İNSANLARIN İTİRAZ ETMEKSİZİN UYGULAMA ÜZERİNDE İTTİFAK ETMELERİ OLGUSU VE BUNUN ŞER‘Î HÜKME DELALETİNİN TEORİK VE UYGULAMALI TEMELLERİ

إطباق الناس دون نكير ودلالته على الحكم الشرعي تأصيلاً وتطبيقاً

Doç. Dr. Muhammed Reşit VAROL
Şırnak Üniversitesi
muhammedresitvarol@gmail.com
ORCID: 0000-0001-8616-3721

Atıf Gösterme: VAROL, Muhammet Reşit, “İnsanların İtiraz Etmeksizin Uygulama Üzerinde İttifak Etmeleri Olgusu ve Bunun Şer‘î Hükme Delaletinin Teorik ve Uygulamalı Temelleri” **Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD), Aralık 2025 (17), s. 26-45**

Geliş Tarihi:

13 Ekim 2025

Kabul Tarihi:

22 Aralık 2025

©2024 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Abstract: Bu araştırma, insanların belirli hususlarda uzun bir dönem boyunca uygulama birliği içinde olmaları ve bu uygulamalara âlimler tarafından herhangi bir itiraz yöneltilmemesi durumunun, söz konusu fiillerin meşruiyetine delalet ettiği şeklindeki usûlî bir delili ele almaktadır. Çalışmanın önemi, bu delilin klasik usûl literatüründe yeterince incelenmemiş ve hak ettiği ilgiyi görmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle araştırmada, söz konusu delilin mahiyetinin, diğer usûlî delil ve kavramlarla ilişkisinin, onunla istidlalin geçerlilik şartlarının, uygulanma alanlarının ve çağdaş dönemdeki istidlal değeri ve işlevinin tahlil edilmesi amaçlanmıştır. Araştırmacı, konuyu ele alırken istikrâî ve tahlilî yöntemi benimsemiş; âlimlerin “insanların üzerinde ittifak edip itirazsız sürdürdükleri” uygulamalara dair aktardıkları örnekleri derleyip incelemiş, bunları çözümleyerek değerlendirmelerde bulunmuştur. Çalışmanın ulaştığı sonuçlar arasında şu hususlar öne çıkmaktadır: Bu delil, amelî icmâın bir türünü teşkil etmektedir. Delilin geçerliliği, söz konusu uygulamanın mutlaka sahâbe veya tâbiîn döneminde ortaya çıkmış olmasına bağlı değildir. Bu delil, ictihadî meselelerde kullanılabilir nitelikte olup, bu durumda zannî bir hüccet değerindedir. Ayrıca bu delil aracılığıyla vücûb, nedb ve ibâha hükümleri tespit edilebilir. Bununla birlikte, istidlal alanı dînî meselelerle sınırlı olup, örfî ve dünyevî alışkanlıklar bu kapsama dahil değildir. Araştırmada ayrıca, bu delilin günümüzde insanların üzerinde ittifak ettikleri birçok hususun meşruiyetine delil teşkil edebileceği sonucuna ulaşılmıştır. Ancak bu delilin uygulanabilirliğini sınırlayan bazı engeller de mevcuttur. Bunların başında, bid‘at ehli veya modernist çevreler gibi, İslâm ümmetinin mâsumiyetine inanmayan grupların bu delili reddetmeleri gelmektedir. Ayrıca günümüzde fetva ve ictihad makamlarında ehil olmayan kişilerin bulunması sebebiyle, “itirazına değer verilen kişi” ile “görüşüne itibar edilmeyecek kişi”yi ayırt etmenin güçleşmesi de önemli bir problem olarak tespit edilmiştir.

Keywords: *Fıkıh Usûlü, Deliller, Şer’î Hüküm, Ümmetin Uygulaması, Kötülüğü Engelleme.*

الملخص :يتناول البحث دليلاً أصولياً مضمونه أن جريان التعامل بين الناس على أمور معينة دون أن ينكر عليهم العلماء عبر العصور يدلُّ على مشروعيتها. وتكمن أهمية البحث في أن هذا الدليل لم ينل حقه من الدراسة والاعتناء، مما اقتضى تناوله بالتحليل لبيان طبيعته، وصلته بالأدلة والمصطلحات الأصولية الأخرى، وشروط صحة الاستدلال به، ونطاق العمل به، ومصير الاستدلال به في الواقع المعاصر. وقد استخدم الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي من خلال استقراء ما ذكره العلماء من مسائل أطبق عليها الناس دون نكير، وتحليلها والتعليق عليها. وانتهى البحث إلى نتائج منها أن هذا الدليل صورة من صور الإجماع العملي، وأنه لا يشترط أن يكون العمل قد جرى به في عصر الصحابة والتابعين، وأنه يصح الاستدلال به في المسائل الاجتهادية، ويكون حينئذٍ حجةً ظنيةً، وأنه يثبت به الوجوب والندب والإباحة، وأن الاستدلال به يقتصر على المسائل الدينية دون العادات الدنيوية، وأنه يمكن الاستدلال به الآن على مشروعية أمور كثيرة تعارف الناس عليها؛ مع وجود عقبات تقف في طريقه، أهمها عدم تسليم المخالف به إذا كان من الفرق المبتدعة أو من الحداثيين؛ لِعدم تسليم هؤلاء بعصمة الأمة الإسلامية، يضاف إلى ذلك صعوبة التمييز بين من يُؤبَه بإنكاره ومن لا يُلتَفَت إلى رأيه في واقعنا؛ لأن المناصب المتعلقة بالإفتاء والاجتهاد كثيراً ما يشغلها من ليس أهلاً لها.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، الأدلة، الحكم الشرعي، عمل الأمة، النهي عن المنكر

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد: فإن ثمة عبارات موجزة تدور على ألسنة الفقهاء في معرض التعليل والتدليل على آرائهم، وهي على إيجازها تحمل في طياتها معاني عميقة تنتظر من يسبر أغوارها ويستكشف خباياها، ومن هذه العبارات قولهم في الاستدلال على مشروعية معاملة أو عادة منتشرة: إن الناس أطبقوا عليها دون نكير. والفقهاء لا يعلّقون على هذا الدليل بأكثر مما قلناه، كما أن معظم الأصوليين لم يفصلوا القول فيه، واكتفوا في بيانه بإشارات سريعة وجمل مقتضبة. وقد أحببت في هذا البحث أن أتناول هذا الدليل بالشرح والتمثيل والتحليل جامعاً بين التأصيل والتطبيق، مع الإكثار من ذكر الأمثلة والتطبيقات، وردّ ما يتعلق به من شبهات، وحاولت بيان كيفية توظيفه واستعماله في الواقع المعاصر.

ولم أر من أفرد هذا الدليل بالشرح والتفصيل، إذ إن معظم من تناوله من القدماء والمعاصرين سواء كانوا فقهاء أو أصوليين اكتفوا بإيجاز القول فيه، وقد كتب الأستاذ أيمن رجب بحثاً بعنوان: "ما تلقته الأمة بالقبول"، لكنه لم يتعرض للموضوع من الناحية الأصولية، فلم يتناوله من حيث كونُه دليلاً أصولياً، بل انصب اهتمامه على أثر تلقي الأمة بالقبول في قبول الأحاديث، فكان بحثه حديثياً بالدرجة الأولى؛[1] بخلاف بحثنا الذي هو أصولي فقهي يجمع بين التأصيل والتطبيق.

وسأحاول في هذه البحث الإجابة على أسئلة ملحة تتعلق بالموضوع أبرزها: ما معنى هذا الدليل؟ وهل ثمة صلة وتداخل بينه وبين أدلة ومفاهيم أصولية أخرى؟ وما الذي يشترط لصحة الاستدلال بهذا الدليل؟ وما المجال الذي يمكن الاستدلال به فيه؟ وما مصير الاستدلال به في واقعنا المعاصر؟ وأسأل الله تعالى أن يعينني فيما أنا بصدده، وأن يوفقني إلى الصواب. إنه خير مسؤول.

1. معنى إطباق الناس دون نكير ووجه كونه دليلاً شرعياً

1.1. معنى إطباق الناس دون نكير

يستخدم الفقهاء والأصوليون مصطلح "إطباق الناس من غير نكير" أو "عمل الأمة دون نكير" أو ما شابه ذلك في معرض الاستدلال على حكم شرعي معيّن، وذلك عندما ينتشر بين الناس عبر العصور أمر معين يتعلق به الحكم الشرعي؛ كمعاملة مالية معينة، أو شروط محددة يتقيدون بها في تصرفاتهم، أو عادات متأصلة في تعاملاتهم وعلاقاتهم، أو أطعمة وأشربة معينة يتناولونها، أو أشكال معينة يؤدون بها عباداتهم ... وذلك كله دون أن ينكر عليهم العلماء عبر العصور، فيكون سكوتهم عن الإنكار دليلاً على المشروعية، لأن ذلك الفعل الذي أطبق عليه الناس لو كان فيه شائبة منكر لَـمَا سكت العلماء عن الإنكار عليه عبر العصور.[2]

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره الأصوليون والفقهاء من جواز دخول الحمّام للاستحمام ودفع الأجرة مقابل ذلك؛ مع جهالة المقدار المستعمل من الماء، وجهالة المدة التي سيمكث فيها في الحمام، وهذه الجهالة هي في الأصل مفسدة لعقد الإجارة، ولكن الناس تسامحوا في ذلك، ولم ينكر عليهم العلماء عبر العصور.[3]

---

[1] أيمن رجب،"ما تلقته الأمة بالقبول". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim2020), 105-129.

[2] أحمد بن علي الجصاص، *الفصول في الأصول* (الكويت: وزارة الأوقاف، ط2، 1414-1994)، 248/4.

[3] الجصاص، *الفصول في الأصول*، 40/2.

وكذلك شُرب الماء من يد السقّاء مقابل أجرٍ، فإن الناس تعارفوه فيما بينهم عبر العصور، مع أنَّ الناس يتفاوتون في المقدار الذي يشربونه، وذلك من شأنه أن يبطل العقد؛ لجهالة المقدار المشروب من الماء، لكن الناس تركوا المشاحّة فيه، وتعاملوا بذلك دون نكير من العلماء، مما دلّ على مشروعية ذلك الفعل.[4]

ومن الأمثلة أيضاً ما ذكره الأصوليون والفقهاء من الشافعية من أن الإنْفَحَة طاهرة، لأن السلف كانوا يستعملونها في صنع الجبن، ولم يكونوا يتورعون عن أكل الجبن المعمول بها، ولم ينكر أحد من العلماء على المسلمين تناولهم للجبن مع علمهم باستعمال الإنفحة فيها، ومعلوم أنّ الإنفحة تؤخَذ من معدة الخروف الذي لم يطعم إلا اللبن بعد ذبحه، ويُصنَع بها الجبن، ومقتضى القواعد أن تكون نجسة؛ لأن ما في المعدة نجس، لكن إطباق الناس على استعمالها في صنع الجبن وعدم إنكار العلماء ذلك دليل على طهارتها.[5]

ومنه ما ذكره الحنفية من مشروعية عقد الاستصناع[6] رغم كونه بيع معدوم، إذ العميل يحدد للصانع مواصفات السلعة التي يريدها، ثم يصنع له البائع ما طلبه بناء على المواصفات المتفق عليها. واستدل الحنفية على المشروعية بأن الناس يتعاملون بالاستصناع منذ عصر النبوة من غير نكير، فدل على مشروعيته، ولو كان عقداً باطلاً لأنكر العلماء على المتعاملين به.[7]

2.1. وجه كون إطباق الناس دون نكير دليلاً شرعياً

من المعلوم أنّ مجرد انتشار أمرٍ بين الناس وإطباقهم عليه لا يدل على المشروعية، لأن الشرع لا يُؤخذ من عادات الناس، بل هو الحاكم عليها، وعلى هذا فمجرد إطباق الناس على شيء ليس دليلاً شرعياً، وإنما جاز الاستدلال على المشروعية هنا من جهة سكوت العلماء عن الإنكار على الناس عبر العصور، إذ من المعلوم أن واجب العلماء عبر العصور هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا انتشرت معاملة بين الناس وأطبقوا على التعامل بها فإن واجب علماء الأمة أن ينهوا الناس عنها إذا كان فيها محذور شرعي، وإلا كانوا آثمين مقصرين في واجبهم الذي أناطه الله تعالى بهم، ولا سيما علماء العصور الأولى المشهود لهم بالخيرية،[8] أعني عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، فإن العلماء كانوا يؤدون واجبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أكمل وجه، ولا تأخذهم في الله لومة لائم، وكانوا لا يأبهون بالإنكار على الناس إذا أتوا محرماً مهما علا شأنهم، وذاك الذي أشار الله تعالى إليه عندما مدحهم بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ آل عمران 110/3

ثم إن سكوت العلماء قاطبة عن النهي عن المنكر لا يمكن وقوعه من الناحية الشرعية؛ لأن العلماء حمَلة الشريعة، وسكوتهم عن المنكر عبر العصور يعني أنهم اتفقوا على ضلالة، وقد وصلت النصوص التي نفت اتفاق الأمة على خطأ وضلالة إلى حدّ التواتر المعنوي كما ذكر غير واحد من الأصوليين.[9] كما أنَّ سكوت العلماء جميعاً عن المنكر من شأنه أن يؤدي إلى تحول الباطل إلى حق، فيظن عامة الناس أن

---

[4] محمد بن عبد الواحد المعروف بالكمال بن الهمام، *شرح فتح القدير* (بيروت: دار الفكر)، 115/7؛ محمد بن أحمد المحلي، *شرح جمع الجوامع* (بيروت: دار الكتب العلمية)، 395/2.

[5] محمد بن عبد الله الزركشي، *البحر المحيط في أصول الفقه* (بيروت: دار الكتبي، ط1، 1414-1994)، 53/8.

[6] الاستصناع هو أن يقول لصانعٍ: اصنع لي كذا ويصفه له ويعطيه الثمن المسمى أو لا يعطيه، فيعقد الآخر معه. ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، 114/7.

[7] ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، 115/7.

[8] الجصاص، *الفصول في الأصول*، 249/4.

[9] محمد بن محمد الغزالي، *المستصفى من علم الأصول* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413-1993)، 149.

الحرام قد انقلب حلالاً لإقرار العلماء له، لأن السكوت علامة الرضا، وهذا يعني تحريف دين الله تعالى وتغييره، وهو الذي تكفل الله تعالى بعدم وقوعه.

3.1. مناقشة شبهة حول إطباق الناس دون نكير

يُستَعمَل هذا الدليل كثيراً لبيان مشروعية ما تعامل به الناس عبر العصور دون نكير من المعاملات التي تقتضي العمومات والقواعد الكلية في الشريعة أن تكون باطلة، كعقد الاستصناع الذي جرى التعامل به دون نكير مع ورود النصوص بالنهي عن بيع المعدوم. وقد شكك الشيخ محمد مصطفى شلبي (ت. 1997) فيما قاله الأصوليون من أن بعض الفروع الفقهية تُرِك فيها العمل بمقتضى القواعد العامة استحساناً للإجماع؛ لجريان التعامل عبر العصور من غير نكير، كما في الاستصناع وشرب الماء من يد السقاء ودخول الحمام وأمثال ذلك. وملخص اعتراض الشيخ شلبي على الأصوليين أن الحاجة هي التي تُرِكَ من أجلها القياس وليس الإجماع العملي أو التعامل كما يقول الحنفية، لأن الاستصناع وما شابهه إما أن يكون جرى التعامل به في عصر النبوة وبمرأى من النبي صلى الله عليه وسلم أو بعد عصر النبوة، فإن كان التعامل جرى في عصر النبوة أو تعامل به النبي صلى الله عليه وسلم شخصياً فالحجة في فعله وتقريره صلى الله عليه وسلم، فتكون هذه الفروع شُرِعت بالسُّنَّة، أي أنها من قبيل الاستحسان بالنص، وإن كان التعامل جرى بها بعد عصر النبوة فلا يُعقَل أن يُقبِل الناس عليها دفعة واحدة؛ لأن هذه الأمور ليست من الحاجات الأساسية للناس كالأكل والشرب حتى يُقبلوا عليها معاً، فلم يبق إلا أنها تعارف الناس عليها شيئاً فشيئاً واطلع المجتهدون عليها تدريجياً وسكتوا عنها، فإذا كان الأمر كذلك فمتى ثبتت مشروعية الاستصناع ومثيلاته؟ لا يُعقَل أن تثبت بسكوت المجتهد الأول أو الثاني أو الثالث عن الإنكار لأن سكوت المجتهد الأول ليس دليلاً بالاتفاق، وإذا قيل إن المشروعية ثبتت بسكوت جميع المجتهدين فإن الشيخ شلبي يتساءل: ماذا عن حكم هذه العقود قبل انعقاد الإجماع العملي عليها؟ هل الذين تعاملوا بها قبل انعقاد الإجماع آثمون؟ وهل المجتهدون الأوائل الذين سكتوا عن الإنكار قبل انعقاد الإجماع العملي آثمون؟ ويجيب الشيخ بأن الأصوليين لا يؤَثِّمون المتعاملين بهذه العقود من العامة، ولا يؤثِّمون المجتهدين الساكتين قبل انعقاد الإجماع، وبحسب رأي الشيخ شلبي فلا محيد من القول: إن المجتهد الأول ومن تبعه سكتوا عن الإنكار لأنهم رأوا أن هذه العقود تلبي حاجة الناس، وأن الشريعة لا تقف في طريق الناس ولا تحول بينهم وبين تحقيق حاجاتهم، ولذلك سكتوا عن الإنكار، وعلى هذا فهذه العقود هي مما استُحسِن للحاجة شأنها في ذلك شأن الحكم بطهارة آبار الفلوات مع ما يقع فيها من النجاسات.[10]

وأنت إذا دققت في هذا الكلام علمت أنّ مقتضاه ألّا يوجد شيء مما سماه الأصوليون: استحساناً بالتعامل أو الإجماع العملي، وأنه لا فرق بين ما استُحسِن بالإجماع وما استُحسِن للحاجة والضرورة. والجواب أن الحنفية وعامة الأصوليين لا ينكرون كون الحاجة ورفع المشقة سبباً لتشريع الاستصناع ولإباحة دخول الحمام مع ما في ذلك من غرر، لكن بين هذه الفروع وفروع استحسان الضرورة[11] فرقاً واضحاً، وهو أن هذه الفروع ليس فيها إلا سكوت المجتهدين عبر العصور، وهي من المتفق عليه، أما فروع استحسان الضرورة ففيها فتاوى عديدة من المجتهدين، وقد تختلف فيها آراؤهم، وربما سرى الاختلاف فيها إلى علماء المذهب الواحد، وعلى هذا فالتفريق بين الطائفتين من الفروع له دواعيه المنهجية وثمراته الفقهية، فالأولى ليست محل خلاف؛ بخلاف فروع استحسان الضرورة.

---

[10] محمد مصطفى شلبي، *تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية* (القاهرة: مطبعة الأزهر، 1947)، 350-352.

[11] استحسان الضرورة هو ترك مقتضى القياس الجلي للضرورة المحوجة لعامة الناس. محمد بن أحمد السرخسي، *أصول الفقه* (بيروت: دار المعرفة)، 203/2.

أما عدم تأثيم من تعامل بالاستصناع ودخول الحمام قبل استقرار التعامل به فسببه -إن سلّمنا به- أن الغرر اليسير لا تلتفت إليه الشريعة، والشيء الحقير التافه لا يبطل به العقد لأنه ليس مما يتنازع فيه الناس، ومن هنا ساغ للناس التعامل بهذه العقود مع جريانها على خلاف القياس، وساغ للمجتهدين الأوائل السكوت عن الإنكار لأنهم لا يرونها عقوداً محرمة أصلاً، لأن الغرر اليسير كالعدم، وأما العقود التي دعت إليها حاجة خاصة وهي مما يشمله المنع الوارد في عمومات الشريعة كالاستصناع فلا نسلم أن المتعامل بها قبل جريان التعامل بها غير آثم، بل يكون آثماً حتى يستقر التعامل به، ولا شك أن المجتهدين الأوائل سينكرون على آحاد الناس تعاملهم بتلك العقود قبل جريان التعامل بها واستقرار الإجماع العملي عليها، ونذكّر هنا بما يقوله الحنفية من أن الاستصناع إنما يجوز فيما جرى به التعامل، فما لم يجرِ التعامل به فاستصناعه غير مشروع،[12] أي أن التعامل به حرام، لأن تعاطي العقود الفاسدة والباطلة أمر محرم شرعاً.[13]

وثمة وجه آخر في الجواب؛ وهو أن بعض الأصوليين قرروا أن الإجماع قد ينعقد بعد الخلاف إذا لم يستقر، وقرر بعضهم أنه قد ينعقد بعد الخلاف مطلقاً،[14] وعلى هذا قد ينشأ عقد وينكر عليه مجتهد أو اثنان ثم ينتشر التعامل بذلك العقد بين الناس ويظهر للمجتهدين الآخرين ضعف دليل المنكرين فيتفقون على ترك الإنكار تعبيراً عن رضاهم بتلك المعاملة، وعلى هذا يصح أن يقال في هذه الصورة إن الناس قد أطبقوا على العمل دون نكير؛ لأن من أنكر لم يعتدّ بإنكاره لأنه قد بان ضعفه. وقريب هذا ما ذكره السرخسي (ت. 490 هـ) من جواز نقل تراب الحرم إلى الحِلّ، مع العلم أن ثمة أثرين عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم يمنعان ذلك، وعقب السرخسي على ذلك قائلاً: إن عمل الناس ظهر بخلاف ذلك، وكل أثر يظهر عمل الناس بخلافه فلا يكون حجة بل شاذاً.[15]

على أن الأصوليين لا ينشغلون بالإجابة على الأسئلة التي أوردها الشيخ مصطفى شلبي، إذ ليس شأن الأصولي إبداء الحكم الشرعي فيمن تعامل بالاستصناع قبل جريان التعامل العام به، أو إبداء الحكم الشرعي في حق المجتهد الأول الذي سكت عن الإنكار عند أول ظهور للاستصناع؛ إذ هذه فروع فقهية يدخل البحث عن حكمها الشرعي في صميم عمل الفقيه.

والخلاصة أن ما أطبق عليه الناس دون نكير أو جرى به التعامل دون نكير ليس مساوياً من كل وجه لِما دعت إليه الضرورة أو الحاجة حتى يُستغنَى بأحدهما عن الآخر، فبينهما فروق واضحة.

2. علاقة إطباق الناس دون نكير بالأدلة والمفاهيم الأصولية ذات الصلة

لدى إمعان النظر فيما أطلق عليه بعض الأصوليين والفقهاء: "إطباق الناس من غير نكير" يتبين أنه قريب بل متداخل مع بعض الأدلة والمصطلحات الأخرى كالإجماع العملي، وما جرى به التعامل، والإجماع السكوتي، والعرف العملي، وما عليه عمل الأمة، ونريد أن نتبين هنا حدود الصلة بين هذا الدليل وما يقرب منه من الأدلة والمفاهيم الأخرى.

1.2. إطباق الناس دون نكير والإجماع العملي

---

[12] زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، *البحر الرائق شرح كنز الدقائق* (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2)، 185/6.

[13] ابن نجيم، *البحر الرائق*، 184/6.

[14] سليمان بن عبد القوي الطوفي، *شرح مختصر الروضة* (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407-1987)، 95/3؛ المحلي، *شرح جمع الجوامع*، 218/2.

[15] محمد بن أحمد السرخسي، *المبسوط* (بيروت: دار المعرفة، 1414-1993)، 161/30.

ثمة صلة وثيقة بين الإجماع العملي[16] وإطباق الناس من غير نكير، ومن الأصوليين من صرح بأن إطباق الناس من غير نكير -أو ما يسميه الحنفية بالتعامل- هو الإجماع العملي بذاته، ومن ذلك قول ابن الهمام (ت. 861 هـ): "التعاملُ إجماعٌ عمليّ"[17] وقوله أثناء الحديث عن عقد الاستصناع: "جوزناه استحساناً للتعامل الراجع إلى الإجماع العملي من لَدُن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليوم بلا نكير".[18] ويبدو أن إطباق الناس على عمل دون نكير صورة من صور الإجماع العملي، فالإجماع العملي أوسع منه وأشمل، لأنه يشمل أيضاً اتفاق المجتهدين على فعل معين كاتفاقهم على المسح على الخفين وعلى أداء صلاة التراويح، وهكذا فالإجماع العملي يشمل اتفاق المجتهدين على عمل شيء معين، ويشمل أيضاً اتفاقهم على ترك النكير على ما تعامل به الناس عبر العصور. ومن الفروق الدقيقة بين هذين القسمين أنّ اتفاق المجتهدين على فعل شيء معين في عصر معين كافٍ لانعقاد الإجماع عليه، أما إطباق الناس من غير نكير فيُطلق على ما توارد المجتهدون على ترك الإنكار عليه عبر العصور، أي أنه ليس مجرد ترك للإنكار في عصر معين.

2.2. إطباق الناس دون نكير والإجماع السكوتي

ليس الإجماع السكوتي[19] بعيداً عن الدليل الذي سميناه: "إطباق الناس من غير نكير"، لكن بين الدليلين فوارق مهمة لا ينبغي إغفالها، فالإجماع السكوتي دليل مختلف فيه بين الأصوليين، فمنهم من يعتد به كالإجماع الصريح، ومنهم من لا يعتد به ولا يعده حجة لأن سكوت المجتهد لا يعني بالضرورة موافقته على الرأي الذي أبداه غيره،[20] أما إطباق الناس من غير نكير فليس محل خلاف بين الأصوليين من حيث الجملة، إذ الكل يقبلونه ويستدلون به. ومن الفروق المهمة بين الدليلين أن الإجماع السكوتي يتمثل في إبداء بعض المجتهدين رأيهم في مسألة مطروحة وسكوت الباقين مما يدل على موافقتهم له، بمعنى أنهم لو كان لهم رأي مخالف لأوضحوه، أي أن الإجماع السكوتي عماده إبداء بعض المجتهدين رأيه في المسألة وسكوت الآخرين، أما فيما أطبق الناس عليه دون نكير فلا يشترط إبداء أحد من المجتهدين رأيه في المسألة، بل يكتفى بتركهم الإنكار على الناس، مما يدل على أنهم لم يروا في ذلك الأمر محذوراً شرعياً. ومن الفوارق أيضاً ما ذكرناه قبل قليل من أن الإجماع السكوتي ينعقد في عصر معين أما ما أطبق عليه الناس دون نكير فيحتاج إلى أزمنة متعاقبة تظهر فيها المعاملة ولا يتم الإنكار عليها من أحد حتى يتم الاعتداد به.

3.2. إطباق الناس دون نكير والعرف العملي

الفرق الجوهري بين العرف العملي وبين ما أطبق عليه الناس دون نكير أن العرف سواء كان قولياً أو عملياً هو عادة جمهور قوم،[21] أي أنه لا يشترط فيه أن يكون عادة لجميع الناس، فمخالفة آحاد الناس للعرف ليست قادحة فيه، أما ما أطبق عليه الناس من غير نكير فلا بد فيه من ترك المجتهدين جميعاً الإنكار على ذلك الفعل الذي أطبق عليه الناس، أي أنه لو أنكر قلة من المجتهدين عبر العصور على ما تعارفه الناس فلا يسوغ لأحد أن يدعي أن ذلك الفعل مما تعارفه الناس وأطبقوا عليه من غير نكير. ثم إن

---

16 الإجماع العملي هو أن يقع العمل بشيء من كل واحد من جماعة المجتهدين كإجماعهم على المسح على الخفين. محمد بن محمد الحطاب، *قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين* (القاهرة: دار الفضيلة)، 109.

17 ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، 464/9.

18 ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، 115/7.

19 الإجماع السكوتي أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار. محمد بن علي الشوكاني، *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول* (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1419-1999)، 223/1.

20 المحلي، *شرح جمع الجوامع*، 221/2.

21 مصطفى أحمد الزرقا، *المدخل الفقهي العام* (دمشق: دار القلم، ط2، 1425-2004)، 873/2.

العرف قولياً كان أو عملياً قد يكون عاماً يعم الناس جميعاً في جميع البلدان، وقد يكون خاصاً ببلد معين أو بأناس معيّنين كالأعراف السائدة بين التجّار والصنّاع وأهل الحِرف المختلفة،[22] وفي الاعتداد بالعرف الخاص كلام طويل وخلاف بين الفقهاء،[23] أما ما أطبق عليه الناس دون نكير فلا يُطلق إلا على ما تعارفه الناس جميعاً وفي شتى الأعصار والأمصار، ولذلك فهو أقوى من العرف العملي، والاعتداد به محل اتفاق عند الأصوليين والفقهاء خلافاً لِما عليه الأمر في الاعتداد بالعرف العملي.

4.2. إطباق الناس دون نكير وما جرى عليه العمل

ما يقول عنه بعض الأصوليين والفقهاء إنه "عليه العمل" أو "جرى عليه العمل" أو ما شابه ذلك لا يعني بالضرورة أنه مما أطبق الناس عليه من غير نكير، لأن الفقيه قد يقصد بقوله: "عليه العمل" عملَ أتباع مذهب معين، بمعنى أن في المذهب قولين أو أكثر في مسألة واحدة؛ وأن أحد هذه الأقوال هو الذي جرى عليه عمل أهل المذهب عبر العصور وأفتى به المفتون، وعلى هذا فما عليه العمل من الآراء هو الراجح في المذهب غالباً، وهو الذي ينبغي أن يُفتى به،[24] لكنه ليس مما أطبق الناس عليه دون نكير كما هو واضح، لأن ما جرى عليه العمل يكون في مقابله قول ضعيف أو مهجور، أما ما أطبق عليه الناس من غير نكير فليس في مقابله رأي مخالف ولو كان ضعيفاً. ثم إن بعض المذاهب كالمالكية يطلقون اسم ما جرى عليه العمل على ما قابل القول المشهور في المذهب، فالأصل عندهم أن الفتوى تكون بالمشهور، لكنهم يقولون إن ما جرى عليه عمل الناس يُفتى ويُحكَم به ولو كان قولاً مرجوحاً في المذهب أو وافق قولاً في خارج المذهب.[25] وواضح أن المالكية لا يقصدون بما جرى عليه العمل ما أطبق عليه الناس عبر العصور دون نكير، بل يقصدون ما جرى عليه عمل أتباع المذهب مما يخالف القول المشهور في المذهب فإنه يُمضَى ولو لم يكن موافقاً للمشهور.

3. شروط الاستدلال بإطباق الناس دون نكير

لا يستقيم الاستدلال على مشروعية شيءٍ بإطباق الناس عليه من غير نكير إلا إذا توافرت شروط عديدة أهمها:

1.3. اشتراط كون إطباق الناس دون نكير في عصر الصحابة أو التابعين

اشترط بعض الأصوليين لصحة الاستدلال بهذا الدليل على مشروعية أمرٍ أن يكون الناس قد أطبقوا عليه دون نكير في عصر الصحابة أو التابعين، ومن هؤلاء الزركشي (ت. 794 هـ)، ودليله أن الصحابة والتابعين كانوا وقافين عند حدود الله تعالى، آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، فسكوتهم عن النكير على شيء رغم انتشاره بين الناس دليل على مشروعيته، أما مَن بعدهم فلا يُعتدّ بسكوتهم عن الإنكار، إذ كم من بدعة شاعت في العصور المتأخرة دون أن ينكرها أحد من العلماء. وذكر الزركشي أنّ عبد الله بن الحسن حفيد السبطين كان يجالس ربيعة، فتناقشا يوماً في مسألة فقال رجل: ليس العمل على هذا، فقال عبد الله: أرأيت إن كثُر الجهّال حتى يكونوا هم الحُطام فهم الحجة على الناس؟ فقال ربيعة: أشهد أن هذا الكلام لا يقوله إلا أبناء الأنبياء.[26]

---

[22] الزرقا، *المدخل الفقهي العام*، 873/2.

[23] ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، 429/6؛ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، *الأشباه والنظائر* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419-1999)، 103؛ أبو سنة، *العرف والعادة في رأي الفقهاء* (القاهرة: مطبعة الأزهر، 1947)، 95.

[24] محمد أمين بن عمر بن عابدين، *رد المحتار على الدر المختار* (بيروت: دار الفكر، ط2، 1412-1992)، 72/1.

[25] عثمان بن مكي التوزري، *توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام* (تونس: المطبعة التونسية، ط1، 1339)، 174/3.

[26] الزركشي، *البحر المحيط*، 53/8.

والذي أراه أن هذا الشرط لا دليل عليه، ونحن نسلّم أن علماء القرون الأولى كانوا أئمة الهدى آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، لكن ذلك لا يعني أن مَن بعدهم من العلماء تركوا هذا الواجب، بل في كل عصر علماء أجلاء زاهدون في الدنيا راغبون فيما عند الله تعالى، يسارعون إلى النكير على الناس إذا شاع بينهم أمر لا يرضي الله تعالى، فالخير في هذه الأمة لا ينقطع، وقد وردت بذلك أحاديث تؤيد هذا المعنى، منها قوله صلى الله عليه وسلم: "إن مثَل أمتي مَثَل المطر لا يُدرى أوله خير أو آخره"[27] ولا شك أن أفضلية الأولين ثابتة لكن المقصود أن في اللاحقين من يسير على خُطا السابقين من هذه الأمة، وكذلك قال صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهري على الحق لا يضرهم مَن خذلهم حتى يأتي أمر الله".[28] ولو افترضنا أن العلماء في العصور المتأخرة أهملوا واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تماماً فأي خير يُرتَجى من الأمة؟ ونذكّر هنا أننا لا نكتفي بإطباق الناس على عمل للدلالة على مشروعيته، بل لا بدّ أن ينضم إلى ذلك إطباق العلماء على السكوت عنه، وصحيح أن المنكرات شاعت بين المسلمين كثيراً في العصور المتأخرة إلا أن العلماء في شتى الأصقاع لا يتهاونون في الإنكار عليها، وعلى هذا فيحق للزركشي أن ينتقد شيوع المنكرات مؤخراً، ونحن نوافقه على ذلك، لكن لا يحق له أن ينسب السكوت عن المنكر إلى العلماء المتأخرين قاطبة.

ثم إن الراجح الذي عليه جمهور الأصوليين أن الإجماع حجة في كل عصر، ولا يقتصر على عصر الصحابة كما قال الظاهرية،[29] ومقتضى هذا أن يكون إطباق الناس من غير نكير دليلاً في كل عصر لأنه نوع من الإجماع العملي كما سبق، فلماذا يُقتَصر به على عصر الصحابة والتابعين؟ ومن هنا جاء في نشر البنود: "العادة إن جرت في زمنه صلى الله عليه وسلم أو بعده من غير إنكار منه ولا من الأئمة عمل بها إجماعاً"،[30] فلمْ يقيّد ذلك بعصر الصحابة والتابعين.

ومعلومٌ أن الأحاديث التي بلغت حدّ التواتر المعنوي نفت احتمال اجتماع الأمة الإسلامية على ضلالة، وهذا يستلزم عصمة الأمة ممثلةً بعلمائها أن يجتمعوا على السكوت عن إنكار المنكر رغم شيوعه بين الناس في شتى الأصقاع، لأن سكوتهم في هذه الحالة يعني اجتماعهم على الضلالة.

وما اشتكى منه الزركشي إنما يصدق في حق المنكرات التي شاعت بين بعض الناس في بعض البلدان وفي بعض الأوقات، ففي هذه الحالة قد يكون علماء تلك الناحية في ذلك العصر مقصرين في واجبهم، وقد يسكتون عن المنكر خوفاً من جبار مستبدّ أو من انصراف الناس عنهم ووصمهم بالتقعر والتشدد أو غير ذلك من الاحتمالات، لكن ذلك لا يصدق على ما شاع بين المسلمين في شتى الأعصار والأمصار، فإن علماء ناحية إذا سكتوا فسرعان ما يبادر علماء البلاد الأخرى إلى إنكار ذلك المنكر، وإذا سكت أهل عصر فسرعان ما يبادر علماء العصر الذي يليه إلى الإنكار لزوال الخوف أو الموانع من الإنكار عامةً.

2.3. اشتراط ثبوت إطباق الناس دون نكير في جميع البلاد

يتمثل الشرط الثاني لصحة الاستدلال بهذا الدليل على المشروعية في أن يكون ما أطبق عليه الناس عاماً منتشراً في جميع الأصقاع،[31] لا مجرد عادة أَلِفها أناس في بلد معين أو إقليم معين، ووجه اشتراط

---

[27] مسند أحمد، 334/19 رقم 12327؛ المعجم الكبير للطبراني، 31/13. وقال عنه الحافظ ابن حجر العسقلاني: هو حديث حسن وله طرق قد يرتقي بها إلى الصحة. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري* (بيروت: دار المعرفة، 1379)، 6/7.

[28] البخاري "الاعتصام بالكتاب والسنة" 101/9 رقم 7311؛ مسلم "الإمارة"1523/3 رقم 1920

[29] الزركشي، *البحر المحيط*، 453/6.

[30] عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، *نشر البنود على مراقي السعود* (المغرب: مطبعة فضالة)، 262/2.

[31] الزركشي، *البحر المحيط*، 54/8.

هذا الشرط واضح؛ وهو أن إطباق الناس من غير نكير نوع من الإجماع العملي، والإجماع لا يكون حجة إلا إذا كان اتفاق بين جميع المجتهدين في عصر معين،[32] وعلى هذا فسكوت جميع المجتهدين القاطنين في إقليم معيّن عن الإنكار على أمر أطبق عليه الناس في ذلك الإقليم لا يعد حجة ودليلاً على المشروعية، لأن الحجة في سكوت جميع المجتهدين، وهؤلاء بعض المجتهدين، ومن هنا قال الأصوليون: إن عادة قومٍ لا تكون حجةً على غيرهم إلا بدليل.[33]

والذي أراه أن المسألة تحتمل وجهاً آخر من النظر؛ فقد اختلف الحنفية في العرف الخاص هل يُقدّم على القياس أو لا مع اتفاقهم على أنّ القياس يُترَك بالتعامل، وقد سبق أن نقلنا عن ابن الهمام أن التعامل هو الإجماع العملي، وعلى هذا فالتعامل إذا كان جارياً في جميع البلاد بلا نكير فهو حجة بالاتفاق ويقدَّم على القياس، أما إذا جرى في إقليم معين أو بين فئة مخصوصة من الناس ففي الاحتجاج به وتقديمه على القياس خلاف بين الحنفية،[34] وعلى هذا فإذا أطبق الناس في إقليم معين على فعل شيء وسكت علماء ذلك الإقليم عن الإنكار عليهم عبر العصور فذلك دليل على المشروعية عند بعض الحنفية الذين يعتدّون بالعرف الخاص ويقدمونه على القياس، لكن من الواضح أن هذا الدليل لا يكتسب حينئذٍ صفة القطعية، بل يكون حجة ظنية لأن ليس إجماعاً.

ولدى الرجوع إلى ما ذكره الأصوليون والفقهاء من مختلف المذاهب حول هذا الموضوع يتبين لنا أنهم يحتجون أحياناً بعمل الناس في بلد معين مع ترك الإنكار عليهم، أي أنه لا يلتزمون بالضرورة بأن يكون ما أطبق عليه الناس دون نكير عاماً في كل الأوطان والأزمان، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

- استدل ابن الهمام على أن خرء الحمام لا يفسد الماء بالإجماع العملي، لأنها مقيمة في المسجد الحرام من غير نكير من أحد من العلماء، مع علمهم بما يخرج منها.[35] فقد استدل بما جرى عليه العمل في المسجد الحرام، وليس ذلك مما أطبق عليه الناس.

- استدل الحنفية على جواز بيع أرض مكة بأن الناس تعارفوا ذلك عبر العصور، فلم يزالوا يبيعون الأرض ويشترون دون أن ينكر عليهم أحد. قالوا: وهذا من أقوى الحجج.[36]

- وتكلم المالكية عن التسميع خلف الإمام في الصلاة وقالوا بمشروعيته، وذكروا أن اثنين من أصحاب سحنون (ت. 240 هـ) تناقشا في حكمه فقال القائل بالمشروعية لخصمه في المناظرة: إن العلماء تركوا الإنكار على أهل مكة مع أن عادة التسميع جارية في المسجد الحرام من قديم، وكذلك قال المازري (ت. 536 هـ) إن بعض شيوخه صلى في الجامع الأزهر في مصر فرآهم يسمّعون من غير أن ينكر عليهم أحد.[37] وهذا استدلال بما أطبق عليه الناس في بلد معين من غير نكير كما لا يخفى.

- استدل بعض الشافعية على استحسان تعليم الصبيان في المساجد وعدم كراهيته بأنهم لم يزالوا يدخلون المسجد النبوي بغرض التعليم منذ عصر الصحابة إلى العصور المتأخرة من غير نكير.[38]

---

[32] Shavish MURAD, *Mâverdî ve Cüveynî'ye Göre Icmâ el-Hâvi'l-Kebîr ve Nihâyetü'l-Matlab Adlı Eserlerde Ferâ'iz Bölümünde Icmânın Uygulanması* (Ankara: Sonçağ, 1. bs., 2025), s. 68.

[33] الزركشي، *البحر المحيط*، 54/8.

[34] ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، 429/6؛ ابن نجيم، *الأشباه والنظائر*، 103؛ أبو سنة، *العرف والعادة*، 95.

[35] ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، 100/1.

[36] محمد بن فرامرز منلا خسرو، *درر الحكام شرح غرر الأحكام مع حاشية الشرنبلالي* (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية)، 320/1.

[37] أحمد بن علي المنجور، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب (دار عبد الله الشنقيطي)، 691/2.

[38] محمد بن أحمد الرملي، *حاشية الرملي على أسنى المطالب* (بيروت: دار الكتاب الإسلامي)، 186/1.

- ذكر الحنابلة أن مساكن بغداد مملوكة بأراضيها وأبنيتها، وأنها منذ عصور قديمة تباع وتوهب وتوقف دون أن ينكر ذلك أحد على أهلها.[39] وهذا أيضاً استدلال بما جرى عليه العمل في بلد معين.

- قال الحنابلة بجواز تغيير حجارة الكعبة إن احتيج إلى ذلك، واستدلوا بأن العمل قد جرى على ذلك في كل عصر، فكلما احتاجت الكعبة إلى تجديد حجارتها فعل أولو الأمر ذلك من غير أن ينكر عليهم أحد.[40]

وبناء على ما سبق يمكن القول: إن الاستدلال بعمل أهل إقليم معين دون نكير إنما هو حجة ظنية أو دليل استئناسي يلجأ إليه المجتهد لتقوية رأيه الذي يستند غالباً إلى أدلة أخرى أيضاً، فيأتي الاستدلال بما أطبق الناس في بلد معين ليقوي ذلك الرأي ويسانده دون أن يكون دليلاً وحيداً عليه.

وكما أن الإطباق ينبغي أن يكون في جميع البلاد فسكوت العلماء عن الإنكار ينبغي أن يعم جميع المجتهدين، فلو وافق الأغلب وخالف الأقل لم تقم الحجة، ومن هنا قال الشيخ عبد الله دراز (ت. 1932) إن ما جرى عليه العمل في عصر الصحابة لا يكون حجة إلا إذا اتفقوا عليه، فإذا كان خلاف بين الصحابة على رأيين وجرى العمل على أحدهما فلا يكون ما جرى عليه العمل حجة شرعية ولا يلزم المجتهدَ التقيدُ بها.[41]

4. مجال الاستدلال بإطباق الناس دون نكير

1.4. الاستدلال بما أطبق عليه الناس دون نكير في المسائل القطعية والظنية

يُفتَرَض من حيث المبدأ أن يقتصر الاستدلال بهذا الدليل على المسائل القطعية التي لا خلاف فيها بين الفقهاء، وذلك لأن تعامل الناس عبر العصور دون نكير إجماعٌ عمليٌ، ومسائل الإجماع لا خلاف فيها كما هو معلوم؛ لأن وقوع الخلاف ينفي وجود الإجماع، ومن هنا فإن الفقهاء كثيراً ما يستدلون على المسائل المتفق عليها بأن عمل الناس جرى عليها دون نكير، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكرناه سابقاً من جواز دخول الحمام بأجرة مع جهالة المقدار المستعمل من الماء وجهالة مدة المكوث في الحمام، وكذلك جواز شرب الماء من يد السقاء مع تساوي الثمن واختلاف الناس في المقدار الذي يشربونه من الماء، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي لا يعسر الوصول إليها في كتب الفقه.

لكن الملاحَظ أن الفقهاء كثيراً ما يستدلون بإطباق الناس دون نكير لإثبات وجهة نظرهم في المسائل الاجتهادية التي نشأ فيها خلاف بين الفقهاء واستقر منذ القديم، وهذه الظاهرة لا ينبغي أن تُستَغرَب؛ لأن الفقهاء كثيراً ما يستدلون على آرائهم في المسائل الخلافية بالإجماع، وإطباق الناس دون نكير نوع من الإجماع العملي كما سلف، ولكن دعوى الإجماع في المسائل الخلافية لا قيمة لها، فهي لا تردّ الفقهاء من الخلاف إلى الوفاق، لأن وجود خلاف معتبر حول مسألةٍ دليلٌ على انتفاء الإجماع فيها. ومع هذا فإننا نستعرض مجموعة من الأمثلة التي استدل الفقهاء فيها من مختلف المذاهب على أقوالهم في المسائل الخلافية بجريان التعامل دون نكير:

- فقد استدل الحنفية على جواز الصلح عن الحقوق المجهولة بما جرى عليه العمل بين الناس في شتى الأصقاع من غير نكير من أن الإنسان عند دنوّ أجله يستحل مَن تعامل معهم،[42] ولو لم يكن هذا الاستحلال

---

39 مصطفى بن سعد الرحيباني، *مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى* (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1415-1994)، 22/3.

40 موسى بن أحمد الحجاوي، *الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل* (بيروت: دار المعرفة)، 29/3.

41 عبد الله دراز، *التعليقات على الموافقات* (مصر: دار ابن عفان، ط1، 1417-1997)، 457/4.

42 ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، 398/6.

مشروعاً لأنكر العلماء ذلك عبر العصور، مما دلّ على جواز الصلح عن المجهول. ونحن نعلم أن الصلح على المجهول مسألة خلافية بين مجيز لذلك ومانع منه يشترط أن يكون الصلح عن حق أو مال معلوم.[43]

- والاستصناع الذي يعد أبرز الأمثلة على التعامل أو الإجماع العملي في مشروعيته خلاف مشهور بين المذاهب، إذ يرى الحنفية جواز التعامل به مستدلين بإطباق الناس على التعامل به عبر العصور دون نكير، بينما ترى المذاهب الأخرى امتناع التعامل به إلا إذا توافرت فيه شروط عقد السَّلَم.[44]

- ويرى الحنفية جواز شركة الوجوه وشركة الأبدان، ويستدلون بجريان تعامل الناس بها عبر العصور من غير نكير، بينما يرى الشافعية بطلانهما، ولا يسلّمون بإطباق الناس عليهما دون نكير.[45]

- وإذا أقعد الصانع كتاجر الأقمشة معه رجلاً في دكانه كخياطٍ على أن يعمل الخياط وتكون الأجرة بينهما فقد قال الحنفية بجوازه استحساناً لأن الناس لم يزالوا يتعاملون بذلك من غير نكير.[46] ومعلوم أن هذه الشركة فاسدة عند الشافعية.

- ويرى الشافعية في الأصح بطلان بيع المعاطاة لفقدانه لركن الإيجاب والقبول، بينما يرى غيرهم من المذاهب الأخرى صحته، ويستدلون بإطباق الناس عليه عبر العصور من غير نكير، إذ قلما يتلفظ المتعاقدان بالإيجاب والقبول، وكثير من الناس يسألون عن السعر ثم يسلمون البائع ثمن البضاعة ويأخذونها دون إيجاب وقبول، ويرى هؤلاء أن التلفظ بالإيجاب والقبول ليس مقصوداً لذاته بل لدلالته على الرضا، فإذا عُلِم الرضا بتعامل الناس وعرفهم لم يُحتج إلى التلفظ بالإيجاب والقبول؛ كالطائر لا يحتاج إلى السُّلَّم للصعود إلى السطح لاستغنائه عنه بوجود جناحين له.[47]

- وفي وجه عند الشافعية أن الحاج إذا نوى ولم يُلبِّ لم ينعقد إحرامه لأن الأمة أطبقت على التلبية مع الإحرام مما دلّ على اشتراطه، والأصح أن النية تكفي.[48] وهكذا رأينا الاستدلال بما أطبق عليه الناس على وجه مرجوح في المذهب، فلم يقتصر الاستدلال به على المسائل الخلافية بين المذاهب بل امتد إلى المسائل الخلافية في المذهب الواحد.

- وفي مذهب الشافعية وجهان في بيع آلات الملاهي إذا كانت بحيث لو كُسِرَت الكسرَ الواجب لكان رضاضها منتفَعاً به، والأصح بطلان البيع بدليل إطباق الناس على استنكار بيع آلات اللهو، ومقابل الأصح جواز بيعها.[49] وهذا كما ترى استدلال بإطباق الناس دون نكير على قولٍ في مسألة خلافية في المذهب الواحد.

- واستدل بعض الحنابلة على جواز البيع بما ينقطع عليه السعر بأن عمل الناس جرى على ذلك دون نكير، فيصح عندهم أن يأخذ المشتري السلعة كل يوم بسعر ذلك اليوم دون حاجة إلى مماكسة أو تحديد

---

43 الرملي، *نهاية المحتاج*، 413/4.

44 محمد بن محمد الحطاب، *مواهب الجليل في شرح مختصر خليل* (بيروت: ط3، 1412-1992)، 517/6؛ الحجاوي، *الإقناع*، 66/2.

45 محمد بن أحمد السمرقندي، *تحفة الفقهاء* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1414-1994)، 11/3؛ محمد بن أحمد الرملي، *نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج* (بيروت: دار الفكر، الطبعة الأخيرة، 1404-1984)، 4/5.

46 السرخسي، *المبسوط*، 159/11.

47 الرملي، *نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج*، 375/3؛ الطوفي، *شرح مختصر الروضة*، 84/3.

48 الرملي، *نهاية المحتاج*، 269/3.

49 عبد الملك بن عبد الله الجويني، *نهاية المطلب في دراية المذهب* (جدة: دار المنهاج، ط1، 1428-2007)، 496/5.

للسعر أو اتفاق عليه كل مرة،[50] وهذا الحكم رأي في مذهب الحنابلة، بينما يرى غيرهم أن الثمن هنا مجهول، فلا يصح العقد للجهالة، ولا شك أن هؤلاء لا يسلّمون بجريان التعامل بهذه المعاملة دون نكير.[51]

والأمثلة على هذا كثيرة، وقد ذكرنا طرفاً منها على سبيل التمثيل لا الاستقصاء، والملاحَظ أنّ المخالِف في مثل هذه الحالات لا يسلّم بجريان التعامل دون نكير، بل يعدّ ذلك عرفاً فاسداً شاع لدى بعض الناس أو في بعض البلدان، والأعراف الفاسدة ليست حاكمة على الشريعة، أو أنه لا يسلّم جريان التعامل بالشكل الذي يدعيه الطرف الآخر كما في عقد الاستصناع، فإن الجمهور يقولون إن التعامل جرى بالتعاقد سلَماً. ثم إن ثمة أمراً آخر لا بدّ من التنبه إليه؛ وهو أنّ السكوت عن الإنكار قد لا يكون دليلاً على الرضا ولا سيما في العصور المتأخرة، أي بعد انتشار المذاهب، فالسكوت عن الإنكار غالباً ما يكون سببه أن المخالف يرى المسألة اجتهادية، ومن المعلوم أنه لا حسبة في مسائل الخلاف، أي أنها لا يدخلها النهي عن المنكر، وهذا يذكّرنا بما ذكره الأصوليون في بحث الإجماع السكوتي من أن السكوت بعد استقرار المذاهب لا يدل على موافقة العالم على رأي غيره،[52] وهكذا فإن جريان التعامل بمعاملة معينة فيها خلاف بين المذاهب ليس حجة على القائل بالبطلان، وسكوته ليس دليلاً على الموافقة على تلك المعاملة، كما أنه ليس سكوتاً عن منكر، لأن المسألة اجتهادية.

2.4. الأحكام التي يُستدل عليها بإطباق الناس دون نكير

تعاملُ الناس بأمر معين وتعارفهم ذلك عبر العصور دون إنكار من العلماء على ذلك هو إجماع عملي، وهو دليل على المشروعية والجواز، وليس المقصود بالجواز هنا الإباحة بمعناها الأخص، بل المقصود الجواز بمعناه العامّ الذي يشمل ما سوى الحرام، ومن هنا فإننا نجد الأصوليين والفقهاء يستدلون على وجوب شيء أو ندبه أو إباحته بأن الناس أطبقوا عليه دون نكير، والأمثلة على ذلك من كلامهم كثيرة:

- فقد استدل الإمام الشافعي على وجوب ركعتي الطواف بإطباق الناس عليهما عبر العصور، ورأى الإمام أن هذا الإطباق يدل على الوجوب لا مجرد الندب،[53] لأن المندوب يتردد الناس عادةً في الإتيان به، فيأتي به كثيرون ويهمله بعض الناس، وهذا في كل عصر.

- واستدل بعضهم على سنِّيَّة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في مقدمة الرسائل والكتب بجريان عمل الأمة عليه مع أنه لم يكن معهوداً في الزمن الأول، لكنه شاع في زمن ولاية بني هاشم، وتلقى الناس ذلك بالقبول من غير نكير.[54]

- كما استدل الفقهاء على سنّيّة صلاة التراويح بإطباق الناس عليه منذ عصر سيدنا عمر إلى أيامنا هذه، وقد حكي الإجماع عليه.[55]

- وقال الفقهاء: يستحب في التسمية على الذبيحة أن يقول الذابح: بسم الله الله أكبر، واستدلوا على الاستحباب بأن ذلك هو الذي مضى عليه الناس دون نكير.[56]

---

[50] علي بن علي بن أبي العز، *التنبيه على مشكلات الهداية* (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1424-2003)، 631/5؛ علي بن سليمان المرداوي، *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف* (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، 310/4.

[51] الرملي، *نهاية المحتاج*، 375/3.

[52] محمد بن عبد الله الزركشي، *تشنيف المسامع بجمع الجوامع* (القاهرة: مكتبة قرطبة، ط1، 1418-1998)، 129/3.

[53] الجويني، *نهاية المطلب*، 294/4.

[54] الحطاب، *مواهب الجليل*، 18/1.

[55] ابن نجيم، *البحر الرائق*، 17/2.

- وقال الحنابلة: إن الأذان قبل دخول الفجر إن كان عادةً فلا يُكره، واستدلوا بأن عمل الناس عليه من غير نكير، وهذا استدلال بالتعامل على نفي الكراهة، أي على الإباحة.

- وكثيراً ما يستدل الفقهاء بجريان التعامل للتدليل على الإباحة ونفي الإثم، ومن ذلك ما نقلناه عنهم من مسألة دخول الحمّام والشرب من يد السقّاء والتعامل بالاستصناع، ويستدلون بذلك أيضاً على صحة العقد وإجزائه واسيفائه لشروطه وأركانه، كما في استدلال الشافعية على صحة شراء الصبي للمحقّرات والحوائج البسيطة بجريان التعامل به من غير نكير،[57] واستدلال الحنابلة على جواز العمل بالأذان والاعتماد عليه لمعرفة دخول الوقت بأن الناس ما زالوا يعملون بالأذان من غير نكير، ولو لم يوثَق بقول المؤذن لَـمَا كان للأذان معنى.[58]

وننبه هنا إلى أن إطباق الناس على معاملة وسكوت العلماء عن الإنكار عليها إنما يدل من حيث الأصل على مجرد الإباحة ونفي الإثم، أما وجوب ذلك أو استحبابه فيؤخَذ من أدلة أخرى؛ كما سبق أن نقلنا عن الإمام الشافعي أنه استدل على وجوب ركعتي الطواف بإطباق الناس وعدم تركهم لهما؛ مما يدل على الوجوب، ولو كان مندوباً فقط لتركهما بعض الناس. ونلاحظ أيضاً أن الفروع التي قيل بوجوبها مما أطبق عليه الناس عبر العصور لا يشترط فيها ترك العلماء النكير عليها؛ لأنها بطبيعة الحال مترددة بين الوجوب والندب، أي أن المخالف في وجوبها يقول بندبها، وهذان لا يتصور قيام العلماء بالنكير على فاعلهما.

3.4. مدى إمكان الاستدلال بإطباق الناس في العادات الدينية أو الدنيوية

قلنا إن إطباق الناس من غير نكير داخل في الإجماع العملي، ومعلوم أن الأصوليين اختلفوا في الاحتجاج بالإجماع على الأمور الدنيوية كالمطاعم والمشارب والملابس والعادات المتبعة في الزراعة والصناعة والأساليب المتَّبعة في التطبيب وأمثال ذلك، والراجح عند أكثر الأصوليين أن الإجماع إنما يُعتَدّ به في الأمور الشرعية،[59] وعلى هذا فاتفاق الأطباء المسلمين على استعمال دواء معين لا يعطيه قوة الإجماع، ولا يلزم أن يكون اتفاقهم معصوماً عن الخطأ، ولأن التعامل إجماع عملي فإطباق الناس من غير نكير إنما يُحتَجّ به في الأمور الدينية، أي في التدليل على مشروعية شيء، أو صحته وإجزائه وترتب الثمرة الشرعية عليه، أما ما أطبق الناس عليه في مأكلهم ومشربهم وملبسهم وسائر أمورهم الحياتية (العادية أو الدنيوية) فلا معنى للاستدلال عليها بإطباق الناس عليها، إذ هي في الأصل على الإباحة،[60] ولا يُمنع الناس منها إلا بدليل مقبول شرعاً.

والذي أراه أن إطباق المسلمين على اتباع عادات معينة في أمور حياتهم وإن كان لا يُستدَل به على شيء من الناحية الشرعية إلا أنّ كون هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس يقتضي أن تكون أمة مسدَّدة مؤيدة بتوفيق الله تعالى في سائر شؤونها، ومن أدرك معنى كون الأمة الإسلامية خير أمة أخرجت للناس ولم ينبهر بالحضارة الغربية؛ بل امتلأ قلبه اعتزازاً وحباً لأمّته فإنه بلا شك يعتز بعادات أمته الحياتية، ويرى أنها أقرب للكمال من عادات الأمم الأخرى التي لم تعرف ربها، وكما قيل سابقاً: "عادات السادات ساداتُ العادات".

---

56 محمد بن أحمد بن رشد، *البيان والتحصيل* (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1408-1988)، 618/17.

57 محمد بن عبد الله الزركشي، *المنثور في القواعد الفقهية* (الكويت: وزارة الأوقاف، ط2، 1405-1985)، 296/2.

58 منصور بن يونس البهوتي، *شرح منتهى الإرادات* (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1414-1993)، 145/1

59 الغزالي، *المستصفى*، 140.

60 الزركشي، *البحر المحيط*، 54/8.

5. الاستدلال بإطباق الناس دون نكير في الواقع المعاصر

1.5. نماذج من استخدام هذا الدليل في بعض القضايا المعاصرة

يمكن الاستدلال بإطباق الناس دون نكير على مشروعية أمور كثيرة في هذا العصر، والجامع المشترك بين هذه الأمور تعارفُ المسلمين في شتى البقاع على التعامل بها من غير أن يرى أحد من العلماء فيها بأساً، ومن ذلك إطباق المسلمين في شتى البقاع على استعمال مكبرات الصوت أثناء رفع الأذان وإقامة الصلوات، وإطباقهم على مشروعية التوضؤ والاغتسال من صنابير المياه (الحنفيات) دون أن ينكر ذلك أحد من العلماء، وعلى إرسال رسائل التهنئة بالجُمَع والأعياد عبر الهاتف ووسائل التواصل الاجتماعي، وكذا إطباقهم على التعطيل وترك العمل في الأعياد الدينية، وإطباقهم على جواز الاعتماد في معرفة دخول أوقات الصلوات على التطبيقات التي تُنزَّل على الهاتف الجوال إذا كانت صادرة عن جهات رسمية معتمدة، وإطباقهم على جواز إجراء عقود البيع والشراء عبر الهاتف أو وسائل الاتصال الحديثة بشروط معيّنة ... وصحيحٌ أن هذه الفروع وما شابهها يمكن الاستدلال على مشروعيتها بأدلة أخرى كالإباحة الأصلية أو المصلحة المرسلة لكن إطباق الناس دون نكير بمنزلة الإجماع، وهو أقوى بكثير من الأدلة الأخرى المذكورة آنفاً، فضلاً عن أن الاستدلال بإطباق الناس محل اتفاق بخلاف غيره من الأدلة التي قد يختلف بشأنها العلماء، ثم إنه لا مانع من الاستدلال على الحكم بدليلين بدلاً من دليل واحد، وأخيراً فإن إطباق الناس على شيء يقطع الطريق أمام أدعياء الاجتهاد، فلا يجرؤون على إبداء رأي مخالف لِما أطبق عليه عامة الناس وعلماؤهم، وإذا أصد هؤلاء فتاوى وآراء شاذة مخالفةً لِما جرى عليه العمل فلا يلتفت إليهم أحدٌ.

ولا ينبغي التوسع في الاستدلال بهذا الدليل كما يفعل بعض الناس حيث يستدلون به على رأي من بين رأيين أو عدة آراء في مسائل خلافية، إذ لا جدوى من الاستدلال به حينئذٍ؛ لوضوح أن إطباق الناس على شيء دون نكير لو ثبت فعلاً لَما كانت مشروعيته من المسائل الخلافية بين العلماء.

وكثير من القضايا المعاصرة يُخيَّل للمرء بادئ ذي بدء أنها مما أطبق عليه الناس دون نكير لكن بعد التعمق فيها يتبين أنها ليست كذلك، بل إن ثمة علماء ولو قلة في بعض الأصقاع ينكرون عليها، وخذ مثالاً على ذلك التصوير الفوتوغرافي، فإن المسلمين في أصقاع الأرض لا يرون به بأساً ولا يعدّونه من مضاهاة خلق الله، وهكذا كاد الخلاف يُطوَى بعد أن كان شديداً في أول الأمر، لكن تبين للمسلمين أن مفتي الديار المصرية محمد بخيت المطيعي (ت. 1935) كان مصيباً في فتواه التي أباح فيها هذا التصوير لأنه مجرد حبسٍ للظل وليس فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وسار معظم المسلمين على هذا النهج، لكننا نرى في البلاد المختلفة أناساً قليلين من ذوي العلم والفضل ما يزالون يمتنعون عن التصوير ولا يبيحونه إلا إذا دعت إليه حاجة معتبرة كما في الوثائق الرسمية. وكذلك ثمة مسائل كانت في الأصل خلافية بين المذاهب لكن الخلاف فيها كاد يُطوى في عصرنا، كما في بيع الأجهزة الإلكترونية مع شرط الكفالة والصيانة إن تعطلت ضمن فترة زمنية معينة، فقد كان فريق من الفقهاء من قديم يمنعون ذلك ويعدونه من باب بيع وشرط، لكن عمل الناس في شتى البقاع جرى الآن على إباحة التعامل بهذا النوع من العقود، ومع ذلك فإننا نرى قلة من العلماء في بلاد مختلفة لا يزالون يفتون بالمنع من هذه العقود لاشتمالها على محظور شرعي، وهكذا فإننا ينبغي أن لا نسارع إلى دعوى إطباق المسلمين دون نكير على معاملة معينة؛ إذ كثيراً ما يكون ثمة قلة من أهل العلم في صف المانعين لها والمنكرين عليها، لكن من الواضح أن ما جرى عليه العمل هو الرأي الراجح في مثل هذه الصور، والاستدلال بما جرى عليه عمل الناس على مشروعية هذا النوع من العقود والمعاملات سائغ لكنه حجة ظنية ولا يرتقي إلى درجة القطع لأنه ليس إجماعاً.

2.5. صعوبات في طريق الاستدلال بهذا الدليل في الواقع المعاصر

ليس الاستدلال على مشروعية شيء بإطباق الناس عليه دون نكير أمراً سهلاً سائغاً في هذا الزمان، بل ثمة عقبات في طريقه تجعل تصوره وإمكانه في هذا الزمان أمراً عسيراً، بل ربما يرى بعض الناس استحالة إثبات إطباق الناس على أمر من غير نكير في هذا الزمان، وسأكتفي بذكر عقبات ثلاث في طريق هذا الدليل في عصرنا:

فأما العقبة الأولى فتتمثل في أن أساس هذا الدليل قائم على مفهوم عصمة الأمة، فالأمة الإسلامية مباركةٌ مسدَّدَةٌ مصونةٌ عن الاجتماع على الخطأ، وفي كل عصر يقيّض الله تعالى لهذه الأمة علماء مخلصين يخدمون دين الله تعالى، وينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ولا يرضون بالسكوت عن المنكر، ومن هنا كان سكوتهم جميعاً دليلاً على المشروعية، ولكن الأمة الإسلامية في هذا العصر وفي كل عصر ليست على اتجاه فكري واحد، بل شاءت حكمة الله تعالى أن يكون المسلمون على اتجاهات ومشارب ومذاهب اعتقادية مختلفة، وصحيح أن الخط العام للأمة في هذا العصر وفي كل عصر يمثّله أهل السُّنَّة والجماعة إلا أنّ كل فرقة خالفتهم تعدّ نفسها على الحق وتستأثر به ولا تسلِّم بأن ما عليه عامة المسلمين عبر العصور هو الحق، بل ترى أن الغالبية ضلت الطريق، وأن الأقلية هي التي تمسكت بالمذهب الحق، ومن هنا فإن فرق المبتدعة لا تقيم أي وزن لِما نسميه نحن إطباق الأمة على شيء دون نكير، لأن الأمة في نظر هؤلاء ضلت طريقها منذ عصر الصحابة؛ فلا حجة في عملها ولا عصمة لها ولا عبرة بسكوت علمائها، ولهذا فإن الواقع يفرض علينا أن نقول: إن هذا الدليل لا يسلّم به المخالف إذا كان من غير أهل السُّنَّة والجماعة، وللأصوليين كلام طويل حول مخالفة المبتدع هل تمنع انعقاد الإجماع أو لا، والذي عليه الحنفية أن المبتدع الموغل في بدعته واتباع هواه والداعي إلى بدعته حتى صار يأتي بأفكار لا يقبلها الصبيان وضعاف العقول فمخالفته لا تمنع انعقاد الإجماع،[61] ومن هنا حكى الحنفية الإجماع العملي على استحباب أداء التراويح جماعة في المسجد،[62] ولم يقيموا وزناً لخلاف الشيعة الذين يعدون الجماعة في التراويح والمسح على الخفين وغيرهما من البدع العُمَرية التي غيّر بها سيدنا عمر دين المسلمين بزعمهم، وبناء على ما ذهب إليه الحنفية فإن مخالفة المبتدع لا تقدح في دليل إطباق الناس على شيء من غير نكير وإن كان المخالف لا يسلّم بذلك بل يرى الأمة كلها ضالة إلا هو وشيعته.

وتتمثل العقبة الثانية التي تقف في وجه الاستدلال بهذا الدليل في أن المخالف فيه كثيراً ما يكون ممن لم يتبلور في ذهنه مفهوم الأمة الإسلامية، ولم يتصور قدسية الأمة الإسلامية ومكانتها عند الله تعالى، فالأمم كلها في نظره سواء، والمسلمون عنده لا يختلفون في تعاملاتهم وعاداتهم عن الأمم التي تلحد بالله تعالى أو تعبد الأصنام والأبقار، ولا أمة معصومة عن الخطأ، ولا قدسية لأي أمة عند هؤلاء، وهذا ما يصرح به الحداثيون والمتأثرون بالأفكار والقيم الغربية من الباحثين المسلمين في العقود الأخيرة، فهؤلاء أيضاً لا يسلّمون بشيء جرى عليه عمل المسلمين عبر العصور دون نكير، ولا يقيمون وزناً لذلك، ولا سيما إذا كان يتنافى مع ما هو سائد من القيم والأعراف في البلاد الغربية. وهذا الفريق من الناس لا يأبه بإجماع المسلمين، ولا يستمع إلى الأدلة التي يبديها علماء المسلمين في المسائل المطروحة للنقاش، بل هو عاجز عن فهمها، ولذلك فإنه يتهرب من مناظرة العلماء الربانيين ومواجهتهم، ويكتفي بنشر أفكاره السامة بين عامّة الناس وبسطائهم وغير المختصين في العلوم الشرعية، وعلى كل حال فمجرد الاستدلال بإطباق

---

[61] محمد أمين بن محمود أمير بادشاه، *تيسير التحرير* (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1351-1932)، 239/3.

[62] ابن نجيم، *البحر الرائق*، 71/2.

الناس من غير نكير ليس كافياً للرد على هؤلاء الناس، بل لا بدّ من حشد الأدلة الأخرى، ويكون عمل الناس وإطباقهم دليلاً مسانداً لغيره من الأدلة، وليست الغاية من حشد الأدلة إقناع هؤلاء الحداثيين؛ لأنهم لا يريدون أن يقتنعوا، ولا يستطيعون أن يفهموا المسائل العلمية بأدلتها الدقيقة، بل الغاية أن لا يغتر بكلامهم البسطاء وعامة المثقفين من غير المختصين.

وتتمثل العقبة الثالثة التي تقف في وجه الاستدلال بهذا الدليل في تشتت المسلمين في البلاد وصعوبة التمييز بين العالم الذي يفتي الناس عن علم ودراية والمتعالم الذي تبوأ منصب الإفتاء بلا أهلية فأفتى الناس بغير علم، وإنما كانت هذه عقبة لأن انتفاء النكير من العلماء جزء من هذا الدليل، فلا بد من معرفة مَن يُعتدّ بإنكاره من العلماء لكونه عالماً ومَن لا يُعتدّ بإنكاره لكونه متعالماً متطفلاً على الفتوى وإن كان يحمل ألقاباً علمية رنانة، إذ اللقب العلمي لا يدل على أن صاحبه مؤهَّل للفتوى والاجتهاد، ثم إن الإنكار على ما تعامل به الناس في هذا العصر قد لا يكون دافعه علمياً بحتاً، بل تتدخل فيه أحياناً أمور أخرى كالمصالح الحزبية والدوافع السياسية والهوى والمنفعة وغير ذلك مما يؤثر في اجتهاد العالم إذا قلّت خشيته لله تعالى، وبالنتيجة فإن التمييز بين من يُعتَدّ بإنكاره ومن لا يُعتَدّ أمر عسير في هذا الزمان كما لا يخفى.

الخاتمة

إطباق الناس على شيء من غير نكير صورة من صور الإجماع العملي، ولا خلاف بين العلماء في الاستدلال به من حيث الجملة، ولهذا الدليل صلة وثيقة بالأدلة والمفاهيم الأصولية الأخرى كالإجماع السكوتي والعرف العملي وما جرى عليه العمل مع وجود فوارق بينه وبينها تمت الإشارة إليها في البحث. وهذا الدليل يستمد قوته من مفهوم عصمة الأمة الإسلامية عن الاجتماع على الخطأ، وأن العلماء حرّاس الدين وحُماتُه، فسكوتهم عن معاملة منتشرة بين الناس دليل على مشروعيتها. ويشترط لصحة الاستدلال بهذا الدليل أن يكون ما أطبق عليه الناس منتشراً في جميع الأصقاع والأعصر، وأن يسكت عن النكير عليه جميع العلماء، وقد تبين بعد استعراض بعض الأمثلة أن ما أطبق عليه الناس في إقليم معين دون نكير قد يستدل به العلماء على مشروعية أمر، ويكون حينئذٍ حجة ظنية أو دليلاً استئناسياً. ورجحنا أنه لا يُشترط أن يثبت إطباق الناس على شيء دون نكير في عصر الصحابة والتابعين، لأن الأمة الإسلامية مباركة، ولا يمكن أن يجتمع علماؤها في أي عصر على السكوت عن منكر. وتبين أيضاً أن إطباق الناس من غير نكير دليل على المشروعية، أما وجوب ما أطبقوا عليه أو ندبه فيؤخَذ من أدلة أخرى، وأن هذا الدليل يُستَدل به في المسائل القطعية وذلك إذا ثبت كونه إجماعاً عملياً، كما يستدل به الفقهاء على المسائل الظنية وذلك إذا لم تتوافر فيه شروط الإجماع العملي، فيكون حجة ظنية أو دليلاً استئناسياً. وأثبت البحث إمكانية الاستدلال بهذا الدليل في القضايا المعاصرة والتعاملات التي انتشرت الآن بين المسلمين من غير نكير، لكن لا بدّ من التنبه إلى أن كثيراً من المسائل التي يُخيَّل إطباق الناس عليها دون نكير ليست كذلك؛ بل ثمة قلة من العلماء ما يزالون ينكرونها، كما تم التنبيه في ختام البحث إلى صعوبات تعترض طريق الاستدلال بهذا الدليل في الواقع المعاصر؛ أهمها عدم التسليم به من قِبَل أناس لا يسلّمون بعصمة الأمة، إما لكونهم من الفرق المبتدعة التي ترى أن الأمة ضلت طريقها منذ عصر الصحابة، أو لكونهم من الحداثيين المفتونين بالحضارة الغربية ممن يدّعون أن لا فضل للأمة الإسلامية على غيرها ولا عصمة ولا مزية لها، وثمة عقبة أخرى تتمثل في صعوبة التمييز من يُعتَدُّ بإنكاره ومن لا يُعتَدّ بإنكاره من بين المعاصرين؛ إذ كثيراً ما يتصدى للفتوى ويتبوأ المناصب العليا في هذا العصر مَن ليس كفئاً لها.

فهرس المصادر

ابن أبي العز، علي بن علي. *التنبيه على مشكلات الهداية*. الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1424-2003.

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد. *شرح فتح القدير*. بيروت: دار الفكر.

ابن رشد، محمد بن أحمد. *البيان والتحصيل*. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1408-1988.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. *رد المحتار على الدر المختار*. بيروت: دار الفكر، ط2، 1412-1992.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. *الأشباه والنظائر*. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419-1999.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*. بيروت: دار الكتاب العربي، ط2.

أبو سُنة، أحمد فهمي. *العرف والعادة في رأي الفقهاء*. القاهرة: مطبعة الأزهر، 1947.

البهوتي، منصور بن يونس. *شرح منتهى الإرادات*. بيروت: عالم الكتب، ط1، 1414-1993.

التوزري، عثمان بن مكي. *توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام*. تونس: المطبعة التونسية، ط1، 1339.

الجصاص، أحمد بن علي. *الفصول في الأصول*. الكويت: وزارة الأوقاف، ط2، 1414-1994.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. *نهاية المطلب في دراية المذهب*. جدة: دار المنهاج، ط1، 1428-2007.

الحجاوي، موسى بن أحمد. *الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل*. بيروت: دار المعرفة.

الحطاب، محمد بن محمد. *قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين*. القاهرة: دار الفضيلة.

الحطاب، محمد بن محمد. *مواهب الجليل في شرح مختصر خليل*. بيروت: ط3، 1412-1992.

الرحيباني، مصطفى بن سعد. *مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى*. بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1415-1994.

الرملي، محمد بن أحمد. *حاشية الرملي على أسنى المطالب*. بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

الرملي، محمد بن أحمد. *نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج*. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأخيرة، 1404-1984.

الزرقا، مصطفى أحمد. *المدخل الفقهي العام*. دمشق: دار القلم، ط2، 1425-2004.

الزركشي، محمد بن عبد الله. *البحر المحيط في أصول الفقه*. بيروت: دار الكتبي، ط1، 1414-1994.

الزركشي، محمد بن عبد الله. *تشنيف المسامع بجمع الجوامع*. القاهرة: مكتبة قرطبة، ط1، 1418-1998.

الزركشي، محمد بن عبد الله. *المنثور في القواعد الفقهية*. الكويت: وزارة الأوقاف، ط2، 1405-1985.

السرخسي، محمد بن أحمد. *أصول الفقه*. بيروت: دار المعرفة.

السرخسي، محمد بن أحمد. *المبسوط*. بيروت: دار المعرفة، 1414-1993.

السمرقندي، محمد بن أحمد. *تحفة الفقهاء*. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1414-1994.

الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم. *نشر البنود على مراقي السعود*. المغرب: مطبعة فضالة.

الشوكاني، محمد بن علي. *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*. بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1419-1999.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي. *شرح مختصر الروضة*. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407-1987.

العسقلاني، أحمد بن علي. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار المعرفة، 1379.

الغزالي، محمد بن محمد. *المستصفى من علم الأصول*. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413-1993.

المحلي، محمد بن أحمد. *شرح جمع الجوامع*. بيروت: دار الكتب العلمية.

المرداوي، علي بن سليمان. *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المنجور، أحمد بن علي. *شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب*. دار عبد الله الشنقيطي.

أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود. *تيسير التحرير*. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1351-1932.

دراز، عبد الله. *التعليقات على الموافقات*. مصر: دار ابن عفان، ط1، 1417-1997.

رجب، أيمن."ما تلقته الأمة بالقبول". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim2020), 105-129.

شلبي، محمد مصطفى. *تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية*. القاهرة: مطبعة الأزهر، 1947.

منلا خسرو، محمد بن فرامرز. *درر الحكام شرح غرر الأحكام مع حاشية الشرنبلالي*. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

KAYNAKÇA

Asḳalânî, Ahmed b. Alî. *Fetḥu'l-Bârî Şerḥu Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*. Beyrut: Dârü'l-Maʿrife, 1379.

Behûtî, Mansûr b. Yûnus. *Şerḥu Müntehe'l-İrâdât*. Beyrut: ʿÂlemü'l-Kütüb, 1. bs., 1414/1993.

Cessâs, Ahmed b. Alî. *el-Fuṣûl fi'l-Uṣûl*. Kuveyt: Veẓâretü'l-Evkâf, 2. bs., 1414/1994.

Cüveynî, ʿAbdülmelik b. ʿAbdullah. *Nihâyetü'l-Maṭleb fî Dirâyeti'l-Mezheb*. Cüdde: Dârü'l-Minhâc, 1. bs., 1428/2007.

Derrâz, ʿAbdullah. *et-Taʿlîḳât ʿalâ'l-Muvâfaḳât*. Mısır: Dâru İbn ʿAffân, 1. bs., 1417/1997.

Ebû Sünne, Ahmed Fehmî. *el-ʿUrf ve'l-ʿÂdet fî Raʾyi'l-Fukahâʾ*. Kahire: Matbaʿatü'l-Ezher, 1947.

Emîr Pâdişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd. *Teysîrü't-Taḥrîr*. Kahire: Mektebetü el-Babî el-Halebî, 1932.

Gazzalî, Muhammed b. Muhammed. *el-Müstaşfâ fî ʿilmi'l-uṣûl*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1. bs., 1993.

Ḥaccâvî, Mûsâ b. Ahmed. *el-İḳnâʿ fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Ḥanbel*. Beyrut: Dârü'l-Maʿrife.

Hattâb, Muhammed b. Muhammed. *Kurretu'l-ayn li-şerhi verakâti İmâmi'l-Haremeyn.* Kahire: Dârü'l-Fazîle

Hattâb, Muhammed b. Muhammed. *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi muhtasari Halîl*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 3. bs., 1412/1992.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer. *Reddü'l-muhtâr ʿale'd-Dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. bs., 1412/1992.

İbn Ebî'l-ʿİzz, Alî b. Alî. *et-Tenbîh ʿalâ Meşkilâti'l-Hidâye*. Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1. bs., 1424/2003.

İbn Neccîm, Zeynüddîn b. İbrâhîm. *el-Baḥrü'r-Râik Şerḥü Kenzi'd-Dekâik*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-ʿArabî, 2. bs.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., 1419/1999.

İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed. *el-Beyân ve't-Taḥṣîl*. Beyrut: Dârü'l-Ğarbü'l-İslâmî, 2. bs., 1408/1988.

İbnü'l-Hümâm, Muhammed b. Abdilvâhid. *Fetḥu'l-ḳadîr li'l-ʿâcizi'l-faḳīr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, b.s.y, t.s.

Mahallî, Muhammed b. Ahmed. *Şerhu Cemʿi'l-cevâmi*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Meḥmed b. Ferâmurz (Molla Ḫusrav). *Dürrü'l-Ḥükkâm Şerḥu Ğareri'l-Aḥkâm maʿa Ḥâşiyetü'ş-Şernbelâlî*. Kahire: Dâru İḥyâʾi'l-Kütübi'l-ʿArabiyye.

Menğûr, Ahmed b. Alî. *Şerḥu'l-Minhâci'l-Münteḫab ilâ Ḳavâʿidi'l-Mezheb*. Dâru Abdullah eş-Şinḳīṭî.

Merdâvî, Ali b. Süleyman. *el-İnṣâf fî maʿrifeti'r-râciḥ mine'l-ḫilâf ʿalâ meẕhebi'l-İmâmi'l-mübeccel Aḥmed b. Ḥanbel*. Beyrut: Dâru İhyâi et-Turâs el-Arabî, 2. bs., t.s.

Muḥammed b. Ahmed er-Ramlı. *Ḥâşiyetü'r-Ramlı ʿalâ Esnâ'l-Maṭâlib*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî.

Muḥammed b. Ahmed er-Ramlı. *Nihâyetü'l-Muḥtâc ilâ Şerḥi'l-Minhâc*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, son bs., 1404/1984.

Mustafa b. Saʿd er-Raḥîbânî. *Maṭâlibü Uli'n-Nühâ fî Şerḥi Ğâyeti'l-Müntehâ*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. bs., 1415/1994.

Murad, Shavish. *Mâverdî ve Cüveynî'ye Göre Icmâ el-Hâvi'l-Kebîr ve Nihâyetü'l-Matlab Adlı Eserlerde Ferâ'iz Bölümünde Icmânın Uygulanması*, Ankara: Sonçağ, 1. bs., 2025.

Racâb, Eymen. "Mâ Taleḳḳethu'l-Ümme bi'l-Ḳabûl." *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim 2020), 105–129.

Semerḳandî, Muḥammed b. Ahmed. *Tuḥfetü'l-Fuḳahâʾ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2. bs., 1414/1994.

Serahsî, Muḥammed b. Ahmed. *el-Mebsûṭ*. Beyrut: Dârü'l-Maʿrife, 1414/1993.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *Usûlü'l-fıkh.* Beyrut: Dârü'l-Ma'rife

Şelebi, Muhammed Mustafa. *Ta'lilü'l-ahkâm*. Kahire: Matbaatu'l-Ezher, 1947.

Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hakk min 'ilmi'l-usûl.* Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. bs, 1419/1999.

Şinkîtî, Abdullah b. İbrâhîm. *Neşrü'l-bünûd 'ala Merâki's-su'ûd*. Mağrib: Matbe'atu Fedâle, b.s.y, t.s.

Tûfî, Süleymân b. Abdilkavî. *Şerḥu Muḫtaṣari'r-Ravża*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1. bs., 1987.

Tûzirî, ʿUthmân b. Mekkî. *Tavżîḥu'l-Aḥkâm Şerḥu Tuḥfeti'l-Ḥukkâm*. Tunus: el-Maṭbaʿatü't-Tûnisiyye, 1. bs., 1339.

Zerḳā, Mustafa Ahmed. *el-Medḫalü'l-Fiḳhiyyü'l-ʿÂmm*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2. bs., 1425/2004.

Zerkeşî, Muhammed b. Abdullâh. *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fıḳh*. Ammân: Dârü'l-Kütübî, 1. bs., 1414/1994.

Zerkeşî, Muhammed b. Abdullâh. *Teşnîfü'l-mesâmiʿ bi-Cemʿi'l-cevâmiʿ*. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1998.

Zerkeşî, Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Menṣûr fi'l-ḳavâʿid*. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf, 2. bs., 1985.