

اعداد مكتبة الروضة الحيدرية المكتبة الرقمية

السر سائل
حاسة داسا
البحر جمع
حاسة داسا

جامعة بغداد
كلية العلوم الإسلامية
قسم الدراسات العليا

العبادات والعبادات وأثرهما في الفقه الإسلامي

رسالة تقدم بها

الطالب **سنير هاشم خضير العبيري**

إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية- جامعة بغداد وهي جزء
من متطلبات نيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية
تخصص فقه

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور **أحمد محمد فروع**

١٤٢٦ هـ

٢٠٠٥ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾

(الأعراف: ١٩٩)

بِسْمِ اللَّهِ
الْعَظِيمِ

الإهداء...

إلى . . صاحب الفضل الأعظم على هذه الأمة بعد الله سبحانه النبي المبعوث

رحمة للعالمين، صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

إلى . . الذين عملوا ويعملون في سبيل رفعة الإسلام وإعلاء كلمته.

إلى . . المجاهدين الدائمين عن حمى الإسلام في كل مكان.

إلى . . أبي وأمي. وإخوتي وأخواتي. وزوجتي وذريتي.

إلى . . شيوخي وأساتذتي الذين أخذت العلم عنهم.

إلى . . إخوتي في الله الذين ذقت معهم حلاوة العيش في ظل الإسلام.

إلى . . كل مؤمن ومؤمنة رضوا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد صلى الله

عليه وسلم نبياً ورسولاً..

إلى.. كل هؤلاء أهري هذا الجهر المتواضع

الباحث

شكر وتقدير

بعد انتهاء البحث في موضوع هذه الرسالة وخط رحال السفر من الكتابة فيها لا بد من التوجه بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى كل الذين غمروني بفضلهم، وكبلوني بإحسانهم حتى خرجت الرسالة على هذه الصورة .. وأخص منهم بالذكر أستاذي المشرف الدكتور أحمد محمد فروح.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى أساتذتي أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضلوا بقبول مناقشتي فيها، فجزاهم الله عني كل خير .
وأشكر كل من أعانني بإعارة كتاب أو إرشاد إلى موضع يخص موضوع الرسالة أو غير ذلك، وأخص منهم بالذكر الشيخ الدكتور أحمد محمد الباليساني والشيخ عبد الستار عبد الجبار -فك الله أسره- والشيخ عبد الرحمن النعيمي والشيخ باسم يونس عبد الرحمن والشيخ صلاح الدين محمد قاسم.

وإن أنسَ فلا أنسَ فضل أخي معد المعاضيدي الذي تحمل الكثير في طبع هذه الرسالة..

هذا وخالص الشكر لزوجتي التي صبرت معي وشاركتني في تحمل مصاعب الدراسة.

ثم أشكر جميع الإخوة الذين كانوا معي بقلوبهم ودعائهم وسؤالهم أثناء فترة الكتابة فجزاهم الله عني خير ما جازى إخوة عن أخيهم ...

منير

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة (العبادات والعادات وأثرهما في الفقه الإسلامي) للطالب (منير هاشم خضير) قد جرى تحت إشرافي في كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية تخصص فقه.

الأستاذ المساعد الدكتور
أحمد محمد فروح

إقرار لجنة المناقشة

نشهد أننا أعضاء هيئة المناقشة اطلعنا على هذه الرسالة الموسومة
(العبادات والعادات وأثرهما في الفقه الإسلامي) وقد ناقشنا الطالب
(منير هاشم خضير) في محتوياتها وفيما له علاقة بها ونعتقد بأنها
جديرة بالقبول لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية تخصص
(فقه) وبدرجة () .

م. د. محمود بندر علي
عضواً

أ. م. د. سامي جميل ارحيم
عضواً

أ. م. د. مفلح عبد الواحد
الهيتمي
رئيساً

أ. م. د. أحمد محمد فروح
مشرفاً

صدق من مجلس كلية العلوم الإسلامية – جامعة بغداد

أ. د. محمد عبيد عبد الله الكبيسي
العميد
٢٠٠٦ / /

الفهرست

الصفحة	الموضوع
١	المقدمة
٣	الفصل الأول: التعريف بالعبادة والعادة ومشروعيتهما
٤	تمهيد
٧	المبحث الأول: معنى العبادة
٢٢	المبحث الثاني: معنى العادة
٣٦	المبحث الثالث: مشروعية العبادة والعادة
٣٧	المطلب الأول: أدلة مشروعية العبادة في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول
٤٢	المطلب الثاني: أدلة مشروعية العادة في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول
٥٩	الفصل الثاني: الفرق بين العبادة والعادة
٦٠	الفرق الأول: الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني بينما في العادات التعليل والقياس.
٧٤	الفرق الثاني: النية في العبادات والعادات
٨٣	الفرق الثالث: النيابة في العبادات والعادات
٨٨	الفرق الرابع: حق الله في العبادة غالب وحق العبد في العادة غالب
٩٢	الفرق الخامس: الأصل في العبادات الحظر والتزام النص وفي العادات الإباحة والتوسع
٩٥	الفصل الثالث: أثر الفرق بين العبادات والعادات في

	استنباط الأحكام
٩٧	المبحث الأول: أثر الفرق في العبادات
٩٧	المطلب الأول: تكبيرة الإحرام في الصلاة
١٠١	المطلب الثاني: النصاب في الزرع والثمار
١٠٦	المطلب الثالث: قضاء الصوم عن الميت
١١١	المطلب الرابع: الحلق والتقصير في الحج
١١٨	المبحث الثاني: أثر الفرق في العادات
١١٨	المطلب الأول: لبس الثياب
١٢٥	المطلب الثاني: آداب الطعام
١٣٢	المطلب الثالث: ضرب الدف في العرس
١٤٠	المطلب الرابع: الهدية والهبة
١٤٤	الخاتمة
١٤٦	التراجم
١٥٤	المصادر

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأشكره شكراً يوافي نعمه ويكافئ مزيده، وأستعين به استعانة تليق بمقام ربوبيته، وأقر له بالعبودية إقراراً يستمطر غيث رحمة، ويعينني على ذكره وشكره وحسن عبادته، سبحانه من إله علمنا من جهالة وهدانا من ضلالة، دفع عنا النقم وأسبغ علينا وافر النعم.

وأصلي وأسلم على صفوته من خلقه وخاتم رسله وأنبيائه الهادي البشير والسراج المنير محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين.

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾. (الحشر: ١٠)

أما بعد..

فظراً لتحول كثير من العبادات التي يؤديها بعض الناس إلى عادات ليس فيها من التفكير والخشوع شيء، وتحول كثير من الأعراف والعادات في نظر بعض الناس إلى عبادات مقدسة وتشريع لا يمكن مخالفته، واختلاط الأعمال بين العبادات والعادات وكثرة المنازعات والشجار بين المسلمين في اعتبار عمل ما عبادة أو عادة بين مضيق وموسع ومتشدد ومتساهل، توجهت للبحث في هذا الموضوع بإرشاد الشيخ عبد الستار والاطلاع على ما كتبه الشاطبي في موافقاته، فتوكلت على الله وكتبت هذه الرسالة رغم الصعوبات التي يمر بها بلدنا العزيز، فأرجو أن أكون قد وفقت في بحث هذا الموضوع الواسع.

وقد كان تقسيم الرسالة على ثلاثة فصول، بحثت في الأول منها العبادة لغةً واصطلاحاً واستعمال القرآن لهذه الكلمة كمبحث أول. والعبادة لغة واصطلاحاً وعلاقتها بالعرف وأنواعها كمبحث ثانٍ وختمت الفصل بمبحث ثالث تطرقت فيه إلى مشروعية كل من العبادة والعبادة في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الفصل الثاني فقد خصصته لبحث الفروق بين العبادة والعبادة فكانت على خمسة مباحث.

أما الفصل الأخير فقد كان لبيان أثر الفرق بين العبادة والعبادة في استنباط الأحكام بأمثلة تطبيقية أربعة منها في العبادات الرئيسة وأربعة أخرى في العادات.

ثم ختمت الرسالة بخاتمة وضحت فيها ما توصلت إليه من نتائج.

وآخر دعوانا أن الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله

الفصل الأول

التعريف بالعبادة والعادة ومشروعيتهما

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معنى العبادة.

المبحث الثاني: معنى العادة.

المبحث الثالث: مشروعية العبادة والعادة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدلة مشروعية العبادة في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية العادة في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

تمهيد

بلغت الآيات الكريمة التي نُكر فيها مادة (ع ب د) ومشتقاتها مائتين وسبعين آية أو يزيد مما يدل على احتفال القرآن الكريم بمحتواها وعظيم عنايته بها والحض عليها وإرشاد العباد إليها. ولا غرابة في ذلك فالعبادة هي الغاية من الخلق والحكمة من الوجود والسر الكامن في إنشاء السماوات والأرض بل نقول أنها سر النشأتين وغاية الدارين، وناهيك بالآية الكريمة التي أشارت إلى هذا بقوله جلت حكمته وعلت كلمته: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١)

ويستفاد من الآية أمران:

١- إن العبادة هي الأفعال المقصودة وحدها والمطلوبة من جميع أفعال الخلق وهي التي يلقاها العبد أمامه يوم القيامة ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾^(٢)

٢- ولما كلت العبادة فعلاً وعرضاً لا تقوم بنفسها ولا تنهض بذاتها لا يتقل بها إلا عابد ولا يحملها إلا مجاهد. فالعابد هو المقصود من بين المخلوقات والمعني من جميع الموجودات، هو الجوهرة المقصودة وسواها سراب، وهو الملحوظ بالعناية والرعاية وما عداه خراب. فالعابد هو المطلوب في هذه الحياة، بل هو المطلوب في دار الدنيا ويوم يقوم الأشهاد. وعلى هذا يكون معنى قوله جلالاً: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣) والا للعابدين.

قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى: إن الخلق ليس إلا للعبادة، فالمقصود من إيجاد الإنسان العبادة وإن كل ما عداه تضييع للزمان، ولذلك كان شغل الأنبياء منحصرًا في أمرين: عبادة الله وهداية الخلق.^(٣)

(١) الذريات: ٥٦

(٢) النبأ: من الآية ٤٠.

(٣) تفسير الرازي: ج ٢٨ ص ٢٣١.

أقول: جعل الإمام الرازي هداية الخلق أمراً آخر غير عبادة الله بدليل قوله (ولذلك كان شغل الأنبياء منحصرًا في أمرين) ولكن الحقيقة أن هداية الخلق هي جزء من عبادة الله بل من أجل ما يُعبد به، وما يتقرب به إلى الله، وخاصة إذا صدر عن أنبياء الله ورسله عليهم السلام، فكل أعمالهم طاعة لله وعبادة له.

قال العلامة جمال الدين أبو الفرج (ابن الجوزي) رحمه الله تعالى: الأولياء والصالحون هم المقصود من الكون وهم الذين علموا فعملوا بحقيقة العلم.^(١)

قال العلامة مرجع أهل العراق ومفتي بغداد السيد محمد الآلوسي طيب الله ثراه: إن العبادة واجبة حتماً، لا مناص للعباد عن الإتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الإنس والجن.^(٢)

قال الإمام الغزالي رحمه الله: اعلموا إخواني أسعدكم الله وإياي بمرضاته أن العبادة ثمرة العلم وفائدة العمر وحاصل العبيد الأقوياء وبضاعة الأولياء وطريق الأتقياء وقسمة الأعزة ومقصد ذوي الهمة وشعار الكرام وحرفة الرجال واختيار أولي الأبصار، وهي سبيل السعادة ومنهاج الجنة، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَارِبُكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿إِن هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾^(٤).^(٥)

ونختم هذا التمهيد بما سطره علامة الشام ومحدثها وفقهها الإمام النووي رحمه الله إذ قال: قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ﴾^(٦) هذا تصريح بأنهم خلقوا للعبادة فحق عليهم الاعتناء بما خلقوا له والإعراض عن حظوظ الدنيا بالزهد، لأنها دار نفاذ لا محل لإخلاق،

(١) صفوة الصفوة: ج ١ ص ٣٩.

(٢) روح المعاني: ج ١ ص ٣٦.

(٣) الأنبياء: من الآية ٩٢.

(٤) الإنسان: ٢٢.

(٥) منهاج العابدين: الإمام الغزالي: ١٥.

(٦) الذريات: ٥٦-٥٧.

ومركب عبور لا منزل حبور، وشرع انفصام لا موطن دوام، فلهذا كان الأيقاظ من أهلها هم العباد وأعقل الناس فيها هم الزهاد، ولقد أحسن الكميت بن زيد الأسدي حين قال: (١)

ن لله عبادةً فُطْنَا طلقوا الدنيا وخافوا الفتنا
نظروا فيها فلما عرفوا أنها ليست لحيّ وطننا
جعلوها لجةً واتخذوا صالح الأعمال فيها سفنا

فإذا كان حالها ما وصفته وحالنا وما خُلقنا له ما قدمته، فحق على المكلف أن يذهب بنفسه مذهب الأخيار ويسلك مسلك أولي النهى والأبصار، ويتأهب لما أشرت إليه ويهتم لما نبهت عليه، وأصوب طريق له في ذلك وأرشد ما يسلكه من المسالك التأدب بما صح عن نبينا سيد الأولين والآخرين. (٢)

(١) ديوان الكميت بن زيد الأسدي ص ٤٦، مطبعة الخانجي.

(٢) رياض الصالحين، النووي: ٢-٣.

المبحث الأول

معنى العبادة

التعريف اللغوي: لفظ العبادة في اللغة مأخوذ من مادة (العين والباء والذال) التي لها أصلان صحيحان متناقضان:

الأول يدل على لين وذل.

الثاني يدل على شدة وغلظة.

فالأول العبد: وهو المملوك والجماعة العبيد، ومن الباب البعير المعبد وهو المهنوء: أي المطلّي بالقطران ثلثاً يذّلهُ وينخفض منه. ومن الباب الطريق المعبد: وهو المسلك المذل.

والثاني العبد: وهي القوة والصلابة، يقال: هذا ثوبٌ له عبدة - إذا كان ضيقاً قوياً. ومن هذا القياس العبدُ مثل الأنف والحمية، يقال: يعبد لهذا الأمر وفسر قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَكَدًّا فَنَاءُ أَوْلَ الْعَابِدِينَ﴾^(١) أي أول من غضب عن هذا وأنف من قوله.^(٢)

وفي المخصص: أصل العبادة التذليل، منها قولهم طريق معبد أي بكثرة الوطاء عليه ومنه أخذ (العبد) لذله لمولاه.^(٣) والعبادة والخضوع والتذلل والاستكانة قرائب في المعاني يقال تعبد فلان لفلان: إذا تذلل له، وكل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبدة طاعةً كان للمعبود أو غير طاعة.

وكل طاعةً لله على وجه الخضوع والتذلل فهي عبادة، والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعم بأعلى أجناس النعم كالحياة والفهم والسمع والبصر. والشكر والعبادة لا تستحق إلا بالنعمة إلا أن العبادة تنفرد بأعلى أجناس النعم لأن

(١) الزخرف: ٨١.

(٢) معجم مقاييس اللغة: لأبي حسين أحمد بن فارس بتحقيق عبد السلام هارون: ٢٠٥/٤ - ٢٠٧، طبعة دار الكتب العلمية، إيران.

(٣) المخصص لابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، طبعة المكتب التجاري - بيروت: ٩٦/١٣.

أقل القليل من العبادة يكبر عن أن يستحقه إلا من كان له أعلى جنسٍ من النعمة وهو الله سبحانه وتعالى، لذلك لا يستحق العبادة إلا الله. (١)

وفي محيط المحيط: عبد الله يعبد عبودة وعبودية، وعبادة طاع له وخضع وذلّ وخدمه والتزم شرائع دينه ووحده. (٢)

الاستعمال القرآني لمادة (العبادة): (٣)

وردت (العبادة) في القرآن الكريم بمعانٍ عدة منها:

١- العبد بمعنى التملك: كما جاء على لسان موسى عليه السلام مخاطباً فرعون: ﴿وَتِلْكَ

نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (٤)

٢- العبادة بمعنى الطاعة مع الخضوع: يقال: عبد الطاغوت أي أطاعه. ﴿إِيَّاكَ

نَعْبُدُ﴾ (٥) أي نطيع الطاعة التي يخضع لها. ﴿وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ (٦) أي أطيعوا ربكم.

﴿وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ (٧) أي دائنون، وكل من دان لملك فهو عابد له.

٣- العبادة بمعنى العبودية والطاعة: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ

مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (٨) قال الطبري: أي إن كنتم منقادين

لأمره، سامعين مطيعين، فكلوا مما أباح لكم وأكله وحلله وطيبه لكم ودعوا في تحريمه خطوات الشيطان.

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) محيط المحيط، للبستاني بطرس: ٥٧٠.

(٣) نقلاً عن بحث العبادة والعباد، الشيخ محمد نمر الخطيب، مجلة كلية الإمام الأعظم، العدد الرابع (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م): ٤٧٥-٤٧٨.

(٤) الشعراء: ٢٢.

(٥) الفاتحة: ٥.

(٦) الحج: من الآية ٧٧.

(٧) المؤمنون: من الآية ٤٧.

(٨) البقرة: ١٧٢.

قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(١) أي اتخذ كل من النصارى واليهود علماءهم (أحبارهم ورهبانهم) أرباباً من دون الله بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرمه، وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ، عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب فقال: يا عدي اطرح عنك هذا الوثن وسمعه يقرأ في سورة براءة ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فقلت له: لم يكونوا يعبدونهم، فقال رضي الله عنه: أليس يحرمون ما أحل الله ويحلون ما حرم الله فيستحلون؟ فقلت: بلى، قال: ذلك عبادتهم.

ونظير ذلك قولهم: فلان يعبد فلاناً إذا أفرط في طاعته.^(٢)

والآية ناهية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ لكلام علمائهم وشهادتهم، والشاهد أن طاعة الرؤساء طاعة عمياء هي عبادة لهم من دون الله تعالى، فالطاعة المطلقة إنما تكون لمن يستحق العبادة وهو الله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾ أي يطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره إذا خالف أمره فإن ذلك منافٍ لعبادته جل شأنه، وأما طاعة الرسول ﷺ وسائر من أمر بطاعته فهو في الحقيقة إطاعة الله وعجل.^(٣)

٤- العبادة بمعنى التأله والتتسك: قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ

تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِي الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسَلِّمَ لِلرَّبِّ
الْعَالَمِينَ﴾^(٤)

(١) التوبة: ٣١.

(٢) سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، السلمي (ت ٢٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ٢٧٨/٥، رقم الحديث: ٣٠٩٥.

(٣) تفسير الألوسي: ج ١٠ ص ٨٤.

(٤) غافر: ٦٦.

العبادة في الاصطلاح الشرعي:

قال الآلوسي رحمه الله: (حقيقة العبادة: انقياد النفس الأمانة بالسوء لأحكام الله تعالى وصورته وقلبه الإسلام، ومعناه وروحه: الإيمان، ونوره: الإحسان)^(١)
وقال أيضاً: (العبادة أعلى مراتب الخضوع ولا يجوز شرعاً ولا عقلاً فعلها إلا لله تعالى لأنه المستحق لذلك لكونه مولياً لأعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعها، ولذلك يحرم السجود لغيره سبحانه لأن وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء - وهو التراب وموطن الأقدام والنعال - غاية الخضوع)^(٢).

كما أدلى العلامة المودودي بدلوه فقال: (العبادة: استسلام المرء وانقياده لواحدٍ ما، انقياداً لا مقاومة معه ولا عدول عنه ولا عصيان له حتى يستخدمه هو حسبما يرضى وكيف يشاء)^(٣)

ويقول أيضاً: (إن مفهوم العبادة الأساسي أن يذعن المرء لعلاء واحد وغلبيته ثم ينزل له عن حريته واستقلاله ويترك إزاءه كل المقاومة والعصيان وينقاد له انقياداً)^(٤).

وينبغي التركيز على شرط مهم وهو أن تكون العبادة بانبيعات خاص وتأثير مخصوص فقد يخضع الإنسان لنفسه وشهوته وهواه ولا يكون عابداً بل قد يوسم بالشرك والرياء مع كون ظاهر العمل عبادة ويأتي بها صاحبها مع نهاية التذلل والخضوع لأمر كهن في النفس خبيث، قال تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٥) أي لا يرائي في عمله. أما الكمل من عباد الله الذين حققت لهم الجنة وأخلصوا أعمالهم لله تعالى فقد أشار إليهم تعالى بقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾^(٦).^(١)

(١) روح المعاني: ج ١ ص ٨٨-٨٩.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) المصطلحات الأربعة للمودودي: ٩٣-٩٥.

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) الكهف: من الآية ١١٠.

(٦) النازعات: ٤٠-٤١.

وعلى هذا فإن العبادة في الشرع تتضمن معنيين الأول: هو الذل، والثاني: هو الحب.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمة الله- (ت ٧٢٨هـ):

العبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب فهي تتضمن غاية الذل لله تعالى بغاية المحبة له فإن آخر مراحل الحب هو التتيم وأوله العلاقة لتعلق القلب بالمحبيب ثم الصبابة لانصباب القلب إليه ثم الغرام وهو الحب الملازم للقلب ثم العشق وآخره التتيم.

يقال: تيم الله أي عبد الله، فالمتيم المعبد لمحبيه.

قال: (ومن خضع لإنسان مع بغضه لا يكون عابداً له ولو أحب شيئاً ولم يخضع له لم يكن عابداً له كما قد يحب الرجل أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء وأن يكون الله أعظم عنده من كل شيء بل لا يستحق المحبة والخضوع التام إلا الله.

وكل ما أحب لغير الله فمحبته فاسدة وما عظم بغير أمر الله فتعظيمه باطل).^(٢)

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٣)

وبذلك يضيف ابن تيمية إلى معنى الذل والخضوع معنى الحب لله ظاهراً وباطناً مكماً معنى العبادة.^(٤)

وقد ذكر الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) أن أسباب الحب ترجع إلى خمسة أمور هي:

١. حب الإنسان وجود نفسه وكماله وبقائه.

(١) الصراط المستقيم، للشيخ أحمد زنائي: ١٤١.

(٢) العبودية لابن تيمية: ٩-١١، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

(٣) التوبة: ٢٤.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ج ١٠ ص ٧٠-٩٠.

٢. حب الإنسان لمن أحسن إليه فيما يرجع إلى دوام وجوده ومعين على بقائه ودفع المهلكات عنه.

٣. حب من كان محسناً في نفسه إلى الناس وكان محسناً إليه.

٤. حبه لكل ما هو جميل في ذاته سواء كان من الصور الظاهرة أو الباطنة.

٥. حبه لمن بينه وبينه مناسبة خفية في الباطن.

فلو اجتمعت الأسباب في شخصٍ تضاعف الحب لا محالة، كما لو كان للإنسان ولدٌ جميل الصورة حسن الخلق كامل المعالم حسن التدبير محسن إلى الخلق ومحسن إلى الوالد نفسه كان محبوباً غاية الحب لا محالة. وتكون قوة الحب -بعد اجتماع هذه الخصال- بحسب قوة هذه الخصال في نفسها فإن كانت هذه الصفات في أقصى درجات الكمال كان الحب في أعلى الدرجات.

وهذه كلها لا يتصور كمالها واجتماعها إلا في حق الله تعالى فلا يستحق المحبة الحقيقية إلا الله سبحانه وتعالى. (١)

وصفة العبودية هي نعت وسمة لكل رسل الله تعالى إذ قرنها القرآن الكريم عند ذكره لهم عليهم السلام قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ (٢) ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (٣)

وهناك ربط بين العبادة ومعنى الإلوهية والتأله المختصه بالله تعالى (وهذا المعنى هو الذي ينصرف إليه معنى العبادة عند الإطلاق وهذا هو التوحيد الذي أرسلت به الرسل). (٤)

قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (٥)

(١) إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي: ٤/٣٠٠، طبعة دار المعرفة بيروت.

(٢) ص: ٤٥

(٣) ص: ٣٠٠.

(٤) الطباطبائي محمد حسين: البيان في تفسير القرآن ١/٤٦٣ مؤسسة الأعلمي - بيروت ط ٣، ١٩٥٤.

(٥) آل عمران: من الآية ٦٤.

وقال ابن الجوزي: المراد بالعبادة ثلاثة أقوال:

أ- بمعنى التوحيد ﴿إياك نعبد﴾ وهذا القول منقول عن عليّ وابن عباس رضي الله عنهما.

ب- بمعنى الطاعة ﴿لا تعبد الشيطان﴾ سورة مريم: الآية ٤٤.

ج- بمعنى الدعاء. (١)

وقال الرازي: العبادة عن الفعل الذي يُوْتى به لغرض تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم طريق معبد. (٢)

قال الطبري في تفسير ﴿إياك نعبد﴾ اللهم لك نخشع ونذل ونستكين إقراراً لك يا ربنا بالربوبية لا لغيرك، إن العبودية عند جميع العرب أصلها الذل وأنها تسمى الطريق المذل الذي قد وطئته الإقدام وذلته السابلة معبداً، ومن ذلك قيل للبعير المذل بالركوب للحوائج معبداً ومنه سُمي العبد عبداً لذلته لمولاه. (٣)

قال الزركشي من الشافعية: إن العبادة مشتقة من التعبد، وعدم النية لا يمنع كون العمل عبادة. وقال: وعندني أن العبادة والقربة والطاعة تكون فعلاً وتركاً والعمل المطلوب شرعاً يسمى عبادة إذا فعله المكلف تعبداً أو تركه تعبداً، أما إذا فعله لا بقصد التعبد بل لغرض آخر أو ترك شيئاً من المحرمات لغرض آخر غير التعبد فلا يكون عبادة لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (٤). (٥)

فالعبادة إلاً بهذا المعنى الواسع لها تشمل جميع ما شرعه الله لعباده ولكن الفقهاء المسلمين -رحمهم الله تعالى- جرى عرف استعمالهم واصطلاحهم في الكتابة والتأليف على إطلاق كلمه العبادات على (الطهارة مع الصلاة والزكاة والصوم والحج) فيقولون كتاب العبادات ويذكرون هذه الأربعه ولا يعني هذا أنهم يفهمون العبادة على أنها تعني هذه العبادات فقط فهم يعرفون أن معنى العبادة أوسع من ذلك وتشمل كل ما شرعه الله لعباده وأن القيام به طاعةً لله هو العبادة ولكنهم

(١) زاد المستنير: ١/١٢.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي: ٢٤٢/١ في تفسير قوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾.

(٣) تفسير الطبري، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري، (ت ٣١٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٥هـ: ١/٥٣.

(٤) الروم: من الآية ٣٨.

(٥) البحر المحيط: ج ١ ص ٢٩٣-٢٩٤.

يفعلون ذلك اصطلاحاً منهم ولغرض الترتيب والتنظيم في كتابة الفقه الإسلامي وموضوعاته. (١)

يقول الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): العبادات اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصيق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد الكفار والمنافقين... وأمثال ذلك من العبادات وكذلك حبُّ الله ورسوله وخشيته الله والأمانة إليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضائه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه وأمثال ذلك من العبادات لله. (٢)

ويضيف صاحب الإحياء من أنواع العبادات ما يقوم به الإنسان من السنن والنوافل وقراءة الأذكار الماثورة والإحسان إلى المجاور والمساكين وابن السبيل وإطعام البهائم والسعي لقضاء حوائج الناس وإصلاح ذات البين وإخبات الإنسان إلى نفسه وتدارك عيوبه وتركه لما لا يعنيه والتفرغ إلى الله والالتجاء إليه بالذكر والدعاء. (٣)

وعبادات الله مقترنة بطاعته وطاعة رسوله الكريم: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾. (٤) وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾. (٥)

ومن خصائص نظام العبادات الإسلامية تنوعها وامتزاجها بجميع جوانب الحياة فكيفما تعامل الإنسان بخير وإحسان فذلك من العبادات.

(١) المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م) : ١٩.

(٢) العبودية : ٣٨ ط ٢ المكتبة الإسلامية، بيروت.

(٣) إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي: ٣٠٠/٤ طبع دار المعرفة، بيروت.

(٤) الأحزاب: من الآية ٧١.

(٥) النساء: من الآية ٨٠.

كما أن العبادة تركز على الإيمان بالله تعالى ورسوله وجعلت النية هي الحد الفاصل بين ما يثيب عليه تعالى وما لا يثيب لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(١).

مع ملاحظة على أن العبادة ليست انقطاع من الدنيا وأهلها بل هي تفاعل مع الدنيا وأهلها، وفقاً لمنهج الله تعالى ورفض الرهبانية المبتدعة مثل: صوم الدهر والعزوف عن الزواج بحجة التبتل والاعتكاف.^(٢)

أقسام العبادات:

تنقسم العبادات الإسلامية على ثلاثة أقسام:^(٣)

١. العبادات القلبية: ومستقرها القلب كالإيمان بالله وتوحيده وحب الله ورسوله والتوكل عليه ورجاء رحمته وخشية عذابه والتفكير في قدرة الله وعظيم صفاته.

٢. العبادات العملية: وتشمل كل العبادات الأخرى كالصلاة والزكاة والحج.

٣. العبادات المالية البدنية: ومن أمثلتها الحج فهي تحتاج إلى المال من جهة ويمارسها المسلم ببدنه من جهة أخرى لذا فقد فرضها تعالى مع الاستطاعية.

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٤)

ويتضح المفهوم الإسلامي للعبادة ليشمل كل جوانب الحياة فيصبح حينئذ المنهج المتكامل للحياة فمثلاً ربط الإسلام العبادة مع العمل فجعل سعي الإنسان في مطلب المعاش منها مشروطاً بكون هذه الأعمال تؤدي بالوجهة الصحيحة المشروع عقلي نظر الدين مقترنه بالنية الصالحة والتي تتكامل أداء وعملاً مع

(١) البينة: من الآية ٥.

(٢) العبادة في الإسلام: ٥٣.

(٣) النظم الإسلامية منير البياتي، فاضل شاکر النعيمي: ٥٧ - ٥٨ بتصرف.

(٤) آل عمران: من الآية ٩٧.

المفروضات الدينية الواجبة كالصوم والصلاة والزكاة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (١)

وقال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ (٢).

وتنقسم العبادة في حكمها إلى أقسام الحكم التكليفي الخمسة:

• فقد تكون فرضاً كالصلوات الخمس وصوم رمضان ووفاء النذر وغير ذلك.

• وقد تكون سنة مثل الرواتب وقيام الليل وصلاة الضحى وصيام عاشوراء وغيرها.

• وقد تكون مستحبة مثل التطوعات المطلقة والصدقة والتسبيح والتحميد والتكبير بعد

الفرائض وغيرها.

• وقد تكون مكروهة لا لذاتها ولكن لأمرٍ آخر كالصلاة في الأوقات المكروهة أو

الصلاة وفي قبلة المصلي شيء يعظمه الكفار كالصليب والغنم.

• وقد تكون العبادة محرمة متى ما كانت توجب ضرراً مثل أن يصوم صوماً يضعفه

عن فعل الجهاد الواجب، أو كمن يخرج ماله كله صدقة ثم يخرج يستشرف إلى

أموال الناس ويسألهم.

آثار العبادات وصفاتها:

وللعبادات أثرها في إصلاح المجتمع وجعلهم إخوة متحابين متقاربين مؤمنين

بإله واحد.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (٣). الذين يتسابقون إلى فعل الخيرات والبرِّ

والإحسان.

قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾ (٤).

وتعطي العبادات للمتعبد قوة الشخصية وثباتها، تلك القوة والعزّة المستمدة من

خالقه تعالى القوي العزيز.

(١) المنافقون: ٩.

(٢) النور: من الآية ٣٧.

(٣) الحجرات: من الآية ١٠.

(٤) الحجرات: من الآية ١٣.

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

وللعبادات تأثير في سلوكيات الأفراد إذ تمدّهم بالقدرة على أداء الطاعات وفعل الخيرات واجتناب المكاره والمعصيات.

وفي ذلك كله أثره الحسن في أخلاقه وعلاقته مع أقرانه.

ومن صفات العبادة اتسامها بالتيسير وعدم الحرج على المكلفين فوضعت محطات استراحه للعاجزين من الشيوخ والنساء ولشتى الأسباب.

وفي ذلك يسر لا عسر لأن الشرع الحكيم أراد لهم ذلك بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ

بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢) ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣).

وصفة الدوام والاستمرار بالتكليف قائمه الى يوم الساعة ولا يعفى منها ولا تبرأ

نمته منها ما دام حياً ، وكما قال العبد الصالح ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ

حَيًّا﴾^(٤).

من كل ما سبق يتبين لنا أن مفهوم العبادة جد واسع يشمل الحياة كلها حتى قالوا بأن الحياة محراب كبير، فالعبادة اوسع من الشعائر فقط من صلاة وصيام وحج وزكاة كما يتبادر لأذهان الناس لأول وهلة. فاقتران النية الصالحة بكل عمل يحولّه إلى عبادة حتى لو كان هذا العمل مباحاً مثل الأكل والشرب والنوم.

وبهذه الطريقة تتحول الحياة بأجمعها إلى عبادة وتتحقق الخلافة المرجوة من

الناس لله تعالى على هذه الأرض. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي

الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٥).

يقول (ليو بولد فايس) الكاتب النمساوي الذي أسلم واتخذ اسم (محمد أسد)

اسماً له: (يختلف إدراك العبادة في الإسلام عما هو في دين آخر. إن العبادة في

(١) المنافقون: من الآية ٨.

(٢) البقرة: من الآية ١٨٥.

(٣) الحج: من الآية ٧٨.

(٤) مريم: من الآية ٣١.

(٥) البقرة: من الآية ٣٠.

الإسلام ليست محصورة في أعمال الخشوع الخالص كالصلاة والصيام مثلاً، ولكنها تتناول كل حياة الإنسان العملية أيضاً، وإذا كانت الغاية من حياتنا على العموم عبادة الله فيلزم حينئذ أن ننظر إلى هذه الحياة من مجموع مظاهرها كلها على أنها تبعة أدبية متعددة النواحي، وهكذا يجب أن نأتي أعمالنا على أنها عبادات أي نأتيها على أنها تؤلف جزءاً من ذلك المنهاج العالمي الذي أبدعه الله.

إن موقف الإسلام في هذا الصدد لا يحتمل التأويل، إنه يعلمنا أولاً: إن عبادة الله الدائمة والمتمثلة في أعمال الحياة الإنسانية المتعددة جميعها هي معنى الحياة نفسها ويعلمنا ثانياً: إن بلوغ هذا المقصد يظل مستحيلًا ما دمنا نقسم حياتنا قسمين اثنين .. حياتنا الروحية وحياتنا المادية، يجب أن تقترن هاتان الحياتان في وعينا وفي أعمالنا لتكون كلاً واحداً منسقا.

إن فكرتنا عن وحدانية الله يجب أن تتجلى في سعينا بالتوفيق والتوحيد بين

المظاهر المختلفة في حياتنا).^(١)

وفي هذا المعنى أيضاً يقول سيد قطب: ليس هناك من هدف في المنهج الإسلامي كنظام الحكم ونظام الاقتصاد والتشريعات الجنائية والتشريعات المدنية وتشريعات الأسرة وسائر التشريعات التي ينظمها هذا المنهج إلا تحقيق معنى العبادة في حياة الإنسان، والنشاط الإنساني لا يكون متصفاً بهذا الوصف محققاً لهذه الغاية إلا حين يتم هذا النشاط وفق المنهج الرباني، فيتم بذلك أفراد الله سبحانه بالإلهوية والاعتراف له وحده بالعبودية وإلا فهو خروج عن العبادة لأنه خروج عن العبودية.

وأنواع النشاط التي أطلق عليها الفقهاء اسم العبادات وخصوصاً بهذه الصفة حين تراجع مواضعها في القرآن تتبين حقيقة بارزة لا يمكن إغفالها وهي أنها لم تجئ مفردة ولا معزولة عن أنواع النشاط الأخرى التي أطلق عليها الفقهاء اسم المعاملات، إنما جاءت هذه وتلك مرتبطة في السياق القرآني ومرتبطة في المنهج التوجيهي باعتبار هذه كتلك شطراً من منهج العبادة التي هي غاية الوجود الإنساني وتحقيقاً لمعنى العبودية ومعنى أفراد الله سبحانه وتعالى بالإلهوية.

(١) الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد: ٢١-٢٢.

إن ذلك التقسيم مع مرور الزمن جعل بعض الناس يفهمون أنهم يملكون أن يكونوا مسلمين إذا هم أتوا نشاط العبادات وفق أحكام الإسلام بينما هم يزاولون كل نشاط المعاملات وفق منهج آخر لا يتلقونه من الله ولكن من إله آخر هو الذي يشرع لهم في شؤون الحياة ما لم يأذن به الله.

إن تقسيم النشاط الإنساني إلى عبادات من جهة ومعاملات وعبادات من جهة أخرى جاءت متأخرة عن التأليف في مادة الفقه إلا أنه مع الأسف أنشأت فيما بعد آثاراً سيئة في التصور تبعته بعد فترة آثار سيئة في الحياة الإسلامية كلها إذ جعل يترسب في تصورات الناس أن صفة العبادة إنما هي خاصة بالنوع الأول من النشاط الذي يتناوله فقه العبادات. وهو انحراف في التصور الإسلامي دون شك، إذ ليس في التصور الإسلامي نشاط إنساني لا ينطبق عليه معنى العبادة، أو لا يطلب فيه تحقيق هذا الوصف.

فالمنهج الإسلامي كله غايته تحقيق معنى العبادة أولاً وأخيراً. أ. هـ^(١)

وإذا كانت العبادة لها هذا المفهوم الشامل الواسع فلماذا اصطلح الفقهاء على إطلاقها على معنى خاص وهو: الصلاة والصوم والزكاة والحج من أركان الإسلام؟ إن هذه الواجبات المفروضة التي يتساوى في لزوم أدائها والقيام بها كل المكلفين في أوقات معينة وبكيفية معينة ومرسومة، فالصلاة -مثلاً- يلزم أدائها في اليوم خمس مرات في أوقات متفرقة تم تحديد بداياتها ونهاياتها ويجب أدائها بهيئات مخصوصة، وقل مثل هذا بالنسبة للصوم والحج، إذ لكل منهما وقت محدد وطريقة مفروضة، والأمر هو نفسه بالنسبة للزكاة إذ حدد نصابها ومقدارها في كل ما وجب نقداً كان أو زرعاً أو حيواناً أو عروض تجارة.

ثم أن هذه الألوان من العبادات المفروضة إن أداها المكلف على الوجه المطلوب وأحسن القيام بها فإنها تقوي إحساس التقوى لدى صاحبها وتبعث في أعماقه شعوراً يسوقه نحو كل لون من ألوان العبادات التي أشرنا إلى طرف منها استزادة في الخير وتقرباً إلى المولى جل شأنه.^(٢)

(١) خصائص التصور الإسلامي، سيد قطب: ١٢٩-١٣٠.

(٢) العبادة وآثارها النفسية والاجتماعية، نظام الدين عبد الحميد: ٣٧.

يقول الدكتور القرضاوي في التعليل لهذا الاصطلاح: هو محاولة التفريق بين نوعين من الأحكام نوع منها يضم الصور والكيفيات المحددة التي شرعها الله يتقرب إليه بها عباده. فالشارع هو الذي قرر هذه الصور والكيفيات وليس للعباد فيها إلا الطاعة والانقياد والتفويض. والنوع الآخر منها هو ما ينظم علاقات الناس بعضهم ببعض ويحكم أمور حياتهم بمختلف المجالات، وهذه العلاقات والأمور وجدت قبل ورود الشرع فهي ليست من إنشائه غير أنه يهذبها ويعدلها ويوضح المسارات. فما كان من النوع الأول سُمي بالعبادات، وما كان من النوع الثاني أطلق عليه اسم المعاملات أو العادات.^(١)

والعبد لا ينفك من العبودية ما دام في دار التكليف كما قال تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ

حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^(٢)

والشارع قد استعمل بعضاً من العبادات بمعناها الخاص وبعضاً آخر بمعناها العام فمجيئها بمعناها الخاص الذي اتفق الفقهاء والأصوليون على تسمية العبادات الأربع به الآية السابقة من سورة الحجر مثال على ذلك، وكذلك ما رواه أبو الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله صلوات الله عليه وآله قال: ((فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب))^(٣).

ومثل ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلوات الله عليه وآله قال: ((فقيه أشد على الشيطان من ألف عابد))^(٤)، ((فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم))^(٥).

أما مجيئها بمعناها العام الذي يشمل العبادات والعادات والمعاملات وباقي النشاطات الإنسانية ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٦)

وقوله صلوات الله عليه وآله: ((أفضل العبادة الفقه))^(١)

(١) العبادة في الإسلام، للدكتور يوسف القرضاوي: ٦٩-٧١.

(٢) الحجر: ٩٩.

(٣) سنن الترمذي: ٤٨/٥، رقم الحديث: ٢٦٨٢.

(٤) المصدر السابق، رقم الحديث: ٢٦٨١.

(٥) المصدر السابق: ٥٠/٥، رقم الحديث: ٢٦٨٥.

(٦) الذريات: ٥٦.

ومدار بحثنا في هذة الرسالة حول العبادة بالمعنى الخاص الذي تعارف عليه
الفقهاء والاصوليون •

المبحث الثاني

معنى العادة

التعريف اللغوي:

العادة لغةً: مشتقة من المعاودة وهي الرجوع إلى الأمر الأول يقال عاد فلان كذا من باب (قال). وعود كلبه الصيد فتعود واعتاد الأمر أي أصبح له عادة.

فالعادة تكرر الشيء دائماً وغالباً على نهج واحد بدون علاقة عقلية.^(١)

وقال الزبيدي من علاقة عقلية لأن العادة تنتج غالباً من الألفة الاجتماعية وتعود عليها الجماعة والأفراد بلا إدراك للأفعال ومسبباتها.

لذا نجد أصحاب العادات عندما يسألون عن سبب قيامهم بهذه الأفعال يقولون:

عادة. من غير تبرير لهذا العمل بعلاقة عقلية. قال ﷺ: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))^(٢).

والعادة: هي ما يعود إليه الإنسان مراراً متكررة.^(٣)

وقيل هي الدين، والدين: الدأب والاستمرار على الشيء، سميت بذلك لأن

صاحبها يعاودها مرةً أخرى جمعها عادات وعوائد.^(٤)

التعريف الاصطلاحي:

العادة بتعريف الفقهاء والأصوليين تطلق على تكرر الفعل مرةً بعد أخرى ولا

تسمى عادةً إذا وقعت مره واحدة إنما تحتاج إلى تكرر وتسمى بالطبع والسليقة

وعرفها علال الفاسي بأنها (الدين) وهي تكرير الشيء دائماً أو غالباً على نهج

واحد بدون علاقة عقلية.^(٥)

(١) مختار الصحاح: ٦٦٦ ؛ وتاج العروس: ١٣٣/٢٤.

(٢) رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود في حديث موقوف حسن (المسند ٣٧٩/١)، رواه أبو نعيم في الحلية والبخاري والطبراني عنه (المقاصد الحسنة: ٣٦٧ رقم ٩٥٩) وكشف الخفاء: ٢٦٣/٢ رقم ٢٢٦٤.

(٣) القاموس الجديد للطلاب: ٦٣٤.

(٤) الاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب خضري السيد: ١٨٢/٢.

(٥) مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي مكتبة الوحدة العربية الدار البيضاء، ١٣٨١ هـ - ١٩٦٣ م: ٥١.

ويركز هذا التعريف على أمرين: الأول وقوع الفعل على نهج واحد، والثاني تكراره بدون علاقة عقلية، ويتحقق التكرار بمرتين أو ثلاث. (١)

ويرى ابن عابدين بأن العادة (مأخوذ من المعاودة فهي بتكرارها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية. (٢)

وقال الفقهاء العادة طبيعة ثابتة وعندما يعطف العرف على العادة أو بالعكس فمنهم من يعتبر ذلك دليلاً على التغير باعتبار أن العطف يقتضي المغايرة ومنهم من يعتبره من باب عطف المترادفات. (٣)

(ولا تعتبر العادة إلا إذا اطردت أو غلبت). (٤)

وهذه القاعدة تعني أن العبرة بالعادة المطردة أو الغالبة لا العادات المنقطعة فإذا كان التعاقد قد جرى على تجهيز بدلات وكانت عادة الناس المطردة أو الغالبة تجري بلبس هيئة معروفة انصرف العقد إليها دون غيرها، فإن لم تكن مطردة فلا ينصرف العقد إلى نوع ما، ما لم يبين ذلك للجهالة المخلّة بالعقد. (٥) وبذلك تقتضي العادة تكرار الشيء وعوده مقداراً يخرج عن كونه حدث صدفةً، وهذا التكرار إما يبلغ مرتين على الأقل فيما أرى حتى يثبت به حكم العادة لأن بالمرتين يثبت العود، أو يقع مرة واحدة من أفراد كثيرين يحيل الذهن وقوعه منهم صدفةً أو عن طريق اتفاق بينهم. وتعمل العادة فيما لا ضابط له شرعاً نحو أقل الحيض وأكثره ومقدار النفاس ونحو ذلك، فالعادة ما يفعلها المرء مرة بعد مرة على حكم العقل من غير تكلف، فإذا عمت العادة صارت عرفاً. (٦)

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين: ١٤/٢.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم، زين الدين إبراهيم الحنفي (ت ٩٧٠) تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، (د.ت): ١٢٧.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٩٢ ولابن نجيم: ٩٤ وهي المادة: ٤١ من مجلة الأحكام العدلية: ٢٠، وهي المادة ١٦٥ من القانون المدني العراقي: ٣٣.

(٥) القواعد الفقهية، للدكتور محي هلال السرحان/ جامعه بغداد: ٤٣.

(٦) الموسوعة الفقهية الميسرة: مج ٢ ص ١٣٤٩.

أقسام العادات:

العوائد ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود:

أولاً: العوائد العامة التي لا تختلق بحسب الأعصار والأمصار والأحوال كالأكل والشرب والفرح والحزن والنوم واليقظة والميل إلى الملائم والنفور عن المنافر وتناول الطيبات والمستلذات واجتناب المؤلمات والخبائث وما أشبه ذلك وهي من سنن الله في كونه التي لا تتبدل عادةً.

ثانياً: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال كهيئات اللباس والمسكن واللين والشدة، والبطء والسرعة في الأمور، والأناة والاستعجال وما كان نحو ذلك.

فأما الأول فيقضى به على أهل الأعصار الخالية والقرون الماضية للقطع بأن سنة الله في خلقه على هذا السيل وعلى سننه لا تختلق عموماً عما تقدم فيكون ما جرى منها في الزمن الحاضر محكوماً به على الزمان والمستقبل مطلقاً كانت العادة وجودية أو شرعية.^(١)

وأما الثاني فلا يصح أن يحكم به على ما تقدم البتة حتى يقوم دليل على الموافقة من خارج. فإذا ذاك يكون قضاء على ما مضى بذلك الدليل لا بمجرى العادة وكذلك في المستقبل ويستوي في ذلك العادة الشرعية والوجودية.

وإنما قلنا ذلك لأن الضرب الأولواجع^{*} إلى عادة كلية أبدية وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق حسبما بين ذلك الاستقراء وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضاً^(٢)، فذلك الحكم الكلي باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهي المادة التي تقدم الدليل على نلها معلومه لا مظنونة.

(١) الموافقات للإمام إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): ٣٨٢ تحقيق د. محمد الاسكندراني وعدنان درويش، دار الكتاب العربي، بيروت ط ١ (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م).

(٢) إن الله قد جعل الثوابت في الكون وجعل الشريعة لنظم الأفعال الاختيارية لتكون مع سنن طبيعه لتكون هذه الشريعة طريقاً أقصر وأسعد في طريق الاستفادة من هذه السنن في عمارة الأرض التي هي وظيفة العباد في الدنيا.

وأما الضرب الثاني فراجع^١ إلى عادة جزئية داخلية تحت العادة الكلية، وهي التي يتعلق بها الظن لا العلم فإذا كان كذلك لم يصح أن نحكم بالثانية على ما مضى لاحتمال التبدل والتخلف بخلاف الأولى.^(١)

فإن من الأحكام ما قد بناه الشرع على العرف فيكون متبدلاً بتبدله فما حكم به رسول الله ﷺ بصفته قاضياً لا ينبغي أن يحكم به في كل عصر لأنه جاء موافقاً لعادة ذلك الوقت فقط، وكذا دخول الحمام بلا بيان مدة المكث وقدر الماء المستعمل والإعفاء عن طين الطريق للضرورة اختلفت فيه الأحكام لاختلاف عادات أهل الزمان وأحوالهم وقد صرح الفقهاء بأن هذا اختلاف عصر وأوان لا اختلاف حجة وبرهان.^(٢)

ومن تقسيم آخر فالعوائد المستمرة ضربان:

الأول: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، معنى ذلك أن يكون الشرع أمر به إيجاباً أو نديماً أو نهى عنها كراهةً أو تحريماً أو أذن فيها فعلاً وتركاً.

الثاني: العوائد الجارية بين الناس بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

فأما النوع الأول فتأثرت ببدأ كسائر الأمور الشرعية؛ كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسات وطهارة التأهب للمناجاة، وستر العورات، والنهي عن الطواف بالبيت الحرام على العري وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس لما حسنة عند الشارع أو قبيحة فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبدل لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً ولا القبيح حسناً حتى يقال مثلاً: إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فلنجزه أو أن كشف العورة الآن ليس عيباً ولا قبيحاً فلنجزه أو غير ذلك إذ لو صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستقرة والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل، فرفع العوائد الشرعية باطل ففي مثل هذه العوائد يكون الشرع هو الحكم وحده في إثبات تلك العوائد أو نفيها ولا يابى لعادة الناس في ذلك الأمر من استحسان أو استقباح.

(١) الموافقات للشاطبي: ٣٨٣.

(٢) أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبه الزحيلي: ٨٣٧.

فلو استحسّن الناس مثلاً في الاحتفالات حالياً أن يختلط النساء بالرجال وتسفر النساء ويقال لا يهّم ذلك فلا يوجد غريب والجميع أقرباء أو أصدقاء... لجاؤ الدليل الشرعي ليُلغى هذه العادة المستقبحة شرعاً لحرمة السفور والاختلاط الماغن.

وهب جدلاً أن الناس استقبّحوا السواك وقالوا عنه (حاشا لله) خزبةٌ كيف يليق بالمرء أن يحد أسنانه الخشب وقد توفرت المواد الحديثة الأنيقة لتنظيف الأسنان؟ لما غير من الأمر شيئاً وبقي السواك سنةً، ندب الشارع إليها فلا يضيرها استقبّاح الناس لها، فقد جاء في الحديث الذي رواه الإمام الشافعي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: ((السواك مطهرةٌ للفم مرضاةٌ للرب))^(١).

قال الشافعي: واستحب السواك عند كل حال يتغير فيه الفم وعند الاستيقاظ من النوم وأكل كل ما يغير الفم وشربه وعند الصلوات كلها.^(٢)

وروى الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)).^(٣)

أما الثاني: فقد تكون تلك العوائد ثابتة وقد تتبدل ومع ذلك فهي أسباب لأحكام تترتب عليها فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب والوقاع والنظر والكلام والبطش والمشى وأشباه ذلك وإذا كانت أسباباً لمسببات حكم بها الشارع فلا إشكال في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وقتها دائماً.^(٤)

والمتبدلة على خمسة أشكال:

أ- منها: ما يكون متبدلاً في العادة من حسنٍ إلى قبيح وبالعكس؛ مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية وغير قبيح في البلاد المغربية فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك فيكون عند أهل المشرق قادحاً في العدالة وعند أهل المغرب غير قادح.

ب- منها: ما يختلف في التعبير عن المقاصد فتتصرف العبارة عن معنى إلى عبارة أخرى إما بالنسبة إلى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم أو بالنسبة للأمة الواحدة

(١) مسند الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، (ت ٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت: ١/١٤.

(٢) كتاب الأم، الإمام الشافعي، ٢٣/١ باب السواك.

(٣) صحيح مسلم: ١/١٥١، كتاب الطهارة باب السواك.

(٤) الموافقات للشاطبي: ٣٧٣.

كاختلاف العبارات بحسب اصطلاحات أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور أو بالنسبة لغلبة استعمال اللفظ في بعض المعاني حتى صار يسبق إلى الفهم معنى ما وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر. أو كان مشتركاً فاختص وما نُسبه ذلك والحكم أيضاً ينتزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده وهذا المعنى يجري كثيراً في الأيمان والعقود والطلاق كنايةً وتصريحاً. فقد يضع أهل اللغة لفظاً لمعنى ما ومع الاستعمال الممتد قد يطرأ على هذا اللفظ أن ينقل من هذا المعنى اللغوي إلى معنى عرفي (متعارف عليه بين المتخاطبين). فإذا ورد نصٌ نبحت عن قائله فإن كان من أهل العرف يحمل على الحقيقة المعرفية وإلا لدليل، وإن كان من أهل الشرع يحمل على الحقيقة الشرعية وإن كان من أهل اللغة يحمل على الحقيقة اللغوية وهكذا.

ج- ومنها ما يختلف في الأفعال في المعاملات ونحوها كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول أو البيع الفلاني أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو بالعكس، أو إلى أجل كذا دون غيره فالحكم جارٍ أيضاً على ذلك حسبما هو مسطور في كتب الفقه.^(١) ومنها ما يختلف بحسب أمورٍ خارجة عن المكلف كالبلوغ فإنه يعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلام أو الحيض أو بلوغ سن من يحتلم أو من تحيض، وكذلك الحيض يعتبر فيه إما عوائد الناس بإطلاق أو عوائد لذات المرأه أو قراباتها أو نحو ذلك فيحكم لها شرعاً بمقتضى العادة في ذلك الانتقال.^(٢)

د- منها اختلاف بسبب اختلاف المكان فما كان مستقبلاً في مكان نجد عين العادة غير مستقبحة في مكانٍ آخر مثال: ركوب المرأة للدراجة الهوائية مستقبح في المشرق الإسلامي بينما لا نجد تلك العادة مستقبحة في البلاد الأوربية.

هـ- منها اختلاف بسبب غير معتاد كالذي لا يتبول أو لا يتغوط من السبيلين بسبب مرض يعطل خروج هذه الفضلات من مخرجها المعتاد يحدث ذلك للمرضى المصابين بمرض في الجهاز البولي أو جهاز التبرز لذلك فإن الحكم بالنسبة له

(١) الموافقات للشاطبي: ٣٧٤.

(٢) المصدر السابق نفسه.

ينتزل على مقتضى عادته المطردة الدائمة لا على مقتضى عادة الناس لانعدام المخرج المعتاد في الناس بالنسبة إليه.^(١)

وأحق الفقهاء بالعادات أفعال النبي ﷺ المتجردة عن الإرشاد وغير المتعلقة بالتشريع والتدين والتي ترجع إلى العمل في الجبلة والحياة المادية. فإنه ﷺ يعمل في شؤونه البيتية ومعاشه الحيوي أعمالاً لا يقصد منها إلى تشريع ولا طلب متابعة، وقد تقرر في أصول الفقه إن ما كان جبلياً من أفعال النبي ﷺ لا يكون موضوعاً لمطالبة الأمة بفعل مثله بل لكل أحد أن يسلك ما يليق بحاله، وهذا كصفات الطعام واللباس والاضطجاع والمشي والركوب ونحو ذلك سواء كان ذلك خارجاً عن الأعمال الشرعية كالمشي في الطريق والركوب في السفر أم كان داخلياً في الأمور الدينية كالركوب على الناقة في الحج، ومثل الهوي باليدين قبل الرجلين في السجود حين أسن وبدن وهو قول أبي حنيفة. وكذا نزوله بالمحصب (الأبطح) في حجة الوداع بعد رمي الجمار وصلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيه، وقالت عنه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في البخاري: (ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ ليكون أسمح لخروجه إلى المدينة)^(٢) تعني مكاناً متسعاً يجتمع فيه الناس وليس من السنة في شيء، ويقولها قال ابن عباس ومالك بن أنس.

ومثل الاضطجاع على الشق الأيمن بعد صلاة الفجر، ومثله حادثة تأبير النخل وغيرها كثير.^(٣) فقد كان ﷺ بشراً من سائر الناس ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ

إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾^(٤) فكان يحيا كما يحيا الناس ولد كما ولد الناس ومات كما مات الناس، وكان يأكل كما يأكل الناس وينام كما ينامون ويلبس كما يلبسون ويعيش في مجتمعهم يزور ويزار ويرضى ويغضب ويسر ويحزن ويمشي إلى

(١) موقف الإسلام من العرف وجعله من مصادر الشريعة/ أحمد أنور محمد الدليمي/ الكلية الأوربية للدراسات الإسلامية: ٢١.

(٢) صحيح البخاري، ٦٢٦/٢، رقم الحديث: ١٦٧٦.

(٣) السنة التشريعية وغير التشريعية (تميز مقامات وأقوال وأفعال الرسول ﷺ)، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور: ص ٢٩-٣٠.

(٤) الكهف: من الآية ١١٠.

المتاجر والأسواق ويساوم ويساوم ويمرض ويصح ويطلب العلاج كما يطلبه الناس ويشفع بين المتنازعين ويصالح بينهم وله وزنه وحكمه وله عادات وله هواه، وليس عمله العادي ولا أقواله المألوفة المتكررة في هذا المجال شريعة تتبع وإنما يفعل ذلك بحكم العادة والطبيعة لا بحكم الرسالة والتبليغ، أما ما يتصل بهذه الأفعال والعادات وما يتعلق بها من كفيات وأوضاع وأشكال ووسائل ونحو ذلك فإن منها ما يعد سنة تشريعية يؤخذ الناس باتباعها، ومنه ما يفعله ﷺ بحكم العادة الجارية والألف الوقتي انقياداً للعادة والظروف والملابسات مما يبعده عن أن يكون من قبيل الإرشاد والتشريع. (١)

قال الإمام الدهلوي في معرض تقسيمه بسنن النبي ﷺ: مما هو ليس من باب تبليغ الرسالة وفيه ورد قوله ﷺ: ((إنما أنا بشر مثلكم فإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر)) في حادثة تأبير النخل المشهورة، رواه مسلم في صحيحه، باب وجوب امتثال ما قاله ﷺ. وقال ﷺ: ((إنما أنا بشر وأنتم أعلم بأمور دنياكم)) (٢) تخير النبي ﷺ أحسن العبارات وأجمعها لترسخ قاعدة (ما لا وحي فيه من شؤون الدنيا فالأمر فيه للخبرة والتجربة والمصلحة فيما عمله النبي ﷺ على سبيل العادة دون العبادة. (٣)

مثال ذلك حديث أكل الضب حيث قال فيه ﷺ: ((لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه)) (٤) فهل يجوز أن يقال بناءً على ذلك أن من السنة عدم أكل الضب؟ أو حبه لأكل الكتف من الشاة وغيرها كل ذلك من الأمور الاعتيادية. (٥)

مرادفات العادة (العرف):

مادة (عرف) في الأصل اللغوي تدل على أمرين: (١)

(١) السنة التشريعية وغير التشريعية، للشيخ علي الخفيف: ٣٨.

(٢) صحيح مسلم: ١٨٣٥/٤، رقم الحديث: ٢٣٦٢.

(٣) حجة الله البالغة: ٧٢/١.

(٤) صحيح مسلم: ١٥٤٣/٣، رقم الحديث: ١٩٤٥.

(٥) السنة التشريعية وغير التشريعية، محمد سليم العوا: ٦٤.

وَأولاً: التتابع - تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾^(٢) وتفسيرها هي الملائكة إذا أرسلت بالعرف أو كعرف الفرس يتبع بعضهم بعضاً.^(٣)

وقال الشيخ الأستاذ عبد الكريم محمد المدرس (رحمه الله) في تفسيره عرفاً: أي متصلاً بعضه خلف بعض^(٤) وقيل هو مستعار من عرف الشعر عنق الفرس^(٥) وطار القط عرفاً.

ثانياً: العرف يدل على السكون والطمأنينه فتسمى الريح (عرفاً) وهي القياس الكثير كما يقول ابن الفارس: ولا شك أن النفس تطمئن لها وتسكن إليها. وفي الحقيقة أننا نجد هناك علاقة لزومية بين المدلولات اللغوية لكل من هذين الأصلين وبعبارة أخرى أن التتابع بين الأشياء مستلزم للسكون إليها وعدم الابتعاد عنها، وأن دلالة التتابع ناشئة من العرف المضموم العين (فاء الفعل)، وهذا التتابع أنشأ فيما بعد دلالة المعرفة والعرفان على العلم مع التدبر والتفكير.^(٦) وكذلك أطلق العرف على المعاني الآتية:

١- الاعتراف: أي الإقرار مثل - له عليّ ألف عرفاً - أي اعترافاً.^(٧)

٢- المعرفة: ولذلك سمي بالجماعة عريفاً أو العارفة.^(٨)

ثم استعمل بمعنى الشيء المألوف المستحسن.^(٩)

(١) معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر ٢٨١/٤ ؛

القاموس المحيط للفيروزآبادي: ٣/ ١٧٩ - ١٨٠ ؛ مختار الصحاح للرازي: ٤٢٦.

(٢) المرسلات: ١.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ) دار المعرفة، بيروت ١٩٦٩م: ٤/٥٥٩.

(٤) مواهب الرحمن في تفسير القرآن لعبد الكريم المدرس ط ١، بغداد ١٩٨٧م: ٧/٤٥٣.

(٥) القاموس المحيط: ٣/ ١٧٩ - ١٨١ ؛ ومختار الصحاح: ٤٢٧.

(٦) معجم المقاييس لابن فارس: ٤/ ١٨١ - ١٨٢ ؛ تاج العروس للزبيدي، محمد مرتضى، طبعة دار ليبيا،

بنغازي (د.ت.): ٢٤/ ١٣٧.

(٧) القاموس المحيط: ٣/ ١٧٩ ؛ مختار الصحاح: ٤٢٧.

(٨) القاموس المحيط: ٣/ ١٨٠ ؛ مختار الصحاح: ٤٢٦.

(٩) المدخل إلى أصول الفقه: موسى إبراهيم الإبراهيم: ٧٤.

٣-الرائحة: قال تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَافًا لَهُمْ﴾^(١)، أي طيِّبها لهم.

٤-والعرف: من المعروف ضد المنكر. وهو كل ما تعرفه النفس وتطمئن إليه ويراد به الأمور الحسنة.^(٢)

قال الشاعر الحطيئة:

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس (٣)
وبذلك يقترب معنى العرف كثيراً من المعروف ويطلق العرف غالباً على
الأمور الحسنة من قول أو فعل.^(٤)

أما في الاصطلاح: فالعرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع
بالقبول.^(٥)

يقول الغزالي: (العرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطبائع
السليمة بالقبول).^(٦)

وكذا عرفه ابن عابدين^(٧) واشترط فيه أن تتقبله الطبائع السليمة حتى يتجنب
الأعراف التي تنم عن فسادٍ وسوء خلق.

وهذان التعريفان من المتقدمين يمثلان عنصري الجمع والمنع المطلوبين في
الحدود وذلك أن جميع الأعراف السارية في المجتمعات هي صورة لذلك الاستقرار
في النفوس شرط موافقة العقول والطبائع عليه، وأن أهم شيء نلاحظه في هذين
التعريفين اقتصارهما على تعيين حقيقته وعدم الانشغال بتقسيماته كما سنجد في
تعاريف المعاصرين الذين يتفقون على أنه ما تكوّن من فعلٍ أو قول ولا شك أنه

(١) محمد: ٦.

(٢) لسان العرب: ٢٣٩/٩.

(٣) المصباح المنير: ٤٠٤، ديوان الحطيئة، شرح ابن السكيت، تحقيق د. نعمان محمد، مكتبة الخانجي،
مصر.

(٤) مفردات الراغب الأصفهاني، الحسن بن محمد، تحقيق سعد محمد كيلاني ط ١ مطبعة مصطفى البابي
الحلي مصر (١٣٨١هـ - ١٩٦٧م): ٣٣١.

(٥) التعريفات للجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد الحنفي (ت ٨١٦هـ) تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ط ١،
عالم الكتب، بيروت (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م): ١٣٠.

(٦) المستصفي للغزالي: محمد بن حامد أبو حامد (ت ٥٠٥هـ) (د.ت.): ١/ ١٨٥.

(٧) مجموعته رسائل ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت ١٢٥٢هـ) المطبعة العثمانية
١٣٢٥هـ: مج ٢ ص ١١٤.

تعريف للشيء بطريقة التقسيم وهو أكثر فائدة لأنه يعين على رسم صورة للعرف أكثر وضوحاً .

فيعرفه عبد الوهاب خلاف: بأنه (ما يتعارفه الناس ويسيرون عليه غالباً من قولٍ أو فعلٍ أو تركٍ).^(١)

تدور معنى التعاريف أعلاه على ثلاثة أمور:

وَأولاً: تتعارف الناس فيما بينهم على شيء معين سواء كان قولاً أو فعلاً أو تركاً .
ثانياً: قبول عقولهم وطباعهم السليمة له.

ثالثاً: التزامهم بالعمل به في واقع حياتهم، فلا يعتبر الشيء عرفاً إذا لم يطبقه الناس في شؤونهم ويسيروا عليه لأن العرف هو ما ألفه المجتمع واعتاده وسار عليه في حياته.^(٢)

ونتيجة لوجود علاقة بين العرف والعادة تصل عند البعض إلى حد المساواة والمرادفة نجد بعض المعاصرين يعرفون العرف وكأنه عادة. يقول محمد أبو زهره: (العرف: ما اعتاده الناس من معاملات واستقامت عليه أمورهم).^(٣)

بينما عرفه مصطفى الزرقا بأنه: (عادة جمهور قوم في قولٍ أو فعلٍ).^(٤)

بينما ذهب الأستاذ بدران أبو العينين إلى أن العرف (ما اعتاده جمهور الناس وألفوه من قولٍ أو فعلٍ تكرر مرةً بعد أخرى حتى تمكن أثره في نفوسهم وصارت تتلقاه عقولهم بالقبول).^(٥)

وعنصر (الألفة) في الحد هو لزوم من التعود على الشيء والتكرار دليل التعارف والمعاودة، فالتكرار يستلزمهما، ولذا لو بدأ تعريفه بالتكرار لكان أولى.

وكان من أجمع التعاريف ما ذكره الأستاذ الزلمي في كتابه الأخير.^(١): [ما تكرر استعماله من فعلٍ أو قولٍ حتى اكتسب صفه الاستقرار في النفوس والتقبل في العقول والرعاية في التصرفات]

(١) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص، فيه لعبد الوهاب خلاف ط٢، دار القلم، الكويت ١٩٧٠م: ١٤٥.

(٢) الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان: ٢٥٢.

(٣) أصول الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة (ت ١٩٧٤م) ط١، دار الفكر العربي، القاهرة: ٢٧٣.

(٤) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، دمشق، ١٩٥٢م: ١١١.

(٥) أصول الفقه، بدران أبو العينين بدران، ط١، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

فما تكرر استعماله عند الناس من الأفعال كزيارة المريض وتبادل الهدايا على مستوى الاجتماعيات أو على مستوى السياسات كالمقابلة بالمثل في القضايا الدبلوماسية وعلى مستوى الاقتصاديات كبيع المعاطاة.

منشأ العادة والعرف:

إذا استأنس الإنسان لأمر ما مال إليه وكرره فُصِّح بالتكرار عادةً له فإذا قلَّده الآخرون وتكرر منهم هذا التقليد وانتشر بينهم كجماعة التزمت به يتكون حينئذٍ العرف ويجري ذلك في الأقوال أو الأفعال على حدٍ سواء.

إنَّ أغلب العادات إنما تنشأ من حاجة الناس إذ يعرض لهم ظرف خاص يدعوهم إلى عملٍ ثم يتكرر ذلك العمل وينتشر بين الناس حتى يصبح عرفاً دارجاً . وتختلف الحاجات بحسب اختلاف البيئات الطبيعية أو الاجتماعية وما ينشأ ذلك من اختلاف أنظمة الحكم والمعتقدات والعبادات والأخلاق والصنائع والفنون والأفكار وسائر الشؤون الحياتية الأخرى.

وقد تنشأ العادات والأعراف عن التقليد الأعمى للأبائ والأجداد دون حاجة حقيقية إلى ذلك كما في كثير من عوائد الجاهلين المتصلة بعقائدهم قبل ظهور الإسلام، ومتى استقرت العوائد والأعراف في النفوس وتحكمت في العقول حتى أصبحت من الضروريات عند الناس صعب إخراج الناس من أعرافهم وعاداتهم، ومن هذا نفهم سبب معاناة الدعوة إلى الله ومكابدتهم في دعوة الناس لترك الكثير من واقعهم الجاهلي واستبداله بمنهج رباني لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (ولذلك يقاسي الأنبياء والمصلحون كثيراً من المصاعب والأحوال فيأخذون الناس بالزجر تارةً وبالتدرج تارةً أخرى لتحويلهم عن مفاصد عاداتهم وأعرافهم).^(٢)

وجاء في رواية البخاري في صحيحه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها مشيرةً إلى حكمة التشريع الإسلامي بقولها: (أول ما نزل منه -القرآن- سورة من المفصل ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام. ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً .

(١) أصول الفقه في نسجه الجديد، للزلمي، شركة الخنساء للطباعة، بغداد، ٢٠٠٢م: ٨٨.

(٢) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقا: ٢ / ٨٣٥ - ٨٣٧.

ولو نزل لا تزنوا لقالوا: لا ندع الزنا.^(١)

النسبة بين العرف والعاده:

إن النسبة بين العادة والعرف كالنسبة بين العموم والخصوص المطلق، أي العلاقة بين شيئين أحدهما أعم من الآخر دائماً والآخر أخص منه، إذ أن العادة أعم من العرف، والعرف -إن صح التعبير- أحد أنواع العوائد فهو في أحد التعاريف عادة الجمهور، وهذا الأمر ليس متفقاً عليه.

وإذا كان أهل القانون يفرقون بين العرف والعادة، فيرون أن العادة هي التي توجد أولاً ثم تتحول عرفاً لا بد من أن يتحقق لها شرط الإلزام: وهو أن يطرأ رد سلوك الناس عليها حتى يستقر في الأذهان أنها واجبة السلوك وأن الخروج عليها خطأ مبين، وهذا رأي له وجاهته.

بينما نرى أن الكثير من الفقهاء لا يفرقون بين العادة والعرف، وإلى هذا أشار الأستاذ عبد الكريم زيدان حيث قال: العرف والعادة بمعنى واحد عند الفقهاء، فقولهم هذا ثابت بالعرف والعادة لا يعني أن العادة عندهم غير العرف، وإنما هي نفسه، وإنما ذكرت للتأكيد لا للتأسيس.^(٢)

إلا أن بعض الفقهاء يرى: إن العادة خاصة بالأعمال والعرف خاص بالأقوال. وذهب فقهاء القانون المصري والعراقي الحديثان باتجاه الترادف بين العرف والعادة فطلق كلاهما على الآخر. المشرع العراقي اشترط فيما يعتبر عرفاً -ولو سمي عادة- اعتقاد الناس في وجوب التزامه ففرق بين الاستعمالات المتواترة التي يعتقد الناس وجوب احترامها وبين المتواترة التي لا يعتقد الناس فيها.^(٣)

أنواع العرف

العرف العملي: مثاله: اعتياد الناس بيع المعاطاة من غير وجود صيغة لفظية، وتعارفهم على قسمة المهر في الزواج إلى مقدم ومؤخر، وتعارفهم أكل القمح ولحم الضأن.

(١) صحيح البخاري بحاشيه السندي: ٣ / ٢٢٧. كتاب فضائل القرآن: باب تأليف القرآن.

(٢) الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان: ٢٥٢.

(٣) القانون الدستوري، إحسان حميد المفرجي، طبعة بغداد، ١٩٩٠، ص ٢٠٢.

العرف القولي: مثاله تعارف الناس إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وعدم إطلاق لفظ اللحم على السمك، وإطلاق لفظ الدابة على الفرس فقط.

والعرف سواء كان قولياً أم عملياً نوعان: عرف عام وعرف خاص.

فالعرف العام (الإدلال): هو ما يتعارفه غالبية أهل البلدان في وقت من الأوقات مثل تعارفهم عقد الاستصناع واستعمال لفظ الحرام بمعنى الطلاق لإزالة عقد الزواج، ودخول الحمام من غير تقرير مدة المكث فيه.

العرف الخاص: هو ما يتعارفه أهل بلدة أو إقليم أو طائفة معينة من الناس كإطلاق الدابة على الفرس في عرف أهل العراق، وجعل دفاتر التجار حجة في إثبات الديون.

وينقسم العرف إلى صحيح وفساد، فالصحيح ما تعارفه الناس دون أن يخالف الشريعة كتعارفهم تقديم عربون في عقد الاستصناع وتعارفهم أن الزوجة لا تنتقل إلى بيت زوجها إلا بعد قبض جزء من المهر وأن المهر قسمان: مقدم ومؤخر، وأن ما يقدمه الخاطب أثناء الخطبة يعتبر هدية وليس جزءاً من المهر.

أما العرف الفاسد هو ما تعارفه الناس ولكنه يتعارض مع الأحكام الشرعية، كتعارفهم أكل الربا والتعامل مع المصارف بالفائدة، واختلاط النساء بالرجال في الحفلات والأندية العامة، وتقديم المسكرات في الضيافة والرقص في الأفراح، وترك الصلاة في الاحتفالات العامة.^(١)

(١) أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبه الزحيلي: ٨٣٠/٢.

المبحث الثالث مشروعية العبادة والعادة

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: مشروعية العبادة في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.
- المطلب الثاني: مشروعية العادة في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

المطلب الأول أدلة مشروعية العبادة في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول

العبادة لله وحده هي العهد القديم الذي أخذه الله على بني الإنسان وسجله بقلم القدرة في فطرتهم البشرية وغرسه في طبائعهم الأصلية منذ وضع في رؤوسهم عقولاً تعي وفي صدورهم قلوباً تخفق وفي الكون حولهم آيات تهدي قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ (١)

أدلة مشروعية العبادة من القرآن الكريم:

لا عجب أن يكون النداء الأول لكل رسول ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (٢) بهذا دعا قومه نوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب عليهم الصلاة والسلام وكل رسول بُعث إلى قومٍ مكذابين: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (٣)، ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (٤). وقد أمر الله نبيه محمداً ﷺ بقوله: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (٥) أي الموت كما قال تعالى على لسان قوم: ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينُ﴾ (٦) وهو الموت.

فالتكليف بالعبادة لازم له حتى يلحق بربه، وهكذا ظل ﷺ - حتى في مرض موته - عابداً لله (١).

(١) يس: الآيات ٦٠-٦١.

(٢) الأعراف: من الآية ٥٩.

(٣) النحل: من الآية ٣٦.

(٤) المؤمنون: ٥٢.

(٥) الحجر: ٩٩.

(٦) المدثر: ٤٦-٤٧.

وقد وصف ملائكته بالعبودية: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ رَبِّهِمْ يَعْمَلُونَ﴾ (٢). وقال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ (٣)، ومدحه في أكمل أحواله بوصفه بالعبودية في الإسراء بقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ (٤)

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥) وبها أرسل جميع رسله كما قال نوح لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (٦) لذا اعتاد الفقهاء تقديم العبادات على غيرها اهتماماً بشأنها لأن العباد لم يخلقوا إلا لها، كما قدموا الصلاة على غيرها من العبادات لأنها أحب الأعمال إلى الله بعد الإيمان ولأنها عماد الدين. (٧) فقال تعالى عن الصلاة والزكاة: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (٨)

وقال تعالى عن الصوم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٩)

وقال تعالى عن الحج: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (١٠) أدلة مشروعية العبادة من السنة النبوية الشريفة:

(١) العبادة في الإسلام، يوسف القرضاوي مؤسسة الرسالة بيروت ط ٣ (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) : ٢٢-٢٣.

(٢) الأنبياء: ٢٦-٢٧.

(٣) الزمر: من الآية ٢.

(٤) الإسراء: من الآية ١.

(٥) الذريات: ٥٦.

(٦) الأعراف: من الآية ٥٩.

(٧) قال ﷺ: ((الصلاة عماد الدين من اقامها فقد اقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين)) رواه البيهقي عن عمر وهو حديث ضعيف.

(٨) البقرة: من الآية ٨٣.

(٩) البقرة: ١٨٣.

(١٠) آل عمران: من الآية ٩٧.

وفي السنة النبوية الشريفة التي أسمت العبادة بـ(حق الله تعالى على عباده) كما ورد في الحديث الشريف عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: ((كنت رديف النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا معاذ! أتدري ما حق الله على العباد؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً)).^(١)

وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ((لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، فإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله)).^(٢)

واستدل ابن تيمية رحمه الله بأحاديث نبوية كثيرة لتوضيح الضوابط التي تقف بالعباد عند حده ولا تشرد به عن سواء الصراط فقال: (وانما عبد الله من يرضيه ما يرضي الله ويسخطه ما يسخط الله، ويحب ما أحبه الله ورسوله ويبغض ما يبغضه الله ورسوله، ويوالي أولياء الله ويبغض أعداء الله تعالى. هذا هو الذي استكمل الإيمان كما في الحديث ((من أحب الله وأبغض الله وأعطى الله ومنع الله فقد استكمل الإيمان)).^(٣)

وقال صلى الله عليه وسلم: ((أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله)).^(٤) وفي الصحيح ((ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان، من كان الله ورسوله أحب الله مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار)).^(٥)

وقال صلى الله عليه وسلم: ((الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً)).^(٦)

هذا في مشروعيات العبادات عموماً، أما في الصلاة مثلاً وهي عماد الدين وقمة العبادات يقول صلى الله عليه وسلم: ((العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر)).^(١)

(١) صحيح مسلم: ٥٨/١، رقم الحديث ٣٠.

(٢) صحيح ابن حبان: ١٤٧/٢.

(٣) رواه أبو داود بسند حسن، سلسلة الأحاديث الصحيحة: رقم ٣٧٩.

(٤) رواه أحمد والطبراني، مسند الطيالسي: ١/١٠١، رقم الحديث: ٧٤٧.

(٥) صحيح مسلم: ٦٦/١، رقم الحديث: ٤٢.

(٦) مسلم: ٣٧/١ رقم الحديث: ٨.

وقال عن الزكاة موصياً معاذ رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن ((أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقه تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم)).^(٢)

وقال عن الصوم: ((صوموا تصحوا)).^(٣)

ورغب ودعا إلى الحج بقوله: ((من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه)).^(٤)

أدلة مشروعية العبادة من المعقول:

إن الإنسان مفتقر إلى الله تعالى في كل أحواله فهو الذي خلقه وأوجده من العدم، ثم أحياه ورزقه وهو الذي يحفظه ثم يميتة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٥)

فالخلق مفتقرون إليه تعالى في الإحياء والرزق والسلامة وكل ما يتعلق بهم، بل أنهم مفتقرون إلى عبادته والإيمان به وذلك أنه خلقهم على فطرته التي أراد، فهم لا يحسون بطمأنينتهم وراحتهم حتى يكونوا في حال موافقة للفطرة التي خلُقوا عليها، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنِ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٦)

وهذا الافتقار الطبيعي للعبادة يجده الجاحدون المعرضون عن طريق الله بسبب شهوة أو شبهة أو هوى نفس أو عناد أو تكبر، لكنهم حينما يضطرون يلجؤون إلى الله ويدعون بعد أن يتنازلوا عن عنادهم في الموقف الصعب الذي يتعرضون له في البر أو البحر، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ

(١) صحيح ابن حبان: ٣٠٥/٤، رقم الحديث ١٤٥٤.

(٢) صحيح البخاري: ٥٠٥/٢، رقم الحديث ١٣٣١.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الأوسط: ١٧٤/٨، رقم الحديث ٨٣١٢.

(٤) صحيح البخاري: ٥٥٣/٢، رقم الحديث ١٤٤٩.

(٥) فاطر: ١٥.

(٦) الروم: ٣٠.

نَسِي مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا
إِنَّكَ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ ﴿١﴾

فالخلق محتاجون لربهم أولاً وآخراً، كما قال ابن القيم: (إنه الإله الذي تأله القلوب محبة واناية ولجلاً وإكراماً وتعظيماً وذللاً وخضوعاً وخوفاً ورجاءً وتوكلاً) (٢)

(١) الزمر: ٨.

(٢) إغاثة اللهفان، لابن القيم، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٧هـ: ٤٣/١-٤٤.

المطلب الثاني أدلة مشروعية العادة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول

استدل الكثير من الفقهاء على حجية العرف والعادة مستشهدين بآيات من القرآن العظيم أو بأحاديث النبي ﷺ وأقوال الصحابة الكرام ومن المعقول كما يلي:

أدلة مشروعية العادة من القرآن الكريم:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^(١)

قال الإمام القرافي (كل ما شهدت به العادة قضي به لظاهر هذه الآية).^(٢)

قال الإمام جعفر الصادق في تفسير هذه الآية وما تدل عليه (أمر الله نبيه بمكارم الأخلاق في هذه الآية وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية).^(٣) وفسر القاضي البيضاوي (العرف) الوارد في الآية بأنه (المعروف المستحسن من الأفعال).^(٤)

وجه الاستدلال بالآية أعلاه أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بالعرف وهو ما يتعارفه الناس أو يكون من عاداتهم ويتعاملون به في معاملاتهم فكان هذا الأمر من الله دليلاً على اعتباره في الشرع وإلا لما كان للأمر به فائده.^(٥)

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^(٦)

فالأمر بالعرف: يدل على وجوب الرجوع إلى ما تعارف عليه الناس وما يجري عليه التعامل بينهم.^(٧)

(١) الأعراف: ١٩٩.

(٢) تنقيح الفصول للإمام القرافي: ١١١/١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣٤٥/٧.

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (ت ٩٦١هـ) مراجعة عبد العزيز سيد الأهل، مطبعة المشهد الحسيني، مصر ١٩٦٤م: ٣١٩/١.

(٥) الاجتهاد فيما لا نص فيه: الطيب خضري السيد: ١٩٨.

(٦) الأعراف: ١٩٩.

(٧) الميسر في أصول الفقه الإسلامي: إبراهيم محمد سليقيني: ١٦٧.

الدليل الثاني: قال تعالى: ﴿لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكْفِلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾^(١)

فقد ذكرت الآية الكريمة وجوب إنفاق الزوج على زوجته ولكنها لم تحدد القدر إنما تركت تحديده للعرف فقد أوجبت هذه الآية نفقه الزوجات بقدر أوسع ولم تبين مقدار الوسع ولم تبين مقدار تلك النفقة فرجع الجمهور في تحديد المقدار إلى العرف.

قال ابن قدامة: الصحيح رد المطلقة إلى العرف فيما بين الناس في نفقاتهم في حق الموسر والمعسر والمتوسط كما رددناه في الكسوة إلى ذلك.^(٢)
قال ابن العربي شارحاً معنى أن الآية: أعطت للعرف مكانة تشريعية بقوله (العادة دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام وربط به الحلال والحرام).^(٣)

وقال السائيس (إن الآية أحالت النفقة على العادة ومتعارف الناس في نفقاتهم وتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة).^(٤) إلا أننا نجد أن هذا الدليل يصح بشكل واضح على العادة دون العرف عند من فرق بينهما لأن المنفق على قدر سعته إنما هو عادة فردية لا حالة اجتماعية، ومعلوم أن العادة تفرق عن العرف بأنها تشمل الحالات الفردية ولذا قال الزمخشري في تفسير هذه الآية (لينفق كل واحد من الموسر والمعسر ما بلغه وسعه).^(٥)

الدليل الثالث: قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُرِيْعَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٦)

(١) الطلاق: ٧.

(٢) الاجتهاد فيما لا نص فيه: الطيب خضري السيد: ١٩٤.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي، مطبعة عيسى البابي - الحلبي، مصر ١٩٦٧م: ٤/١٨٣.

(٤) آيات الأحكام لمحمد علي السائيس/ مصر (د.ت.): ٤/١٧٧.

(٥) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، جار الله محمود الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار إحياء الكتاب العربي، بيروت: ٤/٤٢٢.

(٦) البقرة: من الآية ٢٣٣.

وجه الاستدلال:

نصت الآية الكريمة على أن رزق وكسوة الوالدة المرضعة على والد الرضيع ولم تحدد النفقة والكسوة بل تركت ذلك إلى العرف كما أشار إلى ذلك القرطبي في تفسيره وقوله [بالمعروف] أي بالمتعارف في عرف الشرع من غير إفراط ولا تفريط. (١)

الدليل الرابع: قال تعالى في ذكر شبهات المشركين: ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ

وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (٢)

ثم رد عليهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (٣) فأخبر الله تعالى بأن هذه عادة الرسل المتقدمين قبله ﷺ فهذا يقتضي اعتبار العادة (٤) بمعنى أن المرسلين لهم نفس عادات وطبائع البشر فتجري عليهم تلك العادات.

الدليل الخامس: قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ﴾ (٥).

وجه الاستدلال: قال ابن العربي وهو يتحدث عن شاهد يوسف: (قال علماؤنا في هذا دليل على العمل بالعرف والعادة). (٦)

وقال القرطبي في هذه الآية: (في الآية دليل على أن القياس والاعتبار والعمل بالعرف والعادة). (٧) وإلى مثل هذا ذهب ابن القيم في أعلام الموقعين. (٨)

الدليل السادس: قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (٩).

(١) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: ١٠٨/٢.

(٢) الفرقان: من الآية ٧.

(٣) الفرقان: من الآية ٢٠.

(٤) المذهب في قواعد المذهب العلاني، العسقلاني: ٤٠٠.

(٥) يوسف: من الآية ٢٨.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي: ١٠٨٥/٣.

(٧) تفسير القرطبي: ١٧١/٩.

(٨) اعلام الموقعين: ٨٨/٢.

(٩) البقرة: من الآية ٢٢٨.

وجه الاستدلال: إن الآية الكريمة ترشد رشاداً واضحاً إلى أن الأساس الذي يرجع إليه في تقرير الحقوق والواجبات إنما هو العرف الذي تقتضيه فطرة المرأة والرجل وشأن ما بينهما من المشاركة والإجماع.^(١)

الدليل السابع: قال تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْفُ نَهْمٍ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾^(٢)
قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامِ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾^(٣)

وجه الاستدلال: ذكر الله سبحانه وتعالى كفارة اللغو في اليمين وكفارة الظهر مبيناً فيها إطعام المساكين ولم يحدد قدر الطعام إنما ترك ذلك للعادة وما ألفه الناس وساروا عليه. قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله سبحانه وتعالى على العادة وهي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام وربط به الحلال والحرام وقد أحاله الله على العادة في الكفارة كما في الآيتين أعلاه.^(٤)

الدليل الثامن: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْسُقُوا بِثِيَابِكُمْ لَمْ يُلْغُوا الْحُلْمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ﴾^(٥)

وجه الاستدلال: اعتبرت الآية ما ألفه الناس واعتادوا عليه وجعلوه عرفاً بينهم في أوقات معينة يستبدلون ثياب اليقظة بثياب النوم ويتبدلون في هذه الأوقات ويخالط الرجل أهله فينبغي الاستئذان تجنباً للاطلاع على العورات التي لا ينبغي الاطلاع عليها.

(١) الإسلام عقيدته وشرعيته للعلامة محمود شلتوت ط٦، مصر، ١٩٦٧م: ١٧٤.

(٢) المائدة: من الآية ٨٩.

(٣) المجادلة: من الآية ٤.

(٤) أحكام القرآن: ابن العربي: ١٨٤٢/٤.

(٥) النور: من الآية ٥٨.

جاء في تفسير جامع البيان لابن جرير الطبري: أن يستأذنون ثلاث مرات في اليوم والليله أحدها قبل صلاة الفجر لأنه وقت القيام من المضاجع ووقت استبدال ثياب النوم بثياب اليقظة وثانيها عند الظهر وهو نصف النهار عند اشتداد الحر وظهوره فحينئذ يضع الناس ثيابهم غالباً وثالثها بعد صلاة العشاء يعني الآخره لأنه وقت التجرد من ثياب اليقظة والالتحاف بثياب النوم.^(١)

فأمر الله تعالى بالاستئذان في هذه الأوقات التي جرت العادة فيها بالابتدال ووضع الثياب فانبنى الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادونه.^(٢)

الدليل التاسع: قال تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾^(٣)

ذكرت الآية الكريمة اشتراط عدالة الشهود في الرجعة أو الطلاق، وأن العدالة مرتبطة بشكل وثيق بالمروءة التي يؤدي الإخلال بها إلى إسقاط العدالة وإن من خوارم المروءة أمور متبدلة تتغير بحسب الأحوال والعادات ككشف الرأس للفقير في كثير من البلاد الشرقية يعتبر من خوارم المروءة بينما لا يعتبر ذلك في البلاد الأوربية مثلاً فقد اشترط الشارع في النص السابق العدالة وأحال الناس في تطبيقها إلى ما اعتادوا عليه من العرف.

أدلة مشروعية العادة من السنة النبوية الشريفة:

الدليل الأول: عن عائشه رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)) متفق عليه- وفي رواية لمسلم ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)).^(٤)

فرواية مسلم نص على ((ليس عليه أمرنا)) وهذا يشمل ما عليه المسلمون من جهة الأمر الشرعي أو من جهة العادة المستقره (العرف) وفي ذلك اعتبار للعرف. قال العلاني: إن هذا الحديث دليل على اعتبار ما المسلمون عليه إما من جهة الأمر الشرعي أو من جهة العادة المستقره فإن عموم قوله ﷺ: ((ليس عليه

(١) جامع البيان: ابن جرير: ١١٣/٩.

(٢) المذهب في قواعد المذهب العلاني: الشافعي: ٤٠٠.

(٣) الطلاق: من الآية ٢.

(٤) صحيح مسلم: ١٣٤٣/٣، رقم الحديث ١٧١٨.

أمرنا)) شمله وإن هذا الحديث أصلاً من أصول الشريعة الممهدة لقاعدة عظيمة من قواعد الدين ويمكن رد جميع مسائل الفقه وأصوله إليها) وهي (العادة المحكمة).^(١)

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يستلفون في الثمار السنة والسنتين فقال: ((من أسلف في تمرٍ فليسلف في كيلٍ معلوم ووزن معلوم إلى أجلٍ معلوم)) متفق عليه وللبخاري ((من أسلف في شيء))^(٢) السلف لغة أهل الحجاز وهو السَلَم في لغة أهل العراق وحقيقته شرعاً (بيع موصوف في الذمة ببديل يعطى عاجلاً)^(٣) وهو مشروع مخالفة للقياس إذ هو بيع معدوم وعقد غرر.

قال الصنعاني في سبل السلام شارحاً لهذا معقّباً على اختلاف الفقهاء:

- في كون التأجيل شرط في السلم.
- شرطيه المكان الذي يسلم فيه قال بعد ذكر الاختلاف وكل هذه التفاصيل مسندها العرف.^(٤)

ومن المعلوم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل المدينة المنورة (رخص في السلم)^(٥) وقال الفقهاء: إن العقد يعتبر فاسداً إذا كان معدوماً في الحال ولكن لما كانت حاجة الناس وعاداتهم في مثل هذا العقد أجازت الشريعة الإسلامية عقد السلم لأن النبي صلى الله عليه وسلم عندما دخل المدينة وجد أهلها يتعاملون بمثل هذا العمل فأقره وهذا الإقرار مبني على العرف والعادة.

الدليل الثالث: الدية فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدرها فجعل دية الرجل الحر المسلم مائة من الإبل على أهل الإبل ومائتي بقرة على أهل البقر وألفي شاة على أهل الشياه وألف دينار على أهل الذهب واثني عشر ألف درهم على أهل الفضة ومائتي حلة

(١) المجموع المذهب للعلائي: ١٥٧.

(٢) صحيح البخاري: ٧٨١/٢، رقم الحديث ٢١٢٥.

(٣) المبدع: ١٧٧/٤، إبراهيم الحنبلي (ت ٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٤) سبل السلام الصنعاني: ٤٩/٣-٥٠.

(٥) الهداية على البداية لبرهان الدين الميرغواني (ت ٥٩٣هـ) ط مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٩٦٥م

٧٨/٣، المهذب لأبي إسحق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) ط مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٩٦٧م ٢٩٩/١،

المبسوط ١٤٢/١٢.

على أهل الحل فأياها أحضر من تلزمه الدية لزم الولي قبولها سواء كان ولي الجناية من أهل ذلك النوع أو لم يكن لأنه أتى بالأصل في الواجب عليه.^(١) وفي ذلك دليل على اعتبار العرف والعادة حكم يطالب الإسلام أهل القاتل أن تكون الدية من نوع معين إنما طلب منهم إخراجها حسب النوع الذي اعتادوا والعرف الذي ساروا عليه.

الدليل الرابع: ما روي موقوفاً على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن).^(٢)

هذا الحديث يدل بعبارته ومرماه على أن الأمر الذي يجري به عرف الناس وعاداتهم يكون عند الله حسناً وأن في مخالفة العرف الذي يعده الناس حسناً يكون فيه حرج وضيق.^(٣) والصحابي لا يستطيع أن يقول برأيه في الأمر التشريعي كما قرر ذلك علماء الحديث.^(٤)

الدليل الخامس: عن حكيم بن حزام أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما)) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وأحمد.^(٥)

ذكر الحديث خيار المجلس في فسح البيع أو إمضائه شريطة عدم التفرق ولم يحدد معنى التفرق بل تركه لعرف الناس كما أشار إلى ذلك بعض العلماء. فالعرف هو المحكم في تحديد النفقة للمرأة والمتعة المطلقة ومعنى التفرق ومعنى الحرز في

(١) المبدع: ٣٤٥/٨، فتاوى السغدي: ٦٦٨/٢.

(٢) هو جزء من حديث موقوف على عبد الله بن مسعود رواه الإمام أحمد في مسنده ٣٧٩/١ عن طريق عاصم بن زرار بن حبش ولفظه (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيئ) وقال السخاوي في المقاصد الحسنة أنه موقوف حسن: ٣٦٧ انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٩، وكتاب المجموع المذهب للعلائي: ١٥١.

(٣) رسالة المجموع المذهب للعلائي: ١٦٥.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٩٩؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩٣؛ المدخل الفقهي العام: ١١١/١؛ أبو حنيفة لمحمد أبو زهره، دار الكتاب العربي القاهرة (د.ت.): ٣٥١.

(٥) صحيح مسلم: ١١٦٤/٣، رقم الحديث ١٥٣٢.

السرقه ومعنى القبض في البيع والهبة ونحوهما. وذلك أن الشارع ذكر حكماً ولم يبيّنه فدلّ على أنه تركه لعرف الناس كما قال ابن قدامه وغيره من الحنابلة. (١)

الدليل السادس:

أ- بل امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة رضي الله عنها رسول الله ﷺ فقال: ((لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم تستنفر بثوب ثم تصلي)). (٢)

ردّ النبي ﷺ للمرأة إلى عاداتها في الحيض قبل الاستحاضه دليل شرعي على اعتبار العادة.

ب- قول النبي ﷺ لحمنة بنت جحش رضي الله عنها: ((تحيض في علم ستاً أو سبعاً كما تحيض النساء وكما يطهرن، ميقات حيضهن وطهرهن)). (٣)

اعتبر النبي ﷺ عادة النساء في الحيض والطهر مرجعاً للحساب الشرعي لها وذلك دليل على اعتبار العادة أيضاً .

الدليل السابع: قول النبي ﷺ: ((الوزن وزن أهل مكة، والكيل مكيال أهل المدينة)). (٤)

والمعروف أن أهل مكة أهل تجارة لذا اعتبرت عاداتهم في الوزن بينما كان أهل المدينة أهل نخيل وزرع فاعتبر عاداتهم في مقدار الكيل.

الدليل الثامن: عن حرام بن محيصة عن أبيه أن ناقةً للبراء بن عازب رضي الله عنه دخلت

حائط رجل فأفسدته عليهم، ففضى رسول الله ﷺ على أهل الأموال

حفظها بالنهار وعلى أهل المواشي حفظها بالليل. (٥)

وفي ذلك دلالة واضحة على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية وإلى هذا أشار

العلاني فقال: (وهو أول شيء على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية وبنائها عليها،

(١) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي: ١٦٨-١٦٩.

(٢) منتخب كنز العمال بهامش مسند الإمام أحمد: ٤٧٤/٣.

(٣) مسند الإمام الشافعي: ٣١٠/١.

(٤) سنن أبي داود: ٢٢٠/٢.

(٥) المصدر السابق: ٢٦٧/٢.

لإن عادة الناس إرسال مواشيهم بالنهار للرعي وحبسها بالليل للمبيت وعادة أهل البساتين والمزارع الكون في أموالهم بالنهار غالباً دون الليل فبنى النبي ﷺ التضمين على ما جرت به عادتهم. (١)

الدليل التاسع: قول النبي ﷺ: ((إنما البيع عن تراض)) (٢) أي لا بد فيه من إيجاب وقبول يدلان على الرضا، والحق يقال: إن هذه نظرة سطحية لأن كل ما يدل على الرضا عرف الناس صراحةً أو ضمناً ينعقد به العقد، منه حالة التعاطي بل قد يكون الفعل أحياناً أدل على الرضا في العادة من القول. (٣)

باختصار إن تحديد معنى الرضا الذي هو شرط البيع يترك إلى عرف الناس فكل ما تعارفوا من قول أو فعل أو إشاره أو تعاطي أو كل ما يدل على الرضا ينعقد به البيع، إذن فالعرف مرجع وثيق معتبر في إنفاذ الأحكام الشرعية.

الدليل العاشر:

أ- عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت هند إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، والله ما كان على ظهر الأرض أهل خباء أحب إلي من أن يذلهم الله من أهل خبائك، وما على ظهر الأرض أهل خباء أحب إلي من أن يعزهم الله من أهل خبائك، فقال ﷺ: ((وأيضاً والذي نفسي بيده))، ثم قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجلاً ممسك، فهل علي حرج أن أنفق على عياله من ماله بغير إذنه؟ فقال النبي ﷺ: ((لا حرج عليك أن تنفقي عليهم بالمعروف)). (٤)

قوله: فقال: ((خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)) وفي رواية شعيب عن الزهري ((لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف)) قال القرطبي: قوله (خذي) أمر

(١) المذهب في قواعد المذهب العلاني، الشافعي: ٤٠١.

(٢) صحيح ابن حبان: ٣٤٠/١١، رقم الحديث ٤٩٦٧.

(٣) نظرية الضرورة الشرعية: وهبة الزحيلي: ٧٠.

(٤) مختصر صحيح مسلم: الحافظ المنذري: ٢٣٤.

إباحة بدليل قوله (لا حرج). والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية. (١)

ب- عن حكيم بن معاوية عن أبيه رضي الله عنه: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله ما تقول في نساءنا؟ قال: ((أطعموهنّ مما تأكلون واكسوهنّ مما تكتسون ولا تضربوهنّ ولا تقبحوهنّ)). (٢)

ذكر الحديث أن طعام النساء وكسوتهنّ ليس محددًا بل يرد إلى العرف أيضًا حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((مما تأكلون ومما تلبسون)).

فرد ذلك إلى حال الرجال وما اعتادوه عليه من طعام وكسوة وقد استدل المصنف بهذا الحديث على أن العبرة بحال الزوج في النفقة ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾ (٣).

والى ذلك ذهب العترة والشافعية وبعض الحنفية. (٤)

ذكر ابن القيم الجوزية حديث حكيم بن معاوية ثم ذكر قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ (٥) ثم قال: ففسر الصحابة رضي الله عنهم إطعام الأهل بالخبز مع غيره من الإدم، والله ورسوله ذكر الإنفاق مطلقاً من غير تحديد ولا تقدير ولا تقييد فوجب رده إلى العرف لو لم يرده النبي صلى الله عليه وسلم فكيف وهو الذي رد ذلك إلى العرف وأرشد أمته إليه. ومن المعلوم أن الأهل إنما يتعارفون بينهم في الإنفاق على أهلكهم. (٦)

الدليل الحادي عشر: عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا يعضد عضاها (مكة) ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها إلا لمنشد ولا

(١) صحيح البخاري: ٨٦٨/٢ رقم الحديث ٢٣٢٨.

(٢) سنن أبي داود: ٤٩٤/١-٤٩٥.

(٣) الطلاق: من الآية ٧.

(٤) المبدع: ١٨٥/٨ ؛ المغني: ١٥٨/٨ ؛ الأم: ٨٨/٥.

(٥) المائة: من الآية ٨٩.

(٦) زاد المعاد: ابن القيم الجوزية: ١٤٤/٢.

يختلي خلاها فقال العباس: يا رسول الله إلا الأذخر، فقال
ﷺ ((إلا الأذخر)).

وفي رواية أبي هريرة رضي الله عنه: ((فقال العباس: إلا الأذخر فإنه نجعله لقبورنا
وبيوتنا فقال ﷺ: إلا الأذخر)).^(١)

ففي الحديث دلالة واضحة على اعتبار عادة الناس وعرفهم دفعا للحرص الذي
قد يصيبهم بترك تلك العادة التي ألفوها وساروا عليها. فرغم وجود نهي عام فقد
استثنى النص أمراً اعتاده الناس.
أدلة مشروعية العادة بالإجماع:

فالإجماع الدال على اعتبار العرف إما أن يكون برؤية أهل الإجماع للعرف
الذي جرى عليه الناس وأقروه ولم ينكره أحد منهم من غير داعٍ إلى عدم الإنكار،
ولما أن يكون بمشاركة أهل الإجماع للناس في العمل بالعرف الذي جرى بينهم
-الإجماع العملي- وأكثر ما يكون في استدلال الفقهاء على جواز الاستصناع.

قال الكمال بن الهمام: (إننا جوزنا الاستصناع استحساناً بالتعامل الراجع إلى
الإجماع العملي). ومن الأمثلة التي يستدل بها في هذا الموضوع مشروعية القراض
أو المضاربة، فقد حدث مالك رحمه الله في الموطأ عن زيد بن أسلم رضي الله عنه قال: (خرج
عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب في جيشٍ إلى العراق فلما قفلا مرا إلى أبي
موسى الأشعري وهو أمير البصرة فرحب بهما وسهل ثم قال: لو أقدر لكما على أمر
أنفعكما به لفعلت ثم قال: بلا هنا مال من مال الله أريد أن أبعث به إلى أمير
المؤمنين، فأسلفكماه فتبتاعان به متاعاً من متاع العراق ثم تبيعانه بالمدينة فتؤديان
رأس المال إلى أمير المؤمنين ويكون الربح لكما. فقالوا: وددنا ذلك. ففعل وكتب إلى
عمر رضي الله عنه أن يأخذ منهما المال، فلما قدما فباعا فأربحا، فلما دفعا ذلك إلى عمر
قال: أكل الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما؟ قالوا: لا. فقال عمر رضي الله عنه: ابنا أمير
المؤمنين هذا فأسلفكما. أديا المال وريحه، أما عبد الله فسكت وأما عبيد الله فقال: ما
ينبغي لك يا أمير المؤمنين هذا. لو نقص المال أو هلك لضمناه، فقال عمر: أدياه.

(١) صحيح البخاري: ٣/١١٦٤ رقم الحديث ٣٠١٧.

فسكت عبد الله وراجعه عبيد الله. فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين لو جعلته قراضاً. فقال عمر: قد جعلته قراضاً، فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه وأخذ عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب نصف الربح.^(١)

وقد أجمع العلماء على أن المضاربة (القراض) لا تستند إلى نصٍ مرفوعٍ إلى النبي ﷺ وإنما أجازت لأنها كانت معاملة معروفة فتعامل بها الصحابة فكان ذلك إجماعاً منهم على صحة التعامل بها. قال ابن حزم في مراتب الإجماع (كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في القرآن والسنة نعلمه - والله الحمد - حاشا القراض فما وجدنا له أصلاً فيهما البتة ولكن إجماع صحيح محرر.

وعند المالكية فعرف أهل المدينة يرجع إلى الإجماع العملي لأهل المدينة وهو ما توارثوه جيلاً عن جيل، وسندهم في ذلك هو السنة القولية أو الفعلية أو إجماع الصحابة كما جاء في مقدار المكايل كالصاع والمد، وتثنية الأذان وإفراد الإقامة. أدلة مشروعية العادة من المعقول:

جاءت الشريعة الإسلامية للتخفيف عن الناس ورفع المشقة والحرص عنهم مما كانوا يعانون منه في الشرائع السابقة، فقال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(٢)

وأكد سبحانه وتعالى انتفاء الحرج فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣). ورسخ تلك الفكرة حتى في التفاصيل فقال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٤) ونبه جلّ شأنه بعد كل أمرٍ في ظاهره مشقة أن إرادة اليسر بالناس ميزة هذا الدين فقال عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٥).

(١) حاشية ابن عابدين: ٥٩/٦ ؛ المهذب: ٣٨٤/١.

(٢) الأعراف: من الآية ١٥٧.

(٣) الحج: من الآية ٧٨.

(٤) المائدة: من الآية ٦.

(٥) البقرة: من الآية ١٨٥.

كل التشريع الإسلامي يحقق مصلحةً أو يدرأ مفسدةً فكيف يتصور أن الإسلام يدعو إلى فعل الخيرات (وكلها مصالح) ثم لا يتخذها محوراً يستند عليه التشريع. قال تعالى ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١)

كيف يعقل أن الإسلام ينهى عن المفساد والشرور ثم لا يجعل ذلك النهي مرتكزاً لتشريع ثابت في أحكامه، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(٢) فالعادات التي سار الناس عليها وأعرافهم التي ألفوها وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من حياتهم وتحقق مصالحهم، ولا تتعارض مع نص شرعي فتحل حراماً أو تحرم حلالاً فمن المعقول أن تعتبر العادات والأعراف.

فتعارف الناس على بعض الأنظمة القضائية أو الاجتماعية أو التجارية مما تتطلبها حاجاتهم وتستدعيها مصالحهم مما لا يتعارض مع النصوص الشرعية تقتضي العقول الرشيدة والطباع السليمة اعتبارها ووجوب تطبيقها.^(٣)

يقول الشاطبي بيانه من عده وجوه:

الوجه الأول: إن العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، كانت شرعيةً في أصلها أو غير شرعية أي سواء كانت مقررقة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إناً أم لا. أما المقررة فأمرها ظاهر وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك فالعادة جرت بأن الزجر سبب الانكفاف عن المخالفة لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٤). فلو لم تعتبر العادة شرعاً لم يتحتم القصاص ولم يشرع: إذ كأن يكون شرعاً لغير فائدة وذلك مردود بالآية.

الوجه الثاني: هو أنه لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بأنه لا بد من اعتبار العوائد لأنه إذا كان التشريع على وزن واحد - دل على جريان المصالح على ذلك لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك وهو بمعنى اعتباره للعادات في التشريع.

(١) الحج: من الآية ٧٧.

(٢) الأعراف: من الآية ٢٨.

(٣) الميسر في أصول الفقه الإسلامي: إبراهيم محمد سلقيني: ١٦٧-١٦٨.

(٤) البقرة: من الآية ١٧٩.

الوجه الثالث: وهو أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز أو غير واقع وذلك أن الخطاب إما يعتبر فيه العلم والقدرة على المكلف به أو ما أشبه ذلك من العادات المعتبرة في توجيه التكليف أولاً - فإن أُعتبر فهو ما أردنا - وان لم يعتبر فمعنى ذلك ان التكليف على العالم والقادر وعلى غير العالم والقادر وعلى من له مانع ومن لا مانع له - وذلك عين التكليف بما لا يطاق، والأدلة على هذا المعنى واضحة وكثيرة. (١) منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (٢)

لذا فإن جريان عرف الناس على أمرٍ ليس به مخالفة للنص دليل على أن العمل به مصلحة لهم - أو رفع الحرج عنهم - والمصلحة دليل شرعي معتبر كما أن دفع الحرج مقصد شرعي وهو نوع من أنواع المصلحة، فعدم اعتبار العرف والعمل به يعد تفويتاً للمصلحة التي نشدها الإسلام وأقرها التشريع. (٣)

وأما الإجماع فإن احتجاج الفقهاء بالعرف في مختلف العصور واعتبارهم إياه في اجتهادهم دليل على صحة اعتبارهم له لأن عملهم به ينزل منزلة الإجماع السكوتي فضلاً عن تصريح أكثرهم به وسكوت البعض عنه فيكون اعتبارهم له ثابت بالإجماع. (٤)

موقف الصحابة الكرام من العرف:

إن الصحابة الكرام رضي الله عنهم قد اعتبروا من الأعراف ما كان صالحاً وأخذوا به بشرط ألا يتناقض مع النصوص من كتابٍ أو سنةٍ واليك الأدلة على ذلك:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أصاب عمر أرضاً بخبير، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها فقال يا رسول الله إني أصبت أرضاً بخبير لم أصب مالا قط هو أنفس عندي منه فقال: إن شئت حبست أصلها وتصدق بها، قال: فتصدق بها عمر وأنه لا يباع أصلها ولا يورث ولا يوهب فتصدق بها في الفقراء وفي القرى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقاً غير متمول مالا. (٥)

(١) الموافقات للشاطبي: ٣٧٥.

(٢) البقرة: من الآية ٢٨٦.

(٣) موسوعة فقه السيدة عائشة، لسعيد فايز الدخيل، ط ١، دار النفائس، عمان ١٩٨٩م: ٥٧٢.

(٤) الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان: ٢١٥.

(٥) متفق عليه واللفظ لمسلم: ١٢٥٥/٣، رقم الحديث ١٦٣٢.

وقوله (أن يأكل منها من وليها بالمعروف) قال القرطبي: جرت العادة أن العامل يأكل من ثمرة الوقف حتى ولو اشترط الواقف ألا يأكل منه لاستقبح ذلك منه، والمراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة.^(١)

وذكر الحديث الحافظ ابن حجر ثم ذكر قول المهلب حيث يقول: أخذ عمر شرط وقفه من كتاب الله حيث قال في ولي اليتيم [ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف] والمعروف ما يتعرفه الناس بينهم.^(٢) وقصة وقف عمر رضي الله عنه هذه خير دليل على أخذه بالعرف كمرجع في تمديد قدر انتفاع الولي من الوقف.

٢- روي عن أبي زينب التيمي قال: سافرت مع أنس بن مالك وعبد الرحمن بن سمرة وأبي بردة فكانوا يمرون بالثمار فيأكلون في أفواههم، وهو قول عمر وابن عباس وابن بردة، قال عمر: يأكل ولا يتخذ خبنة (ما يحمل في الحضن).

وهذا أمر منطقي أباحه العرف القائم بين الناس فلهم يتسامحون عادةً في تناول الثمار الساقطة المتروكة تحت الشجرة في أراضي البساتين بلا إذن صاحبها إلا إذا كان قائماً بالتقاطها أو نهى الناس عن تناول منها.^(٣) وهذا دليل آخر عن رجوع بعض الصحابة الكرام إلى عرف الناس في إباحة التقاط الثمار في البساتين غير المحوطة.

٣- وضع عمر الدواوين وهي عادة فارسية وأبقاها على ما كانت عليه قبل الإسلام ديوان العراق بالفارسية وديوان الشام بالرومية كما ضرب الدراهم وهي عادة لم تكن في جزيرة العرب وطبق نظام الخراج الذي كان يعمل به كسرى انوشروان ملك فارس على أرضها وأهلها لما فتحها.^(٤)

وضع عمر الدواوين وضرب الدراهم وهي عادات ليست عربية وابتقى لغة الدواوين باللغات التي عرفها الناس من قبل ولم يغيرها إلى العربية وفي كل ذلك لم يعترض الصحابة على عمر.

(١) سبل السلام: الصنعاني، ٨٨/٣.

(٢) فتح الباري: ابن حجر العسقلاني: ٤١٩/٤.

(٣) كشف القناع: ١٤٠/٦ ؛ المبدع: ٢١٠/٩ ؛ نظرية الضرورة الشرعية: وهبة الزحيلي: ٧٨.

(٤) أصول الفقه الإسلامي: محمد مصطفى شلبي: ٣١٩-٣٢٠.

وفي ذلك دليل على موافقة الصحابة على بقاء اعتبار العرف الصالح فيما يجري بين الناس.

لذلك اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على اعتبار العرف والعادة حجة شرعية (إلا أن اعتباره جملةً وليس على أنه دليل مستقل بنفسه):

فمن أقوال الأحناف: (الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي).^(١)

ومن أقوال المالكية: (اتباع العرف أمر مجمع عليه).^(٢)

(تحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة).^(٣)

ومن أقوال الشافعية: (العادة محكمة).^(٤)

(المتعارف كالمشروط).^(٥)

ومن أقوال الحنابلة: (الأحياء ما تعارفه الناس أحياء).^(٦)

(المرجع في الأجور إلى العرف).^(٧)

وبذلك فإن العرف حجة شرعية تبنى عليه الأحكام.^(٨)

وأخيراً فهذه هي أدلة اعتبار العرف في التشريع، والأصل في ذلك هو الكتاب الكريم فإنه لما دل على اعتبار العرف جاءت السنة النبوية مبينة لما جاء به، ولما علم الفقهاء بأن الكتاب والسنة دلا على اعتبار العرف لم يجدوا بداً من الإجماع على اعتباره فيما ليس فيه نص شرعي من الأحكام المطلقة كما يحكم في الوقائع والتصرفات.^(٩)

(١) المبسوط للسرخسي: ١٤/١٣.

(٢) العرف في التشريع: ١٩٣.

(٣) الفروق للقرافي: الفرق الثاني.

(٤) منسوبة إلى الإمام الشافعي: الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٩.

(٥) المهذب: ٤٠٨/١.

(٦) المغني لابن قدامة ٤٣٥/٥.

(٧) نظرية العقد لابن تيمية: ١٦٤.

(٨) مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم البهادلي: ٣١٣/٢.

(٩) أثر العرف في التشريع الإسلامي، للدكتور السيد تالغ عوض، طبعة التوفيقية، القاهرة: ١٨٨.

الفصل الثاني الفرق بين العبادة والعادة

وفيه خمسة فروق:

الفرق الأول: الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني

بينما في العادات التعليل والقياس.

الفرق الثاني: النية في العبادات والعادات.

الفرق الثالث: النيابة في العبادات والعادات.

الفرق الرابع: حق الله في العبادة غالب وحق العبد في العادة غالب.

الفرق الخامس: الأصل في العبادات الحظر والتزام النص وفي العادات الإباحة

والتوسع.

الفرق الأول

الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني بينما في العادات التعليل والقياس

والعبادات هنا عند الفقهاء: الشعائرية التي حددت صورها وأوصافها وكيفياتها فلا تقبل إلا إذا أدت كما شرعها سبحانه وتعالى وهي (الصلاة والصيام والزكاة والحج) وهي أركان الإسلام لأن الله تعالى هو الذي أنشأ وأوجد هذه العبادات فقبل الشرع لا عبادة.

أما في غير العبادات من المعاملات وباقي العادات فالشرع فيها مصلح ومهدّب، لأن الناس لهم عادات ومعاملات حتى قبل نزول الشرع. فإذا جاء الشرع أقر هذه المعاملات ونفى الفاسد منها.^(١) من المعلوم أن العبادات قصد بها الشارع منا أولاً وآخرًا الامتثال ولا دخل لاعتبار المصالح فيها.

فإن وجد من ذلك شيء فالوقوف عنده لازم لا تعدياً ولا قياساً.^(٢) ويدل على أن الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد -دون الالتفات إلى التعليل- ما يلي:

وَأولاً: الاستقراء: فإننا وجدنا الطهارة تتعدى محل موجبها^(٣) وكذلك الصلوات خُصت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عبادات، ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف الموجبات^(٤) وإن الذكر المخصوص في هيئة ما مطلوب، وفي هيئة أخرى غير مطلوب^(٥) وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء

(١) العبادات في الإسلام للقرضاوي: ٢٩٩.

(٢) تعليل الأحكام/ محمد مصطفى شلبي (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) دار النهضة العربية بيروت: ٢٩٦.

(٣) فمثلاً البول يخرج من المكان المخصص فيوجب غسل أعضاء المحل وهو الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس وهي لا علاقه لها بهذا الخارج بحسب إدراكنا.

(٤) كالبول خروجه يوجب الوضوء وكذلك خروج الدم وسيلانه عند من يقول به، فاتحد الموجب مع اختلاف الموجب، البحر الرائق: ٦٣/١.

(٥) كقراءة القرآن محظورة في الركوع والسجود، المبسوط للشيباني: ١/١٨٣.

الظهور وان أمكنت النظافة بغيره وأن التيمم ليس فيه نظافة حسية يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرها. وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه، وهذا المقدار لا يعطي علةً خاصة يفهم منها حكم خاص. إذ لو كان كذلك لم يحد لنا أمر مخصوص بل كنا نؤمر لجرد التعظيم بما حد وما لم يحد. ولكن المخالف لما حد غير ملوم، إذ كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلًا وليس كذلك باتفاق فعلنا أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود وأن غيره غير مقصود شرعاً. (١)

ثانياً: إنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حد وما لم يحد لنصب الشارع عليه دليلاً واضحاً 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، وكان ذلك يتسع في أبواب العبادات. ولما لم نجد ذلك كذلك، بل على خلافه دلّ على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور فلا لوم على من اتبعه لكن ذلك قليل فليس بأصل وإنما الأصل ما عمّ في الباب وغلب في الموضوع. (٢)

وأيضاً فإن المناسب (٣) فيها معدود عندهم فيما لا نظير له، كالمشقة في قصر المسافر وإفطاره والجمع بين الصلاتين وما أشبه ذلك. وإلى هذا فأكثر العلل المفهومة الجنس في أبواب العبادات غير مفهومة الخصوص كقوله ﷺ: ((سها فسجد)) (٤).

(١) الموافقات للشاطبي: ٣٨٤.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) يعني أن الوصف المناسب المعتبر علة للحكم وهو محقق لأحد الكليات و خادم لها يعتبر عندهم علة قاصرة لا نظير لها وهي من باب الاستثناء المخالف الأصل فلا يقاس عليه من غيره فالمشقة في السفر قد يحصل ما هو أكثر مشقة في عمل ما مثلاً فلا يلحق به في القصر ولا في الفطر.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ في سننه أبو داود، كتاب الصلاة، باب سجد في السهو في صلاة فيها تشهد وتسليم برقم (١٠٣٩) والترمذي في سننه (٢٩٠) برقم (٣٩٥) وقال عبه (هذا حديث حسن غريب).

وقوله ((لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ))^(١). ونهيه عن الصلاة طرفي النهار^(٢).

وعلى ذلك أن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان وكذلك ما يستعمله الفقهاء في قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بأنها طهارة تعدت موجبها.^(٣) فتجب فيها النية قياساً على التيمم وما أشبه ذلك مما لا يدل على معنى ظاهر منضبط مناسب يصلح لترتيب الحكم عليه من غير نزاع بل هو من المسمى شبيهاً بحيث لا يتفق عليه القول به من القائلين وإنما يقيس به من يقيس بعد أن لا يجد سواه فإذا لم تتحقق لنا علة ظاهرة تشهد لها المسالك الظاهرة فالركن الوثيق الذي ينبغي الالتجاء إليه الوقوف عند ما حدّ دون التعدي إلى غيره لأننا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبد في باب العبادات فكان أصلاً فيها.

ثالثاً: إن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات^(٤) لم يهتد إليها العقلاء اهتداؤهم لوجوه معاني العادات فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها والمشى فيها على غير طريق. ومن ثم حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بإدراك معانيها ولا بوضعها فافتقرنا إلى الشريعة في ذلك.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء باب: (لا تقبل صلاة بغير طهور) برقم (١٣٥) ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة باب: (وجوب الطهارة للصلاة) برقم (٢٢٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها رقم (٨٣١) والترمذي في سننه (١٠٣٠) والنسائي (٨٢/٤) وابن ماجه برقم (١٥١٩) وغيرهم عن عقبه بن عامر رضي الله عنه قال ((ثلاث ساعات كان الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي وأن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضق الشمس للغروب حتى تغرب)).

(٣) وهذا ما استدل به الشافعي والجمهور على فرضية النية في الوضوء وخالفهم في ذلك الحنفية حيث أن التيمم في الأطم ليس مطهراً بل ملوثاً ولكنه صار مطهراً بالنص عليه فيحتاج للنية وأما الماء فهو مطهر طبعاً فلا يحتاج للنية ولكن يتوقف الثواب عليها أما صحته فلا. انظر: المهذب للشيرازي: ٧٠/١، دار الفكر، بيروت.

(٤) أي في أزمنة انقطاع الرسل كما كان ذلك بين سيدنا عيسى ومحمد عليهما الصلاة والتسليم بالنسبة لبني

إسرائيل وبين إسماعيل ومحمد عليهما السلام بالنسبة للعرب، قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ

عَلَى قُرَّةٍ مِنَ الرَّسْلِ﴾ (المائدة: من الآية ١٩) .

ولما كان الأمر كذلك عند أهل الفترات في عدم اهتدائهم. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١).

والحجة ها هنا هي التي أثبتتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق والله أعلم فإذا ثبت هذا لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما عند الشارع وهو معنى التعبد.

ولذلك كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب وأجرى على طريقة السلف الصالح وهو رأي الإمام 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 التكبير مقامه والتسليم كذلك ومنع من إخراج القيم في الزكاة،^(٢) واقتصر على مجرد العدد في الكفارات^(٣) إلى غير ذلك من مبالغاته الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه أو ما مثله فيجب أن يؤخذ في هذا الضرب التعبد دون الالتفات إلى المعاني أصلاً يبنى عليه وركناً يلجأ إليه.^(٤)

فالعبادات حق الشارع الخاص به ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته فيأتي به العبد على ما رسم له، ألا ترى أن الخادم لا يعد مطيعاً لمخدومه إلا إذا امتثل ما رسمه له وفعل ما يعلم أنه يرضيه! فكذلك ها هنا، ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل فضلوا وأضلوا.^(٥) قرر المحققون من الفقهاء من أهل العراق من أمثال إبراهيم النخعي وشيوخه من قبله أن الشريعة جاءت لحكم ومقاصد وبنيت على أسباب وعلل معقولة المعنى

(١) الإسراء: من الآية ١٥

(٢) أي في افتتاح الصلاة بالنسبة للأول وفي اختتامها بالنسبة للثاني وخالف في ذلك الحنفية فأجازوا التحريمة مثل ذكر خالص لله والخروج من الصلاة بكل مناف لها وإجازوا إخراج قيمه في الزكاة، المهذب للشيرازي: ٧٠/١؛ كفاية الطالب: ٢٥٥/١ لأبي الحسن المالكي.

(٣) دون اشتراط شيء زائد كما زاد الحنفية مثلاً وجوب التتابع في كفارة اليمين عملاً بقراءة مشهورة غير متواترة، بداية المبتدئ: ٩٧/١ للميرغنائي.

(٤) الموافقات للشاطبي: ٣٨٦.

(٥) تعليل الأحكام لشلبي: ٢٩٦.

وليس شيء فيها قصد به التعبد إلا اليسير وهو باب العبادات فقعدوا القواعد العامة وضبطوا عللها ثم وضعوها في الموضع اللائق بها في نظرهم حكّوها في بعض النصوص فردوها لمخالفتها أو لمجيئها على غير مرادهم، ظهر ذلك جلياً في بعض أخبار الأحاد وليس معنى هذا أنهم أهدروا النصوص بالكلية ولكنهم اكتفوا بكتاب الله وما روي من حديث وآثار عن صحابة بلدهم الذين نزلوا فيها ورأوا فيها الغناء لتقعيد تلك القواعد واستتباط الأحكام منها.^(١)

الأصل في العبادات أنها تؤدي امتثالاً لأمر الله وأداءً لحقه على عباده وشكراً لنعمائه التي لا تتكر وليس من اللازم أن يكون لهذه العبادات ثمرات ومنافع في حياة الإنسان المادية وليس من الضروري أن يكون لها حكمة يدركها عقله المحدود الأصل فيها أنها ابتلاء لعبودية الإنسان لربه، فلا معنى لأن يدرك السر في كل تفصيلاتها، فالعبد عبد والرب رب وما أسعد الإنسان إذا عرف قدر نفسه.

ولو كان الإنسان لا يتعبد الله إلا بما وافق عليه عقله المحدود وعرف الحكمة فيه تفصيلاً فإذا عجز عن إدراك السر في جزئيه أو أكثر من جزئياته أعرض ونأى بجانبه لكان في هذه الحال عبد عقله وهواه لا عبد ربه ومولاه.

إن العبودية لله شعارها الإيمان بالغيب ولو لم تره والطاعة للأمر ولو لم تحط بسرّه.^(٢) وقد ذكر الإمام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال:

(إن العبادات لصحة قلب الإنسان كالأدوية لصحة بدنه وليس كل إنسان يعرف خواص الدواء وسر تركيبه إلا الطبيب أو العالم الذي اختص بمعرفته وكل مريض يقلد الطبيب فيما يصف له من دواء ولا يناقشه فيه، قال فكذلك بان لي على الضرورة أن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرّة من جهة الأنبياء لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل، وكما أن اختلاف الأدوية في المقدار والوزن

(١) تعليل الأحكام لشلبي ط دار النهضة العربية ١٩٨١م: ٧٣.

(٢) العبادة في الإسلام، يوسف القرضاوي مؤسسة الرسالة، ط٣، بيروت ١٩٧٣م: ٢٠٨.

والنوع لا يخلو من سر النوع والمقدار حتى أن السجود ضعف الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار فلا يخلو من سر الاسرار).^(١)

وبهذا الصدد يقول الأستاذ العقاد:

إذا كان الغالب في العبادة أنها شعائر توقيفية تؤخذ بأوضاعها وأشكالها ولا يتجه الاعتراض إلى وضع من أوضاعها إلا أمكن أن يتجه إلى الوضع الآخر لو استبدل منها ما يقترحه المقترح بما جرى عليه العمل وقامت عليه الفريضة من نشأتها. وليس معنى ذلك أن هذه الأوضاع لا تعرف لها أسباب تدعو إليها وتفسر لنا اتباعها دون غيرها ولكنها في نهاية الأمر أوضاع توقيفية لا موجب من العقل للتحكم فيها بالاقتراح أو التعديل، لأن المقترح المعدل لن يستند إلى حجة أقوى من الحجة التي يرفضها ويميل إلى سواها ويسري هذا على كل تنظيم في أمور الدنيا ولا يسري على أمور الدين وحده فلماذا يكون عدد الكتيبة في جيش هذه الأمة خمسين مثلاً ويكون في جيش أمة أخرى أربعين مثلاً، ولماذا يجعل اللون الأخضر رمزاً لهذا المعنى في لون العلم القومي عند قوم من الأقوام وهو مجهول لغير هذا المعنى عند قوم آخرين لا مناص في النهاية من الأسباب التوقيفية يكون التسليم بها أقرب إلى العقل من المجادلة فيها.^(٢)

فإنه سبحانه وتعالى فرض الصلاة وحدد أوقاتها وبين كيفيتها وعدد ركعاتها على لسان رسول الله ﷺ وهو العالم بخفايا الأنفس وعللها وهو الخبير بما يصلح لها من العبادات وفق الصور التي أمر بها، فنحن نتلقى الأمر بالامتثال دون اعتراض أو سؤال، فإذا ما ظهرت لنا حكمة وضع من أوضاعها فذلك رحمة منه وفضل وإن لم تظهر فلا شأن لنا بها لأنه لا يتوقف على ظهورها تحقيق أمر من أمور حياتنا ولا تتعطل بخفائها مصلحة من مصالح معاشنا.^(٣)

وتوصف العبادة في الإسلام بأنها توقيفية والمقصود بذلك أنها تتوقف على النص والدليل وتقف عنده لا تتعداه فلا مجال فيها للزيادة والنقص، وهذه الكلمة

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالي، ص ٦٣.

(٢) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه (١٥٢ - ١٥٤).

(٣) العبادة وآثارها النفسية والاجتماعية، نظام الدين عبد الحميد، ط في بغداد ١٩٨٥م: ٥٢.

مأخوذة من (وقف توقيفاً) إذا أطلع أحدٌ أحداً على كلمة ووقفه عليها أي ساء الوقوف عندها ومنها قول: واقفته على كذا موافقة أو استوقفته والتوقيف كالنص كما يقول أهل الاختصاص.^(١) وعبادة الله مضبوطة بالدليل الشرعي الذي يحدد كيفيتها وكميتها وشروطها وحدودها وأوقاتها وما إلى ذلك. وعبادة الله تقوم على التسليم لأوامره ونواهيه، وهذا أصل من أصول الإيمان ومبدأ من مبادئ الاعتراف بالوهمية الله وحاكميته وربوبيته للخلق، قال تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(٢) وهو جلّ وعلا يأمر بامر وينهى عن آخر لحكمة معينة في كلا الحالين، ونحن معنيون بالأمر ومقصودون بالنهي فيقع علينا واجب العمل بمقتضاهما. ولا يتوقف ذلك منا على المعرفة بالحكمة التي من أجلها أمر الله أو نهى وإنما مرد ذلك إلى الله سبحانه، وقد نعرف الحكمة حيناً ونجهلها أحياناً كثيرة ومع ذلك فليس أمامنا إلا طاعة الله والسير على الطريق الذي يسره لنا وخلقنا لنسير وفق أعلامه ورسومه.^(٣)

يقول الدكتور محمد سلام مذكور في كتابه مناهج الاجتهاد في الإسلام عن فقه الإمام علي عليه السلام: (كان عليه السلام يتجه إلى الرأي باحثاً عن ما يحقق مصالح الناس ويتفق مع أحوالهم في غير العبادات ولا يقف عند ظواهر النصوص وإنما يغوص فيها، أما في الأمور التعبدية وما لا يدرك بالعقل فإنه ينهى عن استعمال الرأي فيها، فقد روي عنه أنه قال: لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه)^(٤)

ومن الأمثلة على الأمور التعبدية في العبادات:

(١) ابن منظور الأفرريقي، لسان العرب: ٣٥٩/٩-٣٦٠.

(٢) الأنبياء: ٢٣.

(٣) العبادة وآثارها في تربية النفس الإنسانية، عبد العزيز المحميد: ٤٣.

(٤) أعلام الموقعين: ٦٦/١.

١- اختصاص الطهارة بالماء، وفيه رأيان الأول أنه تعبدى لا يعقل معناه. والثاني أنه مغل باختصاص الماء بالرقة واللطافة والتفرد في جوهره وعدم التركيب، كما قاله الغزالي. (١)

٢- اختصاص التعفير بالتراب قيل أنه تعبدى.

٣- أسباب الحدث والجنابة تعبدية لا يعقل معناها فلا تقبل القياس، وقال بعضهم لولا أنها تعبدية لم يوجب المنى (الذي هو طاهر عند أكثر العلماء) غسل كل البدن بينما يوجب البول والغائط (اللذان هما نجسان بإجماع) غسل بعض البدن.

٤- أنصبة الزكاة ومقاديرها تعبدية. (٢)

٥- تحريم الصلاة في الأوقات المكروهة، قال البغوي أنه تعبدى لا يدرك معناه، وأشار إلى حديث مسلم بقوله ﷺ: ((فإنها تطلع بين قرني شيطان)) (٣) وحينئذ يسجد لها الكفار فأشعر بأن النهي لتترك مشابهة الكفار.

٦- قريب من ذلك ما شُرع لسبب ثم زال ذلك السبب فاستمر كالرمل فإنه شُرع لمراءة المشركين وقد زالت واستمر هو وكذلك إمرار موسى على راس الأقرع في الحج تشبهاً بالحالقين. (٤)

أما في العادات فالأصل فيها التعليل والقياس، ونظر الشارع إليها من جهة تحصيل المصالح للأنام وذلك لأمر منها:

وَأولاً: الاستقراء فقد وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز كالدرهم إلى أجلٍ يمتنع في المبايعة ويجوز في القرض، ويبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد من غير مصلحة ويجوز إذا كان فيه مصلحة. (٥)

لم نجد هذا في باب العبادات مفهوماً كما فهمناه في العادات.

(١) الإقناع للشربيني: ١٩/١

(٢) كتاب إعانة الطالبين لبكري الدمياني: ١٦٦/٢.

(٣) صحيح مسلم: ٤٢٧/١، رقم الحديث: ٦١٢.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٤٠٦-٤٠٧.

(٥) وهو ما يسمى بالعرايا وهو جائز فيما دون خمسة اوسق، انظر المهذب للشيرازي: ٢٩٦/١.

قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١)
قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(٢).

وقال ﷺ: ((القاتل لا يرث))^(٣) وقال ((كل مسكر حرام))^(٤). إلى غير ذلك مما لا يحصى وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد وإن الإذن دائر معها أينما دارت حسبما تثبته مسالك العلة فدلّ على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني.

ثانياً: إن الشارع توسع في بيان العلة والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله وأكثر مما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف فيها مع النصوص بخلاف باب العبادات فإن المعلوم فيها خلاف ذلك، وقد توسع في هذا القسم مالك رحمه الله (هذا التوسع من الشارع الحكيم في بيان المصالح في تشريع العادات عكس العبادات) فيه تنبيه إلى أننا نسلك هذا الطريق ونسير لمعاملتنا في وادي المصالح ولا نجمد على المنصوص الذي ربما ورد لمصلحة خاصة وبطائفة وإقليم خاص وفي زمن خاص. وحاشا لشريعة الخلود أن تلزم الناس بهذا الأمر والأغلال التي صرحت في غير موضع بأنه رفع عنهم.^(٥)

لقد أجمل القرآن أحكام المعاملات والعادات فاكتفى في قانونها بالنص على إياحة ما يقتضيه تبادل الحاجات ودفع الضرورات فأحل البيع والإجارة والرهن وغيرها من عقود المعاملات وأشار إلى الأساس الذي ينبغي أن تبنى عليه تلك المبادلات وهو التراضي.

(١) البقرة: ١٧٩.

(٢) البقرة: من الآية ١٨٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه/ كتاب الفرائض رقم (٢١٠٩) والحديث حسن بشواهده وطرقه.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأشربة برقم (٢٠٠٢)، الإمام أحمد في المسند ٣/٣١٦.

(٥) تعليل الأحكام لشلبي: ٢٩٧.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(١).

وكذلك أحاديث المعاملات قليلة بالنسبة إلى غيرها ولأجل هذا قال ابن عربي
في تفسير الآية السابقة ما نصّه: (هذه الآية من قواعد المعاملات وأساس
المعاوضات التي تبنى عليها وهي أربع: هذه الآية وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ
الرِّبَا﴾^(٢) وأحاديث الغرر واعتبار المقاصد في الشريعة.^(٣)

ومن تتبع النصوص الواردة في هذا الباب وجدها جاءت على هيئة قواعد عامة
كوجوب العدل في الأحكام والمساواة في الحقوق وتحريم البغي والاعتداء والغش
والخيانة.

وحدت حدوداً لبعض الجرائم ووضعت قاعدة الشورى وبعد هذا كله فوض
الشارع الأمر في جزئيات الأحكام إلى أولي الأمر من العلماء والحكام يقررون
بالمشاورة ما هو الأصلح للأمة بحسب الزمان واختلاف الأحوال.^(٤)

ثالثاً: إن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوماً في الفترات واعتمد عليه العقلاء (في
إدراك العلل والمصالح في العادات لا العبادات) حتى جرت بذلك مصالحهم وأعملوا
كلياتهم على الجملة فاطردت لهم سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم إلا أنهم
قصرُوا في جملة من التفاصيل فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق فدلّ على أن
المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها
المعهودة، ومن هنا أقرت الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية: كالدِّية
والقسامة والاجتماع يوم العروبة- وهي الجمعة- للوعظ والتذكير والقراض وكسوة
الكعبة وأشبه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً وما كان من محاسن العوائد
ومكارم الأخلاق التي تقبلتها العقول وهي كثيرة، وإنما كان عندهم من التعبدات

(١) النساء: من الآية ٢٩.

(٢) البقرة: من الآية ٢٧٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن لابن العربي المالكي (ت ٥٤٢هـ) ط ١ بالسعادة.

(٤) تعليل الأحكام لشلبي: ٣٠٥.

الصحيحة في الإسلام أمور نادرة مأخوذة عن ملة إبراهيم عليه السلام مثل بعض شعائر الحج فقد بقيت وإن أصابها شيء من التحريف والنخل. (١)

لذلك نرى أن أرباب العقل في زمن الفترات قد اعتبروا المصالح في كثير من العادات فلما جاءت الشريعة الغراء أقرت منها الشيء الكثير وعدلت ما انتابه من عوامل متنازعه من الإصلاح والإفساد.

ولم تبطل إلا ما كان منشؤه هوى النفوس وطغيان الشهوات، وأما عباداتهم فضدت فيها عقولهم ولهذا هدمت الشريعة غالبها إلا ما نقل من شريعة الخليل عليه السلام. (٢)

والحق بالعادات ما كان يفعله صلى الله عليه وسلم جبلياً من أفعال لا تكون موضوعاً لمطالبة الأمة بفعل مثلها بل لكل إنسان أن يسلك ما يليق بحاله كصفات الطعام واللباس والاضطجاع والمشى سواء كان ذلك خارجاً عن الأعمال الشرعية كالمشي في الطريق والركوب في السفر أو كان داخلياً في الأمور الدينية كركوب الناقة في الحج. اعتبار التعبد في العادات

التعبد له معنيان:

الأول: ما لا يعقل معناه وإن فهمت حكمته إجمالاً وهذا يمنع التعدية والقياس.

الثاني: أعم من الأول وهو ما يكون لله فيه حق إذا قصده المكلف أثيب عليه ويستحق العقاب على تركه وهذا يستفاد من مجرد ورود الطلب من الشارع أمراً كان أو نهياً وهذا المعنى لا ينافي القياس والتعدية.

ومن هذا يظهر أن التعبد المختلف في وجوده في العادات والمعاملات هو التعبد بالمعنى الثاني لا الأول، لاتفاق المتخالفين على صحة القياس فيها فلو حمل عليه لتناقض مذهبهم، وهذا الاختلاف لا يظهر أثره إلا في جواز ترك مقتضى النص إذا عارضته المصلحة أو عدم جوازه، فمن ادعى وجود التعبد فيها منع الترك عند المعارضة ومن نفى ذلك جوز الترك.

إذا كان الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني فإذا وجد فيه التعبد فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص كطلب الصداق في النكاح والذبح في المحل

(١) الموافقات للشاطبي: ٣٨٧.

(٢) تعليل الاحكام لشلبي: ٢٩٧.

المخصوص في الحيوان المأكول والفروض المقدره في المواريث وعدد الأشهر في العدد الطلاقية أو عدة المتوفى عنها زوجها وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحتها الجزئية حتى يقاس عليها غيرها فإننا نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح من الولي والصداق وشبه ذلك لتمييز النكاح عن السفاح وأن فروض المواريث ترتبت على ترتيب القرى من الميت وأن العدد والاستبراءات المراد بها استبراء الرحم خوفاً من اختلاط المياه.^(١)

ولكنها أمور جمالية كما أن الخضوع والتعظيم والإجلال علة شرع العبادات وهذا المقدار لا يقضي بصحة القياس على الأصل فيها بحيث يقال: إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور آخر لم تشتت تلك الشروط، ومتى علم براءة الرحم لم تشرع العدة بالإقراء ولا بالأشهر ولا ما أشبه ذلك.

فإن قيل وهل توجد لهذه الأمور التعبدية علة يفهم منها مقصد الشارع على الخصوص أم لا؟ فالجواب أن يقال: أما أمور التعبدات فعلتها المطلوبة مجرد الانقياد من غير زيادة ولا نقصان ولذلك لما سئلت السيدة عائشة رضي الله عنها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة قالت للسائلة: أحرورية!^(٢) إنكاراً عليها أن تسأل عن مثل هذا، إذ لم يوضع التعبد لكي تفهم علته الخاصة ثم قالت: كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وهذا يرجح التعبد على التعليل بالمشقة، وقول ابن المسيب في مسألة تسوية الشارع بين دية الأصابع: هي السنة يا ابن أخي. وهو كثير ومعنى هذا التعليل أن لا علة.^(٣)

اختلفت أنظار الفقهاء في اعتبار التعبد في العادات فمنهم من يخرج بها عن التعبد ويجعل الميزان الصحيح هو المصالح فقط بيد أنه لا يدعي خروجها من

(١) فهذه الأشياء التي تم التعليل بها وإن بدت أنها مخرجة لهذه الأمثلة من الباب (التعبد في العادات) لكنها ليست كذلك إذ أن هذه العلة إجمالية غير منضبطة ولا تصلح للتعليل كالانقياد في العبادات المفهوم من شرعتها لا يجعلها معللة بحيث يصلح القياس عليها.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة: ٣٢١؛ مسلم في صحيحه، كتاب الحيض: ٣٣٥.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٣٨٧-٣٨٨.

التشريع بل يعترف أنه ماضٍ فيها ولكن من هذا الطريق حسبما أرشدنا الشارع إجمالاً وتفصيلاً.

ويرى فريق آخر من العلماء أن التعبد له نصيب في هذا النوع لا يليق بالمكلف إهداره فإذا ظهر التعبد في شيء وجب التسليم به والوقوف مع النصوص، مثال ذلك الذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول، فإن التعبد ظاهر فيه وإن فهمت حكمته إجمالاً وهي تطهير اللحم من الجراثيم المرضية فلا يقال بناءً على هذه الحكمة أنه يجوز الذبح في أي موضعٍ آخر يخرج منه الدم متدفقاً كما يتدفق من هذا المحل ما دام المقصود (هو التطهير) حاصلًا.^(١)

هذه الأمور قد فهمت فيها الحكمة إجمالاً ولكن التفصيل عجزت العقول عن إدراكه فلا يقال أن المقصود من جعل نصيب الرجل ضعف نصيب الأنثى هو أنه مكلف بالإنفاق على زوجة وأولاد وأما هي فلها زوج ينفق عليها فإذا كان للرجل مال كثير لا يحتاج معه إلى هذا المال والزوجة لها أولاد ولا مال لهم تعكس المسألة فتأخذ ضعف الرجل، كما لا يقال أن المقصود من العدة الوقوف على براءة الرحم فلا داعي للانتظار هذا الزمن الطويل إذا تيقنا بالبراءة.

إذا تمهد هذا نقول (الأصل في تشريع المعاملات والمقصود منها أولاً وبالذات هو تحصيل مصالح الناس) وأن اعتبار التعبد فيها جاء من ناحية ورود النص بها ومقتضى هذا تكون الأولى راجحة والثانية مرجوحة.

لم يترك أصحاب رسول الله ﷺ في العبادات والمقدرات مقتضى النصوص وإن وجدوا المعنى الذي من أجله شرع الحكم قد تغير وأدل على ذلك ما ينبهنا عليه في تعليقات الصحابة عن قول عمر رضي الله عنه عند استلام الركن: (أما والله إنني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولكني رأيت رسول ﷺ استلمك وأنا استلمتك فاستلمته)^(٢).

(١) تعليل الأحكام لشلبي: ٢٩٧.

(٢) صحيح البخاري: ٥٨٢/٢، رقم الحديث ١٥٢٨.

وقوله ﷺ: (ما لنا وللرمل إنما راعينا به المشركين وقد أهلكهم الله ثم قال شيء
صنعه رسول الله ﷺ لا نحب أن نتركه ثم رمل).^(١)

(١) تعليل الأحكام لشلبي: ٢٩٩ - ٣٠٢، سنن البيهقي: ٥٢/٥ رقم الحديث ٩٠٥٩.

الفرق الثاني النية في العبادات والعادات

يجب على المكلف أن يعزم على الطاعات قبل وجوبها ووجود أسبابها فإذا حضرت العبادة وجب فيها القصد إلى اكتسابها والنية بالتقرب بها إلى الله تعالى. واشترط الفقهاء النية في العبادات لخبر ((إنما الأعمال بالنيات))^(١) واحتاجوا إلى النية في مواطن منها:

١- الحكمة في إيجاب النية في العبادات لتمييزها عن العادات التي لا تجب فيها النية فأبي عبادة لا ترافقها النية فهي غير صحيحة وغير مقبولة.
٢- وكذلك اشترطوا النية في التمييز بين رتب العادات. والنية تؤثر في اللفظيصير تارة حراماً وتارة حلالاً وصورته واحدة كالذبح مثلاً فإنه يحل الحيوان المأكول إذا ذبح لوجه الله ويحرمه إذا ذبح لغير الله والصورة واحدة.

والأمثلة على التمييز بين العبادة والعادة بافتراق النية كثيرة منها:

١- الغسل، فإنه متردد بين ما يفعل قريةً إلى الله كالغسل عن الإحداث وغيرها، وما يفعل لأغراض العباد من التبريد والتنظيف والاستحمام والمداواة وإزالة الأوضار والأقذار. فلما تردد بين هذه المقاصد وجب أن تميز النية بين ما يفعل لرب الأرباب عما يفعل لأغراض العباد.
٢- دفع الأموال فإنه متردد بين أن يفعل هبةً أو هبةً أو وديعةً وبين أن يفعل قريةً إلى الله كالزكاة والصدقات والكفارات. فلما تردد بين هذه الأغراض وجب أن تميز النية بين ما يفعل لله وما يفعل لغير الله.
٣- الإمساك عن المفطرات تارةً يفعل للحمية وللتداوي ولمجرد الإمساك لعدم الحاجة، وتارةً يفعل قريةً إلى رب السماوات كالصوم الشرعي فوجب فيه النية لتصرفه عن أغراض العباد إلى التقرب إلى المعبود.
٤- حضور المساجد قد يكون للراحة أو للنوم فيها أو قد يكون للزيارة أو الاعتكاف أو الصلوات المكتوبات كقريةً لله تعالى. فلما تردد المقصود بين هذه الأغراض وجب تمييزه بالنية.

(١) أخرجه البخاري في فتح الباري: ٩/١ ؛ مسلم: ١٥١٥/٣.

٥-الأضاحي والهدايا: لما كان ذبح الذبائح في الغالب لغير الله من ضيافة الضيفان إلى تغذية الأبدان وغيرها، ونادر أحوالها أن تفعل تقرباً لله تعالى شرطت فيه النية لتمييز ذبح القرية عن ذبح الأقتيات والضيافات لأن تطهير الحيوان بالذكاة كتطهير الأعضاء بالمياه عن الإحداث تارة يكون لله وتارة يكون لغير الله فالنية واجبة للتمييز.

٦-الحج، لما كانت أفعال الحج مرده بين العبادات والعبادات (قبل نزول التشريع حيث اعتاد العرب على بعض أفعال الحج) وجبت فيها النية للتمييز.^(١) لذلك قالوا تجب النية في العبادة التي تلتبس بالعادة، أما العبادة التي لا تلتبس بالعادة كالإيمان بالله والخوف والرجاء والأذان والإقامة وخطبة الجمعة وقراءة القرآن والأذكار فلا تجب فيها النية لأنها مميزة بصورتها.^(٢)

فالعبادات لا تتميز عن العادات في الأمثلة المذكورة آنفاً إلا بالنية لأن الصورة واحدة، فإذا عدت النية كان العمل عدياً لا عبادياً، والعادات لا يتقرب بها إلى الله سبحانه، فإذا عري العمل عن النية كان كالأكل والشرب والنوم البهيمي الحيواني الذي لا يكون عبادةً بوجهه، فضلاً عن أن يؤمر به ويترتب عليه الثواب والعقاب والمدح والذم، وما كان هذا سبيله لم يكن من المشروع المتقرب به إلى الرب جَلَّالاً.

كما وتشرع النية للتمييز بين رتب العبادات:

فإن العبادات ليست بمستوى واحد فمنها ما هو فرض ومنها ما هو نفل كما هو في الصلاة مثلاً.

والنفل ينقسم إلى راتبٍ وغير راتبٍ، والفرض ينقسم إلى المنذور وغير المنذور، وغير المنذور ينقسم إلى ظهرٍ وعصرٍ ومغربٍ وعشاءٍ وصبحٍ وإلى قضاءٍ وأداءٍ. فيجب في النفل أن يميز الراتب عن غيره بالنية، وكذلك تميز صلاة الاستسقاء عن صلاة العيد وكذلك في الفرض تميز الظهر عن العصر، والمنذورة عن المفروضة بأصل الشرع.

(١) ينظر: قواعد الأحكام: ٢٠٧/١؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٢؛ الذخيرة: ٩٦/١، الخطاب علي خليل: ٢٣٤/١.

(٢) مغني المحتاج: ٤٧/١؛ نهاية المحتاج: ١٥٨/١؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٢؛ حاشية ابن عابدين: ٢٨٠/١-٣٠٤؛ كشف القناع: ٢٦٠/٢.

وكذلك الحال في العبادة المالية تميز الصدقة الواجبة عن النافلة، والزكاة عن المنذورة والنافلة، وكذلك يميز صوم النذر عن صوم النفل وصوم الكفارة عنهما وصوم رمضان عما سواه ويميز الحج عن العمرة تميزاً لبعض رتب العبادات عن بعض.

ولا يكفيه مجرد نية القرية دون تعيين الرتبة فإن أطلق نية الصوم والصلاة حُلَّ على أقلها لأنه لم ينو التقرب بما زاد عن رتبها فإذا نوى الرتبة لم يكفه وذلك حتى يعينها بتعين الصلاة التي شرعت لها بأن يضيفها إلى الصلاة التابعة لها. فإذا نوى العيد أو الكسوف أو الاستسقاء فلا بد من إضافتها إلى أسبابها لتمييز رتبها عن رتب الرواتب، وإن نوى الفرائض فلا بد من تمييزها بالإضافة إلى أوقاتها وأسبابها، وليست الأوقات والأسباب قرينة ولا صفة للقرية وإنما تذكر في النية لتبين الرتبة، وإن نوى الكفارة ولم يذكر سببها أجزأته لأن رتبها متساوية لا تفاوت فيها، إذ العتق في كفارة القتل مثل العتق في كفارة الظهر وكفارة الجماع في رمضان.

فإذا لم تكن الأسباب قرينة ولا دالة على تفاوت رتبة فلا حاجة إلى قصدتها فإن العتق بنيه الكفارة قد يميز عن العتق المندوب برتبة بخلاف رتب الصلاة فإنها مختلفة، لذلك شرع في بعضهن ما لم يشرع في البعض الآخر كالجهر والإسرار والتطويل والتقصير، ولو تساوت مقاصد العتق لما اختلفت أحكام الصلاة وأوصافها. وهناك وقفة مع صلاة العيدين لأنهما متساويتان في جميع الصفات فينبغي أن تلحق بالكفارات فيكفيه أن ينوي صلاة العيدين من غير تعرض لصلاة فطرٍ أو أضحى، بخلاف صلاة الكسوف والخسوف فإنهما تختلفان بالجهر والإسرار، فإن كانت العبادة غير ملتبسة بالعادة كالإيمان والتعظيم والإجلال والخوف والرجاء والتوكل والحياء والمحبة والمهابة، فهذه متعلقة بالله وَعَبَّادٌ قَرِيبٌ فِي نَفْسِهَا مُمْتَرِزَةٌ بِصُورَتِهَا لِلَّهِ لَا تَفْتَقِرُ إِلَى قَصْدِ يَمِيزُهَا وَيَجْعَلُهَا قَرِيبَةً مُمْتَرِزَةً لِلَّهِ فَلَا حَاجَةَ فِي هَذَا النُّوعِ إِلَى نِيَّةِ تَصْرِفِهَا إِلَى اللَّهِ وَعَبَّادٌ، وكذلك التسبيح والتقدیس والتهليل والتكبير والثناء على الله تعالى، والثناء على الله بما لا يشارك فيه أحد والأذان وقراءة القرآن فإنه لا يحتاج إلى نية ولا تردد له بين العبادة والعادة ولا بين رتب العبادات.

ولا حاجة إلى التعليل بأن النية لو افتقرت إلى النية لأدنى ذلك إلى التسلسل لأن انصرافها بصورتها إلى الرب **وَعِبَّكَ** مميز لها فلا تحتاج إلى مميز ولأن النية لا ترتب لها في نفسها، ومثل هذا نقول في الكلام إن كان صريحاً لم يفتقر إلى نية، لأن بصراحته منصرف إلى ما دلَّ عليها وإن كان كنايةً افتقر إلى نية مميزة لتردده بين معنيين الصريح والكناية فوجب التمييز. (١)

مما سبق رأينا أن النية لا تجب فيما يمتاز من العبادات عن العادات وإنما تجب في (العبادات فيما دار بين العبادة والعادة) وتجب في (التمييز بين رتب العبادات). وفي العادات كذلك لا تجب النية فيما تميز بصورته عن غيره ولا تجب في التمييز بين رتب العادات وإنما تجب في الملتبسات كالديون وإيقاع التصرفات بين الأذنين.

فكل من جاز له الشراء لنفسه ولغيره، فإنه لا ينصرف إلى غيره إلا بنية تميز عن نية الشراء لنفسه، وكذلك لو ملك التصرف بأسباب مختلفة كالوكيل والوصي فإنه يملك الشراء لنفسه ولغيره بنية، فلو أطلق الشراء على النية لانصرف إلى نفسه لأنه الغالب من أفعاله ولا ينصرف إلى موكله ولا إلى يتيمه إلا بنية، وليس المقصود من النية التقرب إلى المستحق بخلاف نية العبادات فإن القصد بتمييزها التقرب إلى المعبود بذلك المقصود، فما تشترط فيه النية من التصرفات ليس الغرض منها إلا مجرد التمييز دون التقرب.

فإن قيل: لِمَ أُثِيبَ ناوي القربة على مجرد نيته من غير عمل ولا يثاب على أكثر الأعمال إلا إذا نواها؟

فالجواب: ما ذكرناه من أن النية منصرفة إلى الله تعالى بنفسها أما الفعل المررد بين العبادة والعادة غير منصرف إلى الله فلا يثاب عليه.

وإن قيل: لِمَ أُثِيبَ على النية ثواب حسنة وإن اتصل بها الفعل أُثِيبَ بعشرٍ مع كون النية متصلة إلى الله بنفسها؟

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام: ١٣٦-١٤٠.

فالجواب: إن الفعل المنوي به تتحقق به المصالح المطلوبة في الدنيا فلذلك كان أجره أعظم وثوابه أوفر من النية بمفردها. (١)

بالنية تتحول العادة إلى عبادة:

إن البناء على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات سواء كانت من قبيل العبادات أو العادات لأن المكلف إذا فهم مراد الشرع من قيام أحوال الدنيا وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم إنما يعمل من حيث طُلب منه العمل ويترك إذا طلب منه الترك فهو ابداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب.

أما باليد فظاهراً في وجوه الإعانات، وأما باللسان فبالوعظ والتذكير بالله أن يكونوا في ما هم عليه مطيعين لا عاصين وتعليم ما يحتاجون إليه في ذلك من إصلاح المقاصد والأعمال وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالدعاء بالإحسان لمحسنهم والتجاوز عن مسيئتهم وأما بالقلب فلا يضر لهم شراً بل يعتقد لهم الخير ويعرفهم بأحسن الأوصاف التي اتصفوا بها ولو بمجرد الإسلام، ويعظمهم ويحتقر نفسه بالنسبة إليهم إلى غير ذلك من الأمور القلبية المتعلقة بالعباد.

بل لا يقتصر هذا على جنس الإنسان ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها، حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن، كما دل عليه قوله ﷺ: ((في كل ذي كبد رطبة أجر)) (٢) وحديث تعذيب المرأة للهرة وحديث ((إن الله كتب الإحسان على كل مسلم فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة...)) (٣) إلى أشباه ذلك.

فالعامل بالمقصد الأصلية عامل في هذه الأمور في نفسه امتثالاً لأمر ربه واقتداءً بنبيه ﷺ فكيف لا تكون تصاريفه عبادة كلها؟ بخلاف من كان عاملاً على حظه فإنه إنما يلتفت إلى حظه وهذا ليس بعبادة على الإطلاق بل هو عامل في مباح إن لم يخل بحق الله أو بحق غيره فيه والمباح لا يتعبد به إلى الله تعالى وإن

(١) المصدر السابق.

(٢) رواه البخاري بلفظ (ذات كبد) صحيح البخاري: ٨٧٠/٢، رقم الحديث ٢٣٣٤.

(٣) صحيح مسلم: ١٥٤٨/٣، رقم الحديث ١٩٥٥.

فرضناه قام على حظه من حيث أمره الشارع فهو عبادة بالنسبة إليه خاصة وإن فرضته كذلك فهو خارج عن داعية حظه بتلك النسبة. (١)

مما سبق توضح لدينا أن الأعمال ضربان: عادات وعبادات فأما العادات فقد قال عنها الفقهاء: إنها لا تحتاج إلى الامتثال بها إلى نية بل مجرد وقوعها كافٍ، كرد الودائع والغصوب والنفقة على الزوجات والعيال وغيرها، وما اشترطوا فيه النية كان للتمييز بين الملتبسات كما أوضحنا.

إن الأحناف جعلوا الطهارة من الحدث الأصغر والأكبر مفتاحاً للصلاة بمثابة اللباس واستقبال القبلة وبقية الشروط، وهي بذلك ليس عبادة وقد نصوا على أنها لا تكون عبادة إلا بنية، وهذا الجزء الأخير متفق عليه بين الجميع. (٢)

إن إلزام الهازل بمقتضى قوله في الزواج والطلاق والعنق والذعر والرجعة ليس من باب الاعتداد بالقصد والنية ولكن عقوبة له بسبب هزله في هذه الأمور الخطيرة التي لا تصلح مجالاً للهزل، وكثير من الفقهاء يرى أن هذا من باب خطاب الوضع والتفريق بين الزوجين (سببه) لفظ الطلاق فليس في الأمر -على هذا القول- عقوبة أصلاً. (٣)

أما موضوع الزكاة فيحتاج إلى تفصيل في جوابه لأن الإشكال فيه واضح، فإذا كان الحاكم ملزماً شرعاً بإكراه الناس على دفع الزكاة فكيف يجزئ عن المكره الفعل مع أنه لا قصد له به؟

وفي الجواب نحب أن نفرق بين أمرين:

الأول: إن العبادات من حيث هي أفعال صادرة من المكلفين لا تجزئ عنهم ما لم يؤديها بقصد نابع من ذوات أنفسهم، فإن لم يؤديوها كذلك فلا تجزئ عنهم بحال.

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقَبَّلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (٤) فقد

نص في هذه الآية على عدم قبول الصدقة من الكاره.

(١) الموافقات: ٢/٢٣٢.

(٢) شرح العمدة: ١/٢٨٣؛ حاشية ابن عابدين: ١/٢٤٣.

(٣) الموافقات: ٢/٣٠١.

(٤) التوبة: من الآية ٥٤.

وقد نص بعض فقهاء الأحناف على أنه لا يوجب الضمان على المكره فيما لو أكره على أن يؤدي زكاة ماله. (١)

ويقول الشاطبي: وما افتقر منها إلى نية التعبد فلا يجزئ فعلها بالنسبة إلى المكره في خاصة نفسه حتى ينوي القرية. (٢)

الثاني: إن من واجب الدولة الإسلامية أن تقيم شريعة الله، فإذا امتنع بعض الرعية عن أداء الواجبات التي كلفهم الله بها كالصلاة والزكاة والصوم فمن واجبها إجبارهم على أدائها بالقوة.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِن مَكَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (٣).

وقد أمر الله رسوله بذلك، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (٤)
وقد أخبر الرسول ﷺ بأن الله أمره بقتال الناس حتى يؤديوا هذه التكاليف، حيث قال: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم وحسابهم على الله)) (٥).

والذي يتضح من النص أن عدم إقامتهم الصلاة وإيتائهم الزكاة يبيح سفك دمائهم من قبل الحاكم.

ومن هنا هم رسول الله ﷺ بتحريق بيوت الذين لا يشهدون الجمع والجماعات، والهم لا يكون إلا لتركهم واجباً. فمن واجب الدولة أن تجبر بالقوة هؤلاء الذين يتهربون من أداء الواجبات شاءوا أم أبوا، وهذا يكفيننا منهم، إذ لنا ظواهر الأمور ولا

(١) المبسوط للسرخسي: ١٠٠/٢٤، دار المعرفة، بيروت.

(٢) الموافقات: ٢٤١/٢.

(٣) الحج: ٤١.

(٤) التوبة: من الآية ١٠٣.

(٥) صحيح البخاري: ١٧/١ رقم الحديث ٢٥؛ صحيح مسلم: ٥٢/١ رقم الحديث ٢١.

نطالبهم بأكثر من هذا في الدنيا. أما الآخرة فلا خلاق لهم ما لم يؤديها بنفس رضية إيماناً واحتساباً .

يقول الشاطبي: (لكن المطالبة تسقط عنهم في ظاهر الحكم فلا يطالبه الحاكم بإعادتها، لأن باطن الأمور غير معلوم للعباد فلم يطالبوا بالشق عن القلوب)^(١). ويشكل على هذا ما ذهب إليه الشافعي من أن المكروه على أداء الزكاة من قبل الحاكم تجزئ الزكاة عنه.

ولو أمكننا أن نفهم عنه أن هذا الإجزاء في ظاهر الأمر في الدنيا لما كان هناك إشكال.^(٢)

لكنه في موضع آخر يبين أن الإجزاء الذي يريده في الدنيا والآخرة لأنه فرّق بين الصلاة والزكاة في هذا الجانب، يقول في كتابه الأم (وإنما منعتني أن أجعل النية في الزكاة كالنية في الصلاة لافتراق الصلاة والزكاة في بعض حالهما، ألا ترى أنه يجزئ أن يؤدي الزكاة قبل وقتها ويجزيه أن يأخذها الوالي منه بلا طيب نفسه فتجزئ عنه، وهذا لا يجزئ في الصلاة)^(٣).

وقد حاول بعض أهل العلم توجيه قول الشافعي هذا زاعماً أن الشافعي يرى عدم وجوب النية في الزكاة لأنها شبيهة بالغرامات المالية، وهذا زعم مرفوض وادعاء لا يقوم على دليل، فالشافعي ينص صراحة على وجوب النية في الزكاة فهو يقول (لما كان في الصدقة فرض وتطوع لم يجز - والله أعلم - أن يجزئ عن رجل زكاة يتولى قسمها إلا بنية أنه فرض)^(٤).

وقد علل ابن حجر سبب الإجزاء الذي دلّ عليه كلام الشافعي أن السلطان قائم مقام صاحب المال.^(٥)

(١) الموافقات: ٢/٢٤٢.

(٢) وقد تأوله النووي على هذا النحو، المجموع: ٦/١٩٠.

(٣) الأم: ١/١٩.

(٤) المصدر نفسه: ١/١٨.

(٥) فتح الباري: ١/١٣٥.

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الشافعي لا يرى أن للمكره الذي يمتنع من أداء الزكاة أصلاً يجزئ ذلك عنه وإنما مراده به هنا ذلك الرجل الذي يريد الزكاة ولكنه لا يريد أدائها إلى الحاكم بسبب ظلمه أو لأنه يريد توزيعها بنفسه فيكرهه السلطان على أدائها إليه فهذا تجزيه.

وقد تكلم الفقهاء في الزكاة التي يأخذها الخوارج هل تجزئ عن أربابها؟ أحد الأقوال أنها إن أخذت على وجه القهر والغلبة أجزأت عن أخذت منه، وبه قال مالك. وقد ادعى ابن بطال الإجماع على أن أخذ الإمام الظالم الزكاة مجزئ عن أخذت منه.^(١)

وممن قال بعدم الإجزاء للزكاة ممن أخذت منه قهراً فقهاء الأحناف وجمع من الحنابلة منهم ابن عقيل والشيخ تقي الدين، وقال: (هذا هو الصواب)^(٢).^(٣)

(١) العيني على البخاري: ٣٢/١٠.

(٢) الإنصاف: ١٩٦/٣؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٢٢.

(٣) الفواكه الدواني، لأحمد النفراوي المالكي، (ت ١١٢٥هـ)، دار الفكر، بيروت؛ مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين: ص ٧٦-٧٩.

الفرق الثالث النيابة في العبادات والعبادات

انطلاقاً من مبدأ التضييق الذي اعتمده العلماء في العبادات والتوسع الذي اعتمده في العادات نجد أن هذا واضحاً أيضاً في موضوع النيابة كما سنوضح شرحه لاحقاً .

قسم الفقهاء العبادة في هذا الصدد إلى أقسام ثلاثة:

١- عبادة بدنية محضة.

٢- عبادة مالية محضة.

٣- عبادة مترددة بينهما.

فالبدنية المحضة: كالصلاة والصوم والوضوء والغسل، فالأصل فيها امتناع النيابة إلا ما أخرج بدليل كالصوم عن الميت.

لأن المقصود من التكاليف البدنية الابتلاء والمشقة وهي تحصل بإتباع النفس والجوارح بالأفعال المخصصة، وهو أمر لا يتحقق بفعل نائبه فلم تجزئ النيابة إلا في ركعتي الطواف تبعاً للنسك، ولو استتاب فيهما وحدهما لم تصح.

أما الصوم عن الميت فقد أخرج عن هذه القاعدة للدليل الوارد فيه عن ابن عباس رضي الله عنه حيث قال: (جاءت امرأة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أُمِّي قد ماتت وعليها صوم أفأصوم عنها؟ فقال: أُرَيْتِ لو كان على أمكِ دين فنقضيه أكان ذلك يؤدي عنها؟ قالت: نعم. فقال: فصومي عن أمكِ)^(١).

أما المالية المحضة: كالصدقة والزكاة والكفارة والنذر والأضحية ونحو ذلك فتصح فيها النيابة لأن دفع الزكاة إلى الإمام إما واجبٌ أو مستحبٌ ومعلوم أنه لا يوزعها على المستحقين إلا عن طريق النيابة.

أما العبادة المترددة بين البدنية والمالية:

(١) مسلم: ٨٠٤/٢، رقم الحديث ١١٤٨.

فتصح فيها النيابة عند العجز الدائم إلى الموت أو بعد الموت، وذلك كالحج. (١)

وهذا رأي الحنفية والشافعية والحنابلة، فمن عجز عن الحج بنفسه فعليه أن ينيب غيره ليحج بدله إما باستئجاره أو بالإئفاق عليه، والعجز يكون بمرض لا يرجى برؤه أو بكبر سنه أو ما شابه ذلك. (٢)

وخالف في ذلك المالكية وقالوا: وإن كان الحج عبادة مركبة من بدنية ومالية لكن غلب فيها جانب البدنية فلا تقبل فيها النيابة. (٣)

واختلف الفقهاء في بعض العبادات فيما تجوز النيابة وفيما لا تجوز، وها نحن نعرض ما اتفق العلماء على عدم جواز النيابة فيه:

أ- العبادات القلبية، كإيمان القلب وإسلامه، وحبه ورجائه، فقد اتفق العلماء على أنه لا مجال للنيابة فيها ولم يذكروا خلافاً في ذلك بل لا يتصور الخلاف.

ب- العبادات الشبيهة بالعاديات كالوضوء والغسل والتيمم، وما ذكره بعض الفقهاء من وجوب النية في غسل الميت فليس من باب النيابة لأن الميت هنا غير مكلف بغسل نفسه وإنما هو فعل أمر به الأحياء للأموات فينوي قصد الفعل الذي أمر به.

وكذلك ما ذكره عن غسل الزوج زوجته المجنونة إذا طهرت من حيضها أو نفاسها وغسله للزوجة الذمية إذا طهرت في حيضها أو نفاسها قهراً إذا امتنعت فلا يدخل في هذا الباب، لأن المجنونة والذمية لو اغتسلتا بنفسيهما صحَّ مع أنهما ليستا من أهل النية فالقول بوجوب غسلهما أو اغتسالهما إنما هو لمجرد التطهر.

وكذلك ما ذكره أن الشخص قد يوضئ غيره أو ييممه أو يغسله، والمتوضئ والمتيمم والمغتسل من أهل النية كمن وضئاً مريضاً أو يمم أقطعاً ليس من باب النيابة، لأن هذا الموضئ والمغسل والميمم بمثابة الآلة، كمثل جهاز من الأجهزة الحديثة التي تقوم بغسل الإنسان أو توضأته وكمثل جنبٍ أمطرت السماء فوقه

(١) البجيرمي على الخطيب: ١١٣/٣؛ شرح المحلى مع القليوبي: ١٧٣/٣، ٣٣٨/٢؛ المغني: ٩١/٥؛

حاشية ابن عابدين: ٢٣٧/١، ٤٩٣؛ جواهر الإكليل: ١٦٣/١.

(٢) الهداية: ١٨٢/١؛ المهذب: ٤٦٠/١؛ المنهج القويم: ٥٥٩/١.

(٣) مواهب الجليل، للمغربي المالكي (ت ٩٥٤هـ)، ٢، دار الفكر، بيروت: ١٩٧/٣.

صامداً تحت المطر ينوي الغسل من الجنابة، فالنية هنا للمتوضئ والمغتسل والمتميم وليس من فعل ذلك به، وهذا واضح وغفل من قال بأن النية على الموضئ.
ج- ذكر كثير من الفقهاء أن النيابة لا تدخل الصلاة.^(١) ولا يعتد بخلاف الظاهرية في تجويزهم النيابة في الصلاة المنذورة خاصة لمخالفته الإجماع، وممن نصَّ على أن الصلاة المنذورة لا تُقضى عن الميت الشافعي في اختلاف علوم الحديث.^(٢)

فالنزاع بين العلماء في النيابة في عبادتين:

الأولى: في الصوم عن الميت الذي عليه صوم نذر، أو صوم رمضان كان يمكن قضاؤه ثم توفي قبل أن يقضيه.

الثانية: في الحج في حالتين، في ميت لم يحج ولم يكن متعمداً للترك ولكنه كان يسوف ويؤجل فوافاه الأجل. وفي حيٍّ غير قادر على الحج بنفسه ولكنه قادرٌ بغيره أن ينفق على من يحج من ماله، أو يجد من يطيعه من ولدٍ أو قريبٍ إذا أمره بالحج عنه.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من جواز النيابة في الحج في الحالتين المذكورتين هو الرأي الراجح الذي تشهد له الأدلة، ونرى أنه تجوز النيابة فيه من الولد وغير الولد خلافاً لمن قيده بذلك.

ومذهب الإمام الشافعي في عدم جواز النيابة في صوم الفريضة مذهب قوي^(٣)، إلا أننا نرجح رأي الحنابلة في جواز النيابة في صوم النذر لصحة الأحاديث في ذلك على أن يكون النائب ولياً (لداً أو أباً) أما غير الولي فلا^(٤)، للحديث ((من مات وعليه صيام صام عنه وليه))^(٥).

(١) القراءة خلف الإمام، للبيهقي: ٢٢٣/١؛ الصلاة وحكم تاركها للزرعي: ٤٦/١.

(٢) اختلاف علوم الحديث، هامش الأم: ٨٩/٢.

(٣) المهذب: ٤٦٠/١.

(٤) كشف القناع: ٥٠٠/١؛ الفروع: ٤٣/٢.

(٥) صحيح مسلم: ٨٠٣/٢، رقم الحديث ١١٤٧.

ونستطيع القول بأن العبادات التي لا مدخل للمال فيها لا تجوز فيها النيابة مطلقاً وهي: الوضوء والغسل والتيمم والصوم غير المنذور والصلاة. والعبادات المالية تجوز النيابة فيها مطلقاً، ولذلك أمر النبي ﷺ بل حُبب قضاء الدين على الميت، فعن سلمة بن الأكوع (أن النبي ﷺ أتى بجزاة فقالوا صلّ عليه قال: هل ترك شيئاً؟ قالوا: لا. قال: هل عليه دين؟ قالوا: نعم. قال: صلّوا على صاحبكم. قال رجل من الأنصار يقال له أبو قتادة: صلّ عليه يا رسول الله وعليّ دينه) (١).

وعن أبي قتادة رضي الله عنه نحو من حديث سلمة بن الأكوع وفيه: (رأيت إن قُضي عنه، أتصلي عليه؟ قال: إن قُضي عليه بالوفاء صليتُ عليه. قال: فذهب أبو قتادة ففضى عنه، قال: أوفيت ما عليه؟ قال: نعم. فدعا رسول الله ﷺ فصلّى عليه) (٢).

وبدل على ذلك ما سيأتي من جواز الصدقة على الميت. أما العبادات التي فيها مدخل للمال كالحج، فالراجح دخول النيابة فيها لأجل ذلك - كما أسلفنا - ، وبناءً على هذا الأصل:

جاز للولي أن يقوم بتفريق زكاة مال اليتيم وزكاة مال المحجور عليه لجنون أو سفه وجاز أن يفوض الرجل غيره في التصرف في ماله بما في ذلك إخراج الزكاة عنه. أما توكيل صاحب المال شخصاً ما بتفريق زكاة فليس من باب النيابة، لأن الموكل -بافتح- بمثابة الآلة أشبه ما لو أرسل مالاً إلى الفقراء بالبريد أو بواسطة المصرف.

ويلزم -بناءً على ذلك- جواز تحمل شخص ما الزكاة من غيره، وهذا ما دلّ عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه حيث قال: (بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس عم رسول الله ﷺ فقال ﷺ: ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله، وأما العباس فهي علي ومثلها معها ثم قال: أما شعرت يا عمر أن عم الرجل صنو أبيه. (٣)

(١) صحيح البخاري: ٨٠٣/٢، رقم الحديث ٢١٧٣.

(٢) رواه أحمد والسياق له، مشكاة المصابيح: ١١٠/٢، ٢٩٧/٥، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣١١؛ وأخرجه الترمذي والنسائي والدارمي (انظر: أحكام الجنائز ص ٨٥).

(٣) صحيح مسلم: ٦٧٦/٢، رقم الحديث ٩٨٣.

فالرسول ﷺ تحمل زكاة عمه العباس.

وقد حاول بعضهم رد الحديث بحمله على الصدقة المستحبة، وهذا بعيد كما يقول النووي^(١)، فإن رسول الله ﷺ ما كان يبعث عمالاً إلا في زكاة المال، وما كان هؤلاء ليلاموا لو منعوا الصدقة المستحبة، وصرف بعضهم الحديث عن وجهه زاعماً أن الرسول ﷺ قصد بقوله: ((فهي عليّ ومثلها)): إننا تسلفنا من العباس زكاة سنتين، قالوا: يشهد لذلك ما ورد أن الرسول ﷺ قال: ((إننا كنا احتجنا فاستسلفنا العباس صدقة عامين))^(٢).

وفي حديث (إن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحلّ فرخص له)^(٣).

والجواب: إن في هذه الأحاديث ضعفاً وعلى القول بصحتها لا يلزم من ذلك أن يحمل قول النبي ﷺ: ((فهي عليّ)) أي تسلفتها منه فهو حمل بعيد، وما فائدة التعليل بقوله ﷺ: ((أما شعرت يا عمر أن عم الرجل صنو أبيه))^(٤) أليس فيه للسبب الذي دعاه لأن يتحمل عنه زكاته وإلا ما فائدة هذا التعليل إذا كان مرده بالتحمل التسلف؟ فعلى القول بصحة التسلف هما حديثان مختلفان.^(٥)

(١) شرح مسلم: ٥٦/٧، ٥٧.

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ١١١/٤، رقم الحديث ٧١٥٨.

(٣) سنن الترمذي: ٦٣/٣، رقم الحديث: ٦٧٨.

(٤) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٥) مقاصد المكلفين فيما تعبد به لرب العالمين: ٢٨٦-٢٨٩.

الفرق الرابع

حق الله في العبادة غالب وحق العبد في العادة غالب

يقسم الحق باعتبار المستحق إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: حق خالص لله تعالى، وهو ما يتعلق به النفع العام للعالم وشرع حكمه للمصلحة العامة فلا يختص به أحد وإنما ذُرب إلى الله تعظيماً لشأنه ولئلا يتجرأ أحد على دعوى اختصاصه به وقدرته على إسقاطه عن نفسه أو عن غيره وإلا فالله غني عن كل شيء ولا ينتفع بشيء كانتفاع المخلوق بحقوقه، وهذا القسم تحته أنواع ثمانية:

١- **العبادات المحضة:** كالصلاة والصيام والزكاة والحج، وما بنيت عليه هذه العبادات من الإيمان والإسلام، ووجه مصلحة المجتمع فيها أن بها قيام الدين وهو ضروري لقيام المجتمع على أسس سليمة ونظم فاضلة.

٢- **العبادات التي فيها معنى المؤونة:** كصدقة الفطر فإنها عبادة من جهة أنها تقرب إلى الله تعالى بالصدقة على الفقراء والمساكين، وهي طهرة للصائم يشترط في صحة أدائها النية، ولكنها ليست عبادة محضة بل فيها معنى الضريبة عن النفس شكراً لله على بقائها وحفظها.

٣- **مؤونة فيها عبادة:** وهي العشر: وهو ما يؤخذ مما تخرجه الأرض العشرية المملوكة لمسلم، ووجه المؤونة فيه أن مؤونة الشيء سبب بقاءه، والعشر سبب بقاء الأرض لأنه يُنفق على ما تحتاج إليه، ووجه العبادة فيها أنها تتعلق بالخارج كتعلق الزكاة وأن العشر يصرف إلى مستحقي الزكاة.

٤- **مؤونة فيها معنى العقوبة:** وهي الخراج، ووجه المؤونة فيه ما سبق في العشر، ووجه العقوبة أنه فرض بسبب بقاء أهل الأرض على غير الإسلام ففرضت الجزية على رقابهم والخراج على أرضهم.

٥- **عقوبات كاملة:** وهي كحد الزنا وحد السرقة وحد شرب الخمر وحد الحرابة.^(١) وكونها عقوبة ظاهر، وأما تسميتها كاملة فلأنها كانت جنایات كاملة فكانت حقاً لله خالصاً لا يملك أحد إسقاطه.

(١) الحرابة: قطع الطريق، انظر: حاشية الدسوقي: ٣٤٨/٤؛ والشرح الصغير: ٤٩١/٤

٦- **عقوبات قاصرة:** وهي حرمان القاتل من الإرث ومن الوصية، وسميت قاصرة لأنها عقوبة سلبية لم يلحق القاتل بها تعذيب بدني أو غرم مالي، وهو حق لله لأن المقتول لا ينتفع بهذا الحرمان.

٧- **عقوبات فيها معنى العبادة:** مثل كفارة اليمين وكفارة الإفطار العمد في رمضان وكفارة القتل والظهار، ووجه العقوبة فيها أنها وجبت جزاءً على معصية لتسترها، ووجبت في مقابل أفعال محظورة في الأصل، ووجه العبادة فيها أنها تتأدى بما هو عبادة كالصوم والإعتاق والصدقة.

٨- **حق قائم بذاته:** كخمس الغنائم وزكاة المعادن والكنوز التي توجد في باطن الأرض فإن الغنائم كلها لله. (١)

القسم الثاني: حق خالص للعباد

والمراد به ما تعلق به مصالح العباد وصح إسقاطه من قبلهم كتضمنين من أتلف المال مثله أو قيمته، وحبس العين المرهونة، واستيفاء الدين وغير ذلك.

والجدير بالذكر أن المراد بحق العباد الخالص ما جاز لهم إسقاطه كما ذكرنا وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى لأن الذي أثبت الحقوق لأصحابها هو الله، فإيصال الحق إلى صاحبه طاعة لله، وطاعة الله حق الله على العباد. (٢)

وهذا ما يميز الشريعة الإسلامية عن غيرها من الأنظمة، فالأنظمة الوضعية يطبقها المكلفون خوفاً من عقوبة السلطة، فإذا أمنوا من رقابتها لم يردعهم شيء، وأما الشريعة الإسلامية فإن المسلم يتقيد بأحكامها بوازع من داخله وهو خشيته من الله تعالى ومراقبته له، ومن هنا كانت الدقة في أداء حقوق العباد تتناسب مع قوة الدين في النفس فكان هذا البحث ضرورياً لأن أداء حقوق العباد تتوقف عليه النجاة في الآخرة إن شاء الله.

القسم الثالث: ما اجتمع فيه الحقان وكان حق الله هو الغالب

كحد القذف في مذهب الحنفية، أما أن فيه حقاً لله فلأن في إقامته صيانة لأعراض الناس ومنعاً للخصومات بينهم، وهذا يحقق مصلحة عامة فكان حقاً لله، وأما أن فيه حقاً للعباد فلأنه يدفع العار عن المقذوف ويظهر براءته وحصانته وكذب

(١) الجنايات في الفقه الإسلامي، للدكتور حسن الشاذلي: ١٨/١.

(٢) الموافقات: ٣٣٣/٢.

المفتري عليه وهذه مصلحة خاصة. واستدل الحنفية على غلبة حق الله في هذه المسألة بأن القصاص في حقوق العباد مبني على المماثلة ولا مماثلة بين القذف بالزنا والجلد، ولأن استيفاءه يكون بواسطة السلطان وما هكذا شأن حقوق العباد.^(١)

القسم الرابع: ما اجتمع فيه الحقان وحق العباد فيه غالب

كالقصاص في القتل العمد فإن القصاص فيه حياة للناس وتأمين لهم على أنفسهم، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢) وهذه مصلحة عامة فكانت حقاً لله. ومن جهة ثانية ففي القصاص شفاء لصدور أولياء المقتول وإطفاء نار غضبهم وحقدهم على القاتل وهذه مصلحة خاصة فكانت حقاً للعبد. ويرى الفقهاء أن في جواز عفو ولي الدم عن القصاص دلالة على أن حق العبد في هذا غالب.

وقد يـُقال بأن الشريعة وإن كانت ترى القصاص فيه مصلحة عامة لكنها غلّبت حق الأولياء لتفتح باب العفو وإنقاذ حياة القاتل، قال تعالى: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾^(٣) إشارة إلى العفو وترغيب فيه وذلك بتذكير ولي الدم بإخوة الإسلام التي تربطه بالقاتل.^(٤)

إن كل حكم شرعي ليس بخالٍ عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد، فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجرد كالقصاص فالعفو عنه حق للعبد على معنى أنه إن عفا سقط الحق كله فليس كذلك بإطلاق^(٥)، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية.

(١) كشف الأسرار: ١٦٠/٣.

(٢) البقرة: ١٧٩.

(٣) البقرة: من الآية ١٧٨.

(٤) الكافي في فقه ابن حنبل للمقدسي: ٣٦/٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، تحقيق زهير الشاويش؛ إبراء الذمة من حقوق العباد، للدكتور نوح علي سليمان، طبعة دار البشير، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، عمان: ١٦-١٩.

(٥) أي لا يعني ذلك خلوه من حق الله رأساً ولكن لم يكن فيه هذا ما يتمحص لحق العبد أو حق الله صار المعول عليه الغلبة فأيهما غلب ظهر الأثر الذي يناسبه.

كما أن كل حكم شرعي فيه حق للعباد إما عاجلاً أو آجلاً بناءً على أن الشريعة إنما جاءت لمصلحة العباد، ولذلك قال في الحديث: ((حق العباد على الله إذا عبده ولم يشركوا به شيئاً ألا يعذبهم))^(١) وعادتهم في تفسير (حق العبد) أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف، كان له معنى معقول أو غير معقول^(٢)، وفي (حق العبد) ما كان راجعاً إلى مصالحه في الدنيا فإن كان من المصالح الآخروية فهو في جملة ما يطلق عليه حق الله، ومعنى (التعبد) عندهم إنه ما لا يعقل معناه على الخصوص.

فإصل العبادات راجعة إلى حق الله، وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد...

يقول الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله:

لذلك انقسمت الشريعة إلى العبادات المحضة في طلب المصالح الآخروية وإلى العبادات المتعلقة بمصالح الدنيا والآخرة، وإلى من يغلب عليها مصالح الدنيا كالزكاة وإلى من يغلب عليها مصالح الآخرة كالصلاة.

وكذلك انقسمت المعاملات إلى ما يغلب عليها مصالح الدنيا كالبيعات والإجازات، وإلى ما يغلب عليه مصالح الآخرة كالإجارة بالطاعات على الطاعات، وإلى ما يجتمع فيها المصلحتان.

أما مصالح الآخرة فلبنائهم، وأما مصالح الدنيا فلاخذيهم وقابليهم، وإلى ما يتخير باذلوهم بين أن يجعلوه لدنياهم أو أخراهم أو أن يشركوا فيه دنياهم وأخراهم.^(٣)

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد: رقم ٧٣٧٨؛ مسلم، كتاب الإيمان: رقم ٣٠، ج ٤٩-٥٠.

(٢) ولن عقل على الجملة أنه موضوع الخضوع للخلق والابتلاء بالتعبد له وأن له مصلحة هي خير العباد في دنياهم وأخراهم.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ-

١٩٩٩م، بيروت، ج٢: ص٥١.

الفرق الخامس الأصل في العبادات الحظر والتزام النص وفي العادات الإباحة والتوسع

إذا كان الأصل في العبادات الحظر والحرمة حتى يرد نص من الشارع بالطلب
لئلا يحدث الناس في الدين ما ليس منه لقوله ﷺ: ((من أحدث في أمرنا هذا ما
ليس منه فهو رد))^(١) وقوله ﷺ: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))^(٢)
وقوله ﷺ: ((خذوا عني مناسككم))^(٣)

فإن الأصل في المعاملات من عقود وشروط وغيرها من العادات الإباحة
والتوسع فلا يمنع منها شيء إلا ما منع بنص صريح الدلالة صحيح الثبوت ويبقى
ما عدا ذلك على أصل الإباحة ويؤيد ذلك ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لَتَجْرِبَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ
وَعَلَّكُمُ تَشْكُرُونَ﴾^(٤) يذكر الله تعالى نعمه على عباده فيما سخر لهم في البحر
والبر ليبتغوا من فضله في المتاجر والمكاسب.^(٥)

٢- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ
أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٦) نزلت هذه الآية في المشركين الذين يحرمون ما أباحه
الله من الأطعمة والمعاملات لمجرد عادات وأعراف تعودوا عليها وورثوها من
الآباء والأجداد كالبحيرة والوصيلة والسائبة وغيرها.

(١) صحيح البخاري: ١٦٧/٣.

(٢) صحيح البخاري: ١٥٥/١.

(٣) صحيح مسلم: ٩٤٣/٣.

(٤) الجاثية: ١٢.

(٥) تفسير ابن كثير: ١٤٨/٤.

(٦) يونس: ٥٩.

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ

الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^(١) فقد نهى الله

تعالى المسلمين عن تحريم ما أباحه لمجرد الهوى والتشهي.

٤- قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ

إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾^(٢)

قال ابن حزم: فكل ما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال بنص القرآن، إذ ليس في

الدين إلا فرض أو حلال أو حرام، فالفرض مأمور به في القرآن والسنة، والحرام

مفصل باسمه في القرآن والسنة، وما عدا هذين فليس فرضاً ولا حراماً فهو

بالضرورة حلال إذ ليس هناك قسم رابع.^(٣)

٥- قوله ﷺ: ((المسلمون عند شروطهم))^(٤) وفي رواية الترمذي: ((الصلح جائز

بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً والمسلمون عند شروطهم إلا

شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً))^(٥).

بهذا يتبين أن الأصل في المعاملات والعادات الإباحة فلا يحظر منها شيء

إلا إذا كان مناقضاً لحكم الله ورسوله فلا يجوز أن يقال: ما الدليل على إباحة هذه

المعاملة أو هذه العادة، فإنما يطلب الدليل من المانع أو الحاضر.^(٦)

كما أن ابن القيم يقرر قاعدة عامة من واقع اتجاه إمامه أحمد بن حنبل رحمته الله

فيقول: (الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر) لذا نجد فيها

التضييق (والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان

والتحريم) لذا نجد فيها التوسع.

(١) النحل: ١١٦.

(٢) الأنعام: ١١٩.

(٣) المحلى، لابن حزم: ٥٨٤/٩.

(٤) صحيح البخاري: ٥٢/٣.

(٥) حديث حسن صحيح، سنن الترمذي: ٦٣٥/٣.

(٦) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامية، للدكتور محمد عثمان شبير، ١٤١٦هـ، دار النفائس،

الأردن: ٢٠-٢٢.

والفرق بينهما أن الله ~~جَلَّ جَلَالُهُ~~ لا يُعبد إلا بما شرعه على السنة رسله لأن العبادة حق على عباده.

وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها، فكل شرط وعقد معاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها فإنه سكت عنها رحمة منه غير نسيان وإهمال، وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه.^(١) لذا يشدد في العبادات ما لا يشدد في غيرها.^(٢)

فالناس يتبايعون ويستأجرون ويأكلون ويشربون ما شأؤوا ما لم تحرمه الشريعة التي جاءت بالآداب الحسنة في هذه العادات فحرمت ما فيه فساد وأوجبت ما لا بد منه وكرّهت ما لا ينبغي واستحبت ما فيه مصلحة.

فلا ينبغي لأحد أن يعبد الله إلا بما شرعه سبحانه وبالكيفية التي شرعها.^(٣)

(١) أعلام الموقعين: ١/٣٤٤-٣٤٥.

(٢) حاشية الدسوقي، بيروت: ١/٤٣.

(٣) الموسوعة الفقهية الميسرة: ٢/١٣٦٠.

الفرق الخامس:

الأصل في العبادات الحظر والتزام النص وفي العادات الإباحة والتوسع

إذا كان الأصل في العبادات الحظر والحرمة حتى يرد نص من الشارع بالطلب لئلا يحدث الناس في الدين ما ليس منه لقوله ﷺ: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))^١ وقوله ﷺ: ((صلوا كما رايتموني أصلي))^٢ وقوله ﷺ: ((خذوا عني مناسككم))^٣

فإن الأصل في المعاملات من عقود وشروط وغيرها من العادات الإباحة والتوسع فلا يمنع منها شيء إلا ما منع بنص صريح الدلالة صحيح الثبوت ويبقى ما عدا ذلك على أصل الإباحة ويؤيد ذلك ما يلي:

١- قوله تعالى: اللَّهُ هُا لَدُنِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِدَجْرِ الْفُكِّ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَإِتِّبَا مِنْ فَضْلِهِ وَلَا عَطَاكُمْ تَشْكُرُونَ^(٤) يذكر الله تعالى نعمه على عباده فيما سخر لهم في البحر والبر ليبتهوا من فضله في المتاجر والمكاسب.^(٥)

٢- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَنْزَلَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَقَرُّونَ﴾^(٦) نزلت هذه الآية في المشركين الذين يحرمون ما أباحه الله من الأطعمة والمعاملات لمجرد عادات وأعراف تعودوا عليها وورثوها من الآباء والأجداد كالبحيرة والوصيلة والسائبة وغيرها.

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُنْبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَدَتَّقُرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُنْبَ إِنَّ الْإِنِّنَ يَقْرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُنْبَ لَا يُفْحُونَ﴾^(٧) فقد نهى الله تعالى المسلمين عن تحريم ما أباحه لمجرد الهوى والنشهي.

١ صحيح البخاري: ١٦٧/٣.

٢ صحيح البخاري: ١٥٥/١.

٣ صحيح مسلم: ٩٤٣/٣.

٤ الجاثية: ١٢.

٥ تفسير ابن كثير: ١٤٨/٤.

٦ يونس: ٥٩.

٧ النحل: ١١٦.

٤- قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا نُكَّرَ اسْمَ اللَّائِيهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَدِي ضَلُوءٍ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمَعْتَدِينَ﴾^١

قال ابن حزم: فكل ما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال بنص القرآن، إذ ليس في الدين إلا فرض أو حلال أو حرام، فالفرض مأمور به في القرآن والسنة، والحرام مفصل باسمه في القرآن والسنة، وما عدا هذين فليس فرضاً ولا حراماً فهو بالضرورة حلال إذ ليس هناك قسم رابع.^٢

٥- قوله ﷺ: ((المسلمون عند شروطهم))^٣ وفي رواية الترمذي: ((الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً والمسلمون عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً))^٤.

بهذا يتبين أن الأصل في المعاملات والعادات الإباحة فلا يحظر منها شيء إلا إذا كان مناقضاً لحكم الله ورسوله فلا يجوز أن يقال: ما الدليل على إباحة هذه المعاملة أو هذه العادة، وإنما يطلب الدليل من المانع أو الحاضر.^٥ كما أن ابن القيم يقرر قاعدة عامة من واقع اتجاه إمامه أحمد بن حنبل رحمته الله فيقول: (الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر) لذا نجد فيها التضييق (والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم) لذا نجد فيها التوسع.

والفرق بينهما أن الله ﻻ ﻳُعبَد ﺇﻻ ﺑﻤﺎ ﺷﺮﻋﻪ على السنة رسله لأن العبادة حق على عباده.

وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها، فكل شرط وعقد معاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها فإنه سكت عنها رحمة منه غير نسيان وإهمال، وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه.^١

١ الأنعام: ١١٩

٢ المحلى، لابن حزم: ٥٨٤/٩.

٣ صحيح البخاري: ٥٢/٣.

٤ حديث حسن صحيح، سنن الترمذي: ٦٣٥/٣.

٥ المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامية، للدكتور محمد عثمان شبير، ١٤١٦هـ، دار النفائس، الأردن: ٢٠-٢٢.

لذا يشدد في العبادات ما لا يشدد في غيرها.^٢
فالناس يتبايعون ويستأجرون ويأكلون ويشربون ما شاؤوا ما لم تحرمه الشريعة التي
جاءت بالآداب الحسنة في هذه العادات فحرمت ما فيه فساد وأوجبت ما لا بد منه
وكرهت ما لا ينبغي واستحبت ما فيه مصلحة.
فلا ينبغي لأحد أن يعبد الله إلا بما شرعه سبحانه وبالكيفية التي شرعها.^٣

^١ أعلام الموقعين: ١/٣٤٤-٣٤٥.

^٢ حاشية الدسوقي، بيروت: ١/٤٣.

^٣ الموسوعة الفقهية الميسرة: ٢/١٣٦٠.

الفصل الثالث

أثر الفرق بين العبادات والعبادات في استنباط الأحكام

إن الفرق بين العبادة والعادة بدا واضحاً في استنباط الأحكام من النصوص، فقد كان واضحاً التضييق الكبير والتزام النص وعدم التوسع في كثير من مواقف الفقهاء في الجانب العبادي وعدم الذهاب بعيداً في موضوع القياس والتعدية خصوصاً في العبادات التي يكون فيها التعبد واضحاً، عكس ما توسعوا وقاسوا في العادات، وكان الباب فيها مفتوحاً على مصراعيه ولا تضييق فيه.

وسنأخذ أربعة أمثلة من العبادات مقابل أربعة من العادات لنرى ذلك واضحاً من خلال تعامل الفقهاء رحمهم الله مع الأدلة، وحرصنا أن تكون أمثلة العبادات موزعة على العبادات الرئيسية في الإسلام وهي (الصلاة والزكاة والصيام والحج).

وكذلك حرصنا أن تكون أمثلة العادات من المسائل المشهورة المتعارف عليها في مجتمعنا وهي (لبس الثياب، آداب الطعام، ضرب الدف والهدية) وكما يلي:

المبحث الأول: أثر الفرق في العبادات وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تكبيرة الإحرام في الصلاة.

المطلب الثاني: النصاب في زكاة الزروع والثمار.

المطلب الثالث: قضاء الصوم عن الميت.

المطلب الرابع: الحلق والتقشير في الحج.

المبحث الثاني: أثر الفرق في العادات وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: لبس الثياب.

المطلب الثاني: آداب الطعام.

المطلب الثالث: ضرب الدف في العرس.

المطلب الرابع: الهدية والهبة.

المبحث الأول أثر الفرق في العبادات المطلب الأول تكبيرة الإحرام في الصلاة

الإحرام لغةً: من الحُرْم أي ما لا يحل انتهاكه.
واصطلاحاً: هو الدخول في التحريم أي الحرام (الحرام نقيض الحلال)، أي تعظيم الله
بالتحريم.^(١)

التكبير لغةً واصطلاحاً: هو قول المصلي لافتتاح الصلاة (الله أكبر) أو كل ذكر
يصير به شارعاً في الصلاة.^(٢)

وسميت بتكبيرة الإحرام لأنها تحرم على المصلي ما كان حلالاً خارج الصلاة
من الكلام والأكل والشرب ونحو ذلك، فهي ذكر خالص لله تعالى.

والحكمة من افتتاح الصلاة بالتكبير هي تنبيه المصلي على عظم مقام مَنْ قام
لأداء عبادته من وصفه بأنواع الكمال وأن كل ما سواه حقير، فيخضع قلبه وتخضع
جوارحه^(٣)، ولسان حاله يقول: أيها المصلي لا يكذبن قلبك لسانك إلا إذا كان في
قلبك شيء أكبر من الله تعالى فقد كذبت.^(٤)

ألفاظ التكبير:

لا خلاف بين الفقهاء في انعقاد الصلاة بقول المصلي (الله أكبر) بالعربية، ولم
يجوز المالكية والشافعية والحنابلة، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية لمن يحسن
العربية النطق بالتكبير بغيرها خلافاً لأبي حنيفة، فقد قال: لو افتتح الصلاة بالفارسية

(١) ينظر مختار الصحاح: ٥٦/١ (باب: ح ر م) ؛ غريب الحديث: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، مطبعة العاني،
بغداد: ٢١٨/١ (باب: الإحرام) ؛ لسان العرب: ١١٩/٢ (باب حرم).

(٢) التعريفات الفقهية: للبركتي المجددي، صفحة ٢٣٥.

(٣) الفتوحات الربانية: ١٥٧/٢.

(٤) مختصر منهاج القاصدين: الإمام أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي (ت ٧٤٢هـ)، المكتب

الإسلامي، بيروت، ط٤، ص ٢٤.

وهو يحسن العربية أجزأه وثبت أن الإمام أبا حنيفة رجع عن هذا القول قبل موته. أما من لم يحسن العربية فلم يقل أحد بعدم جواز التكبير بلغته إلا المالكية فقد قالوا بسقوطها كسقوط أي فرض يعجز عن أداءه.^(١)

لكن وقع الخلاف بين الفقهاء بالتلفظ بألفاظ التعظيم فيما عدا التلفظ بكلمة (الله أكبر) على أربعة مذاهب:
المذهب الأول:

لا تتعد الصلاة إلا بقول (الله أكبر) ولا يجزي عندهم غير هذه الكلمة، واليه ذهب المالكية والحنابلة والظاهرية.^(٢)
واستدلوا لذلك:

- ١- كان النبي ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير.^(٣)
- ٢- قوله ﷺ للمسيء صلاته: ((إذا قمت إلى الصلاة فكبر))^(٤). فلا يكون ممثلاً للأمر إلا بالتكبير.
- ٣- قوله ﷺ: ((تحريمها التكبير))^(٥). واللام هنا للعهد فهي كاللام في قوله ((مفتاح الصلاة الطهور)) في بداية الحديث فليس المراد به كل طهور بل الطهور الذي واظب عليه رسول الله ﷺ وشرعه لأُمَّته.
- ٤- حديث رفاعة رضي الله عنه قال: ((لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة فيقول الله أكبر))^(٦). ولم ينقل عنه العدول عن ذلك حتى فارق الدنيا، وهذا يدل على أنه لا يجوز العدول عنه.

(١) المغني: ٤٦٢/١ ؛ المجموع: ٣٠١/٣ ؛ البناية: ١٢٥/٢ ؛ بدائع الصنائع: ١٣١/١ ؛ الشرح الصغير: ٣٠٦/١ ؛ ابن عابدين: ٣٢٥/١.
(٢) الفواكه الدواني: ٣٠٢/١ ؛ المغني: ٤٦٠/١ ؛ المحلى: ٢٣٥/٣.
(٣) مسلم: رقم الحديث: ٧٦٨ (كتاب: الصلاة، باب: ما يجمع صفة الصلاة).
(٤) مسلم: ٢٩٨/١، رقم الحديث ٣٩٧.
(٥) الأحاديث المختارة: ٣٤١/٢، رقم الحديث ٧١٨.
(٦) المعجم الكبير: ٣٨/٥، رقم الحديث ٤٥٢٦.

المذهب الثاني:

ذهب الشافعية الى ما ذهب اليه أصحاب المذهب الأول إلا أنهم قالوا بأن الزيادة التي لا تمنع اسم التكبير لا تضر مثل (الله الأكبر) لأنه لفظ يدل على التكبير وعلى زيادة مبالغة في التعظيم وهو الإشعار بالتخصيص. وكذا لا يضر عندهم (الله أكبر وأجل) وكذا كل صفة من صفاته تعالى إذا لم يطل بها الفصل كقوله: الله عز وجل أكبر. (١)

فتأصيل مذهبهم إذن قائم على معنى التكبير وهو التعظيم ولكن بشرط أن لا يخرج عن لفظ التكبير.

المذهب الثالث:

ما ذهب إليه أبو يوسف وهو قريب من قول الشافعية إلا أنه يشتق اللفظ من التكبير بغير زيادة، وهي ثلاثة ألفاظ: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير. (٢) واستادهم في ذلك قول رسول الله ﷺ: ((وتحريمها التكبير)) والتكبير حاصل بهذه الألفاظ جميعاً.

المذهب الرابع:

ما ذهب اليه أبو حنيفة ومحمد وإبراهيم النخعي بصحة الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير، الله أجل، الله أعظم. وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول: الرحمن أعظم، الرحيم أجل. وكل ذلك سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن. (٣)

واحتجوا لذلك بعموم قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ (٤)، وقد ذكرت الآية

الذكر الذي تتعقبه الصلاة بلا فصل، والذكر الذي تتعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح، وقد ورد مطلق الذكر فلا يجوز التقيد باللفظ المشتق من الكبرياء بأخبار الأحاد، فالحكم متعلق بمطلق الذكر، ولأن التكبير هو التعظيم فكل لفظ دل على التعظيم وجب أن يكون الشروع به جائز. (٥)

(١) روضة الطالبين: ٢٢٩/١؛ مغني المحتاج: ١٥١/١.

(٢) بدائع الصنائع: ١٣٠/١.

(٣) البناية: ١٢٢/٢-١٢٣؛ بدائع الصنائع: ١٣٠/١؛ مراقي الفلاح: ص ١٢١.

(٤) سورة الأعلى: ١٥.

(٥) البناية: ١٢٢/٢-١٢٣؛ بدائع الصنائع: ١٣٠/١؛ مراقي الفلاح: ص ١٢١.

والذي يبدو:

إن الأخبار التي وردت قد أجمعت على لفظ التكبير وبتوافق الفقهاء على ذلك، فقد ورد التكبير مقترناً بالألف واللام في (وتحريمها التكبير) وهي تفيد الحصر، والحصر يدل على أن الحكم خاص بالمنطوق به وأنه لا يجوز بغيره، وإن لم يسلم أبو حنيفة بهذا الأصل، فإن مفهوم المخالفة عنده غير معمول به.^(١)

وقد ردَّ ابن حزم على الأحناف وقال: لا يجوز التكبير بهذه الألفاظ لأن النبي ﷺ قال: (فكبر) ولا يقع ما قاله أبو حنيفة في لفظ التكبير. وإن حديث: ((إذا قمت إلى الصلاة فقل الله أكبر)) باطل ما عرف قط والعمل بما جرى عليه الناس ليس بحجة.^(٢)

وإضافة التكبير إلى التحريم بقوله (وتحريمها التكبير) تقتضي الحصر، فكأنه قال جميع تحريمها التكبير أي انحصرت صحة تحريمها في التكبير ولا تحريم لها غيره، كقولهم مال فلان الإبل وعلم فلان النحو. وهذا الاستدلال يعضد قول الشافعية والمالكية.

ويُردُّ على الأحناف قولهم بأن التقيد ورد بخبر الآحاد، فإن كثرة الروايات التي وردت عن صفة صلاة النبي ﷺ وافتتاحها بالتكبير وعدم ورود خبر عن الصحابة ضد ذلك فإنها توصل الخبر إلى مرتبة المشهور إن لم نقل حد التواتر وهذا يكفي لتقيد مطلق القرآن.

وبالقول نفسه يمكن الرد على الشافعية وأبي يوسف لأن مواظبة النبي ﷺ على لفظة (الله أكبر) يدل على الوجوب وإلا لخالفه ولو لمرة واحدة ليدل على الجواز، إلا أن ذلك لم ينقل عنه أبداً (على حسب ما وجدت). وغيرها زيادة وهي لا تجوز إلا بالدليل النقلى لأن القياس لا مجال له في العبادات.

لذا يبدو رجحان ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، بأن لا يجزئ لفظ عن كلمة (الله أكبر). والله أعلم

(١) بداية المجتهد: ١/٨٩.

(٢) المحلى: ٣/٢٣٣-٢٣٥.

المطلب الثاني النصاب في الزروع والثمار

الأصل في زكاة الزروع والثمار الكتاب والسنة، أما الكتاب فقد قال الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾^(١) والزكاة تسمى نفقة بدليل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْمِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٢).
وقال تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٣)، قال ابن عباس رضي الله عنه: حقه الزكاة المفروضة.

إن الزكاة عبادة والأمور التعبدية الخالصة لا يدخلها القياس، إذ لا تدرك علتها على وجه تفصيلي، والأصل فيها الامتثال لأمر الله دون الالتفات إلى العلل، فالعبادات المحضة كالصلاة والصيام والحج لا يصح أن يجري فيها القياس حتى لا يشرع للناس ما لم يأذن به الله تكليفاً أو استنباطاً.

أما الزكاة فلها شأن آخر إذ أنها ليست عبادة محضة بل هي حق معلوم وضريبة مقدرة وجزء من النظام المالي والاجتماعي والاقتصادي للدولة بجانب ما فيها من معنى العبادة، والعلة في تشريعها وأحكامها بصفة عامة معلومة واضحة، فلماذا لا نقيس على المنصوص عليه فيها ما يشبهه ويشاركه في العلة؟

ونؤكد هنا بأن الزكاة وإن كانت تذكر مع الصلاة في فقه العبادات فهي ليست في الحقيقة عبادة محضة وإنما هي أقرب إلى ما يسمى بالعبادات أو المعاملات لأنها من الشؤون المالية للمسلمين وهي لحد كبير علاقة بين الدول ورب المال أو بينه وبين الفقير عند تخلي الدولة، والدليل على ذلك كتب الفقه المالي والإداري في الإسلام تذكرها ضمن مباحثها وأبوابها كالخارج والأموال والأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، فهي في الحقيقة جزء من نظام الدولة في الإسلام.

(١) البقرة: من الآية ٢٦٧.

(٢) التوبة: من الآية ٣٤.

(٣) الأنعام: من الآية ١٤١.

وهذا لا يخرج أحكام الزكاة كلها عن دائرة التعبد، فقد قرر الشاطبي أن العادات إذا وجد فيها تعبد فلا بد من التسليم والوقوف مع النصوص كطلب الصداق في النكاح والذبح في المحل المخصص في الحيوان المأكول والفروض المقدره في المواريث وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية وما أشبه ذلك.

وأنا أدخل فيها مقادير الزكاة وأنصبتها لأنها أمور ضبطها الشارع وحددها وفرع فيها وأجمع المسلمون عليها في كافة الأعصار فوجب الوقوف عند النصوص والإجماع في ذلك.^(١)

واختلف الفقهاء في نصاب زكاة الزروع والثمار على مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب أكثر أهل العلم^(٢) إلى أن الزكاة لا تجب في شيء من الزروع والثمار حتى تبلغ خمسة أوسق بعد تصفيتها من التبن والقشر فإن لم تصف بأن تركت في قشرها فيشترط أن تبلغ عشرة أوسق.^(٣)

واستدلوا لذلك:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة))^(٤).

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة))^(٥).

المذهب الثاني:

ذهب أبو حنيفة ومجاهد ومن تابعهما^(٦) إلى وجوب الزكاة في القليل والكثير من الزروع والثمار.

(١) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، طبعة مكتبة وهبة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص ٤٦-٤٧.

(٢) ومنهم (ابن عمر وجابر وأبو أمامة بن سهل وعمر بن عبد العزيز والحسن وعطاء ومكحول والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو يوسف ومحمد من الحنفية).

(٣) كشف القناع: ٢/٢٠٦؛ المغني: ٢/٢٩٦.

(٤) مسلم: ٢/٦٧٣، رقم الحديث ٩٧٩.

(٥) المنتقى لابن الجارود: ١/٩٦، رقم الحديث ٣٤٩.

(٦) قال إبراهيم النخعي فيما رواه عن يحيى بن أدهم (في كل قليل أو كثير من الأرض صدقة، العشر أو نصف العشر) وروى عن عطاء مثله، الخراج: ص ١٤٤؛ بدائع الصنائع: ٢/٥٩.

قال ابن حزم: وعن مجاهد وحماد بن أبي سليمان وعمر بن عبد العزيز وإبراهيم النخعي (إيجاب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض قلّ أو كثر) وهو عن عمر بن عبد العزيز وإبراهيم النخعي وحماد في غاية الصحة.^(١)

واستدلوا لذلك بعموم قوله ﷺ: ((فيما سقت السماء العشر))^(٢) ولأنه لا يعتبر له حول فلا يعتبر له نصاب.^(٣)

وورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: ((فيما سقت السماء والعيون أو كان عثراً العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر))^(٤) العثري ما يشرب من غير سقي النضح: أي ما يسقى بالآلة.^(٥)

لا يرى الحنفية تخصيص العام هنا لأن الأثرين في قوة واحدة ولم يعلم اقترانهما فهما لذلك متعارضان فيجب الترجيح، ورجحوا الأعم لشهرته وأخذاً بالأحوط وما فيه مصلحة المستحقين للصدقة.^(٦)

مناقشة الأدلة:

قال ابن قدامة: لنا (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) هذا خاص يجب تقديمه وتخصيص عموم ما روه (فيما سقت السماء العشر) كما خصصنا قوله ﷺ: ((في سائمة الإبل الزكاة)) بقوله: ((ليس فيما دون خمسة نود صدقة))^(٧).

وكما خصصنا قوله ﷺ: ((في الرقة ربع العشر))^(٨) بقوله: ((ليس فيما دون خمس أواق صدقة))^(٩).

ولأنه مال تجب فيه الصدقة فلم تجب في يسيره كسائر الأموال الزكائية.

(١) المحلى، ابن حزم الظاهري: ١١٢/٥.

(٢) صحيح ابن خزيمة: ٣٧/٤، رقم الحديث ٢٣٠٧.

(٣) المغني، ابن قدامة: ٦٩٥/٢.

(٤) صحيح البخاري: ٥٤٠/٢، رقم الحديث ١٤١٢.

(٥) المجموع: ٤٢٣/٥.

(٦) حاشية ابن عابدين: ٣٢٥/٢.

(٧) صحيح ابن خزيمة: ٣٦/٤، رقم الحديث ٢٣٠٣.

(٨) البخاري: ٥٢٧/٢، رقم الحديث ١٣٨٦.

(٩) صحيح مسلم: ٦٧٣/٢، رقم الحديث ٩٧٩.

وإنما لم يعتبر فيه الحول لأنه يمكن إنماؤه باستحصاده لإبقائه واعتبر الحول في غيره لأنه مظنة لكمال النماء في سائر الأموال، والنصاب اعتبر ليبلغ حداً يحتمل المواساة منه فلهذا اعتبر فيه.

ويحققه: إن الصدقة إنما تجب على الأغنياء ولا يحصل الغنى بدون النصاب كسائر الأموال الزكوية.^(١)

وقد حاول داود الظاهري التوفيق بين عموم حديث ((فيما سقت السماء العشر)) وخصوص حديث ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)) بقوله (ما كان يحتمل التوسيق - أي الكيل - فلا زكاة فيه حتى يبلغ خمسة أوسق وما كان لا يحتمل التوسيق مثل القطن والزعفران وسائر الخضروات فالزكاة في قليله وكثيره)^(٢).

وحكى صاحب (البحر) عن الباقر والناصر مذهباً آخراً: إنه يعتبر النصاب في التمر والزبيب والبر والشعير إذ هي المعتادة فانصرف إليها.^(٣)

قال الشوكاني: وهذا قصر للعام على بعضه ما يتناوله بلا دليل.^(٤)

قال ابن القيم: يجب العمل بكلا الحديثين ولا يجوز معارضة أحدهما بالآخر ولا إلغاء أحدهما بالكلية فإن طاعة الرسول ﷺ فرض في هذا وفي هذا ولا تعارض بينهما بوجه من الوجوه، فإن قوله ((فيما سقت السماء العشر)) إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه فذكر النوعين مفرقاً بينهما في مقدار الواجب.

وأما مقدار النصاب فسكت عنه في هذا الحديث وبينه نصاً في الحديث الآخر، فكيف يجوز العدول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذي لا يحتمل غير ما دلّ عليه البتة إلى المجل المتشابه الذي غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصدوا بيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصصها من النصوص.^(٥)

ومال الدكتور القرضاوي في هذه المسألة إلى مخالفة أبي حنيفة في (عدم اعتبار النصاب وإيجاب العشر في القليل والكثير من الزرع والثمار) لأن هذا مخالف

(١) المغني، لابن قدامة: ٢/٦٩٥-٦٩٦.

(٢) المحلى، لابن حزم الظاهري: ٥/٣٤١؛ نيل الأوطار للشوكاني: ٤/١٥١.

(٣) البحر الزخار: ٢/١٦٩.

(٤) نيل الأوطار للشوكاني: ٤/١٥١.

(٥) أعلام الموقعين لابن القيم: ٣/٢٢٩-٢٣٠.

للحديث الصحيح الذي نفى وجوب الزكاة عما دون خمسة أوسق ومخالف لنظرية الشريعة -بصفة عامة- في إيجاب الزكاة على الأغنياء وحدهم، والنصاب هو الحد الأدنى للغنى ولهذا اعتبر النصاب في سائر الأموال الزكوية.^(١)

مقدار الوسق:

أجمع العلماء على أن الوسق ستون صاعاً فالأوسق الخمسة ثلاثمائة صاع. وقد روي ذلك في حديث مرفوع ((الوسق ستون صاعاً)) لكنه حديث ضعيف^(٢) والاعتماد في هذا التقدير على الإجماع الذي نقله ابن المنذر وغيره.^(٣) والصاع كما يذكر أهل الحجاز - وهو رأي مالك الشافعي وأحمد وغيرهم - أنه خمسة أرطال وثلاث رطل بغدادية.

وحجة فقهاء الحجاز أن خمسة الأبطال وثلاث هي قدر صاع المدينة الذي توارثه أهلها خلفاً عن سلف عن رسول الله ﷺ والمكيال مكيالهم كما جاء في الحديث. قال ابن حزم: هذا أمر مشهور في المدينة منقول نقل الكافة صغيرهم وكبيرهم وصالحهم وطالحهم وعالمهم وجاهلهم وحرائرهم وإمائهم كما فعل أهل مكة بوضع الصفا والمروة، فالمعترض على أهل المدينة في صاعهم ومدتهم كالمعترض على أهل مكة في موضع الصفا والمروة ولا فرق، وكمن يعترض على أهل المدينة في القبر والمنبر والبقيع، وهذا خروج عن الديانة والمعقول. قال: وقد رجع أبو يوسف إلى الحق في هذه المسألة إذ دخل المدينة ووقف على أمداد أهلها.^(٤)

وبالتالي يصبح النصاب = ٦٤٧ كيلوغرام تقريباً

(١) فقه الزكاة للقرضاوي: ص ٣٩٠-٣٩١.

(٢) رواه ابن ماجه عن جابر وإسناده ضعيف، ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن طريق البخاري عن أبي سعيد مرفوعاً وهو منقطع لأن أبا البخاري لم يسمع من أبي سعيد كما قال البخاري بل لم يدركه كما قال أبو حاتم، ورواه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها وهو ضعيف أيضاً، وقد بين الحافظ ضعفه من كل طريقه في التلخيص: ص ١٨، طبع في الهند، مصباح الزجاجية: ٩٣/٢.

(٣) المجموع: ٤٤٧/٥.

(٤) المحلى: ٢٤٦/٥.

المطلب الثالث قضاء الصوم عن الميت

من المعلوم أن الصوم من العبادات البدنية كالصلاة ولا تجوز فيها نيابة أحد عن أحد، لكن وردت أحاديث كثيرة في قضاء الولي عن الميت في صيام كان الميت قد تركه في حياته، نذكر منها:

١- عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: ((من مات وعليه صيام صام عنه وليه))^(١).

٢- عن ابن عباس رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: لو كان على أمك دين أكننت قاضيه عنها؟ قال: نعم. قال: فدين الله أحق أن يقضى.^(٢)

٣- جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر^(٣) أفأصوم عنها؟ قال: رأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟ قالت: نعم. قال: فصومي عن أمك.^(٤)

وبهذا أخذ الفريق الأول من العلماء وقالوا من مات وعليه صيام صام عنه وليه، وعلى هذا جمع الصحابة والتابعين والمحدثين وأحمد بن حنبل والليث وإسحاق والشافعي في القديم، والأوزاعي وأبو ثور، وقال البيهقي في الخلافيات: هذه السنة ثابتة لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها.^(٥)

(١) سبق تخريجه في ص ٨٥ .

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ٢٥٥/٤، رقم الحديث ٨٠١٢.

(٣) وفي رواية صوم شهر وفي أخرى صوم.

(٤) سنن البيهقي: ١٥١/٤، رقم الحديث ٧٤٢٤.

(٥) مواهب الجليل: ٥٤٤/٢ ؛ المعني: ٣٩/٣ ؛ الكافي في فقه ابن حنبل: ٣٤٠/٤ ؛ الأحكام لابن حزم:

وقد زاد البزار على رواية السيدة عائشة رضي الله عنها في الصحيحين (من مات وعليه صيام صام عنه وليه)^(١) لفظ (إن شاء) وقال في مجمع الزوائد: وإسناده حسن.

وسياق الأحاديث الواردة في الصيام عن الميت يدل على إباحة ذلك للولي براً بالميت لا وجوباً على الولي، ويقوي هذا ظاهر رواية البزار المذكورة آنفاً وفيها زيادة (إن شاء) ولم يرد في السنة شيء يدل على الوجوب على الولي فمن ادعاه طولب بالدليل لأن الأصل براءة الذمة وأن المكلف غير ملزم بأداء ما ثبت في ذمة غيره إلا بدليل صريح.^(٢)

أما الفريق الثاني وهم جمهور الفقهاء ومنهم مالك وأبو حنيفة والشافعي في الجديد أنه لا يجوز الصوم عنه لأن الصوم عبادة بدنية لا تقبل الإنابة في الحياة والممات كالصلاة بل الواجب الإطعام عنه لقوله ﷺ:

١- فيما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: ((من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه كل يوم مسكيناً^(٣))) أي على الولي أن يطعم عن الميت مكان كل يوم مسكيناً .

٢- وقال ابن عباس رضي الله عنهما: ((إذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ولم يصم، أطعم عنه ولا قضاء وإن نذر قضى عنه وليه))^(٤)

٣- ولحديث النسائي الصحيح: ((لا يصلي أحد عن أحد ولا يصم أحد عن أحد))^(٥). ولفتوى السيدة عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما بعدم الصوم فقد قالت: لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما في رجل مات وعليه رمضان: طعم عنه ثلاثون مسكيناً .

(١) صحيح مسلم: ٨٠٣/٢، رقم الحديث ١١٤٧.

(٢) الروضة الندية، للعلامة أبي الطيب صديق بن حسن القنوجي، ط ١، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م): ص ٢٢٦.

(٣) سنن الترمذي ٩٦/٣ رقم الحديث ٧١٨

(٤) سنن أبي داود: ٣١٥/٢، رقم الحديث ٢٤٠١.

(٥) سنن النسائي: ١٧٥/٢ رقم الحديث ٢٩١٨.

وذكر مالك في موطنه أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يسأل: هل يصوم أحدٌ عن أحد، أو يصلي أحدٌ عن أحد؟ فيقول: لا يصوم أحدٌ عن أحد ولا يصلي أحدٌ عن أحد. (١)

الترجيح ومناقشة الأدلة:

قال الفريق الأول: الأحاديث الصحيحة الصريحة تقدم على غيرها وعلى عمل أهل المدينة وعلى فتيا عائشة وابن عباس لأنه لا عبرة برأي الصحابي إذا خالف حديثاً صحيحاً، وحديث ((لا يصم أحدٌ عن أحد)) يعني في الحياة.

والصيام وإن كان بدنياً كالصلاة لكن ورد فيه النص فيعمل به، ولو قيل جواز الصيام والإطعام على التخيير لكن حسناً لأن فيه عملاً بكل ما ورد وإنما كان قضاء الصوم على الميت مندوباً وقضاء دينه واجباً لأن حق الله مبني على المسامحة، وحق الآدمي مبني على المشاحة - والله أعلم - (٢).

قال ابن عباس والليث وأبو عبيد وأبو ثور: (من مات وعليه صوم نذر ففعله عنه وليه أجزأ عنه). (٣)

وللفريق الأول الأحاديث الصحيحة المروية، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالاتباع، وفيها غنى عن كل قول، والفرق بين النذر وغيره أن النيابة تدخل العبادة حسب خفتها، والنذر أخف حكماً لكونه لم يجب بأصل الشرع وإنما أوجبه الناذر على نفسه. (٤)

ولا يجب على الولي فعله لأن النبي صلى الله عليه وسلم شبهه بالدين ولا يجب على الولي قضاء دين الميت إذا لم يخلف تركه كذلك الصيام لا يجب لكن يستحب له ان يصوم عنه لتفريغ ذمته وكذلك يستحق له قضاء الدين عنه ولا يختص ذلك بالولي بل كل من قضاها عنه وصام عنه أجزأه لأنه تبرع. (٥)

(١) موطأ الإمام مالك: ج ١ ص ٢٠١.

(٢) التاج الجامع للأصول: الشيخ منصور علي ناصف، من علماء الأزهر الشريف: ص ٧٨-٧٩.

(٣) الإنصاف للمرداوي: ٣/٣٣٧.

(٤) المبدع: ٣/٤٨.

(٥) المغني والشرح الكبير، ابنا قدامة ج ٣ ص ٩٤؛ حاشية البيجرمي: ١٠٢/٢.

فمن مات وعليه صيام وجب بنذرٍ أو قضاء تمكن منه ولم يقضه صام عنه
وليه أي فليصم عنه ولية أي قريبه ولو غير عاصب ولو بغير إذنه أو أجنبي بإذن
الولي أو الميت ولو بأجرة.

وقال مالك: لا يلزم الولي أن يطعم عنه إلا أن يوصي. (١)

ولا خلاف بين قوله ﷺ: ((من مات وعليه صوم صام عنه ولية)) وقوله أيضاً
((فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً)) إذ يجوز أن يكون كل من الأمرين مجزئاً. (٢)

قال ابن القيم في أعلام الموقعين: (٣)

وصح عنه ﷺ أنه قال: ((من مات وعليه صيام صام عنه ولية)) فطائفة
حملت هذا على عمومته وإطلاقه وقالت: يصام عنه النذر والفرض، وأبت طائفة ذلك
وقالت لا يصام عنه نذر ولا فرض.

وفصلت طائفة فقالت: يصام النذر دون الفرض الأصلي، وهذا قول ابن عباس
وأصحابه والإمام أحمد وأصحابه وهو الصحيح لأن فرض الصيام جارٍ مجرى
الصلاة، فكما لا يصلي أحدٌ عن أحدٍ ولا يسلم أحدٌ عن أحدٍ فكذلك الصيام.
وأما النذر فهو التزام في الذمة بمنزلة الدين فيقبل قضاء الولي له كما يقضي
دينه، وهذا محض الفقه وطرد هذا أنه لا يحج عنه ولا يزكي عنه إلا إذا كان معذوراً
بالتأخير، كما يطعم الولي عمن أفطر في رمضان لعذر.

فأما المفطر من غير عذرٍ أصلاً فلا ينفعه أداء غيره عنه لفرائض الله تعالى
التي فرط فيها وكان هو المأمور بها ابتلاءً وامتحاناً دون الولي فلا ينفع توبة أحدٍ
عن أحدٍ ولا إسلامه عنه ولا أداء الصلاة عنه ولا غيره من فرائض الله التي فرط فيها
حتى مات - والله أعلم -.

وقال الإمام الشافعي رحمه الله في القديم: يصوم عنه ولية وهو قول الزهري
وأبي ثور. (٤)

(١) شرح الزرقاني: ٢/٢٤٧.

(٢) المصدر السابق: ٣/٧٥.

(٣) أعلام الموقعين: ٤/٣٩٠.

(٤) المجموع: ٦/٣٨٨.

وقال الإمام أحمد رحمه الله: إن كان صوم نذرٍ صام عنه وليه وإن كان صوم رمضان أطعم عنه، فإن قلنا يصام عنه فصام عنه وليه أو غيره بإذنه بأجرة أو بغير أجرة أجزاء وإن صام عنه أجنبي بغير إذن وليه أجزاء. (١)

وإن قلنا أنه يطعم عنه، وهذا الأصح ومات بعد ما أدركه رمضان آخر ففيه وجهان أظهرهما أنه يلزمه مدان مد للصوم ومد للتأخير، والوجه الثاني أنه يكفي مد واحد. (٢)

(١) الفروع: ٧٥/٣.

(٢) حلية العلماء، محمد بن أحمد الشاشي القفال (ت ٥٠٧)، ط ١، بتحقيق د. ياسين أحمد إبراهيم، دار مكة: ج ٣، ص ١٧٥.

المطلب الرابع الحلق والتقشير في الحج

قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنِ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾^(١)

وتقصير الشعر أو حلقه عادة اعتاد عليها الناس، وقص الشعر من سنن الفطرة وهذه عادة قديمة قبل الإسلام ولكن الحلق والتقشير يذكر في هذه الآية كصفة من صفات الحجاج ونسك من مناسكهم فهل يتحول إلى عبادة؟
المذهب الأول: الحلق والتقشير مأمور بهما في الكتاب وهما من مناسك الحج وعلى ذلك جمهور الفقهاء، والحلق أفضل لأن النبي ﷺ قال: ((رحم الله المحلقين. قالوا: يا رسول الله والمقصرين؟ قال: رحم الله المحلقين، قالوا: يا رسول الله والمقصرين؟ قال: رحم الله المحلقين والمقصرين))^(٢) ولأن النبي ﷺ حلق.

ومذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والمالكية وظاهر مذهب الإمام أحمد أن الحلق والتقشير نسك في الحج والعمرة لذا يثاب عليه فاعله.^(٣)
روى أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر ثم رجع إلى منزله بمنى، فدعى فذبح ثم دعا الحلاق فأخذ بشق رأسه الأيمن فحلقه فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين ثم أخذ بشق رأسه الأيسر فحلقه ثم قال: ههنا أبو طلحة، فدفعه إلى أبي طلحة.^(٤)

والسنة أن يبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر لهذا الخبر ولأن النبي ﷺ كان يعجبه التيامن في شأنه كله فإن لم يفعل أجزأه لا نعلم فيه خلافاً، وهو مخير بين الحلق والتقشير أيهما فعل أجزأه في قول أكثر أهل العلم.

(١) الفتح: من الآية ٢٧.

(٢) صحيح مسلم: ٩٤٦/٢، رقم الحديث ١٣٠١.

(٣) الفروع: ٣٨٠/٣ ؛ المغني: ٢٢٣/٣ ؛ حاشية البيهقي: ١٣٤/٢ ؛ حاشية الباجوري: ص ٥٣٥.

(٤) سنن أبي داود: ٢٠٣/٢، رقم الحديث ١٩٨١.

إلا أنه يروى عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أول حجة حجها، ولا يصح هذا لأن الله تعالى قال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ ولم يفرق النبي ﷺ بينهما إذ قال: ((رحم الله المحلقين والمقصرين)) وقد كان مع النبي ﷺ من قصر ولم يعب عليه، ولو لم يكن مجزئاً لأنكر عليه ولكن الحلق أفضل. (١)

المذهب الثاني:

في رواية عن الإمام أحمد أن الحلق والتقصير ليسا بنسك وإنما إطلاق من محذور كان محرماً عليه بالإحرام فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام.

فعلى هذه الرواية لا شيء على تاركه ويحصل الحل بدونه لأنه استباحه لمحذور فلا يثاب عليه. (٢)

ووجه هذا الرأي أن النبي ﷺ أمر بالحل من العمرة قبل الحلق والتقصير: روى أبو موسى رضي الله عنه قال: قدمت على رسول الله ﷺ فقال لي: بَمَ أَهَلَّتْ؟ قلت: لبيك بإهلالٍ كإهلال رسول الله ﷺ، قال: أحسنت فأمرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قال لي (أحل). (٣)

عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما سعى بين الصفا والمروة قال: ((من لم يكن معه هدي فليحل وليجعلها عمرة)) (٤).

عن سراقة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: ((إذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حلَّ إلا من كان معه هدي)) (٥).

ولأن ما كان محرماً في الإحرام إذا بيع كان إطلاقاً من محذور كسائر محرّماته.

(١) المغني والشرح الكبير، المغني للشيخ موفق الدين على مختصر الخرقى، والشرح الكبير لابن قدامة على متن المقنع: ص ٤٦٦-٤٦٧.

(٢) شرح العمدة: ٥٤٢/٣؛ الكافي في فقه ابن حنبل: ٤٤٨/١؛ حاشية الباجوري: ص ٥٣٥.

(٣) صحيح مسلم: ٨٩٥/٢، رقم الحديث ١٢٢١.

(٤) صحيح مسلم: ٨٨٨/٢.

(٥) رواه أبو إسحاق الجوزاني في المترجم.

مناقشة الأدلة:

الرواية الأصح مما ذكر أعلاه أن النبي ﷺ أمر بالحلُق والتقصير فروى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: ((من لم يكن معه هدي فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة وليقصر وليحل))^(١).

عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ((أحلوا أحرامكم بطواف البيت والمروة وقصروا))^(٢) فأمرهم بالتقصير يقتضي الوجوب، ولأن الله تعالى وصفهم بقوله: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ ولو لم يكن من المناسك ما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد، ولأن النبي ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثاً وعلى المقصرين مرة، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات، ولأن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم فعلوا ذلك -الحلق والتقصير- في جميع حججهم وعمرهم ولم يخلوا به ولو لم يكن نسكاً لما داموا عليه، بل لم يفعلوه لأنه لم يكن من عاداتهم في فعلوه عادة ولا فيه فضل في فعلوه لفضله.

وأما أمره بالحل فإنما معناه الحل بفعله -والله أعلم- لأن ذلك كان مشهوراً عنه فاستغنى عن ذكره ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرماً فيها كالسلام من الصلاة.^(٣)

يقول أبو بكر الجصاص في آية ﴿تَدْخُلْنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنِ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ المقصد إخبارهم بأنهم يدخلون المسجد الحرام آمنين متقربين بالإحرام فلما ذكر معه الحلق والتقصير دل على أنهما قرابة في الإحرام وأن الإحلال بهما يقع لولا ذلك ما كان للذكر ههنا وجه، وروى جابر وأبو هريرة أن النبي ﷺ دعا للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة، وهذا أيضاً يدل على أنهما قرابة ونسك.^(٤)

(١) البخاري: ٦٠٧/٢ رقم الحديث ١٦٠٦.

(٢) مسلم: ٨٨٤/٢ رقم الحديث ١٢١٦.

(٣) المغني والشرح الكبير: ص ٤٦٨-٤٦٩؛ إحياء علوم الدين، للغزالي، طبعة دار الفكر: ج ١ ص ٢٥٧.

(٤) أحكام القرآن للجصاص، أحمد أبو بكر الرازي (ت ٣٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج ٥ ص

فجعل شعار النسك وعلامته والتعبير عنه (الحلق والتقصير)، وذلك يقتضي كونه جزءاً منه وبعضاً لوجوه، أحدها: إن العبادة إذا سميت بما يفعل فيها دلّ على أنه واجب فيها، كقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾^(١) و﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾^(٢).
والحلق والتقصير عند الحنفية واجبٌ فإذا كان على رأس الحاج شعر لا يتحلل بدونه.^(٣)

وعند الشافعي ليس بواجب ويتحلل من الحج بالرمي ومن العمرة بالسعي. احتج الشافعي بما روى ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما أنه خطب بعرفة وعلّمهم أمر الحج فقال لهم: إذا جنتم مني فمن رمى الجمرة فقد حلّ ما حرم على الحاج إلا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت.^(٤)
وللحنفية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَشَهُمْ﴾^(٥)

وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن التفث حلاقة الشعر ولبس الثياب وما يتبع ذلك.

وهو قول أهل التأويل أنه حلق الرأس وقص الأظافر والشارب ولأن التفث في اللغة الوسخ يقال امرأة تفثت إذا كانت خبيثة الرائحة.

وقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾^(٦) خبر بصيغته ومعناه الأمر أي ادخلوا المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلّقين رؤوسكم ومقصرين فيقتضي وجوب الدخول بصفة الحلق والتقصير لأن مطلق الأمر لوجوب العمل والاستثناء على هذا التأويل يرجع إلى قوله آمنين أي شاء الله أن تأمنوا وتدخلوا وإن شاء لا تأمنوا فلا تدخلوا.

(١) الإسراء: من الآية ٧٨.

(٢) المزمّل: من الآية ٢، شرح العمدة، ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٧ هـ) ط ١، مكتبة الصيكان، الرياض (١٤٣ هـ)، تحقيق العطيشان: ج ٣ ص ٥٤٢.

(٣) الهداية: ١/١٦٨.

(٤) المجموع: ٨/١٥١.

(٥) الحج: من الآية ٢٩.

(٦) الفتح: من الآية ٢٧.

قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ أي بعضكم محلّقين وبعضكم مقصرين لإجماعنا على أنه لا يجمع بين الحلق والتقصير فدلاً على أن الحلق والتقصير واجب لكن الحلق أفضل لدعاء النبي ﷺ ولأن في الحلق تقصيراً وزيادة ولا حلق في التقصير أصلاً فكان الحلق أفضل.

أما حديث عمر رضي الله عنه فيضمّر فيه الحلق أو التقصير، معناه فمن رمى الجمرة وحلق أو قصر فقد حل ويجب حمله على هذا ليكون موافقاً للكتاب. (١)

واختلف أهل العلم فيمن لبد أو عقص أو أضفر شعره فقال أحمد من فعل ذلك فليحلق وهو قول النخعي ومالك والشافعي وإسحق.

وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: من لبد أو عقد أو قتل أو عقص فهو على ما نوى، يعني إن نوى الحلق فليحلق وإلا فلا يلزمه.

وقال أصحاب الرأي: هو مخير على كل لأن ما ذكرناه يقتضي التخيير على العموم ولم يثبت في خلاف ذلك دليل، واحتج من نصر القول بالحلق بأنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((من لبد فليحلق)) (٢) وثبت عن عمر وابنه أنهما أمرا من لبد راسه أن يحلقه وثبت أن النبي ﷺ لبد رأسه وأنه حلقه، والصحيح أنه مخير إلا أن يثبت الخبر عن النبي ﷺ وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس.

وفعل النبي ﷺ له يدل على وجوبه بعد ما بين لهم جواز الأمرين. (٣)

ويجب حلق كل الرأس عند مالك وأحمد ويستحب عند أبي حنيفة والشافعي، ويجزئ عند الأخير ثلاث شعرات وعند الحنفية الربع أو النصف والأفضل الحلق لأن النبي ﷺ حلق ودعا للمحلّقين ثلاثاً، ولأنه أكمل في قضاء التقث وهو المقصود فاشبه الاغتسال مع الوضوء، والأفضل في الحلق والتقصير البدء بالشق الأيمن من الرأس وعليه الجمهور سلفاً وخلفاً. (٤)

(١) بدائع الصنائع للكاساني (ت ٥٨٧هـ) دار الكتاب العربي، بيروت: ج ٢ ص ١٤٠.

(٢) سنن البيهقي: ١٣٥/٥، رقم الحديث ٩٣٦٦. والحديث ليس بالقوي والصحيح أنه من قول عمر وابنه رضي الله عنهما.

(٣) حاشية البيجيرمي على منهج الطلاب، قاضي القضاة أبو يحيى زكريا الأنصاري: ج ٢ ص ١٣٤؛ المغني والشرح الكبير: ج ٣ ص ٤٦٧-٤٦٨.

(٤) اللباب في شرح الكتاب، الشيخ عبد الغني الغنيمي (ت ١٢٩٨هـ): ج ١ ص ١٨٨.

وعن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: ((ليس على النساء الحلق إنما على النساء التقصير))^(١).

فالتقصير هو المستحب من النسوة في النسك بخلاف الحلق فإن الشعر جمال ولكنه يجزئ.^(٢)

أما بالنسبة للرجال فكما ذكرنا فإن الحلق أفضل من التقصير حتى لو كان في رأسه قروح لا يمكن إمرار موسى عليه ولا تقصيره فقد حلَّ بلا حلق.^(٣) والأصلح الذي لا شعر على رأسه يستحب أن يمرر موسى على رأسه، روي ذلك عن ابن عمر وبه قال مسروق وسعيد بن جبير والنخعي ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الأصل يمرر موسى على رأسه وليس ذلك واجباً.

وقال أبو حنيفة واجب لأن النبي ﷺ قال: ((إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))^(٤) فهذا لو كان ذا شعرٍ وجب عليه إزالته وإمرار موسى على رأسه فإذا سقط أحدهما وجب الآخر.^(٥)

أما الحنابلة فيقولون أن الحلق محلّه الشعر فسقط بعدمه كما يسقط وجوب غسل العضو بفقده ولأنه إمرار لو فعله في الإحرام لم يجب به دم فلم يجب عنه التحلل كما مراره على الشعر من غير حلق.^(٦) والله أعلم كما يجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر النحر لأنه إذا جاز تأخير النحر المقدم عليه فتأخيره أولى، فإن أخره عن ذلك ففيه روايتان:

(١) سنن أبي داود: ٢/٢٠٣، رقم الحديث ١٩٨٤.

(٢) روضة الطالبين: ٣/١٠١؛ المجموع: ٨/١٥١.

(٣) المبسوط للسرخسي: ٤/٧٠؛ مراقي الفلاح، حاشية المنتقى، طبعة دار سعادة (١٣١٦هـ): ص ٨١.

(٤) صحيح البخاري: ٦/٢٦٥٨، رقم الحديث ٦٨٥٨.

(٥) المبسوط للسرخسي: ٤/٧٠.

(٦) المغني والشرح الكبير: ص ٤٦٦-٤٦٧.

إحداهما: لا دم عليه. وبه قال عطاء وأبو يوسف وأبو ثور ويشبهه مذهب الشافعي لأن الله تعالى بين أول وقته بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^(١) ولم يبين آخره فمتى أتى به أجزاءه كطواف الزيارة والسعي ولأنه نسك.

وعن أحمد: عليه دم بتأخيره وهو مذهب الإمام أبي حنيفة لأنه نسك آخره عن محله، ومن ترك نسكاً فعليه دم ولا فرق في التأخير بين القليل والكثير والعامد والساهي.^(٢)

وقال مالك والثوري وإسحق وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن: من تركه حتى حلّ فعليه دم لأنه نسك فيأتي به لإي إحرام الحج كسائر مناسكه.^(٣)

(١) المصدر نفسه ؛ حاشية البيجرمي، ج ٢ ص ١٣٤.

(٢) الفروع: ٣/٣٩٥.

(٣) المبسوط: ٧٠/٤ ؛ حاشية البيجرمي: ١٣٤/٢.

المبحث الثاني أثر الفرق في العادات المطلب الأول لبس الثياب

لبس الثياب عادة إنسانية قديمة وقد دأب الإنسان السوي على ستر عورته، وامتن الله تعالى على خلقه بهذه النعمة فقال جل من قائل: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا﴾^(١) يقول الشربيني في تفسيره للآية: روي أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة، ويقولون: (لا نطوف في ثياب عصينا الله تعالى فيها)، وكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء يطفن بالليل عراة... فنزلت الآية. وقال البيضاوي: ولعله سبحانه ذكر قصة آدم تقديماً لذلك حتى تعلم أن انكشاف العورة أول سوء أصاب الإنسان من الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى أبويهم. فاللباس بهذا المعنى نعمة من الله تعالى من حيث كان ستراً لعورة الإنسان وإضافة يتم بها جماله، ولذلك يمن الله تبارك وتعالى بها على عباده بما جعل لهم من اللباس والرياش. فاللباس المذكور هنا تستر به العورات -وهي السوأة- والرياش والريش هو ما يتجمل به ظاهراً فالأول من الضروريات، والريش من التكملات والزيادات.^(٢)

قال الشربيني: وريشاً: أي لباساً تتجملون به والريش للطائر معروف وهو لباسه وزينته كالثياب للإنسان فاستعير للإنسان لأنه لباسه وزينته. والمعنى: وأنزلنا عليكم لباساً يواري سواتكم ولباساً لزينتكم لأن الزينة غرض صحيح كما قال تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾^(٣) ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾^(٤).^(٥)

ومعلوم أن إطلاق العنان في المباحات كلها قد يفضي إلى الإسراف الضار الذي يقصد به صاحبه زيادة اللذة فيصدق قول الأمثال (من طلب الزيادة وقع في

(١) الأعراف: من الآية ٢٦.

(٢) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء ابن كثير: ٢٠٨/٢؛ فتح القدير: ١٩٨/٢.

(٣) النحل: من الآية ٨.

(٤) النحل: من الآية ٦.

(٥) الإقناع للشربيني: ٢٧٥/٢.

النقصان). وقال الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ الْقَوِي ذَلِكَ

خَيْرٌ﴾ إذا كان من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت فإنه منه أيضاً أن تلبس كل ما

تطلعت له نفسك. ويحدد الإسلام قيود اللباس بما يلي:

١- ألا يكون كاشفاً للعورة.

٢- ألا يشف عما تحته.

٣- أن يكون فضفاضاً غير مفصل للجسم.

٤- ألا يكون فيه نوع خيلاء أو سرف.^(١)

إذن فالغرض من اللباس هو لستر العورة والحفظ من تقلبات الجو، ولكن من المهم أن نقول: كل لباس يحقق للإنسان هاتين الحاجتين الرئيسيتين يجب أن يكون واحداً بعينه في صورته البسيطة ولكن ليس اختيار أمة للباس أمة غيرها وطريقة للمعيشة من أمة غيرها إلا نتيجة وإعلاناً لما في هذه الأمة من مركب النقص. وهي أمة تعتبر نفسها ذليلة ليس عندها شيء تفتخر به.^(٢)

وجاء الإسلام ليحد بحدوده العادات السيئة ويمنعها ويشجع العادات الصالحة وينميها فحدد الفقهاء اللباس في الشريعة وذكروا أنه ينقسم إلى أقسام الشريعة الخمسة: **الواجب**: ما يستر العورة وبقي من البرد والحر وما يستدفع به الضرر في الحرب وغيرها .

المندوب: الرداء في الصلاة والتجمل في الثياب في الجمعة والعيدين لأخذ الزينة وإظهار نعمة الله.

الحرام: لباس الحرير والذهب للرجال واشتمال الصماء والاختباء ثوب يستر العورة وكل ما فيه سرف أو يخرج إلى البطر والخيلاء وتشبه الرجال بالنساء.^(٣)

المكروه: لباس زي الأعاجم ولباس ما فيه شهره.^(٤)

(١) كتب وفتاوى ابن تيمية في الفقه: ١٣٨/٢٢؛ من مقال الدكتور أحمد الكردي، مجلة الوعي، ربيع أول، ١٣٩٤هـ.

(٢) رسالة اللباس، أبو الأعلى المودودي، طبعة المختار الإسلامي

(٣) عمدة الأحكام: ٢١٢/٤.

(٤) الفروع: ٣٠٢/١.

المباح: ما عدا ذلك^(١)

والمنتبع لسيرة النبي ﷺ وسنته يجد أن النبي ﷺ كان يلبس على عادة البلد الذي يسكنه فعندما كان في مكة يلبس ثياب أهل مكة وعندما وصل المدينة المنورة لبس ثيابها وها هو سرد مطول لوصف ثياب النبي ﷺ وعمارته وكل ما يتعلق بثيابه.

وأبتدأ بما ذكره أبو البركات الألوسي رحمه الله في وصفه للباس رسول الله ﷺ يقول: كان يلبس من الثياب ما وجد وكان يعجبه الثياب الخضراء وأكثر لباسه البياض فيقول ألبسوها أحياءكم وكفنوا فيها موتاكم. وكان له قباء سندس فتحسن خضرته على بياض لونه وكانت ثيابه مشمره فوق الكعبين ويكون الإزار فوق ذلك إلى نصف الساق، وكان له كساء ملبد يلبسه ويقول: إنما أنا عبد ألبس كما يلبس العبد.

وكان له ثوبان لجمعته خاصة وكان له كساء أسود فوهبه فقالت له أم سلمة (رضي الله عنها): بأبي أنت وأمي ما فعل ذلك الكساء الأسود فقال: كسوته قالت: ما رأيت قط كان أحسن من بياضك على سواده. وكان يلبس القلانس تحت العمام بغير عمامة وكانت له عمامة تسمى السحاب. وكان إذا لبس جديداً أعطى خلق ثيابه مسكيناً، يقول ﷺ: ((ما من مسلم يكسو مسلماً من سمل ثيابه لا يكسوه إلا لله إلا كان في ضمان الله وحرزه وخيره ما وراه حياً وميتاً))^(٢)

وكان يلبس المنطقة -حزام- من الأدم فيها ثلاث حلق من فضة.^(٣)

وقد كانت لعرب تعرف القميص قبل الإسلام وكان مشهوراً عندها.

قال تعالى يحكي قول يوسف لإخوته: ﴿اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجهي﴾

أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤﴾

عن أم سلمة (رضي الله عنها) قالت: كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ

القميص.^(١)

(١) القوانين الفقهية لابن جزي (ت ٧٤١هـ)، محمد بن جزي الغرناطي: ج ١ ص ٢٨٨.

(٢) المستدرک على الصحيحين: ٢١٤/٤، رقم الحديث ٧٤١٠.

(٣) غالبية المواظ، أبو البركات الألوسي، ط ١، مطبعة دار السعادة، مصر، ١٩١١: ج ١ ص ٢٦-٢٧.

(٤) يوسف: ٩٣.

قال مخزومة رضي الله عنه لابنه المسور: يا بني بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءته أقبية^(٢) فهو يقسمها فاذهب بنا إليه فذهبنا فوجدناه في المنزل فقال: يا بني ادعه لي. فأعظمت ذلك في نفسي.

فقلت: أَدعو لك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا بني إنه ليس بجبار فدعوته فخرج وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب فقال: يا مخزومة هذا خبأناه لك فأعطاه إياه.^(٣)
عن أنس رضي الله عنه قال: أحب الثياب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبسها الحبرة.^(٤)

والحبرة بالرفع والنصب برد يمانى من قطن ذو ألوان وقيل لونها أخضر وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحبه لأنه لباس أهل الجنة.^(٥)

عن ابن عباس (رضي الله عنهما) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين))^(٦)

والإزار والسراويل كلاهما ملبوس يستر من السرة إلى أسفل الجسم، إلا أن السراويل مخيط والإزار ليس بمخيط ولكن يلف طرفه على الآخر.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحب لبس القميص لأنه أستر من نحو رداء وإزار ولأنه لا يحتاج إلى ربط مثلهما، والقميص معروف وهو ملبوس قديم. وليس المراد حصر الملبوس في ما ذكر وإنما المراد بيان ما لبسه النبي صلى الله عليه وسلم وما كان مشهوراً عند العرب آنذاك. فكان ذيل قميصه إلى أنصاف الساق ومنتهى الكم إلى منتهى رؤوس الأصابع وكان فم الكم على قدر شبر والجيب على الصدر، وبهذا جاءت الأخبار - والله أعلم-^(٧)

(١) سنن الترمذي: ٢٣٧/٤، رقم الحديث ١٧٦٢.

(٢) أقبية: جمع قباء بالفتح وهو ملبوس له كمٌّ مفتوح من أمام يلف أحد طرفيه على الآخر وهو من صنع الأعاجم فهو فارسي معرب، وقد اشتهر في مصرنا بالقطفان، وهذا كان قبل تحريم الحرير، وفيه جواز الإزار من ذهب لأنه من القليل السابق جوازه أو قبل تحريم الذهب. (المجموع: ٢٢٧/٧)

(٣) صحيح البخاري: ٢٢٠١/٥، رقم الحديث ٥٥٢٤.

(٤) رواه الثلاثة، البخاري: ٥٨١٣؛ مسلم: ٢٠٧٩؛ الترمذي: ١٧٩٤.

(٥) شرح العمدة: ٣٧٤/٤.

(٦) صحيح مسلم: ٨٣٦/٢، رقم الحديث ١١٧٩.

(٧) الفروع: ٣١٤/١؛ فتاوى السغدري، علي بن الحسين بن محمد السغدري (ت ٤٦١ هـ)، ط ٢، مؤسسة الرسالة:

حدثنا همام بن قتاده عن أنس قال: كان قميص رسول الله ﷺ إلى رصغه. (١)
عن معاوية بن قرّة عن أبيه قال أتيت إلى النبي ﷺ في رهط من مزنية وإن
قميصه لمطلق فأدخلت يدي من جيب قميصه فمست الخاتم. (٢). الخاتم يعني خاتم
النبوة على ظهره الشريف ﷺ .

كان لرسول الله ﷺ ثوبان ينسجان في بني النجار وكان يختلف إليهما يقول:
(عجلوا بهما علينا، نتجمل بهما في الناس).

كان النبي ﷺ إذا استجد ثوبا لبسه يوم الجمعة. (٣)

كان النبي ﷺ أهدي له جبة شامية وخفان فلبسهما حتى تخرقا. (٤)

كان النبي ﷺ يلبس جبة رومية ضيقة الكم. (٥)

عن أبي جحيفة عن أبيه قال: خرج النبي ﷺ وعليه حلة حمراء مشمراً. (٦)
أخرجت السيدة عائشة رضي الله عنها كساءً ملبداً وإزاراً غليظاً فقالت: قبض
رسول الله ﷺ في هذين. (٧)

عن عائشة رضي الله عنها: خرج رسول الله ﷺ ذات غداة إلى المسجد وعليه
مرط مرخّل من شعر أسود. (٨)

قال الأشعث سمعت عمّي تحدث عن عمها: أنه رأى إزار رسول الله ﷺ أسفل إلى
نصف الساق. (٩)

لبس إزار قطن غليظ وقالت أم سلمة: أخذ رسول الله ﷺ له فديكياً فأداره
عليهم ثم قال هؤلاء أهل بيتي وحامّتي. (١٠)

(١) سنن أبي داود: ٤٣/٤، رقم الحديث ٤٠٢٧.

(٢) موارد الظمان: ٥٥/١، رقم الحديث ١٠٠.

(٣) الجامع الصغير للسيوطي: ٧٩/١، رقم الحديث ٩٤

(٤) المعجم الكبير للطبراني: ٢٢٥/٤، رقم الحديث ٤٢٠٠.

(٥) سنن الترمذي: ٢٣٩/٤، رقم الحديث ١٧٦٨.

(٦) البخاري: ٣٧٦؛ مسلم: ٥٠٣.

(٧) البخاري: ٥٨١٨؛ مسلم: ٢٨٠.

(٨) مسلم: ٢٠٨١؛ أبو داود: ٤٠٣٢.

(٩) رواه الترمذي في الشمائل: ١١٩.

(١٠) الترمذي: ٣٢١٦، وذكر مسلم نحوه في الصحيح: ٢٤٢٤.

وفي وصف رداءه ﷺ وِعمامته وقلنسوته:

كان للنبي ﷺ ثوب أخضر يلبسه للوفود إذا قدموا عليه، وكان له كذلك رداء نجراني غليظ الحاشية. (١)

ورد أن النجاشي أهدى للنبي ﷺ هدية جامعة: قميصاً وسراويل وعطافاً وخفين ساذجين فلبسها النبي ﷺ (٢) -العطاف بمعنى الطيلسان-.

قال البراء رضي الله عنه: ما رأيت ذي لمة في حلة حمراء أحسن من الرسول ﷺ. (٣)
عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ لبس بردة سوداء فقلت له: ما أحسنها عليك! يشرب بياضك سوادها وسوادها بياضك. (٤)

كما صح في الأحاديث أن النبي ﷺ لبس برداً قطرياً وبرداً نجرانياً وبرداً أخضر وأحمر. أما عمامته فسوداء لها ذؤابة وسدلها بين كتفيه (قطرية) (قلنسوة بيضاء).

أما قلنسوته (فهي بيضاء مضرية، قلنسوة برد حبرة، قلنسوة ذات آذان) شامية وغيرها.

وقد لبس رسول الله ﷺ الكتان والقطن واليمنة والصفوف. (٥)

من كل ما سبق نرى أن النبي ﷺ كان يلبس ما يجده أو ما يهدى إليه من الثياب بكل أنواعها ومن العمام بكل أشكالها الموجودة آنذاك سواء في مكة أم المدينة المنورة.

ومن ذلك توسع الفقهاء في هذه العادة (لبس الثياب) ما دامت هذه الثياب ضمن الحدود الإسلامية الشرعية والآداب السالفة الذكر.

(١) البخاري: ٥٨٠٩ ؛ مسلم: ١٠٥٧.

(٢) الترمذي: ٢٨٢٩ ؛ أبو داود: ١٥٥ ؛ ابن ماجه: ٤٥٩، والحديث ضعيف.

(٣) البخاري: ٥٨٢٨ ؛ مسلم: ٢٣٣٧ ؛ أبو داود: ٤١٨٣.

(٤) أبو داود: ٤٠٧٤ ؛ الحاكم في مستدرکه: ١٨٨/٤-١٨٩، والحديث صحيح

(٥) أخلاق النبي وآدابه، لأبي الشيخ (ت ٣٦٩هـ) تحقيق مصطفى ابن العدوي، ط١، دار ابن رجب، ١٤٢٥هـ-

المطلب الثاني آداب الطعام

ننتقل الآن إلى عادة ثانية بل جبلة خلقها الله تعالى في الإنسان وسبب من أسباب بقائه على هذه الأرض ألا وهو الطعام.

حَرَّمَ الْقُرْآنُ بَعْضَ الْأَطْعَمَةِ وَالْأَشْرِبَةِ وَذَكَرَتْ فِي كَثِيرٍ مِنْ آيَاتِهِ وَكَذَا مِنْ أَحَادِيثِ النَّبِيِّ ﷺ. وَهَذَا الْجَانِبُ نَحْنُ لَسْنَا بِصَدَدِهِ وَإِنَّمَا نُرِيدُ أَنْ نَأْخُذَ طَرِيقَةَ الْأَكْلِ وَمَا يَلْبَسُهَا مِنْ تَفَاصِيلٍ وَكَيْفٍ أَنْ الْإِسْلَامَ شَجَعَ عَلَى السُّلُوكِ الصَّحِيحِ فِي هَذِهِ الْعَادَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَنَهَى عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الْجَوَانِبِ السُّلْبِيَّةِ فِي (سِنَنِ الْأَكْلِ) كَمَا سَمَّاها الْفُقَهَاءُ.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾^(١)

قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٢)

قال تعالى: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾^(٣)

في الآيات أعلاه إباحة الأكل للإنسان وفي الأخيرة يقابل أمر إباحة الأكل للإنسان الأمر برعي الأنعام أي أن الإنسان - يأكل بضوابط خاصة ولهدف معين.. .. بينما الحيوان (يرعى) في أرض الله الواسعة بلا ضوابط ولا أهداف، بل أن الإنسان هو المأمور المتكفل بغذاء الحيوان، ولعل ذلك يحمله المسؤولية الأكبر من حيث كان هو السيد المنفذ لمشئئة الله عز وجل. ومعنى ذلك أن الإنسان يأكل ذاكراً نعمة الأكل ونعمة العافية التي تجعل لهذا الغذاء قيمة على نحو يكشف به آيات الله في الكون وفي النفس الإنسانية.. ..

قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾^(٤)

(١) المؤمنون ٥١.

(٢) الأعراف: من الآية ٣١.

(٣) طه: ٥٤.

(٤) عبس: ٢٤.

قال تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾^(١). فتحصل بهذا النظر آيات الله في طعام جعله نعمة لنا نقيم به أودنا ونصل منها إلى شكر المنعم سبحانه، وبهذا المفهوم الإسلامي لمعنى الأكل تميز المسلم عن الكافر: فالكافر لاه عن هذه الغاية ومن ها هنا فهو كالحيوان تماما: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَنَّوْنَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَانْتَارُ مَشْوَى لَهُمْ﴾^(٢) أي أن الكفار يأكلون - غافلين عن عواقبهم - كما يقول أبو السعود في تفسيره للآية الكريمة وتصوير موقف الكفار.

روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلاً كان يأكل كثيراً فأسلم فكان يأكل قليلاً فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: ((إن المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء))^(٣) ذلك بأن المؤمن مشغول بمعالي الأمور المحققة لسعادة الدارين، إنه يأكل وفي الوقت نفسه يبقي في حياته متسع للقيم الفاضلة التي تشير إلى أنه لا يعيش في هذا الكون وحده.. بل هناك إخوة لا بد أن يعيشوا مثله كي يحيا معهم. إن تناول الطعام أمر هام.. وأهم منه أن يتجاوز المؤمن هذا الأفق الهابط.. ليعلو بقلبه إلى أعلى أفق يليق بالخليفة لله في أرضه، وهذا المؤمن يراد به الكامل في إيمانه، الآخذ بآداب الإسلام في الطعام والشراب من الزهد والتوسع والاكتفاء بما يسد الحاجة.^(٤)

ومن ناحية أخرى فالأطعمة مادة القوة والشهوات، والإسراف فيها يقوي في النفس دواعي الشهوة بقدر ما يضعف نوازع الخير وبوادر العفة.. وهنا يتحدث الإمام الغزالي عن خطر هذا المسلك فيقول: (إن من شبع شرب كثيراً ومن كثر شربه كثر نومه) ولأجل ذلك كان بعض الشيوخ يقول عند حضور الطعام: (معاشر المريدين. لا تأكلوا كثيراً... فتشربوا كثيراً... فترقدوا كثيراً... فتخسروا كثيراً).

(١) الأنعام ٩٩.

(٢) محمد: من الآية ١٢.

(٣) صحيح البخاري: ٢٠٦٢/٥، رقم الحديث ٥٠٨١.

(٤) تربية الأولاد في الإسلام، محمود محمد عمارة: ص ٣٢٣.

إن كثرة الأكل تمنع من كثرة العبادة لأنه يحتاج الى زمن يشتغل فيه بالأكل وربما يحتاج الى زمان في شراء الطعام والشراب، والأوقات المصروفة في هذا.. لو صرفها في الذكر والمناجاة وسائر العبادات لكثر ربحه.^(١)

والأصل في ذلك ما روته السنة المطهرة والمقررة لخلق الاعتدال الذي كان سنه الرسول الكريم ﷺ وآله حيث ما شبعوا من طعام قط، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: (ما شبع آل محمد ﷺ من طعام ثلاثة أيام حتى قبض)^(٢) وفي رواية لثلاثة أيام تباعاً .

وهذه طائفة من سنن النبي ﷺ في الأكل:

١. التسمية: لها بركتها في كفاية الطعام لو بدا للعين المجردة غير كاف كما أن تركها محبط لهذه البركة.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يأكل طعاماً مع ستة نفر من أصحابه فجاء إعرابي فأكل لقمتين - أي كل لقمة تعادل لقمتين - فقال ﷺ: ((أما أنه لو سمي الله لكفاكم))^(٣)

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ((من نسي أن يذكر الله في أول طعامه فليقل: بسم الله أوله وآخره فإنه يستقبل طعاماً جديداً ويمنع الخبيث ما كان يصب منه))^(٤)

يقول عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه: كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصفحة فقال لي: يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك فما زالت تلك طعمتي بعد.^(٥)

٢. الأكل باليمين والأكل مما يليه:

في نصيحة النبي ﷺ للغلام (سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك) السابقة الذكر يقول فيها الإمام النووي: في هذا الحديث بيان ثلاث سنن من سنن الأكل وهي

(١) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، طبعة الشعب: ص ١٤٩٦.

(٢) صحيح البخاري: ٢٠٥٥/٥، رقم الحديث ٥٠٥٩.

(٣) صحيح ابن حبان: ١٣/١٢، رقم الحديث ٥٢١٤.

(٤) صحيح ابن حبان: ١٢/١٢، رقم الحديث ٥٢١٣.

(٥) صحيح البخاري: ٢٠٥٦/٥، رقم الحديث ٥٠٦١.

التسميه والأكل باليمين والأكل مما يليه لأن أكله من موضع يد صاحبه سوء عشرة وترك مروءة فقد يتقذره صاحبه وخاصة بالأوراق وشبهها وهذا في الثريد مثلاً أما إن كان تمرّاً وأجناساً فقد نقلوا إباحة اختلاف الأيدي في الطبق ونحوه. فقد قال ﷺ في أكل التمر: يا عكراش كل من حيث شئت فإنه لون واحد.^(١)

عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى رجلاً يأكل بشماله فقال له: كل بيمينك. قال: لا أستطيع! قال: لا استطعت. ما منعه إلا الكبر.. فما رفعها إلى فيه بعد. أي فما استطاع رفعها بعد ذلك إلى فمه.^(٢) وأخذ من ظاهر الحديث حرمة الأكل بالشمال ووجوبه باليمين لصحة الوعيد لمن يأكل بالشمال كما في الحديث أعلاه.^(٣)

روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر برجل وهو يأكل بشماله وعمر يقوم على الناس وهم يأكلون، فقال له: بيمينك يا عبد الله. قال إنها مشغولة ثم مر به الثانية فقال مثل ذلك فقال عمر: شغل ماذا؟ قال: قطعت يوم مؤته! قال: ففرع عمر لذلك فقال: من يغسل ثيابك؟ من يدهن رأسك؟ من يقوم عليك؟ قال: فعدد عليه بمثل هذا ثم أمر له بجارية وراحة طعام ونفقة فقال الناس: جزى الله عمراً عن رعيته خيراً.^(٤) كما أن الأكل باليمين مشروع فالبدء بالأيمن كذلك:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى بلبن قد شيب^(٥) بماء وعن يمينه أعرابي وعن يساره أبو بكر، فشرب ثم أعطى الأعرابي وقال الأيمن فالأيمن.^(٦)

(١) سنن الترمذي: ٢٨٣/٤، رقم الحديث ١٨٤٨.

(٢) صحيح مسلم: ١٥٩٩/٣، رقم الحديث ٢٠٢١.

(٣) شرح الزرقاني، محمد عبد الباقي الزرقاني (ت ١١٢٢هـ)، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٤: ص ٣٦٤.

(٤) كتاب الآثار، يعقوب، أبو يوسف الأنصاري (ت ١٨٢هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق أبو الوغاء، ج ١: ص ٢٠٨.

(٥) شيب: أي خلط اللبن بالماء لتكثيره أو تبريده أو لتخفيف دسمه.

(٦) مسلم: ١٦٠٣/٣، رقم الحديث ٢٠٢٩.

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره أشياخ، فقال للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ فقال الغلام: لا والله لا أوتر بنصيبك منك أحد. قال فتله -وضعه- رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده. (١)

٣ - جلسة الطعام:

عن أبي جحيفة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إني لا أكل متكناً. (٢)
فلم يأكل النبي صلى الله عليه وسلم متكناً على أية جهة أدباً للأكل وانتظاماً لمجاريه، فإن المائل لا ينحدر طعامه في مجاريه سهلاً، فضلاً عن عدم الأدب، فهو مكروه أو خلاف الأولى، والأكل على ظهره أو على جنبه أو على بطنه أولى بالمنع ضرورة. والمستحب في الأكل أن يكون جاثياً على ركبتيه وظهور قدميه أو جالساً على يساره ناصباً يمينه، ولا بأس من التربع لأن المحظور هو المنهي عنه فقط وغيره على الأباحة الأصلية. (٣).

وقال صلى الله عليه وسلم: ((إذا قرب إلى أحدكم طعاماً وفي رجله نعلان فلينزعه نعليه فإنه أروح للقدمين)) (٤)

٤ - عدم الإكثار من الطعام:

قال صلى الله عليه وسلم: ((إن المؤمن يأكل في معي واحد والكافر في سبعة أمعاء)) (٥). المراد منه أن المؤمن مبارك له في كل شيء فهو قنوع يأكل قليلاً بخلاف الكافر ففيه شره ولا بركة عنده فيأكل كثيراً.

روى الإمام أحمد عن المقدم بن معد يكرب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فتلت لطعامه وتلت لشرابه وتلت لنفسه)) (٦)

(١) صحيح مسلم: ١٦٠٤/٣، رقم الحديث ٢٠٣٠.

(٢) صحيح البخاري: ٢٠٦٢/٥، رقم الحديث ٥٠٨٤.

(٣) التاج الجامع للأصول، منصور علي ناصف: ج ٣ ص ١١٩.

(٤) مجمع الزوائد: ٢٣/٥.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الأطعمة، رقم الحديث ٤٩٧٤.

(٦) صحيح ابن حبان: ١٤/١٢، رقم الحديث ٥٢٣٦.

وإذا تعود الإنسان سنة النبي ﷺ في الابتعاد عن التخمه أثناء الطعام كان له فوزاً ونصراً وحفاظاً من كثير من الأمراض الباطنية والداخلية. (١)

٥- لعق الأصابع والتخليل:

عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يلحق أصابعه ثم يقول: قال ﷺ: إنك لا تدري في أي طعامك تكون البركة. (٢)

وفي رواية أخرى أن النبي ﷺ قال: إذا أكل أحدكم فليلعق أصابعه فإنه لا يدري في أيتهن البركة. (٣)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (دخل رسول الله ﷺ حائطاً لبعض الأنصار فجعل يتناول من الرطب فيأكل وهو يمشي وأنا معه فالتفت إلي فقال: يا ابن عباس لا تأكل بإصبعين فإنها أكلة الشيطان وكل بثلاث أصابع) (٤)

أما تخليل الوضوء فالمضمضة والاستنشاق وبين الأصابع وتخليل الأسنان من الطعام فقد ورد (أنه ليس شيء أشد على الملكين من أيريا بين أسنان صاحبها طعاما وهو يصلي) (٥) وعلل ابن عمر: إن فضل الطعام الذي يبقى بين الأضراس يوهن الأضراس. (٦)

عن أبي أيوب قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: حبذا المتخللون ! قالوا: وما المتخللون يا رسول الله؟ قال: المتخللون بالوضوء والمتخللون من الطعام.

٦- الذكر قبله وبعده:

إذا كانت التسمية مستحبة في بداية الطعام فالحمد في آخره لقوله: ((إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها أو يشرب الشربة فيحمده عليها)) (٢)

عن أنس: ما عاب رسول الله ﷺ طعاماً قط.

(١) التربية النبوية للطفل، محمد نور سويد: ص ٣٨٢.

(٢) مجمع الزوائد: ٢٧/٥.

(٣) سنن الترمذي: ٢٥٨/٤، رقم الحديث ١٨٠١.

(٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير: ١٢٦/١١، رقم الحديث ١١٢٥١.

(٥) مجمع الزوائد: ٢٣٥/١.

(٦) المصدر السابق: ٣٠/٥.

عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: ((الوضوء قبل الطعام وبعده مما ينفي الفقر وهو من سنن المرسلين))^(١) وبذلك تكون آداب الطعام (غسل الكفين والتسمية قبل الأكل، الأكل باليمين مما يليك، الجلوس، عدم تعيب الطعام، عدم كثرة الأكل، تصغير اللقمة ولجادة مضغها، لعق الأصابع، نظافة الكفين والضم بعد الأكل، حمد الله تعالى).

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: ((إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه فإن في أحد جناحيها داء والآخر شفاء))^(٢)

وعنه أن النبي ﷺ قال: ((إذا أتى لأحدكم بالطيب فليصب منه وإذا أتى بالحلوى فليصب منها))^(٣)

وكان ﷺ يحب من الشاة أكل الذراع لأنه أسرع نضجاً وألذ طعماً وأبعد عن موقع الأذى لهذا وضع السم في الشاة وفي الأخص ذراعها، وقد فعلها اليهود.

(١) رواه البزار والطبراني في الأوسط: ١٦٤/٧، رقم الحديث ٧١٦٦.

(٢) سنن الدارمي: ١٣٥/٢، رقم الحديث ٢٠٣٩.

(٣) مجمع الزوائد: ٣٧/٥.

المطلب الثالث ضرب الدف في العرس

تعارف الناس منذ القدم على التعبير عن فرحهم وسرورهم بأشكال شتى ومن هذه الطرق الغناء وضرب الدف وخصوصاً في الأعراس وختان الأولاد والمناسبات المفرحة الأخرى فكان لنا مع هذه العادة توضيح لموقف الشرع منها وهي كغيرها من العادات كانت موجودة ومعروفة عند العرب قبل البعثة النبوية الشريفة فجاء الإسلام فأوضح موقفه منها تماماً .

كان من عادة أهل المدينة أنهم كانوا إذا وصلت قوافلهم المنتظرة محملة ببضائعهم وتجاراتهم استقبلوها بالدفوف والغناء فرحاً بسلامة وصولها من ناحية، وأملاً فيما يرجى أن تجلبه عليهم من مكاسب وأرباح، ولقد بلغ شغفهم بها وإقبالهم عليها وانشغالهم بها إلى حد أن هرعوا إليها وتركوا الرسول الكريم ﷺ يخطب الجمعة حتى لم يبق معه إلا اثنا عشر رجلاً فيما تذكر الروايات.

روى مسلم في صحيحه في باب الجمعة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه رضي الله عنه كان يخطب قائماً يوم الجمعة فجاءت غير (قافلة محملة بالبضائع) من الشام، فانفتل الناس إليها، حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلاً فأنزل الله تعالى هذه الآية من سورة الجمعة: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾^(١).^(٢)

ومع هذا أنكر عليه القرآن برفق، مراعيًا طبيعة البشر وحبهم للمال كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾^(٣)

وكان تركيز التنديد القرآني بانفضاضهم عن رسول الله أكثر من انشغالهم باللهو والتجارة كما هو واضح في ألفاظ الآية: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾^(٤)

(١) الجمعة: من الآية ١١ .

(٢) مسلم: ٥٩٠/٢ رقم الحديث ٨٦٣ .

(٣) العاديات: ٨ .

(٤) الجمعة: ١١ .

ولو كان اللهو - وهو هنا الغناء وضرب الدف ونحوه - محرماً ما عطف على التجارة أو عطف عليه التجارة في سياق واحد، ومن المستيقن في دين الله أن التجارة مشروعة بالنص وبالإجماع بل مندوب إليها بشروطها. فما عطف عليها أو عطف عليه يكون له حكمها، فإن المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه فثبت - كما قال الحافظ ابن طاهر - أن هذا الحكم أقره الشرع على ما كان عليه في الجاهلية، لأنه من غير المحتمل أن يكون النبي ﷺ حرمه ثم يمر به في المسجد يوم الجمعة ثم يعاتب الله تعالى من ترك رسوله ﷺ وخرج ينظر إليه ويستمتع ولم ينزل في تحريمه آية ولا سنَّ رسول الله ﷺ منه سنة فعلمنا بقائه على حاله. (١)

وهذه الآية لا تدل على التحريم بحال إنما تدل على المفاضلة بين الأجرين وأفضلية الأول على الثاني لا على تحريم الثاني وإباحة الأول، فهذا أبعد ما يكون عن أسلوب التفضيل. وقيل لو حرم اللهو لحرمت الدنيا كلها لأن الله تعالى يقول:

﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ (٢)

ومما يؤكد هذا: حديث الجارية التي كانت عند عائشه رضي الله عنها وتزوجت من أنصاري وقول الرسول الكريم ﷺ: هلا كان معهم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو. (٣)

فهذا يدل بوضوح أن اللهو في ذاته ليس محظوراً شرعاً .

وذكر الغزالي في كتابه القيم (الإحياء): إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ

لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ (٤) يدل بمفهومه على مدح الصوت الحسن.

الأحاديث التي تجيز ضرب الدف في الفرح والعرس.

(١) انظر: السماع لابن طاهر: ص ٧٢-٧٣، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، تحقيق أبو الوفا المراغي.

(٢) محمد: من الآية ٣٦.

(٣) صحيح البخاري: ١٩٨٠/٥، رقم الحديث ٤٨٦٧.

(٤) لقمان: من الآية ١٩.

١. عن عائشة رضي الله عنها: إن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان بدفين، وتغنيان في أيامهما، ورسول الله ﷺ مستتر بثوبه فنهروها أبو بكر فكشف رسول الله ﷺ ثوبه وقال: ((دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد))^(١). وفي رواية أخرى عنها قالت: (دخل عليّ أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيان بما تقاولت به الأنصار يوم بعث فقال أبو بكر: أمزمار الشيطان في بيت رسول الله ﷺ؟ وذلك في يوم عيد فقال ﷺ: يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا).^(٢)

ووجه الدلالة في هذا الحديث المتفق عليه: إن هناك غناءً مصحوباً بضرب الدف قد وقع من الجاريتين وفي بيت النبوة وأن عائشة سمعته وكذلك النبي ﷺ، وقد أنكر النبي على أبي بكر انتهاره للجارتين، قالوا بل فيه دليل على جواز سماع الرجل صوت الجارية الأجنبية لأنه عليه الصلاة والسلام سمع ولم ينكر على أبي بكر سماعه بل أنكر إنكاره وقد استمرت تغنيان إلى أن أشارت إليهما عائشة رضي الله عنها بالخروج

وفي فتح الباري: استدل جماعه من الصوفية بهذا الحديث على إباحة الغناء وسماعه بآلة أو بغير آلة.^(٣)

وفي رواية أن أبا بكر خرق الدفين، وعلى كلِّ فإن الغناء والضرب بالدف وقع أمام رسول الله ﷺ ولم ينكره.

والمعول عليه قول النبي ﷺ وتعليقه بأنه يريد أن يعلم يهود (أن في ديننا فسحة وأنه بعث بحنيفية سمحة)^(٤) وهو يدل على السماحة في هذا الدين ووجوب رعاية تحسين صورة الإسلام في أعين الآخرين وإظهار جانب اليسر والسماحة فيه حتى تجذب الناس إليه وتأخذ بأيديهم إلى رحابه الفسيحة ونقودهم إلى الجنة بالتيسير لا بالتعسير وبالتبشير لا بالتفجير.

(١) متفق عليه، البخاري: ٣٣٥/١، رقم الحديث ٩٤٤؛ مسلم: ٦٠٨/٢، رقم الحديث ٨٩٢.

(٢) صحيح ابن حبان: ١٨٧/١٣، رقم الحديث ٥٨٧٧.

(٣) نقله الألويسي في تفسيره (روح المعاني) وإن لم يرتضه: ج ٢١ ص ٧٠.

(٤) مسند الإمام أحمد: ٢٣٣/٦، رقم الحديث ٢٦٠٠٤.

ويُقاس على العيد كل مناسبة ساره مثل ختان الأطفال والفرح بقدم غائب وغيرها.

٢. روى الإمام البخاري في كتاب النكاح من صحيحه باب ضرب الدف في النكاح والوليمة عن الربيع بنت معوذ قالت: جاء رسول الله ﷺ فدخل عليّ صبيحة عرسى فجلس على فراشي كمجلسك مني، فجعلت جويريات لنا يضرين بدف لهن ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر إلى أن قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال ﷺ: (دعي هذا وقولي ما كنت تقولين) (١) وفي رواية ابن ماجه بقوله (أما هذا فلا تقولوه، لا يعلم ما في غد إلا الله ﷻ) (٢)

٣. روى ابن ماجه عن ابن عباس قال: أنكحت عائشه رضي الله عنها ذات قرابة لها من الأنصار فجاء رسول الله ﷺ فقال: أهديتم الفتاة؟ قالوا نعم. قال: أرسلتم معها من يغني! قالت لا. فقال ﷺ: إن الأنصار قوم فيهم غزل، فلو بعثتم معها من يقول (أتيناكم أتيناكم.. فحيانا وحياكم) (٣)

وفي الحديث دلالة على رعاية أعراف الأقسام المختلفة واتجاههم المزاجي، ولا يحكم المرء مزاجه هو في حياة كل الناس. وجاء في بعض الروايات اقترح عليهم نص الأغنية ويبدو أنها كانت معروفة عندهم بقوله هلاً أتيتم من تغني وتقول:

أتيناكم أتيناكم – فحيونا نحييكم

ولولا الذهب الأحمر – ما حلت بواديكم

ولولا الحبة السوداء – ما سرت عذارىكم

وفي بعض الروايات : ما سمت عذارىكم

والحديث حسنه الشيخ الألباني في كتابه (إرواء الغليل) (٤) وفي غيره.

(١) رواه البخاري: ٤٠٠١ في المغازي، و٥١٤٨ في النكاح ؛ أبو داود: ٤٩٢٢ ؛ الترمذي: ١٠٩٠ في النكاح.

(٢) رواه ابن ماجه في النكاح ١٨٩٧ ؛ أحمد: ٣٥٩/٦-٣٦٠.

(٣) سنن ابن ماجه: ٦١٢ / ١، رقم الحديث ١٩٠٠.

(٤) الحديث صحيح برقم ١٩٩٥ إرواء الغليل.

٤. ذكر المجد ابن تيمية في (المنتقى) باب ضرب النساء بالدف لقدم غائب وما في معناه ذكر فيه حديث بريده قال: خرج رسول الله ﷺ في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت: يا رسول الله إني كنت نذرت - إن رتلك الله سالماً - أن أضرب بين يديك بالدف وأتغنى قال لها ﷺ: (إن كنت نذرت فاضربي والا فلا). فجعلت تضرب، فدخل أبو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب، ثم دخل عثمان وهي تضرب، ثم دخل عمر، فألقت الدف تحت إستها ثم قعدت عليه. فقال ﷺ: إن الشيطان ليخاف منك يا عمر، إني كنت جالساً وهي تضرب، فدخل أبو بكر وهي تضرب ودخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف)^(١)

يستدل المجوزون بهذا الحديث على مطلق الجواز لضرب الدف وقد دلت الأدلة أنه لا نذر في معصية الله فالإذن منه ﷺ لهذه المرأة يدل على أن ما فعلته ليس بمعصية في ذلك الموطن بقوله (أوفي بنذرك).

٥. عن عامر بن سعد قال دخلت على ابن مسعود وقرظه بن كعب وعندهما جوار يغنين فقلت: أتفعلون هذا وأنتم أصحاب رسول ﷺ؟ قال فقالا: إنه رخص لنا اللهو عند العرس.^(٢) وفي رواية النسائي: اجلس إن شئت فاسمع معنا وإن شئت اذهب. قد رخص لنا في اللهو عند العرس.^(٣)

٦. حديث [فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح]^(٤)

أي يستحب ضرب الدف في العرس ليشتهر بين الناس.^(٥)

وفي المساجد لقوله ﷺ فيما روته السيدة عائشة: ((اعنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف))^(١)

(١) رواه أحمد: ٢٢٩٨٩ إسناده قوي ؛ ابن حبان: ٦٨٩٢ ؛ الترمذي: ٣٦٩٠ قال حديث حسن صحيح غريب ؛ ابن أبي شيبة: ١٢٥١ ؛ البيهقي: ٧٧/١٠.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: ١٩٢/٤.

(٣) حسنه الألباني في صحيح النسائي: ج ٢ ص ٧١٢ رقم ٣١٦٨.

(٤) قال الألباني في إرواء الغليل، حديث حسن. أخرجه النسائي: ٩١/٢ ؛ الترمذي: ٢٠٢/١ ؛ ابن ماجه:

١٨٩٦ ؛ الحاكم: ١٨٤/٢ ؛ البيهقي: ١٨٩/٧ ؛ أحمد: ٤١٨/٣ ؛ أحمد: ٢٥٩/٤. قال الحاكم: صحيح

الإسناد ووافقه الذهبي.

(٥) كشف القناع: ٢٢/٥ ؛ الفروع: ٢٣٦/٥ ؛ المبدع: ١٨٧/٧.

وكذا يجوز في الختان لما رواه ابن أبي شيبة عن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا دفّ بعث فإن كان في النكاح أو الختان سكت وإن كان في غيرهما عمل بالدرّة. وكذا غيرهما -أي العرس والختان- مما هو سبب لإظهار السرور كولادة وعيد وقدوم غائب وشفاء مريض على الأصح، ويستحب في العرس والوليمة ووقت العقد والزفاف. (٢)

واستثنى البلقيني من محل الخلاف ضرب الدف في أمر مهم من قدوم عالم أو سلطان أو نحو ذلك، وإن كان فيه -أي الدف- جلاجل لإطلاق الخبر، ومن ادعى أنها لم تكن بجلاجل فعليه الإثبات.

والجلاجل كما قال ابن أبي الدم هي الصنوج وهي جمع صنج الحلقة التي تجعل داخل الدف والدوائر العراض التي تؤخذ من بنره وتوضع في خروق دائرة الدف. (٣)

ولا فرق بين الذكور والإناث كما يقتضيه إطلاق الجمهور خلافاً للحليمي في تخصيصه بالنساء.

ويحرم ضرب الكوبة -بضم كافها وسكون واوها- ضيق الوسط واسع الطرفين لخبر (إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة) (٤) والمعني فيه التشبيه بمن يعتاد ضرب الكوبة وهم المخنثون وكذا يحرم استماعها لأنها من آلة الملاهي. (٥)

ويستحب إعلان النكاح والضرب عليه بالدف للحديث السابق للتفريق بين الحلال والحرام، وقال أحمد: يستحب أن يظهر النكاح ويضرب عليه بالدف حتى يشهر ويعرف. قيل وما الدف؟ قال: هذا الدف. قيل له في رواية جعفر: ويكون فيه جرس؟ قال: لا.

(١) سنن الترمذي: ٣/٣٩٨، رقم الحديث ١٠٨٩.

(٢) المهذب: ٢/٣٢٧.

(٣) حواشي الشرواني: ١٠/٢٢٠.

(٤) صحيح ابن حبان: ١٢/١٨٧، رقم الحديث ٥٣٦٥.

(٥) مغني المحتاج، محمد الخطيب الشربيني، طبعة دار الفكر، بيروت: ٤/٤٣٠.

قال أحمد: ويستحب ضرب الدف والصوت في الأملاك فليل له: ما الصوت؟
قال: يتكلم ويتحدث ويظهر النكاح ولا بأس بالغزل كقوله عليه السلام للأنصار: أتيانكم
أتيانكم فحيونا نحييكم. (١)

ويكره ضرب الدف للرجال مطلقاً. قاله في الرعاية: قال الموفق: ضرب الدف
مخصوص بالنساء. قال في الفروع: وظاهر نصوصه وكلام الأصحاب يدل على
التسوية بين الرجال والنساء - ولا فرق والله أعلم. - (٢)

وقال الإمام الشوكاني: يجوز في النكاح ضرب الأدفاف ورفع الأصوات نحو
أتيانكم ونحوه من الكلام الحسن لا بالأغاني المهيجة للشروع المشتملة على وصف
الجمال والفجور ومعاقرة الخمر وغيره فإن ذلك يحرم في النكاح كما يحرم في غيره
وكذلك سائر الملاهي المحرمة.

قال في البحر: أكثر ما يحرم من الملاهي في النكاح يحرم في غيره لعموم
النهي في قوله عليه السلام: ((لكن نهيت عن صوتين أحمقين)) (٣) الخبر ونحوه يحمل على
دف الملاهي، قال الإمام يحيى: دف الملاهي مدور جلده من رق أبيض ناعم في
عرض سلاسل يسمى الطار يطرب لحلاوة نغمته وهذا يتعلق بالنهي به، أما دف
العرب فهو على شكل الغريال خلا أنه لا خروق فيه وطوله إلى أربعة أشبار، فهو
الذي أراد النبي عليه السلام لأنه المعهود عند العرب آنذاك. (٤)

وقال أبو العباس وأبو حنيفة وأصحابه الدف مباح لقوله: ((واضربوا عليه
بالدف)) وهذا هو الظاهر للأحاديث المذكورة في الباب بل لا يبعد أن يكون ذلك
مندوباً، ولأن ذلك أقل ما يفيد الأمر في قوله عليه السلام: ((أعلنوا هذا النكاح...)) الحديث.
ويؤيد ذلك ما في حديث المازني أن النبي عليه السلام كان يكره نكاح السر حتى يضرب
بالدف. وقوله عليه السلام: ((ما كان معكم لهو)) قال في الفتح: في رواية شريك فقال: هل
بعثتم جارية عملاً بالدف وتغني؟ قلت: ماذا تقول؟ قال: أتيانكم أتيانكم. (٥)

(١) المبدع، إبراهيم بن محمد الحنبلي، (ت ٨٨٤هـ) طبعة المكتب الإسلامي، بيروت: ج ٧، ص ١٨٧.

(٢) كشف القناع، للبهوتي: ٧٦/٣.

(٣) سنن الترمذي: ٣٢٨/٣ رقم الحديث ١٠٠٥ وقال الترمذي: حديث حسن.

(٤) البحر الرائق: ٨٦/٣.

(٥) سبق تخريجه ص ١٣٦.

في هذا الحديث إعلان النكاح بالدف وبالغناء المباح وفيه إقبال الإمام إلى العرس وإن كان فيه لهو ما لم يخرج عن حد المباح. (١)

وروى المبرد والبيهقي في المعرفة عن عمر رضي الله عنه أنه إذا كان داخلاً إلى البيت ترنم بالبيت والبيتين من الشعر. وأخرج النسائي أنه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن رواحة رضي الله عنه: حرّك بالقوم فاندفع يرتجز. (٢)

وقد كان الصحابة يسمعون غناء الإمام الذي يسمعه الرجل في العرسات كما كانوا ينظرون إلى الإمام لعدم الفتنة في رؤيتهم والسماع لأصواتهم.

أما غناء الرجال للرجال فلم يبلغنا أنه كان في عهد الصحابة، يبقى غناء النساء للنساء في العرس، وأما غناء الحرائر للرجال بالدف فمشروع في الإخراج كحديث الناذرة وغناها في ذلك وضربها للدف بين يدي رسول الله. ولكن نصب مغنية للنساء والرجال هذا منكر بكل حال بخلاف من ليست صنعتها كذلك أخذ العوض عليه - والله أعلم. - (٣)

وحكي عن الشيرازي والماوردي والعز بن عبد السلام وابن العربي وبعض الشافعية، وقال صاحب الأمتاع الأدفوي: هؤلاء جميعاً قالوا بتحليل السماع مع آلة من الآلات المعروفة وأما مجرد الغناء فإن الغزالي في بعض تأليفه الفقهية نقل الاتفاق على حله. وقال الماوردي: لم يزل أهل الحجاز يرخسون في الغناء في أفضل أيام السنة المأمور فيها بالعبادة والذكر.

ومنهم من قال بكراهة السماع مع الآلات ومنهم من قال باستحبابه. قالوا لكونه يرقق القلوب ويهيج الأحزان والشوق إلى الله تعالى وقال المجوزون: إنه ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا في معقولهما من القياس والاستدلال ما يقتضي تحريم مجرد سماع الأصوات الطيبة الموازنة مع آلة من الآلات - والله أعلم. (٤)

(١) نيل الأوطار للشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، دار الجيل، بيروت (١٩٧٣م): ج ٦ ص ٣٣٨.

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ١٠/٢٧٧.

(٣) كتب وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨)، مكتبة ابن تيمية: ج ٢٩ ص ٥٥٣.

(٤) حاشية ابن عابدين: ٩/٣؛ الدر المختار: ٤٨٢/٥؛ نيل الأوطار للشوكاني: ج ٨ ص ٢٦٧.

المطلب الرابع الهدية والهبة

تعارف الناس منذ القدم على تبادل الهدايا فيما بينهم حتى أصبحت هذه العادة سارية المفعول وبشكل كبير وخصوصاً في المناسبات وبين الإخوة والجيران والأقرباء فجاء الإسلام مشجعاً لكل خير ولكل ما يقوي أواصر المجتمع المسلم فشجع على الهدية ودفع باتجاهها ووضح فوائدها وحدّها لها بعض الحدود التي تعتبر خطوطاً عريضة.

الهبة: هي التبرع من حائز التصرف في حياته لغيره بمال معلوم.

أو هي ما تمنحه غيرك بدون عوض ويسمى هدية وعطية ومنحة وصدقة ولكن الصدقة يلاحظ فيها فقر الآخذ وغيرها يلاحظ فيه الإكرام غالباً ولذا كان النبي ﷺ يمتنع عن الصدقة ولكن يقبل الهدية والمنحة.

والهدية والهبة من السنة المرغوب فيها لما يترتب عليها من المصالح،

قال ﷺ: ((تهادوا تحابوا))^(١)

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها)^(٢)

وقال ﷺ: ((تهادوا فإن الهدية تسل السخيمة))^(٣)

وكان ﷺ يكافئ على الهدية فيرسل بدلها شيئاً آخر والمكافأة مستحبة وإن كانت من أعلى لأدنى، وقال بعض المالكية إنها للأدنى واجبة.

وعن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله إن لي جارين فألى أيهما أهدي؟ فقال إلى أقربهما منك باباً^(٤) لأنه الأقرب فيطلع على شيء فحقه أكثر

من الأبعد. قال تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾^(٥)

(١) البخاري في الأدب المفرد: ٢٠٨/١، رقم الحديث ٥٩٤.

(٢) صحيح البخاري: ٩١٣/٢، رقم الحديث ٢٤٤٥.

(٣) المعجم الأوسط: ١٤٦/٢، رقم الحديث ١٥٢٦.

(٤) صحيح البخاري: ٧٨٨/٢، رقم الحديث ٢١٤٠.

(٥) النساء: من الآية ٣٦.

عن أبي هريرة رضي الله عنه: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت ولو أهدى إلي ذراع أو كراع لقبلت))^(١) وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((تهادوا فإن الهدية تذهب وحر الصدور ولا تحقرن جارة لجارتها ولو شق فرسن شاه))^(٢). والكراع ساق الشاة وكان صلى الله عليه وسلم لا يرد الهدية وإن قلت ولا يمتنع عن إجابة الداعي ولو على أقل شيء تواضعاً وكرماً منه صلى الله عليه وسلم، ولنا فيه إسوة حسنة. ومن فضل الهدية مع اتباع السنة أنها تورث المودة وتذهب العداوة والغل، وقال عن الهدية إنها تذهب وحر الصدر أي حقه وغله ولا ينبغي تحقير هدية الآخرين حتى لو كانت قليلة والفرسن للشاة كالاصبع للإنسان وهو لا يؤكل ولكنه عبر به عن غاية القلة لأن الهدية على قدر مهديها وما على المحسنين من سبيل بل له الشكر والمكافأة فإن من لم يشكر الناس لم يشكر الله، وينبغي التعفف عن هدية المشرك (فقد أهدى رجل للنبي صلى الله عليه وسلم ناقة فقال له أسلمت؟ قال: لا. قال إني نهيت عن زيد المشركين أي أخذ هداياهم)^(٣)

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل هدية النجاشي لأنه رجل من أهل الكتاب وليس بمشرك وقد أبيع لنا طعام أهل الكتاب ونكاحهم وذلك خلاف حكم أهل الشرك.^(٤) كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وللبخاري عن عائشة رضي الله عنها أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا أتى بطعام سأل أهديه أم صدقة فإن قيل صدقة قال لأصحابه: كلوا وإن قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم.^(٥) واشتهر أن أم ولده مارية كانت من الهدايا وأهدى له ملك الروم جبة سندس وكذا أهدى له بغلة بيضاء.

وروى ابن خزيمة حديث بريدة أن أمير القبط أهدى إلى رسول الله جارتين وبغلة فكان يركب البغلة بالمدينة وأخذ إحدى الجارتين لنفسه فولدت له إبراهيم ووهب الأخرى لحسان.^(٦)

(١) صحيح البخاري: ٩٠٨/٢، رقم الحديث ٢٤٢٩.

(٢) صحيح مسلم: ٧١٤/٢، رقم الحديث ١٠٣٠.

(٣) سنن الترمذي: ٤/١٤٠، رقم الحديث ١٥٧٧.

(٤) التاج الجامع للأصول، للشيخ منصور علي ناصيف: ص ٢٣٨-٢٣٩.

(٥) صحيح البخاري: ٩١٠/٢، رقم الحديث ٢٤٣٧.

(٦) تلخيص الحبير، أحمد بن علي العسقلاني: ج ٣ ص ٧١؛ الأحاد والمثاني: ٤٤٧/٥، رقم الحديث ٣١٢٣.

قال الفضل بن سهل: (ما استرضي غضبان ولا استعطف السلطان ولا سلت
السخائم ولا دفعت المغارم ولا استميل المحبوب ولا توقي المحذور بمثل الهدية).
وقال بعضهم: يفرح بالهدية خمسة: المهدي إذا وفق للفضل والمهدي إليه إذا
أهَى لذلك والحمال إذا حملها والملكان إذ يكتبان الحسنات.
وقالوا:

هدايا الناس بعضهم لبعض تولد في القلب الوصالا

وتزرع في الضمير هوى ووداً وتكسوهم إذا حضروا جمالا

ولا يجوز للإنسان أن يهب لبعض أولاده ويترك بعضهم أو يفضل بعضهم على
بعض في الهبة بل يجب عليه العدل بينهم بتسوية بعضهم على بعض لئلا يؤدي
ذلك إلى إثارة الأضغان والأحقاد فيما بينهم [الحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه أن أباه
ذهب للنبي ليشهد على نحلة نحلها لأحد أولاده فقال له النبي ﷺ: أكل ولدك نحلت
مثل هذا؟ فقال: لا. فقال ﷺ: ارجعه، ثم قال: اتقوا الله. اعدلوا بين أولادكم] ^(١) فدل
ذلك على وجوب العدل بين الأولاد في العطية وتحريم الشهادة على تخصيص
بعضهم أو تفضيله تحملاً وأداءً إن علم ذلك.

وإذا وهب للإنسان هبة وقبضها الموهب له.. حرم عليه الرجوع فيها وسحبها
منه لحديث ابن عباس مرفوعاً [العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئته] ^(٢)
فدل هذا على تحريم الرجوع في الهبة فالعود في الهبة حرام وعليه مالك والشافعي،
وقالت الحنفية لا تحرم بل يكره فقط لحديث أبي داود والنسائي [الواهب أحق بهبته
إلا الوالد أباً كان أو أمّاً وإن علا إذا وهب لولده -ذكراً كان أو أنثى- وإن سفل شيئاً
فله الرجوع فيه ولو بعد حين لأن الولد وما في يده لأبيه] إلا ما استثناه الشارع وهو
الأب، فله أن يرجع فيما وهبه لولده لقوله: ﷺ: ((لا يحل للرجل أن يعطي العطية
فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده)) ^(٣)

(١) المنتقى لابن الجارود: ٢٤٨/١، رقم الحديث ٩٩٢.

(٢) صحيح البخاري: ٩١٥/٢، رقم الحديث: ٢٤٤٩، وفيه تفحيح للرجوع في الهبة والمثال أبلغ وأدل في التحريم
من قوله: (لا تعودوا في الهبة).

(٣) سنن ابن ماجه: ٧٩٥/٢، رقم الحديث ٢٣٧٧.

وحديث عائشة رضي الله عنها **أن أبا بكر نحلها جذاذ عشرين وسقاً من ماله بالعالية فلما مرض قال: يا بنية! كنت نحلتك جذاذ عشرين وسقاً و لو كنت جذيتيه أو قبضتية كان لك وإنما هو اليوم مال وراث فاققسموا على كتاب الله تعالى**.^(١)

كما للوالد أن يأخذ ويمتلك من مال ولده ما لا يضر الولد ولا يحتاجه لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: **((إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم))**^(٢) وله شواهد تدل بمجموعها على أن للوالد الأخذ والتملك والأكل من مال ولده بما لا يضر الولد ولا يتعلق بحاجته بل أن قوله ﷺ: **((أنت ومالك لأبيك))**^(٣) يقتضي إباحة نفسه لأبيه كإباحة ماله، فعلى الولد أن يخدم أباه بنفسه ويقضي له حوائجه، ولكن ليس للوالد أن يملك من مال الولد ما يضره أو يتعلق به حاجته لقوله ﷺ: **((لا ضرر ولا ضرار))**^(٤).

وتصح هبة الدين لمن في ذمته ويعتبر ذلك إبراءً له ويجوز هبة كل ما يجوز بيعه ولا تصح الهبة المعلقة على شرط مستقبل كأن يقول: إذا حصل كذا فقد وهبتك كذا. ولا تصح الهبة مؤقتة كأن يقول: وهبتك كذا شهراً أو سنة لأنها تمليك للعين فلا تقبل التوقيت كالبيع لكن يستثنى من التعليق تعليق الهبة بالموت كأن يقول: (إذا مت فقد وهبتك كذا وكذا) وتكون وصية تأخذ أحكامها.^(٥)

وهكذا نجد أن الإسلام الدين الخالد صاحب الشريعة السمحاء الدافع لكل عادة تزيد من تماسك الأسرة المسلمة والمجتمع المسلم إلى الأمام والمشجع عليها فتراه يشجع على الهدية من الوالد للولد بشرط العدل والمساواة بين الأولاد لئلا يدخل الحسد والشحناء بينهم.

(١) سنن البيهقي الكبرى: ١٦٩/٦ رقم الحديث ١١٧٢٨.

(٢) سنن الترمذي: ٦٣٩/٣، رقم الحديث ١٣٥٨.

(٣) صحيح ابن حبان: ١٤٢/٢، رقم الحديث ٤١٠.

(٤) المستدرک على الصحيحين: ٦٦/٢ رقم الحديث: ٢٣٤٥.

(٥) الملخص الفقهي، صالح فوزان الفوزان، القاهرة: ص ٤٥٥.

الخاتمة

بعد الانتهاء من هذا الجهد المتواضع الذي أرجو أن أكون قد وفقت فيه من توضيح معنى العبادة والعادة والألفاظ المقاربة لهما أختتم بملخص ما توصلت إليه من نتائج:

١- نتيجة لابتعاد الناس عن دينهم وقلة الفقه فيه عندهم اختلط الأمر بين ما هو عبادة لا يجوز تغيير شكلها ومضمونها وما هو عادة يجوز فيها التغيير، ومن هنا تبرز أهمية هذا الموضوع.

٢- دأب الفقهاء على الحظر والتضييق وعدم التسامح مع كل ما هو جديد في باب العبادات واعتبار ذلك من الابتداع في الدين تطبيقاً لقوله ﷺ: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)) ودعا الفقهاء إلى التزام النص والتقييد به مع عدم السماح للقياس والتعليل في أغلب المسائل العبادية، وكان هذا واضحاً في الأمثلة التي اخترناها من العبادات الرئيسية في الإسلام كتطبيق لهذه النقطة، فمن الالتزام بلفظ التكبير في تكبيرة الإحرام إلى جواز صوم الولي عن الميت إلى اشتراط النصاب في زكاة الزروع والثمار إلى وجوب الحلق والتقصير في الحج والالتزام النص في كل ما سبق والتقييد به.

٣- كان الموقف معكوساً من قبل الفقهاء في موضوع العادات فمن التوسع والسماح بكل ما هو جديد إلى القياس والتعليل بالمنقول والمعقول، وأوضحت ذلك في أمثلة كثر الخلاف عليها من لبس الثياب إلى ضرب الدف في الأعراس إلى عادات الطعام وما تعارف عليه الناس في الهدايا والهبات، وكان واضحاً تساهل الفقهاء في هذه الأبواب وتنوع فعل النبي ﷺ في هذه العادات من لبس ثياب في

المدينة تختلف عن ثيابه في مكة ومن سماحه في ضرب الدف والغناء بشروطه الشرعية إلى بقية الأمثلة.

٤- أفردت مبحثاً كاملاً لبيان مشروعية كل من العبادة والعادة في الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء وآراء المذاهب المعتمدة في الفقه من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، وظهر أنهم أجمعوا على مشروعية العبادة والعادة كما هو مفصل في المبحث الثالث من الفصل الأول من هذه الرسالة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيرنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

التراجم

١. إبراهيم النخعي، هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، النخعي، أبو عمران، من مذبح اليمن من أهل الكوفة، ومن كبار التابعين أدرك بعض متأخري الصحابة ومن كبار الفقهاء، الصفدي فقيه العراق. أخذ عنه حماد بن أبي سليمان وسماك بن حرب وغيرهما. (تذكرة الحفاظ: ٤٧٠/١؛ الأعلام: ٤٧٦/١؛ طبقات ابن سعد: ١٨٨/٦-١٩٩)
٢. ابن الجوزي، الشيخ العلامة، الإمام الحافظ المفسر، شيخ الإسلام جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، يرجع نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حنبلي المذهب، ولد سنة ٥١٩هـ، سمع من ابن الحصين والدينوري وكثير غيرهم عدواً بنيف وثمانين شيخاً، وحدث عنه ولديه وسبطيه وابن النجار وابن خليل وسواهم كثير، كان حاملاً للواء الوعظ، صنف في التفسير (زاد المسير) وفي اللغة (تذكرة الأريب) وفي النظائر (فنون الأفنان) و(صيد الخاطر) و(أخبار النساء)، توفي في رمضان سنة (٥٩٧هـ). (سير أعلام النبلاء: ٣٦٥/٢١-٣٨٠).
٣. ابن العربي، الإمام العلامة الأديب ذو الفنون أبو محمد عبد الله بن محمد بن العربي الإشبيلي، صحب ابن حزم وأكثر عنه، سمع من طراد الزينبي، وكان ذا بلاغة ولسن وإنشاء، مات بمصر (٤٩٣هـ). (سير أعلام النبلاء: ١٣٠/١٩)
٤. ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب، شمس الدين، من أهل دمشق، من أركان الإصلاح الإسلامي، وهو أحد كبار الفقهاء، تتلمذ على ابن تيمية وسجن معه بدمشق وكتب بخطه وألف كثيراً من أهمها "مدارج السالكين" و"أعلام الموقعين"، توفي سنة ٧٥١هـ. (الأعلام: ٨١/٦؛ الدرر الكامنة: ٤٠٠/٣)
٥. ابن المسيب، هو عبد الله بن المسيب بن زهير الضبي، من أمراء الدولة العباسية، ولاه الرشيد مصر وعزل وانصرف ولزم بيته، وما استخلفه عبيد الله بن المهدي مرة ثانية وصوف عنها ولزم داره إلى أن مات.

٦. ابن المنذر (٢٤٢-٣١٩هـ)، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، من كبار الفقهاء المجتهدين، لم يكن يقلد أحداً، وعدّه الشيرازي من الشافعية، لُقّب بشيخ الحرم، أكثر تصانيفه في بيان اختلاف العلماء منها (المبسوط) في الفقه و(الأوسط) في السنن و(الإجماع والاختلاف) و(اختلاف العلماء). (تذكرة الحفاظ: ٥٠٤/٣ ؛ الأعلام للزركلي: ٨٤/٦ ؛ طبقات الشافعية: ١٢٦/٢)
٧. ابن الهمام (٧٩٠-٨٦١هـ)، محمد عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام، إمام من فهاء الحنفية، حافظ متكلم، كان أبوه قاضياً بتركيا ثم ولي القضاء بالإسكندرية فولد ابنه محمد ونشأ فيها وأقام بالقاهرة، كان معظماً عند أرباب الدولة، اشتهر بكتابه القيم (فتح القدير) وهو حاشية على (الهداية)، من مصنفاته أيضاً (التحريير في أصول الفقه). (الجواهر المضوية: ٨٦/٢ ؛ الأعلام للزركلي: ١٣٥/٧)
٨. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي، شيخ الإسلام، الحنبلي، ولد في حران وانتقل به أبوه الى دمشق ونبغ واشتهر، سجن بمصر مرتين من أجل فتاواه، وتوفي بقلعة دمشق معتقلاً ٧٢٨هـ، من أهم تصانيفه: فتاواه، منهاج السنة. (الأعلام: ١٤٠/١؛ البداية)
٩. ابن حجر (٧٧٣-٨٥٢هـ)، أحمد بن علي بن محمد شهاب الدين أبو الفضل الكناني العسقلاني، المصري المولد والمنشأ والوفاة، الشهير بأبي حجر، نسبة إلى (آل حجر) قوم يسكنون بلاد الجريد وأرضهم فابيس في تونس، من كبار الشافعية، كان محدثاً فقيهاً مؤرخاً، انتهت إليه معرفة الرجال واستحضارهم وعرفة العالي والنازل وعلل الأحاديث وغير ذلك، تصدى لشرح الحديث وقصر نفسه عليه مطالعة وإقراء وتصنيفاً وإفتاءً وتفرد بذلك حتى صار إطلاق لفظ الحافظ عليه كلمة إجماع، زادت تصانيفه على مائة وخمسين مصنفاً، من تصانيفه (فتح الباري شرح صحيح البخاري) و(الدراية في منتخب أحاديث الهداية) و(تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير). (الضوء اللامع: ٣٧/٢ ؛ معجم المؤلفين: ٢٠/٢ ؛ الأعلام: ١٧٣/١)

١٠. ابن حزم، هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره أصله من الفرس، كان لابن حزم الوزارة وتدبير المملكة فانصرف عنها إلى التأليف والعلم، كان فقيهاً حافظاً يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة على طريقة أهل الظاهر، بعيداً عن المصانعة حتى شبه لسانه بسيف الحجاج، طارده الملوك حتى توفي بعيداً عن بلده، كثير التأليف، من تصانيفه: المحلى " في الفقه؛ الأحكام في أصول الأحكام" في أصول الفقه؛ "طوق الحمامة" في الأدب. (الأعلام: ٥٩/٥؛ ابن حزم الأندلسي لسعيد الأفغاني؛ المغرب في حلى المغرب: ص ٣٦٤)

١١. ابن عابدين، هو محمد بن أمين بن عمر بن عبد العزيز، دمشقي، كان فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، صاحب كتاب "رد المحتار على الدر المختار" المشهور بحاشية ابن عابدين، ولد سنة ١١٩٨هـ، وتوفي سنة ١٢٥٢هـ. (الأعلام: ٢٦٧/٦؛ مقدمة حاشيته: ص ٦)

١٢. ابن قدامة، عبد الله أحمد بن محمد بن مقدم المقدسي، الصالحي الحنبلي، بموفق الدين، ولد سنة ٥٤١ هـ، محدث مفسر، إمام في علم الفرائض والأصول والنحو وكان إمام الحنابلة بجامع دمشق، توفي بدمشق سنة ٦٢٠ هـ (سير أعلام النبلاء: ٢٣ / ١١٨)

١٣. أبو ثور (١٩٧-٢٤٣هـ)، إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، وأبو ثور لقبه، أصله من بني كلب من أهل بغداد، فقيه من أصحاب الشافعي، صنف الكتب وفرع على السنن، له كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي، قال ابن عبد البر: (كان حسن الطريقة فيما روى من الأئمة إلا أن له شذوذاً فارق فيه الجمهور). (تهذيب التهذيب: ١١٨/١؛ الأعلام: ٣٠/١؛ تذكرة الحفاظ: ٨٧/٢)

١٤. أبو هريرة، هو عبد الرحمن بن صخر، من قبيلة دوس وقيل أن اسمه غير ذلك، صحابي، راوية الإسلام، أكثر الصحابة رواية، أسلم ٧هـ وهاجر إلى المدينة ولزم صحبة النبي ﷺ فروى عنه أكثر من خمسة آلاف حديث، ولاه أمير المؤمنين عمر على البحرين ثم عزله للين عريكته، وولي المدينة في خلافة بني أمية. (الأعلام: ٨٠/٤؛ أبو هريرة لعبد المنعم صالح العلي)

١٥. أبو يوسف، هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، القاضي الإمام، من ولد سعد بن حنبله الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ، أخذ الفقه من أبي حنبله، وهو المقدم من أصحابه جميعاً، ولي القضاء للهادي والمهدي والرشيد، وهو أول من سمي قاضي القضاة، وأول من اتخذ للعلم زياً خاصاً، وثقه أحمد وابن معين وابن المدني، روي عنه أنه قال: (ما قلت قولاً خالفت به أبا حنبله إلا قولاً قاله ثم رغب عنه)، قيل أنه أول من وضع الكتب في أصول الفقه، من تصانيفه (الخراج) و(أدب القاضي) و(الجوامع). (الجواهر المضية: ص ٢٢٠-٢٢٢؛ البداية والنهاية: ١٠/١٨٠)

١٦. أنس بن مالك، هو أنس بن مالك بن النضر، النجاري الخزرجي الأنصاري، صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، خدمه إلى أن قبض ثم رحل إلى دمشق ثم إلى البصرة ومات فيها. وله ٢٨٦ حديثاً في الصحيحين. (تهذيب ابن عساکر: ١٩٩/٢)

١٧. البخاري، هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله، البخاري، حبر الإسلام والحافظ لحديث الرسول ﷺ، ولد في نجرى ونشأ يتيماً وكان حاد الذكاء مبروراً في الحفظ، رحل في طلب الحديث، وسمع من نحو ألف شيخ وجمع نحو ٦٠٠ ألف حديث مما صح منها كتابه "الجامع الصحيح" وهو من أوثق الكتب. (الأعلام: ٥/٢٥٨؛ تذكرة الحفاظ: ٢/١٢٢؛ تهذيب التهذيب: ٩/٤٧)

١٨. البيضاوي، أبو الفتح عبد الله بن محمد بن محمد البغدادي الحنفي، سمع من أبي جعفر بن مسلمة وأبي محمد الصيرفي وطائفة، وسمع عنه السمعاني وابن عساکر وابن الجوزي والكندي وآخرون، (ت ٥٣٧هـ). (سير أعلام النبلاء: ١٨٢/٢٠)

١٩. الترمذي، محمد بن عيسى بن سوره السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى، من أئمة علماء الحديث وحفاظه، من أهل ترمذ على نهر جيحون، تلميذ البخاري، كان يضرب به المثل في الحفظ. (ت ٢٧٩هـ)، من تصانيفه "الجامع الكبير" المعروف بسنن الترمذي و"الشمائل النبوية" وغيرها. (الأنساب للسمعاني: ص ٩٥؛ التهذيب: ٩/٣٨٧)

٢٠. جابر بن عبد الله، بن حرام، الأنصاري، سلمي صحابي شهد بيعة العقبة وغزا مع النبي ﷺ، وكانت له في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه فيها العلم، كف بصره قبل موته بالمدينة. (الإصابة: ٢١٤/١؛ والأعلام: ٩٢/٢).
٢١. الجصاص، القاضي أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، ولد سنة ٣٠٥هـ، سكن في بغداد، كان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته، تفقه على يد أبي حسن الكرخي، وتفقه عليه محمد بن يحيى شيخ القدوري وابن المسلمة وأبو جعفر النسفي، له (أحكام القرآن) و(شرح مختصر الطحاوي) و(شرح الأسماء الحسنى)، (ت ٣٧٠هـ). (طبقات الحنفية: ٨٤/١)
٢٢. داود الظاهري (٢١٠-٢٧٠هـ)، هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سلمان، أحد الأئمة المجتهدين، تنسب عليه الطائفة الظاهرية، سميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول بالكوفة، سكن بغداد وانتهت إليه رئاسة العلم بها، وبها توفي. (الأعلام: ٨/٣؛ الجواهر المضية: ٤١٩/١٢)
٢٣. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي، الطبري الأصل، الرازي المولد، كان إمام وقته في العلوم العقلية، وكان من تلاميذ البغوي كما لازم كمال السمعاني ونجد الدين الجيلي، وله أكثر من ثلاثمائة تلميذ، من كتبه "الفصول". (سير أعلام النبلاء: ٣٤٢/١٦).
٢٤. سعيد بن المسيب، هو سعيد بن المسيب بن خزن بن أبي وهب، قرشي، مخزومي، من كبار التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع. كان لا يأخذ عطاءً ويعيش من تجارة الزيت. وكان أحفظ الناس لأقضية عمر بن الخطاب وأحكامه حتى سمي رواية عمر، توفي بالمدينة. (الأعلام: ١٥٥/٣؛ طبقات ابن سعد: ٨٨/٥)
٢٥. السيوطي، هو عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، أصله من سفيوط ونشأ بالقاهرة يتيماً، عالماً مؤرخاً أديباً، كان أعلم أهل زمانه بالحديث وفنونه والفقه والفنون، لما بلغ أربعين سنة ترك الإفتاء والتدريس وتفرغ للعبادة والتأليف فألّف أكثر كتبه، توفي سنة ٩١١هـ. (شذرات الذهب: ٥١/٨؛ الأعلام: ٧١/٤)

٢٦. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي، الشهير بالظبي، من علماء المالكية، كان إماماً محققاً مفسراً فقيهاً محدثاً نظاراً ثبتاً بارعاً في العلوم، أخذ عن أئمة منهم ابن الفخار وأبي عبد البلنسي وأبي القاسم الشريف السيني، وأخذ عنه أبو بكر بن عاصم وآخرون، له استتباطات جليلة وفوائد لطيفة وأبحاث شريفة مع الصلاح والفقہ والورع واتباع السنة واجتتاب البدع، من تصانيفه (الموافقات في أصول الفقه) و(الاعتصام) و(المجالس) وفيه شرح كتاب البيوع في صحيح البخاري، (ت ٧٩٠هـ). (الأعلام للزكلي: ٧١/١)

٢٧. عبد الله بن عباس، هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، قرشي هاشمي، حبر الأمة وترجمان القرآن، أسلم وهو صغير ولازم النبي ﷺ بعد الفتح وروى عنه، كان الخلفاء يجلونّه، شهد مع علي الجمل وصفين، كف بصره آخر عمره، كان يجلس للعلم فيجعل يوماً للفقہ ويوماً للتأويل ويوماً للمغازي ويوماً للشعر ويوماً لوقائع العرب، توفي بالطائف. (الأعلام: ٢٥٨/٥؛ تذكرة الحفاظ: ١٢٢/٢؛ تهذيب التهذيب: ٤٧/٩)

٢٨. عبد الله بن عمر، هو عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن، قرشي عدوي. صاحب رسول الله ﷺ ونشأ في الإسلام وهاجر مع أبيه إلى الله ورسوله، شهد الخندق وما بعدها ولم يشهد بدرًا ولا أحدًا لصغره. أفتى الناس ستين سنة، ولما قتل عثمان عرض عليه الناس أن يبايعوه بالخلافة فأبى، شهد فتح أفريقيا، كف بصره آخر حياته، كان آخر من توفي بمكة من الصحابة وهو آخر المكثرين بالحديث عن رسول الله ﷺ. (الأعلام: ٢٤٦/٤؛ الإصابة)

٢٩. عبد الله بن مسعود، هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن، من أهل مكة، من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً، ومن السابقين إلى الإسلام، هاجر إلى أرض الحبشة الهجرتين، شهد بدرًا وأحد والخندق والمشاهد كلها مع الرسول ﷺ وكان ملازماً له، وكان من أقرب الناس إليه سويًا ودلاًّ وسمتًا، أخذ من فيه سبعين سورة لا ينازعه فيها أحد، بعثه عمر إلى أهل الكوفة ليعلمهم أمور دينهم، له في الصحيحين ٨٤٨ حديثًا. (الطبقات لابن سعد: ١٠٦/٣؛ الإصابة: ٣٦٨/٢؛ والأعلام: ٤٨٠/٤)

٣٠. العز بن عبد السلام (٥٧٧-٦٦٦هـ)، هو عبد العزيز بن عبد السلام أبي القاسم بن الحسن السلمي، يلقب بسُلطان العلماء، فقيه شافعي مجتهد، ولد بدمشق وتولى التدريس والخطابة بالجامع الأموي، انتقل إلى مصر فولى القضاء والخطابة، من تصانيفه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) و(الفتاوى) و(التفسير الكبير). (طبقات السبكي: ٨٠/٥ ؛ الأعلام للزركلي: ١٤٥/٣)

٣١. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، نسبته إلى الغزال على طريقة أهل خوارزم وجرجان، كان أبوه غزلاً كما ينسبون إلى العطار عطاري وإلى القصار قساري، وهو بتخفيف الزاي نسبة إلى غزالة وهي قرية من قرى طوس، فقيه شافعي، أصولي متكلم منصوت، رحل إلى بغداد فالحجاز فالشام وعاد إلى طوس، من مصنّفاته (البسيط) و(الوسيط) و(الوجيز) و(الخلاصة) وكلها في الفقه و(تهافت الفلاسفة) و(إحياء علوم الدين). (طبقات الشافعية: ١٠١/٤-١٨٠ ؛ الأعلام للزركلي: ٢٤٧/٧)

٣٢. قتادة، هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، من أهل البصرة، ولد ضريباً، أحد المفسرين والحفاظ للحديث. قال أحمد بن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة، وكان مع علمه بالحديث رأساً في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب، وقد يدلّس في الحديث، مات بسبب الطاعون. (الأعلام: ٢٧/٦ ؛ وتذكرة الحفاظ: ١١٥/١)

٣٣. القرافي، (٦٢٦-٦٨٤هـ)، هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين القرافي، أصله من صنهاجة وهي قبيلة من بربر المغرب، نسبة إلى القرافة وهي المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي في القاهرة، فقيه مالكي، مصري المولد والمنشأ والوفاء، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك، من تصانيفه (الفروق) في القواعد الفقهية و(الذخيرة) في الفقه و(شرح تنقيح الدخول) في الأصول. (الأعلام للزركلي: ١٠٥/١)

٣٤. القرطبي، هو محمد بن أبي بكر بن فرج، أندلسي، من أهل قرطبة، أنصاري، من كبار المفسرين، اشتهر بالصلاح والتعبد واستقر بمنية ابن الخطيب شمالي

أسيوط - بمصر وتوفي فيها. من تصانيفه "الجامع لأحكام القرآن" و"التذكرة".
(الديباج المذهب: ص ٣١٧ ؛ الأعلام: ٢١٨/٦)

٣٥. مجاهد (٢١-١٠٤هـ)، هو مجاهد بن جبر بن الحجاج مولى قيس بن السائب المخزومي، شيخ المفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، قال: (قرأت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية أسأله فيما نزلت وكيف كانت)، اتهم بالتدليس في الرواية عن علي وغيره، أجمعت الأمة على إمامته. (تهذيب التهذيب: ٤٤/١٠ ؛ الأعلام للزركلي: ١٦١/٦)

٣٦. محمد بن جرير الطبري، هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر، من أهل طبرستان من أكابر العلماء، استوطن ببغداد وأقام بها حتى وفاته، رحل لطلب العلم وعمره ١٢ سنة. فقيهاً بالأحكام، عالماً بالسنن، حافظاً لكتاب الله، توفي ٣١٠ هـ، من تصانيفه "اختلاف الفقهاء" و"جامع البيان في تفسير القرآن". (تذكرة الحفاظ: ٤٩٨/٢ ؛ الأعلام: ٢٩٤/٦)

٣٧. النووي، هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن، النووي أبو زكريا، محي الدين من أهل نوى إحدى قرى حوران جنوبي دمشق، علامة في الفقه الشافعي والحديث واللغة تعلم في دمشق وأقام بها زمناً، من تصانيفه "روضة الطالبين" و"المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (طبقات الشافعية للسبكي: ١٦٥/٥ ؛ الأعلام: ١٨٥/٩)

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ١- الآثار، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت ١٨٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٣٥٥هـ) بتحقيق أبو الوفا.
- ٢- أحكام القرآن للجصاص، أحمد بن علي الرازي الجصاص، أبو بكر (ت ٣٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ٣- إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد الغزالي، طبعة دار المعرفة، بيروت.
- ٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمرو بن يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ت ٤٦٣هـ، مكتبة النهضة، القاهرة - مصر، تحقيق محمد علي البجادي.
- ٥- أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين بن الأثير أبي الحسين محمد بن علي الجوري (ت ٦٣٠هـ)، دار الشعب، القاهرة، تحقيق محمد بن إبراهيم البناء ومحمد أحمد عاشور ومحمود عبد الوهاب .
- ٦- الأشباه والنظائر لابن نجيم، الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- ٧- الأشباه والنظائر للسيوطي، الإمام جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي، (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ٨- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٢٥هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، ط ١ .
- ٩- أعلام الموقعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبو عبد الله (ت ٧٥١هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
- ١٠- الأعلام، قاموس تراجم، خير الدين الزركلي، مطبعة مصر، ١٣٧٨هـ.
- ١١- إغاثة اللهفان، لابن القيم الجوزية، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٧هـ.
- ١٢- الأم، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله (٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ، ط ٢.

- ١٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني (ت ٥٨٧هـ)،
دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م، ط٢.
- ١٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي أبو
الوليد، (ت ٥٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت.
- ١٥- البيان في تفسير القرآن، لمحمد حسين الطبطبائي، مؤسسة الأعلمي،
بيروت، ط٣، ١٩٥٤.
- ١٦- التاج الجامع للأصول: الشيخ منصور علي ناصف، المكتبة الإسلامية
للطباعة والنشر، استانبول، تركيا.
- ١٧- تذكرة الحفاظ، محمد بن طاهر بن القيسراني (ت ٥٠٧هـ)، دار الصميعي،
الرياض، (١٤١٥هـ)، ط١، تحقيق حمدي السلفي.
- ١٨- تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت،
(١٤٠١هـ-١٩٨١م).
- ١٩- تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر (ت ٣١٠هـ)، دار
الفكر، بيروت (١٤٠٥هـ).
- ٢٠- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير بن عمر الدمشقي أبو الفداء
(ت ٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٤٠١هـ).
- ٢١- تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي
(ت ٨٥٢هـ)، دار الرشيد، بيروت، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ط١، تحقيق محمد
عوانه.
- ٢٢- تلخيص الحبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المدينة
المنورة (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).
- ٢٣- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي
(ت ٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ط١.
- ٢٤- الثقات، محمد بن حبان بن أحمد بن أبو حاتم التميمي البستي، (ت ٤٥٢هـ)،
دار الفكر، (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م)، ط١، تحقيق السيد شرف الدين أحمد.

- ٢٥- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله (ت ٦٧١هـ)، دار الفكر، بيروت.
- ٢٦- حاشية ابن عابدين، محمد أمين، دار الفكر، بيروت، (١٣٨٦هـ).
- ٢٧- حاشية الدسوقي، محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت، تحقيق محمد عlish.
- ٢٨- حاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، (١٣٨٦هـ)، ط ٢.
- ٢٩- حلية العلماء، محمد بن أحمد الشاشي القفال، (ت ٥٠٧هـ)، مؤسسة الرسالة، ط ١، دار الأرقم، بيروت وعمان، (١٤٠٠هـ).
- ٣٠- خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ صفي الدين أحمد بن عبد الله الخرجي، (ت ٩٢٣هـ)، طبعة الخشاب، القاهرة.
- ٣١- زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام الحافظ أبي عبد الله ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٣٨٦هـ)، ط ٢.
- ٣٢- سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، الأمير، (ت ٨٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٣٧٩هـ)، ط ٤.
- ٣٣- السماع، لابن طاهر، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، تحقيق أبو الوفا المراغي.
- ٣٤- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجه (ت ٢٧٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٥- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، (ت ٢٧٥هـ)، دار الفكر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
- ٣٦- سنن الترمذي، الإمام محمد بن عيسى السلمي الترمذي، (ت ٢٩٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٧- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، (ت ٤٥٨هـ)، دار الباز، مكة المكرمة (١٤١٤هـ).

- ٣٨- سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، (ت ٣٠٣هـ)،
مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢.
- ٣٩- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، أبو
عبد الله (ت ٧٤٨هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٣هـ)، ط٩، تحقيق شعيب
الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.
- ٤٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد العكبري
الدمشقي، (ت ١٠٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٤١- شرح الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت ١١٢٢هـ)،
دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١١هـ)، ط١.
- ٤٢- شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين
النووي، (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١٣٩٢هـ)، ط٢.
- ٤٣- شرح فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي، (ت ٦٨١هـ)، دار
الفكر، بيروت، ط٢.
- ٤٤- صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي،
(ت ٢٥٦هـ)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت (١٤٠٧هـ)، ط٣.
- ٤٥- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري،
(ت ٢٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤٦- طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل،
(ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٣هـ)، ط١.
- ٤٧- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة
(ت ٨٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧، ط١، تحقيق د. الحافظ
عبد الحلیم خان.
- ٤٨- العبودية، لابن تيمية، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٢هـ.
- ٤٩- غالية المواضع، أبو البركات الألويسي، ط١، مطبعة دار السعادة، مصر،
١٩١١م.

- ٥٠- فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩، تحقيق محمود فؤاد عبد الباقي تحقيق ومحب الدين الخطيب.
- ٥١- فتح القدير، للإمام كمال الدين بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، المطبعة الكبرى، بولاق - مصر، (١٣١٦هـ).
- ٥٢- الفروق للقراقي، الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، المشهور بالقراقي (ت ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بيروت.
- ٥٣- الفقه الإسلامي وأدلته، د.وهبة الزحيلي، دار الفكر، بيروت.
- ٥٤- فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، طبعة مكتبة وهبة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
- ٥٥- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٥٦- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت ٦٦٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٧- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، (ت ٧٤١هـ).
- ٥٨- كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، (ت ٧٢٨هـ)، مكتبة ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي.
- ٥٩- كشف القناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٤٠٢هـ)، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال.
- ٦٠- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل، لجار الله محمود الزمخشري، (ت ٥٣٨هـ)، دار إحياء الكتاب العربي، بيروت.
- ٦١- الكنى والأسماء، مسلم بن حجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين، (ت ٢٦١هـ)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة (١٤٠٤هـ)، ط ١.
- ٦٢- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ١.

- ٦٣- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي، المشهور بشمس الدين (ت ٨٤٣هـ)، مطبعة دار المعرفة، بيروت، ط ٣.
- ٦٤- مجمع الزوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، (ت ٨٠٧هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة.
- ٦٥- المجموع شرح المذهب، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٤١٧م)، ط ١.
- ٦٦- مجموعة رسائل ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، (ت ١٢٥٢هـ)، المطبعة العثمانية، ١٣٢٥هـ.
- ٦٧- مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، المعروف بابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب والمطبوعات، الرياض، (١٣٩٨هـ).
- ٦٨- المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد (ت ٤٥٦هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي.
- ٦٩- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، (ت ٧٢١هـ)، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، طبعة جديدة، تحقيق محمود خاطر.
- ٧٠- مختصر منهاج القاصدين، الإمام أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٧٤٢هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤.
- ٧١- المخصص، لابن سيدة، طبعة المكتب التجاري، بيروت.
- ٧٢- المستصفي في علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، طبعة مصر.
- ٧٣- مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (ت ٢٤١هـ)، دار المعارف، مصر، (١٩٤٩م).
- ٧٤- معجم مقاييس اللغة، لأبي حسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة دار الكتب العلمية، إيران.
- ٧٥- مغني المحتاج، محمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ)، دار الفكر، بيروت.
- ٧٦- المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، أبو محمد (ت ٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٤٠٥هـ)، ط ١.

- ٧٧-المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد الكريم زيدان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- ٧٨-مقاصد الشريعة ومكارمها، لعلال الفاسي، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، ١٣٨١هـ-١٩٦٣م.
- ٧٩-المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق (ت ٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
- ٨٠-الموافقات في أصول الأحكام، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الغرناطي، المعروف بالشاطبي، (ت ٧٠٩هـ)، المطبعة الرحمانية، مصر.
- ٨١-مواهب الرحمن في تفسير القرآن، لعبد الكريم المدرس، ط١، بغداد، ١٩٨٧.
- ٨٢-موسوعة فقه السيدة عائشة، لسعيد فايز الدخيل، دار النفائس، ط١، عمان، ١٩٨٩م.
- ٨٣-موطأ مالك، مالك بن أنس، أبو عبد الله الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- ٨٤-نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٩٧٣م).
- ٨٥-الهداية شرح البداية، أحمد بن محسن بن إسماعيل، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغياني أبو الحسن (ت ٥٩٢هـ)، مكتبة البابي الحلبي، مصر، (١٣١٨هـ)، ط٣.
- ٨٦-الوجيز في أصول الفقه، للدكتور عبد الكريم زيدان، الدار العربية للطباعة، ط٦، بغداد (١٣٩٧هـ).