الفصل الأول

التعبُّـد والتَّعليـل

التعبُّد وأقسامه

أولاً: تعريف التعبُّد

أ - في اللغة:

التعبد في اللغة؛ هو التَّزَهُّد، والتنسُّك، والتَّأَلُّه، والتَّحَنُّث، والتَّرَهُّب[1].

ب - في الاصطلاح:

وأما التعبد في الاصطلاح، فهو«ما لا يعقل معناه على الخصوص»[2]. أي؛ ما لا يقبل التعليل من الأحكام، ولا يمكن للعقل أن يدرك علته الخاصة على وجه التحديد، ولا يجري فيه القياس.

ثانياً: أقسام التعبُّد

ينقسم التعبّد إلى نوعين؛ هما: التعبد الخاص والتعبد العام.

---

(1) الرازي، محمد بن أبي بكر. **مختار الصحاح**، تحقيق: محمود خاطر، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1415هـ/ 1995م، مادة: (ر هـ ب)، و(ز هـ د)، و(ع ب د)، 1415 ج1، ص109-116-172. وانظر أيضاً:
- ابن منظور، محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، د.ت، مادة: (ر هـ ب)، ج1، ص437.

(2) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص539.

obeikandl.com

أ - التعبد الخاص:

فأما التعبد الخاص، فهو «الراجع إلى عدم معقولية المعنى بحيث لا يصح فيه إجراء القياس، وهو الذي قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حدَّه لا يُتعدَّى»[3]. ويشمل جميع الشعائر التعبدية الخالصة، وما في معناها من المقدَّرات الشرعية التي لا تقبل الزيادة فيها ولا النقصان منها. وهذا هو التعبد المحض الذي لا يفهم منه مقصد الشارع على وجه التفصيل، وعِلَّته الجوهرية هي «الانقياد لأوامر الله تعالى، وإفراده بالخضوع، والتعظيم لجلاله والتوجه إليه»[4]، على نحو ما يريد من الانقياد والخضوع والتعظيم كيفاً ومحتوىً «وهذا المقدار لا يعطي علّة خاصة يُفهم منها حكم خاص؛ إذ لو كان كذلك لم يَحُد لنا أمر مخصوص، بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حَدّ وما لم يُحَدّ، ولكان المخالف لما حد غير ملوم إذا كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلاً، وليس كذلك باتفاق، فعلمنا قطعاً أن المقصود الشرعي الأول التعبُّد لله بذلك المحدود، وأن غيره غير مقصود شرعاً»[5]. ومعنى هذا باختصار؛ أن نعبد الله بما يريد على نحو ما يريد، لا بما نريد وكيفما نريد، وهذا هو التعبد بمعناه الخاص الراجع إلى مجرد ما حده الشارع[6].

ب - التعبد العام:

وأما التعبد العام فهو التحقق بمقام العبودية لله تعالى في كل شيء؛ اعتقاداً وتقرباً وسلوكاً وعلاقات ومعاملات اجتماعية خاصة أو عامة، بحيث تصطبغ حياة الإنسان كلها -ما ظهر منها وما بطن- بصبغة العبودية لله تعالى فتكون محكومة في كل كبيرة وصغيرة بقانون الشرع، كما قال الشاطبي: «كل تصرف للعبد تحت قانون الشرع فهو عبادة»[7].

---

(3) المرجع السابق، ج2، ص539.
(4) المرجع السابق، ج2، ص514.
(5) المرجع السابق، ج2، ص514.
(6) المرجع السابق، ج2، ص519.
(7) المرجع السابق، ج1، ص310-311.

obeikandl.com

ومتى سار الإنسان على هذا النهج في جميع ما يصدر عنه من معتقدات إيمانية، وشعائر تعبدية، وقيم أخلاقية، ومعارف فكرية، وموازين تربوية، ومعاملات اجتماعية، وأنشطة اقتصادية، وممارسات سياسية، وعلاقات إنسانية، وتصورات كلّية عن الكون والحياة والأحياء، وما فيها من نظام وروعة تناسق وجمال وغير ذلك، كان عبداً لله حقاً. ومتى تَمثَّلَ المكلف ما سلف ذكره من صور التعبُّد في حياته الخاصة والعامة، تحقق المقصد الأعظم الذي خُلِقَ له على وجهه الأكمل؛ وهو أن يكون عبدا لله طوعاً كما هو عبد لله كرهاً، كما قال أبو إسحاق: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً»[8] وذلك هو منتهى الاستسلام الكلّي لله رب العالمين؛ المشار إليه في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عِمرَان: 83].

والتعبد بهذا المفهوم هو الذي خلق الله لأجله الخلق، فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذّاريَات: 56]. وبعث به جميع رسله فقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبيَاء: 25] وأمر به عباده فقال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البَيّنَة: 5] «إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق، وبتفاصيلها على العموم، فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال، والانقياد إلى أحكامه على كل حال، وهو معنى التعبد لله»[9] المستفاد من قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعَام: 162-163].

وبهذا يظهر أن أعمال العبادات والعادات في منطق الشريعة مزيج لا فرق بينها في قصد التعبد بها لله تعالى متى خلصت النيَّة فيها. فما كان من قبيل العبادات المحضة «كالصلاة والحج وغيرهما فلا إشكال فيه. وأما العاديَّات

(8) المرجع السابق، ج2، ص289، 293، 328. وانظر: ج5، ص77، 585.
(9) المرجع السابق، ج2، ص290.

فلا تكون تعبُّديات إلا بالنِّيات»[10] بمعنى أن النية في الامتثال هي التي تصيِّر الأعمال العاديّة عبادة، «كما إذا أقرض امتثالاً للأمر بالتوسعة على المسلم، أو أقرض بقصد دنيوي، وكذلك البيع والشراء، والأكل والشرب والنكاح والطلاق. ومن هنا كان السلف -رضي الله عنهم- يثابرون على إحضار النيَّات في الأعمال، ويتوقَّفون عن جملة منها حتى تحضرهم»[11]. ويزداد الأمر وضوحاً إذا عرفنا أن جميع الأعمال الدنيوية التي يباشرها المدرسون والأطباء، والمهندسون، والحكام، والقضاة، والجنود، ورجال الأمن، والتجار، والصناع، والفلاحون، وغيرهم من الموظفين والحرفيين وذوي المهن الحرة، متى قصد فاعلوها بأعمالهم خدمة المصالح الضرورية العامة تقرباً بها إلى الله، نالوا بها أرقى مقامات التعبُّد لله تعالى «لأن مصالح العباد إنما جاءت من طريق التعبُّد... فإذا اعْتُبِرَ صار أمكن في التحقق بالعبودية، وأبعد عن أخذ العاديَّات للمكلَّف؛ فكم ممن فهم المصلحة فلم يلوِ على غيرها؛ فغاب عن أمر الآمر بها، وهي غفلة تُفوِّت خيرات كثيرة، بخلاف ما إذا لم يهمل التعبد»[12]. وهذا وجه من المسألة.

أمّا الوجه الآخر فـ«إن البناء على المقاصد الأصلية [المقاصد الضرورية] يُصَيِّرُ تصرفاتِ المكلَّف كلها عبادات، كانت من قبيل العبادات أو العادات»[13]. وهذه المقاصد التعبدية لا تتنافى بتاتاً مع ما يناله أولئك العاملون من حظوظ، كما قال الشاطبي: «فحظوظ النفوس المختصة بالإنسان لا يمنع اجتماعها مع العبادات، إلا ما كان بوضعه منافياً لها»[14] كالرياء والعجب وما أشبه ذلك. وهو ما يجعل الإنسان المكلف يتصرف في شؤون دنياه وأخراه بما يقيم مصالحهما، على مقتضى ما حَدَّ له مولاه، لا على ما يوافق قبيح هواه، فمن الواضح «أن قصد الشارع الخروج عن اتِّباع الهوى

(10) المرجع السابق، ج3، ص18.
(11) المرجع السابق، ج2، ص537، 538.
(12) المرجع السابق، ج3، ص98.
(13) المرجع السابق، ج2، ص337.
(14) المرجع السابق، ج2، ص372.

والدخول تحت التعبد للمولى»[15]. وهو معنى قول الشاطبي أيضا: «إن الشرع إنما جاء بالتعبُّد، وهو المقصود من بعثة الأنبياء عليهم السلام»[16].

وهذا هو محصل مطالب الشارع من علوم الشريعة كلها؛ إذ «كل علم شرعي، فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى لا من جهة أخرى؛ فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى؛ فبالتَّبع والقصد الثاني لا بالقصد الأول»[17].

وبهذا يصبح تعبُّداً «كل ما يعقل معناه»[18] وكذلك كل ما لا يعقل معناه، كما قال الشاطبي: «فقد ثبت أن كل تكليف لا يخلو عن التعبد»[19]. وهو ما يقطع بأن «التعبد هو العمدة»[20] في جميع ما يعقل وما لا يعقل من الأحكام.

وهذا المقام الرفيع من التعبد هو ما تمثله نبينا محمد -صلى الله عليه وآله وسلم- على التمام والكمال، وعاشه في أرقى صوره وفي جميع تجلياته؛ فكان كثيراً ما يردِّد: «أفلا أحب أن أكون عبدا شكورا»[21]. وقد أصبح التعبد بمعناه الخاص والعام خاصته المميزة ووصفه البارز كما في التشهد: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله».

---

(15) المرجع السابق، ج2، ص291.
(16) المرجع السابق، ج1، ص74.
(17) المرجع السابق، ج1، ص73.
(18) المرجع السابق، ج1، ص453.
(19) المرجع السابق، ج2، ص536.
(20) المرجع السابق، ج2، ص540.
(21) الحميدي، محمد بن فتوح. **الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم**، تحقيق: علي حسين البواب، بيروت: دار ابن حزم، 1423هـ/ 2002م، ج4، ص131.

التعليل وأقسامه

أولاً: تعريف التعليل

أ - في اللغة:

جاء في لسان العرب: «التعليل: سَقْيٌ بعد سقي، وجني التمرة مرة بعد أخرى... والعِلَّة: المرض؛ عل يعل واعتلَّ أي مرض؛ فهو عليل. وأعلَّه الله، ولا أعلَّك الله؛ أي لا أصابك بعلّة... والعلّة؛ الحدث يشغل صاحبه عن حاجته، كأنَّ تلك العلَّة صارت شغلاً ثانياً منعه عن شغله الأول... وهذا علّة لهذا أي سبب»[22].

وقال القرافي: «قال القاضي عبد الوهاب في «الملخص» والشيخ أبو إسحاق في «اللمع»: العلّة باعتبار اللغة مأخوذ من ثلاثة أشياء: علّة المرض؛ وهو الذي يؤّثر فيه عادة. والدَّاعي، من قولهم: علّة إكرام زيد لعمرو؛ علمه وإحسانه. وقيل: من الدوام والتكرُّر. ومنه العَلَل للشرب بعد الريّ، يقال: شرب عَلَلاً بعد نَهْل»[23].

ب - في الاصطلاح:

قال ابن حزم (توفي456هـ): «التعليل: هو إجراء صفة الأصل في فروعه»[24]. ولم يسلمه جرياً على مذهبه في القول بإبطال التعليل غير المصَّرح به نصّاً من الشارع. وقال السرخسي (توفي483هـ): «المقصود بالتعليل تعدية

---

(22) ابن منظور. **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة: (علل)، ج11، ص467، 468.

(23) القرافي. **نفائس الأصول في شرح المحصول**، مرجع سابق، ج4، ص143.

(24) ابن حزم، علي بن أحمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1404هـ، ج8، ص576. وقال أيضاً: «التعليل هو أن يستخرج المفتي علّة للحكم الذي جاء به النص». انظر:

- ابن حزم، علي بن أحمد. **ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل**، تحقيق: سعيد الأفغاني، بيروت، دار الفكر، 1389هـ/ 1969م، ص5.

obeikandl.com

حكم النص إلى محل لا نص فيه»[25]. وقال الزركشي (توفي794هـ): «التعليل؛ هو إلحاق المعلِّلِ الفرع بالأصل بالعلة المقتضية لذلك»[26].

وبهذه التعريفات يتبين أن التعليل: هو إعطاء الفرع حكمَ الأصل بجامع العلِّة المشتركة بينهما. وهذا بمعناه القياسي الخاص. وهو غير التعليل بمعناه المصلحي العام، وهو: ما تتعلَّق به الأحكام الشرعية من الأسباب والمقاصد والحكم والغايات الحميدة، والمصالح المناسبة لجلب المنافع أو دفع المضارّ.

ثانياً: أقسام التعليل

إذا استقرأنا الكلام في التعليل -بحسب المعنى المراد منه- وجدناه ثلاثة أقسام، هي: التعليل المادي الدَّهري، والتعليل القياسي الخاص، والتعليل المصلحي العام. وفيما يلي بيان ذلك:

أ - التعليل المادي الدهري:

هذا القسم يعني؛ إسناد التأثير إلى العلل الطبيعية باستقلال تامّ عن الإرادة الإلهية. والتعليل بهذا المفهوم، لم يقل به -حسب ابن رشد- إلا «الدهريون الذين ينسبون كلَّ ما يظهر هاهنا [في العالم المادي] مما ليس له سبب ظاهر، إلى الحار والبارد والرطب واليابس»[27]؛ أي؛ إلى العناصر الطبيعية. وهو مذهب بعض الْمُحْدَثِين القائلين بـ«الوجود الذاتي للطبيعة وفاعليتها الخاصة بها»[28]، لاعتقادهم «بأن الله لا يتدخل في شؤون العالم»[29].

---

(25) السرخسي، محمد بن أحمد. **أصول السرخسي**، بيروت: دار الكتب العلمية 1993م، ج2، ص180.

(26) الزركشي. **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج4، ص110.

(27) ابن رشد، محمد بن أحمد. **تهافت التهافت**، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ج2، ص788.

(28) طيب، تيزيني. **مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط**، دمشق: دار دمشق، 1981م، ص378، 379، 380.

(29) حسين، مروة. **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، بيروت: دار الفارابي، 1985م، ج1، ص155.

والتعليل المادي الدهري المنفصل عن التدبير الإلهي، بعيد كل البعد عن التصوّر الإسلامي، وقد أنكره من أنكر التعليل من المتكلمين والفلاسفة المسلمين والفقهاء. وهو غير التعليل السببي الذي أودعه الباري تعالى الظواهرَ الكونيةَ، وبنى عليه الأحكام الشرعية، وأجمع عليه جميع العقلاء من المسلمين وغيرهم.

ومن راجع أقوال ابن رشد في الموضوع تبينت له صحة هذه الجملة؛ فقد أنكر الأشاعرة عموماً، والغزالي منهم خصوصاً القول بـ«التعليل الطبيعي» بدعوى «الهروب من القول بأن هاهنا أسباباً فاعلة غير الله... والخوف من القول بصدور العالم عن سبب طبيعي غير الله»[30]. وبتعبير الغزالي: «لنصرة ما أطبق عليه المسلمون من أن الله قادر على كل شيء، وإثبات المعجزات»[31]. وقرر قاضي قرطبة أنه لا داعي للهروب أو التخوّف من القول بـ«قانون التعليل السببي»؛ لأنّ القول بهذا القانون لا يقتضي أي شيء من تلك المحاذير العقدية أصلاً، «فقانون التعليل السببي» بالمعنى الإسلامي، لا فاعلية له إلا بإذن الله، لأنه «لا فاعل هاهنا إلا الله؛ إذ كان مخترع الأسباب، وكونها أسباباً مؤثرة هو بإذنه وحفظه لوجودها... إذ كان وجودها إنما هو به وهو الذي صيَّرها موجودة أسبابا، بل هو الذي يحفظ وجودها في كونها فاعلة، ويحفظ مفعولاتها بعد فعلها، ويخترع جواهرها عند اقتران الأسباب بها. وكذلك يحفظها هو في نفسها، ولولا الحفظ الإلهي لها لما وُجِدَتْ زماناً مشاراً إليه؛ أعني: لما وُجِدَتْ في أقل زمان يمكن أن يدرك أنه زمان. وأن ما يضاف إليها من فعل فتسمى فاعلة، فليس ذلك إلا مجازاً، وأما الفاعل الحقيقي فهو ليس إلا الله»[32]. وهو ما يقطع ببطلان «التعليل الدهري

---

(30) ابن رشد، محمد بن أحمد. **الكشف عن مناهج الأدلة**، مطبوع مع كتاب: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ضمن مجموع بعنوان: **فلسفة ابن رشد**، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1402هـ/ 1982م، ص117.

(31) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: الأب مويس بويج اليسوعي، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1962م، ص192، 194.

(32) ابن رشد. **الكشف عن مناهج الأدلة**، مرجع سابق، ص105-106، 125.

المادي» المنافي «للتعليل السببي الإيماني» الذي أصَّله ابن رشد وغيره من العلماء، ودافعوا عنه بقوة في وجه الدهريين ومنكري السببية معاً[33].

وعلى هذا فإنّ التعليل الدهري المادي المقطوع الصلة بالله، هو وحده الذي أجمع علماؤنا على رفضه بالاتفاق قديماً وحديثاً، أما ما سواه فلم ينكره إلا الظاهرية.

ب - التعليل القياسي الخاص:

وهذا القسم هو أساس القول بالقياس عند الأصوليين. أي؛ وجود علّة أو علل خاصة في هذا النص أو ذاك، سواء أكانت ظاهرة أم خفيَّة، تصلح لنقل الحكم بموجبها من الأصل إلى الفرع، مع إمكان معرفتها بمسلك من مسالك التعليل المعروفة، كالإجماع والنص والإشارة، والسَّبْر، والمناسبة، والإيماء، والتنبيه، والشبه، والدوران، وسكوت الشارع، والاستقراء[34]. وهذا ليس فيه خلاف أيضاً بين مثبتي القياس، وهو الذي وقع فيه التمييز بين العبادات والمعاملات، وعليه مدار البحث في التعليل عند الأصوليين ابتداءً.

---

(33) لأخذ فكرة واضحة عن رأي ابن رشد في السببية يمكن مراجعة كتابيه:
- ابن رشد. **الكشف عن مناهج الأدلة**، مرجع سابق، ص102-106، 117، 127-128، 136-138 وغيرها.
- ابن رشد. **تهافت التهافت**، مرجع سابق، ج2، ص775، 781، 783-786، 788، 790-791، 806-807 وغيرها.

(34) للتوسع في معرفة معاني هذه المسالك وكيفية اعتمادها في استنباط علل الأحكام يمكن الرجوع إلى المراجع التالية:
- الشاطبي. **الموافقات**، ج3، ص532.
- شلبي، محمد مصطفى. **تعليل الأحكام**، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1401هـ/ 1981م، ص14-94.
- السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن. **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، 1406هـ/ 1986م، ص339-523.
- جغيم، نعمان. **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، الأردن: دار النفائس، ط1، 1422هـ/ 2002م، ص160، 165-331.

ج - التعليل المصلحي العام:

وهذا القسم يفيد أن الأحكام معلَّلة بالحِكَم والمناسبات والمقاصد والمصالح العائدة على العباد عموماً. وهذا النوع من التعليل فرع عن اتِّصاف الله بمنتهى الحكمة واللطف والعلم، والتنـزُّه عن العبث، وهو الذي لم تختلف فيه أنظار العقلاء؛ إذ «لا خلاف بين العقلاء أنَّ شرائع الأنبياء قُصِدَ بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية»[35]. و«أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً بدليل الاستقراء»[36]. وهو ما قرره محمد مصطفى شلبي؛ إذ انتهى إلى أن «نصوص التعليل في القرآن والسنة، ومسلك الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه، غير متخالفين ولا متنازعين، وفيه الحجة القاطعة على أن أحكام الله معلَّلة بمصالح العباد، وقد وجد إجماع أو شبه إجماع على هذه الدعوى قبل أن يولد المتخاصمون فيها»[37] من المتكلمين والأصوليين وغيرهم.

وعلى الرغم من هذا الإجماع المبدئي على «التعليل المصلحي» فإنه لَمَّا يُحرَّر بشكل دقيق على المستوى التطبيقي، وخاصة في مجال العبادات. فعلى الرغم من القول بأن جميع الأحكام معلَّلة برعاية المصالح، فقد ذهب آخرون إلى استثناء تفاصيل العبادات من التعليل الشامل؛ بدعوى عدم المعقولية.

---

(35) القرطبي، محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: هشام سمير البخاري، الرياض: دار عالم الكتب، 1423هـ/ 2003م، ج2، ص64.

(36) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص9 بتصرف. قال القرافي: «استقرينا عادة الله في شرعه، فوجدناه جالباً للمصالح ودارئاً للمفاسد». انظر:
- القرافي، أحمد بن إدريس. **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م، ج1، ص334. وقال الإسنوي: «الاستقراء دل على أن الشرع يتبع مصالح العباد تفضلاً وإحساناً». انظر:
- الإسنوي. **نهاية السؤل شرح منهاج الوصول**، مرجع سابق، ج2، ص47، 166. وقال أيضاً: «استقرينا أحكام الشرع؛ فوجدنا كلَّ حكمٍ منها مشتملاً على مصلحةٍ عائدةٍ إلى العباد»، انظر:
- المرجع السابق، ج2، ص170.

(37) شلبي. **تعليل الأحكام**، مرجع سابق، ص96.