

الباب الأول

(تعريف العبودية)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: العبودية في اللغة العربية.

المسألة الثانية: العبودية بمفهومها الكلي.

المسألة الثالثة: الفرق بين العادات والعبادات المحضة.

المسألة الرابعة: تقسيم العبودية المحضة إلى مطلقة ومقيدة.



Obelikan.com

المسألة الأولى: العبودية في اللغة العربية:

قال ابن فارس: (العين والباء والداد أصلان صحيحان، كأنهما متضادان. والأول من ذينك الأصلين يدل على لِينٍ وذلٍّ، والآخر على شدة وغلظة. فالأول: العبد: وهو المملوك...).

والأصل الآخر: العَبْدَة، وهي القوة والصلابة، يقال: هذا ثوب له عَبْدَة، إذا كان صفيقاً قوياً، ومنه: علقمة بن عَبْدَة^(١).

وقال الخليل بن أحمد: (العبد: الإنسان حرّاً أو رقيقاً، هو عبد الله، ويجمع على عباد وعبيد. والعبد: المملوك، وجمعه: عبيد، وثلاثة أعبد، وهم العباد أيضاً. إنَّ العامة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله، والعبيد المملوكين.

وعبدٌ بين العبودة، وأقرّ بالعبودية، ولم أسمعهم يشترقون منه فعلاً، ولو اشتقّ لقبيل: عبُد، أي: صار عبداً، ولكن أُميّت منه الفعل.

وعبدٌ تعبيدٌ، أي: لم يزل فيه من قبل هو وأباؤه.

وأما عبدٌ يعبدُ عبادة، فلا يقال إلا لمن يعبد الله.

وتعبّد تعبُّداً، أي: تفرّد بالعبادة.

وأما عبدٌ خدّم مولا، فلا يقال: عبده ولا يعبد مولا.

واستعبدت فلاناً، أي اتخذته عبداً، وتعبّد فلان فلاناً، أي: صيره كالعبد له، وإن كان حرّاً^(٢).

وقال الراغب الأصفهاني: «العبودية: إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها؛ لأنها غاية التذلل، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال، وهو الله تعالى؛ ولهذا قال: ﴿أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾

[يوسف: ٤٠، الإسراء: ٢٣].

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: (٢/٢٠٨)، مادة (عبد).

(٢) العين للخليل بن أحمد: (٢/٤٨).

والعبادة ضربان: عبادة بالتسخير، وهو كما ذكرناه في السجود^(١).

وعبادة بالاختيار، وهي لذوي النطق، وهي المأمور بها في قوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١، المائدة: ٧٢]^(٢).

والعبد يقال على أربعة أضرب:

الأول: عبد بحكم الشرع، وهو الإنسان الذي يصح بيعه واتباعه، نحو: ﴿وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨] و﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥].

الثاني: عبد بالإيجاد، وذلك ليس إلا لله، وإياه قصد بقوله: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مریم: ٩٣].

والثالث: عبد بالعبادة والخدمة، والناس في هذا ضربان:

عبد لله مخلص، وهو المقصود بقوله: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾ [ص: ٤١]، ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]، ﴿نَزَلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١]، ﴿عَلَى عَبْدِهِ الْكُتُبَ﴾ [الكهف: ١]، ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، ﴿كُونُوا عِبَادًا لِي﴾ [آل عمران: ٧٩]، ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ [الحجر: ٤٠]، ص: ٨٣، ﴿وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [مریم: ٦١]، ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، ﴿أَنْ أَسِرَّ بِعِبَادِي﴾^(٣)، ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الكهف: ٦٥].

وعبد للدنيا وأعراضها، وهو المعتكف على خدمتها ومراعاتها، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار»^(٤) وعلى هذا النحو يصح أن يقال:

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن: (ص ٢٢٣-٢٢٤).

(٢) وردت هذه الآية في القرآن الكريم في ستة عشر موضعاً.

(٣) في الكتاب: (أن أسر بعبادي ليلاً)، والآية: إما ﴿أَنْ أَسِرَّ بِعِبَادِي إِيَّاكُمْ مُتَّبِعُونَ﴾، كما في سورة الشعراء آية (٢٦) أو ﴿فَأَسِرَّ بِعِبَادِي لَيْلًا إِيَّاكُمْ مُتَّبِعُونَ﴾ كما في سورة الدخان آية (٢٣).

(٤) رواه البخاري (١٠٥٧/٣)، بلفظ: «تعس عبد الدينار وعبد الدرهم».

ليس كل إنسان عبداً لله؛ فإن العبد على هذا بمعنى العابد، لكن العبد أبلغ من العابد، والناس كلهم عباد الله، بل الأشياء كلها كذلك، لكن بعض الناس بالتسخير، وبعضها بالاختيار»^(١).

وفي كتاب (بصائر ذوي التمييز) للفيروزآبادي نقل كلام الأصفهاني السابق بحروفه، ثم قال:

«قيل: ورد العبد والعبادة في القرآن على ثلاثين وجهًا^(٢):

- ١ - عام للمؤمن والكافر: ﴿وَاللَّهُ بِصِيرُ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠، ١٥]، ﴿رِزْقًا لِلْعِبَادِ﴾ [ق: ١١]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨، ٦١].
- ٢ - خاص بالمؤمنين: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٧، آل عمران: ٣٠]، ﴿اللَّهُ أَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ [الشورى: ١٩].
- ٣ - خاص بالكفار: ﴿يَحْضَرُهُ عَلَى الْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠]، ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدَّ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨].
- ٤ - بمعنى المالك: ﴿وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١].
- ٥ - بمعنى المطيعين: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٦٣].
- ٦ - بمعنى العصاة المجرمين: ﴿وَكَفَىٰ بَرِيكَ يَدُوبٍ عِبَادِهِ خَيْرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ١٧].
- ٧ - بمعنى الأبرار والأخيار: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦].
- ٨ - بمعنى المصطفين المجتبيين من الناس، الأنبياء وغيرهم: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، ﴿وَسَلَّمْ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ [النمل: ٥٩].
- ٩ - أهل القربة والكرامة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦].

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: (ص ٣١٩).

(٢) قد تكون بعض الوجوه متداخلة أو متضمنة لوجوه أخرى.

- ١٠ - بمعنى أمة النبي ﷺ: ﴿نَعَىٰ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩]، ﴿أَنْتَ الْأَرْضَ يَرِيهَا عِبَادِيَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].
- ١١ - بمعنى أمة موسى ﷺ: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾ [الشعراء: ٥٢].
- ١٢ - بمعنى الأتقياء: ﴿مَنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ٦٣].
- ١٣ - بمعنى أهل الجنة: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ﴾ [مريم: ٦١].
- ١٤ - بمعنى قوم نوح ﷺ: ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧].
- ١٥ - بمعنى الأنبياء^(١): ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١]، ﴿يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [غافر: ١٥].
- ١٦ - بمعنى المنازعين للأنبياء: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الحشر: ٦]،^(٢).
- ١٧ - بمعنى ملائكة الملوك: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ﴾ [الزخرف: ١٩]، ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦].
- ١٨ - بمعنى المخلصين المعصومين: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢].
- ١٩ - بمعنى المنصورين على الأعداء: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١].
- ٢٠ - بمعنى العلماء: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].
- ٢١ - بمعنى المستحقين للبشرى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ﴾ [الزمر: ١٧ - ١٨].
- ٢٢ - بمعنى أهل الخصوص عند الوفاة ويوم القيامة: ﴿يَعْبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ﴾ [الزخرف: ٦٨].
- ٢٣ - بمعنى نوح ﷺ: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣].

(١) الظاهر أنه لا يصح أن تكون هاتان الآيتان بمعنى الأنبياء، بل هما بمعنى عامة الناس على الوجه الأول؛ لأنه ليس معنى الآية أن الله يمن على من يشاء من أنبيائه بالنبوة، وإنما معناها أن الله يمن على من يشاء من خلقه بالنبوة، والأنبياء يدخلون في العبودية هنا ضمناً.

(٢) في حاشية الكتاب قال: (والآية ليس فيها: (من عباده) كما جاء في الأصلين خطأ، ومن ثم لا يصح إيراد الآية هنا).

- ٢٤- بمعنى إبراهيم الخليل وأولاده: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص: ٤٥].
- ٢٥- بمعنى لوط: ﴿كَأَنَّا تَحْتِ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ﴾ [التحریم: ١٠].
- ٢٦- بمعنى أيوب عليه السلام: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ﴾ [ص: ٤٤]، ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾ [ص: ٤١].
- ٢٧- بمعنى داود في مقام الأوبة والإنابة: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧].
- ٢٨- بمعنى سليمان في مقام شكر النعمة: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ [ص: ٣٠].
- ٢٩- بمعنى عيسى عليه السلام في صفة الطهارة والتزكية: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي﴾ [مریم: ٣٠].
- ٣٠- بمعنى سيد المرسلين في ساعة القرية والكرامة: ﴿لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ [الجن: ١٩]، ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١] (١).



المسألة الثانية: العبودية بمفهومها الكلي:

«العبودية: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة» (٢).

فالعبودية بهذا المفهوم تعني أن كل حركة وسكون داخلية تحت ذل العبودية وقهرها، إما طوعاً وإما كرهاً.

فأما طوعاً فإن الإنسان إذا أحب الله تعالى بحث عن مرضاته، ولا تكون مرضاة المحب إلا بإخلاص العمل له، واتباع أوامره.

وأما كرهاً فإن هذا يكون فيمن لم يقدر المنعم سبحانه قدره، فطغى وبغى، ولم يمثل أمر الله تعالى.

(١) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي: (٤/ ١٠-١٣).

(٢) العبودية لابن تيمية: (ص ٤٤).

فهذا والذي قبله يشتركان في معنى العبادة وهو الذل، ويزيد الأول عليها اعترافه به بلسانه وحاله، وأما الثاني فإنه ينكرها إما بلسانه، وإما بحاله.

والذي يعيننا في هذا المقام هو الأول الذي اعترف بالعبودية وأقر بها واعتز بها. فإن العبد إذا اعترف بالعبودية صعب عليه الإفلات منها؛ لإحساسه بالافتقار إلى معبوده، ومن هنا ينشأ الحب والتعظيم لهذا المعبود، ومن ثم الإخلاص والمتابعة. «والعبادة مقام عظيم يشرف به العبد؛ لانتسابه إلى جناب الله تعالى كما قال بعضهم:

لا تدعني إلا بيا عبدها فإنه أشرف أسمائي

وقد سمى الله رسوله ﷺ بعبده في أشرف مقاماته، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: 1]، ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: 19]، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: 1]، فسماه عبداً عند إنزاله عليه، وعند قيامه في الدعوة، وإسرائه به.

وأرشده إلى القيام بالعبادة في أوقات يضيق صدره من تكذيب المخالفين، حيث يقول: ﴿وَلَقَدْ نَعَّمْنَا أَنْكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿١٧﴾ فَسَيِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١٨﴾ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: 97 - 99]»^(١).

ومن هنا تسابق المتسابقون، وتنافس المتنافسون، وتنوعت مسالكهم، واختلفت مشاربهم، فهذا من أهل القرآن، وهذا من أهل الصيام، وهذا من أهل الإحسان، إلى غير ذلك من أنواع البر.

وأبواب الجنة ثمانية، لكل باب أهله الذين اختصوا به، وأسعد الناس من يدعى من أبواب الجنة الثمانية، كأبي بكر رضي الله عنه؛ لأنه جمع من خصال البر ما لم يجمعه غيره، سواء كانت

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: (٤٨/١).

من مواطن القلب، أو من مواطن اللسان، أو من مواطن الجوارح، (ليس له غرض في تعبد بعينه يؤثره على غيره، بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالى، أين كانت، فمدار تعبده عليها.

فهو لا يزال متنقلاً في منازل العبودية، كلما رفعت له منزلة عمل على سيره إليها، واشتغل بها، حتى تلوح له منزلة أخرى، فهذا دأبه في السير، حتى ينتهي سيره.

فإن رأيت العلماء رأيتهم معهم، وإن رأيت العباد رأيتهم معهم، وإن رأيت المجاهدين رأيتهم معهم، وإن رأيت الذاكرين رأيتهم معهم، وإن رأيت المتصدقين المحسنين رأيتهم معهم، وإن رأيت أرباب الجمعية، وعكوف القلب على الله رأيتهم معهم.

فهذا هو العبد المطلق، الذي لم تملكه الرسوم، ولم تقيده القيود، ولم يكن عمله على مراد نفسه، وما فيه لذتها، واحتها من العبادات، بل هو على مراد ربه، ولو كانت راحة نفسه ولذتها في سواه، فهذا هو المتحقق بـ ﴿يَاكَ نَعْبُدُ وَيَاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] حقاً، القائم بهما صدقاً.

ملبسه ما تهيأ، ومأكله ما تيسر، واشتغاله بما أمر الله به في كل وقت بوقته، ومجلسه حيث انتهى به المكان، ووجده خالياً، لا تملكه إشارة، ولا يتعبده قيد، ولا يستولي عليه رسم، حر مجرد، دائر مع الأمر حيث دار، يدين بدين الأمر أنى توجهت ركائبه، ويدور معه حيث استقلت مضاربه، يأنس به كل محق، ويستوحش منه كل مبطل، كالغيث حيث وقع نفع، وكالنخلة لا يسقط ورقها، وكلها منفعة، حتى شوكتها، وهو موضع الغلظة منه على المخالفين لأمر الله، والغضب إذا انتهكت محارم الله، فهو لله، وباللهم، ومع الله، قد صحب الله بلا خلق، وصحب الناس بلا نفس، بل إذا كان مع الله عزل الخلائق عن البين، وتخلي عنهم، وإذا كان مع خلقه عزل نفسه من الوسط، وتخلي عنها، فوآها له، ما أغربه بين الناس، وما أشد وحشته منهم، وما أعظم أنسه بالله، وفرحه به، وطمأنينته وسكونه إليه، والله المستعان، وعليه التكلان^(١).

وأصل العبودية ومقرها هو القلب، فإذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله، والأعمال الظاهرة إنما هي معيار العبودية في القلب، وعلى قدر أهل العزم تأتي العزائم.

(١) مدارج السالكين: (١/٨٩-٩٠).

(والمقصود بالأعمال كلها ظاهرها وباطنها إنما هو صلاح القلب، وكمالها، وقيامه بالعبودية بين يدي ربه، وقيامه، وإلهه.

ومن تمام ذلك قيامه هو وجنوده في حضرة معبوده وربّه، فإذا بعث جنوده ورعيته وتغيب هو عن الخدمة والعبودية فما أجدر تلك الخدمة بالرد والمقت، وهذا مثل في غاية المطابقة، وهل الأعمال الخالية عن عمل القلب إلا بمنزلة حركات العابثين؟! وغايتها أن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب.

ولما رأى بعض أرباب القلوب طريقة هؤلاء انحرف عنها إلى أن صرف همه إلى عبودية القلب، وعطل عبودية الجوارح، وقال: المقصود قيام القلب بحقيقة الخدمة، والجوارح تبع. والطائفتان متقابلتان أعظم تقابل، هؤلاء لا التفات لهم إلى عبودية جوارحهم، ففسدت عبودية قلوبهم، وأولئك لا التفات لهم إلى عبودية قلوبهم، ففسدت عبودية جوارحهم، والمؤمنون العارفون بالله وبأمره قاموا له بحقيقة العبودية، ظاهرًا وباطنًا، وقدموا قلوبهم في الخدمة، وجعلوا الأعضاء تبعًا لها، فأقاموا الملك وجنوده في خدمة المعبود، وهذا هو حقيقة العبودية^(١).

والإنسان لا يثاب على الأعمال الظاهرة إلا على حسب ما قامت عليه في قلبه، فإن صدق وأخلص، وإلا كانت عليه وبالًا.

قال ابن رجب رحمته الله: «نظر عمر رضي الله عنه إلى شاب قد نكس رأسه، فقال له: يا هذا ارفع رأسك؛ فإن الخشوع لا يزيد على ما في القلب.

فمن أظهر للناس خشوعًا فوق ما في قلبه فإنما هو نفاق على نفاق.

وأصل الخشوع الحاصل في القلب إنما هو معرفة الله، ومعرفة عظمتة وجلاله وكمالها، فمن كان بالله أعرف فهو له أخشع.

(١) بدائع الفوائد: (٣/٢٢٩).

وتفاوتت القلوب في الخشوع بحسب تفاوت معرفتها لمن خشعت له، وبحسب تفاوت مشاهدة القلوب للصفات المقتضية للخشوع، فمن خاشع لقوة مطالعته لقرب الله من عبده، واطلاعه على سره وضميره المقتضي الاستحياء من الله تعالى، ومراقبته في الحركات والسكنات. ومن خاشع لمطالعته لجلال الله وعظمته وكبريائه المقتضي لهيبته وإجلاله. ومن خاشع لمطالعته لكمالته وجماله المقتضي للاستغراق في محبته، والشوق إلى لقائه ورؤيته. ومن خاشع لمطالعة شدة بطشه وانتقامه، وعقابه المقتضي الخوف منه.

وهو سبحانه وتعالى جابر القلوب المنكسرة لأجله، فهو سبحانه يتقرب من القلوب الخاشعة له، كما يتقرب ممن هو قائم يناجيه في الصلاة، وممن يعفر وجهه في التراب بالسجود، وكما يتقرب من وفده وزوار بيته الوافدين بين يديه، المتضرعين إليه في الموقف بعرفة، ويدنو ويباهي بهم الملائكة، وكما يتقرب من عباده الداعين له، السائلين له، المستغفرين من ذنوبهم بالأسحار، ويحيب دعاءهم، ويعطيهم سؤالهم، ولا جبر لانكسار العبد أعظم من القرب والإجابة^(١).

فمدار القلوب - برغم اختلافها وتنوعها - على العبودية لذي الجلال والإكرام، فإذا رأى الله تعالى صدق النية فإنه سيجزي الصادقين بصدقهم.

فالعبودية هي المعيار الذي توزن به الأعمال، ومن أجله تتفاضل الدرجات، وهي الغاية من إيجاد الثقلين، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ﴾ (٥٧) ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨].

وهي الباعث على إرسال الرسل، وإنزال الكتب، ﴿قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]. ومن كرم الله تعالى وتفضله على عباده أن جعل العبودية شعباً متنوعاً بدءاً من القلب، حيث تتشعب فيه العبودية إلى مقامات عدة - كما مر معنا في كلام الحافظ ابن رجب رحمته الله - وتتنية باللسان الذي تتعدد فيه خصال العبودية: من ذكر، وقول معروف، وتعليم، وغير ذلك،

(١) الذل والانكسار للعزیز الجبار لابن رجب: (ضمن: مجموع رسائل الحافظ ابن رجب: (١/٢٩٣)).

وتثليثاً بالجوارح: من قيام في الصلاة، أو سعي إلى مجلس ذكر، أو إنكار باليد، أو غير ذلك من خصال البر. وهذا لأن طبائع بني آدم تختلف اختلافات شتى، كاختلاف الأعمار، أو البلدان، أو الأحوال، فيأخذ كل إنسان حظه من العبودية بما يناسبه.

وقد كان النبي ﷺ يُسأل عن أحب الأعمال إلى الله، أو يسترشده بعض أصحابه عن عمل يقربه إلى الله، فيوصي كل واحد بما يناسبه؛ ولذا جاءت أجوبته مختلفة، «كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفصيل.

ففي الصحيح أنه ﷺ سئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله»، قال: ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»، قال: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور»^(١).

وسئل ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: «الصلاة لوقتها»، قال: ثم أي؟ قال: «بر الوالدين»، قال: ثم أي؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»^(٢).

وفي النسائي عن أبي أمامة قال: أتيت النبي ﷺ، فقلت: مرني بأمر آخذه عنك، قال: «عليك بالصوم، فإنه لا مثل له»^(٣).

وفي الترمذي: أي الأعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: «الذاكرون الله كثيراً والذاكرات»^(٤).

وفي الصحيح في قول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له...» إلخ، قال: «ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به»، الحديث^(٥).

وفي النسائي: «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء»^(٦).

(١) رواه البخاري (٥٥٣/٢) ومسلم (٨٨/١).

(٢) رواه البخاري (٢٧٤٠/٦).

(٣) رواه النسائي (١٦٥/٤).

(٤) رواه الترمذي (٤٥٨/٥)، وقال: «هذا حديث غريب، إننا نعرفه من حديث دراج».

(٥) رواه البخاري (١١٩٨/٣).

(٦) لم أجده عند النسائي، ورواه الترمذي (٤٥٥/٥) وابن ماجه (١٢٥٨/٢)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عمران القطان»، وحسنه الألباني، كما في صحيح سنن ابن ماجه: (٣٢٤/٢).

- وفي البزار: أي العبادة أفضل؟ قال: «دعاء المرء لنفسه»^(١).
- وفي الترمذي: «ما من شيء أفضل في ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من خلق حسن»^(٢).
- وفي البزار: «يا أبا ذر، ألا أدلك على خصلتين هما خفيفتان على الظهر، وأثقل في الميزان من غيرهما، عليك بحسن الخلق، وطول الصمت، فالذي نفسي بيده ما عمل الخلائق بمثلها»^(٣).
- وفي مسلم: أي المسلمين خير؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده»^(٤).
- وفيه: سئل: أي الإسلام خير؟ قال: «تطعم الطعام، وتقرأ السلام، على من عرفت ومن لم تعرف»^(٥).
- وفي الصحيح: «وما أعطي أحد عطاء هو خير وأوسع من الصبر»^(٦).
- وفي الترمذي: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»^(٧).
- وفيه: «أفضل العبادة انتظار الفرج»^(٨).
- إلى أشياء من هذا النمط، جميعها يدل على أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل»^(٩).
-
- (١) رواه البزار، كما في كشف الأستار: (٥١ / ٤) والحاكم (٥٤٣ / ١)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد»، وتعقبه الذهبي بأن فيه مبارك بن حسان: واه.
- ولفظ الحديث: أي الدعاء أفضل؟ قال: «دعاء المرء لنفسه».
- (٢) رواه الترمذي (٣٦٢ / ٤)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني، كما في صحيح سنن الترمذي: (١٩٤ / ٢).
- (٣) رواه البزار، كما في كشف الأستار: (٢٢٠ / ٤)، وفيه بشار بن الحكم، وهو ضعيف، كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (٣٠١ / ١٠).
- (٤) رواه مسلم (٦٥ / ١).
- (٥) رواه البخاري (١٣ / ١) ومسلم (٦٥ / ١).
- (٦) رواه البخاري (٥٣٤ / ٢) ومسلم (٧٢٩ / ٢).
- (٧) رواه البخاري (١٩١٩ / ٤) وأبو داود (١٤٧ / ٢) والترمذي (١٧٣ / ٥) وابن ماجه (٧٦ / ١).
- (٨) رواه الترمذي (٥٦٥ / ٥)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: (٤٤٩ / ١) رقم ٤٩٢: (ضعيف جداً).
- (٩) الموافقات للشاطبي: (٣١-٢٦ / ٥).

ولما قيل لابن مسعود رضي الله عنه: إنك تقل الصوم، قال: «إني إذا صمت ضعفت عن القرآن، وقراءة القرآن أحب إلي»^(١).

«وروى الدارقطني من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه قال: أتى رجل عبد الله بن عمرو، فسأله عن محرم وقع بامرأته، فأشار له إلى عبد الله بن عمر، فذهبت معه، فسأله، فقال: بطل حجّه، فيصنع ما يصنع الناس، فإذا أدركه قابل حج وأهدى، قال: فأرسله إلى ابن عباس، فذهبت معه، فقال له مثل ذلك، فقال الرجل لعبد الله بن عمرو: ما تقول أنت؟ فقال: مثل ما قالوا.

وأخرجه البيهقي عن الحاكم عن الدارقطني وصححه، ورجاله كلهم ثقات مشهورون»^(٢).
فبعبد الله بن عمرو لما رأى توافقهما مع أن طبيعتهما متغايرة أخذ بقولهما.

وروى الحاكم عن ابن عباس أنه التقى هو وعبد الله بن عمرو، فقال ابن عباس: «أي آية في كتاب الله أرجى عندك؟ قال: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]، فقال: لكن قول إبراهيم بقوله: ﴿أَوَلَمْ تَوَدُّمْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لَيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]»^(٣).

وعبد الله بن عمرو غلب عليه جانب التعبد، فذكر ما يناسبه، وابن عباس غلب عليه جانب العلم، فذكر ما يناسبه.

ومن هنا تعلم أن الزهد ليس شعاراً يتخذه أرباب الظواهر، وإنما هو معنى قلبي يتحد في معنى العبودية، ويختلف في أشكاله وألوانه بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال.

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير: (٩/١٩٥)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان: (٣/٣٩٤)، وقال محققه: (رجاله ثقات).

(٢) الدرارية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر: (٢/٤٠-٤١). والأثر رواه الدارقطني (٣/٥٠) وعنه الحاكم (٢/٦٥) وعنه البيهقي (٥/١٦٧-١٦٨)، وقال: «هذا إسناد صحيح، وفيه دليل على صحة سماع شعيب بن محمد بن عبد الله من جده عبد الله بن عمرو»، ونحوه قال الحاكم.

(٣) رواه الحاكم (٤/٢٦٠-٢٦١)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد»، وتعقبه الذهبي بأن فيه انقطاعاً.

وما ورد من أمثلة عن السلف إنها المقصود منها استظهار عبوديتهم، وليس المراد تطبيق مظاهرهم.

فإذا كان المعنى القلبي - وهو العبودية - صحيحًا، فليس إشكالًا في المثال أن يختلف، بل لو انعكست الصورة في المثال عند الشخص نفسه لم يكن هذا تناقضًا، بل هو استشعار للعبودية في حالة مختلفة.

فهذا عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه أتى بطعام وكان صائمًا، فقال: قتل مصعب بن عمير وهو خير مني، كفن في بردة إن غطي رأسه بدت رجلاه، وإن غطي رجلاه بدا رأسه، وقتل حمزة وهو خير مني، ثم بسط لنا من الدنيا ما بسط، وقد خشينا أن تكون حسناتنا عجلت لنا، ثم جعل يبكي حتى ترك الطعام^(١).

وهو هنا رضي الله عنه استشعر معنى من معاني العبودية فجعل يبكي حتى ترك الطعام، وفي غير هذا الوقت يستشعر معاني أخرى من معاني العبودية تجعله يسعى للتكسب من الطيبات في الحياة الدنيا.

والله تعالى حين ذم الذين ذهبوا بطيباتهم إنما ذم غفلتهم بالطيبات، وأما طيبات المؤمن فإنها لم تذهب بذهابها، وقد قال رضي الله عنه لعمر بن العاص: «يا عمرو، نعيمًا المال الصالح للرجل الصالح»^(٢)، وقال رضي الله عنه: «وفي بضع أحدكم صدقة»^(٣).

ولو كانت الطيبات مذمومة بإطلاق لما قال سبحانه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ إذ إن الذم لا يلحق ما فيه إذن.

وما ورد عن السلف أنهم امتنعوا عن الطيبات التي أباحها الله إنما هو لمعان استشعرها وقد يستشعر ضدها غيرهم من معاني العبودية فيؤجر كما يؤجرون.

(١) رواه البخاري (٤/١٤٨٧).

(٢) رواه أحمد (٢٩/٢٩٨)، وإسناده صحيح على شرط مسلم، كما قال محققوه.

(٣) رواه مسلم (٢/٦٩٧).

ونحو هذا قصة وكيع مع الفضيل بن عياض رحمهما الله تعالى، حين قدم وكيع مكة، وكان سميناً، فلما رآه الفضيل، قال: «ما هذا السمن، وأنت راهب العراق؟! قال: هذا من فرحي بالإسلام!»^(١).

قال ابن رجب رحمته الله: (ومن لبس لباساً حسناً إظهاراً لنعمة الله، ولم يفعله اختياراً كان حسناً، وكان كثير من الصحابة والتابعين يلبسون لباساً حسناً، منهم ابن عباس والحسن البصري، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن رجل يجب أن يكون لباسه حسناً ونعله حسناً، قال: «ليس ذلك بالكبر، إنما الكبر بطر الحق، وغمط الناس»^(٢))، يعني التكبر عن قبول الحق والانتقاده، واحتقار الناس وازدراءهم، فهذا هو الكبر، وأما مجرد اللباس الحسن الخالي عن الخيلاء فليس بكبر، واحتقار الناس مع رثاثة اللباس كبر.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان ماشياً في طريق، وهناك أمة سوداء، فقال لها رجل: الطريق الطريق للنبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: الطريق يمينة ويسرة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «دعوها؛ فإنها جبارة»، خرجه النسائي وغيره^(٣).

وفي رواية للطبراني وغيره، قالوا: يا رسول الله، إنها -يعني: مسكينة- قال: «إن ذاك في قلبها»^(٤)، يعني: إن الكبر في قلبها، وإن كان لباسها لباس المساكين.

وقال الحسن: إن قومًا جعلوا التواضع في لباسهم، والكبر في صدورهم، إن أحدهم أشد كبراً بمدرسته من صاحب السرير بسريره، وصاحب المنبر بمنبره.

قال أحمد بن أبي الحواري: قال لي سليمان بن أبي سليمان -وكان يعدل بأبيه-: أي شيء أرادوا^(٥) بثياب الصوفية؟ قلت: التواضع، قال: وما يتكبر أحدهم إلا إذا لبس الصوف!

(١) سير أعلام النبلاء: (١٥٦ / ٩).

(٢) رواه مسلم (٩٣ / ١)، ولفظه: «الكبر بطر الحق وغمط الناس»، دون قوله: «ليس ذلك بالكبر».

(٣) رواه النسائي في السنن الكبرى: (١٤٣ / ٦) عن أبي موسى رضي الله عنه. ورواه أبو يعلى في مسنده (٣٤ / ٦) والطبراني في المعجم الأوسط: (٧٤ / ٩) عن أنس رضي الله عنه. أما رواية النسائي ففيها سليمان الهاشمي، قال عنه النسائي: «لا أعرفه». وأما رواية أنس فقال عنها الهيثمي في مجمع الزوائد: (٩٩ / ١): «فيه يجي الحفاني، ضعفه أحمد، ورماه بالكذب، ورواه البزار، وضعفه براو آخر».

(٤) لم أجده عند الطبراني، وقد عزاه إليه أيضاً بنحوه الهيثمي في مجمع الزوائد: (٩٩ / ١).

(٥) جملة: (أي شيء أرادوا)، مكررة في الكتاب مرتين.

وقال أبو سليمان: يكون ظاهره قطنياً، وباطنه صوفياً.

وقال أبو الحسن بن بشار: صَوَّف قلبك، والبس القهوي على القهوي. يعني: رفيع الثياب. فمتى أظهر الإنسان لباس المساكين لدعوى الصلاح؛ ليشتهر بذلك عند الناس، كان ذلك كبراً ورياء، ومن هنا ترك كثير من السلف المخلصين اللباس المختص بالفقراء والصالحين، وقالوا: إنه شهرة.

ولما قدم سيار أبو الحكم البصرة لزيارة مالك بن دينار لبس ثياباً حسنة، ثم دخل المسجد، فصلى صلاة حسنة، فرآه مالك ولم يعرفه، فقال له: يا شيخ، إني أرغب بك عن هذه الثياب مع هذه الصلاة، فقال له: يا مالك ثيابي هذه تضعني عندك أم ترفعني؟ قال: بل تضعك، فقال: نعم الثوب ثوب يضع صاحبه عند الناس، ولكن انظر يا مالك لعل ثوبيك هذين -يعني الصوف- أنزلك من الناس مالم ينزلاك من الله، فبكى مالك، وقام إليه وعانقه، وقال له: أنشدك الله، أنت سيار أبو الحكم؟ قال: نعم.

فلهذا كره من كره من السلف: كابن سيرين وغيره لباس الصوفية؛ حيث صار شعار الزاهدين، فيكون لباسه إشهاراً للنفس، وإظهاراً للزهد^(١).

والله تعالى قد جعل الخوف منه والرجاء والحب ونحو هذه الصفات كالتعظيم والإجلال معان مطلقة، يجمعها التعبد لله تعالى بمفهومه الكلي، وهي معان قلبية، وإنما أعمال الجوارح استجابة لهذه المعاني القلبية.

وطبيعة البشر تختلف، بل الطبيعة الواحدة تختلف باختلاف الأحوال، فتارة يغلب عليها طابع الخوف، وتارة يغلب عليها طابع الرجاء، وتارة يغلب عليها طابع الإجلال والتعظيم لله تعالى، وأياً كانت الصفة التي غلبت على هذه الطبيعة فإنه مأجور عليها، بشرط أن لا تنطفي على صفة أخرى، تعود عليها بالضرر.

(١) اختيار الأولى لابن رجب: (ص ٩٣-٩٦).

وقد قال ﷺ: «لكل عمل شرة، ولكل شرة فترة، فمن كانت فترته إلى سنتي فقد أفلح، ومن كانت إلى غير ذلك فقد هلك»^(١)، فهذا يبين أن الشخص نفسه قد تختلف حاله إلى حال أخرى، فكيف بأحوال الناس المتباينين.

وقوله: «فمن كانت فترته إلى سنتي»، أي: انتقل من عبودية إلى عبودية أخرى، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۖ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ [الشرح: ٧-٨]، وفي قصة معاذ مع أبي موسى ﷺ أن معاذًا قال: «فأحتسب نومتي كما أحتسب قومتي»^(٢)، وهذا معنى قولهم: «السعيد من جعل عاداته عبادات»، أي: بالنية، والأعمال بالنيات.

ومهما اختلفت عبودية المسلم فإنه لا بد أن يتوجَّح عبوديته بشعارين متلازمين، هما: غاية الحب مع غاية الذل، كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى: ^(٣)

وعبادة الرحمن غاية حبه مع ذل عابده هما قطبان^(٣)

والأحكام التكليفية ليست مقصودة لذاتها، وإنما المقصود إخلاص العمل فيها، ومتابعة السنة، وهذا مقتضى العبودية.

ولذلك كانت أمة محمد ﷺ من أفضل الأمم مع أن من قبلها من الأمم كانوا أكثر عملاً ومشقة، وهذا دليل على أن المقصود هو العبودية.

وقد قال رجل لأبي سليمان الداراني: «إني قد غبطت بني إسرائيل، قال: بأي شيء، ويحك؟! قلت: بثمان مئة سنة، وبأربع مئة سنة، حتى يصيروا كالشنان البالية، والحنايا، وكالأوتار، قال: ما ظننت إلا أنك قد جئت بشيء، لا والله ما يريد الله منا أن تيبس جلودنا على عظامنا، ولا يريد منا إلا صدق النية فيما عنده، هذا إذا صدق في عشرة أيام نال ما نال ذلك في عمره»^(٤).

(١) رواه أحمد (٥٤٧/١١)، وإسناده صحيح على شرط الشيخين، كما قال محققوه.

(٢) رواه البخاري (١٥٧٨/٤) ومسلم (١٤٥٦/٣).

(٣) حلية الأولياء: (٩/٢٦٣).

(٤) حلية الأولياء: (٩/٢٦٣).

يقول أبو حامد الغزالي رحمه الله: «تكليف الله عباده لا يضاهي تكليف الإنسان عبده الأعمال التي يرتبط بها غرضه، وما لا حظ له فيه، وما لا يحتاج إليه، فلا يكلفه فيه.

وتكليف الله عباده يجري مجرى تكليف الطبيب المريض، فإذا غلبت عليه الحرارة أمره بشرب المبردات، والطبيب غني عن شربه، لا يضره مخالفته، ولا ينفعه موافقته، ولكن الضر والنفع يرجعان إلى المريض، وإنما الطبيب هادٍ ومرشد فقط.

فإن وفق المريض حتى وافق الطبيب شفي وتخلص، وإن لم يوفق فخالفه تمادى به المرض وهلك، وبقاؤه وهلاكه عند الطبيب سيان، فإنه مستغن عن بقائه وفنائه، فكما أن الله تعالى خلق للشفاء سبباً مفضياً إليه، كذلك خلق للسعادة سبباً وهو الطاعات»^(١).

وكذلك من قطعيات الدين مبدأ التيسير في الدين، والنهي عن الغلو، وهو أساس النهي عن البدع، وهو دليل على أن المقصود من الأعمال استظهار العبودية، والعبودية في ترك العمل، كالعبودية في فعل العمل.

ولذلك نهى الشارع عن النذر لأن فيه تشديداً على النفس، ونهى عن الوصال، ونهى عن التبتل، ونهى عن كل ما فيه تشديد على النفس.

وكل النصوص الواردة في الكتاب والسنة تنهى عن الغلو والتشديد، ولا أعلم نصاً واحداً في النهي والتحذير من التيسير، بل فيه الأمر به، وهذا من قطعيات الدين.

ولما ذكر الرسول ﷺ الخوارج، ذكرهم بأوصاف تخالف أصل التيسير، ذاماً لهم، وشدد في ذلك، وأمر بقتلهم، وذكر الأجر في ذلك، فقال ﷺ في أوصافهم: «تحقرون صلواتكم مع صلواتهم، وصيامكم مع صيامهم، وعملكم مع عملهم»^(٢).



(١) المضمون به على غير أهله للغزالي: (ضمن: مجموع رسائل الإمام الغزالي: (٩٣/٤).

(٢) رواه البخاري (١٩٢٨/٤) ومسلم (٧٤٣/٢).

المسألة الثالثة: الفرق بين العادات والعبادات المحضة:

العبادة بالمفهوم الكلي، التي هي: «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»، تنقسم إلى قسمين: عبادة محضة وعادة.

قال الشاطبي رحمه الله: «ما تعبد العباد به على ضربين:

أحدهما: العبادات المتقرب بها إلى الله بالأصالة، وذلك الإيثار وتوابعه من قواعد الإسلام وسائر العبادات.

والثاني: العادات الجارية بين العباد، التي في التزامها نشر المصالح بإطلاق، وفي مخالفتها نشر المفاسد بإطلاق، وهذا هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وهو القسم الدنيوي المعقول المعنى، والأول هو حق الله من العباد في الدنيا، والمشروع لمصالحهم في الآخرة ودرء المفاسد عنهم»^(١).

فأما العبادات المحضة فالمقصود منها مجرد الامتثال، ولا يجوز الإقدام عليها إلا بدليل. وأما العادات فمبنية على مصلحة الخلق.

«وأصل العبادات راجعة إلى حق الله، وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد»^(٢).

فإن كانت العادة لا تتغير بتغير الزمان والمكان فقد ينص الشارع عليها كما نص على تحريم الربا الذي يقتضي أكل أموال الناس بالباطل الذي فيه تضييع للحرث والنسل والكبائر عموماً من هذا الباب.

وأما إن كانت تتغير بتغير الزمان والمكان - وهو الغالب على العادات - فقد وكل الشارع النظر فيها إلى العباد، ولم ينص عليها، وإنما نص على القواعد والمنهج الذي تبنى عليه: كالعدل، وحفظ حقوق الأدميين، والنهي عن الفواحش والمنكرات، وغير ذلك.

(١) الموافقات: (٢/٣٥٧). وانظر كلامه حول هذه المسألة في: الموافقات: (٢/٥١٣-٥٢٧) (٣/١٣٨-١٣٩).

(٣/٢٣٥).

(٢) الموافقات: (٢/٥٣٩).

والشريعة الإسلامية جاءت بمصالح العباد في العاجل والآجل، وبما أن العبادات المحضة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان كانت توفيقية.

وأما العادات فإن ما كان منها متغيراً بتغير الزمان والمكان فهو على الإباحة. والإباحة معناها أن الإنسان هو الذي يحدد مصلحته، ولذلك لم يعين له الشارع حدوداً معينة، إلا ما كان متفقاً عليه بين بني الإنسان من المبادئ والقيم الأخلاقية: كالأمر بالعدل، والإحسان، واحترام الإنسان، وحفظ الحقوق، والنهي عن ارتكاب الفواحش، والظلم، والإفساد في الأرض، وأكل المال بالباطل، ونحو ذلك.

والأحكام التي يقرر فيها الشارع قواعد عامة، ولم يضبطها بضابط معين، تجري على أمرين:

١- أن يكون ذلك في المصالح العامة: فالمرجع في تحديدها من ساهم الله (أولو الأمر) وهم الذين يقومون بتقنين المصالح العامة لضبط صفوف المسلمين، وتنظيم أحوالهم، وحفظ حقوقهم، وردع ظالمهم.

وفي التنزيل الحكيم قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وشاور النبي ﷺ أصحابه في أسرى بدر، وقال في قصة الإفك: «أشيروا عليّ»^(١)، وغير هذه من الأحداث التي شاور فيها النبي ﷺ أصحابه.

والشورى تعني أن الأمر مبني على المصلحة المتوقعة على استنباط أولي الألباب من أهل الحل والعقد، وهم أهل العلم في كل فن يحتاجه المسلمون، سواء في ذلك الفنون الدينية أو الدنيوية.

٢- أن يكون ذلك في المصالح الفردية: وهذه يكون الفرد فيها فقيه نفسه، والله مطلع على سريرة أمره ﴿فَانْقُوا لِلَّهِ مَا أَسْطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

(١) رواه البخاري (٤/ ١٧٨٠) ومسلم (٤/ ٢١٣٧).

فأهل الأعذار مثلاً، كالمرضى والخائف ونحوهما، كل فرد فيها فقيه نفسه، ومثل هذا الأخذ بالرخص، وكذلك أحكام الفتن كالاعتزال عن الناس.

والمسائل العادية لا يذم التبديع فيها، بل هو محمود في الشرائع السماوية والعقول المستقيمة، بعكس المسائل التعبدية، وهو سرُّ رقي الأمة وحضارتها، والحياة السياسية والمدنية للنبي ﷺ والخلفاء من بعده شاهد على هذا، كحفر الخندق الذي لم يعهده العرب، وتدوين الدواوين، وغيرها.

وكتب (الأوائل) هي إبداعات من أبدعوا من غير سابق، من أشياء يحمدون عليها.

وهذا هو معنى أن العادات قائمة على أساس المصالح والمفاسد، وكل ما ورد في سيرة النبي ﷺ من أقوال وأفعال في الأمور العادية قائمة على هذا الأساس، فإن كانت من القواعد الثابتة فإنها لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وأما إن كانت من المتغيرات فإن من شأن المتغير أن يتغير، ولكن لا بد لكل متغير من أصل ثابت يرجع إليه، وهو العلة التي من أجلها ثبت الحكم في المتغير، وهذه يقف الناظر فيها على العلة دون ظاهر النص.

فمثلاً: قول الرسول ﷺ: «ألا إن القوة الرمي»^(١)، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، المراد به التدرّب على أجود أنواع السلاح، والتفوق على الأعداء.

ولما كان الرمي هو أقوى أنواع السلاح أخبر النبي ﷺ بأن القوة فيه، «ومن الغباوة الجمود على ظاهر الحديث، فإن التحريض عليه ليس إلا للجهاد، وليس فيه معنى وراءه، ولما لم يبق الجهاد بالأفواس لم يبق فيها معنى مقصود، فلا تحريض فيها.

ومن هذه الغباوة ذهبت سلطنة بخارى، حيث استفتى السلطان من علماء زمانه بشراء بعض الآلات الكائنة في زمنه، فمنعوه، وقالوا: إنها بدعة.

(١) رواه مسلم (٣/١٥٢٢).

فلم يدعوه أن يشتريها، حتى كان عاقبة أمرهم انهزموا، وتسلب عليهم الروس،
نعوذ بالله من الجهل»^(١).

ودخلهم في البدعة الحرام -جدلاً- خير من إزهاق الأنفس وانتهاك الأعراس من
قبل الأعداء والتسلط على الأموال والممتلكات.

ومن المعلوم أن أكل الميتة المنصوص على تحريمها يجوز فيها للفرد أن يترخص حال
الضرورة، فكيف بالترخص لمجتمع كامل حال الضرورة في مسألة لا دليل فيها على
التحريم، وإنما هي على أقل أحوالها اجتهاد من قائلها؟!

فيا لله! كم من دماء سفكت وأعراض انتهكت سببها شيخ يسمونه: (تاج الأمة)!!
والنبي ﷺ قال: «ألا إن القوة الرمي»، ولم يحدد الرمي بالقوس، والأسلحة الحديثة
فيها رمي، فهي داخلة في النص، وليست مقيسة عليه.

وعكس هذا تلك القصة التي استحسناها الشوكاني رحمه الله ممن أفتى سلطان التتار غازان
بجواز استبقاء زوجة أبيه معه؛ وذلك بتخريجه للفتوى بوجه تميزها له، وكان السلطان قد
أسلم، وهو ملك على خراسان بأسرها والعراق وفارس والروم وأذربيجان والجزيرة.

«ولما أسلم قيل له: إن دين الإسلام يحرم نكاح نساء الآباء، وقد كان استضاف نساء
أبيه إلى نسائه، وكان أحبهن إليه خاتون، وهي أكبر نساء أبيه، فهم أن يرتد عن الإسلام،
فقال له بعض خواصه: إن أبك كان كافراً، ولم تكن خاتون معه في عقد صحيح، إنما كان
مسافحاً بها، فاعقد أنت عليها؛ فإنها تحل لك، ففعل، ولولا ذلك لارتد عن الإسلام.

واستحسن ذلك من الذي أفتاه؛ لهذه المصلحة، بل هو حسن ولو كان تحته ألف امرأة
على سفاح؛ فإن مثل هذا السلطان المتولي على أكثر بلاد الإسلام في إسلامه من المصلحة ما
يسوغ ما هو أكبر من ذلك؛ حيث يؤدي التحريم عليه والمشي معه على أمر الحق إلى رده،
فرحم الله ذلك المفتي»^(٢).

(١) فيض الباري للكشميري: (٣/ ٤٣٥).

(٢) البدر الطالع للشوكاني: (٢/ ٢-٣).

وكون العادات مبنية على المصلحة لا يعني أنها خالية من التعبد؛ بل «كل مطلوب هو من جملة ما يتعبد به إلى الله تعالى، ويتقرب به إليه، فالعبادات المحضة ظاهر فيها ذلك، والعادات كلها إذا قصد بها امتثال أمر الله عبادات، إلا أنه إذا لم يقصد بها ذلك القصد ويجيء بها نحو الحظ مجرداً [فإذا]»^(١) ذلك لا تقع متعبداً بها، ولا مثاباً عليها، وإن صح وقوعها شرعاً»^(٢).

وللعبد في العادات نظران:

١ - الامتثال لأمر الله تعالى.

٢ - النظر إليها من جهة المصلحة والمفسدة.

ولا ينظر إلى الثاني حتى يتحقق من الأول، لأن الثاني مبني عليه، والمصلحة والمفسدة لا يمكن أن تكون مضادة لما طلبه الشارع سبحانه، إذ هو أعلم بالمصلحة قطعاً، وأما الثاني فهو مبني على ظن المكلف، الذي هدها إليه عقله القاصر، فمن العقل أن يقدم القطعي على الظني. وبهذا تعلم أن كل عادة حكم عليها الشارع بحكم فالمصلحة في هذا الحكم، ويبقى نظر المكلف بعد ذلك بمعرفة هذه المصلحة وتحديدتها.

وكونه ينظر في العادات أولاً إلى امتثال أمر الله تعالى هو معنى قوله ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة»، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟! قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال، كان له أجر»^(٣).

فإذا كان انتفاعه بها لأنها حلال فإنه يؤجر عليها.

وقد أذن له الشارع في ذلك المباح، ولو كان حراماً لم يفعله، ومجرد امتثاله مأجور عليه، لأن القصد الأول من الأوامر والنواهي هو الامتثال، وقد تحقق في المباح، فمن هذه الجهة كان

(١) في الكتاب: (فإذا)، بإثبات الألف.

(٢) الاعتصام: (١/ ٢٦٤).

(٣) رواه مسلم (٢/ ٦٩٧).

الأجر، وأما إذا زاد على ذلك طلب فعل أو ترك فإنه يؤجر على الامتثال، ويؤجر على فعله للطلب، فإذا كان المطلوب ندبًا كان الأجر على قدره، وإذا كان واجبًا كان الأجر على قدره.

وأيها أعظم أجرًا؟

الواجب أعظم؛ لأمر:

١ - قوله تعالى في الحديث القدسي: «وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه»^(١)، وعطفه النوافل على الفرائض فيه تأكيد على أولية الفرائض.

٢ - الواجب لا يكون إلا فيما كان ذا أهمية في الشرع، والمندوب لا يكون كذلك.

٣ - الواجب يعاقب على تركه، والمندوب لا يعاقب، فإذا كان الواجب يعاقب دلَّ على أن الجزاء فيه أعظم، وكما يكون الجزاء بالسيئة يكون الجزاء بالحسنة.

٤ - الواجب أشد على النفس من المندوب الذي فيه سعة، وكلما كانت العبادة أشد كان أجرها أعظم، كما قال النبي ﷺ لعائشة في ثواب عمرتها بأنها: «على قدر نفقتك أو نصبك»^(٢).

والعادات بالنظر إلى كون المقصود الأول منها مجرد الامتثال داخلة ضمن العبادات المحضنة، ومن هذه الجهة تدخلها البدعة.

قال الشاطبي رحمه الله: «العادات إذا دخل فيها الابتداء فإنها يدخلها من جهة ما فيها من تعبد»^(٣).

وتفصيله أن يقال:

العادة لا تدخلها البدعة إلا من وجهين:

(١) رواه البخاري (٥ / ٢٣٨٤).

(٢) رواه البخاري (٢ / ٦٣٤).

(٣) الاعتصام: (٢ / ٣٨٩).

الوجه الأول: أن يتعبّد الله بعبادة لا ترجع لأمر كلي مطلوب الفعل أو مطلوب الترك، فينزع عن العادي المقصود الثاني من فعله - وهو المصلحة والمفسدة -، ليجعلها لمجرد الامتثال فقط، كمن يتعبّد الله تعالى بالوقوف في الشمس تعبدًا محضًا.

الوجه الثاني: تحويل العادة إلى عبادة محضة.

وسياتي بيان الوجه الأول في القاعدة الثامنة، وبيان الوجه الثاني في القاعدة التاسعة. والكلام هنا عن العادات كحكم تكليفي، وأما من جهة أحكامها الوضعية فإن نية التعبد التي يترتب عليها الثواب والعقاب لا تشترط في أدائها، ولذلك تصح من المجنون والصغير.

قال الشنقيطي رحمه الله: «وأما معقول المعنى فلا يشترط في صحة فعله نية التقرب، ولكن لا أجر له فيه البتة إلا بنية التقرب إلى الله تعالى، ومثال ذلك: رد الأمانة والمغصوب وقضاء الدين والإنفاق على الزوجة.

فمن قضى دينه وأدى الأمانة وردّ المغصوب مثلاً، لا يقصد بشيء من ذلك وجه الله، بل خوفه من عقوبة السلطان مثلاً، ففعله صحيح، دون النية، وتسقط به المطالبة، فلا يلزمه الحق في الآخرة بدعوى أن قضاءه في الدنيا غير صحيح لعدم نية التقرب، بل القضاء صحيح، والمطالبة ساقطة على كل حال، ولكن لا أجر له إلا بنية التقرب»^(١).

ولأن العبادات محصورة والعادات غير محصورة، فإن الشارع قد جاء في باب العبادات بالتفصيل، وفي باب العادات بقواعد كلية.

وبناء على هذا قال الشاطبي رحمه الله: «قد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات، وأنه غلب في باب العبادات جهة التعبد، وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني، والعكس في الباين قليل»^(٢).

(١) المذكورة في أصول الفقه: ص (٧٠-٧١).

(٢) الموافقات: (١٣٨/٣).

وأصحاب المذاهب مختلفون في مراعاة المعنى:
فمنهم من يرى أن الأصل هو التعليل، إلا لمانع، كأبي حنيفة.
ومنهم من يرى جواز التعليل، لكن بدليل، كالشافعي.
ومنهم من يرى عدم التعليل مطلقاً، وهم الظاهرية.
فأبو حنيفة رأى أن الشريعة جاءت لمصالح العباد فغلب جانب التعليل.
والظاهرية رأوا أن الله تعالى هو المشرع، وأنه لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، فغلبوا
جانب العبودية، والامتثال بظاهر الحال.
وأما الشافعي فإنه باستقرائه للنصوص رأى بعض العبادات قد قامت على القياس،
فأجاز القياس لكن بالدليل.
وكلهم متفقون على أن في الشريعة الإسلامية ما هو عبادة محضة، إما مطلقة أو مقيدة،
وما هو عادة مبنية على المصلحة والمفسدة، ولكنهم يختلفون في تقدير ذلك، وهو محل
اجتهاد، دائر بين الأجر والأجرين.
والمسائل الخلافية مبنية على هذا.
فمن رأى في مسألة ما أنها تعبدية فإنه يعمل بها على ظاهرها، وهنا يكون الأجر مبنياً
على نية التعبد.
ومن رأى في المسألة أنها عادية، مبنية على المصلحة، فإنه ينظر إلى علتها؛ ليقبس عليها
نظائرها، وهنا يكون الأجر مبنياً على هذه المصلحة، والتي هي عبادة بالمفهوم الكلي.
واختلاف العلماء في بعض الفروع في العبادات هو اختلاف في تحديد هذه المسألة أهي
من العبادات فتجري فيها المصالح المرسلة، أم أنها من العبادات المحضة التي يلتزم فيها على
الوارد^(١).

(١) انظر: تعليل الأحكام الشرعية واختلاف العلماء فيه وحقيقة موقف الحنابلة منه وأثر ذلك في القياس للدكتور
طه العلواني، في مجلة البحوث الإسلامية: (عدد ١ / ص ١٦٧)، وفي المجلة نفسها (عدد ٣٤ / ص ١٦٩): بيان
الحكمة في التشريع الإسلامي للدكتور: محمد أبو سعد.

وفي (أصول البزدوي): «قال الشيخ الإمام: واختلفوا في هذه الأصول، فقال بعضهم: هي غير شاهدة، أي: غير معلولة، إلا بدليل، وقال بعضهم: هي معلولة بكل وصف يمكن، إلا بابع، وقال بعضهم: هي معلولة لكن لا بد من دليل مميز، وهذا أشبه بمذهب الشافعي رحمه الله، والقول الرابع: قولنا، أنا نقول: هي معلولة شاهدة، إلا بابع، ولا بد من دلالة التمييز، ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على أنه للحال شاهد، وعلى هذا اختلاف في تعليل الذهب والفضة بالوزن، وأنكر الشافعي رحمه الله التعليل، فلا يصح الاستدلال بأن النصوص في الأصل معلولة، إلا بإقامة الدليل في هذا النص على الخصوص أنه معلول»^(١).

وقال ابن العربي: «الفصل السابع: في ذكر ما يعلل وما لا يعلل من الأحكام.

اعلموا وفقكم الله أن الأحكام العقلية والشرعية على قسمين:

منها: ما يعلل، ومنها: ما لا يعلل.

فأما القول في تعليل الأحكام العقلية فقد بين في موضعه، وأما القول في الأحكام الشرعية فهذا بيانه.

فنقول: الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل، إلا نبذاً شذت، لا يمكن فيها إلا رسم الاتباع، دون أن يعقل شيء من معناها، ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم وعرضت نازلة أن يلحظ سبيل التعليل، ويدخلها في محك السبر والتقسيم، فإن انقذح له معنى مخيل، أو ظهر له لامع من تعليل، فينبغي له أن يجعله مناط حكمه، ويشد عليه نطاق علمه، فإن أهملت الطريق، ولم يتضح له سبيل ولا اتفق، ترك الحكم بحاله، وتحقق عدم نظرائه وأشكاله.

ونحن نضرب [لكم]^(٢) في ذلك ثلاثة أمثلة، [تتخذونها]^(٣) دستوراً:

(١) أصول البزدوي: (ص ٢٥٣-٢٥٤).

(٢) في الطبعة التي بين يدي: (لك).

(٣) في الطبعة كذلك: (تتخذوها).

المثال الأول: العبادات: وهي نوع لا يجري فيها تعليل بحال لأنه لا يعقل معناها، بل إن قياس الشبه يدخلها، كقول علمائنا رحمة الله عليهم في الوضوء: عبادة فافتقرت إلى النية كالصلاة، وكقولهم في شهر رمضان: إنه عبادة تشتمل على أركان، فجاز بنية واحدة أصله الصلاة، وكقولهم: إن القيم في الزكاة لا تجوز؛ لأنها عبادة، فاقترنت مورد الأمر دون التعليل، كالوضوء والصوم وأمثال ذلك كثيرة.

المثال الثاني: ما يجري فيه التعليل قطعاً، كالبيوع والأنكحة والقصاص والشهادات والوكالات وأمثال ذلك من المعاملات، فهذا كله يجري التعليل، ويلحق فيه الفروع بالأصول.

المثال الثالث: وهو نوعان:

النوع الأول: تعليل أصل بأصل، كتعليل النكاح بالبيوع، فهذا اختلف فيه العلماء: فرأى بعضهم: أن كل واحد منهما أصل بنفسه، مقطوع عن صاحبه في أحكامه، معلل فروعاً بأصوله، وهو الشافعي رحمته الله، ورأى مالك وأبو حنيفة أن كل واحد منهما محمول صاحبه فيما يشتركان فيه في التعليل.

ولقد قال مالك رحمته الله: النكاح أشبه شيء بالبيوع، ورأى بعضهم: أن كل واحد منهما منفرد بنفسه، لكن النكاح أخذ شبهاً من البيوع بما فيه من العوض عن البضع، وهو الصداق، وأخذ شيئاً من الصلاة، لما يجوز فيه من عقد النكاح دون ذكر العوض، وهو الصداق، وهذا القول عندي أقوى الأقوال في الدليل، ولعل مالكا رحمته الله إليه أشار وإياه عنى بالشبه، وعليه أيضاً يدل كثير من مسائل أصحاب الشافعي، فليعمل على هذا القول^(١).

وقال الزنجاني رحمته الله: «ذهب الشافعي رحمته الله وجماهير أهل السنة إلى أن الطهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية: كالرق والملك والعتق والحرية، وسائر الأحكام الشرعية ككون المحل طاهراً أو نجساً، وكون الشخص حراً أو مملوكاً مرقوقاً، ليست من صفات الأعيان المنسوبة إليها، بل أثبتها الله تحكماً وتعبداً، غير معللة، لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه،

(١) المحصول لابن العربي: (ص ١٣٢-١٣٤).

لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا تصل آراؤنا الكليّة، وعقولنا الضعيفة، وأفكارنا القاصرة، إلى الوقوف على حقائقها وما يتعلق بها من مصالح العباد، فذلك حاصل ضمناً وتبعاً، لا أصلاً ومقصوداً؛ إذ ليست المصلحة واجبة الحصول في حكمه... .

وذهب المتتمون إلى أبي حنيفة رضي الله عنه من علماء الأصول إلى أن الأحكام الشرعية صفات للمحال والأعيان المنسوبة إليها، أثبتها الله تعالى وشرعها معللة بمصالح العباد لا غير... .
وإذا تمهدت هذه القاعدة فنقول: الشافعي رضي الله عنه حيث رأى أن التبعّد في الأحكام هو الأصل غلب احتمال التبعّد، وبنى مسائله في الفروع عليه، وأبو حنيفة رضي الله عنه حيث رأى أن التعليل هو الأصل بنى مسائله في الفروع عليه، ففرع عن الأصلين المذكورين مسائل^(١).
وبالجملة فالقائلون بالقياس في الشريعة الإسلامية مختلفون في تحديد معالمه، وتقنين طرائقه، وجميعهم مقرون بأن في الشريعة ما هو لمحض التبعّد، وفيها ما وضع لمصلحة العباد.

حتى المانعين من القياس مقرون بأن في الشريعة ما هو لمحض التبعّد، وفيها ما وضع لمصلحة العباد، فيراعون في الأول جانب الامتثال، ويراعون في الثاني جانب المصلحة في النظر إلى المقصود، وطرّد الأحكام الشرعية عليه، وإن لم يسموه قياساً، كما يسميه داود الظاهري استنباطاً.

حكى هذا عنه ابن السبكي، قال: «وعندي مختصر لطيف لداود - أيضاً - في أدلة الشرع لم يذكر فيه القياس، لكنه ذكر أشياء من الأقيسة الجليلة سماها: الاستنباط»^(٢).

بل هم مختلفون في المنع، فبعضهم يبيّنه في بعض المواضع، كما يبيّنه القاشاني والنهراني «في صورتين:

إحداهما: إذا كانت العلة منصوصة بصريح اللفظ أو ببيانه.

(١) تخرّيج الفروع على الأصول للزنجاني: (ص ٣٨-٤١)، وما بعدها من صفحات أمثلة.

(٢) انظر: حاشية طه جابر العلواني على كتاب المحصول للرازي: (٢/٢/٣٥).

والثانية: كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف»^(١).

حتى إبراهيم النظام الذي قال عنه الزركشي: «أول من باح بإنكار القياس»^(٢) يقول:
«الأحكام لا تثبت إلا بالنص أو بالعلل التي يرد بها النص»^(٣).

فهو يثبت أن هناك عللاً لبعض الأحكام، وهذا يقتضي إجراء الحكم على كل ما فيه
هذه العلة، وإن لم يسمه قياساً.

وأما ابن حزم رحمه الله فهو الذي حمل لواء إبطال القياس، وصال فيه وجمال^(٤)، ومع
ذلك تجده بالمقابل من الداعين بشدة إلى الاجتهاد، ونبذ التقليد، والاجتهاد لا بد أن يكون
فيه استنباط لمعرفة الحكم الشرعي للمستجدات من الأحداث، وهذا يقع فيه ما يقع في
القياس من إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه، وإن اختلفت التسمية.

قال ابن تيمية بعدما ذكر الذين يتوسعون في الأخذ بالرأي: «وبإزاء هؤلاء أهل الظاهر،
كابن حزم ونحوه، ممن يدعي أن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية التي لا
تحتاج إلى استنباط واستخراج أكثر من جمع النصوص، حتى تنفي دلالة فحوى الخطاب وتثبته
في معنى الأصل، ونحو ذلك من المواضع التي يدل فيها اللفظ الخاص على المعنى العام»^(٥).

ومعرفة العلة بالأسماء اللغوية هو قياس المسكوت عنه بالمنصوص عليه، وكذلك جمع
النصوص إنما هو لمعرفة العلة التي تثبت الحكم، وبالعلة يحصل القياس.

والمهم أن ابن حزم يلحق الأصل بالفرع بعلة جامعة، وهذا هو القياس، ولكن لا يلزم
من هذا أن يستخدم القياس على الطريقة التي يستخدمها غيره.

(١) المحصول للرازي: (٣٢/٢/٢).

(٢) البحر المحيط للزركشي: (١٧/٥). وانظر: جامع بيان العلم وفضله: (٢/٨٦٠) وأصول السرخسي
(١١٨/٢).

(٣) شرح العمدة لأبي الحسين البصري: (٦/٢).

(٤) انظر: الأحكام لابن حزم: (٧٦-١٣٢).

(٥) الاستقامة: (٧/١).

وكلمة: (لا فرق) يستخدمها ابن حزم في مسأله، ونفي الفارق في أي مسألة معناه: إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بجامع العلة، وهي عدم الفرق، والنافي للفرق كالمثبت له.

فإن قال: القياس لا بد أن تكون فيه علة، وهنا ليس هناك علة إلا نفي الفارق.

قيل: إما أن يكون المسكوت عنه مثل المنصوص عليه من جميع الوجوه، فهذا لا بد أن يلحقه اسم المنصوص عليه، كما لحقته أوصافه، كالخمر لا فرق بين أن يعصر من العنب أو التمر، فإن عصر من العنب سمي خمرًا، وإن عصر من التمر سمي خمرًا.

وإما أن لا يكون مثله من جميع الوجوه، بل من بعض الوجوه، فهنا لا يمكن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه إلا باعتبار علة فيهما، ومن ثم يقال: لا فرق بينهما، أي أن العلة موجودة في هذا كما هي موجودة في هذا.

قال ابن تيمية رحمه الله: «القياس الصحيح: مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه»^(٦).

ولا أعتقد أن أحدًا يستطيع إنكار القياس، ولكن إذا دخل شخص ما في صراع حول قضية فإنه سيبالغ في النفي، وربما بالغ بالتزام اللوازم حتى لا يجد عليه أحد مسلكًا في إثبات ما نفاه.

«ومما يحكى في هذا الباب ما جرى لابن سريج مع أبي بكر بن داود، قال له ابن سريج: أنت تلتزم الظاهر، وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين؟ فقال مجيبًا: الذرتان: ذرة وذرة، فقال ابن سريج: فلو عمل مثقال ذرة ونصف؟! فتبلد»^(٧).

(٦) مجموع الفتاوى: (٢٠ / ٥٠٥).

(٧) البرهان: (٢ / ٨٨١)، والقصة أيضًا في وفيات الأعيان لابن خلكان، في ترجمة ابن سريج: (١ / ٦٦). وكونه (تبلد) هذا مما حكاه عنه خصمه! والله أعلم.

مع أن أبا بكر يستطيع أن يقول مثلاً: نصف الذرة هي ذرة صغيرة، فتكون ذرة كبيرة وصغيرة.

فإن قال ابن سريج: الذرة لا تكون كبيرة وصغيرة، وإنما هي شيء واحد.

قال له أبو بكر: إذا الذرة بالنسبة إلى نصف الذرة لا تكون ذرة.

ولكن الأدهى من هذا ابن حزم، حين يسمع بهذا الجدل، فيستطرد في إنكار أن الله تعالى لا يؤاخذ بها دون الذرة لولا آيات أخرى تنص على ما دون الذرة!!

وهذا ليس بصحيح، وإنما علمنا أنه مؤاخذ بها دون الذرة بهذا المعلوم ضرورة من عدل الله تعالى، والسياق يوضح المراد، فبهذا علمنا أن الآية تدل على أن العبد يؤاخذ بالذرة، وبها دونها، ومعناها: من يعمل صغيرة أو كبيرة فسيجدها في كتابه.

وإنما ضرب الله تعالى المثل بالذرة مبالغة في التصوير، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠]، مع أن اليأس من روح الله كفر، ولا يقنط من رحمة ربه إلا الضالون، ولكن الآية ليس معناها أنهم استياسوا، وإنما فيها المبالغة في تصوير مدى الشدة التي استحكمت على الرسل، فكأن هذه الشدة من عظيم أمرها لا مخلص منها، وهنا يأتي الفرج من الله تعالى.

ولذلك أعقبها سبحانه بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ [يوسف: ١١١]، إشارة إلى أن الأنبياء مضرب المثل في الصبر والتحمل لأعباء الرسالة وحمل الأمانة عليهم الصلاة والسلام.

فكذلك التصوير في أن من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، وليست اللغة العربية مسائل رياضية.

يقول ابن حزم رحمه الله: «وأما قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنا حَسِيبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]،

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، فإنما علمنا عموم ذلك كله فيما دون الذرة وما فوقها من قوله تعالى: ﴿وَوَضِعَ الْكُتُبَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُسْتَفْقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يُبْدِلْنَا مَا هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]...».

وذكر مجموع آيات تدل بعمومها على أن العبد يلقي ما عمل من صغير وكبير.

ثم قال: «فدخل في ذلك ما هو دون الخردلة وما فوقها.

وقد أجاب أبو بكر بن داود عن هذا السؤال أن قال: إن الذي هو فوق الذرة: ذرة وذرة، وهكذا ما زاد؛ لأنه زاد على الذرة بعض ذرة، فذاك البعض إذا أضيف إلى أبعاض الذرة جاء من ذلك مقدار الذرة، وأما ما دون مثقال الذرة فحكمه مأخوذ من غير هذا المكان.

قال علي: وهذا جواب صحيح ضروري، والذي نعتمد عليه عمومًا في جميع هذا الباب فهو الذي قلنا آنفًا، وأن الرجوع إليه في كل ما جرى هذا المجرى نصوص أخر أو إجماع متيقن أو ضرورة المشاهد بالحواس والعقل فقط، فإن لم نجد نصًا ولا إجماعًا ولا ضرورة اقتصرنا على ما جاء به النص، وقفنا حيث وقف، ولا مزيد.

وإلا فإن ذكره تعالى لما ذكر من هذه المقادير وهذه الأحوال في هذه الآيات كذكره تعالى أخبار بعض الأنبياء عليهم السلام في مكان وذكره تعالى لهم في مكان آخر بأكمل مما ذكرهم به في غيرها، ولا يسأل عما يفعل^(١).

وهكذا يمضي ابن حزم لإبطال القياس بأي شكل كان، المهم عنده أن اسم القياس يمحي من التاريخ، ولو قُدِّرَ للقياس أن ينشأ باسم جديد لربما ذهب العقدة التي يجدها ابن حزم.

وهذه المسألة وغيرها من المسائل العلمية إذا دخلت حلبة الصراع فإنها مشكلة، وتتحول من مسألة اجتهادية إلى قضية مهمة يُعقد عليها الولاء والبراء، ولم تكتسب أهميتها من قوة الدليل الشرعي، وإنما اكتسبت أهميتها من الصراع الذي دار حولها.

(١) الإحكام لابن حزم: (٧/٦١-٦٢).

ولعلك باستقراء المسائل العلمية في تاريخ الأمة الإسلامية تجد هذا رأي العين.

وهنا وقفة:

قال ابن عابدين الحنفي رحمه الله: «فائدة: سئل المصنف في آخر فتاواه التمر تاشية: هل التعبدي أفضل أو معقول المعنى؟»

أجاب: لم أقف عليه لعلمائنا سوى قولهم في الأصول: الأصل في النصوص التعليل؛ فإنه يشير إلى أفضلية المعقول.

ووقفت على ذلك في فتاوى ابن حجر، قال: قضية كلام ابن عبد السلام أن التعبدي أفضل؛ لأنه مجرد انقياد، بخلاف ما ظهرت علته؛ فإنه ملابسه قد يفعله لتحصيل فائدته، وخالفه البلقيني، فقال: قد يكون التعبدي أفضل: كالوضوء وغسل الجنابة؛ فإن الوضوء أفضل، وقد يكون المعقول أفضل: كالطواف والرمي؛ فإن الطواف أفضل. اهـ. (١).

وكل مسألة معقولة المعنى فيها تعبد، وليس العكس، وأركان الإسلام أمور تعبدية غير معقولة المعنى، وكذلك أركان الإيمان، وهي أفضل ما قام به الإسلام.

وقد يقول المخالف: إذا كان معقول المعنى قد وجد فيه تعبد ففيه مع التعبد معقولة المعنى، وهذه الزيادة تقتضي أفضليته.

فيرد عليه الأول قائلاً: كون التعبد يكون لازماً لما كان معقول المعنى، ولا يكون معقول المعنى لازماً للتعبد، دليل على أهمية التعبد؛ حيث إنه مطلوب على كل حال.

وقد يقال: إن السؤال من أصله غلط! كالسؤال عن الغني الشاكر والفقير الصابر، فليست الأفضلية متعلقة بكون المسألة معقولة المعنى أو غير معقولة، وإنما الأفضلية بحسب أهميتها في الشريعة الإسلامية، سواء كان معقولة أو غير معقولة.



(١) حاشية ابن عابدين: (١/٤٤٧).

المسألة الرابعة: تقسيم العبودية المحضة إلى مطلقة ومقيدة:

العبادة المطلقة: هي كل عبادة أمر بها الشارع، ولم يحدد لها زمناً أو مكاناً أو عدداً أو حالة محددة.

مثل: ذكر الله تعالى في أي وقت، أو قراءة القرآن، فهذه عبادة محضة مطلقة.

والعبادة المقيدة: هي العبادة التي حدد لها الشارع قيماً خاصاً، كالزمان أو المكان أو الحال أو العدد أو الكيفية.

مثل: تحديد الصلوات الخمس، أو إسباغ الوضوء بطريقة مخصوصة، فهذه عبادة محضة مقيدة.

والعبادة المحضة قد يكون لها أكثر من جهة، فتكون مطلقة من جهة، ومقيدة من جهة أخرى، فالصلاة مثلاً مطلقة من جهة الأمر بالإكثار منها، ومقيدة من جهة الفروض الخمس، والسنن الرواتب، وصلاة الضحى، والوتر.

وكذلك الاغتسال من الجنابة عبادة مطلقة من جهة صفة الاغتسال الواجب، ومقيدة من جهة صفة المسنون، حيث يكون الاغتسال بصفة مخصوصة، كما ورد عن النبي ﷺ.

والمقصود بالإطلاق أن لا تتقيد بقيد تعدي، وأن يكون التقيد الذي في العبادة المطلقة راجع لأمر عادي، وهنا تدخل الإباحة على الفعل، كتقيد أذكار الصباح والمساء في صحيفة واحدة، وهذا التقيد راجع لأمر عادي مطلوب الفعل، وهو سهولة الاطلاع عليها وعدم تفويت شيء منها.

ومثل هذا تعظيم كتاب الله تعالى، فهذه عبادة مطلقة، وتقيله من باب التعظيم والتقدير تقيد لهذا المطلق، وهذا التقيد راجع لأمر عادي مطلوب الفعل، وهو ما تعارف عليه الناس من أن التقيل يعني الإجلال والتقدير.

وعكس هذا إذا مد شخص رجليه أمام كتاب الله، فهذا إن كان يقصد به الاستهانة بكتاب الله فهذا كفر، وأما إذا كان يفعل ذلك لكبر سنه وعدم قدرته على كف رجليه فهذا لا بأس به، والأعمال بالنيات.

وفي عهد الصحابة رضي الله عنهم كانوا يكتبون كلام الله تعالى بالرقاع والأكتاف وجريد النخل، وهذا عمل يؤجرون عليه، ولكن في عصرنا لو أن أحداً كتبها بهذه الأشياء فقد يأثم، لأن هذه الأدوات في هذا العصر لا يكتب فيها شيء مما تعظمه النفوس.

وهذا يوضح لك أن الأمور بمقاصدها لا بظواهرها - والمقصود بالأمور العادات-، وأنه فرق بين العبادة بحد ذاتها ووسيلة العبادة، والوسائل كلها من العادات التي ترجع لأمر كلي مطلوب الفعل أو مطلوب الترك.

ومثل هذا التقرب إلى الله تعالى بوضع جدار فاصل بين النساء والرجال في المسجد؛ فإن هذا وسيلة إلى العبادة، وليس عبادة بحد ذاته، وذلك أن الجدار يمنع إيذاء بعض الجنسين للآخر، وتستطيع النساء أن تؤدي عبادتها بحرية وراحة.

وكذلك الخط الذي يوضع في صفوف المصلين، فهو وسيلة إلى عبادة ضبط الصفوف في الصلاة، وليس عبادة محضة.

ومثل هذا المحاريب التي تكون في مساجد المسلمين، فهي وسيلة وليست عبادة محضة. ويغفر الله لابن تيمية في قوله: «كل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم موجوداً لو كان مصلحة ولم يفعله يعلم أنه ليس بمصلحة...»

فأما ما كان المقتضي لفعله موجوداً لو كان مصلحة، وهو مع هذا لم يشره فوضعه تغيير لدين الله^(١).

فهذه القاعدة فيها نظر؛ لأن الأمر إما أن يكون عبادة أو عادة، وهذه مسألة ثنائية:

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: (٢/٥٩٨-٥٩٩). وانظر: الموافقات: (٣/١٥٦-١٦٣)، ومجموع الفتاوى: (٢٧/٤٢٢) و(٢٦/١٧٢)، وإعلام الموقعين: (٢/٣٨٩-٣٩١).

فإن كان الأمر عبادة فقيام المقتضي وانعقاد السبب لا يكون إلا فيما سبيله المصالح؛ لأن المقتضي أو السبب هو الوساطة بين العلة ومعلولها، ولا يصح أن نعتقد أن العبادات توقيفية ثم نقول: كل عبادة يكون المقتضي لفعلها موجوداً ولم يفعلها فليست بمصلحة.

فالعبادة لا بد أن يكون منصوباً عليها، والأصل فيها عدم معقولية المعنى، وغير معللة حتى نلحق ما لم ينص عليه بما نُص عليه بجامع العلة.

وأما إن كان الأمر عادة فالعادات معللة، وتدخلها المصالح المرسلّة، والأصل في المصالح المرسلّة المشروعية، إلا إذا دلّ الدليل على إلغائها، فتكون من المصالح الملغاة، أما أن يسكت النبي ﷺ فليس في سكوته دليل على عدم المشروعية.

وكثير من المصالح في عهد النبي ﷺ لم يفعلها إلا برأي من أصحابه، كحفر الخندق، مما يعود على القاعدة بالبطلان.

وهذا إقرار من النبي ﷺ لأصحابه بأن ما لم يفعله من المصالح لا يدل على عدم مشروعيّتها، بل إنه صرح بذلك حين نزل في بدر - كما روى أهل السير -، فقال له الحباب ابن المنذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ما معناه: يا رسول الله، إن نزلت في أدنى ماء من القوم وتغير ما وراءه من القلوب وبناء حوض عليه فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون. هذا أمر المقتضي لفعله موجود ولم تفعله، فهل يعني أن هذا ليس بمصلحة؟ فأخبره النبي ﷺ أنه لا يلزم ذلك، وهذا إبطال من النبي ﷺ بقوله، ثم قام النبي ﷺ وفعل ما أشار به الحباب، وهذا إبطال منه ﷺ بفعله.

والأعمال الإدارية في خلافة عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وتولية أبي بكر لعمر من بعده، وجعل عمر الخلافة من بعده شورى بين ستة، وغير ذلك كثير، كله وجد المقتضي لفعله في عهد النبي ﷺ ولم يفعله.

فإن قيل: إن المقتضي لفعله في عهد النبي ﷺ لم يكن قائماً.

فالجواب: إن تحديد المقتضي من عدمه راجع إلى ظن المجتهد، وبناء على هذا فكل عمل عمله الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ من وجوه المصالح فسيخرجه القائلون بالقاعدة على أن المقتضي لفعله

في عهده ﷺ لم يكن قائماً، ويخرجه المبطلون للقاعدة على أن المقتضي لفعله كان موجوداً في عهده ﷺ ولم يفعله، وبينون على هذا أن عدم الفعل ليس دليلاً على بطلانه، وما من أحد من المجتهدين يعمل عملاً من وجوه المصالح لم يفعله النبي ﷺ إلا وهو يعتقد أن المقتضي له في عهد النبي ﷺ لم يكن موجوداً أو لا حاجة له ﷺ به، ولا أحد من المسلمين يقول بأن النبي ﷺ ترك خيراً لم يدلنا عليه واستدلنا عليه بعقولنا.

وقد جمع الصحابة ﷺ القرآن في مصحف، وهذا لم يفعله النبي ﷺ.

ومهما كان السبب فإن الصحابة ﷺ رأوه مصلحة في ذلك، فجمعوا القرآن بعد تردد، فإجماعهم بعد تردهم بمثابة الناسخ للمنسوخ، والسبب هو المصلحة، فمتى حصلت المصلحة في أي وسيلة لعبادة فإنه يفعل فيها كما فعل الصحابة.

ولا يمكن لعبادة أن تكون مشروعة في عهد النبي ﷺ ثم لا تكون غير مشروعة بعده، أو العكس؛ إذ إن العبادة غير معقولة المعنى، والمقصود منها مجرد الامتثال، وإنما يكون هذا فيما سبيله المصلحة المرسله.

ولو قالوا مثلاً: إن السبب في جمع الصحابة للقرآن لم يتم المقتضي له في عهد النبي ﷺ.

قيل: وما هو السبب المقتضي؟

فإن قالوا: هو خوف الضياع.

قيل: الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فإذا كان خوف الضياع يقتضي جمعه كان الأمن من ضياعه لا يقتضي جمعه، فإذا وجد في بلدة جماعة من الحفاظ للقرآن الكريم حرم عليهم جمعه في مصحف واحد، وهذا قول باطل.

ثم هذه علة، والعلة لا تدخل في العبادات، وإنما تدخل في العادات، والأصل في العادات الإباحة.

وعشان ﷺ أقام أذاناً جديداً لصلاة الجمعة، وهذا بإمكان النبي ﷺ أن يفعله، ولم يفعله.

وعمر بن الخطاب رضي الله عنه غرّب نصر بن حجاج إلى العراق.

فإن قلت عن هؤلاء الصحابة: إنهم ممن أمرنا بالاعتداء بهم، قلت لك: من الاقتداء بهم أن نستدل بفعلهم على بطلان هذه القاعدة؛ لأن الصحابة ليسوا مشرّعين، وإنما هم متبعون وناقلون للشريعة ومفسّرون لها، فإذا ورد عنهم من الأخبار ما يدل على ابتداعهم، ننظر في هذا الابتداع، هل هو في العبادة المحضة أو في المصالح المرسلة كالوسائل التي تعين على العبادة المعينة أو المحضة؟

وباستقراء أفعالهم رضي الله عنهم نجد أنهم بريئون كل البراءة من الإحداث في العبادات حسب ما تقتضيه أهواؤهم، وإنما ابتداعهم فيما سبيله المصالح المرسلة، وهذا ابتداع محمود في العقل والنقل، ومقطوع بالثناء عليه، وهم أهل لكل ثناء.

وفي العصر الحاضر توجد أمثلة كثيرة، انعقد سببها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفعلها، فهناك صحيفة تجمع أذكار الصباح والمساء، وهناك حديث أئمة المساجد بعد الصلاة أو قبلها، وهناك وسائل للدعوة إلى الله وهي لا تعداد لها.

والوسائل لا تنحصر، وليست عبادة محضة حتى نطلب الدليل على مشروعيتها، ومن الخطأ أن نعتقد أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا بد أن يتخذ كل وسيلة، وأن ما لم يرد به نص فهو في سجل المحظور.

وكاختلافهم في العادات والعبادات اختلفوا في العبادات المحضة في إطلاقها وتقييدها.

قال المقرئ من المالكية: «القاعدة الرابعة والسبعون:

قاعدة: الشافعي: الأصل في العبادات ملازمة أعيانها، وترك التعليق.

فيجب الترتيب.

قال غيره: والموالة^(١).

(١) هو الإمام أحمد، انظر: الإنصاف للمرداوي: (١/١٣٩).

النعمان: الأصل التعليل، حتى يتعذر، فلا يجبان.
والمشهور من مذهب مالك وجوب الموااة، لا الترتيب.
والحق أن ما لا يعقل معناه تلزم صورته وصفته، فيجبان»^(١).
وأبو حنيفة يرى أن صيغة تكبيرة الإحرام في الصلاة عبادة مطلقة ليست بعبادة مقيدة.
فهو -ومحمد بن الحسن كذلك- يرى أنه: «يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير، مثل أن يقول: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير، الله أجل، الله أعظم، أو يقول: الحمد لله، أو سبحان الله، أو لا إله إلا الله، وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة، نحو أن يقول: الرحمن أعظم، الرحيم أجل، سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن، وهو قول إبراهيم النخعي.
وقال أبو يوسف: لا يصير شارعاً إلا بألفاظ مشتقة من التكبير، وهي ثلاثة: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير، إلا إذا كان لا يحسن التكبير، أو لا يعلم أن الشروع بالتكبير»^(٢).

قال أبو يوسف: «إن أفعال وفعيلاً في صفاته تعالى سواء»^(٣).

فأبو حنيفة يرى أن التكبير مثل التشهد في الصلاة، المقصود منه تعظيم الله تعالى، كما أن الشافعي يرى أن المقصود من التشهد تعظيم الله تعالى: «فإذا كان الله لرأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف، معرفة منه بأن الحفظ قد يزل، ليحل لهم قراءته، وإن اختلف اللفظ فيه، ما لم يكن في اختلافهم إحالة معنى، كان ما سوى كتاب الله أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يحل معناه.

وكل ما لم يكن فيه حكم اختلاف اللفظ فيه لا يحيل معناه.

(١) القواعد للمقري: (٢٩٧-٢٩٨)، ومراده بالترتيب والموااة، أي: في الوضوء.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني: (١٣٠/١).

وانظر: المسبوط للسرخسي: (١/٣٥)، والموسوعة الفقهية: (١٣/٢٢٢)، وقال في كنز الحقائق: (١/١٠٩): «الأولى أن يشرع بالتكبير، وهل يكره الشروع بغيره أم لا؟ ذكر صاحب الذخيرة أنه يكره في الأصح، وقال السرخسي: الأصح أنه لا يكره». وذكر في حاشية ابن عابدين: (١/٤٨٠)، وفتح القدير: (١/٢٨٨) عن أبي حنيفة كراهة الافتتاح بغير: (الله أكبر).

(٣) فتح القدير: (١/٢٨٩).

وقد قال بعض التابعين لقيت أناساً من أصحاب رسول الله فاجتمعوا في المعنى، واختلفوا عليّ في اللفظ، فقلت لبعضهم ذلك، فقال: لا بأس، ما لم يحل المعنى.

قال الشافعي: فقال: ما في التشهد إلا تعظيم الله، وإني لأرجو أن يكون كل هذا فيه واسعاً^(١).

والأحناف توسعوا في التعليل، حتى افتتحوا الصلاة به، واختتموها به، وهذا محل اجتهاد منهم.

وقد ذكر الشافعي في كتاب (الأم) مجموعة مسائل خلافية بينه وبين الأحناف، تدور حول تعليل المسائل، منها:

١- أورد حديث رسول الله ﷺ، قال: «مفتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»^(٢)، ثم قال: «وبهذا نقول نحن: لا يُجرم بالصلاة إلا بالتكبير، وقال صاحبهم: يجرم بها بغير التكبير، بالتسبيح، ورجع صاحباه إلى قولنا»^(٣).

٢- وقولنا: «لا تنقضي الصلاة إلا بالتسليم، فمن عمل عملاً مما يفسد الصلاة فيما بين أن يكبر إلى أن يسلم فقد أفسدها، لا فيما بين أن يكبر إلى أن يجلس قدر التشهد»^(٤).

٣- عن حكيم بن سعد أن رجلاً من الخوارج قال لعلي رضي الله عنه: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [الزمر: ٦٥] الآية، فقال علي رضي الله عنه: ﴿فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠] وهو راع.

وهم يقولون: من فعل هذا يريد به الجواب فصلاته فاسدة.

(١) الرسالة: (ص ٢٧٤-٢٧٥).

(٢) رواه أبو داود (٤٩/١) والترمذي (٨-٩/١) وابن ماجه (١/١٠١)، وقال الترمذي: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن»، وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي: (٤/١): «حسن صحيح».

(٣) كتب الأحناف - السابقة - تذكر أن قول محمد بن الحسن كقول أبي حنيفة، وقول أبي يوسف أنه يجزئ: (الله أكبر، أو الله الأكبر، أو الله الكبير). وقول الشافعي أوثق من كتب الأحناف؛ لأنه عاصر هؤلاء، وهو ثقة مثبت. وقوله بأنها رجعا إلى قوله دليل على أنه مطلع على قولها: الأول والثاني، وأنه يعلم المتأخر منها.

(٤) سيأتي كلامه عن هذه المسألة في الفقرة الخامسة.

قال الشافعي^(١): عن علي رضي الله عنه قال: إذا ركعت، فقلت: «اللهم لك ركعت، ولك خشعت، ولك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت»، فقد تم ركوعك.

وهذا عندهم كلام يفسد الصلاة، وهم يكرهون هذا، وهذا عندي كلام حسن، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم شبيهه به، ونحن نأمر بالقول به، وهم يكرهونه.

قال الشافعي: عن علي رضي الله تعالى عنه كان يقول بين السجدين: «اللهم اغفر لي وارحمني واهدني واجبرني. وهم يكرهون هذا، ولا يقولون به»^(٢).

٤- عن ابن معقل أن علياً رضي الله عنه قنت بهم، فدعا على قوم، يقول: اللهم العن فلاناً بادئاً وفلاناً، حتى عد نفرًا.

وهم يفسدون صلاة من دعا لرجل باسمه، أو دعا على رجل فسماه باسمه^(٣)، ونحن لا نفسد بهذا صلاته؛ لأنه يشبه ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم.

٥- عن علي رضي الله تعالى عنه قال: إذا أحدث في صلاة بعد السجدة فقد تمت صلاته.

ولسنا ولا إياهم نقول بهذا، أما نحن فنقول: انقضاء الصلاة بالتسليم؛ للحديث الذي روياه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما هم فيقولون: كل حدث يفسد الصلاة، إلا حدثاً كان بعد التشهد، أو أن يجلس مقدار التشهد، فلا يفسد الصلاة^(٤).

٦- «قال الشافعي: عن علي رضي الله عنه كان إذا افتتح الصلاة، قال: لا إله إلا أنت، سبحانك، ظلمت نفسي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض، حنيفاً، وما أنا من المشركين، إن صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي، لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا من المسلمين....»^(٥).

(١) حذف الإسناد للاختصار، وكذلك جميع الأسانيد التالية.

(٢) انظر: المبسوط: (١/٢١-٢٢).

(٣) انظر: البحر الرائق: (١/٣٥٠-٣٥١)، وحاشية ابن عابدين: (١/٥٢٣-٥٢٤).

(٤) انظر: المبسوط: (١/١٢٥)، وبدائع الصنائع: (١/١١٣)، وحاشية ابن عابدين: (١/٤٤٨-٤٤٩).

(٥) المحذوف هو إسناد آخر عن علي رضي الله عنه مرفوعاً، حذفته للاختصار.

وهم يخالفونه، ولا يقولون منه بحرف، يقولون: إن (سبحانك اللهم وبحمدك) كلام^(١)»^(٢).

ومثل هذا إخراج القيمة في زكاة الفطر، فالذين يجيزون إخراج القيمة يعتقدون أنها عبادة مطلقة، المقصود منها التقرب إلى الله تعالى بالتوسعة على الفقراء، وأما الذين لا يجيزون إخراج القيمة يعتقدون أنها عبادة مقيدة، المقصود منها امتثال أمر الله تعالى^(٣).

فالمسائل الاجتهادية يختلف فيها العلماء: أهي معللة أم أنها تعبدية غير معللة، يقصد منها مجرد الامتثال؟

وإذا انفقوا على أنها تعبدية يختلفون: أهو تعبد مطلق أم مقيد؟

وهكذا سائر العبادات في المسائل الفرعية من كتب الفقه، وكذلك المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها العلماء.



(١) لعل الصواب: يقولون إن: (لا إله إلا أنت، سبحانك...) كلام؛ لأنه ذكر هذا الدعاء، ولم يذكر: (سبحانك اللهم وبحمدك)، وكتب الأحناف تنصُّ على أن دعاء الاستفتاح هو: (سبحانك اللهم، وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك)، وذكروا أنه لا يزيد في الفرائض على ما اشتهر به الأثر - يريدون ما نصوا عليه - وعن أبي يوسف في الأمالي قال: أحب إليَّ أن يزيد في الافتتاح: (وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين)، المبسوط: (١٢/١). وانظر: شرح معاني الآثار: (١/١٩٨-١٩٩)، وبدائع الصنائع: (١/٢٠٢)، وفتح القدير: (١/٢٩٢-٢٩٥)، وحاشية ابن عابدين: (١/٤٨٨).

(٢) الأم: (٧/١٧٣-١٧٥).

(٣) انظر: بدائع الصنائع: (٢/٧٢-٧٣)، والكافي لابن عبد البر: (١/٣٢٣)، والمجموع شرح المهذب: (٦/١٤٤)، والمغني: (٤/٢٩٥)، والموسوعة الفقهية: (٢٣/٣٤٤).