المحاضرة الأولى

مدخل لبيان أهمية الإجماع

فإن من أجل نعم الله على العبد أن ييسر له طريقاً الى العلم الشرعي الذي به حياة القلوب، وإرضاء علام الغيوب، واستغفار ملائكة السماء، وجميع الخلائق حتى الحيتان في الماء...ومن تلك العلوم علم أصول الفقه حيث أنه الطريق الموصل لمعرفة أحكام الله عز وجل التي بها سعادة المرء في الدنيا والآخرة، فقواعده وأصوله هي السبيل الأمثل لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها المتنوعة.

وإن من عظيم نعم الله سبحانه وتعالى على هذه الأمة إكماله لدينها، حيث قال جل شأنه:﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ (المائدة: ٣)، وكان من مظاهر كمال الدين وتمام النعمة تعدد المصابيح التي يستضيء بها المسلم، وترشده الى طريقه القويم، فكان الكتاب، وكانت السنة، وكان إجماع مجتهدي الأمة، وكذلك القياس الشرعي ولواحقه من الأدلة المختلف فيها.

وهذه المصابيح التي هي مصادر التشريع الإسلامي لم يزل العلماء قرناً بعد قرن يتتبعونها مستدلين بها، وشارحين وجامعين ومصححين ومنقحين، معرفة منهم بقدرها، وقد بذلوا في سبيل خدمة هذه المصادر أعمارهم، فنتج عن ذلك ثروة فكرية عظيمة، ومن تلك الجهود؛ ما اتجه اليه بعض العلماء في تتبع مسائل الإجماع وجمعها، ولم شتاتها وحصرها، فألفوا في ذلك مؤلفات، ومن أشهر تلك المصنفات:

1. كتاب (الإجماع) لابن المنذر . رحمه الله . (ت381هـ).

2. وكتاب (مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات) لابن حزم الظاهري . رحمه الله . (ت456هـ).

3. وكتاب (الإقناع في مسائل الإجماع) لابن القطان الفاسي ـ رحمه الله ـ (ت628هـ).

ومن العلماء من تتبع كل ما نُصَّ عليه من الأحكام الفقهية أنه مجمع عليه، أو أنه لا يعلم فيه خلافاً، ومن هؤلاء العلماء ابن قدامة المقدسي ـ رحمه الله ـ (ت620هـ) حيث ألف كتابه (المغني شرح مختصر الخرقي) ذاكراً فيه كل ما أجمع عليه أهل العلم، وما اختلفوا فيه، حتى صار موسوعة فقهية يرجع اليها جميع العلماء وطلبة العلم، خاصة المتخصصين في الفقه المقارن.

والإجماع من البحوث النافعة والهامة في علم أصول الفقه، استأثر بعناية خاصة من أعلام الأمة ومفكريها لأنه الدليل الذي يلي النصوص في القوة والاحتجاج، وله منزلة عظيمة في الدين فهو مصدر من مصادر شريعتنا الخالدة، وهو الأصل الثالث في استخلاص الأحكام الشرعية فإذا ما عرضت للمجتهد حادثة، وأراد معرفة رأي الشريعة فيها عرضها أولا على كتاب الله _ تعالى _ عمدة الشريعة وكليّها، فإذا لم يجد بغيته مال إلى سنة رسول الله _ عليه الصلاة والسلام _ باعتبارها المصدر الثاني للشريعة، فإن أعياه البحث ولم يجد ضالته فيها نظر هل اتفق السابقون على حكم لها؟ فإن وجد عمل به وأفتى بموجبه وهو مطمئن البال، فالأمة لا تجتمع على الخطأ والضلالة كما أخبر بذلك الصادق الأمين _ عليه أفضل الصلاة والتسليم _ وإذا لم يسعفه الإجماع لجأ إلى أدلة أخرى معروفة في أصول الفقه كالقياس والاستصحاب والمصلحة..

ومما يدل على مكانة الإجماع، أنه يقدم على النصوص إذا كان قطعياً صريحاً منقولاً نقلاً متواتراً، ويكون ذلك في الحقيقة تقديماً لنص أجمعت الأمة على العمل به على نص أجمعوا على العمل بخلافه، ذلك لأن من شروط صحة الإجماع أن يكون له مستند ـ كما سيأتي بيانه ـ والإجماع في هذه الحالة يرفع احتمال النسخ والتأويل.

قال ابن حزم ـ رحمه الله ـ : (الإجماع قاعدة الملة الحنيفية يرجع اليه، ويفزع نحوه، ويكفر من خالفه اذا قامت عليه الحجة بأنه إجماع).(مراتب الإجماع ص7).

وقال أيضاً : (إذا صحَّ الإجماع فقد بطل الخلاف، ولا يبطل ذلك الإجماع أبداً) (مراتب الإجماع: ص12) يقصد لا تأثير للخلاف الحادث بعد انعقاد الإجماع.

فالإجماع حق مقطوع به في دين الله عز وجل، وهو حجة من حجج الله على خلقه، فيجب اتباعه وعدم مخالفته لقوله تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ النساء: ١١٥.

وقد فشا على لسان الفقهاء: أن خارق الإجماع يكفر (ينظر: البرهان في أصول الفقه للجويني (ت478هـ) تحقيق الدكتور عبدالعظيم الديب 725/1)، وهي مقالة تحدو بنا الى دراسة هذا الأصل وصولاً الى وجه الحق فيها؛ لأن الفقهاء اختلفوا في هذا الأصل اختلافاً كبيراً في قواعده وأصوله، في إمكانه وعدم إمكانه، وفي أهل الإجماع، وشروطه، وفي حجيته بين أنواعه المختلفة، ومستنده، ونسخه وعدم النسخ، ومدى امكانية الاستفادة بالإجماع في العصر الحديث في الوقائع المستجدة وما تتطلبه من أحكام شرعية.

ولقد أذن الرسول (ﷺ) لأصحابه بالاجتهاد، وهوبين أظهرهم، فكانوا ينظرون في المسائل في حضرته وغيبته، ولم يكن يعنف أو يلوم مخطئهم، وذلك ليكون لهم دربة على ما يستجد من مسائل بعد موته (ﷺ).

ولم يكن الإجماع مصدراً لبيان التشريع في عهد النبي (ﷺ)، ذلك أن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاته (ﷺ).

ولقد برزت طريقة الإجماع كمصدر للدلالة على التشريع عند الصحابة (رضي الله عنهم) عندما حدثت وقائع بعد وفاة النبي(ﷺ)، ليس فيها نص، وتحتاج الى حكم وحل حاسم، وكانت أول حادثة وقعت هي الفراغ الهائل بعد وفاة رسول الله(ﷺ)، بالنسبة لإدارة أمر المسلمين وتصريف شؤونهم، وهو موضوع الخلافة، وبعدها انعقد الإجماع على أن يتولى أبو بكر (رضي الله عنه) أمرها. (ينظر: البداية والنهاية: 305/6).

حدث ميمون بن مهران فقال: "كان أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله فإن وجد قضى به، وإلا نظر في سنة رسول الله فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس وجمع رؤساءهم واستشارهم، فإن اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر (رضي الله عنه) يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة، سأل هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ وإلا جمع الناس واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.

وقد تلقى التابعون هذه العبارات عن الصحابة (رضي الله عنهم)، وساروا على نهجهم فيها لما يستجد من أمور دينهم وحياتهم.

وإن مما فضَّل الله به هذا الأمة وميزها به على غيرها من الأمم: أن إجماع علمائها على أمر من أمور دينها معصوم من الزلل والخطأ، وأنها لا تجتمع على ضلالة، والإجماع مسلك وثيق لحفظ معالم الدين.

نشوء فكرة الإجماع

إن الحاجة الماسة إلى الحكم على القضايا الجديدة، في عصر الصحابة ، بعد وفاة النبي(ﷺ) هي التي كانت سبباً في ولادة أو نشوء فكرة الإجماع عن طريق الاجتهاد الجماعي، احتياطاً في الدين، وتوزيعاً للمسؤولية على جماعة المجتهدين خشية تعثر الاجتهاد الفردي ، أو وقوع المجتهد من الصحابة في الخطأ ، بالرغم من رفع الحرج والإثم عن الخطأ في الاجتهاد، وتشجيعاً على التصدي للفتوى ، بعد التثبت والتحري المطلوب.

وسبب هذا واضح وهو أنه كان طريق معرفة الأحكام الشرعية في حياة الرسول(ﷺ) مأمون العاقبة ، لتلقيها من مصدر النبوة ، ومعين الوحي الإلهي ، فلم يكن من السهل إذن أمام الصحابي الفقيه أن يتصدر للاجتهاد، مع أنه كان يخشى أيضاً رواية الحديث عن النبي(صلى الله عليه وسلم) ، وكان أبو بكر وعمر وبقية الخلفاء الراشدين يتشددون في قبول الحديث النبوي كما هو معروف ، خوف الكذب على رسول الله (ﷺ) . فأدى كل هذا الخوف إلى أن يجمع الخليفة الراشدي كبار الصحابة للتشاور فيما لم يجد فيه حكماً للحادثة في القرآن أو في السنة النبوية . ومن هذه الاجتماعات نبتت فكرة الإجماع ، وأصبح الحكم المجمع عليه متصفاً بصفة الإلزام بالنسبة لبقية المسلمين ، واحتاج العلماء بعدئذ إلى تأصيل كون الإجماع مصدراً تشريعياً يلي في الدرجة القرآن والسنة.

إلا أن هذا المصدر الثالث ما يزال مفتقراً إلى غيره عند تكوينه ، فهو يعتمد ويستند إلى المصدرين المتقدمين عنه ، ويحتاج إلى دليل صريح أو إجمالي في القرآن أو في السنة ؛ لأن

مصدر التشريع الوحيد في الإسلام هو الله سبحانه وتعالى ، أو الوحي المعبر عنه في متلو القرآن ، أو في بيان السنة النبوية . فلا يملك مجتهدو الأمة الإسلامية قديماً وحديثاً الاستقلال بالرأي والتشريع المستند إلى العقل المحض ، كما يفعل واضعو القانون ، وإنما مهمتهم الكشف عن حكم الله في القضية بواسطة الاجتهاد ، والاجتهاد إن كان جماعياً فهو الإجماع ، وإن كان فردياً خاصاً فهو القياس ونحوه من الأدلة.

أدوار تاريخ الإجماع

لقد كان الإجماع بحق طريقاً لتقوية مفهوم الحكم الشرعي في أذهان المسلمين ، وواسطة لإثراء وغناء الفقه الإسلامي، وتلبية مقتضيات التطور وتجدد الحاجات الزمنية ، إلا أن قوة هذا المصدر وخطورته مرت بأدوار أربع ذات أوصاف متفاوتة في الأهمية .

1 – **عصر الصحابة** : كانت ولادة فكرة الإجماع في عهد الصحابة ذات إيحاء وتأثير كبير في الوسط الإسلامي ، وكان اللجوء لهذه الفكرة يتميز بالحركة والفاعلية والنمو . فكلما استجد أمر جمع أبو بكر ، ومن بعده عمر رؤوس الناس فاستشارهم وتدارس معهم الموقف الذي ينبغي عمله إزاء قضية من القضايا ، مثل انتخاب الخليفة ، ومحاربة المرتدين، وعدم قسمة الأراضي المفتوحة في العراق ومصر والشام ، فإذا تم الاتفاق على الحكم ، سار عليه الحاكم وتبعه المسلمون ، وإذا وقع الاختلاف في الرأي ، استمر النقاش، وجهدت الأفكار في الوصول إلى ما يقنع ، والانتهاء إلى أمر مبرم ينعقد عليه الإجماع ، ومن هنا كثرت أجاميع الصحابة.

2 – **عصر التابعين** : بدأت فكرة الإجماع تنكمش ، بسبب توزع الفقهاء في الأمصار ، وتشتت الآراء ، وعدم توفر السياسة الراشدية لدى الحكام في جمع الفقهاء على رأي ، مما أدى إلى قلة الإجماع أو انعدامه.

3 ـ **عصر الاجتهاد** : ساد في الوسط الاجتهادي ضرورة اتباع الأجاميع السابقة في عصر الصحابة ، وحرص كل إمام على أن يلتزم إجماع من سبقه ، حتى لا يتهم بالخلاف أو

بالشذوذ الفكري، وتأثر كل مجتهد ببيئته ، فالتزم الإمام مالك إجماع أهل المدينة ، واكتفى الإمام أبو حنيفة بما اتفق عليه علماء الكوفة .

4ـ **عصر فقهاء المذاهب** : برزت فكرة التزام المذاهب الفقهية عند تلامذة المجتهدين والفقهاء ، فصار كل واحد يدعم مذهب إمامه بدعاوى من الإجماع ، وكثرت هذه الدعاوى وبقي قدر مشترك بينهم هو ضرورة العمل بما أجمع عليه الصحابة ، والأخذ بما اتفقوا عليه ، حتى لا يتهموا بالشذوذ ، ثم استقر في الأذهان أن الإجماع حجة قاطعة لدى الأمة الأسلامية ، وكان فقهاء كل عصر ينكرون أشد الإنكار على من خالف رأي مجتهدي ! . ومنبع هذا الشعور العام بالاستياء سلامة سيرة الصحابة ، وما تناقلته الرواة من أنه : " لا تجتمع أمتي على ضلالة " و " ما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن" وروى الشافعي عن عمر: ألا فمن سره بحبحة الجنة فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ ، وهو من الاثنين أبعد.

دعاوى الإجماع

كثيراً ما نصادف في كتب المذاهب الفقهية استدلال الفقيه بكلمة الإجماع ، وقد نجد في نفس الحادثة التي تختلف فيها أحكام المذاهب ادعاء كل مذهب انعقاد الإجماع على رأي إمام المذهب ، مما جعل الإجماع كثير الوقوع ، قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني : نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ، فهل هذا الادعاء صحيح ، وهل هو الإجماع الذي يعتبر مصدراً ثالثاً من مصادر التشريع الإسلامي ، والذي يمتاز عن غيره من الأجاميع في العلوم الأخرى بأنه مصون عن الخطأ، وكيف يتفق كلام الفقهاء هذا مع ما قرره جمهور الأصوليين بأن الإجماع حجة قطعية يكفر جاحده ؟

والحقيقة أنه لا تعتمد هذه الإجماعات الفقهية إلا بعد التثبت والتحري ، فلربما يراد بها اتفاق الأكثر لا الجميع ، ولربما قصد بها اتفاق أئمة المذاهب الأربعة دون غيرهم ، أو مجرد

اتفاق علماء المذهب دون غيرهم ، أو لعدم العلم بالمخالف ، والغالب أنه يراد به الاتفاق المذهبي .

كل هذا وغيره يدعونا إلى البحث في حقيقة الإجماع لغة واصطلاحاً وفي حجيته ، وأنواعه ، ومستنده، وإمكان انعقاده ووقوعه فعلاً ، وشروطه.

المحاضرة الثانية

تعريف الإجماع لغة واصطلاحاً

أ_ الإجماع في اللغة: _

الإجماع من الألفاظ المشتركة في وضع اللغة بين معنيين: _

الأول: **العزم**. يقال: ((أجمع فلان على كذا)) إذا عزم عليه، وورد في الكتاب الكريم: { فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ } أي اعزموا. وجاء في الحديث "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل" أي لم يعزم الصيام من الليل، والإجماع بهذا المعنى يصدر عن الواحد كما في المثال الثاني، وكما جاء في الحديث، ويصدر عن الجمع كما في الآية الكريمة.

الثاني: **الاتفاق**، يقال: ((أجمع القوم على كذا)) إذا اتفقوا عليه، كما قال تعالى في شأن يوسف ـ عليه السلام ـ: (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوا في غيابة الجب) أي: اتفقوا كلهم على القائه في أسفل الجب، وقوله (ما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون).

وهو بهذا المعنى لا يصدر إلا عن الجمع، ولا يتصور من الواحد. وقال القاضي أبو بكر الباقلاني(403هـ): العزم يرجع الى الاتفاق، لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه.

وقيل: إن الإجماع حقيقة في معنى الاتفاق لتبادره إلى الذهن مجاز في معنى العزم لصحة سلب الإجماع عنه.

والفرق بينه وبين المعنى الأول ؛ أن الأول يطلق على عزم الواحد ، والثاني : لا بد فيه من متعدد .

والإجماع قد يطلق أو يضاف: والمطلق: هو ما يذكر فيه معنى الإجماع دون إضافة الى فريق معين، ومثاله أن يقال: ثبتت الزكاة بالكتاب والسنة والإجماع، أو يذكر مضافاً الى الأمة أو المسلمين أو العلماء، فيقال إجماع الأمة منعقد على وجوب الصلوات الخمس على كل مكلف، وإجماع المسلمين قائم على وجوب طاعة الرسول(ﷺ).

والإجماع المضاف: هو الذي يذكر فيه اللفظ منسوباً الى فريق خاص، كما يقال: إجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الحرمين (مكة والمدينة)، وإجماع الخلفاء الراشدين، ونحو ذلك.

والتعاريف التي يتناولها علماء المذاهب الأربعة إنما هي للإجماع بالمعنى المطلق.

وأما في الاصطلاح فاختلف فيه العلماء، فعرفه النظام : « بأنه كل قول قامت حجته وإن كان قول واحد » .

وعرفه الغزالي: (بأنه اتفاق أمة محمد (ﷺ) خاصة على أمر من الأمور الدينية).

وعرفه جمهور العلماء : « بأنه اتفاق المجتهدين من أمة محمد (ﷺ) بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.

وأما تعريف الغزالي : فإنه يتمشى مع مذهبه في تصور دخول العوام في الإجماع ، ويرى ضرورة دخولهم فيما علم من الدين بالضرورة وهو كل ما يشترك في إدراكه العوام والخواص، كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة والحج ؛ لأنهم داخلون تحت مضمون كلمة (الأمة) في قوله عليه الصلاة والسلام : لا تجتمع أمتي على ضلالة » ، أو « على خطأ .

أما ما يختص بإدراكه خواص الأمة وهم العلماء ، فإنه لا يرى إدخالهم في المجمعين ؛ لأن العامي ليس أهلاً لطلب الصواب في حكم مسألة من المسائل فهو كالصبي والمجنون في نقصان الأهلية ، ثم إن الصحابة في صدر الإسلام أجمعوا على أنه لا عبرة بالعوام في مسائل الإجماع في القضايا الفقهية ... هذا مع تسليم الغزالي بأنه يتصور دخول العوام في الإجماع في هذه المسائل بمعنى أنهم يفوضون الرأي إلى أهله ثم يوافقونهم فيها ارتأوه ، وذلك كالجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير في مصالحة أهل قلعة ، فصالحوهم على شيء ، يقال : هذا باتفاق جميع الجند.

ويظهر من تعريف الغزالي أيضاً أنه لا يشترط أن يكون الإجماع بعد وفاة الرسول(ﷺ) ، إذ لم يقيد بهذا الشرط.

وقال بعض العلماء: أننا لا نؤيد الغزالي في الناحيتين ؛ لأنه لا قيمة لكلام العوام فيها هو من شأن اختصاص أهل النظر والمعرفة والفقه ، كذلك لا نرى حاجة للإجماع في حياة الرسول (ﷺ) لأنه عليه الصلاة والسلام هو مصدر التشريع المباشر ، والحجة في قوله هو ، ولا عبرة بكلام غيره ، ، ، سواء وافق أو خالف . وعليه فإننا نؤيد تعريف الجمهور ، ونسير على هديه في موضوعنا هنا.

شرح التعريف :

يتبين من تعريف الإجماع ضرورة توافر الضوابط الآتية:

الضابط الأول أو ركن الإجماع – صدور الاتفاق :

الاتفاق : معناه لغة أن يكون رأي كل واحد على وفق رأي الآخر . والمقصود منه هنا الاشتراك إما في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل ويحصل الاشتراك إما بالأقوال أو الأفعال أو السكوت أو التقرير بالنسبة للأمر المتنازع فيه . ويترتب على ضرورة الاتفاق أمور خمسة :

1 – لا بد من موافقة جميع المجتهدين، فإذا خالف أحدهم لم ينعقد الإجماع ، لأن ركن الاتفاق لم يتحقق ، غير أن أكثر الأصوليين يحتجون برأي أكثر المجتهدين كما سيأتي تفصيله.

2– لا يكفي صدور الإجماع من مجتهد واحد إذا انفرد وجوده في زمن ما ؛ لأن الاتفاق لا بد فيه من متعدد ، وقد يخطىء المجتهد حينئذ ، ومن هنا لا يكون رأيه حجة قطعية

كما هو شأن الإجماع ؛ لأن المنفي عنه الخطأ هو الإجماع ، وهذا رأي جمهور الأصوليين في أنه ليس حجة ولا إجماعاً : لأنه رأي فردي يجوز أن يخطىء.

وقال بعضهم : إن رأيه يكون حجة ظنية وإن لم يكن إجماعاً ؛ لأنه مجتهد وغير عامي، وعلى كل حال فهذا فرض بعيد الحصول ، فإن كل عصر لم يخل من عدد من المجتهدين.

3 – أن يصدر رأي واحد عن المجمعين . فإذا اختلف المجمعون على رأيين ، فهل معناه أنهم مجمعون على عدم جواز إحداث قول ثالث ؟ هذا هو ما يعرف بالإجماع المركب ، أو الإجماع الضمني.

للعلماء فيه آراء : قال الأكثرون : لا يجوز إحداث قول ثالث.

وقال أهل الظاهر : يجوز مطلقاً.

وقال الامدي وابن الحاجب : إن كان القول الثالث يرفع ما اتفقوا عليه فلا يجوز لأنه إبطال لما أجمع عليه ، وإن كان لا يرفعه جاز لعدم مخالفته لما أجمع عليه.

ودليل الجمهور : أن انحصار الخلاف في رأيين دال على أنه ليس في المسألة رأي ثالث ، فيكون القول برأي ثالث خرقاً للإجماع ، وهو لا يجوز .

ودليل الظاهرية : أنه متى حصل الخلاف في مسألة فلا إجماع ، لتناقض الاختلاف والإجماع .

ودليل التفصيل : أنه متى أمكن تصور الإجماع وتحققه ، لزم القول به ، ومتى لم يتصور تحققه لا يصح القول به ، وعليه يصح احداث القول الثالث ويتضح الأمر بالأمثال الآتية:

اختلف الصحابة في إرث الجد مع الإخوة ، فبعضهم قال : إن الجد يرث جميع المال ويحجب الإخوة وبعضهم قال : يرث مع الإخوة ، فالفريقان أجمعا ضمناً على ضرورة إرث الجد، فإحداث قول ثالث بعدم إرثه يعد خرقاً للإجماع .

واختلفوا في اشتراط النية في الطهارة ، فقال فريق : تشترط في كل أنواع الطهارات من وضوء وغسل وتيمم ، وقال آخرون : تشترط في التيمم فقط ، فإحداث قول ثالث بعدم اشتراطها أصلاً يعد خرقاً لإجماع سابق.

وفي فسخ النكاح بالعيوب من برص أو جنون أو عته أو رتق أو قرن ، قال بعضهم : يفسخ بكل هذه العيوب ، وقال بعضهم : لا يفسخ بشيء منها اكتفاء بحق الزوج في الطلاق. فإحداث قول ثالث بفسخ النكاح ببعض هذه العيوب : وهي العته والرتق والقرن ، لا يكون خرقاً لإجماع سابق .

وفي عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، قال بعضهم : تعتد بأبعد الأجلين . وقال بعضهم : إنها تعتد بوضع الحمل ، فإذا قال قائل : إنها تعتد بالأشهر ، فهو قول ثالث لم يقل به أحد ، فيرفض .

وفي تقديري : أن قول ابن الحاجب والآمدي هو الأرجح ؛ لأن رأي الجمهور مبني على توهم أن السابقين إذا اختلفوا على مذهبين ، فمعناه أنهم أجمعوا على عدم الزيادة على المذهبين ، وهذا لم يحصل ؛ لأن الامتناع عن قول ثالث لا يستلزم القول بعدم وجود القول ، فالأول سلبي والثاني إيجابي .

ومذهب الظاهرية مبني على توهم أيضاً وهو أنه ما دام قد حصل اختلاف بين السابقين ، فلا إجماع بينهم ألبتة ، وهذا غير سديد ؛ لأنه يمكن أن يتحقق الإجماع في قدر مشترك ، كما في مثال : (إرث الجد مع الأخوة) .

وهذا هو مستند القائلين بالتفصيل ، فإن الإجماع قد يتحقق في حكم بعض الجزئيات ، وإن اختلفوا فيها جملة كما : (في إرث الجد مع الإخوة) : إنه تحقق الإجماع في إرث الجد ، واختلفوا فيما عداه .

4 – أن يظهر الاتفاق بإبداء الرأي قولاً أو عملاً . أما إذا تكلم بعض المجتهدين وسكت الآخرون ، ففيه خلاف بين علماء الأصول ، وهو ما يعرف بالإجماع السكوتي الذي سأبحثه في أنواع الإجماع .

5 – أن يحصل الاتفاق في لحظة واحدة ، سواء انقرض عصر المجمعين أو لا . أفتوا عن اجتهاد أو عن نص . وسأبحث الموضوع في عصر الإجماع .

الضابط الثاني – المجتهدون :

يقتضي البحث في هذا الضابط أو القيد أن أتكلم عن أمرين:

أولاً – من هو المجتهد ؟

ثانياً – ما يترتب على كلمة (المجتهدين (باعتبارها جمعاً معرفاً بأل الجنسية.

أولاً – المجتهد :

سأبحث هنا في: شروط المجتهد ، ومسألة اعتبار العوام في الإجماع.

كيف يصير العالم مجتهداً ؟

يصير العالم مجتهداً : بتوافر ملكة الاستنباط عنده .

فالمجتهد : هو الذي حصلت له ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام من مآخذها . وعرفه الغزالي بقوله : « هو كل مجتهد مقبول الفتوى » . ويعتبر من المجتهدين : كل من له اختصاص في فن من الفنون إذا كانت المسألة المعروضة في مجلس الإجماع

مثلاً تتعلق باختصاصه . ويسمى المجتهد أحياناً الفقيه ، وقد يسمى المجتهدون : أهل الرأي والاجتهاد ، أو أهل الحل والعقد.

وإذا كنا اليوم بالذات في عصر الاختصاص العلمي ، وأن الشخص إذا تكلم فيما ليس أهلاً له تعرض للنقد والقدح فإن من الطبيعي أن يكون المتكلمون في مسائل الشرع ذوي أهلية معينة وكفاءة ضرورية ، حتى يكون استنباطهم للحكم الشرعي سليماً لا يعتريه خلل أو خطأ ، وهذه الأهلية أو ملكة الاستنباط لا تتوافر إلا بشروط ثلاثة ، مجملها العلم بالشريعة واللغة .

شروط المجتهد :

يشترط في المجتهد توافر شروط ثلاثة :

أولاً – العلم بأمور ثلاثة :

1- العلم بالقرآن : بأن يعرف الشخص معانيه لغة وشرعاً ، ومعرفة اللغة : تقتضي معرفة معاني النظم القرآني مفرداً ومركباً ، بتحصيل علوم اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة ، بحيث يتمكن من تفسير الآية على الوجه الصحيح . قال الإمام الشافعي: (يجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه) . وقال الماوردي : « ومعرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره » .

ومعرفة المعاني شرعاً : تقتضي معرفة الألفاظ التي نقلها الشارع إلى مدلولات جديدة ، كلفظ الصلاة فإنه في اللغة الدعاء ، وفي الاصطلاح : أقوال وأفعال مخصوصة، وكلفظ الغائط في قوله تعالى : (أو جاء أحد منكم من الغائط) يقصد به الحدث لا المنخفض من الأرض في أصل اللغة ، ولا بد أيضاً من معرفة بعض القواعد الشرعية كمعاني العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ في القرآن وما يتعلق بها مما هو مطلوب ضمناً تحصيله ومعرفته.

ولا يشترط حفظ القرآن عن ظهر قلب، وإنما التمكن من الإحاطة بمختلف النصوص الواردة في موضوع معين . كذلك لا يشترط العلم بجميع النصوص القرآنية ، بل ما يتعلق منها بالأحكام ومعرفة مواقعها في القرآن . قال الغزالي وابن العربي : « والذي في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمسمائة آية ».

2 – العلم بالسنة : وهو أن يعرف سندها ومتنها . ومعرفة السند : بأن يطمئن إلى صحته وعدم إعلاله . ، عن طريق دراسة علم رجال الحديث . ومعرفة المتن : بتعرف معانيه اللغوية والشرعية ، كما هو مبين في العلم بالقرآن ، وملاحظة أو إدراك التعارض الذي قد يظهر في بعض الأحاديث مع مقتضى القرآن أو قواعد الشريعة العامة أو مقتضيات الأصول العقلية المسلم بها .

3 ـ العلم بمسائل الإجماع التي سبق الإجماع عليها : حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه ؛ لأن الإجماع حجة قطعية لا تجوز مخالفته .

ثانياً – أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه : بأن يعرف قواعده وقضاياه ؛ لأنه مما لا بد منه في استنباط الأحكام من أدلتها ، فهو أساس الحاجة وعماد الاجتهاد الذي تقوم عليه أركان البناء ، قال الرازي : إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه.

وقال الغزالي : إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون : الحديث واللغة وأصول الفقه.

ثالثاً . أن يكون ملماً بعلوم اللغة التي يتوقف عليها فهم النصوص الشرعية إلماماً تاماً ؛ إذ لا بد منها في الفهم الصحيح . ولا يشترط التبحر في هذه العلوم ، وإنما يكفي معرفة القدر الضروري اللازم للفهم السديد ، بتحصيل الملكة القوية في هذه العلوم التي

يستحضر بها كل ما يحتاج إليه عند بحث ما يتعلق بفن من فنون اللغة كالنحو والصرف والمعاني والبيان وفقه اللغة.

وقد يسأل سائل: ما الدليل على اشتراط هذه الشروط مع أن الصحابة لم ينوهوا بها، ولم يبحثوا في توافرها، عند قيام الداعي لعقد الإجماع.

يجاب عنه : بأنه تدوين العلوم حصل مؤخراً ، وهذا لا يعني عدم وجود قواعد العلم في نفس الأمر في أذهان المتقدمين ، فالعرب كانوا يفهمون هذه القواعد بمقتضى السليقة وصفاء الطبع والذوق العربي الأصيل ، ونحن الآن في مدارسة هذه العلوم التي استنبطت من كلام العرب إنما نحاول تكوين تلك الطبائع والسلائق . فهذا ابن مسعود أدرك أن النصين إذا تعارضا ، ولم يمكن الجمع بينهما ، كان المتأخر ناسخاً للمتقدم . فقرر ومثله عمر : أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها تكون بوضع الحمل ، وقال : من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى (أي سورة الطلاق ، وفيها عدة الحامل (نزلت بعد سورة النساء الطولى) أي سورة البقرة ، وفيها عدة المتوفى عنها زوجها ، ومآله تخصيص آية البقرة بآية الطلاق . وبعضهم يرى أن مثل هذا التخصيص يسمى نسخاً.

و الخلاصة : إن أهل الإجماع هم العلماء ؛ لأنهم هم الذين يدركون الحلال والحرام في الأمور غير المنصوص عليها في كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) .

المحاضرة الثالثة

العوام والإجماع

العامي : هو من لم تتوافر لديه ملكة الاستنباط ، سواء أكان غير عالم أصلاً ، أم عالماً بفن غير معرفة طرق استنباط الأحكام الشرعية . فالمهندس مثلاً عامي بالنسبة للفقه ، ومعرفة أحكامه وطرق استنباط الحكم الشرعي من المصادر الشرعية .

وقد ذكر الغزالي مسألة بين فيها كيفية تصور دخول العوام في الإجماع ، فقال : إن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك في دركه العوام والخواص كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة والحج ، فهذا مجمع عليه ، والعوام وافقوا الخواص في الإجماع. وإلى ما يختص بدركه الخواص، كتفصيل أحكام الصلاة والبيع والإيجار والشركات ونحوها ، فما أجمع عليه الخواص ، فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد لا يضرون فيه خلافا أصلاً ، فهم موافقون فيه أيضاً . ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة ، كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير في مصالحة أهل قلعة ، فصالحوهم على شيء ، يقال : هذا باتفاق جميع الجند ، فإذن : كل مجمع عليه من المجتهدين فهو مجمع عليه من جهة العوام ، وبه يتم إجماع الأمة.

وفائدة الإجماع على غير المعلوم من الدين بالضرورة هو انتقال الحكم من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع.

بعد هذه المقدمة أذكر موقف العلماء في دخول العوام في الإجماع ، فلهم في المسألة مذهبان:

قال بعضهم : وهو أبو بكر الباقلاني واختاره الآمدي : « لا بد من موافقة العامي ؛ لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ ، كما سيعرف في حجية الإجماع

، ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة للكل ثابتة للبعض ؛ لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتاً للأفراد » . وهذا المذهب شبيه بمبدأ الديمقراطية الشعبية المباشرة التي يلزم بموجبها إشراك جميع أفراد الشعب في ممارسة السلطة التشريعية.

ويلاحظ أن عمدة هذا الرأي هو الاستدلال بعموم لفظ (الأمة) الوارد في الأحاديث مثل : (لا تجتمع أمتي على ضلالة) أو (على خطأ) . غير أنه في الواقع ليس هذا العموم المتبادر لأول وهلة مقصوداً ، فإن العامي كما قال الغزالي : أهلاً لطلب الصواب ، إذ ليس له آلة هذا الشأن ، فهو كالصبي والمجنون في نقصان الآلة – على حد تعبير الغزالي – ولا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ إلا عصمة من يتصور منه الإصابة لأهليته ، أي إن العامي فاقد الكفاءة العلمية والاستعداد الذي يجعله أهلاً للرأي في مثل هذه الأحكام ، وكونه يوافق المجمعين فيما رأوه من الحق لا قيمة له من ناحية عصمة الأمة من الخطأ.

ثم إن الصحابة في صدر الإسلام اتفقوا على أنه لا عبرة بالعوام في مسائل الإجماع ؛ لأن العامي لا يدري ما يقول : وليس أهلاً للوفاق والخلاف ، فلا عبرة بكلامه ، لقوله تعالى : (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) .

وبناء عليه قال جمهور العلماء : لا يعتبر دخول العوام في الإجماع وينعقد بدونهم.

ودليلهم : أن الإجماع في فنون العلم هو إجماع أهل كل فن ، العارفين به بدون من عداهم ، وأن الخلفاء كانوا يستشيرون أهل الرأي كابن عباس وعمر وعلي وأمثالهم من المفتين ؛ ولأن العوام ليسوا من أهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون الحجة .

والخلاصة : إن الإجماع المعتبر في فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم، كما قال الشوكاني، فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء ، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين ، وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين ، ومن عدا أهل ذلك الفن هو في حكم العوام .

وقد انبنى على هذا الرأي **خلاف في الفقيه الحافظ للفروع ، وعالم الأصول:** فقال قوم ، هم معظم الأصوليين : لا يعتد بقولهم إذ ليست فيهم أهلية أئمة المذاهب كالشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد رحمهم الله تعالى.

وقال قوم : يعتد بقولهم نظراً لوجود أهلية فيهم لا وجود لها في العوام ، فيدخلون في عموم لفظ (الأمة) الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام : (لا تجتمع أمتي على ضلالة).

ومنهم من قال بالتفصيل : يعتبر قول الفقيه الحافظ لأحكام الفروع الناهض بها ، ولا يعتبر قول الأصولي الذي ليس بفقيه ؛ ومنهم من عكس الأمر.

وأرى ضرورة إدخال الأصولي في المجمعين ؛ لأن الحاجة إلى اختصاص الأصولي أمر أصيل في الإجماع ، قال القاضي الباقلاني : " خلاف الأصولي معتبر » . وقال الرازي : (وهو الحق) . واحتج القاضي بأنه من أهل التصرف في الشريعة ، يستضاء برأيه ، ويستهدى بنصحه ، ويحضر مجلس الأشوار ، وإذا كان كذلك فخلافه يشير إلى وجه من الرأي معتبر ، وإذا ظهر اعتباره في الخلاف ابتنى عليه اعتباره في الوفاق.

فالأصولي : هو العارف بقواعد الاستنباط، الواقف على طرق الاستدلال . وعلم الأصول يرجع إليه في الاستدلال بالدليل الذي يوصل إلى حكم الحادثة.

وأما الفقيه الحافظ للفروع كشروط الصلاة والبيع وأحكام الحيض والنفاس مثلاً ، فلا أرى حاجة لإدخاله في الإجماع ، إذ لم تتوافر لديه أهلية الاستنباط ، ومعرفته بجزئيات الأحكام لا قيمة لها في باب الاجتهاد ، إذ أن هؤلاء الأصوليين والفقهاء ناقصو الآلة في درك الأحكام ، كما قال الغزالي.

أما بالنسبة لعلماء الكلام والنحو والتفسير والحديث : فحكمهم حكم الفقهاء الحافظين للفروع . وفي الجملة : إن الإجماع إذا كان في مسألة تتعلق باختصاص مثل هؤلاء كانبناء الكلام على مسألة نحوية أو كلامية فيجب إدخالهم في الإجماع ، قال الزركشي في البحر : « ولا خلاف في اعتبار قول المتكلم في الكلام ، والأصولي في الأصول ، وكل واحد يعتبر قوله إذا كان من أهل الاجتهاد في ذلك الفن.

ثانياً – ما تقتضيه إضافة (اتفاق) إلى لفظ (المجتهدين) :

كلمة (المجتهدين) في تعريف الإجماع للعموم ؛ لأنها جمع محلى بأل ، والجمع المعرف بأل الجنسية يفيد العموم ، كما هو معروف في صيغ العموم . وعليه ، فإنه يجب اتفاق جميع المجتهدين. أما إذا اتفق أكثر المجتهدين أو طائفة فلا يعتبر إجماعهم عند جمهور العلماء . ولا يعتبر أيضاً إجماع أهل المدينة وحدهم ، ولا إجماع أهل الحرمين وحدهم ، ولا إجماع أهل البصرة والكوفة وحدهم ، ولا إجماع أبي بكر وعمر أو إجماع الخلفاء الأربعة ولا إجماع أهل البيت . لكن سأذكر إجماع أهل المدينة للمثال على ذلك وبيان آراء العلماء فيه .

إجماع أهل المدينة :

قال الإمام مالك رحمه الله : (إجماع أهل المدينة حجة) أي إذا كانوا من الصحابة أو التابعين دون غيرهم كما نبه عليه ابن الحاجب . وذلك في نحو ثمان وأربعين مسألة في الموطأ .

واختلف أصحابه في المراد من كون إجماعهم حجة ، فمنهم من قال : المراد أن روايتهم راجحة على رواية غيرهم لكونهم أخبر بأحوال الرسول (ﷺ). ومنهم من قال : المراد أن إجماعهم حجة في المنقولات المشتهرة ، أي التي يكون طريقها النقل المستفيض كالأذان والإقامة والصاع والمد دون غيرها) .

قال القرافي وابن الحاجب : (والصحيح التعميم في هذا وفي غيره ؛ لأن العادة تقضي بأن مثل هؤلاء لا يجتمعون إلا عن دليل راجح).

وبناء عليه فإجماع أهل المدينة نوعان: نوع طريقه النقل والحكاية ، ونوع طريقه الاجتهاد .

النوع الأول – الإجماع المنقول : ينقسم إلى ما يلي :

1 – الرواية : وهو الإجماع على رواية الشرع عن الرسول عليه الصلاة والسلام سواء أكان قولاً أم فعلاً أم تقريراً أم تركاً لشيء قام سبب وجوده ولم يفعله . وفي هذا النوع قال بعض المحدثين : إن روايتهم تقدم على رواية غيرهم إذا عارضتها ولم يمكن التوفيق كالقنوت في الصبح ، ويظهر أن البخاري يرى ذلك مما لوحظ في تقديمه أحاديث أهل المدينة في كل باب ثم يتبعها غيرها . وقال جمهور العلماء وكثير من المحدثين : ليس لرواية المدني من حيث إنه مدني ميزة على رواية غيره من المحدثين؛ لأن التفضيل يكون بالعدالة والضبط لا بالبلاد.

2 – الإجماع على نقل مقادير الأعيان وتعيين الأماكن : كنقلهم مقدار المد والصاع وتعيينهم مكان المنبر ، وموقفه للصلاة ، والقبر والحجرة ومسجد قباء ، وتعيين الروضة والبقيع والمصلى وغيرها ، قال بعض المالكية : إن مراد الإمام مالك هو هذا النوع من الإجماع .

3- الإجماع على نقل أعمال مستمرة مند زمن الرسول (ﷺ) إلى عصر الإمام مالك ، كنقلهم تثنية الأذان وإفراد الإقامة، وأن الأذان يكون على مكان مرتفع ، وأنه كان

قبل الفجر في صلاة الصبح ، وتقلهم المزارعة وعدم الزكاة في الخضروات وغيرها من الأعمال. ويظهر من موطأ مالك أنه يريد هذا النوع من عمل أهل المدينة . قال ابن القيم : هذا النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين ، وإذا ظفر العالم بذلك قرت به عينه واطمأنت إليه نفسه .

النوع الثاني – وهو ما كان طريقه الاجتهاد والاستدلال : اختلف فيه أصحاب مالك على ثلاثة أوجه :

أحدها – أنه ليس بإجماع ولا بمرجح لاجتهاد على آخر.

ثانيها – أنه ليس حجة ولكنه مرجح لاجتهاد على آخر.

ثالثها – أنه حجة ولكن لا يحرم خلافه.

قال القاضي عبد الوهاب المالكي : هذا النوع الاستدلالي إن عارضه خبر، فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا ، وقال جماعة : إنه أولى من الخبر على اعتبار أنه إجماع . وليس ذلك بصحيح ؛ لأن المشهود له بالعصمة إجماع كل الأمة لا بعضها .

وقال أبو العباس القرطبي : أما الضرب الأول (أي ما كان طريقه النقل) فينبغي ألا يختلف فيه ؛ لأنه من باب النقل المتواتر ، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار ، إذ كل ذلك نقل محصل للعلم القطعي ، وإنهم عدد كثير وجم غفير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ، ولا شك في أن ما هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر . وأما الضرب الثاني (أي ما كان طريقه الاجتهاد) ، فالأولى فيه أنه حجة إذا انفرد ومرجح لأحد المتعارضين.

وبناء على هذه الأقوال : فإجماع أهل المدينة الذي طريقه النقل ليس بحجة من حيث إجماعهم ، بل إما من جهة نقلهم المتواتر، وإما من جهة مشاهدتهم الأحوال الدالة على مقاصد الشرع . وأما النوع الاستدلالي فيقدم عليه الحديث ، وهو ليس بإجماع

ولا حجة عند بعض المالكية . وعند الأكثرين : يعتبر حجة كما نقل القرافي وابن القيم .

وقال الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : « والمتتبع لكلام مالك في عمل أهل المدينة يرى أنه كان يأخذ بعملهم على أساس أنه لا بد أن يكون منقولاً ، فهو قد فرض فيه النقل دائماً ، ولم يفرض فيه أنه كان على أساس الرأي.

والخلاصة : إن إجماع أهل المدينة المنقول عن مالك يعتبر بمثابة الحديث المتواتر ، وأما الإجماع الاجتهادي فهو حجة عنده لا إجماع .

الأدلة :

استدل بعض المالكية كالقرطبي على حجية اجماع اهل المدينة بنوعيه بما يأتي من النقل والعقل :

أما النقل فهو ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام : (إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد) قالوا : والخطأ خبث ، فيجب أن يكون منفياً عن أهلها ، فإنه لو كان في أهلها لكان فيها ، وإذا انتفى عنهم الخطأ كان إجماعهم حجة. وقال(ﷺ) : (إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها)

وقال أيضاً : (لا يكيد لأهل المدينة أحد إلا انماع كما ينماع الملح في الماء) .

ويجاب عن النص الأول : بأنه ليس نصاً في نفي الخطأ الاجتهادي عما اتفق عليه أهل المدينة ؛ لأنه قد يراد منه خلال الأعمال وفسقها ، وهذا واقع فيها.

وقد يراد به أنها أفضل من غيرها ، وهذا لا يفيد في العصمة من الخطأ، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال . بل إننا لا نسلم أن الخطأ خبث : لأن الخطأ معفو عنه ، والخبث منهي عنه لقوله (ﷺ): (الكلب خبيث وخبيث ثمنه) ، وقوله : (مهر البغي خبيث). ويجاب عن النصين الآخرين بأن المراد بهما هو إظهار شرف المدينة وإبانة خطرها ، لما اشتملت عليه من الصفات باعتبارها دار

الهجرة وموضع قبر الرسول (ﷺ) ، ومهبط الوحي ، ومستقر الإسلام ، ومجمع الصحابة . وهذا لا دخل له في عصمة الأمة عن الخطأ في الاجتهاد كما أوضحت. وأما المعقول فمن وجهين :

الأول – إن العادة تقضي بأن هذا الجمع الكثير المقيمين في المدينة مهبط الوحي ، والذين هم شاهدوا التنزيل ، وسمعوا التأويل ، وكانوا أعرف بأحوال الرسول من غيرهم، لا يصح أن يجمعوا إلا عن دليل راجح . وإن الحق لا يخرج عنهم ، وهذا أقوى دليل اعتمد عليه ابن الحاجب.

الثاني – إن اجتهادهم الذي أدى إلى إجماعهم يكون كروايتهم ، وروايتهم مقدمة على رواية غيرهم بالاتفاق ، فيكون إجماعهم حجة على غيرهم .

ويجاب عن الوجه الأول : بأنه صحيح لو لم يتفرق الصحابة في الأمصار ، وينتشروا في البلاد ، فإن بعض الصحابة رحلوا عن المدينة كعلي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي موسى الأشعري ، ومن الجائز أن يطلع هؤلاء على دليل أرجح مما اطلع عليه بعض أهل المدينة ، روي في الأثر أنه عليه الصلاة والسلام قال : (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)، ولم يخصص الموصوفين بالصحبة بموضع دون موضع في هذا الشأن ، وإنما العبرة بالدليل .

وأما الوجه الثاني : فإنه تمثيل من غير دليل موجب للجمع بين الرواية ، والدراية ؛ لأن الرواية مبناها السماع ووقوع الحوادث المروية في زمن النبي(ﷺ) ، أما الدراية والاجتهاد فطريقه النظر والبحث للاستدلال على الحكم ، وهذا لا يختلف باختلاف البلدان . ثم إن تقديم رواية اهل المدينة يكون إذا لم يعارضها رواية الكثيرين . أما إذا عارضتها رواية الأكثرين فتقدم هذه بكثرة الرواة ، ومن المقرر أن كثرة الرواة ترجح عند تساوي الرواة في العدالة والضبط .

وأما ادعاء الاتفاق على تقديم رواية المدنيين فغير مسلم أيضاً ؛ لأن جمهور الفقهاء والمحدثين لا يقولون به كما بينت في النوع الأول من إجماع أهل المدينة ، وإنما المعول عليه في التقديم هو التفاوت في العدالة والضبط ، وليست الأمكنة في معقول أحد ميزان العدالة والضبط .

وإني أمام هذه المناقشة لا يسعني إلا ترجيح رأي الجمهور القائلين بأن إجماع أهل المدينة ليس بحجة على أنه إجماع، وهو قول المحققين من أصحاب مالك كما ذكر القاضي عبد الوهاب ونبه عليه الأنباري ؛ لأن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة ، متناولة لأهل المدينة والخارج عن أهلها ، فلا يكون أهل المدينة كل الأمة ولا كل المؤمنين ، فيترتب عليه أنه لا يكون إجماعهم حجة ، سواء أكان طريقه النقل أم طريقه الاجتهاد.

وقد رد الشافعي على إجماع أهل المدينة من ناحيتين : إحداهما – أن الأمر المجتمع عليه ليس هو اجتماع البلد ، بل اجتماع العلماء في كل البلاد . والثانية – أن المسائل التي ادعي فيها إجماع أهل المدينة عليها ، كان من أهل المدينة من يرى خلافها ، ومن عامة البلدان من يخالفها.

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** .

مستند الإجماع

مستند الإجماع : هو الدليل الذي يعتمد عليه المجتهدون فيما أجمعوا عليه، واختلفوا في ضرورة الاعتماد على مستند:

فقال جمهور العلماء : إن الإجماع لا بد له من شيء يستند إليه من نص أو قياس ؛ لأن الإفتاء بدون مستند خطأ ، إذ أنه يعتبر قولاً في الدين بغير علم ، وهو منهي عنه بقوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) والأمة معصومة عن الخطأ ، ولأن أهل الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثبات الأحكام ، فيلزم أن يكون إجماعهم عن مستند ، فلو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات شرع بعد النبي(صلى الله عليه وسلم) ، وهذا باطل . ثم إن اختلاف الآراء ، وتفاوت تحصيل العلماء ، يمنع عادة من الاتفاق على شيء إلا إذا كان هناك سبب يوجب الاتفاق، ويوحد بين الآراء. والمستند هو الذي يوحد آراءهم ، ويمنع تخطي المجتهد الحدود التي سمح له بها الشرع : وهي إما تفهم النص فيما هو منصوص على حكمه ، أو استنباط الحكم من المنصوص عليه بواسطة القياس على المنصوص ، أو تطبيق قواعد الشريعة واستلهام روحها ومبادئها العامة ، أو بالاستدلال بدلائل الشريعة ، كالاستحسان والاستصحاب أو مراعاة العرف ، أو سد الذرائع وغيرها .

وقال بعض العلماء كما حكى الآمدي وعبد الجبار : إنه لا يشترط المستند، بل يجوز صدور الإجماع عن توفيق لا توقيف ، بأن يوفق الله تعالى المجمعين لاختيار الصواب من دون مستند و يلهمهم إلى الرشد .

وأصل هذا الخلاف يرجع إلى مسألة أخرى وهي : هل الإلهام يعتبر دليلاً في الشرع أو لا ؟(الإلهام لغة: إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفيائه) فالجمهور : لا يعتبرون الإلهام دليلاً ، وبعضهم كالفخر الرازي وابن الصلاح والشيعة يقولون : لا بد للإجماع من دليل ، والإلهام دليل من الأدلة.

ومن الواضح أن اعتبار الإلهام دليلاً في الشرع غير مستساغ ؛ لأن الشرع يؤخذ عن صاحب الرسالة ، وهناك آيات وأحاديث تنهى عن التكلم في الدين بغير علم . وهذا القول يؤدي إلى نتيجة حتمية ، وهو أن الإجماع يجوز أن يكون من غير مستند. ودليلهم عليه أمران :

أولاً – إن الإجماع حجة بنفسه ، فلو لم ينعقد إلا عن دليل ، لكان ذلك الدليل هو الحجة ، ولم يبق في كون الإجماع حجة .. فائدة .

ثانياً – إن الإجماع من غير دليل قد وقع كإجماعهم على صحة بيع المراضاة بلا دليل ، وأجرة الحمام مع جهالة المدة والمقدار المستعمل من الماء . (وبيع المراضاة : هو ما حصل بتراضي الجانبين بدون صيغة عقد ، ويسمى بيع التعاطي) .

ويرد على الدليل الأول : بإن صاحب الرسالة نفسه لا يقول إلا عن وحي ، فالأمة أولى بألا تقول إلا عن دليل . وأما الحكم جزافاً أو بالهوى والطبيعة فهو عمل أهل البدعة والالحاد، وأما ادعاؤهم عدم فائدة الإجماع حينئذ فهو باطل؛ لأنه حينئذ يكون الإجماع والمستند دليلين ، واجتماع الدليلين على حكم واحد جائز ومفيد ، وفائدة الإجماع عندئذ هي : سقوط البحث عن الدليل الذي استندوا إليه ، وحرمة مخالفة الحكم المجمع عليه ، وصيرورة هذا الحكم مقطوعاً به . ثم إنه يلزم مقتضى هذا الدليل الذي ذكروه ألا يجوز انعقاد الإجماع عن دليل ، ولا قائل به حتى هم أنفسهم ، فإنهم يجيزون أن يكون هناك سند للإجماع ، وألا يكون ، وبه يحصل التناقض والخلف بين الدعوى والدليل.

ويرد على الدليل الثاني ، وهو ادعاء الإجماع على بيع المعاطاة بدون دليل: بأنه لا يسلم حصول الإجماع عليه أصلاً ، فإن الشافعي قال عن بيع المراضاة : إنه باطل . ولو سلم أن الإجماع قد حصل على صحة البيع وعلى أجرة الحمام ، فإنه لا بد من أن يكون لهم

دليل ، وغاية الأمر أنهم لم ينقلوا إلينا هذا الدليل، اكتفاء بالإجماع ، فإن الإجماع وعدم نقل الدليل لا يدل على عدمه كما هو معروف.

ما نوع الدليل الذي يصلح مستنداً للإجماع ؟

اختلف الجمهور القائلون بضرورة وجود مستند للإجماع في نوع المستند .

فقال الأكثرون: يجوز أن يكون المستند دليلاً قطعياً وهو القرآن والسنة المتواترة ، ويجوز أن يكون دليلاً ظنياً وهو خبر الواحد والقياس.

وقال الظاهرية والشيعة وابن جرير الطبري والقاشاني من المعتزلة : لا يكون مستند الإجماع إلا دليلاً قطعياً ، ولا ينعقد الإجماع بخبر الواحد والقياس.

هذا ما نقله البزدوي، لكني وجدت الظاهرية لا ينكرون الاستناد إلى خبر الواحد ، قال ابن حزم في الإحكام : " لا إجماع إلا عن نص ، وذلك النص إما كلام منه (صلى الله عليه وسلم) فهو منقول ، ولا بد محفوظ حاضر ، وإما عن فعل منه عليه السلام فهو منقول أيضاً كذلك ، وأما إقراره فهي أيضاً حال منقولة محفوظة » . وبهذا يظهر أن العلماء متفقون على صلاحية الدليل القطعي مستنداً للإجماع، ويختلفون في الدليل الظني.

الأدلة : استدل المانعون وهم الفريق الثاني بما يأتي :

أولاً – إن الإجماع حجة قطعية ، وخبر الواحد والقياس ظنيان ، لا يفيدان العلم قطعاً ، فلا يجوز أن يصدر عنها أمر قطعي : لأن الظن لا يفيد القطع.

ويرد عليه بأن اعتبار الإجماع حجة قطعية لا يعني أن مستنده قطعي أيضاً، وإنما كان الإجماع كذلك تكريماً لهذه الأمة التي دلك الأحاديث على أنها لا تجتمع على خطأ، فهو حجة قطعية لذاته، لا لأن مستنده قطعي. ولو قلنا أيضاً بأن الإجماع لا يكون إلا عن دليل

قطعي لكان الإجماع لغواً لا فائدة أساسية فيه، إذ أنه لا يثبت به حينئذ شيء مقصود . أما إذا استند الإجماع إلى دليل ظني ، فإنه ينقلب الحكم قطعياً بانضمام الإجماع إليه .

ثانياً – إنه يجوز بالاتفاق أن يخالف المجتهد حكماً ثبت بالقياس ، فإذا صدر الإجماع عن قياس ترتب عليه حرمة مخالفة المجتهد لمقتضى الإجماع الصادر ، فيتغير الحكم بالنسبة إليه من جواز المخالفة الثابت بالاتفاق إلى حرمة المخالفة .

ويرد عليه بأن جواز مخالفة القياس ثابت قبل حصول الإجماع على حكم القياس ، أما بعد الإجماع فلا تجوز المخالفة لاعتضاد الحكم بالإجماع وتقويته به .

ثالثاً – الإجماع لا يكون إلا بالاتفاق بين أهل العصر ، وما من عصر إلا وفيه جماعة من نفاة القياس ، وذلك يمنع من انعقاد الإجماع مستنداً إلى القياس.

قال ابن حزم: " وأما الإجماع على القياس ، فيبطل من قرب ؛ لأنهم لم يجمعوا على صحة القياس ، فكيف يجمعون على ما لم يجمعوا عليه ؟!" . ورد عليه بأن الخلاف على القياس لم يقع في عصر الصحابة ، فظهور الخلاف فيه بعدئذ لا يمنع من انعقاد الإجماع عليه . هذا هو جواب من يثبت أن هؤلاء المانعين يخالفون في خبر الواحد والقياس . وبعضهم يقرر أنه لا خلاف في صلاحية خبر الواحد مستنداً للإجماع . وحينئذ يتقوى الرد السابق بأن يقال : إن خبر الواحد مع أنه مختلف فيه وفي أسباب تزكيته وقبوله ، فإنهم اتفقوا على جواز انعقاد الإجماع بناء عليه ، فكذلك الأمر في القياس.

وأما أدلة الجمهور على جواز الاستناد إلى دليل ظني فهي ما يلي :

أولاً ـ المعقول: وهو أن الناس قد يجمعون على أحكام باطلة لا تستند إلى دليل قطعي ولا دليل ظني، فجواز انعقاد الإجماع عن دليل ظني ظاهر أولى . ثم إن أدلة حجية الإجماع التي ذكرتها لا تفصل بين ما إذا كان مستند الإجماع دليلاً قطعياً أو ظنياً ، فتقييدها بالدليل القطعي لا يجوز إذ لا دليل عليه .

ثانياً – النقل : وهو أنه قد وقع بالفعل الاستدلال بالظني في الإجماع ، فقد أجمع الصحابة على وجوب الغسل من الجنابة بالاستناد إلى حديث عائشة (رضي الله عنها) في التقاء الختانين ، ونحوه . وأجمعوا أيضاً على إمامة أبي بكر من طريق الاجتهاد والرأي ، بالقياس على تقديمه في إمامة الصلاة حينما مرض الرسول عليه الصلاة والسلام، وقال جماعة منهم : رضيه الرسول(صلى الله عليه وسلم) لأمر ديننا ، أفلا نرضاه لدنيانا ؟ . واتفقوا على تحريم شحم الخنزير قياساً على تحريم لحمه ، وأجمعوا في زمان عمر(رضي الله عنه) على أن الشارب ثمانون جلدة قياساً على حد القاذف ، فقال علي (رضي الله عنه): « أراه إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وحد المفتري ثمانون". (والحقيقة أن حد الشرب لا اجماع فيه ، فقد كان عمر (رضي الله عنه) يرى أن حده بأربعين جلدة، وهو رأي الشافعي، وثبت أن النبي(صلى الله عليه وسلم) حد الشارب أربعين).

وأجمع الفقهاء على تحريم الجمع بين المحارم، ومستنده حديث : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" وأجمعوا على ميراث الجدة ، ومستنده أن النبي(صلى الله عليه وسلم) أعطاها السدس . واتفقوا على أن الإخوة لأب كالإخوة الأشقاء ومستنده ظني . ومثله كثير من الوقائع ، وليس أدل على الجواز في فعل من الوقوع.

ومثل القياس في الاستناد إليه : **المصلحة المرسلة** (وهى كل وصف يحصل من ربط الحكم به وبنائه عليه جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس ، ولم يقم دليل معين من الشرع على اعتبارها أو إلغائها) ، فإنها تجوز أن تكون سنداً للإجماع ، مثل قيام أبي بكر (رضي الله عنه) بجمع القرآن الذي أقنعه عمر (رضي الله عنه) بضرورته ، حينما استحر القتل بالقراء في وقعة اليمامة ، خشية أن يذهب القرآن بذهاب القراء . وقال عمر (رضي الله عنه) : « إنه والله خير ومصلحة الإسلام ، وقد وافق أبا بكر وعمر سائر الصحابة على هذا العمل.

ومثله : وقف عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) أراضي الشام والعراق دون أن يقسمها على الغانمين ، وسنده فيه هو أن تترك هذه الأراضي بيد أهلها مع وضع الخراج عليها ، ليكون الخراج مورداً للمسلمين ، وتغذية لخزينة بيت المال ، حتى يتمكن من الإنفاق على المصالح العامة من أرزاق الجنود والعمال والموظفين ونفقة الأرامل والمحتاجين وإنشاء الجسور وتعبيد الطرق وتأمين الحاجات والمرافق العامة ، ووافق الصحابة جميعهم على صنيع عمر (رضي الله عنه).

ويلاحظ أن الإجماع المستند إلى المصلحة يبقى حجة قائمة ما دام محققاً للمصلحة ، فإذا تغير وجه المصلحة جاز الإجماع على خلافه ، كما حصل في مسألة التسعير ، فإن الصحابة أجمعوا على ترك التسعير ، ثم أفتى الفقهاء السبعة[1] بجواز التسعير ، محافظة على أموال الناس وتأميناً لمصالحهم . ومثله شهادة القريب فقد أقرها الصحابة ، ثم إن الأئمة الأربعة أفتوا بعدم جوازها ، وبعدم جواز شهادة الزوج لزوجه عملاً بالمصلحة ، وهي المحافظة على حقوق الناس من الضياع .

---

(1) نظم شاعر أسماء هؤلاء الفقهاء فقال :

إذا قيل : من في العلم سبعة أبحر روايتهم ليست عن العلم خارجة

فقل : هم عبيد الله ، عروة ، قاسم سعيد ، أبو بكر ، سليمان، خارجة

أنواع الإجماع

الإجماع بحسب طريقة تكوينه نوعان: إجماع صريح أو نطقي، وإجماع سكوتي.

فالإجماع الصريح : هو أن تتفق آراء المجتهدين بأقوالهم أو أفعالهم على حكم في مسألة معينة، كأن يجتمع العلماء في مجلس، ويبدي كل منهم رأيه صراحة في المسألة ، وتتفق الآراء على حكم الواحد، أو أن يفتي كل عالم في المسألة برأي ، وتتحد الفتاوى على شيء واحد ، وهو حجة عند الجمهور كما عرفنا .

والإجماع السكوتي : هو أن يقول بعض المجتهدين في العصر الواحد قولاً في مسألة ، ويسكت الباقون بعد اطلاعهم على هذا القول ، من غير إنكار، وللعلماء فيه خمسة مذاهب :

أولها – مذهب الشافعي وعيسى بن أبان ، والباقلاني ، والمالكية: لا يكون إجماعاً ولا حجة .

ثانيها – مذهب أكثر الحنفية والإمام أحمد: يعتبر إجماعاً وحجة قطعية.

ثالثها – مذهب أبي علي الجبائي : أنه إجماع بعد انقراض عصرهم ؛ لأن استمرارهم على السكوت إلى الموت يضعف الاحتمال .

رابعها – مذهب أبي هاشم بن أبي علي: أنه ليس بإجماع لكنه حجة . واختار الآمدي أنه إجماع ظني يحتج به وهو قريب من هذا المذهب ، وأيده ابن الحاجب في مختصره الكبير ، والكرخي من الحنفية.

خامسها – مذهب ابن أبي هريرة : أنه إن كان القائل حاكماً لم يكن إجماعاً ولا حجة ، وإلا فهو إجماع وحجة.

أما القائلون بحجية الإجماع السكوني وهم (الحنفية والحنابلة) فقد اشترطوا في توافر هذا الإجماع :

١– أن يكون السكوت مجرداً عن علامة الرضا أو الكراهة .

٢– وأن ينتشر الرأي المقول به من مجتهد بين أهل العصر .

٣_ وتمضي مدة كافية للتأمل والبحث في المسألة .

٤_ وأن تكون المسألة اجتهادية .

٥– وأن تنتفي الموانع التي تمنع من اعتبار هذا السكوت موافقة كالخوف من سلطان جائر ، أو عدم مضي مدة تكفي للبحث ، أو أن يكون الساكت ممن يرون أن كل مجتهد مصيب ، فلا ينكر ما يقوله غيره ؛ لأنه من مواضع الاجتهاد ، أو يعلم أنه لو أنكر لا يلتفت إليه ، ونحو ذلك .

ويقابل هذا الرأي في الجملة (مذهب المالكية والشافعية) الذين يقولون بأنه ليس بحجة.

أدلة المثبتين : استدل الحنفية والحنابلة الذين يعتبرون الإجماع السكوتي حجة بما يأتي:

الدليل الأول – اتفق العلماء على أن الإجماع السكوتي دليل قطعي في الاعتقاديات ، فيقاس عليها الأحكام العملية الفرعية .

ونوقش بأن الاختلاف جاء في الاجتهاديات دون الاعتقاديات، ثم إن القياس حجة ظنية ، فلا يكون دليلاً لإثبات الإجماع القطعي.

الدليل الثاني – إنه لو شرط لانعقاد الإجماع تصريح كل واحد بقوله وإظهار موافقته ، أدى إلى انتفاء الإجماع لأمرين :

أولهما – لأن سماع رأي كل مجتهد متعذر عادة ، وإنما العادة انتشار الفتوى من بعض العلماء وسكوت الباقين. ونوقش هذا الدليل ايضا بأنه وارد على نفس المحتجين بالإجماع السكوتي ، إذ أن تعذر سماع كل المجتهدين لتحقق الإجماع

الصريح منشؤه تباعد الأقطار، وهذا يمنع تحقق الإجماع السكوتي أيضاً ، إذ من الجائز عدم بلوغ الرأي إلى مجتهد آخر لبعد بلاده .

وفي رأيي أن أصل الدليل ونقاشه لا يصح الاعتماد عليهما في وقتنا الحاضر، لسهولة المواصلات وانتشار وسائل الإعلام الحديثة من إذاعة وغيرها . وفضلاً عما ذكر فإن الإجماع في عهد الصحابة لم يكن من المتعذر فيه سماع كل المجتهدين ؛ لأنهم كانوا محصورين في أماكن محدودة متقاربة.

والأمر الثاني – لأن العادة في كل عصر أن يفتي أكابر العلماء في الحادثة ويسكت الأصاغر تسليماً وموافقة لهم ، فالسكوت موافقة ضمنية . ونوقش بأنه لا يمكن اعتبار السكوت موافقة من دون أمارة الرضا ، فيجوز أن يكون السكوت لحياء، أو خوف من سلطان جائر، أو للبحث والنظر والتأمل ونحوها ، وقد يحتاج أصاغر العلماء أو بعضهم إلى مدة للبحث لا يمكن تحديدها بالتخمين، والقول بالتخمين لا يقبل في الإجماع القطعي .

على إني لا أجد في مجالس الشورى أو المجالس النيابية في العالم الحديث طريقة للتصويت على الآراء المهمة مثل هذه الطريقة ، وهي أن يتكلم بعض الناس ويسكت الآخرون، فإن القاعدة المعمول بها هي أنه « لا ينسب إلى ساكت قول » كما قرر الإمام الشافعي.

أدلة النافين : استدل منكرو الإجماع السكوتي بما يأتي:

أولاً – بالمعقول : وهو أنه يشترط في الإجماع أن ينقل عن كل عالم رأيه، وتتفق الآراء جميعاً في هذا الأمر ، فلا يصح قول بعضهم وسكوت الآخرين؛ لأنه لا ينسب إلى ساكت قول ؛ لأن الساكت يحتمل أن يكون سكوته لأنه موافق ، أو لأنه لم يجتهد بعد في حكم الواقعة ، أو أنه اجتهد ، ولكن لم يؤد اجتهاده إلى شيء ، وإن أدى اجتهاده إلى شيء ، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفاً للقول الذي ظهر ،

لكنه لم يظهره، إما للتروي والتفكر في ارتياد وقت يتمكن فيه من إظهاره، وإما لاعتقاده أن القائل مجتهد ، ولم ير الإنكار على المجتهد لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو لأنه سكت خشية ومهابة وخوف إثارة فتنة ، كما نقل عن ابن عباس أنه وافق عمر في مسألة العول، كما في زوج وأم وأخت لأب ، فللزوج النصف ، وللأم الثلث ، وللأخت النصف ، فالمسألة من (٦) وتعول إلى (٨) ، هذا عند عامة الصحابة ، أما ابن عباس فكان يدخل النقص على الأضعف فقط وهو هنا الأخت فيكون لها (١) فقط ، فهو لم ينكر على عمر صنيعه ، ثم أظهر النكير بعد وفاته، فلما سئل عن سبب سكوته قال : هبته وكان رجلاً مهيباً ، وفي رواية : « أخافتني درته " ....(حديث الدرة هذا غير صحيح؛ لأن الصحابة كانوا يناظرون ولا يهابون أحداً من إظهار الحق ، لأنهم كانوا يعتقدون قبول الحق ويقدرون إظهاره نصحاً ، والسكوت عنه غشاً في الدين ، والمناظرة في مسألة العول كانت مشهورة بينهم ، فمن المستبعد أن ابن عباس لم يخبر عمر بقوله ـ رضي الله عنهم ـ مهابة له، مع أن عمر كان يقدمه ويدعوه في الشورى مع الكبار من الصحابة لما عرف من فطنته وقوة ذهنه (انظر كشف الأسرار ٢/١٥٣ وما بعدها))...

ومع قيام هذه الاحتمالات التي ذكرها الغزالي وهي سبعة ، لا يكون سكوت المجتهدين مع اشتهار قول مجتهد فيما بينهم إجماعاً ، فإن الساكت تحيط بسكوته عدة ظروف وملابسات نفسية وغير نفسية كما أوضحت ، قال صاحب سبل السلام : إن السكوت من العلماء على أمر وقع من الآحاد أو من خليفة أو غيره من فعل محظور أو ترك واجب ، لا يدل على جواز ما وقع ولا على جواز ما ترك ؛ إذ لا يثبت أنه قد أجمع الساكت إلا إذا علم رضاه بالواقع ، ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب.

وقد اعترض على هذا الدليل بأنه لو كان فيه خلاف لمجتهد لظهر ، في مقام الاستفتاء والبيان والتشريع بعد انقضاء فترة البحث والدرس ، مع انتفاء الموانع ، لكن رد عليه بأنه لو كان هناك وفاق أيضاً لظهر ونقل إلينا .

وبهذه الاحتمالات يبطل قول الجبائي ، حيث شرط انقراض العصر في الإجماع السكوتي ؛ لان بعض هذه الاحتمالات قد يستمر إلى وفاة مجتهدي العصر . وكذلك يبطل قول من قال : إنه حجة و إن لم يكن إجماعاً ، إذ هو تحكم ؛ لأنه قول بعض الأمة ، والعصمة إنما تثبت لكل الأمة.

ونوقش هذا الدليل أيضاً بأن السكوت يعتبر موافقة إذا انتفت هذه الاحتمالات ، وهو ما قرره القائلون بالإجماع السكوتي.

ثانياً – الاستدلال بالآثار ، منها : ما روي في « حديث ذي اليدين الذي كان يصلي مع أبي بكر وعمر والصحابة خلف رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فقصر الصلاة الرباعية على ركعتين ، فقال ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال : لم أنس ولم تقصر _ أي في ظني _، ثم سأل الرسول عليه الصلاة والسلام أبا بكر وعمر : أصحيح ما يقول ذو اليدين ؟ فقالا : نعم » . فلو كان سكوت أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة أو ترك النكير يعد موافقة لقول ذي اليدين ، ما سألهما الرسول عليه الصلاة والسلام ، واكتفى بما يقوله ذو اليدين من غير حاجة إلى السؤال.

ومنها : ما روي أن عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عنده من الغنائم ، فأشاروا عليه بتأخير القسمة ، والإمساك إلى وقت الحاجة ، وعلي رضي الله عنه ساكت ، حتى قال عمر : ما تقول يا أبا الحسن ؟ قال: لم نجعل يقينك شكاً، وعلمك جهلاً ، أرى أن تقسم ذلك بين المسلمين ، وروى فيه حديثاً في قسمة الفاضل ". فهذا دليل أيضاً على أن عمر لم يعتبر سكوته موافقة حتى سأله ، واستجاز علي كرم الله وجهه السكوت مع كون الحق عنده في خلافهم، ونحوها من الآثار التي ذكرها صاحب كشف الأسرار ٢/٩٤٩ وما بعدها .

ونوقشت الآثار المذكورة ، أما الأثر الأول فإن سؤال الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يكن لأنه لا يعتبر السكوت موافقة ، وإنما كان ليتأكد من حصول ما قال

ذو اليدين، والتأكد من قوله يمكن أن يكون مع اعتباره السكوت موافقة ، ويدل على أنه أراد التأكد أنه أتم صلاة ركعتين أخريين ثم سجد للسهو.

وأما الأثر الثاني فإن سؤال علي رضي الله عنه ليس لأن عمر رضي الله عنه لم يعد السكوت موافقة ، وإنما كان في وقت لا تزال فيه المشاورة قائمة ، وسؤال الساكت في هذا الوقت لا يتضمن أن السائل لا يعتبر السكوت موافقة إذ مجال هذا الاعتبار إنما يكون بعد انتهاء المناقشة . والحق أن هذه الآثار محتملة ، ولا يصح الاعتماد عليها ، ولذا أخرت ذكرها عن الدليل المعقول الذي هو – في الواقع – الأساس القوي في رد الإجماع السكوتي ، مما جعل محققي الشافعية يقتصرون على ذكره .

وفي رأيي – أن أدلة مثبتي الإجماع السكوتي لا تقوى على معارضة معقول المنكرين له ، إلا أنه لا يمكن أيضاً فهم إجماعات الصحابة إلا على نحو هذا الإجماع السكوتي . وكذلك نجد كلاً من الحنفية والشافعية يدعي قيام الإجماع على حد شارب الخمر : ثمانين جلدة عند الحنفية ، وأربعين عند الشافعية ، ولا يثبت هذا المدعى إلا بطريق الإجماع السكوتي . ويمكن التقريب بين الرأيين بملاحظة نواح ثلاث :

أولاً – السكوت في موضع البيان بيان ، والسكوت على رأي اشتهر عنوان الموافقة .
ثانياً – المسلمون لا يسكتون على ما يرون بطلانه ؛ لأنهم يغارون على دينهم.

ثالثاً . لا بدّ من أن تكون هناك أمارة على الموافقة والرضا ، بحيث يعتبر السكوت بياناً حتماً ، عن طريق انتفاء الاحتمالات التي ذكرها منكرو الإجماع السكوتي : ككون المجتهد فرغ من البحث ، أو سكت تقية ، أو اجتهد ولكنه لم يصل إلى رأي حاسم، حينئذ يكون الإجماع السكوتي حجة ، ونظراً لتعذر تحقق انتفاء هذه الاحتمالات اشترط الإمام الشافعي التصريح بالرأي من جميع المجتهدين وقال : « ولا ينسب إلى ساكت قول قائل ، ولا عمل عامل ، إنما ينسب إلى كل قوله وعمله ،

وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول من يدعيه » .

نوع حجية الإجماع

اختلف القائلون بحجية الإجماع، هل هو حجة قطعية أو ظنية ، فقال الأكثرون وهو المشهور : إنه حجة قطعية ، بحيث يكفر مخالفه ، أو يضلل ويبدع . وهذا إذا نقل إلينا نقلاً متواتراً . أما إذا نقل إلينا بطريق الآحاد أو كان إجماعاً سكوتياً ، فإنه لا يفيد إلا الظن بالحكم دون القطع به.

واختار الآمدي والإسنوي وابن الحاجب أنه إن كان الإجماع القطعي مشهوراً للعوام كالعبادات الخمس كفر وإلا فلا.

وقال جماعة منهم الرازي : " إنه لا يفيد إلا الظن" .

وقال جماعة بالتفصيل : « هو حجة قطعية إذا اتفق عليه المعتبرون ـ وحجة ظنية إذا لم يتفقوا عليه كالإجماع السكوتي وما ندر مخالفه".

وقال جماعة من الحنفية منهم البزدوي : « الإجماع مراتب ، فإجماع الصحابة مثل الكتاب والسنة المتواترة ، وإجماع من بعدهم من التابعين وتابعيهم بمنزلة المشهور، والإجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السابق بمنزلة خبر الواحد » .

والخلاصة : إن إطلاق القول بتكفير منكر حكم الإجماع ليس بصحيح. وإنما يحتاج إلى تفصيل : فإن كان من إجماع الصحابة المنقول إلينا بطريق التواتر ، فإنه يحكم بكفر منكره عند من يعتقد أنه حجة قطعية كالنص القطعي والخبر المتواتر ، ومنكر كليهما كافر لا محالة . ولا يحكم بكفر من أنكره عند من يرى أنه حجة ظنية ، فيكون كإنكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو بالقياس.

قال الآمدي : « إذا كان حكم الإجماع داخلاً في مفهوم اسم الإسلام كالعبادات الخمس ، ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة ، فإن جاحده كافر ، وإن لم يكن كذلك كالحكم بحل البيع وصحة الإجارة ، ونحوه فلا يكفر جاحده.

وقال إمام الحرمين: « فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر ، وهو باطل قطعاً، فإن منكر أصل الإجماع لا يكفر ، والقول بالتكفير والتبري ليس بالهين » ثم قال : نعم ، من اعترف بالإجماع ، وأقر بصدق المجمعين في النقل ، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب آيلاً إلى الشارع ، ومن كذب الشارع كفر . والقول الضابط فيه : أن من أنكر طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر ، ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ، ثم جحده كان منكراً للشرع ، وإنكار جزء من الشرع كإنكار كله .

وقال الإسنوي : « جاحد الحكم المجمع عليه لا يكفر » خلافاً لبعض الفقهاء.

وقال ابن الحاجب : " إن إنكار الإجماع الظني ليس بكفر ، وفي القطعي ثلاثة مذاهب : المختار إن كان مشهوراً للدوام كالعبادات الخمس ونحوها من ضروريات الدين كفر وإلا فلا.

هل ينعقد الإجماع بعد إجماع سابق ؟

تصوير هذه المسألة إنه إذا أجمع أهل عصر على حكم ، فهل يجوز إحداث إجماع آخر بعده على خلاف ذلك الإجماع ؟

اختلف العلماء في المسالة، ونقل الشوكاني وغيره تفصيل هذا الخلاف على النحو الآتي :

1. الاختلاف في الحكم: إما أن يكون الإجماع الثاني من نفس المجمعين على الحكم الأول ، أو من غيرهم . ففي الحالة الأولى كما لو اجتمع أهل عصر على حكم ، ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه ، واتفقوا على الذي ظهر لهم ، ففي جواز الرجوع خلاف مبني على مسألة الخلاف السابقة في اشتراط انقراض العصر.

فجمهور العلماء الذين لا يشترطون انقراض عصر المجمعين يقولون : إن الإجماع الثاني ممنوع ولا يجوز حصوله؛ لأن الإجماع قد انعقد ، ومتى انعقد صار حجة قطعية لا يجوز إهمالها.

وبعض العلماء وهم الذين اشترطوا انقراض العصر: أجازوا الإجماع الثاني؛ لإن الإجماع الأول في رأيهم لم يصر حجة قطعية لا يجوز إهمالها : لأن العصر لم ينقرض.

وأما الحالة الثانية : وهي ما إذا كان الإجماع الثاني قد حصل من غير **أصحاب الإجماع الأول** – وهذا لا يتصور إلا بعد انقراض العصر كما هو واضح ـ ففيها خلاف أيضاً بين العلماء .

قال الجمهور : لا يجوز حصوله؛ لأنه يلزم منه تصادم الإجماعين على حكم واحد في مسألة واحدة، وهذا لا يصح ، إذ أن أحدهما حق والآخر باطل ، والحق لا يتعدد . قال الغزالي : ما أجمعوا عليه عن اجتهاد لا يجوز خلافه بعده، لا لأنه حق فقط ، لكن لأنه حق اجتمعت الأمة عليه ، وقد أجمعت الأمة على أن كل ما أجمعت الأمة عليه يحرم خلافه ، لا كالحق الذي يذهب إليه الآحاد . ويعني الغزالي بهذا بأنه لو حصل إجماع آخر لزم منه اجتماع الأمة على خطأ. وهذا لا يصح وقوعه لورود الأحاديث الدالة على عصمة الأمة من الخطأ ، وعليه فكون الإجماع حجة يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف له.

وقال بعض العلماء منهم أبو عبد الله البصري والرازي : يجوز حصول إجماع آخر ، إذ قد يظهر للمتأخرين دليل يوجب حكماً بخلاف الحكم السابق ، وكون الإجماع الأول حجة لا يقتضي امتناع حصول اجماع آخر مخالف له ، إذ يمكن أن يتصور كون الإجماع حجة إلى غاية معينة ، هي حصول إجماع آخر ، فلا يلزم تصادم الإجماعين .

وقد رجح هذا الرأي بعض الأساتذة الأجلاء : لأن غاية ما هنالك أنه نسخ إجماعاً سابقاً ، والنسخ بعد انقطاع الوحي جائز فيما يثبت بالاجتهاد ، أي فيما لم يعلم حكمه من الدين بطريق الضرورة (المراد بالضرورة : هو الطريق الذي لا يحتاج إلى

نظر واجتهاد بأن كان في الحكم نص صريح ، أو نقل نقلاً مستفيضاً بحيث لا يتسرب الشك إلى ثبوت هذا الإجماع) .

وأما التعارض بين الإجماعين : فهو أمر اعتباري ، والأمور الاعتبارية تتكيف بتكيف الباحثين . ثم إن التمسك بالإجماع السابق عند ظهور دليل على خلاف مقتضاه أمر لا يرضاه الفكر السليم؛ لأن الحجة أولاً للكتاب والسنة في الأحكام الشرعية ، وهذا ما قرره الفقهاء المجتهدون جميعاً ، فقد قال كل منهم : إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي ، إذا جاءكم الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط.

وفي تقديري أن ظهور دليل جديد بعد انعقاد الاجماع أمر بعيد الحصول، والمسألة نظرية فقط ، ومسلك الجمهور سليم؛ لأنهم يؤمنون بواقع أن الأمة يستحيل عليها أن يكون هناك دليل صحيح ثم لا يتنبه إليه أحد .

قال جمهور العلماء : إن الله سبحانه عصم الأمة عن نسيان حديث في الحادثة، ولولا ذلك خرج الإجماع عن أن يكون قطعياً.

2 – **الاختلاف في تأويل نص** : إذا اختلف الإجماعان في غير الحكم ، وإنما في تأويل نص معروف في العصرين : عصر الإجماع الأول ، وعصر الإجماع الثاني ، فهنا يجوز الإجماع الثاني على تأويل مخالف لتأويل السابقين ، ولكن بشرطين:

أولاً – ألا يعود هذا التأويل على الحكم المجمع عليه بحسب التأويل الأول بالنقض والإبطال ، كأن يفسروا المشترك بأحد معنييه ، فلا يجوز لمن بعدهم أن يفسره بالمعنى الآخر ، قال الإسنوي : إذا استدل أهل العصر بدليل أو ذكروا للحديث تأويلاً ، فذكر أهل العصر الثاني دليلاً آخر أو تأويلاً آخر من غير قدح في الأول ، جاز على الصحيح.

ثانياً – ألا يكون أهل ذلك العصر السابق قد نصوا على إبطال هذا التأويل الثاني ، وإلا لزم من ذلك تخطئة الأمة فيما أجمعوا عليه.

نسخ الإجماع

أشرت سابقاً إلى أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به شيء ، كما قرر علماء الأصول، إذ أن النسخ لا يكون إلا في عصر تنزل الوحي ، وهو عصر النبي (ﷺ) ، فلا نسخ بعده، حتى تتوافر مزية استقرار الأحكام الشرعية وثباتها و خلودها ، وكون الناسخ ممن يتصور منه وضع الحكم الشرعي في بادىء الأمر.

وعلى هذا فلا ينسخ النص القرآني أو النبوي بالإجماع ؛ لأن النص إن كان قطعياً فلا ينعقد الإجماع بخلافه.

أما ادعاء نسخ سهم المؤلفة قلوبهم في القرآن بالإجماع في عهد عمر ، فغير ثابت، إذ لم ينعقد إجماع على ذلك من جميع المجتهدين، ولأن عهد النسخ قد أنتهى بوفاة الرسول(ﷺ) ، ولا نسخ بعد انقطاع الوحي. وما حصل من عمر هو من قبيل فهم النص ، فحيث دعت الحاجة إلى التأليف كما كان في عهد النبي(ﷺ) طبق الحكم ، وإذا توافرت الدواعي إليه حتى في عصرنا الحاضر ، عمل بالحكم ، كما قرر كثير من المجتهدين وفعله عمر بن عبد العزيز وغيره ، وإذا لم يكن هناك داع للتأليف بسبب إعزاز المسلمين ، وتوافر القوة والعزة والمنعة لهم ، كما آل إليه الأمر في عهد عمر ، فلا يعطى المؤلفة قلوبهم من الزكاة إشعاراً بأن الإسلام لم يعد في حاجة إليهم وتقوية لقلوب المسلمين أنفسهم.

وكذلك لا ينسخ الحكم الثابت بالإجماع بإجماع آخر ؛ لأن الإجماع متى ثبت صار حجة قطعية؛ ولا يصح مخالفته ، ولا يعتد بإجماع آخر، كما قال جمهور الأصوليين ؛ لأن الإجماع الأول إن كان قطعياً لزم خطأ الإجماع الثاني لمخالفته دليلاً قطعياً ، وخطأ الإجماع محال ، فما أدى إلى المحال محال . وإن كان الإجماع الأول ظنياً فالإجماع الثاني إذا خالفه أظهر أن الأول ليس دليلاً فلا يتحقق نسخ ، إذ لا تعارض بين ظني (وهو الإجماع الأول) وبين قطعي (وهو الإجماع الثاني) .

وسنأتي الى بيان أنه إذا كان مستند الإجماع مصلحة مرسلة ، فيجوز نسخه بإجماع آخر إذا تبدل وجه المصلحة التي بني عليها الإجماع .

حجية الإجماع أو حكم الإجماع

حكم الشيء : هو الأثر الثابت، والحكم يتحقق بعد توافر ركنه وشروطه، وهو المراد بحجية الإجماع ، فإذا انعقد الإجماع على واقعة لمعرفة حكمها الشرعي، فهو حجة قطعية يجب العمل به، وتحرم مخالفته ويحكم بكفر من أنكر أصل الإجماع، بأن قال: ليس الإجماع بحجة، وتصبح المسألة المجتهد فيها قطعية الحكم، لا تصلح بعدها أن تكون محل النزاع ، فليس للمجتهدين في عصر تالٍ أن يجعلوا هذه الواقعة موضع اجتهاد؛ لأن الحكم الثابت بالإجماع حكم شرعي قطعي لا مجال لمخالفته ولا لنسخه ولا لما يعارضه من الأدلة الظنية إلا أنه في المنزلة الثالثة بعد الكتاب والسنة . فتأثير الإجماع هو رفع الحكم من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع، فلا يقبل الاعتراض بأنه لا فائدة للإجماع مع وجود المستند؛ إذ الحجية في السند لا في الإجماع، وذلك لأن الإجماع قوَّى الحجية، فرفعها من مرتبة الظني إلى مرتبة القطعي. فإذا كان المستند حديث آحاد ظنياً، فيصبح بالإجماع على معناه قطعياً.

فحكم الإجماع إذن : هو أن يثبت المراد به على سبيل اليقين ، بأن يكون موجباً للحكم قطعاً كالكتاب والسنة . **وهو قول عامة المسلمين وجمهور العلماء**؛ لكن إذا كان دليل الإجماع قطعياً لم يكن الإجماع حجة مستقلة، بل مقوياً للدليل. وإذا كان دليل الإجماع ظنياً كان دليلاً مستقلاً أي أنه يكفي الاستدلال به ، ولا حاجة للرجوع إلى ذلك الدليل المستند إليه، لا أنه منشىء من ذاته حكماً شرعياً؛ لأن الشرع في الحقيقة هو مصدر التشريع، كما هو معروف.

وقال النظَّام والشيعة ومن وافقهم: إن الإجماع ليس بحجة. أما النظام: فإنه لم يفسر الإجماع باتفاق المجتهدين كما ذكر سابقاً، بل قال : إن الإجماع هو كل قول يحتج به. ومعناه أن الإجماع الذي يقول به الجمهور ممكن لكن يتعذر حصوله.

وأما الشيعة فإنهم يقولون: إن الإجماع حجة لا لكونه إجماعاً، بل لاشتماله على قول الإمام المعصوم، وقوله بانفراده عندهم حجة؛ لأنه رأس الأمة ورئيسها، لا لكونه إجماعاً، وإذا كانوا يرون أن الإمام غير موجود، فلا يحدث إجماع أصلاً.

أدلة الجمهور: للجمهور أدلة على حجية الإجماع من الكتاب والسنة. أما من استدل **بالمعقول** على حجيته فدليله ضعيف، إذ أنه قال : إن العدد الكثير، وهم أهل كل عصر إذا اتفقوا على حكم قضية وجزموا به جزماً قاطعاً، فالعادة تحيل على مثلهم قصد الكذب والجزم بالحكم أو القطع به، دون أن يكون له مستند قاطع، بحيث لا ينتبه واحد منهم إلى الخطأ في القطع بما ليس بقاطع. وضعف هذا الدليل سببه أن العدد الكثير، وإن بعد في العقل اجتماعهم على الكذب، فلا يبعد اجتماعهم على الخطأ كاجتماع الكفار على جحد نبوة سيدنا محمد(ﷺ).

كذلك لا يصح الاستدلال على ثبوت الإجماع **بالإجماع** كقولهم : إنهم أجمعوا على تخطئة المخالف للإجماع؛ لأن ذلك دور، وإثبات للشيء بنفسه وهو باطل.

ولا يصح أيضاً الاستدلال عليه **بالقياس**؛ لأن القياس حجة ظنية كما سنعلم، ولا يحتج بالمظنون على القطعي.

وحينئذ لم يبق أمامنا إلا الكتاب والسنة.

أما الكتاب : فاستدلوا منه بخمس آيات وهي: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) والوسط من كل شيء: خياره، فيكون تعالى قد أخبر عن خيرية هذه الأمة، فإذا أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية، فيكون حينئذ قولهم حجة.

وقال تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) : وقال سبحانه : (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) ، وقال عز وجل : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) ، وقال تعالى : (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله) ومفهومه أن ما

اتفقتم فيه فهو حق، ولكن هذه الآيات فيها احتمالات تخرجها عن أن تكون نصاً في اتفاق المجتهدين على الأحكام، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال.

قال الغزالي : " فهذه كلها ظواهر، لا تنص على الغرض ، بل لا تدل دلالة الظواهر، وأقواها قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) " وهذه الآية هي التي تمسك بها الشافعي على حجية الإجماع في (الرسالة) ، ووجه الاستدلال بها: هو أن الله جعل اتباع غير سبيل المؤمنين كمشاقة الله ورسوله، إذ جعل جزاءهما واحداً، وهو الوعيد حيث قال : (نولِّه ما تولى ونصله جهنم) وإذا كانت مشاقة الله ورسوله حراماً، فاتباع غير سبيل المؤمنين حرام؛ لأنه لو لم يكن حراماً لما جمع بينه وبين المحرم الذي هو المشاقة في الوعيد، فإنه لا يحسن الجمع بين حرام وحلال في وعيد، بأن تقول مثلاً: إن زنيت وشربت الماء عاقبتك ؛ وإذا حرم اتباع غير سبيلهم ، فاتباع سبيلهم واجب ، إذ لا واسطة بينهما ، ويلزم من وجوب اتباع سبيلهم كون الإجماع حجة ؛ لأن سبيل الشخص : هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد".

لكن نوقش الجمهور في الاستدلال بهذه الآية من أوجه كثيرة منها : أن معنى الآية : ومن يعادي الرسول ويقاتله ، ويتبع غير سبيل المؤمنين ، في مشايعته ، ونصرته ودفع الأعداء عنه ، نوله ما تولى ، فكأنه لا يكفي المسلم في مجال العمل للإسلام ترك مشاقة الرسول(ﷺ) باتخاذ موقف سلبي ، وإنما لا بد من أن يكون إيجابياً بأن يضم جهوده إلى جهود المؤمنين ، ويتبع سبيلهم في نصرة الرسول (ﷺ) والذب عنه والانقياد له فيما يأمر وينهى .

قال الغزالي : وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم ، فإن لم يكن ظاهراً ، فهو محتمل. وإذا احتمل الدليل لمعنيين سقط الاستدلال به ، فلا تصلح الآية دليلاً على حجية الإجماع ؛ لأن الدلالة فيها على الاتفاق على الأحكام ظنية ، فلا يثبت بها حجية الإجماع القطعي ؛ لأنه لم يتعين أن المراد بسبيل المؤمنين في الآية هو

إجماعهم ، لاحتمال أن يكون المراد سبيلهم في متابعة الرسول(ﷺ) أو في مناصرته أو في الاقتداء به أو فيما به صاروا مؤمنين وهو الإيمان به ، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال .

هذا وقد استدل بعض الأصوليين على حجية الإجماع بآية : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) فكما أمر الله بطاعته وطاعة رسوله (ﷺ) ، أمر المؤمنين بطاعة أولي الأمر. وأولو الأمر في السياسة والسلطة هم الحكام ، وفي الاجتهاد والفتوى هم المجتهدون فقد فسَّر ابن عباس أولي الأمر بالعلماء ، وفسَّرهم آخرون بالأمراء والولاة . والظاهر التفسير بما يشمل الجميع وبما يوجب طاعة كل فريق فيما هو من شأنه . ويؤيده قوله تعالى : (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) . وفي تقديري أن الاحتمال قائم أيضاً في آية (أولي الأمر) : لأنه يصح أن يراد بهم الحاكمون ، وإن لم يكونوا علماء ، لا أن يراد بهم المجتهدون.

وأما الاستدلال بالسنة : وهو أقوى الأدلة كما قال الغزالي : فهو أنه وردت عدة أحاديث عن رسول الله (ﷺ) تدل على عصمة الأمة من الخطأ ، واشتهر ذلك على لسان جماعة من الصحابة المرموقين الموثوقين كعمر وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وابن عمر ، وأبي هريرة ، وحذيفة بن اليمان ، وغيرهم ممن يطول ذكرهم ، حتى إن كثرة الأحاديث بألفاظها المختلفة ، وإن لم تتواتر آحادها ، لكن القدر المشترك بينها ، وهو عصمة الأمة من الخطأ متواتر ، لوجوده في هذه الأخبار الكثيرة ، وهذا هو التواتر المعنوي، والمتواتر المعنوي كالمتواتر وردت اللفظي في إفادة العلم بما يدل عليه.

هذه الأحاديث هي:" لا تجتمع أمتي على الخطأ " ، « لا تجتمع أمتي على ضلالة " ، « سألت الله تعالى أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها " ، « لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال » ، وروي « ولا على خطأ » ، « يد الله مع

الجماعة " ، « ولا يبالي الله بشذوذ من شذ " ، « من خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه " ، « ومن سره أن يسكن بحبوحة الجنة ، فليلزم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم " ، " وإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد " ، « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم " ، وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عباس : « من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية " ، " ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن " إلى غيرها من الأحاديث التي تتفق في هذا المعنى، وهو عصمة الأمة من الخطأ ، وكونها آحادية النقل لا يمنع إفادة اليقين في جملتها ، كما نعلم يقيناً سخاء حاتم الطائي ، وشجاعة علي ، وفقه الأئمة الأربعة ، وميل الرسول (ﷺ) لعائشة بأخبار آحادية ، غير أنها نازلة منزلة التواتر.

اعترض على الاستدلال بهذه الأحاديث بأنه يحتمل أن يراد بالخطأ والضلالة عصمة جميع الأمة عن الكفر بالتأويل والشبهة ، ورواية " على الخطأ " لم تتواتر ، وإن صحَّ تواترها فالخطأ لفظ عام يمكن حمله على الكفر ؛ ويحتمل أيضاً أن يراد به عصمة الأمة عن الخطأ في الشهادة في الآخرة ؛ أو فيما يوافق النص المتواتر أو دليل العقل ، دون ما يكون بالاجتهاد.

وردَّ على هذا الاعتراض بأن الضلال في اللغة العربية لا يناسب الكفر ، قال تعالى : (ووجدك ضالاً فهدى) وقال تعالى إخباراً عن سيدنا موسى عليه السلام : (فعلتها إذن وأنا من الضالين) أي من المخطئين ، وليس من الكافرين ، يقال : ضل فلان عن الطريق ، وضل سعي فلان أي أخطأ.

ويؤكد هذا المراد فهم الصحابة وغيرهم الذين أدركوا بداهة المقصد من هذه الأحاديث ، وهو تعظيم شأن الأمة الإسلامية وعصمتها عن الخطأ؛ وبما أن هذه الأخبار وردت تعظيماً لشأن هذه الأمة في معرض الامتنان والإنعام عليهم ، فإنه ينبغي حملها على معنى تختص به ، وتتميز فيه عن بعض أفراد الناس من الأمة ،

وذلك المعنى : هو عصمة الأمة عما لا يعصم منه الآحاد من أنواع الخطأ والكذب والسهو وغيره، ولا يصح حمل معناها على نفي الكفر عن الأمة؛ لأن كثيراً من آحاد المسلمين ماتوا معصومين عن الكفر ، وحينئذ فلا تبقى هناك خصوصية للأمة ، لو كان المراد هو العصمة عن الكفر فقط، لا سيما وأن هذه الأخبار وردت لإيجاب متابعة الأمة والحث عليها والزجر عن مخالفتها ، فيتعين المقصود منها أيضاً وهو حملها على جميع أنواع الخطأ.

والخلاصة في رد الاعتراض: إن مقتضى اللغة العربية ، وقصد تعظيم الأمة في هذه الأخبار، وضرورة توافر معنى المزية والخصوصية بعدم مشاركة الأفراد لما ثبت لهيئة الأمة ، وملاحظة السبب في ورود هذه الأخبار، كل هذا يدلنا على أن المراد منها هو عصمة الأمة عن الخطأ في الاجتهاد في أمر الدين.

وفي الجملة : إن علماء الأمة الإسلامية في العصور المتتالية قرروا أن الإجماع حجة قاطعة ، حتى إن فقهاء كل عصر كانوا ينكرون أشد الإنكار على من خالف رأي مجتهدي السلف ، ويستحيل في العادة ـ مع اختلاف الطبائع وتفاوت الآراء والمذاهب في الرد والقبول – الاتفاق بناء على دليل ظني ، بل لا بد أن يكون عندهم حجة قطعية يتمسك بها ، فهذه الأحاديث النبوية تعتبر حجة قطعية في الاستدلال بها على الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله والسنة المتواترة.

أدلة منكري الإجماع :

قال منكروا الإجماع : إن الإجماع محال ، ولو سلم فالعلم به محال، ولو سلم فنقله إلينا محال ، واستدلوا بما يأتي:

أولاً – **من الكتاب** : قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) الآية... فالله تعالى أمر بردِّ المتنازع فيه إلى الله ورسوله (صلى الله

عليه وسلم) أي إلى الكتاب والسنة ، ولم يأمر برده إلى الأمة ، فدلَّ على أن قولها غير معتبر ، وأن لا حاجة إلى الإجماع .

وأجيب عنه بأن في ثنايا الآية رداً عليهم ؛ لأن حجية الإجماع من المتنازع فيه ، وبالرد إلى الله ورسوله تبين أن الإجماع حجة كما أبنت.

ثانياً – **من السنة** : وهو أن حديث معاذ الذي سأله الرسول (ﷺ) عن الأدلة المعمول بها ، ثم أقرَّه على طريقة الاجتهاد والحكم ، ليس فيه ذكر للإجماع ؛ ولو كان دليلاً لما ساغ له إغفاله مع الحاجة إليه.

وأيضاً فإنه ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام ما يدل على جواز خلو العصر ممن تقوم الحجة بقوله ، ولو كان الإجماع حجة لما جاز خلو عصر منهم . ومما ورد قوله عليه الصلاة والسلام : " بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء " وقوله (ﷺ) « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً من الناس ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً ، فسئلوا فأفتوا بغير علم ، فضلُّوا وأضلوا ".

وردَّ عليه بأن الحديث ذكر فيه الأدلة التي يمكن العمل بها في زمنه (صلى الله عليه وسلم)، أما الإجماع فلم يذكر ؛ لأنه ليس بحجة في زمن النبي عليه الصلاة والسلام ، فلم يكن مؤخِّراً لبيانه مع الحاجة إليه.

وأما الأخبار الدالة على خلو آخر الزمان من العلماء كحديث : " بدأ الإسلام..." ، فإنها لا تدل على أنه لا يبقى من تقوم الحجة بقوله ، بل غايته أن أهل الإسلام هم الأقلون.

وأما حديث (انقراض العلماء) أو رفع العلم فغايته الدلالة على جواز انقراض العلماء ، ولا ينكر أحد امتناع وجود الإجماع مع انقراض العلماء ، وإنما الكلام في اجتماع من كان موجوداً من العلماء.

وأيضاً فهذه الأحاديث معارضة بأحاديث أخرى تدل على امتناع خلو عصر عمن تقوم الحجة بقولهم ، مثل : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين ، حتى يأتي أمر الله ، وحتى يظهر المسيح الدجال".

واستدلوا ثالثاً- **بالمعقول** على أن الإجماع محال ، وذلك على سبيل الافتراض فيما لو أريد إثباته كما يدعي الجمهور منتقلين من نفي وقوعه إلى استحالته في حد ذاته فقالوا : إن وقوع الإجماع متعذر أو مستحيل ، لأنه إذا كان عن دليل قاطع ، فالعادة تحيل عدم نقله إلينا ؛ لأن الدواعي تتوافر على نقله لاتصاله بأصول التشريع ، وتحيل أيضاً تواطؤ الجمع الكثير على إخفائه ، فحيث لم ينقل دلَّ على عدمه . ويرد عليه بأنه يمتنع عدم نقله إذا دعت الحاجة إليه ، ولا حاجة لنقله ؛ لأن الإجماع كافٍ في الحجية.

قالوا : وإذا كان عن دليل ظني ، فيمتنع حصول الاتفاق عليه لكثرة الأمة واختلاف أذهانها ونزعاتها ودواعيها وأهوائها ، كما أنه يمتنع الاتفاق على أكل طعام معين في يوم واحد . ويرد عليه بأن هذا القياس مع الفارق فالاتحاد على طعام واحد في وقت واحد متعذر ؛ لأن الباعث عليه الطبيعة والشهوة والحالة النفسية والجسمية ، والناس يختلفون فيها ، أما في مسائل الإجماع ، فإن مستند الإجماع هو الذي يوحد الآراء ويجمع الجميع على منهج واحد ؛ لأنه داع إلى مثل هذا الإجماع. وسبق الحديث عن إمكان الإجماع ومعرفته.

وبناء عليه ، يلاحظ أن هذا الدليل تمسك به أيضاً منكرو وقوع الإجماع ، وإن قالوا بحجيته ، فيعتبر إذن دليلاً للمنكرين ودليلاً لنفاة الوقوع.

وقالوا أيضاً : لو سلمنا إمكان الإجماع، فإنه لا يمكن معرفته أو الاطلاع عليه ، لتفرق المجتهدين في الأقطار في المشارق والمغارب .

ويرد عليه بأن معرفة آراء المجتهدين يمكن الوصول إليها بطريق الرواية والشهرة ، كما عرفنا مذهب الشافعي مثلاً في امتناع قتل المسلم بالذمي ، وبطلان النكاح بدون ولي ، وأن مذهب الحنفية خلافه ، وهذا الرد يصلح لحالة الزمن القديم ، وفي زماننا هذا يتيسر معرفة آراء العلماء بدون نزاع بواسطة الطباعة والإذاعة ووسائل الإعلام الحديثة، كما أن سهولة المواصلات اليوم تمكن من جمع المجتهدين للاجتماع في مكان واحد ووقت واحد في أقرب مدة ، وذلك عن طريق المؤتمرات أو الملتقيات الفكرية التي يحشد لها النخبة المتميزة من أهل العلم والمعرفة.

وبه يتبين رجحان أدلة الجمهور وضعف أدلة منكري حجية الإجماع.

المحاضرة الخامسة

في إمكانية وقوع الاجماع

المسألة الأولى : في إمكان وجود الإجماع عادة .

لا خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى في الجواز العقلي وإنما اختلفوا في وقوعه على ثلاثة أقوال :

القول الأول : فقد ذهب جمهور الأصوليين، إلى إمكانية وقوع الإجماع عادة ، ولا استحالة فيه ، بل قد وقع فعلاً .

ومما استدل به أصحاب هذا القول على صحة مذهبهم ما يلي :

أولاً: أنه إذا جاز اتفاق أهل الشبه على باطلهم مع وجود الأدلة القاطعة على مناقضتها ، كاتفاق اليهود والنصارى على إنكار بعثة نبينا محمد(ﷺ) .

واتفاق الفلاسفة على قدم العالم ، فلم لا يجوز اتفاق المجتهدين على أمر من الأمور له مستند من الشرع.

ثانياً : إمكانية وقوعه ووجوده ، فقد ثبتت كثير من الأحكام الشرعية بالإجماع، فوجدنا الأمة مجمعة على الصلوات الخمس ، وأن صوم رمضان واجب ، وغير ذلك من صور الإجماع التي وقعت وثبتت .

ثالثاً : أنه لما كان الإجماع في الأخبار المستفيضة ممكناً ، وجب أن يكون الإجماع باعتقاد الأحكام ممكناً ، لأنه كما أنه يوجد سبب يدعوهم إلى إجماعهم على الأخبار المستفيضة ، يوجد أيضاً سبب يدعو إلى إجماعهم على اعتقاد الأحكام.

القول الثاني : وذهب النظام، وبعض الشيعة الإمامية ، إلى القول : باستحالة وقوع الإجماع .

القول الثالث : أنه ممكن الوقوع باعتبار ذاته ، ولكنه متعذر باعتبار معرفته والاطلاع عليه ، وهو منقول عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

واستدل المنكرون لإمكان وقوعه بما يأتي :

الدليل الأول : أنه لا يمكن ضبط أقاويل العلماء على كثرتهم وتباعد ديارهم ، فأهل بغداد لا يعرفون أهل العلم بالمغرب ، فضلاً عن أن يعرفوا أقاويلهم في الحوادث ، فدل أن معرفة قول الأمة بأجمعها في الحوادث متعذرة لا سبيل إليها . حيث إن انتشار المجتهدين في الأقطار، يمنع من نقل الحكم إليهم عادة ، وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم .

وأجيب عنه : أنه كيف يُدعى استحالة هذا ؟ ونحن نرى جيلاً من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين ، وهم متفقون على ضلالة يُدْرَكُ بطلانها بأدنى فكر ، فإذا لم يمتنع ذلك ، لم يمتنع إجماع أهل الدين على حكم من أحكام الدين . وكذلك فإن إجماع العلماء ؛ من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة رحمهم الله ، على مذهب كل واحد منهما ، في مسائل الفروع ، مع تباعد الديار ، وانقطاع المزار ، يدل أن الذي ادعوه من الاستحالة باطل"

الدليل الثاني : أن الحكم إما أن يكون عن دليل قطعي ، أو عن دليل ظني ، وكلاهما باطل . أما القطعي : فلان العادة تحيل عدم نقله ، فلو كان لنقل ، فلما لم ينقل ، علم أنه لم يوجد ، كيف ولو نقل لأغنى عن الإجماع . وأما الظني : فلأنه يمتنع الاتفاق عليه عادة ، لاختلاف الأفهام، وتباين الأنظار.

وأجيب عنه : بمنع ما ذكر في القطعي ، إذ قد يستغني عن نقله بحصول الإجماع، الذي هو أقوى منه.

وأما الظني، فقد يكون جلياً لا تختلف فيه الأفهام، ولا تتباين فيه الأنظار، فالاتفاق على الدليل الظني الذي لم يعارضه قاطع ممكن الحصول .

مما سبق يتبين أن الراجح في المسألة ، ما ذهب إليه جمهور الأصوليين رحمهم الله ، من إمكان وقوع الإجماع ، وقد ثبت وقوعه، والوقوع دليل التصور، ومن أمثلة ذلك :

1 – إجماعهم على إعطاء الجدة السدس في الميراث .

2– الإجماع على وجوب العدة بموت الزوج .

3_ الإجماع على أن الوصية لا تجوز إلا بعد أداء الديون ، فإن فضل شيء جازت الوصية وإلا فلا .

إلى غير ذلك من صور الإجماع التي حكاها الفقهاء في كتبهم ، وقد ألفت كتب خاصة في الإجماع ذكرنا بعضاً منها سابقاً . خاصة في العصر الحاضر الذي انتشرت فيه وسائل الاتصال والإعلام المختلفة ، والتي قربت البعيد، وأصبح العالم كله كالقرية الواحدة .

المسألة الثانية : في إمكان العلم بالإجماع:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في إمكانية العلم بالإجماع ، والاطلاع عليه. ومحل الخلاف بينهم إنما هو : في الإجماع على الأحكام التي لا تكون معلومة من الدين بالضرورة . قال الآمدي رحمه الله : (اختلفوا في تصور اتفاق أهل الحل والعقد على حكم واحد غير معلوم بالضرورة ، فأثبته الأكثرون ، ونفاه الأقلون) . وقد اختلف العلماء في ذلك على أربعة أقوال :

القول الأول : أنه بالإمكان العلم بالإجماع والاطلاع عليه مطلقاً . وهذا القول هو قول جمهور الأصوليين.

القول الثاني : أن العلم بالإجماع والاطلاع عليه ممكن في عصر الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – فقد كانوا مجتمعين في مكان واحد، ويمكن معرفة آرائهم .

وهذا مذهب أهل الظاهر ، والإمام الرازي ، والأصفهاني ، والطوفي ، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله.

القول الثالث : إمكان الاطلاع على الإجماع في القرون الثلاثة الأولى . وهذا القول لعبد العلي الأنصاري.

القول الرابع : عدم إمكان معرفة الإجماع مطلقاً . وهذا رأي للإمام أحمد في إحدى الروايات عنه ، وهو قول بعض النظامية ، وبعض الشيعة.

الأدلة :

استدل أصحاب القول الأول وهم الجمهور على صحة مذهبهم القائل :

بإمكان وقوع الإجماع والإطلاع عليه ، بما يلي :

أولاً : أنه لو لم يكن ممكناً لما وقع ، وقد وقع ، والوقوع دليل الجواز . وقد تقدم ذلك في المسألة قبلها.

ثانياً : أنه من الممكن معرفة الإجماع ، بأن يجمع ولي الأمر المجتهدين في بلدة معينة ، أو أن يكتب إلى كل واحد منهم لاستطلاع رأيه ، أو أن توجه الدعوة اليوم – بعد انقسام الدول الإسلامية – عن طريق حكومة كل بلد إلى علماء ذلك البلد، فتعرف آراؤهم بطريق رسمي، وهذا في العصر الحاضر أصبح ميسوراً، لتوفر الاختراعات التي تسهل الاتصال بين البلاد المختلفة .

قال الغزالي رحمه الله : (يتصور معرفة ذلك بمشافهتهم إن كانوا عدداً يمكن لقاؤهم ، وإن لم يمكن ، عرف مذهب قوم بالمشافهة ، ومذهب الآخرين بأخبار التواتر عنهم ، كما عرفنا أن مذهب جميع أصحاب الشافعي منع قتل المسلم بالذمي ، وبطلان النكاح بلا ولي ، ومذهب جميع النصارى التثليث ، ومذهب جميع المجوس التثنية) . ثم قال : (ثم إذا انحصر أهل

الحل والعقد ، فكما يمكن أن يعلم قول واحد ، أمكن أن يعلم قول الثاني إلى العشرة ، والعشرين).

واستدل أصحاب القول الثاني القائلين : بأن العلم بالإجماع ممكن في عصر الصحابة فقط ، بما يلي :

أنه لا طريق لنا إلى معرفة حصول الإجماع إلا في زمن الصحابة ، حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل ، وكانوا مجتمعين في الحجاز، ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفاً في موضعه، وقد نقل الزركشي والشوكاني وغيرهما ، عن الأصفهاني رحمه الله أنه قال : الحق تعذر الاطلاع على الإجماع ، لا إجماع الصحابة ، حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة ، وأما الآن وبعد انتشار الإسلام ، وكثرة العلماء ، فلا مطمع للعلم به . قال : وهو اختيار أحمد مع قرب عهده من الصحابة ، وقوة حفظه ، وشدة اطلاعه على الأمور النقلية . قال : والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجده مكتوبا في الكتب ، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم ، أو بنقل أهل التواتر إلينا ، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة ، وأما من بعدهم فلا.

وأجيب عنه بما يلي :

أولاً : نسلم لأصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه ، من إمكان الاطلاع على الإجماع في عصر – الصحابة – رضي الله عنهم – وإمكان وقوعه ، وهذا لا خلاف فيه . لكننا لا نسلم لهم بتعذر وقوع الإجماع بعد عصر – الصحابة ، وذلك لوقوعه ولا أدل على الجواز من الوقوع.

ثانياً : أن المجتهدين وإن كانوا كثيرين، بحيث لا يمكن للواحد أن يعرفهم بأعيانهم ، فإن الإجماع يعرف بمشافهة بعضهم ، والنقل المتواتر عن الباقين ، بأن ينقل من أهل كل قطر من يحصل التواتر بقولهم عمن فيه من المجتهدين ، فتنقل مذاهبهم وتعرف ، وخمول المجتهدين بحيث لا يعرفه أهل بلدته مستحيل عادة ، فاتضح بذلك إمكان الاطلاع على

إجماع من عدا الصحابة ، وعليه فلا اختصاص للإجماع بعصر الصحابة – رضي الله عنهم –.

واستدل أصحاب القول الثالث القائلين : بأن العلم بالإجماع ممكن في القرون الثلاثة المفضلة فقط ، بما يلي :

قال عبد العلي الأنصاري رحمه الله : " وتحقيق المقام، أن في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول، قرن الصحابة ، كان المجتهدون معلومين بأسمائهم ، وأعيانهم ، وأمكنتهم ، خصوصاً بعد وفاة رسول – الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم – زماناً قليلاً ، ويمكن معرفة أقواهم وأحوالهم للجاد في الطلب ، ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علماً ضرورياً، وأيضاً بقرائن جلية وخفية فيهم ، وفي حال الفتوى والعمل يعلم أنهم لم يكذبوا فيه لا عمداً ولا سهوا ، ويمكن هذا العلم للواحد والجماعة. فيمكن نقلهم، وهذا لا بعد فيه ، فضلاً عن الاستحالة "

ويجاب عن هذا الدليل بما يأتي :

أولاً : لا يوجد دليل على تخصيص هذه القرون عما سواها في إمكانية الاطلاع على الإجماع .

ثانياً : ويمكن أن يجاب عن تخصيصهم هذا بالوقوع ، فقد وقع الإجماع بعد هذه القرون الثلاثة .

واستدل أصحاب القول الرابع القائلين : بأن العلم بالإجماع غير ممكن بما يلي :

أولاً: أن اتفاقهم على الحكم الواحد الذي لا يكون معلوماً بالضرورة محال ، كما أن اتفاقهم في الساعة الواحدة على المأكول الواحد، والتكلم بالكلمة الواحدة محال .

وأجيب عنه :

بأن الاتفاق إنما يمتنع فيما يستوي فيه الاحتمال كالمأكول المعين ، والكلمة المعينة ، أما عند الرجحان بقيام الدلالة ، أو الأمارة الظاهرة ، فذلك غير ممتنع ، وذلك كاتفاق الجمع العظيم على نبوة نبينا محمد(ﷺ) .

قالوا ثانياً : أن اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم إليهم ، وانتشارهم في الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم .

وقد تقدمت الإجابة عن هذا الدليل في معرض الرد على أصحاب القول الثاني القائل : بإمكان الاطلاع على الإجماع في عصر الصحابة فقط.

قالوا ثالثاً : الاتفاق إما عن قاطع أو ظني ، وكلاهما باطل ، أما القاطع ، فلأن العادة تحيل عدم نقله ، فلو كان لنقل ، فلما لم ينقل علم أنه لم يوجد ، كيف ولو نقل لأغنى عن الإجماع . وأما الظني ، فلأنه يمتنع الاتفاق عادة عليه ، لاختلاف الأفهام وتباين الأنظار.

وأجيب عنه :

بمنع ما ذكر في القاطع ، فلا نسلم أنه لو كان قاطع لنقل إلينا ، لأنه يجوز الاكتفاء عن نقله بحصول الإجماع الذي هو أقوى منه ، ولا نسلم أن الظني يمتنع الاتفاق عليه ، بل لو كان جلياً فتقبله القرائح فتتفق ، والاتفاق إنما يمتنع فيما يدق من الظني .

الترجيح:

يتضح مما سبق، من أقوال أهل العلم ، في مسألة إمكان العلم بالإجماع ، بعد عرض الأدلة ، ومناقشتها ، قوة قول الجمهور القائل : بإمكانية الاطلاع على الإجماع في أي عصر من العصور .

وذلك لقوة أدلتهم ، ولما هو متيسر اليوم من وسائل الاتصال الحديثة ، التي بواسطتها يمكن معرفة جميع آراء المجتهدين في أقصر وقت ، كما أن وسائل الاجتهاد ، ومعرفة العلوم التي

يشترط توفرها في المجتهد، أصبحت في متناول الجميع ، ولا عذر للمتقاعسين عن البحث والنظر، إضافة إلى ذلك ، أن وسائل الطباعة قد يسرت الإطلاع على جميع العلوم ، فإنها بالتالي قد نشرت آراء العلماء في الشرق والغرب، ومنها تعرف آراؤهم ، وهذا ما يجعل الإجماع ممكناً في هذا الزمن ، لو صدقت النية ، وقويت الهمم واتحدت كلمة المسلمين نحو هدف واحد . والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة : في إمكان نقل الإجماع:

اختلف الأصوليون رحمهم الله تعالى في إمكان نقل الإجماع إلى من يحتج به على قولين :

القول الأول : قالوا بإمكان نقل الإجماع إلى من يحتج به . وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين .

القول الثاني : قالوا باستحالة نقل الإجماع . وبه قال : بعض النظامية ، وبعض الشيعة.

أدلة القول الأول :

استدلوا على صحة مذهبهم بالوقوع ، فقد وقع الإجماع وأمكن نقله إلى من يحتج به.

أدلة القول الثاني :

قالوا : لو سلمنا ثبوت الإجماع، فلا نسلم إمكان نقله إلى من يحتج به ، وذكروا أن طريق نقل الإجماع إما التواتر أو الأحاد.

واستحال لزوم التواتر في المبلغين عادة ، لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ، ويسمعوا منهم، وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة ، إلى أن يصل الإجماع إلى من يحتج به ، وهذا غير ممكن.

وأما الآحاد ، فلا يصلح الاعتماد عليه في نقل الإجماع ، إذ لا يفيد الأحاد القطع واليقين ، وحجية الإجماع قطعية ، وقطعيته تزول بخبر الواحد ، الذي هو ظني "

وبهذا يظهر أنه ليس هناك طريق يؤدي إلى القطع الذي ينبغي توفره في الإجماع، لأن الإجماع قطعي ، فلا بد وأن يكون طريقه كذلك .

وأجيب عن هذا الاستدلال بما يأتي :

رُدَّ على الشق الأول : بأنه تشكيك في ضروري وهو أمر واقع ، فإنا قاطعون بأن الصحابة والتابعين أجمعوا على تقديم النص القاطع على المظنون ، وما ذلك إلا لثبوته عنهم ونقله إلينا ، فالعلم بالإجماع واقع ، ووقوع العلم به يستلزم جواز العلم به وجواز نقله ؛ لأن الوقوع فرع الجواز.

وأما الجواب عن الشق الثاني : أنه لا يشترط التواتر في نقل الإجماع، قياساً على نقل السنة المطهرة بطرق الآحاد ، فهو موجب للعمل دون العلم ، وكذلك الإجماع يجوز أن يثبت بطريق الآحاد على أن يكون موجباً للعمل ، فلا يتعين التواتر طريقاً لنقل الإجماع.

الترجيح :

الذي يظهر بعد استعراض أدلة كل فريق ، قوة ما ذهب إليه جمهور الأصوليين، من إمكانية نقل الإجماع ، ولا أدل على ذلك من الوقوع . والله تعالى أعلم .

عدم العلم بالخلاف

قال الشافعي وأحمد والصيرفي وابن حزم : « قول القائل : لا أعلم خلافاً بين أهل العلم ، لا يكون إجماعاً ، لجواز وجود الاختلاف» . وهو في تقديري الرأي الحق .

لكن قال ابن القطان : « قول القائل : لا أعلم خلافاً إن ـ كان من أهل العلم فهو حجة ، وإن لم يكن من الذين كشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة » .

وأضاف إلى هذا الرأي القاضي الماوردي أيضاً فقال : « إذا قال القائل : لا أعرف بينهم خلافاً فإن لم يكن من أهل الاجتهاد ، وممن أحاط بالإجماع والاختلاف ، لم يثبت الإجماع بقوله . وإن كان من أهل الاجتهاد . فاختلف أصحابنا الشافعية ، فبعضهم اعتبره إجماعاً ، وبعضهم لم يعتبره » .

وقد ردّ محمد بن نصر المروزي على هذه الأقاويل ، فقال : « وزعم قوم أن العالم إذا قال : لا أعلم خلافاً فهو إجماع ، وهو قول فاسد ، فإنه فوق كل ذي علم عليم».

ومما يدل على فساد هذا القول أن الشافعي قال في زكاة البقر : « لا أعلم خلافاً في أنه ليس في أقل من ثلاثين منها تبيع » والخلاف في ذلك مشهور ، فإن قوماً يرون الزكاة على خمس ، كزكاة الإبل .

وقال مالك في موطئه – وقد ذكر الحكم برد اليمين – " وهذا مما لا خلاف فيه بين احد من الناس ، ولا بلد من البلدان » والخلاف فيه شهير، وكان عثمان رضي الله عنه لا يرى رد اليمين ، ويقضي بالنكول ، وكذلك ابن عباس ، وبعض التابعين ، وابن أبي ليلى ، وأبو حنيفة وأصحابه ، وهم كانوا القضاة في ذلك الوقت. فإذا كان مثل من ذكرنا يخفى عليه الخلاف ، فما ظنك بغيره)؟

والخلاصة : إن ما لا يعلم فيه خلاف هو غير داخل في الإجماع عند جمهور.

هل يشترط بلوغ عدد المجمعين حد التواتر؟

اختلف العلماء في اشتراط عدد التواتر في الإجماع ، فقال إمام الحرمين وغيره ممن يستدل على حجية الإجماع بالمعقول : يشترط التواتر ؛ لأن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ، وأما من دون عدد التواتر فيتصور الخطأ عليهم . وقال بهذا الرأي أيضاً بعض المستدلين على حجية الإجماع بالأدلة النقلية من كتاب أو سنة .

وأما الجمهور فقالوا : إنه لا يشترط التواتر في الإجماع ، وهو الرأي الحق في تقديري ؛ لأن إثبات الإجماع بالمعقول غير متصور ؛ لأن الدليل العقلي الذي استندوا إليه (وهو أن الخلق الكثير إذا اتفقوا على حكم قضية ، وجزموا به جزماً قاطعاً يستحيل في العادة وقوعهم في الخطأ) دليل غير مقبول ؛ لأن العادة لا تحيل الخطأ على الخلق الكثير بظنهم ما ليس قاطعاً قاطعاً، فإن اليهود والنصارى مع كثرتهم اتفقوا على الشرك وإنكار رسالة سيدنا محمد(ﷺ).

وما دام الدليل العقلي غير مقبول، فإن إثبات الإجماع طريقه الأدلة النقلية من الكتاب والسنة ، والمذكور فيها هو لفظا (المؤمنين) و (الأمة) ، وكل عدد من المجتهدين ينطبق عليهم وصف المؤمنين والأمة ، ولو لم يبلغ العدد حد التواتر ، ويكفي أكثر من اثنين ؛ لأن كلمة (مجتهدين) جمع ، وأقل الجمع ثلاثة ، ولأن الأحاديث واردة في ذم مخالفة الجماعة مثل : "من خرج من الجماعة قيد شعرة فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه".

الضابط الثالث : أن يكون المجمعون من أمة محمد(ﷺ) :

يشترط أن يكون أهل الإجماع – الذي هو محل البحث – من المسلمين ، وهم : كل من أجاب دعوة رسول الله(ﷺ) وآمن بما جاء به . والعلماء اتفقوا على أنه لا عبرة بالكافر في هذا الموضوع ، ولا عبرة أيضاً باتفاق الأمم السابقة ؛ لأن الكافر غير مقبول القول في مسائل ديننا ، فهو متهم بقوله بسبب مخالفته في الدين ، ثم إن أدلة

إثبات الإجماع النقلية دلت على أن المقصود هم أمة محمد(ﷺ)، فهم أهل العصمة من الخطأ ، وهم الذين تمتنع مخالفتهم ويجب اتباع رأيهم.

الضابط الرابع : اتفاق المجتهدين بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام :

سبقت الإشارة إلى ضرورة هذا القيد ، وأذكر هنا خلاف العلماء فيه.

فالجمهور يقولون : لا عبرة بالإجماع في عصره(ﷺ)؛ لأنه إذا وافق الرسول(ﷺ) المجمعين، فالحجة هو قوله(ﷺ)، و إن خالفهم فلا عبرة بما أجمعوا عليه ؛ لأنه صاحب التشريع، وعليه لا ينعقد الإجماع في عهد الرسول(ﷺ).

وقال بعضهم : إن الإجماع ينعقد في عهده(ﷺ) كما ينعقد بعد وفاته ، ويكون الإجماع حجة، وقول الرسول(ﷺ) حجة أخرى ، ولا مانع من اجتماع حجتين على قضية واحدة.

وهذا غير سديد ؛ لأن الرسول(ﷺ) إذا وافق الصحابة على حكم كان الحكم ثابتاً بالسنة لا بالإجماع ، وإن خالفهم سقط اتفاقهم ، ولا يكون حينئذ حكماً شرعياً . ويستدل بالإجماع حيث لا غنى عنه ، وفي عهد الرسول(ﷺ) يستغنى عنه ، فادعاء انضمام الحجتين الى بعضهما لا يظهر له وجه ولا يؤيده منطق ؛ لأنه لا مسوغ له ولا أساس يقوم عليه انعقاده

الضابط الخامس : اتفاق المجتهدين في عصر من العصور :

ليس المراد بداهة جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة ، وإلا أدى إلى عدم تحقق الإجماع أصلاً ، إذ لا إجماع قبل يوم القيامة ، وبعد يوم القيامة لا حاجة للإجماع. وبما أنه لا يصح أن يراد بالأمة : المجانين والأطفال، فلا يجوز أن يراد بالأمة الموتى أو الذين لم يخلقوا بعد ، وإنما المراد : هم الذين يتصور منهم الاختلاف والاتفاق أثناء مناقشة مسألة من المسائل ، وذلكم هم الموجودون في كل عصر . والمراد بالعصر : هو عصر من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي

حدثت فيه المسألة الجديدة التي تتطلب حكماً شرعياً فيها ، وعليه " فلا يعقد الإجماع بمن صار مجتهداً بعد حدوث تلك المسألة ، حتى ولو كان المجتهدون الذين أصدروا حكماً فيها ما زالوا على قيد الحياة . وإنما متى اتفق المجتهدون في عصر من العصور على حكم حادثة ، انعقد الإجماع وصار واجب الاتباع ، في اللحظة التي صدر فيها الحكم.

انقراض عصر المجمعين :

تلك مسألة أثارها العلماء ، واختلفوا فيها ، وهي مسألة انقراض عصر المجمعين. ومعناه : موت أهل العصر وهم جميع من هم من أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها.

فهل يشترط انقراض العصر لانعقاد الإجماع ؟ وبعبارة أخرى : هل موت المجمعين شرط في العمل بمقتضى الإجماع ، وشرط في صحته وانعقاده ؟

للعلماء فيه أربعة مذاهب) :

قال الجمهور (وهم أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة والأشاعرة والمعتزلة) : لا يشترط انقراض العصر لانعقاد الإجماع وتحققه ، وإنما ينعقد الإجماع بمجرد اتفاق كلمة الأمة ولو في لحظة ، ويصير واجب الاتباع من الأمة ، وليس لأحد مخالفته أو الخروج عنه، ويخرج الحكم بعدئذ عن دائرة النزاع ، وإذا حدث مجتهد آخر في نفس العصر الذي انعقد فيه الإجماع ، لزمه القول بالحكم الذي اجمع عليه سابقاً .

وقال أحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعري وأبو بكر بن فورك : يشترط انقراض العصر ، وموت جميع المجمعين ، فإذا انقرضوا ثبت انعقاد الإجماع الذي لا تصح مخالفته.

وقال قوم بالتفصيل : يشترط أنقراض العصر في الإجماع السكوتي : (وهو أن يذهب أحد المجتهدين إلى حكم ، ويسكت الباقون عن الإنكار مع اشتهاره فيا بينهم)

، ولا يشترط الانقراض في الإجماع التصريحي (وهو أن يتفق المجتهدون بأقوالهم وأفعالهم أو بها جميعاً) . وهو قول بعض المعتزلة وأبي إسحاق الإسفراييني من الشافعية ، ومختار الآمدي .

وقال إمام الحرمين الجويني : إن قطع المجتهدون بالحكم (أي استندوا إلى دليل قاطع) فلا يشترط انقراض العصر. وإن لم يقطعوا بالحكم بل أسندوه إلى الظن (بأن كان مستند الإجماع القياس) فلا بد من تطاول الزمان ، سواء ماتوا أم لا .

الأدلة : احتج الجمهور بأن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة من الآية والخبر أوجبت حجيته بمجرد الاتفاق بين المجتهدين في عصر ؛ وليس فيها تعرض للتقييد بانقراض المجمعين ، فتبقى الأدلة على إطلاقها ؛ لأن الأصل عدم التقييد ، فيكون اشتراط الانقراض زيادة بلا دليل . قال في مسلم الثبوت : الانقراض لا مدخل له في الإصابة ضرورة فتأمل . وقال الغزالي : الحجة في اتفاقهم لا في موتهم ، وقد حصل قبل الموت ، فلا يزيده الموت تأكيداً . فانقراض العصر ليس بشرط لثبوت حكم الإجماع .

واحتج المشترطون لانقراض العصر بما يأتي :

1. إن عدم الاشتراط يؤدي إلى منع رجوع المجتهد عن اجتهاده إذا ظهر له دليل مخالف لحكم المجمعين ، ومنعه لا يصح .

ويجاب عنه : بأن غفلة المجمعين عن مثل هذا الدليل بعد فحصهم وتحريهم وبحثهم عن مظانه بعيدة الحصول . ولو سلم هذا الجاز ألا ينعقد إجماع أصلاً ، إذ يلزم منه جواز الرجوع عن الإجماع بعد انقراض العصر من أهل الخلف ، إذا تبين لهم ما ينقض الحكم السابق ، ما دمنا قد أجزنا الرجوع مالم ينقرض العصر .

2- لا يثبت الإجماع إلا باستقرار الآراء ، واستقرارها لا يثبت إلا بانقراض العصر . وأما قبله فالناس في حال تفحص وتأمل ، فيحتمل رجوع البعض أو الكل عما اتفقوا

عليه . والدليل عليه أنه رجع بعض الصحابة بالفعل عما وقع فيه الإجماع ، من ذلك ما روي عن علي كرم الله وجهه أنه رجع عن حكم تحريم بيع أمهات الأولاد ، وقال : « اتفق رأيي ورأي عمر على ألا تباع أمهات الأولاد ، أما الآن فقد رأيت بيعهن ". فهذا علي وافق الصحابة رضي الله عنهم في منع بيع المستولدة ، ثم رجع عنه ، حتى إن عبيدة السلماني قال له : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك.

وكذلك عمر خالف ما اتفق عليه أبو بكر والصحابة في التسوية في قسمة الغنائم ، وقال بضرورة تفضيل المجاهدين الأولين الذين قاتلوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام على الذين لم يكونوا من أهل السبق في الإسلام ، وفضل أيضاً بالعلم والفضل وقدم العهد : وخالف عمر أيضاً في حد الخمر ما كان عليه أبو بكر والصحابة من الحد أربعين ، وقال بالحد ثمانين. ويرد على الدليل بان استقرار الآراء يحصل إذا مضت مدة التأمل وقطعت الأمة على الاتفاق ، وأخبروا عن أنفسهم أنهم معتقدون ما اتفقوا عليه ، فيكون اشتراط الانقراض بلا حاجة . وقال الغزالي: لا نجوِّز الرجوع من جميع المجمعين ، إذ يكون أحد الإجماعين خطأ؛ وهو محال. أما بعضهم فلا يحل له الرجوع ؛ لأنه برجوعه خالف إجماع الأمة التي وجبت عصمتها عن الخطأ . نعم يمكن أن يقع الرجوع من بعضهم ، ويكون به عاصياً فاسقاً ، والمعصية تجوز على بعض الأمة ، ولا تجوز على الجميع .

وأما الآثار التي استدلوا بها على وقوع الرجوع ، فهي ليست محل النزاع ؛ لأن بيع أمهات الأولاد لم يكن قد انعقد عليه الإجماع ، فإن جماعة من الصحابة منهم جابر بن عبد الله وغيره كانوا يرون جواز بيعهن .

وأما قول السلماني : « رأيك مع الجماعة" إلخ...، فهو دليل على أنه قول الأكثرية، وليس قول الأمة كلها، بدليل أن جماعة من الصحابة قالوا بالجواز.

وأما كيفية قسمة الغنائم بالتسوية أو بالتفضيل، فإن عمر خالف أبا بكر في زمانه وناظره فيها ، فقال : أتجعل من جاهد في سبيل الله بماله ونفسه طوعاً كمن دخل في الإسلام كرهاً ؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه : « إنما عملوا الله ، فأجرهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ" أي بلغة العيش ، وهم في الحاجة إلى ذلك سواء ؛ ولم يرو عن عمر رضي الله عنه أنه رجع عن قوله إلى قول أبي بكر ، فلا يكون الإجماع بدونه منعقداً ، فلما آل الأمر إليه عمل برأيه . وكذلك حد الشارب لم يكن مجمعاً عليه ؛ لأن عثمان رضي الله عنه جلد ثمانين وجلد أربعين ، وقال علي فيه : (كلٌّ سنة) . فيدل هذا على أن الإجماع لم ينعقد على أربعين.

هذا وقد أيد ابن حزم في كتابه : (الإحكام في أصول الأحكام) مذهب الجمهور من الناحية التاريخية ، فإن عصر الصحابة استمر إلى عام (١٠٣ هـ) وعصر التابعين استمر إلى سنة (١٨٠ هـ) ، وكان عصر التابعين مداخلاً لعصر الصحابة، فمن الذي يستطيع حصر إجماع كل عصر، أو ضبط أحوال اتفاقهم واختلافهم ، مع أن أهل العصرين متداخلان ؟ وكان جمهور التابعين يفتون مع الصحابة كعلقمة ومسروق وشريح وسليمان وربيعة وغيرهم ، وقد ماتوا في عصر الصحابة.

مسائل تابعة لبحث عصر الإجماع :

سأبحث هنا مسألتين : أولهما – هل ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفة تابعي؟ ثانيهما – هل يختص الإجماع بعصر الصحابة ؟

١ – إجماع الصحابة مع مخالفة التابعي:

يتعلق هذا الموضوع ببحث اشتراط انقراض العصر، فالجمهور الذين لم يشترطوا انقراض العصر قالوا : إن كان التابعي من أهل الاجتهاد قبل انعقاد إجماع الصحابة ، فلا يعتد بإجماعهم مع مخالفته ، وإن بلغ رتبة الاجتهاد بعد انعقاد إجماع الصحابة ، فلا يعتد بخلافه .

وقال قوم : لا عبرة بمخالفة التابعي في زمان الصحابة ، سواء أكان من أهل الاجتهاد أم لا . وهذا هو مذهب بعض المتكلمين ونفاة القياس وأحمد بن حنبل في رواية.

وإني أؤيد رأي الجمهور ، لأن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة إنما هي الأخبار الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ، وإجماعهم بدون التابعي لا يكون إجماع جميع الأمة ، بل إجماع بعضهم ، فلا يكون إجماعهم حجة؛ لأن الحجة في إجماع الكل .

ثم إن الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم في الوقائع الحادثة في عصرهم ، كسعيد بن المسيب وشريح القاضي والحسن البصري ومسروق والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم ، ولو كان قول التابعي باطلاً لما ساغ للصحابة تجويزه والرجوع إليه ، فيعتد حينئذ بخلافه ؛ لأنه من أهل الاجتهاد .

وليس للصحبة مزية متميزة في ميدان الاجتهاد ، فلا موجب إذن في تخصيص الإجماع بهم ، ولو كان لمزية الصحبة تأثير في ذلك التخصيص ، لكان ينبغي الأخذ بقول الأكثر فضلاً، وترك الأدنى منه بسبب التفاوت والتفاضل ، فيؤخذ مثلاً بقول المهاجرين ويترك رأي الأنصار ، ويؤخذ بقول العشرة لمبشرين بالجنة ويترك قول باقي المهاجرين ، وهكذا .. ولا قائل بهذا .

وقد اعترض على أدلة الجمهور بأنه لو كان خلاف التابعي معتبراً لما أنكر بعض الصحابة آراء بعض التابعين ، مثل : ما حصل من السيدة عائشة رضي الله عنها ، فإنها أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف مجاراته للصحابة وكلامه فيما بينهم ، وزجرته عن ذلك . وقالت : (فروج يصيح مع الديكة). ويجاب عنه بأن إنكارها ليس لأن قوله غير معتبر ، وإنما يحتمل أن يكون الإنكار لمخالفته إجماعاً سابقاً للصحابة ، أو لأنه لم يكن قد بلغ رتبة الاجتهاد أو بطريق التأدب مع الصحابة .

٢ – هل يختص الإجماع بعصر الصحابة ؟

قال الجمهور : إن إجماع المجتهدين في أي عصر كان يعتبر حجة ، ولا يختص ذلك بعصر الصحابة.

وقال بعض العلماء : وهم داود الظاهري وابن حزم وابن حبان واحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه : لا يعتد بإجماع غير الصحابة . واستدلوا بأن الإجماع إنما يكون عن توقيف ، والصحابة : هم الذين شهدوا التوقيف من رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

ـ واستدلوا أيضاً في كتب الأصول بأثر : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم".

ويرد على دليلهم الأول بأن التوقيف وإن كان الصحابة هم الذين شاهدوه ، فإنه ينقل إلى من بعدهم ، فيكونون في حكم من شاهدوه.

ويرد على دليلهم الثاني بأن فيه ضعفاً شديداً من قبل رواته كما قرر علماء الحديث كالبخاري وابن معين وابن عدي، وعلى فرض صحة هذا الحديث ، فإنه لا يدل على عدم الاهتداء بغيرهم إلا بطريق مفهوم اللقب (الاسم) ، والمفهوم ليس بحجة فضلاً عن مفهوم اللقب، فهو يثبت الصواب للصحابة . ولكنه لا ينفي الصواب عن غيرهم، فمن أين الدليل على قصر الإجماع على الصحابة ؟

قال الغزالي: الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة من الكتاب والسنة والعقل لا تفرق بين عصر وعصر ، فالتابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من جميع الأمة ، ومن خالفهم فهو سالك غير سبيل المؤمنين .

وقد اعترض على استدلالهم بأن المقصود بالآيات في قوله تعالى :(ويتبع غير سبيل المؤمنين) و (كنتم خير أمة أخرجت للناس) : هم الموجودون في زمن النبي(ﷺ) ، فلا يكون الخطاب متناولاً لغيرهم . والإخبار في السنة عن عصمة الأمة خاص بالصحابة الموجودين في زمن النبي عليه الصلاة والسلام .

ورد على هذا بأنه يلزم القائلين به الا ينعقد إجماع الصحابة بعد موت من كان موجوداً عند نزول هذه الآيات ؛ لأن إجماعهم ليس إجماع جميع المخاطبين وقت نزولها ، وألا يعتد أيضاً بخلاف من أسلم بعد نزول هذه الآيات، لكونه خارجاً عن المخاطبين، بل إجماع من بقي من الصحابة بعد رسول الله(ﷺ) يكون حجة بالاتفاق ، وكم من صحابي استشهد في حياة رسول الله(ﷺ) بعد نزول الآية ، فمن مات من الصحابة أو استشهد داخل في مسمى المؤمنين والأمة.

وبناء عليه : فإن هؤلاء الذين ماتوا ومضوا لا يمنعون تحقق الإجماع، فكذلك من سيأتي بعدهم لا مانع من إجماعهم ؛ لأن وصف الأمة بكل أفرادها حاصل لكل من الموجودين في كل وقت .

وادعاء قصر الإجماع على الصحابة تخصيص بدون مخصص ؛ لأن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة – كما قال الغزالي – لا تفرق بين أهل عصر وعصر ، وإنما هي بإطلاقها متناولة لأهل كل عصر حسب تناولها لأهل عصر الصحابة ، قال(ﷺ) :" لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم خلاف من خالفهم حتى يأتي أمر الله ".

الضابط السادس – الاتفاق على حكم شرعي :

الإجماع محل البحث : هو المختص بالأمور الدينية أو الشرعية كحل البيع ، أما الاتفاق على الأحكام اللغوية ككون الفاء للتعقيب ، أو القضايا العقلية كحدوث العالم ، أو الدنيوية كالآراء والحروب وتدبير أمور الرعية ونحوها كالقضايا العرفية مما لا يتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون – الاتفاق فيها ليس إجماعاً شرعياً.

قال إمام الحرمين في البرهان : (ولا أثر للإجماع في العقليات ، فإن المتبع فيها الأدلة القاطعة ، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ، ولم يعضدها وفاق).

وقال بعض العلماء كالرازي والآمدي والإسنوي والكمال بن الهمام والشوكاني :

ينعقد الإجماع في كل أمر من الأمور السابقة ، حتى يجب اتباع آراء المجتهدين في أمر الحرب وغيرها ، إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة . وإني لا أرى ذلك ؛ لأن الكلام إنما هو في الإجماع المعتبر حجة شرعية يأثم تارك اتباعه ، وهو معنى وجوب اتباع الإجماع .

ركن الإجماع :

يتبين من شرح تعريف الإجماع أن ركن الإجماع هو (اتفاق المجتهدين) . فإذا لم يحصل اتفاق بينهم لا يكون إجماع .

وأما كون الاتفاق حاصلاً بعد وفاة النبي(ﷺ) ، وفي عصر من العصور، على حكم شرعي ، فهذه شروط في تحقق الاتفاق المطلوب.

وكذلك كون المجتهدين من أمة محمد(ﷺ) هو شرط في المجتهدين ، وليس ذلك ركناً مستقلاً .

وبعض الكاتبين ذكروا للإجماع أربعة أركان هي:

الأول – أن يكون الذين حصل منهم الاتفاق على حكم الواقعة عدداً من المجتهدين ، فلا يتحقق الإجماع بمجتهد واحد.

الثاني – أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم ، فلو اتفق اكثرهم لا ينعقد الإجماع، مهما قل عدد المخالفين ، وكثر عدد المتفقين.

الثالث – أن يتوافر الاتفاق من جميع المجتهدين المسلمين في وقت الحادثة، من مختلف الأمصار الإسلامية . فلا ينعقد إجماع في بلد أو إقليم معين كالحرمين أو الحجاز أو مصر أو العراق ، أو آل البيت أو أهل السنة دون مجتهدي الشيعة .

الرابع – أن يكون الاتفاق بإبداء كل واحد من المجتهدين رأيه صريحاً في الواقعة ، سواء أكان الإبداء قولاً ، أم فعلاً ، أم بإبداء رأيهم مجتمعين .

ويذكر بعض هؤلاء الكاتبين بدل الركن الثالث كون الاتفاق على حكم شرعي ، أما الإجماع على أمر لغوي مثلاً ، أو تاريخي ، فليس مصدراً من مصادر الشريعة ..

ويلاحظ أن هذه الأركان ليست إلا شروطاً أو ضوابط في تحقق الاتفاق الذي هو في الحقيقة ركن الإجماع .