إجماع العتـرة عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية

إعداد

د. أحمد محمد محمد بيبرس

مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالدقهلية

إجماع العترة عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية

أحمد محمد محمد بيبرس.

قسم أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، الدقهلية، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: ahmadbebars1984@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

البحث يتعرض لمسألة خلافية بين جمهور أهل السنّة، والشيعة بمذهبيها [الزيدية، والإمامية]، وتعرض البحث لمصطلح «العترة» وبين خلاف العلماء فيه، وكذا «إجماع العترة»، وعرض أدلة الفريقين، وناقشها، ورجّح ما وافق الحق، واتفق مع قواعد الأصول، وقوي دليله. ورجح البحث أن «إجماع العترة» عبارة عن اتفاق جزئي، كـ «إجماع أهل المدينة»، وأن محل دراسته: ما أُدخل في الإجماع وليست منه- على حدّ تعبير فخر الدين الرازي-. وخلص البحث إلى أن: «إجماع العترة» هو إجماع بعض علماء الأمة، ومن ثمَّ فموافقته ليست ملزمة لباقي علماء الأمة، وأن الأخذ بقول هؤلاء المجمعين ليس بأولى من الأخذ بقول غيرهم عند الاختلاف. ولمّا كان موضوع هذا البحث من قضايا التراشق بين مذاهب الشيعة، وأهل السنة، أن الخلاف في هذه المسألة خلاف حقيقي، انبنى عليه عدد هائل من المسائل والفروع الفقهية -تعرّض البحث لنماذج منها- كانت مسألة حرِيَّة بالبحث والدراسة، خاصة مع قلة الدراسات الأصولية المقارنة بين مذاهب أهل السنة، ومذهبي الشيعة في أصول الفقه. كما أظهر البحث مدى الاختلاف بين

الزيدية، والإمامية في اعتبار حجية «إجماع العترة» ؛ فاعتبار الزيديَّة للإجماع أشدّ قُرْبًا لمأخذ أهل السنة من الشيعة الإمامية، حيث اعتبرت الزيدية هذا النوع من الاتفاق دليلًا خاصًّا يترتب بعد «إجماع الأمة العام»، وذلك خلافًا للإمامية الذين يعتبرونه حجة لا لذاته بل لتضمنه لـ «قول المعصوم» . كما بين البحث أن الشيعة الإمامية مع اعتبارها لم تترك دراسة باب الإجماع، أو اعتبرته فكرة هامشية، بل تمت درسته مجاراة للمنهج الدراسي عند أهل السنة والجماعة في مباحث أصول الفقه. وردّ البحث غلُوّ الإمامية في «عصمة أهل البيت»، ومراجعة هذه المسألة الجوهرية عندهم، التي جعلت الفخر الرازي يقطع أن من تمكّن من هذه المسألة تمكن من الردّ على مذهب الشيعة أصوله، وفروعه. وختامًا: تعرض البحث لحالة تعارض «إجماع العترة» لـ «إجماع الأمة»، وأن الأصل اتفاقهما وعدم تعارضهما، وأن النقطة المهمة من البحث حالة معارضتهما، فـ«إجماع الأمة» لا تجوز مخالفته في المسائل القطعيّة، ولا الاجتهاديّة معًا، أما إجماع العترة فتجوز مخالفته في المسائل الاجتهادية.

الكلمات المفتاحية: إجماع العترة، الإجماعات الخاصة، الحجية، أهل البيت، قول المعصوم، الظني، العصمة.

The consensus of Al-itrah among fundamentalists and its effect on the branches of jurisprudence.

Ahmed Mohamed Mohamed Baybars

Department of Fundamentals of Jurisprudence، Faculty of Sharia and Law، Al-Azhar University، Dakahlia، Egypt.

Email: ahmadbebars1984@azhar.edu.eg

Abstract:

The research is subject to a controversial issue between Ahl-AL sunnah and Shi'a (the masses of the Sunnis، and the Shiites) with its two doctrines [Zaidia and Imamia]. The research tackled Al-itrah (The people of the household) term، showed the differences between the scholars about it and Ijma AL-itrah (the consensus of the family of the prophet). It presented the evidence of the two groups and discussed them. It credited what has been right and conform with the rules of jurisprudence and has a strong evidence. The research suggests that Ijma AL-itrah (The consensus of the family of the prophet) is a partial agreement، such as Ijma Ahl al-Madinah (The consensus of the city of the prophet) ، and its subject of study is: What was included in the consensus and not from it - according to the saying Fakhruddin Al-Razi. The research concluded that Ijma AL-itrah (The consensus of the family of the prophet) is the consensus of some of the ummah's scholars. Therefore، its consent is not binding on the rest of the ummah's scholars، and taking the sayings of these assemblers is no better than taking the saying of others when there is a difference. Because the subject of this research was one of the issues of mutual recriminations between the doctrines of Shiites and the Sunnis that the dispute on this issue was a real dispute، on which a huge

number of issues and jurisprudential branches were based on، the research exposed to some examples of them Therefore it was an issue of dire need for research and study، especially with the lack of comparative fundamentalist studies between The doctrines of the Sunnis، and the Shiites in the rules of jurisprudence. The research also showed the extent of the difference between Zaidia and Imamia in regard to the authenticity of the Ijma AL-itrah (The consensus of the family of the prophet). Zaydia considers that Ijma is more close to the approach of Ahl AL sunnah (The people of sunnah doctrine) than Imami Shi'a، but Zaydiyyah considered this type of agreement as a special guide that comes after Ijma AL Umma AL- am(The general nation's consensus)، which is contrary to AL Imamia who They consider it a proof ، not for its own sake، but for its inclusion to "the saying of the infallible." The research also showed that the Imami Shiites with its approach did not leave the study of consensus، or consider it a marginal idea، but it had been studied in line with the curriculum of Ahl - al sunnah and Al-Gamma (The people of sunnah and Gamma doctrines) in the Islamic legal sources. The research mentioned AL-Imamia exaggeration in "the infallibility of the Ahl al-Bayt"، and a review of this fundamental issue among them، which made Al-Razi says that who managed to understand this issue will have the ability to respond to Shi'a doctrine with its origins، and its branches. In conclusion، the research presented a case of argument between Ijma AL-itrah(The consensus of the family of the prophet) and Ijma AL- ummah (The consensus of the nation) and The origin is agreeing with them not opposing them . The important point of the research is a state of opposition to them because Ijma Al-umma (The consensus of the nation) is not permissible to be violated in the deterministic or ijtihad (diligence) issues، but Ijam AL-itrah (The consensus of the family of the prophet) cannot be

derogated in ijtihadi matters.

Keywords: Ijma (consensus)، Special consensuses، authentic، Ahl al-Bayt، authentic، the saying of the infallible، infallibility.

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي بحمده يُسْتفتحُ كل كتاب، وبذكره يُصدَّر كل خطاب، وبالنظر إليه يَتَنّعم أهل النعيم في دار المآب، وباسمه يتسلَّى الأشقياء وإن أُرْخِى دونهم الحجاب، وضُرِب بينهم وبين السُّعداء بسور له باب، باطِنهُ فيه الرحمة وظاهره من قِبَلِهِ العذاب، ونتوب إليه توبة مُوقِنٍ أنه ربّ الأرباب، ومسبِّبُ الأسباب.

والصلاة والسلام على محمد المُصْطفى من خِيرَة خَلْقه، الذي أخرج الله من نسله عترة طيبة بمنزلة الكواكب، أضاءت بأنوار علومهم المشارق والمغارب، ورتعت في رياض أخلاقهم الأعاجم والأعارب، وعلى آله وأصحابه الذين اتبعوه، واقتدَوْا به بالقول، والفعل، بإحسان إلى يوم الحساب، وسلِّم تسليمًا.

وبعد: فإن بحث مسألة الإجماع عمومًا، والعترة خصوصًا دائمًا ما يَفتحُ جدلًا، ونقاشًا واسعًا، ومستمرًا بين الفِرَق، والاتجاهات العقَديّة، والطُّرق الأصوليّة، وظهر أثر ذلك في الفروع الفقهية بين المذاهب الفقهيّة، بين كلّ من الشيعة الزيدية، والإمامية، وأهل السنة.

وفي العصر الحاضر زاد الجدل حول قضايا الإجماع، وبلغ ذروته في-الآونة الأخيرة-بين اتجاهات الفكر الإسلامي الحديثة، سواء كانت تقليدية نمطية كالسلفية المعاصرة، وبين الاتجاهات النقدية المعاصر بمدرستيها:

التجديد الجزئي[١]، ومدرسة القطع الكلي المنتهج قضية إنكار الإجماع[٢].

ولعل الشيخ محمود شلتوت رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أكثر المعاصرين ممثلا للمدرسة الأزهرية، حيث صوّر هذا الاختلاف، بقوله: "لا أكاد أعرف شيئًا اشتهر بين الناس، أنه أصل من أصول التشريع في الإسلام، ثم تناولته الآراء، واختلفت فيه المذاهب من جميع جهاته، كهذا الأصل الذي يسمونه "إجماعًا"[٣].

وبالدراسة والتحقيق تبيّن أن الخلاف في حُجّية الإجماع في غالبه ينصب على الإجماعات الخاصة، أما ما أجمع عليه العامة والخاصة، وهو الإجماع على ما علم من الدين بالضرورة، فلا خلاف فيه كما قرّر الأصوليون[٤].

ووجدت الجدل يشْتّد، والخلافُ يَحْتَدِم حتى وَصَل الحزامُ الطِّبْيَين، في

(١) ويمثّله هذا الاتجاه علماء مثل: الشيخ محمد عبده، ورشيد رضا، ومحمد الطاهر ابن عاشور، والشيخ محمود شلتوت وغيرهم. ينظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ٢٠٨/٥، طبعة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م. والإسلام عقيدة وشريعته للشيخ محمود شلتوت ص ٦٥، طبعة: دار الشروق ١٩٩٢م.

(٢) ويمثّله محمّد توفيق صدقي، وعبد الحميد الزهراوي. ينظر: الأعمال الكاملة لعبد الحميد الزهراوي ص ٢٧٩ تحقيق عبد الإله نبهان، طبعة منشورات وزارة الثقافة دمشق ١٩٩٥م.

(٣) ينظر: الإسلام عقيدة وشريعته للشيخ محمود شلتوت ص ٦٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، لابن بهادر الزركشي ٣٨٥/٦، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

مسائل الإجماعات الخاصة، أو ما نقدر أن نسميه بـ(**الاتفاقات الجزئية**): كـ(**إجماع العترة**)، أو ما يسمى بـ(**إجماع أهل البيت**)، والخلاف في هذا النوع من الإجماعات بين أهل السنة والشيعة، وهو أحد الأنواع التي دار حولها النقاش واشتد؛ كـ(**إجماع أهل المدينة**) والخلاف فيه بين الجمهور والمالكية، وكـ(**إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة**) والخلاف فيه مع ابن البنّاء الحنبلي[1]، وأبي خازم القاضي[2]، وإجماع أهل المصرين (**البصرة والكوفة**) مع غيرهم من علماء الأمصار، حتى بوّب لها الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه المحصول بعنوان: "فيما أدخل في الإجماع وليس منه"[3].

وهذه الاتفاقات تخالف في ماهيتها ما حدّه الأصوليون من شروط الإجماع؛ لأن أهل هذه الإجماعات بعض علماء الأمة لا كلهم، فإذا صدرت هذه الإجماعات الخاصة من أهلها هل تكون ملزمة لباقي علماء الأمة، أم لا تكون حجة عليهم؛ لأنه لا يحتج على مجتهد بأصل لمجتهد آخر، كما أن

(١) ابن البناء: الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء البغدادي الحنبلي، من مصنفاته، منها: "شرح الخرقي"، و"الكامل"في الفقه، ومختصر غريب الحديث لأبي عبيد، و"مناقب الإمام أحمد". توفي سنة ٤٧١هـ. ينظر: ترجمته في"طبقات الحنابلة ٢٤٣/٢، المنهج الأحمد ١٣/٢.

(٢) أبو خازم-بالمعجمتين-عبد العزيز بن عبد الحميد القاضي، وكان قاضيًا حنفيًّا، وحكم بذلك زمن المعتضد"الخليفة العباسي ت٢٨٩هـ"في توريث ذوي الأرحام، فأنفذ حكمه، وكتب به إلى الآفاق، ولم يعتبر خلاف زيد في ذلك، بن اء على أن الخلفاء الأربعة يورثونهم". ينظر: تاريخ الخلفاء ص٣٦٨.

(٣) ينظر: المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازي ٩٢٥/٢، تحقيق: طه جابر العلواني، طبعة دار السلام ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

الأخذ بقول هؤلاء المجمعين ليس بأولى من الأخذ بقول غيرهم عند الاختلاف.

ولما كانت هذه القضية من قضايا التراشق، والتراجم بين مذاهب الشيعة، وأهل السنة كانت حريّة بالبحث والدراسة، وغالبا أن مثل هذه المسائل يبتعد فيها عن التحقيق، كإغراب ابن عقيل في كتابه: "الواضح في أصول الفقه"، حينما جعل الخلاف في المسألة مع الشيعة الإمامية فقط، فقال: "لا يكفي في انعقادِ الإجماع اتفاقُ أهلِ البيتِ معَ خلافِ غيرِهم، خلافاً للإماميةِ: هو حجةٌ بنفسِه"[1]. والاستدراك عليه من جهتين:

أولًا: حصر الخلاف في المسألة مع مذهب الشيعة الإمامية، وهو قصور؛ لأن الخلاف أيضا مع الزيدية، وهم أصل في المسألة عن الإمامية.

ثانيًا: أنه إدّعى أن مذهب الأصوليين من الشيعة الإمامية قالوا بحجية إجماع العترة بنفسه، وهو غير الحق؛ لأن الإمامية يعتبرون حجية إجماع العترة من حيث إنه كاشفا عن قول المعصوم كما سيأتي.

ويتأتى الشك في فكرة الإجماع -عمومًا-عند مذهب الشيعة الإمامية[2]،

(١) ينظر: الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل ١٨٨/٥.

(٢) الإمَامِيَّة: هي فرقة من فرق الشيعة، ويطلق اسم الرافضة، وبالاثني عشرية، لأنهم يقصرون الإمامة على اثني عشر إماماً، ابتداءً بعليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأولاده وأحفاده وانتهاءً بالمهدي المنتظر. وسُميت الإمامية: لقولهم بوجوب الإمامة ووجودها في كل زمانٍ، وبالعصمة له. وهم أكبر فرق الرافضة اليوم، ويقطنون إيران، والعراق، وباكستان، وما جاور الخليج العربي. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ١٨٩/١، موسوعة الفرق الإسلامية د. محمد جواد مشكور (رافضي) ص ١٢١، فرق معاصرة د. غالب عواجي

لاقتران الإجماع بمسألة الخلافة بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأثّر هذا في موقف الشيعة ومن اتفق معهم في الاعتقاد، كالمعتزلة في أمر الإجماع وحجيته، على حدّ تعبير علاّل الفاسي رَحِمَهُ اللَّهُ [1].

فالشيعة ترى أن أول إجماع عُقِد واتخذ دليلًا في تاريخ المسلمين هو الإجماع على بيعة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالخلافة، وإنها لم يكن لها سند من الكتاب الكريم، والسنة النبوية، فاضطروا لتصحيح شرعيتها من طريق الإجماع على حدّ تعبير كل من الأستاذ:

رضا المظفر[2]، وعبد الهادي الفضلي[3].

ومن الملاحظ أن علماء الشيعة الإمامية لم يُلْغوا فكرة الإجماع، أو يحذفوها من الدراسات الأصولية عندهم، ولم ينقطعوا عن متابعتها من عصر السيد المرتضى[4]، والطوسي[5] في القرن الخامس الهجري إلى يومنا هذا،

=

١٧٠/١.

(١) ينظر: مقاصد الشريعة ومكارمها لعلاّل الفاسي ص ١٩٩، طبعة الدار البيضاء ١٩٩٩م.

(٢) ينظر: تجديد أصول الفقه زكي الميلاد ص ١٩٧.

(٣) ينظر: أصول الفقه محمد رضا المظفر ٩٩/٢ مؤسسة الأعلمي، بيروت.

(٤) السيد المرتضي: علي بن الحسين بن موسى، مولد سنة ٣٥٥ هـ-المعروف الشريف المرتضى، فقيه من متكلمي الإمامية، ومرجعهم بعد وفاة أستاذه الشيخ المفيد، من مؤلفاته كتاب الانتصار: في الفقه، يتضمن ما انفرد به الإمامية من أحكام قطعًا أو ظنًّا، توفي سنة ٤٣٦ هـ). ينظر: طبقات أعلام الشيعة ١٢٠-١٢١.

(٥) الموسوي: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي(٣٨٥ هـ-٩٩٥ م-، المعروف بشيخ الطائفة، من كبار الفقهاء الشيعة، تتلمذ على السيد المرتضي، من

=

ولم يتعاملوا معها على أنها فكرة هامشية، فهل هي مجاراة للمنهج الدراسي عند أهل السنّة في أصول الفقه، كل هذا يجيب عنه البحث[1].

فوظف الشيعة الإمامية دراسة مبحث الإجماع بجعله أحد الأدلة المتفق عليها، مع أنهم لا يعتبرونه دليلًا مستقلًّا مع الكتاب والسنّة، وإنما يعتبرونه كاشفًا عن السنَّة، أو قول الإمام المعصوم، مع اعتقاد أن العصمة ليست للإجماع؛ بل لقول الإمام المعصوم[2].

ويأتي هذا البحث -أيضا- لبحث مسألة عصمة المجتهدين، ولا سيّما قول الذين يجيزون إجماع العدد القليل كالاثنين والثلاثة، وغلو الشيعة حين قالوا إنّ عصمتهم كعصمة النبي[3]، ويترتّب على هذا النقد، مراجعة قاعدة

=

مصنفاته: تمهيد الأصول ـ شرح لكتاب المرتضى، توفي سنة٤٦٠هـ-١٠٥٠م. ينظر: تاريخ الفقه والفقهاء للكرجي ص ١٨٣.

(١) ينظر: أصول الفقه محمد رضا المظفر ٩٧/٢.

(٢) ينظر: تجديد أصول الفقه زكي الميلاد ص ١٩٧، نقلا عن محمد رضا المظفر ٩٧/٢.

(٣) قال صاحب الكاشف: "معنى عصمة الأنبياء والملائكة عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ هي: بنيَة مخصوصة ركبهم الله عليها فهم لمكانها ينفرون عن المعاصي، ويرتاحون إلى الطاعات، روي هذا عن الإمامية، وحكاه الشارح عن الإمام يحيى عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، والصحيح الأول، وهو أنها من قبيل الألطاف، لكن يفارقون غيرهم من جهة العموم كما ذكرنا، وغيرهم لا طريق لنا إلى العلم بذلك في حقه؛ إلا من أخبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بعصمته كأهل الكساء عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ. ينظر: الكاشف الأمين عن جواهر العقد الثمين، للفقيه العزي محمد بن يحيى مداعس، ٨٨/٢، وينظر: كتاب منهاج الكرامة لابن المطهر، ٦٩/١ و١٦٤/٥، ١٦٥، المطبوع في إيران عام ١٨٨٠م، وظهرت هذه الطبعة في تسعة مجلدات كبار، خصص التاسع منها للفهارس، ونشرته جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

جوهرية في نظريّة الإجماع على غرار مخالفة إجماع العصور المنقضية، وحظر نسخ إجماع لاحق لإجماع سابق، وغير ذلك [1].

ونظرا لأهمية هذا الموضوع، وعموم نفعه في المجالين الأصولي، والفقهي قدّر الله -تعالى- أن أكتب فيه؛ لعلّ الله أن يفتح بجديد يضاف إلي التراث الأصولي، والفقهي، أو خير يضاف للبحث وصاحبه، لكل هذا أخذت على نفسي-وحاولت قدر استطاعتي وهمتي-أن أستبين هذا الموضوع، مع إقراري وعلمي بدقته، إلا أن حسبي ما قيل: "**مالا يدرك كله، لا يترك جله**"[2].

وقد عنونت لهذا البحث بعنوان: «**إجماع العترة عند الأصوليين**»، **وأثره في الفروع الفقهية**.

وأسأل الله تعالي أن ينفع به الإسلام والمسلمين أجمعين، في يوم الدين يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

---

(١) ينظر: تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٠٨/٥.

وقد نقد ابن تيمية هذا الغلو فقال: "ويعلم أن أفضل الخلق بعد الأنبياء هم الصحابة، فلا ينتصر لشخص انتصاراً مطلقاً عاماً، إلا لرسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ولا لطائفة انتصاراً مطلقاً عاماً، إلا للصحابة (رضي الله عنهم أجمعين) ؛ فإن الهدى يدور مع الرسول حيث دار، ويدور مع أصحابه دون أصحاب غيره حيث داروا، فإذا أجمعوا لم يُجمعوا على خطأ قط". ينظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية ٢٦٢/٥.تحقيق محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة ٧٥/١٩. عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين (المتوفى: ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الناشر: دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

أهمية البحث:

تتضح أهمية هذا البحث فيما يأتي:

أولا: البحث عن خطوة على طريق تقارب المذاهب، ومحاولة الوصول لنوع من الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي، وتصفية الخلاف في المسالك والأدلة الأصولية، التي عاقت على مر قرون السير إلى وحدة الأمة، بكل طوائفها.

ثانيا: البحث يضع الفوارق بين الإجماع العام (كل الأمة)، وبين إجماع العترة (بعض الأمة) الذي يمثل نواعًا من (الاتفاقات الخاصة) أو الجزئية، يكون معتبرًا عند كل مذهب من المذاهب دون غيره.

ثالثا: الموضوع يبحث في مدى اعتبار دليل من الأدلة الأصولية (إجماع العترة) ليس عند مذاهب أهل السنة فقط، بل مقارنا عند الشيعة، وهو محاولة في طريقة بحث جديدة للدراسات المقارنة في أصول الفقه.

رابعا: التعرض لحكم معارضة هذا الإجماع للأمة، وحكم مخالفه، ومن ثم تخريج الفروع الفقهية على هذا الأصل، وأثر هذا الاختلاف عند كلا من مذاهب أهل السنة، والشيعة.

الإشكالية التي يحلها البحث:

يحل هذا البحث إشكالية:

- تحديد من المراد بالعترة عند الشيعة -بقسميها-(الزيدية، والإمامية)؟
- ما حجية هذا النوع من الإجماع، وما مدى اعتباره بذاته عند طوائف الشيعة؟

- وهل هذا الإجماع يقوى عل معارضة إجماع الأمة، وهل تحقق ذلك، وما حكم مخالفه؟

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على مقدمة، وفصل تمهيدي، وفصلين رئيسين، وخاتمة:

فأما المقدمة فتشتمل على: مقدمة للبحث، ومهمته، وإشكالاته، وخطته.

أما الفصل التمهيدي: فلشرح عنوان البحث، ومسألة لا بدّ منها، ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإجماع لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: التعريف بالعترة لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثالث: التعريف بالأصوليين.

المطلب الرابع: مسألة دخول الشيعة في الإجماع.

الفصل الأول: إجماع العترة، مفهومه، وحجيته، وشروطه، وأقسامه:

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم إجماع العترة عند الأصوليين.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم إجماع العترة باعتباره مركبًا إضافيًا عند الشيعة الزيدية.

المطلب الثاني: مفهوم إجماع العترة باعتباره مركبًا إضافيًا عند الشيعة الإمامية.

المبحث الثاني: حجية إجماع العترة عند الأصوليين.

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: المذاهب في حجية إجماع العترة.

المطلب الثاني: أدلة الشيعة الزيدية القائلين بحجية إجماع العترة.

المطلب الثالث: أدلة الشيعة الإمامية القائلين بحجية إجماع العترة، لا لذاته.

المطلب الرابع: أدلة جمهور الأصوليين القائلين بعدم حجية إجماع العترة مع خلاف غيرهم.

المطلب الخامس: حجية إجماع العترة في الميزان الأصولي.

المبحث الثالث: إجماع العترة أقسامه، ومنكره وتعارضه، وترتيبه:

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: أقسام إجماع العترة من حيث دلالته.

المطلب الثاني: حكم منكر إجماع العترة.

المطلب الثالث: تعارض إجماع العترة مع غيره من الأدلة.

المطلب الرابع: مراتب إجماع العترة.

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية للبحث:

ويشتمل على تمهيد، وعشر مطالب:

المطلب الأول: نقض الوضوء بنزول المَذِيّ.

المطلب الثاني: ذكر «حَيّ علَى خيْرِ العَمَلِ» في الأذان، والإقامة.

المطلب الثالث: افتتاح فرائض الصلوات بسبع تكبيرات.

المطلب الرابع: التلفظ بقول «آمين» بعد قراءة الفاتحة في الصلاة.

المطلب الخامس: مشروعية صلاة الضحى.

المطلب السادس: من فاته الوقوف بعرفة، وأدرك المشعر الحرام يوم النحر.

المطلب السابع: حكم نكاح المتعة.

المطلب الثامن: الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها، وخالتها.

المطلب التاسع: عدة الحامل من الوفاة بأبعد الأجلين.

المطلب العاشر: شهادة الابن لأبيه، وعلى أبيه.

المطلب الحادي عشر: حكم أكل الطُّحَال من الذبائح.

المطلب الثاني عشر: حد المقطوع من يد السارق إذا ثبت الحدّ.

أما الخاتمة والتوصيات: فتشتمل على أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

أعقبت البحث بفهرس للمراجع، وفهرس لموضوعات البحث.

الباحث

الفصل التمهيدي

التعريف بالمصطلحات والألفاظ الواردة في عنوان البحث

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

في تعريف الإجماع

أولا: الإجماع لغة: يطلق على معنيين، وثالث لازم لهما:

فالأول: العزم التام على الشيء من غير ترد، تقول: أجمع الرجل أمره، إذا عزم عليه؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾[1] أي: اعزموا، وأصرموا.

وثالثها: الاتفاق، تقول: أجمع القوم على كذا، أي: اتفقوا على كذا[2].

والأظهر من جهة ا قال الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله تعالى: ﴿* وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي وَتَذْكِيرِي بِآياتِ اللهِ فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنْظِرُونِ﴾[3]، يستشهد به على أن الإجماع لغة: هو الاتفاق

---

(١) [سورة يونس: ٧١].

(٢) ينظر: كتاب الكليات ـ لأبى البقاء الكفومى ص: ٤١، دار النشر: مؤسسة الرسالة- بيروت-١٤١٩هـ-١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش-محمد المصري.

(٣) [سورة يونس: ٧١].

والعزم، إذ المعنى اتّفِقُوا، واعْزِموا على ما تريدون[1].

وقال القاضي عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "العزم يرجع إلى الاتفاق؛ لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه"[2]. وقال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هو مشترك بين العزم على الشيء، والاتفاق"[3].

ثم لقائل أن يقول: المعنى الأصلي هو العزم، والاتفاق فلازم ضروريّ للعزم لأكثر من واحد؛ لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه؛ لأن العزم يرجع إلى الاتفاق؛ لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه -كما ذكره القاضي- فإنه ليس بمطّرد، ولا أنه مشترك لفظي بينهما-كما ذكر الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذ لا ملجئ إليه، مع أنه خلاف الأصل[4].

الثالث: قد يخرج معنى ثالث لازم للعزم، والاتفاق هو: الصيرورة إلى الجمع، ودليله: أنك تقول: أجمع الرجل، إذا صار ذا جمع، كأن تقول: أجمع المسلمون على وجوب الصلاة مثلاً، يصح أن يكون بمعنى صاروا ذوي جمع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ

(١) ينظر: الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية (ص: ٣٣٠)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٣٧٩/٦.

(٣) ينظر: نفس المرجع.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٨٠/٣، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

يَمْكُرُونَ﴾[1]. وغالب الأصوليين لم يذكروا إلا معنيين من الثلاثة، ولعل ذلك راجع لتداخل المعنى الثاني مع الثالث، فإنهم إذا اتفقوا صاروا ذوي جمع[2].

ثانيا: الإجماع اصطلاحًا:

أقصد الإجماع المطلق الذي يعرفه الأصوليون يضيفونه لعموم الأمة، أو المسلمين، أو العلماء، أو يذكروه دون إضافة إلى فريق معين.

وقد بيّن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مفهومه، فقال: "لستُ أقول ولا أحدٌ من أهل العلم "**هذا مجتمع عليه**"، إلا لما تَلْقى عالماً أبداً إلا قاله لك وحكاه عن من قبله، كالظهر أربعٌ، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا، وقد أجده يقول: "**المجمع عليه**" وأجد من المدينة من أهل العلم كثيراً يقولون بخلافه، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول: "**المجتمع عليه**"[3].

ثم اختلف الأصوليون في تعريف الإجماع اختلافًا واسعًا نظرًا لاختلافهم في من يعتد به في الإجماع، وفي زمنه، ومجالاته على ما يأتي:

فقد اختلفوا من يعتد باتفاقهم في الإجماع هل عموم الأمة، أم المجتهدين منهم؟

فعرفه بعضهم بأنه اتفاق الأمة بإطلاق، أو بالإضافة كقولهم: أمة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كالغزالي، والأبياري شارح البرهان، والفناري، والكمال بن

---

(١) [سورة يوسف: ١٠٢]

(٢) ينظر: المحصول ١٩/١/٢، والإبهاج ٢٨٩/٢.

(٣) ينظر: الرسالة للشافعي ص ٥٣٥.

الهمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ [1]، ومنهم من أضاف الأمة لمحمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كالآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ [2].

قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الظاهر: أن المراد من الأمة هذه الأمة بأسرها، لا أهل عصر من العصور، بدليل مقابلتهم بسائر أمم الأنبياء فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع، وهو إجماع المجتهدين في عصر من العصور"[3].

ومنهم من قال: أن من يعتد باتفاقهم في الإجماع هم «**المجتهدون**» فقط كصدر الشريعة، وابن رشد، والإسنوي، والبخاري الحنفي، وابن قدامة، والطوفي، وابن قطلوبغا، وابن بدران رَحِمَهُ ٱللَّهُ [4].

ومنهم من عبّر عنهم باتفاق «**أهل الحلّ والعقد**»، وهذا عند الشيعة الزيدية، والحلّي من الإمامية[5]، والرازي، والبيضاوي، وابن عبد الحق

(١) ينظر: المستصفى للغزالي ص: ١٣٧، فصول البدائع في أصول الشرائع ٢٨٦/٢، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه ٧٩٩/٢.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٩٥/١.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ٢٠٦.

(٤) ينظر: التلويح على التوضيح ٨٨/٢، والضروري لابن رشد ٩٠/١، وروضة الناظر ١٢٠/٢، والتمهيد للإسنوي ٤٥١/١، وكشف الأسرار ٢٧٧/٣، المدخل لمذهب الإمام أحمد ٢٧٨/١.

(٥) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول إلى واسطة عقد معاني جوهرة الأصول للدواري الصعدي ص١٧٥، رسالة ماجستير نوقشت بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة-جامعة الأزهر، مجموعة من الباحثين، وتهذيب الأصول للعلامة الحلي ١٠/١٦.

البغدادي، والقرافي، والسبكي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [1]، وعبّر البزدوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنهم «**أهل الرأي والاجتهاد**» [2].

وكذا اختلفوا في زمن الإجماع، وظهر ذلك في حدودهم:

- فمنهم من قيّده بعصر الصحابة فقط، كابن حزم الظاهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ [3].
- ومنهم من شرط اتحاد الزمن فعبروا: في عصر، في عصر ما[4]، في عصر من العصور، في عصر من الأعصار، في زمن من الأزمان[5].
- ومنهم من اشترط انقراض العصر فقال: "**اتفاقا مستمرًا لانقراض العصر**"، كالإمام أحمد، والقاضي أبو يعلى، وابن عقيل رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[6].

واختلفوا أيضا في مجالات الإجماع: فمنهم من أطلق مجاله فقال: "**في أمر ما**"[7]، أو "**أمر من الأمور**"[8]، فشمل الشرعيات، واللغويات، والعرفيات،

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢٠/٤، ونهاية السول شرح منهاج الوصول٢٨١/١، وتيسير الوصول للبغدادي ٢٦٦/١، والإبهاج شرح المنهاج ٣٤٩/٢.

(٢) ينظر: أصول البزدوي ص: ١١.

(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم ٥٣٧/٤.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٧/٣، شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني ص٥٥.

(٥) ينظر: شرح المعتمد في أصول الفقه ص: ٢٢.

(٦) ينظر: العدة لأبي يعلى١٠٩٥/٤، والواضح لابن عقيل ١٤٢/٥، وشرح الكوكب المنير ٢٤٦/٢.

(٧) ينظر: التحصيل من المحصول سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي ٣٧/٢.

(٨) ينظر: الإحكام للآمدي ٢٥٤/١، البحر المحيط في أصول الفقه ٤٨٧/٣، تيسير التحرير =

ومنهم من خص ذلك بالشرعيات فقط فعبر بـ"**أمر من الأمور الدينية**"، أو "**في حكم حادثة شرعية**"، أو "**أمر ديني**"، أو "**على أمر شرعي**"، كالغزالي، وابن أمير حاج، والتاج السبكي، والهندي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [1].

- **وعرف القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماع بأنه:**

"اتفاق أهل الحل والعقد، من أمة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أمر من الأمور"[2].

- **وعرف ابن الوزير رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الزيدية، الإجماع فقال:**

"والإجماع اصطلاحاً: قسمان: عام، وخاص:

فالعام: إجماع الأمَّة، وهو: "**اتفاق المجتهدين من المؤمنين من الأمة في زمن مّا على أمر مّا**"[3].

وعرف الإمام يحيي بن حمزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماع بأنه: "**اتفاق من يعتد بقوله في الحادثة من الأمة، على أمر من الأمور**"[4].

=

٢٢٤/٣، والمحصول ٣/٢ جمع الجوامع ١٧٦/٢ وروضة الناظر ١١٦، ونهاية السول ٢٣٧/٣.

(١) ينظر: المستصفى ص: ١٣٧، والتقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام ١١٦/٣، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢٢٦/٣، نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٤٢٢/٦.

(٢) ينظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول للشيخ جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي ص: ٢٨١، طبعة دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م

(٣) ينظر: الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية ص: ١٨٥.

(٤) ينظر: كتاب الحاوي للإمام يحيى بن حمزة –مخطوط-١٥٥/٢.

واعترض على تعريفات الزيدية من أربعة وجوه:

الأول: بأن فيه مجهول وهو قوله (من يعتد بقولهم)، ومن شرط التعريف أن يكون أبين من المعرف. **الثاني**: أنه يلزم على قوله أن لا يكون الإجماع حجة إلا إذا اتفق جميع من يوجد إلى انقطاع التكليف.

الثالث: وبأنه يلزم أن يكون إجماعًا، وإن كانوا عوامًا كلهم.

الرابع: وبأنهم لو أجمعوا على أمر لغوي أو شيء آخر كان إجماعًا.

- **وعرف العلامة الحلّي من الإمامية، الإجماع بأنه**: "اتفاق أهل الحل والعقد، من أمة محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وآله)"[1].

(١) ينظر: تهذيب الأصول للعلامة الحلي ١٠/١٦.

المطلب الثاني

في تعريف العترة لغة، واصطلاحًا

أولا: العترة لغة:

تطلق العترة عند أهل اللغة على ثلاثة معان:

الأول: الأصل والنصاب، أو ما تفرعت منه الشُّعَب[1] فعِتْرَ كلِّ شيء: أصله ونصابه، وأقرباؤه، مِن ولدِه، وولدِ ولده، وبنو عمِّه؛ قال الخليل بن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "عترة الرجل: أقرباؤه من ولده، وولد ولده، وبني عمه دنياً"[2]. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كل عمود تفرّعت منه الشعب: فهو عترة، وأغصان الشجرة عترتها: عمود الشجرة"[3].

الثاني: الشدة والقوة؛ ودليله: أن تقول: عتر الرمح وغيره يعتر عترا وعترانا: اشتد واضطرب واهتز؛ والعتار: الرجل الشجاع، والفرس القوي على السير[4].

الثالث: التفرُّق؛ ولذا يقال لنبات: «المَرْزَنْجُوش» العتر؛ لأنه لا ينبُت إلاّ متفرِّقاً. قال: وقياس عِترة الإنسان من هذا، لأنهم أقرباؤه متفرِّقي الأنساب،

---

(١) ينظر: أساس البلاغة للزمخشري ٦٣٣/١.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (عتر) ٢١٧/٤، ولسان العرب لابن منظور ٥٣٧/٤، والعين للخليل بن أحمد الفراهيدي ٦٦/٢.

(٣) ينظر: أساس البلاغة مادة (عتر)٦٣٣/١.

(٤) ينظر: لسان العرب ٥٣٧/٤.

هذا من أبيه وهذا من نسله كولده[١]. وعلى هذا فعترة الرجل: ذريته ورهطه الأدنون من مضى منهم ومن غبر؛ وهو قول الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٢].

قال ابن الأعرابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "عترة الرجل: ولده وذريته، وعقبه من صلبه"[٣].

وقال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "عترة الرجل أهله الأدنون، وهم: بنو أبيه"[٤].

ولكي نفهم مفهوم العترة بالنسبة للسقف المعرفي القَبَلِيّ قبل زمن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبعده، مما حكاه الثعالبيّ[٥] في تدريج المجتمع القَبَلِيّ بالترتيب التنازلي من الأكبر إلى الأصغر: "فقد حكى عن ابن الكلبيّ[٦] عن

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢١٧/٤.

(٢) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٣٩١/٢.

(٣) ينظر: المطلع، لمحمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي ص ٢٨٨. حمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣ م.

(٤) ينظر: المعجم الوجيز (عتر) ص ٤٠٥.

(٥) ينظر: فقه اللغة لأبي منصور الثعالبي ص: ٧٩٦، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: إحياء التراث العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

(٦) ابن الكلبي: هشام بن محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي، مؤرخ، ونسابة، وعالم بأخبار العرب وأيامها ووقائعها ومثالبها، من مصنفاته: كتاب "الملوكي في الأنساب"، صنّفه لجعفر بن يحيى البرمكي، توفي سنة ٢٠٤هـ. ينظر: الأعلام لخير الدين الزركلي ٨٧/٨-٨٨.

أبيه رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: أن الشَّعْب (بفتح الشين) أكبر من القبيلة، ثم القبيلة، ثم العِمارة، (بكسر العين) ثم البطن، ثم الفخذ.

وقال غيره: الشَّعْب، ثم القبيلة، ثم الفصيلة، ثم العشيرة، ثم الذرية، ثم العترة، ثم الأسرة، وسميت (الشعوب) لأن القبائل تشعبت منها [1].

وقال الشيخ ابن بَرِّيٍ رَحِمَهُٱللَّهُ [2]: الصحيح في هذا ما رتبه الزبير بن بكار رَحِمَهُٱللَّهُ وهو: الشَّعْب، ثم القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة [3].وهذه الطبقات على ترتيب خلق الإنسان، فالشعب أعظمها، مشتق من شعب الرأس، ثم القبيلة من قبيلة الرأس لاجتماعها، ثم العمارة وهي الصدر، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة وهي الساق. وعلى هذا: **فخزيمة** «شعب»، **وكنانة** «قبيلة»، **وقريش** «عمارة»، **وقصيّ** «بطن»، **وهاشم** «فخذ»، **والعبّاس** «فصيلة»، فانحصرت «**العترة**» في نسله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وأزواجه[4].

---

(١) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الزَّبيدي ٢٦١/٣، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية، ١٩٩٩م.

(٢) ابن بَرِّيٍ: عبد الله بن أبي الوحش بَرِّي بن عبد الجبار بن بَرِّي، نحوي مصري، يعود أصله إلى القدس، ولد سنة (٤٩٩ هـ، من مصنفاته: "الاختيار في اختلاف أئمة الأمصار"، وله: "غلط الضعفاء من الفقهاء"، توفي سنة ٥٨٢هـ. ينظر: وفيات الأعيان ٢٦٨/١، وبغية الوعاة ص ٢٧٨.

(٣) ينظر: المرجع السابق١٣٤/٣.

(٤) ينظر: محاسن التأويل؛ لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي ٥٣٩/٨، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى-١٤١٨ هـ.

قلت: وهو لُبّ الخلاف.

ثانيًا: العترة في الاصطلاح:

مصطلح «العترة» هو المصطلح الأساس الذي يقوم عليه قوام هذا البحث، ولذا وقع فيه خلاف كبير، بين الشيعة أنفسهم، وبين أهل السنة على أقوال:

القول الأول: قريش كلهم، بنو هاشم ومن فوقهم إلى غالب، فيدخل فيهم بنو المطلب، وبنو أمية، وبنو نوفل، وبنو عبد شمس[1]. **واستدلوا**: بقول أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوم السقيفة: «نحن عترة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » [2].

ردّ الزيدية هذا الاستدلال: فقالوا: هذا القول مخالف لما اتفق عليه لغة.

قال ابن الوزير رَحِمَهُ اللَّهُ: "العتيرة مشتقة من الكَرمة التي يخرج منها العنقود في العنب. فإذا كانت العتيرة متولدة من الشجرة؛ لأنها زيادة تخرج في عرض الغصن، فيخرج العنقود من تلك الزيادة، علمنا أنهم إنما استعاروها لما يشبهه في ذلك وهي «الذرية» . إذ هي المشّبهة فيه دون غيرها. فيكون الرجل كالشجرة، والذرية كالثمرة المتولدة من أصلها.

فتبين بهذا أن «العترة هم ذريته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » إذ لا يوجد وجه التشبيه إلا فيهم دون غيرهم من الأقارب، قيل: وقد أجمع أهل اللغة على ذلك، فيكون إجماعهم حجة في هذا[3].

(١) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣٠٣/١ ط دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة؛ لنجم الدين الطوفي ١١٥/٣.
(٣) ينظر: الكاشف لذوي العقول ص ٥٠.

القول الثاني: أن«العترة» هن زوجاته مع أهل الكساء، وهو قول جمهور الأصوليون من أهل السنة[1]، قال الرازي: "ولأن لفظ «أهل البيت» حقيقة فيهن، فكان تخصيصه بالبعض خلاف الأصل[2].

واستدلوا: بقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[3].

وجه الدلالة: "أن هذه الآية تعطي أن زوجة الرجل من أهل البيت بدلالة السياق، فدلّ هذا على أن أزواج الأنبياء من «أهل البيت»، فعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وغيرها من جملة أهل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ممن قال الله فيهم: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[4].

القول الثالث: أن «العترة» هم: عليّ، وفاطمة، والحسنان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في عصرهم، ومن كان من أولاد الحسنين من قبيل الآباء من المجتهدين في كل عصر، وهو قول الزيدية، والطوفيّ الحنبليّ رَحِمَهُ اللَّهُ، لأنه انتصر لهذا القول[5].

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٣٠٥/١، قواطع الأدلة في الأصول ٢٢/٢، التبصرة في أصول الفقه ص: ٣٦٩، أصول السرخسي ٣١٤/١، شرح الكوكب المنير ٢٤٢/٢، تيسير التحرير، لأمير باد شاه ٢٤٢/٣.

(٢) ينظر: المحصول للفخر الرازي ٩٣٨/٢.

(٣) [سورة الأحزاب: ٣٣]

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٧١/٩.

(٥) ينظر: الكاشف لذوي العقول ص: ٤٩؛ لأحمد بن محمد لقمان، تحقق: عبد الكريم أحمد جدبان، والفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية؛ لصارم الدين إبراهيم بن

قال الرصاص (الحفيد) [1]: والمراد بـ«العترة»: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وفاطمة عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ والحسن، والحسين عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ، وأولادهما في كل عصر.

وزاد الدواري رَحِمَهُٱللَّهُ [2]: "ومن كان من أولاد الحسنين عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ من جهة الآباء من المجتهدين في كل عصر، على أهل ذلك العصر ومن بعدهم، فمن كان منهم في عصر فقوله حجة على أهل عصره، وعلى من بعدهم عندنا"[3]. "وتعتبر -أيضًا- نساؤهم المجتهدات المؤمنات، فإن لم يبق منهم

=

محمَّد الوزير ص: ١٨٥، وصفوة الاختيار في أصول الفقه؛ للمنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان ص: ٢، شرح مختصر الروضة ١٠٧/٣.

(١) الرصاص: أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن بن أبي طاهر، الملقب بالحفيد، عالم بالمذهب الهادوي الزيدي في الأصول، والبهشمي في الفروع، من مصنفاته: "جوهرة الأصول وتذكرة الفحول" في أصول الفقه، توفي سنة ٥٨٤هـ. طبقات الزيدية١/١٧٧، للعلامة إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله، المتوفى سنة/١١٥٢ هـ من إصدارات مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١م.

(٢) الدواري: عبد الله بن الحسن بن عطية بن المؤيد الدَّوَاريّ، اليماني الصعدي، لقب بسلطان العلماء، له شرح سمي بـ"تعليق اللؤلؤ الموصول إلى واسطة عقد معاني جوهرة الأصول" أفضل شروح جوهرة الرصاص توفي سنة ٧١٠ه. ينظر: مطلع البدور٤/١٤٥. لأحمد بن صالح بن أبي الرجال تحقيق: عبد السلام عباس الوجيه، ومحمد يحيى سالم عزان ط/مركز التراث والبحوث اليمني.

(٣) ينظر: منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول؛ لأحمد بن يحيى المرتضى ص ٥٥٨.

إلا مجتهد فحجة في الأصح"[1].

وفسّر البرماوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الخلاف في «أهلَ البيت» في نظمه فقال:

كذَا بِأَهْلِ الْبَيْتِ، أَعْنِي فَاطِمَـهْ *** وَبَعْلَـهَا وَنَجْلَهَـا، كُـنْ عَالِمَـه[2]

القول الرابع: أن «العترة» بعد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم: الأئمة الإثنى عشر من أولاد فاطمة، وهذا قول الإمامية[3].

القول الخامس: أن «العترة» هم الذين حرّمت عليهم الزكاة، وهو قول فقهاء جمهور أهل السنة[4]. ثم اختلفوا فيمن تحرم عليهم الزكاة على ثلاثة أقوال:

الأول: تحرم على بني هاشم، وبني المطلب، وهو مذهب الشافعي، ورواية عن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[5].

---

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية لابن الوزير ص: ١٨٦.

(٢) ينظر: الفوائد السنية في شرح الألفية، ٤٣٦/١، لمحمد بن عبد الدائم البرماوي ت ٨٣١ هـ، المحقق: عبد الله رمضان موسى الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة، مصر الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ-٢٠١٥ م.

(٣) ينظر: الإِعْلَامُ بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام ص ١١-لِلشَّيْخِ المُفِيدِ محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم، المتوفى سنة ٤١٣هـ-تحقيق الشيخ محمد الحسون، الأولى، مطبعة مهر-١٤١٣هـ.

(٤) ينظر: رد المحتار على الدر المختار ٩/١ ط إحياء التراث، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٩٣/٤، ٩٤ ط دار الفكر، ونهاية المحتاج ٨٢/٦ ط مصطفى الحلبي ١٣٥٧هـ، وكشاف القناع ٢٨٨/٤ ط دار الفكر

(٥) ينظر: الأم للشافعي ٨١/٢ ط دار المعرفة – بيروت، والمغني لابن قدامة ٥١٩/٢ ط =

الثاني: تحرم على بني هاشم خاصة، وهو مذهب أبي حنيفة، ورواية عن أحمد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ. قال ابن عابدين رَحِمَهُٱللَّهُ: "ثُمَّ هَاشِمٌ أَعْقَبَ أَرْبَعَةً انْقَطَعَ نَسْلُ الْكُلِّ إلا عبد المُطَّلِبِ؛ فَإِنَّهُ أَعْقَبَ اثْنَيْ عَشَرَ تُصْرَفُ الزَّكَاةُ إلَى أَوْلادِ كُلٍّ إذَا كَانُوا مُسْلِمِينَ فُقَرَاءَ إلا أَوْلادَ عَبَّاسٍ، وَحَارِثٍ، وَأَوْلادَ أَبِي طَالِبٍ، مِنْ عَلِيٍّ، وَجَعْفَرٍ، وَعُقَيْلٍ"(١). ثم اختلفوا في مواليهم -أيضا، فذهب ابن القاسم من المالكية، ومعه أكثر العلماء حيث لم يعدوا الموالي من الآل(٢).

القول الرابع: أن «العترة» أهل بيت النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هن زوجاته فقط، وهو قول ابن حزم الظاهري رَحِمَهُٱللَّهُ (٣).

واستدلّ: بالفرّق بين «أهل البيت»، و «آل البيت» أو على تعبيره «آل محمد»، حيث قال: "وجب طلب من هم أهل بيته صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في الكتاب والسنة، فوجدنا الله تعالى قال: ﴿يَانِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾(٤)، فرفعت هذه الآية الشك وبينت أن أهل بيته صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هن نساؤه فقط، وأما بنو هاشم فإنهم (آل محمد) وذو القربى بنص القرآن والسنّة"(٥).

=

الكتاب العربي.

(١) ينظر: رد المحتار على الدر المختار ٦٦/٢ ط إحياء التراث، وكشاف القناع ٣٣٨/٤ ط دار الفكر.

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٩٤/١ ط دار الفكر.

(٣) ينظر: نهاية المحتاج ٨٢/٦ ط مصطفى الحلبي ١٣٥٧هـ، و تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣٠٣/١ ط دار الكتاب الإسلامي.

(٤) [سورة الأحزاب: ٣٢].

(٥) ينظر: الإحكام لابن حزم ٧٩/١.

القول الخامس: التوقف، وهو قول الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ ..

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و«العترة» هم العشيرة الأدنون في عرف الناس، وولده الذكور والإناث وإن سفلوا، فسّره ابن قتيبة، وقد توقّف أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك"(١).

القول السادس: أنَّ «العترة» أهل البيت عليٌّ وَحْدَه، وهذا القول حكاه الشيخ أبو إسحاق في "اللمع": وإذا قالت الرافضة: إذا قال عليّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ شيئًا لم يعتد بغيره"(٢).

الرأي الراجح:

لا يمكن أن نقطع بالرأي الراجح في هذه الأقول إلا بعد تمام هذه الدراسة، ينحصر الخلاف في البحث بين القول الثاني، والثالث، والرابع.

واستبعدت الأقوال الفردية كمن قال: إن العترة هم: «قريش كلّهم»، أو «نساء أهل البيت فقط» أو «عليّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وحده»، أو«التوقف» ؛ لأنّ أدلتها وردت على سبب خاص.

(١) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع ؛ لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، ٢٣٢/٦، طبعة: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

(٢) ينظر: اللمع في أصول الفقه ص ٩١.

المطلب الثالث

عند الأصوليين

لما حصرتُ الخلاف فيما انبنى عليه أثر فقهيّ، فبقي معي قول الفقهاء من أهل السنة، وعند التحقيق وجدت أقوال الفقهاء مردها إلى الخلاف الأصولي؛ ولأنه الأنسب للتخصص فقلت: «عند الأصوليين» .

فالأصوليون: جمع أصولي، وهو المنسوب إلى معرفة الأصول.

والأصول لغة: جمع أصل، ويطلق ويراد به: ما يبنى عليه غيره سواء كان البناء حسيًّا، أو معنويًّا[1]، ومنشأ الشيء، وما منه الشيء، والمحتاج إليه، وما استند الشيء في وجوده إليه؛ وذلك لأن الفقه مستمد من الأدلة، وهو مستند في تحقق وجوده إليها[2].

والأصل في الاصطلاح: لما له فرع؛ لأن الفرع لا ينشأ إلا عن أصل؛ قاله ابن النجار الفتوحي رَحِمَهُ ٱللَّهُ [3]. ويطلق على أربعة أشياء:

الأول: «**الدليل غالبًا**» أي في الغالب، كقولهم "أصل هذه المسألة

---

(١) وهو اختيار أبي الحسين البصري، وإمام الحرمين الجويني، وجلال الدين المحلّي، والشريف الجرجاني، وعضد الدين الإيجي، والشوكاني، وابن عبد الشكور" ينظر: المحلي على الورقات ص٩، فواتح الرحموت ٨/١، وإرشاد الفحول ص٣، والعضد على ابن الحاجب ٢٥/١، والمعتمد لأبي الحسين البصري ٩/١.

(٢) ينظر: القاموس المحيط ٣٢٨/٣.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير؛ لابن النجار الفتوحي الحنبلي ٣٩/١.

الكتاب والسنة"[1]. أي دليلها، وهذا الإطلاق هو المراد في علم الأصول.

الثاني: «**الرجحان**» أي: على الراجح من الأمرين[2]. كقولهم: "الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز"، و"الأصل براءة الذمة"، و"الأصل بقاء ما كان على ما كان"[3].

الثالث: «**القاعدة المستمرة**» كقولهم "أكل الميتة على خلاف الأصل" أي على خلاف الحالة المستمرة.

الرابع: على «**المقيس عليه**»، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس[4].

فإذا كانت الأصول هي: الأدلة، فالأصوليّ هو العارف بها، غير أن معرفته بدون أن يعرف طرق استفادتها ومستفيدها -محال، ضرورة توقف العلم بالشيء على مقدماته، فهو العارف بها وبطرق استفادتها، وهو باب التراجيح؛ أي: ترتيب الأدلة؛ بأن يقدم الخاص على العام، والمبين على المجمل، والظاهر على المؤول، وهكذا [5].

قال البنّانيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مسمى الأصولي هو: العارف بالدلائل الإجمالية،

---

(١) ينظر: فواتح الرحموت ٨/١، وإرشاد الفحول ص٣.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٦٣، المدخل الفقهي للزرقاء ص١٠٠٣

(٣) ينظر: التمهيد الأسنوي ص١٤٩.

(٤) وعلى هذا عرف الباجي الأصل بقوله: "ما قيس عليه الفرع بعلة مستنبطة منه"؛ أي من الأصل.
ينظر: الحدود للباجي ص٧٠.

(٥) ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع ١٢٧/١.

وبالمرجّحات، وبصفات المجتهد"[1]. وعليه: فالأصولي يبحث في ذات الأدلة-التي هي موضوع علم الأصول-فيكون نظره لذات الدليل الكلي، من حيث إثباته، وحجيته، ومرتبته، وأحوال الأدلة أي: العوارض اللاحقة.

وأقصد بالأصوليين في العنوان: جمهور أهل السنة والجماعة ممثلا في:

- طريقة الشافعية والمتكلمين (طريقة الجمهور).
- طريقة الحنفية أو الفقهاء.
- **وفرقتين من الشيعة ممثلتين في:** مذهب الشيعة الزيدية، من حيث إنهم المختصون بالقول بحجية «**إجماع العترة**» .
- مذهب الشيعة الإمامية، من حيث إنهم المهتمون بالقول بـ «**إجماع العترة**» بالعَرَض، لا بالذات؛ لكونه كاشفًا عن رأي الإمام المعصوم.

(١) ينظر: حاشية البنانى ١/١٩٤.

المطلب الرابع

مسألة: دخول الشيعة في الإجماع[1].

هذه المسألة من مهمّات هذا البحث التي تحدّد اتجاه الخلاف فيه؛ ومحل بحثها في "أوصاف من يعتدّ به في الإجماع"، وسبب تعرضي لهذه المسألة أن المسألة فيها «خلافٌ قديم»، فالصيرفي من المتقدمين طرح هذا السؤال فقال: هل يقدح خلاف الخوارج في الإجماع؟[2].

و«خلافٌ حديث»: من حيث إن بعض الاتجاهات الفقهية المعاصرة ترى أنه لا يعتد في الإجماع بقول فاسق مطلقاً سواء كان فسقه من جهة «الاعتقاد»، كـ«الروافض، والمعتزلة» من حيث إن الزيدية «بهشمية» في العقيدة[3]، أو من جهة الأفعال كـ «الزنا، والسّرقة، وشرب الخمر» .

فتكلم الأصوليون في اعتبار وفاق «القدرية، والخوارج، والرافضة»،

---

(١) عنون الأصوليون لهذه المسألة: بدخول المجتهد المبتدع إذا فسقناه ببدعته في أهل الإجماع.

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي٣/٥١٥.

(٣) فالزيدية مثلا: ينتسبون لأبي هاشم ابن أبي علي الُجبّائي، ويُسمُّون أنفسَهم (بهشمية) نسبة إليه.

والبهشمية هم: أتباع أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي وأكثر المعتزلة اليوم على مذهبه، وهم يجوزون أن يعاقب الله تعالى العبد من غير أن يصدر عنه ذنب". ينظر: اعتقادات المسلمين والمشركين١/٤٤ للرازي دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٠٢تحقيق: علي سامي النشار، والفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ص١٦٩، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، ط/دار الآفاق الجديدة-بيروت ط: الثانية، ١٩٧٧م.

هل يعتدّ بخلاف هؤلاء المبتدعة في الفقه، وإن كان كلامهم معتبرًا في علم الكلام، على حدّ ما حقق الأستاذ أبو منصور من قول أهل السنة، كذا ابن حزم الظاهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ [1].

أولًا: تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الأصوليين أن المجتهد المبتدع-إذا كفّرناه ببدعته-غير داخل أهل الإجماع؛ وذلك: لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة، حتى وإن لم يعلم كفر نفسه[2].

ثانيا: المذاهب في المسألة:

اختلف الأصوليون في خلاف المبتدع إذا اعتقد ما لا يقتضي التكفير، مثل: البدع والضلالات، على أربعة أقوال:

---

(١) قال ابن حزم: لا نعني بأهل الإجماع: أبا الهذيل العلاف، ولا ابن الأصم، ولا بشر بن المعتمر، ولا إبراهيم بن سيار، ولا جعفر ابن حرب، ولا جعفر بن مبشر، ولا ثمامة، ولا أبا غفار، ولا الرقاشي، ولا الأزارقة، والصفرية، ولا جهّال الإباضية، ولا أهل الرفض. ينظر: مراتب الإجماع، لابن حزم ص: ١٥.

(٢) قال صفي الدين الهندي: في المسألة حكمان:

الأول: "لا يمكن الاستدلال بإجماعنا على كفره بسبب ذلك الاعتقاد؛ لأنه إنما ينعقد إجماعنا وحده على كفره لو ثبت كفره، فإثبات كفره بإجماعنا وحده دور.

الثاني: إذا وافقنا هذا المخالف على أن ما ذهب إليه كفر، فحينئذ يثبت كفره، لا لأن قوله معتبر في الإجماع؛ لأنه كافر، ولا لإجماعنا وحده لما سبق، بل؛ لأنه لو لم يكن ما ذهب إليه كفرا إذ ذاك لزم أن يكون مجموع الأمة على الخطأ، وأدلة الإجماع تنفيه. ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ٢١٢/١.

المذهب الأول: قول المبتدع-الذي لم يكفر ببدعته-معتبر بإطلاق. وهو مقتضي كلام ابن السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؛ لنصه على قبول شهادة أهل الأهواء[١]. واختيار أبي سفيان الحنفي[٢]، وأبي إسحاق الاسفراييني[٣]، وأبي الخطاب الحنبليّ[٤]، وإمام الحرمين[٥] رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وقال الهندي: إنه الصحيح[٦]. وقال به من المعاصرين الشيخ عبد الوهاب خلاف، والدكتور/ وهبة الزحيلي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ حيث قال: "لا ينعقد الإجماع بأهل السنة دون مجتهدي الشيعة"[٧].

واستدلوا: بأن هذا المبتدع من «أهل الحل والعقد»، وإخباره عن نفسه مقبول إذا كان يعتقد حرمة الكذب، والإجماع لا ينعقد إلا بالاتفاق العام من جميع مجتهدي العالم الإسلامي في عهد الحادثة، ولا عبرة بغير المجتهدين[٨].

المذهب الثاني: قول المبتدع-الذي لم يكفر ببدعته-غير معتبر بإطلاق.

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة، لابن المظفر السمعاني٢/٣٠٦.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي، ١/١٨٣، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١٧٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي٣/٥١٥.

(٤) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي ٣/٢٥٣.

(٥) ينظر: البرهان لإمام الحرمين ١/٦٨٨.

(٦) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي٣/٥١٥.

(٧) ينظر: أصول الفقه د وهبة الزحيلي ص ٤٤.

(٨) ينظر: علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني ص: ٤٦.

وهذا القول مرويّ عن مالك[1]، والأوزاعي، وعن محمد بن الحسن رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وذكر أبو ثور رَحِمَهُ ٱللَّهُ في منثوراته أنه قول أئمة أهل الحديث[2]، وهو قول الإمام الرازي والجرجاني رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ [3]، واختار من الحنفية أبو بكر الرازي، والسرخسي[4]، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة استقراء من كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ [5]، ومن المعاصرين أستاذنا الدكتور: أسامة عبد العظيم[6] في كتابه: «أصول الفقه المصفّى المحلّى» قال أستاذنا: "وتنقسم طبيعة ما يشوب درس الأصول إلى أمرين: الأول: ما هو عارية في العلم ليس من صميمه، وإنما لحق به لأسباب تاريخية؛ نتيجة الصراع العقديّ بين المسلمين، وغيرهم، وبين كل من المعتزلة والشيعة، وأهل السنة.

---

(١) ينظر: نفائس الأصول ٢٧٢٨/٦.

(٢) قال ابن القطان: الإجماع عندنا إجماع أهل العلم، فأما من كان من أهل الأهواء، فلا مدخل له فيه.

(٣) ينظر: المحصول للإمام الرازي ١٨٠/٤.

(٤) ينظر: أصول السرخسي٣١١/١.

(٥) لقوله: لا يشهد رجل عندي ليس هو عندي بعدل، وكيف أجوز حكمه قال القاضي: يعني الجهمي.
قال المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا يعتد بقول الفاسق مطلقاً سواءٌ كان من جهة الاعتقاد أو الأفعال، فالاعتقاد كالرفض والاعتزال وغيرهما.."أ.هـ. ينظر: التحبير شرح التحرير ١٥٦٠/٤.

(٦) الأستاذ الدكتور: أسامة محمد عبد العظيم حمزة أستاذ أصول الفقه بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بن ين القاهرة، وعضو اللجنة العلمية لترقية الأساتذة بقسم أصول الفقه.

وتتحقق تصفية هذا النوع: أولا: بنفي خلاف غير المسلمين. ثانيًا: بنفي خلاف الفرق الضالة-كالمعتزلة، والشيعة، والخوارج-. ثالثًا: بنفي خلاف الأفراد من الفرق الضالة من المسلمين: كالنظّام، والجاحظ، والجبائي، وغيرهم"[1].

واستدلوا: بقول الأئمة في «الخوارج» بأنه لا مدخل لهم في الإجماع والاختلاف:

لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه؛ لأنهم يكفرون سلفنا من الصحابة والتابعين الذين أخذنا عنهم أصل الدين. وكذا "لم يعتنوا بتثقيف الآثار، ومعرفة صحيحها من سقيمها، ولا البحث عن أحكام القرآن، لتمييز حق الفتيا من باطلها بطرف محمود[2]؛ بل اشتغلوا عن ذلك بالجدال في أصول الاعتقادات ولكل قوم علمهم"[3].

والمذاهب الثلاثة التالية تفسير للمذهبين المتقدمين، ومنع من بقائهما على إطلاقهما:

---

(١) ينظر: أصول الفقه المصفى المحلى، للدكتور: أسامة عبد العظيم المقدمة: ص (و، ز).

(٢) مثل ما حكاه القرطبي عن بعض أهل الظاهر وأهل الرفض؛ فقال: "اعلم أن هذا العدد مثنى، وثلاث ورباع، لا يدل على إباحة تسع، كما قاله من بعد فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة، وعضد ذلك بأن النبي-صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نكح تسعا، وجمع بينهن في عصمته، والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة الرافضة وبعض أهل الظاهر"، وناقش هذا القول مناقشة قوية.
ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي ١٧/٥.

(٣) ينظر: مراتب الإجماع ص: ١٥، والإحكام لابن حزم ٦٢٩/١.

المذهب الثالث: التفريق بين من كان من أهل الفقه، أو ليسوا من أهله.فقالوا: "لا يخرج عن الإجماع من كان من أهل الفقه، وإن كانوا أهل أهواء كمن قال بـ«القدر» من حملة الآثار، ومن رأى «الإرجاء»، وغيره من آراء أهل الكوفة، والبصرة [1].

فإذا قيل: قالت: «الخطابية والرافضة» كذا، لم يلتفت إلى هؤلاء في الفقه؛ لأنهم ليسوا من أهله، وهو قول أبي بكر الصيرفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ [2].

واستدلوا: بأن العدالة تعتبر للرواية والشهادة، لا للنظر والاجتهاد، وهو عماد باب الإجماع. **ويمكن أن يردّ**: بأنه مخبرٌ عن نفسه بما أدى إليه نظره واجتهاده، وخبره غير مقبول لفسقه"[3].

المذهب الرابع: أن الإجماع لا ينعقد عليه المبتدع، وينعقد على غيره، أي: أنه يجوز له مخالفة من عداه إلى ما أداه إليه اجتهاده، ولا يجوز لأحد أن يقلده، حكاه الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتابعه المتأخرون، وأنكر عليه[4]. وهو ما رجحه

---

(١) ومثل ابن حزم فقال: "ولسنا نخرج من ثبتت عدالته وبحثه عن حدود الفتيا، وإن كان مخالفا لنحلتنا بل نعتد بخلافه، كسائر العلماء ولا فرق: كعمرو بن عبيد، ومحمد بن إسحق، وقتادة بن دعامة السدوسي، وشبابة بن سوار، والحسن بن حيي، وجابر بن زيد، ونظرائهم، وإن كان فيهم القدريّ، والشيعيّ، والإباضي، والمرجيء؛ لأنهم كانوا أهل علم، وفضل، وخير واجتهاد رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وغلط هؤلاء بما خالفونا فيه، كغلط سائر العلماء في التحريم والتحليل. ينظر: مراتب الإجماع ص: ١٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي٣/٥١٥.

(٣) ينظر: ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/٤٣.

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٢٢٩.

الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وتبيّن أن معنى قول من يقول: «لا ينعقد الإجماع بدونه»، يعني: في حق نفسه، ومعنى قول من يقول: «فينعقد»، يعني: على غيره، ويصير النزاع لفظا، وعلى هذا يجب تأويل هذا القول، وإلا فهو مُشْكِل"[1].

المذهب الخامس: التفصيل بين الدّاعية فلا يعتد به، وبين غيره فيعتد به، وهذا القول

حكاه ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونقله عن جماهير سلفهم من المحدثين[2].

وردّه وقال: وهو قول فاسد؛ لأن المراعى العقيدة.

الرأي الراجح: والذي يبدو لي من خلال الأقوال، وعرض أدلتها، ومناقشتها قول من قال: بالتفريق بين من كان من أهل الفقه، ومن ليس من أهله، وهو قول أبي بكر الصيرفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؛ ولاتفاق الأصوليين أنه يجوز للمقلد أن يقلد من عرف بالعلم والعدالة، وأنه يحرم عليه تقليد من عرف بضد ذلك، وإذا ثبت هذا استحال بقاء القولين في هذه المسألة على إطلاقهما، فكان اختيار قول الصيرفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

ونحن وإن كنا لا نكّفر، ولا نفسق كثيرًا ممن ذكرنا منهم بل نتولى جميعهم، حاشا من أجمعت الأمة على تكفيره منهم، فإنا تركناهم لأحد وجهين: **الأول**: لجهلهم بحدود الفتيا، والحديث، والآثار. **الثاني**: لفسقهم الذي ثبت عن بعضهم في أفعاله، ومجونه فقط، كما نفعل نحن بمن كان قبلنا

(١) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي٣/٥١٥.

(٢) ينظر: مراتب الإجماع، لابن حزم ص: ١٥.

من أهل نحلتنا جاهلًا، أو ماجنًا [1].

ويتخرج على المسألة أصول، منها:

الأصل الأول: إذا لم يعتد بخلاف من كفر علماء الأمة، لو أنهم أجمعوا حال تكفيره، ثم تاب وأصرّ على ذلك الخلاف، فهل يعتبر خلافه في هذا الحال؟ هذه المسألة مما يبنى على انقراض العصر[2].

الأصل الثاني: لو خالف بعض الفقهاء الإجماع الذي خالف فيه المبتدع، فإن لم يعلم ببدعته، أو علمها لكنه لم يعلم أنها توجب الكفر، ويعتقد أنه لا ينعقد الإجماع بدونه، هل يكون معذورا أم لا؟ قال الهندي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن لم يعلم بدعته فمعذور، إن كان مخطئًا فيه حيث تكون موجبة للتكفير؛ لأنه غير مقصّر. وإن علمها لكنه لم يعلم اقتضاءها التكفير، فغير معذور، بل كان يلزمه مراجعة علماء الأصول، وإن مثل هذا الاعتقاد هل يكفر أم لا؟[3].

الأصل الثالث: لا ينبغي أن يحكى عن الرافضة ونحوهم قول المتكلمين: "خلافًا لمن لا يعتد بخلافه"، وهو عبارة المصنفين خصوصًا في علم الكلام؛ لأنه كالتناقض، إلا أن يكون القصد التشنيع عليهم بخلاف الإجماع، كمسألة لا يشتمل القرآن على ما لا معنى له خلافًا لمن لا يعتد به

---

(١) ينظر: **المرجع السابق** ص ١٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٥١٦/٣.

(٣) ينظر: المرجع السابق ٥١٦/٣.

من الحَشْويَّة"[1].

الأصل الرابع: اتفاقهم على أن المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد، وأنه يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده، فالقول هنا بأنه يجب عليه العمل بقول من خالفه معارض لذلك الاتفاق[2].

الأصل الخامس: أن العدالة ليست شرطًا في الاجتهاد، وإنما هي شرط في الفتيا، أو الحكم؛ وذلك لأن الفتيا، أو الحكم إنما هي خبر عن حكم الله الذي وصل إليه المجتهد باجتهاده، ويدخل في ذلك إخبارنا عن اجتهاده [3].

(١) ينظر: التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٢/٢١٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٣/٥١٦.

(٣) ينظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ليعقوب الباحسين ص: ٣٢٥.

الفصل الأول

التعريف بإجماع العترة، ومفهومه، وحجيته، وشروطه، وأقسامه

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول

مفهوم إجماع العترة عند الأصوليين

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول

التعريف بإجماع العترة باعتباره مركبًّا إضافيًّا عند الشيعة الزيدية.

يمثل إجماع العترة أحد قسمي الإجماع المعتبر بالحجية عن الشيعة الزيدية، حيث ينقسم الإجماع عندهم إلى قسمين: الأول: **إجماع الأمة**، والثاني: **إجماع العترة**.

إجماع العترة اصطلاحًا:

لا خلاف عند الزيدية أن المقصود بـ«**العترة**» على الصحيح، أهل البيت الذين وقع الخلاف في كون إجماعهم حجة دون غيرهم، وهم الأربعة المعصومون، ثم أولاد الحسنين من جهة الآباء في كل عصر[1]، كما مرّ، ولهذا عنونت للبحث بما اشتهر عند الزيدية.

عرّف الدواري «إجماع العترة» بأنه: "**اتفاق أهل الحل والعقد، -من أهل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -الموجودين في كل عصر من العصور على أمر من**

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية ص: ١٨٥.

الأمور".

ثم قال: وأجود منه: "**اتفاق المجتهدين من أهل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أمر من الأمور في كل عصر**"(١). وسأكتفي بما جوده الدواريّ من حيث تقارب مع تعريف ابن الوزير.

وعرّف ابن الوزير «إجماع العترة» فقال: "**اتفاق المجتهدين-من العترة-، بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عصر من العصور على أمر من الأمور**"(٢).

شرح التعريف: قوله: «**اتفاق**»: يعني: الاشتراك، والتوافق، وهو كالجنس يشمل اتفاق

هذه الأمة، واتفاق غيرهم، ويعم الاعتقاد، أو القول، أو الفعل، أو التقرير، أو مجموعهم، أو اثنين، أو ثلاثة، أو إذا أطبق بعضهم على الاعتقاد، وبعض المجمعين على القول أو الفعل الدالين على الاعتقاد(٣). وكلمة **الاتفاق** تشمل صور الإجماع؛ سواء كانت عن دليل قَاطِع، أو اجتهاد، أو ظن غالب(٤).

قوله: «**المجتهدين**»: أي: جميعهم، قال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: لأن المجتهد هو الذي يعتبر قوله في الإجماع والخلاف(٥)، ويعبر الزيدية عنهم بـ"أهل

(١) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول إلى واسة عقد معاني جوهرة الأصول ص ٣٢٤.

(٢) ينظر: الفصول اللؤلؤية في أصول العترة الزكية صارم الدين إبراهيم بن محمَّد الوزير، ص٢٤٥-٢٤٩، وهداية العقول ٢٩٤/١.

(٣) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول إلى واسطة عقد معاني جوهرة الأصول للدواري ص٣٢٧.

(٤) ينظر: شرح المعالم في أصول الفقه ٥٤/٢.

(٥) ينظر: إرشاد المهتدين للسيوطي ص: ٢٥.

الحل والعقد"، كما عرّف الدّواري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو بـ"**من يعتد بقولهم**"، كما عرّفه يحيى بن حمزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

وعلم منه اختصاصه بالعدول النابعة من العصمة عند الزيدية، قلنا يصح قولهم: إن كانت العدالة ركنًا في الاجتهاد وعدم الاختصاص بالعترة، إن لم تكن ركنًا، وهو الأصح. وأبان هذا القيد أن مخالفة العوام لا تضر وهو الأصح. وعلم منه أنه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر لصدق أهل الحل والعقد بما دون ذلك، وهو الأصح [1].

وبناء على هذا القيد فاتفاق غير المجتهدين عندهم لا يسمى إجماعا، وهو قيد يخرج به العوام: من لا يمكنه الخوض في الحادثة؛ كالأموات والأجنة، ومن يأتي ممن هو معدوم، **وإما بنقص العقل**؛ كالأطفال والمجانين، **وإما لعدم استعماله**؛ كالنسوان والعبيد؛ بأن هؤلاء وإن كانوا عقلاء فمنهم قاصرون عن مراتب العلماء، وممارسة الأدلة [2].

قوله: «**اتفاق بعد وفاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**»: وجاء هذا القيد لبيان أن الإجماع المعتبر لا بد أن يكون بعد وفاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ لأنه في حياته الدليل يحصل بالكتاب أو بسنته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قول أو فعل أو تقرير؛ فلسنا بحاجة إلى اتفاق غيره مع قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعلوم أن الإجماع إنما انعقد بعد وفاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[3]، ولاستحالة الاحتجاج بالإجماع في

(١) ينظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول؛ لابن إمام الكاملية ٤٠/٥.

(٢) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول إلى واسطة عقد معاني جوهرة الأصول للدواري ص ٣٢٧.

(٣) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٤٠١/١.

زمانه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

قوله: «**في عصر من العصور**»: قيد جيء به ليندرج فيه إجماع أهل كل عصر، وهو قيد أخرج ما يوهم ذلك أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق أهل الحل والعقد، في جميع الأعصار إلى يوم القيامة(١).

فيجب على أهل للاجتهاد الوقوف على مذاهب المجتهدين السابقين، لمعرفة ما أجمعوا عليه، وما اختلفوا فيه، وجهات نظرهم في كل، فإن وجد في الواقعة حكمًا أجمع عليه المجتهدون في عصر من العصور التي سبقته أمضاه، فكما أنه لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص صريح، لا مساغ للاجتهاد فيما انعقد عليه إجماع المجتهدين.

قوله: «**على أمر من الأمور**»: على أمر من الأمور يعم الإثبات والنفي(٢)، فشمل الأحكام الشرعية: كحل البيع، واللغوية: ككون الفاء للتعقيب، والعقلية: كحدوث العالم، والدنيوية: كالآراء والحروب، وتدبير الرّعية، وهو الأصح، ولقصد التعميم، أردف المعرّف الأمر بالأمور. فإن الأمر المجموع على الأوامر مختص بالقول، بخلاف المجموع على أمور. وهذا، وإن كان مجازًا في الحد، لكنه جائز عند فهم المراد، كما نص عليه الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدّمة المستصفي(٣).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٢٥٥/١، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٨١/٣.
(٢) ينظر: صفوة الاختيار في أصول الفقه ص: ١٦١.
(٣) ينظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول٤٢/٥، المستصفى للغزالي ص: ١٣٧.

المطلب الثاني

مفهوم إجماع العترة -باعتباره مركبا إضافيا- عند الشيعة الإمامية.

تمهيد: جعل الإمامية الإجماع أحد أدلة الحكم الشرعي؛ لكن من ناحية شكلية وإسمية فقط، وذلك مجاراة للمنهج الدراسي في أصول الفقه عند أهل السنة، فإنهم لا يعتبرون الإجماع دليلًا مستقلًا ينضاف مع الكتاب والسنة، بل محور اعتبارهم له: أنه مجرد كاشف عن «**قول المعصوم**» [1]، فالحجية والعصمة ليستا للإجماع، بل في الحقيقة لـ «**قول المعصوم**» الذي يكشف بالإجماع، عندما يتحقق في الإجماع صلاحية هذا الكشف.

ولذلك نقل المنصور بالله من الزيدية: "حكي أن الشيخ أبا الحسين الخياط رَحِمَهُ ٱللَّهُ [2]، حكى عن جعفر بن مبشر رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3] أنه لا يعتبر

(١) قول المعصوم: يرى الشيعة الإمامية خاصة: أن الأئمة معصومون منزهون عن الخطأ، وإلا ما جاز قبول الشرع عنهم، يقول محمد الري الشهري: (شرائط الإمامة وخصائص الإمام): الإمام المستحق للإمامة له علامات فمنها: أن يعلم أنه معصوم من الذنوب كلها صغيرها وكبيرها، لا يزل عن الفتيا، ولا يخطئ في الجواب، ولا يسهو ولا ينسى، ولا يلهو بشيء من أمر الدنيا". ينظر: ميزان الحكمة للشهري ١/١٧٤.

(٢) ابن خياط: أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، من الطبقة الثامنة من معتزلة بغداد، وكان عالماً فاضلاً فقيهاً، صاحب حديث، وحفظ واسع لمذاهب المتكلمين، وهو أستاذ أبي القاسم البلخي.

ينظر: طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى ص ٧٨، تحقيق: سُوسَنّة دِيفَلْد – فِلْزَر، الناشر: دار مكتبة الحياة – بيروت، تاريخ النشر: ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م.

(٣) جعفر بن مبشر: أبو محمد جعفر بن مبشر الثقفي كان مشهوراً بالعلم والورع، من الطبقة السابعة، من معتزلة بغداد، وكان يضرب به المثل هو وجعفر بن حرب فيقال: علم

بـ «الخوارج» و«الرافضة» ؛ لأنه لا سلف لهم؛ ولأنهم يتبرأون من السلف الصالح. وقال بعضهم: إجماعهم فيما يبحثون عنه يعتبر، ولا يعتبر في النقل؛ لأنهم أفسدوا على نفوسهم النقل"[1] -.

قلت: هذا قول الشيعة في أنفسهم. وعلى كلٍّ فالتجرد العلمي يقتضي عرض أقوالهم في المسألة، ومناقشتها؛ ليتبين الحق من غيره.

إجماع العترة اصطلاحًا:

قال الجرجاني الغروي[2]: هو: "**اتفاق أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على وجه يشتمل على قول المعصوم**"[3].

وزاد الخميني[4]: "**اتفاق جماعة يستكشف منه قول المعصوم** عَلَيْهِ السَّلَامُ

=

الجعفرين وزهدهما.ينظر: طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى ص ٧٦.

(١) ينظر: صفوة الاختيار في أصول الفقه للمنصور بالله ص: ٢٤٤.

(٢) الجرجاني الغروي هو: محمد بن علي بن محمد الجرجاني الغروي، فقيه ومتكلم، تلميذ العلامة الحلي، صاحب كتاب: "غاية البادئ شارح المبادئ"، كان حيًّا إلى سنة ٦٩٦هـ. ينظر: أعيان الشيعة ٤٢٥/٩، والذريعة ١٠/١٦ برقم ٤٠، طبقات أعلام الشيعة ١٩٤/٣.

(٣) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشريعة ١٠/١٦.

(٤) **الخميني**: روح الله بن مصطفى بن أحمد الموسوي الخميني، أهم مرجع ديني في العصر الحديث، فيلسوف وكاتب وسياسي شيعي إيراني، مؤسس جمهورية إيران، وقائد الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ ولد سنة ١٩٠٢م، توفي سنة ١٩٨٩م. ينظر: موسوعة الإسلام، لأمير أرجمند، سعيد"خميني"، الطبعة الثانية. بريل، ٢٠٠٨م.

أو رضاه"[1].

واختار هذا التعريف، ونسبه إلى الأصوليين من مذهب الشيعة الإمامية.

شرح التعريف:

قوله: «**اتفاق أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** »: قد سبق بيانه في شرح تعريف إجماع العترة عند الزيدية.

قوله: «**على وجه يشتمل على قول المعصوم**»: قيد جيئ به؛ لبيان أن الإجماع ليس حجّة بذاته، بل بالعَرَض، "فلما لم يكن الإجماع حجّة بنفسه، قيل: إن وجهه الكشف عن قول المعصوم لطفًا، على حدّ توضيح الشيخ الطوسي[2].

فـ «الإجماع عند الشيعة"حجّة يعوّلون عليها، لكن ليس حجّة من حيث هو إجماع؛ بل لكونه مشتملاً على قول الإمام المعصوم، إذ الزمان عندهم لا يخلو عنه، فالإجماع مشتمل على قوله، إذ هو قول كل الأمة، وهو من الأمة"[3].

ووضح البنّانيّ رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك فقال: «حجة، وإلا لم يكن معصوماً»

(١) ينظر: أنوار الهداية للخميني١/٢٥٤.تحقيق مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٣ه.

(٢) ينظر: العدة للطوسي ٣/٦٣١-وما بعدها، ونتائج الأفكار في الأصول تقريرًا لبحوث أستاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى السيد محمود الحسيني الشاهرودي ص ٣/١٩٦وما بعدها، تحقيق آل المرتضى الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٤/١٠٤.

فالشيعة إنما عوّلوا على الإجماع لاشتماله على قول الإمام المعصوم، لا لكونه حجة من حيث هو"أ.هـ[1].

وذكر الشريف المرتضى أن إجماع الإمامية حجة، لأنهم إذا أجمعوا على الخطأ وجب ظهور الإمام"قال المهدي بن المرتضى[2] ردًّا على ذلك: "وفي هذه الحكاية (أي: حجية إجماع العترة) عن الإمامية نظر؛ لأن الحجة عندهم إنما هي في قول المعصوم، يعني الإمام، فانضمام العترة إليه لا يكمِّله، وانفرادهم عنه لا ينقصه. فهذه الرواية لا تصح على مذهبهم[3].

(١) ينظر: حاشية البنانى ٢ ص: ١١١.

(٢) المهدي ابن المرتضى: هو أحمد بن يحيي المرتضى، ألف كتباً كثيرة منها في أصول الفقه: (معيار العقول في علم الأصول) وشرحه بشرح حافل سماه (منهاج الوصول إلى تحقيق كتاب معيار العقول) علي أصول الزيدية، وهو مؤلف البحر الزخار توفى سنة٨٤٠ هـ-١٤٣٦م. ينظر: الفصول اللؤلؤية ٣٧/١، والجزء التحقيق لكتاب منهاج الوصول لابن يحيي د/أحمد علي المآخذي ط/دار الحكمة اليمنية.

(٣) ينظر: منهاج الأصول إلى معيار العقول ص ٦٢١.

الفصل الثاني

حجية إجماع العترة عند الأصوليين.

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول

المذاهب في حجية إجماع العترة.

أولا: تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون على أن «**إجماع العترة**» جزء من إجماع الأمة، وأن انعقاد الإجماع مع اتفاق أهل البيت حجّة عند الأصوليين من أهل السنة والشيعة؛ لأن «**العترة**» جزء الأمة، ولا يتحقق إجماع الأمة إلا بجميع أجزائها.

ثانيا: اختلفوا في «**إجماع العترة**» مع مخالفة غيرهم، والخلاف في المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن «إجماع العترة» حجّة في كل عصر على أهل ذلك العصر، ومن بعدهم، وهو مذهب الزيدية الهادية المهدية[1]، وهو قول أبي علي الجبائي، وأبي عبد الله البصري رَحِمَهُمَاٱللَّهُ من المعتزلة[2]، ومحكيّ عن

(١) **الهادوية**: فرقة من الزيدية وهم: أتباع الإمام الهادي، ومقلدوه، ومعظم انتشارهم كان في الجزيرة العربية في اليمن، وخراسان والعراق، واعتني بفقهه علماء الزيدية عناية فائقة، ولم يكن بينه وبين مذهب جده القاسم كثير اختلاف. ينظر: الفصول اللؤلؤية ٤١/١، ونيل الأوطار ٢٩٥/٨، والبحر الزّخار ٤٠٣/٥.

(٢) ينظر: صفوة الاختيار ص ٢٥٢، ومرقاة الوصول ص ٤٥٣، والفصول اللؤلؤية ص ٢٤٦، والكاشف لذوي العقول ص ١٤٩، وهداية العقول إلى غاية السول٥٠٩/١.

القاضي عبد الجبار الهمذاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: «المغني» [(١)].

قال الرّصاص في شرحه على «**جوهرة الأصول**»: "اعلم أن آل محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدّعون لأنفسهم دعوة مرفودة بالبيان، معضودة بالبرهان، -أن إجماعهم حجّة-إذ هم في هذه الأمة سفينة النجاة، وهم باب حطّة"[(٢)].

المذهب الثاني: أن «إجماع العترة» حجة في كل عصر على أهل ذلك العصر؛ لكن بالعرض لا بالذات، إذ الحجة في قول الإمام المعصوم، وهو لا يخرج عن «العترة»، وهو قول الشيعة الإمامية[(٣)].

قال ابن مطهر الحليّ: "إجماع أمة محمد وآله حق، أما على قولنا فظاهر، لأنا نوجب المعصوم في كل زمان، وهو سيّد الأمّة فالحجة في قوله، أما «إجماع العترة» فإنه حجة[(٤)].

المذهب الثالث: أن «**إجماع العترة**» ليس حجة مع مخالفة غيرهم، وهو مذهب الأصوليين من أهل السنة، من طريقتي الجمهور الشافعية، والمالكية، والحنابلة، ومن وافقهم، وطريقة الفقهاء من الحنفية ومن وافقهم، وهو قول

(١) ينظر: المغني في التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار الهمذاني ٢١٣/٧.

(٢) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري شرح جوهرة الأصول للرصاص ص ٣٣١. قال المناوي: باب حطة أي: طريق حط الخطايا. ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير ٣٥٦/٤.

(٣) ينظر: مبادئ الأصول لابن مطهر الحلّي أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف، ص١٩٥، تحقيق عبد الحسين محمد علي البقال، طبعة دار الأضواء – الثانية ١٤٠٦-١٩٨٦م.

(٤) ينظر: مبادئ الوصول ص ١٩٦، و٢٠١، وتحفة المسؤول شرح منتهى السول ٣٤٤/١

الظاهرية[1]، ورواية «للإمام القاسم» من الزيدية [2]، وصفها ابن الوزير: "بأنّه قول مغمور"[3].

قال الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إجماع العترة وحدها ليس بحجّة"[4].

وقال صفيّ الدين الهنديّ: "إجماع العترة-وحدها-ليس بحجّة"[5].

وقال الشوكاني: "ذهب الجمهور -أيضا-إلى أن إجماع العترة وحدها ليس بحجّة"[6].

(١) ينظر: التبصرة في أصول الفقه ص: ٣٦٩، والإحكام للآمدي ٣٠٥/١، قواطع الأدلة في الأصول ٢٢/٢، والبحر المحيط في أصول الفقه ٥٣٤/٣، وشرح مختصر الروضة ١٠٧/٣، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٨٣/١، أصول السرخسي ٣١٤/١، والتقرير والتحبير ٩٨/٣.

(٢) الإمام القاسم: هو أبو محمد القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل، ينتهي نسبه للحسن بن علي، يعْرف بالرسيلة، وهو جد الإمام الهادي، وأجمع عليه أهل البيت سنة ٢٢٠هـ، في عهد المعتصم، ثم اعتزل وسكن الرسّ، حتي توفي سنة ٢٤٦ه، ـ له نحو عشرون مصنفاً، ومجموعًا. ينظر: معجم رجال الاعتبار وسلوة العارفين ٢٤٨/١، و الجداول الصغرى ٣/٢.

(٣) ينظر: الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية ص: ١٨٥.

(٤) ينظر: المحصول للرازي ١٧١/٤.

(٥) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٥٨٨/٦.

(٦) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص٢٢٢.

المطلب الثاني

أدلة الزيدية القائلين بحجية «إجماع العترة»

استدل أصحاب هذا المذهب من الكتاب، والسنّة، والمعقول:

الدليل الأول: من الكتاب الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [1].

وجه الاستدلال: الآية تدلّ على"أن الله تعالى اختار «العترة» أهل البيت شهداء على النّاس، وهو لا يختار له إلا العدول، الذين لا يجمعون على ضلالة ولا خطأ، بدلالة قوله: ﴿**هُوَ اجْتَبَاكُمْ**﴾ والاجتباء: الاختيار، والذي يدل على أنه لا يختار شهداء إلاّ عدول، أنه لو اختار للشهادة من ليس بعدل، لكان ذلك تغريرًا منه تعالى وتلبيسًا، وذلك قبيح، -تعالى الله عنه[2].

يمكن أن يعترض على هذه الدلالة بأربعة اعتراضات:

الأول: أن ظاهر الآية يتناول جميع ولد إبراهيم، من اليهود، والنصارى وقريش، وغيرهم من سائر القبائل إيفاءً لظاهر الآية، وكذا باقي الأمة غير العترة، فحمْلُكم المراد على العترة وحدها عدول عن الظاهر، وهو غير جائز.

---

(١) [سورة الحج: ٧٨]

(٢) ينظر: جوهرة الأصول وتذكرة الفحول للرصاص (الحفيد) ص

وأجاب أبو عبد الله الجرجاني[1]: "بأن الآية قضت بأن إجماع من نزلت فيهم حجّة، وقد ثبت بالإجماع أن قول من عداهم لا اعتبار به، والخلاف في أهل البيت فيجب أن يكونوا مرادين بالآية، وعلى هذا تكون الآية عامة، مخصوصة بدلالة دلّت عليها، وهو الإجماع على إخراج غيرهم"[2].

ويمكن أن يردّ على جوابه: سلّمنا أن جميع ولد إبراهيم من غير الأمة مما ذكرتم غير متناول في الآية، لكن تخصيص «العترة» عن باقي الأمة تخصيص من غير مخصص؛ وذلك لأن الأمة معدلة بكاملها للشهادة على الناس في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[3].

الاعتراض الثاني: أن الآية إن دلّت فإنما تدل على أن إجماع عليّ وفاطمة، والحسنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ حجّة؛ لأنّ الخطاب وُجّه إليهم بكاف الخطاب، دون من يأتي بعدهم من نسلهم ممن هو في العدم، في قوله تعالى: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [4].

أجاب الزيدية بوجهين:

---

(١) الجرجاني: هو الحسن بن إسماعيل بن زيد الشجري الجرجاني، المتوفى سنة ٤٢٠، إمام مجتهد حافظ، من تصانيفه: الاعتبار وسلوة العارفين، والإحاطة في علم الكلام ينظر: أعلام المؤلفين الزيدية ص ٣٦٦.

(٢) ينظر: الحاوي ليحيى بن حمزة ١٩٣/٢.

(٣) [سورة البقرة: ١٤٣]

(٤) [سورة الحج: ٧٨]

الوجه الأول: المعارضة بالمثل؛ أنه يلزم أن يكون إجماع الأمة غير متعدّ إلى من لم يوجه لهم الخطاب من صدر الأمة؛ لأن الصدر الأول هم المخاطبون بكاف الخطاب، في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[1].

ويمكن أن يناقش هذا الوجه: أن محل النزاع ليس من تعدية الخطاب من الصَّدر الأول لمن تلاهم؛ بل في انعقاد الإجماع بقولهم مع مخالفة غيرهم من الأمة.

الوجه الثاني: أن الاتفاق حاصل على أن قول علي وفاطمة والحسن والحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ حجة، فكذا قول الصالحين من أولادهم حجة؛ لأنه لم يفرق أحد بينهم وبين نسلهم، كما لم تفرقوا بين صدر الأمة ومن تلاهم في تسلسل الخطاب [2].

ويمكن أن يرد هذا الوجه: بأن محل النزاع ليس في حجية قول علي وفاطمة والحسنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، بل في انعقاد الإجماع بقولهم مع مخالفة غيرهم من الأمة.

الاعتراض الثالث: أن حكم العدل لا يقتضي كون اختياره شاهدًا، أن يكون قولهم حجّة؛ إذا الكذب والخطأ جائز في حقهم، مع تنزيههم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عن ذلك.

أجاب الزيدية: أن هذا حكم العدل لدى العباد؛ أما من شهد الله تعالى

(١) [سورة البقرة: ١٤٣]

(٢) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري ص ٣٦٣.

بعدالتهم، فلا يجوز في حقهم الكذب والخطأ، لأنهم من اختارهم وفقهم للإصابة في أقوالهم، فالحق معهم[1].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[2].

وجه الدلالة: "دلالة الآية لا تخلو: إما أن يريد الله سبحانه بإذهاب الرجس عنهم رجس الأقذار المتعلقة بالناس، كالغائط والبول، والدّم، وما جرى مجراها مما يذهب عن جميع البشر، وإما أن يريد رجس الضلالة، ومواقعة الخطأ، إذ لا واسطة بين الرجسين، ومن الباطل أن يريد -تعالى- رجس الأقذار؛ لأنه يجري من جميع الناس؛ لكونهم وغيرهم فيه سواء، فثبت بذلك أن المراد بالآية رجس الضلالة ومواقعة الخطأ.

فإذا صحّت لنا عصمتهم عن الاتفاق على الخطأ لأنه سبحانه عمهم في رفع الرجس عنهم الذي بمعنى: الضلالة والخطأ، قضى ذلك بوجوب متابعتهم، واعتقاد كون إجماعهم حجّة، ولولا القول بذلك لبعدت الآية عن الفائدة، ولحقت بالعبث القبيح الذي لا يجوز وروده من قبل الله-سبحانه وتعالى-كما هو مقرر في مواضعه من أصول الدين[3].

وجّه الدواري رَحِمَهُ ٱللَّهُ دلالة الآية على معنى آخر فقال:

"أن الله -تعالى-أخبر في الآية أنه يريد إذهاب الرجس عن أهل البيت،

(١) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري ص ٣٩٠.

(٢) [سورة الأحزاب: ٣٣].

(٣) ينظر: صفوة الاختيار في أصول الفقه ص: ٢٥٣، بتصرف.

والرجس هاهنا المعاصي، وإنما يريد تعالى إذهابها عنهم بواسطة: هي الألطاف العاصمة لهم عن مواقعتها، وكل ما أخبر الله تعالى أنه يريد من فعله، فإنه يحصل لامحالة، فثبت بذلك كون إجماعهم حجة[1].

والدلالة تنبني على خمسة أصول:

الأصل الأول: أنه تعالى أخبر أنه يريد إذهاب الرجس عنهم، إذ الآية وردت بصيغة الخبر جازمة، وذلك يفيد المبالغة في وقوع المخبر به.

الأصل الثاني: أن الرجس في الآية المراد به المعاصي، لا غيره من المعاني، وذلك أن الرجس مستعمل في أربعة معان: النجس، والعذاب، والشرير من الحيوان، والمعاصي:

أما استعمال الرجس في النجس؛ فمنه: "أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أتي بروثة يستجمر بها، فألقاها، فقال: إنها رجس"[2]. وأما استعمال الرجس في العقاب: فمنه قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[3]. وأما استعمال الرجس الشرير من الحيوان: فمنه قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس"[4]، ولا شيء من هذه المعاني مراد بالرجس هنا، إذ أهل البيت وغيرهم في ذلك سواء، فوضح أن المراد بالرجس هنا

(١) ينظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول ص ٥٦٠، والكاشف لذوي العقول ص ١٥٠، وهداية العقول إلى غاية السؤل ١/١٥٠، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ص ١٤٥.

(٢) الحديث أخرجه

(٣) [سورة الأنعام: ١٢٥].

(٤)الحديث أخرجه

المعاصي، فمنه قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[1].

وقد نفى الله-عز وجل-عن أهل البيت العقاب والغضب، والخطأ من أسبابهما، فيلزم نفيه عنهم، وإلا انتفى المسبب مع وجود سببه، وهو باطل؛ لأن السبب يقتضي وجود المسبب، فلو فرضنا انتفاء المسبب مع ثبوت ما يقتضي وجوده، لزم وجوده وعدمه في حال واحد، وهو محال[2].

الأصل الثالث: أنه تعالى يريد إذهابها عنهم بالعصمة، وأنواع الألطاف التي علّمها في المقدور لهم، وهذا إما أن يكون بواسطة أو غير واسطة، فإن أراد الله ذلك بغير واسطة؛ فإما أن يريده اختيارا مع بقاء التكليف، أو يريده على وجه الإلجاء: فإن أراده اختيارًا فهم وسائر المكلفين في ذلك سواء؛ لأنّ الله قد أراد من جميع المكلفين الطاعة، وأن لا يواقعوا شيئًا من المعاصي فلا فائدة في تخصيصهم بذلك. وإن أراده على وجه الإلجاء فهو يبطل التكليف ويزيله، فلم يبق إلا أنه تعالى أراد ذلك اختيارًا بواسطة العصمة التي علّمها لهم في مقدورهم خاصة.

الأصل الرابع: أن كل ما أخبر الله تعالى بأنه يريده وكان من فعله ومقدورًا له، يجب أن يفعله لا محالة[3]. ويدل على ذلك: أن داعيه متوفّر في

(١) [سورة الحج: ٣٠].

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ١١١/٣.

(٣) هذا بن اء على أن الأصل عندهم وجوب الأصلح على الله، وهو أصل من أصول المعتزلة، وأما عقيدة أهل السنة فلا يجب على الله تعالى شيء. فـــ: "لا يجب على الله تعالى التكليف ولا الخلق ولا الثواب على التكليف ولا رعاية صلاح العباد ولا يستحيل

ذلك، ولا صارف، فوجب وقوعه، واستمراره.

الأصل الخامس: أنه يثبت بذلك كون إجماعهم حجة؛ لأنه إذا ثبت أن اتفاقهم معصوم عن الخطأ في الاعتقاد، والقول، والفعل، ثبت كونه حقًّا وصوابًا، وهذا ما نعني كون اتفاقهم حجة.

اعترض الجمهور من أهل السنة على هذه الأصول الخمسة باعتراضات:

وصف الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتراضات الجمهور على الشيعة: بأن"هذه الوجوه قوية في جواب دليل الشيعة، غير أن جوابهم عنها قويٌّ متيسرٌ أيضا"(١)، مما يدل على أن الاستدلال والاعتراض عليه كلاهما قويّ.

الاعتراض الأول: أن الآية غير محصورة في «آل البيت» الذين نصّ عليهم الزيدية، ويدخل معهم نساء النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بدلالة السياق(٢). وتقريره: أن يقال بنيتم استدلالكم على أن المراد بـ «أهل البيت» في الآية هم: «العترة فقط»، دون غيرهم، ولسنا نسلّم بذلك، بل المراد أزواج النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾(٣)، فإنّه عائدٌ إلى زوجاتِه.

=

منه تكليف ما لا يطاق ولا يجب عليه العقاب على المعاصي ولا يستحيل منه بعثه الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ؛ بل يجوز ذلك". ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص: ١١.

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ١٠٨/٣.

(٢) ينظر: المرجع السابق ١٠٨/٣.

(٣) [سورة الأحزاب: ٣٣].

يدل عليه: أن سياق الآية شاهد بذلك، لقوله: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾[1]، ونسق الكلام في خطابينِ إلى قولِه: ﴿وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾[2]، ومحالٌ أنْ يقصدَ غيرَهنَّ، "فلم يَبْقَ إلاَّ عَودُ الخطابِ بأهلِ البيتِ إليهنَّ، فلو حملناه على غيرهم كان قولًا ثالثًا"[3]. قال الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويجرى هذا المجرى قول الواحد لابنه: "تعلم وأطعني، إنما أريد لك الخير"، ومعلوم أن هذا القول لا يتناول إلا ابنه، فكذا هاهنا"[4].

أجاب المنصور بالله من الزيدية على هذا الاعتراض:

أن السابق إلى الأفهام عند إطلاق لفظ «**أهل البيت**» هم: العترة دون غيرهم، ولا يشاركهم في هذا الإطلاق أحد من أقارب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا بقرينة، والسبق إلى الفهم قرينة، ودلالة على كون هذا الإطلاق حقيقة فيهم، مجاز في غيرهم"[5].

ويمكن أن يرد على جوابه: إن أراد-المنصور بالله-أن ذلك يسبق إلى فهمه هو فلا حجة، إذ أهل السنّة ينازعونه فيقولون: السابق إلى أفهامنا -

(١)[سورة الأحزاب: ٣٢]

(٢) [سورة الأحزاب: ٣٣].

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٢/٩٣٧.

(٤) ينظر: المحصول للرازي ٤/١٧١.

(٥) ينظر: صفوة الاختيار في أصول الفقه ص: ٢٥١.

نحن-دخول النساء في «أهل البيت» بدليل أن ابن حزم قصر المراد عليهنّ[1]، وإن أردت يسبق إلى الأفهام مطلقًا عندنا وعندك، فذلك غير صحيح لوقوع الاختلاف بيننا وبينك في قضية دليلك وهو: سبق الفهم.

جواب ثان للزيدية على الاعتراض: لو كان المراد من الآية أزواجه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، لكان نظمها على خلاف جواب المؤنث، فيقال: إنما يريد الله ليذهب **عَنْكُنّ** الرجس أهل البيت، **ويُطَهّركُنّ**[2]. وعلل الطوفي ذلك: بأن «أهل البيت» يتناول الذكور، إذ هو موضوع للمذكر، أعني: لفظ «أهل»، فغلب جانب التذكير، فجيء بضميره [3].

ويمكن أن يرد على هذا الجواب: أن الإرادة لمّا لم تكن مقصورة علي النساء، بل أريد منها الذكور، اجتمع في المخاطب التذكير والتأنيث، فوجب التعبير بعبارة التذكير، لما عرف أن التذكير يغلّب على التأنيث، -لكن- "التذكير لا يمنع من إرادتهن بالخطاب، وإنما يمنع من القصر عليهنّ"[4].

قال الطوفي في تقرير الجواب: خطاب أزواج النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يكشف ما استدللتم به-قبله وبعده-، فكنّ أزواجه مرادات منه ولا بدّ، فأمّا على الخصوص، فلا حجة لكم في الآية أصلًا، أو مع أهل البيت الذين هم العترة، فيلزم أن يعتبر معهم في الإجماع أزواج النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ،

(١) ينظر: في المطلب الثاني في تعريف المراد بالعترة ص من البحث.

(٢) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول ص ٣٧٧.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ١٠٩/٣.

(٤) ينظر: المحصول للرازي ٩٣٨/٢، ونهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي ٢٥٩٢/٦.

لمشاركتهنّ لهم في إذهاب الرجس عنهم، وهو باطل عندكم"[1]؛ لأن «**أهل البيت**» حقيقة في أزواجه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لغة، فكان تخصيصه ببعض الناس خلاف هذا الأصل[2].

الاعتراض الثاني: أن كلمة «إنما» تفيد الحصر على حسب ما قرر الأصوليون:

قال ابن دقيق العيد: "كلمة «إنما» للحصر، على ما تقرر في الأصول، ومعنى الحصر فيها: إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عما عداه. وهل نفيه عما عداه: بمقتضى موضوع اللفظ، أو هو من طريق المفهوم؟ فيه بحث، وإذا ثبت أنها تفيد الحصر: فتارة تقتضي «الحصر المطلق»، وتارة تقتضي «الحصر المخصوص»، ويفهم الفرق بالقرائن والسياق[3].

وعلى ما تقرر: فظاهر الآية يقتضي أن الله -تعالى-ما أراد زوال الرجس عن أحد إلا عن أهل البيت، وهو غير جائز؛ لأن الله-تعالى-أراد زوال الرجس-الذي هو المعصية-عن الكل، أي: جميع المكلفين[4].

وأجاب الزيدية عن الاعتراض: أن الآية إذا لم يمكن حملها على ظاهرها، فإنها تحمل على غيرها مجازًا، فتحمل الآية على أنه لم يرد زوال الرجس بالعصمة إلا عن أهل البيت؛ لعلمه تعالى أن غيرهم -مما ليس

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ١٠٩/٣

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٩٣٨/٢.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٦٠/١.

(٤) ينظر: المرجع السابق ٩٣٩/٢.

إجماع الأمة - غير معصوم [1].

الدليل الثالث: استدل الدواري بما روي في سبب نزول الآية:

بما أخْرجَه الوَاحِدّيُّ عَنْ عَطَاءِ بن أَبِي رَبَاحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ أُمَّ سَلَمَةَ تَذْكُرُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي بَيْتِهَا، فَأَتَتْهُ فَاطِمَةُ بِبُرْمَةٍ فِيهَا خَزِيرَةٌ، فَدَخَلَتْ بِهَا عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهَا: ادْعِي زَوْجَكِ، وَابْنَيْكِ، قَالَتْ: فَجَاءَ عَلِيٌّ، وَالْحُسَيْنُ، وَالْحَسَنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَجَلَسُوا يَأْكُلُونَ مِنْ تِلْكَ الْخَزِيرَةِ، وَهُوَ عَلَى مَنَامَةٍ لَهُ، عَلَى دُكَّانٍ، تَحْتَهُ كِسَاءٌ لَهُ خَيْبَرِيٌّ، قَالَتْ: وَأَنَا أُصَلِّي فِي الْحُجْرَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2]، قَالَتْ: فَأَخَذَ فَضْلَ الْكِسَاءِ فَغَشَّاهُمْ بِهِ، ثُمَّ أَخْرَجَ يَدَهُ فَأَلْوَى بِهَا إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَخَاصَّتِي، فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ، وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا، اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، وَخَاصَّتِي، فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ، وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا، قَالَتْ: فَأَدْخَلْتُ رَأْسِي الْبَيْتَ، فَقُلْتُ: وَأَنَا مَعَكُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: إِنَّكِ إِلَى خَيْرٍ، إِنَّكِ إِلَى خَيْرٍ» [3].

قال الدواريّ: ومما يزيد ذلك وضوحًا، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقف على باب عليّ وفاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ويتلوا الآية[4]. فعَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ

(١) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري ص ٣٥٤.

(٢) [سورة الأحزاب: ٣٣].

(٣) ينظر: أسباب النزول لعلي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري ص: ٣٦٩، المحقق: كمال بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ. ومثله في جامع البيان في تأويل القرآن ٢٦٣/٢٠.

(٤) الأثر: أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والترمذي في سننه (ح ٣٢٠٥)، لكن ليس فيه ذكر =

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمُرُّ سِتَّةُ أَشْهُرٍ بِبَابِ فَاطِمَةَ -بِنْتِ النَّبِيِّ- عِنْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ، فَيَقُولُ: "الصَّلَاةُ يَا أَهْلَ الْبَيْتِ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1].

اعترض الجمهور على هذا الدليل من وجوه:

الأول: ليس المراد بـ «الرجس» "المعاصي فقط" كما يدعي الزيدية، وإن سلمنا ذلك فإن الخطأ في الاجتهاد ليس بمعصية.

قال ابن عقيل: "و«الرجس» فِي الآيةِ الذي تعلقوا به لا يجوزُ أنْ يعودَ إلى الخطأِ في الاجتهادِ، لأنّه قال: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ﴾، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾[2]. فدلَّ على أنه أراد دفع التهمة عنهنَّ، وامتداد العيون بالنظر إليهنَّ. فأمَّا الخطأ في الاجتهادُ لم يَجْرِ له ذِكر في الآيةِ، فلا يجوزُ أنْ نَعْدِلَ عَن رجس شهدَ لَه نطقُ الآيةِ ونَرُدَّهُ إلى خطأٍ في اجتهادٍ[3].

لنزول الآية، وهو غريب من حديث عطاء، ومن طريق أم سلمة حديث حسن غريب، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب، وفي الباب عن أنس، وعمر بن أبي سلمة، وأبي الحمراء. ينظر: مسند أحمد ٢٩٢/٦، وسنن الترمذي ٣٦٠/٥-٣٦١

(١) الحديث رواه الإمام أحمد في فضائل الصحابة حديث رقم (١٤٠٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك باب مناقب أهل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حديث رقم (٤٧٢٠)، وقال: صحيح الإسناد. ينظر: مسند أحمد بن حنبل ٧٨٥/٢، والمستدرك على الصحيحين للحاكم ١٦٣/٣.

(٢) [سورة الأحزاب: ٣٣]

(٣) ينظر: الواضح في أصول الفقه ١٩٢/٥.

الثاني: أَنَّ ما تعلَّقُوا به مِن التفسيرِ خبرُ واحدٍ، وعندَكم لا يُحتجُّ به، فكيفَ وهوَ مخالفٌ لظَاهرِ القرآنِ؟!"[1].

الثالث: أن الرواية التي ذكرها الدّواري معارضة بما روي عن روي عن أم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أنها قالت: «ألستُ مِنْ أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله»[2].

وبيانه: أن هذا البر يفيد دخول أمهات المؤمنين في العترة، وهذا ما نقول به. فقد أخرج أحمد بسنده بلفظ: "قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِكَ؟ قَالَ: «بَلَى، فَادْخُلِي فِي الْكِسَاءِ» قَالَتْ: فَدَخَلْتُ فِي الْكِسَاءِ بَعْدَمَا قَضَى دُعَاءَهُ لِابْنِ عَمِّهِ عَلِيّ وَابْنَيْهِ، وَابْنَتِهِ فَاطِمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ"[3].

وفي رواية أخرى: "فَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِلَيْكَ، لَا إِلَى النَّارِ، أَنَا وَأَهْلُ بَيْتِي"قَالَتْ: فَقُلْتُ: وَأَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: «وَأَنْتِ» "[4]. **وبيانه**: وإنما بينهم

---

(١) ينظر: المرجع السابق ١٩٢/٥.

(٢) الحديث: أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٥٠/٢، في كتاب الصلاة، باب الدليل على أن أزواجه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من أهل بيته في الصلاة عليهن، بلفظ: "فقلت: يا رسول الله أمَا أنا مِنْ أهل البيت؟ قال: بلى إن شاء الله". ثم نقل البيهقي عن الحاكم أنه قال عن هذا الحديث: هذا حديث صحيح سنده، ثقات رواته. قال البيهقي: وقد رُوي في شواهده ثم في معارضته أحاديث لا يثبت مثلها

(٣) الحديث: أخرجه أحمد في المسند، حديث رقم (٢٦٥٠٨) ١١٨/٤٤، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ-٢٠٠١ م.

(٤) الحديث: أخرجه أحمد في المسند، حديث رقم (٢٦٥٤٠) ١٦١/٤٤.

الرسول دونهن، لئلا يتوهم خروجهن عنه. ولا يقال: لو كان «أهل البيت» ظاهرا فيهن-لملازمتهن البيت-لكان دخول غيرهم تحته خلاف الظاهر، وجمعا بين الحقيقة والمجاز[1].

الرابع: أورد القرافي على احتجاجهم أن الحصر متعذر في ذلك، لأن إرادة الله-سبحانه وتعالى-شاملة لجميع أجزاء العالم، فيتعين إبطال الحقيقة، ووجوه المجاز غير منحصرة، فيبقى مجملًا، فيسقط الاستدلال به[2].

الدليل الأول من السنة النبوية:

أخرج الإمام مسلم، وأبي داود، عَنْ زَيْدِ بن أَرْقَمَ، وَأَبِي سَعِيدٍ قَالَا: «**قَالَ رَسُولُ اللَّهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : **إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي، أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْآخَرِ، كِتَابَ اللَّهِ، حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِتْرَتِي، أَهْلَ بَيْتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا**»[3].

وادّعت الزيدية تواتر هذا الحديث[4].

---

(١) ينظر: الفائق في أصول الفقه، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي الشافعي ١٤١/٢، تحقيق: محمود نصار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥ م.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ١١٥/٣.

(٣) الحديث: أخرجه مسلم في صحيحه باب فضائل الصحابة ١٨٧٣/٤، من حديث طويل وأخرجه أحمد في مسنده ٣٣/٣، حديث رقم"١١٢١٧"بنحوه.

(٤) قالت الزيدية الحديث متواتر لفظًا، ومعنى، فقد روي بعبارات مختلفة، ومأثور عن أئمة النقل، ومقرر في الكتب الصحيحة عند أهل السنة قبلنا. وبعضهم قال ليس في طرقه أنه =

وجه الدلالة للحديث من وجهين:

الأول: لا أكشف مما صارح به النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أمته في هذا الخبر، من الإخبار بتعظيم «العترة»، والحكم لها بالنجاة، والإصابة في القول، والعمل، والاعتقاد، ولسنا نعني بكون إجماعهم حجّة إلا ذلك.

الثاني: أنه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ شبّه «العترة» بالكتاب الكريم، فلا بد أن يطابق المثال الممثول، والكتاب حجة فيجب أن يكون إجماع العترة كافة حجة؛ ولأن في الحديث بعثًا ظاهرًا، وحثًّا على التمسك بالعترة، وأن الأمان لأمته ما تمسكوا بالكتاب وبالعترة، وليس بعد ذلك إلا الاهتداء بهديهم[1].

اعترض أهل السنة على هذا الدليل من عدّة أوجه:

الأول: أنه النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ علّق نفي الضلال على شيئين: الكتاب، والعترة، و"المعلق على شيئين لا يوجد بأحدهما"، فنفي الضلال لا يوجد بالتمسك بالعترة وحدها، دون الكتاب". والكتاب الكريم يمنع ما ذكرتم، من أن إجماعهم حجة لقوله -عز وجل-: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، ونحوه من النصوص الدالة على أن العصمة للأمة لا لبعضها[3].

=

متواتر صريح بل قال الرصاص: "هو متلقى بالقبول، ويجري مجرى الأخبار بأصول الديانات" يعني متواترة. ينظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول ص ٥٦٤، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ص ١٥٥.

(١) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري ص ٣٨٧.

(٢) [سورة النساء: ١١٥].

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ١١٥/٣.

أجاب الزيدية بوجهين:

الأول: أن مورد الخبر وسياقه يمنعان من هذا الاعتراض؛ لأنه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حذّر أمته من الضلالة، وعرّفهم أنه ترك فيهم ما يأْمنون بهما، «الكتاب الكريم، والعترة» [(١)].

الثاني: أنّه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أخبر أن كتاب الله وعترته لن يتفرقا، وذلك يدلّ على أنهما لا يتنافيان، وقد دلّلنا على أن «إجماع أهل البيت» حجّة بنفي الرجس عنهم، فيلزم من ذلك موافقة الكتاب لإجماعهم، وعدم منافاته للكتاب[(٢)].

الاعتراض الثاني: أنه لا حجّة لكم في الخبر إلا من حيث إنه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أمننا من الضلالة، إذا تمسكنا بـ«الكتاب الكريم، والعترة»، ويكفينا في تحقق الأمان التمسك بالكتاب، فكان الأمان لأجله لا العترة"[(٣)].

أجاب الزيدية: أن الله تعالى قرن بين الكتاب الكريم والعترة، وعلّق الحكم على ذلك، ودلالة الاقتران معتبرة عند الأصوليين، فلو أنهما سيان في الحكم لما حَسُن هذا الفهم، كما لا يحسُن القول أن من تبع الكتاب، ورجلًا من آحاد الناس لن يضل[(٤)].

يمكن أن يُردّ جواب الزيدية: أنكم قلتم بوجوب التمسك بالكتاب

---

(١) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري ص ٣٦١.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ١١٥/٣.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ١٧٣/٤.

(٤) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري ص ٣٨٨.

والعترة، وذلك مسلّم، فلم قلتم: إن قول العترة وحدها حجة [1].

الاعتراض الثالث: أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يأمر بالتمسك بالعترة، وإنما كل ما يقتضيه الخبر، كون رأي العترة مصيبًا للحقّ، ومتبعهم كذلك، وليس ذلك مقتضيًا خطأ من لم يتبعهم، كما لو قال قائل: "تمسك بفلان في دلالتك على الطريق"، فلا يدلّ ذلك على مفهوم المخالف أن غيره مخطئ.

أجاب الزيدية: أن صيغة الأمر وإن لم توجد في نص الحديث إلا إنه في الكلام ما ينزل منزلة الأمر، من حيث إنه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أشعر أن عدم التمسك بهما هلكة، وما كان كذلك فالتمسك به واجب، وهو عمل عمل الأمر في إفادته الوجوب.

الدليل الثاني من السنة النبوية:

أخرج الطبراني في المعجم الكبير عن أبي ذر: «وَهُوَ يُنَادِي، أَلَا مَنْ عَرَفَنِي فَقَدْ عَرَفَنِي، وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْنِي فَأَنَا جُنْدُبٌ، أَلَا وَأَنَا أَبُو ذَرٍّ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يَقُولُ: "**مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ، مَنْ رَكِبَ فِيهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ**» [2].

وجه الدلالة من هذه الأخبار: تفيد ما يفيده الخبر المتقدم، إلا أن الخبر الأول أظهر في تواتره، وهذا الخبر أظهر في وجوب التمسك بقولهم، من

(١) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٥٧١/١.

(٢) الحديث أخرجه الطبراني في الكبير ٣٤/١٢، حديث رقم"١٢٣٨٨"، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٣٤٣/٢وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧١/٩، وقال: رواه البزار، والطبراني وفيه: الحسن بن أبي جعفر، وهو متروك.

حيث إن فيه تصريحًا، بأن المتخلف عنهم غريق وهاو"[1].

اعترض أهل السنة على هذا الحديث: بأنه من أخبار الآحاد ، وعند الشيعة لا يجوز العمل به، فضلًا عن العلم[2].

الدليل الثالث من السنة النبوية:

أنه رويت أحاديث كثيرة في معنى الحديث السابق منها أن العترة: «باب حطّة»، وأنهم «باب السلّم»، وهم كـ «الكهف» لأصحاب الكهف[3].

يعترض على هذه الأخبار: أنها مروية عند الزيدية فقط، رواهما القاضي يحيى بن الحسين الهاروني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أماليه، ولم أقف عليهما في مصنفات الحديث عند أهل السنة، حسب ما وقفت عليه [4].

الدليل من المعقول: أنّ «أهلَ البيتِ» اختصّوا بأنّهم أهل بيتِ الرِّسالةِ، ومَعدِن النّبوةِ، واختصوا بالعصمةِ[5]، وأنهم مهبط الوحي، والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيهم، ومنهم، فكان علمهم بما هو مراد من النصوص من

(١) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري ص ٣٨٩.

(٢) ينظر: شرح اللمع ص/٧١٩، والمحصول ١٧٣/٤، والواضح ١٩١/٥، نهاية الوصول ٥٩٤.

(٣) ونص هذا الحديث: "إنما مثل أهل بيتى فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وإنما مثل أهل بيتى فيكم مثل باب حطة فى بن ى إسرائيل من دخله غفر له". الحديث أخرجه الطبرانى فى الجامع الصغير عن أبى سعيد، حديث رقم (٨٢٥) ٨٤/٢. قال الهيثمى في مجمع الزوائد ١٦٨/٩: فيه جماعة لم أعرفهم.

(٤) ينظر: تيسير المطالب في أمالي أبي طالب ليحيى بن الحسين الهاروني ص ٣١٢.

(٥) ينظر: الواضح في أصول الفقه ١٩٠/٥.

الظاهر وغيره، وبكيفية قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من كون قوله على جهة الإباحة، والوجوب ، أو غيرها من الأحكام، فالخطأ عليهم أبعد [1].

وقرّر الرازي ذلك: "بأن المعنى أن أهل البيت مهبط الوحي والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منهم وفيهم فالخطأ عليهم أبعد"[2].

يعترض على هذا الدليل: يبطل هَذَا بِأَزْوَاج النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُنَّ اختصصن بِمَا ذَكرُوهُ، واختصصن بِتَضْعِيف الثَّوَاب على الطَّاعَة، وتضعيف الْعقُوبَة على الْمعاصِي، وسمعن من الْعلم مَا لم يسمع غَيْرهنَّ، وَلَا يُوجب ذَلِك عصمتهن فِي الْأَحْكَام فَبَطل مَا قَالُوهُ [3].

(١) ينظر: نهاية الوصول ٢٥٩٦ ، شرح اللمع ص٧١٩.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ١٧١/٤.

(٣) ينظر: التبصرة في أصول الفقه ص: ٣٧٠.

المطلب الثالث

أدلة الإمامية القائلين بحجية «إجماع العترة» لا بذاته.

تمهيد:

جعل الإمامية «إجماع العترة» أحد الأدلة على الحكم الشرعي، ولكن من ناحية شكلية وإسميّة فقط، مجاراة للمنهج الدراسي-في أصول الفقه-عند أهل السنّة، فهم لا يعتبرونه دليلًا مستقلًّا بجانب الكتاب والسّنة، بل إنما يعتبرونه إذا كان كاشفًا عن السنة-أي عن قول المعصوم-، فالحجية والعصمة ليستا للإجماع، بل الحجة في الحقيقة هو «قول المعصوم» الذي يكشف عنه الإجماع عندما تكون له أهلية هذا الكشف(١).

وعلى هذا يراجع قولهم-كابن المطهر الحلي(٢)-: "الإجماع إنما هو حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم، فكل جماعة كثرت أو قلت كان قول الإمام في جملة أقوالها، فإجماعها حجة لأجله لا لأجل الإجماع"(٣).

وأنت إذا تأملت مذهبهم في الإجماع لا تكاد تلمس فرقاً بين مفهوم

---

(١) ينظر: أصول الفقه لمحمد رضا المظفر ص٨٨.

(٢) ابن مطهر الحلّي هو: جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، أحد كبار فقهاء ومتكلمي الشيعة الإمامية في القرن السابع الهجري، من مؤلفاته: مبادئ الوصول إلى علم الأصول، توفي سنة ٧٢٦هـ. ينظر: رياض العلماء لعبد الله الأفندي، ٣٥٩/٢، منشورات مكتبة الأعلمي –قم –إيران ١٤٠١هـ.

(٣) ينظر: تهذيب الوصول إلى علم الأصول لابن المطهر الحليّ: ص ٧٠، ط: طهران ١٣٠٨هـ.

السنّة والإجماع عندهم إلا باللفظ فقط؛ لأن السنّة قول المعصوم، والإجماع المعتبر عندهم هو الكاشف عن قول المعصوم، فمعنى هذا أن الإجماع لغو لا فائدة في القول فيه أصلاً، وهو عبارة عن الشي، وما وصّل إليه.

فقول الحلّي: "الإجماع حجّة عندنا" من لغو القول؛ ومجرد دعوى، وتسمية لا مسمى لها، إذ الأصل أن يقول: الإجماع ليس بحجة عندنا، لأن الحجة في قول الإمام المعصوم؛ لأن هذا هو مقتضى مذهبهم، فهم جعلوا الإمام بمنزلة بمثابة النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ؛ فهو عندهم ينكت في أذنه، ويأتيه الملَك، بل يرى خلقًا كجبرائيل وميكائيل، فالإمامية ليسوا بحاجة للإجماع لحضور الإمام بينهم، كما أن الصحابة ليسوا بحاجة للإجماع والرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حاضر بينهم.

نقل بعض شيوخ الشيعة عن الشريف المرتضى أنه قال: "إننا لسنا بادئين بالحكم بحجية الإجماع حتى يرد كونه لغوًا، وإنما بدأ بذلك المخالفون، وعرضوه علينا، فلم نجد بُدًّا من موافقتهم عليه. فوافقناهم في أصل الحكم لكونه حقاً في نفسه، وإن خالفناهم في علته ودليله"[1].

أي: إنهم قلدوا لمجرد التقليد والمحاكاة؛ ولذلك عالج رضا الصدر[2]

(١) ينظر: قوامع الفضول: للمولى محمود العراقي التميمي ص ٣٠٥. مطبوع مكتبة الإمام الحكيم العامة.

(٢) رضا الصّدر: هو رضا بن صدر الدين بن إسماعيل الصدر بن السيّد صالح الموسوي العاملي، ينتهي نسبه إلى إبراهيم الأصغر بن الإمام موسى الكاظم، عالم شيعي عاش جل حياته في إيران ولد سنة ١٩٢١م بمدينة مشهد. من مصنفاته: الاجتهاد والتقليد في أصول الفقه، توفي سنة ١٩٩٤م. ينظر: تكملة أمل الأمل للسيد حسن الصدر باب الصاد =

مذهب الإمامية بكل وضوح وتجرد، فقال: "الإجماع عندنا-معاشر الإمامية- ليس بحجة مستقلة تجاه السنّة، بل يُعدّ حاكياً لها، إذ منه يستكشف رأي المعصومين عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ"[1].

يقول السيد المرتضى على ما نقل عنه: "الإجماع -عندنا- حجة لاشْتِماله على قول المعصوم، وكلّ جماعة قلّت أو كثرت كان قول الإمام عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ في جملة أقوالها، فإجماعها حجة لأجله، لا لأَجْل الإجماع [2]، وبمثل هذا قال عدد من شيوخ الإمامية[3].

ومن ثمّ يفسر توسّع الإمامية في إطلاق كلمة «الإجماع»، على اتفاق جماعة قليلة لا يسمى اتفاقهم في اصطلاح الأصوليون إجماعًا، حيث الاعتبار عندهم أن الاتفاق يكشف كشْفًا قطعيًّا عن قول المعصوم فيكون له حكم الإجماع، بينما لا يعتبرون «الإجماع» الذي لا يكشف عن قول المعصوم، وإن سمي إجماعًا بالاصطلاح.

وهذه نقطة خلاف جوهرية في هذا الموضوع الإجماع، ينبغي أن نجلّيها ونلتمس الحقّ فيها، فإنّ لها كل الأثر في تقييم قضية الإجماع عامة، و«إجماع العترة» من جهة حجيته، فإنهم أناطوا حجية الإجماع بدخول المعصوم:

=

-ترجمة رقم ٢٠٣ – ص ١٣٤/٢.

(١) ينظر: الاجتهاد والتقليد رضا الصدر: ص ١٧.

(٢) ينظر: الذريعة ٢: ٦٣٠، ٦٣٢ و ٦٣٥، ونهاية الوصول ٢٤١.

(٣) ينظر: أوائل المقالات المفيد ص ٩٩-١٠٠، قوامع الفضول ص ٣٠٥، والمرجعية الدينية العليا حسين معتوق ص ١٦.

فقالوا "لو خلا المائة من فقهائنا من قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة"[1].

استدل الإمامية على مدّعاهم بأدلة منها:

الدليل الأول: أن زمان التكليف لا يخلو عن «الإمام المعصوم»، ومتى كان كذلك كان الإجماع حجة. وبيان أن زمان التكليف لا يخلو عن «الإمام المعصوم» يتوقف على إثبات أمرين: **الأول: أنه لابد من الإمام**، أي: إن وجود الإمام واجب؛ فالأرض لا تخلو من إمام، لأنه "لو خلت الأرض من إمام لساخت"[2].

الثاني: أن هذا الإمام لا بد أن يكون معصومًا. قالوا: "ونحن لما ثبت عندنا بالأدلة العقلية والنقلية، كما هو مستقصى في كتب أصحابنا الإمامية، أن زمان التكليف لا يخلو من «إمام معصوم»، حافظ للشرع، يجب الرجوع إلى قوله فيه، فمتى اجتمعت الأمة على قول كان داخلاً في جملتها؛ لأنه سيّدها، والخطأ مأمون على قوله، فيكون ذلك الإجماع حجة. فحجية الإجماع عندنا إنما هو باعتبار كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم لطفًا، كما هو منسوب للشيخ الطوسي[3]

فلو فرضنا "أن إجماع الأمة على خلاف الحكم الإلهي يقتضي ردع الإمام عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لهم عن ذلك، إذ وظيفته عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بيان الأحكام، وتبليغها

(١) ينظر: في المعتبر ص ٦، الذريعة ٢/٦٣٠-٦٣٥.

(٢) ينظر: أصول الكافي للكليني: ١/١٧٩.

(٣) ينظر: معالم الدين النحاريري: ص٤٠٦، والعدة للطوسي ٢/٦٣١ وما بعدها.

إلى العباد، وردعهم عن البدعة والضلال بقدر الإمكان"[1].

دليل الأول: أن الإمام لطف، وكلّ لطف واجب، فالإمام واجب.

بيان الأول-**أن الإمام لطف**-: أنا نعلم-بعد استقرار العادة-بالعلم الضروري أن الخلق إذا كان لهم رئيس قاهر، يحثهم على أداء الواجب، ويكفهم عن إتيان القبيح كان حالهم في إتيان الواجب، والكف عن القبيح أفضل وأقرب ممن لم يكن لهم رئيس، والعلم بذلك بعد استقراء العادة ضروري[2].

بيان الثاني-**أن كلّ لطف واجب**-من وجهين:

الأول: أن «اللطف» واجب كالتمكين، في كون كل منهما إزاحة لعذر المكلف، فإذا كان الأول واجب كالتمكين، وجب الثاني.

الثاني: أن المكلف لو لم يجب عليه فعل اللطف لم يقبح منه فعل المفسدة؛ لأنه لا فرق عقلًا بين فعل يختار المكلف القبيح عنده، وبين ترك

---

(١) ينظر: نتائج الأفكار في أصول الفقه، تقرير لبحوث أستاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى السيد محمود الحسيني الشاهرودي، ١٩٩/٣، بقلم الحجة المحقق سماحة الله العظمى السيد محمد جعفر الجزائري المروج، كروة آل المرتضى للتحقيق والنشر، إيران، الطبعة الأولى ١٣٣٨هـ.

وقد ذكر ما لا يمكن نقله عن سيدنا علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعن السادة الخلفاء أبي بكر، وعمر، وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، من خرافاتهم، وضلالالهم، ما تستحى الأوراق أن تسود به، فضلا عن ذكره.

(٢) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول ٢٦٣٥/٦.

يخل المكلف عنده بالواجب، فثبت بهذا أن اللطف واجب، وثبت أن زمان التكليف لا بد له من إمام[1].

قال المُرَوِّج[2]: "قاعدة اللطف تقتضي تنبيه الأمة على أخطائهم؛ لئلا يقع المسلمون بعد ذلك العصر في الخطأ، حيث إن اتفاقهم يكون مدركا للحكم الشرعي بعد ذلك العصر من الأعصار، فعلى الإمام أن يظهر علمهوما هو الحكم الواقعي، ولو بإلقائه في ذهن الفقهاء حتى لا ينعقد على خلاف الحكم الواقعي.بل اللطف يقتضي إظهار الإمام علمه حتى بالطرق غير المتعارفة[3]- فالإنصاف أن قاعدة اللطف التي تمسك بها الشيخ الأنصاري لا بأس بها [4].

وهنا يتبين أمور منها: الأول: أن الإمامية لم يستدلوا على مدّعاهم بدليل

(١) ينظر: المرجع السابق ٢٦٣٦/٦.

(٢) المُرَوِّج: هو: السيد محمد جعفر المروج الجزائري، ولد في شوشتر سنة ١٣٢٨هـ. عالم ومفكر وفقيه شيعي، من مصنفاته: رسالة في دراسة الحديث، وكتاب نواتج الأفكار في أصول الفقه. توفي سنة١٤١٩هـ.
ينظر: مقدمة كتاب نتائج الأفكار ص ٣-٧.

(٣) يقصد بالطرق المتعارفة: حضور الإمام في مجلس بحث العلماء وإفتائهم، وتنبيههم، على أخطائهم.
أما الطرق غير المتعارفة: كإلقاء الإمام في ذهن بعض الفقهاء خلاف ما أفتوا به ليفتي بخلاف فتوى العلماء، أو حضور الإمام في مجلسهم بلباس واحد من طلبة العلم وتنبيههم على أخطائهم، بمثل البحث والمذاكرة بين الاثنين، وحكوا أنه اتفق ذلك لبعض أعيان الفقهاء عندهم. ينظر: نتائج الأفكار في أصول الفقه ١٩٩/٣.

(٤) ينظر: نتائج الأفكار في أصول الفقه ص ١٩٩/٣.

منقول لا من القرآن ولا من السنة النبوية، وهذا يحصر مدّعاهم في دليل العقل، وهذا بخلاف موقف الزيدية في المسألة.

ثانيها: أن الإمامية بنوا قولهم ومدعاهم في المسألة على «**مسألة الإمامة**»، وهو يعتبرونها من أصل من أصول الدين لا يسع المكلف الجهل به، وأهل السنة يعتبرونها من فروعه." فالإمامة عند الشيعة هي الأصل الذي تدور عليه أحاديثهم وترجع إليه عقائدهم، وتلمس أثره في فقههم وأصولهم، وتفاسيرهم، وسائر علومهم"[(١)]. فابن بابويه القُمْي[(٢)] يسجل عقائد الشيعة في القرن الرابع فيقول: "يعتقدون بأن لكل نبي وصيًّا أوصى إليه بأمر الله تعالى"[(٣)].

ثالثها: أنهم قسموا أنواع الإجماع عندهم على وفق وجود الإمام في المجمعين من عدمه.

رابعها: جعل الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإحاطة بهذه المسألة تمكن من القدح في مذهب الشيعة أصوله، وفروعه، **فقال**: "من أحاط بهذه المسألة تمكّن من القدْح في جميع مذاهب الشيعة أصولًا وفروعًا؛ لأن أصولهم في الإمامة مبنيّةٌ

(١) ينظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية عرض ونقد لناصر بن عبد الله القفاري ص ٦٥٣.

(٢) ابن بابويه القمي: علي بن الحسين بن موسى بن بابويه الصدوق القمّي وعرف بالصدوق الأول، وهو والد الشيخ الصدوق، ولد في القرن الثالث الهجري، من مصنفاته: الإمامة، والتبصرة من الحيرة، وكتاب: علل الشرائع، توفي سنة ٣٢٩هـ. ينظر: مقدمة مصادقة الإخوان لابن بابويه القمي لسعيد النفيسي ١/١١-٢٨.

(٣) ينظر: عقائد الصدوق ص ١٠٦.

على هذه القاعدة، ومذاهبهم في فروع الشريعة، مبنية على التمسك بهذا الإجماع"[1].

وأورد الأصوليون من أهل السنة -الإمام الرازي وأتباعه-عدة اعتراضات على هذا الاستدلال:

الاعتراض الأول: لا نسلم أنه لابد من إمامٍ[2].

بيان الأول: أن الإمامية يزعمون أن الله-عز وجل-ما أخلى العالم قط من رئيسٍ، فقالوا: "وجدنا، متى خلا عن الرئيس، حصلت المفاسد" باطل؛ لأنهم إذا لم يجدوا العالم خاليًا عنه قط، فكيف يمكنهم أن يقولوا: إنا وجدنا العالم متى خلا عن الإمام، حصلت المفاسد؟

بل الذي جربناه أنه متى كان الإمام -عندهم-في الخوف والتَّقية حصلت المفاسد؛ لكنهم لا يوجبون ظهوره وقوته، فالذي يريدونه من أن ظهور المفسدة عند عدمه أزيد مما وجدوه عند خوفه وتستره-شيء ما جرّبوه، والذي جرّبوه هو ظهور المفسدة عند ضعفه وخوفه، فهم لا يقولون به؛ فظهر فساد قولهم[3].

الاعتراض الثاني: لا نسلّم أن الإمام لُطْف، ولا نسلم أن الخلق إذا كان لهم رئيس يمنعهم عن القبائح، ويحثهم على الطاعات، كانوا أقرب إليها مما

(١) ينظر: المحصول للرازي ٦٠٩/٢.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ١٠٢/٤.

(٣) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول ٢٦٣٧/٦، بتصرف.

إذا لم يكن لهم هذا الرئيس[1].

أن هذا الاعتراض مبني على التسليم بإمكان التجربة؛ لكنا نقول لهم تدّعون اندفاع المفاسد بوجود الرئيس كيف كان؟ أم بوجود الرئيس القاهر؟

فإن كان الأول: وهو وجود الرئيس كيف كان؛ فهذا ممنوع، واستقراء العرف لا يشهد للإمامية ألبتة؛ لأن الخلق إنما ينزجرون من السلطان القاهر، فأما السلطان الضعيف فلا، بل الشخص الذي لا يُرى ولا يُعرف ولا يظهر منه في الدنيا أثر ولا خبر-بسبب الغيبة؛ فإنه لا يحصل بسببه انزجار عن القبائح، ولا رغبة في الطاعات، فلم قلتم إن مثل هذا الإمام يكون لطفًا؟

الثاني: إن أرددتم اندفاع المفاسد بوجود الرئيس القاهر فهو مسلّم، لكن الإمامية لا يوجبونه، فيكون الحاصل من كلا الوجهين: أن الذي عرف بالاستقراء كونه لطفًا وهو الوجه الثاني لا يوجبونه، والذي يوجبونه لا يعرف بالاستقراء كونه لطفًا [2].

قال المُرَوِّج: "إن وجه حجية الإجماع هو دخول المعصوم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في المجمعين، وهو متين جدًّا، لكن الكلام في تحققه، فإنه مما لا يحصل غالبًا في عصر الغيبة، فهذا الوده مفيد جدًّا لكن ليس بمتحقق عادة"[3].

والإمامية أنفسهم يعترفون بأن"اللطف المُجْدِي غير موجود، والموجود غير مُجْدٍ، وأن

(١) ينظر: المحصول للرازي ١٠٢/٤.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ١٠٤/٤.

(٣) ينظر: نتائج الأفكار في أصول الفقه ص ١٩٩/٣.

الكشف من جهة دخول الإمام في المجمعين غير متحقق في عصر الغيبة"[1].

دليل الثاني: أن الإمام يجب أن يكون معصومًا[2].

وبيان ما استدلوا به: أنه إنما احتاج الخلق إلى الإمام؛ لصحة القبيح عليهم، فلو تحققت هذه الصحة في الإمام، لافتقر الإمام إلى إمامٍ آخر، ولزم التسلسل، وهو محال. فثبت وجوب أن يكون الإمام معصومًا، وثبت أنه لابد في زمان التكليف منه، وإذا ثبت هذا، وجب كون الإجماع حجةً؛ لأنه مهما اتفق العلماء على حكمٍ فلابد، وأن يوجد في أثناء قولهم قول ذلك المعصوم؛ لأنه أحد العلماء، بل هو سيدهم وإلا لم يكن ذلك قولا لكل الأمة، وقول المعصوم حق، فإجماع الأمة يكشف عن قول المعصوم الذي هو حق"[3].

ومعتقد الإمامية في عصمة الأئمة يختلف باختلاف حسب التعصب للفكر الشيعي، لكن ما استقر عليه معتقدهم هو ما قرره المجلسيّ[4]، فقال في كتابه «بحار الأنوار»: "اعلم أن الإمامية اتفقوا على عصمة الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

(١) ينظر: المرجع السابق ٢٠٣/٣.

(٢) مسألة عصمة الأئمة لها أهمية كبيرة عند الشيعة الإمامية، وهي من المبادئ الأولية في كيانهم العقدي ينظر: تاريخ الإمامية: لعبد الله فياض ص ١٥٧، وحياة الإمام موسى الباقر، للسيد شريف القرشي ١١١/١.

(٣) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول ٢٦٣٦/٦.

(٤) المجلسي: هو محمد باقر بن محمد تقي المعروف بالمجلسي الثاني، من محدثي الشيعة وفقهائهم، صاحب «بحار الأنوار"والتي تعدّ أكبر دائرة معارف حديثية شيعية، كما كان له منزلة ونفوذ في البلاط الصفوي، توفى سنة ١١١١ه. ينظر: أعيان الشيعة ١٨٢/٩.

من الذنوب صغيرها وكبيرها، فلا يقع منهم ذنب أصلا؛ لا عمدًا ولا نسيانًا، ولا لخطأ في التأويل، ولا للإسهاء من الله -سبحانه وتعالى"[1].

وحدّد القاضي عبد الجبار الهمذاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقت القول بعصمة الأئمة، وأنه لا يجوز عليهم الخطأ والزلل في أي حال، ولا يلحقهم سهو ولا غفلة؛ فلم يُعرف في عصر الصحابة والتابعين، إلى زمن هشام بن الحكم حيث ابتدع هذا القول"[2].

فهذا الاعتقاد يسبغ على الأئمة عصمة شاملة من كل وجه متصور من المعاصي صغيرها، وكبيرها، حتى تطرقت العصمة من الخطأ، والنسيان، والسهو، وهي صورة بعيدة جدًّا حتى إنها لم تتحقق لأنبياء الله ورسله عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، كما يدلّ عليها صريح القرآن، والسنة النبوية، وإجماع الأمة، ولا كلفنا الله بذلك لأن من عرفنا الشرع الحنيف نفى ذلك عنا"وأجمعت الأمة على أن النسيان لا إثم فيه من حيث الجملة، وأن النسيان يهجم على العبد قهرًا لا حيلة له في دفعه عنه"[3].

الاعتراض الأول: القول بوجوب عصمة «العترة» باطل، لأن ذلك إما أن يكون لدليل، أو لا لدليل، فإن كان بلا دليل فحكمه باطل، لأن القول في الدين بلا لدليل باطل.

وإن كان القول بالعصمة بدليل، فإما أن يكون لدليل شرعي، أو عقلي،

(١) ينظر: بحار الأنوار للمجلسي ٢١١/٢٥، ومرآة العقول ٣٥٢/٤.

(٢) ينظر: تثبيت دلائل النبوة ٥٢٨/٢.

(٣) ينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق ٢٤/٤.

والأول باطل، إذ الأصل عدمه؛ إلا إذا بيّنوا ذلك فحينئذ يكون الكلام معهم في تصحيح متنه، أو وجه دلالته. وأما الثاني إن كان لدليل عقلي؛ فقد تقدم بطلانه، وإذا بطل الأصل ما يتفرّع عليه[1].

الاعتراض الثاني: سلمنا كون الإمام معصومًا؛ فلم قالوا: إن الإجماع يشتمل على قول الإمام؟ وتقريره: أنا سلّمنا وجود قول الإمام؛ لكن لا نسلم أن قوله صواب؛ لأن عند الإمامية يجوز أن يفتي الإمام بالكفر، والبدعة؛ على سبيل التقيّة والخوف، ويحلف بالله تعالى، والأيمان التي لا مخرج منها: أن الأمر كذلك، وإذا كان كذلك، فلعله لما رأي أهل العالم متفقين على ذلك القول، خاف من مخالفتهم، فأظهر الموافقة على ذلك الباطل.

فعند الإمامية: قد أظهر علي بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مع جميع رهط الهاشميين، والأمويين، والأنصار التقية؛ خوفًا من أبي بكرٍ، ومن عمر، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، مع قلة أنصارهما، وأعوانهما[2]، فإذا جاز الخوف، والتقية في هذه الصورة، فكيف لا يخاف الرجل الواحد جميع أهل العالم عند اتفاقهم على الباطل؟

ولو سلمنا أنه أفتى به عن اعتقاد؛ فلم لا يجوز أن يكون ذلك خطأ من باب الصغائر، وعند ذلك يحتاجون إلى إقامة الدلالة على أنه لا تجوز الصغائر على الأئمة؛ لأن العجز الشديد، والفتوى بالكفر، والفسق، وإباحة

---

(١) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٥٨٩/٦.

(٢) ذكر ذلك كلا من الرازي في المحصول، والقرافي في نفائس الأصول، وحاشا أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ذلك، لكن أعدنا ذكروه على جهة قلب الإستدلال عليهم.

الدماء، والفروج، مع الأيمان الغليظة-أجل من وقوع الصغائر، فإذا جاز ألا يكون منزهًا عنه؛ فلم لا يجوز أن يكون منزهًا عن الصغيرة؟ [1].

وبهذا ثبت نقض هذه القضية -حجية الإجماع- بقضية الإمامة عند الإمامية على نحو ما عوّل فخر الدين الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حين قال: "ومن أحاط بها، تمكن من القدح في جميع مذاهب الشيعة أصولا وفروعًا؛ لأن أصولهم في الإمامة مبنية على هذه القاعدة، ومذاهبهم في فروع الشريعة مبنية على التمسك بهذا الإجماع"[2].

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول ٦/٢٦٤٩.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٤/١٢٤.

المطلب الرابع

أدلة - جمهور الأصوليين - القائلين بعدم حجية إجماع العترة مع خلاف غيرهم.

اهتم من ذكر هذه المسألة من الأصوليين من أهل السنة بدفع أدلة الشيعة، وردوا أدلتهم إلى أدلة حجية الإجماع، وعرجوا على ما استدلوا به على حجية إجماع الأمة، واستدلوا بأن العترة بعض الأمة لا كلّها، فلا ينعقد إجماعهم مع مخالفة غيرهم، وأن «إجماع العترة» لا يخرج عن كونه اتفاق مذهبي كاتفاق «أهل المدينة»[1].

واستدلوا بالكتاب، والسنّة، والمعقول:

أولًا: الأدلة من الكتاب: قال الطوفي في معرض الاستدلال لمذهب أهل السنة في المسألة: "لنا ماسبق"[2]؛ أي: من الأدلة الدالة على حجية الإجماع.

الدليل الأول من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تبيّن لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٣٠٥/١، وروضة الناظر وجنة المناظر ٤١٣/١، شرح مختصر الروضة ٩٩/٣، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٩٨/٣، شرح العضد على مختصر المنتهى ومعه حاشية السعد والجرجاني ٣٤٣/٢. شرح المعالم في أصول الفقه ١٠٨/٢.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ١٠٧/٣.

مَصِيرًا ﴾[1].

وجه الدلالة من الآية من وجهين:

الأول: أن الله-سبحانه وتعالى- توعد بالنّار من اتبع غير سبيل المؤمنين، وذلك يوجب إتباع سبيلهم، وإذا أجمعوا على أمر، كان سبيلًا لهم، فيكون هذا الإتباع واجب على كل واحد، منهم ومن غيرهم.

الثاني: في قوله تعالى ﴿**سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ يعمُّ كافّةَ أهلِ الاجتهادِ مِن «العترة»، وغيرِهم، فلا وجهَ لتخصيصهم، وهو متناول للكل بطريق الحقيقة لا غير، وليس المؤمنون منحصرين في «العترة وحدهم"حتى يكون إجماعهم حجة مع مخالفة غيرهم لهم، كإجماع كل الأمة، وإذا كان كذلك فلا يكون إجماعهم حجة ضرورة أنهم بعض المؤمنين، وإجماع البعض ليس بحجة[2].

الدليل الثاني من الكتاب، قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[3].

وجه الدلالة من الآية: أن دلالة الآية متناولة لكل الأمة بطريق الحقيقة لا غير، وليس المؤمنون والأمة منحصرين في «أهل البيت» حتى يكون إجماعهم إجماع كل الأمة[4].

---

(١)[سورة النساء: ١١٥]

(٢) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٦/٢٥٨١.

(٣) [سورة البقرة: ١٤٣]

(٤) ينظر: نهاية الوصول ص/٢٥٨١.

والوسَط: هو العدْل المرضيُّ، ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾[1]؛ أي: أعدَلُهم وأرضاهم قولاً، ففي وصْف الله للأمة بالعدالة تَنصيصٌ على أنَّ الحق ما يجتمعون عليه، ثم جعلهم شهداء على الناس، والشاهِد مُطلقًا مَن يكون قوله حجَّةً، ففي هذا بيان أنَّ إجماعهم حُجَّة على الناس، وأنه موجب للعِلم قطعًا[2].

يمكن للزيدية أن يعترضوا: بأن عدالة الأمة مخصوصة بعدالة العترة «أهل البيت»، لما سبق ذكره من أدلتهم في قوله تعالى: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [3].

وبيانه: أن الله تعالى اختار «العترة» شهداء على الناس، وهو لا يختار له إلا العدول، يدل عليه قوله: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾، والاجتباء: الاختيار، والذي يدل على أنه لا يختار شهداء عدول، أنه لو اختار للشهادة من ليس بعدل، لكان ذلك تغريرًا منه تعالى وتلبيسًا، وذلك قبيح، تعالى الله عنه[4].

جواب الاعتراض من وجوه:

الأول: أن أئمة التفسير قطعوا بأن الآية عامة مطّردة؛ لأن الله-عز وجل- لم يشرع حكمًا إلا وأوسع الطريق إليه ويسّره، حتى لم يبق دون حرج ولا

(١) [سورة القلم: ٢٨].

(٢) ينظر: أصول السرخسي١/٢٩٧، والأحكام؛ للآمدي١/٣٠٢، ونهاية السول الإسنوي ٣/٨٧٣، ٨٧٤، وهداية العقول٢/٥٠١، وكشف الأسرار ٢/٢٥٦.

(٣) [سورة الحج: ٧٨]

(٤) ينظر: جوهرة الأصول وتذكرة الفحول للرصاص (الحفيد) ص

عُسر[1].

الثاني: أن الآية لم ترد لبيان «عصمة العترة»، وكون قولهم حجة إنما وردت على سبيل التفخيم والتعظيم لولد إبراهيم عمومًا، وأراد بالشهادة هي الشهادة في الآخرة، وشهادتهم على الناس بالمعاينة لما عاينوا، ولما بلغهم بالأخبار من غير ما عاينوا، وإن كان الله أعلم العالمين، وأكثر الشاهدين، لكن جعل لهم في الآخرة شرفًا وتعظيمًا، ويخص بذلك من ولد إبراهيم ذوي الصلاح والدين.

الثالث: ما قعَّده الأصوليون "أن الترجيح لا يقتضي التنقيص"[2].

وبيان ذلك: أن المراتب-وإن تفاوتت-لا يلزم من تفاوتها نقيضٌ ولا ضدٌّ، ومعنى هذا أنك إذا قلت: "الأمةُ وسطٌ عدول"، فقد وصفتهم بالعدالة، وأطلقت ذلك عليه إطلاقًا بحيث لا يرتاب أحد في حصول ذلك الوصف لهم على كماله. فإذا قلت: "والعترة أعدل منهم"، فهذا الكلام يقتضي أن"العترة» حازت رتبة في العدالة فوق رتبة الأمة، ولا يقتضي أن الأول متصف بضدها ولو على وجه ما، بحيث يداخله الضد.

وحاصل هذا: أن ترتيب أشخاص النوع الواحد بالنسبة إلى حقيقة النوع لا يمكن، وإنما يكون بالنسبة إلى ما يمتاز به بعض الأشخاص من الخواص، والأوصاف الخارجة عن حقيقة ذلك النوع، وهذا معنى حسنٌ جدًّا، من

(١) ينظر: الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية ص: ٢١٠.

(٢) ينظر: الموافقات للشاطبي ٢/٥٨، بتصرف.

تحققه هانت عليه معضلات ومشكلات في فهم الشريعة[1].

ثانيًا: الأدلة من السنة:

الدليل الأول: ما روي عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ**» [2].

وروي -أيضا-عن أبي مالك الأشعريّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ اللَّهَ أَجَارَكُمْ مِنْ ثَلَاثِ خِلَالٍ أَنْ لَا يَدْعُوَ عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلَكُوا جَمِيعًا، وَأَنْ لَا يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ، وَأَنْ لَا تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلَالَةٍ**» [3].

وجه الدلالة من الخبرين: الخبران يدلان على أن الأمة معصومة، وقد بلغت الأخبار النبوية في عصمتها مبلغ التواتر المعنوي، لاختلاف ألفاظها، واشتراكها في الدلالة على أمر واحد، وهو نفي الخطأ عنها، وذلك يعمُّ جميع الأمة، ولا يخصُّ أهلَ البيتِ[4].

---

(١) ينظر: الموافقات للشاطبي ٥٨/٢، بتصرف.

(٢) الحديث أخرجه الإمام الترمذي في سننه، حديث رقم ٢١٦٧، كتاب الفتن، ٧-باب ما جاء في لزوم الجماعة، وقال: غريب، وأخرجه أبو داود في سننه، حديث رقم ٤٢٥٣، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، وضعفه النووي في شرح صحيح مسلم١٣/٦٧.

(٣) ينظر: أخرجه أبو داود ٤٥٢/٤، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم الحديث ٤٢٥٣.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ١٩/٣.

الدليل الثاني: قولهُ-صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ -: «**عليكمْ بالجماعَةِ، وإيَّاكمْ والفُرقَةَ، فإنَّ الشَّيطان مع الواحدِ وهوَ من الإثنينِ أبعدُ، من أرادَ بحُبوحَةَ الجنَّةِ فلْيلْزمِ الجماعَةَ**» (١).

وجه الدلالة: "هذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة، والتابعين -رضوان الله عليهم-إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها، بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه(٢).

الدليل الثالث: عَن الْعِرْبَاض بن سَارِيَة السّلمِيّ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قَالَ: «صَلَّى بنا رَسُول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ذَات يَوْم ثمَّ أقبل علينا؛ فوعظنا موعظة بليغة ذرفت مِنْهَا الْعُيُون، ووجلت مِنْهَا الْقُلُوب، فَذكر الحَدِيث إِلَى أَن قَالَ: فَعَلَيْكُم بِسنتي، وَسنة الْخُلَفَاء المهديين الرَّاشِدين تمسكوا بهَا، وعضّوا عَلَيْهَا بالنواجذ» (٣).

---

(١) الحديث: أخرجه أحمد في مسنده ١٨/١٤، ٢٦، وأخرجه الترمذي في سنه حديث"٢١٦٦"، وابن ماجه في سنه حديث رقم، "٢٣٦٣"وأخرجه الحاكم في المستدرك"١٨/١، وأخرجه الشافعي في الرسالة
ص٤٧٤، والحديث صحيح.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي ص: ١٣٩.

(٣) ينظر: الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده ١٢٦/٤، وأبو داود في سننه وهذا لفظه ٥٠٦/٢، وابن ماجه في سننه ١٥/١، والترمذى وصححه ٤٣٩/٧، ورواه الحاكم في المستدرك ٩٥/١وقال على شرط الصحيحين ولا أعلم له علة. وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري هو أجود حديث في أهل الشام وأحسنه.

وجه الدلالة من الحديث: الحديث يدلُّ على أنّ الاقتداءَ بالصَّحابةِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ خاصة الراشدين منهم، كالاقتداءِ بـ «أهلِ البيتِ» مِن الاهتداء. قال الآمدي: "الحديث لا يدل على عدم الاهتداء بغيرهم إلا بطريق مفهوم اللقب، وليس بحجة"(١).

اعترض على هذا الاستلال باعتراضات، منها:

الاعتراض الأول: فإن قيل: دعوى التواتر في آحاد هذه الأخبار غير ممكن، ونقل الآحاد لا يفيد العلم عندنا (٢).

جوابه من وجهين: **أحدهما**: أن ندعي العلم الضروري بأن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد عظم شأن هذه الأمة، وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة، وإن لم تتواتر آحادها، وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بـ «شجاعة علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» كما قررتم، و«سخاوة حاتم»، و«فقه الشافعي» رَحِمَهُٱللَّهُ، وتعظيم النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صحابته وثنائه عليهم، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة، بل يجوز الكذب على كل واحد منها؛ لو جردنا النظر إليه، ولا يجوز ذلك على المجموع. وذلك يشبه ما يعلم من مجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال، ولكن ينتفي الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري.

الثاني: أن لا ندعي علم الاضطرار، بل علم الاستدلال من وجهين:

الأول: أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ١/٣٣٤.

(٢) ينظر: المستصفى ص: ١٣٩.

يتمسكون بها في إثبات الإجماع ولا يظهر أحد فيها خلافًا، وإنكارًا إلى زمان النظّام، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته؛ مع اختلاف الطباع، وتفاوت الهمم، والمذاهب في الردّ والقبول، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه.

الثاني: أن الجمهور الذين احتجوا بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلًا مقطوعًا به، وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله -تعالى-، وعلى السنة المتواترة، ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به إلّا إذا استند إلى مستند مقطوع به، فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع فليس معلومًا، حتى لا يتعجب متعجب[1].

الدليل من المعقول: استدل الجمهور بأدلة من المعقول، تعارض ما استدل به الزيدية:

الدليل الأول: أنّ «أهلَ البيتِ» لا يتخصَّصونَ بأكثَرَ مِن القرابةِ والنسبِ، وذلك لا وَقْعَ له في الاجتهادِ، إنّما يحصُلُ الاجتهادُ بأدواتِه وهو العلمُ، فأمّا الشَّرفُ والنَّسبُ فلا أثَرَ لَه في الاجتهادِ في الأحكامِ، واستخراج عللها، ونصب الأدلةِ عليها. فإنْ حصلتِ الإشارةُ في ذلك، وأجمعوا على المخالفةِ لوقوفهم على التنزيلِ وأفعال رسولِ الله-صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ -وأقوالِه، فذلك لا يختصُّ بهم، بل زوجاتُه وأصحابه سواء على اختلاف أحوالِهم مَعَه، فالزوجاتُ في بيته-صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ -، والأصحابُ في مجالسِه وأسفارِه، قدْ

(١) ينظر: المستصفى للغزالي (ص: ١٣٩)

كانوا يتحفَّظونَ مِن أقوالِه، ويَلحَظونَ مِن أفعالِه ما قدْ يَفُوت بعضَ أهلِ بيتِه، فلا وجهَ لإخراج مَن ساواهم عن الاعتدادِ بوِفاقِه لهم وخلافِه.

الدليل الثاني: أنّ أحدَ طرقِ هذا الوجودُ، وهو سيدنا عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خولفَ في عدّةِ مسائلَ، خالَفَه عليها الصَّحابةُ، فلمْ يُحفَظ عنه أنّه قالَ لواحدٍ منهم: إنّ قولي حجةٌ عليكم.

قال الهندي: "أن عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خالفه الصحابة في مسائل كثيرة في الحالة التي يعلم أنه لم يكن غيره من «العترة» فيها بصفة الاجتهاد، وهي ما بين صوت فاطمة، وبلوغ الحسنين- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ م-فيتعين أن يكون قوله وحده حجة، كما إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد على قول من يقول: "إن قول مجموع الأمة حجة، مع أنه- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -ما كان يقول لأحد منهم أن: قولي وحدي حجة فلم تخالفوني؟ ولو فرضت المخالفة في حالة اتصاف الباقين بصفة الاجتهاد، فنحن نعلم موافقتهم إياه في بعض تلك المسائل"[1].

الدليل الثالث: أن الصحابة كانوا يختلفون ويحتجون بأنواع الحجج، ولم يذكر أحد منهم أن «إجماع العترة» مع خلاف الغير حجة، لو كان حجة شرعية ما ذهلوا عنه، وإلا كانوا تاركين لمسلك من مسالك إثبات الأحكام، إذ لو جوزنا ذلك عليهم لجوازنا ذهلوهم عن غيرها من الحجج ومسالك الشرع الحنيف"[2].

(١) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول ٦/٢٥٩٠.

(٢) ينظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول ص ٥٦٥.

المطلب الخامس

إجماع العترة في الميزان الأصولي

وبعض بيان المراد بـ«العترة» وخلاف العلماء فيها بين أهل السنة، والشيعة، وعرض الأراء وأدلة كل رأي، ومناقشتها، وعرض الأجوبة عليها تبيّن لي ما يلي:

✿ **أولًا**: أن حجية «إجماع العترة» إجماع خاص، أو اتفاق جزئي كـ«إجماع أهل المدينة»، و«إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة» ، و«إجماع الاثنين أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما» ، و«إجماع أهل المصرين البصرة والكوفة"وحاله أن يكون حجة مع عدم المعارض الراجح من «إجماع الأمة»، ولا يكفي في انعقاد إجماعهم الذي هو حجة خلاف غيرهم من الأمة معهم، فيكون كإجماع أهل المدينة.

وعلل الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الترجيح بثلاثة أدلة:

الأول: أن «العترة» بعض علماء الأمة وليسوا كل الأمة، والعصمة إنما تثبت لجميعها، فإذا صدرت هذه الإجماعات الخاصة من أهلها لا يلتزم بها باقي علماء الأمة ولا تكون حجة عليهم مع مخالفة غيرهم.

الثاني: أنه لا يحتج على المجتهد بقول مجتهد آخر.

الثالث: أن الأخذ بقول هؤلاء المجمعين، ليس بأولى من الأخذ بقول غيرهم عند الاختلاف. فيتقرر: أن يكون قولهم حجة مع عدم المعارض الراجح، لا إجماعًا"[1].

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ١٠٧/٣.

۞ **ثانيا**: إذا خالف «العترة» باقي الأمة في حكم، فلا يخلوا من ثلاثة أحوال:

الأول: إما أن يتفقا-أي: قول الأمة، وقول العترة-فتعتبر حجيتهما، وهو الأصل.

الثاني: أو يلغي كل منهما الأخر-أي: قول الأمة، وقول العترة-، وهذا باطل باتفاق.

الثالث: أن يُقدّم قول «العترة» على قول الأمة، وهو ضعيف لوجهين: **أحدهما**: أن هذا مخالف لعموم النصوص الدالة على إتباع جماعة المؤمنين، وعدم الشذوذ عن رأيهم، ومن شذّ ففي النار. **الثاني**: أن إصابة آحاد يسيرة مع خطأ الجمّ الغفير بعيدٌ جدًّا [1].

۞ **ثالثا**: أن «الشيعة الزيدية» أنفسهم متفقون على أن منكر إجماع الأمة حكمه دائر بين الفسق والكفر حسب قطعية مستند الإجماع أو ظنيته، وأما منكر إجماع العترة فهو مخطأ يحتمل-مجرد احتمال-الفسق وخلافه، وهذا مظهرٌ قاطع للفرق.

قال الدواري من الزيدية: "إجماع العترة يخالف إجماع الأمة؛ من حيث: -**أن مخالفة إجماع الأمة إن كان ظنيًّا**، ليس بكفر، كإنكار الإجماع السكوتي، والمنقول بخبر الآحاد، فقد حكى الآمدي، وابن الحاجب، اتفاق الأصوليون على ذلك [2].

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي الحنبلي ١١٦/٣.

(٢) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للرصاص ص ٤١٨.

وإن كان قطعيًّا: -**قال**: "**مخالفة إجماع العترة خطأ** يحتمل الفسق وخلافه، إذ لا دليل على أن منكر إجماع العترة يفسّق. ولا يكفّر ولا يفسّق منكرُ كونهما حجّة؛ إذ لا دليل، وأن القطع بخطئه منسوب إلى جمهور الزيدية؛ كما حكاه ابن الوزير[1].

۞ **رابعًا**: أن **إجماع الأمة** لا يجوز مخالفته في المسائل القطعية، والاجتهادية جميعًا، وإجماع العترة يجوز مخالفته في المسائل الاجتهادية، ذكر هذا من أئمة الزيدية الإمام يحيي بن حمزة [2]. قال الدواري: "مخالفة إجماعهم لا تجوز بحال؛ لأن الدلالة لم تفصّل، وهو الظاهر من كلام لأئمة الهادي، والمؤيد بالله، وأبي طالب[3].

۞ **خامسًا**: سقوط اعتبار ما ذهب إليه «الشيعة الإمامية"من أن الإجماع مجرد كاشف عن «**قول المعصوم**»، وأن الحجية والعصمة ليستا للإجماع، بل في الحقيقة لـ«**قول المعصوم**» الذي يكشف بالإجماع، عندما يتحقق في الإجماع صلاحية هذا الكشف.

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية لابن الوزير ص: ١٩٥.

(٢) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للرصاص ص ٤١٨.

(٣) ينظر: المرجع السابق ص ٤١٨.

المبحث الثالث

إجماع العترة أقسامه، ومنكره، وتعارضه، وترتيبه

عقدت هذا المبحث لأدلل على أن إجماع العترة دليل معتبر عند الزيدية فقط، وأن دخول الإمامية في البحث بالعرض لا بالذات، مع تذرعهم بالقول به؛ وذلك لأنهم رتبوا عليه نوع الإجماع وحكمه، ومعارضة الإجماع لغيره من الأدلة المعتبرة، ومراتبه.

فقسمت هذا المبحث على أربعة مطالب:

المطلب الأول

أقسام إجماع العترة من حيث دلالته

قسّم الشيعة الزيدية الإجماع من حيث دلالته، وأوقفوه على طريقة ثبوته إلى نوعين:

النوع الأول: الإجماع القطعيّ[(١)]: "هو المتواتر الصادر من جميع الأمة، أو العترة المعتبرين المعلوم قصدهم فيه، والمتلقى بالقبول على الأصح"[(٢)].

فـ«**المتواتر**»: ما أثمر النقلُ العلمَ لبلوغ حدّ التواتر[(٣)]. فاعتماد الزيدية

---

(١) الإجماع القطعي عند أهل السنة: هو ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة، لا أحد ينكر ثبوته. كالإجماع على وجوب الصلاة وتحريم الزنى. ولا يعلم إجماع بالمعنى الصحيح إلا ما كان في عصر الصحابة، أما بعدهم فقد تعذر غالباً. ينظر: الإحكام للآمدي١/٣٢٨، ومجموع الفتاوى ١٣/٣٤١.

(٢) ينظر: الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية ص: ٢٤٥.

(٣) ينظر: **الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بن يل السؤول لأحمد بن**

قطعية هذا النوع نظرا لطريقهم إلى العلم بانعقاده ووقوعه، فالأصل عندهم النقل، إذ لا يعلم الإجماع ببديهة العقل، ولا باستدلال عقلي قطعًا.

وطريق النقل الذي يثمر العلم به قطعية الإجماع أمور:

الأول: السماع لأقوال المجمعين المخصوصة بالقضية التي وقع عليها الإجماع. **الثاني**: المشاهدة في حق كل واحد من أهل الإجماع الحاضرين، أنه فعل مثل ذلك الفعل الشرعي، ترك ذلك الشيء، وقيد الترك أن يعلم كل واحد منهم أنه تركه لدليل شرعي، إما مقتض للتحريم أو الكراهة، ويعرف ذلك من قصدهم.

الثالث: النقل في حق الحاضرين وغيرهم: بحيث ينقل عن كل واحد من المجمعين المعتبرين في الإجماع أنه سمع منه، أو فعل، أو ترك مثل ذلك. فإن أثمرت النقل العلم لبلوغ الناقل حد التواتر؛ فالإجماع قطعي[1].

وحكموا بقطعيته: لأن الإجماع القطعيّ مقدم على الكتاب، والسنّة، والقياس (عند الزيدية، وبعض المتكلمين، والفقهاء[2]، ولما كان مقدمًا على الدليل القاطع كان قاطعا، وإلا تعارضا[3].

وتعليل كون الإجماع مقدماً عندما يخالفه نص: أن الإجماع قاطع لا

=

محمد بن لقمان ص ١٥٢-١٥٣.تحقيق د/المرتضى بن زيد المحطوري الحسني، ط: مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع سنة ٢٠٠٠م

(١) ينظر: الكاشف لذوي العقول ص ١٥٢.

(٢) ينظر: الفصول اللؤلؤية ص ٢٤٥، والبحر المحيط في أصول الفقه ٥٧٥/٣.

(٣) ينظر: الكاشف لذوي العقول ص ١٥٣، الفصول اللؤلؤية ص ٢٤٥.

يقبل نسخاً ولا تأويلاً، ومن أمثلة الأصوليين على تقديم الإجماع: «المضاربة» [1]:

فإن ظاهر النصوص العامة منع القول بجوازها؛ لوجود الغرر في الربح المجهول للعامل، ولم يثبت نص صحيح فيها، وما ورد في مشروعيتها فيها ضعيف، إلا أن الصحابة أجمعوا على جواز المضاربة، وكذا من بعدهم. فَقُدِّمَ الإجماع على ظاهر تلك النصوص الدالة على منع الغرر، لعلمنا بأنهم استندوا في إجماعهم إلى شيء علموه منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدل على إباحة ذلك، ومع ذلك فابن تيمية لا يرى أن إباحة المضاربة مخالف لعموم النصوص الدالة على منع الغرر، لأنها من باب المشاركة، وليست من باب المعاوضة، وقرر أن المضاربة ثابتة بإقرار الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسنة الخلفاء الثابتة عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [2].

ومعنى «المتلقى بالقبول على الأصح» ومعناه: أن يعرف رضاؤهم بعدم إنكارهم لما قال به المفتى، أو فعله، أو تركه إلا بثلاثة بشروط:

الأول: الانتشار بينهم حتى لم يخف على أحد منهم، فلو لم ينشر لم يكن عدم الإنكار رضىً، لجواز أنهم لو علموا لأنكروه.

---

(١) المضاربة: في اللغة مفاعلة من ضرب في الأرض: إذا سار فيها، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ﴾ [سورة المزمل: ٢٠]. وهي: أن تعطي إنسانا مالا ليتجر فيه على أن يكون الربح بينكما، أو يكون له سهم معلوم من الربح. ينظر: بدائع الصنائع ٧٩/٦، و روضة الطالبين للنووي ١١٧/٥، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٦٨١/٣.

(٢) ينظر: . تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ص: ٣٩٨.

الثاني: عدم ظهور سبب التَّقِيَّة، حتى يُعلم أن سكوتهم ليس لأجلها، وإلا لم يكن رضىً.

الثالث: كونه مما الحقُّ فيه مع واحد، والمخالف مخطئ آثم، كالمسائل القطعية، وكذلك المسائل الإجتهادية عند من يقول: إن الحق فيها مع واحد(١).

وحكم منكر إجماع الأمة مختلف فيه، بين جمهور أهل السنة، والزيدية:

فرقت الشيعة الزيدية بين حكم منكر «إجماع الأمة»، ومنكر «إجماع العترة»، وأن حكم منكرهما دائر بين الكفر والفسق حسب قطعية مستند الإجماع أو ظنيته(٢).

وأما مخالف مقتضى «الإجماع القطعي"عند الزيدية فمعصية لا يقطع بكفرها إلا بدليل(٣).

النوع الثاني: الإجماع الظنيّ: وهو ما خالف شروط القطعي.

---

(١) ينظر: الكاشف لذوي العقول ص: ١٥٣.

(٢) حكم إنكار إجماع الأمة القطعي: نقلت كتب الزيدية الاختلاف في منكر إجماع الأمة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنكار الإجماع القطعي: فسق، كفر، وهو قول جمهور الزيدية.

القول الثاني: إنكار الإجماع القطعي: فسق، وهو قول جمهور أهل السنة.

القول الثالث: لا كفر، ولا فسق، وهو قول الآمدي والرازي. ينظر: الفصول اللؤلؤية لابن الوزير ص: ٢٤٥، الكاشف لذوي العقول ص: ١٥٣. الإحكام للآمدي ٢٨٨/١.

(٣) ينظر: الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية ص: ٢٤٥

أي: ما نقل عن بعض الأمة، أو بعض العترة، أو لم يعلم قصد العترة فيه، أو لم يتلق بالقبول"[1]. قال ابن لقمان الزيدي[2]: "ما نقل عن بعضهم. أي: عن بعض الأمة القولُ به، أو الفعل، أو الترك له، كذلك، لكن مع نقل رضاء الساكتين عنه، حتى إنهم لو أفتوا لما أفتوا إلا به، ولو حكموا لما حكموا إلا به، فهذا معنى الرضى.

كذلك المسائل الإجتهادية عند من يقول: كل مجتهد مصيب فالحق أنه حجة ظنية أيضا، كالخبر الآحادي إذا اجتمعت فيه الشروط. إذ العادة تقضي مع الإنتشار، وعدم التقية، أن ينكره المخالف ويظهر حجته، فيغلب في الظن حينئذ أن سكوتهم سكوت رضىً [3].

حكم مخالف إجماع الأمة الظني:

مخالفة إجماع الأمة إن كان ظنيًا، فحكمه «ليس بكفر»، كإنكار الإجماع السكوتي، والإجماع المنقول بخبر الآحاد، فقد حكى الآمدي، وابن الحاجب، اتفاق الأصوليون على ذلك[4]. وأما مخالف أو منكر إجماع العترة فسيأتي تفصيل ذلك في المطلب التالي.

---

(١) ينظر: المرجع السابق ص: ٢٤٥.

(٢) ابن لقمان: هو شمس الدين أحمد بن محمد لقمان بن أحمد بن شمس الدين بن الإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيي المرتضي المتوفى سنة ١٠٣٩م، شارح (متن الكافل بن يل السؤول) محمد بن يحيي بن بن محمد بن بهران الصعدي. ينظر: مطلع البدور ١٨٠/١، والبدر الطالع ١١٨/١.

(٣) ينظر: الكاشف لذوي العقول لابن لقمان ص: ١٥٣.

(٤) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للرصاص ص ٤٣٥.

المطلب الثاني

حكم منكر إجماع العترة

اختلف الزيدية في مخالفة «إجماع العترة» قطعيا كان أو ظنيًّا: على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن مخالفة إجماع العترة القطعي فسق.

القول الثاني: أن مخالفة إجماع العترة القطعي إثم.

القول الثالث: أن مخالفة إجماع العترة القطعي خطأ، وهو المقطوع به.

قال الدواري: "مخالفة إجماع العترة خطأ يحتمل الفسق وخلافه، إذ لا دليل على أن منكر إجماع العترة يفسّق. ولا يكفّر ولا يفسّق منكرُ كونهما حجّة؛ إذ لا دليل، وأن القطع بخطئه منسوب إلى جمهور الزيدية[1].

أما ما علم من ضرورة الدين كالصلوات الخمس، ونحوها، فمنكره كافر اتفاقا[2].

«إجماع العترة» في المسائل الاجتهادية فتجوز مخالفته، ذكر هذا من أئمة الزيدية الإمام يحيي بن حمزة [3]. قال الدواري: "مخالفة إجماعهم لا تجوز بحال؛ لأن الدلالة لم تفصّل، وهو الظاهر من كلام لأئمة الهادي،

(١) ينظر: المرجع السابق ص: ٢٤٤.

(٢) ينظر: الفصول اللؤلؤية لابن الوزير ص: ٢٤٥.

(٣) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للرصاص ص ص ٤٣٥.

والمؤيد بالله، وأبي طالب[1].

فرع عند الزيدية، والردّ عليه:

قضاء أبي بكر في فدك:

حكم الزيدية بالخطأ على سيدنا أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قضاء «فدك» -وحاشاه-[2] لما توفي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبويع أبو بكر بخلافة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإمارة المؤمنين أرسلت إليه السيدة فاطمة بنت رسول الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تسأله ميراثها مما أفاء الله على نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من فدك[3].

فقال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لها: إن لك ما لأبيك، كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأخذ من فدك قوتكم، ويقسم الباقي ويحمل منه في سبيل الله، ولك على الله أن أصنع بها كما كان يصنع، فرضيت بذلك.

وسبب الاختلاف: عند تحقيق المسألة هل الأموال المخصوصة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تورث أم لا؟

اختلف الفقهاء في حق أهل البيت فيما خص به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من

---

(١) ينظر: المرجع السابق ص

(٢) ويروي عن الشيعة أنفسهم: **لما ذكر الصديق لفاطمة رضي الله عنها سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك تراجعت عن ذلك ولم تتكلم فيها بعد حتى ماتت، بل وفي بعض الروايات الشيعية أنها رضيت على ذلك كما يرويه ابن الميثم الشيعي في نهج البلاغة.**
ينظر: شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني ١٠٧/٥ ط طهران.

(٣) فدك: قرية بخيبر، فيها عين ونخل، وهي مما أفاء الله على نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دون قتال.
ينظر: لسان العرب: ٤٧٣/١٠.

الأموال:

القول الأول: أن ما خُصَّ به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الأموال كان له ولم يكن لأحد بعده وهو قول جمهور الفقهاء من أهل السنة [1].

استدل أهل السنة علي خصوصية هذه الأموال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقرينة سياقية متصلة وهو قوله تعالي: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مِنْ يَشَاءُ﴾[2]. قالوا: أنها قرينة لاحقة بعموم الفييء المستفاد من قوله تعالي: ﴿وَمَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاء وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

قال ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ: "المعنى أن هذه الأموال وإن كانت فيئا فإن الله تعالى خصها لرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ لأن رجوعها كان برعب ألقي في قلوبهم، دون عمل من الناس، فإنهم لم يتكلفوا سفرا، ولا تجشموا رحلة، ولا صاروا عن حالة إلى غيرها، ولا أنفقوا مالا، فأعلم الله أن ذلك موجب لاختصاص رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك الفيء، وأفاد البيان بأن ذلك العملَ اليسير من الناس في محاصرتهم لغوٌ لا يقع الاعتداد به في استحقاقهم، فكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مخصوصا بها[4].

(١) ينظر: حاشية البجيرمي على الإقناع ٢٢٨/٤، والشرح الكبير مع المغني ٥٤٩/١٠.

(٢) [سورة الحشر: ٦].

(٣) [سورة الحشر: ٦].

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢١٢/٤.

استدلوا من السنة: «نحنُ معاشِرَ الأنْبِيَاءِ لا نُورَثُ، ما تَرَكْنَاه صَدَقة»[1].

قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فنحن نعلم أن تقدير كذب أبي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصد إلى بيان حكم النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والقاتل، والعبد، والكافر، وهذه النوادر"[2].

استدلوا من المعقول: بالْفَرْقُ بين رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبينَ الأئمة في الْمَالِ المبعوث إليهم من أهل الحرب أنه يَكُونُ لعامة المسلمين، وكان لرسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاصة أن الإمام إنما أشرك قَوْمَهُ في المال المبعوث إليه من أهل الحرب; لأن هَيْبَةَ الأئمة بسبب قومهم، فكانت شَرِكَةً بينهم، وأما هَيْبَةُ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فكانت بما نُصِرَ من الرُّعْبِ لا بأصحابه، كما قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرَيْنِ» [3] لذلك كان له أن يَخْتَصَّ لنفسه[4].

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخمس، باب: فرض الخمس حديث رقم ١١٢٦/٣.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٢٤٩.

(٣) الحديث: أخرجه الإمام البخاري في صحيحه كتاب التيمم ١٢٨/١، حديث رقم ٣٢٨، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٦٤/٢، رقم ١٢٠٠.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ١١٦/٧، وحاشية الدسوقي ١٩٠/٢، وروضة الطالبين ٣٥٤/٦، والمغني لابن قدامة ٤١٤/٦، ٤٨٥، والقوانين الفقهية ص ١٠١، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٣٦.

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فهذا ما بلغنا مما كان الله تبارك وتعالى خَصَّ به رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من المال دون الناس، فلما توفي رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذهب ذلك كله بذهابه [1].

وقعد الأصوليون: أن الخصائص لا تثبت إلا بدليل، ومن المتفق عليه عندهم: أن عموم

الأحكام في الشريعة أصل وخصوصها عارض، وما كان عارضًا لا يثبت إلا بدليل[2].

القول الثاني: أن الأموال التي خص بها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الفيء كان لرسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاصة وهو لمن قام مقامه من الأئمة، وحكم الفيء بعد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكمه في أيامه في أنه خاص بمن قام مقامه ما كان للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ينتقل إلى ورثته وهو موروث، حتى للأئمة، والفقهاء وهو قول الشيعة الإمامية، والزيدية [3]. قال صاحب السيل الجرار: "وما أجلى عنها أهلها بلا إيجاف فملك للإمام وتورث عنه"[4].

---

(١) ينظر: الأموال للقاسم بن سلام ص: ٢٢.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير١/١٨٩؛ والفصول في الأصول١/٣٩٦؛ والتوضيح لصدر الشريعة١/٧٢، والفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي ٤/٢٤٧؛ وسبل السلام ٢/١٨١؛ وطرح التثريب للعراقي ٢/١٩٣.

(٣) ينظر: إجماعات فقهاء الإمامية علي المسائل الفقهية من القرن الرابع حتي القرن الثامن الهجري٢/٣٩٦.

(٤) ينظر:السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ٣/٣٢٣، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني المتوفى: ١٢٥٠هـ، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى.

وذكرت هذا الفرع ردّا علي كلام الشيعة من منع عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لعلي والعباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- من التكلم في فدك وغيرها، مما لم يوجف المسلمون عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، وكانت لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خالصة دون الناس، حتي حكم باتصال السياق في الآية.

المطلب الثالث

تعارض إجماع العترة مع غيره من الأدلة.

بحث الزيدية معارضة إجماع العترة لغيره من الأدلة، وفرّقوا بين وقوع ذلك في العقليات والشرعيات، وهذه حالاته:

۞ **الحالة الأولى**: إن وقع التعارض في العقليات-أي: أصول الدين-وكان لا يجوز تغيير الدليل. **حكمه**: وجوب تأويل الإجماع-إن أمكن-، وإلا قطع بكذبه على الأمة، ويتقدر ذلك في الظنيّ منه.

والمختار عندهم: إن جاز التغيير فاعتبار الإجماع قطعياً كان أو ظنياً[1].

۞ **الحالة الثانية**: **إن كان التعارض في الشرعيات**، فله صورتان:

الصورة الأولى: **إن تعارض إجماع العترة مع قطعي**؛ فقال الرصاص الحفيد: يمتنع ذلك، إذ لا تعارض بين القواطع، والنسخ متعذر؛ لأن الإجماع لا يُنْسَخ ولا يُنْسَخ به"[2]. **حكمه**: المختار: اعتبار الإجماع دونه؛ لأنهم لا يجمعون إلا وقد علموا نسخه.

الصورة الثانية: **إن كان الإجماع وما يعارضه ظني**:

- فإن أمكن تخصيص المعارض بالإجماع خصص به، لا عكس ذلك، وكذا المعارض القطعي؛ لأن الإجماع لا يقبل تخصيصاً، وإن لم يمكن فالوقف حتى يظهر مرجِّح، أو الاطراح، أو التخيير.

---

(١) ينظر: .

(٢) ينظر: جوهرة الأصول وتذكرة الفحول للرصاص ١/١٢٢، والفصول اللؤلؤية ص ٢٤٦.

- **وإن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً** فالمعتبر القطعي.

۞ **وإذا تعارضت رواية الإجماع والخلاف**: حُمِلَتَا على الصدق إن أمكن الجمع بينهما. وإلا فرواية الخلاف أولى [1].

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية، لابن الوزير ص ٢٤٦.

المطلب الرابع

مراتب إجماع العترة.

يرتب الزيدية إجماع العترة على سبع مراتب:

المرتبة الأولى: ما جرى عليه السَّلف والخلف، ولم يُعلم فيه خلاف، وهو عزيز لا يكاد يوجد إلا فيما عُلم من ضرورة الدّين، كأصول الشرائع.

المرتبة الثانية: الإجماعات التي انفرد بها السَّلف.

المرتبة الثالثة: الإجماعات التي لم ينقرض عصر مجمعيها.

المرتبة الرابعة: الإجماعات التي افترقوا فيها على قولين، ثم اتفقوا على أحدهما.

المرتبة الخامسة: الإجماعات التي افترقوا فيه على قولين ومضوا عليهما، ثم أتى التابعون بعدهم فأجمعوا على أحدهما.

المرتبة السادسة: ما أفتى به البعض وعلم البعض الآخر وسكتوا (الإجماع السكوتي).

المرتبة السابعة: الإجماعات التي انعقدت من أهل العصر معاً إلا واحداً أو اثنين. ومسائله قليلة، وأكثرها ظني"[1].

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية لابن الوزير ص: ١٩٥.

الفصل الثاني

الدراسة التطبيقية

وتشتمل على تمهيد، وعشرة مطالب:

أولًا: التمهيد:

يُطْلِق الشيعة الإمامية على أهل السنة مصطلح «**العوام**»، **أو** «**العامة**» في فقههم خلال مقارنات المسائل الفقهية.

قال الشيخ المُفيد[1]: "ولم أُرِد بـ «العامة» فيما سلف، ولا فيما يُستقبل الحنبليين دون الشافعيين، ولا العراقيين دون المالكيين، ولا متأخرًا دون متقدم، ولا تابعيًّا دون من نُسب إلى الصُّحبة، بل أريد بذلك: "كل من كانت له فُتيا في أحكام الشريعة، وأخذ عنه قوم من أهل الملَّةِ، ممن ليس له حظ في الإمامة من آل محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، أو لم يكن معروفًا بالأخذ عن آل محمد عَلَيْهِٱلسَّلَامُ خاصة"، فإذا لم يوجد الوفاق من جماعة ممن سَمّيْتُ، أو واحد منهم، فقد لحق المقال الخلل، والعياذ بالله، وإن وجد في واحد منهم كائنًا من كان، فقد سلم من الخطأ، والحمد لله"[2].

---

(١) الشيخ المفيد هو: محمَّد بن محمَّد بن النعمان بن عبد السَّلام الحارثي المذحجي العكبري، المعروف بابن المعلم، والمفيد، ولد سنة ٣٣٦هـ/٩٤٨م، يعتبر أحد أبرز علماء الإمامية، ومحدثيها. صاحب كتاب «الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام»، توفي سنة ٤١٣ هـ/١٠٢٢م.

ينظر: تاريخ الفقه والفقهاء للكرجي ص ١٤٤، (مترجم من الفارسية).

(٢) ينظر: الإِعْلَامُ بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام-لِلشَّيْخِ المُفِيدِ ص ٣٤، باب أحكام =

ويعني هذا أن مصطلح «العوام»، في كتب الفقهاء من الإمامية، كل من لم يكن معروفًا بالأخذ عن آل محمد عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ خاصة، أي: من ليس له حظ في مذاهب الإمامية، ومهدّت بذلك؛ لأنهم في أثناء المقارنات في كتبهم دائمًا ما يذكرون هذا اللفظ، فنبهت عليه.

ويرى البعض-حسب مواقع الشيعة-: أن «العوام"هم: الأشخاص من المذاهب المختلفة الذين لا يعرفوا، أحقية، ومظلومية آل البيت، ولا يسعون لمعرفة ذلك، أما الشيوخ، والباحثين من المذاهب المخالفة للإمامية، الذين قرؤوا أحاديث الوجوب بالتمسك بـ«العترة»، وتأكدوا من صحتها، ولم يتمسكوا فهم إما «نواصب»، أو «معاندون» [1].

ويقابله مصطلح «**الخاصة**»، وهو ما يطلقه الإمامية على أنفسهم في مقابلة «**العامة**» وهم: أهل السنة؛ لأن الإمامية يرون أنفسهم أحق بأخذ السنة من غيرهم؛ ولأنهم فرقة خاصة بين عموم فرق المسلمين المتكثرة.

=

الحج.

(١) ينظر: https: //www.yahosein.com/vb/node/138956

المطلب الأول

نقض الوضوء بنزول المَذِيّ [1].

اختلف الشيعة مع أهل السُّنّة في نقض الوضوء بنزول **المَذِيّ** على قولين:

القول الأول: أن **المَذِيّ** غير نجس، وغير ناقض للوضوء، ولا يجب منه غَسْل ثوب ولا بدن، وهو قول الإمامية[2].

واستدلوا: على مدّعاهم بإجماع العترة من الشيعة الإمامية، وقالوا: بأن الأخبار متضافرة عن أئمتهم بذلك. قال السيد المرتضى[3]: "طريقتنا إلى

---

(١) هذه المسألة من المسائل التي خالفت فيها الزيدية، وأهل السنة، مع الإمامية.
ينظر: أعيان الشيعة لحسن بن محسن الأمين العاملي، ١٥/١، الناشر: دار التعارف، الطبع: ١٩٨٧م.
المَذِيّ لغة: قال الرافعي في ضبطه: ثلاث لغات، الأولى: سكون الذال، والثانية: كسرها مع التثقيل (تثقيل الياء)، والثالثة: الكسر مع التخفيف.
وشرعا: هو ماء أبيض، رقيق، لزج، يخرج عند الملاعبة، أو تذكّر الجماع أو إرادته، وقد لا يحس بخروجه.
ينظر: لسان العرب ٤٥٨/٣، ونيل الأوطار ٦٣/١، وشرح الزرقانى على الموطأ ٨٣/١.
(٢) ينظر: الكافي للكليني ٣٩٣/٣، وعلل الشرائع للشيخ الصدوق ٢٩٦/٣.
(٣) السيد المرتضى: هو أبو القاسم السيد علي بن حسين بن موسى ولد ٣٥٥ هـ-٤٣٦ هـ، وهو تلميذ الشيخ المفيد، صاحب كتاب «الذريعة في أصول الفقه» توفي ببغداد سنة ٤٣٦ هـ-١٠٤٤م.
ينظر ترجمته في: أعيان الشيعة ص ٧-٨.

صحة ذلك، والحجة على الحقيقة فيه، «إجماع الشيعة الإمامية» عليه، وفي إجماعها الحجة، ولا اختلاف بين الإمامية أن «المَذِيّ»، و«الوَدْي» لا ينقضان الوضوء، والأخبار متضافرة عن ساداتنا وأئمتنا عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ بذلك، وكتب الشيعة بها مشحونة، وهي أكثر من أن تُحصى أو تُستقصي؛ لأنهم قد نصوا فيما ورد عنهم من علي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: أن «المَذِيّ»، و«الوَدْي» لا ينقضان الوضوء، على سبيل التعيين، والتفصيل[1].

ومستند الإجماع: ما روي عن بريد بن معاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سألت أحدهما عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عن «المَذِيّ» ؟ فقال: لا ينقض الوضوء، ولا يغسل منه ثوب، ولا جسد، إنما هو بمنزلة المخاط، والبصاق"[2].

يرد عليهم بالنص: ما روي عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «سألتُ النبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المذي، فقال: من المذي الوضوءُ، ومن المني الغُسْلُ» [3].

استدلت الإمامية: بأن الْمَذْيُ وَالْوَدْيُ، كالعرق إذ ليسا من فضلة طعام.

أجاب ابن يحيى المرتضى: "أمر عَلِيٌّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بِالْوُضُوءِ مِنْهُمَا"[4]

القول الثاني: اتفق فقهاء أهل السنّة على أن خروج المَذْي ناقض

---

(١) ينظر: الناصريات، للشريف المرتضي تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية، سنة الطبع: ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م، والرسائل للشريف المرتضي ١٦٩/١.

(٢) ينظر: الكافي للكليني ٣٩٣/٣، وعلل الشرائع للشيخ الصدوق ٢٩٦/٣.

(٣) الحديث أخرجه الإمام الترمذي في سننه، باب ما جاء في المني والمذي، حديث رقم ١١٤، قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. سنن الترمذي تحقيق شاكر ١٩٣/١.

(٤) ينظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء ١٥٨/٣.

للوضوء، وهو قول جمهور أهل السنة[1]، وهو قول الزيدية[2].

وقد نقل ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماع على: أن خروج المَذْي من الأحداث التي تنقض الطهارة، وتوجب الوضوء، ولا توجب الغسل.

قال في «**الأوسط**»: "روينا عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وعن عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وجماعة من التابعين أنهم أوجبوا الوضوء من المذي، وبه قال مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأهل المدينة، والأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأهل الشام، وسفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأهل العراق، وكذلك قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأصحابه، ولست أعلم في وجوب الوضوء منه اختلافًا بين أهل العلم"[3]. وقال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إجماع على أن الأمر بالوضوء منه -المَذيّ-، كالأمر بالوضوء من البول"[4].

وقال أحمد بن يحيى المرتضي: "وَالْوَدْيُ والمذي نجسان، إلّا عن بعض الإمامية في المذي، قلنا: كالبول"[5].

واستدلوا بالسنة: بمَا رَوَى سَهْلُ بن حُنَيْفٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنْت أَلْقَى

(١) ينظر: الفتاوى الهندية ٩/١-١٠، والخرشي٩٢/١، والمجموع ١٤٣/٢ ـ ١٤٤، والحاوي الكبير٢٦٣/١، والمغني ١٦٨/١، ١٧٠.

(٢) ينظر: شرح التجريد في فقه الزيدية، ص ٤٣ للإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني سنة (٤١١هـ)، والبحر الزخار الجامع لمذاهب علماء؛ لابن يحيى المرتضى ٢٧/٣.

(٣) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف١٣٤/١.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣٨٠/١.

(٥) ينظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء ٢٧/٣.

مِنْ الْمَذْيِ شِدَّةً وَعَنَاءً فَكُنْت أُكْثِرُ مِنْ الْغُسْلِ، فَذَكَرْت ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إنَّمَا يُجْزِئُك مِنْ ذَلِكَ الْوُضُوءُ» (١).

واستدلوا باستدامة العمل على الوضوء منه: فلم يعلم في وجوب الوضوء من المذي خلاف بين أهل العلم-كما مّر عند من حكى الإجماع كابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ (٢).

الرأي الراجح:

أن خروج المَذْي من الأحداث التي تنقض الطهارة، وتوجب الوضوء، ولا توجب الغسل، لأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية في المسألة، وهو منقوض بأحاديث الباب، واستدامة العمل من لدن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، فالإجماع في المسألة غير متحقق خاصة مع مخالفة الزيدية. فقد أقام «المؤيد بالله أحمد بن يحيى الهاروني»، مسألة في «شرح التجريد في فقه الزيدية»، ردًّا على الإمامية (٣)

(١) الحديث: أخرجه الترمذي في سننه، باب في المذي يصيب الثوب، حديث رقم ١١٥، وقال هذا حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق. ينظر: سنن الترمذي ت بشار ١٧٦/١.

(٢) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف١٣٤/١.

(٣) ينظر: شرح التجريد في فقه الزيدية، للإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني المتوفى سنة ٤١١هـ/١٠٢٠م، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء؛ لابن يحيى المرتضى ٢٧/٣.

المطلب الثاني

ذكر «حَيّ علَى خيْرِ العَمَلِ» في الأذان، والإقامة[1].

اختلفت الشيعة مع أهل السُّنّة في ذكر «حَيّ علَى خيْرِ العَمَلِ»، في ألفاظ الأذان، والإقامة، على قولين:

القول الأول: اتفقت الزيدية، والإمامية على أن «حَيّ علَى خيْرِ العَمَلِ» من ألفاظ الأذان، والإقامة للصلاة، وأن من تركها متعمدًا كان كتارك غيرها من ألفاظ الأذان[2].

قال العنسي[3]: "الأذان والإقامة مثنى إلا التهليل -في آخرهما- فإنه مرة واحدة ومنهما «حَيّ علَى خيْرِ العَمَلِ» يعني: أن من جملة ألفاظ الأذان، والإقامة «حَيّ علَى خيْرِ العَمَلِ» بعد «حيّ على الفلاح»، والتثويب عندنا: بدعة سواء كان في أذان الفجر، أو في غيره"[4]. وقد ذهبت العترة من الزيدية

(١) ينظر: هذه المسألة من المسائل المتفق عليها بين الزيدية والإمامية، وخالفها لأهل السنة.

(٢) ينظر: الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد باب الأذان ص٢١-٢٢.

(٣) **العنسي**: هو أحمد بن قاسم العنسي. عالم، فقيه، محقق، تولى وزارة الأوقاف والإرشاد مدة قصيرة، من مؤلفاته: التاج المذهب لأحكام المذهب، وهو شرح موجز لألفاظ (متن الأزهار) للإمام أحمد بن يحيى المرتضى استقصى آراء المذهب بدون ذكر الخلافات، مات سنة١٣٩٠هـ. ينظر: أعلام المؤلفين الزيدية، لعبد السلام بن عباس الوجيه ص: ١٦٤.

(٤) ينظر: التاج المذهب لأحكام المذهب؛ لأحمد بن قاسم العنسي ١٣٦/١.

إلى إثباته -أيضا-، ونسبه المهدي[1] في كتابه «**البحر**» إلى أحد قولي الشافعي.

وردّ الشوكاني: ما نسب إلى الشافعي بأن هذا الكلام خلاف ما في كتب الشافعية، فإنا لم نجد في شيء منها هذه المقالة بل خلاف ما في كتب أهل البيت، وقد أنكر هذه الرواية الإمام «عز الدين»، في «شرح البحر الزخار» وغيره، ممن له اطّلاع على كتب الشافعية"[2].

احتج الزيدية: بما في كتب أهل البيت، كـ«التجريد في فقه الزيدية» [3]، و«الانتصار على علماء الأمصار» [4] من إثبات ذلك مسندًا"[5].

وحكت الإمامية الإجماع -أيضًا-: "اتفقت الإمامية على أن «حيّ على خير العمل» من ألفاظ الأذان، والإقامة للصلاة، وأن من تركها متعمدًا من غير اضطرار فقد خالف السُّنة، وكان كتارك غيرها من ألفاظ الأذان، وفي ذلك

---

(١) **المهدي**: هو علي بن محمد بن علي بن يحيى بن منصور بن مفضل بن الحجاج الحسني، الهادوي، ولد سنة (٧٠٧هـ)، ولم يزل قائماً بالجهاد والاجتهاد حتى توفي في ذمار، في ربيع الأول سنة (٧٧٣هـ).
ينظر: طبقات الزيدية٢/٢٠٦، والبدر الطالع ١/٣٣٢، ومعجم المؤلفين الزيدية ٢/٢٥٠.

(٢) ينظر: نيل الأوطار للشوكاني ٢/٤٦.

(٣) ينظر: كتاب التجريد في فقه الإمام القاسم الرسي، والهادي يحيى بن الحسين، لمؤلفه: الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الهاروني الحسني (ص: ١٣).

(٤) ينظر: الانتصار على علماء الأمصار-للإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن إبراهيم بن علي الحسيني المتوفى سنة ٧٤٩ ه-٢/٥٦٩.

(٥) ينظر: نيل الأوطار للشوكاني ٢/٤٦.

روايات متضافرة عن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وعن الأئمة من عترته عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ"[1].

القول الثاني: اتفق فقهاء أهل السنّة على أن «حي على خير العمل»، ليست من ألفاظ الأذان، والإقامة[2]. قال الشوكاني رَحِمَهُٱللَّهُ: "الفقهاء الأربعة لا يختلفون في أن «حي على خير العمل»، ليس من ألفاظ الأذان"[3].

مستند الإجماع: استدل الجمهور بأن كل ما روي عن رسول الله في ألفاظ الأذان لم يرد فيها هذا اللفظ عند جميع مذاهب أهل السنة، حتى من أثبتها كابن حزم، فإنه لم يعمل بها [4].

---

(١) ينظر: الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد باب الأذان ص ٢١-٢٢.

(٢) ينظر: الاختيار ٤٢/١، والمغني لابن قدامة ٤٠٤/١، و المهذب للشيرازي ٦٣/١، وكشاف القناع ٢٣٧/١.

(٣) ينظر: نيل الأوطار للشوكاني ٤٦/٢.

(٤) فقد أخرج الإمام أبي داود في سننه، بسنده عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه، قال: حدثني أبي عبد الله بن زيد، قال: لما أمر رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بالناقوس يعمل؛ ليضرب به للناس لجمع الصلاة، طاف بي، وأنا نائم رجل يحمل ناقوسًا في يده، فقلت: يا عبد الله أتبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ فقلت: ندعو به إلى الصلاة، قال: أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت له: بلى، قال: فقال: تقول الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله. قال ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال وتقول إذا أقمت الصلاة الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول =

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يكره أن يقال في الأذان: "حيّ على خير العمل"، لأنه لم يثبت عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وروى البيهقيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه شيئًا موقوفًا على ابن عمر، وعليّ بن الحسين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا(١)، ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لم تثبت هذه اللفظة عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فنحن نكره الزيادة في الأذان".

أجاب الدواري من الزيدية: "الخلاف في المسألة بحسب أخبار آحادية

=

الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله"، فلما أصبحت أتيت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأخبرته بما رأيت، فقال: إنها لرؤيا حق-إن شاء الله-فقم مع بلال فألق عليه ما رأيت، فليؤذن به، فإنه أندى صوتًا منك، فقمت مع بلال، فجعلت ألقيه عليه، ويؤذن به، قال: فسمع ذلك عمر بن الخطاب، وهو في بيته، فخرج يجر رداءه ويقول، والذي بعثك بالحق يا رسول الله، لقد رأيت مثل ما رأى فقال: رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلله الحمد".

قال أبو داود: هكذا رواية الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الله بن زيد. حديث حسن صحيح.

الحديث أخرجه أبو داود في سننه، باب كيف الأذان؟ حديث رقم ٤٩٩ ينظر: سنن أبي داود ١/١٣٥.

(١) الحديث: عن مالك بن أنس عن نافع قال: كان ابن عمر يكبر فى النداء ثلاثا ويشهد ثلاثا، وكان أحيانا إذا قال"حى على الفلاح"قال على إثرها: "حى على خير العمل". ورواه عبيد الله بن عمر عن نافع.

الحديث أخرجه البيهقي في سننه حديث رقم ٢٠٧٣، باب ما روي في"حي علي حي العمل".

ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ١/٤٢٤، و مصنف عبد الرزاق١/٤٦٤، ومصنف ابن أبي شيبة١/٢١٥.

منقولة، والعادة أن الذي يكون من هذا القبيل ينقل نقلاً ظاهراً، إذ الصلوات تقام في اليوم والليلة خمس مرات، وكذلك الآذان، والإقامة مع رفع الصوت الشهير بالآذان من رؤس المنارات المُشَرَّفة"(١).

ردّ الجمهور: أن الأحاديث الواردة بذكر ألفاظ الأذان في الصحيحين، وغيرهما من دواوين الحديث، ليس في شيء منها ما يدل على ثبوت ذلك، قالوا: وإذا صحّ ما روي من أنه الأذان الأول، فهو منسوخ بأحاديث الأذان لعدم ذكره فيها. وقد أورد البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حديثًا في نسخ ذلك، ولكنه من طريق لا يثبت النسخ بمثلها"(٢).

الرأي الراجح:

أن «حي على خير العمل»، ليست من ألفاظ الأذان، والإقامة، لأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية في المسألة وهو منقوض بأحاديث الباب التي لم يرد بها هذه الجملة في الأذان، واستدامة العمل من لدن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، فأين تحقق الإجماع هنا؟ وأنه على حدّ كلام الدواريّ ثبوت الخلاف في المسألة؛ لاستناد الإجماع على أخبار أحاد حتى مع توافرت الدواعي على نقله، فالإجماع في المسألة غير متحقق.

(١) ينظر: تعليق اللؤلؤ الموصول إلي واسطة عقد معاني جوهرة الأصول ٢٦٣/٢.
(٢) ينظر: نيل الأوطار ٤٧/٢.

المطلب الثالث

افتتاح فرائض الصلوات بسبع تكبيرات[1].

اختلفت الشيعة مع أهل السُّنّة في افتتاح فرائض الصلوات بسبع تكبيرات على قولين:

القول الأول: يسن عند الإمامية افتتاح فرائض الصلاة بسبع تكبيرات[2].

مستند الإجماع: بما رُوى عن أبي جعفر أنّه قال: «خرج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الصلاة، وقد كان الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أبطأ عن الكلام، حتّى تخوفوا أنّه لا يتكلّم، وأن يكون به خرس، فخرج به عَلَيْهِ السَّلَامُ حامله على عاتقه، وصفّ الناس خلفه فأقامه على يمينه، فافتتح رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصلاة فكبّر الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فلمّا سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تكبيره عاد فكبّر، فكبّر الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حتّى كبّر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سبع تكبيرات، وكبّر الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فجرت السنّة بذلك» [3].

رد الجمهور: بأن هذا الأثر ليس له ثبوت في دواوين الحديث عند أهل

(١) هذه المسألة مما خالفت فيه الزيدية والجمهور من أهل السنة، مذهب الإمامية.
وأقصد في هذا الفرع أن يكبر المصلي سبع تكبيرات للإحرام، وتكبيرة الإحرام هي: قول المصلي لافتتاح الصلاة "الله أكبر" أو كل ذكر يصير به شارعًا في الصلاة، وسميت تكبيرة الإحرام؛ لأنها تحرم الأشياء المباحة التي تنافي الصلاة. ينظر: تحفة الفقهاء ٢١٥/١.

(٢) ينظر: الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد باب الصلاة ص ٢٢.

(٣) الخبر روي في (علل الشرائع) عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أُذينة، عن زرارة، نحوه. ينظر: علل الشرائع للشيخ الصدوق: ٣٣٢/٢ ـ الباب ٣٠.

السنة، وأن هذا الأثر مخالف لأحاديث الباب التي روت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان لا يكبر سبع تكبيرات إلا في صلاة العيد في الركعة الأولى، وخمس تكبيرات في الركعة الثانية، فبقي الإجماع بدون مستند ثابت عندنا.

القول الثاني: أن تكبيرة الإحرام فرض من فروض الصلاة، وأن بها افتتاح الصلاة، ولا يسنّ تكرار التكبير في أي فريضة[1]، وهو مذهب جمهور الفقهاء من أهل السنة، والزيدية[2].

استدلوا: بما روى عَنِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مِفْتَاحُ الصَّلاَةِ الطُّهُورُ، وَإِحْرَامُهَا التَّكْبِيرُ، وَإِحْلاَلُهَا التَّسْلِيمُ» [3]. قال الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن، والعمل عليه عند أهل العلم من الصحابة، ومن بعدهم"[4].

واستدلوا: بما روي عن أَبَي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ

(١) ينظر: عمدة القاري ٢٦٨/٥، والطحطاوي على مراقي الفلاح ص ١١٧، وفتح القدير ٢٣٩/١، والزيلعي ١٠٣/١، وحاشية الدسوقي ٢٣١/١، والمجموع شرح المهذب ٢٨٩/٣، ونيل المآرب ١٣٤/١، والإفصاح لابن هبيرة ٨٨/١.

(٢) ينظر: التاج المذهب لأحكام المذهب ١٤٠/١.

(٣) الحديث: أخرجه الإمام البيهقي في السنن الكبرى، باب ما يدخل به في الصلاة من التكبير، حديث رقم ٢٣٥٣، وهو حديث حسن، قاله النووي في الخلاصة. ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ١٥/٢.

(٤) ينظر: المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما ٣٤٢/٢.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ، وَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَر»[1].

وجه الدلالة: أن كل الأحاديث التي وردت في صفة التكبير في صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في دواوين السنة عند الجمهور، لم يذكر فيها أن يسنّ للمصليّ أن يكبّر سبعًا، في أي فريضة، وأن الفقهاء سمّوها بـ«تكبيرة الإحرام»، ولم يقولوا تكبيرات الإحرام.

قال أحمد بن قاسم: "(الفرض الثاني): وهو (التكبير) وهو (منها)، أي: من الصلاة (في الأصح) وهو قول الإمام الهادي، (ويثنى) التكبير (للخروج) من صلاة قد دخل فيها، وأراد تركها (والدخول في) صلاة (أخرى). مثال ذلك: أن يدخل في صلاة فيذكر أن غيرها أقدم منها فيريد الدخول فيما هو أقدم والخروج مما قد دخل فيه فتكفي تكبيرة يكون بها خارجًا وداخلًا"[2].

الرأي الراجح:

أنه لا يسنّ تكرار تكبيرة الإحرام في أي فريضة، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، لأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية في المسألة، وهو منقوض بأحاديث الباب التي لم يرد بها أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كبّر سبعًا في افتتاح أيّ صلاة غير «صلاة العيدين»، واستدامة العمل من لدن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من غير نكير، وموافقة

(١) الحديث: أخرجه ابن ماجة في سننه، باب افتتاح الصلاة، حديث رقم ٨٠٣، والحديث صححه ابن حبان. ينظر: سنن ابن ماجه ١/٢٦٤.

(٢) ينظر: التاج المذهب لأحكام المذهب ١/١٤٠.

الزيدية لجمهور أهل السنة في أن المقصود تكبيرة واجدة لا يسنّ بعدها تكبير آخر، فأين تحقق الإجماع هنا؟

المطلب الرابع

التلفظ بقول «آمين" بعد قراءة الفاتحة في الصلاة [1].

اختلف الشيعة مع أهل السُّنّة في التلفظ بقول: «آمين» بعد قراءة الفاتحة في الصلاة، على قولين:

القول الأول: لا يجوز التلفظ بقول «**آمين**» بعد قراءة الفاتحة في الصلاة، وأن التلفظ به في آخر أم الكتاب بدعة في الإسلام، ووفاق لأهل الكتاب، وهو قول الإمامية[2]، ومعهم الزيدية خلافًا لأحمد بن عيسى[3].

"مذهب مشهور الفقهاء عند الطائفة الإمامية إلى القول بحرمة قول كلمة (آمِينَ) بعد سورة الفاتحة، وأنها تبطل الصلاة"[4]؛ بل الاتفاق، والإجماع على كونها بدعة في الصلاة"[5]. **قال الشيخ الصدوق**: "ولا يجوز أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب: (آمِينَ)؛ لأن ذلك كانت تقوله النصارى"[6].

قال الهاروني: "لا يجوز أن يقول في صلاته بعد قراءة الحمد: "آمين"، وهذا منصوص عليه في (الأحكام) و(المنتخب)، وهو مذهب جميع أهل

---

(١) هذه المسألة مما وافقت فيه الزيدية مذهب الإمامية، وقد خالفوا جمهور أهل السنة.

(٢) ينظر: الإِعْلَامُ بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام للشيخ المفيد باب الصلوات ص ٢٣-٢٤.

(٣) ينظر: **شرح التجريد في فقه الزيدية** ٣٢٩/١.

(٤) ينظر: الذِّكْرَى للشهيد الأول، ٣٤٥/٣.

(٥) ينظر: الإِعْلَامُ بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام-لِلشَّيْخِ المُفِيدِ ص ٣٢.

(٦) ينظر: من لا يحضره الفقيه، لابن بابويه القمي٣٩٠/١، وذَيْلُ الحَدِيثِ ص ١١٥٥.

البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، إلاَّ ما يروى عن أحمد بن عيسى أنَّه أجازه، ومنع يحيى بن الحسين منه؛ لأنَّه ليس من القرآن"[1].

يردّ بأن: خلاف أحمد بن عيسى من الزيدية دليل على نقض الإجماع عندكم، كما يضم إليه خلاف أهل السنة أيضا.

القول الثاني: أن التلفظ بقول "آمين" بعد قراءة الفاتحة في الصلاة سنّة، مع اختلافهم في الجهر والإخفات بها، وهو قول جمهور أهل السنة[2].

قلت: مبحث "التأمين في الصلاة" قد أخذ حيزاً ليس بالقليل، في مناقشات كثير من علماء الحديث، والتفسير، فنجد أن القرطبي، وابن كثير رَحِمَهُمَا اللَّهُ، قد أفردا له فصلاً خاصاً في تفسير «سورة الفاتحة»، ويعدّ أوسع من تكلم عنها في كتب الحديث، هو ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في موسوعته: «فتح البارئ» فيما بوب عليه البخاري: (الإمام يجهر بآمين)[3].

قال ابن قدامة: "التأمين عند فراغ الفاتحة سنّة للإمام والمأموم. روي ذلك عن ابن عمر، وابن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وبه قال الثوري، وعطاء، والشافعي، ويحيى بن يحيى، وإسحاق، وأبو خيثمة، وابن أبي شيبة، وسليمان بن داود،

---

(١) ينظر: **شرح التجريد في فقه الزيدية ٣٢٩/١**.

(٢) ينظر: رد المحتار على الدر المختار٣٣١/١، والفتاوى الهندية٧٤/١، وشرح مختصر خليل للخرشي ٢٨٢/١، وأسني المطالب شرح روض الطالب ١٥٤/١، والمغني المطبوع مع الشرح الكبير ٥٢٨/١.

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير ط العلمية ٥٤/١، تفسير القرطبي ١٢٧/١، وعقد في هذا الباب ثمان مسائل، فتح الباري لابن حجر ٢٦٦/٢.

وأصحاب الرأي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ "[1].

ومستند الإجماع: قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي الباب سبعة عشر حديثًا، وثلاثة آثار، ومنها حديث وائل بن حجر"[2].

ردّ الزيدية ما استدل به الجمهور فقالوا: روى حديث التأمين وائل بن حجر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهو عندنا غير مقبول؛ لأنَّه فيما روي كان يكتب بأسرار علي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلى معاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وفي دون ذلك تسقط العدالة، على أنَّه إن صح، كان منسوخًا"[3].

استدل أهل السنة بما روي عن غيره:

منها: ما أخرجه مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أبي موسى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَال: «إِذَا قَالَ-يَعْنِي الْإِمَامَ-﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فَقُولُوا: «آمِينَ» يُجِبْكُمُ اللَّهُ» [4].

ومنها: ما أخرجه الإمام البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَال: "إِذَا قَال الإِمَامُ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فَقُولُوا: «آمِينَ»، فَمَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ المَلائِكَةِ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"[5].

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٣٥٢/١.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٢٥٨/٢.

(٣) ينظر: **شرح التجريد في فقه الزيدية ٣٣٠/١**.

(٤) الحديث: أخرجه الإمام مسلم في صحيحه باب الصلاة، حديث رقم ٩٣١، ١٤/٢.

(٥) الحديث: أخرجه الإمام البخاري في صحيحه باب: ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾، حديث رقم ٤٤٧٥، ينظر: صحيح البخاري ١٧/٦.

وجه الدلالة: استدل بهذا الحديث الأئمة الشافعي، وأحمد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، ومعهم الجمهور: إن التأمين سنّة للإمام والمأموم، وأن الحديث قُصد به التعريف بموضع تأمينهم، وهو عقيب قول الإمام ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾؛ لأنه موضع تأمينه؛ ليكون تأمين الإمام والمأموم في وقت واحد، موافقًا لتأمين الملائكة"[1].

الرأي الراجح:

أن التلفظ بقول "آمين" بعد قراءة الفاتحة في الصلاة سنّة، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، لأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية في المسألة وهو منقوض بأحاديث الباب التي ورد فيها التأمين عقيب الانتهاء من قراءة الفاتحة، واستدامة العمل من لدن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، فأين تحقق الإجماع على القول بحرمة قول كلمة (آمِينَ) بعد سورة الفاتحة، وأنها تبطل الصلاة، والإجماع على كونها بدعة في الصلاة؟

(١) ينظر: شرح سنن أبي داود لابن رسلان ١٣٥/٥.

المطلب الخامس

مشروعية صلاة الضحى[1].

اختلف الشيعة مع أهل السُّنّة في مشروعية «صلاة الضحي»، على قولين:

القول الأول: أن صلاة الضحى بدعة، وأن هذه الصلاة لم تشرع عند مذهب آل البيت؛ لأنها لم تثبت عندهم أنها من سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهم أعرف الناس بصلاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعبادته، وهو قول الإمامية، وأما الزيدية فعندهم في المسألة خلاف[2].

قال الشيخ المفيد: "واتفقت الإمامية على تبديع «العامة» فيما يختارونه من «صلاة الضحى»، ورووا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والأئمة من ذريته عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذلك أخبارًا تؤيد ما ذكرناه"[3]. **وقال الشيخُ الطوسي**: صلاةُ الضحى بدعةٌ، لا يجوز فعلُها، ثم قال: دليلُنا إجماعُ الفرقة"[4].

---

(١) هذه المسألة مما وافقت فيه الزيدية مذهب الإمامية، وقد خالفوا الجمهور من أهل السنة.

(٢) ينظر: إجماعات فقهاء الإمامية-المجلد الأول-إجماعات الشيخ المفيد، والشريف المرتضي ص ٣٤، منشورات شركة الأعظمي للمطبوعات –بيروت لبنان. جمع السيد أحمد المرتضى الروضاتي. بدون.

(٣) ينظر: الإِعْلَامُ بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام-لِلشَّيْخِ المُفِيدِ ص ٢٦-٢٧.

(٤) ينظر: الحدائق الناضرة-المحقق البحراني-٧٧/٦، والخلاف-الشيخ الطوسي-٥٤٣/١.

وتحقيق مذهب الزيدية أن صلاة الضحى فيها مذهبان: المذهب الأول: أنها سنة، وهو رأي علي بن الحسين زين العابدين، والباقر، وإدريس بن عبد الله. المذهب الثاني: أنها بدعة، هو رأي الهادي والقاسم، واختاره السيد أبو طالب"[1].

مستند الإجماع عند الإمامية:

استدلَّ الإماميَّة على بِدعيَّة صلاةِ الضحى برواياتٍ واردةٍ من طُرقِ أهلِ البيت، منها:

۞ أنه سُأل - الباقرَ والصادقَ عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ عن الصلاةِ في رمضانَ نافلةِ الليل جماعةً، فقالا: "إنَّ النبيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قام على منبرِه، فحمِدَ الله وأثنى عليه، ثم قال: «أيُّها الناسُ إنَّ الصلاةَ بالليل في شهرِ رمضان النافلةَ جماعةً بدعةٌ، وصلاةُ الضُّحى بدعةٌ، ألا فلا تجمعوا ليلاً في شهرِ رمضان لصلاةِ الليل، ولا تصلُّوا صلاةَ الضُّحى، فإنَّ ذلك معصيةٌ، ألا وإنَّ كلَّ بدعةٍ ضلالة، وكلُّ ضلالةٍ سبيلُها إلى النار، ثم نزل وهو يقول: «قليلٌ في سُنَّة خيرٌ من كثيرٍ في بِدعة» [2].

ومنها: ما رواه الصدوقُ في الصحيح عن زرارةَ عن أبي جعفرٍ عَلَيْهِٱلسَّلَامُ قال: «ما صلَّى رسولُ الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صلاةَ الضُّحى قط» [3].

وجه الدلالة من مجموع مروياتهم: ما يفتى به في الحوزات: "أنّ صلاة

(١) ينظر: **الإنتصار على علماء الأمصار** ١٧٥/٤.

(٢) ينظر: وسائل الشيعة (آل البيت)-الحر العاملي-٤٥/٨.

(٣) ينظر: المرجع السابق ١٠٠/٤.

الضُّحى بدعةٌ، بنظر عموم الإماميَّة بمعنى: أنَّ من صلَّى في الضُّحى بقصد أنَّها نافلة موظَّفة، فهو مشرَّعٌ أي: مرتكِبٌ لبدعةٍ محرمة"[1].

القول الثاني: أن صلاة الضحى نافلة مستحبة عند جمهور الفقهاء من أهل السنة، وصرَّح المالكية، والشافعية بأنها سُنّة مؤكدة[2].

مستند الإجماع: مذهب الجمهور تقديم النصوص الواردة في مشروعية «صلاة الضحى»، وفي بيان فضلها، وأجرها والوارد فيها بالأحاديث الصحيحة، وهي كثيرة جدًّا:

منها: ما روي عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُول **اللَّه** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُصْبِحُ عَلَى كُلِّ سُلَامَى مِنْ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، فَكُلُّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنْ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَيُجْزِي مِنْ ذَلِكَ رَكْعَتَانِ يَرْكَعُهُمَا مِنْ الضُّحَى» [3].

---

(١) فتاوى الشيخ محمد سنقور، موقع مركز الهدى للدراسات الإسلامية تأسس عام ١٤٣٤هـ-٢٠٠٣م، منشور في ٢٠٠٦/٦/٢٧م.

(٢) ينظر: الفتاوى الهندية ١١٢/١، والمغني ربن قدامة ١٣١/٢، والمجموع للنووي ٣٦/٤، وروضة الطالبين ٣٣٢/١، وحاشية الدسوقي ٣١٣/١، وتفسير القرطبي ١٦٠/١٥، وصحيح مسلم بشرح النووي ٢٣٠/٥.

(٣) الحديث: رَوَاهُ الإمام مُسْلِمٌ في صحيحه، باب: استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان، وأكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات، أو ست، والحث على المحافظة عليها، حيث رقم ١٧٠٤.
ينظر: صحيح مسلم ١٥٨/٢، و مسند أحمد ٥١٢/١٣.

وجه الدلالة: "الحديث يدلّ على عِظَم فضل الضّحى، وكبر موقعها، وتأكد مشروعيتها، وأن ركعتيها تجزيان عن ثلاثمائة وستين صدقة، وما كان كذلك فهو حقيق بالمواظبة، والمداومة [1].

قال النووي: "وأما الجمع بين حديثي عائشة في نفي صلاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الضحى، وإثباتها، فهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصليها بعض الأوقات لفضلها، ويتركها في بعضها خشية أن تفرض، كما ذكرته السيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ويتأول قولها ما كان يصليها إلا أن يجيء من مغيبه، على أن معناه ما رأته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا "[2].

الرأي الراجح:

أن صلاة الضحى نافلة مستحبة عند جمهور الفقهاء من أهل السنّة، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، علي بن الحسين زين العابدين، والباقر، وإدريس بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من أئمة أهل البيت، لأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية في المسألة، وهو منقوض بأحاديث الباب التي ورد فيها عِظَم فضل الضّحى، وكبر موقعها، وتأكد مشروعيتها، واستدامة العمل من لدن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، وثبوت الخلاف ينفي الإجماع، فأين تحقق الإجماع على القول على أنَّ صلاة الضحى بِدعة، لا يجوز فعلها؟

---

(١) ينظر: نيل الأوطار للشوكاني ٣/٧٨.

(٢) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٥/٢٣٠، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي.

المطلب السادس

من فاته الوقوف بعرفة، وأدرك المشعر الحرام يوم النحر[1].

اختلفت الشيعة مع أهل السُّنّة في من فاته الوقوف بعرفة، على قولين:

القول الأول: أن من فاته الوقوف بعرفة، وأدرك المشعر الحرام يوم النحر، قبل الشمس فقد أدرك الحج، وهو قول الشيعة الإمامية[2].

ومستند الإجماع عند الإمامية: أن رواية "الحجُّ عرفة" روايةٌ منسوبة للنبيِّ الكريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا أنَّها لم ترد من طرقهم، فيقول الإمامية: نعم، ورد في طرقنا ما هو قريبٌ من مضمونها. مثل معتبرة ابن أذينة عن أبي عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في حديثٍ، وسألتُه عن قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ﴾[3] فقال الحجُّ الأكبر الموقف بعرفة، ورمي الجمار"[4].

والظاهر: أنَّ المراد من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الحج عرفة" أنَّ مَن لم يُدرك عرفة فقد فاته الحج، **وبيانه**: لا يصحُّ للمكلَّف أنْ يحرم للحجِّ بعد يوم عرفة كيوم العيد مثلاً، وكذلك لا يصحُّ الحجُّ ممَّن أحرم للحج ولكنَّه تعَّمد عدم الوقوف بعرفة يوم التاسع من ذي الحجة"[5].

---

(١) هذه المسألة خالفت فيها الزيدية، وجمهور أهل السنة، مذهب الإمامية.

(٢) ينظر: الإعْلَامُ بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام-لِلشَّيْخِ المُفِيدِ، باب الحج ص٣٤.

(٣) [سورة التوبة: ٣]

(٤) ينظر: وسائل الشيعة، للحر العاملي١٠/٢٥.

(٥) ينظر: فتاوى الشيخ محمد سنقور، موقع مركز الهدى للدراسات الإسلامية تأسس عام ١٤٣٤هـ-٢٠٠٣م، منشور في ٢٠١٧/٩/٢م.

القول الثاني: أن من فاته الوقوف بعرفة، حتى لو أدرك المشعر الحرام يوم النحر، لم يدرك الحج، وهو مذهب جمهور أهل السنة[1]، ووافقهم الزيدية[2].

قال ابنُ عبد البَرّ: "أمَّا الوقوفُ بعَرَفة فأجمع العُلَماءُ في كلِّ عصرٍ، وبكلِّ مصر فيما علمتُ، أنَّه فرضٌ لا ينوبُ عنه شيءٌ، وأنَّه مَن فاته الوقوفُ بعَرَفة في وقته الذي لا بدَّ منه، فلا حجَّ له"[3].

وقد نقل الإجماع: ابنُ المُنذر، وابنُ حزم، وابنُ عبد البَرّ، وابنُ رُشد، والنووي، والصَّنعانيُّ رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، ونقل النوويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماعَ على صِحَّةِ الوقوفِ بأيِّ جزءٍ مِن عَرَفات[4]. وأن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج، واتفقوا على أن آخر وقت للوقوف بعرفة هو طلوع فجر يوم النحر، يوم (العاشر من ذي الحجة).

مستند الإجماع عند أهل السنة: ما روي عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «أن ناسًا من أهل نجد أتوا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو بعرفة، فسألوه فأمر مناديًا فنادى: «الحج عرفة»، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج، أيام منى ثلاثة، فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه،

(١) ينظر: حاشية الدسوقي٢/٣٥، ٣٦، ومغني المحتاج ١/٤٩٦، ٤٩٨، ونهاية المحتاج ٢/٤٢٢، والإنصاف ٤/٥٩، والمغني لابن قدامة ٣/٣٧١.

(٢) ينظر: **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء ٥/٤٤٤**.

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبد البر النمري ١٠/٢٠

(٤) ينظر: الإجماع لابن المنذر، ص ٥٧، ومراتب الإجماع لابن حزم ص ٤٢، وسبل السلام ٢/٢٠٩.

ومن تأخر فلا إثم عليه» [1].

قال أبو عيسى: والعمل على حديث عبد الرحمن بن يعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، عند أهل العلم من أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وغيرهم، أنه من لم يقف بعرفات قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج، ولا يجزئ عنه إن جاء بعد طلوع الفجر، ويجعلها عمرة، وعليه الحج من قابل، وهو قول الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحق رَحِمَهُمُٱللَّهُ . قال أبو عيسى رَحِمَهُٱللَّهُ: سمعت الجارود يقول: سمعت وكيعًا رَحِمَهُٱللَّهُ أنه ذكر هذا الحديث، فقال: هذا الحديث أم المناسك[2].قال أحمد بن يحيى: "الوقوف بعرفة شرط؛ لقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: "وَمَنْ فَاتَتْهُ عَرَفَةُ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ»، (بَعْضُ الْإِمَامِيَّةِ) يُجْزِئُ عليه الوقوف بالمشعر، لنا قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «الْحَجُّ عَرَفَاتٌ» [3].

وجه النقل: أن المرتضى نقل القول بإجزاء الوقوف بالمشعر الحرام عن الإمامية بالبعض، وهم ادّعوْا فيه الإجماع.

الرأي الراجح:

أن من فاته الوقوف بعرفة، حتى لو أدرك الوقوف بالمشعر الحرام يوم النحر، لم يدرك الحج، وهو ما ذهب إليه أهل السنة، والزيدية، لأن أصل

(١) الحديث: أخرجه الإمام الترمذي في سننه، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، حديث رقم. ٢٢٨، وقال: حديث حسن صحيح. ينظر: سنن الترمذي ت شاكر ٢٢٨/٣.

(٢) ينظر: سنن الترمذي ت شاكر ٢٢٨/٣.

(٣) ينظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء ٤٤٥/٥.

المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية في المسألة، وهو منقوض بأحاديث الباب التي وردت في فوات ركن الحج الأعظم بفجر يوم النحر، واستدامة العمل من لدن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، فأين تحقق الإجماع على القول على أنَّ من فاته الوقوف بعرفة، وأدرك الوقوف بالمشعر الحرام يوم النحر، قبل الشمس فقد أدرك الحج؟.

المطلب السابع

حكم نكاح المتعة[1].

اختلفت الشيعة مع أهل السُّنّة في حلّ نكاح المتعة، على قولين:

القول الأول: أن نكاح المتعة مباح، وهو قول الإمامية[2].

مستند الإجماع: احتجوا بظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[3]. **وجه الدلالة**: استدلوا بالآية من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ذكر الاسْتِمْتَاعَ ولم يذكر النكاح، وَالاسْتِمْتَاعُ وَالتَّمَتُّعُ واحد.

والثاني: أنه الله -تعالى-أمر بإيتاء الأجر، وَحَقِيقَةُ الإجارة والمتعة، عَقْدُ الإجارة على منفعة البضع.

والثالث: أن الله -تعالى-أمر بإيتاء الأجر بعد الاسْتِمْتَاعِ، وذلك يكون في عقدي الإجارة، والمتعة، فأما الْمَهْرُ فإنما يجب في النكاح بنفس العقد، ويؤخذ الزوج بالمهر أولًا، ثم يمكن من الاستمتاع فدلت الآية الكريمة على

---

(١) هذه المسألة مما خالفت فيه الزيدية، وجمهور أهل السنة، مذهب الإمامية.
ونكاح المتعة: أن يقول الرجل لإمرأة: أُعْطِيكِ كَذَا عَلَى أَنْ أَتَمَتَّعَ مِنْكِ يَوْمًا، أَوْ شَهْرًا، أَوْ سَنَةً، وَنَحْوَ ذَلِكَ. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٧٢-٢٧٣ ط المكتبة العلمية - بيروت.

(٢) ينظر: الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد-باب النكاح، ص ٣٦-٣٧، وإجماعات فقهاء الإمامية ١/٣٩.

(٣) [سورة النساء: ٢٤]

جواز عقد المتعة"[1].

اعترض على ما تقدم: "أن الاستمتاع قصد به النكاح جمعًا بين الأدلة، وإن كان تحريمها ظنيّ؛ لأجل الخلاف، وإن صحّ رجوع من أباحها لم تصر قطعيّة على خلاف بين الأصوليين"[2].

وقد نسب الشيخ المفيد القول بجوازه: "لعدد من الصحابة، والتابعين، حتى نسبوا القول بها لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، واستدلوا بقول الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: "لا يعجبني" أنه لم يكن عازمًا على تحريمها ألبتة، وإنما كان يكرهه لضرب من الرأي[3].

القول الثاني: أن نكاح المتعة عقد باطل، وهو قول جمهور أهل السنة[4]، والزيدية[5].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/٢٧٢.

(٢) ينظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء ٦/١٩٣.

(٣) ينظر: أورد هذه الأقوال الشيخ المفيد في الإِعْلَامُ بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام - باب النكاح، ص ٣٦-٣٧، وحكى أيضا عن أبي جعفر محمد بن حبيب الهاشمي في كتابه"المحبر"ص: ٢٨٩، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، وأورده الساجي في كتابه"الاختلاف"ص ٢١٢.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٧٢ ـ ٢٧٣، وأحكام القرآن للجصاص ٢/١٥١، والشرح الصغير ٢/٣٨٧، وحاشية الدسوقي ٢/٢٣٨، ٢٣٩، وفتح الباري لابن حجر ٩/١٦٧ وما بعدها، وكشاف القناع للبهوتي ٥/٩٦، والإنصاف للمرداوي ٨/١٦٣، وشرح صحيح مسلم ٩/١٥٣ وما بعدها.

(٥) ينظر: **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء ٦/١٩٣**.

وفي التاج المذهب: "ومن المؤقت نكاح المتعة، وهو عندنا -أي الزيدية-وجمهور الأمة محرّم[1].

واستدلوا: بالكتاب الكريم: ومنه قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾[2]. وقوله تعالى فِي آخِرِ الآيَةِ: ﴿فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمْ الْعَادُونَ ﴾[3].

وجه الدلالة: حَرَّمَ تعالى الجماع إلا بأحد شيئين: النكاح، وملك اليمين، وسُمِّيَ مُبْتَغِي ما وراء ذلك عَادِيًا، فدل على حرمة الوطء بدون هذين الشيئين، وَالْمُتْعَةُ ليست أحدهما، فبقى التحريم، والدليل على أنها ليست بنكاح: أنها ترتفع من غير طلاق، ولا فُرْقَةٍ، ولا يجري التوارث بين المستمتع والمتمتع بها، فدلّ على أنها ليست بنكاح"[4].

ومن السنة: مَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ، -يَوْمَ خَيْبَرَ-وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الإِنْسِيَّةِ» [5].

---

(١) ينظر: التاج المذهب لأحكام المذهب ٢٤٩/٢.

(٢) [سورة المؤمنون: ٥].

(٣) [سورة المؤمنون: ٦].

(٤) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢٧٣/٢، وأحكام القرآن للجصاص ٢٠٩/٢-٢٢٠.

(٥) الحديث: أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب نكاح المتعة، وأنه أبيح ثم نسخ، حديث رقم ٣٤٩٧.

ينظر: صحيح مسلم ١٣٤/٤. وقال الترمذي: وفي الباب عن سبرة الجهني، وأبي هريرة. «وحديث عليّ حديث حسن صحيح»، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب =

وجه الدلالة: "قال المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ثبت أن نكاح المتعة كان جائزًا في أوّل الإسلام، ثم ثبت بالأحاديث الصحيحة المذكورة هنا أنه نُسخ، وانعقد الإجماع على تحريمه، ولم يخالف فيه إلا طائفة من المستبدعة، وتعلقوا بالأحاديث الواردة في ذلك، وقد ذكرنا أنها منسوخة فلا دلالة لهم فيها"(١).

ومما يدل على نسخها: ما روي أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان قائما بين الركن والمقام، وهو يقول: «كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الْمُتْعَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَلْيُفَارِقْهُ، وَلا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (٢). وحكى الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماع، فقال: إن الأمة بأسرهم امتنعوا عن العمل بالمتعة، مع ظهور الحاجة لهم إلى ذلك"(٣).

وفي شرح التجريد عند الزيدية: "قال: ونكاح المتعة حرام، وهو أن يتزوج الرجل المرأة إلى أجل مضروب. وروى ذلك فيه عن جده القاسم،

=

النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وغيرهم، وإنما روي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ شيء من الرخصة في المتعة، ثم رجع عن قوله، حيث أخبر عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأمر أكثر أهل العلم على تحريم المتعة، وهو قول الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق». ينظر: سنن الترمذي ت شاكر ٤٢٢/٣.

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٧٩/٩.

(٢) الحديث: أخرجه أبو يعلى الموصلي التميمي في مسنده، باب سبرة بن معبد الجهني، حديث رقم ٩٣٩، حكم حسين سليم أسد على الحديث فقال: إسناده صحيح. مسند أبي يعلى الموصلي (٢٣٨/٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢٧٣/٢، والشرح الصغير ٣٨٧/٢، وحاشية الدسوقي ٢٣٨/٢، ٢٣٩، وكشاف القناع ٩٦/٥، والإنصاف ١٦٣/٨.

وهو قول الناصر، والزيدية أجمع"[1].

الرأي الراجح:

أن المتعة حرام، وأنها ليست بنكاح، وهو ما ذهب إليه أهل السنة، والزيدية، وأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية في المسألة وهو منقوض بأحاديث الباب التي وردت في النهي عن نكاح المتعة، واستدامة العمل من لدن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، وخلاف الزيدية معهم، فأين تحقق الإجماع على القول بجوازها، وأنها نكاح مباح؟

(١) ينظر: **شرح التجريد في فقه الزيدية ٣/٥٥.**

المطلب الثامن:

الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها، وخالتها[1].

اختلف الشيعة مع أهل السُّنّة في الجمع بين المرأة عمتها، وخالتها على قولين:

القول الأول: أن إباحة الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها، وخالتها، إذا أذنت العمة، أو الخالة، ورضيتا به، وهو قول الإمامية[2].

مستند الإجماع: ما روي عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قال: "لا تزوج ابنة الأخ، وابنة الأخت على العمة، والخالة إلا بإذنهما، وتزوَّج العمة والخالة على ابنة الأخ، وابنة الأخت بغير إذنها"[3].

وجه الدلالة: أنه علّق الإباحة وأناطها بالرضا، فإذا رضيتا فلا حرمة عندهم.

وما روي عن أبي أيُّوب الخزَّاز عن محمد بن سلم عن أبي جعفرٍ

---

(١) هذه المسألة مما خالفت فيه الزيدية، وجمهور أهل السنة، مذهب الإمامية.
ومقصود هذا الجمع: أن ينكح الرجل امرأتين بينهما قرابة محرِّمة في وقت واحد، بحيث لو فرضت أيتهما ذكرًا حرمت عليه الأخرى، فإننا لو فرضنا إحداهما ذكرًا لا تحل للأخرى، كالجمع بين المرأة وعمتها، أو بين المرأة وخالتها، وهو نوع من التحريم على المؤقت. ينظر: المهذب للشيرازي ٤٣/٢.

(٢) ينظر: الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد–باب النكاح، ص ٣٦-٣٧، وإجماعات فقهاء الإمامية ٣٩/١.

(٣) ينظر: وسائل الشيعة (آل البيت)-الحر العاملي – ٤٨٧/٢٠.

عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قال: "إنَّما نهى رسولُ الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن تزويج المرأة على عمَّتِها وخالتِها إجلالاً للعمَّة والخالة، فإذا أذِنت في ذلك فلا بأس"(١).

القول الثاني: أنه يحرم الجمع بين المرأة عمتها، وخالتها، وهو قول جمهور أهل السنة(٢)، وهو مذهب الزيدية، على خلاف بين النسب والرضاع(٣).

قال في شرح التجريد: "ويحرم على الرجل الجمع بين الأختين، وبين كل امرأتين لو كانت إحداهما رجلاً حرم التناكح بينهما؛ للنسب، أو للرضاع، وعلل تحريم الجمع بين الأختين بالتباغض المعهود بين الضرائر، المؤدي إلى قطيعة الأرحام، فقلنا ذلك تخريجاً، وقلنا ذلك في الرضاع، لأنَّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجرى الرضاع في هذا الباب مجرى النسب"(٤).

ومستند الإجماع: ما روي عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلَا عَلَى خَالَتِهَا**»(٥).

اعترض الإمامية باعتراضين:

---

(١) ينظر: المرجع السابق – ٤٩٠/٢٠.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢٦٢/٢-٢٦٤، وكشاف القناع ٧٥/٥، وفتح القدير ١٢٤/٣، ١٣٢.

(٣) ينظر: **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء ٣٦٥/٧**.

(٤) ينظر: **شرح التجريد في فقه الزيدية ٦/٣**.

(٥) الحديث: أخرجه مالك ٥٣٢/٢، كتاب النكاح: باب ما لا يجمع بينه من النساء، حديث رقم ٢٠، وأخرجه البخاري في صحيحه ١٦٠/٩، كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها، حديث رقم ٥١٠٩، وأخرجه مسلم في صحيحه ١٠٢٨/٢، كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، حديث ١٤٠٨/٣٣.

الأول: أن الروايات الواردة عن رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدم الجمع، وروايات النهي عن الجمع مطلقاً، فقالوا: لم يرد من طرقِنا، وإنَّما روتْه كتبُ العامَّة -أهل السنة-عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو غيرُ مُعتمَدٍ عندنا، وأهلُ البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هم أعرفُ بسنَّة رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أبي هريرة وغيرِه"[1].

وجوابه: -كما قال ابن عبد البرّ رَحِمَهُ اللَّهُ: "أجمع العلماء على القول بهذا الحديث، فلا يجوز عند جميعهم نكاح المرأة على عمتها وإن علت، ولا على ابنة أختها وإن سفلت، ولا على خالتها وإن علت، ولا على ابنة أخيها وإن سفلت، والرضاعة في ذلك كالنسب"[2].

الثاني: أن أهل الحديث -عند الإمامية-قالوا أن الحديث لم يروه أحد غير أبي هريرة[3].

جوابه: أن الحديث تعددت رواياته، قال الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وفي الباب عن عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، وأبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "[4].

---

(١) ينظر: فتاوى الشيخ محمد سنقور، موقع مركز الهدى للدراسات الإسلامية تأسس عام ١٤٣٤هـ-٢٠٠٣م، منشور في ٢٠١٢/٤/١م.

(٢) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر ٢٧٧/١٨.

(٣) ينظر: فتاوى الشيخ محمد سنقور، موقع مركز الهدى للدراسات الإسلامية تأسس عام ١٤٣٤هـ-٢٠٠٣م، منشور في ٢٠١٢/٤/١م.

(٤) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر ٢٧٧/١٨.

وقال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فصار عدة من رواه غير الأولين ثلاثة عشر نفسًا، وأحاديثهم موجودة عند بن أبي شيبة، وأحمد بن حنبل، وأبي داود، والنسائي، وابن ماجة، وأبي يعلى، والبزار، والطبراني، وابن حبان، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[1]، ولولا خشية التطويل لأوردتها مفصّلة"[2].

الرأي الراجح:

أنه يحرم الجمع بين المرأة عمتها، وخالتها، وهو قول جمهور أهل السنة، ومذهب الزيدية، وأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية في المسألة وهو منقوض بأحاديث الباب التي وردت في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها، وخالتها والعكس، واستدامة العمل من لدن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، ومخالفة الزيدية، فأين تحقق الإجماع على القول بجواز ذلك رضيت أم لم ترضى؟

(١) ينظر: سنن الترمذي ٣/٤٢٥.

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٩/١٦١.

المطلب التاسع

عدة الحامل[1] من الوفاة بأبعد الأجلين[2].

اختلف الشيعة مع أهل السُّنّة في اعتداد الحامل المتوفى عنها زوجها بأبعد الأجلين، على قولين:

القول الأول: أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، تكون بأبعد الأجلين، وهو قول الإمامية، والزيدية[3]. قال في شرح التجريد: "قال فإن كان المتوفى عنها زوجها حبلى، فعدتها آخر الأجلين"[4].

ومستند الإجماع: قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾، فأوجب على كل من توفي عنها زوجها أن تعتد أربعة أشهر وعشراً، وهي بعد حامل، فعليها أن تعتد حتى تضع ما في بطنها لقول الله تعالى: ﴿وَأُولاتِ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، على أن هذا مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف إذا وضعت قبل

(١) العدة لغة: مأخوذة من العدّ، والحساب، والعدّ لغة: الإحصاء، وسميت بذلك؛ لاشتمالها على العدد من الأقراء أو الأشهر غالبا. وشرعًا: هي اسم لمدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد، أو لتفجعها على زوجها. ينظر: مغني المحتاج شرح منهاج الطالبين ٣٨٤/٣ط دار الفكر.

(٢) هذه المسألة وافقت الزيدية فيها الإمامية، على خلاف جمهور أهل السنة.

(٣) ينظر: الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد، باب أحكام العدد ص٤٠-٤١، وإجماعات فقهاء الإمامية ٤٢/١، و شرح التجريد في فقه الزيدية ٣٠٣/٣.

(٤) ينظر: **شرح التجريد في فقه الزيدية ٣٠٣/٣، والتحرير للإمام أبي طالب الهاروني ص: ٣٤٦.**

مضي أربعة أشهر وعشراً، والآية الأولى قد دلت على قولنا فيها"[1].

رد الجمهور: بما روي عن ابن مسعود أنه قال: من شاء لاعنته أن قوله تعالى: ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، نزلت بعد قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾.

ردّ الزيدية: بأن تقدم إحدى الآيتين، وتأخر الأخرى ما يمنع من الجمع بينهما؟ وأننا يمكننا الجمع بين الآيتين والخبرين، وهو أولى من نسخ أحدهما، والجمع بين الآيتين أن نقول: إن الآية الأولى ألزمت كل من توفي عنها زوجها اعتداد أربعة أشهر وعشراً، والآية الثانية أوجبت إن كانت حبلى إتمام العدة إلى الوضع، فيكون استعمالنا على الجميع، على أن ما ذهب إليه عليّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أولى من استعمال ابن مسعود ومن تابعه في استعمال النسخ[2].

ومنه: ما روي عن أبي جعفر، قال: «قضى أمير المؤمنين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في امرأة توفي عنها زوجها وهي حبلى، فولدت قبل أن تنقضي أربعة أشهر وعشرًا، فتزوجت، فقضى أن يخلي عنها، ثم لا يخطبها حتى ينقضي آخر الأجلين، فإن شاء أولياء المرأة أنكحوها، وإن شاؤوا أمسكوها، فان أمسكوها ردوا عليه ماله» [3].

القول الثاني: أن المسألة خلافية، وليس فيها إجماعًا، وهو قول أهل

---

(١) ينظر: **شرح التجريد في فقه الزيدية ٣/٣٠٤.**

(٢) ينظر: **المرجع السابق ٣/٣٠٤.**

(٣) ينظر: الكافي للكليني ٦/١١٤، وسائل الشيعة ١٥/٤٥٦، وتهذيب الأحكام ٧/٤٧٤، والاستبصار ٣/١٩١، من لا يحضره الفقيه ٣/٥١٠ حديث رقم (٤٧٩١).

السنة.

والخلاف على مذهبين:

المذهب الأول: أن عدة المتوفى عنها زوجها الحامل تنقضي بوضع الحمل، قلّت المدة، أو كثرت، حتى ولو وضعت بعد ساعة من وفاة زوجها، فإن العدة تنقضي وتحل للأزواج، وهو مذهب الجمهور [(١)].

واستدلوا: بعموم قوله تعالى: ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[(٢)].

وجه الدلالة: جاءت الآية عامة في المطلقات، ومنهن المتوفى عنها زوجها إن كانت حاملًا. وهي مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[(٣)].

واستدلوا: بما روي عن عمر، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أنهم قالوا في المتوفى عنها زوجها: إذا ولدت وزوجها على سريره جاز لها أن تتزوج [(٤)].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٩٥/٣، فتح القدير ٣١٣/٤، الفواكه الدواني ٩٤/٢، وحاشية الدسوقي ٤٧٥/٢، روضة الطالبين ٣٩٨/٨، مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٣٩٥/٣، والمغني لابن قدامه مع الشرح الكبير ١٠٧/٩، وسبل السلام شرح بلوغ المرام ٢٠١/٣.

(٢) [سورة الطلاق: ٤].

(٣) [سورة البقرة: ٢٣٤].

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧٤/٣ ط دار الكاتب العربي.

المذهب الثاني: مذهب عليّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ -في إحدى الروايتين عنه-، وابن أبي ليلى، وسحنون رَحِمَهُمَاٱللَّهُ إلى أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين: وضع الحمل، أو مضيّ أربعة أشهر وعشرا، أيهما كان أخيرًا تنقضي به العدة، وهو قول موافق لمذهب الإمامية(١).

واستدلوا: بقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾(٢).

وجه الدلالة: أن الآية فيها عموم وخصوص من وجه؛ لأنها عامة تشمل المتوفى عنها زوجها حاملًا، كانت أو حائلًا، وخاصة من ناحية بيان المدة، وهي ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وبالجمع مع قوله تعالى: ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(٣) فيها عموم وخصوص أيضا، لأنها تشمل المتوفى عنها، وغيرها وخاصة في وضع الحمل.

فتحتم الجمع بين الآيتين وإعمالهما أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول؛ لأنها إذا اعتدت بأقصى الأجلين فقد عملت بمقتضى الآيتين، وإن اعتدت بوضع الحمل فقد تركت العمل بآية عدة الوفاة، فإعمال النَّصيْن معًا

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٩٧/٣، وصحيح مسلم ١٠٩/١٠- ١١٠، وسبل السلام للصنعاني ١٩٦/٣ وما بعدها، ونيل الأوطار ٨٥/٧ وما بعدها، وتفسير القرطبي ١٧٤/٣ - ١٧٥.

(٢) [سورة البقرة: ٢٣٤].

(٣) [سورة الطلاق: ٤].

خير من إهمال أحدهما"[1].

الرأي الراجح:

أنه عدة المتوفى عنها زوجها وهي حامل تكون بوضع الحمل، وهو قول جمهور أهل الفقهاء من أهل السنة، لأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية والزيدية في مسألة الاعتداد بأبعد الأجلين، وهو منقوض بأدلة جمهور الفقهاء، وعلى كل فرض رجحان القول الثاني الموافق لقول الإمامية، والزيدية، فالمسألة خلافية، فأين حكاية الإجماع التي ادّعوها؟

(١) ينظر: تفسير القرطبي ١٧٥/٣، صحيح مسلم ١١٠/١٠، سبل السلام ١٩٦/٣، نيل الأوطار للشوكاني ٨٥/٧ وما بعدها، والبدائع للكساني ١٩٦/٣ ـ ١٩٧.

المطلب العاشر

شهادة الابن لأبيه، وعلى أبيه[1].

اختلف الشيعة مع أهل السُّنّة في شهادة الابن لأبيه، على قولين:

القول الأول: أن شهادة الابن لأبيه جائزة إن كان عدلًا، وغير جائزة عليه في جميع الأحوال وهو قول الإمامية[2]، **وهو قول الزيدية** [3].

قال الشيخ المفيد: "في هذا الباب مسائل كثيرة، ولم أجد للإمامية اتفاقًا على خلاف العامة إلا مسألتين: أحدهما في القضاء، والأخرى في الشهادات: فأما التي في الشهادات فهي قولهم: إن شهادة الابن لأبيه جائزة إن

(١) وهذه المسألة مما وافقت فيه الزيدية، الإمامية، مخالفين بها جمهور أهل السنة.
الشهادة لغة: الخبر القاطع، والحضور والمعاينة والعلانية، والقسم، والإقرار، وكلمة التوحيد، والموت في سبيل الله. واصطلاحا: الإخبار بحق للغير على الغير في مجلس القضاء. وهو المقصود هنا.
وتسميتها بالشهادة إشارة إلى أنها مأخوذة من المشاهدة المتيقنة، وتسمى «بيّنة» أيضا ؛ لأنها تبين ما التبس وتكشف الحق في ما اختلف فيه. ينظر: مفردات القرآن للراغب، باب شهد ص ٢٦٩، والمغني المطبوع مع الشرح الكبير ٤/١٢ ط الكتاب العربي.

(٢) ينظر: الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد، باب القضاء والشهادات، ص٤٣-٤٤، وإجماعات فقهاء الإمامية ٤٣/١.

(٣) فقد حكي عن عمان البتي أنَّه أجازها بشرط أن يكون الشاهد عدلاً، مهدياً، فاضلاً كأنه اشترط في هذا الموضع في باب العدالة، أزيد مما يشترط في غيره، وهو رأي كثير من أهل البيت"ينظر: **شرح الأزهار في فقه الزيدية لعبد الله بن مفتاح ١٩٨/٤**.

كان عدلًا، وشهادته عليه غير جائزة على جميع الأحوال"[1].

قال أبو طالب الهاروني: "وتجوز شهادة الابن لأبيه، والأب لابنه، والأخ لأخيه، وكل ذي رحم لرحمه، إذا كانوا عدولاً"[2].

ومستند الإجماع: ما أخرجه الكليني بسنده[3] عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «تجوز شهادة الولد لوالده، والوالد لولده، والأخ لأخيه» [4].

وما أخرجه الكليني بسنده[5] عن عمّار بن مروان، قال: سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ أو قال: سأله بعض أصحابنا، عن الرجل يشهد لأبيه، أو الأب لأبنه، أو الأخ لأخيه، فقال: لا بأس بذلك؛ إذا كان خيرًا جازت شهادته لأبيه، والأب لأبنه، والأخ لأخيه"[6].

القول الثاني: أن المسألة خلافية، وليس فيها إجماعًا، وهو قول جمهور أهل السنة: والخلاف على مذهبين:

---

(١) ينظر: الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد ص ٤٣-٤٤.

(٢) ينظر: كتاب التحرير ص: ٦٣٧.

(٣) فأخرج بسنده عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبي المغرا، عن الحلبي.

(٤) ينظر: الكافي للكليني ٣٩٣/٧، والتهذيب ٢٤٧/٦-٦٣٠.

(٥) فقد أخرج الكليني بسنده عن أحمد، عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن عمار بن مروان. الكافي للكليني ٣٩٣/٧. ورواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب نحوه. ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد، وكذا الذي قبله. الفقيه ٢٦/٣-٧٠، والتهذيب ٢٤٨/٦-٦٣١.

(٦) ينظر: الفقيه ٢٦/٣-٧٠، والتهذيب ٢٤٨/٦-٦٣١

المذهب الأول: أن شهادة كل واحد منهما للآخر مقبولة. وروي هذا القول عن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وشريح القاضي، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وأبو ثور، والمزني، وداود، وإسحاق، وابن المنذر، والشافعي رَحِمَهُمُٱللَّهُ في قول، والعترة على ما حكاه الشوكانيّ رَحِمَهُٱللَّهُ [1].

واستدلوا: بعموم قوله تَعَالَى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[2]، وقوله تَعَالَى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[3].

وجه الدلالة: "لا ريب في دخول الآباء، والأبناء، والأقارب في هذا اللفظ كدخول الأجانب؛ وَتَنَاوُلِهَا للجميع بِتَنَاوُلٍ واحد، هذا مما لا يمكن دَفْعُهُ، ولم يستثن الله سبحانه ولا رَسُولُهُ من ذلك أَبًا ولا وَلَدًا ولا أَخًا ولا قَرَابَةً، ولا أجمع المسلمون على استثناء أحد من هؤلاء؛ فتلزم الْحُجَّةُ بإجماعهم[4]. فدلّ على أن الشهادة تردُّ بالتهمة، ولا تردُّ بالقرابة، ولا بالولاء، وإنما ترد بتهمتهما، وهذا هو الصواب.

قَالَ إسحاق بن رَاهْوَيْهِ رَحِمَهُٱللَّهُ: "لَم تزل قُضَاةُ الإسلام على هذا، وإنما قبل قول الشاهد لِظَنِّ صِدْقِهِ، فإذا كان مُتَّهَمًا عارضت التُّهْمَةُ الظَّنَّ، فبقيت الْبَرَاءَةُ الْأَصْلِيَّةُ ليس لها مُعَارِضٌ مُقَاوِمٌ"[5].

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ١٠/١٧٢، نيل الأوطار للشوكاني ٨/٣٣٦.

(٢) [سورة البقرة: ٢٨٢]

(٣) [سورة الطلاق: ٢]

(٤) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/٨٨).

(٥) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم ١/١٠٠.

المذهب الثاني: أن شهادة الابن لأبيه غير مقبولة؛ لوجود التهمة واحتمال محاباته له وهو قول جمهور أهل السنة، وبه قال الحسن، والشعبي، والنخعي، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وأصحاب الرأي -الحنفية-.

ومن الزيدية: زيد بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والمؤيد بالله، والإمام يحيى[1].
قال ابن رشد-رَحِمَهُ اللَّهُ: "اتفقوا على ردّ شهادة الأب لابنه، والابن لأبيه، وكذلك الأم لابنها، وابنها لها"[2].

ومستند الإجماع: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِوَالِدِهِ، وَلا الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ، وَلا الْمَرْأَةِ لِزَوْجِهَا، وَلا الزَّوْجِ لامْرَأَتِهِ، وَلا الْعَبْدِ لِسَيِّدِهِ، وَلا الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ، وَلا الأَجِيرِ لِمَنْ اسْتَأْجَرَهُ» [3].

وجه الدلالة: قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: "لا تجوز شهادة الوالدين وإن علَوْا، للولد وإن سفل، ولا شهادة الولد وإن سفل، لهما وإن علَوْا؛ وسواء في ذلك ولد البنين وولد البنات. ولا تقبل شهادة الولد لوالده، ولا لوالدته، ولا

(١) ينظر: فتح القدير للشوكاني٦/٣٠، حاشية الخرشي٧/١٧٩، وشرح الجلال المحلي على المنهاج ٤/٣٢٢، والمغني لابن قدامة ٩/١٩١، ١٩٢.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ لابن رشد الحفيد ٤/٢٤٧.

(٣) الحديث: أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، باب شهادة الأخ لأخيه، والابن لأبيه، والزوج لأمرأته حديث رقم ١٥٤٧٤، وقال الزيلعي: غريب من قول شريح، قال عبد الرزاق: حدثنا سفيان، عن جابر، عن عامر، عن شريح. ينظر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني ٨/٣٤٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/٥٣١، ونصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي٤/٨٢.

جده، ولا جدته من قبل أبيه، وأمه وإن علوا"[1].

الرأي الراجح:

قبول شهادة الابن لأبيه والعكس؛ إذا انتفت التهمة، لأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية والزيدية في قبول شهادة الابن لأبيه، منقوض بأدلة جمهور الفقهاء من أهل السنة؛ لثبوت الخلاف، فالمسألة خلافية، فأين حكاية الإجماع التي ادّعوها؟

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ١٠/١٧٢.

المطلب الحادي عشر

حكم أكل الطُّحَال[1] من الذبائح.

اختلفت الشيعة مع أهل السُّنّة في حلّ أكل الطحال، على قولين:

القول الأول: أن الطّحال من الحيوان المذبوح حرام، وهو قول الإمامية[2].

حكاية الإجماع: قال الشيخ المفيد: "اتفقت الإمامية على أن الطحال من الشاة، وغيرها حرام"[3].

مستند الإجماع: ما رواه الكليني بسنده عن أبي الحسن عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، قال: «حُرّم من الشاة سبعة أشياء: الدم، والخصيتان، والقضيب، والمثانة، والغدد، والطحال، والمرارة» [4]. كذا روى البرقي[5]، .....

---

(١) الطّحال: عضو ليمفاوي ناعم ذو لون أرجوانيّ، يحتوي على العديد من الأوعية الدمويّة، فيه جيوب عدة تمتلئ بالدّم، والخلايا الأكولة، والخلايا الليمفية، ويوجد في الإنسان، وفي جميع الحيوانات الفقارية.

ينظر: Jessie Szalay (29-1-2015)"Spleen: Function، Location & Problems" www.livescience.com. Retrieved 19-1-2018. Edited.

(٢) ينظر: إجماعات فقهاء الإمامية ٤٥/١، والشيخ الطوسي في الخلاف ٦٠٧/٢.

(٣) ينظر: الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد، باب الأطعمة والأشربة، ص٤٥.

(٤) ينظر: الكافي للكليني ٢٥٣/٦.

(٥) ورواه البرقي في (المحاسن) عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابراهيم بن عبد الحميد. ينظر: المحاسن: ٤٧١-٤٦٣.

والطوسي[1].

القول الثاني: أن المسألة خلافية، وليس فيها إجماعًا، وهو قول جمهور أهل السنة: فقد حكى الأمير اليمني الصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أنّ الكبد حلالٌ بالإجماع، وكذلك مثلها الطّحال، فإنه حلال"[2]، وقد وقع الخلاف في حلّ أكله على مذهبين:

المذهب الأول: أن الطّحالَ حلالٌ، وهو قول جمهور الفقهاء[3].

واستدل أصحاب هذا القول: بما رواه ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ، وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ» [4].

وجه الدلالة: الحديث موقوف في حكم المرفوع؛ لأن قول الصحابي: «أُحلّ لنَا كذا»، «وحرّم علينا كذا»، ينصرفُ إلى إحلال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتحريمه[5].

---

(١) ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى مثله ينظر: التهذيب ٩/٧٤-٣١٤.

(٢) ينظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني١/٣٥.

(٣) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٥/٦١.

(٤) الحديث: رواه الإمام أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمر، حديث رقم ٥٧٢٣، (٢/٩٧)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، حديث رقم (٣٣١٤) (٤/٣٧٢)، وهو حديث حسن، يصح عن ابن عمر موقوفا، والموقوف له حكم الرفع كما قاله البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وإن كان إسناده ضعيف، كما أشار إلى ذلك الحافظ، لضعف عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ولكنه متابع.

(٥) ينظر: سبل السلام للصنعاني ١/٣٥، ونيل الأوطار للشوكاني ٨/١٦٨.

والحِلّ: يكون في حال الاختيار والاضطرار[1].

واستدلوا: بقياس الطحال على الكبد، بجامع أن كل منهما دمّ، فيكون مباحًا.

ردّ الإمامية قياس الطحال على الكبد؛ بأنه قياس باطل، فقد رُوِيَ عن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه لمَّا نهى القصابين عَنْ: بَيْعِ الدَّمِ، وَالْغُدَدِ، وَالطِّحَالِ، وَالنُّخَاعِ، وَالْخُصَى، وَالْقَضِيبِ، فَقَالَ لَهُ بَعْضُ الْقَصَّابِينَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مَا الْكَبِدُ، وَالطِّحَالُ إِلَّا سَوَاءٌ؟ فَقَالَ عَلَيْهِٱلسَّلَامُ لَهُ: "كَذَبْتَ يَا لُكَعُ، ائْتُونِي بِتَوْرَيْنِ مِنْ مَاءٍ أُنَبِّئْكَ بِخِلَافِ مَا بَيْنَهُمَا. فَأُتِيَ بِكَبِدٍ، وَطِحَالٍ، وَتَوْرَيْنِ مِنْ مَاءٍ، فَقَالَ عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: "شُقُّوا الطِّحَالَ مِنْ وَسَطِهِ، وَشُقُّوا الْكَبِدَ مِنْ وَسَطِهِ". ثُمَّ أَمَرَ عَلَيْهِٱلسَّلَامُ فَمُرِسَا فِي الْمَاءِ جَمِيعاً، فَابْيَضَّتِ الْكَبِدُ، وَلَمْ يَنْقُصْ شَيْءٌ مِنْهُ، وَلَمْ يَبْيَضَّ الطِّحَالُ، وَ خَرَجَ مَا فِيهِ كُلُّهُ، وَ صَارَ دَماً كُلُّهُ، حَتَّى بَقِيَ جِلْدُ الطِّحَالِ وَ عِرْقُهُ. فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: "هَذَا خِلَافُ مَا بَيْنَهُمَا هَذَا لَحْمٌ، وَهَذَا دَمٌ"[2].

المذهب الثاني: روي عن ابن حبيب استثقال أكل عشرة أشياء من الذبيحة دون تحريم، وهي: الطحال، والعروق، والغدة، والمرارة، والعسيب، والأنثيان، والكليتان، والحشا، والمثانة، وأذناه القلب"[3].

---

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٢٦٧٤/٧.

(٢) ينظر: الكافي للكليني: ٢٥٤/٦.

(٣) ينظر: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور أحمد بن علي المنجور (١٣٢/١).

وروي عن الزيدية الكراهة لا الحرمة[1].حيث قالوا: "ويكره الطحال، لقول علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «الطحال لقمة الشيطان» أي: يسرّ بأكلها، وهو توقيف"[2].

رد الجمهور روايات الكراهة؛ بأن ذلك ليس من جانب الشرع، بل قد يكون من جانب الصحة؛ لأن لحم الطحال ليس كالكبد.

الرأي الراجح:

أن الطّحالَ حلالٌ، وهو قول جمهور الفقهاء، وأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية في مسألة حرمة أكل الطحال، منقوض بأدلة جمهور الفقهاء من أهل السنة؛ والزيدية من الكراهة التنزيهية، لثبوت الخلاف، فالمسألة خلافية، فأين حكاية الإجماع التي ادّعوها؟

(١) ينظر: **شرح الأزهار ٤/٩٩.**

(٢) ينظر: **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء ١٢/٢٧٧.**

المطلب الثاني عشر:

حد المقطوع من يد السارق إذا ثبت الحدّ[1].

اختلف الشيعة مع أهل السُّنّة في حدّ المقطوع من يدِ السّارق إذا ثبت الحدّ، على قولين:

القول الأول: أن حدّ المقطوع من يد السارق إذا ثبت الحدّ يكون من أصول الأصابع، وتبقى له راحة الكف، والإبهام، وهو قول الإمامية[2].

حكاية الإجماع: قال الشيخ المفيد: "اتفقت الإمامية على أن السارق يجب قطعه من أصول الأصابع، وتبقى له الراحة والإبهام، وأجمعت «العامة» على خلاف ذلك، وزعم جمهورهم أنه يقطع من الرسغ خاصة، وقال الخوارج: يقطع من المرفق، وقال بعضهم: من أصل الكتف"[3].

مستند الإجماع: نقل المحدّث النوري[4] في رواية له: «إن أهل البيت (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) أجمعوا أن أمير المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قطع السارق من مفصل

(١) هذه المسألة مما خالفت فيه الزيدية، وجمهور أهل السنة، مذهب الإمامية.

(٢) ينظر: إجماعات فقهاء الإمامية ١/٤٦.

(٣) ينظر: الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد، باب الحدود، ص ٤٦-٤٧.

(٤) النوري: هو حسين بن محمد تقي بن علي محمّد بن تقي النوري الطبرسي، ولد سنة ١٢٤٥ هـ، مُحدّث شيعي إيراني من أعلام الحوزة العلمية الشيعية، تنقل لفترات بين إيران، والعراق، تلقى خلالها الدروس الحوزوية.
ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة. آغا بزرگ الطهراني، طبع بيروت-لبنان، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م، منشورات دار الأضواء.

الأصابع، وترك له إبهاماً مع الكَفّ، وهذه سنّة الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في القطع» [1].

وعللوا الإجماع: أنه ورد عن علي رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، أنه قال: «ذلك موضع حدّ التيمم. تترك ما ترك الإبهام والكف ليمكنه بذلك الوضوء للصلاة» . وأن هذا القطع: يحافظ على الواجب في الصلاة وهو المساجد السبعة أي: الأعضاء السبعة التي يسجد عليها، ومنها، الكف، والمتمثلة براحة اليد[2].

ورد الجمهور استدلال الإمامية:

قال الصنعاني: "لا يقال لمن قطعت أصابعه: مقطوع اليد، لا لغةً ولا عرفًا، وإنما يقال: مقطوع الأصابع، وإن تمسكتم بالرواية عن علي رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، فقد اختلفت الروايات عنه، فروي أنه رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ كان يقطع من يد السارق الخنصر، والبنصر، والوسطى. وروي عن الزهري رَحِمَهُٱللَّهُ، والخوارج: إنه

(١) ينظر: مستدرك الوسائل ص ١٨، باب ٤ من أبواب صد السرقة.

(٢) ينظر: روى العياشي في تفسيره ٣٢٠/١ عن زرقان صاحب ابن أبي داود قال: أن محمد بن علي-أي الإمام محمد الجواد تاسع أئمة أهل البيت الإثنى عشر عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ- قال: فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف قال المعتصم: وما الحجة في ذلك؟ قال: قول رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ السجود على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾[سورة الجن: ١٨]، يعنى به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [سورة الجن: ١٨]، وما كان لله لم يقطع.

يقطع من الإبط إذ هو اليد حقيقة. والأقوى الأول لدليله المأثور"[1].

القول الثاني: أن قطع اليد يكون من الكوع، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم[2]، وهو قول الزيدية[3].

وحكى ابن رشد الخلاف فقال: "أما مَحَلُّ القطع فهو اليد اليمنى بِاتِّفَاقٍ من الكوع، وهو الذي عليه الْجُمْهُورُ. وقال قَوْمٌ: الأَصَابِعُ فقط"[4].

وفي التاج المذهب: "(وإنما يقطع) بالسرقة الجامعة لشرائطها (كفّ) اليد (اليمنى من مفصله) لا من أصول الأصابع، ولا من الإبط هذا مذهبنا، وهو قول جمهور العلماء، ولو لم يبق في الكف إصبع، فإنه يقطع ما بقي من الكف وهي راحة اليد"[5].

واستدلوا: بما أخرجه البيهقي عَنْ رَجَاءِ بن حَيْوَةَ عَنْ عَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ يَدَ سَارِقٍ مِنَ الْمَفْصِلِ» [6].

---

(١) ينظر: سبل السلام (٢/٤٤٠).

(٢) الكوع: طرف الزند الذي يلي الإبهام، والجمع أكواع، قال الأزهري: الكوع طرف العظم الذي يلي رسغ اليد المحاذي للإبهام، وهما عظمان متلاصقان في الساعد، أحدهما أدق من الآخر وطرفاهما يلتقيان عند مفصل الكف. ينظر: المبسوط ١٣٣/٩، وحاشية ابن عابدين٢٨٥/٣، وحاشية الدسوقي٣٣٢/٤.

(٣) ينظر: **التاج المذهب لأحكام المذهب ٤٤/٧، شرح الأزهار ٣٧٢/٤**.

(٤) ينظر: بداية المجتهد ٦٥٤/٢ طبعة المكتبة الأزهرية للتراث.

(٥) ينظر: **التاج المذهب لأحكام المذهب ٤٤/٧**.

(٦) الحديث: أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب السارق يسرق أولًا فتقطع يده اليمنى من مفصل الكف، ثم تحسم بالنار، حديث رقم ١٧٧٠٩. ينظر: السنن الكبرى للبيهقي

وجه الدلالة: قال الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فعله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيان للمراد من الآية الشريفة، كأنه نصّ-سبحانه وتعالى-فقال: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، من مفصل الزند، وعليه عمل الأمة من لدن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى يومنا هذا[2].

وبيّن الزيدية ذلك العمل، فقالوا: "موضع القطع فالظاهر الذي عليه المسلمون أنَّه «المفصل»، وحكي عن قوم من الخوارج أنَّه من الإبط، وعن بعض «أهل البيت» منهم: أحمد بن عيسى أنَّه من أصول الأصابع، وكل ذلك فاسدٌ، بما ظهر من تعامل المسلمين؛ لأن اليد إذا أطلقت فهم إلى الرسغ"[3].

وروى الزيدية الفعل عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقالوا: "وذكر محمد بن منصور، عن عباد بن يعقوب، عن عمرو بن ثابت رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، قال: رأيت أبا فلان رجلاً كان قطعه عليّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ من رأس الكوع، ولم يذكر عن أحد من الصحابة خلافه فثبت ذلك"[4].

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقد رُوِيَ عن أبي بكر الصديق وَعُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، أنهما قالا: « إذَا سَرَقَ السَّارِقُ ، فَاقْطَعُوا يَمِينَهُ مِنْ الْكُوعِ» . ولا مُخَالِفَ لهما في الصحابة.

=

٢٧٠/٨.

(١) [سورة المائدة: ٣٨].

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٨٦/٧ ط المكتبة العلمية ـ بيروت

(٣) ينظر: **شرح التجريد في فقه الزيدية ٢٠٣/٥**.

(٤) ينظر: **المرجع السابق ٢٠٣/٥**.

واستدلوا من المعقول: بأن الْبَطْشَ بها أقوى، فكانت الْبِدَايَةُ بها أردع؛ ولأنها آلة السَّرِقَةِ، فناسب عُقُوبَتَهُ بِإِعْدَامِ آلتها"[1].

الرأي الراجح:

أن قطع يد السارق تكون من الكوع، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية إلا قليلا منهم، وأن أصل المسألة مبنيّ على إجماع العترة، وهو مستند الإمامية في المسألة، منقوض بأدلة جمهور الفقهاء من أهل السنة بفعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المبين لإجمال الآية؛ لثبوت الخلاف، وفعل عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فالمسألة خلافية ليس فيها إجماعًا، فأين حكاية الإجماع التي ادّعوها؟

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ١٢١/٩.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وخاتم النبيين، ورحمة الله للعالمين سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وبعد:

فبعد أن منّ الله علي بإتمام هذا البحث خلصت إلى ما يأتي:

۞ إن حقيقة الاتفاق من جميع الأمة من المجتهدين وغير المجتهدين الخاصة والعامة على مسألة مقطوع بها، هو إجماع على العلم بحكم تشريعي مقطوع به ليس محلًّا للنظر والاجتهاد.

۞ أن الإجماع قد يكون مطلقًا وهو ما يذكر فيه معنى الإجماع دون إضافة تقييد معين، أو يضاف إلى المسلمين، أو الأمة، أو العلماء، أو العامة، وأن هناك إجماعًا مضافًا أو مقيّدًا وهو الذي يذكر فيه الإجماع مضافًا إلى فريق خاص كالخلفاء الراشدين، وأهل المدينة، والعترة.

۞ أن الإجماع عند الظاهرية اتفاق الأمة خاصها وعامها على ما عُلم من الدين بالضرورة، واتفاق الصحابة خاصة فيما وراء ذلك.

۞ أن الإجماع عند الزيدية نوعان: عام وخاص، فالعام هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عصر على أمر شرعي، وخاص: وهو اتفاق المجتهدين من عترة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعده في عصر على أمر.

۞ أن الإجماع عند الإمامية ليس حجة بنفسه، وإنما حجيته عندهم اشتماله على قول المعصوم، وكشفه عنه، سواء كان اتفاق الكلّ أو

البعض، فلو خلا المائة من الفقهاء عن قول المعصوم فلا حجة، ولو حصل ولو من اثنين كان قولهما حجة، فالحجة للمنكشف لا الكاشف، ويرون أن الإجماع يدخل في السنة ولا يكون دليلًا مستقلًا مقابلها.

۞ أن«العترة» عند جمهور الأصوليون من أهل السنة هم: زوجاته مع أهل الكساء.

۞ أن المقصود بالعترة عند الزيدية: هم: عليّ، وفاطمة، والحسنان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في عصرهم، ومن كان من أولاد الحسنين من قبيل الآباء من المجتهدين في كل عصر.

۞ أن «العترة» عند الإماميةبعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم: الأئمة الإثنى عشر من أولاد فاطمة.

۞ أن «إجماع العترة» هو إجماع بعض علماء الأمة، ومن ثمَّ فموافقته ليست ملزمة لباقي علماء الأمة، وأن الأخذ بقول هؤلاء المجمعين ليس بأولى من الأخذ بقول غيرهم عند الاختلاف.

۞ غلُوّ الإمامية في «عصمة أهل البيت»، مما جعل الفخر الرازي يقطع أن من تمكّن من هذه المسألة تمكن من الردّ على مذهب الشيعة أصوله، وفروعه.

۞ أن الأصل اتفاقه «إجماع العترة» لـ«إجماع الأمة»، وعدم تعارضهما، وأن النقطة المهمة من البحث حالة معارضتهما، فـ«إجماع الأمة» لا تجوز مخالفته في المسائل القطعيّة، ولا الاجتهاديّة معًا، أما إجماع العترة فتجوز مخالفته في المسائل الاجتهادية.

التوصيات:

أولا: دراسة مسائل باب الإجماع مقارنًا بين مذاهب أهل السنة، والشيعة الزيدية، والإمامية، والظاهرية في قسم أصول الفقه، من حيث أن كتب الشيعة قد اشتملت على مسائل تحتاج إلى مقارنات بمذاهب واختيارات أهل السنة.

ثانيا: دراسة إجماعات الشيعة الإمامية، ومقارنتها بإجماعات المذاهب الفقهية مما يثري الدراسة الفقهية المقارنة في مجموعة من رسائل الماجستير والدكتوراه في قسمي أصول الفقه، والفقه المقارن.

ثالثا: دراسة أسانيد الإجماعات التي استند عليها الشيعة الزيدية، والإمامية وتحقيق القول فيها، كدراسة أسانيد أهل السنة والحكم عليها، لكونها هي مدار صحة الإجماعات عندهم.

رابعًا: دراسة ما يسمى في علم التخريج بـ«تخريج الأصول على الأصول» من حيث أن هذا البحث يعد ثمرة من ثمار هذا الباب المهم جدا خاصة في دراسة أصول المذاهب.

فهرس المراجع

القرآن الكريم وتفسيره:

- الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية (ص: ٣٣٠)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥ م
- تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ٢٠٨/٥، طبعة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠ م.
- محاسن التأويل؛ لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي ٨/ ٥٣٩، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلميه - بيروت، الطبعة: الأولى-١٤١٨ هـ

كتب العقيدة:

- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية ٢٦٢/٥.تحقيق محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- شرح نهج البلاغة. عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين (المتوفى: ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

كتب السنة وشروحها:

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد

زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
- نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- سبل السلام، محمد بن إسماعيل الكحلاني الأمير الصنعاني (المتوفى: ١١٨٢هـ)، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: بدون طبعة، بدون تاريخ.

كتب اللغة:

- التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب، ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ-١٩٨٧م.
- الكليات لأبى البقاء الكفومى ص: ٤١، دار النشر: مؤسسة الرسالة-بيروت-١٤١٩هـ-١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش-محمد المصري.
- فقه اللغة لأبي منصور الثعالبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: إحياء

التراث العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- المطلع، لمحمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي ص ٢٨٨. حمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣ م.
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن على لابن منظور الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة-١٤١٤ هـ.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

كتب أصول الفقه:

- البحر المحيط في أصول الفقه، لابن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الناشر: دار طيبة-الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى-١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
- المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، طبعة دار السلام ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
- المستصفى، لمحمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)،

تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق-كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ١.
- مقاصد الشريعة ومكارمها لعلّال الفاسي ص ١٩٩، طبعة الدار البيضاء ١٩٩٩م.
- نهاية السول شرح منهاج الوصول للشيخ جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي ص: ٢٨١، طبعة دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م

كتب الفقه المذهبي، والقواعد الفقهية:

- المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتاب

الإسلامي، بدون.
- الأشباه والنظائر لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة-١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، المؤلف: محمد بن محمد درويش، الحوت الشافعي (المتوفى: ١٢٧٧هـ)، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ-١٩٩٧م.
- منتهى الإرادات، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (٩٧٢هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد مكي للحموي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- الإسلام عقيدة وشريعته للشيخ محمود شلتوت ص ٦٥، طبعة: دار الشروق ١٩٩٢م.

كتب الإمامية [الفقه وأصوله]:

- إجماعات فقهاء الإمامية-إجماعات الشيخ المفيد، والشريف المرتضي،

تأليف أحمد الموسوي الروضاتي-منشورات شركة الأعلمي للمطبوعات - بيروت لبنان.
- أصول الفقه محمد رضا المظفر-مؤسسة الأعلمي.
- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تأليف الشيخ المحقق يوسف البحراني، دار الأضواء بيروت لبنان. ومؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قام بنشره: الشيخ علي الآخوندي ١٣٧٧هـ.
- الخلاف، للشيخ الطوسي المتوفى ٤٦٠ هـ، المجموعة: فقه الشيعة الى القرن الثامن تحقيق: جماعة من المحققين الطبعة: سنة الطبع: جمادي الآخرة ١٤٠٧ المطبعة: الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة - ١٤٠٧هـ.
- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة المؤلف: الشهيد الأول المتوفى: ٧٨٦ هـ، المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن تحقيق: مؤسسة آل البيت عَلَيْهِمُ‌السَّلَامُ لإحياء التراث الطبعة: الأولى سنة الطبع: محرم ١٤١٩هـ، المطبعة: ستاره-قم الناشر: مؤسسة آل البيت عَلَيْهِمُ‌السَّلَامُ لإحياء التراث.
- الإِعْلَامُ بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام-لِلشَّيْخِ المُفِيدِ محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم، المتوفى سنة ٤١٣هـ-تحقيق الشيخ محمد الحسون، الأولى، مطبعة مهر-١٤١٣هـ.
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة. آغا بزرگ الطهراني، طبع بيروت-لبنان، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، منشورات دار الأضواء
- الكافي المؤلف: الشيخ الكليني، المتوفى ٣٢٩هـ- المجموعة: مصادر

الحديث الشيعية ـ قسم الفقه تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري الطبعة: الخامسة سنة الطبع: ١٣٦٣هـ-ش المطبعة: حيدري الناشر: دار الكتب الإسلامية-طهران - إيران.

- الكاشف الأمين عن جواهر العقد الثمين، للفقيه العزي محمد بن يحيى مداعس، ٢.
- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور أحمد بن علي المنجور المتوفى سنة٩٥٥هـ، تحقيق الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي للطباعة والنشر وزالتوزيع-عدد المجلدات: ٢ مجلد-بدون.
- فتاوى الشيخ محمد سنقور، موقع مركز الهدى للدراسات الإسلامية تأسس عام ١٤٣٤هـ-٢٠٠٣م، منشور في ٦/٢٧/ ٢٠٠٦م
- الناصريات، للشريف المرتضي تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية، سنة ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م.
- علل الشرائع-سلوا أهل البيت، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القميّ المتوفى ٣٨١هـ، طباعة دار المرتضى بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- منهاج الكرامة لابن المطهر، المطبوع في إيران عام ١٨٨٠م، وظهرت هذه الطبعة في تسعة مجلدات كبار، خصص التاسع منها للفهارس، ونشرته جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض
- من لا يحضره الفقيه لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١هـ-أشرف على تصحيحه العلامة الأعلمي، منشورات الأعلمي بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

- وسائل الشيعة ومستدركها، لمحمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى ١١٠٤هـ-والمحدث ميرزا حسين النوري المتوفى ١٣٢٠هـ-مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ١٤٣٤هـ.

التراجم عند الإمامية:

- تراجم أعيان الشيعة لحسن بن محسن الأمين العاملي، الناشر: دار التعارف، بيروت الطبع: ١٩٨٣م.

كتب الزيدية [الفقه، وأصوله]:

- التاج المذهب لاحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، للقاضي احمد بن قاسم العنسي اليماني الصنعاني، طبعة: دار الحكمة اليمانية للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- تجريد مذهب الإمامين نجم آل الرسول القاسم بن إبراهيم، والهادي إلى الحق الإمام يحيى بن الحسين، للإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الحسني، من إصدارات مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ص.ب. ١١٣٥، عمان ١١٨٢١، المملكة الأردنية الهاشمية
- المنتزع المختار من الغيث المدرار، المعروف بشرح الأزهار، لابن مفتاح، عبد الله بن أبي القاسم، الجمهورية اليمنية، وزارة العدل، سنة الطبع ٢٠٠٣م.
- الانتصار على علماء الأمصار، في تقرير المختار من مذاهب الأئمة، وأقاويل علماء الأمة، للإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن إبراهيم بن علي الحسيني المتوفى سنة ٧٤٩ ه، تحقيق عبد الوهاب بن علي المؤيد،

وعلي بن أحمد مفضل. طبعة مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء الجمهورية اليمنية ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

- تعليق اللؤلؤ الموصول إلي واسطة عقد معاني جوهرة الأصول، لعبد الله بن الحسن اليماني الصعدي الدواري المتوفي سنة ٩١٠هـ، رسالة ماجستير نوقشت في كلية الشريعة والقانون بالقاهرة - مجموعة من الباحثين -بدون طباعة.
- شرح التجريد في فقه الزيدية، للإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني المتوفى سنة ٤١١هـ/ ١٠٢٠م.
- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ؛ لأحمد بن يحيى المرتضى التوفي سنة ٨٤٠هـ، طبعة دار الحكمة اليمنية صنعاء اليمن الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.
- الكاشف لذوي العقول؛ لأحمد بن محمد لقمان، تحقق: عبد الكريم أحمد جدبان.
- الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية؛ لصارم الدين إبراهيم بن محمَّد الوزير.
- وصفوة الاختيار في أصول الفقه؛ للمنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان.
- المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بشرح الأزهار، تأليف الحسن بن عبد الله بن مفتاح، الطبعة الأولى -مكتبة التراث الإسلامي- صنعاء-اليمن ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

التراجم والتاريخ عند الزيدية:

- البدر الطالع بمحاسن القرن السابع، للقاضي محمد بن علي الشوكاني المتوفى ١٢٥٠هـ-الناشر: دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة -بدون.
- طبقات الزيدية طبقات الزيدية، للعلامة إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله، المتوفى سنة/ ١١٥٢ هـ من إصدارات مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١م.
- ومطلع البدور ومجمع البحور، لأحمد بن صالح بن أبي الرجال تحقيق عبد السلام عباس الوجيه، ومحمد يحيى سالم عزان ط/ مركز التراث والبحوث اليمني
- وأعلام المؤلفين الزيدية لعبد السلام عباس الوجيه طبعة /مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية/اليمن-بدون.

كتب التراجم، والتاريخ:

- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعلي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، المحقق: علي محمد معوض-عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ-١٩٩٤ م.
- تاريخ الفقه والفقهاء للكرجي، (مترجم من الفارسية).
- الأعمال الكاملة لعبد الحميد الزهراوي ص ٢٧٩ تحقيق عبد الإله نبهان، طبعة منشورات وزارة الثقافة دمشق ١٩٩٥م.

الفهرس العام للبحث

الموضـــــوع **الصفحة**

ملخص البحث ٢٧٥
المقدمة ٢٨٠
مهمة البحث ٢٨٧
خطة البحث ٢٨٨
الفصل التمهيدي: التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوان البحث ٢٩١
المطلب الأول: التعريف بالإجماع لغةً واصطلاحًا ٢٩١
المطلب الثاني: التعريف بالعترة لغةً واصطلاحًا ٢٩٨
المطلب الثالث: التعريف بالأصوليين ٣٠٧
المطلب الرابع: دخول الشيعة في الإجماع ٣١٠
الفصل الأول: إجماع العترة، مفهومه، وحجيته، وشروطه، وأقسامه ٣١٩
المبحث الأول: مفهوم إجماع العترة عند الأصوليين ٣١٩
المطلب الأول: مفهوم إجماع العترة باعتباره مركبًا إضافيًا عند الشيعة الزيدية ٣١٩
المطلب الثاني: مفهوم إجماع العترة باعتباره مركبًا إضافيًا عند الشيعة الإمامية ٣٢٣
المبحث الثاني: حجية إجماع العترة عند الأصوليين ٣٢٧
المطلب الأول: المذاهب في حجية إجماع العترة ٣٢٧
المطلب الثاني: حجية إجماع العترة عند الشيعة الزيدية ٣٣٠
المطلب الثالث: حجية إجماع العترة عند الشيعة الإمامية ٣٤٩
المطلب الرابع: حجية إجماع العترة عند أهل السنّة ٣٦٢
المطلب الخامس: حجية إجماع العترة في الميزان الأصولي ٣٧١
المبحث الثالث: إجماع العترة أقسامه، ومنكره، وتعارضه، وترتيبه ٣٧٤

المطلب الأول: أقسام إجماع العترة من حيث دلالته ٣٧٤
المطلب الثاني: حكم منكر إجماع العترة ٣٧٩
المطلب الثالث: تعارض إجماع العترة مع غيره من الأدلة ٣٨٥
المطلب الثالث: مراتب إجماع العترة ٣٨٧
الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية للبحث ٣٨٨
المطلب الأول: نقض الوضوء بنزول المَذِيّ ٣٩٠
المطلب الثاني: ذكر «حَيّ علَى خيْرِ العَمَلِ» في الأذان، والإقامة ٣٩٤
المطلب الثالث: افتتاح فرائض الصلوات بسبع تكبيرات ٣٩٩
المطلب الرابع: التلفظ بقول "آمين" بعد قراءة الفاتحة في الصلاة ٤٠٣
المطلب الخامس: مشروعية صلاة الضحى ٤٠٧
المطلب السادس: من فاته الوقوف بعرفة، وأدرك المشعر الحرام يوم النحر ٤١١
المطلب السابع: حكم نكاح المتعة ٤١٥
المطلب الثامن: الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها، وخالتها ٤٢٠
المطلب التاسع: عدة الحامل من الوفاة بأبعد الأجلين ٤٢٤
المطلب العاشر: شهادة الابن لأبيه، وعلى أبيه ٤٢٩
المطلب الحادي عشر: حكم أكل الطُّحَال من الذبائح ٤٣٤
المطلب الثاني عشر: حد المقطوع من يد السارق إذا ثبت الحدّ ٤٣٨
الخاتمة ٤٣٥
التوصيات ٤٤٥
فهرس المصادر والمراجع ٤٤٦
الفهرس العام للبحث ٤٥٦