جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
معهد العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

أحكام الشريعة بين التعبّد والتّعليل

– نماذج مختارة من فقه العبادات –

مذكرة تخرج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر في العلوم الإسلامية – تخصص: فقه مقارن وأصوله

الطالبة:
شفاء سويسي

المشرف:
د. أمير شريبط

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. حياة عبيد	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	رئيسا
د.أمير شريبط	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	مشرفا ومقررا
د. إبراهيم	أستاذ متعاقد	جامعة الشهيد حمه لخضر –	ممتحنا

خياري		الوادي	

شكر وتقدير

قال تعالى: (ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ)[سورة النمل:19].

ومن منطلق قول النبي ﷺ :« لَا يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ» ، فإنه في مثل هذه اللحظات تقف الكلمات عاجزة صاغرة ذليلة أمام كل من لهم فضل علينا، وتتسابق الحروف وتتخاصم إزاء عتبات الشكر تحاول عبثا أن يكون لها شرف الريادة والسيادة لتؤدي الواجب وترد الجميل لكل من كان له ذرة معونة تجاهننا، طبعا وقبل أن أتوجه بالشكر لأي أحد فالشكر الأول والأخير لله الواحد العلي الصمد، فاللهم لك الشكر ربي على توفيقي وإيصالي لهذه اللحظة الحاسمة والفارقة في كتاب حياتي، نشكرك ربي عدد النجوم وملء الخلق وقطرات الغيوم من يوم خلقت آدم إلى آخر يوم في الدنيا يا إلهي.

وإنه ليعسر علينا ويصعب بل نخشى أن لا نوافيهم حقهم في الشكر ونخاف أن نقصر في ذلك مشرفي على هذه الرسالة ، مشرفي السابق الدكتور: نبيل موفق - وفقه الله - لكل ما يتمناه ، ومشرفي الحالي الدكتور: أمير شريبط، واللذان كانا لهما العون الكبير في بحثي هذا، وكانا بمثابة النور الذي أضاء درب ظلمتي بتوجيهاتهما وإرشادتهما ومساعدتهما وأفكارهما، فلم يبخلا عليّ بأي شيء، فأجزهم عني يارب وبارك لهما في علمهما وأهلهما وحياتهما.

وسيكون من العيب والعار أن أنسى بقية أساتذتي وعمال المكتبة من يوم ولوجي الجامعة إلى اليوم بل إلى الغد، إلى كل هؤلاء أتوجه بالشكر الخالص وأسمى آيات الثناء والامتنان والتقدير والمحبة، والعذر العذر لمن نسيناهم، فنقول لهم: والله إنكم لفي القلب حتى وإن خانتكم الحروف والصفحات والأسطر.

ملخص البحث

تعتبر مسألة تعليل الأحكام الشرعية من القضايا العلمية الشائكة أصوليا وفقهيا، لارتباطها بأعظم أصول الاجتهاد الفقهي وهو القياس، وأهم ركن في القياس هو العلة، إذ لا قياس من دون علة، وقد اشتد الخلاف بين الأصوليون فيها تأصيلا وتنظيرا ، وتناولوها بالمناقشة والتحليل والرد، وكان لذلك آثار واضحة في الخلاف بين الفقهاء تفريعا وتطبيقا، ومن أوجه الخلاف فيها ما تعلق بموقعها من جهة الأصالة في الأحكام الشرعية عموما والعبادات خصوصا، وهذا ما بينته في هذه الدراسة وقد ترجح عندي أن الأصل في الأحكام عموما والعبادات خصوصا التعليل، فالشريعة إنما جاءت لرفع الحرج وجلب المصلحة للعباد، وهو ما يظهر جليا في بعض مسائل أبواب العبادات.

Summary Research:

The justification of SHARIA judgements is considered among the scientific critical issues as it is strongly linked to one of the great FIKH fundamentals that is analogy.And the main basis in analogy is reasoning since there is no analogy without reasoning. Opposition between Moslim theologians is considerable theoritically and in terms of foundation. There was a great debate and analysis.The issue led to obvious effects on the disagreement between theologians. For instance,location of these judjments in authencity according to SHARIA in general and worship deeds in particular.

That is the objective of this study. For me, it is considered probable that authencity in judjments and worship deeds is justification.

The main SHARIA objective is to eliminate disconcertion and bring advantage to people.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم البيان، وألهم التبيان، وطوّع البنان، ليعبّر عمّا يجول في الجنان، وجعل تدبر الحكمة لأهل العلم عنوان، وخصهم بالخير الكثير والإحسان، والصلاة والسلام مدى الأعصار والأزمان، على عظيم الشان، من مُيِّز بجوامع الكلم والفصاحة والبيان، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان.

أما بعد:

فقد اتفق مجتهدو هذه الأمة على مصادر أربعة لاستنباط الأحكام الشرعية، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذين الأخيرين يعودان إلى الكتاب والسنة، إذ من الأهمية بمكان وجود أصل للإجماع في الكتاب والسنة يعتمد عليه، حيث يرتفع فيهما المظنون إلى درجة المقطوع، أما القياس فهو معقول النص، سواءا كان هذا النص من الكتاب أو السنة.

وتنقسم هذه الأحكام الشرعية إلى أحكام معللة معقولة المعنى سواءا كانت أحكاما عبادية أم عادية، وأحكام تعبدية غير معقولة المعنى عبادية كانت أم عادية، فما لا يعقل معناه يطلق عليه تعبّدي أي لا مجال للتعليل فيه، وما أُدرِك معناه سُمِّي تعليليّ أي له مقصد يؤول إليه، وقد تعارضت مذاهب الفقهاء وأقوالهم في مسألة تعليل الأحكام الشرعية ، فمنهم من رأى بأنها تعبدية ومنهم من رآها تعليلية، وقد قمت بالبحث في أقوالهم واستدلالاتهم ، وخصصت باب العبادات أنموذجا، حيث جعلت ذلك في دراسة أوسمتها بـ:

"أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل - نماذج مختارة من فقه العبادات -" .

❁ أهمية الموضوع :

وتتجلى أهمية هذا الموضوع في نقاط أهمها:

1 - معرفة الأصل في الأحكام الشرعية من حيث التعليل وعدمه، وذلك من خلال عرض أقوال الفقهاء فيها وسبب الخلاف والرأي الراجح في ذلك.

2 - معرفة الحكم والمقاصد التي من أجلها شُرِعَت العبادات.

3 - أن دراسة هذا الموضوع جمعت بين جانبين نظري تأصيلي وآخر تطبيقي، فالأول هو ما يتعلق بالإطار المفاهيمي لمصطلحات البحث وأقوال

الفقهاء من حيث التعبد والتعليل، وأما الجانب التطبيقي ففيه حصر وتتبع لمسائل متفرقة في أبواب العبادات وبيان وجه التعليل فيها.

❁ أسباب اختيار الموضوع:

ومن دوافع وأسباب اختياري لهذا الموضوع:

1 - أن هذا الموضوع يحتاج إلى الرجوع إلى مختلف المصادر في شتى العلوم الشرعية كعلم أصول الفقه وعلم المقاصد الشرعية وعلوم الحديث، وهذا يساعد في معرفة كيفية التقسيم والتبويب في كل علم .

2 - معرفة الحكمة التشريعية تساعد في فهم النص وتفسيره بشكل صحيح.

3 - من خلال النماذج المدروسة في باب العبادات، أمكنني معرفة وجه العلة فيها واستقصاء حكمتها وفوائدها.

❁ أهداف الموضوع:

يرجى من هذا البحث أن يحقق جملة من المقاصد والأهداف، فمن ذلك:

1 - بيان الراجح من أقوال العلماء في مسألة تعليل الأحكام الشرعية.

2 - توضيح الأصل الذي بنيت عليه العبادات من حيث التعليل وعدمه.

❁ الإشكالية:

من المعلوم في الأحكام الشرعية ماهو معلوم العلة وماهو تعبدي، فالتساؤل المطروح إذن: ماهو الأصل في الأحكام الشرعية هل هو التعبد أو التعليل؟ ويتبعه إشكالا آخر وهو: هل الأصل في العبادات التعبد أو التعليل؟

❁ الدراسات السابقة للموضوع:

استعنت في بحثي على دراسات من أهمها:

1 - الأصل في الأحكام الشرعية من حيث التعليل وعدمه للطالب يوسف مواتسي: مقالة في مجلة الحضارة الإسلامية المجلد 19، في العدد الثاني في أكتوبر 2018، ويؤخذ عليها أنها لم تذكر القول بالتعبد في الأحكام الشرعية عموما وقسموا ذلك إلى أربعة أقوال لكل مذهب قوله ففصلوا في جانب تعليل النصوص وأهملوا الجانب التعبدي فيها، والذي يهمني منها الأصل في العبادات من حيث التعليل والتعبد.

2 - أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد لإياد فوزي توفيق حمدان ، وهو مقال منشور في مجلة معهد العلوم والبحوث الإسلامية، التابع لجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، سنة 2011، وأُخِذ عليه أن كلامه كان عموما في مسألة الأصل في الأحكام الشرعية، فلم يفصل في مسألة الأصل في العبادات، إلا أن ه عرضه للمسألة كان جيدا.

3 - الأحكام الشرعية وقاعدة التعليل والتعبد لسعاد رباح: مقالة ضمن مجلة الشريعةوالاقتصاد، المجلد الثاني، العدد الثاني، وهي دراسة حول تعليل الأحكام الشرعية وذكرت اختلاف العلماء في مسألة القياس، لاختلافهم في التعليل، وكان ذكرها للمسألة التي نحن بصدد دراستها عاما ومجملا ، وذلك لكون مقالها عاما في التعليل.

4 - أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل لوصفي زيد أبو عاشور: بحث مطروح ضمن سلسلة الدورات العلمية التابعة لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، وكان طرحه للمسألة جيدا بدءا من تعريفه لحدود البحث وكذلك عند ذكره لأقوال العلماء في مسألة أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل أعقبها بأقوال العلماء ابتدءا من قول إمام الحرمين الجويني إلى المعاصرين ، إلا أن يؤخذ عليه أنه لم يذكر في التطبيقات التي أوردها في بحثه إلاّ الشيء القليل.

5 - الحكمة من التشريع الإسلامي "العبادات أنموذجا" ليونس حسين عبد الرزاق:رسالة دكتوراه، سنة 1403هـ/ 1983م، تعتبر دراسة موسعة في باب الحكمة من العبادات ومفصلة ، فلم يورد في الجانب التعبدي للعبادات.

6 - القياس في العبادات وتطبيقاته في المذهب الشافعي دراسة تأصيلية تطبيقية للشيخ رامي بن محمد جبرين سلهب أبو الحسن المقدسي، رسالة دكتوراه لسنة 1431ه/2010م، ذكر أقوال العلماء في مسألة التعليل والتعبد في العبادات وأهمل الأحكام الشرعية عموما وتطبيقاته كانت تنفرد بذكر مذهب الشافعية فقط.

❁ المنهج المتبع :

اقتضت طبيعة هذا البحث أن أتّبِع المنهج الاستقرئي والمنهج المقارن، فأما المنهج الاستقرائي فمن خلال جمع أقوال العلماء بالنسبة للجانب التأصيلي النظري للبحث و عرض أدلتهم في ذلك إضافة إلى أقوالهم في المسائل التطبيقية. وأما المنهج المقارن فمن خلال المقارنة بين أقوالهم ومناقشتها والرد عليها.

❁ خطة البحث :

يتألف هذا البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة ، وجاء تقسيمه كالآتي:

المقدمة : وتشتمل على: أسباب اختيار الموضوع وأهميته، والدراسات السابقة التي لها علاقةٌ مباشرةٌ به وجوانب الإضافة التي أطمح إليها من خلال هذا البحث وخطة البحث منهج البحث.

الفصل الأول: فكان لبيان التأصيل النظري لقضية التعليل الفقهي، وذلك من خلال ثلاثة مباحث، جعلت المبحث الأول منها في تحديد مصطلحات البحث، وأما المبحث الثاني فذكرت خلاف الفقهاء في تعليل الأحكام وبيان أدلة كل منهم والقول الراجح في ذلك، وأما المبحث الأخير فقد جاء لذكر الخلاف في التعليل في خصوص العبادات على اعتبار أن الدراسة التطبيقية مخصصة لهذا المجال من الفقه الإسلامي.

الفصل الثاني: فهو للجانب التطبيقي لـما نشأ عن خلاف في تعليل العبادات، واتظم في خمسة مباحث، وذلك من خلال نماذج مختارة من كل قسم من أقسام العبادات الـمشهورة في الفقه الإسلامي، سواء تعلق ذلك بالطهارة أو الصلاة أو الزكاة أو الصيام أو الحج، وقد اقتصرت في كل مبحث على ثلاثة أمثلة من كل قسم .

وأما **الـخـاتـمـة** فضمنتها أهم نتائج البحث وبعض التوصيات.

❁ مـنـهـجـيـة الـبـحث:

أما منهجية البحث التي سلكتها في هذه الـمذكرة فتتلخص في الآتي:

1 - عند إيراد الـمعلومة في الدراسات والبحوث الحديثة وكذا الـمؤتمرات أرجع في ذلك إلى الـمصادر القديمة للتحقق منها وتوثيق المعلومة من مصدرها.

2 - الحرص على الأمانة العلمية في عزو الأقوال إلى قائليها.

3 - عزوت الآيات برواية حفص عن عاصم، وذلك بذكر السورة ورقم الآية في المتن.

4 - تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها، فعند وروده في الصحيحين فأكتفي بالعزو إليهما وذلك بذكر المعلومات من كتاب ورود الحديث، والباب،ورقم الحديث وجزئه وصفحته، أما إن وُجِد في غيرهما فإنني ذكرت درجته بعد ذكر المعلومات السابقة.

5 - عدم الترجمة للأعلام الـمشهورين، كالصحابة والأئمة الأربعة وغيرهم .

6 - الاقتصار في الجانب التطبيقي من الدراسة على بعض الـمسائل الفقهية من أبواب العبادات والتي لها علاقةٌ بموضوع البحث.

7 - تذييل البحث بفهارس تفصيليةٍ تسهل الاستفادة من الدراسة وقد شملت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والآثار والأعلام والمصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

الفصل الأول
التعبد والتعليل في الأحكام الشرعية

المبحث الأول : تحديد مصطلحات البحث

وردت في طيات هذا البحث مصطلحات وجب الوقوف على مع انيها اللغوية والاصطلاحية؛ ليتسنى لنا معرفة ما تحمله في ثناياها من أحكام ومسائل، وهذه المصطلحات هي: أحكام الشريعة ، التعبد ، التعليل، العلة، الحكمة والسبب.

المطلب الأول : مفهوم أحكام الشريعة

أحكام الشريعة مركب إضافي يتكون من مضاف ومضاف إليه لذلك علينا أن نعرف كل مصطلح بمفرده ثم نعرفه مركبا إضافيا.

أولا: تعريف الأحكام

الأحكام لغة: مفردها حُكْمٌ، و « الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع، وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم...ويقال: حكَمت السَّفيهَ وأحكمتُه، إذا أخذتَ على يديه »[1].

وقال الفيروزآبادي [2]: « الحُكم، بالضم : القضاء، ج: أحكام ، وقد حكم عليه بالأمر حكما وحكومة ، وبينهم كذلك » [3].والحكم له استعمالات عديدة منها: العلم والفقه والقضاء بالعدل، وهو مصدر حكم يحكم[4].

وأما **اصطلاحا**، فالحُكم عند الأصوليين، هو: « خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير، وقد يكون مقابل الديانة، فهو بمعنى إحضار المدعى عليه في مجلس الحاكم »[5]، وهو قسمان أحكام شرعية نظرية يكون القصد منها النظر، ويقابلها أحكام شرعية عملية يكون القصد منها العمل [6].

ثانيا: تعريف الشريعة

الشريعة لغة: من الفعل شرع، « فالشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يُفتَحُ في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة من الماء »

---

(١) - ابن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1399 هـ، (91/2).

(٢) – **الفيروزآبادي**، هو: محمد بن يعقوب أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي ، من أئمة اللغة والأدب، حتى كان مرجع عصره في التفسير، ومن أشهر كتبه: "القاموس المحيط"، و"بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز"، وتوفي في زبيد سنة: 817 هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط15: 2002 م، (146/7).

(٣) - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 8: 1426ه-، (ص:1095).

(٤) - ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3: 1414هـ، (141/12).

(٥) – الجرجاني، التعريفات، ت: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1403 هـ، (267/1).

(٦) - ينظر: المجددي البركتي، قواعد الفقه، الصف ببلشرز –كراتشي، ط1: 1407ه-، (162/1).

[٧]، وقال الشاعر في شريعة الماء:

وَلَمَّا رَأَتْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ هَ مُّـهَا *** وَأَنَّ البَيَاضَ مِنْ فَرَائِصِهَا دَامِي [٨]

« وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره »[٩].

وفي الاصطلاح عرفها الجرجاني [١٠] بقوله: « هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة هي الطريق في الدين » [١١].

وأورد الإمام الطبري أقوالا في معنى الشريعة ، وهو يفسر قول الله تعالى (گ گ گ گ گ گ)[الجاثية:18] ، منها: « الفرائض والحدود والأمر والنهي»، ومنها: « على طريقة ومنهاج من أمرنا الذي أمرنا به من قبلك من رسلنا »[١٢].

والشريعة هي: « ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، فشريعة الله هي المنهج الحق المستقيم الذي يصون الإنسانية من الزيغ والانحراف ويجنبها مزالق الشر ونوازع الهوى، وهي المورد العذب الذي يشفي غلتها ويحيي نفوسها وترتوي عقول ها» [١٣].

وبناء على ما سبق ذكره يمكن أن نعرف **أحكام الشريعة** كمركب إضافي بأنها: « مدلول خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف تكليفا أو وضعا» [١٤].

المطلب الثاني: مفهوم التعبد

---

(٧) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، (262/3).

(٨) - قائل هذا البيت هو: امرؤ القيس بن حجر ال متوفى سنة : 80 ق .هـ ، ينظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1423 هـ، (113/1).

(٩) - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (175/8).

(١٠) – **الجرجاني**، هو: هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف ، أبو الحسن ، الجرجاني ، الحسيني الحنفي . عالم ، حكيم ، مشارك في أنواع من العلوم . فريد عصره سلطان العلماء العاملين . افتخار أعاظم المفسرين . ذي الخلق والخلق والتواضع مع الفقراء ، درس في شيراز وتوفي بها سنة: 816 هـ . ومن تصانيفه : " التعريفات " ، و " شرح مواقف الإيجي". ينظر: الزركلي، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط15: 2002 م، (195/5).

(١١) - الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، (127/1).

(١٢) - الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1420 هـ، (70/22).

(١٣) - مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، القاهرة: مكتبة وه بة، ط5: 1422 هـ، (ص: 14).

(١٤) - يوسف مواتسي، الأصل في الأحكام الشرعية من حيث التعليل وعدمه، جامعة البويرة: مجلة الحضارة الإسلامية، أكتوبر 2018 م، العدد: 2، المجلد: 19، (ص: 6).

التعبد لغة: « مصدر من تعبَّد فلان فلانا إذا اتخذه عبدا، وتعبَّدَ تعبُّدًا أي: تفرَّدَ بالعبادة»[١٥]، وله استعمالات عديدة منها:

التعبُّد هو: الخضوع والذلُّ [١٦]، «وحين امتنَّ فرعون على موسى عليه السلام بتربيته له، قال له موسى:(ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ)[الشعراء:22]، أي: ذللتهم واتخذتهم عبيدا » [١٧].

ويأتي بمعنى التحنُّث واعتزال الأصنام ، وبمعنى التَّنسُّك، تعبَّد الرجل: تنسَّك [١٨].

ويأتي كذلك بمعنى : التَّرهُّب [١٩].

والتعبُّد هو الاستعباد بأن « يتَّخذ الشخص عبدا، والتعبيد التذليل، وكذا الاعتباد »[٢٠].

وأما **التعبد اصطلاحا** فمن لفظ العبادة، وهي: والعبادة: هي الطاعة والخضوع، وهي: ما يظهر فيها جانب التعبد وحقوق الله تعالى، مثل الشعائر العبادية الكبرى، كالصلاة والصيام والحج وغيرها بينت الشريعة حكمتها أو استنبطها الفقهاء [٢١].

ولم يحدد المتخصصون والباحثون تعريفا جامعا مانعا لمصطلح التعبد، وإنما عبروا عنه كل بطريقته الخاصة، فأوردوا تعريفات منها:

- فقال الإمام العز بن عبد السلام في تعريفه بأنه : « ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، وفيه من الطواعية والإذعان مما لم تعرف علته ما ليس في غيره مما ظهرت علته وفهمت حكمته »[٢٢].

- وعرفه الإمام الشاطبي بأنه : « الوقوف عند ما حد الشارع في حكمه، من

---

(١٥) – الفراهيدي، العين، ت: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت، (48/2).

(١٦) - ينظر: الرازي، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد،بيروت: المكتبة العصرية، ط5: 1420 هـ، (ص: 198). و ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (271/3).

(١٧) - ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ت: الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1: 1416ه-، (89/2).

(١٨) - ينظر: الفيومي، المصباح المنير، بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت، (389/2).

(١٩) - ينظر:ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (437/1).

(٢٠) - ينظر: الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، (ص: 198).

(٢١) - ينظر: عمر محمد سيد عبد العزيز، الطهارت بين التعبد ومعقولية المعنى ، ت: شروق محمد سلمان، دبي: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، ط1: 1429ه-، (ص: 31).

(٢٢) - العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1: 1414ه-، (22/1).

غير زيادة ولا نقصان » [٢٣].

- وقال الـهيتمي [٢٤] في تعريف التعبد بأنه: « الذي لا يعقل معناه » [٢٥].

- « ما لا يعقل معناه، أي أمر لا تدرك حكمته بل الشارع تعبَّدنا به » [٢٦].

- « عجز العقل عن إدراك حقيقة أمور كثيرة في الأحكام » [٢٧].

فظهر من مجموع التعريفات السابقة بأن التعبد هو: **" كل ما شرعه الله من أحكام لم تظهرللعقل البشري وجه الـحكمة والـمصلحة في تـشريعه "**.

الـمطلب الـثـالـث: مفـهـوم الـتـعـلـيـل وأهـمـيـتـه

الفرع الأول: مفهوم التعليل والألفاظ ذات الصلة

التعليل لغة: مصدر من علَّ يعلُّ ، علَّ الرجل يعلُّ من ال مرض، وعلَّت الإبل: إذا شربت الشربة الثانية [٢٨]، وعلل فلان سقى سقيا بعد سقي وجنى الثمرة مرة بعد مرة [٢٩].

واعتلَّ إذا مرض واعتلَّ إذا تمسك بحجة، وأعلَّه جعله ذا علة، ومنه إعلالات الفقهاء [٣٠].

وأما اصطلاحا: فلم يتوفر لمصطلح التعليل تعريف دقيق عند الأصوليين ؛ وذلك لتركيزهم على مفهوم العلة، التي عرفت بأنها: « بيان الوصف الذي يناط به الحكم الشرعي » [٣١]، أو هي: « الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس. إما بتحقيق النفع لهم أو دفع الشر عنهم » [٣٢].

فاجتهد العلماء ممن كان له السبق في البحث في موضوع التعليل ووضحوا

---

(٢٣) - الشاطبي ، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان، ط1: 1417ه-، (244/2).

(٢٤) – **الـهيتمي**، هو: أحمد بن حجر الـهيتمي السعدي الأنصاري ، شهاب الدين أبو العباس ، ولد في محلة أبي الهيثم بمصر ونشأ وتعلم بها ، فقيه شافعي مشارك في أنواع من العلوم ، تلقي العلم بالأزهر وانتقل إلى مكة وصنف بها كتبه، وبها توفي سنة: 973 هـ، من أشهر تصانيفه : "تحفة المحتاج شرح الـمنهاج" و"إتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام ". ينظر: الشوكاني، البدر الطالع ، بيروت: دار الـمعرفة، د.ط، د.ت، (109/1).

(٢٥) – الـهيتمي، تحفة الـمحتاج في شرح ال ـمنهاج، ت: لجنة من العلماء، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د.ط، 1357ه-، (186/1).

(٢٦) - ياسمينة الطيب حروز، الوصف التعبدي بين الأصل والاستثناء، بيروت: دار ابن حزم، ط 1: 1435 هـ، (ص: 107).

(٢٧) - ينظر: عمر الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، بيروت: مكتبة الفلاح، ط1: 1402ه-، (ص: 25).

(٢٨) - ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، الإسكندرية: دار الهداية، د.ط، د.ت، (44/30).

(٢٩) - ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، الـمعجم الوسيط، القاهرة: دار الدعوة، د.ط، د.ت، (623/2).

(٣٠) - الفيومي، الـمصباح الـمنير، مصدر سابق، (426/2).

(٣١) - محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، عمان: دار النفائس، ط2: 1408 هـ، (ص: 319).

(٣٢) - ينظر: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، بيروت: دار الـفكر، ط1: 1406 هـ، (95/1).

معناه فمن ذلك:

- أن التعليل هو: « دراسة العلة ومسالكها، وارتباطها بالأحكام الشرع ـية، واستخلاص حقيقة أن الأحكام الشرعية معللة بالإجمال » [٣٣].

- وبناء عليه فالتعليل هو: « تبيين علة الشيء وهو ما يستدل فيه بالعلة على المعلول ، وبيان العلل وكيفية استخراجها، وهذا قد يكون لأجل القياس، وهو رد فرع إلى أصل لمساواته في علة حكمه، وقد يكون لغير ذلك بأن يبحث المجتهد في الحادثة المستجدة عن معنى يصلح مناطا لحكم شرعي يحكم به بناءً على ذلك المعنى، وهو المسمى عندهم بالاستصلاح أو المصالح المرسلة، أو بأن يبحث عن علة الحكم المنصوص لا لتعديته، وهو يسمى بالعلة القاصرة أو بيان الحكمة» [٣٤].

وتندرج تحت مصطلح التعليل ألفاظ لها صلة به ، وهي: السبب، والحكمة .

فأما السبب فهو: « وصف ظاهر منضبط دلَّ الدليل السمعي على كونه معرِّفًا لحكم شرعي، وهو ما يوجد عنده الحكم لا به سواء كان مناسبا للحكم أو لم يكن كذلك » [٣٥].

وأما الحكمة فهي: « المعنى المناسب لتشريع الحكم، أي: المقتضى لتشريعه » [٣٦].

وبناءا على ما سبق فالفرق بين كل من العلة والسبب والحكمة : أن السبب يختص فيما ليس بينه وبين الحكم مناسبة، وأما العلة فهي الوصف المناسب لتشريع الحكم، وأما الحكمة فهي المصلحة التي يراد بالحكم تحققها ولا تصلح معرِّفة للحكم الشرع؛ لأنها وصف ظاهر غير منضبط ، على خلاف العلة فهي وصف ظاهر منضبط معرف للحكم [٣٧].

واستخلاصا لما سبق يمكن القول بأن أحكام الشريعة انقسمت إلى قسمين أحكام تعليلية وأخرى تعبديّة، سواء أكانت هذه الأحكام عباديّة أو عادية ، فالتعبديّة يقصد بها التوقف عن إدراك المعنى الخاص، أما التعليلية فمعناها أن لتلك الأحكام مدلولات وحكم غائية يمكن للعقل النظر في معقوليتها، إذ لا يعني إعمال العقل إهمال معنى التعبد فيها فالأحكام الشرع ـية معقولة وتعبّدية في آن واحد، وليس في هذا تناقض ولا تعارض إذ أنها معقولة من جهة إمكانية الوقوف على

---

(٣٣) - عادل الشويخ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم ، ط1: 1420 هـ، (ص: 21).

(٣٤) - محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام ، بيروت: دار النهضة العربية، ط2: 1401 هـ، (ص: 12).

(٣٥) - انظر: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (95/1).

(٣٦) - إياد فوزي توفيق حمدان، أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد، جامعة السودان: معهد العلوم والبحوث الإسلامية، د.ط، 2011م، (ص: 8).

(٣٧) - ينظر: الزحيلي، مرجع سابق، (96/1).

حكمة تشريعها في الغالب [٣٨]، وأنّ ما عُ ـدَّ تعبديا فإن الأصل في مشروعيته الامتثال والخضوع لله تعالى حتى ولو لم تظهر وجه المصلحة فيه، أو الحكمة من تفاصيله.

الفرع الثاني: أهمية التعليل

« إنّ تعليل الأحكام الشرعية، ودارسة أسرار ومعاني وعلل الأحكام والأدلة والقرائن والمعطيات الشرعية، والنظر في غايات التشريع وأهدافه ومراميه، كل ذلك قد شكل الأساس الضروري لنشوء علم ال ـمقاصد وتطوره وصياغ ـته والكتماله » [٣٩].

ولـما كانت قضية التعليل أساس الشريعة ومبناها فقد كانت مثار نزاع بين الفقهاء، وحجر الأساس في صرح الاختلاف، ونقطة الارتكاز في محور دائرة الاستنباط [٤٠].

واستشعارا لأهمية التعليل نـجد من الفقهاء الأقدمين من أفردها بالتصنيف، كما هو الـحال عند كل من:

❁ أبي حامد الغزالي في كتابه: **"شفاء الغليل في بيان الشبه والـمخيل ومسالك التعليل"** .

❁ ابن قيم الـجوزية في كتابه: **"شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والـحكمة والتعليل"**.

وازدادت أهمية التعليل في العصور الـمتأخرة؛ لـما في ربط الأحكام بعللها من تسهيل دفع شبه الطاعنين في الشريعة بالجـمود وعدم مواكبة التطور، فيكون بيان ذلك من أهم الـمطالب في زيادة اطمئنان الـمسلمين إلى صحة ما هم عليه من التدين، وأكثر سرعة في تحقيق الإذعان لتعاليم الشريعة الإسلامية الغراء [٤١].

فتعليل الأحكام بالـمصالح الغائية يجعلـها أقرب إلى القبول عند الـمكلفين، وأكبر حافز لامتثالـها، فيظهر لـهم فيها جدواها وعدالـتُها ومعقوليتها التي تنفي وقوع العبث في التتشريع، لقول الله تعالى: :(ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ) [الـمؤمنون: 115] [٤٢].

وقد سجلت في الـجامعات كثير من الأطرحات العلمية في موضوع التعليل، ولعل من أبرزها ما كتبه الدكتور محمد مصطفى شلبي، تحت عنوان: تعليل الأحكام، عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد،

---

(٣٨) - ينظر: إياد فوزي توفيق حمدان، أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد ، مرجع سابق، (ص: 5).

(٣٩) - ينظر: الـخادمي: علم الـمقاصد الشريعة، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1: 1421ه-، (ص: 49).

(٤٠) - ينظر: عراك شلال، إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة، بيروت: مركز نـماء للبحوث والدراسات، ط1: 2016م، (ص: 180).

(٤١) - ينظر: الـمرجع نفسه.

(٤٢) – ينظر: إياد فوزي توفيق حمدان، أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد، مرجع سابق، (ص: 3-4).

وقد طبع بدار النهضة العربية في بيروت، سنة: 1401 هـ.

المبحث الثاني: مذاهب الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية

اختلف الفقهاء في مسألة تعليل أحكام الشريعة على قولين، فمنهم من قال بأنها تعبّدية وفريق آخر قال بأنها معلّلة ، وهذا ما سأقوم بعرضه في هذا المبحث، مع ذكر سبب خلاف والترجيح.

المطلب الأول: القائلين بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعبّد

ذهب جمهور من العلماء إلى القول بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعبّد ، وهو ما يراه الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى -حيث يرى أنّ: « التّعبّد في الأحكام هو الأصل، وغلب احتمال التّعبّد، وبنى مسائله في الفروع عليه »(٤٣)، ووافقه على ذلك أصحابه، وأصحاب مالك وأحمد - رحمهما الله تعالى - فهم يرون أن: الأحكام الشرعية « أثبتها الله تعالى تحكُّماً وتعبُّدًا، غير معللة ، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا تصل آراؤنا الكلية وعقولنا الضعيفة، وأفكارنا القاصرة إلى الوقوف على حقائقها، وما يتعلق بها من مصالح العباد، فذلك حاصل ضمنا وتبعا، لا أصلا ومقصدا، إذ ليست المصلحة واجبة الحصول في حكمه »(٤٤).

وذهب إلى هذا القول الظاهرية فهم يُعرَفون بنفيِهم التعليل وبشدّة، وأحسن من مثل هذا المذهب الإمام في ابن حزم، والذي كان حازما في إنكاره ذلك ، متمسِّكًا بالتعبّد ومبطلاً لكلِّ من قال بالتعليل(٤٥)، ومما قاله في هذا الشأن: « لا يفعل الله شيئا شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه ، فإذا نص الله تعالى أو رسوله φ على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا ولأن كان كذا أو لكذا فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك ال مواضع البتة، ... وهذا هو ديننا الذي ندين به وندعو عباد الله تعالى إليه ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى »(٤٦).

وقد استدلوا على عدم تعليل أحكام الشريعة بأدلة منها:

1 - أن الله تعالى إذا أجاز أن يعاقب الكافر على كفره والفاسق على فسقه، ولا مصلحة لأحد فيه جاز أن يشرع الشرائع، وإن تعلق بها مفسدة، ولا يتعلق بها

---

(٤٣) - الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ت: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2: 1398ه-، (ص: 41).

(٤٤) – المصدر السابق، (ص: 38).

(٤٥) – ينظر: ياسمينة الطيب حروز، الوصف التعبدي، مرجع سابق، (ص: 233).

(٤٦) - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت، (77/8).

مصلحة لأحد، ولذلك فالله تعالى كلف الإنسان ما ليس في وسعه فقال تعالى:(ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ) [هود:13]، وقال لـملائكته:(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)[البقرة:31] (٤٧).

2 - ردّ ابن حزم الظاهري على القائلين بالتعليل استدلالاتهم بالتعليلات الواردة في الكتاب والسنة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، باستدلاله بما ورد في القرآن من النهي عن القول بالعلل ؛ لأن التعليل يُوجِب على الله مسؤولية ، وهو منزه عن ذلك بقوله تعالى:(ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ) [الأنبياء:23]، قال: هذه الآية مع قوله تعالى:(ﯘ ﯙ ﯚ) [البروج:16]، كفيلة في النهي عن التعليل جـملة (٤٨).

3 - قال ابن حزم: « ويكفي من هذا كله أن جميع الصحابة - رضي الله عنهم - أولـهم عن آخرهم ، وجميع التابعين أولهم عن آخرهم ، وجميع تابعي التابعين أولهم عن آخرهم ، ليس منهم أحد قال إن الله تعالى حكم في شيء من الشريعة لعلة، وإنما ابتدع هذا القول متأخروا القائلين بالقياس ، وأيضا فدعواهم إن هذا الحكم حكم به الله تعالى لعلة كذا فرية ودعوى لا دليل عليها ، ولو كان هذا الكذب عن أحد من الناس لسقط قائـله فكيف على الله عز وجل »(٤٩).

3 - « أنّ القول بالتعليل يلزمه استكمال الباري بالغير وهو مـحال، وبيانه: أنّ الغرض الـمعلل إما أن يعود على الله تعالى أو يعود على غيره، والأول ممتنع بالاتفاق، فلم يبق إلا عوده على الغير، وهذا إمّا أن يكون أولى بالباري أو لا » (٥٠).

الـمطلب الـثـانـي: الـقـائـلـيـن بـأن الأصل فـي الأحـكـام الـشـرعـيـة الـتـعـلـيـل

بعد عرض رأي النافين للتعليل وأدلتهم التي استندوا إليها في المطلب السابق، نأتي في هذا المطلب لعرض رأي القائلين بتعليل الأحكام وأدلتهم، ولكن وقبل الخوض فيها أقول بأن التعليل ينقسم إلى قسمين:

❁ **التعليل بالـمعنى الخاص**، وهو: التعليل **القياسي** عند الأصوليين، أي وجود علة صالحة لأن تتخذ أساسا للقياس، مع إمكان التعرف عليها بمسلك من مسالك العلة المذكورة عندهم.

❁ **التعليل بالـمعنى العام**، وهو: أن لكل حكم من الأحكام الشرعية **حكمة** أو

---

(٤٧) – ينظر: الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، مصدر سابق، (ص: 42).

(٤٨) – ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، (112/8). و ياسمينة الطيب حروز، الوصف التعبدي، مرجع سابق، (ص: 237).

(٤٩) - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، (98/8).

(٥٠) – ينظر: مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، مرجع سابق، (ص: 101).

مقصد، قصد الشارع إلى تحقيقه للناس من وراء ذلك الحكم، وهذا النوع يصف المولى عز وجلّ بالحكمة واللطف والتنزه عن العبث[٥١]، وهو محل بحثي.

أما القول بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل فهو وارد عن كثير من العلماء والأصوليين كالإمام أبي حنيفة، وبه قال إمام الحرمين والإمام القرافي ونسب هذا القول إلى ابن الحاجب كذلك وغيرهم من العلماء كثير، وقد فرق الشاطبي بين العبادات والعادات (المعاملات) فقال بالتعبد في الأولى والتعليل في الثانية، وسأورد أقوالا لمن يرى بتعليل الأحكام فمن ذلك:

- قول إمام الحرمين الجويني في البرهان (ت: 478هـ): « ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة» [٥٢].

- قول الشاطبي في الموافقات (ت: 790هـ): « المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة أو جلب مصلحة، أو لهما معا »[٥٣].

- وأما الإمام ابن قدامة فقال في هذا الشأن: « لا يرد الحكم إلا لمصلحة، فمتى ورد الحكم مقرونا بمناسب، فهمنا التعليل » [٥٤].

ومن المعاصرين الذين أيدوا فكرة تعليل الأحكام الشرعية، الدكتور طه جابر فياض العلواني مؤيدا مسلك من قبله من المسلمين حيث قال: « إنّ لكل حُكم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة - ظاهرة أو كامنة - يعمل لإيجادها، ومقصدا يستهدفه، كل ذلك من أجل جلب مصلحة للإنسان أو دفع مضرة عنه.

كما أوضحوا أن هذه المقاصد والحكم والغايات والعلل قد تشتمل عليها نصوص الكتاب والسنة أحيانا، وقد يصل إليها العلماء ويكشفون عنها بالاجتهاد في فهم الكتاب والسنة وسائر أدلة الأحكام التي بنيت عليها اجتهادا شموليّا كاملا يؤدي إلى استخراج مناط الحكم وتنقيحه وتحقيقه ؛ لتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تدرأ به، وحددوا المسالك الموصلة إلى الكشف عن تلك المقاصد وفهم المصالح وتحديد العلل » [٥٥].

أما الدكتور أحمد الريسوني فبعد ذكره للقاعدة الأولى من قواعد الفكر

---

(٥١) – ينظر: سعاد رباح، الأحكام الشرعية وقاعدة التعليل والتعبد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية: مجلة الشريعة والاقتصاد، العدد: 2، المجلد:2، (ص: 2).

(٥٢) - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1418هـ، (101/1).

(٥٣) - الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (318/1).

(٥٤) - ابن قدامة، روضة الناظر، بيروت: مؤسسة الريان ، ط2: 1423هـ، (202/2).

(٥٥) - جابر العلواني، مقاصد الشريعة، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، ط 1: 1421 هـ، (ص: 123).

المقاصدي، وهي: « كل ما في الشريعة معلل وله مقصوده ومصلحته »، أورد كلاما لبعض الأصوليين وعلق عليه، قال: « والمقصود عندي هو:

1 -جميع أحكام الشريعة معللة بمقاصدها ومصالحها.

2 - خفاء الحكمة وال ـمقصد على البعض لا يمنع انقداحهما وانكشافهما لآخرين.

3 - البحث في الحكم والمقاصد الخفية أو المختلف فيها لا يتوقف، بل لابد أن يستمر وأن يتقدم» [٥٦].

وأورد الدكتور نور الدين الخادمي كلاما يؤيدا سابقيه ممن قالوا بتعليل الأحكام فقال: « الأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلا متضمنة لمقاصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق وإسعادهم في الدارين، سواء كانت هذه المقاصد حِكَمًا ومعانيَ جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات وأغراضًا كبرى تحيط بأبواب وأحكام شتى »[٥٧].

وقال أيضا: « الشريعة معللة بحكم مقصودة ومصالح محمودة، فقد جاءت لتحقيق عبادة الله، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور وإصلاحهم وإسعادهم في الدنيا والآخرة، وهذا القول هو قول جمهور العلماء والفقهاء والأصوليين والمحدثين والمفسرين والمتكلمين والفلاسفة، وغيرهم » [٥٨].

واستدلّ القائلون بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل لا التعبّد بأدلة نورد أهمها فيما يأتي:

1 - استقراء التشريع الإسلامي عبر التاريخ منذ عه د النبي φ مرورًا بالصحابة فالتابعين إلى تابعي التابعين، وذلك ببيان منهج القرآن في التعليل ، فالسنة النبوية ففتاوى الصحابة واجتهاداتهم مع اجتهادات التابعين، لاستنتاج أن التعليل وجد بوجود التشريع.

وأوَّل تلك الأدلة القرآن الكريم والآيات كثيرة منها:

قول الله تعالى:(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)[الأنبياء:16]، فوجه الاستدلال من الآية أنه تعالى يكلف خلقه ويجازيهم على أعمالهم، فلذلك لم يخلق عبثا ولا لعبا و باطلا.

وقوله تعالى:(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ

---

(٥٦) – أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي، ت: لبابة العلوي، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د.ط، 1999م، (ص: 43).

(٥٧) – ا لخادمي، الاجتهاد المقاصدي، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، د.ط، 1419 هـ، (57/1).

(٥٨) – الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مرجع سابق، (ص:45).

ذ ث)[ص:27]، فقد نزّ ه نفسه عن كونه خلقه للسماوات والأرض باطلا ونزهه عن ذلك عباده الصالحون، وتنزيهه عن نفسه وارد في قوله تعالى:(ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ)[المؤمنون:115] (٥٩).

وغيرها من الآيات التي ترددت في هذا السياق كثيرة.

ومن الأحاديث الواردة في الاحتجاج بالتعليل في الأحكام الشرعية:

قول النبي ﷺ:« **إِنَّمَا جُعِلَ الإِذْنُ مِنْ قِبَلِ البَصَر** » (٦٠).

وقوله ﷺ للرجل الذي جاءه فقال: إ نّ أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت، قال النبي ﷺ: « **لو كان عليها دَيْنٌ أَكُنْتَ قاضِيَهُ** ؟» قال: نعم، قال: «**فاقْضِ الله، فهو أَحَقُّ بالقضاءِ** » (٦١).

واستدل أيضا بأن أحكام الشريعة جاءت رحمة للعالمين، والرحمة تقتضي أن تكون الأحكام لحكمة ومصلحة.

وبإنكاره عز وجلّ أن يسوي بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين في قوله:(ئە ئە ئو)[القلم:35] (٦٢).

والأدلة في ذلك كثيرة يعسر حصرها، وقد قال الشاطبي: « وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى»(٦٣).

المطلب الثالث: محل الخلاف وسببه، مع الترجيح.

بعد بسط وعرض مجموعة من أقوال العلماء وسرد أدلتهم في أيهما الأصل التعبّد أم التعليل؟ نأتي لمحل خلافهم في هذه المسألة مع ذكر سببه.

❁ **محل الخلاف وسببه:** مما تقدم طرحه في المطلبين السابقين يتبيّن القول بأنّ الأصل في الأحكام الشرعية التّعبّد ليس مجزوما به ؛ لأن القائلين بالتعليل هم الغالبون، بل وحتى القائلين بالتعبّد يقرّون بالتعليل، فيظهر بأن اختلافهم يعتبر مسألة كلامية، فقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام، وانتقل إلى علم الأصول،حتى زعم الرازي أن أحكام الله تعالى ليست معللة بعلة البتة.

لأنه كلما كان الرجوع إلى الوراء حيث ينعدم تأثر الفقهاء والأصوليين بعلم الكلام، نجد أن التعليل مسألة مسلّمة، « ويعزو الأستاذ الريسوني سبب الخلاف

---

(٥٩) - الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415هـ، (341/6).

(٦٠) - رواه البخاري في **"صحيحه"**: كتاب الديات، باب العاقلة، حديث رقم: 6901، (10/9).

(٦١) - رواه البخاري في **"صحيحه"**: كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر، حديث رقم: 6699، (142/8).

(٦٢) – ينظر: الشويخ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، (ص: 55).

(٦٣) - الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (12/2).

متأسفا لذلك، إلى الخلل الذي تطرق إلى التفكير والمنطق الكلامي حتى أصبحت المسلمات التي تواترت بها النصوص وأجمع عليها المتقدمون، أصبحت محل جدل طويل عند المتكلمين والأصوليين المتكلمين » [٦٤].

« وقد تعرض لهذا الخلاف البوطي وحاول التوفيق، فإن تفسيره لهذه القضية يؤكد أنها من آثار الجدل بين المعتزلة والفلاسفة من جهة، والأشاعرة من جهة أخرى، وهو يرى أن التعليل المقصود في علم الكلام غير التعليل الفقهي الأصولي، ولهذا فالتعليل المنفي هناك هو غير التعليل المثبت هنا. قال: « فالعلة التي يتحدثون عنها في علم الكلام ، هي العلة التي يقصدها الفلاسفة... ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأي حال... أما مراد أهل السنة بالعلة التي يثبتونها للأحكام في بحث الأصول، فهو العلة الجعلية التي تبدو لنا كذلك، إذ جعلها الله تعالى موجبة لحكم معين» » [٦٥].

الترجيح: القول الذي أختاره - والله أعلم - أنّ القول بالتعليل في أحكام الشريعة هو الراجح على القول بالتعبّد ؛ وذلك لسلامة أدلة القائلين بالتعليل من المعارض وكذا بعد تتبّع أقوال العلماء وتصريحاتهم بعد التعليل، نجد أن الأحكام الشرعية الأصل فيها هو التعليل وإدراك المصلحة التي بنيت عليها، فرغم وجود أحكام لا يدركها العقل لاشتمالها على المقدّرات والتحديدات، فهي ليست خالية من المصالح، بل إن في تشريعها مصالح دنيوية وأخروية، فبالإضافة إلى الخضوع والانقياد للمولى جل شأنه، فهي ترمي إلى تنظيم حياة الناس وأمورهم حتى لا تعمّها الفوضى.

وعلى غرار الأحكام الأخرى التي يظهر لنا وجه المصلحة والعلة فيها، فإنّنا نجد منها ما يصنّف تعبّديًّا فحتى وإن كانت معقولة المعنى ففيها مسائل لا تتعلق بالعباد، وإنما هي خالصة لله تعالى [٦٦].

ولكن يجب التنبيه على أن ترجيح القول بتعليل أحكام الشريعة لا يعني ذلك إهمال معنى التعبد فيها، فالأحكام الشرعية معللة وتعبدية في آن واحد باعتبارات مختلفة، وليس هذا تعارضا أو تناقضا، إذ أنها معقولة من جهة إمكانية الوقوف على حكمة تشريعها في الغالب، وتعبدية من جهة وجوب امتثال المكلف للأمر الشرعي، سواء أعقل معناه المقصود أم لم يعقله [٦٧]، والتزام المسلم ذلك الغاية منه إخراج للمكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله

---

(٦٤) - الريسوني، الفكر المقاصدي، مرجع سابق، (ص: 230 – 231).
(٦٥) - الريسوني، الفكر المقاصدي، مرجع سابق، (ص: 230- 231).
(٦٦) - ينظر: سعاد رباح، الأحكام الشرعية وقاعدة التعليل والتعبّد، مرجع سابق، (ص: 136).
(٦٧) – ينظر: إياد فوزي توفيق حمدان، أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد، مرجع سابق، (ص: 4).

اضطرارا؛ فيدخل تحت أمر الله ونهيه، ويشمله بذلك قوله تعالى: ﴿ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ﴾ [الذاريات:56] (٦٨).

(٦٨) - ينظر: الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (289/2).

المبحث الثالث: مذاهب العلماء في تعليل العبادات.

والآن سأعرض إلى مسألة لها صلة بموضوع بحثي، وهي: هل الأصل في العبادات التعليل أم التّعبّد؟ **ووجه ذلك** أنه تقرر في المبحث السابق أن العلماء متفقون في الجملة على أن أحكام الشريعة مناطة بعلل القصد منها تحقيق مصالح العباد، ثم إن هذه العلة المصلحية ليست على درجة واحدة في الظهور، فيغلب عليها الخفاء في ميدان العبادات، وهي أكثر ظهورا في ميدان المعاملات، وبناء على ذلك هل الأصل في العبادات التعبد وعدم معقولية المعنى اعتبارا بالغالب أم الأصل فيها التعليل استصحابا لأصل التعليل في مجمل الشريعة ؟

فيقال بأن العلماء اختلفوا في ذلك على قولين مشهورين، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: القائلين بأن الأصل في العبادات التعبّد.

وهو مذهب يرى بأن الأصل في العبادات هو التعبّد لا الالتفات إلى المعاني، وهو مذهب الغزالي والشاطبي وينسب إلى الشافعي ومالك.

قال الشاطبي: « فإذا لم تتحقق لنا علة ظاهرة تشهد لها المسالك الظاهرة فالركن الوثيق الذى ينبغي الالتجاء إليه الوقوف عند ما حُدّ دون التعدي إلى غيره؛ لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التّعبد فى باب العبادات فكان أصلا فيها »[٦٩].

وأورد الشاطبي جملة من الأدلة في الاحتجاج لهذا الأصل، فمن ذلك:

أولا: استقراء أحكام العبادات، و **وجه ذلك** أنّ الصلوات خصت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عبادات، ووجدنا الذكر في هيئة ما مطلوبا، وفي هيئة أخرى غير مطلوب، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور، وإن أمكنت النظافة بغيره، وأن التيمم - وليست فيه نظافة حسية - يقوم مقام الطهارة الماء الطهور، وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما، وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى[٧٠].

و**الثاني**: « أنّه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حُدّ وما لم يحد؛ لنصب الشارع عليه دليلا واضحا كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلة لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه وجامعه في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه ، ولكان ذلك يتسع في أبواب العبادات، ولما لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه ؛ دلَّ على أنّ المقصود الوقوف عند ذلك المحدود إلا أن يتبيَّن بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اتبعه ، لكن ذلك **قليل فليس بأصل** ، وإنما **الأصل ما عَمّ في الباب**

---

(٦٩) - الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (2/303-304).

(٧٠) – ينظر: الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (2/513-514).

وغلب في الموضع » [٧١].

و**الثالث**: أنّ « أكثر العلل المفهومة الجنس في أبواب العبادات غير مفهومة الخصوص، كقوله: « **سَهَا فَسَجَدَ** »[٧٢]، وَقَوْلِهِ: « **لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ** »[٧٣]، ونهيه عن الصلاة طرفي النهار [٧٤]؛ وعلّل ذلك بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان » [٧٥].

و**الرابع: الاحتياط في دين الله تعالى؛ لأنه** « إذا لم تتحقق لنا **علة ظاهرة** تشهد لها **المسالك الظاهرة** فالركن **الوثيق** الذي ينبغي الالتجاء إليه الوقوف عند ما حُدّ دون التعدي إلى غيره؛ لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التّعبد في باب العبادات، فكان **أصلا فيها** »[٧٦].

و**الخامس**: أن سبب ضلال الأمم السابقة هو إعمال العقول في شأن العبادات، حيث إنّ « وجوه التعبدات في أزمنة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات، فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها وال ـمشي على غير طريق ؛ ومن ثمّ حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة، وهذا مما يدل دلالة واضحة على أنّ العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها؛ فافترقنا إلى الشريعة في ذلك، ولما كان الأمر كذلك عذر أهل الفترات في عدم اهتدائهم ؛ فقال تعالى: (ر ـ ئا ئا ئـ ئـ) [الْإِسْرَاءِ:15]، وَقَالَ تَعَالَى:(چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ)[النساء:165] » [٧٧].

وبعد تقرير الأدلة في ذلك وترجيح معنى التعبد في العبادات يبين لنا الشاطبي بعض الفروع المخرّجة على هذا الأصل في مذهب مالك فيقول: « الرجوع في

---

(٧١) – المصدر السابق (2/514-515).

(٧٢) – **رواه**: الترمذي في "**جامعه**": أبواب الصلاة، باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو ، رقم: 395، (2/240-241). وأبو داود في " **سننه**": كتاب الصلاة، باب سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم، برقم: 1039، (1/273).

(٧٣) – **رواه**: البخاري في " **صحيحه**": "كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور ، برقم: 135، (1/234). ومسلم في " **صحيحه**": كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة ، برق: 225، (1/204).

(٧٤) - عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ρ « **نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس** ». رواه: البخاري في "**صحيحه**": كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ، بقم: 588، (2/61). ومسلم في " **صحيحه**": كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، برقم: 825، (1/566).

(٧٥) – الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (2/514-515).

(٧٦) – المصدر السابق (2/517-518).

(٧٧) – المصدر السابق (2/519).

هذا الباب إلى مجرد ما حدَّه الشارع وهو معنى التعبد ؛ ولذلك كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب، وأجرى على طريقة السلف الصالح، وهو رأي مالك - رحمه الله - إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية والماء المطلق وإن حصلت النظافة بغير ذلك، وامتنع من إقامة غير التّكبير مقامه والتسليم كذلك، ومنع من إخراج القِيَمِ في الزكاة، واقتصر على مجرد العدد في الكفارات ، إلى غير ذلك من مبالغاته الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه أو ما ماثله ، فيجب أن يؤخذ في هذا الضرب التّعبد دون الالتفات إلى المعاني أصلا يبنى عليه وركنا يلجأ إليه »[٧٨].

المطلب الثاني: القائلين بأن الأصل في العبادات التعليل

يرى أصحاب هذا على عكس من قال بالتعبّد في العبادات بأن الأصل في العبادات التعليل وهذا الرأي ينسب إلى أبي حنيفة ورجحة ابن دقيق العيد واختاره أحمد الريسوني من المعاصرين.

قال الزنجاني [٧٩]: « الشّافعي - رضي الله عنه - حيث رأى أنّ التّعبُّد في الأحكامِ هو الأصل غلَّب احتمال التّعبُّد وبنى مسائله في الفروع عليه، وأبو حنيفة - رضي الله عنه - حيث رأى أنّ التّعليلَ هو الأصل بنى مسائله في الفروع عليه ، فتفرع عن الأصلين المذكورين مسائل، منها:

أن الماء يتعيّن لإزالة النّجاسة عند الشّافعي - رضي الله عنه - ولا يُلحَق غيره به؛ تغليبا للتعبد، وقال أبو حنيفة - رضي الله عنه - يلحق به كل مائع طاهر مزيل للعين والأثر؛ تغليبا للتّعليل... »[٨٠].

ويقول ابن دقيق العيد [٨١] في ذلك: « متى دار الحكمُ بين كونه تعبُّدًا، أو معقول المعنى، كان حملُه على كونه معقولَ المعنى أولى؛ لِنُدْرة التّعبُّد بالنّسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى»[٨٢].

---

(٧٨) ـ المصدر نفسه .

(٧٩) ـ **الزنجاني**، وهو: محمود بن أحمد بن محمود، أبو المناقب شهاب الدين ، لغويّ، من فقهاء الشافعية، من أهل زنجان (بقرب أذربيجان) ، استوطن بغداد وولي فيها نيابة قضاء القضاة، ودرّس بالنظاميّة ثم بالمستنصرية ، من أشهر كتبه: "تخريج الفروع على الأصول "، واستشهد ببغداد أيام نكبتها بالمغول سنة: 656 هـ. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1413 هـ، (368/8).

(٨٠) - الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، مصدر سابق، (ص: 41).

(٨١) ـ **ابن دقيق العيد**، وهو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقيّ الدين القشيري، قاض مجتهد على مذهب الإمام الشافهي ،ومن أكابر العلماء بالأصول، من أشهر تصانيفه: "إحكام الأحكام" و "الإلمام بأحاديث الأحكام"، و "الاقتراح في بيان الاصطلاح ".وكان مع غزارة علمه، ظريفا، له أشعار وملح وأخبار ، وَلِيَ قضاء الديار المصرية سنة :695 هـ فاستمر إلى أن توفي بالقاهرة سنة: 702 هـ. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، (207/9).

(٨٢) - ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، د.ط، د.ت،

ويرجع ترجيح التعليل في العبادات إلى أدلـة كثيرة، نذكر منها:

الأول: أن الأصل في الأحكام الشرعية هو التعليل، والعبادات من جملة الأحكام الشرعـية، فكان الأصل فيها التعليل كباقي الأحكام الشرعية[٨٣].

وأما **الدليل الثاني**: التعليل مقدم على التعبّد ؛ لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج، فإنّ النفوس إلى قبول الأحكام ال ـمعقولة أميل منها إلى قهر التـحكُّم ومرارة التعبّد؛ فكان الأصل في العبادات التعليل لأجل ذلك[٨٤].

و**ثالث الأدلة**: « أنه إذا كان الحكم معقول المعنى كان على وفق المألوف من تصرفات العقلاء وأهل العرف، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية على وزان التصرفات العرفية »[٨٥].

و**أخير** يقال بأن الـحكم الشرعي « إذا كان معقول الـمعنى وكان أقرب إلى الانقياد وأسرع في القبول، فإنه يفضي إلى تحصيل مقصود الشارع من شرع الحكم فكان أولى »[٨٦].

الـمطلب الـثـالـث: الـتـرجـيـح.

وبناءا على ما سبق فالرأي الذي نطمئن إليه هو القول بتعليل العبادات وتقصيدها، فكليات العبادات أو الشعائر الكبرى كما دلت النصوص المشهورة في القرآن الكريم والسنة النبوية، الواردة في الصلاة والزكاة والصوم والحج، وقد ذكرها جمع غفير من الأصوليين أمثال الشاطبي وابن عاشور والـمقري وغيرهم.

ويشهد لذلك أقوال العلماء السالفة الذكر، والتي تشير إلى أن الأحكام الشرعية إنما وضعت لمصالح العباد، ويتبين أن هذا مستمر في جميع أحكام الشريعة.

ولأن الله تعالى لم يخلق شيئا عبثا وسدى فقد أمر بكل أمر ونـهي لـحكمة.

واخترت هذا الرأي لأنه يصدق على المقاصد بقسميها اللذين ذكرهما الشاطبي في أول كلامه في كتاب المقاصد: أحدهما: يرجع إلى قصد الشارع والآخر: يرجع إلى قصد الـمكلف[٨٧].

« فالله تعالى لا يشرع لغير مقصد، والعبد العاقل لا يفعل لغير مقصد، حتى لو كان مقصدًا عامًّا، مثل تحصيل الأجر، أو امتثال الأمر، أو التقرب إلى الله تعالى

(75/1).

(٨٣) - ينظر: الريسوني، الـفكر الـمقاصدي، مرجع سابق، (ص: 197).

(٨٤) - الـمقري، الـقواعد، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، مـكـة: مركز إحياء التراث الإسلامي، د.ط، د.ت، (296/1).

(٨٥) - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: الـمكتب الإسلامي، د.ط، د.ت، (264/3).

(٨٦) – الـمصدر السابق (265/3).

(٨٧) - الشاطبي، الـموافقات، مصدر سابق، (7/2 -8).

بما شرع »[٨٨].

(٨٨) - وصفي عاشور أبو زيد، أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل ، القاهرة: دار المقاصد للتأليف والطباعة والنشر، د.ط، د.ت، (ص: 204).

الفصل الثاني:
نماذج تطبيقية في تعليل العبادات

بعد عرض الجزء النظري لهذا البحث والخوض في أحكامه والاستدلال ل ـها، نأتي الآن على الجزء التطبيقي منه حيث لا يقل أهمية عن سابقه، إذ سنعرض نماذج تطبيقية من أبواب العبادات، اختلف الفقهاء في أحكامها تفريعا على الخلاف في أصل التعليل في مـجال العبادات.

المبحث الأول: نماذج تطبيقية للطّـهارة

المطلب الأول: طهارة الإنـاء الـذي ولـغ فـيه الـكـلـب

الوُلُوغُ **لغة**: شُرْبُ السِّباعِ بأَلْسِنَتِه ا، يقال: وَلَغَ الكلبُ يَلَغُ وَلْغًا ووُلُوغًا ، أي: شرِب ما في الإنا ءِ بأطرافِ لسانِه أو أدخل فيه لسانَه فحرّكَ ـه [٨٩]، ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللغويّ.

وهذه المسألة تبنى عليها مسألة أخرى وهي: هل أن الكلب وسؤره يعتبر نجسا أم لا؟

فاختُلِفَ فيها على قولين فالقول الأول أن هذا الأمر إنما هو تعبدي، والقول الآخر بأن الأمر م ـعلّل، وعليه ينبغي ترتيب الرؤية في هذا الصدد على الخلاف الحاصل في طهارة الكلب من عدمه، وعليه هل الغسل يعود إلى النجاسة أو لا؟

فمذهب المالكية أن الكلب وسؤره طاهر، وقد ورد الأمر بغسل الإناء سبع مرات من ولوغه فيه، وتحديد السبع في الغسل يعدُّ تعبديّاً، **ووجه هذا القول** هو « أمره ρ بغسل الإناء سبعا، ولو كان منه نجاسة لأمر بغسله مرة واحدة، إذ التعبد في غسل النجاسة إزالتها لا بعدد المرات، وقد قال مالك : إذا ولغ في الطعام أُكِلَ الطعامُ، ويُغسل الإناء سبعًا، إتّباعا للحديث»[٩٠].

وقال ابن عبد البر مبينا ذلك: « من ذهب إلى أن الكلب ليس بنجس، فسؤره عنده طاهر، وغسل الإناء من ولوغه سبع مرات هو عنده تعبُّدٌ في غسل الطاهر خصوصا لا يُتعدى، ومن ذهب إلى أن الكلب وسؤره نجس، ممن قال أيضا إن الإناء من ولوغه يغسل سبعا، قال: التعبّد إنما وقع في عدد الغسلات من بين سائر النجاسات »[٩١].

فالمالكية يذهبون إلى أن غسل الإناء من ولوغ الكلب والعدد سبعة كليهما تعبّدا، ولذلك فإن الماء الذي ولغ فيه الكلب طاهر.

قال ابن عبد البر: « فجملة مذهب مالك عند أصحابه اليوم أن الكلب طاهر،

---

(٨٩) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (460/8).

(٩٠) - ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط2: 1423ه-، (267/1).

(٩١) ـ ابن عبد البر، الـتمهيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1387ه-، (271/18).

وأن الإناء يغسل منه سبعا عبادة »[٩٢].

وخالف المالكيةَ جمهورُ الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، فجعلوا التعبّدَ واقعا في العدد سبعة فقط ، وأما عملية الغسل فهي معللة ؛ ولذلك فإن الماء الذي ولغ فيه الكلب نجس [٩٣].

حيث يقول السّرخسي [٩٤]: « الأمرُ بالغَسْلِ للتّنجيس لا للتّعبُّد؛ فإنّ الجمادات لا يلحقها حُكْمُ العبادات، والزِّيادةُ في العددِ والتّعفيرُ بالتّراب دليلٌ على غِلَظِ النّجاسةِ »[٩٥].

ويقول ابن دقيق العيد مُرجِّحا قول الجمهور: « الأمرُ بالغسل ظاهري في تنجيس الإناء، وأقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة وهي قوله ﷺ: « **طهورُ إناءِ أَحَدِكُم** ...»[٩٦]، وأن لفظة طهور تستعمل إما عن الحدث أو عن الخبث، ولا حدث على الإناء بالضرورة فتعيّن الخبث، وحَمَلَ مالكٌ - رحمه الله - هذا الأمر على التعبّد لاعتقاده طهارة الماء والإناء »[٩٧].

ثم رجح قول الجمهور فقال: « والحمل على التنجيس **أولى**؛ لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدا وبين كونه معقول المعنى، كان حملُه على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التّعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى »[٩٨].

وقال ابن قدامة: « الأصلُ وجوبُ الغسلِ مِن النّجاسة؛ بدليل سائر الغَسْل، ثمّ لو كان تعبُّدا لهما أمر بإراقة الماء، ولما اختصّ الغَسْلُ بموضعِ الولوغ؛ لعموم اللّفظ في الإناءِ كلِّه »[٩٩].

ويمكن أن أدعِّم ما سبق ذكره من أقوال بما قرره الطب الحديث عن نجاسة

---

(٩٢) - ابن عبد البر، الاستذكار، ت: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1421 هـ، (206/1).

(٩٣) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2: 1406ه- ، (64/1). والهيتمي: تحفة المحتاج، مصدر سابق، (290/1). و البهوتي: كشاف القناع، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، (182/1).

(٩٤) – **السَّرَخْسي**، وهو: محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة ، من أهل سرخس (في خراسان)، قاض مجتهد من كبار الأحناف، من أشهر تصانيفه: كتاب " الأصول" في أصول الفقه، و"المبسوط" في الفقه والتشريع، ثلاثون جزءا، أملاه وهو سجين بالجب ، وكان سبب سجنه كلمة نصح بها الحاكم، ولما أطلق سكن فرغانة إلى أن توفي سنة: 483 هـ. ينظر: ابن قطلوبغا، تاج التراجم في طبقات الحنفية، دمشق: دار القلم، ط1: 1413 هـ، (44/2).

(٩٥) – السرخسي، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1414 هـ ، (48/1).

(٩٦) – **رواه**: مسلم في "**صحيحه**": "كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، برقم: 279، (234/1).

(٩٧) - ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، مصدر سابق، (74/1).

(٩٨) – المصدر السابق (75/1).

(٩٩) – ابن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، 1388 هـ، (36/1).

الكلب، فهم لم يسلكوا مسلك الفقهاء في هذه المسألة ببحثهم فيها هل هي تعبّدية أم تعليلية؟ وإنما بيّنوا الحكمة من تحذير النبي ρ من الماء الذي ولغ فيه الكلب، فتوصلوا باعتماد تجاربهم وتحاليلهم إلى أن هذا الماء يحتوي على جراثيم يطرحها الكلب من فمه أثناء شربه، فاستنتجوا أن الأمر بغسل الإناء معللٌ؛ لظهور العلة فيه وهي**"الجراثيم"**، ومن جملة أقوالهم في تقريرهذه الحقيقة:

❁ قال الدكتور عبد الحميد محمود طهماز: « ثبت علميا أن الكلب ناقل لبعض الأمراض الخطرة، إذ تعيش في أمعائه دودة تدعى **"المكورة"** تخرج بيوضها مع برازه، وقد أكّد الأطباء على خطورة هذه الدودة وسُمّ اللّعاب الذي تسبح فيه فقرّروا أنّ المرض ينتقل في غالب الأحيان إلى الإنسان أو الحيوان عن طريق دخول اللعاب الحامل للفيروس إثر عضّةٍ أو تلوث جُرْحٍ بلُعابِه »[١٠٠].

❁ وقال أمين قلعه جي: « والأحاديث النبوية الواردة في تطهير الآنية إذا ولغ فيها الكلب، تعتبر من الصحة الوقائية في الإسلام، والتي ينادي بها الأطباء اليوم وقاية من أضرار الأمراض قبل أن تحدُث، وهذا من الإعجاز النبوي في السنة المطهرة، وأصل علة النجاسة أن فم وأنف الكلب منبع الداء، وجسمه يتلوث كلما مسَّهُ بأنفه وفمِهِ ولُعابه »[١٠١].

بعد إمعان النظر فيما نص عليه علماء الفقه - ممن قالوا بنجاسة الكلب وسؤره - وكذلك ما أورده علماء الطب، نجد أن الأمر بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب هو حكم معلل وليس تعبديا ، وذلك بما ورد من استدلالات عن الفقهاء، وما ثبت من تحليلات لهذا الماء بوجود جراثيم من قبل الأطباء، ونقول بناء على ذلك أن الأرجح والأقوى دلالة هو القول بالتعليل في هذه المسألة على من قال بالتعبُّد، والله أعلم.

المطلب الثاني: تثليث مسح الرأس في الوضوء.

اختلف الفقهاء في مشروعية تثليث مسح الرأس الوضوء، حيث ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن المشروع في الممسوح أن يمسح مرة واحدة [١٠٢]، وحكاه الترمذي عن أكثر العلماء [١٠٣]، و قال أبو داود: « أحاديث

---

(١٠٠) - عبد الحميد محمود طهماز، الكلب والجراثيم والتراب، الأربعون العلمية – مجلة النهدي الثقافية- دار القلم، (2003-2004). أخذا من موقع: www.magazine.almahdi.ws .

(١٠١) - بوحنيك نجيب، مسائل العدد في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: سعيد فكرة، قسم الشريعة بكلية العلوم الإجتماعية والإسلامية، باتنة، 1425هـ، (ص: 76).

(١٠٢) – ينظر: ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق ، (22/1). والقاضي عبد الوهاب، المعونة، ت: عبد الحق حميش، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1419 هـ، (130/1). والبهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (100/1).

(١٠٣) – قال الترمذي: « وقد روي من غير وجه عن النبي ρ أنه مسح برأسه مرة، والعمل على هذا عند

عثمان ﷺ الصّحاح كلّها تدلّ على مسح الرّأس أنّه مرّة، فإنَّهم ذكروا الوضوء ثلاثا، وقالوا فيها: **"ومسح رأسه"** ولم يذكروا عددا كما ذَكروا في غيره »[١٠٤].

وخالف فيما سبق الشافعية فذهبوا إلى مشروعية تكرار مسح الرأس ، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى -: « رسول الله φ إذا توضأ ثلاثا، وتوضأ مرة فالكمال والاختيار ثلاثٌ، وواحدة تجزئ فأحب للمرء أن يوضئ وجهه ويديه ورجليه ثلاثا، ويمسح برأسه ثلاثا، ويعمّ بالمسح رأسه »[١٠٥].

وقول الشافعية مبني على أصل التعبُّد، وأنّ المسح عبادة غير معقولة المعنى، وقد ورد المسح في أحاديث تثبت مشروعية المسح مرة واحدة كما في حديث حمران بن أبان [١٠٦] مولى عثمان بن عفان قا **ل:**« **رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ تَوَضَّأَ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ ثَلَاثًا فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمِرْفَقِ ثَلَاثًا، ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ، ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثًا، ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ φتَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ قَالَ: « مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ** » [١٠٧].

وثبت في أحاديث أخرى مشروعية التكرار، كما في حديث الحسن بن علي عن أبيه رضي الله عنه:« **أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا، وَقَالَ: « هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ φ يَتَوَضَّأُ »**» [١٠٨].

ولكن رد الجمهور استدلالهم بتضعيف حديث التكرار، بل هو شاذ لمخالفته الأحاديث الثابتة في الصحيحين فعن عبد الله بن زيد حين سُئل عن وضوء النبي φ قال : « **فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ، فَكَفَأَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلاَثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثًا، بِثَلاَثِ غَرَفَاتٍ مِنْ مَاءٍ،**

أكثر أهل العلم من أصحاب النبي φ ومن بعدهم ». ا.هـ. **"جامع الترمذي"**، ت: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1998م، (89/1).

(١٠٤) – **"سنن أبي داود"**، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت، (40/1).

(١٠٥) - الشافعي، الأم، بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1410 هـ، (47/1).

(١٠٦) - هو حمران بن أبان الفقيه، مولى أمير المؤمنين عثمان، ابتاعه من المسيّب بن نجبة فأعتقه، حدّث عن: عثمان، ومعاوية ، وهو قليل الحديث ، توفي سنة : 75هـ . ينظر: العسقلاني، تهذيب التهذيب، ت: محمد عوامة، سوريا: دار الرشيد، ط1: 1406ه-، (ص: 179).

(١٠٧) - **رواه** : أحمد في **"المسند"**، ت: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2: 1420 هـ،(517/1)، وأبو داوود في **"سننه"**: كتاب الطهارة ، باب صفة وضوء النبي φ، برقم: 106، (39/1)، والحديث **صححه** الألباني في **"صحيح الترغيب والترهيب"**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط5، د.ت، (43/1).

(١٠٨) – رواه البيهقي في **"السنن الكبرى"**، كتاب الطهارة، باب التكرار في مسح الرأس، (298/1)، وقال النووي في **"المجموع"** (493/5): « إسناده صحيح ».

ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى المِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ بِهِمَا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ» وحَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: مَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّة »[١٠٩]، فيها إطلاق مسح الرأس، والإطلاق لا يقتضي التكرار.

وقال ابن القيم: « وكان يمسحُ رأسه كلَّه، وتارة يُقْبِلُ بيديه وَيُدْبِرُ، وعليه يُحملُ حديث من قال: مسح برأسه مرتين والصحيح أنه لم يكررَ مسح رأسه، بل كان إذا كررَ غَسْلَ الأعضاء، أفرد مسحَ الرأس، هكذا جاء عنه صريحاً، ولم يصحَّ عنه ρ خلافه البتة، بل ما عدا هذا، إمّا صحيح غير صريح، كقول الصحابي: توضأ ثلاثاً ثلاثاً، وكقوله: مسح برأسه مرتين، وإما صريح غير صحيح، كحديث ابن البيلماني، عن أبيه، عن عمر أن النبي ρ قال: « مَنْ تَوَضَّأُ فَغَسَلَ كَفَّيْه ثلاثاً ...»، ثم قال: « **وَمَسَحَ بِرَأسه ثَلاثَاً** »، وهذا لا يحتج به، وابن البيلماني وأبوهَ مضعَفان، وإن كان الأب أحَسَن حالاً، وكحديث عثمان الذي رواه أبو داود أنه ρ مَسَحَ رَأسَهُ ثَلاثاً. وقال أبو داود: أحاديثُ عثمان الصحاحُ كلُّها تدل على أن مسح الرأس مرة » [١١٠].

وما سبق من ردود في نفي مشروعية تكرار المسح إنما كان من جهة الصنعة الحديثية، وأما من جهة التعليل فقد بنى الجمهور قولهم على أن مسح الرأس حكم معلل وليس تعبديا؛ لأن المناسب في المسح التخفيف والتكرار لا تخفيف معه، وبالقياس على التيمم والمسح على الجبيرة.

قال ابن قدامة في تعليل مشروعية عدم التكرار: « ولأنه مسح في طهارة فلم يسن تكراره كالمسح في التيمم والمسح على الجبيرة وسائر المسح » [١١١].

المطلب الثالث: المسح على الجوارب

تعتبر الرّخص المأثورة عن النبي ρ نعمة عظيمة في كل الأحوال ، وإنما تكتمل نعمة تشريعها في بعض الأحوال كرخصة المسح على الجوارب أيام الشتاء البارد أوحال تشقق القدمين أو حالات المرض.

والجوارب: جمع جَوْرَب بفتح الجيم والراء، وهو: ما يلبس من **القماش** ونحوه بالقدمين إلى ما فوق الكعبين [١١٢].

واختلف العلماء في المسح على الجوارب على قولين، فمنهم من لم يُجوّز

---

(١٠٩) - رواه البخاري في "**صحيحه**": كتاب الطهارة، باب مسح الرأس مرة، برقم: 192، (49/1).

(١١٠) - ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط27: 1415هـ، (186/1).

(١١١) – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (95/1).

(١١٢) – ينظر: محمد رواس قلعجي ، معجم لغة الفقهاء، عمان: دار النفائس، ط 2: 1408 هـ، (ص:169).

المسح على الجوارب، وهو قول أبي حنيفة ومذهب المالكية والشافعية [١١٣]، وفي المقابل نجد قول صاحبي أبي حنيفة - وهو المعتمد - ومذهب الحنابلة [١١٤]، على مشروعية المسح عليها، وقد استدل كل من الفريقين بأدلة، نذكر منها:

قال الإمام الكاساني [١١٥]: « وأما المسح على الجوربين، فإن كانا مجلدين، أو منعَّلَيْن، يجوز يه بلا خلاف عند أصحابنا، وإن لم يكونا مجلَّدين ولا يشفَّان الماء لا يجوز المسح عليهما بالإجماع، وإن كانا ثخنين لا يجوز عند أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ومحمد يجوز.

وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه، ثم قال لعُوَّاده: « فعلت ما كنت أمنع الناس عنه »، فاستدلوا به على رجوعه، وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب، وإن كانت منعَّلة، إلاَّ إذا كانت مجلدة إلى الكعبين، احتجّ أبو يوسف، ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة، أنَّ النبي ρ توضَّأ ومسح على الجوربين، ولأنَّ الجواز في الخفِّ لدفع الحرج لما يلحقه من **المشقَّة** بالنزع، وهذا موجود في **معنى** الجورب»[١١٦].

فظهر من كلام الحنفية السابق أن مشروعية المسح على الجوربين مبني على **تعليل** مسح الخفين بجامع الحرج والمشقة بالنزع، ولو كان مسح الخفين **تعبديا** لما صح القياس .

وقال الإمام ابن القاسم: « كان مالك يقول في الجوربين يكونان على الرجل وأسفلهما جلد مخروز وظاهرهما جلد مخروز: "إنه يُمسح عليهما"، ثم رجع فقال: "لا يُمسَح عليهما" » [١١٧].

وقال الشيرازي [١١٨]: « وإن لبس جورباً جاز عليه المسح عليه بشرطين:

---

(١١٣) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (10/1). **و**ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ت: حميد لحمر، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1423 هـ، (63/1). **و**الشيرازي، المهذب في الفقه الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، (47/1).

(١١٤) – ينظر: السرخسي، المبسوط، مصدر سابق، (102/1). **و**البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (111/1).

(١١٥) – **الكاساني**، وهو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد ، علاء الدين . منسوب الي كاسان بلدة بالتركستان ، من أهل حلب . من كبار أئمة الحنفية، كان يسمى **"ملك العلماء"**، أخذ عن علاء الدين السمرقندي وشرح كتابه المشهور في تصنيفه البديع: **"بدائع الصنائع"**، وتوفي: 587 هـ. ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، كراتشي: مير محمد كتب خانه، د.ط، د.ت، (244/2).

(١١٦) - الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (10/1).

(١١٧) - سحنون، المدونة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1415ه-، (143/1).

(١١٨) – **الشيرازي**، وهو: إبراهيم بن علي بن يوسف ، أبو إسحاق ، جمال الدين الشيرازي. ولد بفيروز آباد (بليدة بفارس) نشأ ببغداد وتوفي بها . أحد الأعلام ، فقيه شافعي .كان مناظراً فصيحاً ورعا متواضعاً، انتهت إلية رئاسة المذهب ، من أشهر تصانيفه : **"المذهب"** في الفقه، و **" البصرة"** في أصول الفقه، بُنِيت له النظامية ودرس بها إلى حين وفاته سنة: 467 هـ. ينظر: السبكي، طبقات

أحدهما أن يكون صفيفاً لا يشف والثاني أن يكون منعلاً فإن اختل أحد هذين الشرطين لم يجز المسح عليه وإن لبس خفاً لا يمكن متابعة المشي عليه إما لرقته أو لثقله لم يجز المسح عليه؛ لأن الذي تدعو الحاجة إليه ما يمكن متابعة المشي عليه وما سواه لا تدعو الحاجة إليه فلم تتعلق به الرخصة »[١١٩].

وأما عَن سبب اختلاف الفقهاء في حُكم المَسح على الجَوربيْن بين الجَواز و المَنع، فأرجعه ابن رشد إلى الآثار الواردة عن النبي φ في ذلك، فهل مَسح النبي φ على الجَوربيْن والنَّعليْن أو لم يمسح ؟

فاختلفوا في صحة الآثار الواردة عن النبي φ ، كما اختلفوا أيضاً في قياس الجَورب على الخُفّ، واختلفوا في المَسح على الخُفّ: هل هو عِبادة نَصِّيّة لا يُقاس عليها ولا يُتعدّى بها مَحلّها أم لا؟

فأجاب ابن رشد قائلا: «مَن لم يَصحّ عِنده الحديث، أو لم يَبلغه أنّ النبي φ مَسح على الجَوربيْن ولم يَرَ القياس على الخُفّ، فيكون الحكم عنده قَصْر المَسح على الخُفيْن، وعَدم صِحة ذلك على الجَوربيْن.

ومَن صحَّ عِنده الأثر الذي رُوي عن النبي φ، أو جوّز القياس على الخُفّ، أجاز المَسح على الجَوربيْن، بجامع سَتْر القدميْن في كِليْهما.

وهذا الأثر لم يُخرجه الشيخان البخاري ومسلم، وصحّحه الترمذي، وأصحاب السنن الأخرى ، ولتردّد ال جَوربيْن المُجلديْن -أي: السّميكيْن- بين ال خُف والجَورب غير المُجلد، رُوي عن مالك في ال مَسح عليهما روايتان: إحداهما بالمَنع، والأخرى بالجَواز» [١٢٠].

و**الرأي المختار**: أنّ المَسح على الجَوربيْن إذا كانا قويَّيْن يمكن تتابع المشي عليهما، فال مَسح عليهما جائز كجَواز ال مَسح على الخُفيْن؛ لِما في خَلْعهما من المَشقّة التي تكون في خَلْع أو نَزع الخُفّيْن .

الشافعية الكبرى، مصدر سابق، (215/4).

(١١٩) - الشيرازي، المهذب في الفقه الشافعي، مصدر سابق، (47/1).

(١٢٠) - ابن رشد، بداية المجتهد، القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1425ه- ، (26/1).

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية للصلاة.

المطلب الأول: الالتفات في الأذان.

يشرع في حق المؤذن عند الأذان الالتفات في الحيعلتين [١٢١]؛ لأنه أمر وارد في السنة، وورد ذلك في حديث أبي جحيفة قال: « **أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِمَكَّةَ وَهُوَ بِالأَبْطَحِ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ قَالَ: فَخَرَجَ بِلَالٌ بِوَضُوئِهِ فَمِنْ نَاضِحٍ وَنَائِلٍ ، قَالَ: فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ سَاقَيْهِ قَالَ: فَتَوَضَّأَ وَأَذَّنَ بِلَالٌ فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هَاهُنَا وَهَا هُنَا يَقُولُ يَمِينًا وَشِمَالًا: "حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ"** » [١٢٢].

والحكمة من ذلك أن يَبلُغَ صوتُه إلى أبعد المسافات يمينا وشمالا، ولكن مع وجود مكبرات الصوت في العصور المتأخرة على هيئة يصل فيها الصوت إلى كافة الاتجاهات، بحيث تنتفي العلة التي من أجلها شرع الالتفات، فهل تبقى مشروعية الالتفات حق المؤذن ؟

جوابا على ذلك يقال بأنه قد اختُلِفَ في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: البقاء على ما جاء في السنة الصحيحة وهو مشروعية الالتفات، وبه أفتت دار الإفتاء المصرية [١٢٣]، وهو اختيار الشيخ الألباني [١٢٤]، **ووجه ذلك** أنّ أنّ العبادات مبناها على التوقيف لا التعليل، وقد صح النقل بمشروعية الالتفات في الأذان فلا يترك لما يظن أنّه علة الحكم، فقد يكون علة وقد لا يكون [١٢٥].

القول الثاني: وهو أن يترك المؤذن الالتفات وهو ما أفتى به كل من الشيخ العثيمين [١٢٦]، والشيخ عبد الرزاق عفيفي [١٢٧]، **ووجه هذا** القول يرجع إلى أمرين

---

(١٢١) – **الحيعلتان**: مثنى حيعلة من حيعل، والمقصود بهما قول المؤذن: "حي على الصلاة "، "حي على الفلاح"؛ والعرب تفعل هذا إذا كثر استعمالهم للكلمتين ضموا بعض حروف إحداهما إلى بعض حروف الأخرى. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (11/ 705).

(١٢٢) - رواه البخاري في **"صحيحه"**: كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الأحمر، برقم: 204، (141/1).

(١٢٣) – جوابا على سؤال عن فتوى بتاريخ: 2014/04/10م، حيث جاء فيها: « ولا عبرة بمكبر الصوت فإنه يسمع الناس الأذان، ولا يعطل سنة الالتفات؛ كما قال ابن عابدين: والالتفات من سنن الأذان، فلا يخلُّ المؤذن بشيء منها، ولو منفردًا، ولو في أذان المولود ينبغي أن يحول وجهه ... وإن التفات المؤذن عند قوله: (حي على الصلاة)، و(حي على الفلاح) أمرٌ مندوبٌ ومستحبٌّ، ولا علاقة لهذه السنة بما إن كان المؤذن يؤدي الأذان عن طريق مكبر الصوت أوْ لا، فهي سنة تتعلق بكيفية الأذان وهيئته في جميع الأحوال » . نقلا عن **"موقع دار الإفتاء المصرية "** على الأنترنيت: http://www.dar-alifta.org/Ar/ViewResearch.aspx?ID=142

(١٢٤) – ينظر: الألباني، الأجوبة الجامعة، الرياض: مكتبة المعارف، ط1: 1420 هـ، (ص:36).

(١٢٥) – ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في فقه العبادات)، الرياض: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ط1: 1435 هـ، (ص: 95).

(١٢٦) – ينظر: العثيمين، الشرح الممتع، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1: 1422 هـ، (60/2).

(١٢٧) – ينظر: فتاوى عبد الرزاق عفيفي، بيروت: دار ابن حزم، ط1: 1420 هـ، (ص:16).

اثنين [١٢٨]:

أولـهما: أنّ الحكمة من كون الـمؤذن يلتفت يمينا وشمالا هي إبلاغ سائر الجهات يمينا وشمالا، ومن الأمام ومن الخلف ؛ فلذلك شُرِعَ له الالتفات ، ولكن بانتفاء العلة فلا يشرع له الالتفات؛ لأن **الـحكم يدور مع علته وجودا وعدما**.

و**ثانيهما** أن الـمؤذن إذا التفت يمينا وشمالا فذلك يؤدي إلى ضعف صوته ؛ لأنه سينحرف عن مكبر الـصوت؛ فلا يشرع له الالتفات حينئذ.

فظهر مما سبق أنّ الخلاف في هذه الـمسألة - والله أعلم - يرجع إلى الخلاف في كون الالتفات الوارد في السنة تعبدي لا يعقل معناه أم أنه معلل معقول الـمعنى ؟ ولكن بالنظر إلى اعتبار إضعاف الصوت الـمترتب على الالتفات، فهذا أمر لا يمكن تجاهله؛ لأن القصد من الأذان التبليغ، وكل أمر يحول دون ذلك فهو غير مشروع؛ لأن **الـوسائل لـها أحكام الـمقاصد** ، وأما إن كان الصوت لا يضعف بوضع مكبرين إضافيين عن يمين وشمال الـمؤذن، فيمكن القول بالبقاء على أصل السنية ويلتفت الـمؤذن تغليبا لجانب التعبُّد، وأما إذا غلبنا جانب التعليل ترجيحا لأصالته في الأحكام فإن الـعلة تنتفي، ويؤول الأمر إلى عدم مشروعية الالتفات، وهذا هو **الرأي الـمختار**.

الـمطلب الـثـانـي: جلسة الاستراحة في الـصلاة.

جلسة الاستراحة، هي: الجلسة التي تقع بعد الفراغ من الركعة الأولى وقبل القيام إلى الركعة الثانية، وبعد الفراغ من الركعة الثالثة وقبل القيام إلى الركعة الرابعة، ولم يرد عن النبي ρ أنه سماها بذلك ، وإنما سماها الفقهاء بجلسة الاستراحة، وعليه فقد اختلفوا في مشروعية فعلها في الصلاةعلى قولين:

❁ **القول الأول**: أنّ جلسة الاستراحة مشروعة ومستحبة، وهو مذهب الشافعية وقول عند الحنابلة [١٢٩]، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

1 - حديث مالك بن الحويرث ﷺ في وصفه لصلاة رسول الله ρ أنه قال:« **كان يفعل شيئاً لم أرهم يفعلونه،كان يُتم التكبير، و يقعد في الثالثة والرابعة** » [١٣٠]، و**وجه الاستدلال** بهذا الحديث أنه كان منه ρ مشقة القيام لضعفه وكبره، فإنه قال عليه الصلاة والسلام: « **إني قد بدنت فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود** » [١٣١] [١٣٢].

---

(١٢٨) – ينظر: خالد بن علي الـمشيقح، فقه النوازل في العبادات، بريدة : الدورة العلمية بجامع الراجحي، 1426هـ، (ص: 46).

(١٢٩) – ينظر: الـهيتمي: تحفة الـمحتاج، مصدر سابق، (78/2). و**ا**لـمرداوي، الإنصاف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، د.ت، (71/1).

(١٣٠) - رواه البخاري في **"صحيحه"**: كتاب الأذان، باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام من الركعة، برقم: 142، (256/1).

(١٣١) - رواه ابن ماجه في **"سننـه"**: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب النّهي أن يسبق الإمام بالرّكوع بالرّكوع والسّجود، برقم: 963، (309/1)، وابن حبان في **"صحيحه"**: كتاب الصلاة، باب فرض

2 - قول أبي حميد الساعدي ﷺ في صفة صلاة رسول الله ﷺ: « **ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ، وَقَعَدَ، وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عُضْوٍ فِي مَوْضِعِهِ، ثُمَّ نَ ـهَضَ** » [١٣٣]، وه ذا صريح في كيفية جلسة الاستراحة[١٣٤].

3 - حديث أبي هريرة ﷺ في قصة المسيئ صلاته، فقد ثبت فيه هذه الجلسة عند الترمذي[١٣٥].

۞ **القول الثاني**: أن جلسة الاستراحة غير مشروعة، وهو رأي كل من الحنفية والمالكية والمشهور عند الحنابلة [١٣٦]، و**مجمل أدلتهم** في ذلك:

1 - أن قول النبي ﷺ: « **صلوا كما رأيتموني أصلّ-ي** » «خبرٌ مجملٌ، أي: صلوا في عموم الذي رأيتموني أصلي به، لكن ليس على التفصيل، وقالوا: إن مالك بن الحويرث أسلم متأخراً والرسول ﷺ فعلها عند كبر سنه، لأن الروايات الأخر ليس فيها إثبات جلسة الاستراحة، قالوا: ومما يدل على عدم مشروعيتها أنه ليس فيها ذكر، فنحن في الركوع نقول: سبحان ربي العظيم، وفي السجود نقول: سبحان ربي الأعلى، وبين السجدتين ربي اغفر لي ربي اغفر لي، والجلسة الأخيرة نقرأ التشهد، وليس في جلسة الاستراحة ذكر» [١٣٧].

2 - عن معاوية ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: « **لا تبادروني بركوع ولا بسجود فإنه مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركوني به إذا رفعت إني قد بدنت** » [١٣٨]، و**وجه الدلالة** من الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعلها له ذا السبب فلا يشرع إلا في حق من اتفق له نحو ذلك [١٣٩].

3 - أنّ جلسة الاستواحة لو كانت مقصودة لشُرِع لها ذكر مخصوص [١٤٠].

متابعة الإمام، برقم: 2230، (609/5).

(١٣٢) - ينظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ت: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الرياض: دار الوطن ودار الثريا، الطبعة الأخيرة: 1413هـ، (217/13).

(١٣٣) – رواه أحمد في "**المسند**"، ت: شعيب الأرناؤوط، مصدر سابق، (10/39) . وقال شعيب الأرناؤط تعليقا على الحديث: "**إسناده صحيح** على شرط مسلم" .

(١٣٤) – ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (380/1).

(١٣٥) - ينظر: مصطفى العدوي ، سلسلة التفسير ، باب القول الفصل في جلسة الاستراحة، دروس صوتية، منقول من "**المكتبة الشاملة**" (22/82).

(١٣٦) - ينظر: ابن عابدين، الحاشية على الدر المختار، بيروت: دار الفكر، ط 1: 1421 هـ، (147/1). و خليل بن إسحاق، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، مركز نجبويه، ط 1: 1429هـ، (360/1). و البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (355/1).

(١٣٧) - ينظر: المرجع السابق، (22/82).

(١٣٨) - رواه أبي داوود في "**سننه**": كتاب الصلاة، باب ما يؤمر به المأموم من اتّباع الإمام ، برقم:619، (239/1). والحديث **صححه** الألباني في "**صحيح الجامع**"، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت، (1207/2).

(١٣٩) – ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون، بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379هـ، (302/2).

(١٤٠) – ينظر: المصدر نفسه.

4 - أكثر الأحاديث في صفة صلاة النبي ﷺ ليس فيها ذكر شيء من جلسة الاستراحة، ولو كانت سنة لذكرها كل من وصف صلاته ، فيقوّي أنه فعلها للحاجة [١٤١].

بعد عرض هذين القولين وما استدل به كل فريق ، نجد أن الشافعية سلكوا مسلك التعبد في جلسة الاستراحة، وجعلوها غير معقولة المعنى، وبناء على ذلك فهي مشروعة لكل أحد في الصلاة، وخالفهم في ذلك جمهور الفقهاء فجعلوا فعلها من النبي ﷺ لعلة كبر السن وضعفه، وبناء عليه فلا تشرع إلا في حالة من يجد مشقة في القيام من السجود، والذي يرجح هذا القول أنّ مالك بن الحويرث قدم على النبي ﷺ وهو يتجهز في غزوة تبوك ، والنبي ﷺ في ذلك الوقت قد كبر وبدأ به الضعف، و جاء في حديثه ذكر الاعتماد على الأرض والاعتماد على الشيء إنما يكون عند الحاجة إليه [١٤٢].

المطلب الثالث: التغميض في الصلاة.

اتفق الفقهاء في الجملة على كراهية تغميض العينين في الصلاة [١٤٣]؛ لقول النّبيّ ﷺ: « **إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاَةِ فَلاَ يُغْمِضُ عَيْنَيْهِ** » [١٤٤]، ولأنّ الأصل أن ينظر المصلي إلى موضع سجوده؛ لما روى أنس بن مالك ﷺ أنّ رسول ﷺ قال: « **يَا أَنَسُ اجْعَلْ بَصَرَكَ حَيْثُ تَسْجُدُ** » [١٤٥]، وفي التّغميضِ تَرْكُ هذه السّنّة؛ وعللوا لقولهم بأنّ كلّ عضو وطَرَفٍ ذو حَظٍّ من هذه العبادة فكذا العين ، إضافة إلى أنه من فعل اليهود والمجوس ، ومظنة النوم [١٤٦].

وقال ابن رجب [١٤٧] مؤيدا ذلك: « وأما تغميض البصر فِي الصلاة، فاختلفوا

---

(١٤١) – ينظر: ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمود بن شعبان بن عبد ال مقصود وآخرون، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ط1: 1417ه-، (142/5).

(١٤٢) - ينظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، مرجع سابق، (218/13).

(١٤٣) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (216/1). والحطاب، مواهب الجليل، بيروت: دار الفكر، ط3: 1412 هـ، (550/1). والنووي، منهاج الطالبين، بيروت دار الفكر، ط 1: 1425 هـ، (ص:30). وابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1: 1414 هـ، (286/1).

(١٤٤) - رواه الطبراني في "**المعجم الكبير**" (11 / 34 - ط وزارة الأوقاف العراقية)، وقال الهيثمي في "**مجمع الزوائد**" (2 /83): « فيه: ليث بن أبي سليم، وهو مدلس، وقد عنعنه ».

(١٤٥) - رواه البيهقي في "**سننه الكبرى**"، حديث رقم: 3544، (403/2)، وقال البيهقي: « وروي فيه حديث مسند وليس بشيء ».

(١٤٦) - ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (215/1، 216). والبهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (370/1). و محمد ابن ضويان الحنبلي، منار السبيل في شرح الدليل، ت: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط7: 1409ه-، (95/1).

(١٤٧) – **ابن رجب**، وهو: هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ، أبو الفرج زين الدين البغدادي، كان محدثا حافظا فقيها أصوليا ومؤرخا ، أتقن فن الحديث وصار أعرف أهل عصره بالعلل وتتبع الطرق، تخرج به غالب أصحابه الحنابلة ، ومن أشهر تصانيفه: "**تقرير القواعد وتحرير الفوائد**" المشهور بقواعد ابن رجب في الفقه، و"**جامع العلوم والحكم**" وهو يتضمن شرح "الأربعين النووية" وزيادة، وتوفي بدمشق سنة: 795 هـ.ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق،(295/3).

فِيهِ:

فكرهه الأكثرون، منهم: أبو حنيفة والثوري والليث وأحمد. قال م ـجاهد: هو من فعل اليهود ، وفي النهي عَنْهُ حَدِيْث مرفوع، خرجه ابن عدي، وإسناده ضَعِيفه» [١٤٨].

وقال النووي: « أما تغميض العين في الصلاة، فقال العبدريُّ من أصحابنا في باب اختلاف نية الإمام والـمأموم: يكره أن يغمض الـمصلي عينيه في الصلاة، قال: قال الطحاوي: وهو مكروه عند أصحابنا أيضا، وهو قول الثوري » [١٤٩].

واستثنى الـمالكية كراهة غلق عينيه في الصلاة إذا كان بين يديه ما يشوّشه [١٥٠]، وأيده النووي من الشافعية فقال: « والـمختار أنه لا يكره إذا لم يخف ضررا؛ لأنه يجمع الخشوع وحضور القلب، ويمنع من إرسال النظر وتفريق الذهن» [١٥١].

وقال ابن الـقيم: « إن كان تفتيح العين لا يخل بالخشوع فهو أفضل ، وإن كان يحول بينه وبين الخشوع لـما في قِبلته من الزخرفة والتزويق أو غيره مما يشوش عليه قلبه فهناك لا يكره التغميض قطعا ، والقول باستحبابه في هذا الحال أقرب إلى أصول الشرع ومقاصده من القول بالكراهة»[١٥٢].

وهناك من الفقهاء من قال بوجوبه في حالات معينة ، وبه قال الدمياطي من الشافعية: « ولا يكره تغميض عينيه ... وقد يجب التغميض إذا كان العرايا صفوفا، وقد يسن كأن صلى لحائط مزوق ونحوه مما يشوش فكره، قاله العز بن عبد السلام »[١٥٣].

فيتبين لنا أن **سبب الخلاف** هو حكم تغميض العينين في الصلاة فأكثر الفقهاء على كراهته وهو ليس من السنة فهو أمر توقيفي تعبدي، على عكس من علل بأن تغميض العينين في الصلاة يحصل به الخشوع الذي هو روح الصلاة ومقصودها، وهو الرأي الذي أختاره - والله أعلم -.

---

(١٤٨) - ابن رجب، فتح الباري، مصدر سابق، (443/4).
(١٤٩) - النووي، الـمجموع شرح الـمهذب، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت، (314/3).
(١٥٠) – ينظر: الحطاب، مواهب الـجليل، مصدر سابق، (550/1).
(١٥١) – النووي، الـمجموع شرح الـمهذب، مصدر سابق، (314/3).
(١٥٢) – ابن الـقيم، زاد الـمعاد، مصدر سابق، (285/1).
(١٥٣) – الدمياطي، حاشية إعانة الطالبين، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي ، د.ط، 1300 هـ، (214/1).

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية للزكاة.

المطلب الأول: صدقة الفطر.

تباينت أراء العلماء إزاء حكم إخراج زكاة الفطر نقدا وقيمة أو طعاما وذلك على قولين:

القول الأول: عدم جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة [١٥٤]، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

1 - عن ابن عمر { قال: « **فرَضَ رسولُ الله ρ زكاةَ الفِطْر صاعاً من تمرٍ، أو صاعاً من شعيرٍ** » [١٥٥]، و**وجه الدلالة** من ه ذا الحديث أنّ النبي ρ فرض الصدقة من تلك الأنواع، فمن عدل عنها فقد ترك الم فروض [١٥٦].

2 - عن عن أبي سعيد ﷺ قال: « **كُنَّا نُخْرِجُ إِذْ كَانَ فِينَا رَسُولُ ρ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ حُرٍّ أَوْ مَمْلُوكٍ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيب** »[١٥٧]، و**وجه الدلالة** أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا يخرجونها من غير الطعام، وتتابعهم على ذلك دليل على أن المشروع إخراجها طعاما [١٥٨].

3 - أنّ ابن عباس { قال: « **فرض رسول الله ρالفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث و طعمة للمساكين** » [١٥٩]، و**وجه الدلالة** أنّ الطعمة تكون بما يطعم، ولا تكون بالدراهم التي تقضى بها الحاجات، مما يدل على أن إخراج زكاة الفطر طعاما مقصود للشارع.

4 - أنّ زكاة الفطر عبادة مفروضة من جنس معين، فلا يجزئ إخراجها من غير الجنس المعين كما لو أخرجها في غير وقتها المعين [١٦٠].

5 - أنّ الزّكاة وجبت لدفع حاجة الفقير وشكرا لنعمة المال والحاجات متنوعة فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته، ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه به.

6 - أن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص، فلم يجزئه، كما لو أخرج

---

(١٥٤) – ينظر: الدردير، الشرح الكبير، (1 / 504 – 505). **و** النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (2 /301 – 303). **و**ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (83/3).

(١٥٥) - رواه البخاري في "**صحيحه**":، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، برقم:719 ، (447/1).

(١٥٦) – ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (83/3).

(١٥٧) - رواه مسلم في "**صحيحه**": كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر من الطعام والأقط والزبيب، برقم: 521، (142/1).

(١٥٨) – ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، مرجع سابق، (280/18).

(١٥٩) - رواه أبو داوود في "**سننه**"، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، حديث رقم: 1609، (111/2). والحديث **صححه** الألباني في "**صحيح الترغيب والترهيب**"، مصدر سابق، (263/1).

(١٦٠) – ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين، مرجع سابق، (280/18).

الرديء مكان الجيد [١٦١].

7 - أن إخراج زكاة الفطر من الشعائر، فاستبدال المنصوص بالقيمة يؤدي إلى إخفائها وعدم ظهورها.

8 - أنّ النبي φ فرضها من أصناف متعددة مختلفة القيمة، فدل على إرادة الأعيان، ولو كانت القيمة معتبرة لفرضها من جنس واحد، أو ما يعادله قيمة من الأجناس الأخرى [١٦٢].

القول الثاني: جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر مطلقا ، وهو مذهب الحنفية [١٦٣]، واستدلوا بما يلي:

1 - أن الواجب في الحقيقة إغناء الفقير، والإغناء يحصل بالقيمة؛ لأنها أقرب إلى دفع الحاجة [١٦٤].

2 - أنّ الأصل في الصدقة المال، قال تعالى: ﴿ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﴾ [التوبة:103]، والمال في الأصل ما يملك من الذهب أو الفضة، وبيان الرسول φ للمنصوص عليه إنما هو للتيسير ورفع الحرج، لا لحصر الواجب [١٦٥].

3 - أن الله تعالى يقول: ﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﴾ [آل عمران:92]، و**وجه الدلالة** من الآية أن المال هو المحبوب، فإن كثيرا من الناس يهون عليه إطعام الطعام، ويصعب عليه دفع ثمن ذلك للفقراء، بخلاف الحال في عصر النبي φ، ولذا كان إخراج الطعام في حقهم أفضل لأنه أحب، وإخراج المال في عصرنا أفضل؛ لأنه إلينا أحب.

و**نوقش**: بأن هذا التفريق بين العصرين في ذلك لا دليل عليه، ثم إنه لو سُلِّم فيحمل على صدقة التطوع، أما الفرض فيتبع فيه المشروع، ويكون هو الأفضل.

4 - أنّ مراعاة المصالح من أعظم أصول الشريعة، وحيثما دارت تدور معها، فالشريعة كلها مبنية على المصالح ودرء المفاسد.

و**نوقش**: أن ذلك مسلم فيما إذا كانت المصلحة الظاهرة في إخراج القيمة، أما إذا كان ثم مصلحة معتبرة في إخراج الطعام فهو مقدم لكونه ورد النص به [١٦٦].

ظهر مما سبق أن من منع إخراج القيمة في الزكاة غلب جانب التعبد، وهم جمهور الفقهاء، وأما الحنفية فقد غلبوا جانب التعليل؛ وهو القول المختار؛ لأن أحكام الشريعة معللة بمصالح العباد في الدنيا والآخرة، لا فرق في ذلك بين العبادات والعادات؛ لأن فعل الأمور لغير علة عبث ينزه عنه الشارع، فأما ما كانت علته خفية فلجهلنا بها، وعدم العلم لا يستلزم العلم بالعدم، والعلم بعلل

---

(١٦١) – ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (73/3).

(١٦٢) – ينظر: : مجموع فتاوى ابن عثيمين، مرجع سابق، (278/18)

(١٦٣) - ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (73/2).

(١٦٤) - ينظر: المصدر نفسه .

(١٦٥) – ينظر: أبي الفيض الغماري، تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بال مال، ت: نظام بن محمد صالح يعقوبي، د.ط، د.ت، (ص: 59).

(١٦٦) - ينظر: المرجع السابق (ص:95- 97).

الأحكام لـه مسالك بينها علماء الأصول، وأعلى تلك الـمسالك مرتبة ما نص عليه الـشارع، وهو ما ورد في مسألتنا هذه، حيث جاء في بعض رويات الـحديث : « **أَغْنُوهُمْ عَنْ طَوافِ هذا الـيَوْمِ** »[١٦٧]، فـدل هذا الـتعليل على أن الـمقصد الـشرعي من هذه الـعبادة الـمالية هو إغناء الفقير في هذا اليوم، وما يتبع ذلك من إدخال الفرح والسرور، وأن وسيلة تحقق هذا الـمقصد أن يعطى من الأطعة الـميسورة للناس في ذلك الـزمان، سواء ما كان غذاءً أساسيا لسد الـجوع كالقمح والشعير والأرز، أو ما هو للتحلية والتسلية في يوم الـفرحة كالزبيب [١٦٨]، والرسول ﷺ راعى ظروف البيئة والزمن فأوجب زكاة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة وكان ذلك أيسر على الـمعطي وأنفع للآخذ، وإذا تغير الـحال وأصبحت النقود متوافرة وأصبحت للفقير وسائل أخرى يظهر بـها فرحته لنفسه أو لعياله في الـعيد، فإن إخراج الـقيمة نقدا هو الأيسر للمعطي والأنفع للآخذ، وكان هذا عملا بروح التوجيه النبوي ومقصوده [١٦٩].

الـمطلب الـثاني: تـحديـد أنـصبـة الـزكـاة ومـقـاديـرهـا.

أوجب الله تعالى الزكاة شكرا للنعمة على الأغنياء وسدًّا لحاجة الفقراء، فهذه الحكمة التي من أجلها شُرِعت الزكاة، وهو أمر متفق عليه عند العلماء [١٧٠]، لكنهم اختلفوا في التفصيل الوارد في تحديد أنصبة الزكاة ومقاديرها في كل مال من الأموال الزكوية هل هي تعبدية أم معللة؟ ولهم في ذلك قولان:

❁ **القول الأول**: أن الأحكام التي وردت في تحديد نصب الزكاة ومقاديرها تعبدية غير معللة، فالحكمة من الزكاة واردة بالإجمال وأما التعبد ففي تفاصيلها ، ومن ذلك: نصاب الزكاة ومقاديرها، وهو قول جمهور المالكية والشافعية والحنابلة [١٧١]، وقد أشار الغزالي إلى أن الزكاة من الأحكام الشرعية التي يعلم الـمقصود العام من تشريعها ومع ذلك فالتعبد واقع في تفاصيلها فقال: « ... فحظ الفقير مقصود في سد الخلة وهو جلي سابق إلى الإفهام ، وحق التعبد في اتباع

---

(١٦٧) - **أخرجه:** الـبيهقي في"**الـسنن الـكبرى** ": كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الـفطر، برقم: 7990.

(١٦٨) - ينظر: مصطفى الزرقا، الـعقل والفقه في فـهم الـحديث، دمشق: دار القلم، ط 2: 1423 هـ، (ص:58) .

(١٦٩) - ينظر: القرضاوي، كيف نتعامل مع الـسنة، الـقاهرة: دار الـشروق، ط 2: 1423 هـ، (ص:156) .

(١٧٠) - ينظر: السرخسي، الـمبسوط، مصدر سابق، (149/2). الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (3/2). القرافي، الذخيرة، ت: محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1994م، (5/3). الغزالي، الـمستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت : دار الكتب العلمية، ط1: 1413هـ، (ص: 198). ابن قدامة، الـمغني، مصدر سابق، (427/2).

(١٧١) - الشاطبي، الـموافقات، مصدر سابق، (403/2- 431)، ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، مصدر سابق، (148/1)، الـمغني لابن قدامة، مصدر سابق، (26/2-31).

التفاصيل مقصود للشرع، وباعتباره صارت الزكاة قرينة للصلاة والحج في كونها من مباني الإسلام، ولا شك أن على المكلف تَعَبًا في تمييز أجناس ماله، وإخراج حصة كل مال من نوعه وجنسه وصفته ثم توزيعه على الأصناف الثمانية ... والتساهل فيه غير قادح في حظ الفقير لكنه قادح في التعبد، ويدل على أن التعبد مقصود بتعيين الأنواع أمور... من أوضحها أن الشرع أوجب في خمس من الإبل شاة فعدل من الإبل إلى الشاة، ولم يعدل إلى النقدين والتقويم، و إن قدر أن ذلك لقلة النقود في أيدي العرب بطل بذكره عشرين درهما في الجبران مع الشاتين »[١٧٢]، فهذا من بين التخصيصات التي دلت على أن الزكاة لم تخلُ من التعبد.

❁ **القول الثاني**: أن الأحكام الواردة في تحديد نصاب الزكاة ومقاديرها أحكام معللة معقولة المعنى، و هو المقرر عند الحنفية [١٧٣]، و اختاره ولي الله الدهلوي من المتأخرين[١٧٤].

فالحكمة من تحديد نصب الزكوات ومقاديرها بنسبة الجهد والمؤنة في تحصيلها ويظهر ذلك من خلال أقوال كثير العلماء منهم:

- **التسلسل التنازلي**: من الخمس إلى العشر إلى نصف العشر إلى ربع العشر.

قال ابن القيم: « ...ثم إنه فاوت بين مقادير الواجب بحسب سعي أرباب الأموال في تحصيلها، وسهولة ذلك ومشقته، فأوجب الخمس فيما صادفه الإنسان مجموعا محصَّلا من الأموال، وهو الركاز، ولم يعتبر له حولا بل أوجب فيه الخمس متى ظفر به، وأوجب نصفه وهو العشر فيما كانت مشقة تحصيله وتعبه وكلفته فوق ذلك، وذلك في الثمار التي يباشر حرث أرضها وسقيها وبذرها، ويتولى الله سقيها من عنده بلا كلفة من العبد ولا شراء ماء، ولا إثارة بئر ودولاب، وأوجب نصف العشر فيما تولى العبد سقيه بالكلفة والدوالي والنواضح وغيرها، وأوجب نصف ذلك، وهو ربع العشر فيما كان النماء فيه موقوفا على عمل متصل من رب المال، بالضرب في الأرض تارة وبالإدارة تارة وبالتربص تارة، ولا ريب أن كلفة هذا أعظم من كلفة الزرع والثمار» [١٧٥].

وقال ابن تيمية: «...وجعل المال المأخوذ على حساب التعب، فما وُجد من أموال الجاهلية هو أقلُّه تَعَبًا ففيه الخمس، ثم ما فيه التّعب من طرف واحد فيه نصف الخمس وهو العشر فيما سقته السماء، وما فيه التّعب من الطرفين فيه ربع الخمس وهو نصف العشر فيما سقي بالنّضح، وما فيه التّعب في طول السنة

---

(١٧٢) – الغزالي: إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت، (219/1).

(١٧٣) - ينظر: السرخسي، المبسوط، مصدر سابق، (149/2).

(١٧٤) - ينظر: الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: السيد سابق، بيروت : دار الجيل، بيروت، ط1: 1426ه-، (506/1).

(١٧٥) - ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مصدر سابق، (ص: 219-220).

كالعين ففيه ثمن ذلك وهو ربع العشر»[١٧٦].

- وأما **التسلسل التصاعدي** فمن ربع العشر إلى نصفه إلى العشر إلى الخمس.

فقال فيه ابن القيم: «... ثم لهما كان حصول النماء والربح بالتجارة من أشق الأشياء وأكثرها معاناة وعملا خففها بأن جعل فيها ربع العشر، ولما كان الربح والنماء بالزروع والثمار التي تسقى بالكلفة أقل كلفة والعمل أيسر، ولا يكون في كل السنة جعله ضعفه، وهو نصف العشر، ولما كان التعب والعمل فيما يشرب بنفسه أقل، والمؤنة أيسر جعله ضعف ذلك، وهو العشر...، ثم لما كان الركاز مالا مجموعا محصّلا، وكلفة تحصيله أقل من غيره ولم يحتج إلى أكثر من استخراجه كان الواجب فيه ضعف ذلك، وهو الخمس»[١٧٧].

وقال الشيرازي في اعتبار الخمس في الركاز: « وإنما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه »[١٧٨].

وهكذا نلحظ الحكمة في تحديد مقادير الزكاة التي راعى فيها الشارع الحكيم الجهد البشري؛ ليكون العدل ويبعد الظلم عن البشر ، مبرهنا في ذلك عن كمال الشريعة وحسنها وما أحرزته في مثل هذه النظم المالية.

وقلل الشارع نصاب الزروع والثمار بالنسبة إلى الأنعام والنقدين: لأن الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة إنما هي ثمار الأرض وغلتها، فهي بمنزلة الربح من رأس المال، بخلاف الإبل والبقر والغنم فإن الزكاة تجب في الأصل ونمائه جميعا،ولهذا قلل الشارع النصاب في الحبوب والثمار لأنها كلها نماء وربح ورزق جديد [١٧٩].

فقد راعت شريعة الإسلام مبدأ العدالة واهتمت بالجهد المبذول من قِبل البشر وعليه فالأحكام الواردة بتحديد نصب الزكاة ومقاديرها أحكام معللة.

---

(١٧٦) - ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، ت: أنور الباز وعامر الجزار، القاهرة: دار الوفاء، ط 3: 1426 هـ، (8/25).

(١٧٧) - ابن القيم، أعلام الموقعين، ت: مشهور حسن سلمان، الرياض: دار ابن الجوزي، ط 1: 1423 هـ، (343/3).

(١٧٨) - الشيرازي، المهذب، بيروت:دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، (91/6).

(١٧٩) – ينظر: القرضاوي، فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2: 1393 هـ، (266/1-267).

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية في باب الصيام

المطلب الأول: تخصيص شهر رمضان بالصوم.

إن من المتفق عليه أن الله تعالى أوجب الصوم على كل مكلَّف صيام شهر في السنة، وهو شهر رمضان لقوله تعالى:(ڱ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ) [البقرة:185] ، وقال عليه الصلاة والسلام: « **بُنِيَ الإسلامُ عَلَى خمسٍ ...وَصَوْمِ رَمَضَانَ** » [١٨٠].

لكن اختلف العلماء في هذا التخصيص للصوم الواجب بجعل مقداره شهر واحد دون زيادة ولا نقصان، وبجعله في شهر رمضان دون غيره من الشهور، فهل الحكم تعبدي أم معلل؟ وذلك على قولين:

❁ **القول الأول**: إن تخصيص الصوم الواجب بشهر واحد في السنة دون بقية الشهور هو حكم تعبدي لا يعقل معناه، وممن اختار هذا القول الشاطبي [١٨١]، وأشار أبو إسحاق الشيرازي إلى أن تحديد أيام الصوم هو أمر تعبدي غير معقول المعنى [١٨٢].

❁ **القول الثاني**: إن تخصيص الصوم بشهر وجعله في رمضان حكم معقول المعنى، وممن اختار هذا القول من المتأخرين ولي الله الدهلوي [١٨٣]، فالصوم المفروض لو كان أياما قليلة يسيرة كأسبوع أو أسبوعين لم يكن له أثر في قهر النفس وكسر شهواتها، ولو زاد عن الشهر كشهرين وأكثر فهي مدة طويلة تغور منها الأعين وتَنْفِهِ النفسُ، وإذا وقع التصدي لتشريع عام وجب ألاّ يخير في ذلك الشهر ليتخير كل واحد شهرا يسهل عليه صومه؛ لأن في ذلك فتحا لباب الاعتذار والتسلل وسدّا لباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأيضا اجتماع المسلمين جميعا على شيء واحد في زمان واحد يرى بعضهم بعضا معونة لهم على الفعل ومشجع لهم، وإذا وجب تعيين ذلك الشهر فلا أحق من شهر نزل فيه القرآن الكريم، وهو مظنة ليلة القدر [١٨٤].

ويمكن أن تُلمَسَ حكمة تخصيص شهر رمضان بالصوم: بأنه لما فرض الشارع الحكيم الصوم، وهو شهر كامل ناسب أن يكون على حسب الشهور

---

(١٨٠) - رواه البخاري في **"صحيحه"**: كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس، (11/1).

(١٨١) – ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ت: محمد الشقير وآخرون، الرياض: دار ابن الجوزي ، ط1: 1429هـ، (570/2).

(١٨٢) – ينظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون مكان نشر، ط2: 1424هـ، (ص: 103).

(١٨٣) – **الدهلوي**، وهو: أحمد بن عبد الرحيم، أبو عبد العزيز ، الهندي، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، فقيه حنفي ، عالم مشارك في بعض العلوم ، ومن أشهر تصانيفه :" **عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد** " ، و " **حجة الله البالغة** " ، وتوفي سنة: 1176 هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، (149/1).

(١٨٤) – ينظر: ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، (140/1).

القمرية، حيث إن السنة القمرية أقل من السنة الشمسية بحوالي أحد عشر يوما، فعلى هذا يتقدم رمضان كل عام عنه في السنة الماضية عشرة أيام بالنسبة للسنة الشمسية، وعلى هذا ففي خلال ستة وثلاثين عاما لا يبقى يوم من أيام السنة إلا وقد صامه المسلم ، اليوم الطويل في السنة، واليوم القصير، اليوم الحار واليوم البارد، وبذلك يتساوى المسلمون في كل أقطارهم في مقدار الصيام وشدته، كل دورة من هذه الدورات.

وحيث إن تعيين الشهر إذا فُـوِّضَ إلى الأمة يكون داعيا للاختلاف في الصوم، إذ كل بلد يختار الشهر الذي يسهل عليه صومه ؛ من أجل ذلك اختار الشارع الحكيم أن يُؤَدَّى الفرض في شهر واحد معلوم، حتى يكون المسلمون متحدين متآلفين، وإذا كان الأمر كذلك، فلا أفضل من أن يكون هذا الشهر هو شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن، وفيه تحقق ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، فصيام هذا الشهر إذن تخليدا لذكرى ينبغي أن تبقى حيَّةً في نفس المسلم، شعوريا وعملِيًّا (١٨٥).

فالراجح - والله أعلم - هو القول بتخصيص الصوم الواجب بجعله في شهر رمضان هو حكم معقول المعنى؛ إذ فيه أُنـزِلَ القرآن وهذه ميزة لـه عن باقي الأشهر، ويشهد لذلك أن الله تعالى لما فرض صيامه في كتابه لم يقل: صوموا شهررمضان، ولكن بيَّـن ابتداء الفضل الذي اختص به هذا الشهر بما جعله أهلا لصيامه، فقال تعالى :(ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ)[البقرة:185]، « أي: الصوم المفروض عليكم، هو شهر رمضان، الشهر العظيم، الذي قد حصل لكم فيه من الله الفضل العظيم، وهو القرآن الكريم، المشتمل على الهداية لمصالحكم الدينية والدنيوية، وتبيين الحق بأوضح بيان، والفرقان بين الحق والباطل، والهدى والضلال، وأهل السعادة وأهل الشقاوة ؛ فحقيق بشهر هذا فضله، وهذا إحسان الله عليكم فيه، أن يكون موسما للعباد مفروضا فيه الصيام » (١٨٦).

المطلب الثاني: اختصاص الصوم بالنهار دون الليل .

اختص الله تعالى عبادة الصوم بالنهار دون الليل، وذلك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فقد قال الله تعالى:(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃڃ ڃ ڃ ڌ ڌ ڎ)[البقرة:187].

---

(١٨٥) - الجرجاوي، حكمة التشريع وفلسفته ، ت: خالد العطار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1424هـ، (150/1).

(١٨٦) – عبد الرحمن السعدي ، تيسير الكريم الرحمن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1: 1420 هـ، (ص:76).

وعن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « **إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهُنَا وأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَهُنَا وغَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ** » [١٨٧]، فالصوم يبدأ من طلوع الفجر وينتهي بغروب الشمس وهذا أمر متفق عليه [١٨٨]، ولكن اختُلِف في تخصيص الصوم بالنهار دون الليل هل هو تعبدي أم تعليلي؟ على قولين:

❁ **القول الأول**: أن اختصاص الصوم بالنهار دون الليل حكم تعبدي لا يعقل معناه، فالصوم عبادة والأصل في العبادات التوقف والتعبد، ففي الصوم تعبدات وهذا من بينها، وبه قال الشاطبي [١٨٩].

❁ **القول الثاني**: أن اختصاص الصوم بالنهار دون الليل حكم معلل معقول المعنى، وبه قال ولي الله الدهلوي، فقد أشار إلى أن الصيام لو كان أقل من يوم فهو من باب تأخير الغداء، ولو كان الإمساك والصيام في الليل فإن هذا أمر معتاد لا يجد له الناس بالا، وإنما يضبط اليوم بطلوع الفجر إلى غروب الشمس ؛ لأنه هو حساب العرب ومقدار يومهم [١٩٠].

وعليه فالأقرب - والله أعلم - هو أن تخصيص الصوم بالنهار دون الليل حكم معلل؛ لأن الصيام يساعد على ترك الشهوات وكسر النفس، فيشعر الصائم بنعمة الله تعالى عليه، فهذه الحكم وغيرها يكون تحقيقُها كبيرا إن كان الصوم في النهار لا في الليل ؛ لأن الليل وقت الراحة والنوم ، فلو كان الصوم فيه لـمضى الوقت والناس في نوم دون أن يشعروا بأثر هذا الصوم، وأما النهار فهو وقت الاستيقاظ والعمل والسعي لطلب الرزق فيشعر فيه الناس حينئذ بتأثير الصوم ويُرجَى تحقيق حكمته.

المطلب الثالث: النهي عن صوم أيام التشريق

ذهب عامة الفقهاء إلى النهي عن صيام أيام التشريق [١٩١]، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر: الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر ؛ لـما روى أبو هريرة أنّ رسولَ الله ﷺ بَعَثَ عبدَ اهلل بن حُذافةَ يَطوفُ في مِنى: «**أَنْ لا تصوموا هذه الأيّامَ؛ فإنّها أيّامُ أَكْلٍ وشُرْبٍ وذِكْرِ الله عزّ وجلّ** »[١٩٢]، لكنهم اختلفوا في الحكم الوارد

---

(١٨٧) - رواه البخاري في "**صحيحه**": كتاب الصوم، باب متى يحل فطر الصائم، (64/11).

(١٨٨) - ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع ، مصدر سابق، (90/2). **و**ابن رشد، بداية الـمجتهد، مصدر سابق، (289/1). **و**النووي، الـمجموع، مصدر سابق، (303/6). **و**ابن قدامة، الـمغني، مصدر سابق، (325/4).

(١٨٩) – ينظر: الشاطبي، الاعتصام، مصدر سابق، (131/2).

(١٩٠) - ينظر: ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، (ص: 520).

(١٩١) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع ، مصدر سابق، (78/2). **و**الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (1/ 540). **و**الشيرازي، الـمهذب، مصدر سابق، (1/ 196). **و**ابن قدامة، الكافي، الكافي، (1 /346).

(١٩٢) - رواه أحمد في "**الـمسند**"(535/16). والحديث **صححه** الألباني في "**صحيح الجامع**"، مرجع سابق، (1228/2).

بالنهي عن صوم أيام التشريق هل هو تعبدي أو معلل على قولين:

❁ **القول الأول**: أن الحكم الوارد بالنهي عن صوم أيام التشريق حكم تعبدي لا يعقل معناه، وهو قول عند المالكية [١٩٣].

❁ **القول الثاني**: أن الحكم الوارد بالنهي عن صوم أيام التشريق حكم معلل معقول معناه، وهو قول فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [١٩٤]، و**وجه هذا** القول أن الحكمة في النهي عن صوم أيام التشريق أن في صيامها إعراضا عن ضيافة الله تعالى لعباده كما يشير النبي ﷺ في حديثه قائلا: « **أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ** » [١٩٥]، وفي رواية: « **يَوْمُ عَرَفَةَ وَيَوْمُ النَّحْرِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ عِيدُنَا أَهْلَ الإِسْلاَمِ وَهِىَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ** » [١٩٦].

وحُرِّم الصوم في هذه الأيام ؛ لأن الحاج يكون في شغل في هذه الأماكن الطاهرة، ولأجل أنه مسافر، فعمَّم الشارع تحريم الصوم، ولم يخصِّص به الحاج، ليكون أداء العبادة على وتيرة واحدة.

وأيضا فالإنسان بإفطاره في هذه الأيام يتذكر هؤلاء الحجاج، ويتشوَّق إليهم، ويتمنى أن يكون معهم في تلك الأماكن الطاهرة، فيفوز بما فازوا به من رؤية البيت الحرام، وزيارة قبر المصطفى عليه الصلاة والسلام.

فالراجح - والله أعلم - هو القول بأن النهي عن صوم أيام التشريق معلل بما أشار إليه الحديث؛ فإن في صومها إعراضا عن ضيافة المولى عز وجل، فتعليل الحكم متى أمكن بوجه صحيح فهو أولى من القول بالتعبُّد.

---

(١٩٣) – ينظر: النفراوي، الفواكه الدواني، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415 هـ، (311/1). **و**أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر، بيروت، د.ط، 1414ه-، (568/1).

(١٩٤) - ينظر: النفراوي، المرجع نفسه.

(١٩٥) - رواه مسلم في "**صحيحه**": كتاب الصوم، باب تحريم صوم أيام التشريق، (800/2).

(١٩٦) - رواه: أحمد في "**المسند**" (605/28). **و**الترمذي في "**جامعه**": أبواب الصوم، باب ما جاء في كراهية الصّوم في أيّام التّشريق، رقم: 773، (135/2). **و**أبو داود في "**سننه**": كتاب الصوم، باب في صيام أنيام التشريق، برقم: 2241، (295/2). والحديث **صححه** الألباني في "**إرواء الغليل**"، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2: 1405 هـ، (130/4).

المبحث الخامس: نماذج تطبيقية من باب الحج

المطلب الأول: الطواف في الدور الأول والسطح

نظرا لكثرة الحجاج والمعتمرين والمصلين في المسجد الحرام في الأزمنة المتأخرة قامت الدولة السعودية بتوسعة المسجد وبناء دور علوي يحيط بالكعبة ومن فوقه السطح.

لذلك اختلف أهل العلم في حكم الطواف في الدور الأول والسطح وذلك على قولين:

❁ **القول الأول**: يجوز الطواف في الدور الأول والسطح، وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة [١٩٧]، واستدلوا بما يلي:

1 - قوله تعالى:(گ گ گ گ گ گ گ گ گ)[البقرة:150] ، و**وجه الدلالة** من الآية أن من كان بأرض منخفضة عن المسجد الحرام يكون مستقبلا القبلة إذا توجه إلى ناحية الحرم، ومن كان بمكان مرتفع عن سطح الكعبة يكون مستقبلا لما فوق الكعبة من الهواء، فدل ذلك على أن حكم ما تحت البيت الحرام وما فوقه مثل حكم البيت الحرام [١٩٨].

2 - ما ورد من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله φ يقول:« **من ظلم من الأرض شيئا طوِّقَه مِن سبع أرضين** » [١٩٩]. و**وجه الدلالة** من الحديث أن من ملك أرضا ملك سفلها، وملك علوّها، فما فوق الكعبة داخل في حكمها فيجوز الطواف حوله.

3 - ما ورد في حديث ابن عباس { عن النبي φ :« **الطوافُ بالبيت صلاةٌ إلا أن الله أحل لكم فيه الكلام** » [٢٠٠]، و**وجه الدلالة** من الحديث أن حكم الطواف حكم الصلاة إلا ما استثني، ول ـما جازت الصلاة إلى فضاء الكعبة، فكذلك يجوز الطواف حول فضائها.

❁ **القول الثاني**: لا يجوز الطواف في الدور الأول ولا على السطح، وهو مذهب المالكية [٢٠١]، واستدلوا بما يلي:

1 - أن الطواف في السطح طواف خارج المسجد، وإذا كان ووقوع الطواف خارج المسجد غير يجزئ؛ فإن الطواف في السطح لا يجزئ.

2 - أن المطلوب في استقبال القبلة في الصلاة جملة البناء والهواء لا بعضه

---

(١٩٧) - ينظر: ابن عابدين، الحاشية على الدر المختار، مصدر سابق، (497/2). والنووي، المجموع، مصدر سابق، (39/8). والبهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (483/2).

(١٩٨) - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري ، الرياض: دار عالم الكتب، د.ط، د.ت، (168/2).

(١٩٩) - رواه مسلم في **"صحيحه"**: كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، برقم: 1610، (1230/3).

(٢٠٠) - رواه البيهقي في **"سننه الكبرى "**: كتاب الحج، باب إقلال الكلام بغير ذكر الله في الطواف،(138/5).

(٢٠١) - ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، (75/3).

ولا الهواء [٢٠٢]، وجزء الهواء العاري عن البناء لا يسمى بيتا ولا كعبة ، فإن الكعبة في اللغة هي المرتفعة، والبيت هو السقف والحيطان، وهذا المعنى لا يتحقق إلا في جملة البيت ببنائه وهوائه، والمصلي يستقبل بوجهه جملة البناء والهواء [٢٠٣].

فظهر مما سبق أن المالكية سلكوا مسلك **التعبُّد**، حيث لم تكن الأسطح على عصر النبي ρ ومن بعده من الصحابة، فلما استحدثت في الأعصر المتأخرة من أجل استيعاب أكبر عدد من المصلين، بقي المالكية على الأصل، ولم يسلكوا طريقة **التّعليل** التي أخذ بها الجمهور، وقول الجمهور بمشروعية الطواف على السطع والدور العلوية في المسجد الحرام هو المختار؛ لأنه أوفق لمقاصد لشريعة في رفع الحرج عن المكلفين، والله أعلم .

المطلب الثاني: توسيع أحواض الجمرات

لم يرد عند الفقهاء المتقدمين حدا لسعة مرمى الجمرات، وأما عامة الفقهاء فلتفقوا على أنه يرمي إلى مجتمع الحصى أو ما قرب منه، وأما ما بعد فإنه لا يجزئ الرمي إليه [٢٠٤].

وقد أُثيرت مسألة توسيع الأحواض في الأزمان المتأخرة بعد تطور وسائل المواصلات وسهولة وصول الأعداد الغفيرة لأداء مناسك الحج، فلم تعُد تستوعب تلك الأحواض جمار هذه الأعداد الكبيرة من الحجاج.

وعليه فقد اختلف المعاصرون في حكم توسعة مرمى الجمرات على قولين:

❁ **القول الأول** : يرى عدم جواز توسعتها، وهو رأي كبار هيئة العلماء بالمملكة العربية السعودية، و**وجه هذا القول** أن الأصل في تحديد مشاعر الحج التوقيف، والتحديد الحالي معلوم مستقر عند الناس وإلا لأنكروه واشتهر إنكارهم له، وإذا لزم الأمر فإن إزالة الأحواض والرجوع إلى حال المرمى زمن النبي ρ ومن بعده أولى من التوسعة لعدم الدليل عليها [٢٠٥].

و**نوقش** هذا القول بأن التحديد الأول لا دليل عليه وما بني عليه من أحواض محدث وليس بأولى من الأحواض الجديدة ؛ لأن ما قارب الشيء يأخذ حكمه، وعليه فلا مانع من توسيع الحوض واعتبار التوسعة من المرمى، وذلك مثل توسعة المسجد الحرام دخلت في حكمه بعد إلحاقها به.

❁ **القول الثاني**: يرى جواز توسعة أحواض الجمرات ، و**وجه هذا** القول أنّ هناك حاجة ماسة إلى توسعة الجمرات؛ لضيق دائرة المرمى، ولما يحصل فيها

---

(٢٠٢) - ينظر: الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت، (229/1).

(٢٠٣) – ينظر: عبد الله بن بكر أبو زيد، فقه القضايا المعاصرة في العبادات، رسالة دكتوراه، بجامعة الإمام محمد بن سعود، سنة: 1426 هـ، (ص: 534 - 536).

(٢٠٤) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (138/2). سحنون، المدونة الكبرى، مصدر سابق، (422/1). النووي، المجموع، مصدر سابق، (176/8). البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (501/2).

(٢٠٥) – ينظر: فقه القضايا المعاصرة، مرجع سابق، (ص:608).

من الزحام الشديد، والذي قد أدى إلى حصول وفيات في بعض الأزمان، فتحقيقا لمبدأ التيسير ورفع الحرج المقرر في قول الله تعالى: ﴿ ھ ہ ہ ھ ے ے ۓ ﴾ [الحج:78]، فإن الأمر يستوجب توسعتها، والحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة .

وبناء على ما سبق ذكره نجد أن أساس الخلاف في هذه المسألة هو ترددها بين التعبد الذي سلكه أصحاب القول الأول المانعين للتوسعة، والتعليل الذي سلكه أصحاب القول الثاني المجيزين لها استنادا لأصل رفع الحرج، والراجح - والله أعلم - جواز توسيع أحواض الجمرات حتى يستوعب ال مرمى جميع الجمرات ولا يقع الرمي دون المرمى [٢٠٦].

المطلب الثالث: الاضطباع في الطواف.

المراد بالاضطباع: أن يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى ويرد طرفيه على كتفه اليسرى ويُبقي كتفه اليمنى مكشوفة [٢٠٧]، وهذه الصفة مستحبة في طواف القدوم عند جمهور الفقهاء [٢٠٨]؛ لما روي « **أَنَّ النَّبِيَّ φ طافَ مُضْطَبِعًا وعَلَيْهِ بُرُدٌ** »[٢٠٩]، وعن ابن ع بلّس { « **أنَّ النّبِيّ φوأَصْحابَهُ اعْتَمَروا مِنَ الجِعْرانَةِ، فرَمَلوا بالبَيْتِ، وجَعَلوا أَرْدِيَتَهُمْ تحت آباطِهِمْ، ثُمّ قَذَفوها على عَواتِقِهِمُ اليُسْرى** » [٢١٠].

وبناء على ما سبق ذهب عامة أهل العلم إلى أنّ الاضطباعَ الوارد في الأحاديث معلّلٌ وليس تعبديا [٢١١]، وأن المقصود منه إظهار القوة أمام الكفار والمشركين، فقريش تصف أصحاب النبي φ بالضعف وبأنهم قد أوهنتهم حمى يثرب فلا يستطيعون القيام والحركة لشدة ما أصابهم ، فلما دخل رسول الله φ المسجد، اضطبع ورمل وأمر أصحابه بالاجتهاد في ذلك، فظهر كذب دعوى قريش وبذلك تحقق ما رمى إليه النبي φوقصده .

وخالف المالكية الجمهور فلم يروا مشروعية الاضطباع [٢١٢]؛ لأنّ رسول الله

---

(٢٠٦) - ينظر: النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، ت: عبد الغني الدقر، دمشق: دار القلم، ط1: 1408 هـ، (ص: 150).

(٢٠٧) – ينظر: محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، مصدر سابق، (ص:73).

(٢٠٨) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (147/2). **و**النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (88/3). **و**ابن قدامة، الكافي، مصدر سابق، (511/1).

(٢٠٩) - رواه: الترمذي في "**جامعه**": أبواب الحج، باب ما جاء أنّ النّبيّ φطاف مضطبعا، رقم: 859، (206/2). **و**ابن ماجة في "**سننه**": كتاب المناسك، باب الاضطباع، برقم: 2954، (984/2).

(٢١٠) - رواه: أبو داود في " **سننه**": كتاب المناسك، باب الاضطباع في الطواف، برقم: 1886، (116/2). **و**البيهقي في " **السنن الكبرى**" (79/5). والحديث **صححه** الألباني في "**إرواء الغليل**"، مصدر سابق، (292/4).

(٢١١) - ينظر: السرخسي، المبسوط، مصدر سابق، (10/4). **و**النووي، المجموع، مصدر سابق، (19/8). **و**البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (480/2).

(٢١٢) - ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، ت: محمد حجي وآخرون ، بيروت: دار الغرب الإسلامي،

φ إنّما فَعَلَه وأمر به في عُمْرَة القضاء، حين قالت قُرَيْشٌ: « أما تَرَوْنَ إلى أصحابِ محمد، قد وَعَكَتْهُم حُمّى يَثْرِبَ »، فقال لأصحابِهِ ارْمُلوا واضْطَبِعوا كفعل أهل النّشاطِ والجَلَدِ؛ ليَغيظَ قُرَيْشًا ، وهذا سببٌ قد زال، فيجب أن يَزُولَ حُكْمُه [٢١٣].

غير أنه **نوقش** قولهم بأنّ الحكم يجوز أن يثبت بعلل متعددة. فذهاب بعضها لا يستلزم زوال الحكم، وكون النبي φ اضطبع في حجة الوداع بعد ذهاب غلبة المشركين، دليل على بقاء علة أخرى للحكم، كتذكر نعمة الأمن بعد الخوف، ليُشكر الله عليها [٢١٤].

ويقول ابن حجر: « إن عمر كان همَّ بترك الرمل في الطواف، لأنه عرف سببه، وقد انقضى، فهمّ أن يتركه، لفقد سببه، ثم رجع عن ذلك، لاحتمال أن تكون له حكمة ما اطلع عليها، فرأى الاتباع أولى من طريق المعنى، وأيضاً إن فاعل ذلك إذا فعله تذكر السبب الباعث على ذلك، فيتذكر نعمة الله على إعزاز الإسلام وأهله » .[٢١٥]

ولا تزال حكمة مشروعية الرمل والاضطباع جلية واضحة في هذه العبادة، ناطقة بقوة المسلمين، معبرة عن جلال دينهم ، فالمسلمون إذا هرولوا وساروا رملا واضطبعوا، وهم في حال اجتماعهم يكونون كالبحر الزاخر المتلاطم الأمواج، والجيش العرمرم الذي تموج به الفجاج.

وفي هذه الحالة إظهارٌ لشوكة المسلمين وعظمتهم وجلال دينهم، وفيها إرهاب للمشركين والكفار في ذلك الوقت، وربما كان في هذا الزمن إذا نُقِلت الأخبار إلى الأمم والشعوب الأخرى، ليتسرب نور الإيمان وجلال الدين الحنيف في قلوب الكفار، فيعتنقون الإسلام عن رغبة ومحبة وإجلال وإكبار، وهكذا تتضح حكمة الرمل والاضطباع وتظهر حسن سياسته وكياسته φ [٢١٦].

فظهر مما سبق أن الفقهاء اتفقوا على تعليل الاضطباع في الطواف ولكنهم اختلفوا في كونه موجودا بعد عصر النبوة، وهذا ضرب من الاجتهاد في تحقيق المناط.

ط2: 1408 هـ، (449/3).

(٢١٣) - ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1419 هـ، (140/4).

(٢١٤) - ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت، (354/2).

(٢١٥) - ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مصدر سابق، (472/3).

(٢١٦) - ينظر: يونس حسين عبد الرزاق، الحكمة في التشريع الإسلامي - العبادات أنموذجا -، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1: 1434 هـ، (ص: 672).

الخاتمة

الحمد لله ربي العالمين، وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين، وبعد:

فلحمد ربي على إتمام هذه الدراسة التي أسأل المولى عز وجل فيها القبول والإخلاص، فبعد إتمام هذه الدراسة توصلت إلى نتائج، ووقفت على توصيات أراها مناسبة في ختام هذا البحث

فمن أهم النتائج ما يلي:

1 - أن الشريعة عبارة عن أحكام شرعها الله لعبادة للإيمان به واتباع هدي نبيه الكريم ﷺ.

2 - أن أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين: أحكام تعبدية لا مجال للتعليل فيها، وأخرى تعليلية لها حكم وأهداف.

3 - أن الأحكام التعليلية معللة بمصالح العباد.

4 - الذي ترجح لي - والله أعلم - أن الأصل في أحكام الشريعة عموما التعليل، وأما العبادات فهناك مسائل معللة معقولة المعنى وأخرى تعبدية لا يعقل معناها.

5 - أن الراجح في غسل الإناء من ولوغ الكلب، كونه أمر تعليلي لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدا وكونه معقول المعنى حُمِلَ على معقولية المعنى لنذرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام معقولة المعنى.

6 - يمكن تعليل جواز المسح على الجوارب لأنهما يأخذان حكم الخفين لما في نزعهما من مشقة التي تكون في خلع أو نزع الخفين.

7 - كما يعلل جواز تثليث سائر أعمال الوضوء بالزيادة في التنظف والنقاء وبذلك يحصل اكتمال الفرض.

8 - ينتفي الالتفات في الحيعلتين لانتفاء العلة وهي إبلاغ سائر الجهات، فقد حل محلها مكبرات الصوت في وقتنا الحاضر.

9 - شُرِّعت جلسة الاستراحة لفعل النبي ﷺ لها، وذلك إنما لضعفه وكبر سنه.

10 - أكثر الفقهاء على كراهية تغميض العينين في الصلاة، لكن إن حصل به الخشوع فجاز لأنه روح الصلاة ومقصودها.

11 - جواز إخراج زكاة الفطر نقدا لكونها أصلح للفقير وأدفع لحاجته.

12 - حددت أنصبة الزكاة وتفاوتت مقاديرها وذلك من عدل الشارع بين الناس.

13 - إن في الصوم كسر للنفس وفي تخصيصه بالنهار طلب للسعي والرزق فبذلك تتحقق حكمته.

14 - خص المولى عز وجل شهر رمضان بالصوم دون غيره من الشهور لما يتميز به من أنه شهر أنزل فيه القرآن، وفيه ليلة هي خير من ألف شهر.

15 – نُهِيَ عن صوم أيام التشريق لأنها أيام يكون في العبد في ضيافة

الرحمان، كما يكون فيه الحاج في عبادة وسفر.

16 - إن الحج يعلم المسلم ويكسبه ثقافة تاريخية، علمية وذلك واضح جلي في قصة الاضطباع في الطواف.

17 - تُوَسَّع أحواض الجمرات نظرا لهما يشهده ذلك المكان من حضور عدد كبير من الحجاج من شتى بقاع المعمورة، وذلك حتى يتمكن جميعهم من أداء مناسكهم على أتم وجه.

وأخيرا أنهي بحثي بجملة من التوصيات منها:

1 - قبل الخوض في أي مسألة يجب دراسة أصلها، ومعرفة أقوال العلماء.

2 - ضرورة تحرير محل النزاع في أي مسألة كانت وبذلك تظهر حقيقة الخلاف ويتسنى بذلك الوقوع على القول المختار.

3 - البحث في الحكمة في أبواب العبادات، ففيها فوائد باهرة وحكم بالغة بها تتحقق مصالح العباد في الدارين.

هذا ما أنهي به بحثي المتواضع، فإن وُفِّقتُ فمن الله الواحد المنان، وإن أخطأتُ فمن نفسي الضعيفة والشيطان.

(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ) [يونس:10].

الفصل الأول
التعبد والتعليل في الأحكام الشرعية

المبحث الأول : تحديد مصطلحات البحث

وردت في طيات هذا البحث مصطلحات وجب الوقوف على مع انيها اللغوية والاصطلاحية؛ ليتسنى لنا معرفة ما تحمله في ثناياها من أحكام ومسائل، وهذه المصطلحات هي: أحكام الشريعة ، التعبد ، التعليل، العلة، الحكمة والسبب.

المطلب الأول : مفهوم أحكام الشريعة

أحكام الشريعة مركب إضافي يتكون من مضاف ومضاف إليه لذلك علينا أن نعرف كل مصطلح بمفرده ثم نعرفه مركبا إضافيا.

أولا: تعريف الأحكام

الأحكام لغة: مفردها حُكْمٌ، و « الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع، وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم...ويقال: حكَمت السَّفيهَ وأحكمتُه، إذا أخذتَ على يديه »[٢١٧].

وقال الفيروزآبادي [٢١٨]: « الحُكم، بالضم : القضاء ، ج: أحكام ، وقد حكم عليه بالأمر حكما وحكومة ، وبينهم كذلك» [٢١٩].والحكم له استعمالات عديدة منها: العلم والفقه والقضاء بالعدل، وهو مصدر حكم يحكم[٢٢٠].

وأما **اصطلاحا**، فالحُكم عند الأصوليين، هو: « خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير، وقد يكون مقابل الديانة، فهو بمعنى إحضار المدعى عليه في مجلس الحاكم »[٢٢١]، وهو قسمان أحكام شرعية نظرية يكون القصد منها النظر ، ويقابلها أحكام شرعية عملية يكون القصد منها العمل [٢٢٢].

ثانيا: تعريف الشريعة

الشريعة لغة : من الفعل شرع، « فالشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يُفتَحُ في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة من الماء »

---

(٢١٧) - ابن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1399 هـ، (91/2).

(٢١٨) – **الفيروزآبادي**، هو: محمد بن يعقوب أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي ، من أئمة اللغة والأدب، حتى كان مرجع عصره في التفسير، ومن أشهر كتبه: "القاموس المحيط"، و"بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز "، وتوفي في زبيد سنة: 817 هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط15: 2002 م، (146/7).

(٢١٩) - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 8: 1426ه-، (ص:1095).

(٢٢٠) - ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3: 1414هـ، (141/12).

(٢٢١) – الجرجاني، التعريفات، ت: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1403 هـ، (267/1).

(٢٢٢) - ينظر: المجددي البركتي، قواعد الفقه، الصف ببلشرز –كراتشي، ط1: 1407ه-، (162/1).

[٢٢٣]، وقال الشاعر في شريعة الماء:

وَلَمَّا رَأَتْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ هَـ مُّـهَا *** وَأَنَّ البَيَاضَ مِنْ فَرَايِصِهَا دَامِي [٢٢٤]

« وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره »[٢٢٥].

وفي الاصطلاح عرفها الجرجاني [٢٢٦] بقوله: « هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة هي الطريق في الدين » [٢٢٧].

وأورد الإمام الطبري أقوالا في معنى الشريعة ، وهو يفسر قول الله تعالى (گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ)[الجاثية:18] ، منها: « الفرائض والحدود والأمر والنهي»، ومنها: « على طريقة ومنهاج من أمرنا الذي أمرنا به من قبلك من رسلنا »[٢٢٨].

والشريعة هي: « ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، فشريعة الله هي المنهج الحق المستقيم الذي يصون الإنسانية من الزيغ والانحراف ويجنبها مزالق الشر ونوازع الهوى، وهي المورد العذب الذي يشفي غلتها ويحيي نفوسها وترتوي عقول ها» [٢٢٩].

وبناء على ما سبق ذكره يمكن أن نعرف **أحكام الشريعة** كمركب إضافي بأنها: « مدلول خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف تكليفا أو وضعا» [٢٣٠].

المطلب الثاني: مفهوم التعبد

---

(٢٢٣) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، (262/3).

(٢٢٤) - قائل هذا البيت هو: امرؤ القيس بن حجر ال متوفى سنة: 80 ق.هـ ، ينظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1423 هـ، (113/1).

(٢٢٥) - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (175/8).

(٢٢٦) – **الجرجاني**، هو: هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف ، أبو الحسن ، الجرجاني ، الحسيني الحنفي . عالم ، حكيم ، مشارك في أنواع من العلوم . فريد عصره سلطان العلماء العاملين . افتخار أعاظم المفسرين . ذي الخلق والخلق والتواضع مع الفقراء ، درس في شيراز وتوفي بها سنة: 816 هـ . ومن تصانيفه : " التعريفات " ، و " شرح مواقف الإيجي". ينظر: الزركلي، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط15: 2002 م، (195/5).

(٢٢٧) - الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، (127/1).

(٢٢٨) - الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1420 هـ، (70/22).

(٢٢٩) - مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، القاهرة: مكتبة وه بة، ط5: 1422 هـ، (ص: 14).

(٢٣٠) - يوسف مواتسي، الأصل في الأحكام الشرعية من حيث التعليل وعدمه، جامعة البويرة: مجلة الحضارة الإسلامية، أكتوبر 2018 م، العدد: 2، المجلد: 19، (ص: 6).

التعبد لغة: « مصدر من تعبَّد فلان فلانا إذا اتخذه عبدا، وتعبَّدَ تعبُّدًا أي: تفرَّدَ بالعبادة»[٢٣١]، وله استعمالات عديدة منها:

التعبُّد هو: الخضوع والذلُّ [٢٣٢]، «وحين امتنَّ فرعون على موسى عليه السلام بتربيته له، قال له موسى:(ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ)[الشعراء:22]، أي: ذللتهم واتخذتهم عبيدا » [٢٣٣].

ويأتي بمعنى التحنُّث واعتزال الأصنام ، وبمعنى التَّنسُّك، تعبَّد الرجل: تنسَّك [٢٣٤].

ويأتي كذلك بمعنى : التَّرهُّب [٢٣٥].

والتعبُّد هو الاستعباد بأن « يتَّخذ الشخص عبدا، والتعبيد التذليل، وكذا الاعتباد »[٢٣٦].

وأما **التعبد اصطلاحا** فمن لفظ العبادة، وهي: والعبادة: هي الطاعة والخضوع، وهي: ما يظهر فيها جانب التعبد وحقوق الله تعالى، مثل الشعائر العبادية الكبرى، كالصلاة والصيام والحج وغيرها بينت الشريعة حكمتها أو استنبطها الفقهاء [٢٣٧].

ولم يحدد المتخصصون والباحثون تعريفا جامعا مانعا لمصطلح التعبد، وإنما عبروا عنه كل بطريقته الخاصة، فأوردوا تعريفات منها:

- فقال الإمام العز بن عبد السلام في تعريفه بأنه : « ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، وفيه من الطواعية والإذعان مما لم تعرف علته ما ليس في غيره مما ظهرت علته وفهمت حكمته »[٢٣٨].

- وعرفه الإمام الشاطبي بأنه : « الوقوف عند ما حد الشارع في حكمه، من

---

(٢٣١) – الفراهيدي، العين، ت: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت، (48/2).

(٢٣٢) - ينظر: الرازي، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية، ط5: 1420 هـ، (ص: 198). و ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (271/3).

(٢٣٣) - ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ت: الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1: 1416ه-، (89/2).

(٢٣٤) - ينظر: الفيومي، المصباح المنير، بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت، (389/2).

(٢٣٥) - ينظر:ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (437/1).

(٢٣٦) - ينظر: الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، (ص: 198).

(٢٣٧) - ينظر: عمر محمد سيد عبد العزيز، الطهارت بين التعبد ومعقولية المعنى ، ت: شروق محمد سلمان، دبي: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، ط1: 1429ه-، (ص: 31).

(٢٣٨) - العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1: 1414ه-، (22/1).

غير زيادة ولا نقصان » [٢٣٩].

- وقال الـهيتمي [٢٤٠] في تعريف التعبد بأنه: « الذي لا يعقل معناه » [٢٤١].

- « ما لا يعقل معناه، أي أمر لا تدرك حكمته بل الشارع تعبَّدنا به » [٢٤٢].

- « عجز العقل عن إدراك حقيقة أمور كثيرة في الأحكام » [٢٤٣].

فظهر من مجموع التعريفات السابقة بأن التعبد هو: **" كل ما شرعه الله من أحكام لم تظهرللعقل البشري وجه الـحكمة والـمصلحة في تـشريعه "**.

الـمطلب الـثـالـث: مـفـهـوم الـتـعـلـيـل وأهـمـيـتـه

الفرع الأول: مفهوم التعليل والألفاظ ذات الصلة

التعليل لغة: مصدر من علَّ يعلُّ ، علَّ الرجل يعلُّ من ال مرض، وعلَّت الإبل: إذا شربت الشربة الثانية [٢٤٤]، و علل فلان سقى سقيا بعد سقي وجنى الثمرة مرة بعد مرة [٢٤٥].

واعتلَّ إذا مرض واعتلَّ إذا تمسك بحجة، وأعلَّه جعله ذا علة، ومنه إعلالات الفقهاء [٢٤٦].

وأما اصطلاحا: فلم يتوفر لمصطلح التعليل تعريف دقيق عند الأصوليين ؛ وذلك لتركيزهم على مفهوم العلة، التي عرفت بأنها: « بيان الوصف الذي يناط به الحكم الشرعي » [٢٤٧]، أو هي: « الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس. إما بتحقيق النفع لهم أو دفع الشر عنهم » [٢٤٨].

فاجتهد العلماء ممن كان له السبق في البحث في موضوع التعليل ووضحوا

---

(٢٣٩) - الشاطبي ، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان، ط1: 1417ه-، (244/2).

(٢٤٠) – **الـهيتمي**، هو: أحمد بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري ، شهاب الدين أبو العباس، ولد في محلة أبي الهيثم بمصر ونشأ وتعلم بها ، فقيه شافعي مشارك في أنواع من العلوم ، تلقي العلم بالأزهر وانتقل إلى مكة وصنف بها كتبه، وبها توفي سنة: 973 هـ، من أشهر تصانيفه : "تحفةالمحتاج شرح المنهاج" و"إتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام ". ينظر: الشوكاني، البدر الطالع ، بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت، (109/1).

(٢٤١) – الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ت: لجنة من العلماء، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د.ط، 1357ه-، (186/1).

(٢٤٢) - ياسمينة الطيب حروز، الوصف التعبدي بين الأصل والاستثناء، بيروت: دار ابن حزم، ط 1: 1435 هـ، (ص: 107).

(٢٤٣) - ينظر: عمر الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، بيروت: مكتبة الفلاح، ط1: 1402ه-، (ص: 25).

(٢٤٤) - ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، الإسكندرية: دار الهداية، د.ط، د.ت، (44/30).

(٢٤٥) - ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة: دار الدعوة، د.ط، د.ت، (623/2).

(٢٤٦) - الفيومي، المصباح المنير، مصدر سابق، (426/2).

(٢٤٧) - محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، عمان: دار النفائس، ط2: 1408 هـ، (ص: 319).

(٢٤٨) - ينظر: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، بيروت: دار الفكر، ط1: 1406 هـ، (95/1).

معناه فمن ذلك:

- أن التعليل هو: « دراسة العلة ومسالكها، وارتباطها بالأحكام الشرعية، واستخلاص حقيقة أن الأحكام الشرعية معللة بالإجمال » [٢٤٩].

- وبناء عليه فالتعليل هو: « تبيين علة الشيء وهو ما يستدل فيه بالعلة على المعلول ، وبيان العلل وكيفية استخراجها، وهذا قد يكون لأجل القياس، وهو رد فرع إلى أصل لمساواته في علة حكمه، وقد يكون لغير ذلك بأن يبحث المجتهد في الحادثة المستجدة عن معنى يصلح مناطا لحكم شرعي يحكم به بناءً على ذلك المعنى، وهو المسمى عندهم بالاستصلاح أو المصالح المرسلة، أو بأن يبحث عن علة الحكم المنصوص لا لتعديته، وهو يسمى بالعلة القاصرة أو بيان الحكمة » [٢٥٠].

وتندرج تحت مصطلح التعليل ألفاظ لها صلة به ، وهي: السبب، والحكمة .

فأما السبب فهو: « وصف ظاهر منضبط دلَّ الدليل السمعي على كونه معرِّفًا لحكم شرعي، وهو ما يوجد عنده الحكم لا به سواء كان مناسبا للحكم أو لم يكن كذلك » [٢٥١].

وأما الحكمة فهي: « المعنى المناسب لتشريع الحكم، أي: المقتضى لتشريعه » [٢٥٢].

وبناءا على ما سبق فالفرق بين كل من العلة والسبب والحكمة : أن السبب يختص فيما ليس بينه وبين الحكم مناسبة، وأما العلة فهي الوصف المناسب لتشريع الحكم، وأما الحكمة فهي المصلحة التي يراد بالحكم تحققها ولا تصلح معرِّفة للحكم الشرع؛ لأنها وصف ظاهر غير منضبط ، على خلاف العلة فهي وصف ظاهر منضبط معرف للحكم [٢٥٣].

واستخلاصا لما سبق يمكن القول بأن أحكام الشريعة انقسمت إلى قسمين أحكام تعليلية وأخرى تعبديّة، سواء أكانت هذه الأحكام عباديّة أو عادية ، فالتعبديّة يقصد بها التوقف عن إدراك المعنى الخاص، أما التعليلية فمعناها أن لتلك الأحكام مدلولات وحكم غائية يمكن للعقل النظر في معقوليتها، إذ لا يعني إعمال العقل إهمال معنى التعبد فيها فالأحكام الشرعية معقولة وتعبّدية في آن واحد،

---

(٢٤٩) - عادل الشويخ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم ، ط1: 1420 هـ، (ص: 21).

(٢٥٠) - محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام ، بيروت: دار النهضة العربية، ط 2: 1401 هـ، (ص: 12).

(٢٥١) - انظر: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (95/1).

(٢٥٢) - إياد فوزي توفيق حمدان، أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد، جامعة السودان: معهد العلوم والبحوث الإسلامية، د.ط، 2011م، (ص: 8).

(٢٥٣) - ينظر: الزحيلي، مرجع سابق، (96/1).

وليس في هذا تناقض ولا تعارض إذ أنها معقولة من جهة إمكانية الوقوف على حكمة تشريعها في الغالب [٢٥٤]، وأنّ ما عُدَّ تعبديا فإن الأصل في مشروعيته الامتثال والخضوع لله تعالى حتى ولو لم تظهر وجه المصلحة فيه، أو الحكمة من تفاصيله.

الفرع الثاني: أهمية التعليل

« إنّ تعليل الأحكام الشرعية، ودارسة أسرار ومعاني وعلل الأحكام والأدلة والقرائن والمعطيات الشرعية، والنظر في غايات التشريع وأهدافه ومراميه، كل ذلك قد شكل الأساس الضروري لنشوء علم المقاصد وتطوره وصياغته واكتماله » [٢٥٥].

ولما كانت قضية التعليل أساس الشريعة ومبناها فقد كانت مثار نزاع بين الفقهاء، وحجر الأساس في صرح الاختلاف، ونقطة الارتكاز في محور دائرة الاستنباط [٢٥٦].

واستشعارا لأهمية التعليل نجد من الفقهاء الأقدمين من أفردها بالتصنيف، كما هو الحال عند كل من:

- أبي حامد الغزالي في كتابه: **"شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل"** .
- ابن قيم الجوزية في كتابه: **"شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"**.

وازدادت أهمية التعليل في العصور المتأخرة؛ لما في ربط الأحكام بعللها من تسهيل دفع شبه الطاعنين في الشريعة بالجمود وعدم مواكبة التطور، فيكون بيان ذلك من أهم المطالب في زيادة اطمئنان المسلمين إلى صحة ما هم عليه من التدين، وأكثر سرعة في تحقيق الإذعان لتعاليم الشريعة الإسلامية الغراء [٢٥٧].

فتعليل الأحكام بالمصالح الغائية يجعلها أقرب إلى القبول عند المكلفين، وأكبر حافز لامتثالها، فيظهر لهم فيها جدواها وعدالتُها ومعقوليتها التي تنفي وقوع العبث في التشريع، لقول الله تعالى: :(ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ) [المؤمنون: 115] [٢٥٨].

وقد سجلت في الجامعات كثير من الأطرحات العلمية في موضوع التعليل، ولعل من أبرزها ما كتبه الدكتور محمد مصطفى شلبي، تحت عنوان: تعليل

---

(٢٥٤) - ينظر: إياد فوزي توفيق حمدان، أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد ، مرجع سابق، (ص: 5).
(٢٥٥) - ينظر: الخادمي: علم المقاصد الشريعة، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1: 1421ه-، (ص: 49).
(٢٥٦) - ينظر: عراك شلال، إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1: 2016م، (ص: 180).
(٢٥٧) - ينظر: المرجع نفسه.
(٢٥٨) – ينظر: إياد فوزي توفيق حمدان، أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد، مرجع سابق، (ص: 3-4).

الأحكام، عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، وقد طبع بدار النهضة العربية في بيروت، سنة: 1401 هـ.

المبحث الثاني: مذاهب الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية

اختلف الفقهاء في مسألة تعليل أحكام الشريعة على قولين، فمنهم من قال بأنها تعبّدية وفريق آخر قال بأنها معلّلة ، وهذا ما سأقوم بعرضه في هذا المبحث، مع ذكر سبب خلاف والترجيح.

المطلب الأول: القائلين بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعبّد

ذهب جمهور من العلماء إلى القول بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعبّد ، وهو ما يراه الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى -حيث يرى أنّ: « التّعبّد في الأحكام هو الأصل، وغلب احتمال التّعبّد، وبنى مسائله في الفروع عليه»[٢٥٩]، ووافقه على ذلك أصحابه، وأصحاب مالك وأحمد - رحمهما الله تعالى - فهم يرون أن: الأحكام الشرعية « أثبتها الله تعالى تحكُّماً وتعبُّدًا، غير معللة ، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا تصل آراؤنا الكلية وعقولنا الضعيفة، وأفكارنا القاصرة إلى الوقوف على حقائقها، وما يتعلق بها من مصالح العباد، فذلك حاصل ضمنا وتبعا، لا أصلا ومقصدا، إذ ليست المصلحة واجبة الحصول في حكمه »[٢٦٠].

وذهب إلى هذا القول الظاهرية فهم يُعرَفون بنفيِهم التعليل وبشدّة، وأحسن من مثل هذا المذهب الإمام في ابن حزم، والذي كان حازما في إنكاره ذلك ، متمسِّكًا بالتعبّد ومبطلاً لكلّ من قال بالتعليل [٢٦١]، ومما قاله في هذا الشأن: « لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه ، فإذا نص الله تعالى أو رسوله φ على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا ولأن كان كذا أو لكذا فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك ال مواضع البتة، ... وهذا هو ديننا الذي ندين به وندعو عباد الله تعالى إليه ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى »[٢٦٢].

وقد استدلوا على عدم تعليل أحكام الشريعة بأدلة منها:

1 - أن الله تعالى إذا أجاز أن يعاقب الكافر على كفره والفاسق على فسقه، ولا مصلحة لأحد فيه جاز أن يشرع الشرائع، وإن تعلق بها مفسدة، ولا يتعلق بها

---

(٢٥٩) - الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ت: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2: 1398ه-، (ص: 41).

(٢٦٠) – المصدر السابق، (ص: 38).

(٢٦١) – ينظر: ياسمينة الطيب حروز، الوصف التعبدي، مرجع سابق، (ص: 233).

(٢٦٢) - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت، (77/8).

مصلحة لأحد، ولذلك فالله تعالى كلف الإنسان ما ليس في وسعه فقال تعالى:(پ پ پ پ پ) [هود:13]، وقال لـملائكته:(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ)[البقرة:31] (٢٦٣).

2 - ردّ ابن حزم الظاهري على القائلين بالتعليل استدلالاتهم بالتعليلات الواردة في الكتاب والسنة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، باستدلاله بما ورد في القرآن من النهي عن القول بالعلل ؛ لأن التعليل يُوجِب على الله مسؤولية ، وهو منزه عن ذلك بقوله تعالى:(ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ) [الأنبياء:23]، قال: هذه الآية مع قوله تعالى:(ۋ ۋ ۅ) [البروج:16]، كفيلة في النهي عن التعليل جملة (٢٦٤).

3 - قال ابن حزم: « ويكفي من هذا كله أن جميع الصحابة - رضي الله عنهم - أولهم عن آخرهم ، وجميع التابعين أولهم عن آخرهم ، وجميع تابعي التابعين أولهم عن آخرهم ، ليس منهم أحد قال إن الله تعالى حكم في شيء من الشريعة لعلة، وإنما ابتدع هذا القول متأخروا القائلين بالقياس ، وأيضا فدعواهم إن هذا الحكم حكم به الله تعالى لعلة كذا فرية ودعوى لا دليل عليها ، ولو كان هذا الكذب عن أحد من الناس لسقط قائله فكيف على الله عز وجل »(٢٦٥).

3 - « أنّ القول بالتعليل يلزمه استكمال الباري بالغير وهو مـحال، وبيانه: أنّ الغرض الـمعلل إما أن يعود على الله تعالى أو يعود على غيره، والأول ممتنع بالاتفاق، فلم يبق إلا عوده على الغير، وهذا إمّا أن يكون أولى بالباري أو لا » (٢٦٦).

المطلب الثاني: القائلين بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل

بعد عرض رأي النافين للتعليل وأدلتهم التي استندوا إليها في المطلب السابق، نأتي في هذا المطلب لعرض رأي القائلين بتعليل الأحكام وأدلتهم، ولكن وقبل الخوض فيها أقول بأن التعليل ينقسم إلى قسمين:

❀ **التعليل بالـمعنى الخاص**، وهو: التعليل **القياسي** عند الأصوليين، أي وجود علة صالحة لأن تتخذ أساسا للقياس، مع إمكان التعرف عليها بمسلك من مسالك العلة المذكورة عندهم.

---

(٢٦٣) – ينظر: الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، مصدر سابق، (ص: 42).

(٢٦٤) – ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، (112/8). و ياسمينة الطيب حروز، الوصف التعبدي، مرجع سابق، (ص: 237).

(٢٦٥) - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، (98/8).

(٢٦٦) – ينظر: مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، مرجع سابق، (ص: 101).

❁ **التعليل بالمعنى العام**، وهو: أن لكل حكم من الأحكام الشرعية **حكمة** أو **مقصد**، قصد الشارع إلى تحقيقه للناس من وراء ذلك الحكم، وهذا النوع يصف المولى عز وجلّ بالحكمة واللطف والتنزه عن العبث[٢٦٧]، وهو محل بحثي.

أما القول بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل فهو وارد عن كثير من العلماء والأصوليين كالإمام أبي حنيفة، وبه قال إمام الحرمين والإمام القرافي ونسب هذا القول إلى ابن الحاجب كذلك وغيرهم من العلماء كثير، وقد فرق الشاطبي بين العبادات والعادات (المعاملات) فقال بالتعبد في الأولى والتعليل في الثانية، وسأورد أقوالا لمن يرى بتعليل الأحكام فمن ذلك:

- قول إمام الحرمين الجويني في البرهان (ت: 478هـ): « ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[٢٦٨].

- قول الشاطبي في الموافقات (ت: 790هـ): « المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة أو جلب مصلحة، أو لهما معا »[٢٦٩].

- وأما الإمام ابن قدامة فقال في هذا الشأن: « لا يرد الحكم إلا لمصلحة، فمتى ورد الحكم مقرونا بمناسب، فهمنا التعليل »[٢٧٠].

ومن المعاصرين الذين أيدوا فكرة تعليل الأحكام الشرعية، الدكتور طه جابر فياض العلواني مؤيدا مسلك من قبله من المسلمين حيث قال: « إنّ لكل حُكم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة - ظاهرة أو كامنة - يعمل لإيجادها، ومقصدا يستهدفه، كل ذلك من أجل جلب مصلحة للإنسان أو دفع مضرة عنه.

كما أوضحوا أن هذه المقاصد والحكم والغايات والعلل قد تشتمل عليها نصوص الكتاب والسنة أحيانا، وقد يصل إليها العلماء ويكشفون عنها بالاجتهاد في فهم الكتاب والسنة وسائر أدلة الأحكام التي بنيت عليها اجتهادا شموليّا كاملا يؤدي إلى استخراج مناط الحكم وتنقيحه وتحقيقه ؛ لتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تدرأ به، وحددوا المسالك الموصلة إلى الكشف عن تلك المقاصد وفهم المصالح وتحديد العلل »[٢٧١].

---

(٢٦٧) – ينظر: سعاد رباح، الأحكام الشرعية وقاعدة التعليل والتعبد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية: مجلة الشريعة والاقتصاد، العدد: 2، المجلد:2، (ص: 2).

(٢٦٨) - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1418هـ، (101/1).

(٢٦٩) - الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (318/1).

(٢٧٠) - ابن قدامة، روضة الناظر، بيروت: مؤسسة الريان ، ط2: 1423هـ، (202/2).

(٢٧١) - جابر العلواني، مقاصد الشريعة، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، ط1: 1421 هـ، (ص: 123).

أما الدكتور أحمد الريسوني فبعد ذكره للقاعدة الأولى من قواعد الفكر المقاصدي، وهي: « كل ما في الشريعة معلل وله مقصوده ومصلحته »، أورد كلاما لبعض الأصوليين وعلق عليه، قال: « والمقصود عندي هو:

1 -جميع أحكام الشريعة معللة بمقاصدها ومصالحها.

2 - خفاء الحكمة وال مقصد على البعض لا يمنع انقداحهما وانكشافهما لآخرين.

3 - البحث في الحكم والمقاصد الخفية أو المختلف فيها لا يتوقف، بل لابد أن يستمر وأن يتقدم» (٢٧٢).

وأورد الدكتور نور الدين الخادمي كلاما يؤيدا سابقيه ممن قالوا بتعليل الأحكام فقال: « الأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلا متضمنة لمقاصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق وإسعادهم في الدارين، سواء كانت هذه المقاصد حِكَمًا ومعانيَ جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات وأغراضًا كبرى تحيط بأبواب وأحكام شتى »(٢٧٣).

وقال أيضا: « الشريعة معللة بحكم مقصودة ومصالح محمودة، فقد جاءت لتحقيق عبادة الله، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور وإصلاحهم وإسعادهم في الدنيا والآخرة، وهذا القول هو قول جمهور العلماء والفقهاء والأصوليين والمحدثين والمفسرين والمتكلمين والفلاسفة، وغيرهم » (٢٧٤).

واستدلّ القائلون بأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل لا التعبّد بأدلة نورد أهمها فيما يأتي:

1 - استقراء التشريع الإسلامي عبر التاريخ منذ عهد النبي ﷺ مرورًا بالصحابة فالتابعين إلى تابعي التابعين، وذلك ببيان منهج القرآن في التعليل، فالسنة النبوية ففتاوى الصحابة واجتهاداتهم مع اجتهادات التابعين، لاستنتاج أن التعليل وجد بوجود التشريع.

وأوّل تلك الأدلة القرآن الكريم والآيات كثيرة منها:

قول الله تعالى:(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ)[الأنبياء:16]، فوجه الاستدلال من الآية أنه تعالى يكلف خلقه ويجازيهم على أعمالهم، فلذلك لم يخلق عبثا ولا لعبا و باطلا.

---

(٢٧٢) ـ أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي، ت: لبابة العلوي، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د.ط، 1999م، (ص: 43).

(٢٧٣) ـ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، د.ط، 1419 هـ، (57/1).

(٢٧٤) ـ الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مرجع سابق، (ص:45).

وقوله تعالى:(ٱ ب ب ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ)[ص:27]، فقد نزّ ه نفسه عن كونه خلقه للسماوات والأرض باطلا ونزهه عن ذلك عباده الصالحون، وتنزيهه عن نفسه وارد في قوله تعالى:(ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ)[المؤمنون:115] (٢٧٥).

وغيرها من الآيات التي ترددت في هذا السياق كثيرة.

ومن الأحاديث الواردة في الاحتجاج بالتعليل في الأحكام الشرعية:

قول النبي φ:« **إنّمَا جُعِلَ الإِذْنُ مِنْ قِبَلِ البَصَر** » (٢٧٦).

وقوله φ للرجل الذي جاءه فقال: إ نّ أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت، قال النبي φ: « **لو كان عليها دَيْنٌ أَكُنْتَ قاضِيَهُ** ؟» قال: نعم، قال: «**فاقْضِ الله، فهو أَحَقُّ بالقضاءِ** » (٢٧٧).

واستدل أيضا بأن أحكام الشريعة جاءت رحمة للعالمين، والرحمة تقتضي أن تكون الأحكام لحكمة ومصلحة.

وبإنكاره عز وجلّ أن يسوي بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين في قوله:(ئە ئە ئو)[القلم:35] (٢٧٨).

والأدلة في ذلك كثيرة يعسر حصرها، وقد قال الشاطبي: « وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى»(٢٧٩).

المطلب الثالث: محل الخلاف وسببه، مع الترجيح.

بعد بسط وعرض مجموعة من أقوال العلماء وسرد أدلتهم في أيهما الأصل التعبّد أم التعليل؟ نأتي لمحل خلافهم في هذه المسألة مع ذكر سببه.

❁ **محل الخلاف وسببه:** مما تقدم طرحه في المطلبين السابقين يتبيّن القول بأنّ الأصل في الأحكام الشرعية التّعبّد ليس مجزوما به ؛ لأن القائلين بالتعليل هم الغالبون، بل وحتى القائلين بالتعبّد يقرّون بالتعليل، فيظهر بأن اختلافهم يعتبر مسألة كلامية، فقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام، وانتقل إلى علم الأصول،حتى زعم الرازي أن أحكام الله تعالى ليست معللة بعلة البتة.

لأنه كلما كان الرجوع إلى الوراء حيث ينعدم تأثر الفقهاء والأصوليين بعلم

---

(٢٧٥) - الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415ه-، (341/6).

(٢٧٦) - رواه البخاري في **"صحيحه"**: كتاب الديات، باب العاقلة، حديث رقم: 6901، (10/9).

(٢٧٧) - رواه البخاري في **"صحيحه"**: كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر، حديث رقم: 6699، (142/8).

(٢٧٨) – ينظر: الشويخ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، (ص: 55).

(٢٧٩) - الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (12/2).

الكلام، نجد أن التعليل مسألة مسلّمة، « ويعزو الأستاذ الريسوني سبب الخلاف متأسفا لذلك، إلى الخلل الذي تطرق إلى التفكير والمنطق الكلامي حتى أصبحت المسلمات التي تواترت بها النصوص وأجمع عليها المتقدمون، أصبحت محل جدل طويل عند المتكلمين والأصوليين المتكلمين » [٢٨٠].

« وقد تعرض لهذا الخلاف البوطي وحاول التوفيق، فإن تفسيره لهذه القضية يؤكد أنها من آثار الجدل بين المعتزلة والفلاسفة من جهة، والأشاعرة من جهة أخرى، وهو يرى أن التعليل المقصود في علم الكلام غير التعليل الفقهي الأصولي، ولهذا فالتعليل المنفي هناك هو غير التعليل المثبت هنا. قال: « فالعلة التي يتحدثون عنها في علم الكلام ، هي العلة التي يقصدها الفلاسفة... ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأي حال... أما مراد أهل السنة بالعلة التي يثبتونها للأحكام في بحث الأصول، فهو العلة الجعلية التي تبدو لنا كذلك، إذ جعلها الله تعالى موجبة لحكم معين»» [٢٨١].

الترجيح: القول الذي أختاره - والله أعلم - أنّ القول بالتعليل في أحكام الشريعة هو الراجح على القول بالتعبّد ؛ وذلك لسلامة أدلة القائلين بالتعليل من المعارض وكذا بعد تتبّع أقوال العلماء وتصريحاتهم بعد التعليل، نجد أن الأحكام الشرعية الأصل فيها هو التعليل وإدراك المصلحة التي بنيت عليها، فرغم وجود أحكام لا يدركها العقل لاشتمالها على المقدّرات والتحديدات، فهي ليست خالية من المصالح، بل إن في تشريعها مصالح دنيوية وأخروية، فبالإضافة إلى الخضوع والانقياد للمولى جل شأنه، فهي ترمي إلى تنظيم حياة الناس وأمورهم حتى لا تعمّها الفوضى.

وعلى غرار الأحكام الأخرى التي يظهر لنا وجه المصلحة والعلة فيها، فإنّها نجد منها ما يصنّف تعبّديًّا فحتى وإن كانت معقولة المعنى ففيها مسائل لا تتعلق بالعباد، وإنما هي خالصة لله تعالى [٢٨٢].

ولكن يجب التنبيه على أن ترجيح القول بتعليل أحكام الشريعة لا يعني ذلك إهمال معنى التعبد فيها، فالأحكام الشرعية معللة وتعبدية في آن واحد باعتبارات مختلفة، وليس هذا تعارضا أو تناقضا، إذ أنها معقولة من جهة إمكانية الوقوف على حكمة تشريعها في الغالب، وتعبدية من جهة وجوب امتثال المكلف للأمر الشرعي، سواء أعقل معناه المقصود أم لم يعقله [٢٨٣]، والتزام المسلم ذلك الغاية

---

(٢٨٠) - الريسوني، الفكر المقاصدي، مرجع سابق، (ص: 230 – 231).
(٢٨١) - الريسوني، الفكر المقاصدي، مرجع سابق، (ص: 230- 231).
(٢٨٢) - ينظر: سعاد رباح، الأحكام الشرعية وقاعدة التعليل والتعبّد، مرجع سابق، (ص: 136).
(٢٨٣) – ينظر: إياد فوزي توفيق حمدان، أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد، مرجع سابق، (ص: 4).

منه إخراج للمكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد الله اضطرارا؛ فيدخل تحت أمر الله ونهيه، ويشمله بذلك قوله تعالى: ﴿ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﴾ [الذاريات:56] (٢٨٤).

(٢٨٤) - ينظر: الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (2/289).

المبحث الثالث: مذاهب العلماء في تعليل العبادات.

والآن سأعرض إلى مسألة لها صلة بموضوع بحثي، وهي: هل الأصل في العبادات التعليل أم التّعبّد؟ **ووجه ذلك** أنه تقرر في المبحث السابق أن العلماء متفقون في الجملة على أن أحكام الشريعة مناطة بعلل القصد منها تحقيق مصالح العباد، ثم إن هذه العلة المصلحية ليست على درجة واحدة في الظهور، فيغلب عليها الخفاء في ميدان العبادات، وهي أكثر ظهورا في ميدان المعاملات، وبناء على ذلك هل الأصل في العبادات التعبد وعدم معقولية المعنى اعتبارا بالغالب أم الأصل فيها التعليل استصحابا لأصل التعليل في مجمل الشريعة ؟

فيقال بأن العلماء اختلفوا في ذلك على قولين مشهورين، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: القائلين بأن الأصل في العبادات التعبّد.

وهو مذهب يرى بأن الأصل في العبادات هو التعبّد لا الالتفات إلى المعاني، وهو مذهب الغزالي والشاطبي وينسب إلى الشافعي ومالك.

قال الشاطبي: « فإذا لم تتحقق لنا علة ظاهرة تشهد لها المسالك الظاهرة فالركن الوثيق الذى ينبغي الالتجاء إليه الوقوف عند ما حُدّ دون التعدي إلى غيره؛ لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التّعبد فى باب العبادات فكان أصلا فيها » [٢٨٥].

وأورد الشاطبي جملة من الأدلة في الاحتجاج لهذا الأصل، فمن ذلك:

أولا: استقراء أحكام العبادات، و **وجه ذلك** أنّ الصلوات خصت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عبادات، ووجدنا الذكر في هيئة ما مطلوبا، وفي هيئة أخرى غير مطلوب، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور، وإن أمكنت النظافة بغيره، وأن التيمم - وليست فيه نظافة حسية - يقوم مقام الطهارة الماء الطهور، وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما، وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى [٢٨٦].

و**الثاني**: « أنّه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حُدّ وما لم يحد؛ لنصب الشارع عليه دليلا واضحا كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلة لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه وجامعه في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه ، ولكان ذلك يتسع في أبواب العبادات، ولما لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه ؛ دلَّ على أنّ المقصود الوقوف عند ذلك المحدود إلا أن يتبيَّن بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اتبعه ، لكن ذلك **قليل فليس بأصل** ، وإنما **الأصل ما عَمّ في الباب**

---

(٢٨٥) - الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (2/303-304).

(٢٨٦) – ينظر: الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (2/513-514).

وغلب في الموضع » [٢٨٧].

و**الثالث**: أنّ « أكثر العلل المفهومة الجنس في أبواب العبادات غير مفهومة الخصوص، كقوله: « **سَهَا فَسَجَدَ** »[٢٨٨]، وَقَوْلِهِ: « **لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ** »[٢٨٩]، ونهيه عن الصلاة طرفي النهار [٢٩٠]؛ وعلّل ذلك بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان » [٢٩١].

و**الرابع: الاحتياط في دين الله تعالى؛ لأنه** « إذا لم تتحقق لنا **علة ظاهرة** تشهد لها **المسالك الظاهرة** فالركن **الوثيق** الذي ينبغي الالتجاء إليه الوقوف عند ما حُدّ دون التعدي إلى غيره؛ لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التّعبد في باب العبادات، فكان **أصلا فيها** »[٢٩٢].

و**الخامس**: أن سبب ضلال الأمم السابقة هو إعمال العقول في شأن العبادات، حيث إنّ « وجوه التعبدات في أزمنة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات، فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها وال ـمشي على غير طريق ؛ ومن ثمّ حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة، وهذا مما يدل دلالة واضحة على أنّ العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها؛ فافترقنا إلى الشريعة في ذلك، ولما كان الأمر كذلك عذر أهل الفترات في عدم اهتدائهم ؛ فقال تعالى: (ر ـ ئا ئا ئـ ئـ) [الْإِسْرَاءِ:15]، وَقَالَ تَعَالَى:(چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ)[النساء:165] » [٢٩٣].

وبعد تقرير الأدلة في ذلك وترجيح معنى التعبد في العبادات يبين لنا الشاطبي بعض الفروع المخرّجة على هذا الأصل في مذهب مالك فيقول: « الرجوع في

---

(٢٨٧) – المصدر السابق (2/514-515).

(٢٨٨) – **رواه**: الترمذي في "**جامعه**": أبواب الصلاة، باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو ، رقم: 395، (2/240-241). وأبو داود في " **سننه**": كتاب الصلاة، باب سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم، برقم: 1039، (1/273).

(٢٨٩) – **رواه**: البخاري في "**صحيحه**": "كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور ، برقم: 135، (1/234). ومسلم في " **صحيحه**": كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة ، برق: 225، (1/204).

(٢٩٠) - عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ρ « **نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس** ». رواه: البخاري في "**صحيحه**": كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ، بقم: 588، (2/61). ومسلم في " **صحيحه**": كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، برقم: 825، (1/566).

(٢٩١) – الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، (2/514-515).

(٢٩٢) – المصدر السابق (2/517-518).

(٢٩٣) – المصدر السابق (2/519).

هذا الباب إلى مجرد ما حدَّه الشارع وهو معنى التعبد ؛ ولذلك كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب، وأجرى على طريقة السلف الصالح، وهو رأي مالك - رحمه الله - إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية والماء المطلق وإن حصلت النظافة بغير ذلك، وامتنع من إقامة غير التّكبير مقامه والتسليم كذلك، ومنع من إخراج القِيَمِ في الزكاة، واقتصر على مجرد العدد في الكفارات ، إلى غير ذلك من مبالغاته الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه أو ما ماثله ، فيجب أن يؤخذ في هذا الضرب التّعبد دون الالتفات إلى المعاني أصلا يبنى عليه وركنا يلجأ إليه »[٢٩٤].

المطلب الثاني: القائلين بأن الأصل في العبادات التعليل

يرى أصحاب هذا على عكس من قال بالتعبّد في العبادات بأن الأصل في العبادات التعليل وهذا الرأي ينسب إلى أبي حنيفة ورجحة ابن دقيق العيد واختاره أحمد الريسوني من المعاصرين.

قال الزنجاني [٢٩٥]: « الشّافعي - رضي الله عنه - حيث رأى أنّ التّعبُّد في الأحكامِ هو الأصل غلَّب احتمال التّعبُّد وبنى مسائله في الفروع عليه، وأبو حنيفة - رضي الله عنه - حيث رأى أنّ التّعليلَ هو الأصل بنى مسائله في الفروع عليه ، فتفرع عن الأصلين المذكورين مسائل، منها:

أن الماء يتعيّن لإزالة النّجاسة عند الشّافعي - رضي الله عنه - ولا يُلحَق غيره به؛ تغليبا للتعبد، وقال أبو حنيفة - رضي الله عنه - يلحق به كل مائع طاهر مزيل للعين والأثر؛ تغليبا للتّعليل... »[٢٩٦].

ويقول ابن دقيق العيد [٢٩٧] في ذلك: « متى دار الحكمُ بين كون ه تعبُّدًا، أو معقول المعنى، كان حملُه على كونه معقولَ المعنى أولى؛ لِنُدْرة التّعبُّد بالنّسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى»[٢٩٨].

---

(٢٩٤) – المصدر نفسه .

(٢٩٥) – **الزنجاني**، وهو: محمود بن أحمد بن محمود، أبو المناقب شهاب الدين ، لغويّ، من فقهاء الشافعية، من أهل زنجان (بقرب أذربيجان) ، استوطن بغداد وولي فيها نيابة قضاء القضاة، ودرّس بالنظاميّة ثم بالمستنصرية ، من أشهر كتبه: "تخريج الفروع على الأصول "، واستشهد ببغداد أيام نكبتها بالمغول سنة: 656 هـ. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1413 هـ، (368/8).

(٢٩٦) - الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، مصدر سابق، (ص: 41).

(٢٩٧) – **ابن دقيق العيد**، وهو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقيّ الدين القشيري، قاض مجتهد على مذهب الإمام الشافهي ،ومن أكابر العلماء بالأصول، من أشهر تصانيفه: "إحكام الأحكام" و "الإلمام بأحاديث الأحكام"، و "الاقتراح في بيان الاصطلاح ".وكان مع غزارة علمه، ظريفا، له أشعار وملح وأخبار ، وَلِيَ قضاء الديار المصرية سنة :695 هـ فاستمر إلى أن توفي بالقاهرة سنة: 702 هـ. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، (207/9).

(٢٩٨) - ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، د.ط، د.ت،

ويرجع ترجيح التعليل في العبادات إلى أدلـة كثيرة، نذكر منها:

الأول: أن الأصل في الأحكام الشرعية هو التعليل، والعبادات من جملة الأحكام الشرعـية، فكان الأصل فيها التعليل كباقي الأحكام الشرعية[٢٩٩].

وأما **الدليل الثاني**: التعليل مقدم على التعبّد ؛ لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج، فإنّ النفوس إلى قبول الأحكام ال ـمعقولة أميل منها إلى قهر التـحكُّم ومرارة التعبّد؛ فكان الأصل في العبادات التعليل لأجل ذلك[٣٠٠].

و**ثالث الأدلة**: « أنه إذا كان الحكم معقول المعنى كان على وفق المألوف من تصرفات العقلاء وأهل العرف، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية على وزان التصرفات العرفية »[٣٠١].

و**أخير** يقال بأن الـحكم الشرعي « إذا كان معقول الـمعنى وكان أقرب إلى الانقياد وأسرع في القبول، فإنه يفضي إلى تحصيل مقصود الشارع من شرع الحكم فكان أولى »[٣٠٢].

الـمطلب الـثـالـث: الـتـرجيـح.

وبناءا على ما سبق فالرأي الذي نطمئن إليه هو القول بتعليل العبادات وتقصيدها، فكليات العبادات أو الشعائر الكبرى كما دلت النصوص المشهورة في القرآن الكريم والسنة النبوية، الواردة في الصلاة والزكاة والصوم والحج، وقد ذكرها جمع غفير من الأصوليين أمثال الشاطبي وابن عاشور والـمقري وغيرهم.

ويشهد لذلك أقوال العلماء السالفة الذكر، والتي تشير إلى أن الأحكام الشرعية إنما وضعت لمصالح العباد، ويتبين أن هذا مستمر في جميع أحكام الشريعة.

ولأن الله تعالى لم يخلق شيئا عبثا وسدى فقد أمر بكل أمر ونـهي لـحكمة.

واخترت هذا الرأي لأنه يصدق على المقاصد بقسميها اللذين ذكرهما الشاطبي في أول كلامه في كتاب المقاصد: أحدهما: يرجع إلى قصد الشارع والآخر: يرجع إلى قصد الـمكلف [٣٠٣].

« فالله تعالى لا يشرع لغير مقصد، والعبد العاقل لا يفعل لغير مقصد، حتى لو كان مقصدًا عامًّا، مثل تحصيل الأجر، أو امتثال الأمر، أو التقرب إلى الله تعالى

(75/1).

(٢٩٩) - ينظر: الريسوني، الـفكر الـمقاصدي، مرجع سابق، (ص: 197).

(٣٠٠) - الـمقري، الـقواعد، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، مـكـة: مركز إحياء التراث الإسلامي، د.ط، د.ت، (296/1).

(٣٠١) - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: الـمكتب الإسلامي، د.ط، د.ت، (264/3).

(٣٠٢) – الـمصدر السابق (265/3).

(٣٠٣) - الشاطبي، الـموافقات، مصدر سابق، (7/2 -8).

بما شرع »[٣٠٤].

(٣٠٤) - وصفي عاشور أبو زيد، أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل ، القاهرة: دار المقاصد للتأليف والطباعة والنشر، د.ط، د.ت، (ص: 204).

الفصل الثاني:
نماذج تطبيقية في تعليل العبادات

بعد عرض الجزء النظري لهذا البحث والخوض في أحكامه والاستدلال ل ـها، نأتي الآن على الجزء التطبيقي منه حيث لا يقل أهمية عن سابقه، إذ سنعرض نماذج تطبيقية من أبواب العبادات، اختلف الفقهاء في أحكامها تفريعا على الخلاف في أصل التعليل في مـجال العبادات.

المبحث الأول: نماذج تطبيقية للطّـهارة

المطلب الأول: طهارة الإنـاء الـذي ولـغ فـيه الـكـلـب

الوُلُوغُ **لغة**: شُرْبُ السِّباعِ بأَلْسِنَتِه ا، يقال: وَلَغَ الكلبُ يَلَغُ وَلْغًا ووُلُوغًا ، أي: شرِب ما في الإنا ءِ بأطرافِ لسانِه أو أدخل فيه لسانَه فحرّكَ ـه [٣٠٥]، ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللغويّ.

وهذه المسألة تبنى عليها مسألة أخرى وهي: هل أن الكلب وسؤره يعتبر نجسا أم لا؟

فاختُلِفَ فيها على قولين فالقول الأول أن هذا الأمر إنما هو تعبدي، والقول الآخر بأن الأمر م ـعلّل، وعليه ينبغي ترتيب الرؤية في هذا الصدد على الخلاف الحاصل في طهارة الكلب من عدمه، وعليه هل الغسل يعود إلى النجاسة أو لا؟

فمذهب المالكية أن الكلب وسؤره طاهر، وقد ورد الأمر بغسل الإناء سبع مرات من ولوغه فيه، وتحديد السبع في الغسل يعدُّ تعبديّاً، **ووجه هذا القول** هو « أمره ρ بغسل الإناء سبعا، ولو كان منه نجاسة لأمر بغسله مرة واحدة، إذ التعبد في غسل النجاسة إزالتها لا بعدد المرات، وقد قال مالك : إذا ولغ في الطعام أُكِلَ الطعامُ، ويُغسل الإناء سبعًا، إتّباعا للحديث»[٣٠٦].

وقال ابن عبد البر مبينا ذلك: « من ذهب إلى أن الكلب ليس بنجس، فسؤره عنده طاهر، وغسل الإناء من ولوغه سبع مرات هو عنده تعبُّدٌ في غسل الطاهر خصوصا لا يُتعدى، ومن ذهب إلى أن الكلب وسؤره نجس، ممن قال أيضا إن الإناء من ولوغه يغسل سبعا، قال: التعبّد إنما وقع في عدد الغسلات من بين سائر النجاسات »[٣٠٧].

فالمالكية يذهبون إلى أن غسل الإناء من ولوغ الكلب والعدد سبعة كليهما تعبّدا، ولذلك فإن الماء الذي ولغ فيه الكلب طاهر.

قال ابن عبد البر: « فجملة مذهب مالك عند أصحابه اليوم أن الكلب طاهر،

---

(٣٠٥) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (460/8).

(٣٠٦) - ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط2: 1423ه-، (267/1).

(٣٠٧) ـ ابن عبد البر، التمهيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1387ه-، (271/18).

وأن الإناء يغسل منه سبعا عبادة »[٣٠٨].

وخالف المالكيةَ جمهورُ الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، فجعلوا التعبّدَ واقعا في العدد سبعة فقط ، وأما عملية الغسل فهي معللة ؛ ولذلك فإن الماء الذي ولغ فيه الكلب نجس [٣٠٩].

حيث يقول السّرخسي [٣١٠]: « الأمرُ بالغَسْلِ للتّنجيس لا للتّعبُّد؛ فإنّ الجمادات لا يلحقها حُكْمُ العبادات، والزِّيادةُ في العددِ والتّعفيرُ بالتّراب دليلٌ على غِلَظِ النّجاسةِ »[٣١١].

ويقول ابن دقيق العيد مُرجِّحا قول الجمهور: « الأمرُ بالغسل ظاهري في تنجيس الإناء، وأقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة وهي قوله ﷺ: « **طهورُ إناءِ أَحَدِكُم** ...»[٣١٢]، وأن لفظة طهور تستعمل إما عن الحدث أو عن الخبث، ولا حدث على الإناء بالضرورة فتعيّن الخبث، وحمَلَ مالكٌ - رحمه الله - هذا الأمر على التعبّد لاعتقاده طهارة الماء والإناء »[٣١٣].

ثم رجح قول الجمهور فقال: « والحمل على التنجيس **أولى**؛ لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدا وبين كونه معقول المعنى، كان حملُه على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التّعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى »[٣١٤].

وقال ابن قدامة: « الأصلُ وجوبُ الغسلِ مِن النّجاسة؛ بدليل سائر الغَسْل، ثمّ لو كان تعبُّدا لما أمر بإراقة الماء، ولما اختصّ الغَسْلُ بموضعِ الولوغ؛ لعموم اللّفظ في الإناءِ كلِّه »[٣١٥].

ويمكن أن أدعِّم ما سبق ذكره من أقوال بما قرره الطب الحديث عن نجاسة

---

(٣٠٨) - ابن عبد البر، الاستذكار، ت: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1421 هـ، (206/1).

(٣٠٩) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2: 1406ه- ، (64/1). والهيتمي: تحفة المحتاج، مصدر سابق، (290/1). و البهوتي: كشاف القناع، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، (182/1).

(٣١٠) – **السَّرَخَسي**، وهو: محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة ، من أهل سرخس (في خراسان)، قاض مجتهد من كبار الأحناف، من أشهر تصانيفه: كتاب " الأصول" في أصول الفقه، و"المبسوط" في الفقه والتشريع، ثلاثون جزءا، أملاه وهو سجين بالجب ، وكان سبب سجنه كلمة نصح بها الحاكم، ولما أطلق سكن فرغانة إلى أن توفي سنة: 483 هـ. ينظر: ابن قطلوبغا، تاج التراجم في طبقات الحنفية، دمشق: دار القلم، ط1: 1413 هـ، (44/2).

(٣١١) – السرخسي، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1414 هـ ، (48/1).

(٣١٢) – **رواه**: مسلم في "**صحيحه**": "كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، برقم: 279، (234/1).

(٣١٣) - ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، مصدر سابق، (74/1).

(٣١٤) – المصدر السابق (75/1).

(٣١٥) – ابن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، 1388 هـ، (36/1).

الكلب، فهم لم يسلكوا مسلك الفقهاء في هذه المسألة ببحثهم فيها هل هي تعبّدية أم تعليلية؟ وإنما بيّنوا الحكمة من تحذير النبي ρ من الماء الذي ولغ فيه الكلب، فتوصلوا باعتماد تجاربهم وتحاليلهم إلى أن هذا الماء يحتوي على جراثيم يطرحها الكلب من فمه أثناء شربه، فاستنتجوا أن الأمر بغسل الإناء معللٌ؛ لظهور العلة فيه وهي**"الجراثيم"**، ومن جملة أقوالهم في تقريرهذه الحقيقة:

❁ قال الدكتور عبد الحميد محمود طهماز: « ثبت علميا أن الكلب ناقل لبعض الأمراض الخطرة، إذ تعيش في أمعائه دودة تدعى **"المكورة"** تخرج بيوضها مع برازه، وقد أكّد الأطباء على خطورة هذه الدودة وسُمّ اللّعاب الذي تسبح فيه فقرّروا أنّ المرض ينتقل في غالب الأحيان إلى الإنسان أو الحيوان عن طريق دخول اللعاب الحامل للفيروس إثر عضّةٍ أو تلوث جُرْحٍ بلُعابِه »[٣١٦].

❁ وقال أمين قلعه جي: « والأحاديث النبوية الواردة في تطهير الآنية إذا ولغ فيها الكلب، تعتبر من الصحة الوقائية في الإسلام، والتي ينادي بها الأطباء اليوم وقاية من أضرار الأمراض قبل أن تحدُث، وهذا من الإعجاز النبوي في السنة المطهرة، وأصل علة النجاسة أن فم وأنف الكلب منبع الداء، وجسمه يتلوث كلما مسَّهُ بأنفه وفمِهِ ولُعابه »[٣١٧].

بعد إمعان النظر فيما نص عليه علماء الفقه - ممن قالوا بنجاسة الكلب وسؤره - وكذلك ما أورده علماء الطب، نجد أن الأمر بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب هو حكم معلل وليس تعبديا ، وذلك بما ورد من استدلالات عن الفقهاء، وما ثبت من تحليلات لهذا الماء بوجود جراثيم من قبل الأطباء، ونقول بناء على ذلك أن الأرجح والأقوى دلالة هو القول بالتعليل في هذه المسألة على من قال بالتعبُّد، والله أعلم.

المطلب الثاني: تثليث مسح الرأس في الوضوء.

اختلف الفقهاء في مشروعية تثليث مسح الرأس الوضوء، حيث ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن المشروع في الممسوح أن يمسح مرة واحدة [٣١٨]، وحكاه الترمذي عن أكثر العلماء [٣١٩]، و قال أبو داود: « أحاديث

---

(٣١٦) - عبد الحميد محمود طهماز، الكلب والجراثيم والتراب، الأربعون العلمية – مجلة النهدي الثقافية- دار القلم، (2003-2004). أخذا من موقع: www.magazine.almahdi.ws .

(٣١٧) - بوحنيك نجيب، مسائل العدد في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: سعيد فكرة، قسم الشريعة بكلية العلوم الإجتماعية والإسلامية، باتنة، 1425هـ، (ص: 76).

(٣١٨) – ينظر: ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق ، (22/1). والقاضي عبد الوهاب، المعونة، ت: عبد الحق حميش، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1419 هـ، (130/1). والبهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (100/1).

(٣١٩) – قال الترمذي: « وقد روي من غير وجه عن النبي ρ أنه مسح برأسه مرة، والعمل على هذا عند

عثمان ﷺ الصّحاح كلّها تدلّ على مسح الرّأس أنّه مرّة، فإنَّهم ذكروا الوضوء ثلاثا، وقالوا فيها: **"ومسح رأسه"** ولم يذكروا عددا كما ذَكروا في غيره »[٣٢٠].

وخالف فيما سبق الشافعية فذهبوا إلى مشروعية تكرار مسح الرأس ، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى -: « رسول الله φ إذا توضأ ثلاثا، وتوضأ مرة فالكمال والاختيار ثلاثٌ، وواحدة تجزئ فأحب للمرء أن يوضئ وجهه ويديه ورجليه ثلاثا، ويمسح برأسه ثلاثا، ويعمّ بالمسح رأسه »[٣٢١].

وقول الشافعية مبني على أصل التعبُّد، وأنّ المسح عبادة غير معقولة المعنى، وقد ورد المسح في أحاديث تثبت مشروعية المسح مرة واحدة كما في حديث حمران بن أبان [٣٢٢] مولى عثمان بن عفان قا **ل:« رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ تَوَضَّأَ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ ثَلَاثًا فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمِرْفَقِ ثَلَاثًا، ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ، ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثًا، ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ φتَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ قَالَ: « مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »** [٣٢٣].

وثبت في أحاديث أخرى مشروعية التكرار، كما في حديث الحسن بن علي عن أبيه رضي الله عنه:« **أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا، وَقَالَ: « هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ φ يَتَوَضَّأُ »** [٣٢٤].

ولكن رد الجمهور استدلالهم بتضعيف حديث التكرار، بل هو شاذ لمخالفته الأحاديث الثابتة في الصحيحين فعن عبد الله بن زيد حين سُئل عن وضوء النبي φ قال : « **فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ، فَكَفَأَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلاَثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثًا، بِثَلاَثِ غَرَفَاتٍ مِنْ مَاءٍ،**

أكثر أهل العلم من أصحاب النبي φ ومن بعدهم ». ا.هـ. **"جامع الترمذي"**، ت: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1998م، (89/1).

(٣٢٠) – **"سنن أبي داود"**، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت، (40/1).

(٣٢١) - الشافعي، الأم، بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1410 هـ، (47/1).

(٣٢٢) - هو حمران بن أبان الفقيه، مولى أمير المؤمنين عثمان، ابتاعه من المسيّب بن نجبة فأعتقه، حدّث عن: عثمان، ومعاوية ، وهو قليل الحديث ، توفي سنة : 75هـ . ينظر: العسقلاني، تهذيب التهذيب، ت: محمد عوامة، سوريا: دار الرشيد، ط1: 1406ه-، (ص: 179).

(٣٢٣) - **رواه** : أحمد في **"المسند"**، ت: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2: 1420 هـ،(517/1)، وأبو داوود في **"سننه"**: كتاب الطهارة ، باب صفة وضوء النبي φ، برقم: 106، (39/1)، والحديث **صححه** الألباني في **"صحيح الترغيب والترهيب"**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط5، د.ت، (43/1).

(٣٢٤) – رواه البيهقي في **"السنن الكبرى"**، كتاب الطهارة، باب التكرار في مسح الرأس، (298/1)، وقال النووي في **"المجموع"** (493/5): « إسناده صحيح ».

ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى المِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ بِهِمَا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ» وحَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: مَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّة »[٣٢٥]، فيها إطلاق مسح الرأس، والإطلاق لا يقتضي التكرار.

وقال ابن القيم: « وكان يمسحُ رأسه كلَّه، وتارة يُقْبِلُ بيديه وَيُدْبِرُ، وعليه يُحملُ حديث من قال: مسح برأسه مرتين والصحيح أنه لم يكررَ مسح رأسه، بل كان إذا كررَ غَسْلَ الأعضاء، أفرد مسحَ الرأس، هكذا جاء عنه صريحاً، ولم يصحَّ عنه ρ خلافه البتة، بل ما عدا هذا، إمّا صحيح غير صريح، كقول الصحابي: توضأ ثلاثاً ثلاثاً، وكقوله: مسح برأسه مرتين، وإما صريح غير صحيح، كحديث ابن البيلماني، عن أبيه، عن عمر أن النبي ρ قال: « مَنْ تَوَضَّأُ فَغَسَلَ كَفَّيْه ثلاثاً ...»، ثم قال: « **وَمَسَحَ بِرَأسه ثَلاثَاً** »، وهذا لا يحتج به، وابن البيلماني وأبوهَ مضعَفان، وإن كان الأب أحَسَن حالاً، وكحديث عثمان الذي رواه أبو داود أنه ρ مَسَحَ رَأسَهُ ثَلاثاً. وقال أبو داود: أحاديثُ عثمان الصحاحُ كلُّها تدل على أن مسح الرأس مرة » [٣٢٦].

وما سبق من ردود في نفي مشروعية تكرار المسح إنما كان من جهة الصنعة الحديثية، وأما من جهة التعليل فقد بنى الجمهور قولهم على أن مسح الرأس حكم معلل وليس تعبديا؛ لأن المناسب في المسح التخفيف والتكرار لا تخفيف معه، وبالقياس على التيمم والمسح على الجبيرة.

قال ابن قدامة في تعليل مشروعية عدم التكرار: « ولأنه مسح في طهارة فلم يسن تكراره كالمسح في التيمم والمسح على الجبيرة وسائر المسح » [٣٢٧].

المطلب الثالث: المسح على الجوارب

تعتبر الرّخص المأثورة عن النبي ρ نعمة عظيمة في كل الأحوال ، وإنما تكتمل نعمة تشريعها في بعض الأحوال كرخصة المسح على الجوارب أيام الشتاء البارد أوحال تشقق القدمين أو حالات المرض.

والجوارب: جمع جَوْرَب بفتح الجيم والراء، وهو: ما يلبس من **القماش** ونحوه بالقدمين إلى ما فوق الكعبين [٣٢٨].

واختلف العلماء في المسح على الجوارب على قولين، فمنهم من لم يُجوّز

---

(٣٢٥) - رواه البخاري في "**صحيحه**": كتاب الطهارة، باب مسح الرأس مرة، برقم: 192، (49/1).

(٣٢٦) - ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط27: 1415ه-، (186/1).

(٣٢٧) – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (95/1).

(٣٢٨) – ينظر: محمد رواس قلعجي ، معجم لغة الفقهاء، عمان: دار النفائس، ط 2: 1408 هـ، (ص:169).

المسح على الجوارب، وهو قول أبي حنيفة ومذهب المالكية والشافعية [٣٢٩]، وفي المقابل نجد قول صاحبي أبي حنيفة - وهو المعتمد - ومذهب الحنابلة [٣٣٠]، على مشروعية المسح عليها، وقد استدل كل من الفريقين بأدلة، نذكر منها:

قال الإمام الكاساني [٣٣١]: « وأما المسح على الجوربين، فإن كانا مجلدين، أو منعَّلَيْن، يجوز بلا خلاف عند أصحابنا، وإن لم يكونا مجلَّدين ولا يشفَّان الماء لا يجوز المسح عليهما بالإجماع، وإن كانا ثخنين لا يجوز عند أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ومحمد يجوز.

وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه، ثم قال لعُوَّاده: « فعلت ما كنت أمنع الناس عنه »، فاستدلوا به على رجوعه، وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب، وإن كانت منعَّلة، إلاَّ إذا كانت مجلدة إلى الكعبين، احتجّ أبو يوسف، ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة، أنَّ النبي ρ توضَّأ ومسح على الجوربين، ولأنَّ الجواز في الخفِّ لدفع الحرج لما يلحقه من **المشقَّة** بالنزع، وهذا موجود في **معنى** الجورب»[٣٣٢].

فظهر من كلام الحنفية السابق أن مشروعية المسح على الجوربين مبني على **تعليل** مسح الخفين بجامع الحرج والمشقة بالنزع، ولو كان مسح الخفين **تعبديا** لما صح القياس .

وقال الإمام ابن القاسم: « كان مالك يقول في الجوربين يكونان على الرجل وأسفلهما جلد مخروز وظاهرهما جلد مخروز: "إنه يُمسح عليهما"، ثم رجع فقال: "لا يُمسَح عليهما" » [٣٣٣].

وقال الشيرازي [٣٣٤]: « وإن لبس جورباً جاز عليه المسح عليه بشرطين:

---

(٣٢٩) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (10/1). **و**ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ت: حميد لحمر، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1423 هـ، (63/1). **و**الشيرازي، المهذب في الفقه الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، (47/1).

(٣٣٠) – ينظر: السرخسي، المبسوط، مصدر سابق، (102/1). **و**البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (111/1).

(٣٣١) – **الكاساني**، وهو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد ، علاء الدين . منسوب الي كاسان بلدة بالتركستان ، من أهل حلب . من كبار أئمة الحنفية، كان يسمى **"ملك العلماء"**، أخذ عن علاء الدين السمرقندي وشرح كتابه المشهور في تصنيفه البديع: **"بدائع الصنائع"**، وتوفي: 587 هـ. ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، كراتشي: مير محمد كتب خانه، د.ط، د.ت، (244/2).

(٣٣٢) - الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (10/1).

(٣٣٣) - سحنون، المدونة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1415ه-، (143/1).

(٣٣٤) – **الشيرازي**، وهو: إبراهيم بن علي بن يوسف ، أبو إسحاق ، جمال الدين الشيرازي. ولد بفيروز آباد (بليدة بفارس) نشأ ببغداد وتوفي بها . أحد الأعلام ، فقيه شافعي .كان مناظراً فصيحاً ورعا متواضعاً، انتهت إلية رئاسة المذهب ، من أشهر تصانيفه : **"المذهب"** في الفقه، و **" البصرة"** في أصول الفقه، بُنِيت له النظامية ودرس بها إلى حين وفاته سنة: 467 هـ. ينظر: السبكي، طبقات

أحدهما أن يكون صفيفاً لا يشف والثاني أن يكون منعلاً فإن اختل أحد هذين الشرطين لم يجز المسح عليه وإن لبس خفاً لا يمكن متابعة المشي عليه إما لرقته أو لثقله لم يجز المسح عليه؛ لأن الذي تدعو الحاجة إليه ما يمكن متابعة المشي عليه وما سواه لا تدعو الحاجة إليه فلم تتعلق به الرخصة »[٣٣٥].

وأما عَن سبب اختلاف الفقهاء في حُكم المَسح على الجَوربيْن بين الجَواز و المَنع، فأرجعه ابن رشد إلى الآثار الواردة عن النبي φ في ذلك، فهل مَسح النبي φ على الجَوربيْن والنَّعليْن أو لم يمسح ؟

فاختلفوا في صحة الآثار الواردة عن النبي φ ، كما اختلفوا أيضاً في قياس الجَورب على الخُفّ، واختلفوا في المَسح على الخُفّ: هل هو عِبادة نَصِّيّة لا يُقاس عليها ولا يُتعدّى بها مَحلّها أم لا؟

فأجاب ابن رشد قائلا: «مَن لم يَصحّ عِنده الحديث، أو لم يَبلغه أنّ النبي φ مَسح على الجَوربيْن ولم يَرَ القياس على الخُفّ، فيكون الحكم عنده قَصْر المَسح على الخُفيْن، وعَدم صِحة ذلك على الجَوربيْن.

ومَن صحَّ عِنده الأثر الذي رُوي عن النبي φ، أو جوّز القياس على الخُفّ، أجاز المَسح على الجَوربيْن، بجامع سَتْر القدميْن في كِليْهما.

وهذا الأثر لم يُخرجه الشيخان البخاري ومسلم، وصحّحه الترمذي، وأصحاب السنن الأخرى ، ولتردّد ال جَوربيْن المُجلديْن -أي: السّميكيْن- بين ال خُف والجَورب غير المُجلد، رُوي عن مالك في ال مَسح عليهما روايتان: إحداهما بالمَنع، والأخرى بالجَواز» [٣٣٦].

و**الرأي المختار**: أنّ المَسح على الجَوربيْن إذا كانا قويَّيْن يمكن تتابع المشي عليهما، فال مَسح عليهما جائز كجَواز ال مَسح على الخُفيْن؛ لِما في خَلْعهما من المَشقّة التي تكون في خَلْع أو نَزع الخُفّيْن .

الشافعية الكبرى، مصدر سابق، (215/4).

(٣٣٥) - الشيرازي، المهذب في الفقه الشافعي، مصدر سابق، (47/1).

(٣٣٦) - ابن رشد، بداية المجتهد، القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1425ه- ، (26/1).

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية للصلاة.

المطلب الأول: الالتفات في الأذان.

يشرع في حق المؤذن عند الأذان الالتفات في الحيعلتين [٣٣٧]؛ لأنه أمر وارد في السنة، وورد ذلك في حديث أبي جحيفة قال: « **أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِمَكَّةَ وَهُوَ بِالأَبْطَحِ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ قَالَ: فَخَرَجَ بِلَالٌ بِوَضُوئِهِ فَمِنْ نَاضِحٍ وَنَائِلٍ ، قَالَ: فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ سَاقَيْهِ قَالَ: فَتَوَضَّأَ وَأَذَّنَ بِلَالٌ فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هَاهُنَا وَهَا هُنَا يَقُولُ يَمِينًا وَشِمَالًا: "حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ"** » [٣٣٨].

والحكمة من ذلك أن يَبلُغَ صوتُه إلى أبعد المسافات يمينا وشمالا، ولكن مع وجود مكبرات الصوت في العصور المتأخرة على هيئة يصل فيها الصوت إلى كافة الاتجاهات، بحيث تنتفي العلة التي من أجلها شرع الالتفات، فهل تبقى مشروعية الالتفات حق المؤذن ؟

جوابا على ذلك يقال بأنه قد اختُلِفَ في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: البقاء على ما جاء في السنة الصحيحة وهو مشروعية الالتفات، وبه أفتت دار الإفتاء المصرية [٣٣٩]، وهو اختيار الشيخ الألباني [٣٤٠]، **ووجه ذلك** أنّ أنّ العبادات مبناها على التوقيف لا التعليل، وقد صح النقل بمشروعية الالتفات في الأذان فلا يترك لما يظن أنّه علة الحكم، فقد يكون علة وقد لا يكون [٣٤١].

القول الثاني: وهو أن يترك المؤذن الالتفات وهو ما أفتى به كل من الشيخ العثيمين [٣٤٢]، والشيخ عبد الرزاق عفيفي [٣٤٣]، **ووجه هذا** القول يرجع إلى أمرين

---

(٣٣٧) – **الحيعلتان**: مثنى حيعلة من حيعل، والمقصود بهما قول المؤذن: "حي على الصلاة "، "حي على الفلاح"؛ والعرب تفعل هذا إذا كثر استعمالهم للكلمتين ضموا بعض حروف إحداهما إلى بعض حروف الأخرى. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (11/ 705).

(٣٣٨) - رواه البخاري في "**صحيحه**": كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الأحمر، برقم: 204، (141/1).

(٣٣٩) – جوابا على سؤال عن فتوى بتاريخ: 2014/04/10م، حيث جاء فيها: « ولا عبرة بمكبر الصوت فإنه يسمع الناس الأذان، ولا يعطل سنة الالتفات؛ كما قال ابن عابدين: والالتفات من سنن الأذان، فلا يخلُّ المؤذن بشيء منها، ولو منفردًا، ولو في أذان المولود ينبغي أن يحول وجهه ... وإن التفات المؤذن عند قوله: (حي على الصلاة)، و(حي على الفلاح) أمرٌ مندوبٌ ومستحبٌّ، ولا علاقة لهذه السنة بما إن كان المؤذن يؤدي الأذان عن طريق مكبر الصوت أوْ لا، فهي سنة تتعلق بكيفية الأذان وهيئته في جميع الأحوال » . نقلا عن "**موقع دار الإفتاء المصرية** " على الأنترنيت: http://www.dar-alifta.org/Ar/ViewResearch.aspx?ID=142

(٣٤٠) – ينظر: الألباني، الأجوبة الجامعة، الرياض: مكتبة المعارف، ط1: 1420 هـ، (ص:36).

(٣٤١) – ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في فقه العبادات)، الرياض: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ط1: 1435 هـ، (ص: 95).

(٣٤٢) – ينظر: العثيمين، الشرح الممتع، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1: 1422 هـ، (60/2).

(٣٤٣) – ينظر: فتاوى عبد الرزاق عفيفي، بيروت: دار ابن حزم، ط1: 1420 هـ، (ص:16).

اثنين [٣٤٤]:

أولـهما: أنّ الحكمة من كون الـمؤذن يلتفت يمينا وشمالا هي إبلاغ سائر الجهات يمينا وشمالا، ومن الأمام ومن الخلف ؛ فلذلك شُرِعَ له الالتفات ، ولكن بانتفاء العلة فلا يشرع له الالتفات؛ لأن **الـحكم يدور مع علته وجودا وعدما**.

و**ثانيهما** أن الـمؤذن إذا التفت يمينا وشمالا فذلك يؤدي إلى ضعف صوته ؛ لأنه سينحرف عن مكبر الـصوت؛ فلا يشرع له الالتفات حينئذ.

فظهر مما سبق أنّ الخلاف في هذه الـمسألة - والله أعلم - يرجع إلى الخلاف في كون الالتفات الوارد في السنة تعبدي لا يعقل معناه أم أنه معلل معقول الـمعنى ؟ ولكن بالنظر إلى اعتبار إضعاف الصوت الـمترتب على الالتفات، فهذا أمر لا يمكن تجاهله؛ لأن القصد من الأذان التبليغ، وكل أمر يحول دون ذلك فهو غير مشروع؛ لأن **الـوسائل لـها أحكام الـمقاصد** ، وأما إن كان الصوت لا يضعف بوضع مكبرين إضافيين عن يمين وشمال الـمؤذن، فيمكن القول بالبقاء على أصل السنية ويلتفت الـمؤذن تغليبا لجانب التعبُّد، وأما إذا غلبنا جانب التعليل ترجيحا لأصالته في الأحكام فإن الـعلة تنتفي، ويؤول الأمر إلى عدم مشروعية الالتفات، وهذا هو **الرأي الـمختار**.

الـمطلب الـثـانـي: جلسة الاستراحة في الـصلاة.

جلسة الاستراحة، هي: الجلسة التي تقع بعد الفراغ من الركعة الأولى وقبل القيام إلى الركعة الثانية، وبعد الفراغ من الركعة الثالثة وقبل القيام إلى الركعة الرابعة، ولم يرد عن النبي ρ أنه سماها بذلك ، وإنما سماها الفقهاء بجلسة الاستراحة، وعليه فقد اختلفوا في مشروعية فعلها في الصلاةعلى قولين:

❁ **القول الأول**: أنّ جلسة الاستراحة مشروعة ومستحبة، وهو مذهب الشافعية وقول عند الحنابلة [٣٤٥]، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

1 - حديث مالك بن الحويرث ﷺ في وصفه لصلاة رسول الله ρ أنه قال: « **كان يفعل شيئاً لم أرهم يفعلونه،كان يُتم التكبير، و يقعد في الثالثة والرابعة** » [٣٤٦]، و**وجه الاستدلال** بهذا الحديث أنه كان منه ρ مشقة القيام لضعفه وكبره، فإنه قال عليه الصلاة والسلام: « **إني قد بدنت فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود** » [٣٤٧] [٣٤٨].

---

(٣٤٤) – ينظر: خالد بن علي الـمشيقح، فقه النوازل في العبادات، بريدة : الدورة العلمية بجامع الراجحي، 1426هـ، (ص: 46).

(٣٤٥) – ينظر: الـهيتمي: تحفة الـمحتاج، مصدر سابق، (78/2). **و**الـمرداوي، الإنصاف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، د.ت، (71/1).

(٣٤٦) - رواه البخاري في **"صحيحه"**: كتاب الأذان، باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام من الركعة، برقم: 142، (256/1).

(٣٤٧) - رواه ابن ماجه في **"سننـه"**: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب النّهي أن يسبق الإمام بالرّكوع بالرّكوع والسّجود، برقم: 963، (309/1)، وابن حبان في **"صحيحه"**: كتاب الصلاة، باب فرض

2 - قول أبي حميد الساعدي ﷺ في صفة صلاة رسول الله ﷺ: « **ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ، وَقَعَدَ، وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عُضْوٍ فِي مَوْضِعِهِ، ثُمَّ نَ ـهَضَ** » [٣٤٩]، وه ذا صريح في كيفية جلسة الاستراحة[٣٥٠].

3 - حديث أبي هريرة ﷺ في قصة المسيئ صلاته، فقد ثبت فيه هذه الجلسة عند الترمذي[٣٥١].

۞ **القول الثاني**: أن جلسة الاستراحة غير مشروعة، وهو رأي كل من الحنفية والمالكية والمشهور عند الحنابلة [٣٥٢]، و**مجمل أدلتهم** في ذلك:

1 - أن قول النبي ﷺ: « **صلوا كما رأيتموني أصلّ-ي** » «خبرٌ مجملٌ، أي: صلوا في عموم الذي رأيتموني أصلي به، لكن ليس على التفصيل، وقالوا: إن مالك بن الحويرث أسلم متأخراً والرسول ﷺ فعلها عند كبر سنه، لأن الروايات الأخر ليس فيها إثبات جلسة الاستراحة، قالوا: ومما يدل على عدم مشروعيتها أنه ليس فيها ذكر، فنحن في الركوع نقول: سبحان ربي العظيم، وفي السجود نقول: سبحان ربي الأعلى، وبين السجدتين ربي اغفر لي ربي اغفر لي، والجلسة الأخيرة نقرأ التشهد، وليس في جلسة الاستراحة ذكر» [٣٥٣].

2 - عن معاوية ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: « **لا تبادروني بركوع ولا بسجود فإنه مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركوني به إذا رفعت إني قد بدنت** » [٣٥٤]، و**وجه الدلالة** من الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعلها له ذا السبب فلا يشرع إلا في حق من اتفق له نحو ذلك [٣٥٥].

3 - أنّ جلسة الاستواحة لو كانت مقصودة لشُرِع لها ذكر مخصوص [٣٥٦].

متابعة الإمام، برقم: 2230، (609/5).

(٣٤٨) - ينظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ت: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الرياض: دار الوطن ودار الثريا، الطبعة الأخيرة: 1413هـ، (217/13).

(٣٤٩) – رواه أحمد في "**المسند**"، ت: شعيب الأرناؤوط، مصدر سابق، (10/39) . وقال شعيب الأرناؤط تعليقا على الحديث: "**إسناده صحيح** على شرط مسلم" .

(٣٥٠) – ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (380/1).

(٣٥١) - ينظر: مصطفى العدوي ، سلسلة التفسير ، باب القول الفصل في جلسة الاستراحة، دروس صوتية، منقول من "**المكتبة الشاملة**" (22/82).

(٣٥٢) - ينظر: ابن عابدين، الحاشية على الدر المختار، بيروت: دار الفكر، ط 1: 1421 هـ، (147/1). و خليل بن إسحاق، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، مركز نجبويه، ط 1: 1429هـ، (360/1). و البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (355/1).

(٣٥٣) - ينظر: المرجع السابق، (22/82).

(٣٥٤) - رواه أبي داوود في "**سننه**": كتاب الصلاة، باب ما يؤمر به المأموم من اتّباع الإمام ، برقم:619، (239/1). والحديث **صححه** الألباني في "**صحيح الجامع**"، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت، (1207/2).

(٣٥٥) – ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون، بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379هـ، (302/2).

(٣٥٦) – ينظر: المصدر نفسه.

4 - أكثر الأحاديث في صفة صلاة النبي ﷺ ليس فيها ذكر شيء من جلسة الاستراحة، ولو كانت سنة لذكرها كل من وصف صلاته ، فيقوّي أنه فعلها للحاجة [٣٥٧].

بعد عرض هذين القولين وما استدل به كل فريق ، نجد أن الشافعية سلكوا مسلك التعبد في جلسة الاستراحة، وجعلوها غير معقولة المعنى، وبناء على ذلك فهي مشروعة لكل أحد في الصلاة، وخالفهم في ذلك جمهور الفقهاء فجعلوا فعلها من النبي ﷺ لعلة كبر السن وضعفه، وبناء عليه فلا تشرع إلا في حالة من يجد مشقة في القيام من السجود، والذي يرجح هذا القول أنّ مالك بن الحويرث قدم على النبي ﷺ وهو يتجهز في غزوة تبوك ، والنبي ﷺ في ذلك الوقت قد كبر وبدأ به الضعف، و جاء في حديثه ذكر الاعتماد على الأرض والاعتماد على الشيء إنما يكون عند الحاجة إليه [٣٥٨].

المطلب الثالث: التغميض في الصلاة.

اتفق الفقهاء في الجملة على كراهية تغميض العينين في الصلاة [٣٥٩]؛ لقول النّبيّ ﷺ: « **إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاَةِ فَلاَ يُغْمِضُ عَيْنَيْهِ** » [٣٦٠]، ولأنّ الأصل أن ينظر المصلي إلى موضع سجوده؛ لما روى أنس بن مالك ﷺ أنّ رسول ﷺ قال: « **يَا أَنَسُ اجْعَلْ بَصَرَكَ حَيْثُ تَسْجُدُ** » [٣٦١]، وفي التّغميضِ تَرْكُ هذه السّنّة؛ وعللوا لقولهم بأنّ كلّ عضو وطَرَفٍ ذو حَظٍّ من هذه العبادة فكذا العين ، إضافة إلى أنه من فعل اليهود والمجوس ، ومظنة النوم [٣٦٢].

وقال ابن رجب [٣٦٣] مؤيدا ذلك: « وأما تغميض البصر فِي الصلاة، فاختلفوا

---

(٣٥٧) – ينظر: ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ط1: 1417هـ، (142/5).

(٣٥٨) - ينظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، مرجع سابق، (218/13).

(٣٥٩) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (216/1). والحطاب، مواهب الجليل، بيروت: دار الفكر، ط3: 1412 هـ، (550/1). والنووي، منهاج الطالبين، بيروت دار الفكر، ط 1: 1425 هـ، (ص:30). وابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1: 1414 هـ، (286/1).

(٣٦٠) - رواه الطبراني في "**المعجم الكبير**" (11 / 34 - ط وزارة الأوقاف العراقية)، وقال الهيثمي في "**مجمع الزوائد**" (2 /83): « فيه: ليث بن أبي سليم، وهو مدلس، وقد عنعنه ».

(٣٦١) - رواه البيهقي في "**سننه الكبرى**"، حديث رقم: 3544، (403/2)، وقال البيهقي: « وروي فيه حديث مسند وليس بشيء ».

(٣٦٢) - ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (215/1، 216). والبهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (370/1). و محمد ابن ضويان الحنبلي، منار السبيل في شرح الدليل، ت: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط7: 1409هـ، (95/1).

(٣٦٣) – **ابن رجب**، وهو: هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ، أبو الفرج زين الدين البغدادي، كان محدثا حافظا فقيها أصوليا ومؤرخا ، أتقن فن الحديث وصار أعرف أهل عصره بالعلل وتتبع الطرق، تخرج به غالب أصحابه الحنابلة ، ومن أشهر تصانيفه: "**تقرير القواعد وتحرير الفوائد**" المشهور بقواعد ابن رجب في الفقه، و"**جامع العلوم والحكم**" وهو يتضمن شرح "الأربعين النووية" وزيادة، وتوفي بدمشق سنة: 795 هـ.ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق،(295/3).

فِيهِ:

فكرهه الأكثرون، منهم: أبو حنيفة والثوري والليث وأحمد. قال م ـجاهد: هو من فعل اليهود ، وفي النهي عَنْهُ حَدِيْث مرفوع، خرجه ابن عدي، وإسناده ضَعِيفه» [٣٦٤].

وقال النووي: « أما تغميض العين في الصلاة، فقال العبدريُّ من أصحابنا في باب اختلاف نية الإمام والـمأموم: يكره أن يغمض الـمصلي عينيه في الصلاة، قال: قال الطحاوي: وهو مكروه عند أصحابنا أيضا، وهو قول الثوري » [٣٦٥].

واستثنى الـمالكية كراهة غلق عينيه في الصلاة إذا كان بين يديه ما يشوّشه [٣٦٦]، وأيده النووي من الشافعية فقال: « والـمختار أنه لا يكره إذا لم يخف ضررا؛ لأنه يجمع الخشوع وحضور القلب، ويمنع من إرسال النظر وتفريق الذهن» [٣٦٧].

وقال ابن الـقيم: « إن كان تفتيح العين لا يخل بالخشوع فهو أفضل ، وإن كان يحول بينه وبين الخشوع لـما في قِبلته من الزخرفة والتزويق أو غيره مما يشوش عليه قلبه فهناك لا يكره التغميض قطعا ، والقول باستحبابه في هذا الحال أقرب إلى أصول الشرع ومقاصده من القول بالكراهة»[٣٦٨].

وهناك من الفقهاء من قال بوجوبه في حالات معينة ، وبه قال الدمياطي من الشافعية: « ولا يكره تغميض عينيه ... وقد يجب التغميض إذا كان العرايا صفوفا، وقد يسن كأن صلى لحائط مزوق ونحوه مما يشوش فكره، قاله العز بن عبد السلام »[٣٦٩].

فيتبين لنا أن **سبب الخلاف** هو حكم تغميض العينين في الصلاة فأكثر الفقهاء على كراهته وهو ليس من السنة فهو أمر توقيفي تعبدي، على عكس من علل بأن تغميض العينين في الصلاة يحصل به الخشوع الذي هو روح الصلاة ومقصودها، وهو الرأي الذي أختاره - والله أعلم -.

---

(٣٦٤) - ابن رجب، فتح الباري، مصدر سابق، (443/4).
(٣٦٥) - النووي، الـمجموع شرح الـمهذب، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت، (314/3).
(٣٦٦) – ينظر: الحطاب، مواهب الـجليل، مصدر سابق، (550/1).
(٣٦٧) – النووي، الـمجموع شرح الـمهذب، مصدر سابق، (314/3).
(٣٦٨) – ابن الـقيم، زاد الـمعاد، مصدر سابق، (285/1).
(٣٦٩) – الدمياطي، حاشية إعانة الطالبين، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي ، د.ط، 1300 هـ، (214/1).

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية للزكاة.

المطلب الأول: صدقة الفطر.

تباينت أراء العلماء إزاء حكم إخراج زكاة الفطر نقدا وقيمة أو طعاما وذلك على قولين:

القول الأول: عدم جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة [٣٧٠]، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

1 - عن ابن عمر { قال: « **فرَضَ رسولُ الله ρ زكاةَ الفِطْر صاعاً من تمرٍ، أو صاعاً من شعيرٍ** » [٣٧١]، و**وجه الدلالة** من ه ذا الحديث أنّ النبي ρ فرض الصدقة من تلك الأنواع، فمن عدل عنها فقد ترك الم فروض [٣٧٢].

2 - عن عن أبي سعيد ﷺ قال: « **كُنَّا نُخْرِجُ إِذْ كَانَ فِينَا رَسُولُ ρ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ حُرٍّ أَوْ مَمْلُوكٍ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيب** »[٣٧٣]، و**وجه الدلالة** أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا يخرجونها من غير الطعام، وتتابعهم على ذلك دليل على أن المشروع إخراجها طعاما [٣٧٤].

3 - أنّ ابن عباس { قال: « **فرض رسول الله ρالفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث و طعمة للمساكين** » [٣٧٥]، و**وجه الدلالة** أنّ الطعمة تكون بما يطعم، ولا تكون بالدراهم التي تقضى بها الحاجات، مما يدل على أن إخراج زكاة الفطر طعاما مقصود للشارع.

4 - أنّ زكاة الفطر عبادة مفروضة من جنس معين، فلا يجزئ إخراجها من غير الجنس المعين كما لو أخرجها في غير وقتها المعين [٣٧٦].

5 - أنّ الزّكاة وجبت لدفع حاجة الفقير وشكرا لنعمة المال والحاجات متنوعة فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته، ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه به.

6 - أن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص، فلم يجزئه، كما لو أخرج

---

(٣٧٠) – ينظر: الدردير، الشرح الكبير، (1 / 504 – 505). **و** النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (2 /301 – 303). **و**ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (83/3).

(٣٧١) - رواه البخاري في "**صحيحه**":، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، برقم:719 ، (447/1).

(٣٧٢) – ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (83/3).

(٣٧٣) - رواه مسلم في "**صحيحه**": كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر من الطعام والأقط والزبيب، برقم: 521، (142/1).

(٣٧٤) – ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، مرجع سابق، (280/18).

(٣٧٥) - رواه أبو داوود في "**سننه**"، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، حديث رقم: 1609، (111/2). والحديث **صححه** الألباني في "**صحيح الترغيب والترهيب**"، مصدر سابق، (263/1).

(٣٧٦) – ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين، مرجع سابق، (280/18).

الرديء مكان الجيد [٣٧٧].

7 - أن إخراج زكاة الفطر من الشعائر، فاستبدال المنصوص بالقيمة يؤدي إلى إخفائها وعدم ظهورها.

8 - أنّ النبي φ فرضها من أصناف متعددة مختلفة القيمة، فدل على إرادة الأعيان، ولو كانت القيمة معتبرة لفرضها من جنس واحد، أو ما يعادله قيمة من الأجناس الأخرى [٣٧٨].

القول الثاني: جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر مطلقا ، وهو مذهب الحنفية [٣٧٩]، واستدلوا بما يلي:

1 - أن الواجب في الحقيقة إغناء الفقير، والإغناء يحصل بالقيمة؛ لأنها أقرب إلى دفع الحاجة [٣٨٠].

2 - أنّ الأصل في الصدقة المال، قال تعالى: ﴿ ڳ ڳ ڳ ڳ ں ڻ ﴾ [التوبة:103]، والمال في الأصل ما يملك من الذهب أو الفضة، وبيان الرسول φ للمنصوص عليه إنما هو للتيسير ورفع الحرج، لا لحصر الواجب [٣٨١].

3 - أن الله تعالى يقول: ﴿ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ ﴾ [آل عمران:92]، و**وجه الدلالة** من الآية أن المال هو المحبوب، فإن كثيرا من الناس يهون عليه إطعام الطعام، ويصعب عليه دفع ثمن ذلك للفقراء، بخلاف الحال في عصر النبي φ، ولذا كان إخراج الطعام في حقهم أفضل لأنه أحب، وإخراج المال في عصرنا أفضل؛ لأنه إلينا أحب.

و**نوقش**: بأن هذا التفريق بين العصرين في ذلك لا دليل عليه، ثم إنه لو سُلِّم فيحمل على صدقة التطوع، أما الفرض فيتبع فيه المشروع، ويكون هو الأفضل.

4 - أنّ مراعاة المصالح من أعظم أصول الشريعة، وحيثما دارت تدور معها، فالشريعة كلها مبنية على المصالح ودرء المفاسد.

و**نوقش**: أن ذلك مسلم فيما إذا كانت المصلحة الظاهرة في إخراج القيمة، أما إذا كان ثم مصلحة معتبرة في إخراج الطعام فهو مقدم لكونه ورد النص به [٣٨٢].

ظهر مما سبق أن من منع إخراج القيمة في الزكاة غلب جانب التعبد، وهم جمهور الفقهاء، وأما الحنفية فقد غلبوا جانب التعليل؛ وهو القول المختار؛ لأن أحكام الشريعة معللة بمصالح العباد في الدنيا والآخرة، لا فرق في ذلك بين العبادات والعادات؛ لأن فعل الأمور لغير علة عبث ينزه عنه الشارع، فأما ما كانت علته خفية فلجهلنا بها، وعدم العلم لا يستلزم العلم بالعدم، والعلم بعلل

---

(٣٧٧) – ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (73/3).

(٣٧٨) – ينظر: : مجموع فتاوى ابن عثيمين، مرجع سابق، (278/18)

(٣٧٩) - ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (73/2).

(٣٨٠) - ينظر: المصدر نفسه .

(٣٨١) – ينظر: أبي الفيض الغماري، تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بال مال، ت: نظام بن محمد صالح يعقوبي، د.ط، د.ت، (ص: 59).

(٣٨٢) - ينظر: المرجع السابق (ص:95- 97).

الأحكام لـه مسالك بينها علماء الأصول، وأعلى تلك الـمسالك مرتبة ما نص عليه الـشارع، وهو ما ورد في مسألتنا هذه، حيث جاء في بعض رويات الـحديث : « **أَغْنُوهُمْ عَنْ طَوافِ هذا الـيَوْمِ** »[٣٨٣]، فـدل هذا الـتعليل على أن الـمقصد الـشرعي من هذه الـعبادة الـمالية هو إغناء الفقير في هذا اليوم، وما يتبع ذلك من إدخال الفرح والسرور، وأن وسيلة تحقق هذا الـمقصد أن يعطى من الأطعة الـميسورة للناس في ذلك الـزمان، سواء ما كان غذاءً أساسيا لسد الـجوع كالقمح والشعير والأرز، أو ما هو للتحلية والتسلية في يوم الـفرحة كالزبيب [٣٨٤]، والرسول φ راعى ظروف البيئة والزمن فأوجب زكاة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة وكان ذلك أيسر على الـمعطي وأنفع للآخذ، وإذا تغير الـحال وأصبحت النقود متوافرة وأصبحت للفقير وسائل أخرى يظهر بـها فرحته لنفسه أو لعياله في الـعيد، فإن إخراج الـقيمة نقدا هو الأيسر للمعطي والأنفع للآخذ، وكان هذا عملا بروح التوجيه النبوي ومقصوده [٣٨٥].

الـمطلب الـثاني: تـحديـد أنـصبـة الـزكـاة ومـقـاديـرهـا.

أوجب الله تعالى الزكاة شكرا للنعمة على الأغنياء وسدًّا لحاجة الفقراء، فهذه الحكمة التي من أجلها شُرِعت الزكاة، وهو أمر متفق عليه عند العلماء [٣٨٦]، لكنهم اختلفوا في التفصيل الوارد في تحديد أنصبة الزكاة ومقاديرها في كل مال من الأموال الزكوية هل هي تعبدية أم معللة؟ ولهم في ذلك قولان:

❁ **القول الأول**: أن الأحكام التي وردت في تحديد نصب الزكاة ومقاديرها تعبدية غير معللة، فالحكمة من الزكاة واردة بالإجمال وأما التعبد ففي تفاصيلها ، ومن ذلك: نصاب الزكاة ومقاديرها، وهو قول جمهور المالكية والشافعية والحنابلة [٣٨٧]، وقد أشار الغزالي إلى أن الزكاة من الأحكام الشرعية التي يعلم الـمقصود العام من تشريعها ومع ذلك فالتعبد واقع في تفاصيلها فقال: « ... فحظ الفقير مقصود في سد الخلة وهو جلي سابق إلى الإفهام ، وحق التعبد في اتباع

---

(٣٨٣) - **أخرجه:** الـبيهقي في"**الـسنن الـكبرى** ": كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الـفطر، برقم: 7990.

(٣٨٤) - ينظر: مصطفى الزرقا، الـعقل والفقه في فـهم الـحديث، دمشق: دار القلم، ط 2: 1423 هـ، (ص:58) .

(٣٨٥) - ينظر: القرضاوي، كيف نتعامل مع الـسنة، الـقاهرة: دار الـشروق، ط 2: 1423 هـ، (ص:156) .

(٣٨٦) - ينظر: السرخسي، الـمبسوط، مصدر سابق، (149/2). الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (3/2). القرافي، الذخيرة، ت: محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1994م، (5/3). الغزالي، الـمستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت : دار الكتب العلمية، ط1: 1413هـ، (ص: 198). ابن قدامة، الـمغني، مصدر سابق، (427/2).

(٣٨٧) - الشاطبي، الـموافقات، مصدر سابق، (403/2- 431)، ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، مصدر سابق، (148/1)، الـمغني لابن قدامة، مصدر سابق، (26/2-31).

التفاصيل مقصود للشرع، وباعتباره صارت الزكاة قرينة للصلاة والحج في كونها من مباني الإسلام، ولا شك أن على المكلف تَعَبًا في تمييز أجناس ماله، وإخراج حصة كل مال من نوعه وجنسه وصفته ثم توزيعه على الأصناف الثمانية ... والتساهل فيه غير قادح في حظ الفقير لكنه قادح في التعبد، ويدل على أن التعبد مقصود بتعيين الأنواع أمور... من أوضحها أن الشرع أوجب في خمس من الإبل شاة فعدل من الإبل إلى الشاة، ولم يعدل إلى النقدين والتقويم، و إن قدر أن ذلك لقلة النقود في أيدي العرب بطل بذكره عشرين درهما في الجبران مع الشاتين »[٣٨٨]، فهذا من بين التخصيصات التي دلت على أن الزكاة لم تخلُ من التعبد.

❁ **القول الثاني**: أن الأحكام الواردة في تحديد نصاب الزكاة ومقاديرها أحكام معللة معقولة المعنى، و هو المقرر عند الحنفية [٣٨٩]، و اختاره ولي الله الدهلوي من المتأخرين[٣٩٠].

فالحكمة من تحديد نصب الزكوات ومقاديرها بنسبة الجهد والمؤنة في تحصيلها ويظهر ذلك من خلال أقوال كثير العلماء منهم:

- **التسلسل التنازلي**: من الخمس إلى العشر إلى نصف العشر إلى ربع العشر.

قال ابن القيم: « ...ثم إنه فاوت بين مقادير الواجب بحسب سعي أرباب الأموال في تحصيلها، وسهولة ذلك ومشقته، فأوجب الخمس فيما صادفه الإنسان مجموعا محصَّلا من الأموال، وهو الركاز، ولم يعتبر له حولا بل أوجب فيه الخمس متى ظفر به، وأوجب نصفه وهو العشر فيما كانت مشقة تحصيله وتعبه وكلفته فوق ذلك، وذلك في الثمار التي يباشر حرث أرضها وسقيها وبذرها، ويتولى الله سقيها من عنده بلا كلفة من العبد ولا شراء ماء، ولا إثارة بئر ودولاب، وأوجب نصف العشر فيما تولى العبد سقيه بالكلفة والدوالي والنواضح وغيرها، وأوجب نصف ذلك، وهو ربع العشر فيما كان النماء فيه موقوفا على عمل متصل من رب المال، بالضرب في الأرض تارة وبالإدارة تارة وبالتربص تارة، ولا ريب أن كلفة هذا أعظم من كلفة الزرع والثمار» [٣٩١].

وقال ابن تيمية: «...وجعل المال المأخوذ على حساب التعب، فما وُجد من أموال الجاهلية هو أقلُّه تَعَبًا ففيه الخمس، ثم ما فيه التّعب من طرف واحد فيه نصف الخمس وهو العشر فيما سقته السماء، وما فيه التّعب من الطرفين فيه ربع الخمس وهو نصف العشر فيما سقي بالنّضح، وما فيه التّعب في طول السنة

---

(٣٨٨) – الغزالي: إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت، (219/1).

(٣٨٩) - ينظر: السرخسي، المبسوط، مصدر سابق، (149/2).

(٣٩٠) - ينظر: الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: السيد سابق، بيروت : دار الجيل، بيروت، ط1: 1426ه-، (506/1).

(٣٩١) - ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مصدر سابق، (ص: 219-220).

كالعين ففيه ثمن ذلك وهو ربع العشر»[٣٩٢].

- وأما **التسلسل التصاعدي** فمن ربع العشر إلى نصفه إلى العشر إلى الخمس.

فقال فيه ابن القيم: «... ثم لهما كان حصول النماء والربح بالتجارة من أشق الأشياء وأكثرها معاناة وعملا خففها بأن جعل فيها ربع العشر، ولما كان الربح والنماء بالزروع والثمار التي تسقى بالكلفة أقل كلفة والعمل أيسر، ولا يكون في كل السنة جعله ضعفه، وهو نصف العشر، ولما كان التعب والعمل فيما يشرب بنفسه أقل، والمؤنة أيسر جعله ضعف ذلك، وهو العشر...، ثم لما كان الركاز مالا مجموعا محصّلا، وكلفة تحصيله أقل من غيره ولم يحتج إلى أكثر من استخراجه كان الواجب فيه ضعف ذلك، وهو الخمس»[٣٩٣].

وقال الشيرازي في اعتبار الخمس في الركاز: « وإنما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه »[٣٩٤].

وهكذا نلحظ الحكمة في تحديد مقادير الزكاة التي راعى فيها الشارع الحكيم الجهد البشري؛ ليكون العدل ويبعد الظلم عن البشر ، مبرهنا في ذلك عن كمال الشريعة وحسنها وما أحرزته في مثل هذه النظم المالية.

وقلل الشارع نصاب الزروع والثمار بالنسبة إلى الأنعام والنقدين: لأن الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة إنما هي ثمار الأرض وغلتها، فهي بمنزلة الربح من رأس المال، بخلاف الإبل والبقر والغنم فإن الزكاة تجب في الأصل ونمائه جميعا،ولهذا قلل الشارع النصاب في الحبوب والثمار لأنها كلها نماء وربح ورزق جديد [٣٩٥].

فقد راعت شريعة الإسلام مبدأ العدالة واهتمت بالجهد المبذول من قِبل البشر وعليه فالأحكام الواردة بتحديد نصب الزكاة ومقاديرها أحكام معللة.

---

(٣٩٢) - ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، ت: أنور الباز وعامر الجزار، القاهرة: دار الوفاء، ط 3: 1426 هـ، (8/25).

(٣٩٣) - ابن القيم، أعلام الموقعين، ت: مشهور حسن سلمان، الرياض: دار ابن الجوزي، ط 1: 1423 هـ، (343/3).

(٣٩٤) - الشيرازي، المهذب، بيروت:دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، (91/6).

(٣٩٥) – ينظر: القرضاوي، فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2: 1393 هـ، (266/1-267).

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية في باب الصيام

المطلب الأول: تخصيص شهر رمضان بالصوم.

إن من المتفق عليه أن الله تعالى أوجب الصوم على كل مكلَّف صيام شهر في السنة، وهو شهر رمضان لقوله تعالى:(ڱ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ) [البقرة:185] ، وقال عليه الصلاة والسلام: « **بُنِيَ الإسلامُ عَلَى خمسٍ ...وَصَوْمِ رَمَضَانَ** » [٣٩٦].

لكن اختلف العلماء في هذا التخصيص للصوم الواجب بجعل مقداره شهر واحد دون زيادة ولا نقصان، وبجعله في شهر رمضان دون غيره من الشهور، فهل الحكم تعبدي أم معلل؟ وذلك على قولين:

❁ **القول الأول**: إن تخصيص الصوم الواجب بشهر واحد في السنة دون بقية الشهور هو حكم تعبدي لا يعقل معناه، وممن اختار هذا القول الشاطبي [٣٩٧]، وأشار أبو إسحاق الشيرازي إلى أن تحديد أيام الصوم هو أمر تعبدي غير معقول المعنى [٣٩٨].

❁ **القول الثاني**: إن تخصيص الصوم بشهر وجعله في رمضان حكم معقول المعنى، وممن اختار هذا القول من المتأخرين ولي الله الدهلوي [٣٩٩]، فالصوم المفروض لو كان أياما قليلة يسيرة كأسبوع أو أسبوعين لم يكن له أثر في قهر النفس وكسر شهواتها، ولو زاد عن الشهر كشهرين وأكثر فهي مدة طويلة تغور منها الأعين وتَنْفِهِ النفسُ، وإذا وقع التصدي لتشريع عام وجب ألاّ يخير في ذلك الشهر ليتخير كل واحد شهرا يسهل عليه صومه؛ لأن في ذلك فتحا لباب الاعتذار والتسلل وسدّا لباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأيضا اجتماع المسلمين جميعا على شيء واحد في زمان واحد يرى بعضهم بعضا معونة لهم على الفعل ومشجع لهم، وإذا وجب تعيين ذلك الشهر فلا أحق من شهر نزل فيه القرآن الكريم، وهو مظنة ليلة القدر [٤٠٠].

ويمكن أن تُلمَسَ حكمة تخصيص شهر رمضان بالصوم: بأنه لما فرض الشارع الحكيم الصوم، وهو شهر كامل ناسب أن يكون على حسب الشهور

---

(٣٩٦) - رواه البخاري في **"صحيحه"**: كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس، (11/1).

(٣٩٧) – ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ت: محمد الشقير وآخرون، الرياض: دار ابن الجوزي ، ط1: 1429هـ، (570/2).

(٣٩٨) – ينظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون مكان نشر، ط2: 1424هـ، (ص: 103).

(٣٩٩) – **الدهلوي**، وهو: أحمد بن عبد الرحيم، أبو عبد العزيز ، الهندي، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، فقيه حنفي ، عالم مشارك في بعض العلوم ، ومن أشهر تصانيفه :" **عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد** " ، و " **حجة الله البالغة** " ، وتوفي سنة: 1176 هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، (149/1).

(٤٠٠) – ينظر: ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، (140/1).

القمرية، حيث إن السنة القمرية أقل من السنة الشمسية بحوالي أحد عشر يوما، فعلى هذا يتقدم رمضان كل عام عنه في السنة الماضية عشرة أيام بالنسبة للسنة الشمسية، وعلى هذا ففي خلال ستة وثلاثين عاما لا يبقى يوم من أيام السنة إلا وقد صامه المسلم ، اليوم الطويل في السنة، واليوم القصير، اليوم الحار واليوم البارد، وبذلك يتساوى المسلمون في كل أقطارهم في مقدار الصيام وشدته، كل دورة من هذه الدورات.

وحيث إن تعيين الشهر إذا فُوِّضَ إلى الأمة يكون داعيا للاختلاف في الصوم، إذ كل بلد يختار الشهر الذي يسهل عليه صومه ؛ من أجل ذلك اختار الشارع الحكيم أن يُؤَدَّى الفرض في شهر واحد معلوم، حتى يكون المسلمون متحدين متآلفين، وإذا كان الأمر كذلك، فلا أفضل من أن يكون هذا الشهر هو شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن، وفيه تحقق ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، فصيام هذا الشهر إذن تخليدا لذكرى ينبغي أن تبقى حيَّةً في نفس المسلم، شعوريا وعملِيًّا (٤٠١).

فالراجح - والله أعلم - هو القول بتخصيص الصوم الواجب بجعله في شهر رمضان هو حكم معقول المعنى؛ إذ فيه أُنزِلَ القرآن وهذه ميزة له عن باقي الأشهر، ويشهد لذلك أن الله تعالى لما فرض صيامه في كتابه لم يقل: صوموا شهر رمضان، ولكن بيَّن ابتداء الفضل الذي اختص به هذا الشهر بما جعله أهلا لصيامه، فقال تعالى :(ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ)[البقرة:185]، « أي: الصوم المفروض عليكم، هو شهر رمضان، الشهر العظيم، الذي قد حصل لكم فيه من الله الفضل العظيم، وهو القرآن الكريم، المشتمل على الهداية لمصالحكم الدينية والدنيوية، وتبيين الحق بأوضح بيان، والفرقان بين الحق والباطل، والهدى والضلال، وأهل السعادة وأهل الشقاوة ؛ فحقيق بشهر هذا فضله، وهذا إحسان الله عليكم فيه، أن يكون موسما للعباد مفروضا فيه الصيام » (٤٠٢).

المطلب الثاني: اختصاص الصوم بالنهار دون الليل.

اختص الله تعالى عبادة الصوم بالنهار دون الليل، وذلك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فقد قال الله تعالى:(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ)[البقرة:187].

---

(٤٠١) - الجرجاوي، حكمة التشريع وفلسفته ، ت: خالد العطار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1424هـ، (150/1).

(٤٠٢) – عبد الرحمن السعدي ، تيسير الكريم الرحمن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1: 1420 هـ، (ص:76).

وعن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « **إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهُنَا وأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَهُنَا وغَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ** » [٤٠٣]، فالصوم يبدأ من طلوع الفجر وينتهي بغروب الشمس وهذا أمر متفق عليه [٤٠٤]، ولكن اختُلِف في تخصيص الصوم بالنهار دون الليل هل هو تعبدي أم تعليلي؟ على قولين:

❁ **القول الأول**: أن اختصاص الصوم بالنهار دون الليل حكم تعبدي لا يعقل معناه، فالصوم عبادة والأصل في العبادات التوقف والتعبد، ففي الصوم تعبدات وهذا من بينها، وبه قال الشاطبي [٤٠٥].

❁ **القول الثاني**: أن اختصاص الصوم بالنهار دون الليل حكم معلل معقول المعنى، وبه قال ولي الله الدهلوي، فقد أشار إلى أن الصيام لو كان أقل من يوم فهو من باب تأخير الغداء، ولو كان الإمساك والصيام في الليل فإن هذا أمر معتاد لا يجد له الناس بالا، وإنما يضبط اليوم بطلوع الفجر إلى غروب الشمس ؛ لأنه هو حساب العرب ومقدار يومهم [٤٠٦].

وعليه فالأقرب - والله أعلم - هو أن تخصيص الصوم بالنهار دون الليل حكم معلل؛ لأن الصيام يساعد على ترك الشهوات وكسر النفس، فيشعر الصائم بنعمة الله تعالى عليه، فهذه الحكم وغيرها يكون تحقيقُها كبيرا إن كان الصوم في النهار لا في الليل ؛ لأن الليل وقت الراحة والنوم ، فلو كان الصوم فيه لـمضى الوقت والناس في نوم دون أن يشعروا بأثر هذا الصوم، وأما النهار فهو وقت الاستيقاظ والعمل والسعي لطلب الرزق فيشعر فيه الناس حينئذ بتأثير الصوم ويُرجَى تحقيق حكمته.

المطلب الثالث: النهي عن صوم أيام التشريق

ذهب عامة الفقهاء إلى النهي عن صيام أيام التشريق [٤٠٧]، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر: الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر ؛ لما روى أبو هريرة أنّ رسولَ الله ﷺ بَعَثَ عبدَ اهلر بن حُذلفةَ يَطوفُ في مِنى: «**أَنْ لا تصوموا هذه الأيّامَ؛ فإنّها أيّامُ أَكْلٍ وشُرْبٍ وذِكْرِ الله عزّ وجلّ** »[٤٠٨]، لكنهم اختلفوا في الحكم الوارد

---

(٤٠٣) - رواه البخاري في "**صحيحه**": كتاب الصوم، باب متى يحل فطر الصائم، (64/11).

(٤٠٤) - ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع ، مصدر سابق، (90/2). **و**ابن رشد، بداية الـمجتهد، مصدر سابق، (289/1). **و**النووي، الـمجموع، مصدر سابق، (303/6). **و**ابن قدامة، الـمغني، مصدر سابق، (325/4).

(٤٠٥) – ينظر: الشاطبي، الاعتصام، مصدر سابق، (131/2).

(٤٠٦) - ينظر: ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، (ص: 520).

(٤٠٧) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع ، مصدر سابق، (78/2). **و**الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (1/ 540). **و**الشيرازي، الـمهذب، مصدر سابق، (1/ 196). **و**ابن قدامة، الكافي، الكافي، (1 /346).

(٤٠٨) - رواه أحمد في "**الـمسند**"(535/16). والحديث **صححه** الألباني في "**صحيح الجامع**"، مرجع سابق، (1228/2).

بالنهي عن صوم أيام التشريق هل هو تعبدي أو معلل على قولين:

❁ **القول الأول**: أن الحكم الوارد بالنهي عن صوم أيام التشريق حكم تعبدي لا يعقل معناه، وهو قول عند المالكية [٤٠٩].

❁ **القول الثاني**: أن الحكم الوارد بالنهي عن صوم أيام التشريق حكم معلل معقول معناه، وهو قول فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [٤١٠]، و**وجه هذا** القول أن الحكمة في النهي عن صوم أيام التشريق أن في صيامها إعراضا عن ضيافة الله تعالى لعباده كما يشير النبي ﷺ في حديثه قائلا: « **أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ** » [٤١١]، وفي رواية: « **يَوْمُ عَرَفَةَ وَيَوْمُ النَّحْرِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ عِيدُنَا أَهْلَ الإِسْلاَمِ وَهِىَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ** » [٤١٢].

وحُرِّم الصوم في هذه الأيام ؛ لأن الحاج يكون في شغل في هذه الأماكن الطاهرة، ولأجل أنه مسافر، فعمَّم الشارع تحريم الصوم، ولم يخصِّص به الحاج، ليكون أداء العبادة على وتيرة واحدة.

وأيضا فالإنسان بإفطاره في هذه الأيام يتذكر هؤلاء الحجاج، ويتشوَّق إليهم، ويتمنى أن يكون معهم في تلك الأماكن الطاهرة، فيفوز بما فازوا به من رؤية البيت الحرام، وزيارة قبر المصطفى عليه الصلاة والسلام.

فالراجح - والله أعلم - هو القول بأن النهي عن صوم أيام التشريق معلل بما أشار إليه الحديث؛ فإن في صومها إعراضا عن ضيافة المولى عز وجل، فتعليل الحكم متى أمكن بوجه صحيح فهو أولى من القول بالتعبُّد.

---

(٤٠٩) – ينظر: النفراوي، الفواكه الدواني، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415 هـ، (311/1). **و**أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر، بيروت، د.ط، 1414هـ، (568/1).

(٤١٠) - ينظر: النفراوي، المرجع نفسه.

(٤١١) - رواه مسلم في "**صحيحه**": كتاب الصوم، باب تحريم صوم أيام التشريق، (800/2).

(٤١٢) - رواه: أحمد في "**المسند**" (605/28). **و**الترمذي في "**جامعه**": أبواب الصوم، باب ما جاء في كراهية الصّوم في أيّام التّشريق، رقم: 773، (135/2). **و**أبو داود في "**سننه**": كتاب الصوم، باب في صيام أنيام التشريق، برقم: 2241، (295/2). والحديث **صححه** الألباني في "**إرواء الغليل**"، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2: 1405 هـ، (130/4).

المبحث الخامس: نماذج تطبيقية من باب الحج

المطلب الأول: الطواف في الدور الأول والسطح

نظرا لكثرة الحجاج والمعتمرين والمصلين في المسجد الحرام في الأزمنة المتأخرة قامت الدولة السعودية بتوسعة المسجد وبناء دور علوي يحيط بالكعبة ومن فوقه السطح.

لذلك اختلف أهل العلم في حكم الطواف في الدور الأول والسطح وذلك على قولين:

❁ **القول الأول**: يجوز الطواف في الدور الأول والسطح، وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة [٤١٣]، واستدلوا بما يلي:

1 - قوله تعالى:(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ)[البقرة:150] ، و**وجه الدلالة** من الآية أن من كان بأرض منخفضة عن المسجد الحرام يكون مستقبلا القبلة إذا توجه إلى ناحية الحرم، ومن كان بمكان مرتفع عن سطح الكعبة يكون مستقبلا لما فوق الكعبة من الهواء، فدل ذلك على أن حكم ما تحت البيت الحرام وما فوقه مثل حكم البيت الحرام [٤١٤].

2 - ما ورد من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله φ يقول:« **من ظلم من الأرض شيئا طوِّقَه مِن سبع أرضين** » [٤١٥]. و**وجه الدلالة** من الحديث أن من ملك أرضا ملك سفلها، وملك علوّها، فما فوق الكعبة داخل في حكمها فيجوز الطواف حوله.

3 - ما ورد في حديث ابن عباس { عن النبي φ :« **الطوافُ بالبيت صلاةٌ إلا أن الله أحل لكم فيه الكلام** » [٤١٦]، و**وجه الدلالة** من الحديث أن حكم الطواف حكم الصلاة إلا ما استثني، ول ـما جازت الصلاة إلى فضاء الكعبة، فكذلك يجوز الطواف حول فضائها.

❁ **القول الثاني**: لا يجوز الطواف في الدور الأول ولا على السطح، وهو مذهب المالكية [٤١٧]، واستدلوا بما يلي:

1 - أن الطواف في السطح طواف خارج المسجد، وإذا كان ووقوع الطواف خارج المسجد غير يجزئ؛ فإن الطواف في السطح لا يجزئ.

2 - أن المطلوب في استقبال القبلة في الصلاة جملة البناء والهواء لا بعضه

---

(٤١٣) - ينظر: ابن عابدين، الحاشية على الدر المختار، مصدر سابق، (497/2). والنووي، المجموع، مصدر سابق، (39/8). والبهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (483/2).

(٤١٤) - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري ، الرياض: دار عالم الكتب، د.ط، د.ت، (168/2).

(٤١٥) - رواه مسلم في **"صحيحه"**: كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، برقم: 1610، (1230/3).

(٤١٦) - رواه البيهقي في **"سننه الكبرى "**: كتاب الحج، باب إقلال الكلام بغير ذكر الله في الطواف،(138/5).

(٤١٧) - ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، (75/3).

ولا الهواء [٤١٨]، وجزء الهواء العاري عن البناء لا يسمى بيتا ولا كعبة ، فإن الكعبة في اللغة هي المرتفعة، والبيت هو السقف والحيطان، وهذا المعنى لا يتحقق إلا في جملة البيت ببنائه وهوائه، والمصلي يستقبل بوجهه جملة البناء والهواء [٤١٩].

فظهر مما سبق أن المالكية سلكوا مسلك **التعبُّد**، حيث لم تكن الأسطح على عصر النبي ρ ومن بعده من الصحابة، فلما استحدثت في الأعصر المتأخرة من أجل استيعاب أكبر عدد من المصلين، بقي المالكية على الأصل، ولم يسلكوا طريقة **التّعليل** التي أخذ بها الجمهور، وقول الجمهور بمشروعية الطواف على السطع والدور العلوية في المسجد الحرام هو المختار؛ لأنه أوفق لمقاصد لشريعة في رفع الحرج عن المكلفين، والله أعلم .

المطلب الثاني: توسيع أحواض الجمرات

لم يرد عند الفقهاء المتقدمين حدا لسعة مرمى الجمرات، وأما عامة الفقهاء فلتفقوا على أنه يرمي إلى مجتمع الحصى أو ما قرب منه، وأما ما بعد فإنه لا يجزئ الرمي إليه [٤٢٠].

وقد أُثيرت مسألة توسيع الأحواض في الأزمان المتأخرة بعد تطور وسائل المواصلات وسهولة وصول الأعداد الغفيرة لأداء مناسك الحج، فلم تعُد تستوعب تلك الأحواض جمار هذه الأعداد الكبيرة من الحجاج.

وعليه فقد اختلف المعاصرون في حكم توسعة مرمى الجمرات على قولين:

❁ **القول الأول** : يرى عدم جواز توسعتها، وهو رأي كبار هيئة العلماء بالمملكة العربية السعودية، و**وجه هذا القول** أن الأصل في تحديد مشاعر الحج التوقيف، والتحديد الحالي معلوم مستقر عند الناس وإلا لأنكروه واشتهر إنكارهم له، وإذا لزم الأمر فإن إزالة الأحواض والرجوع إلى حال المرمى زمن النبي ρ ومن بعده أولى من التوسعة لعدم الدليل عليها [٤٢١].

و**نوقش** هذا القول بأن التحديد الأول لا دليل عليه وما بني عليه من أحواض محدث وليس بأولى من الأحواض الجديدة ؛ لأن ما قارب الشيء يأخذ حكمه، وعليه فلا مانع من توسيع الحوض واعتبار التوسعة من المرمى، وذلك مثل توسعة المسجد الحرام دخلت في حكمه بعد إلحاقها به.

❁ **القول الثاني**: يرى جواز توسعة أحواض الجمرات ، و**وجه هذا** القول أنّ هناك حاجة ماسة إلى توسعة الجمرات؛ لضيق دائرة المرمى، ولما يحصل فيها

---

(٤١٨) - ينظر: الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت، (229/1).

(٤١٩) – ينظر: عبد الله بن بكر أبو زيد، فقه القضايا المعاصرة في العبادات، رسالة دكتوراه، بجامعة الإمام محمد بن سعود، سنة: 1426 هـ، (ص: 534 - 536).

(٤٢٠) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (138/2). سحنون، المدونة الكبرى، مصدر سابق، (422/1). النووي، المجموع، مصدر سابق، (176/8). البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (501/2).

(٤٢١) – ينظر: فقه القضايا المعاصرة، مرجع سابق، (ص:608).

من الزحام الشديد، والذي قد أدى إلى حصول وفيات في بعض الأزمان، فتحقيقا لمبدأ التيسير ورفع الحرج المقرر في قول الله تعالى: ﴿ ھ ہ ہ ھ ے ۓ ﴾ [الحج:78]، فإن الأمر يستوجب توسعتها، والحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة .

وبناء على ما سبق ذكره نجد أن أساس الخلاف في هذه المسألة هو ترددها بين التعبد الذي سلكه أصحاب القول الأول المانعين للتوسعة، والتعليل الذي سلكه أصحاب القول الثاني المجيزين لها استنادا لأصل رفع الحرج، والراجح - والله أعلم - جواز توسيع أحواض الجمرات حتى يستوعب المرمى جميع الجمرات ولا يقع الرمي دون المرمى [٤٢٢].

المطلب الثالث: الاضطباع في الطواف.

المراد بالاضطباع: أن يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى ويرد طرفيه على كتفه اليسرى ويُبقي كتفه اليمنى مكشوفة [٤٢٣]، وهذه الصفة مستحبة في طواف القدوم عند جمهور الفقهاء [٤٢٤]؛ لما روي « **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طافَ مُضْطَبِعًا وعَلَيْهِ بُرُدٌ** »[٤٢٥]، وعن ابن عباس { « **أنَّ النّبِيّ ﷺوأَصْحابَهُ اعْتَمَروا مِنَ الجِعْرانَةِ، فرَمَلوا بالبَيْتِ، وجَعَلوا أَرْدِيَتَهُمْ تحت آباطِهِمْ، ثُمّ قَذَفوها على عَواتِقِهِمُ اليُسْرى** » [٤٢٦].

وبناء على ما سبق ذهب عامة أهل العلم إلى أنّ الاضطباعَ الوارد في الأحاديث معلّلٌ وليس تعبديا [٤٢٧]، وأن المقصود منه إظهار القوة أمام الكفار والمشركين، فقريش تصف أصحاب النبي ﷺ بالضعف وبأنهم قد أوهنتهم حمى يثرب فلا يستطيعون القيام والحركة لشدة ما أصابهم ، فلما دخل رسول الله ﷺ المسجد، اضطبع ورمل وأمر أصحابه بالاجتهاد في ذلك، فظهر كذب دعوى قريش وبذلك تحقق ما رمى إليه النبي ﷺوقصده .

وخالف المالكية الجمهور فلم يروا مشروعية الاضطباع [٤٢٨]؛ لأنّ رسول الله

---

(٤٢٢) - ينظر: النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، ت: عبد الغني الدقر، دمشق: دار القلم، ط1: 1408 هـ، (ص: 150).

(٤٢٣) – ينظر: محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، مصدر سابق، (ص:73).

(٤٢٤) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (147/2). **و**النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (88/3). **و**ابن قدامة، الكافي، مصدر سابق، (511/1).

(٤٢٥) - رواه: الترمذي في "**جامعه**": أبواب الحج، باب ما جاء أنّ النّبيّ ﷺطاف مضطبعا، رقم: 859، (206/2). **و**ابن ماجة في "**سننه**": كتاب المناسك، باب الاضطباع، برقم: 2954، (984/2).

(٤٢٦) - رواه: أبو داود في " **سننه**": كتاب المناسك، باب الاضطباع في الطواف، برقم: 1886، (116/2). **و**البيهقي في " **السنن الكبرى**" (79/5). والحديث **صححه** الألباني في "**إرواء الغليل**"، مصدر سابق، (292/4).

(٤٢٧) - ينظر: السرخسي، المبسوط، مصدر سابق، (10/4). **و**النووي، المجموع، مصدر سابق، (19/8). **و**البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (480/2).

(٤٢٨) - ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، ت: محمد حجي وآخرون ، بيروت: دار الغرب الإسلامي،

φ إنّما فَعَلَه وأمر به في عُمْرَة القضاء، حين قالت قُرَيْشٌ: « أما تَرَوْنَ إلى أصحابِ محمد، قد وَعَكَتْهُم حُمّى يَثْرِبَ »، فقال لأصحابِهِ ارْمُلوا واضْطَبِعوا كفعل أهل النّشاطِ والجَلَدِ؛ ليَغيظَ قُرَيْشًا ، وهذا سببٌ قد زال، فيجب أن يَزُولَ حُكْمُه [٤٢٩].

غير أنه **نوقش** قولهم بأنّ الحكم يجوز أن يثبت بعلل متعددة. فذهاب بعضها لا يستلزم زوال الحكم، وكون النبي φ اضطبع في حجة الوداع بعد ذهاب غلبة المشركين، دليل على بقاء علة أخرى للحكم، كتذكر نعمة الأمن بعد الخوف، ليُشكر الله عليها [٤٣٠].

ويقول ابن حجر: « إن عمر كان همَّ بترك الرمل في الطواف، لأنه عرف سببه، وقد انقضى، فهمّ أن يتركه، لفقد سببه، ثم رجع عن ذلك، لاحتمال أن تكون له حكمة ما اطلع عليها، فرأى الاتباع أولى من طريق المعنى، وأيضاً إن فاعل ذلك إذا فعله تذكر السبب الباعث على ذلك، فيتذكر نعمة الله على إعزاز الإسلام وأهله » . [٤٣١]

ولا تزال حكمة مشروعية الرمل والاضطباع جلية واضحة في هذه العبادة، ناطقة بقوة المسلمين، معبرة عن جلال دينهم ، فالمسلمون إذا هرولوا وساروا رملا واضطبعوا، وهم في حال اجتماعهم يكونون كالبحر الزاخر المتلاطم الأمواج، والجيش العرمرم الذي تموج به الفجاج.

وفي هذه الحالة إظهارٌ لشوكة المسلمين وعظمتهم وجلال دينهم، وفيها إرهاب للمشركين والكفار في ذلك الوقت، وربما كان في هذا الزمن إذا نُقِلت الأخبار إلى الأمم والشعوب الأخرى، ليتسرب نور الإيمان وجلال الدين الحنيف في قلوب الكفار، فيعتنقون الإسلام عن رغبة ومحبة وإجلال وإكبار، وهكذا تتضح حكمة الرمل والاضطباع وتظهر حسن سياسته وكياسته φ [٤٣٢].

فظهر مما سبق أن الفقهاء اتفقوا على تعليل الاضطباع في الطواف ولكنهم اختلفوا في كونه موجودا بعد عصر النبوة، وهذا ضرب من الاجتهاد في تحقيق المناط.

ط2: 1408 هـ، (449/3).

(٤٢٩) - ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1419 هـ، (140/4).

(٤٣٠) - ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت، (354/2).

(٤٣١) - ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مصدر سابق، (472/3).

(٤٣٢) - ينظر: يونس حسين عبد الرزاق، الحكمة في التشريع الإسلامي - العبادات أنموذجا -، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1: 1434 هـ، (ص: 672).

الخاتمة

الحمد لله ربي العالمين، وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين، وبعد:

فلحمد ربي على إتمام هذه الدراسة التي أسأل المولى عز وجل فيها القبول والإخلاص، فبعد إتمام هذه الدراسة توصلت إلى نتائج، ووقفت على توصيات أراها مناسبة في ختام هذا البحث

فمن أهم النتائج ما يلي:

1 - أن الشريعة عبارة عن أحكام شرعها الله لعبادة للإيمان به واتباع هدي نبيه الكريم ﷺ.

2 - أن أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين: أحكام تعبدية لا مجال للتعليل فيها، وأخرى تعليلية لها حكم وأهداف.

3 - أن الأحكام التعليلية معللة بمصالح العباد.

4 - الذي ترجح لي - والله أعلم - أن الأصل في أحكام الشريعة عموما التعليل، وأما العبادات فهناك مسائل معللة معقولة المعنى وأخرى تعبدية لا يعقل معناها.

5 - أن الراجح في غسل الإناء من ولوغ الكلب، كونه أمر تعليلي لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدا وكونه معقول المعنى حُمِلَ على معقولية المعنى لنذرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام معقولة المعنى.

6 - يمكن تعليل جواز المسح على الجوارب لأنهما يأخذان حكم الخفين لما في نزعهما من مشقة التي تكون في خلع أو نزع الخفين.

7 - كما يعلل جواز تثليث سائر أعمال الوضوء بالزيادة في التنظف والنقاء وبذلك يحصل اكتمال الفرض.

8 - ينتفي الالتفات في الحيعلتين لانتفاء العلة وهي إبلاغ سائر الجهات، فقد حل محلها مكبرات الصوت في وقتنا الحاضر.

9 - شُرِّعت جلسة الاستراحة لفعل النبي ﷺ لها، وذلك إنما لضعفه وكبر سنه.

10 - أكثر الفقهاء على كراهية تغميض العينين في الصلاة، لكن إن حصل به الخشوع فجاز لأنه روح الصلاة ومقصودها.

11 - جواز إخراج زكاة الفطر نقدا لكونها أصلح للفقير وأدفع لحاجته.

12 - حددت أنصبة الزكاة وتفاوتت مقاديرها وذلك من عدل الشارع بين الناس.

13 - إن في الصوم كسر للنفس وفي تخصيصه بالنهار طلب للسعي والرزق فبذلك تتحقق حكمته.

14 - خص المولى عز وجل شهر رمضان بالصوم دون غيره من الشهور لما يتميز به من أنه شهر أنزل فيه القرآن، وفيه ليلة هي خير من ألف شهر.

15 – نُهِيَ عن صوم أيام التشريق لأنها أيام يكون في العبد في ضيافة

الرحمان، كما يكون فيه الحاج في عبادة وسفر.

16 - إن الحج يعلم المسلم ويكسبه ثقافة تاريخية، علمية وذلك واضح جلي في قصة الاضطباع في الطواف.

17 - تُوَسَّع أحواض الجمرات نظرا لهما يشهده ذلك المكان من حضور عدد كبير من الحجاج من شتى بقاع المعمورة، وذلك حتى يتمكن جميعهم من أداء مناسكهم على أتم وجه.

وأخيرا أنهي بحثي بجملة من التوصيات منها:

1 - قبل الخوض في أي مسألة يجب دراسة أصلها، ومعرفة أقوال العلماء.

2 - ضرورة تحرير محل النزاع في أي مسألة كانت وبذلك تظهر حقيقة الخلاف ويتسنى بذلك الوقوع على القول المختار.

3 - البحث في الحكمة في أبواب العبادات، ففيها فوائد باهرة وحكم بالغة بها تتحقق مصالح العباد في الدارين.

هذا ما أنهي به بحثي المتواضع، فإن وُفِّقتُ فمن الله الواحد المنان، وإن أخطأتُ فمن نفسي الضعيفة والشيطان.

(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ) [يونس:10].

الفهارس العلمية

الآية أو شطرها	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
چ چ چ چ چ چ چ چ	البقرة	31	11
چ گ گ گ گ گ گ گ گ چ		150	56
چ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ چ		185	50 - 52
چ ا ب ب ب ب پ پ چ		187	52
چ ا ب ب ب ب پ پ چ	آل عمران	92	45
چ چ چ چ چ	النساء	165	21
چ گ گ گ گ ں ں ڻ چ	التوبة	103	44
چ چ چ چ چ چ چ چ چ	يونس	10	64
چ پ پ پ پ پ چ	هود	13	11
چ ر ز ئا ئا ئە ئە چ	الإسراء	15	21
چ چ چ چ چ ډ ډ ډ چ	الأنبياء	16	15
چ ئو ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ چ		23	11
چ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ چ	الحج	78	58
چ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ چ	المؤمنون	115	09 - 15
چ ڈ ڈ ٹ ٹ ڈ ڈ ف ف چ	الشعراء	22	04
چ ۀ ہ ہ ھ ھ چ	النمل	19	01
چ ا ب ب ب ب پ پ چ	ص	27	15
چ ڳ ڳ ڳ گ گ گ گ چ	الجاثية	18	02

ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ	الذاريات	56	18
ﭽ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﭼ	القلم	35	16
ﭽ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﭼ	البروج	16	11

الحديث أو طرفه	الصفحة
أتيت النبيﷺ بمكة	36
إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا	52
إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه	40
أن لاتصوموا هذه الأيام	53
إنما جعل الإذن من قبل البصر	15
أن النبي ﷺ توضأ ومسح على الجوربين	33
أن النبي ﷺ طاف مضطبعا	59
أن النبيﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة	59
أنه توضأ فغسل وجهه ثلاثا	31
أيام التشريق أيام أكل وشرب	54
ثم ثنى رجله، وقعد	38
رأيت عثمان بن عفان توضأ	30
سها فسجد	20
طهور إناء أحدكم	28
الطواف بالبيت صلاة	56
صلوا كما رأيتموني أصلي	39
فرض رسول اللهﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر	43
فرض رسول الله ﷺ الفطر طهرة للصائم	43
فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم	31
كان يفعل شيئا لم أرهم يفعلونه	38
كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر	43
لا تبادروني بركوع ولا بسجود	39

لا يقبل الله صلاة أحدكم	20
لو كان عليها دين أكنت قاضيه	15
من توضأ فغسل كفيه	31
	56
	40
	54

الـعَـلَـم	الصفحة
إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي	34
أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني	34
أحمد بن حجر الهيتمي	06
حمران بن أبان الفقيه	30
عبد الرحمان بن أحمد بن رجب الحنبلي	41
محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر السرخسي	27
محمد بن علي أبو الحسن الجرجاني	03
محمد بن علي بن وهب بن مطيع، ابن دقيق العيد	22
محمد بن يعقوب مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي	02
محمود بن أحمد بن محمود، أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني	22

أولا: القرآن الكريم وعلومه

1 –**ابن جزي** ، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت: 741هـ): التسهيل لعلوم التنزيل، ت: الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1: 1416هـ.

2 - السعدي، عبد الرحمن بن ناصربن عبد الله(ت: 1376 هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1420 هـ.

3 - **الشنقيطي**، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت: 1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415هـ

4 - **الطبري**، أبو جعفر محمد بن جرير الآملي الطبري (ت: 310 هـ): جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: احمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1420 هـ .

5 - **القرطبي** ، شمس الدين محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت: 671 هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، الرياض: دار عالم الكتب، د.ط، 1423 هـ.

6 - **مناع القطان**، تاريخ التشريع الإسلامي، القاهرة: مكتبة وهبة، ط5: 1422 هـ.

ثانيا: السنة النبوية وعلومها

7 –**أحمد**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: 241 هـ): المسند، القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت.

8 - **الألباني**، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني (ت: 1420 هـ): إرواء الغليل إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بيروت: المكتب الإسلامي، ط 2: 1405 هـ

9 - الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني (ت: 1420 هـ): صحيح الترغيب والترهيب، الرياض: مكتبة المعارف، ط 5، د.ت.

10 - الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني (ت: 1420 هـ): صحيح الجامع، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت.

11 - **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: 256 هـ): الجامع الصحيح، بيروت: دار طوق النجاة، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1: 1422 هـ.

12 - **ابن بطال** ، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449هـ): شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط2: 1423 هـ .

13 - **البيهقي**، أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني البيهقي (ت: 458 هـ): السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3: 1424 هـ.

14 - **الترمذي**، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت: 279 هـ): الجامع، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2: 1395 هـ.

15 - **الحاكم**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: 405 هـ): المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1411 هـ .

16 - **ابن حبان**، أبو حاتم محمد بن حبان التميمي البُستي (ت: 354 هـ): المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع، تحقيق:شعيب الأرناؤوط،بيروت:مؤسسة الرسالة، ط2: 1414 هـ.

17 - **ابن حجر** ، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: 852 هـ): تهذيب التهذيب، ت: محمد عوامة، سوريا: دار الرشيد، ط1: 1406هـ،

18 - ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: 852 هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، الرياض: دار السلام، ط3: 1421 هـ .
19 - **أبو داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: 275 هـ): السنن، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت.
20 - **ابن دقيق العيد**، تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد (ت:702هـ): إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، د.ط، د.ت.
21 - **ابن رجب**، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي (ت: 795 هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ط1: 1417هـ
22 - **الطبراني**، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت: 360 هـ):المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط2: 1404 هـ.
23 - **ابن عبد البر**، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت: 463 هـ): التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: عبد الرزاق مهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1: 1420.
24 - ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت: 463 هـ): لاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار، ت: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1421 هـ.
25 - **ابن القيم**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751 هـ): زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط27: 1415هـ
26 - **مسلم** ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261 هـ): المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ρ، بيروت: دار الجيل، د.ط، د.ت.
27 ـ**مصطفى الزرقا**، العقل والفقه في فهم الحديث، دمشق: دار القلم، ط2: 1423 هـ.
28 ـ**يوسف القرضاوي**، كيف نتعامل مع السنة، القاهرة: دار الشروق، ط2: 1423 هـ.

ثالثا: الفقه المذهبي

أ/ الفقه الحنفي:
29 - **السرخسي**، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: 483 هـ): المبسوط، بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1414 هـ.
30 - **ابن عابدين**، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي (ت: 1252هـ): الحاشية على رد المحتار، بيروت: دار الفكر، ط2: 1414 هـ.
31 - **الكاساني**، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت: 587 هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2: 1406 هـ.
32 - **ابن نجيم**، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970 هـ): البحر الرائق شرح كنز الدقائق، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت.
ب/ الفقه المالكي:
33 - **الحطاب** ، أبو عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني (ت: 954هـ): مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، ط 3: 1412 هـ.
34 - **خليل بن إسحاق** ، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، مركز نجبويه، ط 1: 1429هـ.

35 - **الدسوقي**، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت: 1230 هـ): الحاشية على الشرح الكبير، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.
36 - **ابن رشد** ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: 520 هـ): البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة ، تحقيق: د.محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2: 1408 هـ.
37 - **سحنون** ، أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد التنوخي (ت: 240): المدونة الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1415 هـ.
38 - **ابن شاس**، جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي (ت: 616 هـ): عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: أ.د.حميد بن محمد لحمر، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1423 هـ.
39 - **علي بن محمد بن خلف المصري المالكي** (ت:939 هـ): كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر، بيروت، د.ط، 1414هـ.
40 - **القاضي عبد الوهاب**، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي (ت: 422هـ): المعونة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ط، د.ت.
41 - **القرافي** ، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت: 684 هـ): الذخيرة، تحقيق: د.محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1994 م.
42 - **النفراوي**، شهاب الدين أحمد بن غانم النفراوي الأزهري (ت: 1126 هـ): الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415 هـ.

ج/ الفقه الشافعي:

43 - **الدمياطي**، حاشية إعانة الطالبين، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، د.ط، 1300 هـ، (214/1).
44 - **الشافعي**، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي (ت: 204 هـ): الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، المنصورة: دار الوفاء، ط1: 2001 م.
45 - **الشيرازي**، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476 هـ): المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1412 هـ.
46 - **الماوردي**، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450 هـ): الحاوي الكبير، تحقيق: علي معوض و عادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1418 هـ.
47 - **النووي**، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ): روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3: 1412 هـ.
48 - النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ): المجموع شرح المهذب، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.
49 - النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ): منهاج الطالبين، بيروت دار الفكر، ط1: 1425 هـ.
50 - **الهيتمي**، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت: 974): تحفة المحتاج في شرح المنهاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

د/ الفقه الحنبلي:

51 - **البهوتي**، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي (ت: 1051 هـ): كشاف القناع

عن متن الإقناع، تحقيق:هلال مصيلحي ومصطفى هلال،بيروت:دار الفكر،د.ط، 1402 هـ.
52 - **العثيمين**، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421 هـ): الشرح الممتع على زاد المستقنع، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1: 1422 هـ.
53 - **ابن قدامة** ، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت: 620 هـ): المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، بيروت: دار الفكر، ط1: 1405 هـ.
54 - ابن قدامة ، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت: 620 هـ): الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1414 هـ.
55 - **محمد بن ضويان الحنبلي**، إبراهيم بن محمد بن سالم (ت: 1353هـ): منار السبيل في شرح الدليل، ت: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط7: 1409هـ.
56 - **المرداوي**، أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي (ت: 885 هـ): الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، د.ت.

ثالثا: الفقه المقارن
57 - **ابن تيمية**، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي (ت: 728 هـ)**:** مجموع الفتاوى، جمع ابن القاسم، جدة: دار الوفاء، ط3: 1426 هـ.
58 - **ابن رشد**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595 هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1425 هـ.

رابعا: أصول الفقه وقواعده
59 - **الآمدي**، أبو الحسن علي بن أبي علي الثعلبي الآمدي (ت: 631 هـ): الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت.
60 - **الجويني** ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت: 478 هـ): البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1418 هـ.
61 - **ابن حزم**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي (ت: 456 هـ): الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د.محمود حامد عثمان، القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1426 هـ.
62 - **الزنجاني**، أبو المناقب محمود بن أحمد الزَّنْجاني (ت: 656 هـ): تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، ط2: .1398
63 - **الشيرازي**، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476 هـ): اللمع في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون مكان نشر، ط2: 1424هـ.
64 - **الغزالي**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ): المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1417 هـ.
65 - **ابن قدامة** ، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت: 620 هـ): روضة الناظر وجنة المناظر، بيروت: مؤسسة الريان، ط2: 1423 هـ.
66 - **ابن القيم**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751 هـ): أعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: مشهور حسن سلمان، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1: 1423 هـ.
67 - **المجددي**، محمد عميم الإحسان البركتي، قواعد الفقه، الصف ببلشرز – كراتشي، ط1: 1407هـ.

68 - **المقري**، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري (ت: 758هـ): القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة: مركز إحياء التراث الإسلامي، د.ط، د.ت
69 - **وهبة الزحيلي**، أصول الفقه الإسلامي، بيروت: دار الفكر، ط1: 1406 هـ.

خامسا: مقاصد الشريعة

70 - **إياد فوزي توفيق حمدان**، أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد، جامعة السودان: معهد العلوم والبحوث الإسلامية، د.ط، 2011م.
71 - **الجرجاوي**، حكمة التشريع وفلسفته ، ت: خالد العطار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1424هـ.
72 - ا لخادمي ، نور الدين بن مختار: الاجتهاد المقاصدي، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، د.ط، 1419 هـ.
73 - ا لخادمي، نور الدين بن مختار: علم المقاصد الشريعة، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1: 1421هـ.
74 - **الدهلوي**، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد (ت: 1176هـ): حجة الله البالغة، ت: السيد سابق، بيروت : دار الجيل، بيروت، ط1: 1426هـ.
75 - **الريسوني**، أحمد بن عبد السلام : الفكر المقاصدي، ت: لبابة العلوي، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د.ط، 1999م .
76 - **الشاطبي**، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790 هـ) : الموافقات، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان، ط1: 1417 هـ.
77 - **طه جابر العلواني** ، مقاصد الشريعة، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، ط 1: 1421 هـ.
78 - **عادل الشويخ** ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم، ط1: 1420 هـ.
79 - **ابن عاشور** ، محمد الطاهر بن محمد عاشور التونسي (ت: 1393 هـ): مقاصد الشريعة الإسلامية، القاهرة: دار السلام، ط1: 1427 هـ.
80 - **ابن عبد السلام**، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي (ت: 660 هـ): قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، 1414 هـ.
81 - **عراك شلال** ، إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1: 2016م.
82 -عمر محمد سيد عبد العزيز ، الطهارت بين التعبد ومعقولية المعنى ، ت: شروق محمد سلمان، دبي: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، ط1: 1429هـ.
83 - **محمد مصطفى شلبي** ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، بيروت: دار النهضة العربية، ط2: 1401 هـ.
84 - **وصفي عاشور أبو زيد**، أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل، القاهرة: دار المقاصد للتأليف والطباعة والنشر، د.ط، د.ت.
85 - **ياسمينة الطيب حروز**، الوصف التعبدي، بيروت: دار ابن حزم، ط1: 1435 هـ.
86 - **يونس حسين عبد الرزاق** ، الحكمة في التشريع الإسلامي - العبادات أنموذجا -، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1: 1434 هـ

سادسا: المراجع الفقهية المعاصرة

87 - **الألباني**، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني (ت: 1420 هـ): الأجوبة الجامعة، الرياض: مكتبة المعارف، ط1: 1420 هـ.
88 - **بوحنيك نجيب** ، مسائل العدد في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: سعيد فكرة، قسم الشريعة بكلية العلوم الإجتماعية والإسلامية، باتنة، 1425هـ.
89 - **خالد بن علي المشيقح** ، فقه النوازل في العبادات، بريدة: الدورة العلمية بجامع الراجحي، 1426هـ.
90 –**عبد الرزاق عفيفي**، فتاوى عبد الرزاق عفيفي، بيروت: دار ابن حزم، ط 1: 1420 هـ.
91 - **عبد الله بن بكر أبو زيد** ، فقه القضايا المعاصرة في العبادات، رسالة دكتوراه، بجامعة الإمام محمد بن سعود، سنة: 1426 هـ.
92 - **أبو الفيض الغماري** ، تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال، ت: نظام بن محمد صالح يعقوبي، د.ط، د.ت.
93 - مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ت: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الرياض: دار الوطن ودار الثريا، الطبعة الأخيرة: 1413هـ.
94 –الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في فقه العبادات)، الرياض: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ط1: 1435 هـ.
95 –**يوسف القرضاوي**، فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2: 1393 هـ.

سابعا: المعاجم اللغوية والفقهية

96 –**إبراهيم مصطفى وآخرون**، المعجم الوسيط، القاهرة: دار الدعوة، د.ط، د.ت
97 - **الجرجاني** ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ت: 816 هـ): التعريفات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1403 هـ.
98 - **الرازي** ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (ت: 666 هـ): مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية، ط5: 1420 هـ.
99 - **الزبيدي** ، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزبيدي (ت: 1205هـ): تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، الإسكندرية: دار الهداية، د.ط، د.ت،
100 - **ابن فارس**، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395 هـ): معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1423 هـ.
101 - **الفراهيدي**، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ): العين، ت: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت، (48/2).
102 - **الفيروزآبادي**، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817 هـ): القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 1426 هـ.
103 - **الفيومي** ، أبو العباس أحمد بن محمد الفيومي الحموي (ت: 770 هـ): المصباح

المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت.
104 - **ابن قتيبة** ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ): الشعر والشعراء، القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1423 هـ.
105 - **النووي**، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ): تحرير ألفاظ التنبيه، ت: عبد الغني الدقر، دمشق: دار القلم، ط1: 1408 هـ
106 - **محمد رواس قلعجي**، معجم لغة الفقهاء، عمان: دار النفائس، ط2: 1408 هـ.
107 - **ابن منظور**، أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الإفريقي (ت: 711 هـ): لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3: 1414 هـ.

ثامنا: المجلات العلمية

108 - **سعاد رباح** ، الأحكام الشرعية وقاعدة التعليل والتعبد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاية: مجلة الشريعة والاقتصاد، العدد: 2، المجلد:.2
109 -**يوسف مواتسي** ، الأصل في الأحكام الشرعية من حيث التعليل وعدمه، جامعة البويرة: مجلة الحضارة الإسلامية، أكتوبر 2018 م، العدد: 2، المجلد: 19.

تاسعا: الأعلام

110 - **الزركلي** ، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي (ت: 1396 هـ): الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط15: 2002 م.
111 - **السبكي** ، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771 هـ): طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، القاهرة: دار هجر، ط2: 1413 هـ.
112 - **الشوكاني**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (ت: 1250 هـ):البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت.
113 - **القرشي**، أبو محمد عبد القادر بن محمد القرشي (ت: 775 هـ): الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: دار هجر، ط1: 1413 هـ.
114 - **ابن قطلوبغا**، زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني الحنفي (ت: 879 هـ): تاج التراجم في طبقات الحنفية، ت: محمد خير رمضان يوسف، دمشق: دار القلم، ط 1: 1413 هـ.

عاشرا: مصادر أخرى

115 - **الشاطبي**، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790 هـ) : الاعتصام، ت: محمد الشقير وآخرون، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1: 1429هـ.
116 -**عمر سليمان الأشقر**، تاريخ الفقه الإسلامي، بيروت: مكتبة الفلاح، ط1: 1402هـ.
117 - **الغزالي**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ): إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت.

الموضوعات	رقم الصفحة
شكر وتقدير	/
إهداء	/
ملخص البحث	/
المقدمة	أ – ح
الفصل الأول: التعبد والتعليل في الأحكام الشرعية	**01**
المبحث الأول: تحديد مصطلحات البحث	**02**
المطلب الأول:مفهوم أحكام الشريعة	**02**
المطلب الثاني: مفهوم التعبد	**04**
المطلب الثالث: مفهوم التعليل وأهميته	**06**
الفرع الأول:مفهوم التعليل والألفاظ ذات الصلة	**06**
الفرع الثاني: أهمية التعليل	**08**
المبحث الثاني:مذاهب الفقهاء في تعليل أحكام الشريعة	**10**
المطلب الأول: القائلين بأن الأصل في أحكام الشريعة التعبد	**10**
المطلب الثاني: القائلين بأن الأصل في أحكام الشريعة التعليل	**12**
المطلب الثالث: محل الخلاف وسببه، مع الترجيح	**16**
المبحث الثالث: مذاهب العلماء في تعليل العبادات	**19**
المطلب الأول: القائلين بأن الأصل في العبادات التعبد	**19**
المطلب الثاني: القائلين بأن الأصل في العبادات التعليل	**21**
المطلب الثالث: الترجيح	**23**

الفصل الثاني: نماذج تطبيقية في تعليل العبادات	25
المبحث الأول: نماذج تطبيقية للطهارة	26
المطلب الأول: طهارة الإناء الذي ولغ فيه الكلب	26
المطلب الثاني: تثليث مسح الرأس في الوضوء	29
المطلب الثالث: المسح على الجوارب	52
المبحث الثاني: نماذج تطبيقية للصلاة	36
المطلب الأول: الالتفات في الأذان	36
المطلب الثاني:جلسة الاستراحة في الصلاة	38
المطلب الثالث: التغميض في الصلاة	40
المبحث الثالث: نماذج تطبيقية للزكاة	43
المطلب الأول: صدقة الفطر	43
المطلب الثاني: تحديد أنصبة الزكاة ومقاديرها	46
المبحث الرابع: نماذج تطبيقية للصيام	50
المطلب الأول: تخصيص شهر رمضان بالصوم	50
المطلب الثاني: اختصاص الصوم بالنهار دون الليل	52
المطلب الثالث: النهي عن صوم أيام التشريق	53
المبحث الخامس: نماذج تطبيقية للحج	56
المطلب الأول: الطواف في الدور الأول والسطح	56
المطلب الثاني: توسيع أحواض الجمرات	57
المطلب الثالث: الاضطباع في الطواف	59

الخاتمة	62
الفهارس العلمية	65
فهرس الآيات القرآنية	66
فهرس الأحاديث النبوية	68
فهرس الأعلام المترجم لهم	70
قائمة المصادر والمراجع	71
فهرس الموضوعات	82

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات