المقدّمة

الحمد لله حمداً كما يحب ربي ويرضى وصلى الله وسلم على من أحبه ربه . فاصطفاه واجتباه، فبلغ الرسالة وادي الأمانة ونصح الأمة وعلى اله وأصحابه أجمعين .

(وَمَا تَوْفِيقِي إِلّا بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيب).[1]

أما بعد ...

لما كانت الأحكام الشرعية وسيلة من وسائل مقاصد المكلفين ومناط مصالح الدنيا والدين كما كان لابد من معرفة مصادر هذه الأحكام .

ومعلوم ان الإجماع حق مقطوع به في دين الله تعالى ،واصل من أصول الدين ومصدر مهم من مصادر الفقه الإسلامي ودليل من أدلة الأحكام مشهود له بالصحة والاعتبار قال تعالى : (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)[2]

جاءت هذه الآية صريحة في الأمر بإتباع الكتاب والسنة وإتباع ما اتفق عليه أولي الأمر من الأحكام وهم المجتهدون في أى عصر من العصور .

فإذا عرضت واقعة او وجدت حادثة نظر في القرآن فإن لم يوجد حكمها نظر في الإجماع فإن وجد ان المجتهدين قد اجتمعت كلمتهم على حكم في هذه الواقعة اثبت هذا الحكم لها ، إلا أن هذا الإجماع يختلف باختلاف الأصوليين في شروطه وأركانه فالاتفاق بين المجتهدين يعني الاشتراك بينهم وذلك يحقق بالقول من الجميع او بالقول من البعض والسكوت من الباقين لذا نتج عن ذلك نوعان من الإجماع :- احدهما الإجماع الصريح والثاني الإجماع السكوتي وقد اخترت الإجماع السكوتي ليكون موضوعاً للبحث في هذه

([1]) سورة هود الاية رقم (٨٨)

([2]) سورة النساء الاية رقم (٥٩)

الدراسة تحت عنوان عملي هو :- الاجماع السكوتي عند علماء الأصول . و اني اسال الله أن يوفقني في تغطية جوانب الموضوع و إبراز أهميته وان ينفعني وغيري به .

أهمية الموضوع وسبب اختياره :

تكمن أهمية هذا الموضوع في انه يتناول مسالة خاصة في مصدر مهم متفق عليه بين الفقهاء والأصوليين وهو الدليل الذي يلي الكتاب والسنة والقوة والاحتجاج وقد زادت أهميته فأصبحت دافعا وسببا في اختياري له ان الباحثين من طلاب الدراسات العليا لم يفردوا هذه المسألة بالبحث فاطلعت علي بعض كتب الأصول التي تناولت الموضوع فتبلورت لدي فكرة كتابة متكاملة عن هذه المسألة أَجمع فيها بين أقوال واراء قدماء الأصوليين والمحدثين .

أهداف البحث :

تتمثل أهداف البحث في الأتي :

١. جمع أطراف الموضوع من المصادر الأساسية والفرعية التي أوردته وإبراز أدلته من الكتاب والسنة وأراء العلماء في قالب بحث علمي يسهل على الدارسين تناوله .

٢. الوقوف على معني الإجماع السكوتي في اصطلاحات العلماء ومعرفة آراء العلماء فيه والوقوف على حكمه وحجيته .

٣. معرفة الفرق بين الإجماع الصريح والإجماع السكوتي .

٤. الوقوف على بعض النماذج للإجماع السكوتي وغيرها من الأهداف .

منهج البحث :

اتبعت في هذا البحث بعون الله عز وجل وتوفيقه المنهج الاستقرائي الاستدلالي والذي كان على النحو التالي :

١. قمت بجمع المادة من المصادر والمراجع الأساسية التي تناولت الموضوع .

٢. ذكر التعريفات باختلافها مع الشرح والتوضيح .

٣. عرض أقوال الأصوليين والفقهاء وذلك باستقصائها من كتبهم المشهودة او من الكتب التي تناولت الموضوع مع ذكر الاعتراضات و أجوبتها .

٤. عزو النصوص الي أصحابها لما تقتضيه الأمانة العلمية .

٥. نقل قول كل عالم من كتابه ان وجد له كتابة وان لم يوجد انسب قوله إليه مع توضيح من نقلت له عنه .

٦. المسائل الخلافية تذكر بتفاصيلها الأقوال ثم الأدلة والاعتراضات وأجوبتها .

٧. عزو الآيات القرآنية الي سورها مع توضيح رقم الآية .

٨. تخريج الأحاديث النبوية من كتب الصحاح والسنن وغيرها من مظان الحديث الاخري.

٩. الاطلاع على الكتب الحديثة والاستفادة منها ما أمكن ذلك .

١٠. قمت بترجمة الإعلام الذين وردت أسماؤهم في البحث .

١١. ختمت البحث بخلاصه ماتوصلت اليه .

١٢. وضعت في نهاية البحث فهارس تعين القارئ على الإطلاع على مايحتاجه من البحث على النحو التالى :

١.فهرس الآيات .

٢.فهرس الأحاديث .

٣.فهرس المراجع .

٤.فهرس الموضوعات .

خطة البحث :

اشتملت خطة البحث على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة مرتبة على النحو الآتي :

١. **المقدمة .**

٢. **الفصل الأول : المصادر الشرعية المتفق عليها**

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول : القرآن الكريم

المبحث الثاني : السنة النبوية

المبحث الثالث : الإجماع

المبحث الرابع : القياس

٣. **الفصل الثاني : الإجماع السكوتي " تعريفه وأقوال العلماء فيه وحجيته وحكمه "**

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : تعريفه وأقوال العلماء فيه

المبحث الثاني : حجيته وحكمه

المبحث الثالث : حكمه عند الامام الشافعي

٤. **الفصل الثالث : نماذج فقهية من الإجماع السكوتي**

وفيه مبحثان

المبحث الأول : نماذج الإجماع السكوتي في العبادات

المبحث الثاني : نماذج الإجماع السكوتي في المعاملات

المبحث الثالث : نماذج الإجماع السكوتي في مسائل متفرقه

٥. الخاتمة

٦. الفهارس

٧. فهرس الآيات

٨. فهرس الأحاديث النبوية

٩. فهرس الاعلام

١٠. فهرس المراجع

١١. فهرس الموضوعات

.

الفصـــــــل الأول

المصادر الشرعية المتفق عليها

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: القرآن الكريم.

المبحث الثاني: السنة النبوية.

المبحث الثالث: الإجماع.

المبحث الرابع: القياس.

المبحث الأول:

القرآن الكريم

المطلب الأول: تعريف القرآن الكريم

أولا: القرآن في اللغة

مصدر وفعله قرأ، والقرآن معناه القراءة[1]، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى:[لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ].[2]

ثانيا: القرآن عند الأصوليين:

عرفه علماء الأصول بتعاريف كثيرة أشهرها:

القرآن كلام الله المنزل على الرسول ρ بواسطة جبريل عليه السلام بلسان العرب للأعجاز، المتعبد بتلاوته، المكتوب بين دفتي المصحب المبدوء بسورة الفاتحة والمنتهي بسورة النَّاس والمنقول بالتواتر. وهذا التعريف في حقيقته تلخيص لمجموعة تعاريف.

شرح التعريف:

أ/ إن القرآن كلام الله:

وهذا مخرج لكلام كل مخلوق، سواء أكان رسولاً من الرسل أو ملكاً من الملائكة أو غيرهم.

ب/ المنزل على الرسول ρ:

---

(1) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي محمد النملة، مكتبة الرشد-الرياض.١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ج٢، ص٤٧٧

(٢) سورة القيامة، الآيات (١٦-١٩).

وهذه العبارة خرج بها كلام الله المنزل على غير رسولنا محمد ρ، كالإنجيل والتوراة والزبور.

ج/ بواسطة جبريل عليه السلام:

فهو الناقل للرسالات جميعها قال تعالى:(نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ].(١)

فهو أمين نقل الكتاب، وعلمه لرسول الله ρ وحفظه إياه.

د/ بلسان العرب:

فالقرآن كله عربي، ونزل بلسان العرب، والآيات في هذا الصدد كثيرة.

قال تعالى: [إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ](٢).

قال تعالى: [وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً](٣).

قال تعالى: [قُرآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ](٤).

ولم يشتمل القرآن على كلمة واحدة غير عربية مطلقا، بل كله عربي وليس فيه ولا لفظة واحدة غير عربية. وذلك لقوله تعالى: [وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيّاً لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ](٥).

وأما اشتمال القرآن على ألفاظ مأخوه من اللغات الأخرى كاشتماله على لفظ المشكاة وهي لفظة هندية، وقيل حبشية، و الكوة، القساطس، وهي رومية ومعناه الميزان،

---

(١) سورة الشعراء الآيات (١٩٣-١٩٥).

(٢) سورة يوسف، الآية (٢).

(٣) سورة طه، الآية (١١٣).

(٤) سورة الزمر، الآية (٢٨).

(٥) سورة فصلت، الآية (٤٤).

وعلى لفظ " الاستبرق" وهي فارسية ومعناها الديباج الغليظ، وعلى لفظ " سجيل " وهي أيضاً فارسية ومعناها الحجر من الطين وغيرها.

فإنه لا يكون بذلك مشتملاً على كلمات غير عربية، لأن هذه الألفاظ قد عربت فصارت معربة، واللفظ المعرب، عربي كاللفظ الذي وضعته العرب سواء بسواء[1].

ه/ القرآن معجزة الرسول ρ:

فقد أرسل الله رسوله ليبلغ العرب رسالة ربه، ويدعوهم إلى الإيمان بالله وعبادته، وتصديق رسالته، فكذبوه، وزعموا أن هذا القرآن ليس من عند الله.

فتحداهم الله تعالى: وهم أهل اللغة والبيان والفصاحة، تحداهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن، أو بجزء منه.

ولقد تعددت صور التحدى في القرآن الكريم، فقد تحداهم الله تعالى: وأمر رسوله ρ أن يتحداهم على أن يأتوا بمثل هذا القرآن فقال سبحانه وتعالى: [قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً][2].

وقال تعالى: [أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ].[3]

ولقد تحداهم أن يأتوا بجزء من القرآن على صورتين: تحداهم أن يأتوا بعضر سور من مثل القرآن فقال تعالى: [أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ][1].

([1]) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبدالكريم بن على محمد النملة، ط١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ج٢، ص٥٠١

(٢) سورة الإسراء، الآية (٨٨).

(٣) سورة الطور، الآيات (٣٣-٣٤).

وقد تحداهم أن يأتوا بسورة واحدة من مثل سور القرآن الكريم قال تعالى:[وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ][٢].

لقد وقفوا عاجزين، فلم يأتوا ولن يأتوا بمثل هذا القرآن، ولا بعشر سور مثله، ولا بسورة من مثله، ولا بجزء من سورة.

ومن صور الإعجاز إخبار القرآن بأخبار وأحداث تجري في المستقبل فحدثت وتحققت كما أخبر القرآن. بانتصار الفرس على الروم، وهذا معلوم عند المخاطبين، وأخبر بأن الروم سينتصرون على الفرس وحدد المدة ببضع سنين فقال تعالى:[غُلِبَتِ الرُّومُ*فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ* فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ* بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ* وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاس لَا يَعْلَمُونَ][٣].

ومن صور الإعجاز الحديث عن أخبار الأمم الماضية بمعلومات دقيقة، فتحدث القرآن عن قوم نوح وعاد وصالح وبني إسرائيل بدقة فقال تعالى:[تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ][٤].

ومن صور الإعجاز التشريعي، فقد جاء القرآن بتشريعات تنظم جميع العلاقات الإنسانية، علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بغيره في المعاملات، وعلاقته بالسلطة الحاكمة. وشرح قواعد نظام العقوبات ونظام الأخلاق والقضاء والحسبة والظام

=

(١) سورة هود، الآية (١٣).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٣).

(٣) سورة الروم، الآيات (٢-٦).

(٤) سورة هود، الآية (٤٩).

السياسي. ولقد كان هذا التشريع صالحاً لكل مان ومكان، قال تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ](١).

و/ المتعبد بتلاوته:

إن هذا القرآن تلاوته عبادة، ولا تصح الصلاة إلا به، فهو مطلوب في كل صلاة، وركن من أركانها وله أحكام خاصة بتلاوته والتعبد به فيحرم على الحائض التعبد به، ويحرم على الجنب مسه وهذا يختلف عن كلام النبيى ρ، فلا يتعبد بتلاوته، وكذلك الحديث القدسي وما نسخت تلاوته.

و/ المكتوب بين دفتي المصحف مبدوء بسورة الفاتحة:

والمنتهي بسورة الناس. هذا هو القرآن وما سواه ليس بقرآن. فقد اجمعت الأمة على ذلك وأجمعت على ذلك منذ عهد صحابة رسول الله ρ، إلى يومنا هذا ولا ينقض هذا الإجماع أحد.

ز/ المنقول بالتواتر:

ويعبر عن هذا أن القرآن ثبت بدليل قطعي، فهو قطعي الثبوت، والتواتر هو رواية جمع غفير يستحيل تواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم، وعدالتهم، وصدقهم ثم يرويه عن هذا الجمع جمع آخر مثله وهكذا حتى تصل الرواية إلينا.

فلا يعد قرآن ما نقل إلينا على جهة غيرالتواتر (القراءة الشاذة) كقراءة ابن مسعود، صيام ثلاثة أيام متتابعات، وكقراءة أبي بن كعب فعدة من أيام أخر متتابعات، والمنقول إلينا بالتواتر صوم ثلاثة أيام: [فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ](٢).

---

(١) سورة النحل، الآية (٨٨).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٨٥).

فلا تسمى قراءة ابن مسعود أو أبي قرآناً، ولا تصح بها الصلاة ولا نزاع بين العلماء في ذلك إنَّما النزاع في صحة الاحتجاج بغير المتواتر، والاعتماد عليه في استنباط الأحكام.

فالحنفية يذهبون إلى صحة الاحتجاج به، لأن المنقول بغير التواتر لا بد وأن يكون مسموعاً من النبي ρ، وإلا لما ساغ للصحابي العدل كتابته وإثباته في مصحفه، فمآله إلى أن يكون سنة عن الرسول ρ واردة على سبيل البيان والتفسير لكتاب الله، والسُنة مما يصح الاحتجاج بها والاعتماد عليها في الاستنباط [١].

وذهب بقية الأئمة إلى أنَّه لا يصح الاحتجاج بغير المتواتر، لأن المنقول بغير التواتر ليس قرآناً، لعدم تواتره، وليس سنة، لأن الراوي لم ينقله على أنه سنة، وإذا كان هذا شأنه فلا يصح أن يجعل حجة في استنباط الأحكام [٢].

هذه عناصر تعريف القرآن، ولو تخلف منها عنصر، لم يكن قراءناً، وبالتالي لا يكون حجة.

(١) ابن أمير، تيسير التحرير: ٩/٣، وعبد القادر بن بدران، المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، ص ٨٨

(٢) علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج/١، ص١٦٠، محسن التركي، أصول مذهب أحمد ص ١٨٦.

المطلب الثاني: حجية القرآن الكريم

والمراد بحجية القرآن الكريم الدليل على أن هذا القرآن جاء به محمد ρ من عند الله تعالى:، وأن كل إنسان مطالب أن يؤمن بهذا القرآن إنه من عند الله، وأنه واجب الاتباع في كل أحكامه.

أ/ آيات القرآن:

١/ قال تعالى: [أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً](١).

جاء في تفسير هذه الآية: (وقيل أنه ليس من متكلم يتكلم كلاماً كثيراً إلا وجد في كلامه اختلاف كثير، إما في الوصف واللفظ، وإما في جودة المعنى... فأنزل الله عز وجل القرآن وأمرهم بتدبره، لأنهم لا يجدون فيه اختلافاً في وصف، ولا رداً له في معني، ولا تناقضاً ولا كذباً (٢)).

٢/ قال تعالى:[وَهَـذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ](٣)

قال السمرقندي٤ – رحمه الله– (وأما بيان كون الكتاب حجة، فلأن كتاب الله تعالى: دليل على كلامه، كلامه صدق لا محالة فيجب الإيمان والعمل به (٥)).

٣/ قال تعالى:[وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ](١).

---

(١) سورة النساء، الآية (٨٢).

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٣م ج/٥، ص٢٣٠.

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٥٥).

(٤) السمرقندي:هو نصر بن محمد بن احمد بن ابراهيم ابو الليث الفقيه السمرقندي المشهور بإمام الهدي ، وهو فقيه ومفسر ومحدث، وهو صوفي حنفي المذهب، ذكر ذلك في (تاج التراجم) و (الجواهر المضيئة)وغير ذلك.

(٥) محمد بن أحمد السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص ٧٩.

تقرر هذه الآية الكريمة أن الله تبارك وتعالى: أنزل هذا القرآن وفيه حكم كل شيء يحتاج إليه في الشرع، والتعبير تبيان أوضح من بيان شموله وكل من ألفاظ العموم.

ب/ الاجماع:

أجمع المسلمون منذ عهد الصاحابة على وجوب الإيمان بالقرآن، ووجوب العمل بما جاء فيه من أحكام سواء كانت تكليفية أو وضعية، وأجمعوا على كفر من أنكر حكماً ثبت بالقرآن كعقوبة الزنا والسرقة وغيرها.

ج/ من المعقول:

القرآن من عند الله: جاءت نصوص الكتاب العزيز تؤكد أن القرآن من عند الله، ولكن الدليل العقلي قائم على القرآن من عند الله لأن الحاصل أن القرآن إما أن يكون من العرب أو من محمد أو من الله، لأنه كلام عربي، ولا يمكن أن يكون من غير واحد من هذه الثلاث، أما أنه من العرب فباطل، لأنهم عجزوا عن الإتيان بمثله وأقروا بعجزهم وكان واقعهم حتى اليوم هو العجز عن اثبات بمثله.

أما أنه من محمد فباطل لأن محمد واحد من العرب، ومهما سما العبقري لا يمكن أن يخرج عن عصره، فدل على أن القرآن ليس كلام محمد فثبت أنه كلام الله.

المطلب الثالث: دلالة القرآن على الأحكام

دلالة القرآن على الأحكام إما دلالة قطعية أو دلالة ظنية

الدلالة القطعية:

وهي أن يأتي اللفظ في القرآن بمعني واحد لا يحتمل غيره ولا يفهم منه غيره، وهذا النوع قليل في القرآن.

أمثلة: والأمثلة على الدلالة القطعية

=

(١) سورة النحل، الآية (٨٩).

قوله تعالى:[يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ] [١].

قوله تعالى:[الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ][٢].

فما ورد في هاتين الآيتين وغيرها من الآيات التى اشتملت على أعداد لا تحتمل إلا معني واحد، فدلالتها قطعية.

الدلالة الظنية:

وأكثر النصوص في القرآن الكريم دلالتها على الأحكام ظنية والمقصود بالدلالة الظنية، أن اللفظ يحتمل أكثر من معنى، ولم يحدد الشارع المعنى المراد منه بل ترك ذلك اجتهاد المجتهدين.

أمثلة:

قوله تعالى: [وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ][٣]. فدلالة القروء ظنية، وعلى مذهب الحنفية أن المراد بالقروء الحيضات، وذهب الشافعية إلى أن المراد بالقروء الأطهار[٤].

وقوله تعالى: [وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء][٥].

فلفظ لامستم[٦] تحتمل معنيين في لغة العرب هما: الجماع والثاني: مجرد اللمس، أي ملامسة البشرة دون الوقاع[١].

---

(١) سورة النساء، الآية (١١).

(٢) سورة النور، الآية (٢).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٤) فتح القدير، كمال الدين بن الهمام، دار الفكر ج٤، ص٢٠٧.

(٥) سورة النساء، الآية (٤٣).

(٦) المزهر في علوم اللغة وانواعها، السيوطي، المحقق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١٤١٨هـ-
=

فأحل الحنفية الملامسة على الجماع، وذهبوا إلى أن مجرد اللمس لا ينقض الوضوء، وذهب الشافعية إلى أن اللمس ينقض الوضوء، وقيده بعضهم باللمس المصاحب للشهوة كالإمام مالك وأحمد[٢].

=

١٩٩٨م، ج١، ص٢٠٥.

(١) مختصر خلافيات البيهقي، أحمد بن شهاب الدين الشافعي، المحقق د.ذياب عبدالكريم-ذياب عقل، مكتبة الرشد-الرياض، ط١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ج١، ص٢٤٥

(٢) الأوسط في السنن والإجماع والإختلاف، أبوبكر محمد بن إبراهيم النيسابورى، تحقيق:ابو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبه-الرياض-السعودية، ط١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ج١، ص١١٣

المبحث الثاني

السُنة النبوية

المطلب الأول: تعريف السنة

١/ السُنة في اللغة:

هي الطريقة المسلوكة، وأصلها من قولهم: سننت الشئ بالمسن إذا أمررته عليه، حتى يؤثر فيه سناً أى طريقاً.

وقيل هي الطريقة مطلقاً، سواء أكانت حسنه أو سيئة [١]، لقوله ρ: (من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء.) [٢].

٢/ السُنة في الشرع:

يختلف معنى السُنة في اصطلاح المشرعين حسب اختلاف اختصاصاتهم وأغراضهم، فهي عند الأصوليين غيرها عند المحدثين والفقهاء.

السُنة في اصطلاح المحدثين:

هي كل ما أثر عن الرسول ρ من قول أو فعل، أو صفة خلقية أوغير خلقية، أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة، كتحنثه في غار حراء، أم بعدها[٣].

السُنة في اصطلاح الفقهاء:

---

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج/١، ص٤٥٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ج٤، ص٢٠٥٩، حديث رقم (٤٨٣٠).

(٣) محمد عجّاج الخطيب، أصول الحديث وعلوم ومصطلحه، دار الفكر بيروت، الطبعة ١٩٨١م، ص ١٩.

فإنَّهم يطلقون على ما ليس بواجب، وتطلق على ما يقابل البدعة، كقولهم فلان من أهل السُنة [١].

السُنة في اصطلاح الأصوليين:

عرف الأصوليون السُنة بتعريفات كثيرة ذات معني واحد، وهو ما قاله الرسول ρ، وما فعله، وما أقره، ومن هذه التعريفات:

١-ما صدر عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه غير القرآن، من قول أو فعل أو تقرير [٢].

٢-يطلق لفظ السُنة على ما جاء منقولاً عن النبى ρ على الخصوص مما لم ينص عليه الكتاب العزيز [٣].

٣-ما نقل عن النبى ρ قولاً أو فعلاً أو إقراراً على فعل [٤].

وعلى ضوء هذه التعريفات تنقسم السنه إلى ثلاثة أقسام هي:

أولاً: السُنة القولية:

وهي أقوله ρ التي نطق بها، وقالها تبعا لمقتضيات الأحوال ومنها ما يلي:

أ/ قال رسول الله ρ: (لا ضرر ولا ضرار) [٥].

---

(١) محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٦٧.

(٢) عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج/٢، ص٩٧.

(٣) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج/٤، ص٣.

(٤) عبد القادر بن بدران، المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، ص ٨٩.

(٥) ورواه مالك في الموطإ مرسلا عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأسقط أبا سعيد وله طرق يقوي بعضها بعضا، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، باب القضاء في المرفق، حديث رقم (٢٧٥٨).

ب/ قال رسول اللهρ: (من كذب على متعمداً فيتبوا مقعده من النار) [١].

ج/ قال رسول الله ρ: (الحلال بين والحرام بين) [٢].

ثانياً: السُنة الفعلية

وهي ما صدر عن النبى ρ من أفعال جبليه، كأداء الصلاة بهيئتها المعروفة وكيفية الوضوء. وقطع يد السارق من الرسغ، وقضائه بشاهد ويمن وغيرها.

ثالثا: السُنة التقريرية:

وعبارة عن سكوته ρ، عن إنكار قول، أو فعل، صدر عن أصحابه في حضرته، أو غيبته، وعلم به ρ، فهذا السكوت منه ρ يدل على جواز القول أو الفعل، لأنه لا يسكت عن باطل.

ومن أمثلته السُنة التقريرية:

لما بعث رسول الله ρ معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن قال له " بم تحكم ؟ " قال بكتاب الله، قال: فإن لم تجد ؟ قال: فبسنة رسول الله ρ، قال: فإن لم تجد " قال: أجتهد رأيي، ولا آلوا، فضرب النبى ρ على صدره، وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله) [٣].. رواه أبو داود.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما يكره من النياحة على الميت، ج٢، ص٨٠، حديث رقم (١٢٩١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب فضل من استبرأ لدينه، ج١، ص٢٠، حديث رقم (٥٣).

(٣) أخرجه أبو داود، في سننه، باب اجتهاد الرأي في القضاء، جديث رقم (٣٥٩٢)، والترمذى في سننه، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم (١٣٢٨)، وقال: لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندى بمتصل. أعله البخاري بالإرسال، في التاريخ الكبير، ج/١، ص٢٧٧. وقد صحح الخطيب البغدادي الحديث في كتابه: "الفقيه والمتفقه" ج/١، ص٢٧١.

المطلب الثاني: حجية السنة

لا خلاف بين العلماء الذين يعتد بهم في أن السُنة يحتج بها، وتستقل بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن الكريم في تحليل الحلال وتحريم الحرام.

وقد ذهب بعضهم إلى القول بعدم الاحتجاج بالسنة، و أنَّه لا يحتج إلا بالقرآن، ونكتفي هنا بعرض مذهب حمهو العلماء في الاحتجاج بالسُنة [١].

ذهب جمهور العلماء إلى القول بحجية السنة، وأنها المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، وأنَّه لا يستغنى عنها مطلقاً، وقد استدل الجمهور على وجوب الاحتجاج بالسُنة بأدلة كثيرة منها:

أ/ من الكتاب:

قال تعالى:[قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ][٢]. وقال سبحانه وتعالى: [فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ][٣]. وقوله تعالى: [وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا][٤].

فهذه الآيات وغيرها تدل دلالة واضحة على وجوب اتباع رسول الله ρ، في كل شئ، وفي كل وقت، لأنها آيات عامة لم تخصص بزمان معين.

ب/ السنة:

جاء في السُنة ما يدل على حجتها ووجوب العمل بها ومن ذلك:

---

(١) علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولـــى، ١٤٠٤هـــ، ج/١، ص٩٥، وابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العـــالمين، ج/١، ص٨٨٢ – ٢٨٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية (٣١).

(٣) سورة النساء، الآية (٦٥).

(٤) سورة الحشر، الآية (٧).

قال رسول الله ρ: (أني قد خلفت فيكم ما لن تضلوا بعدهما ما أخذتم بهما أو عملتم بهما كتاب الله وسنتي ولن يفترقا حتى يردا على الحوض) [1].

وفي الحديث: (أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة) [2].

وأن النبي ρ قال: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه) [3] رواه أحمد.

ج/ الاجماع: أجمع صحابة رسول الله ρ على وجوب التمسك بسنته ρ في حال حياته وبعد مماته.

وقد روي أن أبا بكر رضي الله عنه كان إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضي به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في السنة، فإن وجد فيها ما يقضي به قضي به، وإلا جمع الصحابة واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضي به.

---

(١) أخرجه البيهقى في سننه عن أبى هريرة، ج/١٠، ص١١٤، حديث رقم ٢٠١٢٤). وأخرجه أيضا: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، دار طيبة الرياض، ١٤٠٢هـ، ج/١، ص٨٠، حديث رقم (٩٠)

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، ج/٤، ص١٢٦، وأبو داود في سننه، باب في لزوم السنة حديث رقم (٤٦٠٧)

(٣) أخرجه سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني في مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤هـ، ج/٢، ص١٣٧ حدبث رقم (١٠٦١)

د/ المعقول:

إن الدليل القطعي دل على أن سيدنا محمد ρ رسول الله إلى خلقه، وأنه خاتم النبيين، قال تعالى:[مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ][1].

وما دام ρ رسولاً من قبل الله تعالى: إلى خلقه فبديهي أنه يجب على الجميع أن يتبعوه: وينقادوا له.

(١) سورة الأحزاب، الآية (٤٠).

المطلب الثالث: الصلة بين القرآن الكريم والسنة

أولاً: منزلة السُنة من القرآن

السُنة دليل شرعي للدليل القاطع على نبوة محمد عليه السلام ورسالته، والدليل القطعي الثبوتي القطعي الدلاله على أنه لا ينطق عن الهوي إن هو إلا وحي يوحي، وعلى أن ما ينذر به إنَّما هو وحي من الله تعالى. غير أن الوحى إنَّما هو مضامين السُنة ومعانيها وليس ألفاظها.

وتمثل السُنة المرتبة الثانية في الاستدلال، فرتبتها بعد رتبة القرآن، فلا لجوء إليها في الاحتجاج تعرف الأحكام إلا إذا عرضت القضية على القرآن فلم يوجد في حكم لها.

وإنما شغلت السُنة المرتبة الثانية، لأن الكتاب قطعي الثبوت، أما السُنة فهي في الغالب ظنية الثبوت، ولا شك أن القطعي مقدم على الظني.

ولا أدل على كونها في المرتبة الثانية من حديث معاذ المتقدم، وإجماع الصحابة، فقد كانوا رضوان الله عليهم بعد وفاة النبى ρ إذا حدث لهم حادثة أو قضية، بحثوا عنها في كتاب الله تعالى:، فإن لم يجدوا لها حكماً في كتاب الله تعالى: يمموا وجوههم شطر السُنة وبحثوا فيها، ولا ينتقلون منها إلى غيرها إذا وجدوا المطلوب فيها.

وكان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما إذا أعياهم أن يجدا في الكتاب والسُنة حكم الواقعة أو القضية سألا النَّاس [١].

وبناء على ذلك إذا تعارض الكتاب والسنة، إن أمكن التوفيق بينهما وفق، وإلا قدم الكتاب مثال ذلك: قوله ρ (إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه) [٢] رواه مالك. فهذا معارض

(١) ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج/١، ص٦٢.

(٢)أخرجه مسلم في صحيحه، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ج٢، ص٦٣٨، حديث رقم (٩٢٧).

لقوله تعالى: [وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى][1]. وعلى ذلك يحمل الحديث على أمر الميت أهله بالبكاء توفيقاً بينه وبين الكتاب.

ثانياً: بيان القرآن بالسُنة

أوجه بيان السُنة للقرآن:

١- أن تكون السُنة مؤكدة لما ورد في القرآن:

لقد ورد في القرآن الكريم أحكام، وجاءت السُنة تؤكد هذه الأحكام. والأمثلة على ذلك كثيرة، لقد أمر القرآن بالصلاة، فجاءت السُنة تأمر بالصلاة، وأتى القرآن بالصوم، فجاءت السُنة تأمر بالصوم. وجاء في القرآن وجوب إيتاء الزكاة وجاء في السُنة ما يؤكد وجب الزكاة وهكذا الحج، وهذا ما تضمه حديث:(بني الإسلام على خمس) [2].

٢-مفسرة لما ورد في القرآن:

في القرآن نصوص كثيرة تحتاج إلى إيضاح ومزيد بيان، وقد تكفلت السُنة بهذا الإيضاح، وذلك البيان وتنوعت أساليبها بالنسبة لهذا الاعتبار إلى الأنواع الآتية:

أ/ **تفصيل مجمله:** ومن ذلك أن الله تعالى: أمر بالصلاة في الكتاب، من غير بيان لمواقيتها وأركانها وعدد ركعاتها، فبينت السُنة ذلك، قال ρ (..وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم) [3] وورد في الكتاب

---

(١) سورة فاطر، الآية (١٨).

(٢) الرواية الأولى:... على أن يوحد الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج، والرواية الثانية:... على أن يعبد الله ويكفر بما دونه، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان» أخرج طرقه جميعها مسلم في صحيحه، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس ووافقه على الأولى: الترمذي، ج٥، ص٥، حديث رقم (٢٦٠٩). وعلى الثانية:النسائي، ج٨، ص١٠٧، حديث رقم(٥٠٠١).

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، باب الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة، ج١، ص١٢٨، حديث رقم (٦٣١)،

وجوب الحج من غير بيان لمناسكه، فبينت السُنة ذلك، وقال ρ: (يا أيها الناس خذوا عنى مناسككم فإنى لا أدرى لعلى لا أحج بعد عامى هذا). [١] وهكذا.

ب/ تخصيص عامه: فقد وردت في القرآن عمومات وجاءت السُنة وخصصت هذا العام، ومن ذلك أن الله تعالى: أمر أن يرث الأبناء الآباء على نحو ما بين في قوله تعالى: [يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ][٢]. فكان الحكم عاماً في كل أب وكل ولد وارث. فخصصت السنه الأب المورث بغير الأنبياء بقوله ρ (لا نورث، ما تركنا صدقة، إنَّما يأكل آل محمد من هذا المال) [٣] وخصصت السنة الوارث بغير القاتل بقوله «لا يرث القاتل عمدا ولا خطئا شيئا» [٤].

ج/ **تقييد مطلقه:** فقد وردت في القرآن آيات مطلقه، وجاءت السُنة وقيدت هذا الإطلاق بقيد معين، ومن ذلك قوله تعالى:[وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا][٥]. فإنه مطلق في كل سرقة، وفي كل سارق، وجاءت السُنة وقيدت السرقة التي يجري فيها القطع بقيود بأن يكون ربع دينار قصاعداً بقوله عليه السلام: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا» [٦].

---

(١) أخرجه النسائى في سننه، عن جابر، ج/٥، ص٢٧٠، حديث رقم (٣٠٦٢).

(٢) سورة النساء، الآية (١١).

(٣) اخرجه البخاري في صحيحه، باب قول النبي ρ: «لا نورث ما تركنا صدقة»، جدبث رقم(٦٧٢٦)، عن عائشة: أن فاطمة والعباس عليهما السلام، أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله ρ، وهما حينئذ يطلبان أرضيهما من فدك، وسهمهما من خيبر.

(٤)أخرجه البيهقي، في معرفة السنن والآثار، باب الفرائض، ج/٩، ص١٠٣، حديث رقم (١٢٤٩٩).

(٥) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٦) أخرجه البخاري من حديث أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن أمه عمرة عن عائشة، باب قول الله تعالى: [والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما] وفي كم يقطع؟ حديث رقم (٦٧٨٩). وأخرجه مسلم في باب حد السرقة ونصابها، من رواية سليمان بن يسار عن عمرة عن عائشة عن رسول الله ρ قال: «لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فما فوقه»، جديث رقم (١٦٨٤).

٣- استقلال السُنة بتشريع الأحكام:

لقد تقدم ثبوت حجية السُنة المطهرة، ووجوب العمل بها، وأنها قرينة الكتاب، وإن كانت متأخرة عنه في الرتبة. وهي بالإضافة إلى ذلك مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في التحليل والتحريم وقد نقل الشوكاني- رحمه الله تعالى: - إتفاق من يعتد به من أهل العلم على ذلك [١]. والنصوص الشَّرعيَّة قد دلت على استقلال السُنة بتشريع الأحكام دلالة واضحة:

أ- قال تعالى:[وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى][٢].

ب- وقال تعالى:[وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا][٣].

ج- قال ρ: (إلا إني أوتيت الكتاب ومثله معه)[٤] أي أوتيت القرآن وأوتيت مثله من من السُنة التي لم ينطق بها القرآن الكريم.

د- وقد جاءت آيات كثيرة تصرح بأن الرسول صلى الله عليه ولم معلم الأمة الكتاب والحكمة، وأن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة، مثل قوله تعالى:[وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ][٥].

وقال الإمام الشافعي: فذكر الله الكتاب، وذكر الحكمة فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة: سنة رسول الله ρ [١]. إشارة منه إلى الآية السابقة.

---

(١) محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٦٨.

(٢) سورة النجم، الآيات (٣-٤).

(٣) سورة الجشر، الآية (٧).

(٤) أخرجه سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني في مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤هـ، ج/٢، ص١٣٧ حدبث رقم (١٠٦١)

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٣١).

وقد أجمع المسلمون على وجوب اتباع السُنة وحرمة مخالفتها، وأنها صنو الكتاب العزيز، وأنها نوع من الوحي، وتكون بيان للكتاب، وتستقل بتشريع الأحكام، ومن اتبع غير ذلك اتبع غير سبيل المؤمنين (٢).

وقد جاء في السنن كثير من الأحكام التي لم ينص عليها في الكتاب العزيز، كتحريم الحمر الأهلية، وتحريم كل ذي ناب من السباع وغيرها.

المطلب الرابع: أفعال الرسول ρ

أفعال الرسول ρ أقسام:

القسم الأول:الأفعال الجبلية، أي الأفعال التي من جبلة الإنسان وطبيعته التي يقوم بها وذلك كالقيام والقعود، والأكل والشرب ونحوه، فهذه نزاع في كون الفعل على الإباحة بالنسبة له ρ ولأمته.

القسم الثاني: الأفعال التى ثبت كونها من خواصه ρ، لا يشاركه فيها أحد وذلك كاختصاصه عليه السلام بوجوب الضحي والوتر والتهجد بالليل والمشاروة والتخيير لنسائه، وكاختصاصه بإباحة منع من الوصال في الصوم ونحو ذلك مما ثبت أنه خاص بالرسول ρ. فهذا لا نزاع في أنه يجوز الاقتداء فيها بالنبى عليه السلام، لأن ذلك مما أتى به الرسول ρ.

القسم الثالث: أفعال الرسول ρ المبينة والمفسرة لما أجمل، سواء كان المجمل ورد في القرآن أو في غيره. والذي يبين أن أفعال الرسول مبنية أو مفسرة إما نص عن الرسول ρ أو قرينة يفهم منها ذلك التبيين (٣).

=

(١) الشافعي، الرسالة ص ٧٨.

(٢) عبدالله بن عبدالمحسن التركي، أصول مذهب الإمام أحمد دراسة أصولية، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٩٩٠م، ص ٢١٨.

(٣) عضد الملة والدين، شرحه لمختصر ابن الحاجب، ج/٢، ص٢٢ – ٢٣.

فكيفية صلاة الرسول فعل أرشد إلى أن هذا الفعل بيان قول الرسول ρ: (..وصلوا كما رأيتمون أصلي) [١].وهكذا في الحج والزكاة في قطع اليد.

القسم الرابع: ما فعله الرسول ρ إبتداء وعرفت صفته الشَّرعيَّة من وجوب وندب وإباحة، فإنه تشريع للأمة، فثبت حكم ما فعله في حق المكلفين [٢]. لقوله تعالى: [لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ][٣]ومعنى التأسي هو إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله رسول الله ρ ومثال ذلك: صلاة العيدين، وصلاة الكسوف والخسوف وصلاة الاستسقاء وصلاة الجنازة وصلاة الاستخارة وصلاة الوتر وغيرها.

القسم الخامس: ما فعله الرسول ρ ولم تعرف صفته الشَّرعيَّة، ولكن عرف أن في الفعل قصد القربة، كقيامه ببعض العبادات دون مواظبة عليها، فإن الفعل يكون مستحباً في حق الأمة.

أما إذا لم يعرف في الفعل قصد القربة، فإن الفعل يكون دالاً على إباحته في حق الأمة، كالمزارعة والمساقاة والبيع والهبة ونحو ذلك [٤].

المطلب الخامس: أقسام السُنة من حيث وصولها إلينا

تنقسم السُنة باعتبار وصولها إلينا إلى ثلاثة أقسام:

١/ السُنة المتواترة:

التواتر في اللغة:عبارة عن مجئ الواحد بعد الواحد، ومنه قوله تعالى: (ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا][١]. فالمتواتره المتتابعة ولا تكون بين الأشياء إلا إذا وقعت بينها فترة.

---

(١) سبق تخريجه حديث رقم (٦٣١) راجع صفحة (٣٤).

(٢)عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٩٨٧م، ص ١٦٣.

(٣) سورة الأحزاب، الآية (٢١).

(٤) عضد الملة والدين، شرح المختصر، ج/٢، ص٢٣.

أما في الاصطلاح:

فقد عرفه الأصوليون بتعريفات عديدة أهمها:

كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب. وقيل هو إخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب لكثرتهم [٢].

أنواع التواتر:

الحديث المتواتر نوعان:

النوع الأول: المتواتر اللفظي:

وهو الذي تتفق ألفاظ الرواة فيه ومن أمثلته ما يلي:

١- قال رسول الله ρ: (من كذب على متعمداً فليتبوا مقعده في النار).[٣]

٢- قال رسول الله ρ: (... فإذا كان رمضان اعتمري فيه فإن عمرة في رمضان حجة أو نحوا مما قال) [٤].

٣-أن رسول الله ρ (مر على رجل من الأنصار وهو يعظ أخاه في الحياء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعه فإن الحياء من الإيمان) [٥].

=

(١) سورة المؤمنون، الآية (٤٤).

(٢) الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ج/٢، ص٢١٤، عبد القادر بن بدران، المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، ص ٩٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما يكره من النياحة على الميت، حديث رقم (١٢٠٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، باب عمرة في رمضان، حديث رقم (١٦٥٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، باب الحياء من الإيمان، حديث رقم (٢٣).

النوع الثاني: المتواتر المعنوي:

وهو الذي تختلف فيه ألفاظ الرواة. وذلك كأن يروي واحد منهم واقعة، وغيره واقعة أخرى، غير أن هذه الوقائع تكون مشتملة على قدر مشترك فهذا القدر المشترك يسمي التقدير المعنوي.

ومثال المتواتر في السنة: أحاديث رفع اليدين في الدعاء، فقد ورد عنه ρ نحو مئة حديث في رفع يديه ρ عند الدعاء، غير أنها في قضايا مختلفة، فكل قضية منها لم تتواتر، والقدر المشترك بينها وهو الرفع عند الدعاء تواتر باعتبار المجموع.

السُنة المشهورة:

الحديث المشهور هو ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر ثم تواتر في عهد التابعين وتابعيهم.

وحكمه: أنه لا يفيد اليقين وإنما يفيد الظن كأي خبر من الأخبار الآحادية. وقد قالوا أنه يفيد ظناً يقرب من اليقين، لأن الأمة تلقته بالقبول، ولكن هذا القول لا يعطي الحديث المشهور أكثر مما لأي خبر من أخبار آحاد.

الفرق بين السُنة المتواترة والمشهورة [1]:

١-السُنة المتواترة لا بد فيها من توفر الجمع الذي يمتنع إتفاق أفراده على الكذب في العصور الثلاثة الأولى، عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين. أما السُنة المشهورة فجمع التواتر فيها إلا في التابعين وتابعي التابعين. أما الصحابة فلا يشرط فيهم التواتر.

(١) أصول الفقه، البرديسي ، ص ١٩٩ – ٢٠٠.

٢- السُنة المتواترة تفيد العلم واليقين، والسُنة المشهورة تفيد الطمانينة والظن القريب من اليقين، ولهذا جاز تقييد مطلق الكتاب بها مثل تقيد الإطلاق الموجود في قوله تعالى:[مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ][١]. بما روي أن النبى ρ منع الوصية بأكثر من الثلث. عن سعد بن أبي وقاص قال: (عادني النبي ρ فقلت أوصي بمالي كله قال لا قلت فالنصف قال لا فقلت فالثلث فقال نعم والثلث كثير)[٢].

٢/ سنة الآحاد:

لم يتفق العلماء على عبارة واحدة يعرفون بها خبر الآحاد غير أنهم يجمعهم معنى واحد مشترك: قال الشيرازي[٣]: إعلم أن خبر الواحد ما انحط عن حد التواتر[٤].

وقال الآمدي[٥]: خبر الآحاد: ما كان من الأخبار غير منتهي إلى حد التواتر [٦].

ما يفيده خبر الآحاد: تباينت آراء العلماء بالنسبة لما يفيده خبر الواحد العدل، غير أنه يمكن رد أقوالهم إلى ثلاثة أقوال هي:

القول الأول:

---

(١) سورة النساء، الآية (١١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، باب الوصية بالثلث، حديث رقم (٣٠٧٨).

(٣) الشيرازي هو ابراهيم بن علي بن يوسف أبو اسحق جمال الدين الشيرازي، ولد بفيروز اباد(بليده بفارس)نشأببغداد وتوفي فيها هو فقيه شافعي، كان مناظراً فصيحاً، قرأ الفقه على يد أبي عبدالله البيضاوي وغيره من تصانيفه (المهذب في الفقه)، (التبصرة) في أصول الفقه.

(٤) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص ٧٢.

(٥)الأمدي هو علي بن ابي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن سيف الدين الأمدي، ولد بآمد من ديار بكر، أصولي باحث، كان حنبلي ثم تحول إلى شافعي من تصانيفه (الإحكام في أصول الأحكام) في علم الكلام و(لباب الألباب)

(٦) علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج/٢، ص٣١٤.

يفيد خبر الواحد الظن، مطلقاً سواء اقترنت به قرينة أو لا، وهذا قول أكثر العلماء والأظهر من قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى:.

ومما استدل به أصحاب هذا القول:

أ/ لو كان خبر الواحد يوجب العلم لا وجب قبول خبر كل واحد، ولو كان كذلك لوجب أن يقع العلم بخبر من يدعي النبوة، ومن يدعي ما لاً على غيره.

ب/ أنه يجوز السهو، والخطأ، والكذب على الواحد فيما نقله، ومن هنا فلا يجوز أن يقع العلم بخبر الواحد.

ج/ لو كان يوجب العلم لوجب إذا عارضه خبر متواتر أن يتعارضا، ولما ثبت أن يقدم عليه التواتر، دل على أنه غير موجب للعلم[1].

القول الثاني:

أن خبرالواحد يفيد العلم وهذا القول رواية ثانية عن الإمام أحمد، ومما استدل به:

١/ قوله تعالى:[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا][2]. وفي قراءة حمزة والكسائي " فتثبتوا " من التثبت. وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد العدل، أنه لا يحتاج إلى التثبت، ولو كان خبره يفيد الظن لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم.

٢/ أن المسلمين لما أخبرهم الواحد وهم بقباء في صلاة الصبح، أن القبلة قد تحولت إلى الكعبة قبلوا خبره، واستداروا إلى الكعبة ولم ينكر عليهم رسول الله ρ ذلك، فلولا حصول هذا العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم بخبر يقيني، بخبر لا يفيد العلم.

القول الثالث:

---

(١) المعتمد في أصول الفقه، محمدبن علي الطيب أبوالحسن المصري المعتزلي، المحقق:خليل الميس، دار الكتب العلمية-بيروت ، ط١٤٠٣هـ، ج٢، ص٩٣.

(٢) سورة الحجرات، الآية (٦).

يفيد خبر الواحد العلم إذا إنضمت إليه قرينة، وهذا قول النظام، واختاره الرازي والآمدي، وابن الحاجب وغيرهم.

حجية أخبار الآحاد:

اختلف العلماء في الاحتجاج بخبر الواحد شرعاً على مذهبين:

المذهب الأول:

أن التعبد بخبر الواحد شرعاً واقع: وهذا مذهب جمهور العلماء[1] وقد قامت الأدلَّة على ذلك ومنها:

١/ إجماع الصحابة:

وعلى هذا شواهد كثيرة نذكر منها:

أ/ روى الشافعي رحمه الله باسناده إلى عبد الله بن مسعود أن النبى ρ قال: (نضر الله امرأً سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه) [٢].

وجه الاستدلال: يقول الشافعي: فلما ندب رسول الله ρ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها، والأمر واحد، دل على أنه لا يأمر أن يؤدي عنه لا ما تقوم بالحجة على من أدى إليه. لأنه إنَّما يؤدي عنه حلال وحرام يجتنب، وحد يقام وحال يؤخذ ويعطي.. دل على أنه قد يحمل الفقه غير فقيه، يكون حافظا ولا يكون فقيهاً.

---

(١) الشافعي، الرسالة، ص ١٧٥ – ١٧٨.

(٢) أخرجه الترمذى، في جامعه، ج/٥، ص٣٣، حديث رقم (٢٦٥٦) وقال: حسن. وأخرجه أيضًا: أبو داود، في سننه، ج/٣، ص٣٢٢، جديث رقم (٣٦٦٠). هذا الحديث هو الحجة، لأنه ذكر العلة، وهي اختلاف النَّاس في الفقة، فما لا يختلف فيه الناس من الألفاظ المرادفة لا يمنع منه.

وهذا الحديث بعينه قد نقل بألفاظ مختلفة، والمعنى واحد، وإن أمكن أن يكون جميع الألفاظ قول الرسول ρ في أوقات مختلفة، لكن الأغلب أنَّه حديث واحد، نقل بألفاظ مختلفة، وذلك أدل دليل على الجواز.

ب/ وري الشافعي باسناده إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آت فقال إن رسول الله ρ قد أنزل عليه الليلة وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة) [١].

وجه الاستدلال: قال الإمام الشافعي: وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها، لم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة[٢].

٢/ التواتر: لقد تواترت الأخبار أن رسول الله ρ كان يرسل الولاة على الأقاليم، والقضاة على الأمصار، والسفر إلى الأمراء والملوك، ويرسل معهم كتبه إليهم ويرسل عمال الصدقة وجباتها إلى الأمصار والقبائل لخبروهم بما يجب عليهم من الزكاة وانصبتها والأموال التي يجب فيها ومقاديرها. وكان يتم نقل أوامر رسول الله ρ وأحكامه على سبيل الآحاد. وجري هذا مقطوعاً به، متواتراُ لا اندفاع له، ولا يدفع التواتر إلا مباهت .

٣/ القياس الأولوي:

والمقصود بالقياس الأولوي أن العلة متوفرة في الفرع أكثر منها في الأصل، ومفاد هذا الاحتجاج أنه إذا جاز قبول قول المفتي وهو الذي يخبر عن الحكم الشرعي بحسب اجهاده، وترجيح دراسته المبنية على غالب الظن، فلأن يقبل خبر الواحد الصادق الضابط أولى لاحتمال الشك عنده أقل.

٤/ **قوله تعالى:**[فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ][٣].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، حديث رقم (٦٧١٠).

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، ج/١، ص٦٠١.

(٣) سورة التوبة، الآية (١٢٢).

وجه الاستدلال: أن هذه الآية تنهي المسلمين أن ينفروا جميعاً للغزو في السرايا والبعوث، ويتركوا الرسول ρ في المدينة وحده، وتحض المؤمنين على أن يبقي طائفة (عدد يسير منهم) يتفقهون على يد الرسول ρ، فيما ينزل عليه من أحكام، حتى إذا عاد المجاهدون قام هؤلاء بتفقيههم ما فقهوا. ونقل هذه الآيات وهذه الأحكام كان بطريق الآحاد، فدلت هذه الآية على حجية خبر الآحاد.

٥/ العقل: إن المفتي إذا لم يجد دليلاً قاطعاً من كتاب أو إجماع أو سنه متواترة ووجد خبر الواحد يجب أن يحكم به، لأنه إذا لم يحكم بخبر الواحد تعطلت الأحكام الشَّرعيَّة وتعطلت الحياة الإسلاميَّة وحدث فراغ تشريعي.

المذهب الثاني:

لا يجوز التعبد بخبر الواحد شرعاً، وهذا المذهب لجماهير القدرية، ومن أهل الظاهر كالقاشاني [١].

ومما استدلوا به: قوله تعالى:[وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ][٢]، وقال تعالى: [إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً][٣].

ووجه الاستدلال أن الله تعالى: نهي عن إتباع ما ليس بعلم، كما ذم الظن الذين يتبعون الظن والذم يفيد التحريم، ومعلوم أن الواحد يفيد الظن، فيكون العمل به حراماً. وقد رد الجمهور بأن هذا الاستدلال غير مسلم به، بل هو معلوم بفعل الرسول ρ واجماع الصحابة، وإنماحرمة إتباع الظن موضعها أصول العقائد.

---

(١) القاشاني هو أحمد بن محمد بن علي أبو الفضل، نزيل همزان، ذكره ابن الشعار فقال:كان من الفقهاء الحنفيه- أصولي عارفاً بالمسائل الخلافية، حافظاً للأشعار، مات بهمزان، في سلخ ذي العقدة سنه تسعه عشر وستمائة رحمة الله.

(٢) سورة الإسراء، الآية (٣٦).

(٣) سورة النجم، الآية (٢٨).

شروط العمل خبر الآحاد:

يقبل خبر الواحد ويعمل به إذا استكمل شروطه رواية ودراية، أما شروط قبوله رواية فهي: أن يكون راوي الحديث مسلماً بالغاً عاقلاً عدلاً صادقاً ضابط لما يسمعه ذاكراً له وقت حمله إلى وقت أدائه.

وقد بين علماء الأصول وعلماء مصطلح الحديث شروط الراوية بالتفصيل، وبينوا تاريخ الحديث ورواته. كل راوي وما يتحقق فيه من هذه الصفات مفصلاً.

وأما شروط قبول خبر الآحاد دراية، فهي: أن لا يعارضه ما هو أقو منه من آية أو حديث متواتر أو مشهور، مثل ما روي عن فاطمة بنت قبس أنها قالت: طلقني زوجي ثلاثاً على عهد رسول الله ρ ألبتهم فلم يجعل لي سكناً ولا نفقة فهذا الحديث يعارض قوله تعالى:[أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ][1]. يعارض الحديث المشهو (للمطلقة النفقة والسكني ما دامت في العدة). ولذلك يجب رده ولا يجوز العمل به.

وأما إذا عارض خبر الآحاد القياس فإن الحديث يقدم على القياس، فيقبل الحديث ويترك القياس. هذا إذا كانت علة القياس مستنبطة، أما إذا كانت العلة منصوص عليها صراحة في نص مقطوع به وحينئذ يكون من قبل تعارض حديث الآحاد مع ما هو أقوى منه. فلا يقبل الحديث ويرد دراية.

(١) سورة الطلاق، الآية (٦).

المبحث الثالث

الإجماع

المطلب الأول: تعريف الإجماع في اللغة:

الإجماع في اللغة العربية مأخوذ من مادة جمع ومادة جمع جاءت في اللغة على عدة معاني يدور معظمها على الاتفاق والعزم، ويطلق الإجماع على معنيين:

أحداهما: العزم[١] يقال: أجمع فلان على كذا، أي عزم عليه، والقوم أجمعوا على كذا، أي عزموا عليه، ومنه قوله تعالى:[فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ][٢]. أي عزموا وصمموا.

ويقال (أجمع فلان على كذا) إذا عزم عليه وجاء في الحديث (لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل)[٣] أي لم يعزم الصيام من الليل ومنه (أجمع) القوم: اتفقوا..

واجمع المتفرق: أي جمعه وفي التنزيل قوله تعالى: (فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفّاً).[٤]

---

(١) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، ج/٨، ص٥٧.

(٢) سورة يونس، الآية (٧١).

(٣) أخرجه ابو دأود، في كتاب الصوم، باب النية في الصيام، ج/٢، ص٨٠٣، حديث رقم (٤٥٤)، وأخرجه النسائي، ج/٤، ص١٩٦، حديث رقم (٢٣٣٣).

(٤) سورة طه، الآية (٦٤).

الثاني: الإتفاق[١]، يقال أجمعنا على كذا، أي اتفقنا عليه.ويقال (أجمع القوم على كذا) إذا اتفقوا عليه، و(الجماعة)[٢]

ومنه(جمع) المتفرق جمعا ضم بعضه إلى بعض، وفي التنزيل قوله تعالى: (إنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ).[٣]

قال الفراء[٤]: الإجماع الإعداد والعزيمة على الأمر، وقال: إذا اردت جمع المتفرق قلت: جمعت القوم فهم مجموعون).[٥]

العلاقة بين العزم والاتفاق:

---

(١) المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط، مؤسسة جواد للطباعة، بيروت ١٩٧٧م، ص ١٢٢.

(٢) العدد الكثير من الناس والشجر والنبات وطائفة من الناس يجمعها غرض واحد. إبراهيم مصطفى ، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار المعجم الوسيط، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، ، ج/١، ص١٣٥.

(٣) سورة آل عمران، الآية رقم (١٧٣).

(٤) يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي إمام العربية أبو زكريا المعروف بالفراء( )قيل له الفراء ، لأنَّه كان يفري الكلام . روى عن قيس بن الربيع ومندل بن علي والكسائي، وعنه سلمة بن عاصم ومحمد بن الجهم السمري، وحدث بكتبه.( )كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي، أخذ عنه وعليه اعتمد، وأخذ عن يونس؛ وأهل الكوفة يدّعون أنَّه استكثر عنه، وأهل البصرة يدفعون ذلك.( )وكان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال، وكان متديّنا متورّعا، على تيه وعُجْب وتعظّم، وكان زائد العصبية على سيبويه، وكتابه تحت رأسه، وكان يتفلسف في تصانيفه، ويسلك ألفاظ الفلاسفة. وكان أكثر مقامه ببغداد، فإذا كان آخر السنة أتى الكوفة فأقام بها أربعين يوما يفرق في أهله ما جمعه . وكان شديد المعاش ، لا يأكل حتى يمسه الجوع ، وجمع مالا خلّفه لابن له شاطر ، صاحب سكاكين. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان صيدا، ج/٢، ٣٣٣..

(٥) لسان العرب، محمد بن مكرم الانصاري "ابن منظور"، ج/٢، مادة جمع، طبعة جديدة ومنقحة، دار احياء التراث، ص٣٥٥.

أولاً: الإجماع بمعنى العزم متصور من واحد كما يتصور من تعدد، وبمعنى الاتفاق لا يتصور إلا من اثنين.

ثانياً: العزم في جمع للخواطر، أمَّا الاتفاق ففيه جمع للاراء وقد اختلف العلماء في كون اللفظ حقيقة في كلا المعنيين أو في احداهما فقط فذهب بعضهم إلى أنَّه مشترك لفظي بينهما، لأنَّ اللفظ استعمل فيهما والأصل في الاستعمال الحقيقة.

وذهب البعض الآخر إلى أنَّه حقيقة في العزم مجاز في الاتفاق، لأنَّ اللفظ غلب استعماله في العزم وقل استعماله في الاتفاق وما غلب استعماله أرجح فيكون اللفظ حقيقية فيه، لأنَّ الحقيقة راجحة).

المطلب الثاني: تعريف الإجماع عند الاصوليين:

فقد عرف الأصوليون الإجماع بتعريفات كثيرة، اختلفت تبعاً لاختلافهم في أمور تتعلق بالإجماع، كمن يعتد بإجماعهم، ومستند الإجماع وغيرها. ومن هذه التعريفات:

التعريف الأول: اتفاق المجتهدين من أُمة محمد ρ بعد وفاته على أمر شرعي(١).

الاتفاق هو الإجماع ولابد أن يكون الاشتراك من المجتهدين كآفة، فقولنا المجتهدين قيد أول يخرج به أمور:

أحدها: لو خالف واحد من المجتهدين البقيه فلا يسمي اتفاق.

تانيها: اتفاق العوام لا عبره به ولا بمخالفتهم للمجتهدين.

ثالثهما: من كان فقيهاً أو أصولياً لكنَّه غير مجتهداً فلا يسمى إجماعاً.

القيد الثاني: أن يكون من أُمة محمد ρ فلا عبره باتفاق غير المسلمين من مجتهدي الأُمة السابقة كالنصاري، "بعد وفاة النبي ρ " قيد ثالث فلا إجماع في حياته.وأن يكون الاتفاق على حكم شرعي وليس على أمر دنيوي أو لغوي قيد رابع.

(١) عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م، بيروت، ج/١، ص٨٨.

التعريف الثاني: تعريف الإمام الغزالي[١]:"الإجماع هو اتفاق أُمة محمد ρ على خاصة أمر من الأمور الدينية".[٢]

تعريف الغزالي يتمشي مع مذهبه في تصوّر دخول العوام في الإجماع، فيري ضرورة دخولهم فيما علم من الدين بالضرورة وهو كل مايشترك في ادراكه العوام والخواص، كالصلوات الخمس، ووجوب الصوم والزكاة والحج، لانهّم داخلون تحت مضمون كلمة (الأُمة) في قوله عليه الصلاة والسلام (إن أمتي لا تجتمع على ضلالة).[٣]

أما مايختص لادراكه خواص الأُمة وهم العلماء، فإنَّه لا يري ادخالهم في المجمعين، لأنَّ العامي ليس أهلاً لطلب الصواب في حكم مسألة من المسائل فهو كالصبي والمجنون في نقصان الأهليَّة، ثمّ انَّ الصحابة في صدر الإسلام اجمعوا على إنَّه لا عبره بالعوام في مسائل الإجماع في القضايا الفقهية... هذا مع تسليم الغزالي بأنَّه يتصور دخول العوام في الإجماع في هذه المسائل بمعني انَّهم يفوضون الرأي إلى أهله ثم يوافقونه فيما ارتابوا فيه.[٤]

---

(١) هو محمد بن محمد بن أحمد الطومي الغزالي، حجة الإسلام جامع اشتات العلوم، من مؤلفاته (المستصفي، المنخول) في علم أصول الفقه ولد سنه ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، طبقات الشافعيَّة الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م، ج/٤، ص١٠١.

(٢) محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ج/١، ص١٧٣.

(٣) أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الفتن، حديث رقم ٣٩٩٨، ج/١، ص٣٦٧.

(٤) وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، دار الفكر دمشق، ج/١، ص٤٩٠.

وهذا التعريف يجعل المجتمعين هم الأُمة كلها أو يجعل المجتمع عليه من الأمور الدينية خاصّة، وهو مدلول من ثلاثة أوجه:

الأول أن ما ذكره يشعر بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيأُمة فإنَّ أُمة محمد جملة من اتبعه إلى يوم القيأُمة ومن وجد في بعض الأعصار منهم إنَّما يعم بعض الأُمة لا كلها وليس ذلك مذهباً له ولا لمن اعترف بوجود الإجماع.

الثاني أنَّه وإن صدق على الموجودين منهم في بعض الأعصار أنَّهم أُمة محمد غير أنَّه يلزم مما ذكره أنَّه لو خلا عصر من الأعصار عن أهل الحل والعقد وكان كل من فيه عامياً واتفقوا على أمر ديني أن يكون إجماعاً شرعياً وليس كذلك.

الثالث أنَّه يلزم من تقييده للإجماع بالاتفاق على أمر من الأمور الدينية أن لا يكون إجماع الأُمة على قضية عقلية أو عرفية حجة شرعيَّة.(١)

التعريف الثالث: تعريف الإمام البيضاوي:(اتفاق أهل الحل والعقد من أُمة محمد ρ على أمر من الأمور).(٢)

وقيده بعدة قيود اتفاق قيد أول: جنس والمراد به الإشتراك في الاعتقاد والقول والفعل أو ما في معناهما من التقرير والسكوت عند من يقول أن ذلك كاف في الإجماع، وقيد ثاني أهل الحل والعقد: أي المجتهدين، فخرج بذلك اتفاق العوام واتفاق بعض

(١) الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، ج/١، ص٢٨.

(٢) الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ج/١، ص٢٧٣.

المجتهدين فإنَّه ليس بإجماع.وقيد ثالث من أُمة محمد ρ احترز به عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة فإنَّه ليس بإجماع وقيد رابع على أمر من الأمور:شامل للشرعيات كحل البيع، واللغويات ككون إلفاء للتعقيب، والعقليات كحدوث العالم، والدنيويات كتدبير أمور الرعية) [١].

واضاف ابن السبكي[٢] على أمر من الامور يشمل الأحكام الشرعية كحل النكاح وحرمة قتل النفس بغير حق، واللغويات، ويشمل أيضا الفعليات كحدوث العالم وهو كذلك خلافاً لإمام الحرمين الجويني[٣]وأبي اسحاق الشيرازي[٤] في كُليات أصول الدين كحدوث العالم وأثبات النبوة لا جزئياته كجواز الرويه فإنَّه وافق على أن الإجماع في مثلها حجة، يشمل الدنيويات كالآراء والحروب وتدبير أمور الرعية.

(١) الأسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ج/١، ص٢٧٣.

(٢) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب السبكي الشافعي، كان فقيهاً واصولياً وماهراً في الحديث والآدب توفي سنة ٧٧١هـ، من مؤلفاته الابهاج في شرح المنهاج، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج/٦، ص ٢٢١.

(٣) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ابو المعالي ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، وهو من أعلم المتاخيرين من اصحاب الشافعي ولد في جوين بنواحي نيسابور سنه ٤١٩ هـ له مصنفات كثيرة منها: البرهان في اصول الفقه، توفي بنسابور سنه ٤٧٨هـ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة لبنان، ج/١، ص٢٨٧.

(٤) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، الشافعي، نزيل بغداد، قيل: لقبه جمال الدين. مولده في سنة ثلاث وتسعين وثلاث مئة. قال السمعاني: هو إمام الشافعية، ومدرس النظامية، وشيخ العصر. رحل النَّاس إليه من البلاد، وقصدوه، وتفرد بالعلم الوافر مع السيرة الجميلة، والطريقة المرضية. جاءته الدنيا صاغرة، فأباها، واقتصر على خشونة العيش أيام حياته. صنف في الاصول والفروع والخلاف والمذهب. محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٣هـ الطبعة التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي، ج/٣، ص٣٤٨.

وفي هذا التعريف نظر:

أولاً: من جهة اشعاره بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيأُمة فإنّ أُمة محمد (ρ) جملة من اتبعه إلى يوم القيأُمة وكان يجب تقييده بعصر من الأعصار

ثانياً: من جهة إنَّه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد فقوله إجماع، وتعتبر المصنف بالإتفاق ينفي ذلك إذ حقيقة أن يكون من إثنين فصاعداً).[١]

التعريف الرابع: تعريف بن قدأُمة [٢]:

(اتفاق علماء العصر من أُمة محمد (ρ) على أمر من أمور الدين).[٣]

قوله: (اتفاق علماء العصر..) أراد بالعلماء المجتهدين وعليه فقيد المجتهدين لا يعتبر في الاجتماع أصلاً لا وفاقاً ولا خلافاً وقوله: (علماء) بالجمع احتراز من اتفاق بعضهم فقط فلا يكون إجماعاً. وقوله: (من أُمة مُحمد صلى الله عليه وسلم) احترز عن المجتهدين من

(١) تاج الدين عبد الوهاب السبكي، الابهاج في شرح المنهاج، الطبعة الرابعة ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ج/٢، ص٣٥.

(٢) ابن قدامة، عبد الله بن محمد بن قدامة الدمشقي الحنبلي ولد سنة ٥٤١هـ وتوفي سنة ٦٢٠هـ، فقه من اكابر الحنابلة له تصانيف منها، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، وغيره. أبو المظفر شمس الدين يوسف بن الأمير حسام الدين، المعروف بسبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، دراسة وتحقيق: جنان جليل محمد الهموندي، الدار الوطنية بغداد الطبعة١٩٩٠ م، ج/٨، ص٢٨٩.

(٣) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ، ج/١، ص٣٣١.

غيرها. وقوله: (على أمر من الامور) احترز به من اتفاق مجتهدي الأُمة على أمر دنيوي).[١]

وقد قال ابن بردان[٢] الدمشقي (اعلم أن ابن قدأُمة تبع الغزالي في هذا التعريف إلا إنَّه غير قول الغزالي اتفاق أُمة محمد (ρ) خاصّة بقوله اتفاق علماء العصر، وإنَّما غيره لأنَّ كلام الغزالي يشعر بأنَّه يوجب أنّ لا يوجد إجماع أصلاً وإنّه باطل بالاتفاق وبيانه إنَّه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى يوم القيأُمة وحينئذ لا يقيد، أيضاً فلو أريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الأُمة مع عدم المجتهدين فيهم فإنَّه لا يكون إجماعاً مع صدق الحد عليه ولا ينعكس على تقدير أُمة يتفقوا على أمر عقلي أو عرفي لتقييده الأمر بالديني).[٣]

التعريف الخامس: تعريف الامام الامدي:

(الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحُل والعقد من أُمة محمد (ρ) في عصر من الاعصار على حكم واقعة من الوقائع).[٤]

فقولنا (اتفاق) يعم الأقوال والأفعال، والسكوت والتقدير. وقولنا (جملة أهل الحل والعقد) احتراز عن اتفاق بعضهم وعن اتفاق العأُمة أرباب الشرائع السالفة.

---

(١) الأسنوي، نهاية السول، ج/٣، ص٣٣١.

(٢) ابن بدران، عبد القادر بن احمد بن مصطفي بن عبد الرحيم بن محمد بدران، فقيه اصول حنبلي، ولد في دومة بقري دمشق سنة١٣٤٦هـ، كان سلفي العقيدة به نزعة فلسفة، ولي افتاء الحنابلة، له تصانيف عديدة منها (شرح روضة الناظر) في اصول الفقه. خير الدين الزركلي، الاعلام، ج/٤، ص٣٧.

(٣) نزهة الخاطر هلي شرح روضة الناظر، لابن بردان، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٣٣٢

(٤) الآمدي، الإحكام في أصول الاحكام، ص٢٨١

وقولنا (عصر من الأعصار) حتي يتدرج فيه إجماع أهل كل عصر وإلا أوهم ذلك إن الإجماع لا يتم إلا باتفاق أهل الحل والعقد في جميع الأعصار إلى يوم القيامة .

وقولنا (على حكم واقعه) ليعم الإثبات والنفي، والأحكام الفعلية والشرعيَّة).[١]

نلاحظ من هذه التعريفات التي أوردناها أن الإمام البيضاوي قال في تعريفه على أمر من الأمور، بينما الإمام الغزالي، وابن قدأُمة على أمر ديني – فلم ذلك الاختلاف ؟ (يرجع ذلك إلى أن الأولين لا يخضعون الإجماع بالأمور الدينية فحسب بل عندهم يكون الإجماع في القضايا العقليّة والعرفيّة والأمور الدنيوية أما الغزالي وابن قدأُمة يعتبرون الإجماع في الامر الدينية فحسب وهذا هو الصواب).[٢]

التعريف السادس: تعريف الإمام الشوكاني[٣]:(اتفاق مجتهدي أُمة محمد (ρ) بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور).[٤] (المراد بالاتفاق: الإشتراك إما في الاعتقاد، أو في القول أو في الفعل ويخرج بقول مجتهدي أُمة محمد (ρ) اتفاق العوام فإنَّه لا عبرة بوفاقهم ولا بخلافهم، ويخرج منه أيضاً اتفاق بعض المجتهدين، و بالاضافة إلى أُمة محمد (ρ) خرج اتفاق الأمم السابقة ويخرج بقوله بعد وفاته الإجماع في عصره

(١) المرجع السابق، ص٢٨٢

(٢) ابن تيميه، أصول الفقه، ج/١، ص٢٦٥.

(٣) الشوكاني، محمد بن على بن محمد فقه مجتهد من كبار علماء البحث ولد ونشا بصنعاء ولي قضاها: بلغ عدد مؤلفاته مائة واربعة عشر مؤلفا منها (ارشاد الفحول) و(فتح القدير) توفي سنه ١٢٥٠هـ. الشوكاني، محمد علي بن محمد، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، جمعه محمد بن زبارة، وضع حواشيه خليل منصور، الطبعة الاولى١٩٩م، دار الكتب العلمية بيروت، ج/٢، ص١٠٦.

(٤) ارشاد الفحول الي تحقيق الحق من علم الاصول، تاليف محمد بن على محمد بن على محمد الشوكاني، دار الفكر، ص٧١.

ρ فإنَّه لاعتبار به ويخرج بقوله في عصر من الاعصار ما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأُمة في جميع الاعصار إلى يوم القيأُمة فانّ هذا توهم باطل لأنه ّيؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع، والمراد بالعصر عصر من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة فلا يعتد بمن صار مجتهداً بعد حدوثها وإن كان من المجتهدين فيها احياء، وقوله على أمر من الأمور: يتنأول الشرعيَّات والعقلَّيات والعرفيات واللغويات)[1].

ومن اشترط في صحية الإجماع في عصر المجتهدين المتفقين على ذلك الأمر زاد في الحد قيد الانقراض، ومن اشترط عدم سبق خلاف مستقر زاد بلوغهم عدد التواتر زاد في الحد ما يقيد ذلك. [٢]

بعد ان أوردنا التعريفات والاعتراضات عليهما يرى الباحث ان تعريف الشوكاني هو الراجح لأنّه تعريف جامع لكل المحترزات مانع من ورود الاعتراضات ويؤكد هذا ما صاغه آنفاً عن شروط الحجية في نهاية شرح التعريف.

(1) ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، محمدبن علي محمد بن علي محمد الشوكاني، دار الفكر، ص٧١.
(٢) الشوكاني، ارشاد الفحول، ج/١، ص٧١.

المطلب الثاني: اركان الإجماع

لا بد لتحقيق الإجماع من أركان أو ضوابط يمكن فهمها من تعريفه الذي هو عباره عن اتفاق المجتهدين من أُمة محمد ρ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي لم يرد فيه نص.

الركن الأول: صدور الاتفاق: (الاتفاق: معناه لغة ان يكون رأي كل واحد على وفق الأخر)

والمقصود من هنا الاشتراك أما في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل. ويحصل الاشتراك اما بالأقوال أو الأفعال أو السكوت أو التقرير بالنسبة للأمر المتنازع فيه.

ويترتب على ضرورة الاتفاق بعض الأمور الآتية:

١. لا بد من موافقة جميع المجتهدين، فإذا خالف أحدهم لم ينعقد الإجماع، لأنَّ ركن الإجماع لم يتحقق).[١]

هذه المسألة مختلف فيها (فقد اختلف العلماء في انعقاد الإجماع باتفاق أكثر المجتهدين فقال الجمهور لا ينعقد.. واستدلوا على ذلك بأن أدلة صِحيّة الإجماع من الكتاب والسنة قول على عصمة الأُمة من الخطأ وأنّه لو كان اتفاق أكد الصحابة على امتناع قتال مانعي

(١) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص٤٩١

الزكاة، مع خلاف أبي بكر لهم وغيرها من الأمثلة وما وجد من الإنكار هنا لم يكن إنكار تخطئته، بل كان إنكار مناظرة في مآخذ الاجتهاد ويؤكده إنَّه ظل الخلاف قائماً إلى وقتنا هذا).[١]

٢. لا يكفي صدور الإجماع من مجتهد واحد إذا انفرد وجوده في زمن ما، لأنَّ الاتفاق لابد فيه من متعدد.
٣. أن يصدر رأي واحد من المجتهدين.
٤. أن يظهر الاتفاق بإبداء الرأي قولاً أو عملاً.
٥. أن يحصل الاتفاق في لحظة واحدة، انقرض عصر المجمعين أولاً).[٢]

الركن الثاني: المجتهدون: جاءت كلمة (المجتهدون) في التعريف تفيد العموم لأنها جمع معرف بال الجنسية، ويعتبر من المجتهدين كما عرفه الإمام الغزالي (هو كل مجتهد مقبول الفتوي).[٣] ويعتبر من المجتهدين كل من له اختصاص في فن من الفنون إذا كانت المسالة المعروضة في مجلس الإجماع مثلا تتعلق باختصاصه، وذهب الامام الرازي[٤]

---

(١) أصول الفقه الإسلامي وهبه الزحيلي، ص٥١٨.

(٢)إرشاد الفحول الي تحقيق الحق من علم الاصول، الشوكاني، ص٤٩١-٤٩٥، الغزالي، المستصفي، ج/١، ص١٨١.

(٣) الغزالي، المستصفي، ج/١، ص١١٥.

(٤) الرازي: محمد بن عمر بن الحسن، ابو عبد الله. فخر الدين الرازي وهو قرشي النسب ولد في الري سنه ٥٤٤هـ وله نسبه وتوفي في هراد سنه٦٠٦ هجرية، ومن تصانيف المحصول في علم أصول الفقه. ترجمة الفخر الرازي في: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة لبنان، ج/٤ ص٢٤٨، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، طبقات الشافعيَّة الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي و د.عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م، ج/٨ ص٨١.

إلى أن (المعتبر في الإجماع في كل فن أهل الاجتهاد فى ذلك الفن، وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره.

مثلا: العبرة في الإجماع في مسائل الكلام بالمتكلمين، وفي مسائل الفقه بالمتمكنين من الاجتهاد في مسائل الفقه فلا عبره بالمتكلم في الفقه، ولا بالفقيه في الكلام).[١]

الركن الثالث: أن يكون المجمعون من أُمة محمد ρ: (لا عبرة في الإجماع لقول الخارجين عن الملة، لأنَّ المشاقة دالة على وجوب اتباع المؤمنين، وسائر الأدلة دالة على وجوب اتبعاً الأُمة والمفهوم من الأُمة في شرعنا: الذين قبلوا دين الرسول ρ.[٢] ثم إن أدلة اثبات الإجماع النقلية دلت على أن المقصود هم أُمة محمد ρ فهم أهل العصمة من الخطأ وهم الذين تمتنع مخالفتهم ويجب اتباع رايهم).[٣]

وقال المحلى[٤] في شرحه على جمع الجوامع (علم اختصاص الإجماع بالمسلمين لأنَّ الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه فخرج من تكفره ببدعته فلا عبرة بوفاته ولا خلافه).[٥]

---

(١) المحصول في علم اصول الفقه، للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، الطبعة الثانية ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة بيروت، ج/٤، ص١٩٨.

(٢) الرازي، المحصول، ج/٤، ص١٩٦.

(٣) عبدالكريم زيدان، الوجيز في اصول الفقه، الطبعة السادسة ١٩٨٧م مؤسسة قرطبة، ص٢٣٨.

(٤) المحلي، محمد بن احمد بن ابراهيم المحلي الشافعي، أصولي مفسر، ولد سنه٧٩١هـ ووفاته ٨٦٤هـ بالقاهرة عرفه بن العماد تفتازاني العرب وكان صراعاً بالحق يواجه بذلك الظلمة والحكام. الاعلام، للزركلي، ج/٦، ص٢٣٠.

(٥) حاشية العلامة النساني، شرح، الجلال شمس الدين محمد بن احمد المحلي على متي جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السيكي، الطبعة الثانية، ١٩٣٧م، مصر، ، ج/٢، ص١٧٧

الركن الرابع: اتفاق المجتهدين بعد وفاة الرسول ρ هذا الركن يدل على عدم انعقاد الإجماع في حياة الرسول ρ وضابطه في التعريف (بعد وفاته) فلابد من وجود عدد من المجتهدين في عصر وقوع الحادثة، فلو خلا عصر وقوع الحادثة من المجتهدين لا ينعقد الإجماع فيه شرعاً لأنَّ الاتفاق لا يتصور إلا في عدة اراء يوافق كل راي منها سائلها ومن هذا لا إجماع في عهده ρ لأنَّ مرد الأمر إليه وحدة ويؤيد ذلك راي الجمهور اذ يقولون(لا عبرة للإجماع في عصره ρ، لأنّه إذا وافق الرسول المجمعين، فالحجة هي قوله صلى الله عليه وسلم، وإن خالفهم فلا عبرة بما اجمعوا عليه، لأنّه صاحب التشريع، وعليه لا ينعقد الإجماع في عهده ρ.(١)

الركن الخامس: اتفاق المجتهدين في عصر من العصور: ليس المراد بداهة جميع مجتهدي الأعصار إلى يوم القيأمة والا ادي ذلك إلى عدم تحقق الإجماع أصلاً كما أوضحت من قبل، وإنما المراد: هم الذين يتصور منهم الاختلاف والاتفاق اثناء مناقشة مسالة من المسائل، وذلك هم الموجودون في كل عصر والمراد بالعصر: هو عصر من كان أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسالة الجدية التي تتطلب حكماً شرعياً فيها وعليه فلا يعقد الإجماع بمن صار مجتهداً بعد حدوث تلك المسالة حتي ولو كان المجتهدون الذين اصدروا حكما فيها ما زالوا على قيد الحياة وإنما متي اتفق المجتهدون في عصر من العصور على حكم حادثة، انعقد الإجماع وصار واجب الاتباع، في اللحظة التي صدر فيها الحكم.

الركن السادس:الاتفاق على حكم شرعي: يجب أن يكون الاتفاق من جميع المجتهدين على حكم شرعي (الإجماع محل البحث هو المختص بالامور الدينيّة أو الشرعيّة كحل

(١) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي، ج/٢، ص٥٢٥.

البيع، أما الاتفاق على الاحكام اللغوية ككون إلغاء التعقيب أو القضايا العقلية كحدوث العالم، أو الدنيوية كالآراء والحروب وتدبير أمور الرعيْة ونحوها كالقضايا العريضة مما لا تليق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون الاتفاق فيها ليس إجماعاً شرعياً) [١]. (فلا إجماع في العقليات لأنَّ العقل كان في افادة العلم فلا حاجة للإجماع، وقال جماعة يجوز فيها الإجماع أيضا كالشرعيّات، أما الإجماع في الدنيويان للمعتزلة فيها قولان أحدهما: عدم جريان الإجماع فيها وهو قول البعض زعماً منهم إنَّه لا يزيد على قول الرسول ρ وليس قوله حجة في الأمور الدنيوية لما قاله (أنتم أعلم بامور دنياكم)[٢] ثانيها: مختار الجماهير الإجماع فيها حجة أيضا إلى بقاء المصالح التي اجمعوا لاجلها وهو الحق لعموم الأدلة، أما في المستقبلات كإشراط الساعة وأمور الآخرة فلا إجماع عند الحنفية.. لأنَّ الغيب لا مدخل فيه للاجتهاد والراي اذ لا يكفي فيه الظنَّ فلابد من دليل قطعي وحينئذ لا حاجة إلى الإجماع. والحق إنَّه يصح الاحتجاج أيضاً لتعاضد الدلائل ولأنهْ احتمل أن يسمعوا لكل منفرد فأجمعوا على ما سمعهوا ولم ينقلوا لوجود الاتفاق فيقيد هذه الإجماع لنا ولا يقيد ذلك القاطع لعدم بقاء تواتره فلحق إذا ان المستقبلات من الاخبار كالشرعيْات في الثبوت بالإجماع.[٣]

(١) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي، ج/٢، ص٥٢٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، باب وجوب امتثال ما قاله ρ من معـايش الـدنيا، ج/٤، ص١٨٣٦، حـديث رقـم ٢٣٦٣.

(٣) الامام ابن عبد الشكور، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، دار العلوم الحديثة بيـرت، ج/٢، ص٢٤٦.

المطلب الثالث:أنواع الإجماع

أولاً: اقسام الإجماع من حيث طريقة حصوله: وللإجماع بهذا الاعتبار نوعين هما:

أ/ الإجماع الصريح: هو إتفاق جميع المجتهدين بأقوالهم وأفعالهم في عصر من العصور على حكم مسألة معينة(١).

وهناك صورة أخرى أن يفتى في هذه المسألة، وتصدر الفتاوى من جميع المجتهدين في المناطق المختلفة، ويقدر الله أن تتوافق هذه الفتاوى في حكمها لهذه المسألة.ويسمى هذا الإجماع صريحاً، إن كل مجتهد صرح برأئه، وأن هذا التصريح مسموعاً، ومقروءاً، وتجتمع أرؤهم على رأى واحد، ومن هذا إجماع الصحابة على ميراث الجده وإعطاؤها السدس، وكذلك أخذ الجزية من المجوس.

وقد يقول قائل: إن هذا ليس بإجماع لأنَّ السنه نطقت به، ولكن الأصل في الإجماع أن يكون له مستند شرعي، وليس بالضرورة أن ينقل إلينا، أو تعرفه.

ب/ الإجماع السكوتي: وهو موضوع البحث والمراد به أن يقول بعض أهل الإجتهاد قولاً ويتنشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم أعتراف لا إنكار.

أو ابداء بعض المجتهدين رأيه في المسألة المطروحة وسكوت الباحثين فترة كافية للبحث وتكوين الرأي، بلا إنكار ولا اعتراف سكوتا مجرداً عن العلامة التي تدل على

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصار، دار الكتب العربية الكبـــري- مصر، ج١١٣.

الموافقة أو المخالفة، فإن علامة الموافقة تجعل الإجماع صريحاً ، وعلامة المخالفة تهدم الإجماع.

وقد ذهب الإمام الشافعي والباقلاني وأكثر المالكية الى عدم الاحتجاج بمثل هذا النوع من إجماع، لأن السكوت عندهم لايعد موافقة.

ومن أمثلة الإجماع السكوتي اجتهاد أبي بكر رضي الله عنه في تفسير الكلالة في قوله تعالى:[وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ][1]. ووافقه الصحابة على تفسيره وعملوا به وتابعهم التابعون وسائر المسلمين حتى يومنا هذا[2].

ثانيا: اقسام الإجماع من حيث وصوله إلينا:

إن الإجماع ومسائل الإجماع قد وصلتنا عن طريقين هما التواتر وأخبار الآحاد ولهذا ينقسم الإجماع إلى قسمين هما:

١/ الإجماع القطعي: وهو الإجماع الذي توافرت فيه شروطه المتفق عليها، ونقله إلينا أهل التواتر. ومن الأمثلة على ذلك عدد الركعات في الصلوات الخمس والطواف بالبيت سبعاً ووجوب السعي بين الصفا والمروة في الحج[3].

---

(١) سورة النساء، الآية (١٢).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المحقق:الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة-بيروت، ج٦، ص١٢٧.

(٣) القطعية من الأدلة الاربعة، محمد دمبي دكوري، عمارة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، ط١٤٢٠هـ، ج١، ص٤٠٤.

وهذا النوع من الإجماع لا تجوز مخالفته بل يكفر منكره لأنَّه ثبت بدليل قطعي.

٢/ الإجماع الظني: لقد ذكر ابن قدامة رحمه الله لهذا النوع من الإجماع صوراً منها:

- الإتفاق في بعض العصر، إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة.
- الإتفاق من بعض المجتهدين والسكوت من الباقين.
- توافر شروط الإجماع، لكن ينقله آحاد [١].

وهذه الصور كلها مظنونة، وليس فيها مقطوعاً به، لا من حيث الدلالة على الإجماع ولا من حيث طريق وصوله إلينا. ومن ثم فهذا إجماع مظنون.

والإجماع المنقول بطريقة الآحاد يغلب على الظن، فيكون دليلاً كالنص المنقول بطريق الآحاد.

ثالثاً: أقسام الإجماع من حيث العموم والخصوص:

وينقسم هذا بدوره إلى:

١/ الإجماع العام: وهو شائع بين النَّاس ومنتشر، ومن أمثلته الصلوات الخمس والزكاة وأنصبتها وسائر العبادات والعقود والمعاوضات.

(١) ابن قدامة المقدسي أبو محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، ج/٢، ص٣٣٦.

فهذه الأمور كلها من الإجماع العام، فلا يحل لاحد أن يحرم ما أجمعت عليه الأمة بمجتهديها أو أن يحل في هذه الأحكام ما أجمع على حرمته مجتهدو الأمة، وبعباره أخرى يجب العمل به ولا يجوز العدول عنه ومنكره كافر [١].

٢/ الإجماع الخاص: وهذا الإجماع يتعلق بالصحابة، ومثاله قول الصحابي إذا اشتهر بين الصحابة، وأقروه على ذلك، كجلد الثلاثة الذين اتهموا المغيره بن شعبة بالزنا حد القذف لعدم اكتمال نصاب الشهادة. وككحكم عمر ابن الخطاب بقتل الذين تمالوا على قتل المرأة الصنعانية. فقيل له: تقتل جماعة بواحدة ؟ فقال رضي الله عنه: والله لو تمالأ عليها أهل صنعاء لأقدتهم بها فأقروه، فكان هذا إجماع خاصاً[٢].

وهذا الإجماع الخاص يجب العمل به ويحرم العدول عنه إلا أن منكره ليس بكافر، لأنه غير قطعي، بخلاف الإجماع العام فهو قطعي فيكفر منكره [٣].

رابعاً: أنواع أخرى من الإجماع: ومن هذه الأنواع:

١/ عمل إجماع أهل المدينة: وهو مذهب الإمام مالك رحمه الله، فقد عد إجماع أهل المدينة إجماعاً، وعده حجة إذا كان طريقة التوقيف، أي النقل والوحي، وبهذا فهو يخالف جميع الأئمة [٤].

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ابو قدامه.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١٤٠٤هـ-١٤٢٧هـ، ج١٥، ص٢٨٢.

(٣) منتهي الوصول، ابن الحاجب، ص ٥٧.

(٤) سالم علي الثقفي، مفاتيح الفقه الحنبلي، جامعة أم القرى، ج/١، ص٣٧١.

إجماع أهل المدينة ليس بإجماع، لأن الأدلَّة التي استدلوا بها علاوة على أن ليس فيها دلالة، أنها ظنية لأنها أخبار آحاد كحديث: (إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها)[١]وغيرها.

٢/ إجماع الخلفاء الراشدين: ذهب الأمام أحمد رحمه الله إلى أن الإجماع ينقعد بالخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم [٢].

واحتجوا بأحاديث بعضها لا يصح، وبعضها يصح، لكنهم تأولوها تأويلاً بعيداً، ومنها:(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) [٣]،« اقتدوا باللذين من بعدي أبو بكر وعمر » [٤]. والخبران يدلان على أهلية الخلفاء الراشدين في الإتباع والتقليد ضمن من يقلدون، ولا يدلان بحال على إتفاقهم دون اعتبار غيرهم.

٣/ إجماع العترة: العترة هم آل بين النبوة علي بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين ابني علي رضي الله عنهم أجمعين. وإلى إجماع العترة ذهب الزيدية من الشيعة، واحتجوا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب من بايع ثم استقال البيعة، حديث رقم (٦٦٧١).

(٢) محفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، الناشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، طبع دار المدني، جده السعودية، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، تحقيق د. مفيد أبو عمشة، ج/٣، ص٣٨٠، وابن قدامة المقدسي أبو محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، ج/١، ص٣٣٦.

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، ج/٤، ص١٢٦، وأبو داود في سننه، باب في لزوم السنة حديث رقم (٤٦٠٧)

(٤) محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، باب فمن فضائل خليفة رسول الله ρ أبي بكر بن أبي قحافة الصديق رضي الله عنهما مما لم يخرجاه، جديث رقم (٤٤٥٣).

بقوله تعالى:[إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً][1].وهذه الآية نزلت في أزواج النبى ρ[2].

المطلب الرابع :حجية الإجماع

الإجماع مصدر من مصادر الأحكام الشَّرعيَّة، ودليل من الأدلَّة المتفق عليه، ويأتي بعد السُنة النبوية الشريفة في المرتبة. ولقد قامت على ذلك الأدلَّة، ومن هذه الأدلَّة:

١/ من الكتاب:

قوله تعالى:[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ][3].

وجه الاستدلال: إن الله تعالى: أوجب على المؤمنين في هذه الآية طاعة أولى الأمر، وواجب قبول قولهم والإتباع لهم. ولا إجماع دون رأي أولي الأمر، إذا كانوا أهل للإجماع. فيجب القبول لقولهم لكون الإجماع واجب العمل لا محالة [1].

(١) سورة الأحزاب، الآية (٣٣).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، المحقق:عبدالرازق عفيفي، المكتب الإسلامي–بيروت–لبنان، ج١، ص٢٤٥

(٣) سورة النساء، الآية (٥٩).

قال تعالى:[وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً](٢).

وجه الاستدلال: جمع الله تعالى: في الآية بين مشاقة الرسول وإتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فلو كان إتباع غير سبيل المؤمنين مباحاً لما جمع بينه وبين المحظور. فثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة فوجب إتباع سبيل المؤمنين. والمتابعة تكون في قولهم وفتواهم، وهذا هو الإجماع (٣).

٣/ قال تعالى:[فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ](٤).

وجه الاستدلال: إن المقصود بالرد إلى الله والرسول هو الرد إلى الكتاب والسنة، فالله تعالى: أمر بالرد إليهما عند التنازع، لرفع التنازع والاختلاف، ويحل محله الإتفاق والإجماع فيما بينهم، فيدل على أن العمل بالإجماع واجب، وأن حكمه حكم الكتاب والسنة،وإلا لم يكن للأمر بالرد إليهما عند التنازع، وحصول الإجماع فائدة ومعنى (٥).

٤/ قوله تعالى (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمة وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عليكُمْ شَهِيداً) (٦)

=

(١) محمد بن أحمد السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص ٥٣٨

(٢) سورة النساء، الآية (١١٥).

(٣) الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٨١/٢.

(٤) سورة النساء، الآية (٥٩).

(٥) محمد بن أحمد السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص ٥٣٨.

(٦) سورة البقرة ال، الآية (١٤٣).

وجه الإستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع يعني أن الوسط فى لغة العرب العدل بدليل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم" خير الأمور أوسطها "

ولأنَّهم عدل جعلهم حجة على النَّاس فى قبول أموالهم كما جعل الرسول ρ حجة علينا فى قبول قوله علينا ولا معني لكون الإجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم[١] وللآمدى شرح آراء لدلالة هذه الآية وهو أن الله تعالى وصف الأُمة بكونهم وسطاً والوسط هو العدل ويدل عليه قوله تعالى: (قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ) [٢] إى أعدلهم ووجه الدلالة من الآية إنَّه عدلهم حجة على النَّاس فى قبول أقوالهم، كما جعل الرسول ρحُجة علينا فى قبول قوله علينا.

وذكر الأسنوى أي: عدولاً هذا لفظه، ولأنَّه تعالى علل ذلك بكونهم شهداء والشاهد لا بد وأن يكون عدلاً. وهذا التعديل الحاصل للأمة وإن لزم منه تعديل كل فرد منها بالضرورة لكون نفيه عن واحد مستلزما لنفيه عن المجموع، لكنه ليس المراد تعديلهم فيما ينفرد به كل واحد منهم؛ لأنا نسلم بالضرورة خلافه فتعين تعديلهم فيما يجتمعون عليه، وحينئذ فتجب عصمتهم عن الخطأ قولاً وفعلاً، صغيرة وكبيرة؛ لأنَّ الله تعالى يعلم السر والعلانية، فلا يعدلهم من ارتكابهم بعض المعاصي، بخلاف تعديلنا فإنه قد لا يكون كذلك لعدم اطلاعنا عن الباطن.[٣]

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج/١، ص٥٧.

(٢) سورة القلم، الآية (٢٨).

(٣) الأسنوي، نهاية السول، ج/٢، ص٢٦٠.

٥/ قوله تعالى " كُنتُمْ خَيْرَ أُمة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ" [١]

وجه الدلالة من الآية:

وجه الإستدلال بهذه الآية أن كلمة "خير" بمعني "أفعل " فيدل فى النهاية على الخيرية وذلك دليل ظاهر على أن النهاية في الخيرية فيما يجتمعون عليه [٢]

ويقول الأمدي " الألف واللام إذا دخلت على إسم انسب عمَّت، ومقتضي صدق الخير بذلك أمرهم بكل معروف، ونهيهم عن كل منكر، فإن أمروا بشئ إما أن يكون معروفاً أو منكراً، لا جائز أن يكون منكراً، ولا لكانوا ناهين عنه لضرورة العمل بالعموم الذي زكرناه لا أمرين به، وإن كان معروفاً وخلافه يكون منكراً وهو المطلوب، وإذا نهوا عن شئ فإما أن يكون منكراً أو معروفاً لا جائز ان يكون معروفاً وإلا لكانوا أمرين به ضرورة مازكرناه من العموم لا ناهين عنه وإن كان منكراً فخلافه يكون معروفاً وهو المطلوب)[٣]

وجاء في المحصول ("لا" الجنس تغتضي الإستقراق: فدل أنَّهم أمروا بكل معروف، ونهوا عن كل منكر، فلو أجمعوا على قولاً لكان قد أجمعوا على منكر قولاً، ولو كانوا كذلك آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر، وهو الناقض مدلول الآية منكر فلو أجمعوا على خطأ قولا لكان قد أجمعوا على منكر قولا ولو كانوا كذلك لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف وهو يناقض مدلول الآية فإن قيل الآية متروكة الظاهر لأن قوله كنتم خير أمة خطاب

(١) سورة ال عمران، الآية (١١٠).

(٢) أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الإولى ١٩٩٣م، ج١، ص٢٩٦

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج/٢، ص٣٠٦

معهم وهو يقتضي اتصاف كل واحد منهم بهذا الوصف والمعلوم خلافة فثبت أنَّه لا يمكن إجراؤها على ظاهرها فنحملها على أن المراد من الأمة بعضهم وعندنا أن ذلك البعض هو الإمام المعصوم)[١]

٦/ قوله تعالى(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) [٢]

وجه الدلالة من الآية:

وجه الإحتجاج بهذه الآية تعالى نهي عن التفرق ومخالفة الإجماع تفرق، فكان منهياً عنه ولا معني لكون الإجماع من السنة:

٢/ من السنة: وردت أحاديث كثيرة أدعى بعض العلماء تواترها المعنوي، تنص على أن الإجماع حجة ودليل للأحكام الشَّرعيَّة. السنة هي أقرب الطرق فى إثبات كون الإجماع حجة قاطعة يجب العمل بها وقد روي النبي ρ في ذلك أجلاء الصحابة كعمر رضى الله عنه وابي مسعود ، وابي سعيد الخضري وأنس بن مالك وابن عمر وابي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم روايات مختلفة الألفاظ متفقة المعني تدل على عصمته هذه الأُمة عن الخطأ[٣]

ومن هذه الأحاديث:

١. (إن أمتى لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم) [٤].

---

(١) محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول في علم الأصول، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض الطبعة الأولى، ١٤٠٠تحقيق : طه جابر فياض العلواني، ج/٤، ص١٠١.

(٢) سورة ال عمران، الآية (١٠٣).

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص١٦١.

(٤) أخرجه ابن ماجه، في سننه، ج/٢، ص١٣٠٣، جديث رقم (٣٩٥٠)، وإسناده ضعيف. وأخرجه أيضًا: =

ووجه الإستدلال بهذا الحديث أن عمومة ينفى وجود الضلالة والخطأ ضلالة، فلا يجوز الإجماع عليه فيكون ما أجمعوا عليه حقاً

وفي نفس المعني قوله صلى الله عليه وسلم" سألت الله تعالى ألا تجتمع أمي على ضلالة فأعطانيها" واخرج الترمذي عن ابن عمر عنه ρ إنَّه قال " لا تجتمع أمتي على ضلالة " و"يد الله مع الجماعة "و" من شذ شذ إلى النار" [١]

٢. (ما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)[٢].

٣. (من خرج من الجماعة قيد شبر خلع ربقة الإسلام من عنقه) [٣].

=

الدارقطنى فى الأفراد كما فى أطراف ابن طاهر، ج/٢، ص٢٦١، جديث رقم (١٣١٨)، قال ابن حجر: حديث تفرد به معاذ بن رفاعة عن أبى خلف ومعاذ صدوق فيه لين وشيخه ضعيف، محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، ضبطه وصححه احمد عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الاولى ١٩٩٤م، ج/٢، ص٥٤٧.

(١) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق : الشيخ أحمد عزو عناية ، دمشق – كفر بطنا، قدم له : الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ج/٢، ص٧٨.

(٢) قال العلائي في إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مركز المخطوطات والتراث في جمعية إحياء التراث بالكويت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.لم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً، ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، وإنَّما هو من قول ابن مسعود موقوفا عليه أخرجه أحمد في " مسنده"، ج/١، ص٣٧٩، وعلى افتراض صحة الحديث مرفوعا فأن (أل) في كلمة المسلمون، إن كان للاستغراق، اي كل المسلمين فاجماع حجة لا ريب فيه والاجماع الاصولي المعتبر هو اجماع اهل العلم في عصر، وليس من شك ان المقلدين ليسوا من اهل العلم. وإن كان للجنس فيستحسن بعض المسلمين هذا الامر ويستقبحه آخرون. كما هو الحال في اكثر البدع وذلك لاختلاف العقول والاهواء والاراء. وعليه سقط الاحتجاج بهذا الأثر.

(٣) أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، كتاب العلم، جديث رقم (٤٠١). عن خالد بن وهبان لم يجرج في رواياته و هو تابعي معروف إلا أن الشيخين لم يخرجاه و قد روي هذا المتن عن عبد الله بن عمر بإسناد صحيح على شرطهما

قال الإمام الرازي: بعد أن ساق الأحاديث: وهذه الأخبار كلها مشتركة في الدلالة على معنى واحد، وهو أن الأُمة بأسرها لا تتفق على الخطأ، وإذا اشتركت الأخبار الكثيرة في الدلالة على شيء واحد، ثم أن كل واحد من تلك الأخبار يرويه جميع كثير، صار ذلك المعنى مروياً بالتواتر من جهة المعنى(١).

٤. ما رواه سفيان عن عبدالله بن لعبيد عن سليمان بن اليسار عن أبيه عن ابن عمر قال:خطبنا عمر بالجابيه فقال:يا أيها الناس إني قمت فيكم كقيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا،قال:(أوصيكم باصحابي ثم الذين يلونهم،ثم الذين يلونهم، ثم يفشوا الكذب حتي يحلف الرجل ولا يستحلف،ويشهد الشاهد ولا يستشهد،الا لا يخلون رجل بإمرأة إلا كان ثالثهما الشيطان عليكم بالجماعة،وإياكم والفرقة،فإن الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد،من أراد بحبوحة الجنه فاليلزم الجماعة،من سرته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن)[٢]

٥. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ' إن الله أجاركم من ثلاث خلال : أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلال)(٣)

---

(١) محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول في علم الأصول، ج/٢، ص١١٤.

(٢) رواه أحمد والترمزي.

(٣) أخرجه الطبرانى، في الأوسط، ج/٣، ص٢٩٢، حديث رقم (٣٤٤٠) ، وأبو داود في سننه، ج/٤، ص٩٨، حديث رقم (٤٢٥٣). قال النسائي : قال يحيى بن معين : ما روى إسماعيل بن عياش عن الشاميين فهو صحيح ، وما روى عن غيرهم فليس بشيء . وقال أبو جعفر الطحاوي : لم يتكلم أحد في رواية إسماعيل بن عياش عن الشـــاميين . باب الحجة على من قال أن أحكام النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت ظاهرة وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمور الإسلام.

٦. عن ثوبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك)[١]

٧. وعن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال (نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها فرب حامل فقه لا فقه له و رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن : إخلاص العمل لله و الطاعة لذوي الأمر و لزوم جماعة المسلمين فإن دعوتهم تحيط من ورائهم)[٢]

على غير ذلك من الأحاديث التي وردت في هذا المعني وكما تدل وتفيد على عصمته الأُمة من الخطأ مناقشات حول الإستدلال بهذه الأحاديث:

قد أورد المنكرون لحجية الإجماع عدة مناقشات حول الاستدلال بهذه الأحاديث وهي مناقشات ضعيفة لا تعكس الاستدلال لها ومن هذه المناقشات:

أولاً: أن هذه الأحاديث كلها أخبار آحاد لا تبلغ مبلغ التواتر ولا تفيد اليقين ونجيب عن هذه المناقشة من وجهين: الأول أن كل واحد من هذ الأخبار وإن كان خبر واحد يجوز تطرق الكذب إليه إلا أن كل عاقل يجد من نفسه العلم الضروري من جملتها قصد رسول الله عليه السلام تعظيم هذه الأمة وعصمتها عن الخطإ كما علم بالضرورة سخاء حاتم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، باب قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم»حديث رقم ١٩٢٠، ج/٣، ١٥٣.

(٢) أخرجه الترمذي، في كتاب العلم، ج/١، ص١٦٢، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين قاعدة من قواعد أصحاب الروايات و لم يخرجاه فأما البخاري فقد روى في الجامع الصحيح عن نعيم بن حماد و هو أحد أئمة الإسلام و له أصل في حديث الزهري من غير حديث صالح بن كيسان فقد رواه محمد بن إسحاق بن يسار من أوجه صحيحة عن الزهري

وشجاعة علي وفقه الشافعي ومالك وأبي حنيفة رضي الله عنهم وميل رسول الله إلى عائشة دون باقي نسائه بالأخبار التي آحادها آحاد غير أنها نازلة منزلة التواتر

الوجه الثاني: أن هذه الأحاديث لم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة ومن بعدهم متمسكا بها فيما بينهم في إثبات الإجماع من غير خلاف فيها ولا نكير إلى زمان وجود المخالفين والعادة جارية بإحالة اجتماع الخلق الكثير والجم الغفير مع تكرر الأزمان واختلاف هممهم ودواعيهم ومذاهبهم على الاحتجاج بما لا أصل له في إثبات أصل من أصول الشريعة

وهو الإجماع المحكوم به على الكتاب والسنة من غير أن ينبه أحد على فساده وإبطاله وإظهار النكير فيه.[١]

ثانياً: سلمنا تواتر هذه الأحاديث من حيث المعني، كما يقول الجمهور، لكن يحتمل أن يراد بالخطأ أو الضلال المنفي عن الأُمة إنَّما هو الكفر بالتأويل والتشبيه، ورواية "على الخطأ" لم تتواتر، وإن صح تواتراها فالخطأ لفظ عام يمكن حمله على الكفر، أو عصمته عن الخطأ في الشهادة في الآخرة أو فيها يوافق النص المتواتر، أو دليل العقل، دون مايكون بإجتهاد[٢]

وأجيب على هذه المناقشة: بعدم التسليم بأن الضلال المنفي في الحديث هو الكفر، لأنَّ الضلال في اللغة هو الخطأ، كما قال تعالى (ووجدك ضالاً فهدي)[٣]

وقال تعالى (إخباراً عن سيدنا موسي عليه السلام (فعلتها إذا وأنا من الضالين)[١]

(١) الآمدي، الاحكام في اصول الاحكام، ، ج/١، ص٣١٥

(٢) المرجع السابق، ج/١، ص٣١٥

(٣) سورة الضحي، الآية (٧).

كما أن تفسير الضلال أو الخطأ بمعني الكفر باطل، لأنه تخصيص اللفظ العام بلا مخصص، وهو مخالف لظاهر الاحاديث.ويؤكد هذا فهم الصحابة وغيرهم الذين أدركوا براهة المقصد من هذه الأحاديث وهو تعظيم شأن الأُمة الإسلامية وعصمتها عن الخطأ.

وقد وردت أحاديث صحيحة كثيرة في ذلك ومن العلماء من ادعي تواتر معناها" [٢]

حجية الإجماع من العقل:

ثبت بالدليل القطعي أن نبينا محمد خاتم الأنبياء عليهم السلام، وشريعته دائمة وقائمة إلى قيام الساعة، فمتى وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب والسنة، ومتى أجمعت الأمة على حكمها، ولم يكن إجماعهم موجباً للعلم، وخرج الحق عنهم، ووقعوا في الخطأ أو حتى اختلفوا في ذلك، خرج الحق بأقوالهم، فقد انقطعت شريعته في بعض الأشياء، حتى تكون شريعة دائمة. فوجب القول ضرورة بكون الإجماع حجة قطعية، فتدوم الشريعة بوجوده. [٣]

واخيراً: فإن علماء الأُمة سلفاً قرروا أن الإجماع حجة قاطعة، حتي أن فقهاء كل عصر كانوا يفكرون أشد الإنكار على من خالف رأي مجتهدي السلف، ويستحيل في العادة مع إختلاف الطبائع وتفأوت اللآراء والمذاهب في الرد والقبول الإتفاق على دليل ظني، بل لابد أن يكون عندهم حجة يتمسك بما ، فهذه الأحاديث النبوية والآيات القرانية تعتبر حجة قطعية في الإستدلال لها على الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله والسنة والمتواترة [٤]

=

(١) سورة الشعراء، الآية (٢٠).

(٢) تفسير ابن كثير، ج/١، ص٥٥٥.

(٣) دراسات حول الإجماع والقياس، شعبان حسن اسماعيل، الطبعة الثانية، ص٧٥، ٧٦

(٤) عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، المطبعة الأميرية – بولاق – مصر، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ، ج/٢، ص٢١٣.

المطلب الخامس:امكانية وقوع الإجماع

انقسم العلماء في إمكان انعقاد الإجماع إلى فريقين:

الأول: وهو بعض النظامية وبعض الشيعة، ويرى أن انعقاد الإجماع غير ممكن [1] واستدل أصحاب الفريق الأول بما يأتي:

١/ الإجماع لا يتصور إلا بإتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور، على حكم شرعي وذلك الإتفاق لا يتحقق إلا بمعرفة رأي كل واحد من المجتهدين قولاً وفعلاً، وذلك كله يتوقف على معرفة رأي كل واحد من المجتهدين. وذلك متعذر، فالمجتهدون كثيرون متفرقون في البلاد النائية والأماكن البعيدة.

ولو تيسر الإجتماع بكل مجتهد وسماع قوله، ورؤية فعله، فقد لا تفيد ذلك القطع بأن ما سمع منه وما فعله يعتقده، لجواز أن يكون هذا صادراً على خلاف ما يعتقد لغرض من الأغراض. ولو فرضنا اعتقاد ما سمع منه وما فعله فما الذي يمنع من الرجوع عن هذا الرأي قبل أخذ رأي الباقين لشبهة عرضت له، وبذلك يكون مخالفاً للباقين، وفي حالة وجود الاختلاف لا يتحقق الإجماع.وهذا معنى قول الإمام أحمد من إدعى الإجماع فقد كذب.

٢/ الإجماع لا بد من دليل عليه قطعي أو ظني فأن كان الأول فمن المستحيل عادة أن يخفى على المسلمين دليل قطعي شرعي على ذلك. وإن كان دليلاً ظنياً فلا يعتد بالدليل الظني في إثبات الأصول.

---

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، ج/١، ص٦٧٢، الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٧٦/٢، البرديسي، أصول الفقه، ص ٢٢٨.

٣/ اختلاف العلماء والمجتهدين في قدراتهم العقلية ومعرفتهم العلمية ومذاهبهم الفقهية والاختلاف يمنع من إمكانية إجماعهم على شئ بل إن ذلك محال.

الثاني: وهم جمهور العلماء من الفقهاء والمحدثين والأصوليين، يرون أن الإجماع ممكن الوقوع[١].

واستدل هؤلاء بالآيات والأحاديث التي تدل على حجية الإجماع وبالإضافة إلى ذلك:

١-احتمال الإجماع واقع بين الكفار فأولى أن يقع بين المؤمنين، وإن اتباع المذاهب الفقهية كاتباع المذهب المالكي على اختلاف بلادهم يتفقون على المسائل في مذهب إمامهم. وكذلك بقية الأئمة.

٢-ولا يمتنع اجتماع هؤلاء المجتهدين عقلا، فعلى سبيل المثال يمكن لخليفة المسلمين أن يجمع هؤلاء المجتهدين، ويطرح عليهم المسألة يجتهدوا فيها، فيحصل ذلك.

٣-لقد حدث الإجماع فعلا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم وفي عهد غيرهم، فدل ذلك على إمكانية وقوعه فعلاً، وابطال الحجج لمن ينفي إمكانية وقوعه كذلك.

وقد جمعت مسائل إجماع الصحابة في كتب أصول الفقه، وجمعت المسائل المجمع عليها وبخاصة في عهد الأئمة والفقهاء وإتباعهم.

ولقد جمع محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ابن المنذر ت ٣١٨هـ) المسائل التي أجمع عليها علماء المسلمين ومجتهديهم، وقد بلغت هذه المسائل (٧٧٦) مسألة، وإن كان بعضها يحتمل النقاش والخلاف ومن أمثلة هذه المسائل [١]:

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، ج/١، ص٦٧٣.

أ/ أجمع العلماء على أن الزكاة تجب في عروض التجارة إذا حال عليها الحول.

ب/ أخذ الجزية من المجوس.

ج/ الأم تحجب الجدات في الميراث.

د/ لا طلاق في حال النوم.

هـ/ دية الخطأ تحملها العاقلة.

ويري الباحث إمكان انعقاد الإجماع لورود الأدلة عليه من الكتاب والسنة ولعدم إحالة العقل فيه يري الباحث ان ولوقوعه فعلا ابتداء بالخلافة من بعده ρ إجماع المسلمين على ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولممارسة الصحابة له في كثير من المسائل والتي وقتنا الحاضر لما تدعو اليه حاجة العصر هذا وما يتفق مع مرونة التشريع واستيعابه كل نواحي الحياة.

=

(١) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الاوسط في السنن والاجماع والاختلاف، دراسة وتحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى ٢٠٠٤م، ص ٤٥ وما بعدها.

المبحث الرابع

القياس

المطلب الأول: تعريف القياس

أولاً: في اللغة:

التقدير ومنه قاس الشئ بغيره، وعلى غيره، قدره ويقال: قست الثوب بالذراع قدرته به، وقست النعل بالنعل إذا قدرته وسويته [1].

ثانياً: في الاصطلاح:

للعلماء تعريفات عديدة للقياس، إلا أنها متقاربة المعنى ومن ذلك:

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ، ج/٣، ص٧٧٠.

١-القياس حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما [١].

٢-وقيل: حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل لاشتراكها في العلة التي اقتضتك[٢].

٣-وقيل حمل معلوم على معلوم في إثبات الحكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنها [٣].

ومن أفضل تعريفات القياس:

حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما. ومهما اختلفت التعريفات للقياس فإنه لا بد من أركان يقوم عليه القياس وهي: الأصل، وحكم الأصل، والعلة والفرع[٤].

ومثال القياس: قياس حرمان الموصى له من التركة إذا قتل الموصي عمداً حتى يأخذ الوصية من التركة، على حرمان الوارث الذي قتل مورثه عمداً حتى يأخذ حقه من التركة، فكل من قتل الموصى له، والوارث قتلاً عمداً من أجل الأخذ من التركة لا يرث.

ولقد ورد حكم الوارث القاتل أنه لا يرث لأنه استعجل الشيء قبل أوانه فعوقب بحرمانه، وهذا هو حكم الأصل في الحديث " لا يرث قاتل[٥] ".

---

(١) الروضة، ابن قدامة، ٢٢٧/٢.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ج٣، ص٣

(٣) الغزالي، المستصفي، ٢٢٨/٢، ابن أمير، تيسير التحرير، ٢٦٤/٣.

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر، أبن قدامه، مؤسسة الريان، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ج٢، ص١٤١.

(٥) رواه الدار قطني في سننه

أما الموصى له فلم يرد حكمه في نص ولكنه اشترك مع الوارث القاتل بالقتل العدوان حتى يأخذ ما أوصى له. فكان مستعجلاً للشئ قبل أوانه فعوقب بحرمانه[1].

المطلب الثاني: حجية القياس

القياس هو الأصل الرابع من الأصول المتفق عليها بين العلماء، وقد أجمع العلماء على الاجتجاج به، إلا أن بعض العلماء كابن حزم الظاهري نفوا الاحتجاج به.

ونقتصر هنا على أدلَّة العلماء الذين أثبتو الاحتجاج به:

أولاً: من الكتاب

١/ قوله تعالى:[فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ][2].

(١) فتح القدير، كمال الدين بن الهمام، دارالفكر، ج١٠، ص٤٢٢.
(٢) سورة الحشر، الآية (٢).

وجه الاستدلال: هذا جزء من الآية التي تحدثت عن غدر بني النضير وما حل بهم من عقوبة لهم من طردهم وتخريب مساكنهم.

قال الآمدي: أمر بالاعتبار، والاعتبار هو الانتقال من الشئ إلى غيره، وذلك متحقق في القياس، حيث إن فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع، ولهذا قال ابن عباس في الأسنان: اعتبر حكمها بالأصابع في أن ديتها متساوية، أي أطلق الاعتبار وأراد به نقل حكم الأصابع إلى الأسنان، أي قاس حكم الأسنان إذا قلعت أو كسرت على حكم الأصابع في الدية(١).

٢/ قال تعالى:[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ](٢).

وجه الاستدلال: نصت هذه الآية الكريمة على أن المحرم الذي يقتل صيداً يعاقب بتغريمه بذبح حيوان أليف كالبقرة وغيرها، يماثل الحيوان الذي قتله. وهذا هو القياس في قوله تعالى: (فجزاء ما قتل من النعم) ينص على تمثيل الشئ بعدله.

٣/ استعمال القرآن الكريم للقياس، فأعطى النظائر والأشياء المتماثلة حكماً واحداً وفرق القرآن الكريم بين المتفرقات في الحكم فأعطاها أحكاماً متباينة.

مثل قوله تعالى:[أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ](١) وقوله تعالى:[أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ](٢).

---

(١) علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج/٤، ص٢٦.

(٢) سورة المائدة، الآية (٩٥).

ثانياً: السُنة

١/ أنَّه قد ورد ما يدل على ثبوت العمل بالقياس حتى وصلت الآثار في الأقيسة إلى حد التواتر المعنوي ومنها:

عن أبي سعيد الخدري قال: (اجتمع ثلاثون بدرياً من أصحاب رسول الله ρ فقالوا تعالوا حتى نقيس قراءة رسول الله ρ فيما لم يجهر فيه من الصلاة فما اختلف منهم رجلان فقاسوا قراءته في الركعة الأولى من الظهر بقدر ثلاثين آية وفي الركعة الأخرى قدر النصف من ذلك وقاسوا ذلك في صلاة العصر على قدر النصف من الركعتين الأخريين من الظهر [٣].

وهذا الحديث يدل على أن الرسول ρ أقر العمل بالقياس فوجب العمل به.

٢/ وثبت أن ρ قاس في كثير من الأمور منها:

أ/ وثبت عن عبد الله بن عباس أن رجلا سأل رسول الله ρ فقال: يا رسول الله إن أبي دخل في الإسلام وهو شيخ كبير، فإن أنا شددته على راحلتي خشيت أن أقتله، وإن لم أشده لم يثبت عليها، أفأحج عنه فقال رسول الله ρ: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يجزئ عنه» قال: نعم، قال: «فاحجج عن أبيك»[٤].

فالرسول ρ قاس هنا دين الله على دين العباد في وجوب القضاء.

=

(١) سورة القلم، الآيات (٣٥-٣٦).

(٢) سورة الجاثية، الآية (٢١).

(٣) اخرجه ابن ماجه في سننه، باب القرأة في الظهر والعصر، حديث رقم(٨٢١)

(٤) صحيح: أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج/١، ص٢١٩. رجاله ثقات رجال مسلم غير إبراهيم بن الحجاج السامي؛ لكن قوله: رجلا سأل... شاذ، والمحفوظ في هذه القصة أن السائل: امرأة.

ب/ وروي أن عمراً قال: صنعت اليوم يا رسول الله أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، فقال له رسول الله ρ لو تمضمضت بماء، وأنت صائم ؟ قال: لا بأس بذلك فقال رسول الله ρ ففيم [1].

فالرسول ρ قاس القبلة التي هي مقدمة الوقاع على المضمضة التي هي مقدمة الشراب، في أن كلا منهما وسيلة إلى المقصود، فلا يفسدان الصوم.

ثالثاً: الإجماع

إتفق الصحابة رضوان الله عليهم على استعمال القياس في الوقائع التي لا نص فيها من غير نكير من أحد، والشواهد التالية تدلل على أخذهم بالقياس:

أ/ لقد قاس الصحابة خلافة أبي بكر على إمامته في الصلاة، حين اختاره الرسول ρ في مرض موته، أن يصلي بالناس إماماً، فقالوا: لقد اختاره الرسول ρ ورضيه لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا، فبايعوه، وصار من بعد البيعه خليفة على المسلمين[2].

(١) أخرجه أبو داود في سننه، ج/٢، ص٣١١، حديث رقم (٢٣٨٥)، والنسائى فى السنن الكبرى، ج/٢، ص١٩٨، جديث رقم (٣٠٤٨). وأخرجه أيضا: الحاكم في مستدركه ج/١، ص٥٩٦، حديث رقم (١٥٧٢) وقال: صحيح على شرط الشيخين.

(٢) شرح التلويح على التوضيح، التفتاذاني، مكتبة صبيح بمصر، ج٢، ص١٠٢.

ب/ وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسي الأشعري كتاباً موسعاً في القضاء، وحضه على القياس فقال له: (... أعرف الأشباه والأمثال ثم قس الأمور برائك)[1].

ج/ ولقد قاس أمير المؤمنين علي بن أبي طالب حد شارب الخمر على حد القاذف، وروى أن يجلد ثمانيه جلدة، فقال رضي الله عنه في الشارب وحده: (إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، فحدوه حد المفترين[2]).

رابعاً: المعقول

إن القياس مبدأ عقلي لا يتسغني عنه أي إنسان، فكل إنسان يبحث عن الأمور، المتماثلة أو المتشابهة ويعطيها نفس الحكم. والشافعي واضع علم أصول الفقه أول من تكلم في القياس، قرر أن كل ما يقع من أحداث ونوازل فللإسلام فيه حكم إما بنص أو إشارة أو بدلالة تدل على الحكم، ومعرفة الحكم دلالة تكون بالاجتهاد وإلحاق الأشباه بأمثلها.

المطلب الثالث: أركان القياس وشروطه

اولاً: أركان القياس:

من التعريف السابق للقياس الذي ينص على إلحاق حكم أمر مسكوت عنه بحكم أمر منطوق به لإ تحادهما في العلة يمكننا استخلاص أركان القياس فيما يأتي:

الركن الأول: الأصل: وهو ما ثبت الحكم فيه بنص من الكتاب أو السنه أو الإجماع.

---

(١) ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج/١، ص٨٦.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، المحقق:عبدالرازق عفيفي، المكتب الأسلامي-بيروت لبنان، ج٤، ص٤٣

الركن الثاني: حكم الأصل: الحكم الشرعي الثابت في النص.

الركن الثالث: الفرع وهو الأمر المسكوت عنه.

الركن الرابع: العلة وهي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم وجوداً وعدماً، أو هي الباعث على تشريع الحكم.

وخلاصة القياس تكون في إلحاق حكم الفرع بحكم الأصل لإتحادهما في العلة، فالقياس يكشف عن الحكم في الفرع ولا ينشئه.

وتظهر أركان القياس في المثال التالي:

أن العيوب التي تمنع التضحية العوارء البيِّن عورها، والعرجاء البيِّن عرجها، فلا تجزئ الأضحية بالشاة المشلولة والشاة العمياء.وتظهر أركان القياس في المثال التالي

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أربع لا تجزئ:العوراء البين عورها، والعرجاء البين ظلعها،والمريضة البين مرضها،والكسيرة التى لاتنقي)[1]

الفرع: الشاة المشلولة الرجل، والشاة العمياء.

العلة: عيب في العضو ونقصان سواء كان العضو الرجل أو العين[2].

ومن الأمثلة أيضاً قضاء القاضي وهو غضبان، ويقاس عليه قضاء القاضي وهو يعاني من صداع شديد أو ألم شديد، وأركان القياس في هذا المثال:

---

(١) اخرجه أبو داؤود في سننه باب مايكره من الضحايا، حديث رقم(٢٤٢٠)

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد-الرياض، ط١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ج٥، ص٢١١٦

الأصل: قضاء القاضي وهو غضبان.

حكم الأصل: عدم جواز قضاء القاضي وهو غضبان أخذاً قول الرسول ρ (كتب أبو بكرة إلى ابنه وكان بسجستان بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان فإني سمعت النبي ρ يقول لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) [1].

الفرع: قضاء القاضي وهو حالة صداعه شديد أو آلم شديد.

العلة: انشغال القاضي عن التأمل في القضاء.

ثمرة القياس: عدم جواز قضاء القاضي وهو يعاني من صداع شديد أو ألم شديد،لأن ذلك يشغله ويذهله عن التأمل ودقة النظر في إصدار حكمه.

ثانياً: شروط القياس: هذه الشروط ليست للقياس ككل، وإنما هي شروط لأركان القياس، الأصل، وحكم الأصل ولعلة و الفرع وهي:

١/ شروط الأصل: يشترك في الأصل شرطان:

أ/ أن يكون الأصل ثابتا بالنص أو الإجماع، النص الآية من الكتاب والحديث من السُنة المطهرة، والمراد بالإجماع أي مسألة من مسائل الإجماع. مثل الزنا ثبت بالآية [الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ][2]. وخطبة المسلم على أخيه المسلم أصل ثبت

(١) أخرجه البخارى فى الصحيح، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، حديث رقم (٦٦٢٥).

(٢) سورة النور، الآية (٢).

حكمه وهو التحريم بقوله ρ: (نهى ρ أن يبيع بعضكم على بيع بعض ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب) [١].

ب/ أن يكون الأصل معقول المعنى: أي يدرك بالحواس، فالخمر معقول المعنى وهو الشراب المسكر المصنوع من العنب، والسرقة معقولة المعنى فهو أخذ مال معلوم بلغ نصاباً من حرز مثله خفية. وهكذا.

٢/ شروط حكم الأصل:

ويشرط فيه الآتي:

أ/ أن يكون حكم الأصل حكماً شرعياً عملياً، إذ القياس يجري في الأحكام الشَّرعيَّة العملية، فإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعياً، فلايكون الغرض من القياس الشرعي حاصلاً.

ب/ ألا يكون حكم الأصل منسوخاً، لأن الحكم المنسوخ هو الحكم الذي ألغاه الشارع فكيف ننقل حكمه الملغي إلى غيره[٢].

فحبس الزناة في البيوت حتى الموت وإيذاؤهم حكم شرعي، نسخ بحد الزنا بجلد غير المحصن مأئه جلدة، ورجم المحصن حتى الموت.

ج/ أن يكون دليل ثبوته شرعياً، لأن ما لا يكون دليله شرعياً لا يكون حكماً شرعياً، لأن الحكم الشرعي هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، والحكم الشرعي يستنبط من الكتاب والسُنة والإجماع والقياس هو يكشف عن الحكم الشرعي ولا ينئه.

---

(١) أخرجه البخارى فى الصحيح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، حديث رقم (٤٧٤٦).

(٢) عضد الدين، شرح مختصر المنتهى، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨١م، ج/٢، ص٢٠٩.

د/ ألا يكون دليل الحكم ينطبق على حكم الأصل وحكم الفرع، فحينئذ لا يكون هناك قياس، مثاله حكم الخمر الأصلى التحريم وحكم النبيذ المسكر حرام كذلك.

والحكمان مأخوذان مباشرة من قول الرسول ρ (كل مسكر حرام) [١]. والإثنان مسكران فهما محرمان بالنص. وقياس النبيذ المسكر على الخمر غير وارد إلا من جهة الحديث.

هـ/ أن يكون حكم الأصل غير خارج عن طريق القياس، لأن الطريق المعهودة في القياس أن يكون حكم الأصل معلل بعلة منصوصة أو مستنبطة وأن يوجد حكم الأصل في الفرع أو أكثر لوجود العلة المشتركة بين حكم الأصل وحكم الفرع.

وعلى هذا لو كان حكم الأصل لا يدرك، كالعبادات في عدد ركعات الصلوات والأوقات والشروط والأركان، فلا يصلح حكم الأصل هنا في القياس..

و/ ألا يكون حكم الأصل خاص، لأن الحكم الخاص لا يتعدى إلى غيره كخصوصيات الرسول ρ في الجمع بأكثر من أربع زوجات في آن واحد، أو كخصوصية شهادة خزيمه، فإنها بينة كاملة لقوله ρ (شهادته شهادة رجلين) [٢].

شروط الفرع [٣]: ولا بد من توافر فيه الشروط التالية:

---

(١) أخرجه البخارى فى الصحيح، باب أمر الوالي إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطاوعا ولا يتعاصيا، حديث رقم (٦٦٣٧).

(٢) أخرجه البخارى فى الصحيح، باب فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا، حديث رقم (٤٤١١).

(٣) عبد القادر بن بدران، المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، ص ١٤٧، وهبة مصطفى الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج/١، ص٧٤٣.

أ/ أن يساوي الفرع الأصل في وجود العلة: وهذا شرط أساس، لأن عملية القياس لا تجري إذا لم تكن العلة موجودة في الفرع والأصل، ولا يجري القياس إلا إذا كانت هذه العلة في الفرع تساوي أو أقوى مما هي في الأصل. أما إذا وجدت العلة في الفرع أقل مما هي عليه في الأصل فهي علة ناقصة لا يجري فيها القياس.

ب/ ألا يكون حكم الفرع منصوصاً عليه، ومثاله قياس أي شراب مسكر على الخمر، فهذا قياس مرفوض، لأن النص صرح بحرمة كل مسكر، كما جاء في حديث (كل مسكر حرام) [1]وحرمة أى شراب مسكر ثبتت بهذا النص.

ومثاله: فلا يقاس النبيذ المسكر على الخمر المسكر، لأن القياس عند انعدام نص صريح في المسألة، وهي الفرع والنص اجتهاد، لكن هذا الاجتهاد هنا لم يصادف محله، إذ لا اجتهاد في وجود النص، وتحريم الخمر أصل، وتحريم النبيذ أصل، فهما أصلان وحكمها حكم الأصل، ولا يعتبر أحدهما أصل والثاني فرعاً.

ج/ أن يكون الحكم في الفرع مماثلاً لحكم الأصل في عينه، كوجوب القصاص في النفس، والمشترك بين المثقل والمحدد. فحكم الأصل القتل بالمحدد كالسيف ونحوه يوجب القصاص، والفرع القتل بمثقل يقاس على حكم الأصل فيقتل القاتل بمثقل كما من قتل بأي شئ حاد، لأن كل واحد منهما قتل عدواناً وأزهق روح المقتول ظلماً.

د/ ألا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الأصل، ذلك لأن القاس عليه ينبغي أن يكون أسبق من المقاس. وأن المنطوق به ينبغي أن يتقدم المسكوت عنه الذي سيلحق حكمه به، وهكذا فإن الأصل يسبق الفرع وجودا، ومن هنا يلحق الفرع بالأصل في الحكم ولا عكس.

---

(١) أخرجه البخارى فى الصحيح، باب أمر الوالي إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطاوعا ولا يتعاصيا، حديث رقم (٦٦٣٧).

ومثاله قياس الوضوء على التيمم في الافتقار إلى النية، والوضوء أسبق من التيمم كما هو معلوم. بل أن الوضوء هو الأصل.

شروط العلة:

العلة أساس القياس وليس كل أمر يصلح تسميته علة وهذا يحتم دراسة شروط العلة:

أ/ لا بد أن تكون العلة بمعني الباعث، بمعنى أنه لا بد أن تكون مشتملة على معنى صالح لأن يكون مقصود الشارع من شرع الحكم، فلو كان وصفاً طردياً لا يظهر فيه أنه مقصود الشارع من شرع فإن التعليل يمتنع.

أن تكون وصفاً ظاهراً منضباطاً مشتملاً على معن مناسب، أي أن يكون وصفاً مفهماً للعلية، إذ ترد في النصوص الشَّرعيَّة أوصاف متعددة، فلا يعني ذلك أن هذه الأوصاف علل شرعية لمجرد أنها جاءت في الأدلَّة الشَّرعيَّة، بل هي مجرد أوصاف كسائر الأوصاف. فالسفر علته في قصر الصلاة والسفر محسوس ويدرك بالحواس، فهذا الانتقال من مكان إلى مكان مسافة طويلة قد تلحق المشقة بهذا المتنقل[1].

ج/ أن تكون العلة وصفاً منضبطاً، والمقصود به الوصف المحدد، ويمكن تحديده بمقايس معينة، ومن المعلوم أن شروط القياس تساوي العلة في الأصل والفرع ولا يتحقق ذلك إلا إذا كانت العلة محددة. ومثال الاسكار في الخمر يدرك بالحواس فهو محدد، فالخمرة تغتال العقل وتشل التفكير وتفقد الإنسان السيطرة على أفعاله وأقواله.

(1) علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج/ ٤، محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٢٠٧ فما بعدها.

د/ أن تكون العلة وصفا مناسباً للحكم، والمقصود به أن يكون هناك إرتباط معقول ومدرك بين الوصف والحكم[١].

ومثال ذلك: العلة في تحريم بيع الإنسان على بيع أخيه وخطبة المسلم على خطبة أخيه ما يؤدي ذلك إلى التدابر والتشاحن والتباغض، وهذا الوصف مناسب للحكم، إذ التدابر والتخاصم وصف ظاهر ومحرم، ومن ثم فهو علة للتحريم بيع المسلم على أخيه المسلم.

هـ/ أن تكون العلة مرتبطة بمعلولها وجوداً وعدماً، فإذا أختل ذلك صارت ليست علة ولا لإجراء القياس.

مثل الزواج علة في ثبوت النسب لقوله عليه السلام (الولد للفراش)، فإذا حدث طلاق أو تفريق ثم أنجبت المطلقة ولداً فلا ينسب لمن طلقها أو فارقها،لأن العلة انعدمت فينعدم الحكم وهو النسب.

و/ أن تكون العلة متعدية، فلو كانت قاصرة لم يصح، لأن فائدة العلة إنَّما هي في إثبات الحكم بها، والعلة القاصرة غير مثبتة للحكم في الأصل، لكونه ثابتاً بالنص أو الإجماع، ولأنها مستنبطة فتكون فرعاً عليه، فلو كانت مثبته له كان فرعاً عليها وهو دور. وكذلك العلة القاصرة غير مثبتة للحكم في الفرع لعدم تعديها ولذلك لا تكون صحيحة.ومن أمثلةالعلة القاصرة السفر فهوعلة للإفطار في نهار رمضان، ومن أمثلة العلة غير القاصرة وصف الإسكار الموجود في الخمر[٢].

(١) الموسوعه الفقهية الكويتيه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، ط١٤٠٤هـ-١٤٢٧هـ، ج٣٠، ص٢٨٧

(٢) الموسوعه الفقهية الكويتيه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، ط١٤٠٤هـ-١٤٢٧هـ، ج٣٠، ص٢٨٨

ز/ الا تخالف نصاً او إجماعاً لأنهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبعضها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياساً على بيع سلقها فإنه مخالف لحديث أبو داؤود وغيره(أيما إمرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل).

ومثال مخالفة الإجماع قياس صلاة المسافر على صومه[١]

المطلب الرابع: أنواع القياس ومجاله

قسم الأصوليون القياس لأقسام كثيرة وباعتبارات متعددة ولكننا نختار منها:

تقسيم بحسب المعنى.

تقسيم القياس بحسب القوة.

١/ تقسيم القياس بحسب المعنى:

ينقسم القياس بحسب معناه الجامع بين الأصل والفرع إلى قياس أولوي وقياس أدني، وقياس مساوي[٢]

أ/ القياس الأولوي:

وهو ما كانت العلة في الفرع أقوى مما هي في الأصل. فيكون حكم الأصل متعدياً لحكم الفرع، ويكون حكم الأصل للفرع أولى من ثبوته للأصل بطريق ألي.

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دارالكتب العلمية، ج٢، ص٢٩٣

(٢) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير في شرح التحرير، ، ج/٣، ص٢٢١.

ومثال ذلك: قياس الضرب للوالدين على التأفيف الثابت حكمه في قوله تعالى:[فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ][1]. بجامع الإيذاء في كل منهما، فإن الضرب أولى بالتحريم من التأفيف لشدة الإيذاء.

ب/ القياس المساوي:

ما كانت العلة في الفرع مساوية للعلة في الأصل، ويكون حكم الأصل للفرع مساوياً لثبوته في حكم الأصل. كقياس إحراق مال اليتيم على أكله الثابت حرمته بقوله تعالى:[إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً][2]. فيقاس إحراق ماله، أو إتلافه بأية وسيلة على أكله بجامع التلف في كل[3].

ج/ القياس الأدنى:

وهذا القياس تتحقق العلة في الفرع أدنى أو أقل مما تكون في الأصل. ومثال ذلك: قياس النبيذ المسكر على الخمر، فإن الإسكار علة تحريم الخمر، والإسكار في الخمر أقوى من الإسكار في النبيذ، والإسكار في النبيذ أضعف من الإسكار في الخمر، فيكون هذا هو القياس الأدنى، وهو معتبر لأن العلة متوافرة في الأصل والفرع وضعفها لا يغير من نتيجة القياس.

٢/ تقسيم القياس باعتبار قوته:

---

(١) سورة الإسراء، الآية (٢٣)

(٢) سورة النساء، الآية (١٠).

(٣) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد-الرياض، ط١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ج٤، ص١٩٢٤

ينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى [١]:

أ/ القياس الجلي:

هو ما كانت العلة فيه منصوصة أو غير منصوصة، ولكن قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع.

ومثال القياس الجلي قياس الضرب على التأفيف، فالقياس الجلي يشمل القياس المساوي والقياس الأولوي[٢].

ب/ القياس الخفي:

وهو ما لم يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، إذا كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل[٣].

مثل قياس القتل بمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان، لإثبات وجوب القصاص في القتل، فإن الفارق بين المثقل والمحدد لم يقطع بالغاء تأثيره من الشارع، بل يجوز أن يكون الفارق مؤثراً. والقياس الخفي لا يشمل إلا قياس الأدنى[٤].

ثانيا: مجال القياس

اولاً: القياس في الحدود والكفارات:

---

(١) عبد القادر بن بدران، المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، ص ١٤١.

(٢) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط٥ ١٤٢٧هـ، ج١، ص١٨٢

(٣) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبدالرحمن بن أحمد بن محمد أبو الثناء شمس الدين الأصفهاني، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني-السعودية، ط ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ج٣، ص١٤٠

(٤) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية، ج٢، ص٢٦٩.

اختلف فيها الأصوليون:

فجمهور العلماء يقولون بجريان القياس في الحدود والكفارات، كما جرى في غيرها من الأحكام الشَّرعيَّة.

أي أنه يجوز اتمسك بالقياس في إثبات كل حكم من الحدود والكفارات والرخص والتقديرات إذا توافرت شروط القياس فيها [١].

والحنفية لا يجرون القياس في هذه الأمور الأربعة، فلا يثبت حكم واحد منها بالقياس[٢].

ومثال القياس في الحدود: قياس النباش على السارق بجامع أخذ مال غيره خفية.

ومثال القياس في الكفارات: قياس القتل العمد العدوان على القتل الخطأ، بجامع إزهاق الروح في كل منهما لإثبات الكفارة في القتل العمد، كما هي في القتل الخطأ.

ومثال القياس في الرخص: قياس النجاسات على الاستنجاء في الاقتصار على الاحجار لإزالة النجاسة.

ومثال القياس في التقديرات: تقدير النفقة الواجبة للزوجة بمقادير معينة، وتقديرات الدلو والبئر في نزح الماء منه إذا سقطت فيه الدواب وماتت.

ثانياً: القياس في الأسباب والشروط والموانع:

قال المالكية وجماعة من الحنفية والشافعية، وكثير من أهل الأصول إن القياس لا يجري في أسباب الأحكام وشروطها وموانعها.

وقال آخرون من الشافعية والحنفية والحنابلة يجوز إجراء القياس في هذه الأمور.

---

(١) علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام،

(٢) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير في شرح التحرير، ، ج/٣، ص٢٤١.

ومثال القياس في الأسباب: قياس اللواط على الزنا والزنا سبب لايجاب الحد، فاللواط كذلك يكون سبباً له[١].

ومثال القياس في الشروط: قياس طهارة المكان على طهارة الستر في الشرطية للصلاة بجامع أن في كل منهما تنزيه عبادة الله تعالى: عما لا يليق، وقياس الوضوء على التيمم في شرطية النية، بجامع أن كلاً طهارة مقصودة للصلاة[٢].

ومثال القياس في الموانع: قياس النفاس على الحيض في المانعية من صحة العبادة، بجامع أن في كل منهما أذى لا يناسب العبادة[٣].

يرى الباحث أن القياس لا يجري في الأسباب والشروط والموانع لأن مدار القياس على العلة والجامع بين الأصل والفرع فإن لم توجد العلة والجامع في الأسباب والشروط والموانع فلا يجوز القياس وهو ظاهر حيث أن أهم ركن من أركان القياس هو العلة،و أن وجدت العلة والجامع بين الأصل والفرع فلا فائدة من القياس لأن هذا الجامع يعتبر هو السبب أو الشرط أو المانع ويكون كل من الأصل والفرع فرداً من أفراد هذا السبب أو هذا الشرط أو هذا المانع وبذلك يكون الإشتغال بالقياس في الأسباب والشروط والموانع لا فائدة منه،فمثلاً لما قاس الوضوء على التيمم بجامع أن كلا منهما طهارة مقصودة تتميز بها العبادة عن العادة فإنه جعل الطهارة التى تميز العبادة عن العادة هي شرط صحة الصلاة فيكون الوضوء والتيمم فردين من أفراد فلا حاجة مع هذا للقياس.

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبدالله السيناوني المالكي، مطبعة النهضة-تونس، ط١٩٢٨م، ج٢، ص١١١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، المحقق:عبدالرازق عفيفي، المكتبة الإسلامية-بيروت، ج٤، ص٦٦.

(٣) الموافقات، ابراهيم بن موسي بن محمد الشاطبي، المحقق:أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، ط١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ج١، ص٤٤٢-٤٤٣

الفصـــــل الثاني

الإجماع السكوتي

تعريفه واقوال العلماء فيه وحجيته

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: تعريفه واقوال العلماء فيه.

المبحث الثاني: حجته وحكمة.

المبحث الثالث: حكمه عند الامام الشافعي.

المبحث الأول

تعريف الإجماع السكوتي وأقوال العلماء فيه

المطلب الأول: تعريف الإجماع السكوتي في اللغة

السكوت في اللغة: مأخوذ من مادة سكت، والسكت، والسكوت، خلاف النطق، وقد سَكَت يَسْكُتُ سَكْتاً وسُكاتاً وسُكُوتاً، وأسْكت. ورجل سَكتٌ قليل الكلام، فإذا تكلم أحسن. ورجل سَكتُ كثير السكوت، والسَّكْتَةُ بالضم ما أسْكتَ به الصبي أو غيره، والسَّكْوتُ من الإبل التي لا ترغو عند الرحلة، والسكتة في الصلاة، أن يسكت بعد الافتتاح وهي تستحب، كذلك السكتة بعد الفراغ من الفاتحة، والسكتُ من أصوات الألحان شبه تنفس بين نغمتين، وهو من السكوت، وسكت الغضب، وفي التنزيل العزيز: (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ)[1] ويقال سكت الرجل عن الكلام يسكت سكتاً إذا سكت، وسكت يسكت سكوتاً وتسكتاً إذا قطع الكلام. واسكت عن الشئ: اعرض[2] والمعني المراد هنا الذي هو خلاف النطق.

وعلى هذا فالإجماع السكوتي بالنظر إلى اللغة يكون بمعنى الإتفاق الذي يسكت بعض المجتهدين فيه دون النطق صراحة بالحكم أو كلهم.

تعريف الإجماع السكوتي عند الإصوليين

وهو أن يقول بعض المجتهدين في عصر من العصور قولاً في مسألة ما، أو يعمل عملاً ينقل عنه ويشتهر بين علماء عصره ولا ينكر عليه أحد.[3]

وقد إشترط بعض العلماء لتحقيق الإجماع السكوتي شروطاً منها

١/ أن يكون السكوت مجرداً من علامات الرضا والسخط، لأنَّه إن وجد الرضا كان من قبل الإجماع الصحيح، وإن وجد ما يدل على السخط فليس بإجماع أصلاً.

---

(١) سورة الأعراف ، الآية رقم (١٥٤).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة سكت، ج/٦، ص ٣٠٣-٣٠٤.

(٣) شعبان محمد اسماعيل ، دراسات حول الإجماع والقياس ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة

٢/أن تبلغ المسألة المجتهد فيها جميع المجتهدين حتي يمكن النظر فيها والحكم عليها.

٣/ أن تمضي مدة كافية للنظر والتأمل.

٤/ أن تكون المسألة إجتهادية.

٥/ أن يكون السكوت قبل إستقرار المذاهب، لأنَّه إن كان بعدها لم يدل على الموافقة، لأنَّ الواقع أنَّهم سكتوا إعتماداً على معرفة مذاهبهم في تلك المسألة.

٦/ أن تنتفي الموانع التي يكون من إعتبار هذا السكوت موافق، كالخوف من سلطان جائر، أو عدم مضي مدة تكفي للبحث، أو أن يكون الساكت ممن يرى أن كل مجتهد مصيب، فلا ينكر مايقوله غيره، لأنَّه من مواضع الإجتهاد، أو يعلم أنَّه لو أنكر لا يلتفت إليه، وغير ذلك من الإعتبارات.[١]

وقد عرفه كثير من الأصوليين ومن تعريفاتهم ما يلي:-

تعريف الإمام إبن السبكي: (أن يقول بعض المجتهدون حكماً ويسكت الباقون عنه بعد العلم به).[٢]

شرح التعريف: (اعلم أن الإجماع السكوتي إنَّما يتحقق فيها قبل إستقرار المذاهب لا بعده، فإن كان بعد إستقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعاً إذ لا عادة لأنَّكاره وإذا كان قبله، وهو عند البحث على المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه)[٣]

الإعتراض على تعريف ابن السبكي: إن ماذكره يشهد سكوت بعض المجتهدين وليس جميعهم فلماذا سكت هؤلاء المجتهدين بعد العلم بهذا الحكم.

رد الإعتراض ربما يكون هنالك نص اطلعوا عليه أو هنالك ترجيح لأحد المجتهدين أو كان سكوتهم علماً وفقهاً.

---

(١) عبدالفتاح الشيخ، الإجماع، ص١٣١، ١٣٠، الوسيط في اصول الفقه الاسلامي ص١٠٨.

(٢) السبكي، تاج الدين عبدالوهاب، جمع الجوامع، ج/٢، ص١٨٧.

(٣) شرح شمس الدين محمد بن احمد المحلي على متن جمع الجوامع، ج/٢، ص١٨٧.

تعريف ابن اسحاق الشيرازي: (إذا قال الصحابي قولاً وظهر ذلك في علماء الصحابة وانتشر ولم يعرف له مخالف، وكان ذلك إجماعاً مقطوعاً به).[١]

شرح تعريف الشيرازي:

قد خصص الشيرازي[٢] الخلاف من هذه المسألة هنا بعصر الصحابي وقوله، وقصر الخلاف عليه، والصواب فيه التعميم بالنسبة للصحابة والتابعين ومن بعدهم ليعم جميع المجتهدين في جميع الأعصار.

وأن تخصيص الشيرازي الخلاف بالصحابي ليس يعني قصر الخلاف عليه ولا كذلك عند الغزالي في المستصفي، بل لما كان البعض يخص الإجماع بالصحابة أو أن الغالب في هذه المسألة هو إختصاصها بقول الصحابي الذى ذكره الشيرازي هنا، وليس مداده التخصيص والدليل على ذلك هو أنَّه لم يفعل ذلك في اللمع بل جعل العبارة مطلقة (أن يقول بعضهم...)[٣]

الاعتراض على تعريف الشيرازي:

وهو أن الشيرازي قد خصص في تعدية الخلاف بعصر الصحابة وأقوالهم دون غيرهم من العصور.

رد الاعتراض: الصواب تعميم الشيرازي في تعرفة الصحابة والتابعين وغيرهم من الذي يأتون من بعدهم لهم جميع المجتهدين في جميع الأعصار [٤]

تعريف الامام الشوكاني:

---

(١) الشيرازي، التبصرة في اصول الفقه ، تحقيق محمد حسن هيتو، طبعة١٩٨٠، دار الفكر ، ص ٣٩٢.

(٢) الشيرازي: هو ابراهيم بن على بن يوسف الفيروز ابادي الشيرازي ولد بفيروز اباد سنة ٣٩٣هـ نبغ في علوم الشريعة واشتهر بقوة الحجة والجدل والمناظرة له تصانيف كثيرة منها (التبصرة) و(اللمع) في اصول الفقه، مات ببغداد سنة ٤٧٦هـ

(٣) الشيرازي ، التبصرة في اصول الفقه ، ص٣٩٢

(٤) الشيرازي، المرجع السابق، ج/٢، ص٣٩٣.

(أن يقول بعض أهل الاجتهاد قولاً، وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر، فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار.)[١]

وقد صاغ شرف الإسلام أبي الفتح البغدادي مسألة في الإجماع السكوتي فقال (إذا أفتي الصحابي في مسألة وعلم الباقون بذلك وسكتوا دل ذلك على أن ما أفتي به الصحابي سائغ في الشرع خلاف بعض المتكلمين، وذكر المحقق أن هذه المسألة يعنون لها معظم الأصوليين بالإجماع السكوتي)[٢]

فنجد من ذلك أن تعريف الإجماع السكوتي عنده أن يفتي الصحابي في مسألة ويعلم الباقون بذلك فيسكتوا وهو عنده إجماع.

وقد عرفه المعاصرين من علماء الأصول وإلي بعض تعريفاتهم:

تعريف عبدالوهاب خلاف:

(هو أن يبدي بعض مجتهدي العصر رائهم صراحة في الواقعة بفتوى أو قضاء ويسكت باقيهم عن إبداء رائهم فيه بموافقة ما أيدي فيها أو مخالفته)[٣]

تعريف سعدي ابو حبيب:

(هو ان يبدي بعض المجتهدين رأياً في مسالة، ويطلع عليها بقية أهل الحل والعقد فيسكتون من غير إنكار ويستوي بذلك الصحابة وغيرهم).[٤]

ويري الباحث أن تعريف الشوكاني هو الراجح وذلك لبعض الإحترازات:

فقوله "بعض المجتهدين" احترز به عن تخصيصه بعصر الصحابة وقوله (ينتشر) الانتشار شرط في تحقق الإجماع لضرورة العلم به. وقوله (أهل العصر) ليبقي الحكم

---

(١) الشوكاني، ارشاد الفحول الي تحقيق الحق من علم الاصول ، ج/٣، ص٨٤.

(٢) ابن برهان البغدادي، الوصول الي الاصول ، ج/٢، ط١، مكتبة المعارف الرياض، ص١٢٤ تحقيق د. عبدالحميد على ابو زيد

(٣) عبدالوهاب خلاف، اصول الفقه، ط٥، ١٤٠٣هـ دار القلم الكويتي، ص٥١.

(٤) سعدي ابو حبيب، موسوعة الإجماع في الفقه الاسلامي ، ج/١، دار احياء التراث الاسلامي، قطر ، ص٢٥

المجمع عليه هو حكم الشرع فيها لا يتغير بانقراض العصر، كما أن في التعريف مرونة تستوعب كل العصور.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في الإجماع السكوتي:

إذا قال بعض الصحابة قولاً وظهر للباقين وسكتوا عنه مخالفته والإنكار عليه حتي انقرض العصر كان إجماعاً وهذا ظاهر كلام الإمام احمد بن حنبل رحمة الله في رواية الحسن قال " اذهب في التكبيرة غداة يوم عرفه أي اخر ايام التشريق، فقيل له إلى أي شئ تذهب ؟

قال: بإجماع: عمر وعلى وعبد الله بن سعود وعبد الله بن عباس وظاهر هذا انَّه جعله إجماعاً لأنَّ تشاره عنهم، ولم يظهر خلافه(١).

وقد صرح به أبو حفص البرمكي فقال: قال الإمام احمد بن حنبل رضى الله عنه في رواية محمد بن عبيد الله بن المنادي " أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا المصحف(٢)"

وبهذا قال الأثرم: من أصحاب أبي حنيفة فيما حكاه أبو سيفان السرخسي والجرجاني وهو أيضا قول أكثر من أصحاب الشافعي ومن أصحاب أبي حنيفة من قال يكون حجه إلا إنَّه لا يكون إجماعاً.

ومن أصحاب الشافعي من قال: يكون حجه مقطوعاً بها، ولا يكون إجماعا لأنَّ الشافعي قال " لا ينسب إلى ساكت قول(٣) "

وقال قوم من المتكلمين: لا يكون حجة وحكي عن قول قوم من المعتزلة والأشاعرة وحكي ذلك عن داوود(١)

---

(١) العدة في أصول الفقه، القاضي ابو يعلي، المحقق:أحمد بن علي بن سير المبارك، ط٢ ١٤١٠هـــ-١٩٩٠م، ج٤، ص١٠٦٠

(٢) المرجع السابق، ص١١٧١

(٣) التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص٣٩٢

كما اختلف علماء الأصول والفقه فيما إذا أفتي بعضهم في مسالة وسكت الباقون هل هو إجماع أم ليس بإجماع ؟ وذلك تبعاً لاختلاف شروطهم فيه:

القول الأول: انَّه إجماع وبه قال الإمام الغزالي والامدي وبن السبكي وغيرهم.

القول: الثاني: ليس بإجماع وبه قال إمام الحرمين الجويني والإمام الرازي والقاضي البيضاوي وغيرهم.

القول: الثالث: إجماع في الفتيا دون القضاء وبه قال أبو على بن أبي هريرة من الشافعية[٢]. وإليك بيان الأقوال:

القول الأول: من يري أنَّه إجماع

الامام الغزالي:

(إذا افتي بعضهم أو قضي قبل إستقرار المذاهب وسكت الباقون عن الإنكار وقد مضت مدة التأمل عادة ولا تقية هنالك لخوف أو مهابة أو غيرها فانَّه إجماع قطعي[٣].

الامام الامدي:

(اختلفوا فيما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم وعرف به أهل عصره، ولم ينكر عليه منكر: هل يكون ذلك إجماع ؟ فذهب الإمام الأمدي إلى أنَّه إجماع وقال إنما يتخيل كونَّه إجماع من أهل العصر إذا علموا بقوله وسكتوا عن الإنكار).[٤]

الامام ابو اسحاق الشيرازي:

وقد ذهب إلى انَّه إجماع مقطوع به وقد سبق ذكر ذلك في التعريف وجاء عنه (ان يقول بعضهم قولا فينتشر ذلك في الباقين فيسكتوا عن مخالفته، وان يفل بعضهم شيئا فيتصل بالباقين فيسكتوا عن الإنكار عليه فالمذهب ان ذلك إجماع).[٥]

الإمام ابن الحاجب:

=

(١) الغزالي المستصفي من علم الأصول، ج/١، ص٢٣٢.

(٢) الإحكام في أصول الإحكام، الآمدي، المحقق:عبدالرازق عفيفي، المكتب الاسلامي-بيروت، ج١، ص٢٥٢

(٣) الموسوعة الفقهيه الكويتيه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، ط١٤٠١هـ-١٤٢٧هـ، ج٢، ص٤٩

(٤) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، ج/١، ص٣٦١-٣٦٥

(٥) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ج/٢، ص٨٩.

(إذا افتي واحد وعرفوا ولم ينكره واحد قبل استقرار المذاهب فهو إجماع).[١]

يقول الإمام التفتازاني [٢] (إن كان يعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعاً إذ لا عادة بإنكاره وإن كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد أختلف فيه والحق إنَّه إجماع).[٣]

الامام ابن السبكي:

(إذا قال بعض المجتهدين قولاً في المسائل التكليفية الاجتهادية وعرفة الباقون وسكتوا عن الانكار فان ظهرت عليهم إمارات الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع بلا خلاف).[٤]

الشيخ محمد الامين الشنقيطي:

(قال بعض الصحابة قولاً في تكليف وانتشر في بقية الصحابة فسكتوا ففي ذلك ثلاثة اقوال والحق انَّه إجماع سكوتي ظني).[٥]

وقد تبع هؤلاء في القول بكونه إجماع الإمام أحمد بن حنبل وأكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافع والجبائي بشرط إنقراض العصر. [٦]

القول الثاني: من يري انَّه ليس بإجماع:

إمام الحرمين الجويني: (إذا قال واحد في شهود علماء العصر فكان ذلك القول موافقاً لبعض مذاهب العلماء في محل الاجتهاد ومسلك الظن فسكت العلماء عليه ولم يبدوا نكيراً على القائل فهو يكون تركهم النكير تقريراً نازلاً منزلة إبداء الموافقة قولاً).[٧]

---

(١) ابن الحاجب، مختصر المنتهي ج/١، ط٢، ١٤٠٣هـــ، دار الكتب العلمية بيروت، ص٣٧.

(٢) هو مسعود ابن عمر ابن عبد الله التفتأوزاني، سعد الدين، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) سنه ٧١٢ واقام "بســـر من رأى" خمس وتوفي سنة ٧٩٣هـــ وله تصانيف منها (المختصر) الاعلام الزركلي ، ج/٧، ص٢١٩ .

(٣) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهي لابن الحاجب، ج/١، ص٣٧،

(٤) السبكي، الابهاج في شرح المنهاج،

(٥) الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ط١، ١٤٠٩هـــ مكتبة ابن تيميه القاهرة ص١٧٩.

(٦) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، ج/٢، ص٣٦١.

(٧) أبو المعالي عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف الجويني إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، ج/١، ص٤٤٧.

الإمام الرازي

(إذا قال بعض أهل العصر قولاً وكان الباقون حاضرين لكنهم سكتوا وما انكروه فمذهب الشافعي رضي الله عنه وهو الحق أنه ليس بإجماع ولا حجة).[١]

الإمام البيضاوي:

(إذا قال بعض المجتهدين قولا وعرف به الباقون، فسكتوا عنه ولم ينكروا عليه، ففيه مذاهب أصحها عند الإمام: أنه لا يكون إجماعا ولا حجة). [٢]

القول الثالث: إجماع في الفتيا دون القضاء:

وذهب إلى هذا القول أبو على ابن أبي هريرة من أصحاب الشافعي فقال ان كان ذلك حكماً من حاكم لم يكن إجماعاً وان فيتا كان إجماعاً).[٣]

(١) الرازي، المحصول، ج/٤، ص٢١٥.

(٢) الأسنوي، نهاية السول، ج/٢، ص١٠٦.

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج/٢، ص ٣٦١.

المبحث الثاني
حجية الإجماع السكوتي وحكمه

المطلب الأول:

حجية الاجماع السكوت من الكتاب

١/ قوله تعالي " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ) [١]
فقوله شهداء على الناس يشمل الشهادة على اعمالهم وعلى احكام اعمالهم، الشهيد قوله مقبول.

٢/ قوله تعالي " فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ)[٢] دل ما تفق عليه حق

حجيته من السنة:

قوله صلى الله عليه وسلم " لا تجتمع امن على ضلاله"[٣]وقوله صلى الله عليه وسلم " لا يخلو عصر من الاعصار من قائم لله بحجة" [٤] وقال صلى الله عليه وسلم " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يفيدهم من خذلهم [٥]وفي حجية الإجماع ان دلالة الشرع ستة أصول تشتمل على ستة فصول في كتاب الله تعالى وسنَّه رسوله وإجماع أمته والقياس واستصحاب الحال وقول الصحابي الواحد وما يجمعنا هنا إجماع أمته وهو اتفاق علماء العصر على حكم النازلة ويعرف اتفاقهم بقولهم أو بقول بعضهم أو سكوت

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٤٣).

(٢) سورة النساء، الآية (٥٩).

(٣) رواه الترمذي، كتاب الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة وقال: غريب، وابو دأود "٤٢٥٣" كتاب الفتن والمراحم، باب ذكر الفتن ودلائلها وابن ماجه "٣٩٥٠" كتاب الفتن باب السواد الاعظم.

(٤) قال البوصيري: وقد روي هذا الحديث من حدثي أبو ذر، وأبو مالك الاشعري، وابن عمر، وقدامة بن عبدالله الكلابي، وفي كله نظر قاله شيخنا العراقي في الوفي في شرح صحيح مسلم "١٣، ٦٧ وحسنه الالباني في "تخريج السنة "ح٨٢

(٥) محمد بن صالح بن محمد العثيمين، كتاب الاصول من علم الاصول، ح/١ ط١٤٢٦هـ، دار بن الجوزي، ص٦٦.

الباقين حتي ينقرض العصر عليهم وهو مأخوذ من العزم على الشئ كما يقال اجمعوا أمرهم بينهم أو اعزموا عليه فإذا عزم الأمر وهو حجة خلافاً للنَّظام لأنَّهم معصومون عن الخطأ بقوله " لا تجتمع أمتي على ضلالة) وقوله من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقه الإسلام من عنقه [١]

حجية من العقل

حجية الإجماع يتأول الحديث عند أدلة العلماء في الإجماع السكوتي وقد سبق ذكر أقوالهم في مبحث الأقوال.

دليل من قال انَّه إجماع قطعي:

ودليله انَّه يكون إجماعاً إذا كثر السكوت وتكرر فيما يعم به البلوي، وهذا لا يصلح للنزاع فان السكوت فيه مره بعد أخري يحدث علماً ضرورياً بالرضا بالقول كما في التجريبيات).[٢]

دليل الإمام الشيرازي:

وهو ان سكوتهم دليل على الرضا بما قاله. والدليل عليه هو ان العادة ان النازلة إذا نزلت فزع أهل العلم إلى الاجتهاد وطلب الحكم وإظهار ما عندهم فيها، فلما لم يظهر خلاف ذلك مع طول الزمان وارتفاع الموانع دل على أنهم راضون بذلك، فصار بمنزلة مالو اظهروا الرضا بالقول والفعل.[٣]

دليل أكثر الحنفية: دليلهم ان اهل الاجماع معصومون عن الذلل والعصمة واجبة لهم كما تجب للنبي صلى الله عليه وسلم ثم إذا رأي النبى مكلفاً يقول قولاً متعلقاً باحكام الشرع فسكت عنه ولم ينهه كان ذلك تقريراً منه نازلاً منزلة التصريح بالتصديق وإبداء الوفاق[٤]

---

(١) اخرجه أحمد وابو داؤود والحاكم في مستدركه

(٢) الغزالي، المستصفي، ج/٢، ص٢٣٢.

(٣) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، المحقق:محمد حسن هيتو، دار الفكر–دمشق، ط١٤٠٣هـ، ج١، ص٣٩٢.

(٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه ، ج/٢، ص٦٩٩.

كما إنَّهم ذهبوا في ذلك أن الأدلة التي قطعت بحجة الإجماع لم تفرق بين الإجماع الصريح والإجماع السكوتي.

دليل الشيخ محمد بخيت المطيعي:

إذا كثر السكوت وتكرر فيما تعم به البلوي فالمختار ان الإجماع قطعي، فان تكرار السكوت مرة بعد أخري علامة الرضا ومتي وجدت علامة الرضا كان إجماعاً قطيعاً فهو حجة السكوتي ليس بإجماع مردودة على قائلها لأنَّ الكلام مفروض فيما إذا مضت المدة الكافية للنظر له شئ واما احتمال الخوف والتعظيم وترك قول الحق في اعتقاد قائله واخفائه لذلك فهو فسق فلا يظن ان يكون من مجتهد عدل(١)

وخلاصة القول في كون الإجماع السكوتي حجة قطعية:

أن السكوت يحمل الموافقة دون غيرها متي ما قامت القرينة على ذلك، وانتفت الموانع المانعة من اعتباره إمارة على الموافقة وتحققت القرينة وتنتفي الموانع بإشتهار الرأي ووصوله إلى بقية المجتهدين، وبمضي وقت كافي للنظر والتأمل في المسالة مع عدم وجود حائل يحول دون التصريح بالرأي الذي يصل اليه المجتهد.

فإذا تحقق كل ما ذكرناه لم يبق وجه لعدم اعتبار السكوت علامة الموافقة، تحقق الإجماع ججه قطعية.

دليل من قال انَّه إجماع ظني:

قال الآمدي: (إن ما ذكره النافون من الاحتمالات، وان كانت منقدحة عقلاً، فهي خلاف الظاهر من أحوال أرباب الدين وأهل الحل والعقد، إما احتمال عدم الاجتهاد في المواقعة فبعيد من الخلق الكثير والجم الغفير، لما فيه من اهمال حكم الله تعالي فيما حدث، مع

(١) محمد بخيت المطيعي، سلم الوصول، ج/٣، ص٢٩٧.

وجوبه عليهم والزامهم به، وامتناع تقليدهم لغيرهم، مع كونهم من المجتهدين، فانَّه معصية.

والظاهر عدم ارتكابها من الاحكام، فبعيد ايضا، لأنَّ الظاهر، انَّه ما من حكم الا ولله تعالي عليه دلائل وامارات تدل عليه. والظاهر ممن له أهلية الاجتهاد، انما هو الاطلاع عليها، والظفر بها.

واما احتمال تأخير الإنكار للتروي والتفكير، وان كان جائزا، غير ان العادة تحيل ذلك في حق الجميع، ولا سيما إذا مضي عليهم ازمنة كثيرة حتي انقرض العمر من غير نكير

اما احتمال السكوت عنه لكونَّه مجتهد، فذلك مما لا يمنع من مباحثته ومناظرته وطلب الكشف عن ماخذه.

واما احتمال التقية فبعيداً أيضاً وذلك لأنَّ التقية إنَّما يكون فيما يحتمل المخاطبة ظاهراً، وليس كذلك).[1]

خلاصة القول في كونَّه حجه ظنية:

إن حقيقة الإجماع الاتفاق من الجميع حقيقة لا حدثاً، وهذا لم يتحقق في الإجماع السكوتي لأنَّ السكوت مهما قيل في دلالته على الموافقة فلن يكون كالصريح في الدلالة على الموافقة.

دليل من قال ليس بإجماع:

أبي الحسن محمد بن الطيب المصري المعتزلي:

ودليله (أنه لا يمتنع أن يكون سكوت من سكت لم يفكر في المسألة لتشاغله بغيرها من الاشغال كالجهاد والسياسة وغيرها ولا يكون القول المنتشر إلا قول بعضهم وليس يؤدي ذلك إلى أن تذهب الأمة كلها عن الحق ، لأنَّ ذلك المنتشر هو حق لأنَّ المسألة من مسائل الإجتهاد، وكل مجتهد مصيب)[2]

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج/١، ص ٣٦٢-٣٦٤.

(٢) أبو الحسن المعتزلي، المعتمد في اصول الفقه، ، دار الكتب العلمية، بيروت، ج/٢، ص٦٧.

دليل من قال أنَّه إجماع في الفيتا دون القضاء:

ابو على بن ابي هريرة الشافعي:

(ان العلماء لم يزالوا يتمسكون في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة اذ لم يعرفوا له مخالف فدل على جواز الاخذ بقول البعض وسكوت الباقين وان العادة جارية بان الحاضر مجالس الحكام يحضر على بصيرة من خلافهم له فيما ذهب اليه من غير انكار، بما في الانكار من الافتيات عليهم، ولان حكم الحاكم يقطع الخلاف، ويسقط الاعتراض بخلاف قول المفتي، فان مثواه غير لازمة ولا مانعة من الاجتهاد)[١]

انَّه ايضا احتج لقوله هذا بقوله (أنا نحضر مجلس بعض الحكام ونراهم يغضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضا منا بذلك [٢]

(١) الأسنوي، نهاية السول، ج/٢، ص٣٠٠.

(٢) قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار المروزي التميمي، المحقق:محمـــد حســـن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط١٤١٨هـــ-١٩٩٩م، ج٢، ص٥.

المطلب الثانى: أراء العلماء في عدم حجية الإجماع السكوتي:

أنَّه ليس بإجماع قاله داؤود الظاهرى وابنه والمرتضى ونسبه القاضي إلى الشافعي واختاره وقال أنَّه آخر اقوال الشافعى واختاره. وقال الغزالى والرازى والآمدى: انَّه نص الشافعي فى الجديد وقال الجوينى انَّه ظاهر مذهبه.(١)

انَّه إجماع بشرط انقراضى العصر، لأنَّه يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضا، وبه قال أبو على الجبائى واحمد. فى روايه عنه. ونقله ابن فورك فى كتابة عن أكثرة الشافعى، ونقله الاستاذ ابو طاهر البغدادى عن الحزاق منهم، واختاره ابن القطان والروياني(٢).

قال الرافعى: انَّه اصح الأوجة عند الشافعى وقال الشافعي اسحاق الشيرازى انَّه المذهب فاما قبل الانقراض ففية طريقان: احدهما: انَّه ليس بحجة قطعاً –والثانية على وجهين.(٣)

آراء بعض المعاصرين حول حجة الإجماع السكوتي:

دكتور عبدالحميد على أبو زنيد:(وأفضل كلمة نقولها أنَّه حجة قاطعة والإحتمالات في أن السكوت قد يكون عن غير رضى لا مجال للتخلص منه ولا يمكن القطع مع وجود الإحتمال، وأما كونَّه حجة فهو محل نظر لأنَّ كثيرا من الحجج ظنيه، فمتي غلب على

(١) ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكانى، ج١، ص٢٢٤.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، أبوعبدالله بدرالدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، ط١٤١٤هـ–١٩٩٤م، ج٦، ص٤٦٢.

(٣) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ج/٢، ص٨٩.

الظن أن السكوت عن رضى كان حجة، ومتي ضعف الظن ضعف الاحتجاج به، والعوارض التي ذكرها الإمام الغزالي والإمام الأمدي وإبن قدامة وغيرهم والتي لأجلها يمكن أن يكون السكوت عن غير رضى منصورة في عهد الصحابة. وأما في عصورنا هذه فلا تحتاج إلى برهان)[١]

الدكتور عبدالكريم زيدان: (الواقع المطلوب لتحقق الإجماع هو تحقق الموافقة على الراي من الجميع وتحقق الموافقة كما يتم بطريق صريح يكون بطريق الدلالة، فلا نري حصر تحقق الموافقة بالتصريح فقط، لأنَّ السكوت يصلح أن يكون طريقا للدلالة على الموافقة متى ما قامت القرنية على ذلك، وإنتفت الموانع، إذ في هذه الحالة يكون السكوت بيانا، لأنه في موضع الحاجة، ويحرم على المجتهد السكوت إذا كان الراي الذي قيل باطلاً، لا سيما وأن الظن بالمجتهدين أنهم لا يحجمون عن إبداء رأيهم إظهارا للحق، وإن لقوا من جراء ذلك العنت والضيق، وهذا الظن يقوي فينا الإعتقاد، أن سكوتهم محمول على الرضا والموافقة، لا على الإنكار والمخالفة. أما إذا لم نتمكن تماما من معرفة دلالة السكوت على الرضا، ولا من إنتقاء موانع التصريح، فأننا نري في هذه الحالة ما حصل أي الإجماع السكوتي حجة ظنية فقط، وليس بإجماع بالمعني المراد من الإجماع [٢]

(١) أبوالفتح احمد بن على بن برهان البغدادي، الوصول إلى الاصول، تحقيق الدكتور عبدالحميد على ابوزنيد، ج/٢، ط١، مكتبة المعارف، الرياض ، ١٩٨٤م، ص١٢٥.

(٢) عبدالكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص١٨٥.

المطلب الثالث: ادلة القائلين بحجة الإجماع السكوتى:

الدليل الأول:

قياس المسائل الإجتهادية على المسائل الإعتقادية، بيان ذلك أنه قد ثبت أن العلماء قد اجمعوا على أن السكوت معتبر في المسائل الإعتقادية، أى أن سكوت الساكت في العقيدة يدل على رضاه لأنه لا يحل السكوت فيها على باطل، فقياس عليها المسائل الإجتهادية والجامع أن الحق واحد، فلا يحل له السكوت في الإمور الإجتهادية لأن الساكت عن الحق شيطان اخرس(١).

ونوقش هذا الدليل :بأن الإعتقاديات لا خلاف فيها، والخلاف إنما في الإجتهاديات فقياسها على الإعتقاديات قياس مع الفارق .

الدليل الثاني

إشتراط التكلم أو العمل من كل مجتهد متعسر غير معتاد، والمعتاد أن يتولي الكبار الفتوي ويسلم سائرهم.

مناقشة الدليل:

السكوت في العادة له عدة محاميل كالرضا والرفض وليس لاحدهما بأولي الآخر وقد يسكت الإنسان لأنَّه لا علم له بالشئ أصلاً، وهل يجزم بأن الشئ المشتهر يعلمه كل الناس؟ وقد يسكت الإنسان مع لأنَّه لا يقول بهذا القول لأنَّه يري أن الخلاف فيه مساغ، وقد يسكت الإنسان إستهزا فلان يقول كذا مارأيك ؟ فيسكت، وقد يسكت الإنسان لأنَّ هذا القول لا يحتاج لأحد ينكره فنكارته بينَّه يغضي بطلانها عن نكراتها وفسادها عن إفسارها وكيف أحكم العادة في نسبة كلام لشخص لم يقله وظروف السكوت وملابساته كثيرة، ولا يمكن إستقضاء كل الظروف والملابسات حتي يجزم بأنَّه يقول كذا وتحكيم العادة في أمر عيني لا يجوز ما يدرينا لعله مخالف.

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبدالكريم علي بن محمد النملة، مكتبه الرشـــد–الريـــاض، ط١٤٢٠هـــــ–١٩٩٩م، ج٢، ص٩٣٤

الدليل الثالث: لايمكن إعتبار السكوت إلا موافقة، لأنَّ الحكم إذا كان مخالفاً لرأي هذا الساكت كان السكوت عليه حراماً.

مناقشة الدليل:

السكوت لا يكون حراماً إذا إعتقد المجتهد أنَّه معا يسوع فيه الخلاف أو أن كل مجتهد مصيب وهل شقتنا عن قلب المجتهدين الساكتين فعلمنا أنهم سكتوا موافقة، وليس لأسباب أخري. ثم هل يجزم أصلاً بأن المجتهدين الساكتين للفهم هذا القول ؟ ولمإذا لا تقول سكت المجتهد لشدة نكاره القول فلا يحتاج لأنَّ كار ؟ ولمإذا لا نقول سكت لإعقاده أن غيره كفاه الإنكار، ولم ينكر أحد لكنَّه يعتقد ذلك.

المطلب الرابع: أدلة القائلين بعدم حجية الإجماع السكوتي:

أستدل هؤلاء على إنكار الإجماع السكوتي بالسنة والأثار والمعقول.

أولاً: السنة:

وذلك بما روي عن حديث ابي هريرة رضى الله عنه قال:ادى النبي صلى الله عليه وسلم إحدي صلاتي العشاء ركعتين ثم سلم ،ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فهابا أن يكلماه، وخرج سرعان الناس فقالوا: أقصرت الصلاة؟ ورجل يدعوه النبي صلى الله عليه وسلم ذو اليدين فقال: انسيت أم قصرت؟ فقال :لم أنسي ولم تقصر، قال: بلي قد نسيت،فصلى ركعتين ثم سلم، ثم كبر فسجد، مثل سجوده أو أطول، ثم رفع راسه فكبر، ثم وضع رأسه فكبر فسجد مثل سجود أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر (١)

وفي رواية أبي دأود أن النبي – صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه " أصدق ذو اليدين ؟ فآمئوا أي: نعم: وهي في الصحيحين لكن للفظ " فقالوا (٢)

ووجه الدلالة من الحديث: ان سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر وغيرهما دليل على عدم إعتبار السكوت موافقة لقول ذي اليدين، إذ لو كان السكوت حجة ودليلاً لإكتفي به عن سؤالهم، لكنَّه لم يكتفي بذلك، فدل ذلك على أن الإجماع السكوت ليس بحجة وهذا هو المطلوب.

ويمكن مناقشة هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا الدليل في غير محل النزاع، لأنَّنا نتكلم عن إبداء الرأي في حكم شرعي صدر عن بعض المجتهدين، وما ورد من الحديث إنما كان عن حكاية أمر حدث

كما أن سكوت الصحابة إنما كان موافقة كما قاله ذو اليدين، وإلا نردد عليه

(١) اخرجه البخاري في صحيحه، باب من يكبر في سجدتي السهو، ج٢، ص٦٨، حديث رقم١٢٢٩

(٢) الصنعاني، سبل السلام، ج/١، ص.٢٠٣

الوجه الثاني، أنَّه مع التسليم بأنَّه في محل النزاع، فقصاري ما يدل عليه الحديث أنَّه بمجرد التأثر مما قاله ذو اليدين، والدليل على انه. صلى الله عليه وسلم . أراد التأكد صلاته ركعتين أخريين ثم سجود للسهو [١]

ثانيا: الآثار

١/ ماروي أن عمر رضى الله عنه ، إستشار الصحابة في مال فضل عنده من الغنائم، فأشاروا عليه بتأخير القسمة، والإمساك إلى وقت الحاجة، وعلى رضى الله عنه ساكت، حتي قال عمر: ما تقول يا أبا الحسن ؟ قال: لم نجعل يقينك شكا، وعلمك جهلاً، أري أن تقسم ذلك بين المسلمين، وروي في ذلك حديثا في قسمة الفاضل [٢]

ففي هذا الأثر دليل على أن عمر رضى الله عنه ، لك يعتبر سكوت على رضى الله عنه موافقة حتي سأله، وإستجاز على رضى الله عنه السكوت مع كون الحق عنده في خلافهم ويمكن مناقشة هذا الاثر بان عمر رضى الله عنه سأله لأنَّ ه في وقت لا تزال فيه المشأوره قائمة، وسؤال الساكت في هذا الوقت لا يدل على أن السائل لا يعتبر السكوت موافقة، إذ مجال هنا الإعتبار إنما يكون بعد إنتهاء المناقشة[٣]

٢/ ومن الأثار أيضا ماروي أن إمراة غاب عنها زوجها، فبلغ عمر رضى الله عنه انها تجالس الرجال وتتحدث معهم، فأرسل إليها ليمتها من ذلك فأمصلت من هيبته، فشاور الصحابة في ذلك، فقالوا: لا غرم عليك، إنما أنت مؤدب، وما أردت إلا الخير، وكان على رضى الله عنه حاضراً ولم يتكلم فقال عمر: ماتقول يا أبا الحسن؟

قال: إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا، وإن قاربوك فقد غشوك، أري عليك الغرة قال عمر: أنت صدقتي[٤]

---

(١) عبدالفتاح الشيخ الإجماع، ص١٤٢-١٤٣.

(٢) البذدوي، كشف الاسرار، دار الكتاب الإسلامي، ج/١، ص٩٤٩.

(٣) الغزالي، الوسيط في المذهب، ، ص١١٣.

(٤) عبدالفتاح الشيخ الإجماع، ص١٤٣-١٤٤

ووجه الدلالة من هذا الأثر كما هي في الأثر الأول وكلها تدل على أن السكوت لو كان دليلاً على الموافقة لا كتفي به عن السؤال.

ثالثا: المعقول:

وهو يشترط في الإجماع أن ينقل عن كل مجتهد رايه وتتفق الآراء كلها في هذا الأمر، فإذا صرح بعض المجتهدين وسكت البعض فلا يتحقق الإجماع لأنّه لا ينسب لساكت قول، لأنَّه الساكت يعتمل أن يكون سكت موافقاً، أو لأنَّ ه لم يجتهد بعد، أو أنَّه إجتهد ولكن لم يصل إلى شئ، وإن أدي إجتهاده إلى شئ فيحتمل أن يكون ذلك الشئ مخالفا للقول الذي ظهر، ولكنَّه لم يظهره، إما للتروي والتفكير، أو لإعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو لأنَّه سكت مهابة وخوف وإثاره فتنة....ومع هذه الإحتمالات لأنَّ يكون سكوت المجتهدين مع إنتشار قول مجتهد فيما بينهم جماعا·

قال الصنعاني "أن السكوت من العلماء على أمر واقع من الآحاد، أو من خليفة أو غيره من فعل محظور أو ترك واجب، لا يدل على جواز، واقع ولا على جواز ما ترك، إذ لا يثبت أنَّه قد أجمع الساكت إلا إذا علم رضاه بالواقع، ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب[1]

ونوقش هذا الدليل بأنَّه لو كان فيه خلاف لمجتهد لنظر في مقام الاستثناء والبيان، بعد إنقضاء البحث والنظر، مع إنتقاء الموانع لكن يمكن أن يدفع هذا الإعتراض: بأنَّه لو كان هناك وفاق لظهر ايضا ونقل إلينا، وحيث لم تظهر موافق ة فلا يكون إجماعاً [2]

مناقشة قول المخالفين لهذه الادلة:

قولهم: إذا سكت المجتهد بعد إنتشار القول مدة الزمن يستطيع فيها التذكر في المسألة، ولا يوجد مانع من إبداء راية فان سكوته يدل على رضاه بهذا الراي المعلن إجتماعا وحجة ودلالة سكوته على الموافقة أقوي من دلالته على باقي الإحتمالات.

(١) الصنعاني، سبل السلام، ج/٤، ص٦٢.

(٢) الغزالي، الوسيط في المذهب، ص١١١.

ويرد عليهم: هل تجزمون أن المجتهد عرف هذا القول المنتشر أصلا ؟ فقد يكون القول منتشراً ولا يعلمه المجتهد، فهذا عمر بن الخطاب قد خفي عليه بعض الأحاديث، هي منتشراً كحديث الإستئذان، وهذا ابوهريرة قد خفي عليه حديث غسل اليدين إلى المرفقين، وليس إلى إبطيه، وهذا إبن عباس قد خفي عليه مرقة نكاح المتعة والأمثلة كثيره.

ثم تجزمون أنَّه لا أحد خالف في المسألة أصلا، وهل معني عدم علمكم بمن خالف ألا يوجد مخالف؟ ثم هل شققتم قلوب المجتهدين الساكتين فوجدتم أنهم لايرون أن هذا القول خلاف سائغ أم لا ؟ وأنهم موافقون لهذا القول ؟

ثم هل استفتهم الظروف والملابسات التي تمنع من اظهار باقي المجتهدين الأولي الصيح فوجد ثم عدم وجود مانع والسكوت متردد فقد يسكت من غير إحتمال الرضا؟ وقولهم: هذا خلاف الظاهر من عادة العلماء إذ من عادتهم إنَّهم لو سكتوا فإنَّهم يخبرون بسبب سكوتهم غير مسلم به فهل العلماء الأربعة فضلاً عن غيرهم تكلموا في جميع المسائل؟ قد تكون هذه المسائل التي لم يتكلموا عنها أو من المسائل التي لم يتكلموا عنها لكن لا توجد روايه لهم، وهنالك ما يسمي بالمجتهدين في المذهب وهم الذين يتبعون إمام المذهب في الإصول التي إعتمد عليها في إستنباط الأحكام وكذا في الفروع التي استنبطها وانتهي إليها في اجتهاده، وإنَّما عملهم هو استنباط الاحكام للمسائل القضايا التي لا رواية فيها عن الإمام أو المجتهدين المنتسيين إلى مذهبه. (١)

وعند الأحناف نجد أبي بكر الشيباني وأبي جعفر الطحأوي والكرخي والبزدوي والسرخسي يمثلون طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب.(٢)

وفي الفقه المالكي إن لم يكن لمالك قول فيقول إبن القاسم في المدونة (١) وهذا دليل على أن الأئمة لم تتكلم في كل المسائل أو تكلمت لكن لم تنقل رواية اقوالهم وقولهم: عدم

(١) محمود بلال عفران، إصول الفقه "القسم الثاني الحكم الشرعي، دار الثقافة العربية لجامعة القـــاهرة ١٤٢هـــ – ٢٠٠٤م

(٢) محمد حفناوي الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والإصولين ، دار السلام ، ط٢، ١٤٢٨هـ، ص١٦.

إجتهاد العالم في المسألة يؤدي إلى خلو العصر من حجة الله تعالى وذلك إننا إذا جوزنا خطأ المجتهد الذي أعلن رايه وعدم إجتهاد المجتهد الساكت فهنا يكون قد خلا العهد من الحجة قال صلى الله عليه وسلم " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لايضرهم من خذلهم حتي يأتي أمر الله [٢] وهذا يدل على ان قول الحق لا يخفي فيقول الحق إذا لم يكن له مخالف حجة، لأنَّ الله كتب الظهور للحق، ولا يمكن أن يكون قد قضي في عصر قول المجتهد الذي اعلن رايه

نقول لهم: معني الحديث مختلف فيه فالبعض قال: "لاتزال طائفة على الأمة ظاهره على الحق إلى أن تقوم الساعة " وهم العلماء، وقال السرخسي: وقوله " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لايضرهم من نزلهم " فلا بد من أن تكون شريعته ظاهرة في الناس إلى قيام الساعة، فقد إنقطع الوحي بوفاته صلى الله عليه وسلم تعرفنا ضرورة أن طريق بقاء شريعته عصمة الله من أن يجتمعوا على الضلالة فالإجتماع على الضلالة رفع الشريعة فذلك يضاد الموعود من البقاء [٣]

وقال آخرون المقصود الجهاد في سبيل الله فقد بينته الروايات الاخري قال الشوكاني (قد ورد تعيين هذا الامر الذي يتمسكون به ويظهرون على غيره بسببه، فأخرج مسلم من حديث عقبه مرفوعاً ولا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله ظاهرين لعبدهم ولا يضرهم من خالفهم من تأتيهم الساعة وهو على ذلك)[٤]

وغاية ما في الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر عن طائفة من أمته يتمسكون بالحق ويظهرون على غيرهم أن هناك من تمسك بالباطل وهناك من تمسك بالحق، فهناك راي صحيح وراي خطأ فأتي محل النزاع الذي هو حجية قول العلماء إذا لم يكن له مخالف ؟

=

(١) المرجع السابق ص٩٠.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، ج٣، ص١٥٢٣، حديث رقم ١٩٢٠.

(٣) اصول السرخسي ، تحقيق: ابي الوفاء الافغاني، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ج/١، ص٣٠

(٤) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج/١ ص١١٠.

على التسليم بهذا القول فمن أين نعلم أن قول العلماء إذا لم يكن له مخالف قول حق ومخالفة هذا القول خطأ ؟ ومن الذي خذل الفقيهة المجتهد حتي لا يضره من نزله ؟ والحديث بدل على وجود القائم بالحق بين الأمة في كل الأزمنة والأعصار لا الناطق بالحق، وشتات ما بين القائم بالحق والناطق بالحق، القائم بالحق بطبيعة الحال يكون ناطقا، ولكن ربما يكون ساكناً لأنَّ هراي القول الآخر قولاً سائغاً، وإن لم يكن موافقا عليه بل يعتقده خطأ أو يسكت وهو منكر وينتظر فرصة الإنكار ولا يري البدار مصلحة لعارض من العوارض ينتظر زواله ثم يموت قبل زوال هذا العارض أو يشتغل عنه أو لأنَّه يعتقد أن كل مجتهد مصيب، وأسباب السكوت كثيرة أو أنَّه أصلا لم يعرف قول المجتهد الذي أعلن رايه فلا يكون سكوت باقي المجتهدين دليلاً على إصابة قول المجتهد الناطق بداية إلا إذا ظهرت علامة الرضا من الاخرين والإقرار، ومعلوم أن الأمة لا تجتمع على باطل، فهل الأمة إجتمعت أم قال شخص، والباقي لا يعلم مخالفتهم والإجماع السكوتي إعتباري غير حقيقي ، لأنَّ الساكت لا جزم بأنَّه موافق فلا جزم يتحقق به الإتفاق وإنعقاد الإجماع، ولهذا أختلف في حجيته فذهب الجمهور على أنَّه ليس حجة، وإنَّه لا يخرج عن كونَّه راي بعض أفراد المجتهدين [١]

والراجح ماراه الجمهور من أن السكوت لا يعتبر وفاقا ولا خلافا، ولا ينسب لساكت قول[٢]

قال الدمياطي " واختار البيضاوي: أنَّه ليس بإجماع ولا حجة وإختاره القاضي الباقلاني، ونقله عن الشافعي، ونقل أنَّه آخر أقواله، وأما إستدلال الشافعي رضى الله عنه

في مسائل بالإجماع السكوتي فأجيب عنه: بأنَّه تلك المسائل ظهرت من الساكتين فيها قرنية الرضا فليست محل النزاع)[٣]

يري الباحث في مناقشة المخالفين لهذه الأدلة :

(١) عبدالوهاب خلاف، علم إصول الفقة، ص٥٧.

(٢)محمد الخضري، إصول الفقه ، دار الحديث ، ٢٠٠١م، ص٦٧١.

(٣) حاشية الدمياطي على شرح المحلي على الورقات، دار الفضل تحقيق احمد مصطفي قاسم، ص١٠٦.

١. السكوت ليس دليلاً على عدم الرضاء لأن المجتهد إذا سكت ربما يترجح لديه أن هناك قول اخر ومن أجل هذا سكوته من باب الإحتياط،ويؤيد ذلك قول ابن القاسم في المدونة بإن الأمه لم تتكلم في جميع المسائل وهذا دليل قوي،بتصرف أنظر المدونه ص١٠ وما بعدها .
٢. أيضاً إختلاف الحديث ربما لم يطلع عليه بعض الصحابة وهذا ليس شك في الحديث الثابت ولكن من باب الإحتياط في رواية الحديث.
٣. قول الرسول صلى الله عليه وسلم "لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق...الخ" هذا الرأى الصحيح فهو الرأى الثابت المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم والبطانة الأخري تتمثل بالباطل،لأجل هذا جأت العلة لقوله لايضرهم وهذا يعبر عن الإجماع السكوتي.
٤. قول الجمهور بأن الإجماع السكوتي ليس بحجه بل هو مجرد رأى أفراد فقول الجمهور صحيح وذلك لعدة أسباب منها من باب الإحتياط في المسائل الفقهيه والخوف من الشبهة التى تصدر عن المجتهد وسبب ذلك إما الخوف أو التقرب للسلطان.

أما قول البيضاوي فأنه ليس بإجماع ولا حجه فهذا في رأيى قول صحيح وذلك للآتي:
أن الإجماع يصدر من جميع الأمة الإسلامية ويكون على واقعه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم،الإجماع السكوتي ليس بحجه لأنه صادر من أفراد فهذا قول قوي لأن الساكت عن إصدار الحكم ربما يترجح إليه دليل أخر في المسألة.
وعلى قول الشافعي سكوت المجتهد لا يعتبر إجماع لأن الإجماع السكوتي لا يعتبر دليل على الإتفاق ولا ينسب لساكت قول وليس فيه محل للنزاع.

المبحث الثالث

حكم الإجماع السكوتي عند الامام الشافعي

المطلب الأول : حجية الإجماع السكوتي

كما اختلفت المذاهب في المسألة وتعددت، فأن المنقول عن الشافعي رحمة الله تعالى قد اختلف وتعدد.

الفقرة الأولى: الإجماع السكوتي حجة وإجماع

حكاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني عن الشافعي ولو لم نقطع ببلوغه إليهم، وابن تيمية وابن القيم حيث نسبوه للجماهير وخصوا بالخلاف بعض المتكلمين وقليل من المتأخرين، وقال النووي في شرح الوسيط (لا تغترن بإطلاق المتساهل القائل بأن الإجماع السكوتي ليس بحجة عند الشافعي، بل الصواب من مذهب الشافعي انَّه حجة وإجماع وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الأصول ومقدمات كتبهم في الفروع كتعليقه الشيخ أبي حامد والحاوي ومجموع المحاملي والشامل وغيرهم)[١] وقال العلائي منهم من عزاها أي الطريقة إلى الشافعي. قال الزركشي: (ويشهد له أن الشافعي رحمه الله تعالى احتج في كتاب الرسالة لإثبات العمل بخبر الواحد وبالقياس أن بعض الصحابة عمل به ولم يظهر من الباقين إنكار لك فكان إجماعا إذ لا يمكن نقل ذلك نصا عن جميعهم، بحيث لا يشذ منهم أحد، وإنما نقل عن جمع مع الاشتهار بسكوت الباقين[٢]

الفقرة الثانية: الإجماع السكوتي ليس بحجة ولا إجماع

قال الجويني (فظاهر مذهب الشافعي.. أن ذلك لا يكون إجماعا... فالمختار إذا مذهب الشافعي فإن من ألفاظه الرشيقة في المسألة لا ينسب إلى ساكت قول ومراده سكوت

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، دار الكتبي، ط١٤١٤ه-١٩٩٤م، ج٦، ص٤٥٨

(٢) المرجع السابق، ص٤٥٨

الساكتين له محملان أحدهما موافقة القائل كما يدعيه الخصم، والثاني تسويغ ذلك القول الواقع في محل الاجتهاد لذلك القائل [1]

ونسبة إليه أيضا الرازي والآمدي وابن الحاجب والقرافي والهندي والطوفي

الفقرة الثالثة: لا حجة في الإجماع إلا في الأمور المعلومة من الدين بالضرورة

وقال الشيخ أحمد شاكر: (وهذا الذي صرح به الشافعي أن الإجماع إنما هو في المسائل المعلومة من الدين بالضرورة قد صرح بنحوه في كتبه الاخري) يعني غير جماع العلم)... وهذا الراي هو الراي الصحيح في الإجماع ولا إجماع غيره) وهذا القول مفاده رد الإجماع السكوتي وغيره إذا لم يكن من هذا الجنس. وقال محمد أبو زهرة أيضا: (وبهذا نري أن الشافعي ينتهي به الأمر في الإجماع إلى وضعه في دائرة ضيقة وهي جمل الفرائض التي يعد عملها من العلم الضروري في هذه الشريعة الشريفة.

الفقرة الرابعة: أنَّه حجة وليس بإجماع

اختار هذا القول أبوبكر الصيرفي كما سبق وقال: (هذا هو الأشبه بمذهب الشافعي بل هو مذهبه) وقال السمرقندي (وروي عن الشافعي أنَّه قال: لا أقول إنَّه إجماع، ولكن أقول لا أعلم فيه خلافا تحرزا عن احتمال الخطأ[2]

الفقرة الخامسة: في القديم حجة وإجماع وفي الجديد ليس بحجة ولا إجماع

قال الباقلاني: (وللشافعي رضى الله عنه مايدل على المذهبين وآخر أقواله الذي استقر علىه أنَّه ليس بإجماع قال: لا ينسب لساكت قولب وهو يعني هذه المسألة)

(١) البرهان في أصول الفقه، الجويني، المحقق:صلاح بن محمد بن عويضه، دارالكتب العلمية-بيروت، ط١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ج١، ص٢٧١

(٢) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، المحقق:محمد محي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، ج١، ص٣٣٥

قال الزركشي: (وعزاه جماعة إلى الشافعي منهم القاضي واختاره وقال إنَّه آخر أقواله، ولهذا قال الغزالي في المنخول والإمام الرازي والآمدي: إن الشافعي نص عليه في الجديد[١]

الفقرة السادسة: للشافعي قولان في الجديد

قال الزركشي بعد أن حكي عنه ما يؤيد القول الأول (أنَّه حجة وإجماع) لكنَّه صرح في موضع آخر من الأم بخلافه فقال: (.. وفيه دلالة على أنهم مسلمون لحاكمهم وإن كان رأيهم على خلاف رأيه قال: فلا يقال لشئ من هذا إجماع، ولكن ينسب إلى أبى بكر فعله وإلى عمر فعله وإلى على فعله ، ولا يقال لغيرهم ممن أخذ منهم موافقة ولا اختلاف، ولا ينسب لساكت قول ولا عمل، وإنما ينسب إلى كل قوله وعمله، وفي هذا مايدل على أن إدعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول من يدعيه وحينئذ يحتمل أن يكون له في المسألة قولان كما حكاه ابن الحاجب وغيره[٢]

الفقرة السابعة: رده إذا كان القائل حاكما دونما إذا كان مفتيا

قال الزركشي: (ويحتمل أن ينزل القولان على الحالين، فقول النفي على ما إذا صدر من حاكم، وقول الإثبات على إذا صدر من غيره، والنص الذي سقناه من الرسالة شاهد لذلك)

الفقرة الثامنة: تخصيص القبول بعصر الصحابة

حكاه الزركشي عن بعض المتأخرين[٣]

الفقرة التاسعة: تخصيص القبول بالامور التي تعم بها البلوي

حكاه الزركشي عن بعض المتاخرين أيضا[٤]

---

(١) ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، الشوكاني، ج١، ص٢٢٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، دارالكتبي، ط١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ج٦، ص٤٥٨

(٣) شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي الصرصري، المحقق:عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ج٣، ص٩٩

(٤) شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، القرافي، رسالة علميه-كليه الشريعة جامعه أم القري، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، =

الفقرة العاشر ة: إن كان الساكتون اقل كان إجماعا :حكاه السرخسي عن الشافعي، واستغر به الزركشي[١]

الفقرة الحادية عشرة: أنَّه حجة وإجماع إن كان مما يدوم أو يتكرر: نسبة إليه إليكا وابن التلمساني شارح المعالم)[٢]

الرد على من أخطأ على الشافعي

المخطئون على الشافعي في هذا الموضع كثيرون وكثيرة مذاهبهم التي نسبوا إلى الشافعي، وبعد أن نصرت مذهب القبول أعود إلى مناقشة قولين بارزين هما قول من قال إنَّه حجة وليس بإجماع وقول من قال ليس بحجة ولا إجماع أما بقيت المذاهب فهي في نظري أكثرها محأولات للتوفيق بين مذهبي القبول والرد المشهورين عن الشافعي، وفيما يلي سرد للنصوص التي يتمسك بها من قال بهذه الأقوال قبل التعرض لمناقشتها:

الفقرة الأولي: ذكر النصوص التي يتمسك بها من بأنَّه ليس بحجة أو ليس بإجماع وهذه النصوص ترجع إلى معنيين اثنين أنَّه لا ينسب إلى ساكت قول وأنَّه لا إجماع في علم الخاصة، أنقلها كاملة قبل أن أوضح معناها في الفقرة التالية:

أولا: قوله لا ينسب لساكت قول

١/ قال الشافعي بعد أن حكي خلاف الصحابة للأئمة في مسائل: (فدل ذلك على أن قائل السلف يقول برأيه ويخالفه غيره ويقول برأيه ولا يروي عن غيره فيما قال به شئ فلا ينسب الذي لم يروا عنه شئ إلى خلافه ولا موفقته، لأنه إذا لم يقل يعلم قوله، ولو جاز أن ينسب إلى موافقته جاز أن ينسب إلى خلافه، ولكن كلا كذب إذا لم يعلم قوله، ولا الصدق فيه إلا أن يقال ما يعرف إذا لم يقل قولا وفي هذا دليل على أن بعضهم لا يري قول بعض حجة تلزمه إذا رأي خلافها، وأنهم لا ير ون اللازم إلا الكتاب والسنة وأنهم لم يذهبوا قط إن شاء الله إلى أن يكون خاص الأحكام كلها إجماعا كإجماعهم على الكتاب

=

ج٢ص١٤٧

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الزركشي، ج١، ص٢٢٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج٦، ص٤٥٩

والسنة وجمل الفرائض وأنهم كانوا إذا وجدوا كتابا أو سنة اتبعوا كل واحد منهما، وإذا تأولوا ما يتحمل فقد يختلفون ولذلك إذا قالوا فيما لم يعملوا فيه سنة اختلفوا. قال الشافعي وهي حجة على أن دعوي الاجتماع في كل الأحكام فيما سوي جمل الفرائض التي كلفتها العامة أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا التابعين ولا القرن الذين من بعدهم ولا القرن الذين يلونهم ولا عالم علمته على ظهر الأرض ولا أحد نسبته العامة إلى علم إلا حينا من الزمان، فإن قائلا قال فيه بمعني لم أعلم أحدا من أهل العلم عرفه وقد حفظت عن عدد منهم إبطاله قال الشافعي: ومتي كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شئ أو عامة قبلهم قيل يحفظ عن فلان وفلان كذا ولم نعلم لهم مخالفا وناخذ به ولا نزعم انَّه قول الناس كلهم لأنَّ ا لا نعرف من قاله من الناس إلا من سمعناه منه أو عنه. قال: وما وصفت من هذا قول من حفظت عنه من أهل العلم نصا واستدلالا[1].

٢/ وقال أيضا رحمة الله تعالى: (وفي هذا دلالة على أنهم يسلمون لحاكمهم وإن كان رأيهم خلاف رأية فيه، وإن كان حاكمهم قد يحكم بخلاف آرائهم لا أن جميع أحكامهم من جهة الإجماع منهم، وفيه ما يرد على من ادعي أن حكم حاكمهم إذا كان بين أهلهم ولم يردوه عليه فلا يكون إلا وقد رأوا رأية من قبل أنهم أو رأوا رأية فيه لم يخالفوه بعده، فإن قال قائل: قد رأوه في حياته ثم رأوا خلافه بعده، قيل: فيدخل عليك في هذا إن كان كما قلت أن إجماعهم لا يكون حجة عندهم، إذا كان لهم أن يجمعوا على قسم أبي بكر ثم يجمعوا على قسم عمر ثم يجمعوا على قسم على، وكل واحد منهم يخالف صاحبه فإجماعهم إذا ليس بحجة عندهم أولا ولا آخرا وكذلك لا يجوز إذا لم يكن عندهم حجة أن يكون على من بعدهم حجة، فإن قال قائل: فكيف تقول ؟ قلت: لا يقال لشئ من هذا إجماع ولكن ينسب كل شئ منه إلى فاعله، فينسب إلى أبي بكر فعله وإلى عمر فعله وإلى على فعله ولا يقال لغيرهم ممن أخذ منهم مواقف لهم ولا مخالف ولا ينسب لساكت قول قائل

١ الأم، الشافعي، دار المعرفة-بيروت، ١٤٠هـ-١٩٩٠م، ج١، ص١٧٩

ولا عمل عامل، وإنما ينسب إلى قوله وعمله، وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول من يدعيه[١]

ثانيا: التصريح بأنَّه لا إجماع في علم الخاصة

١/ قال أيضا في الرسالة: (ولو جاز لواحد من الناس أن يقول في علم الخاصة أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنَّه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي ولكن أقول لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجود على كلهم[٢])

٢/ قال في الرسالة: (لست أقول ولا أحد أن أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما تلقي عالما ابدا إلا قاله لك وحكاه عمن قبله كالظهر اربع وكتحريم الخمر وما أشبه ذلك[٣]

٣/ وقال في اختلافه مع مالك: (فقال لي: فكيف يصح أن تقول إجماعا ؟ قلت: يصح في الفرض الذي لا يسع جهله من الصلوات والزكاة وتحريم الحرام، أما علم الخاصة في الأحكام الذي لا يضير جهله على العوام والذي علمه عند الخواص من سبيل خبر الخواص، وقيل ما يوجد من هذا فنقول فيه واحد من قولين: نقول لا نعلمهم اختلفوا فيما لا نعلمهم اختلفوا فيه، ونقول فيما اختلفوا فيه: اختلفوا فيه واجتهدوا [٤]

٤/ قال رحمة الله تعالى في جماع العلم: (قال فهل من إجماع ؟ قلت: نحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع جهلها، وذلك الإجماع الذى لو قلت: أجمع الناس لم تجد حولك أحدا يعرف شيئا يقول لك ليس هذا بإجماع، فهذه الطريق التي يصدق بها من ادعي الإجماع فيها، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه ودون الأصول غيرها، فأما ما

---

١ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، دار الكتبي، ط١٤١٤هـ-١٩٩٩م، ج٦، ص٤٥٨

٢ الرسالة، الشافعي، المحقق:أحمد شاكر، مكتبة الحلبي-مصر، ط١٣٥٨هـ-١٩٤٠م، ج١، ص٤٥٣

(٣) تاريخ التشريع الإسلامي، مناع بن خليل القطان، مكتبة وهبه، ط١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ج١، ص٣٧٤

(٤) الأم، الشافعي، دار المعرفة-بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٩٠

أدعيت من الإجماع حيث قد أدركت التفرق في دهرك ويحكى عن أهل كل قرن فانظره أيجوز أن يكون هذا إجماعا [١]

الفقرة الثانية: مناقشة المخالفة

أولا: فأما قول الشافعي لا ينسب لساكت قول فالمراد به والله أعلم على سبيل التعيين، قال الزركشي: (ومعناه لا ينسب لساكت تعيين قول، لأنَّ السكوت يحتمل التصويب أو تسويغ الاجتهاد أو الشك، فلا ينسب إليه تعيين، وإلا فهو قائل بأحد هذه الجهات قطعا[٢]...)

ومنهم من حمله محملا آخر لكنَّه عندي بعيد، قال إلكيا: (وقول الشافعي لا ينسب لساكت قول اراد به إذا كان السكوت في المجلس، ولا يتصور السكوت إلا كذلك) وصرح بذلك أيضا التلمساني في شرح المعالم[٣].

والنص الثاني الذي وردت فيه هذه العبارة قد ورد فيه أيضا ما يدل على حجية الإجماع السكوتي حيث قال الشافعي في آخره: ومتي كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شيء أو عامة قبلهم قيل يحفظ عن فلان وفلان كذا ولم نعلم لهم مخالفا ونأخذ به ولا نزعم انَّه قول الناس كلهم لأننا لا نعرف من قاله من الناس إلا من سمعناه منه أو عنه قال: وما وصفت من هذا قول من حفظت عنه من أهل العلم نصا واستدلالا) أقول قد ورد هذا في نفس النص لدفع فرضية التفريق بين القديم والجديد، والتي ينفيها أيضا أن النصوص التي أردنا في الفرع الأول كلها من الجديد.

ثانيا: أما من يتمسك بالقسم الثاني من النصوص فدعواه أكبر من نفي الإجماع السكوتي، وهي أنَّه لا إجماع إلا في علم العامة دون الخاصة، وهذا القول باطل لم ينقل عن الشافعي مع كثرة الاختلاف عليه إلا في هذا العصر المتأخر، ولازم هذا القول أن إجماع إلا في منصوص لأنَّ علم العامة منصوص ونصوصه متواترة لا تكاد تخفي، والإجماع

(١) المرجع السابق، ج٧، ص٢٩٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، دار الكتبي، ط١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ج٦، ص٤٥٦-٤٥٧

(٣) المرجع السابق، ج٧، ص٤٧٣

الذي تحدث الشافعي عن حجيته في الرسالة هو ما لم يكن فيه نص، قال الشافعي فيها): فقال لي قائل:... فما حجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه، مما ليس فيه نص حكم الله ولم يحكوه عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟ أتزعم ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون ابدا إلا عن سنة ثابتة وإن لم يحكوها ؟ قال فقلت له: أما ما اجتمعوا عليه فذكروا أنَّه حكاية عن رسول الله فكما قالوا إن شاء الله، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوه حكاية عن رسول الله واحتمل غيره، ولا يجوز ان نعده حكاية لأنه لا يجوز أن يحكي إلا مسموعا، ولا يجوز ان يحكي أحد شيئا يتوهم يمكن فيه غير ما قال)[1]

وكذلك هو معارض بكل ما ذكرنا في الفرع الأول، لأجل ذلك يرى الباحث والله أعلم أن الذي قصده الشافعي هو الإجماع القطعي الذي يقطع أن كل واحد لابد أن يكون قائلا به، فيرجع قصده بهذه الكلمات هو القصد نفسه من كلمة لا ينسب لساكت قول بل قد ساقهما مساقا واحدا في النص الثاني الوارد في اختلاف الحديث والله أعلم

ثالثا: أما من قال إنَّه حجة وليس بإجماع فالخلاف معه لفظي إن شاء الله تعالى، قال الزركشي: (وحكي الأستاذ أبو إسحاق في تعليقته والبنديجي في الذخيرة قولين في أن لفظ الإجماع هل يطلق على القطعي والظني، أو لا يطلق إلا على القطعي ؟ وصرحا بأنَّه خلاف في العبارة) ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والذى كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم بأنا لا نعلم نزاعا ويقولون هذا هو الذي ندعيه)[2]

رابعا: وأما من قال بأن له في الجديد قولان فيعلم بطلان قوله مما سبق إذا أضيف إلى ما ذكر أولا، من أن قوله لا ينسب لساكت قول لا ينفي الاحتجاج بالإجماع السكوتي، وإنما غايته النهي عن الجزم بذلك أو بتعيين النسبة إلى غير القائل والله اعلم.

خامسا: وكذلك بقية الأقوال جوابها إجمالا هي أنها محأولة جمع بين النص الوارد عنه بأن لا ينسب إلى ساكت قول وبين نصوصه الدالة على الحجية فمنهم من زعم أنَّه لا ينسب

---

(١) الرسالة، الشافعي، مكتبة الحلبي–مصر، ط١٣٥٨هـ–١٩٤٠م، ج١، ص٤٧١

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف–المدينة المنورة، ج١٩، ص٢٧١

إلى ساكت قول إذا كان القائل حاكما، لأنَّ السياق التي وردت فيه تلك العبارة هو ما قضي به الخلفاء، ومنهم من قال يقبل فيما يدوم ويتكرر أو إذا كان فيما تعم به البلوي لأنَّ السكوت في مثل هذا لا يكون إلا عن موافقة ومنهم من قال إذا كان الساكتون أقل قبل ولعل من نسب إليه هذا رأي أنَّه ذكر تلك العبارة في قول الأقل وسكوت الأكثر، ومنهم من قال القبول خاص بعصر الصحابة ربما لأنه رأي الشافعي يحتج بقول الصحابي إذا لم يعرف مخالف، وكل هذا الأقوال تردها التطبيقات العلمية التي ذكرنا والله أعلم [1]

(١) الامام الشافعي، الأم ، ص٤٧٩-٤٨٣.

المطلب الثاني: حكم الإجماع السكوتي:

هذا المطلب يتنأول الحديث عن حكم الإجماع السكوتي من حيث القطيعه والظنية فهي مسألة متفرعة اعني القول باعتبار الإجماع السكوتي حجة، ولعلماء الأصول في ذلك مذهبان

أ/ المذهب الأول:

هو مذهب من قال أنَّه حجة قطعية وبه قال الإمام الغزالي في المستصفي وتبعه في ذلك أكثر الحنفية، وابن أبي هريرة من الشافعيَّة،إلا أنه خصصه بالفيتا دون القضاء كما ذهب إلى هذا الراي أبو على الجبائي بشرط إنفراض العصر الشيخ محمد بخيت المطيعي فيي حاشيته على الإستوى. كما ذهب إلى هذا الراي أبو اسحق الشيرازي في التصميم كما نقله الشوكاني عن أبي حامد الاسفرائيني قوله (هو حجة مقطوع بها)[١].

ب/ المذهب الثاني:

وهو مذهب من قال أنَّه حجة ظنية وبه قال الإمام الآمدي في الأحكام وتبعه في ذلك الكرخي والإمام الشنقيطي في المذكرة وكذا رأي الجمهور[٢].

إجماع الصحابة السكوتي:

إذا قيل ان السكوتي ليس بحجة عند البعض فلا يكون إذا إجماع الصحابة السكوتي دليلا على وقوع الإجماع، حجة على الاخرين، فاننا نقول: ان إجماع الصحابة السكوتي ينبغي ان ينزل منزلة الصريح لعدة اعتبارات منها:[٣]

١/ قلتهم ومعرفة اشخاصهم

٢/ لما عرف من سيرتهم ومبادرتهم إلى قول الحق الذي يرونَّه دون خشية من احد ولا مهابة احد، حرصا منهم على الوفاء بما اخذه الله من عهد على العلماء من لزوم بيان

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، دار الكتبي، ط١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ج٦، ص٤٥٦

(٢) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، ط٥ ٤٢٧هـ، ج١، ص١٥٧

(٣) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد-الرياض، ط١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ج١، ص٢٤٩

الحق وعدم كتمانَّه ويكفينا هذا للتدليل على ما نقول، ان نذكر: ان هذا الوصف كان عاما حتي في احاد المسلمين، الا تري ان امراة ردت على عمر مذكرة ما ذهب اليه في تقليل مهور النساء، وهو يخطب على المنبر دون ان تخشي شيئا في دين الله يعطينا الله بقوله: (واتيتم احداهن قنطارا)[1]. أو يمنعنا عمر[2]،وقصة بلال ومناقشته لعمر ابن الخطاب في مسالة قسمة الاراضي المفتوحة على الفاتحتين، امر شائع معروف، فقد اعلن بلال مخالفته لراي عمر، بل واغلظ له بالقول، ولم يمنعه من ذلك انَّه يخالف امير المؤمنين، حتي ان سيدنا عمر رضي الله عنه لم يرد على هذا ولم يعنفه.

فإذا كان هذا شأن القوم فمن العسير أن نسلم بأن سكوت مجتهديهم كان لغير الرضا والموافقة، بل أننا نكاد نجزم أن سكوتهم محمول على الرضا والموافقة مادام الراي قد وصلهم، ووصوله إليهم كان ميسوراً لقلتهم كما قلنا ولوجودهم في المدينة أو في مكان قريب منها).[3]

يرى الباحث أن قول أو فعل الصحابي في الإجماع السكوتي لا يكون حجه على الصحابي مثله وذلك لعدة أشياء:

١. ربما يكون في الأمصار قول أو فعل لم يقف عليه الصحابي مثله .
٢. قلة إنتشار الصحابة في الأمصار .
٣. سكوتهم لا يعتبر دليل في محل النزاع لأن الصحابة يعرفون روح الشريعة و أسرار التنزيل،لأجل هذا سكوتهم من باب الإحتياط في المسألة وربما يعتبر دليل على الرضاء لأن الصحابة يقولون الحق ولا يخافون في ذلك لومة لآئم.
٤. إن عدم إبداء الصحابي قوله أو فعله في الإجماع السكوتي لا يعتبر دليل على الخلاف بأخذ المسلمين بأرآئهم لأنهم حجه علينا.

---

(١) سورة النساء ، الآية رقم (٢٠).

٢ العدة في أصول الفقه، ابن الفراء، ج٤، ص١١٧٧

(٣) عبد الكريم زيدان، الوجيز في إصول الفقه، ص١٩٢.

الفصل الثالث
نماذج فقهيه من الإجماع السكوتي

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: في العبادات

المبحث الثاني : في المعاملات

المبحث الثالث: في مسائل متفرقة

المبحث الأول

نماذج الإجماع السكوتي في العبادات

المطلب الأول : كون فريضة الحج مرة واحد:

أجمع العلماء على أن الحج لا يجب إلّا مرة واحدة والزائد على ذلك تطوع، والدليل على فريضة الحج مرة واحدة في العمر بأصل الشرع وهو حديث أبي هريرة قال : (خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يايها النَّاس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا : فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال : النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت : نعم لوجبت ولما استطعتم)[١] وحديث بن عباس بمعناه وفيه تعين الرجل وهو الأقرع بن حابس وفيه أيضاً من زاد فهو تطوع أو يؤكده أن الأمر لا يقتضي التكرار فلا الأمر القداني مفيدا تكرار الحج وأما حديث البيقهقي وابن جعان الأمر بالحج في كل خمسة أعوام محمول على الندب وعن الخدري: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله عز وجل أن عبدا صححت له جسمه ووسعت عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة أعوام لا يفد إلى لمحروم)[٢] أي أن من جمع له الصحة والقوة واليسار مندوب له الحج كل خمس سنين وإلا كان محرما في ومطر ودون من رضون الله تعالى فأجمع العلماء على أن يجب لا مرة قال : صلى الله عليه وسلم (تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة وليس للحج المبرور ثواب إلا الجنة)[٣] وقد يجب الحج أكثر من مرة لعارض كالنذر بأن بقوله لله على حجة لان النزر من أسباب الوجوب في العبادات والقرب المقصود وكذلك يجب في حالة القضاء عند إفساد التطوع

المطلب الثاني : زكاة الإبل

الإبل الذكور والإناث والصغار والكبار تبع للكبار والمقصود منها السوائم عند غير المالكية وكذا المعلوفة عند المالكية فقد اجمع المسلمون على أنه لا زكاة فيما دون خمس

---

(١) اخرجه مسلم والنسائي، باب في وجوبه ولاحث عليه، ج٣، ص٣، حديث رقم١٢٦٥

(٢) اخرجه ابن حبان، باب ذكر الإخبار عن إثبات الحرمان لمن وسع الله، ج٩، ص١٦، حديث رقم٣٧٠٣

(٣) اخرجه الترمزي في كتاب جامع الأصول، باب فضل الحج والعمرة، ج٩، ص٤٦١، حديث رقم٧١٥١

من الإبل لقوله النبي صلى الله عليه وسلم (ومن لم يكن معه غلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا ان يشاء ربها وقال فيما دون خمس دون صدقة واجمع العلاء على ان في خمس من الإبل شاه وفي العشرة شاتين وفي الخمسة عشر ثلاثة شياه وفي العشرين اربعة شياه لحديث أبي بكر ولا يجزي في الغنم المخرجة في الزكاة إلا الجزع من الضأن عند المالكية ولا يتعين عند الجمهور غالب غنم البلد ونجد في كل خمسة شاه والشاه تطلق على الضأن والماعز وأجمعوا على أنه إذا كان بلغت خمسا وعشرين على خمس وثلاثين فيما بنت مخاض [١].

وفي ست وثلاثين إلى خمس واربعين بنت لبون وفي ست واربعين إلى تسعين بنتا لبون وفي أحدي وتسعين إلى مائة وعشرين حقتان وأيضا فريضة زكاة البقر بالإجماع[٢]

١ موسوعه الفقه الإسلامي المصريه، وزارة الأوقاف المصرية، ج١، ص٣٦

٢ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية–الكويت، ج٢٣، ص٢٥٣

المبحث الثاني

نماذج الإجماع السكوتي في معاملات

المطلب الأول : حكم الوصية للوارث

قال بن المنذر وبن عبد البر : أجمع أهل العلم على هذا وجاءت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فروي ابو امامه قال سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : (ان الله اعطي كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)[1] وأن النبي صلى الله عليه وسلم منع عطيته بعض منها ولده وتفضيل بعضهم على بعض في حالة الصحة والقوة و الملك وإمكان إقامة العدل بينهم بإعطاء الذي لم يعطه فيما بعد لما فيه من إيقاع العدأوة والحسد بينهم ففي مرضهم أو موته وضعف ملكة ويعلق الحقوق به وتعذر إقامة العدل بينهم أولي وأحدي وان اجازوها جازه في قول الجمهور من العلماء وقال بعضهم الوصية باطلة وأن أجازوها سائر لورثة إلا أن يعطوها عطية مبتداه اخذ من ظاهر قول أحمد في رواية حنبل (لا وصية لوارث) وهذا قول لمدني وأهل الظاهر وقول الشافعي واحتجوا[2] لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث) وفائدة الخلاف ان الوصية إذا كانت صحيحة فأجازه الورثة تنفيذ وأجازه محضه يكفي فيها قول الوارث : أجزت أمضيت فإذا قال ذلك لزمت الوصية وإن كانت باطلة كانت الإجازة هبة مبتداه تفتقر على شروط الهبة من اللفظ والقبول والقبض كالهبة المبتداه ولو رجع المجيز قيل يعتبر فيه القبض صح رجوعه.

المطلب الثاني : حكم بيع الدم:

أجمع العلماء المسلمون على حرمة بيع الدم وأكل ثمنه لان محل العقد هنا وهو الدم منهي عنه شرعا ومن ثم فإن مالا يقبل حكم العقد لا يصح ان يكون محلا له وقد نهي الشارع ثمنه لجناسته وعدم صلاحيته لا يكون مبيعا شأنه شأن الميتة وان الدم من مقومات الحياة الاساسية للانسان وليس له ان يستقل ما يتوقف عليه الحياة في تجارته ومكسبه باعتباره الدم جزء من الإنسان ويمنع من بيع أي جزء من جسده فلا يجوز له بيع الدم بقوله تعالى

---

(١) رواه أبو دأود وبن ماجه والترميزي، ج٤، ص٤٣٤، حديث رقم٢١٢١

(٢) فقه المعاملات الامالية في الاسلام ، شيخ حسن ايوب ، ج/١، ص٥٧-٥٨

(إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله فمن اضطر غير باع ولا عاد فلا أثم عليه ان الله غفورا رحيم)[1] والتحريم واضح ومنها وقوله صلى الله عليه وسلم قال : رسول الله ان الله إذا حرم على قوم شئيا حرم عليهم ثمنه)[2] وقال ايضا (لايحل ثمن شئ لايحل اكله وشربه).

(١) سورة النساء الاية ٢٨

[٢] رواه ابوداؤود في سننه باب في ثمن الخمر والميته، ج٣، ص٢٨٠، حديث رقم٣٤٨٨

المبحث الثالث

نماذج الإجماع السكوتي في مسائل متفرقة

زوجة المفقود

أجمع العلماء على أن من فقد ولم يعرف أين موضعه أو لم يعرف في حرب فقد أو في غير حرب وله زوجه لم يفسخ بذلك نكاح إمراته ابدا ، وهي إمراته حتي يصح موته أو تموت هي ، وينفق عليها من ماله.

فإن لم يكن له مال ينفق عليها من سهم الفقراء والمساكين من الصدقات كسائر الفقراء ولا فرق بينهما ، وقد أختلف الناس في ذلك فصح عن عمر بن الخطاب أنه قال إمراة المفقود تعتد أربع سنين(١).

ومن طريق مما وين سلمه عن دأود بن ابي هند عن ابي نضر ة عن عبدالرحمن بن ابي ليلي ، أن إمراة فقدت زوجها فأتت عمر فسأل جيرانها وقومها فصدقوها ، فقال لها : إعتدي أربع سنين وتزوجي فجاء زوجها بعد ذلك ، فخبره عمر بين الصداق وبين إمراته(٢).

وعن طريق عبدالرازق عن معمر عن ثابت البناني عن عبدالرحمن بن ابي ليلي قال : فقدت إمراة زوجها فمكثت أربع سنين ، ثم ذكرت أمرها لعمر بن الخطاب فأمرها أن تتربص أربع سنين من حيث رفعت أمرها إليه ، فإن جاء زوجها وإلا تزوجت ؟ فتزوجت بعد أن مضت سنوات الاربع ولم تسمع له بذكر ثم جاء زوجها فأخبر بالخبر ، فأتي إلى عمر ؟ فقال له عمر إن شئت رددنا إليك إمراتك ، وإن شئت زوجناك غيرها قال : بل زوجني غيرها (٣)

وفي حق إمراة المفقود(٤) قال القدوري رحمه الله : (ولا يفرق بينه وبين امرات وقال مالك : إذا مضي اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امراته وتعتد عدة الوفاة ولها ان

---

(١) أبو محمد على الظاهري ، المحلي بالاثار ، دار الفكر بيروت ، الطبعة الأولي ، ج/٩، ص٣١٧

(٢) المحلي بالأثار، ابن حزم، دار الفكر–بيروت، ج٩، ص٣١٧

(٤) أبو محمد على الظاهري، المحلي بالاثار ، ج/٩، ص٣١٧.

(٤) المفقود هو الغائب الذي لم يدري موضعه يقول الرجل فقدت الشئ أي اضللت

تتزوج من شاءت لان عمر رضى الله عنه هكذا قضي في الذي استهواه الجن[١] وقال على رضى الله عنه

عن امراة المفقود "هي امراة ابتليت فالتصبر حتي يستبين موت أو طلاق [٢]

الوقف في مرض الموت

أجمع العلماء على أن الوقف في مرض الموت كالهبة فيه فيعتبر من الثلث ويشترط فيه ما يشترط فيها من القبض والافراز فان خرج من الثلث فإن أجازه الوارث نفذ في الكل وإلا بطل في الزائد على الثلث وإذا اجاز البعض دون البعض جاز بقدر ما اجاز وبطل الباقي إلا أن يظهر للمبدي مال غيره فينفذ في الكل كذا في غايته الوقف إما للفقراء وهو ظاهر أو للاغنياء ثم الفقراء كالوقف على الأولاد الابناء وبعد اغراضهم على الفقراء أو يستوي فيه الفريقان إلى الفقراء والاغنياء [٣].

أما إذا وقف المريض في مرض الموت لابنه فانه يعتبره من الثلث مثل الوصية ولا يتوقف على رضا الورثة إلا على ثلث فإنه لا يصح وقف هذا الزائد إلا بإجازتهم أما الوقف في المرض لبعض الورثة فقد ذهب الشافعي واحمد في احدي الروايتين عنه إلى انه لا يجوز الوقف على بعض الورثة أثناء المرض، وذهب غير الشافعي واحمد في الرواية الأخري إلى انه يجوز ولما قبل للإمام احمد : تذهب إلى انه لا وصية لوارث ؟ فقال نعم والوقف غير الوصية لانه لايباع ولا يذهب ولا يورث ولا يصير ملكها للورثة ينتفعون بقلته [٤] واختلف العلماء فيما إذا وقف في مرض موته على ورثة أو قال : وقفت بعد موتي على بعض ورثتي فلم يخرج من الثلث أو خرج من الثلث

فقال ابو حنيفه إن اجازه سائر الورثة نفذ وإن لم يجيزه صح في مقدار الثلث بالنسبة على من يؤدي إليه بعد الوارث حتي لا يجوز بيعه ولا ينفذ في حق الوارث من يقسم الفله

---

(١) رواه ابن ابي شيبه في مصنفه

(٢) محمد بن محمد بن محمود البابرتي ، العناية شرح الهداية ، ، دار الفكر ، ط بيروت، ج/٦ ، ص١٤٧المفقــود هو الغائب الذي لم يدر موضعه في اللغة من الامن يقول الرجل فقت الشئ أي اضللته.

(٣) محمد بن قرامرز ، درر الاحكام شرح غرر الاحكام ، ، دار احياء الكتب العربية ، ط بيروت، ج/١، ص١٣٨

(٤) سيد سابق ، فقه السنة ، دار الكتاب العربي ، بيروت _لبنان ، ط٣، ١٩٧٧م ج/٣ ص٥٢٦

بينهم على فرائض الله تعالى فإن مات الموقوف عليه فيجيز ينتقل إلى من يؤول إليه فيعد فيهم شرط الواقف فيصير وقفا لازما

وقال مالك الوقف في المرض على وارث خاصة لا يصح فإن أدخل معه أحياناً صح في حق الامين وما يكون للوارث فإنه يشارك معه الورثة ماداموا أحياء وأحمد يدفع منه مقدار الثلث ويصح وقفه وينفذ ولا يعتبر إجازة الورثة وقال اصحاب الشافعي ، لايصح على الاطلاق سواء يخرج من الثلث ام لا يخرج إلا أن يجيزه الورثة [١]

ويري الحنيفة ان المريض الذي احاط دينه بماله ينقض ، بخلاف صحيح أي انه يبطل وقف مريض ، يحيط بماله ، فيباع وينقض الوقف كما يبطل وقف راهن معسر ويتفرع من هذا الخلاف انه على راي الامام . لا يلزم الوقف ولا تزول ملكية الشئ عن ملك الواقف إلا إذا اضافه إلى مابعد الموت أو حكم حاكم وعند الصاحبين يزول بدون الاضافة وعلى قول ابي حنيفة : لوقوف مريض الموت على بعض الورثة ، ولم يجزه بابقهم لا بطل اصل الوقف ، وإنما يبطل ماجعل من القلة لبعض الورثة دون بعض، وراي الجمهور القائمين بلزوم الوقف مواقف لابي حنيفة يكون الوقف في مرض الموت بمنزله الوصية في اعتباره من ثلث المال ، لانه تبرع ، فاعتبر من مرض الموت من الثلث ، كالعتق والهبة فإذا خرج من الثلث نفز من غير رضي [٢]

وفيها قال في مرض الموت ارض هذه صدقه مدفوعة على ابن فلان فان مات مثل ولدي وولد ولدي ونسلي ولم يتخذ الورثة فهي وارث بين الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فإن صار كلها للنسل [٣]

أما عن ملك الواقف :- قال ابو حنيفة لا يزول ملك الواقف عن الوقف غلا أن يحكم به الحاكم أو يعلقه بموته فيقول إذا مت فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف رحمه الله بزول الملك بمجرد القول وقال محمد رحمه الله لا يزول من يجعل للوقف وليا ويسلمه

---

(١) يجي بن محمد الشبيان، اختلاف الائمة العلماء ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ط١١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م

(٢) وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وادلته ، دارالفكر سوية – دمشق ط٤ج/١٠ص٣٦٢.

(٣) ابراهيم بن محمد، البحر البراق شرح كنز الدقائق– دار الكتاب الاسلامي، ص٢١٠.

اليه كذا في الهداية وفي جامع الفتأوي الرفق عند الامام رحمه الله تعالى على ثلاثة أوجه لا يلزم وهو ما إذا وقف في صحته وزكر شرائك الصحة وفي وجه لا يلزم في ظاهر الرواية وهو ما إذا وقف في مرض موته فهو كالوقف حال الصحة وروي الطحأوي رحمه الله انه كالمضاف على مابعد موته والتارك ان يزكر شرائط صحة الوقف في حياته ويجعله وميته بعد موته بان يقول أوصيت بتلك داري هذه أو ارضي هذه أو يقول جعلت ملكي هنا وقفا فتصدقوا به بعد وفاتي على كذا أو بقول يوقف ملكي هذا إلى كذا فيجز من الثلث ويلزم وعندهما الوقف جائز لازم في صحته بدون هذه التكليفات[١]

الرجوع عن الشهادة

إذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقطت لأن الحق إنما يثبت بالقضاء والقاضي لايقضي بكلام متناقض ولا ضمان عليها لأنها ما أتلفا شيئا لا على المدعي ولا على المشهود عليه فإن حكم بشهادتكم ثم رجعوا لم يفسخ الحكم لأن آخر كلامهم يناقض أوله فلا ينقض الحكم بالتناقض ولأنه في الدلالة على الصدق مثل الأول وقد ترجح الأول باتصال القضاء به وعليهم ضمات ما أتلفوه بشهادتهم "لإقرارهم على أنفسهم بسبب الضمان ، والتناقض لا يمنع صحة الإقرار[٢] .

ولا يصح الرجوع إلا بحضرة الحاكم لأنه فسخ للشهادة فيختص بما تختص به الشهادة من المجلس وهو مجلس القاضي إلى قاضي كان ، ولأن الرجوع توبة والتوبة على حسب الجناية ، فالسر بالسر والإعلان بالإعلان وإذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القاضي ، فلو ادعي المشهود عليه رجوعهما واراد يمينهما لا يحلفان ، وكذا لا تقبل بينته عليهما لأنه ادعي رجوعا باطلاً ، حتي لو أقام البينة انه رجع عند القاضي كذا وضمنه المال تقبل لان السبب صحيح[٣].

---

(١) احمد بن محمد الجعلى، لسان الحكام ، القاهرة ، ط٢١٣٩٣هـ، ج/١، ص٢٩٣.

(٢) فتح القدير، كمال الدين بن الهمام، دار الفكر، ج٧، ص٤٧٨

(٣) شرح القواعد الفقهيه، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، دار القلم-سوريا-دمشق، ط٢١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ج١، ص٤٠٧

وإذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال المشهود عليه لان التسبيب على وجه التعدي سبب الضمان كحافر البئر وقد سببا للاتلاف تعدياً أوقال الشافعي رحمة الله : لا بضمان لانه لا عبره للتسبب عن وجود المباشرة قلنا تعزر ايجاب الضمان على المباشر وهو القاضي لانه كالملجا إلى القضاء ، وفي ايجابه صرف الناس عن تقلده وتعزر استيفائه من المدعي لان الحكم ماضي فاعتبر التسبيب ، وانما يضمنان إذا قبض المدعي المال دينا كان أو عينا ، لان الإتلاف به يتحقق ، ولانه لا مماثلة بين اخذ العين والزام الدين .

"رجع احدهما ضمن النصف " والأصل ان المعتبر في هذا بقاء من بقي لا رجوع من رجع وقد بقي من يبقي بشهادته نصف الحق

ولابي حنيفة رحمه الله ان كل امراتين قامتا مقام رجل واحد ، قال عليه الصلاة والسلام في نقصان عقلهن " عدلت شهادة اثنتين بشهادة رجل واحد" فصار كما إذا شهد بذلك سته رجال ثم رجعوا ، وإن رجع النسوة العشرة دون الرجل كان عليهن نصف الحق على القولين

"ولو شهد رجلان وامراة بمال ثم رجعوا فالضمان عليهما دون المرا ة" لأن الواحدة ليست بشاهدة بل هي بعض الشاهد فلا يضاف اليه الحكم "[1]

"وان شهد شاهدان على إمراة بالنكاح بمقدار مهر مثلها ثم رجعا فلا ضمان عليهما وكذلك إذا شهدا بأقل من مهر مثلها " لأن منافع البضع غير متقومة عند الإتلاف لأن التضمين يستدعي المماثلة على ماعرف ، وإنما تضمن وتتقوم بالتملك لانها تصير متقومة ضرورة الملك إبانه لخطر المحل

" وان شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته لانهما اتلفا ماليه العبد من غير عوض ، والولاء للمعتق ، لان العتق لا يتحول إليهما بهذا الضمان ، فلا يتحول الولاء[2]

---

(١) ابو المعالي بره برهان الدين محمود بن مازه البخاري ، المحيط البرهاني في الفقه النعماني ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ج/٨ ، ص٥٤٢

(٢) تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، دار الفكر-بيروت، ج٢، ص٣١٠

"وان شهد بقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمنا الدية " في مالهما في ثلاث سنين ، لأنهما معترفان والعاقله لا تعقل الإعتدال ولا يقض منهما ، لأنهما لم يباشرا القتل ولم يحصل منها إكراه عليه[١]

(و إذا رجع شهود الفرع ضمنوا) ما اتلفوه بشهادتهم ، لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم ، فكان التلف مضافا إليهم (وان رجع شهود الأصل بعد القضاء (وقالوا : لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا ، فلا ضمان عليهم) لأنهم انكروا السبب ولا يبطل القضاء ، لتعارض الخيرين أما إذا كان قبل القضاء فإنها تبطل شهادة الفرع ، لإنكار شهود الأصل والتحميل ، ولابد منه (وان قالوا : أشهدناهم) ولكن (غلطنا ضمنوا) وهذا عند محمد وعند ابي حنيفه وابي يوسف : لاضمان عليهم لان القضاء وقع بشهادة الفروع، لان القاضي يقضي بما يعاين من الحجة، وهي شهادتهم وله أن الفروع نقلوا شهادة الأصول ، فصاروا كأنهم حضروا .

(وإذا شهد أربعة بالزنا وشاهدان بالإحصان ، فرجع شهود الإحصان) عن شهادتهم(لم يضمنوا لان الحكم يضاف إلى السبب وهو منا بالزنا بخلاف الأحصان ، فانه شرط كالبلوغ ، والعقل والإسلام ، وهذه المعاني لا يستحق عليها العقاب ، وانما يستحق العقاب بالزنا [٢]

وإذا رجع المذكون عن التزكية ضمنوا) وهذا عند ابي حنيفة ، وقالا : لا يضمنون ، لانهم اتنوا على الشهود ، فصاروا كشهود الإحصان ، وله ان التزكية أعمال للشهادة اذا القاضي لا يعمل الا بالتزكية فصارة في معني علة العلة ، بخلاف شهود الإحصان ، لانه شرط محض[٣] .

(ولو رجع شاهد اليمين وشاهد الشرط ضمن شاهد اليمين خاصة)

يعني إذا شهدا انه عَلّق عتق عبده بشرط وشهد الآخران ان الشرط ، الذي علق به العتقي وجد فحكم الحاكم به ثم رجع جميعهم يضمن شهود اليمين قيمة العبد ، لانهم اتبعوا العلة

---

(١) فتح القدير، ابن الهمام، ج٧، ص٤٩٢

(٢) عبدالغني بن طالب الدمشقي ، اللباب في شرح الكتاب ، المكتبة العلمية ، بيروت – لبنان ، ج/٤، ص٧٦

(٣) فتح القدير، كمال الدين بن الهمام، دار الفكر، ج٧، ص٤٩٧

وهو قوله " انت حر" ولا يضمن شهود الشرط ، لان الشرط كان مانعا وهم اتبعوا زوال المانع والحكم يضاف إلى العلة لا لزوال المانع[١].

(ولو رجع شاهد الشرط وحده اختلف المشايخ قال بعضهم يضمن شاهد الشرط والصحيح أن شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات وإليه مال شمس الأئمة السرخسي وإلى الأول مال فخر الإسلام على البزروي كما في التبيين وغيره (ومن عَلَمَ انه شهد زورا) بان أقر على نفسه أنه شهد زورا، أو شهد بقتل رجل ، أو موته فجاء حيا، أو شهد برؤية الهلال فعني ثلاثون يوما وفي الكافي اعلم انه شاهد الزور يعزر إجماعا إتصل القضاء بشهادته أولا ، لأنه ارتكب كبيرة إتصل ضررها بمسلم إلا أنهم افتنوا في كيفية تعزيزة فقال الإمام تعزيزة تشهيده فقط وقال يضرب ويحبس وهو قول الشافعي لان عمر رضى الله عنه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسحم وجه وله أن شريحا القاضي في زمن عمر وعلى رضى تعالى عنهم كان يشهد بأن يبعثه إلى سوقه ، أو إلى قومه لإفشاء تباحثه وهذا الشهير لا يخفي على الصحابه رضوان الله قال عليهم اجمعين، ولم ينكر عليه أحد منهم فحل محل الإجماع وكان هذا من الامام احتجاجا بإجماع الصحابة لا تقليدا لشريع ، لانه لا يري تقليد التابعي وحديث عمر رضى الله عنه تعالى عنه محمول على السياسته بدلالة التبليغ إلى الأربعين والتسخيم)[٢]

وهناك بعض المواد التي وردت في حق رجوع الشهود عن شهادتهم في مجله الاحكام العدلية وهي :-

١/ المادة(١٧٢٩) تنص على إذا رجع الشهود عن شهادتهم بعد الحكم في حضور القاضي فلا ينقض حكم القاضي ويضمن الشهود والمحكوم به [٣].

٢/ المادة (١٧٣٠) إذا رجع بعض الشهود عن الوجه المذكور آنفا فإن كان باقيهم بالغاً نصاب الشاهدة لا يلزم الضمان على من رجعوا ولكن بعذرون ، وإن لم يكن الباقي بالغاً

---

(١) فتح القدير، كمال الدين بن الهمام، ج٧، ص٤٩٨

(٢) عبدالرحمن بن محمد بن سليمان ، مجمع الانهر في شرح ملتقي الابحر، دار التراث العربي، ج/٢، ص٢٢٠-٢٢١

(٣) مجلة الأحكام العلمية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء، المحقق:نجيب هواويني-نور محمد، ج١، ص٣٥١

نصاب الشهادة يضمن الذي رجع مستقلا نصف المحكوم به عن كان واحد ، وإن كان أزيد يضمنون النصف سوية بالاشراك [١]

٣/ المادة (١٧٣١) يشترط أن يكون رجوع الشهود فى حضور القاضي ولا إعتبار لرجوعهم في محل آخر وبناء على ذلك إذا إدعي المشهود عليه رجوع الشهود عن شهادتهم في محل آخر فلا تسمع دعواة وإذا شهدوا في حضور قاضٍ ثم رجعوا بعد ذلك عن شهادتهم في حضور قاضٍ آخر يعتبر رجوعهم)[٢]

سقوط السرقة أيام المجاعة:

إذا سرق السارق في أيام المجاعة والقحط على ضربين احداهما : ان يكون لغلاء السعر مع وجود الأقوات ، فالقطع واجب على السارق ولا تكون زيادة الاسعار مبيحة للسرق ولا مسقطة للقطع .

والضرب الثاني : ان يكون لتعزر الأقوات وعدمها ، فإن سرق ماليس بقوت قطع وان سرق قوتا لا يقدر على مثله لم يقطع ، وكانت الضرورة شبهه في سقوط القطع كما كانت شبه في استباحة الأخذ، روي عن ابن عمر انه قال لا قطع في عام المجاعة ولا قطع في عام سنه .

روي عن مروان بن الحكم أنْه أُتي سارق سرق في عام مجاعة فلم يقطعه وقال أراه مضطرا ، فلم ينكر ذلك منه احد من الصحابة وعلماء العصر [٣]

الخلع

قال تعالي "فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به "[٤]

فإذا فعلا ذلك وقع الخلع[٥] تطليقه بائنه ولزمها المال[١]

---

(١) المرجع السابق، ج١، ٣١٥

(٢) مجلة الاحكام العدلية ، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية ، الناشر نور محمد كارفانه تجارت كتب ، ارام باغ ، كراتش ، ج١، ص٣٥١

(٣) الحاوي الكبير المأوردي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١٤١٩هـ – ١٩٩٩م ، ح١٧، ص٣١٣

(٤) سورة البقرة الاية ٢٢٩

(٥) الخلع لغة : النزع خلع ثوبه ونعله ، ومنه خالعت المراة زوجها إذا اقتدت منه جمال

=

شرط الخلع شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته انه يمين من جانب الزوج معأوضة من جانبها فتراعي أحكام اليمين من جانبه وأحكام المفأوضة من جانبها عند ابي حنيفه وعندهما هو يمين من الجانبين وستاتي ثمرة الخلاف في قوله (إذا تشاق الزوجان أي تخاصما وخافا)

وحدود الله تعالى ماحدده من المواجب التي أمر ان لا تتجأوز ، وهذا الشرط خرج مخرج الغالب اذ الباعث على الاختلاع غالبا ذلك لا انه شرط معتبر المفهوم وهو مشاقتهما كذا قيل وقد يقال : جواب المسالة في كلام القدوري الاباحه ، فانه قال : لا باس أي تقتدي نفسها منه بمال : وأباحه الأخذ منها شروطه بمشاقتها فهو معتبر شرطا في ذلك قوله (فإذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقه بائنه ولزمها المال) هذا حكم الخلع عند جماهير الائمة من السلف والخلف،وذهب المزني [٢] الي ان الخلع غير مشروع أصلا وقيدت الظاهرية صحته بما إذا كرهته وخاف ان لا يوفيها حقها وان لا توفيه حقه ومنعته إذا كرهها هو

وقال قوم : لا يجوز الا بإذن السلطان[٣]

وقالت الحنابلة ، لا يقع بالخلع طلاق بل هو فسخ بشرط عدم نية الطلاق ولا ينقص عدد الطلاق وقال آخرون : يقع ويكون رجعي فان راجعها رد البدل الذي اخذه[٤]

سفر المراة مع النساء

يجوز للمرأة ان تسافر مع النسوة الثقات حيث أمن الطريق وهو اتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ، ونساء النبي صلى الله عليه وسلم "[٥] وعلى رضى الله عنه فقد مال

=

وفي الشرع ، اخذه المال بازاء ملك النكاح والأولي قول بعضهم ازالة ملك النكاح للقط الخلع لاتحاد مبينه مع المفهوم اللغوي

([١]) فتح القدير، كمال الدين بن الهمام، دار الفكر، ج٤، ص٢١١

(٢) المزني هواسماعيل بن يحي بن اسماعيل المزني ، ابو ابراهيم من أهل مصر واصله من مدينة صاحب الامام الشافعي ، وكان ذاهدا حالما من (الجامع الكبير) (الجامع العتيق) المختصر) (الترغيب والتدهيب)

(٣) فتح القدير، كمال الدين بن الهمام، دار الفكر، ج٤، ص٢١١-٢١٢

([٤]) المرجع السابق، ج٤، ص٢١١-٢١٢

(٥) موسوعة الإجماع، سعدي ابو حبيب ، ج٢، ص٩٧٨

إلى استثناء الأسفار والمباحة والمندوب إليها من نساء الأسفار المباحة ويجب على المرأة السفر الي الحج والعمرة الواجبتين والتغرب ويباح لها التطوع بالعمرة والحج ومطالعة مالها دون زوج ودون ذي محرم لقول رسول اللهρ (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنه)[١] ولقوله ρ لا تمنعوا اماء الله مساجد الله)[٢] فجاء النص كما تري في النساء بأنه لا يحل منعهن عن المساجد ومكه من المساجد فكان النص اقل معاني من حديث النهي عن سفر النساء جملة فوجب ان يكون مستثني منه ضرورة وخرجنا الي القسم الذي ذكرنا أولا والاصاد المانع لهن عاصينا لهذا الحديث تاركا له بلا دليل

قال على وقد احتج للاستثناء الثاني بعض القائمين به بحديث فيه أنْه عليه السلام

لما نهي عن ان تسافر المرأة الا مع زوج أو ذي محرم [٣]

عن ابن عباس رضي الله عنهما سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول:(لا يخلون رجلاً بإمرأة،ولاتسافرن إمراة إلا ومعها محرم) فقام رجل وقال: يارسول الله اكتتبت في غزوة كذا وكذا،وخرجت إمرأتي حاجه،قال:(أذهب فحج مع إمرأتك)[٤] الحديث حجة عليهم لأنه عليه السلام لم يلزمها الرجوع ولا أوقع عليها النهي عن الحج ولكنه عليه السلام أمر زوجها بالحج معها فكل زوج أي من الحج مع امرأته فهو عاصي ولا يسقط عنها لأجل معصية فرض الحج هذا نص الحديث الذي احتجوا به [٥]

لا ينبقي ان تسافر المرأة مع غير ذي محرم منها سفر يوم وليلة فأكثر الا في الحج خاصة في قول مالك في رفعة ما مونه وان لم يكن ذو محرم فلها ذلك[٦]

---

(١) اخرجه مسلم في صحيحه، ج٣، ص١٣١٦، حديث رقم١٦٩٠

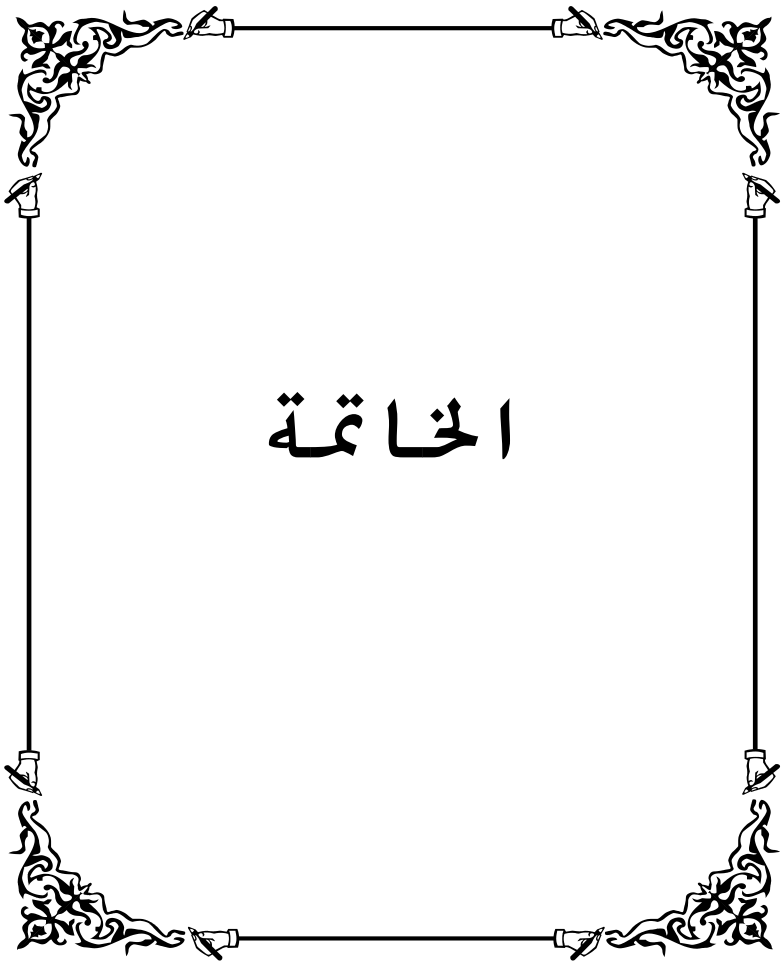
(٢) اخرجه أحمد في مسنده، ص٣٧٦، حديث رقم١٦١٧٨

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد على بن أحمد الظاهري، المحقق:أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة–بيروت، ج٢، ص٢٧

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، باب من أكتتب في جيش فخرجت أمرأته حاجه، ج٤، ص٥٩، حديث رقم٣٠٠٦

(٥) ابو محمد على بن حزم ، الاحكام في أصول الاحكام، دار الافاق الجديدة بيروت، ج٢، ص٢٧

(٦) ابو محمد القيرواني، متن الرسالة ، دار الفكر ، ج، ص١٦٥



الخاتمة

خاتمة

لعل من أصعب حالات الباحث أو الباحثة، وأشد شيء عليهم، وأكثر الأشياء تأثيراً في أنفسهم، أن تجدهم بعد جهد جهيد وأيام طوال وسنين عديدة من القراءة والبحث والتقصي وكأنَّهم لم يكمل موضوعهم الذي كانوا يبحثون فيه، ولم يصلوا فيه بعد مداه، ولم يصلوا فيه إلى ما كانوا يريدون.

وفي هذا البحث يكفي الباحثة ويكفي أمثالها أن تطلع على بعض الكنوز التي دفنها الأقدمون ولم يكشف المتأخرون كل قضاياها وزواياها وأركانها، وأن تتأمل فيما كتبوه وتستنتج منه وتستنبط بقدر الإمكان. وأرجو أن أكون قد وفقت في ذلك.

وقد وقف الباحث في هذا البحث عند تحرير كثير من المصطلحات، أهمها مصطلح الاجماع، وما يرتبط به من مصطلحات، وحاولت ألا تكون ناقلة فقط وألا تكون أسيراً لمصطلحات سار عليها هذا الفقيه أو ذاك، فأوردت مصطلحات كثيرة رجحت فيها واختارت، ومن ذلك تحرير مصطلح الاجماع السكوتي نفسه وقد حاولت أن تلتزم به طيلة البحث. ومن الأمور التي بينتها أن كثيراً من مصطلحات أصول الفقه راجع الأدلة بدرجات متفاوتة، فهناك ما هو مبني عليها مثل القياس والاستحسان، وهناك ما هو متأثر بها مثل الشروط والأسباب والموانع.

النتائج

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وصلى اللهم وسلم على خاتم المرسلين سيدنا وحبيبنا ابن عبدالله المبعوث رحمة للعالمين.

أما بعد

فقد تم البحث بحمد الله وتوفيقه بتغطية جوانبه ودراسة مسائله وها أنذا أورد لكم في ختامة أهم النتائج التي توصلت اليها.

الإجماع مصدر مهم من مصادر الفقه الإسلامي ،ودليل من أدلة الأحكام مشهود لـــه بالصحة والاعتبار ،ثابت بالكتاب والسنة .

- الأجماع الثابتة بالإجماع أحكام شرعية وهي حجة يجب العمل بها .
- في الاجماع تظهر مرونة التشريع الإسلامي وصلاحيته لكل زمان ومكان حيث انه يستوعب كل المستجدات عبر العصور المختلفة .
- ينقسم الإجماع تبعا لاختلاف شروطه و أركانه إلى إجماع صريح وإجماع سكوتي .
- إذا أطلق لفظ الإجماع انصرف إلى الإجماع الصريح دون السكوتي .
- وقع الإجماع السكوتي في عهد الصحابة رضوان الله عليهم وهو حجة يجب العمل بها.
- الإجماع الصريح : قطعي الدلالة على حكمة ،ولا مجال للحكم بخلافة ،ولاغيره بأي اجتهاد يخالفه.
- الإجماع السكوتي :ظني الدلالة ،يدل على حكمة بالظن الراجح عند معظم أهل الأصول . ولذلك فانه لا يقف حائلاً دون الاجتهاد .
- لا يشترط انقراض العصر في الإجماع عند الجمهور لان الحكم المجمع عليه قد خرج عن دائرة النزاع .

التوصيات

نظرا لأهمية الإجماع في الوقت الحاضر ولضرورة انعقاده كان لابد من دراسة الإجماع ومعرفة كيفية استخراج الأحكام الشرعية ،وهذا لايتم في عصرنا هذا لانتشار المسلمين في الأقطار المختلفة وصعوبة جمع آرائهم في المسائل الجديدة .

وعليه كان لابد من أيجاد مجمع فقهي عام للعالم الإسلامي ، يكون لكل بلد مجمع فقهي ، ثم تكون مهمة المجمع الأسلامي العام اخذ الأقوال من المجامع الفرعية ،ثم ينظر المجمع فيما وصله من الأقوال حول المسألة المطروحة فإذا ما اتفقت آرائهم على حكم كان حكما مجمعا عليه .وكان هذا قريباً من الإجماع المنصوص عليه عند الأصوليين ووجب العمل بموجبه .

هذا مامكنني ربي من القيام به فإن أصبت فمن الله وان أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان ، أنى لاسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث عملاً خالصاً لوجهه الكريم ،وأن يجعله في صحائفي يوم لا ينفع مال ولا بنين إلا من أتي الله بقلب سليم .

وصلى اللهم وسلم على سيد الأولين والآخرين و إمام الغر المحجلين.

(سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين). (الصافات:١٨٠-١٨٢).

أولاً : فهرس الآيات

م	الأية	السورة	رقم الاية
١.	(وَمَا تَوْفِيقِي إِلّا بِاللّهِ	هود	٨٨
٢.	(يَاأَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ....	النساء	٥٩
٣.	(ولَوْ شَآءَ لَجعَلَهُ سَاكِناً ثُمّ جعَلْنَا.....)	الفرقان	٤٥
٤.	(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَك بِهِ عِلْم....)	الإسراء	٣٦
٥.	(وَمَا يَتّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلّا ظَنّاً ۚ إِنّ الظّنّ....)	يونس	٣٦
٦.	(لا تُحَرّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ.....)	القيامة	١٦-١٩
٧.	(نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (*)عَلَى قَلْبِكَ.....)	الشعراء	١٩٣-١٩٥
٨.	(إِنّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلّكُمْ تَعْقِلُونَ)	يوسف	٢
٩.	(وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا.....)	طه	١١٣
١٠.	(قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ.....)	الزمر	٢٨
١١.	(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا.....)	فصلت	٤٤
١٢.	(قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ....)	الإسراء	٨٨
١٣.	(أَمْ يَقُولُونَ تَقَوّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ.....)	الطور	٣٣-٣٤
١٤.	(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ.....)	هود	١٣
١٥.	(وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمّا نَزّلْنَا....)	البقرة	٢٣
١٦.	(غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿*﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ.....)	الروم	٢-٦
١٧.	(تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْك.....)	هود	٤٩
١٨.	(وَنَزّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ.....)	النحل	٨٩
١٩.	(فَعِدّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ.....)	البقرة	١٨٤
٢٠.	(أَفَلا يَتَدَبّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ.....)	النساء	٨٢
٢١.	(وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ.....)	الانعام	١٥٥
٢٢.	(وَنَزّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ.....)	النحل	٨٩
٢٣.	(يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ.....)	النساء	١١

٢٤.	(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.....)	النور	٢
٢٥.	(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ.....)	البقرة	٢٢٨
٢٦.	(وَإِنْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ.....)	النساء	٤٣
٢٧.	(قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي.....)	آل عمران	٣١
٢٨.	(فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ....)	النساء	٦٥
٢٩.	(وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا..)	الحشر	٧
٣٠.	(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ..)	الاحزاب	٤٠
٣١.	(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ..)	فاطر	١٨
٣٢.	(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...)	المائدة	٣٨
٣٣.	(وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى....)	النجم	٣-٤
٣٤.	(وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ....)	البقرة	٢٣١
٣٥.	(لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن....)	الاحزاب	٢١
٣٦.	(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ....)	المؤمنون	٤٤
٣٧.	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا....)	الحجرات	٦
٣٨.	(فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ...)	التوبة	١٢٢
٣٩.	(إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ...)	النجم	٢٨
٤٠.	(أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم...)	الطلاق	٦
٤١.	(فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ)	يونس	٧١
٤٢.	(فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا)	طه	٦٤
٤٣.	(إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ)	آل عمران	١٧٣
٤٤.	(وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً...)	النساء	١٢
٤٥.	(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ....)	الاحزاب	٣٣
٤٦.	(وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا....)	البقرة	١٤٣
٤٧.	(قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ.....)	القلم	٢٨

٤٨.	(كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.....)	آل عمران	١١٠
٤٩.	(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّه جَمِيعًا..)	آل عمران	١٠٣
٥٠.	(وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى)	الضحي	٧
٥١.	(فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ)	الشعراء	٢٠
٥٢.	(فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ)	الحشر	٢
٥٣.	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ)	المائدة	٩٥
٥٤.	(أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)	القلم	٣٦-٣٥
٥٥.	(أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ...)	الجاثية	٢١
٥٦.	(فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ)	الإسراء	٢٣
٥٧.	(إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا.....)	النساء	١٠
٥٨.	(وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ...)	الأعراف	١٥٤

ثانياً : فهرس الأحاديث

م	طرف الحديث	مظانه
١.	من سن في الاسلم سنه حسنة...	البخاري
٢.	من كذب على متعمداً فليتبوا...	البخاري
٣.	الحلال بين والحرام بين...	البخاري
٤.	بم تحكم؟ بكتاب الله...	أبوداؤود
٥.	إنى قد خلقت فيكم ما لن تضلوا بعدهما...	البيهقي
٦.	أوصيكم بتقوى الله،والسمع والطاعة..	مسند الإمام أحمد
٧.	إلا إنى أوتيت القرآن ومثله معه...	الطبراني
٨.	إن الميت يعذب ببكاء أهله...	صحيح مسلم
٩.	بني الإسلام على خمس...	البخاري ومسلم
١٠.	صلوا كما رأيتموني أصلى...	صحيح البخاري
١١.	ياأيها الناس خذوا عنى مناسككم...	النسائي
١٢.	لا نورث ماتركنا صدقه...	صحيح البخاري
١٣.	لايرث القاتل عمداً....	البيهقي
١٤.	تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً	البخاري
١٥.	....فإذا كان رمضان إعتمرى فيه....	صحيح البخاري
١٦.	مر على رجل من الأنصار....	البخاري
١٧.	عادنى الرسول صلى الله عليه وسلم...	صحيح مسلم
١٨.	نصر الله أمرءٍ سمع منا حديثاً....	الترمزي
١٩.	بينما الناس في صلاة الصبح بقباء....	صحيح مسلم
٢٠.	لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل...	أبو داؤود
٢١.	إن امتى لا تجتمع على ضلالة ...	ابن ماجه
٢٢.	أنتم اعلم بإمور دنياكم...	صحيح مسلم
٢٣.	إنما المدينة كالكير تنفي خبثها...	صحيح البخاري

٢٤.	عليكم بسنتى وسنة الخلفاءمن بعدى	مسند الإمام أحمد
٢٥.	إن امتى لا تجتمع على ضلالة....	إبن ماجة
٢٦.	مارأه المسلمون حسناً....	مسند الإمام أحمد
٢٧.	إن الله أجاركم من ثلاث....	الطبراني وأبوداؤود
٢٨.	لاتزال طائفه من أمتى ظاهرين...	صحيح مسلم
٢٩.	نضر الله عبداً سمع مقالتى فوعاها....	الترمزي
٣٠.	إن ابى دخل في الاسلام....	مسند الإمام أحمد
٣١.	صنعت اليوم يارسول الله امراً عظيماً...	أبوداؤود والنسائي والحاكم
٣٢.	اربع لا تجزى :العوراء البين عورها....	أبوداؤود
٣٣.	كل مسكر حرام...	صحيح البخاري
٣٤.	لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان...	صحيح البخاري
٣٥.	شهادته شهادة رجلين...	صحيح البخاري
٣٦.	لا تجتمع أمتى على ضلاله...	الترمزي
٣٧.	لا يخلو عصر من الاعصار....	مالك
٣٨.	صلى النبي صل الله عليه وسلم إحدى صلاتى الضحى..	البخاري
٣٩.	إن الله أعطى كل ذى حق حقه...	أبوداؤود وابن ماجه والترمزي
٤٠.	إنى اكتتبت في غزوة كذا....	البخاري

ثالثاً: فهرس الأعلام

م	اسم العلم
١.	الآمدى/سيف الدين أو السن علي بن أبي علي....
٢.	سفرائين/إبراهيم بن محمد بن إبراهيم....
٣.	الأسنوي/محمد بن حسن بن على بن عمر....
٤.	الفراء/يحيى بن زياد بن عبدالله....
٥.	الغزالي/محمد بن محمد بن محمد بن أحمد
٦.	الجيوني/عبدالملك بن عبدالله بن يوسف
٧.	الشيرازي/إبراهيم بن على بن يوسف...
٨.	السبكي/تاج الدين عبدالوهاب السبكي الشافعي...
٩.	ابن قدامة/عبدالله بن محمد بن قدامة...
١٠.	ابن بدران/عبدالقادر بن أحمد بن مصطفي...
١١.	الشوكاني/محمد بن علي بن محمد
١٢.	الرازي/محمد بن عمر بن الحسن...
١٣.	المحلي/محمد بن أحمد بن إبراهيم...
١٤.	ابن الحاجب/جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر و....
١٥.	المطيعي/محمد بخيت بن حسين المطيعي....
١٦.	ابن الحاجب/جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر و...
١٧.	البغدادي/أحمد بن علي بن برهان....
١٨.	التفتازاني/مسعود بن عمر بن عبدالله....
١٩.	البيهقي/أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله...
٢٠.	ابن حبان/محمد بن حبان بن أحمد بن حبان....
٢١.	النخعي/إبراهيم بن زيد بن قيس الأسود...
٢٢.	ابن المنذر/محمد بن إبراهيم بن المنذر....

٢٣.	ابن القاسم/عبدالرحمن بن القاسم بن خالد...
٢٤.	ابن شبرمة/عبدالله بن شبرمة بن الطفيل....
٢٥.	ابن تيميه/ أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام...
٢٦.	ابن القيم/محمد بن أبي يكر بن سعد...
٢٧.	ابن عبدالبر/يوسف بن عبدالله بن عبدالبر...
٢٨.	النووي/ يحيى بن شرف بن مري....
٢٩.	الكمال بن الهمام/محمد عبدالواحد بن عبدالحميد...
٣٠.	الشاطبى/إبراهيم بن موسى بن محمد...

قائمة المصادر والمراجع بالترتيب الفبائي	
١.	ابن البخاري: محمد المامي، كتاب البادية. ط١. موريتانيا: نشر زاوية الشيخ محمد المامي ٢٠٠٦م.
٢.	ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى. ط٢. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
٣.	ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الإشبيلي، أحكام القرآن. مراجعة وتخريج وتعليق: محمد عبد القادر عطا. ط٣. بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٣م.
٤.	ابن العماد: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي. بيروت: دار الآفاق.
٥.	ابن النجار: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير. تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد. ط٢. مكتبة العبيكان ١٩٩٧م.
٦.	ابن الهمام: كمال الدين محمد عبد الواحد السيواسي، فتح القدير ، دار الفكر
٧.	ابن الحاجب: جمال الدين بن عمر عثمان بن عمر ، مختصر المنتهى الأصولي، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.
٨.	ابن أمير الحاج: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير. ط٢. دار الكتب العلمية ١٩٨٣م.
٩.	ابن بدران: عبد القادر، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ط٢. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٩٨١م.
١٠.	ابن تغري بردي: جمال بن يوسف تغري بردي الأتابكي، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي. تحقيق: أحمد يوسف نجاتي. مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٦م.

١١.	ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، لسان الميزان. تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند. ط٢. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ١٩٧١م.
١٢.	ابن حجر: شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. الهند: مطبعة دار المعارف العثمانية ١٩٧٢م.
١٣.	ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
١٤.	ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري، المحلى، بيروت، دار الآفاق الجديدة.
١٥.	ابن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط١. مؤسسة الرسالة ٢٠٠١م.
١٦.	ابن خلّكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: محيي الدين عبد الحميد. ط١. مصر: مطبعة السعادة ١٩٤٨م.
١٧.	ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد، الذيل على طبقات الحنابلة. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
١٨.	ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد، فتاوى ابن رشد. تحقيق المختار بن الطاهر التليلي. ط١. بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٩٨٧م.
١٩.	ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: دار الحديث ٢٠٠٤م.
٢٠.	ابن رشيق: الحسين، لباب المحصول في علم الأصول. تحقيق: محمد غزالي عمر جابي. ط١. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ٢٠٠١م.
٢١.	ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي. الانتقاء في فضل الأئمة الثلاثة الفقهاء. بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٢.	ابن عبد السلام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي الملقب بسلطان العلماء، قواعد الأحكام في مصالح الأنام. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٩١م.
٢٣.	ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر ١٩٧٩م.
٢٤.	ابن فرحون: برهان الدين إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٥.	ابن فرحون: برهان الدين إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
٢٦.	ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ط٢. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٢م.
٢٧.	ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني، دار الحديث ، مكتبة الزهران.
٢٨.	ابن قطلوبغا: أبو العدل زين الدين بن قاسم، تاج التراجم. بغداد: مطبعة العاني ١٩٦٢م.
٢٩.	ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩١م.
٣٠.	ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب. ط٣، بيروت: دار صادر ١٤١٤ه.
٣١.	ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق.

	ط٢. دار الكتاب الإسلامي.
٣٢.	ابن نصر: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، الفروق الفقهيَّة. اعتنى به: جلال علي القذافي الجهاني. ط١. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ٢٠٠٣م.
٣٣.	ابن نصر: أبو محمد عبد الوهاب بن علي، المعونة على مذهب عالم المدينة. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٨م.
٣٤.	الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، طبقات الشافعية. تحقيق: عبد الله الجبوري. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر ١٩٨١م.
٣٥.	الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن أبو القاسم بن أحمد بن محمد أبو الثناء شمس الدين، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. تحقيق: محمد مظهر بقا. ط١. السعودية: دار المدني ١٩٨٦م.
٣٦.	البيضاوي، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر ، منهاج الوصول إلى علم الأصول، عالم الكتب.
٣٧.	الآمدي: أبو الحسن سيد الدين علي بن علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. بيروت: المكتب الإسلامي.
٣٨.	البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط١. دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ.
٣٩.	الجرجاني: علي بن محمد بن علي الشريف، كتاب التعريفات. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٨٣م.
٤٠.	الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي، أحكام القرآن. تحقيق: محمد صادق القمحاوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٠٥هـ.
٤١.	الجويني: أبو محمد عبد الله بن يوسف، الجمع والفرق. تحقيق ودِّراسة: عبد

	الرحمن بن سلأُمة بن عبد الله المزيني. ط١. بيروت: دار الجيل ٢٠٠٤م.
٤٢.	الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد إمام الحرمين أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه. تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٧م.
٤٣.	التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر ، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية ، بيروت.
٤٤.	الدمشقي: عبد المغني بن طالب، اللباب في شرح الكتاب، المكتبة العلمية، بيروت.
٤٥.	الدامغاني: الحسين بن محمد، قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم. تحقيق: عبد العزيز سيد الأهدل. ط٤. دار العلم للملايين ١٩٨٣م.
٤٦.	الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تحقيق: علي محمد البجاوي. ط١. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر ١٩٦٣م.
٤٧.	الرازي: محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول. تحقيق: طه جابر فياض العلواني. ط١. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٠هـ.
٤٨.	الرازي: محمد بن عمر بن الحسين، مختار الصحاح ، تحقيق: محمود خاطر، لبنان ، بيروت.
٤٩.	الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. ط١. دمشق بيروت: دار القلم ١٤١٢هـ.
٥٠.	الرهوني: أبو زكريا يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول. تحقيق: يوسف الأخضر القيم. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ٢٠٠٢م.
٥١.	الريس: عبد المحسن بن محمد، أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي.

	ط١. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ٢٠٠٣م.
٥٢.	الريسوني: أحمد، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية. ط١. مصر: دار الكلمة للنشر والتوزيع ١٩٩٧م.
٥٣.	الزحيلي: وهبة، أصول الفقه الإسلامي. ط١. دمشق: دار الفكر ١٩٨٦م.
٥٤.	الزرقا: مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام. ط١. دمشق: دار القلم ١٩٩٨م.
٥٥.	الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهيَّة. ط٢. وزارة الأوقاف الكويتية ١٩٨٥م.
٥٦.	الزركلي: خير الدين بن محمود الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة ٢٠٠٢م.
٥٧.	السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه. تحقيق: سعيد بن علي محمد الحميري. ط١. بيروت: دار البشائر الإسلامية ١٩٩٩م.
٥٨.	السبكي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج. بيروت: دار الكتب العلمية١٩٩٥م.
٥٩.	السبكي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، ط٢، دار المعرفة ، بيروت.
٦٠.	السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل ، المبسوط. بيروت: دار المعرفة ١٩٩٣م.
٦١.	السعدي: عبد الحكيم عبد الرحمن، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين. ط٢. بيروت: دار البشائر ٢٠٠٠م.
٦٢.	السندي: محمد بن عبد الهادي التتوي أبو الحسن نور الدين، حاشية السندي على

	سنن ابن ماجه. بيروت: دار الجيل.
٦٣.	السيوطي: عبد ا لرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الأشباه والنظائر. ط١. دار الكتب العلمية ١٩٩٠م.
٦٤.	الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الاعتصام. تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. ط١. السعودية: دار ابن عفان ١٩٩٢م.
٦٥.	الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، ١٩٩٧م.
٦٦.	الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة. تحقيق: أحمد شاكر. ط١. مصر: مكتبة الحلبي ١٩٤٠م.
٦٧.	الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة ، بيروت، ١٩٧٣م.
٦٨.	الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق: أحمد عزو عناية. ط١. دمشق: دار الكتاب العربي ١٩٩٩م.
٦٩.	الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه. ط٢. دار الكتب العلمية ٢٠٠٣م.
٧٠.	الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء. تحقيق: إحسان عبد العباس. بيروت: دار الرائد العربي ١٩٧٨م.
٧١.	الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار ، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٩هـ.
٧٢.	الصَّيمري: أبو عبد الله حسين بن علي، أخبار أبي حنيفة وأصحابه. بيروت: دار الكتاب العربي ١٩٧٤م.
٧٣.	الطوفي: سليمان بن عبد القوي أبو الربيع نجم الدين، شرح مختصر الروضة. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط١. مؤسسة الرسالة ١٩٨٧م.

٧٤.	العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، تهذيب التهذيب. ط١. الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية ١٣٢٦هـ.
٧٥.	العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار المعرفة ١٣٧٩هـ.
٧٦.	العطار: حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع. دار الكتب العلمية.
٧٧.	العلمي: عبد اللطيف، المصلحة المرسلة والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهيَّة. ط١. الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ٢٠٠٤م.
٧٨.	الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. ط١. دار الكتب العلمية ١٩٩٣م.
٧٩.	الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الطوسي أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. تحقيق: حمد الكبيسي. بغداد: مطبعة الإرشاد ١٩٧١م.
٨٠.	الفراء: القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى البغدادي الحنبلي. طبقات الحنابلة. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
٨١.	الفراء: القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى البغدادي الحنبلي،العدة في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م.
٨٢.	الفيروزآبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط. ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٥م.
٨٣.	الفيومي: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية.
٨٤.	القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق. عالم الكتب.

٨٥.	القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شرح تنقيح الفصول. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. ط١. شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٩٧٣م.
٨٦.	القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، نفائس الأصول شرح المحصول. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.
٨٧.	القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، شرح تنقيح الأصول، دار الفكر، القاهرة، مكتبة الكلية الأزهرية، ١٣٩٣هـ.
٨٨.	القرشي: محيي الدين عبد القادر بن محمد، الجواهر المضية في طبقات الحنفية. تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو. مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٩٧٦م.
٨٩.	القفصي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد البكري، لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب. الطبعة الأولى.
٩٠.	اللكنوي: عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري، فتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٢م.
٩١.	المراغي: عبد الله بن مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين. ط٢. بيروت: نشر محمد أمين دمج وشركاه ١٩٧٤م.
٩٢.	الميرغيناني: علي بن أبي بكر، البداية في شرح بداية المبتدئ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٣.	النجار: عبد الجبار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل. ط٢. المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٣م.
٩٤.	النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، سنن النسائي. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط٢. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية ١٩٨٦م.

٩٥.	الولاتي: محمد يحيى، الدليل الماهر الناصح شرح نظم المجاز الواضح على قواعد المذهب الراجح. موريتانيا: مكتبة الولاتي لإحياء التراث الإسلامي ٢٠٠٦م.
٩٦.	الونشريسي: أبو العباس أحمد بن يحيى، عدّة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق. تحقيق: حمزة أبو فارس. ط١. بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٩٩٠م.
٩٧.	اليحصبي: أبو الفضل عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك. تحقيق: سعيد أحمد أعراب. ط١. المغرب: مطبعة فضالة المحمدية ١٩٨٣م.
٩٨.	الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٤هـ- ١٤٢٧هـ.
٩٩.	أبو عمران: عبيد بن محمد الفاسي الصنهاجي، النظائر في الفقه المالكي. اعتنى به: جلال علي الجهاني. ط٢. بيروت: دار البشائر الإسلامية ٢٠١٠م.
١٠٠.	أبو مؤنس: رائد نصري جميل، منهج التعليل بالْحِكْمَة وأثره في التشريع الإسلامي. ط١. المعهد العالمي للفكر الإسلامي ٢٠٠٧م.
١٠١.	أمير بادشاه: محمد أمين بن محمود، تيسير التحرير. بيروت: دار الفكر.
١٠٢.	آل تيمية: (مجد الدين عبد السلام، عبد الحليم، أحمد)، المسودة في أصول الفقه. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي.
١٠٣.	بابا التنبكتي: أبو العباس أحمد بن أحمد التكروري المالكي. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. بيروت: دار الكتب العلمية، بهامش الديباج المذهب.
١٠٤.	سركيس: يوسف إليان سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة. مصر: مطبعة سركيس ١٩٢٨م.
١٠٥.	شقرون: محمد أحمد، مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهيَّة. ط١. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ٢٠٠٢م.
١٠٦.	شلبي: محمد مصطفى، تعليل الأحكام. مطبعة الأزهر ١٩٤٧م.

١٠٧.	طاش كبري زادة: المولى أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة ومصباح السيادة. ط١. حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٩٧٧م.
١٠٨.	عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٨٧م.
١٠٩.	عبد الكريم بن علي بن محمد نملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد ، الرياض، ١٩٩٩م.
١١٠.	عوض أحمد إدريس، الوجيز في أصول الفقه، دار مكتبة الهلال ، بيروت، ١٩٩٢م.
١١١.	عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط٧، المكتبة الإسلامية، اسطانبول.
١١٢.	كحالة: عمر رضا، معجم المؤلفين. دار إحياء التراث العربي.
١١٣.	كحالة: عمر رضا، معجم المؤلفين. دمشق: مطبعة التراقي ١٩٥٧م.
١١٤.	مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، الموطأ. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. ط١. أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان ٢٠٠٤م.
١١٥.	محمد النور: زين العابدين العبد، رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.
١١٦.	مخلوف: الشيخ محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة ١٣٤٩هـ.
١١٧.	مخلوف: الشيخ محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١١٨.	مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الحديث رقم.

١١٩.	هبة الله بن الحسين بن منصور اللألكائي أبو القاسم: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، دار طيبة ، الرياض، ١٤٠٢هـ.
١٢٠.	وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، الموسوعة الفقهيَّة الكويتية. ط٢. الكويت: دار السلاسل.
١٢١.	ولد الشيخ الحسين: محمد يحيى، لب النقول في اختصار علم الأصول. تحقيق ابنه محمد عبد الله ط١. أبو ظبي: ١٩٩٧
١٢٢.	وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر ، ١٩٨٦م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
الآية	أ
إهداء	ب
الشكر والعرفان	ج
مستخلص الدراسة	د
المبحث الأول: القرآن الكريم	٨
المطلب الأول:تعريف القرآن	٨
المطلب الثاني:حجية القرآن	١٤
المطلب الثالث: دلالة القران	١٥
المبحث الثاني: السُنة النبوية	١٨
المطلب الأول: تعريف السنة	١٨
المطلب الثاني:حجية السنة	٢١
المطلب الثالث: الصلة بين القرآن الكريم والسنة	٢٤
المطلب الرابع: أفعال الرسول	٢٨
المطلب الخامس: أقسام السُنة من حيث وصولها إلينا	٢٩

المبحث الثالث: الإجماع	٣٨
المطلب الأول: تعريف الإجماع في اللغة	٣٨
المطلب الثاني: تعريف الإجماع عند الاصوليين	٤١
المطلب الثاني: اركان الإجماع	٤٩
المطلب الثالث:أنواع الإجماع	٥٤
المطلب الرابع :حجية الإجماع	٦٠
المطلب الخامس:امكانية وقوع الإجماع	٦٩
المبحث الرابع: القياس	٧٣
المطلب الأول: تعريف القياس	٧٣
المطلب الثاني: حجية القياس	٧٥
المطلب الثالث: أركان القياس وشروطه	٨٠
المطلب الرابع: أنواع القياس ومجاله	٨٧
الفصل الثاني: الاجماع السكوتي	٩٣
المبحث الأول: تعريف الإجماع السكوتي وأقوال العلماء فيه	٩٤
المطلب الأول: تعريف الإجماع السكوتي في اللغة	٩٤
المطلب الثاني: أقوال العلماء في الإجماع السكوتي	٩٨
المبحث الثاني: حجية الإجماع السكوتي وحكمه	١٠٢
المطلب الأول: حجية الاجماع السكوت من الكتاب	١٠٢
المطلب الثانى: أراء العلماء في عدم حجية الإجماع السكوتي	١٠٧

المطلب الثالث: ادلة القائلين بحجة الإجماع السكوتى	١٠٩
المطلب الرابع: أدلة القائلين بعدم حجية الإجماع السكوتي	١١١
المبحث الثالث: حكم الإجماع السكوتي عند الامام الشافعي	١١٨
المطلب الأول: حجية الإجماع السكوتي	١١٨
المطلب الثاني: حكم الإجماع السكوتي	١٢٦
الفصل الثالث: نماذج فقهيه من الإجماع السكوتي	١٢٨
المبحث الأول: نماذج للإجماع السكوتي في العبادات	١٢٩
المطلب الأول : كون فريضة الحج مرة واحد	١٢٩
المطلب الثاني : زكاة الإبل	١٢٩
المبحث الثاني: نماذج للإجماع السكوتي في معاملات	١٣١
المطلب الأول: حكم الوصية للوارث	١٣١
المطلب الثاني: حكم بيع الدم	١٣١
المبحث الثالث: نماذج في مسائل متفرقة	١٣٣
الخاتمة	١٤٤
فهرس الآيات	١٤٧
فهرس الأحاديث	١٥٠
فهرس الأعلام	١٥٢
قائمة المصادر والمراجع	١٥٤
فهرست الموضوعات	١٦٦

فهرست الموضوعات	١٦٦