الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية
Al-Meezan of Islamic and Legal Studies
ISSN 2311-097X E-ISSN 2790-251X
مجلة علمية عالمية محكّمة
المجلد الثالث عشر، العدد الأول، ذو القعدة1447هـ/ نيسان 2026م
Volume 13, No. 1April 2026
تاريخ استلام البحث: 2025/10/5م تاريخ قبول البحث: 2025/12/29م تاريخ نشر البحث: 2026/4/30م

أثر العرف في توجيه الأيمان عند الحنفية

د. شادي عماد قدومي* أ.د. صونر دومان**

الملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان مكانة العرف عند فقهاء الحنفية، وإبراز أثره البالغ في توجيه الأحكام الشرعية، ولا سيما في باب الأيمان، من خلال تتبّع اعتمادهم عليه كدليل شرعي معتمد، وتحليل كيفية استعماله في تفسير ألفاظ الأيمان وربطها بأعراف الناس وعاداتهم.

اعتمد البحث على المنهج التحليلي الاستقرائي؛ وذلك باستقراء المسائل الفقهية المتعلقة بالعرف في باب الأيمان من أمّات كتب الفقه الحنفي، مثل المبسوط وبدائع الصنائع وغيرها، مع تحليل عللها وأصولها المستنبطة من أقوال أئمة المذهب، ومقارنتها بما يُبرز أثر العرف في بناء الحكم.

خلصت الدراسة إلى أنّ العرف يُعدُّ ركيزة أساسية في توجيه الأحكام عند الحنفية، حيث تُفسَّر ألفاظ الأيمان على وفق أعراف الناس وعاداتهم. كما أظهر البحث مرونة الفقه الحنفي في التعامل مع الأعراف، وقدرته على تغيّر الحكم بتغيّر الزمان والمكان، وهو ما يعكس تكيف الشريعة الإسلامية مع متغيرات الواقع، دون إخلال بضوابطها ومقاصدها الكلية.

كلماتٌ مفتاحية: الحنفية. العُرف. العادة. الاستحسان. الأيمان.

* كلية الشريعة، جامعة صقاريا/تركيا.shadiqaddumi@sakarya.edu.tr
** كلية الشريعة، جامعة صقاريا/تركيا.

1.المقدمة: أولى الشارع الحنيف أعراف الناس منزلة رفيعة في تشريع الأحكام، تأكيدًا لمرونة الشريعة وصلاحها لكل زمان ومكان. ولما كان العرف متغيرًا بتغير الزمان والمكان[1]، حرص الفقهاء على وضع ضوابط تضمن انسجامه مع النصوص الشرعية ومقاصدها. ومن هنا، اعتبر الحنفية العرف أصلًا محوريًا في استنباط الأحكام، حتى قبلوا تخصيص النصوص به وتركوا القياس لأجله[2]، ويظهر أثر ذلك بوضوح في باب الأيمان، إذ ربطوا تفسير ألفاظ الأيمان بأعراف الناس رفعًا للحرج عنهم، مراعاةً لتعدد الدلالات وتباينها عبر البيئات والأزمنة.

2.مشكلة البحث:

تتمثّل مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

السؤال الأول: ما مفهوم العرف في الفقه الحنفي، وما مكانته، وما هي صِيَغ اعتباره، وما القواعد الفقهية المرتبطة به؟

السؤال الثاني: ما أثر العرف على الفروع الفقهية في باب الأيمان عند الحنفية؟ ويتفرّع عن هذا السؤال الرئيس الأسئلة الآتية:

- ما المسائل المندرجة في باب الحلف بصفات الله تعالى؟
- ما المسائل المندرجة في باب المساكنة؟
- ما المسائل المندرجة في باب الأكل والشرب؟
- ما المسائل المندرجة في باب اللباس أو الكسوة؟
- ما المسائل المندرجة في باب اليمين المتعلق بالكلام وغيره؟

3.هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. بيان مفهوم العرف في الفقه الحنفي ومنزلته، وصيغ اعتباره، والقواعد الفقهية المرتبطة به.
2. بيان أثر العرف على الفروع الفقهية في باب الأيمان عند الحنفية، ويتفرَّع عن ذلك:
   - بيان المسائل المندرجة في باب الحلف بصفات الله تعالى.
   - بيان المسائل المندرجة في باب المساكنة.
   - بيان المسائل المندرجة في باب الأكل والشرب.
   - بيان المسائل المندرجة في باب اللباس أو الكسوة.
   - بيان المسائل المندرجة في باب اليمين في الكلام وغيره.

4.أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث للباحثين والمفتين في الفقه الحنفي خاصة، وللمفتين والباحثين في الفقه عامة، من خلال تقديم أمثلة تطبيقية لمسائل بُنيت أحكامها على العرف، بما يجعلها نموذجًا عمليًا يوضح كيفية اعتماد المذهب الحنفي على العرف في توجيه الأيمان وتفسيرها. كما تتجلّى أهميته من جهة أثره التعليمي؛ إذ يوفّر مادّة فقهية تطبيقية تُعين طلاب الدراسات الشرعية على فهم منهج الحنفية في توظيف العرف، وتنمية ملكة النظر في تفاعل القواعد الكلية مع الوقائع المتجددة بما يوافق مقاصد الشريعة.

5.منهج البحث

اعتمد هذا البحث على منهجين رئيسين:

1.المنهج الاستقرائي: يعتمد هذا المنهج على تتبّع المسائل الفقهية المتعلقة بالعرف في باب الأيمان من كتب الفروع الفقهية عند الحنفية، مثل: المبسوط للسرخسي، وبدائع الصنائع للكاساني، والهداية للمرغيناني، وغيرها؛ وذلك لجمع المادة الفقهية التي تُبرز أثر العرف في توجيه أحكام الأيمان.

2.المنهج التحليلي: يرتكز هذا المنهج على تحليل النصوص المستقرأة، وبيان عللها وضوابطها وفق أصول المذهب، للكشف عن الأسس التي اعتمدها الحنفية في اعتبار العرف وتطبيقه في مسائل الأيمان، وفهم أثر تغيّر الأعراف في توجيه الأيمان.

6.حدود البحث:

ينحصر هذا البحث في دراسة أثر العرف في باب الأيمان عند الحنفية، مع التركيز على النصوص والتطبيقات المستقاة من كتب المذهب المعتمدة، دون التوسع في المقارنة التفصيلية مع المذاهب الأخرى،

وإنما اقتصر على الإشارات العامة عند الحاجة للتوضيح.

7.الدراسات السابقة:

تناولت عدد من الدراسات أثر العرف في الفقه الحنفي وفي التشريع الإسلامي عمومًا، ومن أبرزها:
-العرف وأثره في فتاوى الإمام أبي حنيفة، تأليف: هارينتو بويمن منجاري، (رسالة ماجستير، جامعة أم درمان، 2007).

تعالج هذه الرسالة أثر العرف في اجتهادات الإمام أبي حنيفة، وقد جاءت دراستها موسّعة من خلال عرض سيرة الإمام وبيئته العلمية، ثم بحث حقيقة العرف وأقسامه وحجيته، قبل الانتقال إلى تطبيقات العرف في فتاواه في أبواب متعددة تشمل العبادات والمعاملات والجنايات

والشهادات والأحوال الشخصية، إضافة إلى باب الأيمان والنذور. غير أنّ تناولها لباب الأيمان اقتصر على ذكر أمثلة محدودة دون تحليل لمدلول الأيمان العرفي أو بيان ضوابط توجيه الأيمان عند الحنفية. كما اقتصرت الدراسة على اجتهاد الإمام أبي حنيفة وحده دون التوسّع إلى آراء الصاحبين ودورهما في بناء المذهب.

ومن ثم تأتي دراستنا مكمِّلة لهذا الجهد من خلال تخصيص أثر العرف في توجيه الأيمان عند الحنفية عمومًا، وبيان منهجهم في تفسير ألفاظ الأيمان وربطها بالأعراف، بما يتجاوز حدود ما تناولته الرسالة.

-أثر العرف في الفتوى وتطبيقاته في البيوع عند الحنفية كتاب الاختيار نموذجًا، تأليف: داود صالح عبد الله، (مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، المجلد7، العدد3، السنة2008م، ص91-113).

تُبرز هذه الدراسة أثر الأعراف في تغيّر بعض الأحكام من خلال تأصيل فقهي عام، ثم عرض نماذج تطبيقية في البيوع ضمن الاختيار، مثل بيع الأنموذج، والشروط، وبيع التولية، والسلم، والاستصناع وغيرها. وقد بيّنت المواضع التي يتأثر فيها الحكم بالعرف وما يبقى ثابتًا لا يتغير، إلا أنّ نطاقها اقتصر على مسائل المعاملات، ولم يتناول باب الأيمان أو ضوابط توجيه اليمين في ضوء العرف.

ومن ثمّ يأتي بحثنا مكمِّلًا لها من خلال تخصيص أثر العرف في توجيه الأيمان عند الحنفية وبيان ضوابط تفسير ألفاظ اليمين وفق العرف الجاري، وهو ما لم تتعرض له الدراسة على وجه الاستقلال.

-أثر متطلبات الزمان والمكان على الفتاوى الفقهية عند فقهاء الشيعة الإمامية والحنفية، تأليف: روح الله بارسايي، (مجلة آداب الكوفة، جامعة الكوفة، المجلد14، العدد52، السنة2022م، ص451-472).

تبحث الدراسة أثر تغيّر الظروف والبيئات على الفتوى بمنهج مقارن بين الإمامية والحنفية. وقد أبرزت الدراسة أهمية مراعاة الواقع الجديد في توجيه الفتوى، وأنّ تغيّر الملابسات يؤثر في الحكم من حيث التطبيق والتنزيل. وتميّزت الدراسة بتركيزها على ضوابط تغيّر الفتوى وأثرها على اختلاف اجتهادات الفقهاء، غير أنّ موضوعها لا يتناول باب الأيمان على وجه الخصوص، ولا يبحث توجيه الأيمان وبناء مدلولاتها في ضوء العرف.

ومن هنا تأتي أهمية بحثنا في سدّ هذا الجانب، من خلال تخصيص دراسة أثر العرف في توجيه الأيمان عند الحنفية، وهو ما لم تتطرق إليه الدراسات السابقة بصورة مستقلة.

وعلى الرغم من القيمة العلمية لهذه الدراسات، فإنها لم تُخصّص باب الأيمان بالبحث، ولم تُعالج أثر العرف في توجيه ألفاظ الأيمان وتفسيرها عند الحنفية على وجه الاستقلال، وهو ما يبرز الحاجة إلى هذه الدراسة لسدّ هذا الجانب، وتحليل الأسس التي اعتمدها الحنفية في بناء أحكام الأيمان على العرف.

8.ما يضيفه البحث:

يُعدُّ هذا البحث إسهامًا نوعيًّا في الحقل الفقهي يتمثّل أولًا في إفراد باب الأيمان بدراسة مستقلة حول أثر العرف في توجيه مدلولاته؛ وهو مجال لم تتناوله الدراسات السابقة التي انحصرت في أبواب المعاملات أو الفتاوى العامة دون تحليل خصوصيات هذا الباب وموقع العرف في بنيته الدلالية.

كما يقدّم تحليلًا منهجيًا معمّقًا لبنية الاستدلال الحنفي، مبرزًا أنّ العرف ليس مجرد قرينة مكمّلة، بل إطارٌ تفسيري يعيد تشكيل مدلول اليمين ويحدّد مقصود الحالف، بحيث يتقدّم على الحقيقة اللغوية عند التعارض، وهو ما يكشف عن بُعد أصولي مهم في فَهم منهج الحنفية.

ويُسهم البحث كذلك في جمع المادة الفقهية المتفرّقة وإعادة بنائها ضمن نسق تطبيقي واحد؛ إذ قام بتحليل طيف واسع من مسائل الحلف بصفات الله، والمساكنة، والأطعمة، واللباس، والكلام، وربطها بضابط العرف الذي يحكمها، بما يقدّم للباحثين إطارًا تحليليًا قادرًا على تفسير اختلاف الأقوال وتنوّع التخريجات.

ويتجلّى إسهام آخر في بيان أثر تغيّر العرف على تطوّر الفتوى داخل المذهب نفسه، من خلال أمثلة فارقة -كالرؤوس، والفاكهة، والحُلي- تُظهر انتقال الحكم بتغيّر العادات بين زمن الإمام وزمني الصاحبين والمتأخرين، وهو كشف علمي يُثري فهم مرونة المذهب الحنفي ويعيد قراءة الخلافات في ضوء سياقها الاجتماعي.

وبذلك يقدّم البحث إطارًا تفسيريًا متجدّدًا لفهم الأيمان في المذهب الحنفي، من خلال إبراز الدور البنيوي للعُرف في تشكيل مدلولاتها وتوجيه أحكامها. وتتأكد قيمة هذا الإسهام في السياق المعاصر؛ إذ بات العرف -بوصفه انعكاسًا لتطوّر اللغة والعادات وأساليب التخاطب- عنصرًا حاسمًا في ضبط مدلول الأيمان وتحديد آثارها العملية، مما يجعل استحضاره ضرورة فقهية لضمان مواكبة الفتوى لواقع الناس وتحولاته.

وهكذا يتجاوز البحث حدود العرض التقليدي، ليعيد تأصيل موقع العرف بوصفه الركيزة الأبرز في فهم صيغ الأيمان في حياة الناس اليوم.

9.هيكل البحث:

تم تقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين رئيسيين على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم العرف في الفقه الحنفي: مكانته، صيغ اعتباره، القواعد الفقهية المرتبطة به

المطلب الأول: مفهوم العرف والعادة لغة واصطلاحًا

المطلب الثاني: أنواع العرف

المطلب الثالث: مكانة العرف عند الحنفية

المطلب الرابع: الألفاظ الدالة على اعتبار العرف في باب الأيمان عند الحنفية

المطلب الخامس: القواعد الفقهية ذات الصلة بالعرف في المذهب الحنفية

المبحث الثاني: أثر العرف على الفروع الفقهية في باب الأيمان

المطلب الأول: المسائل المندرجة في باب الحلف بصفات الله تعالى

المطلب الثاني: المسائل المندرجة في باب المساكنة

المطلب الثالث: المسائل المندرجة في باب الأكل والشرب

المطلب الرابع: المسائل المندرجة في باب اللباس أو الكسوة

المطلب الخامس: المسائل المندرجة في باب اليمين في الكلام وغيره

وخُتم البحث ببيان أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم العرف في الفقه الحنفي: مكانته، صيغ اعتباره، القواعد الفقهية المرتبطة به

في هذا المبحث سنتناول مفهوم العرف لغويًا واصطلاحيًا، مع بيان أنواعه المتعددة، ثم سنكشف عن مكانته المرموقة في الفقه الحنفي، مع تسليط الضوء على الألفاظ المتنوعة التي استندوا إليها في استثماره، وأخيرًا سنذكر أهم القواعد الفقهية التي استندوا إليها في استنباط الأحكام باستخدام العرف، مع تفصيل ذلك بدقة ووضوح.

المطلب الأول: مفهوم العرف والعادة لغة واصطلاحًا

العرف لغة: يُشير مصطلح العرف في اللغة إلى معانٍ عدة منها: الارتفاع والعلو، ومنها بذل العطاء والإحسان، ومنها منبت الريش أو الشعر من العنق كُعرف الفرس والدابة والديك[3]، ومنها ما يتفق عليه الناس في معاملاتهم وعاداتهم[4].

-العرف اصطلاحًا: هو ما استقر في النفوس بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول[5].

ومرادف لمصطلح العرف مصطلح العادة؛ وهي في اللغة من العود والعودة والمعاودة والتعود، وسميت بذلك لملازمة صاحبها لها ودوامه عليها[6]، وتطلق العادة على السيرة المطّردة، والطريقة المستمرة، وما يعتاده المرء حتى يصير سجية له[7]، ويندرج في هذا الإطلاق كل ما يجري على نسق ثابت متكرر كالعادات الاجتماعية[8].

أما في الاصطلاح فهي: كُلّ ما يتكرر بين الناس ويعتادون عليه، حتى يُصبح شائعًا ومعلومًا وثابتًا في نفوسهم وعقولهم[9].

يتضح من التعاريف السابقة أنّ العرف يقوم على ركنين أساسيين: الأول عقلي، وهو قبول العرف في العقول السليمة، والثاني عملي، وهو استمراره وتكراره في المعاملات، فلا يُعد العرف ملزمًا إلا بتوازن بين هذين العنصرين، بحيث يُقبل عقلًا ويُطبق عمليًا.

المطلب الثاني: أنواع العرف:

ينقسم العرف من حيث موضوعه ومتعلقه إلى نوعين: عرف عملي وعرف لفظي (قولي)[10]:

- العرف اللفظي: هو ما استقر في ألسنة الناس من إطلاق لفظ على معنى مخصوص، حتى صار عند الإطلاق لا يُفهم سواه[11]، أو ما خُصّ ببعض دلالاته[12]،كإطلاقهم لفظ "الدراهم" على النقود المتداولة في البلد فضية كانت أو ورقية، مع أنّ أصلها نقود فضية ذات وزن محدد[13].

- العرف العملي: هو ما درج الناس عليه من سلوكيات وممارسات في شؤونهم المدنية والعادية[14]، كارتداء اللباس الجديد في العيد[15]، وتعارفهم في الأنكحة تعجيلُ جانبٍ معينٍ من مهور النساء كالنصف أو الثلث، وتأجيلُ الباقي إلى ما بعد الوفاة أو الطلاق[16]. والعادة في جوهرها ليست إلا صنفًا من العرف العملي[17].

ولما كان العرف – ولا سيما العرف اللفظي – مؤثّرًا في توجيه دلالات الألفاظ عند الاستعمال، كان من اللازم الإشارة إلى حقيقة اللفظ من حيث مستوياته الدلالية في الاصطلاح، بالقدر الذي يخدم بيان أثر العرف في توجيه المعنى. وعلى هذا، تُقسَّم حقيقة اللفظ إلى ثلاثة أقسام[18]:

- الحقيقة اللغوية: هي الدلالة الأصلية التي وضع اللفظ ليدل عليها ابتداءً في اللغة؛ كما في كلمة "الدابة" تُطلق في اللغة على كل ما يتحرّك على الأرض، سواء كان إنسانًا أو حيوانًا[19]، وهذا النوع يُمثّل الأصل الذي تُبنى عليه الألفاظ، كما في إطلاق لفظ "الأسد" على الحيوان المفترس[20].

- الحقيقة الشرعية: هي انتقال اللفظ من معناه الوضعي إلى دلالة شرعية خاصة، كما في لفظ "الصلاة" التي تعني في الوضع الدعاء، إلا أنه في الشرع صار يطلق على العبادة المفروضة المشتملة على أفعال وأقوال مخصوصة وفق هيئة مخصوصة[21].

- الحقيقة العرفية: هي كالحقيقة الشرعية في تجاوزها المعنى اللغوي للألفاظ إلى دلالة عرفية خاصة، كما في تعارف أهل مكان على تخصيص لفظ معين لمسميات محددة رغم اتساع معناه الأصلي[22]، وسنستعرض أمثلتها في المبحث الثاني.

ويتبيّن من هذا التقسيم أنّ العرف ليس مجرّد عادة اجتماعية، بل له أثر مباشر في توجيه الدلالات اللغوية والشرعية معًا، بحيث يُصبح أداة للتفسير والتكييف، لا سيما في باب الأيمان الذي يعتمد على فهم الألفاظ وفقًا لمجاري الاستعمال العرفي.

المطلب الثالث: مكانة العرف عند الحنفية:

اتفق الفقهاء على أنّ العرف متى ما احتفَّ به غيره من الأدلة الشرعية صار حجة معتبرة، بيد أنهم اختلفوا في كونه دليلا مستقلًا تستنبط منه الأحكام وتخرّج عليه النوازل؛ فالحنفية والمالكية جوّزوا الاعتماد عليه في بعض الأحكام، خلافًا للشافعية الذين لم يُقرّوا له استقلالا في الاستدلال[23].

ومع هذا التباين، فإنّ الفقهاء على اختلاف مشاربهم قد اعتدوا بالعرف متى استوفى شروطًا وضوابط مقررة[24]، ويعضد هذا الاعتبار ما استقر عليه العمل من اعتماد قاعدة "العادة محَكَّمة"، التي تُعدّ إحدى القواعد الفقهية الكلية الكبرى، وما تفرّع عنها من قواعد وضوابط كانت أساسًا لكثير من التخريجات والاستنباطات الفقهية[25].

ومن تقريرات الحنفية لحجية العرف قول الكاساني: "وعرف المسلمين وعاداتهم حجة مطلقة"[26]، وقول الموصلي: "وما لا نص فيه يعتبر العرف لأنه من الدلائل الشرعية"[27]، بل أوجب ابن مازه اعتباره[28]، كما صرّح ابن نجيم بقوله: "والأحكام تُبنى على العرف فيعتبر في كل إقليم وفي كل عصر عرف أهله"[29]، مما يدل على عمق إدراكهم لدور العرف في استنباط الأحكام، واعتباره جزءًا أصيلًا من المنظومة الفقهية المستندة إلى تغير الوقائع وتباين الأعراف.

فضلًا عن ذلك وردت إشارات في رسالة "نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف" للإمام ابن عابدين، تبيّن أنّ العرف أصل من الأصول المعتبرة في استنباط الأحكام الشرعية، وأنّ لكل مجتمع عرفه الخاص الذي يُراعى في التشريع[30]، ولا يقف ذلك عند اعتباره العرف دليلًا من الأدلة، بل يرى أنّ العرف يؤدي دورًا بارزًا في تبدل وتغير بعض الأحكام[31].

ولذلك اشترط في المجتهد معرفة عادات الناس، إذ إنّ الأحكام تختلف باختلاف الأزمنة نتيجة لتغير العرف أو لحدوث ضرورة أو لفساد في الزمان، ولو بقي الحكم على ما كان عليه مسبقًا، لترتبت عليه مشقة وضرر، مما يتناقض مع مقاصد الشريعة وقواعدها القائمة على التيسير ورفع الضرر.

ومن هنا خالف مشايخ المذهب في مواضع عدّة ما نص عليه الإمام أبو حنيفة؛ لعلمهم بأنه لو كان في زمانهم لغيّر اجتهاده وفقًا لتغير العرف[32].

ومن أمثلة ذلك: إفتاؤهم بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه؛ لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأول، إذ لو علّموا دون أجرة لَضَاعوا وضاع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب لَضاع تعليم القرآن، فأجازوا الأجرة على التعليم والإمامة والأذان، مخالفين بذلك أبا حنيفة والصاحبينِ، الذين منعوا الأجرة على الطاعات كالصلاة والصوم والحج[33]، وأمثلة العرف كما يقول ابن عابدين "كثيرة جدًّا لا يُمكن استقصاؤها"[34].

ومن الأمثلة على ذلك أنّ عددًا من الأبواب الفقهية عند الحنفية بُنيت على العرف والعادة، كالأيمان حيث يُحمل الكلام المطلق على معناه العرفي[35]، والوكالة حيث يُنصرف مطلق التوكيل إلى ما جرى به العرف[36]، وكذلك مسائل الإقرار والنذور المبنية على العرف لا على مجرد اللفظ[37]، وفي المرابحة حيث يُلحق برأس المال ما جرى العرف بإضافته[38]، وفي الطلاق حيث يقع بما فشا استعماله عرفًا ولو بلا نية[39]، وفي الوقف حيث يُتبع ما اعتاده الناس من جواز وقف بعض المنقولات[40]، فضلًا عن أبواب البيوع التي يُرجع فيها في تحديد العيوب إلى ما تعارف عليه الناس وعدّوه عيبًا[41].

وتكشف هذه النماذج أنّ العرف عند الحنفية لم يكن عنصرًا ثانويًا، بل قاعدة أساسية لتفريع الأحكام وتنزيلها على الوقائع.

ومما يلفت النظر في موقف الحنفية أنّ اعتمادهم للعرف لم يكن استغناءً عن القياس أو تجاوزًا له، بل استكمالًا وظيفيًا له، فالقياس – بما هو أداة عقلية – قد يظل مقيدًا بنصوص وأصول ثابتة، بينما العرف يعكس حركة المجتمع وتطور عاداته، ومن هنا أدرك الحنفية أنّ الجمع بينهما يحقق التوازن بين النصوص والواقع.

وعليه، فإنّ الحنفية لم يُلغوا القياس ولم يُقصوه عن مجال الاستدلال، وإنما جعلوا العرف مفسِّرًا لتطبيقاته ومكمِّلًا له في تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع المتجددة؛ إذ الأصل عندهم جريان القياس على مقتضاه، غير أنّه يُترك عند قيام العرف المعتبر، ويُرجع إليه عند عدمه، وقد نصّ على هذا المعنى عدد من أئمة المذهب[42]، ومن أوضح من عبّر عنه الإمام السرخسي بقوله: "والقياس في الألفاظ كلها واحد، ولكن فيما تعارف الناس عليه تُرك القياس للعرف، وما لا عرف فيه أُخذ بالقياس"[43]، وبهذا المنهج المتوازن حافظوا على مرونة الفقه واتساقه مع مقاصد الشريعة.

ومن خلال هذا التصور يتبيّن موضع التمايز بين المنهج الحنفي وغيره من المناهج الفقهية في باب الأيمان؛ حيث اعتبر الحنفية العرف مفسِّرًا لمدلول اليمين ومكمّلًا للقياس في توجيه أحكامه [44]، بخلاف الشافعية الذين غلّبوا الحقيقة اللغوية ولم يُقرّوا للعرف استقلالًا في الاستدلال، وإن اعتبروه قرينةً متمّمةً حيث لا يعارض نصًّا ولا حقيقةً ظاهرة[45].

المطلب الرابع: الألفاظ الدالّة على اعتبار العرف في باب الأيمان عند الحنفية:

عند استقراء مواضع اعتبار العرف في باب الأيمان وسائر الأبواب الفقهية عند الحنفية، يتبين أنهم استندوا إلى صور متعددة، من أبرزها:

- العرف معتبر في الأيمان[46].
- اعتبر محمد العرف، والعادة، ومعاني كلام الناس[47].
- الأيمان مبنية على العرف، لا على الألفاظ، ولا على الحقيقة اللغوية[48].
- اليمين تتقيد بمقصود الحالف[49].
- العرف يعتبر في باب الأيمان، وإن مطلق اللفظ يتقيد بمقصود الحالف[50].
- مبنى الأيمان على العرف ذكرًا وتسمية[51].
- مطلق اللفظ قد يترك بدلالة العرف[52].
- العرف الظاهر أصل من مسائل الأيمان[53].
- والتعويل في هذا الباب –أي الأيمان- على العرف والعادة[54].
- يعتبر العرف فيما لم يرد نص بخلافه[55].

هذه هي أبرز الصور التي اعتمدها الحنفية في اعتبار العرف في باب الأيمان، ويظهر من خلالها أنّ العرف لم يكن عندهم مجرّد قرينة مساعدة، بل أصبح ركيزة أساسية في تحديد مقاصد الحالف وتفريع الأحكام.

ومن ثَمّ، فإنّ تفسير ألفاظ الأيمان عند الحنفية لا يُفهم بالاعتماد على الحقيقة اللغوية وحدها، بل يُرجع فيه إلى ما استقر في الاستعمال العرفي للناس، فإذا احتمل اللفظ أكثر من معنى، غُلِّب فيه جانب العرف لأنه الأقرب إلى مقصود المتكلّم في بيئته، بخلاف الشافعية الذين أولوا العناية بالحقيقة اللغوية وعدّوا العرف من باب المجاز غير الملزم.

وبناءً عليه، يُحرَّر مدلول اليمين في المذهب الحنفي بحسب مجرى الاستعمال العرفي الأقرب إلى قصد الحالف، لا بمجرد الحقيقة اللغوية المجردة.

المطلب الخامس: القواعد الفقهية ذات الصلة بالعرف في المذهب الحنفي:

يُعدّ الحنفية الروّاد الأوائل في تأليف القواعد الفقهية، ممهّدين الطريق لمن جاء بعدهم من المذاهب الفقهية[56]. والمتأمل في كتبهم يلحظ استنادهم إلى القواعد في استنباط الأحكام وتفريع المسائل، بل إنّ القواعد الواردة في بداية مجلة الأحكام العدلية -التي أُعدّت في العهد العثماني كمرجع قانوني- مستمدةٌ في جوهرها من كتب القواعد الفقهية، مثل كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم ومجامع الحقائق للخادمي وغيرهما، مما يبرز تأثير الحنفية في تقعيد الفقه الإسلامي.

ومن أبرز القواعد التي استندوا إليها في باب العرف:

1. العادة محكَّمة: وهي قاعدة كلية من القواعد الخمس الكبرى. ومن أمثلتها أنّ ما لا نصّ فيه من الأموال الربوية يرجع فيه إلى العرف في عده موزونًا أو مكيلًا، وكذلك العمل المفسد للصلاة فإنه متروك في تحديده إلى العرف، بحيث لو رآه الناظر يظن أنه خارج الصلاة[57].

2. الثابت بدلالة العرف كالثابت بدلالة النص[58]: أي أنّ ما يثبته العرف معتبر شرعًا كأنه منصوص عليه، ومن صيغها الأخرى: "الثابت بالعرف كالثابت بالشرط"[59]، وهو ما يضفي على العرف قوة تشريعية عند غياب النصوص.

3. المعروف كالمشروط أو الثابت عرفا كالثابت شرطا[60]: أي أنّ ما جرى به العرف يقوم مقام الشرط في العقود والتصرفات. ومن أمثلته ما جرى عليه العرف في كثير من قرى دمشق من تحديد المهر بمقدار ثابت لجميع نساء أهل القرية بلا تفاوت، فيُعدّ ذلك بمثابة المهر المسمى عند السكوت عنه، إذ المعروف في العرف يُعامل معاملة المشروط، وحينئذ فلا يسأل عن مهر المثل[61].

إلى جانب هذه القواعد، توجد قواعد أخرى مثل :الحقيقة تترك بدلالة الاستعمال والعادة[62]، ودليل العرف يغلب على حقيقة اللفظ في باب الأيمان[63]، ومطلق اللفظ قد يترك بدلالة العرف[64]، ومطلق اللفظ يتقيد بمقصود الحالف[65]، وكلها تكشف عن عمق اندماج العرف في البنية الاجتهادية للمذهب.

تظهر أهمية هذه القواعد في أنّها لم تبقَ مجرد نصوص تأصيلية جامدة، بل غدت آليات عملية مرنة استعملها الحنفية لضبط الأحكام وتوجيهها بما يوافق واقع الناس وأعرافهم. فقاعدة العادة محكّمة مثلًا ليست مجرد صياغة نظرية، بل تحولت إلى أداة لضبط تعاملات الناس اليومية في البيع والشراء والطلاق والأيمان وغيرها. وكذلك قاعدة المعروف كالمشروط أبرزت كيف يمكن للعُرف أن يُنتج التزامات عملية في العقود لم تُذكر صراحة، لكنها ملزمة بحكم الاستقرار الاجتماعي.

وعلى هذا، فإنّ القواعد الفقهية عند الحنفية لم تكن وسيلة للتقعيد النظري فحسب، بل جسّدت رؤية منهجية واعية لمرونة الفقه وقدرته على التكيّف مع الواقع، بحيث يصبح العرف أحد أعمدة الاستنباط ومفتاحًا لتجديد الفقه عبر العصور، وهكذا يتضح أنّ الحنفية جعلوا القواعد الفقهية وسيلة اجتهادية حيوية تسدّ الفجوة بين النصوص الثابتة والوقائع المتغيرة.

يتضح مما سبق أنّ العرف في الفقه الحنفي أصلٌ مُؤثِّر لا قرينة ثانوية؛ يُوظَّف مع القياس لتفريع الأحكام وتنزيلها على الوقائع المتجددة، بما يحقّق رفع الحرج ومقاصد الشريعة. وسيكشف المبحث الثاني تطبيق ذلك في باب الأيمان بتفاصيله الجزئية.

المبحث الثاني: أثر العرف على الفروع الفقهية في باب الأيمان:

في إطار البحث في كتب الفروع الفقهية الحنفية -خاصة في باب الأيمان- صادفنا كثيرًا من المسائل الفقهية التي تتشابك بشكل وثيق مع العرف، وسنستعرض هنا أبرز هذه المسائل مع تحليلها وتفصيلها كما يأتي:

المطلب الأول: المسائل المندرجة في باب الحلف بصفات الله تعالى:

قاعدة الباب: إذا تعارف الناس واعتادوا الحلف بصفة من صفات الله فإنه يكون يمينًا، وما لم يتعارفوا عليه أو يعتادوه لا يعتبر كذلك[66]؛ حيث إنّ مقاصدهم ونياتهم تنصرف إلى الحقيقة العرفية لا اللغوية، وعند التعارض تقدّم الحقيقة العرفية[67]، ومن أهم صيغ التعظيم المشتهرة:

الصيغة الأولى: الحلف بجلال الله وعظمته وكبريائه

تصوير المسألة: إذا قال الحالف: "وجلال الله" أو "وعظمة الله" أو "وكبرياء الله".

الحكم: تُعتبر يمينًا منعقدة عند جمهور الحنفية[68].

وجه القول: أنّ العرف قد استقر على استعمال هذه الألفاظ في التعظيم، وتعظيم الصفات تعظيمٌ للموصوف، وقد صرّح مشايخ ما وراء النهر بانعقادها سواء أكانت صفة ذات أم فعل - صفاتُ الذات هي ما يُوصف به الله تعالى ولا يُتصوَّر فيه الضدّ، كالعزّة والعظمة، أما صفاتُ

الفعل فهي ما يُوصف به وبضدّه بحسب التعلّق، كالرضا والسخط والرحمة-[69]، بخلاف مشايخ العراق من الحنفية، حيث يرون أنّ ما يعد يمينًا هي صفات الذات لا الفعل[70].

الضابط: المرجع في اعتبار الصيغة هو اشتهارها في العرف، لا مجرد تقسيمها إلى صفة ذات أو فعل[71].

الصيغة الثانية: الحلف بحقِّ الله تعالى

تصوير المسألة: إذا قال الحالف: "وحق الله".

الحكم: يمين منعقدة عند الإمام أبي يوسف، ورجّحه الموصلي[72].

وجه القول: أنّ "الحقّ" وصف ثابت لله تعالى كما في قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ [6: الحج]، وقد شاع العرف باستعماله في الحلف [73].

الاستثناء: لو قال "وعِلْمِ الله" فإنه لا يُعد يمينًا لعدم تعارف الناس عليه[74].

الضابط: تنعقد الأيمان بما اشتهر استعماله عرفًا، لا بمجرد كونه صفة شرعية.

الصيغة الثالثة: الحلف برحمة الله أو عذابه أو سخطه أو رضاه

تصوير المسألة: إذا قال الحالف: "ورحمة الله" أو "وغضب الله" أو "سخط الله" أو "رضا الله".

الحكم: لا تُعتبر يمينًا عند جمهور الحنفية[75].

وجه القول: هذه الألفاظ ليست من الصفات التي جرى العرف على القسم بها، والعرف هو الضابط في انعقاد اليمين. ثم إنّ المقصود منها في الاستعمال الغالب هو آثار الصفات لا الصفات نفسها؛ فالرحمة يراد بها الجنة، لقوله تعالى: ﴿فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [107: آل عمران]، والغضب والسخط يراد بهما العذاب والعقوبة، فلا ينعقد بها يمين إلا إذا قصد الحالف نفس الصفة[76].

الاستثناء: إن نوى الحالف نفس الصفة، انعقد يمينه ديانةً دون قضاءً[77].

الضابط: الأيمان تنعقد بما جرى به العرف على جهة التعظيم، ولا تنعقد بما لم يتعارف الناس على القسم به[78].

الخلاصة المقعَّدة

- الأصل في انعقاد اليمين هو اشتهار الصيغة في العرف، لا مجرد حقيقتها اللغوية أو الشرعية.
- لا يُفرَّق في الحكم بين صفات الذات وصفات الفعل، ما دام العرف جرى بالاستعمال.
- يُراعى في القضاء ما عليه عرف الناس العام، بينما يُعتبر قصد الحالف في الديانة عند الاشتباه.
- اختلاف الفتوى بين مشايخ العراق وما وراء النهر ناشئ عن اختلاف العرف بين البيئات.

المطلب الثاني: المسائل المندرجة في باب المساكنة

قاعدة الباب: العرف هو المرجع في تحديد ما يصدق عليه اسم "المسكن"، فالأيمان المتعلقة بالسكنى تُبنى على ما يقتضيه عرف الحالف وبيئته، لا على مدلول اللفظ اللغوي وحده.

أورد الحنفية أمثلة متعددة عن المساكنة في باب الأيمان، والمقصود بها هنا المداومة والاستقرار بالنفس والمتاع[79]، ومن أبرز المسائل التي تناولوها:

المسألة الأولى: الحلف على عدم سكنى بيت

تصوير المسألة: إذا حلف أنْ لا يسكن بيتًا، ثم أقام في بيت من الشعر أو خيمة، دون أن تكون له نية محددة.

الحكم: لا يحنث إن كان من أهل المدن، بخلاف أهل البادية فإنه يحنث[80].

وجه القول: أنّ اليمين تُقيَّد بعرف الحالف، فإن كان بدويًا انصرف قصده إلى بيت الشعر، وإن كان حضريًّا انصرف إلى البيوت المبنية، وعند إطلاق الكلام بلا نية يُعتبر العرف مرجعًا في بيان المقصود[81].

الضابط: العبرة في تفسير اليمين بالمسكن بما يقتضيه عرف البيئة الاجتماعية للحالف، ما لم توجد نية مقيِّدة.

المسألة الثانية: الحلف على عدم سكنى بيت فلان

تصوير المسألة: إذا حلف أن لا يسكن بيت فلان، ثم سكن في صُفَّة[82] تابعة لذلك البيت.

الحكم: إن لم تكن له نية محددة فإنه يحنث قضاءً، أما إن قصد سكنى البيت دون الصفة، فلا يحنث ديانةً لكن يحنث قضاءً[83].

وجه القول: أنّ الصفة تُعدّ في عرف أهل الكوفة جزءًا من البيت، بينما في عرف أهل بغداد مغايرة له، فيقال: "هذه صفة وهذا بيت"، فلا تدخل تحت مسمى البيت[84].

الضابط: الحكم القضائي يتبع العرف العام الغالب، بينما الحكم الديني يتبع قصد الحالف إن وُجد.

الخلاصة المقعَّدة:

- اليمين في المساكنة تُفسَّر بالعرف السائد في بيئة الحالف لا بالمعنى اللغوي المجرّد.
- النية الخاصّة تُقدَّم على العرف ديانةً، بينما القضاء يبقى مرتبطًا بالعرف العام.
- اختلاف الفتوى بين الأمصار (كأهل الكوفة وبغداد) ناتج عن اختلاف الأعراف المحلية، لا عن اختلاف في النصوص أو الأدلة.

المطلب الثالث: المسائل المندرجة في باب الأكل والشرب:

قاعدة الباب: الأيمان المتعلقة بالأكل والشرب تُبنى على ما جرى به العرف في تسمية الأطعمة والأشربة

وتحديد مقاصد الناس منها، لا على مجرد مدلول الألفاظ اللغوي أو الاصطلاحي، إذ تختلف الدلالات باختلاف البيئات والأزمان.

أورد الحنفية في مصنفاتهم الفقهية العديد من الأمثلة المتعلقة بالأكل والشرب في باب الأيمان، وقد تبين من خلالها اختلاف بين الإمام الأعظم وصاحبيه، وهو تباين لا يعود إلى اختلاف في الأدلة الشرعية بل إلى اختلاف في العصر والزمان كما أشار إلى ذلك ابن عابدين، وتكتسب هذه المسائل طابعًا بالغ الأهمية، نظرًا لارتباطها بقضايا حياتية يومية تتطلب توضيح حكمها، ومن أبرز هذه الأمثلة:

المسألة الأولى: الحلف على عدم أكل المشوي

تصوير المسألة: إذا حلف أنْ لا يأكل مشويًا، ثم أكل لحمًا أو خضارًا مشويًا.

الحكم: يحنث باللحم فقط، ولا يحنث بالخضار المشوي إذا لم تكن له نية خاصة[85].

وجه القول: لفظ "الشواء" في العرف يطلق على اللحم، وبائع اللحم المشوي يسمى شاويًا[86].

الضابط: العبرة في إطلاق لفظ المشوي بالعرف الجاري، لا بالمعنى اللغوي الشامل.

المسألة الثانية: الحلف على عدم أكل اللحم

تصوير المسألة: إذا حلف أنْ لا يأكل لحمًا، ثم أكل سمكًا.

الحكم: لا يحنث، إلا إذا نواه بنية خاصة[87].

وجه القول: السمك ليس من اللحم في العرف، ولا يسمى بائعه لحامًا، ثم إنّ معنى اللحمية في السمك ناقص، لعدم تولّد الدم فيه كما في اللحم البري، بل هو مخلوق في الماء، أما إذا نوى أكل السمك، فيُعمل بنيته وبما شدَّد به على نفسه[88].

الضابط: ما لا يدخل تحت اسم اللحم عرفًا، لا يحنث به.

المسألة الثالثة: الحلف على عدم أكل رأس

تصوير المسألة: إذا حلف أنْ لا يأكل رأسًا، ثم أكل رأس غنم أو بقرة أو إبل.

الحكم: عند أبي حنيفة يحنث بأكل رؤوس الإبل والبقر والغنم، بينما عند الصاحبين يقتصر الحنث على رؤوس الغنم[89].

وجه القول: أبو حنيفة استند إلى عرف الكوفة (حيث كانوا يطبخون الرؤوس الثلاثة)، بينما الصاحبان استندا إلى عرف بغداد (الاقتصار على الغنم)[90].

الضابط: الحكم تابع لاختلاف العرف بين الأمصار.

المسألة الرابعة: الحلف بقول: "كلّ حلال عليّ فهو حرام"

تصوير المسألة: إذا قال الحالف: "كلّ حلال عليّ حرام"، دون تقييد أو نية.

الحكم: إنْ نوى شيئًا معينًا حُمِل عليه ديانةً. وإن أطلق دون نية، فبمقتضى القياس يحنث بكل مباح (قول زفر)، وبالاستحسان يختص بالطعام والشراب[91].

وجه القياس: أنّ اللفظ يُفترض أن يخرج مخرج العموم ليشمل جميع ما هو حلال، لأنه باشر فعلًا مباحًا كالتنفس وغيره[92].

وجه الاستحسان: أنّ حمل هذا اللفظ العام على العموم يستلزم تحريم كل مباح، مما يتضمن ما يستحيل امتناع الإنسان عنه مثل التنفس وغضّ البصر، وهو ما لا يُقصد في العادة، ومن ثَمَّ يُحمل اللفظ على ما قصده الحالف استنادًا إلى العرف والعادة[93].

التطور الزماني: يرى متأخرو الحنفية أنّ العرف قد تغيَّر؛ فبينما كان في زمن المتقدمين يُحمل اللفظ على الطعام والشراب خاصة، أصبح في زمن المتأخرين شائعًا استعماله في الطلاق، بحيث يعتبر كالصريح، حتى أنّ زوجته تبين منه بطلقة، وقد رجّح هذا الرأي كلٌّ من الموصلي والحلبي وابن عابدين[94].

الضابط: ألفاظ العموم في الأيمان تُخصص بالعرف، وتختلف دلالتها باختلاف الأزمنة.

المسألة الخامسة: الحلف على عدم أكل الفاكهة

تصوير المسألة: إذا حلف أنْ لا يأكل فاكهة، ثم أكل رطبًا أو عنبًا أو رمانًا.

الحكم: عند أبي حنيفة لا يحنث، وعند الصاحبين يحنث[95].

وجه قول أبي حنيفة: إنّ هذه الأشياء ليست فاكهة بالمعنى الصحيح، مستندًا إلى قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ﴾ [68: الرحمن]، وإلى قوله تعالى: ﴿وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا﴾ [29: عبس]، والشيء لا يعطف على نفسه، كما أنّ الفاكهة تعني التنعُّم، وهو معنى زائد عن مجرد البقاء والقوام، بخلاف الرمان والرطب والعنب، إذ ترتبط بالأكل من أجل القوام دون التنعم، وكذلك فإنّ يابس هذه الأشياء لا يُعدّ من الفواكه، بل هي أقوات، وإذا كان كل ما هو يابسه من الفواكه فهو فواكه كالمشمش والخوخ، فالأمر كذلك في أنّ كل ما لم يكن يابسه من الفواكه فهو ليس من الفواكه[96].

وجه قول الصاحبين: إنّ الرطب والعنب والرمان تؤكل على سبيل التفكُّه، بل إنّ التفكّه بها يكون أكمل مما في غيرها، كما في التِّين، ولذلك يُطلق عليها في العرف اسم الفاكهة، مما يستدعي الحنث[97].

الضابط: اختلاف القول بين الإمام وصاحبيه مرده تغير العرف بين زمنهم؛ حيث أفتى أبو حنيفة بعدم الحنث، لعدم اعتبار العنب والتمر والرمان فاكهة في عصره، بينما في عصر الصاحبين عُدَّت منها فأفتيا بالحنث، ولا تعارض بين القولين، إذ يمكن للعرف أن يوافق اللغة في زمان ويخالفها في آخر، وهذا إن لم يكن له نية، فإن نواها حنث[98]، ويرى ابن أمير الحاج في التقرير أنه في زمننا ينبغي الحنث[99].

الخلاصة المقعَّدة:

- الأيمان المتعلقة بالأكل والشرب تُفسر بالعرف لا بالمعنى اللغوي.
- الأعراف تختلف باختلاف الأمصار (الكوفة وبغداد) والأزمنة (المتقدمون والمتأخرون).
- ألفاظ العموم مثل "كل حلال عليّ حرام" لا تحمل على ظاهرها، بل تقيد بالعرف، رفعًا للحرج.
- اختلاف أبي حنيفة وصاحبيه في مسائل مثل الرؤوس والفاكهة راجع إلى اختلاف الأعراف لا النصوص.
- تغيّر العرف يؤدي إلى تغيّر الفتوى، وهو ما يعكس مرونة الفقه الحنفي في تنزيل الأحكام على واقع الناس.

المطلب الرابع: المسائل المندرجة في باب اللباس أو الكسوة:

قاعدة الباب: الأيمان المتعلقة باللباس والحُلي تُبنى على ما جرى به العرف في إطلاق الأسماء على الثياب والزينة، لا على مجرّد مدلول الألفاظ الشرعية أو اللغوية، إذ تختلف دلالاتها باختلاف الأعراف والأزمنة.

تطرق الحنفية في باب الأيمان إلى مجموعة من المسائل الفقهية المتعلقة بلبس الثياب أو الحُلِيّ بأنواعه، ومن أبرز هذه المسائل ما يأتي:

المسألة الأولى: الحلف على عدم لبس الحُلي

تصوير المسألة: إذا حلف أنْ لا يلبس حُليًّا، ثم لبس عقد لؤلؤ أو خاتم ذهب.

الحكم: عند الصاحبين يحنث سواء كان الحليّ مرصعًا أو غير مرصع، بينما عند أبي حنيفة لا يحنث إلا إذا كان مرصعًا[100].

وجه قول أبي حنيفة: استند إلى العرف في عصره، إذ لم يكن الناس يتحلَّون باللؤلؤ منفردًا بل مرصعًا بالفضة أو الذهب، فاقتصر الحكم على ما جرى به العرف[101].

وجه قول الصاحبين: اعتمدا على إطلاق القرآن: ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [12: فاطر]، وأنّ الحلي اسمٌ لكل ما يُتزين به، مرصعًا كان أو غير مرصع. وقد رجّح قولهما السرخسي وابن الهمام[102].

الضابط: الحلي في الأيمان يُحمل على ما اعتاده الناس في عصورهم، والعبرة باختلاف العرف لا بمجرد الاسم الشرعي[103].

المسألة الثانية: الحلف على عدم لبس الثوب الذي هو لابسه

تصوير المسألة :إذا حلف شخص أنْ لا يلبس الثوب الذي هو مرتدٍ له، ثم نزعه على الفور.

الحكم: في القياس يحنث، وفي الاستحسان لا يحنث[104].

وجه القياس: استمرار لبس الثوب بعد الحلف يُعدّ في الظاهر لباسًا موجبًا للحنث، لأنه لا يوافق الامتناع المطلق، وهذا قول زفر[105].

وجه الاستحسان: استمرار اللباس حال الحلف إلى حين النزع لا يُعدّ عرفًا لبسًا جديدًا يمكن تجنبه، فيُعفى عنه، ويُحمل اليمين على الامتناع من إعادة اللبس بعد النزع[106].

الضابط: العرف يُعفي مما لا يمكن دفعه، والاستحسان يقدم اعتبار العادة والواقع على ظاهر القياس، رفعًا للحرج.

الخلاصة المقعَّدة:

- الأيمان المتعلقة باللباس والحُلي تُبنى على ما جرى به العرف لا على الاسم الشرعي أو اللغوي.
- اختلاف أبي حنيفة وصاحبيه في الحُلي مرده تباين الأعراف بين العصور، لا اختلاف الأدلة.
- القياس يعتد بالظاهر، بينما الاستحسان يراعي العرف وواقع الناس.
- اختلاف العرف يؤدي إلى اختلاف الفتوى، وهو ما يعكس مرونة المذهب الحنفي في تنزيل الأحكام على واقع متغير.

المطلب الخامس: المسائل المندرجة في باب اليمين في الكلام وغيره:

قاعدة الباب: الأيمان المتعلقة بالكلام تُبنى على ما جرى به العرف في تحديد مدلول الكلام وما يندرج تحته، لا على مطلق الوضع اللغوي، كما تُبنى على مقاصد الناس وما يقصدونه من ألفاظهم.

يُعدّ الحلف بعدم الكلام من المسائل التي تتطلب تدقيقًا وتحليلًا عميقًا، كما في قول الحالف عند غضبه: "والله لن أتكلم"، فهل قصد الامتناع عن الكلام في سياق خاص، أم أنّ نيته تشمل الامتناع المطلق عن الكلام في جميع جوانب الحياة بما في ذلك العبادات؟ وفي هذا السياق تتنوع الآراء كما يأتي:

المسألة الأولى: الحلف على عدم الكلام:

تصوير المسألة: إذا حلف رجل فقال: "والله لا أتكلم"، فقد ينصرف قصده إلى مطلق الكلام، وقد يُراد به سياق مخصوص، كالكلام مع شخص بعينه، أو في مجلس معين.

الحكم: إذا كبّر أو سبّح أو هلّل أو قرأ القرآن في الصلاة، لا يحنث إجماعًا[107]، أما خارج الصلاة: ففي القياس يحنث[108]، وفي الاستحسان لا يحنث، وفي رواية أخرى يحنث خارج الصلاة دون داخلها[109].

وجه القياس: أنّ اللفظ يُحمل على معناه الحقيقي، وهذه الألفاظ تعدّ كلامًا لأنها تنافي السكوت أو الخرس، وهو قول الشافعي[110].

وجه الاستحسان في هذه المسألة يتضمن قولين:

الوجه الأول: قراءة القرآن والتسبيح والتكبير في الصلاة لا تُعدّ كلامًا عادة، أما خارجها فيكون كلامًا، وهذا قول القدوري والسرخسي وغيرهما[111].

الوجه الآخر: أنّ قراءة القرآن أو التسبيح لا تعتبر كلامًا، سواء كان ذلك في الصلاة أم خارجها، بل تُسمى بالأفعال المخصوصة كالقراءة أو التسبيح أو التهليل[112]، وهذا بناءً على أنّ الأيمان تُبنى على العرف المتأخر الذي لا يعد هذه الأفعال كلامًا[113]، إضافة إلى أنّ الكلام في الصلاة محظور، بخلاف الأفعال المذكورة، مما يقتضي أنْ لا تُعدّ كلامًا، وهذا قول خواهر زاده وغيره[114].

الضابط: الأيمان تنعقد بما يُعدّ في العرف كلامًا، أما الأذكار والقراءة فهي أفعال مخصوصة، فلا تدخل في مدلول الكلام إلا بقرينة أو نية.

المسألة الثانية: الحلف على عدم قراءة القرآن

تصوير المسألة: إذا حلف أنْ لا يقرأ سورة من القرآن، ثم فتح المصحف ونظر فيها وفهم معانيها دون تحريك اللسان.

الحكم: لا يحنث في هذه الحالة[115].

وجه القول: العرف لا يعد النظر في القرآن بلا نطق قراءةً، بل القراءة المتعارف عليها هي ما كان بلسان مسموع أو ملفوظ.

الضابط: العبرة بما يعد قراءة في عرف الناس، وهو تحريك اللسان وإظهار الحروف.

المسألة الثالثة: الحلف على عدم إفشاء السر

تصوير المسألة: إذا حلف أنْ لا يفشي سرّ فلان، ثم كتب رسالة تكشف السر، أو أشار برأسه بما يدل على إظهاره، أو كتب مكانه في ورقة.

الحكم: يحنث في جميع هذه الصور[116].

وجه القول: العرف يجري على أن كل وسيلة تكشف المستور وتظهره تُسمى إفشاءً، سواء بالقول أو بالكتابة أو بالإشارة[117].

الضابط: كل وسيلة يُفهم منها كشف السر عرفًا، فهي إفشاء موجب للحنث.

الخلاصة المقعَّدة

- الأيمان المتعلقة بالكلام تُفسر بالعرف الجاري لا بمجرد الحقيقة اللغوية.
- الأذكار والقرآن لا تُعد كلامًا في العرف، وإنما تسمى أفعالًا مخصوصة، مما يسقط الحنث بها.
- إفشاء السر يتحقق بكل وسيلة متعارف عليها للكشف، سواء بالقول أو بالكتابة أو بالإشارة.
- اختلاف مسلك القياس (التمسك بالحقيقة اللغوية) والاستحسان (مراعاة العرف) يعكس مرونة الفقه الحنفي في ضبط مدلول الأيمان بما يوافق مقاصد الشريعة وواقع الناس.

يكشف استقراء المسائل الفقهية التي تناولها الحنفية في باب الأيمان أنّ العرف ليس مجرد مكمِّل للنصوص، بل هو أصل ضابط تتأسس عليه حقيقة اليمين ومقصود الحالف، بحيث لا يُفهم مدلول اللفظ الشرعي ولا يتحدد أثره العملي إلا في ضوء ما استقر في الأذهان من أعراف الناس ومعهود كلامهم. وهذا يبرز أن النصوص الجزئية الواردة في كتب الفقه ليست قائمة بذاتها، وإنما هي انعكاس لتفاعل الشريعة مع العادة الجارية في البيئات المختلفة.

ومن خلال تتبع مسائل الحلف بصفات الله تعالى أو المساكنة أو الأطعمة والأشربة أو اللباس وسائر الصيغ، يظهر أنّ الخلاف بين الأئمة لم يكن خلافًا في النصوص ولا في القواعد الكلية، بل في تنزيل تلك القواعد على واقع متغيّر تحكمه أعراف الأمصار وتباينات الأزمنة؛ فكان لأهل الكوفة أعراف غير ما استقر عند أهل بغداد، كما أن ما عُدّ فاكهة أو حُليًّا في زمن قد لا يُعد كذلك في زمن آخر.

ويتضح أنّ اعتماد الحنفية على العرف لم يكن استثناءً طارئًا، بل هو توجه أصيل منبثق من روح الشريعة ومقاصدها، إذ يضمن رفع الحرج عن المكلفين، ويجعل الحكم الشرعي متكيفًا مع اختلاف البيئات وتغيّر الأزمنة، من غير إخلال بجوهر النصوص ولا بمقاصدها الكلية. ومن هنا كانت قاعدة الحنفية المقررة: "الأيمان مبناها على العرف لا على اللغة" قاعدةً جامعة تؤسس لفهم متجدد للأيمان، وتكشف عن عمق المذهب الحنفي وطاقته على استيعاب التحولات الاجتماعية والثقافية في ضوء الضوابط الشرعية المحكمة.

10 خاتمة ببيان أهم النتائج والتوصيات:

خلُص البحث إلى نتائج، من أهمها:

1. العرف أصل مؤثر في تفسير الأيمان: تبيّن أن العرف يمثل ركيزة أساسية في فهم ألفاظ الحالف وتحديد مقاصده، وأن الشريعة في مرونتها جعلت العرف ضابطًا معتبرًا لضبط الأحكام، بما يكفل انسجام النصوص مع واقع الناس واستمرارية صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

2. اعتبار العرف عند الحنفية أصلٌ شرعيٌ راسخ: إذ لم يعد مجرّد عادة عارضة، بل غدا أساسًا تُناط به الأحكام وتُفهم به المقاصد، حتى صارت الأيمان دائرة معه وجودًا وعدمًا، وهو ما يظهر عمق الاجتهاد الحنفي في الجمع بين النصوص الثابتة وأحوال المكلفين المتغيرة.

3. مرونة المذهب الحنفي في التعامل مع الأعراف: فقد اتسمت اجتهادات الحنفية بقدرة عالية على التكيّف مع المستجدات، خصوصًا في باب الأيمان، حيث راعوا تغير الزمان والمكان، فلم يُلزموا الحالف إلا بما يوافق عرف بيئته، تحقيقًا لمقاصد الشريعة في رفع الحرج ودفع المشقة.

4. الاختلاف بين الأئمة مرده اختلاف العرف لا الأدلة: فالخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه أو بين مشايخ العراق وما وراء النهر لم يكن اختلافًا في النصوص، بل انعكاسًا لاختلاف الأعراف في البيئات، مما يبرز وعيهم بأهمية تنزيل الأحكام على واقع الناس المتغير.

5. تقديم الحقيقة العرفية على غيرها عند التنازع: إذ يتأكد في باب الأيمان خصوصًا أنّ المقصود هو ما يفهمه الناس من ألفاظهم في بيئتهم، لا ما تقتضيه اللغة وحدها. وهذا ما يجعل العرف أداة عملية لاستجلاء النية الحقيقية للحالف، والتفريق بين ظاهر اللفظ ومعهود الاستعمال.

ومما يوصي به البحث:

1. الحث على ربط العرف الفقهي القديم بأعراف الناس في هذا العصر، لا سيما في الأيمان القضائية والممارسات الاجتماعية، بما يسهم في تطوير الفقه التطبيقي وصياغة اجتهادات معاصرة منسجمة مع الواقع.

2. إمكانية توظيف قاعدة "الأيمان مبناها على العرف" في تطوير القوانين الحديثة المتعلقة بالأيمان والشهادات والعقود، بما يحقق التوافق بين مقاصد الشريعة ومتطلبات النظم القانونية المعاصرة.

3. العناية بدراسة فقه المتقدمين في ضوء أعرافهم، مع تخصيص دراسات معمَّقة في مذهب واحد لتعميق الفهم لبنيته الاجتهادية وأصوله، على أن تُستكمل لاحقًا بالمقارنات المذهبية بعد اكتمال التصور.

الهوامش:

(1) زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم (ت970هـ/1563م)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، تحقيق: زكريا عميرات، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د.ت، (د.ط)، ج6، ص184؛ محمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت1252هـ/1836م)، **رد المحتار على الدر المختار**، بيروت، دار الفكر، 1966، (ط2)، ج5، ص189.

(2) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص348.

(3) محمد بن مكرم ابن منظور (ت711هـ/1311م)، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، 1414هـ، (ط3)، ج9، ص239، 241؛ أيوب بن موسى الكفوي (ت1094هـ/1683م)، **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ت، (د.ط)، ص598؛ محمد مرتضى الزبيدي (ت1205هـ/1790م)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، الكويت، وزارة الإرشاد والأنباء، 1965-2001، (د.ط)، ج24، ص140، 143؛ حمد مختار عبد الحميد عمر (ت.1424هـ/2003م)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، القاهرة، عالم الكتب، 2008، (ط1)، ج2، ص1486.

(4) عمر، **معجم اللغة العربية**، ج2، ص1486.

(5) علي بن محمد الجرجاني (ت816هـ/1413م)، **التعريفات**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983، (ط1)، ص149؛ الكفوي، **الكليات**، ص617؛ محمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت1252هـ/1836م)، **رسائل ابن عابدين**، د.ن، د.ت، (د.ط)، ج2، ص114.

(6) أحمد بن فارس (ت395هـ/1004م)، **مجمل اللغة**، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986، (ط2)، ص635؛ محمد بن أبي بكر الرازي (ت666هـ/1268م)، **مختار الصحاح**، بيروت، المكتبة العصرية، 1999، (ط5)، ص221؛ ابن منظور، **لسان العرب**، ج3، ص317؛ الزبيدي، **تاج العروس**، ج8، ص434.

(7) علي بن إسماعيل بن سيده (ت458هـ/1066م)، **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1996، (ط1)، ج3، ص326.

(8) عمر، **معجم اللغة العربية**، ج2، ص1572.

(9) ابن عابدين، **رسائل ابن عابدين**، ج2، ص114.

(10) محمد بن محمد البابرتي (ت786هـ/1384م)، **العناية شرح الهداية**، بيروت، دار الفكر، 1970، (ط1)، ج3، ص314؛ محمود بن أحمد العيني (ت855هـ/1451م)، **البناية شرح الهداية**، تحقيق: أيمن صالح شعبان، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000، (ط1)، ج5، ص129؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ج3، ص152.

(11) محمد أمين أمير بادشاه (ت972هـ/1565م)، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، بيروت، دار الفكر، 1996، (د.ط)، ج1، ص317؛ مصطفى عبد الرحيم أبو عجيلة (ت1442هـ/2021م)، **العرف و أثره في التشريع الإسلامي**، طرابلس، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، 1986، (ط1)، ص101.

(12) أبو عجيلة، **العرف**، ص103.

(13) مصطفى أحمد الزرقا (ت1420هـ/1999م)، **المدخل الفقهي العام**، دمشق، دار القلم، 2004، (ط1)، ص876.

(14) الزرقا، **المدخل الفقهي**، ص876.

(15) البابرتي، **العناية**، ج3، ص314؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج3، ص152.

(16) الزرقا، **المدخل الفقهي**، ص877.

(17) كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت861هـ/1457م)، **فتح القدير شرح الهداية**، بيروت، دار الفكر، 1970، (ط1)، ج3، ص314.

(18) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت684هـ/1258م)، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، القاهرة، عالم الكتب، د.ت، (د.ط)، ج1، ص187-188؛ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت794هـ/1392م)، **المنثور في القواعد الفقهية**، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، الكويت، شركة الكويت للصحافة، 1985، (ط2)، ج2، ص377.

(19) القرافي، **أنوار البروق**، ج1، ص187.

(20) علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت885هـ/1480م)، **التحبير شرح التحرير**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، الرياض، مكتبة الرشد، 2000، (ط1)، ج1، ص389.

(21) القرافي، **أنوار البروق**، ج1، ص187؛ ابن عابدين، **الرسائل**، ج2، ص114.

(22) المرداوي، **التحبير**، ج1، ص389.

(23) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت684هـ/1258م)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973، (ط1)، ص211، 448؛ أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ج1، ص:317؛ حسن بن محمد العطار (ت1250هـ/1835م)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، (د.ط)، ج2، ص395؛ محمد حبش، **شرح المعتمد في أصول الفقه**، تقديم: محمد الزحيلي، د.ن، د.ت، (د.ط)، ص61؛ أحمد فهمي أبو سنة (ت1424هـ/2003م)، **العادة والعرف في رأي الفقهاء**، القاهرة، مطبعة الأزهر، 1947، (د.ط)، ص23؛ محمد مصطفى الزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، دمشق، دار الخير، 2006، (ط2)، ج1، ص267-268؛ مجاهد الإسلام القاسمي (ت1423هـ/2002م)،

بحوث فقهية من الهند، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003، ص136؛ لمزيد اطلاع حول الخلاف الوارد في حجية العرف كدليل مستقل ينظر إلى الكتب السابقة.

(24) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت911هـ/1505م)، **الأشباه والنظائر**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983، (ط1)، ص90؛ زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم (ت970هـ/1563م)، **الأشباه والنظائر**، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999، (ط1)، ص:79؛ ومن هذه الشروط: أن يكون مطَّردًا، أن يكون عامًا (وهذا الشرط محل خلاف)، أن لا يكون مخالفًا للنص الشرعي من كل وجه، أن لا يعارضه تصريح يخالفه، أن يكون العرف قائمًا عند إنشاء التصرف وأن لا يكون طارئاً، ينظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص92؛ ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص81؛ ابن عابدين، **الرسائل**، ج2، ص116.

(25) الزحيلي، **الوجيز**، ج1، ص268.

(26) علاء الدين بن مسعود الكاساني (ت587هـ/1191م)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986، (د.ط)، ج5، ص223، ج7، ص179.

(27) عبد الله بن محمود الموصلي (ت683هـ/1284م)، **الاختيار لتعليل المختار**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1937، (د.ط)، ج2، ص31.

(28) برهان الدين محمود بن أحمد ابن مازه (ت616هـ/1219م)، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، تحقيق: عبد الكريم الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004، (ط1)، ج8، ص225.

(29) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج6، ص148.

(30) ابن عابدين، **الرسائل**، ج2، ص115؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج5، ص188، 189.

(31) محمد أمين بن عمر ابن عابدين، **العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية**، تحقيق. محمد عثمان (بيروت: دار الكتب العلمية، 2008)، ج1، ص312؛ محمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت1252هـ/1836م)، **شرح عقود رسم المفتي**، كراتشي، مكتبة البشرى، 2009، (د.ط)، ص76.

(32) ابن عابدين، **الرسائل**، ج2، ص125؛ أحمد بن محمود الشنقيطي، **الوصف المناسب لشرع الحكم**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، 1415هـ، (ط1)، ص335-336.

(33) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج5، ص562، ج6، ص8، 14، 15؛ علي بن أبي بكر المرغيناني (ت593هـ/1197م)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، تحقيق: طلال يوسف، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2004م، (ط1)، ج3، ص238؛ الموصلي، **الاختيار**، ج2، ص60؛ عثمان بن علي الزيلعي (ت743هـ/1343م)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، بولاق، المطبعة الأميرية الكبرى، 1314هـ، (ط1)، ج5، ص124؛ ابن عابدين، **الرسائل**، ج2، ص125-126.

(34) ابن عابدين، **الرسائل**، ج2، ص127.

(35) محمد بن أحمد السرخسي (ت483هـ/1090م)، **المبسوط**، بيروت، دار المعرفة، د.ت، (د.ط)، ج2، ص214، ج14، ص166؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج6، ص31؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص744.

(36) السرخسي، **المبسوط**، ج2، ص214، ج14، ص166؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج6، ص31؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص744.

(37) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج3، ص81؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج5، ص595؛ ابن عابدين، **الرسائل**، ج2، ص138.

(38) السرخسي، **المبسوط**، ج13، ص80.

(39) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج4، ص15؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج3، ص272؛ الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج2، ص267؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص257.

(40) السرخسي، **المبسوط**، ج12، ص45.

(41) السرخسي، **المبسوط**، ج13، ص51.

(42) السرخسي، **المبسوط**، ج4، ص132-133؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص40-41؛ العيني، **البناية**، ج8، ص182؛ ابن عابدين، **رسائل ابن عابدين**، ج2، ص116.

(43) السرخسي، **المبسوط**، ج4، ص132-133.

(44) السرخسي، **المبسوط**، ج30، ص235؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص38، 40، ج6، ص31؛ المرغيناني، **الهداية**، ج2، ص336؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص753، 789.

(45) عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت478هـ/ 1085م)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، جدة، دار المنهاج، 2007، (ط1)، ج14، ص52؛ عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت623هـ/1226م)، **العزيز شرح الوجيز**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، (ط1)، ج12، ص319؛ زكريا الأنصاري (ت926هـ/1520م)، **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2001، (ط1) ج9، ص62؛ السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص98-99.

(46) السرخسي، **المبسوط**، ج9، ص22.

(47) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص55.

(48) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج3، ص395، ج5، ص96؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر**، ج1، ص556.

(49) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص165.

(50) السرخسي، **المبسوط**، ج30، ص236-237.

(51) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج6، ص31.

(52) البابرتي، **العناية**، ج8، ص457.

(53) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص178؛ العيني، **البناية**، ج6، ص179.

(54) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص41، 42؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص331.

(55) السرخسي، **المبسوط**، ج9، ص17.

(56) أحمد محمد الزرقا (ت1357هـ/1938م)، **شرح القواعد الفقهية**، دمشق، دار القلم، 1989، (ط2)، ص37، 38؛ محمد مصطفى الزحيلي، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، دمشق، دار الفكر، 2006، (ط1)، ج1، ص34.

(57) ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص79، 80.

(58) السرخسي، **المبسوط**، ج4، ص227، ج19، ص41، ج23، ص137، ج30، ص199.

(59) السرخسي، **المبسوط**، ج23، ص85.

(60) السرخسي، **المبسوط**، ج15، ص130، 171؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص140.

(61) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص140.

(62) داماد أفندي، **مجمع الأنهر**، ج1، ص556؛ ابن عابدين، **الرسائل**، ج1، ص115.

(63) السرخسي، **المبسوط**، ج30، ص236.

(64) البابرتي، **العناية**، ج8، ص457.

(65) السرخسي، **المبسوط**، ج30، ص236-237.

(66) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص133؛ الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص50؛ الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج3، ص110؛ العيني، **البناية**، ج6، ص122؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص711؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر**، ج1، ص543.

(67) الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص50.

(68) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص132-133؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر**، ج1، ص543؛ ابن مازه، **المحيط البرهاني**، ج4، ص204-205؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص306-307.

(69) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص132-133؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر**، ج1، ص543؛ ابن مازه، **المحيط البرهاني**، ج4، ص204-205؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص306-307.

(70) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص132-133؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر**، ج1، ص543؛ ابن مازه، **المحيط البرهاني**، ج4، ص204-205؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص306-307.

(71) السرخسي، **المبسوط**، 133/8؛ عبد الغني الميداني (ت1298هـ/1881م)، **اللباب في شرح الكتاب**، تحقيق. محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العلمية، د.ت، (د.ط)، ج4، ص5.

(72) الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص52.

(73) الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص52.

(74) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج3، ص110.

(75) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص6؛ المرغيناني، **الهداية**، ج2، ص318؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص715.

(76) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص6؛ المرغيناني، **الهداية**، ج2، ص318؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص715.

(77) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص6.

(78) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص6.

(79) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص162.

(80) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص162.

(81) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص167.

(82) تُطلق الصُّفّة في اللغة على موضعٍ مُظلَّل من البناء، يكون ملحقًا بالدار أو متصلًا بها؛ فهي شِبهُ الهو أو الظُّلّة أو السقيفة، وقد تُستعمل للسكنى أو الجلوس أو الإيواء. وتُوصَف صُفّةُ الدار بأنها واحدة من الصُّفَف، وتُعدّ من طُرَّة البنيان وتوابعه، وقد ورد استعمالها في مواضع متعددة، منها صُفّة المسجد، التي كانت موضعًا مُظلّلًا يأوي إليه الفقراء. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج9، ص195؛ الزبيدي، **تاج العروس**، ج24، ص26؛ عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ج2، ص1304.

(83) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص167.

(84) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص167.

(85) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص178؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص59؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص776.

(86) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص178؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص59؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص776.

(87) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص176؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص58؛ الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص67؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص347؛ الميداني، **اللباب**، ج4، ص14.

(88) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص176؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص58؛ الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص67؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص347؛ الميداني، **اللباب**، ج4، ص14.

(89) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص178؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص59؛ المرغيناني، **الهداية**، ج2، ص326؛ الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج3، ص130؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج5، ص127-128؛ الميداني، **اللباب**، ج4، ص18.

(90) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص178؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص59؛ المرغيناني، **الهداية**، ج2، ص326؛ الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج3، ص130؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج5، ص127-128؛ الميداني، **اللباب**، ج4، ص18.

(91) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص169، 170؛ الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص53؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص732-733.

(92) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص169، 170؛ الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص53؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص732-733.

(93) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص169، 170؛ الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص53؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص732-733.

(94) الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص54؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر**، ج1، ص547؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص733.

(95) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص179؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص60.

(96) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص179؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص60.

(97) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص179؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص60.

(98) السرخسي، **المبسوط**، ج8، ص179؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص60.

(99) شمس الدين محمد بن احمد ابن أمير الحاج (ت879هـ/1474م)، **التقرير والتحبير**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983، (ط1)، ج1، ص283-284؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص351؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج3، ص777.

(100) السرخسي، **المبسوط**، ج9، ص30؛ المرغيناني، **الهداية**، ج2، ص336؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج5، ص191؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص392.

(101) السرخسي، **المبسوط**، ج9، ص30؛ المرغيناني، **الهداية**، ج2، ص336؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج5، ص191؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص392.

(102) السرخسي، **المبسوط**، ج9، ص30؛ المرغيناني، **الهداية**، ج2، ص336؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج5، ص191؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص392.

(103) السرخسي، **المبسوط**، ج9، ص30؛ المرغيناني، **الهداية**، ج2، ص336؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص392.

(104) السرخسي، **المبسوط**، ج3، ص140؛ أبو بكر بن علي بن محمد الحداد (ت800هـ/1397م)، **الجوهرة النيرة على مختصر القدوري**، القاهرة، المطبعة الخيرية، 1322هـ، (ط1)، ج2، ص199.

(105) السرخسي، **المبسوط**، ج3، ص140؛ الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص57.

(106) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج3، ص119؛ الحداد، **الجوهرة النيرة**، ج2، ص199.

(107) السرخسي، **المبسوط**، ج9، ص22؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج5، ص146؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص363.

(108) الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص59؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج5، ص146.

(109) السرخسي، **المبسوط**، ج9، ص22؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج5، ص146؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص363.

(110) الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص59.

(111) السرخسي، **المبسوط**، ج9، ص22؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج5، ص146؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص363.

(112) المرغيناني، **الهداية**، ج2، ص329.

(113) الموصلي، **الاختيار**، ج4، ص59؛ محمد بن فرامرز منلا خسرو (ت885هـ/1480م)، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، (د.ط)، ج2، ص58؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص363.

(114) العيني، **البناية**، ج6، ص196-197.

(115) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص55؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج4، ص364.

(116) ابن مازه، **المحيط البرهاني**، ج4، ص247؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج5، ص595.

(117) محمد علاء الدين أفندي عابدين (ت1306هـ/1889)، **قرة عيون الأخيار**، بيروت، دار الفكر، 1995، (د.ط)، ج8، ص239.

The Effect of Custom in Determining Oaths among the Hanafis

Abstract

Objectives: This study aims to clarify the status of custom (ʿurf) in Hanafi jurisprudence and to show its significant role in directing legal rulings, especially in the chapter of oaths (aymān). It examines how Hanafis rely on custom as an authoritative source and how they use it to interpret oath expressions in accordance with common social usage.

Methodology: The research employs an analytical and inductive approach by tracing discussions of custom in leading Hanafi texts such as al-Mabsūṭ and Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ. These sources are analyzed to identify the juristic principles and reasoning underlying the reliance on custom.

Findings: The study concludes that custom plays a central role in the Hanafi construction of oaths, where meaning follows social usage rather than purely linguistic or technical definitions. It further shows that Hanafi jurisprudence demonstrates notable flexibility, adapting rulings to changes in time and place, thereby affirming Islamic law's enduring capacity to respond to evolving realities.

Keywords: Hanafi school. Custom. Habit. Istihsan. Oaths.