أقوال العلماء في اعتبار القياس والاستصلاح مستنداً للإجماع :

يحسن توضيح هذه القضية بإيراد أقوال الأصوليين فيها بالإضافة إلى ما أجمل من كلام عنها .

هل يعتبر القياس مستنداً للإجماع ؟

اختلف الأصوليون في اعتبار القياس سنداً صالحاً للإجماع على أقوال ثلاث:

القول الأول – للشيعة وداود الظاهري وابن جرير الطبري :

المنع من ذلك أي عدم صلاحية القياس ليكون سنداً للإجماع ؛ لأن أنظار العلماء في القياس مختلفة اختلافاً بيناً ، بسبب عدم اتفاقهم على تحديد الوصف المناسب للحكم ، ووجود هذا الاختلاف يمنع تحقق الإجماع . ثم إن أصل حجية القياس مختلف فيه ، كما بينا ، فكيف يكون أصلاً للإجماع ؟ وما ذكر عن الصحابة من أجاميع لم يكن مستندها القياس والاجتهاد ، وإنما كان مستندها النصوص من القرآن أو السنة . مثل اتفاقهم على عدم تقسيم الأراضي المغنومة في سواد العراق ، كان مبنياً على نص قرآني، هو قوله تعالى : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ، فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ...) الآيات من سورة الحشر (٧ – ١٠) . فهذا كان مستند إجماعهم، وليس القياس أو المصلحة .

وكذلك إجماعهم على توريث الجدة ، والإخوة لأب عند عدم وجود الأشقاء ، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وغيرها ، كان المستند هو النص ، وليس القياس .

أما إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر، وعلى جمع القرآن ، وعلى قتال المرتدين ، وإرسال الجيوش إلى فارس والروم، وإنشاء الدواوين ، والتأريخ بالهجرة، فهو اتفاق على تنفيذ أمر عملي موقوت بزمنهم ، وواقع مادي مقصور عليهم ، وليس إجماعاً على حكم تشريعي يمتد أثره إلى من بعدهم .

القول الثاني – لأكثر الأصوليين :

الجواز مطلقاً ، أي صلاحية الاجتهاد والقياس مستنداً للإجماع ؛ لأن القياس حجة شرعية معتمدة على النص ، إذ هو حمل على النص، والحمل على النص استمساك بالنص . فإذا انعقد الإجماع بناء عليه ، كان إجماعاً معتمداً على نص شرعي .

القول الثالث – فيه تفصيل وتوسط :

إذا كانت علة القياس منصوصاً عليها ، أو ظاهرة غير خفية ، صلح أن يكون مستنداً للإجماع، واذا كانت علته خفية غير منصوص عليها ، لا يصلح القياس سنداً للإجماع . وهذا الرأي قريب من الرأي الأول ؛ لأنه إذا كانت العلة منصوصاً عليها ، كان الإجماع مستنداً الى النص، ولا اشكال فيه .

ورأيي هو صلاحية القياس لاستناد الإجماع عليه ، وهو القول الثاني لأكثر الأصوليين ، بدليل أن الصحابة أجمعوا على ذلك فعلاً ، وليس أدل على الثبوت من الوقوع . فقد أجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياساً على تحريم لحمه ، وأجمعوا على إراقة الشيرج والدبس السيال ، إذا وقعت فيه فأرة وماتت ، قياساً على فأرة السمن ، وعلى تأمير خالد بن الوليد في موضع كانوا فيه باجتهادهم . وأجمعوا أيضاً بطريق الاجتهاد على جزاء الصيد، ومقدار أرش الجنابة (أي العوض المقابل لها) ، ومقدار نفقة القريب ، وعدالة الأئمة والقضاة ، ونحوها

هل تصلح المصلحة المرسلة مستنداً للإجماع ؟

أجاز القائلون بالمصلحة المرسلة كونها سنداً للإجماع ، ما دام محصلاً للمصلحة ، فإذا تبدلت المصلحة ، جازت مخالفة الإجماع وإحداث حكم آخر يتناسب مع المصلحة الحادثة. بدليل أن فقهاء المدينة السبعة أفتوا بجواز التسعير ، وأفتى الإمامان مالك وأبو حنيفة بإعطاء الزكاة للهاشميين لما تغير بيت المال ، ومنع أئمة المذاهب من شهادة القريب لقريبه

، والزوج لزوجته وبالعكس لمصلحة هي الحفاظ على حقوق الناس من الضياع، وكان ذلك جائزاً في عصر الصحابة بالاتفاق.

ومن أمثلة الإجماع المستند إلى مصلحة مرسلة : ما ذكر سابقاً من إجماع الصحابة على عدم قسمة الأراضي المفتوحة ووضع الخراج عليها ، تأميناً لمورد دائم لبيت المال ، وللإنفاق على القضاة والعمال والجند والأرامل واليتامى والمحتاجين ، والمرافق العامة من أنهار وجسور وثغور، ولينتفع به أول المسلمين وآخرهم على حد سواء.

ومن الأجاميع : إجماع الصحابة على جمع القرآن في مصحف واحد، كما بينت . ومثله أيضاً زيادة أذان ثالث لصلاة الجمعة في عهد عثمان ، لإعلام الناس بالصلاة ، وتنبيه كثير من المسلمين القاطنين في منازل بعيدة عن المسجد ، حتى لا تفوتهم الصلاة . وكان مستندهم هو المصلحة ودفع المفسدة المترتبة على بقاء الأمر على ما كان عليه في عهد النبي(صلى الله عليه وسلم) وأبي بكر وعمر(رضي الله عنهما) .

تصور الإجماع عند المعاصرين:

إن عبارات المؤلفين المعاصرين توحي بأن الإجماع على النحو الذي صوره علماء الأصول المتقدمون لا وجود له في الواقع ، وإنما هو تصوير لحالة نظرية مثالية غير واقعية بالنسبة للأمور الاجتهادية العملية الظنية . أما بالنسبة للأحكام القطعية ، فهو واقع واضح كما قرر الإمام الشافعي ، وهذا هو رأيي .

قال أستاذنا الشيخ أبو زهرة : وعندي أن الحجية كلها كانت في إجماع الصحابة رضي الله تبارك وتعالى عنهم ، ولم يكونوا تفرقوا في الأقاليم ، فكان الإجماع ممكناً ، أما في عصر التابعين وقد تفرقوا في الأقاليم ، فإن الإجماع حينئذ لم يكن ميسوراً إن لم يكن متعذراً ، لذلك لا يكاد الفقهاء يتفقون على أن مسألة من المسائل قد أجمع عليها الصحابة . فيدعي بعضهم الإجماع فيها ، وينكره عليه غيره... ولا يبتعد عن الحقيقة من يقول : إنه لم يعرف

إجماع متفق على وقوعه غير إجماع الصحابة ، وهو الذي سلم به الجميع، وكان الإمام أحمد بن حنبل يقول عن الأمر الذي يدعى فيه الإجماع : لا نعلم فيه خلافاً .

ويكاد يكون هذا الرأي هو رأي الإمام أحمد، وضيق الشيخ الخضري دائرة الإجماع الواقع في نطاق أضيق ، فحصره في عصر الشيخين أبي بكر وعمر بالمدينة، قال:

للسلف عصران متمايزان: أولهما عصر الشيخين : أبي بكر وعمر بالمدينة. والمسلمون أمرهم جميع ، وفقهاؤهم معروفون ، وإمامهم شوري لا يستبد دونهم بالفتوى ، ويمكنه استطلاع آرائهم جميعاً ، فيسهل أن نتصور إجماعهم . ويبقى هذا السؤال وهو : هل أجمعوا فعلاً على الفتوى في مسألة عرضت عليهم وهي من المسائل الاجتهادية ؟ ويمكن الجواب عن ذلك بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين الصحابة في هذا العصر ، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به . اما دعوى العلم بأنهم جميعاً أفتوا بآراء متفقة ، والتحقق من عدم المخالف فهي دعوى تحتاج الى برهان يؤيدها.

أما بعد ذلك العصر – عصر اتساع المملكة وانتقال الفقهاء إلى أمصار المسلمين ، ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم ، لا يكاد يحصرهم العد ، مع الاختلاف في المنازع السياسية والأهواء المختلفة – فلا نظن أن دعوى وقوع الإجماع إذ ذاك مما يسهل على النفس قبوله ، مع تسليم أنه وجدت مسائل كثيرة في هذا العصر أيضاً لا يعلم أن أحداً خالف في حكمها .

وقال الأستاذ خلاف: والذي أراه الراجح أن الإجماع بتعريفه وأركانه التي بيناها ، لا يمكن عادة انعقاده إذا وكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها . ويمكن انعقاده إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها . فكل حكومة تستطيع أن تعين الشروط التي بتوافرها يبلغ الشخص مرتبة الاجتهاد ، وأن تمنح الإجازة الاجتهادية لمن توافرت فيه هذه الشروط ، وبهذا تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهديها وآراءهم في أية واقعة . فإذا وقفت كل حكومة على آراء مجتهديها في واقعة ، واتفقت آراء المجتهدين جميعهم في كل

الحكومات الإسلامية على حكم واحد في هذه الواقعة ، كان هذا إجماعاً ، وكان الحكم المجمع عليه شرعياً واجباً اتباعه على المسلمين جميعهم .

ثم أنكر الأستاذ خلاف وقوع إجماع بالفعل ، فقال : ومن رجع إلى الوقائع التي حكم فيها الصحابة ، واعتبر حكمهم فيها بالإجماع ، يتبين أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى، وأن ما وقع إنما كان اتفاقاً من الحاضرين من أولي العلم والرأي على حكم في الحادثة المعروضة ، فهو في الحقيقة حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأي الفرد .

فقد روي أن أبا بكر كان إذا ورد عليه الخصوم ، ولم يجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله(صلى الله عليه وسلم) ما يقضي بينهم ، جمع رؤوس الناس وخيارهم ، فاستشارهم ، فإن أجمعوا على رأي أمضاه . وكذلك كان يفعل عمر ، ومما لا ريب فيه أن رؤوس الناس وخيارهم الذين كان يجمعهم أبو بكر وقت عرض الخصومة ما كانوا جميع رؤوس المسلمين وخيارهم ؛ لأنه كان منهم عدد كثير في مكة والشام واليمن وفي ميادين الجهاد .

وما ورد أن أبا بكر أجل الفصل في خصومة حتى يقف على رأي جميع مجتهدي الصحابة في مختلف البلدان ، بل كان يمضي ما اتفق عليه الحاضرون؛ لأنهم جماعة ، ورأي الجماعة أقرب إلى الحق من رأي الفرد . وكذلك كان يفعل عمر ، وهذا ما سماه الفقهاء الإجماع، فهو في الحقيقة تشريع الجماعة ، لا الفرد . وهو ما وجد إلا في عصر الصحابة وفي بعض عصور الأمويين بالأندلس، حين كونوا في القرن الثاني الهجري جماعة من العلماء يستشارون في التشريع ، وكثيراً ما يذكر في ترجمة بعض علماء الأندلس أنه كان من علماء الشورى .

وأما بعد عهد الصحابة ، وفيما عدا هذه الفترة في الدولة الأموية بالأندلس ، فلم ينعقد إجماع ، ولم يتحقق اجتماع من أكثر المجتهدين ، لأجل التشريع ، ولم يصدر التشريع عن الجماعة ، بل استقل كل فرد من المجتهدين باجتهاده في بلده وفي بيئته.

ـ ومما يدل على تسويغ الاجتهاد الجماعي والترغيب فيه : ما رواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله موثقون من أهل الصحيح ، عن علي قال : قلت : يا رسول الله، إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي ، فما تأمرني ؟ قال : شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ، ولا تمضوا فيه برأي خاص ، (مجمع الزوائد ١/١٧٨) .

وكان التشريع فردياً لا شورياً، وقد تتوافق الآراء ، وقد تتناقض ، وأقصى ما يستطيع الفقيه أن يقوله : **لا يعلم في حكم هذه الواقعة خلاف** .