ISSN: 2708-3659

جامعة الريان
AL-RAYAN UNIVERSITY

مجلة الريان

للعلوم الإنسانية والتطبيقية

علمية محكَّمة - نصف سنوية

المجلد الرابع
العدد الأول
الرقم التسلسلي 6

يونيو 2021

الإجماع بين النص والاختلاف الفقهي

(دراسة نظرية تطبيقية)

د. خالد علي أحمد الجبري
أستاذ الفقه المقارن المساعد بكلية التربية والعلوم الإنسانية والتطبيقية
– خولان– جامعة صنعاء

الملخص:

يستهدف هذا البحث دراسة أسباب الاختلاف الفقهي المترتب على اختلاف النص والإجماع ظاهريًا، وهي أحد أسس دفع التعارض بينهما، وتوصلت هذه الدراسة إلى أن الإجماع الذي يتم التوفيق بينه وبين النصوص الشرعية، هو الإجماع الحقيقي وليس المدعى، وضرورة فهم النصوص فهمًا دقيقًا، لما لذلك من أهمية في الوقوف على المعنى الصحيح، ولما يترتب على ذلك من أحكام شرعية، كوجوب كفارة أو عدمها.

ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث ليقدم دراسة نظرية تطبيقية موجزة، أُستهل بالمبحث الأول في مفهوم النص والإجماع والاختلاف الفقهي، وجاء المبحث الثاني في أسباب الاختلاف الفقهي، وأمّا المبحث الثالث فجاء تطبيقًا بالأمثلة للإجماع بين النص والاختلاف الفقهي.

المقدمة

إن الحمد الله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل، فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا كثيرًا.

أمّا بعد:

فالإسلام هو الشريعة الخالدة الباقية إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، وهذا الدين تنبني أدلته وشرائعه، وأصوله الكبرى على النص المؤسِّس الذي هو القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وإنّ استنباط الاحكام الشرعية مسألة عظيمة الأهمية في الإسلام؛ لذلك فقد نظم علم أصول الفقه آلية محددة لمجموعة الأدلة التي يتوصل بها إلى الأحكام الشرعية في المسائل التي تهم المسلم من خلال المصادر أو الأدلة المستقر عليها في الفقه الإسلامي.

وإنّ هذا الموقع الذي حظي به النص في الفقه الإسلامي، جعل علماء الإسلام يندفعون بقوة إلى حمايته وصيانته حتى لا يتحول للمزايدة، أو معبرًا لإسقاط الذات لقصد تحريف المعاني التي يحملها النص.

ويعد الاختلاف الفقهي من أبرز المشاكل المعرفية والمنهجية، التي أثارها المشككون في الشريعة الإسلامية، من خلال محاولة إثبات وجود تعارض وادعائه بين الأدلة التشريعية من ناحية، وتصادم أدلة النصوص الفقهية مع الإجماع والأصول الشرعية من ناحية أخرى.

والاختلاف – في العموم– من الأمور النسبية، وهو نوع من أنواع العلم، كما قرره غير واحد من العلماء، وأنه كذلك إذا كان مع صحة المسالك، والمجال الفقهي أكثر المجالات عرضة لذلك، لكثرة اختلاف الفقهاء في

الفروع الفقهية، ومحاولة بعضهم ليَّ النص الفقهي لإثبات رأيه؛ وإن ظل الحكم الشرعي لديهم من النص يبدأ وإليه يعود، ولم يكن حالهم حال المعرِض تمامًا عن النص خلافًا لما كان عليه أئمة المذاهب في العصر الأول؛ لنشوء المدارس الفقهية، والتي كانت تعتمد على إرجاع المسألة المختلف فيها إلى بابها، أو أصلها الذي تدور عليه هي ومثيلاتها، واستحضار القواعد والأصول المتعلقة بالمسألة المشكلة أو المؤثرة فيها، وذلك بتحرير محل النزاع، واستصحاب الأبواب والقضايا الفقهية، المرتبطة بالمسألة، وتتبع كلام الفقهاء بكثرة النظر والتأمل.

أهمية الموضوع:

تتمثل أهمية هذا البحث في كونه يسلِّط الضوء على أهمِّ الأسباب لاختلاف النص الفقهي والإجماع، ومناقشتها، كما يتناول دراسةً عملية لطائفةٍ من أهمِّ الأحاديث التي وقع الاختلاف في فهمها، ومن ثمَّ أشكلت؛ لأن ظواهرها تعارض الإجماع.

أسباب اختيار الموضوع:

كان لاختيار هذا الموضوع دوافع متعددة، أهمها:

الأول: فهم النصوص الفقهية فهمًا دقيقًا يمنع ظهور اختلافات متوهمة بين النصوص وأدلة الأحكام الشرعية.

الثاني: توضيح أهم الأسباب التي تؤدي إلى اختلاف النص الفقهي والإجماع.

الثالث: عدم وجود الدراسات المتخصصة في هذا المجال.

الرابع: وجود مسائل فقهية أُدُّعِي الإجماع عليها، والحقيقة أن فيها خلافًا بين العلماء وتحتاج إلى توضيحٍ للناس.

الخامس: التأكيد على أن ما يظهر أنه تعارض بين النصوص الفقهية والإجماع، إنما هو تعارض مُتوهَّم وليس حقيقيًّا.

مشكلة البحث:

اختلاف النص الفقهي على الإجماع والأصول الشرعية يشمل جوانب متعددة، منها ما يتعلق بتوافق الحديث مع دلالة ألفاظه وتعيين نطاق أحكامه، ومنها ما يتعلق بالملابسات والظروف التي تحيط بالحديث مع الإجماع، أو مخالفتها في الظاهر، وأثر ذلك في تغيّر حكم العمل بالنص الفقهي، وللعلماء واستنباط الحكم الشرعي منها، ومراعاة المقصد الشرعي، ويحاول هذا البحث إظهار أسباب الاختلاف في الجوانب المذكورة.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى تحقيق أهداف متعددة، من أهمها:

1- إبراز الحاجة إلى توضيح الأثر الفقهيَّ المترتب على اختلاف النص والإجماع، وهو أحد أسس دفع التعارض الظاهري عن النص الفقهي فيما يتراءى لنا.
2- إبراز اختلاف النص في ضوء الملابسات والظروف الزمانية والمكانية وغيرها.
3- دراسة الأسباب التي توقع في اختلاف النص الفقهي والإجماع.
4- دراسة عملية تطبيقية لبعض أهم النصوص التي وقع الاختلاف فيها.

الدراسات السابقة:

حسب استقرائي المتواضع، وتتبعي لكثير من المراجع ومحركات البحث الإلكترونية، لم أجد دراسة أفردت هذا الموضوع ببحث مستقل، أو دراسة مفصلة على الرغم من أهميته وتطبيقاته، إنما توجد دراسات عدة في أسباب الاختلاف الفقهي فقط دون التعرض لما أشرنا إليه في هذه الدراسة منها:

1- الاختلاف الفقهي في الحكم على الحديث وأثره في الفقه، لبومعزة شعبان، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، 1434هـ- 2013م.

2- أسباب اختلاف الفقهاء، لعلي الخفيف، دار الفكر العربي، 2006م.

3- أسباب الاختلاف الفقهي وأهميته، د.عبد العظيم محمد الأجطل.

منهجية الدراسة:

اتبعتُ في هذا البحث المنهج التحليلي؛ إذ قمت بتقسيم الدراسة على قسمين: قسم نظري: شرحت فيه مفهوم الإجماع والنص الشرعي وأسباب اختلاف النص الفقهي على الإجماع، وقسم عملي: قمت فيه باستعراض أمثلة من الأحاديث التي وقع الاختلاف في فهمها، وناقشت فيه الاختلاف بطريقة علمية، مدعمًا ذلك بأقوال العلماء، هذا ولم أُعْنَ عند عرض المذاهب بترجيح أحدها على المذاهب الأخرى والبرهنة على صحة أو فساد هذا القول أو ذاك، بل اكتفيت بسرد وجهة نظره من خلال أبرز الأدلة التي يسوقها؛ لأني أرى أن في ذلك خروجًا عن الغاية التي وضع هذا البحث من أجلها.

خطة البحث:

قسمت مادة هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

فالمقدمة تضمنت أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: مفهوم النص ومستند الإجماع.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم النص.

المطلب الثاني: مفهوم الإجماع ومستنده.

المطلب الثالث: مفهوم الاختلاف الفقهي.

المبحث الثاني: الإجماع بين النص والاختلاف الفقهي.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ضرورة اتفاق الإجماع مع النص الشرعي.

المطلب الثاني: الإجماع الحقيقي والإجماع المدعى.

المطلب الثالث: أسباب الاختلاف الفقهي.

المبحث الثالث: تطبيقات اختلاف النص الفقهي مع الإجماع.

الخاتمة فيها أهم نتائج البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

وأخيرًا، فهذا جهد المقلّ، والله نسأل التوفيق فيما قصدنا إليه، كما نسأله سبحانه وتعالى أن يغفر لنا زلاتنا، وأن لا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: مفهوم النص ومستند الإجماع.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم النص.

أهم الدلالات اللغوية التي يمكن أن نرصدها في المعجم العربي لكلمة (النص) هي الرفع والانتهاء، فالنَّصُّ: رفْعُك الشيء، ونَصَّ الحديثَ ينُصُّه نصًّا: رفَعَه إلى صاحبه، وكل شيء أَظْهرْته، فقد نَصَّصْته[1].

ويورد الجرجاني ما يؤيد شيوع هذا المفهوم للكلمة، فالنص:" ما لا يحتمل إلاّ معنى واحدًا، وقيل: ما لا يحتمل التأويل"[2].

وقد ورد (النصُّ) عنهم مصدرًا منقولًا إلى الاسمية بمعنى المنصوص، فجمع على (نُصُوص)، ثم سمي به الكتاب والسنة، وأصل معناه الرفع أو الإظهار[3].

قال صاحب الكليات: " والنصُّ: قد يطلق على كلام مفهوم المعنى سواء كان ظاهرًا أو نصًّا أو مفسرًا اعتبارًا منه للغالب؛ لأن عامة ما ورد من صاحب الشريعة نصوصٌ، والنصُّ إذا لم يدرك مناطه لزم الانحصار على المورد والتنصيص مبالغة في النص"[4].

وقال أيضًا:" النصُّ: أصله أن يتعدَّى بنفسه؛ لأن معناه الرفع البالغ، ومنه منصة العروس، ثم نقل في الاصطلاح إلى الكتاب والسنة، وإلى ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا".[5]

وقد تلقف المحَدِّثُون كلمة (النص) لما فيها من دلالة رفع الحديث إلى قائله مما أعطى للكلمة بعداً دينيًّا، أتاح لها فيما بعدُ أن تصبح مصطلحًا فقهيًّا وأصوليًّا، ولا يزال هذا المفهوم ما لا يحتمل التأويل حاضرًا في الدراسات الفقهية والأصولية.

المطلب الثاني: مفهوم الإجماع ومستنده.

الفرع الأول: مفهوم الإجماع.

إن مفهوم الإجماع عند الأصوليين لم ينأ عن مثارات الخلاف شأنه شأن مفهوم القياس، ومردّ هذا الخلاف لا يرجع إلى نوعية الإجماع باعتباره اتفاق الجماعة على العمل بأحكام معينة، وإنما يرجع بالأساس إلى كيفية الإجماع، وضبط المعنيين به، وبيان تصوّره، وبيان إمكان الاطلاع عليه، وقد أشار الغزالي إلى هذه

الإشكاليات في ضبط مفهوم الإجماع، واختار أن يحصره في اتفاق أمة محمد – ﷺ – خاصة على أمر من الأمور الدينية[6].

وللإجماع تعاريف متعددة، أقربها إلى الحقيقة ما عرفه الشوكاني بقوله:" اتفاق مجتهدي أمة محمد – ﷺ – بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور"[7].

إن هذا الاتفاق الجماعي يمكن أن يشمل رأيًا مستنبطًا من أحكام الشرع، كما يمكن أن يشمل قياسًا يجريه أحد المجتهدين أو أغلبهم، فيقع الاتفاق عليه جلبًا للمصلحة.

وعلى هذا الأساس تكون غاية الإجماع هي الاجتهاد في استنباط أحكام سكت عنها النص، وإن خالف بعض الأصوليين هذا الرأي في التأكيد على أن الإجماع لا يمكن أن يكون في مواطن لم تذكر في النص الشرعي إذ " لا إجماع إلاَّ عن نص، وذلك النص إما كلام منه – ﷺ – فهو منقول، ولابد محفوظ حاضر، وإما عن فعل منه عليه السلام فهو منقول أيضًا، وإما إقراره إذا علمه فأقره ولم ينكره فهو أيضًا حال منقولة محفوظة، وكل من ادَّعَى إجماعًا عِلِمَهُ على غير هذه الوجوه كُلِّفَ تصحيح دعواه"[8].

وبناء على ذلك فإنه طلب الدليل فيه لا يفترض أن يدل حتمًا على القطعية، وإنّما يجوز الإجماع من دليل ظني يفضي إلى مصلحة، ويكفي إجماع أهل الحل والعقد ليرسخ من القيم الإسلامية معنى اليقين والثبوت والصحة لقول النبي – ﷺ – «**إنّ أمتي لا تجتمع على ضلالة**»[9].

الفرع الثاني: مستند الإجماع.

لا بد لكل إجماع من مستند شرعي يستند إليه المجمعون، سواء من القرآن، أو السنة، أو قواعد الشريعة العامة، أو القياس، أو المصلحة العامة؛ وذلك لأنّ الفتوى بدون مستند شرعي خطأ، والأمة معصومة منه.

"وما قيل من أنّ الله قد يلهم الأمة الاتفاق على الصواب، ولا حاجة إلى مستند، إنما هو كلام لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه"[10].

ومذهب الجمهور أن الإجماع يجب أن يكون مستندًا إلى نصٍّ، وذهب غير الجمهور إلى أنه قد يستند إلى غير نص فيكون مستنده القياس.

فمثلًا من القضايا التي استجدت: الحكم الشرعي في نقل الأعضاء، والموت الدماغي، والاستنساخ للحيوان والإنسان، والشركات المساهمة، والبورصات المالية، والعولمة، والالتزام بالمؤسسات الدولية وأنظمتها وقوانينها كمنظمة الثقافة ومنظمة التجارة العالمية وغيرها، ولئن كان الاتصال يشكل عقبة في اجتماع المجتهدين في مكان واحد أو الاطلاع على آرائهم، فإن تطور وسائل الاتصال والانتقال في عصرنا الحاضر يسرت سبل اللقاء والاتصال، وإنما الحاجة الملحة تستدعي وجود جهة، إما دولة أو مؤسسة تتبنى مثل هذه المهمة.

ولقد تعززت مكانة الإجماع لدى العلماء بالتزامن مع تنامي منزلته الأصولية، وبناء على هذا اضطلع الإجماع بوظائف كثيرة، كإسباغ المشروعية على خبر الآحاد، أو إبطال الخبر، أو ترجيح العمل به مقابل خبر معارض له. ودفعت سلطة الإجماع الخطيب البغدادي إلى تأويل الحديث الذي قد يبدو متعارضًا معه على

غرار قوله: " على أن الحديث المقصود حديث ابن عباس ((**تأخذوا العلم عمَّن لا تجوز شهادته**)) لو ثبت إسناده وصحّ دفعه لكان محمولًا على أن المراد به جواز الأمانة في الخبر بديل الإجماع على أن خبر العدل مقبول"[11]

إن مستند الإجماع من أهم المفاهيم المختلف حولها والمتنازع فيها؛ بسبب غياب الاتفاق على من يُعتد بهم في الإجماع ومن تكون بهم الحجة، وعددهم والمجالات التي يتعلق بها والأُسس التي يقوم عليها.

والإجماع إذا استوفى شروطه يكون حجة، وهو المصدر الثالث من مصادر التشريع، عند الجمهور، وإن كان بعض من ذهب إلى حجيته ينازع في إمكان نقله إلينا، وإمكان العلم به، وإمكان وقوعه[12].

المطلب الثالث: مفهوم الاختلاف الفقهي.

الفرع الأول: مفهوم الاختلاف في اللغة والاصطلاح.

الاختلاف في اللغة: نقيض الاتفاق، وتخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر[13] وهو يشمل التعريف الاصطلاحي أيضًا، وعرف الجرجاني الخلاف بأنه" منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل"[14].

الفرع الثاني: مفهوم الفقه في اللغة والاصطلاح.

والفقه في اللغة: العلم بالشيء والفهم له[15]. وفي اصطلاح العلماء: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[16].

وعليه فالاختلاف الفقهي يقصد به اختلاف العلماء في استنباط المسائل الفقهية الفرعية من أدلتها الشرعية، والاختلاف محمود والخلاف مذموم، وقد وقع عدم اعتبار هذ الفرق – بينهما – في كلام بعض الأصوليين والفقهاء، بل يستعملون أحيانًا اللفظين بمعنى واحد.[17]

المبحث الثاني: الإجماع بين النص والاختلاف الفقهي.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ضرورة اتفاق الإجماع مع النص الشرعي.

الإجماع دليل شرعي نقلي، وهو أحد مصادر التشريع الإسلامي، بل إنّ " الحق يثبت بالإجماع أكثر من ثبوته بالرواية؛ لأن الحديث قد تعترض فيه عوارض من السهو والإغفال، وتدخل عليه الشبهة والتأويلات والنسخ، وأخذه الثقة من غير الثقة، والإجماع سليم من هذه الأسباب كلها"[18]، ولهذا السبب المذكور، فإن الأمر قد يصل إلى ترك العمل بالحديث إذا خالف الإجماع القطعي بين الأمة، ولعل الأحاديث التي رُدت لهذا السبب ليست بالقليلة[19].

إن الاجماع ينطلق من النص الشرعي وهو تأويل له بما في التأويل من معاني التفسير والبيان والتأمل والتفكر، وغاية الإجماع هي الاجتهاد في استنباط الأحكام التي سكت عنها النص. إن هذا الاتفاق الجماعي

يمكن أن يشمل رأيًا مستنبطًا من أحكام الشرع، فيقع الاتفاق عليه جلبًا للمصلحة، وإن خالف بعض الأصوليين هذا الرأي في التأكيد على أن الإجماع لا يمكن أن يكون في مواطن لم تذكر في النص الفقهي إذْ "لا إجماع إلا عن نص وذلك النص إما كلام منه – ﷺ – فهو منقول، وإما عن فعل منه – ﷺ –، فهو منقول أيضًا، وإما إقراره إذا علمه فأقره ولم ينكره فهو أيضًا حالة منقولة محفوظة"[20].

المطلب الثاني: الإجماع الحقيقي والإجماع المُدَّعى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الإجماع الذي لا بد من التوفيق بينه وبين النصوص الشرعية من الكتاب والسنة هو الإجماع الحقيقي، وليس الإجماع المدَّعَى؛ فليس كل ما قيل إنه إجماع هو إجماع حقيقي، فكثير ما يدعى الإجماع على بعض المسائل وليس بذلك، ولا أدلُّ على أن الإجماع قد لا يكون إجماعًا حقيقيًا، بل مدعى أننا نجد أهل العلم يشكك بعضهم في بعض، بل ويكذب ما يقوله غيره إنه مما أجمع عليه[21].

بعض المصنفات التي كُتبت من منطلق إثبات حصول الإجماع في التاريخ، فجمعت كثيرًا من الأحكام المجمع عليها في مختلف مجالات العبادات والمعاملات على غرار كتاب الإجماع لابن المنذر (ت318هـ)، ويلاحظ أن الغالب اختلاف العلماء في هذه المسائل، وقد يكون ذلك بسبب عدم معرفة أصحاب تلك المؤلفات بالآراء المخالفة أو بالسكوت عنها.

الإجماع المدَّعى في الغالب إنما هو عدم المعرفة بالمخالف، وقد وجدنا من أعيان العلماء من صاروا إلى القول بأشياء متمسكين فيها بعدم العلم بالمخالف، مع أن ظاهر الأدلة عندهم تقتضي خلاف ذلك"[22].

ومن الإجماع المدعى مثلًا قول ابن بطال: "أجمع الفقهاء أن من قتل نفسه لا يخرج بذلك عن الإسلام، وأنه يصلى عليه وإثمه عليه كما قال مالك، ويدفن في مقابر المسلمين" [23].

وما ادعاه ابن بطال من إجماع ليس بصحيح، وإذا كان الإجماع وقع بالفعل على عدم تكفير المسلم بقتله نفسه، فإنه لم يقع على جواز الصلاة عليه.

فقد ثبت في حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن النبي – ﷺ –: «**أُتي برجلٍ قتل نفسه بِمِشْقَصٍ، فلم يصلِّ عليه**» [24].

ولأهل العلم في الصلاة على قاتل نفسه قولان، هما:

القول الأول: لا يصلى عليه لعصيانه.

قال النووي في شرحه لهذا الحديث: "وفي هذا الحديث دليل لمن يقول: لا يُصلَّى على قاتل نفسه لعصيانه، وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز والأوزاعي وأحمد" [25].

القول الثاني: عدم الصلاة عليه زجرًا للناس.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وجماهير العلماء يصلى عليه، وأجابوا عن هذا الحديث بأنّ النبي – ﷺ – لم يصلِّ عليه بنفسه زجرًا للناس عن مثل فعله، وصلَّتْ عليه الصحابة[26].

ثم نقل النووي عن القاضي عياض قوله: "مذهب العلماء كافة الصلاة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا، وعن مالك وغيره أن الإمام يجتنب الصلاة على مقتول في حد، وأنّ أهل الفضل لا يصلون على الفساق زجرًا لهم..." [27].

ومما سبق نجد أنّ الصلاة على قاتل نفسه هو الصحيح، وهو قول أكثر أهل العلم، ولكنه لا إجماع عليه.

ولا يقف ادعاء الإجماع على المسائل الفقهية، بل يتعداها إلى المسائل العقدية، بل لعل ادعاء الإجماع في المسائل العقدية أكثر منه في المسائل الفقهية، ومن هذا مثلًا قول النووي عن حديث: إنّ لله تسعة وتسعين اسمًا: (اتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى، فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين) [28].

وما ادعاه النووي من الإجماع على معنى الحديث ليس صحيحًا، والمعنى الذي ذكره الحديث- وإن كان هو اختيار أكثر أهل العلم- وهو الصحيح، إلا أنه لم يقع عليه إجماع، بل خالفه فيه بعض أهل العلم، بل إن ابن حزم نسب خلاف ما ذكره النووي إلى الجمهور، وذهب إلى تكفير من قال بقول النووي[29].

ومن الأحكام التي ادُعِيَ الإجماع عليها حكم غسل الجمعة؛ فقد حُكي وجوبه عن طائفة من السلف، حكوه عن بعض الصحابة، وبه قال أهل الظاهر، وحكاه ابن المنذر عن مالك، وحكاه الخطابي عن الحسن البصري ومالك[30]، وهذا الإجماع مُدَّعَى.

قال ابن عبد البر: "قد أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على أن غسل الجمعة ليس بفرض واجب، وفي ذلك ما يكفي ويغني عن الإكثار... إلا أنّ العلماء مع إجماعهم على أنّ غسل الجمعة ليس بفرض واجب، اختلفوا فيه: هلْ هو سنة مسنونة للأمة؟ أم هو استحباب وفضل؟ أو كان لعلّة فارتفعت؟"[31].

وما ادّعاه ابنُ عبد البر من الإجماع على غسل الجمعة ليس بفرض، ليس بصحيح؛ فلأهل العلم في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: غسل الجمعة فرض.

وهو قول أهل الظاهر، قال ابن حزم " ذكرنا قبل كلام عمر مع عثمان بحضرة الصحابة، رضي الله عنهم، وكلام عثمان معه وعمر يخطب في أمر غسل الجمعة وإنكار تركه، لا ينكر الكلام في كل ذلك أحد من الصحابة، حتى نشأ من لا يعتد به مع من ذكرنا" [32].

القول الثاني: غسل الجمعة سنة.

وقال ابن رشد: "ذهب الجمهور إلى أنه سنة، ولا خلاف أنه ليس شرطًا في صحة الصلاة" [33].

وقال ابن قدامة: "يستحب لمن أتى الجمعة أن يغتسل، ويلبس ثوبين نظيفين، ويتطيب لا خلاف في استحباب ذلك، وفيه آثار كثيرة صحيحة"[34] وليس ذلك بواجب في قول أكثر أهل العلم[35].

وقال أيضًا: " فإنه إجماع، حيث قال عمر لعثمان: أية ساعة هذه؟ فقال: إني شغلت اليوم فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت النداء، فلم أزد على الوضوء، فقال له عمر: والوضوء أيضًا وقد علمت أن رسول الله –

ﷺ – كان يأمر بالغسل؟! ولو كان واجبًا لرده، ولم يخف على عثمان وعلى من حضر من الصحابة"[36].

قال النووي: "مذاهب العلماء في غسل الجمعة: أنه سنة ليس بواجب يعصي بتركه، بل له حكم سائر المندوبات، وبهذا قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم" [37].

القول الثالث: غسل الجمعة مستحب.

ذهب جمهور العلماء إلى أنه مستحب ليس بواجب، قال القاضي: وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه، واحتج من أوجبه بظواهر هذه الأحاديث، واحتج الجمهور بأحاديث صحيحة، منها: أن عثمان بن عفان رضي الله عنه حضر الجمعة، ولم يغتسل، ووجه الدلالة أنّ عثمان فعله، وأقره عمر وحاضرو الجمعة، وهم أهل الحل والعقد، ولو كان واجبًا لما تركه، ولألزموه [38].

ومنها: قوله – ﷺ –: «**من توضأ يوم الجمعة، فبها ونعمت، ومن تغسل فالغسل أفضل**» حديث حسن في السنن المشهورة، وفيه دليل على أنه ليس بواجب.

ومنها: قوله – ﷺ –: «**لو اغتسلتم يوم الجمعة**». وهذا اللفظ يقتضي أنه ليس بواجب؛ لأن تقديره لكان أفضل وأكمل، ونحو هذا من العبارات.

الراجح:

والحاصل أن المذاهب الأربعة على استحباب غسل الجمعة، وأنه ليس بواجبٍ، وهو الراجح، إلا أنه ينبغي المحافظة على فعله قدر الإمكان؛ لما ورد من الترغيب فيه، ولما في فعله من الخروج من الخلاف المعتبر.

المطلب الثالث: أسباب الاختلاف الفقهي.

تمهيد:

إن بعض المسائل الفقهية المختلف فيها قد بات من الممكن القضاء على الخلاف فيها، وجمع كلمة الناس على حكم واحد لها، وذلك فيما إذا كان الحكم من بعض الفقهاء مبنيًّا على قياس فاسد أو تأويل بعيد، أو عدم اطلاع على الحديث، أو عدم صحته عنده، فأمثال هذه المسائل المنبثقة عن هذه الأمور وأشباهها يجب الرجوع فيها إلى الصواب، وألاّ تدفعنا مذهبيتنا إلى السير وراء المذهبية واطّراح الدليل، أو تأويله تأويلًا بعيدًا لا يتفق مع الحقيقة، فهذه هي المذهبية التي يبغضها الله ورسوله، ولكنْ هناك أسباب توقع في إشكال النص على الإجماع يصعب حصرها جميعًا في هذا البحث، منها ما يأتي:

1– ضعف الحديث.

من أسباب إشكال النص الفقهي على الإجماع ضعف الحديث إما رواية، أو سنداً، وهو متفاوت، كما يتفاوت الصحيح في صحته والحسن في حسنه، ونؤكد هنا أن الأحاديث الصحيحة ليست محصورة في كتب الحديث المشتهرة اشتهارًا كبيرًا، فقد يكون هناك حديث صحيح وليس مذكورًا في كتب الحديث المشهورة، ولذلك نجد الفقهاء إذا وجدوا حديثًا في كتاب من كتب الحديث، ولم يكن ذلك الكتاب مشتهرًا، فإنّهم

لا يقولون: إنّ ذلك الحديث ضعيف لوجوده في كتاب ليس بمشهور، وإنما ينظرون في سنده، ومن ثَمَّ يحكمون على الحديث بحسب سنده، فالعبرة بصحة الإسناد، وحكم أئمة الحديث أو بعضهم بالقبول، ولا يقتصر ذلك على الصحيحين، ولا على بقية الكتب الستة، سواء في كتب التفسير أم في غيرها، ويكفي في تقرير ذلك أن البخاري ومسلمًا لم يستوعبا الصحيح في كتابيهما، بل قد نصوا على أن هناك من الصحيح ما لم يخرجاه.

مثال: مسافة قصر الصلاة.

اختلف العلماء في المدة التي تقصر فيها الصلاة، كما اختلفوا كذلك في المسافة التي إذا قطعها الإنسان صار مسافرًا، تنطبق عليه أحكام المسافر، ومنها قصر الصلاة.

ومع اختلاف أهل العلم في مسافة قصر الصلاة إلا أنّهم اتفقوا على أنّ هذه المسافة لا بدَّ أنْ تكون طويلة، وليست ثلاثة فراسخ.

اختلاف النص مع الإجماع:

جاء عن يحيى بن يزيد الهنائي قال: سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة؟ فقال: كان رسول الله – ﷺ –إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ[39] – شعبة الشَّاكُّ– صلى ركعتين[40].

وجاء عن جبير بن نفير، قال: خرجت مع شرحبيل بن السِّمْط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلًا، فصلى ركعتين، فقلت له، فقال: رأيت عمر –رضي الله عنه– صلى بذي الحليفة ركعتين، فقلت له، فقال: إنّما أفعل كما رأيت رسول الله – ﷺ –يفعلُ[41].

وهذا الحديث لا حجة فيه؛ لأن عمر رضي الله عنه إنما صنع ذلك، وهو مسافر إلى مكة، وهو فعل رسول الله ﷺ [42].

أما حديث أنس بن مالك فهو مخالف للإجماع ولا شك، فالقصر لمسافة ثلاثة فراسخ " شيء لا يقول به أحدٌ من أرباب المذاهب الظاهرة، وإن كان هذا الحديث مذهباً لجماعة من السلف"[43].

وليس هذا فحسبُ، بلْ إن راوي الحديث – أنس بن مالك – رضي الله عنه، كان لا يعمل بهذا الحديث، فكان يقصر على خمسة فراسخ[44].

دفع الاختلاف بين النص والإجماع.

ذكر أهل العلم أكثر من قول، ومن أقوالهم في ذلك.

القول الأول: الأخذ بظاهر الحديث.

ذهب بعض أهل العلم إلى الأخذ بظاهر الحديث، وأجازوا قصر المدة المذكورة فيه، ثلاثة فراسخ، وقال ابن الجوزي: "هذا الحديث مذهب لجماعة من السلف"[45]، وذكر النووي[46]، وابن حجر أن هذا قول الظاهرية[47].

وهذا القول لا يوجد إشكالًا؛ لأنه يأخذ بظاهر الحديث، و" ظاهر الحديث أنه إذا خرج قاصدًا ثلاثة أميال يقصر"[48]، والإجماع على عدم جواز الجمع لهذه المدة، ومن ثم فلا إشكال.

القول الثاني: الحديث منسوخ.

احتمل بعض أهل العلم أن يكون الحديث منسوخًا، ومنهم ابن الجوزي[49].

وعلى هذا القول لا إشكال.

القول الثالث: المدة هي مدة ابتداء القصر.

وذهب أكثر أهل العلم إلى أن المدة المذكورة في الحديث هي المدة التي يبدأ منها المسافر قصر الصلاة، لا المدة التي لأجلها يصح القصر، فالراوي" أراد ابتداء القصر في السفر الطويل، وعليه يحمل قوله في المدة عن ابن عمر: إنه صلى بذي الحليفة ركعتين"[50].

اختار هذا القاضي عياض وأبو العباس القرطبي[51]، والسندي[52]، واحتمله كذلك ابن الجوزي، فقال: (يحمل هذا الحديث على شيئين: أحدهما أن يكون رسول – ﷺ –خرج بنية السفر الطويل، فلما سار ثلاثة أميال قصر، ثم عاد من سفره، فحكى أنس ما رأى، والثاني: أن يكون منسوخًا)[53].

ويقول أصحاب هذا القول: إنّ " هذا الحديث اختصار للحديث الذي بعده، وفيه "كان خروج النبي – ﷺ –إلى مكة، لكنه قصر حين وصل ذا الحليفة "[54].

2– الخطأ في فهم النص وتفسيره.

قد يختلف الفقهاء في فهم النص والمراد منه، فيذهب كل في تفسيره نحو ما يراه منسجمًا مع روح الشريعة، أو يكون الحديث قد بلغ الواحد منهم، أو أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده، أو أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده لكن نسيه، أو اعتقاده ألا دلالة في الآية أو الحديث، أو اعتقاده أن دلالة النص صحيحة لكنه يعتقد أن تلك الدلالة قد عارضها ما يدل على ضعف النص أو نسخه أو تأويله" [55]، وقد لا يكون في المسألة دليل صريح فيؤخذ الحكم من عموم أو مفهوم أو قياس فهذا يختلف العلماء فيه كثيرًا، وقد يكون الحديث أمرًا أو نهيًا من عموم أو مفهوم أو قياس فيختلف العلماء في حمل الأمر على الوجوب أو الندب، وعلى حمل النهي على التحريم أو الكراهة[56].

وهذا الاختلاف قد يقع في مسائل يُسوَّغ فيها الاختلاف، وقد يقع في مسائل لا يسوغ فيها، فما ساغ فيه الاختلاف لا يجوز لأحد المتنازعين فيه إلزام الآخر باتباع قوله، بل يبين كل واحد منهم حجته ودليله للآخر، ويكون القصد من هذا اتباع ما كان أقرب إلى الدليل وموافقة الحق، من غير بغي ولا تعصب، أما المسائل التي لا يسوغ فيها الاختلاف فلا يجوز لمن خالف فيها أن يبقى على قوله عند تبيُّنه للحق وظهور الدليل له، بل يجب عليه ترك قوله واتباع الدليل، كما لا ينبغي المسارعة إلى تأثيمه أو تبديعه، بل يلتمس له العذر حتى تبيّن له الحجة وتتضح له؛ فالابتداع منه – أي ممن صح كونه مجتهدًا – لا يقع إلا فلتة [57].

ولهذا الاختلاف أثر واضح في الخطأ الحاصل في فهم النص الفقهي وتأويله.

مثال: العُرَنيين وقصاصهم عطشى.

أمر الإسلام بالإحسان حتى إلى البهائم، أما البشر فلا شك في الأمر بالإحسان إليهم، حتى وإن كانوا قتلة يستحقون القتل، فقد" أجمع العلماء فيمن وجب عليه حد، سواء كان ذلك الحد يبلغ النفس أم لا، أنه لا يمنع شرب الماء، لئلا يجتمع عليه عذابان، وقد أمر النبي – ﷺ – القاتل بإحسان القِتلة" [58].

وقد ذكر هذا الإجماع جمع كثير من أهل العلم [59].

الاختلاف بين النص والإجماع.

جاء عن النبي – ﷺ – في القوم العُرَنيين [60] "عن أنس– رضي الله عنه – قال: قدم على النبي – ﷺ – نفر من عُكْلٍ – أو عُرينةَ – فاجتووا المدينة، فأمرهم النبي – ﷺ – بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، فلمّا صحُّوا قتلوا راعي النبي – ﷺ – واستقوا النَّعمَ، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلمّا ارتفع النهار جيء بهم، فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم، وسُمِرَتْ أعينهم، وأُلقوا في الحَرَّة يستسقونَ، فلا يسقون"[61].

قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله.

وهذا الحديث لا إشكال فيه على عدم إحسان القتلة، وترك المثلة، فقد كان فعله – ﷺ – ما فعل فيهم قصاصًا بما فعلوا، فقد فقأوا عين الراعي، وقتلوه[62]، فالقصاص يكون بنفس الطريقة التي تمَّ بها القتل، وقد رضَّ النبي – ﷺ – رأس اليهودي الذي قتل الجارية برضِّ رأسها[63]، مثلاً بمثل.

أما الإشكال الحقيقي فهو في عدم سقيهم الماء، وقد كانوا يستسقون، فلا يُسقَون حتى ماتوا، وهذا خلاف الإجماع المذكور.

وقد ذكر أهل العلم هذا الإشكال في هذا الحديث على الإجماع [64].

دفع الاختلاف بين النص والإجماع.

ذكر أهل العلم أكثر من قول في محاولة دفع الإشكال المذكور، وهذه الأقوال كلها تندرج تحت مسلك الجمع، فالحديث ثابت في الصحيحين، ومن ثم لا مجال للتشكيك في ثبوته، وكذلك لا مجال لترجيح الإجماع عليه.

وأقوال العلماء في كيفية الجمع بين الحديثين والإجماع هي:

القول الأول: لم يكن النبي – ﷺ – حاضرًا القصاص.

ذهب بعض أهل العلم إلى أن النبي – ﷺ – لم يكن حاضرًا القصاص من العرنيين، وإنما أمر به، وانشغل عنه، فلم يحضره، وأقام القصاص بعض الصحابة.

وممن اختار هذا القول القاضي عياض؛ إذ قال: " وأمّا قوله: "فيستسقون فلا يسقون"، فليس فيه أنّ النبي – ﷺ – أمر بذلك" [65].

مجلة الريان للعلوم الإنسانية والتطبيقية، ISSN:2708-3659 المجلد الرابع، العدد (1)، يونيو 2021م. الرقم التسلسلي (6)

وقد ضعف ابن حجر قول القاضي عياض هذا، وقال عنه بعد أن ذكره: " وهو ضعيف جدًّا؛ لأن النبي – ﷺ – اطلع على ذلك" [66]، ومال إلى هذا القول النووي[67].

وعلى هذا القول لا إشكال ولا تعارض بين هذا الحديث والإجماع، فهذا الفعل فعل الصحابة الذين أقاموا الحد، وإنما الحجة في قول النبي – ﷺ –، وفعل الصحابة إذا خالف الإجماع قدم الإجماع عليه قطعًا.

القول الثاني: القصاص قبل نزول الحدود.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن القصاص من العرنيين كان قبل نزول الحدود[68] وقبل تحريم المثلة، وقبل الأمر بسقي المقتول قصاصًا ماء، ولم يشرع ذلك كله إلا بعد القصاص من القوم العرنيين.

ذكر هذا القول البغوي، ونسبه إلى محمد بن سيرين[69]، وعلى هذا القول لا إشكال بين الحديث والإجماع، فالحديث منسوخ بالنصوص الأخرى والإجماع.

القول الثالث: السقي لمن لا يراد قتله.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن المقتص منه الذي يسقى هو الذي يراد استبقاؤه وعدم قتله، وذلك بالعفو عنه، أما من يراد قتله قصاصًا فلا معنى لسقيه، لأن في سقيه استبقاءه، وهو يراد قتله وموته.

والقوم العرنيون يراد قتلهم قصاصًا، ومن ثم فلا معنى لسقيهم، وعلى هذا جاء ترك سقيهم عندما كانوا يستسقون.

اختار هذا القول البغوي، فقال: "وإنما لم يسقوا؛ لأنه إنما فعل بهم ذلك للقتل، وفي سقيهم استبقاؤهم"[70].

واختاره قبله الخطابي، فقال: "دليل على أن هذا الفعل إنما فعل بهم للقتل، ولأجل ذلك لم يستسقوا، فلا يجوز لولي الدم أن يصنع بالقاتل هذا الصنيع، ثم يستسقيه، فلا يقتله" [71].

وعلى هذا القول، فإن الذي يسقى في القصاص هو المقتص منه، إذا أريد العفو عنه، أما إذا أريد قتله قصاصًا فلا يجب سقيه بالماء، بل لا يجوز سقيه؛ لأن في سقيه استبقاءه، وهو يراد قتله.

وعليه لا إشكال ولا تعارض بين الإجماع وما فعل بالعُرَنيين، فالعُرَنيون يراد قتلهم، ومن ثَمَّ لم يسقوا، والسقي إنما يجب لمن يراد العفو عنه.

القول الرابع: السقي لم يقتل بالظمأ.

وذهب أكثر أهل العلم إلى أن المقتص منه إنما يجب سقيه ماء عند القصاص إذا كان لم يقتل هو بالعطش، وذلك بأن يقتل المقتول، ويتركه عطشانًا حتى يموت، أما إذا قتل بالعطش، فإن القصاص يكون كذلك، وهؤلاء الرعاة تركوا الراعي بعد قتله يموت عطشًا، وكذلك " ارتدوا عن الإسلام، وحينئذ لا يبقى لهم حرمة في سقي الماء ولا غيره" [72].

اختار هذا القول النووي[73]، وأبو الوليد الباجي[74]، وأبو عبد الله القرطبي.

وعلى هذا القول لا تعارض بين الإجماع وما فُعل بالعُرَنيين[75].

القول الخامس: العقوبة مطابقة للذنب.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن "ترك سقيهم – والله أعلم – لما جاز وأسقى النبي – ﷺ – لهم اللَّبَنَ حتى انتعشوا بالارتداد والحرابة والقتل، فأراد أن يعاقبهم على كفر السقي بالإعطاش، فكانت العقوبة مطابقة للذنب"[76].

ذكر هذا القول ابن بطال عن المهلب[77]، وذكره ابن حجر أيضًا، إذْ قال: "إنّ الحكمة من تعطيشهم لكونهم كفروا نعمة سقي ألبان الإبل التي حصل لهم بها الشفاء من الجوع والوخم" [78].

3– خروج الحديث للتغليظ والتهديد لا الحقيقة.

ومن أسباب إشكال النص النبوي على الإجماع خروج النص للتغليظ والتهديد.

قال السندي: "وفائدة هذا التعبير الزجر والردع وليس المراد أنه تكلم بهذه اللفظة لمجرد الزجر من غير أن يريد به معنى، أو أنه أراد حقيقة الزجر؛ فإنّ الأول يقتضي أنْ تكون هذه الكلمة مهملة، والثاني يؤدي إلى الكذب لمصلحة الزجر، وكل ذلك لا يجوز، وكذا كل ما جاء في كلامهم من نحو قولهم: هذا وارد على سبيل التغليظ والتشديد، فمرادهم أن اللفظ يحمل على معنى مجازي يناسب المقام وفائدة التعبير إيهام الحقيقة للتشديد والتغليظ" [79].

مثال: حكم الوتر هل هو واجب أو سنة؟

جاء في حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه، قال: سمعت رسول الله – ﷺ – يقول:**"الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منّا، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا"** [80].

اختلف الفقهاء في حكم الوتر على قولين:

القول الأول: الوتر واجب.

واستدلوا بالحديث، فقالوا: إن فيه وعدًا شديدًا، لا يقال إلا لمن ترك فرضًا واجبًا، كما هو ظاهر في منطوق الحديث، وهو قول الأحناف [81].

القول الثاني: الوتر سنة.

للأدلة الكثيرة في ذلك، وهو قول الجمهور[82].

قال الخطابي عن الحديث: "معنى هذا الكلام التحريض على الوتر والترغيب فيه"[83]، فالحديث محمول على الندب. قال النووي: "وأما الأحاديث التي احتجوا بها فمحمولة على الاستحباب والندب المتأكد، ولا بد من هذا التأويل للجمع بينها وبين الأحاديث التي استدللنا بها" [84].

المبحث الثالث: تطبيقات اختلاف النص الفقهي مع الإجماع.

سنذكرُ فيما يأتي بعض النصوص الفقهية التي ذكر بعضُ أهل العلم أنّ ظواهرها تخالف الإجماع، مع دراسة مختصرة للإشكال المذكور فيها على الإجماع، وهي:

1. الزيادة والنقصان على ثلاث في الوضوء.

جاءت الأحاديث الصحيحة بالدلالة على أن السنة في غسل الأعضاء في الوضوء هي التثليث ما عدا مسح الرأس، فمرة واحدة.

والتثليث في الوضوء ليس واجبًا، بل هو سنة بإجماع جميع علماء المسلمين، فقد توضأ النبي – ﷺ – مرتين مرتين [85]، بل وتوضأ مرة مرة[86]، ومن ثم أجمع العلماء على جواز الوضوء بهاتين الصورتين [87].

– اختلاف النص والإجماع:

جاء عن عمرو بن شعيب عن جده قال: إن رجلًا أتى النبي – ﷺ – فقال: يا رسول الله، كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء، فغسل كفيه ثلاثًا، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل ذراعيه ثلاثًا، ثم مسح برأسه، وأدخل إصبعيه السباحتين في أذنيه، ومسح بإبهامه على ظهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثًا، ثم قال: "**هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم**"، أو: "**ظلم وأساء**"[88].

وإشكال هذا الحديث على الإجماع واضح، فإذا كانت الزيادة على الثلاث في الوضوء إساءة فلا إشكال على الإجماع، لأنها لم ترد، ولأنها مبالغة تركها النبي – ﷺ – والسلف الصالح، ومن ثَمَّ فلا إشكال في كونها إساءة وظلمًا، فإن النقص عن الثلاث يُشْكِلُ على الإجماع، فالإجماع منعقد على جواز الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين، وقد فعل ذلك كله – ﷺ –، فكيف يجعلها تعديًا وإساءة. وقد ذكر أهل العلم هذا الإشكال [89].

– دفع اختلاف الحديث والإجماع.

الإشكال بين الحديث المذكور والإجماع قوي جدًّا، ومن الصعوبة الجمع بينهما إلا بتعسف واضح، ومن ثَمَّ فقد حمل كثير من الفقهاء والمحدثين وأهل العلم[90] قوله: " أو نقص" على الشك من الراوي، أي: إن الراوي شك في الرواية هل هي: " فمن زاد"، أو "فمن نقص"، ولذلك قال: " فمن زاد على هذا أو نقص"، لا أن المعنى من فعل الزيادة أو النقص فقد أساء وتعدى وظلم.

وإذا لم يحمل كلام الراوي على الشك، فإنه يحمل على الوهم منه، وهذا الوهم لا يسلم منه الرواة وإن كانوا ثقات، وكم من الوهم وقع في أصح الكتب، وهما الصحيحان.

ومما يؤيد أن قوله: "أو نقص" وهم من الراوي أنّ الإمام أحمد وابن ماجه والنسائي في السنن الكبرى رووا هذا الحديث بلفظ: "فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم... "، ومن ثم ترجح على رواية أبي داود نظرًا

لقوة هذه الرواية التي رواها الأكثرون على الرواية التي انفرد بها أبو داود هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كونُ هذه الرواية موافقة لسائر النصوص الشرعية التي أجازت الوضوء بأقل من ثلاث.

والحقُّ أنّ ما ذكر هو الذي ينبغي المصير إليه، فالجمع بين الحديث والإجماع صعب إلا مع تأويل بتعسف، ومما ذكره من حاول الجمع بينهما:

1- تأويله أنّ المقصود بقوله: "أو نقص" أنه نقص العضو في الوضوء، ولم يستوعب غسله، لا أنه نقص عدد مرات الغسل في الوضوء[91].

2- من زاد أو نقص على اعتقاد النية[92].

3- نقص الأعضاء فلم يغسل بعضها، وزاد عضوًا آخر لم يشرع غسله.

4- معنى: "أساء وظلم"، أي: أساء في مراعاة آداب الشرع، وظلم نفسه بما نقصها من الثواب عندما لم يغسل ثلاثًا التي هي الأكمل والأكثر ثوابًا[93].

2. جمع الصلوات بدون عذر.

أمر الله تعالى بإقامة الصلاة، وشرع لها الأحكام الخاصة بها. ومن أهم الأحكام الصلاة التي شرع الإسلام إقامتها في أوقاتها، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: 103]، وقد جاءت الأحاديث النبوية بالثواب وعظيم الأجر لمن حافظ على الصلوات في أوقاتها التي شرعها الإسلام لها، فعن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – أنّه سأل رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – عن أيّ الأعمال أحبّ إلى الله تعالى، فقال: «الصلاة على وقتها، قال: ثمّ أي؟ قال: ثم بر الوالدين، قال: ثمّ أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله» [94].

وكذلك جاء الوعيد لمن لم يحافظ عليها في أوقاتها، فقد ذكر أهل العلم أن من جمع بين صلاتين بغير سبب شرعي فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر، وفعله هذا كبيرة من الكبائر[95]، وقد ورد في هذا حديث ابن عباس – رضي الله عنه – عن النبي – ﷺ – قال: «**من جمع بين الصلاتين من غير عُذر، فقد أتى باباً من أبواب الكبائر**» [96].

قال ابن عبد البر: " وأجمع العلماء على أنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لغير عذر المطر إلا طائفة شذّت"[97].

وقد شرع الله تعالى الجمع بين الصلوات في السفر والمطر، وهذا يدل بمفهوم المخالفة عدم جواز الجمع بين الصلوات في غير المواضع التي رخص الشرع فيها، وإلا فما فائدة تخصيص هذه المواضع بتجوز السفر إذا كان الجمع جائزًا في غيرها.

اختلاف الحديث والإجماع:

صحَّ أن النبي – ﷺ – جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "صلّى رسول الله – ﷺ – الظهر والعصر جمعًا، والمغرب والعشاء جمعًا، في غير خوف ولا سفر" [98].

وعنه قال: "صلّى رسول الله – ﷺ – الظهر والعصر جمعًا بالمدنية، في غير خوف ولا سفر"، قال أبو الزبير: فسألت سعيدًا[99]: لِمَ فَعَلَ ذلك؟ فقال: سألتُ ابن عباس كما سألتني، فقال: "أراد ألاّ يحرج أحدًا من أمته"[100].

وقد طبق ابن عباس هذا الجمع، فقد جاء بعد الحديث أن ابن عباس خطب بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة ... فقال ابن عباس رأيت رسول الله – ﷺ – جمع بين الصلوات، وهو غير مسافرٍ بل بالمدنية؟ ولم يكن هناك مطر ولا خوف[101]. والحديث مشكل على الإجماع ولا شك، وإشكاله واضح.

وقد ذكر أهل العلم هذا الإشكال بين الإجماع وهذا الحديث[102]، وذكر من ألف منهم في الإشكال في الأحاديث هذا الحديث في المشكلات [103].

دفع الاختلاف بين النص والإجماع:

الروايات بالجمع بين الصلوات بدون سفر ولا خوف ولا مرض ثابتة، لا مطعن ولا مجال للتشكيك فيها، ولذلك لم يذهب أحد من أهل العلم إلى تضعيفها لدفع الإشكال عن الإجماع، وإنما ذهبوا فيها إلى " تأويلات ومذاهب "[104]، وتأويلاتهم وأقوالهم فيها هي:

القول الأول: ترك العمل بالحديث.

ذهب بعض أهل العلم إلى ترك العمل بهذا الحديث لمخالفته الإجماع المسنود بالأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة، الدالة على عدم جواز الجمع بين الصلوات بغير عذر، وقد ادعى ابن قتيبة إجماع الفقهاء على ترك العمل بهذا الحديث[105]، وليس بذاك فـ" حديث ابن عباس لم يجمعوا على ترك العمل به، بل لهم أقوال"[106]، بعضها على النقيض مما ادعى ابن قتيبة الإجماع عليه، وأصحُّ من قول ابن قتيبة قول الخطابي: إنه "حديث لا يقول به أكثر الفقهاء"[107].

وممن قال هذا القول ابن قتيبة كما تقدم، ومال إليه الخطابي[108].

وهذا القول يمثل مسلك الترجيح، ففيه ترجيح الإجماع على الحديث.

القول الثاني: ترك العمل بالإجماع.

وهذا القول خلاف القول الأول تمامًا؛ فقد "ذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة"[109]، ونسب هذا القول البغوي إلى "قليل من أهل الحديث"[110]، وقال عنه النووي:

"هو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال والشاشي الكبير من أصحاب الشافعي عن أبي إسحاق المروزي عن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر، ويؤيده ظاهر قول ابن عباس "أراد ألا يحرج أمته"، فلم يعلله بمرض ولا غيره، والله أعلم" [111].

وقال الخطابي: "قال ابن المنذر: ولا معنى لحمل الأمر فيه على عذر من الأعذار، لأنّ ابنَ عباس قد أخبر بالعلة فيه، وهو قوله: "أراد ألا يحرج أمته"، ويحكى عن ابن سيرين أنه كان لا يرى بأسًا أن يجمع بين الصلاتين إذا كانت حاجة أو شيء، ما لم يتخذه عادة"[112].

القول الثالث: الجمع كان لعذر المرض.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنّ النبي – ﷺ – وإنْ كان جمع بين الصلاتين في غير سفر ولا مطر، فلا يعني أنه جمع بغير عذر؛ لأنّ العذر لا ينحصر في السفر والمرض، والعذر الذي لأجله جمع النبي – ﷺ – هو عذر المرض[113]، والمرض عذر يجيز الجمع "لأنّ المشقة فيه أشد من المطر"[114].

نسب هذا القول النووي إلى أحمد بن حنبل والقاضي حسين، واختاره الخطابي والمتولي والروياني من الشافعية[115]، ثم قال عنه: وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث، ولفعل ابن عباس، وموافقة أبي هريرة، ولأن المشقة فيه أشد من المطر[116].

وعلى هذا القول لا تعارض بين الحديث والإجماع، فالإجماع منعقدٌ على أنّه لا يجوز الجمع بين صلاتين من غير عذر، والنبي – ﷺ – جمع لعذر، ولغير عذر، والعذر هو المرض.

وقد ضعَّف بعض أهل العلم كابن المنذر هذا القول من حيث مخالفته لنصِّ الرواية، فقد جعل ابن عباس، وهو راوي الحديث، سببَ الجمع "أن لا يحرج أمته"، ولو كان الجمع لعذر لما كان هناك إحراج للأمة، لأنّ العذر موجود[117]، ووافقه البغوي في هذا التضعيف[118].

القول الرابع: الجمع جمع صوري.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن جمع النبي – ﷺ – الصلوات المذكورة في كلام ابن عباس ليس جمعًا حقيقيًّا، بل هو جمعٌ صوريٌّ، والجمع الصوري معروف في الفقه، وهو جائز؛ لأنه ليس بجمع أصلًا، ووجه هذا الجمع أنّ النبي – ﷺ – أخر الصلاة الأولى — الظهر والمغرب – إلى آخر وقتها، فصلاها فيه، فلما فرغ منها دخلت الصلاة الثانية فصلاها في أول وقتها، فصارت صلاته صورتها صورة جمع، والحقيقة أنّه صلى كل صلاة في وقتها.

وممن اختار هذا القول الشوكاني[119].

وقد ضعَّف النووي هذا القول، وقال عنه: "ضعيف أو باطل، لأنه مخالف للظاهر، مخالفة لا تحتمل، وفعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب، واستدلاله بالحديث لتصويب فعله، وتصديق أبي هريرة له وعدم إنكاره صريح في رد هذا التأويل"[120].

وعلى هذا القول لا تعارض بين الحديث والإجماع، فالنبي – ﷺ – لم يجمع بين صلاتين بغير عذر، بل لم يجمع أصلًا، بل صلى كل صلاة في وقتها.

القول الخامس: الجمع كان لغيم.

ومن أهل العلم من تأول الحديث على أنه كان في غيم، فصلى الظهر، ثم انكشف الغيم، وبأن وقت العصر دخل، فصلاها.

ذكر هذا القول النووي، ثم قال عنه: "وهذا القول باطل، لأنه وإن كان فيه أي أدنى احتمال في الظهر والعصر، لا احتمال فيه في المغرب والعشاء" [121].

1– إدراك ركعة من الصلاة.

جاء عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنّ رسول الله – ﷺ – قال:**"من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"**[122]، وجاء عنه أيضًا أنّ رسول الله – ﷺ – قال:**"من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أنْ تغرب الشمس فقد أدرك العصر"** [123].

وقد نصَّ أهل العلم على أنّ ظاهر هذا الحديث، وما كان في معناه، مخالفٌ للإجماع[124]، ووجه هذه المخالفة أنّ "الحديث يقتضي عمومه، وظاهره أنّ مدرك ركعة من صلاة الإمام مدرك للفضل والوقت والحكم"[125]، والحكم الشرعي ليس كذلك، فلا شكَّ أنّ المصلي" لا يكون بالركعة الواحدة مدركًا لجميع الصلاة، بحيث تحصل براءة ذمته من الصلاة"[126].

فلا يجوز أن يراد بالإدراك في الحديث إدراك حكم الصلاة، بحيث تحصل براءة ذمته، بدليل قوله – ﷺ –: "**ما أدركتم فصلُّوا، وما فاتكم فأتِمُّوا** "[127].

وكذلك لا يصح حمل الإدراك على إدراك الأجر والفضيلة، فـ "لا يصح أنّ أجر من أدرك الصلاة كأجر من لم يدرك منها إلا بعضَها"[128].

قال النووي عن الحديث: "أجمع المسلمون على أنّ هذا ليس على ظاهره، فإنه لا يكون بالركعة مدركًا لكل الصلاة، وتكفيه، وتحصل براءته من الصلاة بهذه الركعة، بل هو متأول"[129].

دفع الاختلاف بين الإجماع والنص.

لم يذهب أحد من أهل العلم إلى التشكيك في الإجماع على أن ظاهر الحديث ليس مرادًا، بل ذهبوا إلى تأويل الحديث بما يوافق الإجماع، ومما قالوه في هذا:

القول الأول: الإدراك هو إدراك الوقت.

ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الإدراك المذكور في الحديث هو إدراك الوقت، فمن أدرك وقت الصلاة فصلى في وقتها ركعة واحدة كان مدركًا لوقت الصلاة هذا.

هذا هو الإدراك، واختاره ابن عبد البر، فقال: "والإدراك في الحديث إدراك الوقت لا أن ركعة من الصلاة من أدركها ذلك الوقت أجزأته من الصلاة ... وهذا إجماع من المسلمين، لا يختلفون أن معنى هذا الحديث ما وصفناه". (130)

وقد ضعف بعض أهل العلم هذا القول بحديث أبي هريرة — رضي الله عنه – أنّ رسول الله – ﷺ – قال: "**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاةَ ووقتَها**"(131).

ووجه التضعيفِ واضحٌ، ففي الحديث النصُّ على إدراك الصلاة وإدراك وقت الصلاة، وهذا يدل على أن إدراك الصلاة في الحديث غير إدراك وقتها.

وقد رد ابن عبد البر على هذا التضعيف بأن "هذا أيضًا لم يقله عن مالك غيره، وهو مجهول، لا يحتج به" (132).

وعلى هذا القول لا تعارض بين الحديث والإجماع.

القول الثاني: الركعة الركوع، والصلاة الركعة.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنّه في الحديث "أريد بالركعة الركوع، وبالصلاة الركعة، أي: من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك تلك الركعة"(133).

نقل هذا القول الطيبي عن المظهر (134) .

وعلى هذا القول لا إشكال ولا تعارض بين الحديث والإجماع.

القول الثالث: الإدراك هو إدراك فضل الجماعة.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الإدراك المذكور في الحديث هو إدراك فضيلة الجماعة، أي: فقد صلى هذه الصلاة في جماعة(135).

قال الطيبي معددًا أقوال العلماء في معنى الإدراك في الحديث: "... وقيل: من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة مع الإمام، يعني: يحصل له ثواب صلاة الجامعة"(136).

وقد استدل من قال هذا القول بحديث الزهري: "من أدرك الإمام جالسًا قبل أنْ يسلم فقد أدرك الصلاة وفضلها"(137).

وقد ضعف القاضي عياض هذا القول؛ لأنه "لا يصحُّ أنّ أجرَ من أدرك الصلاة، كأجر من لم يدرك منها إلا بعضها"(138).

وأما الاستدلال بالحديث فإنه لا يصح؛ لأنه حديث واهٍ وضعيفٌ، لا يجوز الاحتجاج به(139)، وعلى هذا القول لا تعارض.

القول الرابع: الإدراك هو إدراك حكم الجماعة، لا فضلها.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الإدراك المذكور في الحديث هو إدراك حكم الجماعة، لا إدراك فضلها، والمقصود أن أحكام المصلي في جماعة تختلف عن أحكام المصلي منفردًا من حيث حكم السهو والإتمام

أو القصر فيما إذا صلَّى مسافرٌ خلف مقيمٍ، ونحو ذلك من الأحكام الشرعية التي تترتب على صلاة الرجل في جماعة.

ومعنى هذا الحديث أنّ من صلى مع الإمام ركعة، فأدرك ركعة مع الإمام كان حكمه حكم المصلي في جماعة، لا حكم المنفرد، وذلك في الصلاة كلها حتى الركعات التي لم يدركها مع الإمام[140].

وهذا القول هو مذهب مالك في إدراك ركعة في الصلاة[141].

وعلى هذا القول لا تعارض.

القول الخامس: الإدراك عام في كل ما سبق.

ذهبت طائفة إلى أن الإدراك في الحديث عام يدخل في عمومه إدراك الوقت بالنسبة إلى أداء الصلاة، وإدراك الجماعة، وإدراك قدر ركعة من وقت الوجوب إذا زال عذر المعذور في آخر وقت الصلاة، فلو طهرت الحائض في آخر الوقت وقد بقي منه قدر ركعة لزمها القضاء[142].

الخاتمة:

بعد حمد الله وشكره على ما تفضل به عليّ من إتمام البحث في هذا الموضوع، فإني أخلص إلى إبراز ما توصلت إليه من أحكام في الموضوعات الأساسية التي تضمنها البحث، وما يُمكنُ الخروج به من توصياتٍ.

أولاً: نتائج البحث:

1- إنّ المجال الفقهي عمومًا من أكثر المجالات عرضة للاختلاف؛ فينبغي قبل الإفتاء في مسألة ما الإحاطة بالنصوص التي تتعلق بها من القرآن والسنة، وأقوال العلماء فيها.

2- إن الإجماع قد يشمل رأيًا مستنبطًا من الأحكام الشرعية، كما يمكن أن يشمل قياسًا يجريه أحد المجتهدين، فيقع الاتفاق عليه جلبًا للمصلحة.

3- لا بد لكل إجماع من مستند شرعي يستند إليه المجمعون.

4- ضرورة اتفاق الإجماع مع النص الفقهي.

5- إن الإجماع الذي يتم التوفيق بينه وبين النصوص الشرعية هو الإجماع الحقيقي وليس المدَّعَى.

6- من أسباب اختلاف الإجماع والنص الفقهي ضعف الحديث أو الخطأ في فهم النص وتفسيره؛ لذلك ينبغي النظر في ملابسات النص قبل استنباط فقهه؛ لما لذلك من أهمية في الوقوف على المعنى الصحيح، ولما يترتب على ذلك من أحكام شرعية، كوجوب كفارة أو عدمها.

7- البعد عن العلماء وعدم الرجوع إليهم في فهم النصوص الشرعية، من أهم الأسباب التي تؤدي إلى خللٍ وانحراف في الفهم، فالعاميُّ لا يمتلك الأدوات التي تعينه على الفهم.

8- إن التوقف في العمل بالنص الشرعي بسبب الخلاف بين الفقهاء لاختلافهم في تأويل النص، فيه وقف لكلام الله وشرعه على الاتفاق بين العلماء.

9- الجمود على ظواهر النصوص قد يكون سببًا في وقوع الانحراف في الفهم.

10- لا بد من جمع النصوص الشرعية، وبيان مذاهب العلماء فيها والراجح منها، وتأويلها بشروطها المعروفة، تأويلًا يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

11- الخلاف في الفروع ما هو إلا اختلاف في الطريق الموصل إلى الحقيقة، وقد يكون في هذا الخلاف رفق ورحمة وتوسعة على الناس.

ثانياً: التوصيات:

1- ضرورة التوسع في البحوث العلمية لتتبع الإشكالات الفقهية مع الإجماع، ليكون لدى الناس اطمئنانٌ لما تصدر من فتوى شرعية.

2- استخراج المسائل المجمع عليها حقيقة وفقًا لضوابط الإجماع، وتوضيح مسائل الإجماع المدعى.

3- توضيح المسائل الفقهية التي توجد بها إشكالات، والعمل على تقريب الحكم للناس حتى لا يظل اختلاف الفتوى سببا لاختلاف الناس.

والله الموفق والمعين،،،

الهوامش:

(1) ينظر: ابن منظور: لسان العرب (162/14) مادة (نصص)، الزبيدي: تاج العروس (18/ 178) مادة (نصص).

(2) التعريفات ص (309).

(3) ينظر: الزعبلاوي: دراسات في النحو (1/ 144).

(4) الكفومي: الكليات ص (1468) مادة (نصص).

(5) (المصدر السابق).

(6) ابن حزم: الإحكام (1/ 544).

(7) الشوكاني: ارشاد الفحول (71).

(8) الغزالي: المستصفى ص (137).

(9) أخرجه أبو داود في (سننه) كتاب: الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها (4/ 452) ح (4255) بلفظ: « وأن لا تجتمعوا على ضلالة »، وأخرجه الترمذي في (سننه) كتاب: الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في لزوم الجماعة (3/ 315) ح (2167) بلفظ: « إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد - ﷺ - على ضلالة » وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه ابن ماجة في (سننه) كتاب: بالفتن، باب السواد الأعظم بلفظ (5/ 96) ح (3950) بلفظ « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة»، وهو من الأحاديث المتواترة المعنى.

(10) هيتو: الوجيز في أصول التشريع الإسلامي (ص 247).

(11) ينظر: ذويب: مراجعة نقدية للإجماع ص (204).

(12) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص (166).

(13) ينظر: الفيومي: المصباح المنير (1/ 179).

(14) التعريفات: ص (101).

(15) ينظر: الفيومي: المصباح المنير (2/ 487).

(16) ينظر: الشاطبي: الموافقات (4/ 169).

(17) ينظر: ابن عابدين: حاشية رد المحتار(4/ 169).

(18) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص (166).

(19) ينظر: ابن بطال: شرح صحيح البخاري (2/ 437)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (3/ 460)، (4/ 317)، ومما ذكره بعض أهل العلم كالقاضي أبي بكر بن العربي من الأحاديث المردودة بالإجماع ما جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعًا، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة)).

(20) ابن حزم: الإحكام (1/ 544).

(21) ينظر: ابن حجر: فتح الباري (10/ 93- 94).

(22) ينظر: ابن تيمية: رفع الملام ص (31-32).

(23) ابن حجر: شرح صحيح البخاري (3/ 349).

(24) النووي: شرح صحيح مسلم كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة على القاتل نفسه (4/ 53) ح (978).

والمشاقص: نصل السهم إذا كان طويلًا غير عريض، واحدها مِشقَّص بكسر الميم وفتح القاف. لسان العرب (7/ 164) مادة (شقص).

(25) ابن حجر: شرح صحيح البخاري (4/ 54)، ابن قدامة: المغني (3/ 317).

(26) ابن نجيم: البحر الرائق (5/ 402)، الإمام مالك: المدونة الكبرى (1/ 254)، حاشية بجيرمي (4/ 365).

(27) النووي: شرح صحيح مسلم (4/ 54).

ومن الأحاديث التي وردت بالإجماع حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلًا توفي على عهد النبي - ﷺ - ولم يدع وارثًا إلا مولى هو أعتقه، فأعطاه ميراثه، قال ابن قتيبة: "والخلفاء على خلاف ذلك". تأويل مختلف الحديث ص (167).

ومنها حديث قاتل شارب الخمر، فهو "حديث منسوخ، دلَّ الإجماع على نسخه". شرح صحيح مسلم للنووي (3/ 236).

(28) النووي: شرح صحيح مسلم (9/ 7).

(29) ينظر: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل (4/ 173).
(30) ينظر: النووي: شرح صحيح مسلم (3/394- 395).
(31) ابن رشد: بداية المجتهد (1/164).
(32) المصدر السابق.
(33) بداية المجتهد (1/164).
(34) ابن قدامة: المغني (2/256).
(35) المصدر السابق.
(36) المصدر نفسه.
(37) ينظر: ابن قدامة: المغني (2/256).
(38) النووي: شرح صحيح مسلم (3/ 394- 395).
(39) والفرسخ ثلاثة أميال، أما الميل فقد اختلف فيه، وأصح ما قيل فيه إنه ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة، ويساوي 1760مترًا، حوالي 83كم.
(40) أخرجه مسلم بشرح النووي في كتاب صلاة المسافرين وقصرها – باب صلاة المسافرين وقصرها- (3/ 212) ح (691).
قوله شعبة الشاك أي: أن الشك كان من شعبة راوي الحديث.
(41) أخرجه مسلم بشرح النووي في كتاب صلاة المسافرين وقصرها – باب صلاة المسافرين وقصرها- (3/ 212) ح (692).
(42) ينظر: ابن عبدالبر: الاستذكار (2/ 24).
(43) ابن الجوزي: كشف المشكل (3/ 316)، وينظر: ابن حجر: فتح الباري (2/ 661).
(44) المصدران السابقان.
(45) ابن الجوزي: كشف المشكل (3/ 316)، ابن قدامة: المغني (3/ 480).
(46) ينظر: النووي: شرح صحيح مسلم (3/ 216- 220).
(47) ينظر: ابن حجر: فتح الباري (2/ 661).
(48) السندي: فتح الودود (2/ 6).
(49) ينظر: ابن الجوزي: كشف المشكل (3/ 317).
(50) القاضي عياض: إكمال المعلم (3/ 14).
(51) ينظر: القرطبي: المفهم (2/ 332).
(52) ينظر: السندي: فتح الودود (2/ 6).
(53) ابن الجوزي: كشف المشكل (3/ 316- 317).
(54) السندي: فتح الودود (2/ 7).
(55) الجيزاني: معالم أصول الفقه ص (485- 486).
(56) ينظر: ابن رجب: جامع العلوم والحكم ص (87).
(57) ينظر: الجيزاني: معالم أصول الفقه ص (485- 486)، البغدادي: الفقيه والمتفقه (2/ 485 -486).
(58) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (8/ 424).
(59) ينظر: المنتقى شرح موطأ مالك (4/ 343)، الخطابي: أعلام الحديث (1/ 186)، البغوي: شرح السنة (10/ 260)، السندي: فتح الودود (4/ 278)، القاضي عياض: إكمال المعلم (5/ 464)، النووي: شرح صحيح مسلم (6/ 171)، أبو الطيب: عون المعبود (2/ 2015).
(60) محمد فؤاد: اللؤلؤ والمرجان ص (415).
(61) أخرجه البخاري في (صحيحه) – بشرح ابن حجر، كتاب: الوضوء، باب: أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها (1/ 400) ح (233) وكتاب: الحدود، باب: سمر النبي - ﷺ - أعين المحاربين (12/ 147) ح (6804، 6805)، ومسلم في (الجامع الصحيح) بشرح

النووي، كتاب: باب: حكم المحاربين والمرتدين (6/ 168) ح (1671) واللفظ للبخاري. اجتووا: كرهوا المقام بها لضرر لحقهم. سمرت: أحميت لهم مسامير الحديد، ثم كحلوا بها.

(62) ينظر: القرطبي: المفهم (5/ 20)، السندي: فتح الودود (4/ 278).

(63) محمد فؤاد: اللؤلؤ والمرجان ص (415).

(64) ينظر: أبوالطيب: عون المعبود (2/ 2015)، ابن بطال: شرح صحيح البخاري (8/ 424)، الخطابي: أعلام الحديث (1/ 216)، القاضي عياض: إكمال المعلم (5/ 464)، ابن حجر: فتح الباري (407/1).

(65) القاضي عياض: إكمال المعلم (5/ 465).

(66) ابن حجر: فتح الباري (1/ 404- 405).

(67) النووي: شرح صحيح مسلم (11/ 132).

(68) ينظر: ابن نجيم: البحر الرائق (431/1).

(69) ينظر: البغوي: شرح السنة (10/ 260)، وينظر: ابن حجر: فتح الباري (1/ 402)، والنووي: شرح صحيح مسلم (6/ 171).

(70) شرح السنة: المصدر السابق: نفس الصفحة.

(71) الخطابي: أعلام الحديث (1/ 286).

(72) النووي: شرح صحيح مسلم (6/ 171).

(73) المصدر السابق.

(74) ينظر: المتقن شرح موطأ مالك (4/ 343).

(75) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (4/ 91).

(76) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (424/8).

(77) المصدر السابق.

(78) ابن حجر: فتح الباري (405/1).

(79) السندي: فتح الودود (2/ 7).

(80) أخرجه أبو داود في (سننه) كتاب: الوتر، باب: فيمن لم يوتر (1/ 534) ح (1421)، والنسائي في (سننه) كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب ذكر الاختلاف على الزهري في حديث أبي أيوب في الوتر (3/ 238) ح (1710) و ابن ماجة في(سننه) باب ما جاء في الوتر بثلاث وخمس وسبع وتسع (2/ 260) ح (1190)، وأحمد في (مسنده): (5/ 357) ح (23069)، والحاكم كتاب الوتر (448/1) ح (1146) وصححه، وله شاهد عند أحمد (15/ 447)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ لأبي دواد.

(81) الكاساني: بدائع الصنائع (1/ 271).

(82) ينظر: الشوكاني: نيل الأوطار (3/ 35).

(83) الخطابي: معالم السنن (1/ 251).

(84) النووي: المجموع (4/ 21).

(85) أخرجه البخاري في صحيحه بشرح ابن حجر في كتاب الوضوء، باب الوضوء مرتين مرتين (1/ 311) ح (158).

(86) أخرجه البخاري في صحيحه بشرح ابن حجر في كتاب الوضوء، باب الوضوء مرة مرة (1/ 311) ح (157). من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: (توضأ النبي- ﷺ - مرة مرة).

(87) ينظر: السندي: فتح الودود (1/ 96).

(88) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا (1/ 51) ح (135)، وهذا لفظ أبي داود، وابن ماجة في كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصر في الوضوء، وكراهية التعدي فيه (1/ 271) ح (422)، والنسائي في السنن الكبرى (1/ 82) ح(89، 90، 173) بلفظ: (فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم)، وأخرجه أحمد في المسند (2/ 180).

(89) ينظر: السندي: فتح الودود (1/ 96).

(90) ينظر: المصدر السابق.

(91) ينظر: حاشية بجيرمي (4/ 178).

(92) ينظر: ابن رجب الحنبلي: فتح الباري (2/ 214)، ابن المرتضى: البحر الزخار (2/ 119).

(93) ينظر: العيني: شرح سنن أبو داوود (1/ 322).

(94) أخرجه البخاري كتاب الأدب، باب البر والصلة (451/10) ح (5970)، ومسلم كتاب: الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (350/1-351) ح (85).

(95) تفسير ابن كثير (428/1).

(96) أخرجه الترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين (238/1) ح (188)، قال أبو عيسى وحنش: هذا هو أبو على الرحبي، وهو حسين بن قيس، وهو ضعيف عند أهل الحديث ضعفه أحمد وغيره، وضعفه ابن كثير في تفسيره (428/1)، ولكنه صحح رواية: (من الكبائر الجمع بين الصلاتين) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(97) ابن عبد البر: الاستذكار (29/6).

(98) أخرجه مسلم في صحيح بشرح النووي، كتاب صلاة المسافرين وقصرها – باب الجمع بين الصلاتين في الحضر (3/ 232) ح (705).

(99) هو سعيد بن جبير رضي الله عنه.

(100) سبق تخريجه من أحاديث باب (الجمع بين الصلاتين في الحضر).

(101) ينظر: النووي: شرح صحيح مسلم (3/ 235).

(102) ينظر: الخطابي: معالم السنن (229/1)، النووي: شرح صحيح مسلم (194/6)، البغوي: شرح السنة (4/ 199).

(103) ينظر: ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص (167).

(104) النووي: شرح صحيح مسلم (236/3).

(105) ينظر: ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص (167).

(106) النووي: شرح صحيح مسلم (236/3).

(107) الخطابي: معالم السنن (229/1).

(108) المصدر السابق.

(109) النووي: شرح صحيح مسلم (236/3).

(110) البغوي: شرح السنة (4/ 199).

(111) النووي: شرح صحيح مسلم (236/3).

(112) الخطابي: معالم السنن (229/1).

(113) المصدر السابق.

(114) شرح صحيح مسلم للنووي (236/3).

(115) المصدر السابق.

(116) المصدر السابق.

(117) حكاه عنه الخطابي في معالم السنن (1/ 229).

(118) ينظر: البغوي: شرح السنة (4/ 199).

(119) ينظر: الشوكاني: نيل الأوطار (3 / 226).

(120) النووي: شرح صحيح مسلم (236/3)، الشوكاني: نيل الأوطار (3 / 227).

(121) النووي: شرح صحيح مسلم (236/3).

(122) أخرجه البخاري في صحيحه – بشرح ابن حجر – كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة (68/2) ح (580)، ومسلم في صحيحه – بشرح النووي – كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة (112/3) ح (607).

(123) أخرجه البخاري في صحيحه – بشرح ابن حجر – كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة (2/ 67) ح (579)، ومسلم في صحيحه – بشرح النووي – كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة (113/3) ح (608).

(124) ينظر: ابن حجر: فتح الباري (2/ 69)، ابن عبدالبر: الاستذكار (1/ 221)، القاضي عياض: إكمال المعلم (2/ 560).

(125) ابن عبدالبر: الاستذكار (260/1).

(126) ابن حجر: فتح الباري (2/ 69).

(127) القرطبي: المفهم (2/ 223).

(128) القاضي عياض: إكمال المعلم (2/ 560- 563).

(129) النووي: شرح صحيح مسلم (94/5).

(130) ابن عبدالبر: الاستذكار (221/1)، وينظر هذا القول أيضًا في: ابن حجر: فتح الباري (2/ 69)، النووي: شرح صحيح مسلم (94/5)، القرطبي: المفهم (2/ 224)، ابن رجب الحنبلي: فتح الباري (5/ 22).

(131) أخرجه مالك في الموطأ ح (468).

(132) ابن عبدالبر: الاستذكار (2/ 6).

(133) شرح الطيبي (3/ 74).

(134) المصدر السابق.

(135) ينظر: ابن بطال: شرح البخاري (2/ 203)، القرطبي: المفهم (2/ 225)، ابن رجب الحنبلي: فتح الباري (5/ 22).

(136) شرح الطيبي (3/ 74).

(137) رواه الدار قطني (2/ 12)، من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعًا، وهو ضعيف.

(138) القاضي عياض: إكمال المعلم (2/ 560).

(139) ينظر: علاء الدين مغلطاي: شرح سنن ابن ماجة (4/ 8).

(140) ينظر: ابن بطال: شرح البخاري (2/ 204)، ابن رجب الحنبلي: فتح الباري (2/ 21)، القرطبي: المفهم (2/ 21).

(141) ينظر: ابن رجب الحنبلي: فتح الباري (5/ 21).

(142) المصدر السابق (5/ 22)، والقرطبي: المفهم (2/ 225)، النووي: شرح مسلم (5/ 94-95).

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404- 1983م.

2- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت: 456هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1404- 1983م.

3- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت: 1250هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419هـ- 1999م.

4- الاستذكار، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ- 2000م.

5- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، الخطابي، أحمد بن محمد (ت: 388هـ)، دراسة وتحيق: د/ محمد بن سعد (رسالة دكتوراه)، طبعة جامعة أم القرى، ط1، 1409هـ – 1988م.

6- إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت:544هـ)، تحقيق: د/ يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط3، 1426هـ – 2005م.

7- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين ابراهيم بن محمد بن بكر (ت:970هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، (د.ت).

8- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، للإمام أحمد بن يحيى المرتضى بن مفضل بن منصور الحسني (ت: 840هـ)، دار الحكمة للطباعة والنشر، صنعاء، ط2، 1407هـ -1986م.

9- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت: 587هـ)، دار الكتب العليمة، بيروت، ط2، 1403هـ – 1982م.

10- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد القرطبي(ت: 595هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ-1975م.

11- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محب الدين أبو الفيض، السيد محمد مرتضى الحسين (ت:1205هـ): دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1414هـ-1994م.

12- تأويل مختلف الحديث، أبو محمد الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، 1393 هـ – 1972م.

13- التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت:816 هـ)، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ- 1995م.

14- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل، (ت:774هـ)، دار إحياء الكتب العربية، (د. ط. د.ت).

15- التلويح على التوضيح، التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت:791هـ)، ضبط: محمد عدنان درويش، شركة دار الأرقم، بيروت- ط1، 1319هـ – 1998م.

16- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت463هـ)، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، (د. ط، ت).

17- الجامع الصحيح المسمى بسنن الترمذي، الترمذي، عيسى بن محمد بن سورة، (ت297هـ): تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وكمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ-1987م.

18- جامع العلوم والحكم، ابن رجب، عبد الرحمن بن شهاب الدين، حقيق وليد سلامة، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الصفا، القاهرة – مصر- ط1،1422هـ – 2002م.

19- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبوعبدالله القرطبي (ت 671هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1427هـ- 2006م.

20- حاشية البجيرمي على الخطيب، المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد بن أحمد الشربيني القاهري الشافعي المعروف بالخطيب الشربيني (ت:977هـ)، البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر (ت:1221هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ – 1996م.

21- حاشية رد المحتار، محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت: 1252هـ)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، (د.ط.ت).

22- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي الصعيدي العدوي، تحقيق يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1412هـ- 1991م.

23- دراسات في النحو لصلاح الدين الزعبلاوي، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق العدد 32، السنة الثامنة، تموز "يوليو" 1988م - ذي القعدة 1408هـ.

24- روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي أبو محمد (ت620هـ)، المطبعة السلفية- القاهرة، (د. ط، ت).

25- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (ت: 1182 هـ)، تحقيق: إبراهيم عصر، دار الحديث، القاهرة، (د.ط.ت).

26- سنن الدار قطني، الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر ابن أحمد بن مهدي (ت: 385 هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ط)، 1413هـ - 1992م.

27- سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:275هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، (د. ط. ت).

28- السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (ت: 303هـ)، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروى حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.

29- سنن ابن ماجة، ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، (ت:275هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د. ط، ت).

30- شرح الأزهار، أبو الحسن عبد الله بن مفتاح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، (د.ت).

31- شرح السنة، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت: 510هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد الشاويش، المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ- 1982م.

32- شرح سنن أبي داود، أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني (ت: 855هـ)، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1420 هـ -1999 م.

33- شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال (ت:449هـ)، ضبط وتعليق ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ -2000م.

34- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، الحسين بن محمد الطيبي (ت: 743هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.

35- شرح المهذب، النووي، يحيى بن شرف، المجموع تحقيق عادل عبد الموجود ومحمد باسلوم وغيرهم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1423هـ - 2002م

36- صحيح مسلم بشرح النووي، النووي: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف (ت:672هـ)، حققه وخرجه وفهرسه: عصام الصبابطي وآخرون، دار الحديث، القاهرة، (د. ط)، 1426هـ-2005م.

37- عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط2، 1388هـ- 1968م.

38- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن باز، وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، (د. ط)، 1424هـ-2004م.

39- فتح الباري شرح صحيح البخاري – أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت:795هـ)، تحقيق مجموعة من طلبة العلم، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، ط1، 1417هـ – 1996م.

40- فتح الودود في شرح سنن أبي داود، أبو الحسن، محمد بن عبد الهادي السندي (ت: 1138هـ)، تحقيق محمد الحولي، مكتبة أضواء المنار، ط1، 1421هـ – 2000م.

41- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد (ت: 456هـ)، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.ت).

42- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق عادل العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط/3، 1426هـ-2005م.

43- الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ - 1998م.

44- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح بن محمد (ت: 1388هـ)، دار إحياء الكتب العربية – محمد الحلبي (بدون طبعة وبدون تاريخ)

45- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم (ت:711هـ)، اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، (د.ت).

46- المجموع شرح المهذب، النووي: محيي الدين أبو زكريا يحي بن شرف (ت:672هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، لبنان، ط1، 1417هـ- 1996م.

47- المحلى بالآثار، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت:456هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ-1984م.

48- المدونة الكبرى، مالك بن أنس (ت:179هـ)، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي (ت: 240هـ) عن الإمام، عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، (د. ط)، 1411هـ -1991م.

49- مراجعة نقدية للإجماع بين النظرية والتطبيق، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، حمادي ذويب، بيروت، ط1، 1434هـ – 2013م.

50- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت:405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ – 1990م.

51- المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1417هـ- 1997م.

52- مسند الإمام أحمد بن حنبل، (ت:241هـ)، شرح وتعليق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، (د. ط)، 1972م.

53- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري (ت: 770هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، (د.ط)، 1408هـ-1987م.

54- معالم أصول الفقه، الجيزاني، محمد بن حسين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط6،1428 هـ- 2007م.

55- معالم السنن، أحمد بن محمد الخطابي، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، سوريا- ط1، 1352هـ - 1934م.

56- المغني على مختصر أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي، ويليه الشرح الكبير، لشمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، (ت682هـ)، ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي أبو محمد، (ت620هـ)، تحقيق: محمد شرف الدين خطاب، والسيد: محمد السيد، دار الحديث-القاهرة، (د. ط)، 1425هـ-2004م.

57- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت: 656هـ)، تحقيق وتعليق: يوسف بديوي وآخرين، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996 م.

58- المنتقى شرح موطأ مالك، الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي (ت:494هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420 هـ - 1999م.

59- الموافقات، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي المشهور بالشاطبي(ت:790هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ- 1990م.

60- الموطأ، برواية يحيى الليثي، ويليه إسعاف المبطأ برجال الموطأ للسيوطي، مالك بن أنس (ت179هـ)، تحقيق وشرح: نواف الجراح، دار صادر، بيروت، ط1، 1425هـ-2004م.

61- نهاية السول شرح منهاج الوصول، الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم (ت:772هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ- 1999م.

62- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين (ت: 1004هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط)، 1414هـ-1993م.

63- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، الشوكاني، محمد بن علي (ت: 1250هـ)، أخرج أحاديثه وعلق عليه: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، (د. ط، ت).

64- الوجيز في أصول التشريع، محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، دمشق، (د.ط)، 1404هـ- 1983م.

Consensus Between the Text and the Jurisprudential Difference

(An Applied Theoretical Study)

Dr. Khaled Ali Al-Jabri
Assistant Professor of Comparative Jurisprudence
College of Education, Humanities, and Applied Sciences in Khawlan
Sana'a University

Abstract

This research mainly aims to study the reasons for the jurisprudential difference resulting from the apparent difference in the text and consensus. It is one of the foundations of pushing the conflict between them. This study concluded that the consensus that is reconciled with the legal texts is the real consensus, not the claim. And the necessity of accurately understanding the texts is important for identifying the correct meaning and the consequent legal rules, such as the necessity of penance or not. From this point of view, this research came to present a brief applied theoretical study. The first topic began with the concept of text and consensus as well as jurisprudential difference. The second topic is about the reasons for the jurisprudential differences. As for the third topic, it came in application with examples of the consensus between the text and the jurisprudential differences.

ISSN: 2708-3659

AL-Rayan Journal

جامعة الريان
AL-RAYAN UNIVERSITY

of Humanities & Applied Sciences