

التعليل المقاصدي عند الشافعية – دراسة تطبيقية

أ.د. محمد خالد منصور**

عائشة جمال الحميدي*

تاريخ قبول البحث: 2025/8/3م

تاريخ وصول البحث: 2025/2/9م

الملخص

الدراسة تتعلق بإعمال الشافعية للتعليل المقاصدي في أصول وفروع مذهبهم، سواء على المستوى التنظيري أو التطبيقي، بهدف بيان مدى اعتبار الشافعية التعليل المقاصدي في أصول مذهبهم وفروعه، ووجه مقاصدية تعليل الأحكام عندهم، وقد اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والاستنباطي، من خلال استقراء وتحليل واستنباط ما يتعلق بالتعليل المقاصدي في أصول المذهب الشافعي، وطرق علماء المذهب في تناولهم له.

وقد خلصت الدراسة إلى أن التعليل كان له دور فعّال في المذهب الشافعي، فقد توسع المذهب في التعليل المقاصدي حين راعى دلالة السياق والتعليل بالحكمة، وفي المقابل فإنه ضيق دائرة التعليل المقاصدي من جهة تقليص العمل ببعض أدوات الاجتهاد التي تحظى باهتمام أكبر في إبراز المقاصد الشرعية، كالاستحسان وسد الذرائع وغيرهما.

الكلمات المفتاحية: المقاصد، التعليل، التعبد.

* دكتورة، وزارة الأوقاف، الكويت.

** أستاذ دكتور، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

Purposeful 'Maqāṣid' Reasoning in the Shafi'i School: An Applied Study

Abstract

The study is concerned with the Shafi'i school's application of the purposeful legal '*Maqāṣid*' reasoning in the principles and branches of their school, whether at the theoretical or practical level, with the aim of demonstrating the extent to which the Shafi'is consider the purposeful reasoning in the principles and branches of their school, and the purposeful aspect of the reasoning of rulings according to them. The study adopted the inductive, analytical, and deductive approach, through induction, analysis, and deduction of what is related to the purposeful reasoning in the principles of the Shafi'i school, and the methods of Shafi'i scholars in dealing with it. The study concluded that the reasoning had an effective role in the Shafi'i school, as the school expanded the purposeful reasoning when it considered the significance of the contextual indication and reasoning with wisdom. Conversely, it narrowed the scope of purposeful reasoning by reducing the use of some tools of *ijtihād* that receive greater attention in highlighting shariah objectives, such as approval and blocking the means and others.

Keywords: Purposes '*Maqāṣid*', Reasoning, Shafi'i school,.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، أما بعد:

فلقد جاءت الشريعة الإسلامية تحقيقاً لمصالح العباد، ودرءاً للمفاسد عنهم، فكانت محيطة بجميع حاجات الناس، مستوعبة لكل ما يطرأ عليهم من المستجدات والنوازل في كل زمان ومكان، فكان علم المقاصد أساس من أسس التشريع، ولا تكتسب الشريعة مرونتها إلا باتباع تلك المقاصد، والنظر في تعليل الأحكام، ومدى مراعاتها لمقاصد الخلق وحاجاتهم، ولمكانة هذا الموضوع وأهميته أحببت أن أسلط الضوء على مقاصدية تعليل الأحكام الشرعية عند المذهب الشافعي، ومدى تأثير الشافعية به في أصولهم الاستدلالية، وفروعهم الفقهية، ولا سيما أن المذهب الشافعي كان أساس ظهور علم المقاصد ابتداءً بالإمام الشافعي، ومروراً بأئمة المذهب كالجويني والغزالي وغيرهما، ووصولاً إلى الإمام العز بن عبد السلام الذي صنف وأجاد في هذا العلم الجليل النافع، حتى توالى الدراسات والرسائل في الكتابة عنه، ومن هذا المنطلق أحببت أن أسلط الضوء على التعليل المقاصدي عند الإمام الشافعي وأئمة المذهب من بعده في أصولهم الاستدلالية التي بنوا عليها فروعهم الفقهية، فجاء موضوع البحث بعنوان: (التعليل المقاصدي عند الشافعية – دراسة تطبيقية).

مشكلة البحث:

- تتمثل مشكلة البحث في الإجابة عن السؤال الرئيس وهو: ما مدى عمل الشافعية بالتعليل المقاصدي في أصولهم وفروعهم الفقهية؟، كما تشمل الدراسة على إجابة الأسئلة التالية:
1. ما الفروق المنهجية بين التعليل الأصولي والتعليل المقاصدي؟
 2. ما مدى شمول الأحكام الشرعية المعقولة للتعليل القياسي والتعليل المقاصدي؟
 3. ما مظاهر اهتمام الشافعية بالتعليل المقاصدي، وكيف تمثل ذلك في دلالة السياق وتعليلهم بالحكمة؟
 4. ما طبيعة العلاقة بين علل الأحكام ومقاصد الشريعة عند الشافعية؟ وهل يمكن تصور المقاصد دون معرفة العلل؟
 5. ما أهم مسالك التعليل المقاصدي عند الشافعية؟
 6. كيف وظّف الشافعية التعليل المقاصدي ضمن منهجهم الأصولي؟ وما حدود هذا التوظيف في ضوء أدواتهم الاجتهادية؟

أهداف البحث:

- يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:
1. بيان الفرق بين التعلييل المقاصدي والتعلييل الأصولي.
2. بيان أقسام الأحكام الشرعية من حيث التعبد والتعلييل عند الشافعية.
3. بيان وجه مقاصدية تعلييل الأحكام عند الشافعية.
4. الكشف عن أهم مسالك التعلييل المقاصدي عند المذهب الشافعي.
5. بيان الأمثلة التطبيقية للتعلييل المقاصدي في فروع الفقه الشافعي لإظهار دورها في تفسير الأحكام وتحقيق مقاصد الشريعة.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث في الأسباب التالية:

1. يسعى هذا البحث إلى تحقيق وإبراز مواطن عمل الشافعية بالتعلييل المقاصدي في أصولهم الاستدلالية وفروعهم الفقهية، والكشف عن المواطن التي قوي وضعف فيها التعلييل المقاصدي لدى المذهب.
2. إبراز التعلييل المقاصدي وتحقيقه في أصول المذهب الشافعي مع بيان الأدوات الاجتهادية التي قوي فيها التعلييل، والأدوات التي ضعف فيها التعلييل، لم يحظ بدراسة خاصة، فكان ذلك دافعا للبحث والنظر.
3. البحث يساعد في ملء فجوة علمية واضحة، حيث يعين على توضيح نقاط القوة والضعف في استخدام التعلييل المقاصدي عند الشافعية، مما يمكن الباحثين والفقهاء من الاستفادة منه وتطويره في الاجتهاد الفقهي المستقبلي.

الدراسات السابقة:

- بعد البحث المطول والنظر في الدراسات والبحوث العلمية المتعلقة بعلم المقاصد، وجدت دراسات كثيرة تتعلق بالتعلييل المقاصدي بجوانب مختلفة، ومن تلك الدراسات:
1. (التعلييل المقاصدي عند الإمام الشافعي وأثره على فقهه، دراسة تحليلية) للباحث: عادل شتّوف، وهو بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة أحمد دراية/ أدرار- الجزائر، المجلد 35، العدد: 3-2021م.

وتناولت هذه الدراسة ماهية التعليل المقاصدي عند الإمام الشافعي بوجه خاص، وأهم مسوغاته وأهميته، وبيان مدى اعتماد الشافعي على التعليل المقاصدي في كتبه من الجانب النظري والتطبيقي، دون التعرض إلى التعليل المقاصدي عند أئمة المذهب الشافعي من الجانب الأصولي.

2.(التعليل بالقواعد المقاصدية وأثره في المعاملات المالية) للباحث: رضوان حمريط، بإشراف الدكتور: نبيل موفق، وهو بحث قُدم للحصول على شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية – تخصص: فقه وأصوله، في جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي/ معهد العلوم الإسلامية/ قسم الشريعة.

وتناولت هذه الدراسة ماهية التعليل بالقواعد المقاصدية، وأقوال العلماء فيها، وبيان مسوغات التعليل بالقواعد المقاصدية، وأهميته في التشريع الإسلامي، كما تناولت رأي المذاهب الأربعة في التعليل بالقواعد المقاصدية من خلال ضرب الأمثلة التطبيقية لكل مذهب، ومن ثم بيان أثر التعليل بالقواعد المقاصدية في المعاملات المالية من خلال ضرب الأمثلة التطبيقية لبعض العقود والمسائل المالية المعاصرة.

3.(التعليل المقاصدي لأحكام العيوب المسوّغة لفسخ النكاح) للباحث: الدكتور حاتم بن محمد بوسمة، بحث مطبوع في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، المملكة العربية السعودية/ وزارة التعليم – جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1441هـ/ 2020م.

وتناولت هذه الدراسة مفهوم التعليل المقاصدي، والعيوب المسوّغة لفسخ النكاح، والمسالك الشرعية في بيان تلك العيوب، وطرق إثباتها، ثم فصل في بيان المقاصد العامة والخاصة لأحكام العيوب المسوّغة لفسخ النكاح.

4.(التعليل المقاصدي لأحكام النكاح في الشريعة الإسلامية) للباحثة: الدكتورة إخلاص ناصر الزبير، وهو بحث محكم منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، قسم الدراسات الإسلامية في كلية العلوم الإدارية والإنسانية/ جامعة الجوف- محافظة سكاكا- المملكة العربية السعودية.

وتناولت هذه الدراسة مفهوم التعليل المقاصدي، وأثر العلم بالمقاصد في فهم النصوص وتفسيرها، ثم تناولت التعليل المقاصدي لأحكام النكاح في الشريعة الإسلامية بشيء من التفصيل.

5. (التعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التصرفات المشروعة وأثره الفقهي) للباحث: الدكتور: عبد القادر بن حرز الله، وهو رسالة علمية مطبوعة ضمن سلسلة الرشد للرسائل الجامعية، مكتبة الرشد/ الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ/2005م. وتناولت هذه الدراسة التعليل المقاصدي قواعد الفساد والبطلان في الكتب الأصولية للمذاهب الأربعة، وبيان أثر ذلك في فروعهم الفقهية، كما تناولت قواعد المقاصد المتمسك بها، وتوظيفاتها في المذاهب الفقهية.

ولا شك أن الدراسات السابقة لها علاقة بموضوع البحث من حيث ماهية التعليل المقاصدي وبعض أحكامه، إلا أن هذه الدراسة جاءت لتسلط الضوء على التعليل المقاصدي عند المذهب الشافعي من الجانب الأصولي من خلال بيان مسالك التعليل المقاصدي، وإبراز المواطن التي ظهر فيها تأثير التعليل المقاصدي على بعض المسائل الأصولية لدى المذهب، كمسألة دلالة السياق ومسألة القياس بالحكمة، وفي المقابل بيان المواطن الذي ضعف فيها التعليل المقاصدي، كمسألة الاستدلال بالاستحسان وسد الذرائع عند أئمة المذهب الشافعي.

منهج البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث المناهج العلمية التالية:

1. المنهج الاستقرائي: من خلال تتبع اعتبار التعليل المقاصدي في أصول المذهب الشافعي من مصادره الأصلية.
2. المنهج التحليلي: من خلال عرض طرق علماء المذهب في تناولهم التعليل المقاصدي في أصولهم وفروعهم الفقهية، التي تم استقراؤها من المصادر الأساسية.
3. المنهج الاستنباطي: من خلال بيان وجه مقاصدية تعليل الأحكام عند الشافعية، بعد الاستقراء والتحليل.

خطة البحث:

المبحث الأول: تعريف التعليل المقاصدي تفكيكاً وتركيباً، والفرق بينه وبين التعليل القياسي. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التعليل المقاصدي تفكيكاً:

المطلب الثاني: تعريف التعليل المقاصدي تركيباً.

المطلب الثالث: وجه المقارنة بين التعليل المقاصدي والتعليل الأصولي.

المبحث الثاني: أقسام الأحكام الشرعية من حيث التعبد والتعليل.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأحكام التعبدية.

المطلب الثاني: أحكام معقولة المعنى.

المبحث الثالث: جوانب التعليل المقاصدي عند الشافعية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الجانب النظري الأصولي.

المطلب الثاني: الجانب العملي التطبيقي

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: تعريف التعليل المقاصدي تفكيكاً وتركيباً

المطلب الأول: تعريف التعليل المقاصدي تفكيكاً

الفرع الأول: تعريف التعليل لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف التعليل في اللغة

التعليل لغة مصدر من علَّ يعلِّ، فالعين واللام أصول ثلاثة صحيحة⁽¹⁾، والمراد به: إظهار علية الشيء، يقال: علل الشيء: إذا بين علته وأثبتته بالدليل⁽²⁾، فهو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر⁽³⁾.

ثانياً: تعريف التعليل في اصطلاح الأصوليين:

يعتبر التعليل وسيلة لتوظيف العلة في استنباط الأحكام الشرعية، التي تعتبر الأصل في معرفة مقاصد الشرع من وراء تشريع الأحكام بما يتفق مع مصالح العباد.

فالتعليل هو أداة إظهار العلة واستخراجها سواء كان ذلك لأجل القياس برد فرع إلى أصل لمساواته في علة الحكم، أو ببحث المجتهد في الحادثة المستجدة عن معنى يصلح أن يكون مناطاً لحكم شرعي يحكم به بناء على ذلك المعنى.

ولهذا كان التعليل في اصطلاح الأصوليين يطلق باعتبارات متعددة، ومن تلك الاعتبارات:

الأول: التعليل باعتبار مصالح العباد، وعُرف بأنه: أحكام الله التي وضعت لمصالح العباد في العاجل والأجل، أي: معللة بمصالح العباد، وذلك لبيان محاسن الشريعة⁽⁴⁾.

الثاني: التعليل باعتباره القائم على علل الأحكام واستنباطها، وقد عرفوه بعدة تعريفات، منها:

• **التعريف الأول:** هو أن يبحث المجتهد في الحادثة المستجدة عن معنى يصلح مناهلاً لحكم شرعي يحكم به بناء على ذلك المعنى، وهو ما يسمى عندهم بالاستصلاح، أو المصلحة المرسله⁽⁵⁾.

• **التعريف الثاني:** هو أن يبحث عن علة الحكم المنصوص لا لتعديته، وهو ما يسمى بالتعليل بالعلة القاصرة⁽⁶⁾.

الثالث: التعليل باعتبار البحث عن علة الحكم المنصوص بقصد التعدية: ويمكن تعريفه بأنه: إثبات الوصف المؤثر المتعدي ثم الاستدلال به بضوابط مخصوصة⁽⁷⁾.

وبعد بيان مفهوم التعليل، يحسن بيان معنى العلة، نظراً لما بينهما من علاقة وثيقة، سيأتي تفصيلها لاحقاً.

ثالثاً: تعريف العلة في اصطلاح الأصوليين:

العلة في اصطلاح الأصوليين من المفاهيم التي كثر فيها الكلام ووقع حولها الخلاف، وتجد أن الواحد منهم قد يعبر عن العلة بعبارات مختلفة في مواضع شتى حسب سياق الاستعمال، ومما يجب التنبيه عليه أنهم لم يسلكوا في تعريف العلة شروط الحدود الجامعة المانعة، وإنما تجاوزوا بتعريفها بحسب ما يطرأ على الذهن من المعاني المناسبة للاستعمال.

فمنهم من عبّر عنها بأنها "الوصف المؤثر في الحكم"⁽⁸⁾، ومنهم من عبّر عنها "بالوصف الباعث للحكم"⁽⁹⁾، ومنهم من عبّر عنها "بالوصف المعروف للحكم"⁽¹⁰⁾، ومنهم من عبّر عنها "بالمعنى المقتضى للحكم"⁽¹¹⁾، وعبّروا عنها بمعان أخرى كالعلامة والأمانة والموجب والحكمة والمصلحة، ولم يتقيدوا بمعنى أو لفظ واحد، وإنما عبّروا عنها بحسب ما هو مناسب لموطن الاستعمال، وبحسب ما ذهبوا إليه واعتقدوه في مسألة تعليل أفعال الله وأحكامه، وجميع هذه المعاني متقاربة، كما صرح بذلك ابن عقيل -رحمه الله- بقوله: "والعلة هي التي ثبت الحكم لأجلها في الفرع والأصل. وقيل: الموجبة للحكم، وقيل: أمانة الحكم ودلالته، وقيل: المعنى الجالب للحكم، والجميع متقارب"⁽¹²⁾.

ولو أردنا تعريفاً يعبر عن مذهب الشافعية فسيبدو لدينا تعريفان:

الأول: أنّها المعرف للحكم، واختاره القاضي البيضاوي⁽¹³⁾.

والثاني: أنها الموجب لا لذاته، بل بجعل الشارع إياه موجباً للأحكام، وهو رأي الغزالي، حيث عبر عنها بالوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع لا لذاته⁽¹⁴⁾.

والتعريفان السابقان يعكسان مدى إدراك الشافعية لدقة العلاقة بين السبب والشرط والعلامة، ومحاولة ضبط التعليل الشرعي بما لا يوقع في التعدي على حدود النصوص، وفي الوقت نفسه لا يعطل النظر العقلي في الأحكام.

الفرع الثاني: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف المقاصد في اللغة:

المقاصد لغة: جمع لكلمة (مقصد) بكسر الصاد، وأصله من الفعل الثلاثي (قصد) يقصد، قصداً، ولها عدة استعمالات ومعان لغوية متعددة، منها:

- إتيان الشيء. يقال: قصدته وقصدت له وقصدت إليه بمعنى واحد⁽¹⁵⁾.
- ويأتي القصد بمعنى: "استقامة الطريق. يقول الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ﴾ [النحل: 9]: أي: على الله تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائز أي: ومنها طريق غير قاصد"⁽¹⁶⁾.
- كما يأتي بمعنى: الوسط بين الأمرين، كما بين الإسراف والتقتير⁽¹⁷⁾.
- ويأتي القصد بمعنى: العدل⁽¹⁸⁾.

ويمكن القول: إن جميع تلك المعاني اللغوية ثابتة للقصد أو المقصد إذا كانت مجردة من إضافة لفظ (الشرعية)، ومع ذلك فهي المعاني المرادة في الدراسة، فالمقاصد الشرعية يراد بها إتيان العبادة على وجهها الصحيح الذي يريده الله من عباده بما يحقق مصالحهم الدنيوية والأخروية، ويدخل في معنى المقاصد الشرعية ضمناً: العدل، واستقامة الطريق، والتوسط في العبادة، وغيرها، فكل تلك الأمور وغيرها تحقق المصلحة للعباد وتدرئ المفاسد عنهم، وهو الهدف الأساسي من تلك المقاصد.

ثانياً: تعريف المقاصد في الاصطلاح:

لم يعتن العلماء المتقدمون بتعريف علم المقاصد ووضع حدود واضحة له، مع علمهم وتبحرهم به، ولعل السبب في ذلك أنها من الأمور الواضحة بالنسبة إليهم فلا تحتاج إلى مزيد بيان وتوضيح، كما يمكن أن يكون السبب في هذا أن علم المقاصد يعتبر من العلوم التي قد يختلف العلماء في تقديرها، فاعتبار المقاصد بأنها الحكم والغايات يجعلها أكثر إبهاماً وأقل انضباطاً، ذلك أن الحكمة وصف غير منضبط، والأوصاف غير المنضبطة يصعب تعريفها، وترك تعريفها يعطي مساحة أكبر للمجتهد في تقدير الحكم⁽¹⁹⁾.

ومع ذلك، فقد ظهرت محاولات من بعض العلماء المتقدمين لتعريف المقاصد من خلال التركيز على أخص عناصرها، وهي المصلحة، باعتبارها المقصد الأعلى للشرعية. ومن أبرز هؤلاء الإمام الغزالي، حيث قال: "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"⁽²⁰⁾.

فقد حصر الغزالي مفهوم المصلحة في إطار حفظ الأصول الخمسة، معتبراً أن كل ما يسهم في حفظها يعد مصلحة، وكل ما يؤدي إلى تضييعها يعد مفسدة. وعلى الرغم من أن هذا النص لا يشكل تعريفاً صريحاً لمقاصد الشريعة، إلا أنه يعبر عن جوهرها وأخص خصائصها، لا سيما وأن مصطلح "المقاصد" لم يكن قد استقر بعد كمفهوم اصطلاحي مستقل في ذلك العصر. وأما المتأخرون فقد توسعوا في تعريف المقاصد وبيان حدودها إلا أنهم لم يخرجوا عما جاء به المتقدمون من ضوابط وشروط للعمل بالمصالح ومقاصد الشريعة، ومن هذه التعاريف: أن مقاصد الشريعة: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، وهو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين"⁽²¹⁾.

ويلاحظ على هذا التعريف أنه ذكر أنواع المقاصد العامة والخاصة والجزئية، كما أنه تضمن الهدف الرئيس للمقاصد وهو تحقيق العبودية لله عز وجل من خلال أحكامه التي أنزلها على عباده سواء أكانت أوامر يجب العمل والأخذ بها أم نواه يجب اجتنابها والابتعاد عنها، والتي بدورها تحقق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وتدرء المفاسد عنهم.

المطلب الثاني: تعريف التعليل المقاصدي تركيباً:

أما تعريف التعليل المقاصدي من حيث كونه اصطلاحاً، فقد عرف بأنه: "عملية اجتهادية تقوم على تعيين المقاصد العامة والخاصة والجزئية وإثباتها، والاستدلال بها في محال جديدة تحقيقاً لغرض الشارع منها"⁽²²⁾.

ويشير هذا التعريف إلى أن الركن الرئيسي للتعليل المقاصدي هو العملية الاجتهادية التي تعين المقاصد وتحددها، ومن ثم بناء الأحكام الشرعية عليها، والاستدلال بها في مواطن جديدة غير

معللة، والعلة المرادة هنا هي التعليل العام بإثبات المقاصد بالحكمة العامة والخاصة والجزئية، ليخرج بذلك التعليل القياسي القائم على إثبات العلة بالأصل وتعديته إلى الفرع.

المطلب الثالث: الفرق بين التعليل المقاصدي والتعليل القياسي:

هناك عدة فروق بين التعليل المقاصدي والتعليل الأصولي، ويمكن تلخيصها في النقاط التالية: التعليل القياسي يعني "استفراغ الجهد في الكشف عن علل الأحكام وإدائها وبيانها، من خلال سلوك المنهج الذي رسمه علماء الأصول؛ حيث بينوا الطرق والمسالك الموصلة إلى معرفة العلة التي يبني على أساسها الحكم الشرعي"⁽²³⁾، بينما التعليل المقاصدي يعني "الارتقاء بالعلة من مجرد وصف منضبط إلى المعنى العام الكلي الثابت بمجموع أوصاف جزئية وأدلة فرعية لتكون مقصداً شرعياً ترتد إليه الأحكام الشرعية تأصيلاً وتنزيلاً"⁽²⁴⁾.

2. التعليل القياسي هو مصطلح له مدلوله الخاص الذي يركز على مضمون العلة في اصطلاح الأصوليين، أما التعليل المقاصدي فهو أعم وأشمل من حيث المعنى اللغوي العام الذي يتضمن ذكر السبب، أو بيان المدرك، أو توضيح المسوغ المستند عليه⁽²⁵⁾.

3. التعليل القياسي وظيفته الدلالية بيان علل الأحكام الشرعية، وكيفية استنباطها، وطريقة تعديتها، وهو ما يعرف عند الأصوليين بمسالك العلة، بينما التعليل المقاصدي دلالاته الوظيفية تتمثل في بيان أن الأحكام الشرعية إنما وضعت لأجل تحقيق مصالح العباد، أي: معللة برعاية المصالح.

ويستفاد من المقارنة السابقة أن التعليل المقاصدي أوسع نطاقاً من التعليل القياسي؛ إذ يجعل المقاصد أفقاً أوسع للتعليل، متجاوزاً حدود العلة المنضبطة الجزئية، أو ما تعرف بالعلة المؤثرة الجزئية، إلى مقاصد كلية تحكم منظومة التشريع وتوجهها، فهو تعليل يستند إلى الحكمة والمصلحة العامة، ويراعي الغايات الكبرى للشريعة، لا إلى مجرد الأوصاف الجزئية. كما أن التعليل الأصولي - وإن كان دقيقاً في استخراج العلل وتعديتها - إلا أن المقاصدي أعمق في إدراك المعاني الشرعية العليا وربط الأحكام بها، مما يُظهر تمايز الوظيفة بينهما: فالأصولي ينظر إلى "ما به يكون الحكم"، بينما المقاصدي ينظر إلى "لأجل ماذا شرع الحكم".

المبحث الثاني: أقسام الأحكام الشرعية من حيث التعبد والتعليل

المطلب الأول: الأحكام التعبدية

هي الأحكام والتحكمات الجامدة التي لا يمكن للعقل إدراك معانيها ومقاصد الشرع منها⁽²⁶⁾، "ولا يلوح للمستنبط معنى أصلاً لا مقتضياً لضرورة ولا حاجة ولا استحثاث على مكرمه"⁽²⁷⁾.

ومثال هذا القسم: العبادات المحضة والتي لا تتعلق بها الأعراض دفعية ولا نفعية (28)، كالصلاة وتحديدها بأوقات معينة، وأعمال الحج والعمرة وغيرها، وكتخصيص بعض الأفعال بالندب، وبعضها بالوجوب (29).

والشافعية يقولون: بتعليل الأحكام التعبدية، ولكن بعلي يقصر على العقل البشري إدراكها، وبالتالي فلا يقاس علمها غيرها؛ لخفاء عللها، ولهذا السبب لم يقس الشافعي على "التكبير والتسليم والفتحة والركوع والسجود وغيرها؛ بل لم يقس على الماء في الطهارة غيره، ولم يقس الأبدال والقيم في الزكوات على المنصوصات، ومال في جميع مسائلها إلى الكف عن القياس، ورعاية الاحتياط؛ لأن مبنى العبادات على الاحتكامات (30) (31).

المطلب الثاني: أحكام معقولة المعنى.

وهي الأحكام التي يمكن للعقل إدراك معانيها، ومقاصد الشرع منها، كما يدرك من استعمال الأحجار في الاستنجاء، وأن المقصود منه تخفيف النجاسة، وكما يدرك من صرف الأموال للفقراء أن المقصود منه إزالة حاجاتهم وفاقاتهم (32).

وهذا القسم يتعلق بباب العادات والمعاملات أكثر من تعلقه بباب العبادات، ولهذا المعنى يشير الغزالي إلى أن ما يتعلق من الأحكام بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات، والجنائيات والضمانات وما عدا العبادات، فالتحكم فيها نادر، وأما العبادات والمقدرات، فالتحكمات فيها غالبية، واتباع المعنى نادر (33).

ولهذا المعنى قالوا: إن "الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات التعليل والالتفات إلى المعاني" (34).

هذا وقد أشار ابن دقيق العيد إلى إمكانية تعليل بعض أفعال العبادات، كما في تعليله لتقبيل عمر بن الخطاب رضي الله عنه للحجر الأسود، بأن فعله كان على وجه الاتباع، ولإزالة ما ترسخ في أذهان بعض الناس من أوهام جاهلية؛ إذ كانوا يعتقدون في الأحجار نفعا ذاتيا، فكان ذلك الفعل مؤسسا على إبطال هذا الاعتقاد، وبيان أن التقبيل تعبد لا لذات الحجر (35).

كما يرى أن من الحكم التي جاءت بالرمل في الطواف؛ التأسّي والافتداء بما فعل في زمن الرسول ﷺ، وتذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام، وفي طي تذكرها مصالح دينية؛ إذ يتبين في أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالى، والمبادرة إليه، وبذل الأنفس في ذلك، ثم قال: "وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيرا من الأعمال التي وقعت في الحج، ويقال فيها: إنها تعبد

ليست كما قيل، ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها: حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله، فكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك، ومقرراً في أنفسنا تعظيم الأولين، وذلك معنى معقول، مثاله: السعي بين الصفا والمروة، إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه: قصة هاجر مع ابنها، وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي أسباب الحياة بالكلية، مع ما أظهره الله تعالى لهما من الكرامة، والآية في إخراج الماء لهما، كان في ذلك مصالح عظيمة، وكذلك رمي الجمار، إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه رمي إبليس بالجمار في هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده، حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين⁽³⁶⁾.

وما ذهب إليه ابن دقيق العيد من إمكان تعليل بعض العبادات، إنما يقصد به إمكان بيان وجه الحكمة منها كالتأسي والافتداء، ولا يعني إمكان جريان القياس فيها؛ لأن معناها لا يوجد في غيرها، فإن ما يعقل معناه من الأحكام ينقسم إلى قسمين:

الأول: يوجد معناه في غيره. وهو ما سبق بيانه.

الثاني: لا يوجد معناه في غيره⁽³⁷⁾، وهذا القسم لا يجوز القياس عليه؛ "لأن مسائله لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والإجماع، والمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص، فكأنه معلل بعلّة قاصرة⁽³⁸⁾، ومن أمثلته: ما ذكره الإمام ابن دقيق العيد، من حكمة تقبيل الحجر، والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة.

وما نص عليه ابن دقيق العيد هو بيان لفائدة تعليل الأحكام، ففي معرفة علل الأحكام و"باعث الشرع ومصلحة الحكم، استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقول بالطبع والمسارة إلى التصديق؛ فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد، ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها"⁽³⁹⁾.

وفي معرفة علل الأحكام أيضاً موافقة "للمألوف من تصرفات العقلاء وأهل العرف، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية على وزن التصرفات العرفية"⁽⁴⁰⁾.

ثم إن هذه العلل والمعاني المعقولة مبنية على أساس المقاصد والمصالح، ولكنها ليست على مرتبة واحدة، فمنها ما هو واقع في مرتبة الضرورة، ومنها ما هو واقع في مرتبة الحاجة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، ومنها ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقیض لها⁽⁴¹⁾.

هذا ولا بد من التنبيه لأمر بالغ الأهمية أن هذا القسم وهو الأحكام المعللة تشتمل على جميع أنواع التعليل سواء كان التعليل القياسي الأصولي، أو التعليل المصلي المقاصدي، ذلك أن العلة متضمنة لثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، مثل ما يترتب على الزنا من خلط الأنساب، وما يترتب على البيع الذي هو مبادلة مال بمال من نفع على كل من المتبادلين، ودفع الحرج والمشقة عنهما ما لم يتبادلا.

النوع الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة، كالذي يترتب على إباحة البيع من تحصيل النفع السابق، وما يترتب على تحريم الزنا والقتل وشرع الحد والقصاص من حفظ الأنساب والنفوس.

النوع الثالث: الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد، كنفس الزنا والقتل، ولفظي الإيجاب والقبول.

فيصح أن يطلق على جميع هذه الأنواع علة، إلا أن أهل الاصطلاح خصوا الأوصاف باسم العلة، وإن قالوا: إنها علة مجازاً؛ لأنها ضابطة للعلة الحقيقية، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة، وسموا ما يترتب على التشريع من منفعة، أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشارع من التشريع، وبعضهم أطلق عليه لفظ الحكمة، كما أنهم قالوا: إنه العلة الغائية⁽⁴²⁾.

المبحث الثالث: جوانب التعليل المقاصدي عند الشافعية:

يتضح التعليل المقاصدي في المذهب من جانبين: الجانب النظري الأصولي، والجانب العملي التطبيقي في الفروع الفقهية، وفي المطالب التالية تفصيل لهذين الجانبين.

المطلب الأول: الجانب النظري الأصولي:

بالنظر المتأمل في أصول المذهب الشافعي، يظهر جلياً اهتمام الشافعية بالتعليل المقاصدي، واعتباره في مواضع متعددة من بنائهم الأصولي، ويتجلى ذلك في جملة من المسائل، منها:

المسألة الأولى: مسالك التعليل المقاصدية:

ويقصد بها: الطرق التي يسلكها المجتهد لاكتشاف علل الأحكام الشرعية ذات البعد المقاصدي، سواء كانت عللاً منصوحاً عليها في الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة، أو مستنبطة

من قِبَل الأصوليين من خلال النظر في النصوص، واستقراء أدلة الأحكام، والاستدلال بقرائن الألفاظ والمناسبات الشرعية.

ومن تلك المسالك:

المسلك الأول: النصوص الشرعية من الكتاب والسنة: وهو أن يذكر من الكتاب أو السنة ما يدل على علية الوصف⁽⁴³⁾، وهو المسلك الأهم إذ هو الناطق عن إرادة الشارع ومقصوده.

وارتباط هذا المسلك بالمقاصد الشرعية واضح وجلي، فإن الشارع إذا صرح بصيغة من صيغ التعليل على أن هذا الأمر هو علة تشريع الحكم كان ذلك دليلاً أن على ما في تلك العلة من حكمة هو مقصد من المقاصد الشرعية، "لأن الباعث للشارع على جعله علة إنما هو جهة المصلحة أو المفسدة"⁽⁴⁴⁾. فالنصوص الشرعية وأحكامها معللة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها⁽⁴⁵⁾.

يؤكد هذا المسلك ما قاله الغزالي في المستصفى: "ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة"⁽⁴⁶⁾، وإذا كانت المقاصد ذاتها مسلكها النصوص فالتعليل المقاصدي غير خارج عنها.

المسلك الثاني: الإجماع.

يعتبر الإجماع من أحد المسالك والطرق الموصلة للتعليل المقاصدي، وصورته: أن يذكر ما يدل على إجماع الأمة في عصر من العصور على كون الوصف الجامع علة مقاصدية لحكم الأصل، إما قطعاً أو ظناً⁽⁴⁷⁾، كإجماعهم على أن علة تحريم الخمر الإسكار المفسد للعقل.

ومسلك الإجماع وإن كان كاشفاً عن العلل المقاصدية، لكنه لا يعد مسلكاً مستقلاً للكشف عنها؛ إذ الإجماع لا بد له من مستند عرف المجمعون من خلاله العلة المجمع عليها، وهو إما النص، أو الإيماء، أو التنبيه، أو المناسبة، فالإجماع مسلك يؤكد لعية الوصف أو لمقاصدية حكمة من الحكم ليرتفع بها من مرتبة الظن إلى مرتبة اليقين، ولا يعتبر مسلكاً مستقلاً للكشف عن التعليل المقاصدي⁽⁴⁸⁾.

المسلك الثالث: الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة: ويقصد بالكليات العامة: الكليات الاستقرائية والكليات النصية، فالكليات النصية التي جاءت في نصوص الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [سورة

النساء: 58]، و﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [سورة المائدة: 1]، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [سورة الأنعام: 164]، ومثل: "لا ضرر ولا ضرار" (49)، و"إن الله كتب الإحسان في كل شيء" (50)، و"إنما الأعمال بالنيات" (51).
وأما الكليات الاستقرائية فهي التي يتوصل إليها عن طريق استقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية، كحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وسائر المقاصد العامة والقواعد الفقهية الجامعة، كالضرورات تبيح المحظورات (52)، والمشقة تجلب التيسير (53)، وغيرها.

وأما الأدلة الخاصة أو الجزئية فهي الأدلة الخاصة بمسائل معينة، كآية كذا الدالة على كذا، أو الحديث الفلاني الدال على حكم المسألة الفلانية (54).
فنظر المجتهد إلى تلك الكليات والأدلة، واستحضر مقاصد الشريعة وكلياتها يعتبر مسلماً وطريقاً للوصول إلى التعليل المقاصدي، ومن ثم بناء الحكم الشرعي عليه.
المسلك الرابع: الإيماء والتنبيه: وضابطه: "الاقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً، فيحمل على التعليل؛ دفعاً للاستبعاد" (55).

وهي أداة للتنبيه والإشارة إلى كون هذا التعليل مقصداً من مقاصد الشارع من خلال خطابه وتشريعاته، باقترانه بقرينة من القرائن، كحرف الفاء أو غيره، وله عدة أنواع توسع فيها أئمة الأصول.

فمن الإيماء والتنبيه على التعليل المقاصدي ذكر الحكم مقروناً بسببه، مثل قوله تعالى: ﴿أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَتِّلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلُمَاءٌ﴾ [سورة الحج: 39]. ومنه أن يأمر الشارع بالشيء مبيئاً مصالحه، أو ينهى عنه مبيئاً مفسده، فيعلم أن جلب تلك المصلحة أو دفع تلك المفسدة من مقاصد الشارع (56)، والأمثلة على ذلك كثيرة أذكر منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [سورة الأنعام: 108]، فترك التعرض لآلهة المشركين ومعتقداتهم بالسب وغيره تعليل مقاصدي قصد منه تعظيم الرب جل جلاله، وصون اسمه عن السب ومن كل وصف قبيح، وهو مقصد من المقاصد الشرعية.

كما أن في الآية تنبيهاً إلى أن دفع أعظم مفسدين بالتجاوز عن أيسرها مقصد من المقاصد الشرعية (57).

المسلك الخامس: المناسبة: ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة وبرعاية المقاصد (58). وقد عرفه الغزالي

بأنه ما كان "على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم"⁽⁵⁹⁾. أي: ما كان على وفق المقاصد الشرعية العامة من جلب المصالح ودرء المفاسد.

وما دام "المناسب" هو الوصف الذي تترتب على اعتبار الحكم عنده مصلحة، وكان تحقيق المصلحة من المقاصد الشرعية الأساسية، فإن المناسب يُعد مسلماً معتبراً في التعليل الشرعي، وطريقاً إلى الكشف عن المقاصد الشرعية عمومًا، والتعليل المقاصدي خصوصاً⁽⁶⁰⁾.

وكما هو معلوم أن المناسب له أنواع متعددة باعتبارات مختلفة كما نص على ذلك أهل الأصول على اختلاف بينهم في عددها، وجميعاً تعتبر طريقاً للكشف عن التعليل المقاصدي والمقاصد الشرعية بشكل عام، كما نص على ذلك الغزالي بقوله: "وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسباً، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود، فهو المناسب"⁽⁶¹⁾.

المسلك السادس: السبر والتقسيم:

وهو حصر الأوصاف التي تصلح أن تكون علة لشرع الحكم، أو مقصداً له، في الأصل المقيس عليه، وإبطال بعضها، فيتعين الباقي للعلة⁽⁶²⁾.

والسبر والتقسيم في الحقيقة لا يعتبر مسلماً مستقلاً للكشف عن العلة، وإنما هو وسيلة أو طريقة من الطرق المتبعة للتحقق من علية الوصف بناء على مسلك من المسالك الحقيقية - النص والإيماء والتنبيه والمناسبة- فهو عبارة عن جمع الأوصاف والحكم التي تحتل أن تكون علة للحكم، أو مقصداً شرعياً له، ثم يقوم المجتهد بتصفيتها بإلغاء ما ألغاه الشارع واستبعده، فيستقر بالأخير على الوصف المناسب للحكم، "وعماده في ذلك الاختبار النص والإيماء والتنبيه والإجماع والمناسبة، فهي في الحقيقة أدوات كاشفة عن علية الوصف، أو مقصدية الحكمة، والسبر والتقسيم طريقة لإعمال تلك الكواشف"⁽⁶³⁾.

المسلك السابع: الدوران، ويقصد به: ثبوت الحكم بثبوت الوصف وانتفائه بانتفائه⁽⁶⁴⁾.

ويمكن اعتبار الدوران مسلماً من مسالك التعليل المقاصدي باعتبار كون حكمة من الحكم مقصداً للشارع في أحكامه، فلو وُجد تلازم بين نوع أو جنس حكمة من الحكم ونوع وجنس حكم من الأحكام الشرعية حيث يثبت الثاني بثبوت الأول وينتفي بانتفائه حصل ظن راجح بأن الشارع قاصد إلى تحصيل تلك الحكمة، كدوران حكم التيسير مع وجود المشقة، وإن المتتبع للأحكام الشرعية يجد أن الشارع يصير إلى التيسير حيث وجدت المشقة التي لا تُحتمل عادة، وهذا ثابت في رخص العبادات والمعاملات⁽⁶⁵⁾.

"وينبغي التنبيه على أن هذا المسلك لا ينبغي أخذه على إطلاقه، فليس مطلق الملازمة والدوران يفيد مقاصدية التعليل، وإنما مع مراعاة الضوابط الشرعية الأخرى بتخصيص ما خصه الشارع، واستثناء ما استثناه، فالأحكام والنصوص والقواعد الشرعية ينبغي أن ينظر إليها بوصفها وحدة متكاملة"⁽⁶⁶⁾.

وأختم مسألة مسالك التعليل المقاصدي بقول ابن التلمساني: "ولا يعرف مقصود الشرع إلا بنصه، أو إيمائه، أو ما يغلب على الظن أنه مقصود من مناسبة أو اقتران أو دوران"⁽⁶⁷⁾.

المسألة الثانية: اعتبار دلالة السياق كأداة كشف عن المناسبة والعلل المقاصدية:

يعتبر السياق أحد مرادفات المقاصد الشرعية حتى إن ذكر أحدهما يقوم مقام ذكر الآخر؛ لذا فإن كثيراً من الأصوليين قد استعمل اللفظين معاً بمعنى واحد، وعطفوا بينهما عطف تفسير، كما فعل الغزالي في تعريفه للمفهوم الموافق بقوله: "فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم، والقتل، والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أُفٍّ وَلَا تَهَرَّجْهُمَا﴾ [23: الإسراء]، فلا يفهم التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سيق له، فلولا معرفتنا بأن الآية سيق لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب، والقتل من منع التأفيف"⁽⁶⁸⁾ فجاء فهم سياق الآية هنا بمعنى فهم المقصود منها، والغرض من ذكر الأدنى وهو التأفيف لغرض تحريم الأعلى منه وهو الشتم والضرب؛ تحقيقاً لعلة الحكم المقاصدية وهي تعظيم الوالدين واحترامهما، وبذلك يكون اعتبار السياق وفهمه من الوسائل الكاشفة عن علل الأحكام ذات الطابع المقاصدي، كما في علة تعظيم الوالدين المستفادة من سياق الآية، والتي فهم منها تحريم الشتم والضرب.

فاعتبار السياق يخدم علم المقاصد الشرعية باعتباره الوسيلة التي ترشد الباحث وتدله إلى معرفة المقاصد واستنباطها من كلام الله ورسوله ﷺ، ولهذا يقول العز بن عبد السلام: "السياق مرشد إلى تبين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذمّاً، فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذمّاً واستهزاءً وتهكماً بعرف الاستعمال"⁽⁶⁹⁾.

هذا وقد اعتنى الشافعي بالسياق أشد عناية، فكان اعتبار السياق قاعدة من قواعده حتى أفرد له باباً في كتابه الرسالة سماه: (باب الصنف الذي يبين سياقه معناه)⁽⁷⁰⁾، ثم توالى أئمة المذهب من بعده على الاعتناء بدلالة السياق، وبيان مجالات اعتباره في الاستدلال والاستنباط.

المسألة الثالثة: تحديد المناسب وبيان أقسامه:

تظهر مقاصدية تعليل الأحكام في باب القياس وبالتحديد في المناسب الذي يعتبر مسلماً من مسالك التعليل، وقد عرف المناسب بعدة تعريفات كلها تدور في فلك المقاصد، ف قيل: هو الملائم لأفعال العقلاء عادة، وقيل: ما يجلب نفعاً، أو يدفع ضرراً، وقيل: ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول⁽⁷¹⁾، كما عرفه الأمدى بأنه: "وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم"⁽⁷²⁾.

وعند تأمل تلك التعريفات تتضح العلاقة بين المناسبة والمقاصد الشرعية؛ إذ بينهما علاقة مترادف، فالمناسبة هي المقاصد، واعتبار المناسبة في التعليل هو اعتبار المقاصد الشرعية من جلب المصالح ودرء المفاسد.

وتزيد تلك العلاقة وضوحاً عند النظر إلى تقسيم المناسبة بمختلف الاعتبارات التي سلكها أئمة الأصول في تقسيمها، وأقرب اعتبار للمقاصد الشرعية، هو ما ذكره الرازي، حيث قسم المناسب باعتبار المصالح سواء كانت دنيوية أو أخروية إلى قسمين:

مناسب حقيقي: وهو الضروري والحاجي والتحسيني، والتي تتضمن حفظ النفس والمال، والنسب، والدين، والعقل.

مناسب إقناعي: وهو الذي يظن به أول الأمر أنه مناسب، لكن إذا بحث عنه ظهر أنه غير مناسب⁽⁷³⁾.

ولا حاجة إلى الخوض في تفاصيل هذه الأقسام، وإنما ذكرت هنا لبيان علاقتها بالتعليل المقاصدي، فتقسيم المناسب الحقيقي هو تقسيم المقاصد ذاتها باعتبار المصالح.

والمناسبة بهذا المعنى وهذا التقسيم تكون مرادفة للمقاصد الشرعية، والتعليل المقاصدي قائم على وفقها، إذ إن المناسب هو الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده تحقيق المصالح ودرء المفاسد، والتعليل المقاصدي هو الذي يقوم بتعيين هذا الوصف.

ومن هنا تتضح صلة "المناسب" بعلم المقاصد بوجه عام، وبالتعليل المقاصدي على وجه الخصوص، إذ هو لُها وجوهرها، وأصل من أصولها التي لا يُتصور الانفكاك عنها.

هذا وقد قرر الإمام الجويني أن التعليل إذا ثبت قصد الشارع فيه بلفظ ظاهر فهو أولى بالتمسك به، ويقدم على غيره ممن ثبت بطريق الرأي⁽⁷⁴⁾، ومن ذلك يتبين منهج الشافعية في توظيف المقاصد الشرعية واعتمادها في أصل التعليل، وتقديمها على غيرها من مسالك التعليل المظنونة، لما لها من ارتباط وثيق بحكم التشريع وعلله.

المسألة الرابعة: توسع الشافعية في القياس وتعليلهم بالحكمة:

تظهر مقاصدية التعليل عند الشافعية في توسعهم في القياس، فالإمام الشافعي يعتبر أول من تكلم في فيه ودوّنه ضابطاً لقواعده، ومبيناً لأسسه، كما أنه اعتبر القياس أصلاً ثابتاً من الأصول الشرعية بعد الكتاب والسنة والإجماع؛ فيما لم يرد فيه نص صريح⁽⁷⁵⁾.

ومن آثار توسعهم في القياس أن الشافعي أثبت القياس على أنه الاجتهاد، ولا يعتبر القياس إثبات حكم من المجتهد، بل يعتبره بياناً لحكم الشرع في المسألة التي يجتهد فيها المجتهد⁽⁷⁶⁾، كما أنه لا يأخذ من ضروب الاجتهاد بالرأي إلا بالقياس، ولا طريق سواه بعد النصوص الصريحة والإجماع وفتاوى الصحابة⁽⁷⁷⁾.

ومن آثار توسعهم في القياس أن الشافعية يعللون بالحكمة على اختلاف بينهم فيمن يشترط أن تكون الحكمة ظاهرة منضبطة، كالأمدي⁽⁷⁸⁾، والصفى الهندي⁽⁷⁹⁾، ومن لا يشترط ذلك ويكتفي بإمكان الوقوف عليها، كالغزالي⁽⁸⁰⁾، والرازي⁽⁸¹⁾، ويقصد بالحكمة: الحاجة إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة، وهي بهذا المعنى تكون مرادفة للمقاصد، فالتعليل بالحكمة هو التعليل بالمقاصد.

ومن شدة تمسك الإمام الغزالي بالتعليل المقاصدي، أنه عدّ من لم يلتفت إلى التعليل بالحكمة والمعنى المناسب، وزعم أن هذا النوع من النظر غير معتبر في تصرفات الشارع؛ خارجاً عن دائرة النظر والاجتهاد، فقال: "فهو خارج عن حزب النُّظَّار"⁽⁸²⁾.

وقد توسّع الجويني في تعليل أحكام ظاهرها التعبد المحض، تعليلاً مقاصدياً، مما يكشف عن منهجه العميق في استنباط الحكم وربطها بالمقاصد⁽⁸³⁾، كما في تعليله للتييم حيث قال: "ومن أمعن النظر ووفّاه حقه تبين أن الغرض من التيمم إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة، فإن الأسفار كثيرة الوقوع في أطوار الناس، وإعواز الماء فيها ليس نادراً، فلو أقام الرجل الصلاة من غير طهارة ولا بدل عنها لتمرنت نفسه على إقامة الصلاة من غير طهارة، والنفس ما عودتها تتعود، وقد يفضي ذلك إلى ركون النفس إلى هواها، وانصرافها عن مراسم التكليف ومغزاها"⁽⁸⁴⁾.

فالشافعية إذن توسعوا في التعليل بنوعيه القياسي والمقاصدي، إلا أن الشافعي ضيق دائرة التعليل المقاصدي بالأدوات الاجتهادية الأخرى كالاستحسان وسد الذرائع، حتى قال: "من استحسن فقد شرع"⁽⁸⁵⁾ وإن وقع منه استعمال لفظ الاستحسان في أكثر من موضع في كتبه؛ لأن الشافعية لا ينكرون استعمال لفظ الاستحسان بالمعنى الصحيح وهو العدول عن قياس

لقياس أقوى منه، وإنما ينكرون اتخاذه أصلاً بهذا اللفظ من بين سائر الأدلة، يقول الغزالي: "وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ، وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة"⁽⁸⁶⁾.

ويقول الزركشي: "وأن المنكر عند أصحابنا، إنما هو جعل الاستحسان أصلاً من أصول الشريعة مغايراً لسائر الأدلة، أما استعمال لفظ الاستحسان مع موافقة الدليل فلا ينكر"⁽⁸⁷⁾.
وأما سد الذرائع فقد ذكر بعض أئمة الشافعية كابن السبكي أن الشافعي لا يأخذ بها، وما نسب إليه من الأخذ بسد الذرائع إنما هو من باب تحريم الوسائل التي تستلزم المتوسل إليه، وهو المتفق على الأخذ به بين العلماء لا من باب الذرائع⁽⁸⁸⁾.

ومع ذلك، فقد ورد عن بعض أئمة الشافعية الأخذ بمسلك سدّ الذرائع، وإن لم يصرحوا باسمه صراحة، وذلك من خلال عملهم بقاعدة "النظر في مآل الأفعال"، التي تؤدي دوراً فعالاً في تقرير العلل، وربط الأحكام بمقاصد الشريعة⁽⁸⁹⁾، ذلك أن "العلل والمقاصد الشرعية واعتبار المآلات مصطلحات تدور في فلك واحد، فالكلام في أحدها يصب في الكلام عن جميعها، والكتابة عن بعضها يجر عن الكتابة عن الآخر"⁽⁹⁰⁾.

وخلاصة ما سبق، أن التعليل كان حاضراً في أصول الشافعية حضوراً بارزاً لا يُخفى، سواء في صورته القياسية، حيث اعتبروا القياس من صميم الاجتهاد، وجعلوه أحد الأصول الشرعية بعد الكتاب والسنة والإجماع، أو في صورته المقاصدية، من خلال اعتمادهم دلالة السياق في الاستنباط، وتعليلهم بالحكم، وهو في حقيقته تعليل بمقاصد الشريعة. إلا أنهم ضيقوا دائرة التعليل المقاصدي في أدوات أخرى غير القياس كالاستحسان وسدّ الذرائع.

المطلب الثاني: الجانب العملي التطبيقي:

لقد كان التعليل المقاصدي حاضراً في الفروع الفقهية عند الشافعية حضوراً صريحاً وواضحاً؛ إذ نجدهم تارةً يعلّلون الأحكام برفع الحرج والمشقة، وتارةً بتحقيق المصلحة والمنفعة، وتارةً بالتخفيف والتوسعة. وهذه العلل تمثل في جوهرها البواعث والحكم من وراء التشريع، وهي في الوقت ذاته عللٌ متصلة بالمقاصد الشرعية. وفي هذا المطلب، سأعرض جملةً من المسائل الفقهية التي علّلت بهذه العلل المقاصدية >

المسألة الأولى: التعليل المقاصدي في عدم غسل الشهداء والصلاة عليهم:

ذهب الشافعية إلى أن الشهيد في المعركة لا يغسل ولا يصلى عليه؛ لما روى عن النبي ﷺ - قال: «والذي نفسي بيده لا يكلم أحد في سبيل الله، والله أعلم بمن يكلم في سبيله، إلا جاء يوم

القيام، واللون لون الدم، والريح ريح المسك»⁽⁹¹⁾، والحكمة من ترك الغسل والصلاة عليه كما نص عليها الشافعي: "إرادة أن يلقوا الله عز وجل بكلومهم؛ لما جاء فيه عن النبي -ﷺ- "أن ريح الكلم ريح المسك، واللون لون الدم"⁽⁹²⁾، واستغنوا بكرامة الله عز وجل لهم عن الصلاة لهم مع التخفيف على من بقي من المسلمين لما يكون فيمن قاتل بالزحف من المشركين من الجراح، وخوف عودة العدو، ورجاء طلبهم، وهمهم بأهلهم، وهمم أهلهم بهم"⁽⁹³⁾.

فيلاحظ أن الشافعي علل الحكم هنا بمقصد التخفيف والتيسير ورفع الحرج عن المجاهدين. هذا وقد أقر زكريا الأنصاري على أن الحكمة من عدم غسل الشهداء والصلاة عليهم، "إبقاء أثر الشهادة عليهم والتعظيم لهم باستغنائهم عن دعاء القوم مع التخفيف عليهم"⁽⁹⁴⁾، فقد عللوا الحكم بأنه تعظيم للشهيد بإبقاء أثر الشهادة عليه، كما بينوا أيضاً أن الحكمة من عدم غسل الشهيد هو التخفيف على المجاهدين، من خوف عودة العدو، وما يكون حالهم من بعد المعركة، من علاج الجرحى، وانشغالهم بأهلهم وانشغال أهلهم بهم، والنظر إلى الغنائم وغيرها من الأمور التي تتوجب على المجاهدين. والتعليل بالتخفيف ورفع الحرج تعليل مقاصدي روعي فيه مصالح العباد.

ومسلك معرفة العلة في هذا التطبيق جاء على نوعين: الأول: النص، وهو ما ورد في الحديث الشريف: "أن يلقوا الله بكلومهم"، حيث دل على أن بقاء أثر الشهادة مقصود شرعي ظاهر. الثاني: التعليل بالحكمة الظاهرة المناسبة، وهو أحد مسالك المناسبة في علم التعليل، وقد اعتمد عليه الفقهاء في بيان الحكم؛ حيث عللوا بعلل ظاهرة مناسبة تحقق مقصد الشارع، مثل: التخفيف عن المجاهدين بعد المعركة، والخوف من عودة العدو، الانشغال بعلاج الجرحى والنظر في الغنائم، والتعظيم بإبقاء أثر الشهادة على الشهيد.

المسألة الثانية: التعليل المقاصدي في جواز استقبال القبلة عند قضاء الحاجة في البيوت:

يرى الشافعية جواز استقبال القبلة عند قضاء الحاجة في البيوت والبنیان⁽⁹⁵⁾، مستدلين لذلك بحديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: «نهى النبي -ﷺ- أن نستقبل القبلة ببول، فرأيت أنه قبل أن يقبض بعام يستقبلها»⁽⁹⁶⁾.

واستدلوا أيضاً بحديث ابن عمر -رضي الله عنه- أنه قال: «رقيت يوماً على بيت حفصة، فرأيت النبي -ﷺ- على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة»⁽⁹⁷⁾، كما عللوا سبب الجواز بالمشقة اللاحقة من اجتناب استقبال القبلة في البنیان⁽⁹⁸⁾، وهو تعليل مقاصدي روعي فيه تحقيق مقصد

التخفيف والتيسير على العباد. يقول الشافعي: "لا بأس بذلك في البيوت؛ لضيقها، وحاجة الإنسان إلى المرفق فيها، وسترها، وإن أحداً لا يرى من كان فيها إلا أن يدخل، أو يشرف عليه"⁽⁹⁹⁾. والتعليل الوارد في هذه المسألة هو من قبيل مسلك المناسبة، وهو أحد مسالك التعليل العقلي المعتمدة في الاجتهاد الأصولي، حيث علل الشافعية جواز استقبال القبلة حال قضاء الحاجة في البيوت بالمشقة الناتجة عن اجتناب الاستقبال في مواضع البنين، مما يُعد وصفاً ظاهراً مناسباً لترتيب الحكم عليه. وهذا الوصف (المشقة) يُحقق مقصداً شرعياً عاماً هو رفع الحرج والتيسير على المكلفين، وبذلك يكون مسلك التعليل في هذه المسألة قد استند إلى الوصف المناسب المؤثر، المفضي إلى إدراك مقصد التيسير.

المسألة الثالثة: التعليل المقاصدي في كراهية البيع والشراء للقاضي:

يرى الشافعية كراهية أن يتولى القاضي البيع والشراء بنفسه، وعللوا ذلك بخشية المحاباة لمن باعه واشترى منه، فتميل له نفسه، فتُرك تورعاً من الوقوع في المحرم⁽¹⁰⁰⁾. يقول الشيرازي: "فإن احتاج إلى البيع والشراء وكُل من ينوب عنه، ولا يكون معروفاً به، فإن عُرف أنه وكيله استبدل بمن لا يعرف به؛ حتى لا يحابي فتعود المحاباة إليه، فإن لم يجد من ينوب عنه تولى بنفسه؛ لأنه لا بد له منه، فإذا وقعت لمن بايعه حكومة، استخلف من يحكم بينه وبين خصمه؛ لأنه إذا تولى الحكم بنفسه لم يؤمن أن يميل إليه"⁽¹⁰¹⁾. يقول الإمام الشافعي: "وأكره له البيع والشراء خوف المحاباة بالزيادة، ويتولاه له غيره"⁽¹⁰²⁾.

ومسلك التعليل المقاصدي في كراهية تولي القاضي البيع والشراء بنفسه يركز على حفظ عدالة القضاء ونزاهته بمنع المحاباة الناتجة عن ميول النفس، عبر مناسبة الحكم لمقصد الشريعة في إقامة العدل وحفظ الحقوق، مما يضمن استقامة النظام القضائي ويحفظ الدين بتحقيق الورع والبعد عن أسباب الفساد والحرام، وهو تجسيد لمسلك المناسبة الذي يحقق مصالح المجتمع ويحافظ على سلامة القضاء وأمن المعاملات.

المسألة الرابعة: التعليل المقاصدي في جواز ضمان عهدة المبيع:

يرى الشافعية على القول الصحيح في المذهب أن ضمان عهدة المبيع أو ضمان الدرك جائز⁽¹⁰³⁾، "وفي الجديد أقوال: ثالثها: لا يصح إلا بعد قبض الثمن، والمذهب الصحة على الإطلاق، والقولان الآخران مخرجان"⁽¹⁰⁴⁾، وصورته: "أن يشتري إنسان عيناً أو بعضها، ويخشى أن تخرج مستحقة لغير البائع: إما بأن تكون مغصوبة، أو يكون قد أخذ الحصة المبيعة بالشفعة، فيضمن له إنسان الثمن إن خرج المبيع مستحقاً"⁽¹⁰⁵⁾، وعللوا جوازه بالحاجة الداعية له، وهو حفظ مال

المضمون عنه، وتحقيق حفظ المال، وحفظ المال مقصد ضروري من مقاصد الشريعة الإسلامية.

يقول الشيرازي: "يصح ضمان الدرك على المنصوص، وخرج أبو العباس قولاً آخر أنه يصح؛ لأنه ضمان ما يستحق من المبيع، وذلك مجهول، والصحيح أنه يصح قولاً واحداً؛ لأن الحاجة داعية إليه" (106).

ويختلف ضمان الدرك عن ضمان ما لم يجب، ولا يعتبره المذهب مستثناً منه؛ "لأن الدرك إذا استحق فوجوبه قبل الضمان وهو معلوم القدر فصار ضمانه ضماناً واجباً معلوماً" (107).

وهذا القول في حال علم الضامن قدر الثمن قبل الضمان، ووقع الضمان بعد قبض البائع الثمن وتصرفه فيه بحيث لم يبق في يده منه شيء، أما إذا لم يعلم بقدره، أو علمه لكن الضمان وقع قبل قبضه؛ ففيه خلاف، والصحيح عند الشافعية أنه يصح، وعللوا صحته بالحاجة الداعية له (108).

ومسلك التعليل المقاصدي في جواز ضمان عهدة المبيع وضمن الدرك عند الشافعية يقوم على ترجيح حفظ المال كمصلحة شرعية ضرورية على الموانع المحتملة، وتحقيق مبدأ التيسير والمصلحة في المعاملات المالية، عبر مناسبة الحكم لغاية الشريعة في حماية الأموال وضمن الحقوق، وهو من الضرورات الشرعية التي تهدف إلى استقرار المعاملات المالية وضمن حقوق الأطراف، مما يعزز استقرار المعاملات ويحقق المقصد الكلي للشريعة في حفظ المال.

المسألة الخامسة: التعليل المقاصدي في جواز دخول الحربي دار المسلمين للمصلحة:

إذا استأذن حربي بالدخول في دار المسلمين لحاجة كأداء رسالة أو عقد ذمة أو تجارة ينتفع بها المسلمون، ورأى الإمام المصلحة في ذلك؛ جاز له الدخول من غير عوض عند الشافعية بشرطين:

- أن يكون الإذن من الإمام لا من آحاد المسلمين؛ فإنه لا يجوز إذنه في الدخول بالتجارة والزيارة وغيرها.

- وجود الحاجة الماسة للدخول، فإذا لم يكن في الدخول مصلحة؛ فإنه لا يجوز بحال؛ لما فيه من اطلاع للكفار على عورات المسلمين، ونقل الأسلحة للكفار (109).

يقول الشيرازي: "ولا يمكن حربي من دخول دار الإسلام من غير حاجة؛ لأنه لا يؤمن كيده، ولعله يدخل للتجسس أو شراء سلاح، فإن استأذن في الدخول لأداء رسالة أو عقد ذمة أو هدنة أو

حمل ميرة وللمسلمين إليها حاجة جاز الإذن له من غير عوض؛ لأن في ذلك مصلحة للمسلمين، وإذا انقضت حاجته لم يمكن من المقام⁽¹¹⁰⁾.

ففي هذه المسألة عللوا جواز دخول الحربي لدار الإسلام بالمصلحة المحققة لبلاد الإسلام والمسلمين، وفي تحقيق اعتبار لمقاصد الشريعة الإسلامية.

ومسلك التعليل المقاصدي في جواز دخول الحربي دار المسلمين للمصلحة عند الشافعية يقوم على ترجيح حفظ مصالح المسلمين العامة، ودرء المفاسد المحتملة، عبر مناسبة الحكم لتحقيق المقاصد الشرعية التي تهدف إلى حماية بلاد المسلمين وأمنهم، مع اشتراط وجود حاجة ماسة تحقق مصلحة حقيقية، ويكون الإذن ممن يملك السلطة الشرعية (الإمام) لضمان ضبط المصلحة ومنع الضرر، بما يوازن بين تحقيق المصلحة ودرء المخاطر على المجتمع الإسلامي.

المسألة السادسة: التعليل المقاصدي في منع المداهنة على مال يبذله المسلمون للكفار:

ذهب الشافعية إلى عدم جواز إعطاء الكفار شيئاً من مال أو منفعة مقابل الكف عن قتال المسلمين؛ لأن ذلك يخالف مقصد الجهاد في سبيل الله، وهو إعلاء كلمة الدين وتحقيق العزة للإسلام المسلمين، وجعل للمجاهدين الجنة قاتلين أو مقتولين، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقْلَتُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [111: التوبة] فلم يجز مع ثواب الشهادة وعز الإسلام أن يدخلوا في ذل البذل وصغار الدفع ما لم تدع ضرورة إليه⁽¹¹¹⁾ فإن دعت الضرورة إلى دفع المال للمشركين جاز، وذلك في حالتين:

الأولى: أن يحيط العدو بجماعة من المسلمين، ويكون قتلهم محققاً؛ لقتلهم، فيدفع لهم تحقيقاً لمقصد حفظ النفس من الهلاك، وهو من المقاصد الشرعية الضرورية.

الثانية: أن يكون بيد العدو أسرى من المسلمين، وكانوا يستذلونهم بعذاب أو امتنان، فيكون دفع الفداء لإنقاذهم أولى وأحرى لتحقيق مقاصد الشريعة⁽¹¹²⁾.

يقول الشافعي -رحمه الله-: "ولا خير في أن يعطيهم المسلمون شيئاً بحال على أن يكفوا عنهم؛ لأن القتل للمسلمين شهادة، وأن الإسلام أعز من أن يعطي مشرك على أن يكف عن أهله؛ لأن أهله قاتلين ومقتولين ظاهرون على الحق إلا في حال واحدة وأخرى أكثر منها، وذلك أن يلتحم قوم من المسلمين فيخافون أن يظلموا لكثرة العدو وقتلهم وخلة فيهم، فلا بأس أن يعطوا في تلك الحال شيئاً من أموالهم على أن يتخلصوا من المشركين؛ لأنه من معاني الضرورات يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها، أو يؤسر مسلم فلا يخلى إلا بفدية فلا بأس أن يفدى"⁽¹¹³⁾.

ومسلك التعليل المقاصدي في منع المداهنة على مال يبذله المسلمون للكفار يعتمد على الموازنة بين المقاصد الشرعية الكلية (العزة، الجهاد) والمقاصد الضرورية (حفظ النفس، رفع الضرر)، مع ترجيح المصلحة، وتحقيق التناسب بين الأحكام والغايات الشرعية، بما يحقق مقاصد الشريعة في كل حالة على حدة، بحيث يُمنع الدفع حفاظاً على عزة الإسلام إلا في حالات الضرورة القصوى التي تقتضي حفظ النفس أو تحرير الأسرى، مما يعكس حكمة الشريعة في تحقيق مقاصدها بحسب الظروف.

المسألة السابعة: جريان القسامة على الحر والعبد:

ذكر ابن دقيق العيد أن العلماء على جريان القسامة في قتل الحر استناداً لحديث سهل بن أبي حَثْمَةَ -رضي الله عنه-، وفيه قال سهل: «انطلق عبد الله بن سهل، ومحبيصة بن مسعود بن زيد، إلى خيبر وهي يومئذ صلح، فتفرقا فأتى محبيصة إلى عبد الله بن سهل وهو يتشمط⁽¹¹⁴⁾ في دمه قتيلاً، فدفنه ثم قدم المدينة، فانطلق عبد الرحمن بن سهل، ومحبيصة، وحويصة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ، فذهب عبد الرحمن يتكلم، فقال: «كبر كبر» وهو أحدث القوم، فسكت فتكلما، فقال: «تحلفون وتستحقون قاتلكم، أو صاحبكم»، قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر؟ قال: «فتبريكم يهود بخمسين»، فقالوا: كيف نأخذ أيمان قوم كفار، فعقله النبي ﷺ من عنده⁽¹¹⁵⁾.

والحديث وإن ورد بالقسامة في قتل الحر، حيث إن عبد الله بن سهل حر، إلا أنه تفرعت عنه عدة مسائل منها: القسامة في قتل العبد، وقد أشار الإمام ابن دقيق العيد -رحمه الله- إلى أن هناك خلافاً وقع بين الفقهاء في هذه المسألة، ومن قوله في ذلك: "وهل تجري القسامة في بدل العبد؟ فيه قولان للشافعي وكأن منشأ الخلاف: أن هذا الوصف - أعني الحرية - هل له مدخل في الباب، أو اعتبار، أم لا؟ فمن اعتبره يجعله جزءاً من العلة، إظهاراً لشرف الحرية، ومن لم يعتبره، قال: إن السبب في القسامة: إظهار الاحتياط في الدماء والصيانة من إضاعته. وهذا القدر شامل لدم الحر ودم العبد، وألغى وصف "الحرية" بالنسبة إلى هذا المقصود، وهو جيد⁽¹¹⁶⁾.

وهذا تعليل مقاصدي روعي فيه الاحتياط في الدماء، والصيانة من إضاعته؛ حفاظاً على الأنفس، وهو من أسس المقاصد الشرعية.

ومسلك التعليل المقاصدي في جريان القسامة على الحر والعبد يقوم على تحقيق مصلحة حفظ النفس وصون الدماء بغض النظر عن حالة الحرية أو العبودية، عبر مناسبة الحكم لمقصد الشريعة في الحماية والاحتياط في الدماء، بحيث يُلغى وصف الحرية عند التعليل لتعميم

المبدأ على جميع الأشخاص، مما يبرز حرص الشريعة على تحقيق العدالة والمساواة في حفظ الدماء وحماية الأرواح.

المسألة الثامنة: حكم التسعير حال الرخاء والشدة:

اتفق الشافعية أن التسعير حال الرخاء لا يجوز؛ مراعاة لحق الملاك، وهو رعاية لمقصد حفظ المال، ثم اختلفوا في التسعير إذا غلت الأسعار واشتدت حاجة الناس، وحكي في المذهب قولان: أحدهما عدم الجواز؛ تمكيناً للناس من التصرف في أموالهم. قال الإمام الرافعي: "لا ينبغي للإمام أن يسعر،" روي أن السعر غلا على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله سَعِّرْ لنا. فقال: إن الله عز وجل هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بظلامه في دم ولا مال⁽¹¹⁷⁾. وهل يجوز ذلك؟ إن كان في وقت الرخص فلا. وإن كان في وقت الغلاء فوجهان (أحدهما) وبه قال مالك يجوز رفقا بالضعفاء، (وأصحهما) أنه لا يجوز تمكيناً للناس من التصرف في أموالهم، ولأنهم قد يمتنعون بسبب ذلك عن البيع فيشتد الأمر⁽¹¹⁸⁾.

وقال الجويني: "وهل ينادي منادي الإمام في البلد، ويأمر بسعرٍ مقدرٍ في جنس حتى لا يتعدَّوه؟ فنقول: ليس للإمام هذا في رضاء الأسعار وسكون الأسواق؛ فإنه حجرٌ على الملاك، وهو ممتنع. فأما إذا غلت الأسعار، واضطر الناس، فهل يجوز للإمام أن يسعر؟ فيه وجهان مشهوران: أحدهما: المنع؛ طرداً للقياس الكلي، والثاني: الجواز؛ نظراً إلى مصلحة العامة"⁽¹¹⁹⁾.

وكل الأقوال السابقة لا تخلو من تعليل مقاصدي، فعدم جواز التسعير حال الرخاء فيه رعاية لمقصد حفظ المال، وذلك بالنظر لحق الملاك، وحرية تصرفهم فيما يملكون من سلع، وأما التسعير حال الضرورة والشدة ففيه قولان عند الشافعية كما مرَّ، فالقول بجوازه فيه رعاية لمقصد الرحمة، والرفق بالضعفاء، وهو من المقاصد العامة باعتبار عموم التشريع وخصوصه، وفيه نظر إلى المصلحة العامة كما مرَّ من قول الجويني، والقول الثاني بعدم الجواز فيه كذلك تعليل مقاصدي راجع إلى حفظ المال، بتمكين الملاك من حرية التصرف في أموالهم، ثم فيه رعاية لمصلحة عامة مؤداها رفع الضيق والحر، وهذا ظاهر من قول الرافعي: "ولأنهم قد يمتنعون بسبب ذلك عن البيع فيشتد الأمر". وهذا غاية أعمال النظر المقاصدي في بيان علة الأحكام عند الشافعية.

وعليه، فمسلك التعلييل المقاصدي في مسألة التسعير عند الشافعية يقوم على الموازنة بين مقصدي حفظ المال ورفع الحرج، وذلك عبر مسلكي المناسبة والمصلحة؛ ففي حال الرخاء يُراعى

حفظ مال المالك وحرية التصرف، وفي حال الشدة يُنظر إلى مصلحة العامة ورفع الضرر عن المحتاجين، بحسب الحال وعموم البلوى، وهو ما يعكس مرونة الشافعية في إعمال المقاصد بحسب السياق.

الخاتمة:

بعد التطواف السابق في موضوع التعليل المقاصدي عند الشافعية، فقد كشفت عدة نتائج وتوصيات أسفرت عنها الدراسة، وبيانها فيما يلي:

أولاً: النتائج

من أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث ما يلي:

1. وجود فرقي بين التعليل الأصولي والتعليل المقاصدي من عدة وجوه، سواء في المنطلقات أو الأدوات أو الغايات التي يستند إليها كل منهما.
2. إن الأحكام المعقولة تشتمل على جميع أنواع التعليل سواء كان التعليل القياسي الأصولي، أو التعليل المصلحة المقاصدي.
3. يبرز اهتمام الشافعية بالتعليل المقاصدي في موضعين: موضع دلالة السياق التي تعتبر الجسر الموصل لمقاصد الشريعة ومصالحها، وموضع التعليل بالحكمة، الذي يعتبر المعنى المرادف للمقاصد الشرعية.
4. ترتبط علة الأحكام بمقاصد الشريعة ارتباطاً وثيقاً، بحيث لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، الأمر الذي يتعذر معه إدراك المقاصد أو الوصول إليها في حال الجهل بعلة الحكم أو غيابها، إذ إن العلة تُعد المفتاح الكاشف عن مقصد التشريع.
5. توسع الشافعية في التعليل بنوعيه القياسي والمقاصدي، إلا أنهم ضيقوا دائرة التعليل المقاصدي ببعض الأدوات الاجتهادية كالاستحسان وسد الذرائع.
6. تبين من خلال تتبع مصادر المذهب الشافعي الأصولية والفقهية أن التعليل المقاصدي لديهم قائم على جملة من المسالك العلمية التي تكشف عن عناية ظاهرة بمقاصد الشريعة، وإن لم يُصرح بها دائماً بصيغة مستقلة، ومن أبرز تلك المسالك: النصوص الشرعية، والإجماع، والجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة، والإيماء والتنبيه، والمناسبة، والسبر والتقسيم، والدوران، وهذا كله يدل على حضور التعليل المقاصدي في اجتهادات الشافعية ضمن إطار أصولي منضبط، يجعل من المقاصد ركيزة معتبرة في بناء الأحكام واستنباط العلل.
7. يتبين من خلال الأمثلة التطبيقية التي تضمنتها الدراسة أن التعليل المقاصدي كان حاضراً بوضوح في الفروع الفقهية للمذهب الشافعي، مما يدل على عناية المذهب باستحضار المقاصد في بناء الأحكام وتنزيلها.

ثانياً: التوصيات

توصي الدراسة بضرورة الاهتمام بموضوع التعلييل المقاصدي وإبرازه في أصول المذاهب الأخرى وفروعهم الفقهية، ومن ثم تنزيله على الواقع المعاصر والنوازل المستحدثة.

الهوامش:

- (1) أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت711هـ / 1311م)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1414هـ، (ط3)، (مادة: علل)، ج4، ص5.
- (2) إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وآخرون (ت1381هـ / 1962م)، المعجم الوسيط، مصر، دار الدعوة، 1431هـ، (د.ط)، (مادة: علل)، ج2، ص623.
- (3) علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت816هـ / 1413م)، التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983م، (ط1)، ص61.
- (4) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ / 1392م)، البحر المحيط في أصول الفقه، مصر، دار الكتب، 1994م، (ط1)، ج7، ص263.
- (5) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ / 1392م)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، مصر، مؤسسة قرطبة، 1998م، (ط1)، ج3، ص20.
- (6) أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وولده أبو نصر عبد الوهاب (ت656هـ / 771هـ)، الإيهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1984م، (ط1)، ج3، ص143.
- (7) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت606هـ / 1210م)، المحصول، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1997م، (ط3)، ج5، ص317.
- (8) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ / 1111م)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعلييل، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1971م، (ط1)، ص21.
- (9) أبو الحسن علي بن محمد الأمدي (ت631هـ / 1233م)، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، المكتب الإسلامي، د.ت، (ط2)، ج3، ص202.
- (10) الرازي، المحصول، ج5، ص135.
- (11) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت476هـ / 1083م)، التبصرة في أصول الفقه، بيروت، دار الفكر، 1980م، (ط1)، ص461.
- (12) أبو الوفاء علي بن عقيل الحنبلي (ت513هـ / 1119م)، الجدل على طريقة الفقهاء، مكتبة الثقافة الدينية، د.ت (د.ط)، ص11.
- (13) أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وولده أبو نصر عبد الوهاب السبكي، الإيهاج، (3/40).
- (14) ينظر: أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي، شفاء الغليل، ص20، أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وولده أبو نصر عبد الوهاب السبكي، الإيهاج، ج3، ص40، أبو محمد، جمال الدين عبد الرحيم ابن عبد الحسن الإسنوي، نهاية السؤل، ص319.
- (15) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـ / 1003م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، بيروت، دار العلم للملايين، 1987م، (ط4)، (مادة: قصد)، ج2، ص524.
- (16) ابن منظور، لسان العرب (مادة: قصد)، ج3، ص353.

- (17) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت660هـ/1261م)، مختار الصحاح، بيروت، المكتبة العصرية، 1999، (ط5) (مادة: قصد)، ص254.
- (18) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (مادة: قصد)، ج2، ص524.
- (19) إخلص ناصر عبد الرحمن الزبير، التعلييل المقاصدي لأحكام النكاح في الشريعة الإسلامية، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإدارية والإنسانية- جامعة الجوف بالمملكة العربية السعودية، العدد (39)، 2016م، ص275.
- (20) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ/1111م)، المستصفى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م، (ط1)، ص174.
- (21) نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998م، (ط1)، ج1، ص52-53.
- (22) ياسمين محمد خالد منصور، التعلييل المقاصدي عند الطاهر ابن عاشور، الكويت، مكتبة الإمام الذهبي، 2023، ص53.
- (23) سعيد فافا، التعلييل المقاصد وأثره في توجيه الأحكام الشرعية، مجلة الريحان للنشر العلمي، مركز الفكر للدراسات والتطوير- سوريا، العدد (22)، 2022م، ص159.
- (24) بدر الدين بن أحمد عماري، مدارك الأحكام بين التعلييل والتقصيد عند الأصوليين، مجلة المدونة، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، المجلد (7)، العدد (24-25)، 2020م، ص321.
- (25) رضوان حمريط، التعلييل بالقواعد المقاصدية وأثره في المعاملات المالية، شهادة ماجستير (غير منشورة)، الجزائر، جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي، 2018م، ص16.
- (26) الغزالي، المستصفى، ص104.
- (27) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت478هـ/1085م)، البرهان في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997م، (ط1)، ج2، ص80.
- (28) أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت489هـ/1096م)، قواطع الأدلة في الأصول، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م، (ط1)، ج2، ص180.
- (29) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج7، ص161.
- (30) أي: إن العبادات يحتكم فيها إلى الكتاب والسنة؛ لأنها مبنية على التوقيف والاتباع، لا على التعلييل العقلي أو الاجتهاد المطلق؛ فهي تعبدية محضة، يثلق أمرها من الشارع من غير تعلييل عقلي ولا اجتهاد بالرأي، والمكلف مأمور بأدائها امتثالاً، وإن خفيت عليه حكماتها.
- (31) الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعلييل، ص203.
- (32) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ/1111م)، أساس القياس، المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان، 1993م، (د.ط)، ص104.
- (33) الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعلييل، ص203.
- (34) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي (ت790هـ/1388م)، الموافقات، مصر، دار ابن عفان، 1997م، (ط1)، ج2، ص513.
- (35) ينظر: أبو الفتح محمد بن علي بن وهب، ابن دقيق العيد (ت702هـ/1302م)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مصر، مطبعة السنة المحمدية، د.ت، (د.ط)، ج2، ص70.
- (36) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج2، ص71.
- (37) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص103.
- (38) الغزالي، المستصفى، ص327.
- (39) الغزالي، المستصفى، ص339.
- (40) الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص265.
- (41) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص79.

- (42) محمد مصطفى شلبي (ت 1417هـ/ 1997م)، تعلييل الأحكام، مصر، مطبعة الأزهر، 1943م، (د.ط)، ص13.
- 43 أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، (ت 749هـ/ 1348م)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، السعودية، دار المدني، 1986م، (ط1)، ج3، ص88.
- 44 أبو الخطيب صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي (ت 715هـ/ 1315م)، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، و د. سعد بن سالم السويح، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، 1996م، (ط1)، ج8، ص352.
- 45 الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص363.
- 46 الغزالي، المستصفى، ص179.
- 47 الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص251 بتصرف.
- 48 جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص160.
- 49 أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، رقم (22778)، ج37، ص436، وأبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، السنن، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم (2340)، ج2، ص784، من حديث عبادة بن الصامت، وأبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد، المعروف بابن البيع، المستدرك، من حديث أبي سعيد الخدري: كتاب البيوع، حديث معمر بن راشد، رقم (2345)، ج2، ص66، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم، ووافقه الذهبي في التلخيص. وقال ابن دقيق: وهو مرسل أسنده الحاكم بذكر أبي سعيد الخدري فيه، وزعم أنه صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. أبو الفتح محمد بن علي بن وهب، ابن دقيق العيد (ت 702هـ/ 1302م)، الإمام بأحاديث الأحكام، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، السعودية، دار ابن حزم، (ط2)، 1423هـ-2002م، ج2، ص565، وقال النووي: حديث حسن. الأربعون النووية مع زيادات ابن رجب، ص36.
- 50 أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، رقم (1955)، ج3، ص1548.
- 51 أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي؟ رقم (1)، ج1، ص6.
- 52 أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771هـ/ 1370م)، الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1991م (ط1)، ج1، ص45.
- 53 الزركشي، تشنيف المسامع، ج3، ص466.
- 54 الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص363.
- 55 السبكي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج3، ص266.
- 56 جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص159.
- 57 جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص159.
- 58 الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص127.
- 59 الغزالي، المستصفى، ص311.
- 60 جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص159 بتصرف.
- 61 الغزالي، شفاء الغليل، ص159.
- (62) الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج3، ص102.
- (63) جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص163.
- 64 الرازي، المحصول، ج5، ص207.
- 65 جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص161.
- 66 جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص161.
- 67 ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه، ج2، ص286.
- (68) الغزالي، المستصفى، ص264.

- (69) أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي (ت660هـ/1262م)، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1987م، (ط1)، ص159.
- (70) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ/820م)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، 1940م، (ط1)، ص62.
- (71) أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم الرازي (ت264هـ/878م)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004م، (ط1)، ص572.
- (72) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص270.
- (73) الرازي، المحصول، ج5، ص159.
- (74) الجويني، البرهان، ج2، ص33.
- (75) أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره، (ت1394هـ/1974م)، مصر، دار الفكر العربي، 1948م، (ط2)، ص462.
- (76) أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره، ص464.
- (77) الشافعي، الرسالة، ص505.
- (78) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص202.
- (79) الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ج8، ص349.
- (80) الغزالي، شفاء الغليل، ص613.
- (81) الرازي، المحصول، ج5، ص287.
- (82) الغزالي، شفاء الغليل، ص613.
- (83) عبد القادر بن حرز الله، التعلييل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التصرفات المشروعة وأثره الفقهي، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد ناشرون، 2005م، (ط1)، ص149.
- (84) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص75.
- (85) ينظر: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت478هـ/1058م)، نهاية المطلب، تحقيق: أ. د/ عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، 2007م، (ط1)، ج18، ص473.
- (86) الغزالي، المستصفى، ص173.
- (87) الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج3، ص440.
- (88) تقي الدين السبكي، الأشباه والنظائر، ج1، ص119-120.
- (89) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت478هـ/1085م)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: أ. د/ عبد العظيم الديب، مصر، مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ، (ط2)، ص476.
- (90) منها المطوع، اعتبار المال عند الإمام الجويني وتطبيقاته في السياسة المالية للدولة من كتاب "غياث الأمم في التياث الظلم"، مجلة جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، المجلد (19)، العدد (2)، 2022م، ص37.
- (91) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من يجرح في سبيل الله عز وجل، حديث ٢٨٠٣، ج4، ص18، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث رقم (١٨٧٦)، ج3، ص١٤٩٦.
- (92) سبق تخريجه في الحاشية السابقة.
- (93) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ/820م)، الأم، بيروت، دار المعرفة، 1990م، (د.ط.)، ج1، ص305.
- (94) أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، (ت926هـ/1520م)، الغرر الهية في شرح البهجة الوردية، مصر، المطبعة الميمنية، د.ت، (د.ط.)، ج2، ص101.

- (95) ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، الحاوي الكبير، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م، (ط1)، ج1، ص151، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت476هـ/1083م)، المذهب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، دت، دط، ج1، ص55.
- (96) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف، حديث رقم (325)، ج1، ص117، الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، حديث رقم (9)، ج1، ص60، وقال: حديث جابر في هذا الباب حديث حسن غريب.
- (97) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، حديث رقم (12)، ج1، ص4، والترمذي بلفظه، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، حديث رقم (11)، ج1، ص61، وقال: هذا حديث حسن صحيح.
- (98) النووي، المجموع شرح المذهب، ج1، ص82.
- (99) الشافعي، الأم، ج1، ص176.
- (100) أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الرُّوياني، (ت502هـ/1109م)، بحر المذهب، تحقيق طارق فتحي السيد، بيروت، دار الكتب العلمية، 2009م، (ط1)، ج11، ص74، أبو المعالي الجويني، نهاية المطلب، ج18، ص469.
- (101) أبو إسحاق الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ج3، ص382.
- (102) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني، (ت264هـ/878م)، مختصر المزني، بيروت، دار المعرفة، 1990م، (دط)، ج8، ص407، والشافعي، الأم، ج6، ص220.
- (103) أبو إسحاق الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ج2، ص151.
- (104) الجويني، نهاية المطلب، ج7، ص11.
- (105) أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، ابن الرقعة (ت710هـ/1310م)، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، 2009 (ط1)، ج10، ص140.
- (106) الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ج2، ص151.
- (107) الروياني، بحر المذهب، ج9، ص490.
- (108) ابن الرقعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ج10، ص141.
- (109) الماوردي، الحاوي الكبير، ج14، ص339، ابن الرقعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ج17، ص139.
- (110) الشيرازي، المذهب في أصول الفقه، ج3، ص321.
- (111) الماوردي، الحاوي الكبير، ج14، ص354.
- (112) الماوردي، الحاوي الكبير، ج14، ص354، الروياني، بحر المذهب، ج13، ص401.
- (113) الشافعي، الأم، ج4، ص199.
- (114) يتشمط: يتخبط ويتمرغ ويضطرب. من تعليق البغا على صحيح البخاري، حاشية، ج4، ص101.
- 115 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال وغيره، حديث رقم (3173)، ج4، ص101.
- 116 ابن دقيق العيد، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص224.
- 117 أبو داود، سنن أبي داود، أبواب الإجارة، باب ما جاء في التسعير، حديث رقم (3451)، ج3، ص272، والترمذي، سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، حديث رقم (1314)، ج3، ص597، وقال: هذا حديث حسن صحيح.
- 118 أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت623هـ/1226م)، فتح العزيز بشرح الوجيز، بيروت، دار الفكر، دت، (دط)، ج8، ص217.
- 119 الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج6، ص63.