أحكام الإجماع والتطبيقات عليها

من خلال كتابي ابن المنذر وابن حزم
في بابي الطهارة والصلاة

(دراسة توثيقية نقدية لهذه الإجماعات في هذين البابين)

بقلم
خلف محمد الحمد
دكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية من جامعة أم القرى بمكة المكرمة

المكتبة المكية
مؤسسة الريان

أحكام الإجماع والتطبيقات عليها

من خلال كتابي ابن المنذر وابن حزم في بابي الطهارة والصلاة

(دراسة توثيقية نقدية لهذه الإجماعات في هذين البابين)

بقلم

خلف محمد الحمد

دكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية من جامعة أم القرى بمكة المكرمة

المكتبة المكية

مؤسسة الريان

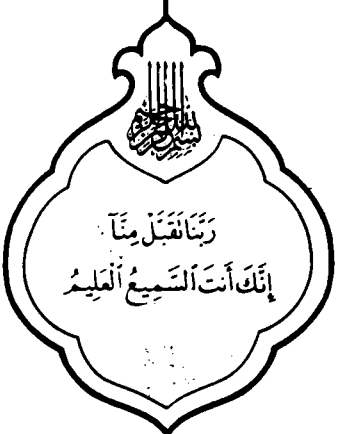
للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام الإجماع والتطبيقات عليها

من خلال كتابي ابن المنذر وابن حزم في بابي الطهارة والصلاة

(دراسة توثيقية نقدية لهذه الإجماعات في هذين البابين)



جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

المكتبة المكية

حي الهجرة - مكة المكرمة - السعودية - هاتف وفاكس: ٥٣٤٠٨٢٢

مؤسسة الريان
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - هاتف: ٧٠٥٩٢٠ - فاكس: ٦٥٥٣٨٣ - ص.ب: ١٤/٥١٣٦
ص.ب: ١١٠٥٢٠٢٠ - البريد الإلكتروني: ALRAYAN@cyberia.net.lb

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في جامعة أم القرىٰ قسم الدراسات العليا الشرعية بفرع الفقه والأصول في كلية الشريعة. وقد نوقشت سنة ١٤١٢هـ ١٩٩٢م وأجيزت بتقدير «ممتاز» بإشراف فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنة ومناقشة كل من الأستاذ الدكتور حسين الجبوري والأستاذ الدكتور مختار بابا.

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً يوافي نعمه، ويدفع نقمه، ويكافئ مزيده.

اللهم لك الحمد أن جعلتنا مؤمنين، ومن أمة سيد المرسلين، ومن طلاب هذا العلم الذي ينير السبيل.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن سيدنا محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

وبعد:

- فإن الإجماع أحد الأدلة الشرعية التي تثبت بها أحكام الفقه ومنزلته بعد كتاب الله وسنة رسوله، فالبحث فيه بحث عن أحد الأدلة المتفق عليها.

من أجل ذلك جعلته محور بحثي، وللأسباب الأخرى الآتية.

- إن الكاتبين في الإجماع أكثروا من الكلام في إمكان وجوده وحجيته، لكن قلّ كلامهم عن أثاره فأردت استيعاب هذه الآثار وتوضيحها. وقلّ كلامهم عن المسألة التي حكى فيها الإجماع.

- ما يُثار في كثير من المناقشات بين طلاب العلم حول فائدة الإجماع عند وجود نص من كتاب أو سنة، ولماذا يقول الفقهاء ثبت ذلك بالكتاب والسنة والإجماع؟. فأردت أن أبين هذه الفائدة.

- ما يُدّعى من تكفير مخالف الإجماع وإطلاق ذلك دون قيد، فأردت أن أفرق بين مخالفة الإجماع المؤدية إلى الكفر أو الابتداع في الدين وبين التي لا يترتب عليها كفر ولا ابتداع.

- ولمّا كان كل من كتاب (الإجماع) لابن المنذر وكتاب (مراتب

الإجماع) لابن حزم مختصاً بنقل المسائل المجمع عليها، أردت أن أجعل دراستي التطبيقية فيهما مقتصراً على بابي الطهارة والصلاة.

وهذه طريقة جديدة في تطبيق المسائل الفقهية على أصل الإجماع والتأكد من صحتها، وذلك بالبحث والتفتيش[1].

وباستعراض هذه الأسباب تتبين الحاجة إلى الكتابة في أثار الإجماع ومقدار الاهتمام بها، لا سيما مع تحذير بعض العلماء من الاعتماد على الإجماعات المنقولة في الكتب الفقهية من غير تحر وتثبت[2].

المنهج في الكتابة:

المنهج الذي سلكته هو ذكر القاعدة الأصولية في كل مسألة، وتحرير محل النزاع فيها إذا وجد، ثم عرض آراء الأصوليين، ثم ذكر الأدلة لكل فريق مع مناقشتها. معتمداً في كل ذلك على المصادر الأصولية الموثوق بها لكل مذهب. وقد حاولت أن أضرب أمثلة فقهية لذلك حتى يتضح المقام.

أما في المسائل الفقهية.

فإن كان ما أجمع عليه معلوماً من الدين بالضرورة أثْبتُ الإجماع كما

---

(١) حيث قال الفقهاء في كثير من المسائل ثبت ذلك بالإجماع فأردت أن أختبر ذلك بالبحث والتحقيق في مصادر كل مسألة نُقل الإجماع فيها في هذين البابين من الكتابين المذكورين.

وهذه من الطرق التي يمكن معرفة صحة الإجماع، وهي محاولة في فتح هذا الباب عسى ولعل أن يفتح الله ويسهل للباحثين في دراسة ونقد الإجماعات المسطورة في الكتب والموسوعات الفقهية.

(٢) انظر: القواعد، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، ط (بدون)، والمطبوع منه جزآن، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، (مكة؛ شركة مكة للطباعة والنشر، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ١/ ٣٤٩، ٣٥٠؛ أصول الفقه الإسلامي، زكي الدين شعبان، ط: ثالثة، (بيروت: دار القلم، سنة ١٣٨٤هـ ١٩٧٤م) نشر جامعة بنغازي، كلية الحقوق) ص١٠٤، ١٠٥.

نُقِلَ، وإلا نقلت الإجماع على السمألة كما ذُكِرَ في الكتابين أو أحدهما، ثم أنظر في كتب الخلاف التي تهتم بذكر أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وفي كتب المذاهب الفقهية.

فإن وجدت مخالفاً في هذا الإجماع ذكرت ذلك من غير حصر للمخالفين، لأنه إذا خالف فيه واحد فقد انتقض الإجماع، وبينت أن إدعاء الإجماع غير صحيح، وإنْ لم أعثر على مخالف، أقِرُّ الإجماع عليه كما نُقِلَ، وقد أسندت الآيات إلى سورهما وخرجت الأحاديث الواردة في الرسالة والآثار، وترجمت في آخر الرسالة ترجمة موجزة للأعلام غير المشهورين، ثم جعلت في آخرها عدة فهارس.

خطة البحث:

هذا وقد جعلت البحث في تمهيد وبابين، وجعلت التمهيد في خمسة مباحث[1].

المبحث الأول: في تعريف الإجماع لغة واصطلاحاً، وفي حكم الإجماع على الأحكام الحسية والعقلية واللغوية والدنيوية، وفي تحقيق أمور ليست من الإجماع.

المبحث الثاني: في حجية الإجماع.

المبحث الثالث: في الإجماع السكوتي.

المبحث الرابع: في شروط الإجماع.

المبحث الخامس: في سند الإجماع.

أما الباب الأول: فهو في آثار الإجماع، وفيه فصول:

---

(١) وذلك لما كانت الكتابة في آثار الإجماع متوقفة على تصور الإجماع نفسه وبعض المسائل التي تتعلق به قدمت تمهيداً بين يدي هذا الموضوع أداء لهذا الواجب.

الفصل الأول: في حكم الإجماع القطعي.

الفصل الثاني: في حكم الإجماع الظني.

الفصل الثالث: في حكم الإجماع على قول ثالث إذا اختلف المجتهدون على قولين.

الفصل الرابع: في حكم الإجماع مع غيره من الأدلة.

أما الباب الثاني: فهو الباب التطبيقي، والذي هو دراسة إجماعات ابن المنذر في كتاب (الإجماع) وابن حزم في كتابه (مراتب الإجماع) في بابي الطهارة والصلاة.

وفيه تمهيد وفصلان:

أما التمهيد: فقد تكلمت فيه عن الإجماعات المنقولة في الكتب ومراتبها، والطريق إلى معرفة ذلك، وهو مدخل بين يدي الدراسة التطبيقية.

وأما الفصل الأول: فهو في دراسة الإجماعات في كتاب الطهارة.

وأما الفصل الثاني: فهو في دراسة الإجماعات في كتاب الصلاة.

ثم الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

وأرجو من الله تعالى أن يكون توفيقه حالفني في كتابة هذا الموضوع، فإن كان ذلك فهو من فضله سبحانه وله الحمد كله، وإن كانت الآخرى فأسأل الله أن يوفقني بإرشاد أهل الذكر إلى ما هو الصواب.

الدراسات السابقة:

تذكر كتب الأصول الإجماع دليلاً شرعياً بعد الكتاب والسنة، وقد بحثه المتقدمون كباقي الأدلة، لكل مؤلف طريقته وأراؤه في تعريفه وشروطه وأقسامه وحجيته، ولكن من غير بسط للكلام في أحكامه.

أما المُحْدَثون: فقد كتبوا فيه عدة كتب.

من أهمها:

- كتاب (حجية الإجماع وموقف العلماء منها) للدكتور محمد محمود فرغلي، وقد ركز فيه على حجية الإجماع والرد على المخالفين في ذلك، وحقق بوضوح من يقول بالإجماع ومن لا يقول به.

وجعله في مقدمة تحدث فيها عن تعريفات الإجماع، وأربعة أبواب جعل الباب الأول في حجية الإجماع، والباب الثاني: في شروطه والباب الثالث: في أركان الإجماع وأقسامه، والباب الرابع: في أمور تتعلق بالإجماع.

وقد أشار في الفصل السادس الباب الثالث إلى قضية تحري الإجماعات تحت عنوان (اجماعات يجب تحقيق ما قيل فيها)[1]، وعلى كل فهو من أوفى الكتب التي تكلمت حول الإجماع، ولا شك أني أفدت منه.

- كتاب (الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع الإسلامي) للدكتور عبد الفتاح حسيني الشيخ.

وهو عبارة عن عرض قواعد الإجماع وتوضيحها ومناقشتها بأسلوب سهل، لأنه في الأصل محاضرات ألقاها على طلاب كلية الشريعة بالجامع الأزهر.

- كتاب (الإجماع بين النظرية والتطبيق) للدكتور أحمد حمد، وهو على قسمين:

القسم الأول: الإجماع في نظر الأصوليين، درس فيه بعض قواعد الإجماع وقد اعتمد في غالبه على كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) للآمدي، وكثيراً ما ينقل منه الصفحات.

أما القسم الثاني: منه فهو: التطبيقي وهو محاولة منه للاستفادة من الإجماع باعتباره مصدراً خصباً لتطبيقه في عصرنا الحاضر.

---

(١) وذلك من ص٤٠٩ إلى ص٤٢٠.

حيث يقول: ومنهجنا في هذا القسم هو دراسة واقع الأمة واستقراء معالم الإجماع فيها وتوجيه الأنظار إلى الخطة الراشدة في اتخاذ الإجماع مصدراً عملياً في حقل التشريع وسياسة الأمة مع إبقائنا على القالب التقليدي في التآليف[1].

ولكنه لم يتعرض لقضية التحقق من الإجماعات المنقولة في الكتب[2].

آفاق أخرى:

ـ الإجماع مصدر أساسي من مصادر التشريع الإسلامي، وقد دُرِسَ من هذه الناحية دراسة وضّحته وبيّنت حقيقته.

ولكن تبقى هناك دراسات أخرى متعلقة بالإجماع. وذلك كدراسة للإجماع عند مؤلف معين، مثل: الإجماع عند ابن قدامة من خلال كتابه (المغني) وطريقه استدلاله به على المسائل الفقهية.

ـ أما الإجماعات المنقولة في الكتب الفقهية، ككتابي ابن المنذر وابن حزم، فهي مصدر ثري لإقامة دراسة وافية عنها وتحقيق ما فيها من خلاف إن وجد.

وقد يقرب من وجود الإجماع في هذا العصر المجامع الفقهية إذا أمكن تعميمها في البلاد الإسلامية، وكانت النيات خالصة وكان القائمون بها من أهل الاجتهاد ولو في الترجيح والتخريج؛ فإذا عرض عليها بعض القضايا الجديدة واتفق رأيها في حكم من أحكامها أمكن أن يتحقق إجماع في هذه العصر، لأن الاجتهاد المجزأ صحيح.

---

(١) ص٧٢.

(٢) وهناك كتاب «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي» لسعدي أبو جيب.
وقد جمع فيه مؤلفه عدداً كبيراً من المسائل التي نقل فيها الإجماع ولم يشترط شروطاً خاصة للإجماع الذي يذكره بل ذكر كل ما قيل فيه إنه إجماع ولو كان اتفاق الأكثر.

التمهيد

في مُقدّمات الإجماع

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: في تعريف الإجماع لغةً واصطلاحاً، وفي حكم الإجماع على الأحكام الحسّية والعقلية واللغوية والدنيوية، وفي تحقيق أمور ليست من الإجماع.

المبحث الثاني: في حجيّة الإجماع.

المبحث الثالث: في الإجماع السّكوتي.

المبحث الرابع: في شروط الإجماع.

المبحث الخامس: في طرق نقل الإجماع ومراتبه.

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المبحث الاول

في تعريف الإجماع لغة واصطلاحاً، وفي حكم الإجماع على الأحكام الحسيّة والعقلية واللغوية والدنيوية، وفي تحقيق أمور ليست من الإجماع

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المطلب الأول

تعريف الإجماع

لغة:

يطلق الإجماع في اللغة على أمرين:

الأول: الاتفاق، يقال أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا، ومنه قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[1].

الثاني: العزم والتصميم على الشيء، يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم وصمم عليه، وأجمع الأمر إذا عزم عليه، والأمر مُجْمع وأجمعتُ المسيرَ والأمرَ وأجمعتُ عليه إذا عزمت عليه، يتعدى بنفسه وبالحرف[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾[3].

أي أعزموا على كيدكم وادعوا شركاءكم، فلفظ (شركاءكم) مفعول لفعل محذوف[4].

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، جزآن، طبعة (بدون) (بيروت: المكتبة العلمية)، التاريخ (بدون). مادة: جمع؛ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م) مادة جمع؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، طبعة ثانية ٦ أجزاء البلد (بدون) سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، مادة جمع.

(٣) سورة يونس، آية رقم (٧١).

(٤) انظر التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط، لأثير الدين أبي عبد الله محمد بن =

وقوله جل شأنه: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾[1].

ومنه قوله ﷺ: «من لم يُجْمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[2]. أي لم يعزم عليه فينويه.

الفرق بين المعنيين من وجهين:

الأول: أن الإجماع بمعنى العزم يتصور من واحد كما يتصور من أكثر من واحد، وأما الإجماع بمعنى الاتفاق فلا يتصور إلا من اثنين فصاعداً.

الثاني: أن الإجماع بمعنى العزم يتعدى بنفسه وبالحرف.

وأما الإجماع بمعنى الاتفاق فلا يتعدى بنفسه[3].

= يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الشهير بأبي حيان، ٨ أجزاء، (الرياض: مكتبة مطابع النصر الحديثة)، ٥/ ١٧٩.

(١) سورة يوسف، آية رقم (١٥).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، إخراج وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، ط (بدون)، جزآن، (مكة المكرمة: مكتبة المطبوعات الإسلامية)، كتاب الصيام ١٨، باب من أجمع الصيام قبل الفجر حديث رقم ٥، ١/ ٢٨٨.
وأخرجه ابن ماجه في سننه، تحقيق وترقيم وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، ط (بدون)، جزآن، (بيروت: المكتبة العلمية، كتاب الصيام ٧، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل ٢٦، رقم ١٧٠٠، ١/ ٥٤٢؛ وأخرجه الترمذي في سننه بتحقيق وتعليق إبراهيم عطوة عوض، ط ثانية، ٥ أجزاء، (مصر: شركة مكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م)، كتاب الصوم ٦، باب ما جاء لاصيام لمن لم يعزم من الليل ٣٣ رقم ٧٣٠، ٣/ ٩٩؛ وأخرجه أبو داود في سننه، ط أولى، ٥ أجزاء، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، (سوريا: حمص. دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م، كتاب الصوم، باب النية في الصيام، رقم (٢٤٥٤)، ٢/ ٨٢٣ وقد أسنده عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم كما قال الخطابي؛ وأخرجه النسائي في سننه، ط أولى. ٨ أجزاء.
(بيروت: دار الفكر، سنة ١٣٤٨هـ ١٩٣٠م)، كتاب الصيام، باب النية في الصيام، ٤/ ١٩٦.

(٣) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري، ٤ أجزاء، ط (بدون).
بيروت: دار الكتاب العربي، سنة ١٣٩٤هـ(١٩٣٤)، ٣/ ٢٢٦.

الإجماع في اصطلاح الأصوليين:

عرف الأصوليون الإجماع تعريفات متعددة، كل بحسب ما تصوره في معنى الإجماع، وما من تعريف إلا وُجهت إليه اعتراضات، فلذلك اخترت منها التعريف الذي قل الاعتراض عليه، وهو تعريف صدر الشريعة رحمه الله في كتابه التوضيح، حيث قال عن الإجماع:

وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي[1].

شرح التعريف:

(الاتفاق) هو الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل، وهو جنس في التعريف، وهو شامل لكل اتفاق سواء كان من المجتهدين جميعاً بالقول أم الفعل، أم بقول بعضهم أم فعله، وسكوت بعضهم الآخر.

كما يشمل الاتفاق في عصر واحد أو عصور مختلفة. وخرج عنه الاختلاف[2]

(المجتهدين) الاجتهاد: بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي من أدلته[3].

وعرف بالألف واللام ليدل على الاستغراق فيعم كل المجتهدين.

وخرج به اتفاق غير المجتهدين، واتفاق بعض المجتهدين.

(من أمة محمد ﷺ) المراد من أمة سيدنا محمد ﷺ هي أمة الإجابة

---

(١) ٢/ ٤١.

(٢) انظر: التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، ط (بدون) جزآن، (بيروت: دار الكتب العلمية) ٢/ ٤١.

(٣) انظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين بن عمر التفتازاني، جزآن، ط (بدون) (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢/ ١١٧).

التي استجابت لدعوته وآمنت به، وليس المراد أمة الدعوة، لأن أمة الدعوة شاملة للمؤمنين والكافرين من بعثته ﷺ إلى يوم القيامة.

وهو قيد في التعريف أخرج اتفاق أمة من الأمم السابقة فإنه ليس بحجة كما ذكر ذلك صاحب اللمع[1].

(في عصر) العصر زمان ما، قلَّ أو كثر.

وذكر هذا القيد في التعريف ليشمل اتفاق المجتهدين في أي عصر من بعد وفاته ﷺ إلى يوم القيامة، وليدفع إيهام أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق جميع مجتهدي الأعصار[2].

(على حكم شرعي).

الحكم الشرعي: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[3].

وهو قيد أخرج الاتفاق على الأحكام العقلية واللغوية والدنيوية.

ولكن كثيراً من الأصوليين منهم ابن الحاجب وابن السبكي والشوكاني عمم الأمر المجمع عليه فقال (على أمر) ليشمل هذه الأحكام.

ولما كان الإجماع على الحكم الشرعي متفقاً عليه بين الأصوليين والإجماع على غيره من الأحكام مختلفاً فيه ـ كما سيأتي بيانه إن شاء الله ـ اقتصر صدر الشريعة رحمه الله عليه وتابعته في ذلك.

واعْتُرِضَ على هذا التعريف بأنه شامل لاتفاق المجتهدين في عصر

---

(١) اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ط أولى (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م) ص٩٠.

(٢) انظر: التلويح على التوضيح لصدر الشريعة، ٢/ ٤١؛ كشف الأسرار، ٣/ ٢٧٧.

(٣) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط (بدون)، (بيروت: دار المعروفة. التاريخ (بدون)، ص٥.

النبي ﷺ، والثابت أنه لا إجماع إلا بعد وفاته، لأنه ﷺ إن لم يوافق المجتهدين لم ينعقد الإجماع، وإن وافقهم كان قوله هو الحجة.

فكان الواجب أن يُزاد على التعريف قيد آخر وهو بعد وفاة النبي ﷺ ليسلم من الاعتراض.

وهكذا زاده كثير من الأصوليين منهم البيضاوي وابن السبكي وصاحب تيسير التحرير والزركشي والشوكاني[1].

ليصبح التعريف المختار:

اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر بعد وفاته ﷺ على حكم شرعي.

ثم إن الإسنوي تعقب البيضاوي في عدم انعقاد الإجماع في حياة النبي ﷺ فقال: «نعم الصواب انعقاد الإجماع في الصورة التي ذكرناها لأنه عليه الصلاة والسلام قد شهد لأمته بالعصمة... بل لو شهد بذلك لواحد من أمته لكان قوله وحده حجة قطعاً...»[2].

ويُرَدُّ هذا بأن المعروف أن الشرع في حياة النبي ﷺ هو ما جاء به.

ولا معنى لمجيئه من غيره وهو موجود، لأنه المصدر الأول والأخير. وبهذا تتبين المناسبة بين تعريف الإجماع لغة واصطلاحاً، وأن التعريف اللغوي للإجماع بالاتفاق هو المناسب لتعريف الإجماع الإصطلاحي.

---

(١) نهاية السول، ٢/ ٢٤٠؛ تيسير التحرير، ٣/ ٢٢٤؛ البحر المحيط، ٤/ ٤٣٦؛ إرشاد الفحول، ٦٣.

(٢) انظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، ط (بدون)، ٤ أجزاء.
القاهرة: عالم الكتب. التاريخ (بدون)، ٣/ ٢٠٤.

وقد نص على هذا صاحب التقرير والتحبير وذلك بعد ذكره أن الإجماع يطلق على العزم والاتفاق لغة... قال: (والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب)[1].

(١) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، على تحرير الكمال بن الهمام، ط ثانية، ٣ أجزاء، (بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ٣/ ٨٠.

المطلب الثاني

في الإجماع على الأحكام اللغوية والعقلية والدنيوية والحسية

سبق أن بينت في تعريف الإجماع أن الحكم المجمع عليه هو الشرعي، ولما كان بعض الأصوليين كالبيضاوي وابن السبكي وغيرهما عمم الحكم المجمع عليه في تعريفه للإجماع حيث قال:

(الاتفاق على أمر من الأمور) ليشملَ الأحكام اللغوية والعقلية والدنيوية والحسية.

أفردتُ الإجماع على هذه الأحكام بمبحث خاص لتوضيح وجهات نظر الأصوليين فيها، وبيان الفرق بين الإجماع عليها والإجماع على الأحكام الشرعية.

والكلام في هذا المطلب في أمور:

الأمر الأول: الإجماع على الأمور اللغوية:

والمراد به اتفاق أهل اللغة على حكم لغوي ككون الفاء للترتيب والتعقيب، وثُمَّ للترتيب مع التراخي، وعلى نصب الحال وجر المضاف إليه.

جاء في نهاية السول: أن الإجماع على الأمور اللغوية لا نزاع فيه بين العلماء[1]. أي من أهل اللغة.

---

(١) الإسنوي: ٣/ ٣٣٧.

وقد نص على ذلك أيضاً ابن السبكي والشوكاني[1].

والمراد بذلك أن الإجماع على الأمور اللغوية لانزاع في حجيته باعتباره إجماعاً على حكم لغوي يجب أن يعمل به في تفسير الكتاب والسنة وينتفع به في فهم كلام العرب، وقد يؤول أمره إلى حكم شرعي كوجوب تفسير القرآن بما أجمع عليه أئمة اللغة العربية إذا لم يصرف عما دل عليه دليل أقوى منه كالقرآن والسنة الصحيحة والإجماع.

أما إنْ لم يتعلق الإجماع على الأمور اللغوية بأمر شرعي فالمراد منه أنه هو الصواب، ومخالفه مخطئ في اللغة، وغير أثم لأنه ليس إجماعاً على حكم شرعي.

قال ابن جني (واعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده أن لا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص، فأما إنْ لم يعط يده بذلك، فلا يكون إجماعهم حجة عليه، وذلك أنه لم يرد ممن يطاع أمره من قرآن ولا سنة، أنهم لا يجتمعون على خطأ، كما جاء النص عن رسول الله ﷺ - في اجتماع الأمة على الحكم الشرعي - من قوله (لا تجتمع أمتي على ضلالة) وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة)[2].

وبهذا يتبين أن تعريف الإجماع بالاتفاق على حكم شرعي تعريف صحيح جامع مانع.

الأمر الثاني: الإجماع على العقليات:

أما الإجماع على العقليات فقد قال إمام الحرمين:

---

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي ط أولى، ٣ أجزاء (بيروت: دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) ٢/ ٣٤٩؛ إرشاد الفحول، ص٦٣.

(٢) الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، ٣ أجزاء، ط: الثالثة، حققه: محمد علي النجار، (بيروت عالم الكتب سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣) ١/ ١٨٨.

(فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة، فالسمعيات، ولا أثر للوفاق في المعقولات، فإن المُتَّبع في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق)[1].

واعترضَ عليه السعدُ: بأن الأمر العقلي قد يكون ظنياً فبالاجماع عليه يَصيرُ قطعياً[2].

والواقع أن الأمور العقلية قد تكون دينية وغير دينية، فإن كانت دينية كوجود الباري سبحانه وتعالى، ونبوة سيدنا محمد ﷺ: فالإجماعُ يقوي قطعيتَها، ويجعل ما ثبت بها حكماً شرعياً بمعنى أن مخالفه يكون كافراً أو آثماً.

وإن كانت غير دينية: كالحكم بأن الأجسام مركبة، وبأن العرض لا يبقى زمانين، فلا أثرَ للإجماع عليها من حيث الشرع، وإن كان يفيد قوة عند الحكماء.

الأمر الثالث: الإجماع على الأمور الدنيوية:

والمراد به: إجماعهم على أمر يتعلق بشؤون الدنيا، كترتيب أمور الرعية السياسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية وغيرها.

فهل إجماعهم على مثل هذه الأمور يعتبر إجماعاً ملزماً لا تجوز مخالفته أو لا؟.

---

(١) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني، ط: ثانية جزآن، تحقيق: عبد العظيم الديب، (القاهرة: دار الأنصار، سنة ١٤٠٠هـ)؛ ١/ ٧١٧؛ تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه، لمحمد بن أمين أمير بادشاه، ط (بدون)، ٤ أجزاء. (دار الفكر للنشر والتوزيع). التاريخ (بدون)، ٣/ ٢٦٢؛ التقرير والتحبير، ٣/ ٣٠٣.

(٢) انظر: شرح التلويح على التوضيح للمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين التفتازاني، ٢/ ٤١.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

أن الإجماع حجة فيها، وتستمر حجيته ما بقيت المصالح التي أجمعوا لأجلها.

وإليه ذهب جمع من الأصوليين، منهم الآمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي، والإسنوي[1].

واستدلوا على ذلك بعموم أدلة الإجماع الدالة على عصمة الأمة من الخطأ، ووجوب اتباعهم فيما أجمعوا عليه من غير تفصيل بين ديني ودنيوي، لأن الإجماع بمنزلة قول النبي ﷺ عن وحي، فلذلك لا بد له من مستند، فهو يستمد قوته من مستنده.

القول الثاني:

أن الأمور الدنيوية لا يحتج بالإجماع فيها. وإليه ذهب صدر الشريعة، وهو أحد قولي عبد الجبار[2].

وذلك لأن الأجماع فيها ليس بأكثر ولا أقوى من قول الرسول ﷺ، وقد ثبت أن قوله عليه الصلاة والسلام إنما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا.

فقد روى الإمام مسلم بسنده إلى النبي ﷺ في قصة تلقيح النخل أنه قال: (أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم)[3].

---

(١) انظر: مختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب المالكي وعليه شرح العضد مع حاشية التفتازاني، جزآن، طبعة ثانية (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ٢/ ٢٩؛ الإبهاج، لابن السبكي، ٢/ ٣٥١؛ نهاية السول للإسنوي، ٣/ ٢٣٨؛ الإحكام، للآمدي، ١/ ٢٥٥.

(٢) التوضيح، ٢/ ٤٢. المعتمد ٢/ ٤٩٤.

(٣) صحيح مسلم، لأبي الحسين بن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ٥ أجزاء، ط: أولى، صححه وعلق عليه، محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث =

ولأنه ﷺ كان إذا رأى رأيا في الحرب يراجعه الصحابة في ذلك وربما ترك رأيه لرأيهم كما وقع في بدر والخندق[1].

وقد يُناقش القول الأول: بأن النبي ﷺ قَسّم أقواله إلى قسمين:

قسم ديني: وهو لا يقوله إلا عن وحي، وهو فيه معصوم.

وقسم دنيوي: وليس قوله في ذاته بمعصوم، بل العصمة تكون له إذا أُويد بالوحي، ولا وحي بعد النبي ﷺ، فكيف نحكم على قول المجمعين في الدنيويات بأنه كالوحي.

فالظاهر: التفصيل في المجمع عليه فكما فُصّلَ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[2]، بين ديني ودنيوي، يجب أن نُفصّل في قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[3] بين ديني ودنيوي.

اللهم إلا إذا توقف على الدنيوي حفظ حياة الجماهير، كزراعة نوع من الحبوب، أو استمداد الماء من نهر معين، فحينئذ يُفيد حكماً شرعياً.

الأمر الرابع:

الإجماع على الأمور الحسية:

والأمر الحسي: إما أن يكون ماضياً كأخبار الأمم السابقة، وإما أن يكون مستقبلاً كأشراط الساعة وأمور الأخرة.

= العربي، سنة ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، كتاب الفضائل ٤٣، باب وجوب أمتثال ما قاله ﷺ شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا ٣٨، رقم ٢٣٦٧، ٤/ ١٨٣٦.

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، ٤أجزاء، ط (بدون). مصر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاءه) ٢/ ٢٩١، ٢٩٢؛ سيرة ابن هشام، تهذيب عبد السلام هارون الطبعة الخامسة، (القاهرة: مكتبة السنة، سنة ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م) ص١٣٣ وص١٨٠.

(٢) سورة الحشر، آية رقم (٧).

(٣) سيأتي تخريجه.

فهل هذه الأمور تثبت بالإجماع أو لا؟

اختلف الأصوليون في ثبوتها بالإجماع على قولين:

القول الأول:

أنها لا تثبت بالإجماع، وإليه ذهب صدر الشريعة، والكمال. واستدلوا على ذلك:

بأن الأمر المُحَس، إن كان ماضياً، فبالإجماع عليه يكون إخباراً عن الماضي، فلا من يكون قسم الإجماع المخصوص بأمة محمد عليه الصلاة والسلام، ولا يُشترط له الاجتهاد، بل يكون من قبيل الإخبارات.

وإن كان أمراً حسياً مستقبلاً، فمعرفته لا تمكن إلا بالنقل عن مخبر صادق يُوقفه الله على المغيبات كالنبي ﷺ.

فإجماعهم على ذلك من حيث أنه إجماع على ذلك الأمر المستقبل لا يُعتبر، لأن المجمعين لا يعلمون الغيب، لكن يُعتبر من حيث أنه منقول عمن يوقف على الغيب وهو نبينا محمد ﷺ[1].

وبهذا البيان يرجع إلى الأمر الأول وهو أن يكون مُحَسّاً ماضياً، والإجماع على النقل لا يتوقف على الاجتهاد ولا يخص أمةَ محمد ﷺ.

القول الثاني:

أنها تثبت بالإجماع. وإليه ذهب صاحب فواتح الرحموت، وذلك لعموم دلائل حجية الإجماع، ولأنه احتمل أن يسمع كل واحد منفرداً فأجمعوا على ما سمعوا، ولم ينقلوا ما سمعوا، اكتفاء بوجود الإجماع[2] على أن النبي ﷺ أخبر بكذا.

---

(١) انظر التوضيح، ٢/٤١؛ التقرير والتحبير، ٣/١١٦.

(٢) انظر: فواتح الرحموت بشرع مسلم الثبوت، مطبوع مع المستصفى لعبد العلي محمد =

فيكون إجماعاً على صحة ما تضمنه الخبر، لا على الخبر نفسه، فيكون حجة في اعتقاد صدق الأخبار عن النبي ﷺ يؤاخذ منكر ذلك الخبر.

هذا ويُعتبر في الإجماعات في كل فن إجماع أهله.

قال الرازي:

(والمعتبر في الإجماع في كل فن بأهل الاجتهاد في ذلك الفن وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره)[1].

فإجماع أهل كل فن من العلوم والفنون دليل لمن أراد أن يُثبت دعوى في ذلك الفن، والإجماع بهذا المعنى مُتَصور في أي فن كإجماع أهل الطب أن الاسبرين مسكن... إلا أن إجماعهم هذا يجوز عليه الخطأ، لجواز أن يتسع الإطلاع على شيء لم يطلع عليه الأوائل، لتقدم العلم واكتشافه أشياء لم تكن معروفة في القديم.

وبهذا يتبين أن الإجماع إما إجماع على حكم شرعي ويقال له الإجماع الشرعي، وإما إجماع على أمرٍ ما غير حكم شرعي، ويقال له إجماع لغوي أو طبي.. إلخ. والفرق بينهما واضح، فمخالف الإجماع

= نظام الدين الأنصاري، جزآن، ط (بدون). (بيروت؛ دار العلوم الحديثة)، ٢/ ٢٤٦. سلم الوصول لشرح نهاية السول، محمد بخيت المطيعي، ٤ أجزاء، ط (بدون) القاهرة: عالم الكتب، ٣/٢٣٨، ٢٣٩ حيث رجح ثبوت جميع هذه الأمور بالإجماع.

(١) المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، جزآن ط أولى، (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ٢/ ٩٣؛ (سواد الناظر وشقائق الروض الناظر) للقاضي علاء الدين الكناني العسقلاني، تحقيق: حمزة الفعر، مطبوع على الآلة الكاتبة، مكتبة البحث العلمي، قسم الدراسات العليا، بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ٢/ ٥٦٣.

الشرعي آثم أو كافر ـ على تفصيل فيه سيأتي إن شاء الله ـ ومخالف الإجماع غير الشرعي مخطئ.

المطلب الثالث

في أمور ليست من الإجماع:

وفيه أمران:

الأمر الأول: الأخذ بأقل ما قيل هل يعتبر تمسكاً بالإجماع؟

إذا اختلف الفقهاء في مسألة ذات أجزاء أو عدد كالاختلاف في دية اليهودي، قال مالك: هي نصف دية المسلم، وقال أبو حنيفة: هي كدية المسلم، وقال الشافعي: هي ثلث دية المسلم[1].

فظن بعضهم كالرازي[2] أن الشافعي لما قال بأقل ما قيل في هذه المسألة فقد تمسك بالإجماع، لأن القول بالثلث داخل في القولين الأولين[3].

---

(١) انظر: آراء العلماء في دية اليهودي، الهداية ٤/ ٥٢٤، القوانين الفقهية ص٢٩٧ فتح الوهاب، ٢/ ١٣٨ المغني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، على مختصر الخرقي، ٩ أجزاء، ط (بدون) (مصر: مكتبة الجمهورية العربية ـ مكتبة الكليات الأزهرية) ٧/ ٧٩٢، ٧٩٣.

(٢) انظر: المحصول، ٢/ ٥٧٤. ولكن لم يقل ذلك بإطلاق حيث قال: «ولهذه النكتة شرطنا في الحكم بأقل ما قيل عدم ورود شيء من الدلائل السمعية فإن ورد شيء من ذلك كان الحكم لأجله، لا لأجل الرجوع لا أقل ما قيل».

(٣) فهم من قال إن الشافعي تمسك بالإجماع على أقل ما قيل في هذه المسألة من قول الشافعي رحمه الله في كتابة الأم: (وأمر الله تعالى في المعاهد يقتل خطأ بدية مسلمة إلى أهله ودلت سنة رسول الله ﷺ على أن لا يقتل مؤمن بكافر ـ مع ما فرق الله بين المؤمنين والكافرين ـ فلم يجز أن يحكم على قاتل الكافر إلا بدية ولا أن ينتقص منها إلا بخبر لازم، فقضى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما في دية =

وهذه شبهة مردودة، لأن القول بالثلث معناه القول به ونفي ما زاد عليه إجماعاً، وهذا لم يقل به الشافعي، قال إمام الحرمين في كتاب التلخيص ٣/ ١٣٥ «قال القاضي رضي الله عنه حكى عن الشافعي رضي الله عنه التمسك بمثل ذلك، ثم قال والظن به خلاف ذلك، ولعل الناقل عنه زل في نقل كلامه» وإنما تمسك بنفي ما عداه، إما لعدم الدليل على الزائد استصحاباً للبراءة الأصلية[١]، وإما لأن الشرط في القول بالزيادة: الإسلامُ ولم يُوجد.

ثم أنه لو كان القول بأقل ما قيل إجماعاً: لما جاز التمسك بأكثر ما قيل إذا قام عليه دليل كالعدد الذي تنعقد به الجمعة.

حيث قال الحنفية: اثنان سوى الإمام، وقال المالكية اثنا عشر رجلاً سوى الإمام، وقال الشافعية أربعون رجلاً[٢].

= اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم. ثم قال ولم نعلم أحداً قال في دياتهم أقل من هذا وقد قيل إن دياتهم أكثر من هذا، فألزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء الأقل مما اجتمع عليه) الأم، لأبي عبيد الله محمد بن إدريس الشافعي ٦ أجزاء، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠) كتاب جراح العمد، دية المعاهد، ٦/ ١١٣. والحقيقة أن الشافعية يأخذون بقاعدة «الأخذ بأقل ما قيل» بشروط: منها أن يكون مجمعاً عليه.

(١) الاستصحاب عند الأصوليين: هو الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له، أو منفياً عنه لعدم قيام الدليل على خلافه.

انظر: المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، جزآن ومعه فواتح الرحموت (بيروت: دار العلوم الحديثة) ١/ ٢١٧ وما بعدها؛ أصول التشريع، علي حسب الله الطبعة السادسة، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ص٢٠٧.

(٢) انظر: آراء العلماء في ذلك:

المغني، ٢/ ٣٢٨، ٣٢٩؛ الهداية شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين أبي الحسين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني، ٤ أجزاء، ط (بدون) (الناشر: المكتبة الإسلامية) ١/ ٩٣. الثمرالداني ص٢٣٣، فتح الوهاب ٧٥١ وكذلك لم يقل الشافعية بأقل ما قيل في عدد غسلات الإناء من ولوغ الكلب فيه.

فقد قال الشافعي في هذه المسألة بأكثر ما قيل لدليل سمعي قام عنده.

والخلاصة: أن القائل بأقل ما قيل ليس متمسكاً بالإجماع[1].

الأمر الثاني: قول القائل لا أعلم خلافاً في مسألة كذا. هل يعتبر هذا نقلاً للإجماع؟.

نقل الإجماع على مسألة معينة أمر ليس سهلاً، إذ يترتب على نقل الإجماع عليها عدمُ مخالفة أحد فيها، فلذلك لا بد من تحديد الألفاظ الدالة على الإجماع، كقولهم: اتفق العلماء، أو أجمع المجتهدون، أو هذه المسألة مجمع عليها، أو أعلم أنه لا خلاف بين الفقهاء في هذه المسألة.

أما قولهم: لا نعلم فيه خلافاً، فليس دالاً على الإجماع لأن نفي العلم بالخلاف لا يدل على نفي الخلاف في الواقع.

ولهذا رد الإمام الشافعي السكوتي وقال: لا أقول فيه أنه إجماع ولكن أقول: لا أعلم فيه خلافاً تحرزاً من احتمال الخلاف احتياطاً.

فلم يَعتبر عدمَ العلم بالخلاف إجماعاً[2].

وأنكر الإمام أحمد أن ينفرد واحد برواية الإجماع إذا لو كان الإجماع

---

(١) انظر كذلك: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، ٢/ ٤٣؛ جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني، لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، جزآن، ط (بدون)، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٢م/ ١٤٠٢هـ، ٢/ ١٨٧؛ التقرير والتحبير ٣/ ١١٣.

(٢) انظر: ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ط: الأولى، حققه وعلق علي: محمد زكي عبد البر. (قطر: مطابع الدوحة الحديثة، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤) ص٥١٩.

ولعل ذلك أخذ من قول الشافعي في كتابه الرسالة ص٥٣٤ «لست أقول ولا أحد من أهل العلم: هذا مجمع عليه إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك. وحكاه عمن قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر وما أشبه ذلك».

صحيحاً لنقله أكثر من واحد وقال في هذه الحال:

لا نقول أجمع الناس ولكن نقول: لا نعلم الناس اختلفوا، فلم يعتبر عدم العلم بالخلاف إجماعاً[1]. وهو من أصول مذهبه كما ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله[2].

وبيَّن ابن حزم ما ينبغي أن يقصد بهذه العبارة حيث قال: (من قال لا أعلم خلافاً فقد صدق عن نفسه ولا ملامة عليه)[3].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ٨٣؛ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ٣٥ جزءاً، ط (بدون)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه محمد، (الرئاسة العامة لشؤون الحرمين) ١٩/ ٢٧١.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، ٤ أجزاء، ط (بدون)، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعيد، (بيروت: دار الجبل، سنة ١٩٧٣م)، ١/ ٣٠؛ أصول مذهب الإمام أحمد: دراسة أصولية مقارنة، لعبد الله بن عبد المحسن التركي ط: ثانية (مؤسسة الرسالة، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م) ص٣٥٤.

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ٨ أجزاء، الطبعة الأولى، (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) ٤/ ٥٧٨؛ وانظر كذلك: الفتوى في الإسلام، لجمال الدين القاسمي، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، الطبعة الأولى، (بيروت: دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص١٦٥.

المبحث الثاني

في حجية الإجماع

أقوال العلماء في حجيته وأدلة كل رأي

في حجية الإجماع

أقوال العلماء في حجيته وأدلة كل رأي

حجية الإجماع:

تذكر كتب الأصول أن الإجماع هو الدليل الثالث من أدلة الشرع الإسلامي، ومحله بعد الكتاب والسنة.

ومع ذلك فقد ظهرت فرق أنكرت حجية الإجماع، ووضعوا عقبات في طريقه، بل نسجت لهم أخيلتهم عدم إمكانه، قالوا: ولو تصور إمكانه لتعذر العلم به، ولو أمكن العلم به، لتعذر نقله إلينا، ولو نقل فقد يرجع أحد المجمعين عن قوله.

هذا... وقد اختلف العلماء في حجية الإجماع على أقوال:

الرأي الأول: أن الإجماع حجة في كل عصر من عصور المجتهدين، ويجب العمل به، وبه قال جمهور أهل السنة[1].

الرأي الثاني: ليس بحجة، وهو قول اتباع النظام وبعض الشيعة[2].

الرأي الثالث: أن إجماع الصحابة هو الحجة فقط. وبه قال الظاهرية[3].

---

(١) انظر: التوضيح ٢/٤٦؛ إحكام الفصول، ص٤٣٥؛ قواطع الأدلة، ١/٤٤٣ وما بعدها؛ الروضة، ص٧٤؛ نهاية السول، للإسنوي، ٣/٢٤٦؛ الإحكام، ١/١٨٣.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/٢٩؛ التقرير والتحبير، ٣/٨٢، ٨٣.

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، ٤/٥٥٣.

الرأي الرابع: أن الاجماع حجة لكن لا لذاته، بل لاشتماله على قول المعصوم، وبه قال الشيعة الإمامية[1].

الأدلة:

استدل كل فريق بما يتثبت مذهبه من الكتاب والسنة والمعقول مناقشاً أدلة الخصم مبطلاً احتجاجه به.

أدلة الجمهور:

استدل جمهور أهل السنة القائلون بإمكان انعقاد الإجماع وإمكان العلم به ونقله، وأنه حجة شرعية بعد الكتاب والسنة، استدلوا بالكتاب والسنة المتواترة معنىً.

أولاً: بالكتاب:

وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جمع بين مخالفة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد بالنار وتولية الضلالة، فيكون اتباع غير سبيلهم محرماً فيجب اتباع سبيلهم[3] لأن ترك الحرام واجب، وإذا وجب اتباع سبيلهم لزم أن يكون الإجماع حجة.

---

(١) انظر: نهاية السول للإسنوي، ٣/ ٢٤٧. جمع الجوامع والمحلى عليه ٢/ ٢٧٨ وما بعدها.

(٢) سورة النساء، آية رقم (١١٥).

(٣) انظر: الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الجصاص، تحقيق سميح أحمد خالد أسعد، مطبوع على الآلة كاتبة، من أوله إلى نهاية باب القياس، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، قسم الدراسات العليا شعبة أصول الفقه، سنة، ١٤٠٢هـ ١٤٠٣، ٢/ ٢٩٥ وما بعدها؛ تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، بهامش تفسير الخازن، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، ٤/ أجزاء، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر) التاريخ (بدون) ١/ ٤٠٣.

ولما كان اتباع غير سبيلهم حراماً، لأنه لو لم يكن كذلك لما جمع بينه وبين المحرم الذي هو المشاقة، فإنه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام في وعيد. لذا وجب اتباع سبيلهم.

اعترض على الاستدلال بالآية بأن فيه دوراً، وهو أن الآية من باب الظاهر، وحجيته ثابتة بالإجماع.

بيان الأول: أن الظاهر الذي يحتمل غير معناه احتمالاً مرجوحاً وذلك أن قوله تعالى: ﴿غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وإن كان عاماً في الإجماع، وفي نصرة الرسول، وفي الاقتداء به، وما به صاروا مؤمنين، إلا أنه يحتمل أن المراد بعض هذه الأفراد، كالنصرة، والتأسي، وما به صاروا مؤمنين، أي يحتمل أن يكون عاماً مراداً به بعض هذه الأفراد، وإن كان احتمالاً مرجوحاً.

وبيان الثاني: أن دلالة الظاهر على معناه ثبتت بالاجماع، إذ لولا الإجماع لامتنعنا في الفروع الظنية الثابتة بالظواهر من العمل بها بالأدلة الناهية عن اتباع الظن كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1]، وقوله: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[2].

فإن الإجماع قد قام على تخصيص هذه الآيات بالعقائد، أما غيرها فيعمل فيه بالظواهر إجماعاً، فكان الحاصل أننا أثبتنا حجية الإجماع من الآية بالإجماع. وهو دور ظاهر.

وأجاب ابن الهمام: بأننا لم نثبت حجية الإجماع من الآية بالإجماع، بل أثبتناها بالعموم في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إذا هو شامل للإجماع وجميع ما ذكر، فيكون الإجماع داخلاً في الآية باعتباره فرداً من أفراد العموم، والعام قطعي الدلالة على الراجح.

---

(١) سورة الإسراء، آية رقم (٣٦).

(٢) سورة النجم، آية رقم (٢٨).

لكن قد يَرِدُ عليه أن الآية حينئذ أثبتت حجية الإجماع عند القائلين بقطعية العام لا عند غيرهم، ولا يضر ذلك لأنه هو القول الراجح[1].

ثانياً: السنة.

أما السنة فأحاديثُ آحادٍ كثيرةٌ متواترةُ المعنى، لأنها وإن كانت مختلفة الألفاظ، إلا أنها مشتركة في الدلالة على معنى واحد، وهو عصمة الأمة من الاجتماع على الخطأ.

فمن ذلك ما أخرجه الترمذي بسنده إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يَجْمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار»[2].

ومنها: ما أخرجه ابن ماجه بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أمتي لا تَجْتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم»[3].

ومنها: ما أخرجه الترمذي بسنده إلى ابن عمر عن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد بُحْبُوحَة الجنة فليلزم الجماعة»[4].

ومنها: ما أخرجه البخاري بسنده إلى المغيرة بن شعيبة رضي الله

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٣١، ٣٢؛ التقرير والتحبير، ٣/ ٨٥ وما بعدها. وهناك آيات أخرى استدل بها على حجية الإجماع لا مجال لذكرها.

(٢) انظر: سنن الترمذي، كتاب الفتن ٣٤، باب ما جاء في لزوم الجماعة ٧، رقم ٢١٦٧، ٤/ ٤٦٥. وقال عنه: صاحب التقرير والتحبير: رجاله رجال الصحيح، انظره: ٣/ ٨٥.

(٣) انظر: سنن ابن ماجه، كتاب الفتن ٣٦، باب السواد الأعظم، ٨، رقم (٣٩٥٠)، ٢/ ١٣٠٣.

(٤) انظر: سنن الترمذي، كتاب الفتن ٣٦، باب ما جاء في لزوم الجماعة٧، رقم (٢١٦٥)، ٤/ ٤٦٥. وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح.

عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»[1].

ومنها ما أخرجه الإمام مسلم بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية»[2].

إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على قَدْر مشترك بينها، ألا وهو عصمة الأمة من الإجتماع على الخطأ والضلالة.

وهذه الأخبار وإن لم تكن متواترة في ألفاظها، إلا أنها دالة على قدر مشترك، وهو حجية الإجماع فتكون متواترة المعنى[3].

وهذا الدليل ـ أعني دلالة السنة ـ من أقوى الأدلة على حجية الإجماع، كما ذكر ذلك الغزالي، والآمدي، حيث قال الغزالي عند استدلاله بالسنة على حجية الإجماع: ـ وهو الأقوى ـ ثم قال: «... وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل

---

(١) انظر، صحيح البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ٦ أجزاء، الطبعة الثانية، ضبطه ورقمه: مصطفى ديب البغا، (دمشق: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
كتاب الاعتصام بالنسة، ٩٩، با قول النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ١٠، رقم (٦٨٨١) ٦/ ٢٦٦٧؛ وانظر: صحيح مسلم، كتاب الإمارة ٣٣، باب قوله ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ٥٣، رقم (١٩٢٠)، ٣/ ١٥٢٣.

(٢) انظر: صحيح مسلم، كتاب الإمارة ٣٣، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، رقم(١٨٤٨، ٣/ ١٤٧٦).
وذكر روايات كثيرة تفيد وجوب ملازمة الجماعة وحرمة مخالفتها.

(٣) انظر: أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، جزآن، الطبعة (بدون)، حققه: أبو الوفا الأفغاني، (بيروت: دار المعرفة، سنة١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) ١/ ٢٩٥؛ الفصول في الأصول، للجصاص، ٢/ ٣٠٩ وما بعدها.

النقل من سلف الأمة وخلفها بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها، ولم تزل الأمة تحتج بها - أي على حجية الإجماع - في أصول الدين وفروعه»[1].

دليل منكري الإجماع:

استدل منكروا الإجماع بما يأتي:

- أن الإجماع إما أن يكون عن سند قطعي أو ظني، فإن كان عن قطعي أحالت العادة عدم اطلاع العلماء عليه لتوفر الدواعي على نقله وشدة بحثهم عنه، وحينئذ يطلعون عليه فيغني هذا السند القطعي عن الإجماع.

وإن كان السند ظنياً أحالت العادة اتفاق العلماء على الاستدلال به لاختلاف قرائحهم وأفكارهم، كإحالة العادة اتفاقهم على اشتهاء طعام معين، ولو سُلِّم اتفاقهم على الاستدلال بالظني. استحال نقل هذا الاتفاق عنهم. لقضاء العادة بتفرقهم وعدم معرفة المجتهدين على اختلاف مواضعهم، ولجواز خفاء بعضهم لخموله أو أسره، ولتجويز رجوعه، ولو سُلِّم احتاج نقل الحكم إلى عدد التواتر[2].

والجواب عن هذه الشبه: أنا نمنع أنه إن كان ظنياً عدمَ اتفاق العلماء على العمل بالظني، للفرق بين اتفاقهم على اشتهاء طعام وبين اتفاقهم على الحكم الشرعي، لأنه مبني على الدليل.

والاقتناع بالدليل يمكن الاتفاق عليه، ونمنع كون الانتشار يمنع نقل الحكم على هذه الصفة.

---

(١) انظر: المستصفى من علم الأصول، وبذيله فواتح الرحموت، ١/ ١٧٥، ١٧٦؛ الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن على الآمدي، ٤ أجزاء، حققه: أحد الأفاضل، دار النشر (بدون) ١/ ١٩٩.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٢٩، ٣٠، التقرير والتحبير، ٣/ ٨٢، ٨٣.

لأن الشبهة بمراحلها الثلاثة، تشكيك في ضروري، لوجود الإجماع في كل عصر، وهو الإجماع على تقديم الدليل القاطع على الدليل المظنون، وقد نقل إلينا وما ذاك إلا لثبوته عنهم ونقله إلينا[1]

أدلة الظاهرية:

استدل الظاهرية على أن الإجماع مقصور على عصر الصحابة ولا يوجد بعدهم بما يأتي:

أولاً: بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[4].

وجه الدلالة: أنه خطاب للموجودين في زمن النبي ﷺ فلا يكون متناولاً لغيرهم.

والأخبار الدالة على عصمة الأمة خاصة بالصحابة الموجودين في زمن النبي ﷺ، إذ هم كل المؤمنين وكل الأمة عند نزول الآيات، وأما كل عصر بعدهم فإنهم بعض المؤمنين لا كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعاً[5].

نوقش هذا الدليل:

بأنه يلزمهم أن لا ينعقد إجماع الصحابة بعد موت مَنْ كان موجوداً عند نزول هذه الآيات، لأن إجماعهم ليس إجماع جميع المخاطبين وقت

---

(١) نفس المصادر.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٤٣).

(٣) سورة آل عمران، آية رقم (١١٠).

(٤) سورة النساء، آية رقم (١١٥).

(٥) انظر: الإحكام في أصول الإحكام، لابن حزم، ٤/٥٥٣.

نزولها وأن لا يُعتد بخلاف من أسلم بعد نزولها لكونه خارجاً عن المخاطبين، وهذا لا يقولون به[1].

ثانياً: واستدلوا أيضاً بأدلة غاية ما فيها أنها تدل على الثناء على الصحابة رضي الله عنهم كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ . . .﴾[2].

وبما أخرجه الترمذي وصححه بسنده إلى العرباض بن سارية من حديث طويل أن النبي ﷺ قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ»[3].

وغير ذلك من الأيات والأحاديث التي فيها ثناء من الله عز وجل على الصحابة[4] رضي الله عنهم، لكنها لا تدل على موضع الخلاف بيننا وهو نفي إجماع ما عدا الصحابة.

ثالثاً: ومما استدلوا به أيضاً الذم الوارد في أهل العصور المتأخرة بما أخرجه الترمذي وصححه بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول لله ﷺ:

«بادورا بالأعمال فتنا كقطع الليل المُظْلم يُصبح الرجل مؤمناً ويُمسي كافراً، ويُمْسي مُؤْمِنًا ويُصْبح كافِراً، يبيعُ دينه بعَرَض من الدنيا»[5].

---

(١) انظر، الإحكام، للآمدي، ١/ ٢١٠.

(٢) سورة التوبة، آية رقم (١٠٠).

(٣) انظر: سنن الترمذي، كتاب العلم ٤٢، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ١٦، رقم (٢٦٧٦)، ٥/ ٤٤، وقال عنه: حسن صحيح، وأخرجه أيضاً أبو داود في سننه، كتاب السنة ٣٤، باب لزوم السنة ٦، رقم (٤٦٠٧)، ٥/ ١٣ وما بعدها؛ وأخرجه أيضاً ابن ماجه في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ٦، رقم (٤٢)، ١/ ١٥، ١٦.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ١/ ٢٠٩، ٢١٠.

(٥) انظر: سنن الترمذي، كتاب الفتن ٣٤، باب ما جاء في: ستكون فتن كقطع الليل المظلم ٣٠، رقم (٢١٩٥)، ٤/ ٤٨٧.

وهذا غاية ما فيه أنه يدل على ظهور الفساد في آخر الزمان وانتشاره، ولا يعني خلو كل عصر ممن تقوم الحجة بقوله[1] ويؤيد هذا قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»[2].

ثم الأدلة التي أقمناها على حجية الإجماع لم تفرق بين عصر الصحابة وغيره.

أدلة الشيعة:

تنسب كتب أصول الفقه إلى الشيعة أنهم لا يقولون بحجية الإجماع وبالرجوع إلى كتب الشيعة الأصولية. نجد أنهم يقولون بالإجماع، ولكن بمفهوم يختلف عن مفهوم أهل السنة، فهم يقولون بإجماع المجتهدين بشرط أن يكون فيهم الإمام المعصوم، لا كما قال أهل السنة أن الإجماع لا ينعقد إلا باتفاق مجتهدي الأمة في عصر ما، والحجة في اتفاقهم[3].

فالشيعة الإمامية يقولون به لاشتماله على قول المعصوم، لا لكونه قول الأمة بل لأن الإجماع يكشف عن قول المعصوم الذي لا يخلو عصر منه.

ويستدلون على وجوده بعدة طرق. أهمها:

١ ـ **الحس**: بأن يُعرف أنه مع المجمعين من غير معرفته بعينه، بدليل أن غيرهم من الناس لا يتصور أن يكون عنده فقه يؤهله للعصمة.

٢ ـ **اللطف**: بأن يستدل بالإجماع على وجود قول الإمام المعصوم، بدليل أن المعصوم لو كان خارجاً عن المجمعين لصدر منه رد عليهم وردع لقولهم.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/ ٢١٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: الإجماع في التشريع الإسلامي، للسيد محمد باقر الصدر، الطبعة (بدون)، (بيروت: منشورات عويدات، سنة ١٩٦٩م) ص٤٦.

٣ ـ **الحدْس**: وهو قريب من اللطف بأن يستدل بالعقل على أن الإجماع متضمن لقول المعصوم، لأنه لا يخرج عن قول المجمعين، ولأن اتفاقهم على الحكم مع كثرة اختلافهم في مسائل الشرع دليل على أن ما اتفق عليه المجمعون وَصَلَ إليهم من رئيسهم المعصوم[١].

هذه خلاصة ما قيل من كون الإجماع كاشفاً عن قول المعصوم.

والجواب عن ذلك:

أن هذا مبني على فكرة وجود إمام معصوم بعد الرسول ﷺ، ونحن لا نعلم معصوماً بعد النبي ﷺ إلا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وسند الإجماع مستمد منهما.

أما الشيعة الزيدية:

فهم يقولون بالإجماع لاشتماله على قول العترة النبوية أو أحدهم[٢]، والمراد بذلك أهل البيت علي وفاطمة وابناهما الحسن والحسين رضي الله عنهم.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[٣].

لما روي أنها لما نزلت هذه الآية أدار النبي ﷺ كساء عليهم وقال هؤلاء أهل بيتي[٤].

---

(١) انظر: أصول الفقه، لمحمد رضا المظفر، ٤ أجزاء، (العراق، النجف الأشرف، مطبعة النعمان، سنة ١٣٨٦هـ ١٩٦٧م) ٣/ ١٠٥ وما بعدها.

(٢) انظر: الكاشف شرح الكافل في أصول الزيدية، لابن موسى المهدي، (صنعاء، اليمن) ص٧٦.

(٣) سورة الأحزاب، آية رقم (٣٣).

(٤) انظر: سنن الترمذي، كتاب المناقب ٥٠، باب مناقب أهل بيت رسول الله ﷺ رقم (٣٧٨٧)، ٥/ ٦٦٣؛ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، ط (بدون)، ٥ أجزاء ٤/ ٢٧٩.

وجه الدلالة: أن الله تعالى نفى الرجس عن أهل البيت وطهرهم منه، والخطأ في الاجتهاد من الرجس فهو منفي عنهم، فلذلك يجب أن تكون أقوالهم حقاً واجبة الاتباع.

والجواب عنه من وجوه:

أولاً: أن ما روي عن النبي ﷺ أنه أخبر بأن هؤلاء أهل بيته المراد أنهم من أهل بيته لا أنهم وحدهم أهل بيته، ثم إن الخبر خبر آحاد لاتتم به الحجة عندهم وإلا لكان مصادماً للقرآن الكريم كما يأتي[1].

ثالثاً: المراد بالرجس العذاب كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾[2] لا ما ادّعوه من الخطأ في الاجتهاد.

ثالثاً: المراد بها مع أهل بيته زوجاته ﷺ، لبيان أنهن خير النساء، وأنه لا يلحقهن شيء من الريبة فعليهن أن يتصون بالتقوى ويتحلين بالفضيلة، وينشرن علم القرآن والسنة الذي بلغه الرسول في بيوتهن[3].

يدل على ذلك الخطاب القرآني قبل هذه الآية وبعدها.

أما ما جاء قبلها فقوله تعالى:

﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾[4].

---

(١) انظر: تفسير أبي السعود، المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، ٩ أجزاء، ط (بدون) بيروت: دار إحياء التراث العربي التاريخ (بدون)، ٨/ ١٠٣؛ تفسير النسفي، ٣/ ٤٦٦.

(٢) سورة الأعراف، آية رقم (٧١).

(٣) انظر: نفس المصادر.

(٤) سورة الأحزاب، آية رقم (٣٢) (٣٣).

وأما الآية بعدها فقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾[1].

ومما يؤكد هذا ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ نزلت في نساء النبي ﷺ[2] ولم يقل أحد أن اتفاق زوجاته ﷺ شرط في انعقاد الإجماع.

ومما استدل به الزيدية أيضاً قوله ﷺ:

«إني تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: كتابُ اللَّهِ حبلٌ ممدودٌ من السماء إلى الأرض وعِتْرتي أهل بيتي، ولن يتفرّقا حتى يردا عليّ الحوضَ فانظروا كيف تخلفوني فيهما»[3].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ جعل التمسك بعترته رافعاً للضلالة كالتمسك بالكتاب والسنة، وكتاب الله حجة، فكذلك إجماع العترة يكون حجة[4].

أجيب عنه:

---

(١) سورة الأحزاب، آية رقم (٣٤).

(٢) انظر: فتح القدير، للشوكاني، ٤/ ٢٧٩.

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب المناقب ٥٠، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ ٣٢ حديث رقم (٣٧٨٨)، ٥/ ٦٦٣. وقال عنه: هذا حديث حسن غريب؛ وانظر كذلك: جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، الطبعة الثانية، ١١ جزء، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد القادر الأرناؤوط. (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ١/ ٢٧٧.

(٤) انظر: الإجماع في التشريع الإسلامي، للسيد محمد باقر الصدر ص٧٧، ٧٨؛ مبادئ أصول الفقه، عبد الهادي الفضلي، ط ثانية (بغداد: مطبعة النعمان، النجف الأشرف، مكتبة المظفر، سنة ١٩٧٢م/ ١٣٧٢هـ/ ص٤٦ التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشيرازي، شرحه وحققه: محمدحسن هيتو (دمشق: دار الفكر) ص٣٦٨ وما بعدها.

ـ أن هذا من أخبار الأحاد، وعندهم لا يُحتج بها[1].

ـ ثم إن الحديث ورد برواية أخرى أجدر أن يُحمل عليها وهي:

(تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسوله)[2].

ـ ثم إن استدلالهم بالحديث غاية ما فيه. أنه فضل وشرف لا يدل على العصمة في الاجتهاد[3].

وبعد ذكر أدلة الجمهور وأدلة مخالفيهم والرد على هذه الأدلة يتبين لنا أن الإجماع حجة في كل عصر هو القول الذي تؤيده الأدلة وهو الذي يتمشى مع مرونة الشريعة الصالحة لكل زمان ومكان[4].

---

(١) انظر: المحصول، للرازي، ٢/ ٨٢.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القدر ٤٦، باب النهي عن القول بالقدر ١، حديث رقم (٣)، ٣/ ٨٩٩؛ جامع الأصول لابن الأثير، ١/ ٢٧٧ وما بعدها.

(٣) انظر: التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي، ٤ إجزاء، الطبعة الأولى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى دراسة وتحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، (جدة: دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م) ٣/ ٢٧٩.

(٤) وهناك إجماعات خاصة اعتبرها بعضهم حجة كالمالكية فإنهم يحتجون بعمل أهل المدينة ويعتبرونه حجة، على اختلافهم في المراد بعمل أهل المدينة من حيث الاحتجاج به.

كما ذهب بعضهم إلى أن إجماع الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة، وكذلك ما ذهب إليه بعضهم أن إجماع الخلفاء الأربعة حجة.

فهذه الإجماعات الخاصة التي احتج بها بعض العلماء، الصحيح أنها ليست بحجة، لأن هؤلاء بعض مجتهدي الأمة لا كلهم، والأدلة التي دلت على حجية الإجماع عامة دون تقييده بشخص أو مكان. وقد بحث الرازي هذه الإجماعات في مبحث «فيما أدخل في الإجماع وليس فيه».

انظر ذلك في: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/ ٢٢٥؛ المحصول ٢/ ٧٤ وما بعدها جمع الجوامع وشرح المحلي عليه مع حاشية البناني، لابن السبكي ١/ ١٧٩؛ التقرير والتحبير، ٣/ ٩٨، ٩٩، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٢٠/ ٣٠٣ وما بعدها.

المبحث الثالث

في الإجماع السكوتي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في تعريفه، تحرير محل النزاع.

المطلب الثاني: في حجيته، وآراء العلماء في ذلك وأدلتهم.

المطلب الأول

تعريفه، تحرير محل النزاع

تعريفه:

هو أن يقول بعض مجتهدي العصر قولاً أو يعمل عملاً ثم ينتشر ذلك القول أو العمل ويسكت الباقون ولم ينكروا بعد العلم به ومضي مدة التأمل فيه[1][2].

وقد اختلف العلماء في حجيته. وقبل عرض آراء العلماء في حجيته لا بد من تحرير محل النزاع، وبيان الصورة المختلف فيها، ويمكن إجماله في النقاط الآتية:

١ ـ أن يكون الحكم المجمع عليه شرعياً، سواء أكان متعلقاً بالعمل أم الاعتقاد.

---

(١) انظر: أصول السرخسي، ١/٣٠٣؛ الإحكام للآمدي، ١/٢٢٨.

(٢) هذا هو الإجماع السكوتي المعروف في كتب الأصول، وإن كان بعض الأصوليين كالسرخسي والبزدوي يطلق عليه رخصة، حيث يقسمون الإجماع إلى نوعين عزيمة ورخصة، فالعزيمة الإجماع القولي، والرخصة الإجماع السكوتي، وهؤلاء أطلقوا عليه (رخصة) لأنه جُعِلَ إجماعاً ضرورة للاحتراز عن نسبة المجتهدين الساكتين إلى الفسق والتقصير في أمر الدين، لأن الأصل عند وقوع الحادثة أن يجتهد فيها كل العلماء المتأهلين للاجتهاد ويعلنوا أراءهم وهذه هي العزيمة، أما إذا اجتهدوا في الحادثة وأعلن بعضهم رأيه وسكت البعض راضين بما قال الآخرون فهذا السكوت رخصة أقرهم الشارع عليها فلا ينسبون إلى الفسق والعقاب. انظر: كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، ٣/٢٢٨.

٢ ـ أن ينتشر هذا الحكم ويشتهر بين العلماء.

٣ ـ أن لا تظهر من الساكتين علامة من علامات الرضا أو السخط، لأنه إن ظهرت علامة الرضا كانت بمثابة القول، فيكون إجماعاً قولياً، وإن ظهرت علامة السخط كان رفضاً، فلا يكون إجماعاً.

٤ ـ أن تنتفي دواعي السكوت. ولا يوجد أي مانع من إظهار الرأي من خوف وتَقيّة وغيرهما.

٥ ـ أن يكون هذا قبل استقرار المذاهب، لأنه بعد استقرار المذاهب لا يجب أن يُنكر مجتهد على آخر رأيه.

٦ ـ أن تمضي مدة كافية للتأمل والنظر في الواقعة.

فإن لم تتحقق هذه الأمور الستة فلا يكون إجماعاً.

٧ ـ أن لا يتكرر ذلك مع طول الزمن، لأنه إذا تكررت الحادثة وطال الزمن وتكرر السكوت، كان تكرار السكوت مع تكرار الحادثة دلالة قطعية على الرضا بلا خلاف حينئذ.

والحاصل أن محل النزاع أن ينتشر الحكم الذي أفتى به بعض المجتهدين، ويبلغ جميع المجتهدين، ويسكتوا، ولم يُظهروا موافقة ولا خلافاً، ولم يكن ثَمَّة مانع من ذلك، ومضت مدة كافية للنظر والتأمل من المسألة، وكانت هذه المسألة اجتهادية، وكان هذا قبل استقرار المذاهب، ولم تكن مما تعم بها البلوى[1].

---

(١) انظر: كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، ٣/٢٢٨؛ الإبهاج شرح المنهاج للسبكي وابنه، ٢/٣٧٩، ٣٨٠؛ جمع الجوامع وشرح المحلي عليه مع حاشية البناني، ٢/١٩١؛ كتاب المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، جزآن، ط (بدون)، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله وآخرون، (دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م)، ٢/ ٥٣٢؛ سلم الوصول لشرح نهاية السول، لمحمد بخيت المطيعي، ٣/٢٦.

المطلب الثاني

أقوال العلماء في حجيته

فإذا كانت المسألة كذلك فقد اختلف العلماء في حجية هذا الإجماع على أقوال.

القول الأول:

أنه حجة ظنية. وبه قال أبو هاشم بن أبي علي الجبائي. وقال ابن السبكي: وهو المشهور عن أصحابنا كما نقله الرافعي[1]، وهو اختيار الصيرفي، والكرخي، والآمدي، وابن الحاجب[2].

القول الثاني:

أنه حجة وإجماع قطعي. وبه قال أكثر الحنفية، وأحمد وبعض الشافعية كأبي إسحاق الإسفراييني[3].

---

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ٣/ ٣٨٠.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب على شرح العضد عليه، ٢/ ٣٧؛ الإحكام للآمدي، ١/ ٢٢٨؛ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٣٢؛ الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي، لأستاذنا الدكتور حسين خلف الجبوري، الطبعة الأولى، (مكة المكرمة: مطابع الصفا، سنة ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م)، ص٩٧.

(٣) انظر كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، ٣/ ٢٢٩ المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي أبو الحسن المعروف بابن اللحام، حققه: محمد مظهر بقا، ط (بدون) نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (دمشق: دار الفكر، سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ص٧٧؛ غاية الوصول إلى علم الأصول، مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي. =

وعليه جمع من الأصوليين كالسرخسي[1]، والنسفي[2].

القول الثالث:

أنه ليس بإجماع ولا حجة، وبه قال داود الظاهري والقاضي الباقلاني وعيسى بن أبان، وذكر الرازي[3] والآمدي[4] أنه مذهب الشافعي، ونص الغزالي في المنخول أنه قول الشافعي في الجديد[5].

القول الرابع:

أنه إجماع بشرط انقراض العصر. (كما سيأتي إن شاء الله).

وبه قال: أبو علي الجبائي، وأحمد في أحد الوجهين[6].

وهو مختار أبي إسحاق الشيرازي في اللمع[7].

القول الخامس:

إن كان حكم حاكم فليس بحجة، وإن كان فتياً فهو حجة.

= تحقيق: سعد بن غرير السلمي، مطبوع على الآلة كاتبة مكتبة مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، قسم الدراسات العليا، الفقه والأصول، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) ١/ ٣٨٢ المسودة في أصول الفقه، عبد السلام بن عبد الله، وعبد الحليم بن عبد السلام، وأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط (بدون)، (مصر: المؤسسة السعودية، التاريخ (بدون) ص٢٩٩.

(١) انظر: أصول السرخسي، ١/ ٣٠٣.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، جزآن، الطبعة الأولى، (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م) ٢/ ١٨٠.

(٣) انظر: المحصول، ٢/ ٧٤؛ الإحكام، لابن حزم ٤/ ٥٨١.

(٤) انظر: الإحكام، ١/ ٢٢٨.

(٥) انظر: المنخول من تعليقات علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط: أولى، معلومات النشر (بدون) ص٣١٨.

(٦) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وابنه، ٢/ ٣٨٠؛ المعتمد لأبي الحسين البصري، ٢/ ٥٣٣؛ التمهيد، لأبي الخطاب، ٣/ ٣٢٣.

(٧) انظر: ص٩٠.

وانظر: مسألة: شرط انقراض العصر ص٧٨.

وبه قال: أبو علي بن أبي هريرة[1].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول، القائلين بأنه حجة ظنية بما يأتي:

أن سكوت كل من المجتهدين بعد العلم والتأمل به، ولا حامل على السكوت من خوف أو تقية أو غيرهما، ظاهر في موافقتهم لمن أظهروا الحكم عادة.

وكما كان كذلك كان إجماعاً دالاً على الحكم ظناً.

دليل الصغرى: أنه يبعد سكوت المجتهدين مع اعتقاد المخالفة، إذْ من عادتهم النهي عن النكر وحراسة الدين.

ودليل الكبرى: أن اتفاق الكل ظاهر في الموافقة، إذ المفروض أن لا سبب للموافقة سواه، فكان الإجماع بمثابة قول ظاهر الدلالة. والظاهر من الأقوال يفيد الظن[2].

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بأنه حجة وإجماع قطعي. استدلوا بما يأتي:

الأول: استدل السرخسي على مذهب الحنفية بأنه لو شرط لانعقاد الإجماع قول كل واحد من المجتهدين، لأدى ذلك إلى أن لا ينعقد الإجماع إلا نادراً، لتعذر اجتماع أهل العصر. على قول يسمع منهم.

---

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ٢/ ٣٨٠؛ شرح تنقيح الفصول، ٣٣٠.
وهناك أقوال أخرى في المسألة أوصلها الشوكاني إلى اثني عشر قولاً ولكن ما ذكر أهمها.
انظر: ذلك: إرشاد الفحول، ٧٤، ٧٥؛ التقرير والتحبير ٣/ ١٠١؛ أصول السرخسي، ١/ ٣٠٣.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٣٧.

بل المعتاد من كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم[1].

اعترض عليه: أن ذلك وإن أدى إلى تعذر الإجماع القولي، لكن لا يدل على أن السكوت مفيد للقطع، لأنه لا يزال في السكوت شبهة عدم الرضا، فالظاهر أنه حجة ظنية لا قطعية[2].

الثاني: استدل ابن الهمام لذلك، بأن قول البعض وسكوت الباقين إجماع في الأمور الاعتقادية ـ وأنتم تقولون به ـ فإذا كان كذلك لزم أن يكون إجماعاً في الأمور الفرعية، إذ السكوت رضا في الجميع، والإقرار مع المخالفة في كل حرام[3].

اعترض عليه: بأن المخالفة في الاعتقاديات حرام وبدعة جلية، فالسكوت فيها يدل على الرضا قطعاً، أما في الأمور العملية فالسكوت فيها لا يدل على الرضا قطعاً، لجواز الاجتهاد فيها بالمخالفة. فعدم الانكار فيه شبهة السكوت مع المخالفة[4].

ويفهم من كلام الحنفية أن أكثر الإجماعات المنقولة هي من الإجماع السكوتي، والقليل منها إجماع قولي.

ويبدو أن الخلاف بين الحنفية والقائلين بالظنية مبني على شيء آخر مختلف فيه، وهو الاصطلاح في القطعية والظنية، فالقطعية عند الحنفية بالمعنى العام لا يمنع منها وجود الاحتمال الذي لا يقم عليه دليل، وهو المسمى بقطع الفقهاء[5].

---

(١) انظر: أصول السرخسي، ١/ ٣٠٥؛ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، ٢/ ١٨١؛ الفصول في الأصول، للجصاص، ٢/ ٤١٣.

(٢) انظر: المسلم وشرحه، ٢/ ٢٣٣.

(٣) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١٠٢.

(٤) انظر: كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، ٣/ ٢٣١ المسلم وشرحه، ٢/ ٢٣٣.

(٥) انظر: المسلم وشرحه، ١/ ٢٦٥.

وعند غيرهم يمنع منها وجود الاحتمال سواء قام عليه دليل أم لم يقم.

ثالثاً: دليل أصحاب القول الثالث القائلين بعدم الحجية.

قالوا: السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد أو خوف أو تعظيم، كما روي عن ابن عباس في مسألة العول[1] أنه سكت مهابة من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه[2].

أجيب عنه: بمنع احتمال الثلاثة.

أما عدم الاجتهاد: فإننا اشترطنا مضي مدة كافية للتأمل في الواقعة.

وأما الخوف: فإنه لا يليق بالمجتهدين الذين يؤمنون بالله تعالى، إذ من عادتهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير أن يخافوا في الله لومة لائم.

وأما التعظيم: فهو فلا يظن فيمن هو عدل[3] ـ ولا سيما من الصحابة رضي الله عنهم ـ أن يعظموا أحداً يخالف حكم الله.

---

(١) حيث كان ابن عباس رضي الله عنهما لا يقول بالعول. والعول: هو زيادة السهام على الفريضة فيدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم. ومن أمثلته: ما لو ماتت امرأة وتركت زوجاً وأما وأختا شقيقة فللزوج النصف (٣)، وللأم الثلث (٢)، وللأخت النصف (٣)، فالمسألة من ستة وتعول إلى ثمانية عند الجمهور وأما عند ابن عباس فللزوج النصف ثلاثة، وللأم الثلث اثنان وللأخت الباقي، وهذه أول حادثة وقعت في عهد سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه انظر: التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، ط: أولى، (بيروت: دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) ص١٥٩؛ التوضيح شرح التنقيح، ٢/ ٤٢؛ كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام، ٣/ ٢٢٣.

(٢) التقرير والتحبير، ٣/ ١٠٢؛ المسلم وشرحه، ٢/ ٢٣٣؛ وقد توسع الغزالي في احتمالات السكوت وأنه قد لا يدل على الموافقة، وذكر لذلك أسباباً سبعة، انظرها في المستصفى، ١/ ١٩٢؛ شرح البدخشي مناهج العقول، ومعه شرح الإسنوي نهاية السول، محمد بن الحسن البدخشي، ٣ أجزاء، ط أولى (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م) ٢/ ٤٢٢.

(٣) المسلم وشرحه، ٢/ ٢٣٣؛ التقرير والتحبير، ٣/ ١٠٣.

واعترض على ذلك: بأن الفسق هو السكوت عن المنكر، وقول المجتهد (أي رأيه الذي رآه في المسألة الاجتهادية) ليس كذلك.

أجيب: أن هذا قبل استقرار المذاهب[1]، إذ المجتهد يخطئ ويصيب.

وأما مسألة العول فإن فيها نظراً.

لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يهابون أحداً في إظهار الحق، ولا يخافون في الله لومة لائم، ويعتبرونه نصحاً والسكوت عنه غشاً في الدين.

ثم إن المناظرة في مسألة العول وخلاف ابن عباس مشهور بين العلماء رواية، وكان ابن عباس موضع حفاوة وتقدير من عمر رضي الله عنهما، يدل على ذلك ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأنّ بعضهم وَجَدَ في نفسه.

فقال: لِمَ يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم، فدعاني ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني إلا ليُريهم.

فقال: ما تقولون في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾... السورة فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً. فقال لي أكذاك تقول يا ابن عباس. فقلت: لا، قال فما تقول: قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له، قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾، وذلك علامة أجلك ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾.

فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول)[2].

---

(١) المسلم وشرحه، ٢/ ٢٣٤. وانظر بقية الاحتمالات التي ذكرها النافون للحجية في المحصول ٢/ ٧٤، ٧٥. حيث أوصلها الرازي إلى احتمالات ثمانية.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، ٦٨، باب قوله (فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً) ٤٦٥، رقم ٤٦٨٦، ٤/ ١٩٠١.

ثم إن عمر رضي الله عنه كان ألين للحق وأشد انقياداً فهو الذي قال: (لا خير فيكم إن لم تقولوا ولا خير فيَّ إن لم أسمع). وقال: (مِنْ أحبِّ الناس إليَّ مَنْ أهدى إليَّ عيوبي).

وعندما أراد جلد المرأة الحامل، قال له معاذ بن جبل رضي الله عنه: (إنْ جعلَ الله لك على ظهرها سبيلاً ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلاً)، فقال رضي الله عنه: (لولا معاذ لهلك عمر)[1].

وعندما وقف على المنبر ينهي عن المغالاة في المهور، قالت له امرأة قرشية: أما سمعت قول الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[2].

فقال رضي الله عنه: امرأة خاصمت عمر فخصمته، وفي رواية كل الناس أفقه من عمر حتى النساء)[3].

فإذا كان عمر كذلك في سرعة استجابته للحق. فكيف يقال: إن ابن عباس امتنع عن إظهار رأيه مهابة من عمر.

فابن عباس لم يمتنع من إظهار رأيه، وإنما امتنع من مناظرة عمر ومحاجته، لأن ذلك كان منه احتشاماً واجلالاً له كما يكون الشبان مع ذوي

---

(١) انظر: التقرير والتحبير، ١/ ١٠٣ وما بعدها؛ المسلم وشرحه، ٢/ ٢٣٣؛ وانظر تخريج هذه الآثار في: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة ط: أولى، حققه ونشره: أحمد الندوي السلفي وآخرون (الهند: الدار السلفية، سنة ١٤٠١/ ١٩٨١م).
كتاب الحدود، رقم (٨٨٦١)، ١٠/ ٨٨؛ مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق: زينب إبرايهم القاروط. (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة ١٤٨٢هـ ١٩٨٢م) ص١٥٢.

(٢) سورة النساء، آية رقم (٢٠).

(٣) انظر: مصنف عبد الرزاق، ٦/ ١٨٠، رقم (١٠٤٢٠)؛ مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن الجوزي، ص١٤٩.

الأسنان في كل عصر[1].

رابعاً: دليل أصحاب القول الرابع القائلين بالحجية بشرط انقراض العصر.

قالوا: الاحتمالات المذكورة في دليل النافين للحجية تضعف بعد انقراض العصر لا قبله، فإذا انقرض المجمعون انعقد الإجماع[2].

أجيب عنه: أنها تضعف بمجرد مضي مدة التأمل، انقرض المجمعون أو لم ينقرضوا[3].

خامساً: دليل أصحاب القول الخامس القائلين بالحجية إن كانت المسألة المجمع عليها في الفتوى دون إن كانت حكم حاكم.

قالوا: العادة الإنكار عند ظن المخالفة في الفتيا دون القضاء، لأن الحاكم يُهاب ويُوقر[4].

أجيب عنه: بعدم الفرق، بدليل اعتراض معاذ رضي الله عنه على عمر رضي الله عنه في القضاء بجلد المرأة الحامل السالف الذكر، فالقضاء كالفتيا في أن كلاً يُعترَض عليه عند المخالفة[5].

وبعد عرض الأراء في هذه المسألة وأدلة كل رأي والأجوبة عنها.

يظهر ـ والله أعلم ـ أن قول المجتهد أو علمه بما يتضمن حكماً شرعياً إذا عُلِمَ ولم ينكره الباقون بعد العلم به والتأمل ولم يمنع من الإنكار

---

(١) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١٠٤؛ كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٣/ ٢٣٤.

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري، ٢/ ٢٣٣، ٥٣٤؛ التقرير والتحبير، ٣/ ١٠٤؛ المسلم وشرحه، ٢/ ٢٣٥.

(٣) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١٠٤.

(٤) انظر: المسلم وشرحه، ٢/ ٢٣٥.

(٥) نفس المصدر.

مانع يكون إجماعاً وحجة، لكنه ليس كالإجماع القولي الصريح بل هو دونه، إذ لا احتمال في أنه إتفاق على حكم شرعي.

أما السكوت ففيه احتمال ضعيف لم يقم عليه دليل.

وهو محط الخلاف بين الحنفية وغيرهم ممن قال بالحجية.

فالحنفية يسمون مثل هذا ـ قطعاً ـ لأن الاحتمال الذي لم يقم عليه دليل لا ينافي القطع عندهم. ولهذا قالوا: إن الاجماع السكوتي قطعي.

وغيرهم كالآمدي وابن الحاجب يسمونه ظناً، ولهذا قالوا: إنه حجة ظنية.

وما عدا هذين الرأيين قد ثبت بالأدلة ضعفه. والله أعلم.

المبحث الرابع

في شروط الإجماع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في شرطه المتفق عليه وهو مستنده.

المطلب الثاني: في شروطه المختلف فيها.

وهي:

الأول: اشتراط العدلة.

الثاني: اشتراط انقراض العمر.

الثالث: اشتراط عدم سبق خلاف مستقر.

الرابع: اشتراط اتفاق الكل.

المطلب الأول

في شرط الإجماع المتفق عليه[1]

وهو: مستند الإجماع

المستند: هو الدليل الذي يعتمد عليه المجمعون فيما أجمعوا عليه من كتاب أو سنة أو قياس.

- وهل لا بد للإجماع من مستند أم يجوز أن ينعقد دون مستند؟

ذهب الجمهور من الأصوليين إلى أنه لا بد من وجود مستند للإجماع سواء علمنا به أو لا؟[2].

وذهبت طائفة إلى جواز انعقاد الإجماع دون مستند. وذلك بأن يوفق الله المجتهدين إلى الصواب ويلهمهم ذلك. وهذا القول حكاه عبد الجبار عن قوم[3]. وقال الآمدي عن هذه الطائفة: إنها شاذة[4].

---

(١) الشرط في اللغة العلامة، واصطلاحاً؛ ما يتوقف عليه الشيء ويكون خارج ماهيته، ولا يكون مؤثراً في وجوده، فيلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود، التعريفات، للجرجاني ص١٢٥، ١٢٦.

(٢) انظر: جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني، ٢/ ١٨٤؛ الإبهاج شرح المنهاج، للسبكي وابنه، ٢/ ٣٨٩؛ مرأة الأصول في شرح مرقاة الوصول، لمحمد بن فراموز بن على المعروف بمنلا خسرو، ص٤٣٢.

(٣) المعتمد، ٢/ ٥٢٠؛ إرشاد الفحول، للشوكاني، ص٧٠.

(٤) انظر: الإحكام، ١/ ٢٣٦.

الأدلة: استدل القائلون بلزوم وجود مستند للإجماع:

أنّ الإجماعَ قولُ كل من المجتهدين، وقولُ كلٍ بلا دليل محرمٌ يَفْسق به صاحبه، لأنه قول بالتشهي، ويلزم من أن قولَ كلٍ باطلٌ، أن يكون قول الكل باطلاً وهو الإجماع، واحتمال أن يكون إجماعهم بتوفيق الله تعالى غير مُسَلّم لأنه حينئذ الهام، والإلهام بالأحكام ليس بحجة[1].

أدلة القائلين بجواز انعقاد الإجماع دون مستند:

استدلوا بما يأتي:

أولاً: أنه لو لم ينعقد الإجماع إلا عن مستند، لكان ذلك المستند هو الحجة، فلا يبقى للإجماع فائدة.

أجيب عنه: بمنع عدم الفائدة، لأن فائدته إن كان السند ظنياً تحويله من ظني إلى قطعي. وإن كان قطعياً تحويله من قابل للنسخ إلى غير قابل له، فلا يجوز نسخه بعد الإجماع عليه[2].

ثانياً: الوقوع، حيث قالوا: إن هناك أحكاماً نُقل الإجماع عليها دون مستند، كإجماعهم على جواز بيع المراضاة، وأجرة الحمام مع الجهل بمقدار ما يصرف من الماء، ولا أدل على الجواز من الوقوع

أجيب عن هذا: بعدم تسليم أن هذه الأحكام المجمع عليها لا دليل لها، بل لها أدلة، منها العرف، إلا أنها لم تُذكر اكتفاء بنقل الإجماع[3].

---

(١) انظر هذه الأدلة: التقرير والتحبير، ٣/ ١٠٩، ١١٠.

(٢) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١١٠؛ فواتح الرحموت بشرح المسلم ٣/ ٢٣٩؛ التلويح على التوضيح شرح التنقيح، ٢/ ٥١، حيث جاء فيه (وتكون فائدة الإجماع بعد وجود السند سقوط البحث عن الدليل، وكيفية دلالته، وحرمة المخالفة، وصيرورة الحكم قطعياً).

(٣) انظر: المحصول، للرازي ٢/ ٨٨؛ الإبهاج لابن السبكي، ٢/ ٣٩٠؛ التقرير والتحبير، ٣/ ١١٠؛ حجية الإجماع وموقف العلماء منها، لمحمد محمود الفرغلي، ط (بدون)، مصر: دار الكتاب الجامعي، سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م) ص٢٧٥.

ومما لا شك فيه أن قول الجمهور هو القول الذي يثبته الدليل وهو الموافق لمعنى الإجماع، إذا الإجماع اتفاق المجتهدين على حكم شرعي من دليل شرعي.

فلو جاز انعقاد الإجماع دون مستند لم يكن الإجماع عن اجتهاد، ولأن حال الأمة لا يكون أعلى حالاً من النبي ﷺ وهو لا يقول إلا عن وحي ظاهر، فالأمة من باب أولى أن لا تقول عن غير دليل.

ما المراد بالمستند الذي يستند إليه الإجماع؟

ـ اتفق الجمهور من الأصوليين على جواز أن يكون مستند الإجماع قطعياً.

ـ واتفقوا أيضاً على جواز أن يكون خبرَ آحاد[1] كما جاء في عامة الكتب أن انعقاده عن خبر الواحد مجمع عليه وإنما الخلاف في انعقاده عن القياس.

وذلك كإجماعهم على وجوب الغسل من التقاء الختانين ومستنده حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل»[2].

وكإجماعهم على حرمة بيع الطعام قبل قبضه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «مَنْ ابتاع طعاماً فلا يَبِعه حتى يستوفيه»[3].

واختلفوا في جواز أن يكون القياس مستند الإجماع.

ـ فأجازه أكثر العلماء[4].

---

(١) انظر: الإبهاج، ٢/ ٣٩١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض ٣، باب الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، حديث رقم ٣٤٩، ١/ ٢٧١، ٢٧٢.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع ٢١، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض ٨، حديث رقم ١٥٢٦، ٣/ ١١٦٠.

(٤) انظر كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، ٣/ ٢٦٤.

ـ ومنعه الظاهرية والشيعة وابن جرير الطبري وغيرهم[1].

الأدلة:

استدل الجمهور على الجواز بالأدلة الآتية:

الأول: الوقوع، وليس أدل على الجواز من الوقوع[2] فقد قاس الفقهاء الشيرج[3] على السمن في إلقائه وعدم جواز أكله إذا وقعت فيه فأرة بجامع الميوعة في كل، وقد ثبت ذلك الأصل بما جاء عن ابن عباس عن ميمونة رضي الله عنهم أنه سئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن. فقال: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوه، وإن كان مائعاً فلا تقربوه»[4] والقياس دليل ظني.

الثاني: قياس إمام المسلمين على الإمامة في الصلاة[5]، فقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ألستم تعلمون أن رسول الله أمر أبا بكر أن يصلي بالناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم على أبي بكر..»[6].

ومعناه: أن عمر رضي الله عنه قاس الإمامة الكبرى على الإمامة في الصلاة[7] قال ابن الهمام: وفي كون هذا قياساً نظر. لأنه قياس الأدنى على الأعلى[8].

---

(١) نفس المصدر. الإحكام، لابن حزم ٤/٥٤٧.

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي، ٢٣٩١.

(٣) الشيرج: معرب من شيره وهو دهن السمسم، وربما قيل للدهن الأبيض وللعصير قبل أن يتغير «شيرج» تشبيها به لصفائه، المصباح المنير، مادة شرج.

(٤) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الفرع والعتيرة، باب الفأرة تقع في السمن، ٧/١٧٨.

(٥) انظر: الإحكام، للآمدي، ١/٢٣٩.

(٦) أخرجه أحمد في المسند، ط: الرابعة، ٤ أجزاء، شرحه ووضح فهارسه أحمد محمد شاكر، (مصر: دار المعارف، سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م) ١/ ١٣٣.

(٧) انظر: التبصرة، لأبي إسحاق الشيرازي، ص٣٧٣.

(٨) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١١١.

فإذا ثبتت إمامة الصلاة لأبي بكر ثبتت إمامة المسلمين له بالطريق الأولى، وقد قال علي رضي الله عنه: (رضيه رسولُ الله لديننا أفلا نرضاهُ لدنيانا)[1].

وهذا مفهوم موافقة[2] أو دلالة نص.

الثالث: قياسُ حد الخمر على حد القذف في المقدار كما يفهم ذلك من إجماع الصحابة رضي الله عنهم على المقدار[3].

بناء على قول علي رضي الله عنه: (إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون)[4].

ورد هذا: بأن الحنفية يمنعون إثبات الحدود بالقياس.

والجواب: : أن غيرهم يجيزه[5].

أدلة المانعين:

استدل من منع جواز انعقاد الإجماع مستنداً إلى القياس: بأن الإجماع حجة قطعية والقياس ظني لا يفيد العلم القطعي، فلا يجوز أن يكون مستنداً للإجماع القطعي[6].

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد، ٨ أجزاء، ط (بدون) (بيروت: دار بيروت: دار صادر، سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م) ٣/ ١٨٣؛ التقرير والتحبير، ٣/ ١١١.

(٢) مفهوم الموافقة هو: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه وموافقته له، نفياً أو إثباتاً، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ١٧٢. وهذا عند جمهور المتكلمين وأما عند الحنفية فيسمونه دلالة نص.

(٣) انظر: الإحكام، للآمدي، ١/ ٢٣٩.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأشربة ٤٢، باب الحد في الخمر ١، رقم ٢، ٢/ ٨٤٢.

(٥) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١١١؛ الفصول في الأصول، للجصاص، ٢/ ٣٤٠ وما بعدها.

(٦) انظر: أصول السرخسي، ١/ ٣٠٢؛ المستصفى، للغزالي، ١/ ١٩٦، ١٩٧؛ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٤/ ٥٤٧.

أجيب عنه:

بأن ظنية القياس لا تمنع من استناد الإجماع إليه، بل وقع كما تقدم.

وقطعية الإجماع ليست ناشئة عن دليله، بل من حكم الشارع بأن إجماع مجتهدي الأمة معصوم عن الخطأ[1].

هذا وقد نقل السمرقندي في الميزان عن بعضهم أن الخلاف في الظني وخبر الواحد منه[2].

ولو سُلِّم هذا... فإذا ثبت جواز القياس مستَنَداً للإجماع جاز أن يكون المستَنَدُ خبرَ آحاد بالطريق الأولى. وإذا جاز أن يكون المستَنَد قياساً فجليه وخفيه سواء[3].

وإذا جاز أن يكون المستَنَد قياساً جاز أن يكون مصلحة مرسلة عند القائلين بها. وذلك كإجماع الصحابة رضي الله عنهم على جمع القرآن في مصحف واحد، وعلى زيادة الآذان الأول يوم الجمعة في عهد عثمان رضي الله عنه[4].

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/ ١١٠، ١١١.

(٢) انظر: ميزان الأصول، للسمرقندي، ص٥٢٤.

(٣) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١١٠، ١١١.

(٤) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، لمحمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة الخامسة، (بيروت: مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص٣٥٣ وما بعدها، حيث ذكر وقائع اتفق عليها الصحابة والتابعون بناء على المصلحة؛ أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، الطبعة/ الأولى، جزآن، (دمشق: دار الفكر، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

المطلب الثاني

في شروط الإجماع المختلف فيها

الشروط الأول: العدالة في المجتهد:

قبل بيان الخلاف في اشتراط العدالة في المجتهد أذكر معناها.

العدالة:

العدل: القصد في الأمور والتوسط فيها وهي ضد الجور يقال عدل عليه في القضية من باب ضرب فهو عادل، وبسط الوالي عدله[1].

واصطلاحاً: هي هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل ثقة النفوس بصدق من قامت به، والمروءة: صيانة النفس عما يشينها عند العقلاء[2].

وضد العدالة الفسق: وهو لغة: الخروج، يقال فسق عن أمر ربه أي خرج عن طاعته[3].

والفاسق في عرف الشرع: هو المسلم الذي صدرت منه كبيرة أو واظب على صغيرة[4] أو واظب على ترك ما يخل بالمروءة.

---

(١) انظر: مختار الصحاح، مادة عدل.

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ٢/ ٦٩؛ تيسير التحرير، ٣/ ٤٤.

(٣) انظر: مختار الصحاح، مادة فسق.

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ٢/ ٦٦، ٦٧.

آراء العلماء في اشتراط العدالة في المجمعين:

اختلف العلماء في هذا الشرط على أقوال.

القول الأول: تشترط العدالة. وعليه فلا يعتبر قول الفاسق في الإجماع، ولا تضر مخالفته، وهو قول الحنفية، واختاره ابن برهان، والبزدوي، وقال شارحه البخاري إنه مذهب الجمهور[(١)].

القول الثاني: لا تشترط العدالة. وهو اختيار أبي إسحاق الشيرازي، والغزالي، وابن الحاجب[(٢)].

القول الثالث: أن الفاسق يعتبر قوله في حق نفسه دون غيره، فيكون إجماع العدول حجة عليه إن وافقهم، وإن لم يوافقهم فهو حجة على غيره ممن يشترط العدالة دونه. وهذا اختيار إمام الحرمين[(٣)].

القول الرابع: أن الفاسق يُسأل عن مأخذه في مخالفته، فإن ذكر ما يصلح مأخذاً له في صحة قوله اعتبرت مخالفته. فلا ينعقد الإجماع، وإلا انعقد الإجماع دونه. وهو قول ابن السمعاني، وبه قال بعض الشافعية[(٤)].

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣/ ٢٣٧؛ الوصول في علم الأصول، لأحمد بن علي بن برهان، ط أولى، جزآن، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد (الرياض: مكتبة المعارف، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) ٢/ ٨٦ تيسير التحرير، ٣/ ٢٣٨.

(٢) انظر: كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبد العزيز البخاري، ٣/ ٢٣٧؛ اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ص٩١؛ المستصفى، للغزالي، ١/ ١٨٣؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٣٣، ٣٤.

(٣) انظر: البرهان، ٦٨٨١.

(٤) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ٩٦؛ تيسير التحرير ٣/ ٢٣٩.
شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ١٧٨، قواطع الأدلة ١٥/ ٤٦٤.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون باشتراط العدالة في المجتهد بما يأتي:

الأول: أن الأدلة الدالة على حجية الأجماع متضمنة للعدالة، إذْ حجية إجماع الأمة تكريم لها، ومَنْ ليس بعدل ليس من أهل التكريم فلا ينعقد الإجماع به.

الثاني: أن الله تعالى أمر بالتوقف في خبر الفاسق فقال جل شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾[1].

فإذا وجب التوقف في خبره فلأن يجب في اجتهاده أولى: إذ قد يُسوّغُ له فسقه القول اتباعاً لهواه[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بعدم اشتراط العدالة في المجتهد بما يأتي:

الأول: أن الحجة في إجماع مجتهدي الأمة المشهود لهم بالعصمة، والفاسق داخل في مفعوم الأمة، وغايته أن يكون فاسقاً، وفسقه غير مخل بأهليه الإجتهاد[3].

ونوقش هذا الدليل: بأن الحجة في إجماع الأمة كرامة لها، والفاسق وإن كان مجتهداً ليس أهلاً لهذه الكرامة.

---

(١) سورة الحجرات، آية رقم (٦).

(٢) انظر: تيسير التحرير، ٣/٢٣٨؛ كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٣/٢٣٧.

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ١/٢٠٧؛ كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام، البزدوي، ٣/٢٣٧.

الثاني: أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع مطلقة عن تقييد الأمة بكونها عدولاً، فاعتبار اجماع العدول مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعاً[1].

ونوقش هذا الدليل: بأن الأدلة الدالة على حجية الإجماع متضمنة للعدالة كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[2].

والوسط هم العدول، والفاسق ليس بعدل، قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[3].

فجعل الخيرية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والفاسق ليس من أهل ذلك.

دليل أصحاب القول الثالث:

استدل من قال: إن الإجماع ينعقد دون المجتهد الفاسق، لكن إن وافقهم كان الإجماع حجة عليه، وإن لم يوافقهم كان حجة على غيره دونه. استدلوا على ذلك بالقياس، وهو قياس قوله في الإجماع على قوله في الإقرار.

فإن قول الفاسق في الإقرار على نفسه بشيء من المال أو الجنايات يُقبل، فكذلك هنا يعتبر قوله في حق نفسه لا في حق غيره.

فالإجماع المنعقد مع مخالفته لا يُعتبر في حقه، ويعتبر في حق غيره مطلقاً.

ونوقش هذا الدليل: بالفرق بين هذا وإقراره.

---

(١) انظر: المسلم وشرحه، ٢/٢١٨.
(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٤٣).
(٣) سورة آل عمران، آية رقم (١١٠).

فإقراره معتبر منه إذا كان عليه، أما هنا فقبول قوله له لا عليه[1].

دليل أصحاب القول الرابع:

استدل من قال أن المجتهد الفاسق يُسأل عن دليله في المخالفة فإن كان صالحاً اعتبر خلافه في الإجماع وإلا فلا.

وذلك لأن الفسق لا يمنع من الاجتهاد، لكن قد يَحْمله على القول بدون دليل إتباعاً لهواه، فلذلك لا بد من سؤاله عن مأخذه والنظر فيه، فإن كان صالحاً للاحتجاج اعتبرت مخالفته وإلا فلا[2].

ويمكن أن يُنَاقش هذا الدليل بأن المجمعين إذا تفحصوا دليله ورأوه صالحاً للاحتجاج، فإنهم يأخذون به لصلاحيته دليلاً بغض النظر عن فسقه.

ويظهر مما تقدم:

أن أدلة حجية الإجماع وإن لم تنص على كون المجتهد المعتبر قوله في الإجماع عدلاً، إلا أنها متضمنة لعدالة المجتهدين، وذلك لأن الحجية في الإجماع كرامة لهذه الأمة، وغير العدل ليس أهلاً لهذه الكرامة.

ثم إن الأدلة التي دلت على حجية الإجماع فيها هذا المعنى من كونهم وسطاً، آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر.

لكن إذا ظهر أن دليل المخالف قوي معارض لسند الإجماع بطل الاجتهاد، وبطلان الاجتهاد يؤثر في الإجماع.

الشرط الثاني: انقراض العصر.

والمراد به: موت جميع من هو أهل للاجتهاد في وقت وقوع الحادثة بعد اتفاق المجتهدين على حكم فيها[3].

---

(١) انظر: المسلم وشرحه، ٢/٢١٨؛ التقرير والتحبير، ٣/٩٦.

(٢) انظر: تيسير التحرير، ٣/٢٣٩.

(٣) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لسعد الدين بن عمر التفتازاني، ٢/٤٦.

اختلف الأصوليون في انقراض عصر المجمعين هل هو شرط في صحة انعقاد الإجماع والعمل بمقتضاه أو لا؟

اختلفوا في ذلك على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: لا يُشترط انقراض العصر مطلقاً سواء أكان الإجماع قولياً أو سكوتياً، وسواء أكان سنده قطعياً أم ظنياً. بل ينعقد الإجماع إذا اتفقت كلمة المجتهدين ولو في لحظة. وبه قال الجمهور من الحنفية وكثير من أصحاب الشافعي، وهو الأصح من مذهبه[1].

المذهب الثاني: أنه شرط في صحة انعقاد الإجماع وحجيته. وبه قال أحمد وابن فَوْرك[2].

المذهب الثالث: أن انقراض العصر يشترط في الإجماع السكوتي[3] ولا يشترط في الإجماع القولي وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني وهو اختيار الآمدي[4].

---

(١) انظر: المستصفى، للغزالي، ١/ ١٩٢؛ الإحكام، للآمدي ١/ ٢٣١؛ شرح التلويح على التوضيح، ٢/ ٤٦؛ شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، ٤ أجزاء الطبعة الأولى، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى (دمشق: دار الفكر، سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ٢/ ٢٤٧.

(٢) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب، ٣/ ٣٤٦؛ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، ٣/ أجزاء، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد مظهر بقا، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، (جدة: دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ١/ ٥٨١؛ شرح الكوكب المنير، للفتوحي ٢/ ٢٤٦؛ سواد الناظر وشقائق الروض الناضر، للكتاني العسقلاني، ٢/ ٥٧٨.
والقائلون بشرط انقراض العصر اشترط بعضهم انقراض الكل واكتفى بعضهم بانقراض الأكثر، انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ٨٧.

(٣) وقد سبق ذلك في مبحث الإجماع السكوتي ص٥١.

(٤) انظر: الأحكام للآمدي، ١/ ٢٣١.

المذهب الرابع: نسب ابن الحاجب، وابن الهمام، إلى إمام الحرمين اشتراطَ انقراض العصر في الإجماع إذا كان مستنده ظنياً لا إن كان مستنده قطعياً[1]. والحق أن إمام الحرمين لم يشترط انقراض عصر المجمعين، بل اشترط شرطاً آخر وهو: أن يطول الزمان من غير رجوع للمجمعين عما أجمعوا عليه إن كان سند الإجماع ظنياً لا أن كان قطعياً[2].

الأدلة: أدلة من قال بعدم اشتراط انقراض العصر:

استدلوا بالأدلة الآتية:

الأول: أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع مطلقة غير مقيدة بانقراض العصر، فشرط انقراض العصر زيادة من غير دليل[3].

لأن الحجة في اتفاقهم لا في انقراضهم ولا في موتهم.

الثاني: أن اشتراط انقراض العصر يؤدي إلى عدم انعقاد الإجماع وذلك لأنه لا يكاد ينقرض المجمعون في عصر حتى يَحْدث من صغار المجتهدين من يكون من علماء هذه العصر قبل موت آخر واحد من المجمعين، فيتلاحق مجتهدوا التابعين بمجتهدي الصحابة فيمتنع استقرار إجماعهم، لأن المجمعين السابقين ليسوا حينئذ كل مجتهدي الأمة. ويتلاحق مجتهدوا تابعي التابعين بمجتهدي التابعين كذلك، وهكذا مما يؤدي إلى عدم انعقاد الإجماع إلى قيام الساعة[4].

الثالث: أن التابعين رضي الله عنهم كانوا يحتجون بالإجماع في زمن

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٣٨؛ تيسير التحرير، ٣/ ٢٣٠.

(٢) انظر: البرهان، لإمام الحرمين، ١/ ٦٨٤ وما بعدها.

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، لابن السبكي، ٢/ ٣٩٤؛ التقرير والتحبير، ٣/ ٨٦.

(٤) انظر: نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى الدومي ثم الدمشقي، جزآن، ط: ثانية: (الرياض: مكتبة المعارف، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) ١/ ٣٦٨.

أواخر الصحابة كأنس رضي الله عنه وغيره، فلو كان انقراض العصر شرطاً في صحة الإجماع لما احتجوا بهذا الإجماع لأن أهله لم ينقرضوا جميعاً[1].

بل الصحابة رضي الله عنهم كان يحتج بعضهم على بعض بالإجماع المؤلف من الموجودين والمتَوفين، كما حُكى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما قال ابن عباس رضي الله عنهما (ليس الأخوان إخوة في لسان قومك) قال: (لا أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه الناس)[2]، والمجمعون من المجتهدين بعد وفاة رسول الله ﷺ من الصحابة إلى عهد عثمان لم ينقرضوا.

أدلة القائلين باشتراط انقراض العصر:

استدلوا بالأدلة الآتية:

الأول: لو لم يكن انقراض العصر شرطاً لأدى إلى منع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده إذا ظهر له ما يوجب الرجوع من خبر صحيح أو اجتهاد.

أجيب عنه: بامتناع وجود دليل يوجب الرجوع بعد إجماع المجتهدين إذْ لو كان هذا الدليل موجوداً حالَ الإجماع لاطلعوا عليه والإطلاع عليه بعد انعقاد الإجماع بعيد.

---

(١) انظر: أصول السرخسي. ١/٣١٦، روضه الناظر وجنة المناظر في أصوال الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ص٧٣، الفصول، للجصاص، ٢/٤٢٠، نهاية السول، للإسنوي ٣/٣٦١، نزهه الخاطر العاطر، لابن بدران، ١/٣٦٨.

(٢) انظر: كتاب السنن الكبرى، للبيهقي، وفي ذيله الجوهر النفي، أبي بكر أحمد بن الحسن بن علي البيهقي، ط: أولى ١٠ أجزاء، (الهند: حيدر آباد، مطبعة دائرة المعارف النظامية، سنة ١٣٤٤هـ) ٦/٢٢٧، باب فرض الأم.

أما الاجتهاد في مقابلة الإجماع فلا[1].

الثاني: استدل هؤلاء بوقائع حدثت في عصر الصحابة تدل على أن انقراض العصر شرط في حجية الإجماع.

من هذه الوقائع:

أ ـ أن أم الولد كان حكمها حكمَ الأمة من بيع وغيره، ثم أجمع الصحابة في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على عدم بيعها[2].

ثم خالف علي رضي الله عنه بعد موت عمر فأجاز بيعها.

ب ـ أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سوّى في القَسْم والعطاء بين الناس لاستوائهم في الإسلام وحصل الاتفاق على ذلك[3].

ثم لما ولي عمر رضي الله عنه الخلافة فَاضَلَ بين الناس على حسب سابقتهم في الإسلام وهجرتهم...

ج ـ أن حد شرب الخمر كان في زمن الرسول ﷺ وأبي بكر الصديق أربعين، ولما ولي عمر رضي الله عنه الخلافة جلد ثمانين[4].

فبان من هذه الصور الثلاث أن انقراض العصر شرط في حجية الإجماع، وإلا لما جاز لعلي رضي الله عنه أن يُخالف الإجماع فيجوز بيع

---

(١) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ٨٧.

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي مع الجوهر النقي، ١٠/ ٣٤٨ سنن ابن ماجه، كتاب العتق ١٩، باب أمهات الأولاد ٢، رقم (٢٥١١) وما بعده، ٢/ ٨٤١.

(٣) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب، ٣/ ٣٥٢، ٣٥٣.

(٤) انظر: صحيح البخاري، كتاب الحدود ٨٩، باب الضرب بالجريد والنعال، رقم (٦٣٩٧)، ٦/ ٢٤٨٨، ٢٤٨٩.
صحيح مسلم، كتاب الحدود ٢٩، باب حد الخمر ٨، ٣/ ١٧٠٦ المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ١١ جزء، ط أولى، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢) باب حد الخمر، رقم ١٣٥٤١، ٧/ ٣٧٧، ٣٧٨.

أم الولد، ولما جاز لعمر أن يخالف الإجماع فيفاضل بين الناس في القسم، ولما جاز له أيضاً أن يخالف فيجلد شارب الخمر ثمانين[1].

أجيب عن هذه الوقائع:

ـ أما عن تجويز علي رضي الله عنه بيع أم الولد.

فالذي ورد كما رواه البيهقي أنه خطب على منبر الكوفة فقال: «اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد وأنا الآن أرى بيعهن، فقال له عبيدة السلماني: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، فأطرق رأسه ثم قال: اقضوا ما أنتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابي»[2].

ـ فعلي رضي الله عنه لم يخالف الإجماع بل قال: اقضوا ما أنتم قاضون.

ـ وعلىٰ فرضِ أنه أجاز بيع أمهات الأولاد، فإنه ليس فيه مخالفة للإجماع، لأنه ليس في الحديث ما يدل على أن الأمّة اتفقت على ذلك، إذ لو كان ذلك اتفاق الأمة لقال رأيي ورأي الأمة.

كما أنه ليس في قول عبيدة ما يدل على أنه إجماع لأنه يحتمل أنه أراد رأيك مع رأي الجماعة، أو رأيك زمن الجماعة والألفة والطاعة. على أنه نقل أن جابر بن عبد الله رضي الله عنه كان ممن يرى جواز بيع أمهات الأولاد. فأين الإجماع؟[3].

---

(١) انظر هذه الوقائع:
التمهيد لأبي الخطاب، ٣/٣٤٦؛ الروضة، لابن قدامة وشرحها نزهة الخاطر العاطر لابن بدران، ١/٣٦٨ وما بعدها.

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي مع الجوهر النقي، ١٠/٣٤٨ شرح الكوكب المنير، ٢/ ٢٥٠.

(٣) انظر: سنن أبي داود، كتاب العتق ٢٣، باب في عتق أمهات الأولاد ٨، رقم (٣٩٥٤)، ٤/٢٦٣؛ سنن ابن ماجه، كتاب العتق ١٩، باب بيع أمهات الأولاد ٢، =

ـ وأما عن التسوية في القسم والعطاء، فإنا لا نُسَلِّم أن عمر رضي الله عنه خالف بعد الاتفاق، بل إن عمر رضي الله عنه خالف في زمن الصديق ونافشه في ذلك.

وقال: أتجعل من جاهد في سبيل الله بنفسه وماله كما دخل الإسلام كرها؟ فقال له أبو بكر: إنما عملوا لله وإنما أجرهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ. ولم يُرو أن عمر رجع إلى قول أبي بكر فلما ولي الخلافة فاضل بين الناس في القسم لأنه كان يرى ذلك فطبقه في خلافته.

وأما عن شرب الخمر فكذلك ليس فيه إجماع[1].

لأن عثمان رضي الله عنه جلد ثمانين، وجلد أربعين. وقال علي رضي الله عنه (كل سُنَّة)[2]. على أن بعض الفقهاء كابن حزم يرى أن عقوبة الشرب تعزير[3].

دليل من اشترط انقراض العصر في الإجماع السكوتي:

استدل لذلك الآمدي رحمه الله. بأنه لو حكم واحد بحكم ثم انتشر حكمه بين الناس، وسكتوا عن الإنكار عليه، فإنه لا يبعد أن يُظْهر بعضهم المخالفة في وقت آخر لاحتمال أنه كان في مهلة النظر ثم ظهر له الدليل[4].

= رقم (١٥١٧)، ٢/ ٨٤١. وقال عنه صاحب مجمع الزوائد، إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(١) انظر: هذه الأدلة والإجابة عليها فيما يأتي:
التهيد، لأبي الخطاب، ٣/ ٣٥٣، ٣٥٤ وما بعدها؛ المحصول، للرازي، ٢/ ٧٢ وما بعدها؛ الإحكام، للآمدي، ١/ ٢٣٥.

(٢) رواه مسلم من حديث حصين بن المنذر من قول علي رضي الله عنه، انصر: التلخيص الحبير، ٤/ ٧٥ وما بعدها.

(٣) الإحكام، لابن حزم، ٤/ ٥٦٣.

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي، ١/ ٢٢٣.

ويمكن أن يجاب عنه:

أن القائلين بحجية الإجماع السكوتي قد راعوا ذلك حيث اشترطوا أن تمضي مدة كافية للتأمل، لكن لا يلزم من ذلك الانقراض، إذا قد يتم تحريهم جميعاً قبل انقراضهم.

دليل من اشترط انقراض العصر في الإجماع المستند إلى ظن.

استدل إمام الحرمين لهذا الرأي بمعنى أن المجمعين إذا اتفقوا على حكم وأسندوه إلى ظن لا يتم الإجماع ما لم يتطاول الزمن ولو خالف بعضهم بعد انعقاد الإجماع لا يُعد خارقاً للإجماع، لأن المبني على ظن يبعد أن يسلم من القدح.

لكن إذا اتفقوا على حكم وأسندوه إلى ظن ولم يُظهر أحد خلافاً مع طول الزمن وذكرهم لتلك الواقعة، فإنه يُعتبر إجماعاً.

لأن سلامته من القدح مع طول الزمن تُلحقه بالإجماع الصحيح[1].

وقد يجاب عنه:

بأن الإجماع المعصوم هو اتفاق الكل بالأدلة الدالة عليه ولو لمحة، وقد وجد، فلا أثر بعد ذلك لطول الزمان[2].

ثمرة الاختلاف:

أن الاختلاف في هذا الشرط يترتب عليه اختلاف آخر بين المشترطين له وغير المشترطين. وهو ما يأتي:

---

(١) انظر: البرهان، ١/ ٦٩٥.

(٢) هذا الجواب مأخوذ من دليل النافين لاشتراط الانقراض.
انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ٢/ ٢٢٥.
وانظر: آراء العلماء في هذا الشرط: كتاب المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري ٢/ ٥٠٣، ٥٠٤. =

أ ـ القائلون بعدم اشتراط انقراض عصر المجمعين يعتبرون الحكم المجمع عليه مقطوعاً به ولا يصح الرجوع عنه بمجرد الإجماع أما القائلون بشرط انقراض عصر المجمعين.

فإنهم يجوّزون رجوع المجتهدين عن قولهم، أو رجوع أحدهم، ولا يكون الراجع عن قوله مخالفاً للإجماع ما دام المجمعون لم ينقرضوا.

ب ـ جوّز أكثر المشترطين لانقراض العصر إدخال من أدرك عصر المجتهدين في إجماعهم.

إلا أن الإمام أحمد رضي الله عنه لم يجوّز ذلك بل عنده أن فائدة اشتراط انقراض العصر هي رجوع المجتهد أو المجتهدين دون إدخال من سيكون مجتهداً، وذلك بالنسبة للتابعين مع الصحابة كما في رواية عنه، أما في عصور أخرى فيجوز إدخاله. فلو أن الصحابة اجمعوا في سنة خمسين على مسألة وانقرضوا سنة ستين وظهر من التابعين مَنْ تأهل للاجتهاد يدخل في الإجماع عند غير أحمد ولا يدخل فيها عنده[1].

مما تقدم يتبين: أن ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من عدم اشتراط انقراض العصر هو الرأي الذي تؤيده الأدلة الدالة على حجية الإجماع، وبه يتحقق الإجماع.

الشرط الثالث: أن لا يكون الإجماع مسبوقاً بخلاف مستقر:

اتفق الأصوليون على انعقاد الإجماع إذا لم يسبقه خلاف مستقر واختلفوا فيه بعد خلاف مستقر.

= كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري على أصول البزدوي ٣/ ٢٤٣، ٢٤٤؛ تيسير التحرير، ٣/ ٢٣٠ وما بعدها فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ٢/ ٢٢٤.

(١) انظر ذلك:

البرهان، إمام الحرمين، ١/ ٦٩٢ وما بعدها؛ التوضيح على متن التنقيح، لصدر الشريعة، ٢/ ٤٦؛ التقرير والتحبير، ٣/ ٨٧. التمهيد، لأبي الخطاب، ٣/ ٣٤٧. ٣٨٤ العدة، لأبي يعلى ٤/ ١٠٩٥ وما بعدها، المسودة لآل تيمية ص٣٣٣.

وللخلاف المستقر قبل الإجماع صورتان:

الصورة الأولى: أن يختلف علماء عصر في حكم مسألة ثم ينقرض المختلفون، ثم يُجْمع من بعدهم على قول في هذه المسألة.

الصورة الثانية: أن يختلف علماء عصر في حكم مسألة على قولين أو أقوال ويطول زمن الاختلاف بالمناظرة والبحث عن الدليل، ويستقر كل على رأيه، ثم يجمعون على قول في هذه المسألة[1].

اختلف الأصوليون في المسألة بصورتيها على قولين:

القول الأول: لا يجوز اتفاق أهل العصر اللاحق على أحد قولي أهل العصر السابق أو أقوالهم: وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف في أحد قوليه وأحمد وإمام الحرمين، وهو اختيار الآمدي[2].

القول الثاني: يجوز ذلك.

وبه قال أكثر الشافعية ومحمد بن الحسن من الحنفية، وهو اختيار الجصاص والرازي[3].

الأدلة:

أدلة المانعين:

استدل المانعون على عدم جواز الإجماع بعد خلاف مستقر بصورتيه بما يأتي:

---

(١) انظر: الإبهاج شرح المنهاج لابن السبكي ٢/ ٣٧٤، ٣٧٥.

(٢) انظر: البرهان، ١/ ٧١٠؛ الإحكام في أصول الإحكام، ١/ ٢٤٩؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٤١ وما بعدها؛ التقرير والتحبير، ٣/ ٨٨؛ شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢/ ٢٧٢ وما بعدها.

(٣) انظر: أصول السرخسي، ١/ ٣١٩؛ المحصول، ٢/ ٦٦ التقرير والتحبير، ٣/ ٨٩؛ المسلم وشرحه، ٢/ ٢٢٨ الفصول في الأصول، للجصاص، ٢/ ٤٧٩.

الأول: أن الأمة إذا اختلفت على قولين واستقر خلافها بعد تمام النظر والاجتهاد فهو إجماع منها على تسويغ الخلاف في المسألة، والأخذ بكل واحد من القولين باجتهاد أو تقليد، فلو قلنا بانعقاد الإجماع للاحق لتعارض الإجماعان[1].

أجيب عنه: بأنه إجماع على تسويغ الخلاف بشرط عدم وجود إجماع بعده، فإذا وجد الإجماع بعده زال الخلاف[2] وكان كالناسخ ينفي اعتبار المنسوخ لا وجوده، وكالنص بعد القياس حيث يفسد اعتباره.

الثاني: أن أقوال المختلفين باقية بعد موتهم، ولهذا جاز تقليدهم فيها، فكان قولهم معتبراً حال اتفاق اللاحقين فلم يكن اللاحقون كل الأمة.

أجيب عنه: أن اعتبار أقوال المختلفين وجواز تقليدها مشروط بعدم الإجماع على أحد هذه الأقوال ـ كما سبق ـ على أن هذه الدليل يجري فيما إذا كان المجمعون غير المختلفين أما إذا كان المجمعون هم المختلفون فقد رجعوا عن أقوالهم بالإجماع[3]

الثالث: العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف إذ لا تزال إحدى الطائفتين تصر على مذهبها، فيبعد أن يجمعوا على أحد الأقوال.

أجيب عنه: لو امتنع لم يقع، وقد وقع من التابعين حيث أجمعوا على المنع من بيع أمهات الأولاد بعد أن كان الصحابة مختلفين في جوازه[4].

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ١/ ٢٤٩.

(٢) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ٢/ ٢٢٨.

(٣) انظر: هذا الدليل والجواب عنه: التقرير والتحبير، ٣/ ٩٠.

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٤٢.

أدلة المجيزين:

استدل من جوّز الإجماع بعد خلاف مستقر بما يأتي:

الأول: أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع مطلقة غير مقيدة بعدم سبق الخلاف، فشرط عدم سبق الخلاف زيادة بلا دليل[1].

الثاني: أن ما أجمع عليه أهل العصر الثاني هو سبيل المؤمنين فيجب اتباعه لأنه إجماع حدث بعد أن لم يكن، فيكون حجة كما إذا حدث بعد تردد أهل الإجماع فيه حال التفكر[2].

الثالث: استدلوا بوقائع وقعت، وذلك كإجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز بيع أمهات الأولاد، وكإجماع الفقهاء على حرمة الأمهات بمجرد العقد على البنات بعد أن كان الخلاف مشهوراً في اشتراط أنهن لا يَحْرمن إلا بالدخول في بناتهن كما ذكر ذلك الجصاص، حيث ذكر وقائع كثيرة قال:

فأما ما وعدنا إيجاده من حصول إجماعات في الأمّة بعد اختلاف شائع في عصر متقدم فإنه أكثر من أن يحصى...)[3] ثم ذكر أمثلة كثيرة.

إلا أن هذه الوقائع لم تسلم لهم لبقاء الخلاف فيها، وفيها مناقشات طويلة[4].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ٩٠.

(٢) انظر: المحصول، للرازي، ٢/ ٦٧.

(٣) أصول الفقه المسمى: الفصول في الأصول، للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، ط أولى، ٣ أجزاء، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ٣/ ٣٤٢ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٤١، ٤٢.

(٤) انظر: هذه المناقشات:
أصول السرخسي، ١/ ٣٢٠، وما بعدها؛ التمهيد، لأبي الخطاب، ٣/ ٢٩٧ وما بعدها؛ كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٣/ ٢٤٧ وما بعدها.

ويظهر مما تقدم: أن القول بانعقاد الإجماع بعد خلاف مستقر هو القول الذي تؤيده الأدلة على حجية الإجماع، ولا مانع أن يجمع العلماء على حكم في مسألة بعد أن كانوا مختلفين فيها، أو كان علماء العصر السابق لهم فيها خلاف.

وكل من اشترط انقراض العصر جوّز هذا الاتفاق.

على أن كون الإجماع من نفس المختلفين أظهر وأقوى من الصورة الأولى، لأنه لا قول لغيرهم مخالف لهم، وقولهم بعد ظهور خطئه والرجوع عنه لم يبق معتبراً، لأنه بالرجوع عنه تحقق اتفاق كل الأمة بخلاف الصورة الأخرى.

الشرط الرابع: اتفاق كل المجمعين:

من المعلوم أن المعتبر في الإجماع: هو اتفاق جميع المجتهدين في الأحكام. ولكن هل يكتفي بإجماع الأكثر؟.

اختلف علماء الأصول في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أنه لا بد من اتفاق جميع المجتهدين.

وهو قول جماهير الأصوليين[1].

وذلك لأن حقيقة الإجماع هي اتفاق جميع المجتهدين.

القول الثاني: أن إجماع الأكثر حجة.

---

(١) انظر: البرهان، لإمام الحرمين، ١/ ٧٢١؛ المستصفى للغزالي، ١/ ١٨٦؛ أصول السرخسي، ١/ ٣١٦؛ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/ ٢١٣؛ المحصول، للرازي، ٢/ ٨٥ الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، لحسن بن محمد المشاط، ط: أولى، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، سنة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م)، ص١٩٣.

وهو قول ابن جرير الطبري وأبوب بكر الرازي من الحنفية وأبو الحسين الخياط من المعتزلة[1].

القول الثالث: التفصيل بين أن يسوّغ الأكثرُ اجتهادَ الأقل أو لا؟ فإن سوّغوا اجتهاد الأقل لم يكن إجماع الأكثر حجة وإن لم يسوغوه - أي اعترضوا على دليله ولم يعتبروه - كان حجة.

وهو قول: أبي عبد الله الجرجاني ورواية عن أبي بكر الرازي[2].

مثال الأول: اجتهاد أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة، فإن أكثر الصحابة سوّغوا اجتهاده - بأن لم يعترضوا على دليله - وأقروه عليه فلم يكن إجماعهم حجة.

ومثال الثاني: اجتهاد ابن عباس رضي الله عنهما في أن ربا الفضل[3] ليس بحرام، فإن الصحابة أنكروا عليه ولم يسوّغوا اجتهاده - أي اعترضوا على دليله - فكان اجماع الأكثر حجة. وكذا قول أبي موسى الأشعري أن النوم لا ينقض الوضوء، حيث لم يسوغه الصحابة واعترضوا على دليله، فكان إجماع الأكثر حجة[4].

القول الرابع: أن اتفاق الأكثر ليس بإجماع ولكنه حجة ظنية[5] لأن

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/ ٩٣ وما بعدها؛ المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٢/ ٤٨٦؛ الفصول في الأصول للجصاص، ٢/ ٣٩٠ ما بعدها.

(٢) نفس المصادر السابقة.

(٣) ربا الفضل: هو: الزيادة في أحد البدلين المتفقين جنساً كذهب بذهب أكثر أو بر ببر أكثر، انظر: شرح النووي على مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ١٨ جزء، ط: ثانية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، سنة ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م) ١١/ ٩ و٢٢.

(٤) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ٩٣؛ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله بن محمد بن أحمد المالكي التلمساني، حققه وخرج أحاديثه وقدم له: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط (بدون)، (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ص١٦٦.

(٥) انظر المسلم وشرحه، ٢/ ٢٢٢ وما بعدها، وفي المسألة أقوال أخرى، وما ذكر =

الظاهر أصابة السواد الأعظم، إذْ من البعيد أن لا يُطلع الأكثر على السند الصحيح ويطلع عليه الأقل.

وردَّ هذا: بجواز أن يطلع الأقل على السند الصحيح ويكون معه الحق كما في الفرقة الناجية من ثلاث وسبعين فرقة كما في الحديث[1].

أما القائلون بانعقاد الإجماع بالأكثر فقد استدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار»[2].

فإنه ظاهر في أن الجماعة هم الأكثر لوجود من شذ وقد جعل النبي ﷺ الحق معهم[3].

أجيب عنه: بأن المراد بالجماعة في الحديث الكل، والذين شذوا خالفوا بعد الموافقة[4].

الدليل الثاني: أن الذين بايعوا أبا بكر رضي الله عنه بالخلافة كانوا الأكثر لتخلف علي وسعد بن عبادة رضي الله عنهما، وقد صحت الخلافة بإجماع الأكثر[5].

= أهمها: انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي ط أولى، ٥ أجزاء قام يتحريره: عمر سليمان الأشقر، راجعه عبد الستار أبو غدة، محمد سليمان الأشقر، وآخرون (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية سن ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م) ٤/ ٤٧٦ وما بعدها.

(١) وهو ما أخرجه في كتاب الفتن ٣٨، باب افتراق الأمم ١٧، رقم (٣٩٩٣)، ٢/ ١٣٢٢. وهو (أن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وأن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة) وهو صحيح ورجاله ثقات كما في مجمع الزوائد.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ١/ ٢١٤ وما بعدها.

(٤) نفس المصدر.

(٥) نفس المصدر.

أجيب عنه: برجوع علي وسعد إلى المبايعة.

وأن سُلم أنهما لم يبايعا فالشرط في صحة الخلافة بيعة الأكثر لا بيعة الكل[1].

فترجح: بهذه المناقشة أن اتفاق الأكثر ليس بإجماع ولا حجة عند أكثر الأصوليين. ولكن الإنسان يستأنس بقول الأكثر ويطمئن إليه.

ـ فإذا نقل أحد الإجماع على حكم فُهِمَ منه إجماع جميع العلماء كلهم لا أكثرهم، إذ لو علم الناقل للإجماع مخالفاً لذكره.

وقال: أجمع العلماء إلا فلاناً، أو انفرد فلان، أو خالف فلان...

ولهذا تعقب العلماء مَنْ حكى إجماع العلماء في بعض المسائل الفقهية بالانتقاد. فتعقب شيخ الإسلام ابنُ تيمية ابنَ حزم في بعض ما حكاه من إجماع في كتابه مراتب الإجماع لوجود مخالف.

وتعقب الإمام النووي مَنْ ينقل الإجماع إذا وجد مخالفاً كما في كتابه المجموع، والأمثلة على ذلك كثيرة كما سيأتي إن شاء الله في باب التطبيقات.

---

(١) انظر: المسلم وشرحه، ٢/ ٢٢٢؛ الإحكام، للآمدي، ١/ ٢١٤ وما بعدها؛ تاريخ الخلفاء، لجلال الدين السيوطي تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة والمكان والتاريخ (بدون)، ص٦٨ وما بعدها؛ تهذيب سيرة ابن هشام، لعبد السلام هارون، ص ٣٢١ وما بعدها.

المبحث الخامس

طرق الإجماع ومراتبه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سند الإجماع ـ طرق نقله ـ.

المطلب الثاني: مراتبه.

المطلب الأول

طرق نقل الإجماع

نقل الإجماع من المجمعين إلى من بعدهم كنقل السنة النبوية[1]، قد يكون نقلاً متواتراً وقد يكون آحاداً، وزاد الحنفية النقل بطريق الشهرة[2].

- فإن كان متواتراً فلا خلاف بين العلماء القائلين بقطعية حجية الإجماع أنه حجة قطعية سنداً ومتناً.

وذلك كالإجماع على أن الصلوات المفروضة خمس صلوات في اليوم والليلة، وأن الجمعة فرض على المسلم المتأهل لها، وأن الزكاة في سوائم الأنعام فرض.

- وإن كان بطريق الشهرة كان كالتواتر عند الحنفية، في أنه حجة.

---

(١) انظر: أصول السرخسي، ١/ ٣٠٢؛ التوضيح، ٢/ ٥٢.

(٢) المتواتر: هو ما كان رواته في كل طبقة من طبقاته جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب على رسول الله ﷺ لكثرة عددهم وتباعد أوطانهم، رووا ذلك عن مثلهم، من الابتداء إلى الانتهاء، واستندوا إلى أمر محسوس.
والمشهور: هو ما رواه ثلاثة فأكثر - في كل طبقة - ما لم يبلغ حد التواتر.
والآحاد: هو ما لم يجمع شروط المتواتر. انظر:
نزهة النظر بشرح نخبة الفكر في مصطلح حديث الأثر، لأبن حجر العسقلاني، علق عليه: أبو عبد الرحيم الأدهمي، (مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية) ص٨ وما بعدها؛ تيسير مصطلح الحديث، لمحمود الطحان، ط: ثالثة، (بيروت: دار القرآن الكريم، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ص١٨ وما بعدها، لمحات في أصول الحديث، لمحمد أديب صالح، ط: ثالثة (المكتب اللإسلامي، سنة ١٣٩٩هـ) ص٨٨ وما بعدها.

ـ وإن كان الإجماع نُقِل بطريق الآحاد[1] فقد اختلف الأصوليون في حجيته على قولين:

القول الأول: أنه حجة يوجب العمل بما دل عليه دون إفادته العلم بمضمونه والتيقن به.

وإليه ذهب السرخسي والآمدي وابن الحاجب والقرافي والشيخ زكريا الأنصاري. وهو قول أكثر الحنفية والشافعية وغيرهم[2].

القول الثاني: أنه ليس بحجة.

وهو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي[3].

الأدلة:

دليل أصحاب القول الأول القائلين بأنه حجة:

الإجماع المنقول آحاداً كخبر الواحد في الظنية، وخبر الواحد يجب العمل به بإجماع الصحابة[4].

فالإجماع المروي بطريق الآحاد يجب العمل به.

---

(١) يمثل الأصوليون للإجماع المنقول بطريق الآحاد بما قاله عبيدة السلماني: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر وعلى الإسفار بالفجر، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت.
انظر: ميزان الأصول، للسمرقندي، ص٥٣١؛ شرح نور الأنوار على المنار، مطبوع بحاشية كشف الأسرار للنسفي، لشيخ أحمد المعروف بملا جيون أبي سعيد الصديقي الميهوي، ط أولى، جزآن، (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م) ٢/ ١٩٣؛ التقرير والتحبير، ٣/ ١١٥.

(٢) انظر: أصول السرخسي، ١/ ٣٠٢؛ الإحكام، للآمدي، ١/ ٢٥٤، ٢٥٥؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٤٤؛ شرح تنقيح الفصول، ص٣٣٢؛ غاية الوصول ص١٠٩.

(٣) نفس المصادر، والمستصفى، ١/ ٢١٥.

(٤) تيسير التحرير، ٣/ ٨٢؛ التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب، ٣/ ٥٤.

دليل أصحاب القول الثاني القائلين بعدم الحجية:

استدلوا بما يأتي:

أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة، وخبر الواحد الذي نقل به ليس بقاطع، فكيف يثبت به قاطع[1].

أجيب عنه: أننا لا ندعي القطع في الإجماع القطعي المنقول بخبر الواحد، بل نقول بطنيته.

فقول الرسول ﷺ في الأصل موجب للعلم، وبالنقل بالسند الآحادي صار ظنياً موجباً للعمل دون العلم[2]، فكذا الإجماع.

فقطعية العمل به إذا كان قطعي الدلالة لا تمنع ثبوته عن طريق الآحاد غير أنه يكون ظنياً ويجب العمل به، وليس ذلك بطريق القياس الأصولي، بل بطريق القياس العقلي المنطقي.

قال الشربيني في تقريراته على حاشية البناني: (لا تلازم بين قطعية الإجماع وعدم الثبوت بخبر الواحد، غاية الأمر أن يكون الإجماع قطعي الدلالة ظني الثبوت)[3].

وما يقال في الإجماع القطعي يقال في الإجماع الظني.

وبهذه المناقشة يترجح الرأي الأول.

---

(١) المستصفى، ١/ ٢١٥؛ تيسير التحرير، ٣/ ٢٦١.

(٢) البحر المحيط، للزركشي، ٤/ ٤٤٥؛ أصول السرخسي ١/ ٢٠٢.

(٣) تقريرات عبد الرحمن الشربيني على حاشية البناني على شرح الجلال لشمس الدين محمد بن أحمد المحلى على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، جزآن، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)، التاريخ والطبعة (بدون)، ٢/ ١٧٩.

المطلب الثاني

مراتب الإجماع من حيث الزمن

الإجماع في نفسه حجة مع قطع النظر عن نقله إلا أن حجيته على مراتب:

المرتبة الأولى:

إجماع الصحابة رضي الله عنهم قولاً، بأن نقل الرأي عن جميعهم لأنه لا خلاف فيه بين الأمة.

المرتبة الثانية:

الإجماع الذي ثبت بقول بعض الصحابة وسكوت الباقين، وهو المعروف بالإجماع السكوتي.

وذلك لأن فَهْم الإجماع من قول البعض بالرأي وسكوت الباقين أضعف من فهمه من قول كل المجتهدين.

المرتبة الثالثة:

إجماع من بعد الصحابة من المجتهدين ـ من أهل أي عصر ـ على حكم لم يُسبقوا فيه بخلاف.

فهذا الإجماع دون إجماع الصحابة. وذلك لما جاء عنه ﷺ أنه قال:

«خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته[1].

المرتبة الرابعة:

إجماع من بعد الصحابة المسبوق بخلاف وقع قبلهم، وذلك للخلاف في حجيته[2].

وهكذا يُحكم على كل إجماع بعد الصحابة في العصور المختلفة، مع ملاحظة الفرق بين الإجماع الصريح والإجماع السكوتي، وبين الإجماع السكوتي المتكرر في المسألة والذي وقع مرة واحدة ـ كما سيأتي أن شاء الله ـ.

وكما تختلف المراتب بالنظر إلى الإجماع نفسه من حيث زمنه، تختلف بالنظر إلى سنده تواتراً وشهرة وآحاداً كما تقدم.

فالأول بمنزلة الخبر المتواتر بالنسبة للعلم والعمل، والثاني والثالث بمنزلة الخبر المشهور، والرابع بمنزلة خبر الآحاد[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة ٦٦، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، رقم (٣٤٥١) ٣/ ١٣٣٥؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة ٤٤ باب فضل الصحابة ثم الذي يلونهم، ثم الذين يلونهم ٥٢، رقم (٢٥٣٢) ٤/ ١٩٦٢.

(٢) انظر هذه المراتب:
كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، ٢/ ١٩٤؛ التقرير والتحبير ٣/ ١١٥، ١١٦؛ تيسير التحرير، ٣/ ٢٦٢؛ مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، ص٤٣٣؛ البحر المحيط للزركشي، ٤/ ٤٤٣، ٤٤٤.

(٣) انظر: التلويح على التوضيح، ٢/ ٥١؛ الوجيز في أصول استنباط الأحكام في الشريعة الإسلامية، لمحمد عبد اللطيف صالح الفرفور، جزآن، ط الأولى، (دمشق: دار الإمام الأوزاعي للتأليف والطباعة والنشر، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) ١/ ١٧٠.

الباب الأول

في

آثار الإجماع

وفيه فصول أربعة:

الفصل الأول: في حكم الإجماع القطعي.

الفصل الثاني: في حكم الإجماع الظني.

الفصل الثالث: في حكم إحداث قول ثالث في حالة اختلاف المجتهدين على قولين.

الفصل الرابع: حكم الإجماع مع غيره من الأدلة.

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

تمهيد:

المراد بآثار الإجماع الأحكام المترتبة عليه.

والإجماعات تختلف باعتبار قوتها، وباعتبار نوعها.

فباعتبار قوتها كالإجماع القطعي والإجماع الظني.

وباعتبار نوعها كالإجماع القولي والإجماع السكوتي.

والإجماع على قولين.

والآثار تختلف باختلاف هذا الإجماعات كما يأتي إن شاء الله تعالى.

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

الفصل الأول

حكم الإجماع القطعي

وفيه مباحث:

المبحث الأول: متى يكون الإجماع قطعياً؟

المبحث الثاني: في حكمه.

المبحث الثالث: حكم الإجتهاد في مقابلة الإجماع القطعي.

المبحث الأول

متى يكون الإجماع قطعياً؟

ـ الإجماع في ذاته إما أن يكون قطعياً أو ظنياً، ومنه ما هو صريح ومنه ما هو سكوتي، وسأبحث متى يكون الصريح قطعياً ومتى يكون السكوتي قطعياً، والكلام الآن في الإجماع القطعي:

أجمع الصحابة والتابعون على أن الإجماع القولي بتعريفه السابق[1] حجة قطعية على الأحكام.

وخالف في ذلك من لا يُعتد بقولهم وهم بعض الشيعة والخوارج ووجه عدم الاعتداد بهم، أنهم وُجدوا بعد الإجماع على القطع والحجية فضلاً عن فسقهم بخروجهم عن طاعة الأئمة من الخلفاء الراشدين[2].

وقد سبق بيان إمكان انعقاد الإجماع وإمكان نقله إلى مَنْ يحتج به والرد على مَنْ ادعى عدم إمكان ذلك.

وههنا[3] نريد إقامة الدليل على أن الإجماع حجة قطعية..

واستُدل على ذلك بأدلة:

الأول: إجماع الصحابة والتابعين على تخطئة المخالفة للإجماع

---

(١) انظر: ص٢١.

(٢) انظر: تيسير التحرير، ٣/ ٢٢٧.

(٣) وما تقدم في التمهيد: ص٣٧ وما بعدها كان في إثبات إمكان الإجماع وحجيته بإطلاق في مقابلة المنكرين له أو لبعض أنواعه، وهاهنا تقام الأدلة على أنه حجة قطعية.

واعتبارهم له شاقاً لعصا الطاعة، ولا يتم هذا الإجماع في مسألة أصلية إلا لأنه حجة قطعية[1].

الثاني: اجماعهم على تقديم الإجماع على القاطع كالكتاب. إذْ لو كان الإجماع ظنياً ما جزموا بتقديمه على القاطع، وهذا الإجماع ثبت بالتواتر نقله جماعة عن جماعة يُؤمن عدم توافقهم على الكذب، ثم هذا الإجماع على التقديم لا يصدر عنهم إلا إذا كانوا قد علموا دليلاً قاطعاً في هذا المعنى إذ لا إجماع إلا عن مستند[2].

فإن قيل: هذا الدليل فيه دور لأنه استدلال على حجية الإجماع القطعية بالإجماع.

أجيب: بأن الدليل على الحجية هو الإجماع من غير اعتبار حجيته فيكون الدليل على حجيته هو مجرد الإجماع، فلا يتحقق الدور لأن المستَدَل عليه هو حجية الإجماع، والدليل هو مجرد الإجماع من غير اعتبار حجيته[3].

وفضلاً عما قدمنا فإن هؤلاء المخالفين ما وُجدوا إلا بعد انعقاد الإجماعين السابقين، فدعواهم هذه مخالفة للإجماع فلا تُسمع.

الثالث: الأحاديث المتواترة تواتراً معنوياً التي دلت علي حجيته. منها: ما أخرجه الترمذي بسنده إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ من النار»[4].

ومنها: ما أخرجه ابن ماجه بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه

---

(١) انظر: المسلم وشرحه، ٢/ ٢١٣.
(٢) انظر: المسلم وشرحه ٢/ ٢١٣؛ تيسير التحرير، ٣/ ٢٢٧.
(٣) انظر: المسلم وشرحه، ٢/ ٢١٣.
(٤) سبق تخريجه.

قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم»[1].

ومنها: ما أخرجه الترمذي بسنده إلى ابن عمر عن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليزم الجماعة»[2].

فإن هذه الأحاديث وإن كانت أخبار آحاد لكن تحصّل من مجموعها معنى اشتركت فيه وهو حجية الإجماع القطعية، وصارت متواترة تواتراً معنوياً، وهو دليل يفيد القطع[3].

والكلام في الحجية القطعية إنما هو في الإجماع القولي أما الإجماع السكوتي فسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

ويشترط في تحقيق قطعية الإجماع أن يكون سنده قطعياً، بأن يكون سنده متواتراً، أو قريباً من القطع بأن يكون سنده مشهوراً ـ باصطلاح الحنفية ـ وهو ما كان سنده آحاداً في القرن الأول متواتراً في القرن الثاني والثالث، وقد يُعرّف بأنه ما تلقته الأمة بالقبول[4]، وذلك لإجماع المجتهدين على العمل به.

أما إذا كان سنده آحاداً فسيأتي إن شاء الله أنه يكون إجماعاً ظنياً لظنية سنده.

حكم الإجماع السكوتي إذا اتحدت حادثته وتكررت.

سبق الكلام في الإجماع السكوتي إذا لم تتكرر الحادثة، وترجح هناك أنه في ذاته حجة ظنية.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ٨٥.

(٤) انظر: كشف الأسرار، شرح المصنف على النار، ٢/ ١١، ١٢.

أما إذا كثر وقوع الحادثة المجمع عليها إجماعاً سكوتياً، وتكررت بأن كانت مما تعم بها البلوى وتمس الحاجة إلى معرفة حكمها، وطال الزمان كان هذا إجماعاً قطعياً.

قال السبكي رحمه الله:

(إن طول الزمان مع تكرار الواقعة مفض إلى القطع)[1].

وفهم من كلام إمام الحرمين رحمه الله:

أن طول الزمان مع تكرار وقوع الحادثة والافتاء فيها بحكم واحد يدل على القطع أيضاً.

فقد قال بعد كلام طويل: (نعم إن استمروا على حكمهم ولم ينقدح على طول الزمن لواحد منهم خلاف، فهذا الآن يلتحق بقاعدة الإجماع، وهذا عسر التصور فإن المظنون مع فرض طول الزمن فيه يبعد أن يسلم عن خلاف مخالف من الظانين، فإذا تصور فالحكم ما ذكرناه فإن امتداد الأيام يبين الحاقهم بالمصرين، ويرفعهم عن رتبة المترددين، ويتجه إذ ذاك توبيخ المخالفين ومخاطبتهم، بأن ما ذكرتموه لو كان وجهاً معتبراً لما أغفله العلماء المفتون، وشرط ما ذكرناه أن يغلب عليهم في الزمن الطويل ذكرُ تلك الواقعة والخوض فيها)[2].

وقد قرر في آخر المسألة أن محل الظن في الإجماع السكوتي إذا كان السكوت قصيراً.

أما أن طال الزمان وتكررت الواقعة أفاد القطع بحكم العادة[3].

وأيد صاحب مسلم الثبوت القطعية.

---

(١) انظر: التقرير والتحبير، ٣/١٠٤، ١٠٥، الإبهاج، ٢/٣٩٣.
(٢) البرهان، ١/٦٩٥، ٦٩٦.
(٣) انظر البرهان، ١/٧١٦.

واستدل عليها شارحه بأن السكوت في هذا المقام مرة بعد أخرى يحدث علماً ضرورياً بالرضا بالقول كما في التجريبيات، فإن العادة محيلة للسكوت في كل مرة من غير رضا به[1].

وعلى هذا يكون هذا الإجماع من أنواع الإجماع القطعي إذا قطع بسنده.

وقال الشيخ عضد الدين في شرحه على مختصر ابن الحاجب بعد أن ذكر الإجماع السكوتي والأراء في حجيته: (... واعلم أن ذلك إذا كثر وتكرر وكان فيما تعم به البلوى ربما أفاد القطع)[2].

إلا أن قوله رحمه الله (ربما) مبالغة منه في الاحتياط، إذ الظاهر أن طول الزمان مع كثرة وقوع الحادثة والافتاء فيها بحكم واحد يفيد قطعية الإجماع السكوتي كما تبين مما نقلناه عن العلماء.

ويمكن أن يكون من هذا الباب.

ما جرى به العرف من زمان الاجتهاد، فإن التعارف على عمل شيء وسكوت المجتهدين عليه يدل على أنه إجماع سكوتي تكرر فيه السكوت على صحة الواقعة.

كالإجماع على الاستصناع[3]، وتسميد الزرع بالسِرْقِين[4].

---

(١) انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ٢/ ٢٣٢.

(٢) ٢/ ٣٨.

(٣) الاستصناع: هو عقد مع ذي صنعة على عمل شيء معين، شرح مجلة الأحكام العدلية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي) مادة (١٢٤).
وانظر: حاشية التفتازاني على العضد، ٢/ ٢٨٩.

(٤) السرقين: هو التراب المخلوط بفضلات الأدمي.
انظر: المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، ط: أولى جزآن، (بيروت: دار الأمواج، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م) مادة (سرقن).

المبحث الثاني

حكم الإجماع القطعي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وجوب العمل به

المطلب الثاني: حكم منكر الحكم الثابت بالإجماع القطعي

المطلب الأول

وجوب العمل به

يجب العمل بالإجماع القطعي عند جميع الفقهاء، لأنه دليل يفيد الجزم بالثبوت، ويسمى ما ثبت به عند الجمهور إن كان فعلاً: فرضاً أو واجباً، وإن كان كفاً يمسى حراماً، والواجب عندهم: هو ما يثاب الفاعل على فعله ويستحق العقاب على تركه.

والحرام: ما يستحق فاعله العقاب على فعله، ويثاب على الكف عنه.

وأما الحنفية؛ فما ثبت بالإجماع القطعي إن كان طلب فعل يسمونه فرضاً قطعياً لأنه ثبت بدليل قاطع، أو فرضاً علمياً أي اعتقادياً، لأن دليله يفيد العلم أي الجزم عند دليله.

وأما ما ثبت طلبه بدليل ظني الثبوت والدلالة أو ظني أحدهما فإن كان فعلاً سمي واجباً، وأن كان كفاً عن فعل سمي مكروهاً كراهة تحريم[1].

وهذا مبني على التفرقة عند الحنفية بين الفرض والواجب، فالفرض عندهم ما ثبت بدليل قطعي الثبوت والدلالة، والواجب ما ثبت بدليل ظني الثبوت والدلالة أو ظني أحدهما.

---

(١) انظر التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، ٢/١٢٣، ١٢٤.
روضة الناظر، ص١٦؛ الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد أبو الفتح، ص٧٦ وما بعدها.

أما الجمهور: فالفرض والواجب عندهم مترادفان كما فُهِمَ مما تقدم، وإن كان عليهم أن يفرقوا بين ما ثبت بدليل قطعي، وما ثبت بدليل ظني، لاختلاف الحكم في جحود كل منهما لتفاوتهما في الثبوت كما يأتي[1].

وحكم الفرض عند الحنفية اللزوم علماً وتصديقاً بالقلب وعملاً بالبدن ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر.

مثال ذلك الصلوات: الخمس وصوم رمضان.

وحكم الواجب اللزوم عملاً لما هو ثابت من وجوب اتباع الظن في كثير من الأمور، ولا يلزم اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل ظني، ومبنى الاعتقاد على اليقين.

فلذلك لا يكفر جاحده ولكنه يفسق[2].

ومثاله عندهم: صدقة الفطر والأضحية وصلاة الوتر[3].

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/ ٨٠، ٨١؛ بغية السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، على الشرح الصغير لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير جزآن، الطبعة الأخيرة: ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢، ١/ ٤١؛ رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين ط؛ ثانية ٨ أجزاء (مصر؛ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) ١/ ٦٤؛ سلم الوصول شرح نهاية السول/ للشيخ المطيعي، ١/ ٧٦ وما بعدها.

(٢) انظر: فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، لزين الذين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي، ٣ أجزاء، ط: أولى، مراجعة: محمود أبو دقيقة (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م) ٢/ ٦٣، ٦٤.

(٣) انظر: الهداية ١/ ٧٠ و١٢٣ و٤/ ٤٠٣.

المطلب الثاني

حكم منكر الحكم الثابت بالإجماع القطعي

اتفق العلماء على إكفار منكر ما علم من الدين ضرورة، وهو ما اشترك خاصة المسلمين وعامتهم كالنساء والصبيان في معرفة أنه من دين الإسلام بإخبار المخبرين الصادقين[1].

وذلك كالصلوات الخمس وصوم رمضان والزكاة والحج، وحرمة الربا والزنا.

وهذا القسم خارج عن الكلام في حكم منكر الإجماع[2].

لأن المراد بحكم القطعي: أثره الثابت به، ومنكر ما علم من الدين بالضرورة وإن كان مجمعاً عليه، لكن مع الإجماع عليه، أنه ضرورة دينية فليس أثراً للإجماع خاصة.

وأما المجمع عليه الذي قُطع بسنده ولم يُعلم من الدين بالضرورة فالمشهور فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: إكفار منكره.

---

(١) انظر؛ تيسير التحري، ١/ ١١.

(٢) انظر: المسلم وشرحه، ٢/ ٢٤٤؛ حاشية الدسوقي، لشمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، ط: (بدون) ٤ أجزاء (بيروت: دار الفكر، المكتبة التجارية، الكبرى) ١/ ١٩١.

وهو منقول عن الحنفية وطائفة غيرهم[1][2].

واستدلوا عليه بما يأتي:

أن الحكم القطعي المجمع عليه سنده الإجماع، وسند حجية الإجماع لا يمكن إلا أن يكون دليلاً قاطعاً، فإنكار حكم الإجماع بعد تسليم أنه إجماع إنكار لذلك القاطع.

وإنكار القاطع كفر لأنه تكذيب للشارع[3].

والمراد بالقاطع ما قدمنا مما دل على حجية الإجماع من الأحاديث المتواترة تواتراً معنوياً والآيات المتضافرة على حجية الإجماع، والإجماع السكوتي المتكرر إذا قطع بسنده كالقولي في إفادته القطع كما سبق.

وممن قال بالإكفار: إمام الحرمين، وذلك في حق من اعترف بالإجماع وأقر بصدق المجميعين في النقل، لأنه إذا كان كذلك كان إنكاره تكذيباً للشارع[4]، كمن قطع بثبوت حديث عن النبي ﷺ وكان هذا الحديث قطعي الدلالة، ثم أنكر الحكم الدال عليه.

القول الثاني: لا يكفر منكره.

وهو قول الرازي وكثير من الأصوليين والمتكلمين[5].

وذلك لأن الإجماع حجة ظنية، لظنية أدلة حجيته، سواء أكانت من

---

(١) التقرير والتحبير: ٣/ ١١٣.

(٢) لكنهم لم يكفروا الروافض بإنكارهم خلافة أبي بكر رضي الله عنه للشبهة كما لم يكفر منكر البسملة مع تواترها لخلاف مالك رحمه الله.
انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١١٣؛ المسلم وشرحه ٢/ ٢٤٣.

(٣) انظر: تيسير التحرير، ٣/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٤) انظر: البرهان، ١/ ٧٢٤، ٧٢٥.

(٥) انظر: المحصول، ٢/ ٩٨، ٩٩؛ التقرير والتحبير، ٣/ ١١٣.

الكتاب أم السنة، ومنكر الظني لا يكفر كمنكر ما ثبت بخبر الواحد والقياس[1].

واستدل عليه بعضهم بأن منكر دليل الإجماع لا يكفر، فكيف يكفر منكر الحكم الثابت به؟ وليس الإجماع مبنياً إلا على دليله[2].

ونُوقش هذا: بأنه ثبت فيما تقدم قطعية حجية الإجماع بالإجماع على تقديم القاطع على الظني.

وقال قال القاضي الباقلاني كما نقل عنه ابن السبكي: قد علمنا قطعاً وانتشاراً احتجاج السلف في الحث على موافقة الأمة واتباعها والزجر عن مخالفتها بهذه الأخبار ـ أي الدالة على حجية الإجماع ـ.

ـ وقد تحقق ذلك في زمن الصحابة والتابعين ولم يُظهر أحدٌ قبل النّظام مطعنا في الأحاديث، فلولا أنهم علموا قطعاً صدق الرواة لوجب في مستقر العادة أن يُبْدوا ضرباً من المطاعن في الأخبار.

وقرر في آخر الأمر قطعية أدلة حجية الإجماع[3].

القول الثالث: وهو لفخر الإسلام البزدوي رحمه الله.

حيث فرق بين إجماع الصحابة وإجماع من بعدهم.

والإجماع المتفق عليه والمختلف فيه[4].

أولاً: إذا أجمع الصحابة كلهم إجماعاً قولياً أفاد إجماعهم القطع بحكم ما أجمعوا عليه في الأصل[5] سواء أكان معلوماً من الدين بالضرورة

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ٣/ ٢٦١.

(٢) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١١٣.

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ٣٦١٢، ٣٦٢؛ نهاية السول ٣/ ٢٦١، ٢٦٢.

(٤) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ٣/ ٢٦١.

(٥) قال ابن أمير الحاج معلقاً على ذلك: (وقيد بالأصل لأن الإجماع ربما لا يكون موجباً =

أم لا؟ كإجماعهم على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وعلى قتال مانعي الزكاة، وعلى جمع القرآن وكتابته.

واستدل على هذا بأن الصحابة رضي الله عنهم إذا أجمعوا لا يُجْمعون إلا عن قاطع علموه من الكتاب أو السنة، ولا يُتَوهم أن يكون عن خبر آحاد أو قياس.

فصار إجماعهم كالآية والحديث المتواتر القطعيّ الدلالة، ولا عبرة بخلاف المخالفين في هذا النوع من الإجماع، لأنهم لم يستندوا إلا إلى شبه ضعيفة ـ كما سبق في مقدمات الإجماع ـ وبهذا يُرَدّ على الفخر الرازي، وتسقط شبهته حيث قال:

(والعجيب من الفقهاء أنهم أثبتوا الإجماع بعموم الآيات والأخبار مع أنهم أجمعوا على أن المُنْكِر لما تدل عليه هذه العمومات لا يكفر ولا يفسق إذا كان الإنكار لتأويل. ثم يقولون: الحكم الذي دل عليه الإجماع مقطوع به، ومخالفه كافر أو فاسق، فكأنهم جعلوا الفرع أقوى من الأصل، وذلك غفلة عظيمة)[1].

وذلك لأن كلام فخر الإسلام يدل على أن دليل إجماعهم مقطوع به، لا عموم الآيات والأخبار. على أن الحنفية أثبتوا بالدليل أن دلالة العام دلالة قطعية لا ظنية[2].

فقد تبين أن الصحابة رضي الله عنهم لا يُجْمعون عن عمومات قابلة للتأويل، بل عن أدلة قاطعة[3] كما سبق ذلك في ثبوت حجية الإجماع.

ثانياً: إذا أجمع مَنْ بعدهم إجماعاً متفقاً عليه فمنكر حكمه يعتبر

= للحكم قطعاً ويقيناً بسبب العارض كما إذا ثبت بنص البعض وسكوت الآخرين...) التقرير والتحبير، ٣/ ١١٤.

(١) انظر: المحصول، ٢/ ١٧، ١٨.

(٢) انظر: تيسير التحرير ١/ ٢٦٧.

(٣) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٣/ ٢٦٢.

مبتدعاً ضالاً، لأنه وإن كان دليلاً قاطعاً بمعنى أنه يفيد علم طمأنينة عند الحنفية[1] لكن أقل في القطعية من إجماع الصحابة السابق، وذلك بمنزلة الحكم الثابت بالخبر المشهور.

ثالثاً: إذا أجمع المجتهدون على حكم إجماعاً مختلفاً فيه كالإجماع السكوتي - ولو في عهد الصحابة - والإجماع المسبوق بخلاف مستقر.

والإجماع الذي لم ينقرض فيه المجمعون.

فمخالفه لا يُكفر ولا يُبَدع ولا يُضَلل، لأن الخلاف في حجية هذه الإجماعات قوي، ولكن من المختلفين دليله. كالحكم الثابت بخبر الآحاد[2].

والظاهر أن تفصيل فخر الإسلام البزدوي رحمه الله هو الراجح، وذلك لأن إجماع الصحابة رضي الله عنهم هو أقوى الإجماعات وأساسها وإجماع مَنْ بعدهم وإن كان متفقاً عليه بينهم فهو دون إجماع الصحابة في القوة، فلذلك اختلف حكم منكره.

وإذا كان مختلفاً فيه فلا يترتب على منكره شيء، لأنه لم يأخذ صفة الإجماع الإلزامية.

لكن اختار ابن الحاجب أن إنكار الحكم المستفاد من الإجماع القطعي لا يكفر إلا إذا كان الحكم معلوماً من الدين بالضرورة، لاختلاف العلماء في غيره تقليلاً لتكفير المسلمين[3].

---

(١) وقال أبو بكر الجصاص منهم: (الخبر المشهور يفيد علماً نظرياً بخلاف المتواتر فإنه يفيد علماً ضرورياً).
انظر: كشف الأسرار على البزدوي، ٣/٢٦٨.

(٢) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٣/ ٢٦١ - ٢٦٢؛ المسلم وشرحه، ٢/ ٢٤٥.

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٤٤ والآمدي ١/ ٢٥٥.
وانظر كذلك: شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، ٣ أجزاء، ط: أولى تحقيق: عبد الله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، سنة١٤١٠هـ/ ١٩٩٠) ٣/ ١٣١.

المبحث الثالث

حكم الاجتهاد في مقابلة هذا الإجماع

الإجتهاد: هو بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي من أدلته[1].

والأدلة التي يؤخذ منها الحكم إما أدلة متفق عليها: وهي الكتاب والسنة والإجماع.

ـ وقد جعل الجمهور القياس مما اتفق عليه، لأن خلاف المخالفين فيه ضعيف لضعف أدلته ـ.

وإما أدلة مختلف فيها كشرع من قبلنا والاستصحاب وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والعرف... إلخ.

فالاجتهاد قد يكون بأخذ الحكم من الإجماع القطعي، فإذا لم يعارضه دليل آخر فالحكم واضح.

وإذا عارضه دليل آخر قُدم الإجماع عليه على النحو الذي سيأتي إن شاء الله في النسخ والتخصيص بالإجماع.

حيث أن القياس والمصلحة تبطلان به، وكذلك يبطل به الاستصحاب وشرع من قبلنا.

وذلك كله لقوته وتأخره عن النصوص. وهذا التقدم عند المعارضة هو المراد بقول الأصوليين: لا اجتهاد في مقابلة الإجماع.

---

(١) انظر: المستصفى، للغزالي، ٢/ ٣٥٠؛ التلويح على التوضيح، ١/ ١١٧.

ولهذا وجب على المجتهد أن يعرف المسائل وأحكامها التي أجمع عليها حتى لا يستنبط حكماً مخالفاً للإجماع[1].

لذا قال الغزالي رحمه الله عند ذكره شروط المجتهد:.

(... فينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتى بخلافها... ـ ثم قال ـ والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كل مسألة يفتي فيها.

فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفاً للإجماع إما بأن يعلم أنه موافق مذهباً من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض)[2].

وذكر صحاب التحرير أن من أقسام الاجتهاد: اجتهاد محرم.

وهو الاجتهاد في مقابلة دليل قاطع من نص أو إجماع[3].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في رسالته:

(ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بمن مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلافهم ولسان العرب)[4].

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح، ١/١١٨.

(٢) المستصفى، للغزالي، ٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١.

(٣) التقرير والتحبير على التحرير، ٣/ ٢٩٢.

(٤) انظر: الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، بتحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الطبعة والتاريخ (بدون) (بيروت: المكتبة العلمية) ص٥١٠.

الفصل الثاني

حكم الإجماع الظني

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: متى يكون الإجماع ظنياً؟

المبحث الثاني: حكمه.

المبحث الأول

متى يكون الإجماع ظنياً؟

الإجماع الظني أنواع:

قد يكون الإجماع ظنياً بسبب مستنده أو طريق نقله أو لاختلال شرط من شروطه. وهو كما يأتي:

الأول: الإجماع القولي المروي بسند آحادي[1].

وذلك للاحتمال في ثبوته كما هو الحال في خبر الآحاد.

الثاني: الإجماع الذي وقع بعد خلاف مستقر.

وذلك للخلاف في حجيته كما سبق[2].

الثالث: الإجماع الذي لم ينقرض فيه المجمعون ـ وهذا عند من يشترط انقراض العصر ـ وذلك لجواز رجوع المجتهد عن اجتهاده إذا ظهر له ما يوجب الرجوع[3].

الرابع: الإجماع السكوتي الذي لم يتكرر وقوعه[4].

وذلك للخلاف في حجيته كما سبق.

---

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ١/ ٢٥٤.

(٢) انظر شرح المسلم، ٢/ ٢٤٥ حيث ذكر أنواع الإجماع الظني وعلل ظنيتها، ثم قال: (فصارت هذه للاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كخبر الواحد الصحيح).

(٣) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١١٤.

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ١/ ٢٣٠؛ البحر المحيط، للزركشي، ٤/ ٥٢٤.

المبحث الثاني

حكم الإجماع الظني

للإجماع الظني حكمان:

الأول: أنه يجب العلم به وجوباً عملياً لا اعتقادياً[1].

وذلك بدلالة الإجماع على وجوب العمل بخبر الواحد.

لأنه لما أُجمع على العمل بخبر الواحد الظني الدلالة.

فالإجماع على العمل بالإجماع المظنون أولى.

لأن الخبر محتمل، والإجماع لا احتمال فيه، أو فيه احتمال ضعيف كما في الإجماع السكوتي.

الثاني: أنه لا يكفر جاحده، بل ولا يضلل[2] لظنيته.

وجواز الإجتهاد على خلافه إذا كان مع المجتهد دليل[3] ونقل في التحرير تضليل مخالف الإجماع السكوتي[4].

ولعل هذا القول مبني على رأي الحنفية القائلين بأنه حجة قطعية فيما قالوا في الإجماع السكوتي إنه إجماع قطعي.

---

(١) انظر: العضد على مختصر ابن الحاجب، ٢/ ٤٤؛ تيسير التحرير، ٣/ ٢٦١؛ المسلم وشرحه، ٢/ ٢٤٢.

(٢) التقرير والتحبير، ٣/ ١١٤؛ مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٧٠.

(٣) انظر: نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، جزآن، الطبعة الأولى، (بيروت دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م) (٢/ ٨٦)، البحر المحيط، ٤/ ٥٢٤.

(٤) التقرير والتحبير، ٣/ ١١٤، ١١٥.

الفصل الثالث

حكم إحداث قول ثالث في حالة اختلاف المجتهدين على قولين

حكم إحداث قول ثالث
في حال اختلاف المجتهدين على قولين:

إذا أجمع مجتهدوا العصر على قولين في مسألة بأن كان لطائفة قول فيها ولطائفة أخرى قول آخر[1].

فهل يجوز لمجتهد من غير الطائفتين أن يقول فيها بقول ثالث؟

الأمثلة:

الأول: الجد مع الأخوة.

إذا اجتمعوا في تركة هل يشتركون في الميراث أو أن الجد يحجبهم؟.

قالت طائفة: يشارك الأخوة الجد ويقاسمونه في الميراث.

وهو قول زيد بن ثابت وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وبه أخذ المالكية والشافعية والحنابلة.

وقالت طائفة: يجب الجدة الأخوة.

وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وبه أخذ الحنفية[2].

---

(١) أما مجرد نقل قولين عن أهل عصر من غير ظهور إجماعهم عليها فلا يكون مانعاً من إحداث ثالث. انظر: التقرير والتحبير، ٣/١٠٧.

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة ٦/٢١٥، ٢١٦.

فهل يجوز لمجتهد بعدهم أن يقول بحرمان الجد، فيكون قولاً ثالثاً؟.

الثاني: ترك التسمية عند الذبح.

قال قوم: بحل أكل لحمه سواء تُركت التسمية عمداً أم سهواً، وبه قال الشافعية.

وقال قوم: بعدم حل أكله في الحالين. وهو قول الشعبي وأبي ثور. وبه قال الحنابلة.

فهل يجوز لمجتهد آخر أن يقول: إذا تركت التسمية نسياناً حل أكله وإذا تركت عمداً لا يحل أكله كما هو مذهب الحنفية والمالكية[1].

اختلف علماء الأصول في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز إحداث قول ثالث مطلقاً.

وهو قول الجمهور كما حكاه الآمدي وابن السبكي[2].

القول الثاني: يجوز إحداث قول ثالث مطلقاً.

وهو قول طائفة من الحنفية والظاهرية والمتكلمين[3].

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا رفع القول الثالث مجمعاً عليه، فلا يجوز إحداثه كالمثال الأول فيما تقدم. فإن القول بحرمان الجد من الميراث لم يقل به كل من أصحاب القولين السابقين، لأن أحدهما يقول بحيازته للمال كله، والآخر يقول بالمقاسمة بينه وبين الإخوة.

وأما إذا لم يرفع مجمعاً عليه فيجوز كالمثال الثاني.

---

(١) انظر: المغني، لابن قدامة ٨/٥٤٧؛ رؤوس المسائل، ص٥١٠ حجية الإجماع وموقف العلماء منها، محمد محمود الفرغلي، ص٣٩٢ وما بعدها.

(٢) انظر: الفصول في الأصول، ص٤٩٧؛ المستصفى، ١/١٩٩؛ نهاية السول، ٣/ ٢٦٩؛ التقرير والتحبير، ٣/١٠٦ ـ ١٠٧ الإبهاج، ٢/٣٦٩ الإحكام، ١/٢٤٢.

(٣) نفس المصادر؛ كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٢/٢٣٤.

فإن أحد القولين يقول بالحرمة مطلقاً عامداً كان أو ناسياً والثاني يقول بالحل في الحالين.

وهذا القول اختاره كثير من الأصوليين منهم البيضاوي وشراحه والرازي والآمدي وابن الحاجب[1].

فمن أمثلة ما رفع مجمعاً عليه:

١ ـ عدة الحامل المتوفى عنها زوجها.

قال الجمهور: عدتها وضع حملها.

وروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما قالا: عدتها أبعد الأجلين من وضع الحمل، أو مضي أربعة أشهر وعشر ليال.

فالقول بأن عدتها مضي الأشهر فقط رافع لما أجمع عليه أصحاب القولين السابقين[2].

٢ ـ ومنها ما إذا اشترى بكراً ومسها ثم اطلع على عيب كان عند البائع ولم يرض به.

قال قوم: ترد مع أرش العيب وهو قول شريح وابن المسيب.

وقال قوم: لا ترد ويأخذ أرش العيب، وهو قول ابن سيرين والزهري والثوري.

فالقول بردها مجاناً قول ثالث رافع لما أجمع عليه القولان، لأن القول الأول يقول بالرد مع الأرش، والثاني يقول بعدم الرد أصلاً[3].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/ ٢٤٢؛ ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٤٠؛ ٢/ ٣٦٩؛ السراج الوهاج في شرح المنهاج، فخر الدين الجاربردي، تحقيق: أكرم بن محمد أوزبقان، جزآن، مطبوعة على الآلة كاتبة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، قسم الدراسات العليا، شعبة أصول الفقه، رسالة دكتوراه، ٢/ ٦٣٨.

(٢) انظر: نيل الأوطار، للشوكاني، ٥/ ٨٨. الهداية ٢/ ٣٠٨ القوانين الفقهية ص٢٠٣.

(٣) انظر: المغني، لابن قدامة، ٤/ ١٦٣.

ومن أمثلة ما لم يرفع مجمعاً عليه.

١ ـ الفسخ بالعيوب في النكاح وهي:

الجزام والجنون والبرص في كل من الزوجين.

والجب والعنة في الزوج، والرتق والقرن في الزوجة.

فقد قالت طائفة: يجوز الفسخ في العيوب كلها، وهو قول عمر وابنه عبد الله وابن عباس. وبه قال الشافعية والحنابلة.

وقالت طائفة: لا يجوز الفسخ فيها. وبه قال علي وابن مسعود والنخعي[١].

فالقول بجواز الفسخ في بعض العيوب دون بعض قول ثالث لم يرفع مجمعاً عليه، بل وافق كلا من القولين في بعض ما ذهب إليه.

٢ ـ ومنها ما لو مات شخص عن زوج وأبوين، أو عن زوجة وأبوين فقد ذهبت طائفة إلى أن للأم ثلث المال كله في الحالتين.

وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما.

وذهبت طائفة أخرى إلى أن للأم ثلث الباقي في الحالتين وهو قول عمر وعثمان وزيد رضي الله عنهم.

فإذا قال مجتهد لها ثلث المال كله في زوج وأبوين، وثلث الباقي[٢] في زوجة وأبوين، وهو قول ابن سيرين.

فهذا قول ثالث لم يرفع مجمعاً عليه، بل وافق كلا من القولين في أحد الإجماعين[٣].

---

(١) انظر: المغني، لابن قدامة، ٦/ ٦٥٠؛ نيل الأوطار، للشوكاني، ٦/ ٢٩٨، ٢٩٩.

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة، ٦/ ١٨٠.

(٣) انظر أمثلة هذه المسألة في ما يأتي: =

ومثل ما تقدم في الحكم ما إذا أجمعوا على ثلاثة أقوال فهل يجوز إحداث رابع؟ أو أربعة، فهل يجوز إحداث خامس؟[1].

أدلة المانعين:

استدل المانعون من إحداث قول ثالث بما يأتي:

أولاً: أن أهل العصر الأول قد اتفقوا على عدم القول الثالث، وعلى امتناع الاخذ به، فإنهم لما اختلفوا على قولين فقد أوجب كل من الفريقين الآخذ إما بقوله أو بقول الآخر، فاختلافهم على قولين أو على أقوال في المسألة دليل على حصر الأقوال في الحادثة.

وتجويز إحداث قول ثالث يرفع ذلك الحصر فكان باطلاً.

أجيب عنه: أن ذلك الاتفاق كان مشروطاً بعدم القول الثالث فإذا ظهر فقد زال الإجماع بزوال شرطه.

وقد اعترض على هذا الجواب:

بأنه لو صح هذا لكان الإجماع على القول الواحد ليس بحجة لأنه يمكن أن يقال فيها أيضاً وجوب الأخذ بالقول الذي أجمعوا عليه كان مشروطاً بعدم الثاني، فإذا وجد القول الثاني فقد زال ذلك الإجماع بزوال شرطه.

وأجيب عنه: أن هذا الاشتراط وإن كان ممكناً، إلا أنهم أجمعوا على عدم اعتباره في الإجماع الواحد، والتسوية بين الإجماع الوحداني والإجماع على قولين تحكم[2].

= الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ١/ ٢٤٢؛ كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٣/ ٢٣٤ وما بعدها؛ الإبهاج، للسبكي وابنه، ٢/ ٣٦٩؛ التقرير والتحبير، ٣/ ١٠٦؛ شرح الكوكب المنير، ٢/ ٢٦٥، ٢٦٦.

(١) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، ص٧٧.

(٢) انظر: نهاية السول، ٣/ ٢٧١ وما بعدها.

ثانياً: أن إظهار القول الثالث إنما يجوز إذا كان حقاً لأن الباطل لا يجوز القول به، والقول بكونه حقاً يستلزم تخطئة الفريقين الأوليين، وتخطئتهما تخطئة لجميع الأمة، وهو غير جائز.

أجيب عنه: أن المحذور إنما هو تخطئتهم فيما أجمعوا عليه فيه على قول واحد، وأما ما اختلفوا فيه فلا. لأن غاية ذلك تخطئة بعضهم في أمر وتخطئة الآخر في غير ذلك الأمر[1].

أدلة المجيزين:

استدل من قال بجواز إحداث قول ثالث مطلقاً بما يأتي:

أولاً: إن اختلاف المجمعين على قولين دليل على أن المسألة اجتهادية يَسوغ فيها الاجتهاد مرة أخرى.

وإحداث قول ثالث نوع من الاجتهاد فلا مانع منه[2].

أجيب عنه: بمنع أن تكون المسألة المختلف فيها على قولين:

اجتهادية، لأن محل كونها اجتهادية إذا لم يجمعوا فيها على رأي، وقد أجمع الفريقان فيها على عدم جواز التفصيل، فهي وإن كانت خلافية في الظاهر لكنِ الفريقان أجمعوا فيها على حكم. ونظيره ما لو اختلف مجتهدان في حكم مسألةٍ ثم أجمعاً على حكم واحد، فإن الإجماع اللاحق يقضي على الخلافَ السابق[3].

ثانياً: أنه لو لم يجز أحداث قول ثالث لأنكروا عليه إذا وقع، إذ من عادة السلف النهي عن المنكر إمتثالاً لأمر الله، لكنه وقع ولم يُنكر عليه.

---

(١) انظر: نفس المصدر.

(٢) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٣/ ٢٣٤.

(٣) انظر: تيسير التحرير، ٣/ ٢٥٣.

فإن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في ميراث الأم مع أحد الزوجين.

فقال ابن عباس رضي الله عنهما: إذا ترك الميت أما وأحد الزوجين ورثت ثلث كل المال.

وقال جمهور الصحابة: ورثت ثلث باقي المال بعد فرض أحد الزوجين. فكان ذلك إجماعاً على قولين.

ثم حدث قول ثالث: حيث قال ابن سيرين بقول ابن عباس إذا ترك الميت زوجاً وأبوين، وبقول الصحابة إذا ترك زوجة أبوين.

وعكس القاضي شريح ذلك.

ولم يُنكر على أحد منهما، إذ لو أُنكر لنُقل إلينا واشتهر[1].

أجيب عنه: أجاب المانعون مطلقاً: بمنع الملازمة.

إذ يجوز أن يكون وقع ولم يُنكر، أو أُنكر ولم يُنقل، أو نُقل ولم يشتهر، لأن مثل هذه المسائل الفرعية مما لا تتوفر الدواعي على نقله[2].

وأجاب المفصلون: بأن التفصيل بين الزوج والزوجة لم يرفع مجمعاً عليه فلا يلزم من عدم إنكاره جواز الإجماع الثالث إذا رفع مجمعاً عليه وأن هذا التفصيل من قبيل الجائز إحداثه[3].

دليل التفصيل:

استدل من قال بجواز إحداث قول ثالث إذا لم يرفع مجمعاً عليه لا إنْ رفع. بأنه إذا لم يرفع مجمعاً عليه، لم يكن هناك مانع من إحداثه، ولم يكن هذا خرقاً لإجماع سابق، بخلاف ما إذا رفع مجمعاً عليه[4].

---

(١) انظر: المسلم وشرحه، ٢/ ٢٣٧.

(٢) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ١٠٨.

(٣) انظر: العضد على ابن الحاجب، ٢/ ٤٠.

(٤) انظر: العضد على ابن الحاجب، ٢/ ٤٠.

واعترض عليه: بأن الإجماع على قولين إجماع على عدم التفصيل فيكون التفصيل خارقاً لهذا الإجماع.

وأجيب: بأن الموجود هو السكوت عن التفصيل لا الإجماع عليه، لأن الإجماع على عدم التفصيل هو القول به، والسكوت عنه ليس قولاً به.

فلا إجماع على عدم التفصيل، إذ لو كان السكوت عن الشيء قولاً به لامتنع الاجتهاد فيما يَحْدث من القضايا لسكوت الأوليين عن هذا الاجتهاد[1].

وبهذا يترجح القول بالتفصيل لما ذُكر، ولما فيه من الجمع بين القولين.

---

(١) انظر: التقرير والتحبير، ٣/١٠٧.

الفصل الرابع

حكم الإجماع مع غيره من الأدلة

وفيه مباحث:

المبحث الأول: نسخ الإجماع والنسخ به.

المبحث الثاني: التخصيص والتقييد بالإجماع.

المبحث الثالث: الإجماع يبطل القياس.

المبحث الرابع: أثر الإجماع الموافق للأدلة، وموافقة الإجماع لخبر الآحاد، ومدى دلالته على صحته.

تمهيد:

الأدلة الأصلية أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

فإذا اجتمع الإجماع مع غيره من الأدلة. فإما أن يخالفها في الحكم الذي دل عليه وإما أن يوافقها.

فإن خالفها فالمخالف في الحقيقة هو سنده، فإن كان السند متأخراً كان الإجماع ناسخاً بمعنى أن المستند هو الناسخ.

وإن جهل التاريخ كان الإجماع مخصصاً أو مقيداً، وإن وافقه كان الإجماع مؤكداً للنص.

وسيتبين هذا إن شاء الله تعالى في المباحث الآتية.

المبحث الاول

نسخ الإجماع والنسخ به
وتحته مطلبان

المطلب الأول: في نسخ الإجماع

المطلب الثاني: في النسخ بالإجماع

المطلب الأول

في نسخ الإجماع[1]

ـ ذهب جمهور الأصوليين إلى عدم جواز نسخ الإجماع[2].

وذلك لأن الناسخ له إما أن يكون نصاً أو إجماعاً أو قياساً.

أما نسخه بنص: فلا يُتَصور، لأن النص إنما يكون في حياته ﷺ، والإجماع لا يكون إلا بعده، ولا يُتَصور نسخ المتأخر بالمتقدم.

وأما نسخة بالإجماع: فلأن الإجماع إن لم يكن عن مستند فهو رأي لا يصلح للحجية فضلاً عن أن يكون ناسخاً، وإن كان عن مستند قاطع كتاب أو سنة لزم خطأ الإجماع الثاني، لأنه على خلاف القاطع، وللزوم خطأ الإجماع الأول، وهو خطأ.

وأما نسخه بالقياس فلا يصح لأن القياس على خلاف الإجماع باطل.

ـ **وذهب بعض الأصوليين**: إلى جواز أن يكون الإجماع منسوخاً[3].

---

(١) أي هل يجوز أن يكون الإجماع منسوخاً؟
والنسخ: هو: رفع متعلق الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.
انظر: ابن الحاجب والعضد عليه، ٢ج١٨٥.

(٢) انظر: أحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، سنة ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م) ص٤٠٨؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/١٩٩؛ مرآة الأصول، ٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/١٩٨، ١٩٩؛ المسلم وشرحه، ٢/٨٢.

واستدلوا على ذلك:

بأنه يتصور فيما إذا اخلف مجتهدوا الأمة على قولين، فهو إجماع منهم على جواز الأخذ بأحد القولين، ثم يجوز إجماعهم على أحد القولين، فإذا أجمعوا، بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الإجماع على جواز الأخذ بأحد القولين، فهو نسخ للإجماع على جواز الأخذ بأحد القولين.

ونوقش هذا:

بمنع انعقاد الإجماع الثاني، فقد اختلف الأصوليون في الإجماع على مسألة بعد خلاف المجتهدين المستقر فيها.

فعلى القول بعد جواز انعقاد الإجماع لا يتم الاستدلال[1] ـ وهو نسخ الإجماع بالإجماع ـ.

ولو سلم انعقاد الإجماع الثاني فإنه لا يكون ناسخاً للأول. لأن الإجماع الأول مشروط بعدم الإجماع على خلافه.

وقد سبق بحث هذه المسألة في شروط الإجماع[2].

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/٨٨، ٨٩.

(٢) ص٨٦.

المطلب الثاني

في النسخ بالإجماع[1]

ـ ذهب جمهور الأصوليين: إلى أن الإجماع لا يكون ناسخاً لغيره من الأدلة من نص أو إجماع أو قياس[2].

وذلك لأن الإجماع إما أن يكون عن نص أو لا؟

أما إن كان عن نص: فلأن النص حينئذ هو الناسخ والإجماع كاشف[3].

وإن لم يكن عن نص: فإن كان الأول قطعياً كان الإجماع الثاني على خلاف القاطع ـ وهو مستند الإجماع الأول ـ فيكون إجماعاً على الخطأ.

وإن كان ظنياً كالقياس لم يبق مع الإجماع دليلاً لأن الإجماع قاطع، والدليل الظني على خلاف القاطع باطل[4].

---

(١) أي هل يجوز أن يكون الإجماع ناسخاً؟

(٢) انظر: أحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي ص٤٠٨؛ مرآة الأصول، ٣٧٥، ٣٧٦؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/١٩٩؛ غاية الوصول إلى علم الأصول، لابن الساعاتي، ٢/٥٣٤.

(٣) انظر: أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، ٤ أجزاء، ط (بدون) (مكة المكرمة، الفيصلية، سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م) ٣/٧٩ وما بعدها.

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/١٩٩؛ بيان المختصر، ٢/٥٥٥.

- وذهب عيسى بن أبان وبعض المعتزلة: إلى جواز أن يكون الإجماع ناسخاً لغيره من الأدلة من كتاب أو سنة أو إجماع[1].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: بما روى أنه لما قال عثمان بن عفان رضي الله عنه بحجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين، قال له ابن عباس رضي الله عنهما: كيف تَحْجب الأمَّ بالأخوين؟ وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾[2].

والإخوة ليسوا بأخوين في لسان قومك، فقال له عثمان: حجبها قومك يا غلام[3].

والمراد أن الحجب كان بالإجماع فقد نسخ الإجماع النص القرآني.

وأجيب: بأن الأخوة أريد به الأخوين بقرينة الإجماع على أن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، وهذا ليس نسخاً، لأن نسخ هذه الآية بالإجماع يتوقف على أمرين:

الأمر الأول: أن تدل الآية على أن الأخوة يَحْجبون الأم من الثلث إلى السدس بخلاف الأخوين، وهذا مردود، لأنه إن تم لا يكون إلا بطريق مفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة مختلف في دلالته على الأحكام.

الأمر الثاني: أن يكون لفظ الأخوة في لسان العرب لا يجوز أن يُرَاد به الأخوين لا حقيقة ولا مجازاً[4]. وهذا ممنوع إذا يجوز أن يراد به الأخوين، مجازاً بقرينة الإجماع.

---

(١) انظر تيسير التحرير، ٣/٢٠٧ وما بعدها؛ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ٢/ ٨١، ٨٢؛ المعتمد، ١/٤٣٣.

(٢) سورة النساء، آية رقم (١١).

(٣) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي، ٦/٢٢٧ باب فرض الأم.

(٤) لذا اختلف علماء اللغة وعلماء الأصول في أقل الجمع هل هو اثنان أو ثلاثة. انظر روضة الناظر ص١٢١.

والخلاصة: أن النسخ إنما يتم لو أريد بالأخوة معناه الحقيقي ثم رَفع الحكم الدال عليه بالإجماع، لكن المجيب يقول أن الآية من حين نزولها كان المراد بالأخوة فيها الأخوين.

ثانياً: قوله تعالى في مصارف الزكاة: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

فالمؤلفة قلوبهم هم الذين يُعْطَون من الزكاة لتأليف قلوبهم على الإسلام بالدخول فيه أو بدفاعهم عنه.

وقد كانوا يعطون من الزكاة إلى عهد عمر رضي الله عنه. ثم منعهم من أخذ الزكاة، ولم ينكر أحد من الصحابة عليه ذلك[2].

فكان إجماعاً ناسخاً للقرآن الكريم[3].

وأجيب: بأن مَنْعَ عمر رضي الله عنه إعطاءَ المؤلفة قلوبهم من الزكاة لم يكن بالإجماع، بل كان من باب انتهاء الحكم الشرعي بانتهاء علته المفردة[4].

فإن العلة في إعطاء المؤلفة قلوبهم هي إعزاز الإسلام بدخولهم فيه أو بدفاعهم عنه. وقد انتهت هذه العلة بقوة الإسلام واستغنائه عن المؤلفة.

---

(١) سورة التوبة، آية رقم (٦٠).

(٢) هذا هو المشهور عن عمر رضي الله عنه، انظر: فقه عمر بن الخطاب، رويعي بن راشد الرحيلي، الطبعة الأولى، ٣ أجزاء نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، مكة المكرمة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، سنة ١٤٠٣هـ) ١/ ٤٧؛ ويروى هذا أيضاً عن أبي بكر الصديق، انظر: عمدة الحواشي بهامش أصول الشاشي، ٢٩٥، ٢٩٧.

(٣) انظر: بدر التقي في شرح الملتقى على هامش مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، الطبعة (بدون)، جزآن، (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ١/ ٢٢١.

(٤) المسلم وشرحه، ٢/ ٨٤.

وهذا ما قاله عمر رضي الله عنه: (أن الله أعز الإسلام وأغنى عنه)[1].

وهذا ليس نسخاً بالإجماع، بل هو انتهاء للحكم بانتهاء علته ولهذا فهم الجمهور: أن الإسلام إذا عاد أمره إلى الغربة واحتاج إلى المؤلفة قلوبهم جاز إعطاؤهم من الزكاة[2].

ولهذا قالوا: لم يسقط سهم المؤلفة قلوبهم بل هو باق إلى أن تقوم الساعة.

ويَرِدُ على هذا: أن الفقهاء قالوا في بعض أي القرآن لا يُعْمل به بالإجماع. وذلك كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾[3].

فإن الآية تدل على تحريم القتال في الأشهر الحرم، والفقهاء قالوا بحله ما عدا عطاء بن أبي رباح[4].

وقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[5].

يعني أعطوا الكفار الذين هاجرت زوجاتهم إليكم المهور التي أعطوها

---

(١) المغني، لابن قدامة ٢/٦٦.

(٢) المغني، لابن قدامة، ٢/٦٦؛ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار محمد بن علي الشوكاني، ط (بدون) ٩ أجزاء، بيروت: دار الجيل، سنة ١٩٧٣م) ٣/ ٢٣٤ وخالف في ذلك الحنفية والشافعية، انظر: الهداية شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين أبي الحسين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني، ٤ أجزاء، ط (بدون) ١/ ١١٢ (الناشر: المكتبة الإسلامية. البلد، التاريخ (بدون) ١/ ١١٢؛ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، جزآن، ط (بدون)، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر). ٢/ ٢٧.

(٣) سورة المائدة، آية رقم (٢).

(٤) انظر: تفسير الجصاص، ٢/ ٢٩٩.

(٥) سورة الممتحنة، آية رقم (١٠).

لزوجاتهم. وخذوا المهور التي أنفقتموها على زوجاتكم اللائي هاجرن إلى بلاد الكفر.

قال أبو بكر الجصاص: قال جماعة من أهل العلم: هذه الأحكام التي دلت عليها الآية منسوخة ولم يقل بأنها محكمة إلا عطاء.

قال الجصاص: وهو خلاف الإجماع[1].

وهذا يدل على أن الإجماع قد نسخ النص، ومعناه عند الأصوليين أن الإجماع لم يَنْسخ النص بذاته بل معناه: أن الإجماع لا يكون إلا عن مستند من كتاب أو سنة، وهذا المستند هو الناسخ للنص[2].

هذا وقد جوّز فخر الإسلام البزدوي رحمه الله في أصوله نسخ الإجماع بالإجماع.

وذلك بأن يُجْمع الصحابة أو من بعدهم من المجتهدين على حكم ثم يُجمع المجتهدون أنفسهم على حكم مغاير له، فذلك جائز، ويعتبر الإجماع الثاني ناسخاً[3].

وعلّله الشيخ رحمه الله بأن يكون سند الإجماع قياساً أو مصلحة مرسلة متضمنَيْن لعلة كانت قائمة ثم انتهت كما قال الحنفية وغيرهم في المؤلفة قلوبهم.

---

(١) تفسير الجصاص، ٣/ ٢٤١.

(٢) انظر: التقرير والتحبير، ٣/ ٦٨؛ العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي، حققه وعلق عليه وخرج نصه: أحمد بن علي سير المباركي، ط: ثانية، ٥ أجزاء (الرياض: سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م) ٣/ ٨٢٦، ٨٢٧.
وانظر كذلك: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩/ ٢٠٠ وما بعدها، حيث ذكر ذلك وبين المخرج عند تعارض الإجماع من النص وأنه لا بد أن يكون نصاً استند إليه الإجماع فنسخ النصُ النصَ.

(٣) انظر: أصول البزدوي ٣/ ٢٦٢.

والحاصل: أن أساس هذا القول تعليل الإجماع بعلة تغيرت وانتهت وجاءت مصلحة أخرى فيجوز الإجماع على خلافها.

قال صاحب كشف الأسرار في بيان هذا الرأي عند فخر الإسلام: (ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة، فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول)[1]. لكن لا يَنْسخ إجماعُ التابعين إجماعَ الصحابة لأن إجماع الصحابة أقوى.

قال الشيخ عبد العزيز البخاري في كشف الأسرارا بعد شرح ما تقدم: فأما جمهور الأصوليين فقد أنكروا جواز كون الإجماع ناسخاً ومنسوخاً[2] وقول الجمهور فيه صيانة للشريعة، لأن فتح هذا الباب يُجرّيء المتساهلين على تغيير الأحكام الإجماعية بحجة تغير المصلحة، لا سيما في هذا الزمان الذي قل فيه الخبراء بالاجتهاد الصحيح وكثر فيه المدعون[3].

ولو قُيدت هذه المصلحة (بأن تكون ضرورية) بحيث لو لم تُراعَ لهدمت عند الناس مقصداً من مقاصد الشريعة، وبأن تكون قطعية، بمعنى أنها واقعة لا محالة لو لم يُجْمع على هذا الحكم الذي تُصَان به مصالح الجماعة. كما فعل الغزالي رحمه الله في المصلحة المرسلة[4] لكان في ذلك خير كثير.

---

(١) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٣/ ٢٦٢ وما بعدها.

(٢) نفس المصدر.

(٣) انظر: جريدة الأهرام تاريخ ٢٣/ يونيو/ ١٩٩١م مقال رجب البنا.

(٤) المستصفى، ١/ ٢٩٦ وما بعدها.

المبحث الثاني

التخصيص والتقييد بالإجماع[1]

تقدم أن الإجماع لا يَنْسخ، وقلنا إن معناه إذا ورد نص وإجماع رافع له فيكون الرافع هو سند الإجماع.

وها هنا نقول: إن الإجماع يُخصص النص بمعنى أنه إذا ورد نص عام ووُجِد إجماعٌ منعقد على حكم مخالف لحكم النص العام كان الإجماع مخصصاً له[2].

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً . . .﴾[3].

فإن ظاهر الآية أن القاذف للمحصنات يُجْلد ثمانين سواء أكان حراً أم عبداً. لكن انعقد الإجماع على أن العبد يُنَصف فيه الحد[4].

وسند هذا الإجماع: هو قياس العبد على الأمة في جلدها خمسين

---

(١) ومعناه تخصيص العام بالإجماع، وتقييد المطلق بالإجماع.
والعام: ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربه. انظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ١٠٠.
والتخصيص: هو قصر العام على بعض مسمياته، ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ١٢٩.
والمطلق: هو ما دل على شائع في جنسه.
والمقيد: هو ما لا يدل على شائع في جنسه.
انظر: ابن الحاجب، ٢/ ١٥٥.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ٢/ ٣٠٤، ٣٠٥؛ شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٥٦.

(٣) سورة النور، آية رقم (٤).

(٤) انظر: المغني، لابن قدامة، ٨/ ٣١٨.

بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[1].

وليس هذا القياس هو المخصص للعام عند أكثر الحنفية القائلين بقطعية العام، لأن عام الكتاب قطعي لا يخصص بالقياس الظني إلا بعد تخصيصه بقطعي سابق عليه، وإنما المخصص هو إجماع المجتهدين على التخصيص، والقياس سنده، ولا مانع من أن يكون سند الإجماع ظنياً، لأنه يصير قاطعاً بالإجماع على مضمونه[2].

ومثاله أيضاً: ما أخرجه الترمذي وغيره بسنده أن النبي ﷺ قال: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»[3].

فإن هذا الحديث مخصص بإجماع الصحابة السكوتي على نزح بئر زمزم حينما وقع زنجي فيها[4].

فإن هذا الإجماع دال على نجاسة الماء القليل بموت الآدمي فيه.

وهذا الإجماع وإن لم يكن له سند معروف فلا بد من أن يكون له سند في الواقع؛ لأنه لا إجماع إلا على مستند كما سبق.

إذا تبين هذا ثبت أن الإجماع مخصص للعام بمعنى أن المخصص للعام في الواقع هو سنده[5] كما قلنا في النسخ إن الإجماع لا ينسخ

---

(١) سورة النساء، آية رقم (٢٥).

(٢) انظر: محاضرات في أصول الفقه لأستاذنا الدكتور أحمد فهمي أبو سنة.

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء ٤٩؛ رقم (٦٦)، ١/ ٩٦؛ وأخرجه النسائي في أول كتاب المياه، ١٠/ ١٧٣؛ وأخرجه أحمد في المسند رقم (٢١٠٠، ٢١٠١).

(٤) المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أشرف على أخراجه: زيد أبو المكارم حسن، وحسن زيدان طلبة وآخرون، ط (بدون) ١٣ جزء (مصر: مكتبة الجمهورية سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م) ١/ ١٨٩، رقم ١٣٦.

(٥) انظر: مختصر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ١٥٠؛ الإبهاج للسبكي، ٣/ ١٧١؛ محاضرات في أصول الفقه لأستاذنا الدكتور أحمد فهمي أبو سنة.

النص، بمعنى أنه لا ينسخ بنفسه، بل إذا وجد إجماع على خلاف النص، فالناسخ هو السند لا الإجماع.

واختلاف القضيتين بالنفي والإثبات سببه هذا المعنى الذي ذكرناه، لأن من قال الإجماع لا ينسخ النص يعني بنفسه، ومن قال الإجماع يخصص النص يعني سنده، وإلا فإن قطعنا النظر عن السند.

قلنا: الإجماع لا يَنْسخ ولا يُخصص، وإن نظرنا إلى السند.

قلنا: الإجماع يَنْسخ ويُخصص. وهذا معنى قول الأصوليين: والفرق بين النسخ والتخصيص بالإجماع لا يعود إلى أمر معنوي[1].

فإن قيل: وكيف يُتَصور أن يكون الإجماع ناسخاً للعام بسنده مع أن النسخ لا يكون إلا إذا تأخر سنده عن النص المنسوخ.

قلنا: إن كلاً من الإجماع الناسخ والمخصِص مبني على سند هو الناسخ أو المخصص، ولا نستطيع العلم بالمقارنة أو التأخر في هذا السند، بل الموجود هو جهلنا بالواقع، لكن نتصور الفرق بينهما بالعموم والخصوص، فإن كان النص الذي رفع حكمه بالإجماع خاصاً، أو كان عاماً رفع جميع أفراده، حكمنا بأن الإجماع ناسخ، وإن كان عاماً تغير بعض أفراده بأن سلبه الإجماع الحكم بعد أن كان ثابتاً حكمنا بأن الإجماع مخصص.

إذا تبين هذا: فلمّا قال أكثر الحنفية بقطعية العام، قالوا: لا يُخصص بالإجماع ولا يُنسخ به إلا إذا كان سنده متواتراً أو مشهوراً.

أما إذا كان سكوتياً، أو كان قولياً سنده آحادي، فلا يُخصص به العام القطعي إلا إذا خُصص بقاطع كما في التخصيص بالنص.

---

(١) المسلم وشرحه، ١/ ٣٥٢، ٣٥٣.

أما إن كان العام ظنياً، بأن خُص بقاطع أو كان ثابتاً بالآحاد[1] فيجوز تخصيصه بجميع الإجماعات.

ولم يفرق غير الحنفية بين الإجماع القطعي والظني، لأنهم قائلون بظنية العام.

وما يقال في تخصيص العام بالإجماع يقال في تقييد المطلق[2] غير أن المطلق إذا كان سنده قطعياً لا يقيد إلا بإجماع قطعي، لأنه خاص، والخاص قطعي الدلالة بالاتفاق.

أما إذا كان ظني الثبوت فإنه يجوز تقييده بالإجماع الظني.

فتلخص: أن الإجماع يخصص العام بالشروط السابقة، وينسخ الخاص، ومنه المطلق، والمخصص والناسخ إنما هو السند.

ومن الأمثلة على التخصيص بالإجماع:

أولاً: تخصيص النساء والعبيد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3]. حيث أن الآية عامة تشمل جميع المكلفين من رجال ونساء وأحرار وعبيد.

لكن الإجماع خَصص العبيد والنساء في عدم وجوب صلاة الجمعة[4]، وذلك لمصلحة السيد بالنسبة للعبد، ولمصلحة الأسرة بالنسبة

---

(١) انظر: أصول السرخسي، ١/ ١١٤، ١٤١؛ التلويح على التوضيح ١/ ٣٨ وما بعدها.

(٢) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول، لأبي يحيى زكريا الأنصاري الطبعة الأخيرة (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، (سنة ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م) ص٨٢؛ محاضرات في أصول الفقه لأستاذنا الدكتور أحمد فهمي أبو سنة ألقيت على طلبة قسم الدراسات العليا الشرعية.

(٣) سورة الجمعة، آية رقم (٩).

(٤) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٤١.

للمرأة. وسند هذا الإجماع ما رواه أبو داود بسنده إلى النبي ﷺ أنه قال: «الجمعة حق وواجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة أو صبي، أو مريض»[1]. والحديث وإن كان في سنده اختلاف إلا أن العلماء أجمعوا على عدم وجوب الصلاة عليهم.

ثانياً: الأصل عند الفقهاء أن بيع المعدوم باطل، ولكن الفقهاء أجازوا عقد الاستصناع (وهو عقد مع ذي صنعة على صنع شيء معين)[2].

والقياس يقتضي بطلانه، لأنه عقد على شيء سيُصنع وفقاً للطلب، كسيارة أو أثاث منزل أو غيره... وجُمع فيه بين العين وهي المواد الأولية والمنفعة.

لكن لما جرى التعامل فيه منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم من غير إنكار، كان إجماعاً على صحة هذا العرف العملي شرعاً استثناء من القاعدة العامة التي تقضي ببطلانه لانعدام محله[3].

---

(١) أخرجه أبو داود بسنده عن طارق بن شهاب عن النبي ﷺ كتاب الصلاة٢، باب الجمعة للمملوك والمرأة ٢١٥ رقم (١٠٦٧)، ١/ ٦٤٤.

(٢) مجلة الأحكام العدلية، مادة ١٢٤.

(٣) انظر: حاشية التفتازاني على العضد، ٢/ ٢٨٩؛ المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، فتحي الدريني، الطبعة الثانية، (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) ٦٥٢، ٦٥٣.

المبحث الثالث

الإجماع يبطل القياس

القياس: هو مساواة محل لآخر في حكمه لعلة جامعة بينهما لا تعرف بمجرد اللغة[1].

وحكمه:

ثبوت حكم الأصل في الفرع على سبيل الظن.

فإذا وجد القياس وتوفرت أركانه ترتب الحكم عليه.

وهو ثبوت حكم الأصل في الفرع ظناً، لكنْ إذا عارضه الإجماع أو النص فسد اعتباره، لأنه رأي ولا مجال للرأي في مقابلة الإجماع أو النص.

وإن كان وضْعُه وتركيبُهُ صحيحاً لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه. اللهم إلا إذا كان النص حديثاً ضعيفاً، أو دليلاً صالحاً للتخصيص بالقياس، أو منسوخاً، أو كان النص معارضاً بنص مثله لم يمكن الجمع بينهما فيتساقط النصان.

أو كان القياس راجحاً بأن كان حكمُ أصله ثابتاً بنص أقوى من النص المعارض وقطع بالعلة في الفرع.

---

(١) انظر: ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/٢٥٨؛ التقرير والتحبير، ٣/ ٢٥٢.
فالمحل الأول الفرع، والثاني الأصل.
قوله: (لا تعرف بمجرد اللغة) قيد لإخراج مفهوم الموافقة: دلالة النص.

ولا فرق في الإجماع الذي يُفْسد القياس بين أن يكون قطعياً روي بسند متواتر أو مشهور، أو كان ظنياً من حيث ذاته كالإجماع السكوتي، أو من حيث سنده كالإجماع المروي بسند أحادي.

ومثاله:

أولاً: أن يقيس الشافعي تارك التسمية على الذبيحة عمداً على الناسي[1]، وحكم الأصل ثابت بالإجماع، فيعارض قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[2]. فيبطل القياس لفساده.

ثانياً: معارضة أصحاب أبي حنيفة وغيرهم قول من قال: إن المطلقة المبتوتة في مرض الموت لا ترث، قياساً على المطلقة المبتوتة في الصحة.

فعورض قولهم هذا بإجماع الصحابة رضي الله عنهم في زمن عثمان رضي الله عنه حيث ورّث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من زوجها عبد الرحمن بن عوف، وكان قد طلقها في مرض موته فبتّها[3].

وقد اشتهر ذلك في الصحابة فلم يُنْكَر، فكان إجماعاً.

فلذلك بطل هذا القياس لفساد اعتباره بمعارضته الإجماع[4].

ثالثاً: منع الحنفية الزوجَ من غسل زوجته قياساً على المرأة الأجنبية لانتهاء الزواج بالموت بالنظر إلى الزوج.

---

(١) انظر: نيل الأوطار، للشوكاني، ٩/ ١٠، ١١. رؤوس المسائل. ص٥١٠.

(٢) سورة الأنعام، آية رقم (١٢١).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق ٢٩، باب طلاق المريض ١٦، رقم (٤٠)، ٢/ ٥٧١؛ وأخرجه عبد الرزاق في المصنف ٧/ ٦١، ٦٢، رقم (١٢١٩١). باب طلاق المريض.

(٤) انظر: شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المحيد تركي، جزآن، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، سنة ١٤٠٨هـ) ٢/ ٩٣٧، وانظر آراء الفقهاء في المغني، ٦/ ٣٢٩، ٣٣٠.

فيُعارض هذا بما ثبت أن علياً رضي الله عنه غسّل زوجته فاطمة رضي الله عنها، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فهو إجماع سكوتي[1].

فيبطل هذا القياس لفساد اعتباره بمخالفته الإجماعَ السكوتي[2].

---

(١) انظر: غاية الوصول، للشيخ زكريا الأنصاري، ص١٣٣.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين، ٢/١٩٨.

وأجاب عن هذا بمنع الإجماع لأن الذي غسل فاطمة أم أيمن حاضنته عليه الصلاة والسلام، ورواية غسل علي لها تحمل على التهيئة والقيام التام بأسبابه، لكن في طبقات ابن سعد ٨/٢٨، أن الذي غسل فاطمة هو علي رضي الله عنهما.

المبحث الرابع

أثر الإجماع الموافق للأدلة وفيه مطالب

المطلب الأول: الإجماع الموافق للأدلة

إذا أجمع على معنى للنص أو على تأويل له أو على دليل فهل يجوز إحداث آخر غيره؟

المطلب الثالث: موافقة الإجماع لخبر الآحاد ومدى دلالته على صحته

المطلب الأول

الإجماع الموافق للأدلة

الإجماع الموافق للكتاب والسنة يؤكد معناهما[1] والموافق للقياس يؤكد الحكم المستنبط منه. وبيانه كما يأتي:

أ ـ الإجماع الموافق للمعنى بلا تأويل: وذلك كالمعاني الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم للعبادات: كالصلاة والصوم والزكاة والحج، والمعاملات: كالبيع والإجارة والزواج والطلاق والظهار، والأجزية: كالحدود والديات ونحو ذلك.

فإن هذه المعاني بعد نزول القرآن بألفاظها أُجمع عليها فأفادت الألفاظ الدالة عليها القطع، فلا يجوز أن يُرَاد بها معان أخرى. فهذه الألفاظ إذا أطلقت أريد بها المعاني الشرعية.

كقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ

---

(١) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، ص٨٩.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٤٩).

(٣) سورة البقرة، آية رقم (١٨٣).

(٤) سورة آل عمران، آية رقم (٩٧).

رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1].

ب ـ الإجماع على معنى الألفاظ المؤولة. كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2].

فإن المراد قبل التأويل النساء العفائف حرائر أو إماء، وبعد تخصيص الآية بسورة النساء بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ...﴾[3].

أصبح المعنى: والذين يرمون الحرائر العفيفات، وأجمعوا على هذا المعنى[4]، وكقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ...﴾[5].

فإن معنى الآية مؤول لتخصيصه بما أخرجه الترمذي وغيره أن النبي ﷺ قال: «لا يرث القاتل»[6].

فأخرج منها الولد القاتل، فإنه لا يرث، فأُجمع على هذا المعنى بعد التخصيص[7].

---

(١) سورة المائدة، آية رقم (٩٠).

(٢) سورة النور، آية رقم (٤).

(٣) سورة النساء، آية رقم (٢٥).

(٤) انظر: تفسير آيات الأحكام، للجصاص، ٢/١٦٩.

(٥) سورة النساء، آية رقم (١١).

(٦) أخرجه الترمذي، كتاب الفرائض٣، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل ١٧، رقم (٢٠١٩)، ٤/٤٢٥.
ثم تكلم الترمذي على هذه الحديث... وقال.. والعمل عن أهل العلم أن القاتل لا يرث؛ وأخرجه أيضاً ابن ماجه، كتاب الفرائض ٢٣، باب ميراث القاتل، رقم (١٧٣٥)؛ ٢/٩١٣؛ وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/٢١٩؛ وأخرجه عبد الرزاق في المصنف، باب ليس للقاتل ميراث، رقم (١٧٧٨٣) ٩/٤٠٢، ٤٠٣.

(٧) انظر: تفسير الجصاص، ٢/١٠١.

ج - الإجماع الموافق للقياس، مثل قياس الزيت على السمن في أن سائله يتنجس فيراق، وجامده يَطْهر برفع ما فيه من نجاسة وما حولها[1].

فإن الإجماع على مثل هذا القياس يجعل حكمه قطعياً.

(١) لأن السمن ورد فيه حديث، حيث روى النسائي في سننه، كتاب الفرع والعتيرة، باب الفأرة تقع في السمن، ١٧٨/٧. عن ابن عباس عن ميمونة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن فقال: (إن كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه).

وانظر في هذه المسألة كذلك:

المحلى، لابن حزم، ١ج١٨٢ وما بعدها.

مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شرح الشيخ محمد الشربيني، الخطيب على متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط (بدون)، ٤ أجزاء، دار الفكر ١/ ٨٦.

المطلب الثاني

إذا أجمع على معنى للنص أو على تأويل له أو على دليل فهل يجوز إحداث آخر غيره؟[1]

فيه قولان للعلماء:

وقبل ذكر الرأيين لا بد من تحرير محل الخلاف. وهو فيما إذا لم ينص المجمع الأولون على إبطال الدليل أو التأويل الثاني أو صحته.

لأنهم أن نصوا على بطلانه لم يجز اتفاقاً، وإن نصوا على صحته جاز اتفاقاً.

فبقي ما إذا سكتوا ولم يكن في الدليل أو التأويل الثاني ما يقدح بدليل أو تأويل المجمعين السابقين[2].

وبعد هذا أقول:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

فذهب جمهور الأصوليين إلى جواز الإحداث ما دام لا يُبْطل الدليلَ

---

(١) المراد بأحداث دليل: إظهاره والاستدلال به لأنه في نفسه موجود.

(٢) مثاله ما إذا كان للمشترك معنيان وأجمعوا على تفسيره بالمعنى الأول لا يجوز عند غير الشافعية تفسيره بالمعنى الثاني، لأنه يؤدي إلى استعمال المشترك في معنييه جميعاً وهو ممنوع عند الجمهور.
انظر: المعتمد، ٢/ ٥١٤؛ المحصول، ٢/ ٧٦؛ التقرير والتحبير، ٣/ ١٠٩.

أو التأويلَ الأول ولا يقدح فيه، وهو اختيار كثير من الأصوليين كابن الحاجب، وابن الهمام[1].

وذهب القليل إلى عدم جواز ذلك[2].

الأدلة:

استدل الجمهور بما يأتي:

أولاً: أن إحداث الدليل الثاني أو التأويل الثاني اجتهاد ليس فيه مخالفة للإجماع، فكان جائزاً.

والسكوت عن إحداث دليل أو تأويل ليس إجماعاً على عدم إحداثه.

ثانياً: أنه لو لم يجز إحداث دليل أو تأويل لأنكر السلف ذلك عند وقوعه، واللازم باطل.

وذلك لأن المتأخرين في كل عصر يستخرجون الأدلة والتأويلات المغايرة لما أُحدث سابقاً ولم يُنْكَر عليهم، بل على العكس فإنهم يمتدحون ذلك ويعدونه فضلاً[3].

أدلة المانعين:

استدل المانعون بما يأتي:

أولاً: بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ

---

(١) انظر المختصر لابن الحاجب، ٢/ ٤١. تيسير التحرير، ٣/ ٢٥٣ وما بعدها.

(٢) جل الأصوليين قال عند عرضه لهذه المسألة ومنع الأقلون... بغير تعيين إلا أن الشوكاني قال: قال ابن القطان وذهب بعض أصحابنا إلى أنه ليس لنا أن نخرج عن دلالتهم) إرشاد الفحول ص٧٧؛ وتيسير التحرير، ٣/ ٢٥٣ وما بعدها؛ الإحكام، للآمدي، ١/ ٢٤٦ وما بعدها؛ البحر المحيط، ٤/ ٥٣٨، ٥٣٩.

(٣) انظر ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٤١؛ شرح الأصفهاني على مختصر ابن الحاجب، ١/ ٥٩٨.

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[1].

وجه الدلالة: أن الدليل الثاني أو التأويل الثاني ليس سبيلاً للمؤمنين، والوعيد في الآية متجه لمن ترك سبيلهم.

أجيب عنه: أن هذا الوعيد متجه فيما إذا أُحدث دليلٌ أو تأويلٌ يُعارض ما أجمعوا عليه، أما أن يضموا دليلاً إلى دليل أو تأويلاً إلى تأويل فليس فيه اتباع غير سبيلهم.

ثانياً: بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الدليل الآخر أو التأويل لو كان معروفاً لأمروا به، لأن الألف واللام في قوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ للاستغرق، فتشمل كل معروف، فلمّا لم يأمروا به كان منكراً.

أجيب عنه: أن هذا معارض بقوله تعالى: ﴿وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾.

فالألف واللام للاستغراق فتشمل كل منكر، فلو كان الدليل أو التأويل الثاني منكراً لنهوا عنه[3].

والحل أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما يجبان بعد العلم بهما، والمفروض أن الدليل والتأويل الحادثين لم يُعْلما إلا بعد الاجتهاد في استنباطهما[4].

---

(١) سورة النساء، آية رقم (١١٥).

(٢) سورة آل عمران، آية رقم(١١٠).

(٣) انظر: ابن الحاجب والعضد عليه، ٢/ ٤١؛ شرح الأصفهاني عليه، ١/ ٥٩٨ وما بعدها؛ وغاية الوصول، ص١٠٩.

(٤) انظر: حاشية التفتازاني على شرح مختصر ابن الحاجب، ٢/ ٤١.

وبهذا يترجح ما ذهب إليه جمهور الأصوليين ما دام الدليل الثاني أو التأويل الثاني لا يستلزم إبطال الأول حتى ولو كان مغايراً له.

لأنه لا مانع أن يكون للحكم الواحد أكثر من دليل، كما أنه لا مانع أن يكون للنص أكثر من معنى.

مثاله:

أولاً: كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾[1].

فسر بأن المراد وأنت يا رسول الله مقيم بهذا البلد أي مكة.

قيل ومعناه: أنت حلال بمعنى لك أن تفعل ما يفعل غير المحرم من قتل أعداء الإسلام[2].

ثانياً: كأن يُجْمعوا على أن النية واجبة في العبادات بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ...﴾[3] ثم يقول شخص بدليل آخر على وجوبها، وهو قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[4].

فالأولون كان دليلهم على وجوب النية الإجماع على أن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ...﴾ المراد به وجوب النية، فدليل وجوب النية الإجماع.

ثم أن المستدل المتأخر جاء بدليل غير الإجماع وهو الحديث المذكور[5].

---

(١) سورة البلد: آية رقم (٢).

(٢) انظر: تفسير الخازن، ٤/ ٣٧٩.

(٣) سورة البينة: آية رقم (٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١/ ١٣٥.

(٥) حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع، ٢/ ١٩٨.

ثالثاً: يمكن التمثيل للتأويل بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[1].

إذا أُوّل بالأولاد إذا اتفقوا مع المورِّث في الدين ولم يكن منهم قتل له.

وبعد رواية عمر رضي الله عنه لفاطمة قوله ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نُوْرَث ما تركناه صدقة»[2].

أُوّلَ المراد بالآية بأن المعنى الأولاد الذين اتفقوا مع المورِّث في الدين ولم يكن منهم قتل لمورثهم ولم يكونوا أولاداً لنبي.

هذا ومن الأصوليين كأبي الحسين البصري، والقرافي، وابن السبكي، والفتوحي. عند ذكرهم هذه المسألة أضاف إلى جواز إحداث دليل أو تأويل، جوازَ إحداث علة.

ومثّل البناني في حاشيته لهذا في علة الربا في البُر حيث قال: كأن جعلوا علة ربا الفضل الاقتيات والإدخار فيجعلها من بعدهم الطعم، فهذه العلة موافقة[3].

وهذا راجع إلى جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة كما هو معروف في مبحث العلة في القياس.

---

(١) سورة النساء: آية رقم (١١).

(٢) أخرجه أحمد في المسند، ١/ ٩، ١٤، ٢٥، ٥٨.

(٣) انظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٢/ ٥١٤؛ شرح تنقيح الفصول، ص٣٣٣؛ شرح الكوكب المنير للفتوحي، ٢/ ٢٦٩، ٢٠، ٢٧١؛ حاشية البناني على شرح المحلى لجمع الجوامع، ٢/ ١٩٩. ولمزيد من التفصيل في المسألة انظر: المحصول للرازي، ٢/ ٧٦؛ الوصول إلى علم الأصول لابن برهان، ٢/ ١١٣، ١١٤؛ المسلم وشرحه، ٢/ ٢٣٧؛ حاشية حسن العطار على شرح المحلى لجمع الجوامع، لابن السبكي، ٢/ ٢٣٥؛ إرشاد الفحول، للشوكاني، ص٧٧.

المطلب الثالث

موافقة الإجماع لخبر الآحاد
ومدى دلالته على صحته

ـ اتفق العلماء على أن الخبر إذا كان متواتراً وعُلِمَ عملُ المجتهدين به، دل ذلك على زيادة قوة المتواتر.

ـ وإن كان خبرَ آحاد وعُلِمَ عملُ المجتهدين به، دل ذلك على صحة سماعه من رسول الله ﷺ ظناً قوياً.

وذلك لأنه يلزم من إجماعهم على الحكم واستدلالهم بالخبر صحته ظناً لا قطعاً، وإنما لم نقل بالقطع لوجوب العمل بالظن إذ يكفي بالإجماع على العمل بالدليل إفادته الظن.

وقد ذكر الشيخ عبد العزيز البخاري في شرحه على البزدوي: أن هذا الإجماع إذا كان في القرن الثاني والثالث دل على شهرة الحديث وثبوته عن رسول الله ﷺ ويُسمىٰ علم طمأنية[1].

ـ وإذا كان الحكم المجمع عليه يوافق الحكم المستفاد من خبر الآحاد ولم يثبت أنهم استدلوا به أي الخبر فقد اختلفوا في دلالة الإجماع على صحته قطعاً على قولين:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الإجماع الموافق لمقتضى خبر الآحاد

---

(١) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٢/٣٦٨.

لا يدل على صحته قطعاً بل ظناً، وإنما يدل على القطع بصحة الحكم الذي اشتمل عليه للإجماع عليه، ولم يُفد هذا الإجماع صحة الخبر قطعاً، لأن للحكم أدلة كثيرة، فلا يلزم من الإجماع الموافق للخبر أن يكون الحكم ثابتاً به، لجواز أن يكون ثابتاً بغيره.

لكن لما كان ثبوته بغيره احتمالاً ضعيفاً قالوا: إنه يدل على صحة الخبر ظناً. وهو اختيار الآمدي وصاحب البديع[1].

وذهب الكرخي، وأبو هاشم، وأبو عبد الله البصري إلى أنه يدل على صحة الخبر قطعاً[2].

واستدلوا على ذلك بموافقة أهل الإجماع للخبر، فلو لم يُقطع بصحته احتمل إجماعهم الخطأ، واللازم باطل، لأن الإجماع القطعي لا يكون عن خطأ ولا يحتمله[3].

ونُوقش هذا: بأن الأدلة التي دلت على عصمتهم من الخطأ إنما دلت على عصمتهم من الخطأ في الحكم الذي أجمعوا عليه.

أما صحة الخبر فلها طريق آخر ـ وهو النقل عن رسول الله ﷺ بنقل العدل الضابط نقلاً متصلاً من غير شذوذ ولا علة ـ فلا يلزم من إجماعهم على حكم يوافق الحكم الذي اشتمل عليه الخبر، استدلالهم بهذا الخبر، لجواز استدلاهم بغيره من الأدلة[4].

---

(١) انظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٢/ ٥٢٣، ٥٢٤؛ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ٢/ ٤٠؛ نهاية السول، ٣/ ٣١٣؛ التقرير والتحبير، ٣/ ١١٠ وما بعدها.

(٢) انظر: التقرير والتحبير، ٢/ ٢٧٠؛ نفس المصادر أيضاً.

(٣) انظر: التقرير والتحبير، ٢/ ٢٧٠.

(٤) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٣/ ٢٦٥؛ ولمزيد من التفصيل انظر كذلك: المعتمد، ٢/ ٥٢٢ وما بعدها، وكذلك ٢/ ٥٥٥؛ نهاية السول، ٣/ ٣١٣، ٣١٤.

ولو سُلِّم استدلالهم بهذا الخبر، فلا يفيد القطع أيضاً للإجماع على العمل بما يفيد الظن.

هذا وقال ابن الصلاح: (اتفقت الأمة على تلقي ما اتفق عليه البخاري ومسلم بالقبول).

ثم قال: (وهذا القسم جميعه ـ أي ما رواه البخاري ومسلم ـ مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ).

ثم قال: (وكنت أميل إلى هذا ـ أي أفادة مروياتهما الظن ـ وأحسبه قوياً، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح ـ أي إفادته العلم النظري ـ أنه كلام رسول الله ﷺ، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ)[1].

إلا أن العراقي شارح مقدمة ابن الصلاح تعقبه وردَّ إفادة الإجماع القطع بصدق مرويات البخاري ومسلم، ونقل في ذلك أقوالاً لأهل العلم، حيث ذكر أن العز بن عبد السلام قال عن هذا... إنه مذهب رديء، وقال النووي: خالف ابنَ الصلاح المحققون[2].

وذلك لأن الأجماع على العمل بما في الصحيحين لا يستلزم القطع بصدق مروياتهما لأن العمل بالمظنون واجب في الشرع، والظن يستلزم

---

(١) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين الحافظ العراقي، حققه: عبد الرحمن محمد عثمان، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ص٤١، ٤٢.

(٢) نفس المصدر؛ وانظر كذلك، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، جزآن، ط: ثانية حققه وراجع أصوله: عبد الوهاب عبد اللطيف، (مصر: دار الكتب الحديثة، سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٦) ١/ ٧٥.

صحة الحديث فقط، أي كونه منقولاً بنقل العدل الضابط عن رسول الله ﷺ من غير شذوذ ولا علة.

قال النووي في شرحه على مسلم: (ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على أنه مقطوع بأنه كلام رسول الله ﷺ)[1].

ودليله واضح مما تقدم.

بحمد الله وعونه انتهت قواعد أصول الفقه الواردة في آثار الإجماع ومقدماتها.

ويليه الباب التطبيقي في كتابي الطهارة والصلاة في كتاب الإجماع لابن المنذر، ومراتب الإجماع لابن حزم.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ١/ ٢٠.

الباب الثاني

التطبيقات الفقهية

وفيه مدخل وفصلان:

المدخل: وفيه أربعة مطالب.

الفصل الأول: كتاب الطهارة.

الفصل الثاني: كتاب الصلاة.

لما كان الفقه الإسلامي عماد معرفة الأحكام لفعل المكلف لا يستقيم إلا بتطبيقه، ويحتاج إليه كل من توفرت فيه شروط التكليف، عكف العلماء المخلصون على جمعه وتبويبه وتهذيبه بدءاً بفقه الصحابة والتابعين مروراً بعصر المذاهب الفقهية الأربعة إلى عصر الموسوعات الفقهية ذات الثروة الخصبة كالمغني، والمجموع، والمحلى...

المدخل

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: الإجماعات المنقولة في الكتب.

المطلب الثاني: مراتب الإجماع المنقولة في الكتب.

المطلب الثالث: الطريقة إلى معرفة ذلك.

المطلب الرابع: الكلام عن كتابي الدراسة الفقهية.

المطلب الأول

الإجماعات المنقولة في الكتب

لما كَثُرَ الاختلاف في مسائل الفروع بين الفقهاء واشتهر ذلك بين الناس حتى قال أعداء الإسلام: إن هذا الدين كثير الاختلاف ردّ عليهم أبو إسحاق الإسفراييني بقوله:

(نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ولهذا يرد قول الملحدة أن هذا الدين كثير الاختلاف)[1].

ومن هذه الإجماعات ما ذكرها الفقهاء في بطون كتبهم دليلاً على الأحكام حين وجدوا أن المجتهدين أجمعوا عليها.

ومن هذا الكتب ما وقفها أصحابها على جمع الإجماعات الموجودة في الفقه ككتاب (الإجماع) لأبي بكر محمد بن المنذر المتوفى سنة (٣١٨) هـ، وكتاب (مراتب الإجماع) لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة (٤٥٦) هـ.

وهما كتابان مشهوران بين أهل العلم.

هذا... وقد كَثُر الكلام حول الإجماعات المنقولة في الكتب، كما كان هذان الكتابان محل نظر عند العلماء[2].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير، ٣/٨٣؛ المسلم وشرحه ٢/٢١٢.

(٢) لذلك تعقب شيخ الإسلام ابن تيمية بعض إجماعات ابن حزم في كتابه هذا، وتعقب النووي في مجموعه بعض إجماعات ابن المنذر.

من أجل هذا كله جعلت دراستي التطبيقية حول إجماعات هذين الكتابين في بابي الطهارة والصلاة.

وذلك لأن الإجماع الذي سلف الكلام عليه في القسم الأصولي هو الإجماع القولي والسكوتي باعتبار نوعه، والإجماع القطعي والظني باعتبار قوته، والإجماع المتواتر والمشهور والآحاد باعتبار سنده.

المطلب الثاني

مراتب الإجماع المنقولة في الكتب

أما في الدراسة التطبيقية فالأمر ليس كذلك.

فعند مطالعة الإجماع في كتب الفقه لا تجد لهذه الإجماعات أسانيد تثبت تواترها أو شهرتها أو آحاديتها، بل جرت عادة الفقهاء أن يستدلوا على الحكم بقولهم: ثبت هذا الحكم بالإجماع أو أجمعوا على هذا الحكم.

فكان لا بد من التعرف على نوع هذه الإجماعات من حيث أنها قولية أو سكوتية، ومن حيث قوة درجتها في الثبوت، حتى نستطيع تطبيق الأحكام التي أثبتناها في القسم الأصولي للإجماع من جهة أنه قطعي أو ظني، وإذا كان ظنياً فما درجته من الظن؟ لأن قوة الحكم الفقهي مترتبة على ما ذكرت.

المطلب الثالث

الطريقة إلى معرفة ذلك؟:

أما كون الإجماع قولياً أو سكوتياً فيمكن التعرف عليه بحكاية الإجماع كأن يقال: قال عامة المجتهدين، أو يقال فعله بعض الصحابة من غير نكير من بقيتهم.

فيستدل بالعبارة الأولى وأمثالها على أن الإجماع قولي، وبالثانية وأمثالها على أنه سكوتي.

وأما اختلاف السند قوة وضعفاً فذلك أمر في الوقوف عليه صعوبة لأن الكتب الفقيهة لم تذكر السند للإجماع كما ذكرته في كتب الحديث لكن هناك أمارات يمكن الاسترشاد بها في معرفة درجة الإجماع وهي: أن الكتب الفقهية التي ذكرت الإجماع دليلاً على بعض الأحكام والكتب التي عُنيت بحصر الإجماعات كالإجماع لابن المنذر ومراتب الإجماع لابن حزم يمكن تقصي كل إجماع منها في كتب المذاهب الأربعة وغيرها من الكتب التي تعني بذكر الإجماع والخلاف فإذا لم نعثر على خلاف في المسألة يمكن أن يكون عندنا ظن قوي بأنه إجماع، ويكون في قسم الإجماع المشهور[1].

---

(١) وقد سمى ابن تيمية هذا بالإجماع الاستقرائي حيث قال: (وأما الظني فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي بأن يستقري أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافاً) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٦٧.

وما شاع عند الخاصة والعامة العلم به كفرضية الصلاة والزكاة وشرعية الزواج وحل البيع والإجازة، فإنه يمكن القطع بالإجماع الذي حكي بشأنها، ويكون من قسم الإجماع المتواتر.

ومن هذا القسم ما علم من الدين بالضرورة.

وأما الإجماع الآحادي [وهو محل بحثنا] فهو ما ذكر في آحاد الكتب من غير أن يشتهر بين العلماء الكاتبين، ومن غير اعتراض عليه، فإن اعترض عليه بُحث عن حاله كما يبحث عن حال الحديث المختلف في صحته وضعفه، ومن ذلك إجماعات ابن عبد البر وابن رشد في كتابه بداية المجتهد.

ومن هنا يتبين ما قدمته أن القواعد التي وضعها العلماء في باب الإجماع لمعرفة القطعية والظنية والتواتر والشهرة والآحاد التطبيق عليها لمعرفة الأحكام الشرعية فيه تأمل.

وقد التزمت أن أتتبع الإجماعات التي وردت في كتابي (الإجماع) لابن المنذر (ومراتب الإجماع) لابن حزم، في بابي الطهارة والصلاة في كتب المذاهب الأربعة وغيرها مما بين أيدينا كالمحلى لابن حزم والأزهار في فقه الزيدية، وشرائع الإسلام للحلي في فقه الشيعة وما ورد على بعضها من الاعتراضات محاولاً الوصول إلى ما هو الحق.

وبالبحث تبين أن بعض المسائل التي حكي عليها الإجماع وقع فيها خلاف كما سيتضح هذا إن شاء الله في أثناء الدراسة.

وهذه هي الطريقة التي يمكن أن نخدم بها هذه الإجماعات ونتحقق منها.

وقد ظهر بعد كتابة هذه الرسالة ومناقشتها كتاب «مناقشة الاستدلال

---

(١) لمؤلفه الدكتور فهد محمد السرحان، وكتابه مطبوع طبعته الأولى سنة ١٤١٤ هـ ١٩٩٣م. =

بالإجماع دراسة تأصيلة تطبيقية»[1].

ينادي بدراسة الإجماعات المنقولة في الكتب ونقدها وفحصها حيث يقول في خاتمة الكتاب تحت عنوان الملحوظات والمقترحات «والمقترح أن تتضافر جهود الباحثين لتتبع مسائل الإجماع المنقولة في مصادرها ونقدها...» «والمقترح أن يصرف الجهد إلى المسألة التي حكى وقوع الإجماع عليها وتحقيق القول فيها، إذ هذا هو الغاية الأولى...» ص٢٧٦، ٢٧٧.

= ورسالتنا نوقشت في نهاية العام الدراسي ١٤١٢هـ.
وقد سعدت بهذا الكتاب، لما فيه من تصور واقتراح لدراسة الإجماعات المحكية في الكتب، الأمر الذي بحثت فيه كثيراً لعلي أجد تصوراً أو عملاً نحو هذا.
فعسى ولعل أن يكون هذا العمل وهذه الطريقة مفتاحاً وبداية لدراسة كل الإجماعات في كل الكتب من قبل الباحثين.

المطلب الرابع

الكلام عن كتابي الدراسة الفقهية:

وليكن الابتداء بكتاب ابن المنذر باعتباره الأسبق زماناً.

هذا الكتاب هو (الإجماع): لأبي بكر بن إبراهيم ابن المنذر.

طبع عدة مرات. منها طبعة بدون تحقيق وهي طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، وكذلك طبع الكتاب بتحقيق الدكتور أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف وقصد فيه إخراج النص محققاً من تشكيل غامض وتخريج حديث وترجمة علم، وبيَّن أحياناً مواضع الإجماعات التي فيه في كتاب الأوسط والإشراف لابن المنذر.

كما يذكر أحياناً من نقل عن ابن المنذر هذا الإجماع، ويشير أحياناً إلى الجانب الآخر المختلف فيه من المسألة، ويذكر أحياناً أن هذا الإجماع ورد فيه آية كذا أو حديث كذا.

لكنه لم يتعرض لبيان أن بعض المسائل التي نَقل فيها الإجماع نَقَلَ بعض العلماء فيها الخلاف.

وكذلك طبع الكتاب بتحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم وهو أيضاً إخراج للنص محققاً من تشكيل غامض وتخريج حديث وترجمة علم وتوثيق له من الأوسط والإشراف والإقناع لابن المنذر.

إلا أنه لم يتعرض أيضاً لدراسة الإجماعات من النواحي التي قدمت إلا في مسألة واحدة وسترى ما فيها (هذا بالنسبة لكتابي الطهارة والصلاة).

وابن المنذر لم يقدم أمام كتابه بمقدمة يبين فيها طريقته ولكن استنبطت بالتتبع ما يأتي.

ـ حيث ذكر ابن المنذر الإجماعات الموجودة في الفقه مبتدئاً بكتاب الوضوء منتهياً بكتاب الوكالة.

ومن طريقته: إن وجد إجماعاً في المسألة ذكره، وإن لم يجد ذكر أنه لم يثبت فيه إجماع.

وبلغ عدد الإجماعات في كتابه كله (٧٦٥) إجماع، أما في بابي الطهارة والصلاة فعددها (٨٥) إجماعاً.

وكثير من إجماعاته مما علم من الدين بالضروة أو من باب ما ثبت بالطريق الأولى.

ومن هذا الباب قوله: (وأجمعوا على أن من تطهر بالماء أن يؤم المتيممين) وقوله: (أجمع أهل العلم على أن الصلاة لا تجزئ إلا بطهارة إذا وجد المرء إليها سبيلا).

وأسلوبه في نقل الإجماع أسلوب علمي فقهي، يسوقه بعبارة موجزة مؤدية للغرض من غير ذكر احترازات وقيود فلذلك كان عدد إجماعاته قليلاً بالنسبة إلى إجماعات ابن حزم.

كما كان كتاب ابن المنذر هذا محل تقدير عند العلماء، وقد أكثروا النقل منه، قال النووي في مجموعه (وأكثر ما أنقله من مذاهب العلماء من كتاب الإشراف والإجماع لابن المنذر، وهو الإمام أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الشافعي القدوة في هذا الفن)[1].

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ٢٣ جزءاً، الطبعة الوحيد الكاملة، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد بخيت المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد) ١/١٩.

أما كتاب (مراتب الإجماع) لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم فهو أيضاً مطبوع إلا أنه بدون تحقيق، لذلك لا يخلو من أخطاء مطبعية، وبهامشه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية.

- وكتاب ابن حزم ليس قاصراً على الفقه بل ذكر فيه الفقه والعقائد، وعدد الإجماعات التي ذكرها في العبادات والمعاملات (١٠٦٧) إجماع، وذلك سوى ما ذكره في العقائد.

أما عدد الإجماعات في كتابي الطهارة والصلاة - وهو موضوع الدراسة - فهو (١٢٩) إجماع.

- وقد بيّن ابن حزم منهجه في كتابه وقصده من الإجماع الذي يذكره في مقدمة كتابه حيث قال: (وإنا أملنا بعون الله عز وجل أن نجمع المسائل التي صح فيها الإجماع ونفردها من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين العلماء فإن الشيء إذا ضم إلى شكله وقرن بنظيره سهل حفظه وأمكن طلبه وقرب متناوله)[1].

- ثم بين مفهوم الإجماع عنده بقوله: (وصفة الإجماع هو ما تيقن أنه لا خلاف فيه بين أحد من علماء الإسلام).

- ثم بين العلماء المعتبرين عنده بقوله: (وإنما نعني بقولنا العلماء من حفظ عنه الفتيا من الصحابة والتابعين وتابعيهم وعلماء الأمصار وأئمة أهل الحديث ومن تبعهم رضي الله عنهم أجمعين ولسنا نعني أبا الهذيل الأصم ولا بشر بن المعتمر ولا إبراهيم بن يسار...).

ثم بيَّن أن ما وُجد في هذا الكتاب فهو إجماع لا مخالفة فيه أبداً بقوله: (وإنما ندخل في هذا الكتاب الإجماع التام الذي لا مخالف فيه البتة الذي يعلم كما يعلم أن الصبح في الأمن والخوف ركعتان...)، وببيان ابن

---

(١) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الطبعة (بدون)، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٧ وما بعدها.

حزم لمنهجه هذا، جعل العلماء يتعقبون ما ذكره من الإجماعات ولم يلتمسوا له العذر بأن قصد إجماع الأكثر أو عدم العلم بالمخالف أو الإجماع السكوتي.

فلهذا انتقده ابن تيمية، فقد جاء في مقدمة نقد المراتب (فقد اشترط ابن حزم في الإجماع ما يشترطه كثير من أهل الكلام والفقه وهو العلم بنفي الخلاف وأن يكون الإجماع متواتراً وجعل العلم بالإجماع من العلوم الضرورية كالعلم بعلوم الأخبار المتواترة عند الأكثرين ومعلوم أن كثيراً من الإجماعات التي حكاها ليست قريباً من هذا الوصف فضلاً عن أن تكون منه، فكيف وفيها ما فيه خلاف معروف...).

أسلوبه في نقل الإجماع:

لابن حزم طريقتان في نقل الإجماع:

أحداهما: الطريق المألوفة عند العلماء كقوله: (وأجمعوا أنه إن تيمم لكل صلاة فقد صلاها بطهارة)[1].

الثانية: نقله للإجماع بطريق الاحتراز وذكر القيود حتى يكون ما ذكره محل إجماع، كقوله في مطلع كتاب الطهارة (أجمعت الأمة على أن استعمال الماء الذي لم يُبَلْ فيه ولا كان سؤر حائض ولا كافر ولا جنب ولا من غير ذلك، ولا سؤر حيوان غير الناس... إلخ.

وكقوله: (واتفقوا على أن الاستنجاء بالحجارة وبكل طاهر ما لم يكن طعاماً أو رجيعاً أو نجساً أو جلداً أو عظماً أو فحماً أو حمحمة جائز).

- ولابن حزم اصطلاح في تقسيمه للإجماع. حيث قسمه: إلى لازم، وجازٍ بقوله: (فإن ما اتفق جميع المسلمين على وجوبه أو تحريمه أو على أنه مباح لا حرام ولا واجب، فسمينا هذا القسم الإجماع اللازم والطرف

---

(١) وذلك عند وجود أسباب التيمم.

الثاني وهو ما اتفق جميع المسلمين على أن من فعله أو اجتنبه فقد أدى ما عليه من فعل أو اجتناب أو لم يأثم، فسمينا هذا الإجماع الجازي) أي المجزئ المخرج عن العهدة.

ـ وقد نبه إلى أهمية القيود التي ذكرها (بقوله فإنا لم نورد منه لفظة في ذكر عقد الإجماع إلا لمعنى كان يختل لو لم تذكر تلك اللفظة). فلذا أبين محترز القيد، ولأجل من ذكره، وأكتفي بالتمثيل لا الحصر. كما في الإجماع رقم «٧» و«١٠».

ـ هذا.. مع العلم أن شيخ الإسلام ابن تيمية نَقَدَ مراتب الإجماع فإني تتبعت ما نقده به في كتابي الطهارة والصلاة فوجدته (١٤) أربعة عشر موضعاً وكلها كانت صحيحة إلا قليلاً منها توقفت فيه، وقد وجدت إجماعاتٍ أخرى محل نقد لم يذكرها شيخ الإسلام، وقد نبه في آخر نقده على أنه لم يتتبع الإجماعات كلها بقوله: (لم يكن قصدنا تتبع ما ذكره من الإجماعات التي عرف انتقاضها فإن هذا يزيد على ما ذكرناه...).

هذا والمنهج الذي سلكته في دراسة الإجماعات:

نقل الإجماع على المسألة من الكتابين أو أحدهما ـ إن انفرد أحدهما به ـ ثم النظر في كتب الخلاف المعتبرة وفي كتب المذاهب الفقهية فإن وجدت مخالفاً ذكرته ويعتبر الإجماع منقوضاً، ولم أتتبع كل من خالف بل الذي يهمني أن هناك من خالف هذا الإجماع كما في الإجماع رقم «٧» و «١٠»، وإن لم أجد صوّبْت رأيه في نقل الإجماع وبيّنْت المراجع في ذلك.

ـ ثم إن وجدت من شاركه في نقل الإجماع أو نقل عنه الإجماع الذي ذكره، أو نقل إجماعاً يؤيده ذكرته، من أجل ذلك حاولت تتبع الإجماعات التي ذكرها كل من ابن رشد وابن قدامة والنووي وابن هبيرة وابن حجر والشوكاني في هذا الموضوع علّي أجد ناقلاً لهذا الإجماع أو ناقداً.

لأنه من عادتهم الاستدلال بالإجماع، فإذا وجدوا أن الإجماع لا يتم لوجود مخالف ذكروا الإجماع ونقدوه.

فالإمام النووي يعتبر ابن المنذر القدوة في نقل الإجماعات، إلا أنه يتفحص إجماعاته فإذا وجد مخالفاً ذكره.

فمن ذلك قول ابن المنذر:

(وأجمعوا على أنه لا يجوز الاغتسال ولا الوضوء بشيء من هذه الأشربة سوى النبيذ).

حيث نقل النووي هذا الإجماع ثم ذكر أن عبد الرحمن بن أبي ليلى يرى جواز الوضوء بالماء المعتصر، ثم اعتذر النووي لابن المنذر لعل قول ابن أبي ليلى لم يبلغه.

ـ لم أتقيد بترتيب كل منهما للإجماعات بالنسبة لكل من بابي الطهارة والصلاة، بل تصرفت بالترتيب داخل كل باب، فما كان تحت موضوع واحد ضممته إلى بعض وخاصة أنني أجمع بين إجماعات ابن المنذر وابن حزم. لذا فالرقم الواحد قد يكون تحته أكثر من اجماع ما دام المسألة واحدة.

موازنة بين الكتابين:

أولاً: كتاب الإجماع لابن المنذر له فضل السبق على مراتب الإجماع الابن حزم، حيث أن ابن المنذر متوفى سنة (٣١٨) هـ وابن حزم متوفى سنة (٤٥٦) هـ.

ثانياً: كتاب (الإجماع) لابن المنذر في العبادات والمعاملات وجميع أبواب الفقه، أما ابن حزم فقد ذكر في كتابه العبادات والمعاملات وأبواب الفقه والعقائد.

ثالثاً: التزم ابن المنذر في نقله للإجماع كلمة (أجمعوا) بينما ابن حزم يعبر بها، وبكلمة (اتفقوا).

رابعاً: ينقل ابن المنذر الإجماع بصيغة الإثبات كقوله: (وأجمعوا على أن الضحك يفسد الصلاة) ونادراً ما يحترز بقوله ما لم يكن كذا أو كذا.

أما ابن حزم فإنه يسوق الإجماع بصيغة الإثبات كابن المنذر كقوله (واتفقوا على أن الركوع فيها فرض وأن السجود سجدتان) وربما ساقه بطريقة أخرى بأن يذكر مع ذلك المحترزات.

كقوله (واتفقوا أن ما عدا ما ذكرنا وما عدا مس المرأة الرجل والرجل المرأة بأي عضو تماساً وكيفما تماساً... إلخ).

وذكر قيوداً ثم قال: (فإنه لا يوجب وضوءاً).

خامساً: قد ينقل ابن المنذر الإجماع على المسألة بمعنى قول الأكثر ولهذا يذكر بعد حكاية الإجماع المخالف مما يدل على أنه يعتبر ذلك إجماعاً. كقوله: (وأجمعوا على أن دم الاستحاضة ينقض الطهارة، وانفرد ربيعة وقال: لا ينقض).

وكقوله: (وأجمعوا على أن الوضوء بالماء الآجن من غير نجاسة حلت به جائز، وانفرد ابن سيرين فقال: لا يجوز).

أما ابن حزم فإنه لا يشير إلى ذلك.

كقوله: (وأجمعوا على أن الحائض إذا رأت الطهر ما لم تغسل فرجها أو تتوضأ فوطؤها حرام)، علماً بأن هناك من يجيز هذا كما سيأتي إن شاء الله.

سادساً: اعتمد كثير من العلماء كابن قدامة والنووي وابن حجر والشوكاني على نقل إجماعات ابن المنذر، ولا تجد العلماء ينقلون عن ابن حزم اجماعاته، بل ذكر الدكتور أبو حماد صغير أحمد محمد حنيف في مقدمة كتاب الأوسط أن ابن حزم استفاد من كتب ابن المنذر[1].

---

(١) انظر، مقدمة محقق كتاب الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، المطبوع منه ٤ أجزاء، الطبعة الأولى، (الرياض، دار طيبة، سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م) ١/ ٨٣.

الفصل الأول

كتاب الطهارة

كتاب الطهارة

الماء الذي تجوز الطهارة به

١ ـ قال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا على أن الوضوء بالماء جائز).

هذا الحكم معلوم من الدين بالضرورة، لأن الماء إذا أطلق أريد به الماء المطلق.

٢ ـ قال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا على أن الوضوء لا يجوز بماء الورد وماء الشجر وماء[١] العصفر[٢]. ولا تجوز الطهارة إلا بماء يقع عليه اسم الماء).

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على هذا الحكم محل إجماع العلماء كما ذكر، وقد أيده بنقل الإجماع عنه ابن قدامة[٣].

---

(١) انظر الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق ودراسة: فؤاد عبد المنعم أحمد، تقديم ومراجعة: عبد الله زيد آل محمود، ص٣٢.

(٢) العصفر: نبت معروف، يقال عصفر الثوب إذا صبغه، انظر المصباح المنير، مادة عصفر.

(٣) انظر ذلك:

الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغياني، ١/١٧؛ مواهب الجليل، ١/٥٨؛ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شرح محمد الخطيب الشربيني، ١/١٨؛ كشاف القناع على متن الإقناع، لمنصور البهوتي، راجعه وعلق عليه: هلال مصيلحي ٦ أجزاء، الطبعة (بدون)، (بيروت، عالم الكتب، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ١/٣٠/ المغني، ١/١١.

٣ ـ قال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا على أنه لا يجوز الاغتسال ولا الوضوء بشيء من هذه الأشربة سوى النبيذ[١])[٢] هذا الإجماع قريب من الإجماع الذي قبله من حيث الحكم إلا أنه هنا عمم عدم الجواز، ثم استثنى النبيذ وذلك لأن أبا حنيفة رحمه الله جوّز الوضوء به في رواية عنه، وصاحبه محمد قال بالجمع بين الوضوء به والتيمم[٣].

وقريباً من هذا ما نقله ابن حزم بقوله:

(وأجمعوا على أنه لا يجوز الوضوء بشيء من هذه المائعات حاشاً الماء والنبيذ)[٤].

فهو عمم أيضاً عدم جواز الوضوء بشيء من الأشربة، واستثنى الماء لأنه هو الأصل في الطهارة، واستثنى النبيذ لما تقدم من قول أبي حنيفة وصاحبه.

ونقل هذا الإجماع لا يسلم لهما، حيث اعترض ابن تيمية على ابن حزم[٥] بأن الماء المعتصر يجوز الوضوء به عند عبد الرحمن بن أبي ليلى.

وكذلك اعترض النووي على ابن المنذر في هذا، ثم اعتذر له بقوله: لعل قول ابن أبي ليلى لم يبلغه[٦].

---

(١) النبيذ: شراب يتخذ من عصير العنب أو التمر أو من غيرهما ويترك حتى يختمر، انظر: المعجم الوسيط، لمجموعة من المؤلفين، مادة نبذ.

(٢) الإجماع، ص٣٢.

(٣) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، ٧ أجزاء، الطبعة الثانية، . بيروت: دار الكتاب العربي، التاريخ (بدون)، ١/ ١٥.

(٤) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ص١٧.

(٥) انظر: نقد مراتب الإجماع، أحمد عبد الحليم بن تيمية، مطبوع بهامش مراتب الإجماع ص١٧.

(٦) انظر: المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، ١/ ٣٩؛ وانظر أقوال العلماء القائلين بعدم جواز الوضوء بهذه الأشربة في:
المصادر السابقة في المسألة التي قبلها؛ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، =

وحاصله أن نقل الإجماع غير صحيح.

٤ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الوضوء بالماء الآجن[١] من غير نجاسة حلت به جائز، وانفرد ابن سيرين فقال لا يجوز)[٢].

ما نقله ابن المنذر من إجماع العلماء على جواز الوضوء بالماء الآجن الذي لم تخالطه نجاسة هو كما ذكر محل إجماع.

وقد نقل هذا الإجماع كل من ابن رشد وابن قدامة والنووي رحمهم الله تعالى.

أما خلاف ابن سيرين في المسألة فقد نقل صاحب المغني عنه القول بالجواز مع الكراهية، وعليه فالقول بالجواز لا ينافي الكراهية، أما ابن رشد فقد وصف خلاف ابن سيرين بأنه شاذ[٣]. وإن صح خلاف ابن سيرين فيكون هذا الإجماع من اتفاق الأكثر الذي قال به الجصاص والطبري وغيرهم كما سبق في القسم الأصولي.

= للمحقق الحلي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، الطبعة الثانية، جزآن، تحقيق وإخراج وتعليق: عبد الحسين محمد علي، معلومات النشر (بدون)، ١/ ٩؛ متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، لأحمد بن يحيى المرتضى المهدي، ط (بدون) (مكتبة المؤيد) سنة ١٣٨٦هـ ص٦.

(١) الماء الآجن: هو الذي تغير بطول إقامته في مقره، سواء كان المكث في أرض أم آنية من آدم أم نحاس أم غيرها. انظر: كشاف القناع، ١/ ٢٦؛ المغني لابن قدامة، ١/ ١٤.

(٢) الإجماع، ٣٢، ٣٣.

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار، لأبي عبد الله محمود بن مودود الموصلي، الطبعة الثانية، مجلد واحد، ٥ أجزاء، بتعليقات: محمود أبو دقيقة (تركيا، استانبول، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٩م) ١/ ١٤؛ مواهب الجليل، للحطاب، ١/ ٥٦؛ الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الخطيب الشربيني جزآن، الطبعة (بدون) (بيروت: دار الفكر) ١/ ٢٠؛ كشاف القناع، ١/ ٢٦؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، جزآن، الطبعة (بدون)، راجعه وصححه: عبد الحليم محمد عبد الحليم وآخرون، (القاهرة: دار الكتب الحديثة)، ١/ ٤٠؛ المجموع، اللنووي، ١/ ١٣٧.

٥ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت للماء طعماً أو لوناً أو ريحاً أنه نجس ما دام كذلك)[١].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع كما ذكر[٢].

ومثل هذا الإجماع ما نقله ابن حزم أيضاً حيث قال: (واتفقوا على أن الماء الذي حلت فيه نجاسة فأحالت لونه أو طعمه فإن شربه لغير ضرورة والطهارة به على كل حال لا يجوز شيء من ذلك على عظيم اختلافهم في النجاسات)[٣] غير أن ظاهر كلام ابن حزم شامل للقليل والكثير، فالمعول عليه عنده التغيير.

وقد نقل هذا الإجماع ابن رشد وابن قدامة[٤].

٦ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الماء الكثير من النيل والبحر ونحو ذلك إذا وقعت فيه نجاسة فلم تغير له لوناً ولا طعماً ولا ريحاً أنه بحاله ويتطهر منه)[٥].

---

(١) انظر: الإجماع، ص٣٣؛ مراتب الإجماع، لابن حزم ص١٩.

(٢) انظر أقوال العلماء في ذلك:
مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان داما أفندي، جزآن، الطبعة الأولى، (دار إحياء التراث العربي) ١/ ٢٨؛ مواهب الجليل، للحطاب ١/ ٥٩؛ الإقناع، للخطيب الشربيني، ١/ ٢١؛ شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، ٣ أجزاء، الطبعة (بدون)، (بيروت، عالم الكتب) ١/ ١٦؛ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، للمحقق الحلي نجم الدين جعفر الحسن ١/ ٦؛ متن الأزهار، للمرتضى المهدي، ص٦.

(٣) مراتب الإجماع ص١٩.

(٤) انظر:
بداية المجتهد، ١/ ٤٠؛ المغني، ١/ ٢٣، المجموع للنووي، ١/ ١٦٠.

(٥) الإجماع، ص٣٣.

ما نقله ابن المنذر من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع كما ذكر. وقد أيده بنقل الإجماع ابن رشد وابن قدامة[1].

وقريباً منه ما نقله ابن حزم حيث قال: (وأما الجاري فاتفقوا على جواز استعماله ما لم تظهر فيه نجاسة)[2].

إلا أنه هنا لما لم يقيد ذلك بالماء الكثير كان محل نقد، حيث اعترض عليه ابن تيمية بأن الشافعي في الجديد من قوليه وأحد القولين في مذهب أحمد بل هو اختيار القاضي من الحنابلة أن الجاري كالراكد في اعتبار القلتين[3] فينجس ما دون القلتين بوقوع النجاسة فيه وإن لم تظهر[4]. وسَلِمَ إجماع ابن المنذر من مثل هذا الاعتراض لنصه على الماء الكثير.

قال ابن حزم:

٧ ـ (أجمعت الأمة على أن استعمال الماء الذي لم يبل فيه ولا كان سؤر حائض ولا كافر ولا جنب ولا من شراب ولا من غير ذلك، ولا سؤر حيوان غير الناس وغير ما يؤكل لحمه ولا خالطته نجاسة وإن لم تظهر فيه أو ظهرت على اختلافهم فيما ينجس من حيوان أو ميت ولا كان آجنا متغيراً من ذاته وإن لم يكن من شيء حله ولا مات فيه ضفدع ولا حوت ولا كان فضل متوضئ من حدث أو مغتسل من واجب ولا استُعمل بعد، ولا توضأت منه امرأة ولا تطهرت منه، ولم يُشمس ولا سُخن ولم يُؤخذ من بحر ولا غصب ولا أدخل فيه القائم من نومه يده قبل أن يغسلها ثلاثاً ولا حل فيه شيء طاهر فخالطه غير تراب عنصره فظهر فيه، ولا بُلَّ

---

(١) انظر: الهداية، ١/١٨؛ مواهب الجليل. ١/٥٣؛ مغني المحتاج ١/٢٤، ٢٥؛ شرح منتهى الإرادات، ١/١٨؛ المغني، ١/٢٣؛ بداية المجتهد، ١/٤٠.

(٢) مراتب الإجماع، ص١٧.

(٣) القلة، إناء كالجرة الكبيرة، المصباح المنير، مادة قلل، المختار، مادة قلل.

(٤) انظر: المغني، لابن قدامة، ١/٣١، ٣٢؛ المجموع، للنووي ١/١٩٦.

فيه خبز ولا توضأ فيه ولا به إنسان ولا اغتسل ولا وضّأ شيئاً من أعضائه به يجوز ـ فيه الوضوء والغسل حلوا كان أو مراً أو ملحاً أو زعاقاً ففرض على الصحيح الذي يجده ويقدر على استعماله ما لم يكن بحضرته نبيذ ـ وهذا في الماء غير الجاري)[1]

صدر ابن حزم باب الطهارة بهذا الإجماع ليكون مقدمة له، لأنه يكاد يكون شاملاً لباب الطهارة، وما ذكرته قبل هذا الإجماع من إجماعات ابن المنذر ما هو إلا مقدمة لهذا الإجماع.

وإنما ذكر ابن حزم هذه القيوم لأنه ما من قيد إذا وجد إلا وفي استعمال الماء فقيه مخالف.

فقوله: (لم يبل فيه) لأن البول نجس باتفاق، فإذا خالط البولُ ماءً نجسه[2]، وهذا في الماء القليل الراكد كما قيده.

وقوله: (ولا كان سؤر حائض) لما حكي عن إبراهيم النخعي كراهية سؤر الحائض، ولما روي أن جابر بن زيد سئل عن سؤر الحائض هل يتوضأ للصلاة منه؟ فقال: لا[3].

قوله: (ولا كافر) أي ولا كان سؤر كافر، لاحتمال أن يكون شرب خمراً، لما روي عن أحمد وإسحاق أنهما قالا: ما ندري ما سؤر المشرك[4].

---

(١) مراتب الإجماع، ١٦، ١٧.

(٢) انظر: الاختيار، ١/ ١٤؛ مغني المحتاج، ١/ ٧٩ المغني، ١/ ٣٩.
وحديث؛(لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يشرب) نص في المسألة، أخرجه مسلم، انظره فيه بشرح النووي ٣/ ١٨٧.

(٣) انظر: الأوسط، ١/ ٢٩٧؛ المغني، ١/ ٤٩، وهذا القول فيه غرابة تنافي ما كرم الله به الإنسان.

(٤) انظر: الأوسط، ١/ ٣١٤؛ بدائع الصنائع، ١/ ٩٣، ٩٤.

قوله: (ولا جنب) أي ولا سؤر جنب لما روى أن النخعي كان يكره فضل شراب الجنب ووضوءه[1].

قوله: (ولا من شراب ولا من غير ذلك) لأنه حينئذ لا يسمى ماء مطلقاً فلا تجوز الطهارة به كما سبق[2].

قوله: (ولا سؤر حيوان غير الناس وغير ما يؤكل لحمه).

استثنى سؤر الإنسان لأنه طاهر باتفاق ما عدا ما استثناه قبل قليل، واستثنى كذلك سؤر ما يؤكل لحمه من الحيوان لأنه طاهر كما سبق مع القيد المذكور[3].

أما آسار الحيوانات الأخرى ففيها تفصيل[4].

قوله: (ولا خالطته نجاسة وإن لم تظهر فيه، أو ظهرت على اختلافهم فيما ينجس من حيوان أو ميت).

وذلك لأن الماء الراكد القليل إذا وقعت فيه نجاسة ولم تظهر فهناك من يقول بنجاسته كما سبق، أما إذا ظهرت فيه فهو نجس باتفاق[5].

قوله: (على اختلافهم فيما ينجس من حيوان أو ميت) إشارة إلى ما لا دم له من الحيوانات، وإلى السمك.

قوله: (ولا كان الماء آجنا متغيراً من ذاته وإن لم يكن من شيء حله).

استثنى الماء الآجن لكراهية ابن سيرين الطهارة به كما سبق[6].

---

(١) انظر: الأوسط، ١/٢٩٧. وفيه أيضاً غرابة لما تقدم.
(٢) انظر: المسألة رقم (٢) و (٣).
(٣) انظر: المسألة رقم (٩).
(٤) انظر: الاختيار، ١/٩١؛ بدائع الصنائع، ١/٦٤، ٦٥.
(٥) انظر: المسألة رقم (٥).
(٦) انظر: المسألة رقم (٤).

قوله: (ولا مات فيه ضفدع ولا حوت) لوجود خلاف في الضفدع، وقد ذكر الكمال بن الهمام أن البري إن وجد فيه دم فهو مفسد للماء[1].

قوله: (ولا كان فضل متوضئ من حدث أو مغتسل من واجب ولا استعمل بعد) لأنه ماء مستعمل، والماء المستعمل هو: ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة، فلا يجوز الوضوء به عند بعض الفقهاء كالحنفية والشافعية وغيرهم[2].

قوله: (ولا توضأت منه امرأة ولا تطهرت منه) وذلك لقوله الصحابي عبد الله بن سرجس بالمنع من ذلك، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وغيرهم، وقيده بعض الفقهاء كأحمد فيما إذا خلت به، وذلك لورود أحاديث تنهى عن التوضئ بفضل المرأة وأحاديث أخرى تبيح ذلك، فحمل المنع على ما إذا خلت به[3].

قوله: (ولم يُشمس ولا سخن) وذلك لكراهية المالكية والشافعية الطهارة بالماء المشمس[4].

وأما المسخن: فإن يكره إذا كان حاراً يمنع الإسباغ، وكره أحمد المسخن بالنجاسة[5].

قوله: (ولم يؤخذ من بحر) لما حكي عن عبد الله بن عمر

---

(١) انظر: شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، لمحمد بن عبد الواحد السيواسي الكمال بن الهمام، ١٠ أجزاء الطبعة الأولى، (مصر: شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م) ١/ ٨٥؛ المجموع ١/ ١٨٣.

(٢) انظر: الاختيار، ١/ ١٥؛ مغني المحتاج، ١/ ٢٠؛ المجموع ١/ ٢٠٣.

(٣) انظر: كشاف القناع، ١/ ٣٦؛ نيل الأوطار، ١/ ٣٢.

(٤) انظر: جواهر الإكليل، لصالح عبد السميع الأبي، جزآن، ط (بدون)، (بيروت، دار الفكر) ١/ ٧؛ مغني المحتاج ١/ ١٩.

(٥) انظر: المغني، ١/ ١٦؛ كشاف القناع، ١/ ٢٧.

وعبد الله بن عمرو أنهما قالا في البحر: التيمم أعجب إلينا منه، وهونادر، وحكاه الماوردي عن سعيد بن المسيب[1].

قوله (ولا غصب) لعدم جواز الطهارة بالماء المغصوب عند بعض الفقهاء كالحنابلة[2].

قوله: (ولا أدخل فيه القائم من نومه يده قبل أن يغلسها ثلاثاً). وذلك لاشتراط بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة وغيرهم غسل اليد عند الاستيقاظ من النوم قبل غمسها في الإناء[3] أما عند الحنفية فسنة[4].

قوله: (و لا حل فيه شيء طاهر فخالطه غير تراب عنصره فظهر فيه) لوجود خلاف بين العلماء في الماء الذي خالطه شيء من الطاهرات غير التراب فغلب عليه، أما التراب فلا يضر فلذلك استثناه من المخالط[5].

قوله: (ولا بل به خبز) لما روي عن أم هانئ في ماء بل فيه خبز لا يتوضأ به، ولعلها أرادت ما تغير به ـ وحكى ابن المنذر عن الزهري كِسْرٌ بلت بالماء ـ غير لونه أو لم تغير لونه ـ لم يتوضأ به.

قوله: (ولا توضأ فيه ولا به إنسان ولا غسل ولا وضأ شيئاً من أعضائه به) لأنه حينئذ يصير ماء مستعمل، والماء المستعمل لا تجوز الطهارة به كما سبق.

قوله: (فيه الوضوء والغسل حلوا كان أو مراً أو ملحاً أو زعاقاً)[6].

---

(١) انظر الأوسط، ١/٢٤٩؛ المغني، ١/٨ المجموع، ١/١٣٦، ١٣٧.

(٢) انظر: كشاف القناع، ١/٣٠.

(٣) انظر: كشاف القناع، ١/٣٣، ٣٤؛ شرح النووي على مسلم ٣/١٨٠، وذلك للحديث المتفق عليه (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده) انظر مسلم بشرح النووي، ٣/١٧٨.

(٤) انظر: شرح فتح القدير، ١/٢١.

(٥) انظر: الإقناع، ١/٢٠؛ المغني، ١/١٢.

(٦) الزعاق: هو ماء ملح، انظر: مادة زعق، مختار الصحاح.

أي يجوز فيه الوضوء.. لأن الماء المالح أو المر يسمى ماء على الإطلاق، فلا يؤثر في صحة الطهارة به.

قوله: (ففرض على الصحيح الذي يجده ويقدر على استعماله).

أي يجب على الصحيح الواجد لهذا الماء الذي ذكره وكان قادراً على ذلك أن يتوضأ به.

٨ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن الماء الراكد إذا كان من الكثرة بحيث إذا حرك وسطه لم يتحرك طرفاه ولا شيء منهما فإنه لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته)[١].

ما ذكره ابن حزم من الاتفاق على هذا الحكم هو محل اتفاق بين العلماء كما ذكر[٢]، وضبطه للكثرة هو ضبط الحنفية بحيث إذا حرك طرفه لم يتحرك الطرف الآخر، وقدر المسافة بعشرة أذرع طولاً في عشرة أذرع عرضاً، وعمقاً ما لا تنحسر ـ أي تنكشف ـ الأرض بالغَرْف منه[٣].

٩ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن سؤر[٤] ما أكل لحمه طاهر، ويجوز شربه والوضوء به)[٥].

---

(١) ص١٧.

(٢) انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ١/ ٢٩؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، ١/ ٣٥؛ مغني المحتاج، ١/ ٢١، ٢٢، شرح منتهى الإرادات، ١/ ١٦.
بداية المجتهد، ١/ ٤٠ ـ ٤١؛ المغني لابن قدامة١/ ٢٢ ـ ٢٥ أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، ٤ أجزاء، ط (بدون)، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت، دار المعرفة) ٣/ ١٤٢٠؛ شرائع الإسلام، ١/ ٦.

(٣) والكثرة يختلف مقدارها عند الفقهاء، فعند الحنفية ما ذكر وعند الشافعية والحنابلة مقدر بالقلتين، وعند المالكية ما زاد على قدر آنية الغسل، انظر نفس المصادر السابقة.

(٤) السؤر: هو بقية الماء بعد الشرب منه.
انظر: المصباح المنير، مادة سار؛ مختار الصحاح، مادة سار.

(٥) ص٣٣.

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع كما ذكر.

وقد نقل هذا الإجماع ابن هبيرة وابن قدامة[1].

غير أن ما يؤكل لحمه إذا كان جلالاً[2] كان سؤره مكروها عند بعض الفقهاء كالحنفية وغيرهم[3].

الآنية:

١٠ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن كل إناء ما لم يكن فضة ولا ذهباً ولا صفراً ولا نحاساً ولا رصاصاً ولا مغصوباً ولا إناء كتابي ولا جلد ميتة، ولا جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي فإن الوضوء منه والأكل والشرب جائز[4].

ينقل ابن حزم في هذه المسألة إجماع العلماء على طهارة الإناء الذي لم يكن فضة ولا ذهباً... إلخ على طريقته في الاحتراز وما من قيد إلا، ولولاه لاختل نقله للإجماع.

فقوله (ما لم يكن فضة ولا ذهباً) لأنه يحرم استعمالها وهو معلوم من الدين بالضرورة.

قوله: (ولا صفراً ولا نحاساً ولا رصاصاً، لما روى من كراهية ابن

---

(١) انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ١/ ٣٥؛ مواهب الجليل، ١/ ٧٨، المجموع، ١/ ٢٢٤، ٢٢٥؛ المغني، ١/ ٥٠؛ الإفصاح عن معاني الصحاح، لعون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة، جزآن ط (بدون)، (الرياض: المؤسسة السعدية) ١/ ٦٤؛ شرائع الإسلام، ١/ ١٠؛ المحلى لابن حزم، ١/ ١٦٧/ رقم ١٣٣.

(٢) الجلالة: الدابة التي تتبع النجاسات، انظر: مختار الصحاح مادة جلل.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٦٤.

(٤) مراتب الإجماع، ص٢٣.

عمر رضي الله عنهما الوضوء في الإناء من صفر أو نحاس أو رصاص[1].

قوله: (ولا مغصوباً) لحرمة استعماله عند بعض الفقهاء كالشافعية، والحنابلة[2].

قوله: (ولا إناء كتابي) وذكل لما ورد من النهي عن استعمال آنية أهل الكتاب، قال صاحب المغني بعد أن ذكر الأحاديث وفصل المسألة: وأقل أحوال النهي الكراهية[3].

قوله: (ولا جلد ميتة) وذلك لحرمة استعماله عند بعض الفقهاء كالشافعية، لأنه نجس، وقد روى عن عائشة وعمر أنه لا يطهر من الجلود شيء، هذا إن لم يدبغ وإن دبغ ففيه خلاف[4].

قوله: (ولا جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي) لنجاسته عند بعض الفقهاء كالمالكية والحنابلة[5].

والإناء الذي لم يكن به وصفاً مما ذكر أجاز الفقهاء الطهارة به إلا أنه ينبغي أن يضاف قيد آخر ليكن محل اتفاق العلماء وهو أن لا يكون الإناء نفيساً كالياقوت والمرجان، لأن الشافعية في أحد قوليهم كرهوا استعمال الإناء النفيس[6]، والمالكية منهم من ألحقه بالذهب والفضة، ومنهم من كرهه[7].

---

(١) انظر: المغني، لابن قدامة، ١/٧٨، مغني المحتاج، ١/٢٩.

(٢) انظر: مغني المحتاج، ١/٢٩؛ كشاف القناع، ١/٥١.

(٣) انظر: المغني، لابن قدامة، ١/٨٢، ٨٣؛ المجموع، للنووي، ١/٣١٩ وما بعدها.

(٤) انظر: المجموع، ١/٢٦٨ وما بعدها. رؤوس المسائل، ص٩٨.

(٥) انظر: بداية المجتهد، ١/٧٦، المغني، ١/٦٩.

(٦) انظر: مغني المحتاج، ١/٢٩؛ المجموع، ١/٣٠٨.

(٧) الذي ألحقه بالذهب والفضة القاضي أبو بكر، والذي كرهه ابن سابق. انظر: الذخيرة، ١/١٥٨، و١٦٧ طبعة دار الغرب.

فلذا تعقب ابن تيمية ابن حزم في نقله لهذا الإجماع.

الاستنجاء:

١١ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن الاستنجاء بالحجارة وبكل طاهر ما لم يكن طعاماً أو رجيعاً أو نجساً أو جلداً أو عظماً أو فحماً أو حممة جائز)[١].

ينقل ابن حزم إجماع العلماء على ما يجوز به الاستنجاء من حجارة وكل طاهر ثم ذكر قيوداً.

فقوله: (ما لم يكن طعاماً) وذلك احتراماً له[٢].

قوله: (أو رجيعاً أو نجساً أو جلداً).

الرجيع: الروث والعذرة[٣]، ولا يجوز الاستنجاء بهذه الأشياء لنجاستها[٤].

قوله: (أو فحماً) لأنه لا ينقي[٥].

قوله: (أو حممة) الحمم: ما أحرق من خشب ونحوه[٦] ولا يجوز الاستنجاء به لأنه لا يزيل العين[٧].

---

(١) ص٢٠.

(٢) انظر المجموع، ٢/١٣٦.

(٣) انظر: المصباح المنير، مادة رجع.

(٤) انظر: المجموع، ٢/١٣٢، ١٣٣.

(٥) انظر: المغني، ١/١٥٦.

(٦) انظر: المصباح المنير، مادة حمم.

(٧) انظر: المهذب، مع المجموع عليه، لأبي إسحاق الشيرازي ٢٣ جزءاً، الطبعة الوحيدة الكاملة، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد بخيت المطيعي (جدة: مكتبة الإرشاد) ٢/١٣٣.

فنقل ابن حزم لإجماع العلماء على ما ذكر فيه نظر. حيث اعترض ابن تيمية عليه في ذلك (بأن في جواز الاستنجاء بغير الأحجار قولان معروفان هما روايتان عن أحمد: أحداهما لا يجزئ إلا بالحجر وهي اختيار أبي بكر بن المنذر وأبي بكر عبد العزيز)[1].

أما ما ذكره ابن تيمية عن أحمد في الرواية عنه بعدم جواز الاستنجاء إلا بالحجارة فقد ذكرها صاحب المغني وذكر أنها اختيار أبي بكر عبد العزيز، وأن ذلك مذهب داود[2].

لكن ابن المنذر لم ينقل في كتابه (الإجماع) شيئاً في الاستنجاء.

وقال في كتابه الأوسط (لا نحفظ عن رسول الله ﷺ شيئاً من الأخبار أنه أمر بالاستنجاء بغير حجارة، ومن استنجى بالحجارة كما أمر به رسول الله ﷺ فقد أتى بما عليه وإن استنجى بغير الحجارة فالذي نحفظه عن جماعة من أهل العلم أنهم قالوا: ذلك جائز والاستنجاء بالحجارة أحوط)[3] وهناك أشياء أخرى لم يحترز عنها ابن حزم، وذكر الفقهاء عدم جواز الاستنجاء بها وهي: الزجاج، والقصب الأملس، وكل شيء معظم... أو له حرمة ككتب حديث أو فقه أو كتب مباحة، وكذلك ما حرم استعماله من ذهب أو فضة[4]. وبهذا يتبين أن نقله للإجماع غير صحيح.

النجاسة:

١٢ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على إثبات نجاسة البول)[5].

---

(١) انظر: نقد مراتب الإجماع، ص٢٠.
(٢) انظر، المغني، ١/١٥٦.
(٣) انظر، الأوسط، لابن المنذر، ١/٣٥٣.
(٤) انظر: المجموع، ٢/١٣٢ وما بعدها؛ مغني المحتاج ١/٤٣، ٤٤؛ المغني، ١/ ٥٨پ؛ كشاف القناع ١/٦٨، ٦٩.
(٥) ص٣٤.

وقال ابن حزم (واتفقوا على أن بول ابن آدم إذا كان كثيراً ولم يكن كرؤوس الإبر وغائطه نجس)[1].

ذكر ابن المنذر إجماع العلماء على نجاسة البول، وكذلك ابن حزم وزاد نجاسة الغائط، واستثنى البول إذا كان قليلاً كرؤوس الإبر وذلك لمشقة الاحتراز عنه.

وما ذكراه محل إجماع، وقد أيدهما بنقله ابن رشد والنووي والشوكاني[2].

١٣ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن عرق الجنب طاهر وكذلك الحائض[3].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع كما ذكر، وقد أيده بنقل الإجماع ابن قدامة والنووي[4].

١٤ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الشاة والبعير والبقرة إذا قطع منها عضو وهو حي أن المقطوع منه نجس)[5].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على هذا الحكم هو لفظ حديث مجمع على العمل به وهو قوله ﷺ: (ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة)[6].

---

(١) ص١٩.

(٢) انظر: الهداية، ١/ ٣٥؛ الذخيرة، ١/ ١٧٧؛ مغني المحتاج ١/ ٧٩، كشاف القناع، ١/ ١٨؛ نيل الأوطار ١/ ١١٢؛ بداية المجتهد، ١/ ١٠٥؛ شرح النووي على مسلم ٣/ ١٩٠.

(٣) ص٣٤.

(٤) انظر: شرح فتح القدير، للكمال، ١/ ١٠٨؛ الذخيرة ١/ ٣١٣؛ المغني، ١/ ٢١٢؛ المحلى، ١/ ١٦٧ رقم (١٣٣) شرح النووي على مسلم، ٣/ ٢٠٧ و ٢١٧.

(٥) ص٣٥.

(٦) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأطعمة ١٨، باب ما قطع من الحي فهو ميت ١٤ =

فهو محل إجماع بين الفقهاء، وقد نقله عنه ابن حجر[1].

١٥ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الانتفاع بأشعارها وأوبارها وأصوافها جائز إذا أخذ ذلك وهي حية)[2].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع كما ذكر، وقد أيده بنقل الإجماع النووي وابن حجر[3].

١٦ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن الكثير من الدم ـ أي دم كان ـ حاشاً دم السمك ـ وما لا يسيل دمه ـ نجس)[4].

ما ذكره ابن حزم من الاتفاق على نجاسة الدم الكثير هو محل إجماع كما ذكر.

وقد أيده في ذلك بنقل الإجماع ابن العربي، وابن رشد والنووي[5].

= رقم (١٤٨٠)، ٤/ ٧٤، ثم قال: والعمل على هذا عند أهل العلم؛ وكذلك أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الصيد ٢٨، باب ما قطع من البهيمة وهي حية ٨، رقم (٣٢١٦)، ٢/ ١٠٧٢؛ قال النووي: (وقد اشتهر في ألسنة الفقهاء وكتبهم أن ما أبين من حي فهو ميت، وهذه قاعدة مهمة..) المجموع، ١/ ٢٩٧.

(١) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ١٤ جزءاً مع المقدمة ط (بدون)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، صححه: عبد العزيز بن باز (بيروت: دار المعرفة، ١/ ٢٣٣) المغني، ١/ ٧٤، بداية المجتهد، ١/ ١٠٣؛ الإقناع، ١/ ٢٤؛ شرح منتهى الإرادات، ١/ ٢٨؛ المجموع، ١/ ٢٩٧.

(٢) ص٣٥.

(٣) انظر: الذخيرة، ١/ ١٧٣، كشاف القناع، ١/ ٥٧ أحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ١١٩٨ وما بعدها، المجموع ١/ ٢٩٦ فتح الباري، ١/ ٢٧٣.
وهذا الحكم مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين**﴾ سورة النحل آية رقم٨٠ والذي جعل الحكم محل إجماع شرطه إذا أخذ ذلك وهي حية.

(٤) ص١٩.

(٥) انظر: أحكام القرآن، ١/ ٥٣؛ بداية المجتهد، ١/ ١٠٥؛ شرح النووي على مسلم، ٣/ ٢٠٠؛ وانظر كذلك: =

١٧ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا على أن أكل النجاسة وشربها حرام حاشاً النبيذ المسكر)[١].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على حرمة أكل النجاسة وشربها محل اتفاق كما ذكر، بل هو معلوم من الدين بالضرورة[٢].

واستثنى النبيذ المسكر لخلاف محمد من الحنفية فيه[٣].

١٨ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن لحم الميتة وشحمها وودكها[٤] وغضروفها[٥] ومخها، وأن لحم الخنزير وشحمه وودكه وغضروفه ومخه وعصبه[٦] حرام كله، وكل ذلك نجس[٧].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على حرمة ونجاسة ذلك، محل إجماع كما ذكر، بل هو معلوم من الدين بالضرورة[٨].

= الاختيار، ١/ ٣٤؛ الذخيرة، ١/ ١٧٢ وما بعدها؛ مغني المحتاج، ١/ ٧٨؛ كشاف القناع، ١/ ١٠٢.

(١) ص١٩.

(٢) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي، ١/ ٥٣؛ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ط(بدون)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ٢/ ٢١٨.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ١٥؛ وهو رواية عن أبي حنيفة أيضاً.

(٤) الودك: دسم اللحم والشحم وهو ما يتحلب من ذلك، وودك الميتة ما يسيل منها، انظر: المصباح المنير، مادة ودك.

(٥) الغضروف: هو ما لان من العظم، انظر، الصحاح، للجوهري باب الفاء، فصل الغين، مادة غضرف.

(٦) العصب: هو الشديد اكتناز اللحم، انظر، الصحاح، للجوهري باب الباء، فصل العين، مادة عصب.

(٧) ص٢٣.

(٨) انظر: بداية المجتهد، ١/ ١٠٣؛ أحكام القرآن، لابن العربي، ١/ ٥٤؛ المحلى، ١/ ١٥٦، رقم (١٢٩)؛ مجمع الأنهر ١/ ٣٢؛ مغني المحتاج، ١/ ٧٨؛ المغني ١/ ٦٧ وما بعدها.

١٩ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من غسل أثر الكلب والخنزير والهر سبع مرات بالماء والثامنة بالتراب فقد طهر)[١]

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع العلماء كما ذكر، وهذا معلوم بالنسبة لأثر الكلب والخنزير أما ذكره الهر، لما روي عن طاووس وعطاء أنهما جعلاه بمنزلة الكلب[٢].

فلذا قال ابن حزم أيضاً: (واتفقوا أن من غسل من أثر السنور فقد طهر) وذلك لأنه روي عن أبي هريرة وسعيد بن المسيب والحسن البصري وطاووس وعطاء رضي الله عنهم الأمر بغسل ما ولغ فيه الهر[٣].

٢٠ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا أن من غسل موضع النجاسات متبعاً بالماء حتى لا يبقى لها أثر ولا ريح فقد أنقى وطهر)[٤].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع كما ذكر[٥].

وهذا خاص بالنجاسة المرئية، إلا أن أبا جعفر من الحنفية قال: إن زالت النجاسة بغسلة واحدة لا يطهر ما لم يغسله مرتين أخريين بعد ذلك... لأن الرطوبة التي اتصلت بالثوب لا تكون مرئية، وغير المرئي لا يطهر إلا بالغسل ثلاثاً[٦].

---

(١) ص٢٤.

(٢) انظر: شرح فتح القدير، ١/١٠٨؛ الذخيرة، ١/١٧٢، ١٧٣؛ المجموع ٢/٥٩٧ ـ ٥٩٨؛ المغني، ١/٥٢ ـ ٥٣؛ المحلى، ١/١٤٢، رقم (١٢٧)، نيل الأوطار، ١/ ٤٦.

(٣) انظر، المحلى، ١/١٥٣، رقم (١٢٨).

(٤) ص٢٤.

(٥) انظر: مغني المحتاج، ١/٨٥؛ الذخيرة، ١/١٨١؛ كشاف القناع، ١/١٨٣ وما بعدها.

(٦) انظر: مجمع الأنهر، ١/٦٠.

٢١ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن مالم يكن بولا ولا رجيعاً حاشاً ما خرج من برغوث أو نحل أو ذباب ولا خمراً، ولا ما تولد منها ولا مسه، ولا ما أخذ منها ولا ما أخذ من حي حاشاً الصوف والوبر والشعر مما يؤكل لحمه، ولا كلباً ولا حيواناً لا يؤكل لحمه من سبع أو غيره ولا لعاب ما لا يؤكل لحمه ولا صديداً ولا قيئاً ولا قيحاً ولا دماً ولا بصاقاً ولا مخاطاً ولا قلساً ولا ما مسه شيء من كل ما ذكرناه فإنه طاهر)[١].

يحدد ابن حزم في هذه المسألة الشيء النجس، وهذا النجس إما أن تكون نجاسته متفقاً عليها أو مختلفاً فيها.

فقوله: (ما لم يكن بولاً) سبق أن البول نجس[٢].

قوله: (ولا رجيعاً) سبق أن الرجيع نجس[٣].

قوله: (حاشا ما خرج من برغوث أو نحل أو ذباب) استثنى هذه الأشياء من النجاسة لأنه معفو عنها فلذلك عفي عما خرج منها[٤].

قوله: (ولا خمراً ولا ما تولد منها) وذلك لنجاستها، وكذا ما تولد منها بنقله من ظل إلى شمس أو بالعكس[٥].

قوله: (حاشاً الصوف والوبر والشعر مما يؤكل لحمه).

سبق أن الصوف والوبر والشعر إذا أخذت مما يؤكل لحمه وهي حية أنها طاهرة ينتفع بها[٦]

---

(١) ص٢٠.
(٢) انظر المسألة رقم ١٢.
(٣) انظر المسألة رقم ١١.
(٤) انظر: شرح منتهى الإرادات، ١/١٠١.
(٥) انظر: بدائع الصنائع، ١/٦٦، مغني المحتاج، ١/٧٧؛ شرح منتهى الإرادات، ١/ ١٠١.
(٦) انظر: المسألة رقم ١٥.

قوله: (ولا كلبا ولا حيواناً لا يؤكل لحمه من سبع وغيره).

وذلك لنجاسة الكلب لعينه، وأما ما لا يؤكل لحمه من سبع وغيره فلنجاسة لحمه[1].

قوله: (ولا لعاب ما يؤكل لحمه).

اللعاب: هو ما يسيل من الفم[2] وهو تابع للحم، فالحيوان الذي لا يؤكل لحمه لعابه نجس فلذلك استثناه[3].

قوله: (ولا صديداً).

صديد الجرح: ماؤه الرقيق المختلط بالدم قبل أن تغلظ المدة[4] واستثناه لنجاسته[5].

قوله: (ولا قيئاً) القيء: إلقاء ما أكل أو شرب[6] واستثناه لنجاسته[7].

قوله: (ولا قيحاً) القيح: الأبيض الخاثر الذي لا يخالطه دم، وقاح الجرح من باب باع، سال قيحه أو تهيأ[8].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) انظر: مختار الصحاح، مادة لعب.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٦٥.

(٤) انظر: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم القوقوي، ط: أولى، تحقيق، أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، (جدة: دار الوفاء للنشر والتوزيع، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص٥٥.

(٥) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٦٠؛ شرح منتهى الإرادات ١/ ١٠٢.

(٦) انظر: أنيس الفقهاء، ص٥٥.

(٧) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٦١؛ نيل الأوطار ١/ ٢٣٥.

(٨) انظر: المصباح المنير، مادة قيح.

واستثناه لنجاسته، لما روى عن علي وابن عمر رضي الله عنهما وعن عطاء الوضوء من القلس والقيء والقيح[1].

قوله: (ولا دما) سبق أن الدم نجس فلذلك استثناه[2].

قوله: (ولا بصاقاً ولا مخاطاً) البصاق معروف، والمخاط: ما يسيل من الأنف[3]، واستثناهما لما روى عن سلمان الفارسي رضي الله عنه وعن إبراهيم النخعي أنه ليس بطاهر[4].

قوله: (ولا قلسا).

القلس: ما خرج من بطنه من طعام أو شراب إلى الفم سواء ألقاه أو أعاده إلى بطنه، إذا كان ملء الفم أو دونه فإذا غلب فهو قيء[5].

واستثناه لنجاسته، وقد سبق أن علياً وابن عمر وعطاء يرون الوضوء منه.

قوله: (ولا مسه شيء من كل ما ذكرناه فإنه طاهر).

وذلك لأن الشيء النجس ينجّس الطاهر إذا لامسه، لا سيما إذا كان أحدهما مبللاً أو رطباً.

علامات البلوغ:

٢٢ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن المرأة إذا حاضت وجبت عليها الفرائض)[6].

---

(١) انظر: المحلى، ١/٣٥٤، رقم (١٦٩)؛ مغني المحتاج ١/٤٧٩؛ شرح منتهى الإرادات، ١/١٠٢.

(٢) سبق في المسألة رقم ١٦.

(٣) انظر: المصباح المنير، مادة مخط.

(٤) انظر: فتح الباري، ١/٣٥٣.

(٥) انظر: المصباح المنير، مادة قلس.

(٦) ص٤٠.

وقال ابن حزم: (واتفقوا أن من احتلم فرأى الماء من الرجال والنساء، أو حاضت من النساء بعد أن تتجاوز خمسة عشر ويستكملان في قدهما ستة أشبار[1] وهما عاقلان، فقد لزمتهما الأحكام وجرت عليهما إن كانا مسلمين الحدود ولزمتهما الفرائض وأنه بلوغ صحيح)[2] ما ذكره كل من ابن المنذر وابن حزم أن الاحتلام من الرجل والمرأة أو الحيض من المرأة... هما من علامات البلوغ وبهما يدخل كل من الرجل والمرأة في سن التكليف هو محل إجماع العلماء[3].

٢٣ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا أن من تجاوز تسع عشرة سنة من الرجال والنساء وهو عاقل ولم يحتلم ولا حاضت فإنهما بالغان بلوغاً صحيحاً)[4].

ينقل ابن حزم الإجماع على أن أقصى حد للبلوغ بالسن هو تسع عشرة سنة، وما ذكره صحيح لأن الخلاف في البلوغ بالسن إنما أقل من تسع عشرة سنة، إلا أن صاحب المغني نقل عن داود قوله: (لا حد للبلوغ من السن) وعليه فيكون نقل الإجماع، وفيه مخالف واحد[5].

الغسل:

٢٤ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الرجل إذا رأى في منامه أنه احتلم أو جامع ولم يجد بللا أن لا غسل عليه)[6].

---

(١) لم أظفر بفائدة القيد ستة أشبار، لأن قصر القامة ليس مانعاً من التكليف.

(٢) ص٢١ ـ ٢٢.

(٣) انظر: المحلى، لابن حزم، ١/ ١١٥ رقم (١١٩)؛ بداية المجتهد، ٢/ ٣٦٠؛ الاختيار ١/ ٦، ٢/ ٩٥؛ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، ٢/ ٢٠٥، ٢٠٦؛ المغني، ٤/ ٥٠٨، ٥١٠.

(٤) ص٢٢.

(٥) نفس مصادر المسألة التي قبلها.

(٦) ص٣٤.

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على عدم وجوب الغسل على الرجل إذا رأى ذلك ولم يجد أثراً هو محل إجماع كما ذكر.

وقد نقل هذا الإجماع: كل من ابن قدامة والنووي وابن عبد البر[1].

٢٥ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا على أن خروج الجنابة في نوم أو يقظة من الذكر بلذة لغير مغلوب باستنكاح[2] أبو مضروب وقبل أن يغتسل للجنابة فإنه يوجب غسل جميع الرأس والجسد)[3].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على وجوب الغسل لمن خرج منه مني بما ذكر من الصفات محل إجماع العلماء، وقد أيده بنقل الإجماع ابن رشد[4].

واستثنى المني الخارج بغير شهوة لعدم وجوب الغسل منه عند بعض الفقهاء كالحنابلة وغيرهم[5].

٢٦ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من وطئ مراراً امرأة واحدة فغسل واحد يجزئه)[6].

---

(١) انظر: الاختيار، ١/ ١٢؛ الذخيرة، ١/ ٩٤؛ المغني ١/ ٢٠٢، شرح النووي على مسلم، ١/ ٢٢٠، نيل الأوطار ١/ ٢٨٠، ٢٨١؛ الاستذكار لمذاهب الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، تحقيق الأستاذ علي النجدي ناصف (القاهرة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م) ١/ ٣٤٢؛ شرائع الإسلام ١/ ٢٠، متن الأزهار؛ ص٨.

(٢) قوله: (استنكاح) المراد من غلب عليه ذلك، وهي كلمة يستعملها ابن حزم كثيرا كما سيأتي، فلذلك قال محقق المحلى (ولم أجد استعمال مستنكح كما استعمله المؤلف) ١/ ٣١٤ هامش ٢.

(٣) ص٢١.

(٤) نفس مصادر المسألة السابقة؛ شرح فتح القدير، ١/ ٦٠ وما بعدها؛ بداية المجتهد، ١/ ٦٦.

(٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي الشافعي الصغير، ٨ أجزاء، ط: الأخيرة، بيروت: دار الفكر، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤)، ١/ ٢١٥، المغني، ١/ ١٩٩.

(٦) ص٢١.

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع كما ذكر[1].

أما تقييده بـ(امرأة واحدة) فلم أعثر على فائدة لهذا القيد لأن الحكم الشرعي عام فمن وطئ أكثر من مرة سواء كانت امرأة واحدة أو أكثر.

٢٧ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن الغسل في الاجناب من الزنا كوجوبه من وطء الحلال)[2].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع بين العلماء كما ذكر[3].

وهو واضح من تمثيلهم لما يوجب الغسل فلا فرق بين وطء الحلال ووطء الحرام.

٢٨ ـ قال ابن حزام: (وأتفقوا إن اجتمع عليه أمران كل واحد منهما يوجب الغسل، فاغتسل لكل واحد منهما غسلاً ينويه به ثم للآخر منهما كذلك أنه قد طهر وأدى ما عليه)[4].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع بين العلماء كما ذكر، بل أكثر أهل العلم يكتفي بغسل واحد والحالة هذه كما ذكر ذلك صاحب المغني، لكن ابن حزم اشترط أن يغتسل لكل واحد منهما غسلاً ينويه ليكون هذا الحكم محل إجماع العلماء حيث ذهب

---

(١) انظر: المحلى، ٢/٦٣، فتح الباري، ١/٣٧٦، ٣٧٧، شرح النووي على مسلم، ١/ ٢١٨، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، ١/٢٢، نيل الأوطار، ١/٢٨٩.

(٢) ص٢١.

(٣) انظر: المحلى، ٤/٣٨٣، جواهر الإكليل، ١/٢١، حاشية الدسوقي، ١/١٢٩، شرائع الإسلام، ١/٢٠، متن الأزهار ص٨.

(٤) ص٢١.

الحسن والنخعي في الحائض الجنب تغتسل غسلين، وقد انتصر ابن حزم لهذا القول[1].

٢٩ ـ قال ابن حزم: واتفقوا على أن الماء الذي وصفنا في أول هذا الكتاب إذا جمع تلك الصفات ولم يكن راكداً فإن الغسل به جائز)[2].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع هو محل إجماع بين العلماء كما ذكر، لأنه سبق أن ذكر الصفات اللازمة في الماء المطهر[3] فلذلك جاز الغسل به باتفاق.

المسح على الخفين:

٣٠ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن كل من أكمل طهارته ثم لبس الخفين وأحدث أن له أن يمسح عليهما)[4].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على جواز المسح على الخفين إذا أكمل طهارته ثم لبسها ثم أحدث هو محل إجماع بين العلماء كما ذكر[5]، ما عدا الشيعة فإنهم لا يجيزون المسح على الخفين[6].

٣١ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أنه إذا توضأ إلا غسل إحدى رجليه فأدخل المغسولة الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف أنه طاهر)[7]

---

(١) انظر: جواهر الإكليل، ١/٢٣؛ حاشية الدسوقي، ١/١٣١ المحلى، ٢/٥٩ وما بعدها، رقم ١٩٥؛ الإقناع، ١/٥٨ المغني ١/٢٢١.

(٢) ص٢١.

(٣) انظر المسألة رقم (٧).

(٤) ص٣٣.

(٥) انظر: الهداية، ١/٢٨؛ مغني المحتاج، ١/٦٥؛ الإفصاح، ٩٣؛ المغني، ١/٢٨٢؛ شرح منتهى الإرادات ١/٥٩؛ فتح الباري، ١/٣٠٥.

(٦) شرائع الإسلام ١/١٦.

(٧) ص٣٣.

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع بين العلماء كما ذكر.

لأن معناه: أن طهارته صحيحة وله أن يصلي بها، لكن ليس له أن يمسح إذا أحدث، حيث ذكر ابن المنذر نفس هذا الإجماع في كتابه الأوسط وزاد في آخر قوله: (وله أن يصلي ما لم يحدث)[1].

وقد قال أستاذنا الدكتور فؤاد عبد المنعم عند تعليقه على هذه المسألة في إخراجه كتاب (الإجماع) لابن المنذر (والواقع أن المسألة خلافية)[2] ظناً منه أن مقصود ابن المنذر جواز المسح على الخفين بعد الحدث، وأن ابن المنذر نقل الإجماع على هذه المسألة وهي خلافية، ولكن الأمر ليس كذلك، بل إن ابن المنذر ذكر في كتابه الأوسط بعد هذه المسألة مباشرة قوله: (واختلفوا فيه إن أحدث وهذه حالته...)[3].

والحاصل أن نقل ابن المنذر للإجماع صحيح، وأن ما ذهب إليه الدكتور فؤاد مسألة أخرى غير هذه المسألة.

التيمم[4]:

٣٢ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا أن المريض الذي يتأذى بالماء ولا يجد الماء مع ذلك أن التيمم له بدل الوضوء والغسل)[5].

ذكر ابن حزم في هذه المسألة سببين من أسباب مشروعية التيمم وهما: المرض، وفقد الماء. وهذا محل إجماع كما ذكر، وقد أيده بنقل الإجماع على ذلك ابن رشد.

---

(١) ١/ ٤٤١.

(٢) ص٣٣.

(٣) الأوسط، ١/ ٤٤١، وانظر كذلك، جواهر الأكليل، ١/ ٢٤؛ مغني المحتاج، ١/ ٦٥؛ المغني ١/ ٢٨٢؛ شرح منتهى الإرادات، ١/ ٥٩؛ شرح النووي على مسلم، ٣/ ١٧٠.

(٤) التيمم: في الشرع: مسح الوجه واليدين بشيء من الصعيد، المغني، ١/ ٢٣٣.

(٥) ص٢٨.

ثم بين ابن حزم أن التيمم بدل الوضوء والغسل.

أما أن التيمم بدل الغسل ـ بمعنى أن يتمم لموجب الغسل ـ فقد خالف فيه عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، وبه قال الأسود وإبراهيم النخعي، وقد قال ابن رشد في ذلك: (اتفق العلماء على أن هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى، واختلفوا في الكبرى فروى عن عمر وابن مسعود أنهما كانا لا يريانها بدلاً من الكبرى)[1].

وقد روي رجوع عمر وابن مسعود عن ذلك، فلعل نقل ابن حزم للإجماع بناء على ذلك[2].

٣٣ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن التيمم بالتراب ذي الغبار جائز)[3].

يشير ابن حزم إلى التراب الذي يجوز به التيمم بلا خلاف وهو التراب الذي له غبار، وهذا محل إجماع بين العلماء[4] أما إذا لم يكن له غبار ففيه خلاف[5].

---

(١) انظر، بداية المجتهد، ١/ ٨٦ وما بعدها.

(٢) انظر هذه المسألة في:

الذخيرة، ١/ ٣١٤؛ بدائع الصنائع، ١/ ٤٤ ـ ٤٥؛ نهاية المحتاج، ١/ ٢٦٤؛ المغني، ١/ ٢٥٧؛ كشاف القناع، ١/ ١٦١، ١٦٢؛ المحلى ٢/ ١٥٨، رقم (٢٢٤) و ١٩٥ رقم (٢٤٩)؛ نيل الأوطار، ١/ ٣٢٢؛ شرائع الإسلام، / ١ ٤٠ وما بعدها، متن الأزهار، ص٩؛ سنن الترمذي، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم (١٢٤)، ١/ ٢١٦.

(٣) ص٣٤.

(٤) انظر هذه المسألة:

الذخيرة، ١/ ٣٤٦؛ بدائع الصنائع، ١/ ٥٣، ٥٤؛ نهاية المحتاج، ١/ ٢٨٩ وما بعدها؛ المغني، ١/ ٢٤٧؛ الأوسط ٢/ ٣٧؛ المحلى، ٢/ ٢١٥، رقم (٢٥٢).

(٥) لذا كان نقل ابن المنذر الإجماع بهذا اللفظ أدق من ابن عبد البر حيث قال: (أجمع العلماء على أن التيمم بالتراب جائز)، انظر: الاستذكار، ٢/ ١٠.

٣٤ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن ما عدا التراب والرمل والحجارة والجدران والأرض كلها والمعادن والثلج والنبات لا يجوز التيمم به)[١].

يحصر ابن حزم في هذه المسألة ما يجوز به التيمم ولو عند بعض الفقهاء، وأن ما عدا ما ذكر لا يجوز به التيمم، وما ذكره محل إجماع بين العلماء.

فالتراب: يجوز به التيمم عند عامة الفقهاء (وإن كان بعضهم يشترط فيه شروطاً)[٢].

أما الرمل والحجارة والجدران والأرض كلها، فإنه يجوز عند الحنفية التيمم بكل ما هو من جنس الأرض[٣] وهذه من جنس الأرض.

أما المعادن: إذا كانت في محلها وكانت غير نقد، أو مختلطة بالتراب، والتراب غالب فيجوز التيمم بها عند الحنفية والمالكية[٤].

وأما النبات: فهو مما صعد على وجه الأرض[٥].

وأما الثلج: فيجوز التيمم به عند مالك، لأنه مما صعد على وجه الأرض[٦].

٣٥ ـ قال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا أن المسافر إذا كان معه ماء للشرب وخشي العطش أن يبقي ماءه للشرب ويتيمم)[٧] يشير ابن المنذر إلى سبب من أسباب مشروعية التيمم: وهو خوف حاجته للماء الذي عنده

---

(١) ص٢٣.
(٢) كما سبق في المسألة التي قبلها.
(٣) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٥٣.
(٤) انظر: مجمع الأنهر، ١/ ٣٨، ٣٩؛ جواهر الإكليل، ١/ ٢٧ المحلى، ٢/ ٢١٥ وما بعدها، رقم (٢٥٢).
(٥) انظر: نفس المصادر؛ أحكام القرآن، لابن العربي، ١/ ٤٤٨؛ الاستذكار، ٢/ ٩.
(٦) انظر جواهر الأكليل، ١/ ٢٧؛ بداية المجتهد، ١/ ٩٦، ٩٧ المحلى، ٢/ ٢١٧.
(٧) ص٣٤.

لحفظ مهجته، فإنه يشرع له التيمم ولا يتوضأ به، وهذا محل إجماع بين العلماء كما ذكر وقد أيده بنقل الإجماع ابن قدامة وابن حجر[1].

٢٦ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا أن من مسح جميع وجهه وخلل لحيته في التيمم بتراب لم يزل من أرضه، وذلك التراب طاهر، ومسح جميع بدنه وذراعيه وعضديه إلى منكبيه وخلل أصابعه بضربه واحدة ثم أعاد مسح الوجه والذراعين كذلك بضربة أخرى من التراب فقد أدى ما عليه)[2].

يشير ابن حزم إلى أن الزيادة في أعمال التيمم لا شيء فيها وذلك إذا فعل الواجب عليه (وهو مسح الوجه ومسح الذراعين) كما إذا انغمس في بحر أو نهر[3].

وهو بهذه المسألة كأنه يشير إلى حديث عمار بن ياسر الذي جاء فيه: (بعثني النبي ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد ماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت له ذلك: فقال: (إنما يكفيك أن تقول هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه)[4].

٣٧ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا إن تيمم كما ذكرنا بعد دخول الوقت وطلب الماء فله أن يصلي صلاة واحدة)[5].

يشير ابن حزم في هذه المسألة إلى شرطين من شروط التيمم: وهما: طلب الماء، والتيمم بعد دخول الوقت.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٢٤٤؛ شرح الدردير، ١/ ١٤٩ نهاية المحتاج، ١/ ٢٧٨؛ المغني، ١/ ٢٦٥؛ المحلى، ٢/ ١٨٥ رقم (٢٤٢)؛ فتح الباري، ٤٥٤؛ شرائع الإسلام، ١/ ٤٠؛ متن الأزهار ص٩.

(٢) ص٢٢.

(٣) انظر: المحلى، ٢/ ١٩٩، رقم (٢٥٠)؛ الإقناع، ١/ ٦٩ كشاف القناع، ١/ ١٧٤، ١٧٥.

(٤) متفق عليه، انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ٤/ ٦١.

(٥) ص٢٢.

فإن فعل ذلك، وصلى صلاة واحدة، فصلاته صحيحة باتفاق كما ذكر، ولا خلاف في ذلك، ولكنه يشير إلى الخلاف بين العلماء في جواز أكثر من صلاة واحدة مفروضة بتيمم واحد[1].

فلذا قال في مسألة أخرى (وأجمعوا أن من تيمم لكل صلاة فقد صلاها بطهارة)[2]، فعند الأئمة الثلاثة لا يجوز أكثر من صلاة به، وعند الحنفية يجوز.

٣٨ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من تيمم ـ لفقد الماء ـ وصلى ثم وجد الماء بعد خروج الوقت أن لا إعادة عليه)[3].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن من تيمم وصلى ثم وجد الماء بعد خروج الوقت لا إعادة عليه هو محل إجماع بين العلماء كما ذكر[4].

٣٩ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من تيمم كما أُمِرَ ثم وجد الماء قبل دخوله في الصلاة أن طهارته تنتقض وعليه أن يعيد الطهارة ويصلي)[5].

يشير ابن المنذر إلى أحد نواقض التيمم وهو وجود الماء قبل دخوله في الصلاة، سواء وجد الماء في مكانه أو سار إلى مكان آخر.

فلذلك قال في مسألة أخرى: (وأجمعوا على أنه إذا تيمم للمكتوبة

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٥٥؛ جواهر الأكليل، ١/ ٢٧ مغني المحتاج ١/ ١٠٣؛ المغني ١/ ٢٣٦؛ المحلى ٢/ ١٧٤ رقم (٢٣٦). رؤوس المسائل، ص١١٧.

(٢) ص٢٢.

(٣) ص٣٤.

(٤) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٥٩؛ جواهر الأكليل، ١/ ٢٦؛ مغني المحتاج ١/ ١٠١؛ كشاف القناع، ١/ ١٧٨؛ الأوسط ٢/ ٦٣؛ شرائع الإسلام، ١/ ٤٤.

(٥) ص٣٤.

في أول الوقت فلم يصل، ثم سار إلى مكان فيه ماء أن عليه أن يعيد الطهارة لأنه حين وصل إلى الماء انتقضت طهارته)[1].

والحاصل: أن ابن المنذر نقل إجماع العلماء على انتقاض طهارة المتيمم لفقد الماء إذا وجده قبل دخوله في الصلاة. ويرد على هذا الإجماع ما نقل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن التيمم لا ينتقض بوجود الماء، لأن الطهارة بعد صحتها لا تنتقض إلا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث[2]، فلذلك جعل ابن رشد هذه المسألة خلافية[3].

وبناء على ذلك لا يصح الإجماع فيها، وكان على ابن المنذر أن يقول في آخره إلا عند أبي سلمة... كما هو منهجه.

٤٠ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا أن المسافر سفراً يكون ثلاثة فصاعدا ولا يجد ماء ولا نبيذاً فإن التيمم له بالتراب الطهار جائز في الوضوء للصلاة الفريضة خاصة)[4].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على هذا الحكم هو كما ذكر محل إجماع عند العلماء وقد قيده بهذه القيود ليكون الحكم محل إجماع.

فتخصيصه (المسافر) بالذكر لأن هناك من لا يجيز التيمم إلا للمسافر، وقد نسب ابن حزم في المحلى هذا القول إلى بعض العلماء ولم يعين أحداً)[5].

وقوله: (في الوضوء) لأن هذا محل اتفاق، ويشير به إلى وجود

---

(١) ص٣٤.

(٢) انظر: الأوسط، ٢/٦٥؛ بدائع الصنائع، ١/٥٧.

(٣) بداية المجتهد، ١/٩٦، ٩٧؛ انظر أقوال العلماء في المسألة: المحلى. ٢/١٦٦، رقم (٢٣٤)؛ جواهر الأكليل، ١/٢٨ الإقناع، ١/٧٠؛ كشاف القناع، ١/١٧٧؛ الاستذكار، ٢/١٥.

(٤) ص٢٢.

(٥) ٢/١٥٨، رقم (٢٢٥)؛ الأوسط ٢/٣٥.

خلاف في كون التيمم بدل الغسل فإن من العلماء من لا يرى التيمم بدل الغسل كما سبق[1].

وقوله: (للصلاة) لأنه محل اتفاق، وفيه إشارة إلى من لا يرى التيمم إلا للصلاة المفروضة فقط: وهو قول أبي مخرمة وأصحابه، وكره الأوزاعي أن يمس المتيمم مصحفاً[2].

ونص على النبيذ لوجود خلاف في جواز التيمم إذا وجد النبيذ كما سبق[3].

وقد ذكر ابن حزم إجماعاً آخر قريباً من هذا حيث قال: (واتفقوا على أن المسافر سفراً تقصر فيه الصلاة إذا لم يقدر على ماء أصلاً وليس بقربه ماء أصلاً أن له أن يتيمم بدل الوضوء للصلاة فقط)[4].

٤١ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا أن مسح بعض الوجه غير معين وبعض الكفين كذلك، بضربة واحدة في التيمم فرض)[5].

يرى ابن حزم في هذه المسألة أنه لا يشترط استيعاب الوجه والكفين بالمسح، ويؤكد ذلك ما جاء في المحلى بقوله: (ويمسح وجهه وظهر كفيه إلى الكوعين بضربة واحدة فقط وليس عليه استيعاب الوجه ولا الكفين)[6].

وَيَرِدُ على هذا الإجماع أن بعض الفقهاء كالمالكية والشافعية[7]، والحنابلة اشترطوا استيعاب الوجه والكفين بالمسح، قال صاحب المغني:

---

(١) انظر: المسألة رقم (٣٢).
(٢) انظر: الأوسط، ٢/ ٦٠؛ المحلى، ٢/ ١٦٢، رقم (٢٢٨).
المغني، ١/ ٢٣٣ وما بعدهاد شرائع الإسلام، ١/ ٤٤.
(٣) انظر المسألة رقم (٣).
(٤) ص١٨.
(٥) ص٢٢.
(٦) ١٩٨/٢، رقم (٢٥٠).
(٧) انظر، جواهر الأكليل، ١/ ٢٧؛ مغني المحتاج، ١/ ٩٩.

(لا خلاف في وجوب مسح الوجة والكفين لقوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[1] ويجب مسح جميعهما واستيعاب ما يأتي عليه الماء منهما)[2].

دماء النساء:

وهي: الحيض والاستحاضة والنفاس.

٤٢ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن الدم الأسود الخارج في أيام الحيض من فرج المرأة التي مَنْ كانت في مثل سنها حاضت يوجب الغسل على المرأة)[3].

يعرف ابن حزم الحيض، وأنه الدم الأسود الذي يخرج أيام الحيض من امرأة في سن الحيض، ويذكر حكماً من أحكامه وهو وجوب الغسل عند الطهارة منه. وهذا كله محل إجماع بين العلماء كما ذكر[4].

٤٣ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن الدم المحتدم ـ أي الأسود ـ حيض فصيح إذا ظهر في أيام الحيض ولم يتجاوز سبعة أيام ولا ينقص من ثلاثة أيام)[5].

يذكر ابن حزم في هذه المسألة صفات الحيض وأنه أسود محتدم وذلك حتى يكون قوله محل إجماع العلماء.

وهذه المدة التي ذكرها لا خلاف بين العلماء أنه إذا وجد فيها، أنه دم حيض، فلو كان مثلاً أقل من ثلاث أيام فعند الحنفية يعتبر دم استحاضة لا حيض[6].

---

(١) سورة المائدة، آية رقم (٦).
(٢) ابن قدامة، ١/ ٢٥٤.
(٣) ص٢١.
(٤) انظر: الهداية، ١/ ٣٠ وما بعدها؛ جواهر الأكليل ١/ ٣٠ مغني المحتاج، ١/ ١٠٨، كشاف القناع، ١/ ١٩٦؛ المحلى ٢/ ٢٥٨، (٢٦٥)؛ شرائع الإسلام، ١/ ٣٣، ٢٣.
(٥) ص٢٣.
(٦) نفس مصادر المسألة التي قبلها.

٤٤ ـ قال ابن المنذر:

(وأجمعوا على إسقاط فرض الصلاة عن الحائض).

(وأجمعوا على أن قضاء ما تركت من الصلاة في أيام حيضها غير واجب عليها).

(وأجمعوا على أن قضاء ما تركت من الصوم في أيام حيضها واجب عليها)[١].

(وأجمعوا على أن الحائض لا صلاة عليها في أيام حيضها فليس عليها القضاء).

(وأجمعوا على أن عليها قضاء الصوم الذي تفطره في أيام حيضها في شهر رمضان)[٢].

حاصل ما ذكره ابن المنذر من أحكام الصلاة والصوم للحائض ما يأتي:

الأول: سقوط فرض الصلاة عنها بالإجماع.

الثاني: عدم وجوب قضاء ما فاتها من الصلاة أيام الحيض بالإجماع.

الثالث: سقوط فرض الصوم عنها أيام الحيض بالإجماع.

الرابع: وجوب قضاء ما فاتها من الصوم أيام الحيض بالإجماع وهذه الأمور كلها محل إجماع بين العلماء كما ذكر ابن المنذر إلا ما ذكر عن طائفة من الخوارج أنهم يرون الصلاة على الحائض، قال القرطبي بعد أن ذكر ذلك: (وهو إجماع من كافة العلماء إلا طوائف من الخوارج يرون على الحائض الصلاة)[٣].

---

(١) ص٣٥.

(٢) ص٤٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، ٣/ ٨٥.

ولما لم يكن خلافهم معتبراً نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك وقد أيده بنقل الإجماع ابن رشد، وابن قدامة، وابن حجر والنووي[1].

٤٥ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن الحائض لا تصلي ولا تصوم أيام حيضتها ولا يطؤها زوجها في فرجها ولا في دبرها واتفقوا أن له مؤاكلتها ومشاربتها)[2].

ينقل ابن حزم في هذه المسألة الإجماع على أن الحائض لا تصلي ولاتصوم، وقد سبق ذلك في المسألة التي قبلها، وذكر أيضاً أن زوجها لا يطأها، وهذا أيضاً محل إجماع كما ذكر وأيده في نقل الإجماع على ذلك ابن رشد والنووي[3].

أما جواز مؤاكلتها ومشاربتها فهو محل إجماع أيضاً.

وقد أيده النووي في نقل الإجماع عليه[4].

قال ابن حزم: (واتفقوا على أن الحيض لا يكون أزيد من سبعة عشر

---

(١) انظر: بداية المجتهد، ١/٧٨؛ المغني، ١/٣٠٨ وما بعدها؛ فتح الباري، ١/٤٢١؛ المجموع، ٢/٣٨٦؛ المحلى، ٢/٢٥٨، ٢٥٩، رقم (٢٦٥) و رقم (٢٦٦)؛ الأوسط، ٢/٢٠٢؛ جواهر الإكليل، ١/٣١؛ الاختيار، ١/٢٧، ٢٨؛ شرائع الإسلام، ١/٢٣، ٢٤.

(٢) ص٢٣.

(٣) انظر: بداية المجتهد، ١/٧٨؛ المجموع، ٢/٣٨٩؛ الأوسط ٢/٢٠٤، ٢٠٥؛ المحلى، ٢/٢٥٨، رقم (٢٦٥) و ٢٥٩، رقم (٢٦٦)؛ جامع البيان عن تأويل أي القرآن أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة: الثالثة (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ٢/٢٨١.

(٤) نفس المصادر السابقة؛ المجموع، ٢/٥٦١.
وقد ذكر الفقهاء أشياء أخرى تحرم على الحائض أوصلها صاحب كشاف القناع إلى خمسة عشر أمراً، وهي لا تخلو من خلاف في بعضها. .
منها: سجود التلاوة، ومس المصحف، ودخول المسجد والاعتكاف، والطواف، وقراءة القرآن؛ كشاف القناع ٢/٣٨١.

يوماً، وذكر أحمد وغيره أنهم سمعوا ذلك في نساء الماجشون وغيرهم)[1].

يريد ابن حزم في هذه المسألة أن يبين أكثر مدة الحيض.

فذكر أن أقصى مدة له هي سبعة عشر يوماً، حيث أن أكثره عند المالكية والشافعية والحنابلة، خمسة عشر يوماً، وعند الحنفية عشرة أيام[2].

وإنما ذكر ابن حزم أنه لا يزيد عن سبعة عشر يوماً ليكون نقله للإجماع صحيحاً، جاء في الأوسط: (وقد بلغني من نساء آل الماجشون أنهن كن يحضن سبع عشرة، وقيل لأحمد، الحيض عشرين يوماً؟ قال: لا، فإن أكثر ما سمعناه سبعة عشر يوماً)[3].

وقال ابن رشد: بعد ذكره أكثر الحيض عند الفقهاء: (وقيل سبعة عشر يوماً، وهو أقصى ما انعقد عليه الإجماع فيما أحسب)[4].

٤٧ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن القصة البيضاء[5] المتصلة شهراً غير يوم طهر صحيح)[6].

يذكر ابن حزم في هذه المسألة أكثر الطهر، وما ذكره محل إجماع بين العلماء كما ذكر، وهو أن أكثر الطهر لا حد له وقد أيده بنقل الإجماع النووي[7]، ولا محترز لقوله ـ غير يوم ـ.

٤٨ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن من وطء من ترى الدم الأسود

---

(١) ص٢٣.

(٢) انظر: الهداية، ١/ ٣٠؛ الذخيرة، ١/ ٣٧٣؛ مغني المحتاج، ١/ ١٠٩؛ كشاف القناع، ١/ ٢٠٣؛ المحلى ٢/ ٢٧٠ رقم ٢٦٦، شرائع الإسلام، ١/ ٢٣.

(٣) ابن المنذر ٢/ ٢٢٨.

(٤) بداية المجتهد، ١/ ٧١.

(٥) القصة البيضاء: بفتح القاف: القطنة أو الخرقة التي لم يغير لونها الدم، وهي كناية عن الطهر، انظر: مغني المحتاج، ١/ ١١٣.

(٦) ص٢٤.

(٧) المجموع، ٢/ ٤٠٨؛ وانظر في ذلك، الاختيار، ١/ ٢٧؛ الذخيرة، ١/ ٣٧٨؛ مغني =

ما بين ثلاثة إلى سبعة أيام في أيام الحيض المعهود، ولم تر بعد ذلك شيئاً فقد وطئ حراماً)[1].

يشير ابن حزم إلى حرمة إتيان المرأة في أيام الحيض التي تيقن أنها حائض باتفاق[2].

فقيد الدم بالأسود لأنه دم حيض باتفاق، وقيده ما بين الثلاثة إلى السبعة لأن ذلك دم حيض باتفاق، إذ لو كان أقل من ثلاثة لكان دم استحاضة عند الحنفية كما سبق[3].

أما جعل غايته إلى سبعة، فلعله بناء على أن غالبه عند أكثر النساء كذلك[4]، حيث لم أقف على من قال: أن أكثره سبعة أيام.

وما ذكره ابن حزم من حرمة إتيان الرجل المرأة والحالة هذه فهو حرام كما ذكر بإجماع العلماء.

٤٩ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من لا ترى دماً ولا كدرة ولا صفرة ولا استحاضة، ولا غير ذلك بعد أن تغتسل كلها بالماء فوطؤها حلال لمن هي فراش له ما لم يكن هناك مانع من صوم أو اعتكاف أو إحرام أو ظهار)[5].

يذكر ابن حزم: في هذه المسألة أن المرأة التي لا ترى دماً ولا كدرة ولا صفرة و... وليس هناك مانع من وطئها أنها حلال لزوجها بعد أن

= المحتاج، ١/١١٣؛ شرح منتهى الإرادات، ١/١٠٨؛ المحلى، ٢/٢٧٠، رقم (٢٦٧). متن الأزهار، ص١٠.

(١) ص٢٤.

(٢) انظر: المسألة رقم (٤٢).

(٣) انظر: المسألة رقم (٤٢ ـ ٤٣).

(٤) انظر هذه المسألة: الهداية، ١/٣٢؛ مغني المحتاج ١/١٠٩؛ المحلى، ٢/٢٥٩، رقم (٢٦٦): المغني، ١/٣٠٦؛ شرائع الإسلام، ١/٢٥.

(٥) ص٢٤.

تغتسل... فما ذكره من حكم وقيود محل إجماع بين العلماء كما ذكر[1].

٥٠ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا أن الحائض إذا رأت الطهر ما لم تغسل فرجها أو تتوضأ فوطؤها حرام)[2].

يذكر ابن حزم حكم وطء المرأة بعد الطهر من الحيض وقبل وضوئها أو غسلها محل الحيض، ونقلَ الإجماع على حرمة الوطء، ويرد عليه أن مجاهد وعكرمة وطاووس يجوزون وطأها بمجرد انقطاع الدم[3]، وابن أبي بكر من المالكية يجيز وطء المرأة قبل الغسل[4]، وعند الحنفية يجوز وطء المرأة الحائض قبل الغسل في حالتين:

الحالة الأولى: إذا انقطع دمها لأكثر الحيض وهو عشرة أيام فبانقطاع الدم يحل وطؤها اغتسلت أو لم تغتسل مضى لها وقت صلاة أو لم يمض توضأت أو لم تتوضأ، تيممت أو لم تتيمم غسلت فرجها أو لم تغسله.

الحالة الثانية: إذا كانت حيضتها أقل من عشرة أيام لم يحل له أن يطأها إلا بأن تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة من طهرها، فإن مضى لها وقت صلاة واحدة طهرت فيه أو قبله ولم تغتسل فيه فله وطؤها، وإن لم تغتسل ولا تيممت ولا توضأت ولا غسلت فرجها)[5].

والمسألة خلافية كما ساقها ابن رشد[6]، فلذا انتقده ابن تيمية[7].

---

(١) انظر ذلك: الاختيار، ١/ ٢٧؛ جواهر الإكليل، ١/ ٣١؛ مغني المحتاج، ١/ ١١٣؛ كشاف القناع، ١/ ٢٧٣؛ المغني ١/ ٣٣٢، ٣٣٣.

(٢) ص٢٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٣/ ٨٨.

(٤) مواهب الجليل، ١/ ٣٧٤.

(٥) شرح فتح القدير، للكمال بن الهمام، ١/ ١٧٠، ١٧١.

(٦) بداية المجتهد، ١/ ٧٩.

(٧) نقد مراتب الإجماع، ص٢٤؛ انظر كذلك المحلى ٢/ ٣٣٣ رقم (٢٥٦)، وأصل =

وحاصله أن نقل ابن حزم للإجماع غير صحيح.

الاستحاضة:

٥١ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن دم الاستحاضة[١] ينقض الطهارة، وانفرد ربيعة فقال: لا ينقض الطهارة)[٢].

ينقل ابن المنذر إجماع العلماء على أن الاستحاضة تنقض الطهارة إلا عند ربيعة.

والواقع أن المسألة خلافية.

فالحنفية والشافعية والحنابلة يرون أن الاستحاضة تنقض الطهارة. والمالكية يرون أن الاستحاضة لا تنقض الطهارة فلا يجب عليها الوضوء لكل صلاة، ولكن يستحب[٣].

بل ابن المنذر نفسه عرض هذه المسألة في كتابه الأوسط وبين أقوال أهل العلم فيما يجب على المستحاضة حيث قال: (اختلف أهل العلم فيما يجب على المستحاضة من طهارة خمس فرق:..... وفرقة ترى لا

= الخلاف في هذه المسألة اختلافهم في قوله تعالى: ﴿**فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله**﴾ البقرة، آية ٢٢. وقد أطال العلماء النفس في المراد منها. والذي رجحه كثير منهم كابن جرير الطبري وغيره أن الله تعالى علق الحكم الشرعي على شرطين:

أولهما: انقطاع الدم وهو قوله: ﴿**حتى يطهرن**﴾.

والثاني: الاغتسال، وهو قوله: ﴿**فإذا تطهرن**﴾، انظر تفسير الطبري، ٣/ ٣٨٥؛ أحكام القرآن، لابن العربي، ١/ ١٦٥؛ الأوسط، ٢/ ٢١٣.

(١) الاستحاضة: هي دم عِلّة يسيل من مخرج الحيض والنفاس في غير أوانه. المجموع، ٢/ ٥٥١. بتصرف.

(٢) ص٣١.

(٣) انظر: الهداية، ١/ ٣٢؛ الذخيرة، ١/ ٣٨٧؛ مغني المحتاج، ١/ ١١١؛ كشاف القناع، ١/ ٢١٥؛ المحلى، ١/ ٣٤٥/رقم ١٦٨؛ فتح الباري، ١/ ٤٠٩، ٤١٠، شرائع الإسلام، ١/ ٢٨، متن الأزهار، ص١١. القوانين الفقهية، ص٤٠.

وضوء على المستحاضة لكل صلاة إلا أن يصيبها حدث من بول أو ريح....)[1].

فعلى هذا يكون هذا الإجماع من قبيل اتفاق الأكثر.

النفاس:

٥٢ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن النفساء[2] الاغتسال إذا طهرت)[3].

مراده وجوب الغسل على المرأة إذا طهرت من النفاس، وهذا محل إجماع بين العلماء، سواء كان الدم من ولد واحد أو أكثر، وقد بين ابن حزم ذلك.

بقوله: (واتفقوا أن المرأة إذا وضعت آخر ولد في بطنها فإن ذلك الدم الظاهر منها بعد خروج الولد الآخر دم نفاس لا شك فيه، تجتنب فيه الصلاة والصيام والوطء)[4].

وأما ما ذكره من حرمة الصلاة والصيام والوطء فهو محل إجماع عند العلماء حكمها في ذلك حكم الحائض.

قال ابن حزم في المحلى (ودم النفاس يمنع ما يمنع منه الحيض هذا لا خلاف فيه من أحد... ثم قال: وكذا الغسل منه واجب بإجماع)[5].

---

(١) ١/١٥٨.

(٢) النفاس: هو الدم الخارج عقب الولادة، أنيس الفقهاء ص٦٥.

(٣) ص٣٥.

(٤) ص٢٣.

(٥) ٢/٢٥٠/ رقم ٢٦١.

وانظر أقوال العلماء في هذه المسألة:

مجمع الأنهر، ١/٥٥، ٥٦؛ مواهب الجليل، ١/٣٧٦؛ مغني المحتاج، ١/١٢٠؛ كشاف القناع، ١/٢١٩، ٢٢٠؛ الأوسط، ٢/٢٤٨؛ =

٥٣ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أنه أن اتصل أزيد من خمسة وسبعين يوماً فليس دم نفاس)[١].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على أن دم النفاس إذا زاد على خمسة وسبعين يوماً فليس دم نفاس هو محل إجماع كما ذكر.

لأن أكثره عند الحنفية والحنابلة أربعون يوماً، وعند المالكية والشافعية ستون يوماً[٢].

وروي أن ابن الماجشون من المالكية قال من الستين إلى السبعين[٣]. وجاء في مغني المحتاج: وقال بعض العلماء أكثره سبعون[٤]. ولم يقل أحد أكثر من سبعين.

فلذا ما ذكره ابن حزم كان محل إجماع.

الاغتسال من الأحداث:

٥٤ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن ما عدا الإمناء والإيلاج في فرج أو دبر من أنسي أو بهيمة ومس الإبط، والاستحداد، ودخول الحمام، ودخول المني في فرج المرأة أو خروجه من فرجها بعد وقوعه والإمذاء،

= ومما قاله ابن حزم في النفاس (واتفقوا أن دم النفاس إذا دام سبعة أيام فهو دم نفاس تجتنب فيه ما ذكرنا) إلا أن هذا الإجماع لا مفهوم له لأن أقل النفاس قد يكون لحظة، والمعول عليه في النفاس انقطاع الدم لما روي عن أم سلمة أنها سألت النبي ﷺ كم تجلس المرأة إذا ولدت؟ قال: أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك) انظر سنن الترمذي باب كم تمكث النساء، رقم (١٣٩)، ١/ ٢٥٦ وما بعدها. وإنما قيده بسبعة أيام لأن ابن حزم يرى أن أكثر النفاس سبعة أيام؛ المحلى، ٢/ ٢٧٥، رقم (٢٦٨).

(١) ص٢٤.

(٢) انظر: الاختيار، ١/ ٣٠؛ المجموع، ٢/ ٥٤١؛ كشاف القناع، ١/ ٢١٩؛ الأوسط، ٢/ ٢٥٠؛ المحلى، ٢/ ٢٧٦ رقم (٢٦٨).

(٣) مواهب الجليل، ١/ ٣٧٦.

(٤) ١/ ١٢٠.

والحيض، والاستحاضة، والدم كله، والصفرة والكدرة، والحدث في تضاعيف الغسل قبل تمامه مما لو كان في غير غسل لنقض الوضوء فقط، والحجامة، والإسلام وغسل الميت، ومواراته، ويوم الجمعة، لا يوجب غسلاً)[1].

يحصر ابن حزم رحمه الله في هذه المسألة الأسباب الموجبة للغسل فذكر الإمناء، والإيلاج، والحيض، وغسل الميت[2]، وإسلام الكافر.

والتي يجب الغسل فيها عند بعض العلماء: كالاستحاضة، والحجامة، وغسل الجمعة.

فالاستحاضة: يجب الغسل فيها عند بعضهم: كعلي، وابن عباس[3].

والحجامة: لما روي عن بعضهم الاغتسال منها: كعلي، وابن عباس، والضحاك[4].

وغسل الجمعة: لوجوبه عند بعض العلماء: كأبي هريرة، وابن عباس، والظاهرية[5].

والإحرام: لأنه روى عن الحسن إذا نسي الغسل للإحرام يغتسل إذا ذكر، ولما روى عن بعض أهل المدينة، من ترك الغسل عند الإحرام فعليه دم[6].

ودخول المني في فرج المرأة أو خروجه من فرجها: لما روى عن الحسن أنها تغتسل[7].

---

(١) ص٢١.
(٢) انظر: موجبات الغسل، المغني، ١/ ١٩٩ وما بعدها؛ المحلى، ٢/ ٣ وما بعدها رقم ١٧٠ وما يليه من أرقام.
(٣) انظر: الأوسط، ١/ ١٥٨ وما بعدها.
(٤) انظر الأوسط، ١/ ١٧٩.
(٥) انظر، المحلى، ٢/ ١٢ وما بعدها/ رقم ١٧٨؛ نيل الأوطار ١/ ٢٩٠.
(٦) انظر المغني، ٣/ ٢٧٢.
(٧) انظر، المحلى، ١٠٢/ رقم ١٧٤ وما يليه من أرقام.

ومس الإبط: لما روى من إيجاب الغسل من نتفه: عن علي وعبد الله بن عمرو[1].

وأما الإمذاء: فالمعروف أن الخلاف في وجوب الوضوء منه، لا في وجوب الغسل.

أما دخول الحمام: لم أجد من قال بوجوب الغسل منه.

أما الاستحداد: فالخلاف في وجوب الوضوء منه لا في وجوب الغسل.

فلعل ذكر ابن حزم لهذه الأمور مبالغة في الاحتراز ليكون ما ذكره محل إجماع، وذلك لأنه بعد أن ذكر ما يوجب الغسل في المحلى، قال: (ولا يوجب الغسل شيء غير ما ذكرنا أصلاً)[2].

ولم يذكر الإمذاء ولا دخول الحمام والاستحداد....

بل قد ذكر من هذه الأمور في مبحث اختلاف العلماء فيما يوجب الوضوء.

الوضوء:

٥٥ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من تطهر بالماء وقت الصلاة أن طهارته كاملة)[3].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن من تطهر وقت الصلاة فطهارته كاملة، هو محل إجماع بين العلماء كما ذكر.

وقيد ذلك بدخول وقت الصلاة، لأن من تطهر قبل دخول الوقت فإن كان صحيحاً فلا خلاف في كمال طهارته.

---

(١) انظر: المحلى، ٢/ ٣٦١/ رقم ١٦٩.
(٢) ٢/ ٣١/ رقم ١٨٧.
(٣) ص٣٤.

أما إن كان من أصحاب الأعذار: كالمبتلي بسلس البول، والمستحاضة، فمن العلماء كالشافعية يرون عليه إعادة الطهارة بعد دخول الوقت.

جاء في المجموع: (أجمع العلماء على جواز الوضوء قبل دخول وقت الصلاة ـ نقل الإجماع فيه ابن المنذر ـ وهذا في غير المستحاضة ومن في معناها فإنه لا يصح وضوءها إلا بعد دخول الوقت)[1].

٥٦ ـ قال ابن المنذر: (أجمع أهل العلم على أن الصلاة لا تجزئ إلا بطهارة إذا وجد المرء إليها سبيلاً)[2].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع معلوم من الدين بالضرورة وقد أيده على ذلك كل من:

ابن رشد، وابن هبيرة، وابن حزم، والنووي[3].

وقوله: (إذا وجد إلى ذلك سبيلاً) إشارة إلى حكم فاقد الطهورين، ففي جواز صلاته خلاف بين الفقهاء، فعند أبي حنيفة، لا يصلي حتى يجد أحد الطهورين، وعند محمد وأبي يوسف، يتشبه بالمصلين ثم يعيد، وعند مالك، تسقط عنه الصلاة أداء وقضاء، وعند الشافعية، يصلي وتجب عليه الإعادة[4].

٥٧ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن من غسل يديه ثلاثاً ثم

---

(١) النووي، ١/ ٤٩١؛ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، ١/ ٢٦، ٢٧؛ المغنى، ١/ ٣٤٠، ٣٣١.

(٢) ص٣٠.

(٣) انظر: الإفصاح، ١/ ٥٧؛ بداية المجتهد، ١/ ٦٠؛ المحلى ١/ ٩٤/ رقم ١١٠؛ شرح النووي على مسلم، ٣/ ١٠٢، والأصل فيه حديث (لا يقبل الله صلاة بغير طهور) انظر شرح النووي على مسلم.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين، ١/ ١٦٨؛ حاشية الدسوقي على الدردير، ١/ ١٦٢؛ المجموع، ٢/ ٣٦٧. وهناك أقوال أخر لا يتسع المقام لذكرها.

مضمض ثلاثاً ثم استنشق ثلاثاً ثم استنثر ثلاثاً ثم غسل وجهه كله على ما نصفه بعد هذا ـ وخلل شعره ولحيته بالماء وغسل أذنيه باطنهما وظاهرهما وجميع شعره حيث انتهى ونوى الوضوء للصلاة قبل دخوله فيه ومع دخوله فيه وسمى الله ولم يقدم مؤخراً كما ذكرنا ولا فرق بين غسل شيء من ذلك ونقل الماء بيده إلى جميع الأعضاء التي ذكرنا محدداً لكل عضو منها، أنه قد أدى ما عليه في الأعضاء المذكورة)[1].

يذكر ابن حزم في هذه المسألة صفة الوضوء التي هي محل اتفاق بين العلماء، وهي:

أولاً: غسل اليدين ثلاثاً عند ابتداء الوضوء، وهو سنة باتفاق نقل الإجماع على سنيته ابن المنذر والنووي[2].

ثانياً: المضمضة والاستنشاق والاستنثار ثلاثاً.

وهذه سنة أيضاً، إلا أن الحنابلة قالوا بوجوب المضمضة والاستنشاق[3].

ثالثاً: غسل الوجه كله. وهو فرض باتفاق، وقوله: (كله) للتأكيد لا للاحتراز.

رابعاً: تخليل الشعر بالماء.

فمن خلل شعر وجهه ولحيته بالماء فقد أدى ما عليه عند العلماء، وخرج من خلاف من أوجب غسل شعر الوجه إن كان خفيفاً ـ وهم الحنابلة ـ[4].

---

(١) ص١٨.

(٢) انظر: الاختيار، ١/٨؛ جواهر الأكليل، ١/١٦؛ مغني المحتاج، ١/٥٨؛ شرح منتهى الإرادات، ١/٥١؛ الأوسط، ١/٣٧٥؛ شرح النووي على مسلم، ٣/١٠٥.

(٣) انظر: نفس المصادر.

(٤) انظر: الاختيار ١/٨؛ جواهر الأكليل، ١/١٤؛ مغني المحتاج، ١/٦٠؛ شرح المنتهى، ١/٥١، المغني، ١/١٠٥.

خامساً: مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما. وهو سنة عند العلماء[1].

سادساً: النية عند ابتداء الوضوء. وذلك خروجاً من خلاف من أوجبها كالشافعية[2].

سابعاً: التسمية عند ابتداء الوضوء.

وذلك خروجاً من خلاف من أوجبها كالحنابلة[3].

ثامناً: ولم يقدم مؤخراً:

وذلك خروجاً من خلاف من أوجب الترتيب كالشافعية[4].

٥٨ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا أن من توضأ وتطهر بالماء كما وصفنا وإن كان بحضرته نبيذ تمر فقد أدى ما عليه)[5].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على صحة الطهارة بالماء الذي وصف والكيفية، فوضؤه صحيح باتفاق. وهو معلوم من الدين بالضرورة.

وقوله: (وإن كان بحضرته نبيذ تمر) للاحتراز فيما إذا تطهر بالتيمم وعنده نبيذ تمر، فإن أبا حنيفة قال: يتوضأ به، وقال محمد: يجمع بينهما[6].

---

(١) نفس المصادر.

(٢) انظر: مغني المحتاج، ١/٤٧.

(٣) انظر: الاختيار، ١/٨؛ مغني المحتاج، ١/٥٧؛ شرح المنتهى، ١/٤٥؛ الأوسط، ١/٣٦٩.

(٤) انظر: مغني المحتاج، ١/٥٤؛ الأوسط، ١/٤٢٢؛ المحلى ٢١/٩١ رقم ٢٠٦؛ شرائع الإسلام، ١٦.
ذكر ابن حزم هذه الأمور من صفة الوضوء ولم يذكر مسح الرأس ولا غسل اليدين إلى المرفقين، ولا غسل الرجلين لأنه أفرد لها مسائل خاصة.
فلذلك كان دقيقاً عندما قال: (فقد أدى ما عليه في الأعضاء المذكورة)، وما ذكره محل اتفاق بين العلماء.

(٥) ص١٨.

(٦) انظر: المسألة رقم (٣).

٥٩ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن غسل الذراعين إلى مشد المرفقين فرض في الوضوء)[١].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على أن غسل الذراعين في الوضوء فرض هو كما ذكر محل إجماع بين العلماء، وقد أيده بنقل الإجماع ابن رشد[٢].

وقوله: (إلى مشد المرفقين) يشير إلى الخلاف بين العلماء في غسل المرفقين هل هما داخلان في غسل اليدين أم لا؟.

فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ..﴾[٣] وعند زفر: أن الأصل في الغاية عدم الدخول في المغيا[٤] كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[٥]، فلذلك لا يرى وجوب غسل المرفقين.

وقد نقد ابن تيمية هذا الإجماع بأن زفر لا يرى وجوب غسل المرفقين بناء على ما ذكر ابن حزم حيث قال:

قال ابن حزم: (واتفقوا على أن غسل الذراعين إلى منتهى المرفقين فرض في الوضوء).

قال ابن تيمية: قلت وزفر يخالف في وجوب غسل المرفقين... اللهم إلا أن يعني بمنتهى المرفقين منتهاهما من جهة الكف)[٦].

---

(١) ص١٨.

(٢) انظر: بداية المجتهد، ١/ ٢٦؛ مجمع الأنهر، ١/ ١٠؛ مغني المحتاج، ١/ ٥٢؛ شرح المنتهى، ١/ ٤٥؛ الأوسط، ١/ ٣٩٠؛ تفسير الطبري، ٥/ ١٢٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين ابن هشام ط: الخامسة، حققه وعلق عليه: مازن المبارك وآخرون، (بيروت: دار الفكر، سنة ١٩٧٩م) ص١٠٤، ١٠٥.

(٥) سورة البقرة، آية (١٨٧).

(٦) انظر: نقد مراتب الإجماع ص١٨.

فنقد ابن تيمية صحيح بناء على ما ثبت عنده من قول ابن حزم (منتهى المرفقين). أما الموجود في النسخ فهو مشد المرفقين، وبناء عليه فنقل ابن حزم للإجماع صحيح، ويدل عليه قوله في المسألة التي بعدها.

٦٠ ـ (وأجمعوا على أنه إن غسلهما وغسل مرفقيه وخلل أصابعه بالماء وما تحت الخاتم فقد تم ما عليه في الذراعين)[١].

فهو يشير إلى الكمال في غسل الذراعين، وأن من غسل الذراعين والمرفقين ولم يترك من يديه حتى تحت الخاتم مع تخليل أصابع اليدين، فقد تم ما عليه في الذراعين باتفاق العلماء[٢]، وهذا كما ذكر محل اتفاق بين العلماء.

٦١ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن مسح بعض الرأس بالماء غير معين لذلك البعض فرض)[٣].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على فرضية مسح بعض الرأس، هو كما ذكر محل إجماع عند العلماء، فالكل يقول بفرضية مسح الرأس[٤].

وقد أيده بنقل الإجماع ابن رشد وابن قدامة[٥].

٦٢ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من مسح جميع رأسه فأقبل وأدبر ومسح أذنيه وجميع شعره فقد أدى ما عليه)[٦].

---

(١) ص١٩.

(٢) انظر: مجمع الأنهر، ١/ ١٠؛ جواهر الإكليل، ١/ ١٤؛ مغني المحتاج، ١/ ٦٠؛ شرح المنتهى، ١/ ٤٥؛ المحلى، ٢/ ٦٨ رقم (١٩٨)؛ الأوسط، ١/ ٣٨٨ وما بعدها؛ شرائع الإسلام، ١/ ١٥.

(٣) ص١٩.

(٤) انظر: الاختيار، ١/ ٧؛ مغني المحتاج، ١/ ٥٣؛ شرح المنتهى، ١/ ٤٥؛ الأوسط، ١/ ٣٩٤.

(٥) بداية المجتهد، ١/ ٢٧؛ المغني، ١/ ١٢٥.

(٦) ص١٩.

ما ذكره ابن حزم من صفة مسح الرأس، وأن من مسح جميع رأسه فأقبل وأدبر، وكذا مسح الأذنين، هو محل اتفاق بين العلماء[1] لأن هناك من يقول بوجوب مسح الرأس كله عند المالكية، فلذا من مسح جميع رأسه فمسحه صحيح عند الجميع وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على هذا أيضاً.

٦٣ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن لا إعادة على من بدأ بيساره قبل يمينه في الوضوء)[2].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على عدم إعادة الوضوء فيمن بدأ بيساره قبل يمينه هو محل إجماع كما ذكر، وقد نقل هذا الإجماع ابن قدامة والنووي وابن عبد البر[3]، لكن يسن أن يبدأ بيمينه قبل يساره، ومن هديه ﷺ أنه يحب التيامن في شأنه كله[4].

٦٤ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن الوضوء مرة مرة مسبغة في الوجه والذراعين والرجلين يجزئ)[5].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على أن الوضوء مرة واحدة (أي يغسل

---

(١) الاختيار، ١/٧؛ شرح الدردير ١/٨٨؛ مغني المحتاج، ١/٥٩، ٦١؛ شرح المنتهى، ١/٥٣، ٥٤؛ الأوسط، ١/٣٩٣ المحلى، ٢/٧١، ٧٢ رقم (١٩٨)؛ الاستذكار، ١٦٧.

(٢) ص٣٣.

(٣) انظر: المغني، ١/١٠٩؛ المجموع، ١/٤١٧؛ الاستذكار ١/١٦٤.

(٤) روى البخاري بسنده عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ (أنه كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١/٢٦٩.
والقاعدة في ذلك أنه كان يحب التيامن فيما هو للتكريم كالغسل واللبس والاكتحال والسواك ودخول المسجد وتحليل الصلاة والأكل والشرب والمصافحة والأخذ والعطاء... والتياسر في ضده كدخول الخلاء والاستنجاء والامتخاط وخلع اللباس وإزالة القذرة، انظر: فتح الباري، ١/٢٧٠، الاستذكار، ١/١٦٤؛ المغني، ١/١٠٩؛ المجموع، ١/٤١٧ مغني المحتاج، ١/٦٠.

(٥) ص١٩.

كل عضو مرة واحدة) مجزئ، هو كما ذكر محل إجماع، وقد نقل ابن المنذر وابن رشد والنووي وابن عبد البر الإجماع على ذلك[1]. إلا أنه يسن التثليث.

٦٥ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن الزيادة على الثلاث لا معنى لها)[2].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على أن الزيادة على الثلاث غسلات في الوضوء لا معنى لها، هو كما ذكر محل اتفاق بين العلماء.

قال النووي: (وقد أجمع العلماء على كراهية الزيادة على الثلاث)[3].

وقال صاحب مغني المحتاج: (تكره الزيادة على الثلاث والتثليث سنة)[4].

وقال صاحب جواهر الإكليل: (وهل هي مكروهة أو ممنوعة؟ خلاف)[5].

٦٦ ـ قال ابن حزم: واتفقوا على أن غسل الوجه من أصل منابت الشعر مع الحاجبين إلى أصول الأذنين إلى آخر الذقن فرض على من لا لحية له).

وقال أيضاً: (واتفقوا على أن من عليه غسل من ذوي اللحى وجهه من أصول منابت الشعر في أعلى الجبهة فكما ذكرنا فيمن لا لحية له،

---

(١) انظر: الاختيار، ١/٨؛ جواهر الإكليل، ١/١٦؛ مغني المحتاج، ١/٥٩؛ الاستذكار، ١/١٧٠؛ بداية المجتهد، ١/٢٧، ٢٨؛ شرح النووي على مسلم، ٣/١٠٦؛ فتح الباري ١/٢٢٣؛ الأوسط، ١/٤٠٧.

(٢) ص١٩.

(٣) انظر شرح النووي على مسلم، ٣/١٠٩؛ المجموع ١/٤٨٧.

(٤) ١/٥٩.

(٥) ١/١٦؛ وانظر في هذه المسألة: الأوسط، ١/٤١٠، المحلى، ٢/١٠٠ رقم (٢٠٨).

وخلل جميع لحيته بالماء وأمرّ الماء على جميعها حيث بلغت وغسل باطن أذنيه وظاهرهما أنه قد غسل وجهه وأدى ما عليه فيه)[1].

في هذه المسألة يحدد ابن حزم الوجه، وأنه من الأعلى من أصل منابت الشعر في أعلى الجبهة إلى منتهى أصول لحيته.

وعرضا إلى أصول أذنيه[2].

وخص تخليل اللحية (فيمن له لحية) وإمرار الماء عليها خروجاً من خلاف بعض الفقهاء القائلين بوجوب ذلك كالحنابلة[3] وذلك إذا كانت خفيفة، لأن اللحية تشارك الوجه في معنى التوجه والمواجهة.

قوله: (وغسل باطن أذنيه وظاهرهما) خروجاً من خلاف من قال: أنهما من الوجه كالزهري[4].

٦٧ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن إمساس الرجلين المكشوفتين الماء لمن توضأ فرض)[5].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على أن من توضأ وكان كاشفاً قدميه ـ أي غير لابس خفاً ـ فلا بد من إمساس رجليه الماء. وهذا محل إجماع كما ذكر[6].

---

(١) ص١٨.

(٢) انظر: الاختيار، ١/٧؛ مجمع الأنهر، ١/١٠؛ جواهر الإكليل، ١/١٤؛ مغني المحتاج، ١/٥٠؛ المغني، ١/١٠٥، ١٠٦؛ المحلى، ٢/٧١، رقم (١٩٨)؛ المجموع، ١/٤٠٥، ٤٠٦؛ نيل الأوطار، ١/١٨٥ وما بعدها؛ شرائع الإسلام، ١/ ١٥.

(٣) انظر: شرح منتهى الإرادات، ١/٥١؛ ومن قال بوجوب ذلك أيضاً: إسحق، عطاء، وأبو ثور. انظر: المغني، ١/١٠٥.

(٤) انظر: المغني، ١/١١٤، ١١٥.

(٥) ص١٩.

(٦) انظر: هذه المسألة: الاختيار، ١/٧؛ جواهر الإكليل، ١/١٤؛ مغني المحتاج، =

وعبر بالإمساس ليشمل الغسل لأن الشيعة الإمامية يوجبون المسح[1]، وقد نقل ابن رشد هذا الإجماع بصورة أخرى، حيث قال:

(اتفق العلماء على أن الرجلين من أعضاء الوضوء)[2].

٦٨ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من تطهر بالماء أن يؤم المتيممين)[3].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على جواز إمامة المتوضئ بالماء للمتيممين هو محل إجماع كما ذكر.

إلا أنه يشير إلى الخلاف في إمامة المتيمم للمتوضئين حيث منع من ذلك محمد صاحب أبي حنيفة، وكرهه علي بن أبي طالب وربيعة والنخعي وغيرهم[4].

٦٩ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن كل من صلى قبل تمام فرض وضوئه أو تيممه، ـ إن كان من أهل التيمم ـ، أن صلاته باطلة ناسياً كان أو عامداً إذا أسقط عضواً كاملاً)[5].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على عدم صحة صلاة من صلى قبل أن يتم وضوءه أو تيممه، وذلك إذا ترك عضواً كاملاً. هو إجماع كما ذكر[6].

= ١/٥٣، شرح المنتهى، ١/٤٦؛ الأوسط، ١/٤٠٦، و ٤١٣؛ المحلى، ٢/٧٨ رقم (٢٠٠)؛ تفسير الطبري، ٥/١٢٦ وما بعدها.

(١) انظر: شرائع الإسلام، ١/١٦.

(٢) بداية المجتهد، ١/٣٠.

(٣) ص٣٤.

(٤) انظر: بدائع الصنائع، ١/٥٦؛ المجموع. ٤/١٦١؛ وقد فصّل ابن حزم المسألة في المحلى، ٢/١٩٤، ١٩٥، رقم (٢٤٨).

(٥) ص٢٠.

(٦) انظر: المحلى، ٢/٩١، رقم (٢٠٥)؛ تفسير الطبري، ٥/١٢٣.

٧٠ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا في جواز توضئ الرجلين والمرأتين معاً)[١].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على جواز توضئ الرجلين معاً والمرأتين معاً هو محل إجماع العلماء كما ذكر[٢].

وإنما الخلاف في توضئ رجل وامرأة من إناء واحد.

٧١ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من اغتسل لأمر يوجب الغسل فتوضأ على حسب ما ذكرنا من الوضوء الذي ذكرنا الاتفاق عليه على أنه يجزئ، ثم صب الماء الذي ذكرنا أنه يجزئ على جميع جسده ورأسه وأصول شعره، ودلك كل ذلك أوله عن آخره ولم يترك مكان شعرة فما فوقها، ولم يحدث شيئاً ينقض الوضوء قبل تمام جميع غسله ونوى الغسل لما أوجب عليه فقد أجزأه)[٣].

ما ذكره ابن حزم من إجماع العلماء على أن من اغتسل لأحد الأمور الموجبة للغسل فتوضأ قبل ذلك وضوءاً صحيحاً عند جميع العلماء، ثم صب الماء الطاهر الذي وصفه ابن حزم ـ قبل ذلك ـ على جميع جسده ورأسه، ولم يترك شيئاً ولو مكان شعرة ولم ينقض وضوءه، وكان قد نوى الغسل لذلك الأمر. فإن غسله مجزئ عند جميع العلماء، وكذلك وضؤه. وهذا محل إجماع كما ذكر[٤].

وذكر ابن عبد البر قريباً من هذا الإجماع[٥].

---

(١) ص١٨.

(٢) انظر: فتح الباري، ١/ ٢٩٩، ٣٠٠؛ نيل الأوطار ١/ ٣٢، ٣٣.

(٣) ص١٩.

(٤) شرح النووي على مسلم، ٣/ ٢٢٨، ٢٢٩؛ مغني المحتاج ١/ ٧٣؛ المغني، ١/ ٢١٧ ـ ٢٢٩؛ شرح المنتهى، ١/ ٤٧.

(٥) الاستذكار، ١/ ٣٢٧.

ونص على (الدلك) لوجوبه عند بعض العلماء كمالك والمزني[1].

وقوله: (لم يترك مكان شعرة) لأنه لو ترك ذلك لم يكن غسله صحيحاً عند بعض العلماء كالشافعية، وقد انتصر لهذا ابن حزم في المحلى[2].

ونص على النية لوجوبها عند بعض الفقهاء كالشافعية[3].

٧٢ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن إمساس الجلد كله والرأس في الغسل مما يوجب الغسل على اختلافهم فيما يوجبه بالماء على ما ذكرنا اتفاقهم على إيجاب الوضوء عليه، وبتلك الصفة من الماء فرض)[4].

ما ذكره ابن حزم من إجماع العلماء على فريضة إمساس الجلد كله والرأس بالماء الطاهر الذي وصفه سابقاً، وذلك لمن كان عليه غسل هو كما ذكر محل إجماع بين العلماء كما مر[5].

استحباب الطهارة لقراءة القرآن

٧٣ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن قراءة القرآن لغير المحدث والجنب، والحائض، وفيما عدا الخلاء والحمام حسن)[6]. ما ذكره ابن حزم من الإجماع على استحباب قراءة القرآن ما لم يكن القارئ محدثاً أو حائضاً، ولم تكن القراءة في الخلاء أو الحمام، هو محل إجماع كما ذكر.

أما الجنب والحائض: فإنه روى عن جمع من الصحابة والتابعين حرمة قراءة القرآن عليهما، منهم عمر، وعلي، والحسن، والنخعي، والزهري، وقتادة... وغيرهم.

---

(١) انظر: شرح الدردير على مختصر خليل، ١/ ١٣٤، ١٣٥.
(٢) ٢/ ٩١ رقم ٢٠٥.
(٣) الإقناع، ١/ ٢٠.
(٤) ص١٩.
(٥) انظر: نفس المصادر السابقة.
(٦) ص٣٢.

وقال به أكثر الفقهاء منهم الشافعية والحنابلة[1].

أما المحدث حدثاً أصغر: فإن ابن رشد نسب إلى قوم القول بعدم جواز قراءة القرآن له[2].

أما الحمام والخلاء: فقد روي عن الشعبي، ومكحول، والحسن كراهية قراءة القرآن فيهما[3].

وإذا كره ذكر الله تعالى في الخلاء والحمام، وكره للداخل فيهما حمل شيء فيه ذكر، فكراهية قراءة القرآن أولى[4].

نواقض الوضوء:

٧٤ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن خروج الغائض من الدبر وخروج البول من الذكر، وكذلك المرأة، وخروج المني، وخروج الريح من الدبر، وزوال العقل بأي وجه زال العقل. أحداث ينقض كل واحد منها الطهارة ويوجب الوضوء)[5].

وقال ابن حزم:

(واتفقوا على أن البول من غير المستنكح به[6]، وأن الفسو والضراط إذا خرج كل ذلك من الدبر، وأن إيلاج الذكر في فرج المرأة باختيار المولج، ينقض الوضوء بنسيان كان ذلك أو بعمد. وكذلك ذهاب العقل بسكر أو إغماء أو جنون)[7].

---

(١) انظر: المجموع، ٢/١٨٧؛ المغني، ١/١٤٣، ١٤٤.
(٢) انظر: بداية المجتهد، ١/٦٣.
(٣) انظر: المجموع، ٢/١٨٩.
(٤) انظر: المغني، ١/١٦٦، ١٦٧.
(٥) ص٣١.
(٦) المستنكح به عند ابن حزم هو: من غلب عليه البول وهو صاحب السلس.
(٧) ص٢٠.

جمع ابن المنذر في هذه المسألة نواقض الوضوء المتفق عليها بين العلماء وهي:

الأول: كل ما خرج من السبيلين.

الثاني: زوال العقل بأي وجه (من جنون أو إغماء...) ولا خلاف بين العلماء في كون هذه الأشياء ناقضة للوضوء[1].

وقد نقل ابن قدامة عنه هذا الإجماع[2].

أما ابن حزم. فذكر في إجماعه ما ذكره ابن المنذر وزاد إيلاج الذكر في فرج المرأة، وهو أيضاً ناقض للوضوء عند العلماء كما أنه موجب للغسل[3].

٧٥ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من أيقن بالحدث وشك في الوضوء أو أيقن أنه لم يتوضأ، فإن الوضوء عليه واجب)[4].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على أن الشك لا يؤثر في اليقين في هذه المسألة هو محل إجماع بين العلماء كما ذكر. وفيه إشارة إلى القاعدة الفقهية المهمة (اليقين لا يزال بالشك)[5].

٧٦ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الضحك في غير الصلاة لا ينقض طهارة ولا يوجب وضوءاً)[6].

---

(١) انظر: الاختيار، ١/٩، ١٠؛ جواهر الإكليل، ١/١٩، ١٠ مغني المحتاج ١/٣٢، ٣٣؛ شرح المنتهى، ١/٦٤ وما بعدها.

(٢) انظر: المغني، ١/١٦٨؛ الاستذكار، ١/١٩٩، ٢٠٠.

(٣) انظر: المحلى، ١/٢٩٨ رقم (١٥٧) و٣١٣ رقم (١٥٩).

(٤) ص٢٢، ٢٣.

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين، ١/١٥٠؛ الذخيرة، ١/٢١١، ٢١٢، مغني المحتاج، ١/ ٣٩؛ شرح المنتهى، ١/٧٠؛ الأشباه والنظائر في الفروع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط (بدون) (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، التاريخ (بدون) ص٣٧).

(٦) ص٣٢.

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن الضحك خارج الصلاة لا ينقض الطهارة هو محل إجماع بين العلماء كما ذكر.

وقد نقله في الأوسط أيضاً[1].

وقيد بقوله: (في غير الصلاة) ليشير إلى الحنفية القائلين أن الضحك في الصلاة ينقض الوضوء[2].

٧٧ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الملامسة حدث ينقض الطهارة)[3].

المراد بالملامسة: الوقاع وذلك ليصح نقل الإجماع، وكون الوقاع ناقضاً للطهارة، محل إجماع كما ذكر، وإنما الخلاف في اللمس باليد، وقد نقل ابن المنذر هذا الإجماع في أوسطه[4].

قال ابن حزم:

٧٨ ـ (واتفقوا على أن ما عدا ما ذكرنا، وما عدا مس المرأة الرجل، والرجل المرأة بأي عضو تماسا وكيفما تماسا، وما عدا مس الفرج والدبر والذكر والإبط ومس الصليب والأوثان والكلمة القبيحة ونظرة الشهوة وخروج الدم حيثما خرج وذبح الحيوان وماء المدة والقيء والقلس والقيح وقلع الضرس وإنشاد الشعر والضحك في الصلاة وقرقرة البطن في الصلاة وأكل ما مست النار أو شربه، ولحوم الإبل وأكل شيء منها، والنوم والمذي والودي، أو لمسا على ثوب أو غير ثوب لشهوة أو شيئاً خرج من أحد المخرجين من دود أو حصى أو غير ذلك، أو شيء قطر فيهما أو

---

(١) ١/٢٢٦.

(٢) انظر: الاختيار، ١/١١؛ بدائع الصنائع، ١/٣٢؛ حاشية ابن عابدين، ١/١٤٤.

(٣) ص٣٢.

(٤) انظر: الأوسط، ١/١١٤ وما بعدها؛ المحلى، ١/٣٣١، ٣٣٢ رقم (١٦٥)؛ بداية المجتهد، ١/٥٦، ٥٧؛ المغني، ١/١٩٢، ١٩٣.

أدخل أو رجيعا أو بولاً أو منياً خرج من غير مخرجه المعهود أو حلق شعر أو قصّ ظفرٍ أو خلع خف مسح عليه أو عمامة كذلك، أو كلمة عوراء أو أذى مسلم، أو حمل ميت أو وطء نجاسة رطبة فإنه لا يوجب وضوء)[1].

يستعمل ابن حزم في هذه المسألة أسلوبه في النفي عن كل ما قيل فيه أنه ناقض للوضوء.

قوله: (واتفقوا على أن ما عدا ما ذكرنا).

والذي ذكره من نواقض الوضوء إجماله كل ما خرج من أحد السبيلين وزوال العقل بأي وجه كما سبق قبل قليل.

قوله: (وما عدا مس المرأة الرجل، والرجل المرأة بأي عضو تماسا وكيفما تماسا).

فيه احتراز من قول الشافعية أن اللمس ينقض الوضوء مطلقاً أما المالكية والحنابلة فلهم فيه تفصيل إن كان معه لذة أو لا؟[2]، أو قصدٌ للشهوة.

قوله: (وما عدا مس الفرج والدبر والذكر).

وذلك لأن الفرج والذكر ناقض عند بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة، وهو مروي عن سعد بن أبي وقاص، وابن عمر رضي الله عنهم، وعطاء، وعروة،

أما مس الدبر فهو ناقض عند الشافعية[3].

---

(١) ص٢٠، ٢١.

(٢) انظر: مغني المحتاج، ١/ ٣٤؛ كشاف القناع، ١/ ١٢٨ المحلى، ١/ ٣٣١، رقم (١٦٥). الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة أبي زيد القيرواني للأبي، ص٢٩.

(٣) انظر: المحلى، ١/ ٣٢٠، رقم (١٦٣)؛ مغني المحتاج، ١/ ٣٥، ٣٦؛ كشاف القناع، ١/ ١٢٦.

وقوله (والإبط).

وذلك لأنه روي عن عمر وابنه عبد الله الوضوء من مس الإبط[1].

قوله: (ومس الصليب والأوثان).

وذلك لما روى عن علي رضي الله عنه الوضوء من مسهما[2].

قوله: (والكلمة القبيحة).

وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهما الوضوء من أذى المسلم والكلمة الخبيثة[3].

وقد استحب الحنابلة الوضوء من ذلك[4].

قوله: (ونظر الشهوة).

وذلك خروجاً من خلاف بعض المتأخرين كما قال ذلك صاحب المحلى[5].

قوله: (وخروج الدم حيثما خرج).

لكونه ناقضاً عند بعض الفقهاء كالحنفية بشرط سيلانه[6].

قوله: (وذبح الحيوان).

وذلك لما روي عن الحسن البصري الوضوء من الذبح[7].

---

(١) انظر: الأوسط، ١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤.
(٢) انظر: المحلى، ١/ ٣٥٨ رقم ١٦٩.
(٣) انظر: الأوسط ١/ ٢٣٢.
(٤) انظر: كشاف القناع، ١/ ١٣١.
(٥) انظر: المحلى، ١/ ٣٦١ رقم ١٦٩.
(٦) انظر: حاشية ابن عابدين، ١/ ١٣٨؛ مجمع الأنهر، ١/ ١٧.
(٧) انظر: الأوسط، ١/ ٢٣٦.

قوله: (وماء المدة[1] والقيء والقلس والقيح).

هذه الأمور ناقضة للوضوء عند بعض الفقهاء كالحنفية، بشرط سيلانها، وبشرط كون القيء ملء الفم، وعند الحنابلة بشرط كثرتها.

وذلك لكونها نجسة، وهو مروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهما وعطاء[2].

قوله: (وقلع الضرس).

لم أجد من نص عليه، ولعله يكون ناقضاً للوضوء لخروج الدم معه إذا قلع، وخروج الدم ناقض للوضوء كما مر.

قوله: (وإنشاد الشعر).

كذلك لم أجد من نص عليه، ولعل ذلك فيما إذا كان فيه هجاء أو تشهير بمسلم أو غزل ماجن، فهو ينقض الوضوء عند من قال يتوضأ من الكلمة القبيحة أو أذى مسلم كما مر.

قوله: (والضحك في الصلاة).

وذلك لأنه ناقض للوضوء عند الحسن البصري والنخعي وسفيان الثوري، وهو قول الحنفية[3] كما سبق قبل قليل.

قوله: (وقرقرة البطن).

وذلك لأنه روي عن إبراهيم النخعي وجوب الوضوء من قرقرة البطن[4].

قوله: (وأكل ما مست النار أو شربه).

---

(١) المدة: ما يجتمع في الجرح من القيح، انظر: أنيس الفقهاء ص٥٥.

(٢) انظر: الأوسط، ١/ ١٨١ وما بعدها؛ المحلى، ١/ ٣٥٤ رقم ١٦٩؛ بدائع الصنائع، ١/ ٢٥؛ حاشية ابن عابدين ١/ ١٣٧ وما بعدها؛ كشاف القناع، ١/ ١٢٤.

(٣) انظر: الأوسط، ١/ ٢٢٦؛ حاشية ابن عابدين، ١/ ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٤) انظر: جواهر الإكليل، ١/ ٦٤.

وذلك لما روي عن ابن عمر وأنس بن مالك وأبي موسى الأشعري وعائشة وزيد بن ثابت وأبي هريرة... رضي الله عنهم الوضوء مما مست النار[1].

قوله: (ولحوم الإبل وأكل شيء منهما).

وذلك لكونه ناقضاً عند بعض الفقهاء كالحنابلة[2].

قوله: (والنوم).

وذلك لكونه ناقضاً عند بعض الفقهاء كالحنفية والشافعية إذا لم يكن ممكناً مقعده[3].

قوله: (والمذي والودي)[4].

وذلك لكونهما ناقضين للوضوء عند جمهور الفقهاء كالحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية[5].

قوله: (أو لمسا على ثوب أو غير ثوب بشهوة).

وذلك لأن هناك من يقول بوجوب الوضوء من لمس الثوب بشهوة وقد نسب ابن حزم هذا القول إلى بعض المتأخرين[6].

قوله: (أو شيئاً خرج من أحد المخرجين من دود أو حصى أو نحو ذلك).

---

(١) انظر الأوسط، ١/ ٢١٣؛ المغني، ١/ ١٩١.

(٢) انظر: كشاف القناع، ١/ ١٣٠.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين، ١/ ١٤١؛ مغني المحتاج، ١/ ٣٤.

(٤) المذي: هو ماء أبيض رقيق لزج يخرج عند الالتذاذ، والودي: هو ماء أبيض خاثر يخرج بأثر البول.
انظر، المغني، ١/ ١٧٠ ـ ١٧١.

(٥) انظر الأوسط، ١/ ١٣٢ وما بعدها؛ بدائع الصنائع، ١/ ٢٤؛ الإقناع ١/ ٥١، كشاف القناع، ١/ ١٣٢. الثمرالداني، ص٣٠.

(٦) انظر: المحلى، ١/ ٣٦١، رقم (١٦٩).

وذلك لكونها ناقضة عند بعض الفقهاء كالحنفية والحنابلة حيث أن القاعدة عند الحنفية كل نجس خرج من البدن ناقض للوضوء سواء كان خروجه من السبيلين أم لا؟ أو من مخرج معتاد أم لا؟[1].

قوله: (أو شيء قطر فيهما أو أدخل).

وذلك لكونه ناقضاً عند بعض الفقهاء كالحنابلة[2].

قوله: (أو رجيعاً أو بولاً أو منياً خرج من غيره مخرجه المعهود).

وذلك لكونها ناقضة، عند جمهور الفقهاء كالحنفية والحنابلة وقد سبق ذكر قاعدتهم في هذا[3].

قوله: (أو حلق شعر أو قص ظفر).

وذلك لما حكي عن مجاهد والحكم وحماد بن أبي سليمان، أن حلق الشعر وقص الظفر ينقض الوضوء[4].

قوله: (أو خلع خف مسح عليه أو عمامة كذلك).

هذا في حق المتوضيء الذي مسح على خفيه أو على عمامته فإن ذلك ينقض الوضوء[5].

قوله: (أو كلمة عوراء أو أذى مسلم).

وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهما الوضوء من أذى المسلم والكلمة الخبيثة[6].

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين، ١/ ١٣٤ ـ ١٣٥؛ مجمع الأنهر ١/ ١٧؛ كشاف القناع، ١/ ١٢٢.

(٢) انظر: المغني، ١/ ١٦٩؛ كشاف القناع، ١/ ١٢٣.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٢٤ ـ ٢٥؛ كشاف القناع، ١/ ١٢٤.

(٤) انظر: الأوسط، ١/ ٢٤٠؛ كشاف القناع، ١/ ١٣١.

(٥) انظر: المحلى، ٢/ ١٢٤ رقم (٢١٢)؛ المغني، ١/ ٢٨٨.

(٦) انظر: الأوسط، ١/ ٢٣٢، وعند الشيعة تعمد الكذب والنميمة وغيبة المسلم وأذاه ينقض الوضوء، انظر: متن الأزهار ص٨.

قوله: (أو حمل ميت).

وذلك لما روي عن عبد الله بن عتبة بن مسعود الوضوء منه[1].

قوله: (أو وطء نجاسة رطبة).

لأن ذلك يؤثر عند المالكية[2].

قوله: (فإنه لا يوجب وضوءاً).

أي ما عدا ما ذكر من الأمور لا ينقض الطهارة فلا يوجب وضوءاً، وهذا محل إجماع كما ذكر.

---

(١) انظر: المحلى، ١/ ٣٤١، رقم (١٦٧).

(٢) انظر: جواهر الإكليل، ١/ ٣٩.

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

الفصل الثاني

كتاب الصلاة

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

كتاب الصلاة

الأذان[1]:

٧٩ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من أذن بعد دخول الوقت فقال: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله مرتين، أشهد أن محمداً رسول الله مرتين، ثم رفع فقال: أشهد أن لا إله إلا الله مرتين، أشهد أن محمداً رسول الله مرتين، حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين. الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. وزاد في صلاة الصبح والعتمة الصلاة خير من النوم مرتين، فقد أدى الأذان حقه من الكلمات التي ذكرنا خاصة. على أنا قد روينا عن ابن عمر رضي الله عنهما الأذان ثلاثاً، وأنه كان يقول في أذانه: حي على خير العمل)[2].

يذكر ابن حزم في هذه المسألة صفة الأذان التي من قالها فقد أدى حق الأذان باتفاق.

قوله: (من أذن بعد دخول الوقت) لأن الأذان بعد دخول وقت الصلاة جائز باتفاق العلماء (وسيأتي هذا في مسألة مستقلة).

قوله: (أشهد أن لا إله إلا الله مرتين، أشهد أن محمداً رسول الله مرتين، ثم رفع) يشير إلى الترجيع في الأذان وهو أن يأتي بالشهادتين سراً قبل أن يأتي بهما جهراً[3].

---

(١) الأذان لغة: الإعلام. وشرعاً: هو اللفظ المعلوم المشروع في أوقات الصلاة للإعلام بوقتها، المغني، ١/٤٠٢.

(٢) ص٢٧.

(٣) انظر: مغني المحتاج، ١/١٣٦.

وذكر ذلك خروجاً من خلاف من قال به كالمالكية والشافعية[1].

قوله: (حي على الصلاة... إلى قوله: لاإله إلا الله).

هذه هي صفة الأذان، وهي محل اتفاق بين العلماء[2].

قوله: (وزاد في صلاة الصبح والعتمة الصلاة خير من النوم).

يشير بذلك إلى التثويب وهو قول الصلاة خير من النوم مرتين بعد قوله: حي على الفلاح.

أما في صلاة الصبح فهو محل اتفاق بين العلماء[3]، وأما في صلاة العشاء فذكره خروجاً من خلاف من قال به، وممن قال به الحسن بن صالح والشعبي[4].

قوله: (فقد أدى حقه من الكلمات التي ذكرنا خاصة).

وذلك لأن ما ذكره من الأذان على هذه الصفة لم يخالف فيه أحد حيث احترز عن كل قول، فلذلك كان ما ذكره محل اتفاق بين العلماء.

أما ما ذكره عن ابن عمر رضي الله عنهما فهي رواية غريبة[5].

وأما رواية حي على خير العمل فقد قال بها العترة[6].

---

(١) حاشية الدسوقي على شرح الدردير، ١/ ١٩٣؛ مغني المحتاج، ١/ ١٣٦.

(٢) الاختيار، ١/ ٤٣؛ جواهر الإكليل، ١/ ٣٦؛ مغني المحتاج، ١/ ١٣٥، ١٣٦؛ كشاف القناع، ١/ ٢٣١؛ الأوسط، ٣/ ١٣ وما بعدها؛ المحلى، ٣/ ١٩٩، رقم (٣٣١)؛ شرائع الإسلام ١/ ٦٧.

(٣) نفس المصادر.

(٤) انظر: نيل الأوطار، ٢/ ١٨.

(٥) انظر: المحلى، ٣/ ٢٠٤، رقم (٣٣١).

(٦) ذكر ابن حزم في المحلى، ٣/ ٢١١، رقم (٣٣١)، أن ابن عمر رضي الله عنهما وأبي أمامة سهل بن حنيف كانوا يقولون ذلك؛ انظر كذلك: نيل الأوطار، ٢/ ١٨؛ شرائع الإسلام، ١/ ٦٧.

إقامة الصلاة:

٨٠ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن قول الله أكبر مرتين أشهد أن لا إله إلا الله مرتين، أشهد أن محمداً رسول الله مرتين، حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين، لا إله إلا الله مرة واحدة ينبغي ذكره في الإقامة)[١].

ما ذكره ابن حزم من كلمة الإقامة ينبغي ذكره بلا خلاف، إلا أن الإقامة غير كاملة بهذه الكلمات، فلذلك لم يقل ابن حزم كعادته فقد أدى ما عليه، أو فإقامته صحيحة، بل اكتفى بقوله: (ينبغي ذكره) أي لا بد من ذكر هذا في الإقامة، وهذا صحيح فلذلك ذكر بعد هذا مباشرة الإقامة الكاملة حيث قال:

٨١ ـ (واتفقوا أنه إن كرر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح، مرتين مرتين، كل واحدة من الألفاظ المذكورة، وفيها قد قامت الصلاة مرتين، والله أكبر مرتين بعد ذلك، ثم لا إله إلا الله فقد أدى الإقامة)[٢].

ما ذكره ابن حزم من ألفاظ الإقامة هي صفة الإقامة عند الحنفية[٣]، وقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى أفراد الإقامة إلا لفظ قد قامت الصلاة، إلا أنهم لم يبطلوها بالتثنية[٤].

أما المالكية فقد ذهبوا إلى افراد الإقامة حتى لفظ الإقامة إلا قول الله أكبر في أولها وآخرها فإنه يثنى، وقالوا: ببطلانها إن شفعت[٥].

وبهذا يتبين أن نقل ابن حزم للاتفاق على أداء الإقامة بهذا اللفظ

---

(١) (٢) ص٢٧.

(٣) انظر: الهداية، ١/ ٤١؛ بدائع الصنائع، ١/ ١٤٨.

(٤) مغني المحتاج، ١/ ١٣٦؛ المغني، ١/ ٤٠٦؛ كشاف القناع ١/ ٢٣١.

(٥) حاشية الدسوقي على شرح الدردير، ١/ ٢٠٠.

محل نظر، فإن ابن رشد جعل هذه المسألة خلافية حيث قال: (اختلفوا في الإقامة في موضعين في حكمها وفي صفتها...)[1].

وكذلك جعل الشوكاني هذه المسألة خلافية حيث قال:

(واختلف الناس في ذلك: فذهب الشافعي وأحمد وجمهور العلماء إلى أن ألفاظ الإقامة إحدى عشرة كلمة كلها مفردة إلا التكبير في أولها وآخرها ولفظ قد قامت الصلاة فإنها مثنى مثنى...

وذهب الحنفية والهادوية والثوري وابن المبارك وأهل الكوفة إلى أن ألفاظ الإقامة مثل الأذان عندهم مع زيادة قد قامت الصلاة مرتين... وذهب بعض أهل العلم إلى جواز أفراد الإقامة وتثنيتها... قال أبو عمر بن عبد البر ذهب أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وداود بن علي ومحمد بن جرير إلى إجازة القول بكل ما روي عن رسول الله ﷺ بذلك وحملوه على الإباحة والتخيير... ثم قال أي الشوكاني إذا عرفت هذا تبين لك أن أحاديث تثنية الإقامة صالحة للاحتجاج بها لما أسلفناه، وأحاديث أفراد الإقامة وإن كانت أصح منها لكثرة طرقها وكونها في الصحيحين لكن أحاديث التثنية مشتملة على الزيادة فالمصير إليها لازم)[2].

ويبدو أن ابن حزم نقل الاتفاق على ذلك ترجيحاً منه لقول من قال بالتثنية لما فيه من زيادة ذكر لله تعالى فلا تبطل بها الإقامة، حيث جاء في المحلى: (وقال الحنفيون: الإقامة مثنى مثنى، واختلف في تفسير ذلك، فروي زفر عن أبي حنيفة كما ذكر في قول: (الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أربع مرات في ابتداء الأذان وفي ابتداء الإقامة كذلك... ثم قال... وما نعلم خبراً قط روي في قول: (الله أكبر) أربع مرات في أول الإقامة ولولا أنهما ذِكْرٌ لوجب إبطال الإقامة بها، وإبطال من صلى بتلك

---

(١) بداية المجتهد، ١/ ١٤٠، ١٤١.

(٢) نيل الأوطار، ٢/ ٢١ وما بعدها.

الإقامة، لكن هذه الزيادة بمنزلة من زاد في الإقامة (لا حول ولا قوة إلا الله) أو غير ذلك مما ليس من الإقامة في شيء)[1].

والخلاصة: أن نقله للإجماع غير صحيح بناء على ما اشترطه على نفسه في نقل الإجماعات.

٨٢ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من السنة أن يؤذن للصلاة بعد دخول وقتها إلا الصبح)[2].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على سنية الأذان للصلاة بعد دخول وقتها هو محل إجماع كما ذكر، وذلك في صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء. وقد أيده بنقل الإجماع ابن رشد وابن قدامة والنووي)[3].

قوله: (إلا الصبح) استثناها لتجويز بعض الفقهاء كالمالكية والشافعية وغيرهم الأذان لها قبل دخول وقتها ـ على اختلافهم في مقدار الوقت الذي يجوز الأذان فيه قبل دخول وقتها ـ لكن يسن الأذان لها في أول وقتها[4]، ويلزم ذلك عند ابن حزم[5] فلذا استثنى ابن المنذر الصبح.

٨٣ ـ قال ابن المنذر: (واجمعوا على أن من السنة أن تُستقبل القبلة بالأذان)[6].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على سنية استقبال القبلة حال الأذان

---

(١) ٣/ ٢٠٢، رقم (٣٣١).

(٢) ص٣٧.

(٣) بداية المجتهد، ١/ ١٣٧؛ المغني، ١/ ٤٠٩؛ المجموع ٣/ ٩٨.

(٤) انظر: الهداية، ١/ ٤٣؛ جواهر الإكليل، ١/ ٣٦؛ مغني المحتاج، ١/ ١٣٩؛ كشاف القناع، ١/ ٢٤٢؛ شرائع الإسلام، ١/ ٦٧.

(٥) انظر: المحلى، ١/ ١٦٠، رقم (٣١٤).

(٦) ص٣٦.

هو محل إجماع كما ذكر[1]، قال ابن قدامة (المستحب أن يؤذن مستقبل القبلة لا نعلم فيه خلافاً)[2].

٨٤ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من السنة أن يؤذن المؤذن قائماً وانفرد أبو ثور فقال: يؤذن جالساً من غير علة)[3] ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على سنية القيام في الأذان هو محل إجماع كما ذكر[4]، وقد أيده بنقل الإجماع ابن قدامة[5] أما أبو ثور: فقال: يجوز أن يؤذن وهو جالس من علة وغير علة والقيام أحب[6].

الصلوات المفروضة:

٨٥ ـ قال ابن حزم: (اتفقوا على أن الصلوات الخمس فرض)[7].

ما ذكره ابن حزم من الاتفاق على فرضية الصلوات الخمس هو من الإجماع المعلوم من الدين بالضرورة[8].

٨٦ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن كل صلاة ما عدا الصلوات الخمس وماعدا الجنائز والوتر وما نذره المرء ليست فرضاً)[9].

---

(١) انظر: الهداية، ١/٤١؛ جواهر الإكليل، ١/٣٦؛ مغني المحتاج، ١/١٣٦؛ كشاف القناع، ١/٢٣٩.
(٢) المغني، ١/٤٢٦.
(٣) ص٣٦.
(٤) انظر: الاختيار، ١/٤٣؛ جواهر الإكليل، ١/٣٦؛ مغني المحتاج، ١/١٣٦؛ كشاف القناع، ١/٢٣٩ شرائع الإسلام، ١/٦٧.
(٥) المغني، ١/٤٢٣.
(٦) انظر: الأوسط، ١/٤٦.
(٧) ص٢٤.
(٨) نقل ابن قدامة والنووي الإجماع على ذلك أيضاً، انظر: المغني، ١/٣٦٩؛ المجموع، ٣/٤.
(٩) ص٣٢.

يريد ابن حزم حصر الصلوات المفروضة وأن ما عدا ما ذكر ليس فرضاً بالإجماع.

ـ فالصلوات الخمس: سبق أن فرضيتها معلومة من الدين بالضرورة.

ـ أما صلاة الجنازة: فهي فرض كفاية فلذلك استثناها[1].

ـ أما صلاة الوتر: فالحنفية يقولون بوجوبها، وهناك رواية عندهم تقول بفرضيتها[2].

ـ أما الصلاة التي ينذرها الإنسان فواجب عليه أن يفي بنذره عند كثير من الفقهاء كالحنفية والشافعية والحنابلة[3].

هذا... وقد أورد شيخ الإسلام ابن تيمية في نقده للمراتب على هذا الإجماع حيث قال: (قلت في وجوب ركعتي الطواف نزاع معروف، وقد ذكر في وجوب المعادة مع إمام الحي وركعتي الفجر والكسوف)[4].

ـ أما ركعتي الطواف: فقد قال الحنفية بوجوبها[5].

ولعل ابن حزم لم يستثنها لأنه لا يفرق بين الفرض[6] والواجب والحنفية يفرقون بينهما.

ـ وأما الصلاة المعادة: فوجوب إعادتها مع إمام الحي رواية عند الحنابلة[7].

---

(١) انظر: مواهب الجليل، ١/ ٣٨٠؛ بدائع الصنائع، ١/ ٢٧٠ المجموع، ٣/ ٤.

(٢) جاء في بدائع الصنائع: (فعند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات، روى حماد بن زيد عنه أنه فرض، وروى يوسف بن خالد السمتي أنه واجب، وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع أنه سنة) ١/ ٢٧٠.

(٣) انظر الهداية، ٢/ ٧٦؛ الإقناع، ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥؛ كشاف القناع، ١/ ٢٤٩.

(٤) ص٣٢.

(٥) انظر: الهداية، ١/ ١٤١.

(٦) انظر: الأحكام، ١/ ٣٤.

(٧) انظر: المغني، ٢/ ١١٤؛ بداية المجتهد، ١/ ١٧٩.

ـ وأما ركعتي الفجر: فقد روي عن الحسن البصري القول بوجوبها[1]، ونسب ابن رشد وجوبها إلى أهل الظاهر[2].

ـ وأما صلاة الكسوف، فروى عن أبي عوانة وبعض الحنفية القول بوجوبها[3].

ومما يرد عليه أيضاً ولم يذكره شيخ الإسلام:

ـ صلاة العيدين: حيث هناك من يقول بوجوبها كالكرخي من الحنفية[4]، وهي فرض كفاية عند الحنابلة[5] (وسيأتي إن شاء الله تفصيل ذلك).

ـ وصلاة الجمعة: ترد عليه أيضاً عند من يرى أنها فرض الوقت يوم الجمعة كالحنابلة وزفر من الحنفية[6].

والحاصل: أن ابن حزم نقل الإجماع ولم يصح له كما عرفت.

مواقيت الصلاة:

٨٧ ـ قال ابن المنذر: (واجمعوا على أن وقت الظهر زوال الشمس)[7].

---

(١) انظر: فتح الباري، ٣/٤٣؛ شرح النووي على مسلم، ٦/٤، ٥؛ نيل الأوطار، ٣/ ١٨.

(٢) انظر: بداية المجتهد، ١/٢٥٦.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٢٨٠؛ سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ٤ أجزاء، ط: (بدون) صححه وعلق عليه: محمد عبد العزيز الخولي، (الناشر: مكتبة عاطف بجوار الأزهر، معلومات النشر (بدون) ٢/٥٠٦.

(٤) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٢٧٤، ٢٧٥.

(٥) انظر: المغني، ٢/ ٣٦٧.

(٦) كشاف القناع، ٢/ ٢١؛ مجمع الأنهر، ١/ ١٧٠؛ شرائع الإسلام، ١/ ٥١.

(٧) ص٣٦.

ما ذكره ابن المنذر هو أول وقت صلاة الظهر، وهذا محل إجماع بين العلماء كما ذكر[1].

وقد ذكر النووي هذا الإجماع، ونقل ابن عبد البر قريباً منه كما ذكره ابن رشد أيضاً[2].

٨٨ ـ وقال ابن حزم: (وأجمعوا أن ما بين زوال الشمس إلى كون ظل كل شيء مثله بعد طرح ظل الزوال وقت لصلاة الظهر)[3].

يشير ابن حزم في هذه المسألة إلى ما يصدق عليه أنه وقت لصلاة الظهر ـ بقطع النظر عن نهايته فإنهم اختلفوا فيه ـ وما ذكره محل إجماع العلماء[4].

٨٩ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن مغيب الشفق الأبيض الذي هو آخر الشفقين وقت لصلاة العتمة[5] إلى انقضاء ثلث الليل الأول)[6].

ما ذكره ابن حزم بيان لما يصدق عليه وقت صلاة العشاء من غير تعرض لأوله ونهايته فإنهم اختلفوا فيه، أما ما ذكره من أن مغيب الشفق

---

(١) انظر: الهداية، ١/٣٨؛ شرح الدردير مع حاشية الدسوقي ١/١٧٦؛ مغني المحتاج، ١/١٢١؛ كشاف القناع، ١/٢٤٩ شرائع الإسلام، ١/٥٣؛ متن الأزهار، ص١٣.

(٢) انظر: المجموع، ٣/٢٤؛ الاستذكار ١/٣٨؛ بداية المجتهد، ١/١٢٠.

(٣) ص٢٦.

(٤) نفس مصادر المسألة التي قبلها.

(٥) العتمة: أي العشاء، وتسميتها بالعشاء أحسن، خروجاً من خلاف من كره تسميتها بذلك كالشافعية.

انظر: مغني المحتاج، ١/١٢٤؛ فتح الباري، ٢/٤٥؛ النهاية في غريب الحديث والأثر. لمجد الدين أبي السعادات ابن الأثير، ٥ أجزاء، ط (بدون) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود الطناحي، (الناشر المكتبة الإسلامية، لصاحبها الحاج رياض الشيخ، معلومات النشر (بدون) ٣/١٨٠، ١٨١، مادة عتم.

(٦) ص٢٦.

الأبيض إلى انقضاء الثلث الأول من الليل وقت لصلاة العشاء فهو محل إجماع كما ذكر[1].

٩٠ ـ قال ابن حزم:

(واتفقوا أن الشمس إذا غربت كلها فقد خرج وقت الدخول في الظهر والعصر لغير من يقضيهما)[2].

ما ذكره ابن حزم من الحكم هو محل اتفاق العلماء[3].

وقوله: (فقد خرج وقت الدخول في الظهر والعصر):

أما الدخول في العصر إذا لم تغرب الشمس فظاهر.

أما الظهر إذا لم تغرب الشمس ولم يصلها، فعند المالكية يصليها لأنه وقت ضرورة لها[4].

وكذلك المسافر الذي يجمع جمع التأخير يصلي الظهر والعصر إذا لم تغرب الشمس.

٩١ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن صلاة المغرب تجب إذا غربت الشمس)[5].

وقال ابن حزم: (واتفقوا أن الشمس إذا غربت فإنه وقت لصلاة المغرب)[6].

---

(١) انظر: الهداية، ١/٣٩؛ شرح الدردير، ١/١٧٨؛ مغني المحتاج، ١/١٢٣ ـ ١٢٤؛ المجموع، ٣/٤١؛ كشاف القناع ١/٢٥٤.

(٢) ص٢٦.

(٣) انظر: الهداية، ١/٣٨؛ شرح الدردير على مختصر خليل ١/١٧٧؛ مغني المحتاج، ١/٢٢؛ شرح المنتهى، ١/١٣٤.

(٤) انظر: الشرح الصغير، ١/٨٦.

(٥) ص٣٦.

(٦) ص٢٦.

ما ذكره كل من ابن المنذر وابن حزم من أن وقت صلاة المغرب إذا غربت الشمس هو محل إجماع العلماء[1].

وقد حكى الإجماع أيضاً ابن قدامة والنووي وابن عبد البر[2].

٩٢ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن وقت صلاة الصبح طلوع الفجر)[3].

يحدد ابن المنذر في هذه المسألة أول وقت صلاة الصبح، وأنه من طلوع الفجر (والمراد به طلوع الفجر الصادق).

وهذا محل إجماع بين العلماء كما ذكر[4].

وقد حكى الإجماع على هذا ابن رشد وابن قدامة والنووي وابن عبد البر[5]. وقال ابن حزم /٢٦/ «واتفقوا على أن طلوع الفجر المذكور إلى طلوع قرص الشمس وقت للدخول في صلاة الصبح لغير من يقضيها».

٩٣ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من بلغ أو أسلم وأمكنه الطهر[6]، وقد بقي من آخر وقت العصر ـ على اختلافهم في آخر مقداره ـ ركعة فإنه يصلي العصر والمغرب ثم العتمة أنه قد أدى ما عليه)[7].

---

(١) انظر: الأوسط، ٢/ ٣٣٤؛ الهداية، ١/ ٣٨؛ شرح الدردير على مختصر خليل، ١/ ١٧٧؛ مغني المحتاج، ١/ ١٢٢؛ شرح المنتهى، ١/ ١٣٤؛.

(٢) انظر: المغني، ١/ ٣٨١؛ المجموع، ٣/ ٣٣؛ الاستذكار، ١/ ٤٢؛ شرائع الإسلام، ١/ ٥٣.

(٣) ص٣٦.

(٤) انظر: الهداية، ١/ ٣٨؛ شرح الدردير، ١/ ١٨٧؛ مغني المحتاج، ١/ ١٢٤؛ شرح منتهى الإرادات، ١/ ١٣٥؛ الأوسط، ٢/ ٣٤٧. ونهايته طلوع الشمس كما قال ابن المنذر/٣٦/ «وأجمعوا على أن من صلى الصبح بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس أنه يصليها في وقتها».

(٥) انظر: بداية المجتهد، ١/ ١٢٦؛ المغني، ١/ ٣٨٥؛ المجموع، ٣/ ٤٦؛ الاستذكار، ١/ ٤٦؛ شرائع الإسلام، ١/ ٥٣.

(٦) في المطبوع ـ الظهر ـ، والصحيح ـ الطهر، وذلك حتى يستقيم السياق والمعنى.

(٧) ص٢٦.

ما ذكره ابن حزم من أن الصبي إذا بلغ، والكافر إذا أسلم،وقد تمكن من الطهارة، وبقي من آخر وقت العصر ما يسع ركعة، وأنه إذا صلى العصر والمغرب والعشاء قد أدى ما عليه، غير مُسَلَّم. حيث أن الأظهر عند الشافعية في هذه الحالة وجوب صلاة الظهر كذلك.

جاء في المجموع: (فإن كانت المدركة صبحاً أو ظهراً أو مغرباً لم يجب غيرها، وإن كانت عصراً أو عشاء وجب مع العصر الظهر، ومع العشاء المغرب بلا خلاف... ثم قال: وفيما تجب قولان: أظهرهما: باتفاق الأصحاب وهو نصه في الجديد، تجب بما تجب به الأولى، فتجب الصلاتان بركعة في قول، وبتكبيرة في قول وهو الأظهر... ثم قال: قد ذكرنا أن الصحيح عندنا أنه يجب على المعذور الظهر بإدراك ما تجب العصر، وبه قال عبد الرحمن بن عوف وابن عباس...)[1].

وكذلك عند الحنابلة: تجب الظهر بإدراك قدر تكبيرة من العصر، جاء في المغني: (والذي يتعلق به الوجوب قدر تكبيرة).

ونقل ابن حزم للإجماع في هذه المسألة لأنه يرى ذلك، جاء في المحلى: (فإذا خرج وقت كل صلاة ذكرناها لم يجز أن يصليها لا صبي يبلغ، ولا حائض تطهر، ولا كافر يسلم، ولا يصلي هؤلاء إلا ما أدركوا في الأوقات المذكورة)[2].

من شروط الصلاة وأركانها:

ستر العورة:

٩٤ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الرجل مما يجب عليه ستره في الصلاة القبل والدبر)[3].

---

(١) ١/٣٩٧.

(٢) ٣/٢١٦، رقم (٣٣٥)؛ بداية المجتهد، ١/١٢٩، ١٣٠.

(٣) ص٤١.

وقال ابن حزم: (واتفقوا على أن الفرج والدبر عورة)[1] ما ذكره كل من ابن المنذر وابن حزم أن القبل والدبر عورة، وأنه يجب سترهما في الصلاة. هو محل إجماع العلماء.

واقتصرا على أنهما عورة للإجماع على ذلك، واقتصر عليهما المالكية، وهو رأي ابن حزم كما في المحلى[2].

أما الأئمة الثلاثة وكافة العلماء فإن عورة الرجل عندهم ما بين السرة والركبة، واختلفوا في السرة والركبة[3].

٩٥ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن ستر العورة فيها لمن قدر على ثوب مباح لباسه له فرض)[4].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على فرضية ستر العورة في الصلاة للقادر عليه، هو محل اتفاق كما ذكر[5]. وهو شرط من شروط الصلاة، وقد أيده ابن رشد في نقل الإجماع[6].

وقوله: (مباح) لجريان الخلاف في غيره كالصلاة في ثوب مغصوب وغيره.

٩٦ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن من لبس ثوباً طاهراً مباحاً لباسه كثيفاً واحداً فغطى سرته وركبته وما بينهما وطرح منه على عاتقه. أن صلاته فيه تجزئة)[7].

---

(١) ص٢٩.
(٢) ٣/ ٢٧١، رقم (٣٤٩).
(٣) انظر: مجمع الأنهر، ١/ ٨١ ـ ٨٢؛ جواهر الإكليل، ١/ ٤١؛ مغني المحتاج، ١/ ١٨٥ ـ ١٨٦؛ كشاف القناع، ١/ ٢٧١.
(٤) ص٢٨، والمعنى عنده لباس مباح كالثوب.
(٥) انظر ذلك: الهداية، ١/ ٤٣؛ جواهر الإكليل، ١/ ٤١؛ مغني المحتاج، ١/ ١٨٤؛ شرح المنتهى، ١/ ١٤٠.
(٦) بداية المجتهد، ١/ ١٤٥.
(٧) ص٢٨، ٢٩.

يذكر ابن حزم في هذه المسألة شروط الثوب الساتر للعورة.

وهو كونه طاهراً لعدم صحة الصلاة في الثوب النجس.

وكونه مباحاً لبسه، أي ليس حريراً أو مغصوباً... إلخ.

وكونه كثيفاً... أي يمنع إدراك لون البشرة. وكونه ساتراً للسرة والركبة وما بينهما. فإذا جمع هذه الشروط فالصلاة فيه جائزة باتفاق[1].

٩٧ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على جواز الصلاة في كل ثوب ما لم يكن حريراً أو فيه حرير أو مغصوباً أو معصفراً أو فيه نجاسة أو جلد ميتة أو ثوب مشرك)[2].

يذكر ابن حزم أيضاً صفات الثوب الذي تجوز فيه الصلاة، وذلك بصيغة النفي.

منها: ما لم يكن حريراً أو فيه حريراً: وذلك لحرمة لبس الحرير على الرجال[3].

ومنها: ما لم يكن مغصوباً: لعدم صحة الصلاة في الثوب المغصوب عند الحنابلة[4].

ومنها: ما لم يكن فيه نجاسة أو جلد ميتة: وذلك لأن من شروط الثوب أن يكون طاهراً[5].

ومنها: ما لم يكن معصفراً: والثوب المعصفر هو الذي له بريق وذلك للنهي الوارد عن الصلاة في الثوب المعصفر[6].

---

(١) انظر: مجمع الأنهر، ١/ ٨٠ ـ ٨١؛ جواهر الإكليل، ١/ ٤١ ـ ٤٢؛ مغني المحتاج، ١/ ١٨٥ ـ ١٨٧؛ شرح المنتهى ١/ ١٤٣؛ شرائع الإسلام، ١/ ٦٠ وما بعدها.

(٢) ص٢٩.

(٣) انظر: المحلى، ٤/ ٥٠، رقم (٣٩٥)، ١/ ٤٤ كشاف القناع، ١/ ٢٨١.

(٤) انظر: كشاف القناع، ١/ ٢٧٠.

(٥) انظر: جواهر الإكليل، ١/ ٤٢.

(٦) انظر: المحلى، ٤/ ٩٤ ـ ٩٥، رقم (٤٢٤)؛ كشاف القناع ١/ ٢٨٤.

ومنها: ما لم يكن ثوب مشرك: وذلك خروجاً من خلاف من لم يجز الصلاة به، كما أشار إلى ذلك ابن حزم[1].

فإذا انتفت هذه الصفات عن الثوب جازت الصلاة فيه باتفاق كما ذكر.

٩٨ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن شعر الحرة وجسمها حاشا وجهها ويدها عورة)[2].

ما ذكره ابن حزم من الاتفاق على عورة المرأة الحرة البالغة في الصلاة، وأن جميع بدنها عورة ما عدا وجهها وكفيها هو محل اتفاق بين العلماء كما ذكر[3].

٩٩ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الحرة البالغ تخمر رأسها إذا صلت، وعلى أنها إن صلت وجميع رأسها مكشوف أن عليها إعادة الصلاة)[4].

ما ذكره ابن المنذر في هذا الحكم هو قريب مما ذكره ابن حزم في المسألة التي قبلها، إلا أن ابن المنذر فصل، وذكر أمرين:

الأول: وجوب تغطية رأس الحرة البالغة في الصلاة.

الثاني: أنها لو صلت وجميع رأسها مكشوف فعليها الإعادة، وما ذكره من الأمرين لا خلاف فيه عند أحد.

---

(١) انظر المحلى ٤/ ١٠٢ ـ ١٠٣ رقم (٤٢٩)، وانظر كذلك نفس مصادر المسألة السابقة،

(٢) ص٢٩.

(٣) انظر: مجمع الأنهر، ١/ ٨١؛ جواهر الإكليل، ١/ ٤١؛ مغني المحتاج، ١/ ١٨٥؛ كشاف القناع، ١/ ٢٦٦؛ المحلى، ٣/ ٢٧١، رقم ٣٤٩.

(٤) ص٤١.

وقوله: (وجميع رأسها مكشوف) احتراز عن قول الحنفية فيما لو كان بعض رأسها مكشوفاً[1].

١٠٠ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أنه ليس على الأمة أن تغطي رأسها وانفرد الحسن: فأوجب ذلك عليها)[2].

يذكر ابن المنذر في هذه المسألة إجماع العلماء على عدم وجوب تغطية الأمة رأسها، وقد ذكر النووي هذا الإجماع، ونقل قول الحسن البصري أن عليها تغطيته.

والواقع أن هناك غير الحسن من يقول بذلك كمجاهد وعطاء نعم المذاهب الفقهية لا توجب ذلك عليها[3].

وبناء على وجود المخالف فهو من قبيل إجماع الأكثر.

١٠١ ـ وقال ابن حزم: (واتفقوا أن الأمة إن سترت في صلاتها شعرها وجميع جسدها فقد أدت صلاتها)[4].

ما ذكره ابن حزم من أن الأمة إذا سترت شعرها وجميع جسدها فقد أدت صلاتها باتفاق.

هو محل اتفاق كما ذكر، لأن هناك من يوجب عليها ذلك كما مر في المسألة التي قبلها وابن حزم من القائلين بوجوب تغطية شعرها، وقد انتصر لهذا وقال: إنه المتبادر من القرآن[5] وهو في نقله لهذا الإجماع أدق من ابن المنذر.

---

(١) انظر: مجمع الأنهر، ١/ ٨١.

(٢) ص٤١.

(٣) انظر: مجمع الأنهر، ١/ ٨١؛ جواهر الإكليل، ١/ ٤١؛ المجموع، ٣/ ١٧٥؛ كشاف القناع، ١/ ٢٦٥؛ المحلى، ٣/ ١٧٥؛ المحلى، ٣/ ٢٨١ ـ ٢٨٤، رقم (٣٤٩).

(٤) ص٢٩.

(٥) انظر: نفس المصادر.

١٠٢ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الصلاة لا تجزئ إلا بالنية)[١].

ما ذكره ابن المنذر من اشتراط النية في صحة الصلاة محل إجماع بين العلماء[٢].

وقد أيده ابن رشد في نقله للإجماع، والنووي نقله عنه[٣].

١٠٣ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن استقبال القبلة لها فرض لمن عاينها أو عرف دلائلها ما لم يكن محارباً ولا خائفاً)[٤].

ما ذكره ابن حزم من فرضية استقبال القبلة لمن عاينها وشاهدها أو عرف ذلك هو محل اتفاق العلماء. وقد أيده بذلك ابن رشد واستثنى المحارب والخائف لأن لهما أن يصليا حسب استطاعتهما من حيث الاستقبال.

وذكر النووي فرضية استقبال القبلة، وقال: وهذا لا خلاف فيه بين العلماء[٥].

١٠٤ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن القيام فيها فرض لمن لا علة به ولا خوف ولا يصلي خلف إمام جالس ولا في سفينة)[٦].

---

(١) ص٣٧.

(٢) انظر: الأوسط، ٣/ ٧١؛ البدائع، ١/ ١٢٧؛ جواهر الإكليل، ١/ ٤٦؛ مغني المحتاج. ١/ ١٤٨؛ كشاف القناع ١/ ٣١٣؛ شرائع الإسلام؛ ١/ ٧٠؛ متن الأزهار ص١٥.

(٣) انظر: بداية المجتهد، ١/ ١٥٢؛ المجموع ٣/ ٢٤١.

(٤) ص٢٦.

(٥) انظر: هذه المسألة، بدائع الصنائع، ١/ ١١٧ ـ ١١٨؛ جواهر الإكليل، ١/ ٤٣ ـ ٤٤؛ مغني المحتاج، ١/ ١٤٢؛ كشاف القناع، ١/ ٣٠٢؛ بداية المجتهد، ١/ ١٤١؛ المجموع، ٣/ ١٩٢؛ شرائع الإسلام، ١/ ٥٧، ٥٨.

(٦) ص٢٦.

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على فرضية القيام في الصلاة المكتوبة هو محل اتفاق بين العلماء كما ذكر[1] وقد أيده بنقل الإجماع القرطبي والنووي وابن رشد[2] إلا إذا كان المصلي مريضاً أو خائفاً، أو كان مأموماً وإمامه يصلي قاعداً أو كان في سفينة ففي هذه الحالات يصلي قاعداً أو حسب استطاعته كالمريض والخائف كما هو معروف، أما راكب السفينة فإنه يصلي قاعداً عند أبي حنيفة[3]، وأما المأموم الذي يصلي إمامه قاعداً فإنهم اختلفوا في كيفية صلاته قاعداً أو قائماً[4].

١٠٥ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن القادر لا تجزئه الصلاة إلا أن يركع ويسجد)[5].

وقال ابن حزم: (واتفقوا على أن الركوع فيها فرض وأن السجود سجدتان في كل فرض)[6].

ما ذكره ابن المنذر من أن الركوع والسجود فرضان لا تجوز الصلاة بدونهما لمن قدر عليهما. هو معلوم من الدين بالضرورة.

وكذلك ما ذكره ابن حزم من فرضية الركوع في الصلاة وكون السجود سجدتان[7].

---

(١) انظر: الهداية، ١/٤٦؛ جواهر الإكليل، ١/٤٦؛ مغني المحتاج، ١/١٥٣؛ كشاف القناع، ١/٣٣٠؛ شرح المنتهى، ١/٢٠٤؛ شرائع الإسلام، ١/٧٢.

(٢) انظر: تفسير القرطبي، ٣/٢١٧، المجموع، ٣/٢٣٦؛ بداية المجتهد، ١/١٩٠.

(٣) انظر: الهداية، ١/٧٨.

(٤) انظر: نيل الأوطار، ٣/٢٠٩، ٢١٠.

(٥) ص٤٠.

(٦) ص٢٦.

(٧) انظر: فتح القدير، ١/٣٠٦ وما بعدها، البدائع، ١/١٠٥ جواهر الإكليل، ١/٤٨؛ مغني المحتاج، ١/١٦٣؛ شرح المنتهى، ١/٢٠٥؛ شرائع الإسلام، ١/٧٦، ٧٨، وقد نقل ابن قدامة والنووي الإجماع.
انظر: المغني، ١/٤٩٥؛ المجموع، ٣/٣٦٥.

١٠٦ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن صلاة من اقتصر على تسليمة واحدة جائزة)[١].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على صحة صلاة من اقتصر على تسلمية واحدة في الصلاة. يرد عليه قول الحسن بن صالح أن التسليمتين معاً فرض[٢].

وكذلك عند الحنابلة حيث ذكر صاحب منتهى الإرادات أركان الصلاة فقال: (الثالث عشر التسليمتان) ثم ذكر أن المجد وجماعة يرون أن تسليمة واحدة تجزئ[٣]، وكذا ذكر صاحب المغني أن القاضي قال في رواية أخرى: أن الثانية واجبة وأنها الأصح عند القاضي.

إلا أن صاجب المغني اختار وجوب تسليمة واحدة فقط وأن الثانية سنة.

وذكر إجماع ابن المنذر هذا، ثم قال: وليس نص أحمد بصريح بوجوب تسليمتين، ثم قال: (وقد دل على صحة هذا، الإجماع الذي حكاه ابن المنذر فلا معدل عنه)[٤].

وقد عرض ابن رشد هذه المسألة فجعلها خلافية[٥].

وذكر النووي إجماع ابن المنذر هذا وحكى خلاف من أوجب التسليمتين[٦].

---

(١) ص٣٧.
(٢) المحلى، ٣/٣٥٨، رقم (٣٧٦).
(٣) ١/٢٩٤.
(٤) ١/٥٥٣.
(٥) بداية المجتهد، ١/١٦٥.
(٦) المجموع، ٣/٤٦٣.
وانظر كذلك في هذه المسألة: شرح فتح القدير: ١/٢١٩؛ مجمع الأنهر، ١/٨٩؛ شرح الدردير، ١/٢٢٥؛ مغني المحتاج، ١/١٧٧.

سترة المصلي[1]:

١٠٧ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على كراهية المرور بين المصلي وسترته، وأن فاعل ذلك آثم)[2].

ما ذكره ابن حزم من اتفاق على كراهية المرور بين المصلي وسترته، وأن المار آثم. هو محل اتفاق كما ذكر.

وقد نقل ابن رشد هذا الإجماع[3].

١٠٨ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن مَنْ قرب مِنْ سترته ما بين ممر الشاة إلى ثلاثة أذرع فقد أدى ما عليه)[4].

ما ذكره ابن حزم من أي المصلي إذا قرب من سترته وكان بينه وبينها مثل ممر الشاة، أو مسافة أطول إلى ثلاثة أذرع أنه أدى ما عليه. لم يخالف فيه أحد[5].

١٠٩ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن ما عدا الكلب والمرأة والحمار والهر والمشرك لا يقطع الصلاة[6].

ينقل ابن حزم اتفاق العلماء على أنه لا يقطع الصلاة مرور شيء غير ما ذكر، وهذا محل اتفاق.

---

(١) سترة المصلي: ما ينصبه أمامه من عصا وتسنيم تراب وغيره انظر: المصباح المنير، مادة ستر. وتكون السترة بين المصلي وقبلته إن كان إماماً أو منفرداً وهي مستحبة باتفاق كما قال ابن رشد ١/ ١٤٤.

(٢) ص٣٠.

(٣) انظر: شرح العناية على الهداية للبابرتي، ١/ ٤٠٥؛ جواهر الإكليل، ١/ ٥٠؛ حاشية الدسوقي، ١/ ٢٤٦؛ مغني المحتاج، ١/ ٢٠٠؛ كشاف القناع، ١/ ٣٧٦؛ شرح النووي على مسلم، ٤/ ٢١٧ ـ ٢٢٥؛ بداية المجتهد، ١/ ٢٢٣.

(٤) ص٣٠.

(٥) انظر: فتح القدير، ١/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦؛ حاشية الدسوقي، ١/ ٢٤٦؛ مغني المحتاج ١/ ٢٠٠؛ المغني، ٢/ ٢٣٩؛ مسلم بشرح النووي، ٤/ ٢١٧ ـ ٢٢٥.

(٦) ص٢٩.

وإنما استثنى الكلب والمرأة والحمار والهر والمشرك خروجاً من خلاف من قال إن مرورها أو واحداً منها يقطع الصلاة.

حيث ذهب ابن عباس، وأنس بن مالك، وابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم إلى أن مرور الحمار والكلب، والمرأة يقطع الصلاة. وعن أحمد في رواية يقطع الصلاة الكلب الأسود والحمار والمرأة إلا أن تكون مضطجعة.

أما الكافر: فقد كره أحمد أن يصلي وبين يديه كافر.

أما الهر: فقد روى عن عائشة رضي الله عنها أنه يقطع الصلاة[1].

١١٠ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن ما مر من ذلك كله وراء السترة وهي ارتفاع قدر آخرة الرحل وفي حلة الرمح لا يقطع الصلاة)[2] ما ذكره ابن حزم من أن المار من وراء السترة لا يقطع الصلاة عند القائلين بذلك. هو محل اتفاق[3]، لأن السترة إنما وُضعت ليمر المار من ورائها.

مبطلات الصلاة.

١١١ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن المصلي ممنوع من الأكل والشرب)[4].

ما ذكره ابن المنذر في هذا الحكم هو محل إجماع بين العلماء وهو معلوم من الدين بالضرورة.

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي، ١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦؛ المحلى، ٤/ ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، رقم (٣٥٨)؛ المغني، ٢/ ٢٤٣ ـ ٢٥٠؛ مسلم بشرح النووي، ٤/ ٢٢٧؛ المجموع، ٣/ ٢٢٩.

(٢) ص٣٠.

(٣) فتح القدير، ١/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧؛ جواهر الإكليل، ١/ ٥٠؛ مغني المحتاج، /١ ٢٠٠؛ المحلى، ٤/ ١٢؛ رقم ٣٨٥، المغني، ٢/ ٢٥٣؛ مسلم بشرح النووي، ٤/ ٢١٦ ـ ٢٢٠.

(٤) ص٣٧.

وقال أيضاً: (وأجمعوا على من أكل وشرب في صلاته الفرض عمداً أن عليه الإعادة)[1].

يذكر ابن المنذر حكماً شرعياً مترتباً على كون المصلي ممنوعاً من الأكل والشرب، وهو أنه ان أكل أو شرب وهو عامد عالم بالتحريم في صلاة الفرض أن صلاته باطلة وعليه الإعادة.

وقد نقله عنه ابن قدامة والنووي. وتقييده بالفرض ليخرج صلاة التطوع لوجود الخلاف في الشرب فيها[2].

١١٢ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الضحك في الصلاة ينقض الصلاة)[3]. ما ذكره ابن المنذر من أن الضحك مفسد للصلاة هو محل إجماع كما ذكر.

أما التبسم في الصلاة فلا يفسدها، إلا أن ابن سيرين رحمه الله يرى أنه مفسد للصلاة، وقد أيده في ذلك ابن حزم وابن رشد، ونقله عنه ابن قدامة والنووي[4].

ويشبه هذا ما قاله ابن حزم:

(واتفقوا أن القهقهة تبطل الصلاة على أننا روينا عن الشعبي من ضحك في الصلاة فلا شيء عليه)[5].

---

(١) ص٣٧.

(٢) انظر هذه المسألة:

شرح فتح القدير، ١/ ٤١٢؛ جواهر الإكليل، ١/ ٦٥؛ نهاية المحتاج، ٢/ ٥٢؛ كشاف القناع، ١/ ٣٩٨؛ الأوسط، ٣/ ٢٤٨؛ المغني، ٢/ ٦١ وما بعدها؛ المجموع، ٤/ ٢٣.

(٣) ص٣٧.

(٤) انظر: شرح فتح القدير، ١/ ٣٨٤ وما بعدها، البدائع، ١/ ٢٣٧؛ حاشية الدسوقي، ١/ ٢٨٦؛ نهاية المحتاج، ٢/ ٣٧ كشاف القناع، ١/ ٤٠١؛ الأوسط، ٣/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤؛ ابن رشد ١/ ٢٢٣؛ المغني، ٢/ ٥١؛ المجموع، ٤/ ٢١.

(٥) ص٢٨.

١١٣ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من تكلم في صلاته عامداً وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها أن صلاته فاسدة)[١].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على فساد صلاة من تكلم عامداً وهو لا يريد إصلاحها هو محل إجماع كما ذكر. وقد نقله أيضاً في الأوسط، وأيده بنقله ابن قدامة، وابن حجر، والنووي، وابن عبد البر[٢].

أما إذا كان الكلام في الصلاة لمصلحتها، ففي صحتها خلاف، فالحنابلة يجيزون ذلك إذا كان يسيراً كما نص على ذلك صاحب شرح المنتهى[٣].

ويشبه هذا الإجماع ما نقله ابن حزم بقوله:

(واتفقوا على أن الكلام في الصلاة عمداً مع غير الإمام في إصلاح الصلاة وفي رد الإمام أو نائبه وبعد موت النبي ﷺ ينقض الصلاة إلا أننا روينا عن الشعبي في الصلاة بنى وإن تكلم)[٤].

ما نقله ابن حزم من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع كما ذكر، وقد سبق في المسألة التي قبله.

وقيده بعد موته ﷺ لأن إجابته ﷺ واجبة كما ذكر ابن المنذر والنووي[٥].

---

(١) ص٣٧.

(٢) انظر: الأوسط، ٣/٢٣٦؛ المغني، ٢/٤٥ وما بعدها؛ فتح الباري، ٣/٧٥؛ المجموع، ٤/١٢؛ الاستذكار، ٢/٢٢٠ تفسير القرطبي، ٣/٢١٤.

(٣) شرح منتهى الإرادات، ١/٢١٣، وأيضاف هو قول ربيعة وابن القاسم من المالكية، انظر، تفسير القرطبي، ٣/٢١٥.

(٤) ص٢٧.

(٥) الأوسط، ٣/٢٣٦؛ المجموع، ٤/١٢ وما بعدها.

ـ أما إذا كان الكلام مع الإمام لإصلاح الصلاة من رده أو تنبيهه على ما نابه ففيه اختلاف بين العلماء، وقد سبق أن الحنابلة يجيزون ذلك.

ـ أما ما روي عن الشعبي إذا تكلم في صلاته بنى، فهو في الكلام ناسياً ومسألتنا في الكلام العمد، ومن تكلم في صلاته ناسياً فقد اختلف العلماء في صحة صلاته، وممن رأى أنه يبني الشعبي والأوزاعي وأبو ثور[1].

١١٤ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن الأكل والقهقهة والعمل الطويل بما لم يؤمر به فيها ينقضها إذا كان تعمد ذلك كله وهو ذاكر لأنه في صلاة)[2].

يذكر ابن حزم أن الأكل والقهقهة والعمل الطويل من مبطلات الصلاة، إذا كان ذلك عمداً، وهذا محل اتفاق بين العلماء كما في المسائل السابقة، وزاد هنا العمل الطويل الذي لم يؤمر فيه[3].

١١٥ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن الفكرة في أمور الدنيا لا تفسد الصلاة)[4].

وقد أورد ابن تيمية في نقده عليه أن أبا عبد الله بن حامد والغزالي اختارا بطلان الصلاة)[5].

---

(١) نفس المصدر.
وانظر تفصيل المسألة: شرح فتح القدير، ١/ ٣٩٥؛ بدائع الصنائع، ١/ ٢٣٣ وما بعدها؛ جواهر الإكليل، ١/ ٣٩، ٦٣، ٦٥؛ مغني المحتاج، ١/ ١٩٦، ١٩٧.

(٢) ص٢٧.

(٣) نفس المصادر في المسألة التي قبلها.
وانظر كذلك:
شرح فتح القدير، ١/ ٤٠٣ ـ ٤١٢، بدائع الصنائع، ١/ ٢٤١ مغني المحتاج، ١/ ١٩٩.

(٤) ص٢٩.

(٥) نفس الصفحة.

ـ أما الغزالي فهو يرى أن الفكرة تُذهب الثواب لأنه في آخر كلامه صحح الفتوى بصحة الصلاة في حق من لم يكن حاضر القلب إلا عند التحريمة[1].

وقد ذكر النووي (أن الصلاة تصح وإن حصل فيها فكر واشتغال قلب بغيرها، وهذا بإجماع من يعتد به في الإجماع.

ثم قال: (وقد نقل الإجماع على أنها لا تبطل، أما الكراهية فمتفق عليها)[2]، وعلى هذا فإن في إيراد ابن تيمية نظراً.

١١٦ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن من تحول عن القبلة عمداً لغير قتال، أو لغير غسل حدث غالب، أو بنسيان الوضوء له أو لغير غسل رعاف، أو لغير ما افترض على المرء من أمر بمعروف، أو إصلاح بين الناس، أو إطفاء نار، أو إمساك شيء فائت من ماله، أو لغير إكراه، فإن صلاته فاسدة)[3].

التوجه إلى القبلة شرط من شروط صحة الصلاة، فإذا تحول المصلي عنها بصدره كله لغير عذر فصلاته فاسدة باتفاق كما ذكر. وقد ذكر ابن حزم الأعذار المبيحة لترك استقبال القبلة. وهي:

ـ القتال: حيث يباح فيه ترك استقبال القبلة ـ كما سيأتي إن شاء الله

---

(١) إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ٥ أجزاء (القاهرة: مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني) ١/ ١٦٠ ـ ١٦١. وقد ذكر ابن حجر في باب الخشوع في الصلاة ذلك «وقد حكى النووي الإجماع على أن الخشوع ليس بواجب، ولا يرد عليه قول القاضي حسين: أن مدافعة الأخبثين إذا انتهت إلى حد يذهب معه الخشوع أبطلت الصلاة، لجواز أن يكون بعد الإجماع السابق، أو المراد بالإجماع أنه لم يصرح أحد بوجوبه..» فتح الباري ٢/ ٢٦٤، ٢٦٥.

(٢) المجموع، ٤/ ٢٩، و ٣٥. وانظر هذه المسألة: الأوسط، ٣/ ٢٦١؛ المحلى، ٤/ ٢٥٠/ رقم ٤٧٧؛ جواهر الأكليل، ١/ ٥٥؛ فتح الباري، ٢/ ٢٢٦، ٣/ ٩٠، ٩١؛ نيل الأوطار ٢/ ٣٩٣.

(٣) ص٢٨.

في صلاة الخوف ـ[1].

ـ سبق حدث غالب: فإذا سبقه حدث غالب توضأ ثم عاد فبنى على صلاته. هذا عند الحنفية وبعض الفقهاء[2].

وكذلك حكم الرعاف في الصلاة، ونسيان الوضوء عند الحنفية[3].

ـ أما ما افترض على المرء من أمر بمعروف أو إصلاح بين الناس فإن ذلك يبيح ترك استقبال القبلة عند ابن حزم...[4].

ـ إطفاء نار، أو إمساك شيء فائت من ماله فإنه يبيح ترك استقبال القبلة عند ابن حزم[5].

ـ الإكراه: يباح ترك استقبال القبلة عند بعض الفقهاء كالحنابلة[6]، وذلك كالمصلوب إلى غير القبلة.

ـ هذه الأعذار التي تبيح ترك استقبال القبلة عند ابن حزم وغيره من الفقهاء، فلذلك استثناها.

سجود السهو[7]:

١١٧ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا أن من أسقط الجلسة الوسطى من

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ٢٤١؛ شرح فتح القدير، ١/ ٢٧٠.

(٢) انظر: الاختيار، ١/ ٦٣؛ ٣/ ٢٦.

(٣) انظر: العناية على الهداية للباترتي، ١/ ٣٧٩، ٣٨٢؛ نيل الأوطار، ٣/ ٢١٦؛ حاشية الطحطاوي، ص١٧٧.

(٤) المحلى، ٣/ ١٠٥/ رقم ٣٠٠، ٣٠١.

(٥) نفس المصدر.

(٦) كشاف القناع، ١/ ٣٠٢.

(٧) سجود السهو: سجدتان قبل السلام أو بعده ـ على اختلاف بين الفقهاء ـ جبرا للخلل الواقع في الصلاة لزيادة شيء فيها أو ترك واجب أو سنة مؤكدة.
انظر: نيل الأوطار، ٣/ ١٣٥.

صلاة الظهر والعصر والمغرب والعتمة ساهياً أن عليه سجدتي السهو)[1].

يبين ابن حزم أن من ترك الجلوس الأول في هذه الصلوات المذكورة سهواً عليه سجود السهو بإجماع العلماء.

وهو كما ذكر محل إجماع بين العلماء[2].

وقد أورد ابن تيمية نقداً على هذا الإجماع[3] بأن الشافعي لا يوجب سجود السهو.

ويمكن أن يجاب عنه: أن قوله: (أن عليه سجدتي السهو) المراد بـ (عليه) الطلب وهو أعم من أن يكون على سبيل الوجوب أو السنية المؤكدة. والشافعية يقولون به بهذا المعنى ولا يوجبونه.

وأن من أسقط الجلسة الأولى في هذه الصلوات ساهياً فسجد للسهو فقد أدى ما عليه باتفاق، وذلك هو إسلوب ابن حزم في مثل هذا الأمر[4].

١١٨ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن المأموم إذا سها إمامه أن يسجد معه)[5].

ما ذكره ابن المنذر من وجوب متابعة المأموم لإمامه في سجوده للسهو وإن لم يسه المأموم هو محل إجماع كما ذكر[6].

---

(١) ص٣٣.

(٢) انظر هذه المسألة: بدائع الصنائع، ١/ ١٦٤؛ المجموع، ٤/ ٥٢ ـ ٥٣ ـ ٦٩؛ كشاف القناع، ١/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥؛ الأوسط ٣/ ٢٨٧؛ المغني، ٢/ ٢٦ ـ ٢٧؛ شرح النووي على مسلم، ٥/ ٥٩.

(٣) ص٣٣.

(٤) لذا كان ابن رشد دقيقاً في عرضه لهذه المسألة حيث قال: (واتقوا من هذا الباب على سجود السهو لترك الجلسة الوسطى واختلفوا فيها هل هي فرض أو سنة) بداية المجتهد، ١/ ٢٤١.

(٥) ص٣٨.

(٦) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ١٧٥؛ بداية المجتهد، ١/ ٢٤٣ مغني المحتاج، ١/ ٢١١؛ كشاف القناع، ١/ ٤٠٧؛ الأوسط ٣/ ٣٢٢؛ المغني، ١/ ٤١.

وقد ذكر هذا الإجماع أيضاً ابن حزم فقال: (واتفقوا أن من أدرك السهو مع إمامه فإنه يسجد للسهو وإن لم يسه)[1].

وأيدهما بنقل الإجماع ابن رشد، وابن قدامة.

١١٩ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن ليس على من سها خلف الإمام سجود، وانفرد مكحول وقال: عليه)[2].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أنه ليس على المأموم إذا سها سجود للسهو. هو من قبيل إجماع الأكثر، وذلك لقول مكحول بأن عليه سجود السهو حتى لو كان مأموماً.

وقد ذكر هذا الإجماع كل من ابن قدامة، والنووي، وذكرا انفراد مكحول[3].

وقد كان ابن رشد دقيقاً في سياقه لهذا الإجماع حيث قال: (واتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والإمام واختلفوا في المأموم يسهو وراء الإمام هل عليه سجود أم لا؟)[4].

صلاة المريض:

١٢٠ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن فرض من لا يطيق القيام أن يصلي جالساً)[5].

---

(١) ص٣٣.

(٢) ص٣٨.

(٣) انظر: المغني، ٢/ ٤١؛ المجموع، ٤/ ٦٣؛ الأوسط، ٣/ ٣٢١.

(٤) بداية المجتهد، ١/ ٢٤٢، ٢٤٣. وانظر كذلك: بدائع الصنائع، ١/ ٧٥ مغني المحتاج، ١/ ٢١٠؛ كشاف القناع، ١/ ٤٠٧.

(٥) ص٤٠.

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على هذا الحكم هو محل إجماع العلماء كما ذكر[1].

وهو إجماع على ما علم من الدين بالضرورة.

قال صاحب مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، بعد أن ذكر هذا الحكم، وذكر قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2].

قال: وأجمعت الأمة على ذلك وهو معلوم من الدين بالضرورة[3].

١٢١ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن الصلاة لا تسقط ولا يحل تأخيرها عمداً عن وقتها عن البالغ العاقل بعذر أصلاً. وأنها تؤدي على حسب طاقة المرء من جلوس أو اضطجاع بإيماء أو كيفما أمكنه)[4].

ما نقله ابن حزم من أن الصلاة لا تسقط... إلخ فيه نظر.

ومما يرد على نقل هذا الاتفاق صور:

أ ـ حالة المسايفة في الحرب.

جاء في مسائل الإمام أحمد في صلاة الخوف أنه يجوز تأخير الصلاة في حالة المسايفة.

قال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن القوم يخافون أن تفوتهم الغارة فيؤخرون الصلاة حتى تطلع الشمس أو يصلون على دوابهم، قال: كل أرجو[5]، وكذلك عند الحنفية تؤخر الصلاة إلى بعد القتال[6].

---

(١) مجمع الأنهر، ١/١٥٣؛ حاشية الدسوقي، ١/٢٥٦، ٢٥٧؛ المغني، ٢/٤٣؛ كشاف القناع، ١/٤٩٨ ـ ٤٩٩.
وكذلك نقل ابن رشد وابن قدامة هذا الإجماع، انظر: بداية المجتهد، ١/٢٢١؛ المغني، ٢/١٤٣.

(٢) سورة البقرة، آية (٢٨٦).

(٣) الخطيب الشربيني، ١/١٥٣.

(٤) ص٢٥.

(٥) مسائل الإمام أحمد، لأبي داود السجستاني، ط (بدون) تقديم وتصدير: السيد محمد رشيد رضا، (بيروت: دار المعرفة: ص٧٧).

(٦) حاشية ابن عابدين، ٢/١٨٨.

ب ـ المحبوس في المصر.

جاء في بدائع الصنائع: (المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيمم ويصلي ثم يعيد إذا خرج، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يصلي وهو قول زفر)[1].

ج ـ فاقد الطهورين.

فإنه لا يصلي عند أبي حنيفة ومالك[2].

أما الحكم الثاني: وهو أن الصلاة تؤدي على حسب استطاعة المرء، فهو يشير إلى صلاة المريض. وهو حكم متفق عليه، كما سبق في المسألة التي قبلها[3].

وفي هذا يقول صاحب كشاف القناع: (ولا تسقط الصلاة حينئذ عن المكلف ما دام عقله ثابتاً[4].

الإمامة:

١٢٢ ـ قال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا على أن إمامة الأعمى كإمامة الصحيح. ومنع من ذلك أنس بن مالك، وابن عباس رواية ثانية)[5].

ما نقله ابن المنذر من أن إمامة الأعمى كإمامة الصحيح، فيه نظر.

---

(١) ١/ ٥٠؛ المحلى، ٢/ ١٨٨ رقم ٢٤٦.

(٢) بدائع الصنائع، ١/ ٥٠؛ ابن عابدين، ١/ ٢٥٢؛ حاشية الدسوقي، ١/ ١٦٢ فتح الباري، ١/ ٤٤٠.
وقد ذكر ابن تيمية هذا النقد. انظر: نقده للمراتب ص٢٥.

(٣) انظر المسألة السابقة: رقم ١٢٠.

(٤) ١/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

(٥) ص٣٨، ٣٩.

وذلك لأنه تكره تنزيها إمامة الأعمى عند الحنفية[1].

وعند المالكية إمامة البصير المساوى له في الفضل أولى[2] أما إن كان المراد من قوله إمامة الصحيح من حيث الجواز فهو صحيح عند سائر العلماء[3]. إلا ما رواه من المنع عن أنس، وابن عباس رضي الله عنهما، أما الرواية الأولى عن ابن عباس فهي كان يؤم وهو أعمى.

قال صاحب المغني بعد أن نقل المنع عن أنس وابن عباس رضي الله عنهما (والصحيح عن ابن عباس أنه كان يؤم وهو أعمى)[4] فإذا صحت رواية البطلان عن أنس وابن عباس يكون مراد ابن المنذر بالإجماع: إجماع الأكثر.

١٢٣ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن المرأة لا تؤم الرجال وهم يعلمون أنها امرأة، فإن فعلوا فصلاتهم فاسدة بإجماع.

وروي عن أشهب أنه من ائتم بامرأة وهو لا يدري حتى خرج الوقت ثم علم فصلاته تامة. وكذا من ائتم بكافر.

وقد قال قوم من أهل الظاهر: (إن الكافر إذا ابتدأ الصلاة لقوم مسلمين فإنه إسلام منه يقتل إن راجع الكفر)[5].

ما ذكره ابن حزم من عدم جواز إمامة المرأة للرجال.. إلخ فيه نظر. حيث قال صاحب المغني: (وأما المرأة فلا يصح أن يأتم بها الرجل بحال في فرض ولا نافلة في قول عامة الفقهاء. وقال أبو ثور: لا إعادة على من صلى خلفها وهو قياس قول المزني. وقال بعض أصحابنا: يجوز أن تؤم

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدئ، ١/٥٦؛ بدائع الصنائع، ١/١٠٦، ١٠٧؛ حاشية ابن عابدين، ١/٥٥٩، ٥٦٠.

(٢) جواهر الأكليل، ١/ ٨٠.

(٣) نفس المصدر. مغني المحتاج، ١/ ٢٤١؛ كشاف القناع، ١/ ٤٧٤.

(٤) المغني، ٢/ ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٥) ص٢٧.

الرجال في التراويح وتكون وراءهم لما روي عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث أن رسول الله ﷺ جعل لها مؤذناً يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها)[1]. رواه أبو داود، وهذا عام في حق الرجال والنساء. وذكر صاحب كشاف القناع في رواية عن أحمد صحة إمامتها في التراويح: فقال: (وعنه تصح في التراويح إذا كانا ـ أي المرأة والخنثى المشكل ـ قارئين والرجال أميون، ويقفون خلفها، وذهب إليه أكثر المتقدمين)[2].

وقال ابن رشد: وشذ أبو ثور والطبري فأجازا إمامتها على الإطلاق[3].

فمن هذا يتضح أن المسألة خلافية، فلذلك انتقده ابن تيمية عليها[4].

أما الكافر: فلا تصح الصلاة خلفه بحال كما ذكر، وهو معلوم من الدين بالضرورة، وذلك لأنه ليس من أهل الصلاة[5].

وهذا في حال علمه أنه كافر كما هو ظاهر من سياق العطف على عدم جواز صحة اقتداء الرجل بالمرأة.

أما إذا لم يعلم بحاله، فقد ذهب أبو ثور والمزني إلى أنه لا إعادة على مَنْ صلى خلفه وهو لا يعلم لأنه ائتم بمن لا يعلم حاله فأشبه ما لو ائتم بمحدث[6].

١٢٤ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن أقرأ القوم إذا كان فاضلاً في دينه ومعتقده، سالم الأعضاء كلها، صحيح الجسم فصيحاً صحيح النسب حراً

---

(١) المغني، ٢/١٩٩.
(٢) كشاف القناع، ١/٤٧٩.
(٣) بداية المجتهد، ١/١٨٢.
(٤) انظر: نقد مراتب الإجماع ص٢٧، ٢٨.
(٥) المحلى، ٤/٧١، رقم (٤١١).
(٦) المغني، ٢/١٩٩، وانظر في هذه المسألة، بدائع الصنائع ١/١٤٠؛ العناية على الهداية، ١/٣٦٠؛ جواهر الإكليل ١/٧٨؛ مغني المحتاج، ١/٢٤١.

لا يأخذ على الصلاة أجراً، فقيهاً ولم يكن أعرابياً يؤم مهاجرين، ولا أعجمياً يؤم عرباً، ولا متيمماً يؤم متوضئين، فإن الصلاة وراءه جائزة)[1].

يذكر ابن حزم في هذه المسألة صفات من تصح إمامته من غير كراهة بالإجماع.

قوله: (أن أقرأ القوم إذا كان فاضلاً في دينه ومعتقده).

هذه صفات متفق على اشتراطها في أحقيته لا في صحتها.

قوله: (سالم الأعضاء صحيح الجسم).

هذه صفات شرط في أحقيته بالإمامة لا في صحتها أيضاً، وذلك لكراهية من كان في أعضائه شيئاً كالأقطع والأشل[2].

قوله: (فصيحاً) احتراز عمن لا يفصح بعض الحروف كالضاد والقاف وعمن يتأتىء وعمن يفأفىء، فتكره إمامتهم مع صحتها[3].

قوله: (صحيح النسب) لأن في تقديم من في نسبه شك تنفيراً للجماعة، فتكره إمامته مع صحتها[4].

قوله: (حراً) احتراز عن العبد فتكره إمامته مع صحتها[5].

قوله: (لا يأخذ على صلاته أجراً) خروجاً من الخلاف في أخذ الأجرة على القرب[6].

---

(١) ص٢٨.
(٢) المغني، ٢/ ١٩٥؛ جواهر الأكليل، ١/ ٧٨.
(٣) المغني، ٢/ ١٩٨.
(٤) جواهر الأكليل، ١/ ٧٩.
(٥) شرح فتح القدير، ١/ ٣٥٠؛ جواهر الأكليل، ١/ ٧٩؛ فتح الباري ٢/ ١٨٤، ١٨٥.
(٦) الشوكاني، نيل الأوطار، ٢/ ٤٤ ـ ٤٥.

قوله: (فقيهاً): لأن الفقه أحد الأمور التي يقدم به الرجل للإمامة كما هو معلوم.

أما غير الفقيه فتصح إمامته مع الكراهة بشرط أن يأتي بما تصح به الصلاة.

قوله: (ولم يكن أعرابياً يؤم مهاجرين) لأن الغالب في الأعراب الجهل فتكره إمامته[1].

قوله: (ولا أعجمياً يؤم عرباً).

وذلك لأن الغالب عدم فصاحته[2].

قوله: (ولا متيمماً يؤم متوضئين) وذلك للخلاف في هذه المسألة فعند محمد صاحب أبي حنيفة لا يجوز، وعند من يجيزه يعتبره خلاف الأولى[3].

فإذا توفرت الصفات التي ذكرها في الإمام وانتفى منه ما احترز عنه فإن الصلاة وراءه جائزة باتفاق كما ذكر.

صلاة المسبوق:

١٢٥ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من جاء والإمام قد مضى من صلاته شيء قل أو أكثر ولم يبق إلا السلام فإنه مأمور بالدخول معه وموافقته على تلك الحال التي يجده عليها ما لم يجزم بإدراك الجماعة في مسجد آخر)[4].

---

(١) فتح الباري، ٢/ ١٨٥؛ المغني، ٢/ ٢٣٠؛ جواهر الإكليل، ١/ ٧٩.

(٢) نفس المصادر السابقة.

(٣) بدائع الصنائع، ١/ ١٤٢. ويراجع في هذه المسألة أيضاً: حاشية ابن عابدين، ١/ ٥٥٧، ٥٦٠، بدائع الصنائع، ١/ ١٥٧؛ جواهر الإكليل، ١/ ٨٣؛ مغني المحتاج، ١/ ٢٤٢، ٢٤٣؛ كشاف القناع، ١/ ٤٧ وما بعدها؛ المغني، ٢/ ١٨٣ وما بعدها؛ فتح الباري، ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦؛ المحلى، ٤/ ٢٩٧ رقم (٤٨٨).

(٤) ص٢٥.

يذكر ابن حزم أن المسبوق إذا جاء والإمام في الجلوس الأخير أن عليه الدخول معه في الصلاة... إلخ وهذا قول عامة الفقهاء[1] فهو محل اتفاق كما ذكر.

قوله: (فإنه مأمور) لأن صلاة الجماعة مأمور بها المسلم باتفاق كما ذكر النووي[2].

١٢٦ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من أدرك الإمام وقد رفع رأسه من الركوع واعتدل ورفع كلٌ من وراءه رؤوسَهم واعتدلوا قياماً فقد فاتته الركعة، وأنه لا يعتد بتينك السجدتين اللتين أدرك)[3].

يذكر ابن حزم في هذه المسألة حكم من أدرك الإمام وقد انتهى من ركوعه واعتدل، وكذلك كل من وراءه... وأن المسبوق والحالة هذه فاتته هذه الركعة ولا يعتد بالسجدتين اللتين يسجدهما... وهذا قول كافة العلماء[4]. فهو محل إجماع كما ذكر.

قوله: (واعتدل ورفع كل من وراءه رؤوسهم واعتدلوا...).

احتراز من قول زفر القائل تحسب له الركعة إذا أدركه في الاعتدال[5].

---

(١) انظر هذه المسألة: بدائع الصنائع، ١/١٥٦؛ مغني المحتاج ١/٢٦١ ـ ٢٦٢؛ كشاف القناع، ١/٤٦٠؛ المحلى، ٤/رقم ٢٦٥/ ٤٨٥؛ المجموع، ٤/ ٨٥.

(٢) نفس المصادر.

وقوله: (ما لم يجزم بإدراك الجماعة في مسجد آخر) قيد بأنه لو جزم بإدراك الجماعة في مسجد آخر فلا يكون مأموراً بالدخول مع هذه الجماعة كما يرى ابن حزم ـ والله أعلم ـ.

(٣) ص٢٥.

(٤) البدائع، ١/١٤٥؛ جواهر الأكليل، ١/٨٤، مغني المحتاج ١/٢٦٠ ـ ٢٦١، كشاف القناع، ١/٤٦١؛ المغني، ١/٥٠٤.

(٥) المجموع، ٤/١١٣، مختصر اختلاف العلماء، للجصاص، ١/٢٥٨.

متابعة المأموم لإمامه:

١٢٧ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من فعل ما يفعله إمامه من ركوع وسجود وقيام بعد أن فعله الإمام لا معه ولا قبله فقد أصاب)[١].

ما ذكره ابن حزم من وجوب متابعة المأموم إمامه وأن مَنْ فعل ذلك ولم يسبق إمامه ولا قارنه فقد أصاب، هو قول كافة العلماء[٢] وهو محل إجماع ذكر، وقد أيده ابن رشد في نقل الإجماع على وجوب المتابعة[٣].

قوله: (لامعه ولا قبله).

قوله: (ولا قبله) معلوم من الدين بالضرورة لأن الإمام إنما جعل ليؤتم به.

قوله: (لامعه) لأن من قارن الإمام بأفعاله ففيه تفصيل عند الفقهاء، فعند الشافعية مثلاً، إن كانت المقارنة في تكبيرة الإحرام بطلت صلاته[٤].

وتكره المقارنة عند الجميع كما نص على ذلك صاحب المغني[٥]، وعند ابن حزم تبطل صلاته[٦].

قضاء الصلاة[٧]:

١٢٨ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن السكران يقضي الصلاة)[٨].

---

(١) ص٢٦.

(٢) مجمع الأنهر، ١/ ٩٢؛ جواهر الإكليل، ١/ ٨٢؛ مغني المحتاج، ١/ ٢٥٥ وما بعدها؛ كشاف القناع، ١/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥؛ فتح الباري، ٢/ ١٧٩.

(٣) انظر: بداية المجتهد، ١/ ١٨٩، ١٩٣.

(٤) المجموع، ٤/ ١٢٩، ١٣٠.

(٥) انظر: ١/ ٥٢٥.

(٦) انظر: المحلى، ٤/ ٨٣ رقم (٤١٧).

(٧) القضاء: هو فعل العبادة المقيدة بالوقت بعد خروج وقتها سواء كانت فرضاً أم نفلاً (تيسير التحرير، ٢/ ١٩٩.

(٨) ص٤٠.

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن السكران يقضي الصلاة هو قول كافة الفقهاء وذلك لتعديه[1].

قال صاحب المغني: (وعليه قضاء ما فاته في حال زوال عقله لا نعلم فيه خلافاً، ولأنه إذا وجب عليه القضاء بالنوم المباح فبالسكر المحرم أولى)[2].

وقول ابن المنذر: (وأجمعوا على أن السكران) المراد به الذي سكر من محرم، وذلك حتى يكون نقله للإجماع سليماً.

لأنه لو كان السكر من مباح فإن محمداً من الحنفية يرى أنه لا يقضي ما زاد على ستة أوقات كالحكم في المجنون والمغمى عليه[3].

١٢٩ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن من نام عن صلاة أو نسيها أو سكر من خمر حتى خرج وقتها فعليه قضاؤها أبداً)[4].

ما ذكره ابن حزم من وجوب القضاء على من نام أو نسي أو سكر من خمر، هو قول كافة الفقهاء[5]، وقد نقل ابن رشد اتفاق المسلمين على وجوب القضاء على الناسي والنائم[6] قوله: (سكر من خمر) احترازاً من السكر المباح، فإن محمداً من الحنفية لا يوجب عليه قضاء ما زاد على ستة أوقات، كالمجنون والمغمى عليه، كما سبق في المسألة التي قبلها.

---

(١) مجمع الأنهر، ١/١٥٦؛ حاشية الدسوقي، ١/١٨٤؛ نهاية المحتاج، ١/٣٩٤؛ كشاف القناع، ١/٢٢٢.

(٢) ابن قدامة، ١/٤٠١.

(٣) مجمع الأنهر، ١/١٥٦؛ حاشية ابن عابدين، ١/٥١٢.

(٤) ص٣٢.

(٥) انظر: الاختيار، ١/٦٣ ـ ٦٤؛ حاشية الدسوقي، ١/٢٦٣؛ نهاية المحتاج، ١/٣٨١؛ كشاف القناع، ١/٢٢٢؛ المحلى ٢/٣١٨، رقم (٢٧٨) و ٤/٢٥١، رقم (٤٧٨).

(٦) بداية المجتهد، ١/٢٢٥.

١٣٠ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من نسي صلاة في حضر فذكرها في السفر أن عليه صلاة الحضر إلا ما اختلف فيه عن الحسن البصري)[١].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن من نسي صلاة في الحضر فذكرها وهو في سفر أنه يصليها صلاة حضر، هو قول عامة الفقهاء[٢]، إلا ما نقل عن الحسن البصري أنه يصليها صلاة سفر[٣].

حتى أن ابن حزم قال بقول الحسن: وانتصر لهذا الرأي، ورد على الفقهاء القائلين أنه يصليها صلاة حضر. جاء في المحلى: (ومن ذكر وهو في سفر صلاة نسيها أو نام عنها في إقامته صلاها ركعتين ولا بد)[٤].

هذا فإذا صح قول الحسن فإنه يكون من قبيل إجماع الأكثر، ويكون ابن حزم آخذاً بقول الحسن.

أما إذا لم يصح فيمكن أن يقال أن ابن حزم متأخر عن الإجماع الذي حكاه ابن المنذر.

الجهر والإسرار في الصلاة المفروضة:

١٣١ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن القراءة في ركعتي الصبح والأوليين من المغرب والعشاء من جهر فيهما فقد أصاب.

---

(١) ص٤٠.

(٢) انظر: الأوسط، ٤/٣٦٨؛ الاختيار، ١/٦٣، ٦٤؛ حاشية الدسوقي على شرح الدردير، ١/٢٦٣؛ حاشيتين، قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين، الأولى: لشهاب الدين أحمد بن سلامة القليوبي، الثانية: لشهاب الدين أحمد البرصلي الملقب بعميرة، ٤ أجزاء (بيروت: دار الفكر) ١/٢٢٥، كشاف القناع، ١/٥١٠؛ المغني ٢/ ٢٨٢.

(٣) الأوسط، ٤/٣٨٩؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٢/٦٩، ٧٠.

(٤) ٥/٤٤، رقم (٥١٧).

ومن أسر من الأخريين من العتمة وفي الثالثة من المغرب وفي جميع الظهر والعصر فقد أصاب)[1].

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على الجهر بالقراءة في الصلاة، وما ذكره من الإجماع على الإسرار في بعض الصلوات، وأن فاعل ذلك مصيب، هو كما ذكر محل اتفاق الفقهاء[2].

قال صاحب المغني: بعد أن ذكر الجهر في مواضعه والإسرار في مواضعه (لا خلاف في استحبابه)[3].

الجهر والإسرار في صلاة النوافل:

١٣٢ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن النوافل من التهجد والتطوع من شاء جهر ومن شاء أسر)[4].

ما نقله ابن حزم من الاتفاق على هذا الحكم، فيه نظر ويحتاج إلى تفصيل.

وذلك لأنه عند الحنفية يجب على الإمام في النفل الجهر في الجهرية، والإسرار في السرية أداء وقضاء[5]. أما المنفرد فهو مخير.

---

(١) ص٣٣.

(٢) انظر: مجمع الأنهر، ١/١٠٣؛ جواهر الأكليل، ١/٤٩؛ مغني المحتاج، ١/١٦٢؛ كشاف القناع، ١/٣٤٣.

(٣) المغني، ١/٥٦٩؛ المحلى ٤/١٥٠، رقم (٤٤٦).
ومما يشرع فيه الجهر أيضاً:
الجمعة والعيدان وصلاة الاستسقاء، وصلاة خسوف القمر والتراويح، والوتر في رمضان، وركعتي الطواف إذا صلاهما ليلاً. انظر:
الاختيار، ١/٥٠؛ شرح الدردير، ١/٢٤٣؛ جواهر الأكليل، ١/٣٣؛ مغني المحتاج، ١/١٦٢.

(٤) ص٣٣.

(٥) مجمع الأنهر، ١/١٠٣.

وعند المالكية: الجهر في الليل والإسرار في النهار مندوب ويكره الجهر في النهار، ويجوز الإسرار في الليل[1].

وعند الشافعية: يسر فيها نهاراً، ويتوسط ليلاً بين الإسرار والجهر إن لم يشوش على نائم أو مصل أو نحوه وإلا فالسنة الإسرار[2].

وعند الحنابلة: يكره الجهر في نفل النهار، وفي الليل يراعي المصلحة[3].

المكان الذي تجوز فيه الصلاة:

١٣٣ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا أن الصلاة في مرابض[4] الغنم جائزة، وانفرد الشافعي فقال: إذا كان سليماً من أبوالها)[5].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على جواز الصلاة في مرابض الغنم، هو قول أكثر العلماء[6] وقد أشار إلى انفراد الشافعي، لأنهم يشترطون لصحة الصلاة في المربض سلامته من النجاسة[7].

١٣٤ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على جواز الصلاة في كل مكان ما لم يكن جوف الكعبة أو الحجر أو ظهر الكعبة أو معاطن الإبل أو مكاناً فيه نجاسة، أو حماماً، أو مقبرة أو إلى قبر أو عليه أو مكاناً مغصوباً يقدر على

---

(١) جواهر الأكليل، ١/ ٧٣.

(٢) مغني المحتاج، ١/ ١٦٢.

(٣) كشاف القناع، ١/ ٣٤٤؛ المغني، ٢/ ١٣٩.

(٤) مربض الغنم: المربض من ربض يربض كضرب يضرب. وهو محل بروكها حين القيلولة والمبيت، كما في حاشية الدسوقي، ١/ ١٨٨؛ وفي المصباح المنير: المربض مأواها ليلاً. مادة ربض.

(٥) ص٣٥.

(٦) انظر: بدائع الصنائع، ١/ ١١٥؛ جواهر الأكليل، ١/ ٣٥؛ كشاف القناع، ١/ ٢٩٥؛ الأوسط، ٢/ ١٨٧، ١٨٨؛ وقد نقله عنه صاحب المغني، ٢/ ٨٨.

(٧) انظر: نهاية المحتاج، ٢/ ٦٤.

مفارقته أو مكاناً يستهزأ فيه بالإسلام أو مسجداً لضرار أو بلاد ثمود لمن لم يدخلها باكياً)[1].

ينقل ابن حزم في هذه المسألة اتفاق العلماء على جواز الصلاة في كل مكان بعد أن ذكر قيوداً لهذا المكان. إذ ما من قيد إلا ولو لم يذكره لكان هناك فقيه مخالف، إلا أنه لم يستقص في القيود كما سيأتي.

فقوله: (ما لم يكن جوف الكعبة) لعدم صحة الصلاة المفروضة فيها عند بعض الفقهاء كالحنابلة[2].

وقوله: (أو الحجر) وذلك لأن الحجر من الكعبة، فحكم الصلاة المفروضة فيه كحكمها في جوف الكعبة كما سبق[3].

قوله: (أو ظهر الكعبة) لعدم صحة الصلاة فوق ظهر الكعبة عند الحنابلة، ولكراهيتها عند الشافعية، لما فيها من ترك التعظيم لها وهتك حرمتها[4].

قوله: (أو معاطن الإبل) لعدم صحة الصلاة فيها عند الحنابلة ولكراهيتها عند المالكية والشافعية حتى ولو لم تكن نجسة[5].

قوله: (أو مكاناً فيه نجاسة) لعدم جواز الصلاة فيه لموضع النجاسة كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم[6].

قوله: (أو حماماً) وذلك لأن الحمام مصب الغسلات والنجاسات

---

(١) ص٢٩.
(٢) انظر: كشاف القناع، ١/٢٩٩؛ المحلى، ٤/١٠٩ رقم ٤٣٥.
(٣) كشاف القناع، ١/٣٠٠.
(٤) انظر: بدائع الصنائع، ١/١١٥؛ مغني المحتاج، ١/٢٠٣ كشاف القناع، ٢/٢٩٩.
(٥) انظر: بدائع الصنائع، ١/١١٥؛ جواهر الأكليل، ١/٣٥ مغني المحتاج، ١/٢٠٣؛ كشاف القناع، ١/٢٩٤؛ الأوسط ٢/١٨٩ ـ ١٩٠.
(٦) نفس المصدر.

عادة، ولأنه بيت الشيطان، فتكره الصلاة فيه عند بعض الفقهاء كالشافعية، ولا تصح عند الحنابلة[1].

قوله: (أو مقبرة أو إلى قبر أو عليه) لعدم صحة الصلاة في المقبرة عند الحنابلة، وكراهيتها عند بعض الفقهاء كالشافعية، لما في ذلك من التشبه باليهود، وقيل: لأنها لا تخلو من النجاسات[2].

والصلاة على قبر كذلك فيها هذا المعنى.

أما الصلاة إلى القبر، فلأن جهة القبلة يجب تعظيمها، فالصلاة إلى قبر مكروهة عند بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة[3].

قوله: (أو مكاناً مغصوباً) لعدم صحة الصلاة في الأرض المغصوبة عند الحنابلة إذا كان يقدر على مفارقتها[4].

قوله: (أو مكاناً يستهزأ فيه بالإسلام) وذلك كالكنيسة والبيعة فتكره الصلاة فيهما[5].

قوله: (أو مسجداً لضرار) وذلك لكراهية الصلاة فيه عند الحنابلة[6].

قوله: (أو بلاد ثمود لمن لم يدخلها باكياً) وذلك لكراهية الصلاة في هذه الديار عند بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة[7].

---

(١) انظر: مغني المحتاج، ١/ ٢٠٣، كشاف القناع ١/ ٢٩٤، شرائع الإسلام، ١/ ٦٤.

(٢) انظر بدائع الصنائع ١/ ١١٥، مغني المحتاج ١/ ٢٠٣، كشاف القناع، ١/ ٢٩٣؛ وجاء في الأوسط، ٢/ ١٨٥؛ (الذي عليه الأكثر من أهل العلم كراهية الصلاة في المقبرة وكذلك نقول.

(٣) انظر بدائع الصنائع ١/ ١١٦ مغني المحتاج ١/ ٢٠٣ كشاف القناع، ١/ ٢٩٨؛ الأوسط، ٢/ ١٨٣؛ المحلى، ٤/ ١١٢ رقم ٤٣٨.

(٤) انظر: كشاف القناع، ١/ ٢٩٥، ٢٩٨.

(٥) انظر: حاشية الدسوقي، ١/ ١٨٩؛ مغني المحتاج، ١/ ٢٠٣ الأوسط، ٢/ ١٩٣.

(٦) انظر: كشاف القناع، ١/ ٢٩٨.

(٧) انظر: مغني المحتاج، ١/ ٢٠٣؛ كشاف القناع، ٢٩٨١.

هذا ما ذكره ابن حزم من قيود في المكان الذي تجوز فيه الصلاة باتفاق.

إلا أنه أغفل أشياء أخرى لا تجوز فيها الصلاة مثل قوارع الطريق والحش[1] والمزبلة[2]، لغلبة وجود النجاسة فيها فلذا انتقده ابن تيمية في ذلك[3].

من صفة الصلاة:

١٣٥ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من أحرم للصلاة بالتكبير أنه عاقد لها داخل فيها)[4].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على دخول المصلي في صلاته بالتكبير، هو محل إجماع كما ذكر[5].

وقد نقله في كتابه الأوسط[6]، وذكره أيضاً ابن هبيرة[7].

١٣٦ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة)[8].

---

(١) الحش: بالفتح والضم، والفتح أكثر، وهو ما أعد لقضاء الحاجة، المصباح المنير، مادة حش.

(٢) انظر: بدائع الصنائع، ١/١١٥؛ مغني المحتاج، ١/٢٠٣ كشاف القناع، ١/٢٩٤، ٢٩٥؛ بداية المجتهد، ١/١٤٩.

(٣) انظر ذلك: ص٢٩.

(٤) ص٣٧.

(٥) انظر: الهداية، ١/٤٦؛ جواهر الإكليل، ١/٤٦؛ المجموع، ٣/٢٥٠، ٢٥٢؛ شرح المنتهى، ١/٢٠٥؛ المغني، /٤٥٩؛ بداية المجتهد، ١/١٥٤، ١٥٥؛ نيل الأوطار، ٢/١٨٤، ١٨٥.

(٦) ٣/٧٥.

(٧) الإفصاح، ١/١٢٣.

(٨) ص٣٧.

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على رفع يديه ﷺ عند افتتاحه الصلاة، هو محل إجماع كما ذكر[1].

وقد نقله في كتابه الأوسط، ونقله أيضاً صاحب المغني، وابن هبيرة، والنووي، وابن عبد البر[2].

١٣٧ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن من استنجى بما يجوز الاستنجاء به على الوتر من ثلاثة أحجار مختلفة الأجرام فصاعداً حتى ينقى ما هناك، ثم توضأ بماء كما ذكرنا، وفي إناء كما وصفنا، وضوءاً كما نعتنا، ثم لا يأت شيئاً مما ذكرنا أن ما عداه لا ينقض الوضوء، ولا مس شيئاً من جلده بريقه، وعليه ثوب كما شرطنا، قام في جماعة ونوى في تلك الصلاة، وهو كما حددنا، وهي راضية به، في مكان مساو لوقوفهم ليس أعلى منه، ووقف أمامهم بغير محراب، فكبر ونوى في تكبيره وقبل تكبيره متصلاً بتكبيرة تلك الصلاة التي يصلي بعينها،فقال: الله أكبر، ورفع يديه، وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وقرأ بأم القرآن، يفتتحها ببسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ سورة، وجهر حيث ينبغي الجهر، وأسر حيث ينبغي الإسرار، ثم كبر، وركع، فاطمأن في ركوعه، حتى استقرت أعضاؤه كلها، وقال وهو راكع: سبحان ربي العظيم، ولم يقرأ شيئاً من القرآن في حال ركوعه، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ثم اطمأن قائماً، حتى اعتدلت أعضاؤه كلها، ثم كبر، وخر ساجداً وجافى يديه عن ذراعيه وفخذيه، ووضع جبهته وأنفه مكشوفين، ويديه ورجليه على ما هو عليه قائم مما يحل افتراشه في الصلاة، وهو نحو ما يحل لباسه، وقال في سجوده سبحانه ربي الأعلى ثلاثاً، واطمأنت أعضاؤه كلها، ولم يقرأ في

---

(١) انظر: الهداية، ١/٤٦؛ جواهر الأكليل، ١/٥٠؛ المجموع، ٣/٣٦٧، ٣٦٩؛ شرح المنتهى، ١/٢٠٨؛ فتح الباري، ٢/٢١٨؛ شرح النووي على مسلم، ٤/٩٥؛ نيل الأوطار، ٢/١٨٩، ١٩٠.

(٢) الأوسط، ٣/١٣٧؛ المغني، ١/٤٦٩.

سجوده شيئاً من القرآن، ثم كبر، وجلس معتدلاً، ثم كبر وسجد أخرى كالتي وصفنا، ولا فرق في كل ما قلنا فيها، ثم قام مكبراً، ثم عمل هكذا في الركعة الثانية، فإن كانت غير الصبح، جلس بعد الثانية وتشهد، ثم يعود فيقوم، ثم قام مكبراً، يفعل كما قلنا في الركعة الأولى في كل ما قلنا فيها: من قراءة سورة مع أم القرآن، وتعوذ، وبسملة، وغير ذلك فإن كانت غير المغرب والصبح: فركعتان كما قلنا، ولا فرق حتى إذا جلس في آخر صلاته: تشهد التشهد المروي عن النبي ﷺ من طريق ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما، ثم يصلي على محمد ﷺ الصلاة المروية عنه عليه السلام - إذ سأله بشير بن سعيد الأنصاري - ثم سلم عن يمينه: وعن شماله، وهو في موضع ليس من المواضع التي ذكرنا أن ما عداه مباح الصلاة عليه، ولم ينفخ ولا بكى، ولا ضحك، ولا تبسم، ولا التفت، ولا سها ولا تخنصر، ولا كفت شعراً، ولا ثوباً، ولا فرقع أصابعه، ولا شبكها، ولا مر أمامه شيء مما ذكرنا أن ما عداه متفق عليه أنه لا يقطع الصلاة، ولا صلت إلى جنبه امرأة، ولا رفع بصره إلى السماء، ولا عمل عملاً، ولا سمى أحداً غير النبي ﷺ، ولا دعا بغير ما يشبه القرآن فيها، ولا تختم في إبهام أو سبابة أو وسطى، ولا قال الحمد لله في عطاس إن كان منه، ولا سبح مريداً مخاطبة إنسان. فقد أدى الصلاة وأتمها كما أُمر[1].

١٣٨ - (واتفقوا على أن من فعل كما ذكرنا، وهو منفرد، ولم يجد من يؤمه، ولا من يأتم به، أو كان معذوراً في صلاته منفرداً وقت تلك الصلاة قائم بعد، أو كان قد نسيها أو نام عنها وإن خرج وقتها، ما لم يكن بعد صلاة الصبح إلى ابيضاض الشمس، أو حين استوائها، أو بعد العصر إلى غروبها، ولم يكن عبداً آبقاً فقد أدى صلاته كما أُمر)[2].

---

(١) ص٣٠، ٣١.

(٢) ص٣١.

يذكر ابن حزم في هذه المسألة الجامعة الصلاة الصحيحة بإجماع العلماء حيث ذكر الطهارة المتفق عليها ونواقضها، ثم ذكر شروط الصلاة وأركانها وواجباتها وسننها ومستحباتها ثم احترز عن مبطلاتها ومكروهاتها.

وإلى تفصيل المسألة ومعرفة كل قيد فيها.

قوله: (واتفقوا على أن من استنجى بما يجوز الاستنجاء به على الوتر من ثلاثة أحجار مختلفة الأجرام فصاعداً حتى ينقي ما هناك).

سبق بيان ما يجوز به الاستنجاء في كتاب الطهارة[1].

أما كونها وتراً فلاستحباب ذلك عند بعض العلماء، وكذلك كونها ثلاثة إذا أنقى المحل حيث شرط ذلك بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة[2].

قوله: (ثم توضأ بماء كما ذكرنا). سبق بيان الماء الطاهر باتفاق[3].

قوله: (وفي إناء كما وصفنا). سبق كذلك بيان الإناء الذي تجوز الطهارة به باتفاق[4].

قوله: (وضوءاً كما نعتنا). سبق بيان صفة الوضوء[5].

قوله: (لم يأت شيئاً مما ذكرنا أن ما عداه لا ينقض الوضوء).

سبق بيان ما ينقض الوضوء[6].

قوله: (ولا مس شيئاً من جلده بريقه). قيد لم أقف على محترز له.

---

(١) انظر: المسألة رقم (١١).
(٢) انظر: فتح الباري، ١/٢٥٧؛ المغني، ١/١٥٢؛ المحلى ١/١٢٥ رقم ١٢٢، سبل السلام، ١/١٢٩.
(٣) انظر: المسألة رقم (٧).
(٤) انظر: المسألة رقم (١٠).
(٥) انظر: المسألة (٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٢).
(٦) انظر: المسألة رقم (٧٨).

قوله: (وعليه ثوب كما شرطنا). سبق بيان الثوب الساتر الذي تجوز الصلاة به[1].

قوله: (قام في جماعة). لأنه يتكلم عن الإمام.

قوله: (ونوى في تلك الصلاة، وهو كما حددنا). لأن النية فرض باتفاق كما سبق)[2].

قوله: (وهي راضية به). وذلك لورود النهي عن إمامة قوم هم له كارهون[3].

قوله: (في مكان مساو لوقوفهم ليس أعلى منهم). حيث يكره كون الإمام أعلى من المأمومين عند المالكية والشافعية وغيرهم[4].

قوله: (وقف أمامهم بغير محراب). وذلك لكراهية بعض السلف المحراب في المسجد، وممن كرهه علي رضي الله عنه، والنخعي، وابن جرير الطبري، وغيرهم[5].

قوله: (فكبر). هذه تكبيرة الإحرام، وبها يدخل المصلي في الصلاة بإجماع كما سبق[6]، فإذا لم يكبر لم يكن داخلاً في الصلاة.

قوله: (ونوى في تكبيره متصلاً بتكبيرة تلك الصلاة التي يصليها). وذلك لأن النية شرط من شروط الصلاة بإجماع كما قال ابن المنذر[7] وتمامها أن يكون مستحضراً قبل تكبيرة الإحرام وفي أثنائها[8].

---

(١) انظر: المسألة رقم (٩٦).
(٢) انظر: المسألة رقم (١٠٢).
(٣) انظر: المغني، ٢/ ٢٢٩.
(٤) انظر: المحلى، ٤/ ١١٥ رقم ٤٤١؛ جواهر الأكليل، ١/ ٧٩ نهاية المحتاج، ٢/ ٢٠٥.
(٥) انظر: المحلى، ٤/ ٣٣٩ رقم ٤٩٧.
(٦) انظر: الأوسط، ٣/ ٧٥.
(٧) انظر: الأوسط، ٣/ ٧١.
(٨) نفس المصدر.

قوله: (فقال: الله أكبر). وذلك لأن هذه اللفظة إذا أتى بها صح إحرامه بالصلاة باتفاق، كما قال النووي[1] فإن أتى بذكر غيرها مثل الله أعظم ففيه خلاف.

قوله: (ورفع يديه). لأن رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام مستحب باتفاق كما قال النووي[2]، وعند ابن حزم فرض، ونقله عن الأوزاعي[3].

قوله: (وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم). لأن الاستعاذة قبل القراءة سنة عند بعض العلماء كالحسن، وابن سيرين، وغيرهم، وبه أخذ بعض الفقهاء كالشافعية[4]. وقال ابن حزم بفرضيتها[5].

قوله: (وقرأ بأم القرآن). وذلك لأن قراءة الفاتحة فرض عند بعض السلف، وممن قال بفرضيتها عمر بن الخطاب، وعثمان بن أبي العاص رضي الله عنهم والثوري، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه[6].

قوله: (يفتتحها ببسم الله الرحمن الرحيم). وذلك لأنها مشروعة في الصلاة في أول الفاتحة عند أكثر أهل العلم، وقد قال بعضهم بوجوبها كالشافعية وغيرهم[7].

قوله: (ثم قرأ سورة). وذلك لأن قراءتها سنة بدون خلاف بين أهل العلم كما قال صاحب المغني[8]، وقال الحنفية بوجوبها[9].

---

(١) انظر: المغني، ١/ ٤٦٠؛ المجموع، ٣/ ٢٥٣.
(٢) انظر: المجموع، ٣/ ٢٦٢؛ المغني، ١/ ٤٦٩؛ الأوسط، ٣/ ٧٢.
(٣) انظر: المحلى، ٣/ ٣٠٠، رقم (٣٥٨).
(٤) انظر المجموع، ٣/ ٢٨٣ وما بعدها، المغني، ١/ ٤٧٦.
(٥) المحلى، ٣/ ٣١٨، رقم (٣٦٣).
(٦) انظر: المغني، ١/ ٤٧٦؛ المجموع، ٣/ ٢٨٣؛ حاشية الدسوقي على شرح الدردير، ١/ ٢٣٨.
(٧) انظر: المغني، ١/ ٤٤٧؛ المجموع، ٣/ ٢٨٩ وما بعدها.
(٨) المغني، ١/ ٤٩١؛ المهذب مع المجموع عليه، ٣/ ٣٤٣.
(٩) انظر: الهداية، ١/ ٤٨.

قوله: (وجهر حيث ينبغي الجهر، وأسر حيث ينبغي الإسرار) وذلك لاستحبابه عند جمهور العلماء كما قال صاحب المغني[1] وقال الحنفية بوجوب الجهر في الجهرية، والسر في السرية[2] قوله: (ثم كبر). هذه تكبيرة الانتقال وأكثر أهل العلم يرون ابتداء الركوع بالتكبير كما قال صاحب المغني[3].

قوله: (وركع). وذلك لأن الركوع فرض كما سبق[4].

قوله: (فاطمأن في ركوعه وسجوده حتى استقرت أعضاؤه كلها) وذلك لفرضية الطمأنية عند بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة وشرعيتها عند غيرهم[5].

قوله: (وقال وهو راكع سبحان ربي العظيم). وذلك لشرعية هذا الذكر في الركوع عند أهل العلم، وبه قال الشافعية والحنابلة وغيرهم.

وقال إسحاق بن راهويه وداود بوجوبه[6].

قوله: (ولم يقرأ شيئاً من القرآن في حال ركوعه).

لورود النهي عن ذلك، وهو مبطل للصلاة عند ابن حزم إن تعمده.

ومكروه عند الشافعية والحنابلة وغيرهم[7].

فمنع قراءة القرآن في الركوع والسجود محل اتفاق كما قال ابن رشد[8].

---

(١) المغني، ١/ ٥٦٩؛ المجموع، ٣/ ٣٥٤، ٣٥٥.
(٢) انظر: الهداية، ١/ ٥٣.
(٣) المغني، ١/ ٤٩٥؛ المجموع، ٣/ ٣٦٤.
(٤) انظر: المسألة رقم (١٠٥).
(٥) انظر: المغني، ١/ ٥٠٠؛ المجموع، ٣/ ٣٨١ وما بعدها.
(٦) انظر: المغني، ١/ ٥٠٠؛ المجموع، ٣/ ٣٨١ وما بعدها.
(٧) انظر: المغني، ١/ ٥٠٣؛ المجموع، ٣/ ٣٨٦؛ المحلى، ٤/ ٥٨ رقم ٣٩٦.
(٨) بداية المجتهد، ١/ ١٦٢.

قوله: (ثم قال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد).

أما قول: سمع الله لمن حمده، فهو مشروع عند الجميع إلا أن ابن حزم يقول بفرضيته، والجمهور يقول بسنيته[1].

وأما قول: (ربنا ولك الحمد) فهو أيضاً مشروع، حيث يستوي فيه الإمام والمأموم والمنفرد عند الشافعية[2].

قوله: (ثم اطمأن قائماً حتى اعتدلت أعضاؤه كلها).

لفرضية ذلك عند بعض الفقهاء كالشافعية وغيرهم[3].

والكلام في الطمأنينة في جميع الصلاة كما سبق في الطمأنينة في الركوع.

قوله: (ثم كبر وخر ساجداً).

أما التكبير، فهو تكبير الانتقال، وهو سنة كالتكبير إلى الركوع كما سبق وأما السجود فهو فرض باتفاق[4].

قوله: (ثم جافى بين ذراعيه وفخذيه) لسنية ذلك عند بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة وغيرهم[5].

قوله: (ووضع جبهته وأنفه مكشوفتين ويديه ورجليه على ما هو عليه قائم مما يحل افتراشه في الصلاة، وهو نحو ما يحل لباسه).

أما وضع الجبهة والأنف واليدين والرجلين على الصفة التي ذكرها،

---

(١) انظر: المغني، ١/٥٠٧، المحلى، ٣/٣٢٩، رقم (٣٦٩).
(٢) انظر: المجموع، ٣/٣٩١.
(٣) انظر: المجموع، ٣/٣٨١، ٣٩٠؛ المغني، ١/٥٠٨.
(٤) انظر: المغني، ١/٥١٤؛ المجموع، ٣/٣٩٤.
(٥) انظر: المغني، ١/٥١٩؛ المهذب والمجموع عليه، ٣/٤٠٥.

فهي صفة السجود التي لا خلاف فيها[1]، للحديث المتفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أسجد على سبعة أعظم اليدين والركبتين والقدمين والجبهة)[2].

قال ابن رشد: (اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعظم)[3].

وقوله: (مما يحل افتراشه) لعدم جواز الصلاة على مكان غير طاهر، وهذا معلوم مشهور[4].

قوله: (وقال في سجوده سبحانه ربي الأعلى ثلاثاً) لشرعية هذا القول والتثليث فيه عند بعض الفقهاء كالشافعية وغيرهم[5] وأما السجود فهو فرض مثل الركوع كما مر.

قوله: (واطمأنت أعضاؤه كلها) مر الكلام في الطمأنينة.

قوله: (ولم يقرأ في سجوده شيئاً من القرآن) سبق حكم ذلك في الركوع.

قوله: (ثم كبر وجلس معتدلاً) أما التكبير فهو للانتقال، وهو مشروع كما سبق، وأما الجلوس والاعتدال منه فواجب عند بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة وغيرهم[6].

قوله: (وسجد أخرى كالتي وصفنا) وذلك لأن هذه السجدة من تمام سجود الصلاة فالسجود سجدتان بإجماع كما سبق.

---

(١) انظر: المهذب والمجموع عليه، ٣/٣٩٦ وما بعدها، وقيدها بقوله: (مكشوفتين) لأن السجود لا يجزئ عند ابن حزم على الجبهة والأنف إلا مكشوفتين، المحلى، ٣/ ٣٢٩، رقم (٣٦٩).

(٢) فتح الباري، ٢/ ٢٩٥.

(٣) بداية المجتهد، ١/ ١٧٤.

(٤) المحلى، ٤/ ١١٣، ١١٤، رقم (٤٣٩)؛ المغني، ٢/ ٧٧.

(٥) انظر: المجموع، ٣/ ٣٨٣، ٣٨٨.

(٦) المجموع، ٣/ ٤١٣؛ المغني، ١/ ٥٢٣.

قوله: (ثم قام مكبراً) أي إلى الركعة الثانية، فالقيام للقادر عليه ركن كما سبق، والتكبير المذكور للانتقال.

قوله: (عمل هكذا في الركعة الثانية) أي يصنع في الركعة الثانية من الصلاة مثل ما صنع في الركعة الأولى على ما وصف[1].

قوله: (فإن كانت صلاة غير الصبح جلس بعد الثانية وتشهد) هذا الجلوس والتشهد فيه مشروعان كما قال صاحب المغني[2] واستثني الصبح لأنه ليس فيها إلا تشهد واحد وأخير ـ كما سيأتي ـ.

قوله: (ثم يعود فيقوم مكبراً يفعل كما قلنا في الركعة الأولى في كل ما قلنا بها من قراءة سورة مع أم القرآن وتعوذ وبسملة وغير ذلك).

أي يصنع في الركعة الثالثة مثل ما صنع في الركعة الأولى.

أما قراءة الفاتحة والتعوذ والبسملة فكما ذكر.

وأما قراءة السورة في الثالثة والرابعة ففي مشروعيتها خلاف فعند مالك وأبي حنيفة وأحمد لا تسن. وعند الشافعية فيها قولان[3].

قوله: (فإن كانت غير المغرب والصبح فركعتان).

أي إذا كانت الصلاة رباعية فيصلي ركعتين بعد التشهد الأول وهو معلوم بالضرورة.

قوله: (حتى إذا جلس في آخر صلاته تشهد التشهد الأخير المروي عن النبي ﷺ من طريق ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما).

---

(١) المجموع ٣/٤٢٨؛ المغني، ١/٥٣١.

(٢) المغني، ١/٥٢٢؛ المجموع، ٣/٤٢٩، ٤٣٠.

(٣) المغني، ١/٥٧٦؛ المجموع، ٣/٤٤٢، ٤٤٣.

الجلوس الأخير والتشهد فيه فرضان عند الشافعية والحنابلة وهو قول عمر وابنه عبد الله رضي الله عنهما، وبه قال الحسن البصري وإسحق[1].

أما التشهد المروي عن النبي ﷺ من طريق عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

فهو: (التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله).

أما التشهد المروي عن النبي ﷺ من طريق ابن عباس رضي الله عنهما.

فهو: (التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله)[2].

وخص ابن حزم هذين التشهدين لجواز التشهد بكل واحد منهما بإجماع حيث قال النووي: (أجمع العلماء على جواز كل واحد منهما)[3].

قوله: (ثم يصلي على محمد ﷺ الصلاة المروية عنه عليه الصلاة والسلام، إذ سأله بشير بن سعد الأنصاري) والصلاة المروية عن النبي ﷺ من طريق بشير بن سعد الأنصاري هي: (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد،

---

(١) المغني، ١/ ٥٤٠؛ المجموع، ٣/ ٤٤٣.

(٢) فتح الباري، كتاب الأذان، باب التشهد في الآخرة، ٢/ ٣١١ وما بعدها؛ شرح النووي على مسلم، باب التشهد في الصلاة، ٤/ ١١٥ وما بعدها؛ المجموع، ٣/ ٤٣٦.

(٣) المجموع، ٣/ ٤٣٧؛ المغني، ١/ ٥٣٥؛ الاستذكار، ٢/ ٢٠٦ ٢٠٧؛ ولقد اختار كل فقيه تشهدا مع جواز التشهد الآخر عنده. انظر: شرح النووي على مسلم، ٤/ ١١٥، ١١٦.

كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد)[1] أما حكم الصلاة على النبي ﷺ فواجبة عند بعض الفقهاء كالشافعية، وسنة عند بعض آخر كالحنفية[2].

قوله: (ثم سلم عن يمينه) هذا السلام واجب عند جمهور الفقهاء كالمالكية والشافعية والحنابلة[3].

قوله: (وسلم عن شماله تسليمتين) وذلك لسنية التسليمة الثانية عند جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما قال النووي[4].

وهناك رواية عند الحنابلة بوجوب التسليمة الثانية[5].

قوله: (السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم).

المشروع أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله، كما نص على ذلك أبو إسحق الشيرازي، وابن قدامة، حتى ابن حزم ذكر ذلك في المحلى[6].

فلذا لم أجد معنى لاقتصاره على (السلام عليكم) في التسليمة الثانية.

قوله: (وهو في موضع ليس من المواضع التي ذكرنا أن ما عداه مباح الصلاة عليه) سبق ذكر ما يجوز فيه الصلاة وعليه[7].

---

(١) انظر: صحيح مسلم وشرح النووي عليه، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد، ٤/ ١٢٥؛ وفي رواية بدون (في العالمين) انظر، نفس المصدر، ٤/١٢٦؛ المجموع ٣/ ٤٤٦؛ المحلى، ٤/١٨٥، ١٨٦ رقم ٤٥٨.

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم، ٤/١٢٣؛ المجموع، ٣/٤٤٧.

(٣) انظر: المغني، ١/٥٥١؛ المهذب مع المجموع، ٤/٤٥٥.

(٤) المجموع، ٣/٤٦٢؛ المغني، ١/٥٥٢.

(٥) المغني، ١/٥٥٣.

(٦) انظر: المهذب على المجموع، ٣/٤٥٥؛ المغني، ١/٥٥٤ المحلى، ٤/١٨، ٤٥٧.

(٧) انظر: المسألة رقم (٩٧/ ١٣٤).

قوله: (ولم ينفخ) وذلك لكراهيته عند ابن مسعود وابن عباس وابن سيرين والنخعي وغيرهم.

وعند الشافعية إن كان النفخ حرفين وهو عامد عالم بتحريمه. بطلت صلاته[1]، وقد نسب ابن رشد إلى قوم الإعادة على من نفخ في الصلاة[2].

قوله: (ولا سها) لأن اشتغال القلب في الصلاة مكروه عند ابن حزم[3]، ومذهب للثواب عند الغزالي كما سبق[4].

قوله: (ولا تخنصر)[5]. لأن من تعمد ذلك بطلت صلاته عند ابن حزم، ونقل النهي عنه عن كثير من السلف كعائشة، وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم[6]، وهو كذلك عند النخعي والأوزاعي[7]، وهو مكروه عند الحنفية والشافعية وغيرهم[8].

قوله: (ولا كفت شعراً ولا ثوباً). لعدم جواز ضم الثياب وجمع الشعر عند ابن حزم[9]، وهو مكروه عند الحنفية والشافعية والحنابلة وغيرهم[10].

قوله: (ولا بكى). لأنه مفسد للصلاة عند بعض الفقهاء كالحنفية إذا

---

(١) انظر: الأوسط، ٣/٢٤٦؛ المجموع، ٤/٢٢.
(٢) بداية المجتهد، ١/٢٢٣.
(٣) انظر: المحلى، ٤/٢٥٠، ٢٥١، رقم ٤٧٧.
(٤) انظر: المسألة رقم (١١٥).
(٥) وهو أن يضع يده على خاصرته، والخاصرة وسط الإنسان.
(٦) انظر: المحلى، ٤/٢٥، رقم (٣٨٨).
(٧) انظر: الأوسط، ٣/٢٦٣.
(٨) انظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص١٩٠؛ المجموع ٤/٣٠.
(٩) انظر: المحلى، ٤/٩، ١٠/ رقم (٣٨١).
(١٠) انظر: حاشية الطحطاوي، ص١٩٢، المجموع، ٤/٣٠؛ المغني، ٢/١٠.

كان لوجع أو مصيبة، وكذلك عند الشافعية إذا كان ذاكراً أنه في الصلاة عالماً بالتحريم، وعند ابن حزم إذا تعمده بطلت صلاته[1].

قوله: (ولا ضحك) لأن الضحك في الصلاة عمداً مبطل لها باتفاق كما سبق[2].

قوله: (ولا تبسم) لأن التبسم مبطل للصلاة عند ابن سيرين كما سبق[3].

قوله: (ولا التفت) لأن الالتفات ينقص من الصلاة، وهو مروي عن ابن عمر، وعائشة، وعطاء، وسعيد بن جبير، وغيرهم[4] وهو مكروه عند الحنفية والشافعية[5] وغيرهم.

وقد نقل ابن حجر إجماع العلماء على كراهية الالتفات[6].

قوله: (ولا فرقع أصابعه ولا شبكها). لأن من تعمد ذلك بطلت صلاته عند ابن حزم[7]، وهو مكروه عند جمهور الفقهاء كالحنفية والشافعية والحنابلة وغيرهم[8].

قوله: (ولا مر أمامه شيء مما ذكرنا أن ما عداه متفق أنه لا يقطع الصلاة). سبق بيان ذلك[9].

---

(١) انظر: شرح فتح القدير، ١/٣٩٧؛ المهذب مع المجموع، ٤/٨؛ المحلى، ٤/٢٦٣/ رقم ٤٨٤.

(٢) انظر: المسألة رقم (١١٢)؛ المحلى/ ٤/ ١٠؛ رقم ٣٨٣؛ بداية المجتهد، ١/٢٢٣؛ المجموع، ٤/ ١١.

(٣) انظر: المسألة رقم (١١٢)؛ الأوسط، ٣/٢٥٣؛ المحلى، ٤/ ١٠، رقم ٣٨٣.

(٤) انظر: الأوسط، ٣/٩٧.

(٥) انظر: مجمع الأنهر، ١/١٢٣؛ المهذب مع المجموع، ٤/٢٨.

(٦) انظر: فتح الباري، ٢/٣٣٤.

(٧) انظر: المحلى، ٤/٦٥/ رقم ٤٠٥.

(٨) انظر: حاشية الطحطاوي، ص١٩٠؛ المجموع، ٤/٣٨؛ المغني، ٢/ ١٠.

(٩) انظر: المسألة رقم (١٠٩).

قوله: (ولا صلت إلى جنبه امرأة). وذلك لأن مقام المرأة في الصلاة خلف الرجال، فوقوفها إلى جنبه مؤتمة به مبطل لصلاتهما عند ابن حزم[1]، وكذا عند الحنفية إذا كانت محاذية له[2].

قوله: (ولا رفع بصره إلى السماء). لعدم جواز ذلك عند ابن حزم، وهو قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه[3].

وهو مكروه عند أكثر أهل العلم كالحنفية والشافعية والحنابلة[4].

قال ابن بطال: وأجمعوا على كراهية رفع البصر إلى السماء[5].

قوله: (ولا عمل عملاً). لأن كل عمل تعمده المرء في صلاته مما لم يبح له تبطل صلاته عند ابن حزم[6].

والعمل الكثير من مفسدات الصلاة عند الحنفية وغيرهم[7].

ويكره العبث كله وما يشغل عن الصلاة ويذهب خشوعها عند الحنابلة[8].

قوله: (ولا سمى أحداً غير النبي ﷺ في صلاته). وذلك لكراهية ذلك حتى ولو كان دعاء لأحد بعينه، وممن كرهه عطاء والنخعي، وإحدى الروايتين عند أحمد عدم جواز ذلك[9].

---

(١) انظر: المحلى، ٤/ ٢٣، رقم ٣٨٦.
(٢) انظر: الهداية، ١/ ٥٧.
(٣) انظر: المحلى، ٤/ ٦٥/ رقم ٤٠٥.
(٤) انظر: حاشية الطحطاوي، ص١٩٥؛ المهذب مع المجموع، ٤/ ٢٩؛ المغني، ٢/ ٩٠.
(٥) انظر: فتح الباري، ٢/ ٢٣٣.
(٦) انظر: المحلى، ٣/ ١٠٥/ رقم ٣٠١.
(٧) مجمع الأنهر، ١/ ١٢٠.
(٨) المغني، ٢/ ١٠.
(٩) المغني، ١/ ٥٥٠.

قوله: (ولا دعا بغير ما يشبه القرآن فيها).

وذلك للخلاف في جوازه كما ذكر صاحب المغني، وممن قال بعدم جوازه الحنفية والحنابلة[1] وغيرهم.

قوله: (ولا تختم في إبهام أو سبابة أو وسطى).

لأن من تعمد لبس الخاتم في هذه الأصابع لا صلاة له عند ابن حزم[2].

قوله: (ولا قال الحمد لله في عطاس إن كان منه).

وذلك لما روي عن أبي حنيفة أن العاطس إذا قال ذلك وحرك لسانه فسدت صلاته[3]، وهو الصحيح المشهور عند الشافعية[4].

قوله: (ولا سبح مريداً مخاطبة إنسان). لأن ذلك مبطل للصلاة عند الحنفية وغيرهم[5].

قوله: (فقد أدى صلاته وأتمها كما أمر). أي من فعل كما وصف ابن حزم من صفة الصلاة مجتنباً ما ذكر فصلاته تامة صحيحة باتفاق.

قوله: (وكذلك المنفرد). أي أن صلاة المنفرد مثل صلاة الإمام على ما وصف.

ثم ذكر ابن حزم الحالات التي تبيح للإنسان أن يصلي منفرداً بقوله: (ولم يجد من يؤمه ولا من يأتم به أو كان معذوراً) أي لم يجد شخصاً يصلي معه إماماً أو مأموماً، أو إنه كان معذوراً بترك صلاة الجماعة لشدة

---

(١) انظر حاشية الطحطاوي، ص١٧٦؛ المغني، ١/٥٤٨، ٥٤٩.

(٢) انظر: المحلى، ٤/٦٨، رقم ٤٠٧.

(٣) شرح العناية على الهداية، ١/٣٩٩.

(٤) المجموع، ٤/١٥.

(٥) مجمع الأنهر، ١/١١٩؛ حاشية الطحطاوي ص١٧٨.

برد، أو خوف ضياع مال، أو خوف ضياع مريض، أو ميت، أو حضور الأكل[1].

وذلك لأن صلاة الجماعة فرض عين عند ابن حزم، وشرط في صحة الصلاة[2].

قوله: (وقت تلك الصلاة قائم بعد، أو كان قد نسيها، أو نام عنها، وإن خرج وقتها ما لم يكن بعد صلاة الصبح إلى ابيضاض الشمس، أو حين استوائها، أو بعد صلاة العصر إلى غروبها) أي أنه يصلي الصلاة في وقتها، أو بعد خروج وقتها إن كان نام عنها أو نسيها ما لم يكن في الأوقات الثلاثة التي ذكرها لكراهية[3] الصلاة في هذه الأوقات.

قوله: (ما لم يكن عبداً آبقاً). وذلك لعدم صحة صلاته عند ابن حزم، وهو قول أبي هريرة،إلا أن يكون آبق لضرر محرم لا يجد من ينصره منه[4].

الصلوات المسنونة:

١٣٩ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن صلاة العيدين، وكسوف الشمس وقيام ليالي رمضان ليست فرضاً، وكذلك التهجد على غير رسول الله ﷺ)[5].

ما ذكره ابن حزم من الاتفاق على أن هذه الصلوات ليست فرضاً محل نظر، حيث هناك من يقول بوجوب صلاة العيدين جاء في المغني:

---

(١) انظر: المحلى، ٤/ ٢٨٥، ٣٩١/ رقم ٤٨٦؛ الأوسط، ٤/ ١٣٩ وما بعدها، المجموع، ٤/ ٩٨، ٩٩.

(٢) المحلى، ٤/ ٢٦٥/ رقم ٤٨٥.

(٣) انظر: المغني، ٢/ ١١٤، ١١٥.

(٤) المحلى، ٤/ ٩٣، ٩٤/ رقم ٤٢٣.

(٥) ص٣٢.

(وأجمع المسلمون على صلاة العيدين، وصلاة العيد فرض على الكفاية في ظاهر المذهب)[1]. أي في ظاهر مذهب الحنابلة.

وكذلك قال أبو سعيد الاصطخري من الشافعية أنها فرض على الكفاية[2].

ونقل عن ابن حبيب من المالكية أنها فرض عين[3].

ولهذا انتقده ابن تيمية في ذلك، وذكر أن قيام الليل كحلب شاة واجب عند عبيدة السلماني، وأنه قول في مذهب أحمد[4] أما التهجد فقد كان فرضاً ثم نسخ في حق الأمة بالصلوات الخمس، وبقيت الفرضية في حقه ﷺ فلذلك استثناه[5].

١٤٠ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من صفاء الشمس إلى زوالها وقت لصلاة العيدين على أهل الأمصار)[6].

ما ذكره ابن حزم من الاتفاق على أن وقت صلاة العيدين من صفاء الشمس ـ أي بعد شروقها وارتفاعها وابيضاضها ـ إلى وقت زوالها هو محل اتفاق كما ذكر[7].

---

(١) المغني، ٢/٣٦٧.

(٢) نهاية المحتاج، ٢/٣٨٥؛ شرح النووي على مسلم، ٦/١٧١.

(٣) حاشية الدسوقي، ١/٣٩٦.

(٤) انظر: نقد المراتب ص٣٢.

(٥) انظر: فتح الباري، ٣/١٣، ١٤؛ لباب التأويل في معالم التنزيل (المشهور بتفسير الخازن، بهامشه تفسير النسفي، علاء الدين بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن)، ٤ أجزاء (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر) ٤/٣٢١، ٣٢٥.

(٦) ص٣٢.

(٧) انظر: بدائع الصنائع، ١/٢٧٥، ٢٧٦؛ جواهر الأكليل، ١/١٠٢؛ نهاية المحتاج، ٢/ ٣٨٧، المغني، ٢/٣٧٦.

وقيد ذلك بأهل الأمصار: لأن صلاة العيدين في غير مصر مختلف في شرعيتها[1].

١٤١ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن صلاة العيدين ركعتان في الصحراء وصح عن علي في الجامع العيد أيضاً)[2].

ما ذكره ابن حزم من الاتفاق على أنها ركعتان هو محل اتفاق كما ذكر، وحكى النووي الإجماع كذلك.

وقوله: (في الصحراء) قد يفهم منه أن كونها في الصحراء شرط، لكن ليس كذلك، وإنما هي جائزة في الصحراء، وعند الشافعية فعلها في المسجد أفضل لعذر كمطر أو لمزية كالمسجد الحرام أو المسجد الأقصى أو سعته أو سهولة الوصول إليه[3].

١٤٢ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على استحباب ركعتين بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح)[4].

ما ذكره ابن حزم من الاتفاق على استحباب هاتين الركعتين هو محل اتفاق العلماء كما ذكر، إذ ركعتا الفجر سنة مؤكدة باتفاق، وهما من آكد النوافل كما قال ابن حزم في المحلى[5] حتى قال بعضهم بوجوب ركعتي الفجر كما سبق[6].

---

(١) انظر: مجمع الأنهر، ١/ ١٦٥، ١٧٢؛ المغني، ٢/ ٣٩٢؛ المحلى، ٥/ ١٢٠، رقم (٥٤٣).

(٢) ص٣٢.

(٣) انظر: مذاهب العلماء في ذلك: بدائع الصنائع، ١/ ٢٧٧ حاشية الدسوقي، ١/ ٣٩٩؛ المجموع، ٥/ ٨، ٢٢؛ نهاية المحتاج، ٢/ ٣٨٧؛ المغني، ٢/ ٣٧٢، ٣٧٦؛ المحلى، ٥/ ١٢٨/ رقم ٥٤٤، والمسألة التي قبلها رقم ٥٤٣.

(٤) ص٣٤.

(٥) انظر: ٢/ ٣٣٧/ رقم ٣٨٢؛ شرح فتح القدير، ١/ ٨٣٤؛ شرح الدردير، ١/ ٣١٧؛ مغني المحتاج، ١/ ٢٢٠؛ شرح النووي على مسلم، ٦/ ٣؛ المغني، ٢/ ١٢٦.

(٦) انظر: المسألة رقم (٨٦).

أما صلاة النفل بعد طلوع الفجر إلى صلاة الصبح فهي محل خلاف بين الفقهاء.

١٤٣ ـ قال ابن حزم: (وأجمعوا أن التطوع بالصلاة حسن ما لم يكن بين طلوع الفجر وابيضاض الشمس بغير الركعتين اللتين ذكرنا)[١].

يذكر ابن حزم في هذه المسألة إجماع العلماء على أن التطوع بالصلاة حسن ما لم يكن في وقت من أوقات الكراهة، وذكر وقتاً واحداً: وهو ما بين طلوع الفجر وابيضاض الشمس، وهناك أوقات أخرى قال العلماء بكراهة النافلة فيها وهي: حيت استواء الشمس في وسط السماء، وحين اصفرارها إلى أن تغرب[٢].

وقت صلاة الوتر:

١٤٤ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وقت للوتر)[٣].

وقال ابن حزم:

(واتفقوا على أن ما بعد صلاة العتمة إلى طلوع الفجر آخر وقت للوتر)[٤].

ما ذكره كل من ابن المنذر وابن حزم من وقت صلاة الوتر هو، محل إجماع العلماء[٥]، وإن كان أبو حنيفة يرى إن وقت الوتر يبدأ من

---

(١) ص٣٤.

(٢) انظر: شرح فتح القدير، ١/ ٢٣١؛ حاشية الدسوقي على شرح الدردير، ١/ ١٨٦؛ المغني، ٢/ ١٠٧، ١١٤، ١١٥؛ فتح الباري، ٢/ ٥٨ وما بعدها.

(٣) ص٤١.

(٤) ص٣٢.

(٥) انظر: الهداية، ١/ ٣٩؛ بداية المجتهد، ١/ ٢٤٩؛ مغني المحتاج، ١/ ٢٢١؛ المغني، ٢/ ١١٩. وقد ذكر النووي إجماع ابن المنذر، المجموع، ٣/ ٥١٨.

وقت صلاة العشاء، إلا أنه لا يقدم عليه للترتيب، حتى لو صلى الوتر قبل العشاء ناسياً يصح، ويصلي العشاء ولا يعيد الوتر)[1].

سجود التلاوة[2]:

١٤٥ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن السجود في الأولى من الحج ثابت)[3].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن سجود التلاوة ثابت في السجدة الأولى من سورة الحج، هو محل إجماع كما ذكر[4].

والآية هي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[5] ويشير ابن المنذر بذلك إلى الخلاف في السجود في الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[6][7].

١٤٦ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أنه ليس في القرآن أكثر من خمس عشرة سجدة)[8].

---

(١) انظر: مجمع الأنهر، ١/ ٧٠.

(٢) سجود التلاوة: هو أن يتلو القارئ للقرآن آية فيها سجدة أو يسمعها المستمع فيسجد، انظر: المهذب مع المجموع، ٣/ ٥٥١.

(٣) ص٤١.

(٤) انظر: أقوال العلماء: بدائع الصنائع، ١/ ١٩٣؛ شرح الدردير، ١/ ٣٠٧؛ مغني المحتاج، ١/ ٢١٤.

(٥) سورة الحج، آية (١٨).

(٦) سورة الحج، آية (٧٧).

(٧) وممن يرى السجود في هذه الآية عمر وعلي وعبد الله بن عمر وأبو الدرداء وأبو موسى... إلخ، وأخذ بذلك الشافعية وغيرهم. نفس المصادر السابقة.

(٨) ص٣١.

ما ذكره ابن حزم من اتفاق العلماء على أنه لا يوجد في القرآن الكريم أكثر من خمس عشرة سجدة، هو محل اتفاق كما ذكر. حيث لم ينقل عن أحد القول بأكثر من هذا، بل أكثر ما قيل أنها خمس عشرة سجدة، وهي رواية عن أحمد رحمه الله.

وقد عد ابن المنذر مواضع السجدة في القرآن ثم قال: (صارت خمس عشرة سجدة وكذلك نقول)[1][2].

---

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر ص٤١ هاشم (٦).

(٢) السجدات التي يقصدها ابن حزم هي ما يأتي:

١ ـ قوله تعالى في سورة الأعراف، آية: ٢٠٦ ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾.

٢ ـ قوله تعالى في سورة الرعد، آية: ١٥ ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال).

٣ ـ قوله تعالى في سورة النحل، آية: ٥٠ ﴿ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون،، يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون).

٤ ـ قوله تعالى في سورة الإسراء آية: ١٠٩ ﴿قل آمنوا به أولاً تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا. ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا. ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً).

٥ ـ قوله تعالى في سورة مريم، آية: ٥٨ ﴿أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا اسجدا وبكيا﴾.

٦ ـ قوله تعالى في سورة الحج، آية: ١٨ ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب. ومن يهن الله فماله من مكرم إن الله يفعل ما يشاء).

٧ ـ قوله تعالى في سورة الحج أيضاً؛ آية (٧٧) ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون).

٨ ـ قوله تعالى في سورة الفرقان (آية): ٧٣ ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا: وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفوراً).

٩ ـ قوله تعالى في سورة النمل، آية: ٢٦ ﴿ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم). =

١٤٧ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا منها على عشر)[١].

ما ذكره ابن حزم في هذه المسألة من تمام المسألة التي قبلها حيث ذكر أنه لا يوجد في القرآن الكريم أكثر من خمس عشرة سجدة وههنا يذكر اتفاقهم على عشر منها وهي التي في السور الآتية:

(السجدة التي في سورة الأعراف، والرعد والنحل، والإسراء ومريم، والسجدة الأولى في الحج، والفرقان، والنمل والسجدة، وفصلت). وهذه محل إجماع كما ذكر، وقد نقل ابن حجر الإجماع عليها أيضاً[٢].

أما مواضع السجدات الباقية فهي محل خلاف بين العلماء[٣].

قال ابن حزم: (واتفقوا على أن من قرأ وهو في الصلاة سجدة من سجدات القرآن فخر لها ساجداً ثم عاد إلى صلاته أن صلاته لا تنتقض)[٤].

= ١٠ ـ قوله تعالى في سورة السجدة، آية ١٥: ﴿إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون﴾.

١١ ـ قوله تعالى في سورة (ص) آية: ٢٤ ﴿وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب﴾.

١٢ ـ قوله تعالى في سورة فصلت، آية: ٣٨ ﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون. فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون﴾.

١٣ ـ قوله تعالى في سورة النجم، آية: ٦٢ ﴿فاسجدوا لله واعبدوا﴾.

١٤ ـ قوله تعالى في سورة الإنشقاق، آية: ٢١ ﴿وإذ قرئ عليهم القرآن لا يسجدون﴾.

١٥ ـ قوله تعالى في سورة العلق، آية: ١٩ ﴿كلا لا تطعه واسجد واقترب﴾.

(١) ص٣١، ٣٢.

(٢) انظر: فتح الباري، ٢/٥٥١.

(٣) انظر أقوال العلماء في آيات سجود التلاوة وعددها:
بدائع الصنائع، ١/١٩٣؛ مجمع الأنهر، ١/١٥٦؛ شرح الدردير، ١/٣٠٧؛ مغني المحتاج، ١/٢١٤، ٢١٥؛ شرح المنتهى، ١/٢٣٩؛ المغني، ١/٦١٧؛ المحلى، ٥/١٦٢ رقم (٥٥٦).

(٤) ص٣١.

ما ذكره ابن حزم من الإجماع على صحة صلاة من قرأ آية سجدة فسجد، فهو كما ذكر محل إجماع، وذلك لغير المتعمد لقراءة آيات السجود، حيث أن بعض الفقهاء كالمالكية والشافعية يكرهون تعمد قراءة آيات السجود وانتزاعها[1].

١٤٨ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أنه إن سجد فيها عامداً ذاكراً لأنه في صلاة غير السجود المأمور به، وغير هذا السجود، وغير سجود السهو فإن صلاته تفسد)[2].

يحضر ابن حزم في هذا الإجماع السجود الذي يجوز للمصلي أن يسجده، وهو: سجود الصلاة، وسجود السهو، وسجود التلاوة. وأن من سجد غير هذا السجود فصلاته فاسدة.

وهذا لا خلاف فيه لأن في ذلك زيادة في الصلاة، والصلاة عبادة لا يزاد فيها.

قال ابن عبد البر: (وقد أجمعوا أن من زاد في صلاته عامداً شيئاً وإن قلّ من غير الذكر المباح فسدت صلاته)[3].

القصر والجمع:

١٤٩ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أنه لا يقصر في المغرب ولا في صلاة الصبح)[4].

---

(١) وممن كره ذلك أيضاً: الشعبي والنخعي وإسحق.
انظر: شرح الدردير، ١/ ٣٠٠؛ الشرح الصغير، ١/ ١٥٠، ١٥١ مغني المحتاج، ١/ ٢١٥؛ ٢١٦؛ المغني، ١/ ٦٢٧.

(٢) ص٣١.

(٣) الاستذكار، ٢/ ٥٥٥.

(٤) ص٣٩.

ما ذكره ابن المنذر من إجماع العلماء على عدم شرعية القصر لصلاة المغرب والصبح هو محل إجماع كما ذكر[1].

ومثل هذا ما ذكره ابن حزم في مراتبه بلفظ آخر حيث قال: (واتفقوا على أن صلاة الصبح للخائف والآمن ركعتان في السفر والحضر، وعلى أن صلاة المغرب للخائف والآمن في السفر والحضر ثلاث ركعات)[2].

١٥٠ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن صلاة الظهر والعصر والعشاء الآخرة للمقيم الآمن أربع ركعات)[3].

ما ذكره ابن حزم من اتفاق العلماء على هذا الحكم، هو محل إجماع كما ذكر، وهو معلوم من الدين بالضرورة[4].

قوله: (للمقيم الآمن) احتراز من المسافر والخائف فإن لكل منهما حكماً آخر في هذه الصلوات.

١٥١ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الذي يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا كان خرج عن جميع البيوت من القرية التي خرج منها)[5].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على هذا الحكم وهو جواز القصر له إذا خرج من بلدته، وذلك لأن بعض الفقهاء كالشافعية اشترطوا لجواز القصر أن يخرج من بلدته ويجعلها وراء ظهره. أما قبل خروجه من جميع

---

(١) ونقل هذا الإجماع ابن قدامة والنووي وابن حجر وابن هبيرة.
انظر: المغني، ٢/٢٦٧؛ المجموع، ٤/٢٠٩؛ فتح الباري ٢/٥٦١، ٥٧٢؛ الإفصاح، ١/١٥٧؛ شرح فتح القدير، ٢/٣١؛ متن الأزهار ص٢١.

(٢) ص٢٤.

(٣) ص٢٥.

(٤) انظر: المحلى، ٤/٣٧٨، رقم (٥١١)؛ المغني، ٢/٢٥٥.

(٥) ص٣٩.

البيوت ففي جواز القصر خلاف، فلذا كان ما ذكره ابن المنذر محل إجماع. وقد أيده بنقل الإجماع ابن حجر[1].

١٥٣ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن لمن سافر سفراً تقصر في مثله الصلاة مثل حج أو جهاد أو عمرة أن يقصر الظهر والعصر والعشاء يصلي كل واحدة منها ركعتين ركعتين)[2].

وقد ذكره ابن حزم في مراتبه بلفظ آخر: حيث قال:

(واتفقوا على أن من حج، أو اعتمر، أو جاهد المشركين، وكانت مدة سفره ثلاثة أيام فصاعداً فصلى الظهر والعصر ركعتين فقد أدى ما عليه)[3].

ما ذكراه من الإجماع على جواز قصر الصلاة الرباعية في سفر طويل، وكان السفر سفر طاعة محل إجماع بين العلماء[4]، وقد وضح ابن المنذر ذلك بقوله: (وأجمعوا على أن عليه إذا سافر إلى مكة من مثل المدينة أن له أن يقصر الصلاة إذا كان خروجه في مثل ما تقدم وصفاً له)[5].

وقد نقل ابن قدامة الإجماع على ذلك، وكذا ابن حجر[6].

---

(١) انظر: فتح الباري، ٢/٥٦٩؛ شرح فتح القدير، ٢/٣٣ شرح الدردير، ١/٣٥٩ وما بعدها؛ المجموع، ٤/٢٢٥؛ المحلى، ٥/٣٠، رقم (٠١٣)؛ الأوسط، ٤/٣٥١.

(٢) ص٣٩.

(٣) ص٢٥، ولم يذكر العشاء لما روي عن شعبة أنه كان لا يقصرها ولكن هذا لا يدل على عدم جواز قصرها.

(٤) انظر: شرح فتح القدير، ٢/٢٨ وما بعدها؛ شرح الدردير، ١/٣٥٨، ٣٦٣؛ المجموع، ٤/٢١٠، ٢١٢، ٢١٣؛ المحلى ٤/٣٧٨، رقم (٥١٢)؛ شرائع الإسلام، ١/١٢٤، ١٢٦؛ متن الأزهار، ص٢١؛ الأوسط، ٤/٣٤٣ وما بعدها.

(٥) ص٣٩.

(٦) المغني، ٢/٢٥٦ ـ ٢٦٢؛ فتح الباري، ٢/٥٦١؛ الإفصاح، ١/١٥٨.

أما إذا كان السفر سفر معصية ففي جواز قصر الصلاة خلاف.

١٥٣ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن المقيم إذا ائتم بالمسافر وسلم الإمام من ركعتين أن على المقيم إتمام الصلاة)[١].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن المقيم إذا ائتم بمسافر وسلم الإمام أتم المقيم هو محل إجماع كما ذكر. وقد نقل ابن قدامة هذا الإجماع[٢].

١٥٤ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن لمن خرج بعد الزوال أن يقصر الصلاة)[٣].

١٥٥ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على الجمع بين الصلاتين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء ليلة النحر)[٤].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على شرعية الجمع بين الظهر والعصر بعرفة والجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة ليلة النحر محل إجماع كما ذكر.

واقتصر ابن المنذر على هذا، لأن هناك من لا يرى جواز الجمع بين الصلاتين في غير عرفة ومزدلة بالحج. وهو مروي عن الحسن وابن سيرين ومكحول والشعبي والحنفية[٥].

---

(١) ص٣٩.

(٢) انظر: شرح فتح القدير، ٢/٣٩؛ ٤٠؛ شرح الدردير، ١/٣٦٥؛ المجموع، ٤/٢٣٦؛ المغني، ٢/٢٨٦؛ المحلى ٥/٤٦، رقم (٥١٨)؛ الأوسط، ٤/٣٦٥.

(٣) ص٣٩؛ وما ذكره أمر ضروري، انظر الأوسط، ٤/٣٥٤. حيث قال: ذكر المرء يسافر في آخر الوقت.

(٤) ص٣٦.

(٥) انظر هذه المسألة:
الهداية، ١/١٤٣ وما بعدها؛ جواهر الأكليل، ٢/٥٨؛ المجموع، ٤/٢٥٠؛ المغني، ٢/٢٧١؛ فتح الباري، ٢/٥٨٠. كما نقل ابن رشد هذا الإجماع.
انظر: بداية المجتهد، ١/٢١٢.

صلاة الجمعة:

١٥٦ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أنه ليس على الصبي جمعة)[١].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على عدم وجوب صلاة الجمعة على الصبي هو محل إجماع كما ذكر[٢]، وقد نقله عنه النووي[٣] وذكره ابن هبيرة[٤].

١٥٧ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن لا جمعة على النساء).

وقال أيضاً: (وأجمعوا على أنهن إن حضرن الإمام فصلين معه أن ذلك يجزئ عنهن)[٥].

ما ذكره ابن المنذر من عدم وجوب صلاة الجمعة على النساء هو محل إجماع كما ذكر.

وكذلك ما نقله من الإجماع على أن النساء إذا حضرن الجمعة جاز لهن ذلك.

وقد نقل الإجماع هذا الإجماع ابن رشد وابن قدامة وابن هبيرة والنووي[٦].

١٥٨ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الجمعة واجبة على

---

(١) ص٣٨.

(٢) انظر: شرح فتح القدير، ٢/ ٦٢، ٦٣؛ حاشية الدسوقي على شرح الدردير، ١/ ٣٧٩؛ المجموع، ٤/ ٣٥٠؛ المغني، ٢/ ٣٢٨؛ شرائع الإسلام، ١/ ٨٨.

(٣) المجموع، ٤/ ٣٤٩.

(٤) الإفصاح، ١/ ١٦١.

(٥) ص٣٨.

(٦) انظر: بداية المجتهد، ١/ ١٩٦؛ المغني، ٢/ ٣٣٨، ٣٤١؛ الإفصاح، ١/ ١٦١؛ المجموع، ٤/ ٣٥٠؛ وانظر كذلك:
شرح فتح القدير، ٢/ ٦٢؛ شرح الدردير، ١/ ٣٧٩؛ المحلى ٥/ ٨١ رقم (٥٢٥)؛ الأوسط، ٤/ ١٦، شرائع الإسلام، ١/ ٨٨.

الأحرار البالغين المقيمين الذين لا عذر لهم)[1].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على وجوب صلاة الجمعة على الحر البالغ المقيم الذي لا عذر له في تركها، محل إجماع كما ذكر.

وقد أيده بنقل الإجماع النووي[2].

١٥٩ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن صلاة الجمعة ركعتان)[3].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن صلاة الجمعة ركعتان هو قول كافة العلماء. وقد أيده بنقل الإجماع على ذلك النووي وابن قدامة وابن رشد[4].

١٦٠ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من فاتته الجمعة من المقيمين أن يصلوا أربعاً)[5].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن الشخص الذي تجب عليه الجمعة ثم فاتته، أنه يصلي أربعاً فرض الظهر، هو محل إجماع كما ذكر.

وقد نقل الإجماع على ذلك: النووي، وابن هبيرة[6].

---

(١) ص٣٨.

(٢) انظر: المجموع، ٤/٣٤٩، ٣٦٢؛ شرح فتح القدير، ٢/ ٥٠ شرح الدردير، ١/ ٣٨٠، ٣٨٩؛ المغني، ٢/٣٢٨، ٣٣٩؛ بداية المجتهد، ١/١٩٦، ١٩٩؛ شرائع الإسلام، ١/ ٨٨؛ متن الأزهار، ص٢٠؛ أما العبد والمسافر ففي وجوب الجمعة عليهما خلاف. انظر: الأوسط، ٤/ ١٧ وما بعدها.

(٣) ص٣٨.

(٤) انظر: المجموع، ٤/ ٤٠٢؛ المغني، ٢/ ٣١١؛ بداية المجتهد، ١/ ٢٠٠، ٢٠١؛ المحلى، ٥/ ٧٢/ رقم (٥٢٢) شرائع الإسلام، ١/ ٨٥؛ الأوسط، ٤/ ٩٨.

(٥) ص٣٨.

(٦) انظر: المجموع، ٤/ ٣٧٧؛ الإفصاح، ١/ ١٦٧؛ حاشية ابن عابدين، ٢/ ١٣٧؛ المغني، ٢/ ٣١٦؛ المحلى، ٥/ ٤٥ رقم (٥٠٧)؛ شرائع الإسلام، ١/ ٨٥؛ متن الأزهار، ص٢١؛ الأوسط، ٤/ ١٠٧.

أما لو كانوا جماعة وفاتتهم الجمعة فالحكم يختلف.

١٦١ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا على أن صلاة الظهر من يوم الجمعة في المصر الجامع إذا أمر بذلك الإمام الواجبة طاعته وخطب الإمام خطبتين قائماً، يجلس بينهما جلسة، وكان ممن تجوز إمامته، وحضر ذلك أربعون رجلاً فصاعداً أحرار مقيمون بالغون قد حضروا الخطبة ولم يَلغِ أحد منهم ولا شرب ماء ولا زال منهم أحد).

١٦٢ ـ (وأجمعوا على أن الجمعة إذا جمعت على شروطها ركعتان يجهر فيهما)[١].

يذكر ابن حزم في هذه المسألة الإجماع على صحة صلاة الجمعة إذا توفرت شروطها عند جميع العلماء.

قوله: (في المصر الجامع إذا أمر بذلك الإمام الواجبة طاعته).

وذلك لأن الحنفية يشترطون أن تكون صلاة الجمعة في مصر، وأن يأمر بذلك الإمام[٢].

قوله: (وخطب الإمام خطبتين).

لأن الخطبة مشروعة باتفاق وهي عند بعضهم شرط كالشافعية.

قوله: (قائماً يجلس بينهما).

لأن القيام فيهما والجلوس بينهما مشروع باتفاق، وعند بعضهم شرط كالشافعية[٣].

---

(١) ص٣٣.

(٢) انظر: شرح فتح القدير، ٢/ ٥٠، ٥١؛ المغني، ٢/ ٣٣٠ الأوسط، ٤/ ٧.

(٣) انظر: الكلام في خطبتي الجمعة والقيام فيهما والجلوس بينهما: شرح فتح القدير، ٢/ ٥٨؛ شرح الدردير، ١/ ٣٨٢؛ المجموع، ٤/ ٣٨٢ وما بعدها؛ المغني، ٢/ ٣٠٤ وما بعدها؛ المغني، ٢/ ٣٠٤ وما بعدها؛ المحلى، ٥/ ٨٥/ رقم (٥٢٧)؛ متن الأزهار، ص٢٠.

قوله: (وحضر ذلك أربعون).

لأن الشافعية لا تنعقد عندهم الجمعة إلا بأربعين رجلاً[1].

وقد روي عن عمر بن عبد العزيز أنها لا تنعقد إلا بخمسين رجلاً إلا أن هذا لم يصح عند ابن حزم، فلذلك لم يحترز عن هذا العدد[2].

قوله: (أحرار مقيمون بالغون).

وذلك لأن الحرية والإقامة (الاستيطان) والبلوغ شرط لصحة صلاة الجمعة ووجوبها عند بعض الفقهاء كالشافعية[3].

قوله: (ولم يلغ أحد منهم ولا شرب ماء ولا زال منهم).

لأنه إذا لغي فلا جمعة له، فلا يعتبر في العدد.

قال صاحب المغني: (وكره ذلك عامة أهل العلم)[4].

وكذلك يكره شرب الماء للتلذذ عند الشافعية[5].

ولم يخرج أحد منهم، فإذا خرج نقص العدد.

أما كون الجمعة إذا توفرت شروطها أنها ركعتان يجهر فيهما فلا خلاف في ذلك بين الفقهاء.

وقد نقل الاتفاق على ذلك النووي وابن رشد وابن قدامة كما سبق[6].

---

(١) انظر: المجموع، ٤/ ٣٦٩، ٣٧١.

(٢) انظر المحلى، ٥/ ٣٦٨/ رقم (٥٢٢).

(٣) انظر المجموع، ٤/ ٣٧٩ ـ ٣٧١.

(٤) المغني، ٢/ ٣٢٠؛ المحلى، ٥/ ٩١/ رقم (٥٢٩)؛ شرح العناية، ٢/ ٦٧؛ جواهر الأكليل، ١/ ٩٨.

(٥) انظر: المجموع، ٤/ ٤٠١.

(٦) انظر: المسألة رقم (١٤٩).

صلاة الخوف:

١٦٣ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن المطلوب أن يصلي على دابته)[١][٢].

ما ذره ابن المنذر من إجماع العلماء على أن الخائف من عدو وغيره يصلي منفرداً على دابته، هو محل إجماع كما ذكر[٣].

وقد نقل عنه هذا الإجماع ابن حجر في الفتح[٤].

وقد قال القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[٥].

قال: (... ورخص لعبيده في الصلاة رجالاً على الأقدام وركباناً على الخيل والإبل ونحوها إيماء وإشارة بالرأس حيثما توجه هذا قول العلماء... ثم قال: هذه الرخصة في ضمنها إجماع العلماء أن يكون الإنسان حيثما توجه... ويتصرف بحسب نظره في نجاة نفسه)[٦].

صلاة الجنازة:

١٦٤ ـ قال ابن المنذر: (أجمعوا على أن المرأة تغسل زوجها إذا مات)[٧].

---

(١) ص٤٠.

(٢) جاء في بعض النسخ (وأجمعوا على أن للمكلوب) وهو تصحيف وقد نبه على هذا الدكتور: فؤاد عبد المنعم في إخراجه كتاب الإجماع. انظره ص٤٠.
وقد وقع في هذا الخطأ الدكتور أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف حيث ترك التصحيف ثم فسر لنا المكلوب، انظره: ص٤٤.

(٣) انظر: شرح فتح القدير، ٢/١٠٢؛ شرح الدردير، ١/٣٩٣؛ المجموع، ٤/٣١١، ٣١٢؛ المغني، ٢/٤١٦، ٤١٧.

(٤) فتح الباري، ٢/٤٣٦.

(٥) سورة البقرة، آية (٢٣٩).

(٦) تفسير القرطبي، ٣/٢٢٣.

(٧) ص٤٢.

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على جواز غسل المرأة لزوجها إذا مات، محل إجماع العلماء كما ذكر.

وقد نقل هذا الإجماع: ابن رشد، وابن هبيرة، وابن قدامة والنووي[1].

وما ينقل عن أحمد رحمه الله في بعض الروايات أنه لا يجوز للمرأة غسل زوجها لم يثبتها العلماء، وقد أثبت صاحب المغني عكسها، حيث قال: (قال أحمد ليس فيه اختلاف بين الناس)[2].

١٦٥ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن المرأة تغسل الصبي الصغير)[3].

ما ذكره ابن المنذر من إجماع العلماء على جواز غسل المرأة للصبي: هو محل إجماع كما ذكر.

وقد نقل هذا الإجماع ابن قدامة والنووي[4].

١٦٦ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن لا يكفن في حرير)[5] ما ذكره ابن المنذر من إجماع العلماء على عدم جواز تكفين الرجل في حرير: هو محل إجماع كما ذكر[6].

---

(١) انظر: بداية المجتهد، ١/ ٢٨١؛ الإفصاح، ١/ ١٨٢؛ المجموع، ٥/ ١١٣؛ المغني، ٢/ ٥٢٣؛ شرح فتح القدير ٢/ ١١١؛ شرح الدردير، ١/ ٤٠٨؛ المحلى، ٥/ ٢٥٦ رقم (٦١٧)؛ نيل الأوطار، ٤/ ٥٨.

(٢) المغني، ٢/ ٥٢٣.

(٣) ص٤٢.

(٤) انظر: المغني، ٢/ ٥٢٦؛ المجموع، ٥/ ١٢٣؛ شرح فتح القدير، ٥/ ١١٢؛ شرح الدردير، ١/ ٤١٩.

(٥) ص٤٢.

(٦) انظر: مجمع الأنهر، ١/ ١٨١؛ شرح الدردير، ١/ ٤٢٢ المجموع، ٥/ ١٥٦؛ المغني، ٢/ ٤٧١؛ الإفصاح، ١/ ١٨٥ المحلى، ٥/ ١٨٢؛/ رقم (٥٧٠)؛ شرائع الإسلام، ١/ ٣٣ وأما المرأة ففي جواز تكفينها بالحرير خلاف.

١٦٧ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن المصلي على الجنازة يرفع يديه في أول تكبيرة يكبرها)[١].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن المصلي على الجنازة يرفع يديه في أول تكبيرة: هو محل إجماع كما ذكر.

وقد أيده بنقل هذا الإجماع ابن رشد وابن قدامة والنووي[٢].

وخص التكبيرة الأولى بالذكر لأن رفع اليدين فيها محل اتفاق وأما غيرها من تكبيرات صلاة الجنازة ففيها خلاف.

١٦٨ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن دفن الميت لازم واجب على الناس، لا يسعهم تركه عند الإمكان، ومن قام به منهم سقط فرض ذلك على سائر المسلمين)[٣].

وقال ابن حزم: (واتفقوا على أن مواراة المسلم فرض)[٤].

ما ذكره كل من ابن المنذر: وابن حزم من الإجماع على أن دفن الميت فرض كفاية: هو محل إجماع كما ذكر.

وقد نقل هذا الإجماع ابن رشد والنووي[٥].

١٦٩ ـ قال ابن حزم: (واتفقوا أن من صلى عليه بوضوء فقد

---

(١) ص٤٢.

(٢) انظر: بداية المجتهد، ١/٢٨٩؛ المغني، ٢/٤٩١؛ المجموع، ٥/١٩٠؛ المحلى، ٥/١٨٥ رقم ٥٧٣ و ٥/٢٦٠ رقم ٦١٩؛ الدر المختار على شرح تنوير الأبصار، ٢/ ١١٢ شرح الدردير، ١/٤١٨.

(٣) ص٤٢.

(٤) ص٣٤.

(٥) انظر: بداية المجتهد، ١/٣٠٠؛ المجموع، ٥/١١٢، ٢٤٤؛ المغني، ٢/ ٥٢١؛ الإفصاح، ١/١٨٢؛ المحلى، ٥/١٧٣ رقم (٥٦٣)؛ مجمع الأنهر، ١/١٨٢؛ حاشية الدسوقي، ١/٤٠٧.

أصاب)[1] ما ذكره ابن حزم من الإجماع على صحة صلاة من صلى على الجنازة بوضوء هو محل إجماع كما ذكر، وذلك لأن في جواز التيمم للصلاة على الجنازة.

وفي جواز الصلاة عليها بغير طهارة خلاف، كما ذكر ذلك ابن رشد[2] فإذا توضأ فصلاته صحيحة عند الجميع[3].

١٧٠ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الطفل إذا عرفت حياته واستهل، صلي عليه)[4].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على الصلاة على الطفل عند ولادته واستهلاله فيه نظر. حيث قال النووي في المجموع: (وحكى أصحابنا عن سعيد بن جبير أنه قال: لا يصلي عليه ما لم يبلغ)[5].

وقال ابن حزم: (وتستحب الصلاة على المولود يولد حياً ثم يموت استهل أو لم يستهل، وليس الصلاة عليه فرضاً ما لم يبلغ)[6].

وقد نقل هذا الإجماع صاحبه المغني وابن رشد والنووي[7]. ولعل الإجماع الذي حكاه ابن المنذر إجماع على شرعية الصلاة عليه ـ وإن اختلفوا بعد ذلك في أنها واجبة أو مستحبة ـ ويكون المراد بقوله ـ صلي عليه ـ استحباباً وندباً لا فرضاً. ـ والله أعلم ـ.

---

(١) ص٣٤.

(٢) بداية المجتهد، ١/٢٩٩، ٣٠٠.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين، ٢/٢٠٨؛ حاشية الدسوقي على شرح الدردير على مختصر خليل، ١/٤٠٤؛ المجموع، ٥/١٨١.

(٤) ص٤٢.

(٥) ٥/٢١٦.

(٦) المحلى، ٥/٢٣٣، رقم (٥٩٨).

(٧) انظر: المغني، ٢/٥٢٢؛ بداية المجتهد، ١/٢٩٦؛ المجموع، ٥/٢١٦؛ الهداية، ١/ ٩٢.

١٧١ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الحر والعبد إذا اجتمعا أن الذي يلي الإمام منهما الحر)[١].

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع على أن الحر والعبد إذا اجتمعا في جنازة للصلاة عليهما، أن الذي يلي الإمام منهما الحر[٢] محل نظر.

وذلك لأن الشافعية ليس للحرية عندهم في ذلك أثر، لانقطاع الرق بالموت، ويلي الإمام أفضلهم، والمعتبر فيه الورع والخصال المرغبة في الصلاة عليه[٣].

أما ابن قدامة فقد وجه الإجماع على تقديم الحر إذا استويا في الصفات المرغبة في الصلاة عليه، أما إن لم يستويا فيقدم الأكبر[٤].

وجاء في حاشية ابن عابدين: (وروي عن الحسن عن الإمام أن العبد إدا كان أصلح قدم)[٥].

نعم ما ذكره ابن المنذر هو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة[٦].

١٧٢ ـ قال ابن حزم: (واتفقا على أن غسل الميت، والصلاة عليه إن كان بالغاً، وتكفينه ما لم يكن شهيداً أو مقتولاً ظلماً في قصاص فرض)[٧].

ما ذكره ابن حزم من فرضية غسل الميت والصلاة عليه... محل نظر فقد ذكر الدسوقي في حاشيته على شرح الدردير خلافاً، وأن ابن أبي زيد

---

(١) ص٤٢.
(٢) وهذا في حالة حضورهما معاً، فإن حضر أحدهما قبل الآخر قدم الأسبق.
(٣) انظر نهاية المحتاج، ٢/ ٤٩٢؛ المجموع، ٥/ ١٨٤.
(٤) المغني، ٢/ ٥٦١.
(٥) ٢/ ٢١٩.
(٦) انظر: حاشية ابن عابدين، ٢/ ٢١٩؛ شرح الدردير، ٢/ ٤٢٢؛ شرح المنتهى، ١/ ٣٣٨.
(٧) ص٣٤.

وابن يونس من المالكية حكيا سنية الغسل. وحكي عن أصبغ سنية الصلاة[1].

لكن المشهور عند المالكية أنهما فرض كفاية، وهذا قول المذاهب الفقهية وسائر العلماء[2].

واستثنى الشهيد والمقتول ظلماً، لأن الشهيد لا يغسل ولا يصلي عليه عند الشافعية[3]. وعند الحنفية يصلى على الشهيد وجوباً ولا يغسل[4]. والمقتول ظلماً شهيد عند الحنفية.

وجاء في المغني: (فأما من قتل ظلماً أو قتل دون ماله أو دون نفسه ففيه روايتان)[5].

ثم ذكر أقوال العلماء.

وقال ابن رشد: (واختلفوا في غسل الشهيد وفي الصلاة عليه)[6].

١٧٣ ـ قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الميت يغسل غسل جنابة)[7].

ما ذكره ابن المنذر في هذا الإجماع يحتمل أمرين:

الأول: أن الميت يغسل كغسل الجنابة من حيث الكيفية والإجزاء،

---

(١) ١/٤٠٧، ٤٠٨.

(٢) انظر: شرح فتح القدير، ١/١٠٥؛ مجمع الأنهر، ١/١٧٨ ١٨١؛ حاشية الدسوقي، ١/٤٠٧؛ المجموع، ٥/١١٢؛ شرح المنتهى، ١/٣٢٤، ٣٣٦.

(٣) انظر: فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب،، ١/٩٨.

(٤) انظر: الهداية ١/٩٤.

(٥) ٢/٥٣٥.

(٦) بداية المجتهد، ١/٢٧٩؛ وانظر كذلك، المحلى، ٥/١٧٢، رقم (٥٦٢) وما بعدها؛ المجموع، ٥/٢٢١ وما بعدها، شرائع الإسلام، ١/٣١.

(٧) ص٤٢.

ويؤيد هذا ما جاء في شرح الدردير على مختصر خليل (وغسل الميت كالجنابة إجزاء وكمالاً)[1].

الثاني: أن الميت إذا كان جنباً يغسل غسل جنابة.

وهذا لا خلاف فيه إلا إذا كان الميت شهيداً فإنه لا يغسل عند بعض الفقهاء كصاحبي أبي حنيفة وغيرهما[2].

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) ١/٤٠٨.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين، ٢/٢٤٧؛ المغني، ٢/٥٣٠؛ المجموع، ٥/١٢٣.

الخاتمة

الخاتمة

حمداً لله على توفيقه لإتمام هذه الرسالة، وها أنا ألخص نتائجها في السطور الآتية، وهي ما يأتي:

١ ـ أن التعريف المختار للإجماع في اللغة هو الاتفاق، وفي الاصطلاح: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر على حكم شرعي.

٢ ـ الإجماع المصطلح عليه هو الإجماع على حكم شرعي. وقد يكون على حكم لغوي أو عقلي أو أمر دنيوي، والفرق بين الإجماع على الحكم الشرعي والإجماع على غيره، أن مخالف الإجماع الشرعي آثم، ومخالف الإجماع غير الشرعي مخطئ فيما أجمع عليه.

٣ ـ الآخذ بأقل ما قيل في مسألةٍ ما لا يعتبر متمسكاً بالإجماع فيها.

٤ ـ قول القائل: لا أعلم خلافاً في هذه المسألة لا يعتبر نقلاً للإجماع فيها.

٥ ـ الإجماع حجة في كل عصر.

٦ ـ الإجماع السكوتي هو: ما إذا قال بعض المجتهدين قولاً أو عمل عملاً، ثم انتشر ذلك القول أو العمل وبلغ ذلك جميع المجتهدين وسكتوا ولم يظهروا موافقة ولا خلافاً، ولم يكن ثمة مانع من ذلك، ومضت مدة كافية للنظر والتأمل في المسألة، وكانت المسألة اجتهادية، وكان هذا قبل استقرار المذاهب، ولم تكن مما تعم بها البلوى.

٧ ـ الإجماع السكوتي بهذا المعنى، المختار فيه أنه إجماع وحجة ولكن ليس في قوة الإجماع القولي، وأن الخلاف بين الحنفية القائلين بأنه إجماع قطعي وغيرهم ممن قال أنه إجماع ظني مبني على الاصطلاح في معنى القطعية والظنية، فالحنفية يسمون مثل هذا قطعاً ـ لأن الاحتمال الذي لم يقم عليه دليل لا ينافي القطع عندهم، وغيرهم يسميه ظناً لأن الاحتمال الذي لم يقم عليه دليل ينافي القطع عندهم.

٨ ـ الإجماع لا بد له من مستند سواء علمناه أم لا؟.

٩ ـ يجوز أن يكون مستند الإجماع قطعياً أو خبر آحاد أو قياس.

١٠ ـ المختار أن المجتهد غير العدل لا يعتبر قوله في الإجماع.

١١ ـ المختار أن انقراض المجمعين ليس شرطاً في حجية الإجماع.

١٢ ـ المختار جواز انعقاد الإجماع بعد خلاف مستقر أو غير مستقر.

١٣ ـ المختار أن قول الأكثر ليس بإجماع، وإن الإجماع هو اتفاق كل المجتهدين.

١٤ ـ نقل الإجماع من المجمعين إلى من بعدهم قد يكون بطريق التواتر أو الشهرة أو الآحاد، وهو في كل ذلك حجة يوجب العمل بما دل عليه على القول الراجح.

١٥ ـ الإجماع على مراتب، أقواها: إجماع الصحابة رضي الله عنهم القولي، ثم إجماعهم السكوتي، ثم إجماع من بعد الصحابة الذي لم يسبق بخلاف، ثم إجماع من بعد الصحابة المسبوق بخلاف.

١٦ ـ الإجماع بتعريفه المختار حجة قطعية بشرط أن يكون سنده قطعياً أو قريباً من القطع.

١٧ ـ الإجماع السكوتي المتكرر بتكرار وقوع الحادثة إجماع قطعي.

١٨ ـ يجب العمل بالإجماع القطعي.

١٩ ـ المجمع عليه إذا كان معلوماً من الدين بالضرورة منكره كافر بالاتفاق، أما إن لم يكن المجمع عليه معلوماً من الدين بالضرورة وكان إجماعاً قطعياً فمنكره لا يكفر إلا إذا كان إجماعاً قولياً للصحابة.

ـ ومنكر إجماع من بعد الصحابة المتفق عليه يعتبر ضالاً مبتدعاً.

ـ ومنكر إجماع من بعد الصحابة المختلف فيه لا شيء عليه. كل ذلك على الرأي المختار.

٢٠ ـ الاختلاف في حكم منكر الإجماع في الإجماع القطعي لا في الظني.

٢١ ـ لا يجوز الاجتهاد في مقابلة الإجماع.

٢٢ ـ الإجماع القولي المروي بسند آحادي إجماع ظني.

٢٣ ـ الإجماع السكوتي الذي لم يتكرر وقوعه إجماع ظني.

٢٤ ـ الإجماع الذي وقع بعد خلاف مستقر إجماع ظني.

٢٥ ـ الإجماع الذي لم ينقرض فيه المجتهدون إجماع ظني.

٢٦ ـ يجب العمل بالإجماع الظني وجوباً عملياً لا اعتقادياً.

٢٧ ـ منكر حكم الإجماع الظني لا يكفر.

٢٨ ـ يجوز الاجتهاد على خلاف الإجماع الظني إذا وجد الدليل.

٢٩ ـ يجوز إحداث قول ثالث في حالة اختلاف المجمعين على قولين ما لم يرفع القول المحدث مجمعاً عليه. وكذا الإجماع الرابع وهكذا...

٣٠ ـ لا يجوز أن ينسخ الإجماع غيره من الأدلة من كتاب أو سنة أو إجماع. ولا يجوز أن ينسخه غيره منها على الرأي المختار.

٣١ ـ أجاز فخر الإسلام البزدوي نسخ الإجماع بالإجماع إذا كان سند الإجماع الأول مصلحة ثم تغيرت هذه المصلحة.

٣٢ ـ من قال الإجماع ينسخ ويخصص ويقيد. يعني بسنده، ومن قال الإجماع لا ينسخ ولا يخصص ولا يقيد. يعني بنفسه.

٣٣ ـ من صور التخصيص بالإجماع جواز عقد الاستصناع.

٣٤ ـ القياس بمقابلة الإجماع باطل.

٣٥ ـ الإجماع الموافق للمعاني الشرعية يؤكدها، ويجعل ألفاظها مفيدة للقطع. والإجماع على معنى الألفاظ المؤولة يؤكد هذه المعاني. والإجماع الموافق للقياس يجعل حكمه قطعياً ـ إن أفاد الإجماع القطع ـ.

٣٦ ـ يجوز إحداث معنى للنص أو تأويل له أو دليل للمسألة **أو علة** للحكم، غير ما نص عليه السابقون بشرط أن لا يبطل ما قاله السابقون.

٣٧ ـ الإجماع على مضمون خبر الآحاد يفيد الظن القوي بصحته والقطع في الحكم الدال عليه ـ إن كان الإجماع قطعياً ـ.

٣٨ ـ ذكر ابن المنذر في كتابه (الإجماع) في بابي الطهارة والصلاة خمسة وثمانين إجماعاً.

وأسلوبه في نقل الإجماع أسلوب علمي فقهي، وعبارته موجزة مؤدية للغرض.

٣٩ ـ يعتمد كثير من العلماء على نقل ابن المنذر للإجماع.

٤٠ ـ التزم ابن المنذر بنقله للإجماع كلمة (اتفقوا) وإذا علم مخالفاً ذكره ويصفه بالشذوذ أو الانفراد أو المخالفة.

٤١ ـ ذكر ابن حزم في كتابه (مراتب الإجماع) تسعة وعشرين ومائة إجماع في بابي الطهارة والصلاة، وله في نقلها طريقتان: الأولى: الطريقة المألوفة عند العلماء، والثانية بطريق الاحتراز وذكر القيود.

٤٢ ـ قد ينقل ابن حزم الإجماع على المسألة وهو يعلم المخالف ولا يشير إليه لعدم اعتبار أدلته عنده.

٤٣ ـ مخالفة ابن حزم لمنهجه حيث ذكر أنه لا يدخل في هذا الكتاب إلا الإجماع الذي لا خلاف فيه أبداً، ثم ذكر إجماعات فيها خلاف معروف.

٤٤ ـ أثبتت الدراسة التطبيقية للاجماعات المنقولة في هذين الكتابين أن هناك مسائل حكى عليها الإجماع، وثبت أن فيها خلافاً، وبلغت هذه المسائل حوالي ثلاثين مسألة في بابي الطهارة والصلاة فقط.

تعريف موجز بالأعلام

تعريف موجز بالأعلام

إبراهيم النخعي:

هو: إبراهيم بن زيد النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه، روى عن خاليه الأسود وعبد الرحمن ابني يزيد ومسروق وشريح، وروى عنه الأعمش ومنصور وابن عوان.

كان رجلاً صالحاً فقيهاً، لا يتكلم في العلم إلا أن يسأل ت٩٦هـ[١].

إسحق بن راهويه:

هو: إسحق بن إبراهيم أبو يعقوب الحنظلي المعروف بابن راهويه المروزي، روى عن ابن عيينة وابن المبارك وعبد الرزاق، وروى عنه أصحاب السنن سوى ابن ماجه، وروى عنه أحمد ويحيى بن معين وغيرهم، كان إماماً موثوقاً حافظاً مفسراً مجاهداً ورعاً، ت٢٣٨هـ[٢].

أبو إسحاق الإسفراييني:

هو: أبو إسحق إبراهيم بن محمد الإسفراييني، تتلمذ على أبي بكر الإسماعيلي وأبي بكر محمد بن عبد الله الشافعي، وأخذ عنه أبو الطيب الطبري وعامة أهل نيسابور في عصره، كان فقيهاً متكلماً أصولياً، وله رسالة في أصول الفقه، ت٤١٧[٣].

---

(١) تذكرة الحفاظ، ١/ ٧٤.

(٢) طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص٩٤.

(٣) طبقات الشافعية لابن السبكي، ٤/ ٢٥٦.

الإسنوي:

هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر القرشي الأموي الإسنوي المصري الشافعي، الملقب بجمال الدين، المكنى بأبي محمد، الفقيه الأصولي، تتلمذ على الزنكلوني والسنباطي والسبكي وغيرهم، وأخذ عنه الحافظ أبو الفضل العراقي وغيره، له مصنفات كثيرة أهمها: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ت٧٧٢[١].

الأسود بن يزيد:

هو: الأسود بن يزيد النخعي، أبو عمرو الكوفي الثقة، روى عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وغيرهم، وروى عنه ابنه عبد الرحمن وأخوه عبد الرحمن وابن أخته إبراهيم بن يزيد النخعي، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، ت٧٥هـ[٢].

أبو سعيد الاصطخري:

هو: أبو سعيد الحسين بن أحمد الاصطخري، كان شيخ الشافعية في بغداد، وكان زاهداً، ولي القضاء بسجستان صنف كتباً كثيرة، منها: أدب القضاء، ت٣٢٨هـ[٣].

شمس الدين الأصفهاني:

هو: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي الأصفهاني، الملقب بشمس الدين، المكنى بأبي الثناء، الفقيه الشافعي الأصولي، قرأ على والده وعلى جمال الدين بن أبي الرجاء، زار بيت المقدس ودمشق وأعجب به ابن تيمية، له مصنفات كثيرة، أهمها: شرح

---

(١) شذرات الذهب، ٦/ ٢٢٣؛ طبقات الشافعية لابن هداية ص٢٣٦.

(٢) تذكرة الحفاظ، ١/ ٥٠، ٥١.

(٣) طبقات الشافعية، للإسنوي، ١/ ٣٤.

مختصر ابن الحاجب المعروف ببيان المختصر، ت٧٤٩هـ[١].

إمام الحرمين:

هو: عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، الأصولي الأديب الفقيه الشافعي، نشأ نشأة دينية، تفقه على والده الجويني، وعلى الأستاذ الإسفراييني، أخذ عنه خلق كثير، له مصنفات كثير، أهمها: البرهان في أصول الفقه والورقات، وغياث الأمم، ت٤٧٨هـ[٢].

سيف الدين الآمدي:

هو: علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي، الفقيه الأصولي، الملقب سيف الدين، المكنى بأبي الحسن، تفقه على ابن المنى، وسمع من ابن شاتيل، كان حسن الأخلاق سليم الصدر، كثير البكاء، من أهم مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، ت٦٣١هـ[٣].

ابن أمير الحاج:

هو: محمد بن محمد بن الحسن، المعروف بابن أمير الحاج، الحلبي الملقب بشمس الدين، الفقيه الحنفي، الأصولي، اشتهر أمره بحلب، كان عالماً من علماء الحنفية، أخذ عنه الأكابر، من تصانيفه: شرح تحرير الكمال في أصول الفقه المسمى (التقرير والتحبير)، ت٨٨٩هـ[٤].

الأوزاعي:

هو: عبد الرحمن بن عمرو الشامي، أبو عمرو، روى عن عطاء

---

(١) شذرات الذهب، ٦/ ١٦٥.

(٢) طبقات الشافعية، لابن السبكي، ٥/ ١٦٥.

(٣) طبقات الشافعية، للإسنوي، ١/ ٧٣؛ الشذرات، ٥/ ١٤٤.

(٤) الشذرات، ٧/ ٣٢٨، طبقات الأصوليين، للمراغي، ٣/ ٤٧.

وقتادة ونافع مولى بن عمر والزهري وغيرهم، وروى عنه مالك وشعبة والثوري وغيرهم، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، كان إمام أهل الشام ومفتيهم، ت١٥٨هـ[١].

أبو الوليد الباجي:

هو: سليمان بن خلف الأندلسي المالكي الباجي، تتلمذ على أبي الأصبغ وأبي محمد المكي، ثم رحل إلى الحجاز فتتلمذ على كثير من علمائها، رحل إلى دمشق والموصل ومصر ثم عاد إلى بلده فولي قضاء الأندلس، صنف كتباً أهمها: إحكام الفصول في أحكام الأصول وكتاب الحدود، ت٤٧٤هـ[٢].

القاضي أبو بكر الباقلاني:

هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعروف بالباقلاني، البصري المالكي الفقيه المتكلم الأصولي، أخذ عن أبي مجاهد وأبي بكر الأبهري وابن أبي زيد، وأخذ عنه خلق كثير، كان فقيهاً بارعاً محدثاً حجة متكلماً، له مصنفات كثيرة أهمها: شرح الإبانة وشرح اللمع، ت٤٠٣هـ[٣].

علاء الدين البخاري:

هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، ويلقب بعلاء الدين البخاري الفقيه الحنفي الأصولي، أخذ عن عمه المايمرغي وغيره، أخذ عنه جلال الدين عمر بن محمد الخبازي وغيرهم، له مصنفات كثيرة أهمها: شرحه على أصول البزدوي المعروف بكشف الأسرار، ت٧٣٠هـ[٤].

---

(١) تذكرة الحفاظ، ١/١٧٨.

(٢) الديباج المذهب، ١/٣٣٧؛ طبقات الأصوليين، ١/٢٦٥.

(٣) الديباج المذهب، ٢/٢٢٨؛ وفيات الأعيان، ٤/٢٦٩.

(٤) طبقات الفقهاء، طاش كبرى زادة ص١٢١.

ابن برهان:

هو: أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن برهان، كنيته أبو الفتح، الفقيه الشافعي الأصولي المحدث، تفقه على الشاشي والغزالي وغيرهما، صنف كتباً منها: الوصول إلى علم الأصول ت٥٢٠هـ[١].

فخر الإسلام البزدوي:

هو: علي بن محمد بن الحسين، الفقيه الحنفي الأصولي، يكنى بأبي الحسن، ويلقب بفخر الإسلام، تلقى العلم بسمرقند حتى عد من حفاظ المذهب الحنفي، كما اشتهر بعلم الأصول، صنف كتباً كثيرة منها: الوصول إلى معرفة الأصول، المشهور بأصول البزدوي ت٤٨٢هـ[٢].

البناني:

هو: عبد الرحمن بن جاد الله البناني، المكنى بأبي زيد، قدم مصر، وطلب العلم بالجامع الأزهر، أخذ عن أعلام عصره وانتفع به خلق كثير، ألف كتباً منها: حاشية على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع في أصول الفقه، ت١١٩٨هـ[٣].

القاضي البيضاوي:

هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي، يلقب بناصر الدين، ويكنى بأبي الخير، ويعرف بالقاضي، كان إماماً فقيهاً أصولياً مفسراً أديباً قاضياً عادلاً، تولى قضاء شيراز، له مصنفات كثيرة، أهمها: منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت٦٨٥هـ[٤].

---

(١) طبقات الشافعية، للإسنوي، ١/ ١٠٢؛ طبقات الأصوليين ٢/ ١٦.

(٢) طبقات الفقهاء، طاش كبرى زادة، ص٨٥؛ طبقات الأصوليين ١/ ٢٧٦.

(٣) طبقات الأصوليين، ٣/ ١٣٤.

(٤) طبقات الشافعية، للإسنوي، ١/ ١٣٦؛ الفكر السامي، للحجوي، ١/ ٣٤١.

تماضر بنت الأصبغ بن عمرو:

هي: تماضر بنت الأصبغ بن عمرو بن ثعلبة من كليب، وهي ابنة ملك بني كليب، وأمها جويرية بنت وبرة، تزوجها عبد الرحمن بن عوف وهي أم أبي سلمة ابن عبد الرحمن بن عوف، وهي أول كلبية نكحها قرشي، وقد طلقها عبد الرحمن بن عوف في مرض موته[1].

تقي الدين بن تيمية:

هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني الدمشقي، الملقب بتقي الدين، المكنى بأبي العباس، المحقق الحافظ المجتهد المحدث المفسر الأصولي الواعظ الزاهد شيخ الإسلام، أخذ عن والده وغيره، وأخذ عنه شمس الدين الذهبي وغيره، تأهل للتدريس والفتوى وهو دون العشرين.

كان داعياً إلى الله آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، حبس في سجن القلعة بدمشق، له مصنفات كثيرة، أهمها: مجموع الفتاوى، واقتضاء الصراط المستقيم، ت٧٢٨هـ[2].

أبو ثور:

هو: إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، كنيته أبو عبد الله وأبو ثور لقبه، روى عن ابن عيينة ووكيع والشافعي، وروى عنه أبو داود وابن ماجه ومسلم وأبو حاتم...، كان فقيه أهل بغداد ومفتيهم، ت٢٤٠هـ[3].

جابر بن زيد:

هو: جابر بن زيد أبو الشعثاء الأزدي البصري، روى عن ابن عباس

---

(١) طبقات ابن سعد، ٨/ ٢٩٨، ٢٩٩.

(٢) الشذرات، ٦/ ٨٠؛ الفكر السامي، ٢/ ٣٦٢.

(٣) طبقات الشافعية، للإسنوي، ١/ ٢٥.

وابن عمر وعكرمة وغيرهم، وروى عنه قتادة وعمرو بن دينار وغيرهم، كان أعلم الناس بكتاب الله، ومن فقهاء البصرة. ت٩٣هـ[١].

أبو علي الجبائي:

هو: محمد بن عبد الوهاب أبو علي الجبائي، شيخ المعتزلة في زمانه، له تفسير حافل، وله اختيارات غريبة فيه، ت٣٠٣هـ[٢].

أبو بكر الجصاص:

هو: أحمد بن علي الرازي: الملقب بالجصاص، صاحب أبا الحسن الكرخي، وانتفع بعلمه، وتفقه على أبي سهل الزجاجي، انتهت إليه رياسة العلم لأصحاب أبي حنيفة ببغداد، وعنه أخذ خلق كثير، منهم: أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني شيخ القدوري، له مصنفات كثيرة، أهمها: أصول الجصاص، أحكام القرآن، شرح مختصر الطحاوي في الفقه، ت٣٧٠هـ[٣].

ابن جني:

هو: عثمان بن جني، أبو الفتح النحوي، علم من أعلام اللغة، تتلمذ على أبي علي الفارسي، من أهم مؤلفاته: الخصائص، اللمع في العربية، ت٣٩٢هـ[٤].

ابن الحاجب:

هو: عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، يلقب بجمال الدين ويكنى بأبي عمرو، وشهرته ابن الحاجب، تعلم القراءات، ثم العربية، أخذ

---

(١) تذكرة الحفاظ، ١/ ٧٢.

(٢) وفيات الأعيان، ٤/ ٢٦٧؛ البداية والنهاية، ١١/ ١٣٤. .

(٣) الشذرات، ٣/ ٧١؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زادة ص٦٦.

(٤) إنباه الرواة، ٢/ ٣٣٥، ٣٤٠؛ نزهة الألباء ص٣٣٢، ٣٣٤.

عن أبي الحسن الأبياري وعن الشاطبي والغزنوي وغيرهم، وأخذ عنه خلق كثير، منهم شهاب الدين القرافي، كان رحمه الله إماماً فاضلاً فقيهاً أصولياً أديباً، له مصنفات كثيرة منها: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ثم اختصره، والكافية في النحو، ت٦٤٦هـ[١].

ابن حزم:

هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، القرطبي الأندلسي الظاهري، كان أبوه وزيراً، كما كان هو وزيراً للمستظهر بالله عبد الرحمن بن هشام، ثم ترك الوزارة وأقبل على العلم، تلقى العلم في صغره عن أبي علي الحسين بن علي الفاسي وغيره، له مؤلفات كثيرة، منها: المحلى، مراتب الإجماع، ت٤٥٦هـ[٢].

الحسن البصري:

هو: الإمام الحسن بن أبي الحسن، يسار البصري، أبو سعيد مولى الأنصار، روى عن كثير من الصحابة والتابعين، وروى عنه حميد الطويل وأيوب وقتادة وعثمان البتي وغيرهم، أخرج له أصحاب الكتب الستة، كان إماماً فقيهاً ورعاً فصيحاً يشبه كلامه كلام الأنبياء، ت١١٠هـ[٣].

أبو الحسين البصري:

هو: محمد بن علي الطيب البصري، كنيته أبو الحسين، أحد أئمة المعتزلة، ولد بالبصرة ونشأ بها، ثم رحل إلى بغداد، كان يشار إليه بالبنان في علمي الأصول والكلام، له مصنفات كثيرة منها: المعتمد في أصول الفقه، وشرح الأصول الخمس، ت٤٣٦هـ[٤].

---

(١) الديباج المذهب، ٢/٨٦؛ شجرة النور الزكية ص١٦٧.

(٢) تذكرة الحفاظ: ٣/١١٤٦ وما بعدها.

(٣) تذكرة الحفاظ، ١/٧١؛ البداية والنهاية، ٩/٢٨٠.

(٤) وفيات الأعيان، ٤/٢٧١؛ طبقات الأصوليين، ١/٢٤٩.

أبو الحسن الكرخي:

هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي، أخذ عن إسماعيل بن إسحق القاضي، وأحمد بن يحيى الحلواني، انتهت إليه رياسة الحنفية في عصره، وعنه أخذ أبو بكر أحمد بن علي الرازي، وأبو على الشاشي، له مختصر في الفقه، ورسالة في أصول الفقه، كان ورعاً عابداً، ت٣٤٠هـ[١].

الحسن بن صالح الحافظ:

هو: الحسن بن صالح بن حي الهمذاني الكوفي الفقيه، روى عن أبيه وعمرو بن دينار ومنصور بن المعتمر، وروى عنه يحيى بن آدم وابن المبارك وأبو نعيم، أخرج له مسلم وغيره، ت١٦٩هـ[٢].

حماد بن أبي سليمان الفقيه:

هو: حماد بن أبي سليمان، مسلم الأشعري مولاهم، الكوفي الفقيه روى عن أنس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وغيرهم، وروى عنه ابنه إسماعيل، وشعبة، والثوري، وغيرهم، ت١٢٠هـ[٣].

الحكم بن عتبة:

هو: الحكم بن عتبة الكندي مولاهم، أبو محمد الكوفي، روى عن أبي زيد بن أرقم وعبد الله بن أبي أوفى، وشريح وغيرهم، وروى عنه الأعمش، وقتادة والأوزاعي، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، كان ثبتاً، فقيهاً، ثقة، ت١١٥هـ[٤].

---

(١) طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص١٤٢.

(٢) تذكرة الحفاظ، ١/٢١٦؛ طبقات الفقهاء، للشيرازي ص٨٥.

(٣) طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص٨٣.

(٤) تذكرة الحفاظ، ١/١١٧؛ طبقات الفقهاء، للشيرازي ص٨٢.

أبو الخطاب الكلوذاني:

هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني، البغدادي الفقيه، الأصولي الحنبلي، تتلمذ على القاضي أبي يعلى، وأخذ عنه جماعة من الحنابلة، منهم الشيخ عبد القادر الجيلي وغيره، صنف كتباً، منها التمهيد في أصول الفقه، ت٥١٠هـ[١].

داود الظاهري:

هو: داود بن علي أبو سليمان الأصبهاني، البغدادي، إمام الظاهرية، روى عن سليمان بن حرب، ومسدد، وإسحق بن راهويه، وأبي ثور، وروى عنه ابنه محمد وزكريا الساجي، ويوسف بن يعقوب الداوودي، له آراء خاصة في الفقه، اشتهر بأخذه بظاهر النصوص ت٢٧٠هـ[٢].

فخر الدين الرازي:

هو: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن الرازي، الطبرستاني، الملقب بفخر الدين، المكنى بأبي عبد الله، رحل في طلب العلم كثيراً، وله تلامذة كثيرون، كان ورعاً واعظاً، مدافعاً عن الإسلام له مصنفات كثيرة، منها: المحصول في علم الأصول، ت٦٠٦هـ[٣].

ربيعة الرأي:

هو: ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فروخ، التميمي مولاهم، كنيته أبو عثمان، روى عن أنس وابن المسيب، وروى عنه مالك وشعبة وغيرهم، كان بصيراً بالرأي، فعرف (بربيعة الرأي) أخرج له أصحاب الكتب الستة، ت١٣٦هـ[٤].

---

(١) الشذرات، ٤/٢٧؛ طبقات الأصولين، ٢/١١.

(٢) طبقات الشافعية، لابن شهبة، ١/٣٢؛ البداية والنهاية ١١/٥١.

(٣) الشذرات، ٥/٢١؛ طبقات الأصوليين، ٢/٤٩، ٥٠.

(٤) تذكرة الحفاظ، ١/١٥٧؛ شجرة النور الزكية، ص٤٦.

ابن رشد:

هو: محمد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد الشهير بالحفيد، الغرناطي القرطبي المكنى بأبي الوليد، روى عن أبيه، وأخذ الفقه عن ابن بشكوال وغيرهما، وسمع منه خلق كثير، كانت له وجاهة عظيمة، تولى القضاء بقرطبة، له مصنفات كثيرة منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ت٥٩٥هـ[١].

بدر الدين الزركشي:

هو: محمد بن بهادر بن عبد الله التركي المصري، الملقب ببدر الدين، المكنى بأبي عبد الله، الفقيه، الشافعي الأصولي، أخذ عن الإسنوي وغيره، رحل إلى حلب ودمشق، وأخذ عن علمائها، كان علماً في الفقه والأصول، زاهداً منقطعاً للاشتغال بالعلم، له مصنفات كثيرة، منها: البحر المحيط في أصول الفقه، ت٧٩٤هـ[٢].

زفر:

هو: زفر بن الهذيل العنبري، أحد الفقهاء، من أصحاب أبي حنيفة، أصله من أصبهان، سكن البصرة، وتولى قضاءها، ومات بها سنة ١٥٨هـ جمع بين العلم والعبادة[٣].

تقي الدين السبكي:

هو: علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي، المكنى بأبي الحسن الملقب بتقي الدين، الشافعي المفسر الحافظ، الأصولي، أخذ عن ابن الصائغ وابن الرفعة وغيرهما، وأخذ عنه خلق كثير، منهم الحافظ أبو

---

(١) شجرة النور الزكية، ص١٤٦.

(٢) الشذرات، ٦/ ٣٣٥؛ طبقات الأصوليين، ص٢١٧.

(٣) طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص١٣٥.

الحجاج المزي، كان مدققاً بارعاً، صنف كتباً أهمها: شرحه على منهاج البيضاوي، المعروف (بالإبهاج)، لم يكمله ت٧٥٦هـ[١].

تاج الدين بن السبكي:

هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، الشافعي، الملقب بقاضي القضاة، تاج الدين، المكنى بأبي نصر الفقيه، الشافعي، الأصولي، المؤرخ تتلمذ على والده والحافظ المزي والذهبي وغيرهم، انتهت إليه رياسة القضاء بالشام، صنف كتباً منها: جمع الجوامع في أصول الفقه، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت٧٧١هـ[٢].

السرخسي:

هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل، المعروف بشمس الأئمة السرخسي الفقيه، الحنفي، الأصولي، كنيته أبو بكر، أخذ عن عبد العزيز الحلواني والحصيري، كان إماماً، حجة، ثبتاً، أصولياً، مجتهداً صنف كتباً منها: المبسوط في الفقه، وأصول السرخسي، ت٤٨٣ هـ[٣].

سعد الدين التفتازاني:

هو: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، الملقب بسعد الدين، العلامة، الشافعي، الأصولي، من أهل خراسان، أخذ عن علمائها، اشتهرت تصانيفه في الآفاق، ثم رحل إلى سرخس، ثم إلى سمرقند، له مصنفات كثيرة، منها: التلويح على التوضيح في الأصول، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، في الأصول أيضاً، ت٧٩١هـ[٤].

---

(١) طبقات الشافعية، للإسنوي، ١/ ٣٥٠؛ الشذرات، ٦/ ١٨٠.

(٢) الشذرات، ٦/ ٢٢١؛ الفكر السامي، ٢/ ٣٤٥.

(٣) طبقات الفقهاء، طاش كبرى زادة ص٧٥؛ طبقات الأصوليين، ١/ ٢٧٧، ٢٧٨.

(٤) بغية الوعاة، ٢/ ٢٨٥؛ طبقات الأصوليين، ٢/ ٢١٣، ٢١٤.

ابن سريج:

هو: أحمد بن عمر بن سريج، أبو العباس، أخذ الفقه عن المزني وغيره، أخذ عنه فقهاء الإسلام، وعنه انتشر فقه الشافعي، له مؤلفات كثيرة منها: الرد على ابن داود في إبطال القياس ت٣٠٦هـ[١].

سعيد بن جبير:

هو: سعيد بن جبير الأسدي الوالبي مولاهم، أبو محمد، روى عن ابن عباس وابن الزبير وابن عمر وأنس وغيرهم، وروى عنه ابناه عبد الملك وعبد الله وأيوب وغيرهم، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، كان إمام، حجة، فقيهاً، عابداً، ورعا، قتله الحجاج بن يوسف سنة ٩٥هـ[٢].

سعيد بن المسيب:

هو: سعيد بن المسيب، أبو محمد القرشي المخزومي، فقيه المدينة، روى عن عمر وعثمان وعلي وأبيه المسيب وأبي هريرة وكان زوج ابنته، روى عنه ابنه محمد والزهري وقتادة وغيرهم، أخرج له أصحاب الكتب الستة، كان أعلم التابعين بالحلال والحرام وبقضاء رسول الله ﷺ، ت١٠٠هـ[٣].

سفيان الثوري:

هو: سفيان بن سعيد الثوري، أبو عبد الله الكوفي، روى عن أبيه والأعمش، ومنصور، وربيعة، وهشام، وغيرهم، روى عنه الأوزاعي، ومالك وابن المبارك وغيرهم، أخرج له أصحاب الكتب الستة، يقال سيفان أمير المؤمنين في الحديث، ت١٦١هـ[٤].

---

(١) البداية والنهاية، ١١/١٣٨.

(٢) تذكرة الحفاظ، ١/٧٧؛ طبقات الفقهاء، للشيرازي ص٨٢.

(٣) تقريب التهذيب ص٢٤١؛ تذكرة الحفاظ، ١/٥٤.

(٤) طبقات الفقهاء للشيرازي، ص٨٤.

أبو سلمة بن عبد الرحمن:

هو: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، الزهري، المدني، الحافظ، روى عن أبيه وعثمان وطلحة وعائشة وأم سلمة وغيرهم، روى عنه ابنه عمر وعروة بن الزبير، والزهري وغيرهم، كان فقيهاً من قضاة المدينة وسادات قريش، ت٩٤هـ[١].

الشربيني:

هو: عبد الرحمن الشربيني، الفقيه الأصولي، الشافعي، المصري أخذ عن كبار علماء الأزهر، تتلمذ عليه كثيرون، تولى مشيخة الأزهر، كان عالماً جليلاً، ورعاً تقياً زاهداً، ألف كتباً منها: تقريرات على جمع الجوامع في الأصول، ت١٣٢٦هـ[٢].

شريح القاضي:

هو: شريح بن الحارث الكندي، أبو أمية، الكوفي الفقيه، ثقة، تابعي، ولي القضاء ستين سنة، روى عن النبي ﷺ مرسلاً، وعن عمر وعلي وابن مسعود وغيرهم، وروى عنه الشعبي وابن سيرين وغيرهم، ت٧٨هـ[٣].

الشعبي القاضي:

هو: هو عامر بن شراحيل أبو عمرو، الحميري، الكوفي التابعي، روى عن علي وسعد بن أبي وقاص وأم سلمة وغيرهم، روى عنه الثوري، والأعمش وغيرهما، وهو أكبر شيخ لأبي حنيفة، كان فقيهاً ورعاً كثير الرحلة في طلب العلم، ت١٠٤، وقيل ١٠٧هـ[٤].

---

(١) تذكرة الحفاظ، ١/ ٦٣.

(٢) طبقات الأصوليين، ٣/ ١٦١؛ الأعلام، ٣/ ١٥٩.

(٣) تذكرة الحفاظ، ١/ ٥٩.

(٤) تذكرة الحفاظ، ١/ ٧٩ وما بعدها.

الشوكاني:

هو: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الصنعاني، اليماني، الفقيه، المحدث، الأصولي، أخذ عن والده، وعبد الرحمن قاسم المدائني، وتتلمذ عليه ابنه علي، وغيره، ألف كتباً كثيرة، منها: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، ت١٢٥٠هـ[١].

أبو إسحاق الشيرازي:

هو: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، قرأ على أبي عبد الله البيضاوي، وعلى ابن رامين، وأبي حاتم القزويني وأبي علي الزجاجي، درس في نظامية بغداد، صنف كتباً منه: اللمع وشرحه في الأصول، والمهذب في الفقه، ت٤٧٦هـ[٢].

صدر الشريعة الأصغر:

هو: عبد الله الملقب صدر الشريعة الأصغر، ابن مسعود بن تاج الشريعة، الإمام الحنفي الفقيه، الأصولي، أخذ عن جده تاج الشريعة، كان حافظاً، عالماً بمشكلات الفروع والأصول له مصنفات منها: متن التنقيح في الأصول وشرحه التوضيح، ت٧٤٧هـ[٣].

ابن الصلاح:

هو: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي، الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح، الملقب بتقي الدين، المكنى بأبي عمرو، الفقيه، الشافعي، المفسر، المحدث، تفقه على والده الصلاح، ثم

---

(١) طبقات الأصوليين، ٣/ ١٤٤.

(٢) طبقات الشافعية، لابن السبكي، ٤/ ٢١٥ وما بعدها.

(٣) طبقات الأصوليين، ٢/ ١٦١؛ الفكر السامي، ٢/ ١٨٤.

رحل إلى الموصل وإلى بغداد، وإلى دمشق في سبيل العلم، فسمع من أناس كثير، وأخذ عنه خلق كثير، منهم ابن عساكر، وابن خلكان، درس في الناصرية في القدس، والرواحية، ودار الحديث الأشرفية بدمشق، ألف كتباً منها: معرفة أنواع علوم الحديث، ت٦٤٣هـ[١].

الصيرفي:

هو: أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، روى عن أحمد بن منصور، وتفقه على ابن سريج، كان إماماً في الفقه والأصول، له مؤلفات في الأصول: وهو أول من صنف في علم الشروط، ت٣٣٠هـ[٢].

طاووس:

هو: طاووس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمن الحميري، روى عن ابن مسعود وابن عباس، وزيد بن ثابت وغيرهم، وروى عنه ابنه عبد الله والزهري ومجاهد وغيرهم، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، كان ثقة من سادات التابعين، ت١٠٦هـ[٣].

ابن عابدين:

هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين، الدمشقي، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، تلقى العلم على الشيخ سعيد الحموي، والشيخ محمد السالمي، ثم سافر إلى مصر طلباً للعلم، من مؤلفاته: رد المحتار على الدر المختار، المشهور (بحاشية ابن عابدين)، ت١٢٥٢هـ[٤].

---

(١) الشذرات، ٥/ ٢٥١؛ طبقات الشافعية، للإسنوي، ٢/ ٤١.

(٢) طبقات الفقهاء، للشيرازي ص١١.

(٣) تذكرة الحفاظ، ١/ ٩٠.

(٤) حلية البشر، ٣/ ١٢٣٠؛ الأعلام، ٢/ ٤٢.

أبو عبد الله البصري:

هو: أبو عبد الله الحسين بن علي البصري، رأس المعتزلة ت، ٣٦٩هـ[١].

عبد الله بن المبارك:

هو: عبد الله بن المبارك الحنظلي، التميمي مولاهم، أبو عبد الرحمن المروزي، روى عن مالك والليث وشعبة، والثوري وغيرهم، وروى عنه ابن عيينة، وابن مهدي، ويحيى بن معين، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، كان عالماً فقيهاً عابداً، زاهداً مجاهداً، ت١٨١هـ[٢].

ابن عبد البر:

هو: يوسف بن عمر بن عبد البر: شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، صنف كتباً، منها التمهيد، والاستذكار وغيرها ت٣٨٠هـ[٣].

القاضي عبد الجبار المعتزلي:

هو: القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، إمام المعتزلة، كان مقلداً للشافعي في الفروع، وعلى رأى المعتزلة في الأصول. له تصانيف، وكان قاضياً بالري، ت٤١٥[٤].

عبد الرحمن بن أبي ليلى:

هو: عبد الرحمن بن أبي ليلى الأوسي الأنصاري، الكوفي، أبو

---

(١) طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص١٤٣.
(٢) تذكرة الحفاظ، ١/ ٢٧٤.
(٣) الديباج المذهب، ٢/ ٣٦٧.
(٤) طبقات الشافعية، للإسنوي، ١/ ١٧٤.

عيسى، روى عن أبيه وعمر وعثمان وعلي، وسعد وحذيفة وغيرهم، وروى عنه ابنه عيسى والشعبي وغيرهما، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، ت٨٢هـ[١].

عبيدة السلماني:

هو: أبو عمرو، المرادي، الكوفي، التابعي، روى عن علي وابن مسعود وابن الزبير، وروى عنه النخعي وابن سيرين، والشعبي وغيرهم، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، كان عالماً بالقضاء والفقه، ت٧٢هـ[٢].

أبو بكر بن العربي:

هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بأبي بكر العربي الاشبيلي، من علماء الأندلس، سمع أباه وخاله أبا القسم الهوزني وغيرهم، وأخذ عنه خلق كثير، منهم: القاضي عياض وابن بشكوال، أفتى أربعين سنة، له مصنفات كثيرة منها: المحصول في علم الأصول، أحكام القرآن، ت٥٤٤هـ[٣].

العز بن عبد السلام:

هو: عبد العزيز بن عبد السلام، بن أبي القاسم، السلمي الدمشقي، الشافعي، الملقب بعز الدين، المعروف بسلطان العلماء، أخذ عن فخر الدين بن عساكر، والآمدي، وابن دقيق العيد، كان شجاعاً في الحق، فقيهاً، أصولياً، واعظاً، ورحل من دمشق إلى مصر، واستقر بها، له مصنفات منها: القواعد، الإلمام في أدلة الأحكام، ت٦٠٦هـ[٤].

---

(١) تذكرة الحفاظ، ١/ ٥٨.

(٢) تذكرة الحفاظ، ١/ ٥٠؛ البداية والنهاية، ٨، ٣٣٣.

(٣) شجرة النور الزكية، ص١٣٦ وما بعدها.

(٤) الشذرات، ٥/ ٣٠١؛ طبقات الشافعية، للإسنوي، ٢/ ٨٤.

عضد الدين الايجي:

هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الايجي، الملقب بعضد الدين، العلامة، الأصولي، الأديب، أخذ عن تاج الدين الهنكي وغيره، وأخذ عنه شمس الدين الكرماني والتفتازاني وغيره، صنف كتباً منها: شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول، ت٧٥٦هـ[١].

عطاء بن أبي رباح:

هو: عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي مولاهم، أبو محمد المكي، روى عن ابن عباس وابن عمر وأسامة بن زيد وغيرهم، وروى عنه مجاهد والأوزاعي وابن جريج، والزهري وغيرهم، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، ت١١٤هـ[٢].

عكرمة مولى ابن عباس:

هو: عكرمة أبو عبد الله المدني البربري، روى عن مولاه وعن علي وعائشة، وغيرهم، وروى عنه النخعي والشعي وغيرهما، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، أعتقه علي بن عبد الله بن عباس كان عالماً في المغازي، ت١٠٧هـ[٣].

أبو على ابن أبي هريرة:

هو: القاضي الحسن بن الحسين، أبو علي بن أبي هريرة البغدادي درس على ابن سريج، وعلى أبي إسحق، كان أحد شيوخ الشافعية، وله مسائل في الفروع محفوظة، ت٣٤٥هـ[٤].

---

(١) الدرر الكامنة، ٢/ ٣٢٢.

(٢) تذكرة الحفاظ، ١/ ٩٨.

(٣) تذكرة الحفاظ، ١/ ٩٥، ٩٦.

(٤) طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص١١٣.

عيسى بن أبان:

هو: أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة، كان من أصحاب الحديث، ثم غلب غليه الرأي، تفقه على محمد بن الحسن، ولي قضاء البصرة عشرين سنة، له مصنفات في الأصول، منها: إثبات القياس، وخبر الواحد، ت٢٢٠هـ[١].

الغزالي:

هو: محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام، كنيته أبو حامد. الأصولي، الفقيه الشافعي، تتلمذ على إمام الحرمين وغيره، رحل في طلب العلم كثيراً من طوس موطنه إلى جرجان ونيسابور وبغداد ومكة ودمشق ومصر، ثم عاد إلى وطنه، صنف كتباً كثيرة، منها: المستصفي في أصول الفقه، والمنخول في أصول الفقه، ت٥٠٥هـ [٢].

ابن فورك:

هو: محمد بن الحسن بن فورك، كنيته أبو بكر، أقام في العراق ودرس بها على أبي الحسن الباهلي، ثم رحل إلى نيسابور، روى عنه الحافظ البيهقي وغيره، كان كثير التنقل في طلب العلم، كان فقيهاً، شافعياً، أصولياً، له مصنفات في أصول الفقه، ت٤٠٦هـ[٣].

قتادة:

هو: قتادة بن دعامة، السدوسي، أبو الخطاب البصري، روى عن أنس بن مالك، والحسن البصري وابن سيرين، روى عنه شعبة والأوزاعي والليث وغيره، كان عالماً في التفسير، ت١١٧هـ[٤].

---

(١) طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص١٣٧؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زادة، ص٣٢؛ طبقات الأصوليين، ١/١٤٦، ١٤٧.

(٢) طبقات الشافعية لابن هداية، ١٩٢؛ طبقات الإسنوي ٢/١١١.

(٣) طبقات الشافعية، لابن السبكي، ٤/١٢٧.

(٤) تذكرة الحفاظ، ١/١٢٢.

ابن قدامة:

هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الدمشقي الحنبلي، الملقب بموفق الدين، تفقه على والده، ثم رحل إلى دمشق وبغداد، وسمع من علمائها، كان حجة في المذهب الحنبلي، زاهداً ورعاً، متواضعاً، كثير الصيام والقيام، أثنى عليه العلماء كثيراً، صنف كتباً أهمها: المغني في الفقه، وروضة الناظر وجنة المناظر في الأصول، ت٦٢٠هـ[1].

القرافي:

هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله، الصنهاجي، المصري، المالكي، الملقب بشهاب الدين، المكنى بأبي العباس، أخذ عن العز بن عبد السلام، وابن الحاجب وغيرهما، كان إماماً عالماً، انتهت إليه رياسة المالكية في عهده، له مؤلفات كثيرة منها تنقيح الفصول في أصول الفقه، وشرحه، ت٦٨٤هـ[2].

ابن القيم الجوزية:

هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الزرعي، الدمشقي، الملقب شمس الدين، المعروف بابن قيم الجوزية، الفقيه الحنبلي، الأصولي، المحدث، الأديب الواعظ، تتلمذ على ابن تيمية، والصفي الهندي، وغيرهما، تتلمذ عليه خلق كثير، صنف كتباً كثيرة، منها: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت٧٥١هـ[3].

مجاهد:

هو: مجاهد بن جبر المكي، أبو الحجاج، المخزومي، المقرئ

---

(١) الشذرات، ٥/٨٨.

(٢) الديباج المذهب، ١/٢٣٦؛ شجرة النور الزكية، ص١٨٨.

(٣) الدرر الكامنة، ٣/٤٠٠؛ الشذرات، ٦/١٦٨.

المفسر، روى عن ابن مسعود وابن عباس، وعائشة، وغيرهم، وروى عنه، عطاء وأيوب السختياني، وغيرهما، أخرج له أصحاب الصحاح الستة، كان ثقة، فقيهاً، كثير الحديث، ت١٠١هـ[١].

محمد بن جرير الطبري:

هو: محمد بن جرير بن يزيد بن غالب، الإمام أبو جعفر الطبري روى الكثير عن الجم الغفير، رحل إلى الآفاق في طلب الحديث، وصنف التاريخ الحافل والتفسير الكامل، وتهذيب الآثار ت٣١٠هـ[٢].

محمد بن الحسن الشيباني:

هو: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، مولى لبني شيبان حضر مجلس أبي حنيفة سنتين، ثم تفقه على أبي يوسف، صنف كتباً كثيرة، منها: المبسوط، والجامع الكبير والصغير، ت١٨٧هـ[٣].

المزني:

هو: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى، المزني، المصري، كان إماماً، ورعا زاهداً، من أصحاب الشافعي، مخرجاً على مذهبه، صنف كتباً كثيرة، منها: المختصر والمنثور، ت، ٢٦٤هـ[٤].

محمد بن سيرين:

هو: محمد بن سيرين الأنصاري مولاهم، أبو بكر بن أبي عمرة، البصري، روى عن مولاه أنس بن مالك، وزيد بن ثابت، والحسن بن

---

(١) تذكرة الحفاظ، ١/ ٩٢.

(٢) البداية والنهاية، ١١/ ١٥٦؛ طبقات الفقهاء للشيرازي ص٩٣.

(٣) طبقات الفقهاء، طاش كبرى زادة ص١٦، ١٧.

(٤) طبقات الشافعية، لابن السبكي، ٢/ ٩٣.

علي، وروى عنه الشعبي والأوزاعي، وقتادة وغيرهم، أخرج له أصحاب الكتب الستة، كان فقيهاً، اشتهر بتعبير الرؤيا، ت١١٠هـ[١].

محمد بن شهاب الزهري:

هو: محمد بن مسلم بن عبد الله بن عبيد الله بن شهاب القرشي الزهري، أبو بكر المدني الفقيه، عالم الحجاز والشام، روى عن ابن عمر وعبد الله بن جعفر، وسعيد بن المسيب وغيرهم وروى عنه عمر بن عبد العزيز، والأوزاعي وآخرون، أخرج له أصحاب الكتب الستة، كان فقيهاً عالماً بالقرآن والحديث والأنساب، ت١٢٤ هـ[٢].

محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى:

هو: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، الأنصاري، الفقيه، قاضي الكوفة، روى عن أخيه عيسى، وابن أخيه عبد الله بن عيسى ونافع مولى ابن عمر، وروى عنه ابنه عمران، وزائدة، وشعبة وآخرون، كان فقيهاً عالماً، ت١٤٨هـ[٣].

مكحول:

هو: مكحول أبو عبد الله الشامي، الفقيه: التابعي، أرسل عن النبي ﷺ، روى عن أبي بن كعب، وعبادة بن الصامت، وعائشة وغيرهم، روى عنه الأوزاعي ومحمد بن إسحاق وآخرون، كان إمام أهل الشام، ومفتيهم، ت١١٨، هـ[٤].

ابن المنذر:

هو: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، النيسابوري، نزيل مكة،

---

(١) تذكرة الحفاظ، ١/ ٧٨؛ البداية والنهاية، ٩/ ٢٨٦،

(٢) تذكرة الحفاظ، ١/ ١٠٨؛ طبقات الفقهاء للشيرازي، ص٦٣.

(٣) تذكرة الحفاظ، ١/ ١٧١.

(٤) تذكرة الحفاظ، ١/ ١٠٧؛ البداية والنهاية، ٩/ ٣١٧.

أحد الأئمة الأعلام، كان فقيهاً عالماً مطلقاً، اشتهرت تصانيفه في اختلاف العلماء، فاحتاج إليها المخالف والموافق، منها: الأوسط، والإقناع، والإشراف، والإجماع، ت٣١٨هـ[١].

أبو بركات حافظ الدين النسفي:

هو: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، الملقب بحافظ الدين، المكنى بأبي البركات، الفقيه الحنفي، الأصولي، المفسر، أخذ عن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار وغيره، له مصنفات كثيرة منها: منار الأصول، وشرحه في أصول الفقه، وحقائق التأويل المعروف (بتفسير النسفي)، ت٧١٠هـ[٢].

النظام:

هو: إبراهيم بن يسار بن هانئ البصري، المكنى بأبي إسحاق، الملقب بالنظام، درس النحو على الخليل بن أحمد، وأخذ علم الكلام عن أبي الهذيل العلاف، كان ذكياً، سريع البديهة، قوي الحجة، شيخ طائفة النظامية، وكان الجاحظ من أخص تلامذته، ألف كتباً منها: كتاب النكت، وفيه تكلم أن الإجماع ليس بحجة، ت٢٢١ هـ[٣].

محي الدين النووي:

هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن، الفقيه الشافعي، المكنى بأبي زكريا، الملقب بمحي الدين النووي، تلقى علومه بدمشق على الشيخ كمال الدين إسحق المغربي وغيره، ولي مشيخة دار الحديث كان عالماً

---

(١) طبقات الشافعية للإسنوي، ٢/١٩٧؛ طبقات الفقهاء، للشيرازي ص١٠٨؛ وفيات الأعيان، ٤/٢٠٧؛ الفكر السامي، ٢/٨٦.

(٢) الدرر الكامنة، ٢/٢٤٧.

(٣) طبقات الأصوليين١/١٤٨ وما بعدها.

ذكياً، فقيهاً، ورعاً، لم يتزوج، عاكفاً على دراسة العلم وتدريسه، له مصنفات كثيرة، منها: المجموع، ت٦٧٦هـ[١].

أبو هاشم الجبائي:

هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، كنيته أبو هاشم، ولقبه الجبائي، أخذ عن والده وغيره، كان ذكياً خبيراً بعلم الكلام، له مصنفات كثيرة في علوم مختلفة، ت٣٢١هـ[٢].

أم هانئ:

هي: فاختة بنت أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي، وأمها فاطمة بنت أسد بنت هاشم بن عبد مناف بن قصي، تزوجها هبيرة بن أبي وهب المخزومي، أطعمها رسول الله ﷺ بخيبر أربعين وسقا[٣].

ابن الهمام:

هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، الفقيه الحنفي، الأصولي، المشهور بابن الهمام، كان والده قاضياً بسيواس، ثم سافر إلى القاهرة والإسكندرية، طلباً للعلم، أخذ عن قاضي القضاة جمال الدين الحميدي، وبدر الدين العيني، وابن الشحنة، الحنفي وغيرهم، تتلمذ على يديه خلق كثير، منهم بدر الدين العراقي، وجمال الدين بن هشام المصري، صنف كتباً، منها: التحرير في أصول الفقه، فتح القدير في الفقه، ت٨٦١هـ[٤].

---

(١) الشذرات، ٥/ ٣٥٤؛ طبقات الشافعية للإسنوي، ٢/ ٢٦٦.

(٢) وفيات الأعيان، ٣/ ٣٨٣.

(٣) طبقات ابن سعد، ٨/ ٤٧.

(٤) الضوء اللامع، ٨/ ١٢٧، طبقات الفقهاء، طاش كبرى زادة ص١٣٢؛ الفكر السامي، ٢/ ١٨٥.

أم ورقة:

هي: أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث، أسلمت، وبايعت رسول الله ﷺ، وروت عنه، وكان ﷺ يزورها، ويسميها الشهيدة، وهي التي أمرها أن تؤم أهل دارها، واتخذت مؤذناً لها، قتلها غلامها وجاريتها في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما[1].

القاضي أبي يوسف:

هو: يعقوب بن إبراهيم، الأنصاري، الكوفي، صاحب أبي حنيفة فقيه العراقيين، سمع هشام بن عروة وأبا إسحق الشيباني، وعطاء بن السائب، وغيرهم، وسمع منه محمد بن الحسن الفقيه، وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وغيرهم، كان محدثاً، فقيهاً، قاضياً كثير العبادة، ومن أهم كتبه كتاب «الخراج»، ت١٨٢هـ[2].

---

(١) طبقات ابن سعد، ٨/ ٤٥٧.

(٢) تذكرة الحفاظ: ١/ ٢٩٢، ٢٩٣.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم وعلومه:

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ أحكام القرآن: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي. ط (بدون) ٣ أجزاء. بيروت: دار الكتاب العربي.

٣ ـ أحكام القرآن: لأبي محمد بن عبد الله بن العربي. ٤ أجزاء. ط (بدون تحقيق: علي محمد البجاوي. بيروت: دار المعرفة.

٤ ـ تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبي السعود محمد بن محمد العماري. ط(بدون) ٩ أجزاء بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٥ ـ تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل: لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي المعروف بالخازن. ٤ أجزاء ط (بدون): بيروت: دار المعرفة.

٦ ـ تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل: بهامشه تفسير الخازن: أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي. ٤ أجزاء. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.

٧ ـ تفسير القرآن العظيم: أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي. ٤ أجزاء مصر: دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٨ ـ التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: أثير الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي. الشهير بأبي حيان. ٨ أجزاء. الرياض: مكتبة ومطابع النصر الحديثة.

٩ ـ جامع البيان عن تأويل أي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. أجزاء. ط: الثالثة مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. سنة ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م.

١٠ ـ الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. ٢٠ جزء ط (بدون). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١١ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني. ٥ أجزاء. دار الفكر.
١٢ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزي. الطبعة الأخيرة، ٤ أجزاء. مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. سنة ١٣٨٥هـ /١٩٦٦م.

ثانياً: الحديث وعلومه:

١٣ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. جزآن. ط: ثانية. حققه وراجع أصوله: عبد الوهاب عبد اللطيف. مصر: دار الكتب الحديثة. سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.
١٤ ـ التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين الحافظ العراقي. حققه: عبد الرحمن محمد عثمان. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
١٥ ـ تيسير مصطلح الحديث: د. محمود الطحان. ط: ثالثة. بيروت: دار القرآن الكريم.
١٦ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول: مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري. ط ثانية. ١١ جزء. حقق نصوصه. وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد القادر الأرناؤوط. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٤م.
١٧ ـ الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة. الطبعة: الثانية. ٥ أجزاء. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. سنة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.
١٨ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني. ٤ أجزاء. ط (بدون). صححه وعلق عليه: محمد عبد العزيز الخولي. مصر: مكتبة عاطف.
١٩ ـ سنن أبي داود السجستاني: ومعه معالم السنن للخطابي: للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. ٥ أجزاء. ط أولى. إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، عادل السيد. سوريا: حمص. دار الحديث للطباعة والنشر. سنة ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م.

٢٠ ـ سنن ابن ماجه: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني. جزآن. ط: (بدون). حقق نصوصه ورقم كتبه وأحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: المكتبة العلمية.

٢١ ـ سنن النسائي: بشرح السيوطي وحاشية السندي. ط. أولى. ٨ أجزاء. بيروت: دار الفكر. سنة ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م.

٢٢ ـ شرح النووي على صحيح مسلم: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي. ١٨جزء. ط: أولى. بيروت: دئر إحياء التراث العربي. سنة ١٣٤٧هـ ١٩٢٩م.

٢٣ ـ صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. ٦ أجزاء. ط: ثالثة. ضبطه ورقمه: مصطفى ديب البغا. دمشق: اليمامة للطباعة والنشر. سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٤ ـ صحيح مسلم: لأبي الحسين بن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. ٥ أجزاء. ط: أولى. صححه ورتبه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. سنة ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م.

٢٥ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ط (بدون) ١٣ جزء مع المقدمة. قرأ أصله تصحيحاً وتعليقاً وأشرف على مقابلة نسخه: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. بيروت: دار المعرفة للنشر والتوزيع.

٢٦ ـ كتاب السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي. لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. ١٠ أجزاء. ط: أولى. الهند: حيدر أباد. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية سنة ١٣٤٤هـ.

٢٧ ـ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. لعبد الله محمد بن أبي شيبة بن إبراهيم بن أبي شيبة الكوفي العبسي. أجزاء ط: أولى. حققه ونشره: أحمد الندوي السلفي. الهند: الدار السلفية سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٨ ـ لمحات في أصول الحديث: محمد أديب صالح. ط: ثالثة. المكتب الإسلامي. سنة ١٣٩٩هـ. البلد (بدون).

٢٩ ـ المسند: للإمام أحمد بن حنبل. ط: رابعة. ٤ أجزاء. شرحه وصنع فهارسه: أحمد محمد شاكر. مصر: دار المعارف. سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

٣٠ ـ المصنف: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. ١١ جزء. ط أولى. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت: المكتب الإسلامي. سنة ١٣٩٢هـ/ ١٣٧٢م.

٣١ ـ الموطأ: للإمام مالك بن أنس. جزآن. ط (بدون). صححه. ورقمه. وخرج أحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. مكة المكرمة: مكتبة المطبوعات الإسلامية.

٣٢ ـ نزهة النظر بشرح نخبة الفكر في مصطلح حديث أهل الأثر: الحافظ بن حجر العسقلاني. ط (بدون). علق عليه: أبو عبد الرحيم محمد كمال الدين الأدهمي. مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية.

٣٣ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير). ٥ أجزاء. ط (بدون). تحقيق: طاهر أحمد الزاوي. محمود محمد الطناحي. الناشر: المكتبة الإسلامية. البلد. التاريخ (بدون).

٣٤ ـ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. ٩ أجزاء. ط (بدون) بيروت: دار الجيل. سنة ١٩٧٣م.

ثالثاً: أصول الفقه:

٣٥ ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: مصطفي الخن ط: أولى. بيروت: مؤسسة الرسالة. سنة ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.

٣٦ ـ الإجماع بين النظرية والتطبيق: أحمد حمد. ط: أولى. الكويت: دار القلم. سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

٣٧ ـ الإجماع في التشريع الإسلامي: محمد صادق الصدر. بيروت: منشورات عويدات. سنة ١٩٦٩م.

٣٨ ـ الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع الإسلامي: لعبد الفتاح حسيني الشيخ. ط: (أولى). مصر: دار الاتحاد العربي للطباعة. سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٣٩ ـ الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري. ٨ أجزاء. ط: أولى. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٤٠ ـ الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي محمد الآمدي. ٤ أجزاء. ط: (بدون). تحقيق: أحد الأفاضل. معلومات النشر (بدون).

٤١ ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد الباجي. ط: أولى. جزآن: حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي. بيروت: دار الغرب الإسلامي سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٤٢ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني. ط (بدون). بيروت: دار المعرفة.

٤٣ ـ أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله. ط: سادسة. القاهرة: دار الفكر العربي. سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٤٤ ـ أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي. جزآن. ط (بدون). حققه: أبو الوفا الأفغاني. بيروت: دار المعرفة. سنة ١٣٩٣هـ ١٩٧٢م.

٤٥ ـ أصول الشاشي: وبهامشه عمدة الحواشي للكنكوهي: لأبي علي الشاشي. ط: (بدون). بيروت: دار الكتاب العربي. سنة ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

٤٦ ـ أصول فخر الإسلام: مع شرحه كشف الأسرار: لأبي الحسين علي بن حسين البزدوي. ٤ أجزاء. ط (بدون). بيروت: دار الكتاب العربي. سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٤٧ ـ أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الرازي الجصاص. ط: أولى. المطبوع منه ٣ أجزاء. تحقيق: عجيل جاسم النشمي. الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤٨ ـ أصول الفقه الإسلامي: زكي الدين شعبان. ط: ثالثة. بيروت: دار القلم. سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٧٤م. نشر جامعة بنغازي بليبيا كلية الحقوق.

٤٩ ـ أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي. جزآن. ط: أولى. دمشق: دار الفكر. سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٥٠ ـ أصول الفقه: لمحمد أبي النور زهير. ٤ أجزاء. ط (بدون). مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية. سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٥١ ـ أصول الفقه: محمد رضا المظفر. ط: ثانية. ٣ أجزاء. العراق: دار النعمان بالنجف. سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٥٢ ـ أصول مذهب الإمام أحمد. دراسة أصولية مقارنة: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط: ثالثة. مؤسسة الرسالة. سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٥٣ ـ الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي: حسين خلف الجبوري. ط: أولى. مكة المكرمة: مطابع الصفا. سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٥٤ ـ البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي ط: أولى. ٥ أجزاء. قام بتحريره: عمر سليمان الأشقر راجعه: عبد الستار أبو غدة. محمد سليمان الأشقر. وآخرون. الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٥٥ ـ البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني. جزآن. ط: ثانية. حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد العظيم الديب. القاهرة: دار الأنصار. سنة ١٤٠٠هـ.

٥٦ ـ الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي: لعلي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. ٣ أجزاء. ط: أولى. كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء. بيروت: دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٥٧ ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني. ٣ أجزاء. ط: أولى. تحقيق: محمد مظهر بقا. جدة: دار المدني. سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م. من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٥٨ ـ التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي. ط (بدون). شرحه وحققه: محمد حسن هيتو دمشق: دار الفكر. سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥٩ ـ تخريج الفروع على الأصول: لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني. تحقيق: محمد أديب الصالح. معلومات النشر (بدون).

٦٠ ـ تقريرات عبد الرحمن الشربيني على حاشية البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع. جزآن. ط (بدون). بيروت: دار الفكر سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٦١ ـ التقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج. على تحرير الكمال بن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية. وبهامشه شرح نهاية السول للإسنوي على المنهاج للبيضاوي. ط: ثانية. ٣ أجزاء بيروت: دار الكتب العلمية.

٦٢ ـ التمهيد في أصول الفقه: لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي ٤ أجزاء. ط: أولى. دراسة وتحقيق: مفيد محمد أبو عمشة. محمد بن علي بن إبراهيم. من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة. جدة: دار المدني. سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

٦٣ ـ التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: للقاضي صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري. جزآن. ط (بدون). بيروت: دار الكتب العلمية. التاريخ (بدون).

٦٤ ـ تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه. ٤ أجزاء. ط (بدون). دار الفكر. معلومات النشر (بدون).

٦٥ ـ الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: لحسن بن محمد المشاط. ط: أولى دراسة وتحقيق: عبد الوهاب أبو سليمان. بيروت: دار الغرب الإسلامي سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٦٦ ـ حجية الإجماع وموقف العلماء منها: لمحمد محمود فرغلي. ط (بدون). القاهرة: دار الكتاب الجامعي. سنة ١٣٩١هـ ١٩٧١م.

٦٧ ـ حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع: عبد الرحمن بن جاد الله البناني. جزآن. ط (بدون) بيروت: دار الفكر. سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٦٨ ـ حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين والملة لمختصر ابن الحاجب الأصولي. جزآن ط: ثانية. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٦٩ ـ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع: لحسن العطار. جزآن.

٧٠ ـ الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية لمحمد أبو الفتح البيانوي الطبعة الأولى (دمشق ـ دار القلم ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م).

٧١ ـ الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي. ط: (بدون) تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: المكتبة العلمية.

٧٢ ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. ط: (بدون). بيروت: دار الكتاب العربي. التاريخ (بدون).

٧٣ ـ السراج الوهاج في شرح المنهاج: لفخر الدن الجاربردي. تحقيق: أكرم محمد أوزبقان. مطبوع على الآلة كاتبة. شعبة أصول الفقه. قسم الدراسات العليا. الجامعة الإسلامية. بالمدينة المنورة. سنة ١٤٠٩هـ.

٧٤ ـ سلم الوصول لشرح نهاية السول: محمد بخيت المطيعي. ٤ أجزاء. ط (بدون). عالم الكتب. التاريخ (بدون).

٧٥ ـ سواد الناظر وشقائق الروض الناظر للقاضي علاء الدين الكناني العسقلاني الحنبلي. تحقيق ودراسة حمزة بن حسين بن حمزة الفعر مطبوع على الآلة كاتبة. بمكتبة مركز البحث العلمي ـ قسم الدراسات العليا الشرعية ـ قسم الفقه وأصوله. بجامعة أم القرى بمكة المكرمة. سنة ١٣٦٩هـ/ ١٩٧٩م.

٧٦ ـ شرح البدخشي مناهج العقول: ومعه الإسنوي نهاية السول. لمحمد بن الحسن البدخشي. ٣ أجزاء. ط: أولى. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٧٧ ـ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. جزآن. ط (بدون) بيروت: دار الكتب العلمية. التاريخ (بدون).

٧٨ ـ شرح الجلال شمس الدين بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي. جزآن. ط (بدون) بيروت: دار الفكر. سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٧٩ ـ شرح تنقيح الفصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. ط: أولى. بيروت: دار الفكر سنة ١٣٩٣هـ.

٨٠ ـ شرح القاضي عضد الدين والملة لمختصر ابن الحاجب الأصولي. جزآن. ط: ثانية. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٨١ ـ شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار. ٤ أجزاء. ط: (بدون) تحقيق: محمد الزحيلي. نزيه حماد. دمشق: دار الفكر سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٨٢ ـ شرح اللمع: لأبي إسحق الشيرازي. جزآن: ط: (بدون). حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي. بيروت: الغرب الإسلامي. سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٨٣ ـ شرح مختصر الروضة: لنجم الدين أبي الربيع بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي. ٣ أجزاء. ط أولى. تحقيق: عبد الله التركي بيروت: مؤسسة الرسالة. سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٨٤ ـ شرح نور الأنوار على المنار: لأحمد المعروف بملا جيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميوهي. صاحب الشمس البازغة. جزآن ط: أولى. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٨٥ ـ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: محمد سعيد رمضان البوطي. خامسة. بيروت: مؤسسة الرسالة. سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٨٦ ـ العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي. ط: ثانية، ٥ أجزاء. حققه وعلق عليه وخرج نصه: أحمد بن علي سير المباركي. الرياض: سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٨٧ ـ غاية الوصول إلى علم الأصول: لمظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي. تحقيق: سعد بن غرير السلمي. مطبوع على الآلة كاتبة بمكتبة مركز البحث العلمي. قسم الدراسات العليا الشرعية. بجامعة أم القرى بمكة المكرمة. سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٨٨ ـ غاية الوصول شرح لب الأصول: كلاهما لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي. الطبعة الأخيرة مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. سنة ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م.

٨٩ ـ فتح الغفار بشرح المنار: المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار. لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي. ٣ أجزاء. ط: أولى. مراجعة: محمود أبو دقيقة. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

٩٠ ـ الفتوى في الإسلام: جمال الدين القاسمي. ط: أولى. تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٦هـ ١٩٨٧م.

٩١ ـ الفصول في الأصول: من أوله إلى نهاية باب القياس: لأحمد بن علي الرازي الجصاص. تحقيق سميح أحمد خالد أسعد. مطبوع على الآلة كاتبة: شعبة أصول الفقه. قسم الدراسات العليا. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. سنة ١٤٠٢هـ.

٩٢ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. بهامش المستصفى: عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري. جزآن. ط (بدون). بيروت: دار العلوم الحديثة. التاريخ (بدون).

٩٣ ـ قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي الظفر السمعاني جزآن الطبعة الأولى مكة المكرمة مكتبة نزار الباز ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٩٤ ـ الكاشف شرح الكافل في أصول الزيدية: لابن موسى المهدي. اليمن: صنعاء. معلومات النشر (بدون).
٩٥ ـ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي. جزآن. ط: أولى. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٩٦ ـ كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام: لعبد العزيز البخاري. ٤ أجزاء ط(بدون). بيروت: دار الكتاب العربي. سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٣٤م.
٩٧ ـ اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز آبادي. ط: أولى. بيروت: دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٩٨ ـ مبادئ أصول الفقه: عبد الهادي الفضلي. ط: ثانية. بغداد: مطبعة النعمان. النجف الأشرف. سنة ١٣٧٢هـ ١٩٧٢م.
٩٩ ـ متن المنار في أصول الفقه: لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي. جزآن. ط (بدون). بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٠٠ ـ المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي. جزآن. ط أولى. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٠١ ـ محاضرات في أصول الفقه: للدكتور أحمد فهمي أبو سنة. ألقيت على طلاب قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة بجامعة أم القرى.
١٠٢ ـ المختصر في أصول الفقه: على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعلي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام. ط: (بدون). حققه وقدم له ووضع حواشيه وفهارسه: محمد مظهر بقا. دمشق: دار الفكر. سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. من منشورات: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.
١٠٣ ـ مختصر المنتهى الأصولي: وعليه شرح العضد: لأبي عمر وعثمان بن الحاجب. جزآن. ط: ثانية. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
١٠٤ ـ مذكرة أصول الفقه: لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي. ط (بدون). بيروت: دار القلم.
١٠٥ ـ مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول: لمحمد بن فراموز بن علي المعروف بمنلا خسرو.

١٠٦ ـ المستصفى من علم الأصول. بهامشه فواتح الرحموت: لأبي حامد بن محمد الغزالي جزآن. ط: (بدون). بيروت: دار العلوم الحديثة.
١٠٧ ـ مسلم الثبوت في أصول الفقه مع شرحه فواتح الرحموت بهامش المستصفى: محب الله بن عبد الشكور. جزآن. ط (بدون). بيروت: دار العلوم الحديثة. التاريخ (بدون).
١٠٨ ـ المسودة في أصول الفقه: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية، عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ط (بدون). مصر: المؤسسة السعودية. التاريخ (بدون).
١٠٩ ـ المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي البصري. جزآن. اعتنى بتهذيبه وتحقيقه: محمد حميد الله. بتعاون: محمد بكر. حسن حنفي. دمشق: سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م. من منشورات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق.
١١٠ ـ المغني في أصول الفقه: لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي. ط: أولى. تحقيق: محمد مظهر بقا. من منشورات: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة. سنة ١٤٠٣هـ.
١١١ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني. ط (بدون). حققه وخرج أحاديثه وقدم له: عبد الوهاب عبد اللطيف. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
١١٢ ـ الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي. ٤ أجزاء. ط: (بدون). شرح وتعليق: عبد الله دراز. مصر: المكتبة التجارية.
١١٣ ـ المنخول من تعليقات علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. ط: أولى. تحقيق: محمد حسن هيتو. معلومات النشر (بدون).
١١٤ ـ المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: فتحي الدريني. ط: ثانية. سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع. سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١١٥ ـ مناقشة الاستدلال بالإجماع لفهد السدحان الطبعة الأولى الرياض مكتبة العبيكان ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
١١٦ ـ ميزان الأصول في نتائج العقول: لعلاء الدين شمس النظر أبي محمد بن أحمد السمرقندي. ط (أولى). حققه وعلق عليه: محمد زكي عبد البر. قطر: مطابع الدوحة الحديثة. سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١١٧ ـ نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر: لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى الدومي الدمشقي المعروف بابن بدران. جزآن ط: ثانية. الرياض: مكتبة المعارف. سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
١١٨ ـ نشر البنود على مراقي السعود: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي. ط: أولى. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
١١٩ ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي. ومعه شرح المطيعي. ٤ أجزاء. ط: (بدون). عالم الكتب. معلومات النشر (بدون).
١٢٠ ـ الوجيز في أصول استنباط الأحكام في الشريعة الإسلامية: محمد عبد اللطيف صالح الفرفور. ط: أولى. جزآن. دمشق: دار الإمام الأوزاعي. سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١٢١ ـ الوصول في علم الأصول: لأحمد بن علي بن برهان. ط: أولى. جزآن. تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد. الرياض: مكتبة المعارف. سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

رابعاً: الفقه ومذاهبه:

الفقه الحنفي:

١٢٢ ـ الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي. ط: ثانية. ٥ أجزاء. تعليقات: محمود أبو دقيقة. تركيا ـ استانبول: ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.
١٢٣ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني. ٧ أجزاء. ط: ثانية. بيروت: دار الكتاب العربي.
١٢٤ ـ بدر المتقي في شرح الملتقى ـ على هامش مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ـ: ط (بدون). جزآن. دار إحياء التراث العربي للنشر والتوزيع. معلومات النشر (بدون).
١٢٥ ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار. شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة النعمان: محمد أمين الشهير بابن عابدين. ط: ثانية. ٨ أجزاء مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
١٢٦ ـ حاشية الطحطاوي عل مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: لأحمد الطحطاوي. ط (بدون). دمشق: مطبعة خالد بن الوليد. سنة ١٣٨٩هـ.

١٢٧ ـ شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدئ: محمد بن عبد الواحد السيواسي الكمال بن الهمام. ١٠ أجزاء. ط: أولى. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م.
١٢٨ ـ شرح مجلة الأحكام العدلية: لسليم رستم الباز. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٢٩ ـ مجمع الأنهر في شهر ملتقى الأبحر: لعبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان داما أفندي. جزآن. ط (بدون). دار إحياء التراث العربي.
١٣٠ ـ شرح العناية على الهداية: ـ مطبوع بهامش شرح فتح القدير ـ لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي. ١٠ أجزاء. ط: أولى. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م.
١٣١ ـ الهداية شرح بداية المبتدي: لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني. ٤ أجزاء. ط (بدون). الناشر: المكتبة الإسلامية. البلد. التاريخ (بدون).

الفقه المالكي:

١٣٢ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد. جزآن. ط (بدون). راجعه وصححه: عبد الحليم محمد عبد الحليم. عبد الرحمن حسن محمود. القاهرة: دار الكتب الحديثة.
١٣٣ ـ بغية السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: لأحمد بن محمد الصاوي المالكي. على الشرح الصغير لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير. جزآن. الطبعة الأخيرة. سنة ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.
١٣٤ ـ الثمرالداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لعبد السميع الأبي بيروت المكية الثقافية.
١٣٥ ـ جواهر الإكليل: لصالح عبد السميع الأزهري الأبي. جزآن ط (بدون). بيروت: دار الفكر.
١٣٦ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل: لمحمد عرفة الدسوقي. ٤ أجزاء. ط (بدون). مصر: دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٣٧ ـ شرح الدردير لمختصر خليل: لأحمد بن محمد العدوي المالكي الشهير بالدردير. ٤ أجزاء. ط (بدون). مصر: دار إحياء الكتب العربي. عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٣٨ ـ القواعد: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري. ط (بدون) المطبوع منه جزآن. تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد. مكة: شركة مكة لطباعة والنشر. من منشورات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مركز إحياء التراث الإسلامي. جامعة أم القرى. مكة المكرمة.
القوانين الفقهية، لابن جزي دار الفكر معلومات النشر (بدون).
١٣٩ ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبد الله بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب

الفقه الشافعي:

١٤٠ ـ الأشباه والنظائر في الفروع: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. ط (بدون) بيروت: دار الفكر.
١٤١ ـ الأم: معه مختصر المزني: أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. ٦ أجزاء. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
١٤٢ ـ الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: لمحمد الخطيب الشربيني. جزآن. ط (بدون). بيروت دار الفكر.
١٤٣ ـ حاشيتان على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين: لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي. لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب (بعميرة). جزآن ط: الرابعة. بيروت: دار الفكر.
١٤٤ ـ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: لأبي يحيى زكريا الأنصاري جزآن ط (بدون). بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
١٤٥ ـ المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي. ٢٣ جزء. الطبعة الوحيدة الكاملة حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد بخيت المطيعي. جدة: مكتبة الإرشاد.
١٤٦ ـ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين: لمحمد الخطيب الشربيني. ٤ أجزاء. ط (بدون). دار الفكر. البلد التاريخ (بدون).
١٤٧ ـ المهذب مع المجموع عليه: لأبي إسحق الشيرازي. ٢٣ جزء. الطبعة الوحيدة الكاملة. حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد بخيت المطيعي. جدة: مكتبة الإرشاد.
١٤٨ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الأنصاري الشهير بالشافعي الصغير الرملي. ٨ أجزاء. الطبعة الأخيرة. بيروت: دار الفكر. ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الفقه الحنبلي:

١٤٩ ـ الروض المربع: شرح زاد المستقنع ـ مختصر المقنع. ط: سادسة. دار الفكر. التاريخ (بدون).

١٥٠ ـ شرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس البهوتي. ٣ أجزاء. ط (بدون) بيروت: عالم الكتب. التاريخ (بدون).

١٥١ ـ كشاف القناع على متن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي. ٦ أجزاء. ط (بدون) راجعه وعلق عليه: هلال مصلحي. مصطفى هلال. بيروت: عالم الكتب. سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٥٢ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: ٣٥ جزءاً. ط (بدون). جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وابنه محمد. إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين.

١٥٣ ـ مسائل الإمام أحمد ـ أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني ـ لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد السجستاني الحافظ صاحب السنن. ط (بدون). تقديم وتصدير: السيد محمد رشيد رضا. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.

١٥٤ ـ المغني على مختصر الخرقي: لأبي عبد الله بن أحمد بن قدامة. ٩ أجزاء. ط (بدون القاهرة: الناشر: مكتبة الجمهورية العربية. مكتبة الكليات الأزهرية.

١٥٥ ـ المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. ط (بدون). القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها.

الفقه العام:

١٥٦ ـ الإجماع: للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر: تحقيق ودراسة الدكتور: فؤاد عبد المنعم أحمد، تقديم ومراجعة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود.

١٥٧ ـ الإجماع: لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر. ط: أولى. حققه وقدم له وخرج أحاديثه: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع. سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٥٨ ـ الاستذكار لمذاهب الأمصار، وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر. تحقيق الأستاذ: علي النجدي ناصف. القاهرة: ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

١٥٩ ـ الإفصاح عن معاني الصحاح: لعون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة. جزآن. ط (بدون). الرياض: المؤسسة السعيدية. سنة ١٣٩٨هـ.
١٦٠ ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. ط: أولى المطبوع منه ٤ أجزاء. تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد بن حنيف. الرياض: دار طيبة.
١٦١ ـ رؤوس المسائل، لأبي القاسم الزمخشري تحقيق عبد الله نذير، الطبعة الأولى (بيروت دار البشائر ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م).
١٦٢ ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: المحقق الحلي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن. جزآن. تحقيق وإخراج وتعليق: عبد الحسين محمد علي. معلومات النشر (بدون).
١٦٣ ـ فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه موازناً بفقه أشهر المجتهدين: رويعي بن راجح الرحيلي. ط: أولى. ٣ أجزاء. من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة. بيروت: دار الغرب الإسلامي. سنة ١٤٠٣هـ.
١٦٤ ـ متن الأزهار: أحمد بن يحيى المرتضى. مكتبة المؤيد. سنة ١٣٨٦هـ.
١٦٥ ـ المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. ١٣ جزء. ط (بدون). تحقيق: أحمد محمد شاكر. أشرف على إخراجه زيدان أبو المكارم حسن. حسن زيدان طلبة. وآخرون في بعض الأجزاء. مصر: مكتبة الجمهورية. سنة ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م.
١٦٦ ـ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: بهامشه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. ط (بدون). بيروت: دار الكتب العلمية.
١٦٧ ـ نقد مراتب الإجماع: بهامش مراتب الإجماع: لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم المشهور بابن تيمية. ط (بدون). بيروت: دار الكتب العلمية.

خامساً: كتب اللغة:

١٦٨ ـ أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: الشيخ قاسم القونوي. ط: أولى. تحقيق: أحمد عبد الرزاق الكبيسي. جدة: دار الوفاء للنشر والتوزيع. سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٦٩ ـ التعريفات: الشريف علي بن محمد الجرجاني. ط: أولى. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٧٠ ـ الخصائص: أبي الفتح عثمان بن جني. ٣ أجزاء. الطبعة: الثالية، حققه: محمد علي النجار. بيروت: عالم الكتب. سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
١٧١ ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري. ط: ثانية. ٥ أجزاء. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.
١٧٢ ـ مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
١٧٣ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي. جزآن. بيروت: المكتبة العلمية.
١٧٤ ـ المعجم الوسيط: قام بإخراجه: د. إبراهيم أنيس. د. عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي. محمد خلف الله أحمد. ط: ثانية. جزآن. بيروت: أمواج للطباعة والنشر والتوزيع.
١٧٥ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لجمال الدين ابن هشام الأنصاري. ط: الخامسة. حققه وعلق عليه: مازن مبارك. محمد علي حمد الله. راجعه: سعيد الأفغاني. بيروت: دار الفكر. سنة ١٩٧٩م.

سادساً: السير والتاريخ والتراجم:

١٧٦ ـ الأعلام: لخير الدين الزركلي. أجزاء. ط: سادسة. بيروت: دار العلم للملايين. سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
١٧٧ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة: لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي. ٤ أجزاء. ط: أولى تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكر بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية. سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٧٨ ـ البداية والنهاية: لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي. ١٥ جزء مع الفهرس. ط: أولى. حققه: أحمد أبو ملحم. علي نجيب عطوي. فؤاد السيد. مهدي ناصر الدين. علي عبد الساتر بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١٧٩ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. ط: ثانية. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر. سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
١٨٠ ـ تاريخ الخلفاء: جلال الدين السيوطي. ط (بدون). تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. معلومات النشر (بدون).

١٨١ ـ تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله شمس الدين الذهبي. ٥ أجزاء مغع الذيل دار الفكر العربي.
١٨٢ ـ تقريب التهذيب: لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ط: أولى. قدم له وقابله: محمد عوامة. بيروت: دار البشائر الإسلامية. ١٤٦٠هـ/ ١٩٨٦م.
١٨٣ ـ تهذيب سيرة ابن هشام: عبد السلام محمد هارون. ط: خامشة. القاهرة: مكتبة السنة، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
١٨٤ ـ حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر: لعبد الرزاق البيطار. ٣ أجزاء. حققه وعلق عليه: محمد بهجت البيطار. من مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.
١٨٥ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لابن حجر العسقلاني. ٤ أجزاء. بيروت: دار الجيل.
١٨٦ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لابن فرحون المالكي. جزآن. تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور. القاهرة: دار التراث.
١٨٧ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: لمحمد بن محمد مخلوف. طبعة جديدة عن الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتاب العربي.
١٨٨ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي. ٨ أجزاء. بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة.
١٨٩ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. ١٠ أجزاء بيروت: دار مكتبة الحياة.
١٩٠ ـ طبقات الشافعية الكبري: لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. ١٠ أجزاء. ط: أولى. تحقيق محمود محمد الطناحي. عبد الفتاح الحلو. طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٩١ ـ طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي. ٤ أجزاء ط: الأولى. اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورتب فهارسه: الحافظ عبد الحكيم خان. الهند: حيدر آباد. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
١٩٢ ـ طبقات الشافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني. ط: ثالثة. حققه وعلق عليه: عادل نويهض. بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة. سنة ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

١٩٣ ـ طبقات الشافعية: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي. جزآن. ط: أولى. إخراج: كمال يوسف الحوت. بيروت: دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٩٤ ـ طبقات الفقهاء: لأبي إسحق الشيرازي الشافعي. ط (بدون). حققه وقدم له: إحسان عباس. بيروت: دار الرائد العربي. سنة ١٩٧٠م.
١٩٥ ـ طبقات الفقهاء: عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصلح الدين مصطفى بن خليل المشهور بطاش كبرى زادة. ط: ثانية. نشر أحمد نبيلة. الموصل.
١٩٦ ـ الطبقات الكبرى: لابن سعد. ٨ أجزاء. ط (بدون). بيروت: دار بيروت دار صادر. سنة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.
١٩٧ ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين: لعبد الله مصطفى المراغي. ٣ أجزاء. ط (بدون) مصر عبد الحميد أحمد حنفي.
١٩٨ ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفارسي. جزآن. ط: أولى. خرج أحاديثه وعلق عليه: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ. مصر: دار مصر للطباعة.
١٩٩ ـ مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي. ط: ثانية. تحقيق: زينب إبراهيم القاروط. بيروت. دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
٢٠٠ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات الأنباري. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة: مطبعة المدني. سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م.
٢٠١ ـ وفيات الأعيان وأبناء الزمان: لابن خلكان. ٨ أجزاء. حققه: إحسان عباس. بيروت: دار صادر.

سابعاً: مراجع عامة:

٢٠٢ ـ إحياء علوم الدين: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي. وبذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار. ٥ أجزاء. القاهرة: مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني.
٢٠٣ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية. ط (بدون). ٤ أجزاء. راجعه وقدم له وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعيد. بيروت: دار الجيل. سنة ١٩٧٣م.

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

فهرس الآيات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة البقرة		
﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً...﴾	١٤٣	٤٣، ٧٦
﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام...﴾	١٤٩	١٦٧
﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما...﴾	١٨٣	١٦٧
﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل...﴾	١٧٨	٢٤٥
﴿فإن خفتم فرجالا...﴾	٢٣٩	٣٣٨
﴿لا يكلف الله نفساً...﴾	٢٨٦	٢٩٣
سورة آل عمران		
﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً...﴾	٩٧	١٦٧
﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس...﴾	١١٠	٤٣، ٧٦، ١٧٢
سورة النساء		
﴿يوصيكم الله في أولادكم...﴾	١١	١٦٨، ١٧٤
﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس...﴾	١١	١٥٠
﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً...﴾	٢٠	٦١
﴿فإذا أحصن فإن آتين بفاحشة مبينة...﴾	٢٥	١٥٦، ١٦٨
﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى...﴾	١١٥	٣٨، ٤٣، ١٧٢
سورة المائدة		
﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾	٦	٢٣١
﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة...﴾	٦٠	٢٤٥
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلو شعائر الله...﴾	٢	١٥٢
﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والإزلام رجس...﴾	٩٠	١٦٧

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة الأنعام		
﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه...﴾	١٢١	١٦٢
سورة الأعراف		
﴿قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب...﴾	٧١	٤٧
سورة التوبة		
﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين...﴾	٦٠	١٥١
﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه...﴾	١٠٠	٤٤
سورة يونس		
﴿فأجمعوا أمركم وشركاءكم...﴾	٧١	١٧
سورة يوسف		
﴿فلما ذهبوا به واجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب...﴾	١٥	١٨
سورة الإسراء		
﴿ولا تقف ما ليس لك به علم...﴾	٣٦	٣٩
سورة النور		
﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء...﴾	٤	١٥٥، ١٦٨
سورة الحج		
﴿ألم ترَ أن الله يسجد له من في السموات...﴾	١٨	٣٢٧
﴿يا أيها الذين آمنوا أركعوا واسجدوا...﴾	٧٧	٣٢٧
سورة الأحزاب		
﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء...﴾	٣٢	٤٧
﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً...﴾	٣٣	٤٦، ٤٨
﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن...﴾	٣٤	٤٨
سورة الحجرات		
﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا...﴾	٦	٧٥

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة النجم		
﴿إن يتبعون إن الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً...﴾	٢٨	٣٩
سورة الحشر		
﴿وما آتاكم الرسول فخذوه...﴾	٧	٢٧
سورة الممتحنة		
﴿واسألوا ما أنفقتم...﴾	١٠	١٥٢
سورة الجمعة		
﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا...﴾	٩	١٥٨
سورة البلد		
﴿وأنت حل بهذا البلد...﴾	٢	١٧٣
سورة البينة		
﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين...﴾	٥	١٧٣
سورة النصر		
﴿إذا جاء نصر الله والفتح...﴾	١	٦٠

فهرس الأحاديث

الحديث	رقم الصفحة
إذا جلس بين شعبها الأربع...	٦٩
إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة...	٤٠، ١٠٨
إن أمتي لا تجتمع على ضلالة...	٤٠، ١٠٩
أنت أعلم بأمور دنياكم...	٢٦
إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوه...	٧٠
إن الماء طهور...	١٥٦
إنما الأعمال بالنيات...	١٧٣
إنما يكفيك أن تقول...	٢٢٧
إني تركت فيكم ما أن تمسكتم به...	٤٨
بادروا بالأعمال...	٤٣
تركت فيكم أمرين	٤٩
الجمعة حق وواجب...	١٥٩
خير القرون قرني...	٩٩
عليكم بالجماعة...	٤٠، ١٠٩
عليكم بسنتي...	٤٣
كان ﷺ يرفع يديه...	٣٠٧
لا تجتمع أمتي على ضلالة...	١٧، ٢٧
لا تزال طائفة من أمتي...	٤١، ٤٥
لا يرث القاتل...	١٦٨
ما قطع من البهيمة...	٢١٣
من ابتاع طعاماً...	٦٩
من خرج من الطاعة...	٤١

الحديث	رقم الصفحة

من لم يجمع الصيام... ..... ١٨
نحن معاشر الأنبياء... ..... ١٧٤
هؤلاء أهل بيتي... ..... ٤٦
يد الله مع الجماعة... ..... ٩١

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

فهرس الآثار

الأثر	القائل	رقم الصفحة
اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين	(علي رضي الله عنه)	٨٢
إذا شرب سكر...	(علي رضي الله عنه)	٧١
ألستم تعلمون أن رسول الله أمر أبا بكر أن يصلي بالناس...	(عمر رضي الله عنه)	٧٠
امرأة خاصمت عمر...	(عمر رضي الله عنه)	٦١
إن الله أعز الإسلام...	(عمر رضي الله عنه)	١٥٢
إن جعل الله لك على ظهرها سبيلاً...	(معاذ رضي الله عنه)	٦١
حجبها قومك يا غلام...	(عثمان رضي الله عنه)	١٥٠
رضيه رسول الله لديننا...	(علي رضي الله عنه)	٧١
كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر...	(ابن عباس رضي الله عنهما)	٦٠
كلّ سُنّة...	(علي رضي الله عنه)	٨٣
كل الناس أفقه من عمر...	(عمر رضي الله عنه)	٦١
لا أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه الناس...	(عثمان رضي الله عنه)	٨٠
لا خير فيكم إن لم تقولوا...	(عمر رضي الله عنه)	٦١
لولا معاذ لهلك عمر...	(عمر رضي الله عنه)	٦١
ليس الإخوان إخوة في لسان قومك...	(ابن عباس رضي الله عنهما)	٨٠
من أحب الناس إليّ...	(عمر رضي الله عنه)	٦١

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

فهرس المسائل الفقهية

التي ورد عليها نقد أو استدراك

المسألة	رقمها	رقم الصفحة
١ ـ أجمعوا على أنه لا يجوز الاغتسال ولا الوضوء بشيء من هذه الأشربة سوى النبيذ.	٣	٢٠٠
٢ ـ أجمعوا على أن الوضوء بالماء الآجن من غير نجاسة حلت به جائزة وانفرد بن سيرين فقال: لا يجوز	٤	٢٠١
٣ ـ وأما الجاري فاتفقوا على استعماله ما لم تظهر فيه نجاسة.	٦	٢٠٢
٤ ـ اتفقوا على أن كل إناء ما لم يكن فضة ولا ذهباً ولا صفراً... فإن الوضوء فيه والشرب جائز.	١٠	٢٠٩
٥ ـ اتفقوا على أن الاستنجاء بالحجارة وبكل طاهر ما لم يكن... جائز.	١١	٢١١
٦ ـ أجمعوا على أن من تجاوز تسع عشرة سنة من الرجال والنساء وهو عاقل ولم يحتلم ولا حاضت فإنهما بالغان بلوغاً صحيحاً.	٢٣	٢٢٠
٧ ـ أجمعوا على أنه إذا توضأ إلا غسل إحدى رجليه فأدخل المغسولة الخف ثم غسل الأخرى أنه طاهر.	٣١	٢٢٣
٨ ـ أجمعوا على أن المريض الذي يتأذى بالماء ولا يجد الماء مع ذلك أن التيمم له بدل الوضوء والغسل.	٣٢	٢٢٤
٩ ـ أجمعوا على أن من تيمم كما أمره الله ثم وجد الماء قبل دخوله في الصلاة أن طهارته تنتقض وعليه أن يعيد الطهارة.	٣٩	٢٢٨
١٠ ـ أجمعوا على أن مسح بعض الوجه غير معين وبعض الكفين كذلك بضربه واحدة في التيمم فرض.	٤١	٢٣٠

المسألة	رقمها	رقم الصفحة
١١ ـ أجمعوا على أن الحائض إذا أرادت الطهر ما لم تغسل فرجها أو تتوضأ فوطؤها حرام.	٥٠	٢٣٦
١٢ ـ أجمعوا على أن دم الاستحاضة ينقض الطهارة وانفرد ربيعة فقال: لا ينقض.	٥١	٢٣٧
١٣ ـ أجمعوا على أن غسل اليدين إلى منتهى المرفقين فرض.	٥٩	٢٤٥
١٤ ـ اتفقوا أنه إن كرر الله أكبر... فقد أدى الإقامة.	٨١	٢٦٧
١٥ ـ أجمعوا على أن من السنة أن يؤذن قائماً وإنفرد أبو ثور فقال: يؤذن جالساً من غير علة.	٨٤	٢٧٠
١٦ ـ واتفقوا على أن كل ما عدا الصلوات الخمس وما عدا الجنائز والوتر وما نذر الفرد ليست فرضاً.	٨٦	٢٧٠
١٧ ـ إتفقوا أن من بلغ أو أسلم وأمكنه الطهر وقد بقي من آخر وقت العصر على إختلافهم في آخر مقداره ركعة فإنه يصلي العصر والمغرب ثم العتمة أنه قد أدى ما عليه.	٩٣	٢٧٥
١٨ ـ وأجمعوا على أنه ليس على الأمة أن تغطي رأسها وانفرد الحسن فأوجب ذلك عليهما.	١٠٠	٢٨٠
١٩ ـ وأجمعوا على أن صلاة من إقتصر على تسليمه واحدة جائزة.	١٠٦	٢٨٣
٢٠ ـ وأجمعوا على أن الفكرة في أمور الدنيا لا تفسد الصلاة.	١١٥	٢٨٨
٢١ ـ وأجمعوا أن من أسقط الجلسة الوسطى من صلاة الظهر والعصر والمغرب والعتمة ساهياً أن عليه سجدتي السهو.	١١٧	٢٩٠
٢٢ ـ وأجمعوا على أن ليس من سها خلف الإمام سجود وإنفرد مكحول وقال عليه.	١١٩	٢٩٢
٢٣ ـ واتفقوا أن الصلاة لا تسقط ولا يحل تأخيرها عمداً عن وقتها عن البالغ العاقل بعذر أصلاً.	١٢١	٢٣٩
٢٤ ـ أجمعوا على أن إمامة الأعمى كإمامة الصحيح.	١٢٢	٢٩٤
٢٥ ـ واتفقوا أن المرأة لا تؤم الرجال وهم يعلمون أنها إمرأة فإن فعلوا فصلاتهم فاسدة بإجماع.	١٢٣	٢٩٥

المسألة	رقمها	رقم الصفحة
٢٦ ـ أجمعوا على أن من نسي صلاة في حضر فذكرها في السفر أن عليه صلاة الحضر إلا ما اختلف فيه عن الحسن البصري.	١٣٠	٣٠٢
٢٧ ـ اتفقوا على أن النوافل من التهجد والتطوع من شاء جهر ومن شاء أسر.	١٣٢	٣٠٣
٢٨ ـ أجمعوا على أن الصلاة في مرابض الغنم جائزة وانفرد الشافعي فقال: إذا كان سليماً من أبوالها.	١٣٣	٣٠٤
٢٩ ـ أجمعوا على جواز الصلاة في كل مكان ما لم يكن جوف الكعبة...	١٣٤	٣٠٤
٣٠ ـ اتفقوا على أن صلاة العيدين وكسوف الشمس وقيام ليالي رمضان ليست فرضاً وكذلك التهجد على غير رسول الله ﷺ.	١٣٩	٣٢٣
٣١ ـ وأجمعوا على أن الطفل إذا عرفت حياته واستهل صلى عليه.	١٧٠	٣٤١
٣٢ ـ وأجمعوا على أن الحر والعبد إذا اجتمعا أن الذي الإمام منهما الحر.	١٧١	٣٤٢
٣٣ ـ اتفقوا على أن غسل الميت والصلاة عليه إن كان بالغاً وتكفينه ما لم يكن شهيداً أو مقتولاً ظلماً من قصاص فرض.	١٧٢	٣٤٢

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
ـ المقدمة	٧
ـ التمهيد وتحته خمسة مباحث:	
المبحث الأول: وتحته مطالب ثلاثة:	١٣
المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحاً	١٧
المطلب الثاني: في الإجماع على الأحكام اللغوية والعقلية والدنيوية والحسية .	٢٣
المطلب الثالث: في أمور ليست بالإجماع وهي أمران:	٣١
الأمر الأول: الأخذ بأقل ما قيل	٣١
الأمر الثاني: قول القائل لا أعلم خلافاً في مسألة كذا	٣٣
المبحث الثاني:	
في حجية الإجماع	٣٥
ـ الآراء في حجيته	٣٧
ـ الأدلة	٣٨
ـ أدلة الجمهور	٣٨
ـ دليل منكري الإجماع	٤٢
ـ أدلة الظاهرية	٤٣
ـ أدلة الشيعة	٤٥
ـ المختار في حجيته	٤٩
المبحث الثالث:	٥١
الإجماع السكوتي وفيه مطلبان:	٥١
المطلب الأول في تعريف وتحرير محل النزاع	٥٣
المطلب الثاني: الأقوال في حجيته	٥٥
ـ الأدلة	٥٧

الموضوع	رقم الصفحة

- أدلة الرأي الأول ٥٧
- أدلة الرأى الثاني ٥٧
- أدلة الرأي الثالث ٥٩
- أدلة الرأي الرابع ٦٢
- أدلة الرأي الخامس ٦٢
المختار في حجيته ٦٣
المبحث الرابع: في شروط الإجماع وفيه مطلبان: ٦٥
المطلب الأول: في شرط الإجماع المتفق عليه وهو مستنده ٦٧
المطلب الثاني: في شروط الإجماع المختلف فيه ٧٣
- الشرط الأول: العدالة ٧٣
- الشرط الثاني: انقراض العصر ٧٧
- الشرط الثالث: عدم سبق الإجماع بخلاف مستقر ٨٥
- الشرط الرابع: اتفاق كل المجتهدين ٨٩
المبحث الخامس: سند الإجماع ومراتبه وفيه مطلبان: ٩٣
المطلب الأول: طرق نقل الإجماع ٩٥
المطلب الثاني: مراتب الإجماع ٩٨

الباب الأول
في آثار الإجماع وفيه تمهيد وفصول أربعة

- تمهيد
الفصل الأول: حكم الإجماع القطعي وفيه مباحث ثلاثة: ١٠٣
المبحث الأول: - متى يكون الإجماع قطعياً ١٠٧
- الإجماع حجة قطعية ١٠٧
- أدلة ذلك ١٠٧
- حكم الإجماع السكوتي إذا اتحدت حادثة وتكررت ١٠٩
المبحث الثاني: - حكم الإجماع القطعي وفيه مطلبان: ١١٣
المطلب الأول: وجوب العمل بالإجماع القطعي ١١٥
المطلب الثاني: حكم منكر الحكم الثابت بالإجماع القطعي ١١٧
المبحث الثالث: - حكم الاجتهاد في مقابلة الإجماع القطعي ١٢٣
الفصل الثاني: - حكم الإجماع الظني وفيه مبحثان ١٢٥

الموضوع	رقم الصفحة

المبحث الأول: متى يكون الإجماع ظنياً ١٢٧
المبحث الثاني: في حكمه ١٢٩
الفصل الثالث: ١٣١
- حكم الإجماع على قول ثالث في حالة اختلاف المجتهدين على قولين ١٣٣
- تصور المسألة ١٣٣
- أمثلتها ١٣٣
- أقوال العلماء فيها ١٣٤
- أدلة المنانعين ١٣٧
- أدلة المجيزين ١٣٨
- أدلة التفصيل ١٣٩
الفصل الرابع:
- حكم الإجماع مع غيره من الأدلة وفيه تمهيد وأربعة مباحث ١٤١
تمهيد ١٤٣
المبحث الأول: نسخ الإجماع والنسخ به وتحته مطلبان: ١٤٥
المطلب الأول: نسخُ الإجماع ١٤٧
المطلب الثاني: النسخُ بالإجماع ١٤٩
المبحث الثاني: في التخصيص والتقيد بالإجماع ١٥٥
- من الأمثلة على التخصيص ١٥٨
المبحث الثالث: الإجماع يبطل القياس ١٦١
المبحث الرابع: أثر الإجماع الموافق للأدلة وفيه مطالب ثلاثة: ١٦٥
المطلب الأول: الإجماع الموافق للأدلة ١٦٧
المطلب الثاني: إذا أجمع على معنى للنص أو تأويل له أو دليل. ١٧٠
- صورة المسألة ١٧٠
- آراء العلماء في ذلك وأدلتهم ١٧٠
المطلب الثالث: موافقه الإجماع لخبر الآحاد ومدى دلالته على صحته ١٧٥
- الإجماع على ما في البخاري ومسلم ١٧٧

الموضوع	رقم الصفحة

الباب الثاني
التطبيقات الفقهية وفيه مدخل وفصلان

ـ المدخل وفيه مطالب أربعة ١٧٩
المطلب الأول: الإجماعات المنقولة في الكتب ١٨٣
المطلب الثاني: مراتب هذه الإجماعات ١٨٥
المطلب الثالث: الطريق إلى معرفتها ١٨٦
المطلب الرابع: الكلام عن كتابي الدراسة ١٨٩
ـ المنهج في دراسة هذه الإجماعات ١٩٣
ـ موازنة بين الكتابين ١٩٤
الفصل الأول: كتاب الطهارة ١٩٧
الماء الذي تجوز به الطهارة: ١٩٩
ـ وأجمعوا على أن الوضوء بالماء جائز... ..... ١٩٩
ـ وأجمعوا على أن الوضوء لا يجوز بماء الورد... ..... ١٩٩
ـ وأجمعوا على أن الوضوء بالماء الآجن جائز... ..... ٢٠١
ـ وأجمعوا على أن الماء القليل إذا وقعت فيه نجاسة تغيرت له طعماً نجس ... ٢٠٢
ـ وأجمعوا على أن الماء الكثير إذا وقعت فيه نجاسة ولم تغير له لوناً... يتطهر منه ٢٠٢
ـ وأجمعوا على أن استعمال الماء الذي لم يبل فيه... ..... ٢٠٣
ـ بيان محترزات هذا الإجماع وذكر مفهوم كل قيد ٢٠٤
استعمال الآنية: ٢٠٩
ـ اتفقوا على أن كل إناءٍ ما لم يكن فضة ولا ذهباً... ..... ٢٠٩
ـ بيان محترزات وقيود هذا الإجماع ومناقشته فيه... ..... ٢٠٩
الاستنجاء: ـ اتفقوا على أن الاستنجاء بالحجارة وبكل طاهر ما لم يكن طعاماً... ..... ٢١١
ـ بيان محترزات هذا الإجماع ومناقضته فيه ٢١١
النجاسة: ٢١٢
ـ وأجمعوا على إثبات نجاسة البول... ..... ٢١٣
ـ وأجمعوا على طهارة عرق الجنب... ..... ٢١٣

الموضوع	رقم الصفحة

- وأجمعوا على أن ما قطع من الشاة وهي حية نجس... ..... ٢١٣
- وأجمعوا على جواز الانتفاع بأشعارها... وهي حية ٢١٤
- وأجمعوا على نجاسة الدم الكثير... ..... ٢١٤
- وأجمعوا على حرمة أكل النجاسة... ..... ٢١٥
- وأجمعوا على أن من غسل النجاسة حتى أزالها... ..... ٢١٦
- واتفقوا على أن ما لم يكن بولاً ولا رجيعاً... ..... ٢١٧
- تحديد ابن حزم للشي الطاهر ٢١٧

علامات البلوغ: ٢١٩
- وأجمعوا على أن المرأة إذا حاضت وجبت عليها الفرائض ٢١٩
- وأجمعوا على أن من تجاوز تسع عشر سنة... ..... ٢٢٠

الغسل ٢٢٠

وأجمعوا على أن الرجل إذا رأى في منامه... ..... ٢٢٠
- وأجمعوا على أن خروج الجنابة في نوم... ..... ٢٢١
- وأجمعوا على أن من وطء... ..... ٢٢١
- وأجمعوا على أن الغُسل في الإجناب من الزنا... ..... ٢٢٢
- واتقوا على أن من اجتمع عليه أمران... ..... ٢٢٢
- واتفقوا على أن الماء الذي وصفنا في أول هذا الكتاب... ..... ٢٢٣

المسح على الخفين: ٢٢٣
- وأجمعوا على أنه كل من أكل طهارته... ..... ٢٢٣
- وأجمعوا على أن من توضأ إلا غسل إحدى رجليه... ..... ٢٢٣

التيمم: ٢٢٤
- وأجمعوا على أن المريض الذي يتأذى بالماء... ..... ٢٢٤
- وأجمعوا على أن التيمم... ..... ٢٢٥
- واتفقوا على أن ما عدا التراب.... ..... ٢٢٦
- وأجمعوا على أن المسافر إذا كان معه ماء... ..... ٢٢٦
- وأجمعوا على أن من مسح جميع وجهه... ..... ٢٢٧
- واتفقوا أن من تيمم لفقد الماء... ..... ٢٢٨
- وأجمعوا على أن من تيمم كما أمره الله... ..... ٢٢٨
- وأجمعوا أن المسافر سفراً يكون ثلاثة أيام... ..... ٢٢٩

الموضوع	رقم الصفحة
ـ وأجمعوا أن مسح بعض الوجه...	٢٣٠
دماء النساء:	٢٣١
الحيض:	٢٣١
ـ واتفقوا أن الدم الأسود...	٢٣١
ـ وأجمعوا على إسقاط فرض الصلاة والصوم....	٢٣٢
ـ الإجماعات الواردة في إسقاط فرض الصلاة والصوم ووجوب قضاء الصوم على الحائض وعدم وجوب قضاء الصلاة	٢٣٢
ـ الإجماع على جواز الأكل من الحائض...	٢٣٣
ـ واتفقوا على أن الحيض لا يكون أزيد من...	٢٣٣
ـ واتفقوا أن من لا ترى دم دم ولا كدرة...	٢٣٥
ـ الإجماع على حرمة وطء الحائض بعد طهرها وقبل الغسل	٢٣٦
مناقشته في ذلك...	٢٣٦
الاستحاضة	٢٣٧
ـ وأجمعوا على أن دم الاستحاضة...	٢٣٧
النفاس:	٢٣٨
ـ وأجمعوا أن على النفساء الغُسل...	٢٣٨
ـ واتفقوا أنه إن اتصل أزيد...	٢٣٩
الاغتسال من الأحداث	٢٣٩
ـ واتفقوا على أن ما عدا الأمناء....	٢٣٩
الوضوء	٢٤١
ـ وأجمعوا على أن من تطهر بالماء...	٢٤١
ـ وأجمع أهل العلم على أن الصلاة لا تجزئ إلا...	٢٤٢
ـ واتفقوا على أن من غسل يديه ثم مضمض ثلاثاً...	٢٤٢
ـ واتفقوا أن غُسل الذراعين...	٢٤٥
مناقشته في ذلك...	٢٤٥
ـ وأجمعوا على أنه أن غسلهما	٢٤٦
ـ واتفقوا أن مسح بعض الرأس...	٢٤٦
ـ واتفقوا على أن من مسح جميع رأسه...	٢٤٦
ـ وأجمعوا على أن لا إعادة على...	٢٤٧

الموضوع	رقم الصفحة

- واتفقوا أن الوضوء مرة مرة... ..... ٢٤٧
- واتفقوا على أن غسل الوجه... ..... ٢٤٨
- واتفقوا على أن إمساس الرجلين... ..... ٢٤٩
- وأجمعوا على أن من تطهر بالماء... ..... ٢٥٠
- وأجمعوا على أن كل من صلى قبل تمام فرض الوضوء... ..... ٢٥٠
- واتفقوا في جواز وضوء الرجلين والمرأتين معاً... ..... ٢٥١
- واتفقوا على أن ما اغتسل لأمر يوجب الغسل متوضأ ٢٥١
- واتفقوا على أن إمساس الجلد كله... ..... ٢٥٢
- استحاب الطهارة لقراءة القرآن... ..... ٢٥٢
- واتفقوا على أن قراءة القرآن لغير المحدث... ..... ٢٥٢
نواقض الوضوء ٢٥٣
- وأجمعوا على أن خروج الغائط... ..... ٢٥٣
- واتفقوا أن من أيقن بالحدث... ..... ٢٥٤
- وأجمعوا على أن الضحك في غير الصلاة... ..... ٢٥٤
- وأجمعوا على أن الملامسة حدث... ..... ٢٥٥
- وأجمعوا على أن ما عدا ما ذكرنا وما عدا مس المرأة الرجل... ..... ٢٥٥
- بيان محترازت كل قيد ومفهومه في هذه المسألة ٢٥٦
كتاب الصلاة: ٢٦٣
الأذان والإقامة ٢٦٥
- واتفقوا أن من أذن بعد دخول الوقت فقال:... ..... ٢٦٥
- واتفقوا أن قول الله أكبر مرتين... ..... ٢٦٧
- واتفقوا أنه إن كرر الله أكبر... ..... ٢٦٧
- مناقشته في ذلك... ..... ٢٦٧
- وأجمعوا على أن من السنة أن يؤذن... ..... ٢٦٩
- وأجمعوا على أن من السنة أن يستقبل... ..... ٢٦٩
- وأجمعوا على أن من السنة أن يؤذن قائماً... ..... ٢٧٠
الصلوات المفروضة ٢٧٠
- اتفقوا على أن الصلوات الخمسة فرض... ..... ٢٧٠
- واتفقوا أن كل ما عدا الصلوات الخمس... ..... ٢٧٠

الموضوع	رقم الصفحة
مناقشته في ذلك...	٢٧١
مواقيت الصلاة	٢٧٢
ـ وأجمعوا على أن وقت الظهر...	٢٧٢
ـ وأجمعوا على أن ما بين زوال الشمس	٢٧٣
ـ واتفقوا أن مغيب الشفق الأبيض...	٢٧٣
ـ واتفقوا أن الشمس إذا غربت كلها...	٢٧٤
ـ وأجمعوا على أن صلاة المغرب...	٢٧٤
ـ وأجمعوا على أن وقت صلاة الصبح...	٢٧٥
ـ وأجمعوا على أن من بلغ أو أسلم...	٢٧٥
مناقشته في ذلك...	٢٧٦
من شروط الصلاة وأركانها	٢٧٦
ـ ستر العورة...	٢٧٦
ـ وأجمعوا على أن الرجل مما يجب عليه ستره...	٢٧٧
ـ واتفقوا أن ستر العورة...	٢٧٧
ـ واتفقوا أن من لبس ثوباً طاهراً...	٢٧٧
ـ واتفقوا على جواز الصلاة في كل ثوب...	٢٧٨
ـ واتفقوا على أن شعر الحرة...	٢٧٩
ـ وأجمعوا على أن الحرة البالغ...	٢٧٩
ـ وأجمعوا على أنه ليس على الأمة...	٢٨٠
ـ واتفقوا على أن الأمة إن سترت...	٢٨٠
ـ وأجمعوا على أن الصلاة لا تجزئ إلا بنيه...	٢٨١
ـ واتفقوا أن استقبال القبلة...	٢٨١
ـ واتفقوا أن القيام...	٢٨١
ـ وأجمعوا على أن من اقتصر على تسليمة...	٢٨٣
مناقشته في ذلك...	٢٨٣
سترة المصلي	٢٨٤
ـ واتفقوا على كراهية المرور...	٢٨٤
ـ واتفقوا أن من قرب من سترة...	٢٨٤
ـ واتفقوا على أن ما عدا الكلب...	٢٨٤

الموضوع	رقم الصفحة

- واتفقوا أن ما مر من ذلك كله وراء السترة... ..... ٢٨٥
مبطلات الصلاة ٢٨٥
- وأجمعوا على أن المصلي ممنوع... ..... ٢٨٥
- وأجمعوا على أن الضحك... ..... ٢٨٦
- وأجمعوا على أن من تكلم... ..... ٢٨٧
- واتفقوا على أن الأكل والقهقهة والعمل... ..... ٢٨٨
- واتفقوا على أن الفكرة... ..... ٢٨٨
- مناقشته في ذلك... ..... ٢٨٩
- واتفقوا على أن من تحول عن القبلة عمداً... ..... ٢٨٩
سجود السهو. - وأجمعوا على أن من أسقط... ..... ٢٩٠
- وأجمعوا أن على المأموم... ..... ٢٩١
- وأجمعوا على أن ليس على من سها... ..... ٢٩٢
صلاة المريض. ٢٩٢
- وأجمعوا على أن فرض... ..... ٢٩٢
- واتفقوا على أن الصلاة لا تسقط... ..... ٢٩٣
مناقشته في ذلك... ..... ٢٩٣
الإمامة ٢٩٤
- وأجمعوا على أن إمامة الأعمى... ..... ٢٩٤
- واتفقوا على أن المرأة لا تؤم... ..... ٢٩٥
مناقشته في ذلك... ..... ٢٩٥
- واتفقوا على أن أقرأ القوم... ..... ٢٩٦
صلاة المسبوق ٢٩٨
- واتفقوا أن من جاء والإمام قد مضى... ..... ٢٩٨
- واتفقوا أن من أدرك الإمام... ..... ٢٩٩
متابعة المأموم لإمامه ٣٠٠
- واتفقوا على أن من فعل ما يفعله إمامه... ..... ٣٠٠
قضاء الصلاة. ٣٠٠
- وأجمعوا على أن السكران... ..... ٣٠٠
- وأجمعوا على أن من نسي أو نام عن صلاة... ..... ٣٠١

الموضوع	رقم الصفحة

- وأجمعوا على أن من نسي صلاة في حضر... ..... ٣٠٢
- الجهر والإسرار في الصلوات المفروضة... ..... ٣٠٢
- واتفقوا أن النوافل من التهجد... ..... ٣٠٣
- وأجمعوا على أن الصلاة في مرابض الغنم... ..... ٣٠٤
- واتفقوا على جواز الصلاة في كل مكان ما لم يكن... ..... ٣٠٤
- دراسة القيود والمحترزات ٣٠٥
من صفة الصلاة ٣٠٧
- وأجمعوا على أن من أحرم بالصلاة... ..... ٣٠٧
- وأجمعوا على أن النبي ﷺ كان... ..... ٣٠٧
- وأجمعوا على أن من استنجى بما يجوز به الاستنجاء... ..... ٣٠٨
- دراسة مسألة صفة الصلاة الجامعة مع بيان قيودها ومحترزاتها ٣١٠
الصلوات المسنونة ٣٢٣
- واتفقوا أن صلاة العيدين... ..... ٣٢٣
- واتفقوا أن من صفاء الشمس... ..... ٣٢٤
- واتفقوا على استحباب ركعتين... ..... ٣٢٥
- وأجمعوا أن التطوع بالصلاة حسن... ..... ٣٢٦
وقت صلاة الوتر ٣٢٦
- وأجمعوا على أن ما بين صلاة العشاء... ..... ٣٢٦
سجود التلاوة ٣٢٧
- وأجمعوا على أن السجود في الأولى... ..... ٣٢٧
- واتفقوا أنه ليس في القرآن أكثر... ..... ٣٢٧
- واتفقوا منها على عشرة... ..... ٣٢٩
- واتفقوا إنه إذا سجد فيها... ..... ٣٣٠
القصر والجمع ٣٣٠
- الإجماع على عدم القصر في المغرب والصبح... ..... ٣٣٠
- واتفقوا على أن صلاة الظهر والعصر... ..... ٣٣١
- وأجمعوا على أن الذي يريد السفر... ..... ٣٣١
- وأجمعوا على أن لمن سافر سفراً... ..... ٣٣٢
- وأجمعوا على أن المقيم إذا ائتم بالمسافر... ..... ٣٣٣

الموضوع	رقم الصفحة

- وأجمعوا على الجمع بين الصلاتين... ..... ٣٣٣
صلاة الجمعة ٣٣٤
- الإجماع على عدم وجوب الجمعة على النساء والصبيان... ..... ٣٣٤
- وأجمعوا على أن الجمعة واجبة على الأحرار... ..... ٣٣٤
- وأجمعوا على أن صلاة الجمعة ركعتان... ..... ٣٣٥
- وأجمعوا على أن من فاتته الجمعة... ..... ٣٣٥
- واتفقوا أن صلاة الظهر من يوم الجمعة... ..... ٣٣٦
صلاة الخوف ٣٣٨
- وأجمعوا على أن المطلوب يصلي على دابته... ..... ٣٣٨
صلاة الجنازة ٣٣٨
- الإجماع على جواز غسل المرأة لزوجها وللصبي الصغير... ..... ٣٣٨
- وأجمعوا على أنه لا يكفن في حرير... ..... ٣٣٩
- وأجمعوا على أن المصلي على الجنازة يرفع يديه... ..... ٣٤٠
- الإجماع على دفن الميت... ..... ٣٤٠
- واتفقوا على أن من صلى عليه بوضوء فقد أصاب... ..... ٣٤٠
- واتفقوا على أن الطفل إذا عرفت حياته... ..... ٣٤١
- وأجمعوا على أن الحر والعبد.... ..... ٣٤٢
- الاتفاق على غسل الميت وتكفينه... ..... ٣٤٢
- وأجمعوا على أن الميت يغسل غسل جنابة... ..... ٣٤٣
- الخاتمة ٣٤٧
- تعريف موجز بالأعلام ٣٥٥
- فهرس المصادر والمراجع ٣٨١
- فهرس الآيات ٤٠١
- فهرس الأحاديث ٤٠٥
- فهرس الآثار ٤٠٧
- فهرس المسائل التي ورد عليها نقد أو استدراك ٤٠٩
- فهرس الموضوعات ٤١٣