٢٦٨}، إذ الظلم مفسدة تقرر رفع الضرر عن الناس سواء كان ضررًا خاصًا أو عامًا، فلا يحلّ لمسلم أن يضر أخاه المسلم في جميع صور الضرر، وهذا عام في كل حال على كلّ أحد، فالشارع عزّ وجلّ ورسوله ينهيان الناس عن يضر بعضهم بعضًا، فاقضى الحديث رعاية المصالح، استنادًا لمبدأ الاستصلاح في جلب المصالح ودرء المفاسد.

- قوله صلى الله عليه وسلم: ((إنّما جعل الاستئذان لأجل البصر))^{٢٦٩}.

٢٦٥ - البخاري، ١٩٩٢م. صحيح البخاري. كتاب الإيمان. باب الدّين يُسر. ج ١. ص: ٢٣. رقم الحديث: ٣٩.

٢٦٦ - ابن ماجه، أبو عبد الله بن محمد بن يزيد. ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. سنن ابن ماجه. فتح: شعيب الأرنؤوط وغيره. بيروت: دار الرسالة العالمية. كتاب الأحكام. باب من بنى في حقه ما يضرّ بجاره. ج ٢. ص: ٧٨٤. رقم الحديث: ٢٣٤١.

٢٦٧ - ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد. ١٣٨٣هـ/١٩٦٢م. النهاية في غريب الحديث. دار الفكر بيروت، ج ٣. ص: ٨١.

٢٦٨ - ينظر: ال هرموش، محمود مصطفى عبود. ١٤٣٥هـ. معجم القواعد الفقهية الإباضية. ج ١. ص: ٦٨١.

٢٦٩ - نص الحديث عند البخاري «حدّثنا عليّ بن عبد الله حدّثنا سفيان قال الزّهرى حفظته كما أتك ها هنا عن سهل بن سعد قال أطلع رجل من جحر في جحر النّبي صلى الله عليه وسلّم مذرّى يحكّ به رأسه فقال لو أعلم أنّك تنظر لطعنت به في عيبيك إنّما جعل الاستئذان من أجل البصر» البخاري. كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر. ج ٥. ص: ٢٣٠٤. رقم الحديث

الغاية التي شرع الله لها الاستئذان هي صون البصر عما حرم الله تعالى، فهو صريح في أنّ قصد الشارع من فرض الاستئذان، منع التجسس على الناس، وستر حرمتهم وأسرارهم، وكلّ ما أدى إلى خرق ذلك فهو حرام.

هذا الحديث تضمن التنصيص على العلية؛ وذلك لتحقيق مصالح حفظ العورات وصيانة الحرمات.

- قوله صلى الله عليه وسلم: ((العينان وكاء السنّه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء))^{٢٧٠}
هذا نص على من نام مضجعاً، وذلك النوم يكون طويلاً ثقیلاً، والعلّة في نقض الوضوء إمكان خروج الحدث.

وتعليل الشماخي الذي اعتمد فيه على القياس، حيث جريان العلة واطرادها على معلولاتها، في المجنون والسكران والمغمى قياساً على النوم الثقيل. فقال: «والنظر يوجب عندي هذا القول حتى يصح القياس، وتطرّد العلة في المجنون والسكران والمغمى عليه»^{٢٧١}.

وفي نفس السياق قال السّالمني وهو يتحدّث عن نقض الوضوء بالنوم الثقيل: «يدل على أنّ غلبة النوم المذهب للحاسة ناقض مطلقاً؛ لأنّ خوف خروج الحدث حاصل عند ذهاب الحاسة»^{٢٧٢}.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان))^{٢٧٣}. فالغضب سبب، وتشويش خاطر عن استيفاء الحجج هو العلة.

^{٢٧٠} - الربيع. بن حبيب. الجامع الصحيح. بلفظ: العينان وكاء الدبر، من طريق ابن عباس، الباب الثامن عشر: في النوم الذي ينقض

الوضوء، ص: ٣٥. حديث رقم: ١١٨. قال الربيع: الوكاء: الخيط الذي يشد به فم القربة، والسنّه: الدبر.

^{٢٧١} - الشماخي. ١٤٢٥هـ. الإيضاح. ج ١. ص: ١٣٤-١٣٥.

^{٢٧٢} - السالمني. د.ت. شرح الجامع الصحيح. ج ١. ص: ٢٣٤.

^{٢٧٣} - سبق تخريجه في صفحة: ٤٤.

قال محمد بن إبراهيم الكندي: «ولا يقضي وهو جائع، ولا مهتم ولا كظيظ من الطعام؛ -أي ممتلئ-

لأنّ ذلك يشوش الفكر». وقال أيضًا: «ولا يقضي وهو مريض؛ لأنّ المرض يذهب ذهنه»^{٢٧٤}.

وقال السالمي: «ففي هذا الحديث إشارة إلى أن وجود الغضب علّة مانعة من صحة القضاء، وهي

مناسبة لذلك؛ لأنّ الغضب مشغل للقلب، والقضاء أمر عظيم يحتاج معه إلى فراغ البال»^{٢٧٥}.

- قوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف؛ فإنّ فيهم الضّعيف والكبير

وذا الحاجة، فإذا صلى لنفسه فليطل ما شاء))^{٢٧٦}.

فيه تعليل للأمر بالتخفيف، وإشارة إلى أنّ الطاعة إذا أدّت إلى ضياع المصالح، أو إلحاق الناس

بالضرر، خرجت عن مقصود الشارع.

- قوله صلى الله عليه وسلم: ((أنّه نهي عن المحاقلة والمزانية والمخابرة والثنيا إلّا أن تُعلم))^{٢٧٧} علّة

التحريم هي الجهل بمقدار أحد العوضين؛ لأنّه بيع معدوم.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: ((لَمَّا سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالتَّمْرِ: "أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا بَيْسَ؟" قَالُوا: نَعَمْ؟

فَنَهَى عَنْهُ))^{٢٧٨} والعلّة في ذلك الغرر لأن التمر لا تؤمن عليه الجوائح قبل بدو صلاحه.

٢٧٤ - ينظر: الكندي، محمد بن إبراهيم. ١٤٠٨هـ. بيان الشريعة. ج ٣٠. ص: ٣٦. وهرموش. ١٤٣٥هـ. القواعد الفقهية الإباضية. ج ٢. ص: ١٧٣.

٢٧٥ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٩٩.

٢٧٦ - الربيع. د.ت. الجامع الصحيح. ص: ٥٧.

٢٧٧ - الربيع. د.ت. الجامع الصحيح. رواية لأبي عبيدة عن جابر عن أبي سعيد الخدري قال: ((نهي رسول الله ﷺ عن المزانية والمحاقلة)). كتاب البيوع. باب ما ينهي عنه من البيوع، رقم الحديث: ٥٦٦، ص: ١٥٢. النسائي، أبو عبد الرحمن. السنن الكبرى. ١٤٣٣. بيروت. دار السلام. كتاب البيوع. باب النهي عن بيع الثنيا حتى تعلم. ص: ٢٩٦. حديث ٤٦٣٣. أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. د.ت. القاهرة: دار الحديث. كتاب البيوع، باب في المخابرة. ص: ٣٨١. حديث ٣٤٠٥.

٢٧٨ - أبو داود، سليمان بن الأشعث. ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. سنن أبي داود. تح: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره. بيروت: دار الرسالة العالمية. د.ن. كتاب البيوع. باب في التمر بالتمر. ج ٣. ص: ٢٤٨. رقم الحديث: ٣٣٥٩. والترمذي، محمد بن عيسى.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا بايعت فقل لا خلافة))^{٢٧٩}.

الأصل في العقود لزوم؛ لأنها أسباب لتحصيل المقاصد من الأعيان، وعلة التحريم الخديعة، وتمثل في رد المبيع بسبب العيب الموجود فيه للضرر.

وعلى هذه الأحكام من حيث المصالح والمقاصد، هي الأسس التي تقوم عليها المعاولات والمعاملات.

إبطال الغرر في المعاولات، وما كان فيها من غرر أو جهالة في ثمن أو مئمن أو أجل، ورفع الضرر الناتج عن الغرر في البيوع، والجهالة المفضية إلى التنازع.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: ((لَا يَخْطُبَنَّ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، وَلَا يُسَاوِمُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ))^{٢٨٠}.

وعلة النهي هي ما يكون من رفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة بفوت مصلحة مبتغاة، مما يعني أنّ أيّ تفريط في هذه النواهي، أو الاستهانة بها يؤدي إلى قطع العلاقات بين الأسرة المسلمة، وعدم دوام الأخوة بين المسلمين.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: ((أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْإِخْتِكَارِ، وَعَنْ سَلْفِ جَرٍ مَنْفَعَةٍ، وَعَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ))^{٢٨١}.

١٣٩٥هـ/١٩٧٥م. سنن الترمذي. ت: أحمد محمد شاكر وآخرون. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. د.ن. القاهرة دار

الحديث. كتاب البيوع. باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزانية. ج ٣. ص: ٥٢٨. رقم الحديث: ١٢٢٥.

٢٧٩ - البخاري، ١٩٩٢هـ. كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع. ج ٢، ص: ٧٤٥. رقم: ٢٠١١.

٢٨٠ - الربيع، بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب النكاح. باب ما يجوز من النكاح وما لا يجوز. ج ٢. ص: ١٣٩. رقم: ٥١٦.

مسلم، بن الحجاج. ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. صحيح مسلم. الرياض: دار السلام. د.ن. كتاب النكاح. باب تحريم الخطبة على

خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك. ج ٢. ص: ١٠٣٣. رقم الحديث: ١٤١٣.

٢٨١ - الربيع. د.ت. كتاب البيوع. باب ما ينهى عنه من البيوع. ص: ١٥١. رقم: ٥٦٣.

من خلال استقراء موقف الشارع من هذه المعاملات يتبين لنا أنّ الشارع قاصدٌ إلى تسهيل عملية رواج الطعام في الأسواق، والسعي إلى منع الاحتكار في أقوات الناس، فعلة حرص الشارع على رواج الطعام، أنّ الرواج يؤدي إلى وفرة الطعام في الأسواق، وتيسير تناولها من مقاصد الشارع، إذن فالحكمة من تحريم الاحتكار منع الاحتكار الذي يؤدي إلى تضرر الناس، خوف الضرر محافظة على النفس الإنسانية، من الوقوع في الهلاك فلذلك يمنع هذا الاحتكار وكل بيع فيه غرر حفاظاً على النفس والمال.

قال الكدّمي: «قد جاء في الأثر عن النبي ﷺ النهي عن الاحتكار وكذلك بتحريم الاحتكار؛ لأنّه من أكل أموال الناس بالباطل، واستغلال حاجة المضطر، واجباره على استيفاء حاجته، بما يخالف الوضع العادي... وأن الحكرة المحرمة داخلة في جميع الضرر»^{٢٨٢}.

ووجه ذلك: أنّ هذا ممّا تدعو الحاجة إليه، لمصالح الناس، فوجب أن يمنع من إدخال المضرة عليهم باحتكار كالطعام أو معاملة تؤدي إلى الغرر أو الضرر.

وقد بيّن النبي ﷺ الأحكام إلى صحابته الكرام بذكر مع الحكم وصف مناسب له، وضرب لهم أروع الأمثلة، فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ((صنعتُ اليوم يا رسول الله أمراً عظيماً؛ قبّلت وأنا صائم))، فقال له رسول الله ﷺ ((أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم))، فقلت: ((لا بأس بذلك))، فقال النبي ﷺ: ففيم؟^{٢٨٣}. ولولا أنّ حكم المثل حكم مثله، وأنّ المعايير والعلل مؤثرة في الأحكام نفياً وإثباتاً. «والقياس لا يجوز إلا على علة ولا يجوز أن يقاس إلا على معلول وهو أن يُردَّ حكم المسكوت عنه إلى حكم

^{٢٨٢} - الكدّمي، محمد بن سعيد أبو سعيد. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. المعتمر. عُمان: مطابع جريدة عُمان للصحافة. ن: وزارة التراث القومي والثقافة. ج ١. ص: ٧٣.

^{٢٨٣} - أبو داود. ١٤٣٠هـ. سنن أبي داود. كتاب. الصوم. باب. القبلة للصائم. ج ٢. ص: ٣٤٦. رقم الحديث: ٢٣٨٥.

المنطوق به بعلّة تجمع بينهما، ولا يجب تسليم العلة لكل من ادّعاها ولا تُسلّم إلا بدليل، ولو جاز

تسليمها بغير دليل لجاز لكل أحد أن يدعي ما شاء ويعتدل به»^{٢٨٤}. وذكر ابن بركة طريقين لصحة العلة:

الأول: أن ينصب العلة فتجري على معلولاتها ولا يمنع من جريانها نص، فإذا جرت في جميع معلولاتها

ولم يكن هناك مانع من جريانها، فدلّ على صحتها.

الثاني: أن يوجد الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها.

المطلب الثالث: إثبات التعليل بالإجماع عند الإباضية.

جماهير العلماء من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين ومن جاء بعدهم ذهبوا إلى أنّ الأحكام

الشرعية معللة بجلب المصالح للعباد دنيوية وأخروية، ودرء المفاسد عنه بكل أنواعه، سواء منها ما كان

معقول المعنى، وما لم يكن كذلك. كما اتضح أنّ الإباضية مع الجمهور في القول في تعليل الأحكام،

وملاحظة كل ما يمكن للعقل البشري أن يلاحظ أو يصل إليه من وجوه العلل والحكم والمصالح العائدة

للعباد في أحكام الشارع الحكيم.

يقول الخليلي: «والحكيم لا يفعل إلاّ لمصلحة، فإنّ من يفعل لا لمصلحة يكون عابثاً، والعيب على

الله تعالى محال للنص والإجماع والمعقول»^{٢٨٥}. فمثلاً إذا تمعنا في فقه الزكاة والبيوع لم نكد نجد حكماً

من أحكامه إلاّ وقد أدخل عليه فقهاء الإباضية التعليل، إن لم يعلله هذا علّله غيره، فقد اتخذوا التعليل

أصلاً، وعدم التعليل استثناء.

^{٢٨٤} - ابن بركة. ١٤٢٨هـ. الجامع. ج ١. ص: ١٤٠.

^{٢٨٥} - الخليلي. ١٤٣٧هـ. برهان الحق. ج ٧، ص: ٢٨٣.

فهذا طرفٌ من إجماعات الفقهاء من هذه التعليقات المتنوعة:

يذكر الجيपालي إجماع الفقهاء في جواز صرف مال الزكاة في مصالح الدولة إذا احتاجت إليه، فقال: «وإن كان الإمام محتاجاً إلى جميعها في عز الدولة ومصالح الإسلام أخذها كلها، وإلا فرقها على الفقراء»^{٢٨٦}. وعلة جواز صرفها في مصالح الدولة؛ لأنّ الدولة هي الحارسة للدين، فكل قوّة للدولة في حدود الشرع هي قوّة للدين وحفظه من هذا الجانب، وهذا مقصود شرعي.

الإجماع على جواز عزل القاضي لمصلحة تقتضي ذلك، والغرض منه تحقيق أوجه الكمال في سير القضاء^{٢٨٧}.

والإجماع على مشروعية الإشهاد على الديون والحقوق وكتابتها، قصد به حفظ المال، وإن ترك ذلك فإنّه يترتب تعريض المال للضياع، وهو خلاف مقصود الشارع^{٢٨٨}.

والإجماع على جواز التسعير إذا كان هناك خلل في عمل السوق، وكان الغلاء من فعل التجار فيجوز التسعير رفعاً للضرر عن المشتريين، وفي هذا مراعاة لمقصود الشارع العام في رفع كل ما يربّ ضرراً^{٢٨٩}. فكل الإجماعات التي استندت إلى المصلحة، إنّما جاءت لمصلحة الناس في الدنيا والآخرة.

المطلب الرابع: إثبات التعليل بالاستقراء والعقل عند الإباضية:

أولاً: إنّ استقراء الشريعة يفيد علماً قطعياً بأنّ الشريعة إنّما وضعت لمصالح العباد، وإنّ هذا التعليل مستمرّ في جميع تفاصيل الشريعة، ودليل الاستقراء يفيد العلم إذا كان من قبيل التتبع لكثير من الجزئيات،

٢٨٦ - الجيपालي. د.ن. قواعد الإسلام. ج ٢، ص: ٥٤.

٢٨٧ - الكندي. د.ت. المصنّف. ج ١٣، ص: ٤٣.

٢٨٨ - المصدر نفسه. د.ت. ج ٢٠، ص: ١١٧.

٢٨٩ - المصدر نفسه. د.ت. ج ١٢، ص: ٣٦-٣٧.

فإذا استقرأنا عدلا كثيرة وجدنا كل حكم منهما مشتملا على مصلحة عائدة إلى العباد، فإنه يمكن أن نجزم بأنها مقصد شرعي^{٢٩٠}.

والقول نفسه باستقراء تعليل الأحكام، ذكره أحمد الخليلي حيث يقول: «إن أفعال الله سبحانه لا تخرج عن الحكمة الربانية التي تتطابق مع عدله بين عباد، وأن الله شرع الأحكام لمصلحة العباد»^{٢٩١}.

وذهب إلى ذلك جمع من أصولي الإباضية تتبعوا أحكام الشرع فألفوها مقارنة للحكم والمصالح العائدة إلى العباد، فمهما وجدوا مصلحة، غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع حكموا بمقتضى ذلك بأنها مشتملة على المصالح التي لا تنهاى جزئياتها؛ لأنها تتجدد وتتولد بتجدد شؤون الناس وتطور حالهم.

ثانياً: إثبات التعليل بالأدلة العقلية:

العقل له دور في معرفة المصالح والمفاسد في حالة غياب النص، فمن مبدأ تحريك العقل توصلنا إلى النتائج الآتية.

١ - إن النصوص وضع إلهي، وتغيير هذه النصوص وإبطال مدلولها بإيراد معانٍ تزيد الاحتمال عن الألفاظ الظاهرة، يعتبر عملاً متناقضاً للمبادئ الأخلاقية والعرفية.

٢ - من سلم أن أفعال الله تعالى لا تخلو عن الثمرة والحكمة، لا يُعقل أن يمنع أن تكون تلك الحكم عدلاً وأغراضاً، مع أن ثمرة فعل الفاعل العالم بكل شيء لا تخلو من أن تكون غرضاً؛ لأنها تكون داعياً للفعل ضرورة تحقق علم الفاعل وإرادته، وكما أن أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل،

٢٩٠ - ينظر: الخليلي، أحمد بن حمد. ١٤٣٧هـ. برهان الحق. ج ٧. ص: ٢٨٢.

٢٩١ - ينظر: المصدر نفسه. ج ٧. ص: ٣٩٠.

فهي ناشئة عن أسباب بها فعل، فمن أنكر فعل الله الواقع بمشيئته واختياره وفعله فقد جحد ربّه وفطره وأنكر أن يكون للعالم ربّ، بهذا فقد ناقض العقل والفطرة، وناقض ما شهدت به الموجودات.

٣ - من المحال أن يراعي الله عزّ وجلّ مصلحة خلقه في معادهم ومعاشهم، ثمّ يهمل مصلحتهم في الأحكام، فهذا يقرر عقلاً استحالة وضع معاش النّاس على أساس مصلحتهم، ثم تكون أحكام الشرع على غير هذا الأساس؛ إذ لا تعارض ولا تناقض بين الأحكام ومصالح المكلفين.

٤ - أنّ الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان مكرماً مشرفاً، راعى فيه الضعف البشري، فلا تكليف إلا بمقدور، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء. ١٧: ٧٠]. وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء. ٤: ٢٨]. ومن لوازم التكريم والتشريف أن يتحقق للإنسان مصالحه على أحسن الوجوه، وإلا لم يكن مكرماً، ومن كرم أحداً ثم سعى في تحصيل مطلوبه، كان ذلك السعي ملائماً لأفعال العقلاء مستحسنًا فيما بينهم، فإذا ظن كونه المكلف مكرماً يقتضي ظن أنّ الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

٥ - إنّ ممّا هو معلوم ببداهة العقول أنّ أيّ نظام لا يقصد به تحقيق نفع أو دفع ضرر فإنّه نظام فاشل، فالقول بنفي تعليل الأفعال الإلهية بالحكم يلزم العبث، «والعبث سفه، والسفه نقص، والنقص على الله تعالى محال، فثبت أنّه لا بد من مصلحة وتلك المصلحة يمتنع عودها إلى الله تعالى، فلا بد من عودها إلى العبد، فثبت أنّه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد»^{٣٩٢}. فكل هذه التعليلات الشرعية مبنية على رعاية المصالح، فهي كلها حكم ومقاصد شرعت لأحكام خاصة، جاءت لتحقيق مصالح العباد التعبدية في علاقتهم بربهم في التقرب إليه بجميع أنواع الطاعات والقربات.

٣٩٢ - الخليلي. ١٤٣٧هـ. برهان الحق. ج ٧. ص: ٢٨٣.

المبحث الثالث: أحكام الشريعة باعتبار التعبد والتعليل عند الإباضية:

تكمن أهمية هذا المبحث في اعتباره محطة يقف الباحث من خلاله على مصطلح التعبد من حيث ضبط مفهومه من الناحية اللغوية والاصطلاحية وعلاقته بالتعليل، والتعرض لما يرتبط به من مسائل ذات صلة، إدراكاً من الباحث بأهمية تحديد المصطلح في وضوح الفكرة وبيان المقصود.

ولضبط مفهوم التعبد دون التعليل^{٢٩٣} يلزمنا أن نذكر بختمية متلازمة، أنه يكاد لا يخلو كتاب في أصول الفقه والمقاصد الشرعية لم يبيّن نظرية المقاصد دون الحديث عن التعبد في الأحكام عن الحديث في التعليل. وتدرجاً في البحث ككل اختار الباحث أن يبيّن موقف علماء الإباضية من الأحكام الشرعية الدائرة بين ما هو معقول المعنى وما هو تعبدى.

والمبحث يقع في ثلاثة مطالب وكل مطلب يتفرع إلى فروع تفصيلية.

المطلب الأول: تعريف التعبد لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف التعبد لغة:

التعبد مأخوذ من العبادة، والتعبد ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، وفي التعبد من الطوعية والإذعان فيما لا تعلم حكمته ولا تُعرف علته ما ليس فيما ظهرت علته وفُهمت حكمته... والمتعبد لا يفعل ما تعبد به إلاّ إجلالاً للربّ وانقياداً إلى طاعته^{٢٩٤}. «فهو مصدر من تعبد فلاناً إذا صيرّه

^{٢٩٣} - هذا؛ وقد تناول الباحث توضيح مصطلح التعليل بإسهاب في المبحث الثالث من الفصل التمهيدي.

^{٢٩٤} - العز بن عبد السلام. ١٤٣١هـ-٢٠١٠م. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. دمشق: دار القلم. ن: جدّة: دار البشير. ج ١. ص:

عبدًا أو كالعبد له، وإن كان حرًّا، أو كالعبد في إذلاله وإخضاعه والعبادة غير معقولة المعنى: هي التي لا يَهْتَدِي العقل إلى علّة وجوبها، والتّية فيها واجبة»^{٢٩٥}.

فالتعبد هو: «التذلل، وتعبدته: دعوته إلى الطاعة»^{٢٩٦}. «وتعبد تعبدًا، أي تفرد بالعبادة»^{٢٩٧}.

وحين امتنّ فرعون على موسى عليه السلام بتربيته له، قال له موسى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تُمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾. [الشعراء. ٢٦: ٢٢]. أي «اتخذت قومي عبيدًا وكانوا أحرار»^{٢٩٨}.

ويأتي بمعنى التّسلّك: «العبادة، نسك ينسك نسكًا فهو ناسك»^{٢٩٩}.

ونسّاكه: فعل ما يتقرب به إلى الله: أخلص نفسه للعبادة وطاعة الله وترهّد^{٣٠٠}.

ثانيًا: تعريف التعبد اصطلاحًا:

أمّا اصطلاحًا فلم يحدد مصطلح "التعبد" بتعريف اصطلاحى مخصص، وإن كان المعنى الاصطلاحي قريباً من المعنى اللغوي.

فالتعبد هو التذلل، وبالتالي فالتعبد في أصول الفقه هو التذلل للأدلة السمعية، أو أنّ الأحكام التعبدية

هي الأحكام التي ذللتها الأدلة والتّصوص، بحيث لا تحتاج إلى مزيد بحث ومراجعة، بل يجب الأخذ بها كما هي، لذلك تعدد تعاريفه، من بين ذلك:

٢٩٥ - الشماخي. ١٤٢٥هـ. الإيضاح. ج ١، ص: ٤٨.

٢٩٦ - الفيومي. د.ت. المصباح المنير. ص: ٣٨٩. الفراهيدي. ١٩٨١م. العين. ج ٢. ص: ٤٩.

٢٩٧ - الفراهيدي. العين. ج ٢. ص: ٤٩.

٢٩٨ - الهواري، هود بن محكم. ١٩٩١م. تفسير كتاب الله العزيز. بيروت: دار المغرب الإسلامي. د.ن. ج ٣ ص: ٣١.

٢٩٩ - الفراهيدي. ١٩٨١م. العين. ج ١. ص: ٤٣١.

٣٠٠ - أحمد رضا. د.ت. معجم متن اللغة. ج ٥. ص: ٤٥٢.

قال أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي: «ما تعبد الله به عباده من العمل بطاعته، من فرائض فرضها عليهم عملاً في أبدانهم وأموالهم، أوجب عليهم العمل بها لا غير ذلك، وجعل العلم لها ولمعانيها دلالة عليها»^{٣٠١}.

تعريف إسماعيل الجيطالي: «ما لم تطلع على حكمته غالباً بخلاف معقولها»^{٣٠٢}.

وقال الشاطبي: «التعبدات التي لا يعقل لها معنى»^{٣٠٣}. أي ما لا تعقل فيه الحكمة والمصلحة الخاصة التي يصح أن تكون أساساً للقياس.

وهو عند بيوض إبراهيم: «الخضوع والتذلل وقبول الأمر سواء أدركت الحكمة أم خفيت»^{٣٠٤}.

المطلب الثاني: علاقة التعليل بالتعبد:

قبل أن يتطرق الباحث إلى منهج التعبد عند الإباضية، يودّ أن يبيّن العلاقة بين التعبد وبين صلب موضوع "التعليل"، إذا انطلقنا من التعاريف الاصطلاحية للتعليل والتعبد، نجد أنّ العلاقة بينهما علاقة تضاد وتناقض هي الأظهر لأول الأمر، إذ أنّ أحدهما - التعليل - يعني المعقولة بينما الآخر - التعبد - يعني غير المعقولة.

كما هو مبين من خلال التعاريف سابقاً: أنّ التعليل لا يكون إلا بالوصف المتميّز الصالح للتعليل دون ما عداه من الأوصاف، ولا يكون إلا في المعقول من الأحكام. والتعبد الذي ملخصه أنّه: ما لا

٣٠١ - الكدمي، أبو سعيد محمد بن سعيد. د.ت. الاستقامة. عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة. د.ن. ج ٢. ص: ٩٩.

٣٠٢ - الجيطالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى. د.ت. قواعد الإسلام. د.ن. ج ١. ص: ١١٥.

٣٠٣ - الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م. الموافقات. بيروت: مؤسسة الرسالة. ج ٢. ص: ٥٩٤.

٣٠٤ - بيوض، إبراهيم بن عمر. ١٩٩٢م. في رحاب القرآن. ج ١٥. ص: ٢٥٤.

يقبل التعليل من الأحكام، ولا يمكن للعقل أن يدرك علته الخاصة على وجه التحديد، ولا يجري فيه القياس.

أما في حال النظر إلى ما ينتج عن المسألتين كموضوعين مقاصديين فلا تناقض بينهما ولا تضاد، بل هناك تكامل وتوافق.

وتوضيح ذلك ما أجمله الكدمي «ما تعبد الله به عباده من العمل بطاعته، من فرائض فرضها عليهم عملاً في أبدانهم وأموالهم، أوجب عليهم العمل بها لا غير ذلك، وجعل العلم لها ولمعانيتها دلالة عليها»^{٣٠٥}. وما أجمله الشاطبي في قاعدته: «كل علم شرعي فطلب الشارع له إنَّما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى، لا من جهة أخرى»^{٣٠٦}.

فالشرع بأحكامه المختلفة المعللة وغير المعللة إنَّما جاء للتعبد رجوعاً إلى المعنى اللغوي للتعبد: على نحو ما يريد من الانقياد والخضوع والتعظيم كيفاً ومحتوىً.

ففي تطبيق تلك الأحكام - سواء أدركت الحكمة أم خفيت - يتحقق الخضوع والتذلل، وهذا هو المعنى العام للوصف التعبدية، وفي هذا يقول الشاطبي: «أن يقصد المكلف مجرد امتثال الأمر، فهم قصد المصلحة أو لم يفهم؛ فهذا أكمل وأسلم. أمَّا كونه أكمل؛ فلأنَّه نصب نفسه عبداً مؤتمراً، ومملوكاً ملبياً؛ إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر، وأمَّا كونه أسلم؛ فلأنَّ العامل بالامتثال عامل بمقتضى العبودية»^{٣٠٧}.

٣٠٥ - الكدمي. د.ت. الاستقامة. ج ٢. ص: ٩٩.

٣٠٦ - الشاطبي. ١٤٣٢هـ. الموافقات. ج ٢. ٢٢١.

٣٠٧ - الشاطبي. ١٤٣٢هـ. الموافقات. ج ٣. ص: ٩٩-١٠٠.

كما أنّ إظهار حكم تلك الأحكام الشرعية ومعرفتها، يجعلنا نُقبل على الفعل أو نُدبر عن الترك، هو محض البحث عن التعليل؛ بل إنّ معرفة العلل والحكم هي نوع من رفع الحرج الذي قد يقوم بالمكلف في حال مطالبته بالامتثال للحكم دون إدراك لحكمته أو معرفة لمعناه، وما يجده المكلف من مشقة عند القيام بحكم ما إنّما هو في حكم الوسيلة إلى تلك المصالح، وينال الأجر على ذلك الجهد المبذول في الوسيلة، ولو كانت المشقة في ذاتها من مقاصد الشارع لكان منافضاً لرفع الحرج والعنت.

ومن جهة أخرى إنّ مجرد الانقياد بتحقيق التعبد هو هدف؛ لأنّ التعبد لله هو مقصد شرعيّ، ومتى تمثّل المكلف لصور التعبد في حياته الخاصّة والعامة، تحقق المقصد الأعظم الذي خُلق له على وجهه الأكمل؛ وهو أن يكون عبداً لله طوعاً كما هو عبد لله كرهاً، فصار التعبد مُقصدًا أي معللاً.

يقول بيوض إبراهيم: «والبحث عن العلل والحكم مهمّ لمن استطاع إلى ذلك سبيلاً، ولك كلّ الحقّ، فإن وفقت على الحكمة فحسب، وإن لم يطمئن قلبك إلى الحكمة فعليك بالامتثال»^{٣٠٨}. ويقول الخليلي مقرراً باطمئنان: «أنّه ليس هناك حكم شرعيّ، إلّا ويجوز التساؤل عن حكمته، كما يجوز البحث عنها - بعد ذلك - بكل ما هيأه الله لنا من وسائل البحث والعلم. فإذا وصلنا إلى شيء ممّا تشهد له الأدلة المعتمدة قلنا به، وإن لم نصل، سلمنا بحكمة الله أيّا كانت، والبحث مستمر، والعلم لا حدّ له.

وقد أمرنا الله بالتدبر والتعقل، وأمرنا بالتّظر والتّفكر، سواء في دينه وشريعته، أو في خلقه وملكوته»^{٣٠٩}.

٣٠٨ - بيوض إبراهيم. ١٩٩٢م. في رحاب القرآن. ج ١٥. ص: ٢٥٤.

٣٠٩ - الخليلي. ١٤٣٧هـ. برهان الحق. ج ٧. ص: ٣٠٩.

ويصل الباحث بعد هذا العرض الوجيز في إظهار العلاقة بين التعليل والتعبد خلُص إلى أنّ العلاقة بين التعليل والتعبد وثيقة مترابطة لا تضاد بينهما؛ لأنّ التعليل عمومًا لا يتنافى مع التعبد، أي أنّ الغالب الأعم في الأحكام متسقة في نظام التعليل المصلحي، كما أنّه يجوز اجتماعها وعدم تنافيهما.

ولأنّ أحكامًا شرعية كثيرة صنّفت ضمن قضايا التعبدية التي لا يصح تجاوزها أو محاولة البحث في عللها، وقد يطرأ على المسيرة الإنسانية ما يعطل هذا المبدأ العظيم، نتيجة تغير الظروف والأعراف واجتهاد المجتهدين من العلماء والتفكير والتفكر والعبارة بالمقصد والغاية.

كما أنّ القدرة على الاجتهاد ووسائله تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، فما كان من الممنوعات التي لا يجوز تعديلها وتنقيحها بموجب البحث في إمكانية بيان الحكمة والمقصد، وتحلية الأسرار، صار مباحًا بل مطلوبًا على وجه الإلحاح أحيانًا. ورجاء الباحث أنّه قدّم تصورًا مجملًا للعلاقة بين المصطلحين.

المطلب الثالث: منهج علماء الإباضية من التعبد:

في المباحث السابقة تناول الباحث التعليل من الجانب الكلامي والأصولي من حيث مناهج أصولي علماء الإباضية في إثبات التعليل في أفعاله عز وجلّ وأحكامه.

أمّا في هذا المبحث سيتضح القول في قضية التعبد التي شكلت حدود المنهجية الأصولية في الاستمداد من الوحي، وشكلت الجانب التعبدية في الشريعة الإسلامية، ومن خلاله نطلّع على نظر مجتهدي الإباضية، وموقفهم من إثباته أو نفيه.

فقد حرص فقهاء الإباضية كثيراً على التمييز والتغليب الجانب التعبدي والجانب التقصيدي المصلحي في الأحكام الشرعية، قد وجدوا من خلال تتبعهم لنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة أنّ كثيراً من الأحكام يكون حيّز التعبّد فيها أظهر من حيّز المصلحة، ومنها ما يكون العكس، بصرف النظر عن كون الحكم من العبادات أم من المعاملات أم العادات

والحاصل أنّهم يبحثون عن علّة كلّ حكم، فإن ظفروا بعلّة للحكم حكموا بأنّه معلل وأجروا فيه القياس؛ أي كل ما يمكن للعقل البشري أن يلاحظه أو يصل إليه من وجوه العلل والحكم والمصالح العائدة للعباد في أحكام الشارع الحكيم، ذلك؛ لأنّ العلّة ركن من أركان القياس وأعظم أركانه.

وإن لم يهتدوا إلى حكمته قالوا بالتوقف عن إعمال الرأي فيما لا يعقل معناه، وحكموا بأنّه تعبدي ولم يجروا فيه القياس، ولا يعتبرون العلّة فيه.

وقد أقرّ الملتشوطي هذا حين قال: «ما عقلناه في الجملة مصلحة للمكلف، واستأثر الله تعالى بعلم معناه على التفصيل، فإننا لا نرى القياس عليه، كقوله تعالى في الصلاة إنّها ﴿تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت. ٢٩: ٤٥). فعلمنا أنّ كل ما نهي عن ذلك في الجملة، فواجب كوجوبها قياساً عليها، ولم نعلم المعنى في عددها وصفاتها ومواقيتها؛ فلم نقس عليها»^{٣١٠}.

وأغلب ما تكون هذه الأحكام التعبدية في باب العبادات والأحكام المقدّرة، كما أكّد هذا

^{٣١٠} - الملتشوطي، تبغورين بن عيسى. ١٢٦٧هـ. الأدلة والبيانات. - عبارة عن رسالة صغيرة في أصول الفقه، تقع في سبع ورقات-عُمان:

مكتبة وزارة التراث القومي والثقافة. ٥٥ ط.

الموقف نجاد بن موسى فقال: «وقسم آخر لا مجال للتعليل فيه، وهو أغلب الأحكام التعبدية، كأعداد الصلوات وركعاتها»^{٣١١}.

لكن لا يمنع كون الحكم تعبدياً أن يُبحث عن حِكْمِهِ وأسْراره التشريعية، كما تنبه إلى ذلك بيوض إبراهيم بقوله: «والبحث عن العلل والحكم مُهمّ لمن استطاع إلى ذلك سبيلاً، ولك كلّ الحق، فإن وقفت على الحكمة فحسن، وإن لم يطمئن قلبك إلى حكمة فعليك بالامتنال»^{٣١٢}. ومثله مصطفى باجو من المعاصرين حامل لواء رعاية المصلحة يؤيّد هذا الرأي الذي ذهب إليه المتقدمون من الإباضية، حيث يعتبر «أنّ أحكام الشريعة قائمة على علل ومعانٍ معقولة يمكن إدراكها بطريق سائغ ومقبول، فأجروا القياس على الحوادث المستجدة. وما استتر عليهم فَهْمُ علته توقّفوا عنده بلا تكلف ولا محاولة لليّ أعناق النصوص، وهذه حال أغلب أحكام العبادات»^{٣١٣}.

بعد عرض موقف علماء الإباضية من مسألة التعليل والتعبد في الأحكام الشرعية، يظهر أنّ أحكام الشريعة دائرة بين ما هو معقول المعنى وما هو غير معقول المعنى، وأنّ الأحكام المعللة المعقولة المعنى في مجال العبادات كثيرة، المجال فيها خصباً للاجتهاد في التعليل بالعلل والأوصاف المناسبة، وأنّ القليل هو الذي يتعذر تعليله بالنسبة إلى المكلف، لا بالنسبة إلى الله تعالى؛ لأنّ الله تعالى هو أعلم بما تضمّنته الأحكام من مصالح على وجه العموم، وأمّا الأحكام التي الأصل فيها الامتنال والتوقف عند الحكم لا يسع المكلف أن يبذل وسعه في إيجاد معنًى لها، كما لا يصح إجراء القياس فيها لتعذر العلة، كعلة اختصاص الوضوء بكيفيات مخصوصة، والهيئات في الصلاة في عدد الركعات، وموافقتها، وأسباب تلك

٣١١ - نجاد بن موسى. ١٣٤٤هـ. الأكلة وحقائق الأدلة. ص: ٥٤/٥٣.

٣١٢ - بيوض. ١٩٩٢م. في رحاب القرآن. ج ١٥. ص: ٢٥٤.

٣١٣ - باجو، مصطفى بن صالح. ١٤٢٨هـ. منهج الاجتهاد عند الإباضية. ص: ٣٢٦.

المواقيت، وفي مقادير الزكاة في كل نوع، وأنصبتها، والحول، وتحديد شهر الصّوم بشهر معيّن دون سواء من الشهور، والصّوم من طلوع الفجر إلى غروبه، واختصاص الحج بمناسك مخصوصة في أوقات مخصوصة إلى جهة مخصوصة، والقروء في العدد وبعض مقادير الميراث، وفي تقديرات الحدود، كتقدير المائة في حدّ الزنا والثمانين في حدّ القذف... إلى غير ذلك من الأحكام التعبدية التي تقتضي بطبيعتها الطوعية والإذعان. إلى جانب أنّه لا فائدة علمية ولا ثمرة فقهية ترجى من الاجتهاد والنّظر فيها، ومع ذلك إنّنا لا ننكر على الذين حاولوا تعليل العبادات في إظهار ما فيها من الحكم والمصالح والفوائد والمنافع والمحاسن، حتى يقتنع النّاس بها، ويقبلوا عليها بشوق ومحبة ورغبة في الامتثال الطّوعي لأحكامها، لكنّ بعيداً عن التعليل واستخلاص الحكم دون ضبط، أو تقوم محاولتهم على المبالغة في تقصيدهم على التعليل القياسي المفضي إلى التفريع والإلحاق في العبادات والمقدّرات.

مثل هذا الجانب التعبدية في العبادات يدفعنا إلى بيان أشهرها وتتبع جزئياتها قدر المستطاع.

المطلب الرابع: نماذج من التعبد في بعض الأحكام الشرعية:

إذا تعدّر الكشف عن المقصود بعد استفراغ الوسع واستعراض الأدوات، فإنّ يسدّ باب الاجتهاد فيه ويحمل ما صحّ وفق مقتضى ما ظهر ويُنَبّد وفقه دون تكلف، ونطاق التوقف يضيق ويتسع باعتبارات. فهذا المطلب يتناول فيه الباحث بعض المسائل الفقهية المتعلقة بأحكام في العبادات والمعاملات والعادات تناولها فقهاء الإباضية لإيجاد معنى التعبد بمختلف مرادفاته من توقف وتسليم أو تحكّم أو لا معقولية في الأحكام. ومن مثله وشواهد:

أولاً: مواضع التعبد في العبادات:

١ - في الطهارة:

- **صفة الاستنجاء بالماء:** ذهب الشماخي في صفة الاستنجاء من الغائط والبول، أنه لا يشترط فيه

تحديد العدد؛ لأنّ هذا التحديد يدلّ على إغفال عن وجه التعبد بظاهر النجاسة.

ويعزو القول إلى بعض علماء الإباضية حيث قال: «لا نهاية في عدد ذلك إلا أن ينتهي إلى تطهير

وطيب النفس؛ لأنهم كلفوا في ذلك الطهارة؛ لأنهم إثمًا كلفوا في ذلك الطهارة عند الله؛ لأنهم لو كلفوا

الطهارة عند أنفسهم لاختلفت أهواؤهم في الطهارة، ولكن عليهم الطهارة عند الله وليس عليهم أن يعلموا

أنهم تطهروا عند الله ولا يكلفون في ذلك على ما علمه الله»^{٣١٤}.

ويؤيد هذا الكلام قول أطفيش: «ولا حدّ في ذلك إلا زوال اللزوجة والطمأنينة»^{٣١٥}.

هذا القول يعتمد للاستدلال به على القول بالتعبد في صفة الاستنجاء، أنّ التعبد ورد بإزالة

النجاسة ورفع أثرها ومحو عينها. يقول السالمي: «ولا حدّ على الصحيح إلا الإنقاء؛ لأنه إنّما شرع

لتنظيف ذلك الموضع من النجس»^{٣١٦}.

- **النضح:**

ورد الشرع بالنضح في زوال النجاسة الغير المتيقنة، فتوب المسلم وبدنه وأرضه الأصل الطهارة حتى

يستيقن الطهارة، وكذلك إفراغ الماء والنضح يقطع الوسواس وظنّ النفس.

وذكره أطفيش ضمن العبادات التي يكون الأصل فيها التعبد، قال: «فإنّ النضح تعبد، أو إزالة

للسواس»^{٣١٧}.

٣١٤ - الشماخي. ١٤٢٥هـ. الإيضاح. ج ١. ص:.

٣١٥ - أطفيش. ١٤٠٠هـ. النذهب الخالص. ص: ١٠٣.

٣١٦ - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الحصال. بيروت: دار الراشد. ج ١، ص: ٤٠٨.

٣١٧ - أطفيش. ١٤٠٠هـ. النذهب الخالص. ص: ٩٧.

- في قضاء الصوم للحائض:

قول عائشة -رضي الله عنها- لما سئلت عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة. ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، قالت: "كان يصيبننا ذلك مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة"^{٣١٨} تعبدًا.

- نزح البئر النجسة:

اتفق الفقهاء في نزح البئر الذي وقع فيه حيوان برئ ذو دم سائل من إنسان أو غيره، ومات فيها، أو وقع فيها ميت، ولم يغير من مائها لونا ولا طعماً ولا ريحاً، نزح منها أربعون دلواً أو خمسون. واختلفوا في البئر التي لا تنزح لقوتها؛ أي كان ماؤها أكثر من القلتين قد بلغ حد الماء الكثير الذي لا ينجسه إلا ما غيره.

قال الجيظالي: «إنما لا تنجس ولكن يُغرف منها أربعون دلواً أو خمسون للسنة ويكون الماء المغروف طاهراً»^{٣١٩}؛ لأنه إنما نُزح للسنة لا للقطع بنجاستها.

وقال أطفيش: «والصحيح أن العرف تعبدٌ فلا بُدَّ من النية، وليس ماؤها نجساً عُرفَ العدد أو لم يُعرف، وأما كغيرها وإن كان ماؤها قُلَّتَيْنِ أو أكثر لم ينجس إن لم يتغير، وإذا تغير البئر زال حكم التعبد وكان العرف للتطهير فلا تطهر حتى ينقضي ماؤها أو يزول التغير، فإذا انقضى طهر»^{٣٢٠}.

- غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء:

^{٣١٨} - أبو داود. ١٤٣ هـ. سنن أبي داود. باب. الحائض لا تقضي الصلاة. ج ٣. ٧٦٧. رقم الحديث: ١٣٨٤.

^{٣١٩} - الجيظالي. د.ت. قواعد الإسلام. ج ١. ص: ٧٠٠.

^{٣٢٠} - أطفيش. د.ت. شرح النيل. ج ١. ص: ١٠٦.

وفي رواية للربيع بن حبيب قال رسول الله ﷺ: ((إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي

الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ))^{٣٢١}.

اختلف فقهاء الإباضية في صفة الاستنجاء هل الأمر تَعْبُدِي لا يُعْقِل معناه، أم أمر معقول الْمَعْنَى؟ ذهب بعض المتقدمين من فقهاءهم إلى أَنَّهُ تَعْبُدِي أَي غَيْرَ مَعْقُول الْمَعْنَى. وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّهُ مَعْقُول الْمَعْنَى؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ تَنْظِيفُ الْيَدِ مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ قَدْ لَاقَتْ شَيْئًا مِنَ النِّجَاسَاتِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ كَلَامَ عَامِرِ الشَّمَاخِيِّ فِي الْإِيضَاحِ^{٣٢٢}.

والقول بالتَّعَبُّدِ هو المشهور؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْغَسْلِ ظَاهِرُهُ التَّعَبُّدُ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّاكِّ وَالْمُتَبَقِّنِ.

- تعليل حكم أسرار السباع:

يُفَرَّقُ بَيْنَ أَسَارِ السَّبَاعِ الْوَالِغَةِ مِنَ الْخِيضِ وَمِنَ الْأَوَانِي فِي حُكْمِ طَهَارَتِهَا وَنَجَاسَتِهَا.

فالسباع التي ترد من الواني يُحْكَمُ بِنَجَاسَةِ مِيَاهِ الْأَوَانِي عَمَلًا بِالْأَصْلِ وَهُوَ نَجَاسَةُ سُورِ السَّبْعِ، وَبِحَدِيثِ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدَكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ))^{٣٢٣}. قَالَ الشَّمَاخِيُّ: «فَلَوْ لَمْ تَكُنِ السَّبَاعُ نَجِسَةً لَمْ يَكُنِ لِلتَّفْرِيقِ بَيْنَ مَا زَادَ عَلَى الْقَلْتَيْنِ مَعْنَى، فَأَمَرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِغَسْلِ الْإِنَاءِ مِنْ وَلُوغِ الْكَلْبِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عِبَادَةٌ غَيْرَ مَعْقُولَةٍ الْمَعْنَى»^{٣٢٤}. إِذَا فَالْوَاجِبُ إِهْرَاقُ مَائِهِ، ثُمَّ غَسْلُهُ بِالمَاءِ سَبْعَ مَرَّاتٍ.

٣٢١ - الربيع، بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب الطهارة. باب في آداب الوضوء وفرضه. ص: ٢٩. رقم الحديث: ٨٧.

٣٢٢ - الشماخي. ١٤٢٥ هـ. الإيضاح. ج ١. ص: ٥٢.

٣٢٣ - الربيع، بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب الطهارة. باب جامع النجاسات. ص: ٤٢. رقم الحديث: ١٥٥.

٣٢٤ - الشماخي. ١٤٢٥ هـ. الإيضاح. ج ١. ص: ١٣٣.

وينبني على هذا الرأي: أنه لو استعمل مكان التراب غيره من وسائل التنظيف الأخرى، كان في

المسألة وجهان.

أولهما: لا يجزيه؛ لأنه طهارة أمر فيها بالتراب فلم يقم غيره مقامه، والأمر بغسل الإناء لنجاسته من ولوغ الكلب، فلا يُطهره الماء وإن كثر؛ لأن الأمر به تعبّد غير معقول المعنى، فلا يجوز القياس فيه.

والثاني: يجزيه؛ لأن هذه الأشياء أبلغ من التراب في الإزالة... وإن وجبت تعبّدًا امتنع إبداله والقياس عليه^{٣٢٥}.

يغسل سبع مرات إحداهن بالتراب، وهذا أمر تعبدى لا نعرف سرّه وما كان من هذا النوع مما جاء به الوحي فلا يسعنا إلا أن نصدق به، فأمر النبي عليه السلام بغسل الإناء من ولوغ الكلب يحتمل أن يكون عبادة غير معقولة المعنى موقوفًا على ما ورد عليه من الماء خاصة، فلا حاجة للسؤال عن العدد أو لماذا كانت إحداهن بالتراب، و عن أثر التراب في تطهيره، ولكن الذي يطمئن إليه القلب هو: التعبّد بما لا يعقل حقيقته وسره، وهذا هو لبّ الدين^{٣٢٦}.

أمّا مياه الحياض فهي طاهرة عملاً بحديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال بلغني عن عمر بن

الخطاب رضي الله عنه قال سئل رسول الله ﷺ لها ما ولغت في بطونها ولكم ما غير ((قال الربيع أي لكم ما بقي^{٣٢٧}.

علّل بيوض إبراهيم الحكم بطهارتها بأمرين:

■ كون الحياض تواجه الشمس والريح، وهذه من أنواع المطهرات.

■ علّة العفو عنها إنّما كان لعدم العلم بنجاستها ودفعًا للمشقة.

٣٢٥ - ابن قدامي، أبو محمد عبد الله بن أحمد. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. المغني. بيروت: دار الفكر ج ٢. ص: ١٦٨.

٣٢٦ - ينظر. الشماخي. ١٤٢٥هـ. الإيضاح. ج ١. ص: ١١٧.

٣٢٧ - الربيع بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب الطهارة. باب في أحكام المياه. ص: ٤٣. رقم الحديث: ١٥٨.

■ ولتقييد كمية المياه ما فوق القلتين فلم تحمل الخبث.

- الوضوء:

الوضوء من شرائط الصلاة التي لا تصح الصلاة إلا بها، وله أحكامه الخاصة من وجوب وندب وغيرها، إلا أنّ هذه الأحكام ليست محلّ اتفاق بين العلماء، كمسألة اشتراط النية والتسمية والترتيب في أفعال الوضوء.

وسبب اختلافهم يعود إلى تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى. وقد ذكر السالمي هذه المسألة عند شرحه لحديث النبي ﷺ ((الْمُؤْمِنُ لَا يَنْجُسُ حَيًّا وَلَا مَيِّتًا))^{٣٢٨} حيث قال: «وتطهيز الطاهر مُحال، فعلمنا بذلك أنّ الوضوءَ غَيْرُ معقول المعنى. وأيضًا: فإنّ الشرع أقام التيمّم مقام الوضوء، ولا شكّ أنّه ضدّ النظافة والوضاءة، فثبت بهذا أنّ الوضوءَ غَيْرُ معقول المعنى».

وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾. [المائدة. ٥: ٦]. أنّ الترتيب شرط لصحة الوضوء، وإذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النصّ؛ لاحتمال أن يكون الترتيب المذكور مُعتبرًا إمّا لمحض التعبد، أو لحكم خفية لا نعرفها، فلهذا السبب أوجبنا رعاية الترتيب المُعتبر المذكور

^{٣٢٨} - البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. عن ابن عباس بلفظ: ((المسلم))، كتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوئه

بالماء والبيدر. ج ١. ص: ٤٢٢. رقم الحديث: ١١٩٥.

في أركان الصَّلَاة، بل ها هنا أولى؛ لأنَّه تعالى لَمَّا ذكر أركان الصَّلَاة في كِتَابِهِ مَرَّتْهُ، وذكر أعضاء الوُضُوء في هَذِهِ الآيَةِ مَرَّتْهُ، وكان التَّرتيب في أركان الصَّلَاة واجبا إجماعا، وجب أن يكون التَّرتيب ها هنا أولى»^{٣٢٩}.

ويقول ابن بركة: «الوضوء كالصلاة في التَّعَبُّد»^{٣٣٠}. وقال القطب: «وَلَيْسَ الوُضُوءُ تَنْظِيفًا بَلْ تَعَبُّدًا»^{٣٣١}. وقال خميس الشَّقْصِي في المكلف إذا قامت عليه الحجة بعلم ذلك قبل وجوب وقتها: «إذا حضرت الصلاة اللازمة وجب التَّعَبُّد بالوضوء والغسل من الجنابة»^{٣٣٢}.

فالوضوء تَعَبُّد محض وتكليف من الله عزَّ وجلَّ، لذلك ثبت في الشرع أنَّ الوضوء غير معقول المعنى. كما ذكر ذلك الشماخي: «والوضوء عبادة غير معقولة المعنى، ولذلك يفتقر إلى النية، وإتاما ينوي بوضوئه رفع الحدث»^{٣٣٣}.

- التيمم:

ذكره الثميني ضمن العبادات التي يكون الأصل فيها التَّعَبُّد قال: «والصَّعيد التراب النَّقي الطَّاهر الحلال رخصة منه تعالى لعباده في دينهم، ورحمة لهم، وهو فرض لا عذر لمن جهله عند لزومه»^{٣٣٤}. وقال الكدومي: «ومن لم يجد الماء للغسل من الجنابة وللوضوء للصَّلَاة عند حضور الصلاة، فعليه التيمم بالصَّعيد، ولا يعذر بذلك إذا قدر عليه، وبلغ علمه إليه ولزوم العمل بالتيمم بالصَّعيد، عند عدم الماء والعذر فيه بمنزلة لزوم العمل بالماء للصَّلَاة، وما لزم فيه العمل على التَّعَبُّد بالغسل بالماء...»^{٣٣٥}.

٣٢٩ - السَّالْمِي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ١. ص: ٣٨٦.

٣٣٠ - المصدر نفسه. ج ١. ص: ٣٨٦.

٣٣١ - أَطْفِيش. د. ت. شرح النِيل. ج ١. ص: ١٥٣.

٣٣٢ - الشَّقْصِي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ١. ص: ٤٢٩.

٣٣٣ - الشماخي. ١٤٢٥هـ. الإيضاح. ج ١. ص: ٤٨.

٣٣٤ - الثميني، عبد العزيز. ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م. التاج المنظوم من درر المنهاج. ج ١. ص: ٣٥٦.

٣٣٥ - الكدومي. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. المعتبر. عُمان: مطابع جريدة عُمان. ن: وزارة التراث القومي والثقافة. ج ١. ص: ٢٠٠.

وقال الكندي: «إزالة النجاسات من البدن والثوب بما قدر عليه من تراب أو غيره ثابت في معنى ما يشبه الاتفاق من قول أصحابنا؛ لأنه إذا عدم الماء ثبت معنى التيمم عن حكم الطهارة في الوضوء ولمعنى الطهارة من النجاسات مع إزالتها بما يمكن؛ لأن ذلك كان وجه التعبد فيه»^{٣٣٦}.

هذا؛ فإننا نلاحظ من فقهاء الإباضية أنهم صنفوا التيمم ضمن ما لا يعقل معناه.

- **الغسل**: غسل بدن الجنب عبادة أمرنا الشارع عز وجل بإيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن لقيام الدليل على وجوب التعميم. قال السالمي: «غسل البدن عبادة غير معقولة المعنى»^{٣٣٧}. ومثل ذلك قال الكدمي: «وجب التعبد بالوضوء والغسل من الجنابة»^{٣٣٨}.

وهكذا سائر المسائل في أقسام الطهارة وفروعها، التي يُعلم أنّها لا يجوز أن تدلّ دلالة على علّة أحكامها، فيمتنع استعمال القياس فيها في الجملة، كالاستنجاء من الغائط، وفي الوضوء من مسح الفرج، والمسح على الجبيرة، ومسح الرأس في الوضوء دون غسله... إلخ.

٢- في الصلاة:

الصلاة عبادة عظيمة مستمرة من أول الأمر إلى آخره، وردت آيات كلّها دالة على ثبوت التعبد بالصلاة، تجلّى مظهر التعبد فيها أكثر في غيرها من العبادات؛ لأنّها لم يُعلم المعنى في عددها وصفاتها وموافقتها، حُصّت بأفعال وهيئات وتحديدات مخصوصة، مثل عدد الصلاة في اليوم وعدد الركعات في كلّ

٣٣٦ - الكندي، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. بيان الشرع. عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة. ج٧. ص: ١٨٨.

٣٣٧ - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج. ص: ٣٤.

٣٣٨ - الكدمي. د.ت. الاستقامة. ج٢. ص: ٢١٩.

صلاة والجهر والإسرار، موجباتها تختلف من ذكر في هيئات دون أخرى، والوتر في الفعل في موضع والشفع

في آخر...

فالتعبد وما ليس له معنى معقول في الصلاة السمة الغالبة فيها، أسرار لا تهدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، ولكن معللة على الإجمال تعليلاً معقولاً لا يمتنع تخليه كلياً.

ومن تفصيلاتها التي لا معنى لها:

- الإعلام بوظائفها المتعلقة بأصولها ومسائلها بأذكار مخصوصة:

لا يزداد في أذكارها ولا ينقص منها، فإذا أقيمت ابتدأت إقامتها بأذكار أيضاً، ثم شرعت ركعاتها مختلفة باختلاف أوقاتها، وكل ركعة تشمل على ركوع واحد وقيام وسجودان وتكبيرات الرفع والخفض دون العكس، وفي العدد خمس صلوات دون أربع أو ست، فإذا حضر كل صلاة لوقتها، كان عليه من التعبد فيها ما قد وصفنا الله عز وجل وغير ذلك، وفي سنن الصلاة بقيامها وركوعها وسجودها وتشهدها، كتحية المسجد يأمر المصلي بركعتين دون واحدة كالوتر أربع كالظهر، وفي السهو يسجد سجدتين، وفي سجدة التلاوة واحدة، وتتهي عن الصلاة في أوقات معلومة، وشرعت صلاة الجماعة في السنن الواجبة كالعيدين والجمعة، والجماعة في المندوبة كالاستسقاء والخسوف والتراويح، ولم تشرع في النوافل كقيام الليل والرواتب والضحي... إلخ.

- الصلاة على الكراسي:

اقترح بعض المغتربين في البلاد غير الإسلامية على الفقهاء أداء الصلوات الجماعية على الكراسي كما تفعل النصارى في كنائسها، بدعوى استحضر الخشوع واستشعار عظمة المقام، ومن مساعدات على جمع الهيئة.

وقد اعترض على هذا الاقتراح بأنَّ الصَّلَاةَ عبادة مقدسة يتقرب بها الإنسان إلى ربّه، بل هي مثلون بين يدي الله تعالى، هذا المثلون ليس مثلون الجسم وحده والذي يتمثل في هذه الوقفة التي يقفها الإنسان وفي اعتداله، في ركوعه وسجوده وقيامه وقعوده وفيما يأتيه من الأقوال بجانب ما يأتيه من الحركات والأعمال، وإنّما بجانب هذا فهناك مثلون للروح ويتمثل في وقوف الروح بين يدي الله ﷻ مستشعرة عظمة المقام وصدق المقال، فهذه من الأمور المطلوبة بالكيفية التي حدّدها الشارع، وهي لا تقبل الاجتهاد بالتغيير أو التنقيح أو التعديل؛ لأنّها ممن القواطع اليقينية ومن العبادات التعبدية، وغير معقولة المعنى، وهي ممّا تحقّق إرادة الامتثال الأكمل والخضوع الأتمّ لله المعبود، ولا يعبد الشارع إلّا بما شرّع^{٣٣٩}.

- في تغيير صلاة الجمعة إلى يوم آخر:

صلاة الجمعة باعتبارها عبادة فإنّ من شروط الصحة صلاتها يوم الجمعة، لا يمكن نقلها إلى يوم آخر قصد النّظر إلى المصلحة؛ حيث إنّ صلاة الجمعة في البلدان غير المسلمة لا يكاد يحضرها المسلمون الأصليون أو المغتربون لأنشغالهم عن الصلاة بأعمالهم، فالغالب في صلاة الجمعة التعبدية لا تنقل إلى يوم آخر إلّا بيقين.

قال السّالمي في الأمور التوقيفية: «والحقُّ أنّ القراءة والأذكار وخطبة الجمعة ونحوها أعمال تتوقّف صحتّها على صحّة النّيّة، فإنّها وإن كانت متميّزة من سائر العبادات فهي دأخلة تحت الأعمال الموقوفة»^{٣٤٠}.

٣ - في الزكاة:

^{٣٣٩} - ينظر: الخليلي. ١٤٣١هـ. المرأة تسأل والمفتي يجيب. ج ١. ص: ١١٣.

^{٣٤٠} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ١. ص: ٢١٣.

مع ما تقرر عند فقهاء الإباضية من أنّ الأصل في العبادات والمقدّرات عدم تعليلها بل الأصل فيها التّعبد دون الالتفات إلى المعاني، كما قال العوتي: «والزكاة إثمًا وجبت تعبدًا من الله تعالى على عباده لا لتحريم منفعة ولا لإباحتها»^{٣٤١}.

وقال الشقصي: «والزكاة عباده تعبد الله بها عباده وأوجبها عليهم»^{٣٤٢}.

إلا أنّهم جعلوا للزكاة مقاصد متعددة ببيان وجه المصلحة فيها، واستعملوا القياس في أحكامها رغم أنّها عبادة، مع التنبيه إلى أنّ هذا التقرير لا يعني القفز فوق النصوص القطعية أو تعطيلها أو تغييرها وتبديلها باسم المصلحة.

من المسائل التي يظهر فيها الجانب التعبدية:

- أ - إخراج العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سُقي بالوسائل الأخرى، وإخراج شاة واحدة من كلّ أربعين شاة ومن كلّ خمس من الإبل والبقر، وزكاة العينين (الذهب والفضة) واجبة للنصوص الصريحة الثابتة عن النبي ﷺ في الأنصبة والأنواع والمقادير وعدد مصاريفها وميقات إخراجها.
- ب - وفي وجوب زكاة حلّي النساء المستخدم في الزينة، وعدم وجوبها في اللؤلؤ والماس والجواهر الثمينة؛ لأنّ الزكاة أمر تعبدية، وقد تعبدنا الله تعالى بالزكاة في الذهب والفضة، ولم يذكر الأموال الأخرى كاللآلئ وغيرها، وكذلك أحاديث رسول الله ﷺ دلّت على هذا، فلذلك قال الإباضية بعدم وجوب الزكاة في هذه المجوهرات، مع أنّها تحب في الذهب والفضة، ولو كانت قيمتها دون قيمتها.

^{٣٤١} - العوتي. سلمة بن مسلم بن إبراهيم. ١٤١١هـ/١٩٩٠م. الضياء. عُمان: مطبعة الألوان الحديثة. ن: عُمان: وزارة التراث

القومي والثقافة. ج ٣، ص: ٢١١.

^{٣٤٢} - الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٣. ص: ٦٤٣.

ج- وفي زكاة الفطر اختلف الفقهاء في العدول إلى القيمة ذراهم أو فلساً، وفي عدول المزكين عن الأصناف المذكورة في الحديث، أو الوقوف عندها تعبداً.

فأغلب فقهاء الإباضية ذهبوا إلى المنع من ذلك، وإنّما رخص بعض أهل العلم في ذلك، وهذه الرخصة لا ينبغي أن يصار إليها إلاّ مع تعذر وجود من يقبل الطعام.

وقال الخليلي: «أن الله تعالى أراد بالزكاة تعبداً منه لعباده وليس عليه أن يخرج من مخصصات ما يأكل في بعض أوقاته»^{٣٤٣}.

٤- في الصوم:

الصّوم أحد أركان الإسلام الخمسة، وهو من التكاليف العملية التي تتجسّد فيها صفة العبودية في أسمى معانيها، وفيه من التّعبدات غير المعقولة المعنى، كاختصاص الصّيام برمضان دون شعبان، ولم يكن أكثر من شهر أو أقل، وقبول خبر العدل الواحد، والفطر بشهادة عدلين، والتوقيت توقيفي كالإمساك في النّهار دون الليل، والإمساك عن كلّ داخل إلى الجوف أو خارج عمداً... إلخ.

قال إسماعيل الجيطالي: «...الصّلاة والصّوم والحجّ في أمثالها من الفرائض المتعلّقة بالبدن لعلّة

التعبد، ولا تحتدي العقول إلى معرفة وجوبها وفرضها إلاّ من جهة استبعاد الله تعالى خلقه»^{٣٤٤}.

ويقرر السّالمي: «أنّ الصوم أعمّ تعبداً فإنّه يجب على الغني والفقير»^{٣٤٥}.

- مسألة: في رؤية هلال الشهر والاستئناس بالرؤية الفلكية:

^{٣٤٣} - الخليلي، أحمد بن حمد. سؤال أهل الذّكر. موقع السبلة العمانية. رقم السؤال ١٥٦.

^{٣٤٤} - الجيطالي. د.ت. قواعد الإسلام. ج ١. ص: ١١٥.

^{٣٤٥} - السّالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٤. ص: ٢٨١.

اختلف فقهاء الإباضية في حكم رؤية الأهلة التي تتعلق بالأحكام الشرعية المنوطة بالأشهر القمرية. هل العمل بالرؤية حكم تعبدية؟ أي أنّ الشارع ربط دخول الشهر القمري بوجود الهلال حقيقة. أم أنّ الاعتماد على رؤية الهلال في إثبات دخول الشهر القمري ليس أمراً تعبدياً. ذهب السالمي والخليلي إلى أنّ رؤية الإنسان بنفسه حجة عليه، فهو متعبد بما رآه.

لحديث رواه أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ في رمضان ((لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غُمّي عليكم فاقدروا))^{٣٤٦}. فدلّ هذا على عدم ترك الرؤية والاكتفاء بالحساب؛ لأنّ رؤية الهلال أمر تعبدية وشعائرية، تبتث بموجبها فريضة الصيام المحكمة القاطعة؛ ولأنّها مُقرّرة لِحُكْمٍ وأسرار كثيرة تترتب على ممارسة الرؤية، لعلّ من أهمّها تهئية المسلمين، روحياً ووجدانياً لاستقبال الصيام، وتعميم الفرحة والسعادة بالعيدين، ولا مانع من الاستفادة من علم الفلك في معرفة إمكان الرؤية وتصديق الشهادات وإثبات صحّتها، والاستعانة بالآلات الحديثة كالمناظر والمراسد الموثوقة لرؤية الهلال، وثمره ذلك إعمال النظر في الأفق المتعالي والتأمل في بديع صنع الله، وتطوير معارف الفضاء، وغير ذلك من مدلولات الحثّ على الرؤية؛ لأنّه أصبح في العصر من العلوم اليقينية القطعية؛ لكونه يستند إلى مسلّمات ومقدّمات قطعية تُثمر نتائج صادقة وسابقة على وقوعها بأعوام كثيرة، أمّا إثبات دخول الأشهر وخروجها فلا يكون إلّا بالتحقق الفعلي للرؤية البصريّة؛ إذ المطلوب هو تحقق الرؤية لا مجرّد إمكانها^{٣٤٧}.

^{٣٤٦} - الربيع. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب الصوم. باب. النّهي عن صيام العيدين ويوم الشك. ص: ٨٣. رقم الحديث: ٣٢٣.

^{٣٤٧} - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمل. ج ٥. ص: ١٦٥. والخليلي. ١٤٣١هـ. المعتمد في فقه الزكاة والصيام. ص: ٢٥٤-٢٥٥.

وأما ما ذهب إليه بيوض إبراهيم إلى أن الاعتماد على رؤية الهلال في إثبات دخول الشهر القمري ليس أمراً تعبدياً؛ فإنّ حديث النبي ﷺ: ((صُومُوا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُبِيَ عليكم فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين))^{٣٤٨}. معلّل بكون الرؤية هي الطريقة الميسّرة وقتئذ في معرفة دخول الشهر، ولا يمكن التيقّن غيرها من وسائل الحساب؛ لأنّهم لم يكونوا من أهل العلم بحساب النجوم والأفلاك، واستدل على هذا بقول الرسول ﷺ: ((إنّا أمة أميّة لا نكتب ولا نحسب))^{٣٤٩}. كما أنّه يذهب إلى تعليل هذا الأمر من زاوية أخرى، وهي أنّ العرب كانت تعتمد في حساب الشهور على طريقة غير منضبطة؛ حيث يعدّون الشهر الذي يحمل رقماً فردياً في الترتيب ثلاثين يوماً، والشهر الزوجي تسعة وعشرين يوماً؛ فنظراً لاحتمالية هذه الطريقة وعدم مطابقتها للأمر الواقع، ألغاهما النبي ﷺ؛ وأرشدهم إلى طريقة مقارنة لليقين في حساب الأهلة وهي الرؤية، وهي غاية ما يمكن آنذاك، فلو وُجد وسيلة أكثر تيقّناً لاعتمادها، وفي إرشاد للأمة من بعده لتتخذ أيّ وسيلة تكون أكثر ضبطاً في حساب الشهور^{٣٥٠}.

٥- في الحجّ:

الحج باعتباره عبادة من العبادات التي يشرع فيها الإخلاص لله تعالى، ولما كانت أعمال مناسك الحج تعبدية محضة، غير معقولة المعنى، ظهر التعمّد في اختصاصه بالأعمال المعلومة، كالمواقيت الزمانية والمكانية التي يجب على الحاجّ الالتزام بها، والاغتسال ناوياً الغسل للإحرام وخلع اللباس المخيطة ولباس ثوبي الإحرام، إلى جعل فيه بيتاً تعبّد خلقه بالطواف حوله سبعاً وليس ستاً أو خمساً،

^{٣٤٨} - البخاري. د.ت. صحيح البخاري. كتاب الصوم. باب. قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا. ج ٢.

ص: ٦٧٤. رقم الحديث: ١٨١٠.

^{٣٤٩} - البخاري. د.ت. صحيح البخاري. كتاب الصوم. باب. قول النبي ﷺ ((لا نكتب ولا نحسب)). ج ٢. ص: ٦٧٥. رقم

الحديث: ١٨١٤.

^{٣٥٠} - ينظر: بيوض إبراهيم. درس الحساب الفلكي. حلقة: ٢.

ومثله السعي، والوقوف بعرفة، ومن رمى بالحصى، ومن ذبح وحلق بعد العقبة... إلخ

وقد اتضح هذا المعنى في كلام الجيظالي فقال: «...والحج في أمثالها من الفرائض المتعلقة بالبدن

لعلّة التّعبّد، ولا تهتدي العقول إلى معرفة وجوبها وفرضها إلّا من جهة استعباد الله تعالى خلقه». ٣٥١

وكذلك قول الخروصي: «إن الله عز وجل اختبر عباده في افتراضه الحج عليهم؛ وذلك لأنّ أعمال

الحج كلها محض تعبّد لا يعقل معناها» ٣٥٢.

والخليلي أحمد بن حمد أيضاً في كتابه جواهر التفسير أفاض القول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى

النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. [آل عمران. ٣: ٩٧]. بذكر المجالات التّعبدية في مناسك

الحج فقال: «...عبادات أخرى لا سبيل لنا إلى استظهار حكمتها، كرمي الجمرات، والسعي بين الصفا

والمروة، والرّمل والاضطباع، وكما كان لائفاً بحكمة الله أن يأمر عباده بالنوع الأول يليق بحكمته كذلك

الأمر بالنوع الثاني من غير خلاف، وقد يكون الامتثال في هذا النوع أدلّ على الإذعان والطاعة؛ لأنّ

فاعله لا يدرك له حكمة، ولا يلمس منه منفعة عاجلة، بخلاف النوع الأول، إذ ليس من المستحيل أن

يكون إتيانه لمعرفته بمنفعته، وإذا جاز ذلك في التّعبّد العملي، فلم لا يجوز في التّعبّد القولي؟ وهو أن

يأمرنا الله أن نعبده تارة بما نفهم معناه من الكلام، وتارة بما لا نفهم، ليتجلى الانقياد والتسليم من

المأمور للأمر» ٣٥٣.

كما أن بعض الأعمال في الحج معقولة المعنى، تبرز فيها المصالح والمنافع العائدة على المكلفين،

٣٥١ - الجيظالي. د.ت. قواعد الإسلام. ج ١. ص: ١١٥.

٣٥٢ - الخروصي، سعيد بن خلف بن محمد. دليل السالك شرح أحكام المسالك في أحكام المناسك. د.ت. عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة. ص: ١١.

٣٥٣ - الخليلي. ١٤٢٥هـ. جواهر التفسير من أنوار بيان التنزيل. ج ٢. ص: ٥٣.

ومع البحث عن الحِكم والأسرار، فإنَّ المكلف ملتزم بأدائها سواء أدرك سرها وههدفها أو لم يدرك.

- مسألة: الإحرام من جدّة:

المواقيت المكانية للحج والعمرة لحديث النَّبي ﷺ فيما روى الربيع في مسنده من طريق أبي سعيد الخدريّ ﷺ قال: ((وَقَتَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ أَنْ يُهْلُوا مِنْ ذِي الْحَلِيفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةِ، وَلِأَهْلِ نَجْدِ قَرْنًا، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلْمَلَمَ، وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عَرْقٍ))^{٣٥٤}. فهذه مواقيت وَقَّتَهَا النَّبي ﷺ وهي خمسة وَقَّت أربعة منها باتفاق المسلمين، وهو من التعبدِّي الذي لا يقبل الاجتهاد، والدعوة إلى تغيير مكان الإحرام، وأختلف العلماء في الخامس وهو ميقات جدّة.

ذهب جمهور علماء الإباضية إلى أنّه مَنْ جاوز ميقاتًا يريد حجًّا أو عمرة لم يجز له ذلك، ولزمه دَمٌ، ويرجع ويحرم. قال أطفيش «وهو الصحيح وهو مذهبنا»^{٣٥٥}. وقال الخليلي: «لا يجوز تعدّي هذه المواقيت -لَمَنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عَمْرَةً- إِلَّا بِإِحْرَامٍ بِنُصُوصِ السَّنَنِ وَإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ، وَلِذَا فَمَنْ تَعَدَّاهَا مِنْ غَيْرِ إِحْرَامٍ فَقَدْ تَعَدَّى حُدُودَ اللَّهِ، وَعَلَيْهِ الرَّجُوعُ إِلَيْهَا وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ مِنَ الْجَزَاءِ إِلَّا نَصُوحُ التَّوْبَةِ إِلَى اللَّهِ ﷻ، فَإِنْ لَمْ يَرْجِعْ وَأَحْرَمَ مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي وَصَلَ إِلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عَلَى الْمَذْهَبِ الْمَشْهُورِ»^{٣٥٦}. فالمواقيت محدّدة ومضبوطة، وجدّة ليست منها، والإمكانات العصرية متوقّرة لأداء الإحرام في الطائرة أو السفينة من الميقات المكاني الشرعي المحدّد بالنصوص الشرعية الثابتة والصحيحة.

وخالف بيوض إبراهيم جمهور الإباضية، حيث رخص دخول حجاج الجو المغاربة جدّة بدون إحرام،

لما في الإحرام من مشقة وعنت من حيث التقيّد بمحظورات الإحرام بشيء من سنن الإحرام أو

^{٣٥٤} - الربيع. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب الحج. باب. في المواقيت والحرم. ص: ١٠٥. رقم الحديث: ٣٩٦.

^{٣٥٥} - أطفيش. د.ت. شرح النيل وشفاء العليل. ج ٤. ص: ٤٤.

^{٣٥٦} - الخليلي. ١٤٣٢ هـ. المعتمد في فقه الحج والعمرة. ص: ١٠٠.

آدابه. فقال: «المسألة اجتهادية خلافية وقد علمنا من سنّته ﷺ أنّه يرفق بالمؤمنين ويخفف عنهم المشقة ما استطاع إلى ذلك سبيلا. وقد رفق بحجاج الآفاق فجعل موافقتهم أقرب إلى مكّة بكثير من ميقات أهل المدينة، ومن أولى من حجاج الآفاق بالرفق والتخفيف من المشقة من الحجاج المغاربة ومن كان مثلهم من حجاج البحر والجو من الأماكن البعيدة؟ ومشاق ركوب الطائرة والباخرة وحمل الأمتعة...»^{٣٥٧}.

يجد الباحث أنّ للمسألة -بعد النظر في آحاد أدلتها- متعلّقًا وشيخًا بقاعدة بما لا يُعقل معناه ولا مطمع للمجتهد أن يدرك فيه وجهًا معقولًا صالحًا لأن يناط به الحكم الشرعي، كالتحریم من الميقات الذي وضعه المشرع الرسول ﷺ وهو ما يتوافق تمامًا مع التعريف الاصطلاحي للتعبد.

فبعد التحقق من أنّ جدّة داخل الميقات للوافدين من الجهة الغربية لمكّة المكرمة، أمكن لمن جاء على الطائرة أن يحرم قبل جدّة عندما يكون أعلى الميقات، يتأهب قبل ذلك، وعندما يكون أعلى الميقات أو قبل ذلك بقليل؛ لأنّ الطائرة تمرّ بسرعة يدخل في الإحرام يحرم بالحج أو العمرة أو بهما معًا.

إذ لا جدوى لما يقال إنّ محاذاة الميقات من الطائرة غير ممكن، أو إنّ ظروف الطائرة الداخلية غير مناسبة على نحو ما يهددها من مخاطر تسرّب المياه في أسلاكها وأجهزتها، فكل ما قيل لا يصمد أمام مبدئية ومشروعية الإحرام من الميقات المكاني المحدّد، ويمكن للحجاج الاغتسال والتجرّد من منازلهم، وليس لهم في الطائرة سوى فعل النية والتلبية وغيرها ممّا لا يوقع في حرج الازدحام.

فنكون قد حافظنا على قهر التعبد في كلّ ما لم يعقل معناه من أحكام الشريعة، ودرك المصالح والمنافع المتوخاة من هذه العبادات التي تصبّ في مصلحة المكلف.

ثانيًا: مواضع التعبد في المعاملات والعبادات:

^{٣٥٧} - ينظر: بيوض. د.ت. الفتاوى. ج ١. ص: ٣٢٠.

إنَّ الغالب في المعاملات والعادات التعليل والالتفات إلى الحِكم والمصالح والمنافع كما مرّ، وأنَّ التّعبد كذلك له فيها نصيب ينبغي مراعاته والاعتداد به، وهو عدم الاستفسار والبحث عن المعنى الذي شرع لأجله الحكم؛ لأنَّ الله تعالى يُشرّع ما يريد، وهو أعلم من خلقه بوجوه الحكمة والمصلحة التي تتضمنها الأحكام في هذا النوع.

ولبيان جانب التّعبد في بعض المسائل اختار الباحث نماذج منها:

١ - الزكاة في مواضع مجرئة:

ومن المعلوم أنَّ الزكاة عبادة أمرنا بها الله تعالى وهو أعلم منا بمصالحنا، والله تعالى لا يأمرنا إلّا بما فيه خير ونفع لنا، ولا ينهانا عن شيء إلّا ليدفع عنا شرّه ومضرّه وإن قصر وخفي إدراكنا عن ذلك. وقد امتازت التشريعات الإسلامية السمحاء عن الشرائع الأخرى في تحديد طرق ذبح وإزهاق روح الحيوانات المباحة أكلها، ووضعت مبادئها وشرحت أحكامها، فليست قضية ذكاة الحيوانات من الأمور العادية التي يتصرف فيها الإنسان كيفما يشاء حسب حاجته، أو مصلحته، وإتّما هي الأمور التعبدية التي يجب على الإنسان المسلم الالتزام بأحكامها المبينة في الكتاب والسنة المطهرة.

قال أطفيش: «ظاهرة أنَّ الذَّكاة مطلقاً عبادة وأُتّما غَيْرُ مَعْقُولَةِ المَعْنَى فاحتاجت لِلنِّيَّةِ لِكُونِهَا غَيْرَ مَعْقُولَةٍ»^{٣٥٨}.

ذلك أنَّ الزكاة الشرعية المطلوبة إنّما تتمّ بشروط هي:

أ - أن يكون الحيوان المُذَكَّى مباحاً أكله.

^{٣٥٨} - أطفيش. د.ت. شرح النيل. ج ٤. ص: ٤٧٨.

ب - أن الذكاة المجمع على إجزائها هي قطع الودجين، والمريء، والحلقوم أو (اللبة) وماعدا ذلك مختلف فيه.

ج - أن يذبح الحيوان أو ينحر بآلة حادة.

د - أن يذكر اسم الله على الذبيحة.

هـ - أن يكون الذابح مكلفا.

من خلال هذه الشروط تبين أنّ الذبح إنّما يكون في موضع مخصوص، بقطع الحلقوم والمريء والودجين، وهنا يظهر التعبد، فلا يجوز أكل ما ذبح من القفا أو من إحدى صفحتي العنق؛ لأنّ التذكية أمر تعبدي. قال الشقصي: «وحدّ الذّبح الذي يكون ذكاة هو الذّبح الذي لا تحيا على مثل الذبيحة في معنى النظر والاعتبار، وإذا كان ذلك في موضع الذبح الذي تكون به الذكاة ولو اختلفت معانيه ولم يخص قطع شيء من دون شيء»^{٣٥٩}.

ويضاف إلى التعبد في الذبح بالمكان المخصوص، الذبح بالآلات الكهربائية الذي يفتقد فيه عنصر التعبد اللازم في الذكاة الشرعية؛ لأنه يؤدي إلى حصد ما لا يحصر من الحيوانات بطريقة آلية من غير أن يكون لأحد توجهه بالقصد إلى تذكية شيء منها بعينه. والمشهور عند الإباضية أنّه اتفق على تحديد الذبح في الموضع المعلوم ضمن العبادات رغم تعدية دائرة العبادات، فالأصل في المسألة التعبد وهو الغالب، والتعليل استثناء.

٢ - في تشريع العدة:

^{٣٥٩} - الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٤. ص: ٤٥٢.

العِدَّة تعتبر من الأحكام العادية التعبدية المجمع عليها بين العلماء، حيث اعتبرها فقهاء الإباضية من الأمور التعبدية التي ليست لها حكمة ظاهرة، ودليلهم في ذلك أنّ وضع الحمل تنقضي به عِدَّة المتوفى عنها زوجها ولو بعد وفاته بلحظة، بحيث يحلّ لها بعد نزول ما في بطنها جميعه وانفصاله منها، أن تتزوج وقبل دفن زوجها المتوفى. مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾. [الطلاق. ٦٥: ٤]. إذ هو عام يشمل المتوفى عنها زوجها وغيرها.

قال القطب: «العِدَّة غَيْرُ مَعْقُولَةٍ الْمَعْنَى»^{٣٦٠}.

ففي العادات كما في العبادات أحكام لا يُدرك لها معنى معقول، فتتوقف عند معناها العام الذي تفضي إليه وهو تحقق المصلحة، ولو لم تعلم تلك المصلحة بعينها.

وبعضد قول الفقهاء بالقول بالتعبد والنظر إلى العلة في العِدَّة، ما قاله الخليلي: «أنّ عِدَّة المطلقات المدخول بهن فريضة نصّ عليها الكتاب والسنة، وهي تجمع بين أمرين: التعبد واستبراء الرحم»^{٣٦١}. بينما يرى غيرهم عدم التعبد؛ لأنها ليست من العبادات المحضة، حيث إنّ العِدَّة وُضعت لبيان براءة الرحم من ماء الزوج الواجب صيانتها، ولا يضر عدم وجود العلة في بعض الصور، مع نوع من التعبد فيه.

٣ - تحريم الربا:

اجتهد العلماء في انتزاع المقصد الشرعي من تحريم الربا، وبعد اقتفاء آثارهم الفقهية تكشّفت لديهم حكم ومصالح تؤدي إلى حفظ المال من جانب الوجود ومن جانب العدم.

^{٣٦٠} - أطفيش. د.ت. شرح النيل. ج. ٧. ص: ٤٥٢.

^{٣٦١} - الخليلي، أحمد بن حمد. كتاب الإيلاء. ص: ٣٢٦.

فعندما حرّم الله تعالى الربا، فإتّما حرّمه؛ لأنه ينزع العدالة من بين الناس، ويلحق بهم الضرر وتسود بينهم الشحناء والتباغض والتقاطع والتدابير، ويؤدي إلى قطع الرحم والأخوة، فهو المعول الذي يهدم اقتصاد المجتمع، وتدفع الدول الضعيفة إلى الاستقراض بفوائد تتزايد سنوياً، فتعجز عن سدادها، فتصبح مسيرة مستعمرة من كل النواحي.

لكن ذلك لا يمنع من أنّ النّهي والامتنال لله تعالى تعبّد. كما أشار إلى ذلك أطفيش فقال: «وعندي أنّه لا تُدرك علّة تحريم الرّبا، بل نؤمن بتحريمه فقط»^{٣٦٢}. وقال أيضاً: «نهىّ طلب به أن يُعبّد بِتَرْك الْمُنْهَى عنه فقط، أعني بدون أن يُعرّفنا علّة النّهي، لا يُدرك بِالْعُقْل معناه؛ أي حِكْمَتُهُ وَعِلَّتُهُ، فَإِنَّ علّة الشّيء وحِكْمَتَهُ مُعَيَّنة فيه»^{٣٦٣}.

لذلك كان الأصل في تحريم الربا التعبّد والتعليل استثناء.

- تحايل بعض النساء المسلمات على حجابهنّ:

سؤال يطرحه الكثيرون مفاده هل حجاب المرأة المسلمة أمر تعبدي لا يحتاج إلى تعليل وتقصيد أم أنّ صدور الحكم فيه إنّما كان نتيجة علل وحكم ومقاصد يتحقق بتحققها ويزول بزوالها؟

لا يختلف اثنان أبداً في ما شرعه ربنا ﷻ من أحكام، فلا تجد حكماً إلّا وله صورة حكم وله حقيقة حكم، ولا بدّ من كليهما ليتحقق المقصود الأعظم من تشريع الحكم. فموضوع الحجاب له صورة وله معنى، وله مقصد من وراء ذلك وذاك، فصورته ما يستر بدن المرأة من الأغطية، ومعناه عفة وحياء،

^{٣٦٢} - أطفيش. ١٤١٧هـ. تيسير التفسير. ج ١. ص: ٣٣٢.

^{٣٦٣} - أطفيش. د.ت. شرح النيل. ج ٨. ص: ١٤.

والمقصد من ذلك حماية للمجتمع ووقاية وصيانة لوظائف الجنسين حتى تقوم الحياة على المبادئ والقيم والأخلاق الفاضلة.

يذهب بيوض إبراهيم ما ذهب إليه ترجمان القرآن في القرن الأول إذ يقول : «إذن تلحف نساءنا وترك عين واحدة إذا كنَّ يسرن في الشارع ليس مبتدعاً في عهد التابعين، بل هو معهود منذ عصر الصحابة

ﷺ» ٣٦٤.

فإنَّ الحجاب من الثوابت التي حكم فيها الشرع بالنص والدليل، فلا مجال إلى الاجتهاد فيه أو التغيير، وأنه ليس مجرد عادة ولكنه عبادة واجبة تتقرب به المرأة المسلمة لربها باستجابتها لأمر الله تعالى ورسوله. وعموماً فإنَّ الحجاب من حيث وجوده أمر ديني تعبدى صرف على المرأة المسلمة ما دام مقيداً بشروطه، فهو حكم تعبدى، لا دخل للعادة فيه من هذه الحيثية. للنصوص الواردة في الكتاب والسنة الداعية إلى ستر الجسم وعدم إبداء الزينة. منها قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [الأحزاب: ٣٣]. ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

ووجه الاستدلال بهذه الآيات ما يدلُّ على وجوب الستر، وبوجوب ذلك يحرم التبرُّج؛ لأنَّه ضده، فأَيُّ تبرج تبرَّجته المرأة في موضح لا يحلُّ لها فذلك هو التبرج الذي نهى عنه، وهو في حقها تبرج الجاهلية

٣٦٤ - بيوض، إبراهيم بن عمر. ١٤٢٤هـ. في رحاب القرآن. ج ١٢. ص: ٦١١.

الأولى، ثم إنّ الله لم يأمر النساء بما أمرهن من أجل إزلالهنّ كما يزعم البعض، بل المقصد المحافظة على الفضيلة، وتعزيز السلامة للمجتمع، وطهارة للتّفوس^{٣٦٥}.

وكذلك ما اشتهر من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها، وقد رآها النبي ﷺ وعليها ثياب رفاق فأعرض عنها؛ فقال: ((يا أسماء إنّ المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلاّ هذا))^{٣٦٦}. وأشار إلى وجهه وكفّيه، فهذا الحديث عام في عورة المرأة^{٣٦٧}، لكن لا شك أنه يرتبط بها من حيث تنوعه واختلافه، كما أنه قد يرتبط بها من جهة نية من ترتديه؛ فإذا كانت نيتها من ارتدائه نيل رضى الله وثوابه العاجل والآجل كان عبادة، وإذا كانت تفعله تقليد للأمهات والجذات كان عادة، فالمعيار الفاصل من هذه الجهة إذن هو النية والقصد.

ملخص الفصل الثاني

من خلال استقراء لعدد معتبر من المؤلفات الفقهية الإباضية القديمة والمعاصرة، عثر الباحث على ثلة من الفقهاء أهتم راعوا التعليل (البحث عن المقاصد في النصوص) فقد أخذوا موقفًا وسطًا في الاهتمام بعلم الأحكام. ونصوص القرآن والسنة النبوية تدلّ على أنّ المقاصد إجمالاً معتبرة في أفعال الله تعالى، وبقي التفصيل في أدلة تعليل بعض الأحكام الفرعية العملية، والتي نُصّ عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية، وذلك باستعمال ألفاظ وصيغ صريحة في التعليل، مثل: «كي»، «لام التعليل»، «من أجل»، المفعول لأجله...

^{٣٦٥} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال على مدارج الكمال. ج ١. ص: ٥١٤-٥١٥.

^{٣٦٦} - أبو داود. عن عائشة بلفظه، كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها. ج ٤. ص: ٦٢. رقم الحديث: ٤١٠١. والبيهقي. عن

عائشة بلفظه، كتاب النكاح، باب تخصيص الوجه والكفين بجواز النظر إليهما عند الحاجة. ج ٧. ص: ٨٦.

^{٣٦٧} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ١. ص: ٤٩٨.

إنّ الشرع في تشريعه للأحكام يتصرّف ببيان الحكمة والمقصد غالباً، وبإخفاء الحكم والعلل أحياناً، فعلماء الإباضية لم يحدّدوا للتعليل والقياس مجالاً من الأحكام دون مجال، وفي تطبيقاتهم الفقهية ما يثبت أنّهم يستعملون القياس في العبادات، كما في المعاملات، وتعليل الأحكام ليس نفياً للتعبّد فيها. كما أنّ على الفقيه إذا تحقّق أنّ الحكم تعبدي، فعليه أن يحافظ على صورته، ولا يزيد فيها ولا يضيّع أصل التعبديّة.