وزارة التعليم العالي والبحث العلمي –أدرار–

جامعة أحمد درايعية –أدرار–

كلية العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

إجماعات القاضي أبي بكر بن العربي

–جمعا ودراسة–

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية

تخصص: فقه وأصوله

- **إعداد:**

أحمد صالح دلاج

- **إشراف:**

أ.د عمر بن دحمان

- **أعضاء لجنة المناقشة:**

الاسم واللقب والدرجة	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د. مُحمّد دباغ	أستاذ	جامعة أدرار	رئيسًا
أ.د. عمر بن دحمان	أستاذ	جامعة أدرار	مشرفًا ومقرّرا
أ.د. خالد ملاوي	أستاذ	جامعة أدرار	مناقشًا
أ.د. عبد الحميد كرومي	أستاذ	جامعة أدرار	مناقشًا
أ.د. مُحمّد سنيني	أستاذ	جامعة الجزائر 1	مناقشًا

السنة الجامعية: 2025/2024

شكر وتقدير

أشكر الله عز وجلّ على منّه عليّ بإنجاز هذه الأطروحة، ثمّ أشكر الوالدين الكريمين اللذَين كانا نعم السند لي طوال مسيرتي الدراسية، كما أتقدم بجزيل الشكر للأستاذ المشرف عمر بن دحمان على كلّ ما قدّمه من ملاحظات، وتوجيهات، ونصائح نافعة، وأشكر أعضاءَ لجنة المناقشة، وأساتذة وموظفي كلية العلوم الإسلامية بجامعة أحمد درايعية، وكلَّ من ساعدني في إنجاز هذه الأطروحة سواء من قريب أو من بعيـــد.

مقدمة

1. تمهيد

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على الرسول العربيّ الأمين، نبيّنا محمّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعدُ، فإنّ أمّة محمد ﷺ أفضلُ الأمم وأوسطها وأعدلها، أتمّ الله لها الدين، وعصمها أن تجتمع على الباطل والضلال المبين، بل جعل اتّفاقها حقّا، دالّا على حكم الله على اليقين، سواء في أصول الشريعة أو في فروعها، فكان إجماع هذه الأمّة دليلا من أدلة الأحكام الشرعية، لذا اعتنى به الأصوليون تنظيرا، والفقهاء تطبيقا واستدلالا، فعلماء الأصول يذكرون شروطه، وأنواعه، وحجيّته، والفقهاء يستدلون به على الأحكام، ويبيّنون مواضعه، فتناثرت الإجماعات الجزئية في كتب الفقهاء، حتّى صنّف بعض أهل العلم مصنّفات خاصّة بالإجماع جمعوا فيها الإجماعات الجزئية التي ثبتت عندهم ورتبوها حسب الأبواب الفقهية، وهذه المصنفات الخاصة بالإجماعات قليلة، وغير جامعة لكلّ المسائل المجمع عليها، وأكثر الإجماعات منثورة داخل كتب الفقه وشروح الحديث، ومن أبرز العلماء الذين اعتنوا بنقل الإجماع في كتبهم، القاضي المالكي أبو بكر بن العربي، فلا يخلو مصنف من مصنفاته من حكاية إجماع أو اتفاق أو نفي خلاف، لكنّ بعض العلماء انتقدوا بعض إجماعاته، فأحببت جمع إجماعاته المتناثرة ودراستها للتحقق من ثبوتها، ولابدّ قبل ذلك من دراسةٍ نظريةٍ لمفهوم الإجماع عند ابن العربي، ومعرفة مكانة إجماعاته عند العلماء.

2. التعريف بالموضوع

هذا البحث قائم على جمع إجماعات ابن العربي، ثمّ دراستها دراسةً علمية، والحكم على كل إجماع منها، إضافة إلى ذلك فالبحث يتطرق لمفهوم الإجماع الأصولي عند ابن العربي من خلال اختياراته في هذا الباب.

3. إشكالية البحث:

رأيت أن أعرض إشكالية البحث في نقاط كالتالي:

- ما مدى صحة الإجماعات التي حكاها ابن العربي؟
- وهل يُعوّل على حكايته للإجماع؟
- وما صحّة الانتقادات الموجهة إلى إجماعاته؟

4.أسباب اختيار الموضوع:

من خلال دراستي السابقة لإجماعات الترمذي في سننه جمعا ودراسة في مذكرة الماستر، أُعجبت بهذا النوع من الدراسات، وأحببت البحث في هذا الموضوع بتوسع أكثر، وكان أبرزُ العلماء الذين لم تُدرس إجماعاتهم –فيما اطلعت عليه– هو ابن العربي، ولهذا كان أولُ من أوصيت بدراسة إجماعاته في خاتمة مذكرتي للماستر هو القاضي ابن العربي.

5.أهمية الموضوع:

وتتجلى في:

- أنّ الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي المتفق عليها.
- مكانة ابن العربي فهو من كبار علماء المذهب المالكي.
- القيمة العلمية الكبيرة لكتب ابن العربي.

6.أهداف الموضوع:

- إعطاء نظرة عامّة عن مدى صحّة إجماعات ابن العربي، وذلك من خلال الحكم على جملة من هذه الإجماعات بالثبوت أو عدمه، وتمييز مواطن الإجماع عن مواطن الخلاف.
- النظر في الانتقاد الموجّه لإجماعات ابن العربي.
- معرفة منهج ابن العربي أصوليا في باب الإجماع.

7.منهج البحث:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك:

- باستقراء مسائل الإجماع
- البحث عمّن حكى الإجماع في هذه المسائل.

- البحث عن المخالف في هذه المسائل.

- جمع اختيارات ابن العربي في باب الإجماع أصوليا.

مع تحليل كلّ ما سبق ذكره.

8.الدراسات السابقة للموضوع:

لم أجد في حدود اطّلاعي من جمع أو درس إجماعات ابن العربي على وجه الخصوص، لكن وجدت دراسة تناولت بعض الإجماعات الواردة في كتابه "عارضة الأحوذي" هذه الدراسة هي:

- "موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي" طُبعت بدار الفضيلة بالرياض، وهي في الأصل إحدى عشرة رسالةَ دكتوراه نوقشت بجامعة الملك سعود، هذه الرسائل من إعداد: أسامة بن سعيد القحطاني، علي بن عبد العزيز بن أحمد الخضير، ظافر بن حسن العمري، فيصل بن محمد الوعلان، فهد بن صالح بن محمد اللحيدان، صالح بن عبيد الحربي، صالح بن ناعم العمري، عزيز بن فرحان بن محمد الحبلاني العنزي، محمد بن معيض آل دواس الشهراني، عبد الله بن سعد بن عبد العزيز المحارب، عادل بن محمد العبيسي.

اعتمدت هذه الموسوعة في جمع الإجماعات ودراستها على ثلاثين كتابا، من ضمن هذه الكتب كتاب "عارضة الأحوذي" لابن العربي.

وهذه الدراسة لم تشمل أبواب العبادات عدا الطهارة، بل اختصت بإجماعات المعاملات، والأنكحة، والجنايات.

كما أن هذه الدراسة تختلف عن هذه الدراسة من جهة أن توثيق الإجماعات فيها خاص بالثلاثين كتابا المحددة، فلا تجد حكاية إجماع من غيرها، وتحديد البحث عن حكاية الإجماع بهذا العدد من الكتب نقصٌ في نظري، فإن هذه الكُتب قليلة، وبعض الإجماعات لا تجد حكاية الإجماع فيها إلا في بعض الكتب المغمورة.

ولما كانت هذه الدراسة مقسمة على أحد عشر باحثا، نجد اختلافا في منهجية الباحثين واختياراتهم.

ومما يلاحظ على هذه الدراسة أنّ جزء الطهارة منها تكرّر فيه نسبة الأقوال لغير قائليها، فمثلا في الصفحة (263/1) نُسب إجماعان لغير أصحابهما، أحدها نُسب للزيلعي، وهو من كلام الشافعي

الذي كان يسوقه الزيلعي، والثاني نُسب لابن عابدين، وعبارة ابن عابدين هي: "قال في شرح المنية: ولنا أن القليل عفو إجماعا"

وقد أفادتني هذه الموسوعة في دراستي لبعض مسائل الطهارة.

– وهناك دراسات سابقة شبيهة بهذه الأطروحة من حيث دراسةُ إجماعات عالم معيّن، أذكر بعضها كالتالي:

1. أطروحة دكتوراه بعنوان " إجماعات القاضي عياض في الفقه الإسلامي جمعا وتوثيقا ودراسة " نوقشت بجامعة أم القرى سنة 1998/1419، للطالب صالح بن عثمان العمري، وقد أجاد فيها، إلا أن عليه مؤاخذتين وهي:

– أنّه لم يذكر لبحثه لا إشكالية ولا أهدافا، وهذا ما يجعل القارئ لهذه الأطروحة غير عارف بما يريد الطالب الوصول إليه من هذا البحث، خاصة وأن خاتمته شبه عقيمة من النتائج الجديدة سوى بعض المسلَّمات، وبعض الأرقام عن إجماعات القاضي عياض.

– أنّه يذكر خلاصة المسألة من ثبوت الإجماع أو عدمه، قبل إيراده لنصوص ناقلي الإجماع، والمخالفين في المسألة، والمنهجيةُ أن تكون النتيجة آخر المسألة لا أولها.

2. رسالة ماجستير بعنوان " إجماعات ابن عبد البرّ في العبادات – جمعا ودراسة –" للطالب عبد الله بن مبارك البوصي مقدّمة لكلّية الشريعة بالرياض، وقد طبعتها دار طيبة للنشر والتوزيع سنة 1999/1420، وهي أفضل دراسة سابقة في هذا الموضوع، وقد استفدت منها في طريقة الدراسة عموما، وفي دراسة بعض المسائل خصوصا.

وهذه الرسالة عليها بعض الملاحظات، من ذلك:

– أنّ صاحب الرسالة فاتته إجماعات تشملها دراسته، سأنبه على بعضها في الجانب التطبيقي.

– أنّه أحيانا يذكر أنّه لم يجد من حكى الإجماع، مع أنّ جكاية الإجماع موجودة في الكتب التي ذكر هو أنّ جردها من كلّ الإجماعات. وسيأتي التنبيه عليه كذلك.

– أنّه في الصفحة (523) خلط بين القرطبيين أبي العباس صاحب المفهم، وأبي عبد الله صاحب التفسير.

– أحيانا لا يأتي بالأقوال من عند أصحابها، كما في الصفحة (283)

– أحيانا ينسب الإجماع لغير صاحبه كما في الصفحة (287)

3. رسالة ماجستير بعنوان "الإجماع عند الإمام النووي من خلال شرحه لصحيح مسلم دراسة أصولية تطبيقية"، نوقشت بجامعة أم القرى سنة 1999/1420 للطالب: علي بن أحمد الراشدي. ومما يؤخذ على هذه المذكرة: أن الباحث لا ينقل عبارة من وافق النووي على حكاية الإجماع بل يكتفي بذكر أسماء من حكى الإجماع والإشارة إلى الكتاب والصفحة في الهامش، ومعلوم أنه لابدّ من اطّلاع القارئ على العبارة ليتأكد أنّ الإجماع المحكي هو في نفس المسألة أو شامل لها، من غير قيد، خاصة وأنّ عبارات أهل العلم تختلف في حكاية الإجماع وتتفاوت.

وقد أجاد الباحث في الخاتمة عند ذكره نتائج البحث، وهي أحسن خاتمة فيما اطلعت عليه في هذا الموضوع.

4. رسالة ماجستير بعنوان "إجماعات ابن عبد البر دراسة فقهية مقارنة"، نوقشت بجامعة القاهرة، طُبعت سنة 2000/1421، للطالب: سيد عبده بكر عثمان. وهذه الرسالة منهجها مختلف عن باقي الدراسات، حيث إنّ الباحث لا يهتم بذكر من حكى الإجماع في المسألة، وقد أشار إلى هذا في مقدمته لما انتقد طريقة البوصي.

ومما يؤخذ على هذه الرسالة:

– عدم وضع عناوين فرعية عند دراسة المسألة، مثل: مستند الإجماع، من وافق في حكاية الإجماع، من خالف، المناقشة، الخلاصة. ولهذا لم تكن له منهجية معينة في الدراسة.

– أنّ الباحث مع عدم اهتمامه بالبحث عمّن نقل الإجماع في المسألة فإنه يستطرد في مسائل خارجة عن موضوع الرسالة، ونضرب مثالين لذلك، وهما أول مسألتين درسهما:

الأولى: مسألة حكم البيع الفاسد، فناهيك عن أن عنوان المسألة مختلف عن المضمون إذ المسألة هي الإجماع على فساد بيع العبد الآبق، والجمل الشارد، راح الباحث يستطرد في التفريق بين الفساد والبطلان، وذِكر الحكمة من تفريق الأحناف بين العبادات والمعاملات في الفساد والبطلان، ثم أتى بنُقُول عن الأحناف ثمّ عن الجمهور، وذكَرَ حججَ كلِّ منهما، ثمّ رجّح قول الجمهور، ولم يتطرق للمسألة التي حكى فيه أبو عمر الإجماع إطلاقا.

الثاني: مسألة تحريم الصرف، أو ربا الفضل، فبعد نقله حكاية الإجماع في المسألة عن ابن رشد فقط، وذكرِه المخالفين، وحكمِه على المسألة بعدم ثبوت الإجماع فيها ذهب يستطرد في تقسيم الربا،

ثمّ تقسيم أقسامه، والإكثار من النقول الحرفية التي ليسن من مضمون البحث.

وعليه فإنّ عنوان الرسالة بعيد عن محتواها، والله أعلم.

5. رسالة ماجستير إجماعات ابن رشد الحفيد دراسة وتحقيق –كتاب العبادات– من خلال كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد، نوقشت بجامعة الجزائر سنة 1426/2005 للطالب بن فائزة الزبير.

ومما يُؤخذ على هذه الدراسة:

– أنّ الباحث قد يكتفي بإيراد العلماء الذين حكوا الإجماع في المسألة، أو يذكر أنه لم يجد من حكى الإجماع في المسألة، ولا يُناقش، ولا يُحلّل، ولا يحكم بثبوت الإجماع فيها من عدمه.

هذا ويجدر التنبيه إلى أنّه تُوجد بعض المؤلفات اعتنت بجمع الإجماعات، منها:

1. الإجماع لابن المنذر.
2. مراتب الإجماع لابن حزم.
3. كتاب لابن دهاق في مسائل الإجماع.
4. الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطّان.

9. منهج الدراسة:

1. أضع عنوانا مناسبا لكل مسألة.
2. أُعرّف بالمسألة، وأبيّن محلّ الإجماع، إن اقتضى الأمر ذلك.
3. أنقل عبارة ابن العربي التي حكى فيها الإجماع في المسألة بنصها، دون تغيير في ألفاظها.
4. أذكر مُستند الإجماع الذي ذكره ابن العربي وأكتفي به، وإذا لم يذكر أبحث عنه وأذكره.
5. أوثق الإجماعات توثيقا علميًا، وذلك بذكر من حكى الإجماع في المسألة.
6. أنقل حكاية الإجماع بلفظها لاختلاف عبارات العلماء وقيودهم حتى يقف القارئ عليها، وقد يكون لها تأثير في الحكم على المسألة، وإذا كان النقل طويلا أكتفي بمحلّ الشاهد منه.
7. أجعل اللفظ الدال على الإجماع بخط غليظ سواء في كلام ابن العربي أو في كلام غيره ممن نقلت عنهم الإجماع.

8. أرتّب أقوال الذين حكوا الإجماع بحسب تاريخ وفياتهم.

9. أذكر المخالف إن وجد مع المناقشة إن احتيج إليها.

10. إذا لم يظهر لي مخالف في المسألة، أو ظهر ولكن كان خلافه بعد انعقاد الإجماع أو قبله، أو كان المخالف ممّن لا يُعتد بخلافه فأحكم بصحّة الإجماع.

11. إذا وُجد المخالِف المعتبَر فأحكم بعدم ثبوت الإجماع.

12. أترجم للأعلام بشرطين:

الأول: أن يكون المترجَم له مغمورا، فلا أترجم للصحابة ولا للأئمة الأربعة، ولا للعلماء المشهورين، وضابط الشهرة تقريبيّ.

الثاني: أن يكون ذِكرُه متعلقا بصلب البحث، كأن يكون خالف في مسألة حُكي فيه الإجماع، أو أكون نقلت عنه حكاية إجماع، ونحو ذلك.

13. أعزو الآيات إلى سورها من القرآن الكريم وأذكر رقم الآية معتمدا رواية ورش عن نافع.

14. أخرّج الأحاديث والآثار، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما، فإنّني أكتفي بالإحالة إليهما أو إلى أحدهما. وإلّا انتقلت للسنن الأربعة، فإن لم يكن في السنن أحلت لغيرها، وفي الإحالة أذكر الكتاب والباب ورقم الحديث بين قوسين ثم الجزء والصفحة بين قوسين.

15. إذا كان الحديث في غير الصحيحين أذكر من حكم عليه بالصحة أو الضعف.

16. أوثّق المصادر في الحاشية بذكر اسم الكتاب، ثم المؤلف إن لم يُذكرا في المتن، أمّا باقي معلومات الكتاب كالمحقق، والمطبعة، والطبعة، وسنة الطبع. فأتركها لقائمة المراجع والمصادر؛ لأمور:

1. عدم إثقال الحواشي

2. أنّ ذكر هذه المعلومات في الحاشية يُشوّش على القارئ، خاصّة عند ذكر مجموعة مصادر في حاشية واحدة، بعضُها تقدّم ذكره وبعضها يُذكر لأوّل مرّة، فيكون المرجع الأول بلا معلومات والثاني مع معلومات الطبع، والثالث...

3. أنّ ذكر هذه المعلومات في الحاشية ليس له كبير فائدة، فالأصل أنّ القارئ متى احتاج إلى

معلومات الكتاب يرجع إلى قائمة المصادر والمراجع، ويظهر هذا إذا أراد الرجوع لمعلومات كتاب سبق ذكره، فالأسهل له أن يرجع إلى قائمة المصادر والمراجع لا أن يبحث عن أول ذِكر للكتاب ليأخذ منه المعلومات.

17. قمت بشرح بعض المفردات الغريبة في الهامش، بالاعتماد على كتب اللغة والتعاريف.

10. خطة البحث

وقد جاءت الخطة كالآتي:

مقدّمة: أتناول فيها: الإشكالية، أسباب اختيار الموضوع، وأهمّيته، وأهدافه، والدراسات السابقة للموضوع، ومنهجيّة البحث، وخطّته.

الفصل الأول: ويمثل الجانب النظري للأطروحة، يُقسم إلى مباحث:

المبحث الأول: يكون مختصا بترجمة الإمام ابن العربي.

المبحث الثاني: أتناول فيه تعريف الإجماع، وحجيته، وأنواعه، ومسألة "هل نفي الخلاف يُعد إجماعا؟"، إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة به.

المبحث الثالث: أتكلم فيه عن ملامح الإجماع عند ابن العربي من خلال اختياراته في هذا الباب، ومكانة إجماعاته، ومصادره في حكاية الإجماع.

الفصل الثاني: وهو الجزء التطبيقي من الأطروحة، وفيه أقوم بدراسة إجماعات ابن العربي، ويكون مقسما على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: يشتمل على دراسة المسائل المتعلقة بكتاب الصلاة.

المبحث الثاني: يشتمل على دراسة المسائل المتعلقة بكتاب الطهارة.

المبحث الثالث: يشتمل على دراسة مسائل متنوعة

الخاتمة: وتشتمل على أهمّ نتائج البحث مع ذكر بعض التوصيات والاقتراحات.

الفصل الأول: الإجماع عند ابن العربي نظريا

المبحث الأول: ترجمة ابن العربي

المبحث الثاني: دليل الإجماع

المبحث الثالث: الإجماع عند ابن العربي

الفصل الأول: الإجماع عند ابن العربي نظريا

هذا هو الفصل النظري من هذه الأطروحة، أُترجم فيه باختصار لابن العربي، يلي ذلك دراسة مختصرة للإجماع متضمنة لأهم مسائله، خاصّة التي لها تعلّق بالأطروحة، ثمّ أتكلّم عن ملامح الإجماع الأصولي عند ابن العربي، وطريقة تعامله مع مخالف الإجماع، ومكانة إجماعاته عند العلماء.

المبحث الأول: ترجمة ابن العربي[1] :

هذا المبحث يتضمن تعريفا بابن العربي الذي تدور هذه الأطروحة حول إجماعاته، وذلك بالكلام عن نشأته ورحلته في طلب العلم وما يتبع ذلك

(1) انظر ترجمته في: - «**قانون التأويل**»، ابن العربي، (415-454).
- «**مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**»، ابن خاقان، (297-300).
- «**تاريخ دمشق**»، ابن عساكر، (54\24).
- «**الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**»، ابن بشكوال، (558-559).
- «**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**»، ابن عميرة، (92-99).
- «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (834/11).
- «**تاريخ قضاة الأندلس**»، النباهي، (105-107).
- «**طبقات المفسرين**»، السيوطي، (105-106).
- «**طبقات المفسرين**»، الداوُدي، (167/2-171).
- «**نفح الطِيب من غصن الأندلس الرطيب**»، شهاب الدين المقري، (2\26-43).
- «**شجرة النور الزكية**»، محمَّد مخلوف، (199/1-201).
- «**الأعلام**»، الزركلي، (559).

المطلب الأول: نشأته:

الفرع الأول: اسمه ونسبه:

محمدُ بنُ عبد الله بنِ محمدِ بن عبد الله بن أحمد بن العربيّ المعافريّ الإشبيليّ الأندلسيّ، كنيته: أبو بكر.[1]

الفرع الثاني: أسرته:

ينتمي ابن العربي إلى أسرة ذات علم ودين سواء من جهة أبيه أو من جهة أمّه، فوالدُه هو الإمام، العلامة، الأديب، ذو الفنون، أبو محمد عبد الله بن محمد بن العربي الإشبيلي (ت: 493)، صحب ابن حزم، وأكثر عنه، وكان ذا بلاغة وإنشاء.[2]

وخاله الحسن بن عمر بن الحسن الهوزني (ت:512هـ) كان: فقيها مشاوَرا ببلده، عاليا في الرواية، ذاكراً للأخبار والحكايات، حسن الإيراد لها. أجازه أبو عمر ابن عبد البرّ، ورحل الناس إليه وسمعوا منه.[3]

وجدّه لأمّه أبو حفص عمر بن الحسن الهوزني (ت:406 هـ) كبيرُ فقهاء **إِشْبِيلْيَة**[4]، كان مُتفنناً في علوم كثيرة. وله مع فقهه وروايته الحديث، نظرٌ في علوم قديمة مع أدب صالح، وشعر حسن، ونثر بارع، وحِكَم مأثورة. أخذ بالأندلس عن مشيخة بلده، وحجّ فلقي شيوخ **صقلية** و**مصر** وسمع **بمكة** وغيرها،[5] لما حجّ روى كتاب سنن الترمذي، وعنه أخذه أهل **المغرب**،[6] وسمع في طريقه كتاب صحيح البخاري، وعنه أخذه أهل **الأندلس**.[7] وهو صاحب كتاب مختصر القراءات، وقد درَس ابن

---

(1) انظر «**الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**»، ابن بشكوال، (558)؛ «**تاريخ دمشق**»، ابن عساكر، (54\24).

(2) انظر «**سير أعلام النبلاء**»، الذهبي، (19/130-131).

(3) انظر «**الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**»، ابن بشكوال، (137-138).

(4). بالكسر ثم السكون، وكسر الباء الموحدة، وياء ساكنة، ولام، وياء خفيفة. انظر «**معجم البلدان**»، (137-138).

(5) انظر «**ترتيب المدارك وتقريب المسالك**»، القاضي عياض، (8/156).

(6) انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (559).

(7) انظر «**نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**»، شهاب الدين المقري، (2\93).

العربي هذا الكتاب على خاله الحسن.[1]

وبيت بني الهوزني المذكور بالأندلس بيت كبير مشهور، ومنهم عدة علماء وكبراء.[2]

الفرع الثالث: مولده ونشأته:

وُلدَ أبو بكر ليلة الخميس لثمان بقِينَ من شعبان سنة ثمانٍ وستين وأربعمائة (468هـ)[3]، وعند رَيعان النشأة، رتّب له أبوه معلِّماً لكتاب الله، حتى حذق القرآن في العام التاسع، ثم قَرَنَ به ثلاثةً من المعلّمين، أحدهم لضبط القرآن بأحرفه السبعة التي جمعها الله فيه، والثاني لعلم العربية، والثالث للتدريب في الحساب. وكان هؤلاء المعلّمون يتعاقبون عليه من صلاة الصبح إلى أذان العصر ثمّ ينصرفون عنه ليرتاح لكنّ نفسه الأبيّة تأبى عليه الراحة فتدفعه للازدياد من العلم بالمطالعة والمذاكرة مع تقييد الفوائد.

فلم يبلغ السادسة عشر، إلّا وقد قرأ من أحرف القرآن نحواً من عشرة، وجمع من العربية فنوناً، وقرأ من الأشعار، وسمع من الحديث، وقرأ علم الحساب والفرائض. [4]

(1) انظر «**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**»، ابن عميرة، (265).

(2) انظر «**نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**»، شهاب الدين المقري، (3\94).

(3) «**الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**»، ابن بشكوال، (559).

(4) انظر «**قانون التأويل**»، ابن العربي، (415-419).

المطلب الثاني: رحلته في طلب العلم:

الفرع الأول: خروجه من إشبيلية وسفره إلى المشرق:

في سنة أربع وثمانين وأربعمائة (484 هـ) انقطعت مجالس تعلّم أبي بكر بسبب دخول المرابطين **لإشبيلْيَة**، فاضطرّ إلى الخروج من بلاده رُفقة أبيه مهاجرا لطلب العلم سنة خمس وثمانين وأربعمائة (485 هـ)، ولا يعني اضطراره أنّه رحل كارها بل خرج طامعا في طلب علوم المشرق إذ إنّه قد نذر في نفسه وهو صغير أن يرحل إلى المشرق، بعدما سمع ما في المشرق من كتب عظيمة وعلوم جليلة، وكان يرى أنّ التمكّن من ذلك في جنب ذهاب الجاه والمال، وبُعْدِ الأهل وتغيّر الحال، رِبحٌ في التجارة، ونُجحٌ في المطلب، فعَلَت به همتُه وصبّرته عزيمتُه على الرحلة في طلب العلم، ويظهر ذلك جليا لما نزل أبو بكر وأبوه بِبُيوتٍ من بني كَعْبٍ مِنْ سُلَيْم فأُعجب أميرهم بأبي بكر فأكرمه وأباه أيّما إكرام، وطلب منهما البقاء والمقام، فأبَيَا إلّا الاستمرار على العزيمة الأولى، وفارقاه على شحٍّ بنفسيهما وتطلّعا للعلم الذي لا يُقاس بشهوات الدنيا.

بعد خروج أبي بكر وأبيه من إشبيلية كانت لأبي بكر محطاتٌ في بعض مدن **الأندلس** وذلك في كلّ من **مَالَقَة**[1] و**أغَرْنَاطَة**[2] و**المريّة**[3] جالس فيها بعض المقرئين والقضاة والأدباء ثمّ انتهت طريق البَرّ، فركب البحر إلى مدينة **بجاية** فأخذ من علمائها وقرأ بها سنن أبي داود برواية التمّار، ثمّ خرج منها إلى مدينة **بونة**، ودخل بعدها إلى **تُونس**[4] **فسُوسَةَ فالمَهْدِيَّة**، وهو في كلّ ذلك على عادته في لقاء أهل العلم والأخذ عنهم، خاصّة في المهديّة أين قرأ شيئا من أصول الدين، ولزم مجالس المتفقهين إلى أن حان وقت إقلاع المركب في البحر إلى ديار **الحجاز**.

ركب أبو بكر وأبوه البحر متجهَين نحو **الحجاز** لكن السفينة غرقت بمن فيها وأنجاهما الله من

(**1**) بفتح اللام والقاف. انظر «**معجم البلدان**»، ياقوت الحموي، (5\43).

(**2**) غَرْنَاطَةُ: بفتح أوله، وسكون ثانيه ثم نون، وبعد الألف طاء مهملة. وقِيل: الصحيح أَغرناطة بالألف في أوله أسقطها العامّة. انظر «**معجم البلدان**»، ياقوت الحموي، (4\195).

(**3**) بالفتح ثم الكسر، وتشديد الياء بنقطتين من تحتها، يجوز أن يكون من مرى الدم يمري إذا جرى... انظر المصدر السابق، (4\195). واسمها باللاتينية (**Almeria**) انظر حاشية رقم (4) «**الروض المعطار في خبر الأقطار**»، ابن عبد المنعم الحميري، (537).

(**4**) بالضم ثم السكون، والنون تضم وتفتح وتكسر. انظر «**معجم البلدان**»، ياقوت الحموي، (2\60).

الموت فانتهيا إلى حيٍّ من بني كَعْب مِنْ سُلَيْم فتعجّبوا من ذكاء أبي بكر ومن معرفته للأدب العربيّ مع صغر سنه فطلب الأمير منهما الثواء لكنْ قابلاه بالإباء -وقد تقدّم ذكر ذلك- وسارا حتى دخلا مصر آمِنَيْنِ فألفيا بها جماعةً من المحَدّثِينَ والفقهاء والمتكلمين، بَيْدَ أنّهم كانوا مختفِين هاجرِين للخلْق بسبب أحوال **مصر** في تلك الفترة، ولم يمنع ذلك أبا بكر من الأخذ عن بعضهم، إلّا أنّ الحال لم تُعجبه فقرّر المغادرة نحو **الشام** فدخل **الأرض المقدسة**، وبلغ **المسجد الأقصى**، فوجد بها مَرامه وعزم على الإقامة، وقال لوالده: «إنْ كانت لك نية في الحج، فامض لعزمك، فإني لست برائمٍ عن هذه البلدة حتى أعلمَ عِلمَ من فيها، وأجعلَ ذلك دستوراً للعلم وسلماً إلى مراقيها»، فلم يتركه والده لوحده، بل صحبه وأعانه، وكان ذلك من أعظم أسباب جِدّه وتحصيله، فمكَث بها ولازم شيخه الطرطوشي، وكان يذهب كلّ يوم إلى مدارس الحنفية والشافعية لحضور المناظرات بينهم، فأخذ بالشام من العلوم علمَ الكلام وأصولَ الفقه ومسائلَ الخلاف وقرأ "المدونة" بالطريقتين القيروانية، والعراقية.

وبينما هو كذلك إذ ورد جماعة من علماء **خُرَاسَان**، فلمّا سمع كلامهم رأى أنّهم أعلى درجة في العلم من علماء الشام، ونفسُ أبي بكر لا ترضى إلّا بالذي هو خيرٌ، فاستخار الله على السفر إلى العراق للأخذ عن علمائها، فمرّ **بعسقلان** فأقام بها ستة أشهر جالس فيها الأدباء، ووالده يُراوده على الخروج وهو يريد البقاء، حتّى تفطنّ أنّ أيامه تمرّ بلا نفع، وأنّ نفسه هذه المرّة قد سكنت إلى ما هو أدنى، فعجّل الرحيلَ من حينه وواصل طريقه إلى **العراق**، ولم يُقم بالمدن التي مرّ بها حتّى بلغ **دمشق**، فوجد بها جماعة من العلماء لزِم منهم نَصْرَ بنَ إبراهيمَ في السماع فسمع منه كُتبَ الحديثِ صحيحَ البخاري وغيرَه، ثمّ أكمل رحلته في جهة الشرق، وبينما هو ووالده والقافلة على مقربة من بغداد إذ سمع الناس يكبّرون لرؤية هلال رمضان، ومع هذا الحدث العظيم لم يلتفت خلفه لينظر في الهلال كراهةً في جهة المغرب التي كان بها وتشوّقاً إلى جهة المشرق التي كان يُؤمّلها، وهذه همّةٌ قلّ أن يُوجد مثلُها.

بلغ أبو بكر وُجهتَه **بغدادَ**، فنزل بها، فواظب على حضور مجالس العلماء، خاصّة مجالس الشاشي، فعرف العلماء فضله وقدّموه، ثمّ ورد عليهم الغزالي فهرع إليه ولازمه، فكان يلقاه في الصباح والمساء والظهيرة والعشاء، فقرأ عليه وسمع منه وباحثه وسأله، حتّى ارتوى من علومه، وأحس أنّه بلغ منتهى غايته ومطلوبه. وكان من أكبر المعينين له على طلب العلم في هذه الفترة **ببغداد** أميرُ المؤمنين

إذْ ذاك حيث أجرى له معروفاً كبيراً، وأباح له الدخولَ للديوان، فَوَقَّرَه العلماء، وأكرمه المشايخ.[1]

ولما كانت سنةُ تسع وثمانين وأربعمائة (489 هـ)، بعد مرور أربع سنوات ونصف على خروج أبي بكر من **إشبيلية**، تيمَّم **البيتَ الحرام** مع أبيه لأداء فريضة الحجّ[2]، وقد حرص على أن تكون صفة حجّه كصفة حجّ النبيّ ﷺ[3]وكان يشرب من ماء زمزم كثيرا ينوي به العِلم ونسي أن ينوي العمل أيضا فكان ميله للعلم أكثر منه إلى العمل،[4]وقد سمع **بمكة** من الحسين الطبريّ وغيره.[5] ثم عاد إلى **بغداد** ثانية، وصحب أبا بكر الشاشيّ، وأبا حامد الغزالي، وغيرهما من العلماء والأدباء، فأخذ عنهم الفقه والأصول، وقيّد الشعر، واتسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام أخذا على أئمة هذا الشأن من هؤلاء وغيرِهم.

ثمّ صدر عن بغداد ولقي **بمصر**، و**الإسكندريَّة** جماعةً، فاستفاد منهم وأفادهم، وأقام بالإسكندريّة عند أبي بكر الطرطوشي.

وفي سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة (493 هـ) مات أبوه رفيقُ رحلته، وما أعظم مصيبة ابن العربي في فقد والده ورفيق رحلته، فنعم الوالد كان له وقلّ أن تجد من أعان ولده على طلب العلم وسافر معه وصاحبه مثل أبي محمد لمحمد.

الفرع الثاني: عودته من المشرق:

كّر أبو بكر إلى الأندلس سنة خمس وتسعين وأربعمائة (495هـ)[6]، فحلّها والنّفوس إليه متطلّعة ولأنبائه متسمّعة، فناهيك من حضوة لقي، ومن عزّة سُقي، ومن رِفعة سما إليها ورقي، وحسبك من مفاخر قُلِّدها، ومن محاسن أُنسٍ أنبتها فيها وخلّدها.[7] فاستُقضيَ بمدينَته **إشبيلية**؛ فَقامَ بها أجمل قيام. وكانَ من أهل السرابة في الْحَقّ، والشدّة، وَالْقُوَّة على الظَّالِمين، والرفق بالمساكين، فنفع الله به

(**1**) انظر «**قانون التأويل**»، ابن العربي، (415-454).

(**2**) انظر «**عارضة الأحوذي**»، ابن العربي، (71/1).

(**3**) انظر المصدر السابق، (187/1).

(**4**) انظر «**أحكام القرآن**»، ابن العربي، (98/3).

(**5**) انظر «**طبقات المفسرين**»، الداوُدي، (168/2).

(**6**) كما صرّح هو بذلك. انظر «**العواصم من القواصم**»، ابن العربي، (214).

(**7**) «**مطمح الأنفس**»، ابن خاقان، (298-299).

لصرامته، ونفوذ أحْكامه. والتزَم الأَمر بالمعرُوفِ والنهيَ عن المنكر، حتّى أُوذِي في ذَلِك بذهاب كتبه وماله؛ فَأحْسن الصَّبْر على ذَلِك كُلِّه.[1]

فقدم بلده إشبيلية بعلم كثير لم يأت به أحد قبله ممن كانت له رحلة إلى المشرق.[2]

قال القاضي أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد قرأت على الحافظ أبي بكر ولزمته فسمعني ذات يوم أذكر الانصراف إلى وطني **بالمريّة** فقال لي: ما هذا القلق؟ أقم حتى يكون لك في رحلتك عشرة أعوام كما كان لي.[3]

وفي هذا يقول: «ولقد حكمتُ بين الناس، فألزمتُهم الصلاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى لم يكن يُرى في الأرض منكرٌ، واشتدّ الخَطْب على أهل الغصْب، وعظُم على الفسقة الكرب، فتألّبوا وألّبوا، وثاروا إليّ، واستسلمت لأمر الله، وأمرت كلّ من حولي ألّا يدفعوا عن داري، وخرجت على السطوح بنفسي، فعاثوا عليّ، وأمسيتُ سليب الدار، ولولا ما سبق من حسن المقدار، لكنت قتيل الدار . »[4]

ثمّ انتقل إلى **قُرطُبة** وحدّث بها مدّة، وأملى بها كتابه «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس» أملاه من لفظه في عدة مجالس، وكان يقول: «إنّ القاضيَ إذا وَلِيَ القضاء عامين نسي أكثر ما كان يحفظ فينبغي له أن يَعزِل وأن يتدارك نفسه.»[5]

وهكذا أَقْبل على نشر الْعلم وبثّه، بعد أن صُرِف من الْقَضاء وبقي يُفتي أربعين سنة.[6]

الفرع الثالث: أبرز شيوخه:

تبيّن ممّا تقدّم من ذكر رحلة ابن العربي أنّ شيوخه أكثر من أن يُستطاعَ عدُّهم، فأحاول ذكر

---

(1) «**تاريخ قضاة الأندلس**»، النباهي، (105-106). بتصرف يسير.

(2) انظر «**طبقات المفسرين**»، الداوُدي، (198/2)؛ «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (834/11).

(3) «**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**»، ابن عميرة، (93).

(4) «**العواصم من القواصم**»، ابن العربي، (297).

(5) انظر «**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**»، ابن عميرة، (93-94).

(6) انظر «**شجرة النور الزكية**»، محمَّد مخلوف، (199/1).

أبرزهم في هذا الفرع[1].

1. أبو زكريّا التبريزيّ (502 هـ): من أئمة اللغة والأدب، من كتبه «الملخَّص في إعراب القرآن » و«شرح القصائد العشر» .[2]
2. أبو حامد الغزالي (505 هـ): الفقيه الشّافعيّ، حُجّة الإسلام، من كتبه «إحياء علوم الدين» و«المستصفى من علم الأصول».[3]
3. أبو بكر الشاشي المعروف بالقفّال (507 هـ): فخر الإسلام، رئيس الشافعية بالعراق في عصره، من كتبه «حِلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء» و«المعتمَد» وهو كالشرح للحلية.[4]
4. أبو الوفاء علي بن عقيل الحنبلي(513 هـ): عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، له تصانيف: أعظمها «كتاب الفنون» وهو أزيد من أربعمائة مجلّد.[5]
5. أبو بكر الطرطوشي (520 هـ): أديبٌ، من فقهاء المالكية الحفاظ، من كتبه «سِراج الملوك» و«الحوادث والبدع».[6]
6. أبو عبد الله المازري (536 هـ) محدِّث، من فقهاء المالكية، له «المعلِم بفوائد مسلم» و«شرح كتاب التلقين».[7]

(**1**) انظر «**الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**»، ابن بشكوال، (559)؛ «**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**»، ابن عميرة، (98-99).

(**2**) انظر «**تاريخ دمشق**»، ابن عساكر، (64\347)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (8\157).

(**3**) انظر «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (11\62)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (7\22).

(**4**) انظر «**تاريخ دمشق**»، ابن عساكر، (54\245)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (6\274).

(**5**) انظر «**سير أعلام النبلاء**»، الذهبي، (19\443)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (4\313).

(**6**) انظر «**سير أعلام النبلاء**»، الذهبي، (19\490)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (7\133).

(**7**) انظر «**سير أعلام النبلاء**»، الذهبي، (20\105)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (6\277).

المطلب الثالث: آثاره:

الفرع الأول : وفاته:

توفي –رحمه الله– **بالعدوة**، ودفن بمدينة **فاس** في ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة (543هـ)[1] على الصحيح.[2]

الفرع الثاني: مكانته وثناء العلماء عليه:

أبو بكر ابن العربي عالمٌ مجتهدٌ قاضٍ فقيهٌ أصوليٌّ متكلِّم حافظٌ محدّثٌ مفسّرٌ نحويٌ شاعرٌ أديبٌ.

وتظهر مكانته بين العلماء من ثنائهم عليه، وها أنا أسوق جملة من كلامهم:

قال عنه ابن خاقان (528 هـ): « عَلَمُ الأعلامِ، الطاهرُ الأثوابِ، الباهرُ الألبابِ، الذي أنسى ذكاء إياس وترك التقليد للقياس، وأنتج الفرع من الأصل، وغدا في يد الإسلام، أمضى من النصل، سقى الله به الأندلس بعدما أجدبت من المعارف ...»[3]

وقال عنه تلميذه ابن بشكوال (578 هـ): «الإمام العالم الحافظ المستبحِر خِتام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها (...) كان من أهل التفنّن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها، متقدّما في المعارف كلّها، متكلّما في أنواعها، نافذا في جميعها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها، ويجمع إلى ذلك كلِّه آداب الأخلاق، مع حسن المعاشرة ولِين الكنف، وكثرة الاحتمال وكرم النفس، وحسن العهد، وثبات الوعد . »[4]

وقال عنه ابن عَمِيرة (599 هـ): «فقيه حافظ عالم متفنن أصولي محدث مشهور أديب رائق الشعر رئيس وقته.» [5]

---

(1) انظر «**الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**»، ابن بشكوال، (559)؛ «**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**»، ابن عميرة، (92-93).

(2) انظر «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (11\835-836).

(3) «**مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**»، (298).

(4) «**الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**»، (558).

(5) «**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**»، (92).

وقال عنه السيوطي(911 هـ): « أحدُ من بلغ رتبة الاجتهاد، وأحد من انفرد بالأندلس بعلوّ الإسناد، ثاقب الذهن، ملازمًا لنشر العلم، صارمًا في أحكامه هيوبا على الظلمة.»[1]

وقال الداوودي عند ترجمته لابن ورد[2] ما نصّه: « انتهت الرئاسة في مذهب مالك إليه وإلى القاضي أبي بكر بن العربي في وقتهما، لم يتقدمهما بالأندلس أحد في ذلك بعد وفاة القاضي أبي الوليد بن رشد. ونُقل (...) أنّ القاضي أبا بكر ابن العربيّ اجتمع بابن ورد وسهرا ليلة واحدة في التناظر والتذاكر، فكانا عجَبا، يتكلّم أبو بكر فيظن السامع أنه ما ترك شيئا إلّا أتى به، ثم يجيبه أبو القاسم بأبدع الجواب يُنسي السامع ما سمع قبله، وكانا أُعجوبتي دهرهما.» [3]

وما أحسن ما قاله عنه المؤرّخ الحجاري (550 هـ) حيث يقول: «لَو لم يُنْسب لإشبيلية إِلَّا هَذَا الإِمَام الْجَلِيل لَكَانَ لها بِهِ من الْفَخر ما يرجع عَنهُ الطّرف وَهُوَ كليل.» [4]

الفرع الثالث: أبرز تلاميذه:

حدّث عنه عدد كثير، وتخرج به أئمة،[5] من أشهرهم[6]:

1. القاضي عياض (544 هـ) عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، من تصانيفه «الشفا بتعريف حقوق المصطفى»، و« ترتيب المدَارِك وتقريب المسالك في ذِكْر فُقَهاء مذهب مالك،».[7]
2. ابن بشكوال (578هـ) حافِظُ الأندلس في عصره ومؤرِّخها. له نحو خمسين مؤلفا، أشهرها

(1) «**طبقات المفسرين**»، السيوطي، (105).

(2) أحمد بن محمد بن عمر بن يوسف بن إدريس بن عبد الله بن ورد التميميّ. من أهل المريّة يكنى أبا القاسم ويعرف بابن ورد، عالمٌ جليلٌ كان فقيها محدّثا موفورَ الحظِ من الأدب والنحو والتاريخ، متقدّما في علم الأصول والتفسير حافظا متفنّنا. انظر «**طبقات المفسرين**»، الداوودي، (1\85).

(3) المصدر السابق، (1\85-86).

(4) «**المغرب في حلى المغرب**»، ابن سعيد المغربي، (1\254).

(5) «**سير أعلام النبلاء**»، الذهبي، (20\200).

(6) انظر «**شجرة النور الزكية**»، محمَّد مخلوف، (199/1).

(7) انظر «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (11\860)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (5\99).

«الصِلة في تاريخ رجال الأندلس»[1]

3. أبو جعفر ابن الباذِش (540 هـ) إِمَام نحوي مُتَقَدم، راوية مكثر، عالم بالقراءات، أديب، ألّف «الْإِقْنَاع فِي الْقرَاءَات»، لم يؤلّف مِثَالُه.[2]

4. السُهَيلي (583 هـ) محدّث أديب نحوي لغوي حافظ، عالم باللغة والسير، من كتبه «الروض الأُنُفُ في شرح السيرة النبويّة لابن هشام»[3]

5. أحمد بْن خَلَف الكَلاعيّ (588 هـ) قاضي **إشبيلية**، كان مشكورًا فِي الأحكام، فَرَضِيًّا.[4]

الفرع الرابع : تواليفه:

ألّف ابن العربي مؤلّفات كثيرة في شتى أنواع العلوم الشرعية، فمن ذلك:[5]

1. أحكام القرآن (مطبوع) [6]
2. الأحكام الصغرى(مطبوع) [7]
3. المسالك في شرح موطأ مالك (مطبوع) [8]
4. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (مطبوع) [9]

(**1**) انظر «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (12\612)؛ «**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**»، ابن عميرة، (437).

(**2**) انظر «**بغية الوعاة**»، السيوطي، (1\338)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (1\173).

(**3**) انظر «**بغية الملتمس**»، ابن عميرة، (367)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (3\313-314).

(**4**) انظر «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (12\850).

(**5**) انظر «**سير أعلام النبلاء**»، الذهبي، (20\199)، وقد حرصت على جمع كلّ كتبه المطبوعة.

(**6**) طُبع عدّة طبعات منها: (طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ت: علي محمد البجاوي)، و(طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ت: محمد عبد القادر عطا)، وغيرهما.

(**7**) وهو اختصار لكتابه أحكام القرآن طُبع ضمن منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، كما طُبع بدار الكتب العلمية، بيروت، ت: أحمد فريد المزيدي.

(**8**) طُبع بدار الغَرب الإسلامي ت: محمد بن الحسين السُّليماني – عائشة بنت الحسين السُّليماني.

(**9**) طُبع بدار الغَرب الإسلامي ت: محمد عبد الله ولد كريم.

5. عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي (مطبوع) [1]
6. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم (مطبوع)[2]
7. المحصول في علم الأصول
8. نكت المحصول في علم الأصول (مطبوع)[3]
9. العواصم من القواصم (مطبوع)[4]
10. قانون التأويل (مطبوع)[5]
11. مُلجِئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين واللغويين.[6]
12. تبيين الصحيح في تعيين الذبيح(مطبوع) [7]
13. الرسالة الحاكمة في مسألة الأيمان اللازمة (مطبوع) [8]

(**1**) طُبع بدار الكتب العلمية، وقد طُبع حديثا سنة 2023/1444 بدار أسفار طبعة جيدة بتحقيق: حذيفة بن فهد كعك، رضوان بن محمد علواش، محمد بن علي بن يوسف قاسم، عبد المعطي بن عبد الرزاق البكور، وإشراف: حسام الدين بن أمين حمدان.

(**2**) طبُع بمكتبة الثقافة الدينية، ت: عبد الكبير العلوي المدغري (أصلها رسالة دكتوراه).

(**3**) وهو اختصار لكتابه المحصول، طُبع بدار ابن حزم، ت: حاتم باي، وهذا الكتاب كان قد طُبع قبلُ باسم المحصول خلطا بينه وبين أصله، والصحيح أنّ المطبوع هو النكت وأمّا المحصول فهو مفقود. انظر «**نكت المحصول في علم الأصول**»، ابن العربي، (6).

(**4**) طُبع عدّة طبعات منها: (طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ت: محب الدين الخطيب)، و(طبعة دار الجيل، بيروت، ت: محب الدين الخطيب – ومحمود مهدي الاستانبولي)، و(طبعة مكتبة دار التراث، مصر، ت: عمار طالبي بعنوان "النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم"، وفي هذه الطبعة زيادات لا توجد في غيرها.).

(**5**) طُبع بدار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، بالشراكة مع مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ت: محمّد السّليماني، وطُبع كذلك بدار الغرب الإسلامي بنفس التحقيق.

(**6**) الكتاب مفقود ولم يظهر بعد، لكنْ جمَع أحد الباحثين بعض مسائله من كتب ابن العربي المطبوعة، ودرسها. انظر «**مسائل كتاب ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين واللغويين جمعا ودراسة**»، فريد الزامل السُلَيم، (5-6).

(**7**) طُبع بدار ابن حزم، المغرب-بيروت، ت: بدر العمراني.

(**8**) طُبع بمركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، المغرب، ت: إبراهيم الوافي، وطُبع أيضا بدار الحديث الكتانية، المغرب-بيروت، ت: يونس بقيان.

14. كتاب الأفعال (مطبوع) [1]

15. الأمد الأقصى في شرح أسماء الله وصفاته الحسنى (مطبوع) [2]

16. سراج المريدين في سبيل الدين (مطبوع) [3]

17. سراج المهتدين في آداب الصالحين (مطبوع) [4]

18. الاستشفا من كتاب الشفا (مطبوع) [5]

19. الكتاب المتوسط في الاعتقاد والردّ على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد (مطبوع) [6]

20. كتاب تنبيه الغبي على مقدار النبي ﷺ (مطبوع) [7]

21. أجوبة في علم الكلام (مطبوع) [8]

22. مجموع الأجزاء الحديثية (مطبوع) [9]

23. الوصول إلى معرفة الأصول (مطبوع) [10]

24. رسالة في الكلام على مشكل حديث السُبُحات والحجاب (مطبوع) [11]

(**1**) طُبع بمركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، المغرب، ت: نبيلة الزكري – إكرام بولعيش.

(**2**) طُبع بدار الحديث الكتانية، المغرب–بيروت، ت: عبد الله التوراتي، أحمد عرّوبي.

(**3**) طُبع بدار الحديث الكتانية، المغرب–بيروت، ت: عبد الله التوراتي.

(**4**) طُبع بدار ابن حزم، بيروت، ت: محمد بوخبزة.

(**5**) وهو تلخيص لنكت كتاب شفاء الغليل للغزالي، طُبع بدار الحديث الكتانية، المغرب–بيروت، ت: عبد الله التوراتي. وقد طُبع سنة 2023/1444 بدار أسفار بنفس التحقيق.

(**6**) طُبع بدار الحديث الكتانية، المغرب–بيروت، ت: عبد الله التوراتي.

(**7**) طُبع بدار الحديث الكتانية، المغرب–بيروت، ت: عبد الله التوراتي، كما طُبع بدار الرياحين، بيروت، ت: إبراهيم بن محمّد وبلوش.

(**8**) طُبع بدار الحديث الكتانية، المغرب–بيروت، ت: عبد الله التوراتي.

(**9**) وهو مجموع لكلام ابن العربي عن أحاديث مختلفة سندا ومتنا، طُبع بدار الحديث الكتانية، المغرب–بيروت، ت: نظام محمد صالح اليعقوبي.

(**10**) رسالة في أصول الدين، طُبعت بدار الفتح، عمان، ت: نظام محمد صالح اليعقوبي.

(**11**) طُبع بدار الحديث الكتانية، المغرب–بيروت، ت: يونس بقيان.

25. العِقد الأصغر للقلب الأصفر (مطبوع) [1]

26. كوكب الحديث والمسلسلات

27. الأصناف في الفقه

28. حسم الداء في الكلام على حديث السوداء

29. ستر العورة

30. نزهة الناظر

31. ترتيب الرحلة، للترغيب في الملة

32. أمهات المسائل

33. الفقه الأصغر المعلب الأصغر

34. الدواهي والنواهي فِي الرَّد على أبي مُحَمَّد ابن حزم. [2]

الفرع الخامس : شعره:

كَانَ ابن العربي فصيحاً، حَافِظًا، أديباً، شَاعِرًا، كثير المِلَح، مليح المجْلسِ.[3]

وقد اخترت بعض ما أعجبني من شعره في هذا الفرع.

فمن شعره وقد ركب مع أحد الأمراء، وكان ذلك الأمير صغيراً، فهزّ عليه رميحاً كان في يده مداعباً، فقال:

يَهُــزَّ عَلَــيَّ الــرمحَ ظــبيٌ مُهَفْهَــفٌ لَعــوبٌ بِأَلبــابِ البريَّــةِ عابــثُ

فلــو كــانَ رمحًــا واحــدًا لاتَّقيتــه ولكنَّــــه رمــــحٌ وثانٍ وثالِــــثُ[4]

وله أيضا وقد نظر إلى المصلى يوم العيد ورأى كثرة الناس فيه وتضرعهم فأنشد:

---

(1) طُبع بدار الكتب العلمية، بيروت، ت: محمد أيت دخيل.

(2) انظر نسبة هذا الكتاب له في «**بغية الوعاة**»، السيوطي، (1\365).

(3) «**تاريخ قضاة الأندلس**»، النباهي، (106).

(4) «**نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**»، شهاب الدين المقري، (2\26)؛ «**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**»، ابن عميرة، (97)؛ «**التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول**»، صديق حسن خان، (271).

إليـــك إلـــهَ الخلـــقِ قـــاموا تعبُّـــداً وذلّـــوا خُضـــوعاً يرفعـــون لـــك اليـــدا
بإخـــلاص قلـــبٍ وانتصـــاب جـــوارحٍ يخِـــرّون للأذقـــان يبكـــون سُـــجّدا
نهـــارُهم ليـــلٌ ولـــيلُهم هـــدًى وديـــنُهم رعْـــيٌ ودنيـــاهم سُـــدى
فبـــالحِكَم اللائـــي تولّـــت نظـــامهم وبالسُـــنَن اللائـــي أراءَتهـــم الهـــدى
أزِل حســـد الحسّـــاد عـــني بِكَبْـــتهم فأنـــت الـــذي صـــيّرتهم ليَ حُسّـــدا[1]

وله من قصيدة طويلة يُخاطب بها إخوانه ببغداد مطلعها:

صـــبرت وصـــبري في الملمـــات أعجـــب ولِلصـــبر في ظهْـــر النوائـــب مركـــبُ
ذكـــرتُ اصـــطباري في المِلمّـــات عُـــدّةً ومَلجـــأُ مـــن فـــات الطبيـــب التطبّـــبُ
ولَمّـــا رأيـــت الـــذلّ في القـــوم سُـــبّةً وجـــاء مـــن الأهـــوال يـــومٌ عصبصـــبُ
تغرّبـــتُ أُنســـا بالتباعـــد عـــنهمُ ولا أنـــسَ للرِئْبـــال إلا التغـــرّبُ[2]

ومن ذلك قوله في قصيدة يتشوق فيها إلى بغداد، ويُخاطب فيها أهل الوداد:

سقى الله مِصْراً والعِراقَ وأهْلَـه وبغـــدادَ والشـــامين مُنْهَمِـــلَ القَطْـــرِ[3]

(1) «**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**»، ابن عميرة، (97).
(2) المصدر السابق، (94).
(3) «**مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**»، ابن خاقان، (300).

المبحث الثاني: دليل الإجماع

هذا المبحث يتناول تعريفا مختصرا بالدليل الثالث من الأدلة الشرعية المتفق عليها، مع التطرّق لأهم مسائله، خاصّة ما كان منها متعلّقا بالجانب التطبيقي من هذه الرسالة.

المطلب الأول: ماهية الإجماع وحجّيته.

هذا المطلب يتضمن تعريف الإجماع المختار، مع شرحه وتوضيحه، ويتضمن أيضا دلائل حجية الإجماع.

الفرع الأول: تعريف الإجماع (لغة واصطلاحا)

1. **لغة:** الإجماع مصدر من أجمعَ، أصل مادته (ج م ع) وهو أصل واحد يدلّ على تضامّ الشيء.[1]

وله في اللغة عدة معانٍ منها[2]:

- الاتفاق: يقال: هذا أمر مُجمَع عليه: أي مُتفَق عليه. أي اجتمعت آراؤهم عليه
- العزم: يُقال أَجْمَعْتُ الأمرَ وعلى الأمرِ، إذا عزمتَ عليه
- جعْلُ الأمر جميعا بعد تفرّقه
- الإعداد

وأقرب هذه المعاني اللغوية للمعنى الاصطلاحي هو الاتفاق.

2. **اصطلاحا:**

تعريفات الأصوليين للإجماع متقاربة تصبّ في مصبّ واحد وهو اتفاق العلماء، لكنْ هناك خلافٌ في بعض القيود في التعريف مبني على خلاف في بعض مسائل الإجماع –كما سيأتي–.

---

(1) «**معجم مقاييس اللغة**»، ابن فارس، (479/1).

(2) انظر «**الصحاح تاج اللغة**»، الجوهري، (1199/3)؛ «**تاج العروس من جواهر القاموس**»، الزبيدي، (463/20)؛ «**القاموس المحيط**»، الفيروز آبادي، (710).

واخترت من هذه التعريفات تعريف ابن اللحام[1] لأنّه في نظري جامعٌ مانعٌ –وسيتبين وجه ذلك عند شرحه– مختصَرٌ، فقد جمع في تعريفه أغلب القيود فمنع من دخول الصور التي لا تُعدّ إجماعا شرعيا، وكذلك أخرج ما ليس من الإجماع.

وهذا التعريف هو: « **اتِّفَاق مجتهدي عصر من هَذِه الْأمة بعد وَفَاة نَبينَا مُحَمَّد ﷺ على أَمر دِينِي**»[2]

2. 1. شرح التعريف:[3]

(اتفاق): يعني اشتراك المجتهدين، إمّا في الاعتقاد، أو القول، أو الفعل، وأَظهَرُه أن يقع القول من جميعهم، وهذا يسمّى إجماعا تصريحيا، ومنه وقوع القول من بعضهم والفعل من البقية.

وأمّا إن سكت بعضهم ولم يقل أو يفعل فيُحمل سكوته على الإقرار، ويسمّى إجماعا سكوتيًا.

(مجتهدي عصر): يدخل اتفاق مجتهدي كلّ عصر، فإنّه إجماع؛ إذ لا يُشترط في الإجماع اتفاق هذه الأمة في كلّ الأعصار، ويخرج اتفاق بعضهم، واتفاق غيرهم كالعامّة.

(من هذه الأمّة): يعني أمّة الإجابة، وهو احتراز من اتفاق علماء الأمّم السابقة فإجماعهم ليس بحجة.

(بعد وفاة نَبينَا مُحَمَّد ﷺ): لأنّه لا عبرة بقول غيره في حياته ﷺ؛ فإنّ الصحابة في حياته إن اتفقوا على حكم فوافقهم ﷺ، فالعبرة بوِفاقِه لا بإجماعهم، وإن خالفهم فالحجة في قوله ﷺ.

(على أمر ديني): أي: يتعلق بالدين لذاته أصلا أو فرعا، احترازا من اتفاقهم على أمر دنيوي، أو على أمر ديني لكنّه لا يتعلق بالدين لذاته، بل بواسطة، كاتفاقهم على بعض مسائل العربية، فإنّ ذلك ليس إجماعا شرعيا.

(**1**) علي بن محمد بن عباس بن شيبان، أبو الحسن علاء الدين ابن اللحام (ت: 803 هـ) فقيه حنبلي أصله من بعلبكّ، سكن دمشق وصنف كتبا، منها " القواعد الأصولية" و"الأخبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية" وناب في الحكم بدمشق ثم توجه إلى مصر واستقر مدرسا في المنصورية إلى أن توفي عن نيف وخمسين عاما. انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (7/5).

(**2**) «**المختصر في أصول الفقه**»، ابن اللحام، (74).

(**3**) انظر «**قواطع الأدلة في الأصول**»، السمعاني، (461/1)؛ «**المستصفى**»، الغزالي، (137)؛ «**روضة الناظر وجنة المناظر**»، ابن قدامة، (376/1)؛ «**شرح تنقيح الفصول**»، القرافي، (322)؛ «**كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**»، عبد العزيز البخاري، (226/3-227)؛ «**شرح الكوكب المنير**»، ابن النجّار، (211/2)؛ «**بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**»، شمس الدين الأصفهاني، (522/1)؛ «**الإحكام في أصول الأحكام**»، الآمدي، (196/1)، «**شرح مختصر الروضة**»، الطوفي، (6/3).

وهو أعمّ من قول بعضهم "على حكم شرعي" لأن هناك بعض الأمور المجمع عليها وليست أحكاما كتاريخ الغزوات، وكإجماعهم على صحة حديث، أو على قاعدة فقهية، أو أصولية.

الفرع الثاني: حجّيّة الإجماع

1. من القرآن الكريم

1-قوله تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُومِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾ (1)

وجه الدلالة أنّه تعالى جمع بين مشاقة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيلزم تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين؛ لأنه لو لم يكن محرّما لما جمع بينه وبين المحرم الذي هو مشاقة الرسول ﷺ إذ الجمع بين حرام ونقيضه لا يحسن في وعيد؛ ولأجله يستقبح إن زنيت وشربت الماء عاقبتك، فدلّ على حرمة اتباع غير سبيلهم، وإذا حَرُمَ اتباعُ غيرِ سبيلهم وجبَ اتباعُ سبيلِهم؛ لأنّه لا يَخرج عنهما أي لا واسطة بينهما، وإن لزِم اتباعُ سبيلهم ثبتت حجيةُ الإجماع لأنّ سبيل الشخص ما يَختاره من قول أو فعل أواعتقاد.(2)

2-قوله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾ (3).

في هذه الآية دلالة على صحة إجماع الأمة من وجهين:

- أحدهما: وصفه تعالى الأمة بالعدالة وأنّها خيار في قوله: ﴿وسَطا﴾ وذلك يقتضي تصديقها والحكم بصحة قولها، ونافٍ لإجماعِها على الضلال.

- والوجه الآخر في قوله ﴿لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ﴾ أي حجةً عليهم، ولما جعلهم الله تعالى شهداء على غيرهم فقد حكم لهم بالعدالة وقبول القول، وهذا التعديل حاصل للأمة بمجموعها ولا يلزم منه تعديل كل فرد منها بالضرورة، فليس المراد تعديلهم فيما ينفرد به كل واحد منهم، بل تعديلهم فيما يجتمعون عليه، وحينئذ تجب عصمتهم عن الخطأ، فيكون إجماعهم حجّة.(4)

---

(1) [النساء: 114]

(2) «**الإبهاج في شرح المنهاج**»، تقي الدين السبكي، (345/2). بتصرف.

(3) [البقرة: 142]

(4) انظر «**أحكام القرآن**»، الجصّاص، (108/1-109)؛ «**نهاية السول شرح منهاج الوصول**»، الإسنوي، (286-287).

2. من الأحاديث:

- عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي – أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ – عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الجَمَاعَةِ**»[1].

والحديث صريح في أن الأمّة لا تجتمع على الضلال، فلا تجتمع إلا على الحق، فإذا أجمعت على حكم فهو حقّ.

وهذا الحديث وأمثاله من الأدلة التي لم تزل مشهورةً بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع، ولم يُظهِر فيه أحدٌ منهم خلافًا.[2]

(**1**) رواه الترمذي، في «**سننه**»، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، (رقم:2167)، (466/4).

(**2**) «**روضة الناظر وجُنّة المناظِر**»، ابن قدامة، (388/1). تنبيه: ليس المراد من هذه الفقرة إثبات حجية الإجماع بالإجماع؛ لأنّه يلزم منه إثبات الشيء بنفسه، وهو محال؛ إذ يلزم منه الدَوْر. انظر «**شرح مختصر الروضة**»، الطوفي، (140/3-141).

المطلب الثاني: بعض مسائل الإجماع

أتكلّم في هذا المطلب عن مسائل الإجماع التي لها تعلّق بالجانب التطبيقي للأطروحة، فأبدأ بتقسيم الإجماع إلى قطعيّ وظني، يلي ذلك الكلام عن الدليل الذي يستند إليه الإجماع، ثم حكم من أنكر الإجماع، ثمّ أسباب مخالفة بعض العلماء للإجماع، ثمّ أحاول الإجابة عن السؤال: لماذا يحكي بعض العلماء الإجماع مع وجود مخالف؟، ثمّ يأتي الكلام على عدّ نفي الخلاف إجماعا، وأختم بذكر أحوال تعارض الإجماع مع الخلاف.

الفرع الأول: أنواع الإجماع

يتنوع الإجماع بحسب اعتبارات مختلفة،

فينقسم باعتبار طبيعته إلى تصريحيّ وسكوتيّ –كما تقدّم–

وينقسم باعتبار باعتبار ثبوته وحجيته إلى ثابت وغير ثابت، والثابت ينقسم إلى قطعيّ وظنّيّ.

وينقسم باعتبار المجمعين إلى إجماع الأمّة، وإجماع العلماء.

وينقسم باعتبار صفة نقله إلى منقول بالتواتر ومنقول بالآحاد.

وينقسم باعتبار عصره إلى إجماع الصحابة، وإجماع غيرهم.

وسأفصّل في تقسيمه باعتبار حجيّته:

ينقسم الإجماع باعتبار قوّته إلى مقطوع به ومظنون، وهذا التقسيم من أهمّ تقسيماته، وقبل تبيين القطعي والظني من الإجماع يجدر التنبيه إلى أنّ تقسيم الأدلة إلى قطعيّ وظنيّ ليس تقسيمًا لها باعتبار صفتها في نفسها بل باعتبار اعتقاد المعتَقدين فيها، وهذا ممّا يختلف باختلاف المستدلِّين فقد يكون قطعيا عند هذا ما ليس قطعيا عند هذا وبالعكس.[1]

إذا تقرر هذا فقد اختلفت مسالك أهل العلم في تحديد القطعي من الإجماع:[2]

المسلك الأول: أنّ القطعي من الإجماع هو الإجماع الذي يشتمل على جميع الشروط والقيود المتفق عليها والمختلف فيها، بحيث لا يخالف فيه أحد من القائلين بحجية الإجماع.

قال ابن قدامة: «الإجماع ينقسم إلى مقطوع ومظنون.

---

(1) انظر «**المسودة في أصول الفقه**»، آل تيمية، (245-246).

(2) انظر «**القطعية من الأدلة الأربعة**»، محمد دمبي دكوري، (402-409).

فالمقطوع: ما وُجد فيه الاتفاق مع الشروط التي لا تختلف فيه مع وجودها، ونقله أهل التواتر.

والمظنون: ما اختل فيه أحد القيدين: بأن توجد مع الاختلاف فيه، كالاتفاق في بعض العصر، وإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، أو يوجد القول من البعض والسكوت من الباقين، أو توجد شروطه لكن ينقله آحاد.»[1]

المسلك الثاني: أن الإجماع القطعي هو الذي توجد فيه القيود والشروط التي يَعتدّ بها المستدل ويقطع ببطلان خلافها قطعا، فالإجماع القطعي على هذا هو ما وُجد فيه جميع الشروط والقيود التي عليها أدلة راجحة أو مرجوحة مع الاحتمال، أما الشروط التي أدلتها باطلة قطعا عند المستدل فيَقطع بالإجماع مع عدمها.

فمثلا الإجماع إذا خالف فيه العوام كان قطعيا عند الغزالي لقطعه ببطلان اعتبار قول العامي،[2] وهو ظني عند الآمدي لعدم قطعه ببطلان اعتبار قول العامي في الإجماع.[3]

المسلك الثالث: تقسيم الإجماع مراتبَ حسب قوته، وجعلُ بعضِ تلك المراتبِ قطعيًا، وغيرِها ظنياً. وأساس الترتيب نبذُ الاحتمالات البعيدة غيرِ المعضَّدة حتى يَخلُصَ الإجماعُ للقطعية، والاعتدادُ بالاحتمالات القريبة فترتفع القطعية.

ومن هذا صنيع الشاشي في أصوله حيث قسّم الإجماع باعتبار قطعيته أربعة أقسام:

الأول: إجماع الصحابة ﷺ التصريحي فجعله بمنزلة آية من القرآن.

الثاني: إجماع الصحابة ﷺ السكوتي وجعله بمنزلة حديث متواتر.

الثالث: إجماع من بعدهم فيما لم يُوجد فيه قول السلف وجعله بمنزلة المشهور من الأخبار.

الرابع: الإجماع على أحد أقوال السلف وجعله بمنزلة الصحيح من الآحاد.[4]

ويُفهم من هذا أنّ القسمين الأولين قطعيان عنده بخلاف غيرهما.

قال السرخسي: « ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعا به يكفر جاحده (...) ولا خلاف بين من يعتد بقولهم أنّ هذا الإجماعَ حجةٌ موجبةٌ للعلم قطعًا، فيكفُرُ

(1) «**روضة الناظر وجنة المناظر**»، ابن قدامة، (440/1).

(2) انظر «**المستصفى**»، الغزالي، (144).

(3) انظر «**الإحكام في أصول الأحكام**»، الآمدي، (228/1).

(4) «**أصول الشاشي**»، الشاشي، (290-291).

جاحدُه كما يكفرُ جاحدُ ما ثبت بالكتاب أو بخبر متواتِر.»[1]

إشكال وجوابه:

إن قال قائل ما فائدة الإجماع الظني؟

فالجواب أنّ هذه الإجماعات وإن لم تفد العلم فهي تفيد الظن، والظن معتَبر في الأحكام كالقياس وخبر الواحد. والإجماعُ حجة شرعية يصحّ التمسك بمظنونه كما يصحّ بمقطوعه كالنصوص والقياس.[2] فهذا قول النبي -ﷺ- دليل قاطع -أيضًا- في حق من شافهه، أو بلغه بالتواتر، وإذا نقله الآحاد كان مظنونًا، وهو حجّة، فالإجماع كذلك، بل هو أولى؛ فإنّه أقوى من النص، لتطرق النسخ إلى النص، وسلامة الإجماع منه؛ فإن النسخ إنما يكون بنص، والإجماع لا يكون إلا بعد انقراض زمن النص.[3]

الفرع الثاني: مستند الإجماع

لا بدّ للإجماع من مستنَد —على الراجح- فلا ينعقد إلّا عن دليل يُوجب ذلك، ويجوز أن يكون اتفاقهم عن دليل على حكم الحادثة وتكون على الحكم دلائل سواه، ويجوز أن يختلفوا في الأدلة مع اتفاقهم على الحكم فلا يكون اختلافهم في الأدلة مانعا من إجماعهم على الحكم.[4]

ومستند الإجماع: إمّا الكتاب، كإجماعهم على حد الزنا والسرقة وغيرهما، وإمّا السنة، كإجماعهم على توريث كل من الجدات السدس ونحوه، ويجوز كون الإجماع عن اجتهاد وقياس على الراجح سواء كان القياس جليا أو خفيا، مثال ذلك: تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه المنصوص عليه، والإجماع على تحريم القضاء في حالة الجوع والعطش المفرِطين ونحو ذلك كالحقْن والحقْب وغير ذلك من مشوشات الفكر قياسا على الغضب المنصوص عليه، وكحدِّ شارب الخمر ثمانين، وجزاءِ الصيد، وأروشِ الجنايات، ونفقةِ الأقارب.[5]

---

(1) «**أصول السرخسي**»، السرخسي، (318/1).

(2) انظر «**شرح تنقيح الفصول**»، القرافي، (332).

(3) «**روضة الناظر**»، ابن قدامة، (442/1).

(4) انظر «**قواطع الأدلة**»، السمعاني، (473/1)؛ «**كشف الأسرار**»، البخاري، (227/3).

(5) انظر «**مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**»، ابن النجّار، (259/2)؛ «**شرح مختصر الروضة**»، الطوفي، (121/3)؛ «**مذكرة في أصول الفقه**»، الشنقيطي، (188).

الفرع الثالث: حكم منكر الإجماع

أتكلم في هذا المطلب عن حكم مخالفة عالم للإجماع في مسألة معيّنة، أو إنكاره وقوع الإجماع فيها.

اتفق العلماء على أنّ منكر الإجماع الظني لا يكفر، حكى اتفاقهم ابن الحاجب (676هـ)[1]، والصفي الهندي (715 هـ)[2]، والبخاري الحنفي (730هـ)[3].

واختلفوا في تكفير منكر الإجماع القطعي على أقوال:

الأول: أنّ إنكار الإجماع القطعي ليس بموجب للكفر.

الثاني: أنّه موجب للكفر

الثالث: التفصيل:

- فإن كان الإجماع القطعي ممّا يشترك في معرفته العامّة والخاصّة:

* فإمّا أن يكون من المعلوم من الدين بالضرورة فإنكاره موجب للكفر، لا من حيث إنه مجمَع عليه بل لجحد معلوم من الدين بالضرورة.

* وإمّا أن يكون مشهورا لكنّه لا يبلغ رتبة الضروري فهذا في كون إنكاره موجبا للتكفير خلاف.

- وإن كان خفيا يختصُّ بمعرفته العلماءُ دونَ عامّة الناس فإنكارُه ليس بموجب للكفر.

الرابع: أنّه موجب للكفر لمن اعترف بحجيّة الإجماع، وأقرّ بثبوت إجماع العلماء في المسألة، ثمّ جحد ما أجمعوا عليه؛ لأنّ فِعلَه هذا آيلٌ إلى تكذيبِ الشارعِ ومن كذّب الشارعَ كفرَ. فمن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم جحده، كان مُنكرا للشرع. وإنكار بعضه كإنكار كلّه.[4]

الخلاصة:

إنكار أو مخالفة الإجماع في مسألة معيّنة ليس بموجب للتكفير لذاته، لأنّه إن كان هذا الإجماع ظنيا فلا يكفر منكره اتفاقا، وإن كان قطعيا فما يوجب التكفير منه إنما هو لجحد معلومٍ بالضرورة لا لإنكار حكمٍ مجمَع عليه. أضف لذلك أنّ وصف القطعية والظنية يختلف من عالم لآخر –كما

---

(1) انظر «**منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**»، (64).

(2) انظر «**نهاية الوصول**»، (2697/6).

(3) انظر «**كشف الأسرار**»، (261/3).

(4) انظر «**نهاية الوصول**»، الصفي الهندي، (2697/6)؛ «**كشف الأسرار**»، عبد العزيز البخاري، (261/3-262)؛ «**تشنيف المسامع**»، الزركشي، (147/3-148)؛ «**البحر المحيط**»، له، (498/6).

تقدّم- فقد يكون إجماعٌ قطعيا عند زيد، ظنيا عند عمرو، ليس بحجة أصلا عند بكر.

تنبيه مهم:

إذا تبيّن أنّ إنكار الإجماع في مسألة أو مخالفته عن اجتهاد ليس بموجب للتكفير؛ فإنّي إذا حكمت في هذه الأطروحة أنّ قول عالم في مسألة مخالِفٌ للإجماع، فإنّ ذلك لا يقتضي تفسيقَه ولا تبديعه بلْه تكفيره؛ بل هو عالمٌ يدور بين الأجر والأجرين.

ومن [يُخالِفْ] فّأرى اجتهادَه أدّى لـــــذا فالخُلف في شهادَه
ولا يُقـال: إنّـــه تعمّـــدا خلافَ قصد الشرع فيما اعتمدا
وواجبٌ في مُشكِلات الحُكْمِ تحسينُنـــــا الظــنَّ بأهل العلمِ[1]

الفرع الرابع: أسباب مخالفة الإجماع

إذا تقرّر أنّ الإجماع حجّة فلِمَ خالف بعض العلماء في مسائل مجمَع عليها؟

من خلال دراسة مسائل هذه الأطروحة حاولت جمع الأسباب التي لأجلها وقع الخلاف في مسائل بعد انعقاد الإجماع فيها، ورأيت أنّ من المناسب ذكرها هنا، وهي:

- أن يكون العالم لا يقول بحجيّة الإجماع أصلا.
- أن يكون العالم يعتقد حجيّة الإجماع لكن يعتقد عدم إمكان انعقاده إلّا في المسائل المعلومة من الدين بالضرورة.
- أن يكون العالم يعتقد حجيّة إجماع الصحابة دون غيرهم.
- ألّا يبلغه انعقاد الإجماع في المسألة.
- أن يبلغه انعقاد الإجماع لكن بطريق الآحاد فيُقدّم عليه ما هو أقوى عنده.
- ألّا يرى حجية الإجماع السكوتي.
- ألّا يرى حجيّة الإجماع المنعقد بعد سبق خلاف في المسألة.
- أن يكون الإجماع ظنيا عنده ويتعارض مع دليل أقوى منه.

الفرع الخامس: أسباب حكاية الإجماع مع وجود مخالف:

قد نجد بعض العلماء حكوا الإجماع مع وجود مخالف أو أكثر، وأسباب ذلك هي:

(1) الأبيات من منظومة «**مرتقى الوصول**» لابن عاصم، (118). وأصل البيت الأول: "ومن أجاز" أي؛ أجاز الحِيَل.

- عدم العلم بالمخالف
- عدم الاعتداد به، أو اعتبار قوله شاذّا
- اعتقاد رجوع المخالف عن قوله
- كون المخالف مسبوقا بإجماع
- كون الإجماع انعقد بعد خلافه فرفع الإجماعُ الخلافَ
- التهويل بنقل الإجماع في محلّ الخلاف
- عدم الاعتداد بمخالفة الواحد والاثنين.

الفرع السادس: هل يُعتبر نفي العالم الخلافَ حكايةً للإجماع ؟

يذكر العلماء في مسائل فقهية أنّه لا خلافَ فيها بعبارات مختلفة مثل: "لا أعلم خلافا"، أو "بلا خلاف"، أو "لم يختلفوا" ... إلخ. فهل يعدّ صنيعهم هذا حكايةً للإجماع أم لا؟ أُختُلف في ذلك على قولين:

1.1 القول الأول: نفي الخلاف لا يعدُّ إجماعا

وهو اختيار ابنِ حزم، وابنِ القيم، والشوكاني، وأبي هاشم الجبّائي من المعتزلة، وغيرُهم، ونُسب للشافعيّ، وأحمد.[1]

1. 2 أدلتهم:

1. قول الله تعالى: ﴿**وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾[2] فصحّ بنصِّ كلامِ الله تعالى أنّ الظنّ غير الحقّ وإذْ هو غير الحقّ فهو باطل وكذبٌ بلا شكّ،[3] واعتبارُ نفيِ الخلاف إجماعاً قطعٌ بالظنّ من غير دليل قاطع.

(**1**) انظر «**الإحكام في أصول الأحكام**»، ابن حزم، (172/4 - 190)؛ «**مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**»، ابن حزم، (9-10، 178)؛ «**إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين**»، ابن القيم؛ (24/1، 174/2)؛ «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، الزركشي، (488/6-489)؛ «**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**»، الشوكاني، (237/1)؛ «**وبل الغمام على شفاه الأوام**»، الشوكاني، (66/1-67)؛ «**المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**»، ابن بدران، (114-115، 284-285).

(**2**) [النجم: 28]

(**3**) انظر «**الإحكام في أصول الأحكام**»، ابن حزم، (174/4-175).

2. عدم العلم بالخلاف ليس علما بعدمه.[1]

3. جَوَاز أَن يكون ثمَّة مُخَالف لم يطلع القَائِل على خِلَافه. [2]

1. 3 المناقشة:

الظنّ المنهي عن اتباعه هو الظنّ الذي لا دليل عليه، والظنّ هنا ليس مجرداً عن الدليل فإن عدم وجود المخالف بعد البحث ممّن هو أهلٌ لذاك يدلّ على عدم وجوده. كما أنّه قد تقدم لنا أنّ الإجماع منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظنّي، وهذا من الظنّي لأنّنا لا نقطع بعدم وجود المخالف.

2. 1 القول الثاني: نفي الخلاف من العالم المجتهد المحيط بالإجماع والخلاف يُعدّ حكاية للإجماع. وهو قول ابن القطان، والصيرفي،[3] وبعض الشافعية،[4] وهو صنيع غير واحد من أهل العلم، فهذا ابن نجيم يقول: « قال الإمام الشافعي في الأم: «**لا نعلم مخالفا** في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء»، **وهذا منه حكاية للإجماع**»[5]، وقد فهم ابن حجر الإجماع من نفي ابن عبد البرّ للخلاف[6]، ونسب النوويُّ والمرداويّ حكايةَ الإجماع للترمذي، وهو إنّما نفى الخلاف، قال النووي «وأجمعت الأمة على وجوب قضاء صوم رمضان عليها - أي الحائض- نقل **الإجماعَ** فيه الترمذي»[7] وعبارة الترمذي هي: « والعمل على هذا عند أهل العلم **لا نعلم بينهم اختلافاً** أنَّ الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة» [8]، وقال المرداوي «ولا يُقبل في سائر الشهور إلّا عدلان...وحكاه الترمذي **إجماعاً**»[9]، وعبارة الترمذي هي: «**ولم يختلف أهل العلم** في الإفطار أنَّه لا

(**1**) انظر «**إعلام الموقّعين**»، ابن القيم، (174/2).

(**2**) انظر «**المدخل**»، ابن بدران، (285).

(**3**) انظر «**البحر المحيط**»، الزركشي، (488/6).

(**4**) انظر «**الحاوي الكبير**»، الماوردي، (117/16).

(**5**) «**البحر الرائق**»، ابن نجيم (13/1).

(**6**) انظر «**فتح الباري**»، ابن حجر، (415/2).

(**7**) «**المجموع شرح المهذب**»، النووي، (355/2).

(**8**) «**سنن الترمذي**»، (145/3).

(**9**) «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، المرداوي، (343/7).

يُقبل فيه إلاّ شهادة رجلين»[1]. كما أنّ بعض أهل العلم تجده يعبر عن نفس المسألة تارةً بنفي الخلاف وتارة بلفظ الإجماع.[2] وقد ذكر ابن رشد الحفيد أنّ الإجماع في المسائل الفقهية يكفي فيه أن تنتشر المسألة، فلا يُنقل إلينا فيها خلاف.[3]

2.2 أدلتهم:

1. الإجماع في حقيقته نفيٌ للخلاف.
2. لا نقول للإنسان "عدلٌ" قبل الخبرة، فإذا علمناه بما يعلم به مسلم حكمنا بعدالته، وإن جاز خلاف ما علمناه.[4]

2. 3 المناقشة:

1. الإجماع نفي للخلاف بدليلٍ كاتفاق أو قرينة كسكوت الباقين، أمّا مجرّد نفيِ الخلاف فهو استقراء ناقص.

   ورُدَّ بأنّ عدم وجود المخالف قرينة على الاتّفاق.

2. القياس على عدالة المسلم قياس مع الفارق، لأنّ الأصل في النّاس الاختلاف والأصل في المسلم العدالة.

   ورُدَّ بأنّ العدالة وصف زائد على الإسلام ولا يُحمل المسلمون عليها حتّى تثبت لهم.[5]

3. الترجيح:

الذي يترجحّ أنّ نفي المجتهد للخلاف يُعتبر منه نقلا للإجماع، ويكون من قبيل الإجماع الاستقرائي: وهو أنْ يَستقرِئ أقوالَ العلماء فلا يجدُ في ذلك خلافا.[6]

---

(1) «**سنن الترمذي**»، (66/3).

(2) «**المعونة على مذهب عالم المدينة**»، القاضي عبد الوهاب، (183)؛ «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (42/8، 149)؛ «**الشرح الكبير على متن المقنع**»، شمس الدين ابن قدامة، (116/1، 132).

(3) انظر «**فصل المقال**»، ابن رشد الحفيد، (36).

(4) «**البحر المحيط**»، الزركشي، (488/6-489).

(5) «**تفسير القرطبي**»، (448/4)، «مجموع فتاوى ابن تيمية»، (357/15)،

(6) «**مجموع الفتاوى**»، ابن تيمية، (267/19)،

أمّا عن احتمال وجود المخالِف:

1. فالاحتمالُ –إن وُجد– يُنزل مرتبة الإجماع إلى الظنية ولا يخرجه عن كونه إجماعا.

2. واحتمال وجود المخالف يرِد حتّى على نقل المجتهد الإجماعَ بلفظ الإجماع، فربّ مسألة نُقل الإجماع فيها بلفظه وهي خلافية، وربّ مسألة نُفي الخلاف فيها مع تحقّق الإجماع.

الفرع السابع: تعارض الإجماع والخلاف.[1]

إذا تعارض إجماع مع خلاف في مسألة واحدة فلذلك أربع صور:

أحدها: أن يحدث الخلاف بعد تقدم الإجماع في عصر واحد دون أن يستقرّ ذلك الإجماع، مثل أن يتقدم إجماع الصحابة ثم يحدث من أحدهم خلاف، فهذا الخلاف الحادث مانع من انعقاد الإجماع، كما أظهر ابن عباس خلافه في العول بعد موت عمر وارتفع بخلافه انعقاد الإجماع في العول، وكرجوع علي في بيع أمهات الأولاد فارتفع برجوعه الإجماع.
وأمّا إن استقرّ الإجماع وكان تصريحيا فلا عبرة بالخلاف بعده.

والقسم الثاني: أن يحدث الإجماع بعد تقدم الخلاف في عصر واحد، فهذا الإجماع الحادث يرفع الخلاف المتقدم كاختلاف الصحابة في قتال مانعي الزكاة ثم موافقتهم أبا بكر عليه بعد تقدم خلافهم له، فيرتفع الخلاف بالإجماع.

والقسم الثالث: أن يحدث الخلاف بعد تقدم الإجماع في عصرين مختلفين كإجماع الصحابة وخلاف التابعين لهم فهو على ضربين:

أحدهما: أن يخالفوهم مع اتفاق الأصول في المجمع عليها، فهذا الخلاف الحادث مطرح والإجماع المتقدم منعقد، لأن حجة الإجماع قاهرة.

والضرب الثاني: أن يحدث في المجمَع عليه صفة زائدة أو ناقصة، فيحدث الخلاف فيها بحدوث ما اختلف من صفاتها، فيكون الإجماع في الصفات منعقدا، وحدوث الاختلاف في الصفات المختلفة سائغا.

قال **السرخسي**: «فمذهب علمائنا أنّ الاتفاق متى حصل في شيء على حكم ثم حدث فيه

(**1**) انظر «**الحاوي الكبير**»، الماوردي، (115/16)،

معنى اختلفوا لأجله في حكمه فالإجماع المتقدِّم لا يكون حُجّة فيه»[1]

مثال ذلك: إجماع السلف على جواز شهادة الوالد لولده والأخ لأخيه، ولم يكن أحد يُتهَم في ذلك، ثم ظهرت من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم، فتُركت شهادة من يُتهم، وصار ذلك لا يجوز في الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة.[2]

والقسم الرابع: أن يحدث الإجماع بعد الخلاف في عصرين مختلفين، كاختلاف الصحابة في حكم على قولين فيجمع التابعون على أحدهما، فيكون إجماعهم رافعا للخلاف على الراجح.

(1) «**أصول السرخسي**»، (16/5)،

(2) «**أحكام القرآن**»، ابن العربي، (637/1)،

المبحث الثالث: الإجماع عند ابن العربي

هذا المبحث يدرس المنهج الأصولي لابن العربي في باب الإجماع من حيث اختياراتُه، مع ذكر مصادرِهِ في حكاية الإجماع، والتطرق لطريقة تعامله مع مخالف الإجماع، كما يشمل الكلام على مكانة إجماعاته عند العلماء.

المطلب الأول: ملامح الإجماع عند ابن العربي أصوليا

الفرع الأول: اختيارات ابن العربي في باب الإجماع

في هذا الفرع أحاول جمع اختيارات ابن العربي الأصولية المتعلقة بالإجماع، وذلك من خلال كتابه المحصول ومن خلال ما تناثر في مؤلفاته الأخرى، وسأسرد اختياراته على شكل نقاط:

- اختار ابن العربي أنّ الإجماع يكون باتفاق أهل العلم والحل والعقد وأنّه لا عبرة بخلاف العوامّ.[1]
- يرى أنّ خلاف الواحد يُسقِط الإجماعَ،[2] أي أنّ الإجماعَ لا ينعقد إلا باتّفاق جميع المجتهدين في عصر معيّن فلو خالف واحد منهم لم ينعقد.
- ذهب إلى أنّ الإجماع قد يستند إلى النظر والاجتهاد كما يستند إلى نصوص الكتاب والسنة.[3]
- مذهبه في انعقاد الإجماع أنّه لا يختصّ بعصر دون آخر.[4] فالإجماع متى ثبت انعقاده فهو حجة عنده سواء كان في زمن الصحابة أو غيرهم.
- ومن اختياراته في هذا الباب أنّه إذا ذَكر أحدٌ من الصحابة قولا وانتشر ولم يُنقَل خلافُه، فهو إجماع.[5] ويكون من قبيل الإجماع السكوتي لأنّ القولَ لما انتشر بين الصحابة ولم يُنكره واحد منهم قرينةٌ على إقرارهم له.

---

(1) انظر «**المحصول**»، (121).

(2) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (74/10).

(3) انظر «**المسالك**»، (547/6).

(4) انظر «**المحصول**»، (123).

(5) انظر «**المسالك**»، (606/5).

والفعل في هذا عنده كالقول.[1]

- اختار أيضا أنّ الإجماع لا يَنسَخ، وقد بيّن ذلك في عدة مواضع،[2] وذكر في أحد هذه المواضع أنّ قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتقِينَ**﴾[3] منسوخ بقوله ﷺ "**لا وصيةَ لِوارِث**"[4] فذكر أنّ الحديث صحيح أجمعت الأمة على صحته، وأنّه نسخ الآية، وأنّ الإجماع لا ينسخ ولا يُنسَخ به.[5]

بيدَ أنّه في كتابه الناسخ والمنسوخ بعدما ذكر الخلاف في ناسخ الآية، ذكر تفصيلا وهو: أن الإجماع إذا انعقد على أثر ونظر فلا يكون ناسخا، وإذا انعقد على أثر جاز أن يكون ناسخا، ويكون الناسخ الخبر الذي استند إليه الإجماع، ثمّ قال: «وهذه مسألتنا بعينها. فإنّ الأُمّة إنّما جمعت رأيها على إسقاط الوصية للوالدين لقول النبي ﷺ لكنه درَس وبقي الاجماع الممهّد المقطوع بصحته. أما أنه قد بقي ما يدل عليه في الحديث الصحيح وهو قول النبي ﷺ «أَلحِقوا الفرائضَ بأهلها فما أبقَت القِسمةُ فهو لأوْلى عَصبَةٍ ذَكَرٍ»[6] »[7]

فخلاصة مذهبه أنّ الإجماع في الحقيقة لا يَنسَخ، لكن قد يكون مُستنَدُه ناسخا وذلك إذا كان آية أو حديثا.

- ومن كلامه السابق يظهر أنّه يرى أنّ مستند الإجماع قد يذهب ولا يُحفَظ، ويبقى الإجماع.
- يرى أنّ الإجماع ينعقد بموت المخالِف،[8] يعني أنّه إذا وقع خلاف بين العلماء في مسألة في

(**1**) انظر المصدر السابق، (126/4).

(**2**) انظر «**المسالك**»، (547/6).

(**3**) [البقرة:179]

(**4**) رواه ابن ماجه في «**سننه**»، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، (رقم: 2714)، (906/2). وصحّحه الألباني. انظر «**صحيح الجامع الصغير وزياداته**»، (1256/2).

(**5**) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (276/8).

(**6**) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، البخاري، كتاب الفرائض، باب ميراث الجد مع الأب والإخوة، (رقم: 6737)، (152/8)؛ «**صحيح مسلم**»، مسلم، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر، (رقم: 1615)، (1233/3).

(**7**) «**الناسخ والمنسوخ**»، (19/2).

(**8**) انظر «**المسالك**»، (514/5).

عصر ما على قولين ثمّ مات أصحاب أحد القولين ولم يبق إلا أصحاب القول الآخر فإنّ الإجماع ينعقد على قولهم.

مثال ذلك: الإجماع على عدم وقوع طلاق المريض مرضَ الموتِ انعقد بعد وفاة عبد الرحمن بن عوف الذي كان يرى وقوعه، فلم يُعتبَر خلافُه.(1)

- يرى أنّ الخلاف بعد انعقاد الإجماع لا عبرة به.(2)
- يرى ابن العربي أنّه لا يجوز إحداث قول ثالث في المسألة التي اختلف فيها العلماء على قولين،(3) لأنّ اختلافهم على قولين إجماع منهم على بطلان ما عداهما.
- كما يرى أنّ الخلاف متى سبق، واستقرّ أحد الأقوال بعد ذلك كان إجماعا وسقط غيره.(4) أي أنّ الإجماع إذا انعقد يرفع الخلاف الذي قبله، فلو اختلف الصحابة على قولين ثمّ أجمع من بعدهم على قول من القولين كان إجماعهم حجّة رافعا للخلاف.
- يرى جواز تخصيص الكتاب والسنّة بالإجماع: و مثّل له بقوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾(5) فالمطلقات جمع محلى بـ"ال" الاستغراقية يعمُّ كلَّ مطلقة، وخُصّت الأَمَةُ من عموم الآية، فإن عدّتَها حيضتان، خرجت بالإجماع.(6)
- استصحابُ الإجماع ليس بدليل عنده، مثال ذلك: المتيمّم إذا صلى ثم طرأ عليه الماء في أثناء الصلاة، فقال مالك: يتمادى، وقال أبو حنيفة: يقطع. فاحتجّ المالكية بأن قالوا: أجمعنا على أنّ صلاته صحيحه فمن ادعى أنها قد فسدت برؤية الماء فعليه الدليل.(7) لكنّه رأى أنّ هذا الاستدلال لا يستقيم، فلا يُستصحب الإجماع لموطن الخلاف.

---

(1) انظر المصدر السابق، (606/5).

(2) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (184/6).

(3) انظر «**المسالك**»، (621/5)، «**المحصول**»، (123).

(4) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (74/10).

(5) [البقرة: 228]

(6) انظر «**أحكام القرآن**»، (253/1)؛ «**رفعُ النِّقاب عَن تنقيح الشّهاب**»، الرجراجي، (232/3).

(7) انظر «**المحصول**»، (130).

- يرى أنّ مخالف الإجماع لا يكفر إلا إذا كان الإجماع في أبواب الاعتقاد.[1]
- يرى أنّ الحديث إذا لم يقل به أحد فلا حُجّة فيه، وأنّ الإجماع إذا عارضه حديث فالإجماع مُقدّم على هذا الحديث،[2] وهو كما قال لأنّ العلماء ما تركوا الحديث إلّا لعلّة فيه إما لضعفه، أو لأنّه منسوخ، أو مؤوّل، أو لمعارضته بدليل آخر أقوى منه، إلى غير ذلك، ومن أراد الأخذ بالحديث المخالف للإجماع إمّا أن يُثبت عدم انعقاد الإجماع بأن يجد من أخذ بالحديث، وحينئذ فلا معارَضة، وإمّا أن لا يجد من أخذ بالحديث فيُقال له كيف تقول قولا لم يقل به أحدٌ قبلَك!؟
- اختار أنّ إجماع الفقهاء على العمل بحديث ضعيف يدلّ على صحته، ويقوم الإجماع مقام الإسناد.[3] وعلى هذا يُمكن أن يستند الإجماع إلى حديث ضعيف، وستمرّ بنا أمثلة في هذا البحث.

وينبغي التنبيه هنا على أنّ شهرة الحديث ليست بموجبة لصحته، نقل ابن العربي الإجماع على ذلك.[4] فينبغي التفريق بين المسألتين.

- لا يعتبر خلاف الظاهرية.[5]

(1) انظر «**أحكام القرآن**»، (6/1).
(2) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (184/6).
(3) انظر «**المسالك**»، (547/6).
(4) انظر المصدر السابق، (138/6).
(5) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (169/1).

الفرع الثاني: مصادر ابن العربي في حكاية الإجماع

كان يرتجل بعض الإجماعات، وينقل بعضها عن غيره، وإذا نقل عن غيره فأحيانا يذكر عمّن نقلها وأحيانا لا يذكر. فمن أبرز من نقل عنهم ابن العربي الإجماعَ:

1. ابنُ عبد البر: من خلال كتابيه: التمهيد، والاستذكار[1]
2. ابن بطال: من شرحه لصحيح البخاري[2]
3. ابن رشد الجد: من كتابه المقدمات الممهدات[3]
4. الباجي: من خلال كتابه المنتقى شرح الموطأ[4]

(**1**) انظر الصفحات (79، 82، 85، 91، 102 153، 156، 203، 206) من هذه الأطروحة.

(**2**) انظر (71، 74، 127، 130، 198) من هذه الأطروحة.

(**3**) انظر (147، 192) من هذه الأطروحة.

(**4**) انظر (59) من هذه الأطروحة.

المطلب الثاني: تعامله مع مخالف الإجماع

المطالع لكتب ابن العربي يلحظ شدّته على من خالفهم في مسائل فرعية، وتزداد هذه الشدّة إذا كان ابن العربي يرى أن المسألة انعقد فيها الإجماع، فمن ذلك:

- قوله في الأصمّ لما خالف في عِدّة الأَمة وسوّى بينها وبين الحرة، قال ابن العربي: « وقد سبقه الإجماع، لكن لصمَمِه لم يسمع به.»[1]
- وقال في داود الظاهري لما خالف في وجوب الغسل بالتقاء الختانين: «وما خالف في ذلك إلا داود ولا يُعبأ به فإنّه لولا الخلافُ ما عُرف.»[2]
- وقال مخاطبا أصحاب أبي حنيفة: «لأن الأمّة أجمعت على أنّه لا يقتل في الحِرابة بالحجارة، فكيف جاز لكم معشر الحنفية أن تتركوا إجماع الأمة! وتطلبوا أثرا لا يساوي سماعَه، بعد أن نظرتم في نص الحديث...»[3]
- كذلك ذكر أنّ الإجماع انعقد على أنّ القاضي لا يحكم بعلمه في الحدود، ثمّ اتّهم أصحابَ الشافعي أنّهم أحدثوا قولا مُخرّجا مخالفا للإجماع لما رأوه لازِماً لهم.[4]

وكان ابن العربي أحيانا لا يسمّي مخالفَ الإجماع بل يذكره مبهَما ويُشنّع عليه، فمن ذلك:

- قوله فيمن أوجب الحجّ مرّة كلَّ خمس سنوات: «والإجماع صادّ في وجهه.»[5]
- وقوله فيمن ألزم وأوجب على الغريم إذا أُحيل على مليء أن يَقبل، واشترط مع ذلك رضا المحالِ عليه: «وما كفاه هذا الذي ألحقه بالعوامّ حتى دخل في جملة الأنعام (...) وقد كان هذا البائسُ مسبوقاً بإجماع القرونِ الثلاثة المختارة السابقة في الخيرات فلا تعجب من ضلاله، وإنّما اعجَبْ بضلال من تبِعه، وغفر الله لمن تبع قوله وذكره في كتب العلم وتكلّف الردَّ عليه بالقول وإنّما هو

---

(1) «**أحكام القرآن**»، (283/1).

(2) «**عارضة الأحوذي**»، (169/1-170).

(3) «**المسالك**»، (27/7).

(4) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (76/6).

(5) «**المسالك**»، (272/4).

بوضع الردّ بالفعل.» [1]

- وقوله فيمن أوجب الزكاة على العبد: «وأمّا الحريّة، فأجمعتِ الأُمَّةُ عليها، حتّى نشأَ بعض المبتدعة، فقال: إنّ العبدَ تجبُ عليه الزّكاة.»[2]

وكان يُنكر القول الشاذ حتّى داخل المذهب، ويُنكر على من نقله، فنُقل عنه أنّه قال: «لم ينْقُل القَوْل الشاذ إِلَّا ابْنُ مغيث لَا أغاثه الله. قالها ثلاثاً.» [3]

وكان يشتدّ أيضا على من نقل الإجماع في موطن الخلاف، من ذلك قوله عن الطبريّ لما ادّعى الإجماع على أنّ الصبح أحدُ طرفَيِ النهار: «والعجبُ من الطبريّ الذي يقول: إنّ طرفَيِ النهارِ الصبحُ والمغربُ. وهما طرفا الليلِ، فقَلَبَ القوسَ رَكْوَةً،[4] وحاد من البُرْجاس غَلْوَةً[5]. قال الطبريّ: والدليل عليه **إجماع الجميع** على أن أحد الطرفين الصبح؛ فدلّ على أنّ الطرف الآخر المغرب، ولم يُجمع معه على ذلك أحدٌ.»[6] وكلامه هذا لم يُعجبْ القرطبيَّ فعلَّق عليه قائلا: «هذا تحامل من ابن العربيِّ في الردّ.»[7]

هذا الغالب من حال ابن العربي غير أنّه قد يترفق أحيانا بمُخالفِ الإجماع، وذلك إذا رأى استدلاله قويّا، مثال ذلك: ما ذهب إليه طاووس، والحسن بن زياد من أنّ المعتَقَ يرِث المعتِق. قال ابن العربي: «واستهان العلماء بهذا الكلام، وهي في غاية الإشكال [ثمّ دافع عن قول طاووس وأجاب عن الإيرادات التي أوردت عليه إلى أن قال:] وليس في المسألة عندي متعلَّقٌ إلّا الإجماعَ السابقَ لطاووس فيه ولمن قاله بعده.» [8]

---

(1) «**عارضة الأحوذي**»، ابن العربي، (47/6).

(2) «**المسالك**»، ابن العربي، (12/4).

(3) «**البهجة في شرح التحفة**»، التُّسُولي، (547/1). والذي في كتاب «**العواصم من القواصم**» لابن العربي: "لا أغاث الله نداءه، ولا أناله رجاءه" دون ذكر نقله للقول الشاذّ. انظر ص (367).

(4) مثلٌ يُضرَب في الإدبار وانقلاب الأمور. انظر «**لسان العرب**»، ابن منظور، (334/14).

(5) البُرجاس: بضمّ الباء، غرض في الهواء يُرمى فيه، وهو لفظ مولد. انظر «**مختار الصحاح**»، زين الدين الرازي، (31)؛ «**تاج العروس**»، الزّبيدي، (445/15). الغَلوة: قدر رمية بسهم، وهي قدر ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة. انظر «**المصباح المنير**»، الفيومي، (452/2). ومعنى هذا التركيب فيما يظهر أنّ الرمية لم تصب الهدف بل كانت بعيدة عنه جدا.

(6) «**أحكام القرآن**»، (29/3).

(7) «**تفسير القرطبي**»، (110/9).

(8) «**أحكام القرآن**»، (528/1).

المطلب الثالث: مكانة إجماعات ابن العربي عند العلماء

يُعَدّ ابنُ العربي أكثر العلماء نقلا للإجماع، فكتبه مملوءة بحكايته الإجماع في علوم مختلفة، في الفقه والأصول والتفسير والحديث واللغة وغيرها، بألفاظ مختلفة: (أجمع، اجتمع، اتّفق، أطبق، لا خلاف ...) ونجد أنّ كثيرا من العلماء ينقلون عنه إجماعاته مع نسبتها له ويُقرّونها ويستدلّون بها، بل ويدافعون عنها[1] —وأقصد هنا إجماعات جزئية في مسائل مُعيّنة–، ممّا يدلّ على أنّها مُعتبَرة عندهم، ومع ذلك فقد انتقد بعضُ العلماءِ بعضَ إجماعاته، منهم:

1. ابن حجر: حيث ردّ حكايةَ ابن العربي الإجماعَ في عدّة مواضع، ورمّاه بالإغراب والتهويل والإقدامِ على نقل الإجماع مع شهرة الاختلاف، بل جعل ذلك عادته. من هذه المواضع:

– قولُ ابن حجر: «وقال ابن العربي: لا يقضي الحاكم بعلمه والأصل فيه عندنا الإجماع على أنه لا يحكم بعلمه في الحدود ثم أحدث بعض الشافعية قولا مخرّجا أنه يجوز فيها أيضا حين رأوا أنها لازمة لهم.[2] كذا قال فجرى على عادته في التهويل والإقدام على نقل الإجماع مع شهرة الاختلاف.»[3]، ويظهر أنّ سبب تغليظ ابن حجر لابن العربي في هذا الموضع دفاعُه عن أصحابه الشافعية.

– كذلك ردُّه لِما حكاه ابن العربي من اتفاق العلماء عن بكرة أبيهم على أنّ وقت وجوب الجمعة هو زوال الشمس، وأنّ الصلاة قبل الزوال لا تُجزئ إلّا ما رُوي عن أحمد. حيث قال ابن حجر: «وأغرب ابن العربيّ فنقل الإجماعَ على أنّها لا تجب حتّى تزول الشمس إلّا ما نُقل عن أحمدَ أنّه إن صلاها قبل الزوال أجزأ. اه، وقد نقله ابنُ قدامةَ وغيرُه عن جماعة من السلف.»[4]

(**1**) انظر على سبيل المثال «**تفسير القرطبي**»، (190/2)، (315/12)؛ «**النفح الشذي**»، ابن سيد الناس، (252/3)؛ «**رياض الأفهام**»، الفاكهاني، (256/3)؛ «**المختصر الفقهي**»، ابن عرفة، (407/1)؛ «**طرح التثريب**»، العراقي، (200/6)؛ «**نخب الأفكار**»، العيني، (484/1)؛ «**عمدة القاري**»، العيني، (253/3)؛ «**شرح زروق**»، (969/2)؛ «**مواهب الجليل**»، الحطاب، (121/1)؛ «**فيض القدير**»، المناوي، (56/1)؛ (455/3)؛ «**الإحكام شرح أصول الأحكام**»، ابن قاسم، (433/1).

(**2**) انظر كلام ابن العربي هذا في «**عارضة الأحوذي**»، (76/6).

(**3**) «**فتح الباري**»، (161/13).

(**4**) المرجع السابق، (387/2). وحكاية ابن العربيّ هذه للإجماع في كتابه «**عارضة الأحوذي**»، (292/2).

– من ذلك أيضا قوله: «وزعم ابن العربي أنّه لا خلاف في أنّ خديجة أفضل من عائشة ورُدّ بأن الخلاف ثابتٌ قديما.»[1]

– ومنها رميه بالإغراب أيضا حيث قال: «وأغرب ابن العربي فحكى الإجماع على أن السعيَ ركن في العمرة، وإنّما الاختلاف في الحج»[2] والذي وجدته في كتب ابن العربي أنّه مرةً نفى الخلاف بين العلماء في ركنية السعي، ومرّة ذكر الخلاف ولم يقيّده في الموضعين لا بالحجّ ولا بالعمرة، وفي الموضع الذي نفى فيه الخلاف ذكر بعده أنّ في المذهب روايةً على أنّ السعيَ واجبٌ، وأنّ المذهب كلّه على ركنيته خلافا لهذه الرواية.[3]

هذا وقد عدّ بعض الباحثين ادعاء الإجماع في مواطن الخلاف أخطر أساليب التهويل.[4]

ومثّل لذلك بما تقدّم من كلام ابن حجر في ابن العربي.[5]

2. الزركشي: حيث تعقّب ابنَ العربيّ في حكايته اتّفاق الأمة على أنّ القراءة الشاذة لا تُوجب علما ولا عملا قال: «وأطلق القاضي ابن العربي دعوى الإجماع على أنّها لا توجب علما ولا عملا، وليس كما قال.»[6] هذا وقد حكى ابن العربي في موضع آخر عن أبي حنيفة أنّها توجب العمل.[7]

3. القرطبيّ: حيث نقل ابن العربيّ عن بعض علماء المالكية أنّهم قالوا: حديثُ ابنِ عبّاس أنّه قال: «فَرضَ اللهُ الصلاةَ على لسانِ نبيّكم ﷺ في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتَين، وفي الخوف ركعةً»[8] مردودٌ بالإجماع،[9] فتعقّبه القرطبيّ قائلا: «وهذا لا يصح، وقد ذكر هو وغيره الخلاف والنزاع فلم يصحّ ما ادّعوه من الإجماع.»[10] ويظهر لي أنّ ابن العربي هنا لم

---

(1) «**فتح الباري**»، (139/7). ونفي ابن العربي الخلاف تجده في كتابه «**عارضة الأحوذي**»، (253/13).

(2) «**فتح الباري**»، (499/3).

(3) انظر «**المسالك**»، (413/4)؛ «**أحكام القرآن**»، (71/1).

(4) انظر «**ظاهرة التهويل عند الأصوليين والفقهاء وأثرها في الاختلاف**»، عائشة عبد القادر لروي، (410).

(5) المصدر السابق، (385-386).

(6) «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، (225/2). والاتفاق حكاه ابن العربي في «**القبس**»، (319).

(7) انظر «**المحصول**»، (120).

(8) رواه مسلم في «**صحيحه**»، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، (رقم: 687)، (479/1).

(9) انظر «**القبس**»، ابن العربي، (329).

(10) «**تفسير القرطبي**»، (360/5).

يدّعِ الإجماع بل ذكر إشكالا وأجوبة عليه، أحد هذه الأجوبة أنّ بعض العلماء قالوا: هذا الحديث مردود بالإجماع، ولا يلزم أنّ يكون مقرّا لما قالوه بمجرّد نقله لكلامهم وعدم تعقّبه؛ بدليل أنّه ذكر الخلاف في موضع آخر.

4. زين الدين العراقي: حيث عقّب على الإجماع الذي حكاه ابن العربي من أنّ الطهارة شرط في أداء الصلاة لا في وجوبها،[1] قال العراقيّ معقّبا: «وفيما نقله من الإجماع نظر، فعند المالكية في ذلك خلاف.»[2] وبيّن أنّ من ثمرة هذا الخلافِ الخلافُ في وجوب الصلاة على فاقد الطَّهورين.

5. ابن سيد الناس: حيث نقل ابن العربي إجماع الأمة على أنّ للصلاة وقتين وقت سعة وسلامة ووقت ضيق ومعذرة. [3]

فاعترض ابن سيّد الناس على هذا الإجماع من ثلاثة وجوه:

– أحدها: أنّ دعوى ابن العربي الإجماع على أنّ للصلاة وقتين تخرج عنه صلاة المغرب؛ للخلاف فيها.

– الثاني: أنّه إن أراد بوقت السعة والسلامة أول الوقت وما كان متصلًا به، وبوقت الضيق والمعذرة ما تأخر عن ذلك إلى آخر الوقت، فدعوى الإجماع في ذلك –لولا المغرب– ممكن على خلاف في التفصيل، وإن أراد بوقت الضيق والمعذرة ما يلزم الكافر إذا أسلم والمجنون إذا أفاق والحائض إذا طهرت من الصلوات، وكذلك حكم المدرك من الوقت ما يؤدي فيه بعض الصلاة، فالخلاف في تلك المسائل مشهور لا يحسُن معه دعوى إجماع الأمّة بوجه.

– الثالث: نقله الإجماع في تسويته الصلواتِ الخمسَ بين كونها كلّها ذات وقتين ليس على إطلاقه، بل منها ما له وقت واحدٌ عند بعضهم كالمغرب، ومنها ما له أكثر من وقتين كالعصر.[4]

6. الشوكاني: حيث اعترض على الإجماع الذي حكاه ابن العربي من أنّ طلاق الثلاث يقع

(**1**) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (8/1).

(**2**) «**طرح التثريب**»، (215/2-216).

(**3**) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (254/1).

(**4**) انظر هذه الوجوه في «**النفح الشذي**»، (355/3-356).

ثلاثا[1]، قال الشوكاني: «منها ما قاله ابن العربي: إن هذا حديث مختلف في صحته فكيف يقدَّم على الإجماع؟ ويُقال: أين الإجماع الذي جعلته معارضا للسنة الصحيحة؟» [2]

7. تتابع بعض العلماء على تخطئة ابن العربيّ في حكاية إجماع نسبوه له وهما، بيان ذلك: أنّ عياضا نقل الإجماع على أنّ قول: "إن شاء الله" يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلًا،[3] فنقله عنه النووي وقال "قال القاضي" -يقصد به عياضا كما هي عادته- ونقل حكايته للإجماع،[4] فجاء بعض المتأخرين بعد القرن العاشر وظنّ أنّ القاضيَ المقصود في كلام النووي هو ابن العربي، فكان هذا منشأ الوهم، وأول من وجدته نسب هذا الإجماع لابن العربي وخطّأه هو الحسين بن محمد المغربي (1119 هـ)، [5] [6] ثمّ الشوكاني(1250هـ)،[7] ثمّ العظيم آبادي (1329هـ)،[8] تلاه المباركفوري (1353هـ). [9] والكلام الذي نقله بعضهم عن بعض ليس لابن العربي، ولا يوجد في كتبه بهذا اللفظ، بل هو للقاضي عياض.[10]

هذه الانتقادات على إجماعات ابن العربي قد يُجاب عن بعضها، ولكن كما قال ابن العربي:

فلـــو كـــانَ رمحًـــا واحـــدًا لاتَّقيتـــه ولكنَّـــــه رمـــــحٌ وثانٍ وثالِـــــثُ

والحاصل أنّ إجماعات ابن العربي إن كان فيها ما ليس بإجماع، فإنّه لا يعني طرح كلّ ما حكاه من إجماعات، بل إنّ العلماء ينقلون منها ما يرون ثبوته ويدعون ما يرون عدم ثبوته ويردّونه، وهذا

---

(1) انظر «**الناسخ والمنسوخ**»، ابن العربي، (89/2).

(2) «**نيل الأوطار**»، (277/6).

(3) انظر «**إكمال المعلم**»، (416/5).

(4) انظر «**شرح مسلم**»، (119/11).

(5) انظر «**البدر التمام**»، (448/9).

(6) هو الحسين بن محمد بن سعيد اللاعيّ، المعروف بالمغربي: قاضي صنعاء، ومحدّثها، (1048 - 1119 هـ)، له «البدر التمام في شرح بلوغ المرام»، ورسالة في حديث (أخرجوا اليهود من جزيرة العرب). انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (256/2).

(7) انظر «**نيل الأوطار**»، (253/8).

(8) انظر «**عون المعبود**»، (120/9).

(9) انظر «**تحفة الأحوذي**»، (109/5).

(10) غيرَ أنّه جاء في «**أحكام القرآن**» لابن العربي كلام مفاده أنّ الأمّة أجمعت على أن الرجل لو قال لرجل آخر له عليه حق: والله لأعطينّك حقّك غدا إن شاء الله، فجاء الغد ولم يعطه شيئا أنه لا حنث عليه في يمينه، ولا يلحقه فيه كذب. انظر (230/3). دون ذكر شرط الاتصال.

كمن له كتاب روى فيه أحاديث عن النبي ﷺ فإنّ العلماء يأخذون ما صحّ منها ويدعون الضعيف، ولا يلزم من وجود أحاديث ضعيفة بل موضوعة في كتبه أن يتركوا كلّ ما رواه.

والحكم على إجماعات ابن العربي فسنراه في الفصل التطبيقي مفصّلا، وفي النتائج مجمَلا.

الفصل الثاني: دراسة إجماعات ابن العربي

المبحث الأول: دراسة مسائل الصلاة

المبحث: الثاني: دراسة مسائل الطهارة

المبحث الثالث: دراسة مسائل متفرقة

الفصل الثاني: دراسة إجماعات ابن العربي

هذا الفصل من الأطروحة يُعتبر الجانبَ التطبيقي منها، أدرسُ فيه الإجماعات التي حكاها ابن العربي، ولما كانت أكثر المسائل التي درستها متعلقة ببابي الصلاة والطهارة، قسمت هذا الفصل لثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دراسة مسائل الصلاة

المبحث: الثاني: دراسة مسائل الطهارة

المبحث الثالث: دراسة مسائل متفرقة

وقد قدّمت الصلاة على الطهارة لأن الصلاة أول أركان الإسلام، والطهارة وإن كانت تتقدمها في الفعل لكنها تابعة لها تبعَ الشرط للمشروط.

المبحث الأول:

المسألة الأولى: أفضلية تعجيل صلاة المغرب.

قال ابن العربي: «فحصل **الإجماعُ** في المغرب على أنّ المبادرة بها عند الغروب أفضل.»[1]

1.صورة المسألة:

لما كان وقت المغرب أضيقَ أوقات الصلوات الخمس، استحبّ العلماء تعجيلها في أوّل الوقت، بل أوجب بعضهم ذلك.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا، ويستند إلى عدة أحاديث منها[2]:

1. حديث جابر بن عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال: «كان النبي ﷺ يصلي المغرب إذا وجبت»[3] أي؛ إذا غربت الشمس.
2. عن رافع بن خديج قال: «كنّا نصلي المغرب مع رسول الله ﷺ، فينصرف أحدنا، وإنه ليبصر مواقع نُبله»[4]، ومقتضاه المبادرة بالمغرب في أول وقتها بحيث إنّ الفراغ منها يقع والضوء باق.[5]

وإذا ثبت كون التعجيل بالمغرب في أول وقتها فِعلَ رسول الله ﷺ ثبت كونه سنةً فعليةً وهذا يقتضي أفضليته.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أفضلية المبادرة بصلاة المغرب جمع من العلماء، هذه بعض أقوالهم:

1. قال ابن المنذر (319هـ): «و**أجمع** كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم على أن تعجيل صلاة

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (379/1).

(2) انظر «**الشرح الكبير على متن المقنع**»، شمس الدين بن قدامة، (439/1).

(3) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، (رقم: 560)، (116/1)؛ «**صحيح مسلم**»، (رقم: 646)، (446/1).

(4) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب، (رقم: 559)، (116/1)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب بيان أن أول وقت المغرب عند غروب الشمس، (رقم: 637)، (441/1).

(5) «**فتح الباري**»، ابن حجر، (342/4).

المغرب أفضل من تأخيرها.»[1]

2. قال ابن عبد البر (463هـ): «وقد **أجمع** المسلمون على تفضيل تعجيل المغرب، من قال إن وقتها ممدود إلى مغيب الشفق ومن قال إنه ليس لها إلا وقت واحد كلّهم يرى تعجيلها أفضل.»[2]، وقال أيضا: «**ولم يختلف** المسلمون في فضل البدار إلى المغرب.»[3]

3. قال ابن رشد الجد (520هـ): «فحصل **الإجماع** في المغرب على أن المبادرة لها عند الغروب أفضل.»[4]، وقال أيضا: «وفيما عدا صلاة المغرب إذ قد قيل: ليس لها إلّا وقت واحد، فحصل **الإجماع** على القول بالمبادرة بها في أول وقتها.»[5]

4. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «وأمّا المغرب **فلا خلاف** في استحباب تقديمها في غير حال العذر.»[6]

5. قال شمس الدين بن قدامة (682هـ): «**لا نعلم خلافاً** في استحباب تعجيل المغرب في غير حال العذر إلّا ما ذكرنا من اختلافهم في الغيْم.»[7]

6. قال ابن تيمية(728هـ): «لأن السنة تعجيل المغرب **باتفاق** الأئمة.»[8]

7. قال ابن رجب (759هـ): «وقد **أجمع** العلماء على أنّ تعجيل المغرب في أوّل وقتها أفضل، **ولا خلاف** في ذلك مع الصحو في الحضر.»[9]

8. قال الزركشي(772هـ): «ولذلك **اتفقت** الأئمة على أفضلية تقديمها، بخلاف غيرها.»[10]

---

(1) «**الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**»، (50/3).
(2) «**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**»، (342/4).
(3) «**الاستذكار**»، (37/1).
(4) «**المقدمات الممهدات**»، (149/1).
(5) «**البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**»، (400/1).
(6) «**المغني**»، (284/1).
(7) «**الشرح الكبير على متن المقنع**»، (439/1).
(8) «**مجموع الفتاوى**»، (25/24).
(9) «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**»، ابن رجب، (355/4).
(10) «**شرح الزركشي على مختصر الخرقي**»، (146/1).

4. الخلاف في المسألة:

- رُوي عن عمر ﷺ أنّه كتب إلى أمراء الأمصار: لا تصلّوا المغرب حتى تشتبك النجوم.[1]
- وجعل الشيعة تأخيرَ صلاة المغرب إلى اشتباك النجوم مستحَبا.[2]
- وذهب أبو حنيفة[3]، والأوزاعي، وأحمد في رواية[4]، وهو مروي عن ابن مسعود [5] إلى استحباب تأخير المغرب في حال الغيم.
- ويرى بعض أهل العلم أنّ الأفضل للمسافر أن يؤخّر المغرب ويجمعها مع العشاء جمع تأخير.[6]
- كما يستثنى من المسألة صلاة المغرب بمزدلفة للحاجّ، فإنّه يُستحب جمعها مع العشاء في وقت العشاء، ولو كان المصلي مقيما، وقد حُكي الإجماع على ذلك.[7]

5. مناقشة:

ما تقدّم عن عمر رُوي عنه خلافه من وجوه موافقة لجمهور الصحابة.[8]

وأمّا الشيعة فلا يُعتدّ بقولهم، ولا ينقض خلافهم الإجماع.

وقد وقع الخلاف في أفضلية تعجيل المغرب في حال الغيم، وفي حال السفر.

6. الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أفضلية تعجيل صلاة المغرب في الحضر مع الصحو.

---

(1) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (353/4).

(2) انظر «**نيل الأوطار**»، الشوكاني، (201/1)؛ «**بحار الأنوار**»، محمد باقر المجلسي، (7/83).

(3) انظر «**البناية شرح الهداية**»، العيني، (52/2)

(4) انظر «**الشرح الكبير على متن المقنع**»، شمس الدين بن قدامة، (433/1). و"ما روي عن أحمد يُحمل على أنّه أراد بالتأخير؛ ليُتيقن دخول الوقت، ولا يصلّى مع الشك." المرجع السابق، (433/1-434)

(5) انظر «**مصنف ابن أبي شيبة**»، من قال: إذا كان يوم غيم، كتاب "صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة"، باب "فعجلوا الظهر، وأخروا العصر"، (رقم: 6289)، (46/2).

(6) انظر «**إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**»، القسطلاني، (295/2).

(7) انظر «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (267/1)؛ «**بداية المجتهد**»، ابن رشد، (181/1).

(8) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (353/4، 355).

- **تنبيه:**

لعلّ الخلاف في تعجيل المغرب حال الغيم يرتفع في عصرنا، لإمكانية معرفة دخول الوقت بدقة، ولو كانت السماء ملبّدة بالغيوم.

المسألة الثانية: سنيّة الجهر في فريضة الصبح.

قال ابن العربي: «فقد تقدَّمَ أنّهما بمنزلة الرّكعتين من الرُّباعية، وسنّتهما الإسرار، وقد **أجمعنا** أنّ الجَهْرَ من سُنَّةِ الفَرْضِ، فوجبَ أنّ تكون سنّتهما الإسرار.»[1]

1.صورة المسألة:

اعتبر ابن العربي ركعتي نافلة الفجر مع ركعتي فريضة الصبح كالصلاة الرباعية، ومعلوم أنّ الصلاة الرباعية الجهرية تكون ركعتان منها جهريةً وركعتان سريةً؛ فلزم أن تكون نافلة الفجر سرية لأنّ الفريضة جهرية.

2.مستند الإجماع:

ثبت الجهر في صلاة الصبح بنقل الخلف عن السلف.[2]

ومن الأحاديث الواردة في ذلك حديث ابن عباس في قصة الجن الذين مَرُّوا بالنبيّ ﷺ وهو يصلي بأصحابه صلاةَ الفجر، فلمّا سمعوا القرآن استمعوا له»[3]

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على سنيّة الجهر في فريضة الصبح جمع من العلماء وها أنا أسوق بعض نصوصهم:

1. قال الباجي (474هـ): «وقد **أجمعنا** على أنّ الجهر من سنة الفرض»[4]
2. قال النووي (676هـ): «فالسنة الجهر في ركعتي الصبح والمغرب والعشاء وفي صلاة الجمعة والإسرار في الظهر والعصر وثالثة المغرب والثالثة والرابعة من العشاء وهذا كلّه **بإجماع** المسلمين»[5]

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (12/3). هذا الإجماع منقول من «**المنتقى**»، للباجي، (227/1).

(2) «**المغني**»، ابن قدامة، (407/1).

(3) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، البخاري، كتاب الأذان، باب الجهر بقراءة صلاة الفجر، (رقم: 773)، (154/1)؛ «**صحيح مسلم**»، مسلم، كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، (رقم: 449)، (331/1).

(4) «**المنتقى**»، (227/1).

(5) «**المجموع**»، (390/3).

3. قال ابن الرِّفْعَة[1] (710هـ): «ويجهر الإمام والمنفرد بالقراءة في الصبح، والأُولَيَين من المغرب والعشاء. أمّا جهر الإمام في ذلك **فبالإجماع** المستفاد من نقل الخلف عن السلف.»[2]

4. قال العيني (855هـ): «وقد **أجمعت** الأمة على الجهر بالقراءة في الصبح»[3]

5. قال برهان الدين ابن مفلح(884هـ): «(ويجهر الإمام في القراءة في الصبح، والأوليين في المغرب والعشاء) وهو **مجمع** على استحبابه لفعله ﷺ.»[4]

4.الخلاف في المسألة:

مذهب الأحناف أنّ المنفرد في الصلاة الجهرية مخيّر بين الجهر والإسرار،[5] وهو المشهور من مذهب أحمد،[6] وفي رواية عنه أنّ ترك الجهر أفضل.[7]

5.مناقشة وتحليل:

استدلال ابنِ العربيّ على أنّ سنةَ نافلة الفجر الإسرارُ بكون فريضة الصبح سنتُها الجهرُ -كما تقدّم-، لا يتمّ له إلا إذا كان الجهر سنةً للفريضة مطلقا؛ أي سواء في ذلك الإمام والمنفرد؛ لأنّ سنة الفجر لا يكون المصلي فيها إلا منفردا. لهذا يظهر أنّ ابن العربي أراد إثبات الإجماع على سنية الجهر في الصبح مطلقا، وقد تبيّن ممّا سبق أنّ الخلاف واقع في سنية جهر المنفرد.

6.الخلاصة:

- ثبوت الإجماع على سنيّة الجهر في فريضة الصبح للإمام.
- عدم ثبوت الإجماع على سنيّة الجهر في فريضة الصبح للمنفرد.

(**1**) أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرِفعة (645 - 710هـ) فقيه شافعيّ، من فضلاء مصر. كان، محتسب القاهرة وناب في الحكم. له كتب منها "كفاية النبيه في شرح التنبيه للشيرازي" و"المطلب في شرح الوسيط". انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (222/1).

(**2**) «**كفاية النبيه في شرح التنبيه**»، (149/3).

(**3**) «**شرح سنن أبي داود**»، (465/3).

(**4**) «**المبدع في شرح المقنع**»، (392/1).

(**5**) انظر «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (161/1)؛ «**تبيين الحقائق**»، الزيلعي، (127/1).

(**6**) انظر «**المبدع في شرح المقنع**»، ابن مفلح، (392/1)؛ «**الكافي**»، ابن قدامة، (249/1).

(**7**) انظر «**الفروع**»، ابن مفلح، (392/1).

المسألة الثالثة: إدراك ركعة من صلاة الصبح في الوقت لا تجزئ عن باقيها.

قال ابن العربي: «اعلموا أنّ قوله في حديث أبي هريرة «من أدرك ركعة من الصبح» الحديثَ[1] بظاهره يقتضي أنّ ركعة واحدة تجزئه وتكفيه، ولكن الأمّة **أجمعت** على أنّه لابد أن يضيف إليها أخرى.»[2]

1.صورة المسألة:

إذا صلّى المصلي ركعة من صلاة الصبح فخرج الوقت، فإنّه يُعتبر قد أوقع صلاته داخل الوقت، لكن لا بدّ من إتمام الصلاة بإكمال الركعة الثانية، وإلّا بطلت صلاته.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا، ويشهد له عدة أحاديث منها[3]:

- عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أدرك أحدُكم سجدةً من صلاة العصر، قبل أن تغرُب الشمس، فلْيتمَّ صلاته، وإذا أدرك سجدةً من صلاة الصبح، قبل أن تطلُع الشمس، فليُتمَّ صلاته» [4].

  والسجدة هي الركعة، ومحلّ الشاهد في قوله ﷺ«فليتمَّ صلاته» أي بإضافة ركعة أخرى إليها، فدلّ أنّ الركعةَ التي أدركها غير مجزئة لوحدها.

- قال رسول الله ﷺ: «ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا»[5].

  فالحديث –وإن كان وروده في المسبوق في صلاة الجماعة– يعمّ من أدرك ركعة في الوقت وفاتته أخرى لأنّ «**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**».

---

(1) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، (رقم: 579)، (120/1)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، (رقم: 608)، (424/1).

(2) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (385/1).

(3) انظر «**الشرح الكبير على متن المقنع**»، شمس الدين بن قدامة، (439/1).

(4) رواه البخاري في «**صحيحه**»، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب، (رقم:566)، (116/1).

(5) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب الجمعة، باب المشي إلى الجمعة، (رقم: 908)، (7/2)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، والنهي عن إتيانها سعيا، (رقم: 602)، (420/1).

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ حديث «من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة» ليس على ظاهره جمع من العلماء، ودونك بعض النقول عنهم في ذلك:

1. قال ابن حزم(456هـ): «أمّا قوله – عليه الصلاة والسلام –: «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة» فحقّ؛ وهو حجة عليهم؛ لأنّه مع ذلك لا يسقط عنه قضاء ما لم يدرك من الصلاة، هذا ما **لا خلاف** فيه من أحد»[1]

2. قال ابن عبد البر (463هـ): «وقد **أجمع** علماء المسلمين أنّ من أدرك ركعةً من صلاةٍ من صلاتِه لا تُجزئه ولا تُغنيه عن إتمامها»[2]، وقال أيضا: «الإدراكُ في هذا الحديث إدراكُ الوقت لا أنّ ركعةً من الصلاة مَن أدركها مِن ذلك الوقت أجزأته مِن تمام صلاته وهذا **إجماعٌ** من المسلمين **لا يختلفون** في أنّ هذا المصلي فَرضٌ عليه واجبً أن يأتيَ بتمام صلاة الصبح وتمام صلاة العصر»[3]

3. قال القاضي عياض (544هـ): « **لا خلاف** أنّ اللفظ ليس على ظاهره، وأنّ هذه الركعة [لا] تجزيه من الصلاة دون غيرها»[4].

4. قال النووي (676هـ): «**أجمع** المسلمون على أنّ هذا ليس على ظاهره وأنّه لا يكون بالركعة مُدرِكا لكلّ الصلاة وتكفيه وتحصل براءته من الصلاة بهذه الركعة، بل هو متأوَّل، وفيه إضمار تقديره فقد أدرك حكمَ الصلاة أو وجوبَها أو فضلَها»[5]

5. قال ابن حجر (852هـ): «قوله "فقد أدرك الصبح" الإدراكُ: الوصول إلى الشيء، فظاهره أنّه يكتفي بذلك وليس ذلك مرادا **بالإجماع**.»[6]، وقال أيضا: «وقوله: "فقد أدرك الصلاة" ليس على ظاهره **بالإجماع** لما قدمناه من أنّه لا يكون بالركعة الواحدة مُدرِكا لجميع الصلاة بحيث

---

(1) «**المحلى بالآثار**»، (274/2).
(2) «**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**»، (66/7).
(3) المرجع السابق، (273/3).
(4) «**إكمال المعلم بفوائد مسلم**»، (439/1).
(5) «**المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**»، (50/3).
(6) «**فتح الباري**»، (56/2).

تحصل براءة ذمته من الصلاة.»[1]

6. قال الحسين المغربي (1119هـ): «وظاهره أنّه يكتفي بذلك، وليس ذلك مرادا **بالإجماع**»[2]

7. قال الصنعاني (1182هـ): «وإنما حملنا الحديث على ما ذكرناه من أن المراد الإتيان بالركعة بعد الطلوع، وبالثلاث بعد الغروب، **للإجماع** على أنه ليس المراد من أتى بركعة فقط من الصلاتين صار مدركا لهما.»[3]

5.الخلاف في المسألة:

- جمهور العلماء على أنّ من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فعليه أن يتمّ صلاته، وانفرد أبو حنيفة[4] فقال: تبطُل بطلوعها، ويستقبلها بعد ارتفاعها.[5]
- ذهب بعض الشافعية[6] إلى أنّه يجوز قصر الصبح إلى ركعة في الخوف، وهو ظاهر مذهب ابن عباس[7] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجماعةٍ من السلف[8]، وعليه فإنّ المصلي -عندهم- إذا أدرك ركعة من الصبح حال الخوف أجزأته.[9]

6.مناقشة وتحليل:

لا خلاف بين أهل العلم في أنّ من أدرك ركعة من الصبح فإنّها لا تجزئه بمفردها، سواء في الحضر أو في السفر، واختلفوا في حال الخوف فمن رأى أنّ الصلاة تُقصر إلى ركعة حال الخوف،

---

(1) المرجع السابق، (57/2).

(2) «**البدر التمام شرح بلوغ المرام**»، (284/1).

(3) «**سبل السلام شرح بلوغ المرام**»، (164/1).

(4) انظر «**الحاوي الكبير**»، الماوردي، (275/2)؛ «**التجريد**»، القدوري، (398/1)؛ «**البحر الرائق شرح كنز الدقائق**»، (453/1).

(5) «**التوضيح لشرح الجامع الصحيح**»، ابن الملقن، (204/6).

(6) انظر «**الهداية إلى أوهام الكفاية**»، جمال الدين الإسنوي، (167/20)؛ «**تحفة المحتاج في شرح المنهاج**»، ابن حجر، (369/2).

(7) روى مسلم في «**صحيحه**» عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّه قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعا، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة». كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب صلاة المسافرين وقصرها، (رقم: 687)، (479/1).

(8) «**الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**»، ابن الملقّن، (97/4).

(9) «**شرح سنن أبي داود**»، ابن رسلان، (158/3).

فالركعة تجزئ عنده سواء صلاها في أول الوقت أو آخره.

7.الخلاصة:

- ثبوت الإجماع على أنّ ظاهر الحديث غير مراد.
- ثبوت الإجماع على أنّ من أدرك ركعة من صلاة الصبح في حال الأمن لا تجزئه عن باقيها.
- عدم ثبوت الإجماع على إتمام صلاة الصبح لمن أدرك ركعة في الوقت.

وعليه فإنّ قول ابن العربي: «ولكن الأمة أجمعت على أنّه لابدّ أن يضيف إليها أخرى»[1] غير صحيح.

قال النووي: «وهذا **مجمَع عليه** في العصر وأمّا في الصبح فقال به مالك والشافعي وأحمد والعلماء كافّة إلا أبا حنيفة.»[2]

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (385/1).

(2) «**شرح مسلم**»، (106/5).

المسألة الرابعة:افتقار الصلاة للنية.

قال ابن العربي: «بخلاف الصّلاة، فإن افتقارها إلى النّيّة **مُجْمَعٌ** عليه.»[1]

وقال أيضا: «الصلاة فعل منغلق على المكلّف ممتنع الفعل، لا يجوز المجيء بها إلّا بعد تقديم مفتاح يتألف من عقد وقول وفعل. فأمّا العقد فهي النية، وهي تجري من الإنسان كجري الروح في الجسد، **ولا خلاف فيها** بين الأمة.»[2]

1.مستند الإجماع:

ذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا من الكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾[3] والإخلاص النية في التقرب إلى الله تعالى، والقصد له بأداء ما افترض على عباده المؤمنين.[4]

ومن السنّة قولُ النبي ﷺ: «إنّما الأعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[5]والصلاة عمل.

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ الصلاة تفتقر إلى النية جمع من العلماء، هاك بعض أقوالهم:

1. قال ابن المنذر (319هـ): «و**أجمعوا** على أنّ الصلاة لا تُجزئ إلا بالنية.»[6]
2. قال الخرقي(334هـ): «**ولا نعلم خلافا** بين الأمّة في وجوب النية للصلاة، وأنّ الصلاة لا تنعقد إلا بها.»[7]

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (345/2).

(2) نفس المرجع، (344/2).

(3) [البينة: 05]

(4) «**تفسير القرطبي**»، (213/5).

(5) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟، (رقم: 1)، (6/1)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنّما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، (رقم: 1907)، (1515/3).

(6) «**الإجماع**»، (47).

(7) «**مختصر الخرقي**»، (22).

3. قال ابن هبيرة[1] (560هـ): «و**أجمعوا** على أنّ النية للصلاة فرض.»[2]

4. قال ابن دهاق[3] (611هـ): «و**أجمعوا** على أنّ الصلاة لا تجوز إلّا بنيّة.»[4]

5. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «فلا تصح الصلاة إلّا بها **بغير خلاف**.»[5]

6. قال ابن جزي (741هـ): «النية: وهي واجبة في الصلاة **إجماعا**.»[6]

7. قال قاضي صفد[7] (780هـ): «فالنية للصلاة فرض **بالإجماع**.»[8]

8. قال ابن نجيم (970هـ): «وإنّما اشتُرطت [النيّة] في العبادات **بالإجماع**.»[9]

9. قال الخطيب الشربيني[10] (977هـ): «و**أجمعت** الأمّة على اعتبار النية في الصلاة.»[11]

3.الخلاف في المسألة:

لا مخالف في المسألة.

(**1**) هو يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هُبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين، (499 – 560 هـ) من كبار الوزراء في الدولة العباسية. عالم بالفقه والأدب. له "الإيضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين" و"الإشراف على مذاهب الأشراف" انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (175/8).

(**2**) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، (105/1).

(**3**) أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن دهاق: يعرف بابن المرأة الفقيه الحافظ الإمام المحدث، له شرح على إرشاد أبي المعالي، وله تأليف في إجماع الفقهاء، فرغ منه سنة 610 هـ وتوفي سنة 611 هـ. انظر «**شجرة النور الزكية**»، محمد مخلوف، (248/1).

(**4**) «**إجماع الفقهاء**»، (191).

(**5**) «**الكافي**»، ابن قدامة، (241/1).

(**6**) «**القوانين الفقهية**»، (42).

(**7**) محمد بن عبد الرحمن بن الحسين، أبو عبد الله صدر الدين الدمشقيّ العثماني الصفدي الشافعيّ المعروف بقاضي صفد، (بعد 780 هـ) فقيه شافعي من أهل دمشق كان قاضي المملكة الصفدية كما يعرّف به، له كتب منها "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة" و"كفاية المفتين والحكام في الفتاوى والأحكام". انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (193/6).

(**8**) «**رحمة الأمة في اختلاف الأئمة**»، (29).

(**9**) «**الأشباه والنظائر**»، (84/1).

(**10**) محمد بن أحمد الشربيني، شمس الدين (ت: 977 هـ) فقيه شافعيّ، مفسّر، من أهل القاهرة. له تصانيف، منها "السراج المنير في تفسير القرآن"، و"الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع" «**الأعلام**»، الزركلي، (6/6-7).

(**11**) «**الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**»، (129/1).

4. الخلاصة:

ثبوت إجماع أهل العلم على أنّ الصلاة مفتقرة إلى النية.[1]

(**1**) على خلاف بينهم في كونها ركنا أو شرطا. انظر «**المجموع**»، النووي، (277/3)؛ «**الأشباه والنظائر**»، السيوطي، (43)؛ «**غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى**»، مرعي الكرمي، (277/3)؛ «**الشرح الصغير** ومعه حاشية الصاوي»، الدردير، (303/1).

المسألة الخامسة: نسخ التطبيق[1] في الصلاة والأمر بوضع اليدين على الركبتين

قال **ابن العربي** (543هـ): « وقد كان النّاس في صدر الإسلام يطبّقون أيديهم ويشبّكون أصابعهم ويضعونه[2]بين أفخاذهم ثمّ نُسخ ذلك وأُمروا برفعها إلى الركب...فثبت النسخ و**اتفقت** عليه الأمّة.»[3]

1. مستند الإجماع:

قال عمر بن الخطاب ﷺ : «إن الركب سُنّت لكم، فخذوا بالركب»[4]

قال **ابن حجر**: «حكمه حكم الرفع لأنّ الصحابي إذا قال السُنّة كذا أو سُنّ كذا كان الظاهر انصراف ذلك إلى سُنة النبي ﷺ ولا سيما إذا قاله مثل عمر»[5]

وبما أنّ له حكم الرفع فيصحّ أن يكون ناسخا للأمر بالتطبيق.

2. ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

1.عن خيثمة قال: قدمت المدينة فكنت أركع كما يركع أصحاب عبد الله؛ أُطبّق، فقال لي **رجل من المهاجرين**: يا عبد الله، ما حملك على هذا؟ فقلت: كان عبد الله يفعله. وحدّث أن رسول الله ﷺ كان يفعله، فقال: صدق، ولكن رسول الله ﷺ كان ربّما صنع الأمر ثم تركه، فانظر ما **أجمع** عليه المسلمون فافعله. فقدم خيثمة، فكان بعد ذلك لا يطبّق[6].

فهذا صحابي من المهاجرين يذكر الإجماع على المسألة، مع أنّه وجد المخالف في عصر الصحابة وكذا في عصر التابعين فلعلّه يقصد بالإجماع هنا الغالب، أو أنّه لا يعتدّ بمخالفة الواحد والاثنين في نقض الإجماع، وعليه فذكري لهذا الأثر من باب الاستئناس.

2. قال **الترمذي** (279) : « باب ما جاء في وضع اليدين على الركبتين في الركوع... عن أبي عبد الرحمن السلمي، قال: قال لنا عمر بن الخطاب: «إن الركب سنت لكم، فخذوا

---

[1] التطبيق في الصلاة جعل اليدين بين الفخذين في الركوع. **فتح الباري**.(274/2).

[2] هكذا في الأصل، ولعلّ الصواب: يضعونها.

[3] **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**.(60/2).

[4] سبق تخريجه، الهامش: [1]

[5] **فتح الباري**.(274/2).

[6] **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي**(84).

بالركب»[1]...حديث عمر حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين، ومن بعدهم، **لا اختلاف بينهم** في ذلك، إلّا ما روي عن ابن مسعود وبعض أصحابه، أنهم كانوا يطبِّقون والتطبيق[2] منسوخ عند أهل العلم »[3].

3. قال **أبو بكر بن إسحاق الفقيه** (342هـ): « وليس في نِسيان[4]عبد الله بن مسعود رفعَ اليدين ما يوجب أنّ هؤلاء الصحابة ﷺ لم يروا النبي ﷺ رفَع يديه، قد نسي ابن مسعود من القرآن ما لم يختلف المسلمون فيه بعد وهي المعوذتان، ونسي ما **اتفق العلماء كلُّهم** على نسخه وتركه من التطبيق...»[5].

4. قال **ابن الملقِّن** (804هـ): « باب وضع الأكف على الركب في الركوع...عن أبي يعفور قال: سمعت مصعب بن سعد يقول صليت إلى جنب أبي فطبّقت بين كفيّ ثم وضعتهما بين فخذي، فنهاني أبي وقال: كنا نفعله فنهينا عنه، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب[6]...إذا عرفت ذلك، **فإجماع** فقهاء الأمصار على القول بهذا الحديث»[7].

5. قال **السندي**(1138هـ): «قوله (فطبّقت) من التطبيق وهو أن يجمع بين أصابع يديه ويجعلهما بين ركبتيه في الركوع، وهذا منسوخ **بالاتفاق**»[8].

---

(1) رواه **الترمذي** في **سننه**، أبواب الصلاة، (رقم:258).(43/2)،و**النسائي** في **سننه**، كتاب التطبيق، الإمساك بالركب في الركوع (رقم : 1034).(185/2).

(2)هو أن يجمع بين أصابع يديه ويجعلهما بين ركبتيه في الركوع والتشهد. **النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير**(114/3)

(3) **سنن الترمذي**.(43/2).

(4) قال **ابن التركماني**: «وقوله (وليس في نسيان عبد الله إلى آخره) دعوى لا دليل عليها وطريق إلى معرفة أنّ ابن مسعود علم ذلك ثم نسيه، والأدب في هذه الصورة التي نسبه فيها إلى النسيان أن يُقال لم يبلغه كما فعل غيره من العلماء». **الجوهر النقي في الرد على البيهقي** (80/2-81).

(5) **السنن الكبرى للبيهقي**.(116/2).

(6) **رواه مسلم، المسند الصحيح**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع، ونسخ التطبيق (رقم:535).(380/1)

(7) **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**.(149/7-150).

(8) **حاشية السندي على سنن ابن ماجه**.(285/1).

6.قال **فخر الحسن الكنكوهي** (1315 هـ): « قال في المجمع: التطبيق هو أن يجمع بين أصابع يديه ويجعلهما بين ركبتيه في الركوع والتشهد، قلت: وهو منسوخ **بالاتفاق**»[1]

3. ذكر من خالف في المسألة:

قال **ابن المنذر**: « وكان عبد الله بن مسعود، والأسود، وأبو عبيدة، وعبد الرحمن بن الأسود يطبِّقون أيديهم بين ركبهم إذا ركعوا، وقد روينا عن علي بن أبي طالب قولا ثالثا من حديث عاصم بن ضمرة، عنه أنّه قال: إذا ركعت فإن شئت قلت هكذا، وإن شئت وضعت يديك على ركبتيك، وإن شئت قلت هكذا طبّقت»[2].

4. المناقشة:

لم ينعقد الإجماع على وضع اليدين على الركبتين ونسخ التطبيق في عصر الصحابة ولا في عصر التابعين لوجود المخالف، لكن الذي يظهر أنّه **انعقد** بعد ذلك.[3]

5.الخلاصة: ثبوت الإجماع على وضع اليدين على الركبتين ونسخ التطبيق.

---

[1] **ما يليق من حلّ اللغات وشرح المشكلات**.(62).

[2] **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**.(153/3).

[3] انظر **الاعتبار للحازمي**.(83)، **المنهاج**، (15/5). **المجموع**، (411/3)، كلاهما **للنووي**.

المسألة السادسة: السجود على سبعة أعضاء.

قال ابن العربي: «**إجماع** الأمّة على وجوب السجود على هذه الأعضاء.»[1]

وقال أيضا: «و**لا خلاف** أعلمه في الأعضاء السبعة، إلّا الوجه، فإن فيه عضوين يلصقان بالأرض: الجبهة والأنف.»[2]

1.صورة المسألة:

يجب السجود على سبعة أعضاء وهي: الوجه، واليدان، والركبتان، والقدمان.

2.مستند الإجماع:

ذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا وهو قوله ﷺ :«أُمِرتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلى سَبْعٍ، وَلَا أَكْفِتَ الشَّعْرَ، وَلَا الثِّيابَ، الْجَبْهَةِ، وَالْأَنْفِ، وَالْيَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَالْقَدَمَيْنِ»[3]

و**الأمر للوجوب**، فيكون السجود على هذه الأعضاء واجبا، ويدل على دخول أمته معه ﷺ ما جاء في رواية من روايات الحديث «أُمِرْنا أنْ نسجُد على سبعةِ أعظُمٍ»[4]

وذَكَر ابن العربي أحاديثَ أُخَرَ يستنِد إليها الإجماعُ.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على السجود على هذه الأعضاء بعض العلماء:

1. قال الترمذي (279هـ): «باب ما جاء في وضع اليدين ونصب القدمين في السجود (...) عن عامر بن سعد «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِوَضْعِ اليَدَيْنِ وَنَصْبِ القَدَمَيْنِ»[5] (...) وهو الذي **أجمع** عليه

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (140/3).

(2) «**عارضة الأحوذي**»، (72/2).

(3) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب الأذان، باب السجود على سبعة أعظُم، (رقم: 809)، (162/1). «**صحيح مسلم**»، كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود، والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة، (رقم: 490)، (355/1).

(4) «**صحيح البخاري**»، كتاب الأذان، باب السجود على سبعة أعظُم، (رقم: 810)، (162/1).

(5) رواه الترمذي، في «**سننه**»، أبواب الصلاة، (رقم:277)، (67/2).

أهل العلم واختاروه.»[1] و**الأمر للوجوب**. وقوله: أمر بوضع اليدين ونصب القدمين أي؛ في السجود.

2. قال ابن بطّال (449هـ): «**اتفقّ** العلماء على أنّ السجود يكون على سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين.»[2]

3. قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «**اتفقّ** العلماء على أنّ السجود يكون على سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين.»[3]

4. قال ابن هُبيرة (560هـ): «و**اتفقوا** على أنّ السجود على سبعة أعضاء مشروعٌ وهي نواصي الوجه واليدين والركبتان وأطراف أصابع الرجلين.»[4]

5. قال ابن جزي (741هـ): «ويُؤمر أن يسجد على سبعة أعضاء وهي الوجه واليدان والركبتان والقدمان فأما الوجه واليدان فواجب **إجماعا**»[5]

6. قال العيني(870هـ): «أعضاء السجود سبعة **إجماعا**»[6]

7. قال قاضي صفد (870هـ): «و**اتفقّوا** على أنّ السجود على سبعة أعضاء وهي: الوجه، والركبتان، واليدان، وأطراف أصابع الرِجْلين»[7]

(1) «**سنن الترمذي**»، (2/67-68).
(2) «**شرح صحيح البخاري**»، (2/430).
(3) «**بداية المجتهد**»، (1/147).
(4) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، (1/116).
(5) «**القوانين الفقهية**»، (45).
(6) «**شرح سنن أبي داود**»، العيني، (4/110).
(7) «**رحمة الأمة**»، (40).

4.الخلاف في المسألة:

- ذهب أكثر الفقهاء إلى أنّ السجود إنمّا يجب على الوجه دون بقية الأعضاء[1] وهو مذهب الأحناف عدا زفر،[2] وقول عند المالكية،[3] والشافعية[4]، وحُكي رواية عن أحمد[5].

5.مناقشة وتحليل:

قال ابن رجب: «لا خلاف في أنّ السجود على هذه الأعضاء هو السجود الكامل، واختلفوا في الواجب من ذلك».[6]

وعليه يمكن توجيه كلام ابن العربي بأن يكون أراد بالواجب ما يشمل الواجب وجوبَ الفرائض والواجب وجوبَ المستحبات فيكون مراده أن بعضها واجب وبعضها مستحب، وقد استعمل هذا الاصطلاح في موضع آخر.[7]

6.الخلاصة:

عدم ثبوت الإجماع على وجوب السجود على سبعة أعضاء.

ثبوت الإجماع على مشروعية السجود على سبعة أعضاء.

(1) «**البدر التمام**»، المغربي، (105/3).

(2) «**البناية شرح الهداية**»، العيني، (242/2).

(3) انظر «**التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب**»، خليل، (359/1).

(4) «**المجموع**»، النووي، (427/3).

(5) «**المغني**»، ابن قدامة، (370/1).

(6) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (252/7).

(7) انظر مسألة سجود التلاوة.

المسألة السابعة: جواز العمل الخفيف في الصلاة.

قال ابن العربي: «جواز العمل الخفيف في الصلاة، والعلماء **يُجمعون** على جوازه.»[1]

1.صورة المسألة:

العمل الخفيف في الصلاة لا يفسدها لأنّه جائز ومأذون فيه، مثل حكّ المرء جسدَه حكّا خفيفا، وأخذ البرغوث وطرده له عن نفسه، والإشارة، والالتفات الخفيف، والمشي الخفيف إلى الفُرَج، ودفع المار بين يديه، وقتل العقرب وما يخاف أذاه بالضربة الواحدة ونحوها ممّا يخف، والتصفيق للنساء، ونحو هذا كلّه ما لم يكن عملا متتابعا.[2] ومن ذلك في عصرنا قطع المكالمة الواردة عند رنين الهاتف.

2.مستند الإجماع:

ذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا وهو حديث أبي قتادة الأنصاري ﷺ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلِأَبِي العَاصِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا، وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا»[3]

وجه الدلالة أنّ حمل النبي ﷺ أمامةَ ووضعَها عملٌ أثناء الصلاة، فدلّ فعله ﷺ هذا على جواز العمل اليسير داخل الصلاة.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على جواز الفعل اليسير في الصلاة وأنّه لا يضرّها جمع من العلماء. إليك بعض أقوالهم:

1. قال ابن بطال(449هـ): «وفيه: جواز العمل الخفيف في الصلاة والعلماء **مجمعون** على جوازه.»[4]

(**1**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (203/3)، وهذا الإجماع نقله من «**شرح صحيح البخاري**»، لابن بطال، (145/2).

(**2**) «**التمهيد**»، ابن عبد البر، (95/20). بتصرف.

(**3**) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب مواقيت الصلاة، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة، (رقم: 516)، (109/1)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، (رقم: 543)، (386/1).

(**4**) «**شرح صحيح البخاري**»، (145/2).

2. قال ابن عبد البر (463هـ): «وقد **أجمع** العلماء على أنّ العمل الخفيف في الصلاة جائز.»[1]
وقال أيضا: «وقد **أجمع** العلماء على أنّه لا يجوز منه إلا القليل الذي لا يُخرِج المصلي عن عمل صلاته إلى غيرها ولا يشتغل به عنها نحو حكّ الجسد حكّا غير طويل وأخذ البرغوث وقتل العقرب بما خفّ من الضرب.»[2]

3. قال العِمْراني[3] (558هـ): «وإنْ عمِل في الصلاة عملاً ليس من جنسها نظرت: فإن كان قليلاً (...) لم تبطُل صلاته (...)، وهو **إجماع لا خلاف فيه**.»[4]

4. قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «و**اتفقوا** فيما أحسب على جواز الفعل الخفيف.»[5] أي في الصلاة.

5. قال الرافعي (623هـ): «والضرب الثاني: ما ليس من جنس أفعال الصَّلاَةِ، وهو المقصود في الكتاب، **فلا خلاف** أنّه يفرق فيه بين القليل والكثير.»[6] أي فيُعفى عن القليل دون الكثير.

6. قال الزيلعي(743هـ): «لأنّ العمل القليل غير مفسد **اتفاقا**.»[7]

4.الخلاف في المسألة:

خالف ابن حزم فجعل ما عمِله المرء في صلاته مما أُبيح له من الدفاع عنه وغير ذلك جائزا، ولا تبطل الصلاة به قلّ أم كثر .وما تعمد المرء عمله في صلاته مما لم يُبح له عملُه فيها مبطلا للصلاة قلّ

(**1**) «**الاستذكار**»، (349/2).

(**2**) المرجع السابق، (274/2). درس البوصي هذه المسألة وذكر أنه لم يجد من حكى الإجماع وهذا عجيب! لأن هذه الكتب التي نقلتُ منها حكاية الإجماع في هذه المسألة ذكر هو أنه قرأها وجرّد منها كلّ الإجماعات. انظر «**إجماعات ابن عبد البر**»، البوصي، (1/10-15، 531).

(**3**) يحيى بن سالم بن أسعد ابن يحيى، أبو الحسين العمراني (489 - 558 هـ) فقيه شافعي، كان شيخ الشافعية في بلاد اليمن. له تصانيف، منها " البيان في فروع الشافعية"، و" مناقب الإمام الشافعيّ توفي بذي سفال باليمن. انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (146/8).

(**4**) «**البيان في مذهب الإمام الشافعي**»، (315/2).

(**5**) «**بداية المجتهد**»، (126/1).

(**6**) «**العزيز شرح الوجيز**»، (52/2).

(**7**) «**تبيين الحقائق**»، (165/1).

ذلك أم كثر.[1]

فيكون على قوله الالتفات اليسير لغير الحاجة مبطلا للصلاة لأنه منهي عنه.

5.مناقشة وتحليل:

قد نقل بعض العلماء الإجماعَ بعد وفاة ابن حزم –كما تقدم–، ولم أجد من تابعه في رأيه هذا. فيكون من باب الإجماع بعد الخلاف.

وأرجح من هذا أنّ خلاف ابن حزم مسبوق بالإجماع، حيث إنّه لا يوجد من قال بقولة ابن حزم هذه قبله، وقد نقل ابن بطال الإجماع وهو متقدِّم على ابن حزم وفاةً، والله أعلم.

لكنْ مع اتفاق العلماء على جواز الفعل اليسير فقد اختلفوا في حدِّه الذي يُعفى عنه.[2]

6.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على جواز العمل اليسير في الصلاة في الجملة.

(1) انظر «**المحلّى**»، (116/2).

(2) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (204/6).

المسألة الثامنة:عدم جواز مقاتلة المصلي من يمُرّ بين يديه.

قال ابن العربي: «**أجمع** العلماء أنّه لا يقاتله بسيف ولا يخاطِبه، ولا يبلغ به مبلغا يُفسِد به صلاتَه؛ لأنّه إن فعل ذلك كان أضرَّ على نفسه من المارّ بين يديه.»[1]

1.صورة المسألة:

إذا أراد شخص المرور بين يدي المصلي، فللمصلي أن يردَّه بأسهل الوجوه، فإن أبى فبِأَشدَّ، لكن لا يجوز له أن يردّه بما يُفسد به صلاته، ولا مخاطبته، ومن باب أولى لا تجوز له مقاتلته.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا، وهو يستند إلى عدة أدلة:

منها أدلة تحريم دم المسلم فعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحِلُّ دمُ امرئٍ مسلم، يشهد أن لا إلهَ إلا اللهُ وأنّي رسولُ الله، إلّا بإحدى ثلاثٍ: النفسُ بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التاركُ للجماعة»[2]

والمارّ بين يدي المصلي ليس واحدا من هؤلاء الثلاثة، فلا يجوز قتله.

ومنها أدلة منع الأذية وإلحاق الضرر بالناس كقوله ﷺ: «لا ضَرَرَ ولا ضِرارَ»[3]، فعلى هذا لا يجوز ضرب المارّ بين يدي المصلي.

ومنها أدلة النهي عن الحركة الكثيرة في الصلاة والأمر بالسكون والخشوع والإقبال على الصلاة والاشتغال بها كقوله ﷺ: «إنّ في الصلاة لشُغْلًا»[4]

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ المصلي لا يجوز له مقاتلة المارّ بين يديه جمع من العلماء. من ذلك:

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (103/3). هذا الإجماع منقول من «**شرح صحيح البخاري**»، ابن بطال، (136/2).

(2) متفق عليه، «**صحيح البخاري**»، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: {أنّ النفس بالنفس} الآية، (رقم: 6878) (5/9)؛ «**صحيح مسلم**»، باب ما يباح به دم المسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، (رقم: 1676) (1302/3).

(3) رواه ابن ماجه في «**سننه**»، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، (رقم: 2341) (487/2).

(4) رواه البخاري في «**صحيحه**»، أبواب العمل في الصلاة، باب لا يرد السلام في الصلاة، (رقم: 1216) (65/2).

1. قال ابن بطال (449هـ): «و**أجمعوا** أنّه لا يقاتله بسيف ولا يخاطبه، ولا يبلغ به مبلغًا يفسد صلاته؛ لأنّه إن فعل ذلك كان أضر على نفسه من المارِّ بين يديه.»[1]

2. قال ابن عبد البر (463هـ): «و**أجمعوا** أنه لا يقاتله بسيف ولا يبلغ به مبلغا يفسد به على نفسه صلاته، وفي **إجماعهم** على هذا ما يبين لك المراد بمعنى الحديث.»[2]
وقال أيضا: «و**أجمعوا** أنّه لا يقاتله بسيف ولا يخاطبه ولا يبلغ منه مبلغا تفسد به صلاته.»[3]

3. قال الباجي (474هـ): «ويُعدل عن ظاهر المقاتلة **بالإجماع** على أنّه لا يجوز أن يُقاتِله المقاتَلةَ التي تُفسد صلاته.»[4]

4. قال المازري (536هـ): «وإنما احتيج إلى تأويل الحديث لأجل **الإجماع** على أنه لا يجوز له أن يقاتله المقاتلة المفسدة للصلاة.»[5]

5. قال عياض (544هـ): «و**أجمعوا** على أنّه لا يلزمه مقاتلته بالسلاح ولا ما يؤدي إلى هلاكه.»[6]

6. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «ويتقيد ذلك بالقريب منه، الذي لو مشى إليه فدفعه لم تفسد صلاته؛ لأن النبي ﷺ أمر بدفع المار، فتقيد به، بدلالة **الإجماع** بما لا يفسد الصلاة، فكذلك هذا.»[7]

7. قال أبو العباس القرطبي (656هـ): «و**أجمعوا** على أنّه لا يجوز مقاتلته بالسلاح؛ لأنّ ذلك مخالف لما عُلم من قاعدة الإقبال على الصلاة، والاشتغال بها والسكون فيها؛ ولما عُلم من تحريم دم المسلم وعظم حرمته.»[8]

8. قال ابن الملقّن (804هـ): «قوله عليه الصلاة والسلام: "فليقاتله" ليس المراد بها المقاتلة بالسلاح،

---

(1) «**شرح صحيح البخاري**»، (136/2). في نسخة: ولا يخاطُبه.
(2) «**الاستذكار**»، (274/2).
(3) «**التمهيد**»، (189/4).
(4) «**المنتقى شرح الموطأ**»، (275/1).
(5) «**شرح التلقين**»، (875/1).
(6) «**إكمال المعْلم**»، (419/2).
(7) «**الكافي**»، (304/1).
(8) «**المفهم**»، (105/2).

ولا بما يؤدي إلى الهلاك **بالإجماع**»[1]

4.الخلاف في المسألة:

لم أجد مخالفا في عدم جواز مخاطبة المصلي لمن أراد المرور بين يديه إلّا ما ذكره الباجي من أنّ المقاتلة في الحديث تحتمل أن يراد بها اللعن.[2]

وأمّا مقاتلته فقد ذهب ابن حزم إلى أنّها واجبة على المصلي إن لم يندفع، ونسبه لأبي سعيد الخدري.[3]

ومن النّاس من قال: إن لم يقف بإشارته جاز دفعه بالقتال،[4]وهو رواية عن أحمد[5]، وظاهر كلام ابن المنذر[6] والشوكاني[7].

وممّن خالف في المسألة الجُوْزَجاني[8] حيث قال في ((كتابه **المترجم**)) [9]:

«بل يُقاتله؛ فإنّه شيطانٌ لا حرمة له.»[10]

وذهب الشافعية إلى استحباب دفع من أراد المرور دفعَ الصائل بالأسهل ثمّ الأسهل ويزيد بحسب الحاجة وإن أدى إلى قتله؛ لأن الشارع أباح له مقاتلتَه.[11]

---

(1) «**الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**»، (310/3).

(2) انظر «**المنتقى**»، (275/1).

(3) انظر «**المحلى**»، (130/2-131)، (154/11).

(4) «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (217/1).

(5) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (84/4).

(6) انظر «**الإشراف**»، (246/2).

(7) انظر «**نيل الأوطار**»، (10/3).

(8) إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدي الجوزجاني، أبو إسحاق (259 هـ) محدّث الشام وأحد الحفاظ المصنفين المخرجين الثقات. نسبته إلى جُوزجان (من كور بلخ بخراسان) ومولده فيها، رحل إلى مكة ثم البصرة ثم الرملة وأقام في كل منها مدة. ونزل دمشق فسكنها إلى أن مات، له كتاب في (الجرح والتعديل) وكتاب في (الضعفاء) انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (81/1).

(9) كتاب في نقل مذاهب فقهاء المحدثين، شرح به كتابا لإسماعيل الشالنجي. انظر «**مجموع الفتاوى**»، ابن تيمية، (565/20).

(10) «**فتح الباري**»، ابن رجب، (84/4).

(11) انظر «**المجموع**»، النووي، (249/3)؛ «**فتح الباري**»، ابن حجر، (583/1).

5.مناقشة وتحليل:

ما ذكره الباجي من تفسير المقاتلة باللعن مجرّد احتمال لا ينقض الإجماع، وحتى على التسليم بأنّه هناك من قال به فإنّه لا يعني مخاطبته باللعن أثناء الصلاة.

وما نسبه ابن حزم لأبي سعيد الخدريّ لا يُسلّم له لأنّ الأثر الذي استدلّ به فيه أنّ أبا سعيد دفع المارّ بشدة، والدفع خارج عن محلّ النزاع، فإنّ الفقهاء اتفقوا على أنّ للمصلي دفع المارّ بين يديه[1]. ولعلّه يتبيّن لنا بهذا الاستدلال مراد ابن حزم بالمقاتلة وأنّها الدفع بعنف وشدة لا القتل.

وأمّا أحمد فروي عنه أنّه قال: «يدرأ ما استطاع، وأكره القتال في الصلاة.» [2] وهذا تصريح منه، وأمّا الرواية الأخرى فتُحمل على هذا المعنى، والكراهة هنا بمعنى التحريم فتُنافي الجواز.[3]

ومذهب الشافعية خارج عن محلّ النزاع لأنّهم قالوا إن لم يردَّه الدفع الأول يزيد في الدفع، فإن أدى الدفع إلى قتله خطأً فلا شيء عليه لأنّ **ما نشأ عن المأذون فليس بمضمون**، والدفع مأذون فيه، ولهذا قيّدوا الدفع بأن لا يزيد على ثلاثة أفعال متوالية وإلّا بطلت صلاته، كما منعوا المشي إليه لدفعه؛[4] فظهر بهذا أنّهم لا يريدون القتل.

قال البغوي: «المراد بالمقاتلة الدفع بالعنف لا القتل.» [5]

والظاهر أنّ الخلاف لفظي، سببه أنّ القتال يُطَلق على القتل ويطلق على المدافعة،[6] فمن استعمل من العلماء لفظ المقاتلة –وهو لفظ الحديث– أراد المدافعة، ولهذا قيّد بعضهم ذلك بثلاث حركات، وبعدم المشي تجاهه، وعدم ردّه إن مرّ، فتبيّن أنّ مراده الدفع بشدّة، وأمّا من أطلق المقاتلة ولم يقيدها، فيُحمل قولهم على الدفع بعنف، ولا يُمكن حمل قولهم على إباحة دم المارّ بين يدي المصلي، والأمر بقتله عمدا بطعنه بسلاح أو نحوه – فإنّه لو قتله عمدًا لوجب عليه القصاصُ– ولا أظنّ أنّ مسلما عاميّا يقول بذلك فضلا عن عالم من علماء الشريعة، والله أعلم.

---

(1) انظر «**شرح صحيح البخاري**»، ابن بطال، (136/2).

(2) «**فتح الباري**»، ابن رجب، (84/4).

(3) أو تكون الكراهة تنزيهية، والقتال بمعنى الدفع بعنف.

(4) انظر «**نهاية المحتاج**»، الرملي، (54/2).

(5) انظر «**شرح السنة**»، (2/ 456).

(6) انظر «**لسان العرب**»، ابن منظور، (549/11).

ولو سُلّم وجود خلاف حقيقي من بعضهم فإنّ العلماء -ومنهم ابن العربي[1]- لم يعتدّوا بخلافه، وفي هذا يقول أبو العباس القرطبي بعد ذكره الإجماع في المسألة : «ولا يُلتَفَتُ لقولِ أخرقَ متأخِّرٍ، لم يفهم سرًّا من أسرار الشريعة، ولا قاعدة من قواعدها.»[2]

6. الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّه ليس للمصلي مقاتلة المارّ بين يديه ولا مخاطبته.

(1) حيث ذَكر المخالِف في كتابه «**القبس**»، (344). ومع ذلك حكى الإجماع في المسألة فدلّ على أنّه لم يعتدّ به.
(2) «**المفهم**»، (105/2).

المسألة التاسعة: كراهة صلاة المرء وهو حاقن.

قال ابن العربي: «**أجمع** العلماء على أنّه لا ينبغي لأحد أن يصلي وهو حاقن[1]، إذا كان حقنه ذلك يشغله عن الصلاة، أو عن إكمال الصلاة.»[2] وقال: «وهذا إذا أحْرَقَه وحزقه. وأمّا إذا كان يسيرًا فلا اعتبار فيه.»[3]

وقال أيضا: «وأمّا الذي يصلي وهو حقِنٌ ففيه نهي **أجمعت** الأُمّة على منعه.»[4]

وقال أيضا: «**اتفقت** الأمة على أن المصليَ ينبغي أن يدخل في الصلاة حاضر القلب خاشع الجسد ولا يتم له حضور القلب إلا بحذف العوائق وقطع العلائق وتكلّف الفكر والذكر، ومع حضورِ الحدثِ والجوع لا يتّفقُ له ذلك بل يكون في قلق إلا أن يكون يسيرا من شغل الجوع وقلق الحدث فإنه لا يضره.»[5]

تنبيه:

قوله «لا ينبغي» يحتمل الكراهة والتحريم، وهو من جهة السياق والقرائن يدلّ على الكراهة، ومن جهة اختيار ابن العربي في المسألة يدلّ على التحريم، ويمكن القول بأنّه مكروه، وقد يصل إلى التحريم إذا كان شديد بحيث يكون فيه ضرر على المصلي.

1.مستند الإجماع:

ذكر ابن العربي لهذا الإجماع أحاديث يستند إليها منها قوله ﷺ: «لا صلاةَ بحضرةِ الطعامِ، ولا وهو يُدافِعه الأَخبثان»[6]

(**1**) حاقن من الحقْن وهو حبس البول، والمراد ما هو أعم من البول والغائط والريح لاتحاد العلة. «**حاشية مراقي الفلاح**»، الطحطاوي، (358).

(**2**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (127/3). هذا الإجماع نقله ابن العربي من «**الاستذكار**»، لابن عبد البر، (296/2). بتصرف

(**3**) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(**4**) «**عارضة الأحوذي**»، (155/2).

(**5**) المرجع السابق، (235/2).

(**6**) «**صحيح مسلم**»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين، (رقم: 560)، (393/1).

فقوله ﷺ: «لا صلاةَ» أي لا صلاةَ صحيحة، أو لا صلاة كاملة. فيستلزم هذا النهيَ عن صلاة المرء حاقنا.

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنه لا ينبغي لأحد أن يصلي وهو حاقن بعض العلماء، هذه أقوالهم:

1. قال ابن عبد البر (463هـ): « **أجمع** العلماء على أنه لا ينبغي لأحد أن يصلي وهو حاقن إذا كان حقنه ذلك يشغله عن إقامة شيءٍ من فروض صلاته وإن قلّ.»[1]

2. قال ابن القطّان(628هـ): «و**أجمع** العلماء أنْ لا يصليَ أحدٌ وهو حاقن إذا كان حقنه ذلك يشغله عن إتمام فروض صلاته»[2]

3. قال شمس الدين ابن قدامة (682هـ): «متى كان الرجل حاقنا كرهت له الصلاة، سواء خاف فوات الجماعة أو لا، **لا نعلم فيه خلافا**»[3]

4. قال برهان الدين ابن مفلح (884هـ): «ويُكرَه أن يصليَ، وهو حاقنٌ أي: بولَه، سواء خاف الجماعة أو لا، **لا نعلم فيه خلافا**»[4]

3.الخلاف في المسألة:

رُوي عن المسور بن مخرمة فيه رخصة.

وعن طاووس أنّه قال: إنّا لنصرّه صرّا ونضغطه ضغطا.

وعن إبراهيم النخعي أنّه قال: لا بأس به ما لم يعجله عن الركوع والسجود.

وعن أبي جعفر محمد بن علي وعطاء بن أبي رباح والشعبي أنهم قالوا: لا بأس أن يصليَ وهو حاقن. قال عطاء: إذا كنت ترى أنك تحبسه حتى تصلي.[5]

---

(1) «**الاستذكار**»، (296/2).

(2) «**الإقناع في مسائل الإجماع**»، (141/1).

(3) «**الشرح الكبير**»، (594/3).

(4) «**المبدع شرح المقنع**»، (426/1).

(5) انظر «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (298/2).

وذهب جمهور العلماء إلى أنّه إن خاف فوت الوقت صلّى حاقنا.[1]

4.مناقشة وتحليل:

ذكر ابن عبد البر أنّ خلاف العلماء إنّما هو فيمن صلّى حاقنا هل عليه الإعادة أم لا؟ مع إجماعهم على كراهة ابتدائها حاقنًا.[2]

والآثار التي سبق ذكرها عن بعض السلف يمكن حملها على الحقن اليسير الذي لا يشغل عن إقامة فروض الصلاة. والله أعلم

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على كراهة صلاة المرء حاقنا مالم يخف فوات الوقت.

(1) «**معالم السنن**»، الخطابي، (45/1)؛ «**شرح سنن أبي داود**»، ابن رسلان، (622/1)؛ «**المبدع في شرح المقنع**»، ابن مفلح، (426/1)؛ «**درر الحكام في شرح غرر الأحكام**»، مُلا خُسْرو، (109/1)؛ «**حاشية مراقي الفلاح**»، الطحطاوي، (358).

(2) «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (296/2).

المسألة العاشرة: عدم مشروعية السلام على المصلي.

قال ابن العربي: «**أجمع** العلماء على أنه ليس بواجب ولا سنّة أن يسلَّم على المصلي. والسلّام على المصلي جائز»[1]

1.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي مستندا للإجماع على عدم وجوب أو استحباب إلقاء السلام على المصلي[2]، ومن أدلته حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «لَا غِرارَ فِي صَلاةٍ وَلَا تَسْلِيمَ»[3]

فقوله «ولا تسليمَ» -على رواية فتحها- أي ولا تسليمَ في صلاة، فهي نكرة في سياق النفي فتعمّ تسليم المصلي على غيره وتسليم غيره عليه، كما قال أحمد في تفسير الحديث: «يعني فيما أرى أن لا تُسلِّم، ولا يُسلَّم عليك.»[4]، والنفي في الحديث بمعنى النهي وأقلّ أحواله أن يُحمل على الكراهة فيستلزم عدم استحباب السلام بَلْه وجوبَه.

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على عدم مشروعية السلام على المصلّي:

ابن عبد البر (463هـ) حيث قال: «و**أجمع** العلماء على أنه ليس بواجب ولا سنة أن يسلَّم على المصلي.»[5] وحكاه عنه الزرقاني.[6]

3.الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء من السلف والخلف في إلقاء السلام على المصلّي على أقوال:

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (185/3). هذا الإجماع نقله ابن العربي من «**الاستذكار**»، لابن عبد البر، (377/2).

(2) وإنّما ذَكر دليل الجواز. انظر المرجع السابق، (186/3).

(3) «**سنن أبي داود**»، كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة، (رقم: 928)، (244/1). والحديث صحّحه الألباني. انظر «**سلسلة الأحاديث الصحيحة**»، (630/1).

(4) «**سنن أبي داود**»، (244/1).

(5) «**الاستذكار**»، (377/2). ولم يدرسه البوصي.

(6) انظر «**شرح الزرقاني على الموطأ**»، (581/1).

أحدها: الجواز، وهو قولُ ابن عمر[1]، ومحمد بن مروان الدمشقي[2]، والمعتمدُ عند المالكية[3]، ومذهب الشافعية[4]، والصحيح من مذهب الحنابلة[5]، ورواية عن مالك،[6] وأحمد، وإسحاق.[7]

الثاني: الكراهة، وهو قول جابر، وعطاء، وأبي مجلز[8]، والشعبي[9]، والشافعي[10]، ونُسب لابن مسعود، وابن عباس[11]، وهو مذهب الأحناف[12]، وبعض الحنابلة[13]، وقول عند المالكية[14]، ورواية عن مالك[15]، وأحمد، وإسحاق.[16]

الثالث: التفصيل -وهو قول بعض متأخري الحنابلة- بين أن يكون المصلي عالماً، يفهم كيف يردّ السلامَ، فالسلام عليهِ جائز، وإلّا فهو مكروه،[17] وقيل يُكرَه في الفرض دون النفل.[18]

---

(1) انظر «**الإشراف**»، ابن المنذر، (54/2).

(2) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (363/9).

(3) انظر «**التوضيح في شرح المختصر**»، خليل، (393/1)؛ «**المنهل العذب المورود**»، محمود خطاب السُّبْكي المالكي، (24/6).

(4) انظر «**المجموع**»، النووي، (105/4).

(5) انظر «**الإنصاف**»، المرداوي، (110/2)، «**كشاف القناع عن متن الإقناع**»، البهوتي، (427/2).

(6) انظر «**المدونة**»، مالك بن أنس، (189/1-190).

(7) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (363/9).

(8) لاحق بن حميد بن سعيد أبو مِجلَز البصري الأعور (ت: 106 هـ)، تابعي، وأحد رواة الحديث النبوي من الثقات، ابن كثير، انظر «**التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقات والضُّعفاء والمجَاهِيل**»، ابن كثير، (147/2-148).

(9) انظر «**الإشراف**»، ابن المنذر، (53/2)؛ «**فتح الباري**»، ابن رجب، (363/9).

(10) انظر «**شرح مسلم**»، النووي، (27/5)؛ «**شرح سنن أبي داود**»، ابن رسلان، (97/5). ولم أجد قول الشافعي هذا في كتبه.

(11) انظر «**شرح معاني الآثار**»، الطحاوي، (457/1).

(12) انظر «**البناية شرح الهداية**»، العيني، (442/2)؛ «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (237/1).

(13) «**كشّاف القناع عن متن الإقناع**»، البهوتي، (427/2).

(14) انظر «**المنهل العذب المورود**»، محمود خطاب السُّبْكي المالكي، (24/6).

(15) انظر «**البيان والتحصيل**»، ابن رشد، (155/2).

(16) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (363/9)؛ «**الإنصاف**»، المرداوي، (110/2).

(17) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (364/9).

(18) «**الفروع**»، ابن مفلح، (268/2).

الرابع: عدم الجواز، نسبه ابن عبد البر لبعض العلماء، وتبعه على ذلك ابن العربي.[1]

الخامس: الاستحباب، وقال به الألباني.[2]

4.مناقشة وتحليل:

اختلاف العلماء المتقدمين بين الجواز والكراهة والتحريم يستلزم إجماعهم على عدم الاستحباب، وعليه فإن قول الألباني، من باب إحداث قول ثالث[3] في المسألة، حيث لم أجد من قال باستحباب إلقاء السلام على المصلي قبله.[4]

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على عدم استحباب إلقاء السلام على المصلي

---

(1) من غير ذكر لأسمائهم، انظر «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (337/2)؛ «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، ابن العربي، (186/3).

(2) انظر «**سلسلة الأحاديث الصحيحة**»، الألباني، (361/1). وقد راجعه أحدُ الطلبة وذكر له كلام الطحاوي فقال الشيخ: نراجع إن شاء الله. انظر «**سلسلة الهدى والنور**»، الألباني، (رقم الشريط:426/ رقم السؤال:7).

(3) القول هنا رابع لا ثالث، لكن جرى التعبير بقولهم: «إحداث قول ثالث» حتى صار علما على المسألة.

(4) نسبت بعض الكتب والموسوعات المعاصرة القول بالاستحباب لعدّة مذاهب وكان الحظ الأوفر من هذا الخطأ للمالكية مع أنّ الذين نقلوا الإجماع على عدم الاستحباب مالكيّون!، فمن ذلك، كتاب «**التفسير والبيان لأحكام القرآن**»، لعبد العزيز الطريفي، حيث نسب القول باستحباب السلام على المصلي للجمهور وعدّ منهم مالكا والشافعي وأحمد في رواية!، وكأنّه خلط بين الجواز والاستحباب، انظر (605/2-606)، ومن ذلك أيضا ما وقع في كتاب «**فتح السلام في أحكام السلام**»، لمساعد بن قاسم الفالح، (145) من نسبة الاستحباب لبعض المالكية، ومنه ما جاء في «**الموسوعة الفقهية الكويتية**»، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، (163/25) من نسبة القول بالاستحباب للمالكية، مع الإحالة على كتاب أُلف في القرن الرابع عشر وهو كتاب «**جواهر الإكليل**»، للآبي، والذي جاء فيه قوله: «والقيام بـ(رد السلام) ولو على قارئ قرآن على المعتمَد بدليل سنية السلام عليه، أو مصلٍ لكن بإشارة.» (251/1)، وهذا منهم غلط، إذ إنّ سنية السلام في كلام المصنف إنّما هي في إلقاءه على القارئ لا على المصلي. ثمّ إنّه جاء في هذه «**الموسوعة**»، في نفس الصفحة أنّ ابتداء المصلي السلام على غيره جائز عند المالكية، مع الإحالة على «**جواهر الإكليل**»، (63/1)، وهذا صحيح، وإنّما ذكرتُه لأنّه جاء في نفس هذه الصفحة من «**جواهر الإكليل**» أنّ السلام على المصلي جائز في المذهب، وهذا مناقض لما نسبوه للمذهب من القول بالاستحباب.

المسألة الحادية عشرة: النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها غير منسوخ.

قال ابن العربي: «**أجمع** العلماء – رضوان الله عليهم– أن نهيه ﷺ عن الصلاة عند الطلوع والغروب صحيح غير منسوخ، وأنّه لم يعارضه شيء، إلّا أنّهم اختلفوا في تعليله»[1]

1.صورة المسألة:

نهى النبي ﷺ عن الصلاة وقت طلوع الشمس حتى تطلع قدر رمح، وعن الصلاة وقت غروبها حتى يغيب قرصها، وهذا الحكم ثابت غير منسوخ.

2.مستند الإجماع:

ذكر ابن العربي لهذا الإجماع أحاديث يستند إليها منها:[2]

- عن أبي عبد الله الصُنابحي أن رسول الله ﷺ قال: «إنّ الشمس تطلُع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارَقَها، ثمّ إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنَتْ للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها» ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات.[3]
- عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَحرَّوْا بصلاتكم طلوعَ الشمس ولا غروبها»[4].
- وعنه أيضا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا طلع حاجبُ الشمس فأخّروا الصلاة حتّى

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (465/1). هذا الإجماع نقله ابن العربي من ابن عبد البر. انظر «**الاستذكار**»، (106/1)؛ «**التمهيد**»، (17/4).

(2) انظر المرجع السابق، (467/1).

(3) رواه مالك في «**الموطأ**»: كتاب القرآن، باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، (رقم: 741)، (307/2-308). قال ابن العربي: "حديث مرسل ويُسند من طرق." «**المسالك**»، (467/1).

(4)متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، (رقم: 583)، (120/1)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، (رقم: 828)، (567/1).

ترتفعَ، وإذا غاب حاجب الشمس فأخّروا الصلاة حتّى تغيب»[1]

وهذه الأحاديث صريحة في النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، والأصل أنّها غير منسوخة.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها منهيٌّ عنها بعض العلماء هذه نصوصهم:

1. قال ابن عبد البر (463هـ): «**وأجمع** العلماء على أنّ نهيَه ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها صحيحٌ غير منسوخ وأنه لم يعارضه شيء إلا [أنّهم] اختلفوا في تأويله ومعناه»[2][3].
2. قال النووي (676هـ): «**وأجمعت** الأمّة على كراهة صلاة لا سبب لها في هذه الأوقات»[4]
3. قال ابن الملقّن (804هـ): «**أجمعت** الأمّة على كراهة صلاة لا سبب لها في أوقات النهي»[5]
4. قال العراقي(806هـ): «فيه النهيُ عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، وهو **مُجمَع** عليه في الجملة»[6]

4.الخلاف في المسألة:

- حُكي عن طائفة من السلف أنّ أحاديث النهي منسوخة.[7]
- وذهب داود الظاهري إلى أنّ النهي عن الصلاة بعد العصر منسوخ، فالتطوع عنده جائز إلى ما

---

(1) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، (رقم: 583)، (120/1)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، (رقم: 829)، (568/1).

(2) «**الاستذكار**»، (106/1). ومثله في «**التمهيد**»، (17/4).

(3) لم يدرس البوصي هذا الإجماع، مع أنّه التزم دراسة جميع إجماعات ابن عبد البر، وقد تكرّر هذا الإجماع في التمهيد والاستذكار، انظر «**إجماعات ابن عبد البر**»، عبد الله بن مبارك البوصي، (24).

(4) «**شرح مسلم**»، (110/6).

(5) «**الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**»، (310/2).

(6) «**طرح التثريب في شرح التقريب**»، (182/2).

(7) انظر «**فتح الباري**»، ابن حجر، (59/2).

بعد غروب الشمس.[1] ونسب ابن حجر هذا المذهبَ لابن حزم حيث قال: «وبه جزم ابن حزم»[2]وقال أيضا: «وما ادعاه ابن حزم وغيره من النسخ ...»[3]

- وذهب البيهقي إلى أنّ نهي النبي ﷺ عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس منسوخ بأحاديث إعادة الصلاة مع الجماعة لمن صلاها منفردا.[4]
- وقد حُكي عن أحمد أنّه يرى أنّ أحاديث الرخصة نسخت أحاديث النهي عن الصلاة بعد العصر.[5]
- وقد تعقب ابنُ حجرٍ النوويَ في حكايته الإجماع على كراهة صلاة لا سبب لها في هذه الأوقات.[6]

5.مناقشة وتحليل:

- الروايات عن داود الظاهري في المسألة متضاربة فمن العلماء من حكى عنه أنّ النهي عن الصلاة في جميع الأوقات انتسخ بالصلاة بعد العصر، وهذا بعيد على أصول داود.
ومنهم من حكى عنه أنه خَصّ النسخَ بالنهي عن الصلاة بعد العصر، لا عند الغروب، وهذا أشبه.[7] وإذا كان كذلك فهو خارج عن المسألة.
- وأمّا ما نسبه ابن حجر لابن حزم فغير صحيح، فابن حزم يرى عدم جواز تعمد التطوع في هذين الوقتين،[8] وقد ذكر أنّه خالف داود في إجازته التطوع بعد العصر إلى ما بعد الغروب، وفي جعله أحاديث النهي عن ذلك منسوخةً.[9]

---

(1) انظر «**المحلى**»، ابن حزم، (48/2).

(2) «**فتح الباري**»، (59/2).

(3) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(4) انظر «**الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**»، البيهقي، (79/3)؛ وانظر «**معالم السنن**»، الخطابي، (165/1).

(5) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (83/5-84).

(6) انظر «**فتح الباري**»، ابن حجر، (59/2).

(7) «**فتح الباري**»، ابن رجب، (83/5)؛ وانظر «**المحلى**»، ابن حزم، (48/2).

(8) انظر «**المحلى**»، (47/2).

(9) انظر نفس المرجع، (48/2).

- وأمّا ما ذكره البيهقي من أنّ النهي منسوخ بأحاديث إعادة الصلاة مع الجماعة لمن صلاها منفردا فالظاهر أنّه يقصد بالنسخ هنا التخصيص –وهو إطلاق مستعمل عند السلف[1]- لأنّ أحاديث إعادة الصلاة لمن صلاها منفردا لا تُبطل أحاديثَ النهي بالكلية بل تُخصّصها.
- وأمّا أحمد فالرواية عنه فيها أنّ النسخ خاصّ بالصلاة بعد العصر، ولا تدخل فيه مسألتنا وهي الصلاة عند الغروب.[2]
- وأمّا ما رُوي عن بعض السلف فقد حُكي عنهم بصيغة التمريض مع عدم التصريح بأسمائهم، وهذا يُضعّف نسبة هذا القول إليهم، أضف إلى ذلك أنّ السلف كانوا يطلقون النسخ على التخصيص –كما تقدم- فقد يكون مرادهم أن هذه الأحاديث مخصَّصة لا منسوخة بالكلية، مثل ما تقدم ذكره عن البيهقي، والله أعلم.

وعلى فرض إرادتهم النسخ فإنّي لم أجد من تابعهم على قولهم هذا غير ما نُسب لداود الظاهري، وقد نَقل الإجماع علماء متأخرون على داود، وهذا يقتضي استقرار الإجماع بعد الخلاف –إن سُلّم بوجود خلاف-.

وعليه فقد استقرّ الإجماع على ثبوت النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، والله أعلم.

6.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ وقت طلوع الشمس ووقت غروبها منهيّ عن الصلاة فيه، وهذا النهي محكم غير منسوخ.

تنبيه:

أشكل عليّ قول ابن العربي «وأنّه لم يعارضه شيء»[3] إذ إنّ الأحاديث المعارِضةَ للنهي كثيرةٌ، ولعلّ مقصوده أنّ النهي – وإن عارضه ما يُخصّصه أو يقيّده – لم يعارضه ما يقوى عليه فيُبطلَه أو ينسخَه بالكليّة، والله أعلم.

---

(1) انظر «**الجامع لأحكام القرآن**»، القرطبي، (56/2)؛ «**الموافقات**»، الشاطبي، (344/3)؛ «**إعلام الموقعين**»، ابن القيم، (29/1).

(2) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (83/5-84).

(3) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (465/1).

المسألة الثانية عشرة: جواز إمامة الأصم.

قال ابن العربي: «إمامة الأصمّ إن كان من أهل القرآن والذكر، فإنّ إمامته جائزة **بإجماع**.»[1]

1.صورة المسألة:

يجوز أن يكون الأصمّ الذي لا يسمع إماما للمصلين.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي مستندا لهذا الإجماع، ودليل جواز إمامة الأصمّ قياسُه على الأعمى،[2] لأنّ جواز إمامة الأعمى ثابت بالسنة.[3]

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

لم أجد من نقل الإجماع في المسألة غير ابن العربي.

وجواز إمامة الأصمّ مذهب الحنفية[4]، والمالكية[5]، والشافعية[6]، والحنابلة[7].

4.الخلاف في المسألة:

خالف ابن رشد الجد في إمامة الأصمّ فقال: «وكذلك سائر الحواس الخمس، لا تعلّق لها بشيء من الصلاة حاشا السمع، فإنّ الأصم لا ينبغي أن يُتخذ إماماً راتباً، لأنه قد يسهو فيسبح له، فلا يَسمَعُ، فيكون ذلك سبباً لِإفساد الصلاة.»[8]

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (40/3).

(2) انظر «**المغني**»، ابن قدامة، (143/2)؛ «**مغني المحتاج**»، الشربيني، (483/1).

(3) عن أنس: أن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم يؤم الناس وهو أعمى «**سنن أبي داود**»، كتاب الصلاة، باب إمامة الأعمى، (رقم: 595)، (445/1). قال الأرنؤوط: صحيح لغيره.

(4) لم أجد من نص على جواز إمامة الأصم من الحنفية، ولكنهم لم يذكروها في الصفات التي تبطل الإمامة أو الصلاة، كما يستفاد جواز إمامته من بعض العمومات التي أطلقوها كقول الكاساني: «وأمّا بيان من يصلح للإمامة على التفصيل فكلّ من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح إماما له فيها.» «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (157/1).

(5) انظر «**المنتقى شرح الموطأ**»، الباجي، (237/1)؛ «**مواهب الجليل**»، الحطاب، (113/2).

(6) انظر «**مغني المحتاج**»، الشربيني، (483/1).

(7) انظر «**المغني**»، ابن قدامة، (143/2).

(8) «**البيان والتحصيل**»، (151/17).

وقال بعض الحنابلة لا تصح إمامته إن كان أصمّ أعمى.[1]

5.مناقشة وتحليل:

كلام ابن رشد إنما هو في اتخاذه إماما راتبا لا في صحة إمامته، وسياق الكلام يدلّ أنّه أراد الكراهة لا التحريم، والكراهة لا تنافي الجواز.

6.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على جواز إمامة الأصمّ مالم يكن أعمى.

(1) انظر «**المغني**»، ابن قدامة، (144/2).

المسألة الثالثة عشرة:عدم جواز إمامة إمامين في صلاة واحدة.

قال ابن العربي: «والعملُ اليومَ عند جماعة العلماء؛ أنّ ذلك مخصوص بالنبي ﷺ وكلّهم لا يجيز إمَامَين في صلاةٍ واحدةٍ من غير حَدَثٍ يقطعُها على الإمام. وفي **إجماعهم** على هذا دليلُ خصوصِ هذا الموضع، لفضل رسول الله ﷺ وأنّه لا نظيرَ له.»[1]

1.صورة المسألة:

في صلاة الجماعة يكون الإمام واحدا ولا يتعدّد بحال، إلّا لعذر كأن ينتقض وضوء الإمام فيخلفه غيره.

أمّا إن كان لغير عذر كأن يرجع النائب إذا جاء الإمام، أو يأتمّ النائب بالإمام، والنّاس بالنائب، فلا يجوز.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّه لا يجوز إمامة إمامين في نفس الصلاة بعض العلماء إليك ما قالوه:

1. قال ابن عبد البر (463هـ): «وأمّا تأخّر أبي بكر وتقدم النبي ﷺ إلى مكانه فهو موضع خصوص عند أكثر العلماء، وكلُّهم لا يجيز إمامين في صلاة واحدة من غير حدث يقطعها على الإمام وفي **إجماعهم** على هذا دليل على خصوص هذا الموضع لفضل رسول الله ﷺ.»[2]

وقد اختلف العلماء في كون كلام ابن عبد البرّ هذا حكايةً للإجماع، فعدّه كلّ من ابن رجب وابن حجر والعيني إجماعا[3]،

وخالفهم الزرقاني فرأى أنّ ابن عبد البرّ إنّما كان يقصد إجماع الجمهور.[4]

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (150/3). هذا الإجماع منقول من «**الاستذكار**»، لابن عبد البر، (311/2).

(2) «**الاستذكار**»، (311/2). وانظر «**التمهيد**»، (104/21). ولم يدرسه البوصي.

(3) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (127/6)؛ «**فتح الباري**»، ابن حجر، (169/2)؛ «**عمدة القاري**»، العيني، (210/5).

(4) انظر «**شرح الزرقاني على الموطأ**»، الزرقاني، (565/1).

والذي يظهر أنّ منشأ الخلاف في كلام ابن عبد البرّ هو الضمير في "كلّهم" و"إجماعهم"، هل هو راجع على قوله "أكثر العلماء" فلا يكون كلامه حكاية للإجماع، أم هو راجع إلى "العلماء" فيكون قد حكى إجماعا، ولعلّ هذا الأخير هو الراجح لأمرين:

الأول: أنّه على فرض عود الضمير على " أكثر العلماء" يكون تقدير الكلام "وكلّ أكثر العلماء" وهو تناقض عجيب تُغني حكايته عن ردّه؛ إذْ لا معنى للكلية هنا، بخلاف "وكلّ العلماء".

الثاني: أنّ قوله "إجماعهم" ظاهر في إرادته كلّ العلماء وحمله على الأكثر خلاف الأصل في كلمة الإجماع، والله أعلم.

2. قال ابن القطّان(628هـ): «ولا **خلاف** بين العلماء أنّ إمامة إمامين في صلاة واحدة من غير عذر يوجب الاستخلاف لا يجوز.»[1]

3. قال العيني (855هـ): «وقال بعضهم[2]: ونُوقض -يعني: دعوى ابن عبد البر الإجماع المذكور- بأنّ الخلاف ثابت، فالصحيح المشهور عند الشافعية الجواز. انتهى. قلت: هذا خرق **للإجماع** السابق قبل هؤلاء الشافعية، وخرقُ الإجماع باطل.»[3]

4.الخلاف في المسألة:

خالف ابن حجر ورأى جواز الصلاة بإمامين أحدهما بعد الآخر، وردّ الإجماع المحكي في المسألة حيث قال: « وادعى ابن عبد البر أنّ ذلك من خصائص النبي ﷺ وادعى الإجماع على عدم جواز ذلك لغيره ﷺ، ونُوقض بأن الخلاف ثابت فالصحيح المشهور عند الشافعية الجواز وعن ابن القاسم[4] في الإمام يُحدث فيستخلف ثم يرجع فيخرج المستخلف ويُتم الأول أنّ الصلاة صحيحة.»[5]

وعند الحنابلة اختلفت الروايات في إمام الحي إذا استخلف إماماً لعذر ثم زال العذر هل يجوز أن يفعل كفعل النبي، ويكونا إمامين في صلاة واحدة على ثلاث روايات: منها رواية بالجواز مطلقا،

---

(1) «**الإقناع في مسائل الإجماع**»، (144/1).

(2) يقصد ابن حجر. انظر «**فتح الباري**»، ابن حجر، (169/2).

(3) «**عمدة القاري**»، (210/5).

(4) انظر «**المنتقى شرح الموطأ**»، الباجي، (290/1).

(5) «**فتح الباري**»، (169/2).

ورواية بالجواز للإمام الأعظم دون غيره.[1]

وتبويب البخاري يدلّ على الجواز.[2]

5.مناقشة وتحليل:

نبيّن مما سبق أنّ الخلاف وقع في هذه المسألة في صورتين هما:

1- إمامة إمامين أحدهما بعد الآخر: بأن يتأخر النائب مثلا إذا جاء الإمام فيقف الإمام مقامَ النائب ويرجع النائب مع المصلين.

2- اجتماع إمامين في صلاة واحدة في وقت واحد أحدهما إمام للآخَر والآخَر إمام لسائر المصلين.

وهناك صورة أخرى تشملها المسألة لا خلافَ في عدم جوازها وهي اجتماع إمامين في صلاة واحدة في وقت واحد ليس أحدهما بإمام للآخر بل كلٌّ منهما إمام مباشر للمصلين. والله أعلم.

وقد ذكر العيني أنّ الإجماع سابق للخلاف –كما تقدّم-. ولكن دعواه هذه تحتاج إلى بيّنة. فالخلاف كان موجودا قبل حكاية الإجماع، فهذا ابن القاسم خالف في المسألة وهو متقدم على كلّ من حكوا الإجماع، ثمّ إنّ الخلاف بقي مستمرا، ولا يوجد ما يدلّ على انعقاد الإجماع.

6.الخلاصة:

عدم ثبوت الإجماع على عدم جواز إمامة إمامين في صلاة واحدة أحدهما بعد الآخر.

---

(1) انظر «**المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين**»، أبو يعلى، (1/169-170)؛ «**فتح الباري**»، ابن رجب، (6/127).

(2) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (6/127).

المسألة الرابعة عشرة: جواز صلاة من صلى الجمعة ولم يغتسل.

قال ابن العربي: «لو كان الغسل واجبا فرضا على مذهب الظاهرية، لكان من فرائض الجمعة لا تُجزئ إلا به، وقد **أجمع** العلماء على جواز صلاة من صلى ولم يغتسل.»[1]

1.صورة المسألة:

الاغتسال يوم الجمعة ليس شرطَ صحةٍ لصلاة الجمعة، ويجوز صلاة الجمعة دونه.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي مستنَدا لهذا الإجماع.

والدليل على جواز صلاة الجمعة دون غُسل ما رواه أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «من توضّأ يومَ الجمعة فبِها ونعمت، ومن اغتسل فالغُسلُ أفضلُ»[2]

والحديث ظاهرٌ في أنّ الوضوء كافٍ لصحّة صلاة الجمعة، وأنّه لا يُشترط لها الغسل.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ الغسل ليس شرط صحة لصلاة الجمعة جمعٌ من أهل العلم:

1. قال الخطابي(388هـ): «**ولم تختلف** الأمة في أنّ صلاته مُجزية إذا لم يغتسل.»[3]
2. قال ابن بطال (449هـ): «ولولا ذلك لما تركه عثمان، ولا سكت عمر أن يأمره بالرجوع حتى يغتسل، وذلك بحضرة أصحاب النبي ﷺ، (...) ففي هذا **إجماع** منهم على نفي وجوب الغسل.»[4]وإجماعهم على عدم وجوبه يتضمن إجماعهم على أنّه ليس شرط صحة، إذ لو كان شرط

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (433/2).

(2) «**سنن النسائي**»، كتاب الجمعة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، (رقم: 1380)، (94/3)؛ «**سنن الترمذي**»، أبواب الجمعة، باب في الوضوء يوم الجمعة، (رقم: 497)، (369/2)؛ «**سنن ابن ماجه**»، كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب ما جاء في الرخصة في ذلك، (رقم: 1091)، (347/1). صحّحه الألباني، انظر «**صحيح الجامع الصغير**»، (رقم: 6180)، (1063/2).

(3) «**معالم السنن**»، (106/1).

(4) «**شرح صحيح البخاري**»، (477/2). وهذا الذي ذكره ابن بطّال من إجماع الصحابة على عدم وجوب غُسل يوم الجمعة فيه نظر.

صحة لكان واجبا.

قال ابن عبد البر (463هـ): « وقد **أجمع** العلماء على أنّ صلاة من شهد الجمعة على وضوءٍ دون غسلٍ جائزة ماضية.»[1]

3. قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «و**لا خلاف** في ما أعلم أنّه ليس شرطا في صحة الصلاة.»[2]

4. قال الزركشي (772هـ): «لكن لا يشترط لصحة الصلاة **اتفاقا**.»[3]

5. قال ابن رجب (795هـ): «و**لم يختلفوا** أنّه ليس بشرطٍ لصحة صلاة الجمعة، وأنّها تصحّ بدونه.»[4]

6. قال ابن حجر(852هـ): «فلمّا لم يترك عثمان الصلاة للغسل ولم يأمره عمر بالخروج للغسل (...) فيه أنّ من حضر من الصحابة وافقوهما على ذلك فكان **إجماعا** منهم على أنّ الغسل ليس شرطا في صحة الصلاة وهو استدلال قوي.»[5]

7. قال علي القاري(1014هـ): «فإن الغسل ليس شرطا لصحة صلاة الجمعة **بالإجماع**.»[6]

4.الخلاف في المسألة:

لم أجد من قال بأن غسل يوم الجمعة شرط لصحة الصلاة، لا تصح بدونه، بل إنّ الظاهرية الذين يقولون بوجوبه يرون أنّ الصلاة مجزئة لمن لم يغتسل إذ الغسل عندهم لليوم لا للصلاة.[7]

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ صلاة الجمعة لا يُشترط لصحتها غسل الجمعة.

---

(1) «**الاستذكار**»، (13/2).

(2) «**بداية المجتهد**»، (174/1).

(3) «**شرح الزركشي**»، (205/2).

(4) «**فتح الباري**»، (78/8).

(5) «**فتح الباري**»، (361/2).

(6) «**مرقاة المفاتيح**»، (1040/3).

(7) انظر «**المحلّى**»، ابن حزم، (266/1).

المسألة الخامسة عشرة: عدم وجوب الجمعة على الصبيان والنساء.

قال ابن العربي: «قوله: "كلّ مسلم محتلم" دليل أنّه لا تجب الجمعة على الصبي، وهذا **إجماع**. وكذلك **أجمعوا** أنّه لا جمعة على النساء بحال.»[1]

1.مستند الإجماع:

استدل ابن العربي لهذا الحكم بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»[2]

قال: «هذا القول يقتضي تعلّق هذا الحكم من العبادات بالاحتلام، وهي الخمس عشرة. ويقتضي أيضا اختصاصه بالرجال؛ لأن اللفظ تذكير مع أن الاحتلام معتبر فيه. وأما الاحتلام في النساء فنادر، وإنّما الاعتبار فيهن الحيض»[3]، لكن استدلاله بهذا الحديث على عدم وجوب صلاة الجمعة على النساء والصبيان بعيد لأنّ الحديث ورد في الغسل لا في الصلاة، ولا يلزم من عدم وجوب الغسل عدم وجوب الصلاة، كما أنّ الحكم مستفاد منه بمفهوم المخالفة.

وأصرح منه حديث طارقِ بن شهابٍ، عن النبيَّ ﷺ أنّه قال: «الجُمعة حقٌّ واجبٌ على كلِّ مسلم في جماعة إلا أربعةً: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبيّ، أو مريض»[4]

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على عدم وجوب صلاة الجمعة على النساء والصبيان جمع من العلماء هذه بعض أقوالهم:

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (435/2).

(2) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة، وهل على الصبي شهود يوم الجمعة، أو على النساء؟، (رقم: 879)، (3/2)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، وبيان ما أمروا به، (رقم: 846)، (580/2).

(3) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (435/2).

(4) «**سنن أبي داود**»، كتاب الصلاة، باب الجمعة للمملوك والمرأة، (رقم: 1067)، (295/2).
قال أبو داود: «طارقُ بن شهاب قد رأى النبيَّ ﷺ ولم يسمع منه شيئاً.» المرجع السابق، (296/2)،
قال النووي: «رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم (...) وهذا الذي قاله أبو داود لا يقدح في صحة الحديث لأنه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسلَ صحابي، ومرسلُ الصحابي حجّة...» «**المجموع**»، (483/4).

1. قال ابن المنذر (319هـ): «والجمعة غير واجبة على الصبي بدلالة الكتاب والسنة و**الاتفاق**، و**أجمع** كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم أن لا جمعةَ على النساء.»[1]

2. قال ابن بطال (449هـ): «لا تجب الجمعة على الصبي، وهذا **إجماع**، وكذلك **أجمعوا** أنه لا جمعة على النساء.»[2]

3. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «أمّا المرأة **فلا خلاف** في أنّها لا جمعة عليها.»[3]

4. قال ابن القطّان(628هـ): «و**أجمع** كل من يُحفظ عنه من أهل العلم على أن لا جمعة على النساء (...) و**أجمعت** الأمّة أن الجمعة على النساء غير مفروضة.»[4]

5. قال الدهلوي[5] (1176هـ): «و**اتفقوا** على أنه لا جمعة على مريض ولا مسافر ولا امرأة ولا عبد.»[6]

3.الخلاف في المسألة:

لم أجد مخالفا في المسألة.

4.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ صلاة الجمعة لا تجب على صبي ولا امرأة.

---

(1) «**الإشراف**»، ابن المنذر، (83/2)؛ وانظر «**الإجماع**»، له، (51).

(2) «**شرح صحيح البخاري**»، (478/2).

(3) «**المغني**»، (253/2).

(4) «**الإقناع في مسائل الإجماع**»، (159/1-160).

(5) أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الهندي، أبو عبد العزيز، الملقب شاه وَلِيُّ الله، (1110 - 1176 هـ) فقيه حنفي من المحدّثين. من أهل دهلي بالهند. من كتبه "حجة الله البالغة" و"الإنصاف في أسباب الخلاف". انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (149/1).

(6) «**المسوَّى شرح الموطَّا**»، (194/1).

المسألة السادسة عشرة: صلاة العيد مخصوصة بوقت، ليس لها أذان ولا إقامة.

قال ابن العربي: «وقد **أجمع** الناس أنّها [أي: صلاة العيد] صلاة مخصوصة بوقت، ليس لها أذان ولا إقامة.»[1]

1.صورة المسألة:

اشتمل كلام ابن العربي المتقدّم على مسألتين

إحداهما: كون صلاة العيد لها وقت خاص بها يحدّها، لا يجوز تقديمها عليه ولا تأخيرها عنه.

الأخرى: أنّه لا يُشرَع الأذان ولا الإقامة لصلاة العيد.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذه الإجماع مستندا.

ودليل كون صلاة العيد بلا أذان ولا إقامة حديث جابر بن سمرة، قال: «صليت مع رسول الله ﷺ العيدين، غير مرة ولا مرتين، بغير أذان ولا إقامة»[2]

وجه الدلالة أنّ الصحابي نقل ترك النبي ﷺ للأذان والإقامة لصلاة العيد مع قيام الداعي، فهذه سنة تركية يستند إليها الإجماع.

ومستند كونها مخصوصة بوقتٍ ما رُوي عن أبي عمير بن أنس بن مالك، قال: حدثني عُمومتي من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: أُغمي علينا هلال شوال، فأصبحنا صياما، فجاء رَكْبٌ من آخر النهار، فشهدوا عند النبي ﷺ أنّهم رأوا الهلال بالأمس، «فأمرهم رسول الله ﷺ أن يُفطروا، وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد.»[3]

ووجه الدلالة من الحديث أنّ صلاة العيد لو لم تكن مخصوصة بوقت لَما أخّرها النبي ﷺ إلى الغد،[4] حيث إنّ الركب جاؤوا آخر النهار وكان وقت صلاة العيد قد خرج.

---

(1) « **عارضة الأحوذي**»، ابن العربي، (2/3).

(2) رواه مسلم في «**صحيحه**»، كتاب العيدين، (رقم: 887)، (2/3).

(3) رواه ابن ماجه في «**سننه**»، كتاب الصيام، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، (رقم: 1653)، (529/1).

(4) انظر «**تبيين الحقائق**»، الزيلعي، (225/1).

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ صلاة العيد مخصوصة بوقت، ليس لها أذان ولا إقامة جمع من العلماء، هذه بعض النقول عنهم:

1. قال ابن حزم (456هـ): «وَ**اتَّفَقُوا** أَن من صفاء الشَّمْس إلى زَوَالهَا وَقت لصَلَاة الْعِيدَيْنِ على أهل الأمصار»[1]

وقال أيضا: «ويأتي الإمام فيتقدم بلا أذان ولا إقامة (...) كلّ هذا **لا خلاف فيه** إلا في مواضع نذكرها إن شاء الله تعالى (...) منها -: ما يقرأ مع (أم القرآن) وفي صفة التكبير، وأحدث بنو أمية: تأخير الخروج إلى العيد، وتقديم الخطبة قبل الصلاة والأذان والإقامة.»[2]

2. قال ابن عبد البر (463هـ): «وهي كلّها ثابتة عن النبي ﷺ أنّه صلّى العيد بغير أذان ولا إقامة وهو أمر **لا خلاف فيه** بين علماء المسلمين وفقهاء الأمصار وجماعة أهل الفقه والحديث.»[3]، وقال أيضا: «وهو أمرٌ **لا خلافَ فيه** بين العلماء و**لا تنازُعَ** بين الفقهاء أنّه لا أذان ولا إقامة في العيدين.»[4]

3. قال الباجي (474هـ): «و**لا أعلم** في هذه المسألة **خلافا** بين فقهاء الأمصار.»[5]أي أنّه لا نداء ولا إقامة لصلاة العيدين.

4. قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «**أجمع** العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين، وأنّهما بلا أذان ولا إقامة.»[6] وقال أيضا: «و**اتفقوا** على أنّ وقتها من شروق الشمس إلى الزوال.»[7]

5. قال ابن قدامة (620هـ): «قال: (بلا أذان ولا إقامة) و**لا نعلم** في هذا **خلافا** ممّن يُعتدّ بخلافه، إلّا أنّه رُوي عن ابن الزبير أنّه أذّن وأقام. وقيل: أوّل من أذّن في العيد ابن زياد. وهذا دليل على انعقاد

---

(1) «**مراتب الإجماع**»، (32).
(2) «**المحلّى**»، (3/293-294).
(3) «**التمهيد**»، (10/243).
(4) المرجع السابق، (24/239).
(5) «**المنتقى**»، (1/315).
(6) «**بداية المجتهد**»، (1/227).
(7) المرجع السابق، (1/229).

الإجماع قبله، على أنّه لا يسنّ لها أذان ولا إقامة.»[1]

6. قال النووي (676هـ): «و**أجمعوا** أنّه لا يُؤذن لها ولا يُقام.»[2]

7. قال شمس الدين بن قدامة (682هـ): «وقيل: أوّل من أذّن في العيدين ابن زياد. وهذا يدلّ على انعقاد **الإجماع** قبله أنّه لا يسنّ ذلك.»[3].

8. قال ابن دقيق العيد(702هـ): «وأمّا عدم الأذان والإقامة لصلاة العيد: **فمتفق** عليه»[4]

9. قال الخطيب الشربيني (977هـ): «وأما كون آخر وقتها الزوال **فمتفق** عليه»[5]

4.الخلاف في المسألة:

كان العمل في عهد النبي ﷺ وزمن الخلفاء الراشدين على ترك الأذانين لصلاة العيد، ثمّ أُحدثا بعد ذلك.

واختلفت الروايات في أوّل من أذّن لصلاة العيد فممّن نُسب لهم ذلك: عبدُ الله بن الزبير ومعاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وزياد، وهشام، ومروان، وابن وارح، والحجّاج.[6]

قال ابن العربي: «وروى من لا أثق به أنّ أوّل من أحدث الأذان معاوية ورُوي زياد ورُوي ابن الزبير ولو كانت سنّة لبحثنا عن أصلها فأمّا وهي بدعة فلا فائدة في ذلك.»[7]

ولم أجد من خالف في كون صلاة العيد مخصوصة بوقت معيّن.

5.مناقشة وتحليل:

إن كان أول من أحدث الأذان لصلاة العيد من الصحابة فقد استقر الإجماع بعد ذلك على

---

(1) «**المغني**»، (280/2).

(2) «**المنهاج شرح صحيح مسلم**»، (189/6).

(3) «**الشرح الكبير**»، (339/5).

(4) «**إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**»، (232).

(5) «**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**»، (587/1).

(6) انظر «**الأوسط**»، ابن المنذر، (297/4-298)؛ «**الحاوي الكبير**»، الماوردي، (489/2)؛ «**التمهيد**»، ابن عبد البر، (246/10)؛ «**عمدة القاري**»، العيني، (282/6)؛ «**شرح الزرقاني**»، (216/1).

(7) «**عارضة الأحوذي**»، (5/3).

أنّه لا أذان ولا إقامة لها، وإن كان ممّن بعدهم فقد انعقد الإجماع قبله وبعده، هذا إن اعتُدّ بخلافه، وعلى كلٍّ فكلّ الطرق تؤدي إلى ثبوت الإجماع.

6.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ صلاة العيد صلاة مخصوصة بوقت لا أذان ولا إقامة لها.

المسألة السابعة عشرة: صلاة الكسوف ليس لها أذان ولا إقامة.

قال ابن العربي: «**أجمع** الفقهاء على أنّ صلاة الكسوف ليس فيها أذان ولا إقامة.»[1]

1.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا، ويدلّ له حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «لَمَّا كَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نُودِيَ إِنَّ الصَّلاَةَ جَامِعَةٌ»[2]

ووجه الدلالة أنّ النبي ﷺ صلّى صلاة الكسوف بغير أذان ولا إقامة.[3] واكتفى بالنداء "إنّ الصلاةَ جامعة".

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّه لا أذان ولا إقامة لصلاة العيد بعض العلماء، وفيما يلي أقوالهُم:

1. قال ابن بطّال (449هـ): «فيه: أن صلاة الكسوف لا أذان لها ولا إقامة، وإنما ينادى لها بالصلاة جامعة عند باب المسجد، وكذلك سائر الصلوات المسنونات لا أذان لها ولا إقامة، وإنما ينادى لها: "الصلاة جامعة" عند باب المسجد **ولا خلاف في ذلك** بين العلماء.»[4]

2. قال ابن حزم (456هـ): «ولا يُؤذن ولا يقام لشيء من النوافل، كالعيدين والاستسقاء والكسوف، وغير ذلك (...) وهذا ممّا **لا يعلم فيه خلاف**»[5]

3. قال ابن عبد البر(463هـ): «و**أجمع** العلماء على أنّ صلاة الكسوف ليس فيها أذان ولا إقامة.»[6]

(**1**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (282/3). هذا الإجماع منقول من «**الاستذكار**»، لابن عبد البر، (414/2).

(**2**) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، أبواب الكسوف، باب النداء بالصلاة جامعة في الكسوف (رقم: 1045)، (34/2)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة، (رقم: 910)، (627/2).

(**3**) انظر «**المغني**»، ابن قدامة، (313/2).

(**4**) «**شرح صحيح البخاري**»، (34/3).

(**5**) «**المحلّى**»، (178/2).

(**6**) «**الاستذكار**»، (414/2).

4. قال ابن القطّان (628هـ): «و**أجمع** العلماء أنّ صلاة الكسوف ليس فيها أذان ولا إقامة.»[1]

5. قال النووي (676هـ): «ولا يشرع الأذان ولا الإقامة لغير الخَمس **بلا خلاف**، سواء كانت منذورة أو جنازة أو سنة وسواء سن لها الجماعة كالعيدين والكسوفين والاستسقاء أم لا كالضحى»[2]

6. قال ابن دقيق العيد (702هـ): «لا يُؤذن لصلاة الكسوف **اتفاقا**»[3]

3.الخلاف في المسألة:

لم أجد مخالفا في المسألة.

4.الخلاصة:

ثبوت إجماع أهل العلم على أنّه لا أذان ولا إقامة لصلاة الكسوف.

(1) «الإقناع»، (181/1).

(2) «المجموع»، (77/3).

(3) «إحكام الأحكام»، (348/1).

المسألة الثامنة عشرة: الصلاة على الجنازة صلاة شرعية، وليست مجرّد دعاء.

قال ابن العربي: «وهذه صلاة **بإجماع**، فوجب فيها الوضوء.» [1]

وقال أيضا: «**ولم يختلف** العلّماء في أنّها صلاة، وإنّما اختلفوا في الوُضوءِ لها والقراءةِ فيها.»[2]

1.صورة المسألة:

صلاة الجنازة صلاة شرعية من جملة الصلوات المشروعة لنا، وليست مجرّد دعاء للميت.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا.

ومستَنده فيما يظهر تسمية النبي ﷺ إيّاها صلاةً كقوله: «**من صلّى على جنازة...**»[3]

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ الصلاة على الجنازة صلاة شرعية بعض العلماء، هذه نُقولهم للإجماع:

1. قال ابن بطال (449هـ) رادّا على من قال إن صلاة الجنازة لا يُشترط لها الطهارة لأنها دعاء: «والفقهاء **مجمعون** من السلف والخلف على خلاف قوله، فلا يلتفت إلى شذوذه.»[4]

2. قال الماوردي (450هـ): «فإذا ثبت وُجوبها فهي صلاة شرعية يجب فيها طهارة الأعضاء، وستر العورة واستقبال القبلة، وهو قول الكافّة، إلا الشعبي وابن جرير الطبري، فإنهما قالا: ليست صلاة شرعية وإنما دعاء واستغفار، يجوز فعلها بغير طهارة، هذا قول خرقا فيه **الإجماع**، وخالفا فيه الكافّة، مع ما ورد به الكتاب من تسميتها صلاة في الشرع»[5]

3. قال ابن حزم (456هـ): «**ولا خلاف** في أنّها صلاةُ قيامٍ، لا ركوعَ فيها، ولا سجود، ولا قعود،

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (537/3).

(2) المرجع السابق، (553/3).

(3) «**صحيح مسلم**»، كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، (رقم: 945)، (653/2).

(4) «**شرح صحيح البخاري**»، (305/3).

(5) «**الحاوي الكبير**»، (52/3).

ولا تشهُّد.»[1]

4. قال ابن القيم (751 هـ): «ويدخل في الحديث أيضا صلاة الجنازة لأن تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهذا قول أصحابِ رسول الله ﷺ **لا يُعرف عنهم فيه خلاف** وهو قول الأئمة الأربعة وجمهور الأمّة خلافا لبعض التابعين وقد ثبت عن النبيّ ﷺ تسميتها صلاة وكذلك عن الصحابة وحملة الشرع كلّهم يسمّونها صلاةً.»[2]

4.الخلاف في المسألة:

قال الشعبي ومحمد بن جرير الطبري والشيعة تجوز صلاة الجنازة بغير طهارة مع إمكان الوضوء والتيمم لأنّها دعاء.[3]

وقال إبراهيم بن علية: "الصلاة على الميت استغفار له"[4].

قال السُغدي[5]: «الصلاة على الجنازة دعاءٌ ليست بصلاةٍ في قول أبي حنيفة وأصحابه لأنه لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود.»[6]

5.المناقشة:

ذكر ابن العربي –كما تقدّم– أنّ الخلاف في صلاة الجنازة إنما هو في الوُضوءِ لها والقراءةِ فيها، لا في كونها صلاةً.

وذكر عياضٌ أنّ ما رويُ عن الشعبيّ لم يُتابَع عليه.[7]

---

(1) «**المحلّى**»، (347/3).

(2) «**تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته**»، ابن القيم، (65/1-66).

(3) «**المجموع**»، النووي، (223/5).

(4) «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (52/3).

(5) علي بن الحسين بن محمد السغدي، أبو الحسن، (ت: 461 هـ) فقيه حنفي، أصله من السغد (بنواحي سمرقند) سكن بخارى، وولي بها القضاء، وانتهت إليه رياسة الحنفية، ومات في بخارى. له «النتف في الفتاوى»، و«شرح الجامع الكبير». انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (279/4).

(6) «**النُتَف في الفتاوى**»، (128/1)، وانظر «**حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح**»، الطحطاوي، (117).

(7) «**إكمال المعلم**»، (427/3).

ووصف الصنعاني قول المخالف بالشذوذ.[1]

وقد حُكي أنّ بعض المتقدمين كان يرى أنّها دعاء، فلا يشترط لها الوضوء، فقيل له: فتُفعَلُ إلى غير القبلة؟ فرجع عن قوله. [2]

وأما الأحناف فيعدّونها صلاةً من وجهٍ دون وجه، قالوا: "ليست صلاة مطلقة"[3]، وقال بعضهم: "ليست بصلاة معهودة"[4]، وقال آخر: "ليست بصلاة من كل وجه"[5]؛ أي أنها صلاة من وجه دون وجه.

فهم وإن عبّروا في مواضع بأنها ليست بصلاة، فمقصودهم أنّها ليست بصلاة مطلقة.

وقد ذكر ابن القيم –كما تقدّم– أن الصحابة أجمعوا على أنّ صلاة الجنازة صلاة شرعية. وقد ثبت عن الصحابة تسميتها صلاةً من غير نكير، ولم يثبت عن واحد منهم أنّه سماها دعاء الجنازة، ولم يظهر الخلاف إلا في عصر التابعين.

ثمّ إنّ أهل العلم أجمعوا على التكبير في صلاة الجنازة وعلى رفع اليدين مع هذا التكبير؛ ما يدلّ أنّها صلاة شرعية بإجماع، قال ابن دهاق «**أجمعوا** أنّ المصلي على الجنازة يرفع يديه أول تكبيرة.»[6]، قال ابن عبد البر: «ولما **أجمعوا** على التكبير فيها واستقبال القبلة بها عُلم أنها صلاة.»[7]

6. الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ صلاة الجنازة صلاة شرعية.

---

(1) «**التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير**»، (124/6).

(2) «**فتح الباري**»، ابن رجب، (92/3).

(3) «**المبسوط**»، السرخسي، (184/1)؛ «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (187/1)؛ «**المحيط البرهاني في الفقه النعماني**»، ابن مازة، (196/2)؛ «**فتح القدير**»، ابن الهمام، (103/2)؛ «**حاشية ابن عابدين**»، (11/1).

(4) «**بحر المذهب**»، الروياني، (479/2).

(5) «**فتاوى قاضيخان**»، فخر الدين قاضيخان، (164/1).

(6) «**إجماع الفقهاء**»، (193).

(7) «**الاستذكار**»، (52/3).

المسألة التاسعة عشرة: قيام الليل فرض في حق النبي ﷺ.

قال ابن العربي: «**الإجماع** انعقدَ عليه [أي قيام الليل] أنّه فَرْضٌ على النَّبِيّ ﷺ.»[1]

1.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا، ويمكن أن يستند إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أنّ رسول الله ﷺ، قال: «ثَلَاثٌ هُنَّ عَلَيَّ فَرَائِضُ وَلَكُمْ تَطَوُّعٌ: النَّحْرُ، وَالْوِتْرُ، وَرَكْعَتَا الْفَجْرِ»[2]

ووجه الدلالة من الحديث كون الوتر فريضة على النبي ﷺ، والوتر هو قيام الليل.

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

لم أجد من نقل الإجماع في المسألة غير ابن العربي.

3.الخلاف في المسألة:

الخلاف في مسألة وجوب قيام الليل على النبي ﷺ مشهور، إذ لم يخل مذهب من المذاهب الأربعة من قائل بسنية قيام الليل في حقّ النبي ﷺ.[3]

4.الخلاصة:

عدم ثبوت الإجماع على أنّ قيام الليل فرض في حق النبي ﷺ.

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (501/2).

(2) «**المستدرك على الصحيحين** مع تصحيحات الإمام الذهبي»، الحاكم النيسابوري، كتاب الوتر، (رقم: 1119)، (441/1). قال الذهبي: غريب منكر. اهـ

وقد ذكر بعض الفقهاء الحديث بلفظ «التهجد» بدل «النحر» ولم أقف عليه. انظر «**الفواكه الدواني**»، النفراوي، (201/1).

(3) انظر «**المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**»، الجَمال المِلَطي، (249/5)؛ «**حاشية مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**»، الطحطاوي، (396)؛ «**عمدة القاري**»، العيني، (269/1)؛ «**ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام**»، أبو الأَصْبَغ، (619)؛ «المجموع»، النووي، (3/3)؛ «**المنهاج**»، له، (27/6)؛ «**كفاية النبيه في شرح التنبيه**»، ابن الرِّفْعَة، (327/2)؛ «**كشاف القناع عن متن الإقناع**»، البهوتي، (188/11-189). وانظر أيضا «**تفسير القرطبي**»، (55/19).

المسألة العشرون: الصلاة أفضل من الصيام.

قال ابن العربي: «والصوم مندوب إليه؛ لأن النبي ﷺ قال: "صيام يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها" فندب إلى الصوم ولم يندب إلى الصلاة، مع **الإجماع** على أنّ الصلاة أفضل.»[1]

1.صورة المسألة:

الصلاة أفضل من الصوم ففرضها أفضل من فرضه، وتطوعها أفضل من تطوعه، وليس المراد أنّ صلاة ركعتين أفضل من صيام أيام أو يوم، وإنّما معناه أن من لم يمكنه الجمع بين الاستكثار من الصلاة والصوم وأراد أن يستكثر من أحدهما أو يكون غالبا عليه منسوبا إلى الإكثار منه ويقتصر من الآخر على المتأكد منه فهذا محلّ التفضيل.[2]

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي مستندا لهذا الإجماع ويمكن أن يستند لقول رسول الله ﷺ: «اسْتَقِيمُوا، ولن تُحْصُوا، واعْلَمُوا أنَّ خَيْرَ أَعْمالِكُمُ الصَّلَاةُ، وَلا يُحافِظُ عَلى الْوُضُوءِ إِلَّا مُؤْمِنٌ»[3]

فلفظ "أَعْمَالِكُمُ" جمع مضاف يفيد العموم فيشمل الصوم فتكون الصلاة خيرا وأفضل منه.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

لم أجد من حكى الإجماع في المسألة.

4.الخلاف في المسألة:

اختار الزهري أفضلية الصوم على جميع العبادات [4]، وعند بعض الشافعية الصومُ أفضل من الصلاة[5]،

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، ابن العربي، (177/3).

(2) «**المجموع**»، النووي، (4/4). بتصرف.

(3) «**سنن ابن ماجه**»، ابن ماجه، أبواب الطهارة وسننها، باب المحافظة على الوضوء، (رقم: 276)، (184/1). والحديث صحّحه الألباني. انظر «**سلسلة الأحاديث الصحيحة**»، الألباني، (232/1).

(4) انظر «**الإنصاف**»، المرداوي، (163/2)

(5) انظر «**المجموع**»، النووي، (3/4-4)؛ «**النجم الوهاج في شرح المنهاج**»، الدميري، (318/2)؛ «**إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**»، البكري الدمياطي، (283/1-284).

وقال قوم: الصلاة بمكة أفضل، والصوم بالمدينة أفضل[1]، واختار الغزاليّ أنّ العبادات تختلف أفضليتها باختلاف أحوالها وفاعليها[2]، وتبِعه العزّ[3].

وذكر الماوردي أنّ الخلاف في هذه المسألة قديم، وقع حتّى بين السلف.[4]

5.مناقشة وتحليل:

الخلاف متحقق في المسألة.

6.الخلاصة:

عدم ثبوت الإجماع على أنّ الصلاة أفضل من الصيام.

(1) انظر المصادر السابقة.

(2) انظر «**إحياء علوم الدين**»، الغزالي، (4/137-138).

(3) انظر «**الأشباه والنظائر**»، السيوطي، (145).

(4) انظر «**الحاوي الكبير**»، (3/396).

المبحث الثاني: دراسة إجماعات الطهارة

هذا المبحث أدرس فيه بعض مسائل الطهارة التي حكى فيها ابن العربي الإجماع

المسألة الأولى: نجاسة الماء المتغير بنجس.

قال ابن العربي: «قسم **أجمع** العلماء على أنّه نجس، وهو كل ما تغيّر أحد أوصافه بما يخالطه من النجاسات.»[1]

1.صورة المسألة:

إذا تغيّر لون الماء، أو طعمه، أو ريحه بنجاسة صار نجسا.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي للإجماع على نجاسة الماء المتغيّر بنجس مستنَدا.

ومن أدلته حديث أبي أُمامة الباهليّ، أنّ رسول الله ﷺ قال: «الماء لا يُنجسه شيءٌ إلّا ما غَلَب على رِيحه وطعمه ولونه»[2]

يعني أنّ ما غلب على ريحه أو طعمه أو لونه ينجسه.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على نجاسة الماء الذي تغيّرت أحد أوصافه بنجاسة جمع من العلماء، هذه بعض نصوصهم:

1. قال الشافعي (204هـ): «وما قلتُ من أنّه إذا تغير طعمُ الماء أو ريحه أو لونه كان نجسا يُروى عن النبي ﷺ من وجه لا يُثبِت مثلَه أهلُ الحديث، فهو قول **العامّة لا أعلم بينهم فيه اختلافا**»[3]

2. قال الطبري (310هـ): «مع **إجماع جميعهم** على أن الماء ينجس بغلبة لون النجاسة عليه، أو

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (379/1).

(2) رواه ابن ماجه في «**سننه**»، أبواب الطهارة وسننها، باب الحياض، (رقم: 521)، (327/1). قال شعيب الأرنؤوط: «صحيح لغيره دون قوله: "إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه" (...) وهذه الزيادة لم تصح سندا، وقد **أجمع** العلماء على العمل بها».

(3) «**الأمّ**»، (26/1-27).

طعمه، أو ريحه»[1]

3. قال ابن المنذر (319هـ): «**وأجمعوا** على أنّ الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نَجاسة فغيّرت للماء طعمًا أو لونًا أو رِيْحًا: أنّه نَجِس ما دام كذلك»[2]

4. قال ابن هُبيرة (560هـ): «**وأجمعوا** على أنّه إذا تغير الماء بالنجاسات فهو نجس قلّ الماء أو كثُر»[3]

5. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «فأمّا نجاسة ما تغيّر بالنجاسة **فلا خلاف فيه**»[4]

6. قال النووي (676هـ): «واعلم أنّ حديث بئر بضاعة عامٌّ مخصوصٌ خُصّ منه المتغيِّر بنجاسة فإنه نجِس **للإجماع**»[5].

7. قال ابن تيمية (728هـ): «وأمّا الماء إذا تغير بالنجاسات: فإنه يَنجُس **بالاتفاق**»[6]

4.الخلاف في المسألة:

- قالت الظاهرية: الماء لا ينجس أصلا سواء أتغيّر طعمه أو لونه أو ريحه أم لم يتغير، ولكنّه طاهر بحسبه، لو أمكننا تخليصه من جملة المحرم علينا لاستعملناه، ولكِنّا لما لم نقدر على الوصول إلى استعماله كما أُمرنا سقط عنا حكمه.[7]

- خالف عبد الملك بنُ الماجشون[8] في الماء الذي وقعت فيه نجاسة فغيّرت رائحته، فقال بطهارته.[9]

---

(1) «**تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار**»، (715/2).

(2) «**الإجماع**»، (50/3).

(3) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، ابن هُبيرة، (28/1).

(4) «**المغني**»، (95/1).

(5) «**المجموع شرح المهذب**»، (85/1-86).

(6) «**مجموع الفتاوى**»، (31/21).

(7) انظر «**المحلى**»، ابن حزم، (158/1)؛ «**البناية**»، العيني، (385/1).

(8) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء أبو مروان ابن الماجشون، (212 هـ) فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه قبله. أضر في آخر عمره. انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (160/4).

(9) انظر «**عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**»، ابن شاس، (9/1).

5.مناقشة وتحليل:

خلاف الظاهرية لا يقدح في انعقاد الإجماع لأنّه متأخر عن انعقاده، فقد نقل الإجماعَ الشافعيُّ وهو متقدّم عليهم، وهذا الخلاف لا ثمرة وراءه فهو خلاف لفظي لأنّ أهل الظاهر وغيرهم مجمعون أنّ الماء المتغيّر بنجاسة لا يجوز استعماله.

أمّا قول عبد الملك فقيل هو مُنزَّل على المجاورة دون الحلول[1]، أي أنّ مقصوده أنّ النجاسة التي لم تخالط الماء ولم تحلّ فيه ولكن غيّرت رائحته لِقُربها منه فهذه لا تنجسه، وعلى فرض كونِه يقصد الحلول فقوله شاذّ مخالف للإجماع.

6.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على تنجُّسِ الماء إذا تغيّر بنجس.

(**1**) انظر المرجع السابق، (1/9-10)؛ «**الذخيرة**»، القرافي، (1/172-173).

المسألة الثانية: الماء الكثير طهور لا يتنجس ما لم يتغير.

قال ابن العربي: «القسم الثاني: **مجتمَع** على أنّه طهور لا تضرّه النجاسة، وذلك إذا كان كثيرا جدا لم يتغيّر، كماء الأنهار وما أشبهها.»[1]

1.صورة المسألة:

إذا كان الماء كثيرا جدا كمياه الأنهار والبحار، وسقطت فيه نجاسة ولم تغير لا لونه ولا ريحه ولا طعمه، فهو طاهر مطهِّر.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا، ودليله حديث أبي سعيد الخدري أنّ النبيّ ﷺ قال: «الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»[2]

ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ الماء إذا كثر لا ينجس إلا بالتغيّر جمع من العلماء:

1. قال ابن المنذر (318هـ): «و**أجمعوا** على أنّ الماء الكثير من النيل والبحر، ونحو ذلك إذا وقعت فيه نَجاسة فلم تغير له لونًا ولا طعمًا ولا ريْحًا أنّه بِحاله، ويُتطهر منه»[3]
2. قال ابن حزم(456هـ): «و**اتفقوا** أنّ الماء الراكد إذا كان من الكثرة بحيث إذا حُرّك وسطه لم يتحرّك طرفاه ولا شيء منهما فإنّه لا يُنجسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته»[4]
3. قال ابن عبد البر (463هـ): «الماء إذا غلب على النجاسات وغمرها طهّرها وكان الحكم له لا لها (...) و**أجمع** المسلمون على ذلك في كثيره»[5]

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (68/2).

(2) رواه الثلاثة؛ «**سنن أبي داود**»، كتاب الطهارة، باب في بئر بُضاعة، (رقم: 66)، (49/1)؛ «**سنن الترمذي**»، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، (رقم: 66)، (96/1)؛ «**سنن النسائي**»، كتاب الطهارة، الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة دون غيرها، (رقم: 44)، (174/1).

(3) «**الإجماع**»، (43).

(4) «**مراتب الإجماع**»، (17).

(5) «**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**»، (108/9).

4. قال ابن رشد الحفيد(595هـ): «و**اتفقوا** على أن الماء الكثير المستبحِر لا تضرّه النجاسة التي لم تُغيّر أحد أوصافه وأنّه طاهر، فهذا ما **أجمعوا** عليه من هذا الباب.»[1].

5. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «فتلك [أي المياه الكثيرة] لا تتنجس بشيء من النجاسات ما لم تتغير، **لا نعلم أحدا خالف** في هذا.»[2]

6. قال ابن الملقّن (804هـ): «**للإجماع** على أنّ الماء الكثير المستبحِر لا تُؤثر فيه النجاسة.»[3]

7. قال العيني (855هـ): «و**الإجماع** على أنّ الماء الكثير إذا لم يتغير طعمه ولونه وريحه، لا يتنجّس بوقوع الأشياء.»[4]

8. قال ابن نجيم (970هـ): «**للإجماع** على أن الكثير لا ينجُس إلّا بتغيّره بالنجاسة»[5]

9. قال الصنعاني (1182هـ): «كما تفنى النجاسة وتتلاشى إذا وردت على الماء الكثير **بالإجماع**»[6]

3.الخلاف في المسألة:

- قال أبو حنيفة: إذا وقعت النجاسة في الماء نجِسَ، قليلًا كان أو كثيرًا، إلا ما يُعلم أنّ النجاسة لم تصل إليه، ولا يُعتبر تغيّر الأوصاف.[7]
- وذهب بعض الأحناف إلى أنّ موضع وقوع النجاسة يتنجّس ولو كان الماء كثيرا جاريا مرئيا،[8] وعند الزَّيْدِيَّة ينجُس موضعُ النجاسة وما جاوره، أو جاور مجاوِره. [9]

---

(1) «**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**»، (30/1).

(2) «**المغني**»، (30/1).

(3) «**الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**»، (280/1).

(4) «**شرح أبي داود**»، (202/1).

(5) «**البحر الرائق**»، (84/1).

(6) «**سبل السلام**»، (18/1).

(7) «**التجريد**»، القُدوري، (292/1).

(8) «**تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**»، الزيلعي، (21/1-22)؛ وانظر التفصيل في «**حاشية الشِلبي**» المطبوعة مع «**تبيين الحقائق**».

(9) «**المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة**»، الريمي، (19/1).

- قال ابن رشد الجد: «لا اختلافَ فيه في المذهب أنّ الماء الكثير لا يُنجسه ما حلّ فيه من النجاسة إلا أن يُغيّر أحد أوصافه، إلا رواية شاذّة رواها ابن نافع عن مالك نحا بها مذهب أهل العراق» [1].
- ويرى أحمد أنّ البول والعذرة تُنجِس الماء الكثير إلّا أن يكون كثيرا جدا فلا تُنجّسه.[2]

4.مناقشة وتحليل:

تبيّن ممّا سبق أنّ الخلاف واقع في الماء الكثير إذا وقعت فيه نجاسة فلم تُغيّره، وأمّا الماء المستبحر الكثير جدا فيظهر أنّه لا خلاف في طُهوريته وأنّ النجاسة فيه تتلاشى، وإن سلمنا بأنّ ما جاور النجاسة ينجس فإنّ الماء الكثير جدا المستبحِرَ يغلب عليه فيبطل تأثير النجاسة فيه، والله أعلم

وعليه فإنّ تقييد ابن العربي الماء بكونه كثيرا جدا معتبرٌ.

قال خليل: «واعلم أنّ بعضهم ذكر الإجماع على إخراج الماء الكثير جدا كالمستبحر، وعلى هذا فتخرج هذه الصورة من الخلاف.»[3]

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ الماء الكثير جدا لا يتنجس ما لم يتغير.

---

(1) «**البيان والتحصيل**»، (36/1).

(2) «**المغني**»، ابن قدامة، (30/1).

(3) «**التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب**»، (180/1).

المسألة الثالثة: جواز استعمال الآنية الطاهرة للوضوء

قال ابن العربي: «وقد **أجمع** العلماء على جواز الوضوء بكلّ إناءٍ طاهر ليس فيه ذهب ولا فضة، إلّا ما روي عن ابن عمر؛ أنّه كان يمنع الوضوء بإناء الشبه[1]، ونحا به منحى الذهب.»[2]

1.صورة المسألة:

يجوز الوضوء بكلّ إناء بشرط أن يكون طاهرا، ليس فيه ذهب ولا فضة، وفي إناء النحاس وما أشبهه خلاف.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا وممّا يستند إليه أحاديثُ توضُؤ النبي ﷺ في الآنية منها:

1. حديث أُمّ عمارَةَ «أنّ النبيّ ﷺ توضّأ فأُتِي بإناء فيه ماءً قَدْرَ ثُلثَيْ الُمدّ.» [3]
2. حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنّها قالت: «كان رسول الله ﷺ يضَع لها الإناءَ فتشرَب، ثمّ يتوضّأُ بفَضْلها» يعني: الهرة.[4]

فهذان الحديثان يدلّان على جواز التوضؤ في الآنية لفعل النبي ﷺ.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

حكى الإجماع على جواز استعمال الآنية الطاهرة للوضوء بعض العلماء، هذه أقوالهم:

1. قال ابن حزم (456هـ): «و**اتفقوا** أن كلّ إناء ما لم يكن فضة ولا ذهبا ولا صفرا ولا نحاسا ولا

(**1**) الشَبَه بفتحتين من المعادن ما يشبه الذهب في لونه وهو أرفع الصُفر. «**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**»، الفيومي، (303/1)، والصُّفر بالضمّ هو النحاس. انظر المرجع السابق، (342/1)؛ «**مختار الصحاح**»، الرازي، (176).

(**2**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (167/2).

(**3**) رواه النسائي وأبو داود في سننيهما: «**سنن أبي داود**»، كتاب الطهارة، باب ما يجزئ من الماء في الوضوء، (رقم: 94)، (69/1)؛ «**سنن النسائي**»، كتاب الطهارة، باب القدر الذي يكتفي به الرجل من الماء للوضوء، (رقم: 74)، (58/1). صحّحه الأرنؤوط. انظر «**سنن أبي داود**»، (69/1)

(**4**) رواه الطبراني في «**المعجم الأوسط**»، باب الميم، مِن بقيةِ مَن أوّلُ اسمِه ميمٌ، مَن اسمه موسى، (رقم: 7949)، (55/8)، وصحّحه الألباني، انظر «**صحيح الجامع الصغير وزياداته**»، (رقم: 4958)، (888/2).

رصاصا ولا مغصوبا ولا إناء كتابي ولا جلد ميتة ولا جلد ما لا يؤكل لحمه –وإن ذكي– فإنّ الوضوء منه والأكل والشرب جائز.»[1]

2. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «ولا يكره استعمال شيء منها في قول **عامّة** أهل العلم، إلا أنّه روي عن ابن عمر أنه كره الوضوء في الصفر والنحاس والرصاص وما أشبه ذلك.»[2]

3. قال الدَّمِيري[3] (808هـ): «(ويحل استعمال كلّ إناء طاهر) **بالإجماع**»[4]والاستعمال يشمَل الوضوء.

4. قال برهان الدين ابن مفلح (884هـ): «وهذا قول **عامّة** العلماء من غير كراهة إلا ما روي عن عبد الله بن عمر أنّه كره الوضوء في الصفر، والنحاس، والرصاص.»[5]

4.الخلاف في المسألة:

رُوي عن أبي هريرة كراهية الوضوء في إناء الصفر[6]، وقال معاوية: «نُهيت أن أتوضأ في النحاس»[7]، ورُوي عن ابن عمر أنّه كره الوضوء في الصُفر والنحاس والرصاص وما أشبهه[8]، وقال بعضهم: «أخرجت لشُعبة ماءً في إناء صُفْر فأبى أن يتوضأ منه.»، وكره الغزالي الوضوء فيه.[9] وهو مذهب أبي الفرج المقدسي.[10]

---

(1) «**مراتب الإجماع**»، (23).

(2) «**المغني**»، (58/1).

(3) محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّميري، أبو البقاء، كمال الدين (808 هـ) باحث، أديب، من فقهاء الشافعية، من أهل دَميرة (بمصر) ولد ونشأ وتوفي بالقاهرة. كان يتكسب بالخياطة ثم أقبل على العلم وأفتى ودرّس، وكانت له في الأزهر حلقة خاصة، من كتبه "حياة الحيوان" و"الديباجة في شرح كتاب ابن ماجه". انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (255/1).

(4) «**النجم الوهاج في شرح المنهاج**»، (255/1).

(5) «**المبدع في شرح المقنع**»، (45/1).

(6) «**إحياء علوم الدين**»، الغزالي، (134/1). ولم أجد من رواه عنه أو نسبه له غير الغزالي.

(7) «**مصنف ابن أبي شيبة**»، كتاب الطهارات، باب في الوضوء في النحاس، (رقم: 401)، (42/1)؛ «**مصنف عبد الرزاق**»، كتاب الطهارة، باب الوضوء في النحاس، (رقم: 180)، (60/1)؛ «**المعجم الكبير**»، الطبراني، باب الميم، عطاء بن أبي رباح عن معاوية، (رقم: 812)، (349/19).

(8) انظر أثر ابن عمر أيضا في «**مصنف عبد الرزاق**»، كتاب الطهارة، باب الوضوء في النحاس، (رقم: 171)، (58/1).

(9) انظر «**إحياء علوم الدين**»، الغزالي، (134/1).

(10) «**المغني**»، ابن قدامة، (58/1).

وعن الشافعي –في أحد قوليه– أنّ ما كان ثمينا لنفاسة جوهره فهو محرّم[1]، وكره ذلك أبو الوقت الدِّينَوَرِيّ.[2]

وكان مالك يكره الوضوء في إناء جلد الميتة بعد الدباغ وتابعه على ذلك جماعة من أصحابه.[3]

وفي مذهب الحنابلة يحتمل الحديد وجهين.[4]

5.مناقشة وتحليل:

ممّا سبق يتبين أنّه وقع الخلاف في الوضوء:

- في آنية النحاس والصفر والرصاص وما أشبهها.
- وفي الآنية الثمينة كآنية البلّور والياقوت ونحوهما.
- وفي إناء جلد الميتة بعد الدباغ.
- وفي إناء الحديد.

ويظهر أنّ ما عدا تحريم الشافعيّ للآنية الثمينة من الأقوال محمولٌ على كراهة التنزيه، و**الكراهة لا تُنافي الجواز**.

يدلّ على ذلك أنّه ثبت عن ابن عمر أنّه توضأ في إناء النحاس، قال ابن بطال: «وقد وجدت عن ابن عمر أنّه توضأ فيه، وهذِه الرواية أشبه بالصواب، وما عليه الناس.»[5]

---

(1) انظر «**المجموع**»، النووي، (252/1).

(2) انظر «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، المرداوي، (79/1). لم أجد علما بهذه الكنية وهذا اللقب في كتب التراجم، مع أنّه يرد ذكره في كتب الفروع الحنبلية، لكن ذكر بعض المحققين أنّه إبراهيم بن عبد الله بن مهران الدينوري، نقل عَنْ أحمد أشياء، منها في لعاب الحمار والبغل: "إن كان كثيرا لا يُعجبني". انظر «**طبقات الحنابلة**»، ابن أبي يعلى، (95/1)؛ «**الفروع**»، ابن مفلح، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي (82/1)؛ «**حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات**»، ت: سامي بن محمد الصقير – محمد بن عبد الله اللحيدان، (26/1).

(3) انظر «**الكافي في فقه أهل المدينة**»، ابن عبد البر، (163/1)؛ «**تفسير القرطبي**»، (157/10)، (56/13).

(4) انظر «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، المرداوي، (79/1).

(5) «**شرح صحيح البخاري**»، (299/1).

وأيضا فمالك لم يكره الوضوء في إناء جلد الميتة بعد الدبغ إلا في خاصّة نفسه.[1]

واحتمال الحديد وجهين في مذهب الحنابلة، لا يعني وجود قائل بالمنع من الوضوء فيه. بل المقصود أنّ أصول المذهب تحتمل الوجهين، ويدلّ على هذا أني لم أجد من حرّم أو كره الوضوء في آنية الحديد من الحنابلة، والله أعلم.

6. الخلاصة:

ثبوت الإجماع على جواز الوضوء بكلّ إناء طاهر ليس فيه ذهب ولا فضة إذا لم يكن من الآنية الثمينةِ الجوهرِ.

(1) انظر «**الكافي في فقه أهل المدينة**»، ابن عبد البر، (163/1).

المسألة الرابعة: ترك الوضوء ممّا مست النار .

قال ابن العربي: «وقد أنكر أبيُّ بن كعب وأبو طلحة على أنس، رضي الله عنهم، مسألتَه التي جاء بها من سفرته وهي الوضوء مما مست النار، فندم أنس، رضي الله عنه، ورجع عن قوله. والمسألة اليوم ساقطة الاعتبار **لإجماع** علماء الأعصار عليها.»[1]

1.صورة المسألة:

الأكل من الطعام المطهيِّ بالنّار لا يَنقض الوضوء.

2.مستند الإجماع:

عن عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «أنّ رسول الله ﷺ أكل كتف شاة، ثم صلّى ولم يتوضأ» [2].

فترك النبي ﷺ الوضوء يدلّ أنّ أكلَ ما مسّته النّار لا ينقض الوضوء، فلو كان ناقضا لتوضأ ﷺ منه، والأصل في أفعاله عدم الخصوصية حتى يدلّ دليل على ذلك.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على ترك الوضوء ممّا مسّت النار بعض العلماء، دونك أقوالهم:

1. قال ابن المنذر (319هـ): «**ولا أعلم اليوم بين أهل العلم اختلافا** في ترك الوضوء ممّا مست النار إلّا الوضوء من لحوم الإبل خاصّة وقد ذكرت اختلافهم فيه.»[3]

2. قال الباجي (474هـ): «وعلى ترك الوضوء ممّا مسّت النار **جميعُ** الفقهاء في زماننا وإنّما كان الخلاف فيه في زمان الصحابة والتابعين ثمّ وقع **الإجماع** على تركه.»[4]

3. قال ابن هُبيرة (560هـ): «**وأجمعوا** على أنّه لا يجب الوضوء من أكل ما مسته النار.»[5]

---

(1) «**القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**»، ابن العربي، (148).

(2) متفق عليه، «**صحيح البخاري**»، كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، (رقم: 207)، (52/1)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب الحيض، باب نسخ الوضوء ممّا مست النار، (رقم: 354)، (273/1).

(3) «**الأوسط**»، (326/1).

(4) «**المنتقى شرح الموطأ**»، (65/1).

(5) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، (376/1).

4. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «وما عدا لحم الجزور من الأطعمة لا وضوء فيه، سواء مسته النار أو لم تمسه (...) **ولا نعلم اليوم فيه خلافا**.»[1]

5. قال النووي (676هـ): «إنّ هذا الخلاف الذي حكيناه كان في الصدر الأول ثمّ **أجمع** العلماء بعد ذلك على أنّه لا يجب الوضوء بأكل ما مسّته النار.»[2]

4.الخلاف في المسألة:

- اختلف أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم في الوضوء ممّا مسّت النار فممّن رُوي عنه أنه توضأ أو أمر بالوضوء منه ابن عمر وأبو طلحة عمّ أنس وأنس بن مالك وأبو موسى الأشعري وعائشة وأم حبيبة وزيد بن ثابت وأبو هريرة وأبو عزة الهذلي رضي الله عنهم.[3]
- وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري والزهري وأبي قلابة وأبي مجلز لاحق بن حميد وجماعة من التابعين منهم أهل المدينة جملة وسعيد بن المسيب وأبو ميسرة ويحيى بن يعمر وستة من أبناء النقباء من الأنصار وعروة بن الزبير ومعمر وغيرهم.[4]
- وقد جعل ابن حزم المسألة خلافية واستثناها من المسائل التي لا تنقض الوضوء بإجماع.[5]
- ودافع الشوكاني عن هذا الرأي فقال: «وأيّ ضير في التمذهب بهذا المذهب»[6]، ثمّ ردّ الإجماع المحكي على ترك الوضوء فقال: «وأمّا دعوى الإجماع فهي من الدعاوى التي لا يهابها طالب الحق ولا تحول بينه وبين مراده منه. نعم، الأحاديث الواردة في ترك التوضُّؤ من لحوم الغنم مخصِّصة لعموم الأمر بالوضوء ممّا مست النار وما عدا لحوم الغنم داخل تحت ذلك العموم.»[7]

---

(1) «**المغني**»، (141/1).

(2) «**شرح مسلم**»، (43/4-44).

(3) انظر «**الأوسط**»، ابن المنذر، (318/1)؛ «**المحلى**»، ابن حزم، (226/1)؛ «**نيل الأوطار**»، الشوكاني، (254/1).

(4) انظر «**شرح مسلم**»، النووي، (43/4)؛ «**المحلى**»، ابن حزم، (226/1).

(5) «**مراتب الإجماع**»، ابن حزم، (20-21).

(6) «**نيل الأوطار**»، (254/1).

(7) المصدر السابق، نفس الصفحة.

5.مناقشة وتحليل:

قول ابن العربي «والمسألة اليومَ ساقطة الاعتبار؛ لإجماع علماء الأمصار عليها»[1] يدلّ على أنّ المسألة عنده من باب الإجماع بعد سبق الخلاف، وهو ظاهر كلام ابن المنذر وابن قدامة، ونصّ عليه الباجيّ والنووي –كما تقدم النقل عنهم في ذكر من حكى الإجماع في هذه المسألة–.

والراجح أنّ الإجماع متى انعقد واستقرّ فهو حجّة ولو كان الخلاف واقعا في عهد الصحابة، خلافا لابن حزم الذي يرى أنّه لا إجماع إلّا إجماع الصحابة[2]، وإن اعتبره بعدهم فبشرط عدم وقوع خلاف قبله[3]، ولهذا جعل المسألة خلافية، وأمّا الشوكاني فهو لا يرى الإجماع حجّة فجوّز مخالفته.[4]

6.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ أكل ما مسّته النار لا يَنقض الوضوء باستثناء لحم الجزور ففيه خلاف.

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (88/2).

(2) انظر «**الإحكام في أصول الأحكام**»، ابن حزم، (150/4).

(3) انظر «**مراتب الإجماع**»، ابن حزم، (11).

(4) انظر «**الإجماع عند الإمام الشوكاني**»، عارف محمد المرادي، (393).

المسألة الخامسة:المسح على الخفين.

قال ابن العربي: «ولا يجوز المسح على عُضوٍ مستورٍ إلَّا الخفَّين فإنّه يُمسَحُ ذلك **بالإجماع**.»[1]

وقال : «المسحُ على الخُفَّين سُنَّةَ من سُنَنِ الدِّين، ورُخصَة للمسلمين، ورَدَ به الكتاب والسُّنَّة، و**اجتمعت** عليه الأُمَّة.»[2]

وقال أيضا: «وأما السُّنَّة، فما نُبيِّنه لكم من أنَّ جماعة من الصّحابة رَوَتِ المسحَ على الخفَّين، فصار **كالإجماع** الّذي لا يجوز خلافه.»[3]

1.مستند الإجماع:

يستند هذا الإجماع إلى أحاديث مسح النبي ﷺ على الخفين، وهي أحاديث متواترة تواترا معنويا.

فممّن نقل عن النبي ﷺ أنّه مسح على الخفين: عمر بن الخطاب، وعلي، وسعد، والمغيرة، وابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعمرو بن العاص، وأبو أيوب، وأبو أمامة الباهلي، وسهل بن سعد، وقيس بن سعد، وأبو موسى الأشعري، وأبو سعيد، وحذيفة، وعمّار، والبراء بن عازب، وأبو بكرة، وبلال، وصفوان، وغير هؤلاء، حتى قال الحسن بن أبي الحسن البصري: حدثني سبعون من أصحاب محمد ﷺ أنّه مسح على الخفين، فجرى هذا مجرى التواتر.[4]

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على جواز المسح على الخفين جمع من أهل العلم:

1. قال أبو حنيفة (150هـ): «لولا أن المسح **لا خُلف فيه** ما مسحنا.»[5]

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (136/2).

(2) المرجع السابق، (147/2).

(3) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(4) المرجع السابق، (145/2-146).

(5) «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»، الكاساني، (7/1).

2. قال ابن المبارك (181هـ): «**ليس في** المسح على الخفين **اختلاف** أنّه جائز.»[1]

3. قال ابن المنذر (318هـ): «و**أجمع** كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم، وكلّ من لقيت منهم على القول به.»[2] يقصد المسح على الخفين.

4. قال عبد الوهاب البغدادي (422هـ): «**اتفق** العلماء –ومالك منهم– على جواز المسح على الخفَّين.»[3]

5. قال ابن عبد البر (463هـ): «وفيه الحكم الجليل الذي فرّق بين أهل السنة وأهل البدع وهو المسح على الخفين لا ينكره إلا مبتدع خارج عن جماعة المسلمين فأهل الفقه والأثر **لا خلاف بينهم** في ذلك بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان إلا قوما ابتدعوا فأنكروا المسح»[4]

6. قال علاء الدين السمرقندي[5] (539هـ): « **لإجماع** الصحابة على ذلك قولا وفعلا.»[6]

7. قال ابن هبيرة (560هـ): «**أجمعوا** على جواز المسح على الخفين.»[7]
وقال أيضا: «و**أجمعوا** على أنّ من أكمل طهارته، ثم لبس الخفين وهو مسافر سفرا مباحا تقصر في مثله الصلاة، ثم أحدث له أن يمسح عليهما.»[8]

8. قال الكاساني (587هـ): «وكذا الصحابة ﷺ **أجمعوا** على جواز المسح قولا، وفِعلا»[9]

9. قال ابن دهاق (611هـ): «و**أجمعوا** على أنّ من لبِس الخُفين مُتوضئا ثمّ أحدث أنّ له أنْ يمسحَ عليهما.»[10]

(**1**) «**الأوسط**»، ابن المنذر، (83/2-84).

(**2**) المرجع السابق، (83/2).

(**3**) «**عيون المسائل**»، القاضي عبد الوهاب، (100).

(**4**) «**الاستذكار**»، (216/1).

(**5**). محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي: فقيه، من كبار الحنفية. أقام في حلب، واشتهر بكتابه "**تحفة الفقهاء**" وله كتب أخرى، منها " الأصول". «**الأعلام**»، الزركلي، (84/1).

(**6**) «**تحفة الفقهاء**»، (84/1).

(**7**) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، (68/1).

(**8**) المرجع السابق، (70/1-71).

(**9**) «**بدائع الصنائع**»، (7/1).

(**10**) «**إجماع الفقهاء**»، (189).

10. قال ابن القطان (628هـ): «و**أجمع** كلّ من يُحفظ عنه من أهل العلم على أنّ من أكمل طهارته ثم لبس الخفين، وأحدث أن له أن يمسح عليهما (...) وعلى جواز المسح على الخفين في الحضر والسفر **جميع** الفقهاء في المشرق والمغرب، **ولا أعلم خلافًا** في جواز المسح على الخفين للمسافر والمقيم.»[1]

11. قال ابن تيمية (728هـ): «وكذلك **اتفق** الفقهاء على أن من توضأ وضوءًا كاملا ثم لبس الخفين جاز له المسح **بلا نزاع**.»[2]

3. الخلاف في المسألة:

ذهبت الإمامية والخوارج وأبو بكر ابن داود الظاهري إلى أنّه لا يجزئ المسح على الخفين، قالوا: والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة. ونُسب ذلك للعِترة.[3]

ورُوي عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة إنكارُه.[4]

ورُوي عن مالك إنكارُ المسح على الخفين في السفر والحضر.[5] قال أبو بكر الأبهري: «فإن صحّت هذه الرواية فوجهها أنّ المسح منسوخ.»[6]

4. مناقشة وتحليل:

أمّا الخوارج والشيعة فلا يُعتدّ بخلافهم.

وأمّا ما روي عن بعض الصحابة فلا يصحّ، كما أنّه قد رُوي عنهم خلافه.

قال ابن عبد البر : «ولا أعلم في الصحابة مخالفًا إلا شيءٌ[7] لا يصح عن عائشة وابن عباس

---

(1) «**الإقناع في مسائل الإجماع**»، (386).

(2) «**مجموع الفتاوى**»، (209/21).

(3) انظر «**البدر التمام**»، الحسين المغربي، (256/1)؛ «**نيل الأوطار**»، الشوكاني، (225/1). والعِترة هم أهل بيت النبي ﷺ الذين هم على دينه. انظر «**شرح مشكل الآثار**»، الطحاوي، (86/9)؛ «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، ابن الأثير، (177/3).

(4) «**التمهيد**»، ابن عبد البر، (141/11).

(5) «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (216/1).

(6) «**المنتقى شرح الموطأ**»، الباجي، (77/1).

(7) كذا في المطبوع، ولعلّ الصواب "شيئًا"؛ لأنها إمّا أن تكون بدلا من "مخالفا"، أو منصوبة على الاستثناء.

وأبي هريرة وقد رُوي عنهم من وجوه خلافه في المسح على الخفين.

وكذلك لا أعلم في التابعين أحدا يُنكر ذلك ولا في فقهاء المسلمين إلا رواية جابر عن مالك والروايات الصحاح عنه بخلافه وهي منكرة يدفعها موطّؤُه وأصول مذهبه.»[1] فقضى ابن عبد البر بهذا على كلّ خلاف مدّعًى في المسألة.

وقال ابن المبارك : «كلّ من رُوي عنه من أصحاب النبي ﷺ أنّه كره المسح على الخفين فقد رُوي عنه غير ذلك.»[2]

أمّا الرواية عن مالك فأنكرها أكثر القائلين بقوله، والرواياتُ عنه بإجازة المسح على الخفين في الحضر والسفر أكثر وأشهر وعلى ذلك بنى موطأه وهو مذهبه عند كلّ من سلك اليوم سبيله لا يُنكره منهم أحد.[3] وقيل: منعه أولا على وجه الكراهية لما لم يرَ أهل المدينة يمسحون ثم رأى الآثار فأباح المسح على الإطلاق.[4]

وأمّا ابن داود الظاهري فهو محجوج بالإجماع المنعقد قبله والمستمرّ بعده.

وعليه فإنّ المسح على الخفين ثابت بالسنة المتواترة والإجماع، ولهذا قال بعض العلماء: «أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين.»[5].

5. الخلاصة:

ثبوت الإجماع على مشروعية المسح على الخفين.

---

(1) «**التمهيد**»، (141/11).

(2) «**الأوسط**»، ابن المنذر، (83/2-84).

(3) «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (216/1).

(4) «**المنتقى شرح الموطأ**»، الباجي، (77/1)؛ وانظر «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، ابن العربي، (146/2-147).

(5) «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (7/1).

المسألة السادسة: خروج المذي ينقض الوضوء.

قال ابن العربي: «وثبت **الإجماع**؛ أنّ المذي[1] يَنقض الوضوء وُيوجِبُه.»[2]

1.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا.

ودليله حديث علي ﷺ قال: كنت رجلا مذّاءً وكنت أستحيي أن أسأل النبيّ ﷺ لمكان ابنته فأمرت المقداد بن الأسود ﷺ فسأله فقال: «يَغسِل ذَكَرَه ويَتوضّأ»[3]

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ المذي ينقض الوضوء كثير من العلماء، هذه بعض أقوالهم:

1. قال ابن المنذر (319هـ): «**ولست أعلم** في وجوب الوضوء منه [أي المذي] **اختلافا** بين أهل العلم.»[4]

2. قال ابن بطال(449هـ): «وثبت **بالإجماع**: أنّ المذي ينقض الطهر ويوجبه.»[5]

3. قال ابن عبد البر (463هـ): «هذا حديث **مجتمع** على صحته **لا يختلف أهل العلم فيه** ولا في القول به والمذي عند **جميعهم** يوجب الوضوء.»[6]

4. قال ابن هبيرة (560هـ): «و**أجمعوا** على أن الخارج من السبيلين ينقض الوضوء سواء كان نادرا أو معتادا قليلا أو كثيرا نجسا أو طاهرا»[7]، وهذا يشمل المذي.

5. قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «**أجمع** المسلمون على انتقاض الوضوء **مما** يخرج من السبيلين من

(**1**) المذْي: البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء. «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، ابن الأثير، (312/4).

(**2**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، ابن العربي، (214/2). نقله من «**شرح صحيح البخاري**»، ابن بطال، (344/1).

(**3**) متفق عليه، «**صحيح البخاري**»، البخاري، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه، (رقم: 269)، (62/1)؛ «**صحيح مسلم**»، مسلم، كتاب الحيض، باب المذي، (رقم: 303)، (247/1).

(**4**) «**الأوسط**»، (242/1).

(**5**) «**شرح صحيح البخاري**»، (344/1).

(**6**) «**التمهيد**»، (206/21).

(**7**) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، (51/1).

غائط وبول وريح ومذي.»[1]

6. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «وجملة ذلك أن الخارج من السبيلين على ضربين: معتاد كالبول والغائط والمني والمذي والودي والريح، فهذا ينقض الوضوء **إجماعا**»[2]

7. قال ابن دهاق (611هـ): «و**أجمعوا** أنّ خروج الغائط معتادا، والبول، والريح، والمذي والودي، كلّ ذلك يَنقُض الوضوءَ.»[3]

8. قال ابن القطّان(628هـ): «و**اتّفق** علماء الأمة على أن خروج المني، والودي، والمذي، وتواري الحشفة في الفرج، وذهاب العقل بكل حال، ناقض للطهارة»[4]

9. قال العيني (855هـ): «**أجمع** العلماء على أن الخارج المعتاد من أحد السبيلين كالغائط والريح من الدبر، والبول، والمذي من القبل ناقض للوضوء»[5]

10. قال الصنعاني(1182هـ): «وأمّا المذي فتقدم الكلام عليه وأنّه ناقض **إجماعا**.»[6]

3. الخلاف في المسألة:

كان عمر ﷺ لا يرى الوضوء من المذي.[7]

وبوّب مالك «الرخصةُ في ترك الوضوء من المذي» وذكر أثرا عن سعيد وآخر عن سليمان بن يسار.[8]

---

(1) «**بداية المجتهد**»، (40/1).

(2) «**المغني**»، (125/1).

(3) «**إجماع الفقهاء**»، (189).

(4) «**الإقناع في مسائل الإجماع**»، (71/1).

(5) «**البداية شرح الهداية**»، (257/1).

(6) «**سبل السلام**»، (477/1).

(7) انظر «**المحلى**»، ابن حزم، (220/1).

(8) انظر «**الموطأ**»، (56/2).

4.مناقشة وتحليل:

أمّا عمر ﷺ فقد رجع إلى إيجاب الوضوء من المذي.[1]

وأمّا تبويب مالك فقيل: مراده ما خرج من فساد وعلّة،[2] وقيل: مراده المذي الخارج لغير اللذة كالسلَس.[3]

قال ابن عبد البر: «وترجمته في هذا الباب بالرخصة في ترك الوضوء من المذي ليست من الباب في شيء؛ لأنه لا رخصة عند أحد من علماء المسلمين في المذي الخارج على الصحة كلّهم يوجب الوضوء منه وهي سنة **مجمع** عليها لا خلاف -والحمد لله- فيها»[4]

والأثران اللذَان ذكرهما مالك في هذا الباب عن سعيد وسليمان ليس فيهما ذكر المذي بخصوصه بل فيهما ذكر مطلق البلل، كما أنّهما خاصان بحال وجود البلل في الصلاة.

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ المذي يَنقض الوضوء ما لم يكن سلسا.

(1) انظر «**المحلى**»، ابن حزم، (220/1).

(2) انظر «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (243/1)؛ «**شرح الزرقاني على الموطأ**»، الزرقاني، (184/1).

(3) انظر «**المنتقى شرح الموطأ**»، الباجي، (88/1).

(4) انظر «**الاستذكار**»، (242/1).

المسألة السابعة: خروج المنيّ[1] ينقض الوضوء.

قال ابن العربي: «وثبت **الإجماع**؛ أنّ المذي ينقض الوضوء وُيوجِبُه، وكذلك المنيّ.»[2]

1.صورة المسألة:

إذا أمنى الرجل انتقضت طهارته الكبرى، والصغرى.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا.

ويدلّ على أنّ خروج المني ينقض الوضوء قوله ﷺ: «**أما المنيّ ففيه الغُسل**»[3] فإذا كان المني ينقض الطهارة الكُبرى فمن باب أولى أنْ ينقض الصُغرى.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ المني ينقض الوضوء بعض العلماء هذه أقوالهم:

1. قال ابن المنذر (319هـ): «و**أجمعوا** على أن خروج الغائط من الدبر، وخروج البَوْل من الذكر وكذلك المرأة؛ وخروج الْمَنِي، وخروج الريح من الدبر، وزوال العقل بأي وجه زال العقل أحداثٌ ينقض كل واحد منها الطهارة، ويُوجب الوضوء.»[4]

2. قال ابن بطال(449هـ): «وثبت **بالإجماع**: أنّ المذي ينقض الطهر ويوجبه، فكذلك المني.»[5]

3. قال ابن هبيرة (560هـ): «و**أجمعوا** على أن الخارج من السبيلين ينقض الوضوء سواء كان نادرا أو معتادا قليلا أو كثيرا نجسا أو طاهرا»[6]، وهذا يشمل المني.

4. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «وجملة ذلك أن الخارج من السبيلين على ضربين: معتاد

(**1**) المنيّ: هو من الرجل في حال صحته ماء غليظ أبيض فيه حبيبات يخرج من الذكر عند اشتداد الشهوة، ومنيّ المرأة ماء رقيق أصفر لا حبيبات فيه. «**معجم لغة الفقهاء**»، محمد رواس قلعجي –حامد صادق قنيبي، (43).

(**2**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (214/2). نقله من «**شرح صحيح البخاري**»، ابن بطال، (344/1).

(**3**) رواه أحمد في «**مسنده**»، (رقم: 663)، (457/1). وصححه أحمد شاكر.

(**4**) «**الإجماع**»، (43).

(**5**) «**شرح صحيح البخاري**»، (344/1).

(**6**) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، (51/1).

كالبول والغائط والمني والمذي والودي والريح، فهذا ينقض الوضوء **إجماعا**»[1]

5. قال ابن القطّان(628هـ): «و**اتفق** علماء الأمّة على أن خروج المني، والودي، والمذي، وتواري الحشفة في الفرج، وذهاب العقل بكل حال، ناقض للطهارة.»[2]، والوضوء داخل في الطهارة.

4.الخلاف في المسألة:

ذهب الشافعية في المشهور إلى أنّ من أمنى لا ينتقض وضوءُه، فيكون جُنبا لا محدِّثا،[3] ومرادهم أنّ جنابته لا يجب معها فعل الوضوء، بل الغسل فيها كافٍ،[4] بمعنى أنّ الرجل إذا أمنى وكان متوضئا ينتقض غسله ولا ينتقض وُضوءُه، فإذا اغتسل ونوى رفع الحدث الأكبر فقط ولم يتوضأ بقي على وضوئِه السابق ولم يحتج إلى وضوء.

ويكون خروج المني دون انتقاض الوضوء عندهم في صور منها: إذا لفّ على ذكره خِرقة وأولج، ومنها إذا نزل المني وهو نائم ممكنٌ مَقعَده من الأرض، وكذا إذا نَزَل بنظرٍ أو فِكر.[5]

5.تحليل:

لا يُعتبر الخلاف في عدّ المني ناقضا للوضوء لفظيا بل هو معنوي يترتب عليه خلاف في بعض المسائل منها:

- الاختلاف في إيجاب نية رفع الحدث الأصغر للمغتسل من الجنابة: جاء في "**بشرى الكريم**"[6] في ذكر الوضوء عند الغسل: «وينوي به رفعَ الحدث الأصغر، وإنْ تجردت جنابته عنه، وإنْ أخّره عن الغسل، خروجاً من خلاف القائل بعدم اندراج الأصغر في الأكبر، ومن خلاف القائل إنّ خروج المني ينقض الوضوء.»[7]

---

(1) «**المغني**»، (125/1).

(2) «**الإقناع في مسائل الإجماع**»، (71/1).

(3) انظر «**المجموع**»، النووي، (4/2).

(4) «**الهداية إلى أوهام الكفاية**»، الإسْنَوي، (44/20). بتصرف.

(5) «**كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**»، تقي الدين الحِصْني، (44).

(6) كتاب «**بشرى الكريم بشَرح مسائل التَّعليم**» كتاب في الفقه الشافعي، وهو شرح للمقدمة الحضرمية، ألّفه: سعيد بن محمد باعشن (1270هـ).

(7) «**بشرى الكريم بشَرح مسائل التَّعليم**»، سعيد باعشن، (132-133).

- الاختلاف في وجوب الوضوء في غسل الجنابة -في الصورة المتقدمة-: قال في "**كفاية الأخيار**"[1]: «وأمّا الوضوء فهل هو سنة أو واجب [يعني في غسل الجنابة] فيه خلاف مبني على أنّ خروج المني ناقض أم لا.»[2]، وجاء في كتاب "**البيان في مذهب الإمام الشافعي**"[3]: «إن كان الرجل جنبًا غير محدثٍ، فإنّه يجب عليه غَسل جميع بدنه مرةً واحدةً من غير ترتيب، ويستبيح به ما يستبيح بالوضوء. وإن كان الرجل جنبًا محدثًا (...) فقد وجب عليه الوضوء والغُسل» [4]

6. مناقشة:

الظاهر أنّ خلاف بعض الشافعية في المسألة غير ناقض للإجماع المحكي لتأخرّه عن الإجماع، فالعلماء الذين حكوا الإجماع كابن المنذر، متقدّمون بقرون على أصحاب الكتب التي ذكرت هذا الخلاف، كما أنّ هذا القول مخرّجٌ غيرُ منصوص، ومن شروط القول المخرّج أن لا يخالف الإجماع.[5]

7. الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ المني ينقض الوضوء.

---

(1) كتاب «**كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**» لتقي الدين الحِصْني، شرح به الغاية في فقه الشافعية.

(2) «**كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**»، تقي الدين الحِصْني، (44).

(3) كتاب «**البيان في مذهب الإمام الشافعي**» للعمراني، شرح فيه المؤلف كتاب المهذب للإمام أبي إسحاق الشيرازي، وهو كتاب معتمد ومشهور في مذهب الشافعية.

(4) «**البيان في مذهب الإمام الشافعي**»، العمراني، (261/1).

(5) انظر «**التحبير شرح التحرير**»، المرداوي، (228/1).

المسألة الثامنة: نية الجنابة تنوبُ عن الوضوء

قال ابن العربي: «الحَدَث الأصغر لا يُحتاج فيه إلى تعيينٍ؛ لأنّ الحَدَثَ على ضربين: أكبر، وأصغر، فعلى أيّهما حمل نيَّته أجزأَه في الوضوء، **للإجماع** على أنّ نية الجنابة تنوبه عن الوضوء، فإنْ حملناه على الحَدَثِ الأصغر، فذلك الّذي عليه، وإن حملناه على الأكبر، فقد أتَى بما عليه وأكثر.»[1]

1.صورة المسألة:

هذا الإجماع الذي حكاه ابن العربي يحتمل معنيين. فإمّا أنّه أراد أنّ نية الجنابة في الغُسل تُغني عن الوضوء فلا يحتاج المغتسلُ من الجنابة الوضوءَ ويرتفع حدثه الأصغر باغتساله ولو لم ينوِ رفعه، وهذا هو ظاهر قوله: "نية الجنابة تنوبه عن الوضوء".

وإمّا أنّه أراد أنّ المحدث حدثا أصغرَ إذا نوى عند وُضوئه رفعَ الجنابة أجزأته نيته هذه عن نية الوضوء. وهذا المعنى الأخير يُفهم من سياق كلامه، ومن الضمير في قوله "تنوبه" فإنّ الكلام على المتوضئ لا على المغتسل. لكن لا بد على هذا المعنى من تقدير كلمة "نية" فيصير كلامه: "فتنوبه نية الجنابة عن نية الوضوء" وإلّا فلا يستقيم الكلام لأنّ نية الجنابة لا تُغني المحدثَ عن الوضوء بحيث يرتفع حدثه دون توضؤ، بل تغنيه عن نية رفع الحدث الأصغر.

والمعنى الأول أظهر فإنّه استدل بالإجماع على أنّ نية الجنابة تُغني المغتسل عن الوضوء، على أنّها كذلك تُغني عن نية رفع الحدث الأصغر في الوضوء، ويدلّ لهذا قوله في عارضة الأحوذي: «**لم يختلف أحد من العلماء** في أن الوضوء داخل في الغسل وأن نية طهارة الجنابة يأتي[2] على طهارة الحدث ويقضي عليها ويَطهُر البدنُ بالغسلِ من الجنابة طهارةً عامّة»[3]

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا، إلا أنّه حكى هذا الإجماع في العارضة[4] عند شرحه

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (225/2).

(2) «**عارضة الأحوذي**»، (162/1).

(3) كذا في المطبوع "يأتي" بالياء، ولعلّ صوابها بالتاء لأنّ ضمير الفاعل يعود على النية وهي مؤنثة. وكذلك باقي الأفعال.

(4) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (162/1).

لحديث عائشة «أن النبي ﷺ كان لا يتوضأ بعد الغسل»[1]

ووجه الدلالة منه أنّه لما لم يتوضأ ﷺ بعد الغسل دلّ على أنّ حدثه الأصغر ارتفع بغسله. لكن لا يتم الاستدلال بالحديث على أنّ نية الجنابة تنوب عن الوضوء إلّا بإثبات أنّ النبي صلى الله عليه نوى عند غسله رفع الجنابة فقط ولم ينو رفع الحدث الأصغر. ودون ذلك خرطُ القتاد.

واستدل بعضهم لهذا الحكم بقوله تعالى: ﴿**وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا**﴾[2] حيث دلّت الآية أنّ الاغتسال كاف. وأنه ليس عليه بعد الغسل من الجنابة حدث آخر بل صار الأصغر جزءا من الأكبر.[3]

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

لم أجد من حكى إجماعا صريحا في أنّ نية الجنابة تنوب عن الوضوء إلا ابن عبد البر (463هـ) حيث قال: «فإن لم يتوضأ المغتسل للجنابة قبل الغسل ولكنه عمّ جسده ورأسه ويديه وجميع بدنه بالغسل بالماء وأسبغ ذلك فقد أدى ما عليه إذا قصد الغسل ونواه لأن الله تعالى إنما افترض على الجنب الغُسل دون الوضوء (...) وهذا **إجماع** من العلماء **لا خلاف** بينهم فيه والحمد لله (...) وقد **أجمع** العلماء على أنّ الوضوء لا يُعاد بعد الغسل.»[4].

ولكن وجدت من حكى الإجماع على أنّ الغسل يُغني عن الوضوء هذه بعض أقوالهم:

1. قال ابن بطال(449هـ): «**وأجمعوا** أن الوضوء في الغسل من الجنابة ليس بفرض؟.»[5]
2. قال المقّري (758هـ): «أمّا الوضوء في الغسل (...) و**اتفقوا** على الاجتزاء بالغُسل عنه.»[6] أي

(**1**) رواه أصحاب السنن؛ «**سنن أبي داود**»، كتاب الطهارة، باب الوضوء بعد الغسل، (رقم: 250)، (181/1)؛ «**سنن الترمذي**»، أبواب الطهارة، باب في الوضوء بعد الغسل، (رقم: 107)، (179/1)؛ «**سنن النسائي**»، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من بعد الغسل، (رقم: 252)، (137/1)؛ «**سنن ابن ماجه**»، كتاب الطهارة وسننها، باب في الوضوء بعد الغسل، (رقم: 579)، (191/1). صححه الأرنؤوط. انظر «**سنن أبي داود**»، (181/1).

(**2**) [النساء:43]

(**3**) انظر «**مجموع الفتاوى**»، ابن تيمية، (397/21).

(**4**) «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (260/1)، وانظر «**التمهيد**»، له، (93/22).

(**5**) «**شرح صحيح البخاري**»، (368/1).

(**6**) «**قواعد الفقه**»، (115).

عن الوضوء.

3. قال أبو الحسن المنوفي[1] (939هـ): «ولا يجب الوضوء في الغسل (فإن اقتصر) أي اكتفى (المتطهّر) من الجنابة والحيض والنفاس (على الغُسل دون الوضوء أجزأه) عن الوضوء **باتفاق**.»[2]

وهذه الإجماعات ليست نصا في المسألة لكن ظاهرها أنّه لا فرق بين من نوى باغتساله رفع الجنابة ومن نوى به رفع الحدثين الأكبر والأصغر، فكلاهما يرتفع حدثه الأصغر فلا يحتاج للوضوء.

4.الخلاف في المسألة:

خالف جمع من العلماء والأئمة ورأوا أنّ نية الجنابة لا تنوب عن الوضوء وهم على قسمين:

- منهم من قال: لا يدخل الوضوء في الغسل فلا يرتفع الحدث الأصغر دون الوضوء.[3]
- ومنهم من رأى أنّ الغسل ينوب عن الوضوء إذا نوى رفع الحدثين معا،[4] أمّا إذا لم ينو الأصغر فلا يرتفع.

5.الخلاصة:

عدم ثبوت الإجماع على أنّ نية الجنابة تنوب عن الوضوء.

(**1**) علي بن محمد بن محمد بن خلف المنوفي المصري المعروف بالشاذِلي، أبو الحسن: من فقهاء المالكية. مولده ووفاته بالقاهرة (857-939 هـ). له تصانيف، منها "عمدة السالك على مذهب مالك" وستة شروح على الرسالة منها كفاية الطالب الرباني في شرحها أيضا. انظر «**شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**»، محمد مخلوف، (393/1)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (11/5).

(**2**) «**شرح كفاية الطالب الرباني**»، (266/1).

(**3**) انظر «**مجموع الفتاوى**»، ابن تيمية، (396/21)؛ «**فتح الباري**»، ابن رجب، (245/1، 316)؛ «**البدر التمام**»، المغربي، (120/2)؛ «**الدراري**»، الشوكاني، (58/1)؛ «**مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**»، عُبيد الله المباركفوري، (132/2).

(**4**) انظر «**التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد**»، أَبو يَعْلى الفراء، (73/2)؛ «**حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**»، الشاشي، (111/1، 176)؛ «**مجموع الفتاوى**»، ابن تيمية، (396/21)؛ «**فتح الباري**»، ابن رجب، (245/1)؛ «**مغني المحتاج**»، الشربيني، (223/1)؛ «**كشاف القناع**»، البهوتي، (372/1).

المسألة التاسعة: الإيلاج يوجب الغُسل.

قال ابن العربي: «والموضع الثاني: إذا أولج ولم يُنزل، فقلنا: عليه الغسل **بإجماع**.»[1]

وقال أيضا: «وانعقد **الإجماع** على وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وإن لم يُنزِل، وما خالف إلا داود، ولا يُعبأ به، فإنّه لولا الخلاف ما عُرف.»[2]

وقال أيضا: «فإنّ الصحابة اختلفوا فيها ثم رجعوا عنها و**اتفقوا** على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وإن لم يكن إنزال.»[3]

1.صورة المسألة:

إذا غَيّب الرجلُ حشفةَ ذكرِه في فرجِ امرأةٍ فقد وجب عليهما الغُسل.

2.مستند الإجماع:

ذكر ابن العربي مستند هذا الإجماع من الكتاب والسنة، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ**﴾[4] قال: «وإن كان اللمس في أحد التأويلات يُراد به الجماع فهو يتناول الغُسل»[5] ثمّ ذكر من السُنة حديثين:

أحدهما: أنّ رجلاً سأل النبيَّ -ﷺ- وعائشةُ جالسةٌ: هل يجب على الرجل غُسل إذا التقى الختانان وإن لم يُنزِل؟ فقال:: «إنّي لَأفعلُ ذلك، أنا وهذه، هذا ثمّ نَغتسِل»[6]

والثاني قوله ﷺ: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ وإن لم

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (195/2).

(2) «**عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**»، (169/1).

(3) نفس المرجع، (170/1).

(4) {النساء: 43}

(5) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (196/2).

(6) أخرجه مسلم بلفظ قريب منه. «**صحيح مسلم**»، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، (رقم: 350)، (272/1).

يُنزِل»[1]

وقوله ((وجهَدها)) أي جامعها[2]، والجماع إنما يقع بالإيلاج.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ الإيلاج يُوجب الغُسل جمع من العلماء، هذه بعض أقوالهم:

1. قال ابن المنذر (319هـ): «**ولست أعلم** اليوم بين أهل العلم **فيه اختلافا**.»[3] أي في وجوب الاغتسال من التقاء الختانين.

2. قال ابن القصار(397هـ): «و**أجمع** التابعون ومن بعدهم بعد خلاف من قبلهم على الأخذ بحديث «إذا التقى الختانان»، وإذا صحّ الإجماع بعد الخلاف كان مسقطا للخلاف.»[4]

3. ذكر ابن خويز منداد (390هـ) أنّ **إجماع** الصحابة انعقد على إيجاب الغسل من التقاء الختانين.[5]

4. قال ابن بطال(449هـ): «وأئمة الفتوى **مجمعون** على الغُسل من مجاوزة الختان»[6]، وقال أيضا: «فالتزم المسلمون الغسل من مَغيِب الحشفة بالسنة الثابتة في ذلك، وشذ عن جماعتهم جاهلٌ، خرَقَ **الإجماعَ** وخالف سبيل المؤمنين الذين أُمرنا باتباعهم، فلا يلتفت إليه ولا يُعدّ خلافًا.»[7]

5. قال ابن هبيرة (560هـ): «**أجمعوا** على أنّ الغسل يجب بالتقاء الختانين.»[8]

6. قال الكاساني (587هـ): « (أمّا) **المجمع** عليه فنوعان: أحدهما: (...) والثاني: إيلاج الفرج في

(**1**) متفق عليه، «**صحيح البخاري**»، كتاب الغسل، باب: إذا التقى الختانان، (رقم: 291)، (66/1)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، (رقم: 348)، (271/1).

(**2**) «**الكاشف عن حقائق السنن**»، الطيبي، (807/3).

(**3**) «**الأوسط**»، (202/2).

(**4**) «**تفسير القرطبي**»، (205/5)، ولم أجده بهذا اللفظ في كتب ابن القصار بل بمعناه، انظر «**عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**»، ابن القصّار، (662/2).

(**5**) «**التمهيد**»، ابن عبد البر، (113/23).

(**6**) «**شرح صحيح البخاري**»، (276/1).

(**7**) المرجع السابق، (277/1).

(**8**) «**اختلاف الأئمة**»، (57/1).

الفرج في السبيل المعتاد سواء أنْزَل، أو لم يُنزِل.»[1]

7. قال ابن القطّان(628هـ): «و**اتفق** علماء الأمة على أن خروج المني، والودي، والمذي، وتواري الحشفة في الفرج، وذهاب العقل بكل حال، ناقض للطهارة»[2]

8. قال النووي(676هـ): «اعلم أنّ الأمة **مجتمعة** الآن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه إنزال، وعلى وجوبه بالإنزال، وكان جماعة من الصحابة على أنّه لا يجب إلّا بالإنزال ثم رجع بعضهم وانعقد **الإجماع** بعد الآخرين.»[3]، وقال أيضا: «وقد **أجمع** المسلمون على وجوب الغسل على الرجل والمرأة بخروج المني أو إيلاج الذكر في الفرج.»[4]

9. قال ابن الملقِّن(804هـ): «وهذا **لا خلاف فيه** اليوم، وقد كان فيه خلافٌ لبعض الصحابة كعثمانَ وأُبيٍّ ومن بعدهم كالأعمش وداود، ثم انعقد **الإجماع** على ما ذكرنا.»[5]

10. قال الحصكفي (1088هـ) في ذكر موجبات الغسل: «وعند إيلاج حشفةِ آدميٍّ في أحدِ سبيلَيْ آدميٍّ وإن لم ينزل منيًّا **بالإجماع**»[6]

11. قال ابن عابدين (1252هـ): «وأما قوله – عليه الصلاة والسلام – «إنّما الماء من الماء»[7] فمنسوخ **بالإجماع**»[8]

12. قال الكشميري[9] (1292هـ): «ومع ذلك يتسلسل النقل عن عثمان أنه كان يختار حديث:

(**1**) «**بدائع الصنائع**»، (36/1).

(**2**) «**الإقناع في مسائل الإجماع**»، (71/1).

(**3**) «**شرح مسلم**»، (36/4).

(**4**) المرجع السابق، (220/3).

(**5**) «**الإعلام**»، (88/2).

(**6**) «**الدر المختار شرح تنوير الأبصار**»، (162/1).

(**7**) «**صحيح مسلم**»، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، (رقم: 343)، (269/1).

(**8**) «**رد المحتار على الدر المختار**»، (162/1).

(**9**) أنور شاه بن معظم شاه الحسيني الحنفي الكشميري (1292هـ-1352هـ) أحد كبار الفقهاء الحنفية وعلماء الحديث الأجلاء بالهند، من مصنفاته: "تعليقات على فتح القدير لابن الهمام"، و"تعليقات على الأشباه والنظائر"، انظر «**نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر**»، عبد الحي الحسني، (1199/8).

«الماء من الماء» فالذي ينبغي أن نحمله عليه أنه كان قبل **إجماع** أهل الحَلِّ والعَقْد.»[1]

4.الخلاف في المسألة:

خالف في المسألة عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود ورافع بن خديج وأبو سعيد الخدري وأبي بن كعب وأبو أيوب الأنصاري وابن عباس والنعمان بن بشير وزيد بن ثابت وجمهور الأنصار ﷺ، وعطاء بن أبي رباح وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وهشام بن عروة والأعمش وبعض أهل الظاهر.[2]

ولهذا اعترض ابن حجر على هذا الإجماع الذي حكاه ابن العربي بأنّ الخلاف مشهور بين الصحابة، ثمّ اعترض أيضا على ابن القصار في دعواه أنّ الخلاف ارتفع زمن التابعين بأنّ الخلاف كان مشهورا بين التابعين ومن بعدهم.[3]

وقال البخاري: «الغسل أحوط، وذاك الآخِرُ، وإنّما بيّنا لاختلافهم.»[4]

5.مناقشة وتحليل:

ما نُقل من خلاف بعض الصحابة في المسألة يُحمل على أنّه كان قبل جمعِ عمرَ ﷺ إيّاهم وإجماعهم على وجوب الغسل بمجاوزة الختانين،[5] فإنّه لما اختلف الصحابة ﷺ في هذه المسألة، فقال الأكثرون: فيه الغسل. وقالت الأنصار: لا يجب، والماء من الماء، أرسلوا إلى عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فرجعوا إلى قولها، حتى قال عمر ﷺ: «لو خالف أحد بعدها جعلته نكالا». وقال لزيد ابن ثابت: «إن أفتيت بعد هذا بخلافه» وتوعّده.[6]

قال الطحاوي (1292هـ): «فهذا عمر، قد حمل الناس على هذا، بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ فلم يُنكِر ذلك عليه مُنكِرٌ.»[7]، قال الكشميري بعد نقله كلام الطحاوي: «قلت: وهذا

---

(1) «**فيض الباري على صحيح البخاري**»، (477/1).

(2) انظر «**المحلى**»، ابن حزم، (249/1).

(3) انظر «**فتح الباري**»، ابن حجر، (398/1).

(4) «**صحيح البخاري**»، البخاري، (66/1).

(5) انظر «**فيض الباري على صحيح البخاري**»، الكشميري، (477/1).

(6) «**عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**»، ابن القصّار، (662/2)، بتصرف.

(7) «**شرح معاني الآثار**»، الطحاوي، (59/1).

أصرح شيء وأقواه.»[1]

ويدل له أنّه رُوي عن عثمان وعلي وأبيّ بن كعب وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود إيجاب الغسل من التقاء الختانين.[2]

وقد ذكر ابن القصّار وجهين لإثبات الإجماع في المسألة:[3]

أحدهما: أنّ الصحابة اتفقوا على إيجاب الغسل بمجرد الإيلاج بعد اختلافهم، وعلى هذا فلا يُعتدّ بخلاف من جاء بعدهم.

والوجه الآخَر: أنّ المسألة كانت على وجهين بعد انقراض الصحابة ثم أجمع العصر الثاني من التابعين بعدهم على أحد القولين فكان ذلك مسقطا للخلاف قبله، وصار إجماعا.

قلتُ: الخلاف وُجد حتّى في عصر التابعين، فالظاهر أنّ الإجماع –على هذا الوجه– انعقد بعد ذلك.

قال ابن الملقِّن(804هـ): «وهذا **لا خلاف فيه** اليوم، وقد كان فيه خلاف لبعض الصحابة كعثمان وأُبيّ ومن بعدهم كالأعمش وداود، ثمّ انعقد **الإجماع** على ما ذكرنا.»[4]

ويدلّ لذلك أنّ ابن المنذر (319هـ)، والنووي(676هـ) أيضا، نصّوا على أنّه لا خلاف في أزمنتهم–كما تقدّم–.

ولكنّ الوجه الأول من أنّ الإجماع انعقد في عصر الصحابة بعدما جمعهم عمر ﷺ أرجح؛ لما تقدّمت حكايته من رجوعهم لقول عائشة، وهو الذي اختاره ابن العربي.[5]

فيكون الصحابة قد اختلفوا أولا ثم أجمعوا ثم وقع خلاف بعدهم ممّن لم يبلغه الإجماع ثمّ انعقد الإجماع ثانيةً. والله أعلم.

وأمّا البخاري فإنّه لم يُخالِف في المسألة لأنّ الأحوط لا ينحصر في الاستحباب بل يُطْلَق على

---

(1) «**فيض الباري على صحيح البخاري**»، (477/1).

(2) «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (270/1، 277).

(3) انظر «**عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**»، (660/2-662).

(4) «**الإعلام**»، (88/2).

(5) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (196/2).

الواجب أيضًا عند تعارض الدليلين؛ يعني إذا تعارض الدليلان فاخترتَ الوجوب احتياطًا مثلًا، صَدَقَ قولُك أنّك اخترت الأحوط على الواجب أيضًا. وأمّا إذا حُمِلَ قولُه على الحكم، أي حكمُ الغسلِ أحوطُ، يعني: الأحوطُ له أن يغتسل، وإن لم يغتسلْ لا بأس، فحينئذ لا يكون لقوله وجهٌ، ويخالف الإجماع المنعقد قبله والمستمر بعده.[1]

ولهذا أَثبت ابنُ العربي -وغيرُه كذلك- الإجماعَ مع اطلاعه على كلام البخاري قال ابن العربي: «إلا أنه قد وقع للبخاري في "**جامعه ومصنفه**" لفظة منكرة، فإنه ذكر اختلاف الأحاديث ثم قال: "والغسل أحوط، وإنما بينا ذلك لاختلافهم"، وهذا خطأ فاحش، كيف ينقل الغسل من الوجوب إلى الاحتياط بعد ما ثبت ما قدرناه وقدمناه، وصح من الأحاديث ما أوردناه.»[2]

وقال أيضا: «وإنّما الأمر الصعب خلاف البخاري في ذلك، وحكمه أن الغسل مستحب، وهو أحد أئمة الدين، وأجلّ علماء المسلمين معرفة وعدلا. وما بهذه المسألة خفاء، فإن الصحابة اختلفوا عنها، واتفقوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وإن لم يكن إنزال.»[3]

وأمّا أهل الظاهر فالإجماع منعقد قبلهم وبعدهم على ما تقدّم.

6.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ الإيلاج موجب للغسل وإن لم يحصل إنزال.

(**1**) انظر «**فيض الباري على صحيح البخاري**»، الكشميري، (1/477-478).

(**2**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (2/196-197).

(**3**) «**عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**»، (1/169).

المسألة العاشرة: من استيقظ ووجد المني ولم ير احتلاما فعليه الغسل

قال ابن العربي: «**لإجماع** الأمّة على أنّ من استيقظ ووجد المني ولم ير احتلاما[1] فعليه الغسل، لأنّه قد تحققنا خروج الماء، فلم يُبالِ **أحدٌ** عن وجود اللذة.»[2]

1.صورة المسألة:

من استيقظ من نومه ووجد على ثوبه أو فراشه منيا فيجب عليه غسل الجنابة، سواء ذكر أنّه احتلم أو لو لم يذكر.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا.

ومن أدلة هذا الإجماع ما رُوي عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدُكم مِن نومه، فرأى بَلَلًا، ولم يَرَ أنه احتَلم، اغتَسل، وإذا رأى أنّه قد احتَلم، ولم يَرَ بَلَلًا، فلا غسلَ عليه**»[3]

والبَلل عامّ أريد به خصوص المنيّ، فيكون من رأى المنيّ مأمورا بالغسل –وإن لم يرَ احتلاما– و**الأمر للوجوب**.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على وجوب الغسل على من رأى منيا ولم يذكر احتلاما جمع من العلماء، هذه بعض نصوصهم:

1. قال الكاساني(587هـ): «إذا استيقظ فوجد على فخذه أو على فراشه بللا على صورة المذي ولم

(**1**) الاحتلام: الجماع ونحوه في النوم. انظر «**لسان العرب**»، ابن منظور، (145/12).

(**2**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (195/2).

(**3**) رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه واللفظ له: «**سنن أبي داود**»، كتاب الطهارة، باب الرجل يجد البلة في منامه، (رقم:236)، (171/1)؛ «**سنن الترمذي**»، أبواب الطهارة، باب فيمن يستيقظ فيرى بللا ولا يذكر احتلاما، (رقم:113)، (189/1)؛ «**سنن ابن ماجه**»، كتاب الطهارة وسننها، باب من احتلم ولم ير بللا، (رقم:612)، (200/1). حسنه الأرنؤوط. انظر «**سنن أبي داود**»، (171/1).

يتذكر الاحتلام فعليه الغسل، (...) **وأجمعوا** أنّه لو كان منيّا أنّ عليه الغسل.»[1]

2. قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «و**اتفق** العلماء على وجوب هذه الطهارة [يعني الغسل] من حَدَثين: أحدُهما: خروج المني على وجه الصحة في النوم أو اليقظة من ذكر كان أو أنثى، إلا ما روي عن النخعي من أنه كان لا يرى على المرأة غسلا من الاحتلام.»[2]، وخروج المني في النوم يشمل ما إذا ذكر احتلاما أو لم يذكر.

3. قال موفق الدين ابن قدامة (620هـ): «وإن انتبه فرأى منيا، ولم يذكر احتلاما، فعليه الغُسل **لا نعلم فيه اختلافا** أيضا.»[3]

4. قال شمس الدين بن قدامة (682هـ): «خروج المني الدافق بلذة وهو موجب للغسل من الرجل والمرأة في اليقظة والنوم، وهذا قول عامة الفقهاء حكاه الترمذي **ولا نعلم فيه خلافا**.»[4]

5. قال النووي (676هـ): «وهذا الحكم الذي ذكره المصنف[5] **متفق** عليه.»[6] والحكم هو أنّ من رأى المني ولم يذكر احتلاما لزمه الغسل.

6. قال القرافي (684هـ): «و**لإجماع** الأمة أنّ من استيقظ ووجد المني ولم ير احتلاما أنّ عليه الغسل.»[7]

7. قال ابن رجب (795هـ): «وفي ذَلِكَ تنبيه على أن الرجل كذلك، وأنه إذا رأى حلماً ورأى الماء، أنَّهُ يلزمه الغسل. وهذا **مما لا اختلاف فيهِ** بين العلماء.»[8]

8. قال المرداوي(858هـ): «فأمّا النائم إذا رأى شيئا في ثوبه، ولم يذكر احتلاما ولا لذة، فإنّه يجب

(**1**) «**بدائع الصنائع**»، (37/1).
(**2**) «**بداية المجتهد**»، (52/1).
(**3**) «**المغني**»، (148/1).
(**4**) «**الشرح الكبير**»، (197/1).
(**5**) يقصد أبا إسحاق الشيرازي.
(**6**) «**المجموع شرح المهذب**»، (142/2).
(**7**) «**الذخيرة**»، (295/1).
(**8**) «**فتح الباري**»، ابن رجب، (339/1).

عليه الغسل، **لا أعلم فيه خلافا**.»[1]

9. قال ابن الهمام (861هـ): «والحق أنّ **الاتفاق** على تعلّق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها.»[2]

10. قال الطحطاوي (1231هـ): «حاصل مسألة النوم اثنا عشر وجها (...) فيجب الغسل **اتفاقا** فيما إذا تيقن أنّه [منيّ] تذكّر احتلاما أو لا.»[3]

11. قال الشوكاني (1250هـ): «**لا خلاف** في وجوب الغسل بالاحتلام (...) ولكن الاعتبار هو بوجود الماء أعنى المني.»[4]

4. الخلاف في المسألة:

خالف مجاهد في المسألة فقال: «لا غسل عليه» [5]، وذكر ابن راشد أنّ للمالكية قولين في المسألة [6]، وذكر أبو جعفر الهندواني[7] أنّه إذا وجد على فراشه منيّا فهو على الاختلاف في مذهب الحنفية.[8]

ورُوي عن النخعي أنّه كان لا يرى على المرأة غسلا من الاحتلام.[9] فهو لا يرى على المرأة غُسلا من الإنزال، ولهذا قال الشوكاني: «وجوب الغسل على الرجل والمرأة إذا وقع الإنزال وهو إجماع

---

(1) «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، (228/1).

(2) «**فتح القدير**»، (63/1).

(3) «**حاشية مراقي الفلاح**»، (99). وفي المطبوع «متى» بدل «مني» ولعلّ الصواب ما أثبته كما هو ظاهر من السياق.

(4) «**السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**»، (105/1).

(5) انظر «**المنتقى**»، الباجي، (104/1). والأثر رواه أبو بكر بن أبي شيبة في «**مصنفه**»، كتاب الطهارات، باب في الرجل يرى في النوم أنه احتلم ولم ير بللا، (رقم: 856)، (78/1).

(6) انظر «**مواهب الجليل**»، الحطّاب، (306/1)؛ «**شرح مختصر خليل**»، الخرشي، (306/1).

(7) محمد بن عبد الله بن محمد، أبو جعفر البَلْخي الحنفي الهِنْدُواني، (ت: 362 هـ) فقيه حنفي من محِلّة باب هِندوان، كان من أعلام أئمّة مذهبه، وكان يقال له: أبو حنيفة الصغير، عاش اثنتين وستيّن سنة، وتُوُفّي ببُخارى. انظر «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (208/8-207).

(8) انظر «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (37/1).

(9) «**بداية المجتهد**»، ابن رشد، (52/1). وسيأتي تخريج الأثر.

إلّا ما يحكى عن النخعي» [1]

واشترطت الهادوية مع تيقن خروج المني تيقن الشهوة أو ظنها[2]

5.مناقشة وتحليل:

أثر مجاهد غير صريح في المسألة فإنّه في مطلق البلل لا في خصوص المني، وقد جاء فيه أنّه إذا تيقنّ أنّه أجنب فعليه الغسل.[3]

وأمّا ما نُسب للمالكية فهو قول غير مشهور لم أجد من أخذ به منهم، ولهذا نَقل ثلاثة من علماء المالكية الإجماع في المسألة ـكما تقدّم–.

وأمّا الهندواني فالاختلاف الذي ذكره إنّما هو تخريج على اختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في فرع آخر، فهو من باب تخريج الفروع على الفروع، قال الكاساني: «وكان يقيسه على ما ذكرنا من المسألتين.»[4]، وهذا لا يؤثر في الإجماع، بل **من شرط التخريج أن لا يفضيَ إلى خرق الإجماع**[5]، ولا يلزم منه وجود قائل بعدم وجوب الغسل في مذهبهم، لأنّ الهندواني حكى الاختلاف المبني على التخريج ولم يتبنّ القول بعدم وجوب الغسل، ولم أجد خلافا في مذهب الأحناف، ولهذا حكى الكاساني الإجماع في المسألة ـكما تقدّم–.

وقد ذكر المرداوي قيدين لهذا الإجماع[6]:

1. أن يكون رأى المنيّ بباطن ثوبه، ونسب هذا القيد للأزجي،[7] والجويني.

2. أن يمكن أن يكون المنيّ منه؛ بأن يكون بالغا أو يحتمل البلوغ، وذكر خلافا في السنّ المعتبرة.

(**1**) «**نيل الأوطار**»، (280/1).

(**2**) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(**3**) الأثر تقدّم تخريجه. وانظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (340/1).

(**4**) «**بدائع الصنائع**»، (37/1).

(**5**) انظر «**التحبير شرح التحرير**»، المرداوي، (3969/8).

(**6**) انظر «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، المرداوي، (228/1).

(**7**) إسماعيل بن علي بن الحسين، فخر الدين الأزجي الحنبلي المتكلم، المعروف بغلام ابن المنّي. (ت: 610 هـ) كان بارعا في الفقه، والجدل، ومسائل الخلاف، فصيحا، مناظرا. صنف "تعليقة في الخلاف". انظر «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (233/13–234).

والحاصل أنّ المستيقظ الذي وجد بللا في ثوبه إن تيقن أنّه مني وأنّه خرج منه فلا خلاف في إيجاب الغسل عليه وإن لم يذكر احتلاما.

وأمّا ما رُوي عن النخعي من أن المرأة لا غسل عليها من الاحتلام فأُجيبَ عنه بأجوبة:

أحدها: أنّ الرواية عنه لا تصح، قال النووي: «ولا أظن هذا يصح عنه» [1]، وقال الشوكاني: «وما يُروى عن النخعي من المخالفة في ذلك فما أظنها تصح عنه الرواية»[2]

وهذا الظن ردّه ابن حجر وجوّد إسناد الأثر.[3]

الجواب الثاني: أنّ النخعي لعلّه أنكر وقوع الاحتلام من المرأة،[4] ويدلّ عليه ما رواه ابن أبي شيبة عنه أنّه «كان ينكر احتلام النساء»[5]

لكن في رواية أخرى صرّح أنّه «ليس عليها غسل.»[6] وهذا ظاهره أنّه لا غسل عليها من الاحتلام.

الجواب الثالث: -وهو أحسنها- أنّ قولُه مخالفٌ لإجماع من قبله من المسلمين ومن بعده.[7] ويقال مثله في خلاف الهادوية، والله أعلم.

6.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على وجوب الغسل على من استيقظ فوجد منيا وتيقنّ أنّه خرج منه.

---

(1) «**المجموع**»، (139/2).

(2) «**السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**»، (105/1).

(3) انظر «**فتح الباري**»، ابن حجر، (388/1).

(4) انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (339/1).

(5) رواه ابن أبي شيبة في «**مصنفه**»، كتاب الطهارات، في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، (رقم: 885)، (80/1).

(6) رواه ابن أبي شيبة في «**مصنفه**»، كتاب الطهارات، في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، (رقم: 887)، (80/1).

(7) انظر «**السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**»، الشوكاني، (105/1).

المسألة الحادية عشرة: وجوب التيمم على المسافر والمريض عند عدم الماء.

قال ابن العربي: «أمر الله تعالى المسافر والمريض بالتيمم للصلاة عند عدم الماء، و**أجمع** أهل العلم على وجوب التيمم عليها[1]؛ لأنّ الأمر لهما بالتيمم مع عدم الماء نص جليّ في الآية لا يحتمل التأويل وإنّما اختلفوا في الصّحيح الحاضر العادم للماء، والمرِيضِ الواجِد للماء العادمِ للقُدرةِ على مَسِّهِ، هل هما من أهل التَّيمُّم أم لا؟»[2]

1.مستند الإجماع:

قوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ اَوْ جَاءَ احَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَآئِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ**﴾[3]

حيث أمر الله المريض والمسافر بالتيمم عند عدم الماء، و**الأمر للوجوب**.

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أن المسافر والمريض يتيمّمان عند عدم الماء جمع من العلماء، هذه بعض أقوالهم:

1. قال عبد الوهاب البغدادي (422هـ): «التيمم جائز عند عدم الماء (...) **ولا خلاف في ذلك** في السفر.»[4]

2. قال ابن عبد البر (463هـ): « و**أجمع** العلماء بالأمصار بالمشرق والمغرب – فيما علمتُ– أنّ التيمم بالصعيد عند عدم الماء طهور كلّ مسلم مريض أو مسافر وسواء كان جنبا أو على غير وضوء ولا يختلفون في ذلك.»[5]

3. قال ابن رشد الجد (520هـ): «أمر الله سبحانه وتعالى المسافر والمريض بالتيمم للصلاة عند عدم

(**1**) كذا في المطبوع، ولعلّ الصواب: "عليهما".

(**2**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (234/2). وهذا الإجماع منقول «**المقدمات الممهدات**»، لابن رشد، (111/1).

(**3**) {النساء: 43}

(**4**) «**المعونة**»، (143).

(**5**) «**الاستذكار**»، (303/1).

الماء، و**أجمع** أهل العلم على وجوب التيمم عليهما.»[1]

4. قال ابن هبيرة (560هـ): «**أجمعوا** على جواز التيمم بالصعيد الطيب عند عدم الماء.»[2]

5. قال ابن القطان (628هـ): «و**أجمع** علماء الأمصار بالمشرق والمغرب -فيما علمت- أن التيمم بالصعيد عند عدم الماء طُهْرُ كلّ مسلم مريض أو مسافر، كان جنبًا أو على غير وضوء، لا يختلفون في ذلك.»[3]

6. قال القرطبي (671هـ): «**أجمع** العلماء على جواز التيمم في السفر حسبما ذكرنا.»[4] أي عند فقد الماء.

7. قال ابن جزي (741هـ): «في شروط جوازه وهي على الجملة شرطان عدمُ الماء أو تعذّرُ استعماله وأمّا على التفصيل فهي عدم الماء في السفر والمرض **إجماعا**.»[5]

8. قال ابن ناجي[6] (837هـ): «وحكمه [أي التيمم] الوجوب من حيث الجملة **بإجماع**.»[7]

3. الخلاف في المسألة:

رُوي عن عمر وابن مسعود والنخعي والأسود عدم جواز التيمّم للجنب، ونفى ابن حزم انعقاد الإجماع في المسألة.[8]

---

(1) «**المقدمات الممهدات**»، (111/1).

(2) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، (61/1).

(3) «**الإقناع في مسائل الإجماع**»، (92/1).

(4) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، (61/1).

(5) «**القوانين الفقهية**»، (29).

(6) قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (837 هـ) فقيه مالكي، من القضاة، من أهل القيروان. تعلم فيها وولي القضاء في عدة أماكن. له كتب، منها «شرح المدونة» و«شرح رسالة ابن أَبي زَيْد القيرواني» و«شرح التهذيب للبراذعي». انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (179/5).

(7) «**شرح رسالة ابن أَبي زَيْد القيرواني**»، (108/1).

(8) انظر «**المحلى**»، (392/1).

4.مناقشة:

رجع عمر وعبد الله عن ذلك،[1] وانعقد الإجماع بعد ذلك على جواز التيمم للجنب.[2]

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ التيمم واجب على المسافر والمريض إذا لم يجدا الماء.

(**1**) انظر «**نيل الأوطار**»، الشوكاني، (320/1).

(**2**) انظر «**عارضة الأحوذي**»، ابن العربي، (192/1)؛ «**بذل المجهود في حل سنن أبي داود**»، خليل السهارنفوري، (516/2).

المسألة الثانية عشرة: جواز التيمّم بالتراب.

قال ابن العربي: «فحصلَ **الإجماعُ** على إجازة التَّيمُّم على التراب»[1]

1.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا، ويدلّ عليه ما رواه حذيفة عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا، إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ»[2]

فنصَّ الحديث على أنّ الترابَ يُتطهّر به؛ أي يُتيمّم به عند فقد الماء.

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على جواز التيمم بالتراب جمع من العلماء، هذه بعض حكاياتهم للإجماع:

1. قال ابن المنذر (319هـ): «و**أجمعوا** على أنّ التيمم بالتراب ذي الغبار جائز.»[3]
2. قال ابن عبد البر (463هـ): «**أجمع** العلماء على أن التيمم بالتراب جائز واختلفوا فيما عداه من الأرض.»[4]

وقال أيضا: «**أجمع** العلماء على أن التيمم بالتراب ذي الغبار جائز.»[5]

3. قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «وذلك أنّهم **اتفقوا** على جوازها بتراب الحرث الطيب، واختلفوا في جواز فعلها بما عدا التراب من أجزاء الأرض.»[6]
4. قال ابن دهاق (611هـ): «و**أجمعوا** على أنّ التيمم بالتراب ذي الغبار جائزٌ.»[7]
5. قال القرطبي(671هـ): «مكان **الإجماع** ممّا ذكرناه أن يتيمّم الرجل على تراب مُنبت طاهر غير

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (238/2).

(2) «**صحيح مسلم**»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (رقم: 522)، (371/1).

(3) «**الإجماع**»، (36).

(4) «**الاستذكار**»، (309/1).

(5) «**التمهيد**»، (290/19).

(6) «**بداية المجتهد**»، (77/1).

(7) «**إجماع الفقهاء**»، (190).

منقول ولا مغصوب»[1]

6. قال القرافي (684هـ): «فتلخص أنّ المتيمَّم به ثلاثة أقسام: جائز **اتفاقا** وهو التراب الطاهر...»[2]

7. قال ابن تيمية(728هـ): «والتراب الذي ينبعث مرادٌ من النصّ **بالإجماع** وفيما سواه نزاع»[3] يريد بالنصّ قولَه تعالى: ﴿**فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾[4]

8. قال الصاوي (1241هـ): «قوله: «التراب» : أي **للاتفاق عليه** في جميع المذاهب.»[5]

3.الخلاف في المسألة:

منع إسحاق بن راهويه التيمم بتراب **السبِخة**[6]،[7] وهو قول عند المالكية،[8] وبه قال بعض الفقهاء،[9] ونُسب لمجاهد،[10] واشترط ابن حبيب لإجزائه عدم وجود التراب.[11]

4.مناقشة وتحليل:

السبخ هو التراب الذي يعلوه ملح، وقيل هو الذي لا يُنبت،[12] وعلى التفسيرين فالتيمّم به فيه خلاف[13].

---

(1) «**تفسير القرطبي**»، (237/5).

(2) «**الذخيرة**»، (347/1).

(3) «**مجموع الفتاوى**»، (348/21).

(4) {النساء: 43}

(5) «**بلغة السالك لأقرب المسالك**»، (196/1).

(6) الأرض السبِخة هي ذات الملح والنَّز. انظر «**تهذيب اللغة**»، الأزهري، (87/7)، والنَزُّ والنِزُّ: ما يتحلَّب في الأرض من الماء. انظر «**الصحاح تاج اللغة**»، الجوهري، باب الزاي، فصل النون، (899/3).

(7) انظر «**الأوسط**»، ابن المنذر، (156/2)؛ «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (310/1).

(8) انظر «**مواهب الجليل**»، الحطّاب، (350/1-351).

(9) انظر «**المعاني البديعة**»، الريمي، (65/1).

(10) انظر «**روضة المستبين في شرح كتاب التلقين**»، ابن بزيزة، (268/1-269).

(11) انظر «**مواهب الجليل**»، الحطّاب، (350/1).

(12) انظر «**شرح مشكل الوسيط**»، ابن الصلاح، (237/1).

(13) انظر «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (53/1)؛ «**المغني**»، ابن قدامة، (183/1)؛ «**الإقناع**»، ابن القطّان، (92/1)؛ «**شرح مشكل الوسيط**»، ابن الصلاح، (237/1)؛ «**روضة المستبين في شرح كتاب التلقين**»، ابن بزيزة، (268/1-269).

واختلفوا هل السبخ يقع عليه اسم التراب أم لا؟[1]

فعلى القول بأنه ليس ترابا فهو خارج عن هذه المسألة، وقد تقدّم أن ابن حبيب اشترط لإجزاء التيمم بالسبخ عدم وجود التراب، فدلّ على أنّهما متغايران عنده.

وإذا كان ترابا فهو مستثنى من الإجماع لأنه غير مُنبِت.

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على جواز التيمم بالتراب الطاهر المنبت ذي الغبار إذا كان غير منقول ولا مغصوب.

(**1**) انظر «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (53/1)؛ «**حاشية الشربيني على الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**»، (194/1).

المسألة الثالثة عشرة: إيجاد المتيمِّم الماءَ قبل الدخول في الصلاة يُبطِل التيمّم.

قال ابن العربي: «و**أجمعوا** على أنّ من تيمّم بعد طلب الماء ولم يجده، ثمّ وجد الماء قبل دخوله في الصلاة؛ أن تيمّمه باطل لا يجزئه أن يصليَ به؛ لأنّه قد عاد لحاله قبل التيمّم.»(1)

1.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا. وممّا يدلّ عليه قوله تعالى ﴿**إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾ . إلى قوله . ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّبًا**﴾(2) فأوجب غسل هذه الأعضاء **عند** وجود الماء ثم نقله إلى التراب عند عدمه فمتى وجد الماء فهو مخاطب باستعماله بظاهر الآية.(3)

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ إيجاد الماءِ قبل الدخول في الصلاة يُبطِل التيمّم بعض العلماء، هذه أقوالهم:

1. قال ابن المنذر (319هـ): «و**أجمعوا** على أن من تيمم كما أُمر، ثُمَّ وجد الماء قبل دخوله في الصلاة، أن طهارته تنتقض، وعليه أن يعيد الطهارة، ويصليَ.»(4)

2. قال ابن عبد البر (463هـ): « و**أجمع** العلماء أنّ من تيمم بعد أن طلب الماء فلم يجده ثم وجد الماء قبل دخوله في الصلاة أنّ تيمّمه باطل لا يجزيه أن يصلي به وأنّه قد عاد بحاله قبل التيمم.»(5)

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، ابن العربي، (242/2). قال ابن العربي قبل حكاية هذا الإجماع: "أجمع الجمهور من الفقهاء ..." ثم قال: "وأجمعوا على أنّ من تيمم ..." فإمّا أنّه يريد إجماع الجمهور وعليه لا تكون هذه المسألة ضمن المسائل التي أدرسها لأنها ليست حكاية إجماع، وإمّا أنه يريد "وأجمع العلماء" فيكون حكى إجماعا، وقد درست هذه المسألة واعتبرتها حكاية إجماع لأمرين:

1- لأنه قال بعد هذه المسألة: "واختلفوا إذا وجد الماء بعد دخوله في الصلاة" يعني أنهم لم يختلفوا إذا وجده قبل أداء الصلاة

2- أنّ ابن العربي نقل هذا الكلام من ابن عبد البر، وابن عبد البر عبّر بـ: "وأجمع العلماء". انظر «**الاستذكار**»، (314/1).

(2) [المائدة: 07]

(3) «**أحكام القرآن**»، الجصاص، (23/4).

(4) «**الإجماع**»، (47).

(5) «**الاستذكار**»، (314/1).

3. قال ابن هبيرة (560هـ): «و**أجمعوا** على أن المحدِث إذا تيمّم ثم وجد الماء قبل الدخول في الصلاة يبطل تيمّمه، ويجب عليه استعمال الماء.»[1]

4. قال القرطبي (671هـ): «و**أجمعوا** على أنّ من تيمم ثمّ وجد الماء قبل الدخول في الصلاة بطل تيممه، وعليه استعمال الماء.»[2]

5. قال ابن القطّان(628هـ): «و**أجمع** أهل العلم على أنّ من تيمّم كما أُمر ثمّ وجد الماء قبل دخوله في الصلاة أنّ طهارته تنتقض، وعليه أن يعيد الطهارة ويصلي»[3]

6. قال جلال الدين المحلي (864 هـ): «(ومن تيمّم لفقد ماء فوجده إن لم يكن في صلاة بطل) تيمّمه **بالإجماع**»[4]

3.الخلاف في المسألة:

خالف أبو سلمة بن عبد الرحمن، والشعبيّ و عبد الرحمن بن حرملة، فقالوا إن رأى الماء بعد الفراغ من التيمم لا يبطل تيممه، ولا يحتاج إلى غُسل ولا وُضوء حتّى يُحدِث.[5]

ورُوي عن ابن مسعود مثله.[6]

واحتجّ القاضي أبو الطيب لقول أبي سلمة.[7]

4.مناقشة وتحليل:

رجع ابن مسعود عن قوله،[8] واعتبر العلماء قول باقي المخالفين قولا شاذّا مخالفا للإجماع ولم

---

(1) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، (66/1).

(2) «**تفسير القرطبي**»، (234/5).

(3) «**الإقناع في مسائل الإجماع**»، (96/1).

(4) «**شرح المنهاج**»، (105/1).

(5) انظر «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (313/1)؛ «**المقدمات الممهدات**»، ابن رشد، (116/1)؛ «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (57/1)؛ «**المجموع**»، النووي، (302/2)؛ «**فتح الباري**»، ابن رجب، (262/2).

(6) ذكره سحنون في «**المدونة**»، (147/1).

(7) انظر «**المجموع**»، النووي، (302/2).

(8) انظر «**المدوّنة**»، مالك بن أنس، (147/1)؛ «**المقدمات الممهدات**»، ابن رشد، (116/1-117).

يعتدوا بخلافهم.[1]

ولم يتابعهم أحد على قولهم –فيما اطلعت عليه–، والعلماء المتقدم ذكرهم الذين حكوا الإجماع في المسألة كلّهم متأخرون زمنا عن المخالفين، وهذا يدلّ على انعقاد الإجماع بعد ذلك.

قال الشوكاني : «وهو مذهب متروك **بإجماع** من بعده ومن قبله.»[2]

وأمّا احتجاج القاضي أبي الطيب لهذا القول فإنّه لا يعني تبنيه له، وإنّما هو مجرد ذكرٍ لأدلة هذا القول.

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ إيجاد الماء قبل الدخول في الصلاة مبطل للتيمّم الذي سببه فقد الماء.

(**1**) انظر «**أحكام القرآن**»، الجصاص، (23/4)؛ «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (313/1-314)؛ «**فتح الباري**»، ابن رجب، (262/2).

(**2**) «**نيل الأوطار**»، (320/1).

المسألة الرابعة عشرة: الاستجمار بالحجارة رخصة، والاستنجاء بالماء أطهر.

قال ابن العربي: «فإن العلماء اليومَ **مُجمِعون** على أنّ الاستنجاء بالماء أطهرُ وأطيبُ، وأنّ الأحجارَ رخصةٌ وتَوسِعَةٌ، وأنّ الاستنجاء بها جائزٌ في السَّفَر والحضَر.»[1]

1.صورة المسألة:

تضمن كلام ابن العربي ثلاث مسائل:

- الاستجمار بالحجارة جائزٌ في السفَر والحضَر.
- الاستجمار بالحجارة رخصة.
- الاستنجاء بالماء أطهر.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي للإجماع على هذه المسائل مستندا، ويدلّ على ثلاثتها حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ، فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ، فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ»[2]

قوله "تجزئ عنه" أي: تكفي عن الاستنجاء بالماء فلا حاجة إلى الماء إذا حصل النَّقاء بها. فالاستطابة بالأحجار تكفي عن الماء وإن بقي أثر النجاسة بعد ما زالت عينها -بخلاف الماء- وذلك رخصة.[3] فدلّ أن الاستجمار جائز، وأنّه رخصة، وأنّ الماء أطهر لأنه أبلغ في إزالة العين.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على جزئيات هذه المسألة بعض العلماء إليك أقوالهم:

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (141/2). هذه الكلام نقله ابن العربي من ابن عبد البر. انظر «**الاستذكار**»، (214/1)؛ «**التمهيد**»، (132/11).

(2) «**سنن أبي داود**»، كتاب الطهارة، باب في بئر بُضاعة، (رقم: 40)، (30/1)؛ «**سنن النسائي**»، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة، (رقم: 44)، (41/1). قال شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره. «**سنن أبي داود**»، (30/1).

(3) انظر «**شرح مصابيح السنة للإمام البغوي**»، ابن مَلَك الكَرمانيّ، (256/1)؛ «**عون المعبود شرح سنن أبي داود**»، العظيم آبادي، (41/1).

6. قال الترمذي (279هـ): «**وعليه العمل عند أهل العلم**[1]، يختارون الاستنجاء بالماء، وإن كان الاستنجاء بالحجارة يجزئ عندهم، فإنهم استحبوا الاستنجاء بالماء، ورأوه أفضل»[2]

7. قال ابن حزم (456هـ): «**واتفقوا** على أن الاستنجاء بالحجارة وبكلّ طاهر ما لم يكن طعاما أو رجيعا أو نجسا أو جلدا أو عظما أو فحما أو حُممة جائز.»[3]

8. قال ابن عبد البر (463هـ): «فإن الفقهاء اليوم **مجمعون** على أنّ الاستنجاء بالماء أطهر وأطيب، وأن الأحجار رخصة وتوسعة، وأن الاستنجاء بها جائز في السفر والحضر .»[4]

6. قال المرغيناني[5] (593هـ): «لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز **بالإجماع**.»[6]

7. قال ابن رشد الحفيد (595هـ) في ذكر ما تزال به النجاسات: «و**اتفقوا** أيضا على أنّ الحجارة تزيلها من المخرجين.»[7]

8. قال القرطبي (671هـ): «وذلك رخصة من الله لعباده في حالتي وجود الماء وعدمه، وبه قال **عامّة** العلماء. و**شذّ** ابن حبيب فقال: لا يستجمر بالأحجار إلا عند عدم الماء.»[8]

9. قال النووي (676هـ): «فالذي عليه الجماهير من السلف والخلف و**أجمع** عليه أهل الفتوى من أئمة الأمصار أنّ الأفضل أن يجمع بين الماء والحجر (...) فإن اقتصر على أحدهما فالماء أفضل من

(**1**) قوله: «وعليه العمل عند أهل العلم»، اعتبره ابن رجب – في موضع آخر- حكاية للإجماع. انظر «**فتح الباري**»، ابن رجب، (78/8)، إلّا أنّ الموضع الذي اعتبره فيه ابن رجب إجماعا زاد فيه الترمذي «مِن الصحابة ومن بعدهم»، فمن دون هذه الزيادة يضعف في الدلالة على الإجماع خاصة وأنّ الترمذي أحيانا يُعقّبه بذكر الخلاف. انظر «**سنن الترمذي**»، (397/1، 452).

(**2**) «**سنن الترمذي**»، (30/1).

(**3**) «**مراتب الإجماع**»، (20).

(**4**) «**الاستذكار**»، (214/1)؛ ومثله بلفظه في «**التمهيد**»، (132/11).

(**5**) علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، (530 – 593 هـ) من أكابر فقهاء الحنفية نسبته إلى مرغينان (من نواحي فرغانة)، كان حافظا مفسرا محققا أديبا، من المجتهدين. من تصانيفه "بداية المبتدي"، وشرحه "الهداية في شرح البداية" انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (266/4).

(**6**) «**الهداية في شرح البداية**»، (37/1).

(**7**) «**بداية المجتهد**»، (90/1).

(**8**) «**تفسير القرطبي**»، (262/8).

الحجر.»[1]

10.قال ابن تيمية (728هـ): «وقد **أجمع** المسلمون على جواز الاستجمار.»[2]

11.قال ابن الملقّن(804هـ): «والذي **أجمع** عليه أهل الفتوى من أهل الأمصار أنّ الأفضل أن يجمع بين الماء والحجر (...) فإن أراد الاقتصار عَلى أحدهما فالماء أفضل.»[3]

وقال أيضا: «و**الإجماع** قاضٍ على قولهم»[4] أي على قول من قال من السلف بكراهة الاستنجاء بالماء.

12.قال ابن المرتضى (840هـ): «والاستجمار بثلاث مشروع **إجماعا**»[5]

13.قال برهان الدين ابن مفلح (884هـ): «...والاقتصار عليه مجزئ **بالإجماع**.»[6] يريدُ الاقتصار على الحجر في إزالة النجاسة.

4.الخلاف في المسألة:

نُقل الخلاف في جواز الاستجمار، وكذلك في كون الاستنجاء بالماء أفضل من الاستنجاء.

4. 1. الخلاف في كون الاستنجاء بالماء أطهر من الاستجمار:

- أنكر الاستنجاء بالماء سعد بن أبي وقاص، وحذيفة، وابن الزبير، وابن عمر، وسعيد ابن المسيب، وقال: إنّما ذلك وضوء النِساء. وحكي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه كره ذلك ومنع منه إلا في حال ضرورة، وكان الحسن لا يغسل بالماء، وقال عطاء: غسل الدبر مُحدَث[7]،وهو مذهبٌ معروفٌ عن المهاجرين[8].

---

(1) «**شرح مسلم**»، (163/3).

(2) «**مجموع الفتاوى**»، (167/22).

(3) «**التوضيح لشرح الجامع الصحيح**»، (135/4).

(4) المرجع السابق، (132/4).

(5) «**البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**»، أحمد بن يحيى بن المرتضى، (48/1).

(6) «**المبدع في شرح المقنع**»، (68/1).

(7) انظر «**شرح صحيح البخاري**» ابن بطال، (241/1)؛ «**فتح الباري**»، ابن حجر، (251/1).

(8) «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (142/1).

- ونقل ابنُ التين[1] عن مالك أنّه أنكر أن يكون النبي ﷺ استنجى بالماء، ونقل عن ابن حبيب من المالكية أنه منع الاستنجاء بالماء لأنه مطعوم.[2]
- وفي رواية عن أحمد أنّ الاستجمار أفضل من الاستنجاء، اختارها ابن حامد.[3]

فيكون الاستجمار بالحجارة أفضل من الاستنجاء بالماء عند كلّ هؤلاء.

9. 2. **الخلاف في جواز الاستجمار بالحجارة:**

- ذهبت العِترة والحسن البصري وابن أبي ليلى[4] والحسن بن صالح[5] وأبو علي الجُبّائي[6] إلى عدم الاجتزاء بالحجارة للصلاة، ووجوب الماء وتعيّنه.[7]
- ونُقل عن ابن حبيب أنّه لا يُستجمر بالأحجار إلا عند عدم الماء[8]، وهو مذهب الزيدية والقاسمية من الشيعة، وغيرهما.[9]
- وقال أبو حنيفة: إن كان كقدر الدرهم لم يلزمه استعمال الأحجار وإن كان أكثر من الدرهم لزمه

(**1**) أبو محمَّد عبد الواحد بن التين الصفاقسي: الشيخ الإمام العلامة الهمام المحدث الراوية المفسر المتفنن المتبحر، له شرح على البخاري مشهور سماه "المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح". توفي سنة 611 هـ بصفاقس. انظر «**شجرة النور الزكية**»، محمد مخلوف، (242/1).

(**2**) انظر «**فتح الباري**»، ابن حجر، (251/1).

(**3**) انظر «**المبدع في شرح المقنع**»، ابن مفلح، (68/1).

(**4**) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار (وقيل: داود) ابن بلال الأنصاري الكوفي، (74 - 148 هـ) قاض، فقيه، من أصحاب الرأي. ولِي القضاء والحكم بالكوفة لبني أمية، ثم لبني العباس. واستمر ثلاثا وثلاثين سنة. له أخبار مع الإمام أبي حنيفة وغيره. مات بالكوفة. انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (189/6).

(**5**) الحسن بن صالح بن حي الهمدانيّ الثوري الكوفي، أبو عبد الله (100 - 168 هـ)، من زعماء الفرقة "البترية" من الزيدية، كان فقيها مجتهدا متكلما، أصله من ثغور همدان وتوفي متخفيا في الكوفة، له كتب منها "الجامع" في الفقه. وهو من أقران سفيان الثوري، ومن رجال الحديث الثقات. «**الأعلام**»، الزركلي، (193/2).

(**6**) الجبائي أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري، (ت: 303 هـ) شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري. مات: بالبصرة، سنة ثلاث وثلاث مائة. «**سير أعلام النبلاء**»، الذهبي، (183/14).

(**7**) انظر «**نيل الأوطار**»، الشوكاني، (130/1)؛ وأشار إلى هذا الخلافِ المغربيُّ في كتابه «**البدر التمام**»، (62/2).

(**8**) انظر «**المنتقى شرح الموطأ**»، الباجي، (73/1)، «**تفسير القرطبي**»، القرطبي، (262/8).

(**9**) انظر «**المجموع**»، النووي، (101/2)؛ «**التوضيح لشرح الجامع الصحيح**»، ابن الملقّن، (134/4).

استعمال الماء ولم تجزئه الأحجار.[1]

- المرأة والخصيّ لا تكفيهما الأحجار في البول بل لا بدّ من الماء لتعذر الاستجمار في حقهما.[2]

5.مناقشة وتحليل:

5. 1. مناقشة المخالفين في الاستنجاء:

- أمّا ابن عمر فرجع وصار يرى الاستنجاء بالماء.[3]
- وأمّا ما نُقل عن سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن الزبير، وابن المسيب، وعطاء من إنكار الماء، فهو إنكارٌ على من يستعمله معتقدا لوجوبه، ولا يرى الأحجار مجزئة، لأنهم شاهدوا من الناس محافظة عليه، فخافوا التعمق في الدين.[4]
- وأمّا ما نسبه ابن التين لمالك وابن حبيب فغير صحيح، قال الحطّاب: «وهذان النقلان غريبان والمنقول عن ابن حبيب أنّه منع الاستجمار مع وجود الماء، بل لا أعرفهما في المذهب.» إلى أن قال رادا على من أنكر الاستنجاء بالماء العذب لأنّه طعام: «ولكنه قول غريب مخالف **للإجماع**.»[5]

وقد نصّ ابن عبد البر –كما تقدّم– على أنّ ا لإجماع انعقد في زمانه على أفضلية الاستنجاء بالماء بعد سبق الخلاف فيه. وهو كما قال.

5. 2. مناقشة المخالفين في الاستجمار:

ما نُقل عن علي ﷺ من منع الاستجمار فلعلّه منع من استعماله فيما انتشر عن السبيلين.[6] فيكون خارجا عن المسألة لأنّ الحجر إنّما يُجزئ في المخرجين دون غيرهما؛ ولهذا السبب مُنع الاستجمار في بول المرأة لتعديه مخرجه.

---

(1) انظر «**الحاوي الكبير**»، الماوردي، (161/1).

(2) انظر «**مواهب الجليل**» الحطّاب، (284/1).

(3) انظر «**شرح صحيح البخاري**» ابن بطال، (241/1)؛ «**فتح الباري**»، ابن حجر، (251/1).

(4) انظر «**المبدع في شرح المقنع**»، ابن مفلح، (68/1).

(5) «**مواهب الجليل**» الحطّاب، (283/1-284).

(6) انظر «**الحاوي الكبير**»، الماوردي، (161/1).

وأمّا المنقول عن ابن حبيب أنّه لا يُستجمر بالأحجار إلا عند عدم الماء، فلعله أراد بذلك وجه الاستحباب وإلا فهو خلاف الإجماع فيما علمناه. قاله الباجي.[1]

وقد ذكر ابن العربي أنّ الإجماع سابق لابن حبيب فلا يُعوّل على خلافه هذا.[2]

والنقول عن ابن حبيب متعارضة متناقضة، حيث نُقل عنه أنّه لا يرى جواز الاستنجاء بالماء، ونُقل عنه أنّه لا يرى جواز الاستجمار إلا عند عدم الماء!

6. الخلاصة:

ثبوت الإجماع من حيث الجملة على أنّ:

- الاستجمار بالحجارة رخصة.
- الاستجمار بالحجارة جائزٌ في السفَر والحضَر.
- الاستنجاء بالماء أطهرُ من الاستجمار بالحجارة.

(1) «**المنتقى شرح الموطأ**»، (73/1).

(2) انظر «**عارضة الأحوذي**»، (33/1).

المسألة الخامسة عشرة: إزالة النجاسة لا تفتقر إلى نية.

قال ابن العربي: «لو انهرق على الموضع ماء، أو جاء عليه مطر، طهُر؛ لأنّ إزالة النجاسة لا تفتقر إلى القصد، ونقل النقلة عن ابن سريج[1] أنها تفتقر إلى النية، وما قاله قط، وإنّما هي مسألة **إجماع**.»[2]

صورة المسألة:

إذا ذهبت عين النجاسة المطلوب إزالتها بماء المطر أو بالريح أو الشمس طهُر الموضع الذي كانت فيه دون حاجة إلى نية إزالتها.

مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا، ويمكن أن يستند إلى القياس على ترك المحارم بجامع أنّ كلًّا منهما من باب التروك والترك لا يحتاج إلى نية.[3]

ووجه كون إزالة النجاسة من باب التروك لا من باب الأفعال أنّ المقصود منها اجتناب الخبث.[4]

ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ إزالة النجاسة لا تفتقر إلى نيّة جمع من العلماء، هذه نصوصهم:

1. قال القاسم بن سلّام (225هـ): «ثمّ **أجمع** المسلمون و**لم يختلفوا** أنّ طُهْرَ تلك النجاسة، إنّما هو أن تزول عن موضعها بأيّ وجهٍ زالت.»[5]، أي ولو بغير نيّة.

(**1**) أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، فقيه شافعي، كان من عظماء الشافعيين، وأئمة المسلمين، ولي القضاء بشيراز، وكان يُفضل على جميع أصحاب الإمام الشافعي، حتى على المزني، كانت فهرست كتبه تشتمل على أربعمائة مصنف، تُوفي سنة ست وثلثمائة، (306 هـ) انظر «**وفيات الأعيان**»، ابن خلّكان، (1/66-67).

(**2**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (2/294).

(**3**) انظر «**الحاوي الكبير**»، الماوردي، (1/87)؛ «**شرح السنة**»، البغوي، (1/403)؛ «**المنهاج**»، النووي، (13/54).

(**4**) انظر «**مجموع الفتاوى**»، ابن تيمية، (21/477).

(**5**) «**الطهور**»، (205).

ثم قال: «ثمّ كذلك **أجمعوا**: أنه لو قال لرجل اغسل عني هذا الأذى ففعل كان طاهرا.»[1]

2. حكى ابن القصار (397 هـ) **الإجماع** على أنّ إزالة النجاسة لا تحتاج إلى نية، نقله عنه الحطّاب.[2]

3. قال الماوردي (450هـ): «فأمّا طهارة النجس فلا تفتقر إلى نيّة **إجماعا**.»[3]

4. قال ابن عبد البر (463هـ): «**الإجماع** على إزالة النجاسات من الأبدان والثياب بغير نية.»[4]

5. قال البغوي (516هـ): «و**اتفقوا** على أنّ إزالة النجاسة لا تفتقر إلى النية.»[5]

6. قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «فإنّهم **لا يختلفون** أنّ العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية»[6]، ومثّل للعبادة المفهومة المعنى بغسل النجاسة.

7. حكى ابن الصلاح (643 هـ) **الإجماع** على أنّ إزالة النجاسة لا تفتقر إلى نية، نقله عنه الحطّاب.[7]

8. قال القرطبي (671هـ): «إزالة النجاسة **بالإجماع** من الأبدان والثياب بغير نية.»[8]

9. قال النووي (676هـ): «يجيء فيه الوجه السابق في اشتراط النية في إزالة النجاسة لكنه وجه باطل مخالف **للإجماع** كما سبق.»[9]

10. قال ابن تيمية(728هـ): «ومن قال من أصحاب الشافعي وأحمد: إنّه يعتبر فيها النية فهو قول شاذّ مخالف **للإجماع** السابق مع مخالفته لأئمة المذاهب.»[10]

(**1**) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(**2**) انظر «**مواهب الجليل**»، (160/1).

(**3**) «**الحاوي الكبير**»، (87/1).

(**4**) «**التمهيد**»، (101/22)؛ «**الاستذكار**»، (265/1)، وهذا الإجماع أيضا لم يدرسه البوصي.

(**5**) «**شرح السنة**»، (403/1).

(**6**) «**بداية المجتهد**»، (15/1).

(**7**) انظر «**مواهب الجليل**»، (160/1).

(**8**) «**تفسير القرطبي**»، (213/5).

(**9**) «**المجموع شرح المهذب**»، (602/2-603).

(**10**) «**مجموع الفتاوى**»، (477/21).

11. قال الكَوْراني[1] (893هـ): «حصول إزالة النجاسة بدون النية، ولا تجبُ فيها النيةُ **إجماعًا**.»[2]

الخلاف في المسألة:

خالف ابن سريج[3]، وسهل الصعلوكي[4]، والقفّال[5]،وابن حزم[6] فقالوا إنّ إزالة النجاسة تحتاج إلى النية، وحكاه الخراسانيون من الشافعية وابن الصباغ وجها[7]، وهو اختيار بعض الحنابلة[8].

وذهب ابن الصلاح وبعض الحنابلة إلى أنّها تجب لإزالة النجاسة التي على البدن دون الثوب.[9]

وقسم القرافيّ إزالة النجاسة إلى ثلاثة أقسام:

- إزالة فقط
- إحالة فقط
- إزالة وإحالة معا

(**1**) أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعيّ ثم الحنفي، (ت: 893هـ) مفسر كرديّ الأصل، من أهل شهرزور. تعلم بمصر، رحل إلى بلاد الترك فعهد إليه السلطان مراد بن عثمان بتعليم وليّ عهده "محمد الفاتح"، وولي القضاء في أيام الفاتح، وتوفي بالقسطنطينية. له كتب منها "غاية الأماني في تفسير السبع المثاني" و"الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع للسبكي". انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (97/1-98).

(**2**) «**الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري**»، (32/1).

(**3**) انظر «**التعليقة**»، القاضي الحسين، (248/1)؛ «**بحر المذهب**»، الرُوياني، (32/1). وجاء في «**كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**»، الحصني، (67/1) أنّه «ابن شُريح» ولعلّه تصحيف.

(**4**) انظر «**التعليقة**»، القاضي الحسين، (248/1)؛ «**بحر المذهب**»، الرُوياني، (32/1)، وجاء في بعض المصادر أنّ المخالف هو أبو سهل الصعلوكي. انظر «**العزيز شرح الوجيز**»، الرافعي، (96/1)؛ «**المجموع**»، النووي، (311/1). ورجّحتُ أنّه سهلٌ بأمرين: أحدهما كون المصادر التي ذكرت أنّه سهل متقدّمة زمنا، والثاني: أنّ الكتب المتأخرة التي جعلت اسمه أبا سهل كالمجموع عزت مصدر هذه المعلومة للتعليقة للقاضي حسين والمثبت في التعليقة "سهلٌ". ويجدر التنبيه أنا أبا سهل الصعلوكيّ (ت: 369) هو والد أبي الطيّب سهلٍ الصعلوكيّ (ت: 404)، وكلاهما من فقهاء الشافعية، وكلاهما تولى الإفتاء بنيسابور، انظر «**وفيات الأعيان**»، ابن خلِّكان، (435/2)، (404/4-405)؛ «**سير أعلام النبلاء**»، الذهبي، (207/17-209).

(**5**) انظر «**كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**»، الحصني، (311/1).

(**6**) انظر «**المحلى**»، ابن حزم، (91/1).

(**7**) انظر «**المجموع**»، النووي، (311/1).

(**8**) انظر «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، المرداوي، (142/1-143)؛ «**مجموع الفتاوى**»، ابن تيمية، (477/21).

(**9**) انظر «**عمدة القاري**»، العيني، (32/1)؛ «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، المرداوي، (142/1-143).

وذكر أنّ القسم الأول اختُلف في اشتراط النية فيه بخلاف القسمين الآخرين فلا تشترط فيهما النية **بالإجماع**. [1]

مناقشة وتحليل:

أمّا مخالفة ابن سريج والصعلوكي فقد قال عنها الروياني: «أنّه لا تصح هذه الحكاية عنهما.»[2].

وأمّا ابن سُريج فسبب عزو الخلاف له مسألةٌ ذكرها فاستدلوا بها على اشتراطه النية في إزالة النجاسة، وأنكر إمام الحرمين والغزالي وغيرهما هذا الاستدلال.[3]

قال ابن العربي: «قال لنا أبو حامد، قال لنا أبو المعالي: إنّما أخذوا هذه من مسألة قالها ابن سريج وهي: إذا رمت الريح ثوبا نجسا في قدر صبّاغ، نجِس القدرُ ولم يطهر الثوب. فظنّ الظانون أنّ ذلك لافتقار النجاسة إلى النية وليس كذلك، وإنّما هو لأنّ النجاسة ورَدت على الماء ولم يرد عليها.»[4]

وأمّا بقية المخالفين من فقهاء المذاهب —إن صحّ النقل عنهم[5]– فقد ذكر النووي و ابن تيمية أنّ قولهم باطل شاذّ مخالف لإجماع المسلمين المتقدّم.[6]

وقد تعقب الكَرْمانيُّ[7] النوويَّ بقوله: «أقول ليس بباطل بل هو الحق أمّا أوّلًا: فلأنّ الترك

---

(1) انظر «**أنوار البروق في أنواء الفروق**»، القرافي، (137/2)؛ «**الأمنية في إدراك النية**»، له، (137/2).

(2) «**بحر المذهب**»، (32/1).

(3) «**المجموع**»، النووي، (593/2)؛ وانظر «**الوسيط في المذهب**»، الغزالي (194/1).

(4) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (294/2).

(5) فمثلا نقل العيني عن ابن الصلاح أنه اشترط النية لإزالة النجاسة التي على البدن –كما تقدّم–، ونقل عنه الحطّاب أنّه حكى الإجماع على عدم اشتراط النية مطلقا– وقد تقدم أيضا–، ولم أجد في كتبه ذكر المسألة إلا ما ذكره في «**شرح مشكل الوسيط**» أنّ من ظن بابن سريج اشتراط النية في تطهير النجاسة فقد غلط عليه، انظر (294/2)، وهذا يُرجّح أنّه لا يشترط النية لإزالة النجاسة.

(6) انظر «**المنهاج**»، النووي، (54/13)؛ «**مجموع الفتاوى**»، ابن تيمية، (477/21).

(7) محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (786هـ) عالم بالحديث، أصله من كرمان. تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة، وأقام مدة بمكة. وفيها فرغ من تأليف كتابه "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري" وله "شرح لمختصر ابن الحاجب" مات راجعا من الحج في طريقه إلى بغداد، ودفن فيها. انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (153/7).

أيضا فِعلٌ وهو كفّ النفس، وثانيا: بأنّ التروك إنْ أريد بها تحصيل الثواب وامتثال أمر الشارع لا بدّ فيها من قصد الترك امتثالا لأمر الشارع فتارك الزنا مثلا إن قصد تركه لامتثال الأمر يحسب ويثاب وإلّا فلا. نعم في إسقاط العقاب لا حاجة إلى النية.»[1]

لكنّ هذا التعقب غير سديد، وهو خارج عن محلّ النزاع، ولهذا لم يرتضه الكَوْرَاني فخطّأ صاحبه، وكان ممّا قاله : «وقد أخطأ في الردّ، وذلك أنّ كلام النووي إنما هو في حصول إزالة النجاسة بدون النية، ولا تجبُ فيها النيةُ **إجماعًا**، ولا يُنكَر أنّ من كفَّ النفسَ عن الزنا وسائر المحرمات يُثاب عليها إذا قَصَد التقرُّب إلى الله، وتَرَكَها خوفًا منه.»[2]

والدليل على أنّ الإجماع متقدِّم على الخلاف أنّ من حكى الإجماع من العلماء متقدّم على من حكى الخلاف في المسألة بل متقدّم على المخالف نفسِه، فالقاسم بن سلّام حكى الإجماع -كما تقدّم- وقد توفي قبل ولادة كلّ من ذكرتُ من المخالفين.

الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ إزالة النجاسة لا تفتقر إلى نية.

(1) «**الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**»، (242/1).

(2) «**الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري**»، (32/1).

المسألة السادسة عشرة: جواز تغسيل الرجل زوجته إذا ماتت.

قال ابن العربي: «فحصل لنا **إجماع** الصحابة على أنّ للرجل أن يغسّل زوجته.»[1]

1.مستند الإجماع:

ذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا وهو قوله ﷺ لعائشة: «إن مِتِّ قبلي غسّلْتُكِ وكفّنْتُكِ وصَلّيْتُ عليكِ» [2] فَلَو كَانَ حَرَامًا لما أخبر بِهِ ﷺ.[3]

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على جواز تغسيل الرجل زوجته إذا ماتت بعض العلماء، إليك بعض أقوالهم:

1. قال أحمد بن حنبل (241 هـ) وقد سُئل عن الرجل يغسّل امرأته؟: «بلى، **ما اختلفوا فيه** لا بأس به، والمرأة تغسّل زوجها أيضا.»[4]

2. قال عبد الوهاب البغدادي (422هـ): « يُغسّل الرجل امرأته، (...) لأنّه **إجماع** الصحابة لأنّ علياً ﷺ غسّل فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولم ينكر ذلك أحد.»[5]

3. قال أبو المظفر السمعاني (489 هـ): «إن علياً ﷺ غسل فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حين توفيت، وهذا بحضرة من الصحابة وعلمهم، ولم ينكر عليه أحد فصار **إجماعاً** منهم.»[6]

4. قال ابن الجوزي (597هـ): «عن أسماء أن عليا غسّل فاطمة (...) ولم يُنكر عليه أحد من الصحابة فصار **كالإجماع**.»[7]

5. قال ابن قدامة (620هـ): «ولنا، ما روى ابن المنذر أن عليا ﷺ غسّل فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا واشتهر

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (512/3).

(2) رواه ابن ماجه في «**سننه**»، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الرجل امرأته، وغسل المرأة زوجها، (رقم: 1465)، (470/1). والحديث صححه الألباني. انظر «**إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**»، (160/3-161).

(3) انظر «**إيثار الإنصاف في آثار الخلاف**»، سبط ابن الجوزي، (252).

(4) «**مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني**»، (212).

(5) «**الإشراف على نكت مسائل الخلاف**»، (354/1).

(6) «**الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة**»، (323/1-324).

(7) «**التحقيق في أحاديث الخلاف**»، (6/2).

ذلك في الصحابة فلم يُنكروه، فكان **إجماعا**.»[1]

6. قال شمس الدين ابن قدامة (682هـ): «ولنا، ما روى ابن المنذر أن عليا ﷺ غسّل فاطمة عليها السلام واشتهر ذلك فلم يُنكر فكان **إجماعا**.»[2]

7. قال المرداوي (885هـ): «أما مخالفة الإجماع فكقول حنفي: لا يجوز للرجل أن يُغسّل امرأته؛ لأنه يحرم النظر إليها كالأجنبية. فيُقال: هذا فاسد الاعتبار لمخالفة **الإجماع** السكوتي، وهو أن عليا غسّل فاطمة.»[3]

8. قال أبو البركات ابن المَنَجَّى[4] (695هـ): «ولأن علياً ﷺ غسّل فاطمة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا ولم يُنكره منكر فكان **إجماعاً**.»[5]

9. قال الشوكاني (1250 هـ): «ولم يقع من سائر الصحابة إنكار على عليّ وأسماء فكان **إجماعا**.»[6]

3.الخلاف في المسألة:

رُوي عن أحمدَ أنّه ليس للزوج غَسْلها مطلقا. وعنه، يُغَسِّلُها عندَ الضَّرورَةِ. [7]

ومنع ذلك الشعبي، والثوري، [8] واختلف فيه عن الأوزاعي روي عنه لا يغسلها وروي عنه يغسلها.[9]

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنّه لا يحلّ للزوج تغسيل زوجته،[10] قالوا: وقد أنكر ابن

---

(1) «**المغني**»، (390/2).

(2) «**الشرح الكبير**»، (312/2).

(3) «**التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**»، (3554/7).

(4) المنجّى بن عثمان بن أسعد، أبو البركات، زين الدين ابن المنجّى التنوخي الدمشقيّ الحنبلي (631 - 695 هـ)، فقيه حنبلي، ممن انتهت إليهم الرياسة في المذهب أصولا وفروعا، مع التبحر في العربية والبحث. توفي بدمشق. كان وقورا جليل القدر. له، تصانيف منها "الممتع شرح المقنع" و"تفسير القرآن الكريم". انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (291/7).

(5) «**الممتع في شرح المقنع**»، (604/1).

(6) «**نيل الأوطار**»، (35/4).

(7) «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، المرداوي، (479/2).

(8) «**الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**»، ابن الملقن، (438/4).

(9) «**الاستذكار**»، ابن عبد البرّ، (11/3).

(10) «**فتح القدير**»، ابن الهمام، (397/8).

مسعود على عليّ تغسيل فاطمة، ومتى ثبت إنكار ابن مسعود فلا إجماع.[1]

ورأى ابن حزم أنّ له غسلها ما لم يتزوج حريمتها، أو يستحل حريمتها بالملك، فإن فعل لم يحل له غسلها.[2]

4.مناقشة:

إنكار ابن مسعود على عليّ لم يثبت نقله،[3] بل روى البيهقيّ عن ابن مسعود أنّه غسّل امرأته حين ماتت.[4]

فلم يقع من الصحابة إنكارُ تغسيل عليّ زوجتَه فاطمة مع انتشار ذلك وشهرته، وهذا ابن مسعود غسّل امرأته حين ماتت كذلك، فكان هذا إجماعا، وقد نصّ على ذلك جماعة من أهل العلم -كما تقدّم-.

5.الخلاصة:

ثبوت إجماع الصحابة على أنّ للرجل غَسْلَ زوجتِه إذا ماتت.

(1) «**إيثار الإنصاف في آثار الخلاف**»، سبط ابن الجوزي، (252)؛ وانظر «**المبسوط**»، السرخسي، (71/2)

(2) انظر «**المحلى بالآثار**»، (405/3).

(3) انظر «**أسنى المطالب في شرح روض الطالب**»، زَكَرِيَّا الأَنْصَاري، (303/1).

(4) «**السنن الكبرى**»، البيهقي، كتاب الجنائز، باب الرجل يغسل امرأته إذا ماتت، (رقم: 6742)، (229/7). والأثر لم أجد من حكم عليه حيث سكت عنه البيهقي، وكذلك الذهبي. انظر «**المهذب في اختصار السنن الكبير**»، الذهبي، (رقم: 5914)، (1329/3).

المسألة السابعة عشرة: عدم مشروعية الاغتسال لمن غسّل ميّتا.

قال ابن العربي: «**أجمع** فقهاء الأمصار أنّ الميت إذا غسّله رجل لا يجب عليه الاغتسال لا فرضا ولا استحبابا، وأهل الظاهر يُوجبونه بخلافهم.»[1]

وقال أيضا: «أمّا قول أسماءَ ابنة عميس: "هل عليّ من غسل؟ فقال لها المهاجرون: لا غسل عليك" (...) فنقول: سقط حديثنا وحديثكم، وبقي **الإجماع** من الصحابة.»[2] يقصد إجماع الصحابة على عدم وجوب الغُسل على من غسّل ميتا.

1.مستند الإجماع:

ذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا وهو حديث أمّ عطية الأنصارية؛ أنها قالت: دخل علينا رسول الله – ﷺ – حين توفيت ابنته فقال:

«اغْسِلْنَها ثلاثا، أو خمسا، أو أكثرَ من ذلك إن رأيتُنّ ذلك، بماءٍ وسدر، واجعلْنَ في الآخرةِ كافُورًا – أو شيئا من كافُورٍ – فإذا فرغتن فآذِنَّنِي» فلمّا فرغنا آذناه، فأعطانا حِقوه، فقال: «أشعِرنها إيّاه» تعني إزاره. [3]

ووجه الدلالة أنّ النبي ﷺ لم يأمرهن بغُسل بعد غَسلها.[4]

وأصرح من هذا الحديث قوله ﷺ: «ليس عليكم في غَسْل ميّتِكُم غُسْلٌ إذا غسّلتموه، فإن ميّتكم ليس بنجِس فحسبكم أن تَغسِلوا أيديَكم.»[5]

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (508/3).

(2) المرجع السابق، (511/3).

(3) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر، (رقم: 1253)، (73/2)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، (رقم: 939)، (646/2).

(4) انظر «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، ابن العربي، (508/3).

(5) رواه الحاكم في «**المستدرك**»، كتاب الجنائز، (رقم: 1426)، (1/ 543). قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، ورواه البيهقي في «**السنن الكبرى**» كتاب الطهارة، باب الغسل من غسل الميت، (رقم: 1476)، (398/2). قال البيهقي: ضعيف. وضعفه الألباني وتراجع عن تحسينه، انظر «**سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**»، الألباني، (655/13).

لم أجد من نقل الإجماع في هذه المسألة إلّا ما ذكره الخطابي(388هـ) حيث قال : «**لا أعلم أحداً** من الفقهاء يُوجب الاغتسال مِن غَسل الميت»[1]، وهو في عدم الوجوب وهو جزء من المسألة.

3.الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الاغتسال على من غسّل ميّتا.

فقال بوجوبه: الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم[2]،وهو رواية عن مالك[3]، وعلّق الشافعي القول به على صحة الحديث[4]، وبه قال سعيد بن المسيب وابن سيرين والزهري، واختاره أبو إسحاق الجُوزجاني[5]، ورُوي عن علي وأبي هريرة وهو أحد قولي الناصر والإمامية[6].

وقال بالاستحباب: الشافعي[7]، والحنابلة[8]، وبعض الأحناف[9]،وهو ظاهر مذهب مالك[10]،

وهو قول أكثر العترة[11].

4.مناقشة وتحليل:

الخلاف في المسألة واقع من عصر الصحابة إلى يوم الناس هذا، وجمهور العلماء على

---

(1) «**معالم السنن**»، الخطابي، (307/1).

(2) «**المحلّى**»، (270/1-271). أمّا إمام الظاهرية داود فقال: لا يجب الغُسل من غَسل الميّت. انظر المصدر السابق، (271/1).

(3) انظر «**البيان والتحصيل**»، ابن رشد، (206/2-207). حيث جاء فيه: "قال مالك: أرى على من غسّل ميتا أن يغتسلَ. (...) قال ابن رشد: ظاهر هذه الرواية إيجاب الغُسل على من غَسّل ميّتا."

(4) انظر «**الأم**»، الشافعي، (53/1).

(5) «**المغني**»، ابن قدامة، (155/1).

(6) «**نيل الأوطار**»، الشوكاني، (298/1).

(7) «**الشَّافِي فِيْ شَرْح مُسْنَد الشَّافِعي**»، ابن الأثير، (391/2).

(8) « **الشرح الكبير على المقنع**»، شمس الدين بن قدامة، (118/2)؛ «**الإنصاف**»، المرداوي، (248/1)

(9) «**حاشية ابن عابدين**»، (202/2).

(10) «**البيان والتحصيل**»، ابن رشد، (207/2، 209).

(11) «**نيل الأوطار**»، الشوكاني، (298/1).

الاستحباب وبعضهم على الوجوب.

وقد أشار ابن العربي إلى وجود خلاف في المسألة وأنه حُكي عن مالك روايتان[1]، فلا أدري ما قصده بهذا الإجماع؟ ولو قال: إنّ الإجماع منعقد على مشروعية الاغتسال لمن غسّل ميّتا، لكان أقرب إلى الصواب.

5.الخلاصة:

عدم ثبوت الإجماع على أنّه لا يجب ولا يُستحب الاغتسال على من غسّل ميّتا.

(1) انظر «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (509/3)؛ «**عارضة الأحوذي**»، (211/4).

المبحث الثالث: دراسة مسائل متفرقة

هذا المبحث أدرس فيه مسائل متفرقة من غير بابي الصلاة والطهارة.

المسألة الأولى: كفر جاحد فرضية الصلاة.

قال ابن العربي: «و**أجمع** العلماء أنّ جاحد فرض الصلاة كافر حلال الدم، كسائر الكفار بالله وملائكته.»[1]

1. صورة المسألة:

مَن ترك الصلاة مستحِلّا، أو جحَد وجوبَها –وإن أدّاها– فقد كفر، إلّا أن يكون ممّن لم يبلغه الوجوب، كحديث العهد بالإسلام، والناشئ بغير دار الإسلام أو ببادية بعيدة عن الأمصار وأهل العلم.

2. مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا.

ومستنده في نظري أنّه لما أنكر معلوما من الدين بالضرورة كان مكذبا لله ورسوله. ومكذب الله ورسوله كافر والأدلة على ذلك كثيرة.

3. ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّ جاحد الصلاة يكفُر جمع كثير من العلماء، وهذه نقول عن بعضهم:

1. قال الخطابي (388هـ): «التروك على ضروب: منها تركُ جحدٍ للصلاة وهو كفرٌ **بإجماع** الأمة.»[2]
2. قال ابن حزم(456هـ): «و**لا خلاف** بين أهل العلم في كفر من تركها جاحدا لوجوبها، إذا كان ممّن لا يجهَل مثلُه ذلك.»[3]
3. قال ابن عبد البر (463هـ): «و**أجمع** المسلمون أنّ جاحد فرض الصلاة كافر حلال دمه كسائر

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (167/2).

(2) «**معالم السنن**»، (314/4).

(3) «**مراتب الإجماع**»، (17).

الكفار بالله وملائكته وكتبه ورسله، ولا له دين يَفِرُ عليه دمُه.»[1]، وقال أيضا: «و**أجمع** المسلمون على أنّ جاحد فرض الصلاة كافر يُقتل إن لم يتب من كفره ذلك»[2].

4. قال ابن رشد الجد (520هـ): «وأمّا من جحد فرض الصلاة فهو كافر **بإجماع**»[3]، وقال أيضا: «فمن جحد فرض الصلاة فهو كافر يُستتاب، فإن تاب وإلّا قتل، وكان ماله للمسلمين كالمرتدّ إذا قُتل على ردته، **بإجماع** من أهل العلم **لا اختلاف** بينهم فيه.»[4]

5. قال ابن الأثير (606هـ): «فمَن أنكر فرضيةَ أحدِ أركانِ الإسلامِ كان كافرا **بالإجماع**.»[5]

6. قال موفق الدين بن قدامة (620هـ): «و**لا خلاف** بين أهل العلم في كفرِ مَن تركها جاحدا لوجوبها، إذا كان ممّن لا يجهل مثلُه ذلك.»[6]

7. قال بهاء الدين المقدسي[7] (624هـ): «"فمن جحد وجوبها لجهله عُرّف ذلك، وإن جحدها عناداً كفر" **بالإجماع**.»[8]

8. قال القرطبي (671هـ): «و**لا خلاف** بين المسلمين أنّ من ترك الصلاة وسائر الفرائض مستحلا كفر.»[9]

9. قال النووي (676هـ): «وأمّا تارك الصلاة فإن كان مُنكرا لوجوبها فهو كافر **بإجماعِ** المسلمين خارجٌ مِن ملّة الإسلام إلّا أن يكون قريبَ عهدٍ بالإسلام ولم يخالِط المسلمين مدّةً يَبْلغه فيها وجوبُ الصلاةِ

(**1**) «**الاستذكار**»، (235/1).

(**2**) المرجع السابق، (149/2).

(**3**) «**البيان والتحصيل**»، (476/1).

(**4**) «**المقدمات الممهدات**»، (141/1).

(**5**) «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، (187/4).

(**6**) «**المغني**»، (11/9).

(**7**) عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسيّ (555 – 624 هـ)، فقيه حنبلي من الزهاد نسبته إلى بيت المقدس، صنف كتبا، منها "العدة شرح العمدة لموفق الدين" وانصرف في آخر عمره إلى الحديث، وكتب منه الكثير. وحدث بنابلس والشام وتوفي بدمشق. «**الأعلام**»، الزركلي، (292/3).

(**8**) «**العدّة شرح العمدة**»، (59).

(**9**) «**تفسير القرطبي**»، (74/8).

عليه.»[1]

10. قال ابن تيمية(728هـ): «أما إذا جحد وجوبها فهو كافر **بإجماع** المسلمين»[2]

11. قال شمس الدين ابن مفلح (763هـ): «ومن جحد وجوبها كفر **إجماعا**»[3]

12. قال البابرتي[4] (786هـ): «فمن أنكر شرعيتها كفر **بلا خلاف**»[5]

4. الخلاف في المسألة:

لا خلاف في المسألة.

5. الخلاصة:

ثبوت الإجماع على كفر جاحد الصلاة.

---

(1) «**شرح مسلم**»، (70/2).

(2) «**مجموع الفتاوى**»، (308/28).

(3) «**الفروع**»، (417/1).

(4) محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله البابرتي (714 - 786 هـ) علامة بفقه الحنفية، عارف بالأدب، نسبته إلى بابرتى (قرية من أعمال دُجيل ببغداد) أو (بابرت) التابعة لأرزن الروم - أرضروم - بتركيا. رحل إلى حلب ثمّ إلى القاهرة. وعرض عليه القضاء مرارا فامتنع. وتوفي بمصر. من كتبه "شرح مشارق الأنوار" و"شرح الهداية المسمى بالعناية" و"شرح أصول البزدوي" المسمّى بـ"التقرير". انظر «**تاج التراجم**»، ابن قُطْلُوْبَغَا الحنفي، (277)؛ «**الأعلام**»، الزركلي، (42/7).

(5) «**العناية شرح الهداية**»، (217/1).

المسألة الثانية: كفر مخطّئ النبيّ وسابّه والكافر ببعض القرآن.

قال ابن العربي: «**إجماع** المسلمين على تكفير من خطّأ النبي ﷺ أو سبّه أو كفر ببعض من القرآن، فإنّه كافر حلال الدم.»[1]

1.صورة المسألة:

ذكر ابن العربي في هذه المسألة كفر ثلاثة أشخاص:

- مخطّئ النبيّ ﷺ.
- وسابّه.
- والكافر ببعض القرآن.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا.

ودليل كفر الثلاثة المذكورين قولُه تعالى: ﴿**قُلَ اَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (65) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**﴾ [2] فسابّ النبيّ والكافر بآيات الله كافر لأنّه أعظم جُرما من المستهزئ، ومن خطّأ رسول الله ﷺ في أمور الدين فهو متنقص له فيُلحق بالمستهزئ المنصوص على كفره في الآية.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على جزئيات هذه المسألة جمع من العلماء، هذه بعض أقوالهم:

1. قال إسحاق بن راهويه (238 هـ): «**أجمع** المسلمون على أنّ من سبّ الله أو سبّ رسوله ﷺ أو دفع شيئا مما أنزل الله عز وجل أو قتل نبيا من أنبياء الله عز وجلّ أنّه كافرٌ بذلك وإن كان مقرّا بكلّ ما أنزل الله»[3]

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (408/3).

(2) [التوبة: 65-66]

(3) «**الصارم المسلول على شاتم الرسول**»، ابن تيمية، (3-4).

2. قال أبو عثمان الحدّاد[1] (302هـ): «جميع من ينتحل التوحيد **متفقون** أنّ الجحد لحرف من التنزيل كفر»[2]

3. قال عياض (544هـ): «وكذلك من أضاف إلى نبينا ﷺ تعمد الكذب فيما بلغه وأخبر به، أو شك في صدقه، أو سبّه، أو قال: إنه لم يُبلِّغ أو استخف به، أو بأحد من الأنبياء، أو أزرى عليهم أو آذاهم أو قتل نبيا، أو حاربه فهو كافر **بإجماع**.»[3]

وقال أيضا: «واعلم أنّ من استخف بالقرآن، أو المصحف، أو بشيء منه، أو سبّهما، أو جحده، أو حرفا منه، أو آية أو كذب به، أو بشيء منه، أو بشيء ممّا صرح به فيه من حكم، أو خبر، أو أثبت ما نفاه، أو نفى ما أثبته على علم منه بذلك، أو شك في شيء من ذلك، فهو كافر عند أهل العلم **بإجماع**.»[4]

4. قال موفق الدين ابن قدامة (620هـ): «و**لا خلاف** بين المسلمين أجمعين أن من جحد آية أو كلمة متفقا عليها أو حرفا متفقا عليه أنه كافر»[5]

5. قال النووي (676هـ): «**وأجمعوا** على أنّ من جحد منه حرفا مجمعا عليه أو زاد حرفا لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك فهو كافر.»[6]

6. قال ابن تيمية (728هـ): «وتحرير القول فيه: أن السابّ إن كان مسلما فإنه يكفر ويقتل **بغير خلاف** وهو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم وقد تقدم ممن حكى الإجماع على ذلك إسحاق بن راهويه وغيره.»[7]

وقال أيضا: «فإن كلام المعصوم لا يتناقض و**لا نزاع** بين المسلمين أن الرسول ﷺ معصوم فيما بلغه

(**1**) سعيد بن محمد بن صبيح، أبو عثمان الحدّاد، (219-302 هـ) المالكيّ المغربيّ، إمام مجتهد كبير الشّأن، كانت له مقامات محمودة في الذّبّ عن السنة، وكان إمامًا في اللغة والعربية والنّظر. «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (50/7).

(**2**) «**الشفا بتعريف حقوق المصطفى**»، القاضي عياض، (648/2).

(**3**) المرجع السابق، (314/2).

(**4**)المرجع السابق، (646/2).

(**5**) «**حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة**»، ابن قدامة، (33).

(**6**) «**المجموع**»، النووي، (170/2).

(**7**) «**الصارم المسلول على شاتم الرسول**»، ابن تيمية، (4).

عن الله تعالى فهو معصوم فيما شرعه للأمة **بإجماع** المسلمين»[1]

4.الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في جواز الخطأ على النبي ﷺ مع اتفاقهم على عصمته في تبليغ الوحي، وأنّه لا يُقرّ على خطأ، وأنّه لا تجوز مخالفته فيما ينص عليه من أحكام الشرع.[2]

5.تحليل:

اعلم أنّه:

1- اتفق العلماء على أنّه لا يَكفُر أحدٌ من علماء المسلمين المنازِعين في عصمة الأنبياء.[3]

2- فرق بين تخطئة النبي ﷺ وبين القول بجواز الخطأ عليه، فالنبي ﷺ إن جاز الخطأ عليه في اجتهاده فلا يُخطّئه إلا ربُّه جلّ وعلا.

6.الخلاصة:

ثبوت إجماع أهل العلم على كُفر:

- سابّ النبيّ ﷺ
- الكافر ببعض القرآن
- مخطّئ النبي ﷺ فيما بلغه من الوحي والدين، وكذلك من خطأه متنقصا له مزريا عليه ولوكان في غير مسائل الشرع.

---

(1) «**مجموع الفتاوى**»، ابن تيمية، (28/33).

(2) انظر «**أصول السرْخسي**»، (91/2-92)؛ «**الإحكام**»، الآمدي، (216/4-217)؛ «**المسودة**»، آل تيمية، (509-510)؛ «**شرح الكوكب المنير**»، ابن النجار، (480/4)؛ «**تيسير التحرير**»، أمير باد شاه، (190/4)؛ «**لوامع الأنوار البهية**»، السفاريني، (304/2-305).

(3) «**مجموع الفتاوى**»، ابن تيمية، (100/35-102).

المسألة الثالثة: إجماع الصحابة على ما في مصحف عثمان.

قال ابن العربي: «سقوطُ جميع اللُّغات وجميع القراءات، إلَّا ما ثبتَ في المِصْحَفِ **بإجماعٍ** من الصّحابة (...) **فأجمعت** الصحابة على ما في المصحف وسقط ما وراءه.»[1]

1.صورة المسألة:

جمع عثمان ﷺ النّاس على مُصحف واحد، ووافقه الصحابة على ذلك، وهذا المصحف هو الذي بين أيدينا اليوم.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا. ولعلّ مستند هذا الإجماع المصلحة المرسلة حيث لم يرد نص عن النبي ﷺ في جمع الناس على مصحف واحد وطرح ما سواه، ولكن الصحابة رأوه مصلحةً تناسب تصرفات الشرع قطعا؛ فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد علم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه.[2]

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على مصحف عثمان جمع من العلماء، إليك بعض أقوالهم:

1. قال مصعب بن سعد (103 هـ): «أدركت أصحاب رسول الله ﷺ حين شقّق عثمان ﷺ المصاحف، فأعجبهم ذلك». أو قال: «**لم ينكر** ذلك منهم **أحدٌ**»[3] فهو إجماعٌ سكوتيٌّ منهم ﷺ.

2. قال القاسم بن سلّام (224هـ): «ويُحكَم بالكفر على الجاحد لهذا الذي بين اللوحين خاصّة وهو ما ثبت في الإمام الذي نسخه عثمان **بإجماع** من المهاجرين والأنصار، وإسقاط لما سواه ثم **أطبقت** عليه الأمة، فلم يُختلف في شيء منه، يعرفه جاهلهم كما يعرفه عالمهم، وتَوارَثُه القرون بعضها عن بعض، وتتعلمه الولدان في المكاتب.»[4]

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (383/3).

(2) «**الاعْتِصَام**»، الشاطبي، (15/3)، بتصرف يسير.

(3) «**تاريخ المدينة**»، ابن شبّة، (124/2).

(4) «**فضائل القرآن**»، (325).

وقال أيضا: «فقول زيد هذا يبين لك ما قلنا؛ لأنّه الذي وَلِي نسخ المصاحف التي **أجمع** عليها المهاجرون والأنصار.»[1]

3. قال الطحاوي (321هـ): «فوقفنا بذلك على أنّ جمع القرآن كان من أبي بكر وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ (...)، وتابعهما عثمان ﷺ على ذلك (...)، وتابعهم عليه أيضا زيد بن ثابت (...) فكتب المصحف لعثمان بيده، وتابعهم أصحاب رسول الله ﷺ على ذلك، فصار **إجماعا**، والنقل بالإجماع هو الحجة التي بمثلها نُقل الإسلام إلينا حتى علمنا شرائعه، وحتى وقفنا على عدد الصلوات وعلى ما سواها ممّا هو من شرائع الإسلام.»[2]

4. قال الآجري (360هـ): «مصحف عثمان بن عفان ﷺ الذي **أجمعت** عليه الأمة والصحابة، ومن بعدهم من التابعين، وأئمة المسلمين في كل بلد.»[3]

5. قال الخطابي (388هـ): «ثمّ قيّض لخلفائه الراشدين عند الحاجة إليه جمعه بين الدفتين ويسّر لهم حصره كلِّه **باتفاق** من إملاء الصحابة و**إجماع** من آرائهم.»[4]

6. قال الباقلاني (403هـ): «ولا سيّما مع العلمِ بحصولِ **إجماعِ** الأمةِ على مصحف عثمانَ رضوان الله عليه.»[5]

7. قال مكي بن أبي طالب[6] (437هـ): «مصحف عثمان الذي **أجمع** الصحابة فمن بعدهم عليه، واطُّرح ما سواه ممّا يخالف خطّه»[7]، وقال أيضا: «أصحاب النبي ﷺ قد **أجمعوا** على صحة ما

(**1**) المرجع السابق، (361).

(**2**) «**شرح مشكل الآثار**»، (131/8).

(**3**) «**الشريعة**»، (476/1).

(**4**) «**أعلام الحديث**»، (1857/3-1858).

(**5**) «**الانتصار للقرآن**»، (427/2).

(**6**) أبو محمد مكي بن أبي طالب بن حموش بن محمد بن مختار القيسي المقرئ، (355-437هـ) أصله من القيروان، وانتقل إلى الأندلس وسكن قرطبة، وهو من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية، كثير التواليف في علم القرآن محسناً لذلك، مجوداً للقراءات السبع عالماً بمعانيها.، وله تصانيف كثيرة نافعة منها: " الهداية إلى بلوغ النهاية "، وكتاب " التبصر في القراءات " توفي بقرطبة. انظر «**وفيات الأعيان**»، ابن خلّكان، (274/5-277).

(**7**) «**الإبانة عن معاني القراءات**»، (32).

بين اللوحين، فلا يمكن أن يجتمعوا على غلط.»[1]

8. قال أبو الفضل الرازي[2] (454هـ): «وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ قد يختلفون في الشيء، ويذهبون به مذاهب إذا لم يعرفوا فيه نصًا، ثم بعده يجمعون على شيء واحد (...) وقد كان أمر جمع القرآن على ذلك اختلفوا فيه ثم **أجمعوا** على مصحف عثمان.»[3]

9. قال ابن عبد البر(463هـ): «وإنّما حلّ مصحف عثمان ﷺ هذا المحلّ **لإجماع** الصحابة وسائر الأمة عليه.»[4]

10. قال البيهقي(458هـ): «وإنّه إنما يجوز قراءته على الحروف التي هي مثبتة في المصحف، الذي هو الإمام بإجماع الصحابة.»[5]

11. قال السمعاني(489هـ): «أصحاب النبي ﷺ أجمعوا في زمن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه على هذا المصحف الذى يدعى الإمام وهو الذي بين أظهرنا واطرحوا ما عداه.»[6]

12. قال الرسعني[7] (661هـ): «والذي **أطبقت** عليه الأمة واختارته الأئمة ما نُقل على لسان التواتر، ونَطق به الإمام الذي **أجمعت** عليه الصحابة فمن بعدهم: مصحفُ عثمان ﷺ»[8]

13. قال ابن تيمية (728هـ): «المصحف العثماني الإمام الذي **أجمع** عليه أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم بإحسان والأمّة بعدهم.»[9]

---

(1) «**الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره**»، (4663/7).

(2) عبد الرحمن بن أَحْمَد بن الحسن بن بُندار، أبو الفضل العِجلي الرّازيّ المقرئ، الزَّاهِد الْإِمام. (ت: 454 هـ) أصله من الرّيّ، وَوُلِدَ بمكّة. وكان يتنقَّل من بلدٍ إلى بلد. كان مُقرِئًا جليل القدْر. «**تاريخ الإسلام**»، الذهبي، (48/10).

(3) «**كتاب في معاني قول النبي ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)**»، عبد الرحمن بن أحمد الرازي، (300).

(4) «**التمهيد**»، (279/4).

(5) «**الجامع لشعب الإيمان**»، (535/3).

(6) «**قواطع الأدلة**»، (415/1).

(7) عبد الرزّاق بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف الإمام الحافِظ المفَسّر عز الدين أَبُو محمد الرَّسْعَنِي الْمُحدث الحنبلي، سمع تارِيخ بغداد كُلّه من الْكِنْدِيّ وصنف تَفْسِيرا يروي فِيهِ بأسانيده، وله كتاب "مقتل الحُسَيْن"، توفي سنة إِحْدَى وَسِتِّينَ وست مائَة. انظر «**الوافي بالوفيات**»، (248/18).

(8) «**رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز**»، (599/7).

(9) «**مجموع الفتاوى**»، (401/13).

14. قال ابن القيم (751هـ): «وكذلك **اتفاقهم** [أي الصحابة] على كتابة المصحف وجمع القرآن فيه، وكذلك اتفاقهم على جمع الناس على مصحف واحد وترتيب واحد وحرف واحد.»[1]

15. قال ابن كثير (774هـ): «وقد **وافقه** الصحابة في عصره على ذلك و**لم ينكره أحد** منهم، وإنما نقِم عليه ذلك أولئك الرهط الذين تمالؤوا عليه وقتلوه – قاتلهم الله– وفي ذلك جملة ما أنكروه مما لا أصل له، وأما سادات المسلمين من الصحابة، ومن نشأ في عصرهم ذلك من التابعين، **فكلهم وافقوه**.»[2]

16. قال ابن الجزري (833هـ): «و**أجمعت** الأمة المعصومة من الخطأ على ما تضمنته هذه المصاحف وترك ما خالفها من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى مما كان مأذونا فيه توسعة عليهم ولم يثبت عندهم ثبوتا مستفيضا أنه من القرآن.»[3]

4. الخلاف في المسألة:

جاء في الصحيحين عن إبراهيم النخعي، قال: قدِم أصحاب عبد الله [ابن مسعود] على أبي الدرداء فطلَبهم فوجَدهم، فقال: أيُّكم يقرأُ على قراءة عبد الله؟ قال: كلُّنا، قال: فأيُّكم أحفظُ؟ فأشاروا إلى علقمةَ، قال: كيفَ سمعتَه يقرأُ: {واللَّيْلِ إذا يَغْشى} [الليل: 1]؟ قال علقمة: والذَّكَرِ والأُنْثى، قال: «أَشهَدُ أَنِّي سمعتُ النبيّ ﷺ يقرأُ هَكَذا»، وهؤلاء يريدوني على أن أقرأ: {وما خلق الذكر والأنثى} [الليل: 3] والله لا أُتابِعُهم.[4]

فهذان صحابيان كانت قراءتهما مخالفة لما في المصحف العثماني.

وقيل لمالك: أترى أن نقرأ بمثل ما قرأ به عمر بن الخطاب "فامضوا إلى ذكر الله" بدلا من قوله {فاسعوا إلى ذكر الله} [الجمعة: 9] فقال ذلك جائز قال رسول الله ﷺ أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤوا منها ما تيسر. وقال مالك لا أرى باختلافهم في مثل هذا بأسا قال وقد كان الناس ولهم مصاحف والستة الذين أوصى إليهم عمر بن الخطاب كانت لهم مصاحف. قال ابن وهب:

---

(1) «**إعلام الموقعين**»، (1/160-161).

(2) «**تفسير القرآن العظيم**»، (1/30).

(3) «**النشر في القراءات العشر**»، (1/7).

(4) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب تفسير القرآن، باب {وما خلق الذكر والأنثى}، (رقم: 4944)، (6/170)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ما يتعلق بالقراءات، (رقم: 824)، (1/565)؛

وسألت مالكا عن مصحف عثمان فقال: ذهب.[1]

وقد كان ابن شنبوذ[2] يُقرئ الناسَ ويقرأ في المحراب بحروف يُخالف فيها المصحف.[3]

5.مناقشة وتحليل:

ما ثبت عن بعض الصحابة من أنّ قراءتهم مخالفة لما في المصحف العثماني، لعلّه وقع منهم قبل أن يبلغهم مصحف عثمان المجمع عليه المحذوف منه كل منسوخ وأمّا بعد ظهور مصحف عثمان فلا يظنّ بأحد منهم أنه خالف فيه.[4]

وقد ثبت أنّ ابن مسعود رضِي وتابع عثمان.[5] وهذا حمزة وعاصم يرويان عن عبد الله ابن مسعود ما عليه جماعة المسلمين[6] وقد صح عنه بالنقل الذي لا شك فيه أنه قرَأ وأَقرأ على رسم المصحف العثماني.[7] ومصحف عبد الله بن مسعود إنّما فيه قراءته بلا شك وقراءته هي قراءة عاصم المشهورة عند جميع أهل الإسلام في شرق الدنيا وغربها.[8]

قال الباقلاني: «إنّنا نعلم **إجماع** الأمة وسائر من رويت عنهم هذه الروايات من طريق يوجب العلم تسليمهم بمصحف عثمان والرضا به والإقرار بصحة ما فيه، وأنه هو الذي أنزله الله على ما أنزله ورتبه، فيجب إن صحت هذه القراءات عنهم أن يكونوا بأسرهم قد رجعوا عنها وأذعنوا بصحة مصحف عثمان، فلا أقل من أن تكون الرواية لرجوعهم إلى مصحف عثمان أشهر من جميع هذه الروايات عنهم، فلا يجب الإحفال بها مع معارضة ما هو أقوى وأثبت منها.»[9]

---

(1) «**الاستذكار**»، ابن عبد البرّ، (486/2).

(2) أبو الحسن محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ المقرئ البغدادي، (245-324هـ) كان من مشاهير القراء وأعيانهم، تفرد بقراءات من الشواذ كان يقرأ بها في المحراب فأُنكرت عليه. «**وفيات الأعيان**»، ابن خلّكان، (301/4).

(3) انظر «**المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**»، أبو شامة، (187/1).

(4) انظر «**شرح مسلم**»، النووي، (109/6).

(5) «**سير أعلام النبلاء**»، الذهبي، (488/1).

(6) «**الجامع لأحكام القرآن**»، القرطبي، (81/20).

(7) انظر «**البحر المحيط في التفسير**»، أبو حيان، (625/3).

(8) «**الفصل في الملل والأهواء والنحل**»، الذهبي، (65/2).

(9) «**الانتصار للقرآن**»، الباقلاني، (425/2).

قال أبو الفضل الرازي: «فإن كان من بعضهم تَلَكُّؤٌ في جمع عثمان، فإنه عاود الإجماع »[1]

وأمّا ما جاء عن غير الصحابة فيُجاب عنه إجمالا:

- أنّ الإجماع انعقد في زمن الصحابة فلا عبرة بالخلاف بعده.

- وأنّ خلافهم في الحقيقة ليس فيما ثبت مصحف عثمان بل في قراءات بعض الصحابة التي لا يحتملها مصحف عثمان.

وأمّا تفصيلا فما ورد عن مالك من رواية ابن وهب معناه أن يُقرَأ به في غير الصلاة، وذلك جائز عند جميع أهل العلم وكذلك روايته والاستشهاد به على معنى القرآن ويجري عندهم مجرى خبر الواحد في السنن.

والذي في رواية غير ابن وهب: «أنه لا يُقرَأ بحرف ابن مسعود لأنّه خلاف ما في مصحف عثمان.» [2]

وأمّا ابن شنبوذ فرجع عمّا كان يَقرأ به وصار لا يقرأ إلا بمصحف عثمان وكتب توبته، وفيها: "قد كنت أقرأ حروفا تُخالِف ما في مُصحَف عُثمان **المجمع عليه** الذي **اتّفق** أصحابُ رسولِ الله ﷺ على تلاوته، ثمّ بان لي أنّ ذلك خطأٌ، فأنا منه تائب، وعنه مُقلِع، وإلى الله عز وجل منه بريء؛ إذ كان مصحف عثمان هو الحقّ الذي لا يجوز خلافُه ولا أن يُقرأ بغير ما فيه.»[3]

6. الخلاصة:

ثبوت إجماع الأمّة على ما ثبت في مُصحف عثمان.

---

(1) «**كتاب في معاني قول النبي ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)**»، عبد الرحمن بن أحمد الرازي، (292).

(2) انظر «**التمهيد**»، ابن عبد البرّ، (292/8)؛ «**الاستذكار**»، له، (486/2).

(3) «**المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**»، أبو شامة، (189/1).

المسألة الرابعة: كتابة البسملة في الفاتحة وفي القرآن.

قال ابن العربي: «تنبيه في بسم الله الرحمن الرحيم: **أجمع** الناس على أن يُكتب مع أمّ القرآن وفيه، وثبوته في الخط. ولم يُجمَع أنّه قرآن.»[1]

1.صورة المسألة:

البسملة مكتوبة مع الفاتحة في كل مصحف مذ جمعت المصاحف في عهد عثمان إلى يومنا هذا.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا.

ومستند كتابة البسملة في المصاحف كون البسملة كانت تنزل أول كل سورة عدا براءة فلهذا كتبت في المصاحف، ويمكن أن يستند هذا الإجماع إلى إجماعهم على مصحف عثمان. ومصحف عثمان كُتبت فيه البسملة.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على كتابة البسملة أول الفاتحة والقرآن جمع من العلماء:

1. قال الماوردي(450هـ): «**فأجمعوا** على أنّ ما بين الدفتين قرآن وكانت بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة في أول كل سورة بخط المصحف.»[2]

2. قال البيهقي (458هـ): «والأصل فيه عندنا إجماع الصحابة؛ فإنهم **أجمعوا** بأنّ مصحف عثمان ﷺ وسائر المصاحف كتاب الله ووحيه وتنزيله من غير تقييد فيه ولا استثناء، وكذلك الناقلون عنهم بعدهم لم يختلفوا فيما اتفقوا عليه، ووجدناه [أي البسملة] مكتوبا في تلك المصاحف كسائر آيات القرآن.»[3]

3. قال النووي(676هـ): «إنّ الصحابة ﷺ **أجمعوا** على إثباتها في المصحف جميعا في أوائل السور

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (195/2).

(2) «**الحاوي الكبير**»، (106/2).

(3) «**الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**»، (263/2).

سوى براءة بخط المصحف»[1]

4. قال ابن حجر الهيتمي (974هـ): «**لإجماع** الصحابة على ثبوتها في المصحف بخطه»[2]

5. قال الخطيب الشربيني (977هـ): «**لإجماع** الصحابة على إثباتها في المصحف بخطه أوائلَ السور سوى براءة.»[3]

6. قال النفراوي[4] (1126هـ): «ابتدأ المصنف كتابه بالبسملة اقتداءً بالكتاب العزيز فإنّه مفتتح بها **بإجماع** الصحابة قراءةً وكتابةً.»[5]

7. قال ابن عاشور (1393هـ): «و**لم يختلفوا** في أنها كُتبت في المصحف في أول سورة الفاتحة.»[6]

4.الخلاف في المسألة:

لا خلاف في كتابة البسملة في أول المصحف وفي سورة الفاتحة.

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على كتابة البسملة أوّل الفاتحة والقرآن.

---

(1) «**المجموع**»، (335/3).

(2) «**تحفة المحتاج**»، (35/2).

(3) «**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**»، (354/1).

(4) أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: 1126 هـ)، فقيه من بلدة نفرى، من أعمال قويسنا، بمصر. نشأ بها وتفقه وتأدب وتوفي بالقاهرة. له كتب، منها: "الفواكه الدواني على رسالة ابن أَبي زَيْد القيرواني" و"رسالة في التعليق على البسملة" انظر «**الأعلام**»، الزركلي، (192/1).

(5) «**الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**»، (7/1).

(6) «**التحرير والتنوير**»، (138/1).

المسألة الخامسة:رفع الحرج عن الصبي غير البالغ.

قال ابن العربي: «رفعَ اللهُ الحرجَ عن الآدميّ حتّى يبلغ الحُلُم وينتهي إلى النّكاح **بالإجماع** ونصّ القرآن.»[1]

وقال في أحكام القرآن: «خلا الصغير فإنه خارج **بالإجماع** عن أصول التكليف.»[2]

1.صورة المسألة:

الصبيّ غير مكلّف حتى يبلغ، فتلزمه العبادات والحدود والاستئذان، ويُدفع إليه ماله إن كان أُنس منه رشد؛ وعليه فلا إثم عليه ولا حرج في ترك واجب أو فعل محظور.

تنبيه:

الإجماع الذي سأدرسه في هذه المسألة هو أنّه لا حرج على الصبي ولا إثم في ترك واجب أو فعل محظور، وأمّا الإجماع الذي حكاه في أحكام القرآن على أنّ الصبي خارج عن أصول التكليف، فهذه مسألة أخرى أعمّ من الأولى، لأنه يلزم من كونه خارجا عن أصول التكليف ألّا يُثاب على فعل واجب ولا مستحب ولا على ترك محرّم أو مكروه.

وقد ذكرت هذا النقل الثاني عنه لتوضيح المسألة، ولما بينهما من العموم والخصوص المطلق، ولأنّ الإجماع الثاني مستلزِم للأول، وعليه إذا وجدت من حكى الإجماع على أنّ الصبي غير مكلّف فسأنقل كلامه لأنّ هذه المسألة داخلة تحته.

2.مستند الإجماع:

قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ**﴾[3] وقوله تعالى ﴿**وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ**﴾ [4] وبلوغ النكاح هو الاحتلام وببلوغ الحلم وإيناس الرشد يجوز دفع ماله إليه.[5]

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، ابن العربي، (108/3).

(2) «**أحكام القرآن**»، (376/1)، وانظر «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (274/4).

(3) [النور: 59]

(4) [النساء: 6]

(5) «**شرح صحيح البخاري**»، ابن بطال، (49/8).

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على هذه المسألة بعض العلماء، هذه أقوالهم:

1. قال الشافعي (204هـ): «فدلّ على أن الفرض في العمل إنّما هو على البالغين، ودلت السنة ثمّ ما **لم أعلم فيه مخالفا** من أهل العلم على مثل ما وصفت.»[1]

2. قال ابن المنذر (319هـ): «و**أجمع** أهل العلم على أنّ الفرائض والأحكام تجب على المحتلم العاقل.»[2]

3. قال ابن بطال (449هـ): «**أجمع** العلماء أنه لا تلزم العبادات والفرائض إلا عند البلوغ.»[3]
وقال أيضا: «**أجمع** العلماء على أن الاحتلام في الرجال والحيض في النساء هو البلوغ الذى تلزم به العبادات والحدود والاستئذان وغيره، وأن من بلغ الحلم فأونس منه الرشد جازت شهادته ولزمته الفرائض وأحكام الشريعة.»[4]

4. قال ابن الساعاتي (694 هـ): « شرطُ التكليف العقلُ والفهمُ **اتفاقا**؛ لاستحالة خطابِ غيرِ عاقلٍ فاهمٍ.»[5]

5. قال الصفي الهندي (715هـ): « الدليل على أنه لا يتعلق بأفعالهم حكم شرعي **الإجماع**، إذ **أجمعت** الأمة على أن شرط التكليف العقل والبلوغ.»[6]

6. قال ابن تيمية (728 هـ): « وثبت بالسنة و**الإجماع** مع ما دلَّ عليه القرآن أنَّ القلمَ مرفوعٌ عن الصبيِّ حتى يَبْلُغَ.»[7]

---

(1) «**الأم**»، (170/4).
(2) «**الإشراف**»، (727/7).
(3) «**شرح صحيح البخاري**»، (107/4).
(4) المصدر السابق، (49/8).
(5) «**بديع النظام**»، (201/1).
(6) «نهاية **الوصول في دراية الأصول**»، (54/1).
(7) «**جامع المسائل**»، (229).

4.الخلاف في المسألة:

ذهب أحمد –في قول عنه– إلى تكليف الصبي المميز.[1]

وعن أبي العباس ابن سريج أنّ الصلاة تجب على ابن العشر وجوبَ مثله وإن لم يأثم بتركها[2]

قال أبو المعالي: «فإنّ الإجماع المدّعى لم يتحقق عندنا وقد صار أحمد إلى تكليفه وقال ابن سريج تجب عليه الصلاة وجوب مثله.» [3]

5.مناقشة وتحليل:

قول ابن سريج معناه أنّ الصبي محمول على الصلاة ملومٌ على تركها.[4] وقد صرح بأنّه لا يأثم بتركها.

ولا قائل بأن الصبي المميز مكلّفٌ تكليفا يضاهي تكليف المحتلم، هذا لم يرِدْ إجماعًا. [5]

وعلى كلّ فإن مسألة عدم تكليف الصبي أعمّ من هذه المسألة التي هي رفع الحرج عن الصبي، وقد انعقد الإجماع على أنّه لا إثم على غير البالغ بترك واجب ولا بارتكاب حرام لرفع القلم عنه.[6] والله أعلم

6.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّه لا إثم ولا حرج على الصبي حتى يبلغ.

---

(1) انظر «**شرح مختصر الروضة**»، الطوفي، (186/1)؛ «القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية»، ابن اللحام، (34).

(2) «**البحر المحيط**»، الزركشي، (58/2).

(3) «**المسودة**»، آل تيمية، (456).

(4) «**البحر المحيط**»، الزركشي، (58/2).

(5) انظر «**إيضاح المحصول من برهان الأصول**»، المازري، (70).

(6) انظر «**مذكرة في أصول الفقه**»، محمد الأمين الشنقيطي، (36).

المسألة السادسة: ستر العورة فرض.

قال ابن العربي: «أمّا السِتر، فهو فرض إسلاميّ **بإجماع** الأمّة.»[1]

1.صورة المسألة:

ستر المسلم عورته عن أعين الناس الذين لا يحل لهم النظر إليها فرض عليه في كل أحواله.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي مستندا لهذا الإجماع. وله عدة أدلة منها قوله ﷺ «احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك»[2]

فقد أمر النبي ﷺ بحفظ العورة، وحفظُها سترها عن عيون الناس، والأمر للوجوب فيكون ستر العورة واجبا.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على وجوب ستر العورة جمع من العلماء، وهذه بعض النقول:

1. قال أبو العباس ابن سريج (306هـ): «**لا خلاف** أنّ ستر العورة واجب»[3]
2. قال ابن عبد البر (463هـ): «و**أجمعوا** على أنّ ستر العورة فرض واجب بالجملة على الآدميين.»[4]، وقال أيضا: «و**أجمعوا** على أن ستر العورة فرض عن عيون الآدميين.»[5]
3. قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «**اتفق** العلماء على أنّ ستر العورة فرض بإطلاق.»[6]
4. قال القرطبي (671هـ): « **ولا خلاف** بين العلماء في وجوب ستر العورة عن أعين الناس.»[1]

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (346/2).

(2) «**سنن أبي داود**»، كتاب الحمام، باب النهي عن التَّعرِّي، (رقم: 4017)، (134/6)؛ «**سنن الترمذي**»، أبواب الأدب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في حفظ العورة، (رقم: 2769)، (97/5)؛ «**سنن ابن ماجه**»، كتاب النكاح، باب التستر عند الجماع، (رقم: 2769)، (97/5). قال الأرنؤوط: "إسناده حسن". «**سنن أبي داود**»، (134/6)

(3) «**معالم السنن**»، الخطابي، (32/1).

(4) «**التمهيد**»، (376/6).

(5) نفس المرجع، (171/12).

(6) «**بداية المجتهد**»، (121/1).

5. قال النووي(676هـ): « فستر العورة عن العيون واجب **بالإجماع**.»[2]

6. قال ابن جزي (741هـ): «أمّا المستور فهو العورة ويجب سترها عن أعين الناس **إجماعا**»[3]

7. قال قاضي صفد (870هـ): «ستر العورة عن العيون واجب **بالإجماع**.»[4]

8. قال ابن عابدين (1252هـ): «يجب الستر بحضرة الناس **إجماعا**»[5]

4.الخلاف في المسألة:

لم أعثر على مخالف في المسألة.

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ ستر العورة فرض إسلامي.

---

(1) «**تفسير القرطبي**»، (182/7).

(2) «**المجموع**»، (166/3).

(3) «**القوانين الفقهية**»، (40).

(4) «**رحمة الأمة**»، (36).

(5) «**رد المحتار على الدر المختار**»، (404/1).

المسألة السابعة:مشروعية سجود التلاوة.[1]

قال ابن العربي: «في معرفة من يجب عليه السجود ممّن لا يجب، وشرائط السجود وفي ذلك تفصيل؛ وأمّا التالي للقرآن في صلاة أو في غير صلاة، فيجب عليه **بإجماع**.»[2]

1.صورة المسألة:

يُشرع **سجود التلاوة** لتالي القرآن إذا قرأ آية من آيات السجدة سواء كان في صلاة أو في غيرها.

تنبيه:

إطلاق ابن العربي الوجوب هنا أعمّ من معناه عند الأصوليين إذ هو شامل للوجوب والاستحباب، وقد بيّن ذلك بقوله: «فمالك – رحمه الله – يرى السجود واجبٌ[3] وجوبَ السنن لا وجوبَ الفرائض التي من تركها أثِم. وأبو حنيفة يقول: هو واجبٌ وجوبَ الأمر، ومن تركه أثِم.»[4] فاستعماله للوجوب بهذا المعنى مرادف للمشروع، فتقدير كلامه: «في معرفة من يُشرع له السجود ممّن لا يُشرع له ...».

إذا تبيّن هذا فلا تناقض بين كلام ابن العربي المتقدّم وبين ما ذكره في كتابه «**أحكام القرآن**» من أنّ الصحابة أجمعوا على عدم وجوبه.[5] فالصحابة مجمعون على عدم وجوبه، والأئمة مجمعون على مشروعيته، ولا تنافيَ بينهما.

(**1**) سجود التلاوة هو السجود الذي يؤدّى عند قراءة آية من آيات السجدة، وهو سجدة واحدة كسجود الصلاة. «**معجم لغة الفقهاء**»، محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، (241).

و إضافة السجود إلى التلاوة من قبيل إضافة المسبَّب إلى السبب كسجود السهو. «**دستور العلماء**»، الأحمد نكري، (119/2).

(**2**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (415/3). وهذا الإجماع نقله المصنف من «**المقدمات الممهدات**»، لابن رشد، (193/1).

(**3**) كذا في المطبوع، ولعلّ الصواب «واجباً».

(**4**) المرجع السابق، (414/3).

(**5**) انظر «**أحكام القرآن**»، (370/2).

2.مستند الإجماع:

ذكر ابن العربي[1] أنّ الأصل في هذه المسألة قوله تعالى: ﴿**إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا**﴾[2]

وجه الدلالة أنّ هذه الآية من مواضع سجود القرآن المروية عن النبي ﷺ اقتداءً بأولئك الأنبياء في السجود عند تلاوة القرآن، فهم سجدوا كثيرا عند تلاوة آيات الله التي أُنزلت عليهم، ونحن نسجد اقتداء بهم عند تلاوة الآيات التي أُنزلت إلينا. وأثنت على سجودهم قصدا للتشبه بهم، وقد سجد النبي ﷺ عند هذه الآية وسنّ ذلك لأمته.[3]

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على مشروعية سجود التلاوة بعض العلماء هذه أقوالهم:

1. قال ابن رشد الجد (520هـ): «وأمّا معرفة من يجب عليه السجود فيها ممّن لا يجب ففي ذلك تفصيل: أمّا التالي للقرآن في صلاة أو في غير صلاة فيجب عليه السجود في مواضع السجود **بإجماع**.»[4] أي يُشرع كما تقدّم بيانه.

2. قال موفق الدين ابن قدامة (620هـ): «ويُسنّ السجود للتالي والمستمع **لا نعلم في هذا خلافا**.»[5]

وقال أيضا: «وجملة ذلك أنّ سجود التلاوة سنّة مؤكّدة، وليس بواجب (...) لأنّه **إجماع** الصحابة.»[6]

3. قال النووي (676هـ): « فيه إثبات سجود التلاوة وقد **أجمع** العلماء عليه»[7]

(**1**) انظر «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (410/3).

(**2**) [مريم: 58]

(**3**) انظر «**التحرير والتنوير**»، ابن عاشُور، (133/16).

(**4**) «**المقدمات الممهدات**»، (193/1).

(**5**) «**المغني**»، (446/1).

(**6**) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(**7**) «**شرح مسلم**»، (74/5).

وقال أيضا: «فسجود التلاوة سنّة للقارئ والمستمع **بلا خلاف**.»[1]

4. قال ابن تيمية (728هـ): «وسجود التلاوة في وجوبه نزاع، وإن كان مشروعا **بالإجماع**»[2]

5. قال ابن حجر (852هـ): «وقد **أجمع** العلماء على أنّه يُسجد»[3]؛ أي سجود التلاوة. ومقصوده أنّ العلماء أجمعوا على مشروعيته.

6. قال ابن حجر الهيتمي (974 هـ): «(تُسَنّ سجَداتُ) بفتح الجيم (التلاوةِ) **للإجماع** على طلبها»[4] أي من جهة الشارع، فهي مشروعة بالإجماع.

7. قال النفراوي (1126هـ): «و**أجمعوا** على مشروعيته عند قراءة القرآن ولو في حالة الصلاة، وإن استظهر بعض الشيوخ عدم كفر من أنكر مشروعيته؛ لأنه ليس ممّا عُلم حكمه بالضرورة، إذ لا تلازم بين **الإجماع** على مشروعيته وصيرورته معلوما للخاص والعام»[5]

4.الخلاف في المسألة:

لم أجد مخالفا في مشروعية سجود التلاوة.

5.الخلاصة:

ثبوت إجماع أهل العلم على مشروعية سجود التلاوة.

(1) «**المجموع**»، (58/4).
(2) «**مجموع الفتاوى**»، (293/21).
(3) «**فتح الباري**»، (551/2).
(4) «**تحفة المحتاج**»، (204/2).
(5) «**الفواكه الدواني**»، (249/1).

المسألة الثامنة: تحريم البيع عند أذان الجمعة.

قال ابن العربي: «قوله: ﴿**وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾ هذا **مُجْمَعٌ** على العمل به، و**لا خلاف** في تحريم البيع.»[1]

1.صورة المسألة:

إذا أذّن المؤذن الأذان الثاني لصلاة الجمعة والإمام على المنبر فقد حرُم البيع حتى تنتهيَ الصلاة.[2]

2.مستند الإجماع:

ذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا وهو قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾ [3]

ومحل الشاهد قوله تعالى: ﴿**وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾، فهو أمرٌ في صيغته نهيٌ في معناه، نهي عن البيع عند النداء «والنداء الذي كان على عهد رسول الله ﷺ هو النداء عقيب جلوس الإمام على المنبر، فتعلق الحكم به دون غيره.»[4]

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على تحريم البيع عند أذان الجمعة جمع من العلماء هذه بعض النقول عنهم:

1. حكى إسحاق بن راهويه (238هـ) **الإجماع** على تحريم البيع بعد النداء.[5]

2. قال عبد الوهاب البغدادي(422هـ): «ويُمنع الناس بعد جلوس الإمام على المنبر وأخذ المؤذنين في الأذان من البيع والأصل فيه قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ**

(**1**) «**أحكام القرآن**»، ابن العربي، (249/4).

(**2**) انظر «**الأم**»، الشافعي، (224/3)؛ «**المغني**»، ابن قدامة، (220/2).

(**3**) [الجمعة: 09]

(**4**) «**المغني**»، ابن قدامة، (220/2).

(**5**) «**فتح الباري**»، ابن رجب، (194/8).

فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، ولا خلاف في ذلك.»[1]

3. قال ابن حزم (456هـ): « عن ابن عباس قال: «لا يصلح البيع يوم الجمعة حين يُنادى للصلاة، فإذا قضيت فاشتر وبع»، **ولا نعلم له مخالفا** من الصحابة.»[2]، وقال أيضا «وهذا مكان **لا يُعرَف** لابن عباس فيه **مخالف** من الصحابة.»[3]، وهذا يقتضي أنّه إجماع سكوتي من الصحابة.

4. قال ابن هبيرة (560هـ): «و**اتفقوا** على كراهية البيع في وقت النداء يوم الجمعة لقوله تعالى: ﴿**وذروا البيع**﴾»[4]، ومقصوده بالكراهة كراهة التحريم.

5. قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «وهذا أمر **مجمع** عليه فيما أحسب، أعني منع البيع عند الأذان الذي يكون بعد الزوال والإمام على المنبر.»[5]

6. قال النووي (676هـ): «حيث حرّمنا البيع حرمت عليه العقود والصنائع وكل ما فيه تشاغل عن السعي إلى الجمعة، وهذا **متفق** عليه»[6]

7. قال ابن الهمام (861هـ): «فهذه الكراهات كلّها تحريمية **لا نعلم خلافا** في الإثم.»[7]، وجعل منها البيع عند أذان الجمعة[8].

8. قال ابن قاسم (1392هـ): «و**اتفقوا** على كراهته.»[9]، أي كراهة البيع بعد النداء الثاني لصلاة الجمعة، ويقصد بالكراهة كراهة التحريم.

(**1**) «**المعونة على مذهب عالم المدينة**»، (307/1).

(**2**) «**المحلى**»، (519/7).

(**3**) المرجع السابق، (292/3).

(**4**) «**اختلاف الأئمة العلماء**»، (397/1).

(**5**) «**بداية المجتهد**»، (186/3).

(**6**) «**المجموع**»، (500/4).

(**7**) «**فتح القدير**»، (476/6).

(**8**) المصدر السابق، (478/6).

(**9**) «حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع»، (371/4).

4.الخلاف في المسألة:

نُقل عن قوم أنّ البيع جائز وقت الجمعة.[1]

وعند الأحناف يُكره البيع عند النداء ولو باع يجوز.[2]

قال ابن حجر: «وعن الحنفية يُكره مطلقا ولا يحرم»[3]، ولهذا نَسب ابن حجر التحريم للجمهور ممّا يدلّ على أنّ المسألة خلافية عنده. [4]

كما أنّ هناك صورا استثناها بعض أهل العلم من التحريم منها[5]:

- أنّ من انتقض وضوؤه فلم يجد ماءً إلا بثمن جاز له أن يشتريَه ليتوضأ به، ولا يُفسخ شراؤه.
- ولو تبايع رجلان ليسا من أهل فرض الجمعة لم يحرم بحال.

5.مناقشة وتحليل:

أمّا الأحناف فإنّهم عنوا بالكراهة الكراهةَ التحريمية لا التنزيهية، وعنوا بالجواز الصحة لا الحِلّ، نقل ابن نُجيم الاتفاق على ذلك.[6]

وسبب إطلاقهم الكراهة على البيع وقت الجمعة أنّ المنع منه جاء بأخبار الآحاد الظنية.[7]

أمّا القوم الذين نُقل عنهم الجواز فقولهم شاذّ، فإنّهم فضلا عن إبهامهم مسبوقون بإجماع الصحابة السكوتيّ ومخالفون لما عليه الأئمة وأتباعهم من أهل المذاهب المعتبرة.

---

(1) «**أحكام القرآن**»، الجهضمي، (208)؛ «**أحكام القرآن**»، ابن الفرس، (562/3).

(2) انظر «**بدائع الصنائع**»، الكاساني، (270/1، 232). والذي يظهر من كلام الكاساني أنّه أراد الكراهة التنزيهية، حيث قال: «والأمر بترك البيع يكون نهيا عن مباشرته وأدنى درجات النهي الكراهة» المرجع السابق، (270/1)

(3) «**فتح الباري**»، ابن حجر، (391/2).

(4) المرجع السابق، (390/2).

(5) انظر «**عمدة القاري**»، العيني، (204/6).

(6) انظر «**البحر الرائق**»، ابن نجيم، (169/2).

(7) انظر «**فتح القدير**»، ابن الهمام، (476/6).

6. الخلاصة:

ثبوت الإجماع على أنّ البيع منهيٌ عنه بعد أذان الجمعة في الجملة.

المسألة التاسعة: عدم جواز نقض البيع المنعقد في المسجد.

قال ابن العربي: «وقد **أجمع** العلماء على أنّ ما عُقد من البيع في المسجد أنّه لا يجوز نقضه.»[1]

1.صورة المسألة:

إذ تمّ عقد بيع داخل المسجد، فالبيع صحيح تترتب عليه آثاره، ولا يجوز نقضه؛ أي حلُّه وفسخه لأجل أنّه عُقد داخل المسجد، وأمّا فسخه لعلّة أخرى فلا مانع من ذلك.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي مستندا لهذا الإجماع. ودليله قولُه ﷺ: «**إذا رأيتُم مَن يَبيع أو يَبتاع في المسجد، فقولوا: لا أربحَ اللهُ تجارتَك**» [2]

وجه الدلالة أنّ في قول النبيّ ﷺ: «فقولوا: لا أربح الله تجارتك» مِن غير إخبارٍ بفساد البيع، دليلًا على صحته.[3]

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على صحة البيع المنعقد في المسجد بعض العلماء، هذه أقوالهم:

1. قال ابن بطال(449هـ): «وقد **أجمع** العلماء أنّ ما عقد من البيع في المسجد أنه لا يجوز نقضه.»[4]

2. قال الماوردي (450هـ): «وقد **أجمع** العلماء على أن ما عقد من البيع في المسجد لا يجوز نقضه.»[5]

3. قال المازري (536هـ): «واختلفوا في جواز ذلك في المسجد مع **اتفاقهم** على صحة العقد لو

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (238/3) وهذا الإجماع منقول من «**شرح صحيح البخاري**»، ابن بطال، (105/2).

(2) «**سنن الترمذي**»، أبواب البيوع، باب النهي عن البيع في المسجد، (رقم: 1321)، (602/3). والحديث صحّحه الألباني. انظر «**إرواء الغليل**»، (134/5).

(3) «**المغني**»، ابن قدامة، (206/4).

(4) «**شرح صحيح البخاري**»، (105/2).

(5) «**نيل الأوطار**»، الشوكاني، (185/2). ولم أعثر على هذا النقل في كتب الماوردي

وقع.»[1]

4. قال شمس الدين بن مفلح(763هـ): «وفي صحة بيع فيه "**و**"[أي وفاق[2]] وتحريمه "خ"[أي خلاف]»[3] يقصد أنّ البيع في المسجد صحيح لا ينقض بالاتفاق، وأما تحريم ذلك ففيه خلاف.

5. قال العراقي (806هـ): «وقد **أجمع** العلماء على أن ما عقد من البيع في المسجد لا يجوز نقضه.»[4]

6. قال الشوكاني (1250هـ): «و**إجماعهم** على عدم جواز النقض وصحة العقد لا منافاة بينه وبين التحريم.»[5]

4.الخلاف في المسألة:

منع صِحَّة البيع المنعقد في المسجد أَحْمد، فعنده أنّ مَن باعَ أَوْ اشْتَرى فِي المسجد: فبيعه بَاطِلٌ يُنقَض، وهو المشهور من مذهب الحنابلة.[6]

وقد تعجّب ابنُ مفلح من نقل ابنَ بطال الإجماع في المسألة فقال: «كذا قال!» [7].

---

(1) «**فتح الباري**»، ابن حجر، (185/2). ولم أقف على هذا النقل في كتب المازري.

(2) قال ابن مفلح: «وأشير إلى ذكر الوفاق والخلاف، فعلامة ما أجمع عليه "ع" وما وافقنا عليه الأئمة الثلاثة -رحمهم الله تعالى- أو كان الأصح في مذهبهم "و" وخلافهم "خ"» «**الفروع**»، (6/1)

(3) «**الفروع**»، (398/7). وقد أشكل عليّ كلامه هذا وهل أراد به الاتفاق أم لا؛ لأنّه تعجّب من نقل الإجماع في المسألة في نفس الكتاب -وسيأتي ذكره-، ثمّ إنّ الناظر في «**تصحيح الفروع**»، للمرداوي، (398/7). -الذي هو كالحاشية لكتاب الفروع لابن مفلح-: يجد أنّه لم يشر للاتفاق بل ذكر أنّ المصنف أطلق الخلاف في هذه المسألة، وجاءت العبارة في «**التصحيح**» هكذا: ""وفي صحة بيع فيه" يعني المسجد "وتحريمه، وعمل صنعة كخياطة، نَفَعَ المسجدَ أو لا، روايتان". من دون الواو والخاء، المشيران إلى الوفاق والخلاف. بل سياقه يدلّ على أنّ في المذهب خلاف في صحة البيع في المسجد.
وقد يكون مُراده بـ"و" أنّ الأصح في المذاهب الأربعة هو صحة البيع في المسجد، لكن يُشكل عليه ذكر "خ" بعد قوله: "وتحريمه". والله أعلم بمراده.

(4) «**نيل الأوطار**»، الشوكاني، (185/2). ولم أعثر عليه في كتب العراقي.

(5) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(6) انظر «**اختلاف الأئمة العلماء**»، ابن هبيرة، (348/1)؛ «**كشّاف القناع عن متن الإقناع**»، البهوتي، (405/5).

(7) «**الفروع**»، (194/5).

5.الخلاصة:

عدم ثبوت الإجماع على صحة البيع المنعقد في المسجد.

المسألة العاشرة: حِنثُ من حلف ألّا يأكل تمرة فاختلطت بتمر فأكل جميعه

قال ابن العربي: «من حلف ألا يأكل تمرة، فاختلطت بتمر فأكل جميعه، فإنّه يحنث **بإجماع**»[1]

1.صورة المسألة:

من حلف ألا يأكل تمرة فيمينه يمين بِرّ وحنثه يكون بالفعل[2] أي بأكلها، فإذا اختلطت هذه التمرة بتمر فأكل التمر جميعه فإنه يقينا أكل التمرة المحلوف عليها فيكون حانثا، وتلزمه الكفارة.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا وهو يستند إلى الأدلة التي تدلّ أنّ من فعل ما حلف على تركه حنث، ومن ذلك:

حديث أبي موسى الأشعريّ ﷺ أنه قال: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي نَفَرٍ مِنَ الأَشْعَرِيِّينَ، فَوَافَقْتُهُ وَهُوَ غَضْبَانُ، فَاسْتَحْمَلْنَاهُ، فَحَلَفَ أَنْ لاَ يَحْمِلَنَا، ثُمَّ قَالَ: «**وَاللَّهِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ، فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، إِلَّا أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَتَحَلَّلْتُهَا**»[3]

وَجهُ الدَّلالةِ:

في قَولِه: ((إِلَّا أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وتحلَّلْتُها)) أي كفّرت عنها بعد الحنث،[4] فدلّ أنَّ مَن فعل ما حَلَف على تَركِه حَنِثَ، ولزمته الكفّارة.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

لم أجد من حكى الإجماع في هذه الصورة عدا موفق الدين بن قدامة (620هـ) حيث قال: «وجملته أنّ حالف هذه اليمين لا يخلو من أحوال ثلاثة؛ أحدها، أن يتحقق أكل التمرة المحلوف

---

(1) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (66/2).

(2) انظر «**شرح مختصر خليل**»، الخرشي، (62/3).

(3) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين فيما لا يملك، وفي المعصية وفي الغضب، (رقم: 6680)، (138/8)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، (رقم: 1649)، (1270/3).

(4) «**الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري**»، الكوراني، (168/9).

عليها، فأمّا أن يعرفها بعينها أو بصفتها، أو يأكل التمر كلَّه، أو الجانب الذي وقعت فيه كلَّه، فهذا يحنث، **بلا خلاف** بين أهل العلم...»[1]

وهذا مذهب الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]،وغيرهم.[6]

4.الخلاف في المسألة:

لم أجد من خالف في هذه المسألة.

5.الخلاصة:

ثبوت الإجماع على حنث من حلف ألّا يأكل تمرة فاختلطت بتمر فأكل جميعه.

(1) «**المغني**»، (612/9).

(2) انظر «**الأصل**»، الشيباني (302/3-303)؛ «**المبسوط**»، السرخسي، (183/8).

(3) ويحنث عندهم بمجرد أكل تمرة واحدة إلا أن يتيقن أنّها ليست المحلوف عليها. انظر «**النوادر والزيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ**»، ابن أبي زيد القيرواني، (282/4)؛ «**المسالك**»، ابن العربي، (66/2).

(4) انظر «**الأم**»، الشافعي، (84/7)؛ «**العزيز شرح الوجيز**»، الرافعي، (152/1).

(5) «**المغني**»، ابن قدامة، (66/2)؛ «**شرح الزركشي على مختصر الخرقي**»، الزركشي، (347/3).

(6) انظر «**الإشراف على مذاهب العلماء**»، ابن المنذر، (163/7).

المسألة الحادية عشرة: قتال البغاة والخوارج.

قال ابن العربي: «**أجمع** العلماء على قتل من شق العصا وفرّق الجماعة، وشهَر على المسلمين السيف، والفساد في الأرض، أنّه موجب لإراقة الدم **بإجماع**، إلّا أن يتوب فاعل ذلك من قبل أن يُقدَر عليه.»[1]

تنبيه:

قال ابن العربي في أحكام القرآن: «والمعوّل في ذلك كلّه عندنا على ما قدمناه من أنّ الصحابة في خروجهم لم يُتبعوا مدبِرا ولا ذفّفوا[2] على جريح، ولا قتلوا أسيرا، ولا ضمنوا نفسا ولا مالا؛ وهم القدوة والله أعلم بما كان في خروجهم من الحكمة في بيان أحكام قتال البغاة بخلاف الكفرة.»[3] وعليه فإن المراد بقوله: «على قتل» أي قتال، لأنّ المراد من قتالهم دفع بغيهم لا قتلهم.[4]

1.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا، ويستند لعدّة أدلة منها:

قولُه تعالى: ﴿**فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي**﴾ [5]

وحديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنّ النبي ﷺ قال: «**فإذا لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإنّ في قتلهم أجرًا**»[6]

وهذا تصريح بوجوب قتال الخوارج والبغاة.[7]

(**1**) «**المسالك**»، (408/3). هذا الإجماع نقله ابن العربي من «**التمهيد**»، لابن عبد البر، (339/23). بتصرف

(**2**) قال الشوكاني: "والمراد بالإجازة على الجريح والإجهاز والتذفيف أن يتم قتله ويسرع فيه" انظر «**الدراري المضية شرح الدرر البهية**»، (463/2).

(**3**) «**أحكام القرآن**»، (154/4).

(**4**) انظر «**الأحكام السلطانية**»، الماوردي، (102).

(**5**) [الحجرات: 09]

(**6**) متفق عليه: «**صحيح البخاري**»، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم (رقم: 6930)، (16/9)؛ «**صحيح مسلم**»، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، (رقم: 1066)، (764/2).

(**7**) «**شرح صحيح مسلم**»، النووي، (169/7).

2.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على قتال البغاة والخوارج جمع من العلماء، هذه بعض أقوالهم:

1. قال ابن عبد البر(463هـ): «**أجمع** العلماء على أنّ من شق العصا وفارق الجماعة وشهر على المسلمين السلاح وأخاف السبيل وأفسد بالقتل والسلب، فقتلُهم وإراقةُ دمائهم واجب لأن هذا من الفساد العظيم في الأرض، والفساد في الأرض موجب لإراقة الدماء **بإجماع** إلا أن يتوب فاعل ذلك من قبل أن يقدر عليه.»[1]

2. قال عياض (544هـ): «**أجمع** العلماء على أن الخوارج وأشباهَهم من أهل البدع والبغي متى خرجوا وخالفوا رأي الجماعة، وشقّوا عصا المسلمين، ونصبوا راية الخلاف؛ أن قتالهم واجب بعد إنذارهم والإعذار إليهم.»[2]

3. قال موفق الدين ابن قدامة (620هـ): «و**أجمعت** الصحابة ﷺ على قتال البغاة»[3]

4. قال بهاء الدين المقدسي (624 هـ): «و**اجتمعت** الصحابة ﷺ على قتال البغاة»[4]

5. قال ابن القطّان (628هـ): «و**أجمعوا** على أنّ قتال الخارجين حلال إذا سفكوا الدماء وأباحوا الحرام.»[5]

6. قال النووي (676هـ): «قوله ﷺ (فإذا لقيتموهم فاقتلوهم فإنّ في قتلهم أجرا) هذا تصريح بوجوب قتال الخوارج والبغاة وهو **إجماع** العلماء.»[6]

7. قال ابن تيمية (728هـ): «وقد **أجمع** المسلمون على وجوب قتال الخوارج والروافض ونحوهم إذا فارقوا جماعة المسلمين.»[7]

(**1**) «**التمهيد**»، (339/23).
(**2**) «**إكمال المعلم**»، (613/3).
(**3**) «**المغني**»، (523/8).
(**4**) «**العدّة شرح العمدة**»، (613).
(**5**) «**الإقناع**»، (62/1).
(**6**) «**شرح صحيح مسلم**»، (169/7).
(**7**) «**مجموع الفتاوى**»، (530/28).

8. قال الشربيني (977هـ): «و**الإجماع** منعقِد على قتالهم»[1] أي البغاة.

9. قال البهوتي (1051هـ): «باب قتال أهل البغي (...) و**أجمع** الصحابة على قتالهم»[2]

10. قال الصنعاني (1182هـ): «جواز قتال البغاة، وهو **إجماع**»[3]

11. قال الشوكاني (1250هـ): «اعلم أن قتال البغاة جائز **إجماعًا** (...) ولا يبعد أن يكون واجبا»[4]

12. قال ابن قاسم (1392هـ): «**أجمع** الصحابة على قتال الباغي»[5]

3. الخلاف في المسألة:

لم أجد مخالفا في قتال البغاة والخوارج إلا ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أنّ أهل مكة إذا بغَوا على أهل العدل فيحرُم قتالهم، بل يُضيَّق عليهم حتى يرجعوا عن البغي، ورأوا أن أهل مكة لا يدخلون في عموم قوله تعالى ﴿**فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي**﴾ [6] [7]

4. مناقشة:

نقل ابن حزم وابن العربي الإجماع على أنّ البغاة إذا تغلبوا في مكة أنّهم يقاتَلون.[8]

وهذا الإجماع وإن كان في صحته نظرٌ –لما تقدّم– إلا أنّه يؤكد أنّ العلماء مجمِعون على أنّ الأصل جواز قتال البغاة والخوارج. والله أعلم.

5. الخلاصة:

ثبوت إجماع أهل العلم على قتال البغاة والخوارج في الجملة.

---

(1) «**مغني المحتاج**»، (399/5).

(2) «**كشّاف القناع**»، (201/14).

(3) «**سبل السلام**»، (376/2).

(4) «**نيل الأوطار**»، (202/7).

(5) «**حاشية الروض المربع**»، (390/7).

(6) {الحجرات: 09}

(7) انظر «**الأحكام السلطانية**»، الماوردي، (251)؛ «**شرح مسلم**»، النووي، (124/9)؛ «**فتح الباري**»، ابن حجر، (48/4)؛ «**المبدع في شرح المقنع**»، ابن مفلح، (379/7)، (202/7)؛ «**مواهب الجليل**»، الحطاب، (204/3).

(8) وقد قيّد ابن حزم ذلك بعدم إمكان إخراجهم بطريقة أخرى. انظر «**المحلى**»، (331/11). وأمّا إجماع ابن العربي فذكره ابن مفلح ولم أقف عليه. انظر «**المبدع في شرح المقنع**»، (379/7).

المسألة الثانية عشرة: رفع القوَد والدية عمّن كسر عظم ميّت.

قال ابن العربي: « قوله: "في الإثمِ" هو قول مالكٌ، وهو تفسيرٌ حَسَنٌ؛ لأنّهم **مجمِعُون** على رفع القَوَدِ في ذلك والدِّية، فلم يبق إلّا الإثم.»[1]

1.صورة المسألة:

روى مالك في الموطأ أنّ عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تقول: "**كَسْرُ عَظْمِ الْمُسْلِمِ مَيّتاً، كَكَسْرِهِ وَهُوَ حَيٌّ** ". قال مالك: تعني، في الإثم.[2] أي أنّه يحرم كسر عظم الميت كما يحرم كسر عظم الحيّ. لكن لا قصاص على من كسر عظم ميت ولا ديةَ.

2.مستند الإجماع:

لم يذكر ابن العربي لهذا الإجماع مستندا. ويُمكن أن يستند لحديث أمّ سلمة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**كَسْرُ عَظْمِ الْمَيّتِ كَكَسْرِ عَظْمِ الْحَيّ فِي الْإِثْمِ**»[3]

واستدلّ بعض العلماء لهذا الحكم بقوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾ ووجه الدلالة أن الآية تُشير بطريق الإيماء على عدم القصاص والأرش لانعدام المعنى الذي يوجبه وهو الحياة.[4] يعني أنّ إيذاء الميت ليس فيه مساس بحياة عبد، والقصاص إنّما شُرع حفاظا على الحياة، فلم يُشرع في كسر عظم الميت. والله أعلم.

3.ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

نقل الإجماع على أنّه لا قصاص ولا دية على كاسر عظم الميت عالمان من علماء المالكية:

1.قال ابن عبد البرّ (463هـ): «وقوله: يعني في الإثم تفسير حسن؛ لأنهم **مجمعون** على رفع القَوَد في

(**1**) «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، (591/3). هذا الإجماع نقله ابن العربي من «**الاستذكار**»، ابن عبد البر، (84/3).

(**2**) رواه مالك في «**الموطأ**»: كتاب الجنائز، باب مَا جاءَ فِي الاخْتِفاءِ وَهُوَ النَّبّاش، (رقم: 814)، (334/2). قال ابن العربي: "هذا حديث مرفوع إلى النبي ﷺ." «**المسالك**»، (591/3).

(**3**) رواه ابن ماجه في «**سننه**»: كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، (رقم: 1617)، (516/1). والحديث بهذه الزيادة ضعفه الألباني. انظر «**ضعيف الجامع الصغير وزيادته**»، (608).

(**4**) انظر «**المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**»، الجَمال المِلَطي، (119/1).

ذلك والدية، فلم يبق إلا الإثم»[1]وقال أيضا: «هذا كلام عام يراد به الخصوص؛ **لإجماعهم** على أنّ كسر عظم الميت لا ديةَ فيه ولا قود، فعلِمنا أنّ المعنى ككسره حيا في الإثم لا في القود ولا الدية؛ **لإجماع** العلماء على ما ذكرت لك.»[2]

2.قال الزرقاني (1122هـ): «كسرُ عظم المسلم ميتا ككسره وهو حيّ، يعني في الإثم؛ **للاتفاق** على حرمة فعل ذلك به في الحياة والموت لا في القصاص والدية، فمرفوعان عن كاسر عظم الميت، **إجماعا**»[3]

4.الخلاف في المسألة:

رأى ابن حزم أنّ حديث كسر عظم الميت ضعيف، وأنّ من جرح ميتا، أو كسر عظمه، فعليه القصاص –لأدلة أخرى– إن وُجد الخلاف في المسألة، وإن صح الإجماع في أن لا قود في ذلك وجب الوقوف عند الإجماع.[4]

ثمّ قال: «وهذا قول يؤيده النظر، ويشهد له القرآن والسنن بالصحة، وما نعلم هاهنا قولا لأحد من الصحابة – رضي الله عنهم – يمنع منه، فكيف أن يصحّ الإجماع من جميعهم على المنع منه؟ هذا أمر لا سبيل إلى وجوده أبدا، ولو كان حقا لوُجد بلا شك، ولما اختفى، فالواجب المصير إلى ما أوجبه القرآن والسنة – وإن لم يعلم قائل بذلك – إذا لم يصح إجماع متيقن بتخصيص النصّ، أو بنسخه – »[5]

وقال الطحاوي: «فقال قائل ممن لا علم عنده بتأويل أحاديث رسول الله ﷺ يلزمكم بهذا الحديث أن تجعلوا في كسر عظام الموتى مثل الذي تجعلونه في كسر الأحياء.»[6]

5.مناقشة:

ما ذكره ابن حزم من أنّه لم يصحّ إجماع متيقن في المسألة مُسلَّم، ولكن صحّ إجماع مظنون،

---

(1) «**الاستذكار**»، (84/3).

(2) «**التمهيد**»، (144/13).

(3) «**شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**»، (119/2).

(4) انظر «**المحلى**»، (251/11).

(5) المرجع السابق، (251/11-252).

(6) «**شرح مشكل الآثار**»، (309/3).

فعلى المخالف أن يأتي بما ينقض به هذا الإجماع، فيذكرَ المخالف. لأنّ الأصل براءة ذمة الجاني على الميت من القصاص؛ فلا يُقال: لا نعلم أحدا منع القصاص، بل يُقال: لا نعلم أحدا أوجب القصاص.

وأما قوله: «فالواجب المصير إلى ما أوجبه القرآن والسنة – وإن لم يعلم قائل بذلك –» فهذا من ظاهريته التي تؤدي إلى الأخذ بظواهر نصوص انعقد الإجماع على خلافها.

وأمّا ما ذكره الطحاوي فهو مجرد إلزام، ولا يعني أنّ هذا القائل يقول به. والله أعلم.

6. الخلاصة:

ثبوت إجماع أهل العلم على رفع القوَد والدية عمّن كسر عظم ميّت.

المسألة الثالثة عشرة: يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة

قال **ابن العربي**: «التحريم بالرضاع لأعيان النساء المذكورات **لاخلاف فيه** في الجملة»[1].

1. مستند الإجماع:

قوله صلى الله عليه وسلّم: « إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا حَرَّمَ مِنَ الوِلَادَةِ»[2]

2. ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

1. قال **الترمذي** (279هـ): « قال رسول الله ﷺ: « إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا حَرَّمَ مِنَ الوِلَادَةِ» هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم **لا نعلم بينهم في ذلك اختلافا**»[3].

2. قال **ابن المنذر** (319هـ): « **وأجمعوا** على أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[4].

3. قال **ابن حزم** (456هـ): « **واتفقوا** أنّ الرضاع الذي ليس رضاع ضرار أو قصد به ايقاع التحريم يحرم منه ما يحرم من النسب على ما قلنا»[5].

4. قال **ابن رشد الجد** (520هـ): « **فلا اختلاف** أعلمه في أنّ ذوي المحارم من الرضاعة كذوي المحارم من النسب في جميع الأحكام»[6].

5. قال **القاضي عياض** (544هـ): « كالرضاع المشبَّه بالنسب **ولا خلاف** في التأبيد به أيضاً »[7].

6. قال **ابن قدامة** (620هـ): « **وأجمع** علماء الأمة على التحريم بالرضاع»[8].

---

(1) **عارضة الأحوذي**.(88/5).

(2) **متفق عليه: البخاري**، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم.(رقم: 2646). (170/3). **مسلم**، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، (رقم: 1444).(1068/2).

(3) **سنن الترمذي**.(445/3).

(4) **الإجماع**.(91).

(5) **مراتب الإجماع**.(67).

(6) **المقدمات الممهدات**.(115/2).

(7) **إكمال المعلم**.(545/4).

(8) **المغني**.(8/171).

7.قال **ابن القطان** (628هـ): « **اتفقوا** أن الرضاع الذي هو[1] رضاع ضرار قصد به إيقاع التحريم يحرم منه ما يحرم من النسب على ما قلنا»[2].

3. الخلاصة: ثبوت الإجماع على أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

[1] هكذا في المطبوع ولعلّ الصواب: "ليس". انظر **مراتب الإجماع**. (67).

[2] **الإقناع**.(14/2 رقم: 2192).

المسألة الرابعة عشرة: جواز شهادة الأخ لأخيه والأقارب لأقاربهم.

قال **ابن العربي**: «**وأجمع** عوامّ أهل العلم أنّ شهادةَ الأخِ لأخيه جائزةٌ إذا كان عَدْلًا»[1].

مستند الإجماع:

يستند هذا الإجماع إلى عموم النصوص الواردة في الشهادة، حيث لم يرد فيه تفريق بين الأخ أو القريب وبين غيرهما.

ذكر من حكى الإجماع في المسألة:

1. قال **الترمذي** (279هـ): « ولم يختلفوا في شهادة الأخ لأخيه أنّها جائزة.»[2]
2. قال **ابن المنذر** (319هـ):« **أجمع** عوامّ أهل العلم على أنّ شهادة الأخ لأخيه جائزة إذا كان عدلاً»[3].
3. قال **الماوردي** (450هـ): « وأمّا من عدا عموم الآباء والأبناء من المناسبين كالإخوة والأخوات وبنيهما، والأعمام والعمّات وبنيهما، والأخوال والخالات وبنيهما، فتقبل شهادة بعضهم البعض...لأنّ عمر وابن الزبير أجازاه وليس لهما مخالف فصار **إجماعا** »[4].
4. قال **ابن القطّان** (628هـ): « **وأجمع** كلّ من يحفظ عنه من أهل العلم على أنّ شهادة الأخ لأخيه جائزة إذا كان عدلاً ورُوي عن مالك أنّه قال: لا تجوز شهادة الأخ لأخيه في النسب وتجوز في الحقوق»[5].
5. قال **العيني** (855هـ): « (وتقبل شهادة الرجل لأخيه وعمه) ش: **ولا خلاف** فيه»[6].

---

(1) **المسالك**.(282/6).

(2) **سنن الترمذي**.(546/4).

(3) **الإشراف**.(271/4).

(4) **الحاوي الكبير**.(165/17).

(5) **الإقناع**.(137/2).

(6) **البناية شرح الهداية**.(143/9).

6. قال **المطيعي** (1404هـ): « **واتفقوا** على قَبول شهادة الأخ لأخيه»[1].

ذكر من خالف في المسألة:

قال الزُهري: كان من مضى من السلف الصالح يجيزون شهادة الوالد والأخ لأخيه... فلم يكن أحد يتهم في ذلك من السلف الصالح، ثم ظهرت من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم، فتركت شهادة من يتهم، وصار ذلك لا يجوز في الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة اهـ[2].

وذهب الأوزاعي[3] واللؤلؤي[4]إلى عدم جواز شهادة الأخ لأخيه، وقال الثوري: لا تُقبل شهادة كل ذي رحم محرم من النسب[5].

ورُوي عن مالك أنّه قال: لا تجوز شهادة الأخ لأخيه في النسب وتجوز في الحقوق [6].

الخلاصة: الذي يظهر أنّه ثبت الإجماع في عصر الصحابة على قبول شهادة الأخ لأخيه والقريب لقريبه، إلّا أنّه بعد ذلك صار هذا لا يجوز لأجل فساد أحوال النّاس، وعليه فالإجماع المتقدِّم لا يُعدّ حُجّة. قال **السرخسي**: «فمذهب علمائنا أنّ الاتفاق متى حصل في شيء على حكم ثم حدث فيه معنى اختلفوا لأجله في حكمه فالإجماع المتقدِّم لا يكون حُجّة فيه»[7].

---

[1] **تكملة المجموع شرح المهذب**.(251/20).

[2] **أحكام القرآن لابن العربي**.(637/1).

[3] انظر **مختصر اختلاف العلماء للطحاوي**.(372/3).**بداية المجتهد لابن رشد**.(247/4).

[4] انظر **روضة القضاة وطريق النجاة لابن السمناني**.(313/13).

[5] انظر **البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين العمراني**.(313/13).

[6] **الإقناع لابن القطّان** .(137/2).

[7] **أصول السرخسي**.(16/5).

الخاتمة

الحمد لله على منه عليّ بإتمام هذا البحث، وختامًا هذه أهمّ نتائج البحث:

- يُعَدّ ابن العربي أكثر العلماء نقلا للإجماع في شتّى العلوم الشرعية حيث تربو الإجماعات التي حكاها فيما وصل إلينا من كتبه عن الألف.
- أكثر الإجماعات التي ينقلها ابن العربي وغيره من الفقهاء ظنية، من باب عدم العلم بالمخالف.
- يستقلّ ابن العربي أحيانا بحكاية الإجماع دون أن ينقله عن غيره وذلك باستقراء أقوال العلماء وعدم وجود مخالف.
- يعتمد ابن العربي أحيانا في نقله للإجماع على ابن عبد البر، وابن رشد الجد، والباجي، وابن بطال، وكلّهم مالكيون.
- مجموع المسائل التي ظهر لي أنه نقلها عن غيره في هذه الرسالة سبعة عشر مسألة من أصل إحدى وخمسين مسألة.
- نقل كثير من العلماء إجماعاتٍ حكاها ابن العربي في كتبهم.
- انتقد بعض العلماء إجماعات جزئية حكاها ابن العربي.
- أكثر من انتقد إجماعات جزئية لابن العربي هو ابن حجر، بل انتقد إجماعاته جملةً وجعل عادة ابن العربي التهويل بنقل الإجماع في مواطن الخلاف.
- ثبت في هذه الدراسة اثنان وأربعون إجماعا من أصل إحدى وخمسين إجماعا حكاه ابن العربي، علما أنّ بعض هذه المسائل الثابتة تضمّ أكثر من مسألة.
- لم تثبت سبع مسائل حكى فيها الإجماع من أصل إحدى وخمسين مسألة درستها، وقد وافقه غيره في حكاية الإجماع في أربعٍ من هذه المسائل التي لم يثبت فيها الإجماع، وانفرد هو بحكاية الإجماع في ثلاث مسائل وقد أغرب بنقل الإجماع فيها. وواحدة ثبت الإجماع فيها في عصر الصحابة ثم وقع الخلاف بعدهم لأجل معنى تغيّر؛ فلم يصر

الإجماع السابق حجة.

- إجماع واحد من هذه المسائل ثبت من وجه دون وجه وهو الإجماع على سنية الجهر في صلاة الصبح، فهو ثابت في حق الإمام، غير ثابت في حقّ المنفرد.
- أحيانا يحكي ابن العربي الإجماع في موضع، ويحكي الخلاف في موضع آخر.
- حاصل المسائل التي يمكن انتقادها يقينا على ابن العربي في هذه الدراسة ثلاث مسائل انفرد فيها بحكاية الإجماع فيها مع شهرة الخلاف، أمّا المسائل الأخرى التي لم تثبت فتبِع فيها غيره، كما أنّ القول بثبوت الإجماع فيها له حظ من النظر، وإن قلّ.
- انتقادات العلماء لابن العربي في إجماعات معيّنة غالبها صحيح، علما أنّ هذه المسائل المنتقدة عليه لا تتجاوز عشرة مسائل، مع أنّه حكى أكثر من ألف إجماع.
- انتقاد ابن حجر لإجماعات ابن العربي جملةً، وجعل عادته التهويل بنقل الإجماع في مواطن الخلاف كلام غير مسلَّم بل هو تهويل من ابن حجر.
- لا يصحّ إطلاق القول بأن إجماعات ابن العربي لا يُعوّل عليها.
- شاع أنّ منكر الإجماع كافر وليس كذلك.
- لم يعتن ابن العربي بذكر مستند الإجماع.

هذا وأوصي بدراسة الإجماعات التي انعقدت لمعنى ثمّ تغير ذلك المعنى بحيث لم تصِر هذه الإجماعات حجّة –دراسة نظرية تطبيقية على مسائل فقهية معاصرة–.

كما أوصي بجمع ودراسة المسائل التي قال فيها مالك في الموطأ: "لا اختلاف فيه"، وتبيين مقصوده منها أهو إجماع أهل المدينة، أو الإجماع مطلقا؟

وصلى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

الفهارس العامة

1.قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1. «إجماع الفقهاء»، ابن دهاق، ت: رضوان الحصري، جمعية دار البِرّ، الإمارات، ط1، 2021هـ.

2. «إجماعات ابن عبد البر»، عبد الله بن مبارك البوصي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1420هـ.

3. «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»، ابن دقيق العيد، ت: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط1، 1426هـ.

4. «أحكام القرآن»، ابن العربي، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ.

5. «أحكام القرآن»، ابن الفرس، ت: صلاح الدين بو عفيف، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1427هـ، (562/3).

6. «أحكام القرآن»، الجصاص، ت: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.

7. «أحكام القرآن»، الجهضمي، ت: عامر حسن صبري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1426هـ.

8. «إحياء علوم الدين»، الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

9. «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري»، القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323هـ.

10. «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ.

11. «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، زَكَرِيَّا الأَنْصَاري، دار الكتاب الإسلامي.

12. «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين»، البكري الدمياطي، دار الفكر، ط1، 1418هـ.

13. «أعلام الحديث»، الخطابي، ت: محمد بن سعد، جامعة أم القرى، ط1، 1409 هـ.

14. «إعلام الموقعين»، ابن القيم، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

15. «إكمال المعلم بفوائد مسلم»، القاضي عياض، يحي إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1419 هـ.

16. «الإبانة عن معاني القراءات»، مكي بن أبي طالب القيسي، ت: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر.

17. «الإبهاج في شرح المنهاج»، تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ.

18. «الإجماع عند الإمام الشوكاني»، عارف محمد المرادي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1435هـ.

19. «الإجماع»، ابن المنذر، ت: خالد بن محمد بن عثمان، دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1425هـ.

20. «الأحكام السلطانية»، الماوردي، دار الحديث، القاهرة.

21. «الإحكام في أصول الأحكام»، ابن حزم، ت: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1435هـ.

22. «الإحكام في أصول الأحكام»، الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان.

23. «الاستذكار»، ابن عبد البر، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1421هـ.

24. «الأشباه والنظائر»، ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.

25. «الأشباه والنظائر»، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

26. «الإشراف على مذاهب العلماء»، ابن المنذر، ت: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات، ط1، 1425هـ.

27. «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، القاضي عبد الوهاب، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1420هـ.

28. «الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة»، السمعاني، ت: نايف بن نافع العمري، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 1412 هـ.

29. «الأصل»، محمد بن الحسن الشيباني، ت: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

30. «الاعْتِصَام»، الشاطبي، ت: محمد بن عبد الرحمن الشقير- سعد بن عبد الله آل حميد- هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1429 هـ.

31. «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام»، ابن الملقّن، ت: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ.

32. «الأعلام»، الزركلي، دار العلم للملايين، ط15، 2002 م.

33. «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.

34. «الإقناع في مسائل الإجماع»، ابن القطّان، ت: حسن فوزي الصعيدي، ط1، 1424هـ.

35. «الإقناع في مسائل الإجماع»، ابن القطّان، ت: حسن فوزي الصعيدي، ط1، 1424هـ.

36. «الأم»، الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ.

37. «الأمنية في إدراك النية»، القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت.

38. «الانتصار للقرآن»، الباقلاني، ت: محمد عصام القضاة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1422 هـ.

39. «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، المرداوي، دار إحياء التراث العربي، ط2.

40. «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف»، ابن المنذر، ت: أحمد بن سليمان بن أيوب، دار الفلاح، ط1، 1430هـ.

41. «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، ط2.

42. «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار» أحمد بن يحيى بن المرتضى، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط1، 1366هـ.

43. «البحر المحيط في التفسير»، أبو حيان، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ.

44. «البدر التمام شرح بلوغ المرام»، الحسين المغربي، ت: علي بن عبد الله الزبن، دار هجر، ط1، 1414هـ.

45. «البهجة في شرح التحفة»، التُّسُولي، ت: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.

46. «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، العمراني، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط1، 1421هـ.

47. «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، العمراني، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط1، 1421هـ.

48. «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة»، أبو الوليد ابن رشد، ت: محمد حجي وغيره، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ.

49. «التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول»، صديق حسن خان، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1428 هـ.

50. «التجريد»، القدوري، ت: محمد أحمد سراج – علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، 1427هـ.

51. «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه»، المرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 1421هـ.

52. «التحبير شرح التحرير»، المرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين– عوض القرني– أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 1421هـ.

53. «التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير»، الصنعاني، ت: مُحَمَّد صُبْحي بن حَسَن حَلّاق، مَكتَبَةُ الرُّشد، المملكة الْعَرَبيَّة السعودية، ط1، 1433 هـ.

54. «التحرير والتنوير»، ابن عاشُور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ.

55. «التحرير والتنوير»، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ.

56. «التحقيق في أحاديث الخلاف»، ابن الجوزي، ت: مسعد عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.

57. «التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد»، أَبو يَعْلى الفراء، ت: نور الدين طالب، دار النوادر، ط1، 1431 هـ.

58. «التعليقة»، القاضي الحسين، ت: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة.

59. «التفسير والبيان لأحكام القرآن»، لعبد العزيز الطريفي، دار المنهاج، الرياض، ط1، 1438هـ.

60. «التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل»، إسماعيل بن عمر بن كثير، ت: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، ط1، 1432 هـ.

61. «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، ابن عبد البر، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب.

62. «التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب»، خليل بن إسحاق الجندي، ت: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، البوسنة والهرسك، ط1، 1429هـ.

63. «التوضيح لشرح الجامع الصحيح»، ابن الملقن، دار النوادر، دمشق – سوريا، 1429هـ.

64. «الجامع لشعب الإيمان»، البيهقي، ت: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، بالرياض، ط1، 1423هـ.

65. «الجوهر النقي في الرد على البيهقي»، ابن التركماني.

66. «الحاوي الكبير»، الماوردي، ت: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.

67. «الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه»، البيهقي، الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1426هـ.

68. «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، الحصكفي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ.

69. «الدراري المضية شرح الدرر البهية»، الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ.

70. «الذخيرة»، القرافي، ت: محمد حجي- سعيد أعراب- محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.

71. «الروض المعطار في خبر الأقطار»، ابن عبد المنعم الحميري، ت: إحسان عبّاس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط2، 1980م.

72. «السنن الكبرى»، البيهقي، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 1432 هـ.

73. «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»، الشوكاني، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ.

74. «الشَّافِي فِيْ شَرْح مُسْنَد الشَّافِعِي»، ابن الأثير، ت: أحمد بن سليمان – أبي تميم يَاسر بن إبراهيم، مَكتَبَةَ الرُّشْدِ، الرياض، ط1، 1426 هـ.

75. «الشرح الصغير ومعه حاشية الصاوي»، الدردير، دار المعارف.

76. «الشرح الكبير على متن المقنع»، شمس الدين بن قدامة، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2.

77. «الشرح الكبير على متن المقنع»، شمس الدين بن قدامة، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2.

78. «الشريعة»، الآجُرِّيُّ، ت: عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط2، 1420هـ.

79. «الشفا بتعريف حقوق المصطفى»، القاضي عياض، دار الفيحاء، عمان، ط2، 1407 هـ.

80. «الصارم المسلول على شاتم الرسول»، ابن تيمية، ت: محمّد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية.

81. «الصحاح تاج اللغة»، الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1407هـ.

82. «الصحاح تاج اللغة»، الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ.

83. «الصلة في تاريخ أئمة الأندلس»، ابن بشكوال، ت: عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، مصر، ط2، 1374 هـ.

84. «الطهور»، القاسم بن سلّام، ت: مشهور حسن، مكتبة الصحابة، جدة، ط1، 1414 هـ.

85. «العدّة شرح العمدة»، بهاء الدين المقدسي، دار الحديث، القاهرة، 1424هـ.

86. «العزيز شرح الوجيز»، الرافعي، ت: علي محمد عوض – عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417 هـ.

87. «العناية شرح الهداية»، البابرتي، دار الفكر.

88. «العواصم من القواصم»، ابن العربي، ت: عمار طالبي، مكتبة دار التراث، مصر.

89. «الفروع»، ابن مفلح، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ.

90. «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، الذهبي، مكتبة الخانجي، القاهرة.

91. «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، النفراوي، دار الفكر، 1415هـ.

92. «القاموس المحيط»، الفيروز آبادي، ت: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ.

93. «القطعية من الأدلة الأربعة»، محمد دمبي دكوري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ.

94. «القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية»، ابن اللحام، ت: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، 1420 هـ.

95. «القوانين الفقهية»، ابن جزي.

96. «الكاشف عن حقائق السنن»، الطيبي، ت: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط1، 1417 هـ.

97. «الكافي في فقه أهل المدينة»، ابن عبد البر، ت: محمد محمد أحيد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية، ط2، 1400هـ.

98. «الكافي»، ابن قدامة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ.

99. «الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري»، الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1401هـ.

100. «الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري»، الكوراني، ت: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1429هـ.

101. «المبدع في شرح المقنع»، ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.

102. «المبسوط»، السرخسي، دار المعرفة، بيروت، 1414هـ.

103. «المحلى بالآثار»، ابن حزم، دار الفكر – بيروت.

104. «المحيط البرهاني في الفقه النعماني»، ابن مازة، ت: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424 هـ.

105. «المختصر في أصول الفقه»، ابن اللحام، ت: محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز – مكة المكرمة.

106. «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، ابن بدران، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401هـ.

107. «المدونة»، مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.

108. «المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز»، أبو شامة، ت: طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، 1395 هـ.

109. «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين»، أبو يعلى، ت: عبد الكريم بن محمد

اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1405هـ.

110. «المستدرك على الصحيحين مع تصحيحات الإمام الذهبي»، الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

111. «المستدرك على الصحيحين»، الحاكم، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

112. «المستصفى»، الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413هـ.

113. «المسودة في أصول الفقه»، آل تيمية، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

114. «المسوَّى شرح الموطَّا»، الدهلوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403.

115. «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

116. «المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة»، الريمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419 هـ.

117. «المعتصر من المختصر من مشكل الآثار»، الجَمال المِلَطي، عالم الكتب، بيروت،

118. «المعجم الكبير»، الطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.

119. «المعونة على مذهب عالم المدينة»، عبد الوهاب، ت: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

120. «المغرب في حلى المغرب»، ابن سعيد المغربي، ت: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1955م.

121. «المقدمات الممهدات»، أبو الوليد ابن رشد، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ.

122. «الممتع في شرح المقنع»، أبو البركات ابن المَنَجَّى، ت: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط3، 1424هـ.

123. «المنتقى شرح الموطأ»، الباجي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ.

124. «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ.

125. «المنهل العذب المورود»، محمود خطاب السُّبْكي المالكي، ت: أمين محمود محمد خطاب، مطبعة الاستقامة، ط1، 1351 هـ.

126. «المهذب في اختصار السنن الكبير»، الذهبي، ت: يَاسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، ط1، 1422 هـ.

a. «الموافقات»، الشاطبي، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ

127. «الموسوعة الفقهية الكويتية»، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، مطابع دار الصفوة، مصر، ط1، 1412هـ.

128. «الموطأ»، مالك، ت: الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، ط1، 1425هـ.

129. «النتف في الفتاوى»، السغدي، ت: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1404 هـ.

130. «النجم الوهاج في شرح المنهاج»، الدميري، دار المنهاج، جدة، ط1، 1425هـ.

131. «النشر في القراءات العشر»، ابن الجزري، ت: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، مصر.

132. «النفح الشذي»، ابن سيّد الناس، ت: أبو جابر الأنصاريّ– عبد العزيز أبو رحلة– صالح اللحّام، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1428 هـ.

133. «النهاية في غريب الحديث والأثر»، ابن الأثير، ت: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ.

134. «النوادر والزيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ»، ابن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999م.

135. «الهداية إلى أوهام الكفاية»، الإِسْنَوي، ت: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية،

لبنان، ط1، 2009م.

136. «الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره»، مكي بن أبى طالب، ت: الشاهد البوشيخي، جامعة الشارقة، ط1، 1429 هـ.

137. «الوافي بالوفيات»، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ.

138. «أنوار البروق في أنواء الفروق»، القرافي، عالم الكتب.

139. «إيثار الإنصاف في آثار الخلاف»، سبط ابن الجوزي، ت: ناصر العلي الناصر، دار السلام، القاهرة، ط1 1408هـ.

140. «إيضاح المحصول من برهان الأصول»، المازري، ت: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط1.

141. «بحار الأنوار»، محمد باقر المجلسي، دار إحياء التراث، بيروت، ط3، 1403هـ.

142. «بحر المذهب»، الرُوياني، طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط1، 2009هـ.

143. «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، ابن رشد، دار الحديث، القاهرة، 1425 هـ.

144. «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، الكاساني، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ.

145. «بديع النظام»، ابن الساعاتي، ت: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1405 هـ.

146. «بذل المجهود في حل سنن أبي داود»، خليل السهارنفوري، ت: تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، ط1، 1427 هـ.

147. «بشرى الكريم بشَرح مسائل التَّعليم»، سعيد باعشن، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1425هـ.

148. «بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس»، ابن عميرة، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967 م.

149. «بغية الوعاة»، السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.

150. «بلغة السالك لأقرب المسالك»، الصاوي، دار المعارف.

151. «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب»، شمس الدين الأصفهاني، ت: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، 1406هـ.

152. «تاج التراجم»، أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، ت: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط1، 1413 هـ.

153. «تاج العروس من جواهر القاموس»، الزبيدي، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

154. «تاريخ الإسلام»، الذهبي، ت: بشار عوّاد، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003 م.

155. «تاريخ المدينة»، ابن شبّة، ت: علي محمد دندل وياسين سعد الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.

156. «تاريخ دمشق»، ابن عساكر، ت: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، 1415 هـ.

157. «تاريخ قضاة الأندلس»، النباهي، دار الآفاق الجديدة، لبنان، ط1، 1403هـ.

158. «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1، 1313 هـ.

159. «تحفة الفقهاء»، السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1414هـ.

160. «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»، ابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1357هـ.

161. «ترتيب المدارك وتقريب المسالك»، القاضي عياض، ت: ابن تاويت الطنجي – عبد القادر الصحراوي – محمد بن شريفة – سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المغرب، 1983م.

162. «تشنيف المسامع»، الزركشي، ت: د سيد عبد العزيز – د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، السعودية، ط1، 1418 هـ.

163. «تفسير القرآن العظيم»، ابن كثير، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، السعودية، ط2، 1420هـ.

164. «تفسير القرطبي»، القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ.

165. «تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار»، ابن جرير الطبري، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

166. «تهذيب اللغة»، الأزهري، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

167. «تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته»، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ.

168. «تيسير التحرير»، أمير باد شاه، مصطفى البابي الحلبي، مصر،1351 هـ

169. «جامع المسائل»، ابن تيمية، ت: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة، ط1، 1422 هـ.

170. «جواهر الإكليل»، للآبي، المكتبة الثقافية، بيروت.

171. «حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع»، ابن قاسم، ط1، 1397هـ.

172. «حاشية الشربيني على الغرر البهية في شرح البهجة الوردية»، الشربيني، المطبعة الميمنية.

173. «حاشية مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح»، الطحطاوي، ت: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت.

174. «حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة»، ابن قدامة، ت: عبد الله يوسف الجديع، مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1409هـ.

175. «حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء»، الشاشي، ت: ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة / دار الأرقم، بيروت / عمان، ط1، 1980م.

176. «درر الحكام في شرح غرر الأحكام»، مُلا خُسْرو، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

177. «دستور العلماء»، الأحمد نكري، عرّب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421 هـ.

178. «ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام»، أبو الأَصْبَغ،

ت: يحيي مراد، دار الحديث، القاهرة، 1428 هـ.

179. «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»، قاضي صفد الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ.

180. «رد المحتار على الدر المختار»، ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ.

181. «رفعُ النِّقاب عَن تنقيح الشّهاب»، الرجراجي، ت: أَحْمَد بن محمَّد السراح- عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1425 هـ.

182. «رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز»، الرسعني، ت: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط1، 1429هـ.

183. «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين»، ابن بزيزة، ت: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط1، 1431هـ.

184. «روضة الناظر وجنة المناظر»، ابن قدامة، ت: شعبان إسماعيل. مؤسسة الريّان: الطّبعة الثانية 1423هـ.

185. «سبل السلام»، الصنعاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط4، 1379 هـ.

186. «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1415هـ.

187. «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة»، الألباني، دار المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ.

188. «سنن ابن ماجه»، ت: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ.

189. «سنن أبي داود»، أبو داود، ت: شعيب الأرنؤوط - محَمَّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ.

190. «سنن الترمذي»، الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395 هـ.

191. «سنن النسائي»، النسائي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ.

192. «سير أعلام النبلاء»، الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1405 هـ.

193. «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424 هـ.

194. «شرح أبي داود»، العيني، ت: خالد بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ.

195. «شرح التلقين»، المازري، ت: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م.

196. «شرح الزرقاني على الموطأ»، الزرقاني، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1424هـ.

197. «شرح الزركشي على مختصر الخرقي»، الزركشي، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ.

198. «شرح السنة»، البغوي، ت: شعيب الأرنؤوط- محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ.

199. «شرح الكوكب المنير»، ابن النجّار، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418هـ.

200. «شرح المنهاج»، المحلي، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.

201. «شرح تنقيح الفصول»، القرافي، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، 1393 هـ.

202. «شرح رسالة ابن أَبي زَيْد القيرواني»، ابن ناجي التنوخي، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1428 هـ.

203. «شرح سنن أبي داود»، ابن رسلان، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - مصر، ط1، 1437هـ.

204. «شرح سنن أبي داود»، العيني، ت: خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420 هـ.

205. «شرح صحيح البخاري»، ابن بطّال، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط2، 1423هـ.

206. «شرح كفاية الطالب الرباني»، المنوفي، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.

207. «شرح مختصر الروضة»، الطوفي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1407هـ.

208. «شرح مختصر خليل»، الخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.

209. «شرح مشكل الآثار»، الطحاوي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1415هـ.

210. «شرح مشكل الوسيط»، ابن الصلاح، ت: عبد المنعم خليفة أحمد بلال، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432 هـ.

211. «شرح مصابيح السنة للإمام البغوي»، ابن مَلَك الكَرمانيّ، ت: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1433 هـ.

212. «شرح معاني الآثار»، الطحاوي، ت: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1441 هـ.

213. «صحيح البخاري»، البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422 هـ.

214. «صحيح الجامع الصغير وزياداته»، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1408هـ.

215. «صحيح مسلم»، مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

216. «ضعيف الجامع الصغير وزيادته»، الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1408هـ.

217. «طبقات الحنابلة»، أبو الحسين ابن أبي يعلى، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

218. «طبقات المفسرين»، الداوُدي، دار الكتب العلمية، بيروت.

219. «طبقات المفسرين»، السيوطي، ت: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1396هـ.

220. «ظاهرة التهويل عند الأصوليين والفقهاء وأثرها في الاختلاف»، عائشة عبد القادر لروي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد 117، رمضان 1440.

221. «عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي»، ابن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت.

222. «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة»، ابن شاس، ت: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1423هـ.

223. «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار»، ابن القصّار، ت: عبد الحميد بن سعد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1426هـ.

224. «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار»، ابن القصّار، ت: عبد الحميد بن سعد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1426هـ.

225. «عيون المسائل»، القاضي عبد الوهاب، ت: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1430هـ.

226. «غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى»، مرعي الكرمي، مؤسسة غراس، الكويت، ط1، 1428هـ.

227. «فتاوى قاضيخان»، فخر الدين قاضيخان، دار الكتب العلمية، ط1، 2009م.

228. «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، ابن رجب، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية، ط1، 1417هـ.

229. «فتح الباري»، ابن حجر، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت، 1379هـ.

230. «فتح السلام في أحكام السلام»، لمساعد بن قاسم الفالح، مكتبة العبيكان، 1416هـ.

231. «فتح القدير»، ابن الهمام، دار الفكر، بيروت.

232. «فصل المقال»، ابن رشد الحفيد، ت: محمد عمارة، دار المعارف، ط2.

233. «فضائل القرآن»، أبو عبيد القاسم بن سلّام، ت: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي

الدين، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1415 هـ.

234. «فيض الباري على صحيح البخاري»، الكشميري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1426هـ.

235. «قانون التأويل»، ابن العربي، ت: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، ط1، 1406 هـ.

236. «قواطع الأدلة في الأصول»، السمعاني، ت: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ.

237. «قواعد الفقه»، المقري، ت: الدردابي، مطبعة الأمنية، الرباط، 2012م.

238. «كتاب في معاني قول النبي ﷺ (أنزل القرآن على سبعة أحرف)»، عبد الرحمن بن أحمد الرازي، ت: عائشة بنت عبد الله الطوالة، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، 1425/ 1426 هـ.

239. «كشاف القناع عن متن الإقناع»، البهوتي، وزارة العدل، السعودية، ط1، 1421 هـ.

240. «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»، عبد العزيز البخاري، دار الكتاب الإسلامي.

241. «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار»، تقي الدين الحِصْني، ت: علي عبد الحميد بلطجي- محمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، ط1، 1994م.

242. «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، ابن الرِفْعَة، ت: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الرياض، ط1، 2009م.

243. «لسان العرب»، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

244. «لوامع الأنوار البهية»، السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط2، 1402 هـ.

245. «مجموع الفتاوى»، ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ.

246. «مختار الصحاح»، الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط5، 1420هـ.

247. «مذكرة في أصول الفقه»، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001 م.

248. «مرتقى الوصول» لابن عاصم، ت: أحمد مزيد، الدار المالكية، تونس، ط1، 1439هـ.

249. «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، عُبيد الله المباركفوري، الجامعة السلفية، الهند، ط3، 1404 هـ.

250. «مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني»، أبو داود السجستاني، ت: طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط1، 1420 هـ.

251. «مسائل كتاب ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين واللغويين جمعا ودراسة»، فريد الزامل السُلَيم، دار الحديث الكتانية، بيروت، ط1، 1439هـ.

252. «مسند أحمد»، ت: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1416 هـ.

253. «مصنف ابن أبي شيبة»، أبو بكر ابن أبي شيبة، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1409هـ.

254. «مصنف عبد الرزاق»، عبد الرزاق الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403هـ.

255. «مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس»، ابن خاقان، ت: محمد علي شوابكة، مؤسسة الرسالة، ط1، 1403 هـ.

256. «معالم السنن»، الخطابي، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351هـ.

257. «معجم البلدان»، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.

258. «معجم لغة الفقهاء»، محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، 1408 هـ.

259. «معجم لغة الفقهاء»، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1408 هـ.

260. «معجم مقاييس اللغة»، ابن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ.

261. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، الشربيني، دار الفكر، بيروت.

262. «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل»، ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ.

263. «نفح الطِيب من غصن الأندلس الرطيب»، شهاب الدين المقري، ت: إحسان عباس، دار

صادر، بيروت، ط1، 1997م.

264. «نكت المحصول في علم الأصول»، ابن العربي، ت: حاتم باي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1438هـ.

265. «نهاية المحتاج»، الرملي، دار الفكر، بيروت، ط أخيرة، 1404هـ.

266. «نهاية الوصول في دراية الأصول»، صفي الدين الهندي، ت: صالح بن سليمان اليوسف – سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط1، 1416 هـ.

267. «نهاية الوصول»، الصفي الهندي، ت: صالح بن سليمان اليوسف – سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة، ط1، 1416 هـ.

268. «نيل الأوطار»، الشوكاني، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ.

269. «وبل الغمام على شفاه الأوام»، الشوكاني، ت: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1416هـ.

2. فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ۚ﴾ **27**

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ **208**

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ۚ﴾ **40**

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ **41**

سورة النساء

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ **188**

﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ **135**

﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ اَوْ جَاءَ احَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَآئِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ **148**

﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ﴾ **137**

﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ **152**

﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾ **27**

سورة المائدة

﴿إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ **154**

سورة التوبة

﴿قُلَ اَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (65) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ **177**

سورة مريم

﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩﴾ **194**

سورة النور

﴿وَإِذَا بَلَغَ اَلاطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَاذِنُوا كَمَا اسْتَاذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ **188**

سورة الحجرات

﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ **211–209**

سورة النجم

﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ ﴾ **34**

سورة الجمعة

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ **196**

سورة البينة

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ **63**

3.فهرس الأحاديث النبوية

احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك 191
إذا أدرك أحدُكم سجدةً من صلاة العصر 59
إذا استيقظ أحدُكم مِن نومه، فرأى بَلَلًا، ولم يَرَ أنه احتَلم، اغتَسل 143
إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ وإن لم يُنزِل 138
إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ 157
إذا رأيتُم مَن يَبيع أو يَبتاع في المسجد، فقولوا: لا أربحَ اللهُ تجارتَك 200
إذا طلع حاجبُ الشمس فأخّروا الصلاة حتّى ترتفعَ 87
اسْتَقِيمُوا، ولن تُحْصُوا، واعْلَمُوا أنَّ خَيْرَ أَعْمالِكُمُ الصَّلَاةُ 109
أَشهَدُ أنِّي سمعتُ النبيّ ﷺ يقرأُ هَكَذا 183
اغْسِلْنَها ثلاثا، أو خمسا، أو أكثرَ من ذلك 171
أُمِرتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلى سَبْعٍ 69
أُمِرْنا أنْ نسجُد على سبعةِ أعظُمٍ 69
إنّ الشمس تطلُع ومعها قرن الشيطان 86
إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي – أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ – عَلَى ضَلَالَةٍ 28
أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِوَضْعِ اليَدَيْنِ وَنَصْبِ القَدَمَيْنِ 69
أنّ النبيّ ﷺ توضّأ فأُتِي بإناء فيه ماءً قَدْرَ ثُلُثَيْ الُمدّ 117
أن النبي ﷺ كان لا يتوضأ بعد الغسل 135
أنّ رسول الله ﷺ أكل كتف شاة، ثم صلّى ولم يتوضأ 121
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ 72
إنّ في الصلاة لشُغلا 75
إنّما الماء من الماء 139
إنّي لَأفعلُ ذلك، أنا وهذه،هذا ثمّ نَغتسِل 137
ثَلَاثٌ هُنَّ عَلَيَّ فَرَائِضُ وَلَكُمْ تَطَوُّعٌ: النَّحْرُ، وَالْوِتْرُ، وَرَكْعَتَا الْفَجْرِ 108
الجُمعة حقٌّ واجبٌ على كلّ مسلم 97
صليت مع رسول الله ﷺ العيدين 99
غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم 97
فإذا لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإنّ في قتلهم أجرًا 205
فأمرهم رسول الله ﷺ أن يُفطروا 99
فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ 151
قصة الجن الذين مَرُّوا بالنبيّ ﷺ وهو يصلي بأصحابه صلاةَ الفجر 57
كان النبي ﷺ يصلي المغرب إذا وجبت 53
كان رسول الله ﷺ يضَع لها الإناءَ فتشرَب، ثمّ يتوضّأُ بفَضْلها 117

كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِ عَظْمِ الْحَيِّ فِي الْإِثْمِ 208
كنّا نصلي المغرب مع رسول الله ﷺ 53
لما كَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نُودِيَ إِنَّ الصَّلاَةَ جَامِعَةٌ 103
ليس عليكم في غَسْل ميّتِكُم غُسْلٌ إذا غسّلتموه 171
لا تَحَرَّوْا بصلاتكم طلوعَ الشمس ولا غروبها 86
لا صلاةَ بحضرةِ الطعامِ، ولا وهو يُدافِعه الأَخبثان 80
لا ضَرَرَ ولا ضِرارَ 75
لَا غِرارَ فِي صَلاةٍ وَلَا تَسْلِيمَ 83
لا يحِلُّ دمُ امرئٍ مسلم، يشهد أن لا إلهَ إلا اللهُ وأنّي رسولُ الله 75
ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا 59
الماء لا يُنجسه شيءٌ إلّا ما غَلَب على رِيحه وطعمه ولونه 111
الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ 114
من توضّأ يومَ الجمعة فبِها ونعمت 95
من صلّى على جنازة 105
وَاللَّهِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ، فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، إِلَّا أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَتَحَلَّلْتُهَا 203
يَغسِل ذَكَرَه ويَتوضّأ 128

4.فهرس المحتويات

مقدمة 1
1.تمهيد 1
2.التعريف بالموضوع 1
3.إشكالية البحث: 1
4.أسباب اختيار الموضوع: 2
5.أهمية الموضوع: 2
6.أهداف الموضوع: 2
7.منهج البحث: 2
8.الدراسات السابقة للموضوع: 3
9. منهج الدراسة: 6
10. خطة البحث 8
الفصل الأول: الإجماع عند ابن العربي نظريا 9
المبحث الأول: ترجمة ابن العربي^{0} : 10
المطلب الأول: نشأته: 11
الفرع الأول: اسمه ونسبه: 11
الفرع الثاني: أسرته: 11
الفرع الثالث: مولده ونشأته: 12
المطلب الثاني: رحلته في طلب العلم: 13
الفرع الأول: خروجه من إشبيلية وسفره إلى المشرق: 13
الفرع الثاني: عودته من المشرق: 15
الفرع الثالث: أبرز شيوخه: 16
المطلب الثالث: آثاره: 18
الفرع الأول : وفاته: 18
الفرع الثاني: مكانته وثناء العلماء عليه: 18
الفرع الثالث: أبرز تلاميذه: 19
الفرع الرابع : تواليفه: 20
الفرع الخامس : شعره: 23
المبحث الثاني: دليل الإجماع 25
المطلب الأول: ماهية الإجماع وحجّيته. 25
الفرع الأول: تعريف الإجماع (لغة واصطلاحا) 25
الفرع الثاني: حجـّيّة الإجماع 27
المطلب الثاني: بعض مسائل الإجماع 29
الفرع الأول: أنواع الإجماع 29
الفرع الثاني: مستند الإجماع 31
الفرع الثالث: حكم منكر الإجماع 32
الفرع الرابع: أسباب مخالفة الإجماع 33
الفرع الخامس: أسباب حكاية الإجماع مع وجود مخالف: 33
الفرع السادس: هل يُعتبر نفي العالم الخلافَ حكايةً للإجماع ؟ 34
الفرع السابع: تعارض الإجماع والخلاف^{0} 37
المبحث الثالث: الإجماع عند ابن العربي 39
المطلب الأول: ملامح الإجماع عند ابن العربي أصوليا 39
الفرع الأول: اختيارات ابن العربي في باب الإجماع 39
الفرع الثاني: مصادر ابن العربي في حكاية الإجماع 43
المطلب الثاني: تعامله مع مخالف الإجماع 44
المطلب الثالث: مكانة إجماعات ابن العربي عند العلماء 46
الفصل الثاني: دراسة إجماعات ابن العربي 51
المبحث الأول: 53
المسألة الأولى: أفضلية تعجيل صلاة المغرب. 53

المسألة الثانية: سنيّة الجهر في فريضة الصبح..... 57
المسألة الثالثة: إدراك ركعة من صلاة الصبح في الوقت لا تجزئ عن باقيها. 59
المسألة الرابعة:افتقار الصلاة للنية..... 63
المسألة الخامسة: نسخ التطبيق() في الصلاة والأمر بوضع اليدين على الركبتين..... 66
المسألة السادسة: السجود على سبعة أعضاء..... 69
المسألة السابعة: جواز العمل الخفيف في الصلاة..... 72
المسألة الثامنة:عدم جواز مقاتلة المصلي من يمُرّ بين يديه. 75
المسألة التاسعة: كراهة صلاة المرء وهو حاقن. 80
المسألة العاشرة: عدم مشروعية السلام على المصلي. 83
المسألة الحادية عشرة: النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها غير منسوخ..... 86
المسألة الثانية عشرة: جواز إمامة الأصم..... 90
المسألة الثالثة عشرة:عدم جواز إمامة إمامين في صلاة واحدة. 92
المسألة الرابعة عشرة: جواز صلاة من صلى الجمعة ولم يغتسل. 95
المسألة الخامسة عشرة: عدم وجوب الجمعة على الصبيان والنساء..... 97
المسألة السادسة عشرة: صلاة العيد مخصوصة بوقت، ليس لها أذان ولا إقامة. 99
المسألة السابعة عشرة: صلاة الكسوف ليس لها أذان ولا إقامة. 103
المسألة الثامنة عشرة: الصلاة على الجنازة صلاة شرعية، وليست مجرّد دعاء..... 105
المسألة التاسعة عشرة: قيام الليل فرض في حق النبي ﷺ..... 108
المسألة العشرون: الصلاة أفضل من الصيام..... 109
المبحث الثاني: دراسة إجماعات الطهارة..... 111
المسألة الأولى: نجاسة الماء المتغير بنجس. 111
المسألة الثانية: الماء الكثير طهور لا يتنجس ما لم يتغير..... 114
المسألة الثالثة: جواز استعمال الآنية الطاهرة للوضوء..... 117
المسألة الرابعة: ترك الوضوء ممّا مست النار 121
المسألة الخامسة:المسح على الخفين. 124
المسألة السادسة: خروج المذي ينقض الوضوء. 128
المسألة السابعة: خروج المنيّ() ينقض الوضوء. 131
المسألة الثامنة: نية الجنابة تنوبُ عن الوضوء..... 134
المسألة التاسعة: الإيلاج يوجب الغُسل. 137
المسألة العاشرة: من استيقظ ووجد المني ولم ير احتلاما فعليه الغسل..... 143
المسألة الحادية عشرة: وجوب التيمم على المسافر والمريض عند عدم الماء. 148
المسألة الثانية عشرة: جواز التيمّم بالتراب. 151
ثبوت الإجماع على جواز التيمم بالتراب الطاهر المنبت ذي الغبار إذا كان غير منقول ولا مغصوب..... 153
المسألة الثالثة عشرة: إيجاد المتيمِّم الماءَ قبل الدخول في الصلاة يُبطِل التيمّم..... 154
المسألة الرابعة عشرة: الاستجمار بالحجارة رخصة، والاستنجاء بالماء أطهر. 157
المسألة الخامسة عشرة: إزالة النجاسة لا تفتقر إلى نية..... 163
المسألة السادسة عشرة: جواز تغسيل الرجل زوجته إذا ماتت. 168
المسألة السابعة عشرة: عدم مشروعية الاغتسال لمن غسّل ميّتا..... 171
المبحث الثالث: دراسة مسائل متفرقة..... 174
المسألة الأولى: كفر جاحد فرضية الصلاة. 174
المسألة الثانية: كفر مخطّئ النبيّ وسابّه والكافر ببعض القرآن. 177
المسألة الثالثة: إجماع الصحابة على ما في مصحف عثمان..... 180
المسألة الرابعة: كتابة البسملة في الفاتحة وفي القرآن. 186
المسألة الخامسة:رفع الحرج عن الصبي غير البالغ. 188
المسألة السادسة: ستر العورة فرض..... 191
المسألة السابعة:مشروعية سجود التلاوة.() 193
المسألة الثامنة: تحريم البيع عند أذان الجمعة..... 196
المسألة التاسعة: عدم جواز نقض البيع المنعقد في المسجد. 200
المسألة العاشرة: جِنثُ من حلف ألّا يأكل تمرة فاختلطت بتمر فأكل جميعه..... 203
المسألة الحادية عشرة: قتال البغاة والخوارج..... 205
المسألة الثانية عشرة: رفع القوَد والدية عمّن كسر عظم ميّت. 208

الخاتمة 215
الفهارس العامة 218
1.قائمة المصادر والمراجع 218
2. فهرس الآيات القرآنية 238
3.فهرس الأحاديث النبوية 239
4.فهرس المحتويات 241
ملخص الرسالة 244

ملخص الرسالة

تهدف هذه الدراسة إلى جمع عينة من إجماعات القاضي أبي بكر بن العربي المالكي قصد دراستها للتحقّق من ثبوت انعقاد الإجماع فيها، ومعرفة مدى صحة هذه الإجماعات، خاصّة مع وجود انتقادات موجهّة إليها، كما تهدف إلى تبيين مفهوم الإجماع الأصولي عند ابن العربي، ومكانة إجماعاته عند العلماء، فجاءت هذه الدراسة في فصلين: فصل نظري اشتمل على ترجمة ابن العربي، والتعريف بالإجماع، مع التطرق لأهم مسائله، يلي ذلك الكلام على الإجماع عند ابن العربي أصوليا من حيث اختياراته، وتعامله مع مخالف الإجماع، ونظرة العلماء لإجماعاته،

والفصل الثاني تطبيقي يشتمل على دراسة المسائل التي جمعتها من كتاب المسالك؛ (من كتابي الصلاة والطهارة).

وقد خلص هذا البحث إلى نتائج منها:

أنّ ابن العربي هو أكثر العلماء نقلا للإجماع، وأنّ أكثر إجماعاته التي تناولتها الدراسة أغلبها ثابت، وإن كانت بعض المسائل القليلة التي حكاها إجماعًا الخلاف فيها مشهور جدا، بل أحيانا يكون هو نفسه حكى فيها الخلاف في موضع آخر، ولكن مع هذا لا يصحّ إطلاق القول بأن إجماعات ابن العربي لا يُعوّل عليها.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه؛ ابن العربي؛ الإجماع؛ نفي الخلاف؛ الاتفاق.

Abstract

This study aims to collect a sample of the consensus (ijmāʿ) statements made by Judge Abū Bakr ibn al-ʿArabī al-Mālikī in order to examine their validity and assess the existence of consensus within them. Additionally, the research seeks to clarify Ibn al-ʿArabī's concept of foundational consensus (ijmāʿ al-uṣūlī) and the status of his consensus statements among scholars. The findings of this study include the following:

-Ibn al-ʿArabī is one of the most prolific narrators of consensus.

-The majority of his consensus statements are well-established.

-While there are a few issues where there is famous disagreement regarding consensus, sometimes Ibn al-ʿArabī himself reported dissenting opinions elsewhere.

However, it is not accurate to categorically dismiss Ibn al-ʿArabī's consensus statements as unreliable.

key words: Principles of jurisprudence; Ibn al-ʿArabī; Consensus; Rejection of disagreement; Agreement.