

الفصل الثاني

مذهب الجمهور في الإجماع

- تعريف الإجماع
- حجة الإجماع
- مراتب الإجماع
- من يتكون منهم الإجماع
- سند الإجماع
- علاقة الإجماع بأصول الفقه
- نسخ الإجماع
- ثبوت الإجماع
- الإجماع عند الإمام مالك
- الإجماع عند أبي حنيفة
- الإجماع عند الشافعي
- الإجماع عند أحمد ابن حنبل
- الإجماع عند ابن حزم الظاهري
- الإجماع عند ابن رشد
- الإجماع عند صاحب فقه السنة
- الإجماع عند الصنعلي
- الإجماع عند الشوكلي
- إدعاء الإجماع (حكية الإجماع)
- حول مفهوم : لا خلاف
- بين الإجماع و الاتفاق
- بين الجمهور و أكثر أهل العلم

== تعريف الإجماع:

هو اتفاق كافة المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد النبي (صلي الله عليه وسلم) على حكم شرعي في أمر من الأمور العملية.

== حجية الإجماع:

وقد أجمع علماء المسلمين على اعتبار الإجماع حجة.

واختلفوا فيمن هم العلماء المجتهدون الذين يتكون منهم الإجماع.

فالشريعة: يرون الإجماع الذي يكون: هو إجماع أئمتهم، أو المجتهدين عندهم.

والجمهور: يعتبر "علماء الجمهور" من أهل السنة والجماعة.

وقيل^١: إن الأساس في فكرة الإجماع أن يستخدم كوسيلة لرفع ما هو ظني إلى مرتبة القطعي.

وفي مناظراته، أثار الشافعي الغبار حول إمكان تحقق الإجماع واقعياً، واعترض على إمكان وقوعه بما يلي:

١- بتفرق الفقهاء في الأمصار.

٢- الاختلاف الحتمي بين الفقهاء، وهو أمر واقع لا يجحد.

^١ أصول الفقة لأبي زهرة ص ١٨٦

٣- عدم الاتفاق على تعيين من ينعقد بهم الإجماع، أي: تحديد أسمائهم.

٤- عدم الاتفاق على تعريف صفة العلماء الذين يتكون منهم الإجماع.

ولظاهر أن الشافعي قد أقر بوجود الإجماع ولكن في أصول الفرائض فقط، مما يعلم بالضرورة أنه من شريعة الإسلام، كالظهر أربع ركعات، وكصوم رمضان ونحوه ... فاختزل الإجماع في المعلوم بالضرورة.

ويرد عليه أبو زهرة، فيقول: وإن كنا نقول إن الحجة في أصول الفرائض ليست لذات الإجماع، إنما هي من الأدلة القطعية المكونة من النصوص القرآنية للقطعية في سندها ودلالاتها، ومن السنة النبوية العملية المتواترة التي لا مجال للطعن في نسبتها إلى الرسول (صلي الله عليه وسلم). ففرق بذلك بين الإجماع وبين المعلوم من الدين بالضرورة موسعا بذلك دائرة الإجماع .. ولو قليلا.

وجمهور الفقهاء على أن الإجماع ممكن، وقد وقع بالفعل.

فقد وقع في عصر الصحابة الإجماع على أن الجدة ترث السدس، وأجمعوا على أنه لا يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وأجمعوا على بطلان زواج المملعة بغير المسلم، وأجمعوا على أن الأراضي

المفتوحة لا توزع علي الفاتحين كسائر الغنائم... ونحو ذلك كثير جدا (وليس كل ذلك من المعلوم بالضرورة).

وقد ثبت أن من مواضع الإجماع التي كانت في عصر الصحابة ما كان أصل الدليل ظنيا، فقد كان أخبار آحاد عن النبي (صلي الله عليه وسلم)، ومع ذلك أجمعوا علي أساسها، فكان الإجماع رافعا لها من مرتبة الظني إلي مرتبة القطعي، أي رافعا لحكم ما أجمعوا عليه وليس رافعا لمرتبة الدليل الظني إلي مرتبة القطعية.

ومن هذا يستدل أبو زهرة علي أن الحجة كلها كانت في إجماع الصحابة فقط، يقول: لا يبتعد عن الحقيقة من يقول: إنه لم يعرف إجماع متفق علي وقوعه غير إجماع الصحابة.



== مراتب الإجماع:

المرتبة الأولى: الإجماع الصريح:

وهو أن يصرح كل واحد من المجتهدين بقبول ذلك الرأي المنعقد عليه الإجماع.

وقد فسره الشافعي بقوله:

لست تقول، ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالما أبدا إلا قاله لك .. كتحريم الخمر.

وهذا النوع من الإجماع "الصريح": حجة قطعية باتفاق فقهاء الجمهور الذين قرروا إن الإجماع حجة شرعية. سواء أقالوا إنه يقع في عصر الصحابة فقط، أم قالوا إنه يقع في كل العصور.

المرتبة الثانية: الإجماع السكوتي:

وهو أن يذهب واحد من أهل الاجتهاد إلى رأي، ويعرف في عصره، ولا ينكر عليه منكر هذا الرأي.

واختلفوا في حجيته:

فالشافعي لم يعتبر الإجماع السكوتي حجة. فلا ينسب لساكت قول، ولا يحمل مجتهد تبعه رأي لم يقله. ولأن السكوت يحتمل أنه سكوت للموافقة، ويحتمل أنه سكت لأنه لم يجتهد في الموافقة، ويحتمل أنه اجتهد ولم يؤده اجتهاده إلى الجزم بشئ، ويحتمل أنه وصل إلى شئ ولكنه فضل التروي في التصريح به لفترة حتى يطمئن كل الاطمئنان، ويحتمل أنه سكت خشية ومهابة أو اتقاء لفتنة... (قلت: كخشية بطش حاكم ظالم).

وهناك رأي يقول بأن الإجماع السكوتي إجماع، ولكن دون الإجماع الصريح في القوة.

والرأي الثالث: أنه حجة، ولكنه ليس بإجماع لأن حقيقة الإجماع لم تتوافر فيه، لعدم إخبار كل عالم برأيه. إلا أنه حجة لرجحان الموافقة بالسكوت على المخالفة.

== من يتكون منهم الإجماع:

قال الجمهور: إذا كان المبتدعة، كالخوارج والقدرية والجهمية ونحوهم، إذا كانوا يدعون إلي بدعتهم، فإنهم لا يدخلون ضمن المجتهدين الذين يتكون منهم الإجماع، أما إذا كانوا لا يدعون إلي آرائهم كبعض المجتهدين الذين نسب إليهم الكلام في القدر أو الإرجاء (لعل أبو زهرة يقصد الإمام أبي حنيفة)، فإن هذا لا يخرج عن صفوف أهل الإجماع.

وذهبت طائفة من فقهاء الجمهور إلي اعتبار "الشذاذ" من الفقهاء غير داخلين في الإجماع، فلم يدخلوا في صفوف الإجماع نفاة القياس وهم: الظاهرية من أمثال ابن حزم وداوود الظاهري. وحكي البعض هذا القول عن الجمهور.

قال الشوكاني في إرشاد الفحول: 'ولو خالف الإجماع واحد، لا يعد الإجماع قد انعقد، ولا يقال: هذا شاذ، لأنه إذا كان واحد منهم (أي أهل الإجماع) مرتبطا بأصولهم، لا يعد شاذاً إذا خالفهم'.

أقول: وهذا الرأي علي وجاهته نظرياً، إلا أنك لا تكاد تجد مسألة ذكروا فيها: أجمعوا إلا وتجدهم قد اتبعوا ذلك بعبارة من مثل: شذ فلان أو انفرد فلان أو نحو ذلك. وهنا تظهر جلياً إشكالية مصطلح الإجماع، حيث يقصد به أحياناً إجماع علماء الأمصار كافة، ويقصد به غالباً اتفاق جمهورهم أو أغلبهم باستثناء الواحد أو الاثنين، وكان

الواجب هنا أن يستخدم مصطلح "الجمهور" بدلا من مصطلح "الإجماع"، حتي يكون التعبير علميا.

== سند الإجماع:

يقول الإمام أبو زهرة: لابد للإجماع من: سند (أي دليل شرعي)، لأن أهل الإجماع لا ينشئون الأحكام، (أي يبتدعونها من عند أنفسهم) كما توهم بعض الفرنجة (من المستشرقين، ومن تابعهم من العلمانيين المنتسبين لدين الإسلام)، لأن حق إنشاء الشرع لله تعالى، وللنبي الذي يوحى إليه تعالى، وعلي ذلك لابد ان يكون للإجماع مستند يعتمد عليه من "الأصول العامة للفقة الإسلامي".

== علاقة الإجماع ببعض أصول الفقة:

اتفق الجمهور علي تقسيم الأصول "من حيث المبدأ"، لا من حيث "التفصيل" إلي قسمين رئيسيين:

الأول: أصول متفق عليها: وهي، الكتاب والسنة، ثم الإجماع، وأخيرا القياس.

الثاني: أصول مختلف عليها: وهي، المصلحة، والعرف، والاستصحاب، والاستحسان، والذرائع، وشرع من قبلنا، وفنوي الصحابي، وعمل أهل المدينة.

أما عن اختلافهم في الإجماع، فهذا ما نتحدث بشأنه، مع العلم بأنه يعتبر حجة قطعية - من حيث المبدأ - وأنه من الأصول المتفق عليها.

وأما القياس، فقد اتفقوا، كما قلنا، علي أنه الأصل الرابع المتفق عليه، وهو ما ذهب إليه جمهور علماء الأمصار وفقهائهم، علي اختلاف كبير في التفاصيل أيضا يرجع إليها في كتب أصول الفقه.

وما أحب أن ألفت الأنظار إليه في هذا المقام هو ترتيب هذه الأصول من جهة استقلاليتها أو اعتمادها علي أصل آخر لا بد وأن تستند إليه، وإلا فهي ليست حجة بذاتها بالضرورة.

وأصل الأصول: هو الكتاب (القرآن)، أجمعوا علي ذلك بلا خلاف حتي أصبح "معلوما من الدين بالضرورة".

والأصل التالي له: هو السنة، مع تفصيل كبير وخلاف أكبر تمخض في النهاية عن تقسيم السنة إلي قسمين:

(١) السنة المتواترة: وهي قطعية بالإجماع، وهي تفيد العلم اليقيني من جهة الثبوت.

والحديث المشهور: وهو وإن لم يبلغ درجة التواتر في قطعية الثبوت، إلا أنه استفاض واشتهر وتلفذ العلماء بالقبول وحف بالقرائن من كل جانب، فأفاد الاطمئنان وليس العلم اليقيني

كالمتواتر. من هنا صنف الجمهور الحديث المشهور في درجة تالية للحديث المتواتر لأنه لا يرقى إلى مستواه من جهة الثبوت. وكلاهما: المتواتر والمشهور اعتبره الجمهور حجة قطعية، فلحقا بالكتاب.

(٢) خبر الأحاد: وهو محور الجدل، وجوهر الاختلاف الحقيقي.

وقد تم تقسيمه من جهة السند إلى: صحيح، وحسن، وضعيف. ومن جهة المتن (أي نص الحديث نفسه ومحتواه ومضمونه) إلى: صحيح، وشاذ، ومعلول.

وفي إطار الصراع حول حجية السنة، رفع البعض (من فقهاء أهل الحديث) حجية الصحيح منها إلى درجة الكتاب إلى الحد الذي جوز فيه البعض أن اسعد ينسخ آيات الكتاب ولا عكس، أي أنه لا يجوز للكتاب أن ينسخ الحديث ... وقال البعض إن السنة قاضية على الكتاب، ثم حاول التخفيف من أثر تلك المقولة قائلا: إنها قاضية عليه بمعنى أنها بيان لمجملته وتفسير لمتشابهه وتخصيص لعامه وتقييد لمطلقه.

ويبدو أن هذا كان رد فعل لما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك - رحمهما الله - من رد بعض أحاديث الأحاد، وعدم قبولها إذا تعارضت وظاهر آيات القرآن عند الأول أو تعارضت مع عمل أهل المدينة وإجماعهم عند الثاني.

فثبت من هذا أن أبا حنيفة كان يعرض الحديث إذا سمعه علي آيات الكتاب فإن اتسق معها، وإلا رده. وبمعني آخر، فقد وضع أبو حنيفة الكتاب في المقام الأول، والسنة في المقام التالي، واعتبر الكتاب حجة مستقلة يستند إليه مطلقاً، ثم اعتبر السنة "أصلاً اعتمادياً" وليس مستقلاً، بمعنى أنها لا تعتمد عنده كحجة إلا لو ثبت عنده أنها تستند إلي دليل من الكتاب، أو لا تتعارض معه علي أقل تقدير... وهذا ما أثار عليه الزوابع فرماه بعضهم بعدم مناصرة السنة انكالا علي الرأي.

أما مالك، فيظهر أنه كان يعتبر السنة ما اجتمع عليه عمل أهل المدينة، فقال وقالوا إنها: سنة متبعة، يعتبره بذلك الأصل الثاني بعد الكتاب، ويرد بموجبه ما ورد إليه من حديث رواه الأحاد إذا تعارض مع الكتاب أو إجماع أهل المدينة. وكأنه بذلك جعل "الإجماع" الذي هو عنده "عمل أهل المدينة" أصلاً مستقلاً يقف إلي جوار القرآن، بصفته سنة متبعة، ثم يجعل حديث النبي (صلي الله عليه وسلم) في مرتبة تالية، كما جعله أصلاً اعتمادياً لا مستقلاً، بمعنى أنه لا يعتبر عنده حجة إلا بسند من الكتاب، فلا يعارضه (كأبي حنيفة)، أو بسند من إجماع أهل المدينة أو عملهم فلا يعارض أيضاً، وإلا رده، ولم يعتبره صحيحاً عنده، وإن صح عند غيره.

ولا ننسى أن أبا حنيفة كان "شديد الاتباع لأهل العراق" هو أيضا. وهذه العبارة تفيد أنه كان يأخذ بعمل أهل العراق وإجماعهم، كما فعل مالك، وإن لم يعلن ذلك، بل سكت عنه وسكت عنه أيضا من تابعه علي مذهبه، ولكن أظهرته بعض الأخبار وشهدت به المناظرات المعروفة.

وقد استمر الأمر علي هذه الوثيرة حتي جاء الشافعي، فسحب البساط من تحت "الإجماع المدعي"، وأعلن أن السنة: ليست هي سنة السلف، ولكنها هي بالخصوص "السنة النبوية". وأن الأخبار والآثار الواردة "مرسلة" عن السلف من الصحابة وغيرهم لا تثبت أمام "الحديث النبوي" المسند إليه (صلي الله عليه وسلم). وأن الحجة ليست من الآثار عن السلف ولكنها في "السنة" التي هي عنده، وعند الجمهور من بعده، ما انتهى إلي النبي (صلي الله عليه وسلم) وما ورد عنه هو نفسه من "حديث" وقول وفعل وإقرار شيء علمه (صلي الله عليه وسلم) فأقره وليس شيء حدث في عهده ولم يعلم به فلم يصرح فيه بشيء فأخذه البعض علي أنه إقرار منه (صلي الله عليه وسلم).

ومما سبق يتضح لنا أن الشافعي قد كسب الجولة من مالك وأبي حنيفة، إذ وافقه "الجمهور الرشيد" فيما ذهب إليه من الحق. وكانت أهم آثار هذه المعركة أن عاد الإجماع - مؤقتا - إلي حجه الطبيعي بعد أن كان الطريق ممهدا امامه. فتقلص علي يد الشافعي

"ناصر السنة النبوية" وليس "ناصر السنة" بمفهومها القديم، تقلص دور الإجماع حتى أصبح ينحصر في: "ما علم بالضرورة من شرع الإسلام"، بعد أن كان قد توسع فأدخل في الشريعة ما ليس فيها من "عرف سائد"، أو "مصلحة ترتجي"، أو "استحسان" واستقباح عقلي، مما أطلق عليه الإمام الشافعي - أدبا منه جما - "شهوة وتلذذ".

وسرعان ما انسحبت الشرعية من تحت أقدام "أهل المدينة وأهل الكوفة" معا، لترتد إلي "الوحي" الذي هو مصدر الشرع والحق من الله. وأصبح علي كل من يدعي "الإجماع" علي حكم في مسألة ما، أن يأتي بالدليل الشرعي علي صحة ما ادعاه من الأصوليين العظميين، والحجتين المرجعيتين المستقلتين: الكتاب والسنة المتواترة أو المشهورة المدعمة بالقرائن، ثم ما صح من حديث الأحاد النبوي المسند إليه هو (صلي الله عليه وسلم) بشروط في صحة السند والمتن ليس هذا مقام للتوسع فيها.

والجمهور الرشيد - وجريا علي عادته وأسلوبه في التفكير - لا يهدر شيئا فيه خير ومصلحة شرعية حقيقية لمجرد ظهور عيب فيه. بل يستخلص لنفسه الخير الذي هو حق، فينتفع به، ويطلق الزبد فيذهب جفاء.

ومن هذا، ما فعله بأصل الإجماع. فقد ذهب الجمهور إلي تقنينه وتأصيله علي ما علمنا، ومن ذلك أنه اعتبره حجة شرعية بشرط أن يأتي بدليل علي صحته يستند إليه من الكتاب والسنة المتواترة

والمشهورة، أو من الحديث الصحيح أو الحسن الذي هو في الأصل "خبر الأحاد"، ... أو من "القياس المنضبط" أما الإجماع بمفهومه القديم، ومنه "عمل أهل المدينة" أو الكوفه أو غيرهما، أو قول الصحابي أو الحديث إن كان مرسلًا غير مسند، فقد أضافه إلى "الأصول المختلف عليها"، فهبطت درجة الثقة في الاحتجاج به إلى ما يليق به ويستحقه، ولا يستوي بحال مع "الإجماع" الذي هو: "المعلوم من الشرع بالضرورة" في أعلى صورته، أو هو الثابت ثبوتًا قطعيًا على أقل تقدير والذي يستند إلى نص من كتاب أو سنة.

هل يصلح القياس كمستند للإجماع؟

كان الإمام الشافعي - رضي الله عنه - قد تنبه، وهو الكيس الفطن، إلى هذا في بداياته، وسرعان ما شد القياس إلى السنة، حتى إذا كسب للقياس إجماعًا، اضيف هذا المكسب إلى رصيد الحديث، لا القياس. قال: "الاجتهاد إما بنص، أو حمل على نص بالقياس". وبهذا قيد القياس بالنص هو الآخر، فالقياس إنما يكون حملاً على النص، لا انصرافاً عنه إلى العقل.

ولكن المشكلة لم تكن بمثل هذه البساطة، فالقياس أنواع، منه "القياس لعلّة منضبطة"، ومنه القياس المرسل لحكمة لا تنضبط، وإن كانت تتسق مع مقاصد الشريعة، وقد تختلف معها في ظن البعض.

وقد أدرك هذا تمام الإدراك جمهور الفقهاء، فلم يتفقوا علي أن "القياس" يصلح كدليل يستند إليه الإجماع لكي يثبت الاحتجاج به.

وانقسموا إلي ثلاث فرق: قالت أولاهم: بالمنع من أن يكون القياس مستندا للإجماع.

والرأي الثاني: أن القياس بكل أنواعه يجوز أن يكون مستندا للإجماع.

والرأي الثالث: أن للقياس إذا كانت علته منصوصة عليها، أو كانت ظاهرة غير خفية، فإنه ينعقد به الإجماع وإلا فلا.

وقال أبو زهرة في هذا: والحق في القضية أن نقول:

"إننا نرجع إلي وقائع الإجماع علي حكم شرعي في عصر الصحابة، فإن وجدنا فيه اعتماداً علي القياس فالأمر ظاهر، وإلا فالبحث في ذلك نظري لا جدوي منه. "فهل يعني ذلك أنه يوافق علي إجماع الصحابة مطلقاً وإن كان يستند إلي "قياس" مهما كان نوعه؟

أقول: وثبت - ويعلم ذلك الجميع - أن الصحابة كانوا قد أجمعوا علي أحكام كثيرة إستندوا فيها إلي القياس بنوعيه: لعدة منضبطة، ولحكمة غير منضبطة مما يطلق عليه المصلحة والتي هي دليل شرعي لم يحظ باتفاق الجمهور، وهو ما يعرض "إجماع الصحابة" نفسه إلي إعادة النظر فيه.

ولكن أبا زهرة كان قد ذهب إلي "تفصيل رائع" يزيل به ما قد يطرأ علي الأذهان من التباس في هذه الدعوي، ففرق بين نوعين من إجماع الصحابة أزال به هذه الشبهة، قال:

"... ولم يرد عن الصحابة أنهم أجمعوا في حكم شرعي لم يكن مثبتاً علي غير الكتاب والسنة. فإجماعهم علي ميراث الجدة، والإخوة لأب عند عدم الأشقاء وغير ذلك كان مبنياً علي نص. وإجماعهم علي منع تقسيم الغنائم كان مبنياً علي نص قرآني، ولم يكن مبنياً علي قياس أو مصلحة، وذلك للنص هو قوله تعالى: (ما أفاء الله علي رسوله من أهل القرى قلله والرسول، ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلاً يكون دولة بين الأغنياء منكم، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ولتقوا الله إن الله شديد العقاب).

فعلي هذا النص اعتمد إجماعهم. ويلاحظ أن الإمام عمر رضي الله عنه قد مكث يناقشهم يومين علي أساس "المصلحة" فلم يقتنعوا، حتي إذا جاءهم في اليوم الثالث بالآية: لنعقد إجماعهم¹.

ولا يصح أن يحتج بإجماعهم علي خلافة أبي بكر، واتفاقهم علي جمع القرآن وغير ذلك، لأن اختيارهم أبا بكر خليفة، واتفاقهم علي جمع المصحف لا يعد إجماعاً علي حكم تشريعي. إنما هو "اتفاق"

¹ مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي

علي تنفيذ أمر عملي. كاتفاقهم علي قتال أهل الردة، واتفاقهم علي إرسال الجيوش إلي فارس والشام، واتفاقهم علي إنشاء الدواوين، فإن هذه "تنفيذات أمور عملية"، وليست إجماعا علي حكم تشريعي.

وفرق بين الاتفاق علي تنفيذ أمر عملي يتعلق بإدارة الدولة، والإجماع علي حكم تشريعي، فإن الحكم التشريعي يمتد أثره إلي الذين يخلفونه، ويطبق فيهم، كالأمر في الميراث، وكالأمر في تحريم الجمع بين المحارم. أما الأمور العملية التي تكون مقصورة علي زمنهم، والتي هي واقعة مادية، فالاتفاق عليها لا يسمى إجماعا علي حكم تشريعي، وإن كان اتفاقهم يدل ضمنا علي أنه أمر ليس بمحرم" اهـ



== نسخ الإجماع:

ثبت أنه لا نسخ بعد عصر النبي (صلي الله عليه وسلم). وقال بعض الفقهاء: إن المجتهدين في عصر إذا أجمعوا علي حكم، فإنه يجوز أن ينقضوا إجماعهم بإجماع آخر.

وجمهور علماء الأصول يقررون أنه لا عبرة بالإجماع الثاني، لأن ذلك يعد نسخا لحكم الإجماع الأول، ولا نسخ بعد عصر الرسول (صلي الله عليه وسلم).

والحق - حسب أبي زهرة - أن الجمهور لا يرون قيام إجماع بعد إجماع، لأنه مصادمتل لإجماع الأول. إذ كون الإجماع الأول حجة يمنع الأخذ بخلافه، فضلا عن أن يجمعوا على خلافه.

أقول: أما "الجمهور" فأري أنه يجوز أن يأتي جمهور من الخلف لينقض قولاً ذهب إليه جمهور السلف، وهذا مهم جداً، فانتبه.



== ثبوت الإجماع:

لم يتفق الفهاء على إجماع إلا إجماع الصحابة، فإن إجماعهم في الأحكام الشرعية ثبت بالتواتر، ولذلك لم يختلف في إجماعهم أحد. حتى الذين يستبعدون حدوث الإجماع (في الواقع) سلموا بإجماع الصحابة، مثل أحمد ابن حنبل.

ولكن، هل ثبت إجماع غير الصحابة بمثل ثبوت إجماعهم؟

قال الفخر الرازي وغيره:

إن الإجماع المنقول بخبر الأحاد لا يعد حجة، لأن حجية الإجماع في قطعيته ... فإذا زالت هذه القطعية في سنده بالنقل بخبر الأحاد الذي هو سند ظني، فقد زال المعنى الذي اكتسب بالإجماع. وقال بعض الأصوليين: إن نقل الإجماع بخبر الأحاد جائز.

يقول أبو زهرة: وفي الحق أنه بعد إجماع الصحابة لم يثبت إجماع قط بطريق متواتر. ولذلك تنازع الفقهاء دعاوي الإجماع بين شد وجذب. وإن الذي يرجع إلي كتب الخلاف الفقهي يجد الخلاف في الإجماع بصورة واضحة.

ولا يكادون يجمعون على إجماع بعد إجماع الصحابة، والله أعلم. أقول: وقد جمعنا نحو ألف وثمانمائة حكماً، أجمعوا على أكثر من نصفها، ولم تتجاوز نسبة المسائل التي اعترض فيها البعض على البعض الآخر بإدعاء الإجماع، لم تتجاوز نسبة الخمسة في المائة من مجموع المسائل، إذ لم يتجاوز عددها خمس وثلاثون مسألة.

وهذا لا ينسجم مع ما ذهب إليه شيخنا أبو زهرة، وما يوحي به كلامه من أنه "لا إجماع إلا إجماع الصحابة"، وأن الإجماع، غير إجماع الصحابة، لا يخرج عن كونه "دعوي إجماع" لا تسلم ممن يعارضها .. ولا يحل هذه الإشكالية إلا أن تكون دعاوي الإجماع هذه المختلف فيها ليست إلا رأي الجمهور.



الإجماع عند الفقهاء الأربعة، وابن حزم الظاهري

الإجماع عند الإمام مالك

١- يقرر الشيخ أبو زهرة أن مالكا كان أكثر الأئمة نكرا للإجماع واحتجاجا به. ولكن السؤال: أي إجماع هذا الذي أكثر مالك في الاحتجاج به؟

إنه: إجماع أهل المدينة ... فقط لا غير، ذلك أنك إذا فتحت كتابه "الموطأ" لوجبت العبارة التالية تتكرر عشرات المرات، وهي:
"قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا ... كذا وكذا ..." (و"عندنا" يقصد بها: أهل المدينة).

وقال الغزالي في المستصفى: قال مالك: "الحجة في إجماع أهل المدينة فقط".

ومعلوم أن إجماع أهل المدينة، لم يعترف به كحجة معتبرة الشافعي وأحمد ابن حنبل وابن حزم الظاهري، وردوه علي مالك، فأصبح مختلفا عليه، بل مردود علي الأرجح. والأهم أن الجمهور قد رده أيضا.



الإجماع عند أبي حنيفة

لم يؤثر عن أبي حنيفة في الإجماع قول واحد. ومع ذلك فقد اجتهد الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - فقال^١:

"ولقد رجعنا إلي الذين رووا تاريخ أبي حنيفة لنجد عبارة تفيد أنه كان يأخذ بالإجماع، كما كان يأخذ بالسنة والكتاب، ثم آراء الصحابة، والقياس، فلم نجد إلا العبارتين (الآيتين):

١- ما جاء في المناقب للمكي: "كان أبو حنيفة .. شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده".

٢- ما قال سهل ابن مزاحم: "كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلح عليه أمرهم" (أقول : أي بالعرف الذي تعارف عليه الناس).

ثم يستنتج أبو زهرة من العبارة الأولى ما يلي:

".. فمن يكون شديد الاتباع لفقهاء بلده أحري أن يكون شديد الاتباع لما يجمع عليه العلماء".

ولا أدري: كيف خان التوفيق شيخنا الإمام، رحمه الله، في هذا الاستنباط، الذي نراه غير منطقي بالمرة، بل هو ظاهر التكلف.

^١ أبو حنيفة ص ٢٧١ - ٢٧٢

والأحري عندنا أن نقول: إن أبا حنيفة، مثله في ذلك مثل مالك، كان يري الحجة في إجماع أهل الكوفة فقط، وإن سكت كعائته عن ذكر ذلك، وصرح به مالك ودونه كتابة في موطأه.

فالصراع بين المصرين معروف للكافة ومسلم به لا ينكره إلا مكابر للعيان. فاستند مالك إلى "عمل أهل المدينة"، كحجة معتبرة، ثم رفعه إلى مرتبة "إجماع أهل المدينة" ليرفع حجة قياسه المرسل المبني على أصل "المصلحة" والذي لا يستند إلى نص من كتاب أو سنة، يرفعه من مرتبة الظن إلى مرتبة اليقين مستخدما "الإجماع".

وكذلك فعل أبو حنيفة، وإن سكت، فحاول أن يضفي مشروعية "غير مستحقة" على ما اجتمع عليه أصحاب ابن مسعود ومن بعدهم من أمثال النخعي وحamad (شيخه)، من قياس أو استحسان أو عرف، مما أبطل الجمهور بعضه كالاستحسان، وتردد في بعضه فلم يعتبره حجة بذاته كالعرف.

والخلاصة: أن أبا حنيفة لم يترك قولاً صريحاً في مسألة الإجماع. وأن كل ما كتب في هذا الشأن إنما هو مجرد محاولات واجتهادات، لم تتجح واحدة منها في بلورة موقف أبي حنيفة من الإجماع بطريقة مقنعة.

الإجماع عند الشافعي

١- كان الشافعي، وهو من أصل الأصول وقعد القواعد، أول من تكلم عن الإجماع، بل ودونه في كتبه التي بين أيدينا.

يقول في الرسالة: "يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها التي لا خلاف فيها،... ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا..." ويستدل منه علي ما يلي:

(أ) أن الإجماع عنده حجة معتبرة ودليل شرعي يستند إليه.

(ب) أن مرتبة الإجماع عنده تلي الكتاب والسنة، وتتقدم علي القياس (وهو ما وافقه عليه الجمهور).

٢- ويقول الشافعي في باب إبطال الاستحسان: "لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عنيه، إلا لما تلقى عالما أبدا إلا قاله لك، وحكاه عن قبله: كالظهر أربع (ركعات)، وتحريم الخمر وما أشبه ذلك".

ويستدل من ذلك علي ما يلي:

أن الإجماع عند الشافعي مرادف للمعلوم بالضرورة.

٣- وذهب الشافعي إلي اعتبار "إجماع الصحابة" حجة ودليلا شرعيا. ليس فقط ما سمعوه عن النبي (صلي الله عليه وسلم) فاجتمعوا عليه، ولكن أيضا ما اجتهدوا فيه برأيهم حيث لا نص

(مثل إجماعهم على نسخ المصحف العثماني، وإجماعهم على تحريق باقي المصاحف ونحو ذلك).

٤- كان الشافعي يعتبر الإجماع حجة في ذاته، وليس لاستناده على دليل من كتاب أو سنة. وبمعنى آخر: كان يعتبر الإجماع في ذاته حجة في غير موضع النص من كتاب أو سنة.

٥- كان الشافعي لا يعتبر إلا إجماع العلماء، لأنهم هم الذين يدركون الحلال والحرام في الأمور الغير المنصوص عليها في كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم). ففتح بذلك بابا واسعا للاجتهد ومحاولة تحصيل الإجماع.

٦- رد الشافعي إجماع أهل المدينة الذي استند إليه مالك، وهو شيخه، فلم يعتبره حجة، وهو الحق الذي استقر عليه رأي الجمهور فيما بعد.

٧- قدم الشافعي خبر الواحد (حديث الأحاد) على الإجماع بالرأي، أيا كان سبب الإجماع.

٨- كان الشافعي لا يعتبر الإجماع السكوتي حجة. وهو أن يذهب واحد من أهل الاجتهاد إلى رأي ويعرف في عصر، ولا ينكر عليه منكر. فلم يعتبر الشافعي ذلك إجماعا. لأنه يشترط في الإجماع أن ينقل عن كل عالم رأيه، ثم تتفق الآراء في هذا الأمر.



الإجماع عند أحمد ابن حنبل

من المعروف أن أحمد كان تلميذا ومعاصرا للشافعي. ومن المعروف أيضا أنه أبدع ما يطلق عليه الآن: فقه أهل الحديث. وقد اختصر الإمام أحمد علينا الطريق بما أثر عنه قال في رواية ابنه عبد الله:

"من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس يختلفوا ... ولكن يقول: لا نعلم الناس يختلفوا، أو: لم يبلغنا"

وقال في رواية المروزي: "كيف يجوز للرجل أن يقول: أجمعوا. إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم، لو قال: إني لا أعلم مخالفا؟"

وقال أحمد في رواية أبي طالب: "هذا كذب، ما أعلم الناس مجمعون، ولكن يقول: ما أعلم فيه اختلافا، فهو أحسن من قوله: إجماع الناس".

وقال في رواية أبي الحارث: "لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس يختلفوا، ولم يزل الناس علي تقديم الكتاب علي السنة، والسنة علي الإجماع، وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة".^١

^١ مالك، لأبي زهرة ص ٢٦٠

أقول: وما سبق لا يعد دليلاً على إنكار أحمد للإجماع وحجته، ولكنه المبالغة في إظهار الورع، كعادته. وقوله هذا أقرب إلى الدقة العلمية والواقع العملي فيما نرى.

وكل ما أضافه - رحمه الله - إلى قضية الإجماع، هو ألا تدعي الإجماع بقولك: أجمعوا. وقل: لا نعلم خلافاً ... ولا نقل: أجمعوا.

والفرق بين هذا النوع من الإجماع وبين رأي الجمهور، أن الأول لم يتواتر عن أحد من المجتهدين المعتبرين التصريح بخلافه، أما الثاني فهو ما استقر عليه رأي أغلب العلماء بعد اختلاف بينهم، فذهب معظمهم إلى رأي ما وعارضهم البعض إلى آراء بخلافه.

وأعلن الجميع رأيه، وتم حفظ ذلك الرأي والرأي الآخر عن طريق التدوين في كتب التراث التي هي الآن بين أيدينا.

والخلاصة: أننا نميل إلى أن الإمام أحمد كان همه الأول والأخير: الآثار. قال أحمد: رأي الأوزاعي، ورأي مالك ...! إنما الحجة في الآثار. ولم نجد له عبارة استشهد فيها بالإجماع على ما ذهب إليه.

الإجماع عند ابن حزم الظاهري

وابن حزم هو من أصل أصول المذهب الظاهري الذي ابتكره داود بن علي الأصبهاني من قبل. ومعروف عنه التصاقه الشديد بظاهر النص، ونفيه للقياس والاستحسان والمصلحة وغيرها من الأدلة العقلية التي تعرف بـ "أصول الفقه".

ورأيه في الإجماع، نلخصه فيما يلي:

١- الإجماع عنده هو ما علم بالضرورة، فلا يختلف عليه أحد من المسلمين. تأثر في هذا بالشافعي.

٢- لا إجماع عنده إلا إجماع الصحابة. ومدعي أي إجماع لا حق بعد الصحابة، أو بعد عصر الصحابة فهو عنده مكابر للعيان، لاستحالة تحققه واقعا.

٣- لا يعتبر إجماع أهل المدينة إجماعا، ولا حجة في الدين، وافق الجمهور والشافعي.

٤- الإجماع عنده حجة بالإجماع تقريبا حسب تعبير أبي زهرة، وافق الجمهور أيضا.

٥- سند الإجماع عنده: أنه لا إجماع إلا عن نص، وتوقيف من النبي (صلي الله عليه وسلم): قوله، وفعله، وإقراره إن علمه (صلي

الله عليه وسلم) فأقره. أما إذا لم يبلغه فليس عنده بإجماع ولا يحتج به.

٦- الإجماع عند ابن حزم فعل ماض فقط. فلا يتصور تحقق إجماع في الحاضر ولا في المستقبل، لاستحالة ذلك عمليا، لأن الناس عنده مختلفون بالضرورة. فلا إجماع إلا ما سلف.

أقول: ومذهب الجمهور هو الحل للخروج من هذا المأزق وإلا فمن دون ذلك الحكم على أمة الإسلام بالاختلاف الأبدي إلى قيام الساعة. وهو ليس من الحكمة في شيء.

فإذا كان تحقيق الإجماع اليوم أو غدا مستحيلا، فإن رأي الأغلبية من المجتهدين المعترين يكون هو المخرج لحل أزمة الاختلاف الفقهي والعقدي فيما يجد من نوازل.

ولا يبقى إلا أن تكون تلك الآراء لما أطلق عليه "الجمهور المعاصر" منسوبة إلى قائلها من المجتهدين، كما تدون بعض الآراء المخالفة منسوبة هي الأخرى إلى قائلها إذا كانوا من الأسماء المعتمدة أو خالفت رأي الجمهور المعاصر بآراء معتبرة.

ورأي هذا ليس ببدعة، بل هو اتباع لمنهج السلف الرشيد، إذ لدينا اليوم مكتبة تراثية ماثورة تجد فيها عبارة: ذهب جمهور السلف إلى كذا، وذهب جمهور الخلف إلى كيت. أو والجمهور من السلف والخلف على كذا وكذا.

فلم يبق إلا أن نقول فيما نكتب: "وذهب جمهور المعاصرين منهم: فلان وعلان إلي كذا وكذا. وخالفهم الشيخ فلان فقال: كيت وكيت. واستند الجمهور المعاصر في أدلته إلي كذا وكذا في حين احتج الشيخ فلان بكيت وكيت، والصحيح - فيما نرى - هو كذا وكذا".



الإجماع عند ابن رشد

يقول ابن رشد^١:

"وأما الإجماع، فإنه لم ينتقل عن أحد من المسلمين في ذلك خلاف، ولو كان هناك خلاف لنقل، إذ العادات تقتضي ذلك".

فابن رشد بذلك يعتبر أن الإجماع أصل فقهي مجمع عليه.

وتعريفه عنده أنه حكم الذي لم ينقل عن أحد من المسلمين خلاف فيه (مخالفاً ابن حنبل) فاستوي عنده الإجماع واللاخلاف. ويسمي ابن رشد الخروج علي الإجماع شذوذاً.

يقول ابن رشد: وذلك أنهم أجمعوا علي أن الفرض فيه (في وقت الصلاة) هو الإصابة، وأنه إن انكشف للمكلف أنه صلى قبل الوقت أعاد أبداً، إلا خلافاً شاذاً في ذلك عن ابن عباس وعن الشعبي، وما

^١ بداية المجتهد ج ١ ص ١٠

روي عن مالك^١. ولعله يشير بذلك إلى أن الإجماع - عنده - ينعقد ويسمى إجماعاً وإن شذ عنه الواحد والإثنان، بل والثلاثة من الأئمة المعترين (فسوي بذلك بين الإجماع ورأي الجمهور الذي هو رأي الأغلبية).

ومن ذلك أيضاً قوله:

"ونذلك أجمع العلماء علي ... وأن الوضوء في أول الطهر ليس من شرط الطهر إلا خلافاً شاذاً، روي عن الشافعي".

أقول: وقد أسلفنا القول بأن خروج إمام معتبر عن الإجماع لا يجوز أن يسمى شذوذاً. ولكن يطلق الشذوذ علي الرأي الصادر من فقيه غير معتبر ممن يمكن أن ينعقد الإجماع إذا خالفه، مثل ابن حزم وداود بن علي الظاهريان وغيرهما ممن يدعون إلى بدعة ابتدعوها.

ويقول ابن رشد: أجمعوا علي أنه لا يقبل في الفطر إلا اثنان (شاهدان) إلا أبا ثور، فإنه لم يفرق في ذلك بين الصوم والفطر.

وقد لاحظنا أنه إذا أراد الكاتب من الفقهاء والأصوليين أن يعبر عند استخدام لفظ "الإجماع" عن تعريفه النظري الذي ذهب إليه ابن رشد بأنه ما لم ينقل فيه خلاف، فلا بد وأن يؤكد علي ذلك بتعبير أو آخر،

^١ السابق ص ٩٣

يضيفه إلى لفظ الإجماع، ليصرفه عن شبهة وجود خلاف فيه، أو شدوذ.

ومن ذلك:

قول ابن رشد: فأما صوم شهر رمضان: فهو واجب بالكتاب والسنة، والإجماع ...

وأما الإجماع: فإنه لم ينقل إلينا خلاف عن أحد الأئمة في ذلك، أي في وجوب الصوم بالكتاب والسنة.

وقوله: فأما معرفة وجوبها (الزكاة): فمعلوم من الكتاب والسنة والإجماع ولا خلاف في ذلك.

أقول: وابن رشد هنا يسوي بين فرضية الصوم والزكاة التي هي معلومة من الدين بضرورة التواتر وبين الإجماع وبين اللامعروف. مع أنهم مفاهيم متغايرة. وهو بحسب عليه لا له.



الإجماع عند صاحب فقه السنة

ويبدو أن صاحب "فقه السنة" قد تنبه إلى هذا، فلم يكتف بما ذهب إليه ابن رشد من تأكيد الإجماع بقوله إنه لا خلاف عليه، بل زاد

- وحسنا ما فعل - في التأكيد، فجعله معلوما من الدين بالضرورة،
متبعا في ذلك الإمام الشافعي، فمن ذلك قوله في فقه السنة^١:

صوم رمضان واجب بالكتاب والسنة والإجماع ...

وأجمعت الأمة: علي وجوب صيام رمضان. وأنه أحد أركان
الإسلام، التي علمت من الدين بالضرورة، وأن منكره كافر مرتد
عن الإسلام. أقول: والمعلوم بالضرورة هو الإجماع الوحيد المعتبر
عند الشافعي.



الإجماع عند الصنعاني

قال الصنعاني: لا يخفي أنه "لا إجماع مع خلاف". ويبدو أنه يقصد
بالخلاف هنا: إدعاء إجماع آخر يعارض الإجماع الأول.

ذلك أن الصنعاني بعد أن ذكر عبارته السابقة قال: وقد ورد إجماع
آخر عن ...

قال الصنعاني: فالخمر تطلق علي عصير العنب المشد إجماعا.
ففي النجم الوهاج: الخمر بالإجماع: المسكر من عصير العنب وإن
لم يقنف بالزبد.

واشترط أبو حنيفة أن يقنف بالزبد.

^١ فقه السنة ج ١ ص ٥٧٥

وحينئذ لا يكون مجمعا عليه.

أقول: وبدلا من أن يقول: الإجماع علي كذا، وشذ أبو حنيفة فاشتراط كذا ... نجده يشكك في حصول الإجماع لمجرد مخالفة أبي حنيفة له، وهو إمام معتبر. فهو عند أصله: "لا إجماع مع خلاف".

ويقول الصنعاني^١: كان آخر كلامه (صلي الله عليه وسلم): "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب" كما قال ابن عباس: "أوصي عند موته". وأخرج البيهقي من حديث مالك عن اسماعيل بن أبي حكيم أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول: بلغني أنه كان من آخر ما تكلم به رسول الله (صلي الله عليه وسلم) أنه قال: قاتل الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، لا يقين دينان بأرض للعرب".

ويذكر الصنعاني أن أبا بكر انشغل بحرب الردة عن تنفيذ إجلاء اليهود عن الحجاز، ولم يكن ذلك دليلا علي أنهم لا يجلون، بل إجلاهم عمر ... فالحق وجوب إجلاتهم من اليمين لوضوح دليله.

وكذا القول بأن تقريرهم في اليمين قد صار "إجماعا سكوتيا" لا ينهض علي دفع الأحاديث، فإن السكوت من العلماء علي أمر وقع من الآحاد أو من خليفة (لعله يقصد أبا بكر) أو غيره من فعل محظور أو ترك واجب لا يدل علي جواز ما وقع ولا علي جواز ما

^١ مبل السلام ج ٤ ص ٦٢

ترك، فإنه إن كان الواقع فعلا أو تركا لمنكر وسكتوا، لم يدل سكوتهم علي أنه ليس بمنكر، لما علم من أن مراتب الإنكار ثلاث: باليد أو اللسان أو القلب، وانتفاء الإنكار باليد واللسان لا يدل علي انتفائه بالقلب، وحينئذ فلا يدل سكوته علي تقريره لما وقع حتي يقال قد أجمع عليه إجماعا سكوتيا، إذ لا يثبت أنه قد أجمع الساكت إلا إذا علم رضاه بالواقع، ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب.

وبهذا يعرف بطلان القول بأن الإجماع السكوتي حجة.

وأضاف الصنعاني: ولا أعلم أحدا قد حرر هذا في رد الإجماع السكوتي مع وضوحه، والحمد لله المنعم المتفضل، فقد أوضحناه في رسالة مستقلة. فالعجب ممن قال: ومثله قد يفيد القطع.

أقول: والخلاصة أن الصنعاني بهذا يكون قد أخرج "الإجماع السكوتي" من دائرة "الإجماع" كأصل فقهي متفق عليه، وأن دلالة قطعية. فرد بذلك النوع الأول من الإجماع عند ابن رشد.



الإجماع عند الشوكاني

وقال الشوكاني: ولو خالف الإجماع واحد، لا يعد الإجماع قد انعقد، ولا يقال: هذا شاذ، لأنه إذا كان (هذا الذي ذهب إلي رأي شاذ) واحدا منهم (أي من أهل الإجماع) مرتبطا بأصولهم، لا يعد شاذًا إذا

خالفهم. أقول: فرد الشوكاني بذلك النوع الثاني من الإجماع عند ابن رشد.

أقول: ومع هذا، فكثيرا ما قال الشوكاني: انعقد الإجماع علي كذا... وشذ فلان... فنقض أصله، اللهم إلا إذا كان هذا الذي أشار إلي شذوذه ليس من أهل الإجماع عنده.

الخلاصة: أن كثيرا مما ورد من ألفاظ "الإجماع" إنما هي في جوهرها "قول الجمهور". وسيلي توضيحه.

إدعاء الإجماع - حكاية الإجماع

يضرب ابن رشد مثالا له في مسألة: الوضوء بنبذ التمر عند أبي حنيفة، قال^١:

صار أبو حنيفة، من بين معظم أصحابه وفقهاء الأمصار، إلى إجازة الوضوء بنبذ التمر في السفر؛ لحديث ابن عباس: "أن ابن مسعود خرج مع رسول الله (صلي الله عليه وسلم) ليلة الجن، فسأله رسول الله (صلي الله عليه وسلم) فقال: "هل معك من ماء؟" فقال (ابن مسعود): معي نبيذ في إداوتي، فقال رسول الله (صلي الله عليه وسلم): "اصبب" فتوضأ به، وقال (صلي الله عليه وسلم): "شرب وطهور".

وحديث أبي رافع مولي ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله، وفيه: فقال رسول الله (صلي الله عليه وسلم): "ثمرة طيبة وماء طهور".

يقول ابن رشد: وزعموا أنه منسوب إلى الصحابة علي وابن عباس، وأنه لا مخالف لهم من الصحابة، فكان كالإجماع عندهم. أقول: يريد ابن رشد أن يقول إن أصحاب هذا الرأي إدعوا إجماع الصحابة عليه.

^١ بداية المجتهد ج ١ ص ٣٠

ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف روايته، ولأنه قد روي من طرق أوثق من هذه الطرق أن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله (صلي الله عليه وسلم) ليلة الجن.

واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى: (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) [النساء: ٤٣]. قالوا: فلم يجعل ههنا وسطا بين الماء والصعيد.



وعن ادعاء الإجماع يقول الإمام الصنعاني:

والإجماع قد عرف كثرة دعواهم له ولا يصح^١.

وقد ادعى الطحاوي وابن عبد البر الإجماع علي كون المنفرد في الصلاة يجمع بين عبارتي "سمع الله لمن حمده، وربنا ولك الحمد"^٢.



وعن ادعاء الإجماع يقول ابن رشد^٣:

روي عن ابن مسعود، وابن عباس، وعبادة بن الصامت، وحذيفة وأبي الدرداء، وعائشة: أنهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة

^١ سبل السلام ج ١ ص ١٣٤

^٢ السليق ص ١٨٠

^٣ بداية المجتهد ج ١ ص ١٦٢

الصحيح ... ولم يرد عن غيرهم من الصحابة خلاف هذا ... وقد رأي قوم أن مثل هذا هو داخل في باب الإجماع ... ولا معني لهذا. فإنه لا ينسب إلي ساكت قول قائل، أعني: أنه ليس ينسب إلي الإجماع من لم يعرف له قول في المسألة. وأما هذه المسألة، فكيف يصح أن يقال إنه لم يرد في ذلك خلاف عن الصحابة، وأي خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رويوا هذه الأحاديث (وعملوا ظاهرا بخلافها) ... أعني خلافهم لهؤلاء الذين أجازوا صلاة الوتر بعد الفجر ...



ويقول ابن رشد: والنظر في هذا الأصل (الفقهي) الذي هو العمل (عمل أهل المدينة) كيف يكون دليلا شرعيا، فيه نظر.

فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون: إنه (عمل أهل المدينة) من باب الإجماع ... وذلك لا وجه له، فإن إجماع البعض (وهم أهل المدينة فقط) لا يحتج به ...

وكان متأخروهم (المالكية) يقولون من باب: نقل المتواتر ... والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول، فإن طريقه الخبر لا العمل، وبأن جعل الأفعال تقيد التواتر عسير، بل لعله ممنوع.

والأشبه عندي أن يكون من باب: "عموم البلوي" الذي يذهب إليه أبو حنيفة.

أقول: يريد ابن رشد هنا أن يؤكد علي أن "عمل أهل المدينة" هو إجماع مزعوم، أو دعوي إجماع.

يقول الصنعاني: وحكي العراقي وابن تيمية الإجماع علي تحريم الحشيشة، وأن من استحلها كفر^١. وقال ابن تيمية: إن الحد في الحشيشة واجب.

وقال ابن تيمية: إن الحشيشة أول ما ظهرت في آخر المائة السادسة من الهجرة حين ظهرت دولة التتار. قال: وقد أخطأ القائل:

حرموها من غير عقل ونقل وحرام تحريم غير الحرام

أقول: والظاهر أن الصنعاني يعتبر أن الإجماع علي تحريم الحشيش هو دعوي إجماع وليس إجماعاً حقيقياً.

ولا حل لهذه المشكلة فيما أرى إلا أن نستبدل كلمة "أجمعوا" في هذه الفتوي بعبارة "ذهب جمهور العلماء من الخلف، منهم ابن تيمية والعراقي" إلي تحريم الحشيشة وعارضهم البعض فقالوا: مكروهة كراهة تحريم.

^١ مبل السلام ج ٤ ص ٣٥

وقياسا على ذلك مسألة تحريم السجائر، والتي لم تكن موجودة على عهد ابن تيمية أو العراقي، ولم تظهر إلا في هذا القرن، واختلفت بشأنها فتاوي الأئمة المعاصرين، فالواجب لمن يؤرخ للفقهاء الإسلامي أن يقول:

اختلفوا في السجائر هل هي حرام أم لا؟

فذهب جمهور العلماء من الأئمة المعاصرين المجتهدين إلى أنها حرام قطعا، منهم: د. يوسف القرضاوي، ود. عبد الصبور شاهين، و...

وخالفهم بعض الأئمة المعترين فذهب الإمام جاد الحق شيخ الأزهر إلى أنها: مكروهة كراهة التحريم. واستدل على ذلك بأدلة أصولية وشرعية منها:

١- أن الأصل في الأمور (المعاملات) الإباحة، وأنه لا يقطع بحرمة شيء إلا بدليل قطعي من كتاب أو سنة متواترة. أما للقياس للسجائر على الخمر فهو دليل ظني لا يفيد القطع، لذا فالأصوب أن يقال إن السجائر مكروهة كراهة التحريم.

٢- إن قاعدة "التحريم للضرر" ليست محل إجماع الفقهاء ولا الأصوليين. لأن تحديد الضرر لا ينضبط بنقطة، ولأنه أمر نسبي لا مطلق معلوم بالضرورة. فلا يجوز التحريم القطعي للسجائر بدعوى أنها ضارة، فهي لا تقاس على السم الأكيد المفعول.

حول مفهوم : لا خلاف

أمثلة لاستخدام عبارة : لا خلاف

١- ولا خلاف بين العلماء علي أن الأمر بالإسراع في الجنابة (الوارد بالحديث) للندب وليس للوجوب.

وقال ابن حزم الظاهري : الأمر للوجوب.

أقول: وخلاف الظاهرية - وإن قال البعض بأنه غير معتبر - فهو خلاف، فكيف يقال: ولا خلاف!

٢- واتفق العلماء بلا خلاف علي أن المحال التي تزال عنها النجاسات ثلاثة: الأبدان، والثياب، والمساجد.

أقول: والاختلاف في النجاسات أكبر من الاتفاق. فعدم الاختلاف من حيث المبدأ فقط.

٣- ولا خلاف علي أن الصلاة تجب علي المسلم البالغ.

أقول: وحد البلوغ مختلف فيه. فعدم الاختلاف إنما هو علي لفظ البلوغ، أما حقيقته ففيها خلاف.

٤- ولم يختلفوا في أن الأقوال التي ليست من أقاويل الصلاة إذا حدثت عمدا، أنها تفسد الصلاة.

أقول: ولكن الفقهاء جوزوا تنبيه الإمام بعبارة: سبحان الله، وهي ليست من أقاويل الصلاة، وتقال عمداً.

٥- ولا خلاف في وجوب قضاء الاعتكاف الواجب بالندرج إذا قطع لغير عذر.

أقول: اختلفوا بالضرورة في تحديد ماهية: العذر. فهو عدم اختلاف من حيث المبدأ فقط.

٦- ولا خلاف على أن شروط وجوب الحج: الاستطاعة، وإن كان في تفصيل ذلك خلاف.

أقول: والاستطاعة مختلف فيها.

٧- ولا خلاف بين المسلمين في أن الحج يقع عن الغير تطوعاً.

أقول: واختلفوا من هذا الباب في الذي يحج عن غيره، هل من شرطه أن يكون حج عن نفسه، أم لا؟

والخلاصة: مما سبق يتضح أن عبارة "لا خلاف" قد استخدمت في مسائل يغلب عليها الاختلاف في التفصيل.

وكانهم يقصدون بها أنه لا خلاف من حيث المبدأ على كذا، ودعنا نذهب إلى التفصيل.

قال صاحب سبل السلام: لا خلاف بين المسلمين في جواز القراض، وأنه مما كان في الجاهلية فأقره الإسلام.

وعلق المحقق، قال^١: قال ابن حزم: كل أبواب الفقه فيها أصل الكتاب والسنة حاشا "القراض"، فما وجدنا له أصلا في السنة، لكنه: إجماع صحيح، ويقطع بأنه كان في عصره (صلي الله عليه وسلم) وعلم به وأقره.

أقول: فعبرة: "لا خلاف" عند الصنعاني جاءت مرادفة لعبارة: "إجماع صحيح" عند ابن حزم. ولكن في موضوع لم يرد فيه نص، ولعل هذا هو السبب في تخرج الصنعاني عن استخدام لفظ الإجماع، وتفضيله عبارة "لا خلاف".

يقول أبو زهرة: كان الإمام أحمد ابن حنبل يقول علي الأمر الذي يدعي فيه الإجماع: "لا نعلم فيه خلافا". وذكر أقوالا رويت عنه أن من قال: أجمعوا فقد كذب، ولكن يقول: إني لا أعلم مخالفا، ونحو ذلك.

ويبدو أن الإمام أحمد كان الأصل في ظهور عبارة: "لا خلاف". ولذلك تجد كتب الحنابلة قد أفرطت في ذكر هذه العبارة، ومنها المغني لابن قدامة الحنبلي.



^١ هامش ج ٣ ص ٧٧

بين الإجماع والاتفاق

مثال لما حكى الإجماع عليه واحد، وحكى الاتفاق عليه آخر:

(أ) قال الصنعاني في سبل السلام: أجمعوا علي الحكم بعدم طهورية الماء إذا ما غيرت النجاسة أحد أوصافه. واحتج الصنعاني بما ذكره ابن المنذر قال: قال ابن المنذر: أجمع العلماء علي أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعما أو لونا أو ريحا فهو نجس، وأن دليلهم في هذا: الإجماع، وليس الزيادة الواردة بحديث "إن الماء لا ينجسه شيء، إلا ما غلب علي ريحه وطعمه ولونه"... ذلك أن النووي قال: اتفق المحثون علي تضعيفه، والمراد بالتضعيف هنا رواية الاستثناء وهي عبارة: "إلا إن تغير ريحه أو طعمه أو لونه" من رواية البيهقي بهذا اللفظ، واعتبروها زيادة علي أصل الحديث الذي ضعفوه أصلا لأنه من رواية رشد بن سعد، وهو متروك.

والخلاصة في رأي الصنعاني وابن المنذر أن الحكم بعدم طهورية الماء إذا ما غيرت النجاسة أحد أوصافه أنه إجماع.

(ب) وقال ابن رشد في بداية المجتهد: واتفقوا علي أن الماء الذي غيرت النجاسة إما طعمه أو لونه أو ريحه أو أكثر من واحد من هذه الأوصاف أنه لا يجوز الوضوء به ولا الطهور.

والنتيجة:

أن ابن رشد قال: اتفقوا

وأن ابن المنذر والصنعاني قالوا: أجمعوا. في نفس الأمر.

أقول: والظاهر أن الأولي أن يقال: ذهب الجمهور إلى ... إذ أن معظم المسائل التي أوردها ابن المنذر في كتابه "الإجماع" كانت من النوع الذي يخرج فيه عن هذا الإجماع الواحد والاثنين والثلاثة، فهو إلى رأي الجمهور أقرب منه إلى الإجماع.

هذا، ولم يميز ابن رشد بين مفهومي الإجماع والاتفاق ويبدو أنه كان يعتبرهما مترادفين. مثال ذلك قوله^١:

- فإن كان ممن يقول باستصحاب حكم الإجماع والاتفاق، لم يجز الصلاة داخل البيت (الحرام) أصلاً. وإن كان ممن لا يري استصحاب حكم الإجماع عاد النظر في ...

- ثم قوله: واتفق العلماء بأجمعهم على استحباب السترة بين المصلي والقبلة إذا صلى منفرداً كان أو إماماً.

أقول: وعبارته: "اتفق العلماء بأجمعهم" غير دالة على وجود فارق بين الاتفاق والإجماع في ذهن ابن رشد. فلا هو قال: اتفقوا، ولا قال: أجمعوا.

^١ بداية المجتهد ج ١ ص ٩٤

والحكم هنا يدور حول: الاستحباب، لا حول الحل والحرمة، ولعل هذا هو السبب في عدم توخي ابن رشد الدقة الواجبة في تخير اللفظ الأدق لوصف الحكم.



وصف ابن رشد موقف العلماء من مسألة تحريم الشفاعة في حد السرقة إذا بلغت الإمام، وصفه بلفظ: "اتفقوا".

أما الصنعاني، فلم يذكر لفظ "اتفقوا"، ولكنه علق قائلاً: وادعي ابن عبد البر الإجماع على ذلك ومثله في البحر.

وهكذا استخدم لفظي: الاتفاق ودعوي الإجماع لوصف موقف علماء الأمصار من مسألة واحدة.



قال ابن رشد في حكم "الغلول"^١: فإن المسلمين اتفقوا على تحريم الغلول لما ثبت في ذلك عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

وحكي صاحب سبل السلام قال: قال ابن قتيبة: سمي بذلك (أن الغلول: خيانة) لأن صاحبه يغله في متاعه: أي يخفيه. وهو من الكبائر بالإجماع كما نقله النووي^٢.

^١ بداية المجتهد ج ١ ص ٣١٦

^٢ سبل السلام ج ٤ ص ٥٢

أقول: فالغلول بهذا، قد ذكر ابن رشد أنهم: "اتفقوا" علي تحريمه، ونقل النووي "الإجماع" علي أنه من الكبائر.

ولا معني بعد أن يذكر الإجماع علي أنه من الكبائر، أن لا يذكر الإجماع علي أنه حرام، إلا أن يكون الإجماع عندهم مرادفا للاتفاق، يعبرون بهما كليهما عن شيء واحد.



قال ابن رشد في "الوصية"^١: وأما الموصي له فإنهم "اتفقوا" علي أن الوصية لا تجوز لو ارث ... ثم أرف بعد عدة سطور قائلا: و"أجمعوا" كما قلنا أنها لا تجوز لو ارث ...

أقول: فهذا تأكيد آخر، غاية في الوضوح والصرحة علي ترادف اللفظين عند ابن رشد.



وقال الصنعاني في "الغبية": وتحريم الغبية معلوم من الشرع ومتفق عليه. وإنما اختلف العلماء هل هو من الصغائر أو من الكبائر؟ فنقل القرطبي "الإجماع" علي أنها من الكبائر. وذهب الإمام الغزالي إلي أنها من الصغائر.

وقد استثنى العلماء من الغبية أموراً ستة، ذكرها.

^١ بداية المجتهد ج ٢ ص ٢٧٢

وقال المنذري: "أجمعت الأمة" علي أن النميمة محرمة.

وقال الصنعاني: واعلم أنه يجوز الكذب "اتفاقا" في ثلاث صور كما أخرجهم مسلم في الصحيح.

وقال القاضي عياض: "لا خلاف" في جواز الكذب "اتفاقا" في هذه الثلاث صور.

والحاصل: أنهم في الغيبة استخدموا "الاتفاق" مرادفا "للإجماع".

وأنهم في الكذب استخدموا "الاتفاق" مرادفا "لعدم الخلاف".

والغيبة والكذب من عائلة واحدة.

فصح أن يقال هنا إنهم استخدموا: "الاتفاق"، و"الإجماع"، و"عدم الخلاف" كلها بمعنى واحد.

•

أقول: ولا أجد لحسم هذه المشكلة في استخدام "المصطلح"، إن صح وصفها بالمشكلة، سوي الالتزام بما ذهب إليه الإمام أبو زهرة، فنستخدم كلمة: "إجماع" عند الحديث عن "حكم"، ونستخدم: اتفاق فيما عداه من الأمور العملية.

• •

بين الجمهور وأكثر أهل العلم

في مسألة من أتى زوجته وهي حائض، هل عليه شيء؟

قال الخطابي^١: قال أكثر أهل العلم: لا شيء عليه.

وقال ابن رشد^٢: ومن لم يصح عنده شيء منها (يقصد الأحاديث المضطربة سنداً ومتناً كقول ابن حجر والتي توجب الصدقة بدينار أو بنصف دينار) وهم الجمهور، عمل على الأصل الذي هو سقوط الحكم (بالصدقة على من أتى حائضاً).

والاستنتاج: أن الخطابي استخدم عبارة "أكثر أهل العلم" ليعبر به عن طائفة العلماء الذين ذهبوا إلى رأي معين وللذين استخدم ابن رشد في التعبير عنهم لفظ: "الجمهور".

أي أن الجمهور قد يقصد به: أكثر أهل العلم. أي أغلبهم ومعظمهم.



وابن رشد يستخدم التعبيرين - جرياً على عادته فيما تبين لنا - يستخدمهما سوياً في مناسبة واحدة، فينسب الحكم إلي: أكثر فقهاء الأمصار: مالك وأصحابه والشافعي وأصحابه وجماعة من أهل

^١ سبل السلام ج ١ ص ١٠٥

^٢ بداية المجتهد ج ١ ص ٥١

الظاهر... ثم عند الحديث عنهم مرة ثانية، وفي نفس الموضع،
نجده يشير إليهم بلفظ: الجمهور...

قال ابن رشد^١:

اختلف الصحابة رضي الله عنهم في سبب الطهر من الوطء، فمنهم
من رأي الطهر واجبا في التقاء الختانين، أنزل أم لم ينزل (المني).
وعليه أكثر فقهاء الأمصار: مالك وأصحابه والشافعي وأصحابه
وجماعة من أهل الظاهر...

ثم قال^٢:

فالجمهور رأوا أن حديث أبي هريرة ناسخ لحديث عثمان.

ثم قال^١:

ورجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس، قالوا: ...

ثم قال^١:

ورجح الجمهور ذلك أيضا من حديث عائشة

فهذا مثال آخر ندلل به علي أن ابن رشد لم يفرق عند التعبير بين
عبارتي: الجمهور، وأكثر فقهاء الأمصار.

^١ السابق ص ٤١

^٢ السابق ص ٤٢

ويذهب الصنعاني مذهب ابن رشد، فيفعل مثلما فعل.

قال الصنعاني^١: المشهور أن الكعب: العظم الناشز عند ملتقي الساق. وهو: "قول الأكثر".

ثم يردف قائلا: ومن أوضح الأدلة، أي علي ما قاله الجمهور، حديث

ثم قال^١: وقد أيدنا في حواشي ضوء النهار أرجحية "مذهب الجمهور" بأدلة هناك ...

أقول: والأظهر عندي أن "الجمهور" يقصد به أغلبية كبيرة، وأن "الأكثر" يراد به أقلية ضئيلة.

• • •

^١ سبيل السلام ج ١ ص ٤٣