دور العامي في الاجتهاد الفقهي

دراسة أصولية تطبيقية

دكتور /محمد كمال مبروك

مدرس الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق – جامعة المنوفية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين وخاتم النبيين ورحمة الله للعالمين سيدنا محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أمَّا بعدُ... فمن المعلوم أن الشريعة الإسلامية الغراء قد كَرَّمَت الإنسان، وجعلت إنسانيته محلًّا لقبول أمانة التكليف التي شرفه الله بها[1]، وهذا التكليف في حقيقته هو جوهر رسالة الإنسان في هذه الدنيا بما يستلزمه من توحيد الله تعالى، وتزكية النفس، وتعمير هذا الكون والأرض التي نحيا عليها، ولم تفرق الشريعة المطهرة بين إنسان

(١) قال الزجاج في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢] «روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير أنهما قالا: الأمانة ها هنا الفرائض التي افترضها الله على عباده، وقال ابن عمر: عرضت على آدم الطاعة والمعصية وعرف ثواب الطاعة وعقاب المعصية. قال الزجاج: وحقيقة هذه الآية –والله أعلم، وهو موافق للتفسير– أن الله عَزَّوَجَلَّ ائتمن بني آدم على ما افترضه عليهم من طاعته». معاني القرآن وإعرابه، ٤/ ٢٣٧.

وغيره في أصل التكليف؛ ذكرًا كان أو أنثى؛ غنيًّا أو فقيرًا، وإنما جعلت أساس التكليف واحدًا بين البشر جميعًا، وهذا واضح في نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة التي تعرضت لهذا الأمر كثيرًا، لكن هذا المبدأ لم يُسَوِّ بين الناس بمعنى إلغاء الفوارق بينهم، فالتسوية بين المتماثلين عدل، بينما التسوية بين المختلفين ظلم وجور؛ لذا حرص الإسلام على توجيه التكليف بما يناسب حالة الإنسان، فيجعل القوامة في الزواج للرجل؛ لأنها به أليق، وهو عليها أقدر وبها أجدر، بينما يخفف عن المرأة في مواضع من التكليف بما يناسب طبيعتها؛ من مثل تخفيف الصلاة والصيام وغير ذلك، وعدم إلزامها بالأمور التي يشق عليها التزامها لطبيعة مهمتها في الأسرة؛ كصلاة الجمعة والجماعة والجهاد وغيرها، ولم تُسَوِّ الشريعة كذلك بين العالم وغيره في الدرجة؛ وإنما رفعت قدر العلم وأهله، وفي ذات الوقت لم تهدر أهلية العامي أو الجاهل، بل جعلت له أهلية تناسب إنسانيته، فهو مخاطب بالشريعة، مكلف بها كالعالم تمامًا، لكن العالم مؤهل لاستنباط الأحكام من الأدلة مباشرة، بينما الجاهل أو العامي ليس في قدرته معرفة الحكم من الدليل مباشرة؛ لأنه في الحقيقة ليس مؤهلًا لذلك، وتكليفه بهذا يوقعه في حرج، وربما أدى لتكليفه بما لا يُطَاق، كما أن تكليفه بهذا يخالف العقل والنقل، قال الجاحظ: «**والعامة وإن كانت تعرف جمل الدين بقدر ما معها من العقول، فإنه لم يبلغ من قوة عقولها وكثرة خواطرها أن ترتفع إلى معرفة العلماء، ولم يبلغ من ضعف عقولها أن تنحط إلى طبقة المجانين والأطفال**، وأقدار طبائع العوام والخواص ليست مجهولة فيحتاج إلى الإخبار عنها بأكثر من التنبيه عليها[1]؛ لأنكم تعلمون أن طبائع الرسل فوق طبائع الخلفاء، وطبائع الخلفاء فوق طبائع الوزراء، وكذلك الناس على منازلهم من الفضل، وطبقاتهم من التركيب، في البخل والسخاء، والبلادة والذكاء، والغدر والوفاء، والجبن والنجدة، والصبر والجزع، والطيش والحلم، والكبر والتيه، والحفظ والنسيان، والعي والبيان.

(١) قول الجاحظ: «التنبيه عليها»؛ بتعدية كلمة «التنبيه» بحرف الجر «على» وليس بـ«إلى» كما هو شائع، صحيح لغويًّا، وقد ورد كثيرًا عن الفقهاء ووافقهم اللغويون. ينظر: المنتقى، ج: ٢، ص: ٧٤ للباجي. والفصول في الأصول، ج: ٣، ص: ٣٦٧ – ٣٨٢، للغزالي. المجموع، ج: ٧، ص: ٧٦ – ٨٤، للنووي.

ولـو كانـت العامة تعرف من الديـن والدنيا ما تعرف الخاصة كانـت العامة خاصة، وذهـب التفاضـل في المعرفـة، والتباين في البنية، ولـو لم يخالف بين طبائعهم لسـقط الامتحـان وبطل الاختبار، ولم يكن في الأرض اختيـار، وإنما خولف بينهم في الغريزة ليصبر بها صابر، ويشـكر شـاكر، وليتفقـوا على الطاعة، ولذلـك كان الاختلاف، وهو سبب الائتلاف»[1].

• وقـد ظهـر في زماننا من يدعو -باسـم الإنسـانية والمسـاواة بيـن الناس- لأن يكون من حق كل أحدٍ الاجتهادُ في الدين، وإبداء الرأي في المسـائل الشـرعية، يستوي في هـذا العالـم والجاهـل، والمؤهل للاجتهاد ومن لا يحسـن شـيئًا، وهـذه الدعاوى باسـم الإنسـانية هي حق يراد به باطل، فقد حسم الإسلام هذا الأمر تمامًا بقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْـتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩]، وغيرها من الآيات الكريمات التي تدل على بطلان التسـوية بيـن العالم وغيره، كقوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾ [الحشـر: ٢]. وقوله تعالـى: ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْـتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النسـاء: ٨٣]. وقولـه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّـرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُـوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]. وقولـه: ﴿ وَمَـا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِـن شَىْءٍ فَحُكْمُـهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [الشـورى: ١٠]. وقوله: ﴿ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُـولِ ﴾ [النسـاء: ٥٩]. وقد قال العلماء: إن هذا كله أمر بالتدبر والاسـتنباط والاعتبار، وهو ليـس خطابًا للعوام، فلم يَبْقَ مخاطب إلا العلماء، والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاسـتنباط[2]، وقد نشـأت في أيامنا وجهة جديـدة للتفكير تقـول: لا كهنوتية في الإسـلام، فليس للعلماء مـن اختصاص بالقرآن والسُّـنَّة والشـريعة حتى يكون لهم وحدهم الحق في التعبير عنها؛ بل المسلمون جميعًا يتمتعـون بهـذا الحق معهـم، وما عند العلماء مـن حجة تجعل آراءهم أقـوى من آرائنا وأقوالهم أكثر وزنًا من أقوالنا في أمر الدين، ولو تُرِكَتْ سَـوْرَةُ الجهل على حالها تشـتد وتثـور لا يبعـد أن يقوم غـدًا رجل فيقول: لا قضاء في الإسـلام؛ فيجـوز لكل أحد من النـاس أن يدلي برأيه في القانون ولو لم يكن يعرف منه الألف والباء، ويقوم بعده رجل

(١) رسائل الجاحظ، ٤/ ٣٦ : ٣٩.
(٢) المستصفى، ١/ ٣٦٨ : ٣٧٠، للغزالي.

آخر يقول ويعلن: أن لا هندسة في الإسلام، فمن حق كل رجل أن يتكلم في الهندسة ولو لم يكن على أدنى معرفة بمبادئها، ثم يقوم بعده رجل ثالث ويعلن: أن ليس هناك من حاجة إلى حذق مهنة الطب، فيشرع في معالجة المرضى ومداواتهم من غير أن يكون على صلة بالطب... نعم؛ لا جرم أنه لا كهنوتية في الإسلام، ولكن ذلك معناه أن الإسلام ليس كاليهودية حتى ينحصر فيه علم الشريعة والقيام على الخدمات الدينية في وسط من الأوساط، أو قبيلة من القبائل، ولم يفرق فيه -كما في المسيحية- بين الدين والدنيا، فتكون الدنيا للقياصرة ويكون الدين للرهبان والأحبار، ولا ريب كذلك أن لا اختصاص لأحد بتفسير القرآن والسُّنَّة والشريعة، وأنه لا ينحصر العلماء في سلالة خاصة من السلالات أو أسرة معينة من الأسر؛ فلا يكون إلا لأفرادها يتوارثونه كابرًا عن كابر، ولهم وحدهم أن يتحدثوا باسم الدين، ويجتهدوا في تعاليمه دون سائر المسلمين، فكما أنه من الممكن لكل أحد من الناس أن يكون محاميًا إذا درس القانون، أو مهندسًا إذا درس الهندسة، أو طبيبًا إذا درس الطب؛ فكذلك يجوز في الإسلام لكل فرد من أفراد المسلمين إذا درس القرآن والسُّنَّة، وصرف جانبًا من أوقاته وجهوده في تلقي علمهما أن يتكلم في مسائل الشريعة، وهذا هو المعنى الصحيح المعقول إن كان هناك معنى لانعدام الكهنوتية في الإسلام، وليس أن يصبح الإسلام كالألعوبة في أيدي الأطفال يجوز لكل من شاء من الناس أن يعبث بأحكامه وتعاليمه ويصدر فيها آراءه؛ ولو لم يكن قد بذل أدنى جهد في فهم القرآن والسُّنَّة والتبصر فيهما، وإذا لم يكن مقبولًا ولا معقولًا أن يَدَّعِي المرء أنه مرجع في أمر من أمور الدنيا من غير علم به؛ فما بالنا إذن نقبل في أمر الدين ادعاء هؤلاء القوم الذين يتكلمون فيه من غير معرفة بأصوله ومبادئه[1]، ولو قيل: إن الإسلام يعطي كل واحد ما يناسبه من اجتهاد فيما يحسنه -كما هو موضوع هذا البحث- لكان الكلام مقبولًا موافقًا للعقل غير مصادم للنقل.

- كذلك انتشرت الدعوة من بعض المنتسبين للاجتهاد والتجديد الفقهي لتخيير العوام في الآراء والأحكام الفقهية في مسائل لا يعرفون مآخذ الأدلة فيها، ولا يفرقون بين ما قَوِيَ دليله وما ضعف، ولا بين الخلاف المعتبر شرعًا وغير

(١) ينظر: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، ص: ٢٤٤ بتصرف، للمودودي.

المعتبر؛ داعين للتَّفَلُّت من الأحكام والانحلال من رِبْقَة الشريعة المطهرة، **ويظهر أن هذا المنهج المضل قد ظهر تأثرًا بما شاع من التشدد في شروط الاجتهاد ومنع العوام -مهما بلغ علمهم- من إبداء الرأي أو الاختيار وإعمال العقل**، وكلا الرأيين -"المانع من أي اجتهاد للعوام، والمبيح بلا ضابط- قد جانبه الصواب كما قال الشاعر الحكيم:

ولاَ تَغْلُ في شَيْءٍ من الأمر واقتصدْ كِلَا طَرَفَيْ قَصْدِ الأمور ذميم[1]

- وقد نص الإمام الشاطبي على كلام هؤلاء المجترئين في زماننا كأنه يراهم رأي العين ويسمع كلامهم، فقال ردًّا على من جعل العامي مُخَيَّرًا في الأخذ بأي قول في المسألة لمجرد حكاية الخلاف فيها: «وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مُخْتَلَفًا فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف؛ فإن له نظرًا آخر، بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع؛ فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، **فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة؛ حيث جعل ما ليس بمعتمد متعمدًا وما ليس بحجة حجة**»[2]، ثم قال ناعيًا على هذا الرأي اتباع الهوى لا الشريعة، وَوَصَمَ المخالفين بضيق الأفق وتحجير الواسع: «**والقائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهيه، ويجعل القول الموافق حجة له يدرأ بها عن نفسه، فهو قد أخذ القول وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، وذلك أبعد له من أن يكون ممتثلًا لأمر الشارع، وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه، ومن هذا أيضًا جعل بعض الناس الاختلاف رحمة للتوسع في الأقوال، وعدم التحجير على رأي واحد... وربما صرح صاحب**

(١) ينسب هذا البيت للإمام أبي سليمان الخطابي البستي؛ صاحب التصانيف البديعة كغريب الحديث ومعالم السنن، وكان فقيهًا أديبًا محدثًا. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ٢/ ٢١٥، لكن ذكر البغدادي أن الإمام الخطابي قد أخذه عن غيره، وضَمَّنَهُ شعره، وأنه من الشعر الذي لا يُعرف قائله. خزانة الأدب، ٢/ ١٢٣ للبغدادي.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٥/ ٩٣ وما بعدها.

هـذا القول بالتشـنيع على من لازم القول المشـهور أو الموافق للدليـل أو الراجح عند أهل النظر والذي عليه أكثر المسـلمين، ويقول له: لقد حجرت واسـعًا، وملت بالناس إلـى الحرج، وما في الدين من حرج، وما أشـبه ذلك. وهـذا القول خطأ كله، وجهل بما وضعت له الشـريعة، والتوفيق بيد الله... **لأن الحنيفية السـمحة إنما أتى فيها السـماح مُقَيَّدًا بما هو جَارٍ على أصولها، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها؛ فما قاله عين الدعوى**»[1].

- «**وربما اسـتجاز هذا بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة، بناء علـى أن الضرورات تبيح المحظورات**؛ فيأخذ عنـد ذلك بما يوافق الغرض... الفتوى بغير مشـهور المذهب، ولا بغير ما يعرف منه بناء على قاعدة مصلحية ضرورية؛ إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى كما تقدم تمثيله؛ فلو فتح لهم هـذا الباب لانحلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب؛ لأن ما وجب للشـيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادُّعِيَتْ في السؤال ليست بضرورة»[2].

- وهذه الدعاوى كلها -في الحقيقة- ليسـت وليدة اليوم، وإنما سـبق وأن نادى بها المجترئـون[3] على سـياج الشـريعة المطهرة من قديم كما تقدم، وهـي تتكرر كل فترة لإلهاء الناس عن قضاياهم الحقيقية الجديرة بالبحث والاهتمام، وإلا فهل هناك عاقل يقول إن من حق العامي أن يجتهد ويبدي رأيه في حكم شرعي لا يملك أدوات الاجتهاد فيـه؛ ومعلوم أن العامي ليسـت عنده أهلية للبحث في مثل هـذه الأمور ولا بذل الجهد للوصول للحق فيها، فهو يفسـد أكثر مما يصلح؟ ولذا جاء في كلام الفقهاء منع العامي الجاهل من الاحتسـاب فيما يفتقر لاجتهادٍ مراعاةً لجهله؛ لأن المحتسـب الجاهل إن خاض فيما لا يعلمه كان ما يفسده أكثر مما يصلحه، ولهذا قالوا: العامي لا يحتسب إلا في الجليـات، فأما ما يعلم كونه منكرًا بالإضافـة، ويفتقر إلى اجتهاد؛ فلا يجوز للعامي

(١) الموافقات، ٥/ ٩٤ وما بعدها.

(٢) الموافقات، ٥/ ٩٩.

(٣) ينظر عند رسم الهمزة المتوسطة إلى حركتها وحركة ما قبلها، فتكتب على ما يشاكل أقوى الحركتين من الحروف، وأقوى الحركات الكسر ويناسبه صورة الياء [ئ]، ويليه الضم ويناسبه الواو [ؤ]، ويليه الفتح ويناسبه الألف [أ]، ويليه السكون ويناسبه السطر [ء]، وهمزة «مجترئون» مضمومة، وقبلها حرف مكسور.

الحسبة فيه؛ فإنه ربما أداه اجتهاده إلى منكر فيصيره معروفًا، ومعروفٍ فيصيره منكرًا، وربما أدى إلى وجوه كثيرة من الخلل[١].

- والاجتهاد الفقهي لا يستغني عن العوام والمقلدين، بل وجودهم لازم لإتمام عملية الاجتهاد كما سيأتي، لكن في نفس الوقت لهم موقع لا يجاوزونه في عملية الاجتهاد الشرعي، ولا يظلم ربك أحدًا، ففي مسألة (الإمامة) -على سبيل المثال- وهي من أعظم المباحث الفقهية عند أهل السنة -حتى إنهم يذكرونها في باب العقائد- حرص العلماء على إبراز دور العامة وأثرهم غير المباشر في اختيار الإمام؛ مع أن المخاطب بتحقيق فرض الكفاية في تعيين الإمام طائفتان؛ هما: أهل الحل والعقد؛ وهم الذين وُكِلَ إليهم أمر اختيار الإمام، والتحقق من توفر الشروط فيه[٢]، والطائفة الثانية: من يتوفر فيهم شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة إثم ولا حرج[٣]، لكن ذلك لا يتم إلا بمعاونة العامة، فهم الذين ينتخبون ويميزون أهل الحل والعقد، قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير فرض الإمامة على الكفاية: «القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة، فهم -أي المكلفون- مطلوبون بسدها على الجملة، فبعضهم هو قادر عليها مباشرة؛ وذلك من كان أهلًا لها، والباقون -وإن لم يقدروا عليه- قادرون على إقامة القادرين، فمن كان قادرًا على الولاية فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر، وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها، فالقادر إذًا مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر؛ إذ لا يُتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة من باب ما لا يتم الواجب إلا به»[٤].

- وقد عُرِّف علم أصول الفقه -المعني بالاجتهاد وضوابطه- بأنه معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد... وقولهم: «المستفيد» يتضمن المجتهد والمقلد، فكلاهما ضرورة لإتمام الاجتهاد الفقهي. قال الإسنوي: «ومعرفة

(١) ينظر: معالم القربة، ١/ ٢٧ - ٣٠.
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي، ص: ١٧، ١٨. الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص: ١٩.
(٣) الأحكام السلطانية للماوردي، ص: ١٧. الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص: ١٩.
(٤) الموافقات للشاطبي، ١/ ٢٨٣.

حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى، فيدخل فيه المقلد والمجتهد كما قال في الحاصل؛ لأن المجتهد يستفيد الأحكام من الأدلة، والمقلد يستفيدها من المجتهد»[1].

– وسأتعرض في هذا البحث للكلام عن «دور العامي في الاجتهاد الفقهي»، وأقصد بالعامي في البحث: من لم يحصِّل حظًّا من العلم في أي فن، وهو ما يسميه العلماء: «العامي الصرف» أو «المقلد الصرف» أو «العامي المحض»؛ لأنه عاجز عن مدارك الترجيح وأدلة التصحيح[2]، ويسمونه أحيانًا: «المقلد الجاهل»؛ لأنه لا يعرف معاني النصوص وتأويلاتها[3]، وهذا التخصيص لـ«العامي» يراعي أن هناك قسمًا ثالثًا بين المجتهد والعامي، كما قال بعض العلماء، وهو العالِم الذي حصَّل بعض العلوم المعتبرة لكنه لم يبلغ درجة الاجتهاد[4]، وسيأتي أن المجتهد قد يكون مقلدًا أحيانًا، فيما لو ضاق عليه وقت الاجتهاد، أو احتاج في اجتهاده لخبرة غيره فيما لا يحسن من العلوم، كما أن العامي المحض أو المقلد الصرف قد يكون مجتهدًا أحيانًا ويجب العمل باجتهاده في مواضع ذكرت أمثلة لها في البحث.

– وقد قصدت في هذا البحث المتواضع أن أبرز دور «العوام» غير المجتهدين في الوصول للحكم الشرعي، وأن أوضح أن الشريعة المطهرة تزن الأمور بميزان لا وكس فيه ولا شطط، فلا تفتح الباب على مصراعيه لأي اجتهاد، كما لا تهدر آدمية الإنسان ولو كان غير مجتهد، وإنما هي شريعة الوسط في كل شيء، وعلى الله قصد السبيل.

ويشتمل البحث على الموضوعات التالية:

- مقدمة في الاجتهاد والتقليد
- العامي والتمذهب الفقهي
- اجتهاد العامي في اختيار من يقلده

(١) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ١/ ١٨٠، ١٨٢ للمرداوي.

(٢) فتح العلي المالك، ج: ١، ص: ٧٠ – ٧٢. وقال مثله الإمام النووي في المجموع، ج: ١، ص: ٩٢ – ٩٤.

(٣) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، ص: ٥٠ للفلاني. حاشية ابن عابدين، ج: ٣، ص: ٢٩٦ – ٣٠٢.

(٤) البحر المحيط، ٨/ ٣٣٢ – ٣٣٤. وينظر: حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٣٢ – ٤٣٣. أسنى المطالب، ج: ٤، ص: ٢٨١. الذخيرة، ج: ١، ص: ١٤٤ – ١٤٥.

- انتقال العامي بين المذاهب الفقهية
- تخيير العامي بين أقوال الفقهاء
- دور العامي في الاجتهاد في الأدلة الشرعية
- دور العامي في الاجتهاد في الفتوى
- دور العامي في الاجتهاد في القضاء
- دور العوام في الاجتهاد في العصر الحديث

وأسأل الله تعالى أن يقبل بفضله هذا العمل، ويسد ما فيه من الخلل، وما كان في هذا البحث من توفيق فمن الله وحده، وله الفضل والحمد والمن، وما كان فيه من تقصير أو زلل فأستغفر الله منه.

والحمد لله أولًا وآخرًا

مقدمة: في الاجتهاد والتقليد

أبدأ -مستعينًا بالله تعالى- ببعض التعريفات الضرورية في الموضوع، ومنها تعريف الاجتهاد والتقليد، وتعريف العامي، ثم أتعرض لمراتب المكلفين في الاجتهاد والتقليد.

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد

أولًا: تعريف الاجتهاد لغة:

الاجتهاد افتعال من الجُهد بالضم، وهو الوُسع والطاقة، والجَهد بالفتح: المشقة، وقيل: المبالغة والغاية، والاجتهاد: بذل الوُسع والطاقة فيما فيه مشقة، ولذلك يقال: اجتهد في حمل حجر الرحى، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة[1].

ثانيًا: تعريف الاجتهاد اصطلاحا:

عرَّف علماء الأصول الاجتهاد بتعريفات متقاربة، تدور كلها حول بذل الجهد والطاقة لمعرفة الحكم الشرعي من دليله[2].

ومن أدق ما قيل في تعريفه ما ذهب إليه ابن عبد الشكور[3] حيث عرف الاجتهاد بأنه: «بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني»[4]. فالمجتهد الفقيه هو البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها[5].

- وفيه إشارة إلى خروج اجتهاد المقصر، وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي، فإن هذا الاجتهاد لا يعد في اصطلاح الأصوليين اجتهادًا معتبرًا، و(من الفقيه) احتراز من بذل الطاقة من غيره فإنه ليس باجتهاد

(١) ينظر: الصحاح، ٢/ ٤٦٠، ٤٦١. لسان العرب، ٣/ ١٣٣. المصباح المنير ص: ١١٢.

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ٣/ ٢٨٦ ٢٩١، لشمس الدين الأصفهاني. الموسوعة الفقهية الكويتية، ١/ ١٨.

(٣) هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي (ت/ ١١١٩هـ - ١٧٠٧م) قَاضٍ، من الأعيان. من أهل «بهار» وهي مدينة عظيمة شرقي پورب، بالهند. مولده في موضع يقال له «كَرَه» بفتحتين. ولِّي قضاء لكهنو، ثم قضاء حيدر آباد، ثم ولي صدارة ممالك الهند، ولقب بفاضل خان، ولم يلبث أن توفي، من كتبه: «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت - ط « في أصول الفقه، و«والجوهر الفرد - خ» رسالة، و«سلم العلوم - ط» في المنطق. الأعلام، ٥/ ٢٨٣.

(٤) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ٢/ ٣٦٢.

(٥) البحر المحيط، ج: ٨، ص: ٢٢٩ - ٢٣٠.

اصطلاحي، و(في تحصيل حكم شرعي) احتراز من بذلها في غيره من حسي أو عقلي، و(ظني) قيل: لأن القطعي لا اجتهاد فيه، وفيه إشارة إلى أن استغراق الأحكام في الاجتهاد ليس بشرط، كما أنه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطًا بجميع الأحكام ومداركها بالفعل؛ لأن ذلك غير داخل تحت وسع البشر[١].

وبالمقارنة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي نجد بينهما عمومًا وخصوصًا، إذ التعريف اللغوي يعني بذل الوسع في تحصيل ما يشق طلبه، أما التعريف الاصطلاحي فإنه يعني بذل الوسع في معرفة الحكم الشرعي خاصة[٢].

- والفقيه والمجتهد مترادفان في عُرف الأصوليين، أما الفقيه في عُرف الفقهاء فهو من تجوز له الفتوى من مجتهد ومقلد، وفي العرف اليوم مَنْ مَارَسَ الفروع وإن لم تَجُزْ له الفتوى، وتظهر ثمرة ذلك في مسائل؛ كالوصية والوقف على الفقهاء[٣].

- وقد نص كثير من العلماء على اشتراط وقوع الاجتهاد من: (الفقيه المجتهد)، جاء في حاشية التلويح على التوضيح أن الاجتهاد هو: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»[٤].

وعرف القرافي الاجتهاد بأنه: «بذل الوسع في الأحكام الفروعية الكلية ممن حصلت له شرائط الاجتهاد»[٥].

وقال ابن السبكي: «الاجتهاد: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم»[٦].

وقيل هو: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»[٧].

وقال الغزالي إنه: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة»[٨].

(١) التقرير والتحبير، ٣/ ٢٩١، لابن أمير الحاج.

(٢) الاجتهاد ومدى إمكانه في هذا الزمان، مجلة البحوث الإسلامية، ١٤/ ٢٤٥، د/ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان.

(٣) ينظر: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، ٣/ ٨٢، للسيناوني نقلًا عن شارح المراقي.

(٤) ينظر التلويح، ٢/ ١١٧.

(٥) نفائس الأصول في شرح المحصول، ٩/ ٣٧٩١، للقرافي.

(٦) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ٤/ ٥٦٣، للزركشي.

(٧) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ٣/ ٢٨٦ ٢٩١، لشمس الدين الأصفهاني.

(٨) المستصفى، ج: ١، ص: ٣٤٢.

وقال ابن النجار: «ومعناه اصطلاحًا: استفراغ الفقيه أي ذي الفقه وتقدم حد الفقيه، وهو قيد مخرج للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه لا يسمى في العرف فقيهًا، وللمقلد»[1].

وقال الشوكاني إنه: «بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط»[2].

- وقد ذكر الأصوليون شروطًا للمجتهد تتلخص فيما يلي:

١- أن يكون قيمًا بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما التحق بها على التفصيل.

٢- وأن يكون عالمًا بما يشترط في الأدلة، ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وهذا يستفاد من أصول الفقه.

٣- عارفًا من علوم القرآن، والحديث، والناسخ والمنسوخ، والنحو واللغة والتصريف، واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن معه من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها.

٤- أن يكون ذا دربةٍ وارتياض في استعمال ذلك.

٥- عالمًا بالفقه ضابطًا لأمهات مسائله وتفاريعه.

فمن جمع هذه الأوصاف فهو المفتي المطلق المستقل، الذي يَتَأَدَّى به فرض الكفاية[3].

- وذكر الأصوليون كذلك أن المجتهدين ليسوا على مرتبة واحدة في الاجتهاد، قال العطار[4] في حاشيته بعد ذكر صفات المجتهدين: «فمن جمع هذه الأوصاف فهو المفتي المطلق المستقل، الذي يَتَأَدَّى به فرض الكفاية، وممن اتفق العلماء على

(١) شرح الكوكب المنير، ج: ١، ص: ٦٠٢ - ٦٠٤، لابن النجار.

(٢) إرشاد الفحول، ٢/ ٢٠٦، للشوكاني.

(٣) حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٢٥، وينظر في تفصيل ذلك: المستصفى، ج: ١، ص: ٣٤٢ - ٣٤٥. شرح الكوكب المنير، ج: ١، ص: ٦٠٢ - ٦٠٤. روضة الناظر لابن قدامة، ٢/ ٣٣٤ : ٣٣٧. كشف الأسرار، ج: ٤، ص: ١٤ - ١٧. الموسوعة الفقهية الكويتية، ١/ ٣١٧.

(٤) هو حسن بن محمد بن محمود العطار: (١١٩٠ - ١٢٥٠هـ = ١٧٧٦ - ١٨٣٥م) من علماء مصر، أصله من المغرب، ومولده ووفاته في القاهرة. أقام زمنا في دمشق، وسكن أشكودرة (بألبانيا) واتسع علمه. وعاد إلى مصر، فتولى إنشاء جريدة (الوقائع المصرية) في بدء صدورها، ثم مشيخة الأزهر سنة ١٢٤٦هـ إلى أن توفي. وكان يحسن عمل المزاول الليلية والنهارية. وله رسالة في (كيفية العمل بالأسطرلاب والربعين المقنطر والمجيب والبسائط)

بلوغهم هذه المرتبة مجتهدو الصحابة، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ومعاذ وغيرهم، وكذا فقهاء المدينة السبعة من التابعين، وممن بعد التابعين: سفيان بن عيينة وسفيان الثوري وأبو حنيفة ومالك والليث بن سعد والشافعي والأوزاعي وأحمد بن حنبل وغيرهم كثير، ودونه -أي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق- مجتهد المذهب، وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص إمامه في المسائل، ودونه أي دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا، وهو المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر»[1].

- ونلاحظ في بعض التعريفات السابقة قصر الاجتهاد على الفقيه المجتهد لتأهله لذلك كما سبق.

المبحث الثاني: تعريف التقليد

أولًا: تعريف التقليد لغة:

التقليد لغة تعليق شيء على شيء، ومنه تقليد البدنة، بأن يُعَلَّق في عنقها شيءٌ ليعلم أنها هدي، ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال[2]، فكأن الحُكْمَ في تلك الحادثة قد جعل كالقلادة في عنق من قلد فيه[3].

ثانيًا: تعريف التقليد اصطلاحًا:

هو الأخذ بقول الغير من غير معرفة دليله، أو هو العمل بقول الغير من غير حجة[4]. قال في البحر المحيط: «واختلفوا في حقيقته، هل هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قاله؟ أي من كتاب أو سنة أو قياس، أو قبول القول من غير حجة تظهر على قوله؟»[5].

وكتاب في (الإنشاء والمراسلات - ط) و(ديوان شعر) وحواشٍ في العربية والمنطق والأصول، أكثرها مطبوع. الأعلام، ٢/ ٢٢٠.

(١) حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٢٥. وينظر: إعلام الموقعين، ج: ٤، ص: ١٦٢ - ١٦٥.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس، ٥/ ١٩.

(٣) البحر المحيط، ج: ٨، ص: ٣١٦ - ٣٢٠. وينظر: إرشاد الفحول، ٢/ ٢٣٩.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج: ١٣، ص: ١٥٤ - ١٥٥. روضة الناظر، ٢/ ٣٨١. وإرشاد الفحول، ص: ٢٦٥.

(٥) البحر المحيط، ج: ٨، ص: ٣١٦ - ٣٢٠.

المبحث الثالث: تعريف العامي

أولًا: تعريف العامي لغة:

العامة من الناس خلاف الخاصة، والجمع عَوَامٌّ مثل دَابَّة ودَوَابّ، والنسبة إلى العامة عامي، والعامي من الكلام: ما نطق به العامة على غير سنن الكلام العربي، والعامية لغة العامة، وهي خلاف الفصحى[١].

ثانيًا: تعريف العامي اصطلاحًا:

يُطلق لقب العامي في أصول الفقه عند أهل السنة على من سوى المجتهدين، فكل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد فهو عامي[٢]. قال الزركشي في كلامه عن درجات المجتهدين: (ودونهما في المرتبة مجتهد الفتيا، وهو المتبحر في المذهب المتمكن من ترجيح قول على آخر، وهذا أدنى المراتب، وما بقي بعده إلا العامي ومن في معناه)[٣].

وقال الجصاص: «إذا ابْتُلِيَ العامي الذي ليس من أهل الاجتهاد بنازلة، فعليه مساءلة أهل العلم عنها»[٤]، فالاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية مراتب، ورتبة العامي تأتي بعد آخر رتبة من رتب الاجتهاد.

وذكر الأصوليون أن العامي هو: الذي لا علم عنده[٥]، ولا يعرف شيئًا من الأمر والنهي، وما يتكلم فيه من الجائز والمكروه والممنوع[٦]، ولا يعرف طرق الأحكام[٧]، بحيث لا يميز فرائض الصلاة من سننها[٨]، أو هو من لم يحصل من الفقه شيئًا يهتدي به إلى الباقي، وليس مشتغلًا بالفقه[٩].

(١) المصباح المنير، ج: ١، ص: ٤٣٠. المعجم الوسيط، ٢/ ٦٢٩.
(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية، ج: ٢٥، ص: ٣٥٧ - ٣٦١.
(٣) تشنيف المسامع للزركشي، ٤/ ٥٧٥.
(٤) الفصول في الأصول، ٤/ ٢٨١.
(٥) البحر الرائق، ج: ١، ص: ٣٦٩ - ٣٧٢.
(٦) المدخل، ج: ١، ص: ١٥٥ - ١٥٨.
(٧) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص: ١٩٨.
(٨) فتاوى الرملي، ج: ١، ص: ١٣٩ - ١٤٠.
(٩) فتاوى الرملي، ج: ٣، ص: ١٤٨ - ١٥٠.

- وقد دل كلام العلماء على أن مصطلح العوام -بالمعنى العام- يطلق على من ليس له حظ من العلم والرأي في أمر ما، فمن كان على غير علم بالشريعة فهو عامي فيها، وكذلك اللغة وغيرها، وعلى ذلك فقد يكون عاميًّا من له اشتغال بالفقه، أو علوم اللغة، أو طلب الحديث وتعلم أسانيده وحفظها، لكنه لم يبلغ درجة الاجتهاد والنظر في نصوص الشرع، فهو في اصطلاح الفقهاء والأصوليين عاميٌّ، فلا يقبل قوله في الفقه وتخريجِ الأحكامِ[1].

قال الإمام السرخسي: «فأما كونه عالمًا مجتهدًا فهو معتبر في الحكم الذي يختص بمعرفته والحاجة إليه العلماء، وعلى هذا قلنا من يكون متكلمًا غير عالم بأصول الفقه والأدلة الشرعية في الأحكام لا يعتد بقوله في الإجماع... وكذلك من يكون محدثًا لا بصر له في وجوه الرأي وطرق المقاييس الشرعية لا يعتد بقوله في الإجماع؛ لأن هذا فيما يبنى عليه حكم الشرع بمنزلة العامي، ولا يعتد بقول العامي في إجماع علماء العصر؛ لأنه لا هداية له في الحكم المحتاج إلى معرفته، فهو بمنزلة المجنون حتى لا يعتد بمخالفته»[2].

- وقال الإمام الهيتمي: «والمراد بالعامي في عرف الأصوليين غير المجتهد المطلق، فالمقلدون كلهم عوام عندهم، وإن جلَّت مراتبهم، وفي عرف الفقهاء من يعرف الظاهر من الأحكام الغالبة بين الناس دون الأحكام الخفية ودقائقها والأحكام النادرة»[3].

المبحث الرابع:
أقسام المكلفين بالنسبة للاجتهاد

جرى الأصوليون في كلامهم عن أقسام المكلفين بالنسبة للاجتهاد أنهم على قسمين: مجتهد، ومقلد، ويعبرون عن المقلد بالعامي أو الجاهل كما سبق، وقد شاع

(١) ينظر: المغرب، ج: ١، ص: ٣٥٧ - ٣٥٨. المصباح المنير، ج: ١، ص: ١٧٩ - ١٨٠.
(٢) أصول السرخسي، ١/ ٣١٢.
(٣) الفتاوى الفقهية ج: ٢، ص: ٢٥٠.

هذا في كتبهم أن القسمة ثنائية ولا ثالث، قال الزركشي: «حكم المقلد حكم العامي في ذلك، إذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد، قاله إمام الحرمين»[١].

وقال الإمام الهيتمي: «والمراد بالعامي في عرف الأصوليين غير المجتهد المطلق، فالمقلدون كلهم عوام عندهم وإن جلت مراتبهم»[٢].

وقال القرافي: «والمكلفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد، والمجتهد ممنوع من الأخذ بغير ما اقتضاه نظره، فلا يصح الورع الذي يقتضي خلاف مذهب مقلده في حقه، وإذا كان هذا النوع من الورع لا يصح في حق المجتهدين، ولا في حق المقلدين فليس بصحيح، لأنه لا ثالث يصح ذلك الورع في حقه»[٣].

- لكن ذكر كثير من الأصوليين أن المكلفين بالنسبة للاجتهاد والتقليد ثلاثة أقسام: مجتهد، وعالم، وعامي، فالقسمة عندهم ثلاثية بإدخال مرتبة بين المجتهد والمقلد هي العالم، قال الإمام الشاطبي: «فإذًا المكلف بأحكامها -يعني الشريعة المطهرة- لا يخلو من أحد أمور ثلاثة: أحدها: أن يكون مجتهدًا فيها... والثاني: أن يكون مقلدًا صرفًا خليًّا من العلم الحاكم جملة... والثالث: أن يكون غير بالغ مبلغ المجتهدين، لكنه يفهم الدليل وموقعه، ويصلح فهمه للترجيح بالمرجحات المعتبرة في تحقيق المناط ونحوه»[٤].

وقال الزركشي: «ونوع مختص معرفته بالخاصة -يعني من الأحكام الشرعية. والناس فيه ثلاثة ضروب: **أحدها: العامي الصرف... الثاني: العالم الذي حصل بعض العلوم المعتبرة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد... الثالث: أن يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد**»[٥].

- وقال شيخ الإسلام الأنصاري: «المنتسبون إلى مذهب إمام إما عوام فتقليدهم أي فجواز تقليدهم له (مُفَرَّع على) جواز (تقليد الميت، وقد مر) جوازه، (وإما مجتهدون فلا يقلدون) غيرهم حتى الإمام المنتسبين إليه، وإنما انتسبوا إليه

(١) البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٤.
(٢) الفتاوى الفقهية، ج: ٢، ص: ٢٥٠.
(٣) أنوار البروق في أنواء الفروق، ج: ٤، ص: ٢١٠ - ٢١٤.
(٤) الاعتصام، ٢/ ٨٥٨.
(٥) البحر المحيط، ٨/ ٣٣٢ - ٣٣٤. وينظر: حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٣٢ - ٤٣٣.

لأنهم جروا على طريقته في الاجتهاد واستعمال الأدلة، ووافق اجتهادهم اجتهاده، وإذا خالف أحيانًا لم يبالوا بالمخالفة، وعبر عن هذا بقوله: (فإن وافق اجتهادهم اجتهاده فلا بأس، وإن خالفه أحيانًا)، وأما (من لم يبلغ رتبة الاجتهاد بل وقف على أصول إمامه) في الأبواب (وتمكن من قياس ما لم ينص عليه على المنصوص) عليه (فليس بمقلد في نفسه) بفتح اللام لمن يأخذ بقوله من العوام، (بل هو واسطة) بينه وبين الإمام المذكور ومقلد للإمام»[1].

- وقال القرافي فيمن يتعين عليه الاستفتاء: «الذي تنزل به الواقعة إن كان عاميًّا وجب عليه الاستفتاء، وإن كان عالمًا لم يبلغ درجة الاجتهاد، قال: فالأقرب أنه يجوز له الاستفتاء، وإن بلغ درجة الاجتهاد وكان قد اجتهد وغلب على ظنه حكم، فاتفقوا على تعينه في حقه»[2].

- وقال الفلاني[3]: «لو كان المقلد غير المجتهد عالمًا مستدلًّا يعرف قواعد الأصول ومعاني النصوص والأخبار هل يجوز له أن يعمل عليها وكيف يجوز؟ لأنه قيل: لا يجوز لغير المجتهد أن يعمل إلا على روايات مذهبه وفتاوى إمامه، ولا يشتغل بمعاني النصوص والأخبار والعمل عليها كالعامي، قيل: هذا في العامي الصرف والجاهل الذي لا يعرف معنى النصوص والأحاديث وتأويلاتها، وأما العالم الذي يعرف معنى النصوص والأخبار وهو من أهل الدراية وثبت عنده صحتها من المحدثين، أو من كتبهم الموثوقة المشهورة المتداولة، فيجوز له أن يعمل عليها، وإن كان مخالفًا لمذهبه»[4].

(١) أسنى المطالب، ج: ٤، ص: ٢٨١.

(٢) الذخيرة، ج: ١، ص: ١٤٤ - ١٤٥.

(٣) الفلاني (١١٦٦ - ١٢١٨هـ - ١٧٥٣ - ١٨٠٣م): هو صالح بن محمد بن نوح بن عبد الله العَمْري المعروف بالفلّاني: عالم بالحديث مجتهد، من فقهاء المالكية، من أهل المدينة، ووفاته بها. نسبته إلى (فلّان) أو فلّانة (كرمانة) من قبائل السودان، نزلها بعض أسلافه، وولد صالح ونشأ بها، وتنقل في طلب العلم، فقرأ ببلدة القبلة (بشنقيط) ومراكش وتونس ومصر، ثم استقر في المدينة إلى أن توفي. من كتبه: (قطف الثمر، في أسانيد المصنفات في الفنون والأثر - ط) و(إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار - ط). الأعلام، ٣/ ١٩٥.

(٤) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، ص: ٥٠، للفلاني.

- وقال ابن جزي[1] في شـرائط المفتي: «أما المفتي فيجب أن يجتمع فيه شروط الاجتهـاد على القول بوجوب الاجتهـاد، وأما على القول بعدم وجوبـه فالمفتي ينقل أقوال إمامه الذي يقلد كمالك والشـافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم، وهذا هو الشـأن في زماننا، فيجب أن يحقق قول إمامه في النازلة التي أفتى بها، وأما المستفتي فهـو العامي الذي لا يعـرف طرق الأحكام، وأما العالم، فـإن كان عالمًا لم يبلغ درجة الاجتهاد جاز له أن يسـتفتي ويقلد إمامًا، وإن كان بلغ درجة الاجتهاد فأكثر أهل السـنة أنه لا يجوز له التقليد»[2].

- وعلى هذا الرأي تكون القسـمة ثلاثية لا ثنائية، وهي قسمة تراعي وجود فريق كبير ممن له أهلية علمية ترفعه عن درجة العوام، لكنها لا تصل به لمرتبة المجتهدين.

المبحث الخامس:
أقسام العلم بأحكام الشريعة

فـرق العلماء بين نوعين من أحكام الشـريعة في وجوب الاجتهاد، فهناك من أحكام الشـريعة قسـم واضـح لجميـع المكلفين لا يحتـاج اجتهـادًا ولا تأهيلًا علميًّـا معينًا، ويسـتوي في العلم به العامي المقلد والعالم المجتهد، وهذا النوع من العلم لا يعذر في الجهـل به لضرورته، وهناك نوع من الأحكام يحتاج تأهيـلًا خاصًّا واجتهادًا للوصول للحكم الشرعي فيه، وهو محل الكلام في بحثنا، وعلى هذا قسم الفقهاء العلم بأحكام الشريعة بالنسبة للمكلفين إلى قسمين:

الأول: علم يشترك في معرفته العامة والخاصة.

الثاني: علم يختص بمعرفته الخاصة.

---

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، أبو القاسـم: (٦٩٣ - ٧٤١هـ = ١٢٩٤ - ١٣٤٠م) فقيـه مـن العلمـاء بالأصول واللغة. من أهـل غرناطة. من كتبه: «القوانيـن الفقهية في تلخيص مذهـب المالكية - ط» بتونس، و«تقريب الوصول إلى علم الأصول» و«الفوائد العامة في لحن العامة» و«التسهيل لعلوم التنزيل - ط» تفسير، و«الأنوار السـنية في الألفاظ السـنية - ط» و«وسيلة المسلم» في تهذيب صحيح مسلم، و«البارع في قراءة نافع» وهو من شيوخ لسان الدين بن الخطيب. الأعلام، ٥/ ٣٢٥.

(٢) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص: ١٩٨.

فالقسم الأول هو ما يشترك في معرفته العامة والخاصة، ومثاله المعلوم من الدين بالضرورة، كعدد الصلوات الخمس وعدد ركعاتها، فهذا لا يفتقر إلى اجتهاد، ولا يجوز فيه التقليد؛ بل يهتدي إليه جميع المكلفين، ويجب على العامي معرفته كما يجب على المجتهد لاشتراك جميع المكلفين في وجود العقل، وهو الآلة الموصلة لهذا النوع من العلم، وقد حكى كثير من العلماء الإجماع على هذا، وإن كان في المسألة تفصيل.

قال الزركشي: «العلوم نوعان: نوع يشترك في معرفته الخاصة والعامة، ويعلم من الدين بالضرورة كالمتواتر، فلا يجوز التقليد فيه لأحد، كعدد الركعات، وتعيين الصلاة، وتحريم الأمهات والبنات، والزنا، فإن هذا مما لا يشق على العامي معرفته، ولا يشغله عن أعماله»[1].

وقال في الحاوي: «فأما ما لا يجوز فيه التقليد: فتوحيد الله تعالى، وإثبات صفاته، وبعثه أنبياءه، وتصديق محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما جاء به؛ لأنه قد يستدل عليه بالعقل الذي يشترك فيه جميع المكلفين، فصار جميع أهل التكليف من أهل الاجتهاد فيه لاشتراكهم في العقل المؤدي إليه، فلم يَجُزْ لبعضهم تقليد بعض، كالعلماء الذين لا يجوز لبعضهم تقليد بعض لاشتراكهم في آلة الاجتهاد المؤدية إلى أحكام الشرع»[2].

- وقال البهوتي: «لا يجوز التقليد في معرفة الله تعالى، والتوحيد والرسالة، ذكره القاضي وابن عقيل وأبو الخطاب وذكره عن عامة العلماء وذكره غيره أنه قول جمهور العلماء، واستدل لذلك بأمره تعالى بالتدبر والتفكر... والإجماع على وجوب معرفة الله تعالى، ولا تحصل بتقليد لجواز كذب المخبر واستحالة حصوله لمن قلد في حدوث العالم، وكمن قلد في قدمه، ولأن التقليد لو أفاد علمًا فإما بالضرورة وهو باطل، وإما بالنظر فيستلزم الدليل، والأصل عدمه، والعلم يحصل بالنظر واحتمال الخطأ لعدم تمام مراعاة القانون الصحيح، ولأن الله تعالى ذم التقليد بقوله تعالى: ﴿**بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ**﴾ [الزخرف: ٢٢]. وهي فيما يطلب للعلم فلا يلزم في الفروع»[3].

(١) البحر المحيط، للزركشي، ٨/ ٣٣٢.
(٢) الحاوي الكبير، ج: ١، ص: ٣ - ٣٠.
(٣) كشاف القناع، ج: ٦، ص: ٣٠٦ - ٣٠٧. مطالب أولي النهى، ج: ٦، ص: ٤٤١.

- ونص في شرح الكوكب المنير على أنه قول الجمهور فقال: «(ويحرم) التقليد (في معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وفي التوحيد والرسالة) عند أحمد والأكثر، وذكره أبو الخطاب عن عامة العلماء، وذكر غيره أنه قول الجمهور»[1].

- ودخول العوام في هذا النوع من العلم لا ينكر شرعًا ولا عقلًا كما قال الجاحظ: «فإن قالوا: فقد ينبغي للعوام أن لا يكونوا مأمورين ولا منهيين، ولا عاصين ولا مطيعين، قيل لهم: أما فيما يعرفون فقد يعصون ويطيعون. فإن قالوا: فما الأمر الذي يعرفون من الأمر الذي يجهلون؟ قيل لهم: **أما الذي يعرفون، فالتنزيل المجرد بغير تأويله، وجملة الشريعة بغيرها، وما جل من الخبر واستفاض، وكثر ترداده على الأسماع، وكرروه على الأفهام.**

وأما الذي يجهلون فتأويل المنزل وتفسير المجمل، وغامض السنن التي حملتها الخواص عن الخواص من حملة الأثر وطلاب الخبر مما يتكلف معرفته، ويتبع في مواضعه، ولا يهجم على طالبه، ولا يقهر سمع القاعد عنه»[2]. وفي المسألة تفصيل يرجع إليه في كتب الأصول[3].

- أما القسم الثاني وهو العلم الذي يختص بمعرفته الخاصة فللعلماء فيه تفصيل حسب مرتبة المكلف في الاجتهاد، فهو يختلف باختلاف أحوال الناس، بما فيهم من آلة الاجتهاد المؤدي إليه أو عدمه؛ لأن طلب العلم فرض كفاية، ولو منع جميع الناس من التقليد وكلفوا الاجتهاد لتعين فرض العلم على الكافة، وفي هذا حل نظام وفساد، ولو جاز لجميعهم الاجتهاد لبطل الاجتهاد، وسقط فرض العلم، وفي هذا تعطيل الشريعة وذهاب العلم، لذلك وجب الاجتهاد على من به كفاية ليكون الباقون تبعًا ومقلدين، قال الله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾ [التوبة: ١٢٢]. فلم يسقط الاجتهاد عن جميعهم، ولا أمر به كافتهم[4].

(١) شرح الكوكب المنير، ج: ١، ص: ٦١٧ - ٦١٩.
(٢) رسائل الجاحظ، ٤/ ٣٦ - ٣٩.
(٣) حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٤٥ - ٤٤٩. شرح الكوكب المنير، ج: ١، ص: ٦١٧ - ٦١٩.
(٤) ينظر: الحاوي الكبير، ج: ١، ص: ٣ - ٣٠.

المبحث السادس:
مراتب المكلفين بالنسبة للاجتهاد

فَـرَّقَ العلمـاء بين العالـم المجتهد والعامي المقلـد في وجوب الاجتهـاد أو جواز التقليد، وسأذكر تفصيل ذلك على الوجه التالي:

المطلب الأول: المجتهد

إذا بلـغ المكلف رتبة الاجتهاد فأكثر العلماء على أنه لا يجوز له التقليد، واسـتدلوا بـأن المجتهد أمر بالاعتبـار في قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢]، وقد تُرك العمل بالاجتهاد في حق العامي لعجزه عنه فيبقى معمولًا به في حق المجتهد؛ لأنه متمكن من الوصول إلى حكم المسألة بفكرته فوجب أن يحرم عليه التقليد.

وفي المسـألة أقوال أخـرى بالتفصيل: فأجـاز أحمد بن حنبل وإسـحاق بن راهويه وسـفيان الثوري التقليد في حق المجتهد مطلقًا، وأجاز محمد بن الحسـن أن يقلد من هو أعلم منه لا من هو مثله، وقيل: يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به، وقال ابن سريج: إن ضاق وقته عن الاجتهاد جاز، وإلا فلا، فهذه خمسة أقوال[1].

قال ابن تيمية: «ومتى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان هـو الواجـب، وإن لم يمكن ذلـك لضيق الوقت أو عجز الطالـب أو تكافؤ الأدلة عنـده أو غيـر ذلك فله أن يقلد مـن يرتضي علمه ودينه، هذا أقـوى الأقوال، وقد قيل: ليس له التقليد بكل حال، وقيل: له التقليد بكل حال، والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره»[2].

وقـال القرطبـي: «وعلى العالم أيضًا فـرضٌ أن يقلد عالمًا مثلـه في نازلة خفي عليه فيهـا وجه الدليل والنظر، وأراد أن يجدد الفكر فيها والنظر حتى يقف على المطلوب، فضاق الوقت عن ذلك، وخاف على العبادة أن تفوت، أو على الحكم أن يذهب، سواء

(١) الذخيـرة، ج: ١، ص: ١٤٤ – ١٤٥. تقريـب الوصول إلى علم الأصول، ص: ١٩٨. البحر المحيط، ٨/ ٣٣٢ – ٣٣٤. وينظر: حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٣٢ – ٤٣٣، الاعتصام، ٢/ ٨٥٨.
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٨/ ٣٨٨.

كان ذلـك المجتهد الآخـر صحابيًّا أو غيره، وإليه ذهب القاضـي أبو بكر وجماعة من المحققين»[1].

- فـإن كان قـد اجتهد وغلـب على ظنه حكـم، فاتفقوا على تعينـه في حقه لقوله تعالى: ﴿ **فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ** ﴾ [التغابن: ١٦]، ولأن ظنه لا يساوي الظن المستفاد مـن غيره، والعمل بأقوى الظنين واجب، ولو خالف وحكم بخلاف ظنه فقد أثم، وإن كان مذهبًا لغيره، وهل ينتقض حكمه؟ فيه وجهان للحنابلة[2].

- **أما العالم الذي حصَّل بعض العلوم المعتبرة** كالحديث أو التفسير أو اللغة ولم يبلـغ رتبة الاجتهاد: فاختار بعض الأصوليين أنه كالعامي الصرف لعجزه عن الاجتهاد التام.

وقـال آخـرون: لا يجوز ذلك ويجـب عليه معرفة الحكم بطريقـه؛ لأن له صلاحية معرفة الأحكام بخلاف غيره[3].

المطلب الثاني: العامي

يقصـد بالتقليـد في حـق العامي أن يتبع مجتهدًا يسـتطيع معرفة الحكم الشـرعي في الغالب، ومعلوم أنه لا يقتدى به إلا من حيث هو قادر على الوصول للحكم الشـرعي، والدليـل علـى ذلك أنه لو علم أو غلب على ظنه أنه ليس مـن أهل ذلك العلم لم يَحِلَّ له اتباعه ولا الانقياد لحكمه، بل لا يصح أن يخطر بخاطر العامي ولا غيره تقليد الغير في أمر، مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك الأمر، كما أنه لا يمكن أن يسلم المريض نفسه إلـى أحد يعلم أنه ليس بطبيب إلا أن يكون فاقد العقل، وإذا كان كذلك فإنما ينقاد إلى المفتي من جهة ما هو عالم بالعلم الذي يجب الانقياد إليه لا من جهة كونه فلانًا، وهذه الجملة لا يسع الخلاف فيها عقلًا ولا شرعًا[4].

(١) تفسير القرطبي، ٢/ ٢١٢.
(٢) البحر المحيط، ٨/ ٣٣٢ - ٣٣٤. وينظر: حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٣٢ - ٤٣٣.
(٣) البحـر المحيـط، ٨/ ٣٣٢ - ٣٣٤. وينظر: حاشـية العطـار، ج: ٢، ص: ٤٣٢ - ٤٣٣. أسـنى المطالب، ج: ٤، ص: ٢٨١. الذخيرة، ج: ١، ص: ١٤٤ - ١٤٥. الاعتصام، ٢/ ٨٥٨. تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص: ١٩٨.
(٤) ينظر: الاعتصام، ٢/ ٨٥٨.

وقد اختلف العلماء في حكم العامي هل يجب عليه الاجتهاد أم التقليد، وذلك على قولين، أذكرهما في الفرعين التاليين.

الفرع الأول:

القول الأول: وجوب التقليد على العامي:

يـرى جمهور الفقهاء أن العامـي يجب عليه التقليد في فروع الشـريعة جميعها، ولا ينفعـه ما عنده من العلوم التي لا تؤدي إلـى اجتهاد، وذلك لأن العامي لا قدرة له على الاجتهاد في الأحكام الشـرعية، ويجب عليه امتثال الشـرع، ولا سـبيل له للوصول إليه إلا بتقليـد العلماء، فوجب ذلك عليه، وقد حكى الإجماع على وجوب التقليد في حق العامي كثير من العلماء، قال الزركشي: «وحكى ابن عبد البر فيه الإجماع، ولم يختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها، وأنهم المرادون بقوله: ﴿ **فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٧]»[(١)].

وقال ابن عبد البر: «ولم يختلف العلماء أنَّ العامَّة عليها تقليد علمائها»[(٢)].

وقـال أيضًا: «وقال أهل العلم والنظر: حد العلم التبيين وإدراك المعلوم على ما هو فيه، فمن بان له الشيء فقد علمه، قالوا: والمقلد لا علم له، ولم يختلفوا في ذلك»[(٣)].

وقال الشيخ عليش[(٤)]: «وقد أجمع أهل السنة على وجوب التقليد على من ليس فيه أهلية الاجتهاد... وشاع ذلك حتى صار معلومًا من الدين بالضرورة»[(٥)].

(١) البحر المحيط، ٨/ ٣٣٢ - ٣٣٤. وينظر: حاشية العطار ج: ٢، ص: ٤٣٢ - ٤٣٣.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ٩٨٨.

(٣) جامع بيان العلم، لابن عبد البر، ٢/ ٩٩٢.

(٤) هـو محمـد بن أحمد بـن محمد عليش، أبو عبـد الله: (١٢١٧ - ١٢٩٩هـ = ١٨٠٢ - ١٨٨٢م) فقيه، من أعيان المالكيـة. مغربي الأصـل، من أهل طرابلس الغرب. وُلِدَ بالقاهرة وتعلم في الأزهر، وولي مشـيخة المالكية فيه. ولما كانت ثورة عرابي باشـا اتهم بموالاتها، فأُخِذَ من داره وهو مريض محمولًا لا حراك به، وأُلْقِيَ في سـجن المستشـفى، فتـوفي فيه بالقاهـرة. من تصانيفه (فتح العليّ المالـك في الفتوى على مذهب الإمام مالـك - ط) جزآن، وهو مجموع فتاويه، و(منح الجليل على مختصر خليل - ط) أربعة أجزاء، في فقه المالكية، و(هداية السـالك - ط)، حاشـية على الشرح الصغير للدردير، جزآن، وغيرها. الأعلام، ٦/ ١٩.

(٥) فتح العلي المالك، ١/ ٩٠.

وقال الحطاب[1]: «... والذي عليه الجمهور أنه يجب على من ليس فيه أهلية الاجتهاد أن يقلد أحد الأئمة المجتهدين»[2].

وقال الغزالي: «العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء، وقال قوم من القدرية: يلزمهم النظر في الدليل واتباع الإمام المعصوم»[3].

وقال ابن قدامة: «وأما التقليد في الفروع فهو جائز إجماعًا، فكانت الحجة فيه الإجماع»[4].

وقال أيضًا: «المجتهد في الفروع إما مصيب وإما مخطئ مُثَاب غير مأثوم بخلاف ما ذكرناه، فلهذا جاز التقليد فيها بل وجب على العامي ذلك، وذهب بعض القدرية إلى أن العامة يلزمهم النظر في الدليل في الفروع أيضًا»[5].

- واستدل جمهور الفقهاء على وجوب التقليد في حق العامي بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أولًا: من الكتاب.

١ - قول الله تعالى: ﴿ **فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٧].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر من لا يعلم بقبول قول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم من النوازل[6]، قال القرطبي: «فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه، أن يقصد أعلم من في

(١) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعينيّ، أبو عبد الله، المعروف بالحطاب: (٩٠٢ - ٩٥٤هـ = ١٤٩٧ - ١٥٤٧م) فقيه مالكي، من علماء المتصوفين. أصله من المغرب. ولد واشتهر بمكة، ومات في طرابلس الغرب. من كتبه (قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين - خ) في الأصول، و(تحرير الكلام في مسائل الالتزام - ط) و(هداية السالك المحتاج - خ) في مناسك الحج، و(تفريح القلوب بالخصال المكفرة لما تقدم وما تأخر من الذنوب - ط) و(مواهب الجليل في شرح مختصر خليل - ط) ستة مجلدات، في فقه المالكية، و(شرح نظم نظائر رسالة القيرواني، لابن غازي - خ) ورسالة في (استخراج أوقات الصلاة بالأعمال الفلكية بلا آلة - خ) وجزآن في (اللغة) و(تحرير الكلام - خ). الأعلام، ٧/ ٥٨.

(٢) مواهب الجليل، ١/ ٣٠.

(٣) المستصفى ص: ٣٧٢، ٣٧٣.

(٤) روضة الناظر، ٢/ ٣٨٢، لابن قدامة.

(٥) روضة الناظر، ٢/ ٣٨٢، ٣٨٣.

(٦) الفصول للرازي الجصاص، ٤/ ٢٨١. روضة الناظر، ٢/ ٣٨٣.

زمانه وبلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه، لقوله تعالى: ﴿ **فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٧]»[(١)].

٢ – قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بقبول قول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم، وعلى ذلك أجمعت الأمة من لدن الصدر الأول ثم التابعين إلى يومنا هذا، أنه تفزع العامة إلى علمائها في حوادث أمر دينها، ولولا أنه يجب الرجوع إليهم لما كان للنذارة معنى[(٢)].

٣ – قوله تعالى: ﴿ **وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿ **وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ** ﴾ [النساء: ٨٣]. أي أولي الفقه والعلم.

وجه الدلالة: فسر العلماء أولي الأمر هنا بأولي العلم، وهذا دليل على وجوب طاعتهم فيما قرروه من الأحكام، ولم يأمر بطاعة العوام، فدل ذلك على أن العوام هم الذين يطيعون أولي الأمر[(٣)].

ثانيًا: من السنة

استدلوا بحديث جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**خرجنا في سفر فأصاب رجلًا منا حجرٌ فَشَجَّهُ في رأسه ثم احتلم، فقال لأصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء. فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أخبر بذلك قال: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العِيِّ السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده**»[(٤)].

(١) تفسير القرطبي، ٢/ ٢١٢.

(٢) البحر المحيط للزركشي، ٨/ ٣٣٠. الفصول في الأصول، ج: ٤، ص: ٢٧٩ – ٢٨٥.

(٣) تفسير الطبري، ٨/ ٥٠٠. الإشارة في أصول الفقه، ص: ١٥، للباجي.

(٤) حديث صحيح، قال الإمام البيهقي في باب المسح على الجبائر: «ولم يثبت في هذا الباب عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيء، وأصح ما روي فيه حديث عطاء بن أبي رباح –يعني هذا الحديث– مع الاختلاف في إسناده، ومتنه». معرفة السنن والآثار، ٢/ ٤١.

وجه الدلالة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرهم بالسؤال عند عدم العلم، فدل ذلك على جواز التقليد[1].

ثالثًا: دليل المعقول وذلك من وجوه:

١- أنه لا خلاف أن طلب العلم من فروض الكفاية التي إذا قام بها البعض سقط عن الباقين، ولو منعنا التقليد لأفضى إلى أن يكون من فروض الأعيان[2].

٢- أن الإجماع منعقد على تكليف العامي الأحكام، وتكليفه رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل وتعطيل الحرف والصنائع فيؤدي إلى خراب الدنيا[3].

٣- أن العامي لا يخلو عند بلواه بالحادثة من أن يكون مأمورًا بإهمال أمرها، وترك المسألة عنها، وترك أمره على ما كان عليه قبل حدوثها، أو أن يتعلم حتى يصير من حدود من يجوز له الاجتهاد، ثم يمضي بما يؤديه إليه اجتهاده، أو يسأل غيره من أهل العلم بذلك، ثم يعمل على فتياه، ويلزمه قبولها منه، وغير جائز للعامي إهمال أمر الحادثة، ولا الإعراض عنها، وترك الأمر على ما كان عليه قبل حدوثها؛ لأنه مكلف بأحكام الله تعالى الثابت منها بالنص وبالدليل، ولأنه لا يعلم بوجوب تركها على ما كان عليه قبل حدوثها، إذا كان ذلك سببًا مختلفًا فيه بين أهل العلم، وإنما يصار إلى معرفة الحق فيه من جهة النظر والاستدلال، وليس معرفة ذلك في طوق العامي[4].

٤- أنه ليس على العامي أن يتعلم الأصول وطرق الاجتهاد والمقاييس حتى يصير في حد من يجوز له الاستنباط؛ لأن ذلك ليس في وسعه، وقد ينفذ عمره قبل بلوغ هذه الحالة، وقد يكون المبتلى بالحادثة غلامًا في أول حال بلوغه، أو امرأة رأت دمًا شَكَّتْ في أنه حيض، أو ليس بحيض، وقد حضرهما وقت إمضاء الحكم حيث لا يَسَعُ تأخيره، فثبت أن عليه مسألة أهل العلم بذلك وقبول قولهم فيه[5]، قال ابن عبد البر: «أما من قلد فيما ينزل به من أحكام الشريعة عالمًا بما يتفق له على علمه فيصدر في ذلك عما

(١) البحر المحيط للزركشي، ٨/ ٣٣٠.
(٢) البحر المحيط للزركشي، ٨/ ٣٣٠.
(٣) روضة الناظر، ٢/ ٣٨٣.
(٤) الفصول في الأصول، ج: ٤، ص: ٢٧٩ - ٢٨٥.
(٥) الفصول في الأصول، ٤/ ٢٨١، ٢٨٢.

يخبره به فمعذور؛ لأنه قد أتى بما عليه، وأدى ما لزمه فيما نزل به لجهله، ولا بد له من تقليد عالم فيما جهل لإجماع المسلمين أن المكفوف يقلد من يثق بخبره في القبلة؛ لأنه لا يقدر على أكثر من ذلك»[1].

- **أما دليل الإجماع فقد سبق حكايته عن غير واحد من العلماء.**

الفرع الثاني:

القول الثاني: يحرم التقليد على العامي وغيره

وقد قال بذلك بعض الفقهاء، منهم: ابن حزم، والشوكاني، وبعض المتكلمين، وكلامهم واضح في عدم جواز التقليد مطلقًا من العالم وغيره[2].

قال ابن حزم: «ولا يحل لأحد أن يقلد أحدًا، لا حيًّا ولا ميتًا، وعلى كل أحد من الاجتهاد حسب طاقته»[3]. واستدل المانعون من التقليد بأدلة منها:

١- قوله تعالى: ﴿**وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ٣٣]. قال ابن حزم: «وَمَنْ قَلَّدَ فقد قال على الله ما لا يعلم»[4].

٢- أن الله تعالى ذم أهل التقليد بقوله تعالى: ﴿**إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ**﴾ [الزخرف: ٢٣]. **ومع أن الآية في المشركين المقلدين لآبائهم في الشرك إلا أن المقصود كما قال العلماء هو مطلق التقليد دون اتباع الدليل**، قال ابن عبد البر: «وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد ولم يمنعهم كفر أولئك من جهة الاحتجاج بها؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجة للمقلد، كما لو قلد رَجُلٌ فَكَفَرَ، وَقَلَّدَ آخَرُ فَأَذْنَبَ، وقَلَّدَ آخَرُ في مسألةِ دنياه فأخطأ وجهها، كان كل واحد ملومًا على التقليد بغير حجة؛ لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضًا، وإن اختلفت الآثام فيه»[5].

(١) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ٩٩٥.
(٢) البحر المحيط، ٨/ ٣٣٢ - ٣٣٤. وينظر: حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٣٢ - ٤٣٣، فتح القدير، ١/ ١٩٣.
(٣) المحلى، ١/ ٨٥.
(٤) الإحكام، ٦/ ١٢٧.
(٥) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ٩٧٧.

وقال الشوكاني: «وفي هذه الآية من الذم للمقلدين والنداء بجهلهم الفاحش واعتقادهم الفاسد ما لا يقادر قدره... وفي ذلك دليل على قبح التقليد، والمنع منه»[١].

٣- استدلوا كذلك ببعض آثار الصحابة والسلف في النهي عن التقليد.

فمن ذلك ما ورد عن **عبد الله** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «لا يقلدن أحدكم دينه رجلًا فإن آمن آمن، وإن كفر كفر، وإن كنتم لا بد مقتدين فاقتدوا بالميت، فإن الحي لا يؤمن عليه الفتنة»[٢].

وقال سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم؟ فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم»[٣].

وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «ويل للأتباع من عثرات العالم، قيل: كيف ذلك؟ قال: يقول العالم شيئًا برأيه ثم يجد من هو أعلم برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منه فيترك قوله ذلك ثم يمضي الأتباع»[٤].

- كما نهى الأئمة عن تقليدهم، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلناه، وقال أحمد: لا تقلدني، ولا تقلد مالكًا ولا الثوري، ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا»[٥].

٤- استدلوا كذلك بأن القول بجواز التقليد يُفْضِي إلى بطلانه؛ لأنه يقتضي جواز تقليد من يمنع من التقليد، وما يفضي ثبوته إلى عدمه كان باطلا[٦].

---

(١) فتح القدير، ١/ ١٩٣.

(٢) سنن البيهقي، ١٠/ ١٩٨. وجامع بيان العلم وفضله، ٢/ ٩٨٧، **وإذا أطلق عبد الله في طبقة الصحابة أو كتب الحديث يراد به في الغالب عبد الله بن مسعود**، قال الإمام العيني: «قال المحدثون وغيرهم: قال: «عبد الله» من غير نسبة، ويريدون به عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وإن كان يتناول غيره بحسب الظاهر، وكذلك يقولون: قال ابن عمر، ونحو ذلك، ويريدون به عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، مع أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ له أولاد غير عبد الله». البناية شرح الهداية، ١٢/ ١٦٧، وقال الكشميري: «إذا أطلق عبد الله في مرتبة الصحابي فهو ابن مسعود». العرف الشذي شرح سنن الترمذي، ١/ ١٩٤.

(٣) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ٩٨٢.

(٤) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ٩٨٤.

(٥) إعلام الموقعين ج: ٢، ص: ١٣٧ - ١٤٠.

(٦) نفائس الأصول، ٩/ ٣٩٣٢.

الفرع الثالث: الراجح في حكم اجتهاد العامي

بعد ذكر الرأيين وأدلتهما يظهر أن الراجح في هذه المسألة هو قول جمهور العلماء، وذلك للآتي:

أولًا: قوة الأدلة التي استندوا إليها في الاستدلال بأن التقليد واجب في حق العامي الذي لا يحسن الوصول للحكم الشرعي.

ثانيًا: أن أدلة القول الثاني من الكتاب والسنة كلها محمولة على التقليد المذموم، وظاهرها تقليد في العقائد الباطلة، والتقليد في العقائد لا يجوز بخلاف الفروع[1].

ثالثًا: أن آثار الصحابة ظاهرها في تقليد الرجال في الحق والباطل تَعَصُّبًا لهم، وهذا أيضًا من التقليد المذموم.

قال ابن تيمية في صفة التقليد المذموم: «قد ذم الله تعالى في القرآن من عدل عن اتباع الرسل إلى ما نشأ عليه من دين آبائه، وهذا هو التقليد الذي حرمه الله ورسوله، وهو أن يتبع غير الرسول فيما خالف فيه الرسول، وهذا حرام باتفاق المسلمين على كل أحد... والعالم إذا أفتى المستفتي بما لم يعلم المستفتي أنه مخالف لأمر الله فلا يكون المطيع لهؤلاء عاصيًا، وأما إذا علم أنه مخالف لأمر الله فطاعته في ذلك معصية لله، ولهذا نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره إذا كان قد اجتهد واستدل وتبين له الحق الذي جاء به الرسول، فهنا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك بلا نزاع... وتقليد العاجز عن الاستدلال للعالم يجوز عند الجمهور... والمقصود هنا أن التقليد المحرم بالنص والإجماع: أن يعارض قول الله ورسوله بما يخالف ذلك كائنًا من كان المخالف لذلك»[2].

وقال ابن القيم: «اتخاذ أقوال رجل بعينه بمنزلة نصوص الشارع لا يلتفت إلى قول من سواه بل ولا إلى نصوص الشارع إلا إذا وافقت نصوص قوله... هو الذي أجمعت الأمة على أنه محرم في دين الله، ولم يظهر في الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة»[3].

(١) شرح الكوكب المنير، ج: ١، ص: ٦١٧ - ٦١٩.
(٢) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٦٠، لابن تيمية.
(٣) إعلام الموقعين، ج: ٢، ص: ١٦٥ - ١٦٩.

- وقال ابن العربي في رد استدلال المانعين ببعض الآيات التي تنهى عن التقليد: «تعلق قوم بهذه الآية في ذم التقليد، وقد ذكر الله سبحانه ذم الكفار باتباعهم لآبائهم بالباطل واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية في مواضع من القرآن، وأكد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك، وإنما يكون كما فسرناه في الباطل، فأما التقليد في الحق فأصل من أصول الدين، وعصمة من عصم المسلمين يلجأ إليها الجاهل المقصر عن درك النظر، وقد اختلف العلماء في جوازه في مسائل الأصول، فأما جوازه بل وجوبه في مسائل الفروع فصحيح، وهو قبول قول العالم من غير معرفة بدليله، ولذلك منع العلماء أن يقال: إنا نقلد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنا إنما قبلنا قوله بدليل ظاهر وأصل مقطوع به، وهو المعجزة التي ظهرت على يده موافقة لدعواه، ودالة على صدقه»[1].

الفرع الرابع: تسمية (تقليد العامي) اجتهادًا

ناقش العلماء بناء على الرأي الراجح في المسألة السابقة أن أخذ العامي بقول المجتهد هل يسمى تقليدًا أم لا؟ لأنه يبذل جهدًا ما في الوصول لمن يقلده، **فقيل: ليس بتقليد؛ لأنه لا بد له من نوع اجتهاد**... لأنه بذل مجهوده في الأخذ بقول الأعلم. وقال القاضي[2] في مختصر التقريب: الذي نختاره أن ذلك ليس بتقليد أصلًا، فإن قول العالم حجة في حق المستفتي، نصبه الرب علمًا في حق العامي، فأوجب عليه العمل به، كما أوجب على المجتهد العمل باجتهاده، واجتهاده علم عليه، ويتخرج من هذا أنه لا يتصور تقليد مباح في الشريعة، لا في الأصول ولا في الفروع؛ إذ التقليد على ما عرفه القاضي: اتباع من لم يقم باتباعه حجة ولم يستند إلى علم، قال: ولو ساغ تسمية العامي مقلدًا مع أن قول العالم في حقه واجب الاتباع جاز أن يسمى المتمسك بالنصوص وغيرها من الدلائل مقلدًا، قال القاضي: ولأنه يستند إلى حجة قطعية وهو الإجماع، فلا يكون تقليدًا، وهذا بناء منه على أحد تفسيري التقليد.

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، ج: ٢، ص: ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٢) أعني القاضي أبا بكر الباقلاني المالكي؛ محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، صاحب التصانيف في الأصول (المتوفى: ٤٠٣ هـ). سير أعلام النبلاء، ١٧/ ١٩٠.

- **وذهب معظم الأصوليين -كما قال إمام الحرمين- إلى أنه مقلد له فيما يأخذه،** لأنا إن فسرناه بقبول القول بلا حجة فقد تحقق ذلك؛ إذ قوله في نفسه ليس بحجة، وإن فسرناه بقبول القول مع الجهل بمأخذه فهو متحقق في قول المفتي أيضًا، قال ابن السمعاني: ولعله الأولى، لأنه لا يعرف حجة ما يصير إليه من الحكم قبل، والإجماع سبق القاضي، على أن العوام يقلدون المجتهدين، ولو لم يكن تقليدًا فليس في الدنيا تقليد، ومن نظر كتب العلماء والخلافيين وجدها طافحة بجعل العوام مقلدين[1].

- **ويرى الزركشي أن الخلاف لفظي،** قال: «وإذا قلنا بأن وظيفة العامي التقليد جاء الخلاف السابق أنه هل هو تقليد حقيقة؟ فالقاضي يمنعه ويقول إنه مستدل؛ لأن الله تعالى أوجب عليه اتباع العالم، **وهو خلاف يرجع إلى العبارة؛** لأن القائل بالتقليد لم يرَ إلا هذا، ولكن لسان حملة الشريعة جرى على صحة إطلاق التقليد للعامي، والنهي عن إطلاق الاجتهاد عليه»[2].

(١) ينظر: البحر المحيط، ج: ٨، ص: ٣٢٠ - ٣٢٣.
(٢) البحر المحيط، ٨/ ٣٣٢ - ٣٣٤. وينظر: حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٣٢ - ٤٣٣.

الفصل الأول: العامي والتمذهب الفقهي

يقصد بالتمذهب أن يلتزم العامي مذهبًا معينًا يأخذ بعزائمه ورخصه ولا يخرج عنه، وهذا الخلاف مبني على ما سبق من أن العامي حقه التقليد في الفروع، وإذا وجب التقليد في حقه فهل يجتهد فيختار مذهبًا بعينه يتبعه في كل أقواله، أم أن العامي لا مذهب له، ومذهبه هو مذهب مفتيه؟ واختلاف الأصوليين في هذا سببه أن بعضهم يقول إن العامي المقلد ليس معدوم الأهلية في الاجتهاد، وأن له اجتهادًا لائقًا به، هو اجتهاده في اختيار من يقلده ويفتيه، ومن أسباب الخلاف في المسألة أيضًا احتياطهم في سد الذريعة في مواضع، منها: اتباع الرخص، والتلفيق بين المذاهب، والتساهل في الفتوى، وسأذكر آراء العلماء في اختيار العامي من يقلده، ثم كلامهم عن التزام العامي مذهبًا بعينه، ثم أذكر مذاهب العلماء في الانتقال بين المذاهب وتتبع الرخص.

المبحث الأول:
اجتهاد العامي في اختيار من يقلده

اتفق العلماء على أن العامي المقلد إذا لم يجد غير مفتٍ واحد لزمه فتواه واجتهاده، وتعين عليه الأخذ بقوله من غير خلاف، قال الإمام الغزالي: «إذا لم يكن في البلدة إلا مفتٍ واحد وجب على العامي مراجعته»[1]. وقال مثله الإمام النووي نقلًا عن الخطيب البغدادي[2]، ومثله الزركشي[3]، وقال الإمام البهوتي: «(ومن لم يجد إلا مفتيًا) واحدًا (لزم أخذه بقوله)، كما لو حكم به عليه حاكم، قال ابن الصلاح: ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا سكون نفسه إلى صحته (وكذا ملتزم قول مفت وثم غيره)، قال في شرح التحرير: لو أفتى المقلدَ مفتٍ واحد وعمل به المقلد لزمه قطعًا، وليس له الرجوع عنه إلى فتوى غيره في تلك الحادثة بعينها إجماعا»[4].

(١) المستصفى، ج: ١، ص: ٣٧٣ - ٣٧٤.
(٢) المجموع، ج: ١، ص: ٩٤ - ٩٥.
(٣) البحر المحيط، ج: ٨، ص: ٣٦٥.
(٤) شرح منتهى الإرادات، ج: ٣، ص: ٤٨٥.

- أمـا إذا وجد أكثـر من عالم يليق بمنصـب الفتيا فقد اختلـف الفقهاء هل يقلد العامـي مَنْ شـاء مِـنَ المجتهديـن، أم يجتهد في اختيـار واحد منهم فيقلـده، واختلف القائلون بوجوب الاجتهاد في معيار الاجتهاد هل يختار الأعلم أو الأورع أو غيرهما؟

وسأذكر أقوال العلماء في المسألة في المطالب الآتية:

المطلب الأول: القول الأول: يقلد العامي من شاء من المجتهدين

قـال الرازي: «قال بعض أهل العلم: له أن يسـأل من شـاء منهم مـن غير اجتهاد في أوثقهم في نفسه، وأعلمهم عنده»[1].

وقـال النـووي: «وإذا اجتمـع اثنـان فأكثر ممن يجوز اسـتفتاؤهم فهـل يجب عليه الاجتهـاد في أعيانهـم والبحـث عن الأعلـم والأورع والأوثـق ليقلـده دون غيره؟ فيه وجهان:

أحدهمـا: لا يجب، بل له اسـتفتاء من شـاء منهـم؛ لأن الجميع أهل، وقد أسـقطنا الاجتهـاد عـن العامي، وهذا الوجه هـو الصحيح عند أصحابنـا العراقيين، قالوا: وهو قول أكثر أصحابنا»[2].

وقال الإمام الآمدي: «وذهب القاضي أبو بكر وجماعة من الأصوليين والفقهاء إلى التخيير والسؤال لمن شاء من العلماء، وسواء تساووا أو تفاضلوا، وهو المختار[3]».

واستدل القائلون بذلك بما يلي:

أولا: أن الجميع أهل لأن يُقلدوا، وقد أسقطنا الاجتهاد عن العامي[4].

ثانيًـا: أن الصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين، وكان فيهم العوام ومـن فرضه الاتباع للمجتهدين والأخذ بقولهم لا غير، ومع ذلك لم ينقل عن أحد من الصحابـة والسـلف تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهديـن، ولا أَنْكَرَ أَحَدٌ منهم

(١) الفصول في الأصول، ٤/ ٢٨٢.
(٢) آداب الفتوى، ص: ٧٣.
(٣) نفائس الأصول، ٩/ ٣٩٣٢.
(٤) آداب الفتوى، ص: ٧٣.

اتباع المفضول والاستفتاء له مع وجود الأفضل، ولو كان ذلك غير جائز لما جاز من الصحابة التطابق على عدم إنكاره والمنع منه[١].

المطلب الثاني: القول الثاني: يجب أن يجتهد العامي في اختيار من يقلده

قال الجصاص: «وقال آخرون: لا يجوز له الإقدام على مسألة من شاء منهم إلا بعد الاجتهاد منه في حالهم، ثم يقلد أوثقهم لديه، وأعلمهم عنده، فإن تساووا عنده أخذ بقول من شاء منهم، وهذا القول هو الصحيح عندنا»[٢].

وقال الغزالي: «الترجيح بالأعلمية واجب؛ لأن الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع، وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع، والغلط أبعد عن الأعلم لا محالة»[٣].

وقال النووي: «**والثاني**: يجب ذلك؛ لأنه يمكنه هذا القدر من الاجتهاد بالبحث والسؤال وشواهد الأحوال... قال أبو عمرو رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لكن متى اطلع على الأوثق فالأظهر أنه يلزمه تقليده كما يجب تقديم أرجح الدليلين وأوثق الروايتين، فعلى هذا يلزمه تقليد الأورع من العالمين، والأعلم من الورعين، فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع قلد الأعلم على الأصح»[٤].

وقال النووي أيضًا: «وقال الشيخ أبو عمرو: المختار أن عليه أن يبحث عن الأرجح فيعمل به، فإنه حكم التعارض فيبحث عن الأوثق من المفتيين فيعمل بفتواه»[٥].

قال ابن تيمية: «الذي ليس بمجتهد له أن يجتهد في أعيان المفتين بلا ريب»[٦].

وقال الشاطبي: «لا يتخير؛ لأن في التخيير إسقاط التكليف، ومتى خيرنا المقلدين في اتباع مذاهب العلماء لم يَبْقَ لهم مرجع إلا اتباع الشهوات والهوى في الاختيار»[٧].

(١) نفائس الأصول، ٩/ ٣٩٣٢. الفائق، ٢/ ٤١٣، للصفي الهندي.
(٢) الفصول للرازي، ٤/ ٢٨٢.
(٣) المستصفى، ص: ٣٧٤.
(٤) آداب الفتوى، ص: ٧٣، ٧٤.
(٥) المجموع شرح المهذب، ١/ ٤٦.
(٦) المسودة، ٥١٨.
(٧) الموافقات، ٥/ ٨٢ – ٨٣، ط دار ابن عفان.

واستدل القائلون بوجوب اجتهاد العامي في اختيار من يقلده بما يلي:

أولا: أن عليه الاحتياط لدينه، وهو قد يمكنه الاجتهاد في تغليب الأفضل والأعلم في ظنه، وأوثقهم في نفسه، فغير جائز إذا أمكنه الاحتياط بمثله أن يعدل عنه فيقلد بغير اجتهاد منه، إذا كان له هذا الضرب من الاجتهاد[١].

ثانيًا: أن الإنسان إذا دفع لسلوك أحد طريقين يجتهد رأيه في الإقدام على سلوك أقربهما إلى السلامة عنده، كذلك في تدبير الحرب ومكائد العدو؛ لأنه يمكنه هذا الضرب من الاجتهاد، كذلك العامي ينبغي له الاجتهاد فيمن يقلده إذ كان في وسعه[٢].

ثالثًا: أنه وإن عجز عن الاجتهاد في استنباط الحكم، فإنه يمكنه هذا القدر من الاجتهاد بالبحث والسؤال وشواهد الأحوال[٣].

رابعًا: أن في التَّخَيُّر إسقاط التكليف، ومتى خيرنا المقلدين في اتباع مذاهب العلماء لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات والهوى في الاختيار[٤].

خامسًا: أن أقوال المجتهدين بالنسبة إلى العامي كالأمارات بالنسبة إليه، فينبغي اتباع أقواها، وهذا يكون باختيار أرجحهم عنده[٥].

المطلب الثالث: الراجح في اجتهاد العامي في اختيار من يقلده

والراجح: أنه يجب أن يجتهد العامي في اختيار من يقلده، ويبذل وسعه في ذلك فيختار من المُجتهدين أكثرهم علمًا وورعًا وزهدًا؛ لأن هذا العلم دين، قال محمد بن سيرين: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم»[٦].

- ويُرد على أصحاب القول الأول أنه لو تُرِكَ الأمر بالتخيير لأفضى إلى تَتَبُّع الرخص الممنوع، وهذا الاجتهاد هو المناسب للعامي، كما أن المجتهد يناسبه الاجتهاد في الأدلة والأحكام، قال ابن القصار: «قال مالك: يجب على العوام تقليد

(١) الفصول للرازي، ٤/ ٢٨٢.
(٢) الفصول للرازي، ٤/ ٢٨٣.
(٣) آداب الفتوى، ص: ٧٣.
(٤) الموافقات، ٥/ ٨٢ - ٨٣.
(٥) الفائق، ٢/ ٤١٣، للصفي الهندي.
(٦) أخرجه مسلم في مقدمة الصحيح، ١/ ١١.

المجتهديـن في الأحـكام، ويجب عليهـم الاجتهـاد في أعيان المجتهديـن، كما يجب علـى المجتهدين الاجتهاد في أعيـان الأدلة، وهو قول جمهور العلمـاء خلافًا لمعتزلة بغداد»[1].

- وقال الجصاص: «**وهـذا القول هو الصحيح عندنا**، وذلك لأن عليه الاحتياط لدينـه، وهو قد يمكنه الاجتهاد في تغليب الأفضل والأعلم في ظنه، وأوثقهم في نفسـه، فغيـر جائز إذا أمكنه الاحتياط بمثله أن يعـدل عنه فيقلد بغير اجتهاد منه، **إذ كان له هذا الضرب من الاجتهاد**... كذلك العامي ينبغي له الاجتهاد فيمن يقلده، إذ كان في وسـعه الاجتهاد في التمييز بين الرجال»[2].

- وقـال الإمـام الغزالي في كلام نفيـس: «إذا اختلـف عليه مفتيـان في حكم فإن تسـاويا راجعهما مرة أخرى وقال تناقض فتواكما تسـاويتما عندي، فما الذي يلزمني؟ فـإن خيـراه تخير، وإن اتفقا على الأمر بالاحتياط أو الميـل إلى جانب معين فعل، وإن أصرا على الخلاف لم يَبْقَ إلا التخيير، فإنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم، وليس أحدهما بأولـى من الآخر، والأئمة كالنجـوم فبأيهم اقتدى اهتدى، أمـا إذا كان أحدهما أفضل وأعلـم في اعتقاده اختار القاضي أنه يتخير أيضًا؛ لأن المفضول أيضًا من أهل الاجتهاد لو انفرد، فكذلك إذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر، والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل، فمن اعتقد أن الشـافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أعلم والصـواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشـهي، وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسـألة أطيبها عنده فيتوسـع، بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي فإنـه يتبع ظنه في الترجيح، فكذلك ها هنـا، وإن صوبنا كل مجتهد ولكن الخطأ ممكن بالغفلـة عن دليل قاطع، وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واسـتفراغ الوسـع، والغلط على الأعلـم أبعد لا محالة، وهذا التحقيق، وهو أنا نعتقد أن لله تعالى سِـرًّا في رد العباد إلى ظنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى مسترسـلين استرسال البهائم من غير أن يزمهـم لجام التكليف فيردهم مـن جانب إلى جانب، فيتذكـرون العبودية ونفاذ حكم

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص: ٤٣٠، للقرافي. الذخيرة، ١/ ١٣٦ - ١٣٩، للقرافي.
(٢) الفصول في الأصول، ج: ٤، ص: ٢٨٢، ٢٨٣. وينظر: البحر المحيط، ج: ٨، ص: ٣٦٥.

الله تعالى فيهم في كل حركة وسكون يمنعهم من جانب إلى جانب، فما دمنا نقدر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كالبهائم والصبيان، أما إذا عجزنا عند تعارض مفتيين وتساويهما أو عند تعارض دليلين فذلك ضرورة، والدليل عليه أنه إذا كان يمكن أن يقال: كل مسألة ليس لله تعالى فيها حكم معين أو يصوب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيها النظر بل يتخير فيفعل ما شاء، إذ ما من جانب إلا ويجوز أن يغلب على ظن مجتهد، والإجماع منعقد على أنه يلزمه أولًا تحصيل الظن ثم يتبع ما ظنه، فكذلك ظن العامي ينبغي أن يؤثر. فإن قيل: المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال، والعامي يحكم بالوهم ويغتر بالظواهر وربما يقدم المفضول على الفاضل، فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فلينظر في نفس المسألة وليحكم بما يظنه، فلمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام، وهذا سؤال واقع، ولكنا نقول: من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقاه دواء برأيه كان متعديًا مُقَصِّرًا ضامنًا، ولو راجع طبيبًا لم يكن مُقَصِّرًا، فإن كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء فخالف الأفضل عُدَّ مقصرًا، ويعلم أفضل الطبيبين بتواتر الأخبار وبإذعان المفضول له وبتقديمه بأمارات تفيد غلبة الظن، فكذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالتَّسَامُع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم، والعامي أهل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي، فهذا هو الأصح عندنا، والأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف، والله أعلم»[1].

- **وقد ذكر الفقهاء القائلون بهذا أن معرفة الأعلم والأفضل تكون بالشهرة والتَّسَامُع، وبكثرة السؤال من أهل الخبرة، وتعظيم الناس له لعلمه وورعه، واشتغال الناس عليه، والاستفتاء منه، وبالتجربة: بأن يحفظ العامي مسائل وأجوبتها، ويسألهم عنها، فمن أصاب أو كان أكثر إصابة فهو أعلم**[2]. قال القرطبي: «وعليه الاجتهاد في أعلم أهل وقته بالبحث عنه، حتى يقع عليه الاتفاق من الأكثر من الناس»[3].

(١) المستصفى، ج: ١، ص: ٣٧٣ - ٣٧٤.
(٢) ينظر: كلام الإمام الغزالي في المرجع السابق. والفائق، ٢/ ٤١٣، للصفي الهندي.
(٣) تفسير القرطبي، ٢/ ٢١٢.

المبحث الثاني:
التزام العامي مذهبًا بعينه

اختلف العلماء في العامي هل يلزمه أن يَتَمَذْهَبَ بمذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه؟

وجاء اختلافهم في ذلك على رأيين:

الرأي الأول: لا يلزمه التَّمَذْهُب، كما لم يلزم في عصر أوائل الأمة أن يخص العامي عالمًا معينًا يقلده، لا سيما إن قلنا: كل مجتهد مصيب، وهذا رأي طائفة من العلماء[1].

واستدلوا بما يلي:

- أن المذهب إنما يكون لمن يعرف الأدلة، والعامي لا يعرفها، فعلى هذا له أن يستفتي من شاء من شافعي أو مالكي أو حنبلي[2].
- أن الناس منذ زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة ما زالوا يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير[3].

الرأي الثاني: يلزمه أن يلتزم بمذهب يقلده على التعيين، وهذا أولى بإلحاق الاجتهاد فيه على العامي مما سبق في الاستفتاء - يعني اختيار العامي من يفتيه كما في المسألة السابقة[4].

---

(١) هذا رأي الحنفية كما حكاه ابن نجيم فقال: «يجوز تقليد من شاء من المجتهدين وإن دونت المذاهب كاليوم». البحر الرائق، دار الكتاب الإسلامي - الطبعة الثانية - د.ت، ج: ٦، ص: ٢٩٢ - ٢٩٤، وهو الأصح عند المالكية: «وأما العالم الذي لم يصل رتبة الاجتهاد والعامي المحض فإنه يلزمهما تقليد المجتهد... والأصح أنه يجب عليهما التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقد أنه أرجح من غيره أو مُسَاوٍ وينبغي لهما في المساوي السعي في رجحانه ليتجه لهما اختياره على غيره». فتح العلي المالك، ج: ١، ص: ٦٠، ج: ١، ص: ٧٠ - ٧٢، وهو وجه عند الشافعية، قال الإمام النووي: «هل يجوز للعامي أن يتخير ويقلد أي مذهب شاء قال الشيخ: ينظر؛ إن كان منتسبًا إلى مذهب بنيناه على وجهين حكاهما القاضي حسين في أن العامي هل له مذهب أم لا؟ (أحدهما) لا مذهب له؛ لأن المذهب لعارف الأدلة فعلى هذا له أن يستفتي من شاء من حنفي وشافعي وغيرهما». المجموع، ج: ١، ص: ٩٢ - ٩٤، وهو قول عند الحنابلة كما في الإنصاف، ج: ١١، ص: ١٨٥ - ١٩٧.

(٢) فتح العلي المالك، ج: ١، ص: ٧٠ - ٧٢. المجموع، ج: ١، ص: ٩٢ - ٩٤. أسنى المطالب، ج: ٤، ص: ٢٨٦.

(٣) قواعد الأحكام، ج: ٢، ص: ١٥٧ - ١٦٠.

(٤) فتح العلي المالك، ج: ١، ص: ٦٠، ج: ١، ص: ٧٠ - ٧٢. المجموع، ج: ١، ص: ٩٢ - ٩٤. الإنصاف، ج: ١١، ص: ١٨٥ - ١٩٧. حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٤٠ - ٤٤١.

واستدلوا بأنه لو جاز له اتباع أي مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رُخَصَ المذاهب مُتَّبِعًا هواه متخيرًا بين التحريم والجواز، وفي ذلك انحلال رتبة التكليف، بخلاف العصر الأول فإنه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث حينئذ، وقد مهدت الآن وعرفت، فعلى هذا يلزمه أن يجتهد في اختيار مذهب يقلده على التعيين[1].

- والراجح في المسألة هو الرأي الأول كما فصل ابن القيم فقال: «وهل يلزم العامي أن يَتَمَذْهَبَ ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟ فيه مذهبان: أحدهما: لا يلزمه، وهو الصواب المقطوع به، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يَتَمَذْهَبَ بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره، وقد انطوت القرون الفاضلة مُبَرَّأة مُبَرَّأ أهلها من هذه النسبة، بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به، فالعامي لا مذهب له؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال، ويكون بصيرًا بالمذاهب على حسبه، أو لمن قرأ كتابًا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك ألبتة بل قال: أنا شافعي، أو حنبلي، أو غير ذلك، لم يصر كذلك بمجرد القول، كما لو قال: أنا فقيه، أو نحوي، أو كاتب، لم يصر كذلك بمجرد قوله، يوضحه أن القائل إنه شافعي أو مالكي أو حنفي يزعم أنه متبع لذلك الإمام، سالك طريقه، وهذا إنما يصح له إذا سلك سبيله في العلم والمعرفة والاستدلال، فأما مع جهله وبُعْدِهِ جِدًّا عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من كل معنى؟ والعامي لا يتصور أن يصح له مذهب، ولو تصور ذلك لم يلزمه ولا لغيره، ولا يلزم أحدًا قط أن يَتَمَذْهَبَ بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلها ويدع أقوال غيره، وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبة وأجل قدرًا وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يَتَمَذْهَبَ بمذهب عالم من العلماء، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة»[2].

(١) فتح العلي المالك، ج: ١، ص: ٧٠ - ٧٢. المجموع، ج: ١، ص: ٩٢ - ٩٤.
(٢) إعلام الموقعين، ج: ٤، ص: ٢٠١ - ٢٠٣.

- وقال الزركشي: هل يجب على العامي التزام تقليد معين في كل واقعة؟ فيه وجهان قال إلكيا: يلزمه، وقال ابن برهان: لا، ورجحه النووي في (أوائل القضاء) وهو الصحيح، فإن الصحابة رضوان الله عليهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم من غير تقليد، وقد رام بعض الخلفاء زمن مالك حمل الناس في الآفاق على مذهب مالك فمنعه مالك، واحتج بأن الله فرق العلم في البلاد بتفريق العلماء فيها، فلم يرَ الحجر على الناس، وربما نودي: «لا يفتي أحد ومالك بالمدينة»، قال ابن المنير: وهو عندي محمول على أن المراد: لا يفتي أحد حتى يشهد له مالك بالأهلية، وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد، فإنه قال لبعض أصحابه: لا تحمل على مذهبك فيحرجوا، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس، وسئل عن مسألة من الطلاق فقال: يقع يقع، فقال له القائل: فإن أفتاني أحد أنه لا يقع، يجوز؟ قال: نعم، ودله على حلقة المدنيين في الرصافة، فقال: إن أفتوني جاز؟ قال: نعم، وقد كان السلف يقلدون من شاؤوا قبل ظهور المذاهب الأربعة... وتوسط ابن المنير فقال: الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأئمة الأربعة، لا قبلهم، والفرق أن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدونوا مذاهبهم ولا كثرت الوقائع عليهم، حتى عرف مذهب كل واحد منهم في كل الوقائع وفي أكثرها، وكان الذي يستفتي الشافعي -مثلًا- لا علم له بما يقوله المفتي؛ لأنه لم يشتهر مذهبه في تلك الوقائع، أو لأنها ما وقعت له قبل ذلك، فلا يتصور أن يعضده إلا سر خاص، وأما بعد أن فهمت المذاهب ودونت واشتهرت وعرف المرخص من المشدد في كل واقعة، فلا ينتقل المستفتي -والحالة هذه- من مذهب إلى مذهب إلا ركونًا إلى الانحلال والاستسهال، وحكى الرافعي عن أبي الفتح الهروي أحد أصحاب الإمام أن مذهب عامة أصحابنا أن العامي لا مذهب له»[1].

- وذكر الحطاب نقلًا عن القرافي: «وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يذكر في هذه المسألة إجماعين: أحدهما إجماع الصحابة المتقدم ذكره، والثاني إجماع الأمة على أن من أسلم لا يجب عليه اتباع إمام معين بل هو مخير، فإذا قلد إمامًا معينًا وجب

(١) البحر المحيط، ج: ٨، ص: ٣٧٣ - ٣٧٥.

أن يبقى ذلك التخيير المجمع عليه حتى يحصل دليل على رفعه، لا سيما الإجماع لا يدفع إلا بما هو مثله من القوة»[1].

- ولو قلنا بالرأي الثاني -المرجوح- وهو وجوب تقليد مذهب معين، فقد ذكر الشيخ عليش تفريعًا على ذلك أحوال المقلد مع المذهب الذي يقلده: «فلا يخلو إما أن تتفق كلمة أئمة المذهب الذي قلده العامي أو لا، فإن اتفقت كلمتهم على المستفتي عليها فلا إشكال، وإن اختلفت مذاهب أئمة المذهب وتباينت منهم الأقوال ولم يطلع هذا المقلد على أرجحية قول من تلك الأقوال المنصوص عليها للمتقدمين فاختلف في المسألة على عدة أقوال:

أحدها: أنه يأخذ بأغلظها، فيأخذ بالحظر دون الإباحة لأنه أحوط؛ لأن الحق ثقيل.

ثانيها: يأخذ بأخفها لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث بالحنيفية السمحة.

ثالثها: يتخير فيأخذ بقول أيهم شاء.

ورابعها: أنه يأخذ بقول أكثرهم.

خامسها: أنه يجتهد في الأوثق فيأخذ بقول الأعلم الأورع ويبحث عن الأرجح من القائلين فيعمل به فإنه حكم التعارض، وقد وقع وهذا القول هو اختيار السمعاني وابن الصلاح ونص على مثله الشافعي في القبلة، وعند هذا إما أن يظهر الرجحان مطلقًا أو لا يظهر مطلقًا، أو يظهر من وجه دون وجه، فإن ظهر مطلقًا بأن يكون أحد القائلين أعلم وأدين وجب الأخذ بقوله، وإن لم يظهر الرجحان مطلقًا فهذا بعض مما أحال بعض محققي الأصوليين وجوده عرفًا، فإن فرض وقوعه خير المستفتي، وإن ظهر الرجحان من وجه فإن تساويا في الدين وتفاوتا في العلم فقال قوم يخير، والحق الأخذ بقول الأعلم، لأنه أغلب على الظن، فإن تساووا في العلم وتفاوتوا في الدين وجب الأخذ بقول الأدين، وإن كان أحدهما أعلم والآخر أدين قالوا يرجح قول الأدين، وقال الإمام فخر الدين: والحق أن قول الأعلم أرجح؛ لأن العلم هو الذي يطلع به على دلائل الأحكام دون الدين، وهذا كله مع تعدد القائلين، وأما مع اتحاد القائل واختلاف القول

(١) مواهب الجليل، ج: ١، ص: ٣٢.

فالعمل بالمرجوع إليه دون المرجوع عنه إن علم التاريخ؛ لأن المرجوع إليه ناسخ والمرجوع عنه منسوخ، وليس له أن يختار في الفرض قولًا يفتي به أو يحكم، خلافًا لعز الدين وظاهر الأجوبة، وإن جهل التاريخ تساقطا وعلى قول عز الدين فالتخيير هنا أحرى وأولى، وهذا مع عدم اطلاع المقلد الصرف على أرجحية منصوصة، وأما مع اطلاعه عليها فالواجب عليه الوقوف على ما رجحه أحبار الأئمة، فإن اختلفوا في الترجيح وتباينوا في التقديم والتصحيح فالواجب عليه في كل وقت وحين الرجوع إلى صفات المرجحين، فيقف مع تشهير الأعلم الأدين إن كان لظهور الرجحان، ثم كذلك على ما مر في الترجيح بصفات القائلين والناقلين، ويعلم الأعلم والأدين بظهور آثار الصلاح وإقبال الناس عليه، وضده بآثار الفجور وإعراض الناس عنه»[1].

المبحث الثالث:
انتقال العامي بين المذاهب الفقهية

المذاهب الفقهية هي مدارس اجتهادية متكاملة تنبني على أصول ومناهج في الفهم والاستنباط، وتتميز هذه المدارس الاجتهادية بخصائص تأثرت بالفقيه المؤسس للمذهب والبيئة المحيطة به، كما تأثرت المذاهب بالعلماء المنتسبين لها، والذين كان لهم دور بارز في تنقيح المذاهب وشيوعها واستقرارها، قد لا يقل -أحيانًا- عن دور الإمام المؤسس للمذهب، ولما كان المذهب منظومة متكاملة في نتاجه الاجتهادي، وله أسس لا يصح الأخذ ببعضها وترك البعض، وإلا كان الموضوع اتباعًا للهوى وقولًا بالتشهي، فقد ناقش العلماء فكرة التلفيق بين المذاهب في المسألة الواحدة، والانتقال بين المذاهب في المسائل المختلفة، وتتبع الرخص، والأخذ بالحيل، ودرءًا للإطالة في هذا البحث لن أتعرض لما هو واضح من تحريم تتبع رخص المذاهب بمعنى الأخذ بأضعف الآراء من كل مذهب، والرخصة هنا بمعنى الحكم ضعيف المأخذ والدليل، لا الرخصة بالمعنى الأصولي كما نبه الإمام الهيتمي[2]، وقد حكى

(١) فتح العلي المالك، ج: ١، ص: ٧٠ - ٧٢.
(٢) الفتاوى الفقهية، ج: ٤، ص: ٣٠٥ - ٣٠٧.

الإمـام المرداوي الإجماع على ذلك فقال: «ولا يجوز للعامي تتبع الرخص، ذكره ابن عبـد البر إجماعًا»[1]. وقد اشـتهر في بعض الأزمنة أن بعض الفقهـاء ابتدع حِيَلًا ليفتي بهـا العـوام، وذلك إما إرضاء للمسـتفتي، أو تَفَنُّنًا في اختراع الحيـل ليظهر بها قدرته في الأحـكام الفقهيـة، وقـد ذكر الفقهاء مسـألة التزام العامـي مذهبًا معينًا كأبـي حنيفة أو الشـافعي هل يلزمه الاسـتمرار عليه فلا يعدل عنه في مسـألة من المسائل (فقيل يلزم)؛ لأنـه بالتزامـه يصير مُلْزَمًا بـه كما لو التزم مذهبه في حكم حادثـة معينة، ولأنه اعتقد أن المذهـب الذي انتسـب إليه هو الحق فعليـه الوفاء بموجب اعتقـاده. (وقيل لا يلزم)، وهـو الأصـح كما في الرافعي وغيره، لأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يَتَمَذْهَب بمذهب رجل من الأمـة فيقلده في دينـه في كل ما يأتي ويذر دون غيره، وقد انطـوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك، بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه، أو لمن قرأ كتابًا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله[2].

- وقـال الفقهـاء: إن المقلـد إذا قلد مجتهدًا في مسـألة فليس له تقليـد غيره فيها اتفاقًـا، ويجـوز ذلـك في حكم آخر علـى المختـار، فلو التـزم مذهبًا معينًا كالشـافعية والحنفية، ففـي الرجوع إلى غيره من المذاهب ثلاثة أقوال، ثالثها: يجوز الرجوع فيما لم يعمل به، ولا يجوز في غيره[3].

- ولا أقصـد بالانتقال بين المذاهب انتقال الفقيـه الدارس للمذهب من مذهب إلـى غيـره، فهذه الحركـة العلمية -بيـن المذاهب الفقهيـة- كانت عرفًا مشـهورًا بين طلاب العلم والفقهاء، يتعلم الواحد منهم مذهبًا ويدرس على شيوخه وأئمته، ثم يبدو لـه أن هذا المذهـب لا يوافق ميوله الاجتهادية، فيقوم بكل أريحية ولأجل إتمام تأهيله العلمـي بالانتقـال لمذهب آخر، دون نكيـر من أحد، وهذا دليل علـى الحرية الفكرية

(١) الإنصـاف، ج: ١١، ص: ١٨٥ - ١٩٧. وهـو قول الجمهور كما في البحر الرائق، ج: ٦، ص: ٢٩٢ - ٢٩٤. فتح العلي المالك، ج: ١، ص: ٦٠. المجموع، ج: ١، ص: ٩٢ - ٩٤.
(٢) التقرير والتحبير، ٣/ ٣٥٠، لابن أمير حاج.
(٣) نهاية السول، ص: ٤٠٦.

وعدم الحجر على طلاب العلم، ومن أشهر الأمثلة على ذلك في تاريخ الفقه الإسلامي علماء انتقلوا من مذهب إلى آخر فأثروا المذهب الجديد، ومنهم الإمام أبو جعفر الطحاوي الفقيه الحنفي، من طحا إحدى قرى مصر، وانتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمصر، وكان أولًا شافعيًّا يقرأ على خاله المُزَنِي فقال له يومًا: والله لا جاء منك شيء، فغضب أبو جعفر من ذلك، وانتقل إلى أبي جعفر بن أبي عمران الحنفي، واشتغل عليه، فلما صنف مختصره قال: رحم الله أبا إبراهيم -يعني خاله المزني- لو كان حيًّا لكفر عن يمينه.

ومنهم أبو ثور صاحب الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وناقل الأقوال القديمة عنه، وكان أحد الفقهاء الأعلام والثقات المأمونين في الدين، له الكتب المصنفة في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه، وكان أول اشتغاله بمذهب أهل الرأي، حتى قدم الشافعي العراق فاختلف إليه واتبعه وترك مذهبه الأول، ولم يزل على ذلك إلى أن توفي.

ومنهم الإمام الأصولي سيف الدين الآمدي، كان في أول اشتغاله حنبلي المذهب، وانحدر إلى بغداد وقرأ بها على ابن فتيان الحنبلي، وبقي على ذلك مدة ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشافعي.

ومنهم ابن برهان الفقيه الشافعي تفقه في صباه على مذهب أحمد بن حنبل على ابن عقيل، ثم تمذهب للشافعي وقرأ على أبي بكر الشاشي والغزالي وإلكيا الطبري.

ومنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم الإمام المالكي، كان على مذهب الإمام مالك، فلما قدم الشافعي مصر انتقل إلى مذهبه، فلما مات الشافعي واستخلف البويطي انتقل إلى مذهب مالك. ومنهم أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذي رأس الشافعية بالعراق، كان أولًا حنفيًّا فحجَّ، فرأى ما يقتضي انتقاله لمذهب الشافعي، فتفقه على الربيع وغيره من أصحاب الشافعي.

ومنهم الخطيب البغدادي الحافظ المشهور، كان أولًا حنبليًّا، ثم تحول شافعيًّا.

ومنهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، كان أولًا مالكيًّا كأبيه، ثم تحول إلى مذهب الشافعي.

ومنهم أبو حيان المفسر العلم: كان أولًا على مذهب أهل الظاهر، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي[1].

- ولا شك أن الانتقال من مذهب لآخر بغرض التعلم أمر محمود مُثَاب عليه إن كان بقصد التَّفَقُّه في الدين وطلب العلم، لا طلب المباهاة به واتخاذه مطية لطلب العاجلة، قال ابن مفلح: «ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان لغير أمر ديني مثل أن يلتمس مذهبًا لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه ونحو ذلك فهذا مما لا يحمد عليه، بل يذم عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيرًا مما انتقل عنه، وهو بمنزلة من يسلم لا يسلم إلا لغرض دنيوي، أو يهاجر من مكة إلى المدينة إلى امرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها، وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني فهو مثاب على ذلك[2]».

- وسأذكر فيما يلي اختلاف العلماء في انتقال المقلد من مذهب إلى آخر لا على سبيل التعلم، وإنما طلبًا للعمل بالأحكام الشرعية من طريقه في الاجتهاد، وقد جاء اختلافهم في ذلك على أربعة أقوال، أذكرها مفصلة في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

القول الأول: أن الانتقال من مذهب إلى مذهب بمجرد التشهي حرام، ويفسق بذلك، وذلك بأن يأخذ من كل مذهب الأهون، بحيث تنحل ربقة التكليف من عنقه، لا اتباعًا للدليل، ولا عملًا بالأحوط، ولا خروجًا من الخلاف، وبهذا قال الحنفيَّة، وهو المذهب عند المالكيَّة، والمذهب عند الشافعيَّة، ومذهب الحنابلة والظاهريَّة، ونَقَل غيرُ واحدٍ الإجماعَ على ذلك.

قال ابن عبد البر عن سليمان التيمي[3]: «إن أخذت برُخصة كل عالم اجتَمَع فيك الشرُّ كله، قال أبو عمر: **هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا**»[4].

(١) ينظر في تفصيل ذلك: تذكرة الحفاظ، ٣/ ٢١، للذهبي. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ١/ ٢٦، ٣/ ٢٩٣، لابن خلكان. الميزان الكبرى، ١/ ١٧٠، للشعراني.

(٢) الآداب الشرعية، ج: ١، ص: ١٦٣ - ١٦٥.

(٣) هو سليمان التيمي الفقيه، أحد أصحاب الرأي، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، ومحمد بْن الحَسَن، وحدَّث عنهما. تاريخ الإسلام، ٥/ ٨٢٦.

(٤) جامع بيان العلم، ٢/ ١٨٥.

وقال ابن حزم: «**واتفقوا** أن طلب رخص كل تأويل بلا كتاب ولا سنة فسق لا يحل[1]».

وقال ابن تيميَّة: «قال ابن المبارك: ولقد أخبَرَني المعتمر بن سليمان قال: رآني أبي وأنا أنشد الشعر، فقال: لا يا بني، لا تنشد الشعر، فقلت له: يا أبت، كان الحسن ينشد، وكان ابن سيرين ينشد، فقال لي: أي بني، إن أخذت بشر ما في الحسن، وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله، **وهذا الذي ذكره ابن المبارَك متَّفق عليه بين العلماء**»[2].

وقال النفراوي[3]: «ما قدَّمناه من وُجُوب المتابعة لأحد الأئمة، إنَّما هو في حقِّ مَن لا أهليَّة فيه للاجتهاد، ولكن بشرْط ألَّا يتتبع رخص المذاهب، **وإلَّا امتنع إجماعًا**، إلا أن يضطرَّ لتقليد الرُّخصة يومًا، فيجوز للضَّرورة»[4].

وقال ابن عابدين: «قوله: من مذهب أبي حنيفة، أي: استخفافًا، قال في «القنية» من كتاب الكراهية: ليس للعامي أن يتحول من مذهب إلى مذهب، ويستوي فيه الحنفي والشافعي، وقيل لمن انتقل إلى مذهب الشافعي ليزوج له، أخاف أن يموتَ مسْلوب الإيمان لإهانته للدين لجيفة قذرة، وفي آخر هذا الباب من «المنَح»: وإن انتقل إليه لقلَّة مُبالاته في الاعتقاد والجراءة على الانتقال مِنْ مذهبٍ إلى مذهب كما يتفق له ويميل طبعه إليه لغرَض يحصل له، فإنه لا تقبل شهادته»[5].

وقال الغزالي: «فليس له أن يأخذَ بمذهب مخالفه بالتشهِّي، وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع»[6].

---

(١) مراتب الإجماع، ص: ١٧٥.

(٢) الفتاوى الكبرى، ٦/ ٩٣ - ٩٤.

(٣) النَّفَراوي (١٠٤٤ - ١١٢٦هـ = ١٦٣٤ - ١٧١٤م): أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي: فقيه من بلدة نفرى، من أعمال قويسنا، بمصر. نشأ بها وتفقه وتأدب وتوفي بالقاهرة. له كتب، منها (الفواكه الدواني - ط) ثلاثة أجزاء على رسالة ابن أَبي زَيْد القيرواني، في فقه المالكية. ورسالة في (التعليق على البسملة - خ) في الأزهرية، و(شرح الرسالة النورية - خ) للشيخ نوري الصفاقسي، في الأزهرية. الأعلام، ١/ ١٩٢.

(٤) الفواكه الدواني، ١/ ٢٤.

(٥) حاشية ابن عابدين، ٥/ ٤٨١.

(٦) المستصفى ص: ٣٧٤.

وقال شيخ الإسلام الأنصاري: «يجوز لغير المجتهد تقليد مَن شاء من المجتهدينَ إن دونت المذاهب كاليوم، فله أن يقلد كُلًّا في مسائل؛ لأنَّ الصَّحابة كانوا يسألون تارة من هذا، وتارة من هذا من غير نكير، وله الانتقال من مذهبه إلى مذهب آخر، سواء قلنا: يلزمه الاجتهاد في طلب الأعلم أم خيرناه، كما يجوز له أن يقلدَ في القبلة هذا أيامًا، وهذا أيامًا، لكن لا يتتبع الرخص لما في تتبُّعها منَ انحلال ربقة التكليف»[1].

وقال المناوي[2]: «يجوز لغير عامي من الفقهاء المقلدين تقليد غير الأربعة في العمل لنفسه إن علم نسبته لمن يجوز تقليده وجمع شروطه عنده، لكن بشرْط ألا يتتبَّع الرُّخصة بأن يأخذ من كلِّ مذهب الأهون، بحيث تنحل ربقة التكليف من عنقه، وإلَّا لم يجزْ خلافًا لابن عبد السلام، حيث أطلق جواز تتبُّعها، وقد يحمل كلامُه على ما إذا تتبَّعَهَا على وجهٍ لا يصل إلى الانحلال المذكور»[3].

وقال الرملي[4] في «فتاويه»: «سُئل عن تتبع الرخص هل يجوز أو لا؟ فأجاب: بأن المذهب منع تتبع الرخص بأن يختارَ مِنْ كُلِّ مذهب ما هو أهون عليه»[5].

وقال ابن الصلاح: «وقد يكون تساهُله وانحلاله بأن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبُّع الحيَل المحظورة أو المكروهة، والتمَسُّك بالشبه للترْخيص على مَنْ يَرُوم نفعه أو التغْليظ على من يريد ضره، ومن فعل ذلك هان عليه دينه، ونسأل الله العافية والعفو، وأمَّا إذا صحَّ قصده فاحتسب في تطلب حيلة لا شبهة فيها، ولا تجر إلى مفسدة

(١) أسنى المطالب، ٤/ ٢٨٦.

(٢) هو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، زين الدين: (٩٥٢ - ١٠٣١هـ = ١٥٤٥ - ١٦٢٢م) من كبار العلماء بالدين والفنون. انزوى للبحث والتصنيف، وكان قليل الطعام كثير السهر، فمرض وضعفت أطرافه، فجعل ولده تاج الدين محمد يستملي منه تآليفه. له نحو ثمانين مصنفًا، منها الكبير والصغير والتام والناقص. عاش في القاهرة، وتوفي بها. من كتبه (كنوز الحقائق - ط) في الحديث، و(التيسير - ط) في شرح الجامع الصغير، مجلدان، اختصره من شرحه الكبير (فيض القدير - ط) و(شرح الشمائل للترمذي - ط) و(الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية - ط) في جزأين و(شرح قصيدة النفس، العينية لابن سينا - ط) و(الجواهر المضية في الآداب السلطانية - خ) و(سيرة عمر بن عبد العزيز - خ) وغيرها. الأعلام، ٦/ ٢٠٤.

(٣) فيض القدير، ١/ ٢١٠.

(٤) هو أحمد بن حمزة الرمليّ، شهاب الدين: (٠٠٠ - ٩٥٧هـ = ٠٠٠ - ١٥٥٠م) فقيه شافعيّ، من رملة المنوفية بمصر. توفي بالقاهرة. من كتبه (فتح الجواد بشرح منظومة ابن العماد - ط) في المعفوات، و(الفتاوى - ط) جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ). الأعلام، ١/ ١٢٠.

(٥) فتاوى الرملي، ٤/ ٣٧٨.

ليخلص بها المستفتي مِنْ وَرْطة يمين أو نحوها، فذلك حسن جميل، يشهد له قول الله لأيوب، لما حلف ليضربن امرأته مائة: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤][(١)]».

وقال الشاطبي: «فإذا صار المكلف في كل مسألة عنَّتْ له يتبع رخص المذاهب، وكل قول وافَق فيها هواه، فقد خلع ربقة التقْوى، وتمادَى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشارع، وأخر ما قدمه، وأمثال ذلك كثيرة[(٢)]».

وقال الذهبي متَعَقِّبًا مقولة من قال: «إنَّ الإمام لمن التزم بتقليده كالنَّبي مع أمته، لا تحل مخالفته»، قال: قلت: قوله: «لا تحل مخالفته» مجرد دعوى، واجتهاد بلا معرفة، بل له مخالفة إمامه إلى إمام آخر حجته في تلك المسألة أقوى، لا بل عليه اتِّباع الدَّليل فيما تبرهن له، لا كمَن تَمَذْهَب لإمام، فإذا لاح له ما يُوافق هواه، عمل به من أي مذهب كان، ومن تتبَّع رُخَص العلماء، وزلَّات المجتهدين، فقد رقَّ دينُه، كما قال الأوْزَاعي أو غيره[(٣)]».

ثم قال: «ولا ريب أنَّ كلَّ من أنس من نفسه فقهًا، وسعة علم، وحسن قصد، فلا يسعه الالتزام بمذهب واحد في كلِّ أقواله، لأنه قد تبرهن له مذهب الغير في مسائل، ولاح له الدَّليل، وقامتْ عليه الحجة، فلا يقلد فيها إمامه، بل يعمل بما تبرهن، ويقلد الإمام الآخر بالبرهان، لا بالتَّشَهِّي والغرَض[(٤)]».

- **وقد** مثل العُلماء لتتبُّع رُخَص المذاهب تشهِّيًا بصوَرٍ عديدة منها: أن يأخذ بما يوافق غرضه في كل حادثة، وينتقل من قول إلى قول في مسألة واحدة إذا اختلف فيها حاله، قال ابن تيميَّة: «وقد نص الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا، ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه، مثل أن يكون طالبًا لشفعة الجوار فيعتقدها أنها حق له، ثم إذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقدها أنها ليست ثابتة، أو مثل مَن يعتقد إذا كان أخًا مع جد أنَّ الإخوة تقاسم الجد، فإذا صار جَدًّا مع أخ

(١) فتاوى ابن الصلاح، ١/ ٤٧.
(٢) الموافقات، ٣/ ١٢٣.
(٣) السير، ٨/ ٩٠.
(٤) السير، ٨/ ٩٣ - ٩٤.

اعتقد أن الجد لا يقاسم الإخوة، أو إذا كان له عدو يفعل بعض الأمور المختلف فيها كشرب النبيذ المختلف فيه ولعب الشطرنج وحضور السماع، أن هذا ينبغي أن يهجر وينكر عليه، فإذا فعل ذلك صديقه اعتقد ذلك من مسائل الاجتهاد التي لا تنكر، فمثل هذا ممكن في اعتقاده حل الشيء وحرمته ووجوبه وسقوطه بحسب هواه، هو مذموم بخروجه خارج عن العدالة، وقد نص أحمد وغيره على أن هذا لا يجوز[1]».

وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن بعض العلماء نقل الإجماع على ذلك، كما مضى ذكره عن ابن عبد البر وابن حزم وغيرهما[2].

الدليل الثاني: أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا، ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه[3].

الدليل الثالث: أنه يؤدي إلى التَّفَلُّت من أحكام الشرع في الغالب، فكان الواجب منعه سدًّا للذريعة المؤدية للفساد[4].

الدليل الرابع: أن تتبع الرخص يؤدي إلى انخرام قانون السياسة الشرعية، بترك الانضباط إلى أمر معروف[5].

الدليل الخامس: أن تتبع الرخص يؤدي إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم، كما إذا قلد مالكًا في عدم نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، وأبا حنيفة في عدم النقض بمس الذكر، فهذه صلاة مجمع منهما على فسادها، وكما إذا قلد مالكًا في عدم النقض بلمس المرأة خاليًا عن قصد الشهوة ووجودها، والشافعي في الاكتفاء بمسح بعض الرأس، فوضوؤه باطل، وصلاته كذلك، وكمن تزوج بلا صداق ولا ولي ولا شهود[6].

(١) ينظر: مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٢٢٠ - ٢٢١.
(٢) ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٨٥. الفتاوى الكبرى، ٦/ ٩٣. مراتب الإجماع، ص: ١٧٥. الفواكه الدواني، ١/ ٢٤.
(٣) ينظر: شرح منظومة الآداب، ١/ ٢٤.
(٤) ٤- ينظر: فتح العلي المالك، ١/ ٧٨.
(٥) ينظر: الموافقات، ٥/ ١٠٢.
(٦) ينظر: الموافقات، ٥/ ١٠٣.

المطلب الثاني:

القول الثاني: يجوز الانتقال بين المذاهب الأربعة المتبوعة لا غير، ولا يفسق بذلك، سواء انْتَقل دوامًا أو في بعض الحادثة، وإن أفتى أو حكم وعمل بخلافه، ما لم يلزم منه التلْفيق، أما إذا انتقل إلى غير المذاهب تشهيًا فإنه يفسق، وهو الأصَحُّ عند متأخِّري الشافعية. ونصَّ بعضُ علماء الشافعيَّة على أنه يأثم وإن لم يفسق، فانتفاء الفسق لا يعني انتفاء الإثم[1].

قال في «أسنى المطالب»: «فإن تتبعها من المذاهب المدونة فهل يفسق أو لا؟ وجهان، أوجههما: لا، بخلاف تتبعها من المذاهب غير المدونة، فإن كان في العصر الأول فلا يفسق قطعًا، وإلا فيظهر أنه يفسق قطعًا[2]».

وقال الرملي في حاشيته عليه: «قال ابن حجر: ومِن ثَمَّ كان الأوجه أن يفسقَ به، وقال الرملي: الأوجه أنه لا يفسق وإن أثم به[3]».

وقال العطار في حاشيته على جمع الجوامع: «لا بد وأن يكون التقليدُ والتتبُّع في المسائل المدونة للمجتهدين الذين استقر الإجماع عليهم الآن، وهم الأربعة دون من عداهم؛ لأنه بموت أصحابهم انقرضتْ مذاهبهم، وقد كانوا كثيرين أولا[4]».

ومما استدلوا به على ذلك:

أولا: أن المذاهب المعروفة المشهورة المدونة المنقحة المحققة قد تُوبعت من أهل المذاهب جيلًا بعد جيل، بخلاف المذاهب المندثرة فإنه لا يعرف عند المقلد لها الدليل عليها، ومدى صحة النسبة لمن نقلت عنه، وهل هذا هو ما انتهى إليه أم أنه غير اجتهاده ولم يصل إلينا، أو وصل إلينا ولم نجد من أصحابه من رجحه أو استدل له، بخلاف المذاهب الأربعة المتبوعة[5].

(١) ينظر: روضة الطالبين، ١١/ ١٠٨. وحاشية العطار على جمع الجوامع، ٢/ ٤٠٠. وإرشاد الفحول، ص: ٢٧٢.
(٢) أسنى المطالب، ٤/ ٢٨٦.
(٣) فتاوى الرملي، ٤/ ٢١٧.
(٤) حاشية العطار على جمع الجوامع، ٢/ ٤٤٢.
(٥) ينظر: أسنى المطالب، ٤/ ٢٨٦. فيض القدير، ١/ ٢١٠.

قال الإسنوي[1]: «وذكر ابن الصلاح أيضًا ما حاصله: أنه يتعين تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم؛ لأن مذاهب الأربعة قد انتشرت وعلم تقييد مطلقها وتخصيص عامها، ونشرت فروعها بخلاف مذهب غيرهم[2]».

الدليل الثاني: القياس على جواز تقليد الصحابة لبعضهم دون قيد، فإذا جاز تقليد الصحابة، جاز تقليد غيرهم من علماء الأمة الذين وصلوا إلى درجة الاجتهاد لعدم الفارق.

قال في أسنى المطالب: «(فرع يجوز) لغير المجتهد (تقليد من شاء من المجتهدين **إن دونت المذاهب كاليوم)، فله أن يقلد كُلًّا في مسائل**؛ لأن الصحابة كانوا يسألون تارة من هذا وتارة من هذا من غير نكير[3]».

الدليل الثالث: يرى القائلون بحصر جواز الانتقال في المذاهب الأربعة أنها قد استوفت الشريعة المطهرة، بحيث يتعذر إحداث مذهب مستقل بقواعد جديدة، قال الزركشي: «القائلون بالتقليد أوجبوا التقليد في هذه الأعصار، ومستندهم فيه أنهم استوعبوا الأساليب الشرعية فلم يبقَ لمن بعدهم أسلوب متماسك على السبر... وهذا كله يوضح أن الضرورة دعت المتأخرين إلى اتباع المتقدمين، لأنهم سبقوهم بالبرهان حتى لم يبقوا لهم باقية يستبدون بها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ولكن الفضل للمتقدم، **وظهر بهذا تعذر إثبات مذهب مستقل بقواعد**[4]».

---

(١) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين: (٧٠٤ - ٧٧٢هـ = ١٣٠٥ - ١٣٧٠م) فقيه أصولي، من علماء العربية. ولد بإسنا، وقدم القاهرة سنة ٧٢١هـ فانتهت إليه رياسة الشافعية. وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة. من كتبه (المبهمات على الروضة - خ) فقه، و(الهداية إلى أوهام الكفاية - خ)، و(الأشباه والنظائر)، و(جواهر البحرين - خ)، و(طراز المحافل - خ) فقه، و(مطالع الدقائق - خ) فقه، و(الكوكب الدري - خ) في استخراج المسائل الشرعية من القواعد النحوية، و(نهاية السول شرح منهاج الأصول - ط)، و(التمهيد - ط) في تخريج الفروع على الأصول، فقه، و(الجواهر المضية في شرح المقدمة الرحبية - خ) فرائض، و(الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة - ط)، و(نهاية الراغب - خ) في العروض، وله (طبقات الفقهاء الشافعية - خ). الأعلام، ٣/ ٣٤٤.

(٢) نهاية السول، ص: ٤٠٦.

(٣) أسنى المطالب، ٤/ ٢٨٦.

(٤) البحر المحيط، ج: ٨، ص: ٣٣٨ - ٣٤١.

المطلب الثالث:

القول الثالث: يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب إذا قلد من كان في العصر الأول يعني الصحابة، فلا يفسق قطعًا، وهو المجزوم به عند كثير من الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد.

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «فإنْ تتبَّعها من المذاهب المدونة، فهل يفسق أو لا؟ وجهان، أوجههما: لا، بخلاف تتبُّعهما من المذاهب غير المدونة، فإن كان في العصر الأول فلا يفسق قطعًا، وإلا فيظهر أنه يفسق قطعًا[1]».

وذكر ابن عبد البر أنه سئل أحمد بن حنبل: «إذا اختلف أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مسألة هل يجوز لنا أن ننظر في أقوالهم لنعلم مع مَن الصواب منهم فنتبعه؟ فقال لي: لا يجوز النظر بين أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقلت: كيف الوجه في ذلك؟ قال: تقلد أيهم أحببْتَ. قال أبو عمر: لم يَرَ النظر فيما اختلفوا فيه خوفًا من التطرُّق إلى النظر فيما شجَر بينهم وحارب فيه بعضهم بعضًا[2]».

وقال ابن عبد البر: «واختلف قول أبي حنيفة في هذا الباب: فمرة قال: أما أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فآخذ بقول من شئت منهم، ولا أخرج عن قول جميعهم، وإنما يلزمني النظر في أقاويل مَن بعدهم من التابعين ومَن دونهم، قال أبو عمر: جعل للصحابة في ذلك ما لم يجعل لغيرهم، وأظنه مال إلى ظاهر حديث: «**أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم**»[3]، والله أعلم، وإلى نحو هذا كان أحمد بن حنبل يذهب[4]».

ومما استدلوا به على ذلك:

الدليل الأول: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ زَكَّى الصحابة، وأمرنا باتباعهم في القرآن الكريم، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ **مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ**

(١) ينظر: أسنى المطالب، ٤/ ٢٨٦.

(٢) ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٦٥ - ١٦٦.

(٣) حديث موضوع كما قال كثير من المحدثين، قال ابن عبد البر فيه: هذا إسناد لا تقوم به حجة. جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٨٣، وكذا قال ابن حجر في التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ٤/ ٤٦٣. وابن الملقن في تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، ص: ٦٧.

(٤) جامع بيان العلم، ٢/ ١٦٥. وينظر: إعلام الموقعين، ٢/ ٢٦٢.

﴿بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

الدليل الثاني: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا لبعضهم بالعلم والحفظ والفهم، وشهد لهم بذلك، وهذا يعطي الثقة في أقوالهم حتى لو اختلفت[1]، فقد ورد عن ابن عباس: «**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخل الخلاء فوضعت له وضوءًا قال: من وضع هذا؟ فَأُخْبِرَ، فقال: اللهم فقهه في الدين**»[2]، وعن أنس قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأفرضهم زيد، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ألا وإن لكل أمة أمينًا، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح**»[3].

الدليل الثالث: أن الصحابة لهم من الفضل والمزية ما ليس لغيرهم، فقد شاهدوا الرسول وعاصروا الوحي والتنزيل بلا واسطة بينهم وبين الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال ابن القيم مبينًا خصوصية تقليد الصحابة دون غيرهم: «... لما خصهم الله به من العلم والفهم والفضل والفقه عن الله ورسوله، وشاهدوا الوحي، والتلقي عن الرسول بلا واسطة، ونزول الوحي بلغتهم وهي غضة محضة لم تُشَبْ، ومراجعتهم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما أشكل عليهم من القرآن والسنة حتى يُجَلِّيهِ لهم، فمن له هذه المزية بعدهم، ومن شاركهم في هذه المنزلة حتى يقلد كما يقلدون؟... وتالله إن بين علم

(١) إعلام الموقعين، ٢/ ٢٦٢.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، ١/ ٦٦. ومسلم، ٧/ ١٥٨.

(٣) حديث صحيح، رواه البيهقي وصححه في السنن الكبرى، ٦/ ٢١٠. والترمذي في سننه، ٥/ ٦٦٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

الصحابة وعلم من قلدتموه من الفضل كما بينهم وبينهم في ذلك، قال الشافعي في الرسالة القديمة بعد أن ذكرهم وذكر من تعظيمهم وفضلهم: وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا، قال الشافعي: وقد أثنى الله على الصحابة في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم من الفضل على لسان نبيهم ما ليس لأحد بعدهم[1]».

وقال ابن القيم أيضًا: «وفضائلهم ومناقبهم وما خصهم الله به من العلم والفضل أكثر من أن يذكر، فهل يستوي تقليد هؤلاء وتقليد من بعدهم ممن لا يدانيهم ولا يقاربهم[2]؟».

الدليل الرابع: أن العمل جرى على هذا في حياة الصحابة بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد كان الناس يسألونهم فيما أشكل عليهم دون مراعاة الالتزام بواحد منهم على وجه الدوام، بل كانوا يسألون هذا عن مسألة، ثم يسألون غيره عن غيرها[3].

الدليل الخامس: من أدلة هذا القول ما روي عن بعض التابعين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ومنه: قول القاسم بن محمد: لقد نفع اللهُ باختلاف أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أن خيرًا منه قد عمله، وقال عمر بن عبد العزيز: «ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولًا واحدًا كان الناس في ضيق، وأنهم أئمة يُقْتَدَى بهم، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سَعَةٍ[4]».

قال ابن القيم: «... وهذا كان شأن أئمة أهل العلم، لم يكن لهم مقلد معين يتبعونه في كل ما قال، فكان عبد الله بن عباس يسأل الصحابة عما قاله رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو فعله أو سَنَّهُ لا يسألهم عن غير ذلك، وكذلك الصحابة كانوا يسألون أمهات المؤمنين خصوصًا عائشة عن فعل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بيته، وكذلك التابعون كانوا

(١) إعلام الموقعين، ٢/ ٢٦٢.
(٢) إعلام الموقعين، ٢/ ٢٦٢.
(٣) ينظر: إعلام الموقعين، ٢/ ٢٣٤ .
(٤) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٦٠.

يسـألون الصحابة عن شـأن نبيهم فقط، وكذلك أئمة الفقه كما قال الشافعي لأحمد: يا أبا عبد الله أنت أعلم بالحديث مني فإذا صح الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه، شاميًّا كان أو كوفيًّا أو بصريًّا، ولـم يكن أحد من أهل العلم قط يسـأل عـن رأي رجل بعينه ومذهبه فيأخذ به وحده ويخالف له ما سواه[1]».

المطلب الرابع:

القـول الرابع: يجوز الانتقـال من مذهب إلى مذهب مطلقًا، ولا يفسـق، وإن انتقل تشـهِّيًا وتتبعًـا للرُّخَص، وهو قول بعض الحنفيَّـة، وبه قال ابن عبد السـلام، وابن أبي هريـرة[2] من الشـافعيَّة، وأبو إسـحاق المروزي[3] في إحـدى الرِّوايتَيْن عنه، حيث نقل عنـه إطـلاق جواز تتبُّعها، وأحمـد في إحدى الروايتين عنه، وهـو لازِم مذهب عمر بن عبـد العزيـز، حيـث أجاز الأَخْـذ بما شـاء عند الاختلاف، وأشـار إلـى أن الاختلاف سـعة، وكذا القاسـم بن محمد، وسـفيان الثوري، قـال ابن عبد البر: «هـذا قول يُروى معناه عن عمر بن عبد العزيز، والقاسـم بن محمد، وعن سـفيان الثوري إن صحَّ عنه، وقال به قوْمٌ. ومِن حجتهم على ذلك: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أصحابي كالنُّجُوم، فبأيِّهِمُ اقتدَيْتـم اهتديتـم**»[4]، وهـذا مذْهب ضعيـف عند جماعةٍ مِـنْ أهْلِ العلـم، وقد رفَضَه أكثـر الفقهـاء وأهـل النظَر... علـى أنَّ جماعة من أهـل الحديث متقدميـن ومتأخرين يميلون إليه[5]».

(١) ينظر: إعلام الموقعين، ٢/ ٢٣٤.

(٢) هو ابن أبي هريرة الحسن بن الحسين البغدادي الإمام، شيخ الشافعية، أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي، القاضي، من أصحاب الوجوه، انتهت إليه رئاسة المذهب، وتفقه بابن سريج ثم بأبي إسحاق المروزي، وصنف شرحًا لـ (مختصر المزني)، أخذ عنه: أبو علي الطبري، والدارقطني وغيرهما، واشتهر في الآفاق، توفي سنة خمس وأربعين وثلاث مائة. سير أعلام النبلاء، ١٥/ ٤٣٠.

(٣) هو أبو إسحاق المروزي إبراهيم بن أحمد الإمام الكبير، شيخ الشافعية، وفقيه بغداد، أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي، صاحب أبي العباس بن سريج، وأكبر تلامذته، اشتغل ببغداد دهرًا، وصنف التصانيف، وتخرج به أئمة كأبي زيد المروزي، والقاضي أبي حامد أحمد بن بشر المَرْوَرُوْذِي مفتي البصرة، شرح المذهب ولخصه، وانتهت إليه رئاسة المذهب، ثم إنه في أواخر عمره تحول إلى مصر، فتوفي بها في رجب في تاسعه. وقيل: في حادي عشره سنة أربعين وثلاث مائة، ودفن عند ضريح الإمام الشافعي، ولعله قارب سبعين سنة. سير أعلام النبلاء، ١٥/ ٤٢٩.

(٤) حديث موضوع كما سبق.

(٥) جامع بيان العلم، ٢/ ١٥٨.

قال الكمال بن الهُمَام: «والغالب أنَّ مِثْل هذه إلزامات منهم لكفِّ الناس عن تتبُّع الرُّخَص، وإلَّا أخَذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه، وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل أو العقل، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه، وكان صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ ما خفَّف عن أمته، والله أعْلم بالصَّواب[1]».

وقال في «التحبير شرح التحرير»: «ونقل عن إسحاق المروزي جوازه، لكن الذي في (فتاوى الحناطي) عنه أنه قال: مَن تتبَّع الرُّخَص فسق، وأن ابن أبي هريرة قال: لا يفسق، وحكاه الرافعي عنه في كتاب القضاء[2]». **لكن حكاية الجواز عن المروزي غير مسلمة**، فقد قال المرداوي بعد ذلك: «وحكى الجواز عنِ المروزي في (جَمْع الجوامِع) وغيره، وقال المحلي في (شرحه): والظاهِر أن هذا النقل عنه سهْو، لما في (الروضة)، وأصلها عن الحناطي وغيره عن أبي إسحاق المروزي: أنه يفسق بذلك، وعن ابن أبي هريرة: أنه لا يفسق. ولذلك قطع به السيوطي في شرح منظومته (جمع الجوامع)، وكنتُ قد نقلت ذلك عن المروزي فأصلحته، وذكرته عن ابن أبي هريرة لذلك، ويحمل أن يكون للمروزي قولان[3]».

وقال ابن النَّجَّار في (شرح الكوكب المنير): «وذكر بعضُ أصحابنا عن أحمد في فسق من أخذ بالرخص روايتين، وحمل القاضي ذلك على غير متأول أو مقلد، قال ابن مُفلح: وفيه نظر، وروي عدم فسقه عن ابن أبي هريرة[4]».

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة على الوجه التالي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [الحج: ٧٨].

(١) فتح القدير، ٧/ ٢٥٨.

(٢) التحبير شرح التحرير، ٨/ ٤٠٩١، للمرداوي.

(٣) التحبير، ٨/ ٤٠٩٢ - ٤٠٩٣. وينظر تحقيق المحلي لذلك: شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار، ٢/ ٤٤١ - ٤٤٢.

(٤) يُنظر: شرح الكوكب المنير، ٤/ ٥٧٨.

وجه الدلالة: نفت هذه الآية أن يكون في الأحكام الشرعية حرج ومشقة، بل دين الله تعالى قد جاء باليسر ورفع الحرج، ومنه جواز **الانتقال من مذهب إلى مذهب مطلقًا**، ولو كان طلبًا للرخص الشرعية[1].

الدليل الثاني: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «**وكان يحب ما يخفف عنهم**»[2].

وجه الدلالة: أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يحب التخفيف عنهم مطلقًا ما لم يؤد إلى إثم كما دلت على ذلك النصوص الأخرى.

الدليل الثالث: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الله تعالى يحب أن تُؤْتَى رُخَصُهُ كما يحب أن تؤتى عزائمه**»[3].

وجه الدلالة: أن الأخذ بما فيه يسر محبوب إلى الله تعالى، كما أن الأخذ بالعزيمة محبوب لديه كذلك، فدل ذلك على جواز الأخذ بالرخص؛ لأنها من اليسر الذي يحب الله الأخذ به.

الدليل الرابع: ما روي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[4].

وجه الدلالة: في الحديث جواز الاختيار من أقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ويقاس عليه الاختيار من أقوال العلماء.

الدليل الخامس: أن التشديدات التي ذكروها في المنتقل من مذهب إلى مذهب إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص، فإذا انتفى المحذور المترتب على الأخذ بالرخص جاز العمل بها[5].

الدليل السادس: أن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب كانوا يسألون العلماء المختلفين من غير نكير، سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل

(١) ينظر: فتح العلي المالك، ١/ ٦٢.
(٢) حديث صحيح، رواه البخاري، ١/ ٢١٣. ورواه البيهقي في السنن الكبرى، ٢/ ٤٥٨.
(٣) حديث صحيح، سنن البيهقي الكبرى، ٣/ ١٤٠. وصححه ابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ٢٤/ ٦٧. وكذا صححه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ٣/ ٣٨٢.
(٤) حديث موضوع كما سبق.
(٥) ينظر: حاشية العطار، ٢/ ٤٤٢.

المصيب واحدًا -وهو الصحيح- لم يعينه، ومن جعل كل مجتهد مصيبًا فلا إنكار على من قلده بالصواب[1].

المطلب الخامس: الراجح في حكم انتقال العامي بين المذاهب الفقهية:

بعد ذكر الآراء والأدلة ومناقشتها يمكن القول بالتفصيل في المسألة: وهو أن الانتقال بين المذاهب إن كان فيه تخفيف على المكلف بما لا يؤدي إلى التهاون بالتكاليف الشرعية مع ما فيه من رفق دعا إليه الشرع وأذن فيه، فلا مانع منه حينئذ، ولا يشترط أن يكون الانتقال بين المذاهب الأربعة المشهورة، بل كل ما ثبت بدليل وصحت نسبته لمجتهد يجوز العمل به بالضوابط المعروفة، أما إن كان الانتقال بين المذاهب تَتَبُّعًا للرُّخص بقصد الهروب من تكاليف الشرع بإسقاطها كلية أو بالتخلص من مقاصد الشريعة فيها، فهذا هو التحايل الذي نهى عنه الشرع وحذر منه.

ومما يعضد هذا التفصيل ما يلي:

أولًا: أن الله تعالى قد أذن في أصل التخفيف وأمر عباده أن يأخذوا به، إذا كان في حدود تنفيذ الأمر الشرعي، ومن ذلك تشريع التيمم بدل الوضوء، والغسل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله، قال تعالى: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ** ﴾ [النساء: ٤٣].

ثانيًا: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يختار الأيسر إذا خُيِّرَ بين أمرين، فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «**ما خُيِّرَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه**»[2].

ثالثًا: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم يحجروا على أحد أن يسأل من شاء منهم ويأخذ بقوله، وليست العلة في ذلك الصحبة، بل العلة أنهم من أهل الاجتهاد، فيستوي معهم من بعدهم ممن بلغ رتبة الاجتهاد، فيحق للمكلف أن ينتقل بين الأقوال في المسألة الواحدة بحثًا عن الأيسر، ما لم يؤد به ذلك إلى الاستخفاف بالدين أو الانحلال من التكليف.

(١) ينظر: حاشية العطار، ٢/ ٤٤٢.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، ٣/ ١٣٠٦. ومسلم، ٧/ ٨٠.

رابعًا: أن الفقهاء قد ساروا على ذلك وعملوا به على مر العصور، وأيدوا ذلك بأدلة يسر الشريعة والقواعد الفقهية والمقاصد الدالة على جواز الأخذ بالأيسر، وقد سبق النقل عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا، وقال سفيان ابن عيينة[1]: «إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه»[2]. وعنه أيضًا أنه قال: «ما اختلف فيه الفقهاء فلا أنهى أحدًا عنه من إخواني أن يأخذ به»[3]. وقال ابن مفلح: «لا إنكار على من اجتهد فيما يسوغ منه خلاف في الفروع»[4]. وقال النووي: «ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا جليًّا»[5].

وقال ابن تيمية: «مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه»[6].

وسئل القاسم بن محمد[7] عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر به فقال: «إن قرأت فلك في رجال من أصحاب محمد رسول اللّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسوة، وإذا لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول اللّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسوة»[8].

- ومن القواعد المقررة في ذلك عند الفقهاء قاعدة «مراعاة الخلاف»، فمراعاة الخلاف مستحبة عند جماهير الفقهاء، ولو لم تنتهض حجته عند المخالف، إذ لو انتهضت لما حصل خلاف أصلًا، ومراعاة الخلاف تقتضي عدم تجهيل المخالف أو اتهامه ببطلان عمله في ذاته، ولكن يقال له: عملك هذا غير راجح عندنا، لأنه يخالف

(١) هو الإمام سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد: (١٠٧ - ١٩٨هـ = ٧٢٥ - ٨١٤م) محدّث الحرم المكيّ. من الموالي. ولد بالكوفة، وسكن مكة وتوفي بها. كان حافظًا ثقة، واسع العلم كبير القدر، قال الشافعيّ: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز. وحج سبعين سنة. له (الجامع) في الحديث، وكتاب في (التفسير). الأعلام، ٣/ ١٠٤.

(٢) الفقيه والمتفقه، ٢/ ٦٩.

(٣) الفقيه المتفقه، ٢/ ٦٩.

(٤) الآداب الشرعية، ١/ ١٨٦.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم، ٢/ ٢٤.

(٦) مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٢٠٧.

(٧) هو الإمام الجليل القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، أبو محمد: أحد الفقهاء السبعة في المدينة. ولد فيها، وتوفي بقديد (بين مكة والمدينة) حاجًّا أو معتمرًا. وكان صالحًا ثقة من سادات التابعين، عَمِيَ في أواخر أيامه. قال ابن عيينة: كان القاسم أفضل أهل زمانه. الأعلام، ٥/ ١٨١.

(٨) التمهيد، ١١/ ٥٤.

الفعـل الواجب في نظرنـا، وإن كان راجحًا عندك، وهذا هو منهج الأئمة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ حيث كانوا يقولون: قولنا صواب يحتمل الخطأ، وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب، ولذلك قَلَّ الشـقاق بينهم، وعذر بعضهم بعضًـا فيما أداهم إليه الاجتهاد، قال الإمام ابن حجر الهيتمي الشـافعي في ذلك: «... ومما يصرح بذلك أيضًا: مراعاة الشـافعي وأصحابه خلاف الخصوم في مسـائل كثيرة، فذلك تصريح منهم بأنهم إنما يظنون إصابة ما ذهب إليـه إمامهم، وأنهـم لا يقطعون بخطأ مخالفيهـم وإلا لم يراعوا خلافهـم، فلما راعوه علـم أنهـم يجوزون إصابته الحـق، وإن كان الأغلب على ظنهـم أن الحق هو ما ذهب إليه إمامهم، وما أحسن قول الزركشي: قد راعى الشافعي وأصحابه خلاف الخصم في مسـائل كثيرة، وهذا إنما يتمشى على القول بأن مدعي الإصابة لا يقطع بخطأ مخالفه؛ وذلك لأن المجتهد لما كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه، ونظر في متمسـك خصمه فـرأى لـه موقعًا راعاه على وجه لا يُخِلُّ بما غلب علـى ظنه، وأكثره من باب الاحتياط والورع، وهذا من دقيق النظر والأخذ بالحزم»[1].

وقال السـيوطي: «ولمراعاة الخلاف شـروط، **أحدها**: ألا يوقـع مراعاته في خلاف آخـر، ومـن ثم كان فصل الوتر أفضـل من وصله ولم يراع خلاف أبـي حنيفة؛ لأن من العلمـاء أصلًا من لا يجيز الوصل، **الثاني**: ألا يخالف سـنة ثابتـة وهو واضح، **الثالث**: **أن يقـوى مدركـه بحيث لا يُعدُّ هفوة**، ومـن ثم كان الصوم في السـفر أفضل لمن قوي عليه»[2]. وسيأتي بيان الخلاف المعتبر الذي يصح مراعاته.

- وثَـمَّ قاعدة أخرى ينبني عليها جواز الأخذ بالأيسـر بناء على أنه أمر اجتهادي وهـي قاعدة: «من ابتلي بشـيء من المختلف فيه فليقلد من أجـاز»، وقد نص كثير من العلمـاء على هذه القاعـدة أو معناها، قال ابن حجر في تحفـة المحتاج وهو يتكلم عن حرمة توسـد الحرير وافتراشه عند الشـافعية: «وعند أبي حنيفة يجوز توسده وافتراشه والنوم عليه للرجال والنساء مطلقًا، فليقلده من ابتلي بذلك[3]».

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى، ٤/ ٣١٣.
(٢) الأشباه والنظائر، ص: ١٣٧.
(٣) تحفة المحتاج، ٣/ ١٨.

خامسًا: لا يلزم في الانتقال بين الآراء الاجتهادية أن يكون الرأي ضمن المذاهب الأربعة المشهورة، فالشريعة المطهرة أوسع من مذاهب بعينها مهما جلَّت، قال السيوطي: «وإذا قلتم إنه يحكم بشرع نبينا فكيف طريق حكمه به؟ أبمذهب من المذاهب الأربعة المقررة أو باجتهاد منه؟ هذا السؤال عجب من سائله، وأشد عجبًا منه قوله فيه: بمذهب من المذاهب الأربعة، فهل خطر ببال السائل أن المذاهب في هذه الملة الشريفة منحصرة في أربعة والمجتهدون من الأمة لا يحصون كثرة، وكل له مذهب من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين وهلم جرًّا، وقد كان في السنين الخوالي نحو عشرة مذاهب مقلدة أربابها مدونة كتبها، وهي الأربعة المشهورة، ومذهب سفيان الثوري، ومذهب الأوزاعي، ومذهب الليث بن سعد، ومذهب إسحاق بن راهويه، ومذهب ابن جرير، ومذهب داود، وكان لكل من هؤلاء أتباع يفتون بقولهم ويقضون، وإنما انقرضوا بعد الخمسمائة لموت العلماء وقصور الهمم، فالمذاهب كثيرة، فلأي شيء خصص السائل المذاهب الأربعة[1]؟».

• وقال ابن القيم في ذلك: «ولا يَلْزَمُ أَحَدًا قَطُّ أَنْ يَتَمَذْهَبَ بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلها ويدع أقوال غيره. وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة، لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبة وأجل قدرًا وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة[2]».

المبحث الرابع:
تخيير العامي بين الأقوال الفقهية

سبق في مناقشة مسألة اجتهاد العامي في اختيار من يقلده ترجيح الرأي القائل بأنه يجب على العامِّي المُقلد أن يبذل وسعه في اختيار من يسأله ويقلده في دينه، فيختار من المُجتهدين أكثرهم علمًا وورعًا؛ لأنه لو تُرِكَ الأَمْرُ بالتخيير لأفضى إلى تَتَبُّع الرخص

(١) الحاوي للفتاوي، ٢/ ١٨٩.

(٢) إعلام الموقعين، ج: ٤، ص: ٢٠١ - ٢٠٣، وقد كررت هذا النقل لأهميته في الموضوع.

الممنـوع، وهـذا الاجتهـاد هو المناسـب للعامي أو المقلـد، كما أن المجتهد يناسـبه الاجتهاد في الأدلة والأحكام.

- **وقـد ذهب عامة الفقهاء إلى أنه لا يجوز أن يخيـر العامي بين الأقوال الفقهية، بمعنـى أن تعـرض عليه المسـألة وأقوال العلمـاء الواردة فيهـا بما فيها الآراء الشـاذة والضعيفة، ثم يختار هو ما يناسـبه من الأقوال**؛ لأن القول بالتخيير على إطلاقه لمجرد وجـود الخـلاف في المسـألة كما هـو رأي المنادين بذلـك يفتح البـاب للانحلال من التكليف وتضييع أحكام الشـريعة، كما أن مجرد وجود الخلاف في المسألة ليس دليلًا شـرعيًّا؛ لأن الخلاف الذي يُعْتَبَر ويَصِحّ مراعاته هو الخلاف المسـتند لدليل أو مدرك قـوي، فيكون ذلك من باب تعارض الأدلة المتقاربة، كما أن مهمة المجتهد أو المفتي إخراج المسـتفتي من حيرته وإرشـاده للحكم الشرعي، وليسـت مهمة المجتهد جمع الأقوال دون تمحيصها والاختيار منها.

- وهذا المنهج الفاسـد القائل بتخيير العوام بين جميع الآراء الفقهية دون تمييز بين صحيح وضعيف وشـاذ هو منهج قديم، انتقده العلماء الراسـخون وبينوا شـذوذه ونعوا على أصحابه ممن ينتسب للفقه وأهله، كما يحدث في زماننا من بعض المنتسبين للشريعة من إضلال للعوام بإطلاق آراء مرجوحة، أو ضعيفة المدرك، أو شاذة لا دليل عليهـا، ثم إيهـام العامة أنها أقوال للفقهـاء يجوز اتباعها والعمل بهـا، وهذا من العبث بدين الله كما سيأتي[1].

(١) اتخـذ البعض منهجًا مُضِـلًّا يعتمد على التخيير بين كل الآراء الفقهية دون تمييز بين القوي والضعيف، والمقبول العمـل به والشـاذ المـردود، وقد نبه الأزهر الشـريف على ضلال هـذا المنهـج والمنادين به، وعدم اعتبـار رأيهم في الاجتهـاد أو الفتوى؛ لأنهم خالفوا الأصول الشـرعية المرعية في الاجتهاد الصحيح، ومن أشـهر شـذوذات أصحاب هذا المنهج ما يلي:

قالـوا: «إن المسـلم هو من سـالم النـاس، وليس من نطق الشـهادتين، فكل من قـال لا إله إلا الله صار مسـلمًا، بقول كثير من أهل العلم، ونحن نحترم هذا الرأي ومن يهمشـه يعتبر وَصِيًّا دِينيًّا... وكون الشـخص يؤمن بسـيدنا محمد أو سيدنا عيسى ويكتفي هذا أمر يرجع لقناعته وسيحاسب يوم القيامة، والمسألة ترجع للنوايا». ينظر: https:// www. youtube.com/ watch?v=z5q5kt2V0UE.

قالوا بجواز مساواة الأنثى بالذكر في الميراث كما حدث في تونس، وأنه أمر صحيح فقهيًّا ولا يعارض كلام الله؛ بشرط توافق المجتمع على ذلك، والحكم فيه للشـعب لا للمؤسسـة، ووقتها يجوز الإلزام به من ولي الأمر وقتها، وقد أجاز ذلك شيوخ تونس، والموضوع يتعلق بالتفرقة بين الحق والواجب.

- قال ابن حجر في تفسير النهي عن «**قيل وقال**»[1] في الحديث الشريف: «وقيل هو **أن يذكر للحادثة عن العلماء أقوالًا كثيرة، ثم يعمل بأحدها بغير مرجح، أو يطلقها من غير تثبت ولا احتياط لبيان الراجح**»[2].

- وقال الغزالي: «وقد كان أحمد بن حنبل يقول: تركوا العلم وأقبلوا على الغرائب، ما أقل العلم فيهم والله المستعان»[3].

- وقال ابن القيم: «أعلى الهمم في طلب علم الكتاب والسنة والفهم عن الله ورسوله نفس المراد، وعلم حدود المنزل، **وأخس همم طلاب العلم قصر همته على تتبع شواذ المسائل وما لم ينزل ولا هو واقع، أو كانت همته معرفة الاختلاف وتتبع أقوال الناس، وليس له همة إلى معرفة الصحيح من تلك الأقوال، وقل أن ينتفع واحد من هؤلاء بعلمه**»[4].

ينظر: https:// www.youtube.com/ watch?v=CyvdgtqjACA.

ويرى أصحاب هذا المنهج الفاسد جواز شرب القدر غير المسكر من الخمر؛ طالما أنها ليست من العنب أو التمر على مذهب الإمام أبي حنيفة. ينظر: https:// www.youtube.com/ watch?v=SiH07rbxczQ
https:// www.youtube.com/ watch?v=zKTZeZWAzoE

يرى القائلون بهذا جواز العمل في حمل الخمر، وأنه ليس حرامًا؛ لأنه أمر مختلف فيه.

ينظر: https:// www.youtube.com/ watch?v=Wx4PngxM1z8.

ويرون أنه يمكن الاجتهاد والاستدلال من القرآن على أن الحجاب ليس فرضا، وأن مرده العرف وما يرتضيه المجتمع، ويصبح وقتئذ مشروعا ومقبولا دينيا باجتهاد المجتمع. ينظر: https:// www.youtube.com/ watch?v=zLUeHFD0WKA

ويرون أن زواج المتعة جائز، ومتفق مع الدولة المدنية، وهو وسيله للقضاء على الزواج العرفي.

ينظر: https:// www.youtube.com/ watch?v=kGLeSzB8aOw

وفي مسألة إتيان النساء من الدبر في الموضع المحرم يقولون: «الإمام مالك له قول ميسر أكثر من اللازم... وبعض الآراء الفقهية تجيز جماع الزوجة من الدبر، طالما فيه تراضٍ وعدم الضرر نرفع يدنا عنها، هذا قول في المذهب المالكي... افترض أن غيرك ارتضى بهذا القول، التزم بـ(استفت قلبك)، والآية تحتمل المعنيين المبيح والمانع، والأحاديث في المنع ضعيفة على قول المبيحين. ينظر: https:// www.youtube.com/ watch?v=wp1mAvyxnfk

(١) متفق عليه، ولفظه عند البخاري: عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن الله كره لكم ثلاثا: قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال**». صحيح البخاري، ٢/ ٥٣٧، صحيح مسلم، ٥/ ١٣٠.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١١/ ٣٠٧.

(٣) إحياء علوم الدين، ١/ ٨٠.

(٤) الفوائد، ص: ٦١.

- وقال ابن القيم أيضًا: «**لا يجوز للمفتي الترويج وتخيير السائل وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بيانًا مزيلًا للإشكال، متضمنًا لفصل الخطاب، كافيًا في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره**، ولا يكون كالمفتي الذي سئل عن مسألة في المواريث فقال: يقسم بين الورثة على فرائض الله عَزَّوَجَلَّ... وسمعت شيخنا يقول: كل أحد يحسن أن يفتي بهذا الشرط، فإن أي مسألة وردت عليه يكتب فيها يجوز بشرطه أو يصح بشرطه أو يقبل بشرطه ونحو ذلك، **وهذا ليس بعلم، ولا يفيد فائدة أصلًا سوى حيرة السائل وتبلده**، وكذلك قول بعضهم في فتاويه: يرجع في ذلك إلى رأي الحاكم، فيا سبحان الله، والله لو كان الحاكم شريحًا وأشباهه لما كان مرد أحكام الله ورسوله إلى رأيه فضلًا عن حكام زماننا فالله المستعان، وسئل بعضهم عن مسألة فقال: فيها خلاف، فقيل له: كيف يعمل المفتي؟ فقال: يختار له القاضي أحد المذهبين، قال أبو عمرو بن الصلاح: كنت عند أبي السعادات بن الأثير الجزري، فحكى لي عن بعض المفتين أنه سئل عن مسألة فقال: فيها قولان، فأخذ يزري عليه، **وقال: هذا حيد عن الفتوى، ولم يخلص السائل من عمايته، ولم يأت بالمطلوب**»[1].

- **وقد فصل الإمام الشاطبي شبه القائلين بجواز تخيير العوام بين الآراء الفقهية حتى لو كانت شاذة أو ضعيفة المأخذ، وذكر أنهم يحتجون بالآتي:**

- **أنه يجوز فعل كل ما اختلف فيه بين أهل العلم، وأن الخلاف في المسائل من حجج الإباحة.**

- **وأن تخيير العوام نوع من اللطف بالعباد، وأن الاختلاف رحمة.**

- **وأن من يفتي الناس برأي واحد قد حَجَّرَ واسعًا ومال بالناس إلى الحرج.**

- وأن الضرورة والحاجة قد تدعو لهذا، والضرورات تبيح المحظورات[2].

ثم أجاد الإمام الشاطبي كعادته في الرد على هذه الشبه -القديمة الجديدة كما نلاحظ- فقال[3]: **قال -يعني الباجي من المالكية-**: «**وكثيرًا ما يسألني من تقع له**

(١) إعلام الموقعين، ج: ٤، ص: ١٣٦ - ١٣٧.
(٢) الموافقات، ٥/ ٩٠ وما بعدها.
(٣) وقد آثرت نقل كلامه بتمامه؛ لأن فيه الكفاية في الرد على هذه الشبه دون حاجة لمزيد بيان.

مسألة من الأيمان ونحوها: لعل فيها رواية أم لعل فيها رخصة؟ وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة، ولو كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طُولِبُوا به ولا طلبوه مني ولا من سواي، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ، ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه، وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه، فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه، والله تعالى يقول لنبيه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ﴿ **وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ** ﴾ [المائدة: ٤٩]، **فكيف يجوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي، أو يفتي زيدًا بما لا يفتي به عمرًا لصداقة تكون بينهما أو غير ذلك من الأغراض؟ وإنما يجب للمفتي أن يعلم أن الله أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق، فيجتهد في طلبه، ونهاه أن يخالفه وينحرف عنه، وكيف له بالخلاص مع كونه من أهل العلم والاجتهاد إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته؟!». هذا ما ذكره، وفيه بيان ما تقدم من أن الفقيه لا يحل له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد، ولا أن يفتي به أحدًا، والمقلد في اختلاف الأقوال عليه مثل هذا المفتي الذي ذكره، فإنه إنما أنكر ذلك على غير مجتهد أن ينقل عن مجتهد بالهوى، وأما المجتهد فهو أحرى بهذا الأمر**». ثم قال الشاطبي: وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية، حتى صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفًا فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف، فإن له نظرًا آخر، بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمد متعمدًا وما ليس بحجة حجة، **حكى الخطابي في مسألة البِتْع المذكور في الحديث عن بعض الناس أنه قال: «إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه، حرمنا ما اجتمعوا على تحريمه وأبحنا ما سواه». قال: «وهذا خطأ فاحش، وقد أمر الله تعالى المتنازعين أن يردوا ما تنازعوا فيه**

إلى الله والرسول». قال: «ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل للزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة؛ لأن الأمة قد اختلفت فيها». قال: «وليس الاختلاف حجة، وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين». هذا مختصر ما قال.

- **والقائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهيه، ويجعل القول الموافق حجة له ويدرأ بها عن نفسه، فهو قد أخذ القول وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، وذلك أبعد له من أن يكون ممتثلًا لأمر الشارع، وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه.**

- **ومن هذا أيضًا جعل بعض الناس الاختلاف رحمة للتوسع في الأقوال، وعدم التحجير على رأي واحد، ويحتج في ذلك بما روي عن القاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما مما تقدم ذكره، ويقول: إن الاختلاف رحمة، وربما صرح صاحب هذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور أو الموافق للدليل أو الراجح عند أهل النظر والذي عليه أكثر المسلمين، ويقول له: لقد حَجَّرْتَ واسعًا، ومِلْتَ بالناس إلى الحرج، وما في الدين من حرج، وما أشبه ذلك. وهذا القول خطأ كله، وجهل بما وضعت له الشريعة، والتوفيق بيد الله.**

- ... فإنه إذا أفتى بالقولين معًا على التخيير فقد أفتى في النازلة بالإباحة وإطلاق العنان، وهو قول ثالث خارج عن القولين، وهذا لا يجوز له إن لم يبلغ درجة الاجتهاد باتفاق، وإن بلغها لم يصح له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة أيضًا حسبما بسطه أهل الأصول.

- وأيضًا فإن المفتي قد أقامه المستفتي مقام الحاكم على نفسه، إلا أنه لا يلزمه المفتي ما أفتاه به، فكما لا يجوز للحاكم التخيير كذلك هذا.

- **وأما إن كان عاميًّا فهو قد استند في فتواه إلى شهوته وهواه، واتباع الهوى عين مخالفة الشرع، ولأن العامي إنما حكم العالم على نفسه ليخرج عن اتباع هواه، ولهذا بعثت الرسل وأنزلت الكتب،** فإن العبد في تقلباته دائر بين لمتين: لمة ملك، ولمة شيطان، فهو مخير بحكم الابتلاء في الميل مع أحد الجانبين، وقد قال تعالى:

﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧-٨]، ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: ٣]. ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد: ١٠].

- **وعامة الأقوال الجارية في مسائل الفقه إنما تدور بين النفي والإثبات، والهوى لا يعدوهما، فإذا عرض العامي نازلته على المفتي فهو قائل له: «أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق»، فلا يمكن -والحال هذه- أن يقول له: «في مسألتك قولان، فاختر لشهوتك أيهما شئت؟»، فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع**، ولا ينجيه من هذا أن يقول: ما فعلت إلا بقول عالم؛ لأنه حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس، وقاية عن القال والقيل، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، **وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه رمي في عماية، وجهل بالشريعة، وغش في النصيحة**، وهذا المعنى جار في الحاكم وغيره، والتوفيق بيد الله تعالى».

- واعترض بعض المتأخرين على من منع من تَتَبُّع رخص المذاهب، وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله، فقال: إن أراد المانع ما هو على خلاف الأمور الأربعة التي ينقض فيها قضاء القاضي فمسلم، وإن أراد ما فيه توسعة على المكلف، فممنوع إن لم يكن على خلاف ذلك، بل قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**بعثت بالحنيفية السمحة**» يقتضي جواز ذلك؛ **لأنه نوع من اللطف بالعبد، والشريعة لم ترد بقصد مشاق العباد بل بتحصيل المصالح، وأنت تعلم بما تقدم ما في هذا الكلام؛ لأن الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيدًا بما هو جارٍ على أصولها، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها، فما قاله عين الدعوى.**

- ثم نقول: تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه، ومضاد أيضًا لقوله تعالى: ﴿ **فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ** ﴾ [النساء: ٥٩]، **وموضع الخلاف موضع تنازع، فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض.**

- **وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة، بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات**، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب، أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب فهذا أيضًا من ذلك الطراز المتقدم، فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر، ومحالُّ الضرورات معلومة من الشريعة، فإن كانت هذه المسألة منها، فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذًا عن صاحب الشرع فلا حاجة إلى الانتقال عنها، وإن لم تكن منها، فزَعْمُ الزاعم أنها منها خطأ فاحش، ودعوى غير مقبولة... ويذكر عن الإمام المازري أنه سئل: ما تقول فيما اضطر الناس إليه في هذا الزمان -والضرورات تبيح المحظورات- من معاملة فقراء أهل البدو في سني الجدب، إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونه بالدَّين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم: ما عندنا إلا الطعام، فربما صدقوا في ذلك، فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم، خوفًا أن يذهب حقهم في أيديهم بأكل أو غيره لفقرهم، ولاضطرار من كان من أرباب الديون حَضَريًّا إلى الرجوع إلى حاضرته، ولا حُكَّام بالبادية أيضًا، مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة، وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره من بيوع الآجال خلافًا للقول بالذرائع. فأجاب: إن أردت بما أشرت إليه إباحة أخذ طعام عن ثمن طعام هو جنس مخالف لما اقتضى فهذا ممنوع في المذهب، ولا رخصة فيه عند أهل المذهب كما توهمت.

- **قال -أي المازري-: ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قل، بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها**، ولكن إذا لم يقدر على أخذ الثمن إلا أن يأخذ طعامًا، فليأخذه منهم من يبيعه على ملك منفذه إلى الحاضرة، ويقبض البائع الثمن، ويفعل ذلك بإشهاد من غير تحيل على إظهار ما يجوز. **(ثم قال الشاطبي): فانظر كيف**

لم يستجز -وهو المتفق على إمامته- الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يعرف منه بناء على قاعدة مصلحية ضرورية، إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى كما تقدم تمثيله، فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادعيت في السؤال ليست بضرورة.

- وقد أذكر هذا المعنى جملة مما في اتباع رخص المذاهب من المفاسد، سوى ما تقدم ذكره في تضاعيف المسألة، **كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيَّالًا لا ينضبط، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم؛ لأن المذاهب الخارجة عن مذهب مالك في هذه الأمصار مجهولة، وكانخرام قانون السياسة الشرعية، بترك الانضباط إلى أمر معروف، وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم، وغير ذلك من المفاسد التي يكثر تعدادها»**[1].

- وقال الشيخ عليش نقلًا عن ابن الصلاح: «وقد قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في اختلاف أصحاب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **منهم مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد، وقال: ليس كل ما قال ناس فيه توسعة**، قال ابن الصلاح: لا توسعة فيه بمعنى أن يخير بين أقوالهم من غير توقف على ظهور الراجح، وفيه توسعة بمعنى أن اختلافهم يدل على أن للاجتهاد مجالًا فيما بين أقوالهم، وأن ذلك ليس مما يقطع به بقول يتعين، لا مجال للاجتهاد في خلافه، وفي تبصرة الحكام: يلزم القاضي المقلد إذا وجد المشهور أن لا يخرج عنه، فإن لم يقف على المشهور من الروايتين والقولين فليس له التشهي والحكم بما شاء من غير نظر في الترجيح»[2].

- وقد احتج القائلون بتخيير العوام بين الآراء الفقهية دون تمييز بما ورد عن الحنابلة وغيرهم من الفقهاء في ذلك[3]، كما في قول البهوتي: «(وله) أي المفتي (تخيير

(١) الموافقات، ٥/ ١١٢:٩٠ باختصار.
(٢) فتح العلي المالك، ج: ١، ص: ٦٦ - ٦٨.
(٣) كما في البحر الرائق، ج: ٦، ص: ٢٨٩ - ٢٩٠.

من استفتاه بين قوله وقول مخالفه)؛ لأن المُسْتَفْتِي يجوز له أن يتخير وإن لم يخيره، وقد سئل أحمد عن مسألة في الطلاق؟ فقال: إن فعل حنث فقال السائل: إن أفتاني إنسان لا أحنث قال: تعرف حلقة المدنيين؟ قال: فإن أفتوني حل؟ قال: نعم[1]. وقال أيضًا: (والعامي يخير في فتواه فيقول) المفتي: (مذهب فلان كذا)»[2].

- لكن يجاب عن ذلك بأن الفقهاء قد نصوا بالفعل على جواز التخيير، لكن فيما يصح التخيير فيه، كأن يكون هناك اختلاف بين أقوال كلها قد ثبت صحتها من وجه، ولا يتمكن المجتهد من ترجيح أحدها، وهذا متصور فيما صح دليله وقوي من الآراء، لا ما شذ وضعف مأخذه، وكون المسألة من المسائل الخلافية لا يعني أن كل الأقوال التي قيلت فيها من الأقوال المعتبرة التي يجوز الاعتداد بها، وقد جاء في ذلك قولهم:

وليس كل خلاف جاء يعتبر إلا خلاف له حظ من النظر[3]

قال الإمام الشافعي: «قال: فإني أجد أهل العلم قديمًا وحديثًا مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسعهم ذلك؟ قال: فقلت له: الاختلاف من وجهين: أحدهما: محرم، ولا أقول ذلك في الآخر.

قال: فما الاختلاف المحرم؟ قلت: **كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بَيِّنًا: لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه**، وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويدرك قياسًا، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره: لم أقل إنه يضيق عليه ضيق الخلاف في المنصوص»[4].

- وقال السبكي في بيان ذلك: «**أن يقوى مدرك الخلاف، فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع كان معدودًا من الهفوات والسقطات، لا من الخلافيات المجتهدات**... وهناك تنبيه على أنه لا نظر إلى القائلين من المجتهدين، بل إلى أقوالهم ومداركها قوةً وضعفًا، ونعني بالقوة ما يوجب وقوف الذهن عندها، وتعلق ذي الفطنة بسبيلها

(١) كشاف القناع، ج: ٦، ص: ٣٠١.
(٢) كشاف القناع، ج: ٦، ص: ٣٠٥. وينظر: شرح منتهى الإرادات، ج: ٣، ص: ٤٨٤ - ٤٨٥.
(٣) منح الجليل، ج٩، ص: ٢٤٥ - ٢٥٥. تحفة المحتاج، ج: ٣، ص: ٢٠٩.
(٤) الرسالة، ١/ ٥٦٠.

لانتهاض الحجة بها، فإن الحجة لو انتهضت بها لما كنا مخالفين لها، إذا عرفت هذا فمن قوي مدركه اعتد بخلافه، وإن كانت مرتبته في الاجتهاد دون مرتبة مخالفه، ومن ضعف مدركه لم يعتد بخلافه، وإن كانت مرتبته أرفع، وربما قوي مدرك بعضهم في بعض المسائل دون بعض، بل هذا لا يخلو عنه مجتهد»[1].

- وقال السيوطي: «**لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه**» **ويستثنى صور، ينكر فيها المختلف فيه: إحداها أن يكون ذلك المذهب بعيد المأخذ بحيث ينقض**، ومن ثم وجب الحد على المرتهن بوطئه المرهونة، ولم ينظر لخلاف عطاء»[2].

- وقال القرافي ردًّا على سؤال: «ما حقيقة الحكم الذي يقع للحاكم ويمتنع نقضه؟ جوابه: أنه إنشاء إطلاق أو إلزام في مسائل الاجتهاد المتقارب فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا... وقولنا: (في مسائل الاجتهاد) احتراز من حكمه على خلاف الإجماع، فإنه لا عبرة به، **وقولنا: (المتقارب) احتراز من الخلاف الذي ضعف مدركه جدًّا، فإن الحاكم إذا حكم به لا عبرة بحكمه وينقض، فلا بد حينئذ من تقارب المدارك في اعتبار الحكم**»[3].

- وقال في الفروق: «**حكم الحاكم إنما يؤثر إذا أنشأه في مسألة اجتهادية تتقارب فيها المدارك لأجل مصلحة دنيوية... وقولي: (تتقارب مداركها) احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف، فإنه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه إذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك**»[4].

- ونقل الشيخ عليش: «ليس للمقلد المنتسب إلى مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أو إلى غيره من المذاهب وأصحاب الآراء والمقالات المروية المسموعة الثابتة في المسألة ذات القولين أو الأقوال أن يتخير، فيعمل أو يفتي أو يحكم بأيها شاء قبل النظر في الترجيح وإعمال الفكر في تعيين المشهور والصحيح، إن كان المقلد أهلًا للنظر في

(١) الأشباه والنظائر، ١/ ١١٢.
(٢) الأشباه والنظائر، ج: ١، ص: ١٥٨.
(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: ٣٣ للقرافي.
(٤) أنوار البروق في أنواء الفروق، ج: ٤، ص: ٥١.

طـرق الترجيح وإدراك مـدارك التقديم والتصحيح، وإنما الواجـب عليه في القولين أو الأقـوال إن كانت لشـخص واحد أن لا يعمل أو يفتي أو يحكـم إلا بالراجح عنده وفي الدليـل له عاضد، وأن يختـار أوفق المذاهب والأقوال من غيـر مبالاة ولا التفات إلى جنـس الترجيح ونوعـه، وإن عجز عن نصرة الأول بما عليه من الأدلة فالواجب عليك التمسك بالأخير، لأن المسبوق ناسخ والسابق منسوخ في نظر الأئمة والشيوخ... وأما أن يعمـل أو يفتـي أو يحكم مـن الأقوال والوجوه مـن غير نظر في الترجيـح ولا تقييد بالمشـهور والصحيح فإنه لا يحل ولا يجوز، فإن فعل فقد أثم بلا نزاع، وجهل وخرق سبيل الإجماع»[1].

- **وقال الشاطبي مفصلًا ذلك: «الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان:**

أحدهمـا: الاجتهاد المعتبر شـرعًا، وهـو الصادر عن أهله الذيـن اضطلعوا بمعرفة مـا يفتقـر إليه الاجتهـاد، وهذا هو الذي تقـدم الكلام فيـه. والثاني: غيـر المعتبر، وهو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه؛ لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشـهي والأغـراض، وخبط في عماية، واتباع للهوى، فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية في عـدم اعتبـاره؛ لأنه ضد الحق الـذي أنزل الله كما قال تعالـى: ﴿**وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنـزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ**﴾ [المائدة: ٤٩]. وقال تعالـى: ﴿**يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَـةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَـيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَـبِيلِ ٱللَّهِۚ**﴾ [ص: ٢٦] وهـذا علـى الجملـة لا إشـكال فيه، ولكـن قد ينشـأ في كل واحد من القسـمين قسـم آخر، فأما القسـم الأول... فيعرض فيه الخطأ في الاجتهـاد، إما بخفاء بعـض الأدلة حتى يتوهـم فيه ما لم يقصد منه، وإما بعـدم الاطلاع عليه جملة، وحكم هذا القسـم معلوم من كلام الأصوليين إن كان في أمر جزئي، وأما إن كان الخطأ في أمر كلي فهو أشـد، وفي هذا الموطن حذر من زلة العالم... وهذا كله وما أشـبهه دليل على طلـب الحـذر من زلة العالم، وأكثر مـا تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشـارع في ذلـك المعنى الذى اجتهـد فيه، والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيهـا، وهـو وإن كان على غير قصد ولا تَعَمُّد وصاحبه معذور ومأجور، لكن مما ينبني

(١) نقله في فتح العلي المالك، ج: ١، ص: ٦٣ - ٦٦ عن الونشريسي صاحب المعيار.

عليه في الاتباع لقوله فيه خطر عظيم، وقد قال الغزالي: «إن زلة العالم بالذنب قد تصير كبيرة وهي في نفسها صغيرة»، وذكر منها أمثلة، ثم قال: «فهذه ذنوب يتبع العالم عليها، فيموت العالم ويبقى شره مستطيرًا في العالم آمادًا متطاولة، فطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه»، وهكذا الحكم مستمر في زلته في الفتيا من باب أولى، فإنه ربما خفي على العالم بعض السنة، أو بعض المقاصد العامة في خصوص مسألته، فيفضي ذلك إلى أن يصير قوله شرعًا يتقلد، وقولًا يعتبر في مسائل الخلاف، فربما رجع عنه وتبين له الحق فيفوته تدارك ما سار في البلاد عنه ويضل عنه تلافيه، فمن هنا قالوا: زلة العالم مضروب بها الطبل».

- إذا ثبت هذا فلا بد من النظر في أمور تنبني على هذا الأصل: منها أن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة ولا الأخذ بها تقليدًا له، وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عدت زلة، وإلا فلو كانت معتدًّا بها لم يجعل لها هذه الرتبة، ولا نسب إلى صاحبها الزلل فيها، كما أنه لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير، ولا أن يُشَنَّع عليه بها، ولا يُنْتَقَصُ من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة بَحْتًا، فإن هذا كله خلاف ما تقتضي رتبته في الدين... فإذا كان بَيِّنًا ظاهرًا أن قول القائل مخالف للقرآن أو للسنة لم يصح الاعتداد به ولا البناء عليه، ولأجل هذا ينقض قضاء القاضي إذا خالف النص أو الإجماع، مع أن حكمه مبني على الظواهر مع إمكان خلاف الظاهر، ولا ينقض مع الخطأ في الاجتهاد وإن تبين؛ لأن مصلحة نصب الحاكم تناقض نقض حكمه، ولكن ينقض مع مخالفة الأدلة، لأنه حكم بغير ما أنزل الله.

- **ومنها: أنه لا يصح اعتمادها خلافًا في المسائل الشرعية؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاده، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف فيها محلًّا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل،**

والمتعة، ومحاشي النساء، وأشباهها من المسائل التي خَفِيَتْ فيها الأدلة على من خالف فيها.

فإن قيل: فماذا يعرف من الأقوال ما هو كذلك مما ليس كذلك؟ فالجواب: أنه من وظائف المجتهدين، فهم العارفون بما وافق أو خالف، وأما غيرهم فلا تمييز لهم في هذا المقام، ويعضد هذا أن المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب، فمن الأقوال ما يكون خلافًا لدليل قطعي من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي، ومنها ما يكون خلافًا لدليل ظني، والأدلة الظنية متفاوتة، كأخبار الآحاد والقياس الجزئية، فأما المخالف للقطعي فلا إشكال في اطراحه، ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبيه عليه وعلى ما فيه، لا للاعتداد به، وأما المخالف للظني ففيه الاجتهاد بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره.

فإن قيل: فهل لغير المجتهد من المتفقهين في ذلك ضابط يعتمده أم لا؟ فالجواب: أن له ضابطًا تقريبيًّا، وهو أن ما كان معدودًا في الأقوال غلطًا وزللًا قليل جدًّا في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة، فليكن اعتقادك أن الحق في المسألة مع السواد الأعظم من المجتهدين، لا من المقلدين»[1].

- وقال ابن القيم: إن التخيير يجوز بين الآراء القوية المتقاربة: «وهذا فيه تفصيل، فإن المفتي المتمكن من العلم المضطلع به قد يتوقف في الصواب في المسألة المتنازع فيها فلا يقدم على الجزم بغير علم، وغاية ما يمكنه أن يذكر الخلاف فيها للسائل، وكثيرًا ما يسأل الإمام أحمد رضي الله عليه وغيره من الأئمة عن مسألة فيقول: فيها قولان، أو قد اختلفوا فيها، وهذا كثير في أجوبة الإمام أحمد لسعة علمه وورعه، وهو كثير في كلام الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يذكر المسألة ثم يقول: فيها قولان... وإذا اختلف علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزيد وأُبَيّ وغيرهم من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ولم

(١) الموافقات، ٥/ ١٣١: ١٤٠.

يتبين للمفتي القول الراجح من أقوالهم فقال: هذه مسألة اختلف فيها فلان وفلان من الصحابة، فقد انتهى إلى ما يقدر عليه من العلم»[1].

- قال النووي: «**ينبغي أن لا يقتصر في فتواه على قوله: في المسألة خلاف أو قولان أو وجهان أو روايتان، أو يرجع إلى رأي القاضي ونحو ذلك، فهذا ليس بجواب، ومقصود المستفتي بيان ما يعمل به، فينبغي أن يجزم له بما هو الراجح**، فإن لم يعرفه توقف حتى يظهر أو يترك الإفتاء»[2].

- وذكر الإمام الغزالي وجوب التخيير عند تعارض الأدلة الصحيحة أو تساويها فقال: «إذا اختلف عليه مفتيان في حكم، فإن تساويا راجعهما مرة أخرى وقال: تناقض فتواكما تساويتما عندي، فما الذي يلزمني؟ فإن خَيَّرَاهُ تخير وإن اتفقا على الأمر بالاحتياط أو الميل إلى جانب معين فعل، وإن أَصَرَّا على الخلاف لم يَبْقَ إلا التخيير، فإنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم، وليس أحدهما بأولى من الآخر والأئمة كالنجوم فبأيهم اقتدى اهتدى، أما إذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار القاضي أنه يتخير أيضًا»[3].

- وقد استند القائلون بجواز التخيير بإطلاق بما ورد في الأحاديث الصحيحة من أمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باستفتاء القلب والعمل بما يرجحه، كما في حديث وابصة بن معبد[4] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**أتيت رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فقال: جئت تسأل عن البر والإثم؟ قلت: نعم، قال: استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك**»[5].

(١) إعلام الموقعين، ج: ٤، ص: ١٣٦ - ١٣٧.
(٢) المجموع للنووي، ١/ ٤٧.
(٣) المستصفى، ج: ١، ص: ٣٧٣ - ٣٧٤.
(٤) هو الصحابي وابصة بن معبد بن عتبة الأسدي، أبو سالم، وفد على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنة تسع في عشرة من رهطه، فأسلموا ورجعوا إلى أرضهم، ثم نزل وابصة الجزيرة، وسكن الرقة، وله بدمشق دار. روى عن: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعن ابن مسعود، وخريم بن فاتك. وعنه: زر بن حبيش، والشعبي، وعمرو بن راشد، وهلال بن يساف، وابنه عمر بن وابصة، وجماعة. وقبره بالرقة عند الجامع، وكنيته: أبو سالم. تاريخ الإسلام، ٢/ ٥٥٠.
(٥) حديث حسن كما قال الحافظ ابن رجب: حديث حسن رويناه في مسندي الإمامين أحمد بن حنبل والدارمي بإسناد حسن. جامع العلوم والحكم، ص: ٢٤٩. ورواه أحمد في مسنده، ٢٩/ ٥٢٨.

- **ويدعو أصحاب هذا الرأي لجعل الموضوع مشاعًا بحيث يأخذ العامي بما شاء من أقوال الفقهاء إذا استفتى قلبه، ما دامت هذه الأقوال مسطورة في كتب الفقه منسوبة لقائل، دون تمييز بين الصحيح والباطل منها.**

- قال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ** ﴾ [الأنعام: ٩٣]: «ومن هذا النمط من أعرض عن الفقه والسنن وما كان عليه السلف من السنن فيقول: وقع في خاطري كذا، أو أخبرني قلبي بكذا، فيحكمون بما يقع في قلوبهم ويغلب عليهم من خواطرهم، ويزعمون أن ذلك لصفائها من الأكدار وخلوها من الأغيار، فتتجلى لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكليات ويعلمون أحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، ويقولون: هذه الأحكام الشرعية العامة إنما يحكم بها على الأغبياء والعامة، وأما الأولياء وأهل الخصوص فلا يحتاجون لتلك النصوص، وقد جاء فيما ينقلون: استفت قلبك وإن أفتاك المفتون، ويستدلون على هذا بالخضر، وأنه استغنى بما تجلى له من تلك العلوم عما كان عند موسى من تلك الفهوم. وهذا القول زندقة وكفر، يقتل قائله ولا يستتاب، ولا يحتاج معه إلى سؤال ولا جواب، فإنه يلزم منه هد الأحكام وإثبات أنبياء بعد نبينا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[1].

- **وقد ذكر الشيخ رشيد رضا هذه الشبهة وَكَرَّ عليها بما يبطلها فقال:** «فإن قيل: أَفَلَيْسَ في الأحاديث ما يدل على الرجوع إلى ما يقع في القلب ويجري في النفس، وإن لم يكن ثَمَّ دليل صريح على حكم مِن أحكام الشرع ولا غير صريح... فهذه ظهر من معناها الرجوع في جملة من الأحكام الشرعية لما يقع بالقلب ويهجس بالنفس ويعرض بالخاطر، وأنه إذا اطمأنت النفس إليه فالإقدام عليه صحيح، وإذا توقفت أو

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٧/ ٣٩.

ارتابت فالإقدام عليه محظور... فدل ذلك على أن لاستحسان العقول وميل النفوس أثرًا في شرعية الأحكام، وهو المطلوب».

- قال الشيخ رشيد رضا: فأما العمل بحديث النفس والعارض في القلب فلا، فإن الله حظر ذلك على نبيه فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]. فأمره بالحكم بما أراه الله لا بما رآه، وحدثته به نفسه، فغيره من البشر أولى أن يكون ذلك محظورًا عليه، وأما إن كان جاهلًا فعليه مسألة العلماء دون ما حدثته نفسه... قالوا: فهذه الأخبار وردت بالعمل بما في كتاب الله، والإعلام بأن العامل به لن يضل، ولم يأذن لأحد في العمل بمعنى ثالث غير ما في الكتاب والسنة، ولو كان ثم ثالث لم يَدَعْ بيانه، فدل على أن لا ثالث، ومن ادعاه فهو مبطل.

- ثم قال: طمأنينة النفس وسكون القلب مجردًا عن الدليل إما أن تكون معتبرةً، أو غير معتبرة شرعًا، فإن لم تكن معتبرةً فهو خلاف ما دلت عليه تلك الأخبار، وقد تقدم أنها معتبرة بتلك الأدلة، وإن كانت معتبرةً فقد صار ثَمَّ قسم ثالث غير الكتاب والسنة، وهو غير ما نفاه الطبري وغيره. وإن قيل: إنها تعتبر في الإحجام دون الإقدام، لم تخرج تلك عن الإشكال الأول؛ لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لا بد أن يتعلق به حكم شرعي، وهو الجواز وعدمه، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس، أو عدم طمأنينتها، فإن كان ذلك عن دليل، فهو ذلك الأول بعينه بَاقٍ على كل تقدير. والجواب أن الكلام الأول صحيح، وإنما النظر في تحقيقه: فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه، فأما النظر في دليل الحكم فلا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة، أو ما يرجع إليهما من إجماع، أو قياس، أو غيرهما، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس ولا نفي ريب القلب، لا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلًا، أو غير دليل، ولا يقول أحد إلا أهل البدع الذين يستحسنون الأمر بأشياء لا دليل عليها، أو يستقبحون كذلك من غير دليل إلا طمأنينة النفس أن الأمر كما زعموا، وهو مخالف لإجماع المسلمين. وأما النظر في مناط الحكم، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتًا بدليل شرعي فقط، بل يثبت بدليل غير شرعي أو بغير دليل، فلا يشترط فيه بلوغ درجة

الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلًا عن درجة الاجتهاد، ألا ترى أن العامي إذا سأل عـن الفعـل الذي ليس من جنس الصلاة إذا فعله المصلـي: هل تبطل به الصلاة أم لا؟ فقال العامي: إن كان يسـيرًا فمغتفر، وإن كان كثيرًا فمبطل، لم يغتفر في اليسـير إلى أن يحققـه له العالم، بل العاقل يفرق بين الفعل اليسـير والكثير، فقد انبنى ها هنا الحكم، وهـو البطلان أو عدمه علـى ما يقع بنفس العامي، وليس واحدًا من الكتاب أو السـنة؛ لأنـه ليس مـا وقع بقلبه دليلًا على حكم، وإنما هو منـاط الحكم، فإذا تحقق له المناط بـأي وجـه تحقق فهو المطلـوب، فيقع عليه الحكم بدليله الشـرعي، وكذلـك إذا قلنا بوجوب الفور في الطهارة، وفرقنا بين اليسير والكثير في التفريق الحاصل أثناء الطهارة، فقد يكتفي العامي بذلك حسبما يشهد قلبه في اليسير أو الكثير، فتبطل طهارته أو تصح بناءً على ذلك الواقع في القلب؛ لأنه نظر في مناط الحكم. فإذا ثبت هذا فمن ملك لحم شـاة ذكية حل له أكله، لأن حِلّيته ظاهرة عنده إذا حصل له شـرط الحِلّية لتحقق مناطها بالنسـبة إليه، أو ملك لحم شـاة ميتة لم يحل له أكله؛ لأن تحريمه ظاهر من جهة فقده شـرط الحِلّية، فتحقق مناطها بالنسـبة إليه. وكل واحد من المناطين راجع إلى ما وقع بقلبه، واطمأنت إليه نفسه، لا بحسب الأمر في نفسه، ألا ترى أن اللحم قد يكون واحدًا بعينه فيعتقد واحد حِلّيته بناءً على ما تحقق له من مناطها بحسـبه، ويعتقد آخر تحريمه بنـاءً على مـا تحقق له من مناطه بحسـبه، فيأكلـه أحدهما حلالًا، ويجـب على الآخر الاجتناب لأنه حرام، ولو كان ما يقع بالقلب يشـترط فيه أن يدل عليه دليل شـرعي لم يصح هذا المثال وكان محالًا؛ لأن أدلة الشرع لا تتناقض أبدًا، فإذا فرضنا لحمًا أشكل علـى المالك تحقيق مناطه لم ينصرف إلى إحدى الجهتيـن، كاختلاط الميتة بالذكية، واختلاف الزوجة بالأجنبية. فها هنا قد وقع الريب والشـك والإشكال والشبهة، وهذا المنـاط محتاج إلى دليل شـرعي يبين حكمه، وهي تلك الأحاديـث المتقدمة، كقوله: «**البـر مـا اطمأنـت إليه النفـس، والإثم ما حـاك في صـدرك**»[1] كأنه يقـول: إذا اعتبرنا باصطلاحنـا: مـا تحققت مناطه في الحِلّيـة أو الحرمة فالحكم فيه من الشـرع بَيِّن، وما أشـكل عليك تحقيقه فاتركه وإياك والتلبس به، وهو معنى قوله -إن صح-: «**اسـتفت**

(١) حديث صحيح، سبق تخريجه.

قلبك وإن أفتوك»[1]، فإن تحقيقك لمناط مسألتك أخص بك من تحقيق غيرك له إذا كان مثلك، ويظهر ذلك فيما إذا أشكل عليك المناط، ولم يشكل على غيرك، لأنه لم يعرض له ما عرض لك، وليس المراد بقوله: «**وإن أفتوك**» أي إن نقلوا لك الحكم الشرعي فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبك، فإن هذا باطل وتقوّل على التشريع الحق، وإنما المراد ما يرجع إلى تحقيق المناط. نعم قد لا يكون لك دربة أو أنس بتحقيقه فيحققه لك غيرك وتقلده فيه، هذه الصورة خارجة عن الحديث، كما أنه قد يكون تحقيق المناط أيضًا موقوفًا على تعريف الشارع، كحد الغنى الموجب للزكاة، فإنه يختلف باختلاف الأحوال، فحققه الشارع بعشرين دينارًا ومائتي درهم وأشباه ذلك، وإنما النظر هنا فيما وُكِلَ تحقيقه إلى المكلف. فقد ظهر معنى المسألة، وأن الأحاديث لم تتعرض لاقتناص الأحكام الشرعية من طمأنينة النفس أو ميل القلب، كما أورده السائل المستشكل»[2].

- ومن المهم الإشارة إلى ما ذكره العلماء -تأكيدًا لذلك- من أنه يُشترط لاستفتاء القلب سلامته من الشبهات ومعرفته بالكتاب والسنة، واستقامته في أصول الديانة، ولا يكون ذلك إلا لأهل العلم والتقوى. قال الغزالي: «**لا يُعَوَّل على كل قلب، فرب موسوس ينفي كل شيء، ورب متساهل نظر إلى كل شيء، فلا اعتبار بهذين القلبين، وإنما الاعتبار بقلب العالم الموفق المراقب لدقائق الأحوال**، فهو المحك الذي تمتحن به حقائق الصور، وما أعز هذا القلب في القلوب، فمن لم يثق بقلب نفسه فليلتمس النور من قلب بهذه الصفة وليعرض عليه واقعته»[3].

- وقال ابن أمير حاج[4]: «وأما انشراح صدره للتقليد فليس على إطلاقه... لأن هذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره بالإيمان، وكان المفتي له يفتي

(١) حديث حسن، سبق تخريجه.

(٢) مجلة المنار، ١٧/ ٩١٣ وما بعدها لرشيد رضا.

(٣) إحياء علوم الدين، ٢/ ١١٨.

(٤) هو محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت، أبو عبد الله، شمس الدين: (٨٢٥ - ٨٧٩هـ = ١٤٢٢ - ١٤٧٤م) فقيه، من علماء الحنفية. من أهل حلب. من كتبه: (التقرير والتحبير - ط «ثلاث مجلدات» في شرح التحرير لابن الهمام) في أصول الفقه، و(ذخيرة القصر في تفسير سورة والعصر) و(حلية المجلي - خ) فقه. الأعلام، ٧/ ٤٩.

بمجرد ظن أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي، فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع إليه وإن لم ينشرح له صدره، وهذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال، فهذا لا عبرة به، وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحيانًا يأمر أصحابه بما لا ينشرح به صدر بعضهم فيمتنعون من فعله فيغضب من ذلك، كما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة فكرهه من كرهه منهم، وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه، وكرهوا مقاضاته لقريش على أن يرجع من عامه، وعلى أن من أتاه منهم يرده إليهم، وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضا، فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والإيمان به والتسليم له كما قال تعالى: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا** ﴾ [النساء: ٦٥]، وأما ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء، وحاك في صدره لشبهة موجودة، ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعلمه وبدينه بل هو معروف باتباع الهوى، فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره، وإن أفتاه هؤلاء المفتون وقد نص الإمام أحمد على مثل هذا»[1].

- **ويؤكد ذلك أنه لا يجوز للعامي العمل بالفتوى إذا لم تطمئن نفسه إلى فتوى المفتي، بأن كان يعلم أن فيها إثمًا أو أن الحقيقة على خلافها.**

قال ابن القيم: «لا يجوز العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه، وحاك في صدره من قبوله، وتردد فيها، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**استفت نفسك وإن أفتاك الناس وأفتوك**»[2] فيجب عليه أن يستفتي نفسه أولًا ولا تخلصه فتوى المفتي من الله إذا كان

(١) التقرير والتحبير، ٣/ ٣٥٣.

(٢) حديث حسن، سبق تخريجه.

يعلـم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه... والمفتي والقاضي في هذا سـواء، ولا يظن المسـتفتي أن مجـرد فتوى الفقيه تبيح له ما سـأل عنه إذا كان يعلـم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردد أو حاك في صدره، لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله بـه، أو لعلمه جهل المفتي أو محاباته في فتواه، أو عدم تقييده بالكتاب والسـنة، أو لأنه معروف بالفتوى بالحيل والرخص المخالفة للسنة، وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه وسكون النفس إليها، فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لأجل المفتي يسأل ثانيًا وثالثًا حتى تحصل له الطمأنينة، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفسًـا إلا وسعها، والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة»[1].

- أمـا إن كانت إجابـة الفتوى خطأ وجهل ذلك المُسـتفتي وعمل بها فلا شـيء عليـه، قال القاري[2]: «كل جاهل سـأل عالمًا عن مسـألة فأفتاه العالـم بجواب باطل، فعمل السائل بها ولم يعلم بطلانه، فإثمه على المفتي إن قصر في اجتهاده»[3].

- **كما نص العلماء على تحريم استفتاء من عرف عنه التساهل في الفتوى أو تتبع الأقوال الشـاذة**؛ لأن الفتوى دين، والدين لا يؤخذ إلا عن ثقة، قال محمد بن سـيرين: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم»[4].

وقـال ابـن عبد البر: «وإذا ثبت وصحّ أنّ العالم يخطئ ويزل، لم يجز لأحد أن يفتي ويدين بقول لا يعرف وجهه»[5].

- والمقصود بذلك أن يكون ديدنه التساهل والترخيص الممنوع، أما من رخص من المفتين للحاجة أو الضرورة، فلا يدخل في كلام العلماء السـابق؛ لأن الترخيص أو

(١) إعلام الموقعين، ٤/ ١٩٥.

(٢) هـو علي بن (سـلطان) محمد، نور الديـن الملّا الهروي القاري: فقيه حنفي، من صـدور العلم في عصره. ولد في هراة وسـكن مكة وتوفي بها. قيل: كان يكتب في كل عام مصحفًا وعليه طرر من القراءات والتفسـير فيبعيه فيكفيه قوته من العام إلى العام. وصنف كتبًا كثيرة، منها «تفسـير القرآن - خ» ثلاثة مجلدات، و«الأثمار الجنية في أسـماء الحنفية» و«الفصول المهمة - خ» فقه، و«بداية السـالك - خ» مناسـك، و«شـرح مشـكاة المصابيح - ط» و«شـرح مشكلات الموطأ - خ» و«شـرح الشـفاء - ط» و«شـرح الحصن الحصين - خ» في الحديث، و«شـرح الشمائل - ط». الأعلام، ٥/ ١٢.

(٣) مرقاة المفاتيح، ١/ ٣١٨.

(٤) مقدمة صحيح مسلم، ١/ ١٤.

(٥) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ٩٨٢.

التيسير في بعض الفتاوى ليس من التساهل في شيء، بل هو مراعاة لحال السائل، وهو معتبر في الفتوى[١].

قال النووي: «يحرم التساهل في الفتوى، ومن عرف به حرم استفتاؤه، فمن التساهل ألا يتثبت، ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، فإن تقدمت معرفته بالمسؤول عنه فلا بأس بالمبادرة، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرة، ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة والتمسك بالشبه طلبًا للترخيص لمن يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره، وأما من صح قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها، لتخليص من ورطة يمين ونحوها فذلك حسن جميل، وعليه يحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا، كقول سفيان: إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»[٢].

- وروى الخطيب عن إبراهيم بن أدهم أنه قال: «إذا حملت شاذَّ العلماء حملت شرًّا كثيرًا»[٣].

- وقال في تبصرة الحكام: «لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يَجُزْ أن يُسْتَفْتَى، وكذلك الحاكم، ولا فرق بين المفتي والحاكم إلا أن المفتي مخبر والحاكم ملزم، والتساهل قد يكون بأن لا يتثبت ويسرع بالفتوى أو الحكم قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براعة والإبطاء عجز ومنقصة وذلك جهل، فلأن يبطئ ولا يخطئ أجمل به من أن يعجل فيضل ويضل... قال ابن الصلاح: ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه، ونسأل الله العفو والعافية»[٤].

(١) ينظر: إعلام الموقعين، ٦/ ١٤٢.
(٢) آداب الفتوى، ١/ ٣٧ - ٣٨.
(٣) الجامع لأخلاق الراوي، ٢/ ١٥٩.
(٤) تبصرة الحكام، ج: ١، ص: ٧٤.

الفصل الثاني: دور العامي في الاجتهاد في الأدلة الشرعية

يقصد بالأدلة: الأصول التي تنبني عليها الأحكام الشرعية، كالكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها، وقد ذكر العلماء -كما سبق- أن أصول الفقه علم يُعْنَى بمعرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد... وقولهم: (المستفيد) يتضمن المجتهد والمقلد؛ لأن المجتهد يستفيد الأحكام من الأدلة، والمقلد يستفيدها من المجتهد[1]، وسأذكر فيما يلي دور العامي في الاجتهاد في الأدلة الشرعية.

المبحث الأول: دور العامي في دليل الكتاب الكريم

اتفق العلماء على وجوب العلم باللغة العربية كشرط للاجتهاد في الشريعة، وهذا الشرط بديهي بالنظر لأن الشريعة نزلت بلسان العرب، وكتابها الأعظم ومصدرها الأول: «القرآن الكريم» ناطق بذلك كما بين الإمام الشافعي فقال: «والقُرآن يدل على أنْ ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودًا فيها من يعرفه، وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها، ولا يُطلب عند غيرها، ولا يعلمه إلا من قَبِله عنها، ولا يَشْرَكُها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها، وقد بين الله ذلك في غير آية من كتابه: قال الله تعالى: ﴿ **وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ** ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥] وقال: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا** ﴾ [الرعد: ٣٧] وقال: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا** ﴾ [الشورى: ٧] وقال: ﴿ **حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [الزخرف: ١ - ٣] وقال: ﴿ **قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ** ﴾ [الزمر: ٢٨]. فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل

(١) التحبير شرح التحرير، ١/ ١٨٠، ١٨٢. نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: ١٠.

آية ذكرناها... قال الشافعي: فإنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها، على ما تَعْرِف مِن معانيها»[1].

- ووضح الإمام الشاطبي في بيانه قصد الشارع وضع الشريعة للإفهام أن هذه الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن العجمية، فمن أراد تَفَهُّم القرآن فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تَطَلُّب فهمه من غير هذه الجهة، بمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، ثم قال عن ترجمة القرآن الكريم: «وإذا ثبت هذا، فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلامًا من الكلام العربي بكلام العجم على حال، فضلًا عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسان غير عربي، إلا مع فرض استواء اللسانين... فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب أمكن أن يترجم أحدهما إلى آخر، وإثبات مثل هذا بوجه بين عسير جدًّا... وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن -يعني الشاطبي الترجمة الحرفية- فأما على الوجه الأول فهو ممكن، ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامة ومن ليس له فَهْمٌ يَقْوَى على تحصيل معانيه، وكان ذلك جائزًا باتفاق أهل الإسلام، فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي... ومنها: أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عرف فلا يصح أن يُجْرَى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جَارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب»[2].

- ثم ذكر الشاطبي أنه إن كان ثَمَّ علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فإن الأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا هو علم اللغة العربية، قال: «ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معانٍ كيف تصورت، ما عدا الغريب، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلق بالشعر من حيث هو

(١) الرسالة، ١/ ٤٢ وما بعدها.
(٢) ينظر: الموافقات، ٢/ ١٠١ وما بعدها.

الشعر كالعروض والقافية، فإن هذا غير مفتقر إليه هنا، وإن كان العلم به كمالًا في العلم بالعربية، وبيان تَعَيُّن هذا العلم ما تقدم في كتاب المقاصد من أن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولًا، وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في العربية، فكذلك المجتهد في الشريعة»[1].

- وقد نص العلماء على أن التفسير بمقتضى لغة العرب جائز، بل هو شرط في التفسير أن يوافق لغة العرب التي بها نزل الكتاب، قال البهوتي: «ويجوز التفسير للقرآن بمقتضى اللغة العربية، لأنه نزل بها»[2].

- وقال في شرح الكوكب المنير: «(ولا يحرم) تفسير القرآن (بمقتضى اللغة) عند الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأكثر أصحابه، قال ابن قاضي الجبل[3]: المنقول عن ابن عباس الاحتجاج في التفسير بمقتضى اللغة كثير، ولأن القرآن عربي فيجوز تفسيره بمقتضى لغة العرب، وعنه لا يجوز تفسيره بمقتضى اللغة من غير دليل... وحمله المجد على الكراهة، أو على صرفه عن ظاهره بقليل من اللغة»[4].

(١) الموافقات، ٥/ ٥٢.

(٢) شرح منتهى الإرادات، ج: ١، ص: ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٣) هو أحمد بن الحسن بن عبد الله بن قدامة، جمال الإسلام، شرف الدين، ابن قاضي الجبل: (٦٩٣ - ٧٧١هـ = ١٢٩٤ - ١٣٧٠م) شيخ الحنابلة في عصره. أصله من القدس، ومولده ووفاته في دمشق. كان يحفظ ٢٠ ألف بيت من الشعر. طلب إلى مصر فدرَّس في مدرسة السلطان حسن، وعاد إلى دمشق فولي بها القضاء سنة ٧٦٧ وتوفي وهو قَاضٍ. له مصنفات، منها: «الفائق» في فروع الفقه، و«أصول الفقه» لم يكمله. الأعلام، ١/ ١١١.

(٤) شرح الكوكب المنير، ج: ١، ص: ٢١٠.

- وقال السفاريني الحنبلي: «يجوز تفسير القرآن العظيم بمقتضى اللغة العربية، لا بالرأي من غير لغة ولا نقل»[1].

- وقد درج المفسرون للقرآن الكريم على البدء بتفسير الآية من جهة اللغة والبلاغة، ثم الإشارة إلى الإعراب إن كان له أثر في المعنى، وذكر القراءات في الآية مع وجهها عند العرب، وهم في هذا يقتدون بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فقد ثبت عنهم الرجوع للغة العرب في فهم الآيات، كما ورد كثيرًا عن سيدنا عمر وابن عباس وغيرهما، جاء في تفسير قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧] قال ابن القاسم: قرأ عمر هذه الآية فقال: ما التَّخَوُّف؟ فأقام كذلك زمانًا، فأتاه أعرابي فقال: يا أمير المؤمنين إن ابني يَتَخَوَّفُنِي مالي، فقال له عمر: وما يَتَخَوَّفُكَ؟ قال: يَتَنَقَّصُنِي مالي، فَكَبَّرَ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وحمد الله. قال محمد بن رشد: قد روي أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ما كنت أعرف معنى ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾، حتى سمعت قول الشاعر يصف ناقة وأن السير ينقص سنامها بعد تمكنه واكتنازه:

تَخَوَّفَ السَّيْرُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا ... كما تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ

ومعنى التَّنَقُّص في قوله: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ أن يتنقصهم في أموالهم وثمارهم حتى يهلكهم[2].

- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١]. أي: مبتدعهما ومبتدئهما وخالقهما، قال ابن عباس: «كنت لا أدري ما ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، يقول: أنا ابتدأتها»[3].

- قال الإمام الزركشي: «... عن ابن عباس أنه قسم التفسير إلى أربعة أقسام: قسم تعرفه العرب في كلامها، وقسم لا يعذر أحد بجهالته يقول من الحلال والحرام، وقسم يعلمه العلماء خاصة، وقسم لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه فهو كاذب،

(١) غذاء الألباب، ج: ١، ص: ٤٠٤ - ٤٠٥.
(٢) البيان والتحصيل، ج: ١٨، ص٤٨٤ - ٤٨٥.
(٣) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ١١/ ٢٨٣.

قال الزركشي: وهذا تقسيم صحيح، فأما الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم، وذلك شأن اللغة والإعراب، فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها، ولا يلزم ذلك القارئ، ثم إن كان ما تتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه خبر الواحد والاثنين والاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان مما يوجب العلم لم يَكْفِ ذلك، بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ وتَكْثُرَ شواهده من الشعر، وأما الإعراب فما كان اختلافه محيلًا للمعنى وجب على المفسر والقارئ تعلُّمه ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم، وليسلم القارئ من اللحن، وإن لم يكن محيلًا للمعنى وجب تعلمه على القارئ لِيَسْلَمَ من اللحن، ولا يجب على المفسر لِيَتَوَصَّلَ إلى المقصود دونه، على أنَّ جَهْلَهُ نَقْصٌ في حق الجميع، إذا تقرر ذلك فما كان من التفسير راجعًا إلى هذا القسم فسبيل المفسر التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز»[1].

- **ومعلوم أن العامي من العرب يدخل في هذا الباب من العلم، ويعتبر قوله إذا كان من أهل اللسان العربي، ولا يشترط -وقتئذ- أن يكون من أهل الاجتهاد في الفقه بالمعنى المعروف.**

قال الإمام الطبري في دخول العامي العارف باللغة العربية في هذا الباب: «تأويل جميع القرآن على أوجه ثلاثة: أحدها لا سبيل إلى الوصول إليه، وهو الذي استأثر الله بعلمه، وحجب علمه عن جميع خلقه، وهو أوقات ما كان من آجال الأمور الحادثة التي أخبر الله في كتابه أنها كائنة، مثل: وقت قيام الساعة، ووقت نزول عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، والنفخ في الصور وما أشبه ذلك. والوجه الثاني: ما خص الله بعلم تأويله نبيه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ دون سائر أمته، وهو ما فيه ممَّا بعباده إلى علم تأويلِه الحاجةُ، فلا سبيل لهم إلى علم ذلك إلا ببيان الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لهم تأويله. والثالث منها: ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وذلك علم تأويل عربيته وإعرابه، لا يوصل إلى علم ذلك إلا من قِبَلِهم، فإذا كان ذلك كذلك، فأحق المفسرين بإصابة الحق -في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويلِه للعبادِ السبيلُ-

(١) البرهان في علوم القرآن، ٢/ ١٦٤. الإتقان في علوم القرآن، ٤/ ٢٠٩.

أوضحهم حجة فيما تَأَوَّلَ وفَسَّرَ... مما كان مدركًا علمه من جهة اللسان: إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنًا من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجًا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة»[1].

المبحث الثاني:
دور العامي في دليل السنة المطهرة

ذكر المحدثون أن الحديث الصحيح هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًّا ولا معللًا، قال الحافظ العراقي: «فهذا هو الحديث الذي يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث»[2].

- وأجمع أئمة الحديث والفقه -كما قال ابن الصلاح في مقدمته -على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته: «أن يكون عدلًا ضابطًا لما يرويه، وتفصيله: أن يكون مسلمًا بالغًا عاقلًا، سالمًا من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظًا غير مغفل، حافظًا إن حدَّث من حفظه، ضابطًا لكتابه إن حدَّث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى: اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالمًا بما يحيل المعاني... ثم تحدث عن عدالة الراوي فقال: تارة تثبت بتنصيص معدلين على عدالته، وتارة تثبت بالاستفاضة، فمن اشتهرت عدالته بين أهل النقل أو نحوهم من أهل العلم وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة استغني فيه بذلك عن بينة شاهدة بعدالته تنصيصًا، ويعرف كون الراوي ضابطًا بأن نعتبر روايته بروايات الثقاة المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة -ولو من حيث المعنى- لرواياتهم أو موافقة لها في الأغلب -والمخالفة نادرة- عرفنا حينئذ كونه ضابطًا ثبتًا، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتجَّ بحديثه»[3].

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، ١/ ٩٢، ٩٣.
(٢) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ص: ٢٠ للعراقي.
(٣) ينظر: مقدمة ابن الصلاح، ص: ٦١.

المطلب الأول: اشتراط فقه الراوي

لم يشترط المحدثون الفقه في راوي الحديث، بل يكفي -عندهم- أن يكون عدلًا ضابطًا، وعلى هذا يجوز أن يكون العامي العدل راويًا للحديث، ولا يطعن ذلك في صحته والأخذ به، سواء وافق الحديث القياس أو خالفه، وسواء كان الحديث متواترًا أو آحادًا.

- **بل نص العلماء على أنه لا يشترط علم الراوي بمعنى الحديث أصلًا، وحكى بعضهم أنه الإجماع، وأن عليه العمل عند المحدثين**، قال الزركشي: «ويصح رواية الحديث عمن لم يعلم معناه، وهذا فيما أظن إجماع من أئمة الحديث، وكيف لا وفي الخبر: «**رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه**»[(١)]. ولو شرطنا علم الراوي بمعنى الحديث لشرطنا معرفة جميع وجوهه، ويسد بذلك باب التحديث»[(٢)]. وقال ابن النجار: «ولا ترد أيضًا رواية (جاهل بمعناه) أي معنى الحديث الذي يرويه، ولا جاهل بفقه وعربية عند الجمهور... وكانت الصحابة تقبل رواية الأعرابي لحديث واحد، وعلى ذلك عمل المحدثين»[(٣)].

- على أن هناك من العلماء من اشترط غير ذلك للحكم بصحة الحديث، كاشتراط الحاكم أن يكون راوي الحديث مشهورًا بالطلب (أي طلب الحديث وتتبع رواياته) وعن مالك نحوه، وكاشتراط أبي حنيفة فقه الراوي، وكاشتراط بعض المحدثين العلم بمعنى الحديث حين يُرْوَى بالمعنى، قال السيوطي: وهو شرط لا بد منه، لكنه داخل في الضبط، وكاشتراط البخاري ثبوت السماع لكل رَاوٍ من شيخه، ولم يكتف بإمكان اللقاء والمعاصرة[(٤)].

- **وقد ذكر العلماء -مع ذلك- أن الراوي إذا خالف غيره من الثقات يُصَار للترجيح، ومن ضمن وسائل الترجيح فقه الراوي، وهذا رأي كثير من الأصوليين**

(١) حديث صحيح، رواه الترمذي في سننه وصححه، ٥/ ٣٣. ورواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، ١/ ١١٠.
(٢) البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٣١٢ - ٣١٧.
(٣) شرح الكوكب المنير، ج: ١، ص: ٢٧٨ - ٢٨١.
(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج: ١٢، ص: ٥٦ - ٥٧. تدريب الراوي، ١/ ٦٩ للسيوطي.

والفقهاء، كما ذكر بعضهم أن فقه الرواة من أسباب علو الإسناد، قال الزركشي: «ورابعها -يعني وسائل الترجيح- بفقه الراوي، سواء كانت الرواية بالمعنى أو باللفظ، فتقدم رواية الفقيه على من دونه؛ لأنه أعرف بمقتضيات الألفاظ، وقيل: هذا في خبرين مرويين بالمعنى، فإن رويا باللفظ فلا مرجح، والصحيح الأول؛ لأن للفقيه مزية التمييز بين ما يجوز وما لا يجوز، قال ابن برهان: أو يكون أحدهما أفقه من الآخر... وقد مثل برواية إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود، مع رواية الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود، فإن الأولين فقيهان مشهوران، والأخيرين إما شيخان أو دونهما في الفقه»[1].

- وقال ابن الأثير: «وعلو الإسناد على مراتب، منها: ما هو بقلة العدد، ومنها ما هو بثقة الرواة، ومنها: ما هو بفقه الرواة، ومنها: ما هو باشتهار الرواة، ومنها: ما يجمع هذه الأوصاف وهو أكملها، أو بعضها... وأما فقه الرواة فأن يكون رواته أو بعضهم فقيهًا، كسعيد بن المسيب، ومحمد بن شهاب الزهري، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس، ومن يجري مجراهم من أئمة الفقه، فإذا كان الحديث مرويًّا من طريق هؤلاء، كان عاليًا وإن كثرت رجاله، قال علي بن خَشْرَم: قال لنا وكيع: أي الإسنادين أحب إليكم: الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود، أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله؟ فقلنا: الأعمش عن أبي وائل، فقال: يا سبحان الله! الأعمش شيخٌ، وأبو وائل شيخٌ، وسفيان فقيهٌ، ومنصورٌ فقيه، وإبراهيم فقيه، وعلقمة فقيه، وحديثٌ يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ، فهذا من طريق الفقهاء رُباعي إلى ابن مسعود، وثنائي من طريق المشايخ، ومع ذلك قُدِّم الرباعي لأجل فِقه رجاله»[2].

- وقال الإمام الغزالي: «ولا يشترط كون الراوي عالمًا فقيهًا، سواء خالف ما رواه القياس أو وافق، إذ رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه

(١) البحر المحيط، ج: ٨، ص: ١٧٢ - ١٧٣.

(٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول، ١/ ١١٠ لابن الأثير. وقد ذكر الحاكم مثل هذا في معرفة علوم الحديث، ص: ١١.

منه، فلا يشترط إلا الحفظ، ولا يشترط مجالسة العلماء وسماع الأحاديث، بل قبلت الصحابة قول أعرابي لم يَرْوِ إلا حديثًا واحدًا، نعم إذا عارضه حديث العالم الممارس ففي الترجيح نظر»[1].

- وفي كلامه عن مسألة زواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو محرم، قال الكاساني: «... أن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أفقه وأتقن من زيد، والترجيح بفقه الراوي وإتقانه ترجيح صحيح على ما عرف في أصول الفقه»[2].

- وقال في فتح القدير: «ثم منهم من خص الترجيح بالفقه بالخبرين المرويين بالمعنى... والحق الإطلاق؛ لأن الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز، فإذا سمع ما لا يجوز أن يُحمَل على ظاهره بحث عنه، وسأل عن مقدماته وسبب نزوله، فيطلع على ما يزول به الإشكال بخلاف العامي»[3].

- وقال في حاشية العطار: «(يرجح بعلو الإسناد) أي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وفقه الراوي ولغته ونحوه) لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعة بالنسبة إلى مقابلاتها... قوله: (وفقه الراوي) قال سم: لا يبعد أن يراد الفقه المتعلق بذلك الباب الذي يتعلق به ذلك المروي، حتى إذا كان المروي متعلقًا بالبيوع قدم خبر الفقيه بالبيوع على خبر الفقيه بما عداها دونها، ثم لو كان أحدهما فقيهًا بذلك الباب حالتي التحمل والأداء، والآخر فقيهًا به حال الأداء فقط فالمتجه تقديم الأول»[4].

- **وأدخل بعض الأصوليين فقه الراوي في مفهوم الضبط المشترط في الراوي،** قال في كشف الأسرار: «وأما الضبط فإن تفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهمه بمعناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل المجهود له، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده مراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه، وهو نوعان: ضبط

(١) المستصفى، ج: ١، ص: ١٢٨.
(٢) بدائع الصنائع، ج: ٢، ص: ٣١٠. وينظر: الفتاوى الهندية، ج: ٣، ص: ٣١١ - ٣١٣.
(٣) فتح القدير، ج: ٣، ص: ٢٣٢ - ٢٣٤، ج: ٥، ص: ٤٣٣ - ٤٣٦. وينظر: التقرير والتحبير، ج: ٣، ص: ١٠ - ١٣، ج: ٣، ص: ٢٦ - ٢٩.
(٤) حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٤٠٦ - ٤٠٧.

المتـن بصيغته ومعناه لغة، والثاني أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقهًا وشـريعةً، وهـذا أكملهمـا، والمطلق من الضبـط يتناول الكامل؛ ولهذا لم يكن خبر من اشـتدت غفلته خلقة أو مسـامحة ومجازفة حجة لعدم القسـم الأول من الضبط، ولهذا قصرت روايـة من لم يعرف بالفقه عند معارضـة من عرف بالفقه في باب الترجيح، وهو مذهبنا في الترجيـح... ولهذا أي ولاشـتراط كمال الضبط قصرت روايـة من لم يعرف بالفقه، أي لا تعـارض رواية غير الفقيه رواية الفقيه، بل يترجح الثاني على الأول لفوات كمال الضبط في الأول ووجوده في الثاني»[1].

- **وقد وافـق الحنفية الجمهور في قبول الحديث المتواتر مطلقًا، كما قالوا بقبول رواية الراوي الفقيه سواء كان الحديث متواترًا أو آحادًا، وسواء وافق القياس أو خالفه، بينما اشترطوا لقبول حديث الراوي الذي لم يشتهر بالفقه أن يكون حديثه موافقًا للقياس، وإلا رد وعمل بالقياس، وهذا الرأي مع أنه مشـهور الحنفية إلا أن بعض محققيهم قال إنـه محدث، وأن المذهب عنـد الحنفية موافقة الجمهور في قبـول رواية العدل مطلقًا، عـرف بالفقه أو لا، وافق القياس أو لا**، قـال التفتازاني: «الراوي إما معروف بالرواية أو مجهول، أما المعروف فإن كان معروفًا بالفقه يقبل سـواء وافق القياس أم لا، وإلا فإما أن يوافق قياسًا ما فيقبل أو لا فيرد»[2].

- وقـال البزدوي[3]: «باب تقسـيم الراوي الذي جعل خـبره حجة، وهو ضربان معـروف ومجهول، والمعـروف نوعان: من عـرف بالفقه والتقـدم في الاجتهاد، ومن عـرف بالروايـة دون الفقه والفتيـا، أما المعروفـون فالخلفاء الراشـدون، وعبد الله بن مسـعود وعبـد الله بن عبـاس وعبد الله بـن عمرو وزيد بـن ثابت ومعاذ بـن جبل وأبو

(١) كشف الأسرار، ج: ٢، ص: ٣٩٦ - ٣٩٨ وما بعدها.

(٢) شـرح التلويـح، ج: ٢، ص: ٢٢١ - ٢٢٢. وينظـر: الفصـول في الأصـول، ج: ٣، ص: ١٤٠ - ١٤٢. التقريـر والتحبير، ج: ٢، ص: ٢٩٨ - ٣٠٢. المبسـوط، ج: ١، ص: ١٤ - ١٥. وينظر: البحر الرائق، ج: ١، ص: ٣٤١. فتح القدير، ج: ١، ص: ٣٠٩ - ٣١٢. العناية شرح الهداية، ج: ١، ص: ٣٠٩ - ٣١١.

(٣) هو شـيخ الحنفية، عالم ما وراء النهر، أبو الحسـن علي بن محمد بن الحسـين بن عبد الكريم البزدوي، صاحب الطريقـة في المذهـب، وكان إمام الأصحاب بما وراء النهر، وله التصانيف الجليلة، درس بسـمرقند، ومات في رجب، سـنة اثنتيـن وثمانين، وكان أحد من يُضْرَب بـه المثل في حفظ المذهب، وولد في حدود سـنة أربع مائة، ومن تصانيفه المشـهورة كتابه في الأصول المعروف بـ«أصول البزدوي»، ومن تصانيفه أيضًا «المبسـوط» أحد عشر مجلدًا، وشرح الجامع الكبير، والجامع الصغير وغيرها. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٨/ ٦٠٣.

موسى الأشعري وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر، وحديثهم حجة إن وافق القياس أو خالفه، فإن وافقه تأيد به، وإن خالفه ترك القياس به... وأما رواية من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبي هريرة وأنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فإن وافق القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة وانسداد باب الرأي، ووجه ذلك أن ضبط حديث النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ عظيم الخطر، وقد كان النقل بالمعنى مستفيضًا فيهم، فإذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ وإحاطتها لم يؤمن من أن يذهب عليه شيء من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاط في مثله، وإنما نعني بما قلنا قصورًا عند المقابلة بفقه الحديث، فأما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك، فإن محمدًا رَحِمَهُ اللَّهُ يحكي عن أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في غير موضع أنه احتج بمذهب أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقلده، فما ظنك بأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حتى إن المذهب عند أصحابنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ في ذلك أنه لا يرد حديث أمثالهم إلا إذا انسد باب الرأي والقياس؛ لأنه إذا انسد صار الحديث ناسخًا للكتاب والحديث المشهور ومعارضًا للإجماع، وذلك مثل حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المصراة، أنه انسد فيه باب الرأي فصار ناسخًا للكتاب والسنة المعروفة، معارضًا للإجماع في ضمان العدوان بالمثل»[1].

- وقال الزركشي في اشتراط كون الراوي فقيهًا: «ولا يشترط أن يكون فقيهًا عند الأكثرين سواء خالفت روايته القياس أم لا، وشرط عيسى بن أبان[2] فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس، ولهذا رد حديث المصراة، وتابعه أكثر متأخري الحنفية، ومنهم الدبوسي[3]، وأما الكرخي[4] وأتباعه فلم يشترطوا ذلك، بل قبلوا خبر كل عدل إذا لم

(١) كشف الأسرار، ج: ٢، ص: ٣٧٧ - ٣٨٢.

(٢) هو عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى: (٠٠٠ - ٢٢١هـ = ٠٠٠ - ٨٣٦م) قاضٍ من كبار فقهاء الحنفية. كان عفيفًا. خدم المنصور العباسي مدة. وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها. له كتب، منها «إثبات القياس» و«اجتهاد الرأي» و«الجامع» في الفقه، و«الحجة الصغيرة - خ» في الحديث. الأعلام، ٥/ ١٠٠.

(٣) هو العلامة، شيخ الحنفية، القاضي، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، البخاري، عالم ما وراء النهر، وأول من وضع علم الخلاف وأبرزه. وكان من أذكياء الأمة. وله كتاب: «تقويم الأدلة»، وكتاب «الأسرار»، وكتاب «الأمد الأقصى»، وأشياء. مات: ببخارى، سنة ثلاثين وأربع مائة. سير أعلام النبلاء، ١٧/ ٥٢١.

(٤) هو عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن: (٢٦٠ - ٣٤٠هـ = ٨٧٤ - ٩٥٢م) فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق. مولده في الكرخ ووفاته ببغداد. له «رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية - ط» و«شرح الجامع الصغير» و«شرح الجامع الكبير». الأعلام، ٤/ ١٩٣.

يكن مخالفًا للكتاب أو السنة المشهورة، ويقدم على القياس، قال أبو اليسر منهم[1]: وإليه مال أكثر العلماء... حتى قال أبو حنيفة: لولا الرواية لقلت بالقياس، وقد ثبت عن أبي حنيفة أنه قال: ما جاءنا عن الله وعن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلى الرأس والعين، واحتج أبو حنيفة في مواضع كثيرة على تقدير الحيض وغيره بمذهب أنس بن مالك مقلدًا له، فما ظنك بأبي هريرة مع أنه أفقه من أنس، قال: ولم يُنْقَل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي، فثبت أنه قول محدث»[2].

- وقال علاء الدين البخاري[3] في شرحه للكلام السابق: «وإذا ثبت أن خبر الواحد حجة فاعلم أنه ليس المراد بالقبول التصديق، ولا بالرد التكذيب بل يجب علينا قبول قول العدل، وربما يكون كاذبًا أو غالطًا، ولا يجوز قبول قول الفاسق وربما يكون صادقًا، بل المقبول ما يجب العمل به، والمردود ما لا تكليف علينا في العمل به، ثم للقبول شرائط بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه، وهذا الباب لبيان بعض شرائطه؛ لأن حاصله اشتراط كون الراوي معروفًا بالرواية والعدالة والضبط والفَقَاهَة لقبول خبره مطلقًا، موافقًا للقياس أو مخالفًا وليست الفَقَاهَة فيه شرطًا عند البعض... فعند الشافعي وجمهور أئمة الحديث الخبر راجح سواء كان الراوي عالمًا فقيهًا أو لم يكن، بعد أن كان عدلًا ضابطًا، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي، وقال عيسى بن أبان: إن كان الراوي عدلًا ضابطًا عالمًا وجب تقديم خبره على القياس، وإلا كان موضع الاجتهاد... وقوله: وانسداد باب الرأي تفسير للضرورة، وفي قوله: لم يترك إلا بالضرورة لطف ورعاية أدب كما ترى، ووجه ذلك أي وجه عدم القبول

(١) لعله محمد بن محمد بن محمد بن خليل، أبو اليسر، البدر، ابن الغرس: (٨٣٣ - ٨٩٤هـ = ١٤٢٩ - ١٤٨٩م) فاضل، من فقهاء الحنفية، له شعر حسن. مولده ووفاته بالقاهرة. والغرس لقب جده خليل. حج وجاور غير مرة، وأقرأ الطلبة بمكة. وكان غاية في الذكاء. وأخذ عليه السخاوي ولعه باللعب بالشطرنج، ونقل عن (البقاعي) أنه صار من رؤوس الاتحادية التابعين للحلاج وابن عربي وابن الفارض. له كتب، منها (الفواكه البدرية في الأقضية الحكمية - ط) يعرف برسالة ابن الغرس في القضاء، و(حاشية على شرح التفتازاني للعقائد النسفية - خ). الأعلام، ٧/ ٥٢.

(٢) البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٢١٢ - ٢١٣.

(٣) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، عَلاَء الدِّين البُخَاري: (٠٠٠ - ٧٣٠هـ = ٠٠٠ - ١٣٣٠م) فقيه حنفي من علماء الأصول. من أهل بخارى. له تصانيف، منها «شرح أصول البزدوي - ط» مجلدان، سماه «كشف الأسرار» و«شرح المنتخب الحسامي - ط». الأعلام، ٤/ ١٣.

عنـد انسـداد باب الرأي أن ضبط حديث رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عظيـم الخطر؛ لأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قد أوتي جوامع الكلم واختصر له اختصارًا كما أخبر عن ذلك، والوقوف على كل معنى ضمَّنه في كلامه أمر عظيم، ولهذا قلَّت رواية الكبار من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ... ولهـذا قال أصحابنا: لا يجوز للقاضي نقل عبارة الشـهود إلى عبارة نفسـه إذا لم يكن فقيهًا، لاحتمال الزيادة في محل النقصان أو النقصان في محل الزيادة، ثم هذا الكلام لما أوهـم أنـه ازدرى بعض الصحابة وطعن فيهم بالغلط وعـدم الفهم كما ترى اعتذر عنه بقوله: وإنما نعني بما قلنا من قصور فقه الراوي قصورًا عند المقابلة بفقه الحديث، أي عند المقابلة بما هو فقه لفظ النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ، فأما أن نعني به الازدراء أي الاسـتخفاف بهم فمعاذ الله عن ذلك... واعلم أن ما ذكرنا من اشـتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس مذهب عيسـى بن أبـان، واختاره القاضي الإمام أبو زيـد، وخرَّج عليه حديث المصراة وخبر العرايا، وتابعه أكثر المتأخرين.

- فأما عند الشـيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابنا -يعني الحنفية- فليـس فقه الراوي بشـرط لتقديم خبره على القياس، بل يقبـل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفًا للكتاب والسـنة المشـهورة، ويقدم على القياس، قال أبو اليسـر: وإليه مـال أكثر العلمـاء؛ لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالتـه وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غيَّر لَغيَّر على وجه لا يغير المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الصحابـة والـرواة العـدول؛ لأن الأخبار وردت بلسـانهم، فعلمهم باللسـان يمنع من غفلتهـم عـن المعنى وعدم وقوفهم عليـه، وعدالتهم وتقواهم تدفع تهمـة التزايد عليه والنقصـان عنـه... على أنَّا لا نسـلم أن أبا هريـرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يكن فقيهًا بـل كان فقيهًا ولم يعدم شـيئًا من أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتي في زمان الصحابة، وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد، وكان من علية أصحاب رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورضي عنهـم، وقـد دعا النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ لـه بالحفظ فاسـتجاب الله تعالى له فيه حتى انتشـر في العالـم ذكره وحديثه، وقال إسـحاق الحنظلي: ثبت عندنـا في الأحكام ثلاثة آلاف من الأحاديث، روى أبو هريرة منها ألفًا وخمسمائة، وقال البخاري: روى عنه سبعمائة نفر

مـن أولاد المهاجرين والأنصـار، وقد روى جماعة من الصحابـة عنه فلا وجه إلى رد حديثه بالقياس»[1].

- وقد رد الإمام النووي على شـبهة عدم فقه الصحابي الجليل أبي هريرة، وذكر كلام الصحابة والعلماء في حقه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2].

- **والراجح في مسـألة رد خبر الراوي غير الفقيـه بالقياس هو رأي الجمهور؛ لأن تقسيم الرواة إلى فقهاء وغير فقهاء لا ينضبط، ولأن الخبر حجة بنفسه كما سبق، ولأن الأصل في القياس أنه يسـتعمل إذا عدم النص**، قال الإمام الشـافعي في الرسالة: «يحكم بالكتاب والسـنة المجتمع عليهـا التي لا اختلاف فيها، فنقول لهـذا: حكمنا بالحق في الظاهر والباطن، ويحكم بالسـنة قد رويت من طريق الانفـراد لا يجتمع الناس عليها، فنقـول حكمنـا بالحق في الظاهر؛ لأنه قـد يمكن الغلط فيمـن روى الحديث، ونحكم بالإجماع، ثم القياس وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة؛ لأنه لا يحل القياس والخـبر موجـود، كما يكون التيمم طهارة في السـفر عند الإعواز مـن الماء، ولا يكون طهارة إذا وجـد الماء، إنما يكون طهارة في الإعواز»[3]، ولذا اعتبر الأصوليون القياس مع وجود النص أو الإجماع ومخالفته لهما فاسد الاعتبار[4].

المطلب الثاني: درجات الصحابة في الاجتهاد الفقهي

ذكـر كثير مـن العلماء أن غالـب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانـوا فقهاء، مـن الفقه بمعنى الفهم، باعتبار اسـتقامة ألسـنتهم بالعربية، وفهمهم خطاب الله تعالى وخطاب رسـوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دون حاجـة لسـؤال عن المعنـى في الغالب، قال الشـيرازي[5]: «اعلم أن

(١) كشف الأسرار، ٢/ ٣٧٧ وما بعدها.

(٢) المجموع، ج: ١١، ص: ١٩١ - ٢١٦ وما بعدها.

(٣) الرسالة، ١/ ٥٩٩.

(٤) الموسـوعة الفقهيـة الكويتيـة، ج: ٣٢، ص: ١٢٧ - ١٢٩. وينظر: الحاوي الكبيـر، ج: ٢٠، ص: ١٩٩ - ٢٠٧. البحر المحيط، ج: ٧، ص: ١٩ - ٢٨. شرح الزركشي، ج: ٣، ص: ٥٦٠ - ٥٧٠.

(٥) هـو إبراهيـم بن علي بن يوسـف الفيروزآبادي الشـيرازي، أبو إسـحاق: (٣٩٣ - ٤٧٦هـ = ١٠٠٣ - ١٠٨٣م) العلامـة الشـافعي. ولد في فيروزآباد (بفارس) وانتقل إلى شـيراز فقرأ على علمائها. وانصرف إلـى البصرة ومنها إلى بغداد «سنة ٤١٥هـ» فأتم ما بدأ به من الدرس والبحث. وظهر نبوغه في علوم الشريعة الإسلامية، فكان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره، واشـتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة. وبنى له الوزير نظام الملك المدرسـة النظامية على

أكثر أصحاب رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الذين صحبوه ولازموه كانوا فقهاء، وذلك أن طرق الفقه في حق الصحابة: خطاب الله تعالى، وخطاب رسوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وما عُقِل منهما، وأفعال رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وما عُقِل منها، فخطاب الله عَزَّوَجَلَّ هو القرآن، وقد أنزل ذلك بلغتهم، وعلى أسباب عرفوها، وقصص كانوا فيها، فعرفوا مسطوره ومفهومه ومنصوصه ومعقوله... ولأن من نظر فيما نقلوه عن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من أقواله وتأمل ما وصفوه من أفعاله في العبادات وغيرها اضطر إلى العلم بفقههم وفضلهم، غير أن الذي اشتهر منهم بالفتاوى والأحكام وتكلم في الحلال والحرام جماعة مخصوصة»[1]. وقال أبو عبيدة[2] في تفسير ذلك: «فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن يسألوا عن معانيه، لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفى القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني»[3].

- ومع ذلك فمن الصحابة من عُرِفَ بالفقه واشتهر به كالخلفاء الأربعة وغيرهم، ومنهم البدوي والقروي الذي لم تَطُلْ صحبته أو سماعه من النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما قال

شاطئ دجلة، فكان يدرّس فيها ويديرها. عاش فقيرًا صابرًا. وكان حسن المجالسة، طلق الوجه، فصيحًا مناظرًا، ينظم الشعر. وله تصانيف كثيرة، منها (التنبيه - ط) و(المهذب - ط) في الفقه، و(التبصرة - خ) في أصول الشافعية، و(طبقات الفقهاء - ط) و(اللمع - ط) في أصول الفقه، وشرحه، و(الملخص) و(المعونة) في الجدل. مات ببغداد وصلى عليه المقتدي العباسي. الأعلام، ١/ ٥١.

(١) طبقات الفقهاء، ص: ٣٥ لأبي إسحاق الشيرازي.

(٢) هو معمر بن المثنى التيمي بالولاء، البصري، أبو عبيد النحوي: (١١٠ - ٢٠٩هـ = ٧٢٨ - ٨٢٤م) من أئمة العلم بالأدب واللغة. مولده ووفاته في البصرة. استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة ١٨٨هـ وقرأ عليه أشياء من كتبه. قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه. وكان إباضيًّا، شعوبيًّا، من حفاظ الحديث. قال ابن قتيبة: كان يبغض العرب وصنف في مثالبهم كتبًا. ولما مات لم يحضر جنازته أحد، لشدة نقده معاصريه.

له نحو مائتي مؤلف، منها (نقائض جرير والفرزدق - ط) و(مجاز القرآن - ط) جزآن، و(العققة والبررة - ط) رسالة، و(مآثر العرب) و(المثالب) و(فتوح أرمينية) و(ما تلحن فيه العامة) و(أيام العرب) و(الإنسان) و(الزرع) و(الشوارد) و(معاني القرآن) و(طبقات الفرسان) و(طبقات الشعراء - خ) و(المحاضرات والمحاورات - خ) و(الخيل - ط) و(الأنباذ - خ) و(إعراب القرآن - خ) و(القبائل) و(الأمثال) و(تسمية أزواج النبي، صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وأولاده - خ). الأعلام، ٧/ ٢٧٢.

(٣) مجاز القرآن، ١/ ٨ لأبي عبيدة معمر بن المثنى.

الفلاني: «تقرر أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ما كانوا كلهم مجتهدين على اصطلاح العلماء، فإن فيهم القروي والبدوي، ومن سمع منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديثًا واحدًا وصحبه مرة، ولا شك أن من سمع منهم حديثًا عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو عن واحد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كان يعمل به حسب فهمه مجتهدًا كان أو لا، ولم يعرف أن غير المجتهد منهم كلف بالرجوع إلى المجتهد فيما سمعه من الحديث، لا في زمانه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا بعده في زمان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهذا تقرير منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بجواز العمل بالحديث لغير المجتهد، وإجماع من الصحابة عليه، ولولا ذلك لأمر الخلفاء غير المجتهد منهم سيما أهل البوادي أن لا يعملوا بما بلغهم من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشافهة أو بواسطة حتى يعرضوا على المجتهدين منهم، ولم يرد من هذا عين ولا أثر، وهذا هو ظاهر قوله تعالى: ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ** ﴾ [الحشر: ٧]. ونحوه من الآيات حيث لم يقيد بأن ذلك على فهم الفقهاء»[(١)].

- وقد ذكر ابن حزم: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غزا هوازن بحنين في اثني عشر ألف مقاتل كلهم يقع عليهم اسم الصحبة، ثم غزا تبوك في أكثر من ذلك، ووفد عليه جميع البطون من جميع قبائل العرب، وكلهم صاحب، وعددهم بلا شك يبلغ أزيد من ثلاثين ألف إنسان، ووفد عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفود الجن فأسلموا وصح لهم اسم الصحبة، وأخذوا عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القرآن وشرائع الإسلام، قال: وكل من ذكرنا ممن لقي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأخذ عنه، فكل امرئ منهم إنسهم وجنهم فبلا شك أفتى أهله وجيرانه وقومه هذا أمر يعلم ضرورة، ثم لم تُرْوَ الفُتْيَا في العبادات والأحكام إلا عن مائة ونيف وثلاثين منهم فقط من رجل وامرأة بعد التقصي الشديد»[(٢)].

- قال الزركشي نقلًا عن الغزالي في المنخول: «والضابط عندنا فيه أن كل من علمنا قطعًا أنه تصدى للفتوى في أعصار الصحابة ولم يمنع عنه فهو من المجتهدين، ومن لم يتصد له قطعًا فلا، ومن ترددنا في ذلك فيه ترددنا في صفته، وقد انقسمت الصحابة إلى متنسكين لا يعتنون بالعلم، وإلى معتنين به فهم المجتهدون، ولا مطمع

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار، ص: ٦٣.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ٥/ ٩١.

في عـد آحادهـم بعـد ذكـر الضابط، وهو الضابـط أيضًـا في التابعين، **وعـد ابن حزم في الإحكام فقهاء الصحابة فبلغ بهم مائة ونيفًا، وهذا حيف**»[1].

- وقسـم ابن القيم الصحابة إلى مكثر من الفتوى ومُقِلٍّ ومتوسط فقال: «والذين حُفِظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مئة ونيف وثلاثون نفسًا، ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسـعود، وعائشـة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر.

قال أبو محمد: والمتوسطون منهم فيما روي عنهم من الفتيا: أبو بكر الصديق، وأم سـلمة، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسـلمان الفارسـي، وجابر بن عبد الله، ومعـاذ بن جبل، فهؤلاء ثلاثة عشـر يمكن أن يجمـع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جـدًّا، ويضاف إليهم: طلحة، والزبير، وعبد الرحمـن بن عوف، وعمران بن حصين، وأبو بكرة، وعبـادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان.

والباقون منهم مقلون في الفُتْيَا، لا يُرْوَى عن الواحد منهم إلا المسـألة والمسـألتان، والزيـادة اليسـيرة على ذلك، يمكـن أن يجمع من فتيـا جميعهم جزء صغيـر فقط بعد التقصي والبحث، وهم: أبو الدرداء، وأبو اليسـر، وأبو سـلمة المخزومي، وأبو عبيدة بن الجراح، وسـعيد بن زيد، والحسـن والحسـين ابنا علي، والنعمان بن بشـير، وأبو مسـعود، وأبـي بن كعب، وكمـا أن الصحابة سـادة الأمة وأئمتها وقادتها فهم سـادات المفتين والعلماء. قال الليث عن مجاهد: «العلماء أصحاب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[2].

- وقـد نص الإمام السـبكي صراحة علـى وجود عوام مـن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وذلـك بمعنى ما سـبق من وجـود الأعرابي والقروي فيهم فقـال: «واحتج من قال بأن قـول الصحابي حجة مطلقًا بما رُوِيَ من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم**

(١) البحر المحيط، ج: ٨، ص: ٢٤٤ - ٢٤٦.
(٢) إعلام الموقعين، ٢/ ١٦.

اقتديتم اهتديتم»[1]، فدل على أن الاقتداء بهم هدى، وطلب الهدى واجب، وقد سلف في الإجماع الكلام على هذا الحديث، وأجاب المصنف بأن الخطاب خطاب مشافهة لا يدخل فيه غيرهم، **ولا يجوز أن يكون لمجتهديهم؛ لأنه ليس محل الخلاف، فتعين أن يكون لعوامهم، ونحن نسلم أن العامي منهم يهتدي بالاقتداء بأي مجتهد كان منهم، فإن قلتَ: على هذا لا يختص هذا الحكم بهم، قلت: نعم من هذا الوجه، ولكن فيه فائدة تميزهم عن غيرهم بتقليد أصحاب رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الذين شاركوهم في الصحبة التي هي من أعظم مناقبهم، وهذا الوصف لم يحصل لغيرهم، فإنه لولا الدليل الدال على أن عامي الصحابة يقلد العالم منهم كهذا الحديث وغيره، لكان ينقدح للباحث أن يقول لا يقلد الصحابي صحابيًّا آخر وإن قلد العامي مجتهدًا، والفرق أن المجتهد يتميز عن العامي برتبة العلم، ولا وصف في العامي يقاومه به، وأما عامي الصحابة فقد قاوم مجتهدهم بمشاركته في وصفه الأعظم، يعني شرف الانتساب لصحبة النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[2].

- ونصر صاحب «الفكر السامي»[3] الرأي القائل بوجود الملكة الفقهية فيهم جميعًا في الغالب، وأن من لم يبلغ درجة الاجتهاد فله قوة عليه بحفظ نصوص الشريعة وكمال فقاهة النفس، فقال: «منهم من بلغ رتبة الاجتهاد، ومنهم من لم يبلغها فكان يقلد من بلغها، إذ كان منهم من لم يسمع منه عَلَيْهِ السَّلَامُ إلا الحديث الواحد، ومنهم من لم يسمع، ومنهم أهل البدو الذين كانوا بعيدين عن مركز العلم، وهو الذي صرح به

(١) حديث موضوع كما سبق.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج، ٣/ ١٩٣ لتقي الدين السبكي.

(٣) هو محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفلالي: (١٢٩١ - ١٣٧٦هـ = ١٨٧٤ - ١٩٥٦م) من رجال العلم والحكم، من المالكية السلفية في المغرب. من أهل فاس سكن مكناسة وجدة والرباط. ودَرَسَ ودَرَّسَ في القرويين. وأسندت إليه سفارة المغرب في الجزائر (١٣٢١ - ١٣٢٣) وولي وزارة العدل فوزارة المعارف، في عهد (الحماية) الفرنسية ونفر منه كبار مواطنيه وابتعدوا عنه، وعزل. ثم توفي بالرباط، ودفن بفاس. وهجر أهلها المسجد المجاور لتربته، فنقلته حكومة المغرب (في عهد الاستقلال) إلى مكان مجهول، بفاس. له كتب مطبوعة، أَجَلُّها (الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي) أربعة أجزاء، و(ثلاث رسائل في الدين) و(المحاضرة الرباطية في إصلاح تعليم الفتيات في الديار المغربية) أحدث ضجة، وأتى بفائدة، و(التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين) محاضرة، ومثلها (مستقبل تجارة المغرب) و(النظام في الإسلام) و(الفتح العربي لإفريقيا الشمالية) ألقاها في الخلدونية بتونس، و(مختصر العروة الوثقى) ذكر فيه شيوخه ومن اتصل بهم، و(تفسير الآيات العشر الأولى من سورة لقد أفلح). الأعلام، ٦/ ٩٦.

السيوطي في كتابه: «الرد على من أخلد إلى الأرض»، ونحوه قال السخاوي في شرح ألفية العراقي، نقلًا عن ابن المديني أن المذاهب المُقلَّدة أربابها من الصحابة ثلاثة: عبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، قال: وكان لكلٍّ منهم أتباع في الفقه يدوِّن في علمهم وفتواهم قولُهم، قلت: والصحابة من جملة من دخل في خطاب: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣]، فيقتضي أن بعضهم يسأل غيره من أهل الذكر، والمجتهد لا يقلد غيره، وذلك دليل أن فيهم من ليس مجتهدًا... وقال مسروق: كان ثلاثة من أصحاب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَعُون قولهم لقول ثلاثة، كان عبد الله يَدَعُ قولَه لقول عمر، وأبو موسى يَدَعُ قولَه لقول علي، وزيد يَدَعُ قولُه لقول أُبَيّ بن كعب، وقال جندب: ما كنت أدع قول ابن مسعود لقول أحد... وتقدَّم أن بعض الصحابة كانوا يفتون على عهد رسول الله، وتقدَّمت أسماؤهم، وذلك تقليد لهم من غيرهم، ويظهر لي في وجه الجمع بين القولين أن مراد البوصيري بكونهم مجتهدين[1] أن من شأنهم ذلك في قوتهم واستطاعتهم لا أن الجميع مجتهد بالفعل، فالصحابة كانوا في عصرٍ لم تختلط فيه اللغة، فكانت قواعد الاجتهاد مرتكزة في نفوسهم، فلا يعوزهم إلَّا حفظ نصوص الشريعة، أو كمال فقاهة النفس، إذ لا شك أن بعضهم لم يبلغها بدليل قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لعدي بن حاتم لما جعل تحت وسادته خيطًا أبيض وآخر أسود: «**إنك لعريض القفا، إنما هو الفجر والليل**»[2]... فمن كانت له فقاهة النفس ومزيد حفظ بلغ رتبة الاجتهاد بالفعل كالخلفاء وزيد بن ثابت وأمثالهم، ومن لم يكن معه اطلاع كان مجتهدًا بالقوة، بدليل أنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وَلَّى عتاب بن أسيد إمرة مكة بمجرد إسلامه وهو ابن عشرين سنة، وعمرو بن العاص غزاة ذات السلاسل، وأسامة جيشًا فيه الشيخان وأبو عبيدة بمجرد إسلامه أيضًا لوجود صفة الاجتهاد فيهما، وإن احتاجا

(١) يقصد قول البوصيري في قصيدته الهمزية عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ: (كلهم في أحكامه ذو اجتهاد... وصواب وكلهم أكفاء)، والبيت من قصيدته الثانية -بعد البردة- في مدح النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومطلعها: (كيف ترقى رقيك الأنبياء... يا سماء ما طاولتها سماء). ينظر: الأنوار القدسية في شرح القصيدة الهمزية للبوصيري، ص: ٣٤٧ لابن عجيبة.

(٢) الحديث متفق عليه عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ولفظه في الصحيح: «**لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] قَالَ عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَجْعَلُ تَحْتَ وِسَادَتِي عِقَالَيْنِ: عِقَالًا أَبْيَضَ وَعِقَالًا أَسْوَدَ، أَعْرِفُ اللَّيْلَ مِنَ النَّهَارِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ وِسَادَكَ لَعَرِيضٌ، إِنَّمَا هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ، وَبَيَاضُ النَّهَارِ**». صحيح البخاري، ١١/ ٣٩. صحيح مسلم، ٢/ ٧٦٦.

للنصـوص كان معهما القراء والحفـاظ الحاملون لذلك. ومما لا نـزاع فيه تفاوتهم في العلـم، فليس العشـرة، وأُبَيّ، وزيد، وعائشـة، وابن عمر، وابن مسـعود، وابن عباس، وأبـو هريرة، وعبادة، وسـلمان، وأبو ذر، وأمثالهم ممن تقدَّمـت لنا تراجمهم كغيرهم ممن تقدَّم لنا سرد أسمائهم في ترجمة مراتب الصحابة في الإكثار من الفتوى، ثم هؤلاء ليسـوا كغيرهم ممن لم نذكر أسـماءهم، وقد أشـار الأُبِّيُّ[1] في شرح مسلم في أحاديث فضل الشهادة إلى أن علماءهم كانوا مجتهدين دون غيرهم، وقد أشرت آنفًا إلى أن من لـم يكن بلغ رتبة الاجتهاد فله قوة عليه بشـرطه، وبهذا يـزول الخلاف، لكن التقليد لم يكـن قط في الإسـلام بمعنى تقليد إمام في جميع أقوالـه كأنه نبي معصوم، بل في الصدر الأول ما كان التقليد إلَّا أن يأخذ بقول هذا الإمام تارة، وبقول هذا أخرى»[2].

المطلب الثالث: تقليد العامي الصحابة

ذكـر الإمام الآمـدي في الإحكام اتفاق العلماء على أن مذهب الصحابي في مسـائل الاجتهـاد لا يكـون حجة على غيـره من الصحابـة المجتهدين إمامًـا كان أو حاكمًا أو مفتيًـا، واختلفـوا في كونه حجـة علـى التابعين ومن بعدهـم من المجتهديـن، فذهب الأشـاعرة والمعتزلة والشـافعي في أحد قوليه وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه والكرخي إلى أنه ليس بحجة، وذهب مالك والرازي والبرذعي من أصحاب أبي حنيفة والشـافعي في قول له وأحمد بن حنبل في رواية لـه إلى أنه حجة مقدمة على القياس... واختـار الآمدي **أنه ليس بحجـة مطلقًا** من غير خلاف، وأما المجتهد من التابعين ومن بعدهم فيجوز له تقليده، إن جَوَّزْنَا تقليد العالم للعالم، قال الآمدي: «والمختار امتناع ذلك مطلقًا – يعني تقليد المجتهد من التابعين ومن بعدهم للصحابة»[3].

(١) هـو محمد بن خِلْفَة بن عمر الأُبِّي الوشـتاني المالكي: (٠٠٠ – ٨٢٧هـ = ٠٠٠ – ١٤٢٤م) عالم بالحديث، من أهل تونس. نسـبته إلى (آبَة) من قراها. ولي قضاء الجزيرة، سـنة ٨٠٨هـ له (إكمال إكمال المعلم، لفوائد كتاب مسلم – ط) سـبعة أجزاء، في شرح صحيح مسـلم، جمع فيه بين المازري وعياض والقرطبي والنووي، مع زيادات من كلام شيخه ابن عرفة، و(شرح المدونة) وغير ذلك، مات بتونس. الأعلام، ٦/ ١١٥.

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ١/ ٣٤٩.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، ٤/ ١٥٥. وينظر: شـرح الورقات في أصول الفقه، ص: ١٨٨. حاشـية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ٣٩٦.

- **أما تقليد العامي للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فقد ذكر جمهور العلماء أنه لا يجوز -مع جلالة قدرهم وعلو منزلتهم- وذلك لأمور كثيرة، منها أن الصحابة لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه، وأنه ليس لأحد منهم مذهب محرر مقرر، ولا قاموا بتهذيب مسائل الاجتهاد، ولم يقرروا لأنفسهم أصولًا تفي بأحكام الحوادث كلها، كذلك قد يكون الإجماع انعقد بعد ذلك على قول آخر، كما يمكن أن تكون واقعة العامي ليست هي الواقعة التي أفتى فيها الصحابي وهو ظان أنها هي**؛ لأن تنزيل الوقائع على الوقائع من أدق وجوه الفقه وأكثرها غلطًا، كذلك فإن العوام لو كلفوا تقليد الصحابة لكان فيه مشقة عليهم من تعطيل معايشهم وغير ذلك ما لا يخفى[1].

قال الشيخ عليش: «وأما المقلد الصرف العاجز عن مدارك الترجيح وأدلة التشهير والتصحيح، وهذا الذي توجه إليه غرض سؤالكم وصريح إشارتكم، وفي معناه العامي الذي لا يميز ذلك ولا يعلم بجهله ما هنالك، فنقول أولًا: ليس له أن يتبع في ذلك مجرد التشهي والميل لما وجد عليه آباءه، وليس له التمذهب بمذهب أحد من أئمة الصحابة وغيرهم من الأولين وإن كانوا أعلم وأعلى درجة ممن بعدهم؛ لأنهم لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه، وليس لأحد منهم مذهب محرر مقرر، وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمة الناقلين لمذهب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعين القائمين بتمهيد أحكام الوقائع قبل وقوعها، الناهضين بإيضاح أصولها وفروعها، كمالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم»[2].

- وقال الزركشي في البحر المحيط: «ذهب إمام الحرمين وغيره إلى أن العامي لا يقلده -أي الصحابي- ونقله عن إجماع المحققين، قالوا: وليس هذا لأن الصحابة دون المجتهدين -معاذ الله- فهم أعظم وأَجَلُّ قدرًا، بل لأن مذهبهم لم يثبت حق الثبوت كما ثبتت مذاهب الأئمة الذين لهم أتباع قد طبقوا الأرض، ولأنهم لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد ولم يقرروا لأنفسهم أصولًا تفي بأحكام الحوادث كلها،

(١) ينظر: التقرير والتحبير، ح: ٣، ص: ٣٥٣ - ٣٥٤. البحر المحيط، ج: ٨، ص: ٣٣٨ - ٣٤١. أسنى المطالب، ج: ٤، ص: ٢٨٦.

(٢) فتح العلي المالك، ج: ١، ص: ٧٠ - ٧٢. وقال مثله الإمام النووي في المجموع، ج: ١، ص: ٩٢ - ٩٤.

بخلاف من بعدهم فإنهم كفوا النظر في ذلك وسبروا ونظروا وأكثروا أوضاع المسائل. ونازع المقترح **وقال**: لا يَلزم مِن سبر الأئمة الأربعة وجوبُ تقليدِهم، لأن مَن بعدَهم جمع سبرًا أكثر منهم. وينبغي أن يتبع المتأخرين منهم على قضية هذا. قال: إنما الظاهر في التعليل في العوام أنهم لو كُلِّفوا تقليد الصحابة لكان فيه من المشقة عليهم ما لا يطيقون من تعطيل معاشهم وغير ذلك، فلهذا سقط عنهم تقليد الصحابة، قلت: وسئل محمد بن سيرين فأحسن فيها الجواب، فقال له السائل ما معناه: ما كانت الصحابة لتحسن أكثر من هذا، فقال محمد: لو أردنا فقههم لما أدركه عقولنا... ومال ابن المنير إلى ما قاله الإمام ولكن لغير هذا المأخذ فقال ما حاصله: إنه يتطرق إلى مذهب الصحابة احتمالات لا يتمكن العامي معها من التقليد: من قوة عباراتهم واستصعابها على أفهام العامة، ومنها: احتمال رجوع الصحابي عن ذلك المذهب، كما وقع لعلي وابن عباس وغيرهما، ومنها: أن يكون الإجماع قد انعقد بعد ذلك القول على قول آخر، ومنها: أن لا يكون إسناد ذلك إلى الصحابة على شرط الصحة، وهذا بخلاف مذاهب المصنفين فإنها مدونة في كتبهم وهي متواترة عنهم بنقلها عن الأئمة، فلهذه الغوائل حجرنا على العامي أن يتعلق بمذهب الصحابي، ثم وراء ذلك غائلة هائلة، وهي أنه يمكن أن الواقعة التي وقعت له هي الواقعة التي أفتى فيها الصحابي ويكون غلطًا؛ لأن تنزيل الوقائع على الوقائع من أدق وجوه الفقه وأكثرها للغلط، وبالجملة فالقول بأن العامي لا يتأهل لتقليد الصحابة قريب من القول بأنه لا يتأهل للعمل بأدلة الشرع ونصوصه وظواهره، إما لأن قول الصحابي حجة على أحد القولين فهو ملحق بقول الشارع، وإما لأنه في علو المرتبة يكاد يكون حجة، فامتناع تقليده لعلو قدره لا لنزوله»[1].

(١) ينظر: البحر المحيط، ٨/ ٣٤٠. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ٣٩٦. نهاية السول، ص: ٤٠٦.

المبحث الثالث: دور العامي في دليل الإجماع

عـرَّف العلماء الإجماع بأنه اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أمر شـرعي، فاتفـاق مجتهدي عصر يفيد اتفاق جميعهم، أي اشـتراكهم في ذلك الأمر المُجمَـع عليه، فخـرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور... ويفيد أنه لا عبرة باتفاق غيرهم(١).

وقد اختلف العلماء في اعتبار خلاف العامي على أقوال:

القول الأول: لا يعتبر خلاف العامي الصرف ولا وفاقه، وهو قول الجمهور(٢).

واستدلوا بما يلي:

أ- أن العامـي ليـس من أهل الاجتهاد في أحكام الشـريعة؛ لأنه لا يجوز له أن يعمل باجتهاده، ولا يجوز لغيره أن يعمل به، فهو بمنزلة الصبيان والمجانين(٣).

ب- إجماع الصحابة على أنه لا عبرة بالعوام في باب الإجماع؛ لأنه اتفاق المجتهدين دون غيرهم(٤).

ج- أن العـوام يلزمهـم الرضا بما اتفق أهل العلم عليه، وما وجب الرضا به لم يكن لعـدم الرضـا حكم، وكان وجوده وعدمه سـواء(٥)، كما أن الأمة لمـا كانت محجوجة بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعتبر رضاهم به، وكذلك أهل العصر الثاني مع أهل العصر الأول(٦).

د- عدم إمكان ضبط العامة والاطلاع على أقاويلهم لاتساع انتشارهم شرقًا وغربًا، واللازم مُنْتَفٍ فالملزوم مثله(٧).

(١) التقرير والتحبير، ج: ٣، ص: ٨٠ - ٨٣.

(٢) التقريـر والتحبيـر، ج: ٣، ص: ٨٠ - ٨٣. المسـتصفى، ج: ١، ص: ١٤٣ - ١٤٥. حاشـية العطـار، ج: ٢، ص: ٢١٠ - ٢١١. كشف الأسرار، ج: ٣، ص: ٢٣٦ - ٢٤٣.

(٣) العـدة في أصـول الفقـه، ٤/ ١١٣٣. التقرير والتحبيـر، ج: ٣، ص: ٨٠ - ٨٣. المسـتصفى، ج: ١، ص: ١٤٣ - ١٤٥.

(٤) المستصفى، ج: ١، ص: ١٤٣ - ١٤٥. كشف الأسرار، ج: ٣، ص: ٢٣٦ - ٢٤٣.

(٥) العدة في أصول الفقه، ٤/ ١١٣٣. كشف الأسرار، ج: ٣، ص: ٢٣٦ - ٢٤٣.

(٦) العدة في أصول الفقه، ٤/ ١١٣٣.

(٧) التقرير والتحبير، ج: ٣، ص: ٨٠ - ٨٣.

القول الثاني: يعتبر خلاف العامي مطلقًا، وقال به القاضي أبو بكر الباقلاني، واختاره الآمدي وبعض المتكلمين[١].

واستدلوا بما يلي:

أ- قول النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**لا تَجْتمعُ أُمَّتي على ضلالة**»[٢]، والعامة من الأمة، فوجب أن يعتبر إجماعهم مع أهل العلم[٣].

- وأجيب بأن المراد به أهل العلم والاجتهاد، ولا مدخل للعامة فيه وإن كانوا من الأمة، كما لا يدخل الصبيان وإن كانوا من الأمة[٤].

ب- أن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها من الخطأ، فلا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة، وحينئذ لا يلزم من ثبوت العصمة للكل ثبوتها للبعض[٥].

القول الثالث: قال بعض العلماء[٦] يعتبر قول العوام في الإجماع العام، وهو ما ليس مقصورًا على العلماء وأهل النظر، بل يشترك فيه الخاصة والعامة، لحاجة الجميع إلى معرفته، كالإجماع على أمهات الشرائع من الصلاة والزكاة والصوم والحج، وعلى وجوب الغسل وتحريم الربا وشرب الخمر[٧]. **ولا يعتبر قولهم في الإجماع الخاص** وهو ما يختص بالرأي والاستنباط وما يجري مجراه، فيختص به الخاصة من العلماء الذين هم شهداء الله، كفرائض الصدقات وما يجب من الحق في الزروع والثمار[٨].

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٢٢٨. البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٠ - ٤١٤. التقرير والتحبير، ج: ٣، ص: ٨٠ - ٨٣.

(٢) حديث ضعيف، قال ابن حجر: حديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ٣/ ٢٩٩.

(٣) العدة في أصول الفقه، ٤/ ١١٣٣. المستصفى، ج: ١، ص: ١٤٣ - ١٤٥.

(٤) العدة في أصول الفقه، ٤/ ١١٣٣.

(٥) البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٠ - ٤١٤.

(٦) المستصفى، ج: ١، ص: ١٤٣ - ١٤٥. كشف الأسرار، ج: ٣، ص: ٢٣٦ - ٢٤٣. البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٠ - ٤١٤.

(٧) البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٠ - ٤١٤.

(٨) البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٠ - ٤١٤.

- **والراجح هو قول الجمهور، أن العوام لا يدخلون في الإجماع**، وهذا الرأي هو الأقوى من جهة النظر والدليل، قال الزركشي: «فإن قيل: فإذا لم يكن العامة من أهل العلم بالدقائق والنظر فلا يكون لهم مدخل في الإجماع، ولا بهم معتبر في الخلاف؟ قلنا: كذلك نقول ويقول أكثر الناس، وإنما وجب سقوط الاعتبار بخلافهم لإجماع سلف الأمة من أهل كل عصر على أنه حرام على عامة أهل كل عصر من أعصار المسلمين مخالفة ما اتفق عليه علماؤهم، فوجب أن لا يعتبر بخلاف العامة لأجل هذا الإجماع السابق على منعهم من ذلك»[1].

- **ويظهر أن الخلاف في المسألة لفظي، ويتعلق بإطلاق لفظ (إجماع الأمة) على إجماع المجتهدين**، قال الزركشي: «وحاصله -أي الخلاف- يرجع إلى إطلاق الاسم، بمعنى أن المجتهدين إذا أجمعوا هل يَصْدُق «أجمعت الأمة» ويُحكَم به قولُ العَوَامِّ فيهم تبعًا؟ فالقاضي يقول: لا يَصْدُق اسمُ الإجماع وإن كان ذلك لا يقدح في حجيته، **وهو خلاف لفظي في الحقيقة**، وليس خلافًا في أن مخالفتهم تقدح في قيام الإجماع، ولهذا قال في «مختصر التقريب» بعدما سبق: فإن قال قائل: فإذا أجمع علماء الأمة على حُكمٍ من الأحكام، فهل يطلقون القول بأن الأمة مُجْمِعَة عليه؟ قلنا: من الأحكام ما يحصل فيه اتفاق الخاص والعام، كوجوب الصلاة والزكاة وغيرهما، فما هذا سبيله يطلق القول بأن الأمة أجمعت عليه»[2]، وقال أيضًا: «إذا علمت هذا فقد اختلفوا في أن الخلاف لفظي أو معنوي، وكلام القاضي وغيره كما سبق أنه لفظي، وكلام الأستاذ أبي إسحاق بخلافه... قال: وفائدة الخلاف تتبين في الضرب الثاني من الإجماع، وهو أن يجمع أهل المعرفة والاجتهاد على حكم الحادثة، كالنكاح، والعدة، والجمع بين الأختين بالزوجية، فمن قال إن الاعتبار في الضرب الأول بأهل العلم كَفَّر المخالف بالنوعين، ومن قال إن الاعتبار فيه بالكافة لم يجعل المخالف في الضرب الثاني كالمرتد، وإن قطع بتخطئته»[3].

(١) البحر المحيط، ٦/ ٤١١.

(٢) البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٠ - ٤١٤. حاشية العطار، ج: ٢، ص: ٢١٠ - ٢١١. التقرير والتحبير، ج: ٣، ص: ٨٠ - ٨٣.

(٣) البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٤.

- **وقطع الإمام الغزالي بأن الخلاف في هذا لا أثر له، فقال عقب ذكر الخلاف في الإجماع الذي خالف فيه النحوي أو المتكلم**: «فإن قيل: فهذه المسألة قطعية أم اجتهادية؟ قلنا: هي اجتهادية، ولكن إذا جَوَّزْنَا أن يكون قوله إذا لم يخالف هؤلاء، أما خلاف العوام فلا يقع، ولو وقع فهو قول باللسان، وهو معترف بكونه جاهلًا بما يقول، فبطلان قوله مقطوع به كقول الصبي، فأما هذا فليس كذلك»[1]، وقال الآمدي: «وبالجملة فهذه المسألة اجتهادية، غير أن الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعيًّا، وبدونهم يكون ظنيًّا»[2].

- وذكر العلماء أنه يشترط في الإجماع في كل فن من الفنون أن يكون فيه قول كل العارفين به في ذلك العصر؛ لأن قول غيرهم فيه يكون بلا دليل لجهلهم به، فيشترط في الإجماع في المسألة الفقهية قول جميع الفقهاء، وفي الأصول قول جميع الأصوليين، وفي النحو قول جميع النحويين[3].

- أما العامي الذي حصَّل علمًا معتبرًا من فقه أو أصول، فمن اعتبر قول العامي الصرف اعتبره في الإجماع بطريق أولى، وأما غيره فمنهم من طرد عدم اعتباره أيضًا نظرًا إلى فقد أهلية الاجتهاد، ومنهم من اعتبره بحصول قوة النظر له في الأحكام أو في الأصول بخلاف العامي، ومنهم من اعتبر الفقيه لا الأصولي؛ لأن الفقيه عالم بتفاصيل الأحكام التي يبنى عليها الخلاف والوفاق، ومنهم من عكس لكون الأصولي أقرب إلى مقصود الاجتهاد لعلمه بمدارك الأحكام على اختلاف أقسامها وكيفية استفادتها منها[4].

قال الزركشي: «من اعتبر قول العوام في الإجماع اعتبر قول الفقيه الخالي عن الأصول للتفاوت في الأهلية، وقول الأصولي الخالي عن الفقه والكلام، وقول المتكلم الخالي عن الفقه والأصول بطريق الأولى، لما بين العامي وبين هؤلاء من التفاوت في الأهلية وصحة النظر، هذا في الأحكام، وهذا في الأصول، ومن لم يعتبر قول العامي في

(١) المستصفى، ج: ١، ص: ١٤٣ - ١٤٥.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٢٢٨.
(٣) ينظر: البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٥ - ٤١٦.
(٤) التقرير والتحبير، ج: ٣، ص: ٨٠ - ٨٣. المستصفى، ج: ١، ص: ١٤٣ - ١٤٥.

الإجماع اختلفوا في الفقيه والأصولي على ثلاثة مذاهب: منهم من اعتبر قول الجميع، لقيام الفرق بينهم وبين العامي، ومنهم من ألحقه بالعامي، لعدم الأهلية الموجودة في أهل الحل والعقد، ومنهم من فصل فاعتبر قول الفقيه، وألغى قول الأصولي، ومنهم من عكس لكونه أعلم بمدارك الأحكام، وكيفية اقتناصها من مداركها من الفقيه الذي ليس بأصولي، ولا خلاف في اعتبار قول المتكلم في الكلام، والأصولي في الأصول، وكل واحد يعتبر قوله إذا كان من أهل الاجتهاد في ذلك الفن»[1].

- وقال البزدوي: «ومَثَل العَوَامِّ في عدم الاعتبار من ليس من أهل الرأي والاجتهاد من العلماء، كالمتكلم الذي لا يعرف إلا علم الكلام، والمفسر الذي لا معرفة له بطرق الاجتهاد، والمحدث الذي لا بصر له في وجوه الرأي وطرق المقاييس، والنحوي الذي لا علم له بالأدلة الشرعية في الأحكام؛ لأن هؤلاء باعتبار نقصان آلاتهم في درك الأحكام بمنزلة العوام، واخْتُلِف فيمن يحفظ أحكام الفروع ولا معرفة له بأصول الفقه، ويعبر عنه بالفروعي، وفيمن تفرد بأصول الفقه ولم يحفظ الفروع، ويُعبَّر عنه بالأصولي، فمنهم من اعتبر الأصولي دون الفروعي لكونه أقرب إلى مقصود الاجتهاد، لعلمه بمدارك الأحكام وأقسامها وكيفية دلالاتها وكيفية تلقي الأحكام من منطوقها ومفهومها ومعقولها إلى غير ذلك بخلاف الفروعي، ومنهم من اعتبر الفروعي دون الأصولي لعلمه بتفاصيل الأحكام، ومنهم من اعتبرهما نظرًا إلى وجود نوع من الأهلية الذي عُدِم في العامة، ومنهم من نفاهما، وإليه يشير كلام الشيخ نظرًا إلى عدم الأهلية المُعتبَرة الموجودة في أئمة الحل والعقد من المجتهدين، وأما قولهم: لفظ الأمة يتناول الجميع فيشترط اشتراط الكل فيقول: إنه عام قد خُصَّ منه فنحمله على الفقهاء العارفين بطرق الأحكام، ونقول أيضًا: إنما كان قول الأمة حجةً إذا قالوه عن استدلال، وهي إنما عُصمت عن الخطأ في استدلالها، والعامة ليست من أهل النظر والاستدلال ليُعصموا من الخطأ، فصار وجودهم وعدمهم بمنزلة واحدة، إلا فيما يُسْتَغْنَى عن الرأي، مثل ما ذكرنا من أصول الدين وأمهات الشرائع، فإنه يعتبر

(١) البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٥ - ٤١٦. الفصول في الأصول، ج: ٣، ص: ٢٩١ - ٢٩٧.

قولهـم فيـه كما يعتبر قول العامة .. وكذا إذا وقع الخلاف في مسـألة تُبْنَى على علومهم مثل النحو أو الكلام، فإنه يعتبر قول كل عالم فيما هو منسوب إليه»[1].

- وقـد ذكر العلماء إلحاقًا بهذا أن إجماع العوام عند خلو الزمان من المجتهدين لا عـبرة بـه؛ لأنَّا إن لم نعتبرهـم في انعقاد الإجماع منعنا إمكان وقوع المسـألة؛ لأنه لا يجوز خلو الزمان عمن يقوم بالحق، وإن اعتبرنا قولهم منعنا أن إجماعهم ليس إجماعًا شرعيًّا[2].

المبحث الرابع:
دور العامي في دليل العرف

يقصد بالعرف ما اسـتقرت عليه النفوس بشـهادة العقول، وتلقتـه الطبائع بالقبول، أمـا العادة فهي ما اسـتمر عليه الناس وعـادوا إليه مرة بعد أخـرى، وهما بمعنى واحد عنـد أغلب العلمـاء[3]، والعرف حجة شـرعية معتبرة عند جميع الفقهـاء؛ لأنه يحتاج إليـه ضرورة في تحقيق المناط وتنزيل الأحكام الشـرعية، وقد بَوَّبَ الإمام البخاري في صحيحه فقال: «باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والكيل والوزن وسـننهم على نياتهم ومذاهبهم المشـهورة»[4]، وقال ابن حجر في بيان حاجة الناس للعرف كحجة شـرعية ولزوم العمل به: «قال ابن المنير وغيره: مقصوده بهـذه الترجمة إثبات الاعتماد على العرف، وأنه يقضى به على ظواهر الألفاظ، ولو أن رجـلًا وَكَّلَ رجلًا في بيع سـلعة فباعها بغيـر النقد الذي عرف الناس لـم يجز، وكذا لو باع موزونًا أو مكيلًا بغير الكيل أو الوزن المعتاد، وذكر القاضي حسـين من الشـافعية أن الرجـوع إلى العرف أحد القواعد الخمس التي يُبْنَى عليها الفقه، فمنها الرجوع إلى العرف في معرفة أسـباب الأحكام من الصفات الإضافيـة، كصغر ضبة الفضة وكبرها، وغالـب الكثافـة في اللحية ونادرهـا، وقرب منزله وبعده، وكثرة فعـل أو كلام وقلته في

(١) كشف الأسرار (دار الكتاب الإسلامي - د.ط - د.ت)، ج: ٣، ص: ٢٣٦ - ٢٤٣.
(٢) البحر المحيط، ج: ٦، ص: ٤١٥.
(٣) التعريفات، ص: ١٤٩ للجرجاني.
(٤) صحيح البخاري، ٢/ ٧٦٨.

الصلاة، ومقابلًا بعوض في البيع، وعينًا وثمن مثل ومهر مثل، وكفء نكاح ومؤنة ونفقة وكسوة وسكنى، وما يليق بحال الشخص من ذلك، ومنها الرجوع إليه في المقادير، كالحيض والطهر وأكثر مدة الحمل وسن اليأس، ومنها الرجوع إليه في فعل غير منضبط تترتب عليه الأحكام كإحياء الموات، والإذن في الضيافة، ودخول بيت قريب... وما يُعَدُّ قبضًا وإيداعًا وهدية وغصبًا وحفظ وديعة وانتفاعًا بعارية، ومنها الرجوع إليه في أمر مخصص، كألفاظ الأيمان، وفي الوقف والوصية والتفويض ومقادير المكاييل والموازين والنقود وغير ذلك، قوله... أن ناسًا من الغَزَّالين اختصموا إلى شُرَيْحٍ في شيء كان بينهم، فقالوا: إن سنتنا بيننا كذا وكذا، فقال: سنتكم بينكم»[1].

- وقال ابن نجيم: «ولا بد له -يعني الفقيه- من معرفة عرف الناس، وهو معنى قولهم: ولا بد أن يكون صاحب قريحة... وفي مناقب الإمام محمد الكردري: كان محمد يذهب إلى الصبَّاغين، ويسأل عن معاملاتهم وما يديرونها فيما بينهم»[2].

- وقد نص الفقهاء جميعًا على اعتبار العرف والعمل به، قال السرخسي: «والأيمان مبنية على العرف والعادة»[3]. وقال أيضًا: «الصحيح فيه أن ما جرى العرف بين الناس بالوقف فيه من المنقولات يجوز باعتبار العرف، وذلك كثياب الجنازة وما يحتاج إليه من القدور والأواني في غسل الميت والمصاحف والكراع والسلاح للجهاد، فإنه رُوِيَ أنه اجتمع في خلافة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثلاثمائة فرس مكتوب على أفخاذها حبيس في سبيل الله تعالى، وهذا الأصل معروف، أن ما تعارفه الناس وليس في عينه نص يبطله فهو جائز، وبهذا الطريق جوزنا الاستبضاع فيما فيه تعامل»[4].

- وقال ابن العربي: «المسألة الرابعة في تقدير الإنفاق: قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله سبحانه على العادة، وهي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام، وقد أحاله الله على العادة فيه في الكفارة، فقال: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٤/ ٤٠٦.
(٢) البحر الرائق، ج: ٦، ص: ٢٨٧ - ٢٨٩.
(٣) المبسوط، ج٩، ص: ١٤ - ١٥.
(٤) المبسوط، ج: ١٢، ص: ٤٥.

﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقال: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]»[١].

- وقال القرافي: «ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع، وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها»[٢].

- وقال ابن نجيم: «وفي النوازل إذا ناول لقمة من الطعام لغيره يعتبر في ذلك تعامل الناس، فإن علم أن رب الطعام يرضى بذلك حل، وإن علم أنه لا يرضى بذلك حرم»[٣].

- وقال الباجي: «عن مالك في مقدار أقل الطهر روايتان: روى عنه ابن القاسم أن ذلك غير مقدر، وأن الرجوع فيه إلى العرف والعادة، ووجه ذلك أن كل أمر احتيج إلى تحديده ولم يرد في الشرع تحديده فإن الرجوع فيه إلى العرف والعادة، كالعمل في الصلاة»[٤].

- وقال العمراني[٥]: «قال الشافعي: وما ورد به الشرع مطلقًا رجع فيه إلى العرف والعادة في ذلك الشيء، كما قلنا في أقل الحيض وأكثره، والتفرق في البيع والقبض فيه، والحرز في السرقة»[٦].

- وقال في المغني: «الإحياء ما تعارفه الناس إحياء؛ لأن الشرع ورد بتعليق الملك على الإحياء، ولم يبينه ولا ذكر كيفيته، فيجب الرجوع فيه إلى ما كان إحياء في العرف،

(١) أحكام القرآن لابن العربي، ج: ٤، ص: ٢٤٩ - ٢٥١.
(٢) الذخيرة، ج: ١، ص: ١٤٥ - ١٤٩.
(٣) البحر الرائق، ج: ٨، ص: ٢٣٤.
(٤) المنتقى، ج: ١، ص: ١٢٢ - ١٢٤.
(٥) هو يحيى بن سالم (أبي الخير) بن أسعد بن يحيى، أبو الحسين العمراني: (٤٨٩ - ٥٥٨هـ = ١٠٩٦ - ١١٦٣م) فقيه. كان شيخ الشافعية في بلاد اليمن. له تصانيف، منها «البيان - خ» في فروع الشافعية، تسعة مجلدات، في دار الكتب (٢٥ فقه شافعيّ) و«الزوائد» و«الأحداث» و«شرح الوسائل» للغزالي، و«غرائب الوسيط» للغزالي، كلها في الفروع، و«مناقب الإمام الشافعيّ» و«الانتصار - مخطوط بدار الكتب»، و«مختصر الإحياء» و«مقاصد اللمع». توفي بذي سفال باليمن. الأعلام، ٨/ ١٤٦.
(٦) البيان، ج: ٧، ص: ٤٨٢ - ٤٨٤.

كمـا أنه لما ورد باعتبـار القبض والحرز ولم يبين كيفيتـه كان المرجع فيه إلى العرف، ولأن الشارع لو علق الحكم على مسمى باسم تعلق بمسماه عند أهل اللسان، فكذلك يتعلق الحكم بالمسمى إحياء عند أهل العرف، ولأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يعلق حكمًا علـى مـا ليس إلى معرفته طريق، فلمـا لم يبينه تعين العرف طريقًـا لمعرفته، إذ ليس له طريق سواه»[1].

- وقد قسـم العلماء العرف باعتبارات متعددة، فقسـمه بعضهم إلى عرف قولي وعـرف عملي، ويقصد بالعرف القولي أن يتعارف قوم إطلاق لفظ على معنى، بحيث لا يتبـادر عند سـماعه إلا ذلك المعنى، حتى يصير هـو المعتاد من ذلك عند الإطلاق، كالدرهـم على النقد الغالب، وإطلاق الدابة على ذوات الأربع مع أنها في اللغة لكل ما يـدب، فالعرف القولي لا يكون إلا إذا نقلت الألفاظ عن معناها اللغوي، أو خصصت ببعض أفرادها، أما إذا اسـتمر المعنى اللغوي متعارفًا، فلا يسـمى عرفًا قوليًّا أو حقيقة عرفية، وإنما هو حقيقة لغوية مشهورة[2].

- وقـد اعتبر الفقهـاء العرف القولي فحملـوا عليه ألفـاظ التصرفات، ولاحظوا ذلـك في القضاء والفتوى، ونصوا على أن كل متكلـم إنما يحمل لفظه على عرفه، فإذا كان المتكلم باللفظ هو الشارع فإنه يحمل على الحقيقة الشرعية، وإذا كان المتكلم من أهـل اللغة فإنه يحمل كلامه على عُرفه، وتحمل ألفـاظ الناس التي تدور عليها العقود والتصرفات على عرفهم في مخاطبتهم، ويجري ما يترتب على ذلك من التزامات على حسب ما يفيده اللفظ في العرف[3].

- أما العرف العملي فهو ما جرى عليه الناس وتعارفوه في معاملاتهم وتصرفاتهم، كتعارف الناس البيع بالتعاطي والاستصناع، والأعراف والعادات التي تجري بين الناس في معاملاتهـم تقوم مقام النطـق بالألفاظ[4]، قال العز بن عبد السـلام: «فصل في تنزيل

(١) المغني، ج: ٥، ص: ٤٣٦ - ٤٣٨.
(٢) الموسوعة الفقهية، ج: ٣٠، ص: ٥٣ - ٥٦. وينظر: التقرير والتحبير، ج: ١، ص: ٢٨٢ - ٢٨٥.
(٣) الموسـوعة الفقهيـة، ج: ٣٠، ص: ٥٣ - ٥٦. التقريـر والتحبيـر، ج: ١، ص: ٢٨٢ - ٢٨٥. مواهـب الجليـل، ٣/ ٢٨٦ - ٢٨٧.
(٤) الموسوعة الفقهية، ج: ٣٠، ص: ٥٣ - ٥٦.

دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح الأقوال في تخصيص العام وتقييد المطلق وغيرهـا، ومن الأمثلة في ذلك: التوكيل في البيع المطلق، فإنه يتقيد بثمن المثل وغالب نقد البلد تنزيلًا للعادة الجارية في المعاملات منزلة صريح اللفظ، وكذلك حمل الإذن في النـكاح علـى الكفء ومهر المثل، لأنه المتبادر إلـى الأفهام فيمن وكل آخر بتزويج ابنته»[1]، وقال ابن القيم: «وقد جرى العرف مجرى النطق في أكثر من مائة موضع، منها: نقد البلد في المعاملات، وتقديم الطعام إلى الضيف، وجواز تناول اليسـير مما يسـقط من الناس من مأكول وغيره، والشـرب من خوابي السـيل ومصانعه في الطرق، ودخول الحمـام وإن لم يعقـد عقد الإجارة مع الحمامـي لفظًا، وضرب الدابة المسـتأجرة إذا حرنت في السـير، وإيداعها في الخان إذا قدم بلدة أو ذهب في حاجة، ودفع الوديعة إلى مـن جـرت العادة بدفعها إليه مـن امرأة أو خادم أو ولد، وتوكيل الوكيل لما لا يباشـره مثله بنفسه... ثم قال: وهذا أكثر من أن يحصر... فباع وأقبض وقبض بغير إذن لفظي، اعتمادًا منه على الإذن العرفي الذي هو أقوى من اللفظي في أكثر المواضع»[2].

- وهـذا النوع من العرف العملـي هو المقصود بقولهم: «العـادة محكمة»، قال ابـن النجار: «ومن أدلة الفقه أيضًا (تحكيـم العادة)، وهو معنى قول الفقهاء (إن العادة محكمة) أي معمول بها شرعا»[3]، وقال السيوطي: «القاعدة السادسة العادة محكمة... اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه، في مسائل لا تعد كثرة»[4].

- وقسم العلماء العرف أيضًا لعرف عام، وهو ما لم يتعين ناقله، وعرف خاص، وهـو ما تعيـن ناقله ويسـمى: «اصطلاحًـا»، وإذا أطلق العـرف حمل علـى العام كما ذكر بعض العلماء[5]. قال في حاشـية الجمل: «العرف والاصطلاح متسـاويان، وقيل: الاصطـلاح هو العرف الخاص وهو ما تعين ناقله، والعرف إذا أطلق يراد به العام وهو ما لم يتعين ناقله، وعلى كل فالمراد من العرف والاصطلاح: اللفظ المستعمل في معنى

(١) نقلاً عن الموسوعة الفقهية، ج: ٣٠، ص: ٥٣ - ٥٦. وذكره في قواعد الأحكام، ج: ٢، ص: ١٢٦.
(٢) إعلام الموقعين، ج: ٢، ص: ٢٩٧ - ٢٩٩.
(٣) شرح الكوكب المنير، ج: ١، ص: ٥٩٩ - ٥٦٠.
(٤) الموسوعة الفقهية، ج: ٣٠، ص: ٥٣ - ٥٦. الأشباه والنظائر، ج: ١، ص: ٨٩ - ٩٢.
(٥) ينظر: الغرر البهية، ج: ١، ص: ٢ - ١١.

غير لغوي، ولم يكن ذلك مستفادًا من كلام الشارع بأن أخذ من القرآن أو السنة، وقد يطلق الشرعي مجازًا على ما كان من كلام الفقهاء وليس مستفادًا من الشارع»[1].

- قال الزركشي: «وأما العرف العام: فكإطلاقهم الدابة على ذوات الأربع أو على دابة مخصوصة عند قوم كالفرس والحمار، ومفهوم الدابة في اللغة لكل ذات دبت، سواء ذوات الأربع وغيرها، وأهل العرف لم يضعوا اللفظ لهذا المعنى الذي هو ذوات الأربع، وإنما غلب استعمالهم للفظ الدابة، حتى صار هو المتبادر إلى الذهن حالة التخاطب، وأما العرف الخاص: فكاصطلاح كل ذي علم على ألفاظ خصوها بمعانٍ مخالفة للمفهوم اللغوي، كاصطلاح المتكلم في الجوهر والعرض، واصطلاح الفقيه في الجمع والفرق، واصطلاح الجدلي في الكسر والنقض والقلب، واصطلاح النحوي في الرفع والنصب والجر، فجميع هذه الطوائف لم يضعوا هذه الألفاظ لتلك المعاني المخصوصة، وإنما استعملوها استعمالًا غالبًا حتى صارت هي المتبادرة إلى الذهن حالة التخاطب»[2].

- وقسموا العرف أيضًا لشرعي ولغوي، فالشرعي هو اللفظ الذي استعمله الشرع مريدًا منه معنى خاصًّا، مثل المنقولات الشرعية من اللغة؛ كالصلاة نقلت عن الدعاء إلى العبادة المخصوصة، والناقل في هذا القسم هو الشارع، وهكذا تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية، أما العرف اللغوي فيقصد به دلالة اللفظ في اللغة، ومن العلماء من يعبر عن عرف اللغة بالحقيقة اللغوية، ويعبر عن العرف الشرعي بالنص أو الكتاب والسنة[3]، قال الزركشي: «أما العرف الشرعي فكإطلاقهم الصلاة على الحركات المخصوصة، والصوم على الإمساك المخصوص، والزكاة على إخراج مخصوص، فإن الشارع لم يضع اللفظ لهذه المعاني، وإنما استعمله فيها من غير وضع، وتكرر الاستعمال فيها حتى صارت هي المتبادرة إلى الذهن حال التخاطب»[4].

(١) حاشية الجمل، ج: ١، ص: ١٣.
(٢) البحر المحيط، ج: ٢، ص: ٢٣٠ - ٢٣٣.
(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة، ١/ ٤٨٤. بحث: العرف - مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد (٥) الجزء ٤، ص: ٢٩٣٠ - ٢٩٣٢.
(٤) البحر المحيط، ج: ٢، ص: ٢٣٠ - ٢٣٣.

- وذكر الفقهاء تقديم بعض أنواع العرف على بعض، فقالوا بتقديم عرف الشرع إذا اجتمع مع اللغة، كذلك يقدم العرف القولي أو الفعلي عليها على تفصيل في ذلك، قال الزركشي: «قال الفقهاء: كل ما ورد به الشرع مطلقًا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يحكم فيه العرف، ومثلوه (بالحرز) في السرقة، والتفرق في البيع والقبض، ووقت الحيض وقدره، ومرادهم أنه يختلف حاله باختلاف الأحوال والأزمنة، ويختلف الحرز باختلاف عدل السلطان وجوره، والأمن والخوف، وهذه الأشياء لا تكاد تنضبط، وكل موضع في كل شيء من ذلك يرجع إلى أهل ناحيته، فما عدوه حرزًا فالمال محرز وما لا فلا، ومنه الاكتفاء في نية الصلاة بالمقارنة للتكبيرة العرفية بحيث يعد مستحضرًا للصلاة على ما اختاره النووي وغيره، وقالوا في كتاب الأيمان إنها تبنى أولًا على اللغة ثم على العرف»[1].

- وقال القرافي: «فالمستعمِل لهذه الألفاظ إن كان استعماله إياها وليس فيها عرف وقتي بل كانت لغوية وضعًا أو عرفًا أو شرعية، لزم حملها على مقتضاها الشرعي فاللغوي العرفي فالأصلي في كل زمان وبكل مكان، وإن كان استعماله إياها وفيها عرف وقتي لزم حملها عليه إن كان عرفًا للمستعمل، وإلا فالشرعي، وإلا فاللغوي العرفي وإلا فاللغوي الأصلي، فإن أفتى الفقيه عند وجود العرف الوقتي باعتبار العرف الشرعي أو اللغوي العرفي أو اللغوي الأصلي وألغى العرف الوقتي فهو مخطئ، وإن أفتى بالترتيب المذكور عند وجود العرف الوقتي فهو مصيب»[2].

- وقال ابن نجيم: «والأصل أن الأيمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي، ولا على الاستعمال القرآني كما عن مالك، ولا على النية مطلقًا كما عن أحمد، لأن المتكلم إنما يتكلم بالكلام العرفي أعني الألفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف، كما أن العربي حال كونه من أهل اللغة إنما يتكلم بالحقائق اللغوية، فوجب صرف ألفاظ المتكلم إلى ما عهد

(١) المنثور، ج: ٢، ص: ٣٩١ - ٣٩٣.
(٢) أنوار البروق في أنواء الفروق، ج: ١، ص: ٤٠ - ٤٩.

أنـه المـراد بهـا... وظهر أن مرادنـا بانصراف الكلام إلـى العرف أنه إذا لـم يكن له نية كان موجـب الـكلام ما هو معنى عرفيًّـا له، وإن كان له نية شـيء واللفظ يحتمله انعقد اليمين باعتباره»[1].

- وقال الماوردي: «ما اجتمع فيه عرف لغة وعرف شرع كان عرف الشرع مقدمًا على عرف اللغة؛ لأن الشرع ناقل»[2].

- ومن الواضح بعد عرض أقسام العرف باختصار أن العامي لا دخل له في العرف الشـرعي إلا بكونه مخاطبًا به، بينما باقي أنواع العرف يشـترك العامي والمجتهد فيها، كالعرف القولي والعملي والاصطلاحي واللغوي، ولا يشـترط فيها أن يكون الإنسـان مجتهدًا ليصبح عرفه معتبرًا.

- وقد زاد بعض العلماء في أقسـام العرف قسـمًا سـماه: «العرف العامي» نسـبة إلى العوام، وذكروا أن معناه ما يقع بمقتضاه تحريف من العامي للغة أو للشـرع، حيث يقصـد بكلامه معنى غير موجود في عرف الشـرع أو عرف اللغة، وهذا القسـم يختلف عن العرف القولي السـابق ذكره؛ لأن العرف القولـي تخصيص لبعض أفراد اللفظ، أو نقل للألفاظ عن معناها اللغوي، أما العرف العامي فلا يخصص اللفظ ولا ينقله، وإنما يحرفـه عن موضعه، وقد يكـون التحريف لفظيًّا، وقد يكون معنويًّـا كما ذكر العلماء، قال السـملالي[3]: «والعرف على ضربين: عرف شرعي، وعرف عامي... مثال العرف العامـي: إذا قال واحد من العوام لامرأته: أنت طالق أن دخلت الدار بفتح همزة «أن»، فهـو في عرف العامة تعليـق، فلا ينجز الطلاق بدون الدخول، إذ لا فرق عند العوام بين فتح الهمزة وكسـرها؛ لأنهـم لا يلتزمون موضوعات اللغة، وأمـا في عرف اللغة فينجز الطـلاق عليـه، لأن «أنْ» بفتح الهمـزة لا تعليق فيها، وإنما هو علـة حصلت، ولو نطق

(١) البحر الرائق، ج: ٤، ص: ٣٢٣ - ٣٢٥.

(٢) الحاوي الكبير، ج: ١٩، ص: ٤٨١.

(٣) هـو الحسـين بـن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشـاوي، أبو عبـد الله السّـملالي: (٠٠٠ - ٨٩٩هـ = ٠٠٠ - ١٤٩٤م) مفسـر مغربي، من بلاد (سـوس) له تصانيف، منها: «الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة - خ» مباحث في نزول القرآن وكتابته، منه نسخة في الظاهرية بدمشق، و«نوازل» في فقه المالكية، و«شرح موارد الظمآن» توفي بتارودنت، ودفن برأس وادي سوس. الأعلام، ٢/ ٢٤٧.

بهـذا الكلام نحوي لـكان من أهل اللغـة، فيحمل كلامه على المقتضـى اللغوي؛ لأنه خرج عن العرف»[1].

- **وقـد راعـى الفقهاء هـذا «العرف العامـي» في أبـواب كثيرة من الفقـه، وقالوا إن الأحـكام تبنـى في هذا الباب على مراعـاة المقاصد والمعاني لا مراعـاة الألفاظ، مع تفريعات كثيرة واختلاف في اعتبار ذلك أو عدم اعتباره.**

قال ابن عابدين في حاشيته: «إذا قال العامي (جوّزت)[2] بتقديم الجيم أو (زوّزت)[3] بالزاي بدل الجيم قاصدًا به معنى النكاح يصح، ويدل عليه أيضًا ما قدمناه عن الذخيرة من أنه إذا قال: جعلت بنتي هذه لك بألف؛ صح لأنه أتى بمعنى النكاح، والعبرة في العقود للمعاني دون الألفاظ، فهذا التعليل يدل على أن كل ما أفاد معنى النكاح يعطى حكمه لكن إذا كان بلفظ نكاح أو تزويج أو ما وضع لتمليك العين للحال، ولا شك أن لفظ (جوزت) أو (زوزت) لا يفهم منه العاقدان والشهود إلا أنه عبارة عن التزويج، ولا يقصد منه إلا ذلك المعنى بحسب العرف، وقد صرحوا بأنه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه، ولذا وقع الطلاق بالألفاظ المُصحّفة ولو من عالم كما مر، وإن لم تكن متعارفة كما هو ظاهر إطلاقهم فيها، ويصح النكاح من العوام بالمُصحّفة المتعارفة بالأولى، والله تعالى أعلم، تنبيه: علم مما قررناه جواز العقد بلفظ أزوجت بالهمزة في أوله، خلافًا لما ذكره السيد محمد أبو السعود[4] في حاشية مسكين[5] عن شيخه[6]

(١) رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، ٢/ ٣٧٩ للسِّمْلالي.

(٢) كما هي لغة العامة في ريف مصر ومدنها في قلب بعض الكلمات.

(٣) وهذا قريب من لغة بعض العامة في صعيد مصر أيضًا؛ ويقولون أحيانًا: (زودت) بإبدال الجيم دالاً.

(٤) هـو محمد (أبو السـعود) بن علي إسـكندر السـيد الشـريف: (٠٠٠ - ١١٧٢هـ = ٠٠٠ - ١٧٥٨م) فقيه حنفي مصري، له (عمدة الناظر على الأشباه والنظائر - خ). الأعلام، ٦/ ٢٩٦.

(٥) هو محمد بن عبد الله الهروي، معين الدين المعروف بملاّ مسكين: (٠٠٠ - بعد ٨١١هـ = ٠٠٠ - بعد ١٤٠٨م) فقيه من علماء الحنفية. من أهل هراة. سـكن سـمرقند، وبها صنف كتابه «شـرح كنز الدقائق - ط» في الفقه، وفرغ من تأليفه سنة ٨١١، وله «بحر الدرر» في التفسير، و«روضة الجنة» في تاريخ هراة. الأعلام، ٦/ ٢٣٧.

(٦) يقصد حاشـيته على الكتاب المعروف: «كنز الدقائق» للإمام النسـفي عبد الله بن أحمد بن محمود، أبي البركات، حافظ الدين: (٠٠٠ - ٧١٠هـ = ٠٠٠ - ١٣١٠م) وهو فقيه حنفي، مفسـر، من أهل إيذج (من كور أصبهان) ووفاته فيها. نسـبته إلى «نسـف» ببلاد السـند، بين جيحون وسـمرقند. له مصنفـات جليلة، منها «مـدارك التنزيل - ط» ثلاثة مجلدات، في تفسـير القرآن، و«المنار - ط» في أصول الفقه و«كشـف الأسـرار - ط» شـرح المنار، و«الوافي - خ» في

من عدم الجواز، معللًا بأنه لم يجده في كتب اللغة فكان تحريفًا وغلطًا»[1].

- وقال أيضًا: «العامي الجاهل الذي يحلف بقوله: (عليَّ الحرام لا أفعل كذا) لا يميز بين البائن والرجعي، فضلًا عن أن يكون عرفه إيقاع البائن به، وإنما المعروف عنده أن من حنث بهذا اليمين يقع عليه الطلاق، مثل قوله: (عليَّ الطلاق لا أفعل كذا)، وقد مر أن الوقوع بقوله: (عليّ الطلاق) إنما هو للعرف لأنه في حكم التعليق، وكذا (عليَّ الحرام)، وإلا فالأصل عدم الوقوع أصلًا كما في (طلاقك علي) كما تقدم تقريره، فحيث كان الوقوع بهذين اللفظين للعرف ينبغي أن يقع بهما المتعارف بلا فرق بينهما، وأن (الحرام) في الأصل كناية يقع بها البائن؛ لأنه لما غلب استعماله في الطلاق لم يبق كناية، ولذا لم يتوقف على النية أو دلالة الحال، ولا شيء من الكناية يقع به الطلاق بلا نية أو دلالة الحال»[2].

- وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «لو قال: (أنت طالق ثلاثًا غير واحدة) بنصب غير، وقع طلقتان أو بضمها، قال الماوردي والروياني[3]: قال أهل العربية: يقع ثلاثًا لأنه حينئذ نعت لا استثناء، قالا: وليس لأصحابنا فيه نص، فإن كان المطلق من أهل العربية فالجواب ما قالوه، أو من غيرهم كان على ما قدمناه من اختلاف، وجهين لأصحابنا، قال الأذرعي[4]: وينبغي أن يستفسر العامي ويعمل بتفسيره»[5].

الفروع، و«الكافي – خ» في شرح الوافي، و«المصفى – خ» في شرح منظومة أبي حفص النسفي، في الخلاف، و«عمدة العقائد». الأعلام، ٤/ ٦٧.

(١) حاشية ابن عابدين، ج: ٣، ص: ١٦ – ٢١.

(٢) حاشية ابن عابدين، ج: ٣، ص: ٢٩٦ – ٣٠٢.

(٣) هو فخر الإسلام عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد، أبو المحاسن الروياني: فقيه شافعيّ، من أهل رويان (بنواحي طبرستان) رحل إلى بخارى وغزنة ونيسابور. وبنى بآمل طبرستان مدرسة. وانتقل إلى الريّ ثم إلى أصبهان. وعاد إلى آمل، فتعصب عليه جماعة فقتلوه فيها. وكانت له حظوة عند الملوك. وبلغ من تمكنه في الفقه أن قال: لو احترقت كتب الشافعيّ لأمليتها من حفظي. له تصانيف، منها «بحر المذهب – ط» من أطول كتب الشافعيين، و«مناصيص الإمام الشافعيّ» و«الكافي» و«حلية المؤمن – خ»، وقد تشرفت بالمشاركة في تحقيق جزء من كتابه الأشهر: «بحر المذهب» في رسالة الماجستير بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر الشريف بالقاهرة. ينظر: الأعلام، ٤/ ١٧٥.

(٤) هو علي بن سليم بن ربيعة بن سليمان الأذرعي، أبو الحسن، ضياء الدين: (٦٥٧ – ٧٣١هـ = ١٢٥٩ – ١٣٣٠م) قاضٍ، من فضلاء الشافعية. ولد بنابلس، وتنقل في قضاء النواحي نحو ستين عامًا. وحكم بدمشق نيابة عن القونوي. له نظم كثير، ستة عشر ألف بيت. وله موشحات وموالٍ وأزجال. توفي بالرملة (بفلسطين). الأعلام، ٤/ ٢٩١.

(٥) أسنى المطالب، ج: ٣، ص: ٢٩٤.

- وقال عن مسألة في الأيمان: «وإن قال: وحق الله أو وعلم الله (قوله بالرفع أو النصب فكناية) لم يفرقوا بين النحوي وغيره، ومعلوم أن العامي لا يفرق بين الجر والرفع والنصب في الجميع، فيجوز حمل إطلاقه على اليمين إلا أن يفسره بخلافه»[1].

- وقال قليوبي في حاشيته: «ولا يضر اللحن في الصيغة من العامي كفتح تاء المتكلم وإبدال الكاف همزة، يعني في كلمة (بعتك)»[2].

- وقال الإمام الهيتمي: «لو قال من لا يعرف العربية لزوجته: (أنت طالق أن دخلت الدار) بفتح أن لم تطلق إلا بالدخول، وإن كان وَضْعُ لَفظِه أنها تطلق في الحال؛ لأن العامة لا يفرقون في مثل ذلك بين إن وأن، ومن ثم ذكر جَمْعٌ متأخرون أنه لو قال العامي: زوجتك أو أنكحتك أو بعتك بفتح التاء أو ضمها، أو أتى بلحن آخر يغير المعنى لا يضر؛ لأنه لا يهتدي لمدلولات الألفاظ فسومح فيها، فكذا يقال بنظيره هنا»[3].

- **وهذا الباب وأمثاله مما يُرَاعَى فيه جهل العامي هو ما عَنَاهُ العلماء عند كلامهم عن إسقاط الجهل للإثم، وإسقاطه للحكم أحيانًا، لكن العذر هنا من باب التخفيف لا الإقرار على الجهل**، قال الزركشي: «الجهل بالتحريم مُسْقِطٌ للإثم والحكم في الظاهر لمن (يخفى) عليه لقرب عهده بالإسلام ونحوه... ثم قال: إعذار الجاهل من باب التخفيف لا من حيث جهله، ولهذا قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو عذر الجاهل لأجل جهله لكان الجهل (خيرًا) من العلم (إذ) كان يحط عن العبد أعباء التكليف (ويريح) قلبه (من) ضروب التعنيف، فلا (حجة) للعبد في جهله (بالحكم) بعد التبليغ والتمكين، ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]»[4].

(١) أسنى المطالب، ج: ٤، ص: ٢٤٥.
(٢) حاشيتا قليوبي وعميرة، ج: ٢، ص: ١٩١ - ١٩٣.
(٣) الفتاوى الفقهية، ج: ٤، ص: ٣٦٤.
(٤) المنثور، ج: ٢، ص: ١٥ - ١٧. وينظر: البجيرمي على الخطيب، ج: ٢، ص: ٨٠ - ٨٥.

المبحث الخامس:
دور العامي في دليل القياس

عُرِّفَ القياسُ بأنه إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[1]. والقياس هو أول الأدلة الاجتهادية وأهمها، لذا اقتصر الإمام الشافعي في تعريف الاجتهاد عليه، مع القطع -عند العلماء- أن الاجتهاد يشمل القياس وغيره، قال في الرسالة: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه -إذا كان فيه بعينه حكم- اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد: القياس»[2]، وقال أيضًا: «والخبر -من الكتاب والسنة- عَيْنٌ يَتَأَخَّى معناها المجتهد ليصيبه، كما البيت يتأخاه من غاب عنه ليصيبه أو قصده بالقياس، وأن ليس لأحد أن يقول إلا من جهة الاجتهاد، والاجتهاد ما وصفت من طلب الحق»[3].

- لكن المقصود من كلام الإمام الشافعي توضيح أهمية القياس لا قصر الاجتهاد عليه، قال الإمام الماوردي: «وزعم ابن أبي هريرة أن الاجتهاد هو القياس، ونسبه إلى الشافعي من كلام اشتبه عليه في كتاب الرسالة، والذي قاله الشافعي في هذا الكتاب أن معنى الاجتهاد معنى القياس، يريد به أن كل واحد منهما يتوصل به إلى حكم غير منصوص عليه، والفرق بين الاجتهاد والقياس أن الاجتهاد هو ما وصفناه من أنه طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه، والقياس هو الجمع بين الفرع والأصل لاشتراكهما في علة الأصل فافترقا، غير أن القياس يفتقر إلى اجتهاد،

(١) وهذا تعريف البيضاوي. ينظر: الإبهاج لتاج الدين السبكي، ٣/ ٣. وعرفه ابن الحاجب بقوله: «مساواة فرع لأصل في علة حكمه». ينظر: بيان المختصر لأبي القاسم الأصفهاني، ٣/ ٥. ورجح الجويني تعريفه بقوله: «فأقرب العبارات ما ذكره القاضي الباقلاني إذ قال: القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما»، البرهان، ٢/ ٥. وقال الشوكاني بعد أن ذكر اثني عشر تعريفا له: «وعلى كل حد من هذه الحدود اعتراضات يطول الكلام بذكرها، وأحسن ما يقال في حده: استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما»، إرشاد الفحول، ٢/ ٨٩، ٩٠.

(٢) الرسالة، ص: ٤٧٧ للإمام الحجة محمد بن إدريس الشافعي.

(٣) الرسالة، ص: ٥٠٤.

وقد لا يفتقر الاجتهاد إلى القياس على ما سنوضحه فلذلك جعلنا الاجتهاد مقدمة للقياس»[1].

- ولدقة القياس وأهميته كدليل شرعي اشترط الفقهاء فيه شروطًا شديدة هي شروط الاجتهاد ذاتها، قال الإمام الشافعي: «ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به دون التثبت، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه؛ لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ويزداد به تثبتًا فيما اعتقد من الصواب، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك»[2].

- وقال إمام الحرمين: «القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهما تواترًا فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع: القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذًا أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مآخذه وتقاسيمه وصحيحه وفاسده، وما يصح من الاعتراضات عليها وما يفسد منها، وأحاط بمراتبها جلاءً وخفاءً، وعرف مجاريها ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه»[3].

- وقد فرق الفقهاء بين الاجتهاد العام والخاص، فأجازوا أن يكون الاجتهاد في عموم الأحكام وهذا خاص بالمجتهد المطلق، كما يكون الاجتهاد خاصًّا بباب

(١) الحاوي الكبير، ج: ٢٠، ص: ١٧٨ - ١٧٩. المستصفى، ج: ١، ص: ٢٨٠ - ٢٨١.
(٢) الرسالة، ١/ ٥٠٩ للإمام الشافعي. وينظر: الفصول في الأصول، ج: ٤، ص: ٢٧١ - ٢٧٨.
(٣) البرهان في أصول الفقه، ٢/ ٣ لإمام الحرمين الجويني.

أو موضوع بعينه، والقول بتجزئة الاجتهاد حسب هذا التصور يفتح الباب للإفادة من كل أصحاب الخبرة في الموضوع المطلوب الوصول فيه للحكم الشرعي، وقد سمى المالكية هذا اللون من الاجتهاد تقليدًا من المجتهد للعامي، باعتبار أن المجتهد يرجع في اجتهاده -وقتئذ- لخبرة العامي ويقلده، قال الإمام الباجي: «باب القولِ فيمَا يجوز فيهِ التقليد: فمما يجوز عند مالك في مثله التقليد للعامي ما ليس للعالم فيه طريق إلا نَدَرَ أن يكون من أهله، ويجوز عند مالك أن يُقَلِّدَ القائف في إلحاق الولد بمن يلحقه، إذا كان القائف عدلًا في دينه بَصِيرًا بِالقِيَافَة؛ لأنه علم قد خصهم الله عَزَّوَجَلَّ به، والدليل على ذلك ما روي عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في قصة مجزز[1] المدلجيِّ، وقوله لما رأى أقدام زَيْد وأُسَامة أنَّ بَعْضَ هَذِهِ الأَقْدَام من بَعض، فَسُرَّ بذلك النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وذكره لعائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا[2]، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لا يسر إلا بالحق... ويجوز تقليد التاجر في تقويم المتلفات، ويكفي في ذلك واحد إلا أنْ تَتعلَّق القيمة بحدٍّ، فلا بدَّ من اثنين لمعرفتهم بذلك وطول دُرْبَتِهِمْ له. قال القاضي: وقد وجدت في موضع أنه لا يجوز في كل تَقْويم إلا اثنان، وإنما جاز تقليده في ذلك لأنه علم يختص به، والضرورة تدعو إليه، فجاز قَبُول قولهم فيه... ويجوز تقليد الخَارِصِ فيما يخرصه، ويكفي في ذلك واحد، وقد كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يبعث ابْنَ رَوَاحَةَ على الخَرْصِ وحده[3]، ويجوز تقليد الرَّاوي فيما يرويه إذا كان عدلًا، وكذلك الشاهد فيما يشهد به، إلا أن الشهادة باثنين عَدْلَيْن، والأخبار يقبل فيها الواحد العدل حرًّا أو عبدًا، ذكرًا أو أُنْثى، ويجوز تقليد الطَّبيب فيما يرد إليه من علم الجراح وغيرها مما لا يُعلم إلا من جهته للضرورة إِلَى ذلك، ويجوز تقليد الملاح إذا خفيت الدلائل في جهة القبلة على الذين يَرْكَبُون معه إِذا كان عدلًا، وكانت عادته جارية بسَيْره في الماء والبحر للضرورة إليه، وكذلك كل من كانت صناعته في الصحراء يجوز تقليدهم في القبلة لمعرفتهم بها، وأنه

(١) قال ابن عبد البر: «هو القائف من بني مدلج، الذي سُرَّ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بقوله في أسامة وأبيه زيد بن حارثة... وهو أصل عند فقهاء الحجاز في القافة. قال موسى بن هارون: سمعت مُصْعَبًا الزبيري يقول: إنما سُمِّي مُجَزِّزًا لأنه كان إذا أخذ أسيرًا جَزَّ ناصيته، ولم يكن اسمه مُجَزِّزًا». الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ٤/ ١٤٦١.

(٢) الحديث متفق عليه من حديث عائشة. صحيح البخاري، ٣/ ١٣٦٥. صحيح مسلم، ٤/ ١٧٢.

(٣) صح ذلك من طرق كثيرة، كما في السنن الكبرى للبيهقي، ٤/ ١٢٣. ورواه أبو داود في سننه، ٢/ ٢٨٥.

لا يمكـن كل أحـد تعاطيه ولا معرفته، وكذلك مَنْ هـو في البادية يجوز تقليده في القبلة إذا كان عارفًـا بالصلاة، وكان عدلًا في باديته لمداومتهم مشـاهدة جهة القبلة ودلائلها، والضرورة إليهم في ذلك عند خفاء دلائلها»[1].

- وقال الإمام الماوردي: «فيمن يجوز له الاجتهاد، فضربان:

أحدهما: مجتهد في عموم الأحكام. والثاني: مجتهد في مخصوص منها.

فأمـا المجتهد في جميع الأحكام، فالمعتبر في جواز اجتهاده أربعة شـروط: أحدها: إشـرافه على نصوص الكتاب والسـنة، فإن قصر في أحدها لم يجز أن يجتهد. والثاني: علمه بوجوه النصوص في العموم والخصوص والمفسـر والمجمل والمقيد والمطلق على ما قدمناه من قبل، فإن قصر فيها لم يجز أن يجتهد. والثالث: الفطنة والذكاء ليصل به إلى معرفة المسـكوت عنه من أمارات المنطوق به، فإن قَلَّت فيه الفطنة والذكاء، لم يصـح منه الاجتهاد. والرابع: أن يكون عارفًا بلسـان العرب وموضوع خطابهم ومعاني كلامهم؛ لأن الكتاب والسـنة وهما أصل الشـريعة وردا بلسان العرب[2]. ثم قال: وأما المجتهد في حكم خاص فصحة اجتهاده معتبرة بما يجتهد فيه، فإن كان اجتهاده في القبلة إذا خفيـت عليه كان الشـرط في صحة اجتهاده صحة البصر ومعرفـة دلائل القبلة، وإن كان اجتهاده في العدالة والجرح كانت صحة اجتهاده معتبرة بأسباب الجرح والتعديل، وما يراعى من غلبة أحدهما على الآخر في الصغائر وتغليب الحكم في الكبائر، وإن كان اجتهاده في المثل من جزاء الصيد كانت صحة اجتهاده فيه معتبرة بمعرفة الأشباه في ذي المثل، ومعرفة القيم في غير ذي المثل، ثم على هذه العبرة فيما عداه»[3].

- وأشار الإمام الشاطبي إلى تفصيل ذلك، فقال: إن الاجتهاد ينقسم إلى قسمين: الاجتهاد العام والاجتهاد الخاص، والمراد بالاجتهاد العام -فيما ذكر- ذلك الاجتهاد الذي لا يختص به العالم المجتهد، وإنما هو اجتهاد عام للمجتهد والعامي والعالم.

(١) الإشارة في أصول الفقه، ص: ١٥.
(٢) الحاوي الكبير، ج: ٢٠، ص: ١٧٩ - ١٨١.
(٣) الحاوي الكبير، ج: ٢٠، ص: ١٧٩ - ١٨١.

ومثل له الشاطبي بأمثلة كثيرة، منها: تعيين العدل من الشهود، وإثبات العدالة له بعينه، امتثالًا لقول الله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: ٢]، فإن إثبات اشتراط العدالة يرجع فيه إلى العالم المجتهد، أما تعيين العدل من غيره من المكلفين فإنه لا يحتاج إلى مجتهد في تعيينه بل يثبت بمعرفة الناس به، وشهادتهم له بالعدالة حتى لو كانوا من العوام.

قال الشاطبي: «هو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع إذا قال: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: ٢]، وثبت عندنا معنى العدالة شرعًا افترقنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافًا متباينًا، فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: «طرف أعلى» في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق، و«طرف آخر» وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلًا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، و«بينهما» مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد»[(١)].

وكذلك تعيين المثل من النعم لما قتله المحرم أو قُتل في الحرم، فإن إثبات وجوب المثل يختص بالمجتهد، أما تعيين المثل فإنه يحتاج إلى ذي خبرة بمقارنة الحيوان المقتول بمثله من النعم، يستوي في هذا المجتهد والعالم والعامي[(٢)].

(١) الموافقات للشاطبي، ٥/ ١٢، ١٣.

(٢) قال الشاطبي: فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة: ٩٥]. وهذا ظاهر في اعتبار المثل؛ إلا أن المثل لا بد من تعيين نوعه، وكونه مثلًا لهذا النوع المقتول؛ ككون الكبش مثلًا للضبع، والعنز مثلًا للغزال، والعَنَاق مثلًا للأرنب، والبقرة مثلًا للبقرة الوحشية، والشاة مثلًا للشاة من الظباء، وكذلك الرقبة الواجبة في عتق الكفارات، والبلوغ في الغلام والجارية، وما أشبه ذلك، ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة؛ فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان؛ إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد؛ لكان تكليفًا بالمحال، وهو غير ممكن شرعًا، كما أنه غير ممكن عقلًا، وهو أوضح دليل في المسألة. الموافقات، ٥/ ١٧: ١٩.

- وبَيَّـنَ الشـاطبي أن الاجتهـاد العـام في حقيقته هو نوع من أحد قسـمي تحقيق المناط، حيث قسـم تحقيق المناط إلى قسمين: تحقيق مناط خاص بالأنواع، وتحقيق مناط خاص بالأشخاص، **وقسم تحقيق المناط الخاص بالأشخاص إلى نوعين:**

النـوع الأول: تحقيـق المناط العام لكل مكلـف، ويطلق عليه الشـاطبي: الاجتهاد العام.

يقول الشـاطبي فيه: «فالحاصل أنه لا بد منه بالنسـبة إلـى كل ناظر وحاكم ومُفْتٍ، بل بالنسـبة إلى كل مكلف في نفسـه، فإن العامي إذا سـمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سـهوًا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسـها إن كانت يسيرة فمغتفرة، وإن كانـت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيـادة، فلا بد من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر، فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم، فأجراه عليه، وكذلك سائر تكليفاته، ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشـرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقـات وعمومات وما يرجع إلى ذلـك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقـع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعًا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلًا وقد لا يكون، وكله اجتهاد»[1].

النوع الثاني: تحقيق مناط خاص بالمجتهدين.

قال الشاطبي: «فكأن تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام، وهو ما ذكر، وتحقيق خـاص من ذلـك العام، وذلـك أن الأول نظر في تعييـن المناط من حيـث هو لمكلف مـا، فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلًا، ووجد هذا الشـخص متصفًا بها على حسـب ما ظهـر له، أوقع عليـه ما يقتضيه النص مـن التكاليف المنوطة بالعدول، من الشـهادات والانتصـاب للولايات العامة أو الخاصة، وهكـذا إذا نظر في الأوامر والنواهي الندبية، والأمور الإباحية، ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة، أوقع عليهم أحكام تلك النصوص، كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفات إلى شـيء

(١) الموافقات للشاطبي، ٥/ ١٦، ١٧.

غيـر القبول المشـروط بالتهيئة الظاهـرة، فالمكلفون كلهم في أحـكام تلك النصوص على سـواء في هذا النظر. أما الثاني، وهـو النظر الخاص، فأعلى من هذا وأدق، وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿**إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا**﴾ [الأنفال: ٢٩][1].

وبناء على تقسيم الشاطبي يمكن أن نحدد دور العامي في الاجتهاد في تحقيق المناط، كما في المطالب التالية.

المطلب الأول: دور العامي في الاجتهاد في تحقيق المناط العام:

الأصـل أن العامـي لا يجوز لـه الاجتهاد في الأحكام الشـرعية؛ لأن الاجتهاد يفتقر إلـى آلة لا يملكها العامي، وهـذا أصل متفق عليه بين الأمة؛ لأننـا إذا أوجبنا الاجتهاد علـى العامـي أدى ذلك إلى خبـط وتخليط في اسـتخراج الأحكام الشـرعية من أدلتها التفصيليـة، فضـلًا عن عـدم وجود دليـل يجيز ذلك، بل الأدلة الشـرعية مـن الكتاب والسـنة قاضية بعدم جواز الاجتهاد من العامي، ووجوب سـؤاله أهل العلم، وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل.

لكـن الإمام الشـاطبي وغيره من العلماء أشـاروا إشـارة واضحة إلـى وجود حقل رحب يشـارك فيه العامي أهل الاجتهـاد في اجتهادهم، وذلك بما لديه من خبرة يحتاج إليها المجتهدون في تنزيل الحكم على آحاد الوقائع أو الأشخاص.

وهـذا النوع من الاجتهاد يختص بتحقيق مناط الحكم، **ويمكن التأصيل لذلك، بأن تحقيق مناط الحكم ينتظم نوعين رئيسيين:**

النـوع الأول: أن يكون هناك قاعدة شـرعية متفق عليهـا، أو منصوص عليها، وهي الأصـل، فيبين المجتهد وجودها في الفرع، مثال هذا النوع أن يقال: «في حمار الوحش والضبـع مثلهما»، أي: في حمار الوحش إذا قتله المحـرم مثله، وفي الضبع أيضًا يقتلها المحـرم مثلها، لقوله تعالى: ﴿**وَمَـن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَـزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥].

(١) الموافقات، ٥/ ٢٣، ٢٤.

«فوجوب المثل اتفاقي نصي»، أي: متفق عليه ثابت بالنص المذكور، «وكون هذا مثلًا» يعني كون البقرة مثل الحمار، والكبش مثل الضبع «تحقيقي اجتهادي» أي: ثابت بالاجتهاد في تحقيق المناط، إذ لا نص فيه ولا إجماع؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم ينص على أن الكبش مثلًا مثل الضبع، إنما نص على أن الواجب فيها مثلها، وفوض تعيين المثل إلى نظر المجتهد، فتحقق مثليتها في الكبش. ويقال أيضًا: «استقبال القبلة واجب، وهذه جهتها»، فوجوب استقبال القبلة ثابت بالنص والإجماع، أما كون هذه جهتها في حق من اشتبهت عليه فليس منصوصًا عليه، فيثبت بالاجتهاد. وكذلك قولنا: «قدر الكفاية» في نفقة الزوجات والأقارب ونحوهم «واجب»، وكذلك قدرها كالرطل والرطلين ونحو ذلك، فوجوب قدر الكفاية متفق عليه، أما كون قدر الكفاية رطلًا أو رطلين، فيعلم بالاجتهاد.

أما النوع الثاني فهو: أن يعرف علة حكم ما في محله بنص، أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع، ومثال النوع الثاني أن يقال: «الطواف علة لطهارة الهرة» بناء على قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[1]، والطواف «موجود في الفأرة ونحوها» من صغار الحشرات، وفي الكلب أيضًا حيث يتحقق فيه الطواف على رأي من يقول بطهارته استدلالًا بهذا الحديث، وكذلك يقال: الحياء علة الاكتفاء من البكر في تزويجها بالصمات، وهو موجود فيمن زالت بكارتها بغير نكاح.

– والنوع الثاني من تحقيق المناط الذي هو بيان وجود العلة المنصوص عليها في الفرع، هو قياس دون النوع الأول الذي هو بيان القاعدة الكلية المتفق عليها أو المنصوص عليها في الفرع؛ لأن هذا النوع الأول متفق عليه بين الأمة، وهو من ضروريات الشريعة لعدم وجود النص على جزئيات القواعد الكلية فيها، كعدالة الأشخاص وتقدير كفاية كل شخص ونحو ذلك، والقياس مختلف فيه والمتفق عليه غير المختلف فيه، فالنوع الأول والثاني متغايران، والثاني قياس، والأول ليس بقياس.

(١) حديث صحيح، رواه الترمذي وقال: «هذا حديث حسن صحيح... وقد جَوَّدَ مالك هذا الحديث» سنن الترمذي، ١/ ١٥٣. موطأ الإمام مالك، ١/ ٢٢.

وكل واحد منهما يسمى تحقيق المناط، أي: النوع الأول والثاني، لأن معنى تحقيق المناط هو إثبات علة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى، وهو موجود في النوعين، وإن اختلفا في أن أحدهما قياس دون الآخر، فتحقيق المناط أعم من القياس[1].

- ويظهر دور العامي في النوع الأول الذي هو تحقيق المناط بمعنى تحديد صلاحية الفرد الذي يُراد تطبيق الحكم عليه، من حيث طبيعته الموافقة لعلة الحكم، وهذا مما لا يحتاج إلى نصوص شرعية أو قواعد فقهية، بل يحتاج إلى خبرة في العين المراد تطبيق الحكم عليها، كتحديد المثل من النعم في الواقع، لا في بيان وجوبه، فإن بيان وجوبه وظيفة المجتهد في الأحكام الشرعية التي يستخرجها من أدلتها التفصيلية، أما تعيين المثل فهو وظيفة من يقدر على تحديد المثل بناء على خبرته في ذلك، وإن لم يَسْتَوْفِ آلة الاجتهاد المشترطة في الأحكام الشرعية.

- وقد توافرت نصوص الفقهاء والأصوليين في بيان جواز هذا الاجتهاد من العوام، قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبينًا افتقار الحكم الشرعي إلى ذوي الخبرة في الأمور الدنيوية التي ليس من شرط المجتهد الإحاطة بها، بل يكفيه سؤال العوام الخبراء بها: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فقه مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. لكن هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالمًا بها مجتهدًا فيها، وتارة يكون حافظًا لها متمكنًا من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف، إلا أنه عالم بغايتها وأن له افتقارًا إليها في مسألته التي يجتهد فيها، فهو بحيث إذا عَنَّتْ له مسألة ينظر فيها؛ زاولَ[2] أهلَ المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته، فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم، وليس بعد هذه المراتب الثلاث مرتبة يعتد بها في نيل المعارف المذكورة.

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة، ٣/ ٢٣٢. الإحكام للآمدي، ٣/ ٣٠٢. إرشاد الفحول للشوكاني، ٢/ ١٤٢.
(٢) يقال زاول الشيء مزاولة وزوالاً أي: باشره ومارسه. المعجم الوسيط، ١/ ٤٠٨.

- **وقد حصل من هذه الجملة أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدًا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة**، بل الأمر ينقسم: فإن كان ثم علم لا يمكن أن يحصل وصف الاجتهاد بكنهه إلا من طريقه، فلا بد أن يكون من أهله حقيقة حتى يكون مجتهدًا فيه، وما سوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه، وإن كان العلم به مُعِينًا فيه ولكن لا يُخِلُّ التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد، فهذه ثلاثة مطالب لا بد من بيانها: أما الأول: وهو أنه لا يلزم أن يكون مجتهدًا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة، فالدليل عليه أمور: أحدها: أنه لو كان كذلك لم يوجد مجتهد إلا في الندرة ممن سوى الصحابة، ونحن نمثل بالأئمة الأربعة، فالشافعي عندهم مقلِّد في الحديث لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته، وأبو حنيفة كذلك، وإنما عدوا من أهله مالكًا وحده، وتراه في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارب والطب والحيض وغير ذلك، ويبني الحكم على ذلك، والحكم لا يستقل دون ذلك الاجتهاد.

ولو كان مشترطًا في المجتهد الاجتهاد في كل ما يفتقر إليه الحكم، لم يصح لحاكم أن ينتصب للفصل بين الخصوم حتى يكون مجتهدًا في كل ما يفتقر إليه الحكم الذي يوجهه على المطلوب للطالب، وليس الأمر كذلك بالإجماع»[1].

- وقال: «إن لزم في هذا الاجتهاد -يعني الاجتهاد بتحقيق المناط- العلم بمقاصد الشارع، لزم في كل علم وصناعة أن لا تعرف إلا بعد المعرفة بذلك، إذ فرض من لزوم العلم بها العلم بمقاصد الشارع، وذلك باطل فما أدى إليه مثله، فقد حصلت العلوم ووجدت من الجهال بالشريعة والعربية، ومن الكفار المنكرين للشريعة»[2].

- وفصل الإمام الغزالي أهمية دور العامي في الاجتهاد بقوله: «ولو سألته -يعني الفقيه- عن اللعان والظهار والسبق والرمي لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج إلى شيء منها، وإن احتيج لم تَخْلُ البلد عمن يقوم بها ويكفيه مؤنة التعب فيها، فلا يزال يتعب فيها ليلًا ونهارًا وفي حفظه ودرسه، **يغفل عما هو مهم في نفسه في الدين، وإذا روجع فيه قال اشتغلت به لأنه علم الدين**

(١) الموافقات، ٥/ ٤١: ٤٤.
(٢) الموافقات، ٥/ ١٣٠.

وفرض الكفاية، ويلبس على نفسه وعلى غيره في تعلمه، والفطن يعلم أنه لو كان غرضه أداء حق الأمر في فرض الكفاية لقدم عليه فرض العين، بل قدم عليه كثيرًا من فروض الكفايات، فكم من بلدة ليس فيها طبيب إلا من أهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء من أحكام الفقه، ثم لا نرى أحدًا يشتغل به، ويتهاترون على علم الفقه لا سيما الخلافيات والجدليات، والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى والجواب عن الوقائع، فليت شعري كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة، وإهمال ما لا قائم به، هل لهذا سبب إلا أن الطب ليس يتيسر الوصول به إلى تولي الأوقاف والوصايا، وحيازة مال الأيتام، وتقلد القضاء والحكومة، والتقدم به على الأقران، والتسلط به على الأعداء»[1].

- وقال ابن القيم عند كلامه عن بيع المغيبات في الأرض: «اختلف الفقهاء في جواز بيع المغيبات في الأرض من البصل والثوم والجزر واللفت والفجل والقلقاس ونحوها، على قولين: أحدهما: المنع من بيعه كذلك، لأنه مجهول غير مشاهد... والقول الثاني: يجوز بيعه كذلك جرت به عادة أصحاب الحقول... وهو الصواب المقطوع به، فإن في المنع من بيع ذلك حتى يقلع أعظم الضرر والحرج والمشقة مع ما فيه من الفساد الذي لا تأتي به شريعة، فإنه إن قلعه كله في وقت واحد تعرض للتلف والفساد... وإن قيل: «كلما أردت بيع شيء منه فاقلعه» كان فيه من الحرج والعسر ما هو معلوم، وإن قيل: «اتركه في الأرض حتى يفسد، ولا تبعه فيها» فهذا لا تأتي به شريعة، وبالجملة فالمُفتُون بهذا القول لو بُلُوا بذلك في حقولهم أو ما هو وقف عليهم ونحو ذلك لم يمكنهم إلا بيعه في الأرض ولا بد، أو إتلافه وعدم الانتفاع به، وقول القائل: «إن هذا غرر ومجهول» فهذا ليس حظ الفقيه، ولا هو من شأنه، وإنما هذا من شأن أهل الخبرة بذلك، فإن عدوه قمارًا أو غررًا فهم أعلم بذلك، وإنما حظ الفقيه يُحِلّ كذا؛ لأن الله أباحه، ويُحَرِّم كذا لأن الله حرمه، وقال الله وقال رسوله، وقال الصحابة، **وأما أن يرى هذا خطرًا وقمارًا أو غررًا فليس من شأنه بل أربابه أخبر بهذا منه، والمرجع إليهم فيه، كما يرجع إليهم في كون هذا الوصف عيبًا أم لا، وكون هذا البيع مربحًا أم لا، وكون**

(١) إحياء علوم الدين، ١/ ٢١.

هذه السلعة نافقة في وقت كذا وبلد كذا، ونحو ذلك من الأوصاف الحسية، والأمور العرفية، فالفقهاء بالنسبة إليهم فيها مثلهم بالنسبة إلى ما في الأحكام الشرعية»[1].

- وقال الإمام الرازي مبرزًا دور العوام من المهندسين في تحديد القبلة التي هي شرط من شروط الصلاة: «قد عرفت أن الغائب عن القبلة لا سبيل له إلى تحصيل اليقين بجهة القبلة إلا بالدلائل الهندسية، وما لا سبيل إلى أداء الواجب إلا به فهو واجب، **فيلزم من هذا أن يكون تعلم الدلائل الهندسية فرض عين على كل أحد**، إلا أن الفقهاء قالوا إن تعلمها غير واجب، بل ربما قالوا إن تعلمها مكروه أو محرم، ولا أدري ما عذرهم في هذا»[2].

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية لدور العامي في الاجتهاد في تحقيق المناط

أذكر -فيما يلي- أمثلة لاجتهاد العامي في تحقيق المناط العام في العبادات، ولا يخفى أن بعض هذه الأمثلة قد يكون تحقيق مناط في المعاملات أيضًا، كما في المثال الثاني في تحقيق المناط من العامي بتحديد منازل القمر واستطلاع الأهلة، فبعض المعاملات كالديون وعقود الإيجار وغيرها تحتاج لذلك، وسأذكر في مباحث مستقلة أمثلة لدور العامي في الاجتهاد في تحقيق المناط في الإفتاء والقضاء.

الفرع الأول: اجتهاد العامي بتحقيق المناط في تحديد القبلة

استقبال القبلة في الصلاة شرط من شروط الصلاة باتفاق الأمة، وهذا الحكم هو الذي يلتزم الفقيه ببيانه، أما تحديد جهة القبلة فقد لا يستطيعه الفقيه لعدم خبرته، فيحتاج لمن يعرف ذلك ولو كان من العوام، فإن لم يجد اجتهد في معرفتها بنفسه ليؤدي واجب الصلاة، وهو في هذه الحالة عامي في كيفية تحديد القبلة، وإن كان عالمًا أو مجتهدًا في معرفة حكمها الشرعي.

- وقد يكون بعض المكلفين مجتهدًا في تحديد القبلة، إذا كان يعرف علاماتها، ويتقن تحديدها، فهو عامي أيضًا من حيث كونه غير عالم بالشريعة وإن كان عالمًا بتحديد القبلة.

(١) إعلام الموقعين، ٤/ ٤، ٥.
(٢) مفاتيح الغيب، ٤/ ١٠٧ للإمام الرازي.

وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز للعامي الذي يمكنه تحديد القبلة أن يقلد غيره ممن يجتهد فيها[1]، بل يجب على كل عامي مجتهد في تحديد القبلة عالم بكيفية تحديدها أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده[2].

ونص الفقهاء على أنه يتبع الأعمى والعامي أوثقهما في نفسه، لأن الأوثق أقرب وأظهر إصابة في نظره، ولا مشقة عليه في اتباعه، وقد كلف الإنسان في ذلك بغلبة ظنه، ومتى أمكن الأعمى الاجتهاد -كأن يعرف مهب الرياح، أو بالشمس ونحو ذلك- فإنه يجتهد ولا يقلد، وحكم البصير وهو جاهل بأدلة القبلة -وإن شرحت له- حكم الأعمى، أما إن أمكن الجاهل التعلم والوقت متسع فإنه يلزمه ذلك، ولا يجوز له التقليد ما لم يضق الوقت[3].

الفرع الثاني: دور العامي في الاجتهاد في معرفة مطالع الأهلة

معرفة مطالع الأهلة من فروض الكفاية على الأمة، فلا يجب على جميع الأمة تعلمها، بل يجب على بعضهم كفاية للأمة لئلا تتعطل العبادات، والعلم بها ضروري لإتمام عبادتين من أهم العبادات في الإسلام، هما الصيام والحج، قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]. وقد كان الفقهاء قديمًا يعرفون منازل القمر، ويتقنون طريقة تحديد الأهلة، لكن الأمر اختلف بعد ذلك، فصارت الرؤية من اختصاص فئة معينة من الناس، قد لا يكون لهم أدنى علم بشيء من علوم الشريعة المترتبة على معرفة الهلال، كدخول رمضان وتحديد يوم عرفة.

قال ابن الصلاح: «معرفة منازل القمر هي معرفة سير الأهلة»[4].

(١) قال الزركشي: لأن كلاً منهما يعتقد خطأ الآخر، أشبها العالمين المجتهدين في الحادثة إذا اختلفا، ولذلك لا يجوز لمن يجتهد منهما اتباع من اجتهد. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ١/ ٥٣٤.

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني، ١/ ٤٧. التاج والإكليل للمواق، ١/ ٥٠٩. المجموع للنووي، ٣/ ٢٢٦. كشاف القناع للبهوتي، ١/ ٣١٠.

(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ١/ ٥٣٤، ٥٣٥.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر، ٤/ ١٢٢.

وقال الشوكاني: «منازل القمر: المسافة التي يقطعها في كل يوم وليلة بحركته الخاصة به، وجملتها ثمان وعشرون، وأساميها مشهورة معروفة، وهي كواكب نابتة معروفة عندهم، جعلوها علامات المنازل، فترى القمر كل ليلة نازلًا بقرب أحدها، وقد قسموا دور الفلك، وهي اثنا عشر برجًا على ثمانية وعشرين عدد أيام دور القمر، فأصاب كل برج منزلتان وثلث، فسموا كل منزلة بالعلامات التي قد وقعت وقت التسمية بحذائه، كذا قال النيسابوري.

وقال أبو السعود: إن تخصيص القمر بهذا التقدير لسرعة سيره، ومعاينة منازله، وتعلق أحكام الشريعة به، وكونه عمدة في تواريخ العرب، وكذا قال البيضاوي»[1].

- وحينما يرى العامي الذي يعرف منازلَ القمرِ هلالَ رمضان فإن المجتهد يلتزم برؤيته، ويُبْنَى الحكم الشرعي عليها، فيُصدر الفتوى بوجوب صيام رمضان فور الرؤية، ونحو ذلك من الأحكام المتعلقة به.

وقد وقع مثل هذا في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فعن ابن عباس قال: «**جاء أعرابي إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: إني رأيت الهلال، قال: أتشهد أن لا إله إلا الله، أتشهد أن محمدًا رسول الله، قال: نعم، قال: يا بلال، أذن في الناس أن يصوموا غدًا**»[2].

وفي هذا الحديث: أن الرائي أعرابي لا علم له بأحكام الشريعة، لكنه تمكن من رؤية الهلال بالمعاينة والدربة، فأخذ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باجتهاده، وقبله وعمل به.

الفرع الثالث: دور العامي في الاجتهاد في تحديد أوقات الصلوات

بين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخول أوقات الصلوات الخمس وخروجها، كما جاء في الحديث الصحيح عن أبي موسى أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئًا -قال- فأقام الفجر حين انشق الفجر والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضًا، ثم أمره فأقام بالظهر حين زالت الشمس والقائل يقول قد انتصف

(١) الفتح الرباني، ٣/ ١٢٣٤، وينظر: تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي، ١/ ٤٢٧.

(٢) حديث ضعيف، لكن العمل عليه عند أهل العلم. قال الترمذي بعده: والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم قالوا: تقبل شهادة رجل واحد في الصيام، وبه يقول ابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وأهل الكوفة، سنن الترمذي، ٣/ ٧٤، وصححه ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف، ٢/ ٧٧.

النهـار، وهـو كان أعلم منهـم، ثم أمره فأقام بالعصر والشـمس مرتفعة، ثـم أمره فأقام بالمغرب حين وقعت الشـمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أَخَّرَ الفجر مـن الغد حتى انصرف منها والقائل يقول قد طلعت الشـمس أو كادت، ثم أَخَّرَ الظهر حتـى كان قريبًا مـن وقت العصر بالأمس، ثـم أَخَّرَ العصر حتى انصـرف منها والقائل يقـول قـد احمرت الشـمس، ثم أَخَّـرَ المغرب حتى كان عند سـقوط الشـفق، ثم أَخَّرَ العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعا السائل فقال «الوقت بين هذين»[1].

فبيـن النبـي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن مواقيـت الصـلاة تعـرف بالخيط الأبيض مـن الخيط الأسـود، وزوال الشـمس في صـلاة الظهـر، والظل في صـلاتي الظهر والعصـر دخولًا للأولى وخروجًا للثانية، والغروب للمغرب، وغياب الشفق للعشاء.

- ومثـل هذه العلامـات قد تغيب عن كثير مـن الناس في زماننـا، حتى قد تغيب عـن العالم الفقيه أو المجتهد، حيث لم يعـد للناس اتصال بالعلامات الطبيعية لمعرفة دخـول الوقت، وإنما غالـب اعتمادهم على الأجهزة الحديثة كالسـاعات وغيرها من الآلات، ومـن هنا يـبرز دور العامي الخبير بذلك -عند الحاجـة إليه- في تحديد وقت دخـول وخروج الصلوات الخمس التي هي الركن الثاني في الإسـلام بعد الشـهادتين، وقد يعتمد على اجتهاد العامي في ذلك من هو من أهل الاجتهاد.

(١) حديث صحيح، رواه مسلم، ٢/ ٢٠٦. وأخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، ٢/ ١٩٩.

الفصل الثالث: دور العامي في الاجتهاد في الفتوى والقضاء

يختلف علم الفقه عن الفتوى والقضاء، فمنزلة الفتوى والقضاء من الفقه بمنزلة الخاص من العام، وهما -أعني الفتوى والقضاء- تطبيق عملي للفقه، قال التسولي: «عِلْمَا القضاء والفتوى أخص من العلم بالفقه؛ لأن متعلق الفقه كلي من حيث صدق كليته على جزئيات، فحال الفقه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الأول فقط، وحال القاضي والمفتي كحال عالم بها مع علمه بصغراه، ولا خفاء أن العلم بهما أشق وأخص، وأيضًا: فِقْهَا (القضاء والفتوى) مَبْنِيَّانِ على إعمال النظر في الصور الجزئية، وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف الكائنة فيها فيلغي طرديها ويعمل معتبرها... وهذا وجه تخطئة المفتين والقضاة لبعضهم بعضًا، فقد يبني القاضي والمفتي حكمه على الأوصاف الطردية المحتفة بالنازلة ويغفل عن أوصافها المعتبرة، وأصل ما ذكره ابن عرفة لابن عبد السلام، ونصه: وعلم القضاء وإن كان أحد أنواع علم الفقه ولكنه يتميز بأمور لا يحسنها كل الفقهاء، وربما كان بعض الناس عارفًا بفصل الخصام وإن لم يكن له باع في غير ذلك من أبواب الفقه، كما أن علم الفرائض كذلك، ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع الفقه، وإنما الغرابة في استعمال كليات الفقه وتطبيقها على جزئيات الوقائع وهو عسير، فتجد الرجل يحفظ كثيرًا من العلم ويفهم ويعلم غيره، وإذا سئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الإيمان ونحوها لا يحسن الجواب عنها... وبه تعلم أن معنى قوله: وعلم القضاء وإن كان أحد أنواع الفقه، لكنه يتميز بأمور لا يحسنها كل الفقهاء، وقد يحسنها من لا باع له في الفقه، هو أنه من لا باع له في حفظ مسائل الفقه، لكن معه من الفطنة ما يدخل به الجزئيات تحت كلياتها بخلاف غيره، فهو وإن كان كثير الحفظ لمسائله لكن ليس معه من تلك الفطنة شيء»[1]. وسأذكر أولًا دور العامي في الإفتاء ثم دوره في القضاء.

(١) البهجة في شرح التحفة، ١/ ٣٤ للتسولي. ونقله عنه في أنوار البروق في أنواء الفروق، ج: ٤، ص: ٩٧. وينظر أيضًا: مواهب الجليل، ج: ٦، ص: ٨٦ - ٨٧.

المبحث الأول: دور العامي في الاجتهاد في الفتوى

قد يكون للعامي دور في الفتوى، يتمثل أولًا في تصويره للواقعة محل السؤال تصويرًا صحيحًا للمفتي، وتعيين المحكوم عليه المستوفي للشرائط مما يحتاج فيه المفتي إلى خبرة العوام ولا علاقة له بشروط الاجتهاد الشرعية، ثم دوره في اختيار من يفتيه، وترجيحه لأحد الأقوال الصحيحة التي قد يخيره فيها المفتي، ومساعدته للمفتي بتحقيق المناط العام كما سبق.

ويمكن عرض دور العامي في الإفتاء في النقاط التالية:

المطلب الأول: دور العامي في ترجمة الفتوى

لم يشترط الفقهاء في ترجمة الفتوى أن يكون المترجم مجتهدًا، بل أجازوا للعامي أن يقوم بالترجمة، فقالوا: يقبل قول العامي في ترجمة الفتوى، باللسان العربي أو العجمي، وفي قراءتها أيضًا[1].

وذكر الإمام الباجي المالكي في حكم الترجمة على المفتي أن مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا كان الفقيه عربي اللسان ولا يحسن بالفارسية أو غيرها من الألسن، وكان المفتي عجميًّا لا يحسن بالعربية، فجاء رجل يحسن لسان العرب والعجم، وهو عامي فترجم للفقيه عن الأعجمي ما قاله، وترجم عن الفقيه للأعجمي ما قاله، وأفتاه به، فيجوز ذلك، ويصير طريقه طريق الخبر، ويجب أن يكون الترجمان عربيًّا كما يكون في نقل الخبر، ويكون معبرًا للفتوى بلسانه حسب ما قاله الفقيه للأعجمي من غير تغيير له عن معناه، وكذلك إذا بعث بسؤاله في رقعة إلى الفقيه، فأجابه بخط، فيجب أن يكون الرسول ثقة؛ لأن هذه من الأمور التي جرت العادة بها في كل عصر وزمن، وإلى الناس ضرورة إليها[2].

(١) تبصرة الحكام، ج: ١، ص: ٣٥٤.
(٢) ينظر: الإشارة في أصول الفقه، ص: ٢٠.

- وعلى هذا يكون للعامي الذي يحسن العربية أو غيرها من اللغات مدخل في الاجتهاد في تفسير القرآن الكريم أعظم الأدلة الشرعية، وقد سبق الكلام عن ذلك في دليل الكتاب الكريم، وله -مع عاميته- مدخل في الاجتهاد بترجمة الفتوى الشرعية.

المطلب الثاني: دور العامي في مساعدة المفتي في الإفتاء:

يمكن التمثيل لدور العامي في مساعدة المفتي في الإفتاء بما يلي:

أولًا: أن يُبصِّرَ العامي المفتي بمكر الناس وخداعهم وحيلهم في تزويق الباطل، وفي تلبيس الأمور على المفتي بحيث يجره إلى الإفتاء بما يوافق هواه، فيظهر له جانبًا من الأمر المراد الاستفتاء فيه، ويخفي عنه جوانب أخرى، والمفتي لا يطلع على مثل هذا غالبًا إلا أن ينبهه العوام الذين يختلطون بالمستفتين من أهل الحيل، قال ابن عابدين: «شرط بعضهم تيقظ المفتي، قال: وهذا شرط في زماننا، فلا بد أن يكون المفتي متيقظًا يعلم حيل الناس ودسائسهم، فإن لبعضهم مهارة في الحيل والتزوير وقلب الكلام وتصوير الباطل في صورة الحق، فغفلة المفتي يلزم منها ضرر كبير في هذا الزمان»[1].

وقال ابن القيم: «ينبغي للمفتي أن يكون بصيرًا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، فإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ... فإن لم يكن المفتي فقيهًا في معرفة أحوال الناس تصور له المظلوم في صورة الظالم وعكسه»[2].

وهذا واضح في حاجة المفتي إلى أن يكون بصيرًا بهذه الأمور، فإن لم يكن بصيرًا بنفسه استعان على ذلك بغيره، وإن كان من العوام الذين لا علم لهم بالاجتهاد الشرعي.

ثانيًا: يمكن للعامي أن يعاون المفتي في تحقيق المناط العام الذي هو أساس تنزيل الحكم على الأفراد والأشخاص؛ لأن المفتي قد لا يكون عالمًا بحقيقة الشيء المراد الإفتاء بشأنه، فيحتاج لمن يُجَلِّيهِ له من أهل الخبرة به، وقد يكون عاميًّا لا علم له بالشريعة وأدلتها، وقد يعلق المفتي الحكم على أمر لا يمكن الوصول إلى حقيقته إلا من خلال العامي المستفتي، فيحيل المستفتي إلى نفسه، ويترك له الاجتهاد في تطبيق

(١) حاشية ابن عابدين، ٤/ ٣٠١.
(٢) إعلام الموقعين، ٤/ ٢٢٩، ٢٠٥.

الحكم بتحقيق مناطه، كتحديد اليسير من الكثير في الزيادة الفعلية في الصلاة، وكذلك الدم الخارج من غير السبيلين، وحد الضرورة وقدرها[1]، وغير ذلك من الأمور التي لا يمكن للمفتي أو المجتهد معرفتها، بل تناط معرفتها بكل مكلف على حدة، وقد ذكرت أمثلة لذلك في الكلام عن اجتهاد العامي في القياس ودوره في تحقيق المناط، قال الشاطبي: «ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات، وما يرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعًا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلًا وقد لا يكون، وكله اجتهاد»[2].

المطلب الثالث: دور العامي في الإفتاء عند فقد المجتهد

الأصل أنه لا يجوز للعامي أن يُفتي غيره في وجود المجتهد؛ لأن العامي يجهل الأدلة التي هي أصل الكلام في الحرام والحلال.

قال ابن عبد البر: «لم يختلف العلماء أن العامة لا يجوز لها الفتيا، وذلك والله أعلم لجهلها بالمعاني التي منها يجوز التحليل والتحريم والقول في العلم»[3].

وقد قال الفقهاء إن وجود المجتهد ضرورة شرعية، فلا تخلو الأرض من قائم لله بحجة[4]، لئلا يقع الناس في حرج بعدم معرفة حكم الشرع مع مطالبتهم بامتثاله والعمل به، خاصة مع تجدد الحوادث وعدم انحصارها، قال إمام الحرمين: «نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما يُنْقَلُ منهما تَوَاتُرًا فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار

(١) كما في كلام ابن قدامة عن نواقض الوضوء: «ومنه القيء الفاحش وخروج الدم الفاحش من الجروح. وإنما ينتقض الوضوء بالكثير من ذلك دون اليسير». المغني لابن قدامة، ١/ ١٣٦. فنظر الفقيه هنا حصل في بيان حكم انتقاض الوضوء بخروج الفاحش الكثير من الدم وغيره من الجروح، والذي يحدد القليل من الكثير هو العامي السائل؛ لأنه أدرى بما خرج منه، ولأن القليل والكثير تختلف في تحديده طباع الناس، فتُرك التحديد لكل مكلف حسب حاله.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٥/ ١٦، ١٧.

(٣) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ٩٨٨.

(٤) فتح الباري، ٦/ ٤٩٤.

ينـزل منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي يتوقـع وقوعهـا لا نهاية لها... والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع»[1].

وقـد بنى الإمام الجوينـي كتابه «غياث الأمم» المسـمى بـ«الغياثي» على قسـمين: القسـم الأول في صفة الأئمة والولاة والرعاة والقضاة، وافتراض خلو الزمان منهم[2]، والقسـم الثاني عن المجتهدين وخلو الزمان منهم، بـل افترض خلو الزمان عن أصول الشـريعة[3]، وذكـر ما يجب على المكلفين من اجتهاد حسـب حالـة الضرورة الواقعة وقتئـذ، وهـذه حالة بعيدة عـن الوقوع في زماننا، لكنها لا تسـتحيل كما اسـتدل الإمام الجوينـي، فمـن علامـات آخر الزمان أن يفشـو الجهـل ويندرس العلم كمـا في الآثار الصحيحة[4].

- وقـد افترض الفقهاء أن يُفْقَـدَ المجتهد في بلدة أو مـكان، ويحتاج الناس لمن يفتيهم، فهل يصح أن يُفتي العامي بما يعلم من فتاوى المُجتهدين؟

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال ذكرها ابن القيم:

الأول: أنه لا تجوز الفتيا بالتقليد، لأنه ليس بعلم، ولأن المقلد ليس بعالم، والفتوى بغير علم حرام، قال: وهذا قول جمهور الشافعية وأكثر الحنابلة.

الثاني: أن ذلك يجوز فيما يتعلق بنفسه، فيجوز له أن يقلد غيره من العلماء إذا كانت الفتوى لنفسه، ولا يجوز أن يقلد العالم فيما يفتي به غيره.

والثالـث: أنه يجوز عنـد الحاجة وعدم العالم المجتهد، قـال: وهو أصح الأقوال، وعليه العمل[5].

---

(١) البرهان في أصول الفقه، ٢/ ٣ لإمام الحرمين الجويني.

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم، ص: ١٥.

(٣) غياث الأمم، ص: ٣٩٥.

(٤) كمـا في الحديـث المتفـق عليه عن عبد الله وأبي موسـى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قـال: ((**إن بين يدي السـاعة أيامًـا يُرْفَع فيها العلـم، وينزل فيها الجهل، ويكثر فيهـا الهرج؛ والهرج القتل**)). صحيـح البخاري، ١/ ٣٥٠. صحيح مسلم، ٨/ ٥٨.

(٥) إعلام الموقعين، ١/ ٣٦.

قـال الزركشـي: «وقال آخرون: إنْ عُـدِم المجتهد جاز له الإفتـاء، وإلا فلا. وقيل: يجوز لمقلد الحي أن يفتي بما شـافهه به أو ينقله إليه موثوق بقوله، أو وجده مكتوبًا في كتاب معتمد عليه»[1].

وقـال الماوردي: «فأما من لا يجوز تقليدهم فهم العامة الذين عدموا آلة الاجتهاد، فلا يجوز تقليدهم في شيء من أحكام الشرع، لأنهم بعدم الآلة لا يفرقون بين الصواب والخطأ، كالأعمى الذي لا يجوز للبصير أن يقلده في القبلة، لأنه بفقد البصر لا يفرق بين القبلة وخطئها، فلو أن رجلًا من العامة اسـتفتى فقيهًا في حادثة فأفتاه بجوابها، فاعتقده العامـي مذهبًـا، لم يجز له أن يفتي به، ولا لغيره أن يقلـده فيه، وإن كان معتقدًا له؛ لأنه غيـر عالـم بصحته، ولكن يجوز له الإخبـار به. فلو علم حكم الحادثـة ودليلها، وأراد أن يفتـي غيـره بها فقد اختلف أصحابنـا هل يجوز له تقليده فيهـا؟ على ثلاثة مذاهب: أحدها: يجوز؛ لأنه قد وصل إلى العلم به بمثل وصول العالم إليه.

والمذهب الثاني، وهو أصح: لا يجوز، لأنه قد يكون هناك دلالة تعارضها هي أقوى منها.

والمذهـب الثالـث: أنـه إن كان الدليل عليها نصًّا من كتاب الله تعالى أو سـنة، جاز تقليده فيها واستفتاؤه في حكمها، وإن كان نظرًا أو استنباطًا لم يَجُزْ»[2].

- فعلـى هذا تجوز الفتـوى بنقل كلام أهـل العلم ممن ليـس بمجتهد للحاجة، وتُنْسَب كل فتوى لصاحبها الذي نقلها عنه، وقد نقل ابن عابدين عن الكمال بن الهمام مـا يفيد أن المفتي هـو المجتهد، أما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفـتٍ، والواجب عليه إذا سـئل أن يذكر قول المجتهد علـى وجه الحكاية، فعُرف أن مـا يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي، وعليه أن يذكره على وجه الحكاية ولا يجعله كأنه من كلامه هو[3].

(١) البحر المحيط للزركشي، ٨/ ٣٦٠.
(٢) الحاوي الكبير، ج: ١، ص: ٣ - ٣٠.
(٣) حاشية ابن عابدين، ١/ ٤٧. والمجموع، ١/ ٤٥.

- ومقصودهم بذلك أن فتيا المقلد ليست بفتيا على الحقيقة، ومع هذا جاز الأخذ بها في هذه الأزمان لقلة المجتهدين أو انعدامهم[1]. ولذا قال ابن دقيق العيد: «توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم، أو استرسال الخلق في أهوائهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلًا متمكنًا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكفيه، لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، قال: وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا»[2].

المبحث الثاني: دور العامي في الاجتهاد في القضاء

الأصل عند جمهور الفقهاء -خلافًا للحنفية- أن العامي لا يتولى منصب القضاء لعدم أهليته للاجتهاد؛ لأن القضاء يحتاج إلى مجتهد عالم بالأقوال والأدلة يمكنه الترجيح بينها، لكن قد تحدث ضرورة لتولية العامي القضاء كما لو عدم المجتهد فيجوز ضرورة، قال الإمام **المرغيناني**: «فأما تقليد الجاهل فصحيح عندنا خلافًا للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو يقول: إن الأمر بالقضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة دون العلم، ولنا أنه يمكنه أن يقضي بفتوى غيره، ومقصود القضاء يحصل به، وهو إيصال الحق إلى مستحقه»[3].

- لكن قد يظهر للعامي دور مهم في الاجتهاد القضائي حين يحتاج القاضي لمعرفة أمر لازم لإتمام اجتهاده القضائي، ويتطلب ذلك الاستعانة بغيره من الخبراء في المجال المطلوب، وهذا يحدث -كثيرًا- في القضايا التي تحتاج خبرة خاصة أو تثمينًا أو تقييمًا كما في تحديد المقادير الشرعية، وإبراز صفات العدالة أو الفسق في الشهود، وذلك لأن اجتهاد المجتهد (القاضي وغيره) قد يتعلق بتحقيق المناط، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، وهي وظيفة العامي إذا كان أهلًا لتعيين محله[4]. قال الإمام الشاطبي: «لا يلزم في غير العربية من العلوم أن يكون

(١) المجموع للنووي، ١/ ٤٢.
(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي، ٨/ ٣٦٠. إرشاد الفحول للشوكاني، ٢/ ٢٤٨.
(٣) العناية شرح الهداية، ج: ٧، ص: ٢٥٧ - ٢٥٨. تبصرة الحكام، ج: ١، ص: ٦٦ - ٧٠.
(٤) الموافقات، ٥/ ١٢.

المجتهـد عالمًـا بها، فقد مر ما يـدل عليه، فإن المجتهـد إذا بنى اجتهـاده على التقليد في بعض المقدمات السـابقة عليه، فذلك في كونه مجتهدًا في عين مسـألته، كالمهندس إذا بنـى بعض براهينه على صحة وجود الدائرة مثـلًا، فلا يضره في صحة برهان تقليده لصاحـب مـا بعد الطبيعة وهـو المبرهن على وجودهـا، وإن كان المهنـدس لا يعرف ذلك بالبرهان، وكما قالوا في تقليد الشافعي في علم الحديث ولم يقدح ذلك من صحة اجتهاده، بل كما يبني القاضي في تغريم قيمة المتلف على اجتهاد المقوم للسلع وإن لم يعرف هو ذلك، ولا يخرجه ذلك عن درجة الاجتهاد، وكما بنى مالك أحكام الحيض والنفاس على ما يعرفه النساء من عاداتهن وإن كان هو غير عارف به، وما أشبه ذلك»[1].

وسأذكر -فيما يلي- بعض الأمثلة التي يعاون فيها الخبراء -من العوام- القضاء.

المطلب الأول: دور العامي في الاجتهاد في إثبات عدالة الشهود

كان الأصـل في العصـور الفاضلـة الأخـذ بالعدالـة الظاهرة دون حاجـة إلى بحث عـن حالـة الشـهود، فلما تغيـرت أحـوال الناس وانتشـر الكـذب احتاج القضـاة إلى تعديـل الشـهود ممن يعرف حالهم مـن المجتهدين أو العوام؛ لأن اشـتراط العدالة في الشـاهد ثابتة بالنص كما قـال الله تعالى: ﴿**ٱثۡنَانِ ذَوَا عَـدۡلٖ مِّنكُمۡ**﴾ [المائدة: ١٠٦]، وصفـة العدالـة -قبـل السـؤال عنهـا- محتملة، والشـرط لا يثبـت بما هـو محتمل، فعلـى القاضـي أن يصـون نفسـه عن القضاء بشـهادة الفاسـق بأن يسـأل عن الشـهود صيانة لقضائه[2].

قال السرخسـي: «وقال أبو يوسـف ومحمد: يسـأل عنهم وإن لـم يطعن الخصم، وقيـل هذا اختلاف عصر وزمـان، فقد كان أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفتـي في القرن الثالث... وكانـت الغلبة للعدول في ذلك الوقت، فلهذا كان يكتفي بظاهر العدالة، وهما أفتيا بعد ذلك... وكانت الغلبة في ذلك الوقت لغير العدول، فقالا: لا بد للقاضي أن يسـأل عن الشهود»[3].

(١) الموافقات، ٥/ ٥٧.
(٢) المبسوط، ١٦/ ٨٨.
(٣) المبسوط، ١٦/ ٨٨.

- ولما كانت العدالة وصفًا يختلف الناس فيه، فمنهم من هو في أعلى درجاتها، ومنهم من هو متوسط فيها وغير ذلك، احتاج القاضي إلى التعرف على عدالة المختلف فيه من الشهود، أو من جهل حالهم.

قال الشاطبي: «وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافًا متباينًا، فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: «طرف أعلى» في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق، و«طرف آخر» وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلًا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، و«بينهما» مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد[1].

- ومن هنا جاء دور العامي الذي يعرف أحوال الناس ليؤدي دوره في الاجتهاد القضائي، وذلك بوضع صورة حقيقية للشاهد ليصل القاضي من خلالها إلى الحكم على الشاهد بالعدالة أو الفسق، وهو ما يعرف عند العلماء بـ(تزكية الشهود) أو (تعديل الشهود).

قال ابن نجيم: «(قوله: وسأل عن الشهود سرًّا وعلنًا في سائر الحقوق) أي: وسأل القاضي عنهم في السر والعلانية وهو قول أبي يوسف ومحمد؛ لأن القضاء مبني على الحجة وهي شهادة العدول... وفيه صون قضائه عن البطلان، وقال أبو حنيفة: يقتصر الحاكم على ظاهر العدالة في المسلم، ولا يسأل حتى يطعن الخصم... ولأن الظاهر هو الانزجار عما هو محرم ديانة، وبالظاهر كفاية... والحاصل أنه إن طعن الخصم سأل عنهم في الكل، وإلا سأل في الحدود والقصاص، وفي غيرها محل الاختلاف، وقيل هذا اختلاف عصر وزمان، والفتوى على قولهما في هذا الزمان كذا في الهداية، ومحل السؤال على قولهما عند جهل القاضي بحالهم، ولذا قال في الملتقط: القاضي إذا عرف الشهود بجرح أو عدالة لا يسأل عنهم. ولم يذكر المؤلف صفة السؤال، وصرح في الهداية بأنه لا بد منه ولم يبين أنه شرط أو لا،

(١) الموافقات للشاطبي، ٥/ ١٣.

وفي الملتقط قال أبو حنيفة: التزكية بدعة، وقال أبو يوسف: (لو قضى القاضي بغير تزكية الشهود أجزأت)»[1].

وقال ابن يونس: «قال ابن القاسم في «العتبية» في الشاهد لا يعرفه القاضي بعدالة منقطعة ولا بفساد ظاهر، ولكنه ممن يشهد الصلوات الخمس في المساجد ولا يعرف بأمر قبيح، قال: «لا ينبغي له أن يقبل شهادته إلا بتزكية تامة وعدالة بينة، وينبغي للقاضي أن ينظر فيمن يعرفه الناس ولا يعرفه هو، ومن يجوز له الوقوف في أمره حتى يعدل عنده، فإذا كان الرجل ممن يعرفه لو لم يكن قاضيًا لزمه أن يعدله عند غيره فهو الذي يسعه قبول شهادته، ومن عرفه بجرحه رد شهادته»[2].

المطلب الثاني: دور العامي في الاجتهاد القضائي بتحديد قيم المتلفات

اتَّفق الفقهاء على الأخذ بقول أهل الخبرة –من التجار والصناع – في قيم المتلفات، وقيمة العرض المسروق، وقيم السّلع المبيعة أو المأجورة لإثبات العيب، أو الغبن، أو الغرر ونحوها[3]. فقد تَعْرِضُ للقاضي قضية يستلزم الحكم فيها بضمان ما أُتلف من مال، فيحتاج إلى خبير يعرف قيم المتلفات ليدله على قيمة المتلف، ولا يشترط أن يكون هذا الخبير من الفقهاء المجتهدين، قال الحصكفي[4]: «(ولو باع) الوصي (شيئًا من مال اليتيم ثم طلب منه بأكثر) مما باعه (رجع القاضي فيه إلى أهل البصيرة) والأمانة (إن أخبره اثنان منهم أنه باع بقيمته، وأن قيمته ذلك لا يلتفت) القاضي (إلى من يزيد)»[5].

(١) البحر الرائق، ٧/ ٦٣.

(٢) الجامع لمسائل المدونة، ١٧/ ٥٤٤.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٩/ ٢١، ٢٢.

(٤) هو محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي: (١٠٢٥ – ١٠٨٨هـ = ١٦١٦ – ١٦٧٧م) مفتي الحنفية في دمشق. مولده ووفاته فيها. كان فاضلًا عالي الهمة، عاكفًا على التدريس والإفادة. من كتبه: «الدر المختار في شرح تنوير الأبصار – ط» في فقه الحنفية، و«إفاضة الأنوار على أصول المنار – ط» فقه، و«الدر المنتقى – ط» شرح ملتقى الأبحر، فقه، و«شرح قطر الندى» في النحو. الأعلام، ٦/ ٢٩٤.

(٥) الدر المختار ومعه حاشية ابن عابدين، ٦/ ٧١٨.

وقال ابن فرحون[1]: «(وعند مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقبل قول التاجر في قيم المتلفات، إلا أن يتعلق بالقيمة حد من حدود الله تعالى فلا بد من اثنين، وروي عن مالك أنه لا بد من اثنين، مثال القيمة التي يتعلق بها حد، كتقويم العرض المسروق، هل بلغت قيمته إلى النصاب أم لا؟ فها هنا لا بد من اثنين)»[2].

وجاء في (مجلة الأحكام العدلية): «(المادة ٣٤٦): نقصان الثمن يصير معلومًا بإخبار أهل الخبرة الخالين عن الغرض، وذلك بأن يُقوَّم ذلك الثوب سالمًا ثم يُقوَّم معيبًا، فما كان بين القيمتين من التفاوت ينسب إلى الثمن المسمى، وعلى مقتضى تلك النسبة يرجع المشتري على البائع بالنقصان، مثلًا: لو اشترى ثوب قماش بستين قرشًا وبعد أن قطعه وفصله اطلع المشتري على عيب قديم فيه فَقَوَّمَ أهل الخبرة ذلك الثوب سالمًا بستين قرشًا أيضًا، ومعيبًا بالعيب القديم بخمسة وأربعين قرشًا، كان نقصان الثمن بهذه الصورة خمسة عشر قرشًا فيرجع بها المشتري على البائع»[3].

المطلب الثالث: دور العامي في الاجتهاد القضائي لمعرفة العيوب الموجبة للخيار

يطلق خيار العيب على ما أوجب نقصان الثمن عند التجار[4]، فإذا عرضت للقاضي مسألة يدعي فيها المشتري أن له خيار العيب لاكتشافه عيبًا في المبيع، يحتاج القاضي أن يقيم قدر النقص الحاصل في المبيع، وقد يكون لا علم له بحقيقة المبيع ولا بقيمته ولا بقيمة النقص فيه، فيستعين في هذه الحالة بأهل الخبرة من العوام الذين يجيدون تقييم النقص الحاصل في المبيع بسبب العيب، ولو كانوا ممن لا علم له بعلوم الشريعة

(١) هو إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري: (٠٠٠ - ٧٩٩هـ = ٠٠٠ - ١٣٩٧م) عالم بحاث، ولد ونشأ ومات في المدينة. وهو مغربي الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك، من عدنان. رحل إلى مصر والقدس والشام سنة ٧٩٢ هـ. وتولى القضاء بالمدينة سنة ٧٩٣ ثم أصيب بالفالج في شقه الأيسر، فمات بعلته عن نحو ٧٠ عامًا. وهو من شيوخ المالكية، له: «الديباج المذهب – ط» في تراجم أعيان المذهب المالكي، و«تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام – ط» و«درة الغواص في محاضرة الخواص – خ» و«طبقات علماء الغرب – خ» و«تسهيل المهمات – خ» في شرح جامع الأمهات لابن الحاجب، فقه. الأعلام، ١/ ٥٢.

(٢) تبصرة الحكام، ١/ ٣٥٢.

(٣) مجلة الأحكام العدلية، ص: ٦٨.

(٤) تبيين الحقائق للزيلعي، ٤/ ٣١.

المطهـرة، واجتهاد القاضي في هـذه الحالة يفتقر لاجتهاد العامـي في بيان قيمة النقص المترتب على العيب.

قال الزيلعي: «قال: وما أوجب نقصان الثمن عند التجار عيب؛ لأن التضرر بنقصان المالية وذلك بانتقاص القيمة، والمرجع في معرفته عرف أهله»[١].

وجـاء في مجلـة الأحكام العدليـة (المادة ٣٣٨): «العيب هو مـا ينقص ثمن المبيع عند التجار وأرباب الخبرة»[٢].

- وقد سبق كلام ابن حجر عن شريح القاضي أن ناسًا من الغَزَّالين اختصموا إليه في شـيء كان بينهم، فقالوا: إن سنتنا بيننا كذا وكذا، فقال: سنتكم بينكم[٣]، وفيه العمل بعرف أهل المهنة الواحدة وإن كانوا من العوام، كما سبق في الكلام عن العرف، بشرط أن يكون عُرْفًا صحيحًا، مما يدل على الرجوع لأهل الخبرة في المسألة المعروضة على القاضي ولو كانوا من غير المجتهدين، وقد سـبق أن محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة كان يذهب إلى الصباغين، ويسأل عن معاملاتهم فيما بينهم، حتى يبني عليها اجتهاده الشرعي[٤].

المطلـب الرابـع: دور العامـي في الاجتهاد القضائـي لتحديد العيـوب المنفرة في الرجال والنساء، وتحديد الجراح والشجاج الموجبة للأروش

مـن الخصومات التـي يحكم فيها القضاة الجراح الموجبـة للقصاص أو الأروش، وكذلـك العيوب الموجبة لفسـخ النكاح في الرجال والنسـاء، وتحديد ما يوجب ذلك يحتاج إلى معرفة وخبرة بمقدار الشجة أو الجرح، لا سيما ووصفها يختلف باختلاف عمـق الجـرح وسـعته وتأثيـره فيما تحته وغيـر ذلك، كمـا أن تحديد ما هـو عيب من غيـره في الرجال والنسـاء مما يجيز فسـخ النكاح يحتـاج إلى معرفة بالعيـوب المنفرة من غيرها.

(١) تبيين الحقائق، ٤/ ٣٢.
(٢) مجلة الأحكام العدلية، ص: ٦٧.
(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٤/ ٤٠٦.
(٤) البحر الرائق، ج: ٦، ص: ٢٨٧ - ٢٨٩.

وهذا كله قد لا يكون للقاضي علم به، فيحتاج إلى خبير -من الأطباء أو البياطرة أو الخبراء- يدله عليه ويبين له حَده، ولا يخفى أن الخبير قد لا يكون على علم بالأحكام الشرعية، بل الغالب أنه كذلك، وهذا يعني أنه عامي، لكن عاميته في علوم الشريعة لم تفقده المساهمة مع القاضي في الاجتهاد، كما أن علم القاضي في هذه الحالة ينحصر في معرفة الأحكام والأدلة الدالة عليها دون العلم بتحديد ما يوجبها.

قال ابن فرحون: «ويرجع إلى أهل الطب والمعرفة بالجراح في معرفة طول الجرح وعمقه وعرضه، وهم الذين يتولون القصاص فيشقون في رأس الجاني أو في بدنه مثل ذلك، ولا يتولى ذلك المجني عليه، قالوا: وكذلك يرجع إلى أهل المعرفة من النساء في قياس الجرح وقدره إذا كان مما تجوز فيه شهادة النساء... ويرجع إلى أهل المعرفة والنساء في عيوب الفرج، وفي عيوب الجسد مما لا يطلع عليه الرجال»[1].

المطلب الخامس: دور العامي في الاجتهاد القضائي لإثبات النسب أو نفيه

من القضايا التي تعرض للقاضي إلحاق النسب عند الاختلاف في إثباته، ومن طرق إثبات النسب التي اعتمدها العلماء: القيافة، والقائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود[2]. وقد اعتمد القيافة طريقًا لإثبات النسب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة[3]، وذلك لأن القائف يعتبر الشبه، وللشبه في الدعاوى عبرة[4]، ففي الحديث عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخل عليَّ مسرورًا تبرق أسارير وجهه فقال: ألم تَرَيْ أن مُجَزِّزًا[5] نظر آنفًا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»[6].

(١) تبصرة الحكام، ٢/ ٨٥.

(٢) التعريفات للجرجاني، ص: ١٧١. وقال ابن منظور: القائف الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه. لسان العرب، ٩/ ٢٩٣

(٣) مواهب الجليل للحَطَّاب، ٥/ ٢٤٧. نهاية المحتاج للرملي، ٨/ ٣٧٥. المبدع لبرهان الدين ابن مفلح، ٥/ ١٤٧.

(٤) المبسوط للسرخسي، ١٧/ ٦٩.

(٥) صحابي اشتهر بالقيافة، وقد سبق التعريف به.

(٦) متفق عليه، وسبق تخريجه.

ويظهـر دور العامـي في القيافة بإظهار حقيقة الشـبه بين الولد ووالـده إثباتًا أو نفيًا، وعليه يعتمد القاضي في حكمه بإثبات النسب، فالقاضي يعلم الحكم الشرعي باعتماد القيافة في إثبات النسب، أما الخبرة العملية في القيافة فإن الذي يناط به إثباتها هو القائف نفسه، وقد لا يكون على علم بطرق إثبات النسب من جهة الشريعة، فيكون عامِّيًّا فيها، ومع ذلك يجتهد في إثبات النسـب من جهة أخرى، وهي بيان الشـبه بين المولود وأحد والديه أو كليهما معًا، ويعتبر اجتهاده شرعًا مُتَمِّمًا لاجتهاد القاضي.

المبحث الثالث: دور العوام في الاجتهاد في العصر الحديث

يمتـاز العصر الحديث بتوسـع المعـارف وتقدم العلـوم التجريبية، حتى شـاع بين أهل العلم –بمختلف مجالاته– أنه عصر التخصص، فمن المسـتحيل مع تقدم العلوم واتساعها أن يحيط شخص بعلم بكامله، أو يشارك –كمختص– في عدة علوم كما كان يشـيع في الماضي، وتبعًا لذلك نشـأت في العالم الإسـلامي هيئات مختصة بالاجتهاد الشـرعي تقوم بواجب الاجتهـاد في القضايا المعاصرة أو (النـوازل) كما أطلق عليها، ونظـرًا لأن هذه القضايا تأخذ بأطراف علـوم مختلفة، فمنها ما يتصل بالطب، ومنها ما يتصل بالاقتصاد، ومنها ما يتصل بعلم الاجتماع وغير ذلك، كان لزامًا على المجتهدين بهـذه الهيئـات والمجامـع الفقهيـة أن يتعرفـوا علـى حقيقـة هـذه القضايـا من خلال المختصين؛ لذا قاموا بضم الخبراء والمختصين للجان المختلفة، ودورهم هو تحقيق المناط في المسائل المعروضة فيما يتصل بالمجالات الإنسانية المختلفة، وأغلب هذه الاجتهـادات يتعلق بفهم الأدلة الشـرعية في ضوء الاكتشـافات العلميـة المعاصرة، أو الإفتاء في القضايا المعاصرة أو النوازل.

– وأهل التخصص في هذه العلوم في عِداد العوام شـرعًا، مع أنهم مجتهدون فيما تخصصوا فيه، لأنه لا علم لهم بالشـريعة في الغالـب، ومع ذلك يبقى اجتهادهم –فيما يحسنون– محل تقدير واعتبار من جانب المجتهدين، بل اجتهادهم لازم لاعتبار اجتهاد المجتهديـن ومتمـم له، قال ابن العربي: «فأما إن وقعت نازلة عظمى بالمسـلمين، فلا

ينبغي أن يقتصر فيها على عالم واحد كما كانت الصحابة تفعله، وليسأل عنها كل من يظن أن عنده عِلمًا، فإنها إن وضعت في يدي غير أهلها كان ذلك عائدًا بفساد الحال، وربما تعدى إلى أكثر منه، وكفى بك داء أن تعرض علتك على غير طبيب، لا سيما إن كان هنالك جسارة، وعلى إيثار الدنيا على الدين هوادة، فتلك علة لا برء منها»[1].

- **وعلى سبيل المثال يستعين مجمع الفقه الإسلامي** التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بالخبراء والمختصين في تقرير الأحكام الشرعية في القضايا الفقهية المعاصرة، وقد نص قرار مؤتمر القمة الإسلامي الثالث (دورة فلسطين القدس) المنعقد في مكة المكرمة بالمملكة العربية السعودية في الفترة من ١٩ إلى ٢٢ ربيع الأول ١٤٠١هـ الموافق من ٢٥ إلى ٢٨ يناير ١٩٨١م. بشأن إنشاء مجمع الفقه الإسلامي (قرار رقم ٨/ ٣ - ث (ق، أ)، نص في المادة رقم (١) منه على: «**إنشاء مجمع يسمى: (مجمع الفقه الإسلامي) يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة، من فقهية وثقافية وعلمية واقتصادية من أنحاء العالم الإسلامي لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهادًا أصيلًا فاعلًا، بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي، والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي لتلك المشكلات**»[2].

- **وأتبع المجمع ذلك بذكر أسماء الخبراء والمختصين والدارسين والمحققين في مختلف العلوم الإنسانية، ومنهم:**

- الدكتور رفيق المصري: اقتصاد إسلامي.
- الدكتور عبد الكريم كيال: الطب الشرعي.
- الدكتور عبد الوهاب كيال: طب أسنان وجراحة.
- الدكتور مأمون حلاق: علوم كهرباء - هندسة.
- الأستاذ مظهر المصري: الطباعة والنشر.
- الأستاذ سعيد الأفغاني: النحو العربي.

(١) العواصم من القواصم، ص: ٣٧٥.
(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الأول، ص: ١٧، وثائق وقرارات المجلس التأسيسي والمؤتمر الأول.

- الأستاذ عمر رضا كحالة: التاريخ والتراجم.
- الدكتور محمد أنس الزرقا: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد.
- الدكتور التيجاني الهدام: طب.
- الدكتور محمد علي البار: طب.
- الدكتور عبد المعطي قلعي: طب.
- الدكتور المهدي المنجرة: اقتصاد.
- الدكتور عبد اللطيف جناحي: اقتصاد.
- الدكتور أحمد البزيع ياسين: اقتصاد.
- الدكتور نجاة الله صديقي: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد[1].

• **وجاء في توصيات اللجان المختلفة للمجمع ما يؤكد ذلك الاتجاه في الاستعانة بالخبراء من مختلف التخصصات للإفادة منهم في الوصول للحكم الشرعي:**

فمن توصيات شعبة التخطيط:

٢٨- تعرض عليها أي مشروعات علمية من الباحثين أو الجامعات أو المؤسسات العلمية الأخرى لغرض تقويمها والتوصية بشأن تبنيها أو إعانتها من قبل المجمع، وللجنة أن تستعين في ذلك بآراء الخبراء المختصين.

٣٥-... الاستعانة بذوي الكفاءات العلمية ضرورة أكيدة لتكون الفتاوى مبنية على مراعاة جميع المعطيات[2].

- وفي تقرير شعبة الإفتاء: «... وبعد مداولات ودراسة القسم المتعلق بشعبة الإفتاء الوارد في اللائحة التنفيذية حيث اعتبروه أرضية مشتركة للحوار بينهم، واتفقوا على الهيكلية التالية:

أولًا: تيسير معرفة الفقه بالوسائل التالية ونحوها...

ثانيًا: تحرير الفتاوى في القضايا المهمة:

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الأول، ص: ٢٠٢.
(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١/ ١٤٧.

- بالنظر في القضايا الاقتصادية حسب حركة التطور المعاصرة للبحث لها عن حلول من الشريعة الإسلامية تساعد على تحقيق النمو الاقتصادي للأمة الإسلامية.

- بالنظر في القضايا الاجتماعية المعاصرة للبحث لها عن حلول من الشريعة تساعد على تطور المجتمع في المسار الإسلامي الصحيح.

- وترى الشعبة أن الاستعانة بذوي الكفاءات العلمية في جميع الميادين ضرورة أكيدة لتكون الفتاوى مبنية على مراعاة جميع المعطيات الأساسية.

- وتحقيقًا للفاعلية، قررت التفويض لسيادة الأمين العام للمجمع قصد تعيين الخبراء الذين هم أهل للقيام بهذه المهمة الدقيقة والهامة. كما ترى عقد اجتماعات دورية لهذه الشعبة بين الجلسات العامة كلما اقتضى الحال ذلك»[1].

• ومن الأمثلة التطبيقية لاعتبار مجمع الفقه الإسلامي دور الخبراء والمتخصصين لإتمام الاجتهاد اللازم للوصول للحكم الشرعي المسائل التالية:

- **بشأن «أجهزة الإنعاش» (القرار رقم (٥) د ٣/ ٠٧/ ٨٦)**

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ إلى ١٣ صفر هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.

بعد التداول في سائر النواحي التي أثيرت حول موضوع «أجهزة الإنعاش» واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين قرر ما يلي: يعتبر شرعًا أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعًا للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

١- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفا تامًّا، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلًا نهائيًّا، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل، وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلًا لا يزال يعمل آليًّا بفعل الأجهزة المركبة. والله أعلم[2].

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١/ ١٦٧.
(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ٣/ ٨٠٩.

- **وبشأن «توحيد بدايات الشهور القمرية» (القرار رقم (٦) د ٣/ ٠٧/ ٨٦)**

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ إلى ١٣ صفر ١٤٠٧هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.

بعد استعراضه في قضية «توحيد بدايات الشهور القمرية» مسألتين:

الأولى: مدى تأثير اختلاف المطالع على توحيد بداية الشهور.

الثانية: حكم إثبات أوائل الشهور القمرية بالحساب الفلكي.

وبعد استماعه إلى الدراسات المقدمة من الأعضاء والخبراء حول هذه المسألة، قرر:

١- في المسألة الأولى: إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة باختلاف المطالع لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

٢- في المسألة الثانية: وجوب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد، مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية. والله أعلم[١].

- وجاء في كلمة الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي الدكتور عز الدين العراقي في الدورة العاشرة: «وإني لَأُنَوِّهُ في هذا المقام بالجهود العظيمة التي يضطلع بها المجمع، بما تعاقب لديه وتوافر من أعمال ودراسات وبحوث ومناقشات وآراء وقرارات، بدءًا من دورته التأسيسية الأولى إلى دورته العاشرة، ومن خلال اجتماعات مكتب المجلس وشعبه منفردة ومجتمعة. وهي دورات واجتماعات تسفر عن اجتهاد جماعي أصيل يسهم فيه الصفوة من علماء الأمة، وغير خَافٍ أن مجمع الفقه الإسلامي يضطلع بمشاركة أعضائه العاملين وأهل النظر من رجال الفقه والفتوى والخبراء المختصين من اقتصاديين وفلكيين وأطباء ببحث الموضوعات وربط الجزئيات بالنصوص الشرعية من كتاب وسنة، وبالرجوع إلى طرق الاستنباط من إجماع وقياس ونحوها، قصد التوصل إلى الحلول الشرعية المناسبة، هدايةً للناس ولتوجيههم في أعمالهم وتصرفاتهم إلى أقوم سبيل[٢].

(١) مجمع الفقه الإسلامي، ٣/ ١٠٨٥.

(٢) مجمع الفقه الإسلامي، ١٠/ ١.

- وقد ظهر أثر ذلك التعاون المثمر بين الخبراء والمختصين في مختلف المجالات وبين علماء الشريعة في النتائج الهامة التي ظهرت في بحوث المجمع وقراراته وتوصياته المختلفة، جاء في كلمة المجمع في الدورة التاسعة: «يسعد مجمع الفقه الإسلامي بجدة أن يقدم العدد التاسع من مجلته السنوية، الذي جاء زاخرًا بحلولٍ لعددٍ من القضايا التي لم يسبق حلها بقرارات جماعية، مثل السلم وتطبيقاته المعاصرة، والتي تعطي توسعة للعمل في المصارف الإسلامية، ومرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) في تفاصيله وقضاياه الدقيقة، والتي تهم بالدرجة الأولى رجال الطب والقضاء في العالم الإسلامي.

هذا ومن المعلوم أن مجمع الفقه الإسلامي بجدة ما انفك ساعيًا إلى تحقيق مجموعة من الأهداف السامية، ومنها: أداء واجب الاجتهاد الجماعي، والنظر في قضايا الأمة الإسلامية المعاصرة بما يحقق مصالح المسلمين وآمالهم وحل مشاكلهم، وشرح مبادئ هذا الدين الحنيف، ودحض الشبهات عنه، والتصدي للافتراءات التي يريد بها أعداء الإسلام فتنة المسلمين عن دينهم، وزعزعة عقيدتهم، وبلبلة أفكارهم، وتمزيق وحدتهم.

واستطاع المجمع أن يواصل مسيرته الخيرة المباركة، بفضل من الله تبارك وتعالى، ثم بجهود نخبة طيبة من علماء الأمة الإسلامية وخبرائها المتخصصين في مختلف المجالات الفقهية والاقتصادية والمالية والاجتماعية والطبية وغيرها»[1].

- وعلى نفس المنهج الرصين يسير الاجتهاد الشرعي في المجامع والهيئات الشرعية المختلفة، كمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ومؤسسة دار الإفتاء بجمهورية مصر العربية، وغيرها من المؤسسات التي تضم خيرة العقول والمجتهدين في مختلف مجالات العلم، ليقوموا بدورهم في معاونة علماء الشريعة وفقهائها للوصول للحكم الشرعي.

(١) مجمع الفقه الإسلامي، ٩/ ٥ وما بعدها.

الخـاتمة

في نهاية هذا البحث الذي أسـأل الله له القبول، يظهر بجلاء أن الشـريعة المطهرة قد كرمت الإنسـان باحـترام آدميته وحقـه في الاجتهاد، لكن هذا الحـق مكفول بما يلائم تكوينه واستعداده وتأهيله العلمي، فالعالم المجتهد مؤهل لاستنباط الأحكام من الأدلة مباشـرة، أما العامي الذي ليس في قدرته معرفة الحكم من الدليل مباشرة فقد يصح منه الاجتهـاد في مواضع، ويكون محل تقدير واعتبار من الفقهاء المجتهدين، ومن القضاة والمفتيـن، ولا يقلل منه أو يلغيه صدوره من عامي، لأن المعتبر هو صدوره على وجه مأذون به شرعًا، فالاجتهاد الفقهي -في الحقيقة- لا يستغني عن العوام والمقلدين، بل وجودهم لازم لإتمام عملية الاجتهاد كما مر في البحث.

ويمكن إيجاز نتائج هذا البحث وتوصياته فيما يلي:

أولًا: نتائج البحث

١) الاجتهـاد هو بذل الجهد والطاقة لمعرفة الحكم الشـرعي من دليله، وقد نص كثير من الفقهاء على اشتراط وقوع الاجتهاد من (الفقيه المجتهد)، واشترط الأصوليون في المجتهد أن يكون مسـلمًا صحيح الفهم، عالمًا بمصادر الأحكام، من كتاب وسـنة وإجماع وقياس، وبالناسـخ والمنسوخ، عالمًا باللغة العربية نحوها وصرفها وبلاغتها، عالمًـا بأصول الفقه، فمـن جمع هذه الأوصاف فهو المجتهد المطلق المسـتقل الذي يتأدى به فرض الكفاية.

٢) يطلق لقب العامي في أصول الفقه -عند أهل السنة- على من سوى المجتهدين، فكل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد فهو عامي، وهو عند الفقهاء من لا علم عنده، ولا يعرف طرق الأحكام، وليس مشتغلًا بالفقه.

٣) يطلق مصطلح العوام -بالمعنى العام- على من ليس له حظ من العلم والرأي في أمـر مـا، فمن كان على غير علم بالشـريعة فهـو عامي فيها، وكذلـك اللغة وغيرها،

وعلى ذلك فقد يكون عاميًّا من له اشتغال بالفقه، أو علوم اللغة، أو طلب الحديث وتعلم أسانيده وحفظها، لكنه لم يبلغ درجة الاجتهاد والنظر في نصوص الشرع.

٤) ذكر كثير من الأصوليين أن المكلفين بالنسبة للاجتهاد والتقليد ثلاثة أقسام، مجتهد وعالم وعامي، وهي قسمة تراعي وجود فريق كبير ممن له أهلية علمية ترفعه عن درجة العوام، لكنها لا تصل به لمرتبة المجتهدين.

٥) من أحكام الشريعة قسم واضح لجميع المكلفين لا يحتاج اجتهادًا ولا تأهيلًا معينًا، ويستوي في العلم به العامي المقلد والعالم المجتهد، وهو ما يشترك في معرفته العامة والخاصة، وهذا النوع من العلم لا يُعْذَر في الجهل به لضرورته، ومثاله المعلوم من الدين بالضرورة، كعدد الصلوات الخمس وركعاتها، فهذا لا يفتقر إلى اجتهاد، ولا يجوز فيه التقليد.

٦) هناك نوع من الأحكام يحتاج تأهيلًا خاصًّا واجتهادًا للوصول للحكم الشرعي فيه، وهو العلم الذي يختص بمعرفته الخاصة، وللعلماء فيه تفصيل حسب مرتبة المكلف في الاجتهاد، ويختلف باختلاف أحوال الناس، بما فيهم من آلة الاجتهاد المؤدي إليه أو عدمه، وعليه فرق العلماء بين العالم المجتهد والعامي المقلد في وجوب الاجتهاد أو جواز التقليد.

٧) إذا بلغ المكلف رتبة الاجتهاد فأكثر العلماء على أنه لا يجوز له التقليد، أما العالم الذي حصَّل بعض العلوم المعتبرة كالحديث أو التفسير أو اللغة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد، فاختار بعض الأصوليين أنه كالعامي الصرف، وقال آخرون: يجب عليه الاجتهاد.

٨) يقصد بالتقليد في حق العامي أن يتبع مجتهدًا يستطيع معرفة الحكم الشرعي في الغالب، ويرى جمهور الفقهاء أن العامي يجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها، ولا ينفعه ما عنده من العلوم التي لا تؤدي إلى اجتهاد.

٩) معنى التمذهب أن يلتزم العامي مذهبًا معينًا يأخذ بعزائمه ورخصه ولا يخرج عنه، والراجح أن العامي لا يلزمه التمذهب، وأن مذهبه هو مذهب مفتيه.

١٠) من أسباب اختلاف الأصوليين في مسألة التمذهب احتياطهم في سد الذريعة في مواضع منها: اتباع الرخص، والتلفيق بين المذاهب، والتساهل في الفتوى.

١١) اتفق العلماء على أن العامي المقلد إذا لم يجد غير مفتٍ واحد لزمه فتواه واجتهاده، وتعين عليه الأخذ بقوله من غير خلاف، أما إذا وجد أكثر من عالم يليق بمنصب الفتيا فالراجح أنه يجب أن يجتهد العامي في اختيار من يقلده، ويبذل وسعه في ذلك فيختار من المُجتهدين أكثرهم علمًا وورعًا وزهدًا.

١٢) المذاهب الفقهية هي مدارس اجتهادية متكاملة، تنبني على أصول ومناهج في الفهم والاستنباط، والمذهب منظومة متكاملة في نتاجه الاجتهادي، وله أسس لا يصح الأخذ ببعضها وترك البعض، وإلا كان الموضوع اتباعًا للهوى وقولًا بالتشهي.

١٣) انتقال الفقيه الدارس من مذهب إلى غيره كان عرفًا مشهورًا بين طلاب العلم والفقهاء، وهو دليل على الحرية الفكرية وعدم الحجر على طلاب العلم، ومن أشهر الأمثلة على ذلك في تاريخ الفقه الإسلامي علماء انتقلوا من مذهب إلى آخر فأثروا المذهب الجديد، منهم الإمام أبو جعفر الطحاوي الفقيه الحنفي، وأبو ثور صاحب الإمام الشافعي، ومنهم الإمام الأصولي سيف الدين الآمدي وغيرهم.

١٤) الانتقال بين المذاهب إن كان فيه تخفيف على المكلف بما لا يؤدي إلى التهاون بالتكاليف الشرعية فلا مانع منه، ولا يشترط أن يكون الانتقال بين المذاهب الأربعة المشهورة، بل كل ما ثبت بدليل وصحت نسبته لمجتهد يجوز العمل به بالضوابط المعروفة، أما إذا كان تَتَبُّعًا للرخص بقصد الهروب من تكاليف الشرع فهذا هو التحايل الذي نهى الشرع عنه.

١٥) ذهب عامة الفقهاء إلى أنه لا يجوز أن يخير العامي بين أقوال الفقهاء، بمعنى أن تعرض عليه المسألة وأقوال العلماء الواردة فيها بما فيها الآراء الشاذة والضعيفة، ثم يختار هو ما يناسبه من الأقوال؛ لأن القول بالتخيير على إطلاقه لمجرد وجود الخلاف في المسألة يفتح الباب للانحلال من التكليف وتضييع أحكام الشريعة، كما أن مجرد وجود الخلاف في المسألة ليس دليلًا شرعيًّا؛ لأن الخلاف الذي يعتبر ويصح مراعاته

هو الخلاف المستند لدليل أو مدرك قوي، وليست مهمة المجتهد جمع الأقوال دون تمحيصها والاختيار منها.

١٦) المنهج الفاسد القائل بتخيير العوام بين جميع الآراء الفقهية دون تمييز بين صحيح وضعيف وشاذ هو منهج ضال قديم، انتقده العلماء الراسخون وبينوا شذوذه ونعوا على أصحابه ممن ينتسب للفقه وأهله، كما يحدث في زماننا من بعض المنتسبين للشريعة من إضلال للعوام، بإطلاق آراء مرجوحة، أو ضعيفة المدرك، أو شاذة لا دليل عليها، ثم إيهام العامة أنها أقوال للفقهاء يجوز اتباعها والعمل بها.

١٧) في الاختلاف رحمة وسعة إذا كان خلافًا معتبرًا، أما الخلاف الشاذ الضعيف المدرك فلا عبرة به، ويجب نقض الاجتهاد المبني عليه.

١٨) تخيير العامي بين جميع الأقوال دون تمييز هو تحكيم لشهوته وهواه، واتباع الهوى عين مخالفة الشرع؛ لأن العامي إنما حكم العلم على نفسه ليخرج عن اتباع هواه، وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه رمي في عماية، وجهل بالشريعة، وغش في النصيحة، فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة.

١٩) لم تأت الشريعة السمحة بقصد مشاقة العباد، بل جاءت باليسر ورفع الحرج، لكن اليسر في الشريعة مقيد بما هو جَارٍ على أصولها، وليس منه اختيار الأقوال بالتشهي.

٢٠) التخيير بلا ضابط يؤدي للانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، ويؤدي للاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيالا لا ينضبط، ولانخرام قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف، ويفضي إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق الإجماع.

٢١) الاجتهاد المعتبر شرعًا هو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد، والمسائل التي شذ فيها العلماء لا يصح اعتمادها خلافًا في المسائل

الشـرعية لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، وإنما يعتد في الخلاف بالأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة.

٢٢) معرفـة الشـاذ من غيره مـن وظائف المجتهديـن، فهم العارفون بمـا وافق أو خالف، أما غيرهم فلا تمييز لهم في هذا المقام، ويمكن لغير المجتهدين ضبط ذلك بأن ما كان معدودًا في الأقوال غلطًا وزللًا قليل جدًّا في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة، فالحق في المسألة -في الغالب- مع السواد الأعظم من المجتهدين.

٢٣) من الشُّبَه التي استند إليها القائلون بجواز التخيير بإطلاق: سوء الفهم لما ورد في الأحاديـث الصحيحة من أمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باسـتفتاء القلب والعمـل بما يرجحه، ويدعـو أصحاب هذا الرأي لجعل الموضوع مشـاعًا بحيث يأخذ العامي بما شـاء من أقـوال الفقهاء إذا اسـتفتى قلبه، ما دامت هذه الأقوال مسـطورة في كتب الفقه منسـوبة لقائل دون تمييز بين الصحيح والباطل منها، وهذا الكلام مردود عقلًا ونقلًا.

٢٤) لا يجـوز للعامـي العمل بالفتوى إذا لم تطمئن نفسـه إليها، بـأن كان يعلم أن فيها إثمًا أو أن الحقيقة على خلافها، كما يحرم عليه اسـتفتاء من عرف عنه التساهل في الفتوى أو تَتَبُّع الأقوال الشـاذة، أما من رخص من المفتين للحاجة أو الضرورة فيجوز مراعاة لحال السائل كما هو معتبر في الفتوى.

٢٥) اتفق العلماء على وجوب العلم باللغة العربية كشـرط للاجتهاد في الشـريعة، وهذا الشـرط بديهي بالنظر لأن الشـريعة نزلت بلسان العرب، وكتابها الأعظم «القرآن الكريم» ناطق بذلك، وقد نص العلماء على أن التفسـير بمقتضى لغة العرب جائز، بل هو شرط في التفسير أن يوافق لغة العرب التي بها نزل الكتاب.

٢٦) درج المفسرون للقرآن الكريم على البدء بتفسير الآية من جهة اللغة والبلاغة، ثـم الإشـارة إلى الإعراب إن كان له أثر في المعنى، وذكـر القراءات في الآية مع وجهها عنـد العـرب، وهم في هـذا يقتدون بالصحابـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فقد ثبت عنهـم الرجوع للغة العـرب في فهـم الآيـات، والعامي مـن العرب يدخل في هـذا الباب مـن العلم، ويعتبر

قوله إذا كان من أهل اللسان العربي، ولا يشترط -وقتئذ- أن يكون من أهل الاجتهاد بالمعنى المعروف.

٢٧) لم يشترط المحدثون (الفقه) في راوي الحديث، بل يكفي أن يكون عدلًا ضابطًا، وعلى هذا يجوز أن يكون العامي العدل راويًا للحديث، ولا يطعن ذلك في صحته والأخذ به، سواء وافق الحديث القياس أو خالفه، وسواء كان الحديث متواترًا أو آحادًا، بل نص العلماء على أنه لا يشترط علم الراوي بمعنى الحديث أصلًا، وحكى بعضهم الإجماع عليه.

٢٨) إذا خالف الراوي غيره من الثقات يصار للترجيح، ومن ضمن وسائل الترجيح فقه الراوي، وهذا رأي كثير من الأصوليين والفقهاء، وذكر بعضهم أن فقه الرواة من أسباب علو الإسناد، وأدخل بعض الأصوليين فقه الراوي في مفهوم الضبط المشترط في الراوي.

٢٩) وافق الحنفية الجمهور في قبول الحديث المتواتر مطلقًا، كما قالوا بقبول رواية الراوي الفقيه سواء كان الحديث متواترًا أو آحادًا، وسواء وافق القياس أو خالفه، بينما اشترطوا لقبول حديث الراوي الذي لم يشتهر بالفقه أن يكون حديثه موافقًا للقياس، وإلا رد وعمل بالقياس، وهذا الرأي مع أنه مشهور الحنفية إلا أن بعض محققيهم قال إنه محدث، وإن المذهب عند الحنفية موافقة الجمهور في قبول رواية العدل مطلقًا، عرف بالفقه أو لا، وافق القياس أو لا.

٣٠) الراجح في مسألة رد خبر الراوي غير الفقيه بالقياس هو رأي الجمهور، لأن تقسيم الرواة إلى فقهاء وغير فقهاء لا ينضبط، ولأن الخبر حجة بنفسه، ولأن الأصل في القياس أنه يستعمل إذا عدم النص.

٣١) ذكر كثير من العلماء أن غالب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا فقهاء، من الفقه بمعنى الفهم، باعتبار استقامة ألسنتهم بالعربية، وفهمهم خطاب الله تعالى وخطاب رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دون حاجة لسؤال عن المعنى في الغالب، ومع ذلك فمن الصحابة من عرف بالفقه واشتهر به كالخلفاء الأربعة وغيرهم، ومنهم البدوي والقروي الذي لم تطل صحبته أو سماعه من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

٣٢) نـص بعـض العلماء على وجود عـوام من الصحابـة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وذلك بمعنى ما سـبق من وجـود الأعرابي والقروي فيهم، لكن الملكـة الفقهية كانت موجودة فيهم جميعًـا في الغالـب، ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد فله قوة عليه بحفظ نصوص الشـريعة وكمـال فقاهـة النفـس، ومعنـى كونهم مجتهديـن أن ذلـك في قوتهم واسـتطاعتهم لا أن الجميـع مجتهـد بالفعـل؛ لأنهم كانوا في عصرٍ لـم تختلط فيه اللغـة، فكانت قواعد الاجتهاد مرتكزة في نفوسهم.

٣٣) جمهور العلماء على أن تقليد العامي للصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ لا يجوز -مع جلالة قدرهم ومنزلتهم- لأنهم لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه، وليس لأحد منهـم مذهب محرر مقرر، ولا قاموا بتهذيب مسـائل الاجتهاد، ولم يقرروا لأنفسـهم أصـولًا تفـي بأحكام الحـوادث كلها، ولو كلف العـوام تقليد الصحابـة لكان في ذلك مشقة عليهم وتعطيل لمعايشهم.

٣٤) الراجـح أن العـوام لا يدخلون في الإجمـاع كما قال الجمهـور؛ لأن النظر في الإجماع يكون للمجتهدين، وهذا الرأي هو الأقوى من جهة النظر والدليل.

٣٥) العرف حجة شـرعية معتبرة بالإجماع، والعامي لا دخل له في العرف الشرعي إلا بكونـه مخاطبًا به، بينما باقي أنواع العرف يشـترك العامي والمجتهد فيها، كالعرف القولي والعملي والاصطلاحي واللغوي، ولا يشـترط فيها أن يكون الإنسـان مجتهدًا ليصبح عرفه معتبراً.

٣٦) زاد بعض العلماء في أقسام العرف قسمًا سماه: «العرف العامي» نسبة للعوام، وهو ما يقع بمقتضاه تحريف من العامي للغة أو للشرع، حيث يقصد بكلامه معنى غير موجود في عرف الشرع أو عرف اللغة.

٣٧) راعى الفقهاء «العرف العامي» في أبواب كثيرة من الفقه، بنوا الحكم فيها على مراعـاة المقاصد والمعاني لا مراعاة الألفاظ، وهـذا الباب وأمثاله مما يُرَاعَى فيه جهل العامـي هو ما عنـاه العلماء عند كلامهم عن إسـقاط الجهل للإثم، وإسـقاطه للحكم أحيانًا، لكن العذر فيه من باب التخفيف لا الإقرار على الجهل.

٣٨) لدقة القياس وأهميته كدليل شرعي اشترط الفقهاء فيه شروطًا شديدة هي شروط الاجتهاد ذاتها، وفرق الفقهاء بين الاجتهاد العام والخاص، فأجازوا أن يكون الاجتهاد في عموم الأحكام وهذا خاص بالمجتهد المطلق، كما يكون الاجتهاد خاصًّا بباب أو موضوع بعينه، والقول بتجزئة الاجتهاد حسب هذا التصور يفتح الباب للإفادة من كل أصحاب الخبرة في الموضوع المطلوب الوصول فيه للحكم الشرعي، وقد سمى المالكية هذا اللون من الاجتهاد تقليدًا من المجتهد للعامي، باعتبار أن المجتهد يرجع في اجتهاده لخبرة العامي.

٣٩) الأصل أن العامي لا يجوز له الاجتهاد في الأحكام الشرعية؛ لأن الاجتهاد يفتقر إلى آلة لا يملكها العامي، وهذا أصل متفق عليه بين الأمة.

٤٠) أشار الإمام الشاطبي وغيره من العلماء إشارة واضحة إلى وجود حقل رحب يشارك فيه العامي أهل الاجتهاد في اجتهادهم، وذلك بما لديه من خبرة يحتاج إليها المجتهدون في تنزيل الحكم على آحاد الوقائع أو الأشخاص، وهذا النوع من الاجتهاد يختص بتحقيق مناط الحكم.

٤١) من النماذج التطبيقية لدور العامي في الاجتهاد في تحقيق المناط اجتهاد العامي بتحقيق المناط في تحديد القبلة، واجتهاده في معرفة مطالع الأهلة، واجتهاده في تحديد أوقات الصلوات.

٤٢) قد يكون للعامي دور في الفتوى، يتمثل أولًا في تصويره للواقعة محل السؤال تصويرًا صحيحًا للمفتي، وتعيين المحكوم عليه المستوفي للشرائط مما يحتاج فيه المفتي إلى خبرة العوام ولا علاقة له بشروط الاجتهاد الشرعية، ثم دوره في اختيار من يفتيه، وترجيحه لأحد الأقوال التي قد يخيره فيها المفتي، ومساعدته للمفتي بتحقيق المناط العام.

٤٣) يمكن للعامي أن يُبصِّرَ المفتي بمكر الناس وخداعهم وحيلهم في تزويق الباطل، وفي تلبيس الأمور على المفتي بحيث يجره إلى الإفتاء بما يوافق هواه، فيظهر له جانبًا من الأمر المراد الاستفتاء فيه، ويخفي عنه جوانب أخرى.

٤٤) لم يشترط الفقهاء في ترجمة الفتوى أن يكون المترجم مجتهدًا، بل أجازوا للعامي أن يقوم بالترجمة، فقالوا: يقبل قول العامي في ترجمة الفتوى باللسان العربي أو العجمي، وفي قراءتها أيضًا، وعلى هذا يكون للعامي الذي يحسن العربية أو غيرها من اللغات مدخل في الاجتهاد بترجمة الفتوى الشرعية.

٤٥) الأصل أنه لا يجوز للعامي أن يُفتي في وجود المجتهد؛ لأن العامي يجهل الأدلة التي هي أصل الكلام في الحرام والحلال، وقد افترض الفقهاء أن يفقد المجتهد في بلدة أو مكان ويحتاج الناس لمن يفتيهم، ورجحوا أن ذلك يجوز للضرورة والحاجة وعدم العالم المجتهد، وتكون الفتوى عندئذ بنقل كلام أهل العلم، وينسب كل فتوى لصاحبها التي نقلها عنه، وهي ليست بفتيا على الحقيقة، وإنما جاز الأخذ بها لقلة المجتهدين أو انعدامهم.

٤٦) الأصل عند جمهور الفقهاء أن العامي لا يتولى منصب القضاء لعدم أهليته للاجتهاد؛ لأن القضاء يحتاج إلى مجتهد عالم بالأقوال والأدلة يمكنه الترجيح بينها، لكن قد تحدث ضرورة لتولية العامي القضاء كما لو عدم المجتهد.

٤٧) قد يكون للعامي دور مهم في الاجتهاد القضائي، حين يحتاج القاضي للاستعانة بغيره من الخبراء في المجال المطلوب، وهذا يحدث -كثيرًا- في القضايا التي تحتاج خبرة خاصة أو تثمينًا أو تقييمًا كتحديد المقادير الشرعية، والتحقق من عدالة الشهود، وتحديد قيم المتلفات، ومعرفة العيوب الموجبة للخيار، وتحديد العيوب المنفرة في الرجال والنساء، وكذلك تحديد الجراح والشجاج الموجبة للأروش، والاجتهاد لإثبات النسب أو نفيه.

٤٨) يمتاز العصر الحديث بتوسع المعارف وتقدم العلوم التجريبية، وقد نشأت في العالم الإسلامي هيئات مختصة بالاجتهاد الشرعي لتقوم بواجب الاجتهاد في القضايا المعاصرة أو (النوازل)، ونظرًا لأن هذه القضايا تأخذ بأطراف علوم مختلفة، فمنها ما يتصل بالطب، ومنها ما يتصل بالاقتصاد، ومنها ما يتصل بعلم الاجتماع وغير ذلك، كان لزامًا على المجتهدين بهذه الهيئات والمجامع الفقهية أن يتعرفوا على حقيقة هذه القضايا من خلال المختصين، لذا قاموا بضم الخبراء والمختصين للجان المختلفة.

٤٩) أهل التخصص في العلوم الدنيوية في عِداد العوام شرعًا، مع أنهم مجتهدون فيما تخصصوا فيه؛ لأنه لا علم لهم بالشريعة في الغالب، ومع ذلك يبقى اجتهادهم - فيما يحسنون- محل تقدير واعتبار من جانب المجتهدين، بل اجتهادهم لازم لاعتبار اجتهاد المجتهدين ومتمم له، وعلى سبيل المثال يستعين مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بالخبراء والمختصين في مختلف العلوم الإنسانية لتقرير الأحكام الشرعية في القضايا الفقهية المعاصرة.

٥٠) على نفس المنهج الرصين يسير الاجتهاد الشرعي في المجامع والهيئات الشرعية المختلفة، كمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ومؤسسة دار الإفتاء بجمهورية مصر العربية، وغيرها من المؤسسات التي تضم خيرة العقول والمجتهدين في مختلف مجالات العلم؛ ليقوموا بدورهم في معاونة علماء الشريعة وفقهائها للوصول للحكم الشرعي.

ثانيًا: توصيات البحث: أقترح في نهاية هذا البحث ما يلي:

١) الاهتمام في البحوث والدراسات الشرعية بمعالجة الموضوعات المتعلقة بواقع الناس، والحرص على تجلية محاسن الشريعة الغراء، وبيان سبقها لتقرير ما ينفع الناس ويصلحهم معاشًا ومعادًا.

٢) على وسائل الإعلام الاستعانة بالمختصين من العلماء في الهيئات العلمية المختلفة، وعدم إفساح المجال لشواذ الفكر والرأي لإشاعة الفوضى العلمية بداعي التطور والحداثة والحق في الاجتهاد في الشريعة و(أنسنة الإسلام)، فهذه الدعاوى والكلمات البراقة حق يراد به الباطل.

٣) يجب التركيز في وسائل الإعلام ومراحل التعليم المختلفة على إبراز الأمور الآتية:

٤) بيان شروط الاجتهاد المعتبر وغير المعتبر، مع إبراز المنهج الإسلامي المتكامل في احترام التخصص، مع الاستفادة -في ذات الوقت- من الخبرات الإنسانية المختلفة.

٥) التأكيد على أن الاجتهاد وظيفة المجتهد المؤهل علميًّا، ومن حق كل أحد الاجتهاد إذا تأهل علميًّا كما هو الشأن في كل المجالات والعلوم كالطب والهندسة، فلا كهنوت في الإسلام، ولا فوضى كذلك.

٦) نحتاج تشجيع الاجتهاد الحقيقي الذي لا يعارض الثوابت، ولا يتقيد -كذلك- بأقوال السابقين، ضمن دائرة الاختلاف المقبول الذي يحتمله الدليل الشرعي، كما في العصر الذهبي للاجتهاد في الإسلام.

٧) يجب تفعيل دور العوام -من الخبراء والمتخصصين- في معاونة الفقهاء المجتهدين للوصول للحكم الشرعي الصحيح.

٨) على المجتهد والمفتي مراعاة العرف العامي ما أمكن؛ لأن المقاصد معتبرة شرعًا.

وفي ختام بحثي هذا لا أدعي أني قد بلغت الكمال أو قاربته، وحسبي أني قد بذلت الجهد واستفرغت الوسع، فإن كنت قد أصبت فمن الله، وإن كانت الأخرى فمن الذي ما ساء قط، ومن له الحسنى فقط؟ وأرجو أن يكون حسن مقصدي عذرًا وشفيعًا لي عن الخطأ والنسيان والتقصير والغفلة، فهذا عمل بشري النقص فيه لا يُسْتَغْرَب، والخطأ فيه لا يُجْحَد، إذ الكمال لله وحده، والعصمة لأنبيائه ورسله.

وأدعو الله عَزَّوَجَلَّ فأقول: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ** ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم، والله تعالى أعلم.

المراجع

(مرتبة أبجديًّا)

بعد القرآن الكريم (تنزيل من رب العالمين).

١- الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي (ت: ٧٧١هـ)، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

٢- الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٨٤٩هـ/ ٩١١هـ)، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/ الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٣- الاجتهاد ومدى إمكانه في هذا الزمان للدكتور/ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، «مجلة البحوث الإسلامية»، العدد الرابع عشر من ذي القعدة إلى صفر سنة ١٤٠٥، ١٤٠٦هـ، ط/ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض.

٤- الأحكام السلطانية لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشافعي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، ط/ دار الحديث القاهرة، عدد الأجزاء: ١.

٥- الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى شيخ الحنابلة، محمد بن الحسين ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، ت/ محمد حامد الفقي، ط/ دار الكتب العلمية بيروت، الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١.

٦- أحكام القرآن للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي الأشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، ط/ دار الكتب العلمية- ط/ الأولى، ٤ أجزاء.

٧- الإحكام في أصول الأحكام للإمام علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، ت: عبد الرزاق عفيفي، ط/ المكتب الإسلامي، بيروت

- دمشق - لبنان، عدد الأجزاء: ٤، - ت/ د. سيد الجميلي - ط/ دار الكتاب العربي ١٤٠٤هـ - بيروت.

٨- الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، ت: الشيخ أحمد محمد شاكر، ط/ دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٩- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، ت/ عبد الفتاح أبو غدة، ط/ دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان ط/ الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٠- إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، ط/ دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء: ٤.

١١- الآداب الشرعية والمنح المرعية للإمام محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، ط/ مؤسسة قرطبة -القاهرة.

١٢- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ت: بسام الجابي، ط/ دار الفكر - دمشق الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ، عدد الأجزاء: ١.

١٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، ط/ دار الكتاب العربي، ط/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م - مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٥٦هـ. القاهرة.

١٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، ت: علي محمد البجاوي، ط: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م - عدد الأجزاء: ٤.

١٥- أسنى المطالب في شرح روض الطالب لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، (ت: ٩٢٦هـ)، ط/ دار الكتاب الإسلامي، عدد الأجزاء: ٤، ومعه حاشية الرملي الكبير.

١٦- الإشارة في أصول الفقه لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ١.

١٧- الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، عدد الأجزاء: ٢.

١٨- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع لحسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي (المتوفى: بعد ١٣٤٧هـ)، ط/ مطبعة النهضة، تونس الطبعة الأولى، ١٩٢٨م، عدد الأجزاء: ٢.

١٩- أصول السرخسي للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٩٠هـ)، ط/ دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء: ٢.

٢٠- الاعْتِصَام للإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، ت/ سليم بن عيد الهلالي، ط/ دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٢.

٢١- إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/ دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط/ الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٢- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، ط/ دار إحياء التراث العربي، ط/ الثانية.

٢٣- أنوار البروق في أنواء الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، ومعه «إدرار الشروق على أنوار الفروق» وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (٧٢٣هـ)، و«تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة (١٣٦٧هـ)، ط/ عالم الكتب.

٢٤- الأنوار القدسية في شرح القصيدة الهمزية للبوصيري لابن عجيبة الحسيني أبي العباس أحمد بن محمد المهدي (ت: ١٢٢٤هـ)، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٥- إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار لصالح بن محمد بن نوح بن عبد الله العَمْري المعروف بالفُلَّاني المالكي (المتوفى: ١٢١٨هـ)، ط/ دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٨، عدد الأجزاء: ١.

٢٦- البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، ط/ دار الكتاب الإسلامي- الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: ٨.

٢٧- البحر المحيط في أصول الفقه للإمام أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، ط/ دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٨.

٢٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، ط/ الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٩- البرهان في أصول الفقه لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/ الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٠- البرهان في علوم القرآن لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧ م، ط/ دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي.

٣١- البناية شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ١٣.

٣٢- البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام) للإمام علي بن عبد السلام بن علي، أبي الحسن التسولي (ت: ١٢٥٨هـ)، ت/ محمد عبد القادر شاهين، ط/ دار الكتب العلمية - لبنان، ط/ الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣٣- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود بن عبد الرحمن أبي القاسم شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، ت: محمد مظهر بقا، ط/ دار المدني، السعودية، ط/ الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٤- البيان للإمام أبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، ط/ دار المنهاج - الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٥- البيان والتحصيل لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، ط/ دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط/ الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٦- التاج والإكليل لمختصر خليل للإمام محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي (ت: ٨٩٧هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، ط/ الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٨.

٣٧- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، ت: الدكتور بشار عوّاد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١٥.

٣٨- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـ)، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية، ط/ الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، عدد الأجزاء: ٢.

٣٩- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن علي بن محجن، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، ط/ المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

٤٠- التحبير شرح التحرير لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، ت/ د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح - ط مكتبة الرشد ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤١- تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية البجيرمي على الخطيب) لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (ت: ١٢٢١هـ)، ط/ دار الفكر، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

٤٢- تحفة المحتاج في شرح المنهاج لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ)، ومعه حاشية الشرواني والعبادي، ط/ المكتبة التجارية الكبرى بمصر، (١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م)، (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي- بيروت).

٤٣- التحقيق في أحاديث الخلاف للإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥، عدد الأجزاء: ٢.

٤٤- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط/ مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، ت/ عبد الوهاب عبد اللطيف، عدد الأجزاء: ٢.

٤٥- تذكرة الحفاظ للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت/ زكريا عميرات، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، عدد المجلدات: ٤.

٤٦- تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط/ المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

٤٧- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق: د/ سيد عبد العزيز - د/ عبد الله ربيع، ط/ مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٤.

٤٨- التعريفات للإمام علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط/ الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، عدد الأجزاء: ١.

٤٩- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن) للإمام محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ت/ أحمد محمد شاكر، ط/ مؤسسة الرسالة، ط/ الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ٢٤.

٥٠- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ت/ هشام سمير البخاري، ط/ دار عالم الكتب، الرياض، ط/ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ٢٠.

٥١- تقريب الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، ت: محمد حسن إسماعيل، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١.

٥٢- التقرير والتحبير لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، ابن الموقت الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، ط/ الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، عدد الأجزاء: ٣.

٥٣- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (٧٢٥هـ - ٨٠٦هـ)، دراسة وت/ عبد الرحمن محمد عثمان،

ط/ محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م، عدد المجلدات: ١.

٥٤- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.، عدد الأجزاء: ٤.

٥٥- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، ت/ مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ط/ مؤسسة قرطبة.

٥٦- جامع الأصول في أحاديث الرسول لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، ت/ عبد القادر الأرناؤوط - التتمة، ت/ بشير عيون، ط/ مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى.

٥٧- جامع العلوم والحكم لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ط/ دار المعرفة - بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، عدد الأجزاء: ١.

٥٨- جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، ت/ أبي عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، ط/ مؤسسة الريان - دار ابن حزم الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، عدد المجلدات: ٢.

٥٩- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، ت/ د. محمود الطحان، ط/ مكتبة المعارف الرياض، عدد الأجزاء: ٢.

٦٠- الجامع لمسائل المدونة لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس (المتوفى: ٤٥١هـ)، ط/ معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦١- حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، ط/ دار الفكر - بيروت، ط/ الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٦٢- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، ط/ دار الكتب العلمية.

٦٣- حاشيتا قليوبي وعميرة لأحمد سلامة القليوبي (ت: ١٠٦٩هـ) وأحمد البرلسي عميرة (ت: ٩٥٧هـ)، ط/ دار الفكر - بيروت، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

٦٤- الحاوي للفتاوي لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، ط/ دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٢.

٦٥- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون ط: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١٣ (١١ جزءًا ومجلدان فهارس).

٦٦- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات للإمام منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، ط/ عالم الكتب، ط/ الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٣.

٦٧- الذخيرة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، ط/ دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦٨- الرسالة للإمام الشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، ت: أحمد شاكر، ط/ دار الكتب العلمية.

٦٩- رسائل الجاحظ لعمرو بن بحر، الليثي، أبي عثمان، الشهير بالجاحظ المتوفى: ٢٥٥هـ، ت: عبد السلام محمد هارون، ط/ مكتبة الخانجي، القاهرة - عام النشر: ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٧٠- رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ لأبي عبد الله الحسين بن علي بن طلحة السِّمْلالي (المتوفى: ٨٩٩هـ)، ت: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. أصل هذا الكتاب: رسالتا ماجستير، ط/ مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ٦.

٧١- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، ط/ مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط/ الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٧٢- سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، ط/ دار الفكر.

٧٣- سنن الترمذي للإمام محمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي، ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت، ت/ أحمد محمد شاكر وآخرين، عدد الأجزاء: ٥.

٧٤- السنن الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/ الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م، ط/ دار الفكر.

٧٥- سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، ت/ مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط/ مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، عدد الأجزاء: ٢٥ (٢٣ ومجلدان فهارس).

٧٦- شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين بن عمر التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ)، ط/ مكتبة صبيح بمصر، عدد الأجزاء: ٢.

٧٧- شرح الزركشي على مختصر الخرقي لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (٧٢٢هـ/ ٧٧٢هـ)، ط/ دار العبيكان - الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٧٨- شرح الكوكب المنير لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النَّجَّار المتوفى: ٩٧٢هـ، ط/ مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى - ١٣٧٢هـ.

٧٩- شرح الورقات في أصول الفقه لجلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (المتوفى: ٨٦٤هـ)، ت: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، ط/ جامعة القدس، فلسطين، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١.

٨٠- شرح تنقيح الفصول لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، ط/ شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٨١- شرح صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/ الثانية، ١٣٩٢هـ، عدد الأجزاء: ١٨ (في ٩ مجلدات).

٨٢- شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبي الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/ مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: ٣.

٨٣- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري، ت/ أحمد عبد الغفور عطار، ط/ دار العلم للملايين - بيروت، ط/ الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٨٤- صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر) للإمام الحجة محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري، ط/ دار ابن كثير، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ت/ د مصطفى ديب البغا، عدد الأجزاء: ٦.

٨٥- صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ط/ دار الجيل بيروت - دار الآفاق الجديدة - بيروت، عدد الأجزاء: ثمانية أجزاء في أربعة مجلدات.

٨٦- طبقات الفقهاء لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ) هذَّبه: محمد بن مكرم بن منظور (المتوفى: ٧١١هـ)، ت: إحسان عباس، ط/ دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٠.

٨٧- العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، ت: د أحمد المباركي، ط/ جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٨٨- العرف الشذي شرح سنن الترمذي لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، ت/ الشيخ محمود شاكر ط: دار التراث العربي - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

٨٩- العرف، للشيخ/ خليل محيي الدين الميس، بحث بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (٥)، الجزء (٤).

٩٠- العناية شرح الهداية للإمام محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، ط/ دار الفكر، عدد الأجزاء: ١٠.

٩١- العواصم من القواصم للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، ت/ الدكتور عمار طالبي، ط/ مكتبة دار التراث، مصر.

٩٢- غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب لشمس الدين، أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، ط/ مؤسسة قرطبة – مصر، ط/ الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٢.

٩٣- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (ت: ٩٢٦هـ)، ط/ المطبعة الميمنية، عدد الأجزاء: ٥.

٩٤- غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي) للإمام عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، ت/ عبد العظيم الديب، ط/ مكتبة إمام الحرمين، ط/ الثانية، ١٤٠١هـ.

٩٥- الفائق في أصول الفقه لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (المتوفى: ٧١٥هـ)، ت: محمود نصار، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، عدد الأجزاء: ٢.

٩٦- فتاوى ابن الصلاح لعثمان بن عبد الرحمن، أبي عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، ت: د. موفق عبد الله عبد القادر، ط/ مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧، عدد الأجزاء: ١.

٩٧- فتاوى الرملي لشهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي (المتوفى: ٩٥٧هـ)، جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، ط/ دار الفكر - د. ط - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٨- الفتاوى الفقهية الكبرى للإمام أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ)، جمعها تلميذه الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (ت: ٩٨٢هـ)، ط/ دار الفكر، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٩- الفتاوى الكبرى للإمام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، ط/ الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، عدد الأجزاء: ٦.

١٠٠- الفتاوى الهندية للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، ط/ دار الفكر، ط/ الثانية، ١٣١٠هـ، عدد الأجزاء: ٦.

١٠١- فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، صححه: محب الدين الخطيب، ط/ دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩، عدد الأجزاء: ١٣.

١٠٢- الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني للإمام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، حققه ورتبه: أبو مصعب بن حسن حلاق، ط/ مكتبة الجيل الجديد، صنعاء - اليمن، عدد الأجزاء: ١٢.

١٠٣- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبي عبد الله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، ط/ دار المعرفة، عدد الأجزاء: ٢.

١٠٤- فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، ط/ دار الفكر، عدد الأجزاء: ١٠.

١٠٥- فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي، ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (المتوفى: ١٢٠٤هـ)، ط/ دار الفكر.

١٠٦- الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، ط/ عالم الكتب، وبعده (مفصولًا بفاصل): «إدرار الشروق على أنوار الفروق» وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (٧٢٣هـ)، وبهامشه (تهذيب الفروق)، للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة (١٣٦٧هـ).

١٠٧- الفصول في الأصول لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، ط/ وزارة الأوقاف الكويتية - الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٠٨- الفقيه والمتفقه للإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، ت/ عادل بن يوسف العزازي، ط/ دار ابن الجوزي - السعودية، ط/ الثانية، ١٤٢١هـ، عدد الأجزاء: ٢.

١٠٩- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٢.

١١٠- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري اللكنوي، ط/ المطبعة الأميرية - بولاق، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ، مع المستصفى في علم الأصول للإمام الغزالي.

١١١- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ)، ط/ دار الفكر، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٢.

١١٢- الفوائد لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، عدد الأجزاء: ١.

١١٣- فيض القدير شرح الجامع الصغير للإمام زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، ط/ المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط/ الأولى، ١٣٥٦هـ، عدد الأجزاء: ٦.

١١٤- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، ط/ دار أم القرى - القاهرة.

١١٥- كشاف القناع عن متن الإقناع للإمام منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت:١٠٥١هـ)، ط/ دار الفكر وعالم الكتب، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١١٦- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي للإمام عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، ط/ دار الكتاب الإسلامي، عدد الأجزاء: ٤.

١١٧- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، ط/ دار صادر - بيروت، ط/ الثالثة، ١٤١٤هـ، عدد الأجزاء: ١٥.

١١٨- المبدع في شرح المقنع للإمام ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/ الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٨.

١١٩- المبسوط للإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، ط/ دار المعرفة - بيروت (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، عدد الأجزاء: ٣٠.

١٢٠- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، ت: محمد فواد سزگين، ط/ مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة ١٣٨١هـ.

١٢١- مجلة الأحكام العدلية للجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية ت: نجيب هواويني، ط/ نور محمد - كراتشي، عدد الأجزاء: ١.

١٢٢- مجلة المنار ١٧/ ٩١٣ لمحمد رشيد بن علي رضا (المتوفى: ١٣٥٤هـ).

١٢٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الأول - وثائق وقرارات المجلس التأسيسي والمؤتمر الأول للمجمع ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م - تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.

١٢٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ)، طبعة/ دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٢هـ، الموافق ١٩٩٢م.

١٢٥- مجموع الفتاوى للإمام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، ت/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط/ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٢٦- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ط/ مكتبة الإرشاد - السعودية، ومكتبة المطيعي.

١٢٧- المحلى بالآثار للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت.

١٢٨- المدخل لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (المتوفى: ٧٣٧هـ)، ط/ دار التراث، عدد الأجزاء: ٤.

١٢٩- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ١.

١٣٠- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، ط/ دار الفكر، بيروت - لبنان ط: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ٩.

١٣١- المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط/ دار الكتب العلمية، ط/ الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٣٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط/ مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٥٠ (٤٥ + ٥ فهارس).

١٣٣- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام ابن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم ابن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد ابن تيمية (٧٢٨هـ)]، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط/ دار الكتاب العربي.

١٣٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، ط/ دار الفكر.

١٣٥- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للإمام مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدًا ثم الدمشقي الحنبلي (ت: ١٢٤٣هـ)، ط/ المكتب الإسلامي، ط/ الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٦.

١٣٦- معالم القربة في طلب الحسبة لمحمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة، القرشي، ضياء الدين (المتوفى: ٧٢٩هـ)، ط/ مكتبة المتنبي - القاهرة.

١٣٧- معاني القرآن وإعرابه لإبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، ت: عبد الجليل عبده شلبي، ط/ عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، عدد الأجزاء: ٥.

١٣٨- المعجم الوسيط تأليف: إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، تحقيق/ مجمع اللغة العربية، ط/ دار الدعوة.

١٣٩- معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، ط/ دار الفكر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ٦.

١٤٠- معرفة السنن والآثار لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، ط/ جامعة الدراسات الإسلامية - دار الوعي - دار قتيبة، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

١٤١- معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله الضبي (المتوفى: ٤٠٥هـ)، ت: السيد معظم حسين، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، عدد الأجزاء ١.

١٤٢- المغرب في ترتيب المعرب لناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي، أبي الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (المتوفى: ٦١٠هـ)، ط/ دار الكتاب العربي، عدد الأجزاء: ١.

١٤٣- المغني للإمام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، ط/ مكتبة القاهرة، عدد الأجزاء: ١٠، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٤٤- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) للإمام فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، ط/ دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ط/ الأولى، عدد الأجزاء: ٣٢.

١٤٥- مقدمة ابن الصلاح لعثمان بن عبد الرحمن، أبي عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، ط/ مكتبة الفارابي، الطبعة الأولى ١٩٨٤م، عدد الأجزاء: ١.

١٤٦- المنتقى شرح الموطأ للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ)، ط/ دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، ط/ الثانية.

١٤٧- المنثور في القواعد الفقهية للإمام أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، ط/ وزارة الأوقاف الكويتية، ط/ الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، عدد الأجزاء: ٣.

١٤٨- منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبي عبد الله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، ط/ دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٤٩- الموافقات للإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، ت/ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/ دار ابن عفان، ط/ الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٧.

١٥٠- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، ط/ دار الفكر، ط/ الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٦.

١٥١- الموسوعة الفقهية الكويتية صادرة عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءًا (١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ).

١٥٢- موطأ الإمام مالك، ط/ دار إحياء التراث العربي - مصر، ت/ محمد فؤاد عبد الباقي.

١٥٣- الميزان الكبرى للشعراني، ت/ د. عبد الرحمن عميرة، ط/ عالم الكتب.

١٥٤- نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور للمودودي، ط/ دار الفكر بدمشق ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

١٥٥- نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط/ مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٥٦- نهاية السول شرح منهاج الوصول لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبي محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١.

١٥٧- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للإمام شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، ط/ دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، عدد الأجزاء: ٨، ومعه: حاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي (١٠٩٦هـ).

١٥٨- الهداية في شرح بداية المبتدي لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، ت: طلال يوسف، ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، عدد الأجزاء: ٤.

١٥٩- الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ت/ أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط/ دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، بيروت، عدد الأجزاء: ٢٩.

١٦٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ت: إحسان عباس، ط/ دار صادر - بيروت.

المحتويات

مقدمة ٨٠
مقدمة في الاجتهاد والتقليد ٨٩
المبحث الأول: تعريف الاجتهاد ٨٩
المبحث الثاني: تعريف التقليد ٩٢
المبحث الثالث: تعريف العامي ٩٣
المبحث الرابع: أقسام المكلفين بالنسبة للاجتهاد ٩٤
المبحث الخامس: أقسام العلم بأحكام الشريعة ٩٧
المبحث السادس: مراتب المكلفين بالنسبة للاجتهاد ١٠٠
المطلب الأول: المجتهد ١٠٠
المطلب الثاني: العامي ١٠١
الفصل الأول: العامي والتمذهب الفقهي ١١١
المبحث الأول: اجتهاد العامي في اختيار من يقلده ١١١
المبحث الثاني: التزام العامي مذهبًا بعينه ١١٧
المبحث الثالث: انتقال العامي بين المذاهب الفقهية ١٣١
المبحث الرابع: تخيير العامي بين الأقوال الفقهية ١٤٠
الفصل الثاني: دور العامي في الاجتهاد في الأدلة الشرعية ١٦٢
المبحث الأول: دور العامي في دليل الكتاب الكريم ١٦٢
المبحث الثاني: دور العامي في دليل السنة المطهرة ١٦٧
المبحث الثالث: دور العامي في دليل الإجماع ١٨٤
المبحث الرابع: دور العامي في دليل العرف ١٨٩
المبحث الخامس: دور العامي في دليل القياس ٢٠٠
الفصل الثالث: دور العامي في الاجتهاد في الفتوى والقضاء ٢١٥
المبحث الأول: دور العامي في الاجتهاد في الفتوى ٢١٦
المبحث الثاني: دور العامي في الاجتهاد في القضاء ٢٢١
المبحث الثالث: دور العوام في الاجتهاد في العصر الحديث ٢٢٨
الخاتمة ٢٣٥