



الجمهورية العربية السورية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة دمشق

كلية الشريعة

قسم الفقه الإسلامي وأصوله

تأصيل الآداب وأثرها في الفروع الفقهية

أطروحة أعدت لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله

إعداد الطالبة

فاطمة جمال الدين عقاد

إشراف الدكتورة

غيداء المصري

الأستاذ المساعد في قسم الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة بجامعة دمشق



الإهداء

إليك ربي جلّ جلالك: خلقتني وأكرمتني، وما أنا إلا محض عنايتك وتوفيقك، وإن كنت ربي بعظمتك لا تُهدى، إلا أن القلب يتوق بحب ورجاء إلى توجيه الإهداء إليك، فاقبل مني فضلك وارضَ عني.

إليك رسول الله صلى الله عليه وسلم: سموت بقلبك وجوارحك، ونثرت الخير بأدبك وإحسانك، فكان جلّ هذا البحث مُستلّاً من سنتك وسيرتك، عساه يكون قرّة عين لك في أمتك.

5

إليكم صحابة رسول الله وأمهات المؤمنين والتابعين والعلماء العاملين وذوي الفضل: كنتم وما زلتم قدوة لنا في الخير، عسانا نجتمع في الجنة، وننعم بسماع سيرتكم النيرة من أفواهكم العطرة.

إليكما والديّ الغاليين: أكرمتاني بالحب والعطاء، والأمل والدعاء، ولا جميل يوافي إحسانكما، فلا حرمني ربي النظر منكما وإليكما، وجعلني وإخوتي قرّة عينٍ لكما.

إليكم إخوتي الأشقاء الأحباء: منحتموني السعادة وامتعة الحياة بقرىكم، وساندتموني بجميل وُدّكم وخيركم، فأرجو الله أن يمنحكم وأحبابكم خير حياةٍ ترضيه وتسعدكم.

10

إليكنّ أخواتي في الله: كننّ وما زلنّ خير صحبةٍ طيبة، تحابينا وتناصحنا وعملنا معاً ابتغاء مرضاة خالقنا، فأرجو الله أن يدمّ أخوتنا لأجله ويبارك بآثارها، ويجمعنا في الفردوس الأعلى.

إليك أيها الداعي والمربيّ والمؤدّب، إليك يا طالب العلم المخلص.

فاطمة

15

الشكر

أتوجّه بالشكر والعرفان إلى رئاسة جامعة دمشق، وإلى كلية الشريعة، ممثلةً بعميدَيْها اللذين شهد هذا البحث زمن خيرهما، العميد السابق فضيلة الدكتور بديع السيد اللحام، والعميد الحالي فضيلة الدكتور محمد حسان عوض، وعلمائها الكرام بمن فيهم أعضاء قسم الفقه الإسلامي وأصوله الأفاضل، وجميع العاملين فيها، لجهودهم المباركة في كلية الشريعة، التي كانت وما زالت بيت العلم والعطاء والأدب والنقاء، فجزاهم الله خيرًا.

5

وأتوجّه بعظيم الشكر والامتنان إلى فضيلة الدكتورة غيداء المصري، والتي تفضّلت بإشرافها على بحثي، وأكرمتني بعلمها القويم وتوجيهها الحكيم وخلقها الكريم، فأسأل الله العظيم أن يجزيها عني وعن المسلمين خير الجزاء، وأن يبارك بأثرها الطيب مع القبول والرضا.

وأتوجّه بالشكر الجزيل إلى أعضاء لجنة الحكم الأكارم: فضيلة العميد الدكتور محمد حسان عوض، فضيلة الدكتور محمد نجات محمد، وفضيلة الدكتور محمود بركات، وفضيلة الدكتورة هند الخولي، لتكرمهم علي بقراءة بحثي ومناقشتي فيه وتصويب زللي، فجزاهم الله عني خيرًا.

10

كما أتقدّم بالشكر والوفاء إلى كلّ من قدّم لي نصحًا أو أسدى إلي معروفًا، وإن كان المقام لا يتسع لذكرهم، إلا أن فضلهم لا يُنسى مع دوام الدعاء لهم، فجزاهم الله عني خيرًا عظيمًا.

والشكر من صميم القلب مع رجاء عظيم الأجر لوالدي الغالي جمال الدين، ووالدتي الغالية دلال، وإخوتي الأحباء: محمد فؤاد، وحمدي، ومحمد، فهم أصحاب فضل لا يوفيه شكرٌ أو ثناء، ولولا فضلهم لما كان لهذا البحث وجود، فجزاهم الله الجزاء الأوفى والفردوس الأعلى، ولا حرمني جميل أنسهم في الدارين.

15

وأخيرًا أحمد الله الكريم على عظيم فضله علي في هذا البحث، وعلى أن جمعني بأصحاب الفضل الذين أتوجّه بالشكر إليهم في هذا المقام، وأسأله سبحانه أن يرزقني والمسلمين العلم النافع والعمل الصالح والأدب العميم، وأن يجعل هذا البحث خالصًا لوجهه الكريم، وسبيلًا لتمسك الأمة الإسلامية بالآداب الشرعية في كل حين، وأن يُقرّر بنا عين الحبيب المصطفى ﷺ، إنه خير مسؤول، وعليه قصد السبيل، والحمد لله أولاً وآخراً.

20

حلب الشهباء

فاطمة جمال الدين عقاد

تأصيل الآداب وأثرها في الفروع الفقهية

الطالبة: فاطمة جمال الدين عقاد، المشرفة: د. غيداء المصري

مستخلص البحث

ترتبط قيمة الإنسان ونجاحه بحُسن سلوكه، ويعلو شأن المجتمع بصلاح فعالٍ أفرادِهِ، ويسود الخير ويُحفظ الحقوق ويزول الفساد بالتمسك بمحاسن الأخلاق، وبما أن الآداب تمثل السلوك العملي للأخلاق الحسنة فإن 5 للالتزام بها أثرًا مهمًا في صلاح الفرد والمجتمع، وانتشار الود والتعاون على الخير، وإسعاد النفس والآخرين.

ويقوم هذا البحث بدراسة الآداب في بابين رئيسيين، من حيث بيان أصولها الشرعية والبحث في أحكامها وضوابطها وأثرها في الفروع الفقهية، بشكل علمي منهجي، بغية ربط الآداب بالشرعة الإسلامية والعناية بها معرفة وتطبيقًا، وإضفاء القيمة الشرعية عليها للتمسك بها وترسيخها، وتحقيق مقاصد الشرع منها، 10 وتوجيهها إلى ما يوافق الدين الحنيف، وتمييز المشروع مما ليس بمشروع منها، وتقرير حكم كل سلوك يُعتقد أنه حسن، وذلك بناءً على تأصيلها الشرعي.

ويظهر من خلال هذا البحث ثبوت مشروعية الآداب والحث عليها ابتداءً في مختلف المصادر التشريعية، وللشرع منها مقاصد مطلوبة، وقد تعتري الآداب مختلف الأحكام التكليفية، ولا بد لها من ضوابط تجعلها شرعية، ولها أثر في الفروع الفقهية في مختلف مجالات الحياة، سواء فيما يتعلق بتهذيب الذات أو تحسين الصلة 15 مع الآخرين، وسواء فيما يتعلق بالشؤون الدينية أو الدنيوية.

الكلمات المفتاحية: تأصيل، أدب، خلق، سلوك، أثر، فقه.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق فعلم، وهدى من شاء فأكرم، والصلاة والسلام على من أدبه ربه وأمرنا باتباعه، فجعله على خلق عظيم نحتدي بخصاله، وعلى آله وصحبه الطيبين، ومن تبعهم بهدى وتقى إلى يوم الدين، آمين.

وبعد، فقيمة الإنسان ومدى فلاحه مرتبطٌ بسلوكه، إن أحسنه صلح حاله وعظم خيره وعلا شأنه، ونعم الآخرون بجميل فعّاله وأحسنوا إليه، وإن أساءه فسد حاله وعم شره وتدنى مقامه، وتأذى الآخرون من سوء فعّاله وسخطوا عليه، لذا فمن مصلحة الإنسان التزامه بمحاسن السلوك، والتي تهيب له حياةً كريمةً مطمئنة، وعوداً طيباً على مصاعب الحياة، وتعلي شأنه في مجتمعه فيغدو مقبولاً مرضياً مؤيداً.

كما أن لتحسين الإنسان سلوكه أثراً في حفظ الحقوق ومنع الفساد، وانتشار الؤد والإحسان، والرقى بحال الأمم وازدهارها، فالتزام الأفراد بمحاسن السلوك يُعلي من شأن الأمم ويعزز حضارتها، وخير الأمم ما كانت تهتم بترسيخ الأخلاق ومحاسن السلوك في أفرادها، مراعيةً بذلك شتى نواحي الحياة، ومؤيدةً إياها بكافة السبل الداعمة، فتغدو حينئذ قويةً بصلاح سلوك أبنائها، ويشق هدمها من قبل أعدائها.

وشريعة الإسلام إذ تمتاز بحسن تعاليمها، وتوجه الفرد إلى ما فيه صلاحه وصالح مجتمعه، وتراعي الفطرة السليمة، فإنها تهتم بمحاسن السلوك وتجعل لها حظاً وافراً من أحكامها، لينال المسلم بها خيري الدنيا والآخرة، وتبقى الأمة الإسلامية قويةً بصلاح أفرادها، وقدوةً لغيرها في كل خير، تصديقاً لقول الله ﷻ: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: 110].

أ- أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أهمية موضوعه وهو آداب السلوك، ولا يخفى أثر الآداب في صلاح المسلم والرقى بحال الأمة الإسلامية، ومنع الفساد والأزمات وحل المشكلات وترسيخ الخير العميم، والدراسة الفقهية إحدى السبل المعينة على تحقيق ذلك.

وتتجلى أهمية الدراسة الفقهية لآداب السلوك في:

1- تعزيز التمسك بآداب السلوك دينياً، والمساهمة في بذل الجهد لترسيخها في الذات وفي الآخرين، من خلال ربط الآداب بأصول الشريعة الإسلامية وأحكامها والعناية بها معرفةً وتطبيقاً، وعسى أن يلقي هذا الربط اهتماماً من ذوي المسؤولية في التربية والتوجيه والإدارة والعمل في مختلف أمور العامة والخاصة، فيتم التركيز على الدعوة إلى الآداب في جميع المجالات، والعمل بجِدٍّ على التحقق بها، فيصلح الفرد والمجتمع ويقل الفساد.

2- تمييز الآداب الشرعية من السلوكات التي قد يُظن حسننها ولا يُقرّها الشرع، من خلال بيان ضوابطها الشرعية وكيفية العمل عند بدو التعارض أو التغيير، مما يسهم في معرفة المشروع منها للعمل به والدعوة إليه، وما ليس بمشروع لتركه ومنعه، فيمتنع الإفساد عند توهم الإصلاح به.

3- المساهمة في التزام أحكام الشرع واكتساب النفع والأجر، من خلال التعرف على الآداب المطلوبة شرعاً، والتمسك بها والدعوة إليها طاعة واحتساباً، فيفوز العامل بها بصلاح الحال في الدنيا والآخرة.

4- تأكيد الصلة الوثيقة بين الفقه والأدب، من خلال ربط المسائل الفقهية بالآداب الشرعية، ولهذا أثره في إبراز ذوقيات الأحكام الفقهية، والتي تسهم في ترسيخ العمل بالأحكام الشرعية بحكمة وسداد.

ب- أسباب اختيار البحث:

من أهم أسباب اختيار هذا البحث إدراك الباحثة مدى الحاجة إلى موضوعه، فمن الملاحظ الافتقار بشكل عام إلى التحلي بكثير من الآداب في مختلف المجالات، وهذا يسهم في وقوع مشكلات وأزمات سواء بين الأفراد أو بين الجماعات، وقد يلاحظ ضعف هذا أيضاً عند بعض طلاب العلم وذوي الشأن والقدوة، فمن الطبيعي وقوع الزلل والخطأ مع الحاجة إلى التذكير والإرشاد.

فعمدت الباحثة إلى المساهمة في إحياء الالتزام بالآداب من خلال البحث العلمي، بتأصيل الآداب شرعاً ودراسة أهم أحكامها الفقهية، بغية ربط الباحثة ذاتها والمسلمين بالآداب الشرعية معرفةً وتطبيقاً بشكل عام، وتوجيه القائمين بالعلم تعلماً وتعليماً إلى مزيد من الاهتمام بالآداب في أبحاثهم وممارساتهم العلمية والعملية بشكل خاص، وهذا البحث وإن كان غيضاً من فيض، إلا أن الباحثة ترجو فيه بركة الأثر والنفع لها ولغيرها، بعون الله ﷻ وتوفيقه.

ج- أسئلة البحث:

هذا البحث سيجيب - إن شاء الله ﷻ - عن تساؤلات وإشكالات استدعت الخوض فيه، أهمها:

1- كيف دلّت مصادر التشريع على مشروعية الآداب؟ وما مكانتها ضمن المقاصد الشرعية؟

2- هل الآداب ثابتة أم قابلة للتغيير؟ وما العمل عند ظهور تعارض بينها؟

3- ما المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب عند الفقهاء من حيث فعله أو تركه؟

4- ما حكم الآداب المطلوبة شرعاً أو وضعاً أو عرفاً؟ وما الضوابط ليعدّ السلوك الحسن أدباً شرعياً؟

5- أين تبرز الآداب في الفروع الفقهية؟ وما أثر مراعاة المعاني المقاصدية للآداب في إقرار حكم شرعي؟

فهذه بعض الأسئلة التي سيجيب عنها البحث إن شاء الله ﷻ، رجاء أن يحقق علماً نافعاً.

د- أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق أمور عدة، أهمها:

- 5 1- ربط الآداب بمصادرها التشريعية، لإضفاء القيمة الشرعية عليها، وتوجيه العمل بالآداب إلى تحقيق المقاصد الشرعية منها، وتهديب مقصد المكلف منها وتوجيهه إلى ما يوافق مقصد الشرع.
 - 2- الثبات على التمسك بما يعد أدباً ثابتاً، والمرونة فيما يتغير، ومعرفة الأدب المطلوب شرعاً عند بدو تعارض بين الآداب، بغية العمل به.
 - 3- معرفة حكم الأدب كما ورد مصطلحه عند الفقهاء، ومعرفة حكم الأدب إذا نص عليه الشرع، لإدراك مدى الجزم أو عدمه في طلب العمل به، ومعرفة حكم ما يعد أدباً مطلوباً من النظم الوضعية أو العرف السائد، للعمل بما وافق الشرع منها وترك ما خالفه.
 - 10 4- معرفة الضوابط التي تجعل السلوك أدباً شرعياً، بغية العمل بما يوافق تلك الضوابط، وترك العمل بما يخالفها أو توجيهه لجعله موافقاً لها، وتكييف حكم ما استجد من سلوك قد يُرى أنه أدب.
 - 5- معرفة جملة من الآداب في مختلف الفروع الفقهية للعمل بها، ومعرفة بعض معاني الأدب المقاصدية الظاهرة في بعض السلوكات الشرعية، والتي منها ما قد يؤثر في الترجيح بين أقوال الفقهاء في عدد من المسائل الفقهية، فيتم العمل بمقتضاها.
 - 15 5- معرفة جملة من الآداب في مختلف الفروع الفقهية للعمل بها، ومعرفة بعض معاني الأدب المقاصدية الظاهرة في بعض السلوكات الشرعية، والتي منها ما قد يؤثر في الترجيح بين أقوال الفقهاء في عدد من المسائل الفقهية، فيتم العمل بمقتضاها.
- أسأل الله أن يمد هذا البحث بخير سداد وتوفيق وحكمة، ليحقق أهدافه وزيادة، كما يحب ﷻ ويرضى.

هـ- الدراسات المرجعية وموقع البحث منها:

- تناول الفقهاء القدامى الآداب في مختلف أبواب كتبهم الفقهية، ومنهم من خصّص كتباً لها، فتناولت تلك الكتب ذكر عددٍ من الآداب المطلوبة بشكل عام.⁽¹⁾
- 20

⁽¹⁾ كـ (أدب الدنيا والدين) للماوردي رحمه الله، و(الآداب الشرعية والمنح المرعية) لابن مفلح رحمه الله، و(غذاء الألباب شرح منظومة الآداب) للسفاريني رحمه الله، و(أدب الطلب ومُنْتَهَى الْأَرْب) للشوكاني رحمه الله.

كما بحث المعاصرون في الأخلاق عمومًا - والتي لها صلة بالآداب - بأسلوب تجلّت فيه الصبغة الإسلامية، وفي الآداب خصوصًا من نواحٍ عدة، كما في الأبحاث الآتية:

1- أطروحة دكتوراه بعنوان: (دستور الأخلاق في القرآن - دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن)، للباحث الدكتور محمد عبد الله درّاز رحمه الله، وهو بحث لنيل دكتوراه الدولة في السوربون، نوقش عام 1947م، استخلص فيه أصول الأخلاق من القرآن الكريم، فكان بحثه أشبه بنظرية أخلاقية إسلامية. 5

2- أطروحة دكتوراه بعنوان: (المبادئ الأخلاقية لتربية الفرد والمجتمع في سياق القرآن الكريم)، للباحث الدكتور هشام أحمد سالم بني خلف، وهو بحث لنيل دكتوراه الفلسفة في أصول التربية في جامعة اليرموك في الأردن، نوقش عام 2005م، تناول فيه المبادئ الأخلاقية المنبثقة من المفاهيم المرتبطة بالذات الإلهية والحياة الدنيا والآخرة، وبطبيعة النفس والأسرة والمجتمع، وبخطاب الله ﷻ للإنسانية.

3- أطروحة دكتوراه بعنوان: (أثر الدين والأخلاق في القضاء - دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون)، للباحث الدكتور عامر الديسية، وهو بحث في القضاء الشرعي في الجامعة الأردنية، نوقش عام 2010م، تناول فيه أثر الدين والأخلاق في مرجعية القضاء ومبادئه ومقاصده، والحقوق والواجبات وأهلية القاضي، والاختصاص القضائي ووسائل الإثبات والحكم القضائي. 10

فالأبحاث السابقة تناولت الأخلاق بشكل عام، بعرضها كنظرية أخلاقية أو مبادئ أخلاقية مستنبطة أو بيان أثرها في القضاء، لا كآداب تُدرّس على نحو تأصيلي فقهي يعم مختلف الفروع كما سيتم في هذا البحث. 15

4- رسالة ماجستير بعنوان (أثر الأدب في دلالة الأمر والنهي - دراسة تأصيلية تطبيقية)، للباحث إبراهيم الزهراني، وهو بحث في أصول الفقه في جامعة أم القرى، نوقش عام 2013م، وهذا البحث يتناول معنى الأدب وصلته بالأحكام التكليفية ومقاصد الشريعة، ومقتضى الأمر والنهي عند الأصوليين وعلاقة القرائن بالألفاظ، وتحرير الأدب من حيث باب الأمر والنهي، ثم دراسات تطبيقية لأثر الأمر والنهي في باب الأدب. فيشترك البحثان في عناوين الجزئيات التأصيلية السابقة، إلا أن هذا البحث سيتناول الأدب من حيث كونه سلوكًا حسنًا في غالب البحث، وكونه مصطلحًا يدل على حكم تكليفي في بعض أجزائه، وسيدرس صلة الآداب بمصادر التشريع، ومقاصد الآداب وثباتها وتغيرها وتعارضها وضوابطها وبعض فروعها الفقهية ونحوه. 20

5- رسالة ماجستير بعنوان: (الأحكام المتعلقة بالأخلاق والآداب في العبادات)، للباحثة نهي بنت محمد الجضعي، وهو بحث في الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نوقش عام 1430-1431هـ، ذكرت تعريف الأخلاق والآداب وأنواعها ومجالاتها والنصوص الشرعية فيهما وصلتهما بالفقه ومصنفاتهما، ثم ذكرت مسائل فقهية في العبادات، فيشترك البحثان في بعض ما ذُكر. 25

6- رسالة ماجستير بعنوان: (الأحكام المتعلقة بالأخلاق في فقه الأسرة)، للباحثة موزي اللحيدان، وهو بحث في الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نوقش عام 1426-1427هـ، عرّفت فيه بالأخلاق ومكانتها، ثم ذكرت بعض الأخلاق الحسنة وبعض الأخلاق السيئة، مع مسائل فقهية في كل منهما، وهو بحث يهتم بمسائل تتعلق بفقه الأسرة فقط.

5 7- رسالة ماجستير بعنوان: (آداب التعامل في ضوء القصص القرآني - دراسة موضوعية)، للباحثة منار عمر درويش حلو، وهو بحث في كلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية في غزة، نوقش عام 2011م، تناولت فيه الباحثة ما ورد من آداب في القصص القرآني من حيث التعامل مع الله ومع المؤمنين، وثمرات تلك الآداب في الدنيا والآخرة، وهو بحث لا يعد من صميم الأحكام الفقهية التكليفية وأصولها.

ولم تجد الباحثة بحثًا يُعد سبقيًا لمثل هذا البحث، حسب استطاعتها في البحث، والله سبحانه أعلم.

و- الجديد في البحث:

10

جديد هذا البحث عن سابقه من الكتب والدراسات والأبحاث هو: وضع بحث متخصص في الآداب وتأصيلها الشرعي، ودراسة حكمها وضوابطها، وأثرها في الفروع الفقهية، بشكل علمي منهجي في الفقه وأصوله، بإذن الله وعونه سبحانه.

15 حيث تم في هذا البحث تحرير معنى الآداب، وتأصيل مشروعيتها في مصادر التشريع الإسلامي النقلية والعقلية، وبيان صلة الآداب بمقاصد التشريع، والبحث في مقصد المكلف من سلوكه الآداب، كما دُرس مصطلح الأدب كما ورد عند الفقهاء، من حيث ارتباطه بأصل تشريعي، أو دلالة على حكم فقهي تكليفي، أو كونه اسمًا لخصال السلوك الحسن، وبُيّن حكمها إن كانت سلوكًا حسنًا منصوبًا عليه شرعًا، أو مطلوبًا من النظم الوضعية، أو أدبًا في العرف السائد، وذكرت ضوابط تجعل تلك السلوكات آدابًا مشروعة، وبحث في تغيير الآداب وتعارضها.

20 ثم أُتبِع ذلك بعرض أثر الآداب في الفروع الفقهية، من حيث بيان موضع الآداب في بعض الفروع وما قد ترسخه تلك الفروع من آداب، وبيان أثر مراعاة معاني الأدب المقاصدية في تقرير الأحكام من خلال البحث في مسألة فقهية، ببيان أقوال الفقهاء وأدلتهم وذكر الراجح فيها غالبًا، والتي من خلالها يتضح للقارئ عناية الشرع بترسيخ الأدب ورعايته في أحكامه وشموله شتى مجالاته، ويدرك بعض معاني الأدب المقاصدية لتلك المسائل والتي قد يكون لها أثر في الترجيح فيها.

ز- حدود البحث:

تناول هذا البحث - بفضل الله ﷻ - معنى الآداب، وصلتها بأصولها، وما يخدم البحث من ضوابط وأحكام وفروع فقهية. وتناول الآداب بمعناها العام، وهو خصال السلوك الحسن، كما تناول ما يتصل بها من البحث في مصطلح الأدب من حيث دلالة على حكم تكليفي وصلته بباقي الأحكام الفقهية.

5 أما الأدب بمعنى التأديب وهو التربية، ومن ذلك التعزير، فلم يتم تناوله إلا بشكل موجز عند الحاجة إلى بيانه كما عند البحث في مصطلح الآداب وأثرها في التعامل التربوي ونحو ذلك، إذ للتأديب أبحاث أخرى لا حاجة لتناولها في هذا البحث. وأما الآداب في علوم اللغة العربية، كالشعر والنثر ونحوه، فلا صلة للبحث بها، فمعناها يبعد عن معنى الآداب المقصودة في هذا البحث. والله ﷻ المعين.

ح- مناهج البحث وإجراءاته:

10 المنهج المعتمد في هذا البحث هو المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي الاستنتاجي المقارن، وذلك من خلال وصف حال الآداب في الفكر الأخلاقي والإسلامي، واستقراء الآداب بتتبع معناها وبعض فروعها في الفقه الإسلامي، وتحليل مصطلح الأدب وبيان مدلوله ومقتضاه، وتأسيس الآداب وإثبات مقاصدها وأحكامها، والتوفيق أو الترجيح بينها عند ظهور تعارض بينها، وضبطها بضوابط شرعية، وإبراز أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

15 ودُكر في هذا البحث أقوال فقهاء المذاهب الأربعة خاصة، الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وغيرها عند الحاجة إلى إضافة مفيدة، كما قورن بينها بعرض أدلة الفقهاء ومناقشتها عند الحاجة إليها وبيان الرأي الراجح منها، وذلك عند البحث في بعض المسائل المناسبة لموضوع البحث.

20 وعُزيت الآيات إلى مواضعها في القرآن الكريم في متن البحث، وخُرجت الأحاديث والآثار من مصادرها في الحاشية، فإن وُجدت في الصحيحين اكتفي بذلك، وإلا خُرجت من أحدهما وباقي كتب السنن، وإن وُجدت في أحد الصحيحين فقط ولم توجد في كتب السنن اكتفي بأحد الصحيحين، وإن وُجدت في كتابين أو أكثر من السنن الأربعة فقط اكتفي بذلك، وإلا خُرجت أيضًا من غيرها. ورُتبت كالاتي: صحيح البخاري ثم مسلم ثم سنن أبي داود فالترمذي فالنسائي فابن ماجه، ثم حسب الأقدمية. وإن اختلف اللفظ عند المخرجين نُسب اللفظ لمن خرجه، وإلا لم يُشر إلى صاحب اللفظ لكونه للجميع.

أما بالنسبة لبيان الحكم على الحديث: فإن وُجد الحديث في الصحيحين لم يُذكر حكمٌ عليه لصحته، ولم يُذكر حكمٌ أيضًا إن وُجد في أحد الصحيحين إلا ما جاء في سنن الترمذي عند تخريجه منها وبيان شواهده زيادةً في الفائدة، فإن لم يوجد في الصحيحين أو في أحدهما دُكر الحكم عليه ما أمكن.

5 وُدكر عند الإحالة إلى كتب متون الحديث اسم المؤلف وكتابه وعنوان الكتاب فيه والباب ورقم الحديث والجزء - إن وجد - والصفحة، واكتفي بذكر عنوان الكتاب واسم المؤلف ورقم الجزء - إن وجد - والصفحة في غالب المصادر والمراجع الأخرى، إلا ما كان في الكتب التي تعتمد ذكر المادة ككتب اللغة وغريب الحديث فأثبتت المادة عوضًا عن رقم الجزء والصفحة.

10 وكان لوضع رقم الحاشية في متن البحث منهج غالبًا، فإن وُضع الرقم نهاية الجملة قبل علامة الترقيم كانت حاشيته تابعة لهذه الجملة فقط، أما إن وُضع الرقم بعد علامة الترقيم كانت حاشيته تابعة لعدة جمل سابقة. وقد يُوضع الرقم بعد كلمة بغية شرحها، أو بعد علمٍ بغية ترجمته.

15 وعُزي ما ورد إلى مرجعه بدقة وأمانة، وذلك بالإتيان بالنص الحرفي بين قوسين إن احتيج إليه، أو بوضع (يُنظر) عند ذكر كتب عدة لم يحوِ كلٌّ منها كاملَ المذكور وإنما جزءًا منه، فذكر المرجع الذي فيه كامل المذكور، ثم وُضع (يُنظر) وُدكرت بعدها الكتب التي فيها بعض المذكور للفائدة. كما وُضع (يُنظر) إن كان المذكور من كتاب واحد بلفظ مختلف، أو تلخيصًا له، أو استنباطًا من عبارته. فإن كانت العبارة بتصرف بسيط لم توضع أقواس ولم يُؤتَ بـ (يُنظر)، ومثله إن كانت العبارة قصيرة مندرجة في سياق الكلام، ولا حاجة إلى الإشارة إلى حرفيتها بقوسين قد يشتتتا سلاسة فكر القارئ.

20 ورُتبت المصادر والمراجع في الحاشية بتقديم كتب التفسير فالحديث فالعقيدة فالأصول فالفقه فاللغة فغيرها، ورُتبت كتب الأصول والفقه حسب أقدمية المذاهب: الحنفي فالمالكي فالشافعي فالحنبلي فغيرها إن وُجد، وفي المذهب الواحد أو باقي المصادر والمراجع حسب الأقدمية، أما بالنسبة للمراجع المعاصرة فُرُتبت بينها حسب الألفبائية.

وَضُبُط ما أُشكل وُشرح ما أُبهم، وُترجم في الحاشية للأعلام المذكورين في متن البحث عند أول ذكر لهم، سوى الرسل والأنبياء - عليهم السلام - لغلبة شهرتهم.

25 وإذا ورد حديث أو أثر لم يُرَ له تخريج، أو عَلم لم يُترجم له حينها، فهذا دليل على تخريجه أو ترجمته سابقًا، ولا داعي للإشارة إلى سبق تخريجه أو ترجمته وموضعه إلا عند الحاجة لبيان ذلك، إذ يُستعان لمعرفة موضع التخريج والترجمة بفهرس الأحاديث والآثار وتراجم الأعلام، حيث يُوضع لكل حديث أو أثر في

الفهرس مواضع وروده في البحث، علمًا أن أول موضع له تم تخريجه فيه، كما وُضع فهرس لتراجم الأعلام يُظهر موضع ترجمته في البحث.

وأُلحق البحث بقائمة المصادر والمراجع، وبفهارس متنوعة، بفضل الله وعونه ﷻ.

ط - خطة البحث:

5 تتضمن خطة البحث مقدمة وبابًا تمهيديًا وبابين رئيسيين وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها: أهمية البحث، وأسباب اختيار البحث، وأسئلة البحث، وهدف البحث، والدراسات المرجعية وموقع البحث منها، والجديد في البحث، وحدود البحث، ومناهج البحث وإجراءاته، وخطة البحث.

ويتلو ذلك **الباب التمهيدي**، وهو بعنوان (التعريف بالآداب، معني وفكرًا وتاريخًا)، وفيه فصلان:

1- **في الفصل الأول** تم التعريف بمعنى الآداب وصفاتها في الفكر الأخلاقي عمومًا، من خلال مبحثين: **في المبحث الأول** ذكر معنى الآداب ووضع تعريف الآداب المرادة في هذا البحث، ثم ذُكرت المصطلحات ذات الصلة بالآداب كالأخلاق والعادات والتقاليد والمجاملات والإتيكيت والبروتوكول والذوق، مع بيان وجه الصلة، وذلك في مطلبين. وفي **المبحث الثاني** ذُكرت صفات الآداب في الفكر الأخلاقي عمومًا، من حيث الفطرية والاكْتساب، ومعيّار الحسن، والإلزام وسلطته، ومدى الشمولية والثبات، والجزاء، والعلوم المتصلة بالآداب، وذلك في ستة مطالب.

2- أما في **الفصل الثاني** فتم عرض لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات عبر التاريخ، من خلال ثلاثة مباحث: **في المبحث الأول** عُرضت لمحة عن الآداب في بعض مجتمعات البلدان القديمة، كالمجتمع البدائي المصري والفارسي والهندي والصيني والغربي والعربي الجاهلي، وذلك في سبعة مطالب. وفي **المبحث الثاني** عُرضت لمحة عن الآداب في مجتمعات أشهر الديانات السماوية قديمًا، وهي اليهودية والمسيحية والإسلامية، وذلك في ثلاثة مطالب. ثم عُرضت في **المبحث الثالث** لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات المعاصرة، ببيان حال الآداب فيها عمومًا، وتحليل واقع الآداب في المجتمع الإسلامي المعاصر، وذلك في مطلبين.

ويتلو ذلك **الباب الأول**، وهو بعنوان (تأصيل الآداب في التشريع الإسلامي)، وفيه فصلان:

1- **في الفصل الأول** تم بيان مشروعية الآداب وصلتها بمقاصد الشرع وصفاتها الشرعية، من خلال ثلاثة مباحث: **في المبحث الأول** بُحث في مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع الإسلامي، سواء النقلية كالقرآن والسنة والإجماع وشرع من قبلنا والعرف، أو العقلية كالقياس والاستحسان والاستصحاب والمصالح

المرسلة وسد الذرائع، ببيان كيفية الاستدلال بتلك المصادر على مشروعية بعض الآداب وعلى منع بعض السلوكات المخالفة للشرع، وذلك في مطلبين. وفي المبحث الثاني بُحث في صلة الآداب بمقاصد الشريعة الإسلامية، ببيان مكانة الآداب ضمن المقاصد الشرعية، وعرض المقاصد الشرعية للآداب عامةً ولبعضها خاصةً، ثم توضيح صلة مقصد المكلف بالمقاصد الشرعية وبيان الحكم الشرعي لمقصده من سلوكه الآداب التعبدية وغير التعبدية، وذلك في ثلاثة مطالب. ثم في المبحث الثالث ذُكرت صفات الآداب وفق التشريع الإسلامي، من حيث الفطرية والاكْتِسَاب، ومعيَار الحسن، والثبات والتغير، وبيان بعض خصائصها، وذلك في أربعة مطالب.

5

2- أما في الفصل الثاني فتم بيان التكييف الفقهي للآداب وضوابطها الشرعية، من خلال ثلاثة مباحث: في المبحث الأول بُحث في المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب وصلته بالأحكام التكليفية، بتوضيح مفهوم الأحكام التكليفية وأقسامها، وتحليل المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب لدى ورود فعله أو تركه في كتب الفقهاء، وصلته بالأحكام التكليفية المطالبة بالفعل والمطالبة بالترك، في المذاهب الفقهية الأربعة، وذلك في ثلاثة مطالب. وفي المبحث الثاني بُحث في حكم الآداب بوصفها سلوكًا حسنًا عمومًا، ببيان حكم الآداب المنصوص عليها شرعًا كما هو عند الأمر والنهي فيها شرعًا، من حيث كون الأصل في الأمر فيها للوجوب أو للندب، وكون النهي فيها للتحريم أو للكرهية، وبيان حكمها عند ثبوت فعل النبي ﷺ لها، ثم بُحث في حكم الآداب عند رؤية تعارض بينها من حيث الأدلة الشرعية، وحكم ما يُعتقد أنه أدب عند تعارضه مع امْتِثَال الأمر المخالف لذاك الأدب، سواء كان الأمر هو النبي ﷺ أو أصحاب الشأن، ثم بُحث في حكم الآداب المطلوبة من النظم الوضعية، والآداب المتعارف عليها، وذلك في أربعة مطالب. ثم في المبحث الثالث ذُكرت الضوابط الشرعية للآداب، وهي: عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي أو إجماع، وعدم مخالفة مقاصد الشريعة الإسلامية، وعدم تفويت مصلحة راجحة، وعدم مخالفة الفطرة السليمة، وعدم مخالفة العرف المعترف، وذلك في خمسة مطالب.

20

ويتلو ذلك الباب الثاني، وهو بعنوان (أثر الآداب في الفروع الفقهية)، ذُكرت فيه عدة فروع فقهية، وفي كل فرع عُرِف به، وبُيِّنَ صلته بالأدب من حيث ترسيخه الآداب وبيان مجمل الآداب التي يمكن أن تُطلب فيه، ثم عُرِضت مسألة فقهية في كل فرع بحيث يظهر أثر الآداب في إقرار حكمها، وما يترتب على الأدب فيها، وهذا الباب فيه فصلان:

1- تم في الفصل الأول بيان أثر الآداب في الفروع الفقهية ذات الشأن الديني، من خلال ثلاثة مباحث: في المبحث الأول بُحث في أثر الآداب في أداء العبادات، كالذكر والصلاة والزكاة والصدقة والصيام والحج، وذلك في خمسة مطالب. وفي المبحث الثاني بُحث في أثر الآداب في التعامل مع أصحاب الصفة

25

الدينية، كالملائكة والأنبياء وأصحاب العلم الشرعي وأصحاب الديانات الأخرى، وذلك في أربعة مطالب. ثم في المبحث الثالث بُحث في أثر الآداب في العمل عند المعالم الدينية، كالكتب والأماكن والأزمنة الدينية، وذلك في ثلاثة مطالب.

2- أما في الفصل الثاني فُبُحث في أثر الآداب في الفروع الفقهية ذات الشأن الديني، من خلال ثلاثة مباحث: في المبحث الأول بُحث في أثر الآداب في تركية الذات باطنًا وظاهرًا، وذلك في مطلبين. وفي المبحث الثاني بُحث في أثر الآداب في التعامل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والتربوي مع الناس عمومًا، وذلك في أربعة مطالب. ثم في المبحث الثالث بُحث في أثر الآداب في العمل مع البيئة الطبيعية والحيوانية، وذلك في مطلبين.

ويتلو ذلك الخاتمة، وفيها: خلاصة البحث، ونتائج البحث، وتوصيات البحث.

10 ويتلو ذلك قائمة بالمصادر والمراجع، ثم عدة فهارس، وهي: فهرس الآيات، فهرس الأحاديث، فهرس الآثار، فهرس تراجم الأعلام، فهرس القواعد الأصولية والفقهية، فهرس التعريف بأهم المصطلحات الشرعية، فهرس المحتويات.

والله سُبْحَانَهُ الموفق والمعين

الباب التمهيدي

التعريف بالآداب، معنى وفكرًا وتاريخًا

الفصل الأول: التعريف بالآداب معنىً، وصفاتها في
الفكر الأخلاقي عمومًا.

الفصل الثاني: لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات
عبر التاريخ.

الباب التمهيدي

التعريف بالآداب، معنى وفكرًا وتاريخًا

قبل البدء في صلب هذا البحث لا بد من بيان موجز للآداب، من حيث معناها ووصفها في نظر المفكرين الأخلاقيين وواقعها عبر التاريخ، إذ يعد هذا البيان توطئة تمهيدية للتعريف بالآداب، ومن ثم الانتقال إلى معرفة ما يتعلق بالآداب من تأصيل شرعي وأحكام فقهية، فالحكم على الشيء فرغ عن تصوره⁽¹⁾، وسيتم هذا البيان من خلال الفصلين الآتيين:

الفصل الأول: التعريف بالآداب معنى، وصفاتها في الفكر الأخلاقي عمومًا.

● المبحث الأول: معنى الآداب، والمصطلحات ذات الصلة بها.

● المبحث الثاني: صفات الآداب في الفكر الأخلاقي عمومًا.

الفصل الثاني: لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات عبر التاريخ.

10

● المبحث الأول: لمحة عن الآداب في بعض مجتمعات البلدان قديمًا.

● المبحث الثاني: لمحة عن الآداب في مجتمعات أشهر الديانات السماوية قديمًا.

● المبحث الثالث: لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات المعاصرة.

(1) شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 50/1.

الفصل الأول

التعريف بالآداب معنى

وصفاتها في الفكر الأخلاقي عمومًا

5 قد تشكل الآداب بغيرها من المصطلحات، لذا سيتم بيان معناها ومعنى غيرها من المصطلحات والفروق بينها، كما أن للآداب صلة وثيقة بالأخلاق والتي درسها المفكرون من نواحٍ عدة كالفلسفية والاجتماعية، فكان لبيان الأخلاق فكريًا أثر في تكوين تصور عام للآداب ابتداءً، وذلك من خلال المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: معنى الآداب، والمصطلحات ذات الصلة بها.

✓ المطلب الأول: معنى الآداب.

✓ المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالآداب.

المبحث الثاني: صفات الآداب في الفكر الأخلاقي عمومًا.

10

✓ المطلب الأول: الفطرية والاكتساب في الآداب.

✓ المطلب الثاني: معيار الحسن في الآداب.

✓ المطلب الثالث: الإلزام وسلطته في الآداب.

✓ المطلب الرابع: مدى الشمولية والثبات في الآداب.

✓ المطلب الخامس: الجزاء في الآداب.

15

✓ المطلب السادس: العلوم المتصلة بالآداب.

المبحث الأول

معنى الآداب، والمصطلحات ذات الصلة بها

في هذا المبحث سيتم بيان المعنى العام للآداب كما جاء في كتب اللغة العربية وما وافق عليه الفقهاء، ليُصار إلى المعنى المراد في هذا البحث، كما سيتم بيان المصطلحات ذات الصلة بالآداب، لمعرفة ما يلحقها في التأصيل والحكم الشرعي، إن شاء الله تعالى.

5

المطلب الأول: معنى الآداب

الآداب لغةً: جمع أدب. ⁽¹⁾ يقال: أدب يأدب أدبًا، فهو أدِيب: جمعه أدباء. وأدبته أدبًا، وأدبته تأديبًا مبالغةً وتكثيرًا، فتأدّب واستأدّب. ⁽²⁾

وأصل الأدب: الجُمع والدُّعاء، وكذلك الأدب، لأنه يأدب الناس إلى المَحامد، أي: يدعوهم إليها. ⁽³⁾ ومنه المأدبة: المَدعاة، مَفْعَلَةٌ من الأدب. ⁽⁴⁾

10

والأدب: الظُّرف وحُسن التناول، واستعمال ما يُحمد قولًا وفعلاً، ويقع على كل رياضة محمودة يخرج بها الإنسان في فضيلة من الفضائل، ويُعدّ ملكةً تعصم من قامت به عما يَشينه. ⁽⁵⁾ وأدبته: علّمته رياضة النفس ومحاسن الأخلاق، أو عاقبته على إساءته. ⁽⁶⁾ وآدب البلاد إيدابًا: ملأها قسطًا وعدلاً. ⁽⁷⁾

والأدب نوعان: أدب النَّفس وأدب الدَّرس، ⁽⁸⁾ أي: أدب فطري وأدب اكتسابي. ⁽⁹⁾

⁽¹⁾ المصباح المنير، الفيومي، مادة (أدب).

⁽²⁾ تاج العروس، الزَّبيدي، مادة (أدب).

⁽³⁾ المغرب في ترتيب المغرب، المطرزي، مادة (أدب). وينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (أدب).

⁽⁴⁾ لسان العرب، ابن منظور، مادة (أدب).

⁽⁵⁾ تاج العروس، الزَّبيدي، مادة (أدب).

⁽⁶⁾ المصباح المنير، الفيومي، مادة (أدب).

⁽⁷⁾ تاج العروس، الزَّبيدي، مادة (أدب).

⁽⁸⁾ الموضع السابق.

⁽⁹⁾ العادات والأخلاق اللبنانية، أديب لحود، ص7.

والآداب: جملة ما ينبغي لذي الصناعة أو الفن أن يتمسك به، كأدب القاضي، وأدب الكاتب. وآداب البحث والمناظرة: قواعد تبين وتنظم كيفية المناظرة وشروطها. والآداب العامة: العُرف المقرّر المَرْضِي. ⁽¹⁾

وإطلاق الأدب على علوم العربية مولّد حدث في الإسلام. ⁽²⁾ وعلوم الأدب عند المتقدمين تشمل: اللغة والصرف والنحو والبديع والإنشاء ونحوها. وتطلق الآداب حديثًا على: الأدب بالمعنى الخاص والتاريخ والجغرافية وعلوم اللسان والفلسفة. ⁽³⁾

5

ووافق الفقهاء أرباب اللغة في تعريف الأدب، من حيث تعريفه بالخصال الحميدة ⁽⁴⁾، لكن للأدب عندهم معنى آخر له صلة بأصل تشريعي وهو: ما فعله رسول الله ﷺ مرة أو مرتين ولم يواظب عليه ⁽⁵⁾، كما أن مصطلح (أدب) قد يرتبط بحكم تكليفي كالمندوب. ⁽⁶⁾

ويلاحظ مما سبق اختلاف تعريف الأدب بشكل عام، ما بين كونه سلوكًا حسنًا أو وسيلة إلى ذاك السلوك: كعلم أو قواعد أو ملكة أو تدرب أو نحو ذلك.

10

ويمكن - بناءً على ما سبق وبما يوافق موضوع البحث - القول بما يأتي:

الآداب: هي مجموعة خصال السلوك الحسن الدال على الأخذ بالفضيلة أو اجتناب الرذيلة أو اتباع الذوق السليم، معرفةً أو تطبيقًا. ⁽⁷⁾

⁽¹⁾ المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (أدب).

⁽²⁾ تاج العروس، الزبيدي، مادة (أدب).

⁽³⁾ المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (أدب).

⁽⁴⁾ البناية، العيني، 3/8. الفواكه الدواني، النفراوي، 483/2.

⁽⁵⁾ تحفة الفقهاء، السمرقندي، 14/1.

⁽⁶⁾ سيأتي تفصيله عند بيان المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب إن شاء الله، ص 117-133، إذ بيان ذلك متصل بالحكم الفقهي للأدب وليس بالمعنى العام للآداب والمراد في عموم هذا البحث.

⁽⁷⁾ بالإضافة إلى أن هذا التعريف يشمل ما نص عليه الفقهاء في كتبهم من آداب تدل على السلوك الحسن، فإن التعريف يشمل أيضًا ما ورد عندهم من كونه ذا دلالة على أصل تشريعي أيضًا، وهو ما فعله رسول الله ﷺ مرة أو مرتين، لأن اتباع السنة الشريفة يعد من الفضائل، علاوة على ذلك كونه اقتداءً بأعظم الناس خُلُقًا ﷺ. كما أن مضمون هذا التعريف يقتضي كون الأدب مطلوبًا شرعًا فيقتضي حكمًا تكليفيًا، وهو ما سيأتي تفصيله عند الفقهاء إن شاء الله كما سبق ذكره. وتجدد الإشارة إلى أنه قد يُعبّر عن الآداب عمومًا بقواعد السلوك الحسن. وسيأتي بيان معنى (الذوق) في المطلب الآتي إن شاء الله، ص 21.

أي جملة الأعمال الدالة على معنى محمود، والتي يحسن بالفرد اتباعها وتجنب ما يخالفها، سواء في تركية ذاته أو في تعامله مع غيره، وقد تتمثل بجانب نظري من حيث معرفتها، أو بجانب عملي من حيث تطبيقها.

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالآداب

هناك مصطلحات ذات صلة وثيقة بالآداب، منها ما يشترك معها في وجه، ومنها ما هو مرادف لها⁽¹⁾، ومنها:

5 الفرع الأول: الأخلاق.

مفردهما: الخُلُق والخُلُق، وهو: السَّجِيَّة وما خُلِقَ عليه من الطبع.⁽²⁾ ويُعرف الخُلُق أيضًا بأنه: حالٌ للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال من خير أو شر من غير حاجة إلى فكر وروية.⁽³⁾ يقال: خالَقَهُمُ مُخَالَقَةً: عاشرهم على أخلاقهم. وتَخَلَّقَ: تكلَّف أن يُظهر من خُلُقِه خلاف ما ينطوي عليه.⁽⁴⁾

وللآداب صلة وثيقة بالأخلاق مع فروق بينهما يمكن استخراجها من المعاني اللغوية، وهذه الفروق هي:

10 1- الخُلُق صفة معنوية، والآدب يترجم هذه الصفة بخصال سلوكية، كخلق الأمانة والذي يترجمه الآدب بعدم التطفيف في الكيل والميزان مثلاً، سواء تم تطبيق تلك الخصال حقيقةً، فتمثل الآداب بذلك الجانب

⁽¹⁾ للفقهاء ألفاظ ذات صلة تترادف الآدب، كما سيأتي تفصيله، لكن من حيث حكمه الفقهي كالندب ونحوه، لا من حيث معناه كخصلة حسنة وهو المراد في عموم هذا البحث، لذا أثرت الباحثة تأجيل ذكر الألفاظ المرادفة من حيث الحكم إلى حين بيان الحكم الشرعي الذي يقتضيه مصطلح الآدب فعلاً وتركاً في المذاهب الأربعة، وذلك عند تأصيل الآداب في التشريع الإسلامي، ص 117-133.

⁽²⁾ تاج العروس، الزبيدي، مادة (خلق).

⁽³⁾ المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (خلق).

وليس كل الصفات المستقرة في النفس من قبيل الأخلاق، فمنها غرائز ودوافع ذات مطالب مكافئة لحاجات الإنسان الفطرية ولها آثار في السلوك، غير أن آثار الغريزة المعتدلة ليست مما تُحمد إرادة الإنسان عليه أو تُذم خلافاً لآثار الأخلاق، فالأكل عند الجوع بدافع الغريزة ليس مما يُحمد أو يُذم، لكن الشره الزائد مذموم لأنه أثر لخلق مذموم هو الطمع المفرط، أما إن أكل طعماً نظيفاً مؤثماً صار له معنى جمالي فيدخل تحت عنوان الآدب. الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، 11/1، 14.

كما تجدر الإشارة إلى أن للسلوك الإنساني أنواعاً شتى، فليس كل سلوك مظهرًا من مظاهر الأخلاق في النفس الإنسانية، فالأصل في السلوك الإنساني أنه يهدف إلى تحقيق مطالب جسدية أو نفسية أو فكرية أو روحية، لصالح الفرد أو لصالح الجماعة، وأي سلوك لتحقيق مطلب من هذه المطالب إما أن يكون سلوكًا خلقيًا، أو يكون سلوكًا لا علاقة له بالأخلاق إيجابًا ولا سلبًا. وقد تشابك الجوانب وتلتقي على سلوك واحد، فكثير من أحكام الدين هي أحكام أخلاقية، وكذلك الكثير من أحكام العادات والتقاليد، كما أن الكثير من السلوك الأخلاقي مشمول بأحكام ذوقية جمالية. المرجع نفسه، 13/1، 16.

⁽⁴⁾ تاج العروس، الزبيدي، مادة (خلق).

العملي للأخلاق، أو حُدِّدت تلك الخصال وعُرفت بغية تطبيقها، إذ تقعيد الآداب بوضع قواعد للسلوك وتحديد خصاله الحسنة ابتداءً يمثل الجانب النظري من علم الأخلاق⁽¹⁾.

2- الخلق صفة باطنية لذات الإنسان⁽²⁾، كصفة التواضع مثلاً، في حين أن سلوك الأدب قد يكون ظاهريًا كمخالطة الفقراء والجلوس بينهم، أو باطنياً كتوجيه القلب إلى التذلل بين يدي الخالق ﷻ⁽³⁾.

5 3- الأخلاق تُعد في الأصل سَجِيَّة ثابتة إلا إن جاهد المرء ذاته على تغييرها لاعتبارات دينية أو اجتماعية أو نحوها، كالبخيل إن بذل جهده ليصبح كريماً وبات الكرم راسخاً فيه. في حين أن الآداب غالباً ما يخضع سلوكها لاعتبارات اعتقادية واجتماعية وبيئية متغيرة، كطريقة السلام والأكل ونحوه. فالأصل في الأخلاق تبعيتها لخلق الإنسان الثابتة، والأصل في الآداب تبعيتها لفكر الإنسان وما يحيط به ومتغيراته⁽⁴⁾. مع إمكان تأثر كل منهما بغير ذلك.

10 4- الأخلاق قد تتصف بالحسن وقد تتصف بالقبح⁽⁵⁾، فنقول: خُلِّقه حسن أو خُلِّقه سيئ. في حين أن الآداب كلّها حسنة، ولا نقول: أدب سيئ، فالأدب سلوك حسن⁽⁶⁾. وبذلك تكون الأخلاق أعم من الآداب في هذا الأمر.

15 ودلالة السلوك على الخلق الأصل الثابت في قرارة النفس دلالة ظنية لا قطعية⁽⁷⁾، فليس كل أديب خُلِّفه حسن، إذ قد يكون تأدبه مؤقتاً لسبب ما، وقد يكون خلق المرء حسناً، لكنه تصرف ظاهراً بما لا يراه الناس أدباً حسناً لسبب ما.

(1) العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، د. محمد بيصار، ص 205.

(2) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (خلق).

(3) فالسلوك عموماً قد يكون ظاهرياً وقد يكون باطنياً، جاء في (المصباح المنير): "سلكتُ الطريق سلوكاً: ... ذهبت فيه"، فلا تخصيص للسلوك بعمل ظاهري أو قلبي، فيبقى على العموم. القيومي، مادة (سلكت).

(4) يُنظر: المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن الكريم، د. محمد نجيب أبو عجوة، ص 340-341.

(5) لسان العرب، ابن منظور، مادة (خلق).

(6) يأتي السلوك بمعنى: سيرة الإنسان ومذهبه واتجاهه، يقال: فلان حسن السلوك أو سيئ السلوك. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (سلكت). فالسلوك عام، يختص الأدب بما حسن منه.

(7) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، 1/17.

ومع هذا فالحكم الظني على خلق المرء عمومًا يكون من خلال ظهور أدب سلوكه أو عدمه إن لم ترافقه قرينة⁽¹⁾ معتبرة تعدله عن حكمه، والله تعالى أعلم بالسرائر.⁽²⁾

الفرع الثاني: العادات.

العادات: جمع عادة، وهي: الدَّيْدَن يُعَاد إليه، سميت بذلك لأن صاحبها يرجع إليها مرة بعد أخرى. وقيل: هي ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة،⁽³⁾ فصارت تُفعل من غير جهد⁽⁴⁾.

فالأدب يصبح عادةً إن واطب عليه صاحبه، والعادة تكون أدبًا إن كانت سلوكًا حسنًا، فليس كل أدب عادة، وليس كل عادة أدبًا، لكن بينهما عموم وخصوص من وجه⁽⁵⁾، بحيث يحصل الاشتراك بينهما إن واطب المرء على سلوك حسن.

الفرع الثالث: التقاليد.

التقاليد: جمع تقليد، وهو: العادة المتوارثة التي يقلد فيها الخلف السلف.⁽⁶⁾

فالتقاليد جزء من العادات إن كانت العادات متوارثة، وكذلك الآداب تصبح تقليدًا إن باتت متوارثة، ويلاحظ أيضًا أن بين الآداب والتقاليد عمومًا وخصوصًا من وجه، بحيث يحصل الاشتراك بينهما إن كانت مجموعة خصال السلوك الحسن متوارثة.

(1) القرينة: دليل يصاحب النص، فيؤثر في دلالة أو ثبوته أو إحقاقه أو ترجيحه. القرائن والنص، أيمن علي صالح، ص 42.

(2) من المعلوم أن على المسلم حسن الظن بغيره ما أمكن ذلك، فلربما كان سوء أدبه ظاهرًا بسبب مرض أو فقر أو جهل أو نحوه، وقد خفي على الناس حاله. جاء في (كشف القناع): "ويحرم سوء الظن بالله وبمسلم ظاهر العدالة، ... ويستحب ظن الخير بالمسلم ولا ينبغي تحقيق ظنه في ريبة، ولا حرج بظن السوء بمن ظاهره الشر، وحديث أبي هريرة مرفوعًا: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ» محمول على الظن المجرد الذي لم تعضده قرينة تدل على صدقه". البهوتي، 121/2. وقوله (مرفوعًا) أي مضافًا إلى النبي ﷺ خاصة. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص 27. وحديث «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ...» متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ما يُنهى عن التحاسد والتدابير، رقم (6064)، 19/8. ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن ...، رقم (2563)، 1985/4.

(3) تاج العروس، الزبيدي، مادة (عود).

(4) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (عود).

(5) العموم والخصوص من وجه: هي النسبة بين معني كلي ومعني كلي آخر، من جهة انطباق كل منهما على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، وانفراد كل منهما بانطباقه على أفراد لا ينطبق عليها الآخر. ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص 49-50.

(6) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (قلد).

الفرع الرابع: المجاملات.

المجاملات: جمع مُجَامَلَة، جَامَلَة: لم يُصَفِّه الإخاء بل ماسَّحه بالجميل، أو أحسن عشرته وعامله بالجميل.⁽¹⁾

والمجاملة ليست قواعد مكتوبة، وإنما تصرَّفُ يُدخل السرور والرضا إلى نفس الغير.⁽²⁾

فالمجاملات والآداب تمثل سلوكًا حسنًا، لكن المجاملة أخص، إذ تهتم بإرضاء الغير من حيث كون السلوك حسنًا في نظره، في حين أن الآداب تهتم بكون السلوك حسنًا بشكل عام بغض النظر عن الاهتمام بكونه حسنًا في نظر الغير، وسواء كان سلوك الفرد مع ذاته أو مع غيره.

الفرع الخامس: الإتيكيت.

الإتيكيت Etiquette كلمة فرنسية، تعني في أصلها اللغوي: بطاقة تُلصَق على صندوق ونحوه لتبين محتواها وخصائصها، ثم استعملت الكلمة للدلالة على بطاقات الدعوة إلى المناسبات المقامة في القصور الملكية في فرنسا، وتتضمن التعليمات التي ينبغي على المدعوين أن يتقيدوا بها. أما الشعوب الأنكلوسكسونية⁽³⁾ فقد استعملتها عنوانًا لمجموعة الآداب الاجتماعية أو آداب السلوك.⁽⁴⁾ في حين أن الفرنسيين أطلقوا على آداب السلوك تعبير Savoir-Vivre أي: آداب المعيشة.⁽⁵⁾

وبناء على ما سبق يظهر أن كلمة الإتيكيت المعاصرة ترادف معنى الآداب الظاهرة، وذلك إن أريد بالإتيكيت العموم، ليشمل سلوك الإنسان في ذاته ومع الآخرين، لكن الآداب في الحقيقة أعم من الإتيكيت، لاشتمالها على ما لا صلة للإتيكيت به، كبعض السلوك الديني والسلوك الباطني كما في عمل القلب.

(1) تاج العروس، الزبيدي، مادة (جمل).

(2) آداب السلوك في الإسلام - الإتيكيت والبروتوكول، كمال محمد علي، ص34.

ينبغي الحذر من ألا تصير المجاملة مدهانة في الباطل، والتي عرّفها الجرجاني بقوله: "المدهانة: هي أن ترى منكراً وتقدر على دفعه ولم تدفعه، حفظاً لجانب مرتكبه أو جانب غيره، أو لقلّة مبالاة في الدين". التعريفات، باب الميم، مادة (المدهانة). وجاء في معناها لغةً: "والمُدهانة والإذهان: المصانعة واللّين، وقيل: المُدهانة إظهارُ خلاف ما يُضمر، والإذهان: الغش، ودَهَن الرجلُ إذا نَافَقَ". لسان العرب، ابن منظور، مادة (دهن).

(3) أنكلو سكسون Anglo-Saxon: اسم أطلق على الشعوب الجرمانية التي احتلت بريطانيا العظمى في القرن السادس، وكانت مشهورة بقوتها البحرية. المنجد في الأعلام، فردينان توتل وآخرون، (أنكلو سكسون)، ص84.

(4) الإتيكيت علم تهذيب السلوك، د. سامر العطري، ص20. وكان أول استعمال فعلي لكلمة الإتيكيت في القرن السادس عشر، ثم تطورت لتصبح قواعد مطبوعة لبنود (افعل ولا تفعل). مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، ص16.

(5) الاستراتيجية والدبلوماسية والبروتوكول بين الإسلام والمجتمع الحديث، د. محمد نعمان جلال، ص286.

الفرع السادس: البروتوكول.

البروتوكول Protocol كلمة يونانية، تعني: الصفحة الأولى المملوكة من سجل، وبالمجاز تعني: السجل نفسه، وبالتعميم: ما يحتويه السجل، وفي العصور الوسطى عُرف البروتوكول بأنه كتاب صياغات يدل على طرق الكتابة المختلفة لمخاطبة مختلف الأشخاص حسب أوضاعهم.⁽¹⁾

5 وبهذا المعنى يشترك معنى البروتوكول مع معنى الآداب فيما يخص الكتابة للمخاطبة.

ويُعرف اليوم بأنه وثيقة تحتوي على محضر محادثات يجريها ممثلون دبلوماسيون، توضح اتفاق الدبلوماسيين على مسائل مهمة، فالبروتوكول وثيقة حكومية إلا أنها لا ترقى إلى مستوى المعاهدة حتى تقرها الحكومات المعنية. واصطلاح بروتوكول يعني أيضًا: قواعد التشريعات (الطرق الصحيحة) لمراسم الدولة.⁽²⁾

وهذا المعنى الأخير يدخل ضمن معنى الآداب فيما يخص أمور الدولة.

10 ويلاحظ أيضًا أن الإتيكيت أكثر اهتمامًا بتحسين الإنسان سلوكه في ذاته، والذي يؤثر إيجابًا على تحسين صلته بالآخرين، وأن البروتوكول أكثر اهتمامًا بتحسين الإنسان سلوكه مع الآخرين،⁽³⁾ ولعل ذلك نتيجة اتصال البروتوكول بالأمور الرسمية أكثر. والآداب تشمل هذه المعاني جميعًا.

الفرع السابع: الذوق.

15 الذوق لغة: الحاسة التي تُميّز بها خواص الأجسام الطعمية بوساطة الجهاز الحسي في الفم، ومركزه اللسان.⁽⁴⁾ وهو مصدر ذاق الشيء، والمذاق: طعم الشيء، ويكون بالفم وبغيره، وفيما يُكره ويُحمد، ومن المجاز استعماله في المعاني، وأمرٌ مُستَذاق: مُجربٌ معلوم.⁽⁵⁾

(1) الاستراتيجية والدبلوماسية والبروتوكول بين الإسلام والمجتمع الحديث، د. محمد نعمان جلال، ص286.

(2) الموسوعة العربية العالمية، البروتوكول، 4/378.

(3) ينظر: الاستراتيجية والدبلوماسية والبروتوكول بين الإسلام والمجتمع الحديث، د. محمد نعمان جلال، ص285.

(4) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (ذوق).

(5) لسان العرب، ابن منظور، مادة (ذوق).

وجاء في (لسان العرب): "وفي الحديث: (كَانُوا إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِهِ لَا يَتَفَرَّقُونَ إِلَّا عَنْ ذَوَاقٍ)، ضرب الذَّوَّاق مثلاً لما ينالون عنده من الخير، أي: لا ينفردون إلا عن علم وأدب يتعلمونه، يقوم لأنفسهم وأرواحهم مقام الطعام والشراب لأجسامهم".⁽¹⁾

وقد يطلق الذوق على آداب السلوك التي تقتضي معرفة ما هو لائق أو مناسب في موقف اجتماعي معين. وقليل الذوق: خشن المعاملة.⁽²⁾

5

والذوق السليم فيه ملمح جمالي، قد يكون أصله صفة خلقية: كخلق العطاء من خلال الإحسان إلى الناس فيما يحبونه وعدم إيذائهم بالقبائح، وكعلو الهمة في السعي إلى الكمال.⁽³⁾

فالذوق قد يكون مع الذات ومع الآخرين، فمعناه يرادف معنى الآداب، وقد جعلته الباحثة جزءاً من تعريف الآداب، ليشمل التعريف ما لا يدل بشكل مباشر على الفضيلة كما في الذوق هنا، ومثاله بعض آداب الطعام الشكلية الجمالية.

10

(1) ابن منظور، مادة (ذوق). وهذا جزء من حديث برواية علي بن أبي طالب عليه السلام بلفظ: "يَدْخُلُونَ رُؤَادًا، وَلَا يَفْتَرَّقُونَ إِلَّا عَنْ ذَوَاقٍ، وَيَخْرُجُونَ أَدْلَةً، يعني على الخير". أخرجه الترمذي في الشمائل المحمدية واللفظ له، باب ما جاء في تواضع رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (336)، ص555. والطبراني في معجمه الكبير، باب الهاء، من اسمه هند، هند بن أبي هالة التميمي، رقم (414)، 157-155/22. والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان، باب في حب النبي صلى الله عليه وسلم، فصل في خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلقه، رقم (1362)، 32-24/3. وقال ابن حبان في إسناده: "ليس له في القلب وقع". الثقات، 145/2.

والرؤاد: أكابر الصحب، والذَّوَّاق: العلم والأدب. المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية، الباجوري، ص555. وكذلك قال البغوي كما في (لسان العرب): "قوله: (ولا ينفردون إلا عن ذواق) أصل الذواق من الطعام، ولكن ضربه مثلاً لما ينالون عنده من الخير، قيل: أراد لا ينفردون إلا عن علم يتعلمونه يقوم لهم مقام الطعام والشراب". شرح السنة، 281/13.

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر بمساعدة آخرين، مادة (ذوق).

(3) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص33.

وهناك ألفاظ أخرى تدل على حسن أدب من يتصف بها، منها: اللباقة⁽¹⁾، والكياسة⁽²⁾، والتهذيب⁽³⁾، ونحو ذلك.⁽⁴⁾

فيلاحظ مما سبق أن الآداب تمثل السلوك النابع عن صفة خلقية حسنة بشكل عام، أو عن ذوق جمالي وما يؤيده من لباقة أو كياسة أو تهذيب.

5 وقد تصبح بعض الآداب من العادات الخاصة إن واطب عليها صاحبها، أو العادات العامة إن واطب عليها أفراد مجتمع ما، ومن التقاليد إن باتت متوارثة، وهي أعم من المجاملات والإتيكيت والبروتوكول.

فالآداب المرادة في عامة هذا البحث هي ما كانت خصلاً للسلوك الحسن المحمود، سواء كانت نابعة عن فضيلة أو معنى جمالي، أو كان مواظباً عليها أو متوارثة أو غير ذلك، أو كانت تخص الذات أو الصلة بالغير، أو كانت تمثل سلوكاً ظاهرياً أو باطنياً.

10 لكن سيتم في جزء من هذا البحث دراسة المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب من حيث دلالاته على أصل تشريعي أو كونه مصطلحاً يقتضي حكماً تكليفيًا، وهذا لا يمنع كون الأدب سلوكاً حسنًا.

وبعد الانتهاء من بيان معنى الآداب والألفاظ ذات الصلة سيتم في المبحث الآتي بيان صفات الآداب في الفكر الأخلاقي، ليتم فيما بعد بيان صفاتها في التشريع الإسلامي بإذن الله، فيكون بذلك تصور عام مبدئي للآداب، والله تعالى خير مُسَدِّد ومُعِين.

(1) اللباقة: مصدر لبّق، واللبّق: الظرف والرفق، والرجل اللبّق: الحاذق الرفيق بكل عمل، وقال أبو بكر: "اللبق: الحلو اللين الأخلاق". لسان العرب، ابن منظور، مادة (لبق).

(2) الكياسة: مصدر كاس، والكيس: العاقل، وكيس الفعل: حسنه، والكيس في الأمور يجري مجرى الرفق فيها، والتكيس: التظرف. المرجع السابق، مادة (كيس). وامرأة كيسة: حسنة الأدب. تاج العروس، الزبيدي، مادة (كيس).

(3) التهذيب: مصدر هذّب، وهي التنقية، ورجل مهذّب: مخلص نقي من العيوب ومطهر الأخلاق. لسان العرب، ابن منظور، مادة (هذب).

(4) مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، ص12.

المبحث الثاني

صفات الآداب في الفكر الأخلاقي عمومًا

تتضح ماهية الآداب وأهم ما يتعلق بها من خلال بيان تصور لها في الفكر الأخلاقي لارتباطها الوثيق بالأخلاق، وفيما يأتي بيان صفات الآداب في نظر المفكرين بشكل عام، وهو بيان فقط لا يعني الإقرار بصحته، أما تفصيله بشكل صائب من حيث الشرع فسيأتي فيما بعد إن شاء الله⁽¹⁾.

5

المطلب الأول: الفطرية والاكساب في الآداب

الأخلاق في نظر عدد من المفكرين فطرية ثابتة لا تتغير⁽²⁾، كما أن هناك اختلافًا بين القائلين بفطرية الأخلاق: في كون الإنسان خيرًا بطبعه وأن الشر عارض له، أو في كونه شريرًا بطبعه وأن الخير طارئ عليه.⁽³⁾

في حين ذهب كثير من المفكرين، ومنهم علماء النفس والتربية في هذا العصر، إلى القول بأن الإنسان مخلوق مستعدًا للخير والشر جميعًا. وهذا ما يعبر عنه الواقع ويتوافق مع تعليل عمل الرسل والمصلحين.⁽⁴⁾

10

ووجود الخير أو الشر ابتداءً في نفس الإنسان لا يتساوى فيه البشر، وأسبقية الخير أو الشر إلى الوجود لا تعني عدم قابليته للتبدل إلى الأسوأ أو الأحسن، وذلك بتأثير الوسط والتربية والمثل التي يقتدي بها في حياته.⁽⁵⁾

⁽¹⁾ في هذا المبحث ستقوم الباحثة بوصف الآداب من خلال تناول الأخلاق في الفلسفة وفي قليل من علم الاجتماع، لأهمية ذلك كتوطئة قبل بيان التأصيل الشرعي لآداب السلوك، إذ يغلب الفكر الفلسفي على دراسة الأخلاق عند السابقين، فليس الهدف المقارنة في الوصف بين الفلسفة والشرع وإنما التمهيد لتحقيق مزيد من التصور العام للآداب. أما بيان صفات الآداب وفق التشريع الإسلامي فسيأتي فيما بعد، ص100، وسيوضح أيضًا من خلال ما يرد حوله في ثنايا هذا البحث.

⁽²⁾ من هؤلاء المفكرين: الفيلسوفان الألمانيان شوبنهاور وكانط، والفيلسوف الهولندي سبينوزا، والفيلسوف الفرنسي ليفي برونل، والفيلسوف الإنجليزي هيوم. الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص10-11.

⁽³⁾ ويُعبّر عن الفريقين بمذهبيين: مذهب المتفائلين أمثال جان جاك روسو والذي يرجع في أصوله الأولى إلى سقراط والرواقيين، ومذهب المتشائمين كالבודהية والكنيسة المسيحية. المرجع السابق، ص11-12.

⁽⁴⁾ ينظر: الموضوع السابق. العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، د. محمد بيصار، ص206-207.

⁽⁵⁾ الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص12-13. وينظر: العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، د. محمد بيصار، ص208-209.

فالأخلاق قد تكون فطرية وقد تكون مكتسبة⁽¹⁾، لذا فإن الآداب التي تعد ترجمة سلوكية للأخلاق منها ما هو فطري ومنها ما هو مكتسب، لكن يغلب على الآداب أن تكون مكتسبة، وذلك عندما تصاغ كقواعد سلوكية يتعلمها الفرد ويُرى عليها ليطبّقها، خاصة مع تأثر الآداب بالظروف البيئية والثقافية والاجتماعية ونحوها، ولا يخفى أن فطرية الأخلاق الحسنة تساعد على التزام خصال السلوك الحسن وإن كانت حينها مكتسبة.

5

المطلب الثاني: معيار الحسن في الآداب

المعيار: هو المقياس لتقدير قيمة ما مادية أو معنوية⁽²⁾. واختلف الفلاسفة في تحديد معيار الأخلاق، ويتبع هذا تحديد معيار كون السلوك حسنًا أو سيئًا بناءً عليه.

فمن المعايير الأخلاقية عندهم أو ما يمكن قياس حسن السلوك أو سوءه بناءً عليه - بغض النظر عن مدى صحتها أو خطئها، وعن مدى توافق رأي المفكرين وما جاء في الشرع في حقيقة معناها المراد - ما يأتي: الحق، الخير، الفضيلة، الزهد في متع الحياة، الإرادة الحرة من كل سلطان دنيوي عليها، السعادة، اللذة، العدالة، المنفعة، المعرفة، الحُدى، العقل، الدين. فمنهم من جعل المعيار موضوعيًا، ومنهم من جعل المعيار ذاتيًا برّده إلى كل شخص بذاته، ومنهم من ربط بين أمرين كتوازن العقل والحس، وكالسعادة واللذة.⁽³⁾

10

ويلاحظ من المعايير السابقة أن منها ما هو قيمة، ومثاله: الخير، ومنها ما يُطلب الوصول إليه كغاية، ومثاله: السعادة، ومنها ما يُطلب موافقته للوصول إلى غاية، ومثاله: الدين. أما سبيل إدراك تحقق المعيار في السلوك والإلزام به عند الفكر الأخلاقي فهو الضمير الأخلاقي كما سيأتي بيانه في المطلب الآتي.

15

(1) ينظر: موسوعة الأخلاق، خالد الخراز، ص 47.

(2) الأخلاق ومعيّارها بين الوضعية والدين، د. حمدي عبد العال، ص 41.

(3) ينظر: المرجع السابق، ص 48، 50، 53-54، 56، 60-64، 74، 79، 81، 103.

المطلب الثالث: الإلزام وسلطته في الآداب

فكرة الإلزام لا يخلو منها أي مذهب خلقي معتبر، فزوالها يقضي على جوهر الحكمة العقلية والعملية التي تهدف الأخلاق إلى تحقيقها، وبانعدام الإلزام تنعدم المسؤولية وتعم الفوضى، فالأخلاق تؤول إلى مجموعة قواعد لا تتحقق إلا بإلزام أفرادها باتباعها.⁽¹⁾

وسلطة الإلزام تكمن عند الأخلاقيين في اتجاهين من المصادر:

5

الأول: مصادر خارجة عن الإنسان، كالأمر الإلهي، وسلطة المجتمع.

الثاني: مصادر داخلية في ذات الإنسان، كالعقل والحاسة الخلقية أو الوجدان.⁽²⁾

وكان للفلاسفة مذاهب عدة في كيفية تحقيق الإلزام:

1- فمنهم من جعل لفكرة الواجب السلطة الصارمة يجعله قانونًا عامًا يطبق على كل إرادة. ويُنتقد:

10 بأنه لا يمكن تعميم جميع المعاني الأخلاقية - أي: السلوكات - على جميع الأشخاص وبنسبة واحدة، لاختلاف أحوال البشر ومسؤولياتهم.

2- ومنهم من نادى بإعلاء القيمة الذاتية للنفس واحترام الابتكار الشخصي، فللفرد شيء من الحرية في استنباط قواعد السلوك التي يلتزمها، فلا بد من مراعاة الزمان والمكان والظروف المحيطة وإمكان تحقيق السلوك.

ويُنتقد: بإمكان إيجاد مقياس مشترك بين لحظات التاريخ والحياة، واليوم أثر عن الماضي، والتحرر من المبادئ العامة يهدم فكرة الإلزام.⁽³⁾

15

فلا بد من أعمال الضمير الأخلاقي⁽⁴⁾، يجعله همزة الوصل بين المثالي والواقعي، وبين المطلق والنسبي، بحيث يتحقق للفعل الأخلاقي الثبات الذي يميز كل قانون عام، والتنوع الذي يلائم ظروف الحياة ويُشعر الإنسان بذاتيته وحرية في التصرف.⁽⁵⁾

(1) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص 67.

(2) ينظر: المذاهب الأخلاقية في الإسلام، د. عبد الحي محمد قايل، ص 65-66.

(3) ينظر: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص 78-83.

(4) الضمير الأخلاقي هو ذلك التأثير الذي تمارسه الذات الإرادية على مجموع المحتوى العقلي، بحيث تستطيع أن تتحكم في نشاطه، فتبيح أو تمنع وتيسر أو تقيد كل حركة تصدر عن الاندفاع التلقائي، فهو بمنزلة الرقيب لكل سلوك ليكون أخلاقيًا. المرجع السابق، ص 130.

(5) المرجع السابق، ص 83.

واختلفوا في نشأة الضمير الأخلاقي على عدة مذاهب، منها:

1- المذهب التجريبي: فالتجربة وتأثيرها المنطبع في النفس من الارتياح أو القلق هو مصدر الضمير الأخلاقي. ولكن هذا يعارض غاية الأخلاق في إعلاء القيم المعنوية التي تسمو على عالم الحس.

2- المذهب التطوري: فالضمير الأخلاقي ينشأ من التغيرات التي اعترت الجنس صدفه، وظهرت فائدتها له فتمسك بها وتأصلت فيه بالوراثة. لكن هذا يسلب حرية الضمير التي هي أخص خصائصه. 5

3- المذهب الوضعي: والذي لا يعترف إلا بالمشاهدة الموضوعية، ويُرجع الضمير الأخلاقي إلى القواعد العامة السارية فعلاً في مجتمع ما، والتي يتصرف الأفراد بمقتضاها. وهذا ما آل إليه علماء الاجتماع، حين أرجعوا الإلزام الخلقي إلى سلطة المجتمع، فلكل مجتمع معين قواعد خلقية تسود فيه، يُجبر عليها أفرادها، ويُظهر بها الرأي العام رضاه أو سخطه. لكن يُنتقد: بانعدام فائدة المصلحين حينئذ، والذين يخرجون على الأوضاع السيئة السائدة ويدفعون بمجتمعاتهم إلى الأمام، وأجيب: بأن هؤلاء استطاعوا أن يتبينوا الوجهة السليمة التي يجب أن يتجه إليها المجتمع قبل أن يتبينها الرأي العام، فتظهر في المجتمع بوادر التطور وتصبح الأوضاع السائدة أو معظمها بالية، فترسخ الجديدة بحكم العادة وتملكها من نفوس العامة. 10

ولا شك أن الدين له دور مهم في الإلزام الخلقي، فهو يضمن الاحترام للأخلاق، ويقوم بردع من تحدّثه نفسه بالخروج عليها.⁽¹⁾

كما لا يخفى أن الضمير الأخلاقي يتأثر بالبيئة المحيطة وبالمصالح الشخصية والعواطف، فيمكن أن يساهم في تكوين الإلزام لا أن يكون مصدرًا مطلقًا. 15

ويجدر التوضيح بأن ما سبق بيانه هو في الآداب واجبة الاتباع، إذ قد تكون بعض الآداب مرعّبًا في اتباعها دون إلزام، كما لو كانت جزءًا من العادات الاجتماعية الاختيارية⁽²⁾.

⁽¹⁾ ينظر: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص 69-70، 134-148.

⁽²⁾ ينظر: القيم والعادات الاجتماعية، د. فوزية دياب، ص 111.

المطلب الرابع: مدى الشمولية والثبات في الآداب

الآداب - حسب نظرة واقعية - غالبًا ما تستمد جذورها من الديانات السماوية ودستور الحقوق والواجبات المتبادلة للضمير الإنساني، وتحتّمها القيم الإنسانية والروحية،⁽¹⁾ فهي تتصل بأفكار الأمم وعقائدها وتجسّد قيمها⁽²⁾، وتنتشر على نطاق جغرافي واسع سعة تلك الأمم.

5 ومع ذلك فقد يكون لكل مجموعة من الناس قواعدها الخاصة في الآداب، وقد لا تتفق مجموعة مع أخرى في السلوك الذي يعد حسنًا.⁽³⁾

كما أن الآداب تعكس ثقافة الإنسان وشخصيته وبيئته⁽⁴⁾، وترتبط بالمستوى الثقافي والذكاء ودقة الملاحظة وسرعة الخاطر والحس المرهف والذوق السليم⁽⁵⁾، فتشمل بذلك مختلف نواحي حياته.

ونظرًا لأن الآداب تخضع للظروف الاجتماعية والبيئية والثقافية والمالية والصحية ونحوها⁽⁶⁾، فهي متغيرة، وكثيرًا ما توافق بتغيرها التطورات المعاصرة، فلا بد من الاتصاف بالمرونة وتعلّم الطرق الحديثة لمواكبتها.⁽⁷⁾ 10

وبالرغم من اختلاف العادات - ومنها الآداب المعتادة - من حيث درجة الانتشار والدوام⁽⁸⁾، لكن متى حَكَمها الدين أمكن أن تسود عدة مجتمعات تدين بهذا الدين وأن تتصف بالثبات إلى حد ما⁽⁹⁾.

(1) ينظر: آداب السلوك في المجتمعات الغربية، د. عبد الرحمن يحيى الحداد، ص5.

(2) المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن الكريم، د. محمد نجيب أبو عجوة ص340.

(3) ينظر: آداب السلوك في الإسلام - الإتيكيت والبروتوكول، كمال محمد علي، ص30. القيم والعادات الاجتماعية، د. فوزية دياب، ص129

(4) آداب السلوك في المجتمعات الغربية، د. عبد الرحمن يحيى الحداد، ص5.

(5) الإتيكيت علم تهذيب السلوك، د. سامر العطري، ص19.

(6) ينظر: المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن الكريم، د. محمد نجيب أبو عجوة، ص340.

(7) ينظر: مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، ص23.

(8) ينظر: القيم والعادات الاجتماعية، د. فوزية دياب، ص111-112.

(9) وسيظهر هذا عند البحث في الثبات والتغير في الآداب الشرعية، ص105-112، ومن خلال ثنايا هذا البحث، إن شاء الله ﷻ.

المطلب الخامس: الجزء في الآداب

مسؤولية الفرد تجاه الآداب قد تكون مسؤولية دينية أو اجتماعية أو أخلاقية ذاتية⁽¹⁾، ويمكن أن تجتمع عدة مسؤوليات له تجاهها، وقد يترتب على من لم يُحسن التأدب جزاء:

1- شرعي، إن كان الأدب مطلوبًا شرعًا، فينال الثواب أو العقاب في الدنيا والآخرة.

2- اجتماعي، فيكرمه مجتمعه أو يعاقبه ماديًا أو معنويًا.

5

3- ذاتي، قد يكون: جسديًا، إن كان الأدب له صلة بالصحة الجسدية، فيصح أو يمرض. أو وجدانيًا، فيشعر بالسعادة أو تأنيب الضمير والكتابة، بناء على فعله الحسن أو القبيح.⁽²⁾ ونحو ذلك.

علمًا أن في ذات كل إنسان ثلاث سلطات هي: التشريعية والتنفيذية والقضائية، ففعل الإنسان يمر بثلاثة أدوار: دور تشريع الفعل، ودور تنفيذه، ودور المحاسبة عليه.⁽³⁾

المطلب السادس: العلوم المتصلة بالآداب

10

باتت آداب السلوك اليوم علمًا ومناهج يتم تحريرها على أصول علمية دقيقة⁽⁴⁾، ونظرًا لارتباط السلوك الإنساني بكافة أمور الحياة، والعلوم جزء من هذه الحياة، كان للآداب اتصال بشتى العلوم المختلفة، ومنها:

1- علم الأخلاق، فكل فرد يحتاج أن يبنى تصرفاته ويبررها بالرجوع إلى مبدأ خلقي، بحيث يسير عليه وقيس به تصرفاته ويحكم به على تصرفات الآخرين.⁽⁵⁾ فالآداب يمثل سلوكها الجانب العملي للأخلاق، وتقعدها الجانب النظري له، ومن خلال علم الأخلاق ترتبط الآداب بعلوم أخرى آتية.

15

(1) ينظر: العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، د. محمد بيسار، ص 225-226.

(2) ينظر: الاتجاه الأخلاقي في الإسلام - دراسة مقارنة، د. مقداد يالجن، ص 251، 262، 265-267.

(3) العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، د. محمد بيسار، ص 227-228.

(4) التقديم لكتاب الإتيكيت علم تهذيب السلوك للدكتور سامر العطري، ص 13.

(5) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص 8.

2- علم الفلسفة، فهناك الفلسفة الأخلاقية التي تُعنى بتعريف الخير الأسمى وتحديد القيم الأخلاقية وبيان علاقة هذه القيم بالنشاط الإنساني، ووضع معايير العدالة والحق والواجب والفضيلة والمسؤولية،⁽¹⁾ ولهذا أهميته في تحديد سلوك الآداب.

3- علم النفس، فالأخلاق يمكن أن تكون مادة لعلم النفس إذا تم الاهتمام بملاحظة الأفراد في تصرفاتهم،⁽²⁾ ويُستعان بذلك في تأديهم.

4- علم الاجتماع، فهناك علم الظواهر الأخلاقية الذي يهتم بتعريف الظاهرة الخلقية، ويبحث في نشأة الضمير الخلقى وأصول القواعد الأخلاقية وصلتها بالعقائد والأعراف والتقاليد، وقد تُدرس في ذلك المذاهب الأخلاقية الفلسفية،⁽³⁾ ولا يخفى تأثير الآداب بالبيئة الاجتماعية كما سبق بيانه.

5- علم التربية، فالتربية الأخلاقية تُعنى بالتدريب على السلوك الطيب وتكوين العادات الصالحة.⁽⁴⁾ فبالتربية يتم غرس القيم الأخلاقية في النفس وتهذيب السلوك بالآداب.

6- علم اللغة، فالألفاظ اللغوية تدل على المعاني المختلفة في مجال السلوك الأخلاقي، وتساعد على تتبع تطور السلوك الأخلاقي في بيئة معينة أو زمان معين، ومن ثم الحصول على دليل قيم لصور التقويم الأخلاقي، والاستدلال على القيم الأخلاقية الجديدة التي يحاول المجتمع إرساء دعائمها بعبارات حديثة،⁽⁵⁾ فيتم التعريف بالآداب وترسيخها بالاستعانة بها.

وللآداب صلة بكل علم يفيد في دراسة السلوك الخلقى وتوجيهه أو يمثل ضبط السلوك فيه جزءًا منه، كعلوم الدين والتاريخ والقانون والتنمية والطب والاقتصاد ونحو ذلك، وما يخص صلتها بعلم الدين فسيتضح من خلال ثنايا هذا البحث، إن شاء الله تعالى.

(1) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص7.

(2) ينظر: المرجع السابق، ص262.

(3) ينظر: المرجع السابق، ص أ-ب، 3-4، 8، 154-155.

(4) المرجع السابق، ص16.

(5) ينظر: المرجع السابق، ص273-276.

وفي نهاية هذا المبحث يتضح أن: الآداب في الفكر الأخلاقي قد تكون فطرية وقد تكون مكتسبة، ويغلب عليها الاكتساب. والمعايير الأخلاقية التي يقاس بها حسن السلوك أو سوء السلوك متعددة عند المفكرين، إلا أن سبيل إدراك تحقق المعيار في السلوك هو الضمير الأخلاقي. كما لا بد من الإلزام في الآداب، مع الاختلاف في كيفية تحقيقه. وسلطة الإلزام قد تكون خارجة عن ذات الإنسان أو داخلية فيها، ومن ذلك الضمير الأخلاقي مع الاختلاف في نشأته. والآداب تشمل عامة الأمم مع اختلاف الناس في قواعدها الخاصة، كما تشمل مختلف نواحي الحياة، ويغلب عليها التغير. ومسؤولية الفرد تجاه الآداب مسؤولية دينية أو اجتماعية أو أخلاقية ذاتية، وكذلك جزاء تاركها. وللآداب صلة بشتى العلوم المختلفة، والتي تفيد في دراسة السلوك الخلقي وتوجيهه وضبطه.

5

وبعد الانتهاء من بيان صفات الآداب في الفكر الأخلاقي سيتم في الفصل الآتي بيان حال الآداب في عدد من المجتمعات عبر التاريخ، لتكوين تصور واقعي لها، والله سُبْحَانَهُ المعين.

10

الفصل الثاني

لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات عبر التاريخ

نتيجة لالتصاق الآداب بالحياة الاجتماعية، والتي من خلالها يمكن إدراك الآداب وتقويمها نحو الأفضل بصيغة واقعية، مع الاستفادة من الماضي في إصلاح الحاضر، والتوجيه لتلافي تقصير الالتزام بها، ومراعاة آثارها إن باتت عرفية، يأتي هذا الفصل ببيان حال الآداب في مختلف المجتمعات قديمًا حتى الوقت الحاضر، ويتضمن المباحث الآتية⁽¹⁾:

المبحث الأول: لمحة عن الآداب في بعض مجتمعات البلدان قديمًا.

- ✓ المطلب الأول: الآداب في المجتمع البدائي.
- ✓ المطلب الثاني: الآداب في المجتمع المصري.
- ✓ المطلب الثالث: الآداب في المجتمع الفارسي.
- ✓ المطلب الرابع: الآداب في المجتمع الهندي.
- ✓ المطلب الخامس: الآداب في المجتمع الصيني.
- ✓ المطلب السادس: الآداب في المجتمع الغربي.
- ✓ المطلب السابع: الآداب في المجتمع العربي الجاهلي.

10

المبحث الثاني: لمحة عن الآداب في مجتمعات أشهر الديانات السماوية قديمًا.

- ✓ المطلب الأول: الآداب في المجتمع اليهودي.
- ✓ المطلب الثاني: الآداب في المجتمع المسيحي.
- ✓ المطلب الثالث: الآداب في المجتمع الإسلامي.

15

المبحث الثالث: لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات المعاصرة.

- ✓ المطلب الأول: حال الآداب في بعض المجتمعات المعاصرة عمومًا.
- ✓ المطلب الثاني: تحليل واقع الآداب في المجتمع الإسلامي المعاصر.

20

⁽¹⁾ لا يمكن الإحاطة ببيان جميع الآداب وفي جميع المجتمعات، لذا اكتفت الباحثة ببيان لمحة تاريخية موجزة عن بعض الآداب - سواء من حيث تدوينها أو تطبيقها - في بعض المجتمعات، لتكوين فكرة واقعية عامة عنها، ولم تكرر الباحثة كلمة (لمحة) في عناوين المطالب اختصارًا، مكتفية بذكرها في عناوين المباحث.

المبحث الأول

لمحة عن الآداب في بعض مجتمعات البلدان قديمًا

ويُراد بالمجتمعات القديمة هنا ما سبقت عصرنا الحالي، سواء كانت منذ مئات السنين أو قاربت عصرنا، وسواء كانت في عموم البلدان كالمجتمع البدائي أو في بلد ما كالمجتمع المصري، وفيما يأتي بيان حال الآداب فيها.

المطلب الأول: الآداب في المجتمع البدائي

5

لا يخلو مجتمع من المجتمعات عبر التاريخ من الآداب السلوكية، وحتى قبل البدء بتسجيل التاريخ توافرت الأدلة على وجود آداب للسلوك لتلك الحقب التاريخية، بل يمكن القول بأن سكنة الكهوف الأوائل كانوا أيضًا يتحللون ببعض الأساليب السلوكية المناسبة لعصرهم، وذلك لحاجة التعايش مع الآخر.⁽¹⁾

وربما كان الإنسان البدائي أسرع من الإنسان المعاصر استعدادًا للتعاون والتماسك الاجتماعي مع زملائه، فالأخطار والمصالح التي ترتبط بالجماعة آنذاك كانت أقوى منها الآن، وكان رحيماً كريماً مستعداً لتقاسم ملكه حتى مع الغرباء، كما كان لكل جماعة تشريع أخلاقي تلقنه أفرادها، ويمثل الدين عوناً للتحلي بالأخلاق.⁽²⁾

10

وكانت التربية على الفعل الحسن في تلك المجتمعات البدائية تتم عبر عملية التفاعل الاجتماعي المباشر بين الأجيال المتعاقبة، وذلك من خلال التقليد والمحاكاة بينهم.⁽³⁾

المطلب الثاني: الآداب في المجتمع المصري

15

بدأت جذور الإدراك الخلقي في مصر من خلال حياة الأسرة، ثم اتسعت لتشمل الجوار أو الطائفة قبل عصر الأهرام بزمان طويل، ففي نقوش المقابر الموجودة منذ أكثر من أربعة آلاف سنة عبارات كثيرة يؤكد فيها أهلها

⁽¹⁾ ينظر: مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، ص 11-12.

⁽²⁾ قصة الحضارة، ول ديورانت، 94/1، 119.

⁽³⁾ ينظر: التربية تاريخًا والفكر التربوي تطورًا، د. علي وطفة ود. سعد الشريع، ص 41.

آنذاك على التزامهم بسلوك حسن، ثم انتقل الشعور بالمسؤولية الخلقية ليشمل واجبات الحكومة نحو الشعب.⁽¹⁾

ويذكر أن الوزير الفرعوني بتاح حوتب⁽²⁾ كان أول من وضع قواعد السلوك الراقي ورسم أسلوب التعامل بذوق رفيع⁽³⁾، ومن تعاليمه طيب الحديث وحسن معاملة الزوجة والبساطة والتوسط في التنعم⁽⁴⁾، ويعود تاريخ كتابه (تعاليم بتاح حوتب) الحاوي على حِكَم سلوكية إلى حوالي 2800 ق.م، وذلك حينما قرر بتاح حوتب ترك منصبه لابنه زمن الأسرة الخامسة فوجه الكتاب إليه،⁽⁵⁾ وعُدَّت تعاليمه حِكْمًا واجبة الاتباع، وظلَّت تُدرَّس خلال الدولة الوسطى حتى عصر الأسرة الثامنة عشرة.⁽⁶⁾

والتعاليم المصرية إنما جاءت نتيجة عقائد دينية تدعو إلى سلوك طيب، ولم يكن هناك خلفية فلسفية تضبطها، لكنها ساهمت بتأسيس علم الأخلاق بالمعنى النظري المعروف وخاصة في الحضارة اليونانية، بل إن للحضارة المصرية أهمية كبيرة في دراسة تاريخ السلوك البشري لاستخلاص المسار التاريخي للفكر الأخلاقي.⁽⁷⁾

(1) ينظر: فجر الضمير، جيمس هنري بريستيد، ص 135، 137-140.

(2) كان بتاح حوتب حاكمًا على منف، وكبير وزراء الملك في أيام الأسرة الخامسة. قصة الحضارة، ول ديورانت، 149/2. وتقع مقبرة بتاح حوتب في مصطبة شمالي سقارة [في الجيزة] حيث مشواه الأخير. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org> بحث عن: بتاح حوتب. وينظر: موسوعة مصر القديمة، سليم حسن، 78/2، 100. وينظر في تعاليمه: المرجع نفسه، 320/2-324.

(3) الإتيكيت علم تهذيب السلوك، د. سامر العطري، ص 21. وينظر: فجر الضمير، جيمس هنري بريستيد، ص 143.

(4) آداب السلوك عند المصريين القدماء، محمد عبد الحميد بسيوني، ص 15، 30.

(5) قصة الحضارة، ول ديورانت، 149/2.

(6) آداب السلوك عند المصريين القدماء، محمد عبد الحميد بسيوني، ص 30. وينظر: قصة الحضارة، ول ديورانت، 149/2.

(7) ينظر: أخلاقيات الأداء في الفكر الشرقي القديم، زروق زينة، الفلسفة الأخلاقية، مجموعة مؤلفين بإشراف سمير بلكنيف، ص 24-25.

المطلب الثالث: الآداب في المجتمع الفارسي

انتشرت في فارس تعاليم زرادشت⁽¹⁾ الأخلاقية لأكثر من أحد عشر قرنًا، والتي دُكر أنها اتخذت من العدالة والتعاون والإيمان والسعي وراء الكمال معلمًا للطريق إلى الله، فكان الفرس قومًا ذوي أخلاق سامية وآداب رفيعة، كآداب اللقاء والمجلس والطريق ونحوها. لكن تعاليم زرادشت الأخلاقية مع سموها ظلت أخلاقًا عملية، لم تصل لتكون نظرية أخلاقية.⁽²⁾

5

المطلب الرابع: الآداب في المجتمع الهندي

في الهند كانت آداب السلوك واحترام المعاملة الاجتماعية أوضح في قواعدها وأكثر اتباعًا لدى طبقات الهنود كلها - مهما نزلت - من أي شعب أوروبي مهما كانت مكانته الاجتماعية.⁽³⁾

ولعل قيام أخلاق الهندوسيين البراهمة⁽⁴⁾ على تعذيب النفس وبؤسها وحرمانها، وقيام أخلاق البوذيين⁽⁵⁾ على ضبط النفس واحترام حياة الآخرين وحبهم،⁽⁶⁾ كان دافعًا إلى الانضباط في سلوكهم آنذاك.

10

⁽¹⁾ هو نبي الفرس الأقدمين [كما يدعى] ومصلح ديانتهم الأولى، أصله من أذربيجان وولد في ميديا شمال غرب إيران، ونشر دعوته في بلخ فانتشرت في فارس، وأصبحت ديانة السلالة الأخمينية التي قضى عليها الإسكندر عام 331 ق.م، وجعلها أردشير مذهب الدولة الساسانية حتى الفتح الإسلامي، ظهر زرادشت حوالي منتصف القرن السابع قبل الميلاد، وتوفي حوالي 586 ق.م. المنجد في الأعلام، فردينان توتل وآخرون، (زرادشت)، ص320. ولزادشت كتاب اسمه (الأفيستا)، ودين المجوسية هو تحريف لدين زرادشت، والعلماء مختلفون في دينه لعدم وجود كتابات موثقة عنه، وإنما أفكار جمعت بعد قرون عديدة على غير حقيقتها الأولى. تاريخ الأديان، د. محمد الزحيلي ود. يوسف العش، ص158-159.

⁽²⁾ ينظر: المرجع في تاريخ الأخلاق، د. محمد عبد الرحمن مرجبا، ص228-229، 233، 237.

⁽³⁾ قصة الحضارة، ول ديورانت، 3/185.

⁽⁴⁾ البراهمة هم رجال الدين لديانة البرهمية، وهي ديانة مستحدثة في الهند، جاءت أصولها من الغزو الآري لها، ومنشأ الوثنية فيها من سبق عبادة القوى المؤثرة في الكون، وكان لهم عدد من الآلهة، منهم (براهما) الإله الخالق مانح الحياة، وأقدم كتبهم (الفيدا)، والبراهمة طبقة من أربع طبقات تم تقسيم الناس إليها، ولكل طبقة آداب خاصة تتحلى بها. مقارنات الأديان (الديانات القديمة)، محمد أبو زهرة، ص21-23، 45-46، 50.

⁽⁵⁾ البوذيون هم التابعون لديانة البوذية التي أنشأها بوذا، والمولود عام 560م على حدود نيبال، وبوذا لقب معناه (العالم)، وقد جعلوا له صفات كصفات المسيح بعد تغيير النصرانية، وتم فيها إلغاء نظام الطبقات، وكتب البوذية تشتمل على مجموعة قوانين البوذية ومسالكها وخطب بوذا ووصاياه وفلسفة ديانتها. المرجع السابق، ص53-54، 78-79.

⁽⁶⁾ أديان الهند الكبرى، د. أحمد شلبي، ص67، 167-168.

ورغم أن الدين هو الذي كان يفلسف الحياة وَيُسَنِّ القوانين وبدت من خلاله التعاليم الخلقية، إلا أنه لم تكن هناك لمسة قوية لتسطير الأخلاق كما سيأتي في الآداب الصينية.⁽¹⁾

المطلب الخامس: الآداب في المجتمع الصيني

5 في الصين دعت الكونفوشيوسية⁽²⁾ إلى التغيير الأخلاقي والالتزام بقواعد السلوك لإصلاح المجتمع واستقرار نظامه، وكانت محور الفلسفة ومنطلق الدين لبناء الوازع الداخلي لتحقيق الانسجام الكلي بين الإنسان والنظام الاجتماعي بصورة عفوية تلقائية.⁽³⁾

وكانت فضيلة (لي) الكونفوشيوسية قد تضمنت آداب السلوك واللباقة والتهديب، متمثلة بقواعد منظّمة تحافظ على استقرار النظام الاجتماعي وتمنع ظهور الفوضى الأخلاقية.⁽⁴⁾

10 فغلبت التعاليم الأخلاقية الكونفوشيوسية في التربية، وكان تعريف الأطفال بالآداب المقدسة يتم في مراحلهم التعليمية الأولى، بالاستظهار الشكلي المطلق للآداب والقوانين والأعراف الأخلاقية السائدة.⁽⁵⁾

وبذلك يكون كونفوشيوس قد قدّم منظومة أخلاقية متناسقة اتخذت طابعًا نظريًا وعمليًا، وفتحت المجال لظهور الأخلاق النظرية التي تهتم بأسس الأخلاق.⁽⁶⁾

(1) ينظر: أخلاقيات الأداء في الفكر الشرقي القديم، زروق زينة، الفلسفة الأخلاقية، مجموعة مؤلفين بإشراف سمير بلكفييف، ص 40-41.

(2) الكونفوشيوسية: فلسفة خلقية قديمة صاحبها يدعى: كونفوشيوس أي (كونغ الحكيم)، ولد في الصين في قرية من مقاطعة (لو) عام 551 ق.م، وطاف البلاد دارسًا مرشدًا راضيًا لنفسه وحائًا أصحابه على الأخلاق، محييا التعاليم الدينية القديمة، وصار مذهبه بعد وفاته رسميًا، وله تليخيصات وشروح لكتب مقدسة قديمة، ودون تلامذته آراءه في كتاب بعنوان (الحوار). مقارنات الأديان (الديانات القديمة)، محمد أبو زهرة، ص 82-83، 85، 88، 111.

(3) التربية تاريخًا والفكر التربوي تطورًا، د. علي وطفة ود. سعد الشريع، ص 55-56، 60.

(4) ينظر: أخلاقيات الأداء في الفكر الشرقي القديم، زروق زينة، الفلسفة الأخلاقية، مجموعة مؤلفين بإشراف سمير بلكفييف، ص 49.

(5) التربية تاريخًا والفكر التربوي تطورًا، د. علي وطفة ود. سعد الشريع، ص 63، 66.

(6) ينظر: أخلاقيات الأداء في الفكر الشرقي القديم، زروق زينة، الفلسفة الأخلاقية، مجموعة مؤلفين بإشراف سمير بلكفييف، ص 50-51.

المطلب السادس: الآداب في المجتمع الغربي

يرجع الفضل الأكبر فيما أنشأه الغرب من فلسفة خلقية إلى اليونانيين، الذين بنوا آراءهم على العقل والتجربة، ويعد سقراط⁽¹⁾ مؤسس الفلسفة الأخلاقية في العالم الغربي،⁽²⁾ فقد أنشأ الطريقة العقلية للوصول إلى معرفة جوهر الفضيلة. في حين سعى أفلاطون⁽³⁾ إلى اكتشاف ما يحقق كمال النفس والوصول إلى حقيقة الخير الأسمى، وألف كتاب (الجمهورية) الذي جعل فكرته الأساسية تحقيق نظام مثالي للمدينة عن طريق الانسجام بين طبقاتها المختلفة. أما أرسطو⁽⁴⁾ فيعد أول فيلسوف ينشئ مذهبًا أخلاقيًا كاملاً،⁽⁵⁾ وكتابته (الأخلاق إلى نيقوماخوس) أهمية كبيرة في بيان ذلك⁽⁶⁾.

كما درس الفلسفة الخلقية أصحاب مذاهب كبرى⁽⁷⁾، حيث قاموا بتحليل الخير المطلق والبحث عن الحكمة، مقترعين بذلك من فكر سقراط على اختلاف بينهم في طريقة ذلك.⁽⁸⁾

(1) هو فيلسوف يوناني، من مدينة أثينا، من تلامذة فيثاغورس وطيماوس، اقتصر من الفلسفة على العلوم الإلهية، وخالف اليونانيين في عبادة الأصنام بالحجج، ولم يصنف كتابًا وإنما لقّن علمه تلقينًا. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، 246-245/1. وينظر في آدابه: المرجع نفسه، 260-254/1. وكان قوام منهجه المقابلة بين الآراء ثم استخلاص فكرة عامة بالاستقراء، ولد نحو عام 470 ق.م، ومات عام 399 ق.م. معجم الفلاسفة، جورج طرايشي، (سقراط)، ص 365-366.

(2) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ص 69، 71، 129.

(3) هو ابن أرسطو، من أشرف اليونان ومن مدينة أثينا، تلمذ على يد سقراط، ومن تلامذته طيماوس، وكان فيلسوفًا حكيماً طبيياً، عالماً بالهندسة وطبائع الأعداد، ومن كتبه: (السياسة المدنية)، (تأديب الأحداث ووصاياهم). ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، 262-261/1، 270-270. وينظر في آدابه ومواعظه: المرجع نفسه، 270-264/1. ولد عام 430 ق.م، وتوفي عام 348 ق.م. دائرة المعارف، بطرس البستاني، 63/4.

(4) هو أرسطوطاليس بن نيقوماخس الجراسني الفيثاغوري، من تلامذة أفلاطون، ومن تلامذته: ثاوفريطس وأوذيموس، كان فيلسوفًا طبيياً خطيباً، وكتب في عدة علوم: كالمنطق والفلسفة، بما فيها العلوم الطبيعية والإلهية، وكثرت كتبه، منها: كتاب في (النفس) وفي (الخطابة). ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، 272-271/1، 278، 280-282. وينظر في آدابه وحكمه: المرجع نفسه، 290-298. ولد عام 384 ق.م، وتوفي عام 322 ق.م. دائرة المعارف، بطرس البستاني، 75/3.

(5) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص 38، 49، 52-53.

(6) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ص 95.

(7) كالأبيقوريين والرواقيين. ينظر: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص 266-267.

(8) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ص 103.

كما كان في فرنسا دور بارز في دراسة الأخلاق، وكان من أهم روادها منشئ علم الاجتماع أوغست كونت Auguste Comte⁽¹⁾، الذي سعى للوصول إلى قواعد خلقية وسياسية ثابتة ونهائية تحقق السعادة الإنسانية.⁽²⁾

5 وأيضًا قام عالم الاجتماع دوركايم Durkheim⁽³⁾ بدراسة الظواهر الأخلاقية، والتي تتألف من قواعد للسلوك تترتب عليها أنواع من الجزاءات.⁽⁴⁾

ثم جاء ليفي برول Lévy Bruhl⁽⁵⁾ لينقد المذاهب الخلقية الفلسفية، ويوضح القواعد العلمية التي تحقق دراسة الحقيقة الأخلاقية دراسة موضوعية، وذلك باعتبارها من الظواهر الاجتماعية التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالبيئة الاجتماعية والنظم السائدة فيها، وهذا في كتابه (الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية).⁽⁶⁾

10 كما برز على مر العصور التاريخية في الغرب مفكرون آخرون وأصحاب مذاهب عدة قاموا بدراسة المسألة الأخلاقية الموجهة للسلوك.⁽⁷⁾

(1) هو أوغست إيزيدور ماري فرانسوا، عمل في هيئة تحرير الصناعة، وكتب في الفلسفة الوضعية، ومن كتبه: (التقويم الإجمالي لمجموع الحاضر الحديث)، و(خطة الأعمال العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع)، ولد في موبيلييه عام 1798م، وتوفي في باريس عام 1857م. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، (كونت، أوغست)، ص 540-542.

(2) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص 155، 157.

(3) هو إميل دوركايم، عالم اجتماعي وفيلسوف فرنسي، تلميذ كونت، كان يعتقد لزوم دراسة علم الاجتماع للمجتمع من واقع روحي والعلم بالأفكار الجماعية والوقائع الاجتماعية، ويعتبر الدين عاملاً هاماً في حياة المجتمع، ومن كتبه: (حول تقسيم العمل الاجتماعي)، و(قواعد المنهج في علم الاجتماع)، ولد عام 1858م وتوفي عام 1917م. الموسوعة الفلسفية، لجنة علماء بإشراف روزنتال ويودين، ص 201. وله كتاب مترجم عثرت عليه الباحثة وهو بعنوان (التربية الأخلاقية).

(4) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص 175-177.

(5) اهتم ليفي برول بالمسائل المتعلقة بالأخلاق والتاريخ والفلسفة، تولى إدارة المجلة الفلسفية وكان أستاذًا في جامعة السوربون، من كتبه: (الوظائف العقلية في المجتمعات الدنيا)، وأطروحتا دكتوراه إحداهما حول فكرة المسؤولية، ولد في باريس عام 1857م، وتوفي فيها عام 1939م. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، (ليفي-برول، لوسيان)، ص 609-610.

(6) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، ص 232.

(7) كديكاروت وسبينوزا ودولباخ وبنام ومل وروسو وكانت وشوبنهاور وسبنسر ومذهب المنفعة ومذهب الواجب وغيرها. يرجع في بيان آرائهم إلى كتاب: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ص 209-251، 273-297.

وذكر بأن إيطاليا كانت هي الرائدة في آداب السلوك، وكان الناس يتجاوزون عن الأخطاء التي ارتكبت بأقل قدر من الوحشية وأعظم قدر من الكياسة، ولقيت كتيبات آداب السلوك رواجًا كبيرًا. كما أصبح الحديث فنًا في فرنسا، وبات الحديث أكثر صقلًا وتهذيبًا في فرنسا عنه في ألمانيا.⁽¹⁾

ومن أقدم الكتب في آداب السلوك الأوروبية كتاب لكاتب إيطالي بحث عن المجاملة، ظهر حوالي 1200م.⁽²⁾

5

وفي أوائل القرن السادس عشر الميلادي كتب الإيطالي بالداساري كاستيليوني Baldassare Castiglione⁽³⁾ كتابًا وضع فيه معايير سلوك للناس المنتمين إلى الطبقة العليا.⁽⁴⁾

وكتب عالم الإنسانيات الهولندي إيراسموس Erasmus⁽⁵⁾ (السلوكيات الحسنة عند الطفل)، وترجم إلى الإنكليزية عام 1532م، وتم اعتماده بسرعة كمعيار لحسن السلوك بسبب ترجمته إلى عدة لغات وتبني نصائحه، وخاصة فيما يتعلق بآداب المائدة.⁽⁶⁾

10

(1) قصة الحضارة، ول ديورانت، 209-208/26.

(2) الموسوعة العربية العالمية، آداب السلوك، 365/1. الكاتب الإيطالي هو تومازينودي شير كلاريا. الموضوع السابق. ولم تعثر الباحثة على ترجمة لهذا الكاتب.

(3) كان بالداساري كاستيليوني رجل بلاط ومؤلفًا وجنديًا ودبلوماسيًا، وكان كتابه بعنوان (رجل البلاط)، كتبه ابتداءً من عام 1508م ونُشر عام 1528م من قبل الصحافة الألدينية، تناول فيه صفات رجل البلاط المثالي، وفي فصله الأخير السيدة المثالية، ولد في إيطاليا عام 1478م، وتوفي في إسبانيا عام 1529م. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org> بحث عن: بالداساري كاستيليوني، وعن: رجل البلاط، كتاب.

(4) الموسوعة العربية العالمية، آداب السلوك، 365/1.

(5) هو فيلسوف هولندي، ومن رواد الحركة الإنسانية في أوروبا، يحمل دكتوراه في اللاهوت، تناول في مؤلفاته معظم مظاهر التربية وقضاياها المهمة مثل الإتيكيت وآداب الطفولة وإرشاد رؤساء الدولة وتعليم اللغة، ولد في روتردام عام 1466 وتوفي عام 1536م. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org> بحث عن: إيراسموس.

(6) مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، ص15. وذكر د. رعد أن إيراسموس ألماني. الموضوع نفسه.

كما كتب في القرن الثامن عشر البريطاني إيرل تشيسترفيلد الرابع Earl of Chesterfield Fourth⁽¹⁾ خطابات لابنه، يعلمه فيها السلوك والحكمة الدنيوية.⁽²⁾

ونُشرت كتب كثيرة عن آداب السلوك في بريطانيا والولايات المتحدة، وذلك في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين.⁽³⁾

5 وسبق ذلك إنشاء مدرسة (السلوك الحميد) في أمريكا عام 1715م، وفي منتصف القرن العشرين كان هناك حرص على نشر وتعميم السلوك الحسن، ونشر فيها كتاب (الفطرة السليمة) عام 1962م.⁽⁴⁾

كما اشتهرت الكاتبة الأمريكية إميلي بوست Emily Post⁽⁵⁾ بكتابتها عن الإتيكيت عام 1922م، حيث تضمن نصائح عملية ساهمت في قبول الإتيكيت من قبل الطبقة الوسطى.⁽⁶⁾

وللشرق أثر في الغرب من حيث انتشار آداب السلوك، فالأكل بالشوكة مثلاً نشأ في الشرق الأوسط، وشق طريقه إلى البلاد الغربية قبل عشرة قرون،⁽⁷⁾ ولم تظهر الشوكة على موائد الإيطاليين لفترة 300 سنة. وفي فرنسا كان أول ظهور للشوكة عام 1533م، وفي أواسط القرن السابع عشر انتشرت بشكل واسع.⁽⁸⁾

(1) اسمه فيليب ستانخوب، وكان رجل دولة بريطاني دبلوماسي، ضم كتابه (رسائل إلى ابنه) مراسلات ثلاثين عامًا في أكثر من أربعمئة رسالة، بدأ فيها عام 1737م واستمر حتى وفاة ابنه عام 1768م، ولد في لندن عام 1694م، وتوفي عام 1773م. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org> بحث عن: Philip Stanhope, 4th Earl of Chesterfield، وينظر: قصة الحضارة، ول ديورانت، 128، 120-118/35.

(2) ينظر: الموسوعة العربية العالمية، آداب السلوك، 366/1.

(3) الموضوع السابق.

(4) الاستراتيجية والدبلوماسية والبروتوكول بين الإسلام والمجتمع الحديث، د. محمد نعمان جلال، ص 287.

(5) كانت إميلي قد قدمت مواضيع في الصحيفة عن الهندسة المعمارية والتصميم الداخلي وقصصًا مسلسلة، وكتبت خمس روايات، وكان أول كتاب لها في الإتيكيت (الإتيكيت في المجتمع، في العمل، في السياسة، وفي المنزل)، وأصبح من أفضل مبيعات الكتب، ولدت في بالتيمور ماري لاند في الولايات المتحدة عام 1872م، وتوفيت في نيويورك عام 1960م. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org> بحث عن: إميلي بوست.

(6) مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، ص 18-19.

(7) المرجع السابق، ص 13. وذلك حين تزوج أحد نبلاء فينيسيا الإيطالية أميرة تركية، فرحلت معه إلى فينيسيا ومعها أدوات الطعام الشائعة في الشرق الأوسط، مما أثارت ضجة كبيرة واستنكارًا في المجتمع الأوروبي، زعمًا منهم أن هذا إهانة للرب الذي وهب البشر الأصابع لاستخدامها في الطعام، وحين ماتت الأميرة بعد مرض غريب زعموا أنه عقاب لها على استخدامها الشوكة. المرجع نفسه، ص 13-14.

(8) المرجع السابق، ص 14.

المطلب السابع: الآداب في المجتمع العربي الجاهلي

أخذت الآداب الاجتماعية في المجتمع الجاهلي حظًا وافراً من العادات آنذاك، وكان الكثير منها بمثابة قوانين لا محيص عنها، كُتب منها كأمثال متداولة، من ذلك قولهم: "رُزَّ غِبًّا"⁽¹⁾ تَزَدَّدُ حُبًّا"، أي: لتكن عادة التزاور وسطية لا جفاء فيها ولا إفراط. وكان لآداب المائدة والضيافة الصدارة بين الآداب، فمن حسن الضيافة عدم الاكتفاء بالإشارة إلى الضيف بتناول طعامه، وإنما بتقديم صاحب الدار بنفسه المأكول والمشروب إليه.⁽²⁾

5

كما كانت آدابهم تُصاغ في أشعارهم، والتي كانت وسيلة تعبيرهم وإعلامهم آنذاك، ومن ذلك أدب غض الطرف، كما في قولهم:

وَأَغْضُ طَرْفِي مَا بَدَتْ لِي جَارَتِي حَتَّى يُوَارِي جَارَتِي مَاوَاهَا⁽³⁾

وخلدت بعض أخلاقهم بتجسدها في شخص ضُرب به المثل في هذا الخلق، كحاتم الطائي في الكرم.⁽⁴⁾

لكن لا يخفى وجود سلوك سيئ عندهم، بدليل قول جعفر بن أبي طالب عليه السلام⁽⁵⁾ لملك الحبشة حينما سأله عن دينه فأجاب: "أَيُّهَا الْمَلِكُ، كُنَّا قَوْمًا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ، نَعْبُدُ الْأَصْنَامَ، وَنَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، وَنَأْتِي الْفَوَاحِشَ، وَنَقْطَعُ الْأَرْحَامَ، وَنُسِيءُ الْجَوَارَ، يَأْكُلُ الْقَوِيُّ مِنَ الضَّعِيفِ، فَكُنَّا عَلَى ذَلِكَ، حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْنَا رَسُولًا مِنَّا، نَعْرِفُ نَسَبَهُ وَصِدْقَهُ وَأَمَانَتَهُ وَعَفَافَهُ، فَدَعَانَا إِلَى اللَّهِ لِنُوحِدَهُ وَنَعْبُدَهُ، وَنَخْلَعَ مَا كُنَّا نَحْنُ نَعْبُدُ وَأَبَاؤُنَا مِنْ دُونِهِ

10

(1) الغِبُّ: أن ترد الإبل للشرب يومًا وتدع آخر. وجاء: نُقِلَ الْغِبُّ مِنْ أُرَادِ الْإِبِلِ إِلَى الزَّيَارَةِ، وجاء أيضًا: غَبَّ الرَّجُلُ: إِذَا جَاءَ زَائِرًا يَوْمًا بَعْدَ أَيَّامٍ. وَذُكِرَ أَنَّ الْغِبَّ فِي الزَّيَارَةِ يَكُونُ فِي كُلِّ أَسْبُوعٍ. لسان العرب، ابن منظور، مادة (غيب).

(2) ينظر: صورة العادات والتقاليد والقيم الجاهلية في كتب الأمثال العربية ...، د. محمد توفيق أبو علي، ص 64-67.

(3) قائل البيت هو عنتر بن شداد. ديوان عنتر - تحقيق ودراسة، محمد سعيد مولوي، ص 308.

(4) ينظر: القيم والأعراف الأخلاقية في الحضارة العربية الإسلامية، محمد فيصل شيخاني، ص 35.

وحاتم الطائي: هو حاتم بن عبد الله بن سعد، أبو سَقَّانة والد الصحابي عَدِي، كان شاعرًا جوادًا ممدحًا في الجاهلية، وله مآثر عجيبة في كرمه. البداية والنهاية، ابن كثير، 252/3، 258. وكان من أهل نجد، وزار الشام، ومات في غوارض (جبل في بلاد طيء)، وأرخوا وفاته في السنة الثامنة بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم. الأعلام، الزركلي، 151/2. وموقع جبال طيء في حائل في اليمن. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org> بحث عن: حاتم الطائي.

(5) هو جعفر الطيار بن عبد مناف بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، من السابقين إلى الإسلام، وكان يشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقًا وخلُقًا، وهاجر المجرتين، روى عنه: ابنه عبد الله وأبو موسى وعمرو بن العاص، واستشهد في غزوة مؤتة سنة 8هـ عندما كان يحمل الراية فيها، وكان عمره 41 سنة. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 541/1-544.

مِنَ الْحِجَارَةِ وَالْأَوْثَانِ، وَأَمَرْنَا بِصِدْقِ الْحَدِيثِ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ، وَصِلَةِ الرَّحِمِ، وَحُسْنِ الْجَوَارِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْمَحَارِمِ وَالْدِّمَاءِ، وَهَآنَا عَنِ الْقَوَاحِشِ، وَقَوْلِ الزُّورِ، وَأَكْلِ مَالِ الْيَتِيمِ، وَقَذْفِ الْمُخَصَّنَةِ ...".⁽¹⁾

وفي ختام هذا المبحث يتضح أن الآداب شملت مختلف المجتمعات منذ الأزل، للحاجة إليها في التعايش مع الآخر، وقد تسود المجتمع كتقليد متوارث عبر الأجيال، أو نتيجة دوافع دينية أو إصلاحية أو غيرها، وقد يتم دراستها كنظريات ومذاهب أخلاقية وكقواعد سلوكية للالتزام بها، كما ألفت الكتب فيها، وباتت علمًا يُطلب ومنهجًا يدرّس.

5

فهذه لمحة عن آداب بعض المجتمعات قديمًا، وفيما يأتي لمحة عن آداب مجتمعات أشهر الديانات السماوية قديمًا، والله سُبْحَانَهُ الموفق.

⁽¹⁾ أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده واللفظ له، مسند أهل البيت رضوان الله عليهم أجمعين، حديث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وهو حديث المحرّة، رقم (1740)، 266/3. وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ذكر البيان أن فرض الزكاة كان قبل المحرّة إلى أرض الحبشة ...، رقم (2260)، 14-13/4. قال الهيثمي: "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير إسحاق، وقد صرح بالسماع". مجمع الزوائد، 27/6.

المبحث الثاني

لمحة عن الآداب في مجتمعات أشهر الديانات السماوية قديمًا

ويراد في هذا المبحث بيان لمحة عن الآداب قديمًا إلى ما قبل الوقت المعاصر، وذلك في المجتمعات التي تدين بدين سماوي، كالمجتمع اليهودي والمسيحي والإسلامي، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: الآداب في المجتمع اليهودي

5

تولّت شريعة سيدنا موسى عليه السلام وضع القواعد الأخلاقية وصياغتها، وكان من العسير التحول عن القواعد الأخلاقية اليونانية اللاتينية، لذا ظل للفكر اليوناني تأثيره وامتزج بالدين اليهودي الجديد، واتصل الدين بالفلسفة، على أنه كان للجانب الأخلاقي اتجاهات وآراء جديدة في التوراة، من ذلك الأخلاق التي وردت في (الوصايا العشر)⁽¹⁾: "لا يكن لك آلهة أخرى تجاهي ... أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إهلك إياها، لا تقتل، لا تزني، لا تسرق، لا تشهد على قريبك شهادة زور، لا تشته بيت قريبك: لا تشته امرأة قريبك ولا خادمه ولا خادمتة ولا ثوره ولا حماره ولا شيئًا مما لقريبك. من ضرب إنسانًا فمات يُقتل قتلاً، ومن سرق إنسانًا وباعه أو وُجد في يده يُقتل قتلاً، ومن شتم أباه وأمه يُقتل قتلاً".⁽²⁾

10

وأيضًا ما جاء من أحكام في الأخلاق والعبادة، منها: "... ولقاط كرمك لا تُلْقُط، بل اترك ذلك للمسكين والنزيل، ... لا تسرقوا ولا تكذبوا ولا يخدع أحد قريبه، ولا تحلفوا باسمي كذبًا فتدنس اسم إهلك: أنا الرب. لا تظلم قريبك ولا تسلبه، ولا تُبِت أجرة الأجير عندك إلى الغد. لا تلعن الأُصم، وأمام الأعمى لا تضع مَعْتَرَةً، ... لا تجوروا في الحكم، ولا تُحاب وجه الفقير ولا تكرم وجه العظيم، ... لا تبغض أخاك في قلبك، بل عاتب قريبك عتابًا، ... ولا تحلقوا رؤوسكم حلقًا مستديرًا، ولا تقص لحيتك، ... قم قُدّام الأشيب، وكرّم وجه الشيخ، وإذا نزل بكم نزيل في أرضكم فلا تظلموه، وليكن عندكم النزول المقيم فيما بينكم كابن بلدكم ...".⁽³⁾

15

(1) الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، د. يعقوب المليجي، ص 208-209.

(2) الكتاب المقدس، سفر الخروج، الوصايا العشر، الإصحاح (20)، ص 187. وينظر: الكتاب المقدس، سفر تثنية الاشتراع، الوصايا العشر، الإصحاح (5)، ص 367-368.

(3) الكتاب المقدس، سفر الأحبار، أحكام في الأخلاق والعبادة، الإصحاح (19)، ص 261-262. وينظر في نصوص من الأخلاق العملية في العهد القديم: الأسس الأخلاقية في العهد القديم مع مقارنتها بالقرآن الكريم، د. ريمة الصياد، ص 390-411.

ويجدر القول بأنه لا يوجد في العهد القديم - وفي تعاليم المسيح كما سيلاحظ - نظام فلسفي للقيم والمبادئ الأخلاقية، ولا توجد تشريعات كاملة للسلوك الأخلاقي، إذ كان الاهتمام قائمًا على إدارة البشرية بما يوافق إرادة الله ﷻ، مع عدّ الإنسان حرًا ومسؤولًا أمام الله بآن واحد، إلا أن ذلك لا يمنع القول بإمكان إقرار نظرية أخلاقية لهذا الكتاب، وذلك إن جُمعت مقاطع الأفكار السليمة من مختلف أسفاره، وأعيدت صياغتها في كتاب منفصل.⁽¹⁾

5

ويمكن إجمال النظرية الخلقية اليهودية - إن افترض كونها نظرية - فيما يأتي:

1- أصبحت الأخلاق ذات مصدر سماوي، وأن الله ﷻ هو الذي يقرر خيرها وشرها، وبذلك أفسحت النظريات الأخلاقية الوضعية المجال للمبادئ الدينية لتحل محلها.

2- أصبح أمام البشر نظامان أخلاقيان: النظام اليهودي السماوي والنظام الإغريقي اللاتيني الوضعي، ونشب بينهما الخلاف ابتداءً، ثم عمل رجال الدين والمفكرون على المزج بينهما بعد ذلك.

10

3- اتسمت المبادئ الأخلاقية اليهودية بالعدل الثأري وتأكيد شخصية الفرد والمحافظة على حقوقه.

4- تميزت القواعد الأخلاقية اليهودية بالتباين الكبير بالنسبة للنظريات الأخلاقية اليونانية، سواء فيما يتعلق بنظرية القيم الخلقية أو بالأهداف وبالوسائل التي تؤدي إليها أو بأساليب السلوك عامة.⁽²⁾

لكن المتتبع لتاريخ اليهود يشهد لهم بسوء الخلق والأدب، إذ كانوا يعيشون في الأرض فسادًا وينقضون العهود، وكانوا من أكثر المجتمعات اعتداءً على الأنبياء،⁽³⁾ بدليل ما ورد فيهم من آيات في القرآن الكريم وما قاموا من أحداثٍ زمن النبي ﷺ، خاصة مع غير بني جلدتهم، إذ كانوا يستحلّون ظلم من ليس على دينهم، من ذلك قوله ﷻ عنهم: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 75].⁽⁴⁾

15

كما بات عندهم ما يسمى بـ (بروتوكولات حكماء صهيون)، وهي تقرير وضعه بعض الباحثين، وعُرض في مؤتمر (بال) بسويسرا عام 1897م، وأقره المؤتمر، هدفه إقامة وحدة عالمية تخضع لسلطان اليهود وتديرها

20

(1) ينظر: الأسس الأخلاقية في العهد القديم مع مقارنتها بالقرآن الكريم، د. رمة الصياد، ص 146، 417.

(2) الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، د. يعقوب المليجي، ص 211.

(3) يُنظر: المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن الكريم، د. محمد نجيب أبو عجوة، ص 20-22.

(4) معالم التنزيل، البغوي، ص 217.

حكومة يهودية، تبين فيها موقف اليهود من العالم قبل تحقيق هدفهم وبعد أن يصبحوا أصحاب السلطان عليه. وهذه البروتوكولات تُعد مؤامرة شريرة ضد البشرية، كردة فعل لما عاناه اليهود خلال القرن التاسع عشر من اضطهاد في أوروبا، فأرادوا الانتقام. وعدد البروتوكولات أربعة وعشرون، جاء في البروتوكول الأول: "إن السياسة لا تتفق مع الأخلاق في شيء، والحاكم المقيد بالأخلاق ليس بسياسي بارع، وهو غير راسخ في عرشه". فهم يعدّون أنفسهم شعب الله المختار وليس لغيرهم سوى السمع والطاعة، ويرون ضرورة تمزيق الأوطان والقضاء على القوميات والأديان، وإفساد نظام الحكم وإغراء الشعوب بالتمرد على سلطة حكامهم ونصوص قانونهم. فمن طبيعتهم إثارة الفتن والتآمر والاغتيال،⁽¹⁾ إذ لا يكاد صراع بين الدول إلا ولليهود سبب مباشر أو غير مباشر فيه⁽²⁾.

المطلب الثاني: الآداب في المجتمع المسيحي

جاءت المسيحية بقواعد أخلاقية غير معهودة، ركزت على ترك مُتّع الدنيا والسيطرة على كل رغبات الإنسان وآماله وسلوكه وأفكاره.⁽³⁾ من ذلك ما جاء في الإنجيل: "... سارع إلى إرضاء خصمك ما دمت معه في الطريق، ... من نظر إلى امرأة بشهوة زنى بها في قلبه، فإذا كانت عينك اليمنى سبب عثرة لك فاقطعها وألقها عنك، ... لا تقاوموا الشرير، بل من لطمك على خدك الأيمن فاعرض له الآخر، ومن أراد أن يحاكمك ليأخذ قميصك فاترك له رداءك أيضًا، ومن سخّرك أن تسير معه ميلاً واحدًا فسير معه ميلين، من سألَكَ فأعطه، ومن استقرضك فلا تُعرض عنه ...".⁽⁴⁾

ويمكن إجمال النظرية الأخلاقية عند المسيحية - إن افترض كونها نظرية - فيما يأتي:

1- قامت على إنكار حقوق الفرد الطبيعية ونزعاته الفطرية النفسية، من حيث كبت بغضه وكبت الانتقام من المعتدي عليه.

2- ركزت اهتمامها على الفرد والأخلاق الفردية خاصة، مما جعل جانب الأخلاق الاجتماعية ضعيفًا في التعاليم المسيحية.

(1) مقارنة الأديان (1) اليهودية، د. أحمد شلبي، ص 272، 274-276، 279، 309، 318. ولاستزادة المعرفة عن الشخصية اليهودية وتاريخ اليهود وسلوكهم يمكن الرجوع إلى: بنو إسرائيل في الكتاب والسنة، للدكتور محمد سيد طنطاوي.

(2) يُنظر: المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن الكريم، د. محمد نجيب أبو عجوة، ص 22-23.

(3) الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، د. يعقوب المليجي، ص 212-213.

(4) الكتاب المقدس العهد الجديد، إنجيل متى، إصحاح (5)، ص 49-50.

3- نتيجة للمنحى الفردي في الأخلاق وترك إصلاح الجماعة، ولعسر المنهج الأخلاقي وتشدده، انقسم المجتمع المسيحي إلى قسمين متناقضين تمامًا: قسم يمثل الأقلية المتشددة من الرهبان ورجال الكنيسة، وقسم يمثل أغلبية المجتمع غير المنصاع لأخلاقيات المسيحية، وإنما للتشريعات والأخلاق الوضعية.⁽¹⁾

ورغم ما تم ذكره فإن التاريخ كثيرًا ما يشهد بخلافه، وخاصة الحروب الصليبية على المسلمين، والمذابح التي جرت في القدس والأندلس وشعوب البلاد الإسلامية، بل وبين فئات المسيحيين أنفسهم من كاثوليك وبروتستانت، وأيضًا مشاهد العري وانطلاق الشهوات.⁽²⁾

المطلب الثالث: الآداب في المجتمع الإسلامي

تكوّنت في الفكر الإسلامي فلسفة أخلاقية استمدت أصولها من الكتاب والسنة⁽³⁾، وعالجت المشاكل الأخلاقية، كما سرت إليها ثقافات الشعوب الأخرى. وكان الفكر الأخلاقي في الإسلام يقوم على طائفة من النصائح والتوجيهات لمختلف فئات المجتمع بالاستناد إلى الكتاب والسنة، ويقوم أيضًا على عرض النظريات الأخلاقية وتحليلها في ضوء النقل والعقل.⁽⁴⁾ حيث قام المسلمون بدراسة الفكر الأخلاقي اليوناني، وأضافوا عليه من فكرهم الإسلامي، ثم أعطوا للعالم فكرًا أخلاقيًا إسلاميًا بعيدًا عن النزعات الوثنية.⁽⁵⁾

ومن بين المفكرين المسلمين الذين تناولوا الأخلاق في كتاباتهم، والتي يترجمها السلوك الحسن: الفارابي⁽⁶⁾ في كتابيه (المدينة الفاضلة) و(مفتاح السعادة)، وهما يعالجان الأخلاق والسياسة معًا على النهج اليوناني مع

(1) الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، د. يعقوب المليجي، ص 220-221.

(2) المرجع السابق، ص 215-216. وتحذر الإشارة إلى أن القرآن الكريم وصف اليهود بأنهم أشدّ عداوة للمسلمين، وأن النصارى ألين عريكة وأقرب مودة لوجود علماء وعباد منهم وأن فيهم تواضعًا واستكانة، حيث يقول ﷺ: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرُكَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصٌ وَرَهْبَانٌ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: 82]. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 468/1.

(3) سيأتي تفصيل دلالة الكتاب والسنة على مشروعية الآداب وأحكامها في ثنايا هذا البحث، بعون الله ﷻ.

(4) ينظر: المذاهب الأخلاقية في الإسلام، د. عبد الحي محمد قابيل، ص 7-9.

(5) ينظر: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، عدة مؤلفين بإشراف صالح بن عبد الله بن حميد وعبد الرحمن بن محمد، 70/1.

(6) هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركي، شيخ الفلسفة الحكيم، أحكم العربية في العراق، وأخذ عن متى بن يونس المنطق، وامتلك عدة لغات، وسار إلى حرّان فلزم يوحنا بن جيلان النصراني، وسار إلى مصر ثم سكن دمشق، له تصانيف كثيرة، منها: مقالة في إثبات الكيمياء، وسائر تأليفه في الرياضي والإلهي، مات في دمشق سنة 339هـ وعمره نحو 80 سنة، حيث صلى عليه الملك سيف الدولة بن حمدان، وقبره في باب صغير. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 415-418.

شيء من الأصالة. وابن مسكويه⁽¹⁾ في كتابه (تهذيب الأخلاق)، ناقلاً عن الفلسفة اليونانية، وذاكرًا أخلاق العرب الموروثة والمنشأة. وكذلك الغزالي⁽²⁾ في كتابه (إحياء علوم الدين) الذي درس فيه عدة فضائل بطابع إسلامي. والماوردي⁽³⁾ في كتابه (أدب الدنيا والدين) الذي درس فيه جزئيات الفضائل الإسلامية.⁽⁴⁾ وغيرهم كثير⁽⁵⁾.

5 كما تناول المتكلمون حسن الأفعال وقبحها بناء على المصدر المحدد للواجب فيها، وأيضًا كان للفقهاء دور في بيان السلوك الإنساني، حسنه وسيئه، وفق أحكام الشرع في ثنايا كتبهم الفقهية.⁽⁶⁾

كما كان للمفكرين حديثًا جهودهم في دراسة الفلسفة الأخلاقية في الإسلام⁽⁷⁾، ومنهم الأستاذ الدكتور محمد عبد الله درّاز رحمه الله⁽⁸⁾، والذي حاول استخلاص أصول الأخلاق من القرآن الكريم، وذلك في

(1) هو أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب، أصله من الري وسكن أصفهان، كان مجوسيًا فأسلم، اشتغل بالفلسفة والكيمياء والمنطق مدة، ثم أولع بالتاريخ والأدب والإنشاء، وكان قيمًا على خزانة كتب ابن العميد، ثم كتب عضد الدولة ابن بويه، فلحق بالخازن، ثم اختص ببهاء الدولة البويهية وعظم شأنه عنده، من كتبه: (تجارب الأمم وتعاقب الأمم)، (آداب العرب والفرس)، مات سنة 421هـ. ينظر: الوافي بالوفيات، الصفدي، 72/8-73. الأعلام، الزركلي، 211/1-212.

(2) هو أبو حامد زين الدين محمد بن محمد بن محمد، حجة الإسلام، تتلمذ على إمام الحرمين، وصنف في عدة علوم: كالأصول والفقه والتصوف، من كتبه: (إحياء علوم الدين)، (المنقذ من الضلال)، وُلد بقصبة طوس عام 450هـ، وتوفي بها عام 505هـ. الوافي بالوفيات، الصفدي، 211/1-213. وطوس: مدينة أثرية بإيران تسمى اليوم مشهد الرضا. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org> بحث عن: طوس.

(3) هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، قاض وفقه شافعي، تتلمذ على أبي القاسم الصيّمي وأبي حامد الإسفراييني، وله من تصانيفه: (الإقناع) و(أدب الدنيا والدين)، توفي ببغداد عام 450هـ، وعمره 86 سنة. وفيات الأعيان، ابن خلكان، 282/3، 284.

(4) ينظر: الفضائل الخلقية في الإسلام، د. أحمد عبد الرحمن إبراهيم، نقلًا من مصادر عدة، ص 17-18، 21-24،

(5) كابن مفلح في كتابه (الآداب الشرعية والمباح المرعية) الذي ذكر فيه فروغًا أدبية فقهية.

(6) ينظر: المذاهب الأخلاقية في الإسلام، د. عبد الحفي محمد قاييل، ص 20، 23.

(7) للاطلاع على دراسات بعضهم ينظر: الأخلاق في الفكر العربي المعاصر، د. أحمد عبد الحليم عطية، ص 131-170.

(8) ولد د. محمد عبد الله درّاز بمحافظة كفر الشيخ عام 1894م، ونال الشهادة الثانوية الأزهرية ثم الشهادة العالمية، ثم تعلم الفرنسية خدمة لقضية بلاده ودينه، ثم اختير للتدريس بالأزهر ثم بكلية أصول الدين، ثم سافر إلى فرنسا ببعثة أزهرية، فكتب رسالتين عن التعريف بالقرآن وعن الأخلاق بالقرآن نال بهما الدكتوراه بمرتبة الشرف الممتازة، ثم انتدب للتدريس بجامعة القاهرة وكلية دار العلوم وكلية اللغة العربية، واختير عضوًا وممثلًا في عدد من المجالس العلمية، ثم رحل إلى باكستان لحضور المؤتمر الإسلامي في مدينة لاهور وإلقاء بحث عن موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها، وتوفي أثناء انعقاده عام 1958م. تعريف دار القلم به في مقدمة كتابه (الدين)، ص 8.

أطروحته الدكتوراه (دستور الأخلاق في القرآن - دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن)، والتي تمت مناقشتها في باريس عام 1947م.⁽¹⁾

وارتبط التعليم بالتأديب، حتى أطلق على المعلم لقب (المؤدّب)، وهو الذي يربي الطفل على العبادات، ويزرع فيه محاسن العادات وأدب السلوك المستمد من الإسلام علمًا وعملاً.⁽²⁾

5 فالآداب في المجتمع الإسلامي كانت شديدة الارتباط بالدين، كقواعد للسلوك الحسن أو كمواقف أخلاقية تُبرز التزامهم بمحاسن السلوك على مر التاريخ، حيث جاء في (قصة الحضارة): "ويبدو بوجه عام أن المسلم كان أرقى من المسيحي في خلقه التجاري، وفي وفائه بوعده، وإخلاصه للمعاهدات التي يعقدها مع غيره، ولقد أجمعت الآراء على أن صلاح الدين كان أنبل من اشترك في الحروب الصليبية ... والآداب الإسلامية تجمع بين التكلف والبشاشة، وحديث المسلم مليء بالتحية والمبالغة في التأدب ... لقد ظل الإسلام خمسة قرون من عام 700م إلى عام 1200م يتزعم العالم كله في القوة، والنظام، وبسطة الملك، وجميل الطباع والأخلاق، وفي ارتفاع مستوى الحياة، وفي التشريع الإنساني الرحيم، والتسامح الديني، والآداب، والبحث العلمي، والعلوم، والطب، والفلسفة ...".⁽³⁾

10 وفي نهاية هذا البحث يظهر أن المجتمعات الملتزمة بدين سماوي قد تحلّت بالآداب نتيجة الدعوة إليها في الكتب المقدسة، وتميّزت السلوكات الأدبية التي تحلّت بها، إلا أنه بدا واضحًا البعد عن الأدب فيها مع 15 مجتمعات أخرى لما أرب سياسية كما فعل الصهاينة والصليبيون. كما تجلّى الأدب في المجتمع الإسلامي قديمًا من خلال الفكر والتأليف والممارسة والتأديب.

فهذه أبرز ملامح الآداب في مجتمعات أشهر الديانات السماوية قديمًا، وفيما يأتي لمحة عن آداب بعض المجتمعات في الوقت الحاضر، مع تحليل لواقع الآداب في المجتمع الإسلامي المعاصر.

(1) الفكر الأخلاقي - دراسة مقارنة، د. محمد عبد الله الشرقاوي، ص 180.

(2) التربية في الإسلام، أحمد فؤاد الأهواني، ص 14.

(3) ول ديورانت، 13/141، 382.

المبحث الثالث

لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات المعاصرة

وفيه المطلبان الآتيان:

المطلب الأول: حال الآداب في بعض المجتمعات المعاصرة عمومًا

5 بقيت بعض التقاليد كما هي، وتغيرت أخرى مع مرور الزمن لمواكبة التطورات المعاصرة، مع الاهتمام بالقضايا الأساسية للقيم الأخلاقية.⁽¹⁾ واليوم بات من إحدى مظاهر التباهي التظاهرُ بالذوق الرفيع في شتى أمور الحياة، مع وجود حدٍّ معيّنٍ من الذكاء والثقافة.⁽²⁾ وبالطبع لا يقتصر التزام الذوق الحسن على التباهي، بل بات جزءًا من الثقافة التربوية للراقي بالحضارة.

10 ففي اليابان يهتم الياباني غالبًا بالدرجة الأولى بسمعته أمام الآخرين، فيطوّر نفسه ويدقق في آداب سلوكه، ويعدّ اليابانيون النجاحَ وسط الجماعة أكثر احترامًا وتقديرًا من النجاح فرديًا، لذا اشتمل نظام التعليم عندهم على تعليم التلاميذ كيفية التعامل وممارسة العمل الجماعي.⁽³⁾

كما اتسمت بعض البلاد الأخرى بحسن آدابها، ففي سويسرا مثلاً تُعد المظاهر السلوكية للانضباط هي السمة الغالبة على مواطنيها، حتى قيل: إن السويسري ساعة تمشي على الأرض.⁽⁴⁾

(1) ينظر: مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، ص22-24.

(2) آداب السلوك في المجتمعات الغربية، د. عبد الرحمن يحيى الحداد، ص20-21.

(3) ينظر: عادات وتقاليد لدى شعوب العالم المختلفة، محمد كامل عبد الصمد، 241-239/4، نقلًا من: مجلة الشاهد الصادرة في مارس 1990.

(4) عادات وتقاليد لدى شعوب العالم المختلفة، محمد كامل عبد الصمد، 251/4، 253، نقلًا من: سويسرا بعد العاشرة مساء لعائدة إبراهيم، مجلة كل الناس.

وكذلك كان للبلاد الإسلامية نصيب من التزام أفرادها آداب السلوك، كأفغانستان مثلاً، فشعبها يُعنى في معاملاته الشخصية بمراعاة آداب اللياقة وحسن السلوك ورقيق المجاملة،⁽¹⁾ في حين قد يظن البعض غير ذلك بسبب قسوة الحرب عليها.

كما انتشرت في مختلف البلدان كتب كثيرة لتعليم الإتيكيت وآداب السلوك، وأقيمت مراكز لمحاضرات ودورات وأكاديميات لذلك⁽²⁾، وغني أيضاً بلغة الجسد الداعمة لآداب السلوك، كما هو مُلاحظُ اليوم في الدورات التي تدرّب على حسن فهم شخصيات الآخرين وحسن التواصل معهم.

المطلب الثاني: تحليل واقع الآداب في المجتمع الإسلامي المعاصر

بنظرة عامة على واقع اليوم - كما تراه الباحثة - يمكن القول بأن تطبيق مجتمعات البلاد الإسلامية لآداب السلوك فيه ضعف واضح، بل إن رسوخ الأخلاق الحسنة فيهم بات يتضاءل يوماً بعد يوم، ويظهر هذا واضحاً في البلاد التي أنهكتها الأزمات كسوريا⁽³⁾، فظهر ضعف معدن الأخلاق عند كثيرٍ من أبنائها، سواء بالأقوال أو الأفعال، ويعود هذا إلى أمور بدت ينسب متفاوتة، منها:

1- ضعف التنشئة الأسرية منذ الصغر على محاسن الأخلاق والسلوك، لعدم إدراك أهميتها حقاً أو التغافل عنها، ولانشغال الأسر عن التربية عليها بتأمين مستلزمات الحياة، خاصة في الأزمات.

2- عدم وجود مادة فعّالة في المراكز التعليمية تغذي الأخلاق وتعلّم محاسن السلوك، بما يناسب الواقع وحاجات الفرد واهتماماته.⁽⁴⁾

(1) عادات وتقاليد لدى شعوب العالم المختلفة، محمد كامل عبد الصمد، 261/4، نقلاً من: أفغانستان لحسن محمد جوهر، سلسلة شعوب العالم.

(2) أكاديمية الإتيكيت في قرية المعرفة في دبي، مقال نُشر بتاريخ 2007/12/8م: <https://www.albayan.ae/across-the-uae/2007-12-08-1.815091>

(3) وهي البلد الأم الذي تحيا فيه الباحثة وتنعم بخيره، لذا خُصّ بالذكر كمثال تدركه الباحثة ويمكنها تحليل أسبابه، علماً أن تحلي الكثير من أبناء سوريا بحسن السلوك كان داعماً في ثبات هذه البلاد وعدم انهيارها رغم غلبة الأزمات عليها، كما أن هذا لا يمنع القول بوجود بلاد أخرى تعاني من ضعف تطبيق الآداب فيها وعلى نحو أوضح.

(4) تم حديثاً عام 2021م إقرار وزارة التربية السورية حصصاً دراسية في مرحلة التعليم الأساسي، وهي بعنوان التعلم الوجداني الاجتماعي، ويشمل هذا التعلم الأداء الفردي أو الجماعي الناجح وكيفية التواصل والتفاعل الإيجابي مع المحيط الاجتماعي، ويعالج مجال الإدراك والمجال الاجتماعي والعاطفي، على أمل أن يحقق هذا التعلم خيراً منشوداً في سلوك الطلبة.

3- ضعف التربية على التعاون والنجاح الجماعي، إذ من خلال العمل الجماعي يكتسب الفرد أسلوب السلوك الحسن.

4- ضعف الشعور بالمسؤولية تجاه إصلاح البلد، ويتجلى ذلك في عدم إصلاح الفرد سلوكه المؤثر في إصلاح بلده، أو اليأس من إصلاح البلد.

5- سوء الأوضاع المعيشية في هذا البلد، والذي نتج عنه ارتفاع معدلات الفقر والبطالة، وهذا يؤدي إلى فساد السلوك إن لم يُدعم بروادع داخلية وخارجية.

6- الفساد الإداري في العديد من المنشآت المهمة، والذي يتبعه فساد الأفراد، وبانعدام العدل وانتشار الرشوة وعدم أداء الواجبات والتزام القوانين تنعدم الأخلاق ومحاسن السلوك.

7- قصور أصحاب المسؤولية عن أداء واجبهم في: زرع القيم، وتعزيز الآداب الحسنة، وسبل العمل بها بما يناسب الواقع، ودوام مراقبة الالتزام بها بوضع نظامٍ مطبّقٍ للمكافأة والعقوبة عليها. مع قصورهم في السعي الجاد للتعاون المشترك في الإصلاح الخلقي.⁽¹⁾

8- الانبهار بآداب الغرب، والانفصال عن قيم وآداب السلف الصالح بحجة عدم موافقتها للواقع، مع القصور في التعرف عليها أو التعريف بها.

9- النظر إلى الآداب السلوكية على أنها كماليات لا أهمية لها، وأن الانشغال بها يكفّ عن الانشغال بالأهم.

10- ضعف الارتباط بالإسلام وشرعه، ووجود الإسلام صورة لا حقيقة عند كثير من المسلمين، وهذا يؤدي إلى ضعف رسوخ الأخلاق والآداب الإسلامية⁽²⁾، ولهذا أسباب عدة، منها:

أ- ضعف الثقافة الإيمانية والوازع الديني، وعدم تقدير أهمية اتباع الشرع الإسلامي، ومن ذلك آداب السلوك فيه.

(1) لا يخفى قيام بعض الجهات العامة بمسؤوليتها تجاه تعزيز الأخلاق الحسنة، كوزارة الأوقاف السورية التي جاجت أزمة بلادها بترسيخ محاسن الأخلاق بشتى الطرق المؤثرة، كإقرارها المنظومة الأخلاقية لتعليمها في المساجد، وإصدار سلسلة إرشاد التي تعالج بعض المشكلات الأخلاقية كالعنف، وقيامها بحملات أخلاقية كحملة في ترسيخ الخلق النبوي وأخرى في الحث على تخفيض الأسعار، وقيامها بدورات ومنتديات توعوية أخلاقية في المساجد وفي مركز إرشاد وغيره، وتشكيلها الفريق الديني الشبابي الذي ساهم في ترسيخ المبادئ الإسلامية ومنها الأخلاقية بأسلوب تعاوني تفاعلي، والذي للباحثة شرف الانتساب إليه كونها عضوًا أصيلًا فيه.

(2) سيتجلى ارتباط الأخلاق الحسنة وقواعد سلوكها بالإسلام ارتباطًا وثيقًا في ثنايا البحث بإذن الله تعالى.

ب- ضعف الفهم الصحيح للعقيدة الإسلامية، ومنها حقيقة الإيمان بالقضاء والقدر والتوكل على الله.

ج- ضعف قراءة القرآن الكريم والحديث الشريف قراءة تدبر وسعي إلى التطبيق.

د- محاولة فصل الدين عن الحياة في مختلف نواحيها، وتربية الجيل للعناية بأموره الاجتماعية بعيدًا عن مدى موافقتها أحكام الشرع أو لا.

5 ولا يُراد من هذا البيان القول بانعدام آداب السلوك الحسن في بلادنا الإسلامية، وإنما تحليل أسباب المشكلة في مواطن وجودها للسعي في حلها، مع محاولة بيان أن الإسلام لم يكن يومًا سببًا في ضعف التزام البلاد الإسلامية بآداب السلوك ولن يكون سببه، وذلك حين المقارنة بآداب سلوك البلاد غير الإسلامية والتزامها بمحاسن الأخلاق، فهناك أسباب ضعف في بلادنا حالت دون الرقي بأخلاق الكثير من أبنائنا، علمًا أن الإسلام لو طُبّق حقًا في بلادنا لفاقت بلادنا الأخرى بحضارة أخلاقية أبهرت العالم بحسنها وموافقتها الفطرة والرقي بالواقع. 10

ومن الواضح اليوم انتشار الآداب الاجتماعية الغربية في بلادنا العربية الإسلامية، ومحاولة تشبّه كثير من المسلمين بأهل البلاد الغربية غير المسلمة، في عاداتهم وأساليب حياتهم وآدابهم، بل بات إدخال بعض الكلمات الغربية أثناء الحديث من الإتيكيت، لشدة الرغبة بالالتصاق بالغرب، ويعود هذا لأسباب كثيرة، منها:

1- جهل المسلمين بحقيقة عادات الكافرين، وخاصة ما لا يوافق الدين الإسلامي. 15

2- الغزو الفكري والاجتماعي عن طريق وسائل الإعلام المسموع والمرئي والمقروء.

3- التقدم التقني والمادي للغرب، مما أدى إلى الانبهار بهم والسير على خطاهم في كل أمر للوصول إلى ما وصلوا إليه.

4- غياب القدوة الصالحة لكثير من شباب المسلمين، وضعف تربية الأجيال الناشئة وتوجيههم.

5- الإقامة في البلاد الغربية غير المسلمة، والتأقلم ضمن عاداتهم والذوبان في منهجية حياتهم.⁽¹⁾ 20

⁽¹⁾ ينظر في أسباب التشبه بعادات الغرب: الضوابط الشرعية والأصولية للتشبه بأهل الكتاب في العبادات والعادات، عمر محمود عثمان،

6- اعتقاد الكمال في البلاد الغربية الغالبة، مما يستدعي الشعور بالانقياد إليها واتباعها، فالمغلوب مولعٌ أبدًا بالاعتداء بالغالب في شعاره وزيه وسائر أحواله وعوائده.⁽¹⁾

ولا يخفى أن ما يأتينا من الحضارة الغربية منه ما هو خير لنا ومنه ما هو شر لنا، فمنها ما يقضي على بعض السلبات السلوكية نتيجة الجهل في بعض مجتمعاتنا الإسلامية، إلا أن الارتقاء في أحضان الحضارة الغربية يذيب الشخصية الإسلامية، ويمحو مقومات تراثها وتاريخها القويم وما يوافق شرعها الحكيم، لذا كان لا بد من التوازن من خلال الأخذ بما يوافق الشرع ويحافظ على الصبغة الإسلامية لخير الأمم.⁽²⁾

علمًا أن آداب السلوك عند الغرب غالبًا ما تكون غائبة في حروبهم مع البلاد الأخرى، ومنها البلاد العربية والإسلامية، والتاريخ القريب والمعاصر خير شاهد على ذلك، كما أن منها ما يثير الفتنة بين الجنسين لعدم وجود مرجعية شرعية فيها تضبطها، وغير ذلك مما فيه مخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية.

10 فيظهر من هذا المبحث ارتباط الحضارة والرقى المعاصر بآداب السلوك، والتي تسابقت المجتمعات إلى تفعيلها وتدريبها، وكان للمجتمع المسلم المعاصر أيضًا توجهٌ إليها، مع ضعفٍ لا يناسب السلوك الإسلامي المنشود، وسعيٌ إلى تقليد الغرب فيها، فكان أفضلُ سبيل لالتزام المسلمين بها هو فهمهم دينهم وتمسكهم بشرعه كما سيأتي بيانه.

وبعد الانتهاء من التعريف بالآداب معنى ووصفًا في الفكر الأخلاقي وبيان لمحة عنها في عدد من المجتمعات عبر التاريخ، سيتم في الباب الآتي تأصيل الآداب من حيث بيان ما يتعلق بمشروعيتها وحكمها والضوابط التي تجعلها مشروعة، والله سبحانه الموفق.

(1) مقدمة ابن خلدون، 1/184.

(2) ينظر: أخلاقنا الاجتماعية، د. مصطفى السباعي، ص 181-182.

الباب الأول

تأصيل الآداب في التشريع الإسلامي

الفصل الأول: مشروعية الآداب وصلتها بمقاصد الشرع
وصفاتها الإسلامية.

الفصل الثاني: التكيف الفقهي للآداب وضوابطها
الشرعية.

الباب الأول

تأصيل الآداب في التشريع الإسلامي

للآداب أصول شرعية إسلامية، إذ دلت المصادر التشريعية على مشروعية الآداب، وبيّنت أحكامها التكليفية، وأجازتها وفق ضوابط شرعية، وفيما يأتي بيان ذلك، بعون الله تعالى.

5 الفصل الأول: مشروعية الآداب وصلتها بمقاصد الشرع وصفاتها الإسلامية.

- المبحث الأول: مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع الإسلامي.
- المبحث الثاني: صلة الآداب بمقاصد الشريعة الإسلامية.
- المبحث الثالث: صفات الآداب وفق التشريع الإسلامي.

الفصل الثاني: التكييف الفقهي للآداب وضوابطها الشرعية.

- المبحث الأول: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب، وصلته بالأحكام التكليفية.
- المبحث الثاني: حكم الآداب بوصفها سلوكًا حسنًا عمومًا.
- المبحث الثالث: الضوابط الشرعية للآداب.

5

10

الفصل الأول

مشروعية الآداب وصلتها بمقاصد الشرع وصفاتها الإسلامية

تستمد الآداب الإسلامية مكانتها من ثبوت مشروعيّتها والمطالبة بها من مصادر التشريع النقلية والعقلية⁽¹⁾، وهذا يعطي قوة في الأخذ بها والثبات عليها، ولها مكانة في مقاصد الشريعة، ولها مقاصد يُطلب تحقيقها، ولمقصد المكلف من سلوكه الآداب حكمه الشرعي، وللآداب تصوّر وفق الشريعة الإسلامية، بيان ذلك يأتي بعون الله عزّ وجلّ.

المبحث الأول: مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع الإسلامي.

✓ المطلب الأول: مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع النقلية.

✓ المطلب الثاني: مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع العقلية.

المبحث الثاني: صلة الآداب بمقاصد الشريعة الإسلامية. 10

✓ المطلب الأول: مكانة الآداب ضمن المقاصد الشرعية.

✓ المطلب الثاني: المقاصد الشرعية من الآداب.

✓ المطلب الثالث: صلة مقصد المكلف بالمقاصد الشرعية، وحكم مقصده من سلوكه الآداب.

المبحث الثالث: صفات الآداب وفق التشريع الإسلامي.

✓ المطلب الأول: الفطرية والاكتساب في الآداب الشرعية. 15

✓ المطلب الثاني: معيار الحسن في الآداب الشرعية.

✓ المطلب الثالث: الثبات والتغير في الآداب الشرعية.

✓ المطلب الرابع: خصائص الآداب الشرعية.

⁽¹⁾ تقسيم مصادر التشريع إلى نقلية وعقلية هو من حيث أصلها، فالمصادر النقلية لا دخل للمجتهد فيها ابتداءً وتوجد قبل المجتهد، أما العقلية فهي التي يظهر في تكوينها وجودها أثر المجتهد. وهذان القسمان متكاملان، لأن الاستدلال بالدليل النقلية لا بد فيه من بذل الجهد والتدبر والنظر، والاستدلال بالمعقول لا بد من اعتماده على النقل، فمصادر الشريعة لا تنافي قضايا العقول. أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي، ص 103. وينظر: الموافقات، الشاطبي، 3/36-37. واعتمدت الباحثة هذا التقسيم دون سواه لمناسبته هذا البحث، من حيث إبراز دور النقل والعقل وتضافرهما في التشريع الإسلامي، ومنه ما يتعلق بالآداب.

المبحث الأول

مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع الإسلامي

في هذا المبحث سيتم بيان ثبوت مشروعية الآداب وكيفيته وفق مصادر التشريع النقلية، كالقرآن والسنة والإجماع وشرع من قبلنا والعرف، والعقلية كالقياس والاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة وسد الذرائع، وتوضيح ذلك فيما يأتي بتوفيق الله ﷻ.

5

المطلب الأول: مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع النقلية

ويتفرع هذا المطلب وفق مصادر التشريع النقلية إلى خمسة فروع، وهي:

الفرع الأول: مشروعية الآداب بالاستدلال بالقرآن الكريم⁽¹⁾.

يمكن البحث في مشروعية الآداب تبعاً للاستدلال بالقرآن الكريم من خلال بيان ما يأتي:

أولاً: مدى ورود الآداب في القرآن الكريم.

10

القرآن الكريم مرشد البشرية إلى الإيمان الصحيح، وهذا الإيمان لا يتحقق إلا بالعلم والعمل معاً، لذا قسم الغزالي أبواب القرآن⁽²⁾ إلى نمطين أساسيين:

1- النمط الأول: جواهر القرآن، وهو ما يتصل بالعلم، وبلغت آياته (763) آية.

2- النمط الثاني: درر القرآن، وهو ما يتصل بالعمل، وبلغت آياته (741) آية.

مع مراعاة إن كان هناك نمطان في الآية الواحدة فيُنظر إلى الأغلب من معانيها.⁽³⁾

15

(1) القرآن الكريم معروف، وحده: كلام الله ﷻ المنزل على النبي ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام، والمنقول إلينا بالتواتر والمكتوب بين دفتي المصحف بلفظ عربي. ينظر: أصول السرخسي، 1/279-282. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص33-35. وهو عمدة الدين، وهذا معلوم. ينظر: الموافقات، الشاطبي، 3/309.

والتواتر: نقل قوم لا يُتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم، عن قوم مثلهم إلى أن يتصل برسول الله ﷺ. أصول السرخسي، 1/282.

(2) اللُّباب: هو الخالص من كل شيء. لسان العرب، ابن منظور، مادة (لبب). ولعل مراد الغزالي بلباب القرآن: خلاصته.

(3) ينظر: جواهر القرآن، الغزالي، ص85-86، 147.

ولا يخفى أن الآداب تمثل جزءاً مهماً من السلوك العملي المطلوب في القرآن، فهي تُبرز الناحية الأخلاقية فيه، وللعلم أيضاً أثر في تغذيتها، فكان القرآن مشتملاً على الكثير من الآداب بمختلف مجالاتها.

ولم ترد الآداب في القرآن بمصطلح (الأدب) بأي من تصاريفه، إنما جاء مصطلح (الخُلُق) في آيتين،⁽¹⁾ هما:

5- قوله ﷺ: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:4]، أي: دين الإسلام، أو آداب القرآن.⁽²⁾

2- قوله ﷺ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء:137]، أي: ما هذا إلا عادة الأولين من قبلنا.⁽³⁾

ثانياً: أسلوب الدعوة إلى الآداب في القرآن الكريم.

كثرت الآيات التي تحت على التمسك بآداب السلوك على اختلاف مجالاتها، وظهرت الدعوة إليها من خلال أساليب عدة في القرآن الكريم، من ذلك:

10- الأمر بفعل الآداب، والنهي عن فعل ما يخالفها: فمن الأمر: ما يكون بصيغة الخطاب للمسلمين، كأمرهم بأدب إجابة السلام بأحسن منه أو رده بمثله، وذلك في قوله ﷺ: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء:86].⁽⁴⁾

ومن الأمر ما يكون بحكاية الخطاب الموجه إلى غيرهم طلباً للاقتداء، كما في وصية سيدنا لقمان⁽⁵⁾ لابنه بأدب التوسط في المشي ما بين إسراع المتهور وبطء المتعاجب، إذ يقول ﷺ: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان:19].⁽⁶⁾

(1) تمت الاستعانة ببرنامج المصحف الرقمي في البحث عن مصطلح (أدب) و(خُلُق) بمختلف التصاريف التي تحوي المعنى المراد.

(2) معالم التنزيل، البغوي، ص1335.

(3) المرجع السابق، ص944. وسبق بيان الباحثة الصلة بين الأدب - وهو السلوك العملي للخلق - والعادة عند التعريف بالمصطلحات ذات الصلة، ص19.

(4) ينظر: المرجع السابق، ص322.

(5) سيدنا لقمان: اختلف فيه، قيل: أنه ابن باعورا، وأنه ابن أخت أيوب أو ابن خالته، وأنه من ذرية آزر، وعاش ألف سنة، وأدرك سيدنا داود عليه السلام، وأخذ منه العلم، وأكثر الأقاويل أنه كان حكيماً ولم يكن نبياً. وقيل: كان ابنه وامرأته كافرين، فما زال بهما حتى أسلما. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، 11-10/5.

(6) البحر المحيط، أبو حيان، 184-183/7.

وقد يأتي الأمر بصيغة الإخبار، حين أخبر الله عن ذاته العلية أنه أمر ببر الوالدين والإحسان إليهما، وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالُوا لِدِينٍ إِحْسَنًا﴾ [الإسراء:23].⁽¹⁾

ومن النهي: النهي عن التداعي بالقباب يسوء الشخص سماعها، وذلك في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات:11].⁽²⁾

5 وقد يأتي النهي بصيغة الأمر باجتناب شيء، كما في أمر الله سبحانه المؤمنين أن لا يتهموا أهل الخير بالسوء إن علموا من ظاهر أمرهم الخير، وذلك في قوله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آجَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات:12].⁽³⁾

وقد يأتي بصيغة الاستفهام الإنكاري المراد به معنى آخر كالتوبيخ، كما في توبيخ الله علماء اليهود في حضهم الناس على الطاعة في حين أنهم يواقعون المعاصي، وذلك في قوله ﷻ: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَقُولُونَ أَلَا تَكْتَبُ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:44].⁽⁴⁾ 10

2- المدح بفعل الآداب، والذم بفعل ما يخالفها: من ذلك: مدحه سبحانه أفاضل عباده بأدب المشي بسكينة وتواضع ووقار، ومقابلتهم سفة الجاهلين بالحلم والسداد، كما في قوله ﷻ: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان:63].⁽⁵⁾

وأيضاً: ذمّه سبحانه دعاء الإنسان على نفسه وولده وماله بالشر من اللعنة والهلاك كما لو كان يدعو بالخير من النعمة والعافية، مستعجلاً وقوع الشر ضحراً، حيث قال ﷻ: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء:11].⁽⁶⁾ كما تشير الآية إلى أدب عدم استعجال العبد في الدعاء حتى يعلم ما يليق بحاله فيدعو به.⁽⁷⁾ 15

(1) ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي، 3/184.

(2) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 13/154-155.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 19/396.

(4) ينظر: المرجع السابق، 2/56-57.

(5) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ص931.

(6) المرجع السابق، ص737.

(7) روح المعاني، الألوسي، 15/52.

3- الترغيب بفعل الآداب، والترهيب من فعل ما يخالفها، بذكر التعليل أو الجزاء: فمن الترغيب: حث الله سبحانه المظلوم على عدم مؤاخذه من ظلمه إن قدر عليه، رغم أن المؤاخذه جائزة في حقه، فالففو من صفات الله سبحانه مع كامل قدرته على الانتقام،⁽¹⁾ ومن يعفُ عمن ظلمه يعفُ الله سبحانه عنه، وجاء هذا في قوله ﷺ: ﴿إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تُعَفُّوهُ عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا﴾ [النساء: 149].⁽²⁾

5 ومن الترهيب: جعل العذاب الأليم جزاء من يبخس الناس حقوقهم في الكيل والوزن إن كان ذلك لهم، مع استيفائه حقه كاملاً إن كان له، كما جاء في قوله ﷺ: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: 1-3].⁽³⁾

4- ذكر القصص التي تتضمن بعضاً من الآداب: كقصة سيدنا موسى وسيدنا الخضر⁽⁴⁾ عليهما السلام في سورة الكهف، إذ يُستنبط منها آدابٌ للمتعلم والمعلم، من ذلك: تواضع المتعلم لمن يتعلم منه ولو كان دونه في المرتبة، واعتذار العالم إلى من يريد الأخذ عنه في عدم تعليمه مما لا يحتمله طبعه، وهذا بدا في قول الله ﷻ: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِنَّمَا عَلَّمْتَ رَسُولًا﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: 66-68].⁽⁵⁾

5- ضرب الأمثال التي يفهم منها شيء من الآداب: من ذلك: ما ورد في لزوم أدب الإخلاص لله في الأعمال، وإلا لا فائدة للعبد منها يوم الحساب، فعدم الإخلاص يُذهب ثوابها كما تُذهب الريح الشديدة الرماد، وهذا حال الكفار فلا تقبل أعمالهم لأنهم أشركوا فيها غير الله، وجاء هذا المثل في قوله ﷻ: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: 18].⁽⁶⁾

(1) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، 249/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 204/7.

(3) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 125-124/9.

(4) الخضر عليه السلام: اختلف أهل العلم في نسبه وفي كونه نبياً وفي طول عمره وبقاء حياته على أقوال كثيرة، وقيل: سمي بذلك لأنه ما جلس على الأرض إلا احضرت. محاسن التأويل، القاسمي، 59-58/7.

(5) المرجع السابق، 48/7، 53.

(6) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ص 683-684.

وأيضاً: ما جاء في أدب العمل بالعلم المحمول المكلف به، حيث شبه الله سبحانه أهل الكتاب الذين لا يعملون بما فيه بالحمار الذي يحمل كتباً كباراً ولا يفقه ما فيها، حيث قال الله ﷻ: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةُ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الجمعة: 5].⁽¹⁾

5 - 6- اتباع الشارح الحكيم أسلوب الأدب في القرآن الكريم: فقد يكون للآية دلالة على آداب شرعية حسنة كمعاني زائدة على المعنى الأصلي، كما في الجيء بالكناية في الأمور التي يُستحيا من التصريح بها،⁽²⁾ من ذلك التكنية عن الجماع بالإفضاء حياءً، حيث قال الله ﷻ: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: 21].⁽³⁾

7- اقتران الإيمان بالعمل الصالح، والآداب جزء منه: دعت آيات القرآن الكريم إلى العمل الصالح، وزاد من أهمية العمل - والذي تعد الآداب جزءاً منه - قرئته بالإيمان، فلا قيمة إسلامية لعقيدة أو عمل دون الآخر.

وهذا الاقتران ظهر بتقدم ذكر الإيمان على العمل الصالح في بعض الآيات، كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: 96].⁽⁴⁾

15 وظهر أيضاً بتقدم ذكر العمل الصالح على الإيمان في مواضع أخرى، كما في قوله ﷻ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 97].⁽⁵⁾ ولا يعني هذا قبول العمل إن وقع قبل الإيمان، إذ وقوع العمل الصالح الوارد في الآية كان حال الإيمان، وما دُكر في هذه الآية من أسلوب اقتران الإيمان بالعمل هو بغض النظر عن الأساليب الأخرى الموجودة فيها، والتي تمت الإشارة إليها آنفاً.

(1) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، 111/6.

(2) ينظر: الموافقات، الشاطبي، 412/2.

(3) معالم التنزيل، البغوي، ص 285.

(4) أي: يحبهم الله ويحببهم إلى عباده المؤمنين. ينظر: المرجع السابق، ص 813.

(5) ينظر في بيان طريقي ربط الإيمان بالعمل الصالح: ظاهرة الانفصام بين العقيدة والسلوك - دراسة ميدانية على عينة من طلبة الجامعات المصرية، د. إبراهيم أحمد، ص 43-45.

الفرع الثاني: مشروعية الآداب بالاستدلال بالسنة الشريفة⁽¹⁾.

برزت مشروعية الآداب بالاستدلال بالسنة الشريفة من خلال ما يأتي:

أولاً: مدى ورود الآداب في السنة الشريفة.

تعد السنة الشريفة مصدراً تشريعياً لكثير من الآداب، حيث تضمنت أحاديث نبوية تحث عليها وعلى اجتناب ما يخالفها، وأورد مصنفو كتب السنة الآداب بطرق عدة، منها⁽²⁾:

1- تسمية عنوان كتاب كامل بالآداب: وذلك على النحو الآتي:

أ- تسمية الكتاب بصريح لفظ الآداب: ككتاب (الأدب المفرد) للبخاري⁽³⁾، و(الأدب) لابن أبي شيبة⁽⁴⁾، وكتاب (الآداب) للبيهقي⁽⁵⁾.

ب- تسمية الكتاب بما يدل على الآداب: ككتاب (الشمائل المحمدية) للترمذي⁽⁶⁾.

(1) السنة الشريفة من حيث كونها مصدراً تشريعياً: هي ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. شرح التلويح على التوضيح، الفتاواني، 3/2. البحر المحيط، الزركشي، 164/4. وهي حجة. ينظر: التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، 273/2، 290. الموافقات، الشاطبي، 392/4. البحر المحيط، الزركشي، 164/4. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص46.

(2) تمت الاستفادة في كتابة هذه الطرق من خلال الرجوع إلى الكتب المذكورة مباشرة والاستعانة بفهارس موضوعاتها.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، حافظ إمام في الحديث والفقه، رحل إلى عدة بلدان، منها: العراق والشام ومصر والحرمين، وسمع من شيوخ كثير، منهم: مكي بن إبراهيم ببلخ وعبيد الله بن موسى بالكوفة، وروى عنه جمع كثير، منهم: أبو عيسى الترمذي ومحمد بن يوسف الفريزي راوي الصحيح، ومن أهم كتبه: (الصحيح) و(التاريخ)، ولد عام 194 هـ وتوفي عام 256 هـ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 391/12-397، 420، 424، 468.

(4) هو أبو بكر عبد الله بن محمد العبّسي مولاهم الكوفي، حافظ محدّث، سمع من خلق كثير بالعراق والحجاز، ومن سمع منهم: عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة، وروى عنه كثير، منهم: الشيخان، ومن كتبه: (المصنف) و(التفسير)، ولد عام 159 هـ وتوفي عام 235 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 11/259-260، 267. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 11/122-123، 125، 127.

(5) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، حافظ محدّث فقيه شافعي، رحل إلى العراق والحجاز، ومن سمع منهم: محمد بن الحسين العلوي والحاكم أبو عبد الله الحافظ، ومن سمع منه: أبو إسماعيل الأنصاري ويحيى بن مندة، وله تصانيف كثيرة، منها: (السنن الكبير) و(شعب الإيمان)، ولد في بَيْهَق من قرى نيسابور عام 384 هـ وتوفي فيها عام 458 هـ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 18/163-169.

(6) هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، إمام في الحديث حافظ ومصنف، رحل إلى خراسان والعراق والحرمين، وحدّث عن شيوخ كثير، منهم: قتيبة بن سعيد وإسحاق بن راهويه، ومن حدث عنه: أبو بكر السمرقندي وأبو حامد المروزي، ومن كتبه: (الجامع) و(العلل)، ولد في حدود عام 210 هـ وتوفي عام 279 هـ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 13/270-271، 273، 277.

2- تسمية قسم بالآداب ضمن كتابٍ حديثي: كما في الكتب الستة، حيث جاءت عناوين لكتب فيها تصرّح بلفظ الآداب، كعنوان كتاب (الأدب) في صحيح البخاري⁽¹⁾ وسنن أبي داود⁽²⁾ والترمذي⁽³⁾ وابن ماجه⁽⁴⁾، وعنوان كتاب (الآداب) وكتاب (الألفاظ من الأدب) وكتاب (البر والصلة والأدب) في صحيح مسلم⁽⁵⁾، وعنوان (آداب الأكل) في السنن الكبرى للنسائي⁽⁶⁾.

5 3- ورود الآداب في ثنايا كتب السنة دون عنوان خاص بها: وذلك بأن ترد تحت عناوين شتى اشتملت عليها وعلى غيرها، كما في الكتب الحديثية الستة التي وردت فيها الآداب تحت عناوين متعددة لكتب فيها، ككتاب: (اللباس) و(الأطعمة) و(الأشربة) و(الاستئذان) و(السلام) و(عمل اليوم والليلة).

(1) فُيّد صحيح البخاري بعنوان: (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، وعُرف بـ: (صحيح البخاري) و(الجامع الصحيح).

(2) هو سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، إمام في الحديث وفقهه، سمع في مصر والعراق والحجاز والشام وخراسان، فسمع من مشايخ كثير، منهم: إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل، وسمع منه كثير، منهم: الترمذي وأبو بكر الخلال، وله من الكتب: (السنن) و(الناسخ)، ولد عام 202 هـ وتوفي في البصرة عام 275 هـ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 203/13-205، 209، 212، 215، 221.

(3) فُيّد سنن الترمذي بعنوان: (الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل)، وعُرف بـ: (سنن الترمذي) و(جامع الترمذي) و(الجامع الصحيح) و(الجامع الكبير).

(4) هو أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حافظ ومفسر وإمام في الحديث، ارتحل إلى العراق ومكة والشام ومصر والري، ومن سمع منهم: علي بن محمد الطنّافسي وأبو بكر بن أبي شيبة، ومن حدث عنهم: محمد بن عيسى الأبهري وأبو الطيب أحمد بن زوح البغدادي، ومن كتبه: (السنن) و(التفسير)، ولد عام 209 هـ وتوفي عام 273 هـ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 277/13-279.

(5) هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الإمام الحافظ، رحل إلى الحجاز والعراق ومصر، ومن سمع منهم: أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ومن سمع منه: إبراهيم بن محمد الفقيه راوي الصحيح وعبد الرحمن بن أبي حاتم، ومن كتبه: (الأسامي والكنى) و(العلل)، ولد عام 204 هـ وتوفي في نيسابور عام 261 هـ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 557/12-558، 562، 579-580. وفُيّد صحيحه بعنوان: (المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ).

(6) هو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، الإمام الحافظ الفقيه، رحل إلى خراسان والحجاز والعراق والجزيرة والشام والثغور واستوطن مصر، ومن سمع منهم: إسحاق بن راهويه وأحمد بن منيع، ومن سمع منه: أبو جعفر الطحاوي وحمزة بن محمد الكِنَاني، ومن كتبه: (السنن) وتم اختصارها بانتقاء الصحيح منها إلى (المتجني)، و(التفسير)، ولد عام 215 هـ واستشهد عام 303 هـ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 125/14، 127، 131-133.

أما ورود مصطلح (الآداب) بمختلف تصاريفه في أحاديث السنة الشريفة فقد جاء بعضها في مواضع عدة، والتي ترغّب بالتأديب على محاسن السلوك، منها⁽¹⁾:

1- تأديب الأمة قبل الزواج بها: إذ يقول ﷺ: «إِذَا أَدَّبَ الرَّجُلُ أَمَّتَهُ فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا، وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا، ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا كَانَ لَهُ أَجْرَانِ، ...»⁽²⁾، أي: أدّبها برفقٍ ولطفٍ على حسن الأحوال والأخلاق العرفية الدنيوية، وعلمها أيضًا الأمور الشرعية الدينية، فالمرأة المؤدّبة المعلمة أكثر بركة وأقرب إلى أن تعين زوجها على دينه.⁽³⁾

2- تأديب الإناث: قال ﷺ: «مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ، فَأَدَّبَهُنَّ وَزَوَّجَهُنَّ وَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ، فَلَهُ الْجَنَّةُ»⁽⁴⁾، وفي روايات أخرى زيادة لفظ (أخوات)⁽⁵⁾، أي: تعهّدهن وقام بمؤنتهن، وأدّبهن بآداب الشريعة، وأحسن وصلهن بعد زواجهن.⁽⁶⁾

(1) اكتفت الباحثة هنا بذكر بعض الأحاديث التي يُراد بها التأديب بالتعليم والتربية على محاسن السلوك، لا التأديب بالعقوبة خصوصًا ولا تأديب الحيوان رغم وجود مصطلح الأدب في الأحاديث الدالة عليهما، إذ ليس محلّهما في هذا البحث إلا ضمن حدود معينة. والأمثلة المذكورة هي على سبيل المثال لا الحصر، علمًا أن مصطلح (أدب) في السُّنّة محدود الورد.

(2) هذا جزء من حديث برواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، باب: {وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْثَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا} [مريم: 16]، رقم (3446)، 4/167-168. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم (154)، 1/134-135. وعصر الإمام قد انتهى كما هو معلوم، إلا أن الباحثة أوردت هذا الحديث لبيان مواضع لمصطلح الأدب في السنة الشريفة، مع الاستفادة منه في تأديب الزوجة عمومًا.

(3) ينظر: عمدة القاري، العيني، 2/179، 182.

(4) الحديث برواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الأدب، باب في فضل من عال يتيمًا، رقم (5147)، 4/338. والترمذي في سننه، وقال: "وفي الباب عن: عائشة، وعقبة بن عامر، وأنس، وجابر، وابن عباس. ... وقد زادوا في هذا الإسناد رجلًا"، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في النفقة على البنات والأخوات، رقم (1912)، 3/474-475. وأحمد بن حنبل في مسنده، مسند المكترين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، رقم (11924)، 18/413. وابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان، باب صلة الرحم وقطعها، ذكر إيجاب الجنة لمن اتقى الله في الأخوات وأحسن صحبتتهن، رقم (446)، 2/189-190. وقال العراقي: "ورجاله ثقات، وفي سننه اختلاف". المغني عن حمل الأسفار، 2/42.

(5) أخرج الحديث بزيادة (أخوات)، بالمعنى ذاته دون لفظ (فأدّبهن): الترمذي وابن حبان وتم ذكر مواضع تحريجهما آنفًا، وكذلك أحمد في موضع آخر برقم (11384)، 17/476.

(6) عون المعبود، العظيم آبادي، 14/56.

3- تأديب الأولاد: يقول ﷺ: «ما نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدًا مِنْ نَحْلٍ أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنِ»⁽¹⁾ أي: ما أعطى والد ولده خيرًا من أدبٍ موافقٍ للعرف مطابقٍ للشرع⁽²⁾.

4- تأديب من يجهل أدبًا: عن عباد بن شراحيل⁽³⁾ قال: "خَرَجْتُ أَنَا وَعَمِّي إِلَى الْمَدِينَةِ، فَأَصَابَتْنِي بَجَاعَةٌ، فَدَخَلْتُ حَائِطًا، فَإِذَا زَرْعٌ قَدْ أَذْرَكَ، فَجَعَلْتُ أَفْرُكُ وَأَكُلُ، فَجَاءَ صَاحِبُ الْحَائِطِ فَضَرَبَنِي وَأَخَذَ كِسَائِي، فَشَكَّوْنُهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «مَا أَطْعَمْتَهُ إِذْ كَانَ جَائِعًا، وَلَا أَذَبْتَهُ إِذْ كَانَ جَاهِلًا، ارْزُدْ عَلَيْهِ كِسَاءَهُ»⁽⁴⁾، أي: إنه كان جاهلًا جائعًا، فاللائق بك أولاً تعليمه عدم التعدي على ملك الآخرين، وثانيًا إطعامه بالمساحة عما أخذ، وأنت ما فعلت شيئًا من ذلك.⁽⁵⁾

(1) الحديث برواية عمرو بن سعيد بن العاص رحمه الله، وهو تابعي. فيض القدير، المناوي، 503/5. أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عامر بن أبي عامر الخزاز وهو عامر بن صالح بن رستم الخزاز، وأيوب بن موسى هو ابن عمرو بن سعيد بن العاص، وهذا عندي حديث مرسل". أبواب البر والصلة، باب ما جاء في أدب الولد، رقم (1952)، 503/3-504. والحديث الغريب: هو الحديث الذي يتفرد فيه بعض الرواة، إما في المتن أو في الإسناد. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص 158. والحديث المرسل: هو رواية التابعي عن رسول الله ﷺ حديثًا دون ذكره الصحابي الذي روى عنه هذا الحديث. ينظر: المرجع نفسه، ص 31. كما أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكيين، مسند جد إسماعيل بن أمية، رقم (15403)، 128/24. والحاكم في مستدركه، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، كتب الأدب، رقم (7679)، 292/4. والحديث الصحيح: هو الحديث المسند المتصل الإسناد بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، وليس شاذًا ولا معللًا. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص 9. و(لم يخرجاه) أي البخاري ومسلم لاستدراكه على صحيحيهما كما يُعلم. وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، وقال: "أيوب بن موسى هو ابن عمرو بن سعيد بن العاص، وكذلك رواه جماعة عن عامر وهو مرسل. قال البخاري: لم يصح سماع جده عن النبي ﷺ"، كتاب الصلاة، جامع أبواب صلاة الإمام قاعدًا بقيام وقائمًا بقعود...، باب ما على الآباء والأمهات من تعليم الصبيان أمر الطهارة والصلاة، رقم (5097)، 120/3.

(2) ينظر: مرقاة المفاتيح، القاري، 189-188/9.

(3) هو عباد بن شراحيل ﷺ ويقال شراحيل اليشكري ثم العُبَري من بني عُبر، نزل البصرة، وقال ابن السكن: يقال له صحبة، وفيه نظر. ووقع في نسخة منه ابن شراحيل [كما جاء في رواية الطبراني] بدل شُرحبيل. وجاء حديثه هذا بإسناد صحيح، وقال البغوي: ما له غيره. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 554/5.

(4) أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط واللفظ له، باب الميم، من اسمه معاذ، رقم (8519)، 241/8. وأخرجه بلفظ (عَلِمْتَ) أو (عَلِمْتَهُ) عوضًا عن لفظ (أَذَبْتَهُ): أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في ابن السبيل يأكل من التمر ويشرب من اللبن إذا مر به، رقم (2620)، 39/3. والنسائي في مجتبه، كتاب آداب القضاة، الاستعداد، رقم (5409)، 240/8. وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب من مر على ماشية قوم أو حائط هل يصيب منه، رقم (2298)، ص 384. والحاكم في مستدركه، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، كتاب الأطعمة، رقم (7182)، 148/4. وقال الذهبي: "إسناد صحيح غريب". ميزان الاعتدال، 403/1.

(5) ينظر: كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، السُّنَدِي، 84/3. والمراد ب (أفرك): أخرج ما في السنبيل من الحبوب. الموضع نفسه.

5- تأديب النفس مع تأديب الغير: عن الشعبي رحمه الله⁽¹⁾ قال: "يَطْلَعُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ إِلَى قَوْمٍ أَهْلِ النَّارِ، فَيَقُولُونَ: مَا أَذْخَلَكُمُ النَّارَ، فَإِنَّا أَذْخَلْنَا الْجَنَّةَ بِفَضْلِ تَأْدِيبِكُمْ وَتَعْلِيمِكُمْ؟ فَقَالُوا: إِنَّا كُنَّا نَأْمُرُكُمْ بِالْحَيْرِ، وَلَا نَفْعَلُهُ"⁽²⁾، فتعلّم الأدب مع العمل به يُدخل الجنة، وترك العمل به يُدخل النار وإن كان صاحبه يعلمه غيره، وهذا من علم الغيب الذي لا مجال للاجتهاد فيه، فيأخذ قول الشعبي هنا حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ⁽³⁾.

5

واشتهرت على الألسن بعض الأحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ، والمتضمنة مصطلح (الأدب)، من تلك:

1- حديث: «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي»⁽⁴⁾، أي: علّمني ربي رياضة النفس ومحاسن الأخلاق الظاهرة والباطنة⁽⁵⁾.

(1) هو أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد، وهو كوفي تابعي محدث فقيه، وذكر أنه لا يكاد يُرسل إلا صحيحًا، سمع من كبار الصحابة وحديث عن أكثر من خمسين، منهم: أبو هريرة وعائشة رضي الله عنهما، وروى عنه كثير، منهم: حماد وعطاء بن السائب، اختلف في عام ولادته ووفاته، ولعله ولد بعد عام 32 هـ وتوفي عام 104 هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 297-294/4، 299، 301، 318.

(2) أخرجه النسائي في سننه الكبرى واللفظ له، كتاب المواعظ، رقم (11860)، 407/10. وأخرجه بلفظ آخر ليس فيه ذكر التأديب: ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزهد، الشعبي، رقم (35405)، 209/7. والطبراني في معجمه الكبير عن الشعبي عن الوليد بن عقبة مرفوعًا، باب الواو، من اسمه وليد، وليد بن عقبة...، رقم (405)، 150/22.

(3) ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، العسقلاني، ص 106-107. وذلك بناء على حسن الظن بالإمام الشعبي التابعي كحسن الظن بالصحابة رضي الله عنهم.

(4) الحديث برواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. أخرجه ابن السمعاني في أدب الإملاء والاستملاء بلفظ: «إِنَّ اللَّهَ أَدَّبَنِي وَأَحْسَنَ أَدْبِي ثُمَّ أَمَرَنِي بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، فَقَالَ: ﴿حُدِّ الْعَقْوُ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾» [الأعراف: 199]، ص 1. قال الزركشي: "معناه صحيح أيضًا، لكنه لم يأت من طريق يصح". اللآلئ المشورة في الأحاديث المشهورة، ص 160. وقال الشوكاني: "لا يُعرف له إسناد ثابت". الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، ص 327. وقال السيوطي: "أبو سعيد بن السمعماني في (أدب الإملاء) من حديث ابن مسعود، والعسكري في (الأمثال)، وابن الجوزي في (الأحاديث الواهية) من حديث علي، وقال: لا يصح، وصححه أبو الفضل بن ناصر. قلت: وأخرج ابن عساكر من طريق محمد بن عبد الرحمن الزهري عن أبيه عن جده: أن أبا بكر قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَقَدْ طُفْتُ فِي الْعَرَبِ وَسَمِعْتُ فَصَحَاءَهُمْ، فَمَا سَمِعْتُ أَفْصَحَ مِنْكَ، فَمَنْ أَدَّبَكَ؟ قَالَ: «أَدَّبَنِي رَبِّي، وَنَشَأْتُ فِي بَيْتِ سَعْدٍ» انتهى". الدرر المستترة في الأحاديث المشتهرة، ص 45.

(5) فيض القدير، المناوي، 224/1.

2- حديث: «أَدُّبُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: حُبِّ نَبِيِّكُمْ وَحُبِّ أَهْلِ بَيْتِهِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، فَإِنَّ حَمَلَةَ الْقُرْآنِ فِي ظِلِّ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ مَعَ أَنْبِيَائِهِ وَأَصْفِيَائِهِ»،⁽¹⁾ أي: درّبوهم ليتربّوا ويستمروا على هذه الخصال⁽²⁾.

أما مصطلح (الخلق) الدال على محاسن السلوك وبكافة تصريفاته فالسنة تذخر به، من ذلك:

- 5 1- قوله ﷺ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»،⁽³⁾ وورد في معناه: بعثت بالإسلام لأتمم شرائعه، ومنه حسن الأخلاق، لأن العرب وإن كانت أحسن الناس أخلاقاً بما بقي عندهم من الشرائع قبلهم فقد ضلوا بالكفر عن كثير منها، ومنها ما خص به نبينا ﷺ، فتمم بذلك محاسن الأخلاق.⁽⁴⁾
- 2- قوله ﷺ: «إِنَّ خِيَارَكُمْ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا»،⁽⁵⁾ ففي الحديث الحث على حسن الخلق وبيان فضيلة صاحبه، وهو صفة أنبياء الله سبحانه وأوليائه.⁽⁶⁾

(1) الحديث برواية علي بن أبي طالب ﷺ. أورده جلال الدين السيوطي في جامعه الصغير، وأبو نصر الشيرازي في فوائده، وابن النجار في تاريخه، وضَعَفَه المناوي لأن فيه شيئاً وأن صالح بن أبي الأسود له مناكير. السيوطي في الجامع الصغير والمناوي في فيض القدير، 1/225-226. وينظر: جامع الأحاديث الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير، السيوطي، حرف الهمزة، رقم (782)، 1/134. والحديث الضعيف: هو الحديث الذي لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح ولا صفات الحديث الحسن. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص25.

(2) فيض القدير، المناوي، 1/225.

(3) الحديث برواية أبي هريرة ﷺ. أخرجه أحمد في مسنده واللفظ له، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، رقم (8952)، 14/512-513. والحاكم في مستدركه، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ومن كتاب آيات رسول الله ﷺ التي هي دلائل النبوة، رقم (4221)، 2/670. وذكر العسقلاني أن الحديث إذا كان الشيخان قد أخرجا لرواته أو أحدهما قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين أو أحدهما. وإذا كان بعض رواه لم يخرجا له قال: صحيح الإسناد فحسب. النكت على كتاب ابن الصلاح، 1/137. وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى بلفظ «مَكَارِمُ الْأَخْلَاقِ»، كتاب الشهادات، جماع أبواب من تجوز شهادته ومن لا تجوز...، باب بيان مكارم الأخلاق ومعاليها...، رقم (20782)، 10/323. وقال الهيثمي: "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح". مجمع الزوائد، 8/188.

(4) المنتقى، الباجي، 9/288-289.

(5) هذا جزء من حديث برواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل، رقم (6035)، 8/13-14. ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب كثرة حياته ﷺ، رقم (2321)، 4/1810.

(6) المنهاج، النووي، 15/78.

أما تفاصيل آداب السلوك في السنة - بغض النظر عن وجود مصطلح الأدب أو الخلق فيها - فجاءت بأساليب متعددة وشملت جوانب مختلفة، تظهر في ثنايا البحث إن شاء الله ﷻ.

ثانيًا: سبل ورود الآداب في السنة الشريفة.

برزت الآداب في السنة من خلال ما جاء عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير⁽¹⁾، وأمثلة ذلك فيما يأتي:

5- قول رسول الله ﷺ عن أدبٍ ما: ذكر رسول الله ﷺ الآداب في السنة الشريفة بطرق عدة، كأمره ﷺ بها ونهيها عما يخالفها وبيانه إياها وفضائلها وغير ذلك، ومثال أمره: قوله ﷺ: «يَا غُلَامُ، سَمِّ اللَّهَ، وَكُلِّ بِيَمِينِكَ، وَكُلِّ مِمَّا يَلِيكَ»⁽²⁾، ففي الحديث بيان ثلاث سنن من سنن الأكل، وهي: التسمية والأكل باليمين والأكل مما يليه، لأن أكله من موضع يد صاحبه سوء عشرة وترك مروءة فقد يتقذره صاحبه.⁽³⁾

10- فعل رسول الله ﷺ أدبًا ما: برز هذا من خلال ما نقله الصحابة من أفعالٍ لرسول الله ﷺ مما يمكن عدّها آدابًا شرعية، مثاله: ما جاء عن أنس رضي الله عنه⁽⁴⁾ أنه قال: "مَا رَأَيْتُ رَجُلًا اتَّقَمَ أُذُنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيُنَحِّي رَأْسَهُ، حَتَّى يَكُونَ الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي يُنَحِّي رَأْسَهُ، وَمَا رَأَيْتُ رَجُلًا أَخَذَ بِيَدِهِ فَتَرَكَ يَدَهُ، حَتَّى يَكُونَ الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي يَدْعُ يَدَهُ"⁽⁵⁾، فيستفاد أن من الأدب عدم الابتداء بمفارقة الآخر، بل ترك ذلك للآخر حتى يُتم مطلبه.

(1) وهذا التقسيم يوافق تعريف السنة عند علماء أصول الفقه كما سبق بيانه، ص 62. وسيأتي بيان حكم تفصيلي للآداب عند النص عليها شرعًا، كنبوت الأمر والنهي فيها من الشرع، وثبوت فعل النبي ﷺ لها، وغير ذلك إن شاء الله، ص 134-154.

(2) والغلام هو: عمر بن أبي سلمة رضي الله عنهما، وهو راوي هذا الحديث، والمذكور آنفًا جزء من الحديث. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، رقم (5376)، 68/7. ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، رقم (2022)، 1599/3.

(3) المنهاج، النووي، 193/13.

(4) هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي النجاري، وأمه أم سليم بنت ملحان، خادم رسول الله ﷺ منذ عمره 10 سنوات، ومن المكثرين للرواية عنه، وكان آخر من توفي بالبصرة وقيل عام 91هـ عن عمر يقارب المائة. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 297-294/1.

(5) أخرجه أبو داود واللفظ له، كتاب الأدب، باب في حسن العشرة، رقم (4794)، 251/4-252. والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان، باب في حسن الخلق، فصل في لين الجانب وسلامة الصدر، رقم (7779)، 449-448/10. وأخرجه أبو يعلى في مسنده مع زيادة، مسند أنس بن مالك، ثابت البثاني عن أنس، رقم (3471)، 187/6. وأخرج ابن حبان في صحيحه من (ما رأيت رجلاً...)، كتاب التاريخ، باب من صفته ﷺ وأخباره، ذكر ما يستعمل المصطفى ﷺ من حسن التأني في العشرة مع أمته، رقم (6435)، 347/14. وجاء في (عون المعبود): "التقم أذن النبي ﷺ) أي وضع فمه على أذنه ﷺ للتناحي، (فينحى رأسه) الضميران للنبي ﷺ، قال المنذري: في إسناده مبارك بن فضالة أبو فضالة القرشي العدوي مولاهم البصري. قال عفان بن مسلم: ثقة. وضعفه الإمام أحمد ويحيى بن معين والنسائي". العظیم آبادي، 149/13.

3- تقرير رسول الله ﷺ على أدب ما: كأن يسمع النبي ﷺ عن أدب أو يرى أدباً ولا ينكر ذلك مع عدم المانع⁽¹⁾، مثاله: ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه⁽²⁾: "أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَتْ تَقُومُ الْمَسْجِدَ - أَوْ شَابًّا - فَقَقَدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَسَأَلَ عَنْهَا - أَوْ عَنْهُ - فَقَالُوا: مَاتَ، قَالَ: «أَفَلَا كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي»، قَالَ: فَكَأَنَّهُمْ صَعَّزُوا أَمْرَهَا - أَوْ أَمْرَهُ - فَقَالَ: «دُلُونِي عَلَى قَبْرِهِ» فَدَلُّوهُ، فَصَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الْقُبُورَ مَمْلُوءَةٌ ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا، وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُتَوَزَّعُهَا هُمْ بِصَلَاتِي عَلَيْهِمْ»⁽³⁾، ففي الحديث الترغيب في تنظيف المسجد⁽⁴⁾، ويظهر التقرير هنا من عدم إنكار رسول الله ﷺ فعل المرأة، بل يظهر أن سؤاله عنها وصلاته عليها بعد وفاتها كان جزاء فعلها.⁽⁵⁾

أما ما كان من صفات خُلُقِية لرسول الله ﷺ فلا تعد مصدراً تشريعياً⁽⁶⁾، فإن اقترنت بمصدر تشريعي كقول أو فعلٍ تشريعي من النبي ﷺ يُظهرها، عُدَّ السلوك التابع لها والثابت بهما شرعاً لنا كما سبق بيانه.

(1) ينظر: للمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص 69.

(2) اختلف في اسمه، وقيل: هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي، أسلم بين الحديبية وخيبر، وكان من أحفظ الصحابة، توفي بالعقيق ثم نقل إلى المدينة عام 57هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 30/13، 41-42، 58.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كنس المسجد والتقاط الحرق والقذى والعيان، رقم (458)، 99/1. ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، رقم (956)، 659/2.

كفى البيهقي في روايته للحديث المرأة بأَمٍّ مَحْنٍ، وكانت على عهد النبي ﷺ تكُنس المسجد وتجمع القمامة منه. ومعنى (آذنتموني): أعلمتموني. وقول: (إن هذه القبور ... بصلاتي عليهم) هو من مراسيل ثابت البُناني. فتح الباري، العسقلاني، 553/1.

(4) فتح الباري، العسقلاني، 553/1.

(5) كما يؤيد هذا فعل رسول الله ﷺ، حيث جاء: عن عائشة أم المؤمنين: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى فِي جِدَارِ الْقَبْلَةِ مَخَاطَأَ أَوْ بُصَاقًا أَوْ نُحَامَةً فَحَكَّهَا". أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الصلاة، باب حك البُزَاق باليد من المسجد، رقم (407)، 90/1. ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها، رقم (549)، 389/1.

(6) فهي كما سبق بيانه في هذا البحث - ص 62 - عند علماء الأصول: ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ولم تذكر الصفة الخلقية. ينظر: شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، 3/2. البحر المحيط، الزركشي، 164/4.

الفرع الثالث: مشروعية الآداب بالاستدلال بالإجماع⁽¹⁾.

يمكن القول بأن الإجماع على أن هناك آدابًا يشرع العمل بها، لما سبق من نصوص شرعية، ولاتفاق الفقهاء المجتهدين على مشروعيتها، وعدم القول بنقيضها ممن ينعقد بهم الإجماع. والإجماع على وجود آداب مشروعة لا يتعارض مع اختلاف الفقهاء في حكم بعض الآداب أو كيفية تطبيقها، لاختلافهم في نص شرعي ثبوتًا أو دلالة وغير ذلك من أسباب اختلافهم.

5

ومما يؤيد الإجماع على مشروعية الآداب عمومًا ما جاء من أقوال الصحابة عن الآداب، والتي تدل على اعتبارها ومشروعيتها، ومنها ما جاء فيه مصطلح الأدب من نواحٍ عدة، من ذلك:

1- بيان مصدر الأدب: كما في الحث على التأدب بآداب القرآن الكريم، فعن ابن مسعود رضي الله عنه⁽²⁾ قال: "لَيْسَ مِنْ مُؤَدَّبٍ إِلَّا وَهُوَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى أَذْيُهُ، وَإِنَّ أَدَبَ اللَّهِ الْقُرْآنُ".⁽³⁾

2- مدح صاحب الأدب: كما جاء عن عباية⁽⁴⁾ قال: "وَصَأْتُ ابْنِ عُمَرَ⁽⁵⁾ فَقُمْتُ عَنْ يَمِينِهِ أُفْرِغُ عَلَيْهِ

10

(1) الإجماع: هو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم شرعي في واقعة. وهو حجة شرعية. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 45-46. وينظر: أصول الشاشي، ص 225-226. مختصر تنقيح الفصول في الأصول، القرافي، ص 117-118. متن الورقات، الجويني، ص 66-67. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 67.

(2) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، حليف بني زهرة، أمه أم عبد الله بنت عبد ودّ، سادس من أسلم، وهاجر المحدثين وشهد المشاهد كلها، ولازم النبي ﷺ وكان صاحب نعليه، وأول من جهر بالقرآن في مكة، وشهد فتوح الشام وأمر على الكوفة، وحديث عن النبي ﷺ بالكثير، وعن عمر وعن سعد بن معاذ، وروى عنه ابنه: عبد الرحمن وأبو عبيدة ومن الصحابة العبادلة وغيرهم، مات في المدينة عام 32هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 376-373/6.

(3) أخرجه أحمد بن حنبل في الزهد، في فضل أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (902)، ص 134. والدارمي في سننه واللفظ له، ومن كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، رقم (3364)، 2093/4.

(4) هو أبو رفاع عباية بن رفاع بن رافع الأنصاري الزرقي المدني، روى عن: جده رافع بن خديج وعن عبد الله بن عمر وغيرهما، وروى عنه: إسماعيل بن مسلم المكي وحكيم بن جبير وغيرهما، قال عنه يحيى بن معين: ثقة. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، 268/14.

(5) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، وأمّه زينب بنت مضعون رضي الله عنها، ولد بعد البعثة بـ 3 سنوات وقيل أقل، استصغره النبي ﷺ في بدر وأحد وأجازه بالخذق، كان من المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ، وكان شديد الاتباع لآثار النبي ﷺ، وروى عنه جمع من الصحابة والتابعين، توفي عام 73هـ وقيل غير ذلك. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 290/6-292، 299، 302.

الماء، فَلَمَّا فَرَّغَ صَعَّدَ فِي بَصَرِهِ، فَقَالَ: مَنْ أَيْنَ أَخَذْتَ هَذَا الْأَدَبَ؟ فَقُلْتُ: مِنْ جَدِّي رَافِعٍ⁽¹⁾، قَالَ: هُنَالِكَ الرَّجُلُ⁽²⁾، فكان المدح لمن أخذ منه مكان الوقوف من الغير عند توضعته.

كما برز بيان الآداب الشرعية في كتب الفقهاء من مختلف المذاهب، وجعلت لأبواب فقهية آداب خاصة بها، كما في آداب الدعاء⁽³⁾، وآداب القضاء⁽⁴⁾، ونحو ذلك، بالإضافة إلى تناثر ذكر الآداب في مختلف الأبواب والفروع الفقهية.⁽⁵⁾ 5

ويمكن للاستئناس ذكر بعض أقوال الفقهاء المجتهدين التي ورد فيها ذكر مصطلح الأدب، من ذلك أقوال لأئمة المذاهب الأربعة:

1- قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله⁽⁶⁾: "الحِكَايَاتُ عَنِ الْعُلَمَاءِ وَمَجَالِسَتُهُمْ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ، لِأَنَّهَا آدَابُ الْقَوْمِ وَأَخْلَاقُهُمْ"⁽⁷⁾، وهذا يدل على فضل تعلم أدب العلماء.

2- قول الإمام مالك بن أنس رحمه الله⁽⁸⁾: "الْأَدَبُ أَدَبُ اللَّهِ لَا أَدَبُ الْآبَاءِ وَالْأُمَهَاتِ، وَالْخَيْرُ خَيْرُ اللَّهِ 10

(1) هو أبو عبد الله أو أبو خديج رافع بن خديج بن رافع، استصغره النبي ﷺ يوم بدر، وأجازه يوم أحد فشاهدها وما بعدها، وروى عن النبي ﷺ وعن عمه ظهير بن رافع، وروى عنه: ابنه عبد الرحمن وحفيده عباية وغيرهما، ذكر أنه مات عام 74 هـ نتيجة انتقاض جراحته من سهم أصابه في أحد، وكان عريف قومه بالمدينة. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 3/458-460.

(2) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأدب، الرجل يوضئ الرجل أين يقوم منه، رقم (26639)، 5/335.

(3) رد المختار، ابن عابدين، 1/546. المدخل، ابن الحاج، 2/280. المجموع، النووي، 4/487. كشف القناع، البهوتي، 1/443.

(4) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 3/372. الذخيرة، القرافي، 10/59. مغني المحتاج، الشربيني، 4/515. كشف القناع، البهوتي، 6/392.

(5) سيأتي تفصيل تناول الفقهاء لذكر الآداب في كتبهم الفقهية، وذلك في فصل قادم إن شاء الله.

(6) هو النعمان بن ثابت بن زوطى الكوفي، فقيه عابد وإمام في القياس، سمع من عطاء بن أبي رباح، وتفقه على حماد بن أبي سليمان، ومن تلامذته: القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن، ولد سنة 80 هـ. وفيات الأعيان، ابن خلكان، 5/405-406، 409، 413-414. وتوفي ببغداد سنة 150 هـ وقيل غير ذلك. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، 29/444.

(7) ذكره محمد بن الحسن الشيباني عن أبي حنيفة. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 1/509-510.

(8) هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، سمع من الزهري ونافع، وروى عنه الأوزاعي ويحيى بن سعيد، ولد بالمدينة سنة 95 هـ، وتوفي بها سنة 179 هـ. وفيات الأعيان، ابن خلكان، 4/135، 137-138. ومما نُقِلَ عنه: (الموطأ) و(المدونة). سير أعلام النبلاء، الذهبي، 8/83، 90.

لا خيرُ الآباءِ والأمهاتِ"،⁽¹⁾ فالأدب هو هداية وفضل من الله سبحانه، وهذا لا يتعارض مع لزوم الأخذ بالأسباب في تأديب الأبناء وبذل الجهد لأجله، إذ التأديب مطلوب.

3- قول الإمام الشافعي رحمه الله⁽²⁾: "وقد أدَّبَ الله تعالى النساءَ بالاستتار وأدَّهَنَ بذلك رسولُ الله ﷺ، وأحبَّ للمرأة في السَّجود أن تَضُمَّ بعضَها إلى بعضٍ وتُلصِقَ بطنها بفخذَيْها وتسجدَ كأستر ما يكون لها..."⁽³⁾ فاستتار المرأة عن أعين الرجال الأجانب من الأدب المشروع والمطلوب، واستتارها في السجود جزء من هذا الأدب.

4- قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله⁽⁴⁾ في جوابه عما يجوز فيه ضرب الولد: "الولد يُضْرَب على الأدب"⁽⁵⁾، فلو لم يكن الأدب مطلوبًا لما أجاز الإمام الضرب عليه.

وبالإضافة إلى الإجماع على وجود آداب شرعية، انعقد الإجماع على مشروعية بعض آداب السلوك التفصيلية، ومن ذلك أدب دفن الميت احترامًا له، فدفعه لازم واجب على الناس لا يسعهم تركه عند الإمكان، وإن قام به منهم سقط فرض ذلك عن سائر المسلمين.⁽⁶⁾

كما أن هناك أقوالاً عدة تذكر آدابًا شرعية، بغض النظر عن وجود مصطلح الأدب فيها.⁽⁷⁾

(1) سبب هذا القول أن ابن مالك بن أنس نزل من فوق ومعه حمام قد غطاه، فعلم مالك أنه قد فهمه الناس، فقال ما تم ذكره. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 136/11. ولعله أراد بيان أن صلاح الآباء والأمهات واهتمامهم بالعلم لا يستلزم حتمًا وجود ذلك في أبنائهم.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس القرشي، وشافع أحد أجداده، فقيه أصولي وعالم بالتفسير والحديث واللغة، ولد بغزة سنة 150هـ، وتوفي بمصر سنة 204هـ. ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 163/4-166. أخذ عن: الإمام مالك وسفيان بن عيينة، وأخذ عنه: الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ومن كتبه: (الرسالة)، وله كتب بالعراق ومصر، ويقول الإمام أحمد بن حنبل عنها: "وضع هذه الكتب بالعراق ولم يُحْكَمْها، ثم رجع إلى مصر فأحكم تلك". سير أعلام النبلاء، الذهبي، 8-6/10، 44، 55.

(3) الأم، الشافعي، 264/2.

(4) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المُرُوزي الأصل، إمام المحدثين، صحب الشافعي وروى عنه البخاري ومسلم، وكان له ولدان عالمان، هما: عبد الله وصالح، ومن مصنفاته: (المسند)، ولد في بغداد سنة 164هـ وتوفي بها سنة 241هـ. وفيات الأعيان، ابن خلكان، 63/1-65.

(5) السائل هو إسماعيل بن سعيد رحمه الله. الآداب الشرعية والمنح المرعية، ابن مفلح، 477/1. وستأتي في هذا البحث مسألة عن تأديب الولد ولده البالغ عند الإساءة، ص372.

(6) الإجماع، ابن المنذر، ص51. والمراد بالآداب هنا عامة خصال السلوك الحسن بغض النظر عن حكمها التكليفي.

(7) كما في مصنف ابن أبي شيبة في كتاب الأدب، والآداب للبيهقي.

الفرع الرابع: مشروعية الآداب بالاستدلال بشرع من قبلنا⁽¹⁾.

دعت الشرائع السماوية إلى مكارم الأخلاق، وكملت تلك الأخلاق ببعثة النبي ﷺ حيث أتمها وجمع ما تفرق منها، بدليل ما سبق ذكره من قوله ﷺ: «إِنَّمَا يُعِثُّ لِأَتَمِّ صَالِحِ الْأَخْلَاقِ».⁽²⁾

وجاء في القرآن الكريم والسنة الشريفة ذكر آداب في شرائع من قبلنا، فأقر ديننا الحنيف آداباً منها لا تعارض مقاصده فكانت ثابتة بشرعنا، من ذلك⁽³⁾:

5

1- أدب تطهير بيت الله الحرام، يقول ﷺ: ﴿وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهْرًا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: 125]، أي: طهّره من الأوثان والخبائث والأنجاس كلها⁽⁴⁾. وهذا التطهير لازم في ديننا في بيوت الله كلها كأدب من آداب ارتيادها، بدليل حديث سابق، من أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَتْ تَقُمُّ الْمَسْجِدَ - أَوْ شَابًّا - فَقَقَدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَسَأَلَ عَنْهَا - أَوْ عَنْهُ - فَقَالُوا: مَاتَ، قَالَ: «أَفَلَا كُنْتُمْ أَذْنُتُمُونِي»، قَالَ: فَكَانَتْهُمْ صَعَرُوا أَمْرَهَا - أَوْ أَمْرُهُ - فَقَالَ: «دَلُّونِي عَلَىٰ قَبْرِه» فَدَلُّوهُ، فَصَلَّىٰ عَلَيْهَا

10 فكانت صلاته عليها تكريماً لعملها في تنظيف المسجد. وقوله ﷺ: «الْبُزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ، وَكَفَّارَتُهَا

⁽¹⁾ شرع من قبلنا: هو شرع من سبقنا من الأنبياء فيما لم يصريح شرعنا بنسخه، فما اكتفى شرعنا بنقله وسكت عن حكمه هو حجة عند الحنفية والمالكية وبعض الشافعية وفي إحدى الروايتين عند الحنابلة، وليس بحجة في المختار عند الشافعية وفي رواية أخرى عند الحنابلة. ينظر: أصول السرخسي، 76/2. شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص235. المستصفي من علم الأصول، الغزالي، 435/2-436. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص82. والروايات: أقوال منسوبة إلى الإمام أحمد، ويعبر عنها بالقول (وعنه). المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، د. علي جمعة محمد، ص200. وينظر: كشف القناع، البهوتي، 21/1.

⁽²⁾ فيض القدير، المناوي، 572/2.

⁽³⁾ ستعرض الباحثة إلى ذكر أمثلة منها ما لا يعد من صميم المصدر التشريعي المعروف بشرع من قبلنا كما سبق تعريفه، كونها ثابتة في ديننا أيضاً، إلا أن الباحثة أثرت ذكرها لبيان وجود تلك الآداب في الشرائع السماوية السابقة ثم تأييد الإسلام لها، فيظهر تضافر الشرائع في ترسيخ الآداب. كما أنها ستعرض أيضاً إلى ذكر أمثلة تنكر سلوكات كانت تعد آداباً في شرائع من قبلنا، لبيان أنه لا يؤخذ بما ورد سابقاً من آداب إن خالفه شرعنا. فأرادت الباحثة بذلك توضيحاً مجملاً عن مدى مشروعية آداب وسلوكات جاءت في شرع من قبلنا ونقلتها عنهم نصوص ديننا، أما ما كان في مجتمعاتهم ونصوص كتبهم فقد سبق في الفصل التمهيدي بيان الباحثة لمحة عن آداب مجتمعات أشهر الديانات السماوية وبعض ما ورد من آداب في كتبهم التي طرأ عليها التحريف، ص43.

⁽⁴⁾ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 129/1.

دَفَنُهَا»⁽¹⁾ أي: يدفنها في تراب المسجد ورملة وحصاته إن كان فيه تراب أو رمل أو حصاة ونحوها، وإلا يخرجها.⁽²⁾

2- آداب متعلقة بالصيام والصلاة، ومنها ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّا مَعَشَرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُؤَخَّرَ سُحُورُنَا، وَنُعَجَّلَ فِطْرُنَا، وَأَنْ تُمَسِكَ بِأَيْمَانِنَا عَلَى شِمَائِلِنَا فِي صَلَاتِنَا»⁽³⁾ فهذه آداب مأمور بها في الشرائع السماوية السابقة، ثم جاء الأمر بها في شريعة نبينا ﷺ، ولم تختص بشرع من قبلنا.

وخالف الإسلام آداباً أخرى في شرائع سابقة، فصارت تلك الآداب غير مرغّب بها أو باتت منكّرة في ديننا، من ذلك ما ورد من:

1- مخالفة أهل الكتاب في سدل أشعارهم، حيث جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما⁽⁴⁾ قال: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ، وَكَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَسْدِلُونَ أَشْعَارَهُمْ، وَكَانَ الْمَشْرُكُونَ يَفْرُقُونَ رُؤُوسَهُمْ، فَسَدَلَ النَّبِيُّ ﷺ نَاصِيَتَهُ، ثُمَّ فَرَّقَ بَعْدُ"⁽⁵⁾ فكان رسول الله ﷺ يرسل شعره كأهل الكتاب

(1) الحديث برواية أنس بن مالك رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كفارة البُزاق في المسجد، رقم (415)، 91/1. ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها، رقم (552)، 390/1.

(2) المنهاج، النووي، 41/5.

(3) الحديث برواية ابن عباس رضي الله عنهما. أخرجه ابن حبان في صحيحه واللفظ له، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من وضع اليمين على اليسار في صلاته، رقم (1770)، 67/5-68. والطبراني في معجمه الأوسط، وقال: "لم يرو هذا الحديث عن عمرو بن الحارث إلا ابن وهب، تفرد به: حُرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى"، باب الألف، من اسمه أحمد، رقم (1884)، 247/2. والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في وضع اليمين على الشمال في الصلاة، رقم (1097)، 31/2. والبيهقي في سننه الكبرى، وقال: "هذا حديث يعرف بطلحة بن عمرو المكي وهو ضعيف، واختلف عليه، فقليل عنه هكذا، وقيل عنه عن عطاء عن أبي هريرة، وروي من وجه آخر ضعيف عن أبي هريرة ومن وجه ضعيف عن ابن عمر، وروي عن عائشة رضي الله عنها من قولها: وثلاثة من النبوة، فذكرهن، وهو أصح ما ورد فيه"، كتاب الصيام، باب ما يستحب من تعجيل الفطر وتأخير السحور، رقم (8125)، 401/4. وجاء في مصنف عبد الرزاق: عن ابن جريج قال: "أَخْبَرَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: تَعْجِيلُ الْفِطْرِ، وَتَأْخِيرُ السُّحُورِ، وَوَضْعُ الْيَدِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى فِي الصَّلَاةِ". كتاب الصيام، باب تأخير السحور، رقم (7615)، 232/4-233.

(4) هو أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، حبر الأمة وترجمان القرآن، دعا له النبي ﷺ بالعلم والفقه والحكمة، قدم البصرة وغزا أفريقية، ولد 3 ق.هـ، وتوفي بالطائف سنة 68 هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 229-228/6، 232-235، 238-239، 244، 246.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب اللباس، باب الفُرْق، رقم (5917)، 163/7. ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب في سدل النبي ﷺ شعره وفرقه، رقم (2336)، 1817/4-1818.

لاحتمال أنه أمر باتباع شرائعهم فيما لم يوح إليه شيء وعلم أنهم لم يبدلوه، أو استئلافاً لهم في أول الإسلام وموافقة لهم على مخالفة عبدة الأوثان، فلما أسلم أهل الأوثان واستمر أهل الكتاب على كفرهم خالفهم إلى فرق الشعر بعضه من بعض، فصار الفرق سنة مع جواز السدل.⁽¹⁾

2- نسخ أدب السجود لغير الله، حيث قال ﷺ: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾

5 [يوسف:100]، أي: أجلسهما على السرير فسجدوا مع إخوته له، وكان السجود تحية الناس يومئذ لملوكهم، والمراد بالسجود هنا الانحناء والتواضع، لا وضع الجباه على الأرض. وقيل: وضع الجباه على الأرض على طريق التحية والتعظيم، لا على طريق العبادة. وكان ذلك جائزاً في الأمم السالفة فنسخ في شريعتنا.⁽²⁾

ويؤيد عدم الانحناء في تحية الإسلام ما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنهما قال: "قال رجل: يا رَسُولَ اللَّهِ، الرَّجُلُ مِمَّا يَلْقَى أَخَاهُ أَوْ صَدِيقَهُ أَيْنَحِي لَهُ؟ قَالَ: «لا»، قَالَ: أَفَيَلْتَرِمُهُ وَيُقَبِّلُهُ؟ قَالَ: «لا»، قَالَ: أَفَيَأْخُذُ يَدَيْهِ وَيُصَافِحُهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»⁽³⁾ فالانحناء هو إمالة الرأس والظهر، وهو في معنى الركوع، وهو كالسجود من عبادة الله سبحانه.⁽⁴⁾

⁽¹⁾ ذكر القاضي عياض بأن من العلماء من قال: إنما رجع إليه بوحى، لقول الراوي إنه كان يجب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه، حتى قال بعضهم كالحازمي بنسخ السدل فلا يجوز فعله، ومنهم من قال: الفرق كان باجتهاد في مخالفة أهل الكتاب لا بوحى، ويكون الفرق مستحباً. وقال النووي: "الصحيح المختار جواز السدل والفرق وأن الفرق أفضل، والله أعلم". كما ذكر القاضي عياض بأن بعض الأصوليين استدلوا بهذا الحديث على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه، وقال آخرون بأن هذا دليل أنه ليس بشرع لنا لأنه قال يجب موافقتهم، فأشار إلى أنه إلى خيرته، ولو كان شرعاً لنا لتحتّم اتباعه. لكن زاد في فتح الباري: "والحق أن لا دليل في هذا على المسألة، لأن القائل به يقصره على ما ورد في شرعنا أنه شرع لهم لا ما يؤخذ عنهم هم إذ لا وثوق بنقلهم". ينظر: المنهاج، النووي، 90/15-91. فتح الباري، العسقلاني، 361/10-362.

⁽²⁾ معالم التنزيل، البغوي، ص663. وقيل: خروا لله عز وجل سُجَّدًا بين يدي يوسف، والأصح هو السجود ليوسف ﷺ. الموضع نفسه.

⁽³⁾ أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "هذا حديث حسن"، أبواب الاستئذان والآداب، باب ما جاء في المصافحة، رقم (2728)، 447/4-448. والمراد بالحديث الحسن عند الترمذي: هو ما لا يكون في إسناده متهم بالكذب، ولا يكون شاذاً، ويُروى من غير وجه نحو ذلك. أما الحديث الحسن عموماً فهو قسمان: الأول: ما لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقق أهليته وليس كثير الخطأ ولا هو متهم بالكذب، ويكون متن الحديث قد عرف برواية مثله أو نحوه من وجه آخر أو أكثر أو اعتضد بمتابعة راوٍ أو بحديث شاهد، وهذا يشبه قول الترمذي. والثاني: أن يكون راويه مشهوراً بالصدق والأمانة دون أن يبلغ درجة الصحيح لقصوره في الحفظ والإتقان، دون أن يعد منكراً، ويكون سليماً من العلة. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص19-20. وأخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الأدب، باب المصافحة، رقم (3702)، ص605. وأحمد بن حنبل في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، رقم (13044)، 340/20.

⁽⁴⁾ تحفة الأحوذى، المباركفوري، 514/7. أما بيان تفصيل حكم المعانقة والتقبيل فليس موضعه هنا، إذ لا صلة له بالسجود الوارد في الآية من حيث كونه شرع من قبلنا.

وهناك آداب في شرع من قبلنا ووافقت عليها مقاصد ديننا فشرعت فيه، منها استحياء ابنة سيدنا شعيب عليه السلام أمام سيدنا موسى عليه السلام وأدبه في السير أمامها، حيث جاء: "قَالَ: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ [القصص:25]، وَاضْعَةً ثَوْبَهَا عَلَى وَجْهِهَا، قَالَتْ: إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا، قَالَ لَهَا: امْشِي خَلْفِي وَصِفِي لِي الطَّرِيقَ، فَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ تُصِيبَ الرِّيحُ ثَوْبَكَ فَيَصِفَ لِي جَسَدِي".⁽¹⁾

5 وجاء مصطلح الأدب في شريعة من قبلنا حين ذكر بأن سيدنا عيسى عليه السلام قيل له: مَنْ أَدَبَكَ؟ قَالَ: "مَا أَدَّبَنِي أَحَدٌ، رَأَيْتُ جَهْلَ الْجَاهِلِ فَاجْتَنَبْتُهُ"،⁽²⁾ فكان عليه السلام ذا أدب ظاهر.

وسبق ذكر بعض الآداب لأهل الكتب السماوية كما وردت في كتبهم الحالية⁽³⁾، كما أن هناك آداباً عامة اتسموا بها في واقعنا المعاصر، والحكم في تقليدهم فيها آتٍ في هذا البحث بإذن الله تعالى.

الفرع الخامس: مشروعية الآداب بالاستدلال بالعرف⁽⁴⁾.

10 جرى العرف قديماً وحديثاً على اتباع آداب سلوكية في مختلف مجالات الحياة، مع الاختلاف في طريقة الكثير من الآداب حسب العرف السائد في بلد أو عند جماعة ما.⁽⁵⁾

وبما أن الشرائع الإلهية تبتغي بأحكامها تنظيم مصالح البشر وحقوقهم، فإنها تقر ما تعارفوا عليه إن حقق غاياتها، ولاءم أسسها وأساليبها.⁽⁶⁾

(1) هذا جزء من أثر برواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه واللفظ له، كتاب الفضائل، ما ذكر في موسى عليه السلام من الفضل، رقم (31842)، 6/334. والحاكم في مستدركه، وقال: "صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه"، كتاب التفسير، تفسير سورة القصص، رقم (3530)، 2/441-442. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الإجارة، باب جواز الإجارة، رقم (11635)، 6/193.

(2) أدب الدنيا والدين، الماوردي، ص349. الآداب الشرعية والمنح المرعية، واللفظ له، ابن مفلح، 3/524. فيض القدير، المناوي، 2/177.

(3) تم بيان ذلك في الباب التمهيدي عند بيان الباحثة لمحة عن الآداب في مجتمعات أشهر الديانات السماوية قديماً، ص43.

(4) العرف عند عدم التفريق بينه وبين العادة هو: ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عن الطباع السليمة. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص115-116. وهو كدليل شرعي حجة عند الفقهاء. الموضع السابق. مختصر تنقيح الفصول في الأصول، القرافي، ص180. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص89-90. المغني، ابن قدامة، 1/389. ولا بد لاعتبار العرف من كونه مطرداً بين الناس في المكان الذي يجري فيه أو غالباً يراعاه ويجري على وفقه معظم أهله، وإلا كان تصرفاً فردياً لا عرفاً. المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، 1/142. وهنا سيتم إثبات مشروعية بعض الآداب بالعرف لكونه دليلاً شرعياً، في حين سيأتي في هذا البحث فيما بعد بيان حكم السلوكات المنتشرة عند الناس حتى صارت أدباً في عرفهم، والتي قد تعتبرها الأحكام الفقهية الخمسة، ص157-160.

(5) تبين ذلك سابقاً في الباب التمهيدي عند ذكر الباحثة لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات عبر التاريخ، ص32.

(6) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، 1/143.

فراعى الإسلام العرف في الآداب، وأقر آداباً سلوكية عامة كانت سائدة مألوفة قبله، من ذلك ما كان عليه أهل الجاهلية من خصال حسنة عُرفوا بها كالكرم ونحوه⁽¹⁾، حيث جاء عن حكيم بن حزام رضي الله عنه⁽²⁾ قال: "قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ أَشْيَاءَ كُنْتُ أَتَحَنُّ بِهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ صَدَقَةٍ أَوْ عَتَاةٍ وَصَلَةٍ رَحِمٍ، فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَجْرٍ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَسَلِمْتَ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ خَيْرٍ»"⁽³⁾، فأقره النبي ﷺ على حسن فعاله ببيان أثرها الحسن فيه⁽⁴⁾.

5

وقد يمنع الإسلام آداباً سائدة ويبدلها بآداب توافق مقاصد دينه الحنيف، من ذلك ما جاء في الآداب المتعلقة بالمولود حديثاً، حيث قال بُرَيْدَةُ بْنُ الْحَصِيبِ رضي الله عنه⁽⁵⁾: "كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا وُلِدَ لَنَا غُلَامٌ دَبَخْنَا عَنْهُ شَاءً وَحَلَقْنَا رَأْسَهُ وَلَطَخْنَا رَأْسَهُ بِدَمِهَا، فَلَمَّا كَانَ الْإِسْلَامُ كُنَّا إِذَا وُلِدَ لَنَا غُلَامٌ دَبَخْنَا عَنْهُ شَاءً وَحَلَقْنَا رَأْسَهُ وَلَطَخْنَا

(1) سبق بيان ذلك عند ذكر الباحثة لمحة عن آداب المجتمع العربي الجاهلي في الباب التمهيدي، ص 41.

(2) هو أبو خالد حكيم بن حزام بن خويلد القرشي الأسدي، ابن أخ السيدة خديجة بنت خويلد، كان من أشرف قريش في الجاهلية والإسلام والمؤلفة قلوبهم، أسلم عام الفتح، وروى عنه: ابنه حزام وسعيد بن المسيب وغيرهما، قيل: وُلِدَ فِي الْكَعْبَةِ قَبْلَ الْفِيلِ بِ 13 سَنَةً، وَقِيلَ: تَوَفَّى بِالْمَدِينَةِ عَامَ 54 هـ وَهُوَ ابْنُ 120 سَنَةً. أَسَدُ الْغَابَةِ فِي مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ، ابْنُ الْأَثِيرِ، 60-58/2.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم، رقم (1436)، 114/2. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده، رقم (123)، 114/1.

(4) معنى الحديث: أن حكيم رضي الله عنه طلب من رسول الله ﷺ أن يخبره عن أثر تعبدته أو فعله البر وما يخرج عنه الإثم بأعمال صالحة فعلها في الجاهلية، فكان رده ﷺ يحتمل وجوهاً عدة: أحدها: أنك اكتسبت طبعاً جميلة تنتفع بها في الإسلام، وتكون تلك العادة تمهيداً لك ومعونة على فعل الخير والطاعات. الثاني: أنك اكتسبت بذلك ثناء جميلاً فهو باق عليك في الإسلام. الثالث: أنه يزداد في حسناتك التي تفعلها في الإسلام ويكثر أجرك لما تقدم لك من أفعال جميلة. الرابع: أنك ببركة ما سبق لك من خير هداك الله تعالى إلى الإسلام. وذهب ابن بطل وغيره من المحققين إلى أن الحديث على ظاهره وأنه إذا أسلم الكافر ومات على الإسلام يثاب على فعله من الخير في حال الكفر. عمدة القاري، العيني، 436-435/8. وينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطل، 438-437/3.

(5) هو أبو عبد الله بريدة بن الحصيب بن عبد الله، أسلم حين مر به النبي ﷺ مهاجراً، هو ومن معه وكانوا نحو ثمانين بيتاً، ثم قدم على رسول الله ﷺ بعد أحد، فشهد معه مشاهدته والحديبية وبيعة الرضوان، وكان من ساكني المدينة ثم البصرة، ثم خرج غازياً إلى خراسان، فأقام بمرور حتى مات ودفن بها، وبقي ولده بها. أَسَدُ الْغَابَةِ فِي مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ، ابْنُ الْأَثِيرِ، 368-367/1. ومات عام 63 هـ في خلافة يزيد بن معاوية. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 534/1.

رَأْسُهُ بِزَعْفَرَانٍ"،⁽¹⁾ فأقر الإسلام من آداب الجاهلية الذبح والحلق ومبدأ تلطيط الرأس، ونسخ التلطيخ بدم الشاة النجس بالتلطيخ بالزعفران الطاهر وما شابهه⁽²⁾.

وبناءً عليه فإن كثيراً من الآداب الحديثة يمكن القول بشرعيتها إن باتت عرفاً صحيحاً لا يُردّ بمعارض شرعي معتبر⁽³⁾، فمن تلك الآداب الحديثة: تخصيص يوم في العام لتكريم فئة ما، كالأمهات والمعلمين ونحوهم، فلا مانع من ذلك من حيث الأصل، أما إن لازمه وقوع محرم فيحرم لأجله.

5

فإن صارت بعض الآداب عرفاً فاسداً غير شرعي فلا شرعية لها، من ذلك تقديم ضيافة ضارة إلى الغير عند رغبة صاحبها بتناول مثلها، تعبيراً عن المودة لهذا الغير، ويكون الضرر الجسدي فيها غالباً حالاً أو مآلاً، كضيافة السيجارة⁽⁴⁾ والنارجيلة⁽⁵⁾، فإن غلب الضرر في تقديم تلك الضيافة يصار إلى التحريم، وإن غلبت المنفعة يصار إلى الحل، والغلبة في التدخين الضرر⁽⁶⁾، فيصار إلى تحريم تقديمه بكافة أنواعه الضارة⁽⁷⁾.

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأضاحي، باب في العقيقة، رقم (2843)، 107/3. والحاكم في مستدركه واللفظ له، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، كتاب الذبائح، رقم (7594)، 266/4. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الضحايا، جماع أبواب العقيقة، باب لا يمسه الصبي بشيء من دمها، رقم (19288)، 509/9. وقال ابن الملقن: "هذا الحديث صحيح". البدر المنير، 342/9.

(2) ينظر: عون المعبود، العظيم آبادي، 46-45/8.

(3) سيتم ذكر ضوابط شرعية للآداب في هذا البحث توضح ذلك إن شاء الله، ص 161.

(4) قدّر من التبغ المُفْري [المقطع] يُلَفّ في ورقة رقيقة لِيُدخّن. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (سيجار).

(5) أداة يُدخّن بها التبغ، وكانت قاعدتها في الأصل من جوز الهند، ثم أُخذت من الزجاج ونحوه. (محدثة). المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (النارجيل). وتُعرف أيضاً بـ (الأركيلة).

(6) ضرر تدخين التبغ ثابت ومعلوم عند الأطباء والعامة، حتى أن شركات تصنيعه تكتب تحذيراً منه على منتجاتها.

(7) جاء في (تهديب الفروق والقواعد السنيّة في الأسرار الفقهية): "ضبط أهل الفقه حرمة تناول إما بالإسكار كالبنج، وإما بالإضرار بالبدن كالتراب والترياق، أو بالاستقذار كالمخاط والبزاق، وهذا كله فيما كان طاهراً، وبالجملّة إن ثبت في هذا الدخان أضرار [إضرار] صَرَف عن المنافع فيجوز الإفتاء بتحريمه، وإن لم يثبت إضراره فالأصل الحل، ... لو أضر ببعض الطبائع فهو عليه حرام، أو نفع ببعض وقصد التداوي فهو مرغوب. ... كذا أحاب الشيخ محيي الدين أحمد بن محيي الدين بن حيدر الكردي الجزري رحمه الله تعالى. اهـ. كلام ابن عابدين". محمد علي المكي، 380/1. كما لا يخفى كثرة هدر المال في التدخين، بالنظر إلى حال الفرد وحال المجتمع بأسره. وهذا الأدب العربي ثبتت عدم مشروعيته بأدلة أخرى غير العرف، لكن أثرت الباحثة ذكره هنا كمثال على العرف الفاسد.

المطلب الثاني: مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع العقلية

في هذا المطلب سيتم بيان ثبوت مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع العقلية، القياس والاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلّة وسد الذرائع، إن شاء الله تعالى.

الفرع الأول: مشروعية الآداب بالاستدلال بالقياس⁽¹⁾.

5 يعد القياس من أهم سبل الاجتهاد في تقرير الأحكام، فهو يساير الوقائع المتجددة غير المتناهية ويكشف أحكامها⁽²⁾، والآداب تشمل نواح عدة من الحياة لم يرد النص على جميعها، فكان لا بد من الاجتهاد بالقياس في تقرير المشروع أو غير المشروع منها.

وبعض آداب السلوك دل عليها القياس، من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23]⁽³⁾، حيث يمتنع لزومًا ضرب الوالدين قياسًا على منع قول (أفّ) لهما، وذلك من جهة الأولى⁽⁴⁾، لعلّة وجود الإيذاء في كليهما، إلا أن كثيرًا من الأصوليين جعلوا الحكم هنا ثابتًا بدلالة النص لا بالقياس، لعدم حاجته إلى اجتهاد⁽⁵⁾.

(1) القياس: إلحاق أمر بآخر في الحكم الشرعي لاتحاد بينهما في العلة. وهو حجة عند الأصوليين من المذاهب الأربعة. المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، 79/1. وينظر: شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، 112/2-114. مختصر تنقيح الفصول في الأصول، القرائي، ص 137. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص 96-97. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 145، 147. وعلّة الحكم: هي الوصف الظاهر المنضبط الذي بُني عليه الحكم ورُبط به وجودًا وعدمًا. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 63، 66. وينظر: التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 180/3. التحجير شرح التحرير، المردواي، 3177/7.

(2) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 57.

(3) قال القرطبي: "أي: لا تقل لهما ما يكون فيه أدنى تبرم. وعن أبي رجاء العطاردي قال: الأُفّ: الكلام القُدّع الرديء الخفي. وقال مجاهد: معناه: إذا رأيت منهما في حال الشَّيخ الغائط والبَوْل الذي رأياه منك في الصغر فلا تُفَدِّرهما وتقول [تُفَلّ] (أفّ). والآية أعم من هذا". الجامع لأحكام القرآن، 57/13.

(4) ينظر: الفصول في الأصول، الجصاص، 99/4. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص 99. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 138.

(5) ينظر: أصول السرخسي، 242/1. المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، ص 104. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 35/4. التحجير شرح التحرير، المردواي، 2664/6.

وآداب اليوم يمكن قياس حكمها على أحكام شرعية سابقة، من ذلك ما جاء في حديث رسول الله ﷺ: «السَّوَاكُ مَطَهْرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاءٌ لِلرَّبِّ»⁽¹⁾ فالسواك مطهر للفم أو آلة لتطهيره، فهو مطهنة للطهارة والرضا، ويحتمل الترتيب بأن تكون الطهارة به علة للرضا، وأن يكونا مستقلين في العلية، من حيث إن الإتيان بالمندوب موجب للثواب، وأنه مقدمة للصلاة وهي مناجاة الرب، ولا شك أن طيب الرائحة يقتضي رضا صاحب المناجاة.⁽²⁾ ففي هذا الحديث أدب تنظيف الأسنان بالسواك، ويمكن أن يتحقق هذا الأدب اليوم باستعمال السواك وغيره، كما في استخدام فرشاة ومعجون لتنظيف الأسنان،⁽³⁾ لعله تحقق النظافة بتلك الوسائل كالسواك، ولربما تتحقق النظافة بها أكثر من السواك، وذلك بغض النظر عن فوائد السواك الأخرى.

كما أن للمحادثة عبر وسائل التواصل الاجتماعي المنتشرة حاليًا آدابًا يمكن قياس بعضها على آداب التواصل دون تلك الوسائل بما يناسب الحال، من ذلك ما جاء في حديث سابق يرويه أنس رضي الله عنه واصفًا أدب النبي ﷺ: "وَمَا رَأَيْتُ رَجُلًا أَخَذَ بِيَدِهِ فَتَرَكَ يَدَهُ، حَتَّى يَكُونَ الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي يَدْعُ يَدَهُ"، فمن الأدب عند المصافحة عدم ترك يد الآخر قبل ترك الآخر يده، ومنها عدم البدء بالمفارقة قبل بدء الآخر بالمفارقة، وكذلك بالنسبة للتواصل المباشر عبر وسائل التواصل، فمن الأدب عدم إغلاق المحادثة قبل إغلاق الآخر محادثته إن كان ثمة حاجة ولو معنوية، تقديرًا لمكانة الآخر وتواضعًا واحترامًا له، فكان ذلك أدبًا مرغوبًا به لما فيه من الذوق الحسن مع الغير، أما أن تطول المحادثة بلا فائدة أو تُذهب مصلحة أو تحقق ضررًا فمن الأدب إغلاقها بلطف وبيان العذر إن احتيج إليه، خاصة أنه بات من المشقة الرد على جميع محادثات وسائل التواصل الاجتماعي في ذات الوقت، وعدم تقدير الكثيرين لقيمة الوقت، فيسلبون أوقات غيرهم دون فائدة.

(1) روته السيدة عائشة رضي الله عنها. ذكره البخاري معلقًا، كتاب الصوم، باب سواك الرطب واليابس للصائم، 31/3. وقال ابن الملقن: "وهذا التعليق صحيح لأنه بصيغة جزم، وهو حديث صحيح من غير شك ولا مرية...". البدر المنير، 687/1. والحديث المعلق: هو الذي حُذِفَ من مبتدأ إسناده واحدًا أو أكثر. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص15. وأضاف د. نور الدين عتر رحمه الله أن يكون الحذف على سبيل التوالي ولو إلى آخر السند. وذلك في تعليقه على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر للعسقلاني، ص80. وأخرجه النسائي في مجتباه، كتاب الطهارة، باب الترغيب في السواك، رقم (5)، 10/1. وأحمد في مسنده، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها، رقم (24203)، 240/40-241. وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب فضل السواك وتطهير الفم به، رقم (135)، 70/1. وابن حبان في صحيحه، كتاب الطهارة، باب سنن الوضوء، ذكر إثبات رضا الله عز وجل للمتسوك، رقم (1067)، 348/3.

(2) عمدة القاري، العيني، 28/11.

(3) قال النووي: "ويستحب أن يستاك بعود من أراك، وبأي شيء استاك مما يزيل التغير حصل السواك، كالخِرْقَةِ الخشنة". المنهاج: 143/3.

الفرع الثاني: مشروعية الآداب بالاستدلال بالاستحسان⁽¹⁾.

للاستحسان أثرٌ في تقرير عدد من الآداب التي ذكرها الفقهاء قديماً في بعض الفروع الفقهية، فمن ذلك:

1- ما جاء في كتاب (الهداية) عمّن تؤدّي زكاة الفطر: "(ولا عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله) لانعدام الولاية، ولو أدى عنهم أو عن زوجته بغير أمرهم أجزاء استحساناً، لثبوت الإذن عادة"⁽²⁾، فبالإضافة إلى أعمال الاستحسان هنا لأجل العرف، فإن الاستحسان أيّد أدب العطاء عن أفراد العائلة ترسيخاً للتآلف بينهم.

2- ما جاء في (شرح مختصر خليل) عن أدب الجلوس في مكان عام: "مَنْ سَبَقَ إِلَى مَكَانٍ مِنَ الْمَسْجِدِ وَجَلَسَ فِيهِ لِقَرَاءَةِ عِلْمٍ أَوْ تَدْرِيسٍ أَوْ إِفْتَاءٍ فَإِنَّهُ يُقْضَى لَهُ عَلَى غَيْرِهِ بِهِ ... وَمَعْنَى كَوْنِهِ (أَحَقُّ) اسْتِحْسَانًا بِمَعْنَى أَنَّ الْقَاضِي يَقُولُ لَهُ: الْأَحْسَنُ وَالْأَوْلَى لَكَ عِنْدَ اللَّهِ هَذَا. فَيَكُونُ خَارِجًا مَخْرَجَ الْفَتْوَى لَا مَخْرَجَ الْحُكْمِ"، ثم جاء: "مَنْ اتَّسَمَ بِالْجُلُوسِ فِي مَوْضِعٍ مِنَ الْمَسْجِدِ لِتَعْلِيمٍ عِلْمٍ وَشِبْهِهِ فَإِنَّهُ أَحَقُّ بِذَلِكَ الْمَوْضِعِ مِنْ غَيْرِهِ، وَقِيلَ أَنَّ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ اسْتِحْسَانٍ"⁽³⁾. وبالرغم من أن معنى الاستحسان هنا الأفضلية، إلا أن في المثال إعمالاً

⁽¹⁾ للاستحسان تعريفات عدة عند الفقهاء قد يظهر اختلافهم في الاحتجاج بالاستحسان بناء عليها، منها:

1- عند الحنفية: عرّفه الكرخي بأنه: العدول عن الحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول. وهو حجة عندهم. كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، 4/4. وينظر: أصول السرخسي، 200/2.

2- عند المالكية: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي. ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس. الموافقات، الشاطبي، 562/4. ويقول ابن العربي: "وقد تتبعناه في مذهبنا وألفيناه أيضاً منقسماً أقساماً: فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق". المحصول في أصول الفقه، ص131.

3- عند الشافعية: الحكم بما يستحسنه من غير دليل. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص121. وأنكره الشافعي. الرسالة، ص504.

4- عند الحنابلة: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي. وهو حجة عندهم. التحبير شرح التحرير، المردواي، 3818/8، 3824.

لكن يقول الشيرازي في الاستحسان: "وإن كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها أو الحكم بأقوى الدليلين فهذا مما لا ينكره أحد، فيسقط الخلاف في المسألة، ويحصل الخلاف في أعيان الأدلة التي يزعمون أنها أدلة خصّوا بها الجملة أو دليل أقوى من دليل". اللمع في أصول الفقه، ص121. ويقول الشوكاني: "قال جماعة من المحققين: الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، لأنهم ذكروا في تفسيره أموراً لا تصلح للخلاف، لأن بعضها مقبول اتفاقاً، وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقاً وما هو مردود اتفاقاً". إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، 986/2.

⁽²⁾ المرغيناني، 372/1.

⁽³⁾ الخرخشي، 59/6.

للاستحسان الأصولي في الفتوى غير الملزمة، وذلك يجعل أحقية الجلوس لمن سبق إلى المكان، أو لمعتاد عليه لتعليم ونحوه فهو الأحق به من السابق وغيره، لما في ذلك من تحقيق المصلحة الجزئية في مقابل القول بتساوي الجميع في حق الجلوس في مكان عام، فبات ذلك أدباً غير ملزم.

ويمكن الأخذ بالاستحسان في تقرير آداب معاصرة، من ذلك أدب تبرع الحي بجزء من جسده لمحتاجه، كدم أو عضو ونحو ذلك، إذ هو لا يملك جسده ليتبرع بشيء منه، لغلبة حق الله فيه، إذ جاء في (الموافقات في أصول الشريعة): "فإذا أكمل الله تعالى على عبد حياته وجسمه وعقله الذي به يحصل له ما طلب به من القيام بما كُلف به، فلا يصح للعبد إسقاطه"،⁽¹⁾ لكن بالنظر إلى حاجة التبرع استثنيت هذه الجزئية من الأصل العام المقتضي منع نقل الإنسان شيئاً من جسده وإسقاطه انتفاعه به، بل إن فيه إقامةً لحق الله في جسد المتبرع له، فجاز تبرعه للحاجة بشروط معينة استحساناً.⁽²⁾

كما يمكن الأخذ بالاستحسان في تقييد آداب سابقة لحاجة معاصرة، من ذلك أدب احترام جثة الميت وتكريمه بعدم العبث بجثته وتمثيلها وتقطيعها، حيث يقول رسول الله ﷺ: «كَسَرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسَرِهِ حَيًّا»،⁽³⁾ أي: في الإثم، فللميت حرمة كحرمته وهو حي.⁽⁴⁾ لكن الحاجة إلى تشريح الجثة⁽⁵⁾ لأمر جنائية وتعليمية باتت ملحة، فلذا عند الحاجة يُترك منع تشريحها قياساً على تحريم تقطيعها كما جاء في كسر عظامها، ويُصار

(1) الشاطبي، 653/2.

(2) ينظر: الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، عبد الرحمن زيد الكيلاني، مؤنة للبحوث والدراسات، مج (16)، العدد الأول، عام 2001م، ص 162-166. وأجاز التبرع بالأعضاء بشروط معينة مجلسُ المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته عام 1985م. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، الدورة الثامنة، القرار (1)، ص 169-171.

(3) الحديث برواية السيدة عائشة رضي الله عنها. أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتكسب ذلك المكان، رقم (3207)، 213-212/3. وابن ماجه في سننه، أبواب ما جاء في الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، رقم (1616)، ص 279. قال ابن حجر العسقلاني: "حسنه ابن القطان، وذكر القشيري أنه على شرط مسلم". تلخيص الحبير، 121/3.

(4) المنتقى، الباجي، 512-511/2. وينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 308/2. المجموع، النووي، 269/5. كشاف القناع، البهوتي، 166/1.

(5) وعلم التشريح هو: علم يبحث في تركيب الأجسام العضوية بتقطيعها وفحصها. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (شرح).

إلى جواز تشريحها استحساناً بضوابط محددة وبقدر الضرورة أو الحاجة⁽¹⁾، ولا يعد هذا إهانة لها وتركاً لأدب احترامها.

الفرع الثالث: مشروعية الآداب بالاستدلال بالاستصحاب⁽²⁾.

للاخذ بالاستصحاب قواعد عدة، منها: الأصل براءة الذمة⁽³⁾، واليقين لا يزول بالشك⁽⁴⁾، ولهذه تطبيقات 5 فقهية، إلا أن قواعد الاستصحاب قد ترسّخ آداباً إسلامية، فالأصل في العلاقة مع الآخرين عمومًا عدم التهمة، وعدم الاعتماد على ما يعتري الفرد من شكوك سلبية تجاه غيره وعدم الأخذ بها، إلا إن ثبتت بدليل فتؤخذ بعين الاعتبار، فيحمل حال المسلم على الصلاح ما أمكن⁽⁵⁾، ولا يخفى ما يرافق هذا من استقرار في العلاقات وجميل الصلة بين الأفراد.⁽⁶⁾

(1) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 4/2608-2609. حيث ذكر د. وهبة الزحيلي رحمه الله جواز التشريع بناء على وجود قول للفقهاء بجواز شق بطن الميت لاستخراج مال ابتلعه، وذلك في مسائل معينة. ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 258/2-259. الشرح الكبير، الدردير، 1/671. مغني المحتاج، الشريبي، 1/545. كشاف القناع، البهوتي، 2/169-170. وأجاز التشريع مجلس الجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته عام 1987م. قرارات الجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، الدورة العاشرة، القرار (1)، ص 227-228.

واستفادت الباحثة حكم الاستحسان في التشريع من بحث (الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة) للباحث عبد الرحمن زيد الكيلاني، مؤنة للبحوث والدراسات، مج (16)، العدد الأول، 2001م، ويمكن الرجوع إليه للفائدة في بيان الحاجة إلى التشريع وحكمه وشروطه. ينظر: ص 166-169.

(2) الاستصحاب: التمسك بالحكم الثابت في حال البقاء لعدم الدليل المغيّر. كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، 3/545. وهو بهذا المعنى حجة في الدفع لا في الاستحقاق في المشهور عند الحنفية، كالمفقود لا يرث ولا يُورث. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 95-96. وينظر: أصول الشاشي، ص 306، 308. وحجة عند المالكية والحنابلة، والمختار عند الشافعية. ينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 351. المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 6/109. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 79-80.

(3) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 78. وينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 352. المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 6/24. شرح مختصر الروضة، الطوفي، 3/148.

(4) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 75. وينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد، 1/34. البحر المحيط، الزركشي، 6/18. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 4/439.

(5) البحر الرائق، ابن نجيم، 1/362.

(6) يؤيد هذا المثال ما ورد في النصوص الشرعية من النهي عن سوء الظن، وسبق ذكر بعض تلك النصوص، ومنها ص 19، فيدخل ضمنه النهي عن الشك، إلا أن الباحثة أوردته هنا من حيث الاستصحاب للأصل، بعدم اعتبار ما يعرض عليه من شك وما يلحقه من تهمة.

كما أن الأصل في الأشياء الإباحة⁽¹⁾ ما لم يرد دليل يخالفه، فالآداب المستجدة تستصحب حكم أصلها وهو الإباحة ما لم تعارض بدليل، ومن ذلك الأكل باستخدام الملعقة والشوكة، فجائزة لمنفعتها وعدم ورود دليل على منعها، وقد جاء في الفقه ما يؤيد ذلك، حيث جاء في (كشاف القناع): "(ولا بأس بالأكل بالملعقة) وإن كان بدعة، لأنها تعتبرها الأحكام الخمسة"⁽²⁾.

5 الفرع الرابع: مشروعية الآداب بالاستدلال بالمصالح المرسلة⁽³⁾.

راعى الإسلام مصالح العباد في أحكامه⁽⁴⁾، وتشريع الآداب جزءاً من مراعاته تلك المصالح، ومن ذلك نهي عن خطبة الرجل على خطبة غيره كما جاء في قوله ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَحْسَسُوا، وَلَا تَحْسَسُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَكُونُوا إِخْوَانًا، وَلَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ أَوْ يَتْرُكَ»،⁽⁵⁾ فكان

(1) وذلك عند الكثير من الفقهاء. ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 60. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 22. ووردت ثلاثة آراء في ذلك: الإباحة، والتحريم، والتوقف وهو المختار عند الحنفية كما أشار إلى ذلك ابن نجيم في الأشباه والنظائر، ص 87. وذكر استثناء لهذه القاعدة كالأبضاع بأن الأصل فيها التحريم. ينظر: المرجع نفسه، ص 88. كما ذكر بعضهم تفريقاً بين المنافع والمضار، بأن الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم. نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، 3974/9.

(2) البهوتي، 197/5. ولهذه المسألة صلة بالعرف أيضاً.

(3) المصلحة المرسلة: هي المحافظة على مقصود الشرع، ولم يشهد لها من الشرع نص معين بالبطلان ولا بالاعتبار. ومقصود الشرع من الخلق خمسة: حفظ دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة. المستصطفى من علم الأصول، الغزالي، 481/2-482. وهي حجة عند المالكية وبعض الحنابلة كالطوفي، وليست بحجة عند الحنفية وأكثر الشافعية وبعض الحنابلة كابن قدامة. ينظر: التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 363/3. شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 350. البحر المحيط، الزركشي، 76/6. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 87. شرح مختصر الروضة، الطوفي، 210/3. ويذكر القرافي بأن القول بالمصالح المرسلة هو عند جميع المذاهب وإن اختلفت التسميات، إذ يقول: "المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق، لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا نعي بالمصلحة المرسلة إلا ذلك". شرح تنقيح الفصول، ص 351.

(4) الموافقات، الشاطبي، 322/2.

(5) الحديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، رقم (5143-5144)، 19/7. ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، رقم (1413)، 1033/2. وهذا الحديث سبق ذكر جزء منه وتخرجه من الصحيحين من مواضع أخرى. والمراد: النهي عن الظن وهو منشأ أكثر الكذب، وعن التحسس وهو تتبع العورات، وعن التحسس وهو الاستماع لحديث القوم، والتباغض وهو ضد الحب، وفيه أمر بالأخوة في جلب النفع ودفع الضرر. والمراد بـ (حتى ينكح): أن بعد النكاح لا يمكن الخطبة، فكأنه قال: لا يخطب على الخطبة أصلاً. عمدة القاري، العيني، 188/20.

النهي عن هذه الخطبة لما في ذلك من الإيجاش والإضرار⁽¹⁾، فمن معاني أن لا يخطب الرجل امرأة تمت خطبتها هو التأدب مع الخاطب الأول، والحفاظ على روابط الخطبة الأولى. وهناك استثناءات لذلك، منها: إن تركها الخاطب الأول أو تركته، أو أذن الخاطب الأول للثاني بخطبتها، أو لم يعلم الثاني بوقوع الخطبة من الأول.⁽²⁾

ويمكن الاستدلال بالمصلحة المرسلّة المؤيدة مقاصد الشارع، كما في إقرار العمل بآداب غير تعبدية، من ذلك: سنّ قوانين السير، والتي بها حفظ النفس والمال، فمن تلك القوانين: "تُخصّص الأرصفة للمشاة والعربات المدفوعة بالأيدي الخاصة بالأطفال والمرضى والمقعدين، ويحظر إعاقة السير عليها لأي سبب كان"،⁽³⁾ فينبغي على أصحاب وسائل النقل الآلية، كالسيارات ونحوها، عدم وضع مركباتهم على الأرصفة وإن لم يتيقن تحقق الأذى بها، عملاً بآداب السير كقانون ملزم.⁽⁴⁾

الفرع الخامس: مشروعية الآداب بالاستدلال بسد الذرائع⁽⁵⁾.

10 ظهر الأخذ بمبدأ سد الذرائع في تقرير الكثير من الأحكام الشرعية، ولذلك شواهد من نصوص نقلية، منها ما يتعلق بآداب السلوك، ومن ذلك ما جاء في قوله ﷺ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108]، فظاهر الآية وإن كان نهيًا عن سب الأصنام، إلا أن حقيقته النهي عن سب

(1) اللباب، الغنيمي، ص 245.

(2) ينظر: عمدة القاري، العيني، 186/20-187. وحكم الخطبة على الخطبة - وذلك وفق شروط معينة للحكم - هو الكراهة التنزيهية عند الحنفية، والتحریم عند المالكية والشافعية والحنابلة. ينظر: البناية، العيني، 549/4. الذخيرة، القرافي، 198/4. مغني المحتاج، الشربيني، 184/3. كشاف القناع، البهوتي، 18/5.

ومنع الخطبة على الخطبة ثابت بالنص الشرعي لا بالمصلحة المرسلّة، إلا أن الباحثة أوردته هنا لبيان مراعاة الشارع مصالح العباد في تشريعه الأحكام ومنها الآداب.

(3) قانون السير في الجمهورية العربية السورية، المادة (5)، ص 14.

(4) سيأتي في هذا الباب تفصيل حكم العمل بالآداب المطلوبة من النظم الوضعية إن شاء الله، ص 154-157.

(5) الذريعة: هي ما ظاهره مباح، ويُتوصل به إلى محرم. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 434/4. فيكون سد الذرائع: هو منع ما ظاهره مباح ويُتوصل به إلى محرم. وأخذ بسد الذرائع المالكية والحنابلة، ولم يأخذ به الشافعية وكذلك الحنفية فيما نسب إليهم. ينظر: مختصر تنقيح الفصول في الأصول، القرافي، ص 181. حاشية العطار، 399/2. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 434/4. علماً أن الجميع يأخذ به في بعض أحكامه تحت مسمى آخر. يقول الشاطبي: "قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر". الموافقات، 558/4.

الله تعالى، لأنه سبب لذلك،⁽¹⁾ فينبغي التأدب بعدم سب آلهة الغير، سدًا لذريعة إساءة الغير أدبه مع خالقنا جلّ جلاله.

كما ورد في النصوص الشرعية مراعاة مبدأ سد الذرائع في منع آداب يتوصل بها إلى محرم، فيكون من الأدب الشرعي تركها، من ذلك أدب قبول الهدية، حيث يمتنع قبولها من موظف من قبل الدولة في أمور المسلمين، إن كان في وظيفته مجال للمحابة وقدرة على الظلم، حيث جاء: "اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، يُدْعَى ابْنُ اللَّثْبَةِ"⁽²⁾، فَلَمَّا جَاءَ حَاسِبُهُ، قَالَ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا»، ثُمَّ خَطَبَنَا، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَتْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي اسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ بِمَا وَلاَ يَنِي اللَّهُ، فَيَأْتِيَنِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أَهْدَيْتَ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ، وَاللَّهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَا عَرَفَ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُ بِغَيْرِ لَهُ رِغَاءً، أَوْ بَقَرَةً لَهَا خَوَازٍ، أَوْ شَاةً تَبْعَرُ»، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رُؤِيَ بَيَاضُ إِبْطِهِ، يَقُولُ: «اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ؟»⁽³⁾، ففي الحديث إبطال كل طريق يتوصل بها إلى محابة الآخذ المأخوذ منه والانفراد بالمأخوذ، فإن كان يهديه قبل ذلك فله قبولها إذا لم ترد على العادة.⁽⁴⁾

فيمكن الأخذ بمبدأ سد الذرائع في تقرير بعض الآداب، مثاله ما يكون من منع إدخال الهواتف المحمولة إلى قاعات الامتحان خشية وقوع الغش بها، ومنع استخدامها في صالات الأفراح خشية تصوير ما لا يحل رؤيته، فعلى صاحب الهاتف ألا يدخله أو يستخدمه تأدبًا مع الجهة المانعة، وذلك سدًا للذريعة المعتبرة شرعًا.

(1) معالم التنزيل، البغوي، ص 437.

(2) هو عبد الله بن اللَّثْبَةِ بن ثعلبة الأزدي، ولم يرد التفصيل في سيرته ﷺ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 6/353. ويظهر الاختلاف هنا في اسمه ما بين فتح التاء أو تسكينها. وصحَّح النووي تسكينها، منسوب إلى بني لُثْب. تهذيب الأسماء واللغات، 301/2.

(3) الحديث برواية أبي حميد الساعدي ﷺ وقال آخره: "بَصُرَ عَيْنِي وَسَمِعَ أُذُنِي". أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الحيل، باب احتيال العامل لئلهدى له، رقم (6979)، 9/28. ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، رقم (1832)، 3/1463. والمراد بالبعير والبقرة والشاة ما أخذه هدية، والمراد بالرياء والخوار واليغار أو اليغار أصواتها. فتح الباري، العسقلاني، 13/166.

(4) فتح الباري، العسقلاني، 13/167. فحكم هذا المثال ثابت بالنصوص الشرعية، وأوردته الباحثة لبيان مراعاة سد الذرائع في تشريع الأحكام.

كما يمكن الأخذ بمبدأ سد الذرائع في تقييد بعض الآداب، مثال أدب إجابة الدعوة، فلا تُجاب عند غلبة الظن بوقوع محرم يستدعي المشاركة فيه، وهذا يتطلب تقدير مدى المصلحة والفساد مع الترجيح في ذلك كما سيأتي بيانه إن شاء الله⁽¹⁾.

وفي ختام هذا المبحث تتضح مشروعية الآداب واعتبارها الشرعي وفق مصادر التشريع الإسلامي، وهذا يجعل لها مكانة شرعية تدفع المسلم إلى التحلي بخصالها والعمل بمقتضاها، طاعة لمشرعها ورغبة بخيرها والمصالح المترتبة عليها، مع الدعوة إليها والتربية على الالتزام بها.

وتجدر الإشارة إلى أن مجرد فهم المصادر التشريعية وآلية العمل بها ابتداءً يرسخ آداباً شرعية، لما في ذلك من معانٍ تسهم في تأديب الذات والآخرين بضبط السلوك من خلال: الامتثال للمسلّمات والتمسك بالثواب والمرونة في المتغيرات، وإعمال الفكر وعدم التعصب للرأي أو التقليد الأعمى، وذلك وفق قواعد وأسس صحيحة، مع احترام العلماء السابقين والاسترشاد بأرائهم، والتوازن بتلبية حاجات مختلف مجالات الحياة، ومراعاة المصالح والأولويات ودرء المفاسد، والتيسير ورفع الحرج، والأمانة في النقل العلمي، واحترام المؤلف غير المخالف للشرع والأخلاق العامة، ومراعاة الظروف والمآل، واتقاء مواضع التهم والشبهات، واحترام ما لم يثبت تحريفه مما ورد من الشرائع السابقة، وغير ذلك.⁽²⁾

وبهذا تم الانتهاء من الاستدلال على مشروعية الآداب في مصادر التشريع النقلية والعقلية، ليطمئن البحث بعده في الحكمة من هذه المشروعية، وذلك من خلال البحث في صلة الآداب بمقاصد الشريعة الإسلامية، وحكم مقصد المكلف من عمله بالآداب، وبيان صفات الآداب وفق التشريع الإسلامي، والله سبحانه من وراء القصد.

⁽¹⁾ وذلك عند البحث في ضوابط الآداب، ومنها: عدم تفويت مصلحة راجحة عند وجود مفسدة، ص 187.

⁽²⁾ ينظر للتوسع في الأثر التربوي - ومنه التأديبي - لأدلة الفقه ومباحثه الأصولية: الجوانب التربوية في أصول الفقه الإسلامي، د. مصطفى البغا.

المبحث الثاني

صلة الآداب بمقاصد الشريعة الإسلامية

في هذا المبحث سيتم بيان صلة الآداب بمقاصد الشريعة الإسلامية، وذلك من حيث بيان: مكانة الآداب ضمن المقاصد الشرعية، والمقاصد المرجوة من الآداب الشرعية، وصلة مقصد المكلف بمقاصد الشريعة، وحكم مقصده من سلوكه الآداب، بعون الله ﷻ.

5

المطلب الأول: مكانة الآداب ضمن المقاصد الشرعية

للشريعة مقاصد من أحكامها، ومقاصد الشريعة هي: الغاية من الشريعة ومن كل حكم من أحكامها⁽¹⁾. وهذه المقاصد على أقسام تبعاً لمصالح الناس التي يُطلب حفظها⁽²⁾:

أولاً: الضروريات: وهي التي لا بد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، وكان في الآخرة فوت النجاة والنعيم⁽³⁾.

10

ومجموع الضروريات خمسة: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال⁽⁴⁾ وحفظها يكون بأمرين:

(1) ينظر: الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، 195/2. وعرفها ابن عاشور بقوله: "هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها". مقاصد الشريعة الإسلامية، ص251.

(2) البرهان على أن مصالح الناس لا تعدو الأنواع الآتي ذكرها هو الحس والمشاهدة، والبرهان على أن أحكام الإسلام شرعت لإيجادها وحفظها هو استقراء الأحكام الشرعية في مختلف الوقائع والأبواب، واستقراء العلل والحكم التشريعية التي قرنها الشارع بكثير من الأحكام. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص187. وينظر: الموافقات، الشاطبي، 326/2. الإحكام في أصول الأحكام، الأمدى، 343/3-345.

(3) ينظر: الموافقات، الشاطبي، 324/2.

(4) الاختصار على هذه الأصول الخمسة هو ما عليه غالب الأصوليين، وقد يقع الاختلاف بينهم في بعض المسميات كذكر النسب بدل النسل. ينظر: التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 183/3-184. الموافقات، الشاطبي، 326/2. نهاية السؤل، الإسوي، 388/4. الإحكام في أصول الأحكام، الأمدى، 343/3. وبعض الأصوليين كالآمدى أضاف العِرض وجعله في المرتبة الخامسة مع المال، وبعضهم كالطوفي جعله في مرتبة سادسة مستقلة. ينظر: التحجير شرح التحرير، المردواي، 3379/7-3383.

1- مراعاتها من جانب الوجود بما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، كحفظ النفس بتناول الطعام بما يكفل لها البقاء على قيد الحياة.

2- مراعاتها من جانب العدم بما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، كحفظ النفس بتشريع القصاص.

5 وإلى حفظ ذلك ترجع أصول العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، ومن أمثلتها في العبادات: النطق بالشهادتين، وفي العادات: اتخاذ الملابس، وفي المعاملات: انتقال الأملاك، وفي الجنايات: الحد.

ثانيًا: الحاجيات: وهي التي يُفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين جملةً الحرج والمشقة.

وأيضًا تندرج مراعاة الحاجيات في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، ومن أمثلتها في العبادات: الرخص المخففة من المشقة لمرض أو سفر، وفي العادات: تناول الطيبات الحلال، وفي المعاملات: القرض، وفي الجنايات: ضرب الدية على العاقلة.

ثالثًا: التحسينيات: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العبادات وتجنب الأحوال المندّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، فلا يُخلّ فقدانها بأمر ضروري أو حاجي، بل تجري مجرى التحسين والتزيين.

15 وتُراعى أيضًا في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، ومن أمثلتها في العبادات: أخذ الزينة، وفي العادات: آداب الأكل والشرب، وفي المعاملات: مباشرة ولي المرأة عقد نكاحها مراعاة لحيائها، وفي الجنايات: منع قتل من لا يقاتل في الجهاد كالنساء والصبيان والرهبان.

رابعًا: المكملات: وهي ما يعد تنمة لحفظ الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، فلكل مرتبة تتمات إن فُقدت لا تُخلّ بحكمتها الأصلية.

20 ومن أمثلتها في الضروريات: التماثل في القصاص، وفي الحاجيات: اعتبار مهر المثل في الصغيرة، وفي التحسينيات: آداب الأحداث.⁽¹⁾

أما بالنسبة لمرتبة آداب السلوك ضمن مقاصد الشريعة السابقة فيلاحظ مما سبق بأن آداب السلوك تندرج تحت مسمى التحسينيات ومكملاتها، وقد تبرز أيضًا في مكملات الحاجيات والضروريات، كما في

(1) ينظر: الموافقات، الشاطبي، 328-324/2.

اشتراط التماثل في القصاص الذي هو مُكَمَّل للضروريات، فهو يعد جزءًا من الآداب التي تدعو إليها محاسن الأخلاق كالعدل.

كما قد تبرز الآداب في أصل ضروري كسلوك نابع عن خلق حسن، من ذلك التأدب مع الله بإخلاص العبادة له، فهو الخالق المتفضل العظيم، فتجب عبادته والتذلل بين يديه وحده سبحانه، يقول ﷺ: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾ [البينة:5].

5

المطلب الثاني: المقاصد الشرعية من الآداب

يمكن بيان المقاصد الشرعية من الآداب، من خلال بيان مقاصد مشروعية عامة الآداب، ومقاصد مشروعية بعض الآداب، وفيما يأتي بيان ذلك، والله سبحانه المستعان.

الفرع الأول: مقاصد مشروعية عامة الآداب.

شُرعت آداب السلوك لتحقيق مقاصد شرعية عدة، منها:

10

1- خدمة الأصول الخمسة لأجل المحافظة عليها: فغالبًا تعد الآداب جزءًا من التحسينيات والمكملات لحفظ الأصول الضرورية الخمسة، وهي زينة لا يظهر حسنُ الضروري إلا بها⁽¹⁾، فكانت مطلوبة لأجله، لذا مثلاً: لأجل الدين شرعت آداب الصلاة، ولأجل النفس شرعت آداب الطعام، ولأجل العقل شرعت آداب طلب العلم، ولأجل النسل شرعت آداب النكاح، ولأجل المال شرعت آداب المعاملات.

2- ترسيخ الفضائل ومنع الرذائل: فالآداب تمثل الجانب السلوكي من مكارم الأخلاق، لذا كانت مشروعيتها سبيلًا لانتشار كل خير محمود، ومنع كل شر مذموم، ومن مقاصد الإسلام ترسيخ مكارم الأخلاق، بدليل قوله ﷺ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»⁽²⁾.

15

(1) ينظر: الموافقات، الشاطبي، 339/2.

(2) أوضحت الباحثة المراد من هذا الحديث سابقاً، ص 67، حيث ذُكر: إنما بعثت بالإسلام لأتمم شرائعه، وحسن هديه وزيه وسمته حسن الأخلاق، لأن العرب وإن كانت أحسن الناس أخلاقاً بما بقي عندهم من الشرائع قبلهم فقد أضلوا بالكفر عن كثير منها، كما أن من الأخلاق ما خص به نبينا ﷺ، فتتم بالأميرين محاسن الأخلاق. المنتقى، الباجي، 288/9-289.

بل إن من آداب التعليم الابتداء بالتأديب قبل التعليم، فمن ليس له أدب ليس له علم،⁽¹⁾ وكل ذلك يصب في بناء مجتمع يرقى بفضائله ويسمو كل فرد فيه بمحاسن آدابه.

3- مراعاة مصالح الناس لإعمار الأرض: تأتي أهمية الآداب من أهمية الأخلاق، فيها دوام الحياة الاجتماعية وتماسكها، وتقدم الحضارة العلمية والعمرانية،⁽²⁾ وبها تتحقق منافع عدة اقتصادية وصحية وغيرها من مختلف نواحي الحياة، وبقدر ما يتأدب الفرد مع الناس يُوثق به ويُعتمد عليه وتُسند إليه المهام.⁽³⁾

وانتشار آداب السلوك يساعد في تحصيل الناس مصالحهم بيسر وعدل، فتقوم الحياة بما يضمن بقاءها على خير حال، ومن ذلك ما جاء من آداب للقضاء، ومنها: العدل بين الخصمين، وهو أدب واجب، ويكون بتسوية القاضي بينهما جلوساً وإقبالاً وإشارة ونظراً واستماعاً وتكلماً وطلاقة وجه ونحو ذلك،⁽⁴⁾ لأنه إن ميز أحد الخصمين على الآخر انكسر الآخر، وربما لم يفهم حجته فيظلمه،⁽⁵⁾ كما أن هذا يؤمل خصمه بالظلم، وفي ذلك يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه⁽⁶⁾ في رسالته لأبي موسى رضي الله عنه⁽⁷⁾ عن القضاء: "وَأَسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ وَجْهَكَ وَمَجْلِسِكَ وَعَدْلِكَ، حَتَّى لَا يَيْئَسَ الضَّعِيفُ مِنْ عَدْلِكَ، وَلَا يَطْمَعُ الشَّرِيفُ فِي خَيْفِكَ"،⁽⁸⁾ فلا يخفى أثر ذلك في حفظ الحقوق ورعاية المصالح.

(1) منهاج المتعلم، الغزالي، ص 80.

(2) ينظر: الاتجاه الأخلاقي في الإسلام - دراسة مقارنة، د. مقداد يالجن، ص 111.

(3) علم الأخلاق الإسلامية، د. مقداد يالجن، ص 352-354.

(4) ينظر: الدر المختار، الحصكفي، 515/5-516. حاشية الدسوقي، 220/4-221. مغني المحتاج، الشربيني، 534/4. كشف القناع، البهوتي، 398/6. هذا الأدب هو من حيث الجملة، وهناك تفصيل في بعض الفروع الفقهية المتعلقة به. ينظر: المواضع السابقة.

(5) كشف القناع، البهوتي، 398/6.

(6) هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أسلم في السنة السادسة وكان إسلامه فتحاً للمسلمين، وكان فقيهاً زاهداً، فتح بلاداً عدة منها: الشام، وُلد بعد عام الفيل بـ 13 سنة ودامت خلافته 10 سنين، إلى أن قُتل [استشهد] سنة 23 هـ. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 137/4-138، 143-144، 147، 159، 166.

(7) هو عبد الله بن قيس بن سليم الأشعري، أسلم ورجع إلى قومه ثم جاء المدينة عام خيبر، وكان محدثاً فقيهاً حسن الصوت بالقرآن، أصبح عاملاً على بعض اليمن والبصرة والكوفة، ومات بمكة أو الكوفة واختلف في عام وفاته بين 42 و53 هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 339/6-343.

(8) هذا جزء من الرسالة أخرجه الدارقطني في سننه واللفظ له، كتاب الأفضية والأحكام وغير ذلك، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، رقم (4471)، 367/5-368. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الشهادات، باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه...، رقم (20537)، 252/10-253. قال الزيلعي بعد أن ذكر الأثر بإخراج الدارقطني: "وعُبِّدَ الله بن أبي حميد ضعيف"، ثم أتبع ذلك برواية أخرى للدارقطني، وللبهقي في المعرفة، دون تعليق عليهما. نصب الراية، 82/4.

4- تحقيق الألفة والتعاون بين البشر: فالآداب تهتم بالقيم العليا التي تنظم سلوك الأفراد والمؤسسات، وتقدم الدليل والمرشد للأعمال والأنشطة اليومية،⁽¹⁾ لتبني بذلك جسور التواصل والحوار والتعاون والتكافل بين أفراد المجتمع الواحد، وبين عدة مجتمعات،⁽²⁾ بأساليب توسّع رقعة التفاهم وتضيّق رقعة الخلاف⁽³⁾، مما يستجلب ذلك الألفة والمودة بين الناس، علاوة على ذلك فهي تمثل مكارم الأخلاق التي يؤيدها العامة، فيشاركون ويتعاونون في أمور حياتهم بصفاء قلب وحسن عمل.

5

بل بات عدم الالتزام بالآداب تخلفاً⁽⁴⁾، وصارت آداب السلوك علماً ومناهج يتم تحريرها على أصول علمية دقيقة، حتى غدت تحدد طبيعة المراسم بين الناس والدول، وقد تحدث كوارث نتيجة خطأ بروتوكولي، لاعتماد العلاقات الدولية على الرمز والإيحاء.⁽⁵⁾

5- ترسيخ جمال الباطن والظاهر: يعد السلوك الظاهر مظهرًا تعبيريًا لأحوال النفس وحركاتها، وقد

10 يكون عرضةً للنفاق والرياء ومؤثرات العادة التي لا تعبر عن حقيقة الاتجاه الباطني.

لذا توجهت عناية الشريعة الإسلامية إلى تزكية النفس وتطهيرها من نزغات الشر والإثم وتنمية فطرة الخير فيها، لتغدو صالحة لغرس فضائل الأخلاق فيها، فيستقيم سلوكها الداخلي والخارجي، وقد بدا هذا واضحاً في قول الله ﷻ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۚ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 7-10]،⁽⁶⁾ فالفلاح لمن زكّى نفسه بالطاعة وطهرها من الأخلاق الدنيئة والرذائل، والخيبة لمن أبعدها عن الهدى بمعاصيه.⁽⁷⁾

15

(1) مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، ص 12، 24.

(2) ينظر: الإتيكيت علم تهذيب السلوك، د. سامر العطري، ص 22.

(3) آداب السلوك في الإسلام - الإتيكيت والبروتوكول، كمال محمد علي، ص 23.

(4) المرجع السابق، ص 31.

(5) كلمة التقديم لكتاب الإتيكيت علم تهذيب السلوك للدكتور سامر العطري، ص 13.

(6) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، 1/39-40.

(7) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 14/367.

بل قد يكون السلوك الحسن سبباً في تركية النفس وتطهيرها، من ذلك قوله ﷺ: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة:9]⁽¹⁾، أي: تطهرهم من الذنوب وحب المال المؤدي إليها، وتنمي حسناتهم وترفعهم إلى منازل المخلصين.⁽²⁾

فالأداب تجلّ باطن الإنسان بصفاء السريرة والمحبة وتركية النفس، وتجمل ظاهره بحسن السلوك مع ربه ومقدسات دينه وذاته وغيره، وتسهم في إخفاء العيوب الجسمية⁽³⁾، وذلك من خلال صرف الانتباه إلى السلوك الحسن، فتسهم في كسب احترام الآخرين.⁽⁴⁾

ولا يخفى أن آداب السلوك الأخلاقية أكثر أهمية من آداب بعض الأعمال الذوقية السطحية كتعقيدات تنظيم المائدة ونحوها⁽⁵⁾، لكن ذلك كله يضيف لمسة جمال في الحياة⁽⁶⁾.

6- تحقيق السعادة الدنيوية والأخروية: فالتطبيق العملي للمبادئ الأخلاقية المتمثلة بالآداب يعطي الإحساس الدائم بالسرور والطمأنينة القلبية، والشعور بخيرية الذات وخيرية المصير، كما أن لتقدير الناس صاحب الأدب أثرًا في زيادة سعادته.⁽⁷⁾

بل إن شعور الفرد بتطبيق الآداب الشرعية وإرضاء الله ﷻ ورسوله ﷺ بها يضفي عليه سعادة أبدية، راجيًا ما أعدّه الله سبحانه له من فضل عظيم في الدنيا والآخرة. من ذلك ما جاء في قوله ﷺ: «مَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ وَهُوَ بَاطِلٌ بُنِيَ لَهُ فِي رِضِّ الْجَنَّةِ، وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بُنِيَ لَهُ فِي وَسْطِهَا، وَمَنْ حَسَنَ خُلُقَهُ بُنِيَ لَهُ فِي أَعْلَاهَا»⁽⁸⁾، فمن ترك الكذب لغير رخصة - كرخصة الحرب أو إصلاح ذات البين - بني له قصر في

(1) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، 41/1.

(2) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البضاوي، 420/1.

(3) آداب السلوك في المجتمعات الغربية، د. عبد الرحمن يحيى الحداد، ص5.

(4) ينظر: المرجع السابق، ص5.

(5) ينظر: مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، ص24.

(6) ينظر: آداب السلوك في الإسلام - الإتيكيت والبروتوكول، كمال محمد علي، ص31.

(7) علم الأخلاق الإسلامية، د. مقداد يالجن، ص354-355.

(8) الحديث برواية أنس بن مالك رضي الله عنه. أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "وهذا الحديث حديث حسن، لا نعرفه إلا من حديث سلمة بن وردان عن أنس بن مالك"، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في المراء، رقم (1993)، 530/3-531. وابن ماجه في سننه، أبواب السنة، باب اجتناب البدع والجدل، رقم (51)، ص51.

جوانب الجنة، ومن ترك الجدال لتركه كسر قلب من يجادله، ودفعه رفعة نفسه وإظهار نفاسة فضله، بني له في وسط الجنة، أما أعلى الجنة فهي لمن حسن خلقه،⁽¹⁾ فينال بذلك خير سعادة بخير فلاح.

كما أن ذلك يعود بالسعادة على الآخرين، كما في بشاشة الوجه تجاههم وقضاء حوائجهم ونحو ذلك.

الفرع الثاني: مقاصد مشروعية بعض الآداب.

5 لكل أدب مشروع مقصد من مشروعياته، قد يصرح الشارع بذكر تلك المقاصد في معرض ذكره الأدب، أو تستنبط من خلال التفكير في غايات الأدب الشرعية، فمن ذلك على سبيل التمثيل لا الاستقصاء:

1- أدب الإنفاق من المال المحبوب، حيث يقول الله ﷻ: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: 92]، والمراد: لن تدركوا شرف العمل الصالح والجنة إلا بالبذل مما تحبون في سبيل الخير من زكاة أو صدقة أو غيرها من الطاعات⁽²⁾، فلا وصول إلى المطلوب إلا بإخراج المحبوب⁽³⁾، والتصريح بالنفي في (لن) تنالوا ثم بالاستثناء في (حتى) مشعر بأن مقصد هذا الأدب الفوز بالبر، ولهذا الأدب مقاصد عدة، منها: تخليص النفس من الشح والتعلق بشهوات الدنيا، واحترام الفقير الآخذ والحس بحاجته، وبث روح المودة بين المعطي والآخذ، وتقوية الشعور بمراقبة الله وطلب رضاه في اختيار ما يشق على النفس بذله فتبذله لأجله سبحانه، فكل ما سبق ذكره من مقاصد تدخل تحت مسمى البر، وهو ما يجمع خير الدنيا والآخرة⁽⁴⁾.

10

2- أدب الاستئذان، حيث جاء في الحديث: "اطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ جُحْرِ فِي حُجْرِ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَعَ النَّبِيِّ ﷺ مِدْرَى يَحْكُ بِهِ رَأْسَهُ، فَقَالَ: «لَوْ أَعْلَمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ»"،⁽⁵⁾ فلفظ (من أجل) تصريح بمقصد مشروعية الاستئذان، وهو حفظ البصر عن رؤية الحرام⁽⁶⁾، وبهذا

15

(1) تحفة الأحوذى، المباركفوري، 6/129.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/201-202.

(3) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 1/273.

(4) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، مادة (بر).

(5) الحديث برواية سهل بن سعد رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، رقم (6241)، 8/54. ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، رقم (2156)، 3/1698. والمدرى: حديدة يُسَوَّى بها شعر الرأس، تشبه المشط. المنهاج، النووي، 14/137.

(6) المنهاج، النووي، 14/137-138.

المقصد تتحقق مقاصد أخرى، منها: حفظ العرض واحترام خصوصيات الآخرين، ومنع وقوع الشجار والضغينة والفرقة برؤية ما لا يرغب الإنسان أن يراه الآخرون منه.

3- آداب النظر أثناء الصلاة، حيث جاء في (تبيين الحقائق): "(وآدابها) أي: آداب الصلاة (نظره إلى موضع سجوده) أي: في حالة القيام، وفي حالة الركوع إلى ظهر قدميه، وفي سجوده إلى أرنبته، وفي قعوده إلى حجره، وعند التسليم الأولى إلى منكبه الأيمن، وعند الثانية إلى منكبه الأيسر، لأن المقصود الخشوع وترك التكلف، فإذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد أو لم يقصد"⁽¹⁾ فمن مقاصد الصلاة توجيه القلب إلى الله وحده، وتجنب الانشغال بغيره، وخاصة في العبادات المحضة، فجاءت آداب النظر في الصلاة لترسيخ ما يلي ذلك المقصد، ومقاصد آداب العبادات المحضة يمكن بيانها بحدود ما أمكن إدراكه منها.

فلكل أدب من الآداب مقاصد شرعية عدة، لها أثرها الطيب في الحياة، لكن للعبد أيضًا مقاصد من التزامه بآداب السلوك، وفيما يأتي بيان ذلك، والله سبحانه الموفق.

المطلب الثالث: صلة مقصد المكلف بالمقاصد الشرعية، وحكم مقصده من سلوكه الآداب

بالإضافة إلى تقسيم المقاصد بحسب المصالح إلى ثلاثة أقسام سبق بيانها، فإن المقاصد الشرعية - ومنها المقاصد الشرعية للآداب - تقسم من حيث حظّ المكلف فيها إلى قسمين:

1- مقاصد أصلية لا حظّ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وبها القيام بمصالح عامة مطلقة، فهي ضرورة عينية أو كفائية.

2- مقاصد تابعة روعي فيها حظّ المكلف، فيحصل له مقتضى ما جُبل عليه من نيل شهوات واستمتاع بمباحات وسد لحالات.

فتصير المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكمّلة لها، فالقسم الأول يقتضيه محض العبودية، والثاني يقتضيه لطف المالك بالعبيد.⁽²⁾

(1) الزيلعي، 1/282-283.

(2) الموافقات، الشاطبي، 2/476-479.

ومثال ذلك الآداب التي تلبي الفطرة السليمة كتطهير الجسد والثياب والمكان، فالطهارة مقصد شرعي بدليل قوله ﷺ: «الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ»⁽¹⁾، فمما ورد في معناه أن الطهارة شرط في صحة الصلاة فصارت كالشرط⁽²⁾، وللمكلف في الطهارة حظّ لتبليتها فطرته السليمة.

والمقاصد الأصلية إذا روعيت صارت أقرب إلى إخلاص العمل وصيرورته عبادة، وإذا تجرد المكلف من حفظه وجعل عمله خالصاً لله سبحانه بات مقصده أصلياً، وحيثما فهم المكلف مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا وعمل على مقتضى ما فهم، بات يعمل ويترك وفق ما طُلب منه شرعاً، فيكون في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب⁽³⁾، وينال خير ذلك العمل - ومنه الأدب - في الدنيا والآخرة.

كما أن للمقصد - وهو الباعث أو النية - من سلوك الآداب حكماً شرعياً من حيث الجواز أو عدمه، وكذا استحقاق الثواب أو العقاب، ذلك أن الأمور بمقاصدها⁽⁴⁾، ويختلف ذلك بناء على نوع الأدب والمقصد منه، كما سيأتي بيانه:

الفرع الأول: الأدب التعبدى المحض.

كتحسين الصلاة بالتؤدة فيها والتأدب يجعل نظره عند قيامه موضع سجوده ونحو ذلك، وتفصيل هذا بناء على ما يأتي:

15 أ- الأدب التعبدى المحض ذو المقصد الواحد: والحكم فيه كما يأتي:

⁽¹⁾ هذا جزء من حديث برواية أبي مالك الأشعري رضي الله عنه. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، رقم (223)، 203/1. والترمذي في سننه وقال: "هذا حديث صحيح"، أبواب الدعوات، باب، رقم (3517)، 492/5-493. والنسائي في مجتباه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (2437)، 5/8-8. وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء شطر الإيمان، رقم (280)، ص 87.

⁽²⁾ المنهاج، النووي، 3/100.

⁽³⁾ الموافقات، الشاطبي، 2/485، 493، 499.

⁽⁴⁾ وهي قاعدة فقهية تعني: الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر. مجلة الأحكام العدلية، المادة (2)، ص 11.

1- إذا كان المقصد غرضاً دينياً - كابتغاء رضا الله ﷻ وطاعته في تحسين أداء الصلاة - فهذا مطلوب شرعاً ولصاحبه ثوابه.⁽¹⁾ ويعد باعث الخوف من النار ورجاء الجنة وتعظيم الله سبحانه من جملة النيات الصحيحة.⁽²⁾

2- إذا كان المقصد غرضاً دنيوياً - كالرياء في تحسين أداء الصلاة لكسب مكانة عند الناس عمومًا - فهذا حرام، إلا أن الرياء في أوصاف العبادة لا في أصلها يحبط ثواب الوصف لا الأصل، كما في الصلاة لله وتحسينها لغيره، فيحصل له ثواب أصل الصلاة دون تحسينها،⁽³⁾ وعليه العقاب لارتكابه محرماً.

لكن إذا كان المقصد غرضاً دنيوياً حراماً - كالرياء في تحسين أداء صلاته لكسب مكانة عند الناس فيفتيهم حينها بغير علم - فعقابه أشد من عقابه عند كون مقصده مباحاً.⁽⁴⁾

ب- الأدب التعبدية المحض ذو المقاصد المتعددة الدينية والدنيوية: والحكم فيه كالآتي:

1- إذا كان المقصد الديني هو الغالب - كغلبة مقصد رضا الله ﷻ في تحسين أداء الصلاة - فلصاحبه الثواب بقدره. 10

2- إذا كان المقصد الدنيوي هو الغالب - كغلبة مقصد رضا الناس في تحسين أداء الصلاة مع كون مقصد أصل صلاته لله ﷻ - فعلى صاحبه العقاب، وعقابه أخف من عقاب من تجردت نيته للدين.

(1) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 747/6.

(2) إحياء علوم الدين، الغزالي، 102/5. وينظر: الموافقات، الشاطبي، 505/2. وبعث الخوف من العقاب ورجاء الثواب وإن كان صحيحاً إلا أن فيه كلاماً، وفي ذلك يقول الرازي: "قال أهل التحقيق: العبادة لها ثلاث درجات: الدرجة الأولى: أن يعبد الله طمعاً في الثواب أو هرباً من العقاب، وهذا هو المسمى بالعبادة، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جداً، لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب، وقد جعل الحق وسيلة إلى نيل المطلوب، ومن جعل المطلوب بالذات شيئاً من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة إليه فهو خسيس جداً. والدرجة الثانية: أن يعبد الله لأجل أن يتشرف بعبادته، أو يتشرف بقبول تكليفه، أو يتشرف بالانتساب إليه، وهذه الدرجة أعلى من الأولى، إلا أنها أيضاً ليست كاملة، لأن المقصود بالذات غير الله. والدرجة الثالثة: أن يعبد الله لكونه إلهاً وخالقاً، وكونه عبداً له، والآلية توجب الهيبة والعزة، والعبودية توجب الخضوع والذلة، وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات، وهذا هو المسمى بالعبودية". مفاتيح الغيب، 1/253-254.

(3) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 747/6. إحياء علوم الدين، الغزالي، 372/3.

(4) ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، 373/3.

3- إذا كان المقصد الديني والدينيوي متساويين فإنهما يتساقطان، فيصير العمل بلا ثواب ولا عقاب، وبذلك قال جمهور الفقهاء ومنهم: الغزالي الشافعي رحمه الله.⁽¹⁾

لكن هناك من قال: إذا اجتمعت المقاصد وكانت دينية ودينيوية فلا أجر مطلقاً، سواء تساوى القصدان الديني والدينيوي أو تفاوتوا، وبه قال بعض الفقهاء ومنهم: العز بن عبد السلام الشافعي رحمه الله.⁽²⁾

5 وقد يُتوسَّط بين القولين بحمل ما ذهب إليه الجمهور على المقصد الدينيوي المباح، وما ذهب إليه العز بن عبد السلام على المقصد الدينيوي المحرم.⁽³⁾

فاجتماع المقاصد على العبادة جائز فيما إذا كان المقصد الديني هو الأصلي والدافع القوي، وكان المقصد الدينيوي على سبيل التبعية، كما في مقصد التجارة في الحج ومقصد حيازة الغنيمة في الجهاد، فلا يحبط ثواب صاحبه، لكن ثوابه لا يعادل ثواب من خلصت نيته لله سبحانه،⁽⁴⁾ وعليه يكون حكم المقاصد في الآداب، ومنها أدب تحسين أداء الصلاة السابق ذكره. 10

الفرع الثاني: الأدب غير المتمحض للعبادة.

أما الأدب غير المتمحض للعبادة - كالتزين وتحسين الثياب عموماً - فلا يحرم طلب الدنيا بهذا الأدب فيما لا معصية فيه، لأنه من قبيل العادات، لكن إن خلصت فيه نيته لله سبحانه بات عبادة يثاب عليها،⁽⁵⁾ كما يُثاب على قدر توجيه نيته لله سبحانه إن أشرك فيها أموراً دنيوية كما يظهر مما سبق بيانه.⁽⁶⁾

(1) إحياء علوم الدين، الغزالي، 113/5.

(2) مغني المحتاج، الشربيني، 88/1.

والعز بن عبد السلام: هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي، الملقب بـ (شيخ الإسلام وسلطان العلماء)، فقيه أصولي محدث، ومن شيوخه: فخر الدين ابن عساكر وسيف الدين الأمدي، ولي القضاء بمصر، ومن كتبه: (القواعد الكبرى) و(مجاز القرآن)، ولد حوالي عام 578هـ، وتوفي بالقاهرة عام 660هـ. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، 8/209-210.

(3) ينظر: حاشية العبادي، 220/2.

(4) ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 4/296. مواهب الجليل، الخطاب، 3/502. المجموع، النووي، 7/61. فتاوى السبكي، 1/165. الفروع، ابن مفلح، 5/250. إحياء علوم الدين، الغزالي، 5/114.

(5) ينظر: الموافقات، الشاطبي، 2/499، 516. إحياء علوم الدين، الغزالي، 3/368.

(6) ملاحظة: استعانت الباحثة في كتابة جزء من هذا المطلب بما كتبت في بحثها لنيل درجة الماجستير (أحكام تعلم المرأة وتعليمها في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة)، حين البحث في الباعث على التعلم والتعليم، ص 90-92.

وفي نهاية هذا المبحث يتبين أن الآداب تخدم مقاصد الشريعة الإسلامية، وهي تندرج تحت مسمى التحسينيات ومكملاتها، وقد تبرز أيضاً في غيرها كمكملات الحاجيات والضروريات، وقد تبرز أيضاً في أصل ضروري كسلوك نابع عن خلق حسن. وللآداب مقاصد عامة من تشريعها، ومقاصد خاصة من تشريع كل أدب منها. وللقصد المكلف من سلوكه الآداب حكم شرعي، من حيث الجواز أو عدمه، وكذا استحقاق الثواب أو العقاب. 5

وبعد الانتهاء من بحث صلة الآداب بالمقاصد سيتم بيان الصفات العامة للآداب وفق التشريع الإسلامي، والله ﷻ خير موفّق ومعين.

المبحث الثالث

صفات الآداب وفق التشريع الإسلامي

في هذا المبحث سيتم بيان صفات الآداب وفق التشريع الإسلامي، من حيث نشأتها ومعيار حسننها ومدى ثباتها وتغيرها وخصائصها، والله سبحانه الموفق.

المطلب الأول: الفطرية والاكتساب في الآداب الشرعية

5

خلق الله الإنسان بصفات خلقية جُبل عليها، فكان سلوكه ترجمة لها، ويظهر هذا من قوله ﷻ: ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ [الأنبياء:37]، أي: طَبِعُ الإنسان العجلة، فيستعجل كثيراً من الأشياء وإن كانت مضرة،⁽¹⁾ لكن في قوله ﷻ ﴿ فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ نهي عما جُبلت عليه نفوسهم ليقعدها عن مرادها⁽²⁾، إذ إن الله أعطاهم القوة التي يستطيعون بها ترك العجلة⁽³⁾.

وقد يخص الله ﷻ بعض عباده بصفات مغايرة لصفات غالبهم فيجبلهم عليها، من ذلك ما جاء في قول زارع وهو أحد وفود عبد القيس⁽⁴⁾: "لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَجَعَلْنَا نَتَبَادَرُ مِنْ رَوَاحِلِنَا، فَتَقَبَّلَ يَدَ النَّبِيِّ ﷺ وَرَجَلُهُ، قَالَ: وَانْتَظَرِ الْمُنْذِرُ الْأَشْجُ⁽⁵⁾ حَتَّى آتَى عَيْبَتَهُ فَلَبِسَ ثَوْبَيْهِ، ثُمَّ آتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لَهُ: «إِنَّ فِيكَ خَلَّتَيْنِ يُجِبُّهُمَا اللَّهُ: الْحِلْمُ وَالْأَنَاةُ»، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَا أَتَخَلَّقُ بِهِمَا أَمْ اللَّهُ جَبَلَنِي عَلَيْهِمَا؟ قَالَ: «بَلَى اللَّهُ جَبَلَكَ

10

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 204/14.

(2) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البضاوي، 666/2.

(3) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 404/2.

(4) هو أبو الوازع زارع بن عامر العبدي من عبد القيس، وهو من أعراب البصرة، روت عنه ابنة ابنه أم أبان بنت الوازع، وذكر أبو الفتح الأزدي أنها تفردت بالرواية عنه. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 5/4.

(5) هو المنذر بن عائذ بن المنذر الأشج العبدي العصري، وقيل اسمه: المنذر بن الحارث بن زياد. وقيل: إن النبي ﷺ قال له: «يا أشج»، فهو أول يوم سُمي فيه الأشج. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 247/1، 256/5.

عَلَيْهِمَا»، قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَبَلَنِي عَلَى خَلْقَيْنِ يُجِبُّهُمَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ⁽¹⁾، حيث أنه لما وفد عبد القيس تبادروا وسقطوا عن رواحلهم على الأرض وفعلوا ما فعلوا، إلا أن الأشج نزل أولاً في منزل له واغتسل وأتى مستودع ثيابه ولبس الثياب البيض، ثم دخل المسجد فصلى فيه ركعتين ودعا، فقصده إلى النبي ﷺ خاضعاً خاشعاً بتأؤ ووقار، فلما رأى النبي ﷺ هذا الأدب أثنى عليه تميزه بخصلتين: عدم استعجاله حتى ينظر في مصالحه، ووقاره، وأعلمه بأنه محبوب عليهما⁽²⁾.

5

فالناس يتفاوتون في صفاتهم الفطرية، بدليل قوله ﷺ: «النَّاسُ مَعَادِنُ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، إِذَا فَقُّهُوا»⁽³⁾، إذ المعادن تشتمل على جواهر مختلفة من نفيس وخسيس، وكذلك الناس فمن كان منهم شريعاً في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شرفاً، فإن تفقه وصل إلى غاية الشرف، وكانت لهم أصول في الجاهلية يستنكفون عن كثير من الفواحش⁽⁴⁾.

فعلى الفرد أن يحسن ما ساء من صفاته الفطرية، ويكتسب صفات حسنة بالتعلم وحمل النفس على الأعمال التي تقتضيها ابتداءً، والدوام على ذلك لتصير طبعاً انتهائاً⁽⁵⁾. إذ أخبر رسول الله ﷺ - في حديث سابق - أن الفوز بقصر في أعلى الجنة هو لمن حسن خلقه، حيث قال: «... وَمَنْ حَسَّنَ خُلُقَهُ بُنِيَ لَهُ فِي أَعْلَاهَا».

10

(1) أخرجه أبو داود واللفظ له، كتاب الأدب، باب في قبلة الجسد، رقم (5225)، 357/4. والطبراني في معجمه الكبير، باب الزاي، زارع العبدي، رقم (5313)، 275/5. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، جماع أبواب الترغيب في النكاح وغير ذلك، باب ما جاء في قبلة الجسد، رقم (13587)، 164/7. قال الهيثمي: "فيه أم أبان بنت الزارع روى لها أبو داود وسكت على حديثها، فهو حسن، وبقية رجاله ثقات". مجمع الزوائد، 390/9. وأم أبان هي بنت الوازع بن الزارع كما سبق بيانه، ويؤيده ما جاء أيضاً في مجمع الزوائد، 2/9. وأخرجه مسلم في صحيحه من طريق أبي سعيد الخدري ﷺ. كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين والدعاء إليه والسؤال عنه وحفظه وتبليغه من لم يبلغه، رقم (18)، 48/1.

(2) عون المعبود، العظيم آبادي، 136/14.

(3) هذا جزء من حديث برواية أبي هريرة ﷺ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، باب قول الله تعالى: {لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلْمُتَذَكِّرِينَ} [يوسف:7]، رقم (3383)، 149/4. ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب خيار الناس، رقم (2526)، 1958/4.

(4) عمدة القاري، العيني، 96/16.

(5) ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، 73-71/3.

ولا يُطلب من الفرد إزالة ما عُزز فيه من جبهة، لأنه تكليف بما لا يطاق، وإنما يُطلب منه قهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يحل، وإرسالها بمقدار ما يحل باعتدال، فيحاسب على ما يُنشئ من أفعال من جهة تلك الأوصاف الفطرية مما هو داخل تحت الاكتساب.⁽¹⁾

5 فالأوصاف الفطرية - كالشجاعة والجن - يُجازى العبد ثوابًا وعقابًا على الأفعال الناشئة عنها لا على الصفات، وما استقر في الباطن من صفات - كالعلم والحب - نتيجة عمل منه، فيحاسب عليها العبد أيضًا، لأنها مسببات عن أسباب مكتسبة.⁽²⁾

ويمكن القول بأن آداب السلوك تندرج ضمن ما يجازى المكلف عليه لأنها أفعال، وكذلك أعمال القلوب - كالعفو والرضا وتجنب الحسد والغيرة ونحوها - مما للمكلف سلطة في توجيهها فيجازى عليها.

10 ومن الملاحظ أن الآداب الشرعية تمثل السلوك المترجم للأخلاق الفطرية والمكتسبة، فلذا قد تكون الآداب فطرية ومكتسبة أيضًا تبعًا للصفة الخلقية.

إلا أنه يغلب على الآداب الشرعية الاكتساب⁽³⁾، وذلك لأمر عدة، منها إمكانية:

- 1- تحسين ما ساء من صفات خلقية، وترسيخ محاسنها، بغض النظر عن المقصد من ذلك.
- 2- تطبيق أحكام الشرع من خلالها، وذلك بتعلمها والتدرب عليها والعزم على فعلها، طلبًا لمرضاها سبحانه.

15 3- مواكبة الواقع المتغير، ومراعاة ظروفه ومتطلباته بما يوافق الشرع ويحقق مقاصده.

المطلب الثاني: معيار الحسن في الآداب الشرعية⁽⁴⁾

أولى الإسلام العقل مكانة كبيرة في تقرير أحكامه الشرعية المعللة حين سمح له بالاجتهاد، كما أن للعقل دورًا في التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، فيمكن بذلك عدّه معيارًا لوزن الأعمال الأخلاقية وتمييز حسناتها

(1) الموافقات، الشاطبي، 416/2.

(2) المرجع السابق، 419/2، 424-425.

(3) من الفائدة هنا الرجوع إلى بيان الفرق بين الآداب والأخلاق في الباب التمهيدي، ص 17.

(4) أي المعيار الذي يتم من خلاله تمييز السلوك الأخلاقي الحسن من السيئ.

من سيئها،⁽¹⁾ وكذلك الآداب.

فالحسن والقبح قد يقرره العقل، لكن ليس بالضرورة كل ما يراه العقل حسناً أو قبيحاً هو كذلك في ذاته، فالعقل لا يتصف بالعصمة من الخطأ، لا سيما مع وجود أهواء وتغيرات قد تفسده وتضل تفكيره. كما أن الاهتمام إلى إقرار السلوك الحسن عن طريق العقل المحض قد يوقع في الحيرة لكثرة الاختلاف بالرأي، فكان لا بد من سلطة عليا توجه العقل وتحسم الخلاف إن تعددت أفكاره.⁽²⁾

وخير سلطة لذلك ما كانت تعلم جوهر النفس وشرعية سعادتها، وهي شريعة الإسلام، حيث يسير النقل والعقل معاً لصالح الإنسان،⁽³⁾ فتقرر له ما يعد سلوكاً حسناً لاتباعه، وما يعد سلوكاً مشيناً لاجتنابه.

كما لا يخفى أن هناك قوة فطرية تجعل المرء يشعر بالرضا إذا سلك طريق الخير، وبالندم إذا سلك طريق الشر،⁽⁴⁾ فيدرك فضائل الأخلاق ورذائلها بمشاعره الوجدانية، ويشعر الناس بحسن العمل الجيد ويرتاحون له ويمدحون فاعله، ويشعرون بقبح العمل المشين وينفرون منه ويذمون فاعله، وهذا ما يسمى بالحس أو الضمير الأخلاقي.⁽⁵⁾

وقد بدا هذا واضحاً من خلال قول رسول الله ﷺ: «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»،⁽⁶⁾ فالبر يكون: بمعنى الصلة، وبمعنى اللطف والمبرة وحسن الصحبة والعشرة،

(1) ينظر: علم الأخلاق الإسلامية، د. مقداد يالجن، ص 307.

وفي اعتبار المعيار العقلي خلاف بين المعتزلة وأهل السنة، حيث عد المعتزلة العقل هو الأساس وأن الشرع جاء تأييداً للعقل، وعد أهل السنة الشرع هو الأساس مع اعترافهم بأن العقل أحد المعايير الأخلاقية. المرجع نفسه، ص 308. وينظر: غاية المرام في علم الكلام، الأمدى، ص 233-234. ولا داعي للتفصيل في ذلك في هذا البحث.

(2) ينظر: دستور الأخلاق في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، ص 30-33.

(3) ينظر: المرجع السابق، ص 33-34.

(4) علم الأخلاق الإسلامية، د. مقداد يالجن، ص 308.

(5) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، 72/1.

(6) الحديث برواية النواس بن سمعان الأنصاري رضي الله عنه. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم، رقم (2553)، 1980/4. والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن صحيح". أبواب الزهد، باب ما جاء في البر والإثم، رقم (2389)، 196/4. وورد في معنى (حديث حسن صحيح) عند الترمذي: له إسناد حسن وإسناد آخر صحيح، أو هو حسن لغة فتميل إليه النفس ولا يأباه القلب وصحيح وفق المعنى الاصطلاحي. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص 24.

وبمعنى الطاعة، وهذه الأمور هي مجامع حسن الخلق، والإثم: ما لم ينشرح له الصدر، وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنباً.⁽¹⁾

لكن الناس يختلفون في درجة هذا الإحساس تبعاً لتكوينهم الجسمي والنفسي والعوامل الوراثية والبيئية والتربوية، وقد يزول هذا الإحساس في بعض النواحي الخلقية، ولهذا قال ﷺ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْفُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج:46]⁽²⁾، أي: عن إدراك الحق والاعتبار⁽³⁾.

فإذا استقام هذا الإحساس في التمييز بين الحق والباطل على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يردده فهو مقبول، وإلا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان.⁽⁴⁾

كما يمكن التمييز بين السلوك الصائب في الآداب من الخاطئ وفقاً لتجارب وخبرات شخصية سابقة، لكن كثيراً ما يصعب التمييز فيها.⁽⁵⁾

كما لا يخفى أن للنية دوراً كبيراً في إضفاء القيمة الأدبية على السلوك أو إلغائها.⁽⁶⁾

فالعقل والضمير قد يلتبس عليهما وجه الحق، وتطغى عليهما الأهواء والشهوات أو العادات والتقاليد أو وسوسة الجن والإنس، فتقف الشريعة موقف هداية وتبصير،⁽⁷⁾ وتعطي للسلوك حكماً تعلق عليه الثواب والعقاب.⁽⁸⁾

إذاً: معيار الحسن في الآداب الشرعية هو ما وافقته شريعة الإسلام ولم تعارضه، وبما يحقق مقاصدها الشرعية ولا يتنافى معها، ويدخل في ذلك ما وافقه العقل السليم والضمير الأخلاقي السليم مما لم يخالف أحكام الشرع ومقاصده منها، وحسن الأدب يُعرف من خلال مصادر التشريع النقلية والعقلية، فتبنى عليها

(1) المنهاج، النووي، 111/16.

(2) علم الأخلاق الإسلامية، د. مقداد يالجن، ص 308-309.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 419/14.

(4) وهذا مأخوذ من قول ابن السمعاني رحمه الله. ينظر: فتح الباري، العسقلاني، 388/12-389.

(5) مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، ص 24.

(6) ينظر: علم الأخلاق الإسلامية، د. مقداد يالجن، ص 321.

(7) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، 75/1-76.

(8) ينظر: علم الأخلاق الإسلامية، د. مقداد يالجن، ص 341.

أقوال الفقهاء في كل زمان ومكان، وإن تم الاختلاف بين الفقهاء فيها فلا ضير في ذلك، لأن لرأي كل منهم دليلاً يوافق الشرع الحنيف، ويحقق مقاصده الشرعية في الصلاح والإصلاح، وسيتم بيان سبل الجمع أو الترجيح بينها فيما بعد، إن شاء الله.

المطلب الثالث: الثبات والتغير في الآداب الشرعية

5 تحتاج الحياة البشرية إلى دستور ثابت تتحقق معه الطمأنينة والأمن والاستقرار، مع دائرة من المرونة تسمح بالتطور الهادف والاجتهاد المستنير،⁽¹⁾ وبما أن الشريعة الإسلامية خير دستور للحياة - إذ هي شرعة الخالق العالم بما فيه خير البشرية - فقد اشتملت على أحكام ثابتة تحافظ على أسس الشريعة الإسلامية وربانية مصدرها وغايتها، وعلى أحكام قابلة للتغيير ضمن الإطار العام للشريعة الإسلامية.

10 ذلك أن من دواعي تغيير الأحكام تغيير الزمان الناشئ عن فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، والناشئ عن حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية وترتيبات إدارية وأساليب اقتصادية ونحو ذلك،⁽²⁾ فيتطلب ذلك تغييراً في بعض الأحكام بما يوافق روح شريعة الإسلام.

فالثابت والمتغير بُعدان أساسيان في منهج التشريع المناسب لخلود الرسالة الخاتمة العالمية الشاملة، ولضمان صلاحيتها ومعالجتها الواقع الإنساني على مر الزمان واختلاف المكان وتغير الأحوال، بما لا يتعارض مع مراد الشارع الحكيم.⁽³⁾

15 وبما يؤيد تغيير بعض الأحكام الشرعية القاعدةُ الفقهية: (لا يُنكَر تغيير الأحكام بتغير الزمان)⁽⁴⁾، ونص عدد من الفقهاء على جواز تغيير بعض الأحكام، حيث يقول ابن عابدين رحمه الله⁽⁵⁾: "فاعلم أن المتأخرين

(1) تغيير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكسال، ص 37.

(2) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، 942/2-943.

(3) ينظر: إشكالية الثابت والمتغير في الأحكام الفقهية، فؤاد بن عبيد، مجلة الإحياء، العدد (12)، ص 376-377.

(4) مجلة الأحكام العدلية، المادة (39)، ص 13.

(5) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين الدمشقي، المفسر والمحدث والفقهاء واللغوي، وإمام الحنفية في عصره، كان شافعي المذهب ثم ألزمه شيخه شاعر العقاد بالتحويل إلى المذهب الحنفي فتفقه عليه، وحضر للشيخين محمد الكزبري وأحمد العطار، من أشهر كتبه: (رد المحتار على الدر المختار) و(منحة الخالق على البحر الرائق)، ولد عام 1198هـ، وتوفي عام 1252هـ وعمره 54 عاماً، ودفن بمقبرة باب الصغير بالتربة الفوقية إلى جانب قبر الإمام أبي حنيفة الصغير. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار، ص 1230، 1238-1239.

الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه ... ولكن لا بد لكل من المفتي والحاكم من نظر سديد واشتغال مديد ومعرفة بالأحكام الشرعية والشروط المرعية⁽¹⁾، كما ورد عن كثير من الفقهاء تغير اجتهادهم في بعض الأحكام، كالإمام الشافعي رحمه الله حيث كان له مذهب قديم ومذهب جديد⁽²⁾، وهذا التغير إنما كان ضمن ضوابط شرعية.

5

ولكل من الثبات والتغير مجاله في الشريعة الإسلامية، وذلك كما يأتي:

1- مجال الثبات: يتجلى الثبات في الشريعة الإسلامية في حقائق العقيدة وأصول الشريعة وقواعدها القطعية، ومقاصدها العامة كحفظ الضرورات الخمس، وأصول الفرائض كأركان الإسلام، وأصول المباحات كحل البيع، وأصول المحرمات كتحریم الربا، والأحكام التعبدية غير المعللة - بما فيها غالب المقدرات الشرعية - التي لا مجال للرأي فيها، وأصول الأخلاق التي تُرسخ الفضائل وتُبعد عن الرذائل، وكل ما علم من الدين بالضرورة مما لا مجال للاجتهاد فيه،⁽³⁾ وكذلك الأحكام الشرعية العملية التي دلت عليها أدلة قطعية الثبوت والدلالة، ولم تُبرهن على علة متغيرة ولم تُنط بمصلحة زمنية متبدلة،⁽⁴⁾ فلا يخامر المجتهد عندها أدنى شك في أنها أحكام ثابتة لا تقبل التغير⁽⁵⁾.

10

(1) رسائل ابن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ص 128.

(2) فالقديم: ما قاله الشافعي بالعراق، والجديد: ما قاله بمصر، تصنيفاً أو إفتاءً. وقولهم (إن القديم مرجوع عنه وليس بمذهب الشافعي) محله في القديم الذي نص في الجديد على خلافه، أما القديم الذم لم يتعرض في الجديد لما يوافقه أو يخالفه فإنه مذهب، ويُعمل بالجديد إلا في مسائل يسيرة يفتى فيها بالقديم. مغني المحتاج، الشريبي، 38/1.

(3) ينظر: الفتوى وتأكيد الثواب الشرعية، د. خالد المزيني، ص 14، 17-18. الثواب والمتغيرات ماهيتها أسبابها ضوابطها - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي، شير علي ظريفي، ص 22-25، 35، 40. الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، مجدي محمد عاشور، ص 19-20. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 140/1. وينظر في بيان المجتهد فيه: المستصفي من علم الأصول، الغزالي، 18/4.

(4) ينظر: الثواب والمتغيرات ماهيتها أسبابها ضوابطها - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي، شير علي ظريفي، ص 17-18.

(5) إشكالية الثابت والمتغير في الأحكام الفقهية، فؤاد بن عبيد، مجلة الإحياء، العدد (12)، ص 378.

2- مجال التغير: يُحتمل التغير في الشريعة الإسلامية في أحكامها الشرعية العملية التي دلت عليها أدلة ظنية الثبوت أو الدلالة أو كليهما، أو بُنيت على علة متغيرة أو أنيطت بمصلحة زمنية متبدلة،⁽¹⁾ أو تغير تشخيص محل الحكم أو مناطه، أو كان الحكم مما لا نص فيه ولا إجماع، فحينها يستنبط المجتهد الحكم المناسب للوضع المناسب وفق قواعد الشريعة الإسلامية.⁽²⁾ فمجال التغير هو حيث أمكن الاجتهاد، مع وجود ما يرجح الحكم بالتغير ولا يمنعه شرعاً.

5

ويمكن القول بأن الآداب تتضمن أصولاً أخلاقية ثابتة لا تتغير بتغير الزمان، كالعدل والأمانة ومنع الظلم والتجمل ونحو ذلك، لكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها منها ما هو ثابت، ومنها ما قد يتغير باختلاف الأزمنة المحدثه،⁽³⁾ وغالب أدلة الآداب ترجع إلى معنى معقول، فيمكن فيها الاجتهاد.⁽⁴⁾

وذكر الشاطبي رحمه الله⁽⁵⁾ مثلاً لتغير حكم بناءً على تغير أدب ذوقي، وهو الحكم بالعدالة للرجل أو عدمها بناءً على كشفه رأسه أو عدمه حيث يقول في العوائد: "والمبتدلة منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبح، 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 قاذواً في العدالة، وعند أهل المغرب غير قاذح"،⁽⁶⁾ والملاحظ اليوم أن كشف الرأس بات في كثير من البلاد الشرقية أدباً جمالياً معتاداً، فلا يقدر في عدالة صاحبه.

10

(1) ينظر: الثواب والمتغيرات ماهيتها أسبابها ضوابطها - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي، شير علي ظريفي، ص 17-18. وأجمل مصطفى الزرقا مجال التغير بأنه في الأحكام التي قررها الاجتهاد بناءً على القياس أو على دواعي المصلحة، والتي تتبدل بتبدل الزمان. المدخل الفقهي العام، 2/942. ولمزيد من التوضيح حول ما ثبت بدليل قطعي الثبوت والدلالة وتغير حكمه لتغير المصلحة فيه يمكن ذكر المثال الآتي: حكم إعطاء الزكاة إلى المؤلفلة قلوبهم الذين يُرجى خيرهم ويُخاف شرهم، فإن النبي ﷺ أعطاهم لقلة أنصار الإسلام حينها، ومنعهم عمر رضي الله عنه لقوة الإسلام واستغناء المسلمين عنهم. الثواب والمتغيرات ماهيتها أسبابها ضوابطها - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي، شير علي ظريفي، ص 19.

(2) إشكالية الثابت والمتغير في الأحكام الفقهية، فؤاد بن عبيد، مجلة الإحياء، العدد (12)، ص 378.

(3) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، 2/942.

(4) الموافقات، 41/3.

(5) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أصولي حافظ ومن أئمة المالكية، من كتبه: (الموافقات) و(الاعتصام) في أصول الفقه، و(المجالس) شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، توفي عام 790هـ/1388م. الأعلام، الزركلي، 1/75.

(6) الموافقات، 571/2.

ومن مسائل الآداب التي تغير حكمها عند بعض الفقهاء: التقاط ضالة الإبل، فمن الأدب حفظها لصاحبها، إلا أن رسول الله ﷺ نهي عن التقاطها، بدليل: "جاء أعرابي النبي ﷺ، فسأله عما يلتقطه، فقال: «عَرَفْتُهَا سَنَةً، ثُمَّ أَحْفَظُ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا، فَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ يُخْبِرُكَ بِهَا، وَإِلَّا فَاسْتَنْفِئْهَا»، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَضَالَّةُ الْعَنَمِ؟ قَالَ: «لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذَّبِّ»، قَالَ: ضَالَّةُ الْإِبِلِ؟ فَتَمَعَّرَ وَجْهُ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا حِذَاؤُهَا وَسِقَاؤُهَا، تَرُدُّ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ»⁽¹⁾، فظاهر الحديث أن ضالة الإبل لا تلتقط، لأن بقاءها حيث ضلت أقرب إلى وجدان مالِكها إياها من تطلبه لها في رحال الناس.⁽²⁾

فلما كان عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه⁽³⁾ أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها كبقية الضوال، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها،⁽⁴⁾ لأنه رأى أن الناس قد دب إليهم فساد الأخلاق والذمم، وامتدت أيديهم إلى الحرام، فهذا التدبير أصون لضالة الإبل وأحفظ لحق صاحبها، خوفاً من أن تنالها يد سارق أو طامع، فهو بذلك وإن خالف أمر رسول الله ﷺ في الظاهر إنما هو موافق لمقصوده، إذ لو بقي العمل على موجب ذلك الأمر بعد فساد الزمان لآل إلى عكس مراد النبي ﷺ في صيانة الأموال، وكانت نتيجته ضرراً.⁽⁵⁾

(1) الحديث برواية زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في اللقطة، باب ضالة الإبل، رقم (2427)، 124/3. ومسلم في صحيحه، كتاب اللقطة، رقم (1722)، 1349/3. والضالة لا تقع إلا على الحيوان، وما سواه يقال له لُقْطَةٌ. وورد أن الأعرابي هو سويد الجهني والد عقبة ومن رهط زيد بن خالد. عَرَفْتُهَا: أذكرها للناس في المحافل دون بيان صفاتها. والوَكَاء: الخيط الذي يشد به الصرة وغيرها. والعِفَاص: الوعاء الذي تكون فيه النفقة أو الجلد الذي على رأس القارورة. فاستَنْفِئْهَا: تصرف بها. لك أو لأخيك أو للذئب: كأنه قال هي ضعيفة معرضة للهلاك، ففيه حث على أخذها وإلا بقيت للسباع. فتمعر: تغير. حِذَاؤُهَا: خفها. سِقَاؤُهَا: جوفها وقيل عنقها، إشارة إلى استغنائها عن التقاطها وحفظها بما ركب في طباعها من الجلادة على العطش وتناول المأكول بغير تعب لطول عنقها. وفي معنى الإبل: كل ما امتنع بقوته عن صغار السباع. فتح الباري، العسقلاني، 79/5-83.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 80/5.

(3) هو أبو عبد الله عثمان بن عفان بن أبي العاص، أمير المؤمنين، أسلم على يد أبي بكر وبويع بالخلافة بعد عمر، ولُقِّبَ بذي النورين وكان أول من هاجر إلى الحبشة، وجهاز جيش العسرة واشترى بئر رومة، ولد بعد عام الفيل بست سنين، وقتل [استشهد] عام 35 هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 102/7-106.

(4) حيث روى مالك، أنه سمع ابن شهاب يقول: "كَانَتْ ضَوَالُ الْإِبِلِ فِي زَمَنِ عُمرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِبِلًا مُؤَبَّلَةً تَنَاجِي، لَا يَمَسُّهَا أَحَدٌ، حَتَّى إِذَا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَمَرَ بِمَعْرِفَتِهَا وَتَعْرِيفِهَا ثُمَّ تُبَاعُ، فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا أُعْطِيَ ثَمَنُهَا". الموطأ، كتاب الأفضية، القضاء في الضوال، رقم (2810)، 1099/4-1100. ذكر ابن عبد البر أن سفيان بن عيينة رواه عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب، وهو في (الموطأ) لمالك عن ابن شهاب ولم يذكر سعيد بن المسيب، وسياسة مالك له أتم معنى وأحسن لفظاً. الاستذكار، 349/22.

(5) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، 359/1.

فالعبرة قبل ذلك كانت لأهل الصلاح والخير فلا تصل إليها يد خائنة إذا تركها واجدها، أما في زماننا فلا يأمن واجدها وصول يد خائنة إليها بعده، ففي أخذها إحيائها وحفظها على صاحبها وهو أولى من تضييعها،⁽¹⁾ فتغير الحكم هنا جاء لتغير المصلحة مع مرور الزمن.

وقد يعرض التغير على أحكام الشريعة لمانع ما، كوجود ضرورة أو عارض أدنى منها يستدعي حكمًا آخر يوافق مقاصد الشرع، إلا أن هذا لا يُخرج الأحكام من حيز الثبات إلى حيز التغير، لأنه يعلّق إجراء الحكم فقط، فهو تغير ظاهري مؤقت، لا حقيقي مستمر.⁽²⁾

ومن أمثلة الضرورة المانعة من التزام أدب ما: الجوع المهلك، إذ تجوز السرقة لإطعام نفس تتوقف حياتها على هذا الإطعام مع الضمان⁽³⁾، وفي هذا ترك مؤقت لأدب عدم التعدي على حقوق الآخرين بعدم السرقة، ويؤيد هذا قول الله ﷻ: ﴿فَمَنْ أَضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة:3]، أي: أجهد في مجاعة، فأكل ما كان حرامًا من دم وميتة ونحو ذلك، غير متعرض لمعصية في مقصده،⁽⁴⁾ فكذا

(1) المبسوط، السرخسي، 11/11. وينظر: المنتقى، الباجي، 63/8-64.

وأقوال الفقهاء في ضالة الإبل وكل ما يمتنع على صغار السباع:

1- الحنفية: يندب التقاطها. رد المختار، ابن عابدين، 470/4.

2- المالكية: لا يجوز أخذها من الصحراء، ولو كانت في موضع يخاف عليها من السباع أو الجوع أو العطش، ما لم يخف عليها الخائن وإلا وجب التقاطها. الفواكه الدواني، النفراوي، 286/2.

3- الشافعية: إن كانت في برية: لا يجوز التقاطها للملك، أما للحفظ فإن كان الملتقط السلطان جاز لأن له ولاية في حفظ أموال المسلمين، وإن كان من الرعية ففيه وجهان. أما إن كانت في بلد: فمن الأصحاب من قال بأنها لقطة للخوف عليها، ومنهم من قال بأن حكمها كحكم التي في البرية، ولا يأكلها. المذهب، الشيرازي، 189/16-190. والأصحاب: المتقدمون وهم من الأربعمائة، وهم أصحاب الأوجه غالبًا، والوجه: قول لأصحاب الشافعي يستخرجونه من كلامه، أو يجتهدون فيه. ينظر: المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، د. علي جمعة محمد، ص 62-63. وينظر: مغني المحتاج، الشربيني، 32/1، 36.

4- الحنابلة: يحرم التقاطها، ويجوز للإمام ونائبه أخذها للحفظ لصاحبها لا للالتقاط، وجاء عندهم: لو وجد الضالة في أرض مسبعة يغلب على الظن أن الأسد يفتريها إن تركت، أو قريبًا من دار الحرب يخاف عليها من أهلها، أو يحمل يستحل أهلها أموال المسلمين، أو في برية لا ماء فيها ولا مرعى فالأولى جواز أخذها للحفظ، ويسلمها لنائب الإمام. كشاف القناع، البهوتي، 256/4، 259.

(2) ينظر: الثواب والتغيرات ماهيتها أسبابها ضوابطها - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي، شير علي ظريفي، ص 19.

(3) المبسوط، السرخسي، 11/136. الذخيرة، القرافي، 4/109. نهاية المطلب، الجويني، 1/196. دقائق أولي النهى، البهوتي، 6/323.

(4) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ص 358.

مال الغير يحرم عليه أكله إلا لاضطرار، وتؤيد ذلك القاعدةُ الفقهية: (الضرورات تبيح المحظورات)⁽¹⁾، والقاعدة الفقهية: (الاضطرار لا يُبطل حقَّ الغير)⁽²⁾.

ومن أمثلة العارض غير الضروري المانع من اتباع أدب ما: ما تمر به بلاد العالم من أزمة مرضية نتيجة انتشار فيروس كورونا (كوفيد-19)، والذي تختلف درجة أعراضه المرضية ما بين الشدة والخفة عند الناس 5 وغالبًا لا يسبب الوفاة، إذ يُعد من سبل منع انتشار هذا المرض تركُّ عدة آداب تستدعي التقارب الجسدي، ومنها المصافحة حتى وإن لم يثبت على أحد المتصافحين إصابتهما بهذا المرض، لاحتمالية الإصابة به دون العلم بذلك،⁽³⁾ فبات من الأدب ترك بعض الآداب التي تسبب الضرر بسبب ذاك العارض، وهذا يوافق مقصدًا شرعيًا يقضي بمنع الضرر، تؤيده القاعدة الفقهية: (الضرر يُدفع بقدر الإمكان)⁽⁴⁾.

وقد يُظن وجود مصلحة في تغيير أدب ما، كتحية الكثيرين بغير لفظ (السلام عليكم) ظنًا منهم بمجاعة 10 الذوق الاجتماعي العام بغيره من ألفاظ التحية، إلا أن التحية بالسلام ثابتة منذ زمن سيدنا آدم ﷺ حتى آخر الزمن، لقوله ﷺ: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: أَذْهَبَ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلَيْكَ النَّفَرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، جُلُوسٌ، فَاسْتَمَعَ مَا يُحْيُونَكَ، فَإِنَّمَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَرَادَوْهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلْ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ»⁽⁵⁾ والمراد بتحية ذريتك: من جهة الشرع، أو المراد بالذرية: بعضهم وهم المسلمون.⁽⁶⁾ 15 كما أن ادعاء المصلحة في غير تحية السلام ادعاء باطل، فتعارف بعض الأذواق على غير لفظ السلام غير

(1) مجلة الأحكام العدلية، المادة (21)، ص12.

(2) المرجع السابق، المادة (33)، ص13.

(3) مرض كوفيد-19 هو مرض معدٍ يسببه فيروس من سلالة فيروسات كورونا، بدأ تفشيته في مدينة ووهان الصينية في كانون الأول 2019م، وتحول إلى جائحة عالمية. وأكثر أعراضه: الحمى والإرهاق والسعال الجاف، وقد يُسبب: الآلام واحتقان الأنف والإسهال وفقدان حاسة الذوق أو الشم وصعوبة في التنفس وغير ذلك، وقد لا يشعر المصاب إلا بأعراض خفيفة، وتزداد مخاطره بين المسنين والمصابين بمشاكل صحية أخرى كارتفاع ضغط الدم أو أمراض القلب والرئة وغيرها. وينتقل عن طريق القطرات الصغيرة التي يفرزها المصاب به من أنفه أو فمه عندما يسعل أو يعطس أو يتكلم، فينبغي جعل مسافة متر على الأقل من الآخرين وتفادي أي ملامسة جسدية عند تحييتهم. موقع منظمة الصحة العالمية، مرض فيروس كورونا (كوفيد-19)، سؤال وجواب: <https://www.who.int/ar/news-room/questions-and-answers/item/coronavirus-disease-covid-19>

(4) مجلة الأحكام العدلية، المادة (31)، ص12.

(5) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، رقم (6227)، 50/8. ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب يدخل الجنة أقوام أفقدتهم مثل أفئدة الطير، رقم (2841)، 4/2183-2184.

(6) فتح الباري، العسقلاني، 4/11.

معتبر، لمخالفته ما ثبت شرعاً، كما أنه لا أفضل من تحية تتضمن لفظ السلام المنشود في كل آن⁽¹⁾، وهي تحية أصحاب الجنة ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [إبراهيم:23]⁽²⁾.

فمن خلال ما سبق يظهر ثبات الشريعة الإسلامية بالمحافظة على الأسس الشرعية، وتظهر مرونتها في معالجة المستجدات وما يعرض من أمور قد تخل بمقاصدها الشرعية، فتتغير بعض أحكامها ضمن ضوابط لا تخرجها عن إطارها الشرعي⁽³⁾.

5

المطلب الرابع: خصائص الآداب الشرعية

تتمتع الآداب الشرعية عمومًا بثلة من الخصائص الحسنة التي قد لا توجد في غيرها من الآداب العرفية التي لم يقرها الإسلام، وهي مستمدة من خصائص أحكام الشريعة الإسلامية، من ذلك:

1- القدسية: فالله تعالى هو الذي منح العقول موازين إدراكاتها، وأودع في الفطر الوجدانية أحاسيسها ومشاعرها، وهو الذي أنزل على رسله قواعد الإيمان وأحكام التشريع⁽⁴⁾. فعندما يدرك المكلف أن هذه الآداب مشروعة في دينه، راضٍ بها ربه، يسارع إلى العمل بها بغية الفوز برضا الله سبحانه والفلاح في الدارين لثقتة بفضلها، فتصبح عنده آدابًا ذات مكانة دينية مقدسة، يستشعر فيها مراقبة ربه فلا يتركها سرًا وعلانية. بل يطلب التعرف على مزيد منها، ليجعل سلوكه موافقًا لأوامر دينه، فيرقى سلوكه وتعلو مكانته ويعظم أجره.

10

فالسطة في هذه الآداب سلطة دينية تشريعية وتحاسب أفرادها على مدى الالتزام بها، وقد تخدمها سلطات أخرى يقرها الشرع كالقانون والولي وغيرهما.

15

2- العموم: فالآداب الشرعية لا تختص بفئة معينة، ولا ببلد محدد، ولا بعصر مؤقت، وإنما يُكَلَّف بها كل مسلم، وتصلح لكل زمان ومكان، فهي أحكام شرعية تابعة لدين الإسلام الذي أرسل به نبينا محمد ﷺ إلى الناس كافة، إذ يقول ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ:28].

(1) سيأتي بيان معنى السلام عند البحث في مسألة السلام على أصحاب الديانات الأخرى إن شاء الله، ص262.

(2) معالم التنزيل، البغوي، ص685. حيث جاء: الخبي بالسلام: الله عز وجل، أو الملائكة، أو بعضهم على البعض. الموضع نفسه.

(3) لم تتعرض الباحثة هنا لضوابط تغير الأحكام الشرعية، لوجود مبحث خاص بالضوابط الشرعية للآداب، ص161، والتي تشترك مع ضوابط التغير، فيكتفى بما سيأتي بحثه بعون الله ﷻ.

(4) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، 22/1.

فمثلاً: أدب الاستئذان لا يختص بالمجتمعات الراقية، وإنما يعم جميع المسلمين الذين يزداد رقيهم باتباع شرعهم في كل آن، حيث جاء الخطاب بالاستئذان لجميع المؤمنين من زمن النبي ﷺ إلى زمن آخر مسلم في هذه الدنيا، إذ يقول ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ [النور:27].

5 لكن قد تكون الآداب مرتبطة بظرف أو وصف ما، فكل من تحقق فيه ذلك سلوكها، كآداب الطهارة والقضاء ونحوهما.

3- الشمول: تمثل الآداب الشرعية الناحية السلوكية في شريعة الإسلام، وشريعة الإسلام شملت جميع نواحي الحياة، إذ يقول ﷺ: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:38]، أي: ما تركنا شيئاً من أمر الدين إلا ودللنا عليه في القرآن، إما دلالة مبينة مشروحة، وإما محملة يتم بيانها من الرسول ﷺ، أو من الإجماع، أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب.⁽¹⁾ 10

فلا تختص الآداب الشرعية بمجال معين من مجالات الحياة، وإنما تشمل جميع نواحي تصرفات الإنسان، من تعامله مع خالقه ومقدساته الشرعية، وتعامله مع ذاته من طهارة وأكل وشرب ولباس ونوم ونحوه، وتعامله مع غيره سواء كان بشراً أو حيواناً أو نباتاً أو ممتلئاً لأحد.

وكثيراً ما كان النبي ﷺ يمدح حسن الخلق على وجه العموم دون تخصيصه بأمر معين، من ذلك قوله ﷺ: «إِنَّ خِيَارَكُمْ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا». 15

4- الوسطية: فالآداب الشرعية جزء من شريعة الإسلام المتصفة بالوسطية، إذ يقول ﷺ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:143]، فلا إفراط فيها ولا تفريط، حيث توافق العقل السليم وتراعي العرف السائد بما يحقق مقاصد الدين، وتناسب الجهد البشري الطبيعي دون مشقة زائدة، ودون إغراق في المثالية غير الواقعية، مع مراعاة المصالح الفردية والجماعية.

20 ومن أمثلة ذلك: أدب التوسط في الإنفاق، إذ يقول ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان:67]، فالاعتدال في الإنفاق من صفات عباد الرحمن الذين امتدحهم الله سبحانه في كتابه العزيز، فلا هم يتجاوزون الحد الذي يقتضيه الإنفاق بحسب حال المنفق وحال المنفق

⁽¹⁾ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 371/8. وهناك تفسير آخر لهذه الآية: أي في اللوح المحفوظ، فقد أثبت فيه ما يقع من الحوادث. الموضع نفسه.

عليه، ولا هم يححفون وينقصون مما تسعه الثروة ويقتضيه حال المنفق عليه، بل يعدلون بين الطرفين ويضعون النفقات مواضعها الصالحة.⁽¹⁾

5- مراعاة الفطرة السليمة: فمبنى الآداب الشرعية قائم على مصادر تشريعية تراعي فطرة الإنسان السليمة، دون ترك العنان لرغوات النفس الدنيئة، فإله سبحانه أعلم بمخلوقاته وما يصلح لها، كما أن في فطر الناس الوجدانية ميلاً إلى مكارم الأخلاق ورغبة داخلية بالتزامها وممارسة كل سلوك تدفع إليه⁽²⁾.

بل إن النبي ﷺ حث على آداب مصرحاً أنها من الفطرة، أي: السنة القديمة التي اختارها الله تعالى للأنبياء فكأنها أمر جبلي فطروا عليها⁽³⁾، إذ يقول رسول الله ﷺ: «عَشْرٌ مِنَ الْفُطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللَّحْيَةِ، وَالسَّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الْأُظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الْإِيطِ، وَحُلُّ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ»⁽⁴⁾، ومفهوم العدد هنا غير معتبر، فلا حصر لها.⁽⁵⁾

وبهذا يتم الخلوص في هذا المبحث إلى أن بعض الآداب الشرعية فطرية والغالب فيها الاكتساب، وهذا ما يوافق عليه الفكر الفلسفي الأخلاقي. كما أن من يحدد الحسن فيها هو الشريعة الإسلامية بمختلف مصادرها التشريعية، مراعية بذلك العقل والوجدان والواقع، وللفلاسفة قول يجعل الدين معياراً للأخلاق. كما أن للآداب الشرعية خصائص عدة يبرز بها فضلها وقيمتها.

وبعد البحث في هذا الفصل عن الآداب من حيث مشروعيتها ومقاصد الشريعة وصفاتها عمومًا وفق التشريع الإسلامي، سيتم في الفصل الآتي بيان المقتضى الفقهي لمصطلح الآداب وأحكامها وضوابطها الشرعية، والله سبحانه خير معين وموفق.

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 71/19-72.

(2) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، 22/1.

(3) حاشية السندي على سنن النسائي، 20/1.

(4) روته السيدة عائشة رضي الله عنها. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، وجاء فيه أيضًا: "قال زكريا: قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة. زاد قتيبة، قال وكيع: انتقاص الماء: يعني الاستنجاء". كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم (261)، 223/1. وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب السواك من الفطرة، رقم (53)، 14/1. والترمذي في سننه، وقال: "وفي الباب عن: عمار بن ياسر، وابن عمر، وأبي هريرة. هذا حديث حسن"، أبواب الأدب، باب ما جاء في تقليم الأظفار، رقم (2757)، 469/4. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الزينة، باب الفطرة، رقم (9241)، 309/8. وابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها، باب الفطرة، رقم (293)، ص 89.

(5) حاشية السندي على سنن النسائي، 20/1.

الفصل الثاني

التكييف الفقهي للآداب وضوابطها الشرعية

سبق بيان أن للآداب مكانة شرعية من حيث الجملة، لكن من خلال هذا الفصل سيتم التكييف الفقهي⁽¹⁾ للآداب لبيان حكمها في الفقه الإسلامي تفصيلاً، وذلك بعد تحرير وصفها من حيث كونها مصطلحاً فقهيّاً يُظهر حكم الفعل، كقسيم للفرض والواجب ونحوهما، ومن حيث كونها سلوكاً حسناً وهو المعنى المراد في غالب هذا البحث، وسيتم في هذا الفصل أيضاً بيان الضوابط التي تجعل الآداب مشروعة مطلوبة، بعون الله ﷻ.

المبحث الأول: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب، وصلته بالأحكام التكليفية.

- ✓ المطلب الأول: مفهوم الأحكام التكليفية، وأقسامها.
- ✓ المطلب الثاني: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب فعلاً، وصلته بالأحكام التكليفية المطالبة بالفعل.
- ✓ المطلب الثالث: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب تركاً، وصلته بالأحكام التكليفية المطالبة بالترك.

المبحث الثاني: حكم الآداب بوصفها سلوكاً حسناً عموماً.

- ✓ المطلب الأول: حكم الآداب المنصوص عليها شرعاً.
- ✓ المطلب الثاني: حكم الآداب المتعارضة شرعاً.
- ✓ المطلب الثالث: حكم الآداب المطلوبة من النظم الوضعية.
- ✓ المطلب الرابع: حكم الآداب العرفية.

المبحث الثالث: الضوابط الشرعية للآداب.

- ✓ المطلب الأول: عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي أو إجماع.
- ✓ المطلب الثاني: عدم مخالفة مقاصد الشريعة الإسلامية.
- ✓ المطلب الثالث: عدم تفويت مصلحة راجحة.
- ✓ المطلب الرابع: عدم مخالفة الفطرة السليمة.
- ✓ المطلب الخامس: عدم مخالفة العرف المعتمد.

(1) التكييف الفقهي هو: تحرير الوصف الشرعي للواقعة، لبيان ما تقتضيه من حكم. فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، ماهر حسين حصوة،

المبحث الأول

المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب، وصلته بالأحكام التكليفية

ورد مصطلح الأدب في كتب الفقه وأصوله، وله دلالة على حكم تكليفي، لذا سيتم بيان لمحة موجزة عن الأحكام التكليفية عمومًا، ومن ثم توضيح صلة مصطلح الأدب بها، وذلك من خلال ما يأتي، بعون الله ﷻ.

المطلب الأول: مفهوم الأحكام التكليفية، وأقسامها

5

يُعرف الحكم الشرعي بأنه: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا أو وضعًا.⁽¹⁾ والاقتضاء: هو طلب الفعل أو طلب الترك. والتخير: هو التخيير بين الفعل أو الترك دون ترجيح لأحدهما على الآخر. والوضع: هو جعل الشيء سببًا أو شرطًا أو مانعًا أو صحيحًا أو فاسدًا أو نحو ذلك.⁽²⁾

فالحكم الشرعي يُقسم - بما يوافق ما سبق - إلى قسمين: الحكم التكليفي والحكم الوضعي.⁽³⁾

ويعرف الحكم التكليفي بأنه: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا،⁽⁴⁾ ويشمل أحكامًا عدة يمكن بيانها والاختلاف فيها من خلال الفرعين الآتيين:

10

الفرع الأول: الأحكام التكليفية عند الجمهور.

وهي عندهم خمسة أحكام رئيسية:

(1) أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي، ص224. وينظر: تنقيح الأصول، المحبوبي، 22/1. شرح تنقيح الفصول، القراني، ص59، 61. نهاية السؤل، الإسنوي، 24/1، 47، 61. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص16، 30.

(2) ينظر: شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، 24/1، 25-24/2. المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 89/1. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص16، 30-32. أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي، ص228-229.

(3) التوضيح في حل غوامض التنقيح، المحبوبي، 24/1-25. شرح تنقيح الفصول، القراني، ص61. أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي، ص230-231.

(4) التوضيح في حل غوامض التنقيح، المحبوبي، 24/1. أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي، ص230-231. وينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص16. وسيتم البحث في الآداب من حيث الحكم التكليفي لأهميته خاصة في هذا البحث، علمًا أن الحكم الوضعي يتناول الأدب، فقد يكون الأدب شرطًا: كالطهارة للصلاة، أو مانعًا: كالزينة المانعة من صحة الوضوء، أو سببًا: كالإعارة التي تُحل انتفاع المستعير بالعارية، ونحو ذلك.

- 1- الواجب: ما طلب الشارع فعله طلبًا جازمًا، وذمَّ تاركه.⁽¹⁾
- 2- المندوب: ما طلب الشارع فعله طلبًا غير جازم، وكان فعله خيرًا من تركه، فيثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.
- 3- المباح: ما أذن الشارع في فعله وتركه دون ذم أو مدح.
- 4- المكروه: ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم، وكان تركه خيرًا من فعله، فيثاب على تركه ولا يعاقب على فعله.
- 5- الحرام: ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا، وذمَّ فاعله.⁽²⁾

الفرع الثاني: الأحكام التكليفية عند الحنفية.

وهي عندهم سبعة أحكام رئيسية:

- 1- الفرض: ما طلب الشارع فعله طلبًا جازمًا، وثبت بدليل قطعي.
- 2- الواجب: ما طلب الشارع فعله طلبًا جازمًا، وثبت بدليل ظني.⁽³⁾
- 3- المندوب: ما طلب الشارع فعله طلبًا غير جازم لا يُستحق العقاب بتركه.
- 4- المباح: ما أذن الله في فعله وتركه دون ثواب أو عقاب.
- 5- المكروه تنزيهًا: ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم لا يُستحق العقاب بفعله.

(1) فلا فرق بين الفرض والواجب عند المالكية والشافعية، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله والأصح عند الحنابلة. ينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 62. المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 97/1. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 16. شرح مختصر الروضة، الطوفي، 265/1.

(2) ينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 62. المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 89/1، 93-104. شرح مختصر الروضة، الطوفي، 266-265/1، 272-274، 353، 359، 383، 386.

وتختلف صيغة الأحكام، فالإيجاب والتحريم هما ذات خطاب الشارع، والوجوب والحرم هما الأثر المترتب على هذا الخطاب، والواجب والحرام هما وصف فعل المكلف الذي طلبه الشارع، أما الندب والمندوب، والكراهة والمكروه، والإباحة والمباح، فصيغتان فقط. أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي، ص 230. وينظر: شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، 26/1-27.

(3) التفريق بين الفرض والواجب جاء في إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 16. وقد يطلق الحنفية الواجب على ما يشمل الفرض أيضًا، كقولهم: الزكاة واجبة والحج واجب. شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، 20/1.

6- المكروه تحريمًا: ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا، وثبت بدليل ظني.

7- الحرام: ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا، وثبت بدليل قطعي.⁽¹⁾

وهناك أحكام أخرى سيتم توضيح بعض منها مما له صلة بالآداب إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب فعلاً، وصلته بالأحكام التكليفية

المطالبة بالفعل

5

يمكن توضيح ذلك من خلال بيان ما جاء في كتب المذاهب الفقهية الأربعة عن مصطلح الأدب بشكل عام، كما يأتي بعون الله تعالى.

الفرع الأول: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب وصلته بالأحكام التكليفية عند الحنفية.

عرّف الحنفية الأدب بأنه: ما فعله رسول الله ﷺ مرة أو مرتين، ولم يواظب عليه. ويختلف الأدب عن السنة في أنها: ما واطب عليها رسول الله ﷺ ولم يتركها إلا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني.⁽²⁾

10

⁽¹⁾ ينظر: التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 102/2-103.

والمندوب - والذي هو أقرب الأحكام التكليفية دلالة إلى الأدب كما سيأتي - ليس حكماً تكليفيًا عند أكثر أهل العلم، ذلك أن التكليف يكون بما فيه كلفة ومشقة، والمندوب مساوٍ للمباح في التحجير بين الفعل والترك من غير حرج مع زيادة الثواب على الفعل، والمباح ليس من أحكام التكليف أيضًا، فالمندوب أولى.

فإن قيل: إنه تكليفي باعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوبًا، فلا حرج.

وإن قيل: المندوب لا يخلو عن كلفة ومشقة فإنه سبب للثواب، أجيب: بأنه يلزم عليه أن يكون حكم الشارع على الفعل بكونه سببًا للثواب حكماً تكليفيًا، لأنه إن أتى بالفعل رغبة في الثواب الذي هو مسببه فهو مشق، وإن تركه شق عليه ما فاته من الثواب، وهو خلاف الإجماع.

والحق أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، كما في المباح، إذ يكون نفي التكليف لكونه بطلب ما فيه كلفة ومشقة، ولا طلب في المباح ولا كلفة لكونه مخيرًا بين الفعل والترك. وإثبات التكليف ليس بالنسبة إلى أصل الفعل، بل بالنسبة إلى وجوب اعتقاد كونه مباحًا، والوجوب من خطاب التكليف. الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 163/1، 169. وينظر: التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 185/2. شرح تنقيح الفصول، القرائي، ص 62. شرح مختصر الروضة، الطوفي، 249/1، 263-264. وذهب أبو إسحاق الإسفراييني والقاضي أبو بكر الباقلاني إلى أن المندوب تكليف. شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 223/1. وإليه ذهب أيضًا ابن عقيل والموفق ابن قدامة والطوفي وغيرهم. التحجير شرح التحرير، المردواي، 990/2. وهناك تفصيلات أخرى تتعلق بالأحكام التكليفية لا داعي لبيانها هنا.

⁽²⁾ تحفة الفقهاء، السمرقندي، 14/1.

والأدب كالمندوب، كما جاء في (حاشية الطحطاوي): "قوله: (الأدب ما فعله الرسول) ... (مرة أو مرتين) ومثله المندوب، أما المستحب فهو ما فعله مرة وتركه أخرى"، وجاء أيضاً: "ويلقبونها بالسنة الزائدة وهي المستحب والمندوب والأدب من غير فرق بينها عند الأصوليين، وأما عند الفقهاء فالمستحب ما استوى فعله مع تركه، والمندوب ما تركه أكثر من فعله، وعكس صاحب المحيط، والأولى ما عليه الأصوليون"،⁽¹⁾ فالأولى عدم التفريق، فيكون الأدب كالمندوب والمستحب.

5

ويؤيد جعل الأدب كالمستحب ما جاء في الاستنحاء: "اتباع الماء أدب، لأنه ﷺ كان يستنجي بالماء مرة وتركه أخرى، وهو حد الأدب"،⁽²⁾ إذ وافق الأدب هنا المستحب كما سبق بيانه، من حيث مقدار فعل

⁽¹⁾ 102/1، 376. وصاحب المحيط: هو أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد ابن مازة البخاري، صاحب كتاب (المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه). وقيدت الباحثة اسم المصنف ومصنفه من صفحة غلاف المصنف. وكان المصنف قد ذكر أن الأدب: ما فعله رسول الله ﷺ مرة وتركه مرة. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 42/1.

وزيادة في توضيح ما عليه الأصوليون يمكن إيراد ما جاء في (رد المحتار): "لا فرق بين المندوب والمستحب والنفل والتطوع (قوله: ويسمى مندوباً وأدباً) زاد غيره: ونفلاً وتطوعاً، وقد جرى على ما عليه الأصوليون، وهو المختار من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والأدب كما في حاشية نوح أفندي على الدرر، فيسمى مستحباً: من حيث إن الشارع يحبه ويؤثره، ومندوباً: من حيث إنه يبين ثوابه وفضيلته، من نذب الميث وهو تعديد محاسنه، ونفلاً: من حيث إنه زائد على الفرض والواجب ويزيد به الثواب، وتطوعاً: من حيث إن فاعله يفعله تبرعاً من غير أن يؤمر به حتماً. اهـ من شرح الشيخ إسماعيل على البرجندى. وقد يطلق عليه اسم السنة، وصرح القهستاني بأنه دون سنن الزوائد. قال في الإمداد: وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك. اهـ". 133/1. والإمداد هو إمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح لحسن بن عمار الشرنبلالي.

⁽²⁾ البناية، العيني، 762/1. وأكمل العيني في توضيح حكم الاستنحاء بقوله: "قال مشايخنا: إنما كان ذلك أدباً في الزمان الأول. وأما في زماننا سنة، حتى قيل للحسن البصري رحمه الله: كيف يكون سنة وقد فعله ﷺ مرة وتركه أخرى، وكذا الصحابة كعمر وابن مسعود رضي الله عنهما؟ فقال: إنهم كانوا يبعرون بعرًا وأنتم تتلطفون، ولا خلاف في الأفضلية". الموضع نفسه. وتلطفون: تتغوطون رقيقاً لكثرة المآكل وتنوعها. لسان العرب، ابن منظور، مادة (ثلظ). واستنحاء النبي ﷺ بالماء وبغيره ورد في أحاديث عدة، منها: حديث استنحاء رسول الله ﷺ بالماء الذي رواه أنس بن مالك رضي الله عنه، حيث قال: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ، أَجِيءُ أَنَا وَعُغْلَامٌ، مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ، يَغْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ". أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الوضوء، باب الاستنحاء بالماء، رقم (150)، 42/1. ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الاستنحاء بالماء من التبرز، رقم (270)، 227/1. وحديث استحماره ﷺ الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا اسْتَحْمَرْتُمْ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَحْمِرْ وَثَرًا...». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستحمار وثرًا، رقم (162)، 43-44/1. ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستحمار، رقم (237)، 212/1. وقال علي رضي الله عنه: "إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَبْعُرُونَ بَعْرًا وَإِنَّكُمْ تَتَلَطُّونَ تَلَطًّا، فَأَتْبَعُوا الْحِجَارَةَ بِالْمَاءِ". أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه واللفظ له، كتاب الطهارة، من كان يقول إذا خرج من الغائط فليستنج بالماء، رقم (1634)، 142/1. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الطهارة، جماع أبواب الاستطابة، باب الجمع في الاستنحاء بين المسح بالأحجار والغسل بالماء، رقم (517)، 172/1. وذكر ابن حجر العسقلاني أن إسناده حسن. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 97/1.

رسول الله ﷺ إياه. لكن ذُكرت مواظبة النبي ﷺ على الاستنجاء بالماء⁽¹⁾.

فيمكن القول بأن الأدب تبعاً لصلته بالسنة الشريفة كما سبق بيانه هو: ما فعله رسول الله ﷺ ولم يواظب عليه، سواء فعله مرة وتركه أخرى، أو فعله مرة أو مرتين.

وقد جعل الحنفية الأدب مُكَمَّلًا للسنة⁽²⁾، فالسنة يلام تاركها⁽³⁾، في حين أن ترك الأدب لا يوجب إساءة ولا عتاباً، لكن فعله أفضل⁽⁴⁾. 5

وتظهر الصلة بين المندوب والأدب من حيث اللغة، بأن النذب هو الدعاء⁽⁵⁾، كالأدب كما سبق بيانه، فالأمر في المندوب هو أمر بطريق الأدب، والمندوب: اسمٌ لفعل مدعو إليه على طريق الاستحباب والترغيب، دون الحتم والإيجاب⁽⁶⁾.

ويمكن القول بأن حكمه يندرج تحت حكم المندوب الذي سبق بيانه في أقسام الأحكام التكليفية، لكن الأدب يُعد في درجاته الدنيا من حيث قوة الالتزام به والأثر المترتب على تركه. 10

ومن أمثلة الأدب عندهم: زيادة التسيحات في الركوع والسجود والزيادة على القراءة المسنونة⁽⁷⁾ وتركه كترك السنن الزوائد غير المؤكدة، كسيره ﷺ في لباسه وقيامه وقعوده وتنعله⁽⁸⁾.

وبهذا يظهر أن أصل الأدب فعلٌ للنبي ﷺ، ولا يمنع هذا شمول مصطلح الأدب ما قد يرد عن أمرٍ قوليٍّ من النبي ﷺ على سبيل النذب⁽⁹⁾، أو مصادر تشريعية أخرى.

(1) البناية، العيني، 762/1.

(2) مراقي الفلاح، الشُّرْبُلَالِي، ص 276.

(3) البناية، العيني، 124/1.

(4) الدر المختار، الحَصَكْفِي، 515/1.

(5) مختار الصحاح، الرازي، مادة (نذب).

(6) ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي، 26-27.

(7) مراقي الفلاح، الشُّرْبُلَالِي، ص 276.

(8) رد المحتار، ابن عابدين، 515/1.

(9) وسيتم تفصيل ذلك حين البحث في حكم الآداب عند الأمر والنهي فيها من الشرع، ص 134-141، وذلك عند البحث في حكم الآداب المنصوص عليها شرعاً.

ولدى تتبع مصطلح الأدب في كتب الحنفية يظهر بأنه جاء في أمور تعبدية وأخرى غير تعبدية، كما في آداب الاستنجاء والوضوء والصلاة والدعاء وزيارة الموتى والقضاء⁽¹⁾.

وحكم هذه الآداب لا يختص بالندب، وإن كان الندب هو الغالب، فقد تكون واجبة كما جاء في بعض آداب القضاء⁽²⁾.

5 الفرع الثاني: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب وصلته بالأحكام التكليفية عند المالكية.

لم يُعرّف المالكية الأدب - حسب استقراء الباحثة - كما عرّفه الحنفية من حيث مدى فعل النبي ﷺ إياه، لكنّ للقراقي رحمه الله⁽³⁾ تعليقٌ يُظهر صلة الأدب بالمندوب، حيث يقول: "والفرق بينهما: أن التأديب يختص بإصلاح الأخلاق النفسية، فهو أخص من المندوب، لأن الندب قد يكون في غير ذلك، فإن صلاة النافلة مندوبة، وليست من هذا الباب"⁽⁴⁾، ولعل القراقي جرى في بيان الأدب مجرى الشافعية، لشرحه هنا كتاب (المحصل في علوم أصول الفقه) للرازي رحمه الله⁽⁵⁾، فجاء تعليقه على المحصول الذي كان الرازي يذكر فيه أوجه استعمال صيغة (افعل)، حين قال: "الندب: كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:33]،

(1) رد المختار، ابن عابدين، 1/135، 2/546، 5/490.

ويجدر التنبيه إلى أن الفقهاء أشاروا أحياناً إلى معنى الأدب لغوياً، كما عند البدء بذكر أدب القاضي. البناية، العيني، 3/8. وأيضاً جاء في كتبهم لفظ (آداب النساء) بمعنى أعمالهن الدنيوية: "والأم والجدّة أحق بالجارية حتى تحيض، لأن بعد الاستغناء تحتاج إلى معرفة آداب النساء) من الغزل والطبخ وغسل الثياب". البناية، العيني، 5/479.

(2) قد يشير المصنف إلى تخصيص آداب القاضي بالندب. ينظر: الاختيار، الموصلي، 2/82. وقد يشير إلى أن أدب القاضي هو الخصال المدعو إليها، دون تقييد بندب أو وجوب. ينظر: البناية، العيني، 3/4-4.

(3) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المصري، حافظ وإمام مالكي في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير، من مشايخه: عز الدين بن عبد السلام وشمس الدين المقدسي، ومن كتبه: (الذخيرة) في الفقه و(القواعد)، ذكر بعضهم أن أصله من البهنسا، وتوفي رحمه الله بدير الطين عام 684هـ ودفن بالقرافة. الدياج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، ص128-129. والبهنسا قرية أثرية في محافظة المنيا، والقرافة مقبرة في محافظة القاهرة. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org> بحث عن: البهنسا، القرافة.

(4) نفائس الأصول في شرح المحصول، القراقي، 3/1181.

(5) هو فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الطبرستاني ثم الرازي المولد، شيخ الإسلام وابن خطيب الري، عالم في الشرع والحكمة، أخذ العلم عن أبيه ضياء الدين وعن الكمال السمناني، وله كتب كثيرة، منها: (التفسير الكبير) أو [مفاتيح الغيب]، (نهاية العقول في أصول الدين)، ولد عام 544هـ، وتوفي بهرة عام 606هـ. الوافي بالوفيات، الصفدي، 4/175-177، 179. وهرة مدينة في غرب أفغانستان. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org> بحث عن: هرة.

﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾ [البقرة: 195]، ويقرب منه التأديب: كقوله ﷺ: «كُلُّ مِمَّا يَلِيكَ»، فإن الأدب مندوب إليه، وإن كان قد جعله بعضهم قسماً مغايراً للمندوب⁽¹⁾.

والمندوب عند أكثر المالكية يعد شاملاً للسنة والمستحب والنافلة، لكن وقع الاختلاف بين المالكية في التفريق بين تلك المصطلحات وفي تعريفها، فأعلاها السنة: وهي ما أمر به النبي ﷺ دون إيجاب، أو واطب عليه بغير صفة النوافل مظهرًا إياه. أما دون السنة فمختلف فيه، فهناك المستحب وهو: ما نبه عليه ﷺ وأجمله في أفعال الخير. وهناك الفضيلة وهي: ما واطب على فعله ﷺ في أكثر الأوقات وتركه في بعضها.⁽²⁾ ولعل الفضيلة أقرب إلى الأدب لتقاربهما في المعنى من حيث اللغة.

وذكر الشنقيطي رحمه الله⁽³⁾ أن المستحب والمندوب والفضيلة ألفاظ مترادفة، ومعناها: ما فعله الشارع مرة أو مرتين بما في فعله ثواب ولم يكن في تركه عقاب.⁽⁴⁾ وبهذا تُوافق هذه المصطلحات تعريفَ الحنفية للأدب، وخاصة إن تم ترجيح معنى الفضيلة بما دُكر هنا. 10

والظاهر أن ورود كلمة (آداب) في مؤلفات المالكية يُراد بها: ما يشمل خصلاً حميدة للصَّنَف المنسوبة إليه، كأدب الجمعة والعيد، والأكل والشرب، والدعاء وقراءة القرآن.⁽⁵⁾ وجاء في (الفواكه الدواني): "والمراد

(1) فنائس الأصول في شرح المحصول، القراني، 3/1176.

(2) ينظر: مواهب الجليل، الخطاب، 54/1.

ومن مصطلحاتهم: النافلة وهي: ما قرر الشارع أن في فعله ثواباً من غير أن يأمر النبي ﷺ به أو يرغب فيه أو يداوم على فعله. والرغبة وهي: ما داوم على فعله بصفة النوافل، أو رغب فيه بقوله من فعل كذا فله كذا. وما جاء من تعريفات هو اختيار من عدة تعريفات واردة عندهم. ينظر: الموضع السابق.

(3) هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، فقيه مالكي، من قبيلة (إدوعل) من الشناقطة، تجرد أربعين سنة لطلب العلم في الصحاري والمدن، وأقام بفاس مدة، وحج، وعاد إلى بلاده فتوفي فيها، من مؤلفاته: (نشر البنود) في شرح ألفية له في أصول الفقه سماها (مراقي السعود)، و(طلعة الأنوار) منظومة في مصطلح الحديث وشرحها (هدى الأبرار على طلعة الأنوار)، توفي عام 1235 هـ. الأعلام، الزركلي، 65/4.

(4) نشر البنود على مراقي السعود، 38/1.

وذكر ابن جزي أن المستحب والفضيلة مترادفان، حيث قال: "وأما المندوب فهو المتطوع، وهو على درجات: أعلاها السنة، ودونها المستحب وهو الفضيلة، ودونها النافلة". تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص 215-216.

(5) الفواكه الدواني، النفراوي، 1/410، 2/511، 534، 543.

بآداب الخير الخصال الحميدة، سميت بالآداب - جمع أدب - لأن بها يحصل التأديب، إذ يحصل تأديب الظاهر بفعل المأمورات، وتأديب الباطن بالإعراض عن المنهيات".⁽¹⁾

والآداب - كعنوانٍ لخصالٍ حميدةٍ - تشمل المندوب وغيره، جاء في (بداية المجتهد): "وأما آداب الاستنجاء ودخول الخلاء، فأكثرها محمولة عند الفقهاء على الندب، وهي معلومة من السنة"،⁽²⁾ فمصدرها ما جاء عن رسول الله ﷺ.

5

وجاء في (مواهب الجليل) في دخول الحمام: "هذه آداب: منها واجب، ومنها مندوب".⁽³⁾ وفي (الفواكه الدواني): "بعض ما ذكر في باب جامع من الآداب: بعضه واجب، وبعضه سنة، وبعضه نفل".⁽⁴⁾ فالآداب لا تختص بالمندوب.

وجاء في (حاشية الصاوي) في آداب قضاء حاجة الإنسان: "قوله: (آداب): جمع أدب، وهو الأمر المطلوب شرعاً عند قضاء الحاجة، أعم من أن يكون الطلب واجباً أو مندوباً، لأن بعض ما يأتي واجب"،⁽⁵⁾ ويوحي ذكرهم شمول الآداب الواجب بأن الأصل في الآداب أن تكون مندوبة، فكان هناك داعٍ لذكر شمولها غير المندوب.

10

فيمكن القول بأن الأدب إن وُجد كمصطلح فقهي فهو يعد قسمًا من المندوب ويختص بالأخلاق كما ذكر القرافي، أما الآداب التي تشمل خصلاً حميدة ففيها المندوب وغيره، وقد تشمل أموراً تعبدية وغيرها.

15 الفرع الثالث: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب وصلته بالأحكام التكليفية عند الشافعية.

يظهر معنى مصطلح الأدب ومقتضاه من خلال بيان صلته بالمصطلحات الأخرى، فقد جاء في (الأشباه والنظائر): "السنة والنافلة والتطوع والمستحب والمندوب والمرغب فيه والمرشد إليه والحسن والأدب ألفاظ مترادفة عند فقهاءنا. ومنهم من قال: السنة ما واطب عليه رسول الله ﷺ، والمستحب ما فعله أحياناً، .. والحاصل: أن ما رجع جانب فعله على جانب تركه ترجحاً ليس معه المنع من النقيض فهذه الأسامي تطلق عليه، ثم إن

(1) النفراوي، 483/2.

(2) ابن رشد الحفيد، ص 75.

(3) الخطاب، 113/1.

(4) النفراوي، 38/1.

(5) 87/1.

بعض الترجمات أكد من بعض، فخص الأكيد ببعض الألفاظ وما دونه بلفظ آخر اصطلاحاً، وأنزل الدرجات الأدب فإنه ما ترجح ترجحاً يسيراً ومصلحته دنيوية، وأعلها السنة".⁽¹⁾

كما جاء في (البحر المحيط) في بيان صلة الأدب بالمندوب: "فيسمى هذا أدباً، وهو أخص من الندب، فإن التأديب يختص بإصلاح الأخلاق، وكل تأديب ندب من غير عكس".⁽²⁾

5 وجاء في (روضة الطالبين) في بيان صلة الأدب بالمستحب: "والسنة والأدب يشتركان في أصل الاستحباب، لكن السنة يتأكد شأنها، والأدب دون ذلك".⁽³⁾

فالنذب والاستحباب مترادفان من حيث ترجح الفعل دون المنع من الترك، والأدب كذلك، إلا أن الأدب أخص من الندب، وأدنى درجة في الاستحباب من السنة، وهو أيضاً ما كان لمصلحة دنيوية تهتم بإصلاح الأخلاق.

10 وهناك الإرشاد الذي يعد كالندب، إلا أن الندب مطلوب لمنافع الآخرة وفيه الثواب، والإرشاد مطلوب لمنافع الدنيا ولا ثواب فيه ابتداءً.⁽⁴⁾ فيطلب الأدب لإصلاح الأخلاق، والإرشاد لمنافع الدنيا.

وقد تطلق الهيئات على الآداب، كما في هيئات صلاة الجمعة أي: آدابها ومنها الغسل، وذلك إن أريد بها الأحوال التي تُطلب لأجلها في يومها أو ليلتها، لا ما كان جزءاً من الصلاة.⁽⁵⁾

15 وذكر الشافعي رحمه الله أمثلة تبين الفرق بين الفرض والسنة والأدب في الأكل، حيث قال: "في الأكل أربعة أشياء فرض وأربعة سنة وأربعة أدب: فالفرض: غسل اليدين والقصعة والسكين والمغرفة. والسنة: الجلوس على الرجل اليسرى، وتصغير اللقم، والمضغ الشديد، ولعق الأصابع. والأدب: أن لا تمد يدك حتى يمد من هو

(1) السبكي، 92/2-93.

(2) الزركشي، 357/2.

(3) النووي، 61/1.

(4) ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 357/2.

قال السبكي: "والتحقيق أن الذي فعل ما أمر به إرشاداً إن أتى به مجرد غرضه فلا ثواب له، وإن أتى به مجرد الامتثال غير ناظر إلى مصلحته ولا قاصد سوى مجرد الانقياد لأمر ربه فيثاب، وإن قصد الأمرين أثيب على أحدهما دون الآخر، ولكن ثواباً أنقص من ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال". الإبهاج في شرح المنهاج، 699/2-700.

(5) ينظر: الإقناع، الشرييني، 382/1. تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البخيرمي، 423/2.

أكبر منك، وتأكل مما يليك، وتقل النظر في وجوه الناس، وتقل الكلام"،⁽¹⁾ ويظهر من خلال هذه الأمثلة جعل الأدب لتحسين السلوك تجاه الآخرين.

ويؤيد هذا ما جاء في التفريق بين السنة والأدب في حكم ابتداء السلام، حيث جاء في (الحاوي الكبير): "فأما القسم الأول: وهو الأدب، فسلام المتلاقيين وهو خاص وليس بعام، لأنه لو سلم على كل من لقي لتشاغل به كل مهم، ويخرج به عن العرف، وإنما يقصد به أحد أمرين: إما أن يكسب به ودًا، وإما أن يستدفع به بدءًا ... وكان من آداب الشرع لا من سننه، لأن يفعله لاجتلاب تآلف ... وأما القسم الثاني: وهو سلام السنة، فهو سلام القاصد على المقصود، وهو عام يبتدئ به كل قاصد على كل مقصود ... وهو من سنن الشرع، لأنه مندوب إليه لغير سبب محتلب"،⁽²⁾ فالأدب ما كان لتحصيل الألفة مع الآخرين.

وجاءت الآداب كخصال حميدة لأصناف عدة، كآداب المحتضر والصيام والضيف والمضيف،⁽³⁾ فمنها التعبدية: كما في آداب الوضوء، ومنها التثليث⁽⁴⁾. ومنها لتحسين السلوك عمومًا: كآداب القاضي، والتي قسمها الماوردي إلى ثلاثة أقسام: آدابه مع نفسه، ومع الشهود، ومع الخصوم.⁽⁵⁾

والآداب كعنوان لخصال حميدة قد تشمل المندوب وغيره، فقد جاء في (حاشية الشبرايمليسي): "(قوله: من الآداب) جمع أدب وهو المستحب، وعليه فليس منها ما يأتي من وجوب عدم الاستقبال والاستدبار للقبلة بالصحراء، فيكون التعبير بالآداب تغليبيًا، ويحتمل أن المراد بالآداب هنا المطلوب شرعًا، فيشمل المستحب والواجب، وعليه فلا تغليب في العبارة".⁽⁶⁾

وجاء في (حاشية قليوبي) في آداب الخلاء وفي الاستنجاء: "والآداب بمد الهمزة جمع أدب، وهو ما يطلب الإتيان به ندبًا أصالة، والمراد به هنا: ما يطلب وجوبًا أو ندبًا لأجل غيره صحةً أو كمالًا".⁽⁷⁾

(1) الأشباه والنظائر، السبكي، 93/2. ولعل الشافعي جعل فرضية الغسل لما أصابته النجاسة، أو لما فيه أذى لا يزول إلا بالغسل، أو أراد بالفرض هنا الفرض العرفي لا الشرعي.

(2) 145/14.

(3) مغني المحتاج، الشربيني، 491/1، 637، 330/3.

(4) حاشية قليوبي، 80/1.

(5) الحاوي الكبير، 272-273، 275.

(6) 129/1.

(7) 38/1.

وقد ينص المصنف على الواجب من الآداب، كما جاء في (تحفة الحبيب على شرح الخطيب) في القضاء: "قوله: (ولا يجوز للقاضي أن يقبل الهدية) شروع في بعض الآداب المطلوبة من القاضي على سبيل الوجوب".⁽¹⁾

فمن بيان الغرض من الأدب بأنه غالباً مصلحة دنيوية لتحسين السلوك يتضح معناه العام من حيث كونه سلوكاً حسناً، قد يشمل المندوب وغيره. أما من حيث كونه مصطلحاً يقتضي حكماً تكليفاً فيراد به ما ترجح فعله على تركه، وهذا يوافق المستحب عند الحنفية والمالكية من حيث فعل رسول الله ﷺ له أحياناً، ويجعله جزءاً من المندوب العام الذي سبق بيانه عند الجمهور عند بيان مفهوم الأحكام التكليفية وأقسامها.

الفرع الرابع: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب وصلته بالأحكام التكليفية عند الحنابلة.

لم يُعرّف الحنابلة - حسب استقراء الباحثة - مصطلح الأدب من حيث فعل رسول الله ﷺ إياه، وإذا ما أريد بيان صلته بالمندوب فقد جاء في بيان المندوب وما يرادفه: "(و) المندوب (شرعاً) أي في عرف أهل الشرع: (ما أثبت فاعله) كالسنن الرواتب (ولو) كان (قولاً) كأذكار الحج (و) لو كان (عمل قلب) كالخشوع في الصلاة، ... (ولم يعاقب تاركه) ... (ويسمى) المندوب (سنةً ومستحباً وتطوعاً وطاعةً ونفلاً وقريةً ومرغباً فيه وإحساناً)"،⁽²⁾ ولعل الأدب يشابه الإحسان لغةً من حيث حسن الفعال.

وجاء ما يثبت الصلة بين الأدب والمندوب عند بيان أمر النبي ﷺ بالأكل باليمين: "والظاهر أن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه، لأن الأدب متعلق بمحاسن الأخلاق أعم من أن يكون بين مكلف أو غيره، لأن عمر كان صغيراً، والندب يختص بالمكلف وأعم من أن يكون من محاسن الأخلاق وغيرها".⁽³⁾

وجاء تعريف الأدب في (كشف القناع) في بيان آداب القاضي: "أدب الرجل بكسر الدال وضمها لغة: إذا صار أديباً في خلق أو علم، (وهو) أي الأدب: (أخلاقه التي ينبغي) له ولغيره (التخلق بها)، والمقصود من هذا الباب بيان ما يجب على القاضي أو يسن له أن يأخذ به نفسه وأعوانه من الآداب والقوانين، التي تنضبط بها أمور القضاء وتحفظهم من الميل والزيغ"،⁽⁴⁾ فالآداب هنا تمثل الخصال الحميدة بشكل عام، وتشمل الواجب والمندوب.

(1) البجيرمي، 327/5.

(2) شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 403-402/1.

(3) التحبير شرح التحرير، المردواي، 2188/5. وعمر: هو عمر بن أبي سلمة رضي الله عنهما، كما سبق بيانه.

(4) البهوتي، 392/6.

لكن الغالب في الآداب شمولها للمندوب دون الواجب إلا إذا تم النص على الوجوب فيها، فقد جاء في (المغني) في آداب يوم الجمعة: "والطيب مندوب إليه، والسواك ... ويستحب أن يدّهن، ويتنظّف بأخذ الشعر وقطع الرائحة".⁽¹⁾

كما جاء في (الروض المربع): "تتمة: في جمل من آداب الأكل والشرب: تسن التسمية جهراً على أكل وشرب، والحمد إذا فرغ، وأكله مما يليه بيمينه بثلاث أصابع، وتخليل ما علق بأسنانه، ومسح الصحيفة".⁽²⁾

فالآداب عندهم هي الخصال الحميدة عمومًا، ومنها: آداب المشي إلى الصلاة والدعاء والأكل والشرب والمفتي والقاضي.⁽³⁾

وبناء على ما سبق يمكن بيان معنى مصطلح الأدب عند الفقهاء كالاتي:

1- الأدب من حيث دلالة على أصل تشريعي: هو ما فعله رسول الله ﷺ أحيانًا، ولم يواظب عليه.⁽⁴⁾

2- الأدب من حيث دلالة على حكم تكليفي: هو ما ترجح فعله على تركه دون جزم. ومقتضاه: لفاعله الثواب، وليس على تاركه ذم أو عقاب. ويندرج حكم الأدب هنا ضمن حكم المندوب، سواء عُذّ مرادفًا للمندوب، أو جزءًا منه كأحد درجاته الدنيا.

ويستفاد هذا الحكم من مختلف مصادر التشريع، كأن كانت فعلاً لرسول الله ﷺ أو غير ذلك.

3- الأدب من حيث دلالة على سلوك حسن: هو الخصال الحميدة، حيث يخص الفقهاء لصنفٍ ما عددًا من الآداب تناسبه، سواء كانت ضمن العبادات المحضة كآداب الصلاة، أو محاسن السلوك عمومًا كآداب الأكل، وكثيرًا ما ترسخ الآداب في العبادات سلوكًا حسنًا وإن كان مع الله ﷻ.

وعندما تكون الآداب خصلاً حميدةً لصنفٍ ما من الأعمال، فإنها تكون مندوبة غالبًا، وقد تشمل الواجب، وغالبًا ما يظهر حكم الوجوب من خلال نص الفقهاء عليه بلفظ دال عليه.⁽⁵⁾

(1) ابن قدامة، 230/3.

(2) البهوتي، ص 558-560.

(3) كشاف القناع، البهوتي، 387/1، 443، 193/5، 381/6، 392.

(4) عدم مواظبته ﷺ عليه دليل عدم ذم تركه فلا يعد واجبًا، فكان أقرب إلى السنة في حقنا.

(5) ندب الأدب أو وجوبه كما ورد في كتب الفقه هو على سبيل الابتداء، فلا يمنع تغير حكمه، فقد يرافقه أمرٌ يجعل فعله ممنوعًا، وسيأتي بيانه عند البحث في حكم الآداب بوصفها سلوكًا حسنًا عمومًا، ص 134، بغض النظر عن كونها مصطلحًا يقتضي حكمًا تكليفيًا.

فبين المندوب والآداب - كسلوك حسن - عموم وخصوص من وجه، فقد يكون الأدب مندوباً وقد يكون غير ذلك، وقد يكون المندوب أدباً وقد يكون غير ذلك، فليس كل أدب مندوباً، وليس كل مندوب أدباً، ويحصل الاشتراك بينهما إن كان السلوك الحسن مندوباً.

وعند بيان وجه الشبه بين الأدب والمندوب يتضح وجه الاختلاف بين الأدب والواجب، فالأدب يخالف 5 الواجب من حيث الجزم في طلب الفعل وترتب العقاب على تركه، فالواجب هو ما طلب الشارع فعله جزماً، واستُحق العقاب في تركه، في حين أن المندوب ومثله الأدب هو ما طلب الشارع فعله دون جزم ودون استحقاق عقاب على تركه.

وبما أن ما سبق يُظهر مصطلح الأدب وصلته بالأحكام التكليفية من حيث فعله، فسيتم توضيح صلته ببعض الأحكام التكليفية الأخرى من حيث تركه، والله تعالى الموفق.

10 المطلب الثالث: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب تركاً، وصلته بالأحكام التكليفية المطالبة بالترك

يتضح من خلال البيان السابق لمصطلح الأدب ووجه الشبه بينه وبين المندوب، أن ترك الأدب لا يترتب عليه العقاب لعدم الجزم في طلب فعله، وإنما يفوت الأجر بتركه، فتتضح صلته ببعض الأحكام التكليفية المطالبة بالترك، كالحرام والمكروه، كما يأتي:

15 فالحرام هو ما طلب الشارع تركه جزماً، واستُحق العقاب على فعله.⁽¹⁾ فيخالف الأدب الحرام من حيث الجزم أو عدمه، وطلب الفعل أو الترك، والعقاب على المخالفة أو عدمه.

والمكروه عموماً - كما جاء عند الجمهور - هو ما طلب الشارع تركه طلباً غير جازم، وكان تركه خيراً من فعله، فيثاب على تركه ولا يعاقب على فعله.⁽²⁾ فيشابه الأدب المكروه من حيث عدم الجزم في الطلب وعدم استحقاق العقاب عند المخالفة، لكن المكروه هو ما طلب الشارع تركه، والأدب هو ما طلب الشارع فعله. 20

(1) ينظر: التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، 103/2. شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص62. المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 93/1. شرح مختصر الروضة، الطوحي، 359/1.

(2) ينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص62. المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 93/1. شرح مختصر الروضة، الطوحي، 383/1.

وبما أن المكروه وخلاف الأولى - الذي سيأتي بيانه - أكثر صلة بترك الأدب من غيرها من الأحكام التكليفية المطالبة بالترك، فإنه سيتم - إن شاء الله - بيان ما جاء عند الفقهاء حول تلك الصلة كما يأتي:

الفرع الأول: ترك الأدب وصلته بالمكروه وخلاف الأولى عند الحنفية.

سبق بيان أن الحنفية قسموا المكروه إلى: مكروه تحريمًا، ومكروه تنزيهًا. وجعلوا المكروه تنزيهًا: ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم لا يُستحق العقاب بفعله.⁽¹⁾

5

وجعل الحنفية خلاف الأولى مرادفًا للمكروه تنزيهًا، وترك المندوب خلاف الأولى،⁽²⁾ فيكون ترك المندوب ومثله المستحب مكروهًا تنزيهًا.

وقد يُفَرَّق بينهما، بأن خلاف الأولى ليس فيه صيغة نهي كترك صلاة الضحى، بخلاف المكروه تنزيهًا إذ لا بد فيه من صيغة نهي،⁽³⁾ ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة، فلا بد لها من دليل خاص،⁽⁴⁾ إذ لا شبهة أن فعل النوافل من الطاعات كالصلاة والصوم ونحوهما أولى من تركها بلا عارض، ولا يقال: إن تركها مكروه تنزيهًا.⁽⁵⁾

10

وأمكن التوفيق فيما سبق بما جاء في (رد المختار): "والظاهر أن خلاف الأولى أعم، فكل مكروه تنزيهًا خلاف الأولى ولا عكس، لأن خلاف الأولى قد لا يكون مكروهًا حيث لا دليل خاص، كترك صلاة الضحى. وبه يظهر أن كون ترك المستحب راجعًا إلى خلاف الأولى لا يلزم منه أن يكون مكروهًا إلا بنهي خاص، لأن الكراهة حكم شرعي فلا بد له من دليل".⁽⁶⁾

15

(1) ينظر: التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 103/2.

(2) ينظر: شرح فتح القدير، ابن الهمام، 199/5. وينظر: رد المختار، ابن عابدين، نقلاً عن صاحب النهر، 133/1، والنهر هو النهر الفائق للشيخ عمر بن نجيم. ينظر: المرجع نفسه، 5/1.

(3) ينظر: التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 185/2. رد المختار، ابن عابدين، 704/1.

(4) البحر الرائق، ابن نجيم، 284/2.

(5) رد المختار، ابن عابدين، 133/1.

(6) ابن عابدين، 704/1.

وسبق بيان أن الأدب - من حيث دلالته على أصل تشريعي - هو ما فعله رسول الله ﷺ ولم يواظب عليه،⁽¹⁾ وأن ترك الأدب - من حيث دلالته على حكم تكليفي - لا يوجب إساءة ولا عتاباً، لكن فعله أفضل،⁽²⁾ فيدل ذلك على أن ترك الأدب لم يرد نهي فيه، فيُعد خلاف الأولى.

أما إن كان الأدب سلوكاً حسناً مندوباً إليه وورد النهي عن تركه، فيكون تركه مكروهاً تنزيهاً، ولعل هذا يوافق القول بعدم التفرقة بين المكروه تنزيهاً وخلاف الأولى، فيكون ترك الأدب في حكمهما. 5

الفرع الثاني: ترك الأدب وصلته بالمكروه وخلاف الأولى عند المالكية.

ذهب المالكية إلى أن ترك المستحب يُصدّق مع الكراهة وخلاف الأولى⁽³⁾، ومنهم من صرح بأن المندوب يقابله خلاف الأولى⁽⁴⁾، ولعل التوفيق في هذا يتضح من خلال ما جاء في (مواهب الجليل): "وترك الأحسن من غير عذر مكروه، ومنهم من يفصل، فيجعل نقيض ما تأكد طلبه مكروهاً، ونقيض ما لم يتأكد طلبه خلاف الأولى، وهو اصطلاح لبعض المتأخرين...، وإذا عُلم المراد فلا مشاحة في الاصطلاح".⁽⁵⁾ 10

وسبق بيان أن مصطلح الأدب عندهم ليس له تعريف واضح، لكن جاء أنه قسم من المندوب، فإن كان الأدب مما تأكد طلبه فتركه مكروه، وإن كان مما لم يتأكد طلبه فتركه خلاف الأولى.

الفرع الثالث: ترك الأدب وصلته بالمكروه وخلاف الأولى عند الشافعية.

ذهب متأخرو الشافعية إلى أن خلاف الأولى هو واسطة بين الكراهة والإباحة، ويختلف عن المكروه: فالمكروه ما ورد فيه نهي مقصود مصرّح به كقول: لا تفعلوا كذا أو نهيتكم عن كذا، في حين أن خلاف الأولى لم يرد 15

(1) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 14/1.

(2) الدر المختار، الحصكفي، 515/1.

(3) حاشية العدوي، 363/1.

(4) حاشية الدسوقي، 158/1. الشرح الصغير، الدردير، 763/4.

(5) الخطاب، 56/1. وأراد ببعض المتأخرين ابن الفاكهاني وغيره. الموضع نفسه.

فيه نهي مقصود،⁽¹⁾ بل استفيد النهي فيه من عموم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو مستلزم للنهي عن ضده⁽²⁾، أو من عموم النهي عن ترك الطاعات.⁽³⁾

وإذا أمر بمستحب فإن تركه لا يكون مكروهاً وإن كان الأمر بالشيء نهيًا عن ضده، لأن النهي استفيد باللازم وليس بمقصود.⁽⁴⁾

5 وقد يُطلق المكروه بالاشتراك على ترك الأولى، كترك صلاة الضحى، لا لنهي ورد عن الترك، بل لكثرة الفضل في فعلها.⁽⁵⁾ والمراد هنا الاشتراك في اللفظ فقط، ويبقى ترك الأولى على معناه.

10 وصرح الإمام الجويني رحمه الله⁽⁶⁾ بأن ترك المسنون الذي صح الأمر به مقصوداً يعد مكروهاً. ثم صرح في موضع آخر بأن المكروه له رتب، كما أن المندوب له رتب، وأن استغراق الأوقات بالخيرات مستحب، ولا يوصف ترك الاستغراق مع الإتيان بالمندوبات المشروعة بكونه مكروهاً، ذلك أنه لم يرد نهي مقصود عن ترك استغراق الأوقات.⁽⁷⁾

(1) نقل الزركشي هذا عن الجويني الذي ذكر ما أحدثه المتأخرون من الفصل بين المكروه وخلاف الأولى. البحر المحيط، الزركشي، 302/1. وينظر: نهاية المطلب، الجويني، 372/3، 19/19.

(2) قاعدة (الأمر بالشيء نهي عن ضده) قال بها جمهور الأصوليين. ينظر: التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 381/1. نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، 1487/4-1491. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص18. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص25. خلافاً لرأي عدد منهم: كالغزالي في المستصفى من علم الأصول، 273/1. وابن العربي في المحصول في أصول الفقه، ص63. وابن الحاجب في مختصره، 34/2. وخلافاً لرأي المعتزلة. المعتمد، أبو الحسين البصري، 97/1.

(3) الأشباه والنظائر، السبكي، 78/2. وفتق الأصحاب الشافعية في مسائل بين المكروه وخلاف الأولى، كما في حكم الشرب قائماً بلا عذر، حيث قال السبكي: "الشرب قائماً بلا عذر، قال الشيخ الإمام: مكروه، وقال النووي: خلاف الأولى، واقتضى كلام الرافعي أنه مباح." الأشباه والنظائر، 78/2-79. ولعل السبكي يقصد بـ (الشيخ الإمام) والده تقي الدين علي، حيث قيد ذلك في مواضع عدة من كتابه الأشباه والنظائر.

(4) البحر المحيط، الزركشي، 302/1. ونسب الزركشي هذا إلى الجويني رحمه الله في كتابه النهاية، وسيأتي بيان ما جاء في النهاية، إلا أن ما ذهب إليه الجويني يتضح أكثر في كتابه البرهان في أصول الفقه، حيث قال: "الأمر بالشيء لا يقتضي نهيًا عن الضد مقصوداً للأمر، فنهى الكراهية إذا ما يرد مقصوداً". 313/1.

(5) المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 104/1.

(6) هو ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، إمام الحرمين، فقيه أصولي شافعي، تفقه على والده وعلى أبي القاسم الإسفراييني، وكتب في عدة فنون، من كتبه: (الشامل في أصول الدين)، (تلخيص التقريب)، وهو من جُوز من نواحي نيسابور، ولد عام 419هـ، ودفن بنيسابور عام 478هـ. وفيات الأعيان، ابن خلكان، 48/3، 167-169.

(7) نهاية المطلب، الجويني، 528/2. 467/18.

والتحقيق في هذا أن خلاف الأولى يُعد قسمًا من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت كما في السنة، ولا ينبغي أن يُعد قسمًا آخر، وإلا كانت الأحكام ستة، وهو خلاف المعروف.⁽¹⁾

وكما عُلِمَ سابقًا فالأدب عند الشافعية دون السنة بترجح فعله على تركه، فيمكن القول بأن تركه غيرُ منهي عنه قصداً، وبناءً عليه يُعد ترك الأدب خلافاً للأولى. ويؤيد هذا ما جاء في (فتح العزيز) في مسألة الصلاة على غير الأنبياء: "لا يقال: أبو بكر وعلي صلوات الله عليهما،⁽²⁾ وإن صح المعنى، وهل يكره ذلك أم هو مجرد ترك أدب؟ ... أنه في حكم ترك الأدب والأولى"،⁽³⁾ فجعل لترك الأدب وترك الأولى حكم واحد، ويمكن القول بأن هذا يندرج ضمن المكروه في أدنى درجاته، وذلك عند عدم الفصل بين المكروه وخلاف الأولى.

الفرع الرابع: ترك الأدب وصلته بالمكروه وخلاف الأولى عند الحنابلة.

عُرِف ترك الأولى بأنه: ترك ما فعله راجح، أو فعل ما تركه راجح ولو لم يكن منهياً عنه، كترك المندوبات.⁽⁴⁾

حيث ذهب الحنابلة إلى ما ذهب إليه الشافعية من التفريق بين المكروه وخلاف الأولى من حيث النهي المقصود، إذ جاء في (التحبير شرح التحرير): "فترك الأولى مشارك للمكروه في حده، إلا أنه منهى غير مقصود، والمنع من المكروه أقوى من المنع من خلاف الأولى".⁽⁵⁾

(1) البحر المحيط، الزركشي، 303/1.

(2) أبو بكر رضي الله عنه: هو عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي، أبو بكر بن أبي قحافة، خليفة رسول الله ﷺ ومن أحب الناس إليه ﷺ، ومن خير الصحابة خلقاً وإسلاماً وصحبة للنبي ﷺ، روى عن النبي ﷺ وروى عنه جمع من الصحابة وكبار التابعين. ولد بعد عام الفيل بسنتين ونصف وتوفي سنة 13 هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 271/6-272، 275، 278، 280.

وعلي رضي الله عنه: هو أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، رُي في حجر النبي ﷺ وتآخى معه وزوجه ابنته فاطمة رضي الله عنها، وكان عالماً مفتياً، وبويع بالخلافة بعد عثمان. وُلد قبل البعثة بعشر سنين وقتل [استشهد] سنة 40 هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 275/7، 277، 282.

(3) الرافعي، 13/3. وذهب الجويني رحمه الله إلى أن هذا فيه نظر، لأنه قد ثبت نهي مقصود في التشبه بأهل البدع، وإظهار شعارهم، وذكر الصلاة والسلام مما اشتهر بالفئة الملقبة بالرفض، وينضم إليه توقي السلف عن إطلاق ذلك مقصوداً في حق غير الأنبياء. نهاية المطلب، 372/3.

(4) التحبير شرح التحرير، المردواي، 1009/3.

(5) المردواي، 1010/3.

كما أن المكروه قد يطلق أيضًا على ترك الأولى، حيث جاء في (شرح مختصر الروضة): "وقد يطلق على ترك الأولى، كقوله: ومن صلى صلاة بلا أذان ولا إقامة كرهنا له ذلك ولا يُعيد، أي: الأولى أن يصلي بأذان وإقامة أو بأحدهما، فإن أحلّ بأحدهما ترك ذلك الأولى".⁽¹⁾

وبما أن الأدب لم يعرفه الحنابلة كمصطلح لحكم فقهي، وآثرت الباحثة إدراجه تحت مسمى الإحسان الذي يتبع المندوب، فيمكن القول بأن تركه خلاف الأولى. 5

وفي ختام هذا يمكن تقرير ما يأتي:

1- ترك الأدب - كمصطلح يقتضي حكمًا تكليفيًا - هو خلاف الأولى، وقد يندرج حكمه تحت حكم المكروه عند عدم الفصل بينه وبين خلاف الأولى، لكن كأدنى درجات المكروه.

2- ترك الأدب قد لا يندرج حكمه تحت الكراهة وخلاف الأولى فقط، فمن حقيقة استقرار المندوب - ومنه الأدب - أن لا يُسوّى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان، وإلا لفهم من ذلك مشروعية الترك ولم يفهم كون المندوب مندوبًا. 10

كما أن في ترك المندوب إخلالًا بأمر كليّ فيه، فمن المندوبات ما هو واجب بالكل، وتركه مطلقًا يؤدي إلى الإخلال بالواجب، فلا بد من العمل به ليظهر للناس فيعملوا به، وهذا مطلوب ممن يقتدى به، كما كان شأن السلف الصالح.⁽²⁾

كما أن تعمد ترك الأدب بقصد مخالفة سنة رسول الله ﷺ لا يجوز، فنحن مأمورون بطاعته جملة، يؤيده ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله من أن من يأكل مما لا يليه عالمًا بنهي النبي ﷺ يكون آثمًا ولا يحرم عليه ذلك الطعام⁽³⁾، وقد سبق ذكر دليل هذا الأدب وهو الأمر الوارد في حديث: «وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ»، ويمكن التوفيق بين قول الجمهور وقول الشافعي رحمه الله بجعل المخالف آثمًا إذا كان عالمًا بالنهي قاصدًا مخالفة أمر النبي ﷺ أو غير مقدّر أمره، فهو آثم لذلك لا لمجرد مخالفته الأدب في الطعام، وهو بذلك يخالف الأدب مع النبي ﷺ أيضًا.

(1) الطوفي، 384/1. والقاتل في لفظ (كقوله) هو الخرقى رحمه الله.

(2) الموافقات، الشاطبي، 290/3.

(3) جماع العلم، ص 133-134. وينظر: الإجماع في شرح المنهاج، السبكي، 698/2. علمًا أن الشافعي رحمه الله جعل أكل المرء مما يليه من الأدب كما سبق بيانه. الأشباه والنظائر، السبكي، 93/2. وجاء في (شرح الجلال الخلي على جمع الجوامع) تخصيص نص الشافعي على حرمة للعالم بالنهي عنه بما كان مشتملاً على الإيذاء. 470/1. إلا أن عموم عبارة الشافعي لا تدل على هذا التخصيص.

3- ترك الأدب - كمصطلح للسلوك الحسن عمومًا - قد تعتريه سائر الأحكام التكليفية، فقد يكون تركه حرامًا أو مكروهًا تحريمًا إن كان الأدب سلوكًا حسنًا واجبًا⁽¹⁾، وقد يصبح تركه واجبًا إن ترتبت على فعله معصية لأمر طرأ فجعلت فعله حرامًا حينها، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله ﷻ.

وبعد بيان المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب عند الفقهاء من حيث الفعل والترك، سيأتي بيان الحكم الفقهي للآداب بوصفها سلوكًا حسنًا عمومًا، والله ﷻ المسدد. 5

⁽¹⁾ وذلك حسب اختلاف الفقهاء في أثر دليله في حكمه. ينظر في عموم حكم الواجب والحرام والمكروه تحريمًا: التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، 103/2. شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص62. المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 93/1، 95، 101. شرح مختصر الروضة، الطوفي، 359/1.

المبحث الثاني

حكم الآداب بوصفها سلوكًا حسنًا عمومًا

تبين سابقًا أن الآداب عند مجيئها بمصطلحها في كتب الفقه الإسلامي وأصوله قد تكون واجبة وقد تكون مندوبة، أما الآداب بوصفها سلوكًا حسنًا في الشرع أو العرف أو النظم الوضعية عمومًا فسيأتي بيان حكمها الفقهي في هذا المبحث، إن شاء الله ﻋﻠﻴﻬﻲ ﺳﻠﻮﺕﻪ.

5

المطلب الأول: حكم الآداب المنصوص عليها شرعًا

سبق بيان مشروعية الآداب عمومًا، لكن لا بد من بيان حكمها وجوبًا أو ندبًا ونحوه حينما ينصّ عليها الشرع في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وسيتم الاختصار هنا على مسألتين آتيتين، هما:

الفرع الأول: حكم الآداب عند الأمر والنهي فيها من الشرع.

10 الأمر والنهي يشتملان على الطلب، لكن الأمر هو طلب إيجاد المأمور به، وهذا الطلب يقتضي حسن المأمور به شرعًا، والنهي هو طلب عدم إيجاد المنهي عنه، وهذا الطلب يقتضي قبح المنهي عنه شرعًا.⁽¹⁾

ولكل من الأمر والنهي دلالة على حكم شرعي، إذ ذهب جمهور العلماء إلى أن مطلق الأمر يقتضي الوجوب⁽²⁾، وأن مطلق النهي يقتضي التحريم⁽³⁾.

(1) أصول السرخسي، 79-78/1.

(2) أصول الشاشي، ص 106. شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 103. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص 13. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 100. وهناك أقوال أخرى فيما يقتضيه مطلق الأمر، كالندب والإباحة والتوقف وغير ذلك، مما لا داعي لتفصيله هنا. ينظر: أصول السرخسي، 17-15/1. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 178-175/2. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 100.

(3) التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 390/1. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص 24. القواعد، ابن اللحام، ص 251. وهناك أقوال أخرى فيما يقتضيه مطلق النهي، كالكرهة والإباحة والتوقف وغير ذلك، مما لا داعي أيضًا لتفصيله هنا. القواعد، ابن اللحام، ص 251. وينظر: التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 390-389/1.

كما أن الحنفية قيدوا التحريم بالدليل قطعي الثبوت، والكرهة بالتحريمية بالدليل ظني الثبوت، كما سبق بيانه، ص 116-117، ولا تعدد في نفس الأمر، فإن الثابت في نفس الأمر طلب الترك حتمًا، إما بدليل قطعي فيفيد التحريم، أو ظني فيفيد الكراهة التحريمية. التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، 390/1.

أما دلالة الأمر والنهي في الآداب خاصة على الحكم الشرعي، فقد نص كثير من العلماء على ما يقتضي جعل الأمر في الآداب للندب لا للوجوب، وفي النهي للكرهية لا للتحريم،⁽¹⁾ ومنهم من جعل مصطلح (أمر أدب) دالاً على الندب، ومصطلح (نهي أدب) دالاً على الكراهة أو خلاف الأولى، وفيما يأتي بعض نصوصهم الدالة على المعاني الآتية:

- 5 1- الأمر في الأدب يفيد الندب. حيث جاء في (المحصول في علوم أصول الفقه) عن وجوه استعمال صيغة الأمر: "قال الأصوليون: صيغة (افعل) مستعملة في خمسة عشر وجهًا: الأول: الإيجاب، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: 43، ومواضع أخرى]، الثاني: الندب، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: 33]، ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ [البقرة: 195]، ويقرب منه التأديب، كقوله ﷺ: «كُلُّ مِمَّا يَلِيكَ»، فإن الأدب مندوب إليه، وإن كان قد جعله بعضهم قسمًا مغايرًا للمندوب".⁽²⁾
- 10 2- الأمر في الأدب لا يفيد الإيجاب. حيث جاء في (المغني) عن التقديم للإمامة: "وهذا كله تقديم استحباب، لا تقديم اشتراط ولا إيجاب، لا نعلم فيه خلافًا، فلو قُدِّم المفضول كان ذلك جائزًا، لأن الأمر بهذا أمر أدب واستحباب".⁽³⁾

⁽¹⁾ وتجدر الإشارة إلى أن هناك من جعل الأمر للوجوب والنهي للتحريم إلا لصارف من دليل أو إجماع، كالظاهرية. النبذة الكافية، ابن حزم، ص 46. فيبقى عندهم الأمر على الوجوب والنهي على التحريم في الآداب أيضًا.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في (المحلى بالآثار): "ولا يحل الأكل من وسط الطعام، ولا أن تأكل مما لا يليك، سواء كان صنفًا واحدًا أو أصنافًا شتى، وتسمية الله تعالى فرض على كل أكل عند ابتداء أكله، ولا يحل لأحد أن يأكل بشماله إلا أن لا يقدر فيأكل بشماله، ومن تحكّم فجعل بعض الأوامر فرضًا وبعضها ندبًا فقد قال على الله ورسوله ما لا علم له به". ابن حزم، 422/7-424. فالأمر في الحديث يبقى على التحريم، رغم كونه في الآداب. وقول ابن حزم "ومن تحكّم ... " هو فيمن قال بحكم دون دليل، فقول الفقهاء في دلالة الأمر والنهي في الآداب مبني على جعل قرينة الأدب صارفة للحكم إلى حكم آخر.

⁽²⁾ الرازي، 39/2. وينظر: كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، 163/1-164. نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، 1180/3-1181، التعبير شرح التحرير، المردواي، 2187/5-2188.

⁽³⁾ ابن قدامة، 17/3.

3- النهي في الأدب يفيد كراهة التنزيه أو خلاف الأولى. حيث جاء في (رد المحتار) عن حكم لطم الوجه بالماء في الوضوء: "(قوله: تنزيهاً) لما قدمنا عن الفتح من أن تركه أدب. قال في الحلية: لأنه يوجب انتضاح الماء المستعمل على ثيابه وتركه أولى، وأيضاً هو خلاف التؤدة والوقار، فالنهي عنه نهي أدب اه".⁽¹⁾

4- النهي في الأدب لا يفيد التحريم. حيث جاء في (العدة في أصول الفقه): "للنهي صيغة مبنية تدل بمجردا عليه، وهو قول القائل لمن دونه: (لا تفعل)، كالأمر سواء... ما نهي النبي ﷺ، فمنه أشياء حرام، ... ومنه أشياء نهي عنها نهي أدب"،⁽²⁾ فصيغة (لا تفعل) لا تختص بالتحريم.

ويقول الشافعي رحمه الله في كتابه (الأم): "أصل النهي من رسول الله ﷺ أن كل ما نهي عنه فهو محرم، حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهي عنه لمعنى غير التحريم، إما أراد به نهيًا عن بعض الأمور دون بعض، وإما أراد به النهي للتنزيه عن المنهي والأدب والاختيار"،⁽³⁾ فيلاحظ أن الشافعي اشترط مجيء دلالة على إرادة الأدب لصرف الأمر عن التحريم.⁽⁴⁾

5- التفريق ما بين نهي الأدب ونهي التحريم من حيث أصل النهي وأثره. حيث فرق ابن عبد البر رحمه الله⁽⁵⁾ بينهما حين قال: "والأصل في النهي: أن ما كان لي ملكاً فنهيت عنه فإنما النهي عنه تأدب وندب إلى الفضل والبر، وإرشاد إلى ما فيه المصلحة في الدنيا والفضل في الدين. وما كان لغيري فنهيت عنه فالنهي عنه

⁽¹⁾ ابن عابدين، 142/1. لكن سبق ذلك ما جاء في (رد المحتار) أيضاً: "(قوله: وترك لطم الوجه بالماء) جعله في الفتح أيضاً من المندوبات، وسيصرح المصنف كالزيلي بكرهته. قال في البحر: فيكون تركه سنة لا أدباً، لكن قال في النهر: إنه مكروه تنزيهاً". ابن عابدين، 133/1. ولا ضير في هذا الخلاف هنا، فهو على حكم لطم الوجه، وإن ثبت فيه حكم الكراهة التنزيهية فالنهي فيه نهي أدب. والفتح هو فتح القدير للكمال ابن الهمام، والبحر هو البحر الرائق لزين الدين بن نجيم، والنهر هو النهر الفائق لسراج الدين عمر بن نجيم. ينظر: المرجع نفسه، 5/1.

⁽²⁾ أبو يعلى الفراء، 426-425/2. من قوله: "ما نهي النبي..." منقول عن الإمام [أحمد] رضي الله عنه في رواية عبد الله. الموضع نفسه.

⁽³⁾ 51/9.

⁽⁴⁾ وما ورد سابقاً من قول الشافعي بإثم من يخالف الأدب عالمياً بنهي النبي ﷺ - ص 132 - لا يعارض قوله بأن الأدب يصرف الأمر عن التحريم، لأن قوله بالإثم كان لأجل العلم بنهي النبي ﷺ عند المخالفة لا لمخالفة الأدب.

⁽⁵⁾ هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النَّمْرِي القرطبي، عالم في الحديث والأثر، لزم أحمد بن عبد الملك الإشبيلي في الفقه، وأبا الوليد ابن الفرضي في الحديث، من مؤلفاته: (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) و(الاستيعاب في معرفة الأصحاب)، ولد سنة 368هـ، وتوفي بشاطبة شرق الأندلس سنة 463هـ. وفيات الأعيان، ابن خلكان، 66/7-67، 71.

نهي تحريم وتحضير، والله أعلم"،⁽¹⁾ لكن التفريق السابق بناء على الملْك وعدمه ليس على إطلاقه.⁽²⁾

ويستعان بالدليل في تبين أن النهي للأدب، حيث قال ابن عبد البر رحمه الله: "النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع نهي تحريم لا نهي أدب وإرشاد ... وكل خبر جاء عن رسول الله ﷺ فيه نهي فالواجب استعماله على التحريم إلا أن يأتي معه أو في غيره دليل يبين المراد منه أنه ندب وأدب فيقضى للدليل فيه".⁽³⁾

5- ليس كل أمر أو نهي في الآداب يُصرف عن الوجوب أو التحريم، إذ قد يأتي ما يثبت الجزم المقتضي للوجوب أو التحريم، حيث جاء في تفسير (تأويلات أهل السنة) بعد تفسير جملة من الآداب القرآنية جاء بعدها قوله ﷺ: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء:38]: "مسخوطاً، وفيه دلالة أن الأمر الذي أمر في هذه الآيات ونهاهم عنه لم يكن أمر أدب ولا نهي أدب، ولكن أمر حتم وحكم، حيث ذكر أن ذلك عند ربك: (مكروهًا)، إذ لو كان أدبًا لم يكره أي شيء ما دُكر في مكروه عند ربك"،⁽⁴⁾ ولا يتعارض هذا مع بقاء مصطلح (أمر أدب) يقتضي عدم الوجوب، ومصطلح (نهي أدب) يقتضي عدم التحريم.

7- لا بد من مراعاة أمور أخرى لتقرير حكم الأدب، كحال المكلف، إذ جاء في (الموافقات في أصول الشريعة): "فإن النبي ﷺ نهي عن أشياء وأمر بأشياء، وأطلق القول فيها إطلاقاً ليحملها المكلف في نفسه وفي غيره على التوسط، لا على مقتضى الإطلاق الذي يقتضيه لفظ الأمر والنهي، فجاء الأمر بمكارم الأخلاق وسائر الأمور المطلقة، والنهي عن مساوئ الأخلاق وسائر المناهي المطلقة، وقد تقدم أن المكلف جعل له النظر فيها بحسب ما يقتضيه حاله ومُتَنِّه، ومثل ذلك لا يتأتى مع الحمل على الظاهر مجرداً من الالتفات إلى المعاني".⁽⁵⁾

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 11/113.

(2) حيث استثنى ابن عبد البر رحمه الله من ذلك ما كان في ملكه من حيوان، فهو منهي عن إيذائه. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 18/177. ولعل الاستثناء يسري على كل ما فيه إيذاء وضرر.

كما أن هناك ما قد يستشكل تحريمه مع ملكه، فاستدرك ابن عبد البر رحمه الله ذلك بقوله: "وأما نهي عن الشغار ونكاح المحرم ونكاح المرأة على عمتها وخالتها وعن قليل ما أسكر كثيره وعن بيع جبل خبلة وما أشبه ذلك من البيوع الفاسدة، فهذا كله طرأ على شيء محظور استباحته إلا على سنته، فمن لم يستبحه على سنته حرم ذلك عليه لأنه لم يكن قبل في ملكه". الاستذكار، 15/314.

(3) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 1/140.

(4) الماتريدي، 7/48.

(5) الشاطبي، 3/139. والمُتَنِّه: القوة. مختار الصحاح، الرازي، مادة (منن).

كما لا بد من مراعاة مدى المصلحة والمفسدة والاستقراء ونحو ذلك، حيث جاء في (الموافقات في أصول الشريعة) أيضاً: "فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص، وإن علم منها بعض، فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع، وبالاتقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة".⁽¹⁾

5

وجاء في (المسالك شرح موطأ مالك) عن النهي في سياق شرحه حديثاً عن بعض الآداب: "والنكته التي يعتمد عليها علماؤنا في الفرق بين المكروه والحرام، أنه إذا جاء النهي مقروناً بالوعيد دل على تحريمه لا محالة، وإذا جاء مطلقاً كان أدباً، إلا أن تقتزن به قرينة تدل على أنه مصلحة في البدن أو في المال على الاختصاص بالمرء، فإنه يكون مكروهاً على حاله، ولا يترقى إلى التحريم. فإن كان لمصلحة تعم الناس صار حراماً. والدليل على ذلك: أن للمرء أن يتحمل الضرر في نفسه إن كان ذلك يسيراً، وليس له أن يلحقه بغيره يسيراً كان أو كثيراً، وهذا بديع".⁽²⁾

10

ويؤيد القول بالتحريم في الأدب عند وجود قرينة تدل على التحريم، كقرينة الإيذاء، ما جاء في (غاية الوصول في شرح لب الأصول) عن حكم أكل المكلف مما يليه ويلى غيره: "أما أكل المكلف مما يليه فمندوب، ومما يلي غيره مكروه حيث لا إيذاء وإلا فحرام".⁽³⁾

وفي ختام ذلك يمكن تقرير ما يأتي:

15

1- الأصل في الأمر أنه للوجوب، والأصل في النهي أنه للتحريم.

2- الأمر في الآداب يفيد الندب، والنهي في الآداب يفيد الكراهة⁽⁴⁾، فقرينة الأدب تؤثر على حكم الأمر فتصرفه عن الوجوب إلى الندب، وتؤثر على حكم النهي فتصرفه عن التحريم إلى الكراهة.

3- المراد بقرينة الأدب الصارفة ما كان الأمر فيه طلباً لفعل المأمور فضيلةً أو ذوقاً جميلاً، سواء في ذاته كالأكل مما يليه فيندب، أو يكون فيه إحسان لغيره كتقديمه للإمامة فيندب، فإن كان في تركه ضرر مثلاً

20

(1) الشاطبي، 140/3. والاقتضاء: هو طلب الفعل أو طلب الترك كما سبق بيانه عند بيان الأحكام التكليفية، ص 115.

(2) ابن العربي، 336/7.

(3) زكريا الأنصاري، 67/1.

(4) أي: الكراهة مطلقاً عند الجمهور، والكراهة التنزيهية عند الحنفية، أو خلاف الأولى كما سبق بيانه.

يكون الأمر للوجوب، كما في الأكل مما يليه إن ترتب على الأكل مما يلي غيره إيذاء بهذا الغير، فالأصل في الأمر في الأدب الندب ما لم تأت قرينة راجحة صارفة.

كما أن المراد بقرينة الأدب الصارفة ما كان النهي فيه طلباً لتجنب المنهي شيئاً مشيناً يخالف الفضيلة والذوق الجميل، كما ورد في لطم الوجه فيكره، إلا لقرينة راجحة صارفة عن ذلك كورود وعيد أو ترتب وقوع محذور شرعي كضرر ونحوه.

5

فالذي يظهر أن الأمر والنهي في الأدب الذي يكون لمعنى أخلاقي أو جمالي هو للندب أو الكراهة، فيدخل ضمن التحسين واتباع الأفضل في الأخلاق والعادات، ويكون في موافقته ذوق أو إحسان، ويكون في مخالفته شيء مشين إلا أنه لا يترتب عليه محذور شرعي كضرر ونحوه، سواء كان أدباً مع الذات أو مع الآخرين، ولم يثبت صرفه عن الندب أو الكراهة بأدلة وقرائن أخرى راجحة، وهو الوارد في كتب الفقهاء (أمر أدب، نهى أدب).

10

4- ينبغي عدم التوقف عند دلالة الأمر والنهي في تقرير حكم أدب بخصوص مكلف ما، إذ ينبغي بالإضافة إلى ذلك مراعاة حال المكلف، والأثر المترتب عليه من مصلحة أو مفسدة، سواء على المكلف أو على غيره، ومراعاة مقاصد الشريعة فيه ونحو ذلك، فقد يكون الأدب شرعياً لكنه لحال ما بات غير شرعي فيها، فيمكن القول بناء على ذلك بأن الآداب قد تتناولها الأحكام التكليفية المختلفة.

15 الفرع الثاني: حكم الآداب عند ثبوت فعل النبي ﷺ لها.

15

فعل النبي ﷺ ابتداءً مختلف بين الأصوليين في حكمه في حقنا، بكونه واجباً أو مندوباً أو مباحاً أو متوقفاً فيه، وهذا إن لم يوجد دليل أو قرينة على الحكم وإلا أخذ بذلك،⁽¹⁾ فقد يكون حكمه خاصاً به ﷺ.

وما كان من أفعال النبي ﷺ مما يتضح فيه أمر الجيلة لكونه بشراً، كأحواله في قيامه وقعوده واضطجاعه ولباسه وأكله وشربه وطيبه ونحو ذلك، فجمهور علماء الأصوليين أنه على الإباحة⁽²⁾، وجاء أنه لا بأس من

(1) ينظر: الفصول في الأصول، الجصاص، 215/3. أصول السرخسي، 86/2-87. الموافقات، الشاطبي، 437/4. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص 68. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 187/2-189.

ويزاد على هذه الأحكام حكم الفرض عند الحنفية. أصول السرخسي، 86/2. وتفصيل أقسام أفعال النبي ﷺ وثبوت أحكامها لنا مفصل في كتب الأصول، ولا داعي للاستفاضة فيها في هذا البحث.

(2) ينظر: شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، 31/2. الموافقات، الشاطبي، 423/4. البحر المحيط، الزركشي، 177/4. التحبير شرح التحرير، المردوي، 1455/3.

التأسي به، كما لا بأس من تركه لا رغبة عنه ولا استكباراً،⁽¹⁾ وقيل: مندوب،⁽²⁾ وقيل: لا يُتبع فيه،⁽³⁾ وقيل: يجب فيه الاتباع،⁽⁴⁾ وهذا فيما إن لم يدل دليل أو قرينة على حكم ما.

أما ما دار بين كونه جبلياً وكونه شرعياً، كأكله وشربه ولباسه ونومه فيما هو فوق الجبلية ودون ما يظهر منه قصد القرية، لمواظبته ﷺ على وجه خاص، كاضطجاعه بعد سنة الفجر، فمختلف فيه أيضاً، ومنشأ الخلاف تعارض الأصل وهو عدم التشريع، مع الظاهر وهو التشريع لكونه ﷺ مبعوثاً لبيان الشرعيات،⁽⁵⁾ كما أن هناك اختلافاً بين الأصوليين على الإباحة أو الندب فيه.⁽⁶⁾

وبما أن الآداب تدل على الأخذ بفضيلة أو اجتناب رذيلة أو اتباع ذوق سليم، فيمكن القول بأن أفعال النبي ﷺ التي ترافقها قرينة أدب تدل على فضيلة أو ذوق جمالي، مما يجعل الفعل ابتداءً يندرج ضمن محاسن الأخلاق والعادات، فحكمها الندب ابتداءً، لما ثبت من الحث على التخلق بالخصال الحميدة، إلا أن يثبت ما يصرف الفعل عن الندب إلى غيره، ومثال ذلك: استحباب الأكل بثلاث أصابع لفعله ﷺ ذلك، حيث

(1) ينظر: التحبير شرح التحرير، المردوي، 1455/3.

(2) هو قول قوم من الشافعية. البحر المحيط، الزركشي، 177/4. ونقل الندب ابن الباقلاني، وحكى الندب أيضاً ابن قاضي الجبل عن بعض الحنابلة والمالكية، وغيرهما. التحبير شرح التحرير، المردوي، 1455/3-1456. كما حكى الندب عن بعض المالكية القرافي في شرح تنقيح الفصول، ص226. والغزالي في المنحول من تعليقات الأصول، ص312.

(3) وهو وجه يخالف أكثر المحدثين، نقله أبو إسحاق الإسفراييني. التحبير شرح التحرير، المردوي، 1456/3. وذكر الغزالي بأن أفعاله ﷺ المعتادة لا حكم لها إلا إن اقترنت بقرينة القرية. المنحول من تعليقات الأصول، ص312.

(4) قيل: وهو زلل. التحبير شرح التحرير، المردوي، 1456/3.

(5) ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 177/4-178. التحبير شرح التحرير، المردوي، 1456/3-1460.

(6) حكى إلكيا الهراسي أن أكثر الأصوليين على الإباحة فيه. البحر المحيط، الزركشي، 177/4. التحبير شرح التحرير، المردوي، 1458/3. لكن الندب هو الأصح عند الحنابلة كما جاء في التحبير شرح التحرير، المردوي، 1458/3. وحكى الرافعي أن أكثر الأصحاب على التأسي فيه. حاشية العطار، 129/2.

قال كعب بن مالك رضي الله عنه⁽¹⁾: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ، وَيَلْعَقُ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَمْسَحَهَا"⁽²⁾، فمن سنن الأكل الواردة في الحديث: استحباب الأكل بثلاث أصابع، ولا يضم إليها الرابعة والخامسة إلا لعذر بأن يكون مرقًا وغيره⁽³⁾، فهذا من الأدب والمروءة، لأن الأكل بأكثر منها هو من الجشع وسوء الأدب فيه وتكثير اللقم، وذلك من غير آدابه ومستحسناته⁽⁴⁾.

5 وقد يُؤَيَّد فعلُ النبي ﷺ بدليل شرعي يرجح النذب أو الوجوب، فيكون أدبًا ذوقيًا مطلوبًا شرعًا عمومًا، كما في تيمّنه رضي الله عنه في معظم أموره، حيث روت السيدة عائشة رضي الله عنها⁽⁵⁾: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ التَّيْمُنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ، فِي طُهُورِهِ وَتَرْجُلِهِ وَتَنَعُّلِهِ"⁽⁶⁾، فالبداءة باليمين مشروعة في جميع الأعمال الصالحة، لفضل اليمين حسًا في القوة وشرعًا في النذب إلى تقديمها⁽⁷⁾، والحبّة أمر باطني، فعلمت محبته رضي الله عنه التيامن بالقرائن أو بإخباره رضي الله عنه بذلك⁽⁸⁾، ومن القرائن فعله رضي الله عنه لذلك، وثبت عنه رضي الله عنه أمره بالتيامن في بعضها فيقاس عليها غيرها، ومن ذلك: أمره بالتيامن في الأكل والشرب، حيث يقول رضي الله عنه: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ» 10

(1) هو أبو عبد الله كعب بن مالك بن أبي كعب الأنصاري السلمي، شهد العقبة الثانية والمشاهد كلها عدا بدرًا وتبوك، وأخى النبي ﷺ بينه وبين طلحة بن عبيد الله رضي الله عنهما، وكان أحد الشعراء الذين يردون الأذى عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من التابعين، توفي زمن معاوية سنة 50 هـ وقيل: 53 هـ، عن 77 سنة. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، 3/1323-1324.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقضعة وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى وكرهاه مسح اليد قبل لعقها، رقم (2032)، 3/1605. وأبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب في المنديل، رقم (3848)، 3/366. من سنن الأكل الواردة في الحديث: استحباب لعق اليد محافظةً على بركة الطعام وتنظيفًا لها، مع جواز مسحها بالمنديل بعد لعقها. المنهاج، النووي، 13/203-205. وهذه السنة ورد النص عليها بقول النبي ﷺ، كما جاء في صحيح مسلم بذات الكتاب والباب، رقم (2033)، 3/1607.

(3) المنهاج، النووي، 13/203-204.

(4) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، 6/502.

(5) هي أم المؤمنين أم عبد الله بنت أبي بكر الصديق، ولدت بعد البعثة بـ 4 أو 5 سنين، وتوفيت سنة 58 هـ وقيل: 57 هـ، ودفنت بالبقيع، رضي الله عنها. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 14/27، 34.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الصلاة، باب التيمن في دخول المسجد وغيره، رقم (426)، 1/93. ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب التيمن في الطهور وغيره، رقم (268)، 1/226.

(7) قاله ابن العربي. فتح الباري، العسقلاني، 10/311. وينظر في نذب التيامن وسننيتها في الحسن: رد المحتار، ابن عابدين، 1/134. حاشية الدسوقي، 1/175. مغني المحتاج، الشربيني، 1/105. المغني، ابن قدامة، 1/135-136.

(8) عمدة القاري، العيني، 4/253.

وَإِذَا شَرِبَ فَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ، وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ»⁽¹⁾ فمن حق النعمة القيام بشكرها، وحق الكرامة أن تُتلقى باليمين، فيكره بالشمال بلا عذر،⁽²⁾ وظاهر الأمر في الحديث للوجوب⁽³⁾، لكن جمهور الفقهاء على الحكم بالندب أو السنية⁽⁴⁾. فالتيامن قاعدة مستمرة في الشرع، وهي من باب التكريم والتشريف: كلبس الثوب والخف، ودخول المسجد، والسواك والاكتحال، وتقليم الأظفار وقص الشارب ومشط الشعر، ونتف الإبط وحلق الرأس، والسلام من الصلاة، وغسل أعضاء الطهارة والخروج من الخلاء، والأكل والشرب والمصافحة، وغير ذلك مما هو في معناه، يستحب التيامن فيه. وأما ما كان بضده: كدخول الخلاء، والخروج من المسجد، والامتنعاط والاستنجاء، وخلع الثوب وما أشبه ذلك، فيستحب التياسر فيه، وذلك كله بكرامة اليمين وشرفها.⁽⁵⁾ فصار التيامن أدبًا ذوقيًا شرعيًا.

أما إن كان فعل النبي ﷺ مما تختلف فيه طبائع البشر ورغباتهم وأذواقهم، ويؤثر عليه العرف والبيئة، ولا دليل أو قرينة شرعية أو أدبية على كونه مطلوبًا، كلبسه ثوبًا مخيطًا بطريقة ما، أو ترجيله شعره على نحو ما، وغير ذلك، فهذا يعد من المباحات، إلا إن اكتنفته عوارض أخرى معتبرة شرعًا في تقرير الحكم الشرعي، كتغير العرف مثلاً، فينبغي مراعاة ذلك.

المطلب الثاني: حكم الآداب المتعارضة⁽⁶⁾ شرعًا

قد يعارض أدبٌ أدبًا آخر ورد دليل كل منهما في الشرع، أو يعارض أمرٌ صادر من الشرع أدبًا مشروعًا، أو يحصل التعارض بين الآداب الواردة في الشرع من حيث مدى ترتب المصلحة أو المفسدة لحظة العمل بها،

(1) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، رقم (2020)، 3/1598. وأبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب الأكل باليمين، رقم (3776)، 3/349. والترمذي في سننه، وقال: "وفي الباب عن: جابر، وعمر بن أبي سلمة، وسلمة بن الأكوع، وأنس بن مالك، وحفصة. هذا حديث حسن صحيح"، أبواب الأطعمة، باب ما جاء في النهي عن الأكل والشرب بالشمال، رقم (1799)، 3/394. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الوليمة، الأكل باليمين، رقم (6715)، 6/259. ولفظ الحديث لمسلم وأبي داود والنسائي.

(2) التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، 79/1.

(3) مرقاة المفاتيح، القاري، 85/8.

(4) ينظر: البناية، العيني، 187/1-189. الفواكه الدواني، النفراوي، 511/2. روضة الطالبين، النووي، 340/7. كشف القناع، البهوتي، 194/5.

(5) المنهاج، النووي، 160/3.

(6) التعارض بين الشيتين: تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه. الإجماع في شرح المنهاج، السبكي، 1168/2.

وفيما يأتي بيان الحالة الأولى والثانية، وسيتم إرجاء بيان الحالة الثالثة إلى البحث في ضوابط الآداب من حيث عدم تفويت مصلحة راجحة⁽¹⁾، والله تعالى الموفق والمعين.

الفرع الأول: حكم الآداب المتعارضة من حيث الدليل الشرعي.

نص عدد من الأصوليين على أنه إن ظهر تعارض بين الأدلة الشرعية الثابتة من القرآن والسنة فهو غير واقع في ذاتها، إذ لا تعارض في أصول الشريعة، وإنما يقع التعارض في نظر المجتهد فيها.⁽²⁾

5

فإذا رأى المجتهد تعارضاً بين دليلين شرعيين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما يوجبه الآخر، وفي وقت واحد ومحل واحد،⁽³⁾ أعمل كليهما إن أمكن الجمع بالتوفيق بينهما، أو رجح أحدهما على الآخر لمرجح معتبر، أو نسخ أحدهما بالآخر إن علم سبقه.⁽⁴⁾

فإذا اقتضى دليل أدباً ما واقتضى دليل آخر أدباً يعارضه ويرجح عليه، أُخذ بالأدب الراجح، وتوضيح ذلك من خلال مسألة: الأدب في الشرب من حيث القعود أو القيام عنده، فقد جاء نهي النبي ﷺ عن الشرب حال القيام بقوله: «لا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِماً، فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ»،⁽⁵⁾ وذكر الناسي هنا للتنبيه به على غيره بطريق الأولى، لأنه إذا أمر به الناسي وهو غير مخاطب فالعامد المخاطب المكلف أولى.⁽⁶⁾ ويؤيده ما

10

(1) وذلك ص 181-189 إن شاء الله تعالى.

(2) ينظر: أصول السرخسي، 12/2. الموافقات، الشاطبي، 640/4. البحر المحیط، الزركشي، 111/6. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 617/4.

(3) ينظر: أصول السرخسي، 12/2.

(4) ينظر: المرجع السابق، 13/2-15. علماً أن الحنفية قدّموا النسخ على ما سواه. ينظر: المرجع نفسه، 13/2.

وبحث الأصوليون في حقيقة التعارض ومحلّه وشروطه ليُصار حينها إلى البحث في التعارض بين الأدلة الشرعية، وفي طرق دفع التعارض كالجمع والترجيح والنسخ السابق ذكرهم، مُضافاً إلى ذلك التوقف عندهما والنظر في غيرها من الأدلة المرجحة، أو التخيير بينهما، كما بحثوا في كيفية الترتيب بينهما، وفي سبل الجمع والترجيح بين الأدلة العقلية والعقلية، مع وجود اختلاف بينهم فيما سبق ذكره، وغير ذلك مما لا داعي للتفصيل فيه هنا. وينظر للتوسع: أصول السرخسي، 12/2-26، 253-265. شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 326-335. البحر المحیط، الزركشي، 6/108-194. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 4/599-744.

(5) الحديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائماً، رقم (2026)، 3/1601.

(6) المنهاج، النووي، 13/196.

جاء عن أنس رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ زَجَرَ عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا".⁽¹⁾ فيتبين من نهي النبي ﷺ عن الشرب حال القيام المنع منه، وهذا يقتضي كون الشرب حال القعود هو الأدب.

لكن يعارضه فعل النبي ﷺ كما جاء في الحديث: عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ صَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ قَعَدَ فِي حَوَائِجِ النَّاسِ فِي رَحْبَةِ الْكُوفَةِ، حَتَّى حَضَرَتْ صَلَاةُ الْعَصْرِ، ثُمَّ أُتِيَ بِمَاءٍ، فَشَرِبَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، وَذَكَرَ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ، ثُمَّ قَامَ فَشَرِبَ فَضْلَهُ وَهُوَ قَائِمٌ، ثُمَّ قَالَ: "إِنَّ نَاسًا يَكْرَهُونَ الشُّرْبَ قَائِمًا، وَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُ"،⁽²⁾ أي: شرب قائمًا مثله، فاستدل بذلك على جواز الشرب للقائم⁽³⁾. ويؤيده قول ابن عباس رضي الله عنه: "شَرِبَ النَّبِيُّ ﷺ قَائِمًا مِنْ زَمَزَمَ"⁽⁴⁾، فيتبين من شرب النبي ﷺ وهو قائم جواز الشرب حال القيام، والافتداء به ﷺ في ذلك أدب.

ولدفع التعارض بين الأحاديث السابقة بالإضافة إلى أحاديث أخرى⁽⁵⁾ توجد طرق عدة، اختلفت مواقف العلماء فيها، فاختلقت بذلك أقوالهم في حكم الشرب حال القيام، وذلك على النحو الآتي⁽⁶⁾:

(1) أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائمًا، رقم (2024)، 1600/3. وأبو داود في سننه، كتاب الأشربة، باب في الشرب قائمًا، رقم (3717)، 336/3. والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث صحيح"، أبواب الأشربة، باب ما جاء في النهي عن الشرب قائمًا، رقم (1879)، 451/3-452. وابن ماجه في سننه، أبواب الأشربة، باب الشرب قائمًا، رقم (3424)، 565.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأشربة، باب الشرب قائمًا، رقم (5616)، 110/7. وأبو داود في سننه، كتاب الأشربة، باب في الشرب قائمًا، رقم (3718)، 336/3. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الطهارة، صفة الوضوء من غير حدث، رقم (132)، 125/1. والرحبة: المكان المتسع، ورحبة المسجد: ساحته. وفضله: بقية الماء الذي توضع منه. فتح الباري، العسقلاني، 81/10-82. وذكر رأسه أي: وذكر آدم بن أبي إياس رأسه ورجليه، وكان آدم توقف في سياقه فعبر بقوله: (وذكر رأسه ورجليه). عمدة القاري، العيني، 288/21.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 82/10.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأشربة، باب الشرب قائمًا، رقم (5617)، 110/7. ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائمًا، رقم (2027)، 1602/3.

(5) ينظر لمعرفة تلك الأحاديث: عمدة القاري، العيني، 286/21-287. مجمع الزوائد، الهيتمي، 79/5-80.

(6) سيذكر ما ورد من طرق دفع التعارض بين أحاديث النهي والفعل، مع التركيز على أقوال المذاهب الأربعة كما هو المقرر في منهج هذا البحث، والاستئناس بقول غير تلك المذاهب تبعًا لذكر ما تضمنته طرق التعارض من أقوال.

أولاً: النسخ: فمنهم من قال بنسخ الفعل بالنهي، ومنهم من قال بنسخ النهي بالفعل،⁽¹⁾ فالأول يقتضي التحريم لمطلق النهي، والثاني يقتضي الجواز لعدم النهي فيبقى على إباحته الأصلية.

وجاء في بيان وجه القول بنسخ الفعل بالنهي أن الأشياء على إباحتها حتى وقف رسول الله ﷺ على ما فيه على فاعليه، فزجر عنه ونهى عنه، إشفافاً منه على أمته ورأفة بهم وطلباً لمصالحهم،⁽²⁾ فلما صح نهي النبي ﷺ عن الشرب قائماً كان ذلك ناسخاً للإباحة المتقدمة.⁽³⁾ أما وجه القول بنسخ النهي بالفعل فهو عمل معظم الصحابة والتابعين.⁽⁴⁾

وأجيب: بأن دعوى النسخ مردودة لإمكان الجمع بين الأحاديث،⁽⁵⁾ ولو كان جائزاً ثم حرم أو كان حراماً ثم جاز لبين النبي ﷺ ذلك بياناً واضحاً، فلما تعارضت الأخبار بذلك جُمع بينها، كما أن بعضهم أجاب بأن أحاديث الجواز متأخرة لما وقع منه ﷺ في حجة الوداع.⁽⁶⁾

(1) ذكر القول بالنسخ دون بيان قائله في عدد من الكتب الفقهية. ينظر: حاشية الطحطاوي، 119/1. البيان والتحصيل، ابن رشد، 190/18. إلا أن القول بنسخ الفعل بالنهي ذهب إليه ابن حزم الظاهري. المحلى بالآثار، 520/7. كما أن القول بنسخ النهي بالفعل ذهب إليه الأثرم وابن شاهين. فتح الباري، العسقلاني، 84/10.

(2) شرح مشكل الآثار، الطحاوي، 353/5-354.

(3) المحلى بالآثار، ابن حزم، 520/7.

(4) فتح الباري، العسقلاني، 84/10.

واختلف الصحابة والتابعين في حكم الشرب قائماً، إذ قال العيني: "فذهب الحسن البصري وإبراهيم النخعي وقتادة: إلى كراهة الشرب قائماً. وروي ذلك عن أنس رضي الله تعالى عنه، وذهب الشعبي وسعيد بن المسيب وزادان وطاووس وسعيد بن جبير ومجاهد إلى أنه لا بأس به، ويروى ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وسعد وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله وابن الزبير وعائشة رضي الله تعالى عنهم". عمدة القاري، 400/9.

(5) المنهاج، النووي، 195/13. وهذا على قول من قدّم دفع التعارض بالجمع على دفعه بالنسخ، وهم المالكية والشافعية والحنابلة. شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 329. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص 83. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 131. في حين أن الحنفية قدموا النسخ على الجمع. أصول السرخسي، 13/2.

(6) فتح الباري، العسقلاني، 84/10.

ثانيًا: ترجيح أدلة الجواز على أدلة النهي: وهو قول مالك رحمه الله، لعدم صحة أدلة النهي عنده،⁽¹⁾ وهو قول بعض المالكية كابن عبد البر⁽²⁾، وصحيح مذهب الحنابلة على عدم كراهة الشرب حال القيام.⁽³⁾ وأجيب: بأن كلاً من أحاديث النهي وأدلة الجواز صحيحة، لا ضعف فيها ولا إشكال،⁽⁴⁾ فلا مجال لردّها.

ثالثًا: الجمع بين الأدلة: ولذلك طريقتان:

1- الجمع بين الأدلة بتخصيص محل النهي: وذلك من خلال ما يأتي:

5

أ- خص النهي بما سوى شرب زمزم وفضل الوضوء، فلا كراهة في شربهما حال القيام، وإنما في غيرهما، وعليه نص الحنفية عند بيان آداب الوضوء، وذكر ابن عابدين رحمه الله أن انتفاء الكراهة فيهما - إن لم يُقَلَّ بالاستحباب - هو الأوجه، للشفاء بهما.⁽⁵⁾ وأجيب: بأن شرب النبي ﷺ بمكة من زمزم قائمًا للحاجة الداعية، ذلك أن القعود والطمأنينة كالمعتذر في ذلك المكان مع ازدحام الناس عليه وتكابسهم في ذلك المقام ينظرون إليه ويقنطون به في نسكهم وأعمال حجهم، فترخص فيه لهذا،⁽⁶⁾ فصار بذلك النهي خاصًا في غير حاجة.

10

ب- خص النهي بالشرب ماشيًا، وهو قول عند الحنفية⁽⁷⁾، ونُص عليه عند المالكية كقول لبعض العلماء⁽⁸⁾، إذ المراد بالقيام هنا المشي، يقال: قام في الأمر إذا مشى فيه، وقمت في حاجتي: إذا سعت فيها وقضيتها.⁽⁹⁾ ويمكن أن يجاب: بأن في هذا تأويلًا لا حاجة له مع وضوح المعنى.

(1) البيان والتحصيل، ابن رشد، 18/189.

(2) الاستدكار، 26/281.

(3) الإنصاف، المرداوي، 8/329. لعل قولهم هذا ترجيحٌ لأدلة الجواز، إذ لم ترَ الباحثة في كتبهم قولاً لهم بالنسخ.

(4) ينظر: المنهاج، النووي، 13/195.

(5) رد المختار، 1/139-140.

(6) معالم السنن، الخطابي، 4/275.

(7) قال الطحطاوي: "وفي العتائية: ولا بأس بالشرب قائمًا، ولا يشرب ماشيًا، ورُخص للمسافر، ذكره الحلبي". حاشية الطحطاوي، 1/119.

والعتائية هي الفتاوى العتائية لأحمد بن محمد العتائي.

(8) الفواكه الدواني، 2/517. وقال بذلك: المتولي وابن قتيبة والرافعي. البدر المنير، ابن الملقن، 8/31.

(9) قال بذلك أبو الفرج الثقفى. فتح الباري، العسقلاني، 10/84.

ج- خص النهي بمن أتى أصحابه بماء فبادر لشربه قائماً قبلهم، استبداداً به وخروجاً عن كون ساقى القوم آخرهم شرباً، وهو قول بعض المالكية.⁽¹⁾ ويمكن أن يجاب: بأن هذا تخصيص لا دليل له يؤيده.

د- خص النهي بمن لم يسمّ عند شربه، وهذا إن سلم له في بعض ألفاظ الأحاديث لم يسلم له في بقيتها.⁽²⁾ ويمكن أن يجاب أيضاً: بأنه تخصيص لا دليل له.

5- 2- الجمع بين الأدلة بحمل النهي على التنزيه، وفعل النبي ﷺ على بيان الجواز: وهو قول أورده الحنفية، مع الاختلاف في الكراهة هنا، فهي: إما شرعية يثاب على تركها، أو إرشادية خشية الأذى فلا يثاب على تركها، فإن أمن الضرر فلا كراهة ولا ندب.⁽³⁾

وذهب المازري⁽⁴⁾ من المالكية إلى أن النهي على سبيل الاستحسان والأولى مع جواز الشرب قائماً، أو على سبيل الكراهة للضرر.⁽⁵⁾

10- ونص الشافعية على أن الشرب قائماً خلاف الأولى، وصحح النووي⁽⁶⁾ كراهته تنزيهاً، وقُيد ذلك بعدم العذر، وإلا فالجواز.⁽⁷⁾ كما ورد عن أحمد كراهته.⁽⁸⁾

(1) المغلّم بفوائد مسلم، المازري، 114-113/3.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 84/10. وبه قال الطحاوي. الموضع نفسه.

(3) رد المختار، ابن عابدين، 140-139/1.

ويقول الطحطاوي في سياق بيانه اختلاف مواقف العلماء في دفع التعارض: "ومن قائل إن النهي ليس للتحريم بل للتنزيه، لأنه لأمر طي لا ديني، وفعله لبيان الجواز، ذكره ابن أمير حاج". حاشية الطحطاوي، 119/1. ويؤيده قول إبراهيم النخعي: "إنما أكره الشرب قائماً لداء يأخذ البطن". مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأشربة، من كره الشرب قائماً، رقم (24125)، 102/5.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، نسبته إلى مازر، بليدة بجزيرة صقلية، وهو الفقيه المالكي المحدث، أخذ عن: اللخمي والسوسي، وحديث عنه: القاضي عياض وأبو جعفر القرطبي، ومن كتبه: (إيضاح المحصول) في الأصول، وشرح (التلقين) لعبد الوهاب المالكي، وله في الأدب كتب متعددة، توفي عام 536هـ وعمره 83 عاماً، مولده بمدينة المهدية من إفريقية، وبها وفاته. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 106-104/20.

(5) المغلّم بفوائد مسلم، 114/3.

(6) هو أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مُرّي، شيخ الإسلام، حافظ فقيه شافعي، سمع الحديث من شرف الدين عبد العزيز وتفقه على كمال الدين إسحاق المغربي، قرأ في علوم عديدة وكثرت كتبه، منها: (المنهاج شرح صحيح مسلم) و(رياض الصالحين)، ولد بنوى سنة 631هـ، وتوفي بها سنة 676هـ. فوات الوفيات، محمد الكتي، 267-264/4.

(7) أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 228/3. وينظر في تصويب النووي هذا القول: المنهاج، 195/13.

(8) الإنصاف، المرداوي، 329/8.

وإن قيل كيف يكون الشرب قائماً مكروهاً وقد فعله النبي ﷺ؟ فالجواب: أن فعله ﷺ إذا كان بياناً للجواز لا يكون مكروهاً، بل البيان واجب عليه ﷺ فكيف يكون مكروهاً! (1)

فالنهي الوارد من قبيل التأديب والإرشاد إلى ما هو الأخلق والأولى (2)، وما كان من أمرٍ بطلب التقيؤ للشرب قائماً فمحمول على الاستحباب (3)، ولعل محمله على أن ذلك حرّك منه خلطاً يُشفى منه في قيئه (4).

5 وعن مضار الشرب حال القيام جاء في (الطب النبوي): "وللشرب قائماً آفات عديدة منها: أنه لا يحصل به الرّي التام، ولا يستقر في المعدة حتى يقسمه الكبد على الأعضاء، وينزل بسرعةٍ وجدةٍ إلى المعدة، فيخشى منه أن يُبرّد حرارتها ويُسوّشها، ويُسرّع النفوذ إلى أسافل البدن بغير تدريج، وكل هذا يضر بالشارب، وأما إذا فعله نادراً أو لحاجة لم يضره، ولا يُعترض بالعوائد على هذا، فإن العوائد طبائعٌ ثوانٍ ولها أحكام أخرى، وهي بمنزلة الخارج عن القياس عند الفقهاء". (5) كما جاء في (معالم السنن): "هذا نهي تأديب وتنزيه، لأنه أحسن وأرفق بالشارب، وذلك لأن الطعام والشراب إذا تناولهما الإنسان على حال سكون وطمأنينة كانا أنجع في البدن وأمرأ في العروق، وإذا تناولهما على حال وفاز وحركة اضطربا في المعدة وتخضخضا فكان منه الفساد وسوء الهضم". (6) إلا أن ما ذكر آنفاً هو بناءً على المعلومات الطبية آنذاك والتي تحتاج تأكيداً وتوضيحاً من أبحاث طبية ليقرر ثبوت الضرر (7)، وقد يكون في نهي النبي ﷺ حكمة لعلها تُكتشف فيما بعد.

15 ويتلخص من هذا أن للفقهاء ثلاثة أقوال في حكم الشرب حال القيام: التحريم، والكراهة بما فيه خلاف الأولى، والإباحة، ولعل الراجح القول بالكراهة التنزيهية إلا لعذر فلا يكره، وذلك جمعاً بين الأدلة الصحيحة وإعمالاً لها وهو خير من إهمال بعضها، وامتنالاً لنهي النبي ﷺ، فطاعة النبي ﷺ بترك ما نهي عنه لا يخلو من أدب وثواب. خاصة أن قول النبي ﷺ بالنهي أقوى من فعله، لأن دلالة القول تستغني عن الفعل، ودلالة

(1) المنهاج، النووي، 195/13.

(2) مرقاة المفاتيح، القاري، 164/8.

(3) المنهاج، النووي، 195/13.

(4) المعلم بفوائد مسلم، المازري، 114/3.

(5) ابن القيم، ص 178-179.

(6) الخطابي، 275/4. ومعنى وفاز: عجلة، أو قعود منتصب غير مطمئن كأن يرفع إتيته ويضع ركبته وكأنه تهيأ للوفز والثوب والمضي. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (وفز).

(7) لم تجد الباحثة بحثاً طبياً عن ذلك مع سؤالها أهل الاختصاص، ويوجد في الشبكة العنكبوتية آراء لبعض الأطباء لا يمكن الاعتماد عليها في بناء حكم عليها.

الفعل لا تستغني عن القول، والمستغني أقوى من المحتاج،⁽¹⁾ فرجح الشرب جالساً على الشرب قائماً، وذلك كأدب مندوب إليه لا واجب يحرم معارضته.

وبناء على ما سبق يمكن القول: بأنه إذا رُوي تعارض بين أدلة الآداب أخذ بالنسخ، أو الترجيح، أو الجمع يجعل كل منهما في أمر مختلف، أو الجمع يحمل الأمر على الندب والنهي على التنزيه، والله عَلَّمَ أعلم وأحكم. 5

الفرع الثاني: حكم الآداب المتعارضة مع امتثال الأمر.

إذا ورد أمرٌ من الشارع ابتداءً - أو أمرٌ مشروع من ذي شأنٍ - وأدرك المأمور أن من الأدب مع الأمر عدم امتثال أمره ذاك لقريئة ما بما لا يخالف الشرع، فهل يمثل لأمر الأمر طاعةً له فيكون الأدب في الامتثال، أم يترك الامتثال تأدياً معه؟ وبعبارة أوجز: هل امتثال الأمر مقدم على سلوك الأدب، أم سلوك الأدب مقدم على امتثال الأمر؟ في هذا خلاف بين العلماء⁽²⁾، وذلك مبني على الأدلة الآتية: 10

أولاً: أدلة تقديم امتثال الأمر على سلوك الأدب: ومنها:

1- قوله ﷺ: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 224]، فالآية دلت على أن تعظيم الله لا ينبغي أن يجعل وسيلة لتعطيل ما يحبه الله من الخير، فقد تعارض أمران مرضيان لله ﷻ إذا حصل أحدهما لم يحصل الآخر، فبر اليمين أدب مع اسم الله ﷻ، والإتيان بالأعمال الصالحة مرضاة لله، فأمر الله بتقديم مرضاته على الأدب مع اسمه، مقدماً الامتثال على 15

⁽¹⁾ الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، 258/3. وذكرت قوة القول مقابل الفعل تقوية للنهي مع السعي للجمع بينه وبين الفعل، أما مسألة ترجيح القول على الفعل أو العكس أو التوقف فمختلف فيها. ينظر للتوسع: التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، 21-18/3. شرح تنقيح الفصول، القراني، ص 229-231. شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، وحاشية العطار، 102-101/2. التحبير شرح التحرير، المردواي، 1499/3-1515.

⁽²⁾ ذكرت هذه المسألة والخلاف فيها في مواضع قليلة دون تصريح غالباً بالقاتلين فيها، وتبدو بعض مواقف العلماء منها من خلال مسائل فقهية سيأتي فيما بعد ذكر إحداها وهي ذكر لفظ (سيدنا) قبل اسم رسول الله ﷺ في الصلاة.

ومن قال بتقديم امتثال الأمر: ابن حجر رحمه الله. نُقل عنه ذلك في شرح الشفاء للشهاب في حاشية الطحطاوي، 369/1. وابن عاشور رحمه الله. التحرير والتنوير، 380/2. وتعرض الشرواني لذلك بقوله: "وقد يُجاب بأن امتثال الأمر ولو ضمناً خير من الأدب". حاشية الشرواني، 375/7-376.

ومن قال بتقديم سلوك الأدب: القراري والهيتمي والشوكاني رحمهم الله، وذكر الهيتمي قولاً بتقديم امتثال الأمر. مرقاة المفاتيح، القراري، 203/2. تحفة المحتاج، الهيتمي، 105/2، 164. نيل الأوطار، الشوكاني، 380/4، 474/5.

الأدب،⁽¹⁾ يؤيد ذلك قول النبي ﷺ: «وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَكَفَّرْ عَنْ يَمِينِكَ وَأَتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ»⁽²⁾، ففي الحديث دلالة على أن مَنْ حلف على فعل شيء أو تركه وكان الحنث خيراً من التمادي على اليمين، استُحب له الحنث ولزمته الكفارة، وهذا متفق عليه.⁽³⁾ ويمكن أن يجاب: بأن الآية هنا لتقرير عدم الامتناع عما هو أكثر خيراً بحجة اليمين التي أنشأها الحالف وألزم نفسه بمقتضاها، فحيث كان الخير أكبر كان هو المطلوب أكثر وليس لمجرد امتثال الأمر فقط، كما أن الأدب عند حنث اليمين مُتداركٌ بتكفيرها.

2- حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه⁽⁴⁾ حين تخلف مع رسول الله ﷺ عن الصلاة حيث قال: "ثُمَّ رَكِبَ وَرَكِبْتُ فَأَنْتَهَيْنَا إِلَى الْقَوْمِ، وَقَدْ قَامُوا فِي الصَّلَاةِ، يُصَلِّي بِهَمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ"⁽⁵⁾ وَقَدْ رَكَعَ بِهِمْ رُكْعَةً، فَلَمَّا أَحَسَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ ذَهَبَ يَتَأَخَّرُ، فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ، فَصَلَّى بِهِمْ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ وَفُتْمْتُ، فَكَرَعْنَا الرُّكْعَةَ الَّتِي سَبَقْتُنَا"⁽⁶⁾، ففعل عبد الرحمن رضي الله عنه - بامتناله أمر رسول الله ﷺ بعدم تأخره واستمراره بالصلاة - يدل على

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 380-379/2.

(2) هذا جزء من حديث يخاطب به رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن سُمرة رضي الله عنه راوي الحديث. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان والنذور، باب قول الله تعالى: { لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ... } [المائدة: 89]، رقم (6622)، 128-127/8. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب نذب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه، رقم (1652)، 1273/3-1274.

(3) المنهاج، النووي، 109-108/11.

(4) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي، يُكنى بأبي عبد الله وبغير ذلك، أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدها وبيعة الرضوان، وشهد اليمامة وفتوح الشام والعراق، وولي البصرة ثم الكوفة وكان أول من وضع ديوان البصرة، كان من دهاة العرب حتى لُقّب بمغيرة الرأي، روى عنه أولاده والمسور بن مخزّمة وغيرهم، وتوفي في الكوفة سنة 50 هـ عند الأكثر. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 301-300/10.

(5) هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي الزهري، هاجر المحدثين وشهد جميع الغزوات، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد رجال الشورى الستة الذين خلفهم عمر رضي الله عنه، وكان غنياً كثير الإنفاق، ولد بعد عام الفيل بـ 10 أعوام، وتوفي عام 32 هـ في الأشهر ودفن بالقيع. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 549، 545-543/6.

(6) هذا جزء من حديث. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، رقم (274)، 230/1-231. وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم (149)، 38-37/1. والنسائي في مجتبه، كتاب الطهارة، صفة الوضوء - غسل الكفين، رقم (82)، 64-63/1. وابن ماجه في سننه، أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة رسول الله ﷺ خلف رجل من أمته، رقم (1236)، ص 223.

فهمه بأن امتثال الأمر أولى من سلوك الأدب.⁽¹⁾ ويجاب: بأن عبد الرحمن عليه السلام كان قد ركع ركعة، فترك النبي عليه السلام التقدم لئلا يختل ترتيب صلاة القوم،⁽²⁾ وعلم عبد الرحمن بأن تأخره يضر بالقوم فلم يفعله.⁽³⁾

3- قول علي عليه السلام عندما كان مع فاطمة رضي الله عنها⁽⁴⁾ وجاءهما النبي عليه السلام: "... فَجَاءَنَا وَقَدْ أَخَذْنَا مَضَاجِعَنَا، فَدَهَبْنَا نَقُومُ، فَقَالَ: «عَلَى مَكَانِكُمَا»، فَجَاءَ فَقَعَدَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا، حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ قَدَمَيْهِ عَلَى بَطْنِي ..."⁽⁵⁾، ففي الحديث أن عليًا وفاطمة رضي الله عنهما أرادا أن يقوما للنبي عليه السلام، فلما منعهما من ذلك بقيا على حالهما امتثالاً لأمره عليه السلام حتى جلس رسول الله عليه السلام بينهما وهما مضطجعان، ويؤخذ من هذا أن الامتثال لأمر الكبير مقدم على ما يقتضيه الأدب والتعظيم في الظاهر.⁽⁶⁾ ويمكن أن يجاب: بأن الأدب ظهر منهما عندما هما بالقيام، فلما أمرهما النبي عليه السلام بالبقاء وأدركا أنه مقبل إليهما ليجلس عندهما بقيا مكانهما، فلم يكن هناك داعٍ حقيقي لقيامهما.

4- تعظيم الأمر في طاعته لا فيما يظنه المأمور أنه طاعة،⁽⁷⁾ فالأدب في الامتثال لا في مخالفته. كما أن امتثال الأمر أدب وزيادة، وذلك بموافقة الأمر مع استلزام الأدب معه بعدم المخالفة.⁽⁸⁾

ثانيًا: أدلة تقديم سلوك الأدب على امتثال الأمر: ومنها:

1- حديث: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عليه السلام ذَهَبَ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ لِيُصْلِحَ بَيْنَهُمْ، فَحَانَتِ الصَّلَاةُ، فَجَاءَ الْمُؤَدُّنُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَ: أَتُصَلِّي لِلنَّاسِ فَأُقِيمُ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَصَلَّى أَبُو بَكْرٍ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام وَالنَّاسُ فِي

(1) مرقاة المفاتيح، القاري، 203/2.

(2) المنهاج، النووي، 173/3.

(3) مرقاة المفاتيح، القاري، 203/2.

(4) هي فاطمة بنت رسول الله عليه السلام محمد بن عبد الله الهاشمي، تُكْتَبُ بِأُمِّ أَبِيهَا، وتُلقَّبُ بالزهرَاءِ، أصغر بناته، ولدت والكعبة تبنى وعمر النبي عليه السلام 35 عامًا وقبل غير ذلك، وتزوجت عليًا سنة 2 هـ وقبل غير ذلك، وانقطع نسل النبي عليه السلام إلا منها، وهي من خير نساء العالمين، روى عنها ابنها وعلي وعائشة وغيرهم، توفيت سنة 11 هـ ودفنت في زاوية في دار عقيل. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 14/87-88، 92، 97.

(5) هذا جزء من حديث. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب النفقات، باب عمل المرأة في بيت زوجها، رقم (5361)، 65/7. ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التسبيح أول النهار وعند النوم، رقم (2727)، 2091/4.

(6) الكوكب الوهاج، الهري، 138/25.

(7) حاشية الطحطاوي، 165/2.

(8) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي، 120/4.

الصَّلَاةِ، فَتَخَلَّصَ حَتَّى وَقَفَ فِي الصَّفِّ، فَصَفَّقَ النَّاسُ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ لَا يَلْتَفِتُ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمَّا أَكْثَرَ النَّاسُ التَّصْفِيقَ التَّفَتَ، فَرَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ امْكُثْ مَكَانَكَ، فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ يَدَيْهِ، فَحَمِدَ اللَّهَ عَلَى مَا أَمَرَهُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ ذَلِكَ، ثُمَّ اسْتَأْخَرَ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى اسْتَوَى فِي الصَّفِّ، وَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: «يَا أَبَا بَكْرٍ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تَنْتَبِتَ إِذْ أَمَرْتُكَ؟» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا كَانَ لِابْنِ أَبِي قُحَافَةَ أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ،⁽¹⁾ فَتَقَرَّرَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ عَلَى الْامْتِنَاعِ مِنْ امْتِثَالِ الْأَمْرِ تَأْدِبًا مُشْعِرًا بِأُولَوِيَّتِهِ.⁽²⁾ ويجاب: بأن من أكرم بكرامة فله القبول أو الترك إذا فهم أن ذلك الأمر ليس على جهة اللزوم، وكأن القرينة التي بيّنت لأبي بكر ﷺ ذلك هي كونه ﷺ شق الصفوف إلى أن انتهى إليه، فكأنه فهم أن مراده أن يؤم الناس، وأن أمره إياه بالاستمرار في الإمامة إكرامًا له وتنويهاً بقدره، فسلك طريق الأدب والتواضع، ورجح ذلك عنده احتمال نزول الوحي في حال الصلاة لتغيير حكم من أحكامها، وكأنه لذلك لم يتعقب ﷺ اعتذاره برد عليه،⁽³⁾ كما لا ضرر في تأخره فتأخر،⁽⁴⁾ فسلوك أبي بكر ﷺ كان لقرينة رجحت عنده أفضلية ذاك السلوك، لا على سبيل الإطلاق.

2- حديث: "لَمَّا صَاخَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ الْحَدِيثِ، كَتَبَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بَيْنَهُمْ كِتَابًا، فَكَتَبَ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: لَا تَكْتُبْ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، لَوْ كُنْتَ رَسُولًا لَمْ تُقَاتِلْكَ، فَقَالَ لِعَلِيٍّ: «أَخِي»، فَقَالَ عَلِيُّ: مَا أَنَا بِالَّذِي أَحْمَاهُ، فَمَحَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، وَصَالِحُهُمْ عَلَى أَنْ يَدْخُلَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَلَا يَدْخُلُوهَا إِلَّا بِالْجُلْبَانِ السَّلَاحِ، فَسَأَلُوهُ: مَا جُلْبَانُ السَّلَاحِ؟ فَقَالَ: الْقِرَابُ بِمَا فِيهِ"،⁽⁵⁾ فَتَقَرَّرَ ﷺ لِعَلِيٍّ ﷺ عَلَى الْامْتِنَاعِ مِنْ امْتِثَالِ الْأَمْرِ تَأْدِبًا مُشْعِرًا بِأُولَوِيَّتِهِ، كَمَا كَانَ تَقَرُّرُهُ لِأَبِي بَكْرٍ ﷺ.⁽⁶⁾ ويجاب: بأن

(1) هذا جزء من حديث برواية سهل بن سعد الساعدي ﷺ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأذان، باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الأول أو لم يتأخر جازت صلاته، رقم (684)، 137/1-138. ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تقدم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقدم، رقم (421)، 316/1.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 380/4.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 170-169/2.

(4) مرقاة المفاتيح، القاري، 203/2.

(5) الحديث برواية البراء بن عازب ﷺ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الصلح، باب كيف يكتب: هذا ما صالح فلان بن فلان وفلان بن فلان وإن لم ينسبه إلى قبيلته أو نسبه، رقم (2698)، 184/3. ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، رقم (1783)، 1409/3-1410. والجلبان: ألطف من الجراب يكون من الأدم، يوضع فيه السيف مغمداً ويطرح فيه الراكب سوطه وأداته ويعلقه في الرحل. المنهاج، النووي، 136/12.

(6) نيل الأوطار، الشوكاني، 380/4.

ما فعله علي عليه السلام هو من باب الأدب المستحب، لأنه لم يُفهم من النبي صلى الله عليه وسلم تحميم محو علي عليه السلام بنفسه ولهذا لم ينكر، ولو حتم محوه بنفسه لم يجوز له تركه ولمَّا أقره النبي صلى الله عليه وسلم على المخالفة.⁽¹⁾

3- يمكن أن يقال: بأن في امتثال الأمر مراعاة حال المأمور، وفي سلوك الأدب مراعاة حال الأمر، وبما أن الأمر هو في شيء غير واجب على المأمور فله حرية الاختيار، واختياره ما يراعي حال الأمر فيه إثارة مرغوب به، فكان سلوك الأدب أولى من امتثال الأمر. لكن يمكن أن يجاب: بأنه قد يكون للأمر من أمره مقصد أعظم من التأدب معه، وقد يخفى على المأمور مقصده، فكان امتثال أمره أولى.

ويمكن الخلوص إلى ما يأتي:

1- امتثال أمر النبي صلى الله عليه وسلم مطلوب لكونه جهة تشريعية، وما ورد من تقديم سلوك الأدب معه على امتثال أمره فهو فيما لم يكن أمرًا حتميًا، وإنما كان فيما يُحتمل تغير أمر النبي صلى الله عليه وسلم به، فإن كان أمرًا حتميًا فلا مجال لمخالفته، إذ النبي صلى الله عليه وسلم يعلم ما فيه الخير الأعم ومكمن الأدب، ويتحقق الأدب معه بامتثال أمره.

2- يمكن الترجيح بين الأمر والأدب على سبيل الأفضلية في كل أمر هو من ذي فضل على المأمور، وفي غير ما يوجب الشرع أو ينهى عنه، فمن أمر ابنه أو تلميذه بأمر وكان من الأدب معه عدم الامتثال لأمره، كأن يأمره بما فيه إثارة بنعمة أو تكريم المأمور على نفسه، فسلوك الأدب معه مقدم على الامتثال لأمره على سبيل الندب، وإن كان أمره أو نهيته على وجه الحتم لحكمة مرجوة من تطبيق هذا الأمر ولخير أعم من الأدب، فامتثال أمره أولى، وهذا يُعرف من خلال القرائن المرافقة أيضًا.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الفقهاء بنوا على المسألة الأصولية السابقة مسألة فقهية، وهي: ذكر لفظ (سيدنا) في الصلاة، وفي ذلك خلاف فقهي⁽²⁾: فمن رجح التسويد رأى بأن زيادة الإخبار بالواقع عين سلوك

(1) المنهاج، النووي، 136-135/12.

(2) ومن بنى هذه المسألة على تلك: العز بن عبد السلام، فاستحب لفظ السيادة في الصلاة بناء على القول بأفضلية سلوك الأدب، لا على القول بامتثال الأمر. الشريبي، مغني المحتاج نقلاً من المهمات للإسنوي، 271/1. وينظر في نسبة المهمات للإسنوي: المرجع نفسه، 242/3. وذكر ابن عابدين أفضلية الإتيان بلفظ السيادة في الصلاة في غير التشهد كالصلوات الإبراهيمية، ونقل القول بالأفضلية عن ابن ظهيرية والحصكفي وجمع صرح بذلك. رد المختار، 553/1. وذكر الخطاب استحبابها في الصلاة. مواهب الجليل، 30/1. وكذلك ذكر النفراوي أن المعول عليه هو استحبابها في تشهد الصلاة. الفواكه الدواني، 579/2. وذكره هذا يعني استحبابها في الصلاة مطلقاً. وذكر قليوبي أفضليتها في التشهد وغيره. حاشية قليوبي، 167/1. وكذلك الجلال المحلي، وذكر ابن نظيرة تردد الإسنوي في أفضليتها. حاشية الرملي الكبير، 166/1. وجاء سنية الإتيان بها في الأذان، بغية تعظيمه صلى الله عليه وسلم بوصف السيادة حيث ذكر. حاشية الشرواني، 86/2. وذهب الصاوي إلى أفضلية تركها. حاشية الصاوي، 321/1. ولم يذكر كثير من الفقهاء مسألة زيادة لفظ السيادة، مكتفياً بعضهم بما ورد دون زيادة عليه. كما يظهر في المغني لابن قدامة، 231-228/2.

الأدب فهو أفضل من تركه⁽¹⁾، ومن رجح عدم التسويد رأى بأن الأصح ما ورد، والاقتصار على الوارد أفضل.⁽²⁾

5 ويلاحظ مما سبق أن لا تعارض جوهري بين امتثال الأمر وسلوك الأدب في الإتيان بلفظ السيادة وعدم الإتيان بها في الصلاة، فكلا الفريقين جمع بين امتثال الأمر وسلوك الأدب وفق ما رأى: ففريق رأى الإتيان بلفظ السيادة في الصلاة لمجيء الإخبار بالتسويد عمومًا فيدخل في الصلاة أيضًا، وأن في التسويد تأدبًا مع النبي ﷺ. وفريق رأى الاكتفاء بما حدده النص الشرعي، مع الإتيان بالتسويد في غير الصلاة وإمكانية استشعارها باطنًا في الصلاة، وأن في تركها التزامًا بقول النبي ﷺ كما ورد وفي ذلك تأدب معه. وبناء عليه لا يُنكر على من ندب لفظ السيادة في الصلاة ولا على من منعها، ففي الأمر سعة ولا حتم فيه، ولكل عالم تأصيله ودليله فيما ذهب، والله ﷻ أعلم وأحكم.

المطلب الثالث: حكم الآداب المطلوبة من النظم الوضعية

10

إذا نُظر إلى النشأة الأولى للقانون والآداب فيه فعلماء القانون الوضعي يقولون: إنه بدأ يتكون مع تكون الأسرة والقبيلة، وظل القانون يتطور مع الجماعة حتى تكونت الدولة، وكانت عادات كل أسرة لا تتفق مع عادات غيرها من الأسر، ولم تكن تقاليد كل قبيلة مماثلة لتقاليد غيرها من القبائل، وإن الدولة حين بدأت تتكون وُحِّدت العادات والتقاليد وجعلت منها قانونًا ملزمًا لجميع الأفراد والأسر والقبائل الداخلين في نطاق الدولة، ولكن قانون كل دولة لم يكن يتفق في الغالب مع قوانين الدول الأخرى، وظل هذا الخلاف حتى بدأت المرحلة الأخيرة من التطور القانوني في أعقاب القرن الثامن عشر على هدي النظريات الفلسفية والعلمية والاجتماعية، فتطور القانون الوضعي من ذلك الوقت حتى الآن تطورًا عظيمًا، وأصبح قائمًا على نظريات حديثة أساسها العدالة والمساواة والرحمة والإنسانية، وأدى شيوع هذه النظريات في العالم إلى توحيد معظم القواعد القانونية في كثير من دول العالم، لكن بقي لكل دولة قانونها الذي يختلف عن غيره من القوانين في كثير من الدقائق والتفاصيل.⁽³⁾

20

(1) الدر المختار، الحصكفي، 553/1.

(2) حاشية الصاوي، 321/1. ولن تناول الباحثة الأدلة الأخرى لجواز التسويد أو عدمه، فطرح مثال التسويد هنا إنما هو لبيان مسألة امتثال الأمر أو سلوك الأدب، فسيكتفى بما يتصل بها.

(3) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، 14-15.

وإذا كانت هذه هي نشأة القانون، فإن الشريعة الإسلامية لم تنشأ هذه النشأة، إذ لم تكن الشريعة قواعد قليلة ثم كثرت، ولا مبادئ متفرقة ثم تجمعت، ولا نظريات أولية ثم تهابت، وإنما نزلت من عند الله ﷻ شريعة كاملة شاملة جامعة مانعة، لا عوج فيها ولا نقص، تعم جميع الناس وتلبي حاجاتهم، فأحكام الشرع تتنازع عن القوانين الوضعية بدوام مناسبتها الطبيعة البشرية ومراعاتها المصالح ودرء المفسدات، وشمولها جميع نواحي الحياة، وصلاحياتها لكل زمان ومكان.⁽¹⁾

5

وبما أن الآداب تمثل حاجة ملحة لضبط السلوك وسلامة التعايش ودعم التعاون بين أفراد المجتمع، كان من الطبيعي أن تقرر النظم وبعض الجهات الوضعية قوانين سلوكية يعمل بها الأفراد، وغالبًا ما تكون ملزمة، ويترتب على تركها عقوبات مختلفة، كما في قوانين السير التي تعد أدبًا وضعيًا ملزمًا، والتي قد يؤدي عدم الالتزام بها إلى عقوبة سحب إجازة السوق لمدة معينة وحجز المركبة والحبس والغرامة، كما في حالة عدم الوقوف عند ارتكاب حادث أدى إلى وقوع أضرار جسيمة ولم يسعف المخالف المصاب إذا لم يكن هناك خطر يهدد حياة المخالف.⁽²⁾

10

وهذه القوانين السلوكية المنصوص عليها من النظم الوضعية تأخذ إلزامها الشرعي من لزوم طاعة ولي الأمر، بدليل قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]. ولا يجوز الالتزام بها شرعًا إن كان فيها ما يخالف الشرع، فسلطة الحاكم مقيدة بأحكام الشرع بدليل قوله ﷻ: ﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: 49]⁽³⁾ ويدخل في ذلك كافة القوانين الوضعية المشروعة.

15

كما تأخذ القوانين السلوكية المتفق عليها ضمن المؤسسات إلزاميتها من لزوم الوفاء بالعهود، إذ تنص كثير من المؤسسات والجهات المعتبرة على قوانين سلوكية ينبغي اتباعها من قبل الأفراد الذين ينتسبون إليها، لتنظيم العمل فيها وتحقيق أهدافها، فصار الالتزام بها مترتبًا على انتسابهم إلى الجهة الملزمة بها، ومن ذلك ما

(1) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، 15/1.

(2) قانون السير في الجمهورية العربية السورية، المادة (216)، ص 130.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 428/6-429، 40/8-41. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، 43/1-45.

يسمى بالميثاق الأخلاقي لآداب المهنة، كما في المؤسسات التعليمية⁽¹⁾، والبحث العلمي⁽²⁾، وما يتعلق بمهنة الطب⁽³⁾ ونحو ذلك.

فمن ذلك ما جاء في (ميثاق أخلاقيات البحث العلمي) فيما ينبغي على الباحث الالتزام به: "الأمانة العلمية في تنفيذ البحوث والمؤلفات، فلا ينسب الباحث لنفسه إلا فكره وعمله فقط، ويجب أن يكون مقدار الاستفادة من الآخرين معروفاً ومحددًا، فمقتضى أخلاقية الأمانة العلمية توثيق المصدر بدقة تحرراً عن التورط في منافيات أخلاقية".⁽⁴⁾

وصدر حديثاً (الدليل الوطني لأخلاقيات البحث العلمي والتطبيقات التقنية الحديثة)، وذلك في كانون الأول عام 2020م، حيث أعدته اللجنة الوطنية لأخلاقيات المعارف العلمية والتكنولوجية في الهيئة العليا للبحث العلمي في الجمهورية العربية السورية، وشارك في إعداده عدة جامعات وهيئات علمية ووزارات سورية، واعتمدته جامعة دمشق مؤخراً لإلزام الباحثين بمضمونه، ويتضمن: المبادئ الأساسية لأخلاقيات البحث العلمي، والمبادئ المصاحبة لممارسته، والمخاطر المرافقة له، وأخلاقيات التطبيقات التقنية الحديثة، وحقوق الباحثين، وواجبات الأطراف المعنية بالبحث العلمي، والالتزامات المترتبة على تطبيق هذا الدليل على الصعيد الوطني. فمما ورد فيه حول واجبات الباحث على سبيل المثال: فهم الباحث حاجات المجتمع ومشكلاته ليسهم بمحثة في تلبية الحاجات وحل المشكلات، والعمل على تقليل الضرر الناجم عن عملية البحث،

(1) ومثاله: ميثاق أخلاقيات المهنة في كلية العلوم جامعة المنصورة عام 2009-2010م، والمتضمن: الأخلاقيات العامة للعمل الوظيفي وأخلاقيات مهنة التدريس والبحث والتأليف والإشراف على الرسائل الجامعية وتقييم الطلاب وتنظيم الامتحانات وما يتعلق بالأنشطة الطلابية والمشاركة الاجتماعية. وميثاق الأخلاقيات والآداب الجامعية التابع لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي في الجزائر عام 2010م، والمتضمن: المبادئ الأساسية لهذا الميثاق، والحقوق والالتزامات للأستاذ الباحث والطالب والموظفين.

(2) كميثاق أخلاقيات البحث العلمي، والذي وضعه معهد الإسكندرية العالي للهندسة والتكنولوجيا عام 2016-2017م، وحدد من خلاله معايير لتحقيق سلوك أخلاقي مناسب للبحث العلمي. وكالدليل الوطني لأخلاقيات البحث العلمي والتطبيقات التقنية الحديثة في سوريا الآتي بيانه.

(3) من ذلك ما جاء في الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية، في (108) مادة، تبين واجبات الطبيب نحو المريض وأسرار الطبية، وواجباته تجاه المجتمع والقضايا الاجتماعية المتعلقة بالأمراض السارية وقتل المرحمة ونقل الأعضاء وغيرها، وواجباته تجاه المؤسسة التي يعمل فيها ومهنته، وعلاقاته مع زملائه وحقوقه وغير ذلك.

(4) معهد الاسكندرية العالي للهندسة والتكنولوجيا، ص6.

ومراعاة قواعد العدالة والإنصاف في معاملة الفريق البحثي، والالتزام بالاتفاقيات المبرمة مع الباحثين، والبحث بدقة وموضوعية، والنأي بنتائج البحث عن الرغبات الشخصية.⁽¹⁾

ومن الموثيق أيضاً (الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية)، ومما جاء فيه: "على الطبيب أن يحرص على المساواة في المعاملة بين جميع المرضى، وأن لا يفرق بينهم في الرعاية الطبية بسبب تباين مراكزهم الأدبية أو الاجتماعية، أو بسبب مشاعره الشخصية تجاههم، أو بسبب انتمائهم الديني أو العرقي أو جنسهم أو جنسيتهم أو لوهم".⁽²⁾

وخلاصة القول: إن الآداب السلوكية الوضعية تأخذ حكم الإلزام وعدمه تبعاً لما تم النص عليه فيها من الجهة الواضعة مع الدخول ضمن الفئة المعنية بهذه القوانين، ما لم تخالف أحكام الشرع وإلا فلا يُعمل بها.

المطلب الرابع: حكم الآداب العرفية⁽³⁾

10 تعارف الناس على كثير من الآداب السلوكية، سواء منها ما وافقها عامتهم أو فئة غالبية منهم، وسواء منها ما يرتبط بذات الفرد أو بتواصله مع الآخرين، وهذه الآداب تعتبرها الأحكام التكليفية المختلفة، بناءً على تأصيلها الشرعي وما يترتب عليها من مصالح أو مفسدات، ومثال ذلك فيما يأتي:

الفرع الأول: الآداب العرفية الواجبة.

15 وهي سلوكات تلقى الطبع السليمة بالقبول، ولها حكم الوجوب شرعاً، كما في أدب احترام خصوصيات الآخرين في أجهزتهم وحساباتهم الإلكترونية وعدم الاطلاع عليها إلا إن أذنوا بذلك، والكثير منهم يضع مانعاً من الوصول إليها ككلمة مرور ونحوها، فتركُّ الاطلاع عليها سلوك عرفي حسن⁽⁴⁾، وهو في ذات الوقت سلوك

(1) الدليل الوطني لأخلاقيات البحث العلمي والتطبيقات التقنية الحديثة، اللجنة الوطنية لأخلاقيات المعارف العلمية والتكنولوجية، المقدمة ص ii, iii, ix, xi-xii، وص 24-25.

(2) الباب الثاني: واجبات الطبيب نحو المريض، المادة (3)، ص 1.

(3) ليس المراد هنا إقرار كون العرف مصدراً تشريعياً للآداب أو لا، ولا الكلام فيما ثبت بالعرف كمصدر تشريعي لا بالنص، فقد سبق بيان ذلك عند بيان مشروعية الآداب بالاستدلال بالعرف، ص 76، لكن المراد هنا بيان اختلاف الحكم الشرعي لما ينتشر من سلوكات بين الناس ويستحسنها الكثير منهم ويعدونها آداباً.

(4) وترك كثير من الناس هذا الأدب لا يمنع من القول بأنه سلوك عرفي حسن، لمعرفتهم حقيقةً بأن مخالفتهم لهذا الأدب ليس أمراً حسناً.

واجب ثبت في الشرع بدليل قوله ﷺ: «وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَحَسَّسُوا»⁽¹⁾، ولا يخفى ما يترتب على الإخلال بهذا الأدب من مفسدات وتفكك اجتماعي.

وهناك آداب واجبة عرفاً وتقر مقاصد الشرع وجوبها، كوجوب تجنب الناس وضع مراكبهم وسيارتهم عند مداخل الأماكن المخصصة لإدخال البضائع الكبيرة والسيارات ونحوها، فبالرغم من كون الشارع ملكاً عاماً إلا أنه يمتنع وضع تلك المراكب عند تلك المداخل إن تسببت بمنع انتفاع الناس بملكهم الخاص، إلا عند وجود مصلحة شرعية راجحة فلا يُمنع حينها.

الفرع الثاني: الآداب العرفية المستحبة.

وهي سلوكات مرغوب بها عرفاً، ومُطالَب بها شرعاً دون إلزام، كإيثار المسلم غيره بمكان جلوسه في المواصلات العامة لضعف الآخر نتيجة كِبَرٍ أو مرض، أو تقديرًا لمكانته العلمية وفضله عليه، أو مراعاة للأُنوثة ونحو ذلك، فمن يسبق إلى مكان عام ويجلس فيه فهو أحق به من غيره⁽²⁾، لكن من الأدب الحسن إيثار الفرد غيره المحتاج بأمور الدنيا⁽³⁾، بدليل قوله ﷺ على سبيل المدح: «وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» [الحشر:9].⁽⁴⁾

وهناك آداب مستحبة عرفاً وتقر مقاصد الشرع استحبابها، كأدب الاحتفال بمناسبات قيِّمة، من نجاح دراسي وحفظ قرآن ونحوها، مما يحفز على بذل الجهد في تحصيل الخير، مع مراعاة الإخلاص لله والانضباط بأحكام الشرع فيه.

(1) هو جزء من حديث سبق تخريجه، وأورد النووي في شرحه على صحيح مسلم باباً في تحريم الظن والتجسس، وقال في شرح هذا الحديث: "قال بعض العلماء: التجسس بالحاء الاستماع لحديث القوم، وبالجميم البحث عن العورات، وقيل بالجميم التفتيش عن بواطن الأمور، وأكثر ما يقال في الشر، ... وقيل بالجميم أن تطلبه لغيرك، وبالحاء أن تطلبه لنفسك، قاله ثعلب، وقيل: هما بمعنى وهو طلب معرفة الأخبار الغائبة والأحوال". 119/16. وتجدر الإشارة إلى أن تحريم التجسس ثابت بنص شرعي، وإيراده هنا ليس لإثبات حكمه بالعرف كمصدر تشريعي وإنما لبيان أن الآداب المنتشرة عرفاً قد تكون واجبة شرعاً. وسيرد مثل هذا في هذا المطلب إن شاء الله.

(2) ينظر: المبسوط، السرخسي، 164/23. الفواكه الدواني، النفراوي، 270/2-271. مغني المحتاج، الشيريني، 477/2. كشف القناع، البهوتي، 238/4.

(3) ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد، 384/17. المجموع، النووي، 421/4. كشف القناع، البهوتي، 200/5.

(4) الإيثار: تقديم الغير على النفس في حظوظ الدنيا رغبة في حظوظ الآخرة، والخصاصة: الحاجة. فتح القدير، الشوكاني، ص1476.

الفرع الثالث: الآداب العرفية المباحة.

وهي سلوكات حسنة عرفاً، وتأخذ حكم الإباحة الشرعية، كترتيب تقديم أصناف متنوعة من الأشرية والأطعمة للضيافة بطريقة معينة دون إسراف، وكتخصيص غرفة من البيت للضيافة، ونحو ذلك من الأعراف التي لا تضر ولا تنفع ابتداءً، ولم يرد في الشرع أمرٌ بها أو نهيٌ عنها.⁽¹⁾

الفرع الرابع: الآداب العرفية المكروهة.

5

وهي سلوكات رآها كثير من الناس أدباً حسناً، لكن فيها ما يخالف أحكام الشرع على وجه الكراهة، كالمعانقة وتقبيل الوجه بين أفراد الجنس الواحد عند كل لقاء⁽²⁾، بدليل ما ورد سابقاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: "قال رجل: يا رسول الله، الرجلُ ممّا يلقي أخاهُ أو صديقَهُ أينحني له؟ قال: «لا»، قال: أفيلترمُهُ ويُقبَلُهُ؟ قال: «لا»، قال: أفياخذُ بيدهِ ويُصافحُهُ؟ قال: «نعم»". فاستدل بهذا الحديث على كراهة المعانقة والتقبيل.⁽³⁾

10

الفرع الخامس: الآداب العرفية المحرمة.

وهي سلوكات عدّها كثير من الناس من حسن الأدب، لكنها محرمة في الشرع، كترك النهي عن المنكر إن تعيّن سبباً لإزالته، بحجة إظهار الانفتاح والمرونة في تقبل وجهة فكر الآخر، وعدم التدخل في أفعال الغير وكسب

(1) سبق بيان أن الأدب غير المتمحّض للعبادة إن خلصت فيه نيته لله بات عبادة يثاب عليها، وذلك ص 98. ويدخل في هذا الأدب الواجب والمندوب والمباح.

(2) قال بالكراهة جمهور الفقهاء، وتفصيل اختلافهم في المعانقة والتقبيل بين الرجال أو بين النساء: أنه كرههما تحرماً أبو حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف لا بأس بهما. قالوا: الخلاف في المعانقة في إزار واحد، أما إذا كان عليه قميص أو جبة فلا بأس بها بالإجماع [عند الحنفية] وهو الصحيح. الهداية، المرغيناني، 4/155. وذكر أبو منصور الماتريدي بأن المكروه من المعانقة ما كان على وجه الشهوة، وأما على وجه البر والكرامة فحائز. تبين الحقائق، الزيلعي، 7/56. وينظر: رد المختار، ابن عابدين، 6/698-699. كما ذهب مالك إلى كراهة المعانقة والتقبيل. البيان والتحصيل، ابن رشد، 17/88، 18/206. كما يُكرهان عند الشافعية، ولهذا استثناءات لا كراهة فيها، كتقبيل الطفل والقادم من سفر. المجموع، النووي، 4/477. ولا تكره المعانقة عند الحنابلة، ولا التقبيل تدينًا وإكرامًا واحترامًا، فإن كان لأمر الدنيا يكره. كشف القناع، البهوتي، 2/181-182.

(3) تحفة الأحوذى، المباركفوري، 7/514.

مودته، إذ يقول الله ﷻ: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]، فالنهي عن المنكر فرض كفائي⁽¹⁾.

كما أن من الآداب التي تعارف عليها الناس وأنكرها الشرع ما يجري من إسراف في المناسبات وغيرها، كترك الطعام في الصحن الخاص ظناً أن إتمامه ليس من الذوق الجميل، أو رمي الطعام المتبقي في القمامة، أو نشر الأرز على رؤوس العروسين، أو إرسال الزهور باهظة الثمن في التعازي ونحوها لرميها فيما بعد، ونحو ذلك مما يعد إضاعة للمال وهدرًا للنعمة، فيدخل ضمن الإسراف المنهي عنه شرعاً، والذي يكون على سبيل الكراهة أو التحريم.

والآداب العرفية المكروهة والمحرمة ليست آداباً إسلامية، ولا يُطلق عليها لفظ أدب في الفقه الإسلامي، لكن أُطلق عليها في هذا البحث اسم الأدب تجاوزاً لكونها من الخصال الحميدة في عرف كثير من الناس.

وفي نهاية مبحث الآداب بوصفها سلوكاً حسناً يتبين أن الأمر في الآداب يفيد الندب، والنهي فيها يفيد الكراهة، ما لم تأت قرينة تفيد الوجوب أو التحريم. وأن فعل النبي ﷺ الذي ترافقه قرينة أدب حكمه الندب ابتداءً وقد يثبت ما يرجح الوجوب، ويعد من المباحات إن كان مما تختلف فيه طبائع البشر ويؤثر عليه العرف ولا دليل أو قرينة شرعية أو أدبية على كونه مطلوباً. وأنه إذا تعارض أدبان من حيث الدليل الشرعي أُعمل كلاهما إن أمكن الجمع بالتوفيق أو يصار إلى الترجيح أو النسخ. وأنه إذا تعارض سلوك الأدب مع امتثال الأمر فترجح أحدهما يختلف تبعاً لحال الأمر والمأمور به. وأن الآداب السلوكية الوضعية تأخذ حكم الإلزام وعدمه تبعاً لما نُصَّ عليه فيها، ما لم تخالف أحكام الشرع. وأن الآداب العرفية تعتبرها الأحكام التكليفية المختلفة، بناءً على تأصيلها الشرعي وما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد.

وفيما يأتي بيان لضوابط من الشرع لا بد منها للحكم بشرعية الآداب، والله ﷻ الموفق.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/253. وينظر: حاشية الطحطاوي، 1/92. الشرح الكبير، الدردير، 2/275. مغني المحتاج، الشربيني،

279/4. كشف القناع، البهوتي، 3/37.

المبحث الثالث

الضوابط الشرعية للآداب

تبين مما سبق أنه لا يلزم من كون الآداب حسنة عرفاً أو كونها ملزمةً من قبل النظم الوضعية أن تكون حسنة شرعاً، إذ قد تكون محرمةً أو مكروهةً في الشرع فلا تصير شرعية، لذا كان هناك ضوابط لا بد من توفرها لتكون آداباً شرعية، وهذه الضوابط سيتم بيانها من خلال المطالب الآتية:

5

المطلب الأول: عدم مخالفة حكمٍ مطلوبٍ بنص شرعي أو إجماع

الحكم المطلوب فعله أو تركه بدليل شرعي - نقلي أو عقلي - يُعد ما يخالفه غير شرعي، سواء على سبيل الكراهة أو التحريم بناءً على وجود الجزم في الطلب أو عدمه، ما لم يعارضه دليل أقوى يُرجّح خلافه، فينبغي عدم مخالفة الأحكام المطلوبة الثابتة بالأدلة الشرعية ليكون الأدب شرعياً.

وأهم الأدلة المثبتة للحكم الشرعي والمطلوبة به هي كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ، ويتبعهما الإجماع لقوته،⁽¹⁾ وفيما يأتي بيان لزوم عدم مخالفة ما يُعد مطلوباً بنص الكتاب والسنة والإجماع ليكون الأدب شرعياً، والله ﷻ الموفق.

10

الفرع الأول: عدم مخالفة حكمٍ مطلوبٍ بنص شرعي.

يعد النص الشرعي - من كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ - المصدر التشريعي الأساسي للأحكام الشرعية⁽²⁾، والأدلة الشرعية الأخرى ترجع إليه، إذ يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا

15

⁽¹⁾ لن يتم البحث في ضابط عدم مخالفة جميع الأدلة الشرعية كالقياس والاستحسان وغيرها بشكل منفصل كما في النص الشرعي والإجماع، وذلك خشية الإطالة، مع استناد جميع الأدلة إلى الكتاب والسنة، وإنما ذكر الإجماع لأهميته وقوته. وسيتم هنا بياناً مجملٌ لحجية تلك المصادر التشريعية، لأن القول بحجيتها أساس لضابط عدم مخالفة حكمها.

⁽²⁾ سبق تعريف القرآن والسنة بشكل مبسط عند البحث في مشروعية الآداب بالاستدلال بهما، ص 57، 62، ويُعاد ذكر المصادر الأصولية لبيان حجيتها لأهمية ذكرها هنا، كون الضابط عدم مخالفة حكم ثبت بهما: فالقرآن الكريم عمدة الدين، وهذا معلوم. ينظر: الموافقات، الشاطبي، 3/309. والسنة الشريفة حجة، وهو معلوم. ينظر: التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، 2/273، 290. الموافقات، الشاطبي، 4/392. البحر المحيط، الزركشي، 4/164. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 46.

أَرَبُّكَ اللَّهُ ﴿ [النساء: 105]، أي: لتحكم بينهم وفق قوانين الشرع، إما بوحى ونص، أو بنظر جارٍ على سنن الوحي. ⁽¹⁾

ولقوله ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]، فالأمر بإطاعة الله ورسوله يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة. ⁽²⁾

5

كما جاء: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا ⁽³⁾ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»، ⁽⁴⁾ فإقرار النبي ﷺ معاذًا على قوله يدل على أن أي حكم شرعي يُقضى به ينبغي أن يؤخذ من نص الكتاب والسنة، فإن لم يكن الحكم مصرحًا فيهما رُدَّ إلى معنى فيهما ⁽⁵⁾.

10

⁽¹⁾ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 115/7.

⁽²⁾ مفاتيح الغيب، الرازي، 148/10. وفي الآية بيان لحجية الإجماع والقياس أيضًا. الموضع نفسه.

⁽³⁾ هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري الخزرجي، قاض روى عنه عدد من الصحابة وكان أعلمهم بالحلال والحرام، شهد العقبة والمشاهد كلها، توفي في ناحية الأردن بالطاعون سنة 18هـ وكان عمره 38 عامًا وقيل غير ذلك. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، 1402/3-1406.

⁽⁴⁾ الحديث برواية أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل ﷺ. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الأفضية، باب اجتهد الرأي في القضاء، رقم (3592)، 303/3. والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتمصل"، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم (1328)، 10-9/3. وله شواهد موقوفة عن بعض الصحابة، وهم أبو بكر وعمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، ذكرها البيهقي بعد تخريجه لهذا الحديث. السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي...، الأرقام (20339-20346)، 197-195/10. والمراد بالشاهد: وجود متن يُروى من حديث صحابي آخر يشبهه في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، العسقلاني، ص 75. والمراد بالموقوف: ما أضيف إلى الصحابي ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص 27. و(لا ألو): لا أقصر في الاجتهاد ولا أترك بلوغ الوسع فيه. معالم السنن، الخطابي، 165/4.

⁽⁵⁾ ينظر: معالم السنن، الخطابي، 165/4. والأدلة على حجية القرآن والسنة كثيرة، لكن سيكتفى بذكر هذين الدليلين، خشية الإطناب فيما عُلِمَ من الدين بالضرورة وليس من صلب البحث.

فإن خالف أدب عرفي أو وضعي حكمًا مطلوبًا ثبت بنص شرعي فهو أدب غير شرعي، سواء كان النص قطعي الثبوت والدلالة أو ظنيًا في أحدهما أو كليهما⁽¹⁾، ما لم يمنع الأخذ بحكمه مانع كنسخ أو معارضة بما يرجح عليه أو أمكن التوفيق بينهما⁽²⁾، فيلزم العمل بما ثبت ما لم يظهر للمجتهد خلاف ذلك وكان معتبرًا شرعًا، وفيما يأتي أمثلة لضابط عدم مخالفة الحكم الثابت بنص من القرآن أو السنة تبعًا للدلالة:

5 أولًا: عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي من القرآن الكريم.

قد تكون دلالة النص القرآني قطعية أو ظنية، وفيما يأتي مثالان لكل من الدالتين:

أ- عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي من القرآن الكريم قطعي الدلالة: مما قد يُعد أدبًا عرفيًا أو قانونيًا تقره بعض النظم الوضعية إقرارًا مبدأ المساواة بين الذكر والأنثى في نصيب الميراث، وذلك يجعل نصيب البنت مساويًا لنصيب الابن، ظنًا أن في إقرار هذه المساواة أخذًا بالعدل وحفظًا لمكانة المرأة وحقوقها، لكن هذا يخالف صريح قول الله ﷻ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: 11]، فإن ترك الميث أولادًا من الجنسين فنصيب البنت من الميراث يعادل نصف نصيب الابن⁽³⁾، والآية أثبتت حكم ذلك بعبارة النص دون حاجة إلى اجتهاد، فأفادت القطع⁽⁴⁾.

10

(1) جاء في (كشف الأسرار): "الأدلة السمعية أنواع أربعة: قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة، وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالأيات المؤولة، وظني الثبوت قطعي الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي، وظني الثبوت والدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني". علاء الدين البخاري، 130/1.

ويفيد القطع حكمًا جازمًا، ويفيد الظن حكمًا راجحًا غير جازم. ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي، 171/1، 174. ووجوب العمل بالقطع لا إشكال في اعتباره. الموافقات، الشاطبي، 14/3. أما وجوب العمل بالظن المعتبر في إثبات الأحكام فهو قول جمهور الأصوليين. ينظر: أصول السرخسي، 141/2. الموافقات، الشاطبي، 23/3. شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، وحاشية العطار، 314/2. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 148.

(2) بأن يكون منسوخ الحكم سواء كان منسوخ التلاوة أو لا، أو استند الأدب العرفي أو الوضعي إلى دليل شرعي أقوى من النص الذي يعارضه، فإن أمكن التوفيق بينهما تم إعمالهما معًا.

(3) وهذا سواء كان الأولاد ذكرًا وأنثى فقط أو جماعة ذكورًا وإناثًا، وسواء انفردوا بالمال أو أخذوا نصيبهم بعد أصحاب الفرائض. أحكام القرآن، الجصاص، 117/2. وينظر في تعصيب الابن للبنت ومقدار نصيبهما كما جاء في الآية: اللباب، الغنيمي، ص 720. الشرح الكبير، الدردير، 714/4. مغني المحتاج، الشربيني، 21/3. كشاف القناع، البهوتي، 517/4.

(4) ينظر: أصول السرخسي، 237/1. والثابت بعبارة النص: ما كان السياق لأجله، ويُعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له. المرجع نفسه، 236/1. واقتصرت الباحثة على ذكر حالة الابن والبنت الصليبين التي ثبت حكمها بالآية قطعًا، أما مسألة دخول الأحفاد معهم ومدى دلالة الآية عليها أو مسألة تخصيص الآية بموانع الإرث كالقتل والكفر وغير ذلك فليس محل بحثه هنا.

ولا يمكن القول بأن هذا مخالف لأدب المساواة بين الجنسين، فالله أمر بالتسوية بينهما في أصل الميراث، إذ كان أهل الجاهلية يجعلون جميع الميراث للذكور دون الإناث، وفاوت بين الصنفين، لاحتياج الرجل إلى مؤنة النفقة والكلفة ومعاناة التجارة والتكسب وتحمل المشاق، فناسب أن يُعطى ضعفي ما تأخذه الأنثى.⁽¹⁾

ومن المعلوم أن تفضيل الذكر على الأنثى في مقدار النصيب من الميراث ليس على إطلاقه، فقد يكون للأنثى مثل نصيب الذكر⁽²⁾، وقد يكون لها أكثر من نصيبه⁽³⁾، وقد تحجبه⁽⁴⁾.

كما لا يمكن القول بأن المساواة بين الجنسين في مقدار الميراث اليوم باتت أنسب لانخراط المرأة في العمل المالي وقيامها بالإنفاق، فالله ﷻ أعلم بشؤون عباده وحقيقة وظائفهم وحاجاتهم وما يصلح لهم، وأحكام دينه الحنيف هو الخير لهم.⁽⁵⁾

ب- عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي من القرآن الكريم ظني الدلالة ظناً راجحاً: من الأدب عرفاً عند كثير من النساء تزنيهن بما يزيدهن جمالاً مع إظهار مفاتهن أمام عامة الناس ومنهم الرجال الأجانب، بحجة إمتاع النفس والآخرين بجمال المظهر، وقد يتوقف قبول عمل المرأة في مكان مختلط على مدى اهتمامها بزینتها وإظهارها محاسنها بحجة أن ذلك من الذوق الجميل، إلا أن هذا يتعارض مع قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: 31]، فالآية تنهى عن إظهار المرأة زینتها للرجال الأجانب إلا ما استثنى⁽⁶⁾، لكن دلالة المستثنى والمستثنى منه دلالة ظنية، إذ لم يُصرَّح بالمراد بالزينة هنا وبما ظهر منها على وجه

(1) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 371/3.

(2) كمن ترك أباً وأماً وابناً، فلكل من الأبوين السدس، والباقي للابن تعصياً. الباب، الغنيمي، ص 718، 720. الشرح الكبير، الدردير، 718/4. مغني المحتاج، الشريبي، 17/3، 23. كشف القناع، البهوتي، 494/4، 503، 514.

(3) كمن تركت زوجاً وابنة، فللزوجة الربع، وللبنات النصف فرضاً، ويُرد الباقي عليها عند الحنفية والحنابلة، وعند المالكية يُرد على بيت المال وقيد بعضهم بكون الإمام عدلاً وإلا رُدَّ عليها، وعند جمهور الشافعية يُردَّ عليها إن لم ينتظم أمر بيت المال وإلا فعليه. ينظر: الباب، الغنيمي، ص 717-718، 722. الشرح الكبير، الدردير، 713/4-714، 716، 727. مغني المحتاج، الشريبي، 12/3، 15. كشف القناع، البهوتي، 493/4، 509، 522.

(4) كمن ترك ابنة وأخاً لأُم، فللبنت النصف فرضاً، ولا شيء للأخ لأُم، ويُرد الباقي كما في المسألة السابقة. الباب، الغنيمي، ص 717، 719. الشرح الكبير، الدردير، 713/4-714، 718. مغني المحتاج، الشريبي، 15/3، 19. كشف القناع، البهوتي، 509/4، 513.

(5) بالرغم من وجود مناداة بلزوم المساواة في الميراث بين الجنسين، فهناك من يرى أيضاً عدم توريث المرأة، كما في بعض المناطق الريفية، حيث يعد أهلها توريث المرأة جزءاً من الأرض الزراعية ومطالبتها بحقوقها منها عيباً وعاراً، فيتم حرمانها منها أو إلزامها بأخذ أموال أخرى بدلاً عنها، فكان للإسلام تجاه توريث المرأة موقف عدل حكيم.

(6) أحكام القرآن، الجصاص، 460/3. وهذا الاستثناء يتطلب أن المستثنى ليس بعورة، مع اشتراط عدم نظر الرجل إليها بشهوة، إلا في حالات ينظر إليها وإن خاف الشهوة كمن أراد تزوجها أو تزويجها أو الشهادة عليها أو سماع إقرارها من الحاكم. ينظر: الموضع نفسه.

لا التباس فيه، فلم يُقطع فيما يجوز إبدائه منها وما لا يجوز بناء على هذه الآية، واختلف في المراد بـ ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ ما بين كونها خلقية ومنها الوجه والكفان، أو مكتسبة ومنها الكحل والخاتم والثياب.⁽¹⁾

فما تضعه المرأة من مساحيق فاتنة وترتديه من ملابس تستجلب نظر الرجال إلى جمالها يدخل ضمن الدلالة الظنية لهذه الآية، فتفسير الزينة الظاهرة المباحة بالكحل والثياب لا يجعل المنع من تلك المساحيق والثياب قطعياً، إلا أن في مختلف تفاسير الزينة الظاهرة مراعاةً لمدى الحاجة في إظهارها وغلبة الظن بعدم وجود الفتنة فيها، والفقهاء اختلفوا عدم إظهار المرأة زينتها على نحو يلفت نظر الرجال إليها⁽²⁾، وكثير منهم - ممن لم يجعل الوجه عورة⁽³⁾ - أوجب عليها ستر وجهها عند خوف الفتنة⁽⁴⁾، فلا تُظهر زينة تستجلب الفتنة.

(1) ذكر البغوي أن الزينة زينتَان: خفية لا يجوز إظهارها للرجل الأجنبي، وهي المراد بقوله ﷺ: ﴿وَلَا يَتَّبِعَنَّ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور:31]، وظاهرة يجوز إظهارها له، وهي المراد بقوله ﷺ: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور:31]، واختلف في هذه الزينة الظاهرة المستثناة، قال سعيد بن جبيرة والضحاك والأوزاعي: هو الوجه والكفان. وقال ابن مسعود: هي الثياب بدليل قوله ﷺ: ﴿يَنْبِئُنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف:31]، وقال الحسن: الوجه والثياب. وقال ابن عباس: الكحل والخاتم والخضاب في الكف، وإنما رخص في هذا القدر أن تبديه المرأة من بدنها لأنه ليس بعورة وتؤمر بكشفه في الصلاة، وسائر بدنها عورة يلزمها ستره. معالم التنزيل، ص 903-904.

(2) ينظر: شرح فتح القدير، ابن الهمام، 358/4. مواهب الجليل، الخطاب، 449/2. الحاوي الكبير، الماوردي، 495/2. كشف القناع، البهوتي، 570/1.

(3) للفقهاء آراء في تحديد عورة المرأة الأجنبية، فعورتها:

1- جميع جسدها. وهو مذهب الحنابلة، ورأي المالكية بالنسبة للأجنبي الكافر، ورأي قاله السبكي من الشافعية. ينظر: الشرح الكبير، الدردير، 338/1. مغني المحتاج، الشربيني، 174/3. كشف القناع، البهوتي، 316/1، 571.

2- جميع جسدها عدا الوجه والكفين. وهو رواية صحيحة عند الحنفية، ورأي المالكية بالنسبة للأجنبي المسلم، ومذهب الشافعية، ورأي القاضي أبي يعلى الحنبلي. ينظر: البناية، العيني، 138/2-140. الشرح الكبير، الدردير، 338/1. المجموع، النووي، 174/3. المغني، ابن قدامة، 499/9. وأطلق ابن قدامة لفظ القاضي، ويراد به عند الإطلاق: (القاضي أبو يعلى الفراء) عند المتقدمين من الحنابلة منذ عصر القاضي أبي يعلى حتى المائة الثامنة، و(القاضي علاء الدين المرداوي) عند المتأخرين. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، د. علي جمعة محمد، ص 211-212. وينظر: كشف القناع، البهوتي، 20/1-21.

3- جميع جسدها عدا الوجه والكفين وأجزاء أخرى: كالقدمين في رواية صحيحة عند الحنفية، وقول المالكية. وكباطن الكفين لا ظاهرهما في ظاهر الرواية عند الحنفية، مع مشقة العمل بذلك. ينظر: البناية، العيني، 140/2. شرح فتح القدير، ابن الهمام، 267/1. مواهب الجليل، الخطاب، 181/2. والمراد بظاهر الرواية: كتب المسائل التي أسندها محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، أو أسندها عن أبي حنيفة فقط، رحمه الله جميعاً. وصُنِّفَت هذه الكتب في بغداد، وتواترت واشتهرت برواية جمع من أصحابه لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، د. علي جمعة محمد، ص 124. ملاحظة: تم استعانة الباحثة ببحثها الماجستير (أحكام تعلم المرأة وتعليمها في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة) في بيان عورة المرأة أمام الرجل الأجنبي، ص 100.

(4) ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم، 470/1. مواهب الجليل، الخطاب، 181/2. تحفة المحتاج، الهيتمي، 193/7.

فيمكن القول إجمالاً بتحريم إظهار المرأة محاسنها الشكلية للرجال الأجانب، سواء كانت محاسن خلقية أو مكتسبة، إلا ما كان ليس بعورة وتقتضي الحاجة الطبيعية إظهاره ولا فتنة فيه فيجوز، فما تضعه المرأة من مساحيق فاتنة وتلبسه من ثياب مبهرجة تستجلب الفتنة لا يجوز شرعاً وإن كان أدباً عرفاً.⁽¹⁾

ثانياً: عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي من السنة الشريفة.

5 قد تكون أيضاً دلالة النص الحديثي قطعية أو ظنية، وفيما يأتي مثالان لكل من الدالتين:

أ- عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي من السنة الشريفة قطعي الدلالة: فمن الآداب الخلقية عموماً سلوك العفو، ومنه عفو المجني عليه عن الجاني، لكن أثر هذا ليس على عمومته في الفقه الإسلامي، فمن عفا عمن سرقه بعد رفع أمر سرقة لذي الأمر وثبوت حكم القطع عليه لا يعتد بعفوه في منع حده، فحتى وإن عفا المجني عليه عن الجاني فلا يحق لذي الأمر أن يعفو عنه لتعلق حق الله بجنايته، فيقام الحد على السارق فيقطع⁽²⁾، ويؤيد ذلك ما جاء: عَنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمِيَّةٍ⁽³⁾: "أَنَّ رَجُلًا سَرَقَ بُرْدَةً، فَرَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَمَرَ بِقَطْعِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ تَجَاوَزْتُ عَنْهُ، قَالَ: «فَلَوْلَا كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ يَا أَبَا وَهْبٍ»، فَقَطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ"⁽⁴⁾ أي: هلاً فعلت ذلك قبل إتيانك به إلي، فصار قطعه واجباً ولا حق له فيه، لأنه من

⁽¹⁾ قد يشكل ذلك مع ما جاء في (مفاتيح الغيب) أنه بناء على تفسير الزينة الظاهرة بما عدا الحلقة يحل النظر إلى زينة وجه المرأة كالعمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب، لأن في تسترها حرجاً، فلا بد لها من مناوله الأشياء بيديها والحاجة إلى كشف وجهها في الشهادة والمحكمة والنكاح. الرازي، 207/23. والعمرة: طلاء يُتخذ من الوز، وعمّرت المرأة وجهها تغميراً: أي طلّت به وجهها ليصفو لوئها. مختار الصحاح، الرازي، مادة (غمر). إلا أن الملاحظ مما سبق ذكره من زينة غمرة وخضاب وكحل هي مما يفيد البدن ويعالجه ويدخل ضمن الحاجة المعتادة، وقد لا يزول أثرها بمحاولة إزالتها عند الحاجة لكشف الوجه والكفين كما في الخضاب، وهي غالباً لا فتنة فيها، وهذا إن تم ترجيح القول بأن الزينة الظاهرة هي الكحل وما يشبهه، أما خروج المرأة أمام الرجال الأجانب بزینتها الفاتنة فليس حاجة لا استغناء عنها، إنما قد يكون فيه توهم حاجة لا حاجة حقيقية تجيزها.

⁽²⁾ رد المحتار، ابن عابدين، 260/4. الذخيرة، القرافي، 151/12-152. إعانة الطالبين، البكري، 256/4. الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة، 81/4.

⁽³⁾ هو صفوان بن أمية بن خلف أبو وهب الجُمحي، هرب يوم فتح مكة، فأحضر له ابن عمه عمير بن وهب أماناً من النبي ﷺ فحضر، وحضر وقعة حنين قبل أن يسلم ثم أسلم، ونزل على العباس بالمدينة، ثم أذن له النبي ﷺ في الرجوع إلى مكة، فأقام بها حتى مات بها مقتل عثمان، وقيل عاش حتى أول خلافة معاوية عام 42هـ وقيل غير ذلك، روى عنه: أولاده وسعيد بن المسيب وعطاء وغيرهم. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 264/5-265.

⁽⁴⁾ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب من سرق من حرز، رقم (4394)، 138/4. والنسائي في مجتبه واللفظ له، كتاب قطع السارق، الرجل يتجاوز للسارق عن سرقة بعد أن يأتي به الإمام، رقم (4879)، 68/8. وابن ماجه في سننه من طريق آخر، أبواب الحدود، باب من سرق من الحرز، رقم (2595)، ص 433. ذكر ابن الملقن أنه حديث صحيح، ونقل عن عبد الحق قوله: لا نعلم يتصل من وجهه يحتج به. البدر المنير، 652/8.

الحقوق الخالصة للشرع ولا سبيل فيها إلى الترك.⁽¹⁾ فقول النبي ﷺ وقطعه السارق يدل صراحة على عدم الاعتداد بعفو صاحب المال عمن سرقه في درء حده في هذه المسألة، ويؤيد ذلك عموم قوله ﷺ: «تَعَاَفُوا الْخُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ»،⁽²⁾ أي: تجاوزوا عنها ولا ترفعوها إلي، فما ثبت عندي فعلي إقامته، لأن الحد بعد بلوغ الإمام والثبوت لا يسقط بعفو الآدمي كالمسروق منه.⁽³⁾

5 فالسرقة وإن تعلقت بمال فرد، إلا أن لها آثاراً سلبية كبيرة على المجتمع، من عدم الأمن وضياع الحقوق وانتهاك الحرمات، وأخذ المال خلال لحظاتٍ ممن أفنى وقته في تحصيله، والتكاسل عن بناء الاقتصاد الوطني بعمل شريف يطوره، فكان في إقامة الحد درءٌ لمفاسد عامة ليس للقاضي أن يتجاهلها بعد ثبوت السرقة لديه.

لكن ذلك لا يمنع من سلوك صاحب المال الصفح عن السارق فهو مطلوب، ويبقى حق الله سبحانه فيستوفى لأهميته وأثره العام، حيث يقول ﷺ: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور:22]، فالعفو تركُ المؤاخذه والعقوبة، والصفح تركُ الشرب والتأنيب،⁽⁴⁾ فإن تعدد ترك المؤاخذه بالذنب بعد رفعه لذي الأمر، فإن الصفح ما زال ممكناً ومطلوباً.

ب- عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي من السنة الشريفة ظني الدلالة ظناً راجحاً: من آداب التعزية المنتشرة عرفاً اليوم هو تقديم الضيافة والوليمة من أهل الميت لمن يأتي للعزاء⁽⁵⁾، إلا أن هذا خلاف السنة، فالأدب شرعاً هو تقديم الناس الطعام لأهل الميت، بدليل حديث: لَمَّا جَاءَ نَعِي جَعْفَرٍ ﷺ

(1) عون المعبود، العظيم آبادي، 63/12.

(2) الحديث برواية عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، رقم (4376)، 133/4. والنسائي في مجتبه، كتاب قطع السارق، ما يكون حرّاً وما لا يكون، رقم (4886)، 70/8. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه". المستدرک على الصحيحين، 424/4. وقال المناوي: "قال الحاكم: صحيح، وأقره الذهبي. وقال ابن حجر: سنده إلى عمرو بن شعيب صحيح اه. مع أن فيه إسماعيل بن عياش وفيه كلام كثير وخلاف طويل". فيض القدير، 249/3.

(3) فيض القدير، المناوي، 249/3.

(4) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 146/1.

(5) تقدم الضيافة والوليمة مرتبط ابتداءً بمسألة جلوس أهل الميت للتعزية، حيث ذهب جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة إلى كراهة ذلك، وذهب بعض الحنفية إلى أنه لا بأس بذلك، ونص المالكية على الجواز، وقال بعض الحنابلة: إنما المكروه البيتوتة عند أهل الميت وأن يجلس إليهم من عزى مرة أو يستلهم المعزي الجلوس زيادة كثيرة على قدر التعزية. ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 261/2. مواهب الجليل، الخطاب، 39/3. المجموع، النووي، 278-279/5. كشف القناع، البهوتي، 186/2.

وهناك مسائل أخرى متعلقة بالعزاء، ستكتفي الباحثة منها بمسألة الضيافة والوليمة.

قال النبي ﷺ: «اصْنَعُوا لِأَهْلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا، فَإِنَّهُ قَدْ جَاءَهُمْ مَا يَشْعَلُهُمْ»⁽¹⁾ أي: جاءهم من الحزن ما يمنعهم عن تهيئة الطعام لأنفسهم، فيخشى عليهم الضرر وهم لا يشعرون،⁽²⁾ لذا استحب لجيران أهل الميت وأقربائهم الأبعاد تهيئة طعام لهم⁽³⁾، يشبعهم يومهم وليلتهم⁽⁴⁾، ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت⁽⁵⁾، لأنه شرع في السرور لا في الشور، وهي بدعة مستقبحة،⁽⁶⁾ كما أن في ذلك زيادة لهم على مصيبتهم وشغلًا لهم إلى شغلهم⁽⁷⁾.

5

فالحديث لم ينص صراحة على منع تقديم الضيافة والوليمة لمن يأتي للعزاء، إلا أن الأمر بتقديم الطعام لأهل الميت وبيان علة انشغالهم يدل بمفهومه على أن ما يحدث اليوم خلاف السنة، فاجتماع الناس في بيتهم حتى يتكلفوا لأجلهم الطعام قلبًا لما ورد شرعًا من صنع الناس الطعام لأهل الميت⁽⁸⁾، فصار تهيئة الطعام عبئًا يُثقل كاهل أهل الميت ماديًا ومعنويًا رغم آلامهم، فهم بحاجة الدعم والمساندة، والتعزية جعلت لذلك من خلال التسلية والحث على الصبر والدعاء للميت⁽⁹⁾، لكن الاهتمام بات في كثير من الأحيان ينصب على الضيافة، وفرض العرف على أهل الميت تقديم الضيافة والوليمة مكروه.

10

(1) الحديث برواية عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما. أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب صنعة الطعام لأهل الميت، رقم (3132)، 195/3. والترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "هذا حديث حسن"، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الطعام يُصنع لأهل الميت، رقم (998)، 312/2-313. وابن ماجه في سننه، أبواب ما جاء في الجنائز، باب ما جاء في الطعام يُبعث إلى أهل الميت، رقم (1610)، 279.

(2) تحفة الأحوذى، المباركفوري، 77/4.

(3) شرح فتح القدير، ابن الهمام، 151/2. وينظر: الذخيرة، القراني، 481/2. المجموع، النووي، 290/5. كشاف القناع، البهوتي، 172/2.

(4) نص على ذلك جمهور الفقهاء. رد المحتار، ابن عابدين، 260/2. مواهب الجليل، الخطاب، 37/3. المجموع، النووي، 290/5. ونص الحنابلة على أن السنة إطعامهم ثلاثة أيام. كشاف القناع، البهوتي، 172/2.

(5) ينظر: شرح فتح القدير، ابن الهمام، 151/2. مواهب الجليل، الخطاب، 37/3. المجموع، النووي، 290/5. كشاف القناع، البهوتي، 173/2.

(6) شرح فتح القدير، ابن الهمام، 151/2. وينظر: مواهب الجليل، الخطاب، 37/3. المجموع، النووي، 290/5.

(7) المغني، ابن قدامة، 497/3.

(8) كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، السندي، 275/2.

(9) كشاف القناع، البهوتي، 186/2.

ويؤيد هذا ما قاله جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه ⁽¹⁾: "كُنَّا نَرَى الْاجْتِمَاعَ إِلَى أَهْلِ الْمَيْتِ وَصَنَعَةَ الطَّعَامِ مِنَ النَّيَاحَةِ" ⁽²⁾ فكانوا يعدون الاجتماع عند أهل الميت بعد دفنه وأكل الطعام عندهم نوعاً من النياحة ⁽³⁾، لما في ذلك من التثقل عليهم وشغلهم مع ما هم فيه وما فيه من مخالفة السنة، لأنهم مأمورون بأن يصنعوا لأهل الميت طعاماً فخالفوا ذلك وكلّفوهم صنعة الطعام لغيرهم ⁽⁴⁾.

5 وتجدد الإشارة إلى أنه كثيراً ما يكون مال التركة لأيتام وصغار فيؤخذ نصيبٌ وافرٌ من حصتهم لأجل الضيافة والوليمة، فينبغي ألا يُتخذ الطعام من مالهم ⁽⁵⁾، وقد يكون من الوارثين غائب لا يعلم أو حاضر لا يرضى بذلك فيُصرف من ماله دون إذنه، فإن كان الطعام من التركة وفي مستحقها من هو محجور عليه أو لم يأذن به فيحرم صنعه ⁽⁶⁾، فإن كان الميت قد أوصى بذلك فيُصرف من ماله ما كان بمحدود الثلث ⁽⁷⁾.

10 فإن جعل الطعام للفقراء فهو حسن كما نص على ذلك الحنفية والمالكية ⁽⁸⁾، لكن شرط المالكية لاستجابته عدم جمع الفقراء عليه، ففي السر سلامةً من الرياء والبدعة ⁽⁹⁾. كما نص الحنابلة على انتفاء

⁽¹⁾ هو جرير بن عبد الله بن جابر البجلي أبو عمرو وقيل: أبو عبد الله، أسلم عام وفاة رسول الله ﷺ، وكان حسن الصورة وسيد قومه، دعا له رسول الله ﷺ بالهداية، وما رآه إلا وضحك، حضر القادسية، مات بقرقيسيا أو بالسراة عام 51 أو 54 هـ. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 529/1-531. قرقيسيا بلدة البصرة حالياً وهي مدينة سورية قرب مدينة دير الزور. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org> بحث عن: قرقيسيا.

⁽²⁾ أخرجه ابن ماجه في سننه واللفظ له، أبواب ما جاء في الجنائز، باب ما جاء في النهي عن الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام، رقم (1612)، ص 279. وأحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، رقم (6905)، 505/11. والطبراني في معجمه الكبير، باب الجيم، رقم (2279)، 307/2-308. قال البوصيري: "هذا إسناد صحيح، رجال الطريق الأولى على شرط البخاري، والثانية على شرط مسلم". مصباح الزجاجة، 275/2.

⁽³⁾ ويحرم تميته للنائحات، لأنه إغانة على معصية. مغني المحتاج، الشربيني، 546/1.

⁽⁴⁾ نيل الأوطار، الشوكاني، 474/7. (كنا نرى): هذا بمنزلة رواية إجماع الصحابة رضي الله عنهم أو تقرير النبي ﷺ، وعلى الثاني فحكمه الرفع، وعلى التقديرين هو حجة. كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، السندي، 275/2.

⁽⁵⁾ البحر الرائق، ابن نجيم، 337/2.

⁽⁶⁾ كشاف القناع، البهوتي، 173/2. وينظر: الفواكه الدواني، النفراوي، 439/1. إغانة الطالبين، البكري، 243/2.

⁽⁷⁾ الفواكه الدواني، النفراوي، 439/1. وهناك من الشافعية من قال ببطلان الوصية في ذلك لكراهتها، ومنهم من صححها. تحفة المحتاج، الهيتمي، 207/3-208.

⁽⁸⁾ رد المحتار، ابن عابدين، 261/2. وينظر: مواهب الجليل، الخطاب، 37/3.

⁽⁹⁾ ينظر: مواهب الجليل، الخطاب، 37/3.

الكراهة عند الحاجة، كأن يجيئهم أحد من أهل القرى البعيدة ويبيت عندهم، فلا يمكنهم عادة إلا أن يطعموه، فيصنعون له ما يطعمونه.⁽¹⁾

5 فيمكن القول بأن تقديم الضيافة والوليمة من أهل الميت لمن يأتي للعزاء مكروه لمخالفته السنة، وقد يحرم إن كان فيه أكل مال بالباطل، فإن كان بنية الإحسان للفقراء وصلة الأرحام وتآلف القلوب، دون سرف أو خيلاء ولا أخذ مالٍ دون حق، ولا إثقال كاهل أهل الميت به، فلا مانع منه وهو من الأدب عند الحاجة إليه، والأفضل الإسرار فيه، كي لا يُسهم في ترسيخ عادة متبعة في التعزية تثقل كاهل أهل من يتوفى عمومًا.

الفرع الثاني: عدم مخالفة حكم مطلوب بإجماع.

10 إجماع فقهاء المسلمين على حكم شرعي هو حجة شرعية⁽²⁾، فلا يمكن عدّ أدب عرفي أو وضعي يخالف أحكامه المطلوبة أدبًا شرعيًا، إذ يقول الله ﷻ: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115]⁽³⁾، فالحث على اتباع سبيل المؤمنين يدل على حجية الإجماع، لأنه لولا لزومه لما ذمهم على تركه ولما قرنه إلى مشاققة رسول الله ﷺ.⁽⁴⁾

15 كما يقول الله ﷻ: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]⁽⁵⁾، فالله ﷻ أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم، ويجب أن يكون المطاع معصومًا عن الخطأ، والمعصوم إما مجموع الأمة أو بعضها، ولا سبيل لمعرفة عصمة البعض، فكان المراد أهل الحل والعقد من الأمة، وهم العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم، فأوجب ذلك القطع بأن إجماع الأمة حجة.⁽⁶⁾

(1) كشف القناع، البهوتي، 173/2.

(2) سبق بيان تعريف الإجماع عند البحث في مشروعية الآداب بالاستدلال بالإجماع، ص70، ويُعاد ذكر المصادر الأصولية لبيان حجيته لأهمية ذكرها هنا: ينظر: أصول الشاشي، ص225-226. مختصر تنقيح الفصول في الأصول، القرافي، ص117-118. متن الورقات، الجويني، ص66-67. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص67.

(3) {نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى}: نجعله وليًا لما تولى من الضلال، وندعه وما اختاره في الدنيا. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 396/1.

(4) أحكام القرآن، الجصاص، 353/2. وسئل الشافعي رحمه الله عن دليل اتفاق الأمة من القرآن، وبعد بحثه عنه واستدلّاه بهذه الآية قال: "قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات، حتى وقفت عليه". ينظر: أحكام القرآن، 39/1-40. لكن هناك من اعترض على الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع. ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 366/3.

(5) سبق الاستدلال بهذه الآية على حجية الكتاب والسنة عند بيان ضابط عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي، ص162.

(6) مفاتيح الغيب، الرازي، 148/10-149. وللرازي ردود على تفسير (أولي الأمر) بالأمراء والسلطين. المرجع نفسه، 149/10-150.

وروي أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»⁽¹⁾، فأمة الإسلام لا يجتمعون على الكفر أو الفسق أو الخطأ في الاجتهاد، واتفاق الجماعة الكثيرة منهم - وهم العلماء⁽²⁾ - على سلوك المنهج المستقيم هو أقرب إلى الإجماع، فينبغي العمل بقولهم.⁽³⁾

والقول بحجية الإجماع بات من العلم الضروري، لأن رسول الله ﷺ عظم شأن هذه الأمة وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع أخبار متفرقة وإن لم تتواتر آحادها،⁽⁴⁾ فهي متواترة من طريق المعنى، فإن ألفاظها وإن اختلفت فقد اتفق الكل على معنى واحد وهو وجوب التمسك بالإجماع وتحريم المخالفة وعصمة الأمة من الاجتماع على الخطأ والضلالة.⁽⁵⁾

فيلزم عدم مخالفة الإجماع في تقرير أدب ما، ومثال ذلك:

قد يرغب المزكي إعطاء والديه أو أولاده أو زوجته زكاته، بحجة أنهم أولى بإحسانه من غيرهم⁽⁶⁾، مستنيراً في ذلك بدعوة الشارع إلى الإنفاق عليهم، كما في قوله ﷺ: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: 215]، فالوالدان من أعظم المنعمين على الإنسان فوجب مراعاة حقهما بإنفاقه عليهما، وقريبه جارٍ مجرى الجزء منه فهو أولى بالإنفاق عليه من الغير.⁽⁷⁾

(1) الحديث برواية أنس بن مالك رضي الله عنه. أخرجه ابن ماجه في سننه واللفظ له، أبواب الفتن، باب السواد الأعظم، رقم (3950)، 643. وإسناده ضعيف. مصباح الزجاجة، البوصيري، 327/4. وأخرجه الترمذي في سننه عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي - أَوْ قَالَ: أُمَّةٌ مُحَمَّدٍ ﷺ - عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُّ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَدَّ شَدًّا إِلَى النَّارِ»، وقال: "هذا حديث غريب من هذا الوجه". أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم (2167)، 39/4-40. وأخرجه الحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما أيضاً بلفظ قريب، وقال: "المعتمر بن سليمان أحد أئمة الحديث، وقد روي عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث، فلا بد من أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد، ثم وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر لا أدعي صحتها ولا أحكم بتوحيدها...". كتاب العلم، رقم (397)، 201/1-202.

(2) تحفة الأحوذى، المباركفوري، 386/6.

(3) كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، السندي، 327/4.

(4) المستصفي من علم الأصول، الغزالي، 304/2. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 68.

(5) قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، 468/1.

(6) يغلب الالتزام في هذه المسألة بحكم الشرع فيها خشية عدم صحة هذه العبادة مع ما بُذِلَ فيها من أموال، لكن تم ذكرها للرغبة أحياناً في مخالفتها مع كثرة السؤال عن حكم ذلك علّه يُرى جوازاً، لتصور ذهني يرغب بها ولا يدرك حكمة الشرع في منعها.

(7) مفاتيح الغيب، الرازي، 25/6-26.

إلا أن هذا لا يجيز دفع الزكاة إليهم⁽¹⁾، إذ جاء في كتاب (الإجماع): "وأجمعوا على أن الزكاة لا يجوز دفعها إلى الوالدين والولد في الحال التي يُجبر الدافع إليهم على النفقة عليهم. وأجمعوا على أن الرجل لا يعطي زوجته من الزكاة، لأن نفقتها عليه، وهي غنية بغناه".⁽²⁾

ومحل الإجماع هو منع إعطاء الزكاة للأب والأم والابن والبنت، وكذلك الزوجة، حال لزوم نفقتهم على المزكّي، وحال كونهم فقراء أو مساكين،⁽³⁾ وما سوى ذلك فمحل اختلاف⁽⁴⁾.

ودليل الحكم المجمع عليه ما يأتي:

1- لا زكاة للوالدين، لأن منافع الأملاك بينهما متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال، ولأن نفقتهم عليه مستحقة ومواساتهم ومؤنتهم عليه واجبة من طريق الصلة، فلا يجوز أن يستحقوها من جهة أخرى، ولأن مال الابن مضاف إلى الأب،⁽⁵⁾ لحديث: "أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي مَالًا وَوَلَدًا، وَإِنَّ وَالِدِي يَحْتَاجُ مَالِي؟ قَالَ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ، إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ، فَكُلُوا مِنْ كَسْبِ

(1) إذ جاء في الآية السابقة تأويلات عدة، منها: أنها منسوخة بآية الموارث، أو أن المراد بها التطوع، أو أن المراد وجوب كفاية الوالدين والأقربين، ودفع الزكاة لليتامى والمساكين، وغير ذلك. مفاتيح الغيب، الرازي، 26/6. وينظر: أحكام القرآن، الجصاص، 437/1-438. أو أن المراد بها التطوع للجميع، والزكاة لغير الوالدين والأولاد. أحكام القرآن، الجصاص، 438/1.

(2) ابن المنذر، ص 57-58.

(3) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 379/2. الذخيرة، القرافي، 141/3-142. مغني المحتاج، الشربيني، 149/3. كشف القناع، البهوتي، 334/2-335.

(4) فمذهب الحنفية على عدم جواز إعطاء المزكّي زوجته الزكاة، وكذا أصوله وإن علوا، وفروعه وإن سفلوا، ذكورا كانوا أو إناثا، ولا يقيد منع إعطائهم بمن يلزم نفقتهم ولا بوصف الفقر والمسكنة. ينظر: فتح باب العناية، القاري، 536/1. رد المحتار، ابن عابدين، 379/2.

ومذهب المالكية والشافعية وقول عند الحنابلة على تقييد منع الإعطاء بمن تلزم نفقتهم، وأجاز المالكية وبعض الشافعية إعطاء من تلزمه نفقتهم لغير فقر ومسكنة كالغرم. ينظر: مواهب الجليل، الخطاب، 239/3. شرح مختصر خليل، الخرشبي، 221/2. مغني المحتاج، الشربيني، 149/3. المجموع، النووي، 222/6-223. الإنصاف، المرداوي، 229/3.

والصحيح من مذهب الحنابلة على منع إعطائهم وإن كانوا ممن لا تلزمه نفقتهم كولد البنت وحالة عدم اتساع ماله للنفقة، وأجازوا إعطائهم في حالات لغير الفقر والمسكنة، كالغرم لصالح ذات البين لا الغرم للنفس، وغير ذلك. ينظر: الإنصاف، المرداوي، 229/3. كشف القناع، البهوتي، 334/2.

(5) الجوهرة النيرة شرح لمختصر القدوري، الحداد، 227/2.

أَوْلَادِكُمْ»⁽¹⁾، فالمراد: إذا احتاج إلى مالك أخذ منك قدر الحاجة كما يأخذ من مال نفسه، وإذا لم يكن لك مال وكان لك كسب لزمك أن تكتسب وتنفق عليه.⁽²⁾

2- لا زكاة للولد إن كان صغيراً فنفقته على أبيه واجبة، وإن كان كبيراً فلا أيضاً لعدم خلوص الخروج عن ملك الأب، لأن للوالد شبهة في ملك ابنه، فكان ما يدفعه إلى ولده كالباقي على ملكه من وجه.⁽³⁾

5 3- لا زكاة للزوجة لأن بينهما اشتراكاً في المنافع واختلاطاً في أموالهما، قال الله ﷻ: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ [الضحى:8]، قيل: بمال خديجة رضي الله عنها.⁽⁴⁾

4- دفع المزكي زكاته إليهم تغنيهم عن نفقته وتسقطها عنه وأيضاً يعود نفعها إليه، وكأنه دفعها إلى نفسه فلم تجز، كما لو قضى بها دينه.⁽⁵⁾

(1) الحديث برواية عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ. أخرجه أبو داود واللفظ له، كتاب البيوع، باب في الرجل يأكل من مال ولده، رقم (3530)، 289/3. وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، رقم (2292)، ص383. قال الترمذي بعد أن أخرجه في سننه برواية عائشة رضي الله عنها بلفظ: «إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ»: "وفي الباب عن: جابر، وعبد الله بن عمرو. هذا حديث حسن". أبواب الأحكام، باب ما جاء أن الوالد يأخذ من مال ولده، رقم (1358)، 32/3. وقال الشوكاني: "وحديث عمرو بن شعيب أخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن الجارود، وفي الباب عن سمرة عند البزار، وعن عمر عند البزار أيضاً، وعن ابن مسعود عند الطبراني، وعن ابن عمر عند أبي يعلى، وبمجموع هذه الطرق ينتهض للاحتجاج". نيل الأوطار، 199/11.

(2) عون المعبود، العظيم آبادي، 446/9.

(3) الجوهرة النيرة شرح لمختصر القدوري، الحداد، 227/2.

(4) المرجع السابق، 228/2. قال البغوي: "أي فقيراً فأغناك بمال خديجة ثم بالغنائم. وقال مقاتل: فرضاك بما أعطاك من الرزق، واختاره الفراء". معالم التنزيل، ص1416.

وخديجة رضي الله عنها: هي خديجة بنت خويلد بن أسد القرشية، أم هند، أول أمهات المؤمنين وأول من آمن برسول الله ﷺ ونصره، ولدت قبل النبي ﷺ بـ 15 عاماً، وتزوجها قبل البعثة بـ 15 عاماً، وولدت منه جميع أولاده عدا إبراهيم، وهي من خير نساء العالمين، ذات شرف وجمال ومال، توفيت سنة 10 من البعثة وعمرها 65، ودفنت بالحجون. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 313/13-319، 321.

(5) المغني، ابن قدامة، 98/4.

فالإجماع هنا - رغم استناده على أدلة ظنية - يمنع عدَّ إعطائهم الزكاة أدبًا شرعيًا، إلا أنه يُفضَّل الإحسان إليهم بصدقة التطوع زيادة على الإنفاق عليهم⁽¹⁾.

المطلب الثاني: عدم مخالفة مقاصد الشريعة الإسلامية

سبق بيان أن للشريعة الإسلامية غايات من أحكامها⁽²⁾، فالله ﷻ حكيم لا يشرع عبثًا⁽³⁾، ويظهر هذا من خلال النص على الحكم مع حكمة تشريعه في كثير من النصوص الشرعية، كما في قوله ﷻ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت:45]، ففي الصلاة من أعمال القلب والأقوال والأفعال ما يجعلها كالوعاظ للمصلي عن ارتكاب ما لا يرضي الله ﷻ⁽⁴⁾.

وبما أن أحكام الشرع لها غايات - سواء منها ما تم إدراكه أو لم يدرك - فينبغي ألا يُقرَّر أدب على أنه شرعي إن كان يخالف مقصدًا شرعيًا ثابتًا، إذ في مخالفته عصيانٌ لله ﷻ بتقرير ما يخالف مقصده، وعلى المكلف العمل وفق القصد في وضع الشريعة⁽⁵⁾.

فسلوك أدب الإيثار مثلاً مبني على إسقاط الحظوظ العاجلة، ولا أثر للمضرة اللاحقة إذا لم يُجَلَّ بمقصد شرعي، فإذا أخل بمقصد شرعي فلا يعد ذلك إسقاطاً للحظ ولا هو محمود شرعاً، لمخالفته أمر الشرع فصار حينئذ خطأ من حظوظ النفس، ولا يمكن أن يكون لغير شيء وإلا بات عبثاً لا يقع من العقلاء⁽⁶⁾.

كما أن تقرير أدب يُظَنُّ تحقق مقصد شرعي فيه ينبغي ألا يعارض بما ثبت حكمه شرعاً، إذ يتبين حينها عدم تحقق المقصد الشرعي في الأدب المطلوب تقريره، أو عدم فهم المقصد الشرعي الحقيقي من الحكم الثابت المخالف له، فلا تعارض في أحكام الشرع، ومثال ذلك: مقصد الرحمة من خلال ثبوت رحمة الله في

(1) لا خلاف في جواز الصدقة لهم. ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 379/2. الذخيرة، القرافي، 223/6. المجموع، النووي، 234/6-235. المغني، ابن قدامة، 319/4-321.

(2) بينت الباحثة ذلك عند بحثها في صلة الآداب بمقاصد الشريعة الإسلامية، ص88.

(3) وهذا لا خلاف فيه، يقول الزركشي: "والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع ولم ينكره أحد، وإنما أنكرت الأشعرية العلة والغرض والتحسين العقلي ورعاية الأصلح، والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح". البحر المحيط، 124/5.

(4) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 259/20. والفاحشة: تجاوز الحد المأذون فيه شرعاً من القول والفعل، والمنكر: ما ينكره الشرع ولا يرضى بوقوعه. المرجع نفسه، 260/20.

(5) الموافقات، الشاطبي، 613/2.

(6) المرجع السابق، 636/2.

تشرع أحكامه لعباده، إذ يقول ﷺ: ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:156]، أي: نعمة وإيجاداً وتربية⁽¹⁾، كما برزت الرحمة في إرساله رسوله ﷺ المبلغ أحكام دينه، إذ يقول ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:107]، حيث أقيمت شريعة الإسلام على دعائم الرحمة والرفق واليسر⁽²⁾، لكن قد يذهب البعض إلى منع إقامة الحدود الشرعية والقصاص على الجناة رحمة بهم، لما فيها من إذهاب روح أو فقد عضو أو ألم شديد، وخشية أن يُتهم الإسلام بالعنف والقسوة ومنافاة الرحمة في تلك الأحكام، فيستنكر تلك العقوبات ويلجأ إلى إقرار عقوبات أدنى منها ظاناً أن فيها الرحمة مع تحقيق الغرض من العقوبة، إلا أن هذا يتعارض مع ما ثبت شرعاً، كثبوت حد الردة لحفظ الدين، والقصاص لحفظ النفس، وحد الشرب لحفظ العقل، وحد الزنا والقذف لحفظ النسل والعرض، وحد السرقة لحفظ المال،⁽³⁾ فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص: تأديب الجاني، وإرضاء الجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة.⁽⁴⁾ وفي ذلك مراعاة مصالح العباد عامة، وهذا من الرحمة بهم، إذ روي أن رسول الله ﷺ قال: «حَدُّ يُعْمَلُ بِهِ فِي الْأَرْضِ خَيْرٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنْ أَنْ يُمَطَّرُوا أَزْبَعِينَ صَبَاحًا»،⁽⁵⁾ ففي إقامتها زجر للخلق عن المعاصي وسبب لفتح أبواب السماء بالمطر، وفي القعود عنها انهماك في المعاصي وسبب لأخذهم بالسنين والجذب والإهلاك،⁽⁶⁾ ففي المطر صلاح المعاش، وفي إقامة الحد صلاح الدين والدنيا،⁽⁷⁾ ولا تخفى رحمة التشريع التي تتجلى في كيفية إثبات الحدود ودرئها بالشبهات، وفي آداب إقامتها والتعامل مع الجني بعدها، على نحو لا يخالف مقصد الشرع منها.⁽⁸⁾ فلا يمنع تلك العقوبات استنكار من لم يدرك حكمة مشروعيتها، كما لا يمكن عدّ ما يخالفها أو يضر بحفظ الأصول الخمسة أدباً شرعياً.

(1) روح البيان، أبو الفداء، 255/3.

(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 169/17.

(3) جاء ذكر القصاص والحدود مع نوع الجناية في: البحر المحيط، الزركشي، 209/5. شرح مختصر الروضة، الطوفي، 209/3.

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 516.

(5) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه النسائي في مجتبه مرفوعاً بلفظ: (ثلاثين صباحاً)، وموقوفاً بلفظ: (أربعين ليلة)، كتاب قطع السارق، الترغيب في إقامة الحد، رقم (4904-4905)، 75/8-76. وصوب توقيفه في سننه الكبرى، ذات الكتاب والباب، رقم (7351)، 19/7. وأخرجه ابن ماجه في سننه واللفظ له، أبواب الحدود، باب إقامة الحدود، رقم (2538)، ص 424. ذكر الشوكاني أن في إسناده جرير بن يزيد بن جرير بن عبد الله البجلي وهو ضعيف منكر الحديث. نيل الأوطار، 277-276/13.

(6) كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، السندي، 216/3.

(7) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، 595/2. وأما تعيين عدد الأربعين فلحكمة مجهولة أو لأن أقل الحدود حد الشرب وأقله أربعون على الأصح، فلوحظ في التخيير أقل الحدود عدداً. الموضع نفسه.

(8) يرجع في ذلك إلى أبواب الحدود والقصاص في الكتب الفقهية.

ولزوم عدم مخالفة مقاصد الشرع تشمل المقاصد العامة لمجمل أحكامه، كما تشمل المقاصد الخاصة من بعض أحكامه، وفيما يأتي بيان ذلك:

الفرع الأول: عدم مخالفة مقصد شرعي عام.

مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة.⁽¹⁾

5

وأهم المقاصد العامة هو تحقق الإنسان بعبوديته لله ﷻ، إذ المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبد لله اضطرارًا⁽²⁾، بدليل قوله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:56]، فالمقصود من إيجاد الإنسان العبادة⁽³⁾، وأحكام التشريع التي تنظم حياته ترسخ تلك العبادة، إذ كثيرًا ما يتقل على النفس طاعة الله في بعض أحكام شرعه، بل إن من الأحكام ما لم تُدرَك حكمته، فعلى العبد الطاعة، وكل عمل يخالف مقصد التحقق بالعبودية لله هو غير شرعي.⁽⁴⁾

10

ويتجلى مقصد التحقق بعبودية الله ﷻ في اتباع أحكام شرعه، وذلك بفعل آداب حث الشارع عليها، كأدب إكرام الضيوف⁽⁵⁾، لحديث: «وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ».⁽⁶⁾ أو بترك آداب عرفية نهي الشارع عنها، كما في المصافحة بين الجنسين الأجانبين في كثير من البلدان، فهي محرمة شرعًا⁽⁷⁾

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص251. وسبق بيان هذا التعريف، ص88.

(2) الموافقات، الشاطبي، 2/469.

(3) مفاتيح الغيب، الرازي، 28/231. الموافقات، الشاطبي، 2/613.

(4) سيتم البحث هنا في ضابط عدم مخالفة مقصد التحقق بالعبودية لله، ولهذا تشارك من وجه مع ضابط عدم مخالفة حكم مطلوب ثبت بنص أو إجماع، فمخالفة الحكم يؤدي إلى مخالفة المقصد، إلا أن التركيز في البحث هنا على مخالفة المقصد.

(5) الأمر بالإكرام يختلف بحسب المقامات، وربما يكون فرض عين أو فرض كفاية، وأقله أنه من باب مكارم الأخلاق. عمدة القاري، العيني، 173/22.

(6) هذا جزء من حديث برواية أبي هريرة ﷺ. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب إكرام الضيف وخدمته إياه بنفسه، رقم (6136)، 8/32. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان، رقم (47)، 1/68.

(7) البناء، العيني، 11/147. حاشية الصاوي، 4/760. المجموع، النووي، 4/476. كشف القناع، البهوتي، 2/179. وخص الحنفية تحريم المصافحة بالشابة، أما العجوز فيجوز مصافحتها إن لم يحصل الاشتاء من أحدهما في رواية، أو من كليهما في رواية أخرى، وكذلك الشيخ الكبير تجوز مصافحته إن كان يأمن على نفسه وعليها. البناء، العيني، 11/148-150. كما أجاز أحمد مصافحة العجوز. كشف القناع، البهوتي، 5/15-16.

بأدلة، كما في قول رسول الله ﷺ عند مبايعة النساء إياه: «إِنِّي لَا أَصَافِحُ النِّسَاءَ»،⁽¹⁾ أي: الأجنبية، فبايعهن بالكلام لا باليد،⁽²⁾ وهذا دليل على أن مصافحة النساء الأجنبية ليس بأدب شرعي.

كما يتجلى التحقق بعبودية الله بترك أدب مشروع ابتداءً إذا اقتضى العمل به مخالفة شرع الله ﷻ، فيكون أدباً غير مشروع حين المخالفة، لأنه يخالف بذلك مقصد عبوديته لله، فمن الأدب عرفاً وشرعاً بر الوالدين وطاعتهما، لكن إن أمراً بما يخالف شرع الله فليس من الأدب الشرعي طاعتهما فيما أمراً، لعدم التحقق بالعبودية لله عند طاعتهما في ذلك، والدليل قوله ﷻ: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: 8]، فالإنسان مأمور بالبر بوالديه والعطف عليهما، إلا إن أمراه بالإشراك بالله أو بأي معصية له فلا طاعة لهما في ذلك، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق،⁽³⁾ فحد الأدب الشرعي هو فيما لا معصية فيه، تعبدًا لله ﷻ، وعلى المكلف أن يقدم ما فيه رضا الله على ما فيه رضا الذات والغير إن تعارضاً، ففي الحديث: «مَنْ التَّمَسَّ رِضَى اللَّهِ بِسَخَطِ النَّاسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَى النَّاسَ عَنْهُ، وَمَنْ التَّمَسَّ رِضَا النَّاسِ بِسَخَطِ اللَّهِ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَسَخَطَ عَلَيْهِ النَّاسَ».⁽⁴⁾

ومن التحقق بعبودية الله جعل المكلف مقصده من الأدب شرعياً، فالشارع قصد من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، فإن قصد ما هو غير مشروع ناقض الشريعة.⁽⁵⁾ فليس من الأدب أن يقصد إظهار الفضل على الغير عند قضاء حاجته ويعزم على المنّ عليه بها، إذ يقول ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا الْدِّينَ

(1) هذا جزء من حديث برواية أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها. أخرجه النسائي في مجتبه، كتاب البيعة، بيعة النساء، رقم (4181)، 149/7. وابن ماجه في سننه، أبواب الجهاد، باب بيعة النساء، رقم (2874)، ص 480. وأخرج الترمذي الحديث في سننه دون لفظ «إِنِّي لَا أَصَافِحُ النِّسَاءَ»، وقال: "وفي الباب عن: عائشة، وعبد الله بن عمر، وأسماء بنت يزيد. هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث محمد بن المنكدر". أبواب السير، باب ما جاء في بيعة النساء، رقم (1597)، 247/3-248.

(2) كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، السندي، 398/3.

(3) فتح القدير، الشوكاني، ص 1114. وينظر: الفواكه الدواني، النفراوي، 472/2.

(4) الحديث برواية عائشة رضي الله عنها. أخرجه الترمذي في سننه مرفوعاً بلفظ: «مَنْ التَّمَسَّ رِضَا اللَّهِ بِسَخَطِ النَّاسِ كَفَاهُ اللَّهُ مُؤَنَّةَ النَّاسِ، وَمَنْ التَّمَسَّ رِضَا النَّاسِ بِسَخَطِ اللَّهِ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَى النَّاسِ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ»، ثم ذكره بسند آخر غير مرفوع، أبواب الزهد، باب منه، رقم (2414)، 213/4-214. وأخرجه ابن حبان في صحيحه واللفظ له، كتاب البر والإحسان، باب الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذكر رضا الله جل وعلا عمن التمس رضاه بسخط الناس، رقم (276)، 510/1. و(التمس): طلب، و(السخط): الكراهة للشيء وعدم الرضا به، و(كفاه الله مؤنة الناس): لأنه جعل نفسه من حزب الله وهو لا يخيب من التجأ إليه، و(وكله الله إلى الناس): سَلَطَ الله الناس عليه حتى يؤذوه ويظلموا عليه. تحفة الأحوذى، المباركفوري، 97/7.

(5) الموافقات، الشاطبي، 613/2، 615.

«أَمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى» [البقرة: 264]، فالمن والأذى يمنع الثواب ويستوجب الإثم⁽¹⁾، وقصد ذلك هو قصد غير شرعي لا يتحقق به صدق العبودية للحالق.

فينبغي مراعاة مقصد التحقق بالعبودية لله من خلال التزام أحكام شرعه والتأدب بآدابه، سلوكاً ومقصداً.

5 الفرع الثاني: عدم مخالفة مقصد شرعي خاص.

تتعلق بعض المقاصد الشرعية بباب خاص من أبواب الفقه كباب العبادات والمعاملات ونحوها، أو بمسألة جزئية خاصة فيه، وتوجد الآداب في مختلف الأبواب والمسائل الفقهية، فينبغي مراعاة المقاصد الشرعية في أحكام الباب أو المسألة ذات الصلة بها.

ومن المسائل التي ينبغي مراعاة مقاصد الشريعة فيها مسألة إعانة طلاب العلم في الإجابة أثناء امتحاناتهم وفي كتابة أبحاثهم، وقبل البدء بها لا بد من توضيح، وهو: أن الامتحانات وكتابة الأبحاث - كجزء من تلك الامتحانات - باتت سبيلاً لتقييم المتعلم، ويُقصد بتقييمه: اختباره فيما تعلّمه لمعرفة مدى اكتسابه العلم الذي كان يطلبه، ومدى خبرته فيه وكفاءته لممارسة مؤهلاته، بالإضافة إلى معرفة أخطائه لأجل تصويبها، وغالباً ما يتم بذلك نقله إلى مرحلة تعليمية أعلى، وتبرز هنا قيمة الشهادات التي ينالها الطالب بعد أدائه امتحاناته وتقديم أبحاثه، فهي نتيجة جهد مبذول وكفاءة علمية، تُمنح الطالب حقوقها وتؤهلّه لممارسة صلاحياتها، وعلى هذا عمل السلف الصالح، فالإجازة الممنوحة في الفقه ورواية الحديث وسائر العلوم تجسيد لمعنى الشهادة اليوم. وإذا كان التقييم يحقق مقاصد شرعية فلا بد من التقيد بضوابطه التي تراعي جهد الطالب وقدراته العلمية، وتتسم بالعدل والحكمة، ولا يتخللها غش أو محاباة، فليس التقييم إجراءً شكلياً، وإنما حاجة تكفل للناس حقوقهم وتراعي مصالحهم.⁽²⁾

إلا أنه بات من الأفعال المقبولة عند كثير من طلاب المدارس والجامعات اليوم، والتي قد يُظن أنها من حسن الأدب مع الآخرين، هو إعانة الممتحنين في حل أجوبة الأسئلة أثناء الامتحان، وإعانة المطالبين بكتابة أبحاث وأداء واجبات علمية بقيامهم بها عوضاً عنهم لضيق وقتهم أو قلة خبرتهم، ظناً أنهم يخدمون غيرهم رغبةً بهم وتيسيراً لهم في قضاء حاجاتهم، وأن الله سيعينهم عند الحاجة لإعانتهم غيرهم، فرسول الله ﷺ يقول: «مَنْ

(1) أحكام القرآن، الجصاص، 1/623-624. وينظر: مغني المحتاج، الشربيني، 3/163. ومن الأذى ما يقوم به بعض الناس من تصوير تقديمهم الصدقات إلى الفقراء بأسلوب مهين ونشر ذلك على مواقع التواصل للافتخار، وهذا ينافي مقصد الشرع من الصدقات.

(2) استفادت الباحثة هنا من بحثها الماجستير (أحكام تعلم المرأة وتعليمها في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة)، والذي تناول تقييم المتعلم بشكل مجمل، ص 213-214. وهنا تم تناول مسألة إعانة المتعلم في امتحانه وأبحاثه كأدب عربي.

نَقَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَقَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»⁽¹⁾، ففي الحديث بيانٌ لفضل قضاء حوائج المسلمين ونفعهم بما تيسر من علم أو مال أو معاونة أو إشارة بمصلحة أو نصيحة ونحو ذلك.⁽²⁾

5 لكن إعانتهم تلك لا يقرها الشارع ولا تتوافق مع مقاصد أحكامه، إذ المراد بالحديث السابق النذب إلى المعاونة في أمور الآخرة والأمور المباحة من الدنيا⁽³⁾، أما هنا فهو إعانة على غش محرم، إذ روى أبو هريرة رضي الله عنه: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى صُبْرَةٍ مِنْ طَعَامٍ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا، فَتَأَلَّتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا، فَقَالَ: «يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ، مَا هَذَا؟»، قَالَ: أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ؟»، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا»⁽⁴⁾، فالحديث دليل على تحريم الغش وهو مجمع عليه⁽⁵⁾، ذلك أنه خداع ليس من أخلاق المسلمين⁽⁶⁾، والطالب بفعله ذاك يخدع من حوله بتحصيله درجات لا يستحقها، وبأخذه شهادة في اختصاص لا يتقنه فيضر مجتمعه، ويكون عندئذ كمن وصفه النبي ﷺ بقوله: «الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبِي

(1) هذا جزء من حديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم (2699)، 4/2074. وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في المعاونة للمسلم، رقم (4946)، 4/287. والترمذي في سننه، أبواب القراءات، باب، رقم (2945)، 5/60-61. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الرجم، الترغيب في ستر العورة...، رقم (7244)، 6/465. وابن ماجه في سننه، أبواب السنة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم (225)، ص 78-79. ونقَّسَ كربة: أزالها، ويسر على معسر: سهَّل على فقير بأن كان له دين عليه فأمهله أو ترك بعضه أو كله. تحفة الأحوذى، المباركفوري، 8/267-268.

(2) المنهاج، النووي، 17/21.

(3) تحفة الأحوذى، المباركفوري، 6/55.

(4) الحديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: "مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا"، رقم (102)، 1/99. وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب النهي عن الغش، رقم (3452)، 3/272. والترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "وفي الباب عن: ابن عمر، وأبي الحُمراء، وابن عباس، وبُرَيْدَةَ، وأبي بُرْدَةَ بن نِيَارٍ، وحذيفة بن اليمان. حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم: كرهوا الغش، وقالوا: الغش حرام". أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية الغش في البيوع، رقم (1315)، 2/583-582. وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب النهي عن الغش، رقم (2224)، ص 373. والصُّبْرَةُ: الكومة المجموعة من الطعام، وأصابته السماء: أي المطر. المنهاج، النووي، 2/109.

(5) عون المعبود، العظيم آبادي، 9/322.

(6) ينظر: فيض القدير، المناوي، 5/387، 6/185.

زُور»⁽¹⁾ فالذي يوهم الآخرين بما ليس عنده كلابس ثوبي كذب، لأنه كذب على نفسه أولاً، وعلى غيره ثانيًا.⁽²⁾ كما أن غش الطالب يدفعه إلى مزيد من التكاسل عن طلب العلم وخيانة الذات والغير، ويحَقِّز غيره على انتهاج نهجه، ويسهم في إرساء الظلم وعدم العدل بين من يبذل قصارى جهده لنيل درجات تعبته ومن لا يبذل جهدًا يؤهله لتلك الدرجات، وهذا يخالف مقاصد ديننا الحنيف.

5 فتحريم غش الطالب يجعل الإعانة عليه محرمة أيضًا، إذ تحرم الإعانة على محرم بدليل قول الله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة:2]،⁽³⁾ أي: فليعين بعضكم بعضًا، وتحاثوا على ما أمر الله واعمَلوا به، وانتهوا عما نهى عنه وامتنعوا عنه،⁽⁴⁾ فغش الطالب يخالف مقاصد شرعية من امتحاناته وأبحاثه، وبما أن إعانته على ذلك على نحو ما سبق ذكره سبيلٌ لمخالفة تلك المقاصد فتحرم، إذ للوسائل حكم المقاصد⁽⁵⁾.

10 فمن أراد إعانة طالب العلم حقًا فلتكن في تحفيزه على طلب العلم وتعريفه بسبله وكيفيته، وإعانته فيما لا يعد جزءًا معتبرًا من تقيمه ولا يُعلم منعه لتحقيق سلامة العملية التعليمية والانتفاع بها، وفيما يجعل تلك الإعانة أدبًا شرعيًا لا سبيلًا لخداع محرم.

وفيما يأتي بيان ضوابط قد تعد جزءًا من مقاصد الشريعة، إلا أن الباحثة آثرت إفرادها بعد بيان ضابط عدم مخالفة المقاصد العامة والخاصة، لأهمية ذكر تلك الضوابط وفائدة تفصيل ما يتعلق بها.

(1) هذا جزء من حديث برواية أسماء رضي الله عنها. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب المتشبع بما لم ينل وما يُنهى من افتخار الضرة، رقم (5219)، 35/7. ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره والمتشبع بما لم يُعط، رقم (2130)، 1681/3.

(2) ينظر: فتح الباري، العسقلاني، 318/9.

(3) من معاني مفردات الآية: البر: متابعة الأمر، والتقوى: مجانبة النهي، والإثم: المعصية، والعدوان: الظلم. معالم التنزيل، البغوي، ص356.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 268/7.

(5) كشف القناع، البهوتي، 337/1.

المطلب الثالث: عدم تفويت مصلحة راجحة⁽¹⁾

سبق بيان أن للشريعة الإسلامية مقاصد مطلوب تحقيقها، ومن تلك المقاصد مراعاة مصالح العباد، والمصلحة بالأصل: جلب منفعة أو دفع مضرة من خلال المحافظة على مقصود الشارع من الخلق، وهو بأن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفع المفسدة مصلحة.⁽²⁾

5

فالمصلحة المطلوب تحقيقها ينبغي توافيقها مع أحكام الشرع، وقد لا يدرك بعض العباد المصلحة في أمر ثابت شرعاً ويرى المصلحة في خلافه، وهذا لا اعتبار له، لأن الخالق المشرع هو العالم بما فيه مصلحة خلقه، إذ يقول الله ﷻ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال:24]، أي: امتثلوا لدعوته ففيها إنارة العقول بالاعتقاد الصحيح والخلق الكريم، والدلالة على الأعمال الصالحة وإصلاح الفرد والمجتمع، واستقامة أحوال العيش،⁽³⁾ ففي طاعة الله ورسوله الخير في حياة الدنيا وحياة الآخرة⁽⁴⁾.

10

وحث الشرع على تحقيق المصلحة للآخرين ونفعهم، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ: «الْخَلْقُ عِيَالُ اللَّهِ، وَأَحَبُّهُمْ إِلَى اللَّهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ»⁽⁵⁾ فالناس فقراء يعولهم الله ﷻ، وأحبهم إليه من ينفع الناس بالهداية والتعليم والعطف والإنفاق، ومختلف وجوه الإحسان.⁽⁶⁾

(1) سبق ذكر الترجيح كإحدى طرق دفع التعارض عند بيان حكم الآداب المتعارضة شرعاً، ص143، ولمزيد توضيح يُعرّف الترجيح بأنه: بيان اختصاص أحد الأمرين بمزيد قوة عن مقابله ليُعمل بالأقوى. ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 6/130. وعنوان هذا الضابط مستفاد من كتاب ضوابط المصلحة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله، وهذا الضابط وإن كان في المصلحة لا في الآداب، إلا أن في الآداب مصالح تستدعي ذكر هذا الضابط، وجعله كذلك أشمل وأكثر فائدة من جعل الضابط عدم تفويت أدب راجح، إذ التركيز في هذا المطلب على وجود المصلحة والمفسدة خصوصاً.

(2) المستصفي من علم الأصول، الغزالي، 2/481-482.

(3) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 9/313.

(4) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 4/476. وهناك تفاسير أخرى للإحياء في الآية. ينظر: الموضع نفسه.

(5) الحديث برواية أنس رضي الله عنه. أخرجه البزار في مسنده البحر الزخار واللفظ له، مسند أنس بن مالك، رقم (6947)، 13/332. وأبو يعلى في مسنده، مسند أنس بن مالك، ثابت البناني، رقم (3315)، 6/65. وقال الهيثمي: "رواه أبو يعلى والبزار، وفيه يوسف بن عطية الصفار وهو متروك". مجمع الزوائد، 8/191.

(6) فيض القدير، المناوي، 3/505.

ومراعاة مصالح الآخرين تستدعي عدم إلحاق الضرر بهم، بالإضافة إلى عدم إلحاق الضرر بذاته، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁽¹⁾، فيمتنع الإضرار بالآخرين، سواء كان في ذلك نفع للفرد الذي يلحق الضرر بالآخرين أو لم يكن، وسواء قصد الفرد النفع لنفسه أو الإضرار بغيره، وسواء كان الضرر من فرد لآخر أو من كل فرد للآخر.⁽²⁾

5 ويمكن تقسيم المصالح بما يفيد هذا البحث بناء على ثلاثة اعتبارات، أهمية المصالح وشمولها ووجود المفسدة، وفيما يأتي بيان ذلك، والله ﷻ المسدد.

الفرع الأول: عدم تفويت مصلحة راجحة من حيث الأهمية.

سبق تقسيم المصالح من حيث أهميتها إلى: مصالح ضرورية وحاجية وتحسينية ومكملة لكل نوع، وهي على درجات متفاوتة، فإن حصل تعارض بينها رجح الأكثر أهمية منها على الأقل.

10 فالضروري هو الأصل المقصود، والحاجيات والتحسينيات والمكملات تبع ومُكَمِّل له كالفرع للأصل، كما أن التحسينيات تكمّل الحاجيات والضروريات،⁽³⁾ وكذلك الحاجيات تكمّل الضروريات⁽⁴⁾.

وبما أن مراعاة الأصل مقدّمة على مراعاة الفرع⁽⁵⁾، فتقدّم الضروريات على الحاجيات، والحاجيات على التحسينيات. كما أن مراعاة الضروريات مقدّمة على مراعاة مُكَمِّلاتها، وكذلك الحاجيات والتحسينيات بالنسبة لمكملات كل منهما.

(1) الحديث برواية ابن عباس ؓ. أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم (2341)، ص 391. وأحمد بن حنبل في مسنده، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس، رقم (2865)، 5/55. والطبراني في معجمه الكبير، باب العين، عكرمة عن ابن عباس، رقم (11806)، 11/302. فيه جابر الجعفي ضعفه أكثر من، وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يُقَوِّي الحديث ويُحْسِنُه، وقد تقبّله جماهير أهل العلم، واحتجوا به. وقال أبو داود: (إنّه من الأحاديث التي يدورُ الفقه عليها)، وهذا يُشْعِرُ بكونه غيرَ ضعيف. جامع العلوم والحكم، ابن رجب، 3/906-907، 910. وجعل (لا ضرر ولا ضرار) قاعدة فقهية. مجلة الأحكام العدلية، المادة (19)، ص 12.

(2) ينظر: المنتقى، الباجي، 7/403. وما ذكر يضم ما ورد في الفرق بين معنى الضرر ومعنى الضرار واختلاف الأقوال فيهما.

(3) ينظر: الموافقات، الشاطبي، 2/326-328، 332.

(4) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 193.

(5) المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 5/111.

ويتبع كل من الضروريات والحاجيات والتحسينيات مكملاتها، فيُقدّم مكمل الضروري على الحاجي، ومكمل الحاجي على التحسيني.⁽¹⁾ وإن كان هناك حرج في مكمل الضروري ولا يؤدي تركه إلى نقض الضروري، فيترك لأجل الحرج، ومثال ذلك: إتمام أركان الصلاة مُكَمَّل لضرورتها، فإن كان في إتمامها حرج يصلي ولا يتم على حسب ما أوسعته الرخصة.⁽²⁾ فبما أن المكملات عامة - بما فيها الحاجيات والتحسينيات ومكملاتها - تبعٌ للأصل الضروري ووُجدت للمحافظة عليه، فينبغي مراعاة ما هو الأهم منها حفظاً للأصول الخمسة الضرورية.

فالترتيب في مراعاة المصالح: الضروريات ثم مكملاتها ثم الحاجيات ثم مكملاتها ثم التحسينيات ثم مكملاتها.

وكما سبق ذكره من أن الضروريات تقوم على حفظ الأصول الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن ترتيب حفظ تلك الأصول الخمسة مختلف فيه،⁽³⁾ فيُنظر إلى الأكثر ضرورة في كل مسألة من حيث مدى ترتب المصلحة أو المفسدة فيُقدّم، إذ لا تجوز مراعاة حكم ضروري يؤدي إلى الإخلال بحكم ضروري أهم منه.⁽⁴⁾

ودليل تفاوت المصالح وتدرجها وفق ما سبق هو استقراء جزئيات أحكام الشريعة، فضرورة حفظ الدين بالجهاد لا يُلتفت معها إلى ما يعارضها من حاجيات، وحاجة إقامة الجماعة لا يُلتفت معها إلى ما يعارضها من تحسينيات. ودليل من قال بترتيب الضرورات الخمس (الدين فالنفس فالعقل فالنسل فالمال) مثلاً أن تشريع

(1) ينظر: التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، 183/3-184/3. 293/3. مختصر ابن الحاجب، 399/3. نهاية السؤل، الإسنوي، 514/4. التحبير شرح التحرير، المردواي، 4249/8.

(2) المثال ذكره الشاطبي في الموافقات، 330/2.

(3) وما ورد في اختلافهم: ترتيب الأصول الخمسة على النحو المذكور آنفاً والذي ذهب إليه عدد من الأصوليين، كالبخاري الحنفي والسبكي وابن النجار. ينظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه، 89/4. جمع الجوامع، السبكي، 322/2. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 159/4-160. ومنهم من قدّم النسب على العقل فجعل الترتيب: الدين فالنفس فالنسب فالعقل فالمال، كابن الحاجب والآمدي والمردواي. ينظر: مختصر ابن الحاجب، 399/3. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 338/4-340. التحبير شرح التحرير، المردواي، 4249/8-4252. ومنهم من قدّم المال وغيره على الدين بناء على تقليد حق الآدمي المبني على الضيق والمشاحة المتضرّر بفواته على حق الله تعالى، وهو مذهب حكاة عدد من الأصوليين كأمر بادشاه البخاري وابن الحاجب. ينظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه، 372/1. مختصر ابن الحاجب، 399/3.

وسبق بيان اختلاف الأصوليين في بعض المسميات كالنسل والنسب، واختلافهم في إضافة العرض، وذلك عند بيان مكانة الآداب ضمن المقاصد الشرعية، ص 88.

(4) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 194.

الجهاد دليلٌ تقديم حفظ الدين على النفس، وجواز شرب المسكر لمن تعين ذلك خلاصاً له من هلاك غالب هو دليل تقديم حفظ النفس على العقل، والاشتراط بعدم التسبب بأذية عقلية عند جلد الزاني دليل تقديم حفظ العقل على النسل، والنهي عن اتخاذ الزنا وسيلة للتكسب دليل تقديم حفظ النسل على المال.⁽¹⁾

وكمثال على ما سبق ذكره يمكن التوضيح بمسألة التبرع بالأعضاء، إذ التبرع أدب مطلوب على سبيل الندب ابتداءً، لما فيه من معاني الإحسان المرغّب بها، والإنسان لا يملك جسده ليتبرع به، إلا أنه جاز تبرعه بأعضائه استحساناً كما سبق بيانه، وقد أقر جوازه مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، وعدّه عملاً لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، وفيه مصلحة كبيرة وإعانة خير للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحيد وفق شروط معينة، منها: أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية، لأن القاعدة الشرعية (أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه)⁽²⁾، ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعاً، وأن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر، وأن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً،⁽³⁾ ومدار ذلك كله ضرورة حفظ النفس، فإن أضر التبرع بالنفس لم يجز.

ومن الأعضاء التي يُحتاج إلى التبرع بها لزراعتها الأعضاء التناسلية، ومنها المبيضان، عند فقدهما أو تلفهما أو عدم عملهما بما يحقق الحاجة، فزراعتهما إما لحاجة تحصيل النسل، وإما لحاجة الاستمتاع وتحصيل الشهوة وهو أمر فطري، وإما لحاجة التجميل بإفرازهما هرمون الأنثوة الذي يؤثر على مظاهر الجمال الحسي الأنثوي كنعومة الجلد ورقة الصوت وتوزيع الشحوم في الجسد.⁽⁴⁾

إلا أن في المبيضين بُويضات خلقها الله ﷻ منذ ولادة الأنثى، ولا تنضج البويضات إلا في ميعادها، ومن خلالها تحمل الأنثى المورثات من والديها، فإذا تم زرع المبيض في أنثى أخرى انتقلت تلك المورثات إليها، فيقوم المبيض بتوريث صفات وراثية للجنين في رحم امرأة أخرى، وكأنه نقل لبويضة من امرأة إلى أخرى،

(1) ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص 255-257. ولأثير بادشاه البخاري الحنفي استدلال على ذات الترتيب لكنه يهتم ببيان أهمية كل نوع أكثر من بيان دليل تقديمه. تيسير التحرير، 89/4.

واكتفت الباحثة بدليل ما أثبتته في بحثها من ترتيب الضرورات الخمس، ولا يخفى أن هناك استدلالاً لمن قال بخلاف هذا الترتيب، فلكل ترتيب دليله من استقراء أحكام الشريعة.

(2) ينظر: مجلة الأحكام العدلية، المادتان (25) و(27)، ص 12.

(3) أقر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي التبرع بالأعضاء بتلك الشروط وغيرها في دورته عام 1985م. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، الدورة الثامنة، القرار (1)، ص 169-171.

(4) نقل وزراعة الأعضاء التناسلية، د. محمد سليمان الأشقر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد (6)، 2001/3-2002.

فُتَخَصَّصَ هذه البويضة من زوج الثانية، مما يؤدي إلى اختلاط الأنساب، لأن الجنين يُنسب إلى من كان في رحمها وهو في الحقيقة ابن لمن حمل مورثاتها وهي صاحبة المبيض وبويضاته،⁽¹⁾ فيمتنع زراعة الأعضاء التناسلية رغم الحاجة إليها وكونها سلوكًا حسنًا في نظر كثير من العامة، وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي الدولي تحريم زرع المبيض لاستمراره بحمل وإفراز الصفات الوراثية للمنقول منها حتى بعد زرعها في متلقٍّ جديد،⁽²⁾ فتُقدَّم ضرورة حفظ الأنساب على حاجة تحصيل النسل وما سواه من حاجات، وفي ذلك تقديم مصلحة أرجح مما قد يُظن كونه أدبًا.

5

الفرع الثاني: عدم تفويت مصلحة راجحة من حيث الشمول.

تقسم المصالح بحسب شمولها إلى مصالح عامة تشمل أفرادًا أو جماعات، ومصالح خاصة بفرد ما أو أفراد أقل، فإن تعارضتا قُدِّمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة⁽³⁾، وذلك إن تساويتنا بالأهمية كما سبق ذكره في تقسيم المصالح حسب الأهمية، من حيث درجة المصلحة كضروري أو حاجي أو تحسيني، ومن حيث نوعها كحفظ دين أو نفس أو مال ونحوه،⁽⁴⁾ فإن كانت إحداها أكثر أهمية قُدِّمت على الأقل أهمية وإن كانت أعم، فضرورة حفظ نفس فرد مُقدَّم على ضرورة حفظ مال أفراد أو حاجة حفظ نفس أفراد.

10

ومما يشهد لتقديم الأدب ذي المصلحة العامة على ذي المصلحة الخاصة: أن من مصلحة المصلي إطالة صلاته، لاكتساب مزيد أجر، وتأدبًا مع الله في تحصيل مزيد خشوع ووصل به سبحانه، لكن ذلك قد يتعارض مع مصلحة المأمومين لاختلاف أحوالهم وحاجاتهم، بل إن وضعهم ذاك قد يشغلهم عن تحصيل حقيقة ذاك الأدب مع الله، فورد النص على أمر الإمام بالتخفيف في الصلاة تأدبًا مع المأمومين بمراعاة حالهم وحاجاتهم، إذ يقول ﷺ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ مِنْهُمْ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالْكَبِيرَ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ»،⁽⁵⁾ وفي ذلك دليل على الفرق بالمأمومين وسائر الأتباع ومراعاة مصالحهم،

15

(1) ينظر: زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل، د. صديقة علي العوضي ود. كمال محمد نجيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد (6)، 2049/3-2050.

(2) أقر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته عام 1990م تحريم زرع المبيض ومثله الخصية. ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (1988-2009م)، الدورة السادسة، القرار (57)، ص 106.

(3) الموافقات، الشاطبي، 2/630. وينظر: ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص 252-253.

(4) ينظر: ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص 252-253.

(5) الحديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأذان، باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء، رقم (703)، 142/1. ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم (467)، 341/1.

وعدم إدخال المشقة عليهم من غير ضرورة،⁽¹⁾ فكان في ذلك تقديم مصلحة المأمومين العامة على مصلحة الإمام الخاصة وما يتبع ذلك من أدب لكل من المصلحتين.⁽²⁾

ومن الأمثلة التي توضح ذلك: مسألة انشغال العالم بنوافل العبادات من ذكر أو صلاة ونحوهما عن تعليمه نوافل العلم مما يعم نفعه، فالإكثار من نوافل العبادات مصلحة خاصة، وفيها أدب مع الله بعبادته شكرًا لفضله وطلبًا لمزيد قرب منه، وتعليم نوافل العلم مصلحة عامة، وفيها أدب مع العباد بتلبية حاجتهم من العلم، وأدب مع الله بنفع عباده، فيُقدّم الأدب ذو المصلحة العامة على الأدب ذي المصلحة الخاصة.

كما تجدر الإشارة إلى أدب متعلق بالعالم المتخصص بعلم نافع غير مخدوم بشكل كافٍ مع وجود الحاجة إليه، إذ قد ينشغل هذا العالم بتعليم فئة عمرية صغيرة مبادئ علم ما، مع إمكانية قيام غيره بتعليمهم بإتقان، وهذا عمل له فائده على العالم وعلى غيره، إذ إنه يؤدّب العالم ويكسبه مهارة التعليم للصغار والأجر على ذلك، كما أنه يفيد الصغار باكتساب العلم والأدب، إلا أن هذا مما يخالف المصلحة الأرجح، فمع كون تعليمه لكل من الفئتين يعد أدبًا ومصلحة عامة، لكنه إن أثر التفرغ لتعليم الصغار واستنفاد وقته وجهده لهم على الاستزادة من العلم النافع المتخصص به وتعليمه لفئات تصلح للتأهل لتعليمه مستقبلًا، فقد أهمل مصلحة عامة أطول تأثيرًا وأشمل نفعًا، خاصة إن كان علمه ذا نفع كبير ولا يتقن تعليمه بإتقان إلا القليل، فمن الأدب أن يعلم الصغار، ما لم يفوت مصلحة التبحر بالعلم النافع وتعليمه وإلا قلل من الأول في سبيل الآخر، وهذا إن كان لكليهما ذات الحكم كالندب.⁽³⁾

(1) المنهاج، النووي، 4/187. وذكر في صلاة رسول الله ﷺ أنها كانت تختلف في الإطالة والتخفيف باختلاف الأحوال، فإذا كان المأمومون يؤثرون التطويل ولا شغل يمنعه ويمنعهم طول وإلا خفف، وقد يريد ﷺ الإطالة ثم يعرض ما يقتضي التخفيف كبكاء صبي ونحوه، وأنه طول أحيانًا وخفف غالبًا وبه يظهر جواز الإطالة وأفضلية التخفيف. المرجع نفسه، 4/174.

(2) يلاحظ في هذا الحديث مراعاة حق العباد بتقديم مراعاة حاجتهم على حق الله ﷻ من حيث إطالة الصلاة بين يديه، وفي ذلك تفصيل لا داعي لبيانه هنا، إذ المراد هنا بيان الترجيح بين مصلحة الأدب العامة والخاصة.

(3) هذا المثال يقع فيه كثير من طلاب العلم الشرعي، إذ يتوجه الكثير منهم بعد التخرج من جامعاتهم إلى تعليم الصغار في المساجد والمدارس لعلوم يتقنها الكثيرون، فينسون مع الأيام جُلّ علمهم لعدم مذاكرته مع أهل العلم، ولو أنهم اشتغلوا بتعليم الصغار بوقت محدود وتدارسوا علمهم بوقت أكبر لحققوا نفعًا أعظم لهم ولغيرهم، ولا يخفى أن للحالة المادية أثرًا في ذلك في غير الحالات التطوعية، إلا أن الصدق في طلب العلم وتحقيق النفع به يحتاج عزمًا وجهدًا وثباتًا، وهذا لا يقلل من أهمية تعليم الصغار لأنهم بناء المستقبل.

الفرع الثالث: عدم تفويت مصلحة راجحة عند وجود مفسدة.

المصلحة في الأصل: جلب منفعة أو دفع مضرة،⁽¹⁾ وهو المراد بالعنوان السابق، لكن قد تطلق المصلحة على النفع، والمفسدة على الضرر، وبناء عليه:

5 1- إذا تعارضت مصلحة مع مفسدة فُذِّم منع المفسدة على فعل المصلحة، إذ درء المفسد أولى من جلب المصالح، ذلك أن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائها بالمأمورات،⁽²⁾ فمن الأدب بذل العلم للآخرين، لكن إن أراد رجل أن يعلم امرأة أجنبية عنه علمًا نافعًا مندوبًا واستدعى ذلك خلوته بها فلا يجوز،⁽³⁾ فيُقدَّم درء المفسدة هنا على جلب المصلحة، وهذا التقديم إن تساوت المفسدة مع المصلحة أو غلبت عليها⁽⁴⁾.

10 أما إن كانت المفسدة دون المصلحة، بحيث كانت المفسدة قليلة لا تساوي عظم المصلحة، فتُقدَّم المصلحة على المفسدة، لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شرٌّ كثير،⁽⁵⁾ ومثال ذلك: أن من الأدب ستر عيوب الآخرين، وفي جرحهم مفسدة هتك أستارهم، لكن جرح الشهود عند الحكام واجب، لأن المصلحة في حفظ حقوق المتخاصمين من الدماء والأموال والأعراض والأبضاع والأنساب وسائر الحقوق أعظم.⁽⁶⁾

15 ولا تُترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة⁽⁷⁾، وإن كانت المفسدة متوهمة فلا يُلْتَفَت إليها، كمن أراد التبرع بمالٍ محتاجٍ يُحتمل أن يستخدمه فيما لا يرضي الله، ففي التبرع مصلحة متحققة لحاجة ذاك الفقير، ومفسدة استخدامه متوهمة، فيُعطى لحاجته، إذ لا عبرة للتوهم⁽⁸⁾.

(1) المستصفي من علم الأصول، الغزالي، 481/2.

(2) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 113. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 87.

(3) فجمهور الفقهاء على تحريم خلوة الرجل بأجنبية، والحنفية على الكراهة التحريمية. رد المختار، ابن عابدين، 685/6. حاشية الدسوقي، 672/3. المجموع، النووي، 173/4. كشف القناع، البهوتي، 15/5.

(4) ينظر: المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 165/6.

(5) ينظر: المرجع السابق، 165/6. وينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 114.

(6) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، العز بن عبد السلام، 152/1. ويمكن أن يقال هذا المثال في مراعاة أشد المفسدتين، وذلك إذا نُظر إلى مفسدة عدم حفظ حقوق المتخاصمين مقابل مفسدة إيذاء الشهود بجرحهم.

(7) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 279.

(8) مجلة الأحكام العدلية، المادة (74)، ص 15.

2- إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أشدهما ضرراً بارتكاب أخفهما⁽¹⁾، فمن الأدب إنكار المنكر بشتى طرقة المناسبة للموقف، وفي ترك إنكاره مفسدة، لكن قد يترتب على إنكار منكر مفسدة أشد من السكوت عنه بحيث يفوقه مفسدة، كمن أنكر على ظالم وهو يعلم أن إنكاره ذاك سيؤدي إلى ازدياد ظلمه واتساع بطشه، ترك إنكاره خشية وقوع مفسدة أشد، ولا بد حينها من مراعاة درجة المفسدتين من حيث تعلقهما بالضروريات الخمس بمختلف أنواعها أو بالحاجيات أو بالتحسينيات وشمول أثرهما، ليُصار بعدها إلى الترجيح بينهما.⁽²⁾

3- إذا تعارضت مفسدتان متساويتان في الأهمية، عامة وخاصة، دُفعت العامة بتحمل الخاصة⁽³⁾، فمن الأدب احترام تصرف الفرد في ماله، وفي إجباره على تصرف ما لا يريده مفسدة له، إلا أن بعض البائعين يزيد في سعر بضاعته فيضر بالعامة، فجاز التسعير عند التعدي في البيع بعَبْن فاحش⁽⁴⁾، فتُدفع المفسدة العامة بفعل الخاصة. 10

فإن تساوت المصلحتان أو المفسدتان اجتُهد في ترجيح أحدهما حسب معطيات كل مسألة بما يوافق فقه الشريعة⁽⁵⁾، ويمكن التخيّر كما لو حضر فقيران متساويان تخيّر في الدفع إلى أيهما شاء، أو صال أحد على مسلمين متساويين عجز عن دفعه عنهما معاً تخيّر بينهما.⁽⁶⁾

(1) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 111. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 87.

(2) مفهوم هذا المثال مستفاد من: ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص 259-260.

(3) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 109. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 87.

(4) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 109. والتسعير: أن يجبر الحاكم أو وليه الناس على سعر يتبايعون به. وحكمه يختلف فيه بين الفقهاء: فالحنفية على كراهته إلا إذا تعدى الأرباب عن القيمة تعدياً فاحشاً فيسعر بمشورة أهل الرأي. الدر المختار، الحصكفي، 6/719. والمالكية على جوازه إن كان هناك ضرر على العامة وصاحبه في غنى عنه. الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص 360. وكان الإمام عدلاً ورآه مصلحة بعد جمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء. التاج والإكليل، المواق، 6/254. والشافعية على تحريمه مع تعزيز مخالفه، لمجاهرته مخالفة الإمام. مغني المحتاج، الشريبي، 2/51. فإن امتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة جاز التسعير بإلزامهم بالتبايع بثلث تحقيقاً للعدل بين الناس. تكملة المجموع، المطيعي، 12/109. والحنابلة على تحريمه. كشاف القناع، البهوتي، 3/215.

(5) ينظر: ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص 259.

(6) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، العز بن عبد السلام، 1/124-125.

كما يُراعى في الترجيح الحكمُ التكليفي لكل من المصلحتين أو المفسدتين، فتُقدّم مراعاة الواجب على مراعاة المندوب وتُقدّم مراعاة المحرم على مراعاة المكروه⁽¹⁾، كتقديم أهم المصلحتين ودفع أشد الضررين، كما تُقدّم مراعاة المحرم على مراعاة الواجب وتُقدّم مراعاة المكروه على مراعاة المندوب، كتقديم درء المفسد على جلب المصالح. ومثاله: منع التصدق لآخرين بما يحتاج إليه لنفقة من تلزمه نفقته، أو بما يسبب الضرر لنفسه، أو بما يحتاجه لدين لا يُرجى وفاؤه بغير تلك الصدقة⁽²⁾، إذ التصدق مندوب، وبذل المال لما سبق ذكره واجب.

وبعد الانتهاء من بيان هذا الضابط يمكن القول: بأن ما عارض مصلحة راجحة قد لا تُسلب منه صفة الأدب الشرعي على الدوام، إذ إن سلوكه عند التعارض فقط غير شرعي، فإذا زال التعارض بات شرعياً إن كان يوافق أحكام الشرع.

المطلب الرابع: عدم مخالفة الفطرة السليمة

10

خلق الله ﷻ الناس على صفات خيرة، وجعلهم بطبعهم السليم يميلون إلى مكارم الأخلاق والسلوك الحسن، فما كان من سلوك ينفر منه طبعهم الغالب السليم فلا يُعد أدباً، وهذا لا يعارض أن حكم الشرع هو الاعتبار في الحكم بحسن السلوك أو عدمه، إذ أحكام الشرع متوافقة مع الفطرة السليمة، فما خالف أحكام الشرع فليس من سلامة الفطرة.⁽³⁾

ولذلك أدلة كثيرة، كقوله ﷺ: ﴿ فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:30]، بمعنى: سدّد عملك وأخلص لله، والزم دين الله الذي خلق الناس عليه⁽⁴⁾، فالله خلق الناس سالمة عقولهم مما ينافي الفطرة من الديانات الباطلة والعادات الذميمة، وأما ما يدخل عليهم من الضلالات فهو من جراء التلقي والتعود⁽⁵⁾، بدليل قوله ﷺ: «ما مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ

(1) ينظر: الفروق، القرافي، 2/223-224.

(2) مغني المحتاج، الشربيني، 3/162. كشاف القناع، البهوتي، 2/341.

(3) سبق بيانٌ مجملٌ عن مراعاة الآداب الفطرة السليمة عند البحث عن خصائص الآداب الإسلامية ص 113.

(4) معالم التنزيل، البغوي، ص 1006.

(5) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 21/92.

يُجَسَّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِجَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ»،⁽¹⁾ إذ كل مولود يولد متهيمًا للإسلام حتى يحصل التغيير من قبل الأبوين⁽²⁾، فالدين والفطرة متوافقان، ومن حاد عن دين الإسلام حاد عن فطرته السليمة، ومن حاد عن فطرته السليمة لم يوافق أحكام دينه.

ومن السلوكات التي تخالف الطبع السليم تشبه كل جنس بالجنس الآخر فيما يختص به من لباس أو سلوك ونحوه، فبالطبع السليم يمارس كل جنس حياته وفق ما فطر عليه، فإن اتبع سلوك الجنس الآخر خالف فطرته ونفر منه كل ذي طبع سليم، كما خالف حكم الشرع لذمه ذلك كما جاء في قول ابن عباس رضي الله عنهما: "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ"،⁽³⁾ فلا يجوز تشبه كل جنس بالآخر في اللباس والزينة المختصة به وكذا في الكلام والمشي، مع مراعاة اختلاف هيئة اللباس باختلاف عادة كل بلد، فرب قوم لا يفرق زي نسائهم من رجالهم في اللبس، لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار،⁽⁴⁾ فإذا كان من الأدب التحمل في اللباس فلا يجوز التشبه فيه بلباس الجنس الآخر.

فما يخالف الفطرة السليمة ولم يرد الشرع بموافقتها فليس من الأدب، إذ من الفطرة السليمة الاهتمام بالمظهر الحسن وأناقته وترتيبه، فإن جرى أدب عرقي بالترين بنوع من اللباس يخالف الفطرة السليمة، كلبس الثياب المخرمة، والتي يهدف مروجوها إلى تشويه الذوق السليم ونشر الفساد، فليس من الأدب لبسها تحملاً بها. كما أن من الفطرة السليمة المحافظة على أصول الأخلاق، وبناء عليه ليس من الأدب فعل الزوجين أمام الناس سلوكاً يخدش الحياء، ونحو ذلك.

(1) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يُعرض على الصبي الإسلام، رقم (1358)، 94/2-95. ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم (2658)، 4/2047. ومعنى قوله: «كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ...»: أن البهيمة تولد كاملة الأعضاء لا نقص فيها، وإنما يحدث فيها الجدع والنقص بعد ولادتها. المنهاج، النووي، 16/209.

(2) المنهاج، النووي، 16/208.

(3) الحديث برواية عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، رقم (5885)، 7/159. وأبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب لباس النساء، رقم (4097)، 4/60. والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، أبواب الأدب، باب ما جاء في المتشبهات بالرجال من النساء، رقم (2784)، 5/486-487. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب عشرة النساء، لعن المترجلات من النساء، رقم (9207)، 8/297. وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب المختلين، رقم (1904)، ص324.

(4) فتح الباري، العسقلاني، 10/332.

وقد يُشكل هنا بعض السلوكات الشرعية التي قد يُظن مخالفتها الفطرة السليمة ومجانبتها الأدب، وفيما يأتي مثال على إشكال في مجانبة الأدب مع الذات، وآخر على إشكال في مجانبة الأدب مع الآخرين، وهما⁽¹⁾:

الفرع الأول: إشكال مخالفة الفطرة بالأكل من إناء وقع فيه الذباب.

5 حيث يقول النبي ﷺ: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنْاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءً وَفِي الْآخَرِ دَاءٌ»،⁽²⁾ ومفاده: أن للذباب قوةً سميةً يدل عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه وهي بمنزلة السلاح له، فإذا سقط الذباب فيما يؤذيه تلقاه بسلاحه، فأمر الشارع أن يقابل تلك السمية بما أودعه الله ﷻ في الجناح الآخر من الشفاء، فتقابل المادتان فيزول الضرر بإذن الله ﷻ.⁽³⁾

والإشكال الوارد هو في تناول ما في الإناء بعد غمس الذباب فيه وإخراجه منه، فمن الأدب مع الذات عدم تناول ما تعافه وتستقبحه، فكيف لها أن تتناول طعاماً أو شرباً كان قد سقط فيه ذباب، وهذا يخالف فطرتها! 10

وحل هذا الإشكال: أن في الحديث بياناً للتداوي من ضرر الذباب، والأمر هنا أمر إرشاد لمقابلة الداء بالدواء،⁽⁴⁾ وورد أنه للندب⁽⁵⁾، فليس أمر إلزام، إذ لم يأمر النبي ﷺ بتناول ما كان في الإناء بعد ذلك، كما أن الذباب لا نفس سائلة له وليس فيه دم يُخشى منه إفساد الطعام فلا معنى للتقذر منه⁽⁶⁾، ومع ذلك فتناوله متروك لذوق كل فرد ومدى تقبله، ومن عافت نفسه تناوله فليس بمأمور به، علماً أن الأذواق تختلف، فكثيراً ما يتناول ناس طعاماً يعافه آخرون، ولكل فرد تناول ما يرغب به وترك ما يعافه إذا لم يخالف في ذلك نصاً شرعياً. 15

(1) المثالان الآتي ذكرهما ثابتان بنص شرعي، فليس المقصد من إيرادهما جعلهما مثلاً لضابط عدم مخالفة الفطرة السليمة، وإنما أوردتهما الباحثة لتوضيح ما قد يُشكل في الأذهان من مخالفتها الفطرة السليمة ومجانبة الأدب.

(2) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء، رقم (5782)، 140/7. وأبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب في الذباب يقع في الطعام، رقم (3844)، 365/3. وابن ماجه في سننه، أبواب الطب، باب يقع الذباب في الإناء، رقم (3505)، ص 578.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 252/10.

(4) المرجع السابق، 251-250/10.

(5) فيض القدير، المناوي، 453/4. وينظر: أصول الشاشي، ص 86.

(6) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 456/9. فليس للوجوب. أصول الشاشي، ص 86.

وللمسلم إن لم يرغب بتناوله - بعد غمس الذباب فيه وإخراجه منه - أن يتخلص منه بشق الطرق المباحة ومنها: جعله للغير، إذ لا ضرر طبي ولا شرعي فيه، سوى أن النفس التي علمت به تعافه، أو جعله للحيوانات. وقد يشق على الكثير التخلص مما في الإناء عند وقوع ذبابة فيه، للحاجة إليه، فكان هذا الحديث رفعا للحرج عنهم ببيان إمكان استخدامه شرعا ودون ضرر، علما أن في تناوله مع العلم بوقوع ذباب فيه تأديبا للنفس وتدريباً لها على حفظ النعمة⁽¹⁾.

5

وتجدر الإشارة إلى أنه ليس في الحديث أي دلالة على عدم الاهتمام بالنظافة، إذ هو حل لمشكلة وقعت وليس جلبا لها، وقد يشق الاحتراز عنها، وهذا لا يخالف القول بأدب السعي قدر المستطاع إلى مزيد العناية بالنظافة وحفظ الأطعمة والأشربة من أذى الذباب بشق السبل الممكنة.

الفرع الثاني: إشكال مخالفة الفطرة بضرب الزوجة عند نشوزها.

10 حيث يقول الله ﷻ: ﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾ [النساء:34]، ففي الآية ثلاث وسائل تأديبية للزوجة إن عصت زوجها، وهي: النصيح بالترغيب والترهيب، فإن لم ينفع فبترك المباشرة في المضجع، فإن لم ينفع فبالضرب⁽²⁾.

15 والإشكال الوارد هو: أن للزوجة كرامة إنسانية، وهي أنيس الزوج وأقرب الناس إليه، وشريكته في بناء الأسرة القويمة وتربية الأولاد على الألفة والمحبة، فكيف يمكن الأمر بضربها لعدم إطاعته في أمر لا ترغب به! وكثيرا ما تفضل الزوجة الطلاق على أن تُمس كرامتها بضربها، ففي ضربها سوء أدب معها ومخالفة للفطرة الإنسانية السليمة.

وحل هذا الإشكال ابتداءً بذكر ضوابط الضرب، ومنها:

(1) قيل في شرح الحديث: "يحتمل أن يكون الداء ما يعرض في نفس المرء من التكبر عن أكله، حتى ربما كان سببا لترك ذلك الطعام وإتلافه، والدواء ما يحصل من قمع النفس وحملها على التواضع". فتح الباري، العسقلاني، 251/10. وهو قول بعيد، لكن فيه توجيه مفيد.

(2) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 174/2. والترتيب قال به الحنفية والمالكية والحنابلة. بدائع الصنائع، الكاساني، 314/3. مواهب الجليل، الخطاب، 262/5. كشف القناع، البهوتي، 238/5. واختلف في الأظهر عند الشافعية، ما بين أن النشوز إن تحقق ولم يتكرر وعظ وهجر فإن تكرر ضرب، وما بين أن النشوز إن لم يتكرر ضرب. مغني المحتاج، الشربيني، 342/3-343. والأظهر عند الشافعية: هو من القولين أو الأقوال للشافعي رحمه الله، فإن قوي الخلاف بينها لقوة مدركه قيل (الأظهر) المشعر بظهور مقابله. المرجع نفسه، 35/1-36.

أ- الضرب لا يكون إلا عند عصيان الزوجة زوجها فيما وجب عليها طاعته⁽¹⁾، مع تصميمها على ذلك⁽²⁾، ولا يكون الضرب إلا بعد الوعظ والهجر لا قبلهما⁽³⁾، وفي حال تعيّن الضرب سبيلاً لإصلاحها.

ب- الضرب المباح هو ضرب غير مبرح ولا مؤثّر كما بالسواك⁽⁴⁾، أو بمنديل ملفوف أو بيده، ولا يضرب الوجه⁽⁵⁾، فيراد بالضرب الأثر المعنوي لا الجسدي، ويؤدّن للزوج بضرب امرأته ضرب إصلاح، فإن تجاوز ما تقتضيه حالة نشوزها كان معتدياً⁽⁶⁾ فلا يحق له الضرب للشفوي والانتقام.

5

ج- لا يجوز للزوج ضرب زوجته إلا إن غلب على ظنه أن الضرب ينفع في إصلاحها، فإن لم يغلب على ظنه نفعه لم يجز، لأن المقصد من إباحة الضرب إصلاح الزوجة، فإن ضرب لغير مصلحة بات الضرب وسيلة متمحضة للضرر، والضرر مرفوع شرعاً.

فالأمر في الآية لبيان سبل التأديب المباحة وليس للوجوب، يؤيد ذلك قول عائشة رضي الله عنها: "ما ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا قَطُّ بِيَدِهِ وَلَا امْرَأَةً وَلَا خَادِمًا، إِلَّا أَنْ يُجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"⁽⁷⁾، فالضرب وإن كان مباحاً للأدب إلا أن تركه أفضل⁽⁸⁾. كما نهي ﷺ عن ضرب النساء، إذ جاء: أن رسول الله ﷺ قال: «لَا تَضْرِبُوا إِمَاءَ اللَّهِ»، فجاء عُمَرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: ذَرْنِ النِّسَاءَ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ، فَرَخَّصَ فِي ضَرْبِهِنَّ، فَأُطِيفَ بِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نِسَاءً كَثِيرٌ يَشْكُونَ أَزْوَاجَهُنَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَقَدْ طَافَ بِأَلِ مُحَمَّدٍ نِسَاءٌ كَثِيرٌ

10

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 710/6. وجاء في تفسير نشوزهن: استعلاؤهن على أزواجهن، وارتفاعهن عن فُرُشهن بالمعصية منهن، والخلاف عليهن فيما لزمهن طاعتهم فيه، بغضاً منهن وإعراضاً عنهم. المرجع نفسه، 697/6.

(2) فالمراد بـ {تخافون نشوزهن}: أي تخافون عواقبه السيئة، بمعنى أن النشوز حصل مع قصد العصيان والتصميم عليه، لا مطلق المغاضبة أو عدم الامتثال. التحرير والتنوير، ابن عاشور، 43/5.

(3) مفاتيح الغيب، الرازي، 93/10. وذلك في رأي جمهور الفقهاء كما سبق بيانه.

(4) أحكام القرآن، الجصاص، 269/2.

(5) مفاتيح الغيب، الرازي، 93/10.

(6) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 43/5.

(7) هذا جزء من حديث. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الفضائل، باب مبادئه ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرمة، رقم (2328)، 1814/4. وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في تجاوز في الأمر، رقم (4786)، 250/4. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب عشرة النساء، ضرب الرجل زوجته، رقم (9118)، 262/8. وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب ضرب النساء، رقم (1984)، ص 335.

(8) مفاتيح الغيب، الرازي، 93/10. المنهاج، النووي، 84/15.

يَشْكُونَ أَزْوَاجَهُنَّ لَيْسَ أُولَئِكَ بِخِيَارِكُمْ»⁽¹⁾ ويحتمل أن نهي النبي ﷺ عن ضربهن كان قبل نزول الآية، فلما نشزت النساء أذن في ضربهن ونزل القرآن موافقاً له، ثم لما بالغوا في الضرب أخبر ﷺ أن الضرب وإن كان مباحاً لسوء أخلاقهن فالتحمل والصبر وترك الضرب أفضل وأجمل⁽²⁾.

ولكون الضرب وسيلة لإصلاح الزوجة لا إهانتها - عند تعينه سبيلاً لإصلاحها - فينبغي عدم ضرب الزوج زوجته أمام أحد، وإلا كان الضرب إهانة لها أكثر من كونه إصلاحاً، كما أن ذلك يستدعي عدم احترامهما معاً من قبل مَنْ تُضرب أمامه، بالإضافة إلى التأثير سلباً على تربية الأولاد وعدم برهم والديهم مستقبلاً.

والرجال والنساء لا يستوون في حاجة الضرب، فإن العبد يُقرع بالعصا والحر تكفيه الإشارة، فمنهم من لا يقيمه إلا الأدب، علماً أن فساد أحد الزوجين يذهب بجزء من دين الآخر⁽³⁾ فالمرأة ذات الكرامة وحسن الخلق والتدبير تعلم يقيناً أنها ليست المقصودة بالآية، فلم تكن لتفعل ما يستدعي تأديبها، إذ الآية علاج لمن أساءت فتعيّن الضرب سبيلاً لإصلاحها، كما في عقوبات أخرى وردت في الشرع كجلد الزاني وقطع السارق وغير ذلك، إذ لا يمكن النظر إلى عظم وسيلة التأديب دون النظر إلى عظم ما يستدعيه، والفطرة الإنسانية لا تستنكر التأديب بمختلف الوسائل المصلحة عند الحاجة الحقيقية إليها، ومن ذلك تأديب الزوجة الناشئة لإصلاحها واستمرار الحياة معها، ولعل حقيقة النفور ليس من إباحة الضرب الوارد في الآية، وإنما من سوء استخدامه من قبل الرجال، والذي لا تقره الفطرة السليمة، فكيف لزوجة أن تُضرب من زوجها ضرباً مبرحاً لأمر أخطأت فيه ثم تُطالب بالتودد إليه، فهذا لا تقره الفطرة ولا الشرع، بدليل قوله ﷺ: «لا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ

(1) الحديث برواية إياس بن عبد الله بن أبي ذؤاب رحمه الله. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب النكاح، باب في ضرب النساء، رقم (2146)، 245/2-246. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب عشرة النساء، ضرب الرجل زوجته، رقم (9122)، 263/8-264. وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب ضرب النساء، رقم (1985)، ص335. وقال ابن الملقن: "هذا الخبر صحيح"، ونقل عن الرافعي قوله عن الشافعي بأن هذا الحديث فيه احتمالان: النسخ بالآية أو بحديث آخر، أو حمل النهي على الكراهة أو على أن الأولى التحرز عنه ما أمكن. البدر المنير، 50/8، 52.

و(إماء الله): أي زوجاتكم. (ذئرن): اجترأن ونشزن وغلبن. (فأطاف) يقال أطاف بالشيء: ألم به وقارنه، أي اجتمع ونزل. عون المعبود، العظيم آبادي، 184/6.

(2) عون المعبود، العظيم آبادي، 185/6.

(3) ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي، 1/536.

امْرَأَتُهُ جَلَدَ الْعَبْدِ، ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ»⁽¹⁾ إذ يُستبعد من العاقل أن يبالي في ضرب امرأته ثم يجامعها من بقية يومه أو ليلته، فالجماعة إنما تستحسن مع ميل النفس والرغبة في العشرة، والمجلود غالبًا ينفر من جلده، فوقع الإشارة إلى ذم ذلك، فإن لم يكن بد من التأديب فليكن بالضرب اليسير غير المنقّر.⁽²⁾

وقد يعرض سؤال، وهو: ما فائدة ذكر الأمر بالضرب في القرآن الكريم الذي يُتلى في كل وقت، والذي قد يستمرئ به الزوج ضرب زوجته لاعتياده سماع هذا الأمر؟ وهناك في الواقع عنف أسري وضرب مبرح تناله الزوجة، ولا تستطيع الخلاص منه بطلب الطلاق لأجل أولادها، فثُهان وتصبر.

ولعل جواب هذا السؤال: أن في ذكر الضرب في القرآن حكمة بالغة وخيرًا عميمًا، فالزوج الذي يعتاد الضرب ولا يبالي بإهانة زوجته لا ينتظر تذكيرًا ولا إذنا، بل على العكس فإن ذكر الضرب في القرآن الكريم استدعى بذل العلماء جهدهم في بيان ضوابطه، واستدعى بحث الناس عن تلك الضوابط لتلاوهم الأمر به مع معرفتهم بتكريم الإسلام للمرأة، فكان ذكره مع تحديد ضوابطه خيرًا من ترك ذكره وممارسته عن جهل ودون ضابط. كما أن ذكر الضرب رسالة معنوية للزوجة بأنها هي المسؤولة عن ضربها إن أبيح لسوء منها، فتبتعد جاهدة عن أسبابه، وتؤدي ما عليها من حقوق لزوجها، فتكون عونًا على صلاح عائلتها، علمًا أن معرفتها بأسبابه وضوابطه سيزيدها ثقة بحكمة الإسلام وتكرمه لها.

فإن قيل: لم لا يباح للزوجة ضرب زوجها؟ والجواب: بأن ذلك مخالف للفطرة الجسدية والنفسية، إذ بنية الرجل غالبًا أقوى من المرأة، ولو أبيح لها ضرب زوجها لعاد ذلك بالويل عليها، كما أن استقرار البيت وبناء الأسرة يستدعي قوامته عليها، وضربها إياه ينقض تلك القوامة، وهناك حل فيما إذا لم يتم بحقوقها أو أساء إليها، وهو الالتجاء إلى محكم بينهما أو القضاء أو الفراق، وهو حل قد لا يناسب الزوجة إذا نشزت ابتداءً، لكون فطرتها مبنية على الرغبة بستر نشوزها عن الناس، لغلبة حيائها، فتمتنع عن النشوز لذلك.

فما سبق بيانه من المثالين كإشكال على مخالفة الشرع الفطرة فيهما ومجانبة الأدب مع الذات ومع الآخرين، إنما يُقال بأن فيهما علاجًا لمشكلة واقعة، ولا يُعمل بهذا العلاج إن لم تتحقق دواعيه، ولا يخفى أن عقل الإنسان القاصر لا يحكم على شرع الله ﷻ العالم بدقائق ما خلق وما يصلح له حالًا ومآلاً.

(1) الحديث برواية عبد الله بن زُعدة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب النكاح، باب ما يكره من ضرب النساء وقوله: {وَأَضْرِبُوهُنَّ} ضربًا غير مبرح، رقم (5204)، 32/7. ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، رقم (2855)، 2191/4.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 303/9.

المطلب الخامس: عدم مخالفة العرف المعتبر

سبق تعريف العرف عند عدم التفريق بينه وبين العادة بأنه: ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة من الطباع السليمة،⁽¹⁾ ومراعاته باتت حاجة لصالح شؤون الناس، شرط عدم مخالفته أحكام الشريعة الإسلامية، لذا كان حجة في تقرير بعض الأحكام الشرعية⁽²⁾.

5 وما يؤيد اعتباره حجة شرعية قول الله ﷻ: ﴿ خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف:199]، فمما ورد في تفسير العرف أنه: كل خصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس،⁽³⁾ ويقبلها الشرع⁽⁴⁾، وأمر الله ﷻ نبيه ﷺ بالعرف دليل على اعتباره، يؤيد ذلك قول القرافي رحمه الله: "لنا قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ [الأعراف:199]، فكل ما شهد به العادة قضي به لظاهر هذه الآية، إلا أن يكون هناك بينة"⁽⁵⁾.

10 كما يشهد للأخذ بالعرف قول عبد الله بن مسعود ﷺ: "ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسنٌ، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيئٌ"⁽⁶⁾، فما كان متعارفاً بين المسلمين هو جائز على أصل الإباحة ما لم يرد نهي عنه من الشرع⁽⁷⁾، وهذا القول وإن كان موقوفاً على صحابي فله حكم المرفوع، لأنه لا مدخل للرأي فيه.⁽⁸⁾

(1) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 115-116. والباحثة بينت ذلك عند البحث في مشروعية الآداب بالاستدلال بالعرف، ص 76.

(2) الموضوع السابق. مختصر تنقيح الفصول في الأصول، القرافي، ص 180. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 89-90. المغني، ابن قدامة، 389/1.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 421/9.

(4) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 626/1.

(5) الفروق، 276/3.

(6) أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود ﷺ، رقم (3600)، 84/6. الحاكم في المستدرك واللفظ له، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالاً"، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، أبو بكر بن أبي قحافة رضي الله عنهما، رقم (4465)، 83/3-84. والطبراني في معجمه الأوسط، باب الزاي، من اسمه زكريا، رقم (3602)، 58/4. قال عنه السخاوي: "وهو موقوف حسن". المقاصد الحسنة، ص 367. وهو دليل أيضاً على حجية الإجماع. ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطلان، 396/8.

(7) مرقاة المفاتيح، القاري، 29/9-30.

(8) شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، ص 219.

وبناء على ذلك فللعرف أثر في تقرير بعض الآداب السلوكية، سواء مع الذات أو مع الآخرين، فمن الأدب اتخاذ المسلم لباساً يألفه أهل بلده أو محلته أو صنعته، في حين أن اتخاذه لباساً غير مستحسن عرفاً ليس من الأدب، بل ربما جر إلى الشهرة المنهي عنها بقوله ﷺ: «مَنْ لَيْسَ ثَوْبَ شَهْرَةِ أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ»⁽¹⁾ أي يناله ذلك إذا لبسه تكبراً وتفاخراً، أو لبسه ليشهر نفسه بما ليس فيه كزهده أو سيادة أو فقه ونحو ذلك،⁽²⁾ ولا عبرة بعرف قوم حادوا به عن الطبع السليم.

كما أن من الأدب مراعاة أعراف الناس في نخط الحياة العام، كمواعيد الزيارة، إذ ليس من الأدب زيارة الناس في أوقات غير مألوفة لديهم عادة، إلا إن أذنوا بذلك صراحةً وبدت رغبتهم بزيارتهم فيها. كما أن من الأدب مراعاة أسلوب الاستئذان للزيارة، فلا استئذان عبر وسائل التواصل بات أسلوباً مفضلاً على الاستئذان بطرق الباب إلا في حالات استثنائية، ومن الأدب مراعاة ما يفضله الآخرون ويألفونه.

وقد تكون هناك عادات فردية لا تعد آداباً عرفية يُطلب من الآخرين التزامهم بها في حياتهم الشخصية، لكن تُراعى رغبة أصحابها فيها، من ذلك اعتياد البعض على خلع الأحذية عند باب البيت، خشية انتشار قذارتها في أنحائه، فاتخاذ البعض هذا الأدب العربي لا يجعل اتخاذه مطلوباً من الآخرين في بيوتهم الخاصة، لكن يُطلب من الآخرين الالتزام به عند دخول بيت مَنْ يرغب بتطبيق هذا الأدب، مراعاة لمصلحتهم ودرء الضرر عنهم.

وتجدر الإشارة إلى أن مخالفة الآداب العرفية المعتبرة شرعاً مكروه أو خلاف الأولى غالباً، لخلوها من صفة الإلزام ابتداءً، وقد تلزم بأن صارت قانوناً أو ميثاقاً أو وعداً ملزماً، أو سببت مخالفتها أمراً ممنوعاً شرعاً.

فللعرف أثر في مشروعية الآداب، مع طلب موافقة الشرع والفطرة السليمة، وعدم وجود ما يرحح غير ذلك من تصريح يخالف هذا العرف، أو مصلحة مغايرة، أو نحو ذلك مما له اعتبار في الشرع. وما تقرر من آداب بناء على العرف فإنها تتغير بتغير العرف، فيتغير حكمها لذلك، يؤيد هذا القاعدة الفقهية: (لا يُنكر تغيير الأحكام بتغير الزمان)⁽³⁾.

(1) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، رقم (4029-4030)، 4/43-44. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الزينة، ذكر ما يستحب من الثياب وما يكره، رقم (9487)، 8/389. وابن ماجه في سننه واللفظ له، كتاب اللباس، باب من لبس شهرة من الثياب، رقم (3606)، ص593. وذكر السخاوي أن سنده حسن. المقاصد الحسنة، ص427.

(2) مرقاة المفاتيح، القاري، 8/221.

(3) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، 1/146. قال القرافي: "مما هو مبني على العوائد مما لا يحصى عدده متى تغيرت فيه العادة تغير الحكم بإجماع المسلمين". الفروق، 1/84. وسبق بحث الباحثة في تغير الآداب وثباتها، ص105. وفي حكم الآداب العرفية، ص157.

وفي نهاية هذا المبحث يتضح وجود ضوابط للحكم بشرعية الأدب، تتمثل في عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي - قطعي أو ظني - أو إجماع، وعدم مخالفة مقاصد الشريعة العامة والخاصة، وعدم تفويت مصلحة راجحة للأهمية أو للشمول أو لرجحانها على المفسدة، وعدم مخالفة الفطرة السليمة والعرف المعترف.

ومع الانتهاء من ذكر الضوابط المطلوبة للحكم بشرعية الآداب يكون البحث قد انتهى من بيان الجانب التأصيلي للآداب مع أمثلة تطبيقية، ليتم البحث الآن في أثر الآداب في الفروع الفقهية، علمًا أن أثر الآداب في الفروع الفقهية يظهر في الدراسة التأصيلية إلى حدٍّ ما، إلا أن الباحثة أرادت بيان ذلك الأثر على نحو تفصيلي تبعًا لمختلف الفروع الفقهية، والله تعالى خير معين.

الباب الثاني

أثر الآداب في الفروع الفقهية

الفصل الأول: أثر الآداب في الفروع الفقهية ذات
الشأن الديني.

الفصل الثاني: أثر الآداب في الفروع الفقهية ذات
الشأن الدنيوي.

الباب الثاني

أثر الآداب في الفروع الفقهية

شملت آداب السلوك المشروعة مختلف فروع الفقه الإسلامي، إذ لا يخلو فرع عن أحكام لها بُعد أخلاقي واضح، وفيما يأتي بيان أثر الآداب في الفروع الفقهية⁽¹⁾، ذات الشأن الديني أو الدنيوي⁽²⁾، من خلال بيان صلة الفرع الفقهي بالأدب مع دراسة مسألة تبين أثر الأدب في الحكم⁽³⁾، والله سبحانه المعين.

5

الفصل الأول: أثر الآداب في الفروع الفقهية ذات الشأن الديني.

- **المبحث الأول:** أثر الآداب في أداء العبادات.
- **المبحث الثاني:** أثر الآداب في التعامل مع أصحاب الصفة الدينية.
- **المبحث الثالث:** أثر الآداب في العمل عند المعالم الدينية.

الفصل الثاني: أثر الآداب في الفروع الفقهية ذات الشأن الدنيوي.

10

- **المبحث الأول:** أثر الآداب في تركية الذات.
- **المبحث الثاني:** أثر الآداب في التعامل مع الناس عموماً.
- **المبحث الثالث:** أثر الآداب في العمل مع البيئة.

(1) الأثر: بقية الشيء. وأثر في الشيء: ترك فيه أثراً. لسان العرب، ابن منظور، مادة (أثر). وذكر الجرجاني أن للأثر ثلاثة معانٍ: النتيجة أي الحاصل من الشيء، والعلامة، والجزء. التعريفات، باب الألف، مادة (الأثر). ويُراد بـ (أثر الآداب في الفروع الفقهية): جزئيات الآداب في الفروع الفقهية وهو علامة على اعتبار الآداب فيها، وقد يرافق ذلك بيان كيف يسهم الفرع الفقهي في ترسيخ تلك الآداب وبيان ما يترتب على سلوكها، كما يُراد به ما يترتب على مراعاة معاني الآداب من إقرار وترجيح لأحكام في الفروع الفقهية، وسيلاً حظ ذكر أدلة نصية شرعية لآداب دون بيان حكمها المطلوب فقهاً، لفائدة التوطئة بها وإمكانية تكوين تكييف فقهي لأحكام بناءً على عدد منها.

(2) لم تقسم الباحثة الفروع الفقهية وفق الأبواب الفقهية خشية التداخل والتكرار في بيان أثر الآداب، وإنما قسمتها ابتداءً إلى ما يتعلق بالشأن الديني وما يتعلق بالشأن الدنيوي، مع اليقين بعدم انفصال الدنيا عن الدين في الإسلام، إلا أن هذا التقسيم جاء تبعاً لغلبة ارتباط الآداب بالمبحث فيها بأحد الشأنيين، فالسلوك بشكل عام يتعلق بكل منهما، والآداب عبارة عن سلوك حسن، وشمل التقسيم مختلف ما تتضمنه الأبواب الفقهية، سعياً لأن يكون ذلك أكثر ضبطاً لبيان أثر الآداب ومسائلها، وأكثر فائدة وإغناء للمبحث.

(3) قد يتضح فيما بعد اشتراك عدة شؤون في المسألة الفقهية المبحوث فيها، كمسألة استئذان الزوجة زوجها في الخروج للحج، فيظهر فيها الشأن الديني فيما يتعلق بأدب الحج، والشأن الدنيوي فيما يتعلق بأدب التعامل الاجتماعي بين الزوجين، وقد يتضح أيضاً اشتراك عدة فروع في المسألة الفقهية ذات الشأن الواحد، كمسألة تركية النفس من الغضب عند القضاء، فيظهر فيها تركية باطن الذات وأيضاً التعامل مع الناس، إلا أن المسألة ذُكرت في المجال الغالب عليها، مع محاولة توجيه البحث إلى ما يدعم ذلك المجال الذي نُحِث فيه. كما سيلتزم عرض المسألة بكافة أقوالها وأدلتها وأوجه الاستدلال المؤيدة للأدب فيها غالباً، لتوضيح كيفية ترسيخها الأدب جملة وتفصيلاً، ولم يُكتَفَ بأدلة الأدب، فلا تكتمل الصورة الفقهية إلا بعرض كافة الأدلة ليرى مدى أثر الأدب من بين تلك الأدلة في إقرار الحكم.

الفصل الأول

أثر الآداب في الفروع الفقهية

ذات الشأن الديني

5 خلق الله ﷻ الناس لعبادته وأمرهم باتباع شرعه، وجعل دينه سبيلاً لصلاح أمرهم في دنياهم وآخرتهم، فكان لذلك آداب تسهم في تحقيق مقاصد الشرع من عبادته ومن الصلة بما يلوذ بدينه على خير وجه يرضيه ﷻ، وهذا الفصل سيتناول أثر الآداب في أمور تغلب عليها الصفة الدينية، مع دراسة لبعض مسائلها، بعونه ﷻ.

المبحث الأول: أثر الآداب في أداء العبادات.

✓ المطلب الأول: أثر الآداب في أداء الذكر.

✓ المطلب الثاني: أثر الآداب في أداء الصلاة.

✓ المطلب الثالث: أثر الآداب في أداء الزكاة والصدقة.

10

✓ المطلب الرابع: أثر الآداب في أداء الصيام.

✓ المطلب الخامس: أثر الآداب في أداء الحج.

المبحث الثاني: أثر الآداب في التعامل مع أصحاب الصفة الدينية.

✓ المطلب الأول: أثر الآداب في التعامل مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام.

✓ المطلب الثاني: أثر الآداب في التعامل مع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

15

✓ المطلب الثالث: أثر الآداب في التعامل مع أصحاب العلم الشرعي.

✓ المطلب الرابع: أثر الآداب في التعامل مع أصحاب الديانات الأخرى.

المبحث الثالث: أثر الآداب في العمل عند المعالم الدينية.

✓ المطلب الأول: أثر الآداب في العمل مع الكتب الدينية.

✓ المطلب الثاني: أثر الآداب في العمل في الأماكن الدينية.

20

✓ المطلب الثالث: أثر الآداب في العمل في الأزمنة الدينية.

المبحث الأول

أثر الآداب في أداء العبادات

العبادة في الأصل: الطاعة مع الخضوع⁽¹⁾، وهذا مفهوم عام يشمل كل عمل صالح يتقرب به العبد من ربه، سواء بقلبه أو بجوارحه، كما تطلق على الشعائر الدينية⁽²⁾، وهذا مفهوم خاص يقتصر على العبادات المحضة ذات النسك المخصوص، كالصلاة والصيام ونحو ذلك، وهو المراد بالعبادات في هذا المبحث. 5

وبما أن العبادة صلة بين العبد وربّه فأدائها تقوّي هذه الصلة بما يحقق تعظيم الله ﷻ وحسن الامتثال لأوامره، إلا أن للعبادة أثرًا في الصلة بين العباد، فكان للعبادة آدابٌ تحسّن الصلة بينهم، وتزرع فيهم خصالًا أخلاقية يستقيمون بها فيما بينهم وفق شرع الله ﷻ. وفيما يأتي بيان أثر الآداب في مختلف العبادات وفي إقرار بعض أحكامها.

المطلب الأول: أثر الآداب في أداء الذكر

10

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالذكر، وصلته بالأدب.

المراد بالذكر هنا: استحضار ألفاظٍ فيها تعظيم أو دعاء لله ﷻ أو تلاوة قرآن أو نحو ذلك، بالقلب كان أو باللسان، في وقت مخصوص كدعاء إجابة المؤذن أو في مختلف الأوقات كالسبوح والتحميد.

ويُعد الذكر لبّ العبادة، فيه يُجِلُّ العبد ربه ويناجيه، ويتقرب منه ويسأله من فضله، والإكثار منه علامة على قوة صلة العبد بربه، فمن أحب شيئًا أكثر ذكره ومن أكثر ذكر شيء - وإن كان أوله تكلفًا - أحبه⁽³⁾، وقد أمر الله ﷻ بالإكثار من ذكره بقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 41]، أي اذكروا الله بما هو أهله ذكرًا يعم الأوقات والأحوال⁽⁴⁾.

(1) لسان العرب، ابن نجيم، مادة (عبد).

(2) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (عبد). وأصل الإشعار: الإعلام، والشعائر: جمع شَعِيرَة، وهي: ما جُعِلَ عَلَمًا لشيء، ومنه ما جُعِلَ عَلَمًا لطاعة الله ﷻ. ينظر: تاج العروس، الزبيدي، مادة (شعر).

(3) إحياء علوم الدين، الغزالي، 400/1.

(4) محاسن التأويل، القاسمي، 89/8.

كما أن للذكر أثرًا في صلاح سلوك العبد، فمن يذكر ربه يغذي قلبه بما يقويه على شهوات نفسه، ويكسبه حياءً ويقظة من معصية من يذكره، فينشغل بطاعته، راجيًا رضاه وفضله، مستجيرًا من غضبه وعقابه، بالإضافة إلى ذلك فإن في معاني الذكر هدايةً للعبد لخير سلوك كما في تلاوة القرآن الكريم، إذ يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:9]، أي لما هو أعدل وأعلى، من العقائد والأعمال والأخلاق، فمن اهتدى بما يدعو إليه القرآن الكريم كان أكمل الناس وأقومهم وأهداهم في جميع أموره.⁽¹⁾

وعلى مدى قيام العبد بحقيقة الذكر يكون صلاح أمره في دنياه وآخرته، لذا كان لا بد من آداب تسهم في تحسين صلة العبد بخالقه ﷻ عند ذكره وتعظيمه، وتعين على تمثل حقيقة هذا الذكر وتحقيق مختلف مقاصده، ومن ذلك الأدب في المسألة الآتية بعون الله ﷻ.

الفرع الثاني: مسألة استقبال القبلة عند الذكر.

من آداب الذكر أدب استقبال القبلة أثناء الذكر بشكل عام، فكل ما هو طاعة وقرية كان استقبال القبلة فيه أولى⁽²⁾، ولم يثبت ما يجعل استقبال القبلة عند الذكر فرضًا كما في الصلاة⁽³⁾، فيبقى على النذب⁽⁴⁾، ونص عدد من الفقهاء على أن استقبال القبلة من آداب الدعاء⁽⁵⁾، وأنه مستحب لتلاوة القرآن⁽⁶⁾، وأنه من الآداب الشرعية التي يُخاطَب بها المكلفون⁽⁷⁾.

(1) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص 528.

(2) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي، 95/15. واستقبال القبلة ليس مختصًا بمجلس الطاعة كما سيأتي، لكن المراد أن مجلس الطاعة حرِّي أن تُستقبل فيه القبلة.

(3) إذ لا تجوز الصلاة دون استقبال القبلة كما هو معلوم. ينظر: البناية، العيني، 162/2. الشرح الكبير، الدردير، 351/1. مغني المحتاج، الشريبي، 220/1. كشاف القناع، البهوتي، 361/1.

(4) قال العيني: "وأحسن أحوال الداعين والذاكرين استقبال القبلة". البناية، 98/2. وقال النووي: "ويندب كون الذاكر على أكمل الصفات متخشعًا متطهرًا مستقبل القبلة خاليًا نظيف الفم ويحرص على حضور قلبه وتدبر الذكر". المجموع، 480/4.

(5) رد المحتار، ابن عابدين، 546/1. المجموع، النووي، 487/4. دقائق أولي النهى، البهوتي، 418/1.

(6) المجموع، النووي، 190/2.

(7) المدخل، ابن الحاج، 189/3.

ومما يؤيد أدب استقبال القبلة حديث رسول الله ﷺ: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ سَيِّدًا، وَإِنَّ سَيِّدَ الْمَجْلِسِ قِبَالَةُ الْقِبْلَةِ»،⁽¹⁾ ففي الحديث حثٌّ على استقبال الجالس القبلة⁽²⁾، والظاهر من عموم الحديث أن استقبال القبلة ليس أدبًا في القرب والطاعات وحسب، وإنما في كل مجلس فيه خير كطلب علم نافع وإن لم يكن في علوم الشرع.

5 فإن كان عدم استقبالها مما ورد في الشرع أو تطلبه مقاصد الشرع فلا تُستقبل، فمن يذكر الله مع قوم يعظهم ويحثهم على طاعته ﷻ، أو يذكر الله معهم وفي توجهه إليهم تأثير أكبر فيهم وإسماعٍ لصوته، أو يتلو معهم القرآن معلّمًا إياهم كيفية تلاوته، فإنه يتوجه إليهم لا إلى القبلة، في حين يتوجه إلى القبلة القوم الذين يشاركونه هذا المجلس، ذلك أن ترك استقبال واحد أسهل من تركه لخلق كثير⁽³⁾، وهو ما كان رسول الله ﷺ يفعله في مواعظ الناس، إذ كان يخطب وهو مستدبر القبلة مستقبلًا من يعظه،⁽⁴⁾ لكن إن وردت السنة باستقبال إمام القوم القبلة عند الذكر، ولا مصلحة أرجح في استقبال الناس، فيستقبل القبلة، كما في دعاء إمام القوم عند الاستسقاء⁽⁵⁾، فيلاحظ مما سبق أنه بالإضافة إلى كونه ثابتًا في السنة القولية والفعلية فإن فيه مراعاةً لمصلحة راجحة، كتقديم مصلحة عامة على خاصة عند الحاجة مع تعارضهما، وإلا فتراعى المصلحتان.

وقد يُعترض على طلب استقبال القبلة في الذكر بقوله ﷻ: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: 191]، إذ الآية تمدح الذاكرين الله في جميع الأحوال والتي يشق فيها دوام استقبال القبلة، 15 والجواب: أن المراد بذكر الله في الآية الصلاة، حيث يصلي قائمًا فإن لم يستطع فقاعداً فإن لم يستطع فعلى جنب، أو أن المراد بالآية المداومة على الذكر في عموم الأحوال، لأن الإنسان قلما يخلو من إحدى هذه الحالات الثلاث،⁽⁶⁾ ومع مشقة دوام استقبال العبد القبلة في جميع أحواله، فإن يدمم ذكر الله ﷻ وإن لم يتوجه إلى القبلة خيرٌ من أن يتوقف عن الذكر لعدم استقباله القبلة.

(1) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط، باب الألف، باب من اسمه إبراهيم، رقم (2354)، 25/3. وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن". مجمع الزوائد، 59/8.

(2) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، 67/3.

(3) ينظر: فيض القدير، المناوي، 512/2.

(4) المقاصد الحسنة، السخاوي، ص 77.

(5) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 199/2. الفواكه الدواني، النفراوي، 433/1. المجموع، النووي، 83/5. المغني، ابن قدامة، 339/3-340.

(6) ورد المرادان بذكر الله في الآية في: معالم التنزيل، البغوي، ص 268.

فاستقبال القبلة عند الذكر أدب مندوب، إلا لمصلحة معتبرة راجحة فيترك لأجلها، وقد يلحظ من آثار هذا الأدب⁽¹⁾: إجلال الله ﷻ عند ذكره بالتوجه إليه، مع اليقين باستحالة الجهة عليه، فمن الأدب أن يُقبل المتكلم بوجهه على من يكلمه، ويقابل العبد على ربه يكون أقرب للإجابة⁽²⁾. وفيه تعظيم للجهة⁽³⁾، واختبار للمكلفين، لأن فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة على الله ﷻ تقتضي عدم التوجه في الصلاة - أو في الذكر - إلى جهة مخصوصة، فأمرهم على خلاف ما تقتضيه فطرتهم اختبار لهم، كابتلاء الله ﷻ الملائكة بالسجود لآدم حين جعله قبلة لسجودهم⁽⁴⁾، فيكون في استقبال القبلة ترسيخٌ لحقيقة الطاعة في العبد. وفيه أيضًا عونٌ على التحقق بالعبادة ظاهرًا وباطنًا، فتوجيه الظاهر إلى ما يُعد رمزًا للعبادة يساعد على توجيه الباطن باستجماع الذهن واستحضار القلب وتحديد النية لله ﷻ. وفي ذلك أيضًا توجيهٌ إلى التأدب مع النبي ﷺ من خلال طاعته فيما رغب من استقبال القبلة، فينال خير هذا الأدب باتباعه والافتداء بفعله ﷺ.

المطلب الثاني: أثر الآداب في أداء الصلاة

10

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالصلاة، وصلتها بالأدب.

الأصل في معنى الصلاة: الدعاء⁽⁵⁾، وهي في الحقيقة تشتمل على الدعاء وتلاوة القرآن ومختلف الأذكار، إلا أن لها نُسكًا خاصًا بها من حيث كيفية أدائها وما يجب لها، فهي شرعًا: أركان مخصوصة وأذكار معلومة بشرائط محصورة في أوقات مقدرة⁽⁶⁾.

15

وتعد الصلاة من فرائض الإسلام وأركانه، حيث يقول الله ﷻ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: 43]، فالأمر هنا للوجوب⁽⁷⁾، ويقول رسول الله ﷺ: «بُني الإسلام على خمسٍ:

(1) يراد بآثار الأدب هنا وفي ختام باقي المسائل الآتية: ما يترتب على الأدب الموجود في الفرع الفقهي من خير وإن لم يكن حكمًا فقهيًا.

(2) ينظر: حاشية الطحطاوي، 1/179.

(3) المبسوط، السرخسي، 3/12.

(4) رد المختار، ابن عابدين، 1/460-461.

(5) مختار الصحاح، الرازي، مادة (صلا).

(6) التعريفات، الجرجاني، باب الصاد، مادة (الصلاة).

(7) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/22.

شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ، وَحَجَّ الْبَيْتِ، وَصَوْمَ رَمَضَانَ»⁽¹⁾، فلإسلام خمسة أركان تُعد من فروض الأعيان⁽²⁾، ثاني تلك الأركان: المداومة على الصلاة والإتيان بها بشروطها وأركانها⁽³⁾، وفرضية الصلاة لا تمنع وجود صلوات مسنونة غير الصلوات المكتوبة⁽⁴⁾.

والصلاة تجدد الصلة بين العبد وربّه، فتذكّر الغافل وتقرب الذاكر، وتصلح الباطن وتقوم السلوك، إذ يقول ﷺ: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» [العنكبوت: 45]، ففي الصلاة من أعمال القلب والأقوال والأفعال ما يجعلها كالوعاظ للمصلي عن ارتكاب ما لا يرضي الله ﷻ⁽⁵⁾، ومن خلال تواصل العبد بخالقه ﷻ في الصلاة يألف القلب طاعة الله ويتلذذ بنعيمها، فيسهل عليه فعلها وترك ما ينافيها حباً لله وخوفاً ورجاءً، كما أن للصلاة أثراً في حياة العبد، فهي تعلمه تنظيم الوقت من خلال التوفيق بين أعمال الدنيا والآخرة، والاستزادة من الصلة بالله لأجل بناء حياة كريمة، وتدرّبه على الوفاء بالوعد من خلال الالتزام بمواعيدها، وتكسبه التواضع من خلال بعض أفعالها كالسجود بين يدي الخالق ﷻ، وتغذي فيه روح التكامل الاجتماعي والمساواة من خلال صلاة الجماعة، وغير ذلك كثير.

إلا أن هذا لا يتحقق عند كل المصلين، فقد يكون منهم العاصي والظالم كما هو مشاهد في الواقع، لذا كان للصلاة آداب تسهم في تحقيق ثمار إقامتها، ومنها ما يتعلق بتزكية الذات وتقويم السلوك مع الله ﷻ ومع عباده، ومن ذلك الأدب الآتي بيانه إن شاء الله.

15 الفرع الثاني: مسألة الخشوع في الصلاة.

من آداب الصلاة: الخشوع فيها، ويكون باستحضار القلب والفكر بين يدي الله ﷻ، والتدبر والتأثر بأقوالها وأفعالها، وفعل الجوارح بما يعين على ذلك فيها، فحينها يفوز العبد بخيري الدنيا والآخرة، إذ يقول ﷻ: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ» [المؤمنون: 1-2]، ذلك أن الخشوع مع الله يقتضي التقوى

(1) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، رقم (8)، 11/1. ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، رقم (16)، 45/1.

(2) عمدة القاري، العيني، 200/1.

(3) تحفة الأحوذى، المباركفوري، 340/7. وينظر: البناية، العيني، 5/2. شرح مختصر خليل، الخرشي، 59/1. الحاوي الكبير، الماوردي، 3/2. كشف القناع، البهوتي، 260/1.

(4) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 264/2.

(5) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 259/20. والفاحشة: تجاوز الحد المأذون فيه شرعاً من القول والفعل، والمنكر: ما ينكره الشرع ولا يرضى بوقوعه. المرجع نفسه، 260/20. وسبق بيان ذلك في هذا البحث عند بيان ضابط عدم مخالفة مقصد شرعي عام، ص 174.

فهو سبب فلاح، ولما كان الخشوع مع الله ﷻ كان أولى الأحوال به حال الصلاة، لأن المصلي يناجي ربه فيشعر نفسه أنه بين يدي ربه فيخشع له، وهذا من آداب المعاملة مع الخالق ﷻ وهي رأس الآداب الشرعية ومصدر الخيرات كلها.⁽¹⁾

5 كما أن الخشوع سبيلٌ للتحقق بالصلاة المعينة على ابتلاءات الدنيا وقضاء الحوائج فيها، لما فيه من معانٍ مُصلحة، إذ يقول الله ﷻ: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: 45]، والاستعانة بالصبر والصلاة هنا على معنيين: الأول: استعينوا على حوائجكم بأن تصلّوا صابرين على تكاليف الصلاة وما يجب فيها من إخلاص القلب ودفع وساوس الشيطان وهواجس النفس، ومراعاة الآداب والخشوع بالجوارح واستحضار العلم بأنه انتصاب بين يدي الله ﷻ.⁽²⁾ والثاني: استعينوا على حوائجكم بانتظار التَّجَحُّج والفرج توكلاً على الله سبحانه، وبالصلاة فإنها جامعةٌ لأنواع العبادات النفسانية والبدنية. وذلك شاق إلا على الخاشعين، لأنهم يتوقعون ما أُعد لهم بمقابلتها فتُهَوَّن عليهم، ولأنهم يستغرقون في مناجاة ربه فلا يدركون مشاقها.⁽³⁾ 10

واختُلف في محل الخشوع، كونه: من أعمال القلب كالخوف، أو من أعمال الجوارح كالسكون، أو عبارة عن المجموع.⁽⁴⁾ ويمكن القول بأن محل الخشوع القلب، وأن أعمال الجوارح من لوازمه، كظهور الذل وخفض الطرف وخفض الصوت وسكون الأطراف،⁽⁵⁾ يؤيد القول بذلك أنه: رأى سعيد بن المسيّب⁽⁶⁾ رجلاً وهو

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 9/18.

(2) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 85/1-86.

(3) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 98/1.

(4) قال الشُّرَيْبُلِيُّ: "قال الجلال السيوطي رحمه الله: اختلفوا في الخشوع هل هو من أعمال القلب كالخوف، أو من أعمال الجوارح كالسكون، أو عبارة عن المجموع، قال الرازي: الثالث أولى، وعن علي عليه السلام الخشوع في القلب، وعن جماعة من السلف الخشوع في الصلاة السكون فيها، وقال البغوي: الخشوع قريب من الخضوع إلا أن الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت". مراقي الفلاح، ص 339-340. وينظر: نهاية المحتاج، الرملي، 547/1.

(5) رد المختار، ابن عابدين، 691/1.

(6) هو سعيد بن المسيّب بن حَزَن أبو محمد القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة وسيد التابعين في زمانه، فقيه محدث، روى عن جمع من الصحابة منهم: عثمان وعلي رضي الله عنهما، وهو زوج بنت أبي هريرة وأعلم الناس بحديثه، وروى عنه جمع منهم: الزهري وقاتدة، وُلِدَ بالمدينة لستين مضتاً من خلافة عمر وقيل أربع، والأصح أنه توفي عام 94هـ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 217/4-219، 245-246.

يَعْبَثُ بِلَحِيَّتِهِ فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ: "لَوْ خَشَعَ قَلْبُ هَذَا، لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ".⁽¹⁾

كما اختلف في حكم الخشوع من حيث استحضار الباطن كالفكر والقلب فيما يحقق مقصود الصلاة، ويمكن إجمال حكمه كالآتي⁽²⁾:

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم الخشوع في الصلاة:

5 ويمكن تقسيمها إلى ما يأتي:

القول الأول: غير واجب، وهو قول جمهور الفقهاء، إذ نصوا على: استحبابه عند الحنفية، وندبه في المشهور عند المالكية، واستحبابه وسنيته عند جمهور الشافعية، وسنيته في الصحيح عند الحنابلة.⁽³⁾

القول الثاني: واجب لا تبطل الصلاة بتركه، وهذا في قول عند المالكية⁽⁴⁾، وفي قول آخر عندهم يجب في جزء من الصلاة لصحتها وينبغي أن يكون عند تكبيرة الإحرام⁽⁵⁾، وفي قول آخر عندهم تبطل الصلاة

(1) أخرجه موقوفاً: عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، باب العبث في الصلاة، رقم (3308)، 2/266. وابن أبي شيبه في مصنفه واللفظ له، كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة، في مس اللحية في الصلاة، رقم (6787)، 2/86-87. والبيهقي في السنن الكبرى بلفظ (يعبث بالخصا)، كتاب الصلاة، جماع أبواب الخشوع في الصلاة والإقبال عليها، باب كراهية مسح الخصا وتسويته في الصلاة فإن كان لا بد فاعلاً فمرة واحدة، رقم (3550)، 2/405. وأخرجه مرفوعاً: الأصفهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ذكر طوائف من جماهير النساك والعباد، عمرو النيسابوري، 10/230. قال العراقي: "المعروف في هذا أنه عن ابن المسيب وفي إسناده من لم يسم، وقد رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول مرفوعاً من حديث أبي هريرة وفيه سليمان بن عمرو مجمع على ضعفه". طرح التثريب، 2/373.

(2) ستكتفي الباحثة ببيان حكم الخشوع الباطني دون الظاهري لأن القلب محل الخشوع، كما أن أفعال الجوارح الدالة على عدم الخشوع تختلف من حيث أثرها على صحة الصلاة، ولا داعي للاستطراد في بيانها.

(3) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 1/691. الفواكه الدواني، النفراوي، 1/277. نهاية المحتاج، الرملي، 1/547. كشاف القناع، البهوتي، 1/474. والمراد بالمشهور عند المالكية في قول: ما قوي دليله فيكون بمعنى الراجح، وفي قول آخر: ما كثر قائله وهو المعتمد. حاشية الدسوقي، 1/34. والسنة والمندوب والمستحب ألفاظ مترادفة من حيث كون طلب الفعل فيها طلباً غير جازم، وهي تندرج ضمن المندوب الذي سبق تعريفه عند بيان الباحثة أنواع الحكم التكليفي ص116، كما سبق بعدها بيان أنها قد تختلف فيما بينها لاعتبارات أخرى كقوة الالتزام بها بناء على مدى مواظبة النبي ﷺ عليها، فالسنة أعلى في ذلك من المندوب والمستحب عند الحنفية، والمندوب عند أكثر المالكية يشمل السنة والمستحب، مع علو مرتبة السنة على مرتبة المستحب، وهي ألفاظ مترادفة عند جمهور الشافعية وعند الحنابلة. ينظر: حاشية الطحطاوي، 1/101-102. مواهب الجليل، الخطاب، 1/54. الأشباه والنظائر، السبكي، 2/92-93. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 1/402-403.

(4) وهو قول ابن رشد. الفواكه الدواني، النفراوي، 1/277.

(5) المرجع السابق، 1/190. ونقل أحمد زروق أن حضور القلب في جزء من الصلاة واجب إجماعاً، وهذا لا ينافي أن المشهور فقهاً صحة الصلاة بدونه، لأنهم لم يجعلوا من أركانها الخشوع. الموضع نفسه.

بتركه⁽¹⁾. كما أن لبعض الشافعية وجهًا بكون الخشوع في الصلاة شرطًا لصحتها، فتجب في جزء من الصلاة⁽²⁾. وللحنابلة قول ببطان صلاة من غلب الوسواس على أكثر صلاته⁽³⁾.

ثانيًا: أدلة الفقهاء في حكم الخشوع في الصلاة:

وتقسم إلى ما يأتي:

أ- أدلة القول بعدم وجوب الخشوع في الصلاة: ومنها:

5

1- قول رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ»،⁽⁴⁾ يُستدل بهذا الحديث على عدم بطلان الصلاة بالفكر⁽⁵⁾، ذلك أن عدم المؤاخذة على حديث النفس كما جاء في الحديث السابق عام يشمل ما كان في الصلاة وفي غيرها، وانشغال الفكر في الصلاة بما هو خارجها هو من حديث النفس الذي يخالف الخشوع فيها، وعدم المؤاخذة على حديث النفس في الصلاة يتطلب عدم وجوب دفعه وعدم بطلان الصلاة بوجوده، وبناء عليه لا يعد الخشوع واجبًا في الصلاة. ويمكن أن يجاب: بأن المراد في الحديث هو عدم المؤاخذة على حديث النفس بالمعصية بمرورها على الفكر دون استقرار وتوطين⁽⁶⁾، ولا دلالة واضحة فيه على عدم وجوب الخشوع في الصلاة، إذ قد يذهب الخشوع بانشغال الفكر بأمر دنيوي مباح الأصل مع الاستمرار فيه.

10

(1) وهو قول التتائي في شرح خليل. الفواكه الدواني، النفراوي، 190/1. وعدّه عياض فرضًا أيضًا. المرجع نفسه، 277/1.

(2) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني، 278/1. نهاية المحتاج، الرملي، 547/1.

(3) والقول هو للشيخ أبي المعالي وجيه الدين وابن حامد وابن الجوزي. لكن علق في الفروع على قول الشيخ بأن مراده وجوب الخشوع في بعضها وإن أراد في كلها، فإن لم تبطل بتركه فخلاص قاعدة ترك الواجب، وإن بطل به فخلاص الإجماع، وكلاهما خلاف الأخبار. كشف القناع، البهوتي، 474-475/1. وينظر: الفروع، ابن مفلح، 251/2.

(4) الحديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره، رقم (5269)، 46/7. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر، رقم (127)، 116/1.

(5) المجموع، النووي، 35/4.

(6) عمدة القاري، العيني، 336-335/1.

2- قول عقبة بن الحارث رضي الله عنه⁽¹⁾: "صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْعَصْرَ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ سَرِيعًا دَخَلَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ، ثُمَّ خَرَجَ وَرَأَى مَا فِي وُجُوهِ الْقَوْمِ مِنْ تَعَجُّبِهِمْ لِسُرْعَتِهِ، فَقَالَ: «ذَكَرْتُ وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ تَبْرًا عِنْدَنَا، فَكِرِهْتُ أَنْ يُنْسِيَ أَوْ يَبَيِّتَ عِنْدَنَا فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ»"،⁽²⁾ فالحديث يدل على أن التفكير أثناء الصلاة فيما لا يتعلق بالصلاة لا يفسدها ولا ينقص من كمالتها، وأن إنشاء العزم أثناء الصلاة على الأمور الجائزة لا يضر.⁽³⁾

5 ويمكن أن يجاب: بأن ذلك كان خاطئاً قد مر ولم يقصد النبي ﷺ الاسترسال فيه إذ لا دلالة على ذلك، ولعله أرجأ التفكير فيه والعمل به إلى ما بعد انقضاء الصلاة.

3- يمكن الاستدلال على عدم فساد الصلاة بترك الخشوع بعدم ورود دليل شرعي ينص على فسادها بتركه. ويمكن أن يجاب: بأن النبي ﷺ أمر بما يحقق الخشوع في الصلاة، إلا أن الخشوع أمر باطني، وحكم النبي ﷺ بالصحة والفساد يكون على ما يظهر له من أمور خارجية متعلقة بالصلاة.

ب- أدلة القول بوجوب الخشوع في الصلاة وتوقف صحة الصلاة عليه: ومنها:

10

1- قوله ﷺ: «**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي**» [طه:14]، وظاهر الأمر الوجوب، والغفلة تضاد الذكر، فمن غفل في جميع صلاته لا يكون مقيماً للصلاة لذكره. وقوله ﷺ: «**وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ**» [الأعراف:205]، فالآية تنهى عن الغفلة، وظاهر النهي التحريم. وقوله ﷺ: «**حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**» [النساء:43]، تعليل لنهي صلاة السكران، وهو مطّرد في الغافل المستغرق بالوسواس وأفكار الدنيا.⁽⁴⁾ ويمكن أن يجاب: بأن دوام الذكر واجتناب الغفلة بشكل كامل أمر شاق على غالب الناس، والحكم بوجوب ذلك وفساد الصلاة بتركه يوقع في حرج شديد، وهذا قد يدفع البعض إلى تأجيلها إلى حين صفاء الذهن والذي قد لا يتحقق آنذاك، أو يضطره إلى إعادة الصلاة عدة مرات ليستجلب الخشوع فيوقعه في وسواس كثرة الإعادة. أما القول بوجوب الخشوع في بعض الصلاة فهو غير منضبط.

15

(1) هو عقبة بن الحارث بن عامر القرشي النوفلي، واختلف في كونه أبا سرّوعة أو أخاه وأمهما أسلما يوم الفتح. ابن الأثير، أسد الغابة، 48/4. وله رواية عن أبي بكر الصديق، وروى عنه أيضاً إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وعبيد بن أبي مریم المكي، مات في خلافة ابن الزبير. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 203/7.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب العمل في الصلاة، باب يفكر الرجل الشيء في الصلاة، رقم (1221)، 67/2. والنسائي في مجتبه، كتاب السهو، باب الرخصة للإمام في تخطي رقاب الناس، رقم (1365)، 84/3. والتبر: الذهب غير المضروب، وكان من الصدقة. فتح الباري، العسقلاني، 337/2.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 337/2.

(4) إعانة الطالبين، البكري، 309/1. وينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، 108/5.

2- قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "مَنْ لَمْ تَأْمُرْهُ صَلَاتُهُ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَهُ عَنِ الْمُنْكَرِ لَمْ يَزِدْ مِنْ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا"⁽¹⁾ أي من لم يفهم في أثناء صلاته أمورًا تنهاه عن الفحشاء والمنكر استحق البعد عن الله، فصلاته تلك لا يستحق بها الثواب بل الوبال والعذاب، وبهذا يُستدل على أن الخشوع شرط للصلاة، لأن صلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء والمنكر.⁽²⁾ ويمكن أن يجاب: بأن كون الصلاة ناهيةً عن الفحشاء والمنكر قد يتحقق بالخشوع في جزء منها، ولا ضابط لهذا الجزء، إذ يختلف الأثر بحسب الحال.

3- ترك الخشوع في الصلاة يخل بمقصودها، من حيث التحقق فيها بالعبودية لله والاستسلام له والتأدب معه بالالتفات إليه دون سواه، ومن حيث التدبر الذي يؤثر على القلب فيزكو وعلى السلوك فيستقيم، فكان الخشوع واجبًا لكونه سبيل التحقق بمقصود الصلاة في تحسين السلوك مع الله والذات والآخرين. كما أن حالة الصلاة أعظم الحالات لأنه متمثل بين يدي خالقه ومتلبس بعبادته فينبغي أن يكون على أشرف الأوصاف⁽³⁾. ويمكن أن يجاب: بأن تحقق المقصود لا ضابط له، والمصلي وإن أحلّ بخشوعه إلا أنه يحقق جزءًا من مقصود الصلاة بأدائها، كما سبق توضيحه.

ثالثًا: الترجيح:

بناءً على ما سبق بيانه يرجح القول بسنية الخشوع في الصلاة، لا وجوبه ولا توقف صحة الصلاة عليه، وذلك عملاً بالأدلة الواردة وأخذًا بالمناقشات السابقة ومن ذلك كون الخشوع غير محدد ولا منضبط الوصف ولا المدة، إلا أن هذا القول لا يمنع وجوب ضبط النية عند تكبيرة الإحرام لتصح الصلاة، كما لا يمنع هذا القول وجوب امتناع الفكر والقلب عن الانشغال بأمور محرمة، وكون الانشغال بأمور مباحة في الصلاة مكروهًا والاسترسال فيها لا يعد أدبًا مع الخالق جل جلاله، وهذا الانشغال الفكري والقلبي لا يؤثر على صحة صلاة المسلم.

⁽¹⁾ أخرجه الطبراني في معجمه الكبير واللفظ له، باب العين، من اسمه عبد الله، عبد الله بن مسعود الهذلي، خطبة ابن مسعود ومن كلامه، رقم (8543)، 107/9. والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان، باب في الصلاة، تحسين الصلاة والإكثار منها ليلاً ونهاراً...، رقم (2994)، 546/4. كما أخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ قريب، باب العين، طاوس عن ابن عباس، رقم (11025)، 54/11. قال الهيثمي عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه الموقوف: "رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح"، وقال عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما المرفوع: "رواه الطبراني في الكبير، وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس". مجمع الزوائد، 258/2.

⁽²⁾ فيض القدير، المناوي، 221/6.

⁽³⁾ الفواكه الدواني، النفراوي، 190/1.

لكن الصلاة وإن كانت مجزئة فإن الثواب فيها على حسب ما يُعقل منها⁽¹⁾، وقيل بإجماع العلماء على أنه ليس للعبد إلا ما عقل من صلاته⁽²⁾، يؤيد ذلك قول رسول الله ﷺ: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَنْصَرِفُ وَمَا كُتِبَ لَهُ إِلَّا عَشْرُ صَلَاتِهِ، تُسْعُهَا، ثُمْنُهَا، سُبْعُهَا، سُدُسُهَا، خُمُسُهَا، رُبْعُهَا، ثُلُثُهَا، نِصْفُهَا»⁽³⁾، وهذا يختلف باختلاف الأشخاص بحسب الخشوع والتدبر ونحو ذلك مما يقتضي الكمال، فلا يثاب إلا على ما عمل بقلبه، وأما الفرض فيسقط والذمة تبرأ بعمل الجوارح⁽⁴⁾.

5

فالخشوع في الصلاة أدب مندوب، ومن آثاره: حسن السلوك مع الله ﷻ فلا يقف المصلي بين يديه ﷻ بقلب ساهٍ غافل منشغل بغيره، كما أن الخشوع روح العبادة التي تتحقق مقاصدها به، فتزكو النفس ويستقيم السلوك ويحسن التعامل مع العباد.

المطلب الثالث: أثر الآداب في أداء الزكاة والصدقة

10 ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالزكاة والصدقة، وصلتهما بالأدب.

مما ورد في أصل الزكاة لغة: البركة والنماء والطهارة والصلاح وصفوة الشيء⁽⁵⁾، وشرعاً: تملك جزء مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص لله تعالى⁽⁶⁾، وهي فرض وركن من أركان الإسلام⁽⁷⁾، كما جاء في الآية وحديث أركان الإسلام الوارد فيه: «وإِيتَاءُ الزَّكَاةِ» السابق ذكرهما في بيان وجوب الصلاة. وسميت بذلك لأن

(1) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص 640. وينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي، 11/18.

(2) ادعى الإجماع عبد الواحد بن زيد. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، 108/5.

(3) الحديث برواية عمار بن ياسر رضي الله عنهما. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الصلاة، باب ما جاء في نقصان الصلاة، (796)، 211/1. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب السهو ...، في نقصان الصلاة ...، رقم (615)، 316/1. وذكر العراقي بأن إسناده صحيح. المغني عن حمل الأسفار، 232/1.

(4) فيض القدير، المناوي، 333/2-334.

(5) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (زكا). وينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (زكا).

(6) اللباب، الغنيمي، ص 149.

(7) ينظر: المبسوط، السرخسي، 149/2. الفواكه الدواني، النفراوي، 500/1. مغني المحتاج، الشربيني، 547/1. كشف القناع، البهوتي، 192/2.

المال ينمو ببركة إخراجها ودعاء الآخذ، ولأنها تطهر مُخرجها من الإثم وتمدحه حين تشهد له بصحة الإيمان.⁽¹⁾ وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة: 103]، أي: تطهرهم بالتخلية عن الرذائل والسيئات، وتركيبهم بالتخلية بالفضائل والحسنات، لذا كانت التخلية مقدمة على التحلية.⁽²⁾ والتطهير والتزكية يكونان للمأخوذ منه والمال المأخوذ والمأخوذ له.⁽³⁾

5 أما الصدقة فهي العطية التي يراد بها المثوبة عنده تعالى، وسميت بها لأنها تُظهر صدق رغبة الرجل في تلك المثوبة،⁽⁴⁾ وهي مستحبة⁽⁵⁾، وقد تُطلق على الواجبة، كصدقة الفطر الواجبة⁽⁶⁾، أو زكاة المال الواجبة كما في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: 60].⁽⁷⁾

ولكل من الزكاة والصدقة أثر في تحسين سلوك المعطي، إذ المال محبوبٌ بالطبع، إلا أن الاستغراق في حبه يُذهل النفس عن حب الله ﷻ وعن التأهب للآخرة، فاقترضت حكمة الشرع تكليف مالك المال بإخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الإخراج كسرًا من شدة الميل إلى المال وتخليصًا للنفس من التعلق بالدنيا والبخل والطغيان، وتنبيهًا على أن سعادة الإنسان تحصل بإنفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى، فيشكر النعمة بصرفها إلى طلب مرضاة المنعم واستخدامها فيما خلقت له في نفع العباد. كما أن ذلك الإعطاء يُكسبه الشفقة على الخلق، إذ يصير محسنًا ساعيًا في إيصال الخيرات إليهم دافعًا الآفات عنهم، فيحبه الخلق ويمدونه بالدعاء والهمة، فتصبح تلك الدعوات سببًا لبقائه في الخير والخصب والعطاء.⁽⁸⁾

(1) مغني المحتاج، الشرييني، 547/2.

(2) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، 23/11.

(3) حواطر حول القرآن الكريم، محمد متولي الشعراوي، 5471/9.

(4) البحر الرائق، ابن نجيم، 437/2.

(5) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 391/2.

(6) ينظر: اللباب، الغنيمي، ص 168. مواهب الجليل، الخطاب، 255/3. مغني المحتاج، الشرييني، 592/1. كشاف القناع، البهوتي، 283/2.

(7) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 116/16. بدائع الصنائع، الكاساني، 456/2.

(8) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 104-103/16. وقد يكون لإخراج الزكاة الواجبة آثارًا تختلف عن آثار إخراج صدقة التطوع على نفس معطيها.

كما أن لذلك الإعطاء أثرًا أيضًا على تحسين سلوك الآخذ، بتخليص قلبه من الحقد والحسد وحصول الألفة والشكر لله ﷻ⁽¹⁾، وبإكتسابه الهمة برؤيته سلوك المعطي الحسن فيسعى للاقتداء به والعمل بمجد لتحصيل المال وإخراج زكاته وخدمة غيره.

5 إلا أن تحقيق المقاصد الشرعية من الزكاة والصدقة يتطلب وجود آداب حين أدائها، سواء لتحسين صلة العبد بخالقه أو لتزكية ذاته أو لإصلاح سلوكه مع الآخرين، ومنها الأدب في المسألة الآتية، والله ﷻ المعين.

الفرع الثاني: مسألة الإسرار والجهر بالزكاة والصدقة.

اختلف الفقهاء في حكم ذلك، وبيانه مع أدلته فيما يأتي:

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم الجهر أو الإسرار عند أداء الزكاة أو الصدقة:

ويمكن بيانها كما يأتي:

10 أ- حكم الجهر أو الإسرار عند أداء الزكاة الواجبة: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأفضل الجهر بالزكاة⁽²⁾. وخالفهم في ذلك بعض الفقهاء بالقول بأفضلية الإسرار بها⁽³⁾.

ب- حكم الجهر أو الإسرار عند أداء الصدقة المندوبة: ذهب الفقهاء إلى أن الأفضل الإسرار بها⁽⁴⁾.

إلا أن كثيرًا من الفقهاء قالوا باختلاف الحكم بناء على الحال، فقد جاء في (مواهب الجليل) في الزكاة: "وهذا - والله أعلم - يختلف باختلاف الأحوال: فمن أيقن بسلامته من الرياء وحسن قصده في الإظهار

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 105/16-106.

(2) ينظر: شرح فتح القدير، ابن الهمام، 179/2. مواهب الجليل، الخطاب، 237/3. المجموع، النووي، 236/6. الإنصاف، المرداوي، 181/3.

(3) كما نقله ابن الهمام عما جاء في النهاية. شرح فتح القدير، ابن الهمام، 416/2. والنهاية شرح الهداية، وهو لحسام الدين السَّعْنَانِي. كما قال بأفضلية الإسرار القاضي عياض والشيخ زروق وما عليه مذهب مالك، إلا أن ابن بطال ذكر أنه قول مرجوح وقال: "لا خلاف بين أئمة العلم أن إعلان صدقة الفرض أفضل من إسرارها، وإن الإسرار بصدقة النوافل أفضل من إعلانها". ينظر: مواهب الجليل، الخطاب، 237/3. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 420/3. كما أن القول بأفضلية إسرار الزكاة هو قولٌ خلاف الصحيح عند الحنابلة. الإنصاف، المرداوي، 181/3.

(4) ينظر: شرح فتح القدير، ابن الهمام، 179/2، 416. مواهب الجليل، الخطاب، 237/3. المجموع، النووي، 236/6. المغني، ابن قدامة، 319-318/4.

استحب له ذلك، ومن غلب عليه خوف الرياء استحب له الإسرار، ومن تحقق وقوع الرياء وجب عليه الإخفاء والاستتابة⁽¹⁾، فللنية أثر في أفضلية الجهر أو الإسرار.

وجاء في (قواعد الأحكام في مصالح الأنام): "ما يخفى تارة ويظهر أخرى كالصدقات: فإن خاف على نفسه الرياء أو عرف ذلك من عادته، كان الإخفاء أفضل من الإبداء، لقوله ﷺ: ﴿وَإِنْ تَخَفُوهَا وَتُؤْتُوها أَلْفُقْرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: 271]، ومن أمن الرياء فله حالان: أحدهما ألا يكون ممن يُقتدى به بإخفاؤها أفضل، إذ لا يأمن من تغير عقده عند إظهارها، وإن كان ممن يُقتدى به كان الإبداء أولى لما فيه من سد خلة الفقراء مع مصلحة الاقتداء، فيكون قد نفع الفقراء بصدقته وبتسببه إلى تصدق الأغنياء عليهم، ونفع الأغنياء بتسببه إلى اقتدائهم به في نفع الفقراء"⁽²⁾، فلوجود الاقتداء أثر في تفضيل الجهر على الإسرار بعد التحقق من عدم الرياء، ويمكن القول في حالة وجود مصلحة راجحة بالاقتداء أن الأفضل الإظهار مع مجاهدة النفس في صرف الرياء إن خاف وقوعه.

وجاء في (الحاوي الكبير): "فإن قيل: فأبي الأمرين أفضل في تفريق الزكاة؟ أن تخفى أو تبدى؟ قيل: إن كان الإمام هو المفرق لها فإبداءها أفضل من إخفائها، سواء كان زكاة مال ظاهر أو باطن، لأنه ثابت فيها فكان إظهار إخراجها أفضل له من إخفائها وكتمها، وإن كان المفرق لها رب المال: فإن كانت زكاة مال ظاهر فالأفضل له إظهارها بالعدول أهل السهمان عن الإمام إليه⁽³⁾، وليعلم الإمام أنه قد أخرج ما عليه، وإن كانت زكاة مال باطن فالأفضل له إخفاؤها إذا أخرجها من أن يجهر بها، لقوله ﷺ: ﴿وَإِنْ تَخَفُوهَا وَتُؤْتُوها أَلْفُقْرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: 271]، ولأن إخفائه في حقه أبعد من الرياء، وفي حق أهل السهمان أبعد من الاستحياء، والله أعلم"⁽⁴⁾، فالحكم يختلف بناء على صفة المعطي إن كان الإمام أو صاحب المال، وعلى نوع المال إن كان ظاهرًا أو باطنًا، لاختلاف الأثر المترتب عليه.

(1) الخطاب، 237/3.

(2) العز بن عبد السلام، 215/1.

(3) لعل المراد بعبارة الماوردي (بالعدول أهل السهمان عن الإمام إليه): حضور أصحاب مصارف الزكاة إليه عوضًا عن حضور الإمام إليه، فالأصح جعلها (بالعدول)، ويؤيد هذا ما ورد في موضع آخر من المرجع نفسه بأن أداء زكاة المال الظاهر في القول الجديد هو: إما بمطالبة الإمام، أو بحضور أهل السهمان. 103/3.

(4) الماوردي، 474/8.

ثانيًا: أدلة الفقهاء في تفضيل الجهر أو الإسرار عند أداء الزكاة أو الصدقة:

وهي كما يأتي:

أ- أدلة القول بأفضلية الجهر: ومنها:

1- قوله ﷺ: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾

5 [البقرة: 271]، أي: إن تعلنوا الصدقات فنعيم الشيء هي⁽¹⁾، وفي هذا مدح إظهارها، فيفضل الجهر بها وذلك بناء على القول بأن المراد بـ ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ ...﴾ الصدقات المفروضة، أما المراد بـ ﴿وَإِنْ تُخْفَوْهَا ...﴾ فهو صدقات التطوع، ويُفضل إخفاؤها.⁽²⁾ والرد على ذلك سيأتي عند الاستدلال بهذه الآية على أفضلية الإسرار.

2- إن الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السُّعَاة لطلب الزكاة، وفي دفعها إلى السُّعَاة إظهارها.⁽³⁾ ويمكن أن

10 يجب: بأن الإظهار هنا مطلوب لمصلحة ضبط جمع الزكاة لا لأفضلية الإظهار ابتداءً.

3- في أداء الزكاة جهرًا منع من إساءة الظن بالمالك ونفي للتهمة عنه من كونه لم يؤد الفرض⁽⁴⁾،

فالإظهار يوحى إلى المسارعة إلى أمر الله تعالى وتكليفه، والإخفاء يوهم ترك الالتفات إلى أداء الواجب، فكان الإظهار أولى.⁽⁵⁾ ويمكن أن يجب: بأن أداء الزكاة عبادة بين العبد وخالقه، ولا شأن للخلق بمعرفة أدائها أو لا من قبل صاحبها، فلا داعي لنفي التهمة عنه فيها، إلا إن كان سيترب على عدم إظهارها ضرر عليه فيدفعه بإظهارها بحدود الحاجة.

15

4- في إظهار الزكاة أو الصدقة ترغيب في الخير وحث على الاقتداء فيه.⁽⁶⁾ ويمكن أن يجب: بأفضلية

قيام العبد بعبادات خبيثة تزيد قرينه من خالقه بكتماها، فيظهر بعضها لمصلحة عامة راجحة، ويخفي بعضها تقوية لصدق الصلة بينه وبين خالقه.

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 14/5.

(2) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 263/1.

(3) مفاتيح الغيب، الرازي، 80/7.

(4) ينظر: المجموع، النووي، 228/6. مطالب أولي النهى، الرحيباني، 119/2.

(5) مفاتيح الغيب، الرازي، 80/7.

(6) ينظر: المجموع، النووي، 228/6. مطالب أولي النهى، الرحيباني، 119/2.

كما أن في الإظهار مفسد - سيأتي بيانها - كثيراً ما ترجح على المصلحة المرجوة منه، فإن كان هناك مصلحة في الإظهار روعيت بما لا يحقق مفسدة، فيمكن مثلاً إظهار توزيع الزكاة أو الصدقة بتصويرها، خاصة ممن هم محط قدوة لعلو شأنهم عند العامة فيغلب الاقتداء بهم، دون تصوير الآخذين لها لئلا يחדش ذلك كرامتهم.

5- يمكن القول بأن الإظهار يدرّب النفس على الإخلاص أكثر، لمجاهدتها أكثر عند وجود ما يستدعي الرياء من الرغبة بالشهرة والمديح عند إظهار الإنفاق، وذلك أشق على النفس من حال الإخفاء. ويمكن أن يجاب: بأن الأولى إبعاد النفس عن مواطن الرياء، خشية الوقوع فيه وتناسي لزوم المجاهدة.

ب- أدلة القول بأفضلية الأسرار: ومنها:

1- قوله ﷺ: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: 271]، أي: إن تعطوها الفقراء في السر إخفاؤها خير لكم من إعلانها.⁽¹⁾

وجمهور المفسرين على أن المراد بالآية هنا صدقة التطوع⁽²⁾. وقيل: الآية عامة في أن إخفاء الصدقة أفضل، سواء كانت مفروضة أو مندوبة.⁽³⁾

وقيل: الآية في الزكاة المفروضة، حيث كان إخفاؤها خيراً على عهد رسول الله ﷺ، أما في زماننا فإظهارها أفضل حتى لا يُساء به الظن.⁽⁴⁾

15 وقيل: بأن الآية تفيد ترجيح الإخفاء إذا كانت الحال واحدة في الإبداء والإخفاء، أما إذا حصل في الإبداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الإبداء على الإخفاء.⁽⁵⁾

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 14/5-15.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 359/4. وممن قال بذلك الطبري وأيد قوله بما أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: "فجعل الله صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفاً، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها، يقال: بخمسة وعشرين ضعفاً، وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها". جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 15. إلا أن الباحثة لم تجد تحريجاً آخر لهذا الأثر من الكتب المعتمدة للتخريج.

(3) وهو قول ابن كثير رحمه الله. تفسير القرآن العظيم، 474/2.

(4) معالم التنزيل، البغوي، ص173.

(5) مفاتيح الغيب، الرازي، 80/7.

إلا أنه قيل أيضاً: بأن الآية لا تفيد الترجيح، وذلك بناء على القول بأن المعنى: إعطاء الصدقة حال الإخفاء خير من الخيرات، وطاعة من جملة الطاعات، فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيراً وطاعة، لا بيان الترجيح.⁽¹⁾

وقيل: الآية منسوخة بقوله ﷺ: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [البقرة: 274]،⁽²⁾ ففي الآية مدح على إخفاء الإنفاق وعلى إظهاره⁽³⁾، كما قيل في تفسيرها: بأنها عامة في الذين يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة، فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت ولا حال، إلا أن فيها إشارة إلى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية، وذلك لأنه قدم الليل على النهار، والسر على العلانية في الذكر.⁽⁴⁾

2- ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: ...»، فذكر منهم: «وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ».⁽⁵⁾ وفي الحديث مبالغة في الإخفاء والاستتار بالصدقة، وضرب المثل بهما لقرب اليمين من الشمال وملازمتها لها، فلو قُدِّرَت الشمال رجلاً متيقظاً لما علم صدقة اليمين لمبالغته في الإخفاء.⁽⁶⁾ وخص بعضهم الصدقة في الحديث بصدقة التطوع⁽⁷⁾، في حين ذهب غيرهم إلى أنها تشمل هنا الصدقة الواجبة والمندوبة.⁽⁸⁾

(1) مفاتيح الغيب، الرازي، 80/7.

(2) وهو قول النقاش رحمه الله. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 361/4.

(3) أحكام القرآن، الجصاص، 628/1.

(4) مفاتيح الغيب، الرازي، 90/7.

(5) هذا جزء من حديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الزكاة، باب الصدقة باليمين، رقم (1423)، 111/2. ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، رقم (1031)، 715/2.

(6) ينظر: المنهاج، النووي، 122/7.

(7) كالنوي رحمه الله. المنهاج، 122/7.

(8) كالصنعاني رحمه الله. سبل السلام، 70/4.

3- وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ صَدَقَةَ السِّرِّ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»،⁽¹⁾ وإطفاء الغضب هنا يمكن حمله على المنع من إنزال المكروه في الدنيا ووخامة العقوبة في العقبى من إطلاق السبب على المسبب، وفيه الحث على إخفاء الصدقة وتفضيل إخفائها على إظهارها.⁽²⁾

4- قول عبد الله بن مسعود ﷺ: "فَضْلُ صَلَاةِ اللَّيْلِ عَلَى صَلَاةِ النَّهَارِ كَفَضْلِ صَدَقَةِ السِّرِّ عَلَى صَدَقَةِ الْعَلَانِيَةِ"،⁽³⁾ ويحتمل بصلوة الليل هنا النافلة والفريضة، إلا أنه لم يأت نص بتفضيل صلاة فريضة الليل على فريضة النهار فالأظهر أن المراد هنا النافلة، ذلك أن صلاة الليل يُقبل القلب عليها أكثر من إقباله عليها نهاراً لتجرده عن الأشغال وسكون العالم وهدوء الأعين، وكذلك صدقة السر أفضل من صدقة العلانية لسلامتها من الرياء ونحوه، إلا أن يكون موضع اقتداء بإظهار العبادة من صلاة أو صدقة أفضل.⁽⁴⁾

5- في إخفاء الزكاة أو الصدقة احتراز عن الرياء والسمعة والمِنَّة، وبُعْدُ عن الشهرة والمدح والتعظيم من الغير وهذا يشق على النفس فيستحق ثواباً أكثر، وحفظاً من طمع الظلمة وسوء الحساد. كما أن في إظهار الزكاة أو الصدقة ضرراً من حيث: هتك حال الفقير وإظهار فقره وقد لا يرضى بذلك، وإخراجه من هيئة التعفف وعدم السؤال المرغوب بهما شرعاً، وتعرضه لدم الناس ظناً منهم استغناؤه عن ذاك العطاء، وإذلاله

(1) الحديث برواية معاوية بن حيدة القشيري ﷺ. أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط واللفظ له، وقال: "لم يرو هذا الحديث عن بهز بن حكيم إلا الأصْبَغُ بن زيد الوزاق، ولا عن الأصْبَغِ إلا صدقة، تفرد به عمرو بن أبي سلمة". باب الحياء، من اسمه الحسن، رقم (3450)، 378/3-379. والشهاب القضاعي في مسنده، صنائع المعروف تقي مصارع السوء، رقم (102)، 94/1. قال ابن حجر العسقلاني رحمه الله: "حديث «إن صدقة السر تطفئ غضب الرب». الحاكم في المستدرک ... وإسناده ضعيف، وفي الباب عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده رواه الطبراني وفي إسناده صدقة السمين وهو ضعيف، وعن أبي أمامة فيه في أثناء حديث طويل، وعن أبي سعيد في الشعب للبيهقي وفيه الواقدي، وعن ابن عباس فيه وأتم أحد رواته، وعن أنس رواه الترمذي وابن حبان وصحاحه بلفظ: «إن الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء»، وأعله ابن حبان في الضعفاء والعقيلي وابن طاهر وابن القطان، وعن ابن مسعود في مسند الشهاب للقضاعي وفي إسناده من لا يُعرف، ولفظه: «صلة الرحم تزيد في العمر، وصدقة السر تطفئ غضب الرب». تلخيص الحبير، 243/3-244. وأوردت الباحثة هذا الحديث رغم ضعفه، لبيان تحريجه وما قيل فيه كونه مشتهراً على الألسن.

(2) فيض القدير، المناوي، 193/4، 196. استدلل الرافعي بهذا الحديث على أن صدقة السر أفضل من العلانية. المرجع نفسه، 196/4.

(3) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، باب الصلاة من الليل، رقم (4735)، 47/3. وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزهد، كلام ابن مسعود ﷺ، رقم (34553)، 106/7-107. والطبراني في معجمه الكبير، باب العين، من اسمه عبد الله، عبد الله بن مسعود الهذلي، رقم (8998)، 232/9. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة التطوع وقيام شهر رمضان، باب الترغيب في قيام الليل، رقم (4651)، 707/2. واللفظ لعبد الرزاق، ولابن أبي شيبة مع إضافة حرف الواو أوله إذ المنقول جزء من الأثر، وللبيهقي. وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير، ورجاله ثقات". مجمع الزوائد، 251/2.

(4) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، 496/7-497.

وإهانته بإظهار أخذه.⁽¹⁾ أما بالنسبة لعامة الناس ففي الإخفاء سلامة لهم من الطعن والإساءة: إلى المعطي بوصفه بالرياء، وإلى الآخذ لاعتقادهم فيه الاستغناء.⁽²⁾

ثالثاً: الترجيح:

يمكن القول - بناء على ما سبق - بأن الحكم في تفضيل الإظهار أو الإسرار مُعَلَّل، وأن الأصل استواء حالة الإظهار والإسرار من حيث الحكم ابتداءً، فحيث جاء ما يُرَجَّح أحدهما ترجَّح، لكن يُفَضَّل الإسرار غالباً 5 لغلبة وجود مرجَّحه، وهو حفظ النفس والغير من الرعونات والإيذاء ومن كل سوء يغلب وجوده عند الأداء، ونحو ذلك من آثار الإسرار التي تؤدب السلوك، ويؤيده عموم الأدلة السابقة.

فالإسرار في أداء الزكاة أو الصدقة أدب مندوب إليه غالباً، وهو من الخصال الحميدة التي تؤثر إيجاباً على سلوك الآخذ والمعطي والآخرين، إلا إن وُجدت مصلحة راجحة كافتداء ونحوه روعي حينئذ الأصلح وبما 10 لا يحقق مفسدة تساويها أو ترجح عليها، فإن كان فيه ثمة مفسدة مساوية أو راجحة وجب تركه.

المطلب الرابع: أثر الآداب في أداء الصيام

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالصيام، وصلته بالأدب.

الصيام لغة: الإمساك،⁽³⁾ وشرعاً: الإمساك عن المفطرات في وقت مخصوص من شخص مخصوص مع النية.⁽⁴⁾ 15 وصوم رمضان فرض وركن من أركان الإسلام⁽⁵⁾، بدليل قوله ﷺ: «يَأْتِيهَا الدِّينَ ءَامِنُونَ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الدِّينِ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [البقرة: 183]، ثم بيّن الله ﷻ هذا الصيام المفروض بأنه في شهر رمضان حيث قال ﷻ: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» [البقرة: 185]، فيجب صيامه على من شهد به بأن كان حاضراً

(1) مفاتيح الغيب، الرازي، 7/78-80.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 4/360.

(3) تاج العروس، الزبيدي، مادة (صوم).

(4) البحر الرائق، ابن نجيم، 2/452.

(5) ينظر: الاختيار، الموصلي، 1/125. بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، ص226. مغني المحتاج، الشربيني، 1/616. المغني، ابن قدامة، 4/323.

مقيماً،⁽¹⁾ وبدليل حديث أركان الإسلام السابق ذكره وفيه: «وَصَوْمَ رَمَضَانَ»، ويوجد صوم مسنون غير الصوم المفروض⁽²⁾.

وأثر الصوم على تحسين السلوك يظهر من خلال قوله ﷺ: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [البقرة: 183]، في الآية السابقة، وفي معناها وجوه، منها: أن الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقمار الهوى، فمن أكثر الصوم هان عليه أمر شهوة البطن والفرج وخفت عليه مؤنتهما، فكان ذلك رادعاً له عن ارتكاب المحارم والفواحش، ومهوّناً عليه لذات الدنيا. كما أن الرغبة في المطعوم والمنكوح أشد من الرغبة في سائر الأشياء، فإذا سهل اتقاء الله بتركهما، كان اتقاء الله بترك سائر الأشياء أسهل وأخف.⁽³⁾ فالصوم يعدّل القوى الطبيعية التي هي داعية تلك المعاصي، ليرتقي بالمسلم عن حضيض الانغماس في المادة إلى أوج العالم الروحاني.⁽⁴⁾ كما أن الصوم يدرّب المسلم على الأمانة ومراقبة الله ﷻ في السر والعلن، ويساعده على صفاء الذهن واتقاد الفكر، ويعلمه النظام والانضباط، ويشعره بوحدة المسلمين والرحمة تجاههم ولزوم تقوية الروابط بينهم.⁽⁵⁾

وللصوم آداب تسهم في تحقيق مقاصده الشرعية، ومنها الأدب في المسألة الآتية إن شاء الله ﷻ.

الفرع الثاني: مسألة استعمال السواك في الصيام.

غالبًا ما يتسبب الصيام برائحة في فم الصائم قد تؤذي الناس حوله، لذا كان من آداب الصيام: استخدام السواك أو ما يزيل تلك الرائحة مما لا يفطر الصائم⁽⁶⁾، فالسواك يسن أو يستحب استخدامه، وهو في حق الصائم كغيره فيجوز استخدامه السواك أثناء الصيام ولا يفطر به،⁽⁷⁾ والدليل على استحباب السواك ابتداءً

(1) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 1/158-159.

(2) ينظر: اللباب، الغنيمي، ص171. حاشية الدسوقي، 1/804-806. مغني المحتاج، الشربيني، 1/651-653. كشف القناع، البهوتي، 2/392-392.

(3) مفاتيح الغيب، الرازي، 5/76.

(4) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 2/158.

(5) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 3/1618-1619. كما أن ما يرافق الصوم من قيام وسحور ونحوه له أثر أيضًا على تحسين السلوك.

(6) للسواك فوائد، ذكر منها: أنه يطهر الفم، ويرضي الرب، ويبيض الأسنان، ويطيب النكهة، ويسوي الظهر، ويشد اللثة، ويطيئ الشيب، ويصفي الخلقة، ويذكي الفطنة، ويضاعف الأجر، ويسهل النزاع، ويذكر الشهادة عند الموت. مغني المحتاج، الشربيني، 1/99. واكتفت الباحثة بما ذكره الفقهاء دون الأطباء فيما يخص المعلومات الطبية، بغية الاستئناس بتلك الفوائد - إن وجدت - لا التحقيق فيها.

(7) صرح بالسنية الحنفية والشافعية والحنابلة. ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 2/460. المجموع، النووي، 1/227. كشف القناع، البهوتي، 1/82. وصرح بالنبد المالكية. ينظر: حاشية العدوي، 1/344، 2/288.

قوله ﷺ: «السَّوَاكُ مَطَهْرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاءٌ لِلرَّبِّ»، فالسواك يحمل المسلم على الطهارة ورضا الرب فهو مطلوب على سبيل الندب، وهو مقدمة للصلاة فيقتضي طيب الرائحة رضا من يناجيه.⁽¹⁾ وهذا كالصریح في ندبه للصائم، لأن مرضاة الرب مطلوبة في الصوم أشد من طلبها في الفطر، ولأن ظهور الفم للصائم فضل.⁽²⁾

وجاء النص على طلب السواك في الصيام، حيث روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مِنْ خَيْرِ خِصَالِ الصَّائِمِ السَّوَاكُ»⁽³⁾، فمن آداب صومه استعمال السواك⁽⁴⁾، كما أن في استعمال السواك تخفيفاً من رائحة فم الصائم المتغيرة، علماً أن الفقهاء قالوا باستحباب استخدام السواك عند تغير رائحة الفم⁽⁵⁾، مع اختلاف بينهم في حكم الاستيائك للصائم بعد الزوال وإن تغيرت رائحة فمه بسبب ترك الطعام كما سيأتي بيانه.

كما أن الفقهاء اختلفوا في حكم السواك للصائم من حيث كونه رطباً أو يابساً، فالحنفية والشافعية ورواية عن أحمد على طلب استعماله سواء كان رطباً أو يابساً⁽⁶⁾، وذهب المالكية إلى كراهة استعماله رطباً⁽⁷⁾، ومذهب الحنابلة على سنية استعماله يابساً وإباحته رطباً قبل الزوال⁽⁸⁾، أما بعد الزوال فسيأتي حكمه بغض النظر عن كونه يابساً أو رطباً، وتخصيص الرطب بذلك لاحتمال أن يتحلل منه أجزاء إلى حلقه فيفطره.⁽⁹⁾ في حين خص أبو يوسف كراهة استعمال الرطب بكونه مبلولاً بالماء،⁽¹⁰⁾ وقوله ذلك لما فيه من إدخال الماء في

(1) عمدة القاري، العيني، 28/11.

(2) فيض القدير، المناوي، 147/4.

(3) الحديث برواية عائشة رضي الله عنها. أخرجه ابن ماجه في سننه واللفظ له، أبواب ما جاء في الصيام، باب ما جاء في السواك والكحل للصائم، رقم (1677)، ص 289. والطبراني في معجمه الأوسط وقال: "لم يرو هذا الحديث عن الشعبي إلا مجاليد، والسري بن إسماعيل، تفرد به: عن مجاليد: أبو إسماعيل المؤدب، وعن السري: عباد"، باب الميم، من اسمه موسى، رقم (8420)، 209/8. والدارقطني في سننه، كتاب الصيام، باب السواك للصائم، رقم (2371)، 191/3. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الصيام، باب السواك للصائم، رقم (8326)، 452/4. وقال ابن حجر العسقلاني: "رواه ابن ماجه، وهو ضعيف". تلخيص الحبير، 114/1.

(4) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، 591/9.

(5) ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 122/1. مواهب الجليل، الخطاب، 381/1. المجموع، النووي، 228/1. كشف القناع، البهوتي، 83/1.

(6) ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 461/2. المجموع، النووي، 233/1. المغني، ابن قدامة، 359/4.

(7) حاشية الدسوقي، 832/1.

(8) ينظر: كشف القناع، البهوتي، 82/1.

(9) المغني، ابن قدامة، 359/4.

(10) ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 461/2.

الفم، وُرِدَ بأن ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة أكثر مما يبقى بعد السواك،⁽¹⁾ كما أن الحديث السابق وصف الاستياك بالخيرية من غير فصل بين رطب ويابس، لأن المقصود منه تطهير الفم، فيؤخذ على عمومته.⁽²⁾

واختلف الفقهاء في حكم استخدام الصائم السواك بناء على وقته، وذلك على النحو الآتي:

5 أولاً: أقوال الفقهاء في حكم استعمال السواك نهار الصيام:

اختلف الفقهاء في حكم الاستياك أثناء الصيام من حيث وقته على عدة أقوال⁽³⁾، وأهمها:

القول الأول: يسن للصائم كغيره الاستياك في أي وقت من النهار. وعليه مذهب الحنفية والمالكية، وهو قول بعض الشافعية ورواية عند الحنابلة.⁽⁴⁾

القول الثاني: يكره للصائم الاستياك بعد الزوال، وعليه مذهب الشافعية والحنابلة، ويصير مباحاً غير مكروه ولا مستحب بعد الزوال عند بعض المالكية إن لم يكن لمقتضى شرعي كوضوء أو صلاة وإلا كان مندوباً.⁽⁵⁾

10 ثانياً: أدلة الفقهاء في حكم استعمال السواك نهار الصيام:

وتقسم إلى ما يأتي:

(1) البناية، العيني، 683/3.

(2) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 636/2.

(3) ذكرت ستة أقوال للفقهاء في حكم الاستياك قبل الزوال وبعده وبعد العصر، ومدى تأثر الحكم قبل الزوال أو بعده بكون الاستياك في الفرض أو النفل، وبكون السواك رطباً أو يابساً، ولا داعي للاستفاضة فيها هنا. عمدة القاري، العيني، 20/11.

(4) ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 461/2. حاشية الدسوقي، 832/1. كشف القناع، البهوتي، 82/1. وقال به من الشافعية المزني، وذكر النووي أنه المختار، لكن المذهب المشهور خلافه. المجموع، النووي، 230/1، 232.

(5) ينظر: حاشية العدوي، 344/1، 288/2. مغني المحتاج، الشربيني، 98/1. كشف القناع، البهوتي، 82/1. والقول باشتراط وجود مقتضى شرعي لندبه بعد الزوال هو قول إبراهيم اللقاني ونص العدوي على أن قوله هو الصواب، وذهب بعض المالكية إلى الإباحة بعد الزوال مطلقاً ولو كان الاستياك لمقتضى شرعي. ينظر: حاشية العدوي، 288/2.

أ- أدلة القول باستحباب استخدام السواك في أي وقت: ومنها:

1- ما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ خَيْرَ حَصَالِ الصَّائِمِ السَّوَّكُ»، فالحديث وصف الاستياك بالخيرية مطلقاً من غير فصل بين أن يكون في أول النهار أو آخره، لأن المقصود منه تطهير الفم، فيستوي فيه أول النهار وآخره.⁽¹⁾

5 وقول عامر بن ربيعة رضي الله عنه:⁽²⁾ "رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مَا لَا أُحْصِي يَتَسَوَّكُ وَهُوَ صَائِمٌ"،⁽³⁾ ففعل النبي ﷺ يدل على أنه لا بأس بالسواك للصائم قبل الزوال وبعده،⁽⁴⁾ لعموم الخبر. وأجيب: بأن الحديثين محمولان على ما قبل الزوال.⁽⁵⁾

2- قوله ﷺ: «لَوْلَا أَنْ أَشَقُّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَّكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ»⁽⁶⁾، فالحديث يدل بعمومه على استحباب السواك للصائم بعد الزوال، لأن الصلاتين الواقعتين بعده داخلتان تحت عموم الصلاة.⁽⁷⁾ وأجيب: بأن ترك الاستياك بعد الزوال مقدّم على فعل الاستياك عند كل صلاة، لأن فيه درء مفسدة وهي إزالة التغير، وتلك الأحاديث فيها جلب منفعة، ودرة المفاسد مقدم على جلب المصالح.⁽⁸⁾

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، 636/2.

(2) هو عامر بن ربيعة بن كعب العنزي، أحد السابقين والمهاجرين إلى الحبشة ثم المدينة، شهد بدرًا وما بعدها، تبناه عمر قبل التحريم، واستخلفه عثمان على المدينة لما حج، وروى عن النبي ﷺ من طريق ابنه عبد الله وابن عمر وابن الزبير وغيرهم، توفي سنة 32 هـ أو 37 هـ وقيل غير ذلك. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 497/5-498.

(3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب السواك للصائم، رقم (2364)، 307/2. والترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "وفي الباب عن عائشة. حديث عامر بن ربيعة حديث حسن". أبواب الصوم، باب ما جاء في السواك للصائم، رقم (725)، 96/2.

(4) تحفة الأحوذى، المباركفوري، 418/3.

(5) كشف القناع، البهوتي، 82/1.

(6) الحديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، رقم (887)، 4/2. ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم (252)، 220/1.

(7) نيل الأوطار، الشوكاني، 402/1. كما عنون النسائي في مجتبهه هذا الحديث بباب: (الرخصة في السواك بالعشي للصائم). كتاب الطهارة، رقم (7)، 12/1.

(8) فتوحات الوهاب، الجمل، 191/1.

3- استعمال السواك تطهير للفم، فلا يكره للصائم كالمضمضة.⁽¹⁾ وأجيب: بأن المضمضة لا تُزيل الخُلوف، ولا تُقطع بها الرائحة.⁽²⁾ إلا أن في هذا الجواب شيئاً إذ الإزالة حاصلة في كل منهما، إلا أن يقال إنها بالسواك أقوى.⁽³⁾

ب- أدلة القول بکراهة استخدام السواك بعد زوال الشمس: ومنها:

- 5 1- قوله ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، خُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ»،⁽⁴⁾ والخُلوف: تغير رائحة الفم، وورد في شرح (أطيب عند الله من ريح المسك) معانٍ عدة، منها: أن الله ﷻ يجازيه به في الآخرة ويكون أفضل من ريح المسك رائحةً وثوباً. ويُحتج بهذا الحديث على كراهة السواك للصائم بعد الزوال، لأنه يزيل الخُلوف الذي هذه صفته وفضيلته، وفضيلة الخُلوف أعظم من فضيلة السواك، كما أن دم الشهداء مشهود له بالطيب ويترك له غسل الشهيد مع أن غسل الميت واجب، فترك السواك - الذي ليس واجباً للمحافظة على بقاء الخُلوف المشهود له بذلك - أولى.⁽⁵⁾ وبما أن مكن الكراهة هو زوال الخُلوف، فقد يتحقق زواله بالسواك أو بغيره من وسائل تنظيف الفم.

وإنما تم التفريق بين ما قبل الزوال وبعده، لأن بعد الزوال يظهر كون الخُلوف من خلو المعدة بسبب الصوم، لا من الطعام الشاغل للمعدة، بخلاف ما قبل الزوال.⁽⁶⁾

- 15 وأجيب: بأن تغير رائحة فم الصائم يحدث من خلو المعدة بترك الأكل ولا يذهب بالسواك، لأنها رائحة النفس الخارج من المعدة، وإنما يذهب بالسواك ما كان في الأسنان من التغير، ولو زال الخُلوف بالسواك لوجب أن يُمنع منه قبل الزوال، لأن تعاهده بالسواك قبل الزوال يَمْنَع وجوده منه بعد الزوال إن كان مجتمعاً بالفم.⁽⁷⁾

(1) المبسوط، السرخسي، 99/3.

(2) الحاوي الكبير، الماوردي، 467/3.

(3) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي، 175/1.

(4) هذا جزء من حديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب هل يقول إني صائم إذا شُتم، رقم (1904)، 26/3. ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، رقم (1151)، 807/2.

(5) المنهاج، النووي، 29/8-30. وإنما لم تحرم إزالة الخُلوف كما حرمت إزالة دم الشهيد، لمعارضته في الصائم بتأذيه وغيبه برائحته، فأبيح له إزالته، ولأن المستاك متصرف في نفسه، وإزالة دم الشهيد تصرف في حق الغير ولم يأذن فيه. نهاية المحتاج، الرملي، 182/1-183.

(6) المجموع، النووي، 330/1.

(7) المنتقى، الباجي، 88/3.

وقد يكون في مدح النبي ﷺ الخُلُوف نهي للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخُلُوف، وليس فيه نهي للصوم عن السواك، فالله ﷻ غني عن وصول الرائحة الطيبة إليه، فهو لم يُرد استبقاء الرائحة، وإنما أراد نهي الناس عن كراهتها.⁽¹⁾

والحديث بيانٌ لفضيلة الصوم، فلو أن أحداً قال: لعرق فلان الذي يحصل حال كده في آخر النهار

5 عندي أحسن من ماء الورد، فلا يمكن القول بأن فيه دلالة على كراهة إزالة العرق بالاغتسال.⁽²⁾

أما بالنسبة لقياسه على دم الشهيد فهناك فرق، إذ دم الشهيد يبقى عليه ليكون شاهداً له على خصمه يوم القيامة، والصوم بين العبد وبين من يعلم السر وأخفى فلا حاجة إلى الشاهد،⁽³⁾ كما أن إزالة الخُلُوف أبعد للصائم عن الرياء، والمسلم بعد استشهاده بمأمن عن الرياء لكونه ميتاً، والصائم يناجي ربه فتدب له تطيب فمه، بخلاف مسألة دم الشهيد.⁽⁴⁾

10 2- ما روي عن علي عليه السلام أنه قال: "إِذَا صُمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالْعَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوا بِالْعَشِيِّ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ صَائِمٍ تَيَسَّ شَفَتَاهُ بِالْعَشِيِّ إِلَّا كَانَتْ نُورًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"،⁽⁵⁾ فالمراد إذا صمتم فرضاً أو نفلاً فاستاكوا أول النهار، ولا تستاكوا من الزوال إلى الغروب، وقيل: إلى الصباح، فيكون ذلك نوراً يوم القيامة يضيء له

(1) طرح الشريب، العراقي، 100/4.

(2) مرقاة المفاتيح، القاري، 440/4.

(3) المبسوط، السرخسي، 99/3.

(4) شرح الرُّقَاقِي على موطأ الإمام مالك، 126/2.

(5) أخرجه البزار في مسنده البحر الزخار مرفوعاً إلى النبي ﷺ عن يزيد بن بلال عن علي وعن خباب، مسند خباب بن الارت، الشيوخ عن الخباب، رقم (2137-2138)، 82/6-83. وأخرجه الطبراني موقوفاً في معجمه الكبير وأخرجه عن خباب مرفوعاً بسند آخر، باب الخاء، عمرو بن عبد الرحمن عن خباب، رقم (3696)، 78/4. وأخرجه الدارقطني موقوفاً على علي عليه السلام في سننه واللفظ له، وقال: "كيسان أبو عمر ليس بالقوي، ومن بينه وبين علي غير معروف"، وأخرجه مرفوعاً في سند آخر عن خباب وفي سننه كيسان أيضاً، كتاب الصيام، باب السواك للصائم، رقم (2372-2373)، 192/3. وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، وأورد ما ذكره الدارقطني من تعليق على السند ورفع للأثر، كتاب الصيام، باب من كره السواك بالعشي إذا كان صائماً...، رقم (8336-8337)، 455/4. قال ابن الملقن عن حديث خباب المرفوع: "هذا حديث ضعيف". البدر المنير، 708/5. وقال ابن حجر العسقلاني عن أثر علي: "وإسناده ضعيف". تلخيص الحبير، 102/1.

فيسعى فيه أو يكون علامة له يُعرف بها في الموقف،⁽¹⁾ فالأثر يخص عموم أدلة فضل السواك. وأجيب: بأنه ضعيف لا يقاوم ما سبق من أدلة.⁽²⁾

ثالثاً: الترجيح:

ويمكن القول - بناء على ما سبق - بأن استعمال الصائم السواك أدب مندوب إليه في أي وقت من الصيام، لقوة أدلة هذا القول وضعف أدلة مقابله، ومما يؤيد ذلك ما يُلاحظ من آثار الأدب المرجحة لذلك، ومنها: ترسيخ النظافة والذوق وهو مما يهتم له الإسلام، وعدم إيذاء المسلم غيره برائحة فمه ما استطاع ذلك، ولو كان الاستياك بعد الزوال مكروهاً لاضطر الصائم إلى ترك الاختلاط بغيره في هذا الوقت، خشية إيذائهم ونفورهم منه مع إمكان منع ذلك أثناء الصيام، فليس كل إنسان يتقهم حال خلوف فم الصائم وفضله أو يحتمله، كما أن المصلحة العامة تُراعى عند تحصيل الخاصة.

وسبق بيان أن هذا الأدب يتحقق باستعمال السواك وغيره مما يزيل التغير⁽³⁾، كما في استخدام فرشاة ومعجون لتنظيف الأسنان، فاستخدام الصائم ذلك أدب مندوب إليه.

المطلب الخامس: أثر الآداب في أداء الحج

ويتضمن الفرعين الآتين:

الفرع الأول: التعريف بالحج، وصلته بالأدب.

الحج لغة: القصد مطلقاً، وقيل: القصد لمعظم، وقيل: كثرة القصد لمعظم.⁽⁴⁾ وشرعاً: قصدُ لبِيتِ الله ﷻ، بصفة مخصوصة، في وقت مخصوص، بشرائط مخصوصة.⁽⁵⁾ وهو ركن من أركان الإسلام وفرض مرة في العمر⁽⁶⁾، ودليل فرضه قوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]، فاللام

(1) فيض القدير، المناوي، 395/1-396.

(2) وهذا الجواب لابن الهمام، نقله المباركفوري عنه ملخصاً في تحفة الأحوذى، 419/3-420.

(3) المنهاج، النووي، 143/3.

(4) تاج العروس، الزبيدي، مادة (حجج).

(5) التعريفات، الجرجاني، باب الحاء، مادة (الحج). وينظر: الاختيار، الموصلي، 139/1.

(6) ينظر: الاختيار، الموصلي، 139/1. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير، 3/2. المهذب، الشيرازي، 8/7، 12. المغني، ابن قدامة،

في قوله: {ولله} لام الإيجاب والإلزام، و{على} هي من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب، فذكر الله ﷻ الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيداً لحقه وتعظيماً لحرمته.⁽¹⁾ ولحديث أبي هريرة ؓ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا»، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجِبَتْ، وَلَمَّا اسْتَطَعْتُمْ»،⁽²⁾ فالحديث يدل على أن الحج يجب مرة في العمر.⁽³⁾

5

وليكون الحج مبروراً لا بد من التزام السلوك الحسن فيه، حيث يقول الله ﷻ: ﴿الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197]، فمن ألزم نفسه الحج فيهن فعليه اجتناب الكلام الفاحش، والمعاصي ومنها السباب والتنازع بالألقاب، والمرء والمخاصمة،⁽⁴⁾ ففي الآية حث على التزام الأخلاق الجميلة، والتمسك بالآداب الحسنة، والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات.⁽⁵⁾ ويوافق مضمون الآية حديث رسول الله ﷺ: «مَنْ حَجَّ لِلَّهِ، فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»،⁽⁶⁾ فمن حج مجتنباً الفحش من القول ومعصية الله ﷻ رجع من حجه مغفور الذنوب.⁽⁷⁾

10

كما أن لأفعال الحج أثراً في تحسين سلوك الحاج، فهو يهذب النفس ويرقق المشاعر ويساعد على التوبة، ويعلم على الانضباط ويعود على الصبر وتحمل المشاق، ويقوي الروابط الأخوية والمساواة بين المسلمين.⁽⁸⁾ وفي

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 214/5.

(2) هذا جزء من حديث. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم (1337)، 975/2. والنسائي في مجتباه، كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج، رقم (2619)، 110/5-111. والرجل السائل هو الأقرع بن حابس ؓ. المنهاج، النووي، 101/9.

(3) المنهاج، النووي، 102/9.

(4) معالم التنزيل، البغوي، ص 107-108. ويطلق الرفث أيضاً على الجماع وعلى التعريض للنساء به. المرجع نفسه، ص 107.

(5) مفاتيح الغيب، الرازي، 180/5.

(6) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم (1521)، 133/2. ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، رقم (1350)، 983/2.

(7) ينظر: فتح الباري، العسقلاني، 382/3. وأيضاً يطلق الرفث على الفحش من القول، وعلى الجماع، وعلى التعريض به. الموضع نفسه.

(8) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 3/2068-2069.

الحج إظهار العبودية بإظهار التذلل للمعبود وملازمة بابه متضرعاً حامداً مستغفراً سائلاً، وفيه شكر النعمة لكون الحج عبادة لا تقوم إلا بنعمتي البدن والمال، فكان فيه شكر النعمتين باستعمالهما في طاعة المنعم.⁽¹⁾

وللحج آداب سلوكية تعين على تحقيق آثاره الإيجابية، ومنها ما يراعي حق الخالق وحق عباده في تلك العبادة، ومن ذلك الأدب الآتي بعون الله ﷻ.

5 الفرع الثاني: مسألة خروج الزوجة للحج بإذن زوجها.

بالرغم من كون الحج عبادة مفروضة، إلا أن من آدابه استئذان المرأة زوجها في الخروج لأجله⁽²⁾، ومن الأدب أيضاً أن يأذن الزوج لزوجته بالحج فيعينها على طاعة ربها، إلا إن كان هناك مفسدة راجحة بذهابها.

فإن لم يأذن لها بالخروج للحج فحكم طاعته في منعها يختلف بناءً على حكم الحج في حقها، فإن كان الحج تطوعاً كان للزوج منعها وعليها طاعته في ذلك⁽³⁾، لأن منفعتها ملك الزوج ولم تصر مستثناة في حق التطوع⁽⁴⁾، فهذا تطوع يفوت حق زوجها الواجب عليها، فكان لزوجها منعها منه، كالاكتكاف.⁽⁵⁾

أما إن كان الحج في حقها فرضاً فللعلماء اختلاف في حق الزوج في منعها وطاعتها إياه في ذلك، ويظهر هذا من خلال الآتي:

أولاً: أقوال الفقهاء في حق الزوج في منع زوجته من الخروج لحج الفرض⁽⁶⁾:

للفقهاء في ذلك قولان:

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، 41/3. وللعمره أيضاً آثارها على تحسين السلوك، لكن آثرت الباحثة الاكتفاء بذكر الحج في هذا المطلب خشية الإطالة، إلا ما دعت الحاجة إلى بيانه.

(2) نص عدد من الفقهاء على أن استئذان الزوجة زوجها للخروج إلى الحج الفرض مستحب. كما في: مغني المحتاج، الشربيني، 776/1. كشاف القناع، البهوتي، 447/2.

(3) ينظر: مجمع الأنهر، شيخه زاده، 387/1. شرح مختصر خليل، الخرشي، 394/2. المجموع، النووي، 308/8. المغني، ابن قدامة، 431/5-432.

(4) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 416/1.

(5) ينظر: المغني، ابن قدامة، 432/5.

(6) أي حجة الإسلام المفروضة، أما عمرة الإسلام الواجبة - عند من قال بوجوبها - والحج المنذور فسياقي بيان حكم منع الزوجة منهما بشكل مختصر استثنائاً، وستركز الباحثة هنا على بيان حكم منع الزوج زوجته بعدم إذنه لها، ولن نتعرض لحكم تحليله إياها بعد إحرامها للحج، سواء كان إحرامها بإذنه أو بلا إذنه، أو كان الزوج مُحَرَّمًا أو لا.

القول الأول: لا يحق للزوج منع زوجته من الخروج لحج الفرض، وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة، وقول عند الشافعية.⁽¹⁾

القول الثاني: يحق للزوج منع زوجته من الخروج لحج الفرض، وهو القول الصحيح المشهور عند الشافعية.⁽²⁾

ثانياً: أدلة الفقهاء في حق الزوج في منع زوجته من الخروج لحج الفرض:

5

وتقسم إلى قسمين:

أ- أدلة القول بعدم حق الزوج في المنع: منها:

1- قول ابن عباس رضي الله عنهما: "قال النبي ﷺ: «لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ، وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ»، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِي جَيْشٍ كَذَا وَكَذَا، وَأَمْرَاتِي تُرِيدُ الْحَجَّ، فَقَالَ: «أَخْرِجْ مَعَهَا»"،⁽³⁾ حيث استدل بالحديث على أنه ليس للزوج منع امرأته من الحج الفرض،⁽⁴⁾ ذلك أن النبي ﷺ أمر الرجل بترك الخروج إلى الجهاد - رغم أهميته وفضله - والخروج معها، ولم يوجّهه إلى منعها، فكان هذا أمراً ضمنياً بعدم منعها. ويمكن أن يجاب: بأن الأمر بترك الرجل الجهاد والخروج إلى إحجاج امرأته

⁽¹⁾ ينظر: جمع الأنهر، شيخه زاده، 387/1. شرح مختصر خليل، الخرشي، 394/2. المجموع، النووي، 306/8-307. المغني، ابن قدامة، 432-430/5.

وخص الحنفية عدم جواز منعها بحجة الإسلام، فللزوج منع زوجته من الحج المنذور. رد المحتار، ابن عابدين، 511/2. وهو المفهوم من مذهب المالكية، وذلك حين نصوا على عدم جواز منع الزوجة من حجة الإسلام، وحين خصوا عدم وجوب قضاء المرأة الحج الذي حللها فيه زوجها بحجة الإسلام، وأوجبوا عليها القضاء بحج التطوع والمنذور. ينظر: شرح مختصر خليل، الخرشي، 394/2-395. وألحق الحنابلة الحج المنذور وعمرة الإسلام الواجبة بحجة الإسلام في عدم جواز منعها. المغني، ابن قدامة، 430/5-431.

⁽²⁾ المجموع، النووي، 307/8. ويلحق بذلك حكم عمرة الإسلام الواجبة والحج المنذور. مغني المحتاج، الشريبي، 776/1. والصحيح عند الشافعية: هو من الوجهين أو الأوجه لأصحاب الشافعي يستخرجونها من كلامه ويستنبطونها من قواعده، وقد يجتهدون في بعضها، فإن ضعف الخلاف بينها قيل (الصحيح) المشعر بفساد مقابله لضعف مدركه، وإن قوي الخلاف بينها قيل (الأصح) المشعر بصحة مقابله. والمشهور عند الشافعية: هو من القولين أو الأقوال للشافعي، بحيث ضعف الخلاف بينها، فكان لفظ (المشهور) مشعراً بغرابة مقابله لضعف مدركه، وإن قوي الخلاف لقوة مدركه قيل (الأظهر) المشعر بظهور مقابله كما سبق بيانه في هذا البحث، ص192. مغني المحتاج، الشريبي، 35/1-36.

⁽³⁾ أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، رقم (1862)، 19/3. ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (1341)، 978/2.

⁽⁴⁾ عمدة القاري، العيني، 316/10.

فيه سترها وصيانتها وذلك فرض عليه، والجهاد في ذلك الوقت كان يقوم به غيره،⁽¹⁾ فكان في الحديث توجيهه إلى أداء فرض الحج وواجب الستر. كما أن الرجل كان سيذهب إلى الجهاد، فلم يكن في حج امرأته منع لحقه منها.

2- قول النبي ﷺ: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ»،⁽²⁾ والمسجد الحرام الذي يخرج إليه الناس للحج والطواف أشهر المساجد وأعظمها حرمة، فلا يجوز للزوج أن يمنعها من الخروج إليه.⁽³⁾ وأجيب: بأن الحديث محمول على أنه نهي تنزيه، أو على غير المتزوجات لأن غير المتزوجات لم يتعلق بهن حق على الفور كالبنات والأخت ونحوهما، وأن المراد لا تمنعهن مساجد الله للصلوات وهذا هو ظاهر سياق الحديث.⁽⁴⁾

3- حق الزوج لا يظهر مع الفرائض، كالصلاة والصوم،⁽⁵⁾ فمنافعها مستثناة عن ملك الزوج.⁽⁶⁾ وأجيب: هناك فرق بين الصلاة والصوم والحج، فمدة الصلاة والصوم لا تطول فلا يلحق الزوج كبير ضرر، بخلاف الحج.⁽⁷⁾ ويمكن أن يُرد ذلك: بأن القول بمنعها لطول مدة الحج فيه بُعد، إذ حاجة الزوج إلى زوجته لا يُسبغ له الامتناع عن خروجه للفرض من جهاد وحج وإن طال، فطول المدة لا يخصص حكم الفرض هنا.

ب- أدلة القول بحق الزوج في المنع: ومنها:

1- حديث ابن عمر رضي الله عنهما: عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي امْرَأَةٍ لَهَا زَوْجٌ، وَلَهَا مَالٌ، وَلَا يَأْذُنُ لَهَا فِي

(1) عمدة القاري، العيني، 304/20.

(2) هذا جزء من حديث برواية ابن عمر رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، رقم (900)، 6/2. ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، رقم (442)، 327/1.

(3) معالم السنن، الخطابي، 162/1.

(4) المجموع، النووي، 307/8.

(5) الاختيار، الموصلي، 141/1.

(6) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 388/1.

(7) مغني المحتاج، الشربيني، 776/1.

الحج؟ قَالَ: «لَيْسَ لَهَا أَنْ تَنْطَلِقَ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا»⁽¹⁾ فالحديث يدل على عدم جواز خروج المرأة للحج دون إذن زوجها، فله حق منعها منه. وأجيب: بأنه محمول على حج التطوع.⁽²⁾

2- حق الزوج على الفور، والحج على التراخي، فقدم ما كان على الفور.⁽³⁾ وأجيب: بأن حق الزوج مستمر على الدوام، فلو ملك منعها في هذا العام لملكه في كل عام، فيفضي إلى إسقاط أحد أركان الإسلام،⁽⁴⁾ وهذا لا يصح.

5

ثالثاً: الترجيح:

بناء على ما سبق يرجح القول بأنه لا حق للزوج في منع زوجته من الحج الفرض، فالأصل في الحكم هو فرضية الحج على المرأة، ولم يرد دليل قوي يخصص المتزوجة من حكم فرضية الحج إن منعها زوجها منه، وبمجرد القول بالمنع لحاجة استمتاعه بها لا يكفي، وإلا تعطل قيامها بالفرائض العبادية بحجة ذلك، أما إن كان المنع للحاجة إليها في تربية الأولاد ورعاية شؤون بيتها، فيمكن سد تلك الحاجة بقيامه هو بذلك، أو إحضاره من ينوب عنها لذلك مؤقتاً، فالحياة الزوجية الإسلامية تقوم على المودة والرحمة والإحسان.

10

وبناء عليه يمكن القول بأن من الآداب المندوبة في حج الفريضة خروج المرأة للحج بإذن زوجها، أما في حج التطوع فخروجها بإذنه هو من الآداب الواجبة مراعاة لحقه في منعها.

وفي كل من الحالتين يلزمها أن تُعلم زوجها بخروجها للحج، لما يترتب على ترك إعلامه من مفساد تضر الحياة الزوجية والمصالح الأسرية.

15

ولاستئذان الزوجة زوجها للخروج إلى الحج وخروجها بإذنه آثار تتجلى في أمور عدة، منها: تقدير مكانة الزوج وحقوقه على زوجته، وحفظ جميل المودة والعشرة بالمعروف بينهما، وتمتين رابط الزوجية ومنع ما

(1) أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط، وقال: "لم يرو هذا الحديث عن نافع إلا إبراهيم الصائغ، ولا عن إبراهيم إلا حسان بن إبراهيم، تفرد به: محمد بن أبي يعقوب الكزماي"، باب العين، من اسمه العباس، رقم (4247)، 296/4. والدارقطني في سننه، كتاب الحج، ما جاء في الإحرام، رقم (2441)، 227/3-228. والبيهقي في سننه الصغير مع إضافة كلمة (زوجها) في "وَلَا يَأْذُنُ زَوْجُهَا لَهَا فِي الْحَجِّ"، كتاب المناسك، باب الإحصار، رقم (1762)، 208/2. وقال الهيثمي: "رجاله ثقات". مجمع الزوائد، 215/3.

(2) عمدة القاري، العيني، 316/10.

(3) المجموع، النووي، 307/8.

(4) المغني، ابن قدامة، 431/5.

يسهم في إضعافه أو نقضه، فتنتطلق الزوجة إلى أداء العبادة للفوز بخيرها مع مراعاة حق الله وحق العباد في سبيلها.

وفي ختام هذا المبحث يُلاحظ أن للعبادات آدابًا سلوكية ذات أثر في أدائها، فهي ترسخ معنى العبودية للخالق ﷻ وما يقتضيها، وتظهر ذات العبد وتحليها، وتعزز حسن الصلة بالعباد وتميها، وذلك وفق أحكام الدين الإسلامي الحنيف ومتطلبات مقاصده الشرعية.

5

وفيما يأتي البحث في أثر الآداب في التعامل مع شخصيات ذات توجه ديني، لأهمية بيانها ضمن ما يتعلق بالشؤون الدينية، ولأثرها على المسلم في تحسين سلوكه، والتمسك بأحكام شرعه القويم، وفلاحه في الدارين.

المبحث الثاني

أثر الآداب في التعامل مع أصحاب الصفة الدينية

5 من متطلبات العبادة لله ﷻ التأدب مع مَنْ وظفهم لترسيخ الإيمان به وعبادته وإقامة دينه وتحقيق أمره في عبادته، فقدّرهم مستنبطاً من طبيعة وظيفتهم التي شرفهم بها الله ﷻ، لذا سيتم بيان الأدب مع أهم أصحاب الصفة الدينية وهم الملائكة والأنبياء وأولو العلم الشرعي⁽¹⁾، ويلحق بهذا بيان الأدب مع أصحاب الديانات الأخرى، وفق شرع الله ﷻ، وفيما يأتي تفصيل ذلك إن شاء الله ﷻ.

المطلب الأول: أثر الآداب في التعامل مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالملائكة، وصلة الإيمان بهم بالآداب.

10 الملائكة لغة: من لَأَكْ مَأْكَاً، وَأَلَكْ مَأْكَاً، أي رسالة، والمَلَك مشتق من الْمَأْلَكِ وَالْمَأْلَك، وسمي بذلك لأنه يبلغ الرسالة عن الله ﷻ⁽²⁾، ويؤيد ذلك قوله ﷻ: ﴿جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا﴾ [فاطر:1]، أي إلى عبادته.⁽³⁾ والملائكة مخلوقات من نور، لا يأكلون ولا يشربون ولا ينعحون ولا ينامون، وليسوا بذكور ولا إناث،⁽⁴⁾ ولكل منهم وظائف وكلهم الله بما ينقدونها كما أراد، فهم جنوده ورسله في خلقه وأمره، والموكلون بشؤون السماوات والأرض وبمختلف أصناف مخلوقاته، ولكل منهم مقام معلوم.⁽⁵⁾

(1) تم تقديم بيان آداب الملائكة على آداب الرسل وأولي العلم الشرعي لأمرين: تقدم ذكر الملائكة غالباً على الرسل في القرآن والسنة عند ذكر أركان الإيمان كما سيتضح فيما بعد، ولكون الملائكة واسطة لرسالة الرسل، وليس التقدم بناء على مسألة التفضيل بين الملائكة والرسل وصالح البشر. واكتفت الباحثة بذكر هذه الأصناف رغم وجود أصناف أخرى من أصحاب الشأن والفضل كالصحابة رضوان الله عليهم - إلا ما كان من تعليق بسيط حول مسألة تمثيل الصحابة - لدخول بيان آدابهم غالباً ضمن آداب الأصناف المذكورة.

(2) لسان العرب، ابن منظور، مادة (ألك) و(ألك). ومَأْلَك: بأن قلبت الهمزة إلى موضع اللام فقبل مَأْلَك، ثم خففت الهمزة بأن أُلْقِيَتْ حركتها على الساكن الذي قبلها فقبل مَلَك. المرجع نفسه، مادة (ألك). ومَأْلَك: بأن حذفت الهمزة وأُلْقِيَتْ حركتها على الساكن قبلها فقبل مَلَك، وملائكة جمعوه متمماً وزادوا الهاء للتأنيث. المرجع نفسه، مادة (ألك).

(3) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 75/3.

(4) فيض القدير، المناوي، 184/3.

(5) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، 408-405/2.

والإيمان بهم ركن من أركان الإيمان، ويكون بالتصديق بوجودهم، وإنزالهم منازلهم من حيث كونهم عباداً لله ﷻ مأمورين لا يقدرّون إلا على ما أقدرهم الله ﷻ عليه، وأن منهم رسلاً إلى البشر ومكلفين بأصناف من الأعمال ذكرها الشرع.⁽¹⁾ فلا يتحقق الإيمان عند الكفر بهم، حيث يقول ﷻ: ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ [النساء: 136].⁽²⁾ ويقول ﷻ حين سأله جبريل ﷺ عن الإيمان: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»،⁽³⁾ وظاهر السياق يقتضي أن الإيمان لا يطلق إلا على من صدّق بجميع ما ذكر، ومن ذلك الإيمان بالملائكة.⁽⁴⁾

والإيمان بالملائكة له أثر في العبد بتأديبه بمحاسن السلوك مثلهم، لما ورد فيهم من: تعظيمهم الله ﷻ ودوام طاعتهم إياه، وفي ذلك يقول ﷻ: ﴿ وَلَهُمْ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ [الأنبياء: 19-20]، فلا يأنفون عن عبادته ولا ينقطعون عنها، ولا يعيّن ولا يضعفون ولا يسأمون.⁽⁵⁾ واتصافهم بمحاسن الخصال الخلقية ومنها الأمانة، كسيدنا جبريل ﷺ أمين الوحي، قال ﷻ: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ [الشعراء: 193].⁽⁶⁾ ومساندتهم عباد الله المؤمنين ومن ذلك نصرتهم، قال ﷻ: ﴿ إِذْ يُوحَىٰ رُبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْتِ مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا أَلَدِينِ ءَامَنُوا ﴾ [الأنفال: 12]، أي: أني معكم بالعون والنصر، فتبنا الذين آمنوا بتقوية قلوبهم والقتال معهم وتبشيرهم بالنصر.⁽⁷⁾ وكتابتهم ما يصدر عن العباد، يقول ﷻ: ﴿ وَإِنْ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الأنفال: 10-12]، فهم يحفظون على العباد أعمالهم، كرام على الله، يكتبون أقوالهم وأعمالهم، ويعلمونها سواء كانت خيراً أو شراً.⁽⁸⁾ وهذا يدفع المسلم إلى التأسّي بهم والالتزام بأحكام دينه لكتابتهم ما يصدر عنه.

(1) ينظر: البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، 1/296.

(2) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 2/243.

(3) هذا جزء من حديث برواية عمر بن الخطاب ﷺ. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة ...، رقم (50)، 1/19. ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ...، رقم (8)، 1/36-37.

(4) فتح الباري، العسقلاني، 1/117، 119.

(5) معالم التنزيل، البغوي، ص 833.

(6) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 2/581.

(7) معالم التنزيل، البغوي، ص 515-516.

(8) المرجع السابق، ص 1388.

كما أن الإيمان بوجود الملائكة - بمكانتهم وصفاتهم ووظائفهم تلك - يستدعي مزيداً من التزام التأدب معهم، ويظهر أثر ذلك في: إنزالهم منزلتهم من حيث كونهم عباداً لله مكرمين وعدم الانتقاص من شأنهم بسب أو استهزاء أو نحوه مما يفعله البعض تجاه بعض الملائكة ومنهم ملك الموت عليه السلام، فيحرم فعل ذلك ويعد كفرًا⁽¹⁾. وفعل ما يحبونه وترك ما يبغضونه، ومدار محبتهم العمل أو بغضهم إياه هو مدى رضا خالقهم ﷻ عن ذاك العمل أو عدمه، فقد ورد عن النبي ﷺ: «لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ»⁽²⁾ فيمتنعون عن الدخول لعصيان الله فيه⁽³⁾. وتجنب ما يؤذيه، ومثال ذلك حديث رسول الله ﷺ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبُقْلَةِ، الثُّومِ - وَقَالَ مَرَّةً: مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّومَ وَالْكُرَّاثَ - فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ بَنُو آدَمَ»⁽⁴⁾ فعلة النهي تأذي الملائكة والمسلمين من تلك الرائحة⁽⁵⁾.

ومن المسائل الفقهية التي يعد من الأدب مع الملائكة العمل بها المسألة الآتية إن شاء الله ﷻ.

(1) ينظر: مجمع الأنهر، شيخه زاده، 507/2. التاج والإكليل، المواق، 380/8. حاشية قليوبي، 175/4. دقائق أولي النهى، البهوتي، 287/6.

(2) الحديث برواية أبي طلحة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء، رقم (3322)، 130/4. ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ...، رقم (2106)، 1665/3.

(3) سبب امتناعهم من بيت فيه صورة: كونها معصية فاحشة، وفيها مضاهاة لخلق الله ﷻ، وبعضها في صورة ما يُعبد من دون الله ﷻ. وسبب امتناعهم من بيت فيه كلب: لكثرة أكله النجاسات، ولقبح رائحة الكلب والملائكة تكره الرائحة القبيحة، ولأنه منهي عن اتخاذها فعوقب متخذها بجرمانه دخول الملائكة بيته وصلاتها فيه. والملائكة الذين لا يدخلون هم ملائكة يطوفون بالرحمة والتبريك والاستغفار، لا الحفظة المأمورون بإحصاء أعمال العباد. المنهاج، النووي، 84/14. وهناك تفصيل في صفة الكلب والصورة في الحديث السابق وحكم اقتنائهما، ولا داعي للبحث في ذلك هنا خشية الاستطراد.

(4) الحديث برواية جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم الني والبصل والكراث، رقم (854)، 170/1. ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلاً أو كراثًا أو نحوها، رقم (564)، 395/1.

(5) النهي هنا هو عن دخول المسجد بعد أكل الثوم ونحوه لا عن أكلها، وحكم دخول المسجد بعد أكل الثوم مع بقاء رائحته هو الكراهة عند الحنفية وبعض المالكية وعند الشافعية والحنابلة. ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 712/1. الفواكه الدواني، النفراوي، 518/2. مغني المحتاج، الشريبي، 360/1. كشاف القناع، البهوتي، 247/6. وحكمه التحريم في المعتمد عند المالكية ورواية عن أحمد. ينظر: الفواكه الدواني، النفراوي، 518/2. المغني، ابن قدامة، 352/13. ويفهم من كلام محمد علاء الدين أفندي أن الكراهة للتحريم عند الحنفية. حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار، 17/7.

ويلحق بذلك كل ما له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها، ورائحة الدخان المنبعثة من فم المدخن تدخل في النهي الوارد، وهذا بغض النظر عن حكم التدخين. ينظر في التدخين: حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار، محمد علاء الدين أفندي، 17/7. ويلحق بالمسجد مصلى العيد والجنائز ونحوه من مجامع العبادات، وكذا مجامع العلم والذكر والولائم ونحوها. المنهاج، النووي، 48/5.

الفرع الثاني: مسألة ستر العورة في الخلوة تأديباً مع الملائكة.

والمراد هنا ستر العورة في الخلوة، وذلك لغير حاجة إلى كشفها كما في قضاء الحاجة والاستنجاء⁽¹⁾، وبيان ذلك فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم ستر العورة في الخلوة لغير حاجة:

5 يمكن إجمال أقوال الفقهاء في ذلك من خلال بيان قولين:

القول الأول: يجب ستر العورة في الخلوة، وهو الصحيح عند الحنفية، وقول عند المالكية، وعند جمهور الشافعية، وعند الحنابلة.⁽²⁾

القول الثاني: يندب ستر العورة في الخلوة، ويكره كشفها لغير حاجة، وهو المشهور من مذهب المالكية.⁽³⁾ وذهب بعض الشافعية إلى جواز كشفها في الخلوة لأدنى غرض دون اشتراط حصول الحاجة، وعدّ من الأغراض كشفها لتبريد وصيانة الثوب عن الأدناس والغبار عند كنس البيت ونحوه.⁽⁴⁾

10

والعورة المطلوب سترها في الخلوة: عند الحنفية: ما بين السرة والركبة للرجل، وكذلك للمرأة مع الظهر والبطن.⁽⁵⁾ وعند المالكية: للرجل والمرأة السوأتان والأليتان والعانة، ولا يدخل في ذلك الفخذ من الرجل أو المرأة ولا البطن من المرأة، وقيل: العورة المغلظة وهي تختلف باختلاف الأشخاص، فهي السوأتان بالنسبة للرجل، وتزيد المرأة على ذلك بالظهر والبطن والفخذ.⁽⁶⁾ وعند الشافعية: السوأتان فقط من الرجل، وما بين السرة والركبة من المرأة.⁽⁷⁾ أما عند الحنابلة فقد جاء في (كشاف القناع): "فيجب ستر العورة خلوة كما يجب

15

(1) ستقتصر الباحثة على بيان حكم ما عدّه الفقهاء عورة في الخلوة، أما ما سوى ذلك كستر الرأس عند قضاء الحاجة وغير ذلك من المسائل فلن يتم البحث فيه خشية الاستطراد.

(2) ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 435/1. حاشية العدوي، 352/4. مغني المحتاج، الشريبي، 285/1. كشاف القناع، البهوتي، 314/1.

(3) حاشية العدوي، 351/4-352.

(4) وهو قول صاحب الذخائر القاضى مُحَلِّي بن مُجَمِّع أبو المعالي. نهاية المحتاج، الرملي، 6/2.

(5) رد المختار، ابن عابدين، 435/1.

(6) حاشية الدسوقي، 341/1. وتجدد الإشارة إلى أن المراد بعورة المرأة فيما سبق بيانه هو عورة الحرة لا الأمة، ولم تذكر الباحثة عورة الأمة لعدم الحاجة إلى ذلك في الوقت الحاضر.

(7) نهاية المحتاج، الرملي، 6/2.

لو كان بين الناس"،⁽¹⁾ ولعل العورة في الخلوة بناء على ذلك وقياسًا على عورة الرجل أمام الرجال والمرأة أمام النساء هي: للرجل: ما بين السرة والركبة في رواية، وفي رواية أخرى الفرجان، وحكم المرأة مع المرأة كالرجل مع الرجل.⁽²⁾

ثانيًا: أدلة الفقهاء في حكم ستر العورة في الخلوة لغير حاجة:

5 وتقسم إلى قسمين:

أ- أدلة القول بالوجوب: منها:

1- ما جاء عن معاوية بن حيدة رضي الله عنه⁽³⁾ أنه قال: "قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَوْرَاتُنَا مَا نَأْتِي مِنْهَا وَمَا نَذَرُ؟ قَالَ: «أَحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ»، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا كَانَ الْقَوْمُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ؟ قَالَ: «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا يَرَيْنَهَا أَحَدٌ فَلَا يَرَيْنَهَا»، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا كَانَ أَحَدُنَا خَالِيًا؟ قَالَ: «اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ مِنَ النَّاسِ»".⁽⁴⁾ ففي الحديث أمرٌ بحفظ العورة وتوجيهٌ إلى الاستحياء من الله تعالى فيها، وسترها هو طاعة لله تعالى وطلبًا لما يحبه من العبد ويرضيه لا استتارًا منه⁽⁵⁾، كما يظهر من الحديث أن رعاية الأدب تقتضي الستر، وفي هذا إشارة إلى مقام المراقبة، فإن العبد إذا امتنع عن كشف عورته حياءً من الناس فلأن يستحيي من ربه المطلع عليه في كل حال ووقت أولى، والداعي إلى المراقبة أمور أعظمها

(1) البهوتي، 313/1. قال البهوتي هذه العبارة في بيان عورة الصلاة في الخلوة، ثم قال فيما بعد: "(ويجب سترها كذلك) أي بما لا يصف البشرة لا من أسفل حتى خلوة (في غير الصلاة ولو في ظلمة وحمام)". كشف القناع، 314/1. ولعل المقدار الواجب ستره هو ذاته في كليهما، مع مراعاة اختلاف مقدار عورة المرأة في الصلاة وغيرها.

(2) المغني، ابن قدامة، 505/9.

(3) هو معاوية بن حيدة بن معاوية القشيري، جد بهز بن حكيم، نزل البصرة وأدركه بخراسان ومات فيها، له وفادة وصحبة، وروى عنه ابنه وعروة بن زويمر اللخمي وحُميد المزني. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 225/10.

(4) ذكره البخاري في صحيحه معلقًا بقوله: "وقال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ مِنَ النَّاسِ»". كتاب الغسل، باب من اغتسل غريبانًا وحده في الخلوة ومن تستر فالتستر أفضل، 64/1. وأخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الحمام، باب ما جاء في التعري، رقم (4017)، 40/4-41. والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن"، أبواب الأدب، باب ما جاء في حفظ العورة، رقم (2769)، 476/4-477. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب عشرة النساء، نظر المرأة إلى عورة زوجها، رقم (8923)، 187/8. وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب التستر عند الجماع، رقم (1920)، ص 326.

(5) كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، السُّنَدِي، 448/2.

الحياء⁽¹⁾ ويحتمل أن الملائكة لا تفارقك فلا تبرز عورتك وأنت خالٍ⁽²⁾، فالحديث يدل على أن التعري في الخلوة غير جائز⁽³⁾. وأجيب: بأن هذا الحديث يدل على عدم وجوب ستر العورة، لأن تعليق الأمر بالاستطاعة قرينة تصرف الأمر إلى معناه المجازي الذي هو النذب. وزد: بأن ستر العورة مستطاع لكل أحد، فهو من الشروط التي يراد بها التهييج والإلهاب.⁽⁴⁾

5- قول رسول الله ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالتَّعَرِّيَّ، فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لَا يُفَارِقُكُمْ إِلَّا عِنْدَ الْغَائِطِ وَحِينَ يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى أَهْلِهِ، فَاسْتَحْيُوهُمْ وَأَكْرِمُوهُمْ»⁽⁵⁾ أي احذروا كشف العورة، واستحيوا من الملائكة الحفظة الكرام الكاتبين، وأكرمهم بالتستر وغيره مما يوجب تعظيمهم وتكريمهم، وهذا يستدعي القول بعدم جواز كشف العورة إلا لعذر.⁽⁶⁾ ويمكن أن يجاب: بحمل النهي في الحديث - إن ثبت - على الكراهة طلباً للأفضلية، لا التحريم، فكشف العورة لا يؤذي الملائكة وإنما يسبب مفارقتهم العبد لفترة مؤقتة كما في حالة قضاء الحاجة والجماع، فيصير من الأدب المندوب إكرامهم باستبقائهم لا إبعادهم. 10

3- أن الله ﷻ وإن كان يرى المستور كما يرى المكشوف، لكنه يرى المكشوف تاركاً للأدب، والمستور متأدباً، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه.⁽⁷⁾ ويمكن أن يجاب: بحمل الأدب هنا على النذب لعدم وجود النص المرجح لذلك.

4- في ستر العورة عند الخلوة استتار من الجن بالإضافة إلى الاستتار من الملائكة.⁽⁸⁾ ويمكن أن يجاب: بأن دوام الاستتار ممن لا يراهم العبد من الملائكة والجن - وإن كان لغير حاجة - سيسبب المشقة 15

(1) فيض القدير، المناوي، 1/195-196.

(2) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، 1/429.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 1/386.

(4) نيل الأوطار، الشوكاني، 3/284.

(5) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه"، أبواب الأدب، باب ما جاء في الاستتار عند الجماع، رقم (2800)، 4/496. وقال المباركفوري: "في سننه ليث بن أبي سليم، وكان قد اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه". تحفة الأحوذى، 8/84.

(6) ينظر: تحفة الأحوذى، المباركفوري، 8/84.

(7) رد المختار، ابن عابدين، 1/435. وينظر: مغني المحتاج، الشربيني، 1/285.

(8) أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 1/176. آثرت الباحثة عدم الدخول في توصيف علاقة الجن بالإنس ورؤيتهم إياهم، خشية الاستطراد في مسائل عقدية ليس محلها هنا.

لاستمراريته، ولا يوجد نص معتبر أو علة راجحة يستدعيان المنع، فيبقى الحكم الأصلي هو الجواز، والندب للأفضلية.

ب- أدلة القول بالندب:

أدلة القول بالندب هي ذات الأحاديث التي استُدل بها على الوجوب، لكن مع حملها على الندب، كالحديث السابق الذي ورد الأمر فيه بستر العورة تأدباً مع الملائكة: «إِيَّاكُمْ وَالتَّعَرِّيَّ، فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لَا يُفَارِقُكُمْ إِلَّا عِنْدَ الْعَائِطِ...»⁽¹⁾. وكان قد رُذِّ القول بالوجوب بما يُستدل به على الندب.

ثالثاً: الترجيح:

بناءً على ما سبق ذكره من أدلة ومناقشة يمكن القول: بأن ستر العورة في الخلوة أدب مندوب إليه، وأن كشفها مكروه إلا لحاجة تستدعيه، فأدلة القول بالوجوب مجاب عليها، ويمكن القول فيها بندب الستر وكراهة الكشف. ومن آثار أدب الستر: ترسيخ الاستحياء من الله ﷻ ومن ملائكته الكرام الذين يأنفون من رؤية العورات، إلا أن كشفها لا يسبب إيذاء حقيقياً متعمداً لهم يوقع العبد بالإثم لأجله، بل إن الفقهاء قالوا بندب السكوت عند قضاء الحاجة إلا لأمر مهم⁽²⁾، فلم يجب رغم تطلب ذلك حضور الملائكة الحفظة ما يأنفونه، فكان الستر مطلوباً لتحقيق مزيد أدب معهم، مما يجعل القول بالندب أقرب من الوجوب.

كما أن من آثار أدب الستر: أن في دوام ستر العورة تثبيتاً للعبد على الاستتار إلا لحاجة، مما يحصنه من رؤية الغير عورته، ويعينه على حفظ نفسه من معاصي الفرج، فكان الستر مندوباً إليه، إلا إن بات كشفه العورة سبيلاً لوقوعه في المعصية، واستتاره سبيلاً لحفظه منها، فحينها يصير الستر واجباً عليه.

⁽¹⁾ ينظر: الذخيرة، القرافي، 101/2.

⁽²⁾ ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 371/1. شرح مختصر خليل، الخرشي، 144/1. المجموع، النووي، 103/2. دقائق أولي النهى، البهوتي، 67/1.

المطلب الثاني: أثر الآداب في التعامل مع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالأنبياء، وصلة الإيمان بهم بالأدب.

الأنبياء: جمع نبي، وهو: إما من نَبَأَ نَبَأً أي خَبَرَ، لأنه يُخْبِر عن الله ﷻ، أي نبي: فعيل بمعنى فاعل، وترك همزه. وإما من نَبَأَ نَبَوًا وَنَبُوَّةً أي ارتفعًا من الأرض، لأنه شَرَّفَ على سائر الخلق وارتفع قدره، أي نبي: فعيل بمعنى مفعول، فأصله هنا غير مهموز. وجاء النبي بمعنى الطريق، فالأنبياء طُرُق الهدى.⁽¹⁾ والرُّسل: جمع رُسُول، وهو في اللغة: الذي يتابع أخبار الذي بعثه، ويأتي الرسول بمعنى الرسالة، وسمي الرسول رسولاً لأنه ذو رسول أي ذو رسالة.⁽²⁾

والنبي إنسان أوحى الله ﷻ إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه، أما الرسول أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه سواء أنزل عليه كتاب أو لم ينزل، فالرسول أخص من النبي،⁽³⁾ وعليه فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً.

ويجب الإيمان بجميع الأنبياء والرسول⁽⁴⁾، إذ يقول ﷺ: ﴿عَٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَٰمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: 285]، فالإيمان بهم من ضرورات الإيمان⁽⁵⁾ دون تفرقة بينهم فيه⁽⁶⁾، ويقول ﷺ: ﴿وَلَكِنَّ الْإِبْرَءَ مَنْ ءَٰمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَلْمَلَتْ كِتَابَهُ وَأَلْكَلَتْ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: 177]، فمن خصال البر - وهو كل عمل خير يفضي بصاحبه إلى الجنة - الإيمان بالأنبياء أجمع.⁽⁷⁾ ولحديث سابق عن النبي ﷺ حين سأله جبريل ﷺ عن الإيمان فقال: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ». ويكون الإيمان بالأنبياء والرسول من خلال التصديق بأحكام صادقون فيما أخبروا به عن الله ﷻ،⁽⁸⁾ وهذا يستدعي الإيمان بنبوهم وصحة

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة (نبا) و(نبا).

(2) المرجع السابق، مادة (رسل).

(3) شرح العقيدة الطحاوية، الغنيمي، ص 62-63.

(4) المرجع السابق، ص 103.

(5) مفاتيح الغيب، الرازي، 140/7.

(6) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ص 185.

(7) المرجع السابق، ص 84.

(8) فتح الباري، العسقلاني، 118/1.

شرائعهم⁽¹⁾ وإنزالهم منازلهم بأنهم عباد مصطفون لا يعلمون من الغيب إلا ما علمهم ﷺ⁽²⁾. ولا بد من الإيمان بأن سيدنا محمد ﷺ خاتم النبيين، حيث يقول ﷺ: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رُّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: 40]، فلا نبي بعده، والاعتقاد بخلاف ذلك كفر⁽³⁾.

وللإيمان بالأنبياء والرسول أثر في المؤمن في اكتسابه الأدب، وذلك من خلال أمور عدة، منها: أن ما دعا إليه الأنبياء هو منهج واضح يوافق العقل والفطرة السليمة، ويراعي الحاجة والمصلحة الإنسانية، مما يجعل المؤمن يلتزم به لقناعته بأنه خير منهج ويحمد الله عليه. وأن تحليهم عليهم السلام بخير الصفات يجعل منهم خير قدوة حسنة، وفي ذلك يقول ﷺ لنبيه ﷺ عن الأنبياء قبله: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَقْدَةُ ﴾ [الأنعام: 90]، أي بأصول شرائعهم وبما كان منهم من زكاء النفس وحسن الخلق⁽⁴⁾. وأن تتابع إرسال الأنبياء والرسول لإقامة شرع الله ﷻ في أرضه يوجه العبد إلى مساندة غيره في فعل الخير، وإنجاح عمله من بعده، لا دحضه وإفشاله بغية السمو عليه.

والتأدب مع الأنبياء والرسول مطلوب، كآثرٍ عن الإيمان بهم، ولحسن سيرتهم وأدبهم، وشكرًا لجميل صنعهم وهدايتهم البشر إلى طريق الفلاح، ويكون الأدب معهم من خلال أمور، يمكن إجمالها كما وردت في قوله ﷺ: ﴿ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: 157]، إذ اشتملت على أربعة آداب مطلوبة شرعًا مع الأنبياء والرسول، وهي: تصديقهم، وتوقيرهم⁽⁵⁾، ونصرتهم، واتباع شرعهم، وبيانهم: تصديقهم وموافقتهم في كل شأن ثبت عنهم وإن لم يُعقل معناه، فقد جاء: عن عمر رضي الله عنه أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَقَبَّلَهُ، فَقَالَ: "إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ"،⁽⁶⁾ وفي هذا تسليم للشارع في أمور الدين وحسن اتباع للنبي ﷺ فيما لم

(1) مفاتيح الغيب، الرازي، 42/5.

(2) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، 317/2.

(3) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، 45/22.

(4) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 357/7. أما ما يتفرع عن أصول الشرائع من أحكام جزئية أبلغها الله رسوله ﷺ ولم يجعل في شريعته ما ينسخها، فالعلماء مختلفون في عدها من شريعة الإسلام. الموضع نفسه. وسبق بيان الباحثة ذلك عند بيان مشروعية الآداب بالاستدلال بشرع من قبلنا، ص 73.

(5) عزّوه بمعنى وقّروه. معالم التنزيل، البغوي، ص 495.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه برواية عابس بن ربيعة واللفظ له، كتاب الحج، باب ما ذكر في الحجر الأسود، رقم (1597)، 149/2. ومسلم في صحيحه برواية عبد الله بن سرجس، كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، رقم (925/2).

يُكشَفُ عن معانيها والحكمة منها.⁽¹⁾ وتوقيرهم بتقدير مكانتهم واحترامهم وحسن ذكرهم ومحبتهم والصلاة عليهم⁽²⁾، إلا أنه يُمنع الغلو فلا يجوز وصفهم بما يخرجهم عن بشريتهم أو ينقض حقيقة عبوديتهم، إذ يقول ﷺ: «لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطَرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا: عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ»⁽³⁾ والإطراء هو: الإفراط في المدح، والمدح بالباطل.⁽⁴⁾ ونصرتهم بموالاتهم والدفاع عنهم إذا أسيء إليهم، وبالتعرف على سيرتهم والتعريف بهم، وفهم دينهم والدعوة إلى سبيلهم، وحفظ شرعهم من يد كل عابث. واتباعهم وهو ثمرة الإيمان الحقيقي بهم، ومن أدب الاتباع التسليم لما جاؤوا به، وتقديم حكمهم على رغبات النفس، سواء في حياتهم أو بعد وفاتهم ما لم يُنسخ بناسخ معتبر، يقول ﷺ: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» [الأحزاب: 36]، فإذا قضى ﷺ أمرًا فلا يصح للمؤمنين أن يختاروا من أمرهم ما شاءوا، بل عليهم أن يجعلوا رأيهم تبعًا لرأيه واختيارهم تلوا لاختياره.⁽⁵⁾ 10

وفيما يأتي مسألة فقهية ذات صلة بالأدب مع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والله ﷻ المعين.

الفرع الثاني: مسألة تمثيل الأنبياء.

أي تحسيد شخصياتهم في مواقف لهم تعرض سيرتهم، لمصلحة التعريف بهم وتعميق محبتهم ونشر دعوتهم، واتباع آدابهم والافتداء بمواقفهم، فللتمثيل أثر كبير على ترسيخ فكرة أو عاطفة لدى المشاهد وتوجيهه إلى العمل بمقتضاها، وهذا معلوم من خلال تتبع أثر التمثيل على المشاهدين لوسائل الإعلام المرئية. 15

(1) فتح الباري، العسقلاني، 463/3.

(2) نقل النووي الإجماع على استحباب الصلاة على سائر الأنبياء. الأذكار، ص 110.

(3) الحديث برواية عمر بن الخطاب ﷺ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، باب قول الله: {وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا} [مرم: 16]، رقم (3445)، 167/4. وأحمد في مسنده، مسند الخلفاء الراشدين، مسند عمر بن الخطاب ﷺ، رقم (154)، 295/1. وابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، ذكر العلة التي من أجلها زجر عن هذا الفعل، رقم (6239)، 133/14.

(4) فتح الباري، العسقلاني، 490/6.

(5) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 32-31/3.

إلا أن جمهور علماء المسلمين المعاصرين ذهبوا إلى تحريم تمثيل الأنبياء⁽¹⁾، لترتب مفساد عظيمة عليه تفوق المصلحة المرجوة منه، وسبق بيان إذا تعارضت مصلحة مع مفسدة قُدم منع المفسدة على فعل المصلحة، إذ درء المفساد أولى من جلب المصالح، والمفسدة إن كانت متوهمة لا يُلتفت إليها، إذ لا عبرة للتوهم⁽²⁾.

ومن تلك المفساد المترتبة على تمثيل الأنبياء:

5 1- الأنبياء والرسل يبلغون عن الله ﷻ في أقوالهم وأفعالهم، وتمثيلهم لا يخلو من كذب عليهم، إذ لا يوجد في القرآن والسنة بيان دقيق لكل ما يصدر منهم، والتمثيل ليس إلا ترجمة للأحوال والأقوال والحركات والسكنات، ومهما يكن فيه من دقة وإتقان فلا بد من زيادة أو نقصان،⁽³⁾ وإخراج الموقف التمثيلي لا بد له من إضافة تفاصيل لإتمام مشاهدته، فيدخل فيه اجتهاد المؤلف والممثل والمخرج والمصور وغيرهم، فيتصرفون وفق ثقافتهم وعقائدهم واتجاهاتهم وفي ذلك تحريف خطير،⁽⁴⁾ أو إضافة أحداث ليست من الواقع فيكون كذباً.

(1) وأيضاً ذهب جمهورهم إلى تحريم تمثيل الصحابة، ومَن أقر بتحريم تمثيل الأنبياء والصحابة: هيئة كبار العلماء بقرار رقم (13) عام 1393هـ وقرار رقم (107) عام 1403هـ، ولجنة الفتوى بالأزهر في عددها الصادر عام 1374هـ وعام 1379. حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أبحاث هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، 3/296، 320، 328-332، 319. والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته عام 1985م. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، الدورة الثامنة، القرار (6)، ص 191-193. وللاطلاع على فتاوى وقرارات وبيانات العلماء في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة ينظر: حكم تمثيل الصحابة والأنبياء، عبد الرحمن الشثري، ص 9-150.

وأباح بعض مشايخ ودعاة المسلمين تمثيل الأنبياء، حيث أشير إلى ذلك في حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أبحاث هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، قرار هيئة كبار العلماء، القرار (107)، 3/307. وينظر: 8 فتاوى أجازت تجسيد الأنبياء والصحابة، رحاب عبد النعيم، مقال نُشر بتاريخ 2015/1/18م، موقع دوت مصر:

<http://www.dotmsr.com/News/204/181368/%D9>

(2) سبق بيان الباحثة ذلك عند البحث في ضوابط الآداب، ومنها: عدم تفويت مصلحة راجحة عند وجود مفسدة، ص 187. وينظر: بيان للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين عام 1432هـ، حول تمثيل شخص النبي ﷺ وجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، ص 534.

(3) حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أبحاث هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، قرار لجنة الفتوى بالأزهر في عددها الصادر عام 1374هـ، 3/315.

(4) حكم تمثيل الصحابة والأنبياء، عبد الرحمن الشثري، نقلاً من بيان مشيخة الأزهر، ص 19-20.

كما لا يمكن تمثيل الأنبياء في كثير من مواقفهم، كأكل آدم عليه السلام من الشجرة، وتكليم موسى عليه السلام ربه ﷻ،⁽¹⁾ فكثير من المواقف لم تتبين ماهيتها ولم تثبت حقيقتها، فكان تجنب تمثيلهم درءًا للكذب عليهم.

والكذب على الأنبياء محرم، إذ يقول رسول الله ﷺ: «إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»،⁽²⁾ فالكذب هو الإخبار عن شيء على خلاف ما هو عليه، وهو أشد حرمة وفحشًا في حق الأنبياء لعموم مفسدته وإضلاله، سواء كان الكذب عليهم في أحكام شرعية أو غير ذلك مما يتم نقله عنهم.⁽³⁾

وقد يجاب: بأن المشاهد يعرف عادةً أن التمثيل لا يصور الواقع تمامًا وإنما يقربه، وأن هناك إخراجًا للمشاهد الممثل يحتاج إضافة تفاصيل لا تعد جوهرية، ومن أراد معرفة الصحيح في ذلك فليراجع كتب التفسير والحديث. لكن يُرد: بأنه ينبغي عد كل ما يصدر عن الأنبياء ذا قيمة شرعية ابتداءً، ولا يمكن معرفة الصحيح الثابت من غيره إلا من ذوي الشأن وهم أصحاب العلم الشرعي، وبالحدود التي يسر الله ﷻ معرفتهم بها،¹⁰ كما أن ما سبق ذكره هو عند حسن الظن بالقائمين على التمثيل من حيث انتقاؤهم المواقف النبوية من مصادرها الثابتة ومحاولة أدائها كما هي عليه، وإلا فلا يخفى عظم الفساد المترتب على ذلك.

2- في تمثيل الأنبياء انتقاصٌ من شأنهم وخطٌّ من مقامهم وانتهاكٌ لحرمتهم، إذ أكرمهم الله ﷻ بأكمل مراتب الإنسانية وأرفعها، والمشاهدون لتمثيلهم يؤمنون بعظمتهم وعلو شأنهم، إلا أنهم بعد رؤية تمثيلهم كثيرًا ما يتبدد وقارهم في قلوبهم، ويهون عظم شخصياتهم في نفوسهم، وغالبًا ما يُنتقد أهل الفن، فبتمثيلهم الأنبياء سينال الأنبياء جزءٌ من انتقادهم، وقدّر الأنبياء فوق ذاك النقد والجدل والتعليق.⁽⁴⁾

(1) حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، قرار لجنة الفتوى بالأزهر في عددها الصادر عام 1374هـ، 311/3-312.

(2) الحديث برواية المغيرة بن شعبة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، رقم (1291)، 80/2. ومسلم في صحيحه، المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، رقم (4)، 10/1.

(3) ينظر: المنهاج، النووي، 69/1-71.

(4) ينظر: حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، قرار لجنة الفتوى بالأزهر في عددها الصادر عام 1374هـ، 315/3.

كما أن مَنْ يقوم بتمثيلهم يكون غالبًا من أهل المعاصي والفساد، فإذا رأى المشاهد تمثيل موقفٍ قيّمٍ لنبى، ثم رأى مَنْ مثله في موقف لا يرضي الله ﷻ حقيقةً أو تمثيلًا، بعث ذلك في نفسه استنكارًا من ارتباط شخصية عاصٍ بشخصية نبى، وربما استمرأ فيما بعد لتلك المعصية، وتعظيمًا لهذا الممثل رغم عظم معاصيه، وهوانًا لشخصية النبى في نفسه، كما لا يليق بمكانة الأنبياء وقدرهم أن يمثلهم من يجاهر بمعصية خالقهم.

5 والله ﷻ أعجز الشيطان أن يتمثل بصورة الأنبياء مع قدرته على التشكل⁽¹⁾، حيث يقول رسول الله ﷺ: «مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِي»،⁽²⁾ إذ منع الشيطان أن يتصور في خلقته في الرؤيا لئلا يكذب على لسانه في النوم، كما استحال أن يتصور الشيطان في صورته في اليقظة لئلا يشبه الحق بالباطل،⁽³⁾ وأخذ منه أن جميع الأنبياء كذلك،⁽⁴⁾ فلا يليق بقدر الأنبياء أن يتمثل بهم الفاسدون، كما أن علة المنع من التمثيل بهم خشية التحريف والتضليل.

10 وقد يجاب: بإمكان جعل التمثيل من ممثل لا يجاهر بمعصية. ويُرد: بأن غالب من يمارس مهنة التمثيل يهتم بشهرته وكسبه أكثر من مرضاة ربه كما هو معلوم، ولا يوجد إنسان لا يخلو من معصية، فتمثيله لمن هو معصوم سوء أدب معه⁽⁵⁾، وهذا رد أيضًا على الاستدلال لجواز تمثيلهم بتشكيل الملائكة بصورة بشر وتمثيلهم فالملائكة معصومون بخلاف الممثلين من البشر، كما أن تمثيل الملائكة كان لمن ليس بنبي، كما في تمثل جبريل ﷺ في قوله ﷻ: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: 17]، إذ عرض جبريل ﷺ للسيدة مريم في صورة شاب أمرد وضيء الوجه جعد الشعر سوي الخلق⁽⁶⁾.

15

(1) حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، قرار لجنة الفتوى بالأزهر في عددها الصادر عام 1374هـ، 316/3.

(2) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم (110)، 33/1. ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الرؤيا، باب قول النبي ﷺ: «مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى»، رقم (2266)، 4/1775.

(3) المنهاج، النووي، 25/15.

(4) فيض القدير، المناوي، 131/6.

(5) اتفق جمهور العلماء على عصمة الأنبياء في تبليغ الرسالة، وجوزوا عليهم الصغائر لكن لا يَقَرُّونَ عليها. المنتقى من منهاج الاعتدال، الذهبي، ص 165.

(6) معالم التنزيل، البغوي، ص 799.

كما أن تمثيل الأنبياء يستدعي تمثيل الكافرين من قومهم، ومن سيمثل الكفار - بالإضافة إلى أنه سيتكلم بألسنتهم وينطق كفرهم - سيوجه الشتائم والبهتان للأنبياء ويسفّه أتباعهم،⁽¹⁾ مما يجعل الممثل يحط من قدر النبي من خلال تمثيله إيذاءه، وأيضاً كثيراً ما يرافق ذلك مواقف تمثيلية لمعاصٍ تشجّع على ارتكاب المحرمات وتعلّم طرقها، ولا يليق إرفاق هذا مع المشاهد النبوية العظيمة.

5 ولا يمكن القول هنا بأن الأصل في الأشياء الإباحة، وأنه لا يوجد دليل على تحريم التمثيل، فما سبق بيانه من أدلة ومفاسد يمنع القول بهذه الإباحة، ويظهر مخالفة مقاصد الشرع الحنيف.

والقول بتحريم تمثيل الأنبياء يتبعه القول بتحريم عرضه ومشاهدته، صيانته لجناب الأنبياء عليهم السلام، وحماية لحمى الدين، وتعظيمًا لرب العالمين.⁽²⁾

وتحدر الإشارة إلى أن في قصص الأنبياء وسيرهم الثابتة كفايةً، والعبرة لا تزال ماثلة في مواطنها، واضحة في معالمها، يُتفَع بها في القرآن وصادق الأخبار،⁽³⁾ حيث يقول ﷺ: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ [يوسف:3]، أي: نبين لك أخبار الأمم والقرون السالفة أحسن البيان، وهي أحسن القصص لما فيها من العبر والحكم والفوائد التي تصلح للدين والدنيا، وهذا بإيجازنا إليك هذا القرآن.⁽⁴⁾

15 ولا يخفى تقصير المسلمين في الاطلاع على قصص الأنبياء وتربية أبنائهم على خيرها، علماً أن هناك سبلاً عديدة للتعرف عليهم والاقتداء بهم، فلا يُجعل تقصير المسلمين داعياً لتمثيل الأنبياء المقترن بالكذب عليهم والانتقاص منهم.

فمن الأدب مع الأنبياء عدم تمثيلهم، وهو أدب واجب. ومن أهم آثار هذا الأدب: توقيهم وعدم الخط من شأنهم، وعدم التبليغ عنهم كذباً.

(1) حكم تمثيل الصحابة والأنبياء، عبد الرحمن الشري، نقلاً من فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بتاريخ 1402/7/11هـ، رقم (4723)، ص32.

(2) حكم تمثيل الصحابة والأنبياء، عبد الرحمن الشري، نقلاً من موقع أنصار آل محمد، تحذير الأنام من مسلسل قصة يوسف عليه السلام، بيان الشيخ علي بن محمد أبو هنية، ص98.

(3) حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، قرار لجنة الفتوى بالأزهر في عددها الصادر عام 1374هـ، 3/317.

(4) معالم التنزيل، البغوي، ص635.

المطلب الثالث: أثر الآداب في التعامل مع أصحاب العلم الشرعي

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بأصحاب العلم الشرعي، وصلة الاشتغال بالعلم الشرعي بالأدب.

يُراد بالعلم الشرعي: ما استفيد من الأنبياء عليهم السلام، ولا يرشد العقل إليه كالحساب، ولا التجربة كالطب، ولا السماع كاللغة،⁽¹⁾ وبه قوام فهم الدين، كعلوم القرآن والسنة والفقه ونحو ذلك، وأهميته مستمدة من أهمية ما يتصل به. ولا يخفى أن لهذا العلم ارتباطاً وثيقاً بعلوم أخرى: كعلم التاريخ من جهة معرفة تراجم رواة الحديث وطبقاتهم وما شابهه، وعلم اللغة العربية من جهة فهم النصوص الشرعية ومدلولاتها وما يقاربه.⁽²⁾

ويُراد بأصحاب العلم الشرعي هنا: المشتغلون به والمصاحبون له تعلمًا أو تعليمًا⁽³⁾، فاشتغالهم بالعلم مطلوب، إذ أمر الشارع بطلب العلم وتبليغه، كما جاء في قوله ﷺ: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: 122]، ففي الآية أمر بتحصيل العلم الديني ثم تبليغه.⁽⁴⁾

وللاشتغال بالعلم الشرعي أثر كبير على التزام الأدب وتحسين السلوك⁽⁵⁾، ويبرز ذلك من خلال أمور عدة، منها: الاشتغال بالعلم الشرعي يُكسب علمًا يوصل إلى الإيمان الحقيقي والعمل بمقتضاه، فمن عرف الله ﷻ خشية، فالتزم طاعته واجتنب نواهيه، إذ يقول الله ﷻ: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر: 28]،

(1) إحياء علوم الدين، الغزالي، 34/1. والظاهر أن مراد الغزالي رحمه الله بأنه لا يرشد إليه العقل والطب والسمع ابتداءً، فأصل العلوم الشرعية من الشارع، لكن هناك أدلة عقلية وطبية ولغوية يُستعان بها للوصول إلى حكم الشارع.

(2) اقتضت الباحثة على ذكر أدب العلم الشرعي دون سواه من العلوم، لاتصاله بالدين الذي هو محور هذا البحث، ولعظم أهميته لقيام فهم الدين عليه، ولا يخفى أن لكل علم أهميته، خاصة إن تعلق الاشتغال فيه بمصلحة عامة وأريد به وجه الله.

(3) يدخل ضمن أصحاب العلم الشرعي الصحابة والتابعون وغيرهم - رحمهم الله جميعاً - جزاءهم عنا خيراً - ممن نقلوا لنا خير علم من خلال حديث رسول الله ﷺ، فالباحثة لم تخصص الحديث عنهم، خشية الاستطراء، ولدخولهم ضمن هذا المطلب.

(4) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص، 141/1. ويُراد بالفرقة المتفقهة: إما الفرقة النافرة في السرايا للجهاد في سبيل الله ﷻ، أو الفرقة الباقية مع رسول الله ﷺ حين خروج الفرقة النافرة للجهاد. ينظر: المرجع نفسه، 233/3-234. وهذه الآية يُستدل بها على مشروعية التعلم والتعليم معاً، وهي أصل في وجوب طلب العلم عيئاً أو كفاية. ينظر: الموضوع نفسه. أحكام القرآن، ابن العربي، 602/2. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 431-428/10.

(5) لا يقتصر تحسين السلوك على الاشتغال بالعلم الشرعي دون سائر العلوم، فلكل علم فضله وحسن أثره على صاحبه، وكثير مما سيتم ذكره هو أثر للاشتغال بعلوم أخرى نافعة.

فعلى حسب مقدار العلم بالله ﷻ وشريعته تقوى الخشية، لمعرفة العالم بحقائق الأمور وعواقبها، فيصرفه ذلك عن الاسترسال في المخالفة بالإقلاع أو الإقلال.⁽¹⁾ والاشتغال بالعلم الشرعي ينير الفكر ويجنب الفتنة ومواطن الزلل، ويغذي القلب بمحبة الله ﷻ والخير لأجله، ويشغل بخير يُبعد عن الشر، وعن الوقوع في الفراغ المفسد، يقول ﷺ: «أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا، إِلَّا ذَكَرُ اللَّهِ وَمَا وَالَاهُ وَعَالِمٌ أَوْ مُتَعَلِّمٌ»،⁽²⁾ ذلك أن الدنيا بشهواتها تُبعد العبد عن الله ﷻ، بخلاف العلم النافع الذي يقربه إلى الله ﷻ.⁽³⁾

5

وقد يغفل العبد عن الخير، فتأتيه الذكرى من اشتغاله بعلوم الدين، ومن مخالطته المشتغلين بهذا العلم، والمتأثرين بخيره فكرياً وقلبياً وسلوكياً، مما يكسب العبد قدوة طيبة وصحبة صالحة، ورسول الله ﷺ يقول: «الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ»،⁽⁴⁾ أي: على عادة صاحبه وطريقته وسيرته، فمن رضي دينه وخلقه فليخالله،⁽⁵⁾ إذ الطباع مجبولة على التشبه والافتداء.⁽⁶⁾ ورغم ما دُكر فعلى المشتغل بالعلم الشرعي أن يحذر من الرياء والغرور والشعور بالرفعة على غيره، وإبطال الحق وإحقاق الباطل تعتياً وتجبراً، فقد قال الله ﷻ: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا أَلْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: 19]، فما اختلف أهل الكتاب في أمر أنبيائهم إلا عندما جاءتهم الدلائل الواضحة الموصلة إلى العلم بهم تحاسداً في طلب الدنيا⁽⁷⁾، فليس الفلاح باكتساب العلم وحسب، وإنما بالعمل بما يقتضيه هذا العلم وابتغاء مرضاة الله ﷻ به.

10

وعلى صاحب العلم الشرعي التأدب بآداب طلب العلم وبذله عموماً والعمل بمقتضاه، ليحصل النفع الحقيقي منه في الدنيا والآخرة. كما ينبغي التزام الأدب مع صاحب العلم الشرعي، لمكانته المستفادة من صلته بذلك العلم، ولعموم الأثر الإيجابي المترتب على هذا الأدب، والأدب مع صاحب العلم الشرعي يتضمن:

15

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 304/22-305.

(2) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "هذا حديث حسن غريب"، أبواب الزهد، باب منه، رقم (2322)، 151/4. وابن ماجه في سننه، أبواب الزهد، باب مثل الدنيا، رقم (4112)، 675.

(3) ينظر: تحفة الأحوذى، المباركفوري، 613/6. واللحن واقع على ما غرَّ من الدنيا، لا على مطلق نعيمها، و(أو) الواردة في الحديث إما بمعنى (و)، أو هي للتنويع. الموضع نفسه.

(4) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب من يؤمر أن يجالس، رقم (4833)، 259/4. والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن غريب". أبواب الزهد، باب، رقم (2378)، 187/4.

(5) التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، 40/2.

(6) إحياء علوم الدين، الغزالي، 216/2.

(7) مفاتيح الغيب، الرازي، 226/7.

1- الأدب مع العالم: إذ أكرمه الله ﷺ بالدرجات العالية في كرامة الدنيا وثواب الآخرة⁽¹⁾، قال الله ﷻ: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: 11]، كما أن للعالم المعلم فضلاً على طلابه في تحصيلهم العلم والفوز بخيري الدنيا والآخرة، فعلى طلاب العلم تقديره وشكره. ومن أدب طالب العلم مع المعلم: التواضع له واحترامه وتحري رضاه، ومراعاة مختلف أحواله، والتأدب مع الصحب أمامه، والتلطف بسؤاله وحسن الجلوس والخطاب معه والإقبال عليه، والصبر على جفوته ودوام ملازمته.⁽²⁾

5

2- الأدب مع طالب العلم: فطالب العلم يسعى لاكتساب العلم النافع، فيتأدب معه تقديرًا لعلمه وجهده لأجله، كما أنه يكتسب من معلمه صور العمل به أيضًا، وهو سبيل المعلم إلى مرضاة الله ﷻ فيه، والمعلم مهما بلغ في العلم شأؤًا فلن يستغني عن طلب العلم، فيتأدب مع طلاب العلم كما يرغب أن يتأدب معه في طلبه العلم. ومن أدب المعلم مع طالب العلم: الحنو عليه والاعتناء بمصالحه، والتلطف في إفادته وإحسان الإقبال عليه، والتواضع له وعدم السخرية منه، والحرص على إفهامه وعدم النفور منه إذا طلب العلم عند غيره.⁽³⁾ ومن أدب الغير مع طالب العلم: تيسير سبل طلبه العلم وعدم إعاقته عنه، وإعانتته مادياً ومعنوياً وقضاء حاجاته للتفرغ لأجله. ومن خير الآداب الدعاء للعالم ولطالب العلم بالتوفيق والسداد والحكمة والخير.

10

وفيما يأتي مسألة فقهية في الأدب مع العالم - ومثله المعلم - إن شاء الله ﷻ.

الفرع الثاني: مسألة القيام للعالم القادم.

15 اختلف الفقهاء في حكم القيام للعالم القادم تأديباً معه، وذلك كما يأتي:

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم القيام للعالم القادم:

وردت عدة أحكام حول القيام للقادم عموماً ويمكن تلخيص ما يناسب منها حكم القيام للعالم فيما يأتي:

القول الأول: وجوب القيام: وذلك إن كان القيام دفعاً للعداوة والتقاطع والمفسدة، ذكره بعض الشافعية.⁽⁴⁾

(1) فتح القدير، الشوكاني، ص 1469.

(2) ينظر ولمزيد من الاطلاع: المجموع، النووي، 1/65-70.

(3) ينظر ولمزيد من الاطلاع: المرجع السابق، 1/54-64.

(4) كالأذرعي رحمه الله ﷻ. أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 4/186.

القول الثاني: استحباب القيام: وذلك إن كان القيام إكرامًا للعالم وكان لا يحب القيام له، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة.⁽¹⁾

كما يستحب القيام في حال اعتيد القيام فيها، ذكره بعض الحنفية،⁽²⁾ ويوافق ذلك ما ذكره بعض الشافعية أن من أحب القيام جودًا منهم عليه - كما لو صار شعارًا للمودة - فلا حرمة فيه.⁽³⁾ وبناء على اعتبار العادة: إن كان من العادة المألوفة القيام للعالم استحباب ذلك.

5

القول الثالث: إباحة القيام: وذلك إن كان القيام إكبارًا وتعظيمًا وإجلالًا لمن لا يحب أن يقام إليه ولا يتكبر على القائمين إليه، وأمن أن تتغير نفس المقوم إليه، إلا أن هذه صفة معدومة إلا فيمن كان بالنبوة معصومًا، وبذلك قال بعض المالكية.⁽⁴⁾

القول الرابع: كراهة القيام: وذلك عند محبة القيام له، قال به الحنفية والحنابلة.⁽⁵⁾ وعندما يكون إكبارًا وتعظيمًا وإجلالًا لمن لا يحب أن يقام إليه ولا يتكبر على القائمين إليه، ويُخشى فيه أن يدخله تغير نفس المقوم إليه، وبه قال بعض المالكية.⁽⁶⁾

10

القول الخامس: تحريم القيام: وذلك عندما يكون للتكبر، قال به الشافعية والمالكية، وفسره الشافعية بأن يتعد ويستمر قيامًا له كعادة الجبارة.⁽⁷⁾

⁽¹⁾ ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 702/6. مغني المحتاج، الشربيني، 286/4. كشاف القناع، البهوتي، 182/2. وينظر: الترخيص بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام على جهة البر والتوقير والاحترام لا على جهة الرياء والإعظام، النووي، ص 15-16.

⁽²⁾ قاله ابن وهبان، ويؤيد قوله ما نُقل عن الشيخ الحكيم أبي القاسم، أنه "كان إذا دخل عليه غني يقوم له ويعظمه، ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم، فقليل له في ذلك، فقال: الغني يتوقع مني التعظيم، فلو تركته لتضرر، والفقراء والطلبة إنما يطمعون في جواب السلام والكلام معهم في العلم". رد المختار، ابن عابدين، 702/6.

⁽³⁾ تحفة المحتاج، الهيتمي، 229/9.

⁽⁴⁾ وهو قول ابن رشد القرطبي. البيان والتحصيل، 360/4. ويوافقه قول القرطبي بأنه ما فُعل إجلالًا لمن لا يريد. الفروق، 430/4.

⁽⁵⁾ رد المختار، ابن عابدين، 702/6. كشاف القناع، البهوتي، 182/2.

⁽⁶⁾ وهو قول ابن رشد القرطبي. البيان والتحصيل، 360-359/4. وقال بكراهة القيام أيضًا ابن الحاج العبدري. ينظر: المدخل، 158/1.

⁽⁷⁾ ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد، 359/4. حاشية الشرواني، 229/9.

ثانيًا: أدلة الفقهاء في حكم القيام للعالم القادم:

تدل الأدلة على أمرين من حيث الإجمال، هما: المنع والجواز، وفيما يأتي بيان الأدلة وفقهما:

أ- أدلة القول بالمنع: ويمكن حملها على الكراهة أو التحريم، ومنها:

1- قول رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُمَثَّلَ لَهُ الرَّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»،⁽¹⁾ ففي الحديث

5 نهي العبد عن محبته القيام له ببيان عقابه، وقيام القائم سبب لوقوع هذا في المنهي عنه⁽²⁾.

وأجيب: بأن في الحديث زجرًا ووعيدًا للإنسان أن يحب قيام الناس له، وليس فيه تعرض للقيام بنهي ولا غيره، ولا يشترط كراهته لذلك، حتى إذا لم يخطر بباله ذلك فقاموا له أو لم يقوموا فلا ذم عليه.⁽³⁾ أو أنه فيمن أراد أن يقوم الرجال على رأسه كما يقام بين يدي ملوك الأعاجم،⁽⁴⁾ بأن يقفوا بين أيديهم قائمين لتعظيمهم، من قولهم: مَثَّلَ بين يديه مُثُوْلًا، أي: انتصب قائمًا.⁽⁵⁾

10 ورُدَّ: بأن الغالب من النفس محبة الحظوة والشهرة والشرف والرفعة على الناس، وذلك كله موجود في القيام إليها، فلا يمكن للنفس أن يحصل لها الانكسار والتذلل بالقيام لها وتراه للبر والإكرام، كما أن النبي ﷺ نهي هذا النهي الصريح المطلق العام ولم يقيد به بقيد ولم يخصه بنية البر والإكرام.⁽⁶⁾ ورُدَّ أيضًا: بأن الشخص لا يمكنه التفصيل بين من يستحب إكرامه وبره كأهل الدين والخير والعلم، أو يجوز كالمستورين، وبين من لا يجوز كالظالم المعلن بالظلم، أو يكره كمن لا يتصف بالعدالة وله جاه، فلولا اعتياد القيام ما احتاج أحد أن يقوم لمن يحرم إكرامه أو يكره، بل جر ذلك إلى ارتكاب المنهي لما يترتب على الترك من الشر.⁽⁷⁾

15

(1) الحديث برواية معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الأدب، باب في قيام الرجل للرجل، رقم (5229)، 358/4. والترمذي في سننه، وقال: "وفي الباب عن أبي أمامة. هذا حديث حسن"، أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، رقم (2755)، 467/4-468. وفي نسخة أخرى لسنن أبي داود لدار ابن حزم ط1: (أن يمثَّل).

(2) الترخيص بالقيام، النووي، ص27.

(3) المرجع السابق، ص26-27. بل إن من صفات الصالحين أن يزهّدوا في إكرامهم بالقيام لهم والذي يري الإسلام عليه عوام الناس، فلكلّ أدب ووظيفة ينبغي أن يتحلّى بها. فقه السيرة النبوية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص268.

(4) فتح الباري، العسقلاني، 50/11.

(5) تحفة الأحمدي، المباركفوري، 30/8.

(6) المدخل، ابن الحاج، 193/1.

(7) فتح الباري، العسقلاني، 54/11.

2- ما روي عن أبي أمامة رضي الله عنه ⁽¹⁾ أنه قال: "خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُتَوَكِّفًا عَلَى عَصَا، فَقُمْنَا إِلَيْهِ، فَقَالَ: «لَا تَقُومُوا كَمَا تَقُومُ الْأَعَاجِمُ، يُعْظَمُ بَعْضُهَا بَعْضًا»"، ⁽²⁾ حيث جمع ﷺ في حديثه شيئين: النهي والتعليل، وهو كون القيام إذا وقع بنفسه يكون تعظيمًا، ولولا ذلك لبين لهم كيفية القيام الجائز وأن القيام إذا وقع بغير نية التعظيم جائز، وهذا وقت البيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولو كان يجوز على سبيل البر والإكرام ما احتاج ﷺ إلى نهيهم عن ذلك، لعلمه منهم بإكرامه وتبجيله وتوقيره وامتثالهم أمر الله ﷻ في ذلك. ⁽³⁾ وأجيب: بأنهم قاموا ممثلين فنهاهم عن ذلك ⁽⁴⁾، أو قاموا على طريق التعظيم كما يظهر من الحديث، كما أن الحديث ضعيف مضطرب وفيه رواة مجهولون، فلا يصح الاحتجاج به. ⁽⁵⁾

3- قول أنس رضي الله عنه: "لَمْ يَكُنْ شَخْصٌ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكَانُوا إِذَا رَأَوْهُ لَمْ يَقُومُوا لِمَا يَعْلَمُونَ مِنْ كَرَاهِيَّتِهِ لِذَلِكَ"، ⁽⁶⁾ فكراهية النبي ﷺ القيام له دليل على القول بمنعه.

10 وأجيب: بأنه خاف عليهم وعلى من بعدهم الفتنة إذا أفرطوا في تعظيمه، فكره قيامهم له لهذا المعنى، ولم يكره قيام بعضهم لبعض، بل قام ﷺ لبعضهم، وقاموا لغيره بحضرته ولم ينه عن ذلك. ⁽⁷⁾ ورُدّ: بأنه لا يسوغ

⁽¹⁾ هو صُدَيِّ بن عَجْلان بن الحارث، وقيل: ابن وهب، وقيل: ابن عمرو بن وهب الباهلي، روى عن: النبي ﷺ وعن عدد من الصحابة، وممن روى عنه: شُرَيْبيل بن مسلم ومكحول، سكن الشام، وتوفي عام 81 أو 86 هـ وله 106 أعوام. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 241/5-243.

⁽²⁾ أخرجه أبو داود واللفظ له، كتاب الأدب، باب في قيام الرجل للرجل، رقم (5230)، 358/4. وابن ماجه في سننه، أبواب الدعاء، باب دعاء رسول الله ﷺ، رقم (3836)، ص 623. قال المنذري: "وإسناده حسن، فيه أبو غالب ... والغالب عليه التوثيق، وقد صحح له الترمذي وغيره". الترغيب والترهيب، 1011/3. وذكر ابن الملقن أن الحديث ضعيف. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، 100/29. وقال الصنعاني: "ضعيف، لأن في سنده أبو العنيس مجهول، وأبو غالب مختلف فيه". التحبير لإيضاح معاني التيسير، 514/6.

⁽³⁾ المدخل، ابن الحاج، 192/1.

⁽⁴⁾ مرقاة المفاتيح، القاري، 512/8.

⁽⁵⁾ الترخيص بالقيام، النووي، ص 28-29.

⁽⁶⁾ أخرجه الترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه"، أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، رقم (2754)، 467-466/4. وأحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم (12345)، 350/19.

⁽⁷⁾ الترخيص بالقيام، النووي، ص 26.

للسحابة رضوان الله عليهم أن يفعلوا مع غيره ما لا يؤمن معه الإطراء ويتركوه في حقه، فإن كان فعلهم ذلك للإكرام فهو أولى بالإكرام، لأن الأمر بتوقيره فوق غيره.⁽¹⁾

وأجيب أيضاً: بأنه كان بينه ﷺ وبين أصحابه من الأنس وكمال المودة والصفاء ما لا يحتمل زيادة الإكرام بالقيام، فلم يكن في القيام مقصود ولا حاجة⁽²⁾. وزد: بأن من تأكدت صحبته له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره، فإنه يتأكد في حقه مزيد البر والإكرام والتوقير أكثر من غيره.⁽³⁾

وأجيب أيضاً: بأن ذلك كان تواضعاً منه ﷺ لربه، وثباتاً على عادة العرب في ترك التكلف في قيامهم وجلوّسهم، وأكلهم وشربهم، ولبسهم ومشيههم، وسائر أفعالهم وأخلاقهم.⁽⁴⁾ وزد: بأن تواضعه في ذلك يكون فيما لم ينزل عليه ﷺ فيه شيء، وأما بعد الإنزال فلا سبيل إلى ذلك.⁽⁵⁾

ب- أدلة القول بالجواز: ويمكن حمل هذه الأدلة على الاستحباب أو الإباحة، أما القول بالوجوب فهو لأمر استثنائي خارج عن أدلة القيام، وهو خشية الضرر عند عدم القيام فيُدفع الضرر به، ذلك أن الضرر يُدفع بقدر الإمكان⁽⁶⁾، وفيما يأتي بعض أدلة الجواز:

1- حديث: "أَنَّ أَهْلَ قُرَيْظَةَ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدٍ⁽⁷⁾، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِ فَجَاءَ، فَقَالَ: «قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ» أَوْ قَالَ: «خَيْرِكُمْ»⁽⁸⁾، ففي الحديث إكرام أهل الفضل واستحباب تلقيهم بالقيام لهم إذا أقبلوا⁽⁹⁾،

(1) فتح الباري، العسقلاني، 53/11. تلخيصاً لما ذكره ابن الحاج رحمه الله. ينظر: المدخل، 184/1-187.

(2) الترخيص بالقيام، النووي، ص26.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 53/11. تلخيصاً لما ذكره ابن الحاج رحمه الله. ينظر: المدخل، 184/1، 187-190.

(4) تحفة الأحوذى، المباركفوري، 29/8.

(5) المدخل، ابن الحاج، 186/1.

(6) مجلة الأحكام العدلية، المادة (31)، ص12.

(7) هو أبو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري الأشهلي، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية على يدي مصعب بن عمير رضي الله عنهما، وشهد بدرًا وأحداً، وزُمي بسهم يوم الخندق، فعاش بعد ذلك شهراً، حيث حكم في بني قريظة، وأجيب دعوته في ذلك، ثم انتقض جرحه فمات سنة 5هـ، واهتز العرش لموته. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، 602/2-604.

(8) هذا جزء من حديث برواية أبي سعيد الخدري ﷺ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الاستئذان، باب قول النبي ﷺ: «قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ»، رقم (6262)، 59/8. ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، رقم (1768)، 1388/3-1389.

(9) المنهاج، النووي، 93/12.

ومنه استحباب قيام المتعلم للعالم⁽¹⁾، لأمر النبي ﷺ الصحابة بالقيام إلى سعد عند مجيئه إليهم، وتسميته بسيدهم، تكريماً له.

لكن أجيب: بأن أمرهم بالقيام لسعد ﷺ إنما كان ليُنزلوه عن الحمار لكونه آنذاك مريضاً، يؤيد ذلك تخصيص الأوس به لكونه سيدهم، فالأصل في أفعال القرب التعميم، ولو كان القيام لسعد ﷺ على سبيل البر والإكرام لكان هو ﷺ أول من فعله وأمر به من حضر من أكابر الصحابة. كما أنه كان غائباً، والقيام للغائب إذا قديم مشروع. ويحتمل أن يكون القيام المذكور إنما هو لتهنئته بما حصل له من تلك المنزلة الرفيعة من تحكيمه والرضا بما يحكم به، والقيام لأجل التهنئة مشروع أيضاً.⁽²⁾

2- قول كعب بن مالك ﷺ يوم تاب الله ﷻ عليه: "حَتَّى دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ، فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ حَوْلَهُ النَّاسُ، فَقَامَ إِلَيَّ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدٍ اللَّهِ⁽³⁾ يُهْرُولُ حَتَّى صَافَحَنِي وَهَنَانِي، وَاللَّهِ مَا قَامَ إِلَيَّ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ غَيْرُهُ، وَلَا أَنْسَاهَا لِطَلْحَةَ"⁽⁴⁾، فقيام طلحة لكعب رضي الله عنهما عند دخوله المسجد، وفي محضر رسول الله ﷺ دون أن ينهاه عنه، دليل على جواز القيام، ويظهر أنه قيام على وجه البر والإكرام فيجوز⁽⁵⁾.

وأجيب: بأن طلحة ﷺ إنما قام لتهنئته ومصافحته، ولو كان قيامه محل نزاع لما انفرد به، فلم ينقل أن النبي ﷺ قام له ولا أمر به ولا فعله أحد من الحاضرين، وإنما انفرد طلحة ﷺ لقوة المودة بينهما، على ما جرت به العادة أن التهنئة والبشارة ونحو ذلك تكون على قدر المودة والخلطة، بخلاف السلام فإنه مشروع على من عرفت ومن لم تعرف، كما أنه لو حُمل فعل طلحة على محل النزاع للزم أن يكون من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك.⁽⁶⁾

(1) شرح السنة، البغوي، 92/11.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 51/11. تلخيصاً لما ذكره ابن الحاج رحمه الله. ينظر: المدخل، 166/1-168.

(3) هو أبو محمد طلحة بن عبيد الله بن عثمان القرشي التيمي، ويُعرف بطلحة الفياض لوصف النبي ﷺ له بالفياض، وكان يوم بدر في تجارة في الشام، فضرب له النبي ﷺ بأجره وسهمه، وشهد أحدًا وما بعدها، ووفى رسول الله ﷺ يوم أحد بنفسه، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، روى عن النبي ﷺ وروى عنه بنوه وغيرهم، وقُتل يوم الجمل سنة 36هـ، وعمره ما يقارب 62 سنة. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 417/5-419، 423-424.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك وقول الله عز وجل: {وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا} [التوبة: 118]، رقم (4418)، 6-3/6. ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، (2769)، 2120/4-2128.

(5) فتح الباري، العسقلاني، 52/11.

(6) فتح الباري، العسقلاني، 52/11. تلخيصاً لما ذكره ابن الحاج رحمه الله. ينظر: المدخل، 169/1-171.

3- ما ذكرته السيدة عائشة في وصفها السيدة فاطمة رضي الله عنهما: "وَكَاثَتْ إِذَا دَخَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ قَامَ إِلَيْهَا فَقَبَّلَهَا وَأَجْلَسَهَا فِي مَجْلِسِهِ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا فَقَبَّلَتْهُ وَأَجْلَسَتْهُ فِي مَجْلِسِهَا"،⁽¹⁾ ففعل النبي ﷺ ذلك وإقراره فعل ابنته رضي الله عنها أيضًا دليل جواز القيام للقادم. وأجيب: باحتمال أن يكون القيام لها لأجل إجلاسها في مكانه إكرامًا لها، لا على وجه القيام المنازع فيه، ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الفرش فيها، فكانت إرادة إجلاسه لها في موضعه مستلزمة لقيامه.⁽²⁾

5

4- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْلِسُ مَعَنَا فِي الْمَجْلِسِ يُحَدِّثُنَا، فَإِذَا قَامَ قُمْنَا قِيَامًا حَتَّى نَرَاهُ قَدْ دَخَلَ بَعْضَ بُيُوتِ أَزْوَاجِهِ"،⁽³⁾ ففي الحديث دلالة على جواز القيام، لقيام الصحابة رضوان الله عليهم عند قيام النبي ﷺ، واستمرارهم بذلك حتى غيابه، وعلى مرآه دون أن ينهاتهم عن ذلك. وأجيب: بأن قيامهم كان لضرورة الفراغ ليتوجهوا إلى أشغالهم، ولأن باب بيته كان في المسجد والمسجد لم يكن واسعًا إذ ذاك، فلا يتأتى أن يستووا قِيَامًا إلا وهو قد دخل،⁽⁴⁾ ولعل سبب تأخيرهم حتى يدخل أيضًا لما يُحْتَمَل عندهم من أمر يحدث له، حتى لا يحتاج إذا تفرقوا أن يتكلف استدعاءهم.⁽⁵⁾

10

ثالثًا: الترجيح:

يمكن القول بأن القيام للعالم القادم ابتداءً مستحب، لقوة أدلة ذلك وكون حكم المنع معللاً بوجود التعظيم والتكبر كما ظهر من خلال الأدلة، فإذا انتفت العلة انتفى الحكم، ويمكن القول بانتفاءها، فكثيرًا ما يكون القيام للعالم الشرعي هو الإكرام لا التعظيم المذموم كما جرت العادة بذلك، وكثيرًا ما يعتاد العالم أن يُقام له ولغيره من أصحاب الفضل فلا يشعر بعظمة في نفسه لذلك، فيُوجَّه الحاضرون إلى القيام للعالم إكرامًا لميراث النبوة الذي يحمله، وتقديرًا لفضله على الطلاب بالتعليم، وإعطاءً لمجلس العلم هيئته بدخوله، خاصة مع فساد

15

(1) هذا جزء من حديث. أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في القيام، رقم (5217)، 355/4. والترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن عائشة"، أبواب المناقب، باب ما جاء في فضل فاطمة رضي الله عنها، رقم (3872)، 176-175/6. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب المناقب، مناقب فاطمة بنت رسول الله ﷺ رضي الله عنها، رقم (8311)، 393/7.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 52/11. تلخيصًا لما ذكره ابن الحاج رحمه الله. ينظر: المدخل، 174-173/1.

(3) أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الأدب، باب في الحلم وأخلاق النبي ﷺ، رقم (4775)، 247/4. والنسائي في مجتباه، كتاب القسامة، القود من الجبذة، رقم (4776)، 34-33/8. وهو ضعيف لجهالة هلال بن أبي هلال، وذكر الدارقطني أن محمد بن هلال تفرد به عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه. الولوي، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، 105/36.

(4) فتح الباري، العسقلاني، 52/11. تلخيصًا لما ذكره ابن الحاج رحمه الله. ينظر: المدخل، 178-177/1.

(5) فتح الباري، العسقلاني، 52/11.

الزمان الذي يكثر فيه عدم احترام أهل العلم، فيوجهون إلى القيام للعالم دون تعظيم يخل بعبوديته وبشريته، ويوجه العالم إلى تصحيح نيته وحفظ نفسه من شهوة العظمة والغرور، وفي ذلك جمع بين الأدلة الواردة.

فإن قيل: هل يمتنع على العالم سؤال طلابه ذلك؟ فالجواب: لا يسألهم ذلك لأجل مكانته، وإنما إن رأى مصلحة بضبط مجلس العلم بقيامهم لدخوله، وتعليمهم الأدب مع العلم، فله ذلك، بل ويستحب للمصلحة العامة، ومن الأفضل بيان سبب طلبه قيامهم، لتعليمهم الأدب ودرء سوء الظن عنه.

5

وما سبق بيانه من القيام للعالم قد جرى العرف به في مختلف المؤسسات التعليمية، فينطبق عليه ما سبق ذكره، وقد يقاس عليه القيام لأصحاب الشأن والفضل تكريماً، مع مراعاة مدى المصلحة والمفسدة في ذلك.

والخلاصة: للاشتغال بالعلم الشرعي ومصاحبة أهله أثر في تأديب المسلم، سواء كان المصاحب عالماً أو طالب علم، ومن الأدب القيام للعالم، وهو أدب مندوب. ومن آثار هذا الأدب: توفير المعلم وبث روح الاحترام في القلوب تجاهه وتقدير علمه، والذي يسهم في تقبل الأخذ منه والتأدب بعلمه وسلوكه.

10

المطلب الرابع: أثر الآداب في التعامل مع أصحاب الديانات الأخرى

ويتضمن ما يأتي:

الفرع الأول: التعريف بأصحاب الديانات الأخرى، والأدب معهم.

يجدر البيان أولاً أن الدين وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات،⁽¹⁾ والإسلام هو اسم الدين المشترك الذي هتف به كل الأنبياء عليهم السلام، إلا أن الشرائع تختلف في بعض تفاصيلها، فصار للإسلام مدلول خاص من كونه مجموعة الشرائع التي جاء بها نبينا محمد ﷺ، كما أن اليهودية تخص شريعة موسى ﷺ، والنصرانية تخص شريعة عيسى ﷺ. وهذه الشرائع السماوية تشتمل على عنصرين ضروريين لسعادة البشر، هما: عنصر الاستمرار الذي يربط الحاضر بالماضي فيحافظ على القدم الصالح، وعنصر التجديد الذي يعُدّ الحاضر للتطور والرفق إلى مستقبل أكمل فيأخذ بالجديد الأصح. وما أتى به

15

⁽¹⁾ ومن معاني الدين في اللغة: الملة. تاج العروس، الزبيدي، مادة (دين). لذا يمكن إطلاقه على المذهب الذي يعتقده الإنسان ويسير عليه نظرياً أو عملياً. ينظر: الدين، د. محمد عبد الله دراز، ص 31. فعندما تذكر الباحثة مصطلح (أديان أخرى) فإنما هو دين في نظر من يعتنقه وإن لم يكن حقاً.

سيدنا محمد ﷺ ليس نقضاً للمتقدم، وإنما هو تصديقٌ للحق الذي سبق وتصحيحٌ للباطل الذي طرأ، وذلك تجاه كل عقيدة وملة، سواء كانت من الديانات السماوية أو الوثنية.⁽¹⁾

وسبق بيان أن الديانات السماوية دعت إلى التزام الأخلاق ولا اختلاف بينها في أصول الأخلاق الحسنة، في حين أنها اختلفت في أسلوب التخلق بها في مختلف محاسن السلوك، كما أن هناك اختلافًا فيما يخص تشريعاتها، علاوة على ذلك ما تم من تحريف وتبديل في معتقداتها وشرائعها.

5

ولم ينة الإسلام المسلم عن الصلة بأصحاب تلك الديانات⁽²⁾، للحاجة إلى الاختلاط والتعامل معهم، وللقيام بالدعوة المطلوبة إلى دين الإسلام قولاً وحالاً، إلا أنه ضبطها بما لا يعود على المسلم بنقض دينه أو نقصانه، إذ يُخشى أن يجر كثرة التواصل معهم دون ضوابط إلى اعتقاد الباطل حقاً وتعظيمه واعتقاد الحق باطلاً وتشنيعه، وإبعاد المسلم عن خالقه وعبادته كما يريد ﷻ، وسلبه التزامه بدينه فيحيا تحت مسمى الإسلام لكن بما يخالف سلوكه المشروع، فكان لا بد من التزام المسلم في علاقته مع غير المسلمين بالآتي:

10

1- عدم موالاتهم على نحو يدل على الرضا عن معتقداتهم⁽³⁾، أو يظهر تعظيم شعائر الكفر وأهله وتحقير شعائر دين الإسلام وأهله⁽⁴⁾، وعدم الركون إليهم ونصرتهم عند معاداتهم المسلمين⁽⁵⁾، إذ يقول الله ﷻ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة:51]، أي لا تعاملوهم معاملة الأولياء في المصادقة والمعاشرة والمناصرة⁽⁶⁾، أما التعامل معهم في الأمور الدنيوية وحسن معاشرتهم عمومًا فليس بمنهي عنه⁽⁷⁾، فعلى المسلم

15

(1) ينظر: الدين، د. محمد عبد الله دراز، ص33، 175-181.

(2) أصحاب الديانات غير دين الإسلام تختلف مسمياتهم تبعاً لأمر: فهم من حيث عقيدتهم: أهل كتاب، وغير أهل كتاب كمشركين وغيرهم. ومن حيث زمن اعتقادهم: كفار كفراً أصلياً، ومرتدون عن الإسلام إلى الكفر. ومن حيث إظهار معتقدتهم: كفار ظاهراً وباطناً، ومنافقون يظهرون الكفر ويظهرون الإسلام. ومن حيث السلم والحرب معهم: ذميون، ومستأمنون، وحرييون، وغيرهم. وتختلف أحكام هؤلاء بناء على تلك الأمور، كما تختلف أحكامهم إن كانوا في بلاد الإسلام أو غيرها. تفصيل هذا منشور في بطون كتب الفقه، وللفادة يرجع إلى الموسوعة الفقهية الكويتية، المواد: (أمان)، (أهل الحرب)، (أهل الذمة)، (أهل الكتاب)، (دار الإسلام)، (دار الحرب)، (دار العهد)، (ردة)، (كفر)، (نفاق).

(3) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، 217/3.

(4) الفروق، القراني، 30/3.

(5) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 218/3.

(6) فتح القدير، الشوكاني، ص378.

(7) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، 220/3.

أن يحذر موالاةً وخنوعاً لهم يسبب إساءة للإسلام والمسلمين، أو مصادقةً معهم تُبعد المسلم عن دينه والاعتزاز بشرعه وتجرحه إلى ما بطل عندهم، أو مودةً تستوطن قلبه فيستسيغ كفرهم ويفضلهم على المسلمين وينقض خلوص محبته الغير في الله ﷻ، إذ لا يخفى أثر صاحب على مصاحبه كلما ازداد منه قرباً ووداً.

2- عدم التشبه بهم في شعائر دينهم وفيما يُعد سمة خاصة بهم، لما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»⁽¹⁾ أي تشبه بزيهم وعاداتهم وأقوالهم وأفعالهم، حتى يظن مَنْ لا يعرفه أنه منهم، ولا يخفى أن بين الظاهر والباطن ارتباطاً، فالتشابه في الظاهر يؤثر على الباطن بالموافقة، حتى تصير طبيعته منقاداً إلى السير على نهجهم، مما يؤدي إلى أن يُحشر معهم يوم القيامة.⁽²⁾

والإسلام سعى إلى مخالفة الكفار في شعائر العبادة، من ذلك مخالفتهم في كيفية الإعلام عن أوقات الصلاة بتشريع الأذان، حيث روى ابن عمر رضي الله عنهما: "كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَاةَ لَيْسَ يُنَادَى لَهَا، فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اتَّخِذُوا نَاقُوسًا مِثْلَ نَاقُوسِ النَّصَارَى، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ بُوقًا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُودِ، فَقَالَ عُمَرُ: أَوْلَا تَبْعَتُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا بِلَالُ⁽³⁾ قُمْ فَنادِ بِالصَّلَاةِ»⁽⁴⁾، فكان في الأذان إظهار شعار الإسلام وكلمة التوحيد⁽⁵⁾، وفي ذلك مخالفة لأهل الكتاب في طريقة الإعلام بدخول وقت الصلاة والدعوة إليها والتميز عنهم شكلاً ومضموناً.

(1) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، رقم (4031)، 44/4. وهو جزء من حديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجهاد، باب ما ذكر في فضل الجهاد والحث عليه، رقم (19401)، 212/4. وأحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم (5114)، 123/9. والطبراني في معجمه الكبير، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، رقم (14109)، 317/13. ذكر السخاوي بأن في سننه ضعفاً، وله شاهد. المقاصد الحسنة، 407. وذكر ابن حجر العسقلاني بأن سننه حسن. فتح الباري، 271/10.

(2) ينظر: فيض القدير، المناوي، 104/6.

(3) هو أبو عبد الكريم بلال بن رباح، من السابقين إلى الإسلام والمُعذِّبين في سبيله، وهو مؤذن وخازن رسول الله ﷺ، ومولى أبي بكر ﷺ، توفي بدمشق عام 20هـ وعمره بضع وستون سنة، ودفن بمقبرة باب الصغير. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 415/1، 418.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأذان، باب بدء الأذان، رقم (604)، 124-125. ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب بدء الأذان، رقم (377)، 285/1. ويتحيزون: يُقدِّرون حينها - أي وقتها - ليأتوا إليها فيه. والناقوس كانت النصارى تضرب به لأوقات صلواتهم. المنهاج، النووي، 75-76/4.

(5) المنهاج، النووي، 77/4.

كما أمر الإسلام بمخالفة الكفار في عاداتهم الخاصة بهم، من ذلك قوله ﷺ: «خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ: أَحْفُوا الشَّوَارِبَ، وَأَوْفُوا اللَّحَى»⁽¹⁾ والمراد بالمشركين المجوس، حيث كانوا يقصّون لحاهم ومنهم من يخلقهها،⁽²⁾ فأمر النبي ﷺ بمخالفتهم في ذلك بقص ما طال من الشارب على الشفتين وإطالة اللحية، ومن الجيد الأخذ من طول اللحية وعرضها لتبدو حسنة.⁽³⁾

5 والأمر بمخالفة الكفار ليس على إطلاقه، فيجوز التشبه بهم في غير شعائر دينهم وخصائص عاداتهم، مما يحقق مصلحة للمسلمين دون مخالفة الشرع، شرط ألا يكون التشبه مقصوداً لذاته وإنما مقصوداً لما فيه من خير،⁽⁴⁾ كمحاكاتهم في وضع الأنظمة الملزمة واتخاذ نماذج الألبسة وأنماط السلوك ونحو ذلك مما يدخل ضمن حدود الشرع، يدل على جواز التشبه للمصلحة حفر النبي ﷺ الخندق كما كان الفرس يفعلون إذا حوصروا.⁽⁵⁾

10 إلا أنه ينبغي عدم التشبه المؤدي إلى طمس الشخصية الإسلامية، والمؤدي إلى جعل المسلمين تابعين مستهلكين منبهرين لا قياديين منتجين باهرين، فلا مانع من اقتباس مواطن المصالح حيثما كانت ضمن حدود الشرع، مع مراعاة عدم ترتب مفسدات تساويها أو ترجح عليها في سبيل تحصيلها، وما عليه غالب حال المسلمين اليوم من شدة الاتباع لغيرهم واقتفاء أثرهم دون تمييز بين غث وسمين هو واقع ليس بحسن عموماً، حيث جاء: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشِيرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ سَلَكَوا جُحْرًا

(1) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، رقم (5892)، 160/7. ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم (259)، 222/1.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 349/10.

(3) ينظر: المنهاج، النووي، 149/3، 151. وأما حكم التشبه بمحنة الكفار ولباسهم فيظهر من خلال أقوال الفقهاء أو أمثلتهم الفقهية أن الحكم هو: الكراهة عند جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، إلا أنه ورد عند الحنفية قول بالتحريم، كقول المرغيناني بتحريم التشبه بزي الأعاجم، وعند الحنابلة قول بالتحريم أيضاً. ينظر: الهداية، المرغيناني، 134/4. رد المحتار، ابن عابدين، 605/2، 675/6. البيان والتحصيل، ابن رشد، 378/17، 389. الذخيرة، القرافي، 264/13. المدخل، ابن الحاج، 48/2، 153. تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي، 289/5. الإنصاف، المرداوي، 433/1. كشاف القناع، البهوتي، 328/1، 340-341.

(4) يؤيد هذا ما جاء في (الدر المختار) عن القراءة من المصحف في الصلاة: "وجوّزه الشافعي بلا كراهة، وهما بها للتشبه بأهل الكتاب: أي إن قصده، فإن التشبه بهم لا يكره في كل شيء، بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه". الحصكفي، 672/1-673. وحكم التشبه قد يختلف تبعاً للأمر المشتبّه فيه. يقول ابن الصلاح: "والتشبه بالكفار قد يكون مكروهاً وقد يكون حراماً، وذلك على حسب الفحش فيه قلة وكثرة". فتاوى ومسائل ابن الصلاح، 473/2.

(5) حيث جاء أن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا إِذْ كُنَّا بِأَرْضِ فَارِسَ وَنَحْنُ مِنَ الْخَيْلِ خَنَدَقْنَا عَلَيْنَا، فَهَلْ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ نَخْنَدِقَ؟ فَأَعْجَبَ رَأْيَ سَلْمَانَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُسْلِمِينَ، فَحَفَرُوا الْخَنْدَقَ. المغازي، الواقدي، 445/2. ولم تجد الباحثة لهذا الحديث تخرجاً في كتب الحديث.

ضَبَّ لَسَلَكْتُمُوهُ»، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: «فَمَنْ»⁽¹⁾، حيث أخبر النبي ﷺ على سبيل الذم بأن المسلمين سيتبعون سبل اليهود والنصارى ومناهجهم أشد الاتباع، وخص جحر الضب لشدة ضيقه، فإثم لاقتفائهم آثارهم واتباعهم مناهجهم لو دخلوا في مثل ذلك الضيق الرديء لوافقوهم.⁽²⁾

3- بِرَّ مَنْ لَا يَعَادِي الْمُسْلِمِينَ مِنْهُمْ، وذلك ضمن حدود الشرع، إذ يقول الله ﷻ: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنْ آلِدَيْنِ لَمْ يُقْتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:8]، أي بأن تكرموهم وتحسنوا إليهم قولاً وفعلاً ولا تظلموهم⁽³⁾. ويؤيد ذلك أيضاً قول النبي ﷺ: «أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوْ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بَغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَاجِبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»⁽⁴⁾، أي: من ظلم ذمياً أو مستأمنًا، أو أنقص حقه، أو كلفه ما لا يجب عليه دون رضاه، فالنبي ﷺ خصمه ومغالبه بإظهار الحجج عليه يوم القيامة.⁽⁵⁾

10 ومن خلال الأمر ببرهم تظهر لهم حقيقة دين الإسلام كملاً وجمالاً، ولا يخفى ما في ذلك من دعوتهم إلى الدين الحق. ووجوه البر بهم تشمل صوراً كثيرة، ذكر القراني رحمه الله جملة منها حيث قال: "الفرق بضعيفهم، وسدّ خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة لا على سبيل الخوف والدلة، واحتمال إذايتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفًا منا بهم لا خوفاً وتعظيماً، والدعاء لهم بالهداية وأن يُجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم لجميع حقوقهم".⁽⁶⁾

(1) الحديث برواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (3456)، 169/4. ومسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، رقم (2669)، 2054/4.

(2) ينظر: فيض القدير، المناوي، 261/5.

(3) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 469/3.

(4) الحديث برواية عدد من الصحابة رضي الله عنهم لم تذكر أسماءهم. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، رقم (3052)، 170/3-171. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الجزية، باب لا يأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة ولا أموالهم شيئاً بغير أمرهم إذا أعطوا ما عليهم وما ورد من التشديد في ظلمهم وقتلهم، رقم (18731)، 344/9. ذكر السيوطي بأن سنده حسن. الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، ص 184.

(5) مرقاة المفاتيح، القاري، 576/7.

(6) الفروق، 31/3.

فعلاقة المسلم مع أصحاب الديانات الأخرى توافق الفطرة الإنسانية، وضبطها بحدود الشرع يلبي شعور الانتماء الإيماني، مما يجعل المسلم سَوِيَّ السلوك مع من حوله، قوامُ صلته بهم تحصيل مرضاة الله ﷻ، مع تبادل المنافع المشروعة والدعوة إلى الدين باعتزاز وحكمة وسداد.

الفرع الثاني: مسألة السلام على أصحاب الديانات الأخرى.

5 معنى السلام: البراءة من جميع الآفات، ويأتي بمعنى الدعاء للإنسان بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه، ويأتي بمعنى التحية، وقيل: معناه سلمتَ مني فاجعلني أسلم منك، من السلامة. والسلام أيضًا: اسم الله ﷻ لسلامته من العيب والنقص والفناء، وهو ﷻ يملك السلام بتخليصه العبد من المكروه، وقيل: معناه أن الله ﷻ مطلع عليكم فلا تغفلوا، وقيل: معناه اسم السلام عليك، إذ كان اسم الله ﷻ يُذكر على الأعمال توقعًا لاجتماع معاني الخيرات فيه وانتفاء عوارض الفساد عنه.⁽¹⁾

10 والسلام سنة، ورده واجب على الكفاية،⁽²⁾ لقوله ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ، تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ»،⁽³⁾ أي أظهروا السلام وعمموا به الناس ولا تخصوا به المعارف⁽⁴⁾، ذلك أن السلام يسبب التآلف ويستجلب المودة، وفي إفشائه تمكن الألفة ورفع التقاطع والشحناء، وإظهار شعار المسلمين وإعظام حرمتهم، مع ما فيه من رياضة النفس ولزوم التواضع.⁽⁵⁾ ولقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: 86]، فرد السلام فريضة⁽⁶⁾، والخلاصة أن التسليم سنة والرد فريضة والأحسن فضل⁽⁷⁾.

15

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة (سلم).

(2) قال بذلك جمهور الفقهاء، وهو المشهور عند المالكية، كما أشار المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن بدء السلام هو سنة على الكفاية عند سلام الجماعة. ينظر: الاختيار، الموصلي، 164/4. الفواكه الدواني، النفراوي، 522/2-523. المجموع، النووي، 460/4. كشف القناع، البهوتي، 176/2.

(3) الحديث برواية عبد الله بن سلام ﷺ. أخرجه الترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث صحيح"، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب، رقم (2485)، 264/4. وابن ماجه في سننه واللفظ له، أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في قيام الليل، رقم (1334)، ص 238.

(4) تحفة الأحوذى، المباركفوري، 587/5.

(5) المنهاج، النووي، 36/2.

(6) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 490/6.

(7) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 380/1.

وتحية المسلمين هي بلفظ (السلام عليكم)، ومن الأفضل إتمامها بـ (ورحمة الله وبركاته)،⁽¹⁾ والدليل على ذلك قوله ﷺ: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلَيْكَ النَّفَرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، جُلُوسٌ، فَاسْتَمِعَ مَا يُحْيُونَكَ، فَإِنَّهَا تَحْيِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَرَادَوْهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ»، فالتحية بالسلام هي التي أراد الله ﷻ أن يُتَحَيَّا بها وأن تكون سنة باقية.⁽²⁾ ويمكن القول 5 بكرهه العدول عن تحية الإسلام إلى غيرها إن كان ذلك بغية التشبه بغير المسلمين في ألفاظ التحية⁽³⁾، فإن لم يكن تشبهًا وكان حاجة كعجمة مثلاً فيتحقق السلام بها⁽⁴⁾، فإن لم يكن حاجة فهو خلاف السنة⁽⁵⁾.

أما بالنسبة لحكم سلام المسلم على غير المسلم ففيه خلاف بين الفقهاء، وفيما يأتي بيانه:

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم السلام على الكافر:

10 يمكن إجمالها في ثلاثة أقوال:

القول الأول: التحريم، وعليه مذهب الشافعية والحنابلة.⁽⁶⁾

القول الثاني: الكراهة وهو الصحيح عند الحنفية إن كان لغير حاجة وإلا فيجوز، وقال بالكراهة أيضاً المالكية وبعض الشافعية.⁽⁷⁾

⁽¹⁾ ينظر: الفتاوى الهندية، نظام وجماعة من علماء الهند، 401/5. الفواكه الدواني، النفراوي، 524/2-525. المجموع، النووي، 462/4. كشف القناع، البهوتي، 181/2.

⁽²⁾ شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 5/9.

⁽³⁾ وهذا بناء على كراهة التشبه بغير المسلمين كما سبق ذكره، ص 260.

⁽⁴⁾ الصحيح عند الشافعية صحة السلام بالعجمية ووجوب الرد عليه إذا فهمه المخاطب، لأنه يسمى تحية وسلامًا، وأما من لا يستقيم نطقه بالسلام فيسلم كيف أمكنه بالاتفاق لأنه ضرورة. المجموع، النووي، 466/4.

⁽⁵⁾ قال النووي: "إذا ابتدأ المار الممرور عليه، فقال: صبحك الله بالخير، أو بالسعادة، أو قواك الله، أو لا أوحش الله منك، أو غير ذلك من الألفاظ التي يستعملها الناس في العادة، لم يستحق جوابًا، لكن لو دعا له قبالة ذلك كان حسنًا، إلا أن يترك جوابه بالكلية زجرًا له في تخلفه وإهماله السلام وتأديبًا له ولغيره في الاعتناء بالابتداء بالسلام". الأذكار، ص 232.

⁽⁶⁾ ينظر: المجموع، النووي، 468/4. دقائق أولي النهى، البهوتي، 103/3.

⁽⁷⁾ ينظر: الدر المختار، الحصكفي، 732/6-733. الفواكه الدواني، النفراوي، 528/2. المنهاج، النووي، 145/14. وضعف النووي قول الكراهة عند الشافعية. الموضع السابق.

القول الثالث: الجواز، حيث ذهب بعض الحنفية إلى أنه لا بأس به، والجواز أيضًا وجه عند الشافعية بأن
يقول: السلام عليك، بصيغة الأفراد لا الجمع.⁽¹⁾

ويلحق بتلك الأقوال بعض الأحكام، منها:

5 1- إذا شك المسلم في كون المسلم عليه مسلمًا أو كافرًا، فالأصل فيه البقاء على العموم - وهو السلام على من عُرف ومن لم يُعرف - حتى يثبت الخصوص.⁽²⁾

2- إذا اجتمع المسلمون والكفار يسلم المسلم وينوي بسلامه المسلمين، ويجوز أن يقول: السلام على من اتبع الهدى.⁽³⁾

3- إذا سلم كافر على مسلم فيرد المسلم عليه السلام، ولا يزيد على قوله (وعليك)،⁽⁴⁾ دليل ذلك قول النبي ﷺ: «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمُ الْيَهُودُ، فَإِنَّمَا يَقُولُ أَحَدُهُمْ: السَّامُ عَلَيْكَ، فَقُلْ: وَعَلَيْكَ»،⁽⁵⁾ والسام: الموت، وفي معناه وجهان: أحدهما: أنه على ظاهره، فقالوا: عليكم الموت، فقال: وعليكم أيضًا، أي نحن وأنتم فيه سواء، وكلنا نموت. والثاني: أن الواو هنا للاستئناف لا للعطف والتشريك، وتقديره: وعليكم ما تستحقونه من الدم، وأما حذف الواو فتقديره: بل عليكم السام.⁽⁶⁾ والرد عليهم يوافقه تفسير وارد في آية [النساء: 86]: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ إن كانت من مؤمن، ﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ بـ (وعليكم أو عليك ونحوه) إن

(1) رد المختار، ابن عابدين، 733/6. الحاوي الكبير، الماوردي، 148/14. وهذا الوجه عند الشافعية شاذ ضعيف. المجموع، النووي، 468/4. وذكر النووي بعض من قال بالجواز، حيث قال: "وحكى القاضي [عياض] عن جماعة أنه يجوز ابتداءهم به للضرورة والحاجة أو سبب، وهو قول علقمة والنخعي، وعن الأوزاعي أنه قال: إن سلمت فقد سلم الصالحون، وإن تركت فقد ترك الصالحون". المنهاج، 145/14.

(2) الحصكفي في الدر المختار وابن عابدين في رد المختار، 733/6.

(3) ينظر: الاختيار، الموصلي، 165/4. المجموع، النووي، 469/4. كشاف القناع، البهوتي، 147/3-148.

(4) حكم الرد على سلام الكفار: لا بأس به عند بعض الحنفية وينبغي عند آخرين وبه أخذ ابن عابدين، مندوب عند المالكية إلا إن تأكد أنه نطق السلام فيجب الرد كما ذكره الأجهوري، واجب عند الشافعية والحنابلة. وهناك تفصيل في قول الواو أو عدمه مع (عليك أو عليكم) عند الرد على سلامهم عند المالكية والشافعية والحنابلة. ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 733/6. الفواكه الدواني، النفراوي، 528/2. مغني المحتاج، الشريبي، 283/4. كشاف القناع، البهوتي، 148/3.

(5) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الاستئذان، باب كيف يُرد على أهل الذمة السلام، رقم (6257)، 57/8. ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، رقم (2164)، 1706/4.

(6) المنهاج، النووي، 144/14.

كانت من كافر.⁽¹⁾ والقول برد السلام عليهم لأن الامتناع منه يؤذيهم والإحسان في حقهم مندوب، فيجابون بطريق المجازاة.⁽²⁾

4- منع بعض الفقهاء بداءتهم بغير السلام أيضاً، بقول: كيف أصبحت؟ أو كيف أمسيت؟ أو كيف أنت؟ أو كيف حالك؟⁽³⁾ وأجاز بعضهم ذلك⁽⁴⁾. وأجاز بعضهم أن يقول: أنعم الله صباحك، أو صباحك الله بالخير، ونحوه.⁽⁵⁾

5

ثانياً: أدلة الفقهاء في حكم السلام على الكافر:

يمكن تقسيمها إلى قسمين، أدلة القول بالمنع تحريماً أو كراهة، وأدلة القول بالجواز مطلقاً أو لحاجة، كما يأتي:

أ- أدلة القول بالمنع: منها:

1- قول رسول الله ﷺ: «لَا تَبْدَؤُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ، فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَصْنِيقِهِ»⁽⁶⁾ ففي الحديث نهي للنبي ﷺ عن بداءة الكفار بالسلام، والنهي للتحريم⁽⁷⁾، ومن قال بالكراهة

10

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 499/6.

(2) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 344/3.

(3) منع ذلك جمهور الحنابلة وقالوا بتحريمه. دقائق أولي النهى، البهوتي، 103/3-104.

(4) أجاز ذلك بعض الحنابلة. الإنصاف، المرداوي، 220/4.

(5) أجاز ذلك جمهور الشافعية كالمثولي والرافعي للحاجة كدفع شر ونحوه، فإن لم يحتج فالاختيار ألا يقول شيئاً. المجموع، النووي، 469/4. وأطلق النووي في كتاب آخر الجواز بذلك دون تقييده بحاجة. روضة الطالبين، 230/10.

(6) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، رقم (2167)، 1707/4. وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في السلام على أهل الذمة، رقم (5205)، 352/4. والترمذي في سننه، وقال: "وفي الباب عن: ابن عمر، وأنس، وأبي بصرة الغفاري صاحب النبي ﷺ. هذا حديث صحيح"، أبواب السير، باب ما جاء في التسليم على أهل الكتاب، رقم (1602)، 251/3.

(7) المنهاج، النووي، 145/14. وقال القرطبي في شرح هذا الحديث: "أي: لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيق إكراماً لهم واحتراماً، وعلى هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للحملة الأولى في المعنى والعطف، وليس معنى ذلك: أنا إذا لقيناهم في طريق واسع أننا نلجئهم إلى خرفه حتى نضيق عليهم، لأن ذلك أدى من غير سبب، وقد نُهيينا عن أذاهم". المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 490/6.

كما قال النووي: "لا يترك للذمي صدر الطريق، بل يُضطر إلى أضيقه إذا كان المسلمون بطرقون، فإن حلت الطريق عن الزحمة فلا حرج، قالوا: وليكن التضيق بحيث لا يقع في وهدة ولا يصدمه جدار ونحوه". المنهاج، 147/14. والوهدة: المكان المنخفض من الأرض كأنه حفرة. لسان العرب، ابن منظور، مادة (وهد).

حمل النهي على الكراهة. وأجيب: بأن المراد: لا تبدؤوهم لغير سبب يدعوكم إلى ذلك، من قضاء ذمام - أي حقوق وعهود⁽¹⁾ - أو حاجة تعرض لكم قبلهم، أو حق صحبة في جوار أو سفر.⁽²⁾ أو أن المراد: ليس عليكم أن تبدؤوهم كما تصنعون بالمسلمين.⁽³⁾ لكن عموم الحديث يتوجه إلى عدم إعزاز الكافرين بالقول والفعل، فيناسب ذلك دلالة على منع السلام عليهم المؤدي إلى تكريمهم.⁽⁴⁾

5- ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنِّي رَاكِبٌ غَدًا إِلَى الْيَهُودِ، فَلَا تَبْدُؤُوهُمْ بِالسَّلَامِ، فَإِذَا سَلَّمُوا عَلَيْكُمْ فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ»،⁽⁵⁾ قال ابن عبد البر رحمه الله: "فهذا الوجه المعمول به في السلام على أهل الذمة والرد عليهم، ولا أعلم في ذلك خلافاً".⁽⁶⁾ ويمكن أن يجاب بما أجيب به الاستدلال بالحديث السابق.

3- السلام اسم لكل بر وخير ولا يجوز مثل هذا الدعاء للكافر⁽⁷⁾، والسلام تحية والكافر ليس من أهلها بل هو من أهل الإذلال⁽⁸⁾، كما أن في السلام على الكافر تعظيماً وتعظيمه مكروه⁽⁹⁾، وفيه بسط للكافر وإيناس وملاطفة وإظهار ود وهو منهى عنه⁽¹⁰⁾. ويمكن أن يجاب: بأن السلام من حسن البر المطلوب مع غير المسلمين ممن لم يُعادوا المسلمين.

(1) ومنه لفظ: أهل الذمة. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (ذمم).

(2) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 35/9.

(3) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، 92/17.

(4) يوافق هذا ما سبق نقله آنفاً عن القرطبي في كتابه المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم.

(5) الحديث برواية أبي عبد الرحمن الجهنّي رحمه الله. أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الأدب، باب رد السلام على أهل الذمة، رقم (3699)، ص 605. وابن أبي شيبه في مصنفه، كتاب الأدب، في رد السلام على أهل الذمة، رقم (25761)، 250/5. وأحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث أبي عبد الرحمن الجهنّي، رقم (18045)، 581/29. والطبراني في معجمه الكبير، مسند من يعرف بالكُنى، أبو عبد الرحمن الجهنّي، رقم (743)، 290/22-291. واللفظ لابن ماجه وابن أبي شيبه والطبراني. ذكر البوصيري بأن إسناده ضعيف من هذا الوجه لتدليس ابن إسحاق. مصباح الزجاجة، 202/4.

(6) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 93/17.

(7) بدائع الصنائع، الكاساني، 510/6.

(8) الفواكه الدواني، النفراوي، 528/2.

(9) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 344/3.

(10) روضة الطالبين، النووي، 231-230/10.

ب- أدلة القول بالجواز: منها:

1- حديث: "أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَعَلَى مَنْ لَمْ تَعْرِفْ»"،⁽¹⁾ فالحديث يعم السلام على المعروف والمجهول، دون تقييد بمسلم أو غيره. وأجيب: بأن هذا العموم مخصوص بالمسلم بأحاديث النهي عن السلام على الكافر، ولا حجة في هذا الحديث على شمول الكافر، لأن الأصل مشروعية السلام للمسلم، فيحمل قوله (من عرفت) عليه، وأما (من لم تعرف) فلا دلالة فيه، بل إن عرف أنه مسلم فذاك، وإلا فلو سلم احتياطاً لم يمتنع حتى يعرف أنه كافر.⁽²⁾ ويمكن أن يقال: إن هذا الحديث المفيد عمومته شمول الكافر كان في ابتداء الإسلام، لمصلحة تأليف قلوب الناس واستمالتهم باللسان والإحسان إلى الدخول في الإسلام، ثم ورد النهي في حديث آخر لما أعز الله ﷺ الإسلام.⁽³⁾

10- قول محمد بن زياد رحمه الله⁽⁴⁾: "كُنْتُ أَخْذُ بِيَدِ أَبِي أَمَامَةَ وَهُوَ مُنْصَرِفٌ إِلَى بَيْتِهِ، فَلَا يَمُرُّ عَلَى أَحَدٍ مُسْلِمٍ وَلَا نَصْرَانٍ وَلَا صَغِيرٍ وَلَا كَبِيرٍ إِلَّا قَالَ: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ، سَلَامٌ عَلَيْكُمْ، فَإِذَا انْتَهَى إِلَى بَابِ الدَّارِ انْتَفَتَ إِلَيْنَا، ثُمَّ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي، أَمَرْنَا نَبِيَّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ نُفْشِيَ السَّلَامَ بَيْنَنَا"،⁽⁵⁾ ففعل الصحابي ﷺ هنا هو

(1) الحديث برواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الاستئذان، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، رقم (6236)، 52/8-53. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، رقم (39)، 1/65. وفي السلام لغير معرفة استفتاحاً للخلطة وباباً للأنس، ليكون المؤمنون إخوة ولا يستوحش أحد من أحد. شرح صحيح البخاري، ابن بطلان، 18/9.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 21/11.

(3) رد المحتار، ابن عابدين، 733/6.

(4) هو أبو سفيان محمد بن زياد الألهاني الحمصي، بمن روى عنهم: عبد الله بن بسر المازني والمقدام بن معدي كرب، ومن رواه عنه: ابنه إبراهيم وإسماعيل بن عياش، وروى له الجماعة سوى مسلم، وثقه كثيرون. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، 219/25-221. وهو ثقة من الرابعة. تقريب التهذيب، العسقلاني، ص 479. والمراد بالرابعة: طبقة تلي الطبقة الوسطى من التابعين، وجل روايتهم عن كبار التابعين. المرجع نفسه، ص 42.

(5) أخرجه الأصفهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء واللفظ له، من الطبقة الأولى من التابعين، محمد بن زياد الألهاني، 112/6. والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان، باب في مقارنة أهل الدين وموادهم وإفشاء السلام بينهم، رقم (8378)، 11/185.

وأخرج قول أبي أمامة دون ذكر فعله: ابن ماجه في سننه، أبواب الأدب، باب إفشاء السلام، رقم (3693)، ص 604. وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأدب، ما قالوا في إفشاء السلام، رقم (25737)، 5/247. والطبراني في معجمه الكبير، باب الصاد، محمد بن زياد الألهاني عن أبي أمامة، رقم (7524)، 8/130-131. وقال البوصيري: "هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات". مصباح الزجاجة، 4/200.

ترجمة لمفهوم أمر النبي ﷺ. ويجاب: بأن هذا الفهم خاص به ﷺ، لوجود صريح النهي في أحاديث أخرى.⁽¹⁾

3- السلام أدب وسنة، والمسلم بفعله أحق.⁽²⁾

4- دليل تقييد الجواز بالحاجة: أن النهي عن السلام هو للمنع من توقير الكافر، ولا توقير إذا كان السلام لحاجة.⁽³⁾

ثالثاً: الترجيح:

5

من خلال الأدلة السابقة يتبين أن النهي عن السلام على الكافر معلول، فلا يُسلم عليه منعاً من توقير الكافرين وإظهاراً لعز المسلمين، وبدا هذا واضحاً في مراحل الإسلام الأولى، حيث اعتاد الكفار على الشعور بعزهم، كونهم أصحاب البيت الحرام، أو أصحاب كتاب سماوي ظنوا أن نبياً سيُبعث منهم كما هو حال اليهود، فعندما جاءهم ما يبدد سطوتهم بادلوه بالإنكار والسعي لمنع رسوخه والإيذاء في سبيل دحضه، فكان لا بد للمسلمين من إظهار القوة في مجابهة حربهم النفسية والجسدية ونحوها.

10

ومع رسوخ الإسلام وعلو شأن المسلمين صار إظهار عنصر القوة والأنفة من المسلمين من أهم سبل هداية الكفار إلى دين الإسلام، إذ الفطرة تستدعي الانقياد للأقوى، فكان التعامل معهم كذلك هو خيرٌ لهم لتوجيههم إلى الإسلام، فخير الآخرة هو أعظم من خير الدنيا، كما أن هذا التعامل كان خيراً للمسلمين، لإبعاد الكافرين عن التفكير بإيذائهم، وللشعور بالعز الذي يدفع صاحبه نحو مزيد من التمسك بأسبابه والإصلاح في سبيله. وهذا لا ينفي حسن التعامل مع الكفار والدعوة إليه شرعاً كما سبق بيانه، لكن إظهار القوة وعدم الخنوع كان له أثره الإيجابي على المسلمين والكفار معاً.

15

أما مع حال غالب المسلمين اليوم من ضعف التزامهم بأحكام دينهم وتحقيق مقاصده، وضعف قوتهم ووحدتهم وحضارتهم، واختلاطهم مع الكفار سواء في بلاد الإسلام أو غيرها، بات عنصر حسن الخلق دون تقوى في غير موضعه ودون خنوع هو من أهم سبل هدايتهم، كما أن هذا بات سبيلاً مطلوباً لسلامة المسلمين من الإيذاء خاصة في بلاد أهل الكفر.

20

(1) قال البيهقي في الجامع لشعب الإيمان بعد تخريجه الحديث: "قال الإمام أحمد: السلام على النصراني رأي من أبي أمامة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه نهي عن ابتدائهم بالسلام"، رقم (8378)، 11/185.

(2) الحاوي الكبير، الماوردي، 14/148.

(3) رد المختار، ابن عابدين، 6/733.

وبناء على ذلك، وعلى أن تصرفات النبي ﷺ منها ما ليس تشريعاً وإنما يدخل ضمن متغيرات السياسة الشرعية، فيتصرف ويأمر بناء على كونه إماماً ورئيس دولة،⁽¹⁾ يمكن القول بجواز السلام على الكفار، ولا مانع من السلام عليهم بتحية الإسلام إظهاراً لشعائر الإسلام في كل مكان بغية الدعوة إليه وإظهار التمسك به، مع التزام المشروع في نيتها، إذ إن الظاهر من الأدلة السابقة عدم خص المنع بتحية الإسلام، ولفظ السلام 5 يتحمل في معناه عموم التحية، فتدخل التحية مطلقاً في الجواز أو المنع بناء على وجود علة النهي أو عدمها. كما يجوز السلام على الكفار بتحيتهم إن لم يكن فيها مانع شرعي ولم تكن لمحض الرغبة بالتحية بهم، فالسلام على الكفار أدب يختلف حكم ابتدائه وأسلوب تحيته والرد عليه تبعاً للظرف الذي يتم خلاله السلام، وتبعاً لحال الكافر والمسلم من حيث إظهار العداوة والإيذاء وعدمه وترتب المصالح والمفاسد، فالحكم معلول ويتبع علته، ومن آثار الأدب في السلام على الكفار: حسن التعامل مع الكفار، وفي ذلك سبيل 10 لدعوتهم إلى الإسلام وهدايتهم وسلامة المسلم من إيذائهم، ومراعاة الفطرة الذوقية فتسكن بتلبية ما يوافقها. والله ﷻ أعلم.

وفي نهاية هذا المبحث يمكن القول بأن هناك مزيد أدب مع مَنْ هم في قرب من الله ﷻ تكريماً لهم، وأن هناك تقييد أدب مع مَنْ هم في بُعد عن الله ﷻ زجراً لهم، فسلوك المسلم مع غيره قائم على مدى صلة الغير بالله ﷻ، وبما يُعد أدباً مع الله ﷻ. وفيما يأتي بيان آثار آداب العمل عند بعض المعالم الدينية، لأهمية ذلك 15 في توجيه سلوك المسلم، والله ﷻ المعين.

(1) ينظر: فقه السيرة النبوية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص 196.

(1) من هنا اختارت الباحثة كلمة (معالم) كعنوان لهذا المبحث، لأن الأمور التي ستتضمنها هذه الكلمة هنا فيها علامة على الدين ومنازة لهدها. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (علم). ولم تختَر الباحثة كلمة (شعائر) رغم دلالتها على مضمون هذا المبحث، خشية ظن دخول العبادات فيه لشديد صلة هذه الكلمة بالعبادات، حيث سبق البحث في أثر الآداب في أداء العبادات، ص 202.

بعد بعثته ﷺ،⁽¹⁾ وأن هذا القرآن الكريم المكتوب في المصحف الجليل مصون محفوظ، قال ﷺ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:9]، أي من الزيادة والنقصان والتحريف والتبديل، بخلاف الكتب المتقدمة فإنه ﷺ لم يتوَلَّ حفظها.⁽²⁾

ومن تمام الإيمان بالقرآن الإيمان بسنة النبي ﷺ، يؤيد ذلك قوله ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:44]، ففي السنة بيان مجمل القرآن وتفسير مشكله وتحقيق محتمله، ويكون للنبي ﷺ مع تبليغ الرسالة منزلة التفويض إليه، ثم جعل إلى العلماء بعده ﷺ استنباط ما نبّه على معانيه، وأشار إلى أصوله ليتوصلوا بالاجتهاد فيه إلى علم المراد، فصار الكتاب أصلاً والسنة له بياناً، واستنباط العلماء له إيضاحاً.⁽³⁾

فكتاب القرآن الكريم والسنة الشريفة وكتب العلم الشرعي بمختلف تصنيفاته تصب في هدف التوجه إلى عبادة الله ﷻ كما أراد، وتبدارسها يذكر العبد ربه ولا يغفل عن منهج السلوك المستقيم إليه، ويتعلم ما يزيده صلة به وصلاً في نفسه ومع غيره وفق شرعه ﷻ، فالكتاب النافع خير جليس وخير شاغل عن الفراغ المفضي إلى المعاصي والفتن، كما أنه ينير الفكر ويغذي القلب ويقوم السلوك بما فيه.

ومما يعين المسلم على اكتساب تلك المنافع تحقيقه بالأدب تجاه الكتب الدينية، من ذلك:

1- إحسان النسخ والكتابة، إذ جاء عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتَّقَنَهُ»⁽⁴⁾ أي يُحْكِمَهُ بأن يعمل بما علّمه الله ﷻ بإتقان وإحسان بقصد نفع خلقه، ووفق ما تقتضيه الصنعة،⁽⁵⁾ فيحسن الخط ويوضحه ويشكله⁽⁶⁾، ويكتب الصحيح ويصحح الخاطئ إن أوردته، ويلتزم الأمانة في النقل وينسب ما استفاد منه علمياً إلى مصدره⁽⁷⁾، ونحو ذلك.

(1) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 242/2-243. وسبق بيان اختلاف الأصوليين في كون شرع من قبلنا شرعاً لنا أو لا، ص73.

(2) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 184/2.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7/1.

(4) الحديث برواية عائشة رضي الله عنها. أخرجه أبو يعلى في مسنده، مسند عائشة رضي الله عنها، رقم (4386)، 349/7. والطبراني في معجمه الأوسط واللفظ له، وقال: "لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا مصعب، تفرد به بشر"، باب الألف، من اسمه أحمد، رقم (897)، 275/1. وقال الهيثمي: "رواه أبو يعلى، وفيه مصعب بن ثابت: وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة". مجمع الزوائد، 98/4.

(5) فيض القدير، المناوي، 286/2.

(6) ذكر الفقهاء ذلك في المصحف. ينظر: المجموع، النووي، 85/2. كشاف القناع، البهوتي، 159/1. ويقاس عليه سائر كتب العلم.

(7) ينظر: البيوع الشائعة وأثر ضوابط المبيع على شرعيتها، د. محمد توفيق رمضان البوطي، ص214.

2- إحسان التعامل مع المصحف وكتب العلم الشرعي⁽¹⁾، من حيث التأدب في حملها والجلوس عند القراءة منها، واللفظ في تقليب صفحاتها وعدم إفسادها، ووضعها في مكان يليق بها، وغير ذلك من الآداب التي تطلبها الفطرة السليمة مع كل أمر معظّم، فالأدب مع الكتب الشرعية أدب مع الشارع،⁽²⁾ قال الله ﷻ: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْبَرِ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج:32]، فشعائر الله هي كل شيء لله ﷻ فيه أمرٌ أشعر به وأعلم⁽³⁾، فتشمل بذلك كتب العلم الشرعي، لأنها علامة هادية إلى دين الله ﷻ، فيطلب معها سلوك التأدب والتعظيم.

3- دوام القراءة والمطالعة، والعمل بما في الكتب الشرعية من خير، فلا فائدة من علم لا يتبعه عمل، يقول الله ﷻ: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:5]، حيث شبه اليهود - من حيث أنهم حملة التوراة وقراءوها وحفاظها ولا يعملون بها ولا ينتفعون بآياتها - بالحمار يحمل كتبًا كبارًا من كتب العلم ولا ينتفع بها، وهذا حال كل من علم ولم يعمل بعلمه.⁽⁴⁾

ومن الآداب المتبعة مع المصحف ما ورد في المسألة الآتية.

الفرع الثاني: مسألة تقبيل المصحف.

اعتاد كثير من المسلمين على تقبيل المصحف، وللفقهاء في حكم ذلك أقوال، بيانها فيما يأتي:

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم تقبيل المصحف:

15 وهي ما يأتي:

(1) جاء في (حاشية قليوبي): "يجري في كتب العلم الشرعي وآله ما في المصحف، غير تحريم المس والحمل، لأنه يشعر بالإهانة". 36/1.

(2) ذكرت في ثنايا كتب الفقهاء عدة آداب للتعامل مع المصحف ويلحق به كتب العلوم الشرعية في غالبها، ومن تلك الآداب ما جاء في: التبيان في آداب حملة القرآن، النووي، ص 186-197. الفتاوى الحديثية، الهيتمي، ص 228-232.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 388/14.

(4) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، 111/6.

القول الأول: الاستحباب، وهو قول الشافعية ورواية عن أحمد.⁽¹⁾

القول الثاني: الإباحة، وهو قول الحنفية⁽²⁾ ومذهب الحنابلة.⁽³⁾

القول الثالث: الكراهة، وهو مذهب المالكية.⁽⁴⁾

القول الرابع: التوقف، وهو نقل جماعة من الحنابلة.⁽⁵⁾

ثانيًا: أدلة الفقهاء في حكم تقبيل المصحف:

5

يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

أ- أدلة القول بالجواز: استدل الفقهاء على الإباحة والاستحباب بذات أدلة الجواز، فمن قال بالإباحة أوردتها ردًا على من قال بالمنع، ومن قال بالاستحباب جعلها دليلًا لتفضيل العمل بمقتضاها، لذا يمكن جمعها ضمن أدلة الجواز، وبيانها فيما يأتي:

⁽¹⁾ حاشية الشرواني، 1/155. فتوحات الوهاب، الجمل، 3/107. الفروع، ابن مفلح، 1/250.

ويجدر التنبيه إلى أن الشرواني قال بسنية التقبيل ثم نقل فيما بعد استدلال السبكي على التقبيل بلفظ الجواز بقوله: "واستدل السبكي على جواز تقبيل المصحف بالقياس على تقبيل الحجر الأسود..."، وبالرجوع إلى طبقات الشافعية الكبرى للسبكي يظهر قوله: "سمعت الوالد رحمه الله في درس الغزالية يقول وقد سئل عن الدليل على تقبيل المصحف: دليله القياس على تقبيل الحجر الأسود ويد العالم والوالد والصالح، ومن المعلوم أن المصحف أفضل منهم"، 10/269. ولفظ الجواز يحتمل الإباحة والسنية، وإن كانت الباحثة ترى أن المفهوم من قول السبكي أحذه بالسنية أيضًا، للقياس على تقبيل الحجر وهو سنة، ولتفضيله تقبيله على ما ورد، ولعل قول السبكي كان ردًا على من منع التقبيل فأظهر الجواز بغض النظر عن كونه سنة أو مباحًا. ويؤيد أن الشافعية على الاستحباب قياسًا ما جاء في (فتوحات الوهاب): "قال بعضهم يؤخذ من هنا - أي من سن تقبيل الحجر الأسود - سن تقبيل المصحف والمنبر الشريف والقبر الشريف أيضًا، ومثله قبور بقية الأنبياء والصالحين وأجزاء الحديث، أفق بذلك ابن أبي الصيف من الشافعية". الجمل، 3/107.

⁽²⁾ القول بالإباحة هو المفهوم مما ورد في كتب الحنفية، إذ لم تعثر الباحثة على حكمه بشكل صريح، حيث قال الحصكفي: "وفي القنية [لمختار بن محمود الزاهدي] في باب ما يتعلق بالمقابر تقبيل المصحف: قيل: بدعة لكن روي..."، ثم أحقه بذكر ما روي من تقبيل الصحابة المصحف. ينظر: الدر المختار، 6/702. كما ذكر الطحطاوي تقبيل الصحابة المصحف في معرض كلامه عما لا بأس به. ينظر: حاشية الطحطاوي، 1/433.

⁽³⁾ كشف القناع، البهوتي، 1/161.

⁽⁴⁾ شرح مختصر خليل، الخرشي، 2/326. الفواكه الدواني، النفراوي، 1/547.

⁽⁵⁾ الفروع، ابن مفلح، 1/250.

1- ما جاء: عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَقَبَّلَهُ، فَقَالَ: "إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ، لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ"، فَيُسْتَنْبَطُ مِنْ مَشْرُوعِيَّةِ تَقْبِيلِ الْحَجَرِ جَوَازُ تَقْبِيلِ مَا يَسْتَحِقُّ التَّعْظِيمَ مِنْ آدَمِي وَغَيْرِهِ⁽¹⁾، بل إن المصحف أفضل من الحجر الأسود ويد العالم والصالح والوالد، فتقبيله أفضل من تقبيلهم⁽²⁾. وأجيب: بأنه لا يدخله قياس⁽³⁾.

5 2- ما جاء: "أَنَّ عِكْرَمَةَ بِنَ أَبِي جَهْلٍ⁽⁴⁾ كَانَ يَضَعُ الْمُصْحَفَ عَلَى وَجْهِهِ وَيَقُولُ: كِتَابُ رَبِّي، كِتَابُ رَبِّي"⁽⁵⁾، فوضع عكرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا المصحف على وجهه هو مزيد احترام وتفضيل له، ويلحق بذلك تقبيله⁽⁶⁾.

3- ما جاء: عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَأْخُذُ الْمُصْحَفَ كُلَّ غَدَاةٍ وَيُقَبِّلُهُ وَيَقُولُ: "عَهْدُ رَبِّي وَمَنْشُورُ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ". وَكَانَ عُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُقَبِّلُ الْمُصْحَفَ وَيَمْسَحُهُ عَلَى وَجْهِهِ⁽⁷⁾. فتقبيل الصحابيِّين الجليلين المصحف دليلٌ على جواز ذلك. ويمكن أن يُجاب: بعدم ثبوت ذلك عنهما.

10 4- المصحف هدية من الله تَعَالَى لعباده، فشرع تقبيله كما يستحب تقبيل الولد الصغير⁽⁸⁾.

(1) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، 210/2.

(2) نقلاً عن السبكي. ينظر: حاشية الشرواني، 155/1.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 478/1.

(4) هو أبو عثمان عكرمة بن أبي جهل هشام بن عمرو المخزومي القرشي، أسلم بعد الفتح بقليل ووصفه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالراكب المهاجر، ونهى عن إيذائه بذكر أبي جهل أو سبه، واستعمله على صدقات هوازن يوم حج، وقاتل أهل الردة ثم سار إلى الشام مجاهداً أيام أبي بكر، واستشهد بأجنادين، وقيل: يوم اليرموك، وقيل: يوم الصفرة، وليس له عقب. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 70-67/4.

(5) الأثر برواية ابن أبي مليكة مرسلاً. أخرجه الدارمي في سننه واللفظ له، ومن كتاب فضائل القرآن، باب في تعاهد القرآن، رقم (3393)، 2109/4. والطبراني في معجمه الكبير، باب العين، من اسمه عكرمة، عكرمة بن أبي جهل، رقم (1018)، 372-371/17. والحاكم في مستدركه، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ذكر مناقب عكرمة بن أبي جهل واسم أبيه مشهور، رقم (5062)، 372-271/3. والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان، باب في تعظيم القرآن، فصل في قراءة القرآن من المصحف، رقم (2037)، 512/3. وقال الهيثمي: "رواه الطبراني مرسلاً، ورجاله رجال الصحيح". مجمع الزوائد، 385/9. وقال ابن حجر العسقلاني: "فيه انقطاع شديد، فإن عكرمة لما قُتل ما كان ابن أبي مليكة وُلد". إتحاف المهرة، 283/11.

(6) بل إن من العلماء من عبّر عن فعل عكرمة ذلك بأنه قتله، حيث قال الزركشي: "ويستحب تقبيل المصحف، لأن عكرمة بن أبي جهل كان يقبّله". البرهان في علوم القرآن، 478/1.

(7) لم تجد الباحثة للأثرين تخریجاً، لكن أوردتهما لاستدلال الفقهاء بهما، كما في: الدر المختار، الحُصَكْفِي، 703-702/6.

(8) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 478/1.

ب- أدلة القول بالكراهة: منها:

1- ما جاء: وَكَانَ مُعَاوِيَةُ⁽¹⁾ يَسْتَلِمُ الْأَرْكَانَ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "إِنَّهُ لَا يُسْتَلَمُ هَذَانِ الرُّكْنَانِ"، فَقَالَ: "لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْبَيْتِ مَهْجُورًا"، وَكَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا⁽²⁾ يَسْتَلِمُهُنَّ كُلَّهُنَّ.⁽³⁾ وزيد في رواية: فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21]، فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: صَدَقْتَ.⁽⁴⁾ وقال الترمذي: "والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم: أن لا يستلم إلا الحجر الأسود والركن اليماني".⁽⁵⁾ وأورد هذا الأثر بعض الفقهاء بلفظ تقبيل معاوية رضي الله عنه الأركان، واستدل بإنكار ابن عباس رضي الله عنهما فعله على ترك الزيادة على فعل النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان فيه تعظيم.⁽⁶⁾ لكن يظهر من الحديث أن ابن الزبير رضي الله عنهما أيضًا كان يزيد على فعل النبي صلى الله عليه وسلم تعظيمًا.

2- ما جاء سابقًا: عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَقَبَّلَهُ، فَقَالَ: "إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ، لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ"، فَلَا يُشْرَعُ تَقْبِيلُ الْجَمَادَاتِ، إِلَّا مَا اسْتَشَاهَ الشَّرْعُ⁽⁷⁾، وَإِلَّا فَهُوَ بَدْعٌ⁽⁸⁾.

(1) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب القرشي الأموي، ولد قبل البعثة بخمس سنين وقيل غير ذلك، وأسلم بعد الحديبية وأظهر إسلامه يوم الفتح، وشهد حنين، كان من الكتبة الحسبة الفصحاء، يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فيما بينه وبين العرب، ولي الشام، روى عن: أبي بكر وعمر وغيرهما، وممن روى عنه: ابن عباس وابن الزبير، رضي الله عنهم، ومات سنة 60 على الصحيح. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 227/10، 229-232، 234. وكان يكنى أبا عبد الرحمن. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، 1416/3.

(2) هو أبو بكر عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أول مولود للمهاجرين بعد الهجرة، حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير، وروى عن الصحابة ومنهم: أبوه وأبو بكر وعمر، وممن روى عنه: أخوه عروة وابناه عامر وعبد، شهد اليرموك وفتح أفريقية، وبويع بالخلافة سنة 64هـ، وقتل سنة 73هـ وقيل غير ذلك. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 147/6، 150-153، 154.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه برواية أبي الشعثاء واللفظ له، كتاب الحج، باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، رقم (1608)، 151/2. وأخرجه مسلم في صحيحه برواية أبي الطفيل البكري، وفيه ذكر قول ابن عباس رضي الله عنه دون ذكر معاوية رضي الله عنه وقوله، كتاب الحج، باب استحباب استلام الركنين اليمانيين في الطواف دون الركنين الآخرين، رقم (1269)، 925/2.

(4) أخرج الحديث مع الزيادة أحمد بن حنبل في مسنده برواية مجاهد، ومن مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (1877)، 369/3-370.

(5) سنن الترمذي، أبواب الحج، باب ما جاء في استلام الحجر والركن اليماني دون ما سواهما، رقم (858)، 203/2.

(6) ينظر: الفروع، ابن مفلح، 251/1.

(7) الآداب الشرعية والمنح المرعية، ابن مفلح، 221/3.

(8) سبق بيان ما ورد في القنية بأنه قيل بأن تقبيل المصحف بدعة. الدر المختار، الحصكفي، 702/6.

دليل القول بالوقف: وهو:

إن ما طريقه القُرب إذا لم يكن للقياس فيه مدخل لا يستحب فعله - وإن كان فيه تعظيم - إلا بتوقيف.⁽¹⁾

ثالثًا: الترجيح:

5 يظهر مما سبق أن الأدلة النقلية في استحباب تقبيل المصحف غير كافية، لعدم قوتها إما من حيث الثبوت وإما من حيث الدلالة، والخلاف كائن في إمكانية القياس فيه أو لا، وفي إمكانية عدّه بدعة أو لا، والظاهر أنه لا مانع من تقبيل المصحف تعظيمًا لكلام الله ﷻ فيه، لإمكان دخوله تحت مسمى الشعائر المطلوب تعظيمها كما جاء في نصوص الشرع فيصير مندوبًا إليه، ولا يمكن عدّه بدعة لعدم دخوله تحت مسمى الاستحداث المخالف للشرع⁽²⁾، فهو سلوك أدبي مع الخالق ﷻ وكلامه، من كونه تعظيمًا، لا من كونه عبادة محضة.

10 وبناء عليه يمكن القول بأن تقبيل المصحف أدب جائز ابتداءً، ومرتبطة بمقصد المقبل، فيكون مندوبًا إليه إن كان تقبيله تعظيمًا، ويكون مباحًا إن كان تقبيله عادة، وينبغي ألا يكون تقبيله اعتقادًا منه أنه طاعة لأمر النبي ﷺ بذلك صراحة أو اقتداء بفعله التقبيل للمصحف، لعدم ثبوت ذلك صراحة في السنة.

أما بالنسبة لكتب العلوم الشرعية فسبق بيان قول البعض بجواز تقبيل أجزاء الحديث⁽³⁾، ويمكن القول بإلحاق كتب متون الحديث بالمصحف في حكم التقبيل، لاستحقاقهما التعظيم لعظمة مصدرهما، أما سائر كتب العلوم الشرعية فتقبيلها أدب مباح شرط ألا يكون تعظيمًا، ويمكن أن يصير أدبًا مندوبًا إليه إن كان يحقق مقاصد شرعية مطلوبة كتركية نفس، مع مراعاة عدم ترتب مفسدة.

15

ومن آثار أدب تقبيل كتب العلم الشرعي: تعظيم الله ﷻ، وتوقير النبي ﷺ، وتقدير المصنفين وجهدهم، والعمل بالمقروء لحسن السريّة تجاه صاحبه والانتفاع بعلمه. والله ﷻ أعلم وأحكم.

(1) الفروع، ابن مفلح، 250/1.

(2) البدعة الضلالة المنهي عنها هي ما أحدث مما يخالف كتابًا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا، أما ما أحدث من الخير مما لا يخالف ذلك فلا مانع منه، والبدعة تنقسم إلى الأحكام الخمسة، وطريق معرفة ذلك أن تُعرض البدعة على قواعد الشرع، فأَي حكم دخلت فيه فهي منه. المنشور في القواعد، الزركشي، 219-218/1.

(3) حيث سبق ذكر ما نُقل عن ابن أبي الصيف اليماني أحد علماء مكة من الشافعية من جواز تقبيل المصحف وأجزاء الحديث وقبور الصالحين. فتح الباري، العسقلاني، 475/3.

المطلب الثاني: أثر الآداب في العمل في الأماكن الدينية

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالأماكن الدينية، وصلتها بالآداب.

5 للمكان دور في تكوين شخصية الإنسان، فطبيعة المكان وظروفه الاقتصادية وبيئته الدينية والاجتماعية والصحية والأخلاقية ونحوه له أثر في توجه الإنسان وسلوكه، وقد يكون صلاحه بتركه مكاناً ما لفساد فيه، وتوجهه إلى مكان آخر لصلاح فيه، ومثاله قول الراهب للرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً وتاب كما جاء في حديث رسول الله ﷺ: «انْطَلِقْ إِلَى أَرْضٍ كَذَا وَكَذَا، فَإِنَّ بِهَا أَنْاسًا يَعْبُدُونَ اللَّهَ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مَعَهُمْ، وَلَا تَرْجِعْ إِلَى أَرْضِكَ، فَإِنَّهَا أَرْضُ سَوَاءٍ»⁽¹⁾ ففي الحديث توجيه التائب إلى التحول من الأرض التي يغلب عصيانه فيها بحكم العادة، إما لتذكره أفعاله الصادرة قبل ذلك والفتنة بها، وإما لوجود من يعينه على ذلك ويحضه عليه.⁽²⁾

10 ويؤيد هذا أيضاً ما ورد في ذم الكافرين المنافقين من أهل البادية كما جاء في قوله ﷺ: «الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» [التوبة: 97]، وذلك لكونهم جفاة قساة،⁽³⁾ أكسبهم الهواء الحار اليابس مزيد تكبر وفخر وطيش، وما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب، وكانوا بعيدين عن وعظ رسول الله ﷺ وتوجيهاته التأديبية.⁽⁴⁾ وهذا لا ينفي أن منهم من آمن وأنفق تقرباً من الله ﷻ وطلباً لدعاء رسوله ﷺ له،⁽⁵⁾ قال الله ﷻ: «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» [التوبة: 99].

ولبعض الأماكن ارتباط ديني يميزها عن غيرها، حتى أنه ﷺ أقسم ببعضها لعظم مكانتها، كما في قوله: «لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ» [البلد: 1]، أي أقسم بمكة، ومن فضلها أن جعلها ﷺ حرماً آمناً، وجعل الكعبة فيها قبلة للمسلمين، وشرف مقام إبراهيم ﷺ فيها، وجعلها مؤثلاً للحج،⁽⁶⁾ يقول ﷺ: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ

(1) هذا جزء من حديث برواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، باب، رقم (3470)، 174/4. ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، رقم (2766)، 2118/4.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 517/6.

(3) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 703/1.

(4) مفاتيح الغيب، الرازي، 170/16.

(5) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 704/1.

(6) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 180/31.

لِلنَّاسِ لِلَّذِي بِنِكَهَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرَاهِمُونَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾ [آل عمران: 96-97].

ولحرم مكة أحكام خاصة: كالإحرام لدخولها، ومنع الكفار من دخولها، ومنع الصيد وقطع الشجر والنبات فيها، ومنع إخراج ترابها وأحجارها منها والتقاط لقطتها، ومنع إقامة الحدود والقصاص فيها، والعقاب على الهمم بالسيئات فيها وإن لم تُفعل.^(١) ولحرم المدينة أيضًا أحكامه، إلا أن حرمة مكة أعظم من حرمتها،^(٢) وفي مسجديهما يضاعف ثواب الصلاة كما سيأتي دليله، وهذه الحرمة لها أثر في سلوك المسلم من حيث تمكين صلته بالله ورسوله، والانضباط بضوابط الشرع، طلبًا لرضاها وللأجر العظيم.

وللمسجد الأقصى أيضًا مكانته الدينية، يقول الله ﷻ: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ ءَايَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: 1]، فهو مهبط الوحي ومتعبد الأنبياء عليهم السلام ومسرى نبيه ﷺ إليه وعروجه منه إلى السماوات العلاء، وقبلة للمسلمين قبل التحول إلى الكعبة، وللصلاة فيه ثواب أكبر،^(٣) لقوله ﷻ: «فَضَّلُ الصَّلَاةِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ عَلَى غَيْرِهِ مِثَّةَ أَلْفِ صَلَاةٍ، وَفِي مَسْجِدِي أَلْفُ صَلَاةٍ، وَفِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ خَمْسُمِثَّةَ صَلَاةٍ».^(٤) وللارتباط بالمسجد الأقصى أثر في سلوك المسلم من حيث محبته الأنبياء عليهم السلام وتوقيره إياهم، وسعيه لتوثيق عرى الأخوة الإيمانية كما بدت واضحة بين الأنبياء في حادثة الإسراء والمعراج وربط المسجد الحرام بالمسجد الأقصى، مما يقوي هذا العزم على تحرير أرضهم بالسعي إلى ذلك قلبًا وقولًا وعملاً.

وللمساجد عمومًا حرمة خاصة بها، ولها أحكامها كونها دورًا للعبادة، ولها أثر تربوي على سلوك المسلم من خلال عدة أمور، منها: التربية الإيمانية، بالالتجاء إلى بيت الله ﷻ وعبادته ومناجاته، والابتعاد عن صخب الدنيا وشهواتها ومعاصيها، وتطهير النفس بالتوبة وتحديد العزم على الصلاح والفلاح، وخاصة أنه مكان للصلاة التي سبق بيان أثرها على سلوك المسلم. والمسجد ملجأ لكل من أراد طاعة الله ﷻ، فيجتمع

(١) للفقهاء اختلافات في تلك الأحكام، تُراجع في كتبهم، وينظر للاطلاع على مجملها عندهم: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 2384/3، 2390-2394.

(٢) وأيضًا اختلف الفقهاء في تلك الأحكام، تُراجع في كتبهم، وينظر للاطلاع على مجملها عندهم: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 2398/3، 2400. ويمكن القول ببناء على وجود أحكام خاصة بمكة والمدينة بأنه كلما عظم المكان عظم فيه الأدب.

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 138/1، 244/2-245.

(٤) الحديث برواية أبي الدرداء ﷺ. أخرجه البزار في مسنده البحر الزخار، وقال: "وإسناده حسن"، حديث أبي الدرداء عن النبي ﷺ، رقم (4142)، 77/10. والبيهقي في سننه الصغير عن أبي الدرداء وجابر مرفوعًا، كتاب المناسك، باب إتيان المدينة وزيارة قبر النبي ﷺ والصلاة في مسجده ...، رقم (1773)، 211/2.

فيه المسلم مع أهل الصلاح ويقتدي بهم، ويتربى على الأخوة الإيمانية والوحدة والمساواة، والتزام الجماعة ونبذ
الفرقة والحفظ من الفتنة، والتعرف على مَنْ يحتاجهم أو يعينهم في قضاء حاجاتهم. كما يعد المسجد مدرسة
ثقافية علمية تربية، من خلال الخطب ودروس العلم ومطالعة الكتب المفيدة إن وجدت، فيسهم ذلك في
تصحيح المفاهيم الخاطئة، وتعلم أصول الدين وأحكامه للعمل بها، وتذكير النفس بحسن الطاعة والإنابة إن
غفلت، ولا يخفى أن أهمية المسجد في تنمية الفكر والتعليم تستدعي تأهيل الخطباء والمعلمين فكرياً وتربوياً،
وتمكينهم من العلم مضموناً وأسلوباً، مع مراعاة صلته بالواقع وحاجاته، فهم على ثغر كبير يحقق خير إصلاح
لسلوك الفرد والمجتمع إن أحسنوا اغتنامه.⁽¹⁾

ولكون المسجد ذا صبغة دينية فإن الأدب فيه مطلوب، وذلك من خلال أمور عدة، منها:

- 1- الاهتمام بطهارة المسجد ونظافته وترتيبه، وتوفير مستلزماته والعناية بها، وعدم الإساءة إليه ابتداءً،
وإزالة الأذى منه إن وقع،⁽²⁾ ويؤيد ذلك ما جاء في حديث سابق عن صلاة النبي ﷺ على المرأة التي كانت
تقم المسجد. ومن متطلبات ذلك اهتمام الداخل إلى المسجد بنظافته وجمال مظهره، يقول الله ﷻ: ﴿يَكُنِينَ
ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف:31]، والزينة هنا: ما يوارى العورة لطواف أو صلاة⁽³⁾، وقيل:
الزينة: المشط والطيب، والسنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئته للصلاة، لأن الصلاة مناجاة الرب فيستحب لها
التزين والتعطر كما يجب التستر والتطهر،⁽⁴⁾ كما أن ذلك يجلب الألفة ويجنب النفور بين رواد المساجد.
- 2- المساهمة في تحقيق مقاصد عمارة المساجد بخشوع المصلين وابتهاال الذاكرين وفهم المتعلمين ونحو
ذلك، كعدم التشويش بصوت مرتفع أو حركة زائدة أو إحضار صغير يضج ولا يعقل، أو إيذاء أحد بسوء
رائحة أو قول أو فعل، فهذا ينقر الناس من دخول المساجد ويمنعهم من تحقيق معانيه، ومن يتحقق بالإيمان
الحق ويعمل بمعانيه فسيكون ممن يعمر المساجد حقاً، قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾
[التوبة:18]، ومن عمارته صونه عن غير العبادة والعلم فيدخل فيه فضول الحديث وإصلاح مهمات الدنيا.⁽⁵⁾

(1) تجدر الإشارة إلى أن للمدارس الشرعية أثراً أيضاً في تزكية النفس وتصويب الفكر واكتساب العلم وتحسين السلوك، إلا أن ارتياد المساجد
يكون من عامة الناس الذين فيهم من لا يفقه كثيراً من أساسيات دينه، فيلزم بسماعها وتعلمها، خاصة عند خطبة الجمعة والعيد.

(2) قال النووي: "يسن كس المسجد وتنظيفه وإزالة ما يرى فيه من نخامة أو بصاق أو نحو ذلك". المجموع، 2/205.

(3) معالم التنزيل، البغوي، ص461.

(4) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 1/564.

(5) مفاتيح الغيب، الرازي، 11/16.

3- كثرة الخطأ إلى المساجد وعدم هجرانها، فارتياحها دليل على صدق القرب من الله ﷻ، فقد ورد سابقاً عن النبي ﷺ أنه قال: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: ...» وذكر منهم: «وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ»، ذلك أنه لما أثر طاعة الله ﷻ وغلب عليه حبه صار قلبه ملتفتاً إلى المسجد، لا يحب البراح عنه لوجدانه فيه روح القرية وحلاوة الخدمة، فأوى إلى الله ﷻ مؤثراً فأظله.⁽¹⁾

5 ومن الأدب التزام الأحكام الخاصة بالمساجد، من ذلك ما سيرد فيما يأتي، إن شاء الله ﷻ.

الفرع الثاني: مسألة البقاء في المسجد بعد الأذان للصلاة.

من آداب الأذان أن يلبي المسلم نداء ربه فيه بالمبادرة إلى الصلاة، كما أن من آداب المسجد - والذي عُمر للصلاة أولاً - عدم الخروج منه إن دخل وقت الصلاة إلا بعد أدائها، فهو في بيت الله ﷻ ومن الأدب تليته فيه، واختلف الفقهاء في حكم الخروج من المسجد بعد الأذان وقبل أداء الصلاة كما يأتي:

10 أولاً: أقوال الفقهاء في حكم الخروج من المسجد بعد الأذان وقبل الصلاة:

اختلف الفقهاء في حكم الخروج من المسجد حتى أداء الصلاة الحاضرة، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: يكره، وهو قول جمهور الفقهاء: حيث قال الحنفية بكرهه ذلك تحريماً⁽²⁾، وقيد المالكية كراهة الخروج بما قبل الإقامة⁽³⁾، وقال بكرهه الخروج أيضاً الشافعية⁽⁴⁾ وبعض الحنابلة⁽⁵⁾.

القول الثاني: يحرم، وهو قول المالكية بالخروج بعد الإقامة⁽⁶⁾، وجمهور الحنابلة⁽⁷⁾.

(1) فيض القدير، المناوي، 89/4.

(2) البحر الرائق، ابن نجيم، 128/2.

(3) مواهب الجليل، الخطاب، 133/2.

(4) تحفة المحتاج، الهيتمي، 483/1.

(5) منهم: أبو الوفاء ابن عقيل ووجيه الدين أبو المعالي رحمهما الله. كشف القناع، البهوتي، 288/1. ولعله قول ابن قدامة رحمه الله أيضاً، حيث ذكر عدم جواز الخروج بعد الأذان إلا لعذر، ثم أطلق حكم الكراهة في خروج المؤذن إن أذن في الوقت لاحتمال الحاجة إليه في إقامة الصلاة. ينظر: المغني، 62/2، 91. وقال ابن رجب: "وغير المؤذن في معناه، فإن حكم المؤذن في الخروج بعد الأذان من المسجد كحكم غيره في النهي عند أكثر العلماء". فتح الباري، ابن رجب، 428/5.

(6) مواهب الجليل، الخطاب، 133/2.

(7) كشف القناع، البهوتي، 288/1.

ويستثنى من ذلك حالات ذكرها بعض الفقهاء ويباح فيها الخروج، منها:

1- إذا خرج لعذر⁽¹⁾، أو لحاجة ويريد الرجوع⁽²⁾، ويلحق به الجنب المحدث والراغب والحاقد ونحوهم⁽³⁾.

2- إذا كان ينتظم به أمر جماعة أخرى، بأن كان مؤذناً أو إماماً في مسجد تتفرق الجماعة بغيبته، فإنه يخرج بعد النداء، لأنه ترك صورة تكميل معنى، والعبرة للمعنى⁽⁴⁾.

5 3- إن صلى وحده وكانت صلاته الظهر أو العشاء، لأنه أجاب داعي الله ﷻ مرة فلا يجب عليه ثانياً، إلا إذا شرع المؤذن في الإقامة، لئلا يُتهم بمخالفة الجماعة عياناً⁽⁵⁾ أو صلى وحده وكانت صلاته العصر أو المغرب أو الفجر وإن شرع المؤذن في الإقامة، أما في العصر والفجر فلكراهة التنفل بعدهما، وأما في المغرب فللتنفل بالثلاث أو مخالفة الإمام إن أتمها أربعاً وكل منهما مكروه⁽⁶⁾. ولعل هذا يوافق القول بعدم كراهة الخروج إن صلى وحده ما لا يعاد من الصلوات⁽⁷⁾.

10 4- إذا خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة⁽⁸⁾، والأفضل أن لا يخرج كي لا يُتهم أنه ممن لا يرى الجماعة⁽⁹⁾.

(1) تحفة المحتاج، المهيتمي، 483/1. كشف القناع، البهوتي، 288/1.

(2) الهداية، المرغيناني، 254/1. مواهب الجليل، الخطاب، 133/2. كشف القناع، البهوتي، 288/1.

ولعل اعتبار العذر وإرادة الرجوع مأخوذ بهما عند جميع الفقهاء لصرف الحكم عن المنع كراهة أو تحريماً.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 121/2.

(4) قال بذلك الحنفية. البحر الرائق، ابن نجيم، 128/2.

(5) الموضوع السابق، 128/2. الظاهر من عدم الكراهة إن صلى الظهر أو العشاء أن المراد بما عدم كراهة الخروج لا عدم الكراهة مطلقاً، لأن من صلى وحده ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة. الموضوع نفسه.

(6) الموضوع السابق. ولفقهاء المذاهب الأربعة اختلاف في حكم التنفل هنا يُراجع في كتبهم، واقتصرت الباحثة على ما ذكره الفقهاء من استثناءات لحكم الخروج دون تحقيق القول فيها عند جميع المذاهب.

(7) حيث قال ابن عبد البر رحمه الله بعد ذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه الدال على منع الخروج: "أجمعوا على القول بهذا الحديث لمن لم يصلّ وكان على طهارة، وكذلك إذا كان قد صلى وحده إلا لما لا يعاد من الصلوات ... فلا يحل له الخروج من المسجد بإجماع إلا أن يخرج للوضوء وينوي الرجوع". التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 213/24.

(8) جاء هذا في كتاب (النهاية) الحنفي مطلقاً من غير قيد بالإمام أو المؤذن، نقله ابن نجيم ورده: بأن خروجه مكروه تحريماً والصلوة في مسجد حيه مندوبة، فلا يرتكب المكروه لأجل المندوب. البحر الرائق، 128/2.

(9) البناية، العيني، 681/2.

5- إن كان مؤذناً وأذن قبل الوقت للفجر فلا بأس بذهابه، لأنه لا يُحتاج إلى حضوره.⁽¹⁾

ثانياً: أدلة الفقهاء في منع الخروج من المسجد بعد الأذان وقبل الصلاة:

استدل الفقهاء على المنع بأدلة، منهم من حمل دلالتها على الكراهة، ومنهم من حمل دلالتها على التحريم، ومن تلك:

5 1- ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ النَّدَاءِ إِلَّا مُنَافِقٌ، إِلَّا رَجُلٌ يَخْرُجُ لِحَاجَتِهِ وَهُوَ يُرِيدُ الرَّجْعَةَ إِلَى الصَّلَاةِ»،⁽²⁾ أي يكون دلالة على نفاقه، وفعله يشبه فعل المنافقين،⁽³⁾ والوصف بالمنافق يدل على تحريم الخروج.

وقد يُحمل الحديث على الراغب عن الصلاة والآبي عن فعلها، لذا وُصف بالمنافق،⁽⁴⁾ فيكون التحريم مرتبطاً بمن رغب عن الصلاة وأبى عن فعلها، وليس هذا حال جميع الخارجين، فقد يخرج دون صلاة لجهله أهمية المبادرة إلى الصلاة وأدائها جماعة في المسجد، ولعل هذا يوجه إلى القول بالكراهة، لترك الجماعة - عند من قال بعدم وجوبها - وعدم المبادرة إلى إجابة داعي الله إلى الصلاة.

2- قول أبي الشعثاء رحمه الله⁽⁵⁾: "كُنَّا قُعُودًا فِي الْمَسْجِدِ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْمَسْجِدِ بِمَشْيٍ، فَأَتْبَعَهُ أَبُو هُرَيْرَةَ بَصَرُهُ حَتَّى خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَمَّا هَذَا فَقَدْ عَصَى أَبَا

(1) ورَدَ هذا عند الحنابلة. المغني، ابن قدامة، 91/2.

(2) الحديث برواية سعيد بن المسيَّب رحمه الله. أخرجه مالك بأن بلغه أن سعيد بن المسيَّب قال: يقال: الحديث. الموطأ، كتاب السهو، انتظار الصلاة والمشى إليها، رقم (558)، 225/2. قال ابن عبد البر: "وهذا لا يقال مثله من جهة الرأي ولا يكون إلا توقيفاً، وقد روي معناه مسنداً عن النبي ﷺ فلذلك أدخلناه". التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 212/24.

وأخرجه مرفوعاً مرسلاً: عبد الرزاق في مصنفه واللفظ له، كتاب الصلاة، باب الرجل يخرج من المسجد، رقم (1946)، 508/1. والدارمي في سننه، مقدمة، باب تعجيل عقوبة من بلغه عن النبي ﷺ حديث فلم يعظمه ولم يوقره، رقم (460)، 410/1. وأبو داود في مراسيله، ما جاء في الأذان، رقم (25)، ص84. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الصلاة، جماع أبواب فضل الجماعة والعذر بتركها، باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة من غير عذر، رقم (4939)، 80/3. قال ابن حجر العسقلاني: "ورجاله ثقات". الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 204/1.

(3) فيض القدير، المناوي، 45/6.

(4) ينظر: مواهب الجليل، الخطاب، 133/2.

(5) هو سُليم بن أسود بن حنظلة الحاربي الكوفي، قدم دمشق وبها لقي أبا هريرة ؓ، روى عن: عمر وابن مسعود وشهد مع علي مشاهدته، وروى عنه: ابنه أشعث وإبراهيم النخعي وغيرهما، ثقة، مات سنة 82هـ. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، 253/72-254، 257.

القاسم عليه السلام،⁽¹⁾ قال الترمذي: "وعلى هذا العمل عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم: أن لا يخرج أحد من المسجد بعد الأذان، إلا من عذر: أن يكون على غير وضوء، أو أمر لا بد منه".⁽²⁾

والحديث محمول على أنه حديث مرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل ظاهر نسبته إليه في معرض الاحتجاج به، وكأنه سمع ما يقتضي تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان فأطلق لفظ المعصية،⁽³⁾ يؤيد ذلك رواية هذا الحديث بزيادة: **ثُمَّ قَالَ: أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «إِذَا كُنْتُمْ فِي الْمَسْجِدِ فَتُودِي بِالصَّلَاةِ، فَلَا تَخْرُجُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُصَلِّيَ».**⁽⁴⁾

5 إلا أن الفقهاء الذين قالوا بکراهة الخروج استدلوا بهذا الحديث أيضاً وبالذي سبقه على الكراهة، ولعلمهم حملوا نهي النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة على الكراهة، فعَدَّ أبو هريرة رضي الله عنه فعل ما نهي عنه صلى الله عليه وسلم معصية له، لكن على سبيل الكراهة كما يظهر من خلال استدلال الفقهاء بالحديث على الكراهة، لأن الخروج لا يستدعي ترك الصلاة، لا احتمال صلاته لها في مكان آخر وربما جماعة وإن لم يكن أول الوقت.

10 ولعل الفقهاء بنوا حكمهم على حكم صلاة الجماعة فيما إذا كانت سنة مؤكدة أو واجبة، فحكم صلاة الجماعة في حق الفرد في غير الجمعة: عند الحنفية سنة مؤكدة تشبه الواجب في القوة⁽⁵⁾، وقالوا بالكراهة التحريمية للخروج. وعند المالكية والشافعية سنة مؤكدة⁽⁶⁾، وقالوا بکراهة الخروج إلا ما كان من تقييد المالكية الحكم بالإقامة لاعتبار آخر. وعند الحنابلة واجبة⁽⁷⁾، وقال جمهورهم بتحريم الخروج. فلعل حكمهم على

(1) أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن، رقم (258)، 453/1-454. وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الخروج من المسجد بعد الصلاة، رقم (536)، 147/1. والترمذي في سننه، وقال: "وفي الباب عن عثمان. حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح"، أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية الخروج من المسجد بعد الأذان، رقم (204)، 245/1. والنسائي في مجتبه، كتاب الأذان، التشديد في الخروج من المسجد بعد الأذان، رقم (684)، 29/2. وابن ماجه في سننه، أبواب الأذان والسنة فيه، باب إذا أذن وأنت في المسجد فلا تخرج، رقم (733)، ص 153.

(2) سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية الخروج من المسجد بعد الأذان، رقم (204)، 246/1.

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، 281/2.

(4) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده واللفظ له، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (10933)، 546-545/16. والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان، باب في الصلاة، فصل في الصلوات الخمس في الجماعة ...، رقم (2603)، 341-340/4. قال الهيثمي بعد ذكر الحديث كاملاً مع زيادته: "روى مسلم وأبو داود بعضه، رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح". مجمع الزوائد، 5/2.

(5) البحر الرائق، ابن نجيم، 602/1.

(6) ينظر: حاشية الدسوقي، 501/1. مغني المحتاج، الشريبي، 350/1.

(7) كشاف القناع، البهوتي، 551/1.

الخروج مستنبط من حكم صلاة الجماعة للفرد بناء على أدلة رجّحت عندهم الحكم المأخوذ به عندهم⁽¹⁾، بالإضافة إلى الحديثين الواردين هنا بحملهما على الكراهة أو التحريم بناء على استدلالهم على حكم صلاة الجماعة.

3- النداء دعاء إلى صلاة الجماعة واستجلاب للمسلمين إليها، فمن خرج في ذلك الوقت من المسجد فظاهره قصد خلافهم وتفريق جماعتهم وهذا ممنوع بالإجماع.⁽²⁾ ويمكن أن يجاب: بأن هذا الظاهر ليس غالباً، فالغالب على خروج المسلم هو العذر أو الجهل بقيمة صلاة الجماعة في المسجد أو التأجيل المعتاد.

4- خروجه قبل الصلاة دليلٌ على إشارته تعجيل حوائج دنياه على الصلاة التي أُذِّن لها وحضر وقتها.⁽³⁾

5- إذا خرج قبل الصلاة قد يمنعه مانع من الرجوع إليه أو إلى غيره فتفتوته الصلاة.⁽⁴⁾

ثالثاً: الترجيح:

10 بناءً على ما سبق يمكن القول بأن الخروج من المسجد بعد الأذان وقبل الصلاة مكروه، لعدم وجود دليل قوي يستدعي التحريم، مع إمكان حمل الأدلة الواردة على الكراهة، ولعدم ترتب مفساد تبلغ درجة القول بحرمته. وعليه فإن البقاء في المسجد بعد الأذان حتى أداء الصلاة أدب مندوب إليه، ومن آثار هذا الأدب: المبادرة إلى تلبية داعي الله إليه ﷻ، وتلبية نداء الصلاة التي تعد أهم مقصد لعمارة المساجد، وتجنب تحفيز الآخرين على الخروج بخروجه، ولربما كان من أهل القدوة فيقتدى به في خروجه وتركه الجماعة، كما لا يخفى ما في صلاة الجماعة من أثر حسن على سلوك المسلمين، كالانتظام والعمل بروح الجماعة، والشعور بالألفة والمساواة، وضبط النفس وعدم تأجيل عمل الخير.

(1) عرض الأدلة على حكم صلاة الجماعة ليس محله هنا، فالباحثة أرادت فقط ربط توجه الفقهاء إلى حكم الخروج بما ذهبوا إليه في حكم صلاة الجماعة.

(2) المنتقى، الباجي، 296/2.

(3) مواهب الجليل، الخطاب، 133/2.

(4) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، 281/2.

المطلب الثالث: أثر الآداب في العمل في الأزمنة الدينية

ويتضمن ما يأتي:

الفرع الأول: التعريف بالأزمنة الدينية، وصلتها بالآداب.

للزمن أهمية عظيمة في حياة الإنسان، فهو المحطة التي باغتنامها يرضي ربه ويعلي قدره ويحقق أهدافه وينعم في دنياه وآخرته، وما حياة الإنسان إلا دقائق تبرز قيمتها من قيمة ما استهلكت لأجله، لذا أمر رسول الله ﷺ باغتنامه بقوله: «اغتنم خمسا قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلِكَ، وحياتك قبل موتك»⁽¹⁾. فيخشى على من فرط في ذلك أن يصل إلى المعاد بغير زاد⁽²⁾.

ولعظم أهمية الزمن أقسم الله ﷻ بعدة أزمنة، وسمى سورًا باسم بعضها، كسورة العصر حيث قال الله ﷻ: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَّوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَّوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: 1-3]، إذ أقسم بالعصر⁽³⁾ على أن الإنسان لفي خسران في مسعاه وصرف عمره في مبتغاه، إلا من كمل نفسه بالإيمان والعمل الصالح، وكمل غيره بتوصيته بالخير الثابت والصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والابتلاءات⁽⁴⁾، فالزمن جعل لاغتنامه في الخير الذي يرضي الله ﷻ، سواء لخير الذات أو الغير.

وجعل الشارع لبعض الأشهر العربية حرمة خاصة، كالأشهر الحرم، يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: 36]، فالواجب تعليق الأحكام من العبادات وغيرها بالشهور والسنين التي تعرفها العرب دون العجم، وهو الحساب الصحيح والشرع المستقيم، ومنها الأشهر الحرم وهي: رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم، والمسلم منهى عن ظلم نفسه فيها بارتكاب الذنوب، والله ﷻ إذا عظم شيئاً من جهة واحدة صارت

(1) الحديث برواية عمرو بن ميمون رحمه الله. أخرجه النسائي في سننه الكبرى واللفظ له، كتاب المواعظ، رقم (11832)، 400/10. وابن أبي شيبه في مصنفه، كتاب الزهد، ما ذكر عن نبينا ﷺ في الزهد، رقم (34319)، 77/7. والحاكم في مستدركه، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، كتاب الرقاق، رقم (7846)، 341/4. والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان واللفظ له، باب في الزهد وقصر الأمل، رقم (9767)، 476/12. الحديث مرسل، أقره الذهبي في التلخيص، وذكر العراقي أن إسناد حسن. فيض القدير، المناوي، 16/2. وينظر: المغني عن حل الأسفار، العراقي، 204/5.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 235/11.

(3) المراد بالعصر: إما صلاة العصر لفضلها الباهر، أو بالعشي الذي هو ما بين الزوال والغروب، أو بعصر النبوة لظهور فضله على سائر الأعصار، أو بالدهر لانطوائه على تعاجيب الأمور. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 197/9.

(4) ينظر: الموضع السابق.

له حرمة واحدة، وإذا عظمه من جهتين أو جهات صارت حرمة متعددة، فيضاعف فيه العقاب بالعمل السيئ كما يضاعف الثواب بالعمل الصالح، وكذلك في الأشهر الحرم.⁽¹⁾

كما جعل الشارع لبعض الأزمنة مكانة دينية، بربطها بأحداث عظيمة كما في ليلة القدر، يقول ﷺ: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ * تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ * سَلَّمَ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ [القدر: 1-5]، ففضل ليلة القدر عظيم، لنزول القرآن فيها، ولما فيها من تقدير الأمور وقضائها، ونزول جبريل والملائكة عليهم السلام وعموم الخير.⁽²⁾

ومن الأزمنة التي جعل فيها أيضاً مزيد فضل هي يوم الجمعة، ومن ذاك الفضل استجابة الدعاء فيه، قال أبو هريرة رضي الله عنه: «قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ: «فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ سَاعَةٌ لَا يُؤَافِقُهَا مُسْلِمٌ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللَّهَ خَيْرًا إِلَّا أَعْطَاهُ»، وَقَالَ بِيَدِهِ، قُلْنَا: يُقَلِّلُهَا، يُزِيدُهَا»⁽³⁾ فهي ساعة خفيفة اختلف العلماء في تحديدها، ومن بين أقوالهم أنها: ما بين خروج الإمام إلى أن تقضى الصلاة، أو من بعد العصر إلى الغروب أو آخر ساعة من العصر، أو من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وقد تأتي عبارة (قائم يصلي) بمعنى يلازم الدعاء.⁽⁴⁾

كما حدد الشارع بعض العبادات بأزمنة معينة، كأداء الصلاة في أوقات محددة، وأداء فريضة الصيام في شهر رمضان، وتحديد ابتداء وقت الصيام وانتهائه في اليوم، وجعل وجوب الزكاة وأداء فريضة الحج في أوقات محددة. كما جعل لظهور الهلال كل شهر أثرًا في تحديد وقت الكثير منها وغيرها من مصالح البشر، قال الله ﷻ: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة: 189]، فالأهلة مقادير لما يحتاج إليه الناس في صومهم وحجهم وعدة نسائهم وحل ديونهم وغير ذلك، وبها عرفوا الشهور والسنين والكثير من المنافع.⁽⁵⁾

فالإسلام لم يكتفِ بتفضيل بعض الأزمنة على بعض والحث على اغتنامها، وإنما نظم أحكامه من خلال ربطها بها، ولا يخفى - بنظرة تجاه الواقع وتجارب الحياة - ما في ذلك من أثر سلوكي على تحفيز المسلم على اغتنام وقته بالخير وخاصة في الأوقات الفاضلة، واجتنابه اللهو وما لا قيمة له ومساوئ الفعال، وتدريبه على تنظيم وقته والتزامه بمواعيده، وتركيزه في عمله وإتقانه وسرعة إنجازه حين يكون في مدة معينة، وتجاوز

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 196/10-199.

(2) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 666/3-666.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الدعوات، باب الدعاء في الساعة التي في يوم الجمعة، رقم (6400)، 85/8. ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب في الساعة التي في يوم الجمعة، رقم (852)، 584/2.

(4) المنهاج، النووي، 140/6.

(5) أحكام القرآن، الجصاص، 349/1.

سقوط سابقٍ والبدء من جديد بهمة مع تجديد الرابط الزمني لفترة معينة، مما يعينه على تحقيق الخير والنفع في مختلف الأمور الدينية والدنيوية.

ونظرًا لمراعاة فضل الأزمنة المتصلة بأمور دينية فإنه لا بد من مزيد أدبٍ فيها، من ذلك:

- 1- فعل ما أمر الشارع وترك ما نهى عنه فيها، فالزمن من مخلوقات الله ﷻ، وهو وعاء لأوامره ونواهيه عمومًا، فينبغي أن يُستثمر الزمن في طاعته ولا يُستغل في معصيته، فيكون الأدب فيها من خلال الالتزام بما ارتبط بها من أحكام دينية خاصة، فمن ذلك: عدم صيام يوم عيد الفطر وعيد الأضحى، لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "هَذَا يَوْمَانِ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِمَا: يَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ، وَالْيَوْمُ الْآخَرُ تَأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ"⁽¹⁾، ففي الحديث تحريم صوم يومي العيد، فالأول لإظهار تمام الصوم وحده بفطر ما بعده، والآخر لأجل النسك المتقرب بذبحه ليؤكل منه ولو شرع صومه لم يكن لمشروعية الذبح فيه معنى.⁽²⁾ كما لا يخفى أن في يومي العيد يتزاور الناس وتحلو الضيافة فمن الحسن الإفطار فيهما.

- 2- اغتنام الأزمنة الدينية بمزيد من الطاعات والأعمال الصالحة وإن لم تكن واجبة، تقرئًا من الله ﷻ وطلبًا لمحبهه وغفرانه وفضله، كما في الأيام العشر الأولى من ذي الحجة، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهَا أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ» يَعْنِي أَيَّامَ الْعَشْرِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، فَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ»"⁽³⁾، وهذا الحديث نصٌّ في أن العمل المفضول يصير فاضلاً إذا وقع في زمان فاضل، وأن العمل في عشر ذي الحجة أفضل من الأعمال الفاضلة في غيره سوى الجهاد الوارد في الحديث،⁽⁴⁾

(1) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الصوم، باب صوم يوم الفطر، رقم (1990)، 42/3. ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، رقم (1137)، 799/2.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 239/4. وجمهور الفقهاء على تحريم صيامهما، وهو مكروه تحريمًا عند الحنفية. ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 412/2. مواهب الجليل، الخطاب، 385/3. المجموع، النووي، 483/6. كشاف القناع، البهوتي، 396/2-397.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العيدين، باب فضل العمل في أيام التشريق، رقم (969)، 20/2. وأبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الصوم، باب في صوم العشر، رقم (2438)، 325/2. والترمذي في سننه، وقال: "وفي الباب عن: ابن عمر، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وجابر. حديث ابن عباس حديث حسن صحيح غريب"، أبواب الصوم، باب ما جاء في العمل في أيام العشر، رقم (757)، 122/2. وابن ماجه في سننه، أبواب ما جاء في الصيام، باب صيام العشر، رقم (1727)، 295.

(4) فتح الباري، ابن رجب، 12/9. وقيل: مجموع عشر ذي الحجة أفضل من مجموع عشر رمضان، وإن كان في عشر رمضان ليلة لا تفضل عليها غيرها. المرجع نفسه، 19/9.

وذلك لإمكان اجتماع أمهات العبادة فيه وهي الصلاة والصيام والصدقة والحج، ولا يتأتى ذلك في غيره.⁽¹⁾ وهذا يعلم المسلم حسن اغتنام الفرص.

3- عدم سبها أو التشاؤم منها، إذ ورد النهي عن ذلك لعموم الأزمنة، فتدخل فيها الأزمنة الدينية، حيث ورد النهي عن سب الدهر في قوله ﷺ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: يُؤْذِنِي ابْنُ آدَمَ، يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ، يَبْدِي الْأَمْرَ، أَقْلِبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»،⁽²⁾ فالعرب كانت تسب الدهر عند المصائب النازلة بها من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك، فنهى الحديث عن ذلك، إذ الدهر الذي هو الزمان لا فعل له، بل هو مخلوق لله ﷻ، فإذا سبوا فاعلها وقع السب على الله ﷻ لأنه هو فاعلها ومنزلها.⁽³⁾ كما ورد النهي عن التشاؤم من الزمان في قوله ﷺ: «لَا عَدْوَى وَلَا صَفَرٌ وَلَا هَامَةٌ»،⁽⁴⁾ ففي الحديث نفي لما يُتَوَهَّم أن شهر صفر تكثر فيه الدواهي والفتن⁽⁵⁾، ومن سوء الأدب نسبة ما يُكره إلى زمن ما، وهذا ما يحدث من بعض العامة إذا حل عليهم شهر رمضان، فينسبون إليه كسلهم وتقصيرهم في أعمالهم ودراساتهم وسوء أخلاقهم، وهو وإن لم يكن ذمًا للشهر غالبًا فهو ذمٌ للصيام فيه، وشدة الارتباط بين الشهر والصيام تجعل الذم راجعًا إلى كليهما، وهذا ممنوع.

فالأدب في الأزمنة الدينية يكمن في التزام أحكام الشرع فيها، ومن ذلك ما يأتي إن شاء الله ﷻ.

الفرع الثاني: مسألة إفراد يوم الجمعة بالصيام.

قد يُعتقد بأن فضل يوم الجمعة يتطلب اختصاصه بمزيد عبادات دون سائر الأيام، أدبًا مع مزيد الفضل فيه، ومن المسائل التي اختلف فيها الفقهاء هي إفراد يوم الجمعة بالصيام، حيث ذهب الفقهاء إلى جواز صيام يوم

(1) فتح الباري، العسقلاني، 460/2.

(2) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب التفسير، باب {وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ} [الحانية:24]، رقم (4826)، 133/6. ومسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب النهي عن سب الدهر، رقم (2246)، 1762/4. (يؤذيني ابن آدم): يعاملني معاملة توجب الأذى في حقكم. المنهاج، النووي، 2/15.

(3) المنهاج، النووي، 3/15.

(4) هذا جزء من حديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب لا صفر وهو داء يأخذ البطن، رقم (5717)، 128/7. ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح، رقم (2220)، 1742/4.

(5) وهو قول البيضاوي رحمه الله. فيض القدير، المناوي، 433/6. وهناك تأويلان آخران لصفر: أحدهما: تأخيرهم تحريم المحرم إلى صفر وهو النسيء الذي كانوا كانوا يفعلونه، والثاني: أن الصفر دواب في البطن وهي دود، وكانوا يعتقدون أن في البطن دابة تهيج عند الجوع وربما قتلت صاحبها، وكانت العرب تراها أعدى من الحرب، وهذا التأويل جعله النووي رحمه الله هو الصحيح. المنهاج، النووي، 214/14-215.

الجمعة مع يوم آخر قبله أو بعده، كما ذهبوا إلى جواز إفراد يوم الجمعة بالصيام إن لم يكن متعمداً إفراده،⁽¹⁾ واختلفوا في تعمد إفراده بالصيام، وأقوالهم في ذلك ما يأتي:

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم صوم يوم الجمعة منفرداً:

للفقهاء في حكم ذلك أقوال⁽²⁾، وأهم ما قال به جمهورهم:

5 القول الأول: مستحب، وهو قول أبي حنيفة ومحمد وعامة الحنفية، ومذهب المالكية.⁽³⁾

القول الثاني: مكروه، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، ومذهب الشافعية والحنابلة، إلا إن لم يكن متعمداً إفراده فلا كراهة، بأن كان يصومه لأمر آخر، سواء كان لفرض كقضاء أو كفارة أو نذر، أو لنفل بأن وافق يوم الجمعة عادة صيام عنده، كأن كان يصوم يوم عرفة أو عاشوراء أو يصوم يوماً ويفطر يوماً فوافق صومه يوم الجمعة.⁽⁴⁾

ثانياً: أدلة الفقهاء في حكم صوم يوم الجمعة منفرداً:

10

استدل الفقهاء على أقوالهم بأدلة نصية وعقلية، يمكن تقسيمها حسب الأقوال إلى قسمين:

أ- أدلة القول بالاستحباب: ومنها:

⁽¹⁾ ينظر: مراقي الفلاح، الشُّرْبُلَالِي، ص 584-585. حاشية الدسوقي والشرح الكبير للدردير، 1/832. نهاية المحتاج، الرملي، 3/209. المغني، ابن قدامة، 4/426-427.

⁽²⁾ أورد العيني خمسة أقوال في حكم صيام يوم الجمعة مطلقاً وإفراده بالصيام، وهي: إباحته مطلقاً، كراهته مطلقاً، كراهة إفراده، كراهة تحريه واقتصاصه دون غيره، حرمة إفراده. عمدة القاري، 11/148-149.

⁽³⁾ ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 2/412. حاشية الدسوقي، 1/832.

⁽⁴⁾ ينظر: مراقي الفلاح، الشُّرْبُلَالِي، ص 584-585. رد المختار، ابن عابدين، 2/412. مغني المحتاج، الشريبي، 1/654. نهاية المحتاج، الرملي، 3/209. المغني، ابن قدامة، 4/426-427. كشف القناع، البهوتي، 2/394-395. وعد الطحطاوي الحنفي القول بالكراهة هو المعتمد، مع تقييدها بالكراهة التنزيهية. حاشية الطحطاوي، 2/299.

وصحة نذر صوم يوم الجمعة هو قول بعض متأخري الشافعية بخلاف المشهور من المذهب. مغني المحتاج، الشريبي، 4/483. ولعل القول الذي يوفق بينهم هو: القول بكراهة نذر صيام يوم جمعة بعينه، وعدم كراهة نذر صيام يوم تبين فيما بعد أنه يوم جمعة، كأن ينذر صيام اليوم التالي لرجوعه من السفر، فكان هذا اليوم هو يوم الجمعة، ويؤيد هذا التوفيق ما ذكره ابن حجر العسقلاني في شرحه لأحاديث النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصيام، حيث قال: "ويؤخذ منه جواز صومه لمن نذر يوم قدوم زيد مثلاً أو يوم شفاء فلان". فتح الباري، 4/234.

1- قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنْ غُرَّةِ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَقَلَّمَا كَانَ يُفْطِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ"،⁽¹⁾ فقول ابن مسعود رضي الله عنه يدل على كثرة صيامه ﷺ يوم الجمعة دون تفريق بين إفراده أو عدم إفراده. وأجيب: يُحْتَمَلُ أَنْ يَرِيدَ كَانَ لَا يَتَعَمَدُ فَطْرَهُ إِذَا وَقَعَ فِي الْأَيَّامِ الَّتِي كَانَ يَصُومُهَا وَلَا يَضَادُ ذَلِكَ كِرَاهَةً لِإِفْرَادِهِ بِالصَّوْمِ⁽²⁾، كما أنه يحمل ما جاء من صومه والترغيب فيه على صومه مع غيره فلا تعارض⁽³⁾.

2- يوم الجمعة فضيل فتعظيمه بالصوم مستحب، وإنما يكره إذا كان فيه تشبه بالكفار ولم يوجد⁽⁴⁾.

5

ب- أدلة القول بالكراهة: ومنها:

1- قول رسول الله ﷺ: «لَا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، إِلَّا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ»،⁽⁵⁾ فالنهي مخصوص بإفراده، مع إباحة صومه مع يوم يسبقه أو يليه.

2- حديث جُوَيْرِيَةَ بنت الحارث رضي الله عنها⁽⁶⁾ "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهِيَ صَائِمَةٌ، فَقَالَ: «أَصُمْتِ أَمْسِ؟»، قَالَتْ: لَا، قَالَ: «تُرِيدِينَ أَنْ تَصُومِي عَدًّا؟» قَالَتْ: لَا، قَالَ: «فَأَفْطِرِي»،⁽⁷⁾ فالنبي ﷺ لم يأمر أم المؤمنين بالإفطار إلا بعد علمه بنيتها إفراد يوم الجمعة بالصيام.

10

(1) أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "وفي الباب عن: ابن عمر، وأبي هريرة. حديث عبد الله حديث حسن غريب"، أبواب الصوم، باب ما جاء في صوم يوم الجمعة، رقم (742)، 110/2. والنسائي في مجتبه، كتاب الصيام، صوم النبي ﷺ بأبي هو وأمي ...، رقم (2368)، 204/4.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 234/4.

(3) كشف القناع، البهوتي، 395/2.

(4) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 344/1.

(5) الحديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة فإذا أصبح صائماً يوم الجمعة فعليه أن يفطر، رقم (1985)، 42/3. ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، رقم (1144)، 801/2.

(6) وهي أم المؤمنين جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار المصطلقية، بنت سيد قومها، سُبِّتَ فِي غَزْوَةِ الْمُرَيْسِيعِ سَنَةَ 5 أَوْ 6 هـ، فَكَاتَبَتْ عَلَى نَفْسِهَا فَأَدَى عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كِتَابَتَهَا وَتَزَوَّجَهَا، فَقَالَ الصَّحَابَةُ: أَصْهَارُ رَسُولِ اللَّهِ، فَأَرْسَلُوا مَنْ كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ بَنِي الْمِصْلَقِ، فَأَعْتَقَ مِائَةَ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ قَوْمِهَا، رَوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَنْ رَوَى عَنْهَا: ابْنُ عَبَّاسٍ وَجَابِرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، تُوْفِيتَ سَنَةَ 50 أَوْ 56 هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 259-255/13.

(7) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة فإذا أصبح صائماً يوم الجمعة فعليه أن يفطر، رقم (1986)، 42/3. وأبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب الرخصة في ذلك، رقم (2422)، 321/2. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الصيام، الرخصة في صيام يوم الجمعة ...، رقم (2767)، 207/3. واللفظ للبخاري ولأبي داود رحمهما الله. وفي نسخة سنن أبي داود التي اعتمدها الباحثة ورد اسم جويرية بأنها بنت (الحارث)، لكن أثبتت الباحثة (الحارث) لاعتماد ذلك عند غالب أهل الحديث والمترجمين.

3- حديث: "سألت جابرًا رضي الله عنه: نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ". وزيد: "أَنْ يَنْفَرِدَ بِصَوْمٍ".⁽¹⁾ فالزيادة قيدت النهي عن صوم يوم الجمعة بإفراده.

4- قوله ﷺ: «لَا تَحْتَصُوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي، وَلَا تَخْصُوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الْأَيَّامِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ»،⁽²⁾ فلا استثناء رفع النهي عن صيامه عند اتفاقه مع صيام عادة له.

5 فيفهم من مجموع الأحاديث السابقة أن النهي عن صيام يوم الجمعة هو عند إفراده، ويؤخذ من الاستثناء جوازه لمن صام قبله أو سيصوم بعده، أو اتفق وقوعه في أيام له عادة بصومها، كمن يصوم أيام البيض أو من له عادة بصوم يوم معين كيوم عرفة فوافق يوم الجمعة، ويؤخذ منه جواز صومه لمن نذر يوم قدوم زيد مثلاً أو يوم شفاء.⁽³⁾

5- يوم الجمعة يوم دعاء وذكر وعبادة، من الغسل والتبكير إلى الصلاة واستماع الخطبة وإكثار الذكر والصلاة على النبي ﷺ ونحوها، فاستحب الفطر ليكون أعون على أداء ذلك بنشاط وانشراح والتذاذ بها دون ملل أو سآمة، كالحاج بعرفات الأولى له الفطر لذلك. فإن قيل: بصيام يوم قبله أو بعده يبقى معنى سبب النهي، فالجواب: أنه بفضيلة صوم ما قبله أو بعده يُجَبَّر ما قد يحصل له من فتور أو تقصير بسبب صومه.⁽⁴⁾ وفيه نظر: فالجبران لا ينحصر في الصوم بل يحصل بجميع أفعال الخير، فيلزم منه جواز إفراده لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده ولا قائل بذلك. وأيضاً فكأن النهي يختص بمن يخشى عليه الضعف لا من يتحقق القوة، ورُدّ: بأن المظنة أقيمت مقام المئنة كما في جواز الفطر في السفر لمن لم يشق عليه.⁽⁵⁾

6- يُحْشَى أَنْ يَلْتَزِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ تَعْظِيمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ مَا التَزَمَهُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى فِي يَوْمِ السَّبْتِ وَالْأَحَدِ مِنْ تَرْكِ الْعَمَلِ وَالتَّعْظِيمِ فَأَمَرَ بِإِفْطَارِهِ، فَقَطَعَ الذَّرَائِعَ أَعْظَمَ أَجْزَاءَ مِنْ إِتِمَامِ مَا نَوَى صَوْمَهُ لِلَّهِ.⁽⁶⁾ وأجيب: بأن

(1) السائل هو محمد بن عبد الله رحمه الله. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ والزيادة له، ونسب الزيادة إلى غير أبي عاصم، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، رقم (1984)، 42/3. ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، رقم (1143)، 801/2.

(2) الحديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، رقم (1144)، 801/2. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الصيام، ذكر الاختلاف على محمد بن سيرين، رقم (2764)، 206/3.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 234/4.

(4) المجموع، النووي، 480/6.

(5) فتح الباري، العسقلاني، 235/4.

(6) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 131/4.

هذا منتقض بصلاة الجمعة وما شرع في يومها مما ليس في غيره من الشعائر والتعظيم⁽¹⁾. واليهود لا يعظمون السبت بالصيام، فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتم صومه لأنهم لا يصومونه،⁽²⁾ ومثل هذا في النصارى.

7- قيل: يخشى أن يفرض عليهم كما خشي ﷺ من قيامهم الليل، وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره، وبأنه لو كان كذلك لجاز بعد وفاته ﷺ لارتفاع السبب.⁽³⁾ كما أن هذا منتقض بيوم الإثنين وعرفة وعاشوراء، فإنه يندب صومها ولا يلتفت إلى هذا.⁽⁴⁾ 5

8- قيل: هو يوم عيد وطعام،⁽⁵⁾ واستشكل ذلك مع الإذن بصيامه مع غيره، ورُدّ: بأن شبهه بالعيد لا يستلزم استواءه معه من كل جهة، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التحريم بالصوم.⁽⁶⁾

ثالثاً: الترجيح:

يلاحظ مما سبق أن أهم أدلة الكراهة ورود النص فيها، وهو صحيح سنداً وصريح متناً، فلا بد من اعتباره، ويمكن حمله على الكراهة لا التحريم لجواز صيام يوم الجمعة ابتداءً، ويؤيد الجواز فعل النبي ﷺ، وإمكان جعل النهي معلولاً بعلّة يُخشى تحققها ولا يتأكد فيكتفى بحكم الكراهة في ذلك. 10

وبناء عليه فعدم تعمد صيام يوم الجمعة منفرداً أدب مندوب يكره خلافه، ومن آثار هذا الأدب: أن فيه تأدباً مع النبي ﷺ في ترك ما نهى عنه، وطاعة رسول الله ﷺ أدب مع الله ﷻ في هذا اليوم الديني الفضيل لأمره ﷻ بطاعة رسوله، وأن يوم الجمعة يوم عطلة يكثر فيه التزاور وصلة الأرحام، فكان من الأدب قبول الضيافة ومشاركة الضيوف فيها.⁽⁷⁾ 15

وفي نهاية هذا المبحث يظهر أن المعالم ذات الصلة بالدين لها آداب خاصة تحصن مكانتها، وذلك ضمن الحدود التي شرعها الدين الحنيف، ولها أثر في تحسين سلوك المسلم.

(1) المجموع، النووي، 481/6.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 235/4.

(3) الموضع السابق.

(4) المجموع، النووي، 481/6.

(5) مغني المحتاج، الشربيني، 654/1.

(6) فتح الباري، العسقلاني، 235/4.

(7) لعل من الأدب تجنب الصيام - أي غير الواجب - في كل يوم يُتعارف على الاجتماع والضيافة فيه، وذلك إن كان الصيام يسبب حرجاً للغير، ضيقاً كان أو مُضيئاً.

الفصل الثاني

أثر الآداب في الفروع الفقهية

ذات الشأن الديني

5 جعل الله ﷻ الناس في هذه الأرض لعمارتها، وبين لهم سبل العيش فيها بما يحقق الخير لهم، ضابطاً سلوكهم بأحكام دينه الحنيف، ولذلك آداب تُصلح حال المسلم ظاهراً وباطناً وتحسّن سلوكه مع غيره، فيغدو مقبولاً مرضياً، صالحاً مصلحاً، عامراً الأرض بخيره فائزاً بمصالحها دون إلحاق ضرر بغيره، وسيتم البحث في أثر تلك الآداب في المباحث الآتية بعون الله ﷻ.

المبحث الأول: أثر الآداب في تزكية الذات.

✓ المطلب الأول: أثر الآداب في تزكية باطن الذات.

✓ المطلب الثاني: أثر الآداب في تزكية ظاهر الذات.

10

المبحث الثاني: أثر الآداب في التعامل مع الناس عموماً.

✓ المطلب الأول: أثر الآداب في التعامل الاجتماعي.

✓ المطلب الثاني: أثر الآداب في التعامل الاقتصادي.

✓ المطلب الثالث: أثر الآداب في التعامل السياسي.

✓ المطلب الرابع: أثر الآداب في التعامل التربوي.

15

المبحث الثالث: أثر الآداب في العمل مع البيئة.

✓ المطلب الأول: أثر الآداب في العمل مع البيئة الطبيعية.

✓ المطلب الثاني: أثر الآداب في العمل مع البيئة الحيوانية.

المبحث الأول

أثر الآداب في تزكية الذات

ورد في أصل معنى الزكاة لغة: الطهارة والصلاح والنماء والبركة والمدح،⁽¹⁾ فتكون تزكية الذات⁽²⁾ بتطهيرها من الرذائل وإصلاح ما ساء فيها، وتحميلها بالفضائل وإنماء ما حُسن فيها، فتصير صالحة ومباركة بخيرها وأهلاً للثناء عليها. فتزكية ذات المسلم تتم من خلال: التخلية والتحلية، مادياً ومعنوياً، للباطن والظاهر.

5

وتزكية الذات مطلوب شرعاً، فالله ﷻ جعل من وظائف الرسل تزكية العباد، فقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: 164]، فيطهرهم من دنس الطباع وسوء الاعتقاد والأعمال، ويعلمهم القرآن والسنة،⁽³⁾ وهما سبيل لتزكية النفس، وقد يُراد بالحكمة تهذيب الأخلاق وتقنين الأحكام لأن ذلك مانع من سوء الحال واختلال النظام⁽⁴⁾، فتزكية العباد عن الصفات الطبيعية يتحلون بأخلاق الشريعة الربانية⁽⁵⁾.

10

وفلاح الذات مقرون بتزكيتها، حيث قال ﷻ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 7-10]، فالله ﷻ خلق النفس على الفطرة القويمة، وبين لها الخير والشر، فمن طهر نفسه من الأخلاق الدنيئة والرذائل وأطاع الله أفلح، ومن خذلها عن الهدى حتى ركب المعاصي وترك طاعة الله خاب.⁽⁶⁾ بل إن فلاح الأمة قائم على تزكية أفرادها أنفسهم، حيث يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11]، فلا يسلب الله ﷻ نعمة قوم حتى يغيروا الذي بأنفسهم من الخير والأعمال الصالحة، أو يغيروا الفطرة التي فطرهم الله عليها.⁽⁷⁾

15

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة (زكا). وسبق بيان ذلك عند التعريف بالزكاة وصلتها بالأدب، ص 212-213.

(2) يشترك لفظ (ذات) مع لفظ (نفس) في أحد معاني كل منهما، وهو الشخص بعينه، وهو يوافق المراد بلفظ الذات في هذا البحث، من حيث كونه الشخص، سواء باطنه أو ظاهره. ينظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (الذات).

(3) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البضاوي، 1/193.

(4) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 4/159.

(5) روح البيان، أبو الفداء، 4/129.

(6) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 14/367. والفلاح: النجاح بحصول المطلوب، والخيبة: الحرمان من المطلوب، والمقصود هنا الفلاح في الآخرة والخيبة فيها. التحرير والتنوير، ابن عاشور، 30/371.

(7) فتح القدير، الشوكاني، ص 723.

لذا كان ﷺ يدعو بتزكيتها فيقول: «اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا، وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا، أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا»⁽¹⁾ أي: اللهم أعط نفسي تحزنها عن متابعة الهوى وارتكاب الفجور، وطهرها من كل خلق وقول وفعل ذميم وتمها بما هو خير لها، فلا مزكي لها إلا أنت بطاعتك، أنت المتولي أمرها ورئها ومالكها.⁽²⁾

ولا يخفى التلازم بين باطن الذات وظاهرها، فلكل منهما أثر في الآخر، فالباطن مخزون الظاهر، والظاهر ترجمان الباطن، وفيما يأتي بيان تركية الذات في كل منهما إن شاء الله ﷻ.

5

المطلب الأول: أثر الآداب في تركية باطن الذات

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بتركية باطن الذات، وصلته بالأدب.

يُراد بتركية باطن الذات: تخلية عقل الإنسان وقلبه من المساوئ وتحليتهما بالمحاسن⁽³⁾، وهو مطلوب شرعاً، فالباطن محط نظر الله ﷻ لمحاسبة العبد عليه، إذ يقول ﷻ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ»⁽⁴⁾ فالله لا يثيب على هيئة الإنسان وأمواله الخالية من الخير، وإنما ينظر إلى تقوى قلبه وعمله الخير نظرة إحسان ورحمة ولطف، والله ﷻ يرى صاحب الجمال الباطني فيكسو ظاهره من الجمال والمهابة والحلاوة بحسب ما اكتسبت روحه من تلك الصفات، فعلى المسلم ألا يكتفي بتجميل ظاهره خشية اطلاع الخلق على عيب فيه دون أن يهتم بتجميل باطنه وسلوكه حيث محل نظر الخالق.⁽⁵⁾

10

(1) هذا جزء من حديث برواية زيد بن أرقم ؓ. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، رقم (2722)، 4/2088. والنسائي في مجتبه، كتاب الاستعاذة، الاستعاذة من العجز، رقم (5458)، 8/260. وأخرج الترمذي في سننه جزءاً من هذا الحديث وليس فيه المقطع الحديثي المذكور آنفاً، وقال: "وهذا حديث حسن صحيح"، أبواب الدعوات، باب في انتظار الفرج وغير ذلك، رقم (3572)، 5/533.

(2) فيض القدير، المناوي، 2/153-154.

(3) للعقل والقلب تعريفات عدة، وقد يُطلق كل منهما على الآخر، كما ورد بأن محل العقل هو القلب. ينظر لمزيد الفائدة: إحياء علوم الدين، الغزالي، 3/4-6. لسان العرب، ابن منظور، مادة (عقل)، (قلب). البحر المحيط، الزركشي، 1/84-90. ولا داعي هنا إلى التحقيق في معنييهما، فكلاهما من الباطن، وما يهم هذا البحث هو تركية عموم باطن الإنسان المؤثر في سلوكه، سواء من الناحية الفكرية أو العاطفية.

(4) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، رقم (2564)، 4/1987. وابن ماجه في سننه، أبواب الزهد، باب القناعة، رقم (4143)، ص 680.

(5) ينظر: فيض القدير، المناوي، 2/277-278.

وللباطن أثر في السلوك صلاحًا وفسادًا، إذ يقول ﷺ: «أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»،⁽¹⁾ فإن انشرح القلب بالهداية استعملت الجوارح في الطاعة، وإذا أظلم بالضلالة استعملت الجوارح في المنكرات، فالقلب مبدأ الحركات البدنية والإرادات النفسانية، وهو ملك والأعضاء رعية،⁽²⁾ وفي هذا تأكيد على السعي في إصلاح القلب وحفظه من الفساد⁽³⁾.

5 كما للسلوك أثر في الباطن صلاحًا وفسادًا، أما صلاحًا فلحديث: "أَنَّ رَجُلًا شَكَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَسْوَةَ قَلْبِهِ، فَقَالَ لَهُ: «إِنْ أَرَدْتَ أَنْ يَلِينَ قَلْبُكَ، فَأَطْعِمِ الْمِسْكِينَ وَامْسَحْ رَأْسَ الْيَتِيمِ»،⁽⁴⁾ فإطعام المحتاج، ومسح رأس اليتيم إيناسًا وتلطفًا به، يلين القلب لقبول امتثال أوامر الله وزواجه ويرضي الرب.⁽⁵⁾ وأما فسادًا فلقوله ﷺ: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» [المطففين:14]، فالذنوب تغطي القلب حتى يسود، لأن لها ظلمة نتيجة الاشتغال بغير الله وفي معصيته، فإذا واطب الإنسان على بعضها حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الإتيان بها، فيصير متجرئًا عليها، وتقوى دواعيه إلى ترك التوبة، ويصعب عليه الإقلاع.⁽⁶⁾ 10

فمن أراد الفلاح فعليه بتزكية الباطن، إذ يقول الله ﷻ: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» [الشعراء:88-89]، فالنفع يومئذ بسلامة الإدراك الباطني⁽⁷⁾، وسلامته تكون بخلوه عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها والأخلاق الرذيلة⁽⁸⁾.

وتتحلى تزكية الباطن من خلال تزكية الناحيتين الآتيتين:

(1) هذا جزء من حديث برواية النعمان بن بشير ﷺ. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم (52)، 20/1. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم (1599)، 3/1219-1220.

(2) التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، 510/1.

(3) المنهاج، النووي، 29/11.

(4) الحديث برواية أبي هريرة ﷺ. أخرجه أحمد في مسنده واللفظ له، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، رقم (7576)، 22-21/13. والبيهقي في سننه الكبرى ولفظ القول النبوي له أيضًا، كتاب الجنائز، جماع أبواب التعزية، باب ما يستحب من مسح رأس اليتيم وإكرامه، رقم (7094)، 4/100. قال الهيثمي: "ورجاله رجال الصحيح". مجمع الزوائد، 8/160.

(5) فيض القدير، المناوي، 28/3.

(6) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 96-95/31.

(7) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، 150-149/19.

(8) مفاتيح الغيب، الرازي، 151/24.

أولاً: الناحية الفكرية:

وتتم التزكية فيها بترسيخ الإيمان الصحيح بسائر الأركان، والتفكر في آيات الله ﷻ وفهم مقاصدها، وإعمال العقل للوصول إلى الحق، وتعلم أحكام الشرع وتمييز الحلال من الحرام في شتى مجالات العبادات والمعاملات والعادات ونحوها، وتعلم مختلف العلوم النافعة - الشرعية وغيرها - والصنائع المشروعة مما يُحتاج إليه، ونحو ذلك مما يعين المسلم على جعل سلوكه مشروعاً بطاعة الله ﷻ واجتناب معصيته ونافعاً له ولغيره.

5

كما تتطلب التزكية تجنب النظر فيما يفسد العقيدة الصحيحة أو يثير شكوكها أو يخالف نصاً صريحاً صحيحاً، كالنظر في كتب الديانات الأخرى وتعلم النظريات الفاسدة والتنجيم،⁽¹⁾ وقد يجوز هذا بغية عدم الوقوع في محرماته، أو تفنيده ونقده، أو تحذير الناس من تحصيله والإيمان به، وذلك لمن يقوى على إقامة الحق، وإلا حرم عليه ذلك خشية وقوعه في الباطل. ومن التزكية أيضاً تجنب تعلم ما يسبب الفساد ويلحق الضرر بالآخرين أو يؤدي إلى إثارة الأحقاد والأضغان كالسحر⁽²⁾، أو يثير الفتنة والانصياع وراء الشهوات المحرمة.⁽³⁾

10

وتزكية الناحية الفكرية تكون أيضاً من خلال أمور مادية، كالامتناع عن المحرمات ومنها شرب ما يسكر العقل، وعدم الإكثار من الشهوات والطعام المذهب فطنة الذهن⁽⁴⁾، والتغذية الجسدية الصحية النافعة للفكر.

ومما يقوّي تزكية الناحية الفكرية الحوار مع الآخرين في الأمور النافعة، وكثرة القراءة والقيام بالتدريبات الذهنية التي تنمي الملكة العقلية، والاطلاع على تجارب الصالحين الناجحين وصحبتهم، وتجنب التعصب أو التقليد الأعمى فيما يجر إلى الفساد.

15

ثانياً: الناحية العاطفية:

وتتم التزكية فيها بتوجيه المشاعر إلى ما يوافق العقيدة السليمة، كخشية الله ﷻ ومحبه وخوفه ورجائه والحياء منه والأنس به، وتوجيه المشاعر إلى ما يوافق أحكام الشرع تجاه الآخرين، كمحبتهم في الله ﷻ ورحمتهم والرغبة بالإحسان إليهم.

(1) ينظر: الدر المختار، الحصكفي، 46/1. المجموع، النووي، 52/1. مغني المحتاج، الشربيني، 278/4. كشاف القناع، البهوتي، 37-36/3، 526-525.

(2) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني، 278/4. كشاف القناع، البهوتي، 37/3، 236-235/6.

(3) تمت الاستعانة في بيان ما سبق ذكره من تزكية الناحية الفكرية برسالة الماجستير للباحثة، والتي بعنوان (أحكام تعلم المرأة وتعليمها في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة)، وينظر في البحث لمزيد تبين حكم تعلم مختلف العلوم، ص 140-145.

(4) فالشيع يورث البلادة ويطفئ القرينة ويثقل القلب عن الجريان في الأفكار وسرعة الإدراك. إحياء علوم الدين، الغزالي، 104/3.

ويرافق هذا النظر في أمراض القلوب وعلاماتها وأسبابها وسبل علاجها كالحسد والرياء والكبر⁽¹⁾، وبذل الجهد في تخليص الباطن من تلك الآفات وغيرها كآفة عدم الرضا عن الله ﷻ في قضائه، وضبط المشاعر بما لا يثير شهوة محرمة، وترك التعلق بالدنيا وشهواتها وعدّها وسيلة إلى مرضاة الله ﷻ.⁽²⁾

ومما يعين على تزكية الناحية العاطفية ضبط المنافذ إليها بترك ما يغرس فيها محرّمًا، سواء كان من نظر أو سماع أو تفكير أو سلوك، وكثرة الذكر والدعاء والعبادة والتزام أحكام الشرع، وعدم الإكثار من متع الدنيا والطعام المقوي للشهوات⁽³⁾، والخلوة مع الله ﷻ⁽⁴⁾ بما لا يمنع أداء واجب، وحسن الظن بالخلق وعدم الرغبة بالإساءة عند إساءتهم والإكثار من التطوع لقضاء حاجاتهم، فكثرة عمل الخير ومجاهدة النفس فيه يكسب المسلم تلذذًا به وسعادة⁽⁵⁾، وهذا يدفعه نحو مزيد من اكتساب الكمال والجمال والعطاء.

ويساعد على تزكية الباطن معرفة عيوب الباطن من آخر بصير بها، سواء كان شيخًا أو صديقًا أو حتى عدوًا، والاستفادة من رؤية عيوب الآخرين في مطالبة النفس التخلي عنها.⁽⁶⁾ وقد يكون هناك مرض نفسي مؤثر في السلوك يحتاج علاجًا أو إرشادًا نفسيًا كالإكتئاب⁽⁷⁾، أو يكون هناك انفعال نفسي مؤقت نتيجة موقف طارئ مثير، مما يستدعي ضبط ذاك الانفعال باطنًا وظاهرًا لمنع ردود فعل سيئة تجاه ذاك الموقف كما في الغضب.

ولا يخفى أنه لا بد من دوام تزكية الباطن، لدوام ورود الشهوات والمحرمات والغفلات والآفات، فلا بد من دوام المراقبة والتخلية والتحلية، مع الانشغال بالخير المستمر.

(1) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 1/45-46. مغني المحتاج، الشربيني، 4/277.

(2) لمزيد من الاطلاع وتحصيل الفائدة ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، ج 3، 4، 5.

(3) ورد في كثرة الأكل خصال مذمومة، منها أنه: يذهب خوف الله ورحمة الناس من قلب العبد، ويثقله عن الطاعة، ويقوي شهواته على المعصية، وإذا سمع كلام الحكمة لا يجد له رقة، وإذا تكلم بالحكمة لا يقع في قلوب الناس، وتكثر مؤنثته، ويهيج فيه الأمراض. ينظر: المرجع السابق، 40/3، 104-109.

(4) فالنفس إذا قُطعت عن عاداتها بالخلوة والعزلة ألفت ربها، وأنست به عن الدنيا والشهوات. المرجع السابق، 3/84.

(5) ينظر: المرجع السابق، 3/72.

(6) ينظر: المرجع السابق، 3/79-80.

(7) لمزيد من الاطلاع والتوسع والفائدة ينظر: الصحة النفسية والعلاج النفسي، د. حامد عبد السلام زهران، ومما تناوله المؤلف في هذا الكتاب: بيان الأمراض النفسية وأسبابها وأعراضها وتشخيصها وطرق علاجها.

الفرع الثاني: مسألة تزكية النفس من الغضب عند القضاء.

الغضب: ثورانٌ يغلي به دم القلب وينتشر في العروق ويرتفع إلى أعالي البدن، والناس في قوة الغضب على درجات ثلاث في أول الفطرة: تفريط بفقدائها أو ضعفها فلا حمية في مواضع لزومها وهو مذموم، وإفراط بها حتى تخرج به عن سياسة العقل والدين فتستولي على معادن الفكر وتفسد القلب والسلوك وهو مذموم، واعتدال بأن تنتظر إشارة العقل والدين فتنبعث حيث تجب الحمية وتنطفئ حيث يحسن الحلم وهو محمود.⁽¹⁾ 5

ولا يخفى أن كون الغضب محمودًا أو مذمومًا مرتبط بمدى شرعية أسبابه وآثاره.

والغضب قد يؤثر على القاضي فيحيد به عن الصواب في قضائه، لذا كان على القاضي إذا أراد القضاء أن يزكي نفسه من الغضب إن اعتراه، فلا يقضي وهو غضبان، وإلى هذا ذهب الفقهاء مع اختلاف فيما بينهم في حكمه، ويظهر هذا فيما يأتي:

10 أولاً: أقوال الفقهاء في حكم قضاء القاضي عند الغضب:

نص كثير من الفقهاء على منع هذا القضاء دون بيان كون المنع للكرهية أو للتحريم، كما أن كثيراً منهم قيد المنع بأوصاف للغضب، لذا لزم تحرير قول كل مذهب مفصلاً للخلوص إلى حكم هذا القضاء فيه، وذلك كما يأتي:

1- قول الحنفية: عبّر كثير من الحنفية عن حكم القضاء عند الغضب بالقول: (ينبغي ألا يشتغل بالقضاء)⁽²⁾ أو (لا يقضي)⁽³⁾ أو (كف عن القضاء)⁽⁴⁾، دون بيان حكم كراهية أو تحريم، إلا ما ورد عند بعضهم من لفظ الكراهية⁽⁵⁾، وقد يُورد منع القضاء عند الغضب ضمن آداب مندوبة للقاضي⁽⁶⁾. 15

وكثيراً ما يتبع ذلك عبارات تذكر علة المنع فيستأنس بها في تخصيص الغضب المانع، كالتباس العقل واشتباه وجه القضاء، أو انعدام اعتدال الحال، فرمما يجري على لسان القاضي في غضبه ما لا ينبغي أن يسمعه

(1) ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، 206/3-209.

(2) المبسوط، السرخسي، 67/16.

(3) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ابن مازة، 29/8.

(4) الاختيار، الموصلي، 86/2.

(5) جاء في (الفتاوى الهندية): "وفي النبايع: ويكره أن يقضي بين الناس وهو غضبان". نظام وجماعة من علماء الهند، 313/3. والنباييع هو كتاب النبايع في معرفة الأصول والتفاريع لمحمد بن رمضان الرومي الحنفي.

(6) ينظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي، 372/3-373. الاختيار، الموصلي، 86/2.

الناس منه، أو يتغير لونه على وجه لا ينبغي أن يراه الناس عليه، أو إذا ظهر غضبه عجز صاحب الحق عن إظهار حقه بالحجة خوفاً منه، ولهذا يقوم أو ينحّي الناس عن قربه حتى يسكن ما به.⁽¹⁾

كما جاء خصُّ النهي عنه⁽²⁾ بالغضب الذي يعتري القاضي أحياناً، فإن كان من عادته الغضب حتى بات حدة قد يتصف بها الأختيار فيقضي حينها، لأنه لا يلتبس به عقله ولا يشتبه عليه وجه القضاء.⁽³⁾

5 وورد أيضاً بأنه لا بأس بالقضاء عند الغضب إن كان وجه القضاء بيّناً، لأنه لا يحتاج فيه إلى التأمل والاجتهاد، ويُقال بهذا إن كانت علة النهي أن يتفرق رأيه بالغضب فتشتبه عليه جهة الصواب، فيحمل النهي على ما إذا لم يكن وجه القضاء بيّناً. فإن كانت علة النهي أن ينتقم من أحد الخصمين إذا تقدما إليه فيظلمه، فلا فصل بين كون وجه القضاء بيّناً أو لا، فيعمل بالنهي على إطلاقه.⁽⁴⁾

10 فيظهر مما سبق أن الحنفية على كراهة القضاء عند الغضب الذي قد يُخشى منه ترتب أثر مذموم، كمجانبة الحق أو الانتقام ونحوه، ويظهر أن الكراهة للتنزيه أو للتحريم تبعاً لمدى أثره المذموم.

2- قول المالكية: من عبارات المالكية التي نصت على النهي عن قضاء الغضبان: (لا يقضي)⁽⁵⁾ أو (لا يحكم) أو (لا يجلس للقضاء)⁽⁶⁾ وغيرها، فمنهم من حمل النهي على التحريم ومنهم من حمله على الكراهة⁽⁷⁾، ومنهم من انتقد حمل نهي فقهاء المالكية على الكراهة وعدّ مرادهم التحريم.⁽⁸⁾

(1) المبسوط، السرخسي، 67/16.

(2) ورد النهي عن القضاء حال الغضب في حديث سيأتي ذكره عند بيان أدلة المنع إن شاء الله.

(3) جاء في (المبسوط): "وهذا إذا كان يعتريه ذلك في بعض الأوقات، فإن كان ذلك من عادته، وذلك نوع من الحدة التي قال فيها رسول الله ﷺ: إنما تعتري خيار أمتي، فلا يكف عند ذلك عن القضاء، لأنه يلتبس به عقله ويشتهبه عليه وجه القضاء بخلاف ما يعتريه من الغضب في بعض الأوقات". السرخسي، 67/16. ورأت الباحثة الصواب فيما أثبتته في المتن بإضافة (لا) عند ذكر التعليل، والله أعلم.

(4) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ابن مازة، 29/8.

(5) الذخيرة، القراني، 64/10.

(6) منح الجليل، عlish، 301/8-302.

(7) جاء في (منح الجليل): "والنهي تحريم عند البساطي والخط عن أبي الحسن، وكراهة عند تت". عlish، 301/8. و(الخط) هو محمد بن محمد الخطاط صاحب مواهب الجليل حيث جاء فيه: "والنهي على المنع، انظر أبا الحسن الصغير في أول كتاب الأقضية والبساطي"، 116/8. و(تت) هو محمد بن إبراهيم التتائي. الأعلام، الزركلي، 83/2.

(8) وهو الرّهوني حيث عدّ النهي في قول الفقهاء (لا يحكم) و(لا يقضي) و(لا ينبغي) للمنع، والمنع يُراد به التحريم لا الكراهة. حاشيته على شرح الزرقاني، 315/7.

وجعل المالكية علة المنع حصول ما يدهش عن الفكر، بأن يضعف عقله عن تمام الإدراك، فإن منع عن أصل الإدراك فممنوع اتفاقاً،⁽¹⁾ وقد يقال: إن كان الغضب كثيراً ربما يجرم القضاء معه، وقولهم لما يُخاف فهو يدل على الكراهة،⁽²⁾ والمراد بالخوف أن يكون على صفة أدخلت عليه تغييراً يخاف بها أن لا يأتي بالقضية صواباً⁽³⁾، وجاء بأن الغضب إن كان خفيفاً لا يضر في الفهم فلا بأس أن يقضي⁽⁴⁾.

5 فيظهر مما سبق تحريم القضاء حال الغضب عند جمهور المالكية، والظاهر أن ذلك في الغضب الكثير.

3- قول الشافعية: ورد النهي عن القضاء حال الغضب عند بعض فقهاء الشافعية بلفظ (لا يقضي)⁽⁵⁾ أو (انبغي له ألا يقضي)⁽⁶⁾ وغيرها، لكن نص عدد منهم على أن الحكم للكراهة⁽⁷⁾.

والغضب المانع من القضاء مخصوص بالذي يغير عقله وفهمه وخلقه وإلا قضى⁽⁸⁾، فقد يؤدي الغضب إلى حدة في الخلق، أو خلل في البصيرة مانع من الثبوت والتأمل وتوفية الاجتهاد حقّه.⁽⁹⁾ ونص بعض الشافعية على التفريق بين المجتهد وغيره، ونص بعضهم على عدم التفريق.⁽¹⁰⁾ وفرق بعضهم بين الغضب لله ﷻ والغضب للنفس، لأن الغضب لله يؤمن معه التعدي بخلاف الغضب لحظ النفس. وقال غيرهم بعدم التفريق لإطلاق الأحاديث وكلام الشافعي والجمهور، ولأن المحذور تشويش الفكر وهو لا يختلف بذلك، وتنتفي الكراهة إذا دعت الحاجة إلى الحكم في الحال وقد يتعين الحكم على الفور.⁽¹¹⁾

(1) منح الجليل، عlish، 302-301/8.

(2) ذكره الزَّهَوِيُّ وانتقد القول بالكراهة. حاشيته على شرح الزُّرقاني، 315/7.

(3) منح الجليل، عlish، 302/8.

(4) المقدمات الممهّدات، ابن رشد، 267/2.

(5) المذهب، الشيرازي، 339/22.

(6) الحاوي الكبير، الماوردي، 33/16.

(7) أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 297/4. مغني المحتاج، الشربيني، 522/4.

(8) الأم، الشافعي، 491/7. مغني المحتاج، الشربيني، 522/4.

(9) نهاية المطلب، الجويني، 469/18.

(10) يظهر من كلام الجويني أنّاً مراعاته حال الاجتهاد. الموضع السابق. ومَن فَرَّق: ابن عبد السلام الزركشي. أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 297/4. ومَن لم يفرق: مغني المحتاج، الشربيني، 522/4.

(11) مَن فَرَّق: الجويني. ينظر: نهاية المطلب، 469/18. وأيضاً البغوي والبلقيني. ومَن لم يفرق: الأذري. ينظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 297/4. ومَن لم يفرق أيضاً: مغني المحتاج، الشربيني، 522/4.

فيظهر بذلك أن القضاء حال الغضب مكروه عند الشافعية، وهو مخصوص بما يخل بالفكر أو الخلق.

4- قول الحنابلة: وردت عبارات للحنابلة عن حكم القضاء حال الغضب بالقول: (لا يحكم) (لا ينبغي أن يقضي) دون بيان الحكم،⁽¹⁾ وحمل جمهورهم عبارات الحنابلة على التحريم، وجعل منهم التحريم في الغضب الكثير لا اليسير الذي لا يمنع فهم الحكم،⁽²⁾ ونص بعضهم على الكراهة⁽³⁾.

5 وعلة النهي في أنه إذا غضب تغير عقله ولم يستوف رأيه وفكره، فلا يقضي مع وجود ما يمنع حضور القلب واستيفاء الفكر الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب.⁽⁴⁾

فما سبق من نقل أقوال الحنابلة وتعليقهم يمكن القول بأن جمهور الحنابلة على تحريم الغضب الكثير الذي يمنع إصابة الحق في القضاء غالباً.

ويلحق بما سبق بيانه ما يأتي:

10 1- يقاس على الغضب كل حال يمنع صحة التفكير فلا يؤمن القاضي معه عن الوقوع في الخطأ⁽⁵⁾، كشدة الجوع والعطش والامتلاء والضحجر والفرح والهم والنعاس والبرد والحر ومدافعة الأخبثين⁽⁶⁾، حتى ورد عند الحنفية كراهة صيام القاضي التطوع يوم القضاء لأنه لا يخلو عن الجوع⁽⁷⁾.

(1) المغني، ابن قدامة، 25/14. و(لا ينبغي): الأكثر يحملونه على التحريم، وقيل: للكراهة. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، د. علي جمعة محمد، ص 200. وينظر: كشاف القناع، البهوتي، 21/1.

(2) قال الزركشي: "وظاهر كلام الخرقى وعامة الأصحاب أن المنع من ذلك على سبيل التحريم". شرح الزركشي على مختصر الخرقى، 249/7. وقال المرداوي: "(ولا يقضي وهو غضبان) ... ومراده بالغضب: الغضب الكثير، وكلام الأصحاب في ذلك محتمل للكراهة والتحريم، وصرح أبو الخطاب في انتصاره بالتحريم، قلت: والدليل في ذلك يقتضيه، وكلامهم إليه أقرب". الإنصاف، 197/11. وينظر في تقييد الغضب بالكثير دون اليسير: دقائق أولى النهى، البهوتي، 490/6.

(3) نُقل ذلك عن ابن البنا في الخصال. شرح الزركشي على مختصر الخرقى، 249/7. وابن البنا هو الحسن بن أحمد الحنبلي، وكتابه: الخصال والعقود والأحوال والحدود على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل.

(4) المغني، ابن قدامة، 25/14.

(5) مجمع الأنهر، شيخه زاده، 223/3. وينظر: بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، ص 717.

(6) شرح فتح القدير، ابن الهمام، 252/7. وينظر: بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، ص 717. تكملة المجموع، المطيعي، 340/20. المغني، ابن قدامة، 25/14. وذلك إما بطريق الأولى كالخوف والمرض فهما أولى من الغضب، وإما بطريق توسيع المناط بأن تُحذف خصوصية ذكر الغضب وتُعَدَّى إلى ما في معناه. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، 170/5. ويُرجع للتوسع إلى كتب الأصول.

(7) الاختيار، الموصلي، 87/2.

2- يمكن أن تقاس أمور أخرى على القضاء كالتأديب، فلا يؤدب الصبي حتى يسكن غيظ المؤدب ويذهب عنه ما يجده من الحنق عليه، وحينئذ يؤدبه الأدب الشرعي،⁽¹⁾ ويمكن أن يقاس عليه الإفتاء⁽²⁾ إن كان يحتاج إلى نظر.

3- اختلف الفقهاء في إنفاذ حكم القاضي إذا قضى عند غضبه، فجمهورهم على إنفاذه إن وافق الحق، وهم: الحنفية⁽³⁾ وجمهور المالكية⁽⁴⁾ والشافعية⁽⁵⁾ وجمهور الحنابلة⁽⁶⁾، وذهب بعضهم إلى عدم إنفاذه، وهم: بعض المالكية⁽⁷⁾ وبعض الحنابلة⁽⁸⁾.

ثانياً: أدلة الفقهاء في منع القضاء عند الغضب⁽⁹⁾:

يمكن الاستدلال على ما سبق بيانه بالأدلة الآتية:

1- قول رسول الله ﷺ: «لَا يَقْضِيَنَّ حَكْمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ»⁽¹⁰⁾ وفيه النهي عن القضاء في حال الغضب⁽¹¹⁾، والنهي ظاهر في التحريم، وحُمل على الكراهة نظراً إلى العلة المستنبطة المناسبة لذلك،

(1) المدخل، ابن الحاج، 2/325.

(2) ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم، 6/449-450. منح الجليل، عlish، 8/302. أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، ص113. كشاف القناع، البهوتي، 6/380.

(3) وذلك حسب قواعد مذهبهم من أن النهي عن التصرفات الشرعية لا يقتضي الفساد. أصول الشاشي، ص135.

(4) بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، ص717.

(5) تكملة المجموع، المطيعي، 20/340.

(6) كشاف القناع، البهوتي، 6/400.

(7) جاء في (التاج والإكليل): "المتَّطِي: إن حكم وهو غضبان جاز حكمه خلافاً للداودي، وفرق ابن حبيب بين الغضب الكثير واليسير". المواق، 8/116.

(8) وهو قول القاضي المرداوي. كشاف القناع، البهوتي، 6/400. أطلق البهوتي لفظ القاضي، وسبق بيان الباحثة المراد بالقاضي عند الإطلاق، ص165.

(9) أثرت الباحثة ضم أدلة ما سبق بيانه تحت عنوان أدلة المنع، رغبة في التدليل على عدة أحكام سبق ذكرها متفق فيها أو يختلف عليها، ومنعاً من تكرار ذكر الأدلة لاستدلال الفقهاء بها على الأحكام مع اختلافهم فيها.

(10) الحديث برواية أبي بكرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفقي وهو غضبان، رقم (7158)، 9/65. ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، رقم (1717)، 3/1342-1343.

(11) المنهاج، النووي، 12/15.

فالغضب بنفسه لا مناسبة فيه لمنع الحكم، وإنما هو لمظنة حصول تشويش الفكر ومشغلة القلب عن استيفاء ما يجب من النظر وحصول هذا قد يفضي إلى الخطأ، ولكنه غير مطرد مع كل غضب ومع كل إنسان، فإن أفضى الغضب إلى عدم تمييز الحق من الباطل فلا كلام في تحريمه، وإن لم يفض إلى هذا الحد فأقل أحواله الكراهة.⁽¹⁾ فالملاحظ أن علة النهي ليست ذات الغضب وإنما تشويش الفكر، وليس هناك ملازمة بين التشويش والغضب، فقد يوجد أحدهما دون الآخر، والحكم يدور مع تشويش الفكر وجودًا وعدمًا.⁽²⁾

5

ويؤيد تقييد الغضب بالكثير وروده بلفظ (غضبان) ووزنه فعلان، وعلان يقتضي الامتلاء مما اشتق منه، فغضبان يستعمل في الممتلئ غضبًا، فصار خروج يسير الغضب عن النهي بمقتضى اللفظ، لا بحكم المعنى.⁽³⁾

ويلتحق بالغضب كل حال تُخرج عن سداد النظر واستقامة الحال،⁽⁴⁾ وهو قياس مظنة على مظنة، وكأن حكمة الاختصار على ذكر الغضب استيلاؤه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره، فعلة النهي مشتركة وهي تغير الفكر. ويؤخذ من الإطلاق أنه لا فرق بين مراتب الغضب ولا أسبابه، ومنهم من قيد الإطلاق.⁽⁵⁾

10

كما أن الظاهر من الحديث عدم إنفاذ الحكم، إذ النهي يقتضي الفساد.⁽⁶⁾ وفصل بعضهم بين أن يكون الغضب طرأ عليه بعد أن استبان له الحكم فلا يؤثر وإلا فهو محل الخلاف.⁽⁷⁾

وقد يُنتقد هذا بحديث: "أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ خَاصَمَ الزُّبَيْرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي شِرَاجِ الْحَرَةِ الَّتِي يَسْتَفُونَ

(1) سبل السلام، الصنعاني، 69-68/8.

(2) المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 155/5. وينظر: أصول السرخسي، 178/2. الموافقات، الشاطبي، 81-80/1. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 157-158، 180.

(3) الموافقات، الشاطبي، 81/1.

(4) المنهاج، النووي، 15/12.

(5) فتح الباري، العسقلاني، 137/13. وسبق بيان التقييد.

(6) سبل السلام، الصنعاني، 69/8. وسبق بيان أن الحنفية خالفوا ذلك وأقروا التصرفات الشرعية عند النهي عنها لمعنى أضيف إليها، فصارت منهيًا عنها لغيرها لا لذاتها، فلا تفسد عندهم. ينظر: أصول الشاشي، ص 135. والقول بفساد القضاء هو عند القول بأن النهي للتحريم فافتضى الفساد.

(7) فتح الباري، العسقلاني، 137/13.

(8) هو أبو عبد الله الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي، حواريج رسول الله ﷺ وابن عمته صفية، أسلم وله 15 سنة وقيل غير ذلك، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، حضر جميع الغزوات وكان أول من سل سيفًا في سبيل الله، وكان تاجرًا، وقُتل عام 36هـ، وله 66 أو 67 عامًا. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، 510/2-516.

بِمَا النَّخْلَ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: سَرَّحَ الْمَاءَ يَمْزُ، فَأَبَى عَلَيْهِ، فَاخْتَصَمَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلزُّبَيْرِ: «أَسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ»، فَغَضِبَ الْأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ: أَنْ كَانَ ابْنُ عَمَّتِكَ؟ فَتَلَوْنَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: «أَسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَحْسِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ»، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: وَاللَّهِ إِنِّي لَأَحْسِبُ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: 65]،⁽¹⁾ حيث تغير وجهه ﷺ من الغضب، لانتهاك حرمة النبوة وقبح كلام هذا الإنسان،⁽²⁾ فالنبي ﷺ قضى في حال الغضب، ويجاب: بأنه فعل ذلك لأنه لم يخش التجاوز والميل في حكمه، فهو معصوم بخلاف غيره.⁽³⁾

وقضاء النبي ﷺ حال غضبه عُدَّ قرينة صارفة للنهي إلى الكراهة، ودليلاً على صحة قضاء القاضي حال الغضب فينفذ، وأجيب: بأنه لا موجب لصرف النهي عن معناه الحقيقي إلى الكراهة، فلا يصح إلحاق غيره ﷺ به في مثل ذلك، لأنه معصوم عن الحكم بالباطل في رضاه وغضبه بخلاف غيره، ولا ينفذ الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه.⁽⁴⁾ ومن قال ينفذ فهو مع الكراهة، ولا يكره في حقه ﷺ لأنه لا يُخاف عليه في الغضب ما يُخاف على غيره.⁽⁵⁾

2- قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رسالته لأبي موسى رضي الله عنه عن القضاء: "وَأَيَّاكَ وَالْعَصَبَ وَالْقَلَقَ وَالضَّجَرَ"،⁽⁶⁾ ففي قوله ذلك تحذيرٌ من الغضب عند القضاء، وهو دليلٌ على منع القضاء حال الغضب.

(1) الحديث برواية عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب المساقاة، باب سَكَّرَ الْأَنْهَارَ، رقم (2359)، 111/3. ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب اتباعه ﷺ، رقم (2357)، 1829/4-1830. و(شراج): مسائل الماء، و(الحِزَّة): الأرض المُلَسَّاء فيها حجارة سود، و(سَرَّحَ الْمَاءَ): أرسله، و(الجدْر): الجدار، والمراد هنا أصل الحائط. والمراد بالحديث: أن لصاحب الأرض الأولى التي تلي الماء أن يجبس الماء في الأرض إلى حد ارتفاع الماء في الأرض كلها حتى يتبل كعب رجل الإنسان، ثم يرسله إلى جاره الذي وراءه، وكان الزبير صاحب الأرض الأولى، فقال له رسول الله ﷺ أن اسق شيئاً يسيراً دون قدر حَقِّكَ ثم أرسله إلى جارك، لعلمه بأن الزبير يرضى بذلك ويؤثر الإحسان إلى جاره، فلما قال الجار ما قال أمره أن يأخذ جميع حقه. المنهاج، النووي، 108-107/15. وذكر بأنه لم تقع تسمية هذا الرجل في شيء من طرق الحديث، ولعل الزبير وبقية الرواة أرادوا ستره لما وقع منه، ومنهم من قال بأنه كان ممن شهد بدرًا، ومنهم من قال بأنه كان منافقًا، ومنهم من سماه. ينظر: عمدة القاري، العيني، 282-281/12.

(2) المنهاج، النووي، 108/15.

(3) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 226/8.

(4) ينظر: نيل الأوطار، الشوكاني، 452/15.

(5) فتح الباري، العسقلاني، 138/13.

(6) هذا جزء من الرسالة سبق ترجمه من سنن الدارقطني والبيهقي عند ترجمه بلفظ: "وَأَسِ بَيْنَ النَّاسِ..."، لكن ليس في لفظ الدارقطني ذكرُ الغضب، ولفظه للبيهقي.

3- ما سبق ذكره من الأثر السلبي للقضاء حال الغضب وجعله علة الحكم.

ثالثاً: الترجيح:

بناء على ما سبق بيانه من أقوال الفقهاء وما ورد من تعليل منع القضاء عند الغضب، وجعل علة النهي فيما ينتج عن الغضب من التباس فكر وسوء خلق، يمكن القول بأن الحكم يدور مع وجود الأثر السلبي للغضب على أداء القضاء كما ينبغي، فإن كان الغضب يسيراً لا يؤثر سلباً على القضاء فالقضاء جائز معه، وقد يشق على القاضي أن يترك القضاء إن غضب يسيراً خاصة أن ما يُعرض عليه من مشكلات ومشاحنات وظلم كثيراً ما يستثير الغضب، بل إن من القضايا المعروضة للقضاء المجانبة للشرع ما يستدعي غضب القاضي وإظهار غضبه حميةً للدين وإبداءً لهية أحكام الشرع، فهذا من الاعتدال المطلوب في الغضب شرط عدم تأثيره السيئ على القضاء. أما إن كان يُخشى من الغضب أن يؤثر سلباً على أداء حق القضاء فالقضاء معه مكروه، فإن غلب على الظن ذلك أو تُثبّن صار حراماً. 5 10

فتركية النفس من الغضب إذا أراد القضاء، وعدم القضاء عند الغضب، أدب باطني له أثره على الظاهر، وقد يكون هذا واجباً أو مندوباً إليه، وقد يكون الغضب المعتدل وإظهاره هو الأدب المطلوب.

كما يمكن القول بأنه لا يُحكم بعدم صحة القضاء إلا إن غلب الغضب على القاضي فخالف به الحق في قضائه، كي لا يُتخذ الغضب ذريعة في نقض الأفضية فلا تستقر أمور العباد.

والقاضي هو الأعلّم بمدى تأثره بالغضب ومدى المصلحة أو المفسدة في امتناعه عن القضاء بسببه، ومن الحُسْن ما جاء في (الحاوي الكبير): "ينبغي للقاضي أن يعتمد بنظره الوقت الذي يكون فيه ساكن النفس معتدل الأحوال، ليقدّر على الاجتهاد في النوازل ويحتسّر من الزلل في الأحكام، فإن تغيرت حاله بغضب أو حرد تغير فيها عقله وخلقه توقف عن الحكم احترازاً من الزلل فيه"⁽¹⁾. 15

ويمكن للقاضي أن يخلص نفسه من الغضب المذموم ب: الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، والسكون والسكوت، والتوضؤ بالماء البارد إن أمكنه، والتفكير في فضل كظم الغيظ والعفو وفيما يترتب على غضبه من ضرر وندم وسوء حال وعاقبة⁽²⁾، وتذكر أنه في موقع مسؤولية وأن حفظ حقوق العباد مرهون بحسن قضائه. 20

ومن آثار أدب تركية القاضي نفسه من الغضب إذا أراد القضاء: تركية ذهنه ونفسه مما يعوقه عن حسن الإدراك، وطمأنينة المتخاصمين فيتكلمون دون خشيتهم ظلم القاضي لاعتدال حاله وسلوكه، فيُقضى بالحق.

(1) الماوردي، 33/16. من معاني الحُرْد والحَرْد: الغضب. لسان العرب، ابن منظور، مادة (حرد).

(2) ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، 216-214/3.

المطلب الثاني: أثر الآداب في تزكية ظاهر الذات

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بتزكية ظاهر الذات، وصلته بالأدب.

يُراد بتزكية ظاهر الذات: تخلية جسد المسلم وسلوكه الظاهري في أموره الشخصية عن المساوئ وتحليتهما بالمحاسن، وهذا مطلوب شرعاً، وبه يكتسب المسلم الرضا عن ذاته لموافقته الفطرة السليمة، ويكتسب القبول عند العباد لفعله ما يتقبله عقلهم السليم وتجنبه ما ينفرهم منه، وبيان ذلك من خلال ما يأتي:

أولاً: تزكية الجسد:

وهي أمر مرغّب به في الإسلام، ويظهر من خلال العناية بما يأتي:

1- تزكية مظهر الجسد، بتخليته مما قد يقبحه ويسبب استمزازاً ونفوراً، وتخليته بما يزيده جمالاً وقبولاً، كما ورد في حديث سابق قاله ﷺ: «عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللَّحْيَةِ، وَالسَّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الْأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الْإِبْطِ، وَخَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ»،⁽¹⁾ ولهذا مصالح دينية ودنيوية: كتحسين الهيئة وتنظيف البدن والاحتياط للطهر، والإحسان إلى المخالط بكف ما يتأذى بريحه، والمحافظة على المروءة والتألف، لأن الإنسان بحسن هيئته تنبسط إليه النفوس فيقبل قوله ويحمد رأيه، وعكسه عكسه.⁽²⁾

ويلحق بذلك تزكية رائحة الجسد، بتخليته من الأذى بالغسل والسواك كما سبق، وتخليته بالطيب إذ جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «حُبِّبْ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النَّسَاءَ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»،⁽³⁾ فحُبِّبَ إِلَى النبي ﷺ الطيب لكونه يناجي الملائكة وهم يحبون الطيب، وهذه المحبة تنشأ من اعتدال المزاج وكمال الخلقة،

(1) سبق تخريجه، وقال مسلم: "قال زكرياء: قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة. زاد قتيبة: قال وكيع: انتقاص الماء يعني الاستنحاء". كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم (261)، 223/1.

(2) فيض القدير، المناوي، 316/4.

(3) الحديث برواية أنس رضي الله عنه. أخرجه النسائي في مجتبه واللفظ له، كتاب عشرة النساء، باب حب النساء، رقم (3939)، 61/7. وأحمد بن حنبل في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم (12294)، 307/19. والطبراني في معجمه الأوسط، باب الميم، من اسمه محمد، رقم (5203)، 241/5. والحاكم في مستدركه، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه"، كتاب النكاح، رقم (2676)، 174/2. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، جماع أبواب الترغيب في النكاح وغير ذلك، باب الرغبة في النكاح، رقم (13454)، 125-124/7. وذكر ابن الملقن أن إسناده صحيح، وهذا برواية النسائي له باللفظ المذكور آنفاً، وأن إسناده حسن، وهذا بلفظ آخر قريب أورده بعده برقم (3940). ينظر: البدر المنير، 501-502.

وهو ﷺ أشد اعتدالاً وكمالاً في ذلك.⁽¹⁾ كما أن للرائحة الطيبة أثراً في حفظ الصحة، فهي غذاء الروح، والروح مطية القوى، والقوى تزداد بالطيب، وهو ينفع الأعضاء الباطنة كالدماع والقلب، ويُسِر النفس.⁽²⁾

ومن تركية الجسد المحافظة على صحته وعلاج أسقامه، بدليل قوله ﷺ: «تَدَاوُوا، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً، غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ»،⁽³⁾ فالتداوي مشروع⁽⁴⁾، وبه يقوى الجسد وينشط لواجباته.

5- تركية كساء الجسد وزينته، بالتخلية من القدر وتجنب لبس ما نهى عنه الشرع، أو بالتحلية بما شرع من حسن اللباس والزينة، حيث روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ»، قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبَرُ بَطْرُ الْحَقِّ، وَغَمَطُ النَّاسِ»⁽⁵⁾، فالله يحب تحمل العبد في هيئته⁽⁶⁾، إن كان ذلك

(1) حاشية السندي على سنن النسائي، 73/7-74. أما محبة النساء فليقلن عنه ما لا يطلع عليه الرجال من أحواله ويستحيا من ذكره، وقيل غير ذلك، وفيه إشارة إلى أن محبة النساء والطيب إذا لم يكن مخللاً بأداء حقوق العبودية، بل للانقطاع إليه ﷺ، يكون من الكمال وإلا يكون من النقصان. الموضع نفسه.

(2) الآداب الشرعية والمنح المرعية، ابن مفلح، 382/2.

(3) الحديث برواية أسامة بن شريك رضي الله عنه. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى، رقم (3855)، 3/4. والترمذي في سننه، وقال: "وفي الباب عن: ابن مسعود، وأبي هريرة، وأبي خزيمة عن أبيه، وابن عباس. وهذا حديث حسن صحيح"، أبواب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، رقم (2038)، 561/3-562. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الطب، الأمر بالدواء، رقم (7511)، 78/7-79. وابن ماجه في سننه، أبواب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، رقم (3436)، ص 568.

(4) اختلف الفقهاء في حكم التداوي مع اتفاقهم على جوازه، فذكر الحنفية إباحته، وصرح بعضهم بنديه كالكاساني. ينظر: بدائع الصنائع، 507/6. الهداية، المرغيناني، 172/4. ونص المالكية على الجواز، وصرح الشاطبي بالنقد باعتبار جهة الحظ بمقتضى الإذن في قول (تداووا). ينظر: الموافقات، 453/2. الشرح الصغير، الدردير، 770/4. ونص الشافعية على سنيته، ومنهم من فضل تركه لمن قوي توكله وإلا فلا. مغني المحتاج، الشربيني، 530/1-531. ونص الحنابلة على أن تركه أفضل، واختار القاضي [المرداوي] وأبو الوفاء وابن الجوزي وغيرهم فعله. كشاف القناع، البهوتي، 88/2.

(5) أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانها، رقم (91)، 93/1. والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب"، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الكبر، رقم (1999)، 534/3. وأخرجه بلفظ آخر دون ذكر قول الرجل وجواب النبي ﷺ له: أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في الكبر، رقم (4091)، ثم أتبع ذلك برواية أبي هريرة رضي الله عنه وفيها ذكر سؤال الرجل وإجابة النبي ﷺ له بلفظ آخر دون ذكر الجمال، رقم (4092)، 59/4. وابن ماجه في سننه، أبواب الزهد، باب البراءة من الكبر والتواضع، رقم (4173)، ص 684. ومعنى أن الله ﷻ جميل: أن كل أمره حسن جميل وله الأسماء الحسنى وصفات الجمال والكمال، وقيل: جميل بمعنى مجمل، وقيل: جليل، وقيل: ذو النور والبهجة أي مالكهما، وقيل: جميل الأفعال بكم باللفظ والنظر إليكم، يكلفكم اليسير من العمل ويعين عليه ويثيب عليه الجزيل ويشكر عليه. واسم الرجل مختلف فيه. وبطر الحق: دفعه وإنكاره ترفعاً وتجبّراً، وغمط الناس: احتقارهم. ينظر: المنهاج، النووي، 90/2، 92.

(6) فيض القدير، المناوي، 224/2.

ابتهاجاً بنعمة الله لا تعاضماً على الآخرين، فيلبس ثياباً تليق بحاله من النفاسة والنظافة، ليعرفه المحتاجون للطلب منه، مع مراعاة القصد وترك الإسراف.⁽¹⁾

وتركية الجسد من حيث تحسين مظهره ورائحته وكسائه وزينته أدبٌ مُقَيَّدٌ بما لا يخالف الشرع، كالخلو عما يأتي:

5 1- نصّ الشارع على النهي عنه بخصوصه، كتحريم لبس الذهب والحرير للرجال⁽²⁾، يقول رسول الله ﷺ: «حُرِّمَ لِبَاسُ الْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي، وَأُحِلَّ لِإِنَاثِهِمْ»⁽³⁾، فيحرم الذهب والحرير تحلية ولبساً للذكور غير المعذورين في استعمالهما، لأن في ذلك خنوثة لا تليق بشهامة الرجال.⁽⁴⁾

10 2- نصّ الشارع على النهي عنه في مواضع مخصوصة، مع جوازه في غيرها، كتحريم التطيب بعد الإحرام⁽⁵⁾، بدليل قوله ﷺ: «عَمَّا يَلْبَسُ الْحَرَمُ مِنَ الثِّيَابِ: ... وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الرَّعَفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ»⁽⁶⁾، فيحرم على الرجل والمرأة في الإحرام جميع أنواع الطيب، ليبعد المحرم عن الترفه وزينة الدنيا وملاذها، ويجتمع همه لمقاصد الآخرة.⁽⁷⁾

3- وجود صفة فيه منهي عنها شرعاً، ومن ذلك:

(1) ينظر: فتح الباري، العسقلاني، 260/10.

(2) يحرم لبس الذهب والحرير على الرجال المكلفين إلا لمسوخ شرعي، وحكم إلباسهما للصبي: يكره تحريماً عند الحنفية، ويكره عند المالكية في المعتمد، ويجوز عند الشافعية في الأصح، ويحرم عند الحنابلة، وللفقهاء تفصيل في أحكام لباس الذهب والحرير. ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 667/6-679. حاشية الدسوقي، 102/1-106. المجموع، النووي، 320/4-327. كشاف القناع، البهوتي، 336/1-337.

(3) الحديث برواية أبي موسى الأشعري ؓ. أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "وفي الباب عن: عمر، وعلي، وعقبة بن عامر، وأنس، وحذيفة، وأم هانئ، وعبد الله بن عمرو، وعمران بن حصين، وعبد الله بن الزبير، وجابر، وأبي رَجَانة، وابن عمر، والبراء. وحديث أبي موسى حديث حسن صحيح"، أبواب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب، رقم (1720)، 335/3. والنسائي في مجتبه، كتاب الزينة، تحريم لبس الذهب، رقم (5265)، 190/8.

(4) فيض القدير، المناوي، 199/1.

(5) ينظر: المبسوط، السرخسي، 122/4. حاشية الدسوقي، 95/2-96.

(6) هذا جزء من حديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم (1543)، 137/2. ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه، رقم (1177)، 834/2.

(7) المنهاج، النووي، 74/8. وذكر النووي إجماع الأمة على تحريم لباسهما لكونهما طيباً، وألحقوا بهما جميع أنواع ما يقصد به الطيب. المرجع نفسه، 75/8.

أ- تغيير دائم للخلقة المعهودة دون أمر أو إذن شرعي⁽¹⁾، بدليل قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَائِثِمَاتِ وَالْمُسْتَوْثِمَاتِ وَالْمَتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيَّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ»، مَا لِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ»⁽²⁾، فيحرم ما كان فيه تغيير للخلقة، وفي التقيد بطلب الحسن إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، لا الحاجة علاج أو إصلاح عيب ونحوه وإلا جاز،⁽³⁾ والمغيرات خلق الله هي صفة لازمة لمن يصنع الوشم والنمص والفالج وغيره كالوصل⁽⁴⁾، أما ما كان من تغيير مؤقت فيجوز إلا إن كان غير مشروع لأمر آخر.

ب- غش وتدليس⁽⁵⁾، بدليل قول سعيد بن المسيب رحمه الله: «قَدِمَ مُعَاوِيَةُ الْمَدِينَةَ فَخَطَبَنَا وَأَخْرَجَ كُتْبَةً مِنْ شَعْرٍ، فَقَالَ: مَا كُنْتُ أَرَى أَنَّ أَحَدًا يَفْعَلُهُ إِلَّا الْيَهُودَ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَلَعَهُ فَسَمَاءُ الزُّورِ»⁽⁶⁾، والكُتْبَةُ:

(1) ينظر: الجراحة التجميلية، د. صالح الفوزان، ص 73-75. والدائم: ما يمكث أثره مدة طويلة، ولا يلزم دوامه مدى الحياة. والأمر والإذن الشرعي هو كما في الختان وتجميل عضو مشوه. الموضع نفسه.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب اللباس، باب الموصولة، رقم (5943)، 166/7. ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، رقم (2125)، 1678/3.

والواشمة: التي تغرز إبرة أو نحوها في البدن حتى يسيل الدم ثم تحشو ذلك الموضع بالكحل أو نحوه فيخضر، والمفعول بها موشومة، والطالبة فعله لها مستوشمة. والنامصة: التي تزيل الشعر من الوجه مما حرم إزالته كالحاجب، والمتنمصة: الطالبة فعله بها، ويقال للمناقش منماص. والمتفلجة: التي تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرياحيات إظهاراً للصغر وحسن الأسنان. المنهاج، النووي، 106/14. وللفقهاء تفصيل واختلاف في أحكام ذلك، وستبين الباحثة في هذا المطلب أقوال الفقهاء في النمص وما يأخذ حكمه.

(3) المنهاج، النووي، 107/14. ويؤيده زيادة (إلا من داء) في الحديث السابق كما في رواية أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، رقم (3945)، 57-58. وفي حكم ما ذكر تفصيل فقهي.

لكن تجدر الإشارة إلى أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثامنة عشرة في ماليزيا 1428هـ/2007م بقرار رقم (173) أقر بجواز الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية لإصلاح عيب خلقي أو مكتسب، وإعادة شكل أو وظيفة معهودة للجسم، بشرط: تحقيقها مصلحة معتبرة شرعاً، وعدم ترتب ضرر يربو على مصلحتها، وعدم ارتكاب مخالفة شرعية فيها إلا لداعٍ شرعي. ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص 397-399.

(4) فتح الباري، العسقلاني، 373/10. وينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 144/7. التاج والإكليل، المواق، 287/1. والقول بدمومة التغيير قيد حسن، ويلحق به ما كان طويل الأمد حتى يُظن أنه دائم. والظاهر أن ذكر النمص في الحديث مع كونه تغييراً مؤقتاً - لظهور الشعر بعده - إنما هو لكونه أشبه بالدائم إذا اعتادته المرأة، ولطول فترة عودة ظهوره.

(5) سبق ذكر حديث: «مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا»، وهو دليل على تحريم الغش وذلك مجمع عليه. عون المعبود، العظيم آبادي، 322/9.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، رقم (5938)، 165-166/7. ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، رقم (2127)، 1680/3.

شعر مكفوف بعضه على بعض⁽¹⁾، ومنه: وصل الشعر، والزور: الكذب والتزيين بالباطل، فالتبي ﷺ سمي الوصل زوراً لأنه كذبٌ وتغييرٌ لخلق الله ﷻ،⁽²⁾ ومما علل به الفقهاء منع وصل الشعر هو التدليس⁽³⁾.

ج- تشبُّهٌ بِسِمةٍ خاصة بالكفار أو بالجنس الآخر⁽⁴⁾، وسبق بيانه بحديث سابق وهو قوله ﷺ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»، وقول سابق لابن عباس رضي الله عنهما: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ»، فلا يجوز تشبه كل جنس بالآخر في اللباس والزينة المختصة به وكذا في الكلام والمشي، مع مراعاة اختلاف هيئة اللباس باختلاف عادة كل بلد،⁽⁵⁾ ولا يتشبه بزِّي الكفار وعاداتهم وأقوالهم وأفعالهم، حتى يظن مَنْ لا يعرفه أنه منهم، ولا يخفى أن بين الظاهر والباطن ارتباطاً، فالتشابه في الظاهر يؤثّر على الباطن بالموافقة، حتى تصير طبيعته منقاداً إلى السير على نهجهم.⁽⁶⁾

د- اشتهاؤٌ منهى عنه⁽⁷⁾، لما سبق من قوله ﷺ: «مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ»، وثوب شهرة: أي يقصد به الاشتهار بين الناس تكبراً وتفاخراً، أو ليظهر بما ليس فيه من علم أو سيادة أو زهد ونحو ذلك،⁽⁸⁾ وقد يتحقق الاشتهار بمخالفة الفطرة السليمة كحلاقة شعر أو لبس على هيئة

(1) المنهاج، النووي، 108/14.

(2) عمدة القاري، العيني، 90/16، 102/22-103. وقال قتادة عن الزور: ما تُكثّر به النساء شعورهن من الخرق. المرجع نفسه، 103/22.

(3) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 690/6. الذخيرة، القرافي، 315/13. كشف القناع، البهوتي، 95/1. ولوصل الشعر أحكام مختلف فيها بين الفقهاء. ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 690/6. الفواكه الدواني، النفاوي، 508/2. المجموع، النووي، 147/3-149. المغني، ابن قدامة، 130/1-131.

(4) سبق بيان الباحثة حكم التشبه بهيئة الكفار ولباسهم، ص 160. أما حكم التشبه بالجنس الآخر فأشارت أيضاً إليه، ص 190، وحكمه عند الفقهاء: مكروه تحريماً عند الحنفية، ومحرّم في مذهب الشافعية والحنابلة، ونقل القرافي القول بالحرمة، وقال ابن رشد بالكراهة. رد المحتار، ابن عابدين، 458/2، 675/6. البيان والتحصيل، ابن رشد، 438/18. الذخيرة، القرافي، 264/13. مغني المحتاج، الشربيني، 580/1. كشف القناع، البهوتي، 337/1-338.

(5) فتح الباري، العسقلاني، 332/10.

(6) ينظر: فيض القدير، المناوي، 104/6.

(7) ذكر الفقهاء النهي عنه. ينظر: الذخيرة، القرافي، 264/13. المجموع، النووي، 46/1. كشف القناع، البهوتي، 332/1. والظاهر أن حكمه يختلف ما بين الكراهة والتحريم تبعاً للمفسدة المترتبة عليه.

(8) مرقاة المفاتيح، القاري، 221/8.

مستقبحة طبعاً وعقلاً، أو بمخالفة العرف المعترف للبلد.⁽¹⁾

هـ - إسراف⁽²⁾، لقوله ﷺ: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَابْسُوا وَتَصَدَّقُوا، فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا مَخِيلَةٍ»،⁽³⁾ حيث نهي عما فيه مجاوزة الحد أو التكبر، والحديث جامع لفضائل تدبير مصالح النفس والجسد في الدنيا والآخرة.⁽⁴⁾

4- ترتب مفسدة مساوية للمصلحة المرجوة أو راجحة عليها، فيُقدَّم درء المفسدة على جلب المصلحة، كالقيام بعملية جراحية علاجية لعيب أو تشوّه ضررها يرجح على المصلحة منها أو يساويها، أو تفويت مصلحة راجحة من كثرة الانشغال باللباس والتزين،⁽⁵⁾ أو وجود كشف عورة أو إظهار مُحَرَّمٍ لزينة دون مسوغ شرعي لذلك، أو انجرار إلى محرم كما يحدث عند متابعة زينة الفساق والاقتداء بهيئاتهم ومن ثم التشبه بأحوالهم.

ثانياً: تركية السلوك الشخصي للذات:

للمسلم شؤونته الخاصة التي يحياها بشكل معتاد، كنومه واستيقاظه، وأكله وشربه، ونظره واستماعه وكلامه، وجلسه ومشيه، وهمه ومرضه وسفره، ودخوله وخروجه، ومختلف حاجاته وأحواله، ولهذا آداب شرعية الإسلام، يمكن تقسيمها تبعاً لمقصد الشرع منها، فمن تلك⁽⁶⁾:

1- آداب شخصية تقوّي الصلة الدينية وتركيبها: فالتحقق بالعبودية أهم مقصد شرعي، لذا كانت الآداب التي تقويه وتركيبه مطلوبة، قولية كانت أو فعلية، كأدب المبادرة إلى الذكر والوضوء والصلاة بعد الاستيقاظ للتقوي على الخير، وفي ذلك يقول ﷺ: «يَعْقُدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسٍ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ

(1) قال البهوتي: " (ويكرهه) لبس (خلاف زي) أهل (بلده و) لبس (مُزِر به) لأنه من الشهرة (فإن قصد به الارتفاع وإظهار التواضع حرم لأنه رياء)". كشف القناع، 1/332. ومما جاء في علة الكراهة: "لأنه يشار إليه بالأصابع ويكون ذلك حاملاً لهم على غيبته فيشاركهم في إثم الغيبة له". غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، السفاريني، 2/182. وسبق التفصيل في مخالفة الفطرة السليمة والعرف المعترف عند بيان الباحثة الضوابط الشرعية للآداب، ص189، 196.

(2) يختلف حكم الإسراف تبعاً لمتعلّقه، وقد يكون في المباحات محرماً أو مكروهاً. الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة (إسراف)، 4/178، 185.

(3) الحديث برواية عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. ذكره البخاري معلّقاً واللفظ له، كتاب اللباس، باب قول الله تعالى: ﴿لَقُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ [الأعراف:32]، 7/140. وأخرجه النسائي في مجتباه، كتاب الزكاة، الاختيال في الصدقة، رقم (2559)، 5/79. وابن ماجه في سننه، كتاب اللباس، باب البس ما شئت ما أخطأك سَرَفٍ أو مَخِيلَةٍ، رقم (3605)، ص593. قال المنذري: "ورواته إلى عمرو ثقات محتج بهم في الصحيح". الترغيب والترهيب، 2/836.

(4) فتح الباري، العسقلاني، 10/253.

(5) سبق التفصيل في الترجيح بين المصالح والمفاسد، عند بيان ضابط عدم تفويت مصلحة راجحة عند وجود مفسدة، ص187.

(6) سيلاحظ أن أمثلة الآداب المذكورة تتداخل فيها عدة مقاصد، لكن الباحثة جعلت تلك الأمثلة مندرجة تحت أحد المقاصد، لغلبيتها فيها.

عُقْدٍ، يَضْرِبُ كُلَّ عُقْدَةٍ: عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ فَارْقُدْ، فَإِنْ اسْتَيْقَظَ فَذَكَرَ اللَّهَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ تَوَضَّأَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ صَلَّى انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَأَصْبَحَ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ، وَإِلَّا أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسَلَانَ»⁽¹⁾، فإذا عقد الشيطان على مؤخر رأس العبد بسحر أو وسوسة أو تثبيط وتثقل للنوم، حُلَّتْ عقده بثلاثة: الذكر والوضوء والصلاة، لذا استحَبَّ افتتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين لحلها، فيصبح العبد طيب النفس لسروره بما وفقه الله من الطاعة والثواب، وإلا أصبح خبيث النفس بتركه الخير، ويختلف العباد في ذلك بالقوة والخفة.⁽²⁾

5

2- آداب شخصية تجلب مصلحة أو تدرأ مفسدة: ومن ذلك: أدب الاقتصاد في الأكل بقدر الحاجة، بدليل قوله ﷺ: «مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ، بِحَسْبِ ابْنِ آدَمَ أَكْلَاتِ يُقَمِّنُ صُلْبَهُ، فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فَتُلُتْ لِبَطْنِهِ وَتُلُتْ لِشَرَابِهِ وَتُلُتْ لِنَفْسِهِ»⁽³⁾، فيكفي من غذاء البطن ما يسد الرق ويمسك القوة ويعين على الطاعة، والتقليل منه إلى حد الإفراط يؤدي إلى الهوس وذهاب العقل وفساد المزاج،⁽⁴⁾ في حين أن الإكثار منه يثقل المعدة ويثبط عن القيام للعبادة، ويفضي إلى البطر والنوم والكسل،⁽⁵⁾ ويكثر الغضب والشهوة، ويزيد في الحرص والطمع فيوقع في طلب ما زاد على الحاجة،⁽⁶⁾ وقد تنتهي كراهته إلى التحريم بحسب ما يترتب عليه من المفسدة، والأمر بالثلث هو إذن بالاقتصار عليه إن أراد الزيادة وليس أمرًا يقتضي الوجوب أو الاستحباب،⁽⁷⁾ ولا يمنع هذا جواز التلذذ بالطعام، فالمال - ومثله ما يُصرف لأجل لباس وطعام ونحوه من المباحات - يُتَّخَذُ لِيُنْتَفَعَ بِهِ وَيُتْلَذَّ⁽⁸⁾، فالأدب هنا هو الاقتصار على مقدار الحاجة وإن كان فيه تلذذ.

10

(1) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب التهجد، باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يُصلِّ بالليل، رقم (1142)، 52/2. ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح، رقم (776)، 538/1.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 3/24-27.

(3) الحديث برواية المقدم بن معاذي كُرب ؓ. أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، أبواب الزهد، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل، رقم (2380)، 188/4. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الوليمة، ذكر القدر الذي يستحب للإنسان من الأكل، رقم (6739)، 269/6. وابن ماجه في سننه، أبواب الأطعمة، باب الاقتصاد في الأكل وكراهة الشبع، رقم (3349)، ص555.

(4) فيض القدير، المناوي، 5/502.

(5) فتح الباري، العسقلاني، 9/528، 10/128.

(6) فيض القدير، المناوي، 5/502.

(7) فتح الباري، العسقلاني، 9/528، 10/128.

(8) مغني المحتاج، الشربيني، 2/219.

3- آداب شخصية تهذب خلق الذات: وهي آداب تُكسب المسلم الفضائل، وتجنبه الرذائل، وتحليه بالذوق الجميل، ومن ذلك: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا عَطَسَ غَطَّى وَجْهَهُ بِيَدِهِ أَوْ بِثَوْبِهِ، وَغَضَّ بِهَا صَوْتَهُ"⁽¹⁾ وذكر من آداب العاطس: أن يخفض بالعطس صوته، ويرفعه بالحمد، ويغطي وجهه لئلا يبدو من فيه أو أنفه ما يؤذي جلسيه، ولا يلوي عنقه يميناً ولا شمالاً لئلا يتضرر بذلك،⁽²⁾ وتغطية الوجه عند العطاس وخفض الصوت به هو على سبيل الندب، إلا إن تأذى أحد منه فتشدد الكراهة بترك ذلك.⁽³⁾

5

ومما يهذب خلق المسلم حفظ حواسه وجوارحه عن الحرام، وإشغالها بطاعة الله ﷻ وبما يرضيه عنه، واستمرار مراقبة تصرفاته بغية إصلاح ذاته وإكسابها مكارم الخصال، وذلك يحتاج منه عزيمة وإقداماً ومجاهدة وثباتاً، مع الاستعانة بالله ﷻ.

ومن الآداب التي تقوي الإيمان وتحقق مصلحة أو تدرأ مفسدة وتهذب الخلق ملازمة بعض الأذكار والأدعية المأثورة عند القيام ببعض الأمور الشخصية، وعند عروض ظروف تستدعي الدعاء، تأدباً مع الله المنعم المهيمن القادر ﷻ بالاعتراف بفضله والتسليم له والالتجاء إليه لتحقيق الخير والكفاية من الشر، ومن ذلك: قوله ﷺ: «إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ مِنْ بَيْتِهِ فَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»، قَالَ: «يُقَالُ حِينَئِذٍ: هُدِيَ، وَكُفِيَ، وَوُقِيَ، فَتَتَنَحَّى لَهُ الشَّيَاطِينُ، فَيَقُولُ لَهُ شَيْطَانٌ آخَرُ: كَيْفَ لَكَ بِرَجُلٍ قَدْ هُدِيَ وَكُفِيَ وَوُقِيَ؟»⁽⁴⁾ فإذا استعان العبد بالله ﷻ هداه وأعانه في الأمور الدينية والدنيوية، وإذا توكل على الله كفاه همه، ومن قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، حفظه الله من شر أعدائه، وابتعد عنه الشيطان الموكل به، ويقول هذا الشيطان لشيطان آخر يريد أن يضله: كيف لك أن تغويه بعد هذا؟ فلن تقدر عليه.⁽⁵⁾

15

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في العطاس، رقم (5029)، 307/4. والترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، أبواب الأدب، باب ما جاء في خفض الصوت وتخمين الوجه عند العطاس، رقم (2745)، 461/4. وأخرجه الحاكم في مستدركه بصيغة الخطاب من النبي ﷺ: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَضَعْ كَفَّيْهِ عَلَى وَجْهِهِ وَلْيُخَفِّضْ صَوْتَهُ»، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، كتاب الأدب، رقم (7684)، 293/4.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 602/10.

(3) ينظر: فيض القدير، المناوي، 315/1، 403.

(4) الحديث برواية أنس بن مالك رضي الله عنه. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا خرج من بيته، رقم (5095)، 325/4. والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه"، أبواب الدعوات، باب ما يقول إذا خرج من بيته، رقم (3426)، 426/5-427. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، ما يقول إذا خرج من بيته، نوع آخر، رقم (9837)، 39/9.

(5) مرقاة المفاتيح، القاري، 354/5.

وبما أن الجمال الشخصي مقصد شرعي شرعت لأجله آداب تحقيقه، فسيتم البحث في حكم مسألة تحميلية آتية بعون الله تعالى.

الفرع الثاني: مسألة تهذيب وجه المرأة بتخليصه من الشعر.

5 التهذيب: تنقية الشيء وإصلاحه وتخليصه من الشوائب،⁽¹⁾ ويُراد به هنا: تخليص الوجه مما يشينه من الشعر طلباً لمزيدِ حُسن، وهذا مما تختلف في تقديره النساء، لاختلاف رؤيتهن فيما يُعد حسناً أو مشيناً من شعر الوجه تبعاً لاختلاف الطبائع والتأثر بالعرف والبيئة والمقتدى بهم.

والفقهاء بحثوا ذلك عند بيان حكم النَّمص الوارد في حديث اللعن السابق، ولبيان حكم هذا التهذيب لا بد من بيان معنى النَّمص لارتباطه بحكمه، فالنَّمص في اللغة: نَتَفَ الشعر، وَتَنَمَّصَت المرأة: أخذت شعر جبينها بخيط لَتَنَفِهِ، والنامصة: التي تَنَتِف الشعر من الوجه، ومنه قيل للمناقش: مَنَمَاص وَمَنَمَص، لأنه يَنَتِف به، والمتنمصة: هي التي تفعل ذلك بنفسها.⁽²⁾ فحسب اللغة يكون النمص بالنتف لشعر في الوجه، ووافقت عباراتُ للفقهاء تفسير معنى النمص بالنتف وكونه لشعر في الوجه⁽³⁾، فلفظ النمص عندهم هو النتف، مع اختلافهم في كون النمص المحرَّم للحاجب فقط أو مع الوجه، لكن منهم مَنْ ألحق بحكم النمص غير النتف كالحلق ونحوه، وفيما يأتي بيان أقوالهم في ذلك، والتي ستندرج تحت بيان حكم تهذيب وجه المرأة بتخليصه من الشعر كلياً أو جزئياً، بنتف أو بغيره، والله تعالى الموفق.

15 أولاً: أقوال الفقهاء في حكم تهذيب وجه المرأة بتخليصه من الشعر:

اختلفت عبارات الفقهاء عند بيان حكم تخليص الوجه من الشعر، وفيما يأتي بيان الحكم باللفظ المعبر عن حدود التهذيب ووسيلته وعلته في كتبهم⁽⁴⁾:

(1) تاج العروس، الزبيدي، مادة (هذب).

(2) لسان العرب، ابن منظور، مادة (نمص).

(3) ينظر: فتح الباري، العسقلاني، 377/10. الاختيار، الموصلي، 164/4. الفواكه الدواني، النفراوي، 509/2. كشاف القناع، البهوتي، 94/1.

(4) عمدت الباحثة إلى النقل الحرفي لكل مذهب على حدة، لاختلاف عبارات فقهاء المذهب الواحد المؤثرة في تحديد الحكم عندهم، ولم تضع الباحثة إشارتي التنصيص "... المعهودتين للنقل الحرفي، لأن المنقول فيه تصرف بسيط لا يؤثر على العبارة الفقهية، فوضعت بين قوسين (...) لا يدلان على النقل الحرفي.

قول الحنفية: وفيه:

1- تحريم (نتف الشعر من الوجه)⁽¹⁾، و(إزالة الشعر من الوجه)⁽²⁾، وأن (تنقش الحاجب لترقّه)⁽³⁾، و(تنقص الحاجب لتزيّنه)⁽⁴⁾، و(تنتف الشعر لتزيّن للأجانب)⁽⁵⁾.

2- جواز (أخذ شعر الحاجبين والوجه إن كان مشوّهاً)⁽⁶⁾، و(إلقاء الأذى عن الوجه)⁽⁷⁾، و(نتف ما في وجهها من شعر ينفر زوجها عنها بسببه، وما كان لضرورة لما في نتفه بالمنمّاص من الإيذاء)⁽⁸⁾.

3- استحباب (إزالة ما نبت للمرأة من لحية أو شارب)⁽⁹⁾، ويمكن إلحاق حكم العنققة⁽¹⁰⁾ بهما، لظهورها عادة بوضوح عند الرجال دون النساء، كاللحية والشارب.

ويلاحظ مما ورد سابقاً ما يأتي:

أ- اختلاف عبارات الحنفية في جعل التحريم للنتف خاصة أو لمطلق الإزالة والتي تختلف وسائلها، واختلاف عباراتهم في جعله لشعر الحاجب أو عموم الوجه.

(1) الاختيار، الموصلي، 164/4.

(2) نقلاً من تبين المحارم، رد المختار، ابن عابدين، 690/6. وكتاب تبين المحارم هو ليويسف سنان الدين الأماصي الحنفي.

(3) شرح فتح القدير، ابن الممام، 391/6.

(4) البحر الرائق، ابن نجيم، 133/6.

(5) رد المختار، ابن عابدين، 690/6.

(6) ورد هذا في حق الرجل ما لم يتشبه بالمتخثرين بدليل حديث النامصة، حاشية الطحطاوي، 145/2. ويمكن أن تقاس عليه المرأة في ذلك.

(7) تكملة البحر الرائق، الطوري، 375/8.

(8) رد المختار، ابن عابدين، 690/6. وقال العيني أيضاً: "ولا يمنع من الأدوية التي تزيل الكلف وتحسن الوجه للزوج، وكذا أخذ الشعر منه". عمدة القاري، 273/20.

أما بالنسبة للإيذاء بالنتف بالمنمّاص، فقد ذكرت د. سهام سلطان أنه يوجد تحت الحاجب في السقف العلوي ثقب يخرج منه شُرينات - مصغر شريان - دموية وأوردة دقيقة تعصب العين، وتغذي الأعصاب المحركة والمغذية للعين، فإذا نزع أول شعرة حدث نزف شعري بتمزق الشعيرات الدموية، وازرقت المنطقة، وكلما زاد النمص قلّت التروية الدموية في ذلك المكان، مما يؤدي إلى ضعف الرؤية أو خللها أو ارتجاف العين وارتخائها. نُقل ذلك عنها في: الإعجاز العلمي في السنة النبوية، د. صالح بن أحمد رضا، 114-113/1. والباحثة أوردت هذا لبيان أن هناك من يؤيد وجود الأذى بالنمص، لا لتقرير وجود الأذى، فتقريره يحتاج بحثاً طبياً لا مجال له هنا.

(9) رد المختار، ابن عابدين، 690/6، نقلاً من تبين المحارم.

(10) العنق: حِقّة الشيء، ومنه العنققة لشعيرات بين الشفة السفلى والدّقن. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة (عنق).

ب- ذكر بعض العلل لحكم التحريم: كتغيير الخلقة وذلك من قولهم (تنقص الحاجب وترقه)، والتزين بذلك للأجانب، والإيذاء بالنتف خاصة، وقد يتم ذكر الحكم دون ذكر علة.

ج- جواز أخذ الشعر الذي يستقبحه الطبع السليم وذلك من قولهم (مشوّه، أذى، منقّر)، أو الذي يتطلب العلاج أخذه وذلك من قولهم (ضرورة)، لا مجرد طلب الحسن وذلك من قولهم (لتزيّنه)، وهذا الجواز لا يختص بشعر اللحية والشارب المستحب إزالتها، وإنما يعم شعر كامل الوجه لإزالة عيب أو علاج.

5

قول المالكية: وفيه:

1- تحريم (نتف الشعر من الوجه للتلبيس بتغيير خلق الله)⁽¹⁾، و(نتف شعر الحاجب حتى يصير دقيقاً حسناً، وذلك للمرأة المنهية عن استعمال ما هو زينة لها كالمثوفا عنها والمفقود زوجها، ولا يقال فيه تغيير لخلق الله، فليس كل تغيير منهياً عنه، كما في خصال الفطرة كالختان وقص الأظفار والشعر)⁽²⁾.

2- جواز (حلق جميع شعر المرأة ما عدا شعر رأسها في المعتمد)⁽³⁾، ويلحق بجواز الحلق جواز النتف لغير منهية عن الزينة عند من قال بذلك⁽⁴⁾.

10

3- وجوب (حلق لحيتها لوجوب تزينها للرجل)⁽⁵⁾، و(حلق ما خلق لها من لحية أو شارب أو عنققة في المعتمد)⁽⁶⁾، و(إزالة ما في إزالته جمال لها ولو شعر لحية، وإبقاء ما في بقائه جمال فيحرم عليها حلق شعر رأسها)⁽⁷⁾.

(1) القوانين الفقهية، ابن حجر، ص 384. ويؤيد تفسير النمص بنتف الشعر من الوجه: القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، 7/143. والقاضي عياض والمازري ينقلهما ذلك عن أبي عبيد. إكمال المغلّم بفوائد مسلم، القاضي عياض، 6/654. المغلّم بفوائد مسلم، المازري، 3/139. ولم يخص هؤلاء تحريم النمص بمن نُهي عن استعمال الزينة الآتي ذكره.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي، 2/509. وينظر: حاشية العدوي، 4/361-362.

(3) الفواكه الدواني، النفراوي، 2/509.

(4) جاء في (الفواكه الدواني): "والتنميص هو نتف شعر الحاجب حتى يصير دقيقاً حسناً، ولكن جاء عن عائشة رضي الله عنها جواز إزالة الشعر من الحاجب والوجه، وهو الموافق لما مر من أن المعتمد جواز حلق جميع شعر المرأة ما عدا شعر رأسها، وعليه فيحمل ما في الحديث على المرأة المنهية عن استعمال ما هو زينة لها كالمثوفا عنها والمفقود زوجها". النفراوي، 2/509.

(5) الفواكه الدواني، النفراوي، 1/216.

(6) حاشية العدوي، 1/354. وينظر: حاشية الدسوقي، 1/146.

(7) الفواكه الدواني، النفراوي، 2/496. حاشية العدوي، 4/329.

وإلاحظ مما سبق ما يأتي:

أ- اختلاف عبارات المالكية في جعل النمص المحرم لتنف الحاجب أو نتف شعر الوجه، وإجازة التنف لغير المنهية عن الزينة يجيز لها الحلق والقص من باب أولى.

ب- ذكر بعض العلل لحكم التحريم: كالتلبيس بتغيير الخلقة، والاستعمال المنهي للزينة كما في حالة المتوفى عنها زوجها والمفقود. 5

ج- مراعاة الناحية الجمالية في تقرير الحكم، ما لم توجد علة للتحريم.

قول الشافعية: وفيه:

1- تحريم (الأخذ من شعر الوجه والحاجب للحسن لما في ذلك من التغير)⁽¹⁾، وهذا في حق غير المتزوجة للتغير، أو التي لم يأذن لها زوجها لحقه في تزيينها له، كما سيأتي. وعند البعض (لا يجوز تغيير شيء من خلقتها بزيادة أو نقص التماس الحسن، لا للزوج ولا لغيره، كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلح⁽²⁾ أو عكسه، وهو من تغيير خلق الله، ويستثنى ما يحصل به الضرر والأذية)⁽³⁾. 10

2- جواز (الأخذ من شعر الوجه والحاجب للحسن إذا أذن لها الزوج، لأن له غرضاً في تزيينها له وقد أذن لها فيه)⁽⁴⁾.

3- استحباب (تنف وحلق لحية المرأة وشاربها وعنفقتها، لأنها مثلة في حقها)⁽⁵⁾، وعند البعض يُقيّد

15

(1) مغني المحتاج، الشريبي، 294/1. وينظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 173/1.

(2) البلح: تباعد ما بين الحاجبين، وقيل: ما بين الحاجبين إذا كان نقيّاً من الشعر. لسان العرب، ابن منظور، مادة (بلح).

(3) وهو قول ابن جرير الطبري، نقله عنه ابن حجر العسقلاني. فتح الباري، 377/10. لكن أورد بعد عبارة (ويستثنى ما يحصل به الضرر والأذية) أمثلة على غير التنف والحلق، كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو إصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك. الموضوع ذاته. والباحثة أوردت هذه العبارة لاحتمال وجود ضرر يزول بإزالة الشعر.

(4) مغني المحتاج، الشريبي، 294/1. وينظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 173/1.

(5) نقل النووي عن القاضي حسين استحباب تنف لحية المرأة وحلقها لأنها مثلة في حقها، ونقل عنه وعن غيره استحباب حلق اللحية والشارب والعنفقة للمرأة وذكر أنه مذهب الشافعية. ينظر: المجموع، 343/1، 413. وينظر في استحباب تنف اللحية والشارب: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 173/1.

الاستحباب ب (إذن الزوج وعلمه، وإلا فمتى خلا عن ذلك منع للتدليس)⁽¹⁾، وعند البعض لا يجوز (حلق شيء من ذلك ولا نتفه)⁽²⁾.

ويُلاحظ مما سبق:

أ- جمهور الشافعية على جواز الأخذ من شعر الوجه عمومًا، دون تفريق بين نتف أو غيره، وهذا للمتزوجة إن أذن زوجها لها بذلك. 5

ب- ذكر بعض العلل لحكم التحريم: فجمهورهم على أن المنع للتدليس لذا جاز للزوجة المأذونة بذلك دون غيرها، والبعض على أن المنع لتغيير الخلقة لذا مُنعت الإزالة لجميع شعر الوجه بإذن الزوج أو بدونه.

قول الحنابلة: وفيه:

1- تحريم (نتف الشعر من الوجه)⁽³⁾، وكره أحمد (النتف لها ولو بمنقاش)⁽⁴⁾، وأباح بعضهم (النمص، وحمل النهي على التدليس أو أنه كان شعار الفاجرات)⁽⁵⁾، ويوجد وجه بجوازه (بطلب الزوج)⁽⁶⁾. 10

2- إباحة (حلق الوجه وحفه)⁽⁷⁾، وكره بعضهم (حفه كالرجل)⁽⁸⁾. وجاء في معنى الحف في كتب اللغة: والمرأة تحف وجهها حَفًّا وحِفَافًا: تزيل عنه الشعر بالموسى وتقشيره، واحتفّت المرأة وأحفّت وهي تحفّ: تأمر

(1) قيده ابن حجر العسقلاني. فتح الباري، 378/10.

(2) وهو قول ابن جرير الطبري، حيث نقل عنه النووي منعه الحلق وتغيير الخلقة بزيادة أو نقص. المجموع، 343/1. ونقل عنه ابن حجر العسقلاني منعه النتف. فتح الباري، 377/10. والذي يظهر أن مراد الطبري مطلق الإزالة، ولا يضر اختلاف النقل لسياق كلامه الدال على كليهما، وهو منع تغيير شيء من الخلقة بزيادة أو نقصان. ينظر: الموضعان السابقان.

(3) كشف القناع، البهوتي، 94/1.

(4) الفروع لابن مفلح وتصحيحه للمرداوي، 161/1.

(5) الذي أباحه هو ابن الجوزي، وذكر أنه وحده من أباحه. كشف القناع، البهوتي، 95/1. وينظر: أحكام النساء، ابن الجوزي، ص 118. وأضاف ابن الجوزي أن أخذ الوجه للتحسن للزوج لا بأس به. الموضع السابق.

(6) نُقل هذا عن العُثَيَّة. الفروع، ابن مفلح، 160/1. والغنية هو كتاب بعنوان الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، لعبد القادر الجيلاني البغدادي.

(7) كشف القناع، البهوتي، 95/1.

(8) الذي كرهه هو ابن عقيل. الفروع، ابن مفلح، 160/1-161.

من يُحَف شعر وجهها نتفًا بخيطين، وهو من القَشْر. ⁽¹⁾ فحسب اللغة يحتمل معنى الحف: الحلق والنتف ⁽²⁾، إلا أن الحف معطوف على الحلق بالواو، وهذا يقتضي المغايرة غالباً ⁽³⁾، فالأولى التفريق بينهما، والنتف ممنوع عند الحنابلة دون تقييد منعه بمنقاش أو خيط ولا معنى للتفريق بينهما لاتحاد الأثر المترتب عليهما، فيُصار إلى ما ورد في بيان معنى الحف في كتب الحنابلة، ومن ذلك بيان معنى حف الشارب للرجل، حيث جاء معناه بأنه: المبالغة في قصه ⁽⁴⁾، فيمكن حمل معنى حف المرأة شعر وجهها عندهم على المبالغة في قصه، فهو أشبه بالحلق، ويؤيد ذلك ما سبق ذكره من كراهة بعضهم حف الوجه كالرجل، وهذا يمكن تصوره حسب المعنى الذي تم الحمل عليه، ويمكن القياس عليه بوضع مساحيق مزيلة للشعر من سطح الجلد دون جذوره كالنتف، والله أعلم.

3- يلحق حكم إزالة شعر اللحية والشارب والعنفقة للمرأة بحكم ما سبق بيانه من حيث النتف والحلق والحف، لعدم ورود تخصيص لذلك بالحكم، فيجري عليه ما ذكر.

10 ويلاحظ مما سبق:

أ- تفريق الحنابلة في عباراتهم بين النتف والحلق ومثله الحف، وجمهورهم على تحريم النتف وإباحة الحلق والحف. وعدم التفريق بين شعر الوجه، فشمّل الحجاب وما سواه من الوجه.

ب- لم تُذكر علة التحريم عند من قال به، فيتعلق حكم التحريم بوجود النتف بغض النظر عن الأثر المترتب عليه، في حين ذُكرت علة التحريم عند من قال بالإباحة لحمل التحريم عليها.

15

وبناءً على ما سبق بيانه وتتمّة له في بيان حكم تهذيب وجه المرأة بتخليصه من الشعر يمكن بيان الحكم كالاتي:

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة (حفف).

(2) ويؤيد اللغة في احتمال المعنيين ما ورد أنه قيل لأحمد: تحف المرأة جبينها؟ قال: أكره النتف، والحلق ليس به بأس. مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق بن منصور الكوسج، رقم (3514)، 602/2.

(3) كون العطف يقتضي المغايرة مما ذكره علماء اللغة. معجم الفروق اللغوية، العسكري، الفرق بين الشرعة والمنهاج، ص299. وبني علماء الشرع على ذلك أحكامهم، ومنه ما جاء في كتاب كشاف القناع الحنبلي. ينظر: البهوتي، 612/6.

(4) دقائق أولي النهى، البهوتي، 87/1.

1- حكم إزالة شعر الوجه عمومًا ومنه الحاجب: جمهور الفقهاء على عدم الجواز، إلا في حال: كونه منقراً عند الحنفية، وإذن الزوج به عند الشافعية، وكونه بغير التنف عند الحنابلة. أما المالكية فعلى الجواز إلا عند نهي المرأة عن استعمال ما هو زينة لها لوفاة زوج أو فقده.

2- حكم إزالة شعر اللحية والشارب والعنققة: جمهور الفقهاء على الجواز، استحباباً عند الحنفية والشافعية ووجوباً عند المالكية، وخص الحنابلة الجواز بغير التنف. 5

3- حكم إزالة الشعر بين الحاجبين: الشعر بين الحاجبين يسمى القَرْن وهو: التقاء طرفي الحاجبين⁽¹⁾، ولم يخصه جمهور الفقهاء بالذكر عند بيان حكم النمص، فيدخل ضمن عموم حكم إزالة شعر الوجه أو الحاجب ابتداءً، وسبق بيان أن من الفقهاء من منع إزالة القَرْن إيهاماً للغير بالبلج⁽²⁾.

وفيما إذا كان يدخل في حكم إزالة شعر الوجه أو الحاجب، فيمكن بيان ذلك من خلال بيان معنى الحاجب أولاً، فالحاجبان: العظامان اللذان فوق العينين بلحمهما وشعرهما، وقيل: الحاجب الشعر النابت على العظم، سمي بذلك لأنه يحجب عن العين شعاع الشمس.⁽³⁾ والظاهر أن القَرْن هو فوق الأنف، وليس فوق محيط العين كما في الحاجب، كما أن القَرْن ليس جزءاً من الحاجب المعهود وإنما زيادة عليه، فتباح إزالته عند من خص نهي إزالة الشعر بالحاجب.

وليس في إزالة هذا الشعر تغيير للخلقة المعهودة، لأن الخلقة غالباً ما تكون بدونها، فتجوز إزالته لذلك، وقد يكون في إزالته تدليس، لكن يمكن قياسه على الشارب واللحية والعنققة إن كان منقراً فلا تُمنع إزالته. 15

4- حكم قص شعر أهداب العينين: يعد شعر الأهداب من علامات الحسن التي ليس من الطبع ولا من الجمال التخلص منها، بل إن إزالة أحدهم منبت الأهداب لغيره يعد جنابة في حقه تستدعي التعويض⁽⁴⁾،

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة (قرن).

(2) وهو ابن جرير الطبري، نقل قوله عنه ابن حجر العسقلاني. فتح الباري، 377/10.

(3) لسان العرب، ابن منظور، مادة (حجب).

(4) ينظر: حاشية قرّة عيون الأخيار تكملة رد المختار، محمد علاء الدين أفندي، 148/7. المقدمات الممهّدات، ابن رشد، 330/3. مغني المحتاج، الشربيني، 82/4. كشف القناع، البهوتي، 45/6.

كما أن في إزالتها تفويتاً لمنفعة صحية من خلال حماية العين من الأذى، وتشويهاً للخلقة لا تغييراً لها، فليست إزالتها من تهذيب الوجه طلباً للحسن والذي هو موضوع المسألة المطروحة.⁽¹⁾

لكن قد تقصها المرأة اعتقاداً بأن ذلك ينفع بتطويلها فيجملها، ولم تعثر الباحثة على حكم ذلك عند ذكر الفقهاء حكم النمص، إلا أنه يمكن القول بالجواز، لعدم التنف أو الحلق، مع لزوم عدم التشويه والضرر.

5- حكم تفتيح لون الشعر بلون البشرة: ليس في صبغ شعر الوجه معنى النمص المحرم، لبقاء الشعر، فالأصل في ذلك الإباحة لجواز الصبغ ابتداءً⁽²⁾، لكن قد يتم التفتيح لكامل الحاجب ومن ثم رسمه بما يخالف خلقته الأصلية، أو تفتيح أجزاء منه ليظهر رقيقاً، وهذا مما لا يمكن القول بتحريمه لبقاء الشعر وظهوره مهما تم إخفاؤه، فليس فيه تغيير للخلقة ولا تدليس يشق تمييزه، لكن يمكن القول بالكراهة للتدليس على البعيد.⁽³⁾

6- حكم الإزالة الدائمة للشعر: لم تعثر الباحثة على حكم للفقهاء يميز الإزالة الدائمة عن المؤقتة، إلا ما ورد سابقاً من ذكر البعض تخصيص حرمة تغيير الخلقة بالدائم منه، إلا أن النمص حُرِّم مع كونه غير دائم لورود النص به ولشبهه بالدائم، كما أن تخصيص حرمة التغيير هو فيما كان تغييراً للخلقة المعهودة لا لإزالة عيب منقّر منها، وبناء على هذا وعلى ما سبق بيانه يظهر أن ما كانت إزالته جائزة كالشارب فلا تُمنع إزالته الدائمة، وما كانت إزالته منهياً عنها كالحاجب فإنزالته الدائمة أشد في النهي، لدوام المنهي عنه.

ثانياً: أدلة الفقهاء في حكم تهذيب وجه المرأة بتنقيته من الشعر:

15 يمكن تقسيم أدلة الفقهاء على ما ورد عندهم من أقوال في حكم ذلك إلى قسمين:

أ- أدلة المنع: ومنها:

1- أمرُ الشيطان الإنسان بتغيير الخلقة في معرض بيانه سبل إفساده، حيث جاء في القرآن الكريم على لسانه: ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيُعَذِّبْهُ خَلَقَ اللَّهُ﴾ [النساء: 119]، فمما ورد في معنى الآية: أمره بتغيير الخلقة كالوشم

(1) قد يكون إزالة بعض أهداب العين علاجاً، حيث يتغير اتجاه بعض شعرات الأهداب باتجاه العين، فتسبب حساسية وألماً وتؤثر على البصر، فتحوز إزالتها آنذاك للتداوي. الجراحة التجميلية، د. صالح الفوزان، ص 183.

(2) يقول ابن رشد: "أما صبغ الشعر وتغيير الشيب بالحِنَا والكَتَم والصفرة، فلا اختلاف بين أهل العلم في أن ذلك جائز". البيان والتحصيل، 167/17.

(3) قد تتم إزالة شعر الحاجبين ثم الوشم مكانهما برسم حاجب يخالف ما كان عليه في الخلقة الأصلية، وهذه الإزالة محرمة باتفاق الفقهاء كما سبق بيانه، ويحرم الرسم بخلاف الخلقة إن كان شديد الشبه بشعر الحاجب، للتغيير والتدليس، أما حكم الوشم مؤقتاً كان أو دائماً، فهو ليس من مضمون هذا المبحث.

والنمص وما جرى مجرى ذلك من التصنع للحسن، وذكر بأن المنهي عنه إنما هو فيما يكون باقياً، لأنه من باب تغيير خلق الله ﷻ، وأما ما لا يكون باقياً كالكلحل والتزين به للنساء فقد أجازاه العلماء.⁽¹⁾

2- قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَائِمَاتِ وَالْمُوتِشِمَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمَغِيرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ»، فَبَلَغَ ذَلِكَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ يَعْقُوبَ، فَجَاءَتْ فَقَالَتْ: إِنَّهُ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ لَعَنْتَ كَيْتَ وَكَيْتَ، فَقَالَ: وَمَا لِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَنْ هُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَتْ: لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللُّوحَيْنِ، فَمَا وَجَدْتُ فِيهِ مَا تَقُولُ، قَالَ: لَيْنَ كُنْتُ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ، أَمَا قَرَأْتَ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر:7]؟ قَالَتْ: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّهُ قَدْ نَهَى عَنْهُ، قَالَتْ: فَإِنِّي أَرَى أَهْلَكَ يَفْعَلُونَهُ، قَالَ: فَادْهَبِي فَأَنْظُرِي، فَدَهَبَتْ فَتَنْظَرَتْ، فَلَمْ تَرَ مِنْ حَاجَتِهَا شَيْئًا، فَقَالَ: لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ مَا جَامَعْتُهَا.⁽²⁾ فاللعن من أقوى الدلالات على التحريم، والمنتَمصة التي تطلب النماص، والنماص إزالة شعر الوجه بالمنقاش، ويقال إن النماص يختص بإزالة شعر الحاجبين لترفيعهما أو تسويتيهما.⁽³⁾ فكان للفقهاء اختلاف فيما يشمل النمص من الوجه، كما أن لهم اختلافاً في تقييد الحكم بالنمص بالمنقاش أو تعديته إلى الحلق والتقصير بناء على مدى تحقق علة التحريم، أو كون الفعل مَظَنَّةً لتحقيقها.

وذهب البعض إلى أن لفظ (المغيرات خلق الله) يعم ما ذكر قبله، ولذلك لم يُسبق بحرف الواو، لأن ذلك كله تغيير لخلق الله ﷻ وتزوير وتدليس، وقيل: هذا صفة لازمة للتفلج،⁽⁴⁾ فيمكن الاستدلال بقول عموم

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7/142-144. وسبق بيان أن النمص تغيير ليس بدائم، لكنه أشبه بالدائم.

(2) سبق تحريجه وبيان معاني مفردات ما لعن، لكن ستعيد الباحثة تحريجه لإتيانها هنا بلفظ آخر غير الذي أوردته سابقاً، لتغير حاجة الاستدلال. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب التفسير، باب {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ} [الحشر:7]، رقم (4886)، 6/147-148. ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمنتَمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، رقم (2125)، 3/1678. وجاء في رواية مسلم أن أم يعقوب كانت تقرأ القرآن. الموضع السابق. وأم يعقوب لا يُعرف اسمها، أما زوجة ابن مسعود فهي زينب بنت عبد الله الثقفية. وما بين اللوحين: ما بين لوحِي المصحف، وكانوا يكتبون المصحف في الرق ويجعلون له دفتين من خشب، وقد يطلق اسم لوحين على الكرسي الذي يوضع عليه المصحف. فتح الباري، العسقلاني، 8/630-631، 10/373. وما جامعتهما: أي ما صاحبتهما، بل فارقتها وطلقتها، وقيل: من الجماع، فيكون كناية عن إيقاع الطلاق. عمدة القاري، العيني، 19/326.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 10/377. وقال أبو داود في سننه: "النامصة: التي تنقص الحاجب حتى ترقه"، كتاب الترجل، باب في صلة الشعر، رقم (4170)، 4/78. وفي طبعة دار ابن حزم لسنن أبي داود: "النامصة: التي تنقص الحاجب حتى ترقه". 4/257. وقال السيوطي في حاشيته على سنن النسائي عن النماص: "وهو تنف شعر الجبهة ليتوسع الوجه". 8/524.

(4) عمدة القاري، العيني، 19/325.

لفظ (المغيرات) لفظاً (المتنصتات) على جعل تحريم النمص بما كان فيه تغيير للخلقة⁽¹⁾ كترقيق الحاجب، أما إزالة ما لا يؤثر على الخلقة فلا يدخل في اللعن. ويخرج بهذا العموم أيضاً ما ليس من أصل الخلقة المعهودة، كالشارب واللحية والعنفقة والقرن، فإزالة ذلك رد إلى الخلقة المعهودة لا تغيير لها.

5 لكن قد يُشكّل جعل لفظ (المغيرات خلق الله) بياًناً لعلّة تحريم النمص، ذلك أن من العلماء من جعل التغيير الدائم هو المحرم، في حين أن النمص تغيير مؤقت. ويمكن أن يجاب: بأن النمص أشبه بالدائم إن كان مكرراً بإزالة الشعر كلما ظهر، وبأن النمص منهي عنه بنص الحديث فله علة مستفادة منه وهي التغيير بإزالة شعر الوجه خاصة وإن كان مؤقتاً، والنمص يكون بالنتف، لكن يقاس عليه الحلق من حيث تحقق علة التغيير بإزالة شعر الوجه، وبناء عليه يمكن القول بأن (المغيرات خلق الله) تعم التغيير الدائم عموماً إلا لمسوغ شرعي، وتعم التغيير المؤقت المنصوص على حرمة كما في إزالة شعر الوجه، ويلحق به ما يحقق علته.

10 أما جعل البعض علة التحريم هي التغير والتدليس بتغيير الخلقة⁽²⁾، فهذا يجعل التحريم مخصوصاً بما فيه تدليس، وبناء عليه خص البعض تحريم إزالة شعر الوجه بغير المتزوجة التي أذن لها الزوج بذلك، لعدم التدليس عليه وإن حصل تغيير مؤقت للخلقة، مع تحريمهم ذلك لغير المتزوجة لمظنة التدليس، أو للمتزوجة التي لم يأذن لها زوجها مع معرفته خلقتها، لحقه في زيتها مع عدم التدليس. لكن يُردّ على ذلك بذات الدليل السابق، وهو استنكار ابن مسعود رضي الله عنه ما نُسب إلى زوجته من فعل النمص، مع عدم رؤية ذلك عليها، وعزمه على مفارقتها إن فعلت ذلك، فدل هذا على أن علة التحريم لا تقتصر على التدليس، مع كونه علة محرّمة.

15

أما من لم يقل بأن علة التحريم هي التغيير للخلقة، فإنه قال بالتحريم لأمر آخر، كالإيذاء بالنتف بالمنماص، وإظهار زينة في موضع يحرم إظهارها فيه كالترزين بالنمص للأجانب⁽³⁾، واستعمال زينة في حالة تحرّم استعمالها أثناءها كالترزين بالنمص لمتوفى عنها زوجها أو مفقود⁽⁴⁾، وفعل زينة فيها تشبه محرّم كالترزين بنمص يُعدّ شعاراً للفاجرات⁽⁵⁾. لكن يظهر من ذكر الحديث الوشم والنمص والتفليج بأنها أصناف تشترك في صفة تغيير الخلقة، وإن كان منها ما هو تغيير مؤقت، فمنع ترتب الحكم على علة التغيير المحرم، وربطه بتلك العلل، هو أمر يخالف مقتضى الحديث بلا دليل يرححه.

20

(1) حيث نص البعض على تحريم النمص بسبب تغيير الخلقة. ينظر: المجموع، النووي، 343/1.

(2) المقدمات الممهّدات، ابن رشد، 459/3.

(3) رد المحتار، ابن عابدين، 690/6.

(4) الفواكه الدواني، النفراوي، 509/2.

(5) كشاف القناع، البهوتي، 95/1.

ب- أدلة الجواز:

1- ما روي عن أبي إسحاق رحمه الله⁽¹⁾: "عَنِ امْرَأَةٍ ابْنِ أَبِي الصَّقْرِ⁽²⁾ أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ فَسَأَلَتْهَا امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ فِي وَجْهِ شَعْرَاتٍ، أَفَأَنْتِ فُتُئْتِ بِذَلِكَ لِزَوْجِي؟ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَمِيطِي عَنْكَ الْأَذَى، وَتَصْنَعِي لِزَوْجِكَ كَمَا تَصْنَعِينَ لِلزَّيَاةِ، وَإِذَا أَمَرَكَ فَلْتَطِيعِيهِ، وَإِذَا أَقْسَمَ عَلَيْكَ فَأَبْرِيهِ، وَلَا تَأْذَنِي فِي بَيْتِهِ لِمَنْ يَكْرَهُ"⁽³⁾، وفي رواية أخرى عن أبي إسحاق أيضاً: "وَسَأَلَتْهَا امْرَأَتِي⁽⁴⁾ عَنِ الْمَرْأَةِ تَحُفُّ جَبِينَهَا فَقَالَتْ: أَمِيطِي عَنْكَ الْأَذَى مَا اسْتَطَعْتَ"⁽⁵⁾. فالرواية الأولى فيها تصريح بجواز التنفّ تجملاً للزوج، وبها استدلال من أجاز إزالة الشعر بإذن الزوج. في حين أن الرواية الثانية تحتل الحف بالنف وبغيره، وتحتل سؤال امرأة أبي إسحاق عن نفسها وهي متزوجة، وعن المرأة عموماً متزوجة أو غير متزوجة فيكون بيان الحكم عاماً لهما.

(1) هو أبو إسحاق عمرو بن عبد الله بن علي السبيعي الهمداني، الحافظ شيخ الكوفة وعالمها ومحدثها ومن جلة التابعين، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ورأى علياً يخطب، وروى عن كثير من الصحابة والتابعين، وعما يقارب 80 رجلاً لم يرو عنهم غيره، وبلغ شيوخه ما يقارب 300، منهم: ابن عباس رضي الله عنهما وعلقمة بن قيس، وممن حدث عنه: الزهري وقتادة، وهو ثقة حجة، غزا عدة غزوات، وتوفي سنة 127هـ في الأصح. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 392/5-395، 399-400.

(2) لم تعثر الباحثة على ترجمة لابن أبي الصقر وزوجته ممن يمكن أن يكون أبو إسحاق راوياً عنهما، لكن يرجح أن المروي عنها هي امرأة أبي الصقر، بدليل رواية أبي إسحاق عن امرأته عنها، من ذلك ما أخرجه البيهقي عن أبي إسحاق عن امرأته عالية بنت أيفع، أنها دخلت على [ولعل الصحيح (مع)] امرأة أبي السفر على عائشة، فذكرت لعائشة بيعاً باعته من زيد بن أرقم معرفة السنن والآثار، كتاب البيوع، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل، رقم (11396)، 136/8. وهو في ذات سياق الحديث الذي سيرد في متن البحث بالرواية التي أخرجها ابن الجعد. وامرأة أبي السفر مجهولة، أوردها ابن سعد باسم (امرأة أبي السفر) دون ذكر اسمها ولا ترجمتها، واكتفى بذكر روايتها عن عائشة رضي الله عنها. الطبقات الكبرى، 450/10. وأبو السفر هو سعيد بن يحمّد الهمداني الكوفي الفقيه، ممن حدث عنهم: ابن عباس والبراء بن عازب، وممن حدث عنه: الأعمش وإسماعيل بن أبي خالد، وثقه يحيى بن معين وغيره. وتوفي سنة 113هـ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 70/5.

(3) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، باب إذا كانت المرأة أقرأ من الرجال وصلاة المرأة عليها وحاء، رقم (5104)، 146/3.

(4) امرأة أبي إسحاق هي العالية بنت أَيْفَع بن شراحيل، روى ابنها يونس عنها بأنها حجت مع أم حُبة فدخلتا على عائشة حينها وسألناها وسمعتنا منها. الطبقات الكبرى، ابن سعد، 450/10. وذكرها ابن حبان في الثقات، 289/5. وقال الدارقطني: "أم حبة والعالية مجهولتان لا يحتج بهما". سنن الدارقطني، كتاب البيوع، باب العارية، رقم (3002)، 477/3. لكن قال ابن الجوزي: "قالوا: العالية مجهولة فلا يقبل خبرها. قلنا: بل هي امرأة جلييلة القدر معروفة، ذكرها محمد بن سعد في كتاب الطبقات". التحقيق في مسائل الخلاف، 129/7.

(5) هذا جزء من أثر. أخرجه ابن الجعد في مسنده، من حديث أبي إسحاق السبيعي عن هُبَيْرَةَ بن يَرِيم، رقم (464)، 376-377.

ويمكن أن يجاب: بأن هذا الأثر ضعيف للاضطراب فيمن روته، مع الجهالة في بعض رواته، فلا يقوى على معارضة حديث لعن النمص أو تخصيصه، كما يمكن حمل كلمة (الأذى) على ما كان عيباً منفراً فتجوز إزالته، وهذا لا يتعارض مع تحريم الإزالة التي تستدعي تغيير الحلقة المعهودة.

2- ما روته بكرة بنت عقبة⁽¹⁾: أَنَّهَا دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَةَ وَهِيَ جَالِسَةٌ فِي مُعْصِفَةٍ، فَسَأَلَتْهَا عَنِ الْحِنَاءِ، فَقَالَتْ: شَجَرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ، وَسَأَلْتُهَا عَنِ الْخُفَافِ، فَقَالَتْ لَهَا: إِنْ كَانَ لَكَ زَوْجٌ فَاسْتَطَعْتَ أَنْ تَنْزِعِي مُقْلَتَيْكَ فَتَضْعِيَهُمَا أَحْسَنَ مِمَّا هُمَا فَأَفْعَلِي"⁽²⁾، فيجوز بناء على هذا تغيير الحلقة للحسن - ومنه النمص - تحملاً وإرضاءً للزوج.

لكن يعارض ذلك ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها: "أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ زَوَّجَتْ ابْنَتَهَا، فَتَمَعَّطَ شَعْرُ رَأْسِهَا، فَجَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَتْ: إِنَّ زَوْجَهَا أَمَرَنِي أَنْ أَصِلَ فِي شَعْرِهَا، فَقَالَ: «لَا، إِنَّهُ قَدْ لُعِنَ الْمُوصِلَاتُ»"⁽³⁾، فواجب على المرأة ألا تطيع زوجها في معصية⁽⁴⁾، والحديث يدل على أن التحمل للزوج لا يبيح زينة محرمة كالوصل، ويلحق بذلك النمص. كما أن رواية السيدة عائشة لهذا الحديث تعارض الأثر السابق عنها، فيضعف الاحتجاج بذلك الأثر.

3- تجوز إزالة شعر الشارب واللحية والعنفقة لما في ترك ذلك من المثلة⁽⁵⁾، والتشبه بالرجال.

4- الزينة للمرأة مطلوبة للتحسين⁽⁶⁾، والنمص منها. ويمكن أن يجاب: بأنها مطلوبة ضمن الحدود التي وضعها الشرع، فهي مخصوصة بما نُهي عنه.

(1) لم تعثر الباحثة على ترجمة لها، سوى ما ورد في ذكرها في الثقات حيث قال ابن حبان: "بكرة بنت عقبة: تروي عن عائشة، روى عنها معلّى بن زياد القطعي". 84/4.

(2) الأثر برواية المعلّى بن زياد القطعي رحمه الله. أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، ذكر أزواج رسول الله ﷺ، عائشة بنت أبي بكر الصديق، 70/10. والمعصرة: المصبوغة بالعصفر. عمدة القاري، العيني، 238/9. والمقلة: شحمة العين التي تجمع السواد والبياض، وقيل: العين كلها، وسميت مقلة لأنها ترمي بالنظر، والمقل: الرمي. لسان العرب، ابن منظور، مادة (مقل).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب النكاح، باب لا تطيع المرأة زوجها في معصية، رقم (5205)، 32/7-33. ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، رقم (2123)، 1677/3. وتمعّط: خرج من أصله، وأصل المَعْطَ المد، كأنه مُدَّ إلى أن تقطع، ويطلق أيضاً على من سقط شعره. فتح الباري، العسقلاني، 376/10.

(4) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 326/7.

(5) مواهب الجليل، الخطاب، 314/1. مغني المحتاج، الشربيني، 294/1.

(6) رد المختار، ابن عابدين، 690/6.

ثالثاً: الترجيح:

بناء على ما سبق بيانه يمكن القول بما يأتي:

5 1- تحريم تهذيب الوجه بإزالة الشعر منه على وجه العموم إلا ما سيأتي استثناءه لكونه غير معهود، موافقاً بذلك لما جاء في اللغة وما عليه جمهور الفقهاء، ولعموم دلالة الأدلة وتحقق علة التحريم في إزالة شعر جميع الوجه، وهو تغيير الخلقة، فيعمل بالعموم عند عدم ثبوت ما يخصه.

10 2- تحريم تهذيب الوجه بإزالة الشعر يعم النتف والحلق، فيعم النتف للنص الوارد فيه بلفظ النمص وهو النتف لغة، ويعم الحلق لشبهه بالنتف من حيث تغيير الخلقة وإن كان تغييراً مؤقتاً، إذ يظهر من خلال النص على تحريم النمص أن علة التحريم هي تغيير خلقة الوجه بإزالة شعره وإن كان تغييراً مؤقتاً، فألحق جمهور الفقهاء الحلق بحكمه لاشتراكه بذات العلة، وتجدد الإشارة إلى أن الفقهاء قد يذكرون النتف والحلق على وجه يظهر ذلك كأنه تعريف للنمص، لكنهم بذلك يذكرون الحكم لا معنى النمص خاصة.

15 3- تحريم تغيير الخلقة - ومنها خلقة شعر الوجه - مخصوص بما هو معهود منها، لذا أجاز إزالة الشارب واللحية والعنفقة للمرأة، ويمكن القول بإباحة إزالة القرن لمخالفته الخلقة المعهودة، وما كان من شعر منقّر أجزت إزالته أيضاً، وإن كان الحاجب عريضاً على وجه معيب أجاز التخفيف منه، أو كان طويلاً جاز تقصيره، لرده إلى حد الخلقة المعهودة، وتقدير العيب المنقّر يرجع إلى عموم أصحاب الفطرة والذوق السليم المقرون بتقوى الله ﷻ.

4- حكم إزالة الشعر يعم المتزوجة وغيرها، لضعف أدلة التخصيص، وعموم دلالة التحريم وعلمته، كما أن غير المتزوجة تأنس للزينة وتميل للتجمل بفطرتها، وتأنف مما يشين خلقتها وينقّر العين منها فتأذى نفسها، فإزالة الشعر هو أيضاً من حقها بالإضافة إلى كونه حقاً للزوج فيها، شرط ألا تتسبب بفتنة محرمة.

20 5- تفتيح لون شعر الوجه جائز، إذ ليس في ذلك تغيير للخلقة أو تدليس إلا لمن كان بعيداً، وهذا لا يؤثر في الحكم، مع كراهة خط الحاجب على غير خلقة الأصلية المعهودة بعد تفتيح لون شعره، لتغيير الخلقة والتدليس على البعيد دون القريب.

6- لا يُمنع من الإزالة الدائمة للشعر الجائز إزالته، أو الإزالة طويلة الأمد كما في الإزالة بالليزر مثلاً⁽¹⁾، لعدم ورود دليل يخصص جواز الإزالة بالمؤقتة، أما ما ورد سابقاً من تفريق الفقهاء بين تغيير الخلقة الدائم

⁽¹⁾ من المقرر طبياً أن إزالة الشعر بالليزر ليست دائمة، ويظهر تأثيرها بالتقليل من سماكة الشعر ومن شدة لونه، وبإطالة مدة ظهوره. الجراحة التجميلية، د. صالح الفوزان، ص 166.

والمؤقت فهو فيما كان طلباً لمزيد التحمل، لا لإزالة العيب الذي يبيح إزالة شعر الوجه، لكن الإزالة الدائمة لما حرمت إزالته أشد حزمة من إزالته المؤقتة، لدوام أثر علة التحريم.

7- القول بالجواز في جميع ما سبق مشروط بعدم وجود ضرر يرجح على المصلحة المرجوة أو يساويها.

5 فتهديب الوجه بتخليصه من الشعر المنقّر أدب جائز، قد يكون مباحاً كما في إزالة الشعر الزائد على الحاجب المعهود بالخلقة، وقد يكون مستحباً كما في إزالة الشارب واللحية لغير المتزوجة، وقد يكون واجباً كما في إزالتهما للمتزوجة بأمر من زوجها، والله أعلم وأحكم.

ومن آثار الأدب فيما سبق تقريره من حكم: الرضا بقدر الله ﷻ في الخلقة المعهودة، وعدم الانشغال بما عما خلق الإنسان لأجله، ومراعاة الفطرة السليمة، وعدم الغش والتدليس.

وفي ختام هذا المبحث يُلاحظ اهتمام الإسلام بتهديب باطن الذات وظاهرها، مراعيًا بذلك الفطرة السليمة، جاعلاً من المسلم شامة بالذوق والجمال والقبول عند الناس.

10

المبحث الثاني

أثر الآداب في التعامل مع الناس عموماً

خلق الله ﷻ الإنسان ولم يتركه فرداً، وجعل صلته بأبناء جنسه سبيلاً للقيام بحق عبادته ﷻ وعمارة أرضه، ووضع أحكاماً في شرعه لتنظيم علاقة البشر فيما بينهم، وسنّ آداباً في تعاملاتهم لتحقيق المصلحة لهم وتجنّبهم الفساد، والفوز بفلاح الدنيا والآخرة على النحو الذي يرضي الله ﷻ. 5

والتعامل بين البشر يندرج تحت مجالات عدة، لذا سيتم البحث في أثر الآداب في التعامل في المجال الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والتربوي، وفيما يأتي بيان ذلك بعون الله ﷻ.

المطلب الأول: أثر الآداب في التعامل الاجتماعي

ويتضمن فرعين:

10 الفرع الأول: التعريف بالتعامل الاجتماعي، وصلته بالأدب.

جعل الله ﷻ الإنسان اجتماعياً بطبعه، يميل بفطرته إلى التواصل مع الآخرين، ويستعين بهم في القيام بشؤون أمره للتفاوت بينهم في الكفاءات والغايات، وتعلو قيمته بقضاء حاجاتهم والقيام بمصالح العامة، يقول الله ﷻ: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [الزخرف:32]، فالله ﷻ أوقع التفاوت بين العباد، في القوة والضعف والعلم والجهل والحداقة والبلاهة والشهرة والخمول، لأنه لو سوى بينهم في كل هذه الأحوال لم يخدم أحدٌ أحداً، ولأفضى ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا. (1) 15

وحث الإسلام على تقوية أواصر العلاقات الاجتماعية، ورعاية بعضهم شؤون البعض الدينية والدنيوية، ومن ذلك: شرعه صلاة الجماعة وتفضيله إياها لخيرها العميم، إذ يقول ﷺ: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةَ الْفَدِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»، (2) فمن فوائدها: الانتفاع بالاجتماع على الدعاء والذكر وعود بركة الكامل على الناقص، وقيام نظام الألفة بين الجيران وحصول تعاهدهم في أوقات الصلوات. (3)

(1) مفاتيح الغيب، الرازي، 210/27-211.

(2) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة ...، رقم (645)، 1/131. ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة ...، رقم (650)، 1/450.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 2/133.

كما بنى الإسلام العلاقات الاجتماعية بين المسلمين على ما يحقق العبودية لله ويراعي مصلحتهم، وأيد ذلك بآداب إسلامية تحقق مقاصده فيها، ومن أهم أوجه ذلك دعوته إلى:

1- الترابط الإيماني: ربط الإسلام أفرادَه برابط الأخوة الإيمانية، إذ يقول ﷺ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾

[الحجرات:10]، أي في الدين والولاية⁽¹⁾، وجعل المحبة بينهم مبنية على ما يرضي الله ﷻ، إذ يقول ﷺ: «سَبْعَةٌ

يُظِلُّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: ...» فذكر منهم: «وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ، اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ»، فمحبتهما طلباً لرضا الله لا لغرض دنيوي، ومستمرة لأجله ﷻ حتى يفرق بينهما الموت.⁽²⁾

كما جعل للمسلم أجراً مستمراً بعد وفاته بدعاء المسلمين له، إذ يقول ﷺ: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ

عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»،⁽³⁾ وقيد الدعاء

بالولد مع أن دعاء غيره ينفعه تحريضاً للولد على الدعاء لوالده، لكونه سبب وجوده وصلاحه.⁽⁴⁾ كما راعى

الإسلام الرابط الديني في كثير من أحكامه، كالزواج والميراث⁽⁵⁾، وإذا كان الإيمان هو الذي يربط المسلم بأخيه المسلم فسوف يتقي الله في سلوكه معه والسعي لنفعه، ويزداد صلاحاً بمحبته والافتداء به.

2- حسن التواصل: بالإحسان ونبد الحقد والتقاطع، واتباع آداب السلوك كالعدل والأمانة والاحترام

ونحوه، بما يضمن للناس حقوقهم ويعرفهم واجباتهم، ويعلمهم الإحسان في تواصلهم، ويشمل هذا العلاقة بين:

أ- الزوجين: فمن دعائم الزواج حسن الصلة بين الزوجين، وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ

خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم:21]، فجعل في الزواج:

السكن القلبي، والمودة تلبيةً لحاجة النفس، والرحمة تلبيةً لحاجة صاحبه إليه حتى إن مرض أو كبر.⁽⁶⁾

(1) معالم التنزيل، البغوي، ص1221.

(2) التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، 53/2.

(3) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، رقم (1631)، 1255/3. وأبو داود في سننه، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الصدقة عن الميت، رقم (2880)، 117/3. والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، أبواب الأحكام، باب في الوقف، رقم (1376)، 53/3. والنسائي في مجتبه، كتاب الوصايا، فضل الصدقة عن الميت، رقم (3651)، 251/6.

(4) فيض القدير، المناوي، 438/1.

(5) بيان ذلك في كتب الفقه في أبواب الزواج والفرائض.

(6) مفاتيح الغيب، الرازي، 112-111/25.

وللحفاظ على الرابط الزوجي وتحقيق مقاصده جاء الأمر بحسن العشرة، يقول ﷺ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19]، وذلك بتوفيته حقها من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وألا يكون فظًا ولا مُظهرًا ميلاً إلى غيرها، وهذا أهدأ للنفس وأهنأ للعيش، فإن كرهها لدمامة أو سوء خلق فليحتملها، وليغفر سيئتها لحسنيتها، فعسى أن يُرزق منها أولادًا صالحين،⁽¹⁾ وينال ما هو أصلح في الدين وأحمد عاقبة وأدنى إلى الخير،⁽²⁾ وعلى الزوجة أيضًا أن تحسن معاشرتها زوجها⁽³⁾، بدليل قول الله ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 228].

5

ب- ذوي القرابة: دعا الإسلام إلى صلة الأرحام ورغب فيها ببيان فضلها، وفي ذلك يقول ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحْمَةً»،⁽⁴⁾ فمن أحب أن يوسع في رزقه ويبارك له فيه وفي عمره فيوفق للطاعات وبعمارة أوقاته بما ينفعه في الآخرة ويصونها عن الضياع،⁽⁵⁾ فليحسن إلى قرابته بنحو مال وخدمة وزيادة، وصلته تختلف باختلاف حال الواصل، فتارة تكون بالإحسان وتارة بسلام وزيارة.⁽⁶⁾

10

كما حث الإسلام على صلة القريب وإن قطعها، يقول ﷺ: «لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِي، وَلَكِنَّ الْوَاصِلُ الَّذِي إِذَا قُطِعَتْ رَحْمَةُ وَصَلَهَا»،⁽⁷⁾ فليس حقيقة الوصل بالمعاوضة، ولكن بوصل من قطعه، وهذا الذي وعد الله عباده عليه جزيل الأجر،⁽⁸⁾ ولا يلزم من ذلك عدم أجر مَنْ يصل مَنْ وصله، بل يكفيه لنيل الأجر أنه لا يربط وصله لغيره بوصل الغير له، ولا يخفى أن هذا إحسان يمنع سوء الظن والحقد ويزرع التسامح والمودة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 159/6، 161.

(2) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 158/2.

(3) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 399/2.

(4) الحديث برواية أنس بن مالك ﷺ. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم، رقم (5986)، 5/8. ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، رقم (2557)، 4/1982.

(5) المنهاج، النووي، 114/16.

(6) فيض القدير، المناوي، 34/6.

(7) الحديث برواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأدب، باب ليس الواصل بالمكافئ، رقم (5991)، 6/8. وأبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في صلة الرحم، رقم (1697)، 133/2، والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن صحيح. وفي الباب عن: سلمان، وعائشة"، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في صلة الرحم، رقم (1908)، 472/3-473.

(8) عمدة القاري، العيني، 149/22.

ج- عامة المسلمين: حث الإسلام على حسن التواصل مع عامة الناس، وخص بعضهم بمزيد دعوة إلى صلته والعناية بشؤونه، كما في الجار، إذ يقول ﷺ: «مَا زَالَ جَبْرِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ، حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُورَثُنِي»⁽¹⁾ ويحصل هذا بالإحسان إليه بحسب الطاقة، كالهدية والسلام وطلاقة الوجه عند لقائه، وتفقد حاله ومعاونته فيما يحتاج إليه ونحوه، وكف أسباب الأذى عنه على اختلاف أنواعه حسية كانت أو معنوية.⁽²⁾

5 كما حث الإسلام على السعي لرعاية مصالح الآخرين، يبين ذلك قوله ﷺ: «مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»، ففي الحديث بيان فضل قضاء حوائج المسلمين ونفعهم بما تيسر من علم أو مال أو معاونة أو إشارة بمصلحة أو نصيحة ونحوه.⁽³⁾ ومن مصالح المسلمين ما يكون من عناية بالمحتضر بتلقيه الشهادة، وبالميت بحسن تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، وبأهله بحسن العزاء والإحسان إليهم. 10

وحذر الإسلام مما يسبب الفرقة والقطيعة بين المسلمين، حيث قال ﷺ: «لَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ»⁽⁴⁾، فيحرم الهجر بين المسلمين أكثر من ثلاث ليال، والآدمي مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحوه، فعفي عن الهجر في الثلاث ليذهب ذلك العارض.⁽⁵⁾

15 3- التعاون على تحقيق الخير: فهناك مصالح لا تقوم إلا بالتعاون على تحصيلها، ومنها المصالح العامة التي لا بد من تضافر الجهود لتلبيتها، لذا أمر المسلمون بالتعاون فيما بينهم على تحصيل الخير المشروع، قال الله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2]⁽⁶⁾، أي: فليعين بعضكم

(1) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الوصاة بالجار، رقم (6015)، 10/8. ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب الوصية بالجار والإحسان إليه، رقم (2625)، 4/2025.

(2) فتح الباري، العسقلاني، 10/442.

(3) المنهاج، النووي، 17/21. وسبق بيان ذلك في موضع سابق من هذا البحث، ص 179.

(4) الحديث برواية أنس بن مالك رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأدب، باب الهجرة، رقم (6076)، 8/21. ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم التحاسد والتباغض والتدابير، رقم (2559)، 4/1983.

(5) المنهاج، النووي، 16/117. وقيل: الحديث لا يقتضي إباحة الهجر في الثلاثة، وهذا على مذهب من يقول لا يحتج بالمفهوم ودليل الخطاب. الموضع نفسه.

(6) سبق في ص 180 بيان معاني مفردات الآية: البر: متابعة الأمر، والتقوى: مجانبة النهي، والإثم: المعصية، والعدوان: الظلم. معالم التنزيل، البغوي، ص 356.

بعضًا، وتحاثوا على ما أمر الله وأعملوا به، وانتهوا عما نهى عنه وامتنعوا منه،⁽¹⁾ وفائدة التعاون تظهر في تيسير العمل، واكتساب محبة تحصيله، وتوفير المصالح، وإظهار الاتحاد والتناصر، حتى يصبح ذلك خلقًا للأمة.⁽²⁾

ومن المعلوم أن معدن الإنسان لا يظهر إلا بالمخالطة، فكلما تعامل المسلم مع الآخرين وعاین الخير والشر منهم، كلما برزت مكامن قوته وضعفه في سلوكه، وازداد فهمًا وعلماً وتجربة، وتهدبت شخصيته في مواجهة ذلك إن اهتدى بهدي دينه.

5

وفيما يأتي مسألة عن أثر سوء الأدب بين الزوجين في التفريق بينهما.

الفرع الثاني: مسألة التفريق بين الزوجين للشقاق⁽³⁾.

سبق بيان أن الحياة الزوجية السليمة قائمة على المودة والرحمة، وعلى أداء كلٍّ من الزوجين واجباته تجاه الآخر، مع إحسان العشرة بينهما والتأدب بما يحقق مقاصد الزواج الشرعية، لكن قد يعتري تلك الحياة ما يعكّر صفو الألفة فيسود الكره بينهما، ويؤسيء كل منهما معاشرة الآخر فيحصل الأذى والنفور والشقاق.

10

وقد يرغب كلٌّ من الزوجين أو أحدهما بالصلح واستمرار الحياة الزوجية مع حسن العشرة وإزالة ما يضر سلامتها، أو بحل رباط الزوجية لعدم المودة والرحمة، فيرفع أحدهما أو كلاهما أمرهما إلى القاضي مع ادعاء كلٍّ منهما ظلم الآخر، فيبحث القاضي حَكَمين بينهما⁽⁴⁾، بدليل قوله ﷺ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: 35]، فممن

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 268/7.

(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 87/6-88.

(3) لفظ (الشقاق) هنا مأخوذ من الآية الكريمة: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [النساء: 35]، وفي تسميته شقاقًا تأويلان: أحدهما: لأن كل منهما فعل ما شقَّ على صاحبه. والثاني: لأن كل منهما صار في شق بالعداوة والمباينة. الحاوي الكبير، الماوردي، 601/9.

(4) ذكر جمهور الفقهاء أن البعث يكون لحَكَمين اثنين. ينظر: شرح فتح القدير، ابن الهمام، 218/4. مغني المحتاج، الشربيني، 345/3. كشاف القناع، البهوتي، 240/5. والمالكية على جواز إقامة الزوجين حَكَمًا واحدًا، وفي إقامة القاضي حَكَمًا واحدًا تردد إن كان أجنبيًا أو قريبًا قرابة مستوية لهما كابن عم لكليهما، فإن كان قريبًا لأحدهما أو أقرب مُنْع مع عدم نقض حكمه إن حكم. الشرح الكبير، الدردير، 546-545/2.

كما نص بعض الفقهاء على أن بعث الحَكَمين واجب، حيث جاء: "على السلطان أن يبعث حَكَمين ينظران في أمرهما وإن لم يرتفعا ويطلبنا ذلك منه، فلا يحل أن يتركهما على ما هما عليه من المأثم وفساد الدين". وهو قول اللَّخْمِي. التاج والإكليل، المواق، 263/5-264. وجاء أيضًا: "والبعث واجب كما صححه في زيادة الروضة وجزم به الماوردي وإن صحح في المهمات الاستحباب لنقل البحر له عن نص الشافعي". مغني المحتاج، الشربيني، 345/3. وينظر: الحاوي الكبير، الماوردي، 602/9.

ورد أنهم المخاطبون في هذه الآية هم الحكام والأمراء⁽¹⁾، ويدخل ضمنهم القاضي بحكم ولايته التي تعم ذلك⁽²⁾، والمراد بـ (إن يريد إصلاحًا يوفق الله بينهما): الحكمان، فإن يرد الحكمان إصلاحًا يوفق الله بين الزوجين، وقيل غير ذلك في تفسير الضمائر في الآية.⁽³⁾ فإذا ظهر بين الزوجين خلاف واشتبه حالهما، فلم يفعل الزوج الصفح ولا الفرقة، ولا المرأة تأدية الحق ولا الفدية، وخرجا إلى ما لا يحل قولًا وفعلًا، فإن الإمام يبعث حكمًا من أهل الزوج إليه وحكمًا من أهل الزوجة إليها.⁽⁴⁾

5

وجعل الحكّمين من الأهل هو الأولى والمستحب عند جمهور الفقهاء⁽⁵⁾، وهو الواجب عند المالكية إن أمكن⁽⁶⁾، وإنما كان جعل اختيارهما من الأهل لأنهما أخبر بباطن أمرهما وأشفق عليهما⁽⁷⁾، وأطيب للإصلاح،

(1) أحكام القرآن، الجصاص، 269/2. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 290/6.

(2) ينظر: الاختيار، الموصلي، 82/2. شرح مختصر خليل، الخرشبي، 144/7. الحاوي الكبير، الماوردي، 13/16. المغني، ابن قدامة، 13/14.

(3) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص، 269/2. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 290/6.

(4) معالم التنزيل، البغوي، ص 296. والخوف الوارد في الآية هو بمعنى اليقين، وقيل: هو بمعنى الظن، يعني: إن ظننتم شقاق بينهما. الموضع نفسه.

وبيان هذه الصورة التي تستدعي بعث الحكّمين كما وردت عند الفقهاء هو الآتي:

جاء عند الحنفية: فإذا ادعى النشوز وادعت هي ظلمه وتقصيره في حقوقها، بعث الحاكم حكّمين ليتوليا النظر فيما بينهما ويردّا إلى الحاكم ما يقفان عليه من أمرهما. أحكام القرآن، الجصاص، 270/2.

وجاء عند المالكية: شقاق الزوجين إن ثبت فيه ظلم أحدهما الآخر حكم القاضي بدرء ظلم الظالم منهما، وسكّنهما بين قوم صالحين إن لم يكن بينهما، ويكلفهم تفقد خبرهما واستعلام ضررهما، فإن أشكل وخرج الزوجان إلى ما لا يحل من المشاتمة والوثوب كان على السلطان أن يبعث حكّمين ينظران في أمرهما. التاج والإكليل، المواق، 263/5-264.

وجاء عند الشافعية: إن ادعى كل واحد منهما على صاحبه النشوز بمنع ما يجب عليه أسكنهما الحاكم إلى جنب ثقة ليشرف عليهما، فإذا عرف الظالم منهما منعه من الظلم، فإذا تجاوز الأمر حده إلى التشاتم أو الضرب أو تمزيق الثياب بعث الحاكم حكّمين. تكملة المجموع، المطيعي، 142/18.

وجاء عند الحنابلة: إن ادعى كل من الزوجين ظلم صاحبه أسكنهما الحاكم إلى جانب ثقة يشرف عليهما ويكشف حالهما ويلزمهما الإنصاف، فإن خرجا إلى الشقاق والعداوة وبلغا إلى المشاتمة بعث الحكّمين. كشاف القناع، البهوتي، 239/5-240.

وللحكّمين صفات ذكرها الفقهاء، يُنظر لمعرفتها المراجع السابقة.

(5) ينظر: شرح فتح القدير، ابن الهمام، 218/4. مغني المحتاج، الشربيني، 345/3. المغني، ابن قدامة، 265/10.

(6) حاشية الدسوقي، 542/2.

(7) شرح فتح القدير، ابن الهمام، 218/4.

وأُسكن لنفوس الزوجين إليهما فيُترزان ما في ضمائرهما من الحب أو البغض وإرادة الصحبة أو الفرقة⁽¹⁾، كما أنهما أبعد للظنة بالميل إلى أحدهما فيتكلم كلٌّ منهما عن من قَبِلَه⁽²⁾.

وجاء أن الزوجين إذا اتفقا على الجمع أو التفريق فيُقتضى بما يتفقان عليه⁽³⁾، وإذا اختلفا فينظر إلى حكم الحَكَمين، فإن اختلف الحَكَمان لم ينفذ حكمهما، وإن اتفق الحَكَمان على الجمع بين الزوجين نفذ حكمهما بغير توكيل من الزوجين⁽⁴⁾، وإن اتفق الحَكَمان على التفريق بين الزوجين على عوض أو دونه 5 فالفقهاء مختلفون في إمكان التفريق بحكمهما على عوض أو دونه إن لم يرضَ بذلك أحد الزوجين⁽⁵⁾، وفيما يأتي بيان ذلك إن شاء الله.

أولاً: أقوال الفقهاء في سلطة الحَكَمين بالتفريق بين الزوجين للشقاق:

يمكن تقسيم أقوال الفقهاء في ذلك إلى قولين:

10 القول الأول: للحَكَمين أن يجمعاً بين الزوجين، وليس لهما أن يفرقاً بينهما، بإيقاع الطلاق دون إذن الزوج، أو الخلع دون إذن الزوجة، أو دون توكيلهما بذلك، وهو قول الحنفية، والأظهر عند الشافعية، والصحيح من مذهب الحنابلة والمشهور عند أصحابهم⁽⁶⁾.

15 القول الثاني: للحَكَمين أن يجمعاً بين الزوجين ويفرقاً بينهما دون إذن أو توكيل منهما، وهو قول المالكية، وقول عند الشافعية، ورواية عن أحمد⁽⁷⁾ ونص المالكية على أن حكمهما ينفذ وإن لم يرضَ به القاضي⁽⁸⁾.

(1) حاشية الصاوي، 513/2.

(2) أحكام القرآن، الجصاص، 270/2.

(3) شرح فتح القدير، ابن الهمام، 218/4. ولا يمنع هذا محاولة الإصلاح بينهما، كما أن هذا فيما إذا لم يُبعث حَكَمان ويُؤخذ بحكمهما.

(4) ذكر ابن عبد البر الإجماع في ذلك. الاستذكار، 111/18.

(5) بل إن الفقهاء مختلفون ابتداءً في جواز بعث الحكمين دون رضا الزوجين. شرح السنة، البغوي، 190/9.

(6) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص، 270/2-271. شرح فتح القدير، ابن الهمام، 218/4. مغني المحتاج، الشريبي، 345/3. الإنصاف، المرادوي، 380/8. كشاف القناع، البهوتي، 240/5.

(7) ينظر: المدونة الكبرى، مالك، 270/2. حاشية الدسوقي والشرح الكبير للدردير، 543/2. مغني المحتاج، الشريبي، 345/3. الإنصاف، المرادوي، 380/8.

(8) الشرح الكبير، الدردير، 542/2-543.

فإن حكم الحكمين بالتفريق فهو طلاق أو خلع بحسب ما حكما به وذلك عند جمهور الفقهاء⁽¹⁾، وصرح المالكية بأن التفريق طلاق بائن ولو على غير عوض⁽²⁾.

ثانياً: أدلة الفقهاء في سلطة الحكمين في التفريق بين الزوجين للشقاق:

يمكن تقسيم الأدلة إلى قسمين:

أ- أدلة القول بعدم سلطة الحكمين في التفريق: ومنها:

5

- 1- لا يجوز للحكمين أن يخلعا ويخرجا المال عن ملك الزوجة بغير رضا الزوجين، إذ لا يحل للزوج أخذ شيء مما أعطى إلا بطيبة من نفس زوجته، بدليل قوله ﷺ: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقْتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِئَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْئًا مَرِيئًا﴾ [النساء:4]، وإلا أن تفتدي به، بدليل قوله ﷺ: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة:229]، وهذا الخوف المذكور هو المعني بقوله ﷺ: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء:35]، فيحظر على الزوج أخذ شيء مما أعطاه إلا على شريطة الخوف ألا يقيما حدود الله، فلها حينئذ أن تفتدي بما شاءت ويحل للزوج أخذه. كما أن القول بأن الحكمين أن يخلعا بغير توكيل مخالف لقوله ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا الدِّينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء:29]، فيمنع أكل مال الغير إلا برضاه، ومخالف لقوله ﷺ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ [البقرة:188]، فالحاكم وغيره سواء في كونه لا يملك أخذ مال أحد ودفعه إلى غيره. كما ليس للحكمين التفريق بغير توكيل أو رضا،⁽³⁾ بدليل قوله ﷺ: «فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»،⁽⁴⁾ فلا يجوز للحاكم إسقاط حق أحد ونقله عنه إلى غيره من

(1) ينظر: شرح فتح القدير، ابن الهمام، 218/4. كشاف القناع، البهوتي، 240/5.

(2) الشرح الكبير، الدردير، 543/2. وجاء أنه لا يلزم طلاق أكثر من طلقة واحدة إن حكما بالأكثر، كما جاء أن للزوجة التطلاق جبراً على الزوج طلقة واحدة تبين بها بسبب الضرر من الزوج لها، كقطع كلامه عنها وتولية وجهه عنها في الفراش. منح الجليل، عlish، 550/3.

(3) أحكام القرآن، الجصاص، 273-272/2.

(4) هذا جزء من حديث برواية أم سلمة رضي الله عنها. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، رقم (7169)، 69/9. ومسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة، رقم (1713)، 1337/3.

غير رضا صاحبه⁽¹⁾. فالبضع حق الزوج، والمال حق الزوجة، وهما رشيدان، فلا يجوز لغيرهما التصرف فيه إلا بوكالة منهما، أو ولاية عليهما.⁽²⁾

ويمكن أن يجاب: بأن التطليق والخلع دون إذن الزوجين ليس حرماناً لأحدهما من حقه ظلمًا، وإنما هو لتحقيق مصلحة الطرفين ودرء المفسدة عنهما، ففي التفريق بعوض أو دونه منع للظالم عن ظلمه وحفظ للمظلوم عن الاستمرار في الإساءة إليه، وقد تتحقق صفة الظالم والمظلوم في كليهما معًا، فلا يكونان رشيدين في سلوكهما تجاه بعضهما البعض، فيكون التفريق بحكم الحكّمين - عند معرفتهما عدم إمكان الصلح - سبيلًا لردعهما وإصلاحهما معًا، كما أن جعل التفريق بعوض وتحديد مقداره مما ينبغي فيه مراعاة حال الزوجين من حيث الأعظم إساءة ومقدار أثرها، وفي ذلك دفع للضرر الأشد وهو الأذى، بالضرر الأخف وهو منع حق الزوجية أو المال.

كما أجب: بأن الزوج في الخلع إذا اختار الطلاق وأجبر الزوجة على أخذ مالها بما كان من ضرره إليها فلا يجوز له، لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ﴾ [النساء:19]، أما في حكم الحكّمين لم يختار الطلاق بل أجبره عليه الحكمان كما أجبرا الزوجة على إعطاء المال، وساغ له أخذه عوضًا عن إخراج الزوجة عن ملكه حكمًا من الله ﷻ.⁽³⁾

2- لو أقر الزوج بالإساءة إلى زوجته لم يفرّق بينهما ولم يجبره الحاكم على طلاقها قبل تحكيم الحكّمين، وكذلك لو أقرت الزوجة بالنشوز لم يجبرها الحاكم على خلع ولا على رد مهرها، فإذا كان كذلك حكمهما قبل بعث الحكّمين فكذلك بعد بعثهما، فلا يملكان ذلك كما لا يملكه الحاكم.⁽⁴⁾

ويمكن أن يجاب: بأن الحكّمين اطلعوا على حال الزوجين وسلوكهما وظروفهما على نحو يمكنهما من الحكم بين الزوجين بعدل، وهذا ما قد لا يتحقق عند مجرد الإقرار عند القاضي، وحكم الحكّمين مستمد من حكم القاضي مع إجراء إضافي يحقق زيادة العلم بحال الزوجين وهو بعث الحكّمين، أخذًا بالحيلة في الحكم بينهما.

(1) أحكام القرآن، الجصاص، 2/273. فالحكم لا ينقل الأصل عما كان عليه. فيض القدير، المناوي، 2/565. إلا إن كان الإسقاط والنقل لمسوغ شرعي ثابت عند الفقهاء.

(2) المغني، ابن قدامة، 10/264.

(3) ينظر: المقدمات الممهدة، ابن رشد، 1/557.

(4) أحكام القرآن، الجصاص، 2/271.

3- الحَكَمَانِ وكيلان، أحدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج في الخلع أو في التفريق بغير عوض إن كان الزوج قد جعل إليه ذلك، والحَكَمَانِ في الشقاق إنما يتصرفان بوكالة محضة كسائر الوكالات، وإنما سُمِّيَ الحَكَمَانِ وكيلين لأنهما ينقلان إلى الحاكم ما عرفاه من أمر الزوجين، فيكون قولهما مقبولاً في ذلك فسُمِّيَا حَكَمَيْنِ، كما أنهما إذا خلعا بتوكيل منهما وكان ذلك موكولاً إلى رأيهما وتحريمهما للصالح سُمِّيَا حَكَمَيْنِ، لأن اسم الحَكَمِ يفيد تحري الصلاح فيما جُعِلَ إليه وإنفاذ القضاء بالحق والعدل، ويكونان مع ذلك وكيلين لهما، إذ غير جائز أن تكون ولاية على الزوجين من خلع أو طلاق إلا بأمرهما.⁽¹⁾

ويمكن أن يجاب: بأن الحَكَمَيْنِ ليسا وكيلي الزوجين وإن كان كل منهما مسؤولاً عن النظر في وضع صاحبه والحكم فيه، وإنما هما وكيلان من القاضي، كما أنهما ليسا ناقلين إلى القاضي فقط، وإنما مُنَحَا منه سلطة الحكم بين الزوجين أيضاً، وإلا لسُمِّيَا غير ذلك مما يدل على مجرد الاستطلاع على حال الزوجين. وإفادة اسم (الحَكَمِ) تحري الصلاح وإنفاذ القضاء بعدل كما سبق ذكره لا يستدعي الاتصاف بالوكالة، فالتحكيم غير التوكيل، إذ التحكيم تفويضٌ بإقرار الحكم وتنفيذه⁽²⁾، في حين أن التوكيل متوقفٌ على إرادة الموكل في التنفيذ. وبما أن لفظ الحكم ثابت بنص القرآن، فلا يُعدل عن معناه الظاهر إلا بدليل راجح.

4- في فحوى آية: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: 35] ما يدل على أنه ليس للحَكَمَيْنِ أن يفرقا، فلم يقل: إن يريدَا فرقة، وإنما وُجِّهَ الحَكَمَانِ ليعظا الظالم منهما وينكرا عليه ظلمه وليُعِلَمَا الحاكم بذلك فيأخذ هو على يده، فإذا جَعَلَ كُلُّ من الزوجين إلى الحكم الذي من قبله ما له من التفريق والخلع كانا وكيلين يجوز لهما أن يخلعا إن رأيا وأن يجمعا إن رأيا ذلك صلاحاً، فهما شاهدان ومصلحان وأمران بمعروف وناهيان عن منكر ووكيلان إذا قُوِّضَ إليهما الجمع والتفريق.⁽³⁾

ويمكن أن يجاب: بأن وظيفة الحَكَمَيْنِ الإصلاح ابتداءً، لذا ورد التنبيه عليه في النص القرآني كي لا يُلجَأ إلى التفريق عند إمكان الإصلاح، مع التوجيه في الآية لبذل الجهد في سبيل الإصلاح، فإن تعذر الإصلاح والردع بشتى السبل التي قد يُطلعا القاضي عليها ليمنع الظلم، وساد الأذى بين الزوجين دون إمكان منعه عند إبقاء الزواج بينهما، عمل الحَكَمَانِ بتتمة وظيفتهما وهي التفريق للحاجة، فالآية غير مخصصة لوظيفة الحَكَمَيْنِ، وإنما مبينة للجزء الأهم منها، إذ لا يؤول حال الزوجين إلى الإصلاح دائماً.

(1) الجصاص، أحكام القرآن ، 271/2-272.

(2) جاء في اللغة: الحَكَمُ: القضاء. وحَكَمَ له أو عليه بالأمر: قضى. والحاكِم والحَكَم: منقذ الحَكْم. وأصل الحَكْمَة: ردّ الرجل عن الظلم، ومنه سمي الحاكم بذلك لأنه يمنع الظالم من الظلم. تاج العروس، الزَيْدي، مادة (حكم).

(3) أحكام القرآن، الجصاص، 273/2-274.

ب- أدلة القول بسلطة الحكمين بالتفريق: ومنها:

1- في قوله ﷺ: ﴿فَاتَّبِعُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِيهَا﴾ [النساء:35]، سَمَّى الله ﷺ المبعوثين حَكَمِينَ، ولم يعتبر رضا الزوجين، ثم قال: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا﴾ [النساء:35]، فخطاب الحكمين بذلك،⁽¹⁾ وهذا نص على أنهما قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان.⁽²⁾

5 وأجيب: بأن هذا لا ينفي معنى الوكالة، لأن الوكيلين إذا كانا موكلين بما رأيا من جمع أو تفريق على جهة تحري الصلاح والخير فعليهما الاجتهاد فيما يعضيانه من ذلك، وأخبر الله ﷺ أنه يوفقهما للصلاح إن صلحت نياتهما، فلا فرق بين الوكيل والحكم، إذ كلٌّ مَنْ فُوضَ إليه أمرٌ يعضيه على جهة تحري الخير والصلاح فهذه الصفة التي وصفه الله بها لاحقةً به.⁽³⁾

ويمكن أن يُردَّ على هذا: بأن للوكالة معنى غير التحكيم كما سبق بيانه.

10 2- أنه: "جَاءَ رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ إِلَى عَلِيٍّ، مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِقَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَلَمَّا بَعَثَ الْحَكَمَيْنِ قَالَ: رُوَيْدُكُمَا حَتَّى أُعْلِمَكُمَا مَاذَا عَلَيُكُمَا، هَلْ تَدْرِيَانِ مَاذَا عَلَيُكُمَا؟ إِنَّكُمَا إِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ يَجْمَعَا جَمْعًا، وَإِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تُفَرِّقَا فَرَقًا، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى الْمَرْأَةِ فَقَالَ: قَدْ رَضِيتِ بِمَا حَكَمَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ، رَضِيتُ بِكِتَابِ اللَّهِ عَلَيَّ وَلِي، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى الرَّجُلِ فَقَالَ: قَدْ رَضِيتَ بِمَا حَكَمَا؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ أَرْضَى أَنْ يَجْمَعَا، وَلَا أَرْضَى أَنْ يُفَرِّقَا، فَقَالَ عَلِيٌّ: كَذَبْتَ، وَاللَّهِ لَا تَبْرُحُ حَتَّى تَرْضَى بِمِثْلِ الَّذِي رَضِيتَ"،⁽⁴⁾ فإجبار علي عليه السلام الزوج على الرضا بالحكم جمعًا وتفريقًا يُنتج به على جعل الجمع والتفريق إلى الحكمين.⁽⁵⁾

(1) المغني، ابن قدامة، 264/10.

(2) تكملة المجموع، المطيعي، 142/18.

(3) أحكام القرآن، الجصاص، 272/2.

(4) الأثر برواية عبيدة السلماني رحمه الله. أخرجه النسائي في سننه الكبرى واللفظ له، كتاب المزارعة، الشقاق بين الزوجين، رقم (4661)، 421/4. والشافعي في مسنده، ومن كتاب الخلع والنشوز، رقم (1257)، ص 439. وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب الحكمين، رقم (11883)، 512/6. والدارقطني في سننه، كتاب النكاح، القسم في ابتداء النكاح، رقم (3778)، 451/4. والبيهقي في سننه الصغير، جماع أبواب الصداق، باب الحكم في الشقاق بين الزوجين، رقم (2631)، 101/3. وقال ابن حجر العسقلاني: "وإسناده صحيح". تلخيص الحبير، 414/3. والفتاوى: الجماعة من الناس. شرح السنة، البغوي، 190/9.

(5) ينظر: المغني، ابن قدامة، 264-265/10. شرح مسند الشافعي، الرافعي، 348/3.

وأجيب: بأن علياً عليه السلام اعتبر رضاها وإقرارها⁽¹⁾، فما جاء من قوله للزوج يدل على أنهما لا يفرقان إلا برضا الزوج⁽²⁾. كما أن علياً عليه السلام إنما أنكر على الزوج ترك التوكيل بالفرقة وأمره بأن يوكل بها، وما قال الرجل: لا أرضى بكتاب الله، حتى ينكر عليه، وإنما قال: لا أرضى بالفرقة بعد رضا المرأة بالتحكيم، وفي هذا دليل على أن الفرقة عليه غير نافذة إلا بعد توكيله بها.⁽³⁾ فلو ملك الحكماء ذلك بغير توكيل الزوجين لم يكن لرجوع علي عليه السلام إلى رضا الزوج وجه⁽⁴⁾.

5

ويمكن أن يُرد: بأن علياً عليه السلام ذكر وظيفة الحكمين بالجمع أو التفريق من حيث الظاهر، وأراد من الزوجين الرضا بحكمهما من حيث الباطن، فلو كان للزوجين حرية الاختيار لَمَا ألزمهما شرعاً بالرضا بحكم الحكمين وإن خالف اختيارهما.

3- أنه: "تَزَوَّجَ عَقِيلُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ⁽⁵⁾ فَاطِمَةَ بِنْتَ عُتْبَةَ⁽⁶⁾ فَقَالَتْ لَهُ: اصْبِرْ لِي، وَأَنْفِقْ عَلَيْكَ، فَكَانَ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا تَقُولُ لَهُ: أَتَيْنَ عُتْبَةُ وَشَيْبَةُ⁽⁷⁾؟ فَسَكَتَ عَنْهَا، فَدَخَلَ يَوْمًا بِرَمًا فَقَالَتْ: أَتَيْنَ عُتْبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ وَشَيْبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ؟ فَقَالَ: "عَلَى يَسَارِكَ فِي النَّارِ إِذَا دَخَلْتَ"، فَشَدَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابَهَا، فَجَاءَتْ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رضي الله عنه فَذَكَرَتْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَرْسَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُعَاوِيَةُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَأُفَرِّقَنَّ بَيْنَهُمَا، وَقَالَ مُعَاوِيَةُ: مَا كُنْتُ

10

(1) شرح مسند الشافعي، الرافعي، 348/3.

(2) الاستذكار، ابن عبد البر، 113/18.

(3) أحكام القرآن، الجصاص، 272/2.

(4) الحاوي الكبير، الماوردي، 603/9. فإن قيل: فما معنى قوله: (كذبت والله حتى ترضى بمثل الذي رضيت)؟ وكيف يكون امتناعه من الرضا كذباً؟ فعنه جوابان: أحدهما: يجوز أنه تقدم منه الرضا ثم أنكره فصار كذباً وزال بالإنكار ما تقدم من التوكيل. والثاني: أن (كذبت) بمعنى أخطأت، وقد يعبر عن الخطأ بالكذب لأنه بخلاف الحق. المرجع نفسه، 603/9-604.

(5) هو أبو يزيد عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، قدم البصرة ثم الكوفة ثم الشام، أخرج إلى بدر مكرهاً ففداه عمه العباس رضي الله عنه، ثم أتى مسلماً قبل الحديبية، وشهد غزوة مؤتة، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان أنسب قريش وأعلمهم بأيامها، وكان أسرع الناس جواباً وأحضرهم مراجعة في القول وأبلغهم في ذلك، وكان أكبر من علي رضي الله عنه بعشر سنين، وتوفي في خلافة معاوية. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، 1078/3-1079.

(6) فاطمة بنت عتبة بن ربيعة القرشية العبشمية، أخت هند وخالة معاوية، أسلمت يوم الفتح وبايعت النبي صلى الله عليه وسلم هي وأختها، روى عنها محمد بن عجلان عن أبيه. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 223/7. كما روت عنها مولاتها أم محمد بن عجلان، وتزوجها قُرَظَةُ بن عبد عمرو بن نوفل، وولدت له، وتزوجها عَقِيلُ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 109/14-110.

(7) عتبة وشيبة هما ابنا ربيعة بن عبد شمس، ويكنى عتبة بأبي الوليد، وشيبة بأبي هاشم، قُتِلَا يوم بدر كافرين، قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه عتبة، وقتل عبيدة بن الحارث شيبة وذفف عليه حمزة وعلي، وكان لعتبة يوم قتل 70 سنة، وشيبة أسن منه بـ 3 سنوات، وهند هي ابنة عتبة. أنساب الأشراف، البلاذري، 151/1-152. والدَّف: الإجهاز على الجريح. لسان العرب، ابن منظور، مادة (ذفف).

لأُفَرِّقَ بَيْنَ شَيْخَيْنِ مِنْ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، قَالَ: فَأَتَيْتُهُمَا فَوَجَدَاهُمَا قَدْ شَدَّ عَلَىٰ هُمَا أَثْوَابُهُمَا وَأَصْلَحَا أَمْرَهُمَا".⁽¹⁾
 فقوله: "لأفرفن بينهما" فيه إشعار باستقلال الحكمين بالتفريق،⁽²⁾ فدل هذا على أن الحكمين يملكان الفرقة إن رأياها، وكان هذا بمشهد من عثمان رضي الله عنه وقد حضره من الصحابة من حضر فلم ينكره.⁽³⁾

4- لا يمتنع أن تثبت الولاية على الرشيد عند امتناعه من أداء الحق، كما يقضى الدين عنه من ماله إذا امتنع، ويطلق الحاكم على المولي إذا امتنع،⁽⁴⁾ فللحاكم مدخل في إيقاع الفرقة بين الزوجين بالعيوب والعنة وفي الإيلاء، فجاز أن يملك بها تفويض ذلك إلى الحكمين.⁽⁵⁾

5- وقوع الشقاق بين الزوجين واشتباه الظالم منهما أجاز التفريق بينهما من غير رضاهما، كما لو قذفها وتلاعنا.⁽⁶⁾

ثالثاً: الترجيح:

10 بناء على ما سبق بيانه يظهر بأن لكل قول دليله، إلا أن أدلة القول بسلطة الحكمين في التفريق أقوى نصاً ودلالة، كما أن لمراعاة المصلحة أثراً في ترجيح أحد القولين على الآخر، لذا أمكن القول بما يأتي:

إن لكل من الزوجين حقوقاً وواجبات، ومن ذلك حسن العشرة والتي لها أثر في السلوك العام للزوجين والأولاد، فإن ساءت العشرة بينهما كان لأحد الزوجين أو لكليهما أن يرفعا أمرهما إلى القاضي، كما يمكن القول بأن لغيرهما أن يرفع أمرهما إلى القاضي إن كان هذا الغير على اطلاع كافٍ بحالهما، كأن يكون من

(1) الأثر برواية ابن أبي مليكة رحمه الله. أخرجه الشافعي في مسنده واللفظ له، ومن كتاب الخلع والنشوز، رقم (1258)، ص 439. وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب الحكمين، رقم (11887)، 513/6. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب القسم والنشوز، باب الحكمين في الشقاق بين الزوجين، رقم (14786)، 499/7. وابن عبد البر في الاستدكار، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الحكمين، رقم (27072)، 110/18. وذكر ابن حجر العسقلاني بأن سنده صحيح. الإصابة في تمييز الصحابة، 110/14. وقولها: "اصبر لي" تلتمس منه أن لا يتزوج عليها يقنع بها لتنفق عليه، ثم كان يشق عليها الإنفاق فتؤذيه بقولها: "أين عتبة؟ أين شيبه؟". وقوله: "فشدت عليها ثيابها" لتحتجب بها إذا خرجت. شرح مسند الشافعي، الرافعي، 348/3.

(2) شرح مسند الشافعي، الرافعي، 348/3.

(3) الحاوي الكبير، الماوردي، 603/9.

(4) المغني، ابن قدامة، 265/10.

(5) الحاوي الكبير، الماوردي، 603/9.

(6) المذهب، الشيرازي، 140/16.

أهلها أو جيرانها، بحيث أدرك سوء العشرة بينهما والتي وصلت إلى حد رجحان الإبلاغ عنهما على السكوت عن حالهما من حيث ترتب المصلحة أو المفسدة.⁽¹⁾

5 فإن رأى القاضي إمكان الإصلاح بينهما بنفسه أو بثقة يقبلون نصحه فعل، أو اتفق الزوجان على الطلاق أو الخلع أمضى ما اتفقا عليه لأن ذلك من حقهما مع محاولته الإصلاح بينهما ما أمكن، أو اتضح له حُكْمُ بينهما على نحو لا يستدعي مزيد نظر في أمرهما وتوجيه لهما فيحكم عليهما بما تبين له.

10 أما إن اشتد الشقاق بينهما وادعى كلٌّ منهما ظلم الآخر، وأشكل أمرهما على نحو يحتاج مزيد نظر للصالح بينهما أو التفريق، بعث القاضي إليهما شخصين يتصفان بما يحولهما للنظر والصالح والحكم بما يراعي المصلحة ولا يعارض الشرع، والأولى أن يختارهما من أهلها لكونهما أكثر دراية بالزوجين وقبولاً من قبلهما وتأثيراً فيهما، أو من غيرهما إن لم يوجد الشخص المناسب من أهلها لذلك، فينظر هذان في وضعهما بموضوعية ويسعيان إلى الصالح بينهما، وقد يطلبان من القاضي تأديب المسيء من الزوجين بحدود الحاجة إلى أن يرجع إلى الصواب، وقد يريان رجحان المفسدة في استمرار الزواج وتحقق المصلحة بالتفريق.

15 وهذان الشخصان الأصل أن يجعلهما القاضي مفوضين منه في النظر في وضع الزوجين والحكم عليهما والإلزام بحكمهما، وذلك حسب ما يظهر من دلالة الآية الكريمة، وحينها يكونان حَكَمِينَ بالسلطة الممنوحة لهما من القاضي في خصوص هذا الأمر، فيمضي القاضي ما اتفقا عليه من حكم، مع مراعاة جعل الحكم بالفرقة يسري من لحظة صدور تصديق القاضي على حكم الحكمين، لأجل تحديد بدء العدة وسريان ما يترتب عليها من أحكام شرعية.

20 لكن قد يرى القاضي أن يجعلهما وكيلين عنه في النظر في وضع الزوجين، ويطلب منهما إطلاعه على حالهما وعلى رأيهما في ذلك مع سعيهما للإصلاح، ليحكم القاضي بين الزوجين مستفيداً من أقوالهما، فحينها يكونان وكيلين وشاهدين ومصلحين فقط، فللقاضي السلطة في تحديد صلاحية سلطة من يبعثهما وفق ما يراه من حال المبعوثين وما هو الأنسب لمصلحة الزوجين، إذ لا يوجد حكم ثابت ثبوتاً قطعياً في ذلك.

وينبغي في التحكيم مراعاة رضا الزوجين ما دام يوافق مصلحتهما المشروعة، فكثيراً ما يرفض أحد الزوجين الصلح لشدة تأذيه من سلوك الطرف الآخر وتيقنه عدم إصلاح سلوكه تجاهه مستقبلاً، وكثيراً ما

(1) يوافق هذا ما سبق نقله - ص 333 - من قول اللّخمي المالكي: "إذا اختلف الزوجان وخرجا إلى ما لا يحل من المشاتمة والوثوب كان على السلطان أن يبعث حَكَمِينَ ينظران في أمرهما وإن لم يرتفعا ويطلبوا ذلك منه، فلا يحل أن يتركهما على ما هما عليه من المآثم وفساد الدين". التاج والإكليل، المواق، 263/5-264.

يرفض أحد الزوجين التفريق مراعاة لمصلحة الأولاد، أو عدم توفر السكنى لأحدهما، أو غير ذلك من الحاجات التي يرى مفسدة في الفرقة لأجلها، وهذا مما ينبغي أخذه بعين الاعتبار، بإقرار الحكم مبني على عدة مصالح لا بد من مراعاتها وحسن الجمع أو الترجيح بينها، فإن كان عدم الرضا يتسبب بمفسدة راجحة شرعاً على المصلحة التي يراها لم يؤخذ برضاه.

5 والقول بالإلزام بحكم القاضي أو حكم الحكّمين دون إذن من الزوجين إنما هو لمنع الضرر الفاحش الذي لا يمكن منعه إلا بالتفريق، ففي إقرار الطلاق أو الخلع دون إذن من الزوجين مصلحة راجحة عند وجود ما يستدعي ذلك شرعاً، فقد لا تملك الزوجة مالا تستطيع به طلب الخلع فتتحمل أذى زوجها مع نفورها منه، فيكون الحكم بالتفريق دون عوض - وإن لم يرضَ به الزوج - خلاصاً لها من ذاك الضرر وتأديماً للزوج المتسبب بالشقاق بينهما. وقد يتأذى الزوج من التفريق بخسرانه حق الزوجية ومشقة دفعه المؤجل من مهر الزوجة حينها⁽¹⁾، مع نشوز زوجته واستنفاد مختلف الوسائل في إصلاحها، فيعوّض خسرانه بمال الخلع - وإن لم ترضَ به الزوجة - ويكون ذلك تأديماً للزوجة المتسببة بالشقاق بينهما.

10

والحكم بالفرقة ينبغي أن تكون بآئنة بينونة صغرى، إذ لا فائدة من الحكم بالطلاق الرجعي لاستمرار الأذى به، ولا داعي للبينونة الكبرى، فتكون الفرقة فرصة لإدراك الزوجين مدى حاجتهما لبعضهما وإمكان عقد الزواج من جديد بسلوك أفضل، أو توجهه إلى حياة جديدة تكون الفرقة فيها أصلح لهما من حياتهما السابقة.

15

والخلاصة: الأدب مطلوب بين الزوجين على وجه الإجمال، وقد يكون سلوكه واجباً أو مندوباً على وجه التفصيل، وهو سبيل لتحقيق مقاصد الزواج ومنها السكن النفسي والألفة للأسرة بأكملها، فإن صار الأدب بين الزوجين ممتنعاً إلى حد ارتكاب الحرام ورجحان الفساد على المصلحة في الزواج، مع استنفاد وسائل الإصلاح والتأديب، أمكن التفريق بين الزوجين دون إذن من كل منهما، وذلك على نحو يراعي العدل والمصلحة ولا يعارض الشرع، كما أن التفريق يفتح مجالاً لهما للنظر في إعادة زواجهما مع الأدب فيه، أو

20

(1) تقسيم المهر إلى معجل ومؤجل هو من العرف الذي لا يعارضه الشرع، إلا أن الأصل دفع كامل المهر للزوجة دون هذا التقسيم وهو الأبرأ لخدمة الزوج والأنفع للزوجة، ولا يخفى أن كثيراً من الأزواج من يجعل مهر زوجته غالباً دون مراعاة وضعه المالي، ظناً عدم دفعه لها مستقبلاً، وهذا مما لا يوافق مقاصد تشريع المهر في الزواج.

التوجه إلى حياة جديدة فيها السكن النفسي والانشغال بالخير.⁽¹⁾

⁽¹⁾ تجدر الإشارة إلى أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي أقر في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي 1415هـ/1995م بقرار رقم (91): أن التحكيم عقد غير لازم قبل صدور الحكم، فإن صدر فالأصل تنفيذه طوعية، فإن أبي أحد المحتكمين عرض الأمر على القضاء لتنفيذه، وليس للقضاء نقضه ما لم يكن جوراً بيناً أو مخالفاً لحكم الشرع. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص 178-179.

كما تجدر الإشارة إلى أن قانون الأحوال الشخصية السوري الصادر بالمرسوم التشريعي رقم (59) لعام 1953م أخذ بالتفريق بين الزوجين للشقاق، ولم يتم تعديل مواد ما يخص هذه المسألة فيما بعد، ومواده حولها هي الآتي:

● المادة (112):

1- إذا ادعى أحد الزوجين إضرار الآخر به بما لا يستطاع معه دوام العشرة يجوز له أن يطلب من القاضي التفريق.

2- إذا ثبت الإضرار وعجز القاضي عن الإصلاح فُرق بينهما، ويعتبر هذا التطلاق طلاقاً بائناً.

3- إذا لم يثبت الضرر يؤجل القاضي المحاكمة مدة لا تقل عن شهر أملاً بالمصالحة، فإن أصر المدعي على الشكوى ولم يتم الصلح عيّن القاضي حكّمين من أهل الزوجين، وإلا ممن يرى القاضي فيه قدرة على الإصلاح بينهما، وحلفهما يميناً على أن يقوموا بمهمتهما بعدل وأمانة.

● المادة (113):

1- على الحكمين أن يتعرفا أسباب الشقاق بين الزوجين، وأن يجمعاهما في مجلس تحت إشراف القاضي، لا يحضره إلا الزوجان ومن يقرر دعوته الحكمان.

2- امتناع أحد الزوجين عن حضور هذا المجلس بعد تبليغه لا يؤثر في التحكيم.

● المادة (114):

1- يبذل الحكمان جهدهما في الإصلاح بين الزوجين، فإذا عجزا عنه وكانت الإساءة أو أكثرها من الزوج قررا التفريق بطلاقاً بائناً.

2- وإن كانت الإساءة أو أكثرها من الزوجة أو مشتركة بينهما قررا التفريق بين الزوجين، على تمام المهر أو على قسم منه يتناسب ومدى الإساءة.

3- للحكمين أن يقررا التفريق بين الزوجين مع عدم الإساءة من أحدهما على براءة ذمة الزوج من قسم من حقوق الزوجة إذا رضيت بذلك، وكان قد ثبت لدى الحكمين استحكام الشقاق بينهما على وجه تتعذر إزالته.

4- إذا اختلف الحكمان حكم القاضي غيرهما، أو ضم إليهما حكماً ثالثاً مرجحاً وحلفه اليمين.

● المادة (115):

على الحكمين أن يرفعا تقريرهما إلى القاضي، ولا يجب أن يكون معللاً، وللقاضي أن يحكم بمقتضاه، أو يرفض التقرير ويعين في هذه الحالة وللمرة الأخيرة حكّمين آخرين.

ويلاحظ أن الباحثة فصلت في حكم الحكمين لبيان أهمية الأدب في العلاقة الزوجية، ومدى إمكان التفريق لفقده.

المطلب الثاني: أثر الآداب في التعامل الاقتصادي

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالتعامل الاقتصادي، وصلته بالأدب.

يعد التعامل الاقتصادي سبيلاً أساسياً لتلبية حاجات الحياة وتحقيق المصالح والتطوير النافع على مستوى الفرد والمجتمع، فاختلاف الخبرات والقدرات والأعمال يستدعي تعاملًا وتبادلًا بين البشر، وذلك على نحو يحقق مصلحة الأطراف المتعاملة، لذا دعا الإسلام إلى الاكتساب بالعمل، حيث يقول ﷺ: «لَأَنْ يَخْتَطِبَ أَحَدُكُمْ خُزْمَةً عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدًا، فَيُعْطِيَهُ أَوْ يَمْنَعَهُ»⁽¹⁾ ففي الحديث التحريض على الأكل من عمل اليد والاكتساب من المباحات⁽²⁾، والعمل علاوة على كونه رفعةً لصاحبه عن ذلّ السؤال، فإن نفعه لا يقتصر على صاحبه بل يتعداه إلى الآخرين.

كما دعا الإسلام إلى الإنفاق لتقوية عجلة الاقتصاد، وذلك من خلال دعم المحتاجين ماليًا لتقويتهم به على القيام بأعمال تعود بالنفع عليهم وعلى غيرهم، وهذا من مقاصد تشريع عطاءات مالية كالزكاة والصدقة والفدية والكفارة بمختلف أنواعها ونحو ذلك.

وشرع الإسلام أحكامًا تنظم التعامل الاقتصادي، وتجمع فيه ما بين الثبات والتطور مع تحقيق المصالح، وتراعي الموازنة والتوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، فإذا تعارضت المصلحتان قُدِّمت المصلحة العامة على الخاصة. كما أن تلك الأحكام لا تقف عند تحقيق المصالح المادية، بل تمزج بينها وبين الحاجات الروحية، مما يستدعي ذلك رقابة ذاتية نابعة من الإيمان وابتغاء مرضاة الله ﷻ وخشية السؤال عن المال يوم الحساب، مما يجعل المادة غير مطلوبة لذاتها وإنما لفلاح الإنسان وتعمير الأرض، وهذا يتطلب التعاون والتكامل والسلام بين الأفراد والمجتمعات، بعيدًا عن نزعة السيطرة والاستغلال والصراع والانحراف.⁽³⁾

لذا حفّ الإسلام التعاملات الاقتصادية بجملة من الآداب الواجبة والمندوبة، لتلبي مختلف المصالح مع مراعاة مقاصد الشرع فيها وعدم مخالفة أحكامه، منها ما يأتي:

(1) الحديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، رقم (2074)، 57/3. ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة للناس، رقم (1042)، 721/2.

(2) عمدة القاري، العيني، 70/9.

(3) ينظر: ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية وأهمية الاقتصاد الإسلامي، د. محمد شوقي الغنجري، ص 45-46، 57، 79.

1- تجنب المعاملات المنهي عنها شرعاً: فمن الأدب مع المنعم ﷺ اتباع شرعه في طريقة الانتفاع بنعمه، فلا يُعصى فيما نص عليه، من ذلك قوله ﷺ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، فالله ﷻ حرم الربا وأباح البيع لحكمة وفروق معتبرة لو تم تدبرها لأدرك الفرق بينهما⁽¹⁾، وفي ذلك أيضاً تأدب مع الآخر بفعل ما هو مصلحة له، سواء أدرك مقصد المنع أو لم يدركه.

5 2- عدم الإضرار بالمتعامل معهم: فمن الأدب مراعاة مصلحة الآخرين وترك إيذائهم، بدليل سابق وهو قوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»، فيمتنع الإضرار بالآخرين⁽²⁾، وهذا يستدعي التزام جملة من الفضائل عند التعامل معهم، كالصدق والوفاء بالوعد والإتقان، وعدم الغش والتغريب بهم ببيعهم مواد فاسدة أو التلاعب في الأوزان أو تنفيذ أبنية بمواد رديئة قد تتسبب بدمها مستقبلاً وإيذائهم، يقول ﷺ: «التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الْأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ»⁽³⁾، فالمشتغل بتجارة إذا كان كثير الصدق قولاً وفعلاً، موصوفاً بالأمانة محفوظاً من الخيانة - والصيغتان للمبالغة فمن اتصف بهما اتصف بسائر صفات الكمال - يستحق أن يُحشر في الجنة مع النبيين لإطاعتهم، والصديقين لموافقتهم في صفتهم، والشهداء لشهادتهم على صدقه وأمانته.⁽⁴⁾

15 3- الإحسان عند التعامل: فمن الأدب حسن أداء التعامل الاقتصادي مع الآخرين، كالتعامل معهم باللطف والابتسام والتيسير على المعسر ونحوه، يقول ﷺ: «رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمَحًا إِذَا بَاعَ، وَإِذَا اشْتَرَى، وَإِذَا اقْتَضَى»⁽⁵⁾، ففي الحديث الحض على السماحة وحسن المعاملة، واستعمال معالي الأخلاق ومكارمها، وترك المشاحة والتضييق على الناس عند طلب الحقوق وأخذ العفو منهم.⁽⁶⁾

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 84/3.

(2) المنتقى، الباجي، 403/7. وسبق بيان أنه قاعدة فقهية.

(3) الحديث برواية أبي سعيد الخدري ﷺ. أخرجه الترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الثوري عن أبي حمزة"، أبواب البيوع، باب ما جاء في التجار وتسمية النبي ﷺ إياهم، رقم (1209)، 498/2. والدارمي في سننه، ومن كتاب البيوع، باب في التاجر الصدوق، رقم (2581)، 1653/3. والدارقطني في سننه بزيادة لفظ (يوم القيامة) آخر الحديث، كتاب البيوع، رقم (2813)، 387/3. والحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، رقم (2143)، 7/2-8.

(4) مرقاة المفاتيح، القاري، 34/6.

(5) الحديث برواية جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقاً فليطلبه في عفاف، رقم (2076)، 57/3. والترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه"، أبواب البيوع، باب ما جاء في سمح البيع والشراء والقضاء، رقم (1320)، 586/2. وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب السماحة في البيع، رقم (2203)، ص 370.

(6) شرح صحيح البخاري، ابن بطلال، 210/6-211.

ومن الإحسان أيضاً نسبة الفضل لله ﷻ وشكره على نعمه، وعدم الغرور بالمكانة الاقتصادية والتكبر بها على الآخرين.

4- التنظيم والتوازن: فهناك آداب شرعية تنظم التعاملات الاقتصادية، كتنظيم وقتها بالتبكير في الذهاب إلى السوق لأداء العمل وإجراء التعاملات الاقتصادية، بدليل حديث صخر الغامدي رضي الله عنه⁽¹⁾: "عن النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَأُمِّي فِي بُكُورِهَا»، وَكَانَ إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً أَوْ جَيْشًا بَعَثَهُمْ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ"، وَكَانَ صَخْرٌ رَجُلًا تَاجِرًا، وَكَانَ يَبْعَثُ تِجَارَتَهُ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ فَأَثَرَى وَكَثُرَ مَالُهُ"⁽²⁾. خُصَّ الْبُكُورُ بِالْبَرَكَةِ لَكُونَهُ وَقْتُ النِّشَاطِ، وَهَذَا لَا يَمْنَعُ جَوَازَ التَّصَرُّفِ فِي غَيْرِ وَقْتِ الْبُكُورِ⁽³⁾، وَصَارَ صَخْرٌ ذَا ثَرَوَةٍ لِمُرَاعَاةِ السَّنَةِ⁽⁴⁾، وَفِي هَذَا أَيْضًا تَنْظِيمٌ لِحَيَاةِ الْمُسْلِمِ بِالْمُوَازَنَةِ بَيْنَ مُخْتَلَفِ حَاجَاتِهِ وَحَاجَاتِ غَيْرِهِ.

وهناك آداب للتوازن فيما يتعلق بالتعاملات الاقتصادية، كالتوسط في الإنفاق إلا لمصلحة أرجح، يقول رضي الله عنه⁽⁵⁾: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [الإسراء:29]، فمن أدب الإنفاق عدم التضيق على النفس والأهل في وجوه صلة الرحم والخيرات، وعدم التوسع بحيث لا يبقى في اليد شيء، فيلحق المنفق اللوم من أهله والمحتاجين إلى إنفاقه بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه، فالبخل إفراط في الإمساك، والتبذير إفراط في الإنفاق وهما مذمومان، والخلق الفاضل هو العدل والوسط.⁽⁵⁾

ومن الآداب التوازن بين التعاملات الاقتصادية وغيرها، كلزوم عدم انشغال مختلف الأطراف بالتعاملات الاقتصادية عن عبادة الله جل جلاله، وإعطاء كل منهما حقه في الحياة، يقول الله جل جلاله على سبيل المدح: ﴿رِجَالٌ لَا

(1) هو صخر بن وداعة - وقيل: وداعة - الغامدي، نسبة إلى غامد وهو بطن من الأزد، سكن صخر الطائف، ويعدّ في أهل الحجاز، ذكر الترمذي والبخاري بأنه ليس له غير هذا الحديث، إلا أن الطبراني أخرج له آخر، متنه: «لا تسبوا الأموات»، وقيل: لم يرو عنه إلا عمارة بن حديد. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 238/5-239.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الابتكار في السفر، رقم (2606)، 35/3. والترمذي في سننه، وقال: "وفي الباب عن: علي، وابن مسعود، وبريدة، وأنس، وابن عمر، وابن عباس، وجابر. حديث صخر الغامدي حديث حسن، ولا نعرف لصخر الغامدي عن النبي ﷺ غير هذا الحديث"، أبواب البيوع، باب ما جاء في التبكير بالتجارة، رقم (1212)، 500/2-501. والنسائي في سننه الكبرى دون ذكر ما ورد عن صخر، كتاب السير، الوقت الذي يستحب فيه توجيه السرية، رقم (8782)، 120/8. وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب ما يرجى من البركة في البكور، رقم (2236)، ص375. لفظ قول النبي ﷺ للجميع، ولفظ فعله ﷺ لأبي داود مع ذكره من الجميع.

(3) فتح الباري، العسقلاني، 114/6.

(4) تحفة الأحوذى، المباركفوري، 402/4.

(5) مفاتيح الغيب، الرازي، 196/20-197.

تُلْهِمِهِمْ تِجْرَةً وَلَا بَيْعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿[النور: 37]﴾، فلا يشغلهم عن فرائض الله شاغلٌ من منافع التجارات، وخص البيع بالذكر لأنه في الإلهاء أدخل، فالربح في البيع يقين ناجز، والربح في الشراء شك مستقبل، والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العرض.⁽¹⁾

وسبق بيان حرص عدة جهات مسئولة على وضع موثيق أخلاقية لمهنتها⁽²⁾، ولهذا أثر إيجابي على الرقي بالاقتصاد، شرط أن تراعي في وضع معاييرها موافقة الشرع والموازنة بين المصالح مع العمل على درء المفساد، وتُرفق ذلك بمراقبة مستمرة مع اتباع أسلوب تحفيزي لا يخلو من المكافأة أو العقاب دون محاباة.

وفيما يأتي مسألة تتعلق بإيقاع العدل ورفع الضرر لدى التعامل الاقتصادي، والله سُبْحَانَهُ الموفق.

الفرع الثاني: مسألة سداد النقد عند تغير قيمة الأوراق النقدية.⁽³⁾

تعد الأوراق النقدية نقداً قائماً بذاته كوسيط للتبادل، له خصائص الذهب والفضة من حيث كونه ثمناً تُقَوَّم به الأشياء، إلا أن قيمتها ليست في ذاتها كالنقود المعدنية من الذهب والفضة ونحوها، فقيمتها الذاتية حقيرة جداً بالنسبة لقيمتها النقدية، وقيمتها النقدية مستمدة من أمور خارجية: كالحال الاقتصادية للبلاد، والثقة العامة بهذا النقد كقوة شرائية مطلقة ومستودع للادخار، والصفة القانونية المضافة عليه كنقد تحميه الدولة.⁽⁴⁾

وبما أن الأوراق النقدية نقودٌ متعارف على جعلها وحدة للحساب ووسيطاً في التداول، ولا تكتسب قوتها الشرائية من ذاتها، فلا تلحق بالنقود الخلقية من حيث الأحكام الفقهية عند تغير القيمة،⁽⁵⁾ بينما الفلوس أقرب في ماهيتها إلى النقود الورقية، فيمكن الاستئناس بما قاله الفقهاء حول الفلوس وأحكامها.⁽⁶⁾

(1) مفاتيح الغيب، الرازي، 4/24-5.

(2) وذلك عند بيان الباحثة حكم الآداب المطلوبة من النظم الوضعية، ص 155-157.

(3) ستقتصر الباحثة على بيان حكم تغير قيمة الأوراق النقدية دون بيان حكم تغير قيمة المعادن وكساد النقد.

(4) الورق النقدي حقيقة وحكماً، عبد الله بن سليمان بن منيع، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الأولى، العدد الأول، ص 93، 124-126، 128-130. والقول بأن الأوراق النقدية تعد نقداً قائماً بذاته أقره المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته عام 1982م. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، الدورة الخامسة، القرار (6)، ص 113-114. فهناك عدة أقوال ذُكرت في بيان حقيقة الأوراق النقدية، منها: كونها سندات بدين على جهة إصدارها، أو عرضاً من عروض التجارة، أو فلوساً، أو بدلاً لما استعيز بها عنه من النقود الذهب والفضة. ينظر للتوسع في بيان الأقوال وما يترتب عليها من أحكام ومناقشتها: الورق النقدي حقيقة وحكماً، عبد الله بن سليمان بن منيع، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الأولى، العدد (1)، ص 97-124.

(5) الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها، د. أحمد حسن، ص 353.

(6) ينظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي، د. علي القره داغي، ص 32.

فالأوراق النقدية لها قوة شرائية اصطلاحية⁽¹⁾، وهي أجناس مختلفة تتعدد بتعدد جهات الإصدار في البلدان المختلفة، فالورق النقدي السوري جنس، والورق النقدي المصري جنس آخر، ونحو ذلك.⁽²⁾

وتتأثر قيمة الأوراق النقدية بمقدار التضخم أو الانكماش في البلاد، فكلما ازداد التضخم انتقصت قيمة النقود، وكلما ازداد الانكماش ارتفعت قيمتها، وبيانه: أنه في حالة التضخم يزداد مقدار النقود السائلة على مقدار البضائع والخدمات التي يمكن شراؤها بالنقود، فترتفع أسعار البضائع والخدمات فيحدث الغلاء العام، لأن النقود السائلة في البلاد تمثل طلب المجتمع للبضائع والخدمات، والبضائع والخدمات الموجودة في البلاد تمثل عرضها للمجتمع، وحيثما ازداد الطلب على العرض ازدادت الأسعار. أما في حالة الانكماش ينتقص مقدار النقود السائلة عن مقدار البضائع والخدمات المتوفرة في البلد، فينخفض مستوى أسعار البضائع والخدمات فيحدث رخص عام، لأن العرض قد ازداد على الطلب فانخفضت الأسعار.⁽³⁾

ولهذا أثره سلبيًا على فئات المجتمع كافة، إذ يُخلّ بالعدالة نتيجة إضراره بذوي الحقوق، ومن ذلك ما كان فيه التزامات مالية مؤجلة، كالقروض والبيع بضمن مؤجل ومهر المرأة المؤجل ونحو ذلك، كما أن التضخم يؤدي إلى انتشار الفساد الاجتماعي في ظل السعي إلى تأمين الحاجات المادية بطرق غير مشروعة مع ارتفاع الأسعار وثبات مرتبات الموظفين وأجور غيرهم.⁽⁴⁾

وأثر ذلك على الديون المقدرة بنقد معين: أنه إذا غلا ذلك النقد وألزم المدين بسدادها بالمثل يزداد العبء الذي يتحمله نتيجة لذلك فيكون عليه ضرر، وإن رخص النقد المعين يكون في سداد الدين بالمثل ضرر على الدائن، وقد يكون الضرر في الحالتين كبيرًا بحسب نسبة التغير،⁽⁵⁾ ما يجعل كلاً من الدائن والمدين يطلبان العدل ودفع الضرر بالسداد بالمثل أو بالقيمة تبعًا لمصلحة كل منهما، وفي تحديد مقدار هذا السداد اختلاف فقهي آتٍ بيانه إن شاء الله.

(1) من النقود الاصطلاحية أيضًا الفلوس والدرهم الغالبة الغش. الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة (نقود)، 176/41.

(2) هذا ما أقره المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته عام 1982م. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، الدورة الخامسة، القرار (6)، ص 114.

(3) بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني، ص 172-173. وفُسر التضخم بأنه زيادة في كمية النقود الورقية لا يرافقتها زيادة في التغطية المعدنية، فترتفع القيمة الاسمية للنقود عن قيمتها الحقيقية. الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها، د. أحمد حسن، ص 329. ولزيد من التوسع في معرفة ما حل على الأمة من أزمات الغلاء وأسبابها وأقسام حال الناس بناء عليها وعلاجها ينظر: إغاثة الأمة بكشف الغمة، تقي الدين المقرئ.

(4) ينظر: الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها، د. أحمد حسن، ص 332، 333-334.

(5) الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة (نقود)، 198/41.

أولاً: أقوال الفقهاء في سداد النقد عند تغير قيمة الأوراق النقدية:

ذهب الفقهاء إلى أنه لا أثر لتغير قيمة النقود الخلقية، خالصة كانت أو مغلوبة الغش، فيجب رد مثلها،⁽¹⁾ لكن أقوال الفقهاء القدامى اختلفت فيما يمكن إلحاق حكم الأوراق النقدية به، وأهم أقوالهم فيما يلزم رده:

القول الأول: رد مثل النقد يوم ثبوته في الذمة، وهو قول أبي حنيفة، والقول الأول لأبي يوسف قبل أن

يرجع عنه، ومذهب المالكية في المشهور والشافعية والحنابلة،⁽²⁾ فلا اعتبار لتغير قيمة النقد عندهم. 5

القول الثاني: رد قيمة النقد يوم ثبوته في الذمة أي: يوم العقد، أو يوم القبض في القرض، وهو القول

الثاني لأبي يوسف والذي استقر عليه وعليه الفتوى عند الحنفية،⁽³⁾ وفي هذا اعتبار لتغير قيمة النقد عندهم.

القول الثالث: رد قيمة النقد إن كان التغير فاحشاً، وإلا فالمثل، وهو قول الرُّهْونِي المالكي.⁽⁴⁾

وأيد عدد من الفقهاء المعاصرين ما سبق ذكره من أقوال لأدلة آت ذكرها⁽⁵⁾، كما ذهب عدد منهم إلى

أقوال أخرى، منها: القول برد المثل إلا إن ماطل بالسداد مع قدرته عليه فيلزمه تعويض الضرر⁽⁶⁾، والقول 10

⁽¹⁾ ينظر: مجموعة رسائل ابن عابدين، تنبيه الرقود على مسائل النقود، 61/2-64. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، 68/3. الحاوي للفتاوى، قطع المجادلة عند تغيير المعاملة، السيوطي، 97/1. المغني، ابن قدامة، 441/6-442.

⁽²⁾ ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 39/5. مجموعة رسائل ابن عابدين، تنبيه الرقود على مسائل النقود، 60/2. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، 68/3. حاشية الرُّهْونِي على شرح الزُّرقاني، 120/5. الحاوي للفتاوى، قطع المجادلة عند تغيير المعاملة، السيوطي، 97/1-98. المغني، ابن قدامة، 441/6-442. وهذا ما أقره مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته عام 1988م. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (1988-2009م)، الدورة الخامسة، القرار (42)، ص 83. وأكد العمل بهذا في عدة دورات، وأضاف: بأنه يمكن في حالة التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها كالذهب والفضة وعملات أخرى أكثر ثباتاً، وجاء هذا في دورته عام 2000م. المرجع نفسه، الدورة الثانية عشرة، القرار (115)، ص 235-236.

⁽³⁾ ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 39/5. مجموعة رسائل ابن عابدين، تنبيه الرقود على مسائل النقود، 60/2-61.

⁽⁴⁾ ينظر: حاشيته على شرح الزُّرقاني، 121/5. والرُّهْونِي: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد، فقيه مالكي مغربي، نسبته إلى (رُهونة) من قبائل جبال غُمارة بالمغرب، نشأ وتعلم بفاس، وأكثر إقامته بوزان، وتوفي بها. من كتبه: (أوضح المسالك وأسهل المراقي)، و(التحصن والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة)، ولد عام 1159هـ/1746م، وتوفي عام 1230هـ/1815م. الأعلام، الزركلي، 17/6.

⁽⁵⁾ ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: موضوع أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1965-1960/3. وموضوع تغير قيمة العملة، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1605/3-2261. وموضوع قضايا العملة، الدورة التاسعة، العدد (9)، 351/2-833. وموضوع التضخم وتغير قيمة العملة، الدورة الثانية عشرة، العدد (12)، 5/4-295.

⁽⁶⁾ ينظر: تغير قيمة العملة، د. يوسف محمود قاسم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1713-1712/3.

بتوزيع الخسارة على الطرفين والصلح على الأوسط بينهما⁽¹⁾.

وما سبق من أقوال هو حال النزاع، أما إن تراضى الطرفان على مقدار معين من النقود المعينة أو غيرها بعد تغيير القيمة فلا حرج، جاء في (الحاوي للفتاوى): "أما لو تراضيا على زيادة أو نقص فلا إشكال، فإن رد أكثر من قدر القرض جائز بل مندوب، وأخذ أقل منه إبراء من الباقي، وقولي من ذلك الجنس احتراز من غيره، كأن أخذ بدله عروضاً أو نقدًا ذهباً أو فضة، وهذا مرجعه إلى التراضي أيضاً، فإنه استبدال وهو من أنواع البيع ولا يجبر فيه واحد منهما"⁽²⁾.

ثانياً: أدلة الفقهاء في سداد الدين عند تغير قيمة الأوراق النقدية:

يمكن تقسيم الأدلة تبعاً لتقسيم الأقوال الثلاثة الأولى كما يأتي:

أ- أدلة القول برد المثل يوم ثبوته في الذمة: منها:

1- قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "كُنْتُ أبيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ فَأبيعُ بالدَّنَانِيرِ وَأأخذُ الدَّرَاهِمَ، وَأبيعُ بالدَّرَاهِمِ وَأأخذُ الدَّنَانِيرَ، أَخذُ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ، وَأُعْطِي هَذِهِ مِنْ هَذِهِ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ⁽³⁾، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، رُوَيْدَكَ أَسْأَلُكَ، إِنِّي أبيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ، فَأبيعُ بالدَّنَانِيرِ وَأأخذُ الدَّرَاهِمَ، وَأبيعُ بالدَّرَاهِمِ وَأأخذُ الدَّنَانِيرَ، أَخذُ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ، وَأُعْطِي هَذِهِ مِنْ هَذِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسَعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ»"⁽⁴⁾ بناءً عليه لا بد أن يكون الاستلام بسعر اليوم عند

(1) النظريات الفقهية، د. فتحي الدبري، ص 146. انخفاض قيمة العملة الورقية بسبب التضخم النقدي ...، مصطفى الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة، العدد (9)، 360-359/2.

(2) الحاوي للفتاوى، قطع المجادلة عند تغيير المعاملة، السيوطي، 97/1.

(3) هي أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، تزوجها النبي ﷺ عام 3هـ بعد استشهاد زوجها حنيس بن حذافة في أحد، وقال عنها جبريل ﷺ للنبي ﷺ بعد تطليقه إياها: "أرجع حفصة، فإنها صَوَامَةٌ قَوَامَةٌ، وإنها زوجتك في الجنة"، فراجعها، ولدت قبل المبعث بـ 5 سنين، وتوفيت عام 41 أو 45هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 287-284/13.

(4) أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب البيوع، باب في اقتضاء الذهب من الورق، رقم (3354)، 250/3. والترمذي في سننه بلفظ آخر فيه: فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «لَا بَأْسَ بِهِ بِالْقِيَمَةِ»، وقال الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث سَمَّاك بن حَرْب عن سعيد بن جبيرة عن ابن عمر، وروى داود بن أبي هند هذا الحديث عن سعيد بن جبيرة عن ابن عمر موقوفاً"، أبواب البيوع، باب ما جاء في الصرف، رقم (1242)، 523/2. والنسائي في مجتباه، كتاب البيوع، بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة، رقم (4582)، 282-281/7. وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب اقتضاء الذهب من الورق والورق من الذهب، رقم (2262)، ص 379. وقال ابن حجر العسقلاني: "صححه الدارقطني والحاكم، وروي موقوفاً وهو أرجح". الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 155/2.

السداد⁽¹⁾. وأجيب: بأن الظاهر من القول (بسر يومها) أنه غير شرط وإن كان أمرًا أغلبيًا في الواقع⁽²⁾، ومن الفقهاء من حمّله على سبيل الاستحباب⁽³⁾. ولا يخفى أن نسبة التغير بين الدراهم والدنانير يومها كان طفيفًا لا يصل حد العن لتعاملهم بالذهب والفضة عينًا.⁽⁴⁾

2- الأصل أن ما يكون مضمونًا بالمثل يجوز استقراضه، وما يكون مضمونًا بالقيمة لا يجوز الاستقراض فيه، لأن طريق معرفة القيمة الحزّر والظن، فلا تثبت به المماثلة المعتبرة في القرض ولا المماثلة المشروطة في مال الربا. والقرض في معنى العارية، فما يسترده المقرض في الحكم كأنه عين ما دفع، وإلا كان مبادلة الشيء بجنسه نسيئة وذلك حرام.⁽⁵⁾ وأجيب: بأنه لا تماثل مع اختلاف القيمة⁽⁶⁾، فالمثل قد تغير عند الغلاء والرخص، لأن المقصود بمثل النقود مثلها في القوة الشرائية يوم الثبوت في الذمة.⁽⁷⁾

3- في الغلاء أو الرخص صفة الثمنية لا تنعدم بذلك، ولكن تتغير بتغير رغائب الناس فيها، وذلك غير معتبر.⁽⁸⁾ ويمكن أن يجاب: بأن قيمة الأوراق النقدية ليست في ذاتها فلا يستبعد انعدام ثمنية أجزاء منها، وقيمتها متأثرة بالغلاء والرخص بغض النظر عن رغائب الناس، فتتبع الغلاء والرخص عند سدادها.

4- سعر العملات في عصرنا ليس مستقرًا في قيمتها المالية على حالة ثابتة، فإذا لم يُلزم بما تم عليه الاتفاق عند العقد لاضطربت معاملات الناس لجهالة الثمن، ولعدم الثبات القانوني والحكم الشرعي والضوابط القانونية والشرعية لتكييف هذه المعاملة بين الناس، ولتم تجاهل صيغة العقد وحصل النزاع، والشرعية الإسلامية يلاحظ في أحكامها قطع النزاع وسد أي ذريعة تؤدي إليه، ومن هنا شدد الفقهاء عند وضعهم شروط معرفة

(1) أحكام النقود واستبدال العملات في الفقه الإسلامي، د. علي السالوس، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1885/3.

(2) سبل السلام، الصنعاني، 53/5.

(3) مرقاة المفاتيح، القاري، 80/6. وجاء في (نيل الأوطار): "واختلف الأولون، فمنهم من قال: يشترط أن يكون بسعر يومها كما وقع في الحديث وهو مذهب أحمد، وقال أبو حنيفة والشافعي: إنه يجوز بسعر يومها وأعلى وأرخص، وهو خلاف ما في الحديث من قوله: (بسر يومها)، وهو أخص من حديث «إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَيُعْوَا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا يَدٍ»، فيبنى العام على الخاص". الشوكاني، 61/10.

(4) تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي، د. عجيل النشمي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1619/3.

(5) المبسوط، السرخسي، 31/14.

(6) تغيرات النقود والأحكام المتعلقة بها في الفقه الإسلامي، د. نزيه حماد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1677/3.

(7) الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها، د. أحمد حسن، ص 366.

(8) المبسوط، السرخسي، 30/14.

قدره وصفته كل ذلك مخافة النزاع، فلا يمكن تجاهل كل تلك الأركان والشروط التي يجب توافرها لصحة العقد، والاجتهاد في معرفة حكم سعر تلك العملة في السوق، والتي هي خارجة عن نطاق العقد وأركانه وشروطه.⁽¹⁾ ويمكن أن يجاب: بإمكان دراسة الوضع الاقتصادي العام وتغير قيمة العملة والأسعار من قبل مختصين، ومن ثم تحديد القيمة بناء عليه والخروج بحل يُلزم الأفراد، كما أن القول بالقيمة هو ليس خارجاً عن العقد وإنما تكييف له بما يضمن رد الحق إلى صاحبه كما هو دون الشعور بالعَين والخسارة الفادحين.

5

5- الحكم الاجتهادي الشرعي حيث لا نص ولا إجماع هو أن للبائع أو لصاحب الدين أو القرض المسمى في العقد من أنواع العملة، لأنه الأصل الذي تم التعاقد عليه لا على غيره، وبه شُغلت ذمة المشتري أو المدين لا غيره.⁽²⁾ ويمكن أن يجاب: بأن القول بالقيمة يدخل في صلب العقد، لأن الاتفاق على سعر معين كان بناء على قيمته آنذاك، فلما تغيرت قيمته زاد السعر تلقائياً بناء عليها وهو يسري ضمن ذمة المشتري أو المدين بشكل طبيعي، فلا يحتاج اتفاقاً جديداً لإدخاله ضمن ذمته.

10

6- الذين دعوا إلى رد القرض بقيمته نظروا إلى الأفراد فقط دون الدول والهيئات والشركات، فمثلاً الحساب الجاري في المصارف يعتبر عقد قرض، لأن المصرف يمتلك المال، وينتفع به ويتصرف فيه كيف يشاء، الربح له والخسارة عليه، وهو ضامن لرد المثل، وما قال أحد بأن المصرف مطالب برد القيمة، وإن كانت المصارف ملكاً لدولة هي نفسها خفضت قيمة نقدها.⁽³⁾ ويمكن أن يجاب: بأن عمل المصارف بهذا هو قانون خاص بها لا يلزم الأفراد خارجها، وليس شرعاً لا يمكن تجاوزه، فحيثما كانت المصلحة مشروعة حُكم بها.

15

7- زيادة التضخم تفوق ما تحققه المصارف الإسلامية من أرباح، وما تحدده البنوك الربوية من ربا، فلو أن القرض يرد بقيمته فلا حاجة للتعامل مع البنوك، ويكفي أن تُعطى الأموال مقترضاً يحتفظ للمقرض بقيمة القرض، ويتحمل زيادة التضخم مهما عظمت.⁽⁴⁾ ويمكن أن يجاب: بأن الإقراض بالذهب والفضة ورد المثل بعد غلائهما سيعود على المقرض أيضاً بالربح الوفير، وهو جائز باتفاق، علماً أن التضخم قد يرافقه انكماش، فليست الزيادة متيقنة، فاللجوء إلى القول بالقيمة هو لرد الحق إلى صاحبه كما هو عند الغلاء أو الرخص، وليس تحقيقاً لرغبة المقرض بالزيادة، علماً أن هذه الزيادة ليست مشترطة منه ابتداءً كزيادة على القرض.

20

(1) أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة في نظر الشريعة الإسلامية، محمد عبده عمر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1799/3-1801.

(2) المرجع السابق، 1799/3.

(3) النقود الورقية، د. علي السالوس، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1812/3-1813.

(4) المرجع السابق، 1813/3.

8- التضخم يعد من مساوئ النظام النقدي المعاصر، فليس على المقترض تحملها، بل يجب البحث عن أسباب التضخم وعلاجه، وعن عيوب النظام النقدي ووسائل تجنبها، وعن نظام نقدي إسلامي يُقدّم للعالم كما قدّم له مثلاً البديل الإسلامي للبنوك الربوية.⁽¹⁾ ويمكن أن يجاب: بأنه ينبغي حل تلك المشكلة بشكل عام، لكن كثيراً ما لا يُعطى الحل البديل العام، فلا بد من حل خاص يُردّ الحق لصاحبه ويمنع النزاع.

5 9- القرض عقد إرفاق له ثوابه وجزاؤه وقد ينتهي بالتصدق، لقوله ﷺ: «وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ» [البقرة: 280]، فتحميل المقرض فروق التضخم ومساوئ النظام يعبده عن البر والإحسان كما في أغلب القروض الإنتاجية الاستثمارية اليوم.⁽²⁾ ويمكن أن يجاب: بأن القرض وإن كان للإحسان فإنه مع رخص العملة سيؤدي إلى النزاع لشعور المقرض بالعُبن الفاحش، ومن ثم بالندم على الإقراض، وسيمتنع عنه فيما بعد برّاً وإحساناً.

10 10- من حق المقرض أن يمنح ما يرى أنه أكثر ثباتاً وأقل عرضة للانخفاض، وأن يقرض ذهباً أو فضة أو عملة يرى أنها أكثر نفعاً له، وهذا يساعد على وجود مخرج لمن يحجم عن الإقراض خوف انخفاض قيمة النقود الورقية، ولكن ليس من حقه بعد هذا أن يطالب بغير المثل إذا جاء الأمر على خلاف توقعه، فماذا يفعل إن انخفضت قيمة مدخراته في غير حالة الإقراض؟⁽³⁾ ويمكن أن يجاب: بأن صاحب المال إن لحظ انخفاض قيمة مدخراته سارع إلى التصرف بما يضمن تقليل خسارته، وإن لم يفعل فالقرار له، لكنه مع الإقراض قد يثقل عليه ذلك التزاماً بوعده للمقترض في استرداد القرض في موعده المحدد أو علمه بإعساره الحالي، وإحسانه هذا لا يُقابل بإلزامه بالخسارة.

11- تغيير قيمة النقود لا يظهر في القروض والديون فقط، وإنما يظهر أيضاً في عقود أخرى، فالنظرة إلى تغيير قيمة النقود لا بد أن تكون شاملة عامة بالنظر إلى من يلتزم بالقيمة أو بالمثل، فمثلاً الأجير الخاص الذي يأخذ راتباً شهرياً محدداً عندما تنخفض قيمة النقود فإن راتبه انخفض في الواقع العملي، فإذا كان مقترضاً ومديناً بثمن شراء ومستأجراً، فمطالبته بالزيادة العددية التي تعوض نقص القيمة لا تتوافق مع عدم تعويضه عما أصابه من نقص في قيمة راتبه.⁽⁴⁾ ويمكن أن يجاب: بأن هذا الاستدلال غير منضبط في القول برد المثل أيضاً، فلا يُنقص من حق صاحب المال لعدم تعويض نقص غيره، مع الإقرار بلزوم السعي بخطوات مدروسة لإيجاد حلول عامة شاملة.

(1) النقود الورقية، د. علي السالوس، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1813/3.

(2) الموضوع السابق.

(3) المرجع السابق، 1814/3.

(4) المرجع السابق، 1814/3-1815.

ب- أدلة القول برد القيمة يوم ثبوته في الذمة: ومنها:

1- هذا القول هو الأقرب للعدالة والإنصاف، فالمالان يتماثلان إذا استوت قيمتهما، ولا تماثل مع اختلاف القيمة، والله ﷻ يأمر بالقسط.⁽¹⁾ ويمكن أن يجاب: بأن العدالة قد لا تتحقق عند الغلاء مع قلة الأجور، كما أن فيه مطالبة للمدين بما ليس له ذنب فيه، وفي ذلك إعسار له.

5 2- في الأخذ بالقيمة رفع للضرر عن الدائن والمدين: فلو أقرضه مالا فنقصت قيمته ولزمه قبول المثل عدداً تضرر الدائن، لأن المال الذي تقرر له ليس هو المستحق، فنقصان القيمة أصبح معيياً. ولو أقرضه مالا فزادت قيمته ولزمه أداء المثل عدداً تضرر المدين، لإلزامه بأداء زيادة عما أخذ، والقاعدة الشرعية أنه (لا ضرر ولا ضرار).⁽²⁾ ويمكن أن يجاب: بأن الضرر متحقق أيضاً عليهما باعتبار القيمة عند الغلاء والرخص.

10 3- لعل أبا يوسف اعتبر الرخص والغلاء عيباً لحق الفلوس في القرض أو البيع، فترتب عليه ظلم يُجبر بالقيمة، ولا يقتضي إبطال العقد كما لم يطل في الكساد والانقطاع. ولاحظ أبو يوسف هنا أن الفلوس أثمان باصطلاح الناس، فإذا تغير اصطلاحهم فينبغي مراعاة ذلك بحيث لا يترتب على طرف ضرر، وإلا لم يعد للاصطلاح فائدة أو معنى.⁽³⁾ ويمكن أن يجاب: بأنه ظلم ينبغي أن يُجبر، لكن لا ذنب للطرف الآخر، كما أن في رفع الضرر عن طرف إثباتاً للضرر على طرف آخر لتحمله تعويض الغلاء أو الرخص.

15 4- إن اجتماع الفلوس مع الدراهم والدنانير في علة الثمنية لا يمنع من اختلافهما في قيمة هذه الثمنية، فالدراهم والدنانير لا تبطل ثمنيتها بحال، بخلاف الفلوس ومثلها الأوراق النقدية فإنها قد تبطل ثمنيتها وقد ترخص كثيراً، فيُنظر حينئذ إلى ما دلت عليه من مقدار شغل الذمم مما اصطُلح عليه حين العقد، فيمكن اعتبار المفارقة استحساناً للمصلحة أو الضرورة على رأي الحنفية، إذ القياس الجلي هنا يقتضي المثل في الفلوس ومثلها الأوراق النقدية، والقياس الحنفي وهو الاستحسان يقتضي القيمة بدليل المصلحة والضرورة.⁽⁴⁾

ومن أوجه الاختلاف بين الدنانير والدراهم وبين الأوراق النقدية والتي غالبها يوجّه إلى اعتبار القيمة:

20 أ- الدنانير والدراهم نقدان ضامنان للقيمة في حد ذاتهما، أما العملة الورقية فنقدٌ عرفاً واصطلاحاً.

(1) تغيرات النقود والأحكام المتعلقة بها في الفقه الإسلامي، د. نزيه حماد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1677/3.

(2) الموضوع السابق. وقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) هي حديث سبق ذكره وتخريجها.

(3) تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي، د. عجيل النشمي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1663/3.

(4) المرجع السابق، 1664/3-1665. وينظر: تغير العملة الورقية، د. محمد عبد اللطيف الفرفور، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة،

العدد (5)، 1773/3-1774.

- ب- الزيادة في وزنها زيادة في قيمتهما، ولا يلاحظ ذلك في النقود الورقية.
- ج- لو ألغيت نقديتهما بقيت مثليتهما وقيمتهما، لكن العملات الورقية لو ألغيت ما بقي فيها فائدة.
- د- النقود الورقية تُقَوَّم بالذهب أو الفضة أو غيرها لمعرفة نصاب الزكاة فيها، في حين أن نصاب الدراهم والدنانير ثابت ولا يحتاج إلى تقدير بآخر.
- 5 هـ- نقد كل بلد جنس بذاته ولذلك يجري فيه التفاضل فيها لو بيع بنقد بلد آخر، وما ذلك إلا لرعاية القيمة، في حين أن الدراهم والدنانير لا يلاحظ فيهما البنك الذي أصدرها.
- و- النقود الورقية كانت مغطاة في أساسها بالذهب ولا يزال الاقتصاد الخاص بالدولة التي تصدرها له علاقة بقوتها وضعفها، ولا يؤخذ هذا في الدراهم والدنانير.
- ز- حينما ألغى الفقهاء رعاية القيمة في المثليات مثل الذهب والفضة والحنطة والشعير نظروا إلى أنها تحقق الغرض المقصود سواء رخص سعرها أم غلا، أما النقود الورقية فقيمتها في قوتها الشرائية.
- 10 ح- مشكلة التضخم ولدت عند سيادة النقود الورقية ولم يحصل مثلها عند النقود المعدنية النفيسة.⁽¹⁾
- 5- وردت مراعاة الفقهاء اعتبار القيمة يوم العقد والقبض في عدد من المسائل.⁽²⁾
- ج- أدلة القول برد القيمة إن كان التغير فاحشاً: ومنها:
- 1- البائع إنما بذل سلعته في مقابلة منتفع به لأخذ منتفع به، فلا يُظلم بأن يُعطى ما لا ينتفع به،⁽³⁾ والظلم متحقق حتى في القرض، وهو عقد إرفاق، ولو لم تقدّر القيمة عند التغير الكبير لتحرج الناس من عمل الخير لئلا يجلب لهم ضرراً.⁽⁴⁾
- 15 2- التغير اليسير مغتفر قياساً على العَبْن والغَرر اليسيرين المغتفرين شرعاً في عقود المعاوضات المالية، لرفع الحرج عن الناس نظراً لعسر نفيهما في المعاملات بالكلية، ولتحقيق أصل تشريعي مهم وهو استقرار التعامل
-
- (1) تذبذب قيمة النقود الورقية وأثره على الحقوق والالتزامات على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، د. علي القره داغي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1786/3.
- (2) ينظر: المرجع السابق، 1797/3-1799.
- (3) حاشية الرُّهوني على شرح الرُّقاني، 120/5-121.
- (4) تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي، د. عجيل النشمي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1664/3.

بين الناس، بخلاف العَبْن والغَرر الفاحشين فهما ممنوعان في أبواب البيوع والمعاملات.⁽¹⁾ فهو رأي يعد بمثابة ضابط لرأي أبي يوسف⁽²⁾.

3- التغير اليسير مغتفر تفرعاً على القاعدة الفقهية الكلية (ما قارب الشيء يعطى حكمه)⁽³⁾، بخلاف التغير الفاحش فإن الضرر فيه بَيِّن والجور فيه محقق.⁽⁴⁾

5 ويمكن أن يجاب: بأن التقييد بالتغير الفاحش غير منضبط قد تختلف في تحديده الرؤى، وقد لا يتنازل كل طرف عما يستحقه عند التغير مهما كان يسيراً بحجة كونه صاحب حق، وأنه لو علم به عند العقد أو القبض لامتنع عنهما.

ثالثاً: الترجيح:

10 بعد توضيح ما سبق وعرض عدد من أدلة كل قول بشكل عام، وانطلاقاً من صلة هذه المسألة بالآداب كتحقيق العدل ورفع الضرر بشكل خاص، يمكن القول بما يأتي:

15 إن القول برد المثل أقرب إلى استقرار معاملات الناس واتفاقاتهم المسبقة عند الرخص أو الغلاء، وفيه رفع الحرج عن المدين بعدم مطالبته برد ما لم يكن بحسبانه حين إنشاء العقد أو القبض، أو ليس بمقدوره حين السداد لتضاعف مقداره، وذلك عند رخص قيمة الأوراق النقدية وارتفاع الأسعار. كما أن القول برد القيمة أقرب إلى حفظ الحقوق وردها كما هي، وإلى تحقيق العدالة بناء على اعتبار القيمة التي تقوم عليها النقود الاصطناعية، وفيه منع التحرج من عمل الخير خشية التضرر عند رخص قيمة النقد.

ففي القولين وجه أخلاقي وسلوك أدبي يدعمه، وإحسان من أحد الطرفين إلى الآخر، لذا كان السعي إلى التراضي بين الطرفين هو الأولى، لرفع جزء من الضرر عن كليهما بإحسان كل منهما إلى الآخر، خاصة أن تغير القيمة ليس من فعل أحدهما، ومن الجيد أن تقوم الدولة - مع سعيها لحل مشكلة التضخم والانكماش بناء على دراسة أسبابها - بتوجيه الأطراف المتنازعة إلى موظفين مختصين ذوي خبرة اقتصادية وشرعية، يطلعون

(1) تغيرات النقود والأحكام المتعلقة بها في الفقه الإسلامي، د. نزيه حماد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1678/3.

(2) تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي، د. عجيل النشمي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1663/3.

(3) وردت هذه القاعدة في عدد من الكتب الفقهية والأصولية مع الاختلاف في الأخذ بها وتعدد الآراء في توجيه معناها وما يدخل في حكمها، كما في: الحصكفي في الدر المختار وابن عابدين في رد المحتار، 366/4. الذخيرة، القرافي، 230/5. الموافقات، الشاطبي، 241/1. المنثور في القواعد، الزركشي، 144/3. مطالب أولي النهى، الرحيباني، 561/5.

(4) د. نزيه حماد، تغيرات النقود والأحكام المتعلقة بها في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1678/3.

على كل مسألة معروضة تتعلق بهذا الشأن، وعلى مدى حجم الضرر المترتب على أفرادها⁽¹⁾، وعلى مدى احتمالية وجود أثر من أحد الأطراف على زيادة الضرر على الآخر كمماطلة منه دون حق ونحو ذلك⁽²⁾، ومن ثم التوجيه إلى التراضي والقيام بالصلح بما يحقق العدل ويوافق الشرع دون إلزام ابتداءً، فإن رضي الطرفان بمضمون ذاك الصلح التزما بما رضيا به.

5 فإن لم يتم الصلح واستمر النزاع فالقول برد القيمة يوم الثبوت في الذمة هو الأقوى من رد المثل، لما سبق بيانه من أدلة ومناقشة، وأهم ما في ذلك أن الأوراق النقدية معتبرة بناء على قيمتها الاصطلاحية، فلزم مراعاة تغير قيمتها ارتفاعاً أو انخفاضاً، وفي ذلك ردّ الحق إلى صاحبه كما ثبت بقيمته في الذمة، ولعل في المبادرة إلى السداد عند رؤية بواذر تغير القيمة منعاً من وقوع الضرر أو حداً من زيادته ابتداءً.

10 ومن الجيد من المتعاملين عند رؤيتهم بواذر تضخم أو انكماش التوجه إلى ربط معاملاتهم بنقود أكثر ثباتاً، وذلك بتقييم النقود الورقية بنقد آخر عند العقد أو القبض ليكون السداد بمقدار قيمة النقد الآخر.⁽³⁾ كما يمكن للمتعاين الذي ثبت له نقود في ذمة الآخر آجلاً أن يشترط أن يكون الرد بما يساويه من نقود أخرى ثابتة أو سلع أساسية لها ذات القيمة الشرائية للنقد.⁽⁴⁾

(1) ذكر د. عجيل النشمي لزوم كون تقدير الرخص والغلاء من ولي الأمر، لأنه الأقدر على معرفة المصلحة العامة وتقديرها. تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1664/3.

كما ذكر د. محمد عبد اللطيف الفرفور أن الضابط في التغير اليسير والفاحش هو قول التجار أهل الخبرة، وهو معيار منضبط معتبر شرعاً، فالتغير اليسير الذي يعده خبراء التجار يسيراً يوجب رد المثل فقط، لأنه لا يمكن خلو التعامل عنه بحال. تغير العملة الورقية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1772/3.

(2) فالمدين بمطله دون عذر يعد ظالماً. ينظر: حاشية الدسوقي، 68/3.

(3) وجه د. محمد عبد اللطيف الفرفور إلى ربط النقد الاصطلاحي بالذهب أو بالفضة أو بعملة ثابتة نسبياً، بأن ينص في العقد على هذا الضبط بالقيمة وتحدد هذه القيمة حتى ترد ذاتها عند السداد، وهذا يُخرج في رد القيمة حالة الرخص أو الغلاء من شبهة الربا، لأن التعامل انصرف في جوهره إلى القيمة لا إلى الأوراق النقدية الاصطلاحية، والقيمة ثابتة نسبياً فصار التعاقد على ثابت لا على متغير، فيرجع إلى الثابت لا إلى المتغير في الجوهر، وهو من مقصودات الشارع لأنه يحقق العدل ويبقي على المعروف. تغير العملة الورقية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1773-1772/3.

(4) ذكر د. علي القرد داغي أن هذا الشرط ليس فيه مخالفة للشريعة، فهو ليس شرطاً جر منفعة للدائن، بل هو يحقق العدالة للطرفين، وليس ممنوعاً في حد ذاته، بل كل ما يقتضيه هو رد المثلي بالقيمة إذا قلنا: إن نقودنا الورقية مثلية وإذا قلنا أنها قيمية، فيكون هذا الشرط من الشروط الموافقة لمقتضى العقد. تذبذب قيمة النقود الورقية وأثره على الحقوق والالتزامات على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1800/3.

المطلب الثالث: أثر الآداب في التعامل السياسي

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالتعامل السياسي، وصلته بالآداب.

يتضمن التعامل السياسي هنا التعامل الداخلي بين ولاية الأمر الحاكمين والعامّة، ويلحق بولاية الأمر مَنْ مُنحوا سُلطةً على العامّة لرعاية مصالحهم كالوزراء والقضاة⁽¹⁾ ونحوهم، كما يتضمن التعامل السياسي التعامل الخارجي بين الدول ومع رعاياهم، سواء في حالة السلم أو الحرب.

5

والإسلام حرص على وضع أحكام فقهية تنظّم ذلك التعامل، لأهميته في ترسيخ الدين وحفظه، وبناء الدولة الإسلامية وحمايتها، ورعاية شؤون الأفراد، ويتجلى ذلك من خلال وضع قوانين إسلامية ناظمة، وحفظ الحقوق وإقامة الحدود والعقوبات، ورد العدوان وإحلال الأمان، ونحو ذلك مما فيه مراعاة المصالح بما لا يتعارض مع أحكام الشرع.⁽²⁾

10

كما رسّخ الإسلام آداباً بين الولاية والعامّة تسهم في تحقيق ذلك على خير وجه، منها⁽³⁾:

1- إدراك أن الولاية ومناصب الدولة ليست للتسلط على العباد وتحقيق مصالح شخصية، وإنما هي للقيام بشؤون العباد ورعاية مصالحهم وفق شرع الله ﷻ، فيلزم من ذلك عدم مخالفة الشرع في أداء وظائف تلك المناصب مع إتقان العمل فيها، وهذا يستلزم تخصيص تولي المنصب بمن هو كفؤ لأداء مسؤولياته، لارتباط ذلك بمصالح عامة يؤدي سوء رعايتها غالباً إلى فساد كبير. فسيدنا يوسف عليه السلام طلب أن يتولى خزائن أرض مصر لأمانته وعلمه بوجوه التصرف⁽⁴⁾، إذ يقول الله ﷻ على لسانه عليه السلام: ﴿ قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: 55].

15

(1) أدرجت الباحثة التعامل القضائي ضمن التعامل السياسي، لوجه الشبه بينهما من حيث المسؤولية عن أمور العامّة ورعاية مصالحهم، وسبق البحث في مسألة تزكية النفس من الغضب عند القضاء، كمثال لتزكية باطن الذات، ص 299.

(2) عدّ الماوردي مهام الخليفة، فذكر منها: حفظ الدين وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام، وحماية البيضة والذب عن الحرم لنشر الأمان، وإقامة الحدود وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة والجهاد، وجباية الفيء والصدقات وتقدير العطايا وما يستحق في بيت المال ودفعه في وقته، واستكفاء الأمانة وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال، وأن يياشر بنفسه مشرفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة. الأحكام السلطانية، ص 22-23.

(3) ينظر لمزيد من التوسع: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 6189/8-6197، 6205-6213.

(4) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 119/2.

2- حسن التعامل مع العامة والتزام الفضائل معهم، كالعدل والمساواة وعدم الاعتداء والاستبداد، وحماية الحرية والكرامة الإنسانية، ودعمهم مادياً ومعنوياً للتطوير والنجاح والرخاء، وهذا يستلزم خضوع الولاة للرقابة منعاً من إفسادهم في الأرض، ففي فسادهم فساد العامة.

3- احترام العامة ولاة الأمور ومن ينوب عنهم، وطاعتهم ضمن الحدود المشروعة، يقول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُؤْلُوا الْأَمْرَ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]، فمما ورد في تفسير هذه الآية أنه بعدما أمر الولاة بأداء الأمانات والعدل في الحكومات أمر سائر الناس بطاعتهم، وذلك ضمن طاعة الله ﷻ وطاعة رسوله ﷺ⁽¹⁾ وأولو الأمر: أصحاب الشأن والمتولون له. فأولو الأمر من الأمة ومن القوم: الذين يُسند الناس إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنه من خصائصهم⁽²⁾.

4- التعاون والتناصح بين الولاة والعامة، بتقديم الأفكار البناءة والتوعية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والالتزام بالقوانين والأحكام الشرعية، والسعي لتحقيق الخير والنهضة في جميع المجالات الحياتية، سواء فيما يمس المصلحة العامة أو الخاصة، لحديث تميم الداري⁽³⁾: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الدين النصيحة»، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»"⁽⁴⁾، فعماد الدين النصيحة، وتكون لأئمة المسلمين من الحكام وأصحاب الولايات بمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه وأمرهم به، وإعلامهم بحقوق المسلمين وتنبههم برفق ولطف، وترك الخروج عليهم وتآلف قلوب الناس لطاعتهم، والدعاء لهم بالصلاح. وأما نصيحة عامة المسلمين بإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم، وسد خللهم ودفع المضار عنهم وجلب المنافع لهم، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر برفق وإخلاص، والشفقة عليهم وتخولهم بالموعظة الحسنة⁽⁵⁾.

(1) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 193/2.

(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 98-97/5.

(3) هو أبو رقية تميم بن أوس بن خارجة، كان نصرانياً وأسلم سنة تسع في المدينة، وهو أول من أسرج السراج في المسجد، حدث حديث الجساسة، ومن روى عنه: شرجيل بن مسلم، وقبيصة بن ذؤيب. كان كثير التهجد، انتقل إلى الشام بعد قتل عثمان وأقام بفلسطين، وكان النبي ﷺ أقطعها بقرية عينون. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 429-428/1. مات بالشام وقبره ببيت جبرين من بلاد فلسطين. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 10/2.

(4) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً كعنوان باب، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «الدين النصيحة: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»، 21/1. ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، رقم (55)، 74/1. وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في النصيحة، رقم (4944)، 286/4. والنسائي في مجتبه، كتاب البيعة، النصيحة للإمام، رقم (4197)، 156/7.

(5) المنهاج، النووي، 39-38/2.

وللتناسخ آداب تسهم في تحقيق الإصلاح، سواء بين الولاة والعامة، أو بين العامة أنفسهم، منها ما ورد في قوله ﷺ: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لِهَمِّ بَالَتْنِي هِيَ أَحْسَنُ» [النحل:125]، أي التزم في دعوتك الصحة والدليل، واقصد فيها ما ينفعهم، متبعاً معهم الرفق واللين مجتنباً الفظاظة.⁽¹⁾

كما رسّخ الإسلام آداباً بين الدول، فمن ذلك أنه جعل العلاقة بينها قائمة في أساسها على السلم، ولا يُلجأ إلى الحرب إلا عند الضرورة وبعد فشل الوسائل السلمية في حسم الخلاف. ومن الآداب السلمية الاعتراف بسيادة الدول واحترام حدودها وحرية سياستها، ومعاملة رعاياها بالحسنى، وإزالة العقبات من طريق مصالحها. ومن الآداب الحرية عدم شن الحرب بطريق الغدر، ومنع استعمال الأسلحة التي تزيد في التعذيب، وإحسان معاملة الجرحى والأسرى،⁽²⁾ يؤيد ذلك قول بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْ صَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمْتَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا...»"⁽³⁾ أي اغزوا مستعينين بذكر الله ﷻ لأجل مرضاته وإعلاء دينه، ولا تخونوا في الغنيمة، ولا تنقضوا العهد، ولا تقطعوا الأطراف، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً.⁽⁴⁾ وفي الحديث فوائد، منها: تحريم الغدر والغلول وقتل الصبيان إذا لم يقاتلوا، وكرهة المثلة، واستحباب وصية الإمام أمراءه وجيوشه بتقوى الله ﷻ والرفق بأتباعهم، وتعريفهم ما يحتاجون في غزوهم وما يجب عليهم وما يحل لهم وما يحرم عليهم وما يكره وما يستحب.⁽⁵⁾

وفيما يأتي مسألة تعدد من آداب السياسة والولاية، والله ﷻ الموفق والمعين. 15

(1) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 241/2-242.

(2) السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، ص 64.

(3) هذا جزء من حديث برواية بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم (1731)، 1357/3. وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم (2613)، 37/3. والترمذي في سننه، وقال: "وفي الباب عن: عبد الله بن مسعود، وشَدَّاد بن أوس، وعِمْران بن حُصَيْن، وسَمُرَةَ، والمغيرة، ويعلى بن مُرَّة، وأبي أيوب. حديث بريدة حديث حسن صحيح"، أبواب الديات، باب ما جاء في النهي عن المثلة، رقم (1408)، 77-78/3. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب السير، إلآم يُدْعَوْنَ، رقم (8532)، 8/8-9. وابن ماجه في سننه، أبواب الجهاد، باب وصية الإمام، رقم (2858)، ص 477.

(4) مرقاة المفاتيح، القاري، 435/7-436.

(5) المنهاج، النووي، 37/12.

الفرع الثاني: مسألة اتخاذ الحاكم مبدأ الشورى.

يظهر معنى الشورى من قول: شَرْتُ العسل وَأَشْرُتُهُ: أخرجته من موضعه، والتَّشَاوُرُ والمشَاوَرَةُ والمَشُورَةُ: استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض، والشُّورى: الأمر الذي يُتَشَاوَرُ فيه،⁽¹⁾ والتشاور. وأشار إليه وبيده أو نحوها: أوماً إليه معبراً عن معنى من المعاني كالدعوة إلى الدخول أو الخروج، وعليه بكذا: نصحه أن يفعله مبيناً ما فيه من صواب. وشاوره في الأمر مشاورة: طلب رأيه فيه.⁽²⁾

5

وتظهر أهميتها للحاكم في أن له مسؤوليات قيّمة، وكثيراً ما تتطلب مسؤولياته إصدار قرار ذي صلة بمختلف شؤون العامة وقضايا الدولة ومصالحها، فيستدعي هذا المشاورة بغية استطلاع الآراء المختلفة والتحاو والتناقش، للتوجه إلى ما فيه السداد والحكمة.

ومن فوائد الشورى أن فيها تقدير المستشارين، وإنضاج بحث الرأي المقترح بعد تقليب وجهات النظر، واتحاد الناس على مسعى واحد، واختيار الرأي الأصوب،⁽³⁾ كما أنها عاملٌ لنسج أواصر الألفة بين الأمة وقادتها والتذكير بنوع العلاقة المسؤولة بينهم، وأن للأمة حقوقاً ينبغي استشارة أصحابها فيها، كما أنها سبيل للاطلاع على مطامح القوم وآمالهم وما يسري فيهم من أفكار إيجابية أو سلبية.⁽⁴⁾ وتفيد أيضاً في رفع مستوى الجماعة وحملهم على التفكير في المسائل العامة والاهتمام بها، والنظر إلى مستقبل الأمة نظرة جدية، والاشتراك في الحكم بطريق غير مباشر، والسيطرة على الحكام ومراقبتهم.⁽⁵⁾

10

والشريعة اكتفت بتقرير الشورى كمبدأ عام، وتركت لأولياء الأمور في الجماعة وضع معظم القواعد اللازمة لتنفيذها، لاختلاف تلك القواعد تبعاً لاختلاف الأمكنة والأوقات والجماعات، شرط عدم وجود ضرر ولا ضرار بصالح الأفراد أو الجماعة أو النظام العام.⁽⁶⁾ فالنظام الإسلامي يقوم على الشورى والتعاون في مرحلة الاستشارة، وعلى السمع والطاعة والثقة في مرحلة التنفيذ، ولا تسمح قواعده بتسليط فريق على فريق.⁽⁷⁾

15

(1) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، مادة (شور).

(2) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة (شور).

(3) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي، 141/4.

(4) خصائص الشورى ومقوماتها، د. محمد سعيد رمضان البوطي، الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 484/2-485.

(5) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، 37/1.

(6) الموضوع السابق.

(7) المرجع السابق، 41/1.

ومجال الشورى هو عند اختلاف وجهات النظر وتعارض الأدلة في قضية، أما المعلوم بنص أو إجماع أو قياس جلي فلا شورى فيه،⁽¹⁾ للزوم الأخذ به، فإن كان الحاكم جاهلاً به يسأل عنه أهل العلم ليعمل به لقوله ﷺ: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: 43، الأنبياء: 7].⁽²⁾ وتشمل الشورى مختلف شؤون الأمة ومصالحها⁽³⁾، فلفظ (الأمر) في الآيتين: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: 159]، ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: 38]، الآتي ذكرهما يدل على أن الشورى شاملة لكل ما يتعلق بأمر المسلمين ومجالات حياتهم،⁽⁴⁾ الدينية منها والدنيوية⁽⁵⁾. ويُستشار أصحاب الشأن والفهم والعلم ومن يوثق بهم لأمانتهم.⁽⁶⁾

ولا تخفى أهمية الشورى في شتى مجالات الحياة، إلا أنها في قضايا الدولة وما يهم المصلحة العامة أشد أهمية وأعظم أثراً، وفيما يأتي أقوال الفقهاء في حكمها للحاكم فيما يتعلق بأمر الدولة والعامة:

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم الشورى للحاكم ابتداءً:

10 ذهب الفقهاء في حكم الشورى بالنسبة للحاكم إلى قولين:

(1) مغني المحتاج، الشريبي، 523/4. وينظر: أحكام القرآن، الجصاص، 62/2. المغني، ابن قدامة، 26/14.

(2) فهذه الآية وإن كان سببها خاصاً بسؤال أهل الكتاب والعلم عن الرسل السابقين، إلا أن فيها أمراً بتعلم الإنسان ما جهله من أمور الدين. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص 605.

(3) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 147/4.

(4) الشورى في القرآن الكريم، د. صلاح الخالدي، الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 62/1.

(5) الحاوي الكبير، الماوردي، 49/16.

(6) قال ابن خُوَيْرِ مَنَدَاد: "واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتّاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها". الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 380/5. فالعلم والأمانة أهم صفات أهل الشورى. ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 126/9-127. الأم، الشافعي، 212/8-213. المغني، ابن قدامة، 28/14. وجاء في صفات المستشار أنه في أمور الدين ينبغي أن يكون عالمًا دينيًا، وفي أمور الدنيا ينبغي أن يكون عاقلًا مجربًا وادًا في المستشار. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 381/5-382.

القول الأول: الشورى واجبة على الحاكم، وبهذا قال بعض الفقهاء من: الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾.

القول الثاني: الشورى مستحبة، وبهذا قال بعض الشافعية⁽⁴⁾ والحنابلة⁽⁵⁾.

ثانياً: أدلة الفقهاء في حكم الشورى:

5 وتقسم إلى قسمين:

أ- أدلة القول بأن الشورى واجبة: ومنها:

1- قول الله ﷻ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]، جمع سياق الآية مكارم الأخلاق⁽⁶⁾، وظاهر الأمر

⁽¹⁾ كالجصاص. أحكام القرآن، 572/3. وقال ابن عاشور: "ولم ينسب العلماء للحنفية قولاً في هذا الأمر... ومجموع كلامي الجصاص يدل أن مذهب أبي حنيفة وجوبها". التحرير والتنوير، 149/4. والمراد بكلاميه ما قاله في تفسير آيتي الشورى الواردتين في سورة آل عمران والشورى. ينظر: أحكام القرآن، الجصاص، 62-60/2، 572/3.

⁽²⁾ كالحارشي. شرح مختصر خليل، 159/3. وابن عطية. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 534/1. وابن خُوَيْرٍ مَنَادٍ والقرطبي. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 380/5. وذكر ابن عاشور أن المالكية ذهبوا إلى أن الآية تعم النبي ﷺ وولاءة أمور الأمة كلهم، مع الوجوب. التحرير والتنوير، 148/4.

⁽³⁾ كالقاضي حسين، حيث أوجب المشاورة إن أشكل الحكم وإلا فمستحبة. مغني المحتاج، الشرييني، 523/4.

⁽⁴⁾ كالماوردي. الحاوي الكبير، 48/16. وقال النووي: "التشاور في الأمور لا سيما المهمة وذلك مستحب في حق الأمة بإجماع العلماء، واختلف أصحابنا: هل كانت المشاورة واجبة على رسول الله ﷺ أم كانت سنة في حقه ﷺ كما في حقنا؟ والصحيح عندهم وجوبها، وهو المختار". المنهاج، 76/4. ويظهر من هذا تفريق النووي في حكم الشورى بين كونها واجبة في حقه ﷺ وسنة في حقنا. كما يظهر التفريق في قول ابن حجر العسقلاني: "وعد كثير من الشافعية المشاورة في الخصائص، واختلفوا في وجوبها: فنقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص، وبه جزم أبو نصر القشيري في تفسيره وهو المرجح". فتح الباري، 341/13.

⁽⁵⁾ ذكر ابن قدامة استحباب التشاور للحاكم إن عرضت عليه قضية مشكلة، دون أن يخصص تلك القضية بالنزاعات بين الأفراد أو بكونها من القضايا العامة كإعلان حرب ونحوه. فالظاهر من كلام ابن قدامة حمل الاستحباب على العموم، خاصة أنه أردف ذلك بأمثلة عن استشارة النبي ﷺ الصحابة في غزواته. ينظر: المغني، ابن قدامة، 28-26/14. وقال ابن قدامة بعد ذكره قيام أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بالشورى: "ولا يخالف في استحباب ذلك". المرجع نفسه، 27/14. كما يؤيد أن قول الحنابلة هو استحباب الشورى بإيرادها ضمن خصائص النبي ﷺ الواجبة عليه. ينظر: كشاف القناع، البهوتي، 24/5. مطالب أولي النهى، الرحيباني، 31/5. لكن قد يُزَدُّ على هذا بما ذكره الحارشي المالكي من أن الخصوصية له ﷺ كونه كامل العلم والمعرفة ويجب عليه المشاورة. شرح مختصر خليل، 159/3. إلا أن الباحثة لم تعثر عند الحنابلة على ما يفيد هذا المعنى عن الخصوصية. والله أعلم.

⁽⁶⁾ نهاية المطلب، الجويني، 471/18.

للوجوب،⁽¹⁾ إذ لا صارف يصرفه عنه إلى النذب أو الإباحة، كما أن الأمر هنا يشمل حكام المسلمين جميعاً، لأنه موجّه إلى رسول الله ﷺ بصفته إماماً وقائداً للمسلمين وقدوة للحكام والقادة من بعده،⁽²⁾ بل إن الأمر في حق غيره من الحكام أكد وأوجب⁽³⁾. وأجيب: بأن الأمر محمول على النذب، وسيأتي بيانه في أدلة النذب. وتجدد الإشارة إلى أن الاستدلال بهذه الآية على الوجوب إنما يتم بعد تسليم أنها غير خاصة برسول الله ﷺ، أو بعد تسليم أن الخطاب الخاص به يعم الأمة أو الأئمة، وذلك مختلف فيه عند أهل الأصول.⁽⁴⁾

5

2- قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى:38]، ففي الآية دلالة على جلالة موقع الشورى لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلاة، وعلى أنا مأمورون بها،⁽⁵⁾ فتركها كأنه ترك عبادة لورودها بين الصلاة والإنفاق في سبيل الله، والتعبير بالجملة الاسمية يعبر عن ثبات هذه الحقيقة وتأكيداها.⁽⁶⁾ وأجيب: أن ذكر الشورى في الآية جاء على سبيل مدح صفة موجودة في المؤمنين وهذا لا يستلزم الوجوب، كما أنه لا يستلزم ذكر صفة بين صفتين واجبتين كونها واجبة،⁽⁷⁾ فما جاء على سبيل المدح قد يكون مطلوباً على سبيل الوجوب أو على سبيل النذب.

10

3- قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة:233]، فللوالدين - صاحبي الحق المشترك في الولد - أن يقطعهما قبل انتهاء مدة رضاعه إذا اتفقا على ذلك بعد التشاور فيه، وإذا كان القرآن يرشدنا إلى المشاورة في أدنى أعمال تربية الولد ولا يبيح لأحد والديه الاستبداد بذلك دون الآخر، فلا يمكن أن يبيح لرجل واحد أن يستبد في الأمة كلها وأمر تربيتها وإقامة العدل فيها، فرحمة الأمراء أو الملوك دون رحمة الوالدين بالولد وأنقص.⁽⁸⁾

15

(1) مفاتيح الغيب، الرازي، 69/9. وينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، 148/4. لكن ذكر الرازي أيضاً بأن الشافعي حمله على النذب. مفاتيح الغيب، 69/9.

(2) الشورى في القرآن الكريم، د. صلاح الخالدي، الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 61/1.

(3) حكم الشورى ومدى إلزامها، د. محمد عبد القادر أبو فارس، الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 740/2.

(4) نيل الأوطار، الشوكاني، 58/14.

(5) أحكام القرآن، الجصاص، 572/3.

(6) الشورى في القرآن الكريم، د. صلاح الخالدي، الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 57/1.

(7) ينظر: حكم الشورى ومدى إلزامها، د. محمد عبد القادر أبو فارس، الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 748/2، نقلاً من: الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام، مهدي فضل الله، ص 106.

(8) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، 414/2.

4- دخول الشورى في عموم معنى التعاون المأمور به في قول الله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة:2]. ودخولها في عموم معنى التواصي المأمور به أيضاً في قول الله ﷻ: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر:1-3]، ففي الشورى تعاون وتواصي لأجل التعرف على الحق والتبصر به، واستنهاض الحمم إلى تطبيقه والصبر عليه، وتمحيص النيات بإقامة شرع الله والتعبد بتنفيذ أمره.⁽¹⁾

5

5- كثرة فعل النبي ﷺ المشاورة، حتى قال أبو هريرة رضى الله عنه: "مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ".⁽²⁾ وصنف بعض أصحاب الحديث باباً في الشورى، كالبخاري رحمه الله وذكر فيه: "وَشَاوَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْمَقَامِ وَالْخُرُوجِ، فَرَأَوْا لَهُ الْخُرُوجَ، فَلَمَّا لَيْسَ لَأَمَّتَهُ⁽³⁾ وَعَزَمَ قَالُوا: أَقِم، فَلَمْ يَلْ إِلَيْهِمْ بَعْدَ الْعَزْمِ، ... وَشَاوَرَ عَلِيًّا وَأُسَامَةَ فِيمَا رَمَى بِهِ أَهْلُ الْإِفْكِ عَائِشَةَ، فَسَمِعَ مِنْهُمَا حَتَّى نَزَلَ الْقُرْآنُ، فَجَلَدَ الرَّاغِبِينَ، وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى تَنَازُعِهِمْ، وَلَكِنْ حَكَمَ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ، وَكَانَتْ الْأَيْمَةُ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ يَسْتَشِيرُونَ الْأَمَنَاءَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي الْأُمُورِ الْمُبَاحَةِ لِيَأْخُذُوا بِأَسْهَلِهَا، فَإِذَا وَضَعَ الْكِتَابُ أَوْ السُّنَّةُ لَمْ يَتَعَدَّوهُ إِلَى غَيْرِهِ اقْتِدَاءً بِالنَّبِيِّ ﷺ".⁽⁴⁾ وأجيب: بأن ترك النبي ﷺ المشاورة ولو مرة يجعلها غير واجبة، وسيبين في أدلة النذب.

10

6- أننا أمرنا بتحري الصواب في مصالح الأمة، وترك التشاور تعريضاً بمصالحها للخطر والفوات، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.⁽⁵⁾ وأن الشورى تمنع الاستبداد بالرأي وتسير الأمور وفق الحكمة والمصلحة.⁽⁶⁾

(1) ينظر: خصائص الشورى ومقوماتها، د. محمد سعيد رمضان البوطي، الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 497-496/2.

(2) أخرجه الترمذي في سننه دون ذكر من رواه عن أبي هريرة واللفظ له، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في المشورة، رقم (1714)، 330/3. وأخرجه دون إسناد مع ذكر روايته من الزهري: أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث المسور بن مخزوم الزهري، ومروان بن الحكم، رقم (18928)، 253-243/31. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الجزية، باب المهادنة على النظر للمسلمين، رقم (18807)، 366/9. وقال ابن حجر العسقلاني: "رجاله ثقات، إلا أنه منقطع". فتح الباري، 340/13.

(3) اللأمة: الدرع. وقيل: السلاح. ولأمة الحرب: أذاته. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، مادة (لأمة).

(4) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: {وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ} [الشورى:38]، {وشاورهم في الأمر} [آل عمران:159]، وأن المشاورة قبل العزم والتبين لقوله: {فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ} [آل عمران:159] فإذا عزم الرسول ﷺ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله، 113-112/9.

(5) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 148/4. ووجوب مقدمة الواجب قاعدة قال بها جمهور الأصوليين. تيسير التحرير، أمير بادشاه، 89/4. الفروق، القراني، 302/1. البحر المحيط، الزركشي، 223/1. القواعد، ابن اللحام، ص 134.

(6) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 6204/8.

7- الشورى مما جبل الله ﷺ عليه الإنسان في فطرته السليمة، حيث فطره على محبة الصلاح وتطلب النجاح في المساعي، ولذلك قرن خلق أصل البشر بالتشاور في شأنه إذ قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:30]، والله ﷻ غني عن إعانة المخلوقات في الرأي، ولكنه عرض على الملائكة مراده ليكون التشاور سنة في البشر ضرورة أنه مقتزن بتكوينه، فهذا يوجب إلفه وتعارفه بطريقة المقارنة في وقت التكوين. ولم تزل الشورى في أطوار التاريخ رائجة في البشر: فقد استشار فرعون في شأن موسى ﷺ فيما حكى الله ﷻ عنه بقوله: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الأعراف:110]. واستشارت بلقيس في شأن سليمان ﷺ فيما حكى الله ﷻ عنها بقوله: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرٍ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ [النمل:32]، وإنما يلهي الناس عنها حب الاستبداد، وكرهية سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الطباع وليس من أصل الفطرة، ولذلك يهرع المستبد إلى الشورى عند المضائق.⁽¹⁾

5

ب- أدلة القول بأن الشورى مندوبة: ومنها:

10

1- قوله ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران:159]، الأمر بالمشاورة في الآية محمول على الندب، تطييباً لقلوب المستشارين ليكونوا فيما يفعلونه أنشط لهم.⁽²⁾ وأجيب: بأن ذلك غير جائز، لأنه لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما تمت مشاورتهم فيه، ثم لم يكن ذلك معمولاً عليه، لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع أقدارهم، بل فيه إجحاشهم في إعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها.⁽³⁾ كما أن النبي ﷺ لم يكن عالماً بكل أمور الدنيا كي يتم توجيه الأمر إلى غير الحاجة إلى

15

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 4/150. ولمزيد مما ورد في القرآن الكريم من وقائع للشورى في القصص القرآني ينظر: الشورى في القرآن الكريم، د. صلاح الخالدي، الشورى في الإسلام، الجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 1/64-80.

(2) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 3/234.

قال الرازي: "وحمل الشافعي رحمه الله ذلك على الندب، فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام: «الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا»، ولو أكرهها الأب على النكاح جاز، لكن الأولى ذلك تطييباً لنفسها فكذا هاهنا". مفاتيح الغيب، الرازي، 9/69.

وذكر الرازي وجوهاً للفائدة من أمر الرسول ﷺ بمشاورة منعه: الأول: أن مشاورتهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم، وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته. الثاني: أنه ﷺ وإن كان أكمل الناس عقلاً إلا أن علوم الخلق متناهية، فقد يخطر ببال أحدهم من وجوه المصالح الدنيوية ما لا يخطر بباله. الثالث: قال الحسن وسفيان بن عيينة رحمهما الله: إنما أمر بذلك ليقنّدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمته. الرابع: أنك إذا شاورتهم في الأمر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الأصح في تلك الواقعة، فتصير الأرواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها، وتطابق الأرواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله. مفاتيح الغيب، 9/68.

(3) أحكام القرآن، الجصاص، 2/61.

الرأي السديد في الشورى، بدليل قوله ﷺ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»⁽¹⁾ وذلك بعد ترك الصحابة تلقيح النخل بناء على رأيه الشريف، بل ورد أن النبي ﷺ أخذ برأي الصحابة⁽²⁾، إذ السيرة العملية لرسول الله ﷺ تدل على أنه كان يستفيد من رأي من يشير عليه، وعلى فرض كون تطيب القلب علة لا حكمة فمن الواجب استحلاب قلوب المؤمنين فيما يتعلق بمصير الأمة، فتكون الشورى واجبة،⁽³⁾ علماً أن القول بالتطيب لا يستلزم نفي غيره مما يعد من دواعي الأخذ بالشورى.

5

2- لو كانت الشورى واجبة لواظب عليها رسول الله ﷺ، إلا أنه تركها في مواضع عديدة، من ذلك: حين عقد صلح الحديبية دون استشارة أحد ورغم وجود معارضة لذلك. وأجيب: بأن رأي النبي ﷺ وحي بالنص، والشورى اجتهاد، ولا اجتهاد في مورد النص، ولربما استشار بعض أصحابه استشارة خاصة، أو وافقه الصحابة في رأيه. كما أن صلح الحديبية أمر رباني موحى به،⁽⁴⁾ بدليل قوله ﷺ حينها: «يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَنْ يُضَيِّعَنِي اللَّهُ أَبَدًا»⁽⁵⁾.

10

ثالثاً: الترجيح:

بعد النظر في جميع ما سبق يمكن القول بأن حكم الشورى ابتداءً يتراوح بين الندب والوجوب، وذلك بناء على أهمية الأمر المستشار فيه ومدى الحاجة إلى آراء ذوي الاختصاص في ذلك الأمر، وبما أن قضايا الدولة عظيمة الأهمية لترتب مصالح العامة عليها، والحاكم لا يتسع علمه لها وقد يعتريه اتباع الهوى والخطأ، كانت الشورى واجبة لوجوب حفظ مصالح العامة ودرء المفساد عنها، وسدًا للذريعة خشية الاستبداد بالباطل.

15

(1) هذا جزء من حديث برواية عائشة وأنس رضي الله عنهما. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي، رقم (2363)، 4/1836. وابن ماجه في سننه بلفظ: «إِنْ كَانَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَشَأْنُكُمْ بِهِ، وَإِنْ كَانَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَلِيَ»، أبواب الرهون، باب تلقيح النخل، رقم (2471)، ص412.

(2) من ذلك ما سبق بيانه من أن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا إِذْ كُنَّا بِأَرْضِ فَارِسَ وَتَحَوُّفْنَا الْحَيْلَ خَنَدَقْنَا عَلَيْنَا، فَهَلْ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ تُخَدِّقَ؟ فَأَعْجَبَ رَأْيَ سَلْمَانَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُسْلِمِينَ، فَخَفَرُوا الْخَنْدَقَ. المغازي، الواقدي، 2/445.

(3) ينظر: حكم الشورى ومدى إلزامها، د. محمد عبد القادر أبو فارس، الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 743-744/2.

(4) ينظر: حكم الشورى ومدى إلزامها، د. محمد عبد القادر أبو فارس، الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 749-750، 764-766. مستعيناً بالنقل عن محمود المرداوي في كتابه: الخلافة بين التنظير والتطبيق، ص227-228.

(5) هذا جزء من حديث برواية سهل بن حنيف رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله {إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ} [الفتح:18]، رقم (4844)، 6/136. ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، رقم (1785)، 1411-1412/3.

كما أن الشورى تعد أدبًا يزكي نفس الحاكم من العظمة وحب التسلط، ويزكي نفس العامة من الشعور بالتجاهل والظلم في حقوقهم، ويسهم في تحقيق التآلف والتعاون والعدالة والحرية، مع الشعور بالمسؤولية تجاه البلاد وبذل الجهد للرفي بها وبمصلحتها، فهي أدبٌ واجبٌ اتخاذه وتنظيمه على نحو يحقق مقاصده الشرعية على مختلف الأصعدة الدينية والدينية.⁽¹⁾

المطلب الرابع: أثر الآداب في التعامل التربوي

5

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالتعامل التربوي، وصلته بالأدب.

للتربية مفهوم عام يشمل تنمية الإنسان عقليًا وخلقيًا وجسديًا⁽²⁾، فمن تربية العقل تغذية الفرد بالعقيدة الإسلامية والحقائق، وتخليصه من الباطل والأوهام، وتعريفه بسبل كل منهما للاتباع أو الاجتناب. ومن تربية الخلق تعليمه محاسن الأخلاق والآداب وتدريبه على التحلي بها، وتعريفه مساوئ الخصال والأخذ على يديه لاجتنابها. ومن تربية الجسد تغذيته بما يحفظ صحته وقوته، وإبعاده عما يضره ويضعفه.⁽³⁾

وللتأديب صلة بالتربية إلا أنه أخص منها، فهو يمثل الجانب الخُلُقِيّ منها⁽⁴⁾، لكن لفظ (التأديب) عند الفقهاء غالبًا ما يطلق عند وجود الإساءة⁽⁵⁾، وله ولاية قد تكون: ولاية خاصة، كما في تأديب الوالد ولده، والزوج زوجته، والمعلم طالبه⁽⁶⁾. أو ولاية عامة، كما في تأديب الحاكم أو نائبه الجئنة، وذلك بإقامة الحد

(1) يتبع هذه المسألة بيان حكم الشورى بعد إيقاعها من حيث كونها مُعْلِمَةً أو مُلْزِمَةً، وهذه المسألة مما اختلف فيها أيضًا ولها أدلتها المعتمدة، لكن يمكن - انطلاقًا من مبدأ الأدب - القول بإلزامها كثمرة لتحقيق الكثير مما ذكر من آداب واجبة مقصودة منها، وما ذكر من مقاصد عامة مترتبة على القول بوجوبها.

(2) ينظر: التربية والتعليم في الدول الإسلامية خلال القرن (14)، حمد العليان، ص19.

(3) سبق توضيح مجالات التربية العقلية والجسدية عند بيان تركية الذات باطنًا وظاهرًا عند البحث في أثر الآداب في تركية الذات، ص294. أما التربية الخلقية فهي منشورة في مختلف مواضع هذا البحث، وإنما جاء بيان التربية هنا لكونه لتربية الغير لا الذات.

(4) جاء في اللغة: أَدَبْتُهُ: عَلَّمْتُهُ رياضة النفس ومحاسن الأخلاق، وقيل في معناه: عاقبته على إساءته. المصباح المنير، الفتيومي، مادة (أدب).

(5) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 613/3. حاشية الدسوقي، 206/4. المغني، ابن قدامة، 350/2.

(6) ينظر: الشرح الكبير، الدردير، 550/4. مغني المحتاج، الشربيني، 253/4-254. ولاية التأديب الخاصة في الفقه الإسلامي، د. إبراهيم التَّئَم، ص118-119.

والقصاص والتعزير⁽¹⁾، حتى أن كثيراً من الفقهاء جعلوا التعزير تأديبياً⁽²⁾. والحكمة من تشريع العقوبات عامة هو إصلاح الجاني وتخليصه من آثار الخطيئة، وردع الناس عن اقتتاف الجرائم وصيانة المجتمع من الفساد.⁽³⁾ والدولة ملزمة شرعاً بالحفاظ على الآداب وحماية الأخلاق، ومنع المعاصي وقمع المنكرات، وردع الفساد وتأديب العصاة، لتحفظ البلاد من الفساد وأسباب الفوضى والانحراف،⁽⁴⁾ ولذا شرعت الحسبة، وهي: أمرٌ بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وذلك من قبل موظف موكل من ولي أمر المسلمين.⁽⁵⁾ 5 ويضاف إلى مواطن التأديب ما قد تضعه بعض الجهات من عقوبات تأديبية عند وقوع الإساءة من العاملين لديها.

والتربية بشكل عام مطلب شرعي برز من خلال نصوص عدة، كقول الله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَوْا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحریم:6]، أي: أدبواهم وعلموهم الخير.⁽⁶⁾ وقول رسول الله ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَّةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْحَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»،⁽⁷⁾ والراعي هو الحافظ المؤمن الملتزم صلاح ما هو تحت نظره، فهو مطالب بالعدل فيه والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومتعلقاته،⁽⁸⁾ ومن القيام بالمصالح حسن التربية في جميع النواحي اللازمة للصلاح.

(1) العقوبة في الحد والقصاص مقدرة في الشرع، أما في التعزير فغير مقدرة في الشرع. ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم، 3/5. الذخيرة، القراني، 118/12-119. روضة الطالبين، النووي، 176/10. كشف القناع، البهوتي، 99/6، 158.

(2) البحر الرائق، ابن نجيم، 67/5. حاشية الدسوقي والشرح الكبير للدردير، 218/4-219. مغني المحتاج، الشربيني، 251/4. كشف القناع، البهوتي، 154/6. ويأتي التعزير بمعنى التأديب في اللغة أيضاً. مختار الصحاح، الرازي، مادة (عزر). والباحثة أدخلت في هذا المطلب ما يتعلق بالتأديب على الجنايات ونحوها، والعقاب عليها.

(3) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 3142/4.

(4) المرجع السابق، 6391/8.

(5) ينظر: الأحكام السلطانية، الماوردي، ص315.

(6) روح المعاني، الآلوسي، 156/28.

(7) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم (893)، 5/2. ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، رقم (1829)، 1459/3.

(8) المنهاج، النووي، 213/12.

والتربية لا بد منها لصلاح الفرد والمجتمع وإقامة شرع الله ﷻ في أرضه، ولها عظيم الأثر في التحقق بالآداب، فالآداب منها ما هو فطري ومنها ما هو مكتسب، إلا أن الغالب على الاتصاف بها الاكتساب كما سبق بيانه⁽¹⁾، والتربية من أهم سبل اكتسابها، وذلك من خلال نصح الغير وإرشاده وتعليمه، وزجره وتأنيبه عند الإساءة، وجعل نفسه قدوة لغيره، وتدريبه على الخير في مجالات عملية وإبعاده عن مكامن السوء، وتأديبه جسدياً عند الحاجة إلى ذلك وبقدر تلك الحاجة، ونحو ذلك.

وللتربية آداب تسهم في تحقيق مقاصدها، ويمكن تقسيم تلك الآداب إلى ما يأتي:

1- آداب المربي: فعلى المربي أن يتحلّى بآداب تزكّي نفسه وتعينه على حسن التربية وجميل الأثر، منها: إخلاصه النية لله ﷻ في تربيته الغير ودعاؤه الله لصلاحه، وتحلّيه بالخصال التي يربّي عليها فيكون قدوة حسنة ومحط قبول من غيره، وبذله الجهد في إصلاح مَنْ يريبه وتعهده إياه ومتابعته وعدم يأسه من استجابته، وتأديبه المسيء لأجل إصلاحه لا للتشفي منه وتجريحه.

ومن حسن التربية أيضاً تنويعه الأسلوب التربوي والإبداع فيه بما يناسب سلوك الغير وعمره وقدراته وظروفه ونحو ذلك، وتربيته الغير بأسلوب يتمتع بالرفق والحلم والهدوء والحكمة والإقناع والتحفيز، والتدرج معه إلى الفضيلة والخير، وتوجيهه إلى الصالحين للاقتداء بهم، وستر إساءته في غير مصلحة راجحة لإظهارها، ووضع ما يناسب حاله من ثواب أو عقاب جزاء فعله.

15 فمراعاة حال الغير من عوامل نجاح التربية وآدابها، ومن تجدر الإشارة إليهم في ذلك ذوو الاحتياجات الخاصة، سواء من الناحية العقلية أو الحسية أو الجسدية، وكذلك من لهم ظروف خاصة حرمتهم من رحمة العناية التربوية الأسرية كاللقطاء⁽²⁾، فينبغي تقديم عناية تربوية تناسب ظروفهم.

2- آداب المربي: فمن أدب المربي مع المربي شكره على حسن صنيعه، واحترامه وتوقيره والتواضع له، والاستجابة لنصحه والعمل بخير تلك التربية.⁽³⁾

(1) بينت الباحثة ذلك عند ذكرها صفات الآداب وفق التشريع الإسلامي ومنها الفطرية والاكتساب، ص 100-102.

(2) اسم لحَيٍّ مولود طرحة أهله، خوفاً من العيلة أو فراهاً من تحمة الرئية. المبسوط، السرخسي، 209/10. وقد يكون لقيطاً لسبب آخر، كمن لا يُعرف والداه لضياعه بسبب حرب أو كارثة ونحو ذلك.

(3) هذه جملة من الأساليب والآداب التي يدرك أهميتها كلُّ ذي بصيرة من عامة الناس، فلم يتم وضع مراجع لها لعموم معرفتها، علماً أن في نصوص الشريعة الإسلامية ما يؤيدها، والتدليل عليه يطول، وتم توضيح بعضه في ثنايا هذا البحث.

وفيما يأتي مسألة تخص التأديب الذي يعد جزءاً من التربية، ويُراد به في هذه المسألة ما كان منه عند وقوع الإساءة.

الفرع الثاني: مسألة تأديب الوالد ولده البالغ عند الإساءة.

سلوك الإنسان بعد البلوغ هو أثر طبيعي لما فُطر عليه وما نشأ عليه في الصغر، ولما اكتسبه من خصال وسلوكات نتيجة مؤثراتٍ حوله وأهمها التربية المباشرة، فقد يحظى بتوجيهٍ حسنٍ وتربيةٍ صالحة، أو تُهمَل تربيته في نواحٍ مؤثرة في سلوكه، أو يُرَبَّى على بعض مساوئ الخصال والفعال، ولأهمية التربية في السلوك دعا النبي ﷺ - كما جاء في حديث سابق - إلى العناية بتربية الولد وتأديبه بقوله: «مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدَهُ أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنٍ»، وهذا يُبرز أهمية دور الوالد في توجيه سلوك ولده، مع اليقين بعظم أهمية دور الأم في ذلك.

وببلوغ الولد وتكليفه يصير مسؤولاً عن إصلاح ما فسد من سلوكه، واكتساب ما حسن من خصال وفعال، ومراقبة ذاته إن جانب السداد وتقييمها وتقويمها، إلا أن ذلك لا يفصله عن التأثير بغيره، لذا فإن تربية الوالدين إياه بنصحه وتوجيهه لا تتوقف عند بلوغه، لدوام ما يعرض له من مفاسد تؤثر على سلوكه، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلوبان من العامة، ومن أهمهم الوالدان.

فإذا أساء الولد احتيج إلى تأديبه ليعود إلى السداد وحسن السلوك، وذلك بمختلف أنواع التأديب المعنوية كالزجر والتأنيب، أو المادية كشد الأذن والضرب، ونحو ذلك.

واتفق الفقهاء على جواز تأديب الوالد ولده الصغير⁽¹⁾، دون تفريق منهم في ذلك بين ولد ذكر أو أنثى، كما أن التأديب قد يكون واجباً تبعاً لسببه⁽²⁾، وللأم أيضاً تأديب ولدها⁽³⁾.

واختلف الفقهاء في جواز تأديب الوالد ولده البالغ كما يأتي:

(1) رد المختار، ابن عابدين، 247/4. الذخيرة، القرافي، 119/12. مغني المحتاج، الشربيني، 253/4. الفروع، ابن مفلح، 328/9.

(2) ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 380/1. الفواكه الدواني، النفراوي، 345/2. المجموع، النووي، 12/3. كشاف القناع، البهوتي، 265/1.

(3) نص بعض الفقهاء على أن التأديب من حق الأب والأم، وأشار بعضهم إلى أن الأب أقدر على التأديب من الأم، وأشار بعضهم أيضاً إلى أن للأب تأديب الولد وإن كان في حضانة الأم، والباحثة ترى أن جميع ما ذكر لا يدل على منع الأم من التأديب إن كان ذلك في مصلحة الولد. ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 213/5-214. رد المختار، ابن عابدين، 247/4. مواهب الجليل، الخطاب، 348/8. مغني المحتاج، الشربيني، 253/4. كشاف القناع، البهوتي، 591/5.

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم تأديب الوالد ولده البالغ:

وتقسم إلى ما يأتي:

القول الأول: ليس للوالد تأديب ولده البالغ، وعليه مذهب الحنفية⁽¹⁾، ومذهب المالكية⁽²⁾ ولو كان سفيهاً وهذا إن وُجد الحاكم العدل⁽³⁾، وقول عند الشافعية ولو كان سفيهاً⁽⁴⁾.

5 القول الثاني: للوالد تأديب ولده البالغ، وهو قول عند الحنفية⁽⁵⁾ وجاء عندهم تقييد ذلك بأن لم يكن مأموناً على نفسه⁽⁶⁾، وقول عند المالكية⁽⁷⁾، وقول عند الشافعية في السفيه⁽⁸⁾ وقول آخر عندهم دون تقييد بالسفيه⁽⁹⁾، وظاهر كلام الحنابلة يؤدّب ولو كان مزوّجاً منفرداً في بيت⁽¹⁰⁾.

ثانياً: أدلة الفقهاء في حكم تأديب الوالد ولده البالغ:

وتقسم بناء على القولين السابقين إلى:

10 أ – أدلة القول بالمنع: ومنها:

(1) رد المختار، ابن عابدين، 247/4.

(2) الذخيرة، القرافي، 119/12.

(3) حاشية الصاوي، 504/4.

(4) صحح الدّميري منع تعزيز الأب البالغ وإن كان سفيهاً وتبعه ابن شُهبة. مغني المحتاج، الشرييني، 253/4. وهذا التصحيح يُحمل على السفيه المهمل الذي ينفذ تصرفه. تحفة المحتاج، الهيتمي، 179/9. وهو من طرأ تبذيره ولم يعد عليه الحجر لنفوذ تصرفه. نهاية المحتاج، الرملي، 22/8.

(5) نقله ابن نجيم عن الإسيحاني في البالغ إذا وقع منه شيء. البحر الرائق، 290/4.

(6) الدر المختار، الحَصَكْفِي، 568/3. رد المختار، ابن عابدين، 247/4.

(7) حاشية الرُّهُوني على شرح الرُّقاني، 162/8.

(8) وهو قول الشيخ زكريا الأنصاري. مغني المحتاج، الشرييني، 253/4. ونقل عدد من الشافعية القول بأن الأب لا يؤدّب البالغ غير السفيه. منهم: الشرواني في حاشيته، 180/9. والشَّيرَافُلسِي في حاشيته، 22/8.

(9) ذكره النووي في شرحه على صحيح مسلم. المنهاج، 162/4.

(10) الفروع، ابن مفلح، 328/9.

1- قوله ﷺ: «عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشَرَ»⁽¹⁾، فلفظ (الصبي) يُراد به غير البالغ، فدل الحديث على تخصيص التأديب بمن هو دون البلوغ، فلا يؤدَّب الوالدُ البالغ⁽²⁾. ويمكن أن يجاب: بأن الحديث جاء أيضًا بلفظ (أولادكم)، ولفظ الولد يشمل الصغير والكبير، كما يمكن أن يكون لفظ (الصبي) بيانًا لحكمه أو جوابًا لسؤال عنه.

5 2- ارتفاع ولاية الوالد عن ولده ببلوغه، واستقلاله على نفسه، فتنتقطع ولاية تأديبه بالبلوغ⁽³⁾. وأجيب: بأن ارتفاع ولاية الأب عن نفس ولده لا تستلزم ارتفاع ولايته التأديبية، لثبوت ذلك بنصوص شرعية وفعل الصحابة الكرام⁽⁴⁾. ويمكن أن يجاب أيضًا: بأن الوالد يتأذى من سوء سلوك ولده، سواء من حيث السمعة لنسبته إليه أو خشيته عليه من جزاء فعله في الدارين، فله أن يمنع ولده من ذاك السوء بتأديبه.

ب- أدلة القول بالجواز: ومنها:

10 1- قول الله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا آلُ الدِّينِ ءَامِنُونَ قُوًا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحریم:6]، جاء لفظ (الأهل) عامًّا يشمل البالغ وغيره، فكان التأديب عامًّا لهم⁽⁵⁾.

2- قوله ﷺ: «عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشَرَ»، فالحديث قيّد الحد الأدنى من العمر في التأديب دون الحد الأعلى، فيبقى الحد الأعلى على إطلاقه⁽⁶⁾. كما أن الأمر بضرب الصبي على تركه الصلاة يدل على إغلاظ العقوبة للبالغ بتركها متعمدًا⁽⁷⁾، فكان الأمر بضرب مَنْ لم يبلغ حد التكليف على تركها هو أمرٌ بطريق الأولى بضرب البالغ وإغلاظ عقوبته على تركها تكاسلاً منه وتهاونًا⁽⁸⁾.

(1) الحديث برواية عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. أخرجه أبو داود في سننه وفيه لفظ (أولادكم)، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم (495)، 1/133. والترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "وفي الباب عن عبد الله بن عمرو. حديث سيرة بن معبد الجهنّي [وهو الحديث المذكور في هذا البحث] حديث حسن"، أبواب الصلاة، باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة، رقم (407)، 1/432.

(2) ينظر: ولاية التأديب الخاصة في الفقه الإسلامي، د. إبراهيم التّنم، ص192.

(3) الموضوع السابق. وينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 6/34، 6/587.

(4) ولاية التأديب الخاصة في الفقه الإسلامي، د. إبراهيم التّنم، ص197.

(5) ينظر: التأديب ومجالاته وآثاره - دراسة فقهية مقارنة، د. مازن مصباح صباح ونائل محمد يحيى، ص209.

(6) المرجع السابق، ص210.

(7) معالم السنن، الخطابي، 1/149.

(8) ولاية التأديب الخاصة في الفقه الإسلامي، د. إبراهيم التّنم، ص193.

3- قول عائشة رضي الله عنها: "جاء أبو بكر رضي الله عنه، ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذِي، فقال: (حَبَسْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسَ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ)، فَعَاتَبَنِي وَجَعَلَ يَطْعُنُ بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي، وَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيْمُمِ" ⁽¹⁾، ففي الحديث جواز تأديب الرجل ولده بالقول والفعل والضرب وإن كان بالغاً أو امرأة كبيرة متزوجة ⁽²⁾، وجاء التأديب هنا نفسياً بالعتاب، وجسدياً بالطعن في الخاصرة. 5

4- ما جاء: "عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ مِنَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ»، فَقَالَ ابْنُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: لَا نَدْعُهُنَّ يَخْرُجْنَ فَيَتَحَدَّثْنَ دَعَاً. قَالَ: فَزَيَّرَهُ ابْنُ عُمَرَ وَقَالَ: أَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَقُولُ: لَا نَدْعُهُنَّ!". ⁽³⁾ وفي رواية: فأقبل عليه عبد الله فسبّه سباً سيئاً، وفي رواية أخرى: فضرب في صدره. ⁽⁴⁾ ففي الحديث تعزيز الوالد ولده وإن كان كبيراً، وعلة التعزيز المستفادة بناء على هذا الحديث هو الاعتراض على السنة ومعارضتها بالرأي. ⁽⁵⁾ 10

5- ما رواه عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما ⁽⁶⁾: "أَنَّ أَبَا بَكْرٍ تَصَيَّفَ رَهْطًا، فَقَالَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ: دُونَكَ أَضْيَافَكَ، فَإِنِّي مُنْطَلِقٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَافْرُغْ مِنْ قِرَائَتِهِمْ قَبْلَ أَنْ أَجِيءَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَأَتَاهُم بِمَا عِنْدَهُ، فَقَالَ: اطْعَمُوا، فَقَالُوا: أَيْنَ رَبُّ مَنْزِلِنَا؟ قَالَ: اطْعَمُوا، قَالُوا: مَا نَحْنُ بِأَكِلِينَ حَتَّى يَجِيءَ رَبُّ مَنْزِلِنَا، قَالَ:

⁽¹⁾ أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الحدود، باب من أدب أهله أو غيره دون السلطان، رقم (6844)، 173/8. ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم (367)، 279/1. ومكان الخاصرة في الجنب، وهو المكان الداخل الخالي من العظام بين الأضلاع وبين عظم الوسط. طرح الشريب، العراقي، 97/2.

⁽²⁾ طرح الشريب، العراقي، 97/2. وينظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، 98/1.

⁽³⁾ سبق تخريج الحديث من الصحيحين برواية تقتصر على ذكر الحديث دون ذكر فعل ابن عبد الله بن عمر. أما هذه الرواية بهذا اللفظ - وهي عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما - أخرجها مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأما لا تخرج مطيبة، رقم (442)، 327/1. ودعاً: فساد وخداع وريبة. وزيره: نهره. المنهاج، النووي، 162/4.

⁽⁴⁾ كلا الروايتين بذات التخريج السابق من عنوان الكتاب والباب ورقم الحديث والجزء والصفحة. ويحتمل أن يكون كل من بلال وواقد ابني عبد الله بن عمر وقع منه ذلك، إما في مجلس أو مجلسين، وأجاب ابن عمر كلاهما بجواب يليق به، ويقويه اختلاف النقلة في جواب ابن عمر، وقُسر السب المذكور باللحن ثلاث مرات. فتح الباري، العسقلاني، 348/2.

⁽⁵⁾ المنهاج، النووي، 162/4.

⁽⁶⁾ هو أبو عبد الله، وقيل: أبو محمد، عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي فحافة، شقيق عائشة من أم رومان وأسن أولاد أبي بكر، شهد بدرًا وأحدًا كافرًا ثم أسلم في هدنة الحديبية وحسن إسلامه، وشهد اليمامة مع خالد بن الوليد، وكان فيه دعابة، ممن روى عنه: أبو عثمان النهدي وميمون بن مهران، مات قريباً من مكة فحُمِلَ إليها ودُفن فيها سنة 53 هـ وقيل غير ذلك. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 462/3-464.

اقْبَلُوا عَنَّا قِرَاكُمْ، فَإِنَّهُ إِنْ جَاءَ وَلَمْ تَطْعَمُوا لَنَلْقَيْنَ مِنْهُ، فَأَبَوْا، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ يَجِدُ عَلَيَّ، فَلَمَّا جَاءَ تَنَحَّيْتُ عَنْهُ، فَقَالَ: مَا صَنَعْتُمْ؟ فَأَخْبَرُوهُ، فَقَالَ: يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ، فَسَكَتُ، ثُمَّ قَالَ: يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ، فَسَكَتُ، فَقَالَ: يَا غُنْثَرُ، أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ إِنْ كُنْتُ تَسْمَعُ صَوْتِي لَمَّا جِئْتُ، فَخَرَجْتُ، فَقُلْتُ: سَلْ أَضْيَافَكَ، فَقَالُوا: صَدَقَ، أَتَانَا بِهِ...⁽¹⁾ فيدل الحديث على جواز تأديب الوالد ولده البالغ وتمريه على أعمال الخير وتعاطيه⁽²⁾، والتأديب هنا معنوي.

5

6- حاجة البالغ للتأديب أكثر من الصغير، لتكليفه وجريان القلم عليه.⁽³⁾

7- لا دليل نصي على منع تأديب البالغ وإنما هو مجرد رأي للفقهاء، في حين وردت أدلة نصية على جوازه، والنص مقدم على الرأي.⁽⁴⁾

ثالثاً: الترجيح:

10 بناء على ما سبق ذكره يلاحظ قوة أدلة القول بجواز تأديب الوالد ولده البالغ، وهو الراجح، فالولد صغيراً كان أو كبيراً لا تنقطع حاجته عن التوجيه لدوام عروض ميل النفس إلى الإساءة، والتوجيه يتطلب التأديب لتحقيقه، وأولى مَنْ يقوم بالتأديب هو الوالد - ومثله الوالدة - لشدة الصلة التي لا تنقطع بين الوالد وولده، وامتداداً لولاية التأديب الثابتة له على ولده عند الصغر، ولما يلحقه من خير أو شر بسلوكه، فله تأديب ولده نفسياً لردّه إلى الصواب، فإن وصل إلى درجة التمرد الذي لا يردّه إلا التأديب الجسدي كان ذاك التأديب خيراً من استمراره في السوء أو الإفساد.

15

لكن تجدر الإشارة إلى أن الأثر المترتب للتأديب الجسدي يختلف ما بين تأديب الصغير وتأديب الكبير، إذ إن الصغير غالباً ما يخشى التأديب فيرتدع به، أما الكبير فتكوينه النفسي والفكري وبنيتة الجسدية قد لا

⁽¹⁾ هذا جزء من أثر، أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأدب، باب ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف، رقم (6140)، 33/8. ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، رقم (2057)، 1628/3-1630. تَضَيَّفَ: اتخذ الرهطاً ضيفاً. دونك أضيافك: خذهم والزمهم من قراهم، والقري: الضيافة. لَنَلْقَيْنَ مِنْهُ: أي الأذى وما يكرهنا. يَجِدُ: يغضب. تنحيت عنه: جعلت نفسي في ناحية بعيدة عنه. غُنْثَرُ: الجاهل، وقيل: اللئيم، وقيل: الثقيل، وروي: يا غُنْثَرُ وهو الذباب. لَمَّا جِئْتُ: ألا جئت. عمدة القاري، العيني، 277/22.

⁽²⁾ فتح الباري، العسقلاني، 600/6.

⁽³⁾ التأديب ومجالاته وآثاره - دراسة فقهية مقارنة، د. مازن مصباح صباح ونائل محمد يحيى، ص 210.

⁽⁴⁾ الموضوع السابق.

يناسبها التأديب ومنه الجسدي، فيزداد سوءًا وإفسادًا أو يقابل ذاك التأديب بالإساءة إلى من يؤدبه، فيصير بذلك عاقًا.

لذا ينبغي على الوالد - ومثله الوالدة - أن يحسن التربية ابتداءً، ويتعامل مع أولاده بمحاسن الأخلاق والآداب، ويكون حكيماً عند تأديبهم باختيار الأسلوب المناسب لعمرهم وحالهم وظرفهم وجرمهم، إذ ليس من الأدب المساواة بين الصغير والكبير في أسلوب التأديب، ولا المساواة بين المسيء للمرة الأولى ومن تتكرر إساءته، ولا المساواة بين مختلف الذنوب والإساءات، ولا المساواة بين التأديب الوقائي خشية فعله سوء وبين التأديب العلاجي بعد فعله، كما أنه ليس من الأدب التأديب بالضرب لمن يرتدع عن إساءته بما دون الضرب كتأنيب وزجر أو حتى تهديد وحرمان، فينبغي اتباع الحكمة في وسيلة التأديب ومقدارها، لتكون بذلك وسيلة إصلاحية لا إفسادية.

فتأديب الولد البالغ مندوب، وقد يجب إن تعيّن سبباً لمنع سوءه وإفساده، ويختلف الحكم تبعاً لما يؤدبه لأجله، ويجوز التأديب في مختلف السلوكات السيئة وإن لم تصل لحكم الحرمة مع مراعاة أسلوب التأديب فيها، ومن حسن التأديب اتباع الحكمة فيه، فإن أحسن الوالد التأديب سَعِدَ بفطرته وإيمانه لصلاح ولده، ونَعِمَ بخير ولده في الدارين، كما أن معرفة الولد بحق والده في تأديبه يوجهه إلى تقبل ذاك التأديب وبره بالعمل بمقتضاه، ويزيده صلة بوالده لاهتمامه بما فيه خيرهِ وصلاحيهِ، ويُكسبه حسنَ السلوك في ذاته وحسنَ التربية والتأديب لأولاده.

وفي نهاية هذا المبحث يظهر اهتمام الإسلام بترسيخ آداب التعامل مع الناس، وذلك في شتى مجالات الحياة، لتحقيق المصالح ودرء المفاسد، بما يحقق مقاصد الشرع من هذا التعامل، وفيما يأتي بيان أثر الآداب في العمل مع البيئة التي سخرها الله ﷻ لخدمة الإنسان واستعمله فيها.

المبحث الثالث

أثر الآداب في العمل مع البيئة

كرم الله ﷺ الإنسان، وسخر الكون لخدمته، يقول ﷺ: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء:70]، فمن تكريمهم أن سلطهم على غيرهم من الخلق، وسخر سائر الخلق لهم.⁽¹⁾ كما خلق الله ﷻ الإنسان لعمارة الأرض، إذ يقول ﷻ: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود:61]، أي ابتداء خلقكم من الأرض، وجعلكم غمارها وسكانها، وأمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن وغرس أشجار وحرث وحفر أنهار وغيرها.⁽²⁾

وبما أن الشريعة الإسلامية تمتاز بالكمال والشمولية، فإنها تنظم صلة الإنسان بما سواه من مكونات البيئة حوله، وتجعلها ضمن ضوابط تحقق المقاصد الشرعية من تسخيرها له.

والبيئة في اللغة: المَنَزِل، من: تَبَوَّأَ: نَزَلَ وأقام وحلَّ.⁽³⁾ ويُراد بها هنا المجال الكوني المحيط بالإنسان حيث أنزله الله في الحياة الدنيا، بما في ذلك أرضه وسماؤه، وما يحتويه من المكونات الطبيعية من تربة وماء وهواء، والمكونات الحيوانية من برية وبحرية. ولصلة الإنسان بها آداب شرعية، يمكن بيانها من خلال تقسيم البيئة إلى طبيعية وحيوانية كما في المطلبين الآتين بعون الله ﷻ.

المطلب الأول: أثر الآداب في العمل مع البيئة الطبيعية

15 ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بأدب العمل مع البيئة الطبيعية.

يُراد بالبيئة الطبيعية هنا: البيئة النباتية والمائية والهوائية، والتي لا يمكن للإنسان الاستغناء عنها لشمولها طعامه وشرابه ونفسه. ولصلة المسلم بهذه البيئة عناية واضحة من قبل أحكام الشريعة الإسلامية المنثورة في الكتب الفقهية، كما تكتنفها آداب شرعية تتجلى فيما يأتي:

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 5/15.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 148/11-149.

(3) لسان العرب، ابن منظور، مادة (بؤ).

1- شكر الخالق ﷻ عليها والرضا مع الانتفاع بها وفق شرعه: فالله ﷻ تفضل على الإنسان بما سخره لأجله مما حوله، فإذا تفكر الإنسان في ذلك أدرك عظمة الله ولزوم شكره ﷻ على عظيم تفضله وإنعامه، تأدباً معه ﷻ، ومن تلك النعم إرسال الريح، حيث يقول ﷻ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الروم:46]، فمن فوائد إرسالها: البشارة بالغيث، وإذابة رحمة نزول المطر وحصول الخصب الذي يتبعه، وإزالة العفونة من الهواء وتذرية الحبوب، وركوب السفن وتجارة البحر، وهذا يستدعي شكر الله عليها.⁽¹⁾

كما يستدعي ذلك الرضا بتصرف الخالق ﷻ في شؤون البيئة، ومن الرضا عدم سبها، يقول ﷻ: «لَا تَسُبُّوا الرِّيحَ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مَا تَكْرَهُونَ فَقُولُوا: اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ هَذِهِ الرِّيحِ وَخَيْرِ مَا فِيهَا وَخَيْرِ مَا أُمِرْتُ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هَذِهِ الرِّيحِ وَشَرِّ مَا فِيهَا وَشَرِّ مَا أُمِرْتُ بِهِ»⁽²⁾، إذ يكره سب الريح⁽³⁾، فهي مأمورة، والمأمور معذور، فإن وُجد منها ما يُكره لشدة حرارتها أو برودتها أو التأذي لشدة هبوبها فيُرجع إلى الله بسؤاله خيرها والاستعاذة به من شرها.⁽⁴⁾

ومن الأدب مع الله ﷻ أيضاً الانتفاع بالبيئة وفق شرعه، فهو الأعلم بمصلحة البشر فيما سخره لأجلهم، فلا يجوز الانتفاع بها فيما تُهي عنه شرعاً، ومن ذلك: عدم اتخاذ العنب خمراً لشربه، فاتخاذ ذلك محرم.⁽⁵⁾ ومن شرعه أداء زكاة ما مُلك من البيئة الطبيعية طاعة لله ﷻ وتأدباً معه، وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:141].

2- عدم إفساد البيئة الطبيعية وإضرار الآخرين بها: ويتجلى ذلك بعدم تخريبها وإهلاك ما فيها دون مصلحة راجحة، كما في قطع الأشجار النافعة لغير حاجة، يقول ﷻ: «مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ». سئل أبو داود عن معنى هذا الحديث فقال: "هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرية في فلاة

(1) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، 4/584.

(2) الحديث برواية أبي بن كعب ؓ. أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، وقال: "وفي الباب عن: عائشة، وأبي هريرة، وعثمان بن أبي العاص، وأنس، وابن عباس، وجابر. هذا حديث حسن صحيح"، أبواب الفتن، باب ما جاء في النهي عن سب الرياح، رقم (2252)، 103/4-104. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، ذكر الاختلاف على سليمان بن مهران في خبر أبي بن كعب في سب الريح، رقم (10703)، 9/341-342.

(3) مغني المحتاج، الشربيني، 1/486. وقال الشافعي: "ولا ينبغي لأحد أن يسب الريح، فإنها خلق لله عز وجل مطيع، وجند من أجناده، يجعلها رحمة ونقمة إذا شاء". الأم، 2/556.

(4) ينظر: تحفة الأحوذى، المباركفوري، 6/527.

(5) ينظر: الدر المختار، الحصكفي، 3/7. حاشية الدسوقي، 4/547. الأم، الشافعي، 7/511. المغني، ابن قدامة، 12/495.

يستظل بها ابن السبيل والبهايم، عبثًا وظلمًا بغير حق يكون له فيها، صوّب الله رأسه في النار".⁽¹⁾ وأوضح مثال لما يُنكر من دمار وتخريب للحجر والشجر والدواب هو ما يكون أثناء الحروب، فينبغي تجنبه لغير مصلحة راجحة.

5 ومن حفظ البيئة عدم تلويث هوائها ومائها وأرضها، والذي يعم ضرره المخلوقات وأهمها الإنسان، ومثال ذلك ما قاله ﷺ: «اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ: الْبَرَّازَ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ وَالظِّلَّ»،⁽²⁾ أي احتزوا مجالب اللعن من فعل القبيح أو إفساد المنفعة على الناس، وهي قضاء الحاجة: في الماء الذي يرد عليه الناس أو الأمكنة التي يرتادونها، وفي وسط الطريق حيث يمرون، وفي ظل الشجر وغيره حيث مَقِيلُهُمْ ومُنَاحِمُهُمْ،⁽³⁾ فنص جمهور الفقهاء على كراهة قضاء الحاجة في تلك المواضع، والحنابلة على التحريم.⁽⁴⁾

10 ومن التلويث المعتاد والمضر أيضًا إلقاء القمامة في طرق الناس وفي غير مكانها المخصص لها، وكذلك ما يكون من ذبح الأضاحي وترك دماؤها وما فسد من أحشائها في الطرقات، ومثل هذا ذكره الغزالي رحمه الله بقوله: "وكذلك ذبح القصاب إذا كان يذبح في الطريق حذاء باب الحانوت ويلوث الطريق بالدم، فإنه منكر يُمنع منه، بل حقه أن يتخذ في مكانه مذبحًا، فإن في ذلك تضييقًا بالطريق وإضرارًا بالناس بسبب ترشيش

(1) الحديث برواية عبد الله بن حُبَيْشٍ الخثعمي ؓ. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الأدب، باب في قطع السدر، رقم (5239)، 361/4. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب السير، قطع السدر، رقم (8557)، 21/8. وذكر الهيثمي أن رجاله ثقات. مجمع الزوائد، 284/3.

(2) الحديث برواية معاذ بن جبل ؓ. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الطهارة، باب المواضع التي نهي النبي ﷺ عن البول فيها، رقم (26)، 7/1. وفي طبعة دار ابن حزم لسنن أبي داود: (الثلاثة) وليس (الثلاث). 27/1. وابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها، باب النهي عن الخلاء على قارعة الطريق، رقم (328)، ص 95. وقال البوصيري: "هذا إسناد ضعيف، فيه أبو سعيد الحميري المصري، قال ابن القطان: مجهول، وقال أبو داود والترمذي وغيرهما: روايته عن معاذ مرسله". مصباح الزجاجة، 208/1. وينظر في تخريج الحاكم وقوله مع إضافته "ولم يخرجاه": المستدرک على الصحيحين، كتاب الطهارة، رقم (594)، 273/1. وقال المناوي: "قال النووي إنه حديث حسن، قال الولي العراقي: ولعله ارتقى درجة الحسن بوجود الشواهد، قال مغلطاي: هو كما قالوا لكن له شواهد عند أحمد". فيض القدير، 137/1. ولمزيد من التفصيل حول ما قاله مغلطاي عن الحديث وشواهد وما يؤيد معناه ينظر: شرح سنن ابن ماجه، مغلطاي، ص 126-132.

(3) مرقاة المفاتيح، القاري، 66/2-67.

(4) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 370/1-371. مواهب الجليل، الخطاب، 399/1-400. المجموع، النووي، 102/2. دقائق أولي النهى، البهوتي، 68/1. وقال النووي: "وهذا الأدب وهو اتقاء الملاعن الثلاث متفق عليه، وظاهر كلام المصنف والأصحاب أن فعل هذه الملاعن أو بعضها مكروه كراهة تنزيه لا تحريم، وينبغي أن يكون محرمًا لهذه الأحاديث، ولما فيه من إيذاء المسلمين، وفي كلام الخطابي وغيره إشارة إلى تحريمه، والله أعلم". المجموع، 102/2.

النجاسة وبسبب استقذار الطباع للقاذورات. وكذلك طرح القمامة على جواد الطرق، وتبديد قشور البطيخ، أو رش الماء بحيث يخشى منه التزلق والتعثر، كل ذلك من المنكرات".⁽¹⁾

كما يتجلى حفظ البيئة في إزالة الأذى منها، بتنظيفها وتطهيرها ورفع ما يضر الناس منها، يقول ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ، وَجَدَ عُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ فَأَخَذَهُ، فَشَكَرَ اللَّهَ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ»،⁽²⁾ ويلحق بذلك إزالة كل ما يضر كحجر يعثر به أو قدر ونحوه.⁽³⁾ فإزالة ذلك مما يؤدي الناس ليس مختصاً ديانةً بعامل النظافة - مع علو شأنه وعظيم أجره إن أحلص لله - بل على المسلم أن يشعر بمسؤوليته تجاه البيئة التي يحيا فيها، فيزيل الأذى ما استطاع، وهذا يتطلب حسن توعية بعدم التلوث وإزالته والآداب في ذلك، وذلك من قبل العائلة والمراكز التعليمية والتربوية ومختلف الجهات المؤثرة في البلاد.

وتجدر الإشارة إلى أن الإنسان قد يسهم في إفساد البيئة من خلاله عصيانه الله وارتكابه المحرمات، إذ يقول الله ﷻ: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: 41]، فارتكاب المعاصي سبب القحط وقلة الأمطار، والفساد في الربيع في الزراعات والربح في التجارات، ووقوع الموتان في الناس والدواب، وكثرة الغرق ومحق البركات، ليزيقهم وبال بعض أعمالهم في الدنيا لعلهم يرجعون عما هم عليه من المعاصي.⁽⁴⁾ كما أن الطاعة والعبادة سبيل لإصلاح البيئة، ومن ذلك مشروعية صلاة الاستسقاء لاستجلاب المطر لسقي البشر والدواب والزرع.⁽⁵⁾

3- تنمية منافع البيئة الطبيعية وترشيد استهلاكها: فمن الفضيلة ونشر الخير إحياء البيئة وتنمية الانتفاع بها، وقد خصص كثير من الفقهاء جزءاً من فقههم عن أحكام إحياء الموات، وهي أراضٍ غير منتفع بها ولا

(1) إحياء علوم الدين، 2/416.

(2) الحديث برواية أبي هريرة ؓ. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب المظالم، باب من أخذ الغصن وما يؤدي الناس في الطريق فرمى به، رقم (2472)، 3/135. ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل إزالة الأذى عن الطريق، رقم (1914)، 4/2021.

(3) المنهاج، النووي، 16/171.

(4) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 2/703.

(5) لم يقل أبو حنيفة بسنية صلاة الجماعة لذلك وإنما هو استغفار ودعاء، وقال الصاحبان والمالكية والشافعية والحنابلة بسنية الصلاة سواء كانت فرادى أو جماعة، مع أفضلية الجماعة. ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 2/199. حاشية الدسوقي، 1/633. مغني المحتاج، الشربيني، 1/477. كشف القناع، البهوتي، 2/75-76.

مملوكة، فيتملكها من يصلحها بغرس أو بناء ونحوه، وذلك وفق ما بينه الفقهاء من أحكام⁽¹⁾ مستدلين بقوله ﷺ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ».⁽²⁾

كما أن من الفضيلة استهلاك البيئة ضمن الحاجة وعدم الإسراف حتى فيما يكون لأجل العبادة، حيث روي: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِسَعْدٍ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: «مَا هَذَا السَّرَفُ!» فَقَالَ: أَيْيَ الْوُضُوءِ إِسْرَافٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتُ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ»»⁽³⁾ وكان إسراف سعد بن أبي وقاص ﷺ⁽⁴⁾ في وضوئه إما فعلاً كالزيادة على الثلاث، وإما قدرًا كالزيادة على قدر الحاجة في الاستعمال، وفي ذلك إسراف الوقت وتضييع العمر، أو تجاوز عن الحد الشرعي.⁽⁵⁾

وفيما يأتي مسألة عن أدب ذي صلة بالبيئة الطبيعية، والله ﷻ المعين.

الفرع الثاني: مسألة استعمال ماء الصرف الصحي في منفعة البيئة النباتية.

10 لا تخفى أهمية الماء في قوام الحياة، إلا أن الأرض تعاني من وفرة المياه الملوثة نتيجة: كثرة المخلفات الملوثة، والإسراف المنهي عنه في استهلاك المياه لغير حاجة مع تصريف تلك المياه بطرق تزيد من التلوث والضرر. ومن

(1) ينظر: اللباب، الغنيمي، ص 686-687. حاشية الدسوقي والشرح الكبير للدردير، 4/102-103. مغني المحتاج، الشريبي، 2/464. كشف القناع، البهوتي، 4/224-225.

(2) الحديث برواية جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. ذكره البخاري معلّقاً، كتاب الحث والمزاعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً، 3/106. وأخرجه الترمذي في سننه، وقال: "هذا حديث حسن صحيح. ... وفي الباب عن: جابر، وعمرو بن عوف المزني جد كثير، وثمره"، أبواب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، رقم (1379)، 3/55-56. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب إحياء الموات، الحث على إحياء الموات، رقم (5725)، 5/324-325. واللفظ للبخاري والترمذي رحمهما الله.

(3) الحديث برواية عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. أخرجه ابن ماجه في سننه واللفظ له، أبواب الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، رقم (425)، ص 108. وأحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، رقم (7065)، 11/636-637. والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان، باب في الطهارات، فضل الوضوء وفي ذلك تنبيه على فضل الغسل لأنه أكمل، رقم (2533)، 4/286-287. وقال البوصيري: "هذا إسناد ضعيف لضعف حُيي بن عبد الله وعبد الله بن لهيعة". مصباح الزجاجة، 1/254. وذكر القاري أن سننه حسن. مرقاة المفاتيح، 2/122.

(4) هو أبو إسحاق سعد بن مالك بن أهيب، أسلم وعمره 19 عامًا وكان سابع المسلمين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الستة الذين جعل عمر فيهم الشورى، وكان أحد الفرسان، شهد المشاهد كلها، وهو أول من رمى سهمًا في سبيل الله، فتح أكثر فارس والقادسية وغيرها وولي الكوفة واعتزل الفتنة، وكان محاب الدعوة مشهورًا بذلك، مات بالعقيق سنة 55هـ وقيل غير ذلك، ودفن بالقيع. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، 2/606-610. وأكثر من الرواية عن النبي ﷺ، وروى عنه بنوه وعدد من الصحابة كعائشة وابن عباس وعدد من كبار التابعين. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، 4/287.

(5) مرقاة المفاتيح، القاري، 2/122.

تلك المياه الملوثة مياه الصرف الصحي، وهي المياه الحاملة لمخلفات الإنسان والحيوان والأبنية والطرق والصناعات ونحو ذلك، وقد يُنشأ لها مجرى يصب في شبكة عامة.⁽¹⁾ وتسمى أيضاً المياه العادمة، أي التي يفقدها الناس بالاستعمال أو المفتقرة لما يجعلها صالحة للاستعمال مرة أخرى، لما آلت إليه من القذارة والسُّمِّية.⁽²⁾

5 إلا أن في مياه الصرف الصحي عللاً تمنع شرعاً من استخدامها كما في المياه الأصلية، وهي: النجاسة والضرر والاستقذار⁽³⁾، وبيانها:

1- النجاسة: لمخالطتها النجاسات وتغيّرها بها، وجاء في (الإجماع): "وأجمعوا على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت للماء طعمًا أو لونًا أو ريحًا: أنه نجس ما دام كذلك".⁽⁴⁾ وجاء في (رد المحتار): "وعلى هذا الخلاف ما في ديارنا من أنهار المَسَاقِط التي تجري بالنجاسات وترسب فيها لكنها في النهار يظهر أثر النجاسة وتغير، ولا كلام في نجاستها حينئذ".⁽⁵⁾

10

2- الضرر: ففيها ما لا يخفى من الفضلات المضرة بالصحة والتي تحرّم استعمال تلك المياه، والأصل في المضار الحرمة، بدليل حديث سابق: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ».⁽⁶⁾

3- الاستقذار: فالفطرة السليمة لا تستطيع استعمال المياه التي تحتوي الخبائث القذرة، فلا يعد من الأدب والذوق السليم استعمالها، بدليل قوله ﷺ: «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ» [الأعراف: 157]، أي يحرم كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس إلا لدليل منفصل⁽⁷⁾.

15

(1) عبر الفقهاء عن معنى قريب من مجرى مياه الصرف الصحي في سياق بيانهم بعض الأحكام، وذلك بألفاظ مختلفة، منها: المَسَاقِط، حيث قال ابن عابدين: "نهر المساقط والأوساخ الذي يسقط فيه فائض الماء والكنيف الخارجة من الدور والأزفة". رد المحتار، 766/6. والمسيل، كمسيل مصب مرحاض حيث تجري الفضلة فيه إلى الخلاء أو البحر مثلاً. منح الجليل، عlish، 475/7.

(2) حكم تطهير واستعمال المياه العادمة في الفقه الإسلامي، ناصر عبد اللطيف رشيد دبوس، ص42.

(3) ينظر: حكم استعمال المياه النجسة، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (35)، ص59.

(4) ابن المنذر، ص33. إلا أن الحنفية والشافعية والحنابلة على القول بنجاسة الماء القليل وإن لم يتغير، وعلى نجاسة الكثير عند تغيره، والمالكية على نجاسة القليل والكثير عند التغير وإلا فلا. ينظر: فتح باب العناية، القاري، 87/1. حاشية الدسوقي، 95/1. مغني المحتاج، الشريبي، 50/1. كشاف القناع، البهوتي، 42/1.

(5) ابن عابدين، 204/1.

(6) المحصول في علوم أصول الفقه، الرازي، 105/6، 108.

(7) مفاتيح الغيب، الرازي، 27/15.

والقول بمنع استعمالها يشمل:

1- استخدام الإنسان لها في العادات والعبادات⁽¹⁾، للعلل التي سبق بيانها، وجاء في (مراتب الإجماع): "فأما الجاري فاتفقوا على جواز استعماله ما لم تظهر فيه نجاسة"، وجاء أيضاً: "واتفقوا على أن أكل النجاسة وشربها حرام".⁽²⁾

5 2- أكل الإنسان لحم الحيوان الذي يأكل النجاسة، ومثاله ما جاء في حكم الأكل من الجلالة⁽³⁾ والشرب من لبنها، حيث ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية في قول والشافعية في الأصح والحنابلة في رواية إلى كراهة الأكل والشرب منها حتى تُحبس إلى زوال نَتْنِ لحمها⁽⁴⁾، في حين ذهب الشافعية في قول والحنابلة في مذهبهم إلى تحريم ذلك حتى تحبس وتطعم الطاهر فيزول المنع⁽⁵⁾، وذهب المالكية في مذهبهم إلى جواز ذلك دون اشتراط الحبس⁽⁶⁾.

10 3- سقي الزرع بماء نجس، وليبيان حكم ذلك لا بد من ذكر أقوال الفقهاء في حكم أكل الثمار والزروع المسقية بماء نجس، وفيما يأتي بيان ذلك:

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم أكل الثمار والزروع المسقية بماء نجس:

أهم أقوالهم في ذلك:

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 82/1. وينظر: المبسوط، السرخسي، 28/24. المجموع، النووي، 139/1، 168 146/3. كشف القناع، البهوتي، 50/1، 53-54.

(2) ابن حزم، ص 36، 39.

(3) هي التي تأكل النجاسة حتى أنتن لحمها. رد المختار، ابن عابدين، 241/1. وينظر: المجموع، النووي، 30/9. واستعملها الفقهاء في كل حيوان يستعمل النجاسة. مواهب الجليل، الخطاب، 346/4.

(4) ينظر: رد المختار، ابن عابدين، 241/1. الذخيرة، القرافي، 188/1، 104/4. مغني المحتاج، الشربيني، 408-409/4. المغني، ابن قدامة، 329-328/13. والحنفية على الكراهة التنزيهية. رد المختار، ابن عابدين، 242/1. وعند المالكية هناك من ذكر الاتفاق في إباحة ذوات الحواصل، وجعل الاختلاف في ذوات الكروش فكرهها بعضهم، واختلفوا في ألبانها وأعراقها وأبوالها. مواهب الجليل، الخطاب، 347/4. وثقل عن مالك قول بالجواز وقول بعدمه. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 25/3. الذخيرة، القرافي، 188/1.

(5) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني، 408/4. المبدع، ابن مفلح، 11-12/8. كشف القناع، البهوتي، 246-245/6.

(6) ينظر: مواهب الجليل، الخطاب، 347-346/4.

القول الأول: جواز أكلها وطهارتها، وهو ما ذهب إليه الحنفية⁽¹⁾ والمالكية في مذهبهم⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ وهو قول عند الحنابلة⁽⁴⁾.

القول الثاني: حرمة أكلها ونجاستها، إلا إن سقيت بطاهر يستهلك عين النجاسة فإنها تحل وتطهر، وهو قول عند المالكية⁽⁵⁾ وعليه مذهب الحنابلة⁽⁶⁾.

وهذا الخلاف هو بالنسبة لذات الثمار والزروع، أما ما أصاب ظاهرها من نجاسة فيلزم غسله لإزالتها.⁽⁷⁾ 5

ثانيًا: أدلة الفقهاء في حكم أكل الثمار والزروع المسقية بماء نجس:

وتقسم إلى:

أ- أدلة القول بالجواز: ومنها:

1- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "رَأَيْتُ سَعْدًا يَحْمِلُ مِكْتَلًا مِنْ عَذْرَةِ النَّاسِ إِلَى أَرْضٍ لَهُ يُقَالُ لَهَا رَغَابَةٌ"، فَقُلْتُ لَهُ: "يَا أَبَا إِسْحَاقَ، أَتَحْمِلُ هَذَا؟" قَالَ: "إِنَّ مِكْتَلَ عَذْرَةٍ مِكْتَلٌ حَبٌّ".⁽⁸⁾ ففعل الصحابي يدل على جواز إصلاح الأرض بالنجاسات، ومنها المياه النجسة. ويمكن أن يجاب: بأن عذرة الناس نجسة، فلا يقوى هذا الأثر على إباحة الانتفاع بها لتدخل في أجزاء ما يؤكل.

(1) نُقِلَ عن أبي السعود: الزروع المسقية بالنجاسات لا تحرم ولا تكره عند أكثر الفقهاء. رد المحتار، ابن عابدين، 656/6.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 138/1. وجاء عند المالكية: كراهية سقي ما يسرع قلعه من الخضر، وهذا في رواية ابن وهب، ونحوه عن ابن نافع حيث قال: إن البقل لا يسقى بالماء النجس إلا أن يقلى بعد ذلك بما ليس بنجس. المرجع نفسه، 138/1، 169.

(3) المجموع، النووي، 32/9. وجاء عند الشافعية: أنه متى ظهر التغير فيها كرهت، وهو قول الزركشي. مغني المحتاج، الشربيني، 409/4.

(4) وهو قول ابن عقيل، حيث قال بأنه ليس بنجس ولا يحرم، فهو طاهر مباح. المبدع، ابن مفلح، 13/8-14.

(5) نُقِلَ عن مالك قول بالمنع وقول بالجواز. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 25/3. الذخيرة، القرافي، 188/1.

(6) كشاف القناع، البهوتي، 246/6.

(7) ينظر: الشرح الكبير، الدردير، 86/1.

(8) رواه محمد بن إسحاق عن: عبد الله بن أبي مولى أم سلمة، أو عائشة رضي الله عنهم. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه واللفظ له، كتاب البيوع والأفضية، العذرة تُعَرَّ بِمَا الْأَرْضُ، من رخص في ذلك، رقم (22367)، 485/4. وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى عن عبد الله بن أبي عن سعد مثل ذلك، إلا أنه قال: "وقال سعد: (مِكْتَلٌ عَذْرَةٍ مِكْتَلٌ بُرٌّ)، قال أبو عبيد: قال الأصمعي: العذرة هي عذرة الناس"، كتاب المزارعة، باب ما جاء في طرح السَّرَجِين والعذرة في الأرض، رقم (11754)، 229/6. والعذرة: الغائط الذي يلقيه الإنسان. لسان العرب، ابن منظور، مادة (عذر).

2- النجاسة تستحيل في باطنها فتطهر بالاستحالة، كالدّم يستحيل في أعضاء الحيوان لحمًا ويصير لبنًا.⁽¹⁾ ويمكن أن يجاب: بأن الاستحالة مسألة خلافية⁽²⁾.

3- تسميد الأرض بالزّبل فيه حاجة قريبة من الضرورة، نقله الأثبات عن أصحاب رسول الله ﷺ،⁽³⁾ ويقاس عليه السقي بماء نجس. ويمكن أن يجاب: بأن الزبل مما اختلف الفقهاء في نجاسته⁽⁴⁾، فلا يقاس عليه ما ثبتت نجاسته، وهذا إن كانت هناك حاجة حقيقية أيضًا للسقي بالماء النجس.

5

ب- أدلة القول بالمنع: ومنها:

1- ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "كُنَّا نُكْرِي أَرْضَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَنَشْتَرُ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَذْمُلُوهَا بِعَذْرَةِ النَّاسِ"،⁽⁵⁾ ويدملوها: يصلحوها، ولولا أن ما فيها يحرم بذلك لم يكن في اشتراط ذلك فائدة.⁽⁶⁾ ويقاس على هذا السقي بماء نجس. وأجيب: بأن اشتراطهم هذا لا يدل على التحريم، فللمكري أن يشترط ما شاء ما دام لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالًا، وقد يُحمل هذا الاشتراط على الخصوصية لتعلقه بأراضي رسول الله ﷺ.⁽⁷⁾ كما يلاحظ بأن سند الأثر ضعيف.

10

(1) المغني، ابن قدامة، 330/13.

(2) الاستحالة: هي انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا مجرد انقلاب وصف. رد المحتار، ابن عابدين، 341/1. وهي تحوّل العين النجسة بنفسها أو بواسطة، فتبدل أوصافها ومعانيها وتخرج عن كونها نجاسة. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 250/1.

وحكمها: ذهب أبو حنيفة ومحمد وعليه الفتوى، والمالكية في مذهبهم، والشافعية في أصناف معينة كالخمر إذا تخللت والجلد النجس إذا دبع، والحنابلة في الخمر التي انقلبت بنفسها وفي رواية عندهم في غيرها، إلى أن الاستحالة تطهر. وذهب أبو يوسف، والمالكية في قول، والشافعية في عموم نجس العين، والحنابلة في مذهبهم، إلى أنها لا تطهر. ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم، 349/1. حاشية الدسوقي، 85-86. مغني المحتاج، الشربيني، 134-135. المبدع، ابن مفلح، 208-209.

(3) فتح العزيز، الرافعي، 344-345/2.

(4) الحكم بنجاسة ما يخرج من فضلات دبر الحيوان أو طهارته مختلف فيه بين الفقهاء، كما أن الحكم يختلف بناء على كون الحيوان مأكول اللحم أو لا، ولا حاجة لبيان هنا. ينظر لبيان الحكم وتفصيله: الأبواب المتعلقة بالطهارات والنجاسات في الكتب الفقهية. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 312-315/1.

(5) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب المزارعة، باب ما جاء في طرح السّرجين والعذرة في الأرض، رقم (11756)، 229-230. وذكر ابن حجر العسقلاني أن سنده ضعيف. تلخيص الحبير، 158/2.

(6) كشاف القناع، البهوتي، 246/6.

(7) الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. قذافي عزات الغنائيم، ص 174.

2- تترى أجزاء الثمار والزرع بالنجاسة عند السقي بها، والاستحالة لا تطهر.⁽¹⁾ وأجيب: بأن النبات والزرع لا ينتفع بالنجاسة بشكل مباشر، وإنما تتحلل النجاسة بالتراب أولاً، ثم يأخذ النبات المواد المفيدة لغذائه منه، وبهذا تكون جميع أجزاء النجاسة قد تغيرت واستحالت، كما أن القول بالاستحالة أو عدمها مسألة خلافية.⁽²⁾

ثالثاً: الترجيح:

5

من خلال ما سبق بيانه وظهور قوة أدلة القول بالجواز يمكن القول بأن سقي الزرع بماء نجس جائز ولا ينجسه، فيحل أكل ذلك الزرع شرط غسل ظاهره من النجاسة وعدم وجود الضرر.

فمن طبع الأرض أنها تُحِلُّ الأشياء وتغيرها إلى طبعها، فتصير تراباً بمرور الزمان، ولا تبقى نجسة،⁽³⁾ كما أن تنجس الماء كان لأجل التغير وقد زال، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا،⁽⁴⁾ إذ لا يظهر أي أثر للنجاسة في ذات الزرع والثمر ليمنع أكله، وإلا فلا يجوز ذلك حينها عند الجميع.

10

إلا أن الطبع السليم يستقبح أكل ما سُقي بنجس، فيكون من الأدب ندباً عدم سقي الزرع بماء نجس مراعاة للفطرة والذوق الحسن، شرط عدم وجود ضرر وإلا كان من الأدب وجوباً عدم السقي به.

ويمكن تطهير الماء النجس ليصار إلى السقي منه أدباً، وقد نص الفقهاء القدامى على طرقٍ لتطهير المياه النجسة: كالنزع بأخذ مقدار من الماء المنتجس⁽⁵⁾، أو مكاثرتة بماء طاهر⁽⁶⁾، أو إضافة ما يزيل عنه أثر النجاسة كتراب ونحوه⁽⁷⁾، أو تركه للزمن حتى يظهر بنفسه⁽⁸⁾، ونحو ذلك مما يزيل أثر النجاسة عنه من لون أو طعم أو رائحة، مع اختلافهم فيما ذكر من طرق للتطهير.

15

(1) كشف القناع، البهوتي، 246/6.

(2) الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. قذافي عزات الغنائيم، ص 174-175.

(3) بدائع الصنائع، الكاساني، 441/1.

(4) ورد هذا كتعليل لظهورية الماء بزوال التغير بنفسه أو نزع بعضه. الشرح الكبير، الدردير، 76/1.

(5) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 229/1. الشرح الكبير، الدردير، 75/1. المغني، ابن قدامة، 52/1.

(6) ينظر: الفتاوى الهندية، نظام وجماعة من علماء الهند، 20/1-21. حاشية الدسوقي، 77/1. مغني المحتاج، الشرييني، 51/1-52. المغني، ابن قدامة، 52/1.

(7) ينظر: حاشية الدسوقي، 77/1. مغني المحتاج، الشرييني، 51/1. المغني، ابن قدامة، 52/1.

(8) ينظر: حاشية الدسوقي، 76/1. مغني المحتاج، الشرييني، 51/1. المغني، ابن قدامة، 52/1.

أما اليوم فيتم تطهير مياه الصرف الصحي من النجس وتنقيتها من الأذى بمعالجتها عبر مراحل، تمهيدية وابتدائية وثانوية ومتقدمة، حتى تعود إلى طبيعتها دون تغير أو ضرر.⁽¹⁾ فمع وفرة مياه الصرف الصحي وتلوث البيئة بها ووجود الضرر منها على الإنسان والثروة البرية والبحرية والجوية، فإنه يُتوجه إلى معالجة تلك المياه بتنقيتها من الخبائث، لتستخدم من جديد في شتى المنافع البشرية والحيوانية والنباتية، مما يحقق مصلحة ويلبي حاجة ويدراً مفسدة.

5

وبناء على ما سبق يجوز سقي الزروع بمياه الصرف الصحي قبل معالجتها وبعد معالجتها بأي مرحلة من مراحل المعالجة إذا لم يكن هناك ضرر، لكن قد تحوي مياه الصرف الصحي مواداً سامة تضر بالزراع ويصعب على التربة تحليلها، فحينها ينبغي عدم الري بها قبل معالجتها، حفاظاً على سلامة التربة وخلو النبات من المواد السامة،⁽²⁾ فإذا انتفى الضرر كان من الأدب ندباً السقي بها بعد معالجتها بزوال أثر النجاسة وما تستقذره النفس عادة.

10

أما الأدب في ذلك بالنسبة للحيوان والإنسان⁽³⁾: فإن النفس لا تستطيب الأكل والشرب من حيوان يتناول النجاسات، فمن الأدب إن كان سيُسقى من مياه الصرف الصحي أن يكون ذلك بعد معالجتها، حيث لا يظهر للعيان أثر للنجاسة وينتفي الضرر، وهذا لا يتطلب أن يصل إلى المرحلة المتقدمة من تنقيته المطلوبة للاستهلاك البشري، فما كان من ماء مضر بصحة الإنسان عند استهلاكه المباشر منه قد لا يعود بالضرر عليه من خلال سقي النبات والحيوان منه.

15

وأما بالنسبة لانتفاع الإنسان بهذا الماء فلا بد من تنقيته تماماً لجواز شربه وتطهره به، بحيث يعود الماء إلى طبيعته الصالحة للاستهلاك ويتصف حينها بالطهارة وعدم الإضرار، لكن النفس قد تعافه وتأنفه، فيكون من

(1) ينظر للاطلاع على تلك المراحل: حكم تطهير واستعمال المياه العادمة في الفقه الإسلامي، ناصر عبد اللطيف رشيد دبوس، ص 66-80.

(2) الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. قذافي عزات الغنائيم، ص 174، نقلاً عن الأستاذ الدكتور محمد حميض، مدرس في قسم التغذية والتصنيع الغذائي، كلية الزراعة، الجامعة الأردنية.

(3) المسألة المطروحة في هذا المطلب هو سقي الزروع والثمار بماء الصرف الصحي، إلا أن الباحثة رأت من المناسب ذكر الأدب في ذلك بالنسبة للحيوان والإنسان بإجمال، لصلته بمسألة البحث من وجه وإتمام الفائدة من وجه آخر.

الأدب ندبًا الانتفاع البشري بغيره عند عدم الحاجة إليه.⁽¹⁾

ومن آثار الأدب في السقي بطاهر: مراعاة الذوق والفطرة السليمة من حيث النفور من النجاسات والقاذورات، وحفظ النفس من الضرر إن وُجد، كما يُلاحظ مما سبق أن الأدب في العمل مع البيئة هو أدب مع الخالق أولاً، ثم مع الإنسان لتحقيق مصلحته أو تضرره بذلك.

المطلب الثاني: أثر الآداب في العمل مع البيئة الحيوانية

5

ويتضمن فرعين:

الفرع الأول: التعريف بأدب العمل مع البيئة الحيوانية.

سَخَّرَ اللَّهُ ﷻ الحيوانات لمنفعة الإنسان في أمور عدة: كالأكل والشرب والاستطباب، والحمل والركوب، والصيد والزراعة والصناعة والتجارة، والاستمتاع والأنس، بل قد ينتفع الإنسان بها بالتأدب عند مراقبته بعض الحيوانات في تصرفاتها ونظم حياتها، كما في عالم النحل والنمل فيتعلم منهما النظام والعمل بروح الجماعة، أو يجتنب بعض ما يسوء منها، كما في رفع الحمار صوته وعدم انتفاعه بما يحمل من علم، وغير ذلك لمن أراد أن يبصر ويتعلم فيتأدب، ويعمل بنصوص الشرع التي ضربت أمثلة عديدة عن بعض الحيوانات توجيهاً لاكتساب بعض الآداب.

والشريعة الإسلامية إذ ضبطت انتفاع المسلم بالبيئة الحيوانية، ببيان ما يحل له منها وما يحرم، والسبل الشرعية للانتفاع بها، وجعلت له منسكاً تعبدياً من خلالها كما في ذبح الأضحية، فإنها وضعت جملة من الآداب في تعامله مع الحيوانات عند انتفاعه بها، برية كانت أو بحرية، ومن ذلك:

1- شكر الخالق ﷻ عليها والرضا مع الانتفاع به وفق شرعه: فمن الأدب مع الخالق ﷻ شكره على نعمه، ومن شكره ذكره وتعظيمه عند الانتفاع بها، يقول الخالق ﷻ: ﴿لِتَشْكُرُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةً

⁽¹⁾ قرر المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي جواز رفع الحدث وإزالة النجس بماء المجاري بعد معالجته بمراحله كلها، وذلك في دورته عام 1989م، حيث جاء: "بعد مراجعة المختصين بالتنقية بالطرق الكيماوية، وما قرره من أن التنقية تتم بإزالة النجاسة منه على مراحل أربعة: وهي الترسيب، والتهوية، وقتل الجراثيم، وتعقيمه بالكلور، بحيث لا يبقى للنجاسة أثر في طعمه ولونه وريحه، وهم مسلمون عدول موثوق بصدقهم وأمانتهم، قرر المجمع ما يأتي: أن ماء المجاري إذا نُقِيَ بالطرق المذكورة أو ما يماثلها، ولم يبق للنجاسة أثر في طعمه ولا في لونه ولا في ريحه صار طهوراً يجوز رفع الحدث وإزالة النجاسة به، بناء على القاعدة الفقهية التي تقر: أن الماء الكثير الذي وقعت فيه نجاسة يظهر بزوال هذه النجاسة منه إذا لم يبق لها أثر فيه، والله أعلم". قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، الدورة الحادية عشرة، القرار (5)، ص 287.

رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿الرَّخَف:13﴾، فيقال هذا حمداً لله على نعمة تذليله المركوب دابة كان أو غيرها.⁽¹⁾

ومن الأدب الرضا بما جبل الله ﷻ عليه الحيوان، فلا يجوز سبه، يقول ﷺ: «لَا تَسُبُّوا الدِّيكَ، فَإِنَّهُ يُوقِظُ لِلصَّلَاةِ»⁽²⁾، فهو بإعانه على الطاعة يستحق المدح لا الذم، إذ العادة جرت بأنه يصرخ صرخات متتابعة إذا قرب الفجر وعند الزوال.⁽³⁾

ومن دواعي شكره ﷻ أن يُنتَفَعَ بمخلوقه وفق شرعه، فيطاع فيما أجاز ومنع، ومن ذلك: ما يتعلق بأكل البهيمة، فيجوز أكل المذكاة تذكية شرعية، ويحرم أكل أصناف سواها كالتى وردت في قوله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لِعَیْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُتَخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ [المائدة:3]،⁽⁴⁾ كما يلحق بما سبق ذكره من آداب أداء زكاة ما وجب من الأنعام.⁽⁵⁾

(1) مقرنين: مطيقين. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 266/3.

(2) الحديث برواية زيد بن خالد ﷺ. أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الأدب، باب ما جاء في الديك والبهايم، رقم (5101)، 327/4. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، ما يقول إذا سمع صياح الديكة، رقم (10715)، 345/9-346. قال المناوي: "وإسناده صحيح". التيسير بشرح الجامع الصغير، 493/2.

(3) التيسير بشرح الجامع الصغير، 493/2. فلا يجوز اعتماده لمواقيت الصلاة إلا إن جُزِبَ. الموضع نفسه. وأفتى بعضهم كالقاضي حسين والمتولي والرافعي بجواز الاعتماد على الديك المجرى في أوقات الصلاة. مرقاة المفاتيح، القاري، 61/8. ولا يجوز لعن الدابة. حاشية قره عيون الأخيار تكملة رد المحتار، محمد علاء الدين أفندي، 564/7. المجموع، النووي، 276/4. كشاف القناع، البهوتي، 581/5.

(4) الميتة: البهيمة التي تموت حتف أنفها، والدم: أي المسفوح وهو السائل، ولحم الخنزير: وكله نجس وإنما خص اللحم لأنه معظم المقصود، وما أهْلٌ لغير الله به: أي رفع الصوت به لغير الله عند ذبحه، والمنخنقة: التي خُنِقَتْ أو الخنقت حتى ماتت، والموفوذة: التي ضُرِبَتْ حتى ماتت، والمتردة: التي تردت من جبل أو في بئر فماتت، والنطيحة: التي نطحتها أخرى فماتت بالنطح، وما أكل السبع: بعضه ومات بجرحه، إلا ما ذكيتم: إلا ما أدركتم ذكاته وهو يضطرب اضطراب المذبوح، والاستثناء يرجع إلى المنخنقة وما بعدها، فإذا أدركها وبها حياة فذبحها وسمى عليها حلت، وما ذُبِحَ على النصب: كانت لهم حجارة منصوبة حول البيت يذبحون عليها، يعظمونها بذلك ويتقربون به إليها. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 425/1-426.

(5) نصت السنة النبوية على زكاتها في حديث رواه أنس ﷺ: "أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ كَتَبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَالَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا رَسُولُهُ، فَمَنْ سَأَلَهَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا، وَمَنْ سَأَلَ فَوْقَهَا فَلَا يُعْطَ..."، ثم ذكر مقادير زكاة لأنعام. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم (1454)، 118/2. وأبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم (1567)، 96/2-97. والنسائي في مجتبه، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل، رقم (2447)، 18/5-23. وابن ماجه في سننه، أبواب الزكاة، باب إذا أخذ المصدق سناً دون سن أو فوق سن، رقم (1800)، ص307.

2- القيام بما يُصلح حياة الحيوان: وذلك بتأمين الطعام والشراب له، أو تركه ليأكل ويشرب مما يتيسر حوله، حيث يقول رسول الله ﷺ: «عُذِّبَتْ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ سَحَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارُ، لَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَلَا سَقَتْهَا إِذْ حَبَسَتْهَا، وَلَا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ»⁽¹⁾، ففعلها هذا معصية كبيرة لإصرارها عليه، وفي دخولها النار في ذلك دليل على تحريم حبس الحيوان بغير طعام أو شراب، ووجوب نفقته على مالكة،⁽²⁾ لما في ترك النفقة عليه من تعذيب الحيوان وإضاعة المال وذلك منهى عنه⁽³⁾، ويلحق بهذا القيام بعلاجه لاستمرار حياته ورفع ألمه⁽⁴⁾، رحمةً به وإحساناً إليه وزيادةً في مدة الانتفاع به.

3- الرفق بالحيوان وعدم أذيته: فالحيوان ذو روح، يقوى ويتعب، ويهنأ ويتألم، ومن الأدب معه الرفق به عند الانتفاع به، فتسخيره لخدمة الإنسان لا يبرر أذيته المطلقة، ومن اتصف بالرحمة والرفق بدا ذلك في تصرفاته تجاه الآخرين بما فيهم الحيوانات، حيث قالت عائشة رضي الله عنها: "كُنْتُ عَلَى بَعِيرٍ صَعْبٍ، فَجَعَلْتُ أَضْرِبُهُ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَلَيْكَ بِالرَّفْقِ، فَإِنَّ الرَّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانُهُ»⁽⁵⁾ والرفق هو لين الجانب واللطف في أخذ الأمر بأحسن الوجوه وأيسرها، وما يكون في شيء إلا زينة وكماله، وما يُفقد من شيء إلا عيبه ونقصه،⁽⁶⁾ فالرفق زين لصاحبه إن تخلق به حتى مع الحيوان.

(1) الحديث برواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، باب، رقم (3482)، 176/4-177. ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب تحريم قتل الهرة، رقم (2242)، 1760/4. وخشاش الأرض: هوامها وحشراتنا. المنهاج، النووي، 240/14.

(2) المنهاج، النووي، 240/14-241. وجمهور الفقهاء على وجوب نفقة الحيوان على مالكة، مع الخلاف بينهم في كون الوجوب ديانة أو قضاء. ينظر: الهداية، المرغيناني، 185/2-186. مواهب الجليل، الخطاب، 582/5. مغني المحتاج، الشربيني، 606/3. كشف القناع، البهوتي، 580/5-582.

(3) الهداية، المرغيناني، 185/2-186.

(4) ورد عن الفقهاء ما يدل على جواز علاج الدواب. ينظر: تكملة البحر الرائق، الطوري، 359/9. التاج والإكليل، المواق، 439/8. الأم، الشافعي، 340/4-341. كشف القناع، البهوتي، 391/3.

(5) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، رقم (2594)، 2004/4. وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في الرفق، رقم (4808)، 255/4. وأحمد في مسنده واللفظ له، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما، رقم (24938)، 415/41. وخرّجت الباحثة من مسند أحمد رغم تحريجه من صحيح مسلم وسنن أبي داود، حيث لا تخرّج منه إن وُجد فيهما بناء على منهجها في البحث، لورود الحديث بشكل أوضح في مسند أحمد.

(6) مرقاة المفاتيح، القاري، 265/9، 267.

والتأدب بالرفق وعدم الإيذاء يكون من خلال صور عدة، كما في الرفق بالدابة بعدم تحميلها فوق طاقتها، إذ لا يجوز تحميلها ما لا تطيق⁽¹⁾، لما فيه من تعذيب للحيوان الذي له حرمة في نفسه وإضرار به⁽²⁾، ويلحق بهذا كل تعذيب غير مبرر شرعاً.

5 لكن قد يُحتاج إلى تعذيب الحيوان أحياناً، كما في استخدامه في التجارب الطبية والاكتشافات العلمية، فيجوز ذلك بقدر الحاجة، فإن أمكن استخدامه دون إيلاء بتخديره مثلاً لزم ذلك، وعلة القول بجواز جعله مادة لذلك أن الحيوان مسخرٌ لخدمة الإنسان، وما كان في حاجته المشروعة - والتي يقع في حرج عند عدم تلبيتها - جاز لأجلها ومحدودها، فمصلحة الإنسان مقدمة على مصلحة الحيوان المسخر لمصلحة الإنسان.

4- الإحسان عند الحاجة إلى إماتته: فلا تجوز إماتة الحيوان على وجه العموم بالقتل أو الذبح عبثاً لغير حاجة⁽³⁾، وكما يُطلب الرفق والرحمة بالحيوانات عند الانتفاع بها فإنه يُطلب عدم تعذيبها في قتلها وذبحها، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلِيُحَدِّدَ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، فَلْيُرْخَ ذَبِيحَتَهُ»⁽⁴⁾، فالله ﷻ طلب تحسين الأعمال المشروعة بإتباعها بمكملاتها المعتبرة شرعاً، ومن ذلك: اختيار أسهل الطرق في القتل الجائز وأخفها إيلاًماً وأسرعها زهوقاً، وعدم جر الذبيحة وصرعها بعنف، وعدم ذبحها بحضرة أخرى، وسقيها عند الذبح، وتوجيهها إلى القبلة والتسمية ونية التقرب بذبحها وشكر الله عليها، وإحداد الآلة وممر السكين عليها بقوة ليسرع موتها فترتاح، والإمهال بسلخها حتى تبرد⁽⁵⁾.

10

15

(1) اتفق الفقهاء على ذلك. ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، 721/6. مواهب الجليل، الخطاب، 584/5. المجموع، النووي، 272/4-273. كشف القناع، البهوتي، 581/5.

(2) كشف القناع، البهوتي، 581/5.

(3) ينظر: مواهب الجليل، الخطاب، 491/1. الحاوي الكبير، الماوردي، 190/14. كشف القناع، البهوتي، 53/3.

(4) الحديث برواية شداد بن أوس رضي الله عنه. أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الصيد والذباح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، رقم (1955)، 1548/3. وأبو داود في سننه، كتاب الضحايا، باب في النهي أن تصير البهائم والرفق بالذبيحة، رقم (2815)، 100/3. والترمذي في سننه وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، أبواب الديات، باب ما جاء في النهي عن المثلة، رقم (1409)، 78/3. والنسائي في مجتبه، كتاب الضحايا، باب حسن الذبح، رقم (4412)، 229/7. وابن ماجه في سننه، كتاب الذبائح، باب إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، رقم (3170)، ص 529.

(5) فيض القدير، المناوي، 245/2-246.

الفرع الثاني: مسألة حبس الحيوان للمتعة.

مما ينافي الآداب ظلم الآخرين بحبسهم، إذ الحرية تعد من مطالب الفطرة وحاجات الحياة، والحيوان ذو روح يميل إلى الحرية، وفي حبسه منع له منها. إلا أن الإنسان يستمتع برؤية جمال الحيوانات وسماع صوتها أو اللعب معها، فيحبسها عنده ملبياً تلك المتعة، وبهذا تتعارض مصلحتان، مصلحة الحيوان في الحرية، ومصلحة الإنسان في المتعة، وفيما يأتي بيان حكم حبس الحيوان لمتعة الإنسان، دون قصد إيذاء:

5

أولاً: أقوال الفقهاء في حكم حبس الحيوان للمتعة:

في حكم حبس الحيوان - عند جواز التعامل معه لما حُبس لأجله - أقوال فرعية، يمكن إجمالها في قولين آتين:

القول الأول: لا يجوز حبس الحيوان للمتعة:

- 1- تحريماً: عند المالكية في مذهبهم في الطير⁽¹⁾، وعند الحنابلة في القرد للعب به في قول⁽²⁾.
- 2- كراهةً: في قول عند الحنفية في الطير⁽³⁾، وعند الحنابلة في القرد في قول آخر⁽⁴⁾، وعند الحنابلة أيضاً في حبس الطيور للترنم بصوتها⁽⁵⁾.

10

القول الثاني: يجوز حبس الحيوان للمتعة، وهو ما جاء في الطيور عند: الحنفية في مذهبهم⁽⁶⁾، وبعض

(1) إذ جاء أنه لا يجوز حبس الحيوان لسماع صوته أو الفرجة عليه. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، 169/2.

(2) قال المرداوي: "الصواب تحريم اللعب". الإنصاف، 263/4.

(3) قال ابن عابدين: "وفي القنية رامراً: حبس بلبلاً في القفص وعلفها لا يجوز اه". ثم علق بعد ذكره قولاً بالجواز بقوله: "قلت: ولعل الكراهة في الحبس في القفص، لأنه سجن وتعذيب دون غيره كما يؤخذ من مجموع ما ذكرنا وبه يحصل التوفيق". رد المحتار، 721/6. فالظاهر من إطلاق الكراهة وذكر عدم الجواز وما جاء في التعليل: أن القول بالكراهة هنا هو للتحريم لا للتنزيه.

(4) جاء في (تصحيح الفروع) في اقتناء قرد للعب: "وقال في آداب الرعايتين: يكره اقتناء قرد لأجل اللعب، وقيل: مطلقاً، انتهى. وظهره أن المذهب لا يكره اقتناؤه لغير اللعب". المرداوي، 133/6. وسبق بيان تصويب المرداوي لتحريم اللعب به. وهذا الاقتناء يتطلب الحبس في مكان ما ولو دون قفص. والرعايتان: كتابان بعنوان الرعاية الكبرى والرعاية الصغرى لابن حمدان.

(5) نُقل هذا عن أصحاب الحنابلة. تصحيح الفروع، المرداوي، 129/6.

(6) جاء عندهم جواز حبس الحمام في البيوت للاستئناس، لا للعب بها وتطيرها لأن الغالب نظره إلى العورات في السطوح وغيرها. المبسوط، السرخسي، 131/16. وجاء القول مطلقاً بجواز حبس الطيور للاستئناس. الدر المختار، الحصكفي، 25/5-26. رد المحتار، ابن عابدين، 721/6.

المالكية⁽¹⁾ وعند الشافعية⁽²⁾ وبعض الحنابلة⁽³⁾.

ثانيًا: أدلة الفقهاء في حكم حبس الحيوان للمتعة:

وهي كالاتي:

أ- أدلة القول بالمنع منها:

- 5 1- حبس الحيوان والفرجة عليه فيه عبث منهي عنه وتعذيب له.⁽⁴⁾ ويمكن أن يجاب: بأن الاستئناس والمتعة بسماع الصوت أو جمال المظهر أو اللعب دون أذى مقصد فطري لا يوجد في الشرع ما يمنعه.
- 2- في حبس الطيور للترنم بصوتها سفه، لأنه يطرِب بصوت حيوان صوته حنينٌ إلى الطيران وتأسفٌ على التحلي في الفضاء.⁽⁵⁾ ويمكن أن يجاب: بأن في الاستمتاع بصوت الطائر تلبيةً لجمال الروح التي تأنس بجمال هذا الصوت، وقد يكون إشرافًا من الطير لا حزنًا وتأسفًا.
- 10 3- حبس الطيور للترنم بصوتها ليس من الحاجات، وهو من البطر والأشر ورقيق العيش.⁽⁶⁾ ويمكن أن يجاب: قد لا يكون ذلك حاجة توقع في حرج عند عدم تليتها، إلا أن في ذلك تلبية لذوق جمالي في النفس لا صلة له بتفاخر أو سوء فهم لنعمة.

(1) قيل بجواز حبس الطائر في قفص شرط عدم التعذيب، كما قيل بجواز لعب الصبيان به إذا كان لبسط نفوسهم وفرحتهم، وإنما يمنع ما كان عبثًا لغير منفعة ولا وجه مصلحة، فيباح اللعب اليسير. ينظر: مواهب الجليل، الخطاب، 4/332-333.

(2) جاء: "ويحل حبس ما ينتفع بصوته أو لونه". تحفة المحتاج، الهيتمي، 9/337.

(3) جاء في (الفروع): "ويجوز بيع طير لقصد صوته قاله جماعة، وعند شيخنا: إن جاز حبسه، وفيه احتمالان لابن عقيل". ابن مفلح، 6/129. والمراد بالشيخ هو موفق الدين ابن قدامة المقدسي. كشف القناع، البهوتي، 1/20. وجاء عندهم صحة بيع طير لقصد صوته كلبل، لأن فيه نفعًا مباحًا. كشف القناع، البهوتي، 3/174. وقد يفهم أن سماع الصوت نفع مباح، لكن الحبس مكروه، إذ جاء في (مطالب أولي النهى) عن صحة بيع طير لقصد صوته: "لأن فيها نفعًا مباحًا، فيصح بيعه - وإن كره حبسه لذلك - للتلذذ بصوته". الرحيباني، 3/13.

(4) شرح مختصر خليل، الخرشي، 3/17.

(5) تصحيح الفروع، المرداوي، 6/129.

(6) تصحيح الفروع، المرداوي، 6/129. جاء في (مطالب أولي النهى) كبيان لما ذكر: "أي: حبسه (من البطر)، وهو قلة احتمال النعمة والدَّهْش والحيرة، والطغيان بالنعمة، وكراهة الشيء من غير أن يستحق الكراهة. (والأشر): هو النشاد [ولعله النشاط] والاختيال. قاله في القاموس. (ويعد سفهًا) إذ لا فائدة فيه". الرحيباني، 3/13. وصححت الباحثة (النشاد) بـ (النشاط) لما ورد في تاج العروس: "وقيل: الأشر والبطر: النشاط للنعمة والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء، والفخر بها، وكفرانها بعدم شكرها". الزبيدي، مادة (أشر).

4- الظاهر من اللعب بالحيوان أن يكون قلبه مع ذلك في عامة أحواله، فتشتد غفلته ويقل نظره في سائر الأمور مع إصراره على هذا اللعب.⁽¹⁾ ويمكن أن يجاب: بأن ذاك مضبوط بما لا يخل بواجب أو يشغل عن فعل أولى، واللعب اليسير كذلك.

ب- أدلة القول بالجواز: منها:

5 1- قول أنس رضي الله عنه: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ خُلُقًا، وَكَانَ لِي أَخٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو عُمَيْرٍ - قَالَ: أَحْسِبُهُ - فَطِيمًا، وَكَانَ إِذَا جَاءَ قَالَ: «يَا أَبَا عُمَيْرٍ، مَا فَعَلَ التُّغَيْرُ»، نُعَرَكَانَ يَلْعَبُ بِهِ، ..."⁽²⁾ ففي الحديث جواز لعب الصغير بالطير، وجواز ترك الأبوين ولدتهما الصغير يلعب بما أبيح اللعب به، وجواز إمساك الطير في القفص ونحوه، وأما تمكين الصغير من تعذيبه ولا سيما حتى يموت فلم يبح قط.⁽³⁾

10 وأجيب: بأن اللعب لا يدل على جواز الحبس ليسارة اللعب، لأنه لا بد من تخليصه بذلك، وهنا يبقى السنين المتطاولة، فهو تعذيب له وهو أشد.⁽⁴⁾ ويمكن أن يُرد: بأن اللعب بالطائر مع سؤال النبي ﷺ عنه دليل على حبسه منذ زمن سابق، وهذا الحبس لو كان غير جائز لوجه النبي ﷺ إلى منعه، إلا أن النبي ﷺ لم يفعل ذلك فكان إقرارًا منه بجواز حبسه واللعب. كما أن ذلك مشروط بعدم تعذيبه، وإلا حرم.

15 أما القول بأن في حبسه تعذيبًا فهو غير لازم، ذلك أن ما قد تلقاه الحيوانات ومنها الطيور في حبسها من الرعاية والأمان من الافتراس قد لا يشعرها بذلك التعذيب النفسي، بل قد تألف ذاك الحبس فترجع إليه إن خرجت منه، فمصلحة الحيوان غير العاقل ليست في حريته فقط، إذ قد يحظى بمصالح تعوّضه عنها وتفوق عليها.

2- قول رسول الله ﷺ السابق: «عُدْبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ، لَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَلَا سَقَتْهَا إِذْ حَبَسَتْهَا، وَلَا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ»، فيدل الحديث على جواز اتخاذ

(1) جاء هذا كتعليل لمن يلعب بالحمام فيطيرهن. المبسوط، السرخسي، 131/16.

(2) هذا جزء من حديث. أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأدب، باب الكنية للصبي وقبل أن يولد للرجل، رقم (6203)، 45/8. ومسلم في صحيحه، كتاب الأدب، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته ...، رقم (2150)، 1692/3-1693. وفطيم: أي مفطوم من اللبن. والنغير: تصغير التُّغَر، وهو طائر يشبه العصفور أحمر المنقار، ويجمع على: نِغْرَان. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، مادة (فطم)، (نغر).

(3) فتح الباري، العسقلاني، 584/10، 586.

(4) مواهب الجليل، الخطاب، 332/4.

الهرة ورباطها إذا لم يُهمل إطعامها وسقيها، ويلحق بها غيرها مما في معناها،⁽¹⁾ فالظاهر من الحديث أن علة دخول المرأة النار هي منع الهرّة مما يقيم حياتها وهو الطعام والشراب، لا الحبس الذي تستمر معه الحياة إن توفرت فيه مقوماتها.

ثالثاً: الترجيح:

5 يظهر مما سبق بيانه أن الاستمتاع بالحيوان مقصد مباح شرعاً، سواء في سماع صوته أو النظر إلى جماله أو اللعب به، فالحيوان مسخر للإنسان، والاستمتاع به منفعة مقصودة بالفطرة، وورد في الشرع ما يؤيد الاستمتاع بجماله وكونه زينة، حيث قال ﷺ في الأنعام: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ [النحل:6]، أي: لكم فيها جمال زينة حين تردونها من مراعيها إلى مُراحها بالعشي، وحين تخرجونها بالغداة إلى المراعي، فإن الأفنية تتزين بها في الوقتين ويُجلّ أهلها في أعين الناظرين إليها، وتقدم الإراحة لأن الجمال فيها أظهر لأنها تُقبل ملأى البطون حافلة الضروع، ثم تأوي إلى الحظائر حاضرة لأهلها.⁽²⁾ وقال ﷺ: ﴿ وَالْخَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ لِرَكْبُوهَا وَزِينَةٌ وَيَخْتَلِفُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:8]، فهي في ذاتها زينة زين الله بها الأرض.⁽³⁾ ويقاس باقي الحيوانات على ما ذكر في طلب متعة الجمال والزينة من اقتنائها.

كما أن النظر إلى جمالها يوجه إلى التفكير فيها، والتفكر في مخلوقات الله ﷻ مطلب شرعي، إذ به يُتوصّل إلى عظمة الله وقدرته ﷻ، دل على ذلك قول الله ﷻ مخاطباً النحل: ﴿ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل:69]، أي يعتبرون، ومن العبرة في النحل إنصاف النظر وإطاف الفكر في عجيب أمرها، فيشهد اليقين بأن ملهمها الصنعة اللطيفة مع البنية الضعيفة والحدق باحتيالها في تفاوت أحوالها، وجاعل ما يخرج منها من عسل حلواً وشفاء رغم تنوع مأكليها، هو الله ﷻ.⁽⁴⁾

فجاز حبس الحيوان لأجل ما سبق ذكره ولأجل اللعب به كما دل عليه حديث النعير، لكن بضوابط، منها: تأمين مقومات الحياة للحيوان، والرفق به وعدم تعذيبه، وعدم الانشغال به عن واجب شرعي أو مصالح أولى من جلبيه لحبسه والعناية به.

(1) عمدة القاري، العيني، 273/15.

(2) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، 541/1.

(3) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 107/14.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 374/12.

كما أن من الأدب مع الحيوان أيضًا تأمين ما يشعره بجزء من الحرية وعدم الوحدة، سواء في المنزل أو الحداثق، بوضعه في مكان متسع نظيف، وإحضار ما يؤنسه من جنسه وتزويجه، وملاعبته وإخراجه من حبسه كل فترة ما أمكن ذلك، ونحوه مما يعد أدبًا في التعامل معه.

5 ولا يخفى أن هناك ضعفًا في حسن الأدب مع الحيوان بسوء التعامل معه لدى العموم، لذا يُنصح بمراعاة ذلك من خلال نشر الوعي تجاه التعامل معه في مختلف وسائل الإعلام والمناهج التعليمية، ووضع عقوبات رادعة عند ثبوت الإساءة إليه، وتأمين حدائق عامة تصلح لعيش كريم له، مع منع وصول الأذى إليه، وتأمين أماكن ومستوصفات مجانية للحيوانات الشاردة الهزيلة التي يخشى عليها الهلاك، فتبقى فيها إلى حين شفائها أو التكفل برعايتها من الآخرين، ونحو ذلك.

ومن آثار الأدب فيما سبق بيانه: مراعاة كون الحيوان ذا روح مع تعزيز الرحمة وحسن العناية به.

10 وفي نهاية هذا المبحث يُلاحظ اهتمام الإسلام بسلوك الإنسان مع البيئة، طبيعية كانت أو حيوانية، فالأدب عام لا يختص بجهة دون أخرى، والمؤدّب يعم أدبه كل ما حوله.

ومع نهاية هذا المبحث تم الانتهاء من كتابة هذا البحث بعون الله وفضله وتوفيقه، فله الحمد سبحانه أولًا وآخرًا.

الخاتمة

الخاتمة

بعد الانتهاء من أطروحة (تأصيل الآداب وأثرها في الفروع الفقهية) يمكن وضع خاتمة لها بذكر خلاصة البحث ونتائجه وتوصياته تمييزاً للفائدة، إلا أنه من الجيد أن يُسبق ذلك بذكر تعريف الآداب التي تناولها البحث، حيث صاغته الباحثة على النحو الآتي:

5 الآداب: هي مجموعة خصال السلوك الحسن الدال على الأخذ بالفضيلة أو اجتناب الرذيلة أو اتباع الذوق السليم، معرفةً أو تطبيقاً.

خلاصة البحث

تتضمن خلاصة البحث أهم ما ذكر فيه باختصار، وهو الآتي:

1- تقعيد الآداب يمثل الجانب النظري للصفات الأخلاقية، وتطبيق الآداب يمثل الجانب العملي لتلك الصفات، فالآداب خصال سلوكية تترجم الأخلاق معرفةً وتطبيقاً. 10

2- لا يوصف الأدب إلا بالحسن، ودلالة السلوك على الخلق الثابت في قرارة النفس دلالة ظنية.

3- يصير الأدب عادةً إن واطب عليه صاحبه، وتقليدًا إن بات عادة متوارثة، ومجاملةً إن حسن سلوكه في نظر الغير إرضاء لهم.

4- تعم الآداب: الإتيكيت وهو أقرب إلى تحسين الفرد سلوكه في ذاته، والبروتوكول وهو أقرب إلى تحسين الفرد سلوكه مع الآخرين وفيما يخص أمور الدولة، والذوق ويتعلق بالأمور الجمالية وغيرها. 15

5- الآداب في الفكر الأخلاقي قد تكون فطرية وقد تكون مكتسبة، ويغلب عليها الاكتساب عندما تصاغ كقواعد سلوكية يتعلمها الفرد ويُرى عليها ليطبّقها.

6- تتعدد عند المفكرين المعايير الأخلاقية التي يمكن بها قياس حسن السلوك أو سوءه، وسبيل إدراك تحقق المعيار في السلوك عندهم هو الضمير الأخلاقي.

7- لا بد من فكرة الإلزام في كل مذهب أخلاقي معتبر، وسلطة الإلزام قد تكون خارجة عن ذات الإنسان أو داخلية فيها، ومن ذلك الضمير الأخلاقي. 20

8- مسؤولية الفرد تجاه الآداب مسؤولية دينية أو اجتماعية أو أخلاقية ذاتية، وكذلك جزاء من لم يُحسن التأدب.

9- تشمل الآداب مختلف نواحي الحياة، وقد يختلف الناس في قواعدها الخاصة، ويغلب عليها التغير.

10- للآداب صلة بشتى العلوم المختلفة، والتي تفيد في دراسة السلوك الخلقي وتوجيهه وضبطه.

5 11- لم يخلُ مجتمع من آداب السلوك، والتي بدأت عبر التفاعل الاجتماعي، ودعت إليها الشرائع السماوية، ووُضعت لها تعاليم متعددة، وكان فيها مذاهب ونظريات مختلفة، وصيغت كقواعد للالتزام بها، وأُلِّفت الكتب فيها، وباتت علمًا يُطلَب ومنهاجًا يدرّس.

12- للمجتمع الإسلامي المعاصر توجهٌ إلى الآداب، مع ضعف فيها لدى الكثيرين أو سعي إلى تقليد الغرب فيها.

10 13- تظهر مشروعية الآداب في القرآن الكريم من خلال كونها جزءًا مهمًا من السلوك العملي المطلوب في القرآن الكريم.

14- لم يرد في القرآن الكريم مصطلح (الأدب) بأيّ من تصاريفه، وجاء مصطلح (الخلق) في آيتين.

15 15- دعا القرآن الكريم من خلال أساليب عدة إلى العمل بالآداب، منها: الأمر والنهي، المدح والذم، الترغيب والترهيب، ذكر القصص، ضرب الأمثال، اتباع الشارع أسلوب الأدب في القرآن الكريم، اقتران الإيمان بالعمل بالآداب.

16- ظهرت مشروعية الآداب في السنة الشريفة من خلال أحاديث نبوية حثت عليها، وأورد مصنفو السنة تلك الأحاديث تحت عناوين تمثّلها أو عناوين لمواضيع أخرى تتضمنها.

17- ورد مصطلح الأدب والخلق بعدة تصاريف في مواضع من السنة.

18- وردت الآداب في الأحاديث من خلال السنة القولية والفعلية والتقريبية، وجاء وصف النبي ﷺ بها.

20 19- الإجماع على أن هناك سلوكات تعد آدابًا يشرع العمل بها، وللصحابة والفقهاء أقوال تدل على اعتبارها ومشروعيتها، وهذا لا يتعارض مع اختلاف الفقهاء في حكم بعض الآداب أو كيفية العمل بها.

20- وردت في شرائع من قبلنا آدابٌ عدّتها سلوكًا حسنًا، فأقرت نصوص شريعة الإسلام آدابًا منها ومنعت أخرى، ووافقت مقاصد شريعة الإسلام آدابًا أخرى.

- 21- أقر الإسلام آدابًا سلوكية عرفية ليس لها معارض شرعي معتبر، ومنع آدابًا عرفية أخرى.
- 22- يمكن قياس أحكام آداب مستجدة على أحكام شرعية لآداب سابقة.
- 23- يمكن الأخذ بالاستحسان في تقرير آداب معاصرة، وفي تقييد آداب سابقة لمصلحة معاصرة.
- 24- يقرر الأخذ بالاستصحاب قواعد عدة ترسخ آدابًا سلوكية.
- 5 25- تشريع الإسلام الآداب هو جزء من مراعاته المصالح، ويمكن بناءً على المصلحة المرسلّة المؤيّدّة بمقاصد الشرع إقرار العمل ببعض الآداب.
- 26- قد يقر مبدأ سد الذرائع آدابًا، ويمنع آدابًا أو يقيدّها خشية أن يتوصل بها إلى ما لا يجوز.
- 27- فهم المصادر التشريعية وآلية العمل بها ابتداءً يرسخ آدابًا شرعية.
- 28- شرعت آداب السلوك لتحقيق مقاصد شرعية عدة، منها: خدمة الأصول الخمسة لأجل المحافظة عليها، وترسيخ الفضائل ومنع الرذائل، ومراعاة مصالح الناس لإعمار الأرض، وتحقيق الألفة والتعاون بين البشر، وترسيخ جمال الباطن والظاهر، وتحقيق السعادة الدنيوية والأخروية.
- 10 29- لكل أدب مشروع مقاصد من مشروعيته، قد يصرّح الشارع بذكر تلك المقاصد في معرض ذكره الأدب، أو تُستنبط المقاصد من خلال التفكير في غايات الأدب الشرعية.
- 30- المقاصد الشرعية - ومنها المقاصد الشرعية من الآداب - تقسم من حيث حظّ المكلف فيها إلى:
- 15 31- مقاصد أصلية لا حظّ فيها للمكلف، ومقاصد تابعة روعي فيها حظّ المكلف.
- 31- لمقصد المكلف - وهو الباعث أو النية - من سلوكه الآداب حكم شرعي، من حيث الجواز أو عدمه، وكذا استحقاق الثواب أو العقاب.
- 32- في الأدب التعبدي المحض ذي المقصد الواحد: إذا كان المقصد غرضًا دينيًا فهذا مطلوب شرعًا ولصاحبه ثوابه، وإذا كان المقصد غرضًا دنيويًا مباحًا فهذا حرام، وإذا كان المقصد غرضًا دنيويًا حرامًا فعقابه أشد.
- 20 33- في الأدب التعبدي المحض ذي المقاصد المتعددة الدينية والدنيوية: إذا كان المقصد الديني هو الغالب فلصاحبه الثواب بقدره، وإذا كان المقصد الدنيوي هو الغالب فعلى صاحبه العقاب، وعقابه أخف من عقاب من تجردت نيته للدنيا، وإذا كان المقصد الديني والمقصد الدنيوي متساويين فيتساقطان، فلا ثواب ولا

عقاب، وبذلك قال جمهور الفقهاء. وقال بعضهم: إذا اجتمعت المقاصد الدينية والدينية فلا أجر مطلقاً، سواء تساوى القصدان الديني والديني أو تفاوتتا.

34- في الأدب غير المتمحض للعبادة: يجوز طلب الدنيا به في غير معصية، ويترتب الثواب على قدر النية لله ﷻ فيه.

5 35- الآداب في الشرع تمثل السلوك المترجم للأخلاق الفطرية والمكتسبة، لذا قد تكون الآداب فطرية أو مكتسبة، لكن يغلب عليها الاكتساب وهو مطلوب.

36- معيار الحسن في الآداب في الإسلام هو موافقة الشرع ومقاصده، ويدخل في ذلك ما وافقه العقل السليم والضمير الأخلاقي السليم إن لم يخالف أحكام الشرع ومقاصده.

37- تتضمن الآداب أصولاً أخلاقية ثابتة لا تتغير بتغير الزمان، لكن وسائل وأساليب تطبيقها منها ما هو ثابت، ومنها ما قد يتغير ويدخله الاجتهاد، وقد يعرض التغير عليها لمانع مؤقت، فيصار إليه مؤقتاً بضوابط شرعية.

10

38- تتمتع الآداب الشرعية بثلة من الخصائص الحسنة، منها: القدسية، والعموم، والشمول، والوسطية، ومراعاة الفطرة السليمة.

39- أفعال النبي ﷺ التي ترافقها قرينة أدب تدل على فضيلة أو ذوق جمالي، مما يجعل الفعل ابتداءً يندرج ضمن محاسن الأخلاق والعادات، فحكمها الندب ابتداءً، وقد ثبت ما يرجح الندب فيها أو الوجوب.

15

40- إن كان فعل النبي ﷺ مما تختلف فيه طبائع البشر، ويؤثر عليه العرف، ولا دليل أو قرينة شرعية أو أدبية على كونه مطلوباً، فهو يعد من المباحات إلا إن ثبت ما يرجح غير ذلك.

41- إذا رُوي تعارض أدبين من حيث الدليل الشرعي أُعمل كلاهما إن أمكن الجمع بالتوفيق بينهما، أو رُجح أحدهما على الآخر لمُرجح معتبر، أو نُسخ أحدهما بالآخر إن علم سبقه.

20 42- الآداب الوضعية تأخذ حكم الإلزام وعدمه تبعاً لما نُصَّ عليه فيها، ما لم تخالف أحكام الشرع.

43- الآداب العرفية تعزيبها الأحكام التكليفية المختلفة، بناءً على تأصيلها الشرعي وما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد.

44- من الضوابط المطلوبة لتكون الآداب شرعية: عدم مخالفتها حكمًا مطلوبًا بنص شرعي، سواء كان النص قطعي الثبوت والدلالة أو ظنيًا في أحدهما أو كليهما، ما لم يوجد مانع كنسخ أو معارضة بما يرجح عليه أو أمكن التوفيق بينهما.

45- من الضوابط المطلوبة لتكون الآداب شرعية: عدم مخالفة حكم مطلوب بإجماع.

5 46- من الضوابط المطلوبة لتكون الآداب شرعية: عدم مخالفة مقاصد الشريعة الإسلامية، عامة كانت المقاصد أو خاصة، وإقرار أدب يُظن موافقته مقصدًا شرعيًا مقيّد بعدم معارضته حكمًا ثابتًا شرعًا.

47- من الضوابط المطلوبة لتكون الآداب شرعية: عدم تفويت مصلحة راجحة، من حيث:

أ- الأهمية: فتقدّم المصالح الضرورية ثم مكملاتها ثم الحاجة ثم مكملاتها ثم التحسينية ثم مكملاتها، ويقدم الأكثر ضرورة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ب- الشمول: فتقدّم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

10

ج- وجود المفسدة: فيقدّم منع المفسدة على فعل المصلحة إذا تساوتا أو غلبت المفسدة على المصلحة، وإذا تعارضت مفسدتان زوعي أشدهما ضررًا بارتكاب أخفهما، ودُفعت العامة بتحمل الخاصة، فإن تساوت المصلحتان أو المفسدتان اجتهد في ترجيح أحدهما حسب معطيات كل مسألة بما يوافق فقه الشريعة. كما يُراعى في الترجيح الحكم التكليفي الأقوى لكل من المصلحتين أو المفسدتين، من وجوب وندب ونحوه.

15 48- من الضوابط المطلوبة لتكون الآداب شرعية: عدم مخالفة الفطرة السليمة، وما قد يُشكّل مما يُظن فيه مخالفة الشرع للفطرة فغير معتبر، سواء ظنّ فيه مجانبة الشرع الأدب مع الذات أو مع الآخرين، لقصور عقل الإنسان أمام حكم الشرع الحكيم.

49- من الضوابط المطلوبة لتكون الآداب شرعية: عدم مخالفة العرف المعتبر، وقد يتغير الحكم فيها بتغير العرف، ومخالفة الآداب العرفية المعتبرة شرعًا مكروه أو خلاف الأولى غالبًا، لخلوها من صفة الإلزام ابتداءً، وقد تلزم بأن صارت قانونًا أو ميثاقًا أو وعدًا ملزمًا، أو سببت مخالفتها أمرًا ممنوعًا شرعًا.

20

50- كل أدب تُتبع فيه أحكام الشريعة الإسلامية هو أدب مع الله ﷻ في تعظيمه وامتناله شرعه، وأدب مع النبي ﷺ في طاعته واتباع سنته.

51- للذكر أثر في تأديب المسلم، ومن آداب الذكر استقبال القبلة إلا لمصلحة راجحة، ومن آثار هذا الأدب: إجلال الله ﷻ بالتوجه إليه عند ذكره، والتحقق بالعبادة: ظاهرًا بالتوجه إلى ما يعد رمزًا للعبادة، وباطنًا بالاستعانة بذلك على استجماع الذهن واستحضار القلب وتحديد النية في العبادة.

52- للصلاة أثر في تأديب المسلم، ومن آدابها الخشوع فيها، ومن آثار هذا الأدب: حسن السلوك مع الله ﷻ فلا يقف المصلي بين يديه بقلب ساهٍ غافل منشغل بغيره، كما أن الخشوع روح العبادة التي تتحقق مقاصدها به، فتزكو النفس ويستقيم السلوك ويحسن التعامل مع العباد.

53- للزكاة والصدقة أثر في تأديب المسلم، معطيًا كان أو آخذًا، ومن آدابهما الإسرار في أدائهما، ومن آثار هذا الأدب: حفظ النفس والغير من الرعونات والإيذاء ومن كل سوء يغلب وجوده عند الأداء.

54- للصيام أثر في تأديب المسلم، ومن آدابه استعمال السواك، ومن آثار هذا الأدب: ترسيخ العناية بالنظافة والذوق الجميل وهما محط اهتمام الشريعة الإسلامية، وعدم إيذاء الآخرين والتسبب بنفورهم من الصائم مع إمكانه منع ذلك دون تجنب الاختلاط بهم، مراعاة للمصلحة العامة عند تحصيل الخاصة.

55- للحج أثر في تأديب المسلم، ومن آدابه خروج الزوجة للحج بإذن زوجها، ومن آثار هذا الأدب: تقدير مكانة الزوج وحقوقه على زوجته، وحفظ جميل المودة والعشرة بالمعروف بينهما، وتمتين رابط الزوجية ومنع ما يسهم في إضعافه أو نقضه، والانطلاق إلى أداء عبادة للفوز بخيرها مع مراعاة حق الله وحق العباد في سبيلها.

56- للإيمان بالملائكة أثر في تأديب المسلم، ومن الأدب معهم ستر العورة في الخلوة، ومن آثار هذا الأدب: ترسيخ الاستحياء من الله ﷻ ومن ملائكته الكرام، كما أن في دوام ستر العورة تنبيهًا للعبد على الاستتار إلا الحاجة، مما يحصنه من رؤية الغير عورته، ويعينه على حفظ نفسه من معاصي الفرج.

57- للإيمان بالأنبياء أثر في تأديب المسلم، ومن الأدب معهم عدم تمثيلهم، ومن آثار هذا الأدب: توقيهم وعدم الخط من شأنهم، وعدم التبليغ عنهم كذبًا.

58- للاشتغال بالعلم الشرعي ومصاحبة أهله أثر في تأديب المسلم، سواء كان المصاحب عالمًا أو طالب علم، ومن الأدب القيام للعالم القادم، ومن آثار هذا الأدب: توقي العلم وبث روح الاحترام في القلوب تجاهه وتقدير علمه، والذي يسهم في تقبل الأخذ منه والتأدب بعلمه وسلوكه.

59- لم ينة الإسلام المسلم عن حسن الصلة بأصحاب الديانات الأخرى المسالمين، إلا أنه ضبطها بما لا يعود على المسلم بنقض دينه أو نقصانه، ومن الأدب معهم السلام عليهم، ومن آثار هذا الأدب: حسن

التعامل مع الكفار وفي ذلك سبيل لدعوتهم إلى الإسلام وهدايتهم وسلامة المسلم من أذيتهم، كما أن فيه مراعاة للفطرة الذوقية.

60- للكتب الدينية أثر في تأديب قارئها، ومن الأدب تقبيل المصحف وكتب الحديث وسائر الكتب الشرعية، ومن آثار هذا الأدب: تعظيم الله ﷻ، وتوقير النبي ﷺ، وتقدير المصنفين وجهدهم، والعمل بالمقروء لحسن السيرة تجاه صاحبه والانتفاع بعلمه.

61- للأماكن الدينية أثر في تأديب مرتادها، ومن الأدب البقاء في المسجد بعد الأذان حتى أداء الصلاة، ومن آثار هذا الأدب: المبادرة إلى الله ﷻ بتلبية نداء الصلاة والتي عُمرت المساجد ابتداءً لأجلها، وأداء صلاة الجماعة والتي تؤدب المسلم، وتجنب تحفيز الآخرين على الخروج اقتداءً بفعله وتركهم الجماعة.

62- للأزمنة الدينية أثر في تأديب المسلم، ومن الأدب عدم تعمد صيام يوم الجمعة منفردًا، ومن آثار هذا الأدب: أنه علاوة على أن تعمد إفراده منهى عنه شرعًا فيكون من الأدب مع الله ﷻ والنبي ﷺ تركه، فهو يوم عطلة يكثر فيه التزاور وصلة الأرحام، فكان من الأدب قبول الضيافة ومشاركة الضيوف فيها.

63- تزكية باطن الذات فكريًا وعاطفيًا أدب مطلوب، ومن الأدب تزكية النفس من الغضب عند القضاء وعدم القضاء عنده، ومن آثار هذا الأدب: تزكية ذهن القاضي ونفسه مما يعوقه عن حسن الإدراك، وطمأنينة المتخاصمين فيتكلمون دون خشيتهم ظلم القاضي لاعتدال حاله وسلوكه، فيُقضى بالحق.

64- تزكية ظاهر الذات جسديًا وسلوكيًا أدب مطلوب، ومن الأدب ما يتعلق بتهديب المرأة وجهها بتخليصه من الشعر المنقّر، ومن آثار هذا الأدب: الرضا بقدر الله ﷻ في الخلقة المعهودة، وعدم الانشغال بما عما خلق الإنسان لأجله، ومراعاة الفطرة السليمة، وعدم الغش والتدليس.

65- حث الإسلام على حسن التعامل الاجتماعي، وله آدابه ومنها الأدب بين الزوجين، وقد يمتنع فيُفرّق بين الزوجين على نحو يراعي العدل والمصلحة ولا يعارض الشرع. ومن آثار ذلك: أن الأدب بين الزوجين سبيل لتحقيق مقاصد الزواج ومنها السكن النفسي والألفة للأسرة بأكملها، فإن تعذر فُقدت تلك المقاصد وترتب الضرر والضرر يزال، كما أن التفريق يفتح مجالًا لهما للنظر في إعادة زواجهما مع الأدب فيه، أو التوجه إلى حياة جديدة فيها السكن النفسي والانشغال بالخير.

66- حث الإسلام على حسن التعامل الاقتصادي، وله آدابه ومنها ما يتعلق بسداد النقد عند تغير قيمة الأوراق النقدية، فالقول برد المثل أقرب إلى استقرار المعاملات ورفع الحرج عن المدين، والقول برد القيمة أقرب إلى حفظ الحقوق وردّها كما هي وتحقيق العدالة باعتبار قيمة النقود الاصطلاحية، وفيه منع التحرج من

عمل الخير خشية التضرر عند رخص قيمة النقد، فكان في التراضي بين الطرفين رفع جزء من الضرر عن كليهما بإحسان كل منهما إلى الآخر، وإلا فالقيمة.

67- حث الإسلام على حسن التعامل السياسي، وله آدابه ومنها الشورى، ومن آثارها: تزكية نفس الحاكم من العظمة وحب التسلط وتسديد رأيه وعدم الاستبداد بالباطل، وتزكية نفس العامة من الشعور بالتجاهل والظلم في حقوقهم، وتحقيق التآلف والتعاون والعدالة والحرية، مع تعزيز الشعور بالمسؤولية تجاه البلاد وبذل الجهد للرفي بمصالحها، وحفظ مصالح العامة ودرء المفاسد عنها.

68- حث الإسلام على حسن التعامل التربوي، وله آدابه ومنها حسن تأديب الولد البالغ، ومن آثار ذلك: أن الوالد إن أحسن التأديب سَعِدَ بفطرته وإيمانه لصلاح ولده، ونَعِمَ بخير ولده في الدارين، كما أن معرفة الولد بحق والده في تأديبه يوجهه إلى تقبل ذاك التأديب وبرّه بالعمل بمقتضاه، ويزيده صلة بوالده لاهتمامه بما فيه خيره وصلاحه، ويكسبه حسن السلوك في ذاته وحسن التربية والتأديب لأولاده.

69- اهتم الإسلام برعاية البيئة الطبيعية، وشرع آدابًا في العمل معها، من ذلك أدب سقيها بماء طاهر، ومن آثار ذلك: مراعاة الذوق والفطرة السليمة من حيث النفور من النجاسات والقاذورات، وحفظ النفس من الضرر إن وُجد.

70- اهتم الإسلام برعاية البيئة الحيوانية، وشرع آدابًا في العمل معها، من ذلك ما يتعلق بحبس الحيوان للاستمتاع بصوته ومظهره واللعب به، فمن الأدب حينها تأمين مقومات الحياة للحيوان، والرفق به وعدم تعذيبه، وعدم الانشغال به عن واجب شرعي أو مصالح أولى من حبسه، ومن آثار ذلك: مراعاة كون الحيوان ذا روح مع تعزيز الرحمة وحسن العناية به.

نتائج البحث

أهم ما تم التوصل إليه في هذا البحث هو:

1- آداب السلوك تندرج تحت مسمى التحسينيات ومُكَمَّلَاتُهَا، وقد تبرز أيضًا في مُكَمَّلَاتِ الحاجيات والضروريات، وقد تبرز الآداب في أصل ضروري كسلوك نابع عن خلق حسن.

2- يتضمن مصطلح الأدب عند الفقهاء المعاني الآتية:

أ- الأدب من حيث دلالته على أصل تشريعي: هو ما فعله رسول الله ﷺ أحيانًا، ولم يواظب عليه.

ب- الأدب من حيث دلالة على حكم تكليفي: هو ما ترجح فعله على تركه دون جزم، ويندرج حكم الأدب هنا ضمن حكم المندوب.

ج- الأدب من حيث دلالة على سلوك حسن: هو الخصال الحميدة، سواء في العبادات المحضة أو عموم محاسن السلوك، وتكون مندوبة غالبًا، وقد تشمل الواجب، وغالبًا ما يظهر حكم الوجوب من خلال نص الفقهاء عليه بلفظ دال عليه. 5

3- ترك الأدب - كمصطلح يقتضي حكمًا تكليفيًا - هو خلاف الأولى، وقد يندرج حكمه تحت حكم المكروه عند عدم تفرقه عن خلاف الأولى، لكن كأدنى درجات المكروه. وقد لا يندرج تحت ذلك عند: خشية تسوية الأدب ببعض المباحات في مشروعية الترك المطلق دون ندب، أو خشية الإخلال بأمر واجب بالكل إذا ترك الأدب مطلقًا، أو تعمد تركه بقصد مخالفة سنة رسول الله ﷺ فلا يجوز.

4- فعل الأدب وتركه - من حيث كونه سلوكًا حسنًا عمومًا - قد تعثره سائر الأحكام التكليفية. 10

5- الأمر في الآداب يفيد الندب، والنهي فيها يفيد الكراهة، ما لم تأت قرينة تفيد الوجوب أو التحريم، كورود وعيد أو ترتب وقوع محذور شرعي كضرر ونحوه.

6- الحكم الراجح في الشرب حال القيام إلا لعذر هو الكراهة التنزيهية، وفي ذلك جمع بين النصوص الشرعية التي يظهر التعارض بينها في تأييد الشرب قائمًا أو المنع منه.

7- إذا تعارض سلوك الأدب مع امتثال أمر النبي ﷺ فامتثال أمره أولى، ومثل ذلك في النهي. أما إذا تعارض سلوك الأدب مع أمر ذي شأن بالنسبة للمأمور في غير واجب أو ممنوع شرعًا، وكان أمره إثارة للمأمور بنعمة أو تكريمًا له، فسلوك الأدب معه مقدم على امتثال أمره على سبيل الندب. وإن كان أمره محتمًا لمصلحة راجحة على الأدب ويُعرف ذلك بالقرائن، فامتثال أمره أولى، ومثله في النهي. 15

8- من آثار مراعاة معاني الأدب المقاصدية في أداء العبادات: ندب كل من: استقبال القبلة في الذكر، والخشوع في الصلاة، والإسراع في أداء الزكاة والصدقة إلا لمصلحة ترجح الجهر، واستعمال السواك في أي وقت من الصيام، وخروج المرأة لحج الفرض بإذن زوجها لا لحج التطوع فيجب. 20

9- من آثار مراعاة معاني الأدب المقاصدية في التعامل مع أصحاب الصفة الدينية: ندب ستر العورة في الخلوة تأدبًا مع الملائكة، ووجوب عدم تمثيل الأنبياء، وندب القيام للعالم القادم، وندب السلام على الكفار ولو بتحيةة الإسلام إلا لمانع شرعي مع مراعاة الحال والمصلحة.

10- من آثار مراعاة معاني الأدب المقاصدية في العمل عند المعالم الدينية: جواز تقبيل المصحف - ومثله كتب الحديث - ابتداءً وندبه للتعظيم مع عدم الاعتقاد بأنه سنة نبوية، أما سائر كتب العلوم الشرعية فتقبيلها أدب مباح دون تعظيم مصنفها وقد يندب لترتب مصلحة دون مفسدة. وأيضاً ندب البقاء في المسجد بعد الأذان حتى أداء الصلاة، وعدم تعمد صيام يوم الجمعة منفرداً وإلا كره.

5 11- من آثار مراعاة معاني الأدب المقاصدية في تزكية الذات: ندب تزكية النفس من الغضب عند القضاء فلا يقضي عند الغضب ندباً، إلا إن ترتب عليه منع الحق غالباً فيجب، وقد يكون الغضب المعتدل وإظهاره هو الأدب المطلوب. وجواز تهذيب المرأة وجهها بتخليصه من الشعر المنقّر، وقد يعترى ذلك مختلف الأحكام الفقهية تبعاً لمكان الشعر وحال المرأة.

10 12- من آثار مراعاة معاني الأدب المقاصدية في التعامل مع الناس: طلب الأدب بين الزوجين فإن صار ممتنعاً إلى حد ارتكاب الحرام ورجحان الفساد أمكن التفريق بين الزوجين دون إذن منهما، وطلب التراضي بين الطرفين في سداد النقد عند تغير القيمة وإلا فالقيمة، ووجوب اتخاذ الحاكم الشورى فيما يتطلبها من المصالح العامة، وندب تأديب الوالد ولده البالغ ابتداءً وقد يجب إن تعيّن سبيلاً لمنع سوءه وإفساده، مع لزوم اتباع الحكمة في تأديبه.

15 13- من آثار مراعاة معاني الأدب المقاصدية في العمل مع البيئة: ندب سقي النباتات بماء طاهر إلا لضرر فيجب، وجواز حبس الحيوان للمتعة مع العناية به.

ويمكن ختام النتائج بالقول:

إن الشريعة الإسلامية أولت الآداب اهتماماً عظيماً، فشرعتها وضبطت ما استجد منها، وجعلت لها النصيب الوافر في أحكامها، فلا تكاد الأحكام الشرعية تخلو من معانٍ أدبية تعزز حسن السلوك من خلالها، سواء مع الخالق جلّ جلاله أو مع الغير أو مع الذات، في شتى مجالات الحياة.

20 والملاحظ اليوم أن ضعف التمسك بالآداب الشرعية من قبل كثير من المسلمين نابغ من ضعف التمسك بأحكام الشرع، ومن تجاهل أهمية الالتزام بآدابه، فإن عمل المسلمون بشريعتهم، وتحققوا بالالتزام بآداب دينهم، وأبدعوا في ترسيخها، باتوا خير مؤدّب ومؤدّب، واستطاعوا حينها الوقوف تجاه مختلف المعوقات والأزمات، فالأزمة الحقيقية اليوم هي أزمة دينية أخلاقية.

25 ويمكن القول: لا خير في حياة لا أدب فيها، ولا في بلد لا يهتم أبناؤه بالتأديب فيه، ولا في مسلم يدّعي التمسك بدينه وهو بعيد عن تأديب باطنه وظاهره، سواء في اليسر أو العسر الذي تتجلى فيه معادن البشر.

وبما أنه لا ثمر إلا بزرع، فهنيئًا لمن أدرك مسؤوليته في غرس الآداب، وأدب ذاته واتباع الحكمة في تأديب غيره، وسعى في ترسيخ الآداب بعزم وصبر وبذل، فأثمرت جهوده خيرًا عميمًا، وفاز برضا خالقه ونعيم الدارين.

توصيات البحث

- 5 نظرًا لأهمية الآداب الشرعية وتأديب الذات والآخرين، فإن الباحثة توصي بلزوم تكاتف جميع الأفراد ومختلف الجهات العامة والخاصة في ترسيخ الآداب، وذلك من خلال:
 - 1- تأهيل القائمين في دور الحضانة للالتزام بالآداب، وسبل ترسيخها في الأطفال، وسبل التعامل مع مختلف طبائعهم، مع لزوم التواصل مع أوليائهم لذلك، لتأثر تلك المرحلة العمرية بسلوك من حولهم ورسوخ ما اعتادوه منهم لمراحل متقدمة من العمر.
 - 2- متابعة سلوك الطالب في المراكز التعليمية، عبر لجنة تأديبية مختصة ويكون للمرشد النفسي دور فيها، ويُفضّل أن يكون لمدرّس التربية الإسلامية دور أيضًا، لصلته مادته بالأدب ومعرفته بأساليبه الشرعية. ويتم إطلاع أولياء الأمور على سلوك الطالب بشكل دوري، مع العمل معًا على تأديبه، وابتكار أساليب تحفيزية في توجيه الطلاب إلى الأدب، ودمجهم في نشاطات تطوعية تنمي فيهم نواح أخلاقية أدبية مع الجدية في أدائها.
 - 3- تخصيص جزء من المنهاج التعليمي عن الآداب في المراحل الدراسية الأولى، ووضع مواد عنها تناسب اختصاص الطالب في المراحل الدراسية المتقدمة، ويتم التركيز فيها على بيان أهمية الآداب وبيان سبل ترسيخها في الذات وفي الآخرين، بحيث يناسب مضمونها الفئة العمرية الموجهة إليه واختصاصه إن وُجد، وأن تشمل نواح نظرية وأخرى عملية، ويتم تقييم الطالب فيها من قبل مدرّسيها المختصين، وتكون مادة ذات أهمية تؤهل درجتها الطالب للنجاح أو الرسوب.
 - 4- القيام بأبحاث أكاديمية عن آداب المهن، ووضع ميثاق أخلاقي جاد في كل الوظائف العامة والخاصة، يتضمن مجمل الآداب التي ينبغي التزامها في هذه الوظيفة، وما سيناله العامل بناء على سلوكه فيها من ثواب أو عقاب، مع لزوم وجود لجنة مراقبة تتابع سلوكه، وتتميز بالأمانة والحكمة والموضوعية.
 - 5- وضع لافتات في مختلف الأماكن العامة والخاصة، تحت إشراف ذوي الشأن فيها، تتضمن عرض آداب السلوك في تلك الأماكن بأسلوب توجيهي ذوقي محفّز، كوضع لافتات في المكتبات تبين آداب استعارة الكتب، أو في الحدائق تبين آداب التنزه واللعب فيها.
- 10 2- متابعة سلوك الطالب في المراكز التعليمية، عبر لجنة تأديبية مختصة ويكون للمرشد النفسي دور فيها، ويُفضّل أن يكون لمدرّس التربية الإسلامية دور أيضًا، لصلته مادته بالأدب ومعرفته بأساليبه الشرعية. ويتم إطلاع أولياء الأمور على سلوك الطالب بشكل دوري، مع العمل معًا على تأديبه، وابتكار أساليب تحفيزية في توجيه الطلاب إلى الأدب، ودمجهم في نشاطات تطوعية تنمي فيهم نواح أخلاقية أدبية مع الجدية في أدائها.
- 15 3- تخصيص جزء من المنهاج التعليمي عن الآداب في المراحل الدراسية الأولى، ووضع مواد عنها تناسب اختصاص الطالب في المراحل الدراسية المتقدمة، ويتم التركيز فيها على بيان أهمية الآداب وبيان سبل ترسيخها في الذات وفي الآخرين، بحيث يناسب مضمونها الفئة العمرية الموجهة إليه واختصاصه إن وُجد، وأن تشمل نواح نظرية وأخرى عملية، ويتم تقييم الطالب فيها من قبل مدرّسيها المختصين، وتكون مادة ذات أهمية تؤهل درجتها الطالب للنجاح أو الرسوب.
- 20 4- القيام بأبحاث أكاديمية عن آداب المهن، ووضع ميثاق أخلاقي جاد في كل الوظائف العامة والخاصة، يتضمن مجمل الآداب التي ينبغي التزامها في هذه الوظيفة، وما سيناله العامل بناء على سلوكه فيها من ثواب أو عقاب، مع لزوم وجود لجنة مراقبة تتابع سلوكه، وتتميز بالأمانة والحكمة والموضوعية.
- 5- وضع لافتات في مختلف الأماكن العامة والخاصة، تحت إشراف ذوي الشأن فيها، تتضمن عرض آداب السلوك في تلك الأماكن بأسلوب توجيهي ذوقي محفّز، كوضع لافتات في المكتبات تبين آداب استعارة الكتب، أو في الحدائق تبين آداب التنزه واللعب فيها.

6- العناية بالمسيء أدبيًا من حيث إصلاحه لا مجرد عقوبته، وذلك في جميع المواطن عمومًا، وفي مجال السجون خاصة، بتأهيله نحو سلوك أفضل، وتقييد عقوبته بمدى صلاحه، مع التحفيز والمتابعة، وذلك عبر لجنة مختصة مؤهلة من حيث الفكر والسلوك.

7- تخصيص جزء لبيان الآداب وسبل تطبيقها عبر وسائل الإعلام المختلفة، من خلال برامج ومسابقات وإعلانات ونحوها، والإيعاز إلى لجنة مراقبة الإخراج الإعلامي بعدم السماح بعرض ما يخل بالآداب، وتوجيه مضمونها إلى ما يعزز الأدب ويعرض سيرة أهله، مع الإعلان عن كيفية الانضمام إلى أعمال ذات بُعد أخلاقي، ودورات تنمي الأدب في شتى المجالات.

8- وضع دورات إلزامية للمقبلين على الزواج، لبيان آداب الحياة الزوجية وتربية الأولاد، ويكون لها شهادة معتبرة في إجراءات الزواج الرسمية، ووضع دورات للمتزوجين أيضًا تسهم في حل مشكلاتهم الأدبية، مع مراعاة متغيرات الجيل الحالي وفق الضوابط الشرعية.

9- الاهتمام بمواضيع الآداب في خطب الجمعة ودروس الحلق المسجدية، والتي لها تأثير فعال على حاضريها، لترسيخ الآداب فيها من نواح دينية، تُشعر بالمسؤولية تجاهها وأهمية العمل بها والثقة بمضمونها، مع التوجيه في تلك الخطب والدروس إلى نواح أدبية عملية، يتم تقييم العمل بها بشكل دوري لضمان الالتزام بها، وهذا يستلزم تأهيل الخطباء والمدرسين للعمل بالآداب الشرعية، بغية توجيههم العامة إليها بالقدوة قبل الدعوة.

10- اهتمام الباحثين بمواضيع الآداب، سواء يجعلها عنوانًا أساسيًا أو فرعياً في أبحاثهم، وتخصيص دراسة الآداب تأصيليًا وتطبيقيًا بأحد الأبواب الفقهية للتفصيل أكثر في مسائله، أو ببعض المجالات المعاصرة كالحروب والفتن من حيث أثرها على الآداب وبيان الآداب حينها، والاهتمام أيضًا بدراسة الآداب في مختلف الاختصاصات الإسلامية الأخرى، كالتفسير والحديث والعقيدة ونحوها، وبيان ما يترتب عليها.

11- حبذا وضع فقرة بعنوان (آداب البحث) كمنهج بحثي معتمد، يذكر فيها الباحث ما التزمه من آداب تخدم بحثه كأمانة التوثيق والرحمة في قيامه بالتجارب العلمية ونحوها، ومن الجيد أن يحتّم بحثه بما يُستفاد منه من آداب تناسب مضمونه، كآداب التشخيص الطبي وآداب بعض الأحداث التاريخية ونحو ذلك.

ومن الملاحظ أن بعض هذه التوصيات يُعمل به حاليًا، لكن بشكل ضئيل وبما لا يلي الحاجة الحقيقية للالتزام بالآداب، لذا أرادت الباحثة التأكيد عليها والتوجيه إلى غيرها والعمل أكثر بجِد ومسؤولية، ليكون المسلمون خير قدوة في الإيمان والأدب والحضارة، بإذن الله ﷻ وعونه.

والحمد لله رب العالمين أولاً وآخرًا

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع⁽¹⁾

📖 القرآن الكريم.

📖 علوم القرآن الكريم:

- 1- أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ت: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، 1428هـ/2008م.
- 2- أحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي الشافعي، جمع: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تقديم: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ت: عبد الغني عبد الخالق، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1414هـ/1994م.
- 3- أحكام القرآن، أبو بكر ابن العربي محمد بن عبد الله، ت: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3 مزودة، 1424هـ/2003م.
- 4- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم = تفسير أبي السعود، أبو السعود بن محمد العمادي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- 5- أنوار التنزيل وأسرار التأويل = تفسير البيضاوي، أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، تقديم: محمود عبد القادر الأرناؤوط، بيروت: دار صادر، ط1 جديدة، 2001م.
- 6- البحر المحیط، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م.
- 7- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار التراث، ط3، 1404هـ/1984م.
- 8- تأويلات أهل السنة = تفسير الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، ت: د. مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ/2005م.
- 9- التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد التونسي، تونس: الدار التونسية، 1984هـ.

⁽¹⁾ في هذا الفهرس وضعت الباحثة حرف (ت) إشارة إلى من اعتنى بالكتاب من غير المؤلف، من تحقيق أو جهد علمي قد لا يصل إلى درجة التحقيق، وقد يتعدد المحققون للكتاب أو لجزء منه أو يحقق أحدهم أو بعضهم جزءاً وآخرون غيره، فلم تذكر الباحثة اسم المحققين لكل جزء وإنما ذكرت أسماءهم دون بيان الجزء الذي حققه كل منهم، خشية الإطراب مع تحقق المراد.

- 10- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء ابن كثير إسماعيل الدمشقي، ت: مصطفى السيد محمد وآخرون، الجيزة: مؤسسة قرطبة ومكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط1، 1421هـ/2000م.
- 11- تفسير المنار = تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا بن علي القلموني منشئ مجلة المنار، مصر: مطبعة المنار، ط1 و2 و3، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1338هـ حتى 1368هـ.
- 12- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي، دمشق: دار الفكر، وبيروت: دار الفكر المعاصر، ط إعادة ل1، 1418هـ/1998م.
- 13- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان = تفسير السعدي، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت: د. عبد الرحمن بن مُعَلَّل اللويحق بقسم البحث والإعداد العلمي بمكتبة دار السلام، الرياض: دار السلام، ط2، 1422هـ/2002م.
- 14- جامع البيان عن تأويل آي القرآن = تفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر د. عبد السند حسن يمامة، القاهرة: دار هجر، ط1، 1422هـ/2001م.
- 15- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1427هـ/2006م.
- 16- جواهر القرآن، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: محمد رشيد رضا القباني، بيروت: دار إحياء العلوم.
- 17- خواطر حول القرآن الكريم = خواطر الشعراوي = تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مصر: مطابع أخبار اليوم قطاع الثقافة والكتب والمكتبات، رقم الإيداع 1991م.
- 18- روح البيان، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، بيروت: دار الفكر.
- 19- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، ت: إدارة الطباعة المنيرية، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- 20- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد القمّي النيسابوري، ت: الشيخ زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ/1996م.
- 21- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، ت: يوسف العُوش، بيروت: دار المعرفة، ط4، 1428هـ/2007م.
- 22- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض والدكتور فتحى عبد الرحمن أحمد حجازي، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1418هـ/1998م.

- 23- محاسن التأويل = تفسير القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد القاسمي، ت: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/2002م.
- 24- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد ابن عطية عبد الحق بن غالب الأندلسي المحاربي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 محققة عن نسخة آيا صوفيا، 1422هـ/2001م.
- 25- مدارك التنزيل وحقائق التأويل = تفسير النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، ت: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، بيروت ودمشق: دار الكلم الطيب، ط1، 1419هـ/1998م.
- 26- معالم التنزيل = تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، بيروت: دار ابن حزم، ط1 جديدة منقحة، 1423هـ/2002م.
- 27- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير = تفسير الفخر الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، بيروت: دار الفكر، ط1، 1401هـ/1981م.
- 28- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، ت: صفوان عدنان الداودي، دمشق وبيروت: دار القلم والدار الشامية، ط1، 1412هـ.

الحديث الشريف وعلومه:

- 1- إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، ابن حجر أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ت: د. زهير بن ناصر الناصر وآخرون، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ومركز خدمة السنة والسير النبوية، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءاً من 1415هـ/1994م حتى 1425هـ/2004م.
- 2- الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، وعليه شرح وجيز مختصر للعلامة ابن علان، دمشق وبيروت: دار الهجرة، 1416هـ/1996م.
- 3- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، أبو عمر ابن عبد البر يوسف بن عبد الله النعمري الأندلسي، ت: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دمشق وبيروت: دار قتيبة، وحلب والقاهرة: دار الوعي، ط1، 1414هـ/1993م.
- 4- الإعجاز العلمي في السنة النبوية، د. صالح بن أحمد رضا، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1421هـ/2001م.

- 5- إكمال المعلم بفوائد مسلم = شرح صحيح مسلم للقاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، ت: د. يحيى إسماعيل، المنصورة في مصر: دار الوفاء، ط1، 1419هـ/1998م.
- 6- البحر الزخار = مُسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي البزار، ت: د. محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، بيروت ودمشق: مؤسسة علوم القرآن، والمدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1409هـ/1988م حتى 1430هـ/2009م.
- 7- البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، أبو حفص ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي الأنصاري الشافعي، ت: مصطفى أبو الغيط عبد الحي وأبو محمد عبد الله بن سليمان وأبو عمار ياسر بن كمال، الرياض: دار الهجرة، ط1، 1425هـ/2004م.
- 8- التحرير لإيضاح معاني التيسير، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: محمد صبحي بن حسن حلاق أبو مصعب، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1433هـ/2012م.
- 9- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، أبو العلي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، ت: عبد الرحمن محمد عثمان وعبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر.
- 10- التحقيق في مسائل الخلاف، أبو الفرج ابن الجوزي جمال الدين عبد الرحمن بن علي، ومعه تنقيح التحقيق للذهبي، ت: د. عبد المعطي أمين قلعجي، حلب والقاهرة: دار الوعي العربي، وحلب ودمشق: مكتبة ابن عبد البر، ط1، 1419هـ/1998م.
- 11- الترغيب والترهيب، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، علق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سليمان، الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1424هـ.
- 12- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ت: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ/1995م.
- 13- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر ابن عبد البر يوسف بن عبد الله النمري الأندلسي، ت: سعيد أحمد اعراب وآخرون، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1394هـ/1974م حتى 1412هـ/1992م.
- 14- التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، الرياض: مكتبة دار السلام، ط1، 1432هـ/2011م.
- 15- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، أبو حفص ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي الأنصاري الشافعي، ت: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف: خالد الرباط وجمعة فتحي، دمشق وبيروت: دار النوادر، ط1، 1429هـ/2008م.

- 16- التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي الحدادي، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ط3، 1408هـ/1988م.
- 17- الثقات، أبو حاتم ابن حبان محمد التميمي البُستي، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، طبع تحت إدارة ومراقبة: د. محمد عبد المعيد خان وشرف الدين أحمد، وبإعانة: وزارة المعارف والشؤون الثقافية للحكومة الهندية، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1393هـ/1973م حتى 1398هـ/1978م.
- 18- جامع الأحاديث الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، جمع وترتيب: عباس أحمد صقر وأحمد عبد الجواد، إشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1994م.
- 19- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، أبو الفرج ابن رجب زين الدين عبد الرحمن بن أحمد السَّلامي الحنبلي، ت: د. محمد الأحدي أبو النور، القاهرة: دار السلام، ط2، 1424هـ/2004م.
- 20- الجامع لشعب الإيمان = شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: د. عبد العلي عبد الحميد حامد ومختار أحمد الندوي، الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1423هـ/2003م.
- 21- حاشية السُّنَّدي على سنن النسائي، أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي، مطبوع معه حاشية السيوطي، ت: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، بيروت: دار المعرفة.
- 22- حاشية السيوطي على سنن النسائي = سنن النسائي بشرح السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبوع معه حاشية السندي، ت: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، بيروت: دار المعرفة.
- 23- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، السعادة بجوار محافظة مصر، ط1، 1399هـ/1979م، ثم صورتها دور منها: دار الكتب العلمية في بيروت، ط1، 1409هـ/1988م.
- 24- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أبو الفضل ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ت: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، بيروت: دار المعرفة.
- 25- الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: د. محمد بن لطفي الصباغ، الرياض: عمادة شؤون المكتبات في جامعة الملك سعود.
- 26- ذخيرة العقبى في شرح المجتبى = شرح سنن النسائي، محمد بن علي الوَلَوِي الإثيوبي، الرياض: دار المعراج الدولية للنشر، ومكة المكرمة: دار آل بُروم للنشر والتوزيع، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1416هـ/1996م حتى 1424هـ/2003م.

- 27- الزهد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت: محمد عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م.
- 28- سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: محمد صبحي حسن حلاق، السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1418هـ/1997م.
- 29- سنن الترمذي = الجامع الكبير، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، ت: د. بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م.
- 30- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني للعظيم آبادي، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الموسوعة الحديثية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ/2004م.
- 31- سنن الدارمي = مُسند الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ت: حسين سليم أسد الدارمي، الرياض: دار المغني للنشر والتوزيع، ط1، 1421هـ/2000م.
- 32- سنن أبي داود = السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا وبيروت: المكتبة العصرية، اعتُمدت هذه الطبعة للتخريج في كامل البحث.
- 33- سنن أبي داود = السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، ت: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1418هـ/1997م. أشير في هذا البحث إلى هذه الطبعة في موضعين لبيان اختلاف النسخ.
- 34- السنن الصغير، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: د. عبد المعطي أمين قلعجي، المنصورة: دار الوفاء، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية في كراتشي في باكستان، ط1، 1410هـ/1989م.
- 35- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ/2003م.
- 36- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت: حسن عبد المنعم شليبي، بإشراف: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/2001م.
- 37- سنن ابن ماجه = السنن، أبو عبد الله ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، ت: عصام موسى هادي، الجبيل في السعودية: دار الصديق، وبيروت: مؤسسة الريان، ط1، 1431هـ/2010م.
- 38- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك بن أنس، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، وبهامشه سنن أبي داود، ت: محمد الأسيوطي، مصر: المطبعة الخيرية، 1310هـ.
- 39- شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت: شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، دمشق وبيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ/1983م.

- 40- شرح سنن ابن ماجه، علاء الدين بن قليج مغلطاي الحنفي، ت: كامل عويضة، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1419هـ/1999م.
- 41- شرح صحيح البخاري، أبو الحسن ابن بطلال علي بن خلف، ت: ياسر بن إبراهيم وإبراهيم بن سعيد الصبيحي، الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1423هـ/2003م.
- 42- شرح مُسند الشافعي، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، ت: أبو بكر وائل محمد بكر زهران، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية، ط1، 1428هـ/2007م.
- 43- شرح مُشكِل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ/1994م.
- 44- الشُمائل الحمديّة، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، ومعه المواهب اللدنية على الشُمائل الحمديّة للبايجوري، ت: محمد عوامة، ط1، 1422هـ/2001م.
- 45- صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = الجامع الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- 46- صحيح ابن حبان، أبو حاتم ابن حبان محمد التميمي البُستي، بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2 مزيّدة، 1414هـ/1993م.
- 47- صحيح ابن خُزيمة، أبو بكر ابن خُزيمة محمد بن إسحاق السلمي النيسابوري، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، بيروت ودمشق: المكتب الإسلامي، 1400هـ/1980م.
- 48- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، صدرت أجزاءه بطبعات دور متعددة: بيروت: دار إحياء الكتب العربيّة عيسى البابي الحلبي وشركاه ودار الكتب العلميّة، والقاهرة: دار الحديث، ط1، 1412هـ/1991م.
- 49- الطب النبوي، ابن القيم شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي، ت: عبد الغني عبد الخالق، وضع التعاليق الطيبة: د. عادل الأزهرى، خرج أحاديثه: محمود فرج العقدة، بيروت: دار الفكر.
- 50- طرح التثريب في شرح التّريب، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، المقصود بالتّريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد للمصنف نفسه، أكمل طرح التثريب ابنه: أبو زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم الكردي المصري، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- 51- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد العيني، ت: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1421هـ/2001م.

- 52- عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط2، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءاً من 1388هـ/1968م حتى 1389هـ/1969م.
- 53- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبو الفضل ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ت: محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة.
- 54- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفرج ابن رجب زين الدين عبد الرحمن بن أحمد السلافي الحنبلي، ت: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، كافة الحقوق محفوظة لمكتب تحقيق دار الحرمين في القاهرة، ط1، 1417هـ/1996م.
- 55- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، محمد بن علي الشوكاني، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، أشرف على تصحيحه: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م.
- 56- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي الحدادي، والجامع الصغير هو للسيوطي، بيروت، دار المعرفة، (ط2)، 1391هـ/1972م.
- 57- كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه = حاشية السُّنَدي على سنن ابن ماجه = سنن ابن ماجه بشرح الإمام السُّنَدي، أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السُّنَدي، ومعه تعليقات الزجاج في زوائد ابن ماجه للبوصيري، ت: خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1416هـ/1996م.
- 58- الكوكب الوهاج والروض البهّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج = شرح صحيح مسلم، محمد الأمين بن عبد الله الهرزي الأرمي الشافعي، مراجعة: لجنة من العلماء برئاسة البرفسور هاشم محمد علي مهدي مستشار برابطة العالم الإسلامي، بيروت: دار المنهاج ودار طوق النجاة، ط1، 1430هـ/2009م.
- 59- اللآلئ المنتورة في الأحاديث المشهورة = التذكرة في الأحاديث المشتهرة، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ/1986م.
- 60- المجتبى من السنن = سنن النسائي = السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ومعه شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السُّنَدي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، وبيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1 بالقاهرة: المطبعة المصرية، 1348هـ/1930، ط4 مصورة عنها في بيروت، 1414هـ/1994م.
- 61- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت: حسام الدين القدسي، بيروت: دار الكتاب العربي، والقاهرة: مكتبة القدسي، 1414هـ/1994م.

- 62- المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ/1998م.
- 63- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، ومشكاة المصابيح هو للتبريزي، ت: جمال عيتاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م.
- 64- المسالك في شرح موطأ مالك، القاضي أبو بكر ابن العربي محمد بن عبد الله المعافري، ت: محمد بن الحسين السليمان وعائشة بنت الحسين السليمان، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428هـ/2007م.
- 65- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، مع تضمينات للإمام الذهبي والعراقي والمناوي وغيرهم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1422هـ/2002م.
- 66- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الموسوعة الحديثية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءاً من 1416هـ/1995م حتى 1421هـ/2001م.
- 67- مسند ابن الجعد، أبو الحسن ابن الجعد علي الجوهري، ت: عبد المهدي بن عبد القادر بن عبد الهادي، الكويت: مكتبة الفلاح، ط1، 1405هـ/1985م.
- 68- مسند الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي الشافعي، ضبط: سعيد محمد اللحام، وتخرىج الأحاديث: حياة سيما اللادقي، إشراف مكتب البحوث والدراسات، بيروت: دار الفكر، ط1 طبعة جديدة منقحة، 1417هـ/1996م.
- 69- مسند الشهاب، أبو عبد الله الشهاب محمد بن سلامة القضاعي، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1405هـ/1985م.
- 70- مسند أبي يعلى الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي التميمي، ت: حسين سليم أسد، بيروت ودمشق: دار الثقافة العربية، ودمشق: دار المأمون للتراث، ط1 و2، بطبعات متعددة التواريخ بدءاً من 1404هـ/1984م حتى 1412هـ/1992م.
- 71- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر الكناني البوصيري، مطبوع معه كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه للسندي، ت: خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1416هـ/1996م.
- 72- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ومعه الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة ط1، 1391هـ/1972م، وط2، 1403هـ/1983م.

- 73- مصنف ابن أبي شيبة = الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد الكوفي العباسي، ت: كمال يوسف الحوت، بيروت: دار التاج، ط1، 1409هـ/1989م.
- 74- معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد البستي الخطّابي، وهو شرح سنن الإمام أبي داود، حلب: المطبعة العلمية، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1351هـ/1932م حتى 1352هـ/1934م.
- 75- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ و1416هـ/1995م.
- 76- المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، والجزء (13، 14) بطبعة أخرى، وت: فريق من الباحثين بإشراف د. سعد الحميد ود. خالد الجريسي.
- 77- معرفة السنن والآثار، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: د. عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي في باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، ودمشق وبيروت: دار قتيبة، وحلب ودمشق: دار الوعي، والمنصورة في القاهرة: دار الوفاء، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ 1411هـ و1412هـ/1991م.
- 78- المغلّم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي المازري، ت: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات بيت الحكمة، ط2، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من عام 1987م حتى 1991م.
- 79- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، مطبوع مع إحياء علوم الدين للغزالي، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت: دار صادر، ط2، 2004م.
- 80- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، ت: محيي الدين ديب مستو وآخرون، دمشق وبيروت: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ط1، 1417هـ/1996م.
- 81- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت: عبد الله محمد الصديق، قدمه وترجم للمؤلف: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1399هـ/1979م.
- 82- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، أبو عمرو ابن الصلاح تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن النصري، ت: د. مصطفى ديب البغا، دمشق: مطبعة الصباح، ط1، 1404هـ/1984م.

- 83- المنتقى شرح موطأ مالك، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، ت: محمد عبد القادر أحمد عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م.
- 84- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج = صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1347هـ/1929م حتى 1349هـ/1930م.
- 85- المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية، إبراهيم بن محمد الباجوري، مطبوع مع الشمائل المحمدية للترمذي، ت: محمد عوامة، ط1، 1422هـ/2001م.
- 86- الموطأ = موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط1، 1425هـ/2004م.
- 87- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ت: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة.
- 88- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ت: د. نور الدين عتر، دمشق: مطبعة الصباح، ط3، 1421هـ/2000م.
- 89- نصب الراية لأحاديث الهداية، أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، مع حاشيته بغية الأملعي في تخرج الزيلعي، ت: محمد عوامة، جدة: دار القبة للثقافة الإسلامية، وبيروت: مؤسسة الريان، ومكة: المكتبة الملكية، ط1، 1418هـ/1997م.
- 90- النكت على كتاب ابن الصلاح، أبو الفضل ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ت: د. ربيع بن هادي عمير، المجلس العلمي، إحياء التراث الإسلامي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: دار الراجية، ط1، 1404هـ/1984م.
- 91- النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات ابن الأثير مجد الدين المبارك بن محمد الجزري، ت: علي بن حسن الحلبي الأثري، السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1421هـ.
- 92- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ت: محمد صبحي بن حسن حلاق، السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1427هـ.

العقيدة:

- 1- أديان الهند الكبرى (الهندوسية، الجينية، البوذية)، د. أحمد شلبي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط11، 2000م.
- 2- بنو إسرائيل في الكتاب والسنة، د. محمد سيد طنطاوي، القاهرة: دار الشروق، ط2، 1420هـ/2000م.

- 3- الدين - بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، د. محمد عبد الله دراز، الكويت: دار القلم.
- 4- تاريخ الأديان، د. محمد الزحيلي ود. يوسف العش، منشورات جامعة دمشق، ط7، 1417-1418هـ/1997-1998م.
- 5- شرح العقيدة الطحاوية، عبد الغني العنيمي الميداني، ت: عبد السلام بن عبد الهادي شتار، دمشق: دار البيروني ودار ابن عبد الهادي، ط1، 1425هـ/2005م.
- 6- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز علي بن علي الدمشقي، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، بيروت: الرسالة، ط2، 1411هـ/1990م.
- 7- غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي الثعلبي، ت: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- 8- الكتاب المقدس - العهد الجديد، بيروت: دار المشرق ش م م، ط4، 1997م، توزيع المكتبة الشرقية، 1986م.
- 9- الكتاب المقدس - كتب الشريعة الخمسة (التكوين، الخروج، الأبحار، العدد، تثنية الاشتراع)، بيروت: دار المشرق ش م م، توزيع المكتبة الشرقية، 1986م.
- 10- مقارنات الأديان (الديانات القديمة)، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.
- 11- مقارنة الأديان (1) اليهودية، د. أحمد شليبي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط7 مع زيادات واسعة، 1984م.
- 12- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، وهو مختصر منهاج السنة لتقي الدين ابن تيمية، ت: محب الدين الخطيب، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط3، 1413هـ/1993م.

📖 الأصول والقواعد والنظريات والمنطق:

- 1- الإجماع، أبو بكر ابن المنذر محمد بن إبراهيم النيسابوري، ت: د. أبو حمّاد صغير أحمد بن محمد حنيف، عجمان: مكتبة الفرقان، ورأس الخيمة: مكتبة مكة الثقافية، ط2، 1420هـ/1999م.
- 2- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، بيروت والرياض: دار الصميعي، ط1، 1424هـ/2003م.
- 3- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ت: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، الرياض: دار الفضيلة، ط1، 1421هـ/2000م.

- 4- الأشباه والنظائر، أبو النصر تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين علي السبكي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م.
- 5- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم زين العابدين بن إبراهيم، ت: عبد الكريم الفضيلي، صيدا وبيروت: المكتبة العصرية، 1432هـ/2011م.
- 6- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م.
- 7- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، ت: أبو الوفاء الأفعاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1426هـ/2005م.
- 8- أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي الحنفي، علق عليه: بركة الله بن محمد اللكنوي، خرج أحاديثه: عبد المجيد المرادهي الخاشي، دمشق وبيروت: دار ابن كثير، ط1، 1428هـ/2007م.
- 9- أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي، دمشق: منشورات جامعة دمشق، ط7، 1417-1418هـ/1997-1998م.
- 10- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ت: د. عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: د. عمر سليمان الأشقر، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، والغردقة: دار الصفوة، ط2، 1413هـ/1992م.
- 11- البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي، ت: د. عبد العظيم الديب، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، ط1، 1399هـ.
- 12- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، ت: د. عبد الرحمن الجبرين ود. عوض القرني ود. أحمد السراح، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421هـ/2000م.
- 13- تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم ابن جزي محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي المالكي، ت: د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، المدينة المنورة: ط2، 1432هـ/2002م.
- 14- التقرير والتحرير على التحرير في أصول الفقه، ابن أمير الحاج محمد بن محمد، والتحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية هو للكمال بن الهمام، ت: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1999م.
- 15- تنقيح الأصول، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، مطبوع مع التوضيح في حل غوامض التنقيح للمصنف ذاته، ومع شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ت: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.

- 16- تهذيب الفروق والقواعد السنيّة في الأسرار الفقهية، محمد علي بن حسين المكي، ومعه الفروق للقراقي، وإدراج الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1998م.
- 17- التوضيح في حل غوامض التنقيح، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، مطبوع مع تنقيح الأصول للمصنف ذاته، ومع شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ت: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.
- 18- تيسير التحرير، أمير بادشاه محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، مصر: مصطفى البابي الحلبي، 1351هـ/1932م، وصوّره في بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، ودار الفكر، 1417هـ/1996م.
- 19- جماع العلم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي، ت: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية.
- 20- جمع الجوامع، أبو النصر تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين علي السبكي، مطبوع ضمن شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع، ومعه حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، وبهامشه تقرير عبد الرحمن الشرييني، وبأسفل الهامش تقرير محمد علي بن حسين المالكي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- 21- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للسبكي، حسن العطار، وبهامشه تقرير عبد الرحمن الشرييني، وبأسفل الهامش تقرير محمد علي بن حسين المالكي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- 22- الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي، ت: أحمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية.
- 23- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1414هـ/1994م.
- 24- الروض المربع شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع، منصور بن يونس البهوتي، وزاد المستقنع هو للحجاوي، والمقنع هو لابن قدامة موفق الدين، ت: د. إبراهيم الغصن وآخرون، الرياض: دار الوطن، ط1 و2، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1419هـ/1999م حتى 1429هـ/2008م.
- 25- شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مصر، والتنقيح وشرحه التوضيح هو للمحبوبي، ت: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.
- 26- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القراقي المالكي، ت: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، طبعة جديدة منقحة، 1424هـ/2004م.
- 27- شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، الجلال المحلي أبو عبد الله جلال الدين محمد بن شهاب الدين أحمد، ومعه حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، وبهامشه تقرير عبد الرحمن الشرييني، وبأسفل الهامش تقرير محمد علي بن حسين المالكي، بيروت: دار الكتب العلمية.

- 28- شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، ت: مصطفى أحمد الزرقا، دمشق: دار القلم، ط2، 1409هـ/1989م.
- 29- شرح الكوكب المنير = مختصر التحرير = المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ابن النجار محمد بن أحمد الفتوح، ت: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ/1993م.
- 30- شرح مختصر الروضة، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/1987م.
- 31- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة.
- 32- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دمشق: دار القلم، ط8، 1428هـ/2007م.
- 33- العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين البغدادي الحنبلي، ت: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الرياض: ط2، 1410هـ/1990م، وأصل هذا الكتاب أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ونوقشت عام 1397هـ/1977م.
- 34- علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خالاف، القاهرة: دار الفكر العربي، 1996م.
- 35- غاية الوصول في شرح لب الأصول، أبو يحيى زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري السنيكي، مصر: دار الكتب العربية الكبرى، لأصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه.
- 36- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القراني المالكي، ومعه: إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، وتهذيب الفروق والقواعد السنيّة في الأسرار الفقهية للشيخ محمد علي بن حسين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1998م.
- 37- الفصول في الأصول، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي الحنفي، ت: د. عجيل جاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1414هـ/1994م.
- 38- القرائن والنص - دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، أيمن علي صالح، هرنندن في فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ويوزع في بيروت، ط1، 1431هـ/2010م.
- 39- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م.
- 40- القواعد، ابن اللحام علاء الدين علي بن عباس البعلي، ت: أيمن صالح شعبان، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1415هـ/1994م.

- 41- قواعد الأحكام في مصالح (إصلاح) الأنام = القواعد الكبرى، أبو محمد عز الدين العز عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي الملقب بسلطان العلماء، ت: د. نزيه كمال حماد ود. عثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، ط1، 1421هـ/2000م.
- 42- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1427هـ/2006م.
- 43- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي، ت: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م.
- 44- اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/1985م.
- 45- متن الورقات، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي، مطبوع مع شرح متن الورقات للإمام جلال الدين المحلي الشافعي، ت: عبد السلام شنار، راجعه: رياض خطاب، دمشق: دار الفرفور، ط1، 1423هـ/2002م.
- 46- المحصول في أصول الفقه، أبو بكر ابن العربي محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي، ت: حسين علي اليدري وسعيد فودة، عمان وبيروت: دار البيارق، ط1، 1420هـ/1999م.
- 47- المحصول في علوم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، ت: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة.
- 48- مختصر تنقيح الفصول في الأصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي، ت: أحمد محمد وليد النشار، دمشق: دار الفرفور، ط1، 1428هـ/2007م.
- 49- مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، أبو عمرو ابن الحاجب جمال الدين عثمان بن عمر، مطبوع مع بيان المختصر للأصفهاني، ت: د. محمد مظهر بقا، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، دار المدني، ط1، 1406هـ/1986م.
- 50- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد ابن حزم علي بن أحمد الأندلسي القرطبي الظاهري، ويليه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، ت: حسن أحمد إسبر، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1419هـ/1998م.
- 51- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: د. حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة.
- 52- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، ت: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م.

- 53- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد التونسي، ت: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ط2، 1421هـ/2001م.
- 54- المنثور في القواعد، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت: د. تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2 مصور عن (ط1، 1982م/1402هـ).
- 55- المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: د. محمد حسن هيتو، بيروت: دار الفكر المعاصر، ودمشق: دار الفكر، ط3، 1419هـ/1998م.
- 56- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت: الشيخ عبد الله دراز والشيخ إبراهيم رمضان، بيروت: دار المعرفة، ط5، 1422هـ/2001م.
- 57- ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ت: د. محمد زكي عبد البر، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1404هـ/1984م.
- 58- النبذة الكافية في أحكام أصول الدين = النبذ في أصول الفقه الظاهري، أبو محمد ابن حزم علي بن أحمد الأندلسي القرطبي الظاهري، ت: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1431هـ/2010م.
- 59- نشر البُود على مراقبي السعود، عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي العلوي، المحمدية في المغرب: مطبعة فضالة.
- 60- النظريات الفقهية، د. فتحي الدريني، دمشق: منشورات جامعة دمشق، ط4، 1416هـ/1996م.
- 61- نفائس الأصول في شرح المحصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ/1995م.
- 62- نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسني، ومنهاج الأصول هو للقاضي البيضاوي، ومعه حواشيه سلم الوصول لشرح نهاية السؤل للشيخ محمد بن خيث المطيعي، القاهرة: عالم الكتب.
- 63- الوسيط في أصول الفقه الإسلامي - الاجتهاد وتوابعه، د. وهبة الزحيلي، دمشق: منشورات جامعة دمشق، ط5، 1416-1417هـ/1997-1998م.

الفقه المذهبي:

أ- الفقه الحنفي:

- 1- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود الموصلي، ت: محمود أبو دقيقة، بيروت: دار الكتب العلمية.

- 2- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم المصري، والكنز هو للنسفي، وتكملته للطوري، ومعه منحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين، ت: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م.
- 3- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/2003م.
- 4- البناية في شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد العيني، ومعه تعليقات المولوي محمد عمر، بيروت: دار الفكر، ط2 منقحة وبها زيادات، 1411هـ/1990م.
- 5- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، وكنز الدقائق هو للنسفي، ومعه حاشية الشلبي، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/2000م.
- 6- تحفة الفقهاء، أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 1405هـ/1984م.
- 7- الجوهرة النيرة شرح لمختصر القدوري، أبو بكر بن علي الحداد، ت: د. سائد بكداش، الدوحة في قطر: دراسات، وعمّان في الأردن: أروقة، ط1، 1436هـ/2015م.
- 8- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد الطحطاوي، ومراقي الفلاح ونور الإيضاح هو للشرنبلالي، ت: عبد الكريم العطا، دمشق: دار قباء.
- 9- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد بن علي الحصكفي، والتنوير هو للثمרתاشي، مطبوع مع رد المختار لابن عابدين، بيروت: دار الفكر، ط1 طبعة جديدة منقحة، 1425هـ/2005م.
- 10- رد المختار على الدر المختار = حاشية ابن عابدين، ابن عابدين محمد أمين أفندي، والدر المختار هو للحصكفي، ويليه تكملة قرة عيون الأخيار لابنه محمد علاء الدين أفندي، بيروت: دار الفكر، ط1 طبعة جديدة منقحة، 1425هـ/2005م.
- 11- شرح فتح القدير، كمال الدين ابن الهمام محمد بن عبد الواحد، وهو شرح على الهداية للمرغيناني، ومعه تكملة شرح فتح القدير المسمى بنتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لقاضي زاده، ومعه العناية للبابري، ت: عبد الرزاق غالب المهدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م.
- 12- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة بن النعمان = الفتاوى العالمة، نظام وجماعة من علماء الهند، ت: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م.
- 13- فتح باب العناية بشرح النقاية، أبو الحسن نور الدين علي بن سلطان محمد القاري الهروي، والنقاية هو لعبيد الله بن مسعود الحبوبي، ت: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم.

- 14- الباب في شرح الكتاب، عبد الغني العُثَيْمي الميداني، ت: بشار بكري عراي، طبعة منقّحة ومقابلة على المخطوط ومزينة بفصل لزيارة النبي ﷺ وخدمات الفقه ومبادئه مع صور للمسائل وفهرسة شاملة.
- 15- المبسوط، شمس الدين أبو بكر محمد السرخسي، صنف فهارسه: الشيخ خليل الميس، بيروت: دار المعرفة، 1409هـ/1989م.
- 16- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخه زاده عبد الرحمن بن محمد الكليّولي داماد أفندي، والملتقى هو لإبراهيم الحلبي، ومعه الدر المنتقى للعلاء الحُصَكْفِي، ت: خليل عمران المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1998م.
- 17- مجموعة رسائل ابن عابدين، تنبيه الرقود على مسائل النقود من رخص وغلا وكساد وانقطاع، ونشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ابن عابدين محمد أمين أفندي.
- 18- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رحمه الله، أبو المعالي ابن مازة برهان الدين محمود بن أحمد البخاري الحنفي، ت: عبد الكريم سامي الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية: ط1، 1424هـ/2004م.
- 19- مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح، أبو الإخلاص الحسن بن عمار الشُرَيْبِلَالِي، ت: عبد الجليل العطا البكري، دمشق: دار النعمان للعلوم، ط1، 1411هـ/1990م.
- 20- الهداية شرح بداية المبتدي، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، وكتابا الهداية وبداية المبتدي للمصنف نفسه، ت: أحمد محمود الشحاددة، دمشق: دار الفرفور، ط1، 1427هـ/2006م.

ب- الفقه المالكي:

- 1- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد ابن رشد محمد بن أحمد القرطبي المعروف بابن رشد الحفيد، ت: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الكتاب العربي، 1427هـ/2006م.
- 2- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، أبو الوليد ابن رشد محمد بن أحمد القرطبي المعروف بابن رشد الجد، ت: د. محمد حجّي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1408هـ/1988م.
- 3- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق، مطبوع مع مواهب الجليل للحطاب، ت: زكريا عميرات، دار عالم الكتب.
- 4- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، والشرح الكبير هو للدردير، مع تقارير المحقق محمد عlish، بيروت: دار الفكر، 1425هـ/2005م.

- 5- حاشية الرَّهْثَوِي على شرح الزُّرْقَانِي، محمد بن أحمد الرَّهْثَوِي، ومعه حاشية أبي عبد الله محمد بن المدني على كنون، بولاق مصر: المطبعة الأميرية، ط1، 1306هـ.
- 6- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أبو العباس أحمد بن محمد الصاوي، والشرح الصغير هو للدردير، ت: د. مصطفى كمال وصفي، القاهرة: دار المعارف.
- 7- حاشية العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد العدوي الصعيدي، مطبوع مع كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لعلي المنوفي، ت: أحمد حمدي إمام، مراجعة: السيد علي الهاشمي، مصر: مطبعة المدني، ط1، 1407هـ/1987م.
- 8- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت: د. محمد حجي وسعيد اعراب ومحمد بو خبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م.
- 9- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أبو البركات أحمد بن محمد الدردير، ومعه حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ت: د. مصطفى كمال وصفي، القاهرة: دار المعارف.
- 10- الشرح الكبير على مختصر خليل، أبو البركات أحمد بن محمد الدردير، مطبوع مع حاشية الدسوقي وتقريرات المحقق محمد عlish، بيروت: دار الفكر، 1425هـ/2005م.
- 11- شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشبي، بيروت: دار الفكر.
- 12- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم النفراوي الأزهري، ت: عبد الوارث محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م.
- 13- القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، أبو القاسم ابن جُزَي محمد بن أحمد الكلبي، الدار البيضاء في المغرب: دار المعرفة، طبعة جديدة منقحة 1420هـ/2000م.
- 14- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبو عمر ابن عبد البر يوسف بن عبد الله النَّمْرِي الأندلسي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1413هـ/1992م.
- 15- المدونة الكبرى، مالك بن أنس الأصْبَحِي، رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن قاسم، ويليهِ مقدمات ابن رشد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1994م.
- 16- المقدمات الممهدات، أبو الوليد ابن رشد محمد بن أحمد القرطبي المعروف بابن رشد الجد، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ/1988م.
- 17- منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، محمد عlish، ومعه التاج والإكليل للمواق، بيروت: دار الفكر، 1409هـ/1989م.

18- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد الخطاب المغربي الرُّعيني، ومعه التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق، ت: زكريا عميرات، دار عالم الكتب.

ج- الفقه الشافعي:

- 1- الإبهاج في شرح المنهاج، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السُّبكي وولده أبو النصر تاج الدين عبد الوهاب السُّبكي، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول هو للقاضي البيضاوي، ت: د. شعبان محمد إسماعيل، مكة المكرمة: المكتبة المكية، وبيروت: دار ابن حزم، ط1، 1425هـ/2004م.
- 2- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي البصري، ت: د. أحمد مبارك البغدادي، الكويت: دار ابن قتيبة، ط1، 1409هـ/1989م.
- 3- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، وروض الطالب هو للمقري، ومعه حاشية الرملي الكبير، مصر: المطبعة الميمنية، 1313هـ.
- 4- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر عثمان بن محمد شطّا البكري الدميّطي، وهو حاشية على فتح المعين لشرح قرّة العين بمهمات الدين للمليباري، ت: محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1995م.
- 5- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، ت: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية.
- 6- الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي القرشي، ت: د. رفعت فوزي عبد المطلب، المنصورة: دار الوفاء، ط1، 1422هـ/2001م.
- 7- تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على شرح الخطيب، سليمان بن محمد البُجَيْرمي المصري، وشرح الخطيب هو المعروف بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م.
- 8- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، شهاب الدين ابن حجر أحمد بن محمد الهيتمي، والمنهاج هو للنووي، مطبوع مع حاشيتي الشرواني والعبادي، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- 9- الترخيص بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام على جهة البر والتوقير والاحترام لا على جهة الرياء والإعظام، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، طبعت على نفقة أحمد عفت الهاللي، مصر: مكتبة العلوم العصرية، مطبعة المعاهد.
- 10- حاشية الرملي الكبير، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن حمزة الرُّملي الأنصاري، وهي حاشية على أسنى المطالب لزكريا الأنصاري، تجريد: محمد بن أحمد الشَّوَبري، مصر: المطبعة الميمنية، 1313هـ.

- 11- حاشية الشَّبْرَامَلْسِي، أبو الضياء نور الدين بن علي الشَّبْرَامَلْسِي الأَقْهَرِي، مطبوع مع: نهاية المحتاج للملي، ومع حاشية المغربي الرشدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ/2003م.
- 12- حاشية الشرواني، عبد الحميد الشرواني، مطبوع مع تحفة المحتاج للهيتمي وحاشية العبادي، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- 13- حاشية العبادي، أحمد بن قاسم العبادي، مطبوع مع: تحفة المحتاج للهيتمي، وحاشية الشرواني، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- 14- حاشية قليوبي، شهاب الدين أحمد بن أحمد القليوبي المصري، مطبوع مع: شرح العلامة جلال الدين الخلي على منهاج الطالبين للشيخ النووي، وحاشية عميرة لأحمد البرلسي الملقب بعميرة، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط3، 1375هـ/1956م.
- 15- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي البصري، وهو شرح مختصر المزني، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ/1994م.
- 16- الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، قطع المجادلة عند تغيير المعاملة، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، صدر الجزء الأول بتاريخ: 1402هـ/1982م والثاني بتاريخ 1403هـ/1983م.
- 17- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، إشراف: زهير الشاويش، بيروت ودمشق وعمّان: المكتب الإسلامي، ط3، 1412هـ/1991م.
- 18- الفتاوى الحديثية، شهاب الدين ابن حجر أحمد بن محمد الهيتمي، بيروت: دار المعرفة.
- 19- فتاوى السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، بيروت: دار المعرفة.
- 20- فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، أبو عمرو ابن الصلاح تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، ومعه أدب المفتي والمستفتي للمؤلف نفسه، ت: د. عبد المعطي أمين قلعه جي، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1406هـ/1986م.
- 21- فتح العزيز شرح الوجيز = الشرح الكبير، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1997م.
- 22- فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب = حاشية الجمل على شرح المنهج، سليمان بن عمر الجمل العجيلي الأزهرري، ومنهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه

في شرح منهج الطلاب، ت: عبد الرزق غالب المهدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م.

23- المجموع، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، وهو شرح المذهب للشيرازي، أكمل الجزأين (10) و(11) تقي الدين السبكي، وحققه وأكمّله من الجزء (12) حتى آخره محمد نجيب المطيعي، جدة: مكتبة الإرشاد.

24- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، على متن منهج الطالبين للنووي، ت: محمد خليل عيتاني، بيروت: دار المعرفة، ط2، 1425هـ/2004م.

25- المذهب في فقه الإمام الشافعي رحمه الله، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مطبوع مع المجموع للنووي وتكملته للسبكي والمطيعي، جدة: مكتبة الإرشاد.

26- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، شمس الدين محمد بن شهاب الدين أحمد الرُّملي، ومعه حاشية الشبراملسي وحاشية المغربي الرشدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ/2003م.

27- نهاية المطلب في دراية المذهب، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت: د. عبد العظيم محمود الديب، بيروت وجدة: دار المنهاج، ط1، 1428هـ/2007م.

د- الفقه الحنبلي:

1- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، ت: د. أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م.

2- تصحيح الفروع، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، مطبوع مع الفروع لابن مفلح وحاشية ابن قُندُس، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، والرياض: دار المؤيد، ط1، 1424هـ/2003م.

3- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى = شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، والمنتهى هو لابن النجار الفتوحي، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 1421هـ/2000م.

4- شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري، ت: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1413هـ/1993م.

- 5- الفروع، أبو عبد الله ابن مفلح شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ومعه تصحيح الفروع للمرداوي وحاشية ابن قُندُس، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، والرياض: دار المؤيد، ط1، 1424هـ/2003م.
- 6- الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، ت: محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ/1994م.
- 7- كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، ومتن الإقناع هو للحجاوي، ت: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2009م.
- 8- المبدع شرح المقنع، أبو إسحاق ابن مفلح برهان الدين إبراهيم بن محمد المقدسي، والمقنع هو لابن قدامة موفق الدين، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م.
- 9- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن منصور الكوسج المروزي، ت: أبو الحسين خالد بن محمود الرباط ووثام الحوشي وجمعة الفتحي، الرياض: دار الهجرة، ط1، 1425هـ/2004م.
- 10- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد الرحيباني السيوطي، وغاية المنتهى هو لمري الكرمي، ومعه تجريد زوائد الغاية والشرح للشيخ حسن الشطي، طبع على نفقة صاحب السمو علي بن عبد الله آل ثاني، دمشق: المكتب الإسلامي، ط1، 1381هـ/1961م.
- 11- المغني شرح مختصر الخرقي، أبو محمد ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، ط3 مصححة منقحة، 1417هـ/1997م.

هـ - الفقه الظاهري:

- المحلّي بالآثار في شرح المحلّي بالاختصار = المحلّي، أبو محمد ابن حزم علي بن أحمد الأندلسي القرطبي، ت: عبد الرحمن الجزيري، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، ط1، صدرت أجزاءه بتواريخ مختلفة بدءًا من 1347هـ حتى 1352هـ.

الفقه العام ومراجع إسلامية أخرى:

- 1- أحكام تعلم المرأة وتعليمها في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة، فاطمة جمال الدين عقاد، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله في كلية الشريعة بجامعة دمشق، بإشراف د. محمد نجات محمد، 1432هـ/2011م.

- 2- أحكام النساء، أبو الفرج ابن الجوزي جمال الدين، ت: أحمد بن علي، المنصورة: مكتبة فياض، والقاهرة: دار المنار.
- 3- أحكام النقود واستبدال العملات في الفقه الإسلامي، د. علي أحمد السالوس، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1408هـ/1987م.
- 4- أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة في نظر الشريعة الإسلامية، محمد عبده عمر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1408هـ/1987م.
- 5- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. قذافي عزات الغنائيم، عمّان في الأردن: دار النفائس، ط1، 1428هـ/2008م.
- 6- الاستحسان وتطبيقاته في القضايا الطبية المعاصرة، عبد الرحمن زيد الكيلاني، مؤنة للبحوث والدراسات، مج (16)، العدد (1)، 2001م.
- 7- إشكالية الثابت والمتغير في الأحكام الفقهية، فؤاد بن عبيد، مجلة الإحياء، العدد (12).
- 8- انخفاض قيمة العملة الورقية بسبب التضخم النقدي وأثره بالنسبة للديون السابقة وفي أي حد يعتبر الانخفاض ملحاً بالكساد، مصطفى أحمد الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة، العدد (9)، 1417هـ/1996م، طبع على نفقة جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس في ليبيا.
- 9- الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها، د. أحمد حسن، رسالة ماجستير بإشراف: د. وهبة الزحيلي ود. علي كنعان، دمشق: دار الفكر، وبيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1420هـ/1999م.
- 10- بحوث في الاقتصاد الإسلامي، د. علي محيي الدين علي القرد داغي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط3، 1430هـ/2009م.
- 11- بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني، طبع على نفقة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر: دائرة الشؤون الإسلامية، ودمشق: دار القلم، 1434هـ/2013م.
- 12- البيوع الشائعة وأثر ضوابط المبيع على شرعيتها، د. محمد توفيق رمضان البوطي، في الأصل أطروحة دكتوراه، دمشق: دار الفكر، وبيروت: دار الفكر المعاصر، ط إعادة، 1422هـ/2001م.
- 13- التأديب ومجالاته وآثاره - دراسة فقهية مقارنة، د. مازن مصباح صباح ونائل محمد يحيى، بحث محكّم في جامعة الأزهر بغزة: مجلة العدل، العدد (62)، 1435هـ.
- 14- تذبذب قيمة النقود الورقية وأثره على الحقوق والالتزامات على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، د. علي محيي الدين القره داغي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1409هـ/1988م.
- 15- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، بيروت: دار الكاتب العربي.

- 16- تغيرات النقود والأحكام المتعلقة بها في الفقه الإسلامي، د. نزيه كمال حماد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1408هـ/1987م.
- 17- تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكسال، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 1421هـ/2000م.
- 18- تغير العملة الورقية، د. محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1409هـ/1988م.
- 19- تغير قيمة العملة، د. يوسف محمود قاسم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1409هـ/1988م.
- 20- تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، د. عجيل جاسم النشمي، الدورة الخامسة، العدد (5)، 1409هـ/1988م.
- 21- الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، مجدي محمد عاشور، سلسلة الدراسات الأصولية (11)، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1423هـ/2002م.
- 22- الثوابت والمتغيرات ماهيتها أسبابها ضوابطها - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي، شير علي ظريفي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه الإسلامي، إشراف: أ. د. رمضان الحسنين جمعة وأ. د. محمد ضياء الحق، إسلام آباد: كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية العالمية، 2005-2006م.
- 23- الجراحة التجميلية - عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح بن محمد الفوزان، الرياض: دار التدمرية، ط2، 1429هـ/2008م.
- 24- حكم استعمال المياه النجسة، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية، العدد (35)، الرياض.
- 25- حكم تطهير واستعمال المياه العادمة في الفقه الإسلامي، ناصر عبد اللطيف رشيد دبوس، رسالة ماجستير بإشراف د. جمال الحشاش، جامعة النجاح الوطنية في نابلس فلسطين، 2012م.
- 26- حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، الرياض: دار التراجع، الحقوق محفوظة لرئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط2، 1426هـ/2005م.
- 27- حكم تمثيل الصحابة والأنبياء، عبد الرحمن بن سعد الشثري، يليه ملحق فيه فتاوى وقرارات وبيانات كبار العلماء في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة ومن تبعهم بإحسان، دار الهداية، ط1، 1433هـ/2012م.

- 28- حكم الشورى ومدى إلزامها، د. محمد عبد القادر أبو فارس، مطبوع ضمن الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان: مؤسسة آل البيت، 1898م.
- 29- خصائص الشورى ومقوماتها، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مطبوع ضمن الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان: مؤسسة آل البيت، 1898م.
- 30- ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية وأهمية الاقتصاد الإسلامي، د. محمد شوقي الغنجري، القاهرة: 1413هـ/1993م.
- 31- زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل، د. صديقة علي العوضي ود. كمال محمد نجيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد (6)، 1410هـ/1990م.
- 32- السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، عبد الوهاب خلاّف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6 جديدة مراجعة ومصححة، 1418هـ/1997م.
- 33- الشورى في القرآن الكريم، د. صلاح الخالدي، مطبوع ضمن الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان: مؤسسة آل البيت، 1898م.
- 34- الضوابط الشرعية والأصولية للتشبه بأهل الكتاب في العبادات والعبادات، عمر محمود عثمان، إشراف: د. جورج مسوح، رسالة ماجستير في كلية الدراسات الإسلامية في جامعة المقاصد في بيروت، 1428-1429هـ/2007-2008م.
- 35- الفتوى وتأكيّد الثوابت الشرعية، د. خالد بن عبد الله المزيني، أستاذ الفقه المساعد بقسم الدراسات الإسلامية والعربية في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، الظهران، 1428هـ.
- 36- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دمشق: دار الفكر، ط4 معدلة، 1425هـ/2004م.
- 37- فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، ماهر حسين حصوة، هرنند في فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ويوزع في بيروت، ط1، 1430هـ/2009م.
- 38- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين (1398-1432هـ/1977-2010م)، رابطة العالم الإسلامي، الإصدار (3)، مكة المكرمة: المجمع الفقهي الإسلامي.
- 39- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (1403-1430هـ/1988-2009م)، منظمة المؤتمر الإسلامي، (19) دورة، تجميع: عبد الحق العيفة.
- 40- مجلة الأحكام العدلية = المجلة، السيد خليل وآخرون، الأستاذة العلية اسطنبول: مطبعة الجوائب، ط3، 1305هـ.

- 41- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة، العدد (12)، 1421هـ/2000م، طبع هذا العدد على نفقة بنك أبو ظبي الإسلامي، وتم الرجوع إلى أعداد أخرى في هذه المجلة وقُيّدت بعنوان الباحث والبحث فيها.
- 42- المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، د. علي جمعة محمد، القاهرة: دار السلام، ط1، 1424هـ/2004م.
- 43- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دمشق: دار القلم، ط1، 1418هـ/1998م.
- 44- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، الكويت: دار السلاسل، ط1 و2، صدرت أجزاءه بتواريخ مختلفة بدءًا من 1404هـ/1983م حتى 1427هـ/2006م.
- 45- نقل وزراعة الأعضاء التناسلية، د. محمد سليمان الأشقر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد (6)، 1410هـ/1990م.
- 46- النقود الورقية، د. علي أحمد السالوس، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد (3)، 1408هـ/1987م.
- 47- الورق النقدي حقيقة وحكمًا، عبد الله بن سليمان بن منيع، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الأولى، العدد (1)، مكة المكرمة، ط5، 1424هـ/2003م.
- 48- ولاية التأديب الخاصة في الفقه الإسلامي - ولاية التأديب للزوجة والولد والتلميذ والعبد، د. إبراهيم بن صالح التّتم، السعودية وبيروت والقاهرة: دار ابن الجوزي، ط1، 1428هـ.

المعاجم والكتب اللغوية والشعر:

- 1- تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض محمد بن محمد مرتضى الزبيدي الحسيني، ت: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، الكويت: مطبعة حكومة الكويت التراث العربي، ط1 و2، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1385هـ/1965م حتى 1422هـ/2001م.
- 2- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ت: مصطفى أبو يعقوب، الدار البيضاء، مؤسسة الحسن، ط1، 1427هـ/2006م.
- 3- ديوان عنتر - تحقيق ودراسة، محمد سعيد مولوي، هو بالأصل رسالة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها من كلية الآداب في جامعة دمشق، منحت عام 1964م، المكتب الإسلامي.
- 4- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ت: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6 طبعة منقحة مفهرسة، 1419هـ/1998م.

- 5- لسان العرب، أبو الفضل ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم المصري، ت: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ط1 طبعة جديدة مصححة وملونة، 1416هـ/1996م.
- 6- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، بيروت ودمشق: دار الفيحاء ودار الإيمان.
- 7- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي المقرئ، والشرح الكبير هو للرافعي، بيروت: مكتبة لبنان، 1987م.
- 8- معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، ت: الشيخ بيت الله بيات ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ب (قم)، ط1، 1412هـ.
- 9- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط1، 1429هـ/2008م.
- 10- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية، استانبول: المكتبة الإسلامية.
- 11- الْمُعْجَمُ فِي تَرْتِيبِ الْمُعْجَمِ، أبو الفتح ناصر الدين المطرزي، ت: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، حلب، مكتبة أسامة بن زيد، ط1، 1399هـ/1979م.

التاريخ والأعلام:

- 1- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر ابن عبد البر يوسف بن عبد الله التَّمَرِي الأندلسي، ت: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، ط1، 1412هـ/1992م.
- 2- أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن ابن الأثير عز الدين علي بن محمد الجزري، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م.
- 3- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 1429هـ/2008م.
- 4- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
- 5- إغاثة الأئمة بكشف الغمة، تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، ت: ياسر سيد صالحين.
- 6- أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري، ت: د. محمد حميد الله، يخرج: معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، مصر: دار المعارف.

- 7- البداية والنهاية، أبو الفداء ابن كثير عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الجيزة: دار هجر، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1417هـ/ 1997م حتى 1420هـ/ 1999م.
- 8- تاريخ بغداد = تأريخ مدينة السلام وأخبار محدّثيها وذكر قُطّانها العلماء من غير أهلها وواديها، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: د. بشار عوّاد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422هـ/ 2001م.
- 9- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واديها وأهلها، أبو القاسم ابن عساكر علي بن الحسن الشافعي، ت: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمري، بيروت: دار الفكر، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1415هـ/ 1995م حتى 1421هـ/ 2000م.
- 10- تقريب التهذيب، أبو الفضل ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ، ت: محمد عوامة، حلب: دار الرشيد، ودمشق: دار القلم، ط3، 1411هـ/ 1991م.
- 11- تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، عنيت بنشره وتصحيحه شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، بيروت: دار الكتب العلمية.
- 12- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزني، ت: د. بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1 و2، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ بدءًا من 1403هـ/ 1983م حتى 1413هـ/ 1992م.
- 13- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق بن حسن البيطار الدمشقي، ت: محمد بهجة البيطار من أعضاء مجمع اللغة العربية، بيروت: دار صادر، ط2، 1413هـ/ 1993م.
- 14- دائرة المعارف - قاموس عام لكل فن ومطلب، المعلم بطرس البستاني، بيروت: دار المعرفة.
- 15- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، أبو الوفاء ابن فرحون برهان الدين إبراهيم بن نور الدين علي المالكي، ت: مأمون بن محيي الدين الجنّان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/ 1996م.
- 16- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1 و2 صدرت أجزاءه بتواريخ متعددة بدءًا من 1401هـ/ 1981م حتى 1409هـ/ 1988م.
- 17- طبقات الشافعية الكبرى، أبو النصر تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين علي السُّبُكي، ت: محمود محمد الطناجي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية.
- 18- الطبقات الكبرى = كتاب الطبقات الكبير، محمد بن سعد بن منيع الزهري، ت: علي محمد عمر، القاهرة مكتبة الخانجي، ط1، 1421هـ/ 2001م.

- 19- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أبو العباس ابن أبي أصيبعة موفق الدين أحمد بن القاسم، ت: د. عامر النجار، القاهرة: دار المعارف، ط1، 1996م.
- 20- فجر الضمير، جيمس هنري بريستيد، مكتبة الأسرة 2000، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ترجمة: د. سليم حسن.
- 21- فقه السيرة النبوية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، منشورات جامعة دمشق، ط7، 1418-1419هـ/1998-1999م.
- 22- فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتبي، ت: د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط1، صدرت أجزاءه بطبعات متعددة التواريخ 1973-1974هـ.
- 23- قصة الحضارة، ول وايريل ديورانت، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، بيروت: دار الجيل، وتونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- 24- معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطق، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون)، جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط3، 2006م.
- 25- المغازي، أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي السهمي المدني، ت: مارسدن جونز، بيروت: دار الأعلمي، ط3، 1409هـ/1989م.
- 26- مقدمة ابن خلدون، وهي الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، عبد الرحمن بن خلدون، ت: خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، 1421هـ/2001م.
- 27- المنجد في الأعلام، فردينان توتل وآخرون، بيروت: دار المشرق، ط12، 1982م.
- 28- الموسوعة العربية العالمية، الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط2، 1419هـ/1999م.
- 29- الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين بإشراف م. روزنتال وب. يودين، ترجمة: سمير كرم، مراجعة د. صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة.
- 30- موسوعة مصر القديمة، في مدينة مصر وثقافتها في الدولة القديمة والعهد الإهناسي، سليم حسن، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- 31- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أئيبك الصقدي، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ/2000م.
- 32- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس ابن خلكان شمس الدين أحمد بن محمد، ت: د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1414هـ/1994م.

الآداب والأخلاق والتربية:

- 1- آداب السلوك عند المصريين القدماء، محمد عبد الحميد بسيوني، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، 1997م.
- 2- آداب السلوك في الإسلام - الإتيكيت والبروتوكول، كمال محمد علي، القاهرة: دار غريب، 2000م.
- 3- آداب السلوك في المجتمعات الغربية (الدليل العملي للسلوك والعلاقات اليومية في المجتمعات الغربية)، د. عبد الرحمن يحيى الحداد، عمان في الأردن: دار الشروق، ط1، 1995م.
- 4- الآداب الشرعية والمنح المرعية، أبو عبد الله ابن مفلح شمس الدين محمد المقدسي، ت: شعيب الأرنؤوط وعمر القيّام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1419هـ/1999م.
- 5- الاتجاه الأخلاقي في الإسلام - دراسة مقارنة، مقداد يالجن، مصر: مكتبة الخانجي، ط1، 1392هـ/1973م.
- 6- الإتيكيت علم تهذيب السلوك، د. سامر العطري، دمشق: دار الأحياء، ط1، 2010م.
- 7- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: عبد المعطي أمين قلنجي، بيروت: دار صادر، ط2، 2004م.
- 8- الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دمشق: دار القلم، ط5، 1420هـ/1999م.
- 9- الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. السيد محمد بدوي، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2000م.
- 10- الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، د. يعقوب المليجي، الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 1405هـ/1985م.
- 11- الأخلاق في الفكر العربي المعاصر - دراسة تحليلية للاتجاهات الأخلاقية الحالية في الوطن العربي، د. أحمد عبد الحليم عطية، القاهرة: دار الثقافة، 1410هـ/1990م.
- 12- أخلاقنا الاجتماعية، د. مصطفى السباعي، بيروت ودمشق: المكتب الإسلامي، ط5، 1407هـ/1987م.
- 13- الأخلاق ومعيّارها بين الوضعية والدين، د. حمدي عبد العال، الكويت: دار القلم، ط3، 1405هـ/1985م.
- 14- أدب الإملاء والاستملاء، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد السمعاني التميمي، ت: ماكس فايسفايلر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1401هـ/1981م.
- 15- أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، ت: محمد أبو الخير السيد ومحمد الشرفاوي، بيروت ودمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 1427هـ/2006م.

- 16- أدب المفتي والمستفتي، أبو عمرو ابن الصلاح تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، ت: د. موفق عبد الله عبد القادر، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط2، 1423هـ/2002م.
- 17- الاستراتيجية والدبلوماسية والبروتوكول بين الإسلام والمجتمع الحديث، د. محمد نعمان جلال، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004م.
- 18- الأسس الأخلاقية في العهد القديم مع مقارنتها بالقرآن الكريم، د. ربة شريف الصياد، أطروحة دكتوراه في الفلسفة الإسلامية في كلية العلوم، سوريا ولبنان والكويت: دار النوادر، ط1، 1433هـ/2012م.
- 19- التبيان في آداب حملة القرآن، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت: بشير محمد عيون، الطائف: مكتبة المؤيد، ودمشق: مكتبة دار البيان، ط1، 1412هـ/1991م.
- 20- التربية تاريخاً والفكر التربوي تطوراً - معانيات في جدل الواقع والنظرية، د. علي وطفة ود. سعد الشريع، جامعة الكويت: كلية التربية، ط1، 2005م.
- 21- التربية في الإسلام، د. أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة: دار المعارف، 1968م.
- 22- التربية والتعليم في الدول الإسلامية خلال القرن (14) من التبعية إلى الأصالة، حمد بكر العليان، القاهرة: دار الأنصار.
- 23- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر ابن عبد البر يوسف النعمري القرطبي، ت: أبو الأشبال الزهيري، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1414هـ/1994م.
- 24- الجوانب التربوية في أصول الفقه الإسلامي، د. مصطفى ديب البغا، عمان في الأردن: جدارا للكتاب العالمي، وإريد في الأردن: عالم الكتب الحديث، 2006م.
- 25- دستور الأخلاق في القرآن - دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، ت: د. عبد الصبور شاهين، مراجعة: د. السيد محمد بدوي، دار البحوث العلمية، مؤسسة الرسالة.
- 26- الدليل الوطني لأخلاقيات البحث العلمي والتطبيقات التقنية الحديثة، اللجنة الوطنية لأخلاقيات المعارف العلمية والتكنولوجية CONEST، الهيئة العليا للبحث العلمي في دمشق في الجمهورية العربية السورية، 2020م.
- 27- الصحة النفسية والعلاج النفسي، د. حامد عبد السلام زهران، القاهرة: عالم الكتب، ط4، 1426هـ/2005م.
- 28- صورة العادات والتقاليد والقيم الجاهلية في كتب الأمثال العربية في القرن (6-9هـ) - (12-15م)، د. محمد توفيق أبو علي، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط1، 1999م.
- 29- ظاهرة الانفصام بين العقيدة والسلوك - دراسة ميدانية على عينة من طلبة الجامعات المصرية، د. إبراهيم علي أحمد محمد خليل، أطروحة دكتوراه، مصر: دار السلام، ط1، 2010م.

- 30- العادات والأخلاق اللبنانية، أديب لحود، بيروت: مكتبة صادر، 1953م.
- 31- عادات وتقاليد لدى شعوب العالم المختلفة، محمد كامل عبد الصمد، القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ط1، 1416هـ/1996م.
- 32- العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، د. محمد بيسار، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط4، 1393هـ/1973م.
- 33- علم الأخلاق الإسلامية، مقداد ياجن، الرياض: دار عالم الكتب، ط1، 1413هـ/1992م، ط2، 1424هـ/2003م.
- 34- غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، أبو العون شمس الدين محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، ت: محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م.
- 35- الفضائل الخلقية في الإسلام، د. أحمد عبد الرحمن إبراهيم، المنصورة: دار الوفاء، ط1، 1409هـ/1989م.
- 36- الفكر الأخلاقي - دراسة مقارنة، د. محمد عبد الله الشرقاوي، بيروت: دار الجليل، وحرر جامعة القاهرة: مكتبة الزهراء، ط1، 1410هـ/1990م.
- 37- الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، مجموعة مؤلفين بإشراف وتحرير: سمير بلكفيف، الرباط: دار الأمان، ط1، 1434هـ/2013م.
- 38- القيم والأعراف الأخلاقية في الحضارة العربية الإسلامية - دراسة تاريخية وتربوية تحليلية، محمد فيصل شيخاني، حمص: مطبعة اليمامة، 1997م.
- 39- القيم والعادات الاجتماعية مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية، د. فوزية دياب، بيروت: دار النهضة العربية، 1980م.
- 40- المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن الكريم، د. محمد نجيب أحمد أبو عجوة، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1، 1999م.
- 41- المدخل، أبو عبد الله ابن الحاج محمد بن محمد العبدري المالكي الفاسي، القاهرة: مكتبة دار التراث.
- 42- المذاهب الأخلاقية في الإسلام (الواجب، السعادة)، د. عبد الحي محمد قابيل، القاهرة: دار الثقافة، 1984م.
- 43- المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، القاهرة: دار الشعب، 1399هـ/1979م.
- 44- مفاهيم نظرية في تقنيات الإتيكيت، د. رعد مجيد شحاذ، عمان في الأردن: كنوز المعرفة، ط1، 1430هـ/2009م.

- 45- منهاج المتعلم، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: طه ياسين، دمشق: دار طبية ودار النهضة، ط1، 1428هـ/2007م.
- 46- موسوعة الأخلاق، خالد بن جمعة الخراز، الكويت: مكتبة أهل الأثر، ط1، 1430هـ/2009م.
- 47- ميثاق أخلاقيات البحث العلمي، 2016-2017م، معهد الإسكندرية العالي للهندسة والتكنولوجيا.
- 48- ميثاق أخلاقيات المهنة في كلية العلوم جامعة المنصورة، 2009-2010م.
- 49- ميثاق الأخلاقيات والآداب الجامعية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية: عام 2010م.
- 50- الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية.
- 51- نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، موسوعة قيم أخلاق التربية الإسلامية لما أمر به ونهي عنه في الكتاب والسنة، عدد من المختصين بإشراف صالح بن عبد الله بن حميد وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن ملّوح، جدة: دار الوسيلة، ط1، 1418هـ/1998م.

القانون السوري:

- 1- قانون الأحوال الشخصية في الجمهورية العربية السورية، الصادر بالمرسوم التشريعي رقم (59) بتاريخ 1953/9/7م.
- 2- قانون السير في الجمهورية العربية السورية، رقم (19) تاريخ 1974/3/30م، المعدل بالقانونين رقم (6) تاريخ 1979/2/7م، ورقم (21) تاريخ 1991/7/16م، ط 1998م.

مواقع إنترنت وبرامج حاسوب:

- 1- أكاديمية الإتيكيت في قرية المعرفة في دبي، مقال نُشر بتاريخ 2007/12/8م: <https://www.albayan.ae/across-the-uae/2007-12-08-1.815091>
- 2- برنامج حاسوبي: المصحف الرقمي - سلسلة حقيية المسلم - القرآن الكريم، مركز الحاسب والمعلومات بإدارة التربية والتعليم بمحافظة الزلفى، الإصدار (3)، 1425هـ.
- 3- 8 فتاوى أجازت تحسيد الأنبياء والصحابه، رحاب عبد النعيم، مقال نُشر بتاريخ 2015/1/18م، موقع دوت مصر: <http://www.dotmsr.com/News/204/181368/%D9>
- 4- مرض فيروس كورونا (كوفيد-19) سؤال وجواب، منظمة الصحة العالمية، مقال نُشر بتاريخ 2021/5/13م: <https://www.who.int/ar/news-room/questions-and-answers/item/coronavirus-disease-covid-19>
- 5- الموسوعة الحرة، ويكيبيديا، على الشبكة العنكبوتية: <https://ar.m.wikipedia.org>

الفهارس

فهرس الآيات الكريمة

اسم السورة	الآية	رقم الآية	موضع الورد
البقرة	﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ ﴾	30	367
البقرة	﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾	43	205، 135
البقرة 5	﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ... ﴾	44	59
البقرة	﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾	45	207
البقرة	﴿ وَعَهْدِنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ ... ﴾	125	73
البقرة	﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾	143	112
البقرة	﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ... ﴾	177	241
البقرة 10	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ... ﴾	183	221، 220
البقرة	﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ ... ﴾	185	220
البقرة	﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ... ﴾	188	336
البقرة	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾	189	286
البقرة	﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾	195	135، 121
البقرة 15	﴿ الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَتٍ ... ﴾	197	228
البقرة	﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ ... ﴾	215	171
البقرة	﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا ... ﴾	224	149
البقرة	﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾	228	331
البقرة	﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ ... ﴾	229	336
البقرة 20	﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ ... ﴾	233	365
البقرة	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ﴾	264	178-177
البقرة	﴿ إِنْ تَبَدُّوا لَصَّدَقَتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا ... ﴾	271	217، 216، 215
البقرة	﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ... ﴾	274	218
البقرة	﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾	275	346
البقرة 25	﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾	280	354

اسم السورة	الآية	رقم الآية	موضع الورد
البقرة	﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ۚ وَالْمُؤْمِنُونَ ... ﴾	285	241
آل عمران	﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا ... ﴾	19	249
آل عمران	﴿ ذَلِكْ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَنَ سَبِيلٌ ... ﴾	75	44
آل عمران 5	﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ ﴾	92	94
آل عمران	﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ... ﴾	96	278
آل عمران	﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾	97	278, 227
آل عمران	﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ... ﴾	104	160
آل عمران	﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾	110	2
آل عمران 10	﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ... ﴾	159	364
آل عمران	﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ ﴾	159	367, 364, 363
آل عمران	﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا ... ﴾	164	294
آل عمران	﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيلًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾	191	204
النساء	﴿ وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ... ﴾	4	336
النساء 15	﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ ﴾	11	163
النساء	﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَنْدَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾	19	337
النساء	﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ ... ﴾	19	331
النساء	﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ... ﴾	21	61
النساء	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ... ﴾	29	336
النساء 20	﴿ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ... ﴾	34	192
النساء	﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا ... ﴾	35	339, 338, 336, 333
النساء	﴿ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾	43	210
النساء	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ... ﴾	59	360, 170, 162, 155
النساء	﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾	65	305
النساء 25	﴿ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ۚ ﴾	86	264, 262, 58
النساء	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ... ﴾	105	162-161

اسم السورة	الآية	رقم الآية	موضع الورد
النساء	﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ ... ﴾	115	170
النساء	﴿ وَلَا مَرْئِيَهُمْ فَلْيُغَيِّرْ خَلْقَ اللَّهِ ﴾	119	322
النساء	﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالْكِتَابِ ... ﴾	136	270
5 النساء	﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ... ﴾	136	235
النساء	﴿ إِنْ تُبَدُّوْا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوْهُ أَوْ تُخَفُّوْهُ عَنْ سُوءٍ ... ﴾	149	60
المائدة	﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾	2	366، 332، 180
المائدة	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ... ﴾	3	390
المائدة	﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾	3	109
10 المائدة	﴿ وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾	49	155
المائدة	﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ... ﴾	51	258
المائدة	﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ ... ﴾	82	46
الأنعام	﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾	38	112
الأنعام	﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهِدْلِهِمْ أَقْتَدَ ﴾	90	242
15 الأنعام	﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ... ﴾	108	85
الأنعام	﴿ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾	141	379
الأعراف	﴿ يَبْنِي ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾	31	279، 165
الأعراف	﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾	110	367
الأعراف	﴿ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾	156	175
20 الأعراف	﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ ﴾	157	383
الأعراف	﴿ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ ... ﴾	157	242
الأعراف	﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾	199	196، 66
الأعراف	﴿ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴾	205	210
الأَنْفَال	﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَأَةِ أَنْبَىٰ مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾	12	235
25 الأنفال	﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ... ﴾	24	181
التوبة	﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾	9	93

اسم السورة	الآية	رقم الآية	موضع الورد
التوبة	﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ... ﴾	18	279
التوبة	﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ ... ﴾	36	285
التوبة	﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ... ﴾	60	213
التوبة	﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ... ﴾	97	277
التوبة	﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ... ﴾	99	277
التوبة	﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾	103	213
التوبة	﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ... ﴾	122	248
هود	﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾	61	378
يوسف	﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ... ﴾	3	247
يوسف	﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾	55	359
يوسف	﴿ وَرَفَعَ أَبُوبِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾	100	75
الرعد	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾	11	294
إبراهيم	﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ ... ﴾	18	60
إبراهيم	﴿ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴾	23	111
الحجر	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾	9	271
النحل	﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾	6	396
النحل	﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ... ﴾	8	396
النحل	﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	43	363
النحل	﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾	44	271
النحل	﴿ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ... ﴾	69	396
النحل	﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ ... ﴾	97	61
النحل	﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ... ﴾	125	360
الإسراء	﴿ سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا ... ﴾	1	278
الإسراء	﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾	9	203

اسم السورة	الآية	رقم الآية	موضع الورد
الإسراء	﴿ وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ ... ﴾	11	59
الإسراء	﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾	23	59
الإسراء	﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ ﴾	23	79
الإسراء	﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ... ﴾	29	347
الإسراء	﴿ كُلُّ ذَلِك كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾	38	137
الإسراء	﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَنَاءِ وَالْبَحْرِ ... ﴾	70	378
الكهف	﴿ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنِّي مَا عَلَّمْتَ رُشْدًا ... ﴾	66-68	60
مریم	﴿ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ... ﴾	17	246
مریم	﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾	96	61
طه	﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾	14	210
الأنبياء	﴿ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	7	363
الأنبياء	﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ... ﴾	19-20	235
الأنبياء	﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ سَأُورِيكُمْ ءَايَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُوا ﴾	37	100
الأنبياء	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾	107	175
الحج	﴿ ذَلِكْ وَمَنْ يُعْظِمَ شَعْبَهُ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾	32	272
الحج	﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾	46	104
المؤمنون	﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾	1-2	206
النور	﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ... ﴾	22	167
النور	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ ... ﴾	27	112
النور	﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾	31	165، 164
النور	﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾	33	135، 120
النور	﴿ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ... ﴾	37	348-347
الفرقان	﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْسُحُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ... ﴾	63	59
الفرقان	﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا ... ﴾	67	112
الشعراء	﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾	88-89	296

اسم السورة	الآية	رقم الآية	موضع الورد
الشعراء	﴿ إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴾	137	58
الشعراء	﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾	193	235
النمل	﴿ قَالَتْ يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي ... ﴾	32	367
5 القصص	﴿ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ﴾	25	76
العنكبوت	﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ... ﴾	8	177
العنكبوت	﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾	45	174، 206
الروم	﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ... ﴾	21	330
الروم	﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾	30	189
10 الروم	﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ... ﴾	41	381
الروم	﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ ... ﴾	46	379
لقمان	﴿ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾	19	58
الأحزاب	﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾	21	275
الأحزاب	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ... ﴾	36	243
15 الأحزاب	﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ ... ﴾	40	242
الأحزاب	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾	41	202
سبا	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾	28	111
فاطر	﴿ جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا ﴾	1	234
فاطر	﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾	28	248
20 الشورى	﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ... ﴾	38	365
الشورى	﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾	38	363، 365
الزخرف	﴿ لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ ... ﴾	13	389-390
الزخرف	﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ... ﴾	32	329
الحجرات	﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾	10	330
25 الحجرات	﴿ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ ﴾	11	59
الحجرات	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ ... ﴾	12	59

اسم السورة	الآية	رقم الآية	موضع الورد
الذاريات	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	56	176
المجادلة	﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾	11	250
الحشر	﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾	7	323
الحشر	﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾	9	158
المتحنة	﴿ لَا يَنْهَكَمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ ... ﴾	8	261
الجمعة	﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ ... ﴾	5	272، 61
التحریم	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُلُوبًا أَنْفُسُكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾	6	374، 370
القلم	﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾	4	58
الانفطار	﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾	10-12	235
المطففين	﴿ وَيَلِّ الْمُطَفِّفِينَ ... ﴾	3-1	60
المطففين	﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾	14	296
البلد	﴿ لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾	1	277
الشمس	﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * ... ﴾	7-10	294، 92
الضحى	﴿ وَوَجَدَكَ عَابِلًا فَأَغْنَى ﴾	8	173
القدر	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * ... ﴾	1-5	286
البينة	﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾	5	90
العصر	﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ ... ﴾	3-1	366، 285

فهرس الأحاديث الشريفة

الحديث	راوي الحديث	موضع الورد
«اتَّقُوا الْمَلَاعِينَ الثَّلَاثَةَ: الْبَرَارَ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ وَالظِّلَّ»	معاذ بن جبل	380
«أَحْفَظُ عَوْرَتِكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ» ...	معاوية بن حيدة	238
5 «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي»	عبد الله بن مسعود	66
«أَدَّبُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: ...»	علي بن أبي طالب	67
«إِذَا أَدَّبَ الرَّجُلُ أُمَّتَهُ فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا، ...»	أبو موسى الأشعري	64
«إِذَا اسْتَحْجَمَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَحْجِمِ وَتَرًا ...»	أبو هريرة	118
«إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ، ...»	عبد الله بن عمر	142-141
10 «إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ مِنْ بَيْتِهِ فَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ، ...»	أنس بن مالك	314
«إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ الْيَهُودُ، فَإِنَّمَا يَقُولُ أَحَدُهُمْ: السَّلَامُ عَلَيْكَ، ...»	عبد الله بن عمر	264
«إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ مِنْهُمْ الضَّعِيفَ ...»	أبو هريرة	185
«إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: ...»	أبو هريرة	330
«إِذَا وَقَعَ الدُّبَابُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ، ...»	أبو هريرة	191
15 "اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، ..."	أبو حميد الساعدي	86
"اطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ جُحَرٍ فِي حُجَرِ النَّبِيِّ ﷺ، ..."	سهل بن سعد	94
«اغْنِنِي خَمْسًا قَبْلَ خَمْسٍ: شَبَابَكَ قَبْلَ هَرَمِكَ، ...»	عمرو بن ميمون	285
«أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا، إِلَّا ذَكَرَ اللَّهُ ...»	أبو هريرة	249
«أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوْ انْتَفَصَهُ، ...»	عدد من الصحابة	261
20 «أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً: ...»	النعمان بن بشير	296
«إِنْ أَرَدْتَ أَنْ يَلِينَ قَلْبُكَ، فَأَطْعِمِ الْمِسْكِينَ وَامْسَحْ رَأْسَ الْيَتِيمِ»	أبو هريرة	296
«أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، ...»	عمر بن الخطاب	241، 235
«أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»	عائشة وأنس	368
«أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ، إِنْ أَوْلَادُكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ، ...»	عبد الله بن عمرو	173-172
25 «انْطَلِقْ إِلَى أَرْضٍ كَذَا وَكَذَا، فَإِنْ بِهَا أَنْاسًا يَعْبُدُونَ اللَّهَ ...»	أبو سعيد الخدري	277
"أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ كَتَبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ: ..."	أنس بن مالك	390
"أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَتْ تَقُومُ الْمَسْجِدَ - أَوْ شَابًّا - فَقَفَدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ..."	أبو هريرة	73، 69

الحديث	راوي الحديث	موضع الورود
"أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ زَوَّجَتْ ابْنَتَهَا، فَتَمَعَّطَ شَعْرُ رَأْسِهَا، ..."	عائشة	326
«إِنَّا مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُؤَخَّرَ سُخُورَنَا، ...»	عبد الله بن عباس	74
«إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، ...»	أنس بن مالك	171
"أَنَّ أَهْلَ قُرَيْظَةَ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدٍ، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِ ..."	أبو سعيد الخدري	254
5 «إِنَّ خِيَارَكُمْ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا»	عبد الله بن عمرو	112، 67
"أَنَّ رَجُلًا سَرَقَ بُرْدَةً، فَرَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَمَرَ بِقَطْعِهِ ..."	صفوان بن أمية	166
«إِنَّ الرَّجُلَ لَيَنْصَرِفُ وَمَا كُتِبَ لَهُ إِلَّا عَشْرُ صَلَاتِهِ، ...»	عمار بن ياسر	212
"أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ خَاصَمَ الزُّبَيْرَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فِي ..."	عبد الله بن الزبير	305-304
10 "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَهَبَ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ لِيُصْلِحَ بَيْنَهُمْ، ..."	سهل بن سعد الساعدي	152-151
"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى فِي جِدَارِ الْقُبْلَةِ مُحَاطًا ..."	عائشة	69
"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: ..."	أناس من أصحاب معاذ	162
"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِسَعْدٍ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: ..."	عبد الله بن عمرو	382
"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى صُبْرَةٍ مِنْ طَعَامٍ، ..."	أبو هريرة	310، 179
15 «إِنَّ صَدَقَةَ السَّرِّ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»	معاوية بن حيدة	219
«إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ، ...»	المغيرة بن شعبة	245
«إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ سَيِّدًا، وَإِنَّ سَيِّدَ الْمَجَالِسِ قُبَالَةَ الْقُبْلَةِ»	أبو هريرة	204
«إِنَّ اللَّهَ بَحَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثْتُ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمَ»	أبو هريرة	209
«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتَّقِنَهُ»	عائشة	271
20 «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، ...»	شداد بن أوس	392
«إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، ...»	أبو هريرة	295
«إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»	أبو هريرة	90، 73، 67
"إِنَّ نَاسًا يَكْرَهُونَ الشُّرْبَ قَائِمًا، وَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُ".	علي بن أبي طالب	144
"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهِيَ صَائِمَةٌ ..."	جويرية بنت الحارث	290
25 "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ زَجَرَ عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا"	أنس بن مالك	144
"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا عَطَسَ غَطَّى وَجْهَهُ بِيَدِهِ أَوْ بِثَوْبِهِ، ..."	أبو هريرة	314
"إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ ..."	عمر	275، 274، 242
«إِنِّي رَاكِبٌ غَدًا إِلَى الْيَهُودِ فَلَا تَبَدُّوهُمْ بِالسَّلَامِ، ...»	أبو عبد الرحمن الجُهَنِي	266

الحديث	راوي الحديث	موضع الورود
«إِنِّي لَا أَصَافِحُ النِّسَاءَ»	أميمة بنت رقيقة	177
«إِيَّاكُمْ وَالتَّعَرِّيَ، فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لَا يُفَارِقُكُمْ إِلَّا عِنْدَ...»	عبد الله بن عمر	240، 239
«إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ»	أبو هريرة	158، 84، 19
5 «أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا...»	أبو هريرة	228
«الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ،...»	النَّوَّاسُ بْنُ سَمْعَانَ	103
«الْبَزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا»	أنس بن مالك	74-73
«بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...»	ابن عمر	221، 212، 206-205
«بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ، وَجَدَ عُصْنَ شَوْكٍ...»	أبو هريرة	381
10 «التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الْأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ»	أبو سعيد الخدري	346
«تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً،...»	أسامة بن شريك	308
«تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتُقَرِّئُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَعَلَى مَنْ لَمْ تَعْرِفْ»	عبد الله بن عمرو	267
«تَعَاوَا الْخُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجِبَ»	عبد الله بن عمرو	167
"ثُمَّ رَكِبَ وَرَكِبْتُ فَانْتَهَيْنَا إِلَى الْقَوْمِ،..."	المغيرة بن شعبة	150
15 "جَاءَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضِعَ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي،..."	عائشة	375
"جَاءَ أَغْرَابِيُّ النَّبِيِّ ﷺ، فَسَأَلَهُ عَمَّا يَلْتَقِطُهُ، فَقَالَ:..."	زيد بن خالد الجهني	108
«حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطِّيبُ، وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»	أنس بن مالك	307
"حَتَّى دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ، فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ حَوْلَهُ النَّاسُ،..."	كعب بن مالك	255
«حَدُّ يُعْمَلُ بِهِ فِي الْأَرْضِ خَيْرٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنْ أَنْ يُمْطَرُوا...»	أبو هريرة	175
20 «حُرِّمَ لِبَاسُ الْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي، وَأُحِلَّ لِانْثَاهِمُ»	أبو موسى الأشعري	309
«خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ: أَخْفُوا السَّوَارِبَ، وَأَوْفُوا اللَّحَى»	عبد الله بن عمر	260
«الْخَلْقُ عِبَالُ اللَّهِ، وَأَحَبُّهُمْ إِلَى اللَّهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِبَالِهِ»	أنس بن مالك	181
«خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُونَ ذِرَاعًا،...»	أبو هريرة	263، 110
"رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مَا لَا أَحْصِي يَتَسَوَّكُ وَهُوَ صَائِمٌ"	عامر بن ربيعة	224
25 «الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ»	أبو هريرة	249
«رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمَحًا: إِذَا بَاعَ، وَإِذَا اشْتَرَى، وَإِذَا اقْتَضَى»	جابر بن عبد الله	346
«الدِّينُ النَّصِيحَةُ»،...	تميم الداري	360
"سَأَلْتُ جَابِرًا ﷺ: نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ؟..."	محمد بن عباد	291

الحديث	راوي الحديث	موضع الورد
«سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: ...»	أبو هريرة	218، 280، 330
«السَّوَاكُ مَطَهْرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ»	عائشة	80، 222
"شَرِبَ النَّبِيُّ ﷺ قَائِمًا مِنْ زَمَزَمَ"	عبد الله بن عباس	144
5 «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةِ الْفَدَى سَبْعَ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»	عبد الله بن عمر	329
"صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْعَصْرَ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ سَرِيعًا ..."	عقبة بن الحارث	210
«الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ»	أبو مالك الأشعري	96
«عَذَّبَتْ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ سَجَنَتَهَا حَتَّى مَاتَتْ، ...»	عبد الله بن عمر	391، 395
«عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْقَاءُ اللَّحْيَةِ، ...»	عائشة	113، 307
10 «عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشْرِ»	عبد الله بن عمرو	374
«عَلَيْكَ بِالرَّفْقِ، فَإِنَّ الرَّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، ...»	عائشة	391
"فَجَاءَنَا وَقَدْ أَخَذْنَا مَضَاجِعَنَا، فَذَهَبْنَا نَقُومُ، ..."	علي بن أبي طالب	151
«فَضَّلُ الصَّلَاةِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ عَلَى غَيْرِهِ ...»	أبو الدرداء	278
«فَمَنْ قَصَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ ...»	أم سلمة	336
15 «فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ سَاعَةٌ لَا يُوَفَّقُهَا مُسْلِمٌ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي ...»	أبو هريرة	286
"قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الرَّجُلُ مِمَّا يَلْقَى أَخَاهُ أَوْ صَدِيقَهُ ..."	أنس بن مالك	75، 159
«قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: يُؤْذِنِي ابْنُ آدَمَ، يَسُبُّ الدَّهْرَ ...»	أبو هريرة	288
"قَدِمَ مُعَاوِيَةُ الْمَدِينَةَ فَخَطَبَنَا وَأَخْرَجَ كُبَّةً مِنْ شَعْرِ، فَقَالَ: ..."	سعيد بن المسيب	310
"قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ أَشْيَاءَ كُنْتُ أَتَحَثُّ بِهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ ..."	حكيم بن حزام	77
20 "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ ..."	بريدة بن الحُصَيْب	361
"كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ، ..."	كعب بن مالك	141
"كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنْ غُرَّةِ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، ..."	عبد الله بن مسعود	290
"كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَاةَ ..."	عبد الله بن عمر	259
"كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ خُلُقًا، وَكَانَ لِي أَخٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو عُمَيْرٍ ..."	أنس بن مالك	395
25 "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ، أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ، ..."	أنس بن مالك	118
"كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْلِسُ مَعَنَا فِي الْمَجْلِسِ يُحَدِّثُنَا، فَإِذَا قَامَ قُمْنَا ..."	أبو هريرة	256
"كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ التَّيْمُنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ، ..."	عائشة	141
"كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ، ..."	عبد الله بن عباس	74

الحديث	راوي الحديث	موضع الورود
«كُسِرَ عَظْمُ الْمَيِّتِ كَكُسْرِهِ حَيًّا»	عائشة	82
«كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، ...»	عبد الله بن عمر	370
«كُلُوا وَاشْرَبُوا وَابْسُتُوا وَتَصَدَّقُوا، فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا خِيَلَةٍ»	عبد الله بن عمرو	312
5 "كُنْتُ أَخْذُ بِيَدِ أَبِي أُمَامَةَ ... أَمَرْنَا نَبِيَّنَا ﷺ أَنْ تُفْشِيَ السَّلَامَ بَيْنَنَا"	محمد بن زياد	267
"كُنْتُ أَبِيعُ الْإِبِلَ بِالْبَقِيعِ فَأَبِيعُ بِالْذَّنَابِيرِ وَأَخْذُ الدَّرَاهِمِ، ..."	عبد الله بن عمر	351
"كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا وَلِدَ لَنَا غُلَامٌ دَبَخْنَا عَنْهُ شَاءً وَحَلَقْنَا رَأْسَهُ ..."	بُرَيْدَةُ بْنُ الْحَصِيبِ	78-77
"كُنَّا قُعُودًا فِي الْمَسْجِدِ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَأَدَّنَ الْمُؤَدَّنُ، ..."	أبو الشعثاء	283-282
"كُنَّا نُكْرِي أَرْضَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَنَشْتَرِطُ عَلَيْهِمْ ..."	عبد الله بن عباس	386
10 «لَا تَبَاغُضُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، ...»	أنس بن مالك	332
«لَا تَبَدُّوْا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ، ...»	أبو هريرة	265
«لَا تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي، ...»	أبو هريرة	291
«لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ»	أبو طلحة	236
«لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ، ...»	عبد الله بن عباس	230
15 «لَا تَضْرِبُوا إِمَاءَ اللَّهِ» ...	إياس بن عبد الله	194-193
«لَا تُطْرَبُنِي كَمَا أَطَرْتُ النَّصَارَى ابْنَ مَرْثَمٍ، ...»	عمر بن الخطاب	243
«لَا تَقُومُوا كَمَا تَقُومُ الْأَعَاجِمُ، يُعْظَمُ بَعْضُهَا بَعْضًا»	أبو أمامة	253
«لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ»	عبد الله بن عمر	230
«لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ مِنَ الْخُرُوجِ ...» ... فَزَيَّرَهُ ابْنُ عُمَرَ ...	عبد الله بن عمر	375
20 «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»	ابن عباس	383, 355, 346, 182
«لَا عَدْوَى وَلَا صَفَرَ وَلَا هَامَةَ»	أبو هريرة	288
«لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ، ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ»	عبد الله بن زمعة	195-194
«لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ النَّدَاءِ إِلَّا مُنَافِقٌ، إِلَّا رَجُلٌ ...»	سعيد بن المسيب	282
«لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ» ...	عبد الله بن مسعود	308
25 «لَا تَسُبُّوا الدِّيكَ، فَإِنَّهُ يُوقِظُ لِلصَّلَاةِ»	زيد بن خالد	390
«لَا تَسُبُّوا الرِّيحَ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مَا تَكْرَهُونَ فَقُولُوا: ...»	أبي بن كعب	379
«لَأَنَّ يَخْتَطِبَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ ...»	أبو هريرة	345
«لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِمًا، فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَقِ»	أبو هريرة	143

الحديث	راوي الحديث	موضع الورد
«لَا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، إِلَّا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ»	أبو هريرة	290
«لَا يَقْضِيَنَّ حَكْمَ بَيْنِ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ»	أبو بكرة	303
«لَتَسْبِغَنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، ...»	أبو سعيد الخدري	261-260
5 "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، ..."	عبد الله بن عباس	311، 190
«لَعَنَ اللَّهُ الْوَائِمَاتِ وَالْمُسْتَوْثِمَاتِ وَالْمَتَمَصَّاتِ ...»	ابن مسعود	323، 310
«اللَّهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا»، وَكَانَ إِذَا بَعَثَ ...	صخر الغامدي	347
«اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا، وَزَكَّاهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا، ...»	زيد بن أرقم	295
"لَمَّا جَاءَ نَعْيُ جَعْفَرٍ ﷺ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اصْنَعُوا لِأَهْلِ جَعْفَرٍ ...»	عبد الله بن جعفر	168-167
10 "لَمَّا صَالَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ الْحُدَيْبِيَّةِ، كَتَبَ عَلَيَّ ..."	البراء بن عازب	152
"لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَجَعَلْنَا نَتَبَادَرُ مِنْ رَوَاحِلِنَا، ..."	زارع بن عامر	101-100
"لَمْ يَكُنْ شَخْصٌ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ..."	أنس بن مالك	253
«لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهِمْ بِالسَّوَاكِ ...»	أبو هريرة	224
«لَيْسَ لَهَا أَنْ تَنْطَلِقَ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا»	عبد الله بن عمر	232-231
15 «لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِي، وَلَكِنْ الْوَاصِلُ ...»	عبد الله بن عمرو	331
«مَا أَطْعَمْتُهُ إِذْ كَانَ جَائِعًا، وَلَا أَدَبْتُهُ إِذْ كَانَ جَاهِلًا، ...»	عباد بن شرجيل	65
"مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ"	أبو هريرة	366
"مَا رَأَيْتُ رَجُلًا اتَّقَمَ أَذْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَنْحِي رَأْسَهُ ..."	أنس بن مالك	80، 68
«مَا زَالَ جَبْرِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ، حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُورُّهُ»	عبد الله بن عمر	332
20 "مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا قَطُّ بِيَدِهِ وَلَا أَمْرًا ..."	عائشة	193
«مَا مَالًا آدَمِيٌّ وَعَاءٌ شَرًّا مِنْ بَطْنٍ، ...»	المقدام بن معدي كرب	313
«مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهَا أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ» ...	عبد الله بن عباس	287
«مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، ...»	أبو هريرة	190-189
«مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدَهُ أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنِ»	عمرو بن سعيد بن العاص	372، 65
25 «الْمَتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسَ ثَوْبِي زُورٍ»	أسماء	180-179
«مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحْمَةً»	أنس بن مالك	331
«مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُمَثَّلَ لَهُ الرَّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»	معاوية بن أبي سفيان	252
«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»	جابر بن عبد الله	382

الحديث	راوي الحديث	موضع الورد
«مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبُقْلَةِ - الثُّومِ - ...»	جابر بن عبد الله	236
«مَنْ التَّمَسَّ رَضَى اللَّهُ بِسَخَطِ النَّاسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ...»	عائشة	177
«مَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ وَهُوَ بَاطِلٌ بُيِّ لَه فِي رِضَى الْجَنَّةِ، ...»	أنس بن مالك	101، 93
5 «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»	عبد الله بن عمر	311، 259
«مَنْ حَجَّ لِلَّهِ، فَلَمْ يَرْثُ وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَيَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»	أبو هريرة	228
«مَنْ خَيْرَ خِصَالِ الصَّائِمِ السَّوْكَ»	عائشة	224، 222
«مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِي»	أبو هريرة	246
«مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ، فَأَذَبَهُنَّ وَزَوَّجَهُنَّ وَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ، ...»	أبو سعيد الخدري	64
10 «مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ»	عبد الله الخثعمي	380-379
«مَنْ لَيْسَ ثَوْبُ شَهْرَةِ أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ»	عبد الله بن عمر	311، 197
«مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ ...»	أبو هريرة	332، 179-178
«النَّاسُ مَعَادِنٌ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، إِذَا فَقُّهُوا»	أبو هريرة	101
"هَذَانِ يَوْمَانِ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِمَا: ..."	عمر بن الخطاب	287
15 «وَأِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، ...»	عبد الرحمن بن سمرة	150
"وَشَاوَرَ النَّبِيَّ ﷺ أَصْحَابَهُ يَوْمَ أُخِذَ فِي الْمَقَامِ وَالْخُرُوجِ، ..."	البخاري	366
"وَكَانَتْ إِذَا دَخَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ قَامَ إِلَيْهَا فَقَبَّلَهَا وَأَجْلَسَهَا ..."	عائشة	256
«وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الرَّعَقَرَانُ أَوْ وَرْسٌ»	عبد الله بن عمر	309
«وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ ...»	أبو هريرة	225
20 «وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ»	أبو هريرة	176
«يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَنْ يُضَيِّعَنِي اللَّهُ أَبَدًا»	سهل بن حنيف	368
«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، ...»	عبد الله بن سلام	262
«يَا غُلَامُ، سَمِّ اللَّهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ»	عمر بن أبي سلمة	135، 132، 121، 68
"يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا إِذْ كُنَّا بِأَرْضِ فَارِسَ وَتَحَوَّنَا الْخَيْلَ خَنَدَقْنَا عَلَيْنَا ..."	سلمان الفارسي	368، 260
25 "يَدْخُلُونَ رُودًا، وَلَا يَفْتَرِقُونَ إِلَّا عَنْ ذَوَاقٍ، ..."	علي بن أبي طالب	22
«يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عُقَدٍ، ...»	أبو هريرة	313-312

فهرس الآثار

الأثر	راوي الأثر	موضع الورود
"إِذَا صُمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالْعَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوا بِالْعَشِيِّ، ..."	علي بن أبي طالب	226
"أَنَّ أَبَا بَكْرٍ تَضَيَّفَ زَهْطًا، فَقَالَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ: دُونَكَ أَضْيَافُكَ، ..."	عبد الرحمن بن أبي بكر	376-375
"أَنَّ عِكْرَمَةَ بِنْتُ أَبِي جَهْلٍ كَانَتْ يَضَعُ الْمُصْحَفَ عَلَى وَجْهِهِ وَيَقُولُ: ..."	ابن أبي مليكة	274
"إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَبْعَثُونَ بَعْرًا وَإِنَّكُمْ تَثْلُطُونَ ثَلْطًا، ..."	علي بن أبي طالب	118
"أَنَّهَا دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَةَ وَهِيَ جَالِسَةٌ فِي مُعْصِفَةٍ، ..."	بكرة بنت عقبة	326
"أَيُّهَا الْمَلِكُ، كُنَّا قَوْمًا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ، ..."	جعفر بن أبي طالب	42-41
"تَزَوَّجَ عَقِيلُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَاطِمَةَ بِنْتَ عُتْبَةَ فَقَالَتْ لَهُ: اصْبِرْ لِي ..."	ابن أبي مليكة	341-340
"جَاءَ رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ إِلَى عَلِيٍّ، مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِتْنَامٌ مِنَ النَّاسِ ..."	عبيدة السلماني	339
"رَأَيْتُ سَعْدًا يَحْمِلُ مِكَتَلًا مِنْ عَذِرَةِ النَّاسِ إِلَى أَرْضٍ لَهُ ..."	عائشة	385
"عَنِ امْرَأَةٍ ابْنِ أَبِي الصَّفْرِ أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ فَسَأَلَتْهَا امْرَأَةً؟ ..."	أبو إسحاق	325
"فَرَبَرَهُ ابْنُ عُمَرَ وَقَالَ: أَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَقُولُ: لَا نَدْعُهُنَّ!"	بجاهد	375
"فَضَّلَ صَلَاةَ اللَّيْلِ عَلَى صَلَاةِ النَّهَارِ كَفَضْلِ صَدَقَةِ السَّرِّ ..."	عبد الله بن مسعود	219
"قَالَ: ﴿ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ﴾ وَاضْعَةً ثَوْبِهَا عَلَى ..."	عمر بن الخطاب	76
"كَانَتْ ضَوَالُ الْإِبِلِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِبِلًا مُؤَبَّلَةً ..."	ابن شهاب	108
"كُنَّا نَرَى الْاجْتِمَاعَ إِلَى أَهْلِ الْمَيْتِ وَصَنَعَةَ الطَّعَامِ مِنَ النِّيَاحَةِ"	جرير بن عبد الله	169
"لَوْ خَشَعَ قَلْبُ هَذَا، لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ"	سعيد بن المسيب	208-207
"لَيْسَ مِنْ مُؤَدِّبٍ إِلَّا وَهُوَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى أَذْبُهُ، وَإِنْ أَدَبَ اللَّهُ الْقُرْآنُ"	عبد الله بن مسعود	70
"مَا أَذْبَنِي أَحَدٌ، رَأَيْتُ جَهْلَ الْجَاهِلِ فَاجْتَنَبْتُهُ"	عيسى عليه السلام	76
"مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، ..."	عبد الله بن مسعود	196
"مَنْ لَمْ تَأْمُرْهُ صَلَاتُهُ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَهُ عَنِ الْمُنْكَرِ ..."	عبد الله بن مسعود	211
"وَأَسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ وَبِخْلِكَ وَعَدْلِكَ، ..."	عمر بن الخطاب	305، 91
"وَأَيَّاكَ وَالْعُصْبَ وَالْقَلْقَ وَالضُّجَرَ"	عمر بن الخطاب	305
"وَضَأْتُ ابْنَ عُمَرَ فَقُمْتُ عَنْ يَمِينِهِ أُفْرِغُ عَلَيْهِ الْمَاءَ، ..."	عباية بن رفاعة	71-70
"وَكَانَ صَخْرٌ رَجُلًا تَاجِرًا، وَكَانَ يَبْعَثُ تِجَارَتَهُ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ ..."	عمارة بن حديد	347
"وَكَانَ مُعَاوِيَةُ يَسْتَلِمُ الْأَرْكَانَ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ ..."	أبو الشعثاء وأبو الطفيل	275
"يَطْلُعُ قَوْمٌ مِنَ أَهْلِ الْجَنَّةِ إِلَى قَوْمٍ أَهْلِ النَّارِ، فَيَقُولُونَ: ..."	الشعبي	66

فهرس تراجم الأعلام

العلم	موضع ترجمته	العلم	موضع ترجمته
أحمد بن حنبل	72	أرسطو	37
أبو إسحاق	325	أفلاطون	37
5 أبو أمامة الباهلي	253	إميل دوركايم	38
إميل بوست	40	أنس بن مالك	68
أوغست كونت	38	إيراسموس	39
إيرل تشيسترفيلد الرابع	40	بالداساري كاستيليوني	39
بتاح حوتب	34	البخاري	62
10 بُريدة بن الحُصيب	77	بكرة بنت عقبة	326
أبو بكر الصديق	131	بلال بن رباح	259
البيهقي	62	الترمذي	62
تميم الداري	360	جرير بن عبد الله	169
جعفر بن أبي طالب	41	جويرة بنت الحارث	290
15 الجويني	130	حاتم الطائي	41
حفصة بنت عمر	351	حكيم بن حزام	77
أبو حنيفة النعمان	71	خديجة بنت خويلد	173
الخضر	60	أبو داود	63
الرازي	120	رافع بن خديج	71
20 الرهوني	350	زارع بن عامر	100
الزبير بن العوام	305	زرادشت	35
سعد بن معاذ	254	سعد بن أبي وقاص	382
سعيد بن المسيب	207	أبو السفر	325
سقراط	37	الشاطبي	107
25 الشافعي	72	الشَّعبي	66
أبو الشعثاء	282	الشنقيطي	121
ابن أبي شيبة	62	شبية بن ربيعة	340

العلم	موضع ترجمته	العلم	موضع ترجمته
صخر الغامدي	347.....	صفوان بن أمية	166.....
طلحة بن عبيد الله	255	عائشة بنت أبي بكر	141
ابن عابدين	105	العالية امرأة أبي إسحاق	325
5 عامر بن ربيعة	224.....	عباية بن رفاعه	70
عباد بن شريحيل	65	ابن عبد البر	136
عبد الرحمن بن أبي بكر	375	عبد الرحمن بن عوف	150
عبد الله بن الزبير	275	عبد الله بن عباس	74
عبد الله بن عمر	70	عبد الله بن مسعود	70
10 عتبة بن ربيعة	340	عثمان بن عفان	108.....
العز بن عبد السلام	98	عقبة بن الحارث	210.....
عقيل بن أبي طالب	340.....	عكرمة بن أبي جهل	274
علي بن أبي طالب	131	عمر بن الخطاب	91
الغزالي	47	الفارابي	46
15 فاطمة بنت عتبة	340.....	فاطمة بنت محمد ﷺ	151
القراي	120.....	كعب بن مالك	141
كونفوشيوس	36	لقمان	58.....
ليفني برول	38	ابن ماجه	63
المازري	147	مالك بن أنس	71
20 الماوردي	47	محمد بن زياد	267
محمد عبد الله دراز	47	ابن مسكويه	47
مسلم	63	معاذ بن جبل	162.....
معاوية بن حيدة	238.....	معاوية بن أبي سفيان	275
المغيرة بن شعبة	150.....	المنذر الأشج	100.....
25 أبو موسى الأشعري	91.....	النسائي	63
النووي	147	أبو هريرة	69

فهرس القواعد الأصولية والفقهية

القاعدة	موضع الورود
	إذا تعارضت مفسدتان دُفعت العامة بتحمّل الخاصة 188
	إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أشدهما ضرراً بارتكاب أخفهما 188
5	الأصل براءة الذمة 83
	الأصل في الأشياء الإباحة 247، 84
	الاضطرار لا يُبطل حقّ الغير 110
	الأمر بالشيء نهي عن ضده 130
	الأمر بمقاصدها 96
10	الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره 13
	درء المفاسد أولى من جلب المصالح 244، 224، 189، 187
	الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه 184
	الضرر يُدفع بقدر الإمكان 254، 110
	الضرورات تبيح المحظورات 110
15	لا تُترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة 187
	لا ضرر ولا ضرار 383، 355، 346، 182
	لا عبرة للتوهم 244، 187
	لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان 197، 105
	لوسائل حكم المقاصد 180
20	ما قارب الشيء يعطى حكمه 357
	ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب 366
	مطلق الأمر يقتضي الوجوب 134
	مطلق النهي يقتضي التحريم 134
	اليقين لا يزول بالشك 83

فهرس التعريف بأهم المصطلحات الشرعية

المصطلح	موضع التعريف به	المصطلح	موضع التعريف به
الإجماع.....	70	الاستحسان	81
الاستصحاب	83	الأصحاب عند الشافعية	109
الأصح عند الشافعية	230	الأظهر عند الشافعية	230، 192
الاقتضاء	115	البدعة الضلالة	275
الترجيح	181	التعارض	142
التكليف الفقهي	114	التواتر	57
الحديث الحسن	75	الحديث الحسن الصحيح	103
الحديث الصحيح	65	الحديث الضعيف	67
الحديث الغريب	65	الحديث المرسل	65
الحديث المرفوع	19	الحديث المعلق	80
الحديث الموقوف	162	الحرام	117، 116
الحكم التكليفي	115	الحكم الشرعي	115
الروايات عند الحنابلة	73	سد الذرائع	85
السنة الشريفة	62	الشاهد	162
شرع من قبلنا	73	صحيح على شرطهما ولم يخرجاه ..	67
الصحيح عند الشافعية	230	ظاهر الرواية	165
عبارة النص	163	العرف	76
علة الحكم	79	العموم والخصوص من وجه	19
الفرض	116	القاضي عند الحنابلة	165
القرينة	19	القياس	79
المباح	116	مذهب الشافعي القديم والجديد ...	106
المشهور عند الشافعية	230	المشهور عند المالكية	208
المصلحة المرسله	84	مقاصد الشريعة	88
المكروه	116	المكروه تحريمًا	117
المكروه تنزيهًا	116	المندوب	116
الواجب	116	الوجه عند الشافعية	109

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	أ
الشكر	ب
مستخلص البحث	ج 5
المقدمة	1
أهمية البحث	2
أسباب اختيار البحث	3
أسئلة البحث	3
أهداف البحث	4 10
الدراسات المرجعية وموقع البحث منها	4
الجديد في البحث	6
حدود البحث	7
مناهج البحث وإجراءاته	7
خطة البحث	9 15
الباب التمهيدي: التعريف بالآداب، معنى وفكرًا وتاريخًا	12
الفصل الأول: التعريف بالآداب معني، وصفاتها في الفكر الأخلاقي عمومًا	14
المبحث الأول: معنى الآداب، والمصطلحات ذات الصلة بها	15
المطلب الأول: معنى الآداب	15
المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالآداب	17 20
الفرع الأول: الأخلاق	17
الفرع الثاني: العادات	19
الفرع الثالث: التقاليد	19
الفرع الرابع: المجاملات	20
الفرع الخامس: الإتيكيت	20 25
الفرع السادس: البروتوكول	21
الفرع السابع: الذوق	21

الموضوع الصفحة

المبحث الثاني: صفات الآداب في الفكر الأخلاقي عمومًا	24
المطلب الأول: الفطرية والاكْتساب في الآداب	24
المطلب الثاني: معيار الحسن في الآداب	25
المطلب الثالث: الإلزام وسلطته في الآداب	26
المطلب الرابع: مدى الشمولية والثبات في الآداب	28
المطلب الخامس: الجزاء في الآداب	29
المطلب السادس: العلوم المتصلة بالآداب	29
الفصل الثاني: لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات عبر التاريخ	32
المبحث الأول: لمحة عن الآداب في بعض مجتمعات البلدان قديمًا	33
المطلب الأول: الآداب في المجتمع البدائي	33
المطلب الثاني: الآداب في المجتمع المصري	33
المطلب الثالث: الآداب في المجتمع الفارسي	35
المطلب الرابع: الآداب في المجتمع الهندي	35
المطلب الخامس: الآداب في المجتمع الصيني	36
المطلب السادس: الآداب في المجتمع الغربي	37
المطلب السابع: الآداب في المجتمع العربي الجاهلي	41
المبحث الثاني: لمحة عن الآداب في مجتمعات أشهر الديانات السماوية قديمًا	43
المطلب الأول: الآداب في المجتمع اليهودي	43
المطلب الثاني: الآداب في المجتمع المسيحي	45
المطلب الثالث: الآداب في المجتمع الإسلامي	46
المبحث الثالث: لمحة عن الآداب في بعض المجتمعات المعاصرة	49
المطلب الأول: حال الآداب في بعض المجتمعات المعاصرة عمومًا	49
المطلب الثاني: تحليل واقع الآداب في المجتمع الإسلامي المعاصر	50
الباب الأول: تأصيل الآداب في التشريع الإسلامي	54
الفصل الأول: مشروعية الآداب وصلتها بمقاصد الشرع وصفاتها الإسلامية	56
المبحث الأول: مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع الإسلامي	57
المطلب الأول: مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع النقلية	57

الموضوع الصفحة

57.....	الفرع الأول: مشروعية الآداب بالاستدلال بالقرآن الكريم	
62	الفرع الثاني: مشروعية الآداب بالاستدلال بالسنة الشريفة	
70.....	الفرع الثالث: مشروعية الآداب بالاستدلال بالإجماع	
73	الفرع الرابع: مشروعية الآداب بالاستدلال بشرع من قبلنا	5
76	الفرع الخامس: مشروعية الآداب بالاستدلال بالعرف	
79	المطلب الثاني: مشروعية الآداب وفق مصادر التشريع العقلية	
79	الفرع الأول: مشروعية الآداب بالاستدلال بالقياس	
81.....	الفرع الثاني: مشروعية الآداب بالاستدلال بالاستحسان	
83	الفرع الثالث: مشروعية الآداب بالاستدلال بالاستصحاب	10
84.....	الفرع الرابع: مشروعية الآداب بالاستدلال بالمصالح المرسله	
85	الفرع الخامس: مشروعية الآداب بالاستدلال بسد الذرائع	
88	المبحث الثاني: صلة الآداب بمقاصد الشريعة الإسلامية	
88.....	المطلب الأول: مكانة الآداب ضمن المقاصد الشرعية	
90.....	المطلب الثاني: المقاصد الشرعية من الآداب	15
90	الفرع الأول: مقاصد مشروعية عامة الآداب	
94	الفرع الثاني: مقاصد مشروعية بعض الآداب	
95 ...	المطلب الثالث: صلة مقصد المكلف بالمقاصد الشرعية، وحكم مقصده من سلوكه الآداب ...	
96.....	الفرع الأول: الأدب التعبدي المحض	
98	الفرع الثاني: الأدب غير المتمحض للعبادة	20
100	المبحث الثالث: صفات الآداب وفق التشريع الإسلامي	
100	المطلب الأول: الفطرية والاكْتساب في الآداب الشرعية	
102.....	المطلب الثاني: معيار الحسن في الآداب الشرعية	
105	المطلب الثالث: الثبات والتغير في الآداب الشرعية	
111.....	المطلب الرابع: خصائص الآداب الشرعية	25
114.....	الفصل الثاني: التكييف الفقهي للآداب وضوابطها الشرعية	
115	المبحث الأول: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب، وصلته بالأحكام التكليفية	
115	المطلب الأول: مفهوم الأحكام التكليفية، وأقسامها	

الموضوع الصفحة

الفرع الأول: الأحكام التكليفية عند الجمهور	115
الفرع الثاني: الأحكام التكليفية عند الحنفية	116
المطلب الثاني: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب فعلاً، وصلته بالأحكام المطالبة بالفعل	117
الفرع الأول: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب وصلته بالأحكام التكليفية عند الحنفية	117
الفرع الثاني: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب وصلته بالأحكام التكليفية عند المالكية	120
الفرع الثالث: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب وصلته بالأحكام التكليفية عند الشافعية	122
الفرع الرابع: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب وصلته بالأحكام التكليفية عند الحنابلة	125
المطلب الثالث: المقتضى الفقهي لمصطلح الأدب تركاً، وصلته بالأحكام المطالبة بالترك	127
الفرع الأول: ترك الأدب وصلته بالمكروه وخلاف الأولى عند الحنفية	128
الفرع الثاني: ترك الأدب وصلته بالمكروه وخلاف الأولى عند المالكية	129
الفرع الثالث: ترك الأدب وصلته بالمكروه وخلاف الأولى عند الشافعية	129
الفرع الرابع: ترك الأدب وصلته بالمكروه وخلاف الأولى عند الحنابلة	131
المبحث الثاني: حكم الآداب بوصفها سلوكاً حسناً عموماً	134
المطلب الأول: حكم الآداب المنصوص عليها شرعاً	134
الفرع الأول: حكم الآداب عند الأمر والنهي فيها من الشرع	134
الفرع الثاني: حكم الآداب عند ثبوت فعل النبي ﷺ لها	139
المطلب الثاني: حكم الآداب المتعارضة شرعاً	142
الفرع الأول: حكم الآداب المتعارضة من حيث الدليل الشرعي	143
الفرع الثاني: حكم الآداب المتعارضة مع امتثال الأمر	149
المطلب الثالث: حكم الآداب المطلوبة من النظم الوضعية	154
المطلب الرابع: حكم الآداب العرفية	157
الفرع الأول: الآداب العرفية الواجبة	157
الفرع الثاني: الآداب العرفية المستحبة	158
الفرع الثالث: الآداب العرفية المباحة	159
الفرع الرابع: الآداب العرفية المكروهة	159
الفرع الخامس: الآداب العرفية المحرمة	159
المبحث الثالث: الضوابط الشرعية للآداب	161

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول: عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي أو إجماع	161
الفرع الأول: عدم مخالفة حكم مطلوب بنص شرعي	161
الفرع الثاني: عدم مخالفة حكم مطلوب بإجماع	170
المطلب الثاني: عدم مخالفة مقاصد الشريعة الإسلامية	174
الفرع الأول: عدم مخالفة مقصد شرعي عام	176
الفرع الثاني: عدم مخالفة مقصد شرعي خاص	178
المطلب الثالث: عدم تفويت مصلحة راجحة	181
الفرع الأول: عدم تفويت مصلحة راجحة من حيث الأهمية	182
الفرع الثاني: عدم تفويت مصلحة راجحة من حيث الشمول	185
الفرع الثالث: عدم تفويت مصلحة راجحة عند وجود مفسدة	187
المطلب الرابع: عدم مخالفة الفطرة السليمة	189
الفرع الأول: إشكال مخالفة الفطرة بالأكل من إناء وقع فيه الذباب	191
الفرع الثاني: إشكال مخالفة الفطرة بضرب الزوجة عند نشوزها	192
المطلب الخامس: عدم مخالفة العرف المعتمد	196
الباب الثاني: أثر الآداب في الفروع الفقهية	199
الفصل الأول: أثر الآداب في الفروع الفقهية ذات الشأن الديني	201
المبحث الأول: أثر الآداب في أداء العبادات	202
المطلب الأول: أثر الآداب في أداء الذكر	202
الفرع الأول: التعريف بالذكر، وصلته بالأدب	202
الفرع الثاني: مسألة استقبال القبلة عند الذكر	203
المطلب الثاني: أثر الآداب في أداء الصلاة	205
الفرع الأول: التعريف بالصلاة، وصلتها بالأدب	205
الفرع الثاني: مسألة الخشوع في الصلاة	206
المطلب الثالث: أثر الآداب في أداء الزكاة والصدقة	212
الفرع الأول: التعريف بالزكاة والصدقة، وصلتهما بالأدب	212
الفرع الثاني: مسألة الإسرار والجهر بالزكاة والصدقة	214
المطلب الرابع: أثر الآداب في أداء الصيام	220

الموضوع	الصفحة
الفرع الأول: التعريف بالصيام، وصلته بالأدب	220
الفرع الثاني: مسألة استعمال السواك في الصيام	221
المطلب الخامس: أثر الآداب في أداء الحج	227
الفرع الأول: التعريف بالحج، وصلته بالأدب	227
الفرع الثاني: مسألة استئذان الزوجة زوجها في الخروج للحج	229
المبحث الثاني: أثر الآداب في التعامل مع أصحاب الصفة الدينية	234
المطلب الأول: أثر الآداب في التعامل مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام	234
الفرع الأول: التعريف بالملائكة، وصلة الإيمان بهم بالأدب	234
الفرع الثاني: مسألة ستر العورة في الخلوة تأدباً مع الملائكة	237
المطلب الثاني: أثر الآداب في التعامل مع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام	241
الفرع الأول: التعريف بالأنبياء، وصلة الإيمان بهم بالأدب	241
الفرع الثاني: مسألة تمثيل الأنبياء	243
المطلب الثالث: أثر الآداب في التعامل مع أصحاب العلم الشرعي	248
الفرع الأول: التعريف بأصحاب العلم الشرعي، وصلة الاشتغال بالعلم الشرعي بالأدب	248
الفرع الثاني: مسألة القيام للعالم القادم	250
المطلب الرابع: أثر الآداب في التعامل مع أصحاب الديانات الأخرى	257
الفرع الأول: التعريف بأصحاب الديانات الأخرى، والأدب معهم	257
الفرع الثاني: مسألة السلام على أصحاب الديانات الأخرى	262
المبحث الثالث: أثر الآداب في العمل عند المعالم الدينية	270
المطلب الأول: أثر الآداب في العمل مع الكتب الدينية	270
الفرع الأول: التعريف بالكتب الدينية، وصلتها بالأدب	270
الفرع الثاني: مسألة تقبيل المصحف	272
المطلب الثاني: أثر الآداب في العمل في الأماكن الدينية	277
الفرع الأول: التعريف بالأماكن الدينية، وصلتها بالأدب	277
الفرع الثاني: مسألة البقاء في المسجد بعد الأذان للصلاة	280
المطلب الثالث: أثر الآداب في العمل في الأزمنة الدينية	285
الفرع الأول: التعريف بالأماكن الدينية، وصلتها بالأدب	285

الموضوع	الصفحة
الفرع الثاني: مسألة إفراد يوم الجمعة بالصيام	288
الفصل الثاني: أثر الآداب في الفروع الفقهية ذات الشأن الديني	293
المبحث الأول: أثر الآداب في تركية الذات	294
المطلب الأول: أثر الآداب في تركية باطن الذات	295
5 الفرع الأول: التعريف بتركية باطن الذات، وصلته بالأدب	295
الفرع الثاني: مسألة تركية النفس من الغضب عند القضاء	299
المطلب الثاني: أثر الآداب في تركية ظاهر الذات	307
الفرع الأول: التعريف بتركية ظاهر الذات، وصلته بالأدب	307
10 الفرع الثاني: مسألة تهذيب وجه المرأة بتحليصه من الشعر	315
المبحث الثاني: أثر الآداب في التعامل مع الناس عمومًا	329
المطلب الأول: أثر الآداب في التعامل الاجتماعي	329
الفرع الأول: التعريف بالتعامل الاجتماعي، وصلته بالأدب	329
الفرع الثاني: مسألة التفريق بين الزوجين للشقاق	333
15 المطلب الثاني: أثر الآداب في التعامل الاقتصادي	345
الفرع الأول: التعريف بالتعامل الاقتصادي، وصلته بالأدب	345
الفرع الثاني: مسألة سداد النقد عند تغير قيمة الأوراق النقدية	348
المطلب الثالث: أثر الآداب في التعامل السياسي	359
الفرع الأول: التعريف بالتعامل السياسي، وصلته بالأدب	359
20 الفرع الثاني: مسألة اتخاذ الحاكم مبدأ الشورى	362
المطلب الرابع: أثر الآداب في التعامل التربوي	369
الفرع الأول: التعريف بالتعامل التربوي، وصلته بالأدب	369
الفرع الثاني: مسألة تأديب الوالد ولدَه البالغ عند الإساءة	372
المبحث الثالث: أثر الآداب في العمل مع البيئة	378
25 المطلب الأول: أثر الآداب في العمل مع البيئة الطبيعية	378
الفرع الأول: التعريف بأدب العمل مع البيئة الطبيعية	378
الفرع الثاني: مسألة استعمال ماء الصرف الصحي في منفعة البيئة النباتية	382
المطلب الثاني: أثر الآداب في العمل مع البيئة الحيوانية	389

الموضوع	الصفحة
الفرع الأول: التعريف بأدب العمل مع البيئة الحيوانية	389
الفرع الثاني: مسألة حبس الحيوان للمتعة	393
الخاتمة	398
5 خلاصة البحث	399
نتائج البحث	406
توصيات البحث	409
المصادر والمراجع	411
القرآن الكريم وعلومه	412
10 الحديث الشريف وعلومه	414
العقيدة	422
الأصول والقواعد والنظريات والمنطق	423
الفقه المذهبي	428
الفقه العام ومراجع إسلامية أخرى	435
15 المعاجم والكتب اللغوية والشعر	439
التاريخ والأعلام	440
الآداب والأخلاق والتربية	443
القانون السوري	446
مواقع إنترنت وبرامج حاسوب	446
20 الفهارس	448
فهرس الآيات الكريمة	449
فهرس الأحاديث الشريفة	456
فهرس الآثار	463
فهرس تراجم الأعلام	464
25 فهرس القواعد الأصولية والفقهية	466
فهرس التعريف بأهم المصطلحات الشرعية	467
فهرس المحتويات	468
مستخلص البحث (باللغة الإنكليزية)	i

Rooting of Ethics and its Effect on the Jurisprudential Branches

the student: Fatima Jamal Addin Akkad, the Supervisor: Dr. Ghaida Almasry

Summary of the research

The value and success of a human being is linked to his good behavior, the affair of society is elevated by the righteousness of the actions of its members, goodness prevails, rights are preserved, and corruption is eliminated by adhering to good morals. Since ethics represents the practical behavior of good morals, The adherence to it has an important impact on the welfare and advancement of the individual and society, the spread of friendliness, the cooperation for good, and the happiness of self and others. 5 10

This research studies ethics in two main sections, in terms of explaining its legal fundamentals and researching its rulings, controls and effect on jurisprudential branches, in a systematic and scientific way, in order to link ethics to Islamic law and care for it in knowledge and application, and to give it a legal value to adhere to it and consolidate it, and achieve the purposes of Sharia from it, directing it to what is in accordance with the true religion, distinguishing what is legal from what is not, and deciding the ruling on every behavior that is believed to be good, based on its legal rooting. 15

It appears through this research that the legality of morals is proven at first and urging them in various legislative sources, and the Sharia has required purposes from it, and ethics may be subject to various mandated rulings, and they must have controls that make them legal, and they have effect in the jurisprudential branches in various areas of life, whether with regard to self-discipline or improving the relationship with others, whether with regard to religious or worldly affairs. 20 25

Keywords: rooting, ethic, moral, behavior, effect, jurisprudence.

Syrian Arab Republic

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Damascus University

Faculty of Sharia

Department of Islamic Jurisprudence and its Principles



Rooting of Ethics and its Effect on the Jurisprudential Branches

A dissertation submitted for the degree of PhD in
Islamic jurisprudence and its principles

By

Fatima Jamal Addin Akkad

Supervisor

Dr. Ghaida Almasry

Assistant Professor in Department of Islamic Jurisprudence and its Principles
in faculty of Sharia in Damascus University

1443 A.H / 2022 A.D