

الفصل الثالث

الإجماع

obeyikan.com

تمهيد:

يعدّ الإجماع أحد أدلة الشريعة الرئيسة المتفق عليها عند أهل السنة على وجه الخصوص،^(١) بل هو معدود من الأدلة النقلية عندهم، ومرتبته في سلم الأدلة تلي مباشرة الوحي؛ أي الكتاب والسنة. وذهب بعض الأصوليين إلى أن أول ما ينبغي أن يبحث عنه المجتهد في مسألة ما - قبل النظر في نصوص الشرع - التأكد من عدم وجود إجماع فيها، "فإن وجد في المسألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة فإنهما يقبلان النسخ؛ والإجماع لا يقبله."^(٢)

وهذه المكانة التي اكتسبها الإجماع في الفقه الإسلامي السني تشهد لها الإجماعات الكثيرة المتداولة في كتب الفقه المذهبي والمقارن وكتب الفتاوى، سواء أكان الإجماع فيها مؤكداً لدلالات النصوص الشرعية أم مرجعاً وحيداً للأحكام. وقد عمل عدد لا يستهان به من أئمة العلم على تتبع تلكم الإجماعات ليسهل على العلماء معرفتها ولتجنبوا مخالفتها في كتبهم وفتاواهم وأفضيتهم. ويشهد لتلكم المكانة موقف الأصوليين من منكري دليل الإجماع، وهو موقف أقل مراتبه التبديع. وقد نجد ما هو أقوى من ذلك كقول فخر الإسلام البزدوي (توفي ٨٢٤هـ): "ومن أنكر الإجماع فقد أبطل دينه كله، لأن مدار أصول الدين كلها ومرجعها إلى إجماع المسلمين."^(٣)

وكان المفترض أن يقدم علم أصول الفقه لهذا الدليل ما يتناسب وموقعه في إنتاج الأحكام الفقهية، من حيث توضيح مفهومه، وترتيب مراتبه، وحسم مادة التشغيب على حجتيه، وتحديد مجالاته، وتفصيل أركانه وشروطه ... وسيكون

(١) وهو عند المعتزلة -في مجموعهم- كذلك، وعند الشيعة الزيدية كذلك، أما الشيعة الإمامية والخوارج فلهم موقف مغاير من الإجماع سيشار إليه في ثنايا هذا الفصل.

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٧١.

(٣) البزدوي، أبا الحسن علي محمد بن الحسين. أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، اعتنى به: محمد المعتمد بالله البغدادي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ج ١، ص ٢٤٧.

من عدم الإنصاف للفكر الأصولي أن نغفل الجهود التي بذلها في هذا المجال وأسهم فيها علماء من مشارب عقدية وفقهية مختلفة، لكن المتتبع لمباحث "الإجماع" في الكتب الأصولية يلاحظ بسهولة قدراً كبيراً من الاختلاف بين الأصوليين في مكونات هذا الدليل. فما أن يلج الدارس أول مبحث من مباحث الإجماع حتى تتشعب الخلافات وتتناسل، وتحيط بالقضايا من كل جانب. وهذه الظاهرة ليست خصوصية مذهبية ولا زمنية، فهي عامة عند أهل السنة، وتكاد تعم المذاهب الأخرى. وهي ملازمة للإجماع منذ النقاشات الأولى في المفهوم والحجية إلى يوم الناس هذا. صحيح أن مباحث حجية الإجماع عرفت نوعاً من الاستقرار بالتدرج، ابتداء من القرن الخامس الهجري، لكنها كانت قد تضخمت وتشعبت بما يكفي لتوهين قوة الإجماع ودليليته. ولذلك قال أبو حامد الغزالي (توفي ٥٠٥هـ): "فإن قيل: فهل تُكفرون خارق الإجماع؟ قلنا: لا؛ لأن النزاع قد كثر في أصل الإجماع."^(١)

ومن ثم فإن أنسب مدخل لفهم ما يكبل دليل الإجماع في تراثنا الأصولي من آصار وأغلال، والإسهام بخطوة نرجو أن تكون في الاتجاه الصحيح لإعادة الأمور إلى نصابها، هو المدخل التاريخي؛ أي تلمس تفسير ما حل بالإجماع في المصنفات الأصولية في ظروف نشأة فكرة دلالية الإجماع ومصدريته.

ففي عهد الرسول ﷺ كان الوحي - قرآنًا وسنة - مصدر الأحكام، فلم تظهر الحاجة إلى مصدر آخر.^(٢) ثم وجد المسلمون أنفسهم في خلافة أبي بكر

(١) الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، مرجع سابق، ص ٣٠٩. والغزالي يستثني هنا الإجماع المستند إلى أصل مقطوع به من نص أو خبر متواتر. وهذا النوع لا يبنّي التكفير فيه على خرق الإجماع في الحقيقة.

(٢) قد يرد على هذه المسلمة أن الرسول ﷺ استشار صحابته ﷺ ونزل على الرأي الذي اتفقوا عليه مراراً مما يعتبر حضوراً "للفكرة الإجماعية" زمن النبوة. وهو رأي دافع عن د. قطب مصطفى سانو، والقول بصحة الإجماع زمن الوحي أشار إليه بعض الأصوليين، كما أن التجاء الرسول ﷺ إلى الشورى في قضايا كثيرة بوصفه إماماً للمسلمين عنصر رئيس في تبلور "الفكرة الإجماعية" بعد زمن الوحي؛ لكن النقاش مع د. سانو في =

الصادق عليه السلام إزاء مستجدات بعضها ذو طابع فردي وأخرى ذات أبعاد اجتماعية واقتصادية وسياسية عامة. وكان طبيعياً أن يلتجئ خليفة رسول الله ﷺ إلى جمع فقهاء الصحابة في المسائل التي لا نص فيها عملاً بمقتضى نصوص الوحي التي ما فتئت تحض على التزام الجماعة وتقرر عصمتها من الزلل،^(١) وحرصاً على تسديد الآراء الاجتهادية بالشورى. قال أبو عبيد^(٢) في كتاب القضاء: ^(٣) "كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا. فإن لم يجد سنة سنّها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به." وسار عمر بن الخطاب عليه السلام على المنوال نفسه مع استصحابه ما قضى به أبو بكر عليه السلام.^(٤) وبذلك أصبح البحث عن رأي جامع "لأهل الذكر" في القضايا المستجدة أصلاً متمسكاً به ساعد عليه حرص عمر بن الخطاب على استبقاء

= المفهوم الذي يتبناه للإجماع؛ وهو غير المفهوم الذي استقر عليه الإجماع في كتب الأصوليين. وكثير من الملاحظات الواردة في المقال المذكور وجيهة وجديرة بالنقاش إنما لا يلزم منها تبني المفهوم الذي اختاره للإجماع. انظر:

- سانو، قطب مصطفى. "في مصطلح الإجماع الأصولي: إشكالية المفهوم بين المثالية والواقعية"، مجلة إسلامية المعرفة، ع ٢١، ص ٤٥ - ٨٤.

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٣٧.

- (١) ستأتي مناقشة دلالة هذه النصوص عند الحديث عن حجية الإجماع.
- (٢) هو أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (توفي: ٢٢٤هـ) المحدث الفقيه اللغوي القاضي، صاحب كتاب "غريب القرآن" و"غريب الحديث" و"الأموال" ...
- (٣) النص أورده ابن القيم بسند أبي عبيد إلى ميمون بن مهران (توفي: ١١٧هـ) التابعي الجليل. وكتاب أبي عبيد الذي نقل منه ابن القيم يذكره أصحاب التراجم والفهارس بعناوين مختلفة: أدب القاضي، القضاء وآداب الأحكام ... انظر:
- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٢.
- (٤) المرجع السابق، ج ١، ص ٦٢.

أهل الرأي من الصحابة عليهم السلام بمقربة منه في المدينة المنورة. ومع اتساع رقعة دولة الخلافة وتفرق الصحابة وتلامذتهم من بعدهم في الأمصار، تعذر جمع المجتهدين في صعيد واحد، وصعبت الإحاطة بمذاهبهم في قضايا كثيرة؛ لكن حرصهم على التقيد بالأحكام التي عدّوها محل اتفاق سلفهم من المجتهدين كان جلياً، وهو أمر ينطبق كذلك على ما يمكن تسميته "إجماعات محلية"؛ أي أن أئمة كل بلد كانوا حريصين على اتباع ما اتفق عليه أسلافهم كراهة للشذوذ وإيثاراً لما اجتمع عليه الناس.^(١)

اجتمع إذن للإجماع ما يكفي لتصبح حجته عند أهل السنة مقررة: نصوص الوحي الداعية إلى التمسك بالجماعة ونبد الفرقة والشذوذ، وسنة الخلفاء الراشدين، وعمل العلماء المجتهدين. لكن التنظير للإجماع بكونه دليلاً أصولياً يحتاج إلى أكثر من ذلك: لا بد من تحديد ماهية الإجماع وحقيقته، وسوق الأدلة القاطعة على حجته، وبيان أركانه وشروطه. وهنا اصطدم الأصوليون بمعضلة حقيقية: فالإجماع ليس دليلاً نصياً تحكمه قواعد الاستنباط اللغوية، ولا إلحاقاً قياسياً للمسائل المستجدة بمسائل منصوص عليها، ولا نظراً مصلحياً مستنداً إلى الحكم والمقاصد، وإنما هو إثبات اتفاق مجتهدى الأمة على حكم من الأحكام الشرعية. فما حقيقة هذا الاتفاق؟ وما هي شروطه؟ ومن يملك مؤهلات المشاركة فيه؟ وكيف يثبت عندنا حصوله؟

إن الرجوع إلى عمل الصحابة عليهم السلام بالإجماع يتيح أكثر من تصور لحقيقته وشروطه؛ خاصة أننا هنا أمام مجالين: الرواية؛ أي التحقق من الأخبار التي تصف صيغ اتفاقهم، والدراية؛ أي تركيب تصور منسجم لما يعدّ عندهم إجماعاً.

(١) يرى الشيخ أبو زهرة -رحمه الله- أن اعتبار الإجماع حجة عند الفقهاء قام على ثلاث دعائم تدرج الاتجاه إليها: الأولى: حرص الصحابة عليهم السلام على الرأي الذي تقره الجماعة فيما لم يرد فيه توقيف، والثانية: حرص الأئمة المجتهدين على ألا يشذوا بما يخالف فقهاء بلدهم؛ ويمثل لذلك بشدة اتباع الإمام أبي حنيفة لما اتفق عليه سلفه من فقهاء الكوفة وتقديم الإمام مالك عمل أهل المدينة على أحاديث الأحاد عند التعارض، أما الدعامة الثالثة فهي الآثار التي تثبت الاحتجاج بالإجماع. انظر: - أبو زهرة، أبو حنيفة؛ حياته وعصره وأراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص ٣٥١ - ٣٥٢.

وحينما نلتبس مثل هذا التصور عند المتقدمين كمؤسسي المذاهب الفقهية نفتقد كثيراً من عناصره، لأن الفترة لم تكن بعد فترة تنظير. وهذا أبو بكر الجصاص (توفي ٣٧٠هـ) يقول: "لا نعرف عن أصحابنا -أي: متقدمي الأحناف- كلاماً في تفصيل من ينعقد بهم الإجماع وكيف صفتهم، وقد اختلف أهل العلم بعدهم في ذلك".^(١) وما كتبه الإمام الشافعي في "الرسالة" وفي غيرها من مؤلفاته عن الإجماع كان عملاً مؤسساً، لكنه لم يتطرق لعناصر كثيرة اختلف فيها العلماء من بعده، فلكل عصر احتياجاته وأسئلته وإشكالاته وصراعاته. ورب مسألة يغني عن إثارتها في عصر الإمام الشافعي وقبله الممارسة العملية في مجتمع يزخر بكبار المجتهدين.

اضطلع الأصوليون إذن بمهمة التنظير للإجماع. والأصوليون هم في الغالب الأعم متمذهبون بمذاهب فقهية يؤصلون لها، باستثناء اختيارات خاصة تصدر عن الراسخين منهم، فضلاً عن مذهبيتهم العقدية التي يعرف دارسو علم الأصول مدى تغلغلها فيه. فكان أمراً طبيعياً ومتوقفاً أن يختلفوا في تصورهم لمفهوم الإجماع وحجتيه وأركانه وشروطه وأحكامه، وأن تكون شقة الخلاف واسعة لسعة المجال الذي حظوا به في "إعادة تركيب" هذا الدليل؛ متأثرين بمذاهبهم، وفي غياب تصور واضح للإجماع مستقراً من صنيع الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من التابعين وأئمة الاجتهاد. وزاد الأمر تعقيداً أن مسار البحث الأصولي في موضوع الإجماع -كما في قضايا أخرى كثيرة- غلب عليه التجريد والجدل، ولم يتكامل مع عمل الفقهاء الذين انصرف كبارهم إلى رصد اختلاف العلماء وإجماعهم عملياً، وخرجوا من ذلك بنتائج في غاية الأهمية.^(٢)

(١) الجصاص، الفصول في الأصول، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٩٣.

(٢) يلاحظ أن كتب في الإجماع كـ "الإجماع"، و "الإشراف على مذاهب أهل العلم" لابن المنذر، و "الإقناع في مسائل الإجماع" لابن القطان الفاسي تخلو من مقدمات؛ وقد نجد تقديماً للكتاب لكنه لا يناقش قضايا الإجماع نظرياً، كما فعل محمد بن الحسن التميمي الجوهري (توفي حوالي ٣٥٠هـ) في كتابه "نوادير الفقهاء". أما ابن حزم فاحتاج إلى تقديم نظري لكتابه "مراتب الإجماع" لأنه بناه على مفهوم خاص للإجماع.

وهكذا أفضت "إعادة بناء" دليل الإجماع في نقاش الأصوليين ومؤلفاتهم إلى مفارقة مؤسفة: فهو في التنظير دليل يقام له ويقعد، ولكنه عملياً يصعب على الأمة الإسلامية استثماره والاستفادة منه، بسبب تشعب الخلاف فيه.

ومن ثم فإن أول خطوة في اتجاه إعادة الاعتبار عملياً للإجماع وتخليص مباحثه من جدل لا ينتهي، تكمن في تحرير محال النزاع في مباحثه. وهي خطوة لا ندعي السبق إليها، لكن من أسهموا في هذا الواجب من المتقدمين بدرت منهم إشارات متناثرة تحتاج إلى من يسلكها في خيط ناظم. أما المحدثون فقد أدرك كثير منهم ما في مباحث الإجماع من إشكالات، ولكن معظمهم ظل وفيّاً لمنطق التصنيف الأصولي النظري،^(١) في حين اختار بعضهم -لإحياء دور الإجماع في الأمة- مفهوماً جديداً للإجماع يختلف إلى حد ما عن الإجماع الأصولي؛^(٢) وهو اختيار له مسوغات علمية وواقعية لا تخلو من وجهة، إلا أننا نعد الإجماع الأصولي كفيلاً باستيعابها إذا حررت مباحثه باستحضار وظيفته الحقيقية في الفقه الإسلامي كما سنرى.

وأول هذه المباحث وأولها بالتحرير: المفهوم. فتحديد مفهوم "الإجماع" تحديداً واضحاً دقيقاً لا لبس فيه يحسم الخلاف في قضايا كثيرة من الإجماع ويقرب الشقة في أخرى.

(١) من الاستثناءات الجديرة بالذكر هنا مقال د. عمر سليمان الأشقر "الإجماع الأصولي"، وكتاب "الإجماع بين النظرية والتطبيق" للدكتور أحمد حمد؛ وإن لم يلتزم صاحبه بالصياغة العلمية لقضايا الإجماع، و"الإجماع..." للدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين الذي جدد في عرض مباحث الإجماع، لإدراكه ما يعتري هيكلتها من اضطراب، وحرر مباحثه تحريراً علمياً فيه إنصاف وواقعية، انظر:

- الأشقر، عمر سليمان. نظرات في أصول الفقه، عمان: دار النفائس، ٢٠٠٤م، ص ٧-٦٤.
- حمد، أحمد. الإجماع بين النظرية والتطبيق، الكويت: دار القلم، ١٩٨٢م.
- الباحسين، يعقوب عبد الوهاب. الإجماع؛ حقيقته، أركانه، شروطه، إمكانه، حجته، بعض أحكامه، الرياض: مكتبة الرشد، ط. ١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ١٠.

(٢) انظر مثلاً: مقال د. قطب مصطفى سانو "في مصطلح الإجماع الأصولي..." المشار إليه سابقاً.

أولاً: مفهوم الإجماع

١- الإجماع في اللغة

الإجماع مصدر "أَجَمَعَ" - يُجْمَع - إجماعاً، فهو مُجمَع، والأمر مُجمَع عليه. وهو لغة يتضمن معنيين: معنى العزم على أمر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ (٧١) [يونس: ٧١]، أي اعزموا عليه، ومعنى الاتفاق على الشيء، ومنه قولهم "أجمع القوم على كذا".^(١) ومعنى العزم يتصور من الواحد والمتعدد، أما معنى الاتفاق فلا يكون إلا من اثنين فأكثر.^(٢)

٢- الإجماع في الاصطلاح

إذا كانت التعريفات أوعية المفاهيم، فإن للإجماع عند الأصوليين تعريفات كثيرة تختلف باختلاف تصوراتهم لتحقيق الاتفاق الدال على الإجماع، ولمجال الإجماع وشروطه، ولصفات المجمعين.

فالذي يرى الإجماع حجة في الشرعيات والعقليات والدينيات يعرف الإجماع مثلاً بأنه "اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر من الأمور" في حين يقيده من يرى مجاله الأحكام الشرعية فقط بما يفيد ذلك؛ كقولهم إنه "اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد ﷺ على أمر شرعي".

ومن يعدّ سبق الخلاف المستقر في حكم مسألة مانعاً من انعقاد الإجماع فيها إلى يوم القيامة، يعرف الإجماع -مثلاً- بكونه "اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر".

ومن يشترط انقراض عصر الذين أجمعوا على حكم مسألة دون رجوع

(١) بعض المصادر كمختار الصحاح للرازي وأساس البلاغة للزمخشري ولسان العرب لابن منظور يورد المعنى الأول فقط، والبعض الآخر كالمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني والقاموس المحيط للفيروزبادي والمصباح المنير للرافعي يورد المعنيين معاً.

(٢) البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٣٧.

أحدهم عن رأيه ليصح اعتبار اتفاقهم إجماعاً يضيف قيد "إلى انقراض العصر" ^(١) في التعريف.

ولن يخرجنا من إشكال اختلاف التعريفات أن نقول إن بعض القيود التي يضيفها عدد من الأصوليين هي شروط تشترط للحجية ولا تتعلق بحقيقة الإجماع بوصفه اتفاقاً لا أكثر، لأننا حتى لو اقتصرنا على أقصر تعريف سيبقى الخلاف في شرح مكوناته، لكون الإشكال في صميم المفهوم. ومن ثم لم يكن مستغرباً أن عدداً من الأصوليين لم يعرفوا الإجماع بالحد ^(٢) مستغنين عن ذلك ببيان الأركان والشروط. ومنهم من اقتصر على تعريف لا يعدو أن يكون لغوياً. ^(٣) ولا يبدو أن هناك سبباً وجيهاً لهذا الصنيع غير إدراكهم صعوبة تعريف الإجماع تعريفاً جامعاً دقيقاً يسلم من النقد.

وحتى نتجاوز -مرحلياً- عقبة التعريف إلى أن يتضح المقصود من كل تعريف، وهو وضوح المفهوم، نستعين بخلاصة تركيبية لمفاهيم الإجماع توصل إليها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. فهو يرى -بحق- أن الأصوليين استعملوا مصطلح "الإجماع" للتعبير عن مفاهيم ثلاثة: ^(٤)

(١) ولذلك قال ابن الحاجب بعد تعريفه الإجماع بكونه "اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر" ومن يرى انقراض العصر يزيد "إلى انقراض العصر" ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي وجوز وقوعه يزيد "لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر". انظر:
- الأصفهاني، بيان المختصر؛ شرح مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٢) كالجصاص في "الفصول"، وأبي المعالي الجويني في "البرهان" -لكنه عرفه في "الورقات"-
والسرخسي في "أصوله" وابن برهان في "الوصول إلى الأصول" ...

(٣) كأبي الحسين البصري في "المعتمد"، حيث أشار إلى كون الإجماع اتفاقاً من جماعة على أمر من الأمور إما فعل أو ترك، والكلوذاني في "التمهيد" مستعملاً عبارة البصري نفسها. انظر:

- البصري، المعتمد في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣.

- الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٢٤.

(٤) ولا يعني حصر مفاهيم الإجماع في هذه الثلاثة المتقدمة أنه لم يستعمل بمعان خاصة عند بعض الأصوليين؛ لكنها تبقى مفاهيم شاذة كقول النظام المعتزلي (توفي ٢٣١هـ): إن الإجماع كل قول قامت حجته أي ولو كان قول واحد، أو مفاهيم جزئية هي بمثابة اختيارات داخل المفاهيم =

"الأول: اتفاق المسلمين جيلاً بعد جيل على إسناد قول أو فعل أو هيئة للنبي ﷺ أنها بيان مجمل أو تشريع مؤصل ... وهو المعبر عنه بالمعلوم ضرورة وبالتواتر من الدين ...

الثاني: اتفاق مجتهدي عصر من عصور الإسلام على حكمٍ لدليل ...
الثالث: سكوت العلماء في عصر على قولٍ أو فعلٍ ... وهو المعبر عنه بالإجماع السكوتي ..."^(١)

أ- المفهوم الأول للإجماع ووظيفته

- المفهوم: المعلوم من الدين ضرورة -أو بالتواتر- هو ما لا يختلف فيه المسلمون، كاتفاقهم على أركان الإسلام الأربعة بعد الشهادتين، وعلى تحريم عقوق الوالدين وشرب الخمر والزنا ... ويسميه بعض الأصوليين إجماع العامة.^(٢)

- الوظيفة: هذا النوع من الإجماع ليس مقصوداً بالدراسة أصالة في كتب الأصوليين، وإنما يوردونه لأغراض مختلفة: منها إثبات إمكان وقوع الإجماع الخاص -أي: إجماع المجتهدين- ذلك أن اتفاق المسلمين مجتهديهم وعوامهم على أحكام معينة -قد يتطرق إليها الظن ثبوتاً أو دلالة- وعلم من جاء بعدهم بهذا الاتفاق، ونقله من جيل إلى جيل ... أصعب من اتفاق عدد محصور من المجتهدين -مهما كثروا- على حكم شرعي. لكن الأصوليين

= الثالثة، كقصر الإجماع على الصحابة، وهو صريح مذهب ابن حبان وداود بن علي الظاهري، ومنها كذلك حصر مستند الإجماع في الاستنباط من النصوص واستبعاد القياس، وهو قول ابن جرير الطبري فضلاً عن الظاهرية.

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، تونس: مطبعة النهضة، ١٣٤١هـ/١٩٢٢م، ج ٢، ص ٩٢ - ٩٣.

(٢) في مقابل الإجماع الخاص أو إجماع الخاصة. وبعضهم يستعمل عبارة "الإجماع العام" لكن هذا الاصطلاح يعني عند آخرين مطلق الإجماع؛ أي الاتفاق الصادر عن المتخصصين في أي علم أو صنعة.

بجانب هذا يدركون جيداً الوظيفة الكبرى للإجماع العام، وهي نقل ثبوت الأحكام من الظنية إلى القطعية. فالمعلوم من الدين ضرورة حجتيه ذاتية؛ أي هو ثابت بنصوص الوحي المتضافرة، لكن نصوص السنة قد يكون في كل واحد منها مقال من جهة صحة الرواي. ثم إن النصوص -قرأنا وسنة- بطبيعتها تحتمل التأويل ولو بتكلف وتمحل، خاصة مع حضور الأهواء أو عند نقص العلم. فإذا أجمعت الأمة على ثبوت حكم أو على تفسير نص انتقل من مرتبة الظنية والاحتمال إلى مصاف القطعيات؛ فلم يجز لأحد بعد ذلك أن يستنبط منه أو يقول فيه ما يخالف الإجماع.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك حرمة الخمر، فلفظ التحريم لم يرد في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، ولرب قائل -وقد قيل- إن الآية لا تدل على تحريم الخمر، فيصرف التحريم الذي يدل عليه لفظ الاجتناب -وهو أقوى من لفظ التحريم- وسياق الآية إلى معان أخرى أخف كالكرهية أو الإرشاد ... وهي شبهة كفانا إجماع الأمة الرد عليها. يقول أبو عبد الله القرطبي (توفي ٦٧١هـ) في تفسيره: "قوله تعالى: (فَاجْتَنِبُوهُ) يريد: أبعدوه واجعلوه ناحية، فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِاجْتِنَابِ هَذِهِ الْأُمُورِ، وَاقْتَرَنَتْ بِصِغَةِ الْأَمْرِ مَعَ نَصُوصِ الْأَحَادِيثِ وَإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ، فَحَصَلَ الْاجْتِنَابُ فِي جِهَةِ التَّحْرِيمِ، فَبِهَذَا حُرِّمَتِ الْخَمْرُ." (١)

والم تأمل في تاريخ الأمة الإسلامية، يدرك القيمة التشريعية والاجتماعية والحضارية لهذا النوع من الإجماع؛ إذ إن الإجماع مهم، بل مهم جداً، حتى مع ثبوت الحكم بالنص، لأن وجود الإجماع هنا قد أفادنا فائدة كبيرة، وهي وحدة الفهم للنص، وانتقاله من ظنية الدلالة الى قطعيتها، ودخول النص حينئذ في (المنطقة المغلقة) التي لا تقبل التطور ولا تغيير الاجتهاد ... وتمثل الثوابت التي لا يجوز الخروج عليها، وهي تجسد الوحدة الفكرية والشعورية والعملية

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. ١، ١٤٢٧/١١هـ، ٢٠٠٦م، ج ٨، ص ١٦٠.

للأمة، وتعصمها من التفكك والذوبان، وهي التي ترد إليها الخلافات بحيث تهتدي بضوئها، وتتحرك في إطارها.^(١) فهذا المستوى من الإجماع إذن هو بمنزلة الثوابت التي تضمن الوحدة الفكرية والشعورية والعملية للأمة وتصونها من التفكك والذوبان.^(٢)

ب- المفهوم الثاني للإجماع ووظيفته:

- المفهوم: هو اتفاق مجتهد عصر من عصور الإسلام على حكم لدليل. وهذا المفهوم يفترض إمكان إبداء جميع مجتهدى الأمة رأيهم في مسألة شرعية تصريحاً، أو على الأقل بقول بعضهم وفعل البقية.

- الوظيفة: من المؤسف أن وظيفة هذا المفهوم للإجماع كانت ضعيفة للغاية في تراثنا الأصولي؛ فهي صيغة عانت منها مباحث الإجماع عبر العصور، لأنها ولدت من رحم طريقة المتكلمين التي لا تتقيد في البحث بقيود الممارسة الفقهية والاحتياجات الواقعية. ومعظم الإشكالات العويصة المتعلقة بإمكان الإجماع والتي ألفت بظلالها على حجته كذلك هي نتيجة لهذا المفهوم النظري الصرف "لإجماع المتكلمين"، بل ما كانت تُشبه النظام المعتزلي (توفي ٢٣١هـ) حول إمكان الإجماع وحجته^(٣) لتلقى ما لقيت من رواج في كتب متكلمي الأصوليين لولا أن "إجماعهم" هذا يحمل في ذاته تناقضات جوهرية. وهذا فخر الدين الرازي ينتقد فكرة أبي بكر الباقلاني (توفي ٤٠٣هـ) عن إمكان تصور ملك يجمع علماء العالم في مجلس واحد ويلقي عليهم ما عنَّ له من مسائل فيعرف إجماعهم وخلافهم^(٤) قائلاً: "هذا السلطان العظيم المستولي على جميع

(١) القرضاوي، يوسف. تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء الكتاب والسنة، بيروت: دار الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص ٨٣.

(٢) القرضاوي، يوسف. في أصول الفقه الميسر، القاهرة: مكتبة وهبة للطباعة والنشر، ٢٠٠٨م، ص ٧٤.

(٣) انظر مبحث حجية الإجماع من هذا الفصل.

(٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٣٣.

معمورة العالم مما لم يوجد إلى الآن".^(١)

ت- المفهوم الثالث للإجماع ووظيفته

- المفهوم: سكوت العلماء في عصر على قول أو فعل؛ أي الإجماع السكوتي في اصطلاح الأصوليين؛ معناه أن يفتي أحد المجتهدين أو جماعة منهم في واقعة من الوقائع أو يتصرف تصرفاً يفصح بوضوح عن رأيه فيها، ويعلم بقية المجتهدين بذلك فيسكتون ولا يبدر منهم ما يفهم منه إنكار ولا اعتراض.

ويعد عصر الصحابة رضي الله عنهم النموذج الأمثل لهذا الإجماع، وأكثر إجماعاتهم تمت في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي كان حريصاً على إبقاء فقهاء الصحابة في المدينة المنورة عاصمة الخلافة، فتيسر لهم التشاور وللمن عاصروهم أو قرب عهده بهم الاطلاع على إجماعهم واختلافهم. ولا مطمع في البرهنة على تصريح جميع الصحابة برأيهم في القضايا الإجماعية المنقولة عنهم - كما سنرى^(٢) - لأن ذلك لا يتصور عادة، لكن نقل آراء طائفة منهم في مسألة معينة، وعدم العلم بمخالف منهم، مع شدة حرص الأمة على معرفة ذلك، وشدة حرصهم على النصح لله ولرسوله وللمؤمنين ... إن كل ذلك يفضي إلى الاعتقاد بإجماعهم.

والجدير بالذكر في هذا المقام أن إدراج إجماعات الصحابة في صنف الإجماع السكوتي قد يُعترض عليه بأنهم كانوا مجتمعين في المدينة على الأقل قبل خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، لكن محل النزاع هنا في الصيغة التي تم بها إجماعهم؛ فقد نَعَدَها بمثابة الإجماع النطقي التام من باب التقريب والتغليب، بحسب القضية المجمع عليها، وكثرة من ينسب إليهم المشاركة في النقاش السابق لإجماعهم، وقرائن الأحوال التي تحتف بذلكم النقاش. ومع ذلك فلم يثبت أن فقهاء الصحابة كانوا يُدعون جميعاً للتشاور، ولا أن اتفاقهم كان رهين الإفصاح

(١) الرازي، المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٤.

(٢) انظر مبحث أركان الإجماع: الاتفاق من حيث الكيف.

من كل واحد منهم بما يوافق الجماعة. ومن ثم فإن إجماعهم في أفضل صورته لا يخلو من عنصر السكوت، إما سكوت من الأقلية -سواء حضرت كلها لحظة التشاور أو غاب بعضها ولم ينكر بعد مضي فترة كافية للتأمل في ما اهتمت إليه الجماعة من حكم- أو سكوت من الأغلبية الحاضرة كلها أو بعضها وقت التشاور. ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية، بعدما ذكر إجماع الصحابة على عقوبة شاتم الرسول الأكرم ﷺ: "... وأما إجماع الصحابة، فلأن ذلك نقل عنهم في قضايا متعددة ينتشر مثلها ويستفيض، ولم ينكرها أحد منهم، فصارت إجماعاً. واعلم أنه لا يمكن ادعاء إجماع الصحابة على مسألة فرعية بأبلغ من هذا الطريق ..."^(١)

والإجماع السكوتي صيغة إذا تحققت فيها بعض الشروط -التي سيأتي ذكرها بالتفصيل^(٢)- من صيغ الإجماع التي قد تقترب أحياناً في قوتها من الإجماع الصريح -إذا افترضنا إمكانه-، كما أن تخلف بعض الشروط فيها قد يبقئها في دائرة الاحتمال حتى عند من يرونها حجة في الأصل.

- الوظيفة: الأدلة التي تستنبط منها الأحكام الشرعية قسمان رئيسان: الأول ما هو دليل بنفسه سواء كان دليلاً نقلياً -الكتاب والسنة- أو عقلياً كالقياس. والقسم الثاني ما كان متضمناً للدليل،^(٣) ومنه الإجماع. ومعنى كون الإجماع متضمناً للدليل أنه يكشف عن وجود مستند شرعي ارتكز عليه المجتهدون في استنباط الحكم الذي اتفقوا عليه. فالإجماع في ذاته لا ينشئ الأحكام الفقهية كما تنشئها نصوص الوحي ... وإنما هو دليل على وجود الدليل الشرعي؛^(٤) لأن الحكم الذي ثبت عليه الإجماع لا

(١) الحرائي، أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة. الصارم المسلول علی شاتم الرسول، حیدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٢٢هـ، ص ١٩٤.

(٢) انظر مبحث أركان الإجماع.

(٣) التلمساني، أبو عبد الله محمد. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، مكة المكرمة وبيروت: المكتبة المكية ومؤسسة الريان، ط. ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص ٢٩٧.

(٤) المرجع السابق، ص ٧٤٣، وكذا مبحث مستند الإجماع في هذا الفصل.

يتصور أن يصدر عن المجتهدين اعتباطاً أو تشهياً؛ إذ لا بد للمجتهد من دليل شرعي -أو أكثر- يبنى عليه اجتهاده. ومن ثم فإن اعتبار الأصوليين الإجماع بنفسه دليلاً من أدلة الفقه فيه تجوز في التعبير، وإنما هو كاشف عن الدليل أو هو دليل على الدليل. ولا يقلل هذا الوضع من قيمة الإجماع في الفقه وأصوله، فإن الإجماع على حكم من الأحكام الشرعية الفرعية له وظائف في غاية الأهمية؛ منها:

• نقل الحكم من القطعية إلى الظنية: يقول أبو المعالي الجويني في نص نفيس عن هذه الوظيفة: "فإن الإجماع مناط الأحكام، ونظام الإسلام، وقطب الدين، ومعتصم المسلمين. ومعظم مسائل الشريعة ينقسم إلى مجتهدات في ملتطم الخلاف، ومستندها في النفي والإثبات مسائل الإجماع، وليس من ورائها نصوص صريحة وألفاظ صحيحة في الكتاب والسنة، فالأصل فيها الإجماع إذن. فمن لم يثق بالأصل الذي منه الاستشارة والاستنباط، كيف يعدل في مسالك التحري والتأخي^(١) معياره؟"^(٢) لقد لاحظ أبو المعالي الجويني أن معظم مسائل الشريعة قابلة للاختلاف -إذا استثنينا المعلوم من الدين بالضرورة- بسبب تطرق الظنية إلى دلالة النصوص الشرعية على المقصود. فإذا لم تكن هناك وسيلة لحسم مادة الخلاف في عملية الاستنباط، فسيؤول الأمر إلى اضطراب عظيم في فهم الشريعة، ولذلك كان الإجماع -بكونه معبراً عن فهم جملة علماء المسلمين، وهم ورثة الأنبياء والكاشفون عن أحكام الشارع- ضامناً لسلامة الفهم، حاسماً لدابر الخلاف والتنازع في كثير من أحكام الدين، وحافظاً من التلاعب

(١) أي: البحث.

(٢) الجويني، أبو المعالي عبد الملك. "الغياثي" غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم أحمد، القاهرة: دار الدعوة، ١٩٨٩م، ص ٤٩ - ٥٠.

بدلالات نصوصه الواضحة. ولعل ذلك يفسر -مثلاً- لماذا يلجأ الإمام مالك إلى الاستدلال بالإجماع في تأكيد مدلولات نصوص قرآنية ظاهرة المعنى، قائلاً في كتاب الفرائض من "الموطأ": "... الأمر المجتمع عليه عندنا، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا في فرائض الموارث: أن ميراث الولد من والدهم أو والدتهم، أنه إذا توفي الأب أو الأم وتركاً ولداً رجلاً ونساء، فللذكر مثل حظ الأنثيين. فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك؛ وإن كانت واحدة فلها النصف..."^(١) فهذا الذي يحتج له الإمام بالإجماع هو منطوق آية الموارث ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۖ﴾ [النساء: ١١]، لكن هذا يفيد التيقن، ويمنع صرف منطوق الآية الكريمة إلى معان أخرى بتأويل أو تخصيص أو نسخ، كما سنرى في بقية وظائف الإجماع.

وكما أن الإجماع ينقل معنى النص الشرعي -قرآناً وسنة- من الظنية إلى القطعية، فإنه ينقل كذلك ثبوت نصوص السنة النبوية من الظنية إلى القطعية. فحديث "كل قرض جر نفعاً فهو ربا" -مثلاً- ليس له إسناد صحيح،^(٢) لكن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على معناه لتلقيهم له بالقبول، وهم أعرف الناس بسنة الرسول ﷺ وبمقاصد الشريعة، فأغنى ذلك عن البحث له عن سند صحيح، وارتقى الحديث -بإجماعهم- من مرتبة ظنية الثبوت إلى قطعيته، وأصبح قاعدة مركزية من قواعد فقه الأموال.

• الإغناء عن البحث عن مستند الحكم: إن المتتبع لكتب الفقه يلاحظ أن

(١) الأصحبي، مالك بن أنس. الموطأ "رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي"، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط. ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ج ٢، ص ٥.

(٢) ابن بيه، عبد الله بن الشيخ محفوظ. توضيح أوجه اختلاف الأقوال في مسائل من معاملات الأموال، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ١٩٩٨م، ص ١٢٤ - ١٢٥.

عدداً من الأحكام الفقهية لم ينقل دليلها؛ إذ قد يعمل بهذا الدليل فترة ثم يستغنى عن روايته بسريان الحكم وتطبيقه عبر القرون. يقول ابن رجب الحنبلي عن التكبير في أيام التشريق بعد الصلوات المكتوبة: "فاتفق العلماء على أنه يشرع التكبير عقيب الصلوات في هذه الأيام في الجملة. وليس فيه حديث مرفوع صحيح، بل إنما فيه آثار عن الصحابة ومن بعدهم، وعمل المسلمين عليه. وهذا مما يدل على أن بعض ما أجمعت الأمة عليه لم ينقل إلينا فيه نص صريح عن النبي؛ بل يُكتفى بالعمل به." (١)

• تخصيص العام: والمقصود هنا - كما يفهم من كون الإجماع كاشفاً عن الدليل - أن الإجماع يدل على وجود مخصص شرعي اعتد به المجمعون، لا أنه هو المخصص بذاته، كما قال الآمدي: "فإذا رأينا أهل الاجماع قاضين بما يخالف العموم في بعض الصور، علمنا أنهم ما قضاوا به إلا وقد اطلعوا على دليل مخصص له، نفيًا للخطأ عنهم. وعلى هذا، فمعنى إطلاقنا أن الاجماع مخصص للنص: أنه مُعَرَّفٌ للدليل المخصص، لا أنه في نفسه هو المخصص." (٢)

ومثاله: أن الخطاب بالسعي إلى صلاة الجمعة خطاب عام للذين آمنوا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، والمرأة مشمولة بهذا الخطاب، لكن الإجماع ثابت على أن الآية خص منها النساء - وأصناف من الرجال كالمسافر والمريض ... - وقد يكون مستند هذا

(١) ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ط. ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ج ٦، ص ١٢٤. ولذلك يقول أبو المظفر بن السمعاني في قواطع الأدلة في أصول الفقه: "... في الإجماع فائدة وهي أن يسقط عنا البحث عن الحجة، ويسقط عنا نقلها ..."، انظر:

- السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٩٨.

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٢٧.

الإجماع أحاديث^(١) لم يصح سندها فضلاً عن إقرار الرسول ﷺ، لكن الإجماع على هذا التخصيص يعطينا من تعيين المخصّص.

وكما يخصص الإجماعُ عمومَ النصوص الشرعية، فإنه يخصص القواعد العامة المنظمة لطائفة من أحكام الشريعة، فالقاعدة في المعاملات -مثلاً- أن الشخص الأمين إذا عُهد إليه بشيء متقوم بالمال ليصلحه أو يصنع منه شيئاً جديداً، فإنه لا يضمنه إذا ضاع أو تلف إلا إذا ثبت أنه كان مقصراً في المحافظة عليه أو تعمد إفساده، لكن الصحابة رضي الله عنهم استثنوا من هذه القاعدة الصُّنَّاع -كالخياط والنجار- فالزموهم بضمان ما تلف عندهم من متاع الناس ما لم يثبتوا أنهم لم يكونوا مقصرين أو معتدين. وهذا التخصيص الذي أجمع عليه الصحابة مرده إلى إدراكهم ما يمكن أن يترتب عن اعتبار الصانع أميناً حتى مع ادعاء هلاك السلعة من مفسد، كتشجيع الصنّاع على الطمع في أموال الناس وادعاء هلاكها لصعوبة إقامة الدليل على تفريطهم أو تعديهم. ووضح أن الصحابة رضي الله عنهم أعملوا قاعدة سد الذرائع في هذا الاستثناء، بدليل ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه معللاً قراره المجمع عليه: "لا يُصلح الناس إلا ذاك"، لكن الذي يعطي لهذا التخصيص مشروعيته هو الإجماع.

• إفادة النسخ: قد تصح بعض الأحاديث عند أهل العلم، لكن عمل الأمة مضى على خلافها، فيدل إجماعهم على ترك العمل بالحديث على نسخه، ولو لم نستطع الجزم بتعيين النص الناسخ. ذكر الإمام الترمذي صاحب السنن أحاديثه التي أجمعت الأمة على العمل بخلافها، ومنها حديث قتل شارب الخمر إذا ثبت سكره للمرة الرابعة، فعقب عليه شرف الدين النووي في مقدمة شرحه لصحيح الإمام مسلم قائلاً: "وهذا الذي قاله الترمذي في حديث شارب الخمر هو كما قاله،

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٢٠، ص ٤٦٨.

فهو حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه،^(١) وقال في شرحه لأحاديث حد الخمر عن الحديث نفسه: "وهذا الحديث منسوخ، قال جماعة: دل الإجماع على نسخه، وقال بعضهم: نسخه قوله ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة."^(٢) وليس بين قولَي النووي تعارض، فالإجماع على ترك العمل بالحديث دل على أنه منسوخ، وقد يكون الناسخ حديث "لا يحل دم امرئ مسلم..." المتقدم، وقد يكون غيره أو هو مضافاً إلى غيره، لكن الإجماع يكفينا.

• تعيين علل الأحكام:^(٣) يعدّ الإجماع من أقوى المسالك لمعرفة علل الأحكام.^(٤) من أمثلة ذلك: إجماع الفقهاء على أن الصّغر هو علة ثبوت الولاية على الصغير في التصرف في أمواله، ومن ثم قاسوا عليها ولاية الزواج، ومن ذلك كذلك الإجماع على أن النهي النبوي عن قضاء القاضي وهو غضبان علته تشويش الغضب للفكر، ومن ثم قاس الفقهاء على الغضب كل ما يشوش على فكر القاضي ويصرفه عن التقدير السليم للحجج والمواقف، كالجوع الشديد والألم الموجه.

وخلاصة القول في وظائف المفهوم الثالث للإجماع؛ أي الإجماع السكوتي، أن له أثراً بالغ الأهمية في نمو الفقه الإسلامي وتوسيع دائرة أحكامه المتفق عليها. فقد اتفق الصحابة رضي الله عنهم بهذه الصيغة من صيغ الإجماع على أحكام كثيرة استنباطاً من النصوص الشرعية أو قياساً عليها أو مراعاة للمصالح الشرعية. ومع

(١) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢١٨.

(٢) المرجع السابق، ج ١١، ص ١٦٤.

(٣) السعدي، عبد الحكيم. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط. ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص ٣٤١ - ٣٤٤.

(٤) انظر: مسالك العلة في فصل القياس من هذا الباب.

أن إجماعات الصحابة هي أكثر ما يذكر في كتب الأصوليين في التمثيل لحصول الإجماع، إلا أن كتب الفقه الإسلامي والكتب التي عنت برصد اتفاق الفقهاء واختلافهم زاخرة بأحكام كثيرة اتفق عليها الفقهاء بعد عصر الصحابة.

ثانياً: حجية الإجماع

المقصود بحجية الإجماع، كونه حجة شرعية، بحيث يكون الحكم الشرعي في مسألة ما إذا انعقد الإجماع عليه، صار ملزماً للمكلفين، بمقتضى هذا الإجماع.

وأما الأدلة الأصولية على حجية الإجماع، فأهمها ما يلي:

١- أقوى ما استدل به الأصوليون من القرآن الكريم على حجية الإجماع آية "المُشَاقَّة"؛ وهي قول الله عز وجل ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝١١٥﴾ [النساء: ١١٥]. ووجه الدلالة فيها أن استحقاق العذاب على مخالفة سبيل المومنين يقتضي كون اتباع ما اجتمعوا عليه فرضاً لازماً. لكن هذه الآية وغيرها مما استشهد به الأصوليون ليست نصاً في حجية الإجماع، وهو ما أقر به طائفة من جهابذة الأصوليين.^(١)

٢- أما الأحاديث النبوية فعباراتها أدل على حجية الإجماع من نصوص القرآن الكريم. ولذلك اعتبر الإمام الغزالي الاستدلال بالسنة أقوى مسلك في إثبات الحجية. وهذا المسلك يمكن استثماره بطريقتين:

أ- طريق ادعاء العلم الضروري: أي اعتبار مجموع الأحاديث المتفرقة في شأن تعظيم الأمة وعصمتها عن الخطأ مفيداً لتواترها المعنوي، وإن

(١) منهم أبو المعالي الجويني في "البرهان" والغزالي في "المستصفى". وقد صاغ الطوفي في "الإشارات الإلهية" في المباحث الأصولية "الاعتراضات على دلالة الآية حجية الإجماع بشكل منهجي بديع، انظر:

- الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الصرصري. الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط. ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ١٨١ وما بعدها.

لم تتواتر آحادها. فتصير ككثير من الحقائق التاريخية وحقائق السيرة النبوية التي ثبتت عندنا وإن لم تكن كل رواية فيها متواترة بنفسها، كعلمنا بشجاعة علي عليه السلام وسخاء حاتم الطائي وميل الرسول ﷺ إلى عائشة أم المؤمنين ﷺ أكثر من بقية نسائه.^(١)

ب- طريق الاستدلال: ويمكن إثبات حجية الإجماع به من وجهين:

أولهما: أن نقول إن هذه الأحاديث لم تزل متداولة إلى زمن النظام (توفي ٢٣١هـ) الذي أنكر حجية الإجماع، لم يخالف فيها ولا أنكرها أحد. ويستحيل عادة هذا التسليم لحكم ثبت بأخبار الآحاد ولم تقم الحجة بصحته، مع اختلاف المذاهب والطباع، لولا قطع السلف الصالح بصحة الأحاديث.

وثاني الوجهين: أن نقول إن المحتجين بهذه الأحاديث أثبتوا أصلاً مقطوعاً به يُحكم به على الكتاب والسنة المتواترة. ويستحيل عادة التسليم لخبر يعطى هذه المرتبة إلا إذا استند إلى أمر مقطوع به، "فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع فليس معلوماً، حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستند إلى خبر غير معلوم الصحة؟ وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمن النظام، فيختص بالتنبه له؟ هذا وجه الاستدلال."^(٢)

٣- وأما مسلك العقل في إثبات حجية الإجماع فعمدته أن قطع العلماء بحكم في قضية لا يتصور إلا عن قاطع، لأنهم إذا كانوا عدد التواتر فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب، كما تحيل الغلط على جميعهم دون أن يتنبه أحدهم إليه.

لكن يعيب هذا المسلك أن تعمد الكذب إن كان غير جائز على عدد التواتر، فإن توهم القطع فيما ليس مقطوعاً به يقع لأكثر من عدد التواتر، فالواقع يشهد بأن أمماً بكاملها قطعت باعتقادات مخطئة. فهذا المسلك يلزم منه أن إجماع

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣١.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٣٢.

اليهود والنصارى مثلاً حجة، لأن اطراد العادات لا يختص بأمة دون أخرى،
والحال أن هؤلاء أجمعوا على بطلان الإسلام!!

ولعل أقوى ما يُستدل به على حجية الإجماع قول ابن السبكي^(١) -متابعاً في ذلك حذاق الأصوليين كالقرافي والشاطبي- بأن الأدلة الظنية إذا تعاضدت مع كثرتها تؤدي إلى القطع، "وأن على الإجماع آيات كثيرة من الكتاب، وأحاديث عديدة من السنة، وأمارات قوية من المعقول، أنتج المجموع من ذلك أن الأمة لا تجمع على خطأ، وحصل القطع به من المجموع، لا واحد بعينه."

وخلاصة القول أن الخلاف في أصل حجية الإجماع لم يثبت عن أحد من علماء أهل السنة، وإنما وقع الخلاف -كما سيأتي- في حجية صور من الإجماع تبعاً للخلاف في مفهوم بعض أركانه أو في تحقق بعض شروطه.

وكل ما يذكر في كتب أهل السنة أن منكري الإجماع هم: النظام والفاشاني المعتزليان، وطائفة من الشيعة، وأخرى من الخوارج. وأشد ما نقل من الاعتراضات على الإجماع هو ما ينسب إلى النظام. على أن اعتراضات النظام كلها منصبة على التشكيك في إمكانية التثبت من حصول الإجماع، لا على أصل حجتيه.^(٢)

وبصرف النظر عن حقيقة موقف النظام، فإن النقد المنسوب إليه للإجماع هو في الحقيقة نقد للصيغة المتكلفة التي سبق الحديث عنها في مفاهيم الإجماع؛ أي اتفاق جميع المجتهدين في أرجاء بلدان المسلمين -وغيرها إن وجد فيها مجتهدون- على مسألة ظنية اجتهادية ليست من المعلوم من الدين ضرورة، مع التأكد من رأي المجتهدين فيها مشافهة أو بالنقل الصحيح

(١) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٦٤.

(٢) انظرها في:

- ابن برهان، أحمد بن علي البغدادي. الوصول إلى الأصول، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج ٢، ص ٦٧ - ٦٩.

عنهم. ولذلك فإن الأصوليين صعب عليهم التصدي لهذا النقد واعترفوا بعسر الشبهات التي تضمنها،^(١) خاصة أنها صادفت حاجة في نفس طوائف مخالفة لأهل السنة^(٢) وطوائف من أهل السنة مخالفة للجمهور في اعتماده القياس والرأي في مسائل الفقه. وبقاء هذه الشبه متداولة في كتب الأصوليين السنة وإطالتهم النفس في مناقشتها، تدل على قوتها - وإن تضمنت بعض المغالطات^(٣) - بالرغم من كون النظام عندهم متهماً في عقيدته وتدينه.^(٤) لكن رب ضارة نافعة!! فإن تلكم الشبهات لم تخل من فائدة؛ إذ جعلت نظرة بعض الأصوليين إلى الإجماع أكثر مرونة وواقعية، فبعض حذاق الأصوليين كأبي المعالي الجويني جعل اطراد العادات - أو سنن الله تعالى في الاجتماع البشري - نصب عينيه، وميز بين قضايا تعم بها البلوى وتمس الحاجة إلى معرفة حكمها فتستدعي إجماع المجتهدين استدعاءً، وأخرى بعيدة عن هذا الوصف. كما ميز بين صيغة واقعية للإجماع وأخرى نظرية صرفة؛ يقول: "وأما

(١) - يقول الجويني - مثلاً - عن الشبهات المنسوبة إلى النظام: "وهذا الكلام مخيل بالغ في فنه إن لم يسلك المسلك المرضي في تتبعه". انظر:

- الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٧٦.

(٢) لأسباب عقيدة لا أصولية؛ يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "أما الشيعة فإنما منعه [أي: الإجماع] فراراً من إلزامهم بصحة خلافة الخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم؛ ولأنهم شرطوا وجود الإمام المعصوم ضمن المجمعين، وهو في الصدر الأول لم يجمع، لأن علياً إنما سكنت عن حقه في الخلافة عندهم تقية. وبعد ذلك صار المعصوم عندهم محتجباً. وأما الخوارج فلأنهم فسقوا أكثر الصحابة...." انظر:

- ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٦.

(٣) كقوله: إن المجتهدين يستحيل أن يتفقوا على مسألة ظنية؛ فكثير من المسائل وإن كانت ظنية يتفق عليها المجتهدون لوضوحها في ذاتها وللملكة التي تحصلت عندهم في الاستدلال والتأصيل.

(٤) كثير من أهل السنة كفروا النظام بسبب آراء شاذة نقلت عنه؛ بل إن عبد القاهر البغدادي يذكر أن بعض معاصري النظام من أئمة المعتزلة كفروه كذلك، كأبي الهذيل العلاف وأبي جعفر الإسكافي وجعفر بن حرب. انظر:

- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد. الفرق بين الفرق، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ٢، ١٩٧٧م، ص ١١٤ - ١١٥.

فرض اجتماع على حكم مزنون في مسألة فردة ليست من كليات الدين، مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقتضي جمعهم، فهذا لا يتصور مع اطراد العادة. فإذن من أطلق التصور أو عدم التصور - يقصد تصور انعقاد الإجماع - فهو زلل ... ومن ظن أن تصور الإجماع وقوعاً في زماننا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هيّن فليس على بينة من أمره. نعم، معظم مسائل الإجماع جرى من صحب رسول الله ﷺ وهم مجتمعون أو متقاربون. فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع.^(١)

ومما ناقشه الأصوليون وله علاقة بالحجية هو: هل حجية الإجماع ذاتية؟ أي إن إجماع المجتهدين على حكم مسألة ما، هل هو حجة في ذاته، أم أن حجية الإجماع تكمن في استناد المجمعين إلى دليل شرعي، أو عدة أدلة، تضافرت فأنتجت إجماعهم؟

ففي الحالة الأولى يكون مجرد إجماع مجتهدي الأمة حجة، أما في الثانية فتكون حجية الإجماع مركبة: أي من إجماع المجتهدين أولاً، ومن المستند الشرعي الذي اعتمدوا عليه ثانياً. وهو ما يضيف على الإجماع مزيد قوة وحجية.

وجمهور الأصوليين على هذا القول الثاني. قال الشهرستاني: "الإجماع لا يخلو عن نص خفي أو جلي قد اختصه، لأننا على القطع نعلم أن الصدر الأول لا يجمعون على أمر إلا عن تثبت وتوقيف: فإما أن يكون ذلك النص في نفس الحادثة التي اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند إليه حكمها. وإما أن يكون النص في أن الإجماع حجة ومخالفة الإجماع بدعة. وبالجمله مستند الإجماع نص خفي أو جلي لا محالة، وإلا فيؤدي إلى إثبات الأحكام المرسله."^(٢)

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٣٣ - ٤٣٤.

(٢) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ، ج ١، ص ١٩٧.

وقال الزركشي: "ولا بد له من مستند؛ لأن أهل الإجماع ليست لهم رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام، وإنما يثبتونها نظراً إلى أدلتها ومأخذها، فوجب أن يكون عن مستند، لأنه لو انعقد من غير مستند، لاقتضى إثبات الشرع بعد النبي ﷺ، وهو باطل." (١)

ثم إن الواقع يشهد لهذا القول ولا يُبقي مكاناً لغيره، فلن نجد حكماً مجتمعاً عليه إلا والعلماء يوردون له أدلة ومستندات، قبل أن ينعقد الإجماع وبعده.

وإنما الإجماع -كما قدمنا- يرتفع بالحكم من درجة الاجتهادات الفردية والاستدلالات الظنية المحتملة، إلى درجة القطع والتسليم به. وقد أجمع الصحابة على مسائل كثيرة استناداً إلى أدلة ظنية في الأصل، فقد استندوا في وجوب الغسل على الرجل والمرأة بمجرد التقاء الختانين (٢) إلى حديث أم المؤمنين عائشة (٣) -رضي الله عنها- وفي حرمة بيع الطعام قبل قبضه إلى حديث ابن عمر (٤) -رضي الله عنهما- وهما من أحاديث الآحاد. واستندوا إلى القياس والاستصلاح في مسائل كثيرة، كقتال مانعي الزكاة قياساً على الصلاة، وجمع المصحف لما فيه من مصلحة للإسلام والمسلمين.

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٩٩.

(٢) نص الحديث: "إذا التقى الختانان وجب الغسل؛" أي أن الجنابة لا تتوقف على خروج المني من الرجل وحصول الالتذاذ من المرأة؛ فمجرد تداخل عضويهما التناسليين يوجبان الاغتسال. وقد كان كثير من الصحابة يجهل هذا الحكم حتى انتدبوا من يسأل أم المؤمنين عن هذه المسألة، انظر: - الشيباني، مسند الإمام أحمد، مرجع سابق، ج ٤٣، ص ١٥١، حديث رقم: ٢٦٠٢٥.

(٣) الحديث بهذا اللفظ عند البيهقي، ورواه البخاري ومسلم بصيغة أطول. انظر:

- البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، مرجع سابق، ج ١، ص ١٦٣، حديث رقم: ٧٤٣.

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١، ص ١١٠، حديث رقم: ٢٨٧.

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧١، حديث رقم: ٣٤٩.

(٤) الحديث رواه البخاري ومسلم، وغيرهما، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧٤٧، حديث رقم: ٢٠١٧.

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٥٩، حديث رقم: ١٥٢٥.

ثالثاً: أركان الإجماع وشروطه^(١)

ركن الشيء لغة: جانبه الأقوى.^(٢) أما في الاصطلاح فهو ما يتم به ويتوقف عليه وهو داخل فيه. ومعنى ذلك أن الركن جزء من ماهية الشيء، بخلاف الشرط -مثلاً- وهو ما يتم به الشيء ويتوقف عليه لكنه خارج عنه^(٣). فالركوع -مثلاً- ركن في الصلاة والوضوء شرط لها. إلا أن مفهوم الركن كثيراً ما يستعمل بمعنى ما يتوقف عليه الشيء مطلقاً سواء كان جزءاً من حقيقة الشيء وماهيته أو لم يكن. وقد انعكس هذا الاختلاف على نحو واضح على مباحث الأركان في الإجماع عند القدماء والمحدثين، وإن كان المحدثون أكثر تساهلاً وخطأً في هذا الأمر.^(٤) لكن الغالب على القدماء من المتكلمين الذين تعرضوا لأركان الإجماع بالتنصيص عليها حصروها في اثنين: المجمعين والاتفاق. أما الأحناف فيكتفون بركن واحد يقسمونه إلى نوعين: عزيمة ورخصة. ويقصدون بالعزيمة الاتفاق بالقول أو ما يقوم مقامه، وبالرخصة تكلم البعض وسكوت الباقيين.^(٥) وهم يعبرون عن النوع الثاني بالرخصة لكونه -عندهم- إجماعاً بالضرورة، وإلا فستنسب الأمة إلى

(١) استفدت كثيراً في تبويب أركان الإجماع وشروطه من الجهد المنهجي المبتكر الذي ضمنه د. إدريس الفاسي الفهري أطروحته للدكتوراه "مفهوم الإجماع عند الإمام الشافعي" (مرقونة بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس).

(٢) ابن منظور، جمال الدين. لسان العرب، بيروت: دار الفكر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، مادة ركن.

(٣) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، مادة ركن.

(٤) يكفي الاطلاع على مجموعة من الكتب المعاصرة في علم أصول الفقه أو الإجماع ليتبين ذلك للقارئ بجلاء. وقد أجاد د. يعقوب الباحثين في كتابه "الإجماع" في تتبع نماذج من الخلط والاضطراب الواقعين في الموضوع عند المحدثين. وكتابه المذكور محاولة موفقة في ترتيب وإعادة تبويب كثير من مباحث الإجماع. وقد أفدنا منه كثيراً خاصة في المضمون. انظر:
- الباحثين، الإجماع؛ حقيقته، أركانه، شروطه، إمكانه، حججه، بعض أحكامه، مرجع سابق، ص ٦٦ - ٧٣.

(٥) البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٢٤ - ٤٢٦.

السكوت عن الحق والتقصير في أمر الدين، وهو فسق لا يتصور في حق أمة الخيرية والشهادة على الناس.^(١)

وإذا كان الاختلاف قائماً بين الأصوليين في ما يعدّونه ركناً من أركان الإجماع وما لا يعدّونه، فإن العبرة في هذا المقام بما يساعد على تحقيق تصور واضح للموضوع ويعين على جمع ما تناثر منه. فإذا غلبنا معيار ما يتوقف عليه وجود الإجماع نكون إزاء ثلاثة عناصر هي: المجمعون، والمجمع عليه (أي الواقعة المجمع على حكمها الشرعي)، والاتفاق على الحكم.

١- المجمعون

اشترط الأصوليون في المجمعين شروطاً بعضها من باب تحصيل الحاصل، كالإسلام والعقل والبلوغ، فلا حاجة إلى التعرّيج عليها. أما الشروط التي تعد مؤثرة في اعتبار الإجماع، فتتعلق بالصفات العلمية والخلقية، بالإضافة إلى قضية المعاصرة؛ أي كون المجمعين يعيشون في عصر واحد.

أ- الأهلية العلمية:

تحدث الأصوليون عن المؤهلات العلمية لأفراد المجمعين مع تفاوت منهم في تعداد الشروط ودرجات التحقق بها بين معتدل ومبالغ. لكن يمكن إجمالها في شرطين اثنين: المعرفة بأدلة الشرع، وكيفية استنباط الأحكام منها.

فيدخل في الأول العلم بنصوص الكتاب والسنة في كل موضوع تعيّن البحث فيه، والعلم بالناسخ والمنسوخ، والعلم بمواطن الإجماع والاختلاف حتى لا يخالف الإجماع من جهة، ولا يدعى في غير محله من جهة ثانية.

أما العلم بكيفية استنباط الأحكام من النصوص وتنزيلها على الوقائع فيمكن إجمالها في عصرنا في العلم بأصول الفقه ومقاصد الشريعة. وقد ناقش الأصوليون أهلية من أئقن الأصول وهو قليل الدراية بفروع الفقه، وكذا أهلية

(١) المرجع السابق، ج ٤، ص ٤٢٦.

الحافظ لفروع الفقه غير المتقن للأصول. ومع أن هذا النوع من الانقسام في تاريخ الأمة نادر، فإن العبرة في عصرنا بوجود ملكة الاجتهاد وما يترتب عنها من ممارسة للفتوى ومناقشة للمفتين ... وإذا كان أبو المعالي الجويني قد قرر ضابطاً نافعاً هو "أن كل ما لا يعتبر عند المفتين فهو غير معتبر في المجمعين"،^(١) فإن بوسعنا أن نقول: إن كل ما هو معتبر في المجتهدين معتبر في المجمعين. فلتراجع هذه الشروط في شروط المجتهد.^(٢)

ويلحق بشرط الكفاءة العلمية نقاش الأصوليين في الاعتداد في الإجماع بأقوال المذاهب التي فيها نوع شذوذ كالظاهرية. فمن الأصوليين من بالغ في التقليل من شأنهم حتى اعتبرهم كالعوام لا يؤبه برأيهم!^(٣) ومنهم من يرى الاعتداد بخلافهم في غير القضايا التي أسست عندهم على أصل شاذ كإنكار القياس وما شابه ذلك.^(٤)

أما قضية دخول عوام الناس في الإجماع بوصفهم جزءاً من الأمة، والعصمة ثابتة للأمة بمجموعها لا لطائفة المجتهدين، فإن تسويد صفحات الأصوليين بها كان أثراً لمقولات المتكلمين في موضوع الإجماع،^(٥) وإلا فإن العوام تبع

(١) يقصد هنا عدم اشتراط الحرية والذكورة، انظر:

- الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٢٢.

(٢) انظر: فصل الاجتهاد من هذا الكتاب.

(٣) نقله الزركشي عن أبي العباس القرطبي صاحب "المفهم"، انظر:

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، مسألة هل يعتبر بخلاف الظاهرية في الإجماع؟

(٤) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٥) الاعتداد بالعوام في الإجماع جزء من طريقة تعتبر كل المؤمنين في الإجماع وتنسبها المصادر الاعتزالية إلى أبي هاشم الجبائي (توفي ٣٢١هـ)؛ لكن بعض شيوخ المعتزلة تغير رأيهم في الموضوع وبدأوا يفرقون بين القضايا التي يمكن للعوام دركها والقضايا التي تنبؤ عن أفهامهم فهذه لا يعتبر فيها قولهم. أما الذي أثارها عند أهل السنة فهو الإمام الباقلاني (توفي ٤٠٣هـ) لكن التاج السبكي بعد تحليل ومقارنة بين آراء الباقلاني خلص إلى كون الخلاف في الموضوع عند الباقلاني مجرد خلاف لفظي: أي هل نقول "أجمعت الأمة" أو "أجمع علماؤها" إذا كانت المسألة دقيقة =

لعلمائهم، فضلاً عن أن الاعتداد بقولهم في الإجماع يفضي إلى القول في الشرع بغير دليل، لكن العوام معتبرون - كما سبق - في المعلوم من الدين ضرورة.

ب- العدالة:

العدالة في اللغة هي الاستقامة، وفي الاصطلاح الشرعي ملكة في الشخص تحمله على ملازمة التقوى والمروءة. والتقوى تتحقق باجتناب المحرمات وأداء الواجبات. أما الاتصاف بالمروءة فيتحقق بتجنب ما يزيّر بقدر الإنسان وكرامته وخلقه، حتى لو لم يكن محرماً في الشرع. وضد العدالة الفسق، وهو ارتكاب الإنسان لمحرّمات يعرف بها، إما بالمجاهرة أو بالاشتهار.

وموجب اشتراط العدالة في المجمعين أنهم يمثلون الأمة التي شهد لها الله عز وجل بالخيرية والعصمة في مجموعها وأثبت لها أهلية الشهادة على الناس؛^(١) فمن كان فاسقاً لا يستحق مرتبة الشهادة التي تثبت للإنسان بالعدالة، ولا يؤمن منه تعمّد مخالفة المجمعين لأسباب مختلفة، كالطمع والترهيب وحفظ النفس.

وقد اختلف الأصوليون في دخول المجتهد الفاسق في المجمعين. ومحل اختلافهم هو ما إذا خالف بقية المجتهدين، لأن وفاقه لهم لا يترتب عنه إشكال. والمسألة على كل حال محتملة، لكن قدّر المجتهدين الذين أبدوا رأيهم في الواقعة، وطبيعة الواقعة نفسها، والقرائن الحافّة بالمخالفة، ونوع الأدلة المقدمة لتسويغ الخلاف، ونوع الفسق ودرجته ... كل ذلك قد يرجح كفة الاعتبار أو عدمه.

= تخص العلماء أو مسألة بدر فيها من بعض العوام خلاف للعلماء! انظر:
- البصري، أبو الحسين محمد بن علي. شرح العمدة، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكمة، ١٩٩٩م، ج ١، ص ١٧٨ - ١٧٩.
- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٨٤ - ٣٨٥.

(١) لقوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ومما يلحق بهذه المسألة قول المبتدع وموقعه من الإجماع. فالفسق كما يكون بالأعمال يكون بالاعتقادات. ولم يختلف الأصوليون في البدعة المكفرة. أما البدعة القائمة على تأويل ففي اعتبار قول صاحبها في الإجماع خلاف بين الأصوليين، بحسب خطورة هذه البدعة في نظر أهل السنة عموماً، أو في نظر بعض الأصوليين بوجه خاص.

ت- المعاصرة بين المجمعين:

يقتضي القول بتحقيق الإجماع أن يكون هناك أجل يحكم بعده باتفاق المجمعين واستقرار رأيهم، ويُجزم بعده بأن من أحدث قولاً مخالفاً لهم يعد محجوباً بالإجماع وخارقاً له. ولذلك نص الأصوليون في تعريفهم للإجماع على أنه اتفاق يقع في عصر من العصور، وانتقدوا التعريفات التي خلت من هذا القيد. ذلك أنه في كل عصر ينشأ مجتهدون وتجذُّ قضايا معينة؛ فإذا لم يكن حدٌ زمني يتضح بعده تحقق الاتفاق، ستتداخل العصور ويتعذر وقوع الإجماع.^(١)

والأصوليون يتعرضون عادة لشرط المعاصرة هذا في مسألة "إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد هل يعتبر قوله في إجماع الصحابة؟" ولا مفهوم في الحقيقة للتابعي في هذا المقام؛ فجمهور الأصوليين -كما سيأتي- يرون حجية الإجماع في كل عصر ولا يخصصونها بالصحابة، لكن سهولة ضبط عصر الصحابة من جهة، والحاجة إلى الرد على من يحصر الإجماع بالحجة في إجماع الصحابة فقط من جهة ثانية، يسوّغان التركيز على التابعي.

وإذا كان عصر الصحابة ثم التابعين ثم أتباعهم قد سهل ضبطه لأنه مرتبط بمرحلة التأسيسي عند الأمة الإسلامية، وبفترة تأسيس العلوم الشرعية وتدوينها، فإن الأمر في العصور التي تلت ليس بالسهل. إن تمييز القائل في واقعة معينة من

(١) يقول الزركشي شارحاً عبارة "في عصر من الأعصار" في تعريف الإجماع: "وقولنا: (في عصر من الأعصار) ليرفع وهم من يتوهم أن المراد بالمجتهدين من يوجد إلى يوم القيامة. وهذا التوهم باطل؛ فإنه يؤدي إلى عدم تصور الإجماع." انظر:

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٣٧.

حيث دخوله في عصر المجتهدين فيها أو عدم دخوله يقتضي معرفة المجتهدين الذين اتفقوا على حكم الحادثة بأشخاصهم. وهو أمر قد يكون متعذراً بالنسبة للماضي،^(١) أما في عصرنا هذا فإن ميزة التوثيق الدقيق للأعمار تجعل الأمر ميسوراً والله الحمد.

٢- المجمع عليه

يشترط في المسألة محل الإجماع؛ أي الواقعة المجمع على حكمها ما يلي:

أ- أن تكون مما يصح أن يتعلق به حكم شرعي أصالة، سواء أكان حكماً تكليفاً أم وضعياً. فمن الأحكام التكليفية مثلاً حرمة زراعة النباتات المخدرة، ومن الأحكام الوضعية كون إتلاف الحيوانات المملوكة لأصحابها سبباً في ضمانهم لقيمة ما أتلفته.

أما القضايا العقلية كالرياضيات مثلاً أو العلمية النظرية والتطبيقية، أو الدنيوية القائمة على الخبرة والتجربة ... فكل ذلك يُحتكم فيه إلى أهله. ولا يزيدها الإجماع عليها أي قيمة شرعية. صحيح أن إجماع أصحابها عليها يعطيها مصداقية، لكنها مصداقية مبنية على الدليل العلمي أو التجربة، لا على الدليل الشرعي السمعي. وإذا كان بعض الأصوليين قد عمموا مجال الإجماع فجعلوه حجة مطلقاً، لأن الأدلة الشرعية -في نظرهم- لم تفرق بين مجال وآخر في الحجية،^(٢) فإن بعضهم انتبه إلى أنه "لا أثر للوفاق في المعقولات، فإن المتبع في العقلیات^(٣) الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعصدها

(١) الباحثين، الإجماع؛ حقيقته، أركانه، شروطه، إمكانه، حجيته، بعض أحكامه، مرجع سابق، ص ٩٧.

(٢) يعبر الفخر الرازي عن هذا الاتجاه قائلاً: "والحق أنه حجة مطلقاً، لأن أدلة الإجماع غير مختصة ببعض الصور"، انظر:

- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٩٢.

(٣) للأصوليين قاعدة في إعمال الإجماع في العقلیات -لكن بمعنى العقائد- مفادها أن ما يجب تقدم العلم به على العلم بالشرع كالعلم بوجود الخالق فلا حجة للإجماع فيه، لأن حجية الإجماع متأخرة لثبوتها بالشرع، وأما ما هو حكم عقلي مستنتج من أدلة الشرع، كجواز رؤية الله =

وفاق.^(١) كما قرر الشيرازي أن أمور الدنيا كالزراعة والعمارة والتدبير الفني للحروب وغيرها من المصالح لا يشملها الإجماع، لأن الرسول ﷺ المعصوم بالوحي كان يستشير في أمور كهذه، أو ينزل عند رأي أهل الخبرة فيها، أو يكلها إلى أهلها، كحادثة تأبير النخل. فليس الإجماع بأولى من الوحي في هذه الأمور.^(٢)

لكن قد يكون الإجماع على غير الحكم الشرعي أساساً لبناء الحكم الشرعي كإجماع الأطباء اليوم على أقصى مدة الحمل، وإجماع علماء الجريمة على قطعية دلالة البصمات على شخص الجاني.

ب - أن لا يتناولها نص شرعي قطعي الثبوت والدلالة، فالإجماع في هذه الحالة مؤكد لمضمون النص وحكمه.

ت - أن لا تكون محل إجماع سابق، لأن الإجماع المتيقن في مسألة ما دليل على صحة ما ذهب إليه الأمة واختارته. ولا يستثنى من هذا الشرط إلا ما كان الإجماع مبنياً فيه على مراعاة مصلحة متغيرة أو حيثيات عابرة. ومن هنا يتبين - مثلاً - خطأ القول في هذا العصر بتحريم الذهب المخلّق على النساء، مع أن فقهاء الأمة من عصر السلف إلى اليوم أجمعوا على حله ومضت الأمة على ذلك.

وتحسن الإشارة في هذا المقام إلى أن نقل انعقاد الإجماع في قضية بعينها، لا يعتمد فيه إلا على أهل الرسوخ الذين وثقت الأمة باستقراءهم وتبعهم لأقوال الفقهاء، كمحمد بن نصر المروزي (توفي ٢٩٤هـ)، وابن جرير الطبري (توفي ٣١٠هـ)، وأبي بكر بن المنذر النيسابوري (توفي ٣١٩هـ)، وإلا فما أكثر دعاوى

= عز وجل يوم القيامة فيجوز إثباته بالإجماع لأنه من أدلة الشرع. انظر: - الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٨٧.

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٥٨.

(٢) الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٨٨ - ٦٨٩.

الإجماع حيث لا إجماع. وقد أورد ابن حزم -مثلاً- في "الإحكام" ^(١) مسائل كثيرة ظن أئمة كبار أنها محل إجماع، أو صرحوا فيها بعدم علمهم بالمخالف، ثم بيّن خطأهم ومقدار الخلاف عند من سبقهم أو عاصروهم. فذكر الخلاف في وجوب رد اليمين على المدعي إذا نكل المدعى عليه، مع أن الإمام مالكاً نص على انعدام الخلاف فيه، والخلاف في مسائل من زكاة البقر، نص الإمام الشافعي على عدم الخلاف فيها، والخلاف في قضايا ادعي فيها الإجماع، كأقل مسافة القصر، ودية اليهودي والنصراني ... ومن قبيل ذلك دعوى الإجماع على أن زكاة الأموال لا يجوز صرفها لغير المسلمين، ودعوى الإجماع على اشتراط النسب القرشي في إمامة المسلمين؛ أي الخلافة، ودعوى الإجماع على حد واجب في شرب الخمر... ^(٢)

ث - ألا يكون الخلاف في الواقعة مستقراً بحيث تمايزت فيها الأقوال وعرفت ككثير من مسائل الخلاف الفقهي المعروفة بين المذاهب منذ نشأتها. أما الخلاف الذي يقع بين المجتهدين وهم في مهلة النظر في الواقعة، فلا يمنع من انعقاد الإجماع، لأن عدداً من الوقائع والنوازل يحتاج إلى وقت إما لحسن التصور، أو للتشاور والتناظر، أو لإدراك إلى أي حد تعم بها البلوى، أو لتقدير مآلاتها وآثارها.

٣- الاتفاق

الاتفاق أهم ركن في الإجماع، لأنه هو حقيقته وجوهره. ومعناه إجماع العلماء على الحكم الشرعي. وقد تعرض الأصوليون لمسائل تتعلق بمقدار الاتفاق الذي يتحقق به الإجماع، وذلك من زاويتين: شموله للمجتهدين أي كونهم جميعاً متفقين على الحكم، والكيفية التي يتحقق بها حصول الاتفاق، من حيث كونها مفوضية إلى الجزم بوقوعه، أو لا تفيد أكثر من الظن.

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٧٨ - ١٧٩.

(٢) القرضاوي، في أصول الفقه الميسر، مرجع سابق، ص ٦٦ - ٧٠.

أ- الاتفاق من حيث الكم:

تعرض الأصوليون لمسائل مختلفة تخص عدد المجتهدين، ومنها قضايا لا نرى داعياً للخوض فيها.^(١) أما المسائل التي لها قيمتها فيما يخص عدد المجتهدين فنذكر منها:

- اتفاق الأكثر: أي هل يعدّ إجماعاً اتفاق المجتهدين عدا واحد أو اثنين أو ثلاثة؟ هذه مسألة يرى جمهور الأصوليين أنها ليست إجماعاً لوجود الخلاف، وما دام الخلاف موجوداً فالقول الفصل للدليل. ولا يبعد أن يكون المخالف على صواب والكثرة مخطئة.^(٢) ولكن ينسب إلى بعض الأئمة كأحمد بن حنبل وابن جرير الطبري عدم اعتبار خلاف الواحد والاثنين. والأصوليون الذين ارتضوا هذا الاختيار يعللونه باستبعاد أن يخفى الصواب على الكثرة ويوفّق إليه الواحد أو الاثنان، خاصة مع النصوص الشرعية المحذرة من مخالفة الجماعة.

ونحن مجموعة من الأصوليين منحى آخر، هو تقييد هذه المخالفة بشروط إن تحققت فيها لا يكون معها إجماع. وأهم هذه الشروط -في نظرنا- شرط: هل تسوّغ الجماعة اجتهاد المخالف أم تنكر عليه؟ بمعنى أن المجتهدين إذا أنكروا وشنعوا على مخالفهم ورأوا أنه لا وجه لمخالفته، انعقد إجماعهم من دونه. وإذا عدّوا رأيه سائغاً وأن له وجهها ما، فخلافه يكون معتداً به، ولا ينعقد الإجماع من دونه.

(١) من قبيل حكم الإجماع إذا خلا العصر من المجتهدين؟ وهل ينعقد الإجماع بقول الإثنين إن لم يكن في الأمة مجتهد غيرهما؟ وهل ينعقد بالثلاثة؟ أو بعدد من المجتهدين هو أقل من عدد التواتر؟ وإذا اختلفت الأمة على قولين وكل فرقة من الكثرة في حد ينعقد بمثلها الإجماع لو لم يخالفها مثلها ... فهذه قضايا بعضها افتراضي فيسعدنا أن نقول: دعها حتى تقع، وبعضها يخرج في الحقيقة عن مسمى الإجماع.

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣٦ - ٣٤٤.

وتأصيل هذا الشرط -أو هذا التفصيل- أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أمور كثيرة، لكنهم كانوا أحياناً يتقبلون الخلاف من الواحد، وأحياناً أخرى يشدون عليه ويبالغون في الإنكار. وأبرز مثال على ذلك صنيعهم مع ابن عباس ؓ؛ فقد احترموا مخالفته في مسألة العول في المواريث؛^(١) لكنهم أنكروا عليه إنكاراً شديداً قوله بإباحة نكاح المتعة وباعتباره الربا في ربا النسبة دون ربا الفضل. ويلزم التنبيه في هذا المقام إلى أن تعبير الأصوليين عن هذا الشرط ربما أوهم أنه ذاتي شديد النسبية، فما أكثر ما تُسكت الجماعة أو الأكثرية القلة بالترهيب والتشغيب! وإنما المقصود أن المخالف يَبَيِّنُ وهمه من حيث عدم اطلاعه على نصوص شرعية أو عدم فهمه للواقعة المفتى فيها.

وفي حالة تسويغ الكثرة لخلاف القلة، يبقى الأخذ بقول الأكثر حجة للمكلفين؛ إذ لا مسوغ لهم في اتباع القلة المحدودة، إذا لم يكن عندهم من العلم ما يؤهلهم للنظر في دليل الطرفين.

أما النصوص المحذرة من مخالفة الجماعة، فمحمولة على مخالفة ما عليه الجماعة من الهدى والاعتصام بالشرع ومراعاة مصالح الأمة، وليس على مجال الاختلاف الاجتهادي الجزئي، القائم على النظر والدليل والبرهان.

- الاتفاقات الخاصة: يقصد بالاتفاقات الخاصة -أو الإجماعات الخاصة- اتفاق جماعة لا تمثل الأمة في مجموعها على حكم شرعي في مسألة من المسائل. وهذه الاتفاقات قد تضاف إلى بلد معين أو أهله -والمقصود واحد- كإجماع أهل المدينة، وإجماع الحرمين، والمصريين،^(٢) وقد تضاف إلى طائفة من الناس، كإجماع أهل البيت، وإجماع الخلفاء الأربعة.

ولا شك في أن لبعض هذه الاتفاقات قيمة فقهية مقدرة، وخاصة حينما يكون المقام مقام ترجيح ومفاضلة؛ لكن كل هذه الاتفاقات لا ينطبق عليها

(١) لم يكن ابن عباس يرى العول وكان متيقناً من رأيه إلى درجة استعداده للمباهلة!

(٢) البصرة والكوفة.

مُسَمَّى الإجماع، ولا معنى لإدراجها في مباحث الإجماع إلا لوجود معنى الاتفاق مضافاً إلى طائفة لها وزنها في الفقه على عهد السلف.

ب- الاتفاق من حيث الكيف:

إذا كان الاتفاق جوهر الإجماع، فإن الكيفية التي يحصل بها هي أساس الاتفاق. فانطلاقاً من هذه الكيفية يصنف الأصوليون مراتب حجية الإجماع. والاتفاق قد يعبر عنه بالقول أو بالفعل، أو بتركيب منهما، أو بتركيب أحدهما مع السكوت المحمول على الرضا. وقد يعبر عنه بتركيب العناصر الثلاثة؛ أي القول والفعل والرضا. فيكون الحاصل ما يلي من الصيغ:

- قول الجميع.
- فعل الجميع.
- قول بعض وفعل البقية.
- قول بعض وسكوت البقية.
- فعل بعض وسكوت البقية.
- قول بعض وفعل بعض وسكوت البقية.
- سكوت الجميع على أمور شائعة يفعلها المكلفون.

- فأما قول الجميع فلا يتصور عادة إلا عند ندرة المجتهدين، وإمكان اجتماعهم أو سؤالهم بوسيلة من وسائل الاتصال، عدا عن كون الواقعة المستفتى فيها عظيمة الشأن تستدعي تصريحهم بالحكم الشرعي. وإذا كان الأصوليون حريصين على تقسيم الإجماع إلى إجماع نُطْقِي (أو صريح) وإجماع سَكُوتِي (أو ضمني)، فإن الجزم بتحقيق الإجماع النُطْقِي -حتى في عصر الصحابة عليهم السلام - يعد مجازفة علمية. فلم يثبت عن الصحابة الفقهاء أنهم اجتمعوا كلهم للخروج بحكم شرعي لواقعة معينة، وإنما

كان من حضر منهم يدلي برأيه أو يوافق غيره؛ فإذا بلغ ذلك الغائب منهم فلم يعترض صار إجماعاً. ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية -بعدما ذكر إجماع الصحابة في إحدى المسائل الجزئية-: "... وأما إجماع الصحابة؛ فلأن ذلك نقل عنهم في قضايا متعددة ينتشر مثلها ويستفيض، ولم ينكرها أحد منهم، فصارت إجماعاً. واعلم أنه لا يمكن ادعاء إجماع الصحابة على مسألة فرعية بأبلغ من هذا الطريق." (١)

وبناء على ما تقدم فإن مفهوم الإجماع كما أعاد بناءه الأصوليون، وقع فيه تكلف هذه الصيغة التصريحية للإجماع، وعانت مباحث الإجماع منها لأنها صارت هي الأصل، فسهل على المتشككين والمشكلين في حجية الإجماع أن يثيروا الحواجز والعراقيل الواقعية والمفترضة في وجه هذا النوع من الاتفاق. وقد كان الأحناف أكثر واقعية وهم يقسمون الاتفاق إلى عزيمة هي النطق، ورخصة هي سكوت البقية بعد قول بعضهم أو فعلهم؛ فلم يغرقوا أنفسهم في متاهات غير واقعية.

- وأما الفعل المحض الدال على الحكم فيلحق بالقول. لكن الفرق بينهما أن الفعل قد يحتاج إلى بيان، لأنه يحتمل الإباحة والندب والوجوب، ويحتمل الترك الإباحة والكراهة والتحريم. والسكوت إذا صاحب الفعل المحض يثير الإشكال نفسه. وهي -عموماً- صور افتراضية؛ إذ لا تخلو

(١) الحرائي، الصارم المسلول على شاتم الرسول، مرجع سابق، ص ٢٠٠. ويوضح أبو المعالي الجويني كذلك ما تسمح به العادة في ممارسة الإجماع قائلا: "... وأما فرض اجتماع على حكم مظنون في مسألة فردة ليست من كليات الدين، مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقتضي جمعهم، فهذا لا يتصور مع أطراد العادة. فإذا من أطلق التصور أو عدم التصور -يقصد تصور انعقاد الإجماع- فهو زلل ... ومن ظن أن تصور الإجماع وقوعاً في زماناً في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين فليس على بينة من أمره. نعم؛ معظم مسائل الإجماع جرى من صحب رسول الله ﷺ وهم مجتمعون أو متقاربون. فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع"، انظر:

- الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٣٣ - ٤٣٤.

مثل هذه الأوضاع من قرائن مفسرة. أما حين يمتزج القول والفعل فلا إشكال، لأن الثاني تابع للأول.

- أما السكوت فقد فصل فيه الأصوليون القول لما يكتنفه من احتمالات، وهو ما يجعل دلالاته على الرضا غير قطعية. ذلك أن للسكوت أسباباً متعددة: فقد يسكت المجتهد لمانع لا يطلع عليه غيره، أو لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، فلا يتجشم مشقة المخالفة، أو لكونه يتحين فرصة مناسبة، فيموت قبل أن يبدي رأيه، أو لأنه في مهلة النظر وتقليب المسألة على وجوهها، أو لاعتقاد أن غيره كفاه وعبر عن مثل رأيه وهو واهم في ذلك، أو لتهيبه من مقام من أفتى، أو خشية أذى يلحقه، أو لمنع تعرض له ... وهذه الاعتبارات التي ساقها المعترضون على كون السكوت تعبيراً عن الاتفاق، أو المشترطون شروطاً لاعتباره اتفاقاً، يوردون لها حججاً شرعية كعدم اكتفاء الرسول ﷺ بسكوت الصحابة رضي الله عنهم بعد أن نبهه ذو اليمين إلى تسليمه من الصلاة قبل تمامها.^(١)

ومع التسليم بأن السكوت محتمل، فإن الذين يحتجون به لا يرفعونه إلى درجة القطعية، ولا يقبلونه إلا بشروط وقيود؛ كشرط مرور مدة كافية لظهور مخالفة من يخالف، قد تصل إلى اشتراط انقراض عصر المجتهدين في الواقعة، وشرط أن تكون الواقعة مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه، وخاصة شرط وجود قرائن تفيد أن السكوت كان تعبيراً عن الرضا واختياراً. والحقيقة أنه يصعب تصور إجماع سكوتي خال من أية قرينة تفسر مسوغات السكوت.

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم. وقد سأل الصحابي ذو اليمين رسول الله ﷺ: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فنظر ﷺ إلى الصحابة وسألهم: أحق ما يقول ذو اليمين؟ والاحتجاج بمثل هذا الحديث لا يفيد أكثر من الاستئناس. انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١، ص ١٨٢، حديث رقم: ٤٦٨.

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٠٣، حديث رقم: ٥٧٣.

خاتمة:

يحسن في هذه الخاتمة أن نعرض أهم ما توصل إليه هذا الفصل من خلاصات واستنتاجات ونفتح بعض آفاق البحث في الموضوع؛ ومن ذلك:

- أن الإجماع بمفهومه الأول (المعلوم من الدين ضرورة) هو الضامن لهوية هذا الدين وثوابته، وأما بمفهومه الثاني (تصريح كل المجتهدين بالحكم الشرعي)، فهو أقرب إلى الخيال. وهو بمفهومه الثالث (انتشار القول دون مخالف) مصدر لا يستغنى عنه من مصادر التشريع الإسلامي، وعامل من عوامل غناه وقوته.

وأما ثبوت حصول الإجماع - كما قرر ذلك الأصوليون - فشان فقهي لا أصولي. والواقع يشهد أن تتبع الفقهاء الراسخين لمسائل الإجماع كان أجدى بكثير من الجدل الأصولي فيه، لكن تناول محققي الأصوليين للموضوع كان بالتأكيد سنداً نظرياً وتأصيلاً علمياً لا غنى عنه.

وهذه الحصيلة من المآخذ والانتقادات يمكن استثمارها في تجديد فهم دليل الإجماع علمياً ومنهجياً؛ خاصة حينما نراعي في النقد قوة الحجة، وعدد المنتقدين، ومكانتهم في تاريخ العلم. وقد آن الأوان لذلك.

- أن المفهوم الذي بناه التنظير الأصولي للإجماع لم يقتصر ضرره على تجميد الانتفاع به في ما سوى المعلوم من الدين بالضرورة، بل فتح الباب في عصرنا لرد كثير من الأحكام التي لم يعرف أنها كانت محل خلاف بين العلماء على مر العصور، وذلك بدعوى أنها ليست مجمعةً عليها بالشروط التي اشترطها الأصوليون للإجماع!!^(١) كما فتح الباب لآراء تصرح أو تلمح إلى عدم الجدوى من دراسة موضوع الإجماع.^(٢) ومثل

(١) الأشقر، نظرات في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٩ و ٦٤.

(٢) انظر - على سبيل المثال - ما لخصه د. محمد الدسوقي من كلام الشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتابه "في ميدان الاجتهاد"، انظر:

هذه الدعاوى والآراء وإن اختلفنا معها في المآل، إلا أنها تنبني -ولو مع مبالغة وتضخيم- على واقع مباحث الإجماع في التأليف الأصولية. وهو واقع لا يسع الباحث المنصف أن ينفيه أو يحجبه.^(١)

- أن قدراً من المسائل المختلف فيها مما له أثر عملي على تطبيق الإجماع لا يزال بحاجة إلى دراسات علمية باعتماد ما قوي دليله؛ وأن يتحرر فيه من ضغوط ظرفية ربما فرضت على الأصوليين قدراً زائداً من الاحتياط، كقضية السكوت وعلاقتها بالاتفاق، واشتراط انقراض العصر في تحقق الإجماع...^(٢)

- أن هناك مفارقة لافتة للانتباه في بحث الأصوليين لحجية الإجماع، وهي أن الجهد المصروف في إثبات إمكان الإجماع وحجته، واستنفاد الحجج والاعتراضات القوية والواهية، والمتداولة والمفترضة، لا يتناسب مع الحاجة إليه عملياً.^(٣) ذلك أن المنكرين لإمكان الإجماع

= - الدسوقي، محمد. "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، مجلة إسلامية المعرفة، ع ٣، ص ١٣٩.

(١) يقول د. عبد السلام بلاجي عن واقع الإجماع في جل التأليف الأصولية: "تفاوتت الدراسات الأصولية القديمة والحديثة في تناولها لمباحث الإجماع؛ لكن المطلع عليها يكاد يخرج باستنتاج مفاده أن تحقيق الإجماع أمر غير ممكن؛ ونتيجة لذلك فلا حاجة لاستمرار هذه المباحث في أصول الفقه، لأنها قد تكون من قبيل الترف." والباحث يقترح حلولاً لهذا الوضع، لكن الشاهد عندي تقويمه لمباحث الإجماع في التأليف الأصولي. انظر:

- بلاجي، عبد السلام. تطور علم أصول الفقه وتجده وتأثره بالمباحث الكلامية، بيروت: دار ابن حزم، ط. ١، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م، ص ٣٠٨.

(٢) من القضايا الأصولية التي اعتبر د. الحسين آيت سعيد أنها تحتاج إلى تحرير القول فيها: اشتراط انقراض العصر في تحقق الإجماع، وإحداث قول ثالث بعد اختلاف الصحابة على قولين، وانهقاد الإجماع بقول الأكثرين. انظر:

- سعيد، الحسين آيت. أولويات البحث العلمي في أصول الفقه والمقاصد، ص ٥.

(٣) السدحان، فهد محمد. مناقشة الاستدلال بالإجماع، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٣م، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

أو لحجته طائفة مغمورة من المتكلمين، ليست لهم مذاهب فقهية مدونة. وأما الإمامية فيلجأون إلى الإجماع بكونه كاشفاً عن قول الإمام المعصوم، فالنزاع معهم في تحقق الإجماع في مسألة محددة، لا في إثبات الحجية نظرياً.

وقد أثار بدر الدين الزركشي (توفي ٧٩٤هـ) من قبل هذه الملاحظة بصيغة أخرى حين نقل لنا نقاشاً في وجه وضع الإجماع في أصول الفقه، فقال: "قيل إن هذه المسألة ليست من صناعة الأصولي، كما لا يلزم تثبيت الكتاب والسنة، فلذلك ينبغي أن لا يلزمه تثبيت الإجماع. وأجيب بأن الإجماع لما كان أمراً راجعاً إلى السنة، موجوداً فيها بالاسترواح لا بالنص، وبالقوة لا بالفعل، احتاج إلى تثبيته وإخراجه من تلك القوة إلى الفعل حتى يصير أصلاً ثالثاً من الأصول الأول؛ يُنزل منزلة الكتاب والسنة في التبيان والظهور." ^(١) وفائدة تثبيت الإجماع لا نزاع فيها؛ لكن الحيز الذي شغلته في كتب الأصول، والطريقة التي سار عليها معظم الأصوليين لتحقيقها كانت معركة في غير ساحة نزال!! - أنه حري بعلماء الأمة أن يصرفوا جهدهم إلى المسألة المدعى فيها الإجماع، ويحققوا القول فيها، ما دام الأمر تجاوز مناقشة الإمكان إلى ادعاء الوقوع؟ ^(٢) "إن مسائل الإجماع المحكية في مصادرها وموسوعاتهما لم تحظ بما تستحق من التحقيق والتنقيح وتمييز الثابت من غيره، ولم تخضع لمعايير نقد السند والمتن. وكان المنتظر أن تحظى بمثل ذلك، لأنها جزئيات دليل ثابت من أدلة التشريع، فهي كجزئيات دليل السنة النبوية التي حظيت بذلك كما لا يخفى." ^(٣) ولذلك يحسن أن تتجه

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٤٢.

(٢) السدحان، مناقشة الاستدلال بالإجماع، مرجع سابق، ص ٢٧٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٧٦.

الجهود إلى منهج مختلف في خدمة دليل الإجماع دون التفريط في ما حققته الدراسات الأصولية من فوائد. وقوام هذا المنهج أن يتحرى الطريق الذي ثبت به الإجماع، ودرجة نقله، وصفة وقوعه، ووجه الدلالة في متنه.^(١)

(١) أي: هل هو نص أم ظاهر...؟