بِسْمِ ٱللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

اللهم يسر وأعن يا كريم

الحمد لله الذي أوضح لنا شرائع دينه ومنّ علينا بتنزيل كتابه وأمدنا بسنة رسوله حتى تمهد لعلماء الأمة أصول، بنص ومعقول، توصلوا بها إلى علم الحادث النازل، وإدراك الغامض المشكل، فلله الحمد على ما أنعم به من هدايته وصلواته على رسوله محمد وآله وأصحابه. ثم لمّا كان محمد بن إدريس الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قد توسط بحجتي النصوص المنقولة والمعاني المعقولة حتى لم يصره بالميل إلى أحدهما مقصراً عن الأخرى أحق، وبطريقه أوثق. ولما كان أصحاب الشافعي رضي الله عنه قد اقتصروا على مختصر إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى المزني رحمه الله، لانتشار الكتب المبسوطة عن فهم المتعلم، واستطالة مراجعتها على العالم حتى جعلوا المختصر أصلاً يمكنهم تقريبه على المبتدىء، واستيفاؤه للمنتهي، وجب صرف العناية إليه وإيقاع الاهتمام به. ولما صار مختصر المزني بهذه الحال من مذهب الشافعي، لزم استيعاب المذهب في شرحه واستيفاء اختلاف الفقهاء المغلق به، وإن كان ذلك خروجاً عن مقتضى الشرح الذي يقتضي الاقتصار على إبانة المشروح ليصحّ الاكتفاء به، والاستغناء عن غيره. وقد اعتمدت بكتابي هذا شرحه على أعدل شروحه وترجمته بـ «الحاوي» رجاء أن يكون حاوياً لما أوجبه بقدر الحال من الاستيفاء والاستيعاب في أوضح تقديم وأصح ترتيب وأسهل مأخذ واحد في فصول. وأنا أسأل الله أكرم مسؤول أن يجعل التوفيق لي مادة والمعونة هداية بطَوله ومشيئته.

قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْمَاعِيل بْنِ يَحْيَى الْمُزَنِي: اخْتَصَرْتُ هَذَا مِنْ عِلْمِ الشَّافِعِيِّ مِنْ مَعْنَى قَوْلِهِ: لأُقَرِّبَهُ عَلَى مَنْ أَرَادَهُ مَعَ إِعْلاَمِيَّة نَهْيِهِ عَنْ تَقْلِيدِهِ وَتَقْلِيدِ غَيْرِهِ لِيَنْظُرَ فِيهِ لِدِينِهِ وَيَحْتَاط فِيهِ لِنَفْسِهِ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيق.

قال الماوردي: ابتدأ المزني بهذه الترجمة في كتابه فاعْتَرَضَ عليه فيها من حسّاد الفضل من أغراهم التقدم بالمنازعة، وبعثهم الاشتهار على المذمة، وكان ممن اعترض عليه فيها «النهرماني» و«المغربي» و«القهي» وأبو طالب الكاتب، ثم تعقبهم ابن داود فكان اعتراضهم فيها من وجوه؛ فأول وجوه اعتراضهم فيها أن قالوا: لِمَ لَمْ يحمد الله تعالى

تبركاً بذكره واقتداء بغيره، واتباعاً لما رواه الأوزاعي[١] عن قرة بن عبد الرحمن[٢] عن الزهري[٣] عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ» [٤].

فالجواب عنه من خمسة أوجه:

أحدها: أن يُقْلَبَ الاعتراض عليهم، ويستعمل دليل الخبر في سؤالهم فيقال لهم: إن كان سؤالكم ذا بال فهلا قدمتم عليه حمد الله إلا أن يكون غير ذي بال، فلا نعول عليه، وكل سؤال انقلب على سائله كان مطرحاً.

والجواب الثاني: أن حمد الله تارةً يكون خطاً، وتارة يكون لفظاً، وهو أشبه الأمرين بظاهر الأمر، والمزني ترك حمد الله خطاً وقد ذكره لفظاً حتى روي أنه كان يصلي ركعتين عند تصنيف كل باب.

والجواب الثالث: أن المزني قد حمد الله وسمى وأتى به كتابةً ولفظاً، وقال: الحمد لله الذي لا شريك له، الذي هو كما وصف وفوق ما يصفه به خلقه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فحذف ذلك بعض الناقلين.

---

(١) عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، أبو عمرو الشامي، الإمام العلم، روى عن عطاء، وابن سيرين، ومكحول، وقتادة، ونافع، وخلق قال ابن مهدي: إمام. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً فاضلاً خيراً، كثير الحديث، والعلم. توفي سنة سبع وخمسين ومائة. الخلاصة (٢/١٤٦) ابن سعد (٧/٤٨٨) المعرفة والتاريخ (٢/٣٩٠) وفيات الأعيان (٣/١٢٧).

(٢) قرة بن عبد الرحمن المعافري، أبو محمد المصري عن الزهري، وأبي الزبير، وعنه الليث، وابن لهيعة. وثّقه ابن حبان وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. وقال أحمد: منكر الحديث جداً. قال ابن يونس: توفي سنة سبع وأربعين ومائة. قرنه مسلم بآخر الخلاصة (٢/٣٥٣).

(٣) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن كلاب بن مرّة القرشي الزهري الفقيه أبو بكر المدني الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام. قال ابن المديني: له نحو ألفي حديث. قال ابن شهاب: ما استودعت قلبي شيئاً فنسيته. وقال مالك: كان ابن شهاب من أسخى الناس وتقياً، ماله في الناس نظير، مات سنة أربع وعشرين ومائة تهذيب التهذيب (٩/٤٤٥) الخلاصة (٢/٤٥٧).

(٤) أخرجه ابن ماجة (١/٦١٠) كتاب النكاح باب خطبة النكاح (١٨٩٤) بلفظ «بالحمد لله» وأبو داود (٤/٢٦١) كتاب الأدب باب الهدي في الكلام (٤٨٤٠) بلفظ «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم» وقال: رواه يونس وعقيل وشعيب وسعيد بن عبد العزيز عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً وقال الدارقطني: المرسل هو الصواب وأخرجه البيهقي (٣/٢٠٩) والطبراني في الكبير (١٩/٧٢) والدارقطني (١/٢٢٩) وابن حبان كذا في الموارد (٥٧٨) وأحمد في المسند (٢/٣٥٩) وأورده السبكي في طبقاته (١/١١ ـ ١٢) وقال النووي في مجموعه (١/٣٧٣).. وروى موصولاً ومرسلاً، ورواية الموصول إسنادها جيد.
والحديث في إسناده قرة بن عبد الرحمن قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن قرة بن عبد الرحمن فقال: ليس بقوي الحديث. وقال الدارقطني: ليس بقوي في الحديث. انظر الجرح والتعديل (٧/١٣٢).

والجواب الرابع: أن المراد بحمد الله إنما هو ذكر الله لأمرين:

أحدهما: أنه قد روي: «لَمْ يُبْدَأْ بِذِكْرِ اللَّهِ»(١).

والثاني: يقدر استعماله، لأن التحميد إن قُدّم على التسمية خُولِفَ فيه العادة، وإن ذكر بعد التسمية لم يقع به البداية، فثبت بهذين أن المراد به ذكر الله، وقد بدأ بذكر الله في قوله «بسم الله الرحمٰن الرَّحيم».

والجواب الخامس: أن الأمر به محمول على ابتداء الخطبة دون غيرها، زجراً عما كانت الجاهلية عليه من تقديم المنثور والمنظوم والكلام المنثور، وإنما كان لثلاثة أمور.

أحدها: ما روي أن أعرابياً خطب فترك التحميد فقال النبي ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ»(٢).

والثاني: أن أول ما نزل من كتاب الله عز وجل قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]. وليس في ابتدائهما حمد الله فلم يجز أن يأمر رسول الله ﷺ بما كتاب الله تعالى دال على خلافه.

والثالث: أن خبر رسول الله ﷺ لا يجوز أن يكون بخلاف مخبره فقد قال: فهو أبترُ وكتاب المزني أشهر كتاب صُنِّفَ، وأبدع مختصر أُلِّفَ، فَعُلِمَ بهذه الأمور أنه محمول على الخُطَب دون غيرها من المصنفات والكتب.

فصل: والاعتراض الثاني: إن قالوا: لِمَ قال: اختصرت قبل اختصاره؟ وهذا كَذِب.

والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ترجم كتابه بعد فراغه منه، وأراد ما قد اختصر بالاختصار.

والجواب الثاني: أنه صور الكتاب في نفسه مختصراً أو أشار بالاختصار إلى ما في نفسه مختصراً.

والجواب الثالث: أنه قال: اختصرت بمعنى سأختصر، والعرب تقول: فعلت بمعنى سأفعل، قال الله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] بمعنى سيأتي أمر الله. ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] بمعنى سينادي أصحاب الجنة.

فصل: والاعتراض الثالث: إن قالوا: لم قال: اختصرت هذا؟ و«هذا» كلمة موضوعة في اللغة إشارَة إلى حاضر معين كما أن ذلك إشارة إلى غائب غير معين، ولم يكن ثَمَّ حاضر يشير إليه، وهذا جهل باللغة، وهو موضوع الكلام، والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه وانظر التخريج السابق.

(٢) تقدم

أحدها: أنه ترجم كتابه بعد الفراغ منه، فصار ذلك منه إشارة إلى حاضر معين.

والثاني: أنه صوَّره في نفسه، وأشار إلى ما يعين في ضميره.

والثالث: أن «هذا» وإن كان إشارة إلى حاضر معين فقد يستعمله العرب إشارة إلى غائب كما قال الله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ [المرسلات: ٣٨] ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] إشارة إلى يوم القيامة وإن لم يكن موضوعاً حاضراً للإشارة إلى غائب كما قال الله تعالى: ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ١-٢] يعني هذا الكتاب.

وكقول خفاف بن ندبة السلمي[١]:

فَإِنْ تَكُ حُبْلَى قَدْ أَصَبْتَ حَمِيمَهَا ... فَعَمْداً عَلَى عَيْنٍ تَيَمَّمْتَ مَالِكَا
أَقُولُ لَهُ وَالرُّمْحُ يَأْطُرُ مِنْهُ ... تَأَمَّلْ خِفَافاً إِنَّنِي أَنَا ذَلِكَا[٢]

يعني: إنني أنا هذا.

فصل: ثم يبدأ بشرح الترجمة فيقول: أما قوله «اختصرت هذا» فحدّ الاختصار هو تقليل اللفظ مع استبقاء المعنى، وقال الخليل بن أحمد[٣]: هو ما دل قليله على كثيره، وهي اختصار الاجتماعة، كما سميت المختصرة لاجتماع السور فيها، وسمي خصر الإنسان لاجتماعه ومنه قول عمر بن أبي ربيعة[٤]:

رَأَتْ رَجُلاً أَمَّا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ ... فَيَضْحَى وَأَمَّا بِالْعَشِيِّ فَيَخْصُرُ[٥]

---

(١) خفاف بن عمير بن الحارث بن الشريد بن ندبة السلمي من مضر أبو خراشة شاعر فارس من أعربة العرب كان أسود اللون [أخذه من أمه ندبة] وعاش زمناً في الجاهلية وله أخبار مع العباس بن مرداس ودريد بن الصمة وأدرك الإسلام فأسلم وشهد فتح مكة توفى نحو سنة ٢٠ هـ الأغاني (١٦/١٣٣) الإصابة (١/٤٥٢) الإعلام (٢/٣٠٩).

(٢) «البيتان» في مجاز القرآن (١/٢٨) ومجاز القرآن (١/٢٩) والأغاني (٢/١٢٩) والخزانة (٢/٤٧١) وتفسير المصنف (١/٦٧).

(٣) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي أبو عبد الرحمن، من أئمة اللغة والأدب وواضع علم العروض وهو أستاذ سيبويه ولد ومات بالبصرة وعاش فقيراً صابراً كان شعث الرأس شاحب اللون قشف الهيئة متمزق الثياب متقطع القدمين مغموراً في الناس لا يعرف صاحب كتاب العين ومعاني الحروف وغير ذلك توفي سنة ١٧٠ هـ، وفيات الأعيان (١/١٧٢) وإنباه الرواة (١/٣٤١) الأعلام (٢/٣١٤).

(٤) عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، أبو الخطاب، من طبقة جرير والفرزدق، ولد في الليلة التي توفي بها عمر بن الخطاب فسمي باسمه. كان يفد على عبد الملك بن مروان فيكرمه ويقربه، ورفع إلى عمر بن عبد العزيز أنه يتعرض لنساء الحاج ويشبب بهن، فنفاه إلى «دهلك» ثم غزا في البحر فاحترقت السفينة به وبمن معه فمات فيها غرقاً عام ٩٣ هـ.

(٥) البيت في الديوان ص ٦٤ من قصيدة مطلعها:

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر ... غداة غد أم رائح فمهجر

معنى أنه مجتمع من شدة البرد. وأما «هذا» فهي كلمة إشارة تجمع حرفاً واسماً، فالحرف الهاء الموضوعة للتنبيه، والاسم ذا وهو من الأسماء المبهمة، ولأجل ذلك حَسُنَ أن يفصل بينهما، فنقول: هذا.

فإن قيل: فَلِمَ اختصر كتابه وهلا بسطه فإن المبسوط أقرب إلى الأفهام، وأغنى عن الشرح.

قيل: إنما اختصره لأن المختصر أقرب إلى الحفظ، وأبسط للقارىء، وأحسن موقعاً في النفوس، ولذلك تداول إعجاز قوله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] لاختصار لفظه وإجماع معانيه وعجبوا من وجيز قوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]. ومن اختصار قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِي﴾ [هود: ٤٤]. وقالوا: إنها أخصر آية في كتاب الله تعالى. واستحسنوا اختصار قوله عز وجل: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١] كيف جمع بهذا اللفظ الوجيز بين جميع المطعومات وجميع الملبوسات. ولفضل الاختصار على الإطالة قال النبي ﷺ: «أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَٱخْتُصِرَتْ لِيَ الْحِكْمَةُ اخْتِصَاراً»(١). وقال الحسن بن علي(٢) عليه السلام: خَيْرُ الْكَلَامِ مَا قَلَّ وَدَلَّ وَلَمْ يُطِلْ فَيَمَلَّ. غير أن للإطالة موضعاً يُحْمَدُ فيه، ولذلك لم يكن كتاب الله عز وجل مختصراً به، وقد قال الشاعر في بعض خطباء إياد:

يَرْمُونَ بِالْخُطَبِ الْطِّوَالِ وَتَارَةً ... وَحْيَ الْمُلَاحِظِ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ(٣)

غير أن الاختصار فيما وضعه المزني أحمد. وقال الخليل بن أحمد: مختصر الكتاب لِيُحْفَظ وَيُبْسَط لِيُفْهَم.

فإن قيل: فقد شرط اختصار كتابه، وقد أطال كثيراً منه، فعنه جوابان:

أحدهما: أنه شرط اختصار علم الشافعي، وقد اختصره وإنما أطال كلام نفسه.

والثاني: أن الحكم للأغلب والأغلب منه مختصر.

---

(١) الجزء الأول أخرجه البخاري (١٤٩/٦) كتاب الجهاد (٢٩٧٧) وأخرجه مسلم (٣٧١/١) كتاب المساجد (٥٢٣/٥).

(٢) الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو محمد المدني سبط رسول الله ﷺ وريحانته عن جده ﷺ له ثلاثة عشر حديثاً وأبيه وخاله هند وعنه ابنه الحسن وأبو الجوراء ربيعة وأبو وائل وابن سيرين ولد سنة ثلاث في رمضان قال أنس: كان أشبههم برسول الله ﷺ وقال النبي ﷺ: «الحسن والحسين» سيدا شباب أهل الجنة» مات رضي الله عنه مسموماً سنة تسع وأربعين أو سنة خمسين أو بعدها الخلاصة (٢١٦/١).

(٣) البيت لأبي داود الأيادي انظر البيان والتبيين للجاحظ (٧٥/١) والعقد الفريد (١٤٦/٤).

فصل: وأما قوله: «من علم الشافعي» فقد اعترض عليه من ذكرنا، وقالوا: عِلْمُ الشافعي لا يمكنه اختصاره لأمرين:

أحدهما: أنه مضمر في النفس وذلك مما لا يصل إليه.

والثاني: أن العلم عَرَض، والعروض يستحيل اختصارها. وهذا الاعتراض فاسد بما سنذكره من مراد المزني به. واختلف أصحابنا في مراده، فقال أبو إسحاق المروزي[1] ـ رحمه الله ـ: أراد من كتب الشافعي فَعَبَّرَ بالعلم عن الكتب، لأنه قد يوصل بها إلى العلم كما قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ [الأنعام: ٤٨]، أي من كتاب، وقال أبو علي ابن أبي هريرة[2]: أراد من معلوم الشافعي، فَعَبَّر عنه بالعلم، لأنه حادث على العلم كما قيل في تأويل قوله عز وجل: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾، أي من معلومه، ومعلوم الشافعي ما أخذ عنه قولاً ورسماً.

فصل: اعتراض وَرَدُّ

وأما قوله: «ومن معنى قوله» فقد اعترض فيه من ذكرنا، وقالوا: المعنى هو صفة الحكم واختصاره مُبْطِلٌ له. وهذا جهل بمقصود الكلام. وقد اختلف أصحابنا في مراد المزني بما اختصره من معنى قوله على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن اختصار المعنى هو أن يعبر عنه بأوجز لفظ، وأخصر كلام. وقد أفصح المزني بهذا في أول جامعه الكبير فقال: وليس اختصار المعاني هو ترك بعضها والإتيان بالبعض، ولكن الإتيان بالمعاني بألفاظ مختصرة.

---

(١) إبراهيم بن أحمد، أبو إسحاق المروزي أحد أئمة المذهب أخذ الفقه عن عبدان المروزي ثم عن ابن سريج والإصطخري وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه وصنف كتباً كثيرة وأقام ببغداد مدة طويلة يفتي ويدرس وانتفع به أهلها وصاروا أئمة كابن أبي هريرة وأبي زيد المروزي وأبي حامد المروزي قال العبادي وهو الذي قعد في مجلس الشافعي بمصر سنة القرامطة واجتمع الناس عليه وضربوا إليه أكباد الإبل وصار في الآفاق من مجلسه سبعون إماماً من أصحاب الشافعي وقال الشيخ أبو إسحاق انتهت إليه الرئاسة في العلم ببغداد وشرح المختصر وصنف الأصول وأخذ عنه الأئمة وانتشر الفقه عن أصحابه في البلاد، وخرج إلى مصر ومات بها في رجب سنة أربعين وثلاثمائة ودفن عند الشافعي. الأعلام (١/٢١) وتاريخ بغداد (٦/١١) طبقات ابن قاضي شهبة (١/١٠٥ ـ ١٠٦).

(٢) القاضي أبو عليّ الحسن بن الحسين البغدادي المعروف بابن أبي هريرة فإن أباه كان يحب السنانير فيجمعها ويطعمها كان أبو عليّ المذكور أحد أئمة الشافعية تفقه على ابن سريج ثم على أبي إسحاق المروزي وصحبه إلى مصر ثم عاد إلى بغداد ومات بها سنة خمس وأربعين وثلثمائة قاله الشيخ أبو إسحاق قال ابن خلكان مات في رجب في السنة وكان معظماً عند السلاطين وشرح شرحين للمختصر مختصراً ومبسوطاً. وفيات الأعيان (١/٣٥٨) تاريخ بغداد (٧/٢٩٨) طبقات الشافعية لابن هداية الله (٧٢ ـ ٧٣).

والوجه الثاني: أن اختصاره المعنى غير راجع إلى لفظه، وإنما هو راجع إلى عينه. ولمن قال بهذا في كيفيته ثلاثة مذاهب.

أحدها: أنه اختصر المعنى بإيراد إحدى دلائل المسألة دون جميعها فيكون ذلك اختصاراً لها، وإلى هذا أشار أبو إسحاق المروزي.

والثاني: أن الحكم إذا ثبت لمعنيين مثل: الكلب الميت هو نجس، لأنه كلب، ولأنه ميت، اختصر ذلك بإيراد أحد المعنيين، وإلى هذا أشار أبو علي بن أبي هريرة.

والثالث: أن يعلل الأصول بمعنى يجمع أصولاً يستغنى به عن تعليل كل أصل منها، بمعنى مفرد. مثل قوله ﷺ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّت الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»[1] فعلل إثبات النية في الصوم بأنه عمل مقصود في عينه يصير التعليل بهذا المعنى موجباً لإثبات النية في الطهارة والصلاة والزكاة والحج والصيام ولا يحتاج أن تختصر كل عبادة منها بمعنى يوجب النية فيها فيكون هذا اختصاراً للمعنى.

والوجه الثالث: أن قوله: «ومن معنى قوله» يريد: على معنى قوله؛ فيكون «من» بمعنى «على»، كما قال الله تعالى: ﴿**وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا**﴾ [الأنبياء: ٧٧]. أي على القوم الذين كذبوا، فيكون معناه: أنه لما اختصر منصوصات الشافعي اختصر على معنى قوله فروعاً من عنده كما فعل في الجوالة والضمان والشركة والشُّفْعَة.

فصل: وأما قوله: «لأقربَّه على من أراده» فمعناه: لأُسهِّله على فَهْمَ من أراده، لأن التقريب يستعمل على أحد وجهين:

إما على تقريب الداني من البعيد.

وإما تقريب التسهيل على الفهم، وهذا مراد المزني دون الأول لأمرين.

أحدهما: أن المقصود بتقريب العلم إنما هو تسهيله على الفهم لا الأدنى من البعد.

والثاني: أنه قال: على من أراده. وتقريب الأدنى، فقال فيه: من أراده. فأما الهاء التي في أقرَّبه وأراده، فهما كنايتان[2] اختلف الأصحاب فيما يرجعان إليه على ثلاثة أوجه:

---

(١) أخرجه النسائي (١٩٦/٤) كتاب الصيام والبيهقي في السنن (٢٠٣/٤) والدارقطني في السنن (١٧١/٢) وأخرجه بلفظ «من لم يجمع الصيام قبل الفجر».. أبو داود (٣٢٩/٢) كتاب الصوم والترمذي (٩٩/٣) كتاب الصوم وابن ماجة (٥٤٢/١) كتاب الصوم وابن خزيمة في صحيحه (٢١٢/٣) وأحمد في المسند (٢٨٧/٦) والدارمي (٦/٢ ـ ٧) وابن أبي شيبة في المصنف (٣٢/٣) الدارقطني (١٧٢/٢) والبيهقي في السنن (٢٠٢/٤) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٤/٢) واختلف أهل العلم في رفعه ووقفه والأكثر على ترجيح الوقف منهم البخاري وأبو حاتم والترمذي والنسائي وأبو داود. انظر تلخيص الحبير (٢٠٠/٢).

(٢) وهي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزمُهُ لينتقل من المذكور إلى المتروك كما تقول: فلانٌ كثيرُ=

أحدها: أنهما كنايتان يرجعان إلى العلم فيكون تقدير الكلام: لأقرِّب علم الشافعي باختصار هذا الكتاب على من أراد العلم.

والثاني: أنهما كنايتان يرجعان إلى الكتاب ويكون تقدير الكلام: لأقرِّب هذا الكتاب باختصاره، على من أراده.

والثالث: أن الكناية الأولى ترجع إلى العلم، ويكون تقدير الكلام: لأقرِّب هذا الكتاب باختصاره على من أراد العلم. وخص به المريد، لأن غير المريد لا يقرب على فهمه.

فصل: وأما قوله: «مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره» ففيه خمس كنايات؛ منهن كنايتان في «إعلاميَّه» وهما الياء والهاء، وثلاث كنايات في نهيه وتقليده وغيره فلا يختلف أصحابنا في أن الياء كناية راجعة وأن الهاء في تقليده وغيره كنايتان راجعتان إلى الشافعي وإنما اختلفوا في الهاء التي في إعلامه، وفي الهاء التي في نهيه، إلى ما ترجع الكناية بهما على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنهما كنايتان راجعتان إلى الشافعي أيضاً ويكون تقدير الكلام: مع إعلام الشافعي ونهي الشافعي عن تقليده وتقليد غيره من الفقهاء، وهذا قول أبي الطيب بن سلمة[1] رحمه الله.

والثاني: أنهما كنايتان راجعتان إلى المزيد عن تقليد الشافعي وتقليد غيره، وهذا حكاه ابن أبي هريرة رحمه الله.

والوجه الثالث: أن الهاء التي في «إعلامية» كناية راجعة إلى المزيد، والهاء التي في «نهيه» كناية راجعة إلى الشافعي، ويكون تقدير الكلام: مع إعلامي المزيد من نهى الشافعي عن التقليد، وهذا قول أبي إسحاق المروزي وجمهور أصحابنا فيكون النهي عن التقليد صادراً عن الشافعي إلى المزني والمريد.

= الرماد، لتنتقل منه إلى ما هو مَلْزومه وهو كثرةُ الطبخ للأضياف. وكذلك: فلانٌ طويلُ النجاد، لتنتقل منه إلى ما هو ملزومه وهو طولُ القامةِ.
ومن أمثلتها من القرآن قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ فإنَّ مَلْزُوم تحريكِ اللسانِ النُّطْقُ.
ومن السنة قول النبي ﷺ: «فَضْلُ الإِزَارِ فِي النَّارِ»، لأن ملزومَه تكبُّرُ الجبارين.
ومن الشعر قولُ عمر بن أبي ربيعة:
بَعِيدةُ مَهْوَى القُرْطِ إمَّا لِنَوْفَلٍ أبوها وإمَّا عبدُ شَمْسٍ وهاشِمِ

(١) أبو الطيب محمد بن فضل بن سلمة البغدادي، تفقه على ابن سريج وكان موصوفا بفرط الذكاء قال الشيخ أبو إسحاق إنه كان عالماً خاملاً مات وهو شاب في شهر المحرم سنة ثماني وثلاثمائة. وفيات الأعيان (٣/٣٤٣) طبقات الفقهاء الشافعية (٧٢) طبقات الشافعية لابن هداية الله (٤٥).

فصل: فإن قيل: فلم نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره، وتقليده جائز لمن استفتاه من العامة، ويجوز له ولغيره تقليد الصحابة؟

قيل: أما التقليد[1] فهو قبول قول بغير حجة؛ مأخوذ من قلادة العنق. وإطلاق هذا النهي محمول على ما نصفه من أحوال التقليد فنقول: اعلم أن الكلام في التقليد ينقسم قسمين.

---

(١) التقليد قبول قول من ليس قوله دليلاً بغير دليل.
أعلم أنه لا خلاف كما قاله القاضي الحسين في أول تعليقه أن قبول قول غير النبي ﷺ من الصحابة والتابعين يسمى تقليداً.
لكن قال القاضي أبو بكر: قبول العامي قول العالم ليس بتقليد، لأنه يستند إلى حجة قاطعة، وهو الإجماع.
قال الكيا الهراسي: وهو متجه والأمر فيه قريب.
وقال سليم الرازي: لا يكون قبول قول المجمعين تقليداً، لأن قولهم حجة مقطوع بها كقبول قول النبي ﷺ انتهى.
وأما قبول قوله ﷺ ففي تسميته تقليداً وجهان لأصحابنا مبنيان على الخلاف في حقيقة التقليد، هل هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قال، أو قبول القول بلا حجة؟ وفيه وجهان: جزم القفال في شرح التلخيص بالأول، والغزالي في المستصفى بالثاني.
وإن قلنا بالأول سمي تقليداً إن قلنا له الاجتهاد من حيث لا يدري من أين قال: وهو ظاهر نص الشافعي، فإنه قال: ولا يحل تقليد أحد سوى رسول الله ﷺ.
وإن قلنا بالثاني: لم يسم تقليداً فإن قوله حجة في نفسه، وبه جزم سليم الرازي في التقريب، لكن الغزالي لأجل هذا النص قال: لا يجوز تسميته تقليداً توسعاً، لأن قبول قوله وإن كان بحجة دلت على صدقه جملة فلا يطلب فيه حجة على عين تلك المسألة، فكأنه تصديق بغير حجة خاصة.
وبنى القفال في شرح التلخيص الخلاف في أن قبول قوله ـ عليه السلام ـ هل يسمى تقليداً أم لا؟ على الخلاف في أنه ـ عليه السلام ـ هل كان يقول عن قياس أو لا؟ فإن كان يقول وهو الأصح فتقليد، لأنه لا يدري أقاله عن وحي أو قياس؟ وأعلم أن هذه المسألة أول مسألة في كتاب السلسلة للشيخ أبي محمد الجويني، ولم يذكر من أصول الفقيه غيرها، فقال: الخلاف في أن قبول قوله ـ عليه السلام ـ هل يسمى تقليداً ينبني على القاعدة في حد التقليد، وفيه قولان لأصحابنا: **أحدهما**: أن التقليد قبول القول بلا حجة. **والثاني**: قبول القول وأنت لا تعلم من أين قاله من جهة خطاب أو قياس أو اجتهاد.
فعلى الأول لا يكون تقليداً لأنه عين الحجة. وعلى الثاني ففيه وجهان: **أحدهما**: أنه يسمى تقليداً، وهو الملائم لكلام الشافعي. **والثاني**: لا يسمى تقليداً.
قال: وهذان الوجهان مبنيان على أصل، وهو أن النبي ـ عليه السلام ـ قيل: كان يقول قولاً من جهة القياس أو كانت مقالته بأسرها من جهة الوحي؟ ففيه خلاف سلاسل الذهب (٤٣٩) المحول (٤٧٢).
وهو في اللغة المتتابع أو مع فترات.
وفي الاصطلاح: ما رواه جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب عادة من أمر حسي، أو حصول الكذب منهم اتفاقاً، ويعتبر ذلك في جميع الطبقات إن تعددت والحاصل أن التواتر لا يتحقق إلا بشروط أربعة.
(١) أن يكون رواته عدداً كثيراً. =

قسم فيما يجوز فيه التقليد وفيما لا يجوز.

وقسم فيمن يجوز تقليده، وفيمن لا يجوز. فأما القسم الأول فينقسم إلى ثلاثة أقسام.

قسم يجوز فيه التقليد.

وقسم لا يجوز فيه التقليد.

وقسم يختلف باختلاف حال المقلِّد والمقلَّد. فأما ما لا يجوز فيه التقليد فتوحيد الله تعالى، وإثبات صفاته، وبعثه أنبياءَه، وتصديق محمد ﷺ فيما جاء به، لأنه قد يُسْتَدَل عليه بالعقل الذي يشترك فيه جميع المكلفين، فصار جميع أهل التكليف من أهل الاجتهاد فيه لاشتراكهم في العقل المؤدِّي إليه، فلم يجز لبعضهم تقليد بعض، كالعلماء الذين لا يجوز لبعضهم تقليد بعض، لاشتراكهم في آلة الاجتهاد المؤدِّية إلى أحكام الشرع.

وأما ما يجوز فيه التقليد فالأخبار. وهي تنقسم إلى قسمين: أخبار تواتر[1] وأخبار

= (٢) أن يحيل العقل تواطؤهم عن الكذب أو أن يحصل الكذب منهم اتفاقاً عادة.

(٣) أن يسرروا عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء في كون العقل يمنع من تواطئهم على الكذب أو حصوله منهم اتفاقاً عادة.

(٤) أن يكون مستند انتهائهم الإدراك الحسي بأن يكون آخر ما يؤول إليه الطريق ويتم عنده الإسناد أمر حسي مدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة من الذوق واللمس والشم والسمع والبصر.

فإذا تحققت هذه الشروط الأربعة لزم من تحققها إفادة العلم، فلا يعلم اجتماعها إلا اذا وجد بصدق الخبر.

(١) إفادة المتواتر العلم:

ذهب الجمهور إلى أن المتواتر يفيد العلم ضرورة. وخالف في إفادته العلم مطلقاً السمنيَّةوالبراهمة. وخالف في إفادته العلم الضروري الكعبي وأبو الحسين من المعتزلة، وإمام الحرمين من الشافعية، وقالوا: إنه يفيد العلم نظراً. وذهب المرتضى من الرافضة، والآمدي من الشافعية إلى التوقف في إفادته العلم هل هو نظري أو ضروري؟

وقال الغزالي: إنه من قبيل القضايا التي قياساتها معها، فليس أولياً وليس كسبياً.

وحجة الجمهور أنه ثابت بالضرورة، وإنكاره بهت ومكابرة وتشكيك في أمر ضروري؛ فإنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلدان النائية والأمم الخالية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينها فيما يعود إلى الجزم وما ذاك إلا بالإخبار قطعاً.

ولو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين في إثباته، واللازم باطل، لأننا نعلم قطعاً علمنا بالمتواترات من غير أن نفتقر إلى المقدمات وترتيبها. ولو كان نظرياً لساغ الخلاف فيه ككل النظريات واللازم باطل.

فثبت أن المتواتر يفيد العلم، وأن العلم به ضروري كسائر الضروريات.

تقسيمه إلى لفظي ومعنوي:

علمت أن القرآن الكريم لا تجوز روايته بالمعنى، لذلك اتفقوا على وجوب روايته لفظة لفظة، وعلى أسلوبه وترتيبه، لذلك كان تواتره اللفظي لا شك فيه.

أما الحديث فأجازوا روايته بالمعنى، كما أجازوا اختصارهُ فيه على رواية بعضه. وهكذا. لذلك لم تتحد ألفاظه ولا ترتيبه ولا أسلوبه ولا تمامه في حكاية الواقعة الواحدة. =

فهل إذا تعددت الرواية بألفاظ مترادفة، وأساليب مختلفة فى التقديم والتأخير والتمام والنقص في الواقعة الواحدة حتى بلغت مبلغ التواتر هل يكون متواتراً تواتراً لفظياً، أو تواتراً معنويا؟
أما إذا تعددت الوقائع، واتفقت على معنى واحد دلت عليه تارة بالتضمن وتارة بالالتزام حتى بلغ القدر المشترك في تلك الوقائع المتعددة مبلغ التواتر فإنه يكون متواتراً تواتراً معنوياً لا خلاف في ذلك.
فتحصلت فيه ثلاثة أقسام:
١ ـ تواتر لفظي لا شك فيه كالقرآن الكريم.
٢ ـ تواتر معنوي لا شك فيه كما إذا تعددت الوقائع واشتركت جميعها في معنى تضمني أو التزامي.
٣ ـ أما إذا اتحدت الواقعة وتعددت روايتها بألفاظ مختلفة وأساليب متغايرة واتفقت في المعنى المطابقي، وبلغت في تتابعها وتعددها حد المتواتر، فهل يكون من قبيل الأول فيكون متواتراً تواتراً لفظياً، أو من قبيل الثاني فيكون متواتراً تواتراً معنوياً؟ الأول هو الصحيح. وبناء عليه ينقسم المتواتر إلى قسمين:
١ ـ متواتر تواتراً لفظياً: وهو أن يكون تواتره في واقعة واحدة ولو بألفاظ مترادفة وأساليب كثيرة متفقة على إفادة المعنى المطابقي في الواقعة المتحدة.
٢ ـ متواتر تواتراً معنوياً وهو أن يكون تواتره في وقائع مختلفة مشتركة في معنى متحد، دالة عليه بطريق التضمن أو الالتزام.
ومن هنا نعلم أن المتواتر تواتراً لفظياً قسمان، ومعنوياً قسمان، فيتحصل أربعة أقسام:
١ ـ إذا تواتر اللفظ والأسلوب في الواقعة الواحدة.
٢ ـ إذا تواترت الواقعة الواحدة بألفاظ مترادفة، وأساليب كثيرة متغايرة متفقة على إفادة المعنى المطابقي للواقعة الواحدة.
٣ ـ إذا تواتر المعنى التضمني في وقائع كثيرة.
٤ ـ إذا تواتر المعنى الالتزامي في وقائع كثيرة.
ومثلوا للأول بحديث (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) فإنه نقله من الصحابة رضي الله عنهم العدد الجم، وذكر بعض الحفاظ أنه رواه عنه ﷺ اثنان وستون نفساً من الصحابة، وفيهم العشرة المشهود لهم بالجنة.
وهذا القسم هو الذي قال فيه ابن الصلاح إنه نادر الوجود في الحديث ومن سئل على إبراز مثال له فيما يروى من الحديث أعياه تطلبه، وادعى ابن حبان والحازمي وآخرون عدم وجوده. أما الثاني فأمثلته كثيرة، ومنهم من أفرده بالجمع والتأليف.
فمن أمثلته أحاديث حوض النبي ﷺ ورد عن أكثر من ثلاثين صحابياً أوردها البيهقي في كتاب البعث والنشور، وأفرها الضياء المقدسي بالجمع. ومن ذلك أحاديث الشفاعة فذكر القاضي عياض أنه بلغ مجموعها التواتر. ومن ذلك أحاديث المسح على الخفين قال ابن عبد البر: رواه نحو من أربعين صحابياً واستفاض وتواتر. وألف السيوطي كتاباً في هذا النوع سماه (الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة) ولخصه في كتابه (قطف الأزهار).
ومثلوا للثالث: بأحاديث رفع اليدين في الدعاء، فقد روي عنه ﷺ نحو مائة حديث في كل منها (رَفَع يديه) قال السيوطي: وقد جمعتها في جزء ولكنها في قضايا مختلفة، وكل قضية منها لم تتواتر، والمقدار المشترك فيها (وهو الرفع عند الدعاء) تواتر تواتراً ضمنياً باعتبار المجموع.
ومثلوا للرابع: بالأحاديث التي وردت في شجاعته ﷺ وفطانته وكرمه.. الخ.
[فالقدر المشترك فيها هو ما كان مدلولاً عليه بالدلالة الالتزامية في كونه شجاعاً أو فطناً أو كريماً].

آحاد[١]. فأما أخبار التواتر فخارج عن حد التقليد لحصول العلم الضروري به.

---

(١) الحديث سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً أو مقطوعاً ينقسم إلى متواتر يفيد العلم، وآحاد وأن الآحاد ينقسم إلى مشهور وعزيز وغريب، وكل من هذه الثلاثة تنقسم إلى مقبول يفيد الظن ما لم تكن فيه قرينة تقيد القطع، وإلى مردود لا يفيد ظناً ولا قطعاً.
فالمقبول: هو ما ترجح صدقه على كذبه بحيث يصلح للاحتجاج به والعمل بموجبه.
أما الجمع بين الصحيحين: فشأن الجامع بينهما أن يلتزم ألفاظها كالجمع بين الصحيحين لعبد الحق فإنه ينقل ألفاظهما من غير زيادة ولا تغيير. كذلك المختصرات لهما، فإنهم نقلوا فيها ألفاظهما.
وبناء على ذلك يجوز لك أن تنقل منها وتعزو ذلك للصحيح ولو باللفظ أما الجمع للصحيحين لأبي عبد الله الحميدي الأندلسي ففيه زيادة ألفاظ وتتمات على الصحيحين بلا تمييز.
قال في خطبة جامعة وربما زدت زيادات من تتمات وشرح لبعض ألفاظ الحديث. ونحو ذلك وقفت عليها في كتب من اعتنى بالصحيح كالإسماعيلي والبرقاني. وقد نبه الحميدي إلى تلك الزيادات جلياً وخفياً.
أما الجلي: فإنه يسوق الحديث ثم يقول في أثنائه إلى هنا انتهت رواية البخاري، ومن هنا زاده البرقاني. وأما الخفي: فإنه يسوق الحديث كاملاً أصلاً وزيادة، ثم يقول: أما من أوله إلى موضع كذا فرواه فلان وما عداه زاده فلان، أو يقول: لفظة كذا زادها فلان ونحو ذلك.
وقد تساهل في نسبة الحديث إلى الصحيحين أو أحدهما أيضاً أكثر المخرجين والمشيخات والمعاجم والمرتبين على الأبواب فإنهم يوردون الحديث بأسانيدهم، ثم يصرحون بعد انتهاء سياقه غالباً بعزوه إلى البخاري أو مسلم أو إليهما معاً، مع اختلاف الألفاظ وغيرها، يريدون أصله، فليتنبه لذلك.
إفادة المقبول من الآحاد الظن ما لم تقم قرائن تفيده القطع.
ومن المعلوم أن الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، والصدق هو مطابقة النسبة الحكمية للنسبة الواقعة، والكذب هو عدم المطابقة بين النسبة الحكمة والنسبة الواقعية، فإذا كان الشيء واقعاً وأخبرت عنه، فإخبارك هذا محتمل للصدق ومحتمل للكذب. فما الذي يرفع احتمال الكذب فيه؟ ذلك هو الدليل القطعي. فالدليل القطعي هو ما يرفع احتمال النقيض عقلاً، وليس عندنا في الأخبار ما يرفع احتمال النقيض فيها إلا أن يكون المخبر صادقاً بالدليل العقلي، كأخبار الله تعالى وأخبار رسله وأخبار التواتر. أما إذا كان الإخبار ليس واحداً مما ذكر فإن احتمال الكذب باق فلا يفيد القطع.
فإن كان الإخبار عن عدل ضابط رجح أن يكون مطابقاً للواقع، واحتمل ألا يكون مطابقاً للواقع لاحتمال الغلط والوهم والنسيان وغلبة الهوى إلى غير ذلك من احتمالات.
لذلك إذا تقوى هذا الاحتمال بمعارض راجح فإنه يصير الخبر شاذاً ولا يقبل. فإذا تعددت الطبقات وجب أن تكون العدالة والضبط وعدم الشذوذ في كل طبقة طبقة، فوجب ثبوت الاتصال وثبوت العدالة والضبط وعدم المعارض الراجح في جميع الطبقات.
فإذا قسناه بغيره من الأخبار التي تساويه في القوة فوجدنا اختلافاً من غير ترجيح فإننا نحكم عليه بالتعليل مثلاً فلا يكون راجح الصدق. لذلك قلنا: إن خبر الآحاد المستوفي شروط القبول الخمسة وليس خبراً لله في كتابه ولا لرسوله في تبليغه المباشر ولا بلغ مبلغ التواتر ـ يفيد ظناً لا قطعاً، وترتب على ذلك أمور.
١ ـ جواز وجود المعارض المساوي من غير نسخ.
٢ ـ لا يعارض المتواتر بحال:
٣ ـ ترجيح الأقوى من المتعارض.
=

وأما خبر الواحد فتقليد المخبر به إذا كان ظاهر الصدق جائز؛ لأنه لما دعت الضرورة فيما غاب إلى قبول الخبرية لعدم الدلالة عليه، جاز التقليد فيه. ومن أصحابنا من منع أن

= ٤ ـ ليس الصدق مطرداً فيه.
٥ ـ لا يجب تخطئة المجتهد لمخالفته.
ومن هنا قال الجمهور إنه يفيد ظناً لا قطعاً.
أولاً: لجواز الخطأ والنسيان على الثقة.
ثانياً: لأنه لو أفاد القطع من غير قرينة تدل عليه لأدى ذلك إلى:
١ ـ كونه عادياً فيطرد.
٢ ـ تناقض المعلومين عند إخبار العدلين بالمتناقضين.
٣ ـ وجوب تخطئة المخالف له بالاجتهاد.
٤ ـ معارضة المتواتر به.
٥ ـ امتناع التشكيك بما يعارضه، وكل ذلك خلاف الإجماع.
الآحاد المحتف بالقرائن:
إذا كانت هناك قرائن خارجية تمنع احتمال النقيض فهل يفيد القطع؟
قال الأكثرون من الفقهاء والمحدثين: لا يفيد القطع لأن الذي يفيد القطع القرائن لا الخبر.
وقال إمام الحرمين والغزالي والآمدي والإمام الرازي وابن الحاجب ورواية عن أحمد: نعم قد يفيده.
وقال شيخ الإسلام ابن حجر قد يقع في أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار.
والخبر المحتف بالقرائن عنده أنواع:
١ ـ ما أخرجه الشيخان في صحيحهما ما لم يبلغ حد التواتر، فإنه احتف بقرائن: منها جلالتهما في هذا الشأن، وتقدمها في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر، إلا أن هذا يختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ مما في الكتابين، وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث لا ترجيح، لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته.
٢ ـ المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل.
٣ ـ المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريباً، كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلاً، ويشاركه فيه غيره، عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره، عن مالك بن أنس، فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته، وإن فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم.
ومحصل الأنواع التي ذكرها أن الأول يختص بالصحيحين، والثاني بماله طرق متعددة، والثالث بما رواه الأئمة.
قال: ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد فلا يبعد حينئذ القطع بصدقه، وكأن إفادة العلم النظري عنده غير القطع بالصدق، كما قال شارح النخبة على قارىء: إنه أراد به الظن القوي، أطلقه على العلم النظري، وهو عنده لا يفيد إلا الظن، والقرائن مقوية مؤكدة للظن، ولا ترقيه لمرتبة القطع.

وجوب العمل بالمقبول سواء أفاد ظناً أو قطعاً

قال الجمهور: إذا ترجح صدق الخبر على كذبه بأن استوفى شروط القبول وجب العمل به.
دليل ذلك إجماع الصحابة والتابعين على وجوب العمل بالآحاد، فقد نقل عنهم الاستدلال بخبر =

يكون خبر الواحد تقليداً لأنه لا يقع التسليم لقوله إلا بعد الاجتهاد في عدالته فصار قوله مقبولاً بدليل، وهذا اختيار ابن أبي هريرة، وهو خطأ، لأن عدالة المخبر ليست بدليل على صحة الخبر كما لا يكون عدالة العالم دليلاً على صحة فتواه، وإنما الدليل ما اختص بالقول المقبول من خبر أو حكم ما اختص بالقائل من عدالة وصدق.

وأما ما اختلف باختلاف حال المقلِّد والمقلَّد فالأحكام الشرعية التي تنقسم إلى تحليل وتحريم وإباحة وحظر واستحباب وكراهية ووجوب وإسقاط، فالتقليد فيها مختلف باختلاف أحوال الناس من فهم آلة الاجتهاد(١) المؤدِّي إليه أو عدمه، لأن طلب العلم من فرض الكفاية(٢) ولو منع جميع الناس من التقليد وكلِّفوا الاجتهاد لتعين فرض العلم على الكافة، وفي هذا حلُّ نظام وفساد، ولو جاز لجميعهم الاجتهاد لبطل الاجتهاد، وسقط فرض العلم،

= الواحد، ونقل عنهم العمل به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى، وقد تكرر ذلك مرة بعد أخرى، وشاع وذاع بينهم، ولم ينكر عليهم أحد، وإلا لنقل إلينا، وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح.

وقال الجبائي وأتباعه من المعتزلة: إن التعبد به محال عقلاً.

وقال الروافض من الشيعة والقاشاني وابن داود: إنه جائز عقلاً غير واقع شرعاً.

رد الجمهور عليهم: إن عمل الرسول به، وثبوته عنه غير مرة، والتعويل عليه في عهده، وإرسال الآحاد للفتوى والقضاء، وتواتر ذلك تواتراً معنوياً، واتفاق الجميع على وجوب العمل به في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية، يرد دعواهم بأنه ممنوع عقلاً أو لم يقع شرعاً.

(١) وهو استفراغ الوسع في النظر في الأحكام الشرعية وهو واجب عند مالك، وجمهور العلماء على تفصيل نذكره بعد هذا.

فروع:

ـ الأول: لا خلاف في جواز الاجتهاد بعد وفاة رسول الله ﷺ وأما اجتهاد غيره في زمانه، فإن كان غائباً عنه جاز، وإن كان حاضراً معه ففيه خلاف.

ـ الفرع الثاني: قال الشافعي وأبو يوسف وغيرهما: يجوز.

(٢) الواجب على الكفاية هو: ما يطلب الشارع حصوله من مجموع المكلفين لا من كل فرد منهم كالقضاء والإفتاء والجهاد في سبيل الله ورد السلام وأداء الشهادة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبناء المستشفيات وتعلم الطب والصناعات التي يحتاج إليها الناس.

فهذه الواجبات وأمثالها لم يطلب الشارع حصولها من فرد أو أفراد معينين وإنما طلب وجودها في الأمة من غير نظر إلى الشخص الذي يوجدها لأن المصلحة تتحقق بوجودها من المكلفين، ولا تتوقف على قيام كل مكلف بها.

وحكمه أنه إذا فعله بعض المكلفين سقط الطلب عن الباقين، وارتفع الإثم عن الجميع، وإذا لم يفعله أحد أثم الجميع.

وهذا؛ وقد يصير الواجب على الكفاية واجباً عينياً إذا تعين فرد لأدائه، كما إذا لم يوجد في البلد إلا طبيب واحد فإن إسعاف المريض يكون واجباً عينياً عليه، وكما إذا وقعت حادثة ولم يرها إلا شخص واحد فإن أداء الشهادة يكون واجباً عينياً عليه، وكما لو أشرف إنسان على الغرق وسمع استغاثته شخص يحسن السباحة فإن إنقاذه يكون واجباً عينياً عليه.. وهكذا.

وفي هذا تعطيل الشريعة وذهاب العلم، فكذلك ما وجب الاجتهاد على من نفع به كفاية ليكون الباقون تبعاً، ومقلدين. قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فلم يسقط الاجتهاد عن جميعهم ولا أمر به كافتهم.

فصل: وأما القسم الثاني فينقسم ثلاثة أقسام:

قسم فيمن لا يجوز تقليده.

وقسم فيمن يجوز تقليده.

وقسم يختلف باختلاف حال السائل والمسؤول.

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 رجلاً من العامة استفتى فقيهاً في حادثة فأفتاه بجوابها فاعتقده العامي مذهباً لم يجز له أن يفتي به، ولا لغيره أن يقلده فيه، وإن كان معتقداً له، لأنه غير عالم بصحته، ولكن يجوز له الإخبار به. فلو علم حكم الحادثة ودليلها، وأراد أن يفتي غيره بها فقد اختلف أصحابنا هل يجوز له تقليده فيها؟ 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.

والمذهب الثالث: أنه إن كان الدليل عليها نصاً من كتاب الله تعالى أو سنة جاز تقليده فيها واستفتاؤه في حكمها، وإن كان نظراً أو استنباطاً لم يجز.

فصل: من يجوز تقليدهم

وأما من يجوز تقليدهم فهم أربعة أصناف:

أحدها: النبي ﷺ فيما شرعه وأمر به.

والصنف الثاني: المُخْبِرُون عنه فيما أخبر به.

والصنف الثالث: المجمعون فيما أجمعوا عليه.

والصنف الرابع: الصحابة فيما قالوه وفعلوه.

فأما الأول وهو النبي ﷺ فتقليده فيما شرعه وأمر به واجب لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. ومنع أصحابنا من أن يكون المأخوذ

عن رسول الله ﷺ تقليداً لقيام الدليل على صدقه؛ وهذا غير صحيح، لأن ما أَمَرَ به وَنَهَى عنه لا يُسْأَل عن دليل فيه، وهذه صفة التقليد، ولكن اختلف أصحابنا في الأحكام المأخوذة عنه هل يجوز أن يأمر بها اجتهاداً أم لا؟.

فقال بعضهم: يجوز له الاجتهاد فيها، لأن الاجتهاد فضيلة تقتضي الثواب فلم يجز أن يكون النبي ﷺ ممنوعاً منها.

وقال آخرون: لا يجوز له الاجتهاد وإنما يُشَرِّع الأحكام بوحي الله تعالى وعن أمره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣، ٤].

واختلفوا أيضاً هل لأهل الاجتهاد في عصره أن يجتهدوا في الأحكام أم يلزمهم سؤاله ولا يجوز لهم الاجتهاد؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: يجوز لهم الاجتهاد لقوله ﷺ لمعاذ: «بِمَا تَحْكُم؟ قال: بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّه»[1].

والمذهب الثاني: لا يجوز لهم الاجتهاد، لأن الاجتهاد يجوز مع عدم النص، والنص ممكن في عصره بسؤاله.

والمذهب الثالث: يجوز لمن بَعُدَ، ولا يجوز لمن قَرُبَ منه، لإمكان السؤال على من قَرُبَ، وتعذره على من بَعُد.

فصل: الصنف الثاني

وأما الصنف الثاني وهم المخبرون عنه فتقليدهم فيما أخبروا به ورووه عنه واجب إن كان المخبر واحداً، وقال بعض الناس ممن لا يقول بأخبار الآحاد: إني لا أقبل إلا خبر اثنين حتى يتصل ذلك برسول الله ﷺ، لأنه عليه السلام لم يعمل على خبر ذي اليدين في سهوه في الصلاة حتى سأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ولم يعمل أبو بكر على خبر المغيرة في إعطاء الجدة السدس حتى أخبره محمد بن سلمة. وهذا خطأ، لأن الصحابة قد عملت على خبر عائشة في التقاء الختانين وعمل عمر على خبر حمل بن مالك في دية الجنين، وليس فيما ذكروه من العدول عن خبر الواحد دليل على العدول عن خبر كل واحد، فإذا ثبت أن خبر الواحد مقبول فلا يجوز العمل به إلا بعد ثبوت.

وقال أبو حنيفة: إذا عُلِمَ إسلامه جاز العمل بخبره، وقَبول شهادته من غير سؤال عن عدالته، لأن الأعرابي لما أخبر رسول الله ﷺ برؤية الهلال، فَقَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/٢٣٠) والدارمي في السنن (١/٦٠) وأبو داود (٤/١٨) كتاب الأقضية باب اجتهاد الرأي (٣٥٩٢) والترمذي (٣/٦١٦) كتاب الأحكام باب ما جاء في القاضي (١٣٢٧).

اللَّهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَتَشْهَدُ أَنِّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ»[١] فَقَبِلَ خَبَرَهُ وصَامَ وَأَمَرَ الناس بالصيام لما علم إسلامه من غير سؤال عن عدالته. وهذا الذي قاله خطأ، لأن المسلم يكون على صفة لا يجوز معها قبول خبره، كما أن المجهول قد يكون غير مسلم فلا يجوز قبول خبره، فلما لم يجز قبول خبر المجهول إلا بعد ثبوت إسلامه لم يجز قبول خبر المسلم إلا بعد ثبوت عدالته، فأما خبر الأعرابي فيجوز أن يكون أسلم في الحال فكان عدلاً على أن الظاهر من أحوال المسلمين في عصر رسول الله ﷺ العدالة بخلاف الأعصار من بعده فإذا ثبت أن العدالة شرط في قبول خبره فلا فرق بين الحر والعبد، والرجل والمرأة.

فأما الصبي فخبره غير مقبول؛ لأن قوله لا يلزم به حكم، ولكن لو سمع صغيراً وروى كبيراً جاز فقد كان سَمْع ابن عباس وابن زبير قبل بلوغهما، فقبل المسلمون أخبارهما، ولا يصح للمخبر أن يروي إلا بعد أحد أمرين: إما أن يسمع لفظ من أخبره، وإما أن يقرأ عليه فيعترف به، وأما بالإجازة[٢] فلا يجوز أن يروي عنه، ومن أصحاب الحديث من أجاز الرواية

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/٣٠٢) كتاب الصوم باب في شهادة الواحد والترمذي (٣/٦٥) كتاب الصوم باب ما جاء في الصوم بالشهادة والنسائي (٤/١٣١) كتاب الصوم باب قبول شهادة الرجل الواحد وابن ماجة (١/٢٥٩) كتاب الصيام باب ما جاء في الشهادة وابن خزيمة (٤/٢٠٨) والدارمي (٢/٥) وابن أبي شيبة (٣/٦٨) والدارقطني (٢/١٥٨) والبيهقي في السنن (٤/٢١١) والحاكم في المستدرك (١/٤٢٤).

(٢) في اللغة: جاز الموضع سار فيه وخلّفه، وأجازه غيره إجازة، وتقول: استجزته ـ أي طلبت منه الجواز، وهو الماء الذي يسقاه المال من الماشية والحرث ـ فأجازني إذا سقى أرضك وماشيتك، وأجاز له سوغ له، وأجاز رأيه أنفذه.

وفي الاصطلاح: قال ابن فارس: إجازة الشيخ الطالب مروياته لفظاً أو خطاً إجمالاً، مأخوذة من جواز الماء.

وقال الشمني: إذن في الرواية لفظاً أو خطاً يفيد الإخبار الإجمالي عرفاً، مأخوذة من أجاز له سوغ له.

قال العراقي:

أجزته ابن فارس قد نقله ... وإنما المعروف قد أجزت له

حكم الرواية بها والعمل بمروياتها:

(أ) أبطل الرواية بالإجازة جماعات من أهل الحديث والفقه والأصول وذلك إحدى الروايتين عن الشافعي رضي الله عنه واستدلوا عليه:

١ ـ لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة.

٢ ـ قول المحدث: (قد أجزت لك أن تروي عني) تقديره قد أجزت لك ما لا يجوز في الشرع، لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع.

وقال بعضهم: من قال لغيره: أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع فكأنه يقول له: أجزت لك أن تكذب علي.

٣ ـ وقال ابن حزم: إنها بدعة غير جائزة.

(ب) قال بعض الظاهرية: إنه يجوز الرواية بها ولا يعمل بالمروي بها كالمرسل.

(ج) وقال الأوزاعي: إنه يجب العمل بمرويها ولا يجوز التحديث بها.

=

بـالإجازة ومنهم من قـال: إن كانت الإجـازة بشيء معين جاز أن يـرويه وإن كـانت عامَـة لم يجز.

= (د) وذهب الجمهور إلى جواز الرواية بها، ووجوب العمل بالموري بها إذا استوفى شروط القبول الأخرى.

استدلال الجمهور:

(١) إنها إخبار إجمالي لأنه إذا أجاز له أن يروي عنه مروياته فقد أخبره بها جملة، ولا فرق هنا بين الجملة والتفصيل، وإخباره غير متوقف على التصريح قطعاً، كما في القراءة على الشيخ، وإنما القصد حصول الإفهام والفهم، وذلك حاصل بالإجازة المفهمة.

(٢) حديث كتابة أول سورة براءة في صحيفة ودفع النبي ﷺ بها لأبي بكر فإنه بعث إليه علي بن أبي طالب فأخذها منه، ولم يقرأها عليه، ولا هو أيضاً، حتى وصل إلى مكة ففتحها وقرأها على الناس.

أما قولهم: لو جازت لبطلت الرحلة، فغير مسلم لما في الرحلة من السماع والتلقي والضبط مما لا يتيسر في الإجازة، فكيف يترك الأقوى للأضعف في مثل هذا الأمر الهام إلا في حالة الضرورة.

وأما قولهم (إنه إباحة لما لا يبيح الشرع) فهو محل النزاع إذ الإخبار إجمالاً قام مقام السمع.

وأما كونها بدعة فغير مسلم ولو سلمناه فليس كل بدعة غير جائزة.

وأما كونها كالمرسل لا يعمل بالمروي بها، فالقياس غير مسلم، لأنه ليس فيها ما يقدح في اتصال المنقول بها وفي الثقة به.

وأما وجوب العمل بها دون إباحة التحديث فهو تفريق بلا موجب.

أنواعها:

أما أنواعها فقد أبلغت إلى تسعة أنواع:

النوع الأول: أن يجيز معيناً لمعين، بأن يكون الكتاب المجاز معيناً، والطالب المجاز له معيناً.

فهذا أعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة.

واشترط بعضهم أن يعلم المجيز ما يجيزه، ويكون المجاز من أهل العلم.

وقال ابن عبد البر: الصحيح أنها لا تجوز إلا لماهر بالصناعة في شيء معين لا يشكل إسناده.

ولا خلاف بين المجوزين للإجازة في هذا النوع.

النوع الثاني: أن يجيز غير معين لمعين، فالأحاديث المجازة في هذا النوع غير معينة، والطالب المجاز له معين، كأن يقول: أجزتك أو أجزتكم جميع مسموعاتي أو مروياتي وما أشبه ذلك.

والخلاف في هذا النوع أقوى وأكثر، وخالف فيها بعض من جوز الإجازة في النوع الأول.

والجمهور من العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم على تجويز الرواية بها أيضاً، وعلى إيجاب العمل بما روي بها بشرطه.

النوع الثالث: أن يجيز لغير معين لكن يصفه بوصف عام، مثل أن يقول: أجزت للمسلمين.

فهذا النوع تكلم فيه المتأخرون ممن جوز أصل الإجازة، واختلفوا في جوازه، فإن كان مقيداً بوصف حاصر، أو نحوه، فهو إلى الجواز أقرب، كقوله: لأولاد فلان.

قال ابن الصلاح: ولم نر ولم نسمع عن أحد ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الإجازة فروى بها، ولا عن الشرذمة المتأخرة الذين سوغوها، والإجازة في أصلها ضعف، وتزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفاً كثيراً لا ينبغي احتماله.

النوع الرابع: أن يجهل أحدهما: المجاز أو المجاز له كأن يقول: أجزتك كتاب السنن، =

وهو يروي كتباً في السنن، أو يقول: أجزت لمحمد بن خالد الدمشقي، وهناك جماعة مشتركون هذا الاسم.

وقال آخرون: إن دفع المُحَدِّث الكتاب من يده، وقال: قد أجزتك هذا جاز أن يرويه وإن لم يدفعه إليه من يده لم يجز، وكل هذا عند الفقهاء غلط لا يجوز الأخذ به ولا العمل عليه إلا أن يُقَوِّيه المحدِّث، أو يقرأ عليه، لأن ما في الكتاب مجهول قد يكون فيه الصحيح والفاسد، ولو صحت الإجازة لبطلت الرحلة، ولا يستغني الناس بها عن الطلب ومعاناة السماع، فإذا سمع على الوجهين الذي ذكرنا وكتبه جاز أن يرويه من كتابه إذا وثق به، وعرف خطه وإن لم يكن حافظاً لما يرويه، ولا ذاكراً له، وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يروي عن خَطِّه، وإن عرفه إلا أن يذكره ويحفظه، كما لا يجوز أن نشهد بمعرفة خطه حتى يذكر ما نشهد به، وهذا فاسد بالأثر المعمول عليه والاعتبار المأخوذ به فالأثر ما عمل عليه المسلمون

= فهذه إجازة فاسدة لا فائدة فيها.

النوع الخامس: الإجازة على التعليق. | وهو (١) ما يعلق على مشيئة فلان، (٢) أو على مشيئة من شاء الإجازة. (٣) أو على مشيئة ما شاء الرواية عنه. (٤) أو لفلان إن شاء الرواية عني.

والتعليق الأول والثاني الأصح فيهما عدم الجواز، إذ فيه جهالة وتعليق بشرط والتعليق الثالث والرابع الظاهر جوازه، لأن مقتضى الإجازة تفويض الرواية بها إلى مشيئة المجاز له، فالتعليق صوري.

النوع السادس: الإجازة للمعدوم، وهو إما أن يجيز للمعدوم فقط. والصحيح في الأول أنه لا يجوز، والثاني أقرب للجواز من الأول.

النوع السابع: الإجازة لمن ليس أهلاً للأداء ـ وهو الحمل والطفل ـ والمجنون والكافر والفاسق والمبتدع.

قال العراقي في الحمل: لم أجد فيه نقلاً، قال: ولا شك أنه أولى بالصحة من المعدوم.

وقال النووي: أما الإجازة للطفل الذي لا يميز فصحيحة على الصحيح.

وقال ابن الصلاح: الدليل الذي أوجب بطلان الإجازة للمعدوم فحسب يوجب بطلان الإجازة للطفل الصغير الذي لا يصح سماعه.

وقال السيوطي: أما المجنون فالإجازة له صحيحة.

أما الكافر فقال العراقي: لم أجد فيه نقلاً وقد تقدم أن سماعه صحيح وأما الفاسق والمبتدع فقال العراقي: هما أولى بالإجازة من الكافر ويؤديان إذا زال المانع.

النوع الثامن: إجازة ما لم يتحمله المجيز بوجه من سماع أو إجازة ليرويه المجاز له إذا تحمله المجيز. وهذه الإجازة منعها القاضي عياض.

وقال ابن الصلاح: ينبغي أن ينبني هذا على أن الإجازة في حكم الإخبار بالمجاز جملة أو هي إذن.

فإن جعلت في حكم الإخبار لم تصح هذه الإجازة.

وإن جعلت إذناً انبنى هذا على الخلاف في تصحيح الإذن في باب الوكالة فيما لا يملكه الآذن الموكل بعد، مثل أن يوكل في بيع العبد الذي يريد أن يشتريه وقد أجاز ذلك بعض أصحاب الشافعي.

والصحيح بطلان هذه الإجازة.

النوع التاسع: إجازة المجاز كأجزتك مجازاتي أو جميع ما أجيز لي روايته قال ابن الصلاح: الصحيح والذي عليه العمل أن ذلك جائز.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: الإجازة على الإجازة قوية جائزة، وينبغي لمن يروي بالإجازة على الإجازة أن يتأمل كيفية إجازة شيخ شيخه ومقتضاها حتى لا يروي بها ما لم يندرج تحتها.

فيما أخذوه من أحكامهم، من كُتُب رسول الله ﷺ منها كتابه إلى عمرو بن حزم[١] ومنها الصحيفة التي أخذها أبو بكر من قراب سيف رسول الله ﷺ في نصف الزكاة فلما جاز ذلك في الأحكام، وإن لم يجز في الشهادة جاز أن يعمل عليه فيما رواه على خطه وإن لم يجز أن نشهد بخطه. وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ»[٢] فلولا أن الرجوع إليه عند النسيان جائز لم يكن لتقييده بالخط فائدة، ولأن المسلمين لم يزالوا على قديم الزمان وحدوثه يسمعون عمن حدث من كتابه فلا ينكرونه ولا يجتنبون سماعه فصار ذلك منهم إجماعاً، ولأنه لما جاز أن يروي عن سماع صوت المحدث، وإن لم يره لرَحمه أو لذهاب بصره بخلاف الشهادة جاز أن يروي من خطه الموثوق به بخلاف الشهادة.

فصل: الصنف الثالث

وأما الصنف الثالث وهم المجمعون على حكم فتقليدهم على ما أجمعوا عليه واجب، وفرض الاجتهاد عنا فيه ساقط، لكون الإجماع حجة لا يجوز خلافها ولا وجه لما قاله النظام وذهب إليه الخوارج من إبطال الإجماع وإسقاط الاحتجاج به، استدلالاً بتجويز الخطأ على جميع الصحابة إلا واحداً وهو على الآخر لجوّز، فلما كان خلاف الجميع إلا واحداً جاز خلافهم مع الواحد لأن هذه شبهة فاسدة يبطلها النص ويفسدها الدليل. قال الله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾ [النساء: ١١٥]. فتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ومن جوز خلاف الإجماع فقد اتبع غير سبيل المؤمنين. ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»[٣] ومن أبطل الإجماع جعلهم مجتمعين على ضلال، ولأن الإجماع من الكافة مع اختلاف أغراضهم لا يجوز أن يكون إلا عن دليل يوجب اتفاقهم، ولا يخلو ذلك الدليل من أن يكون مقطوعاً به، أو غير مقطوع، فإن كان مقطوعاً به لم يجز خلافه، وإن كان غير مقطوع به لم يجز تركه إلا بما هو أظهر منه، وذلك غير جائز من وجهين:

---

(١) عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري الخزرجي أبو الضحاك المدني شهد الخندق وولى بعض أمور اليمن له أحاديث وعنه ابنه محمد وزياد بن نعيم قال المدائني مات سنة إحدى وخمسين. انظر الخلاصة (٢/٢٨٢).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/١٠٦) والخطيب في التاريخ (١٠/٤٦) وابن عدي في الكامل (٢/٧٩٣) وابن الجوزي في العلل (١/٧٨).

(٣) ذكره العجلوني في كشف الخفا (٢/٤٨٨) وعزاه لأحمد والطبراني في الكبير وابن أبي خزيمة في تاريخه عن أبي نضرة الغفاري مرفوعاً وأخرجه ابن ماجة (٣٩٥٠) بلفظ «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة» وابن أبي عاصم في سننه (١/٤١).

أحدهما: أن من وصل إلى الأخفى كان وصوله إلى الأظهر أولى.

والثاني: أنه لا يجوز أن يخفى على الكافة دليل ظاهر، ويكون الواحد به ظافراً.

فإذا ثبت أن الإجماع حجة فهو على ضربين:

أحدهما: ما علم من دين الرسول ضرورة كوجوب الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وتحريم الربا، وشرب الخمر، فهذا يجب الانقياد إليه من غير اعتبار الإجماع فيه، لأن ما علم حكمه ضرورة لو صُوِّرَ أن الأمة خالفته لكانوا محجوبين به فصار حكمه ثابتاً بغير الإجماع لكونه حجة على الإجماع[1].

والضرب الثاني: ما لم يعلم من ضرورة وذلك على ضربين:

أحدهما: ما اشترك فيه الخاصة والعامة في معرفة حكمه كأعداد الركعات، ومواقيت الصلوات، وستر العورة، وتحريم بنت البنت، كالبنت، وإحلال بنت العم، بخلاف العمة، فهذا يعتبر فيه إجماع العلماء، وهل يكون إجماع العامة معهم معتبراً فيه؟ لولا وفاقهم عليه ما ثبت إجماعاً على وجهين لأصحابنا.

أحدهما: أن إجماعهم معتبرٌ في انعقاده ولولاه ما ثبت إجماعاً لاشتراكهم والعلماء في العلم به.

والوجه الثاني: وهو أصح أن إجماعهم فيه غير معتبر، وهو منعقد بإجماع العلماء دونهم، لأن الإجماع إنما يصح إذا وقع عن نظر واجتهاد، وليس العامة من أهل الاجتهاد فلم يكونوا من أهل الإجماع، ولأن الإجماع يكون معتبراً بمن يكون خلافه مؤثراً وخلاف العامة غير مؤثر، فكان إجماعهم غير معتبر.

---

(١) وهو اتفاق العلماء على حكم شرعي وهو حجة عند جمهور الأمة خلافاً للخوارج والروافض، وإجماع كل عصر حجة لا يشترط الأمة إلى يوم القيامة لانتفاء فائدة الإجماع، ولا يشترط انقراض العصر خلافاً لقوم.

وقال داود الظاهري: إجماع غير الصحابة ليس بحجة، ولا يعتبر إجماع العوام خلافاً للقاضي أبي بكر.

والمعتبر في كل فن إجماع أهله وإن لم يكونوا من غير أهله ولا يعتبر منهم إلا المجتهدون لا المقلدون.

فروع:

- **الأول**: يجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد وفي العصر الثاني.
- **الثاني**: إذا اختلف أهل العصر الأول على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث خلافاً للظاهرية.
- **الثالث**: إذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون فهو حجة وإجماع ويسمى الإجماع السكوتي وقيل هو حجة وليس بإجماع.
- **الرابع**: يجوز عند مالك انعقاد الإجماع عن الدليل والأمارة والقياس.
- **الخامس**: إذا نقل الإجماع بأخبار الآحاد فقيل هو حجة وقيل لا.

والضرب الثالث: ما اختص بالعلماء بمعرفة حكمه دون العامة كَنُصُب الزكاة، وتحريم المرأة على خالتها وعمتها، وإبطال الوصية للوارث، فالمعتبر فيه إجماع العلماء من أهل الاجتهاد والفتيات دون العامة، واختلف أصحابنا هل يراعى فيه إجماع غير الفقهاء ومن المتكلمين أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يراعى إجماعهم فيه ويؤثر خلافهم، لأنهم من أهل الاجتهاد، ولهم معرفة باعتبار الأصول.

والوجه الثاني: أن إجماع المتكلمين فيه غير معتبر وخلافهم فيه غير مؤثر، لأن الفقهاء أقْوَم بمعرفة الأحكام، وأكثر حفظاً للفروع، وأكثر ارتياضاً بالفقه، فإذا ثبت أن أهل الاجتهاد من العلماء هم المعتبرون في انعقاد الإجماع فخالف منهم واحد لم ينعقد الإجماع، لأن ابن عباس خالف الصحابة في مسائل، ولم يجعلوا أقواله حجة عليهم، لتفرده بالخلاف فيه، ولكن اختلفوا هل يكون خلاف الواحد مانعاً من انعقاد الإجماع مشروطاً بعدم الإنكار أبداً؟ فقالت طائفة: إنما يمنع خلاف الواحد إن أنكره من انعقاد الإجماع ما لم يظهر من الباقين إنكار، فيكون ترك التكبير منهم دليلاً على جواز الخلاف فيهم، فأما من أنكروه عليه كان محجوباً بهم.

وقال آخرون: بل قد ارتفع الإجماع بخلاف الواحد سواء أنكروا قوله عليه، أو لم ينكروه، لأن ممن شهد لله بالحق، ولأن قول الأقل غير محجوج بالأكثر، كذلك قول الواحد وإن كان فيهم من جعل قول الأكثر أولى بالحق من قول الأقل، وهكذا لو أجمعوا ثم رجع أحدهم بطل الإجماع، لأن الإجماع من أهل العصر حجة على غيرهم، وليس بحجة عليهم.

ثم اعلم أن إجماع كل عصر حجة، وخص أهل الظاهر الإجماع بعد الصحابة، وهذا خطأ، لأن كل عصر حجة على من بعدهم فلو جاز عليهم الخطأ فيما أجمعوا حتى لا ينعقد الإجماع به لبطل التبليغ ولما وجب أن يكون كل عصر حجة على من بعدهم فعلى هذا لو اختلف الصحابة على قولين في حادثة أجمع التابعون فيها على أحدهما فقد اختلف أصحابنا هل ينعقد الإجماع بهم بعد خلاف الصحابة قبلهم، فذهب أبو العباس ابن سريج[1] وكثير من أصحاب الشافعي إلى أن الإجماع قد انعقد، والخلاف المتقدم قد ارتفع، لأنه لما كان

---

(١) أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي حامل لواء الشافعية في زمانه وناشر مذهب الشافعية تفقه بأبي القاسم الأنماطي وغيره قال العبادي في ترجمته شيخ الأصحاب وسالك سبيل الإنصاف وصاحب الأصول والفورع الحسان وناقض قوانين المعترضين على الشافعي ومعارض جوابات الخصوم ومصنفاته ربت على أربعائة مصنف وتوفي في جمادى الأولى سنة ست وثلثمائة عن سبع وخمسين سنة ببغداد. ابن قاضي شهبة (٨٩٨) تاريخ بغداد (٤/٢٨٧) العبادي (٦٢) الشيرازي (٨٩) وانظر ترجمتنا له في كتاب التنبه فيما يبعث الله على رأس كل مائة.

إجماع العصر الثاني حجة مع عدم الخلاف في العصر الأول وجب أن يكون حجة مع وجود الخلاف في العصر الأول لأن ما كان حجة لا يختلف باختلاف الأعصار وذهب أبو بكر الصيرفي[1] وطائفة من أصحاب الشافعي إلى أن حكم الخلاف باقٍ، والإجماع غير منعقد، لأن إجماع الصحابة على قولين: إجماع منهم على تسويغ القول بكل واحد من القولين، فلم يجز أن يكون إجماع التابعين مبطلاً لإجماع الصحابة، ولأن الإجماع الثاني لو رفع القول الآخر، كان نسخاً، ولا يجوز حدوث النسخ بعد ارتفاع الوحي، وعلى هذا لو أدرك أحد التابعين عصر الصحابة وكان من أهل الاجتهاد فخالفهم فيما أجمعوا عليه فقد اختلف أصحابنا هل يكون ذلك مانعاً من انعقاد الإجماع أو لا؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن الإجماع منعقد، وأن خلاف التابعي غير مؤثر، لأن عائشة رضي الله عنها أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن خلافه، لأن ابن عباس في عدة الحامل المُتَوَفَّى عنها زوجها وقالت: أَرَاكَ كَالْفَرُّوجِ يُصْفَعُ مَعَ الدِّيَكَة.

والقول الثاني: وهو قول جمهورهم أن خلافه معتد به، ومانع انعقاد الإجماع دونه، لأنه قد عاصر الصحابة كثير من التابعين فكانوا يفتون باجتهادهم من غير نكير من الصحابة عليهم فصاروا معهم من أهل الاجتهاد ولولا ذلك لمنعوهم من الفتى خوفاً من الفُتْيا بما يخالفهم.

والمذهب الثالث: وهو قول بعض المتأخرين إن التابعي إن كان حين أدركهم خاض معهم فيما اختلفوا فيه أعيدَ بخلافه، ولم ينعقد الإجماع دونه، وإن تكلم فيه بعد أن سبق إجماع الصحابة عليه لم يعتد بخلافه.

فإن قيل: فهل يكون انقراض العصر شرطاً في صحة الإجماع قبل الإجماع على ضربين:

أحدهما: إجماع عن قول.

والثاني: إجماع عن انتشار وإمساك، فالإجماع على الانتشار والإمساك، لا ينعقد إلا بانقراض العصر لأن الإمساك قد يحتمل أن يكون لالتماس الدليل، ويحتمل الوفاق، فإذا انقرضوا عليه زال الاحتمال، ويثبت أنه إمساك وفاق، ولكن اختلف أصحابنا في الماسكين فيه، هل يعتبر في انعقاد الإجماع بهم وجود الرضى منهم والاعتقاد؟ على وجهين:

أحدهما: يعتبر فيه اعتقادهم، لأن بالاعتقاد يثبت الحكم.

---

(١) محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الفقيه الأصولي أحد أصحاب الوجوه في الفروع والمقالات في الأصول تفقه على ابن سريج قال القفال الشاشي: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي قال الشيخ أبو إسحاق وله مصنفات في أصول الفقه وغيرها توفي بمصر سنة ثلاثين وثلاثمائة.
انظر الأعلام (٦/٣١٠) وفيات الأعيان (١/٤٩٧) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/١١٦).

والثاني: يعتبر فيه الرضى لأن الاعتقاد غير موصول إليه، والرضى دليل عليه، وأما الإجماع عن قول فهو أَوْكَد منه، لانتفاء الاحتمال عنه، وليس انقراض العصر شرطاً في انعقاده، وذهب بعض أصحابنا إلى أن انقراض العصر شرط في انعقاده لأن لبعض المجمعين الرجوع كما رجع علي ـ رضي الله عنه ـ في بيع أمهات الأولاد، لو كان منعقداً لما جاز خلافه، وهذا خطأ، لأن الإجماع إنما ينعقد بالنظر والاستدلال، وذلك مما يبطل بالموت فلم يجز أن يكون انقراض العصر شرطاً فيه، لأن الموت يُبْطل ما انعقد الإجماع به، ولأن كل من كان قوله حجة بعد موته كان قوله حجة في حياته كالنبي ﷺ، وليس يمتنع أن يكون لبعضهم الرجوع، وإن كان الإجماع منعقد، لأن إجماعهم ليس بحجة عليهم، وإنما هو حجة على من بعدهم.

فصل: الصنف الرابع

فأما الصنف الرابع وهم الصحابة فتقليدهم يختلف على حسب اختلاف أحوالهم فيما قالوه ولهم أربعة أحوال:

أحدها: أن يجمعوا على الشيء قولاً، ويتفقوا لفظاً، فهذا إجماع لا يجوز خلافه، وتقليدهم فيه واجب، والمصير إلى قولهم فيه لازم.

والحال الثانية: أن يقول واحد منهم قولاً، وينتشر في جميعهم وهم من بين قائل به، وساكت على الخلاف فيه فذلك ضربان:

أحدهما: أن يظهر الرضى من الساكت عما ظهر النطق من القائل، فهذا إجماع لا يجوز خلافه، لأن ما يدل عليه نطق موجود في رضاء الساكت.

والضرب الثاني: أن لا يظهر من الساكت الرضى ولا الكراهة، فهو حجة، لأنهم لو علموا خلافه لم يسعهم الإقرار عليه وهل يكون إجماعاً أم لا؟ على قولين:

أحدهما: يكون إجماعاً، لأنه لو كان فيهم مخالف لبعثته الدواعي على إظهار خلافه، لأن كتم الشريعة ينتفي عندهم، فالقول الثاني لا يكون إجماعاً، قال الشافعي: من نسب إلى ساكت كلاماً فقد كذب عليه، وكان أبو إسحاق المروزي يقول: إن كان ما قاله الواحد فيهم حكماً حكم به كان انتشاره فيهم وسكوتهم عن الخلاف فيه إجماعاً وإن كان فينا لم يكن إجماعاً، لأن الحكم لم يكن فيهم إلا عن مشورة ومطالعة وبُعْد نظر ومباحثة، وإن كان أبو علي بن أبي هريرة يقول بضد هذا، إن كان فينا إجماعاً، وإن كان حكماً لم يكن إجماعاً، لأن الحكم لازم لا يجوز اعتراض الساكتين فيه، لما فيه من إظهار المباينة والفتيا غير لازمَة، وليس المخالفة فيها مباينة، وكان السكوت دليلاً على رضى وموافقة.

والحال الثالثة: أن يقول الواحد منهم قولاً لا يعلم انتشاره ولا يظهر منهم خلافه فلا يكون إجماعاً، وهل يكون حجة يلزم المصير إليه أم لا؟ على قولين:

أحدهما: قاله في القديم، وهو مذهب مالك وأبي حنفية إنه حجة يلزم المصير إليه لقوله عليه السلام: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»[1] ولأن الصحابة قد كان بعضهم يأخذ بقول، من غير طلب دليل، فدل على أن قول آحادهم حجة، فعلى هذا هل يجوز أن يختص به عموم الكتاب والسنة أو لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجوز لأن العموم يختص بقياس محتمل وقوله أقوى من القياس المحتمل.

والوجه الثاني: لا يجوز تخصيص العموم به، لأن الصحابة قد كانوا يتركون أقوالهم لعموم الكتاب والسنة والقول الثاني قاله في الجديد إن قول الصحابي من غير انتشار ليس بحجة، ويجوز للتابعي خلافه، لأن المجتهد لا يلزمه قبول قول المجتهد، ولأن القياس حجة علينا وعلى الصحابي، وليس قول الواحد حجة على جميع الصحابة، فعلى هذا إن وافق قول الصحابي قياس التقريب فهل يكون أولى من قياس المعنى بانفراده أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أن قياس المعنى بانفراده أولى لأن بانفراده حجة.

والوجه الثاني: أن قول الصحابي مع موافقة قياس النص أولى من قياس المعنى المنفرد به.

وقال ابن أبي هريرة: وقد أخذ الشافعي به في عيوب الحيوان حيث أخذ بقضاء عثمان لموافقته قياس التقريب مع مخالفته قياس المعنى.

والحالة الرابعة: أن يقول الواحد منهم قولاً يخالفه فيه غيره فيظهر الخلاف بينهم وينتشر فيهم ففيه قولان.

قال في القديم: يؤخذ بقول الأكثرين لقوله عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ»[2] فإن استوى أخذ بقول من معه من الخلفاء الأربعة لقوله عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِين بَعْدِي»[3] فإن استوى صار كالدليلين إذا تقابلا فيرجع إلى الترجيح.

---

(١) أخرجه الذهبي في ميزان الاعتدال (١/٤١٢) في ترجمة صغير بن عبد الواحد الهاشمي القاضي وقال: ومن بلاياه: عن وهب بن جرير عن أبيه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ذكره.
والحديث ذكره العجلوني في كشف الخفا (١/١٤٧) وعزاه للبيهقي وقال صاحب الإرواء: موضوع.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/٣٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢/٦١١) كتاب السنة باب في لزوم السنة (٤٦٠٧) أخرجه الترمذي (٥/٤٣) كتاب =

والقول الثاني: قاله في الجديد إنه يعود عند اختلافهم إلى ما يوجبه الدليل، ويقتضيه الاجتهاد، لأن التقليد مع الاختلاف يفضي إلى اعتقاد ما لا يؤمن كونه جهلاً والإقدام على ما لا يؤمن به يكون قبيحاً، وقبح ما يجري هذا المجرى مقرر في العقول وإفراد الصحابة كإفراد سائر الأمة فيما عليهم من الاجتهاد في الحادثة لكن إذا اختلف الصحابة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بخلاف ما ذهب إليه داود وأهل الظاهر، لأن ذلك إجماع منهم على ما سوى القولين باطل، ليس بحق، فهذه أربعة أصناف يجوز تقليدها على ما ذكرنا من ترتيب الحكم فيها ولم يرد الشافعي شيئاً منها بنهيه عن تقليد غيره. .

فصل: وأما من يختلف حالهم باختلاف حال السائل والمسؤول فهم علماء الأمصار، فإن كان السائل عامياً ليس من أهل الاجتهاد جاز له تقليدهم، فيما يأخذ به ويعمل عليه، لقوله تعالى: ﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. ولأن العامي عادم لآلة الاجتهاد للوصل إلى حكم الحادثة فجرى مجرى الضرير يرجع في القبلة لذهاب بصره إلى تقليد البصير لكن اختلف أصحابنا هل يلزمه الاجتهاد في الأعيان من المُعَيَّنين على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج يلزمه أن يجتهد ولا يقلد إلا أعلمهم وأورعهم وأسنهم.

والوجه الثاني: وهو قول جمهور أصحابنا لا يلزمهم ذلك، لأنه لا يصل إلى معرفة الأعلم إلا أن يكون مشاركاً في العلم، والعامي ليس بمشارك فصار عادماً لآلة الاجتهاد في أعلمهم، كما كان عادماً لآلة الاجتهاد في حجة قولهم، فعلى هذين الوجهين لو وجد عالمين وعلم أن أحدهما أعلم فعلى الوجه الأول يلزمه تقليد الأعلم عنده وعلى الوجه الثاني: هو بالخيار لأن كون أحدهما أعلم في الجملة لا ينبغي أن يكون الآخر أوصل إلى حكم الحادثة المسؤول عنها، أو مساوياً فيها، وعلى هذين الوجهين، لو استفتى فقيهاً لم يسكن إلى فتياه فعلى الوجه الأول يلزمه أن يسأل ثانياً وثالثاً حتى يصيروا عدداً تسَكن نفسه إلى فتياهم، وعلى الوجه الثاني لا يلزمه سؤال غيره، ويجوز له الاقتصار على فتياه، لأنه ليس نَفور نفسه ولا سكونها حجة.

ولو استفتى فقيهاً، ثم رجع الفقيه عن فتياه، فإن لم يعلم السائل بالرجوع فهو على ما كان عليه العمل بها، وإن أخبره برجوعه، فإن كان الفقيه خالف نصاً لزم السائل أن يرجع عن الأول إلى الثاني، وإن كان قد خالف أولى التصوير فإن كان قد فعل السائل بما أفتاه به لم

العلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة (٢٦٧٦) وابن ماجة (١/ ١٥) المقدمة (٤٢) والبيهقي في السنن (١٠/ ١١٤) وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٩) وابن حبان (١٠٢).

ينقضه به، وإن كان لم يعمل به أمسك عنه، ولو استفتى فقيهين فأفتاه أحدهما بتحليل، والآخر بتحريم، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه بالخيار بالأخذ بقول من شاء منهما، كما كان بالخيار في الاقتصار على قول أحدهما.

والوجه الثاني: يأخذ بأثقلهما عليه، لأن الحق ثقيل.

فهذا ما في تقليد العامي للعالم، ولم يرده الشافعي رحمه الله بالنبي عن تقليده، فأما العالم إذا أراد أن يقلد عالماً فعلى ضربين:

أحدهما: أن يرد تقليده فيما يفتي به أو يحكم، فلا يجوز له ذلك، وجوزه أبو حنيفة، ولذلك أجاز للعامي القضاء ليستفتي العلماء فيما يحكم به، وهذا خطأ، لقوله تعالى: ﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. فجعل فقد هذا العلم في سؤال أهل الذكر، لأنه ليس تقليد أحدهما لصاحبه بأولى من تقليد صاحبه له، كالمبصرين لا يجوز لأحدهما تقليد صاحبه في القبلة.

والضرب الثاني: أن يرد تقليده فيما نزلت به من حادثة، فإن كان الوقت متسعاً لاجتهاده فيها لم يجز تقليد غيره، وإن ضاق الوقت عن الاجتهاد فيها فقد اختلف أصحابنا هل يجوز تقليد غيره فيها؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج يجوز له تقليد غيره، ويصير كالعامي في هذه الحادثة لتعذر وصوله إلى الدّلالة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق، وأبي علي بن أبي هريرة لا يجوز له التقليد، لأنه قد يتوصل إلى الحكم بطريق النظر بالسؤال عن وجه الدليل فيصل باجتهاده ونظره بعد السؤال والكشف إلى حكم الحادثة من غير تقليد، فهذا ما في تقليد المجتهد للمجتهد، وهذا الذي أورده الشافعي بالنهي عن تقليده وتقليد غيره.

فصل: قوله: «لينظر فيه لدينه» فالمعنى بالناظر هو المريد، والنظر ضربان:

الأول: نظر مشاهدة بالبصر.

والثاني: نظر فكر بالقلب، ومراده هو الفكر بالقلب دون المشاهدة بالبصر كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]. يعني أفلم يتفكروا بقلوبهم ليعتبروا في المراد بقوله: «لينظر فيه لدينه» تأويلان على ما مضى.

أحدهما: في العلم. **والثاني**: في مختصره هذا، وأما قوله «لدينه» فلأن الفقه علم ديني، فالناظر فيه ناظر في دينه، وأما قوله «ويحتاط لنفسه»: أي ليطلب الاحتياط لنفسه بالاجتهاد في المذاهب فترك التقليد بطلب الدلالة. والله أعلم.