اتفاق أهم الفرق الكلامية واختلافها حول مفهوم الإجماع

Agreement and Disagreement of the Most Important Kalam Sects About Unanimity

م.د رواء راضي محمد اللامي

Dr. Roaa Radhi Mohammed Al-lami

Department of philophy., College of Arts,Almustansiriyah University

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب / قسم الفلسفة

E-mail: drroaaradie@uomustansiriyah.edu.iq

الملخص :

يهدف هذا البحث الى بيان حجيّة الإجماع ومدى اتفاق واختلاف أهم الفرق الكلامية المتمثلة بـ(المعتزلة والأشاعرة والإمامية) حول هذا المفهوم.

تحاول هذه الدراسة تقديم رؤية جديدة متمثلة ببيان حجية الإجماع والعمل به وتعيين المتفق والمخالف احياناً وتسليط الضوء على هذا المفهوم، وجاءت هذه الدراسة في ثلاث مرتكزات اساسية تمثل المرتكز الاول تعريف عام للإجماع وبيان موقف المعتزلة ما بين مؤيّد ومخالف له، اما المرتكز الثاني فاختص بحجية الإجماع عند الأشاعرة لأنه أحد مصادر التشريع وحجة قطعية لا يمكن الطعن فيه، أمّا عدم حجية الإجماع عند الشيعة الإمامية فتمثل بالمرتكز الثالث والأهم.

وقد انتظم هذا البحث حول مقدمة وثلاث نقاط اساسية متمثلة بآراء أهم المذاهب الإسلامية، والمنهج المتبع هو المنهج التحليليّ والاستقرائّي حيث جمعت اراء اهل العلم في بعض مسائل الإجماع من مظانها وقارنت فحواها.

(الكلمات المفتاحية: الإجماع ، الحُجة ،المعتزلة ، الأشاعرة ، الإمامية).

Abstract

The research aims to state the authenticity of unanimity (Ijma') and the agreement and disagreement of Islamic *Kalam* sects (Mu'tazilites, Ash'arites and Imamates) about this concept.

This study is an attempt to introduce a new view about unanimity, its authenticity and application. It consists of three main parts: the first introduces the definition of unanimity and the attitudes of Mu'tazilites towards it between a concurring and a dissenting. The second deals with the authenticity of unanimity in Ash'arites, that it is one of legislation sources and a decisive non-appealable argument for them. While the third part is about the attitude of Imamates towards unanimity that they disagree the authenticity of it.

The study employs the analytic and inductive methods, that it collects the various opinions of scientists of *Kalam* sects from their original sources and compares between them.

Keywords: unanimity – argument – Mu'tazilites – Ash'arites – Imamates .

المقدمة :

الحمد لله حمداً يليق بكمال ذاته وجلال صفاته، وصل الله على سيدنا محمد نبي الرحمة ورسول الهدى وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد :

تُعد الفرق الكلامية جزءاً اساسياً من التراث العقائدي في المنظومة الإسلامية والتي تعبر بدورها عن تفسيرات متباينة للعقائد الدينية والأدلة الشرعية ويتجلّى اختلاف هذه الفرق في فهمها للأصول والفروع، مما يؤدي الى تعدد وجهات النظر حول المسائل الخلافية، وفي المقابل شكّل مفهوم الإجماع بعداً جوهرياً ليمثل انصهار لذروتين مختلفتين، سلطة الارض وسلطة السماء، وهو ما يجعل لإرادة الله مستمرة في مجرى التاريخ البشري ويجعل قناة الاتصال التي يكشف الله من خلالها عن مراده قائمة ودائمة في حياة المؤمنين.

من هنا جاء اختيارنا لهذا الموضوع ولتسليط الضوء حول أوجه التباين والاختلاف بين الفرق الكلامية حول مفهوم الإجماع، وأهم المبادئ التي تستند اليها كل فرقة وبيان حجيته ومدى العمل به، محاولين الاجابة عن السؤال الاتي: ما الإجماع عند الفرق الكلامية؟ ومن هم المؤيدون والمخالفون؟ وهل هو حجة مستقلة بذاته؟ وعلى اي نحو يعملون به ويؤمنون؟ محاولين تقديم فهم أعمق للعلاقة بين الاختلاف والاتفاق حول هذا المفهوم في الفكر الديني ودوره في تشكيل الهوية الإسلامية عبر العصور.

هذا واسأله تعالى الهدى والسداد والقبول إنه سميعٌ مجيب.

أولاً _الإجماع عند المعتزلة :

قبل الولوج بموضوع الإجماع عند المعتزلة لأبد ان نعطي تعريف بسيط لهذا المفهوم إذ يعرف الإجماع في اللغة : بانه العزم، قال تعالى {فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ} اي اعزموا، وقيل هو الاتفاق فأجمع القوم على كذا، اذا اتفقوا عليه. واصطلاحاً : هو اتفاق جمع من المجتهدين في عصر من العصور بعد وفاة النبي (ص) على حكم شرعي في واقعة من الوقائع، إذ اتفق مجتهدو العصر في واقعة لا حكم فيها في كتاب ولا سنة، واجمعت كلمتهم فيها على

حكم سمي هذا الاتفاق في الحكم اجماعاً، وهذا الإجماع شرعي، والحاصل ان الإجماع ينعقد باتفاق مجتهدي العصر في جميع الامصار في زمان الحادثة ودون اسقاط واحد منه، وبعد ان يبدي كل مجتهد رأيه في الواقعة ثم يجب ان يكون الحكم شرعياً لا عقلياً ولا لغوياً (مطرجي، ب.ت، صفحة ٢١).

ولقد اجمع الصحابة على الاحتجاج بالسنة والعمل بها فهي دليل من الادلة الشرعية، وتأتي بعد القرآن. والإجماع في اول امره اجتهاد، والاجتهاد قد يحصل عليه الاتفاق، وقد لا يحصل، فأن حصل الاتفاق عليه سّمي اجماعاً، فاذا وقعت حادثة وعرضت على جمع المجتهدين من الأمة الإسلامية وقت حدوثها واتفقوا على حكم فيها اتفاقهم اجماعاً، واعتبر اجماعهم على حكم واحد فيها دليلاً على ان هذا الحكم هو الحكم الشرعي في الواقعة (خلاف، صفحة ٤٥).

ويمكن القول إن الإجماع هو اجماع علماء الأمة الإسلامية على أمر ما فيصبح بذلك حكماً شرعياً، والإجماع مأخوذ من قوله تعالى: {وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ}. وقول الرسول (ص) (لا تجتمع أمتي على ضلالة، اذا الإجماع ما اجتمعت عليه الأمة وثبت ذلك من اجماعها، واما ما لم يثبت مما لم يجز التمسك به فهو بمنزلة اخبار الآحاد (المعتزلي، صفحة ١٨٦).

ولقد اتخذ اغلب المعتزلة الاوائل موقفاً نقدياً من الإجماع ولم يبدأ هذا الموقف انطلاقاً من النظام بل قبله، ولو نظرنا الى بعض آراء ابي بكر الأصمّ المعتزلي تـ(٢٢٤ هـ) ندرك تأصل الموقف النقدي للإجماع لدى المعتزلة ومخالفتهم للسائد وخير دليل على ذلك هو انكار الأصم اشد الانكار ما ذهب اليه المفسرون الى ان الملائكة نزلت يوم بدر وقاتلوا الكفار، فيقول الأصم: ان الملك الواحد يكفي في إهلاك الارض ومن المشهور ان جبريل (ع) أدخل جناحه تحت المدائن الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فأي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار؟ ثم بتقدير حضوره، فأي فائدة في ارسال الملائكة، ويضيف الأصم الى هذا الاستلال الجدلي في هذه المسألة استدلالاً آخر فيقول الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن ينتصروا بحيث يراهم الناس او لا يراهم الناس (نبها، ١٩٧١، صفحة ٢٧).

ولعل انتقادات الأصم هذه وانكاره مقاتلة الملائكة مع النبي (ص) استفزت الرازي في تفسيره فرد على الأصم بقوله (ما كان يليق بأبي بكر الأصم إنكار هذه الأنباء) (الرازي، صفحة ١٨٦).

اضافة الى هذا فللأصم الكثير من الفروقات التي خالف بها الإجماع، فقد خالف ما ذهب اليه الفقهاء من أن أمر الخلافة حتى اضحى هذا الخروج عمّا يسمى بالإجماع جزءاً من تعريف مصطلح الخلافة ذاته، من أنّ ذلك ان ابا الحسن الماوردي تـ(٤٥٠ هـ) يقول (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الامة واجب بالإجماع وان شذ عنه الأصم) (الماوردي ا.، ١٩٩٠، صفحة ٢٩).

ويبدوا هنا أبا ابو بكر الأصم لا يعطي اهتماماً الى مقولة الإجماع طالما كانت مقولة مضافة الى النصّ القرآني والى ما صحّ من الحديث النبوي، وقد يعزى السبب الى ان الإجماع لم يكن ذا القيمة نفسها التي الحقت به في زمن متأخر بدءاً من الشافعي تـ(٢٠٤ هـ) وصولاً الى الغزالي تـ(٥٠٥ هـ)، واذا كان الإجماع يستمد سلطته من المنقول (احاديث وآثاراً واخباراً)، فان ابا بكر الأصم ليس من الذين يثقون بصحة ورودها، فضلاً عن ان الإجماع لم يكن بدوره محل إجماع واتفاق بين المسلمين افراداً كانوا أم جماعات (الحجلاوي، صفحة ١٣٨).

ويُعدّ ابراهيم النظام من اشهر المعتزلة الذين انكروا حجية الإجماع، وكان لمواقفه من القوة ما جعل بعض العلماء القدامى يذكرونه في صدارة المواقف المنكرة للإجماع، إذ إنه ابطل حجية الإجماع وذهب الى تجويز اجماع الأمة في عصره او حتى في جميع العصور على الخطأ في الرأي والاستدلال، وبهذا زعزع الأساس الرابع من أسس التشريع وهي: القرآن، السنة، القياس او (الرأي أو الاستدلال)، والإجماع (بدوي، ١٩٩٧، صفحة ٢٢١). ويستدل على رأيه هذا بأن الأمة الإسلامية (أجمعت على أن النبي (ص) بعث الى الناس كافة دون جميع الانبياء، وليس كذلك، وكل نبي في الارض بعثه الله تعالى فهو إلى جميع الخلق لأن آيات الانبياء لشهرتها تبلغ آفاق الأرض، وعلى كل من بلغه ذلك ان يصدقه ويتبعه) وهذه الحجة تتنافى قول الرسول (ص): بعثت الى الناس كافة وبعثت الى الأحمر والأسود، وكان النبي يبعث الى قومه، وقد رواه البخاري في كتابي التيمم والصلاة والنسائي في كتاب الغسل والدارمي في كتاب الصلاة، وكذلك قد انكر النظام إجماع الصحابة وقال باستحالة وقوعه واستحالة نقله، وقد أكدّ هذا الانكار بعض المعتزلة أنفسهم، قال ابو الحسين البصريّ: (قال النظام: ليس ذلك بحجة)، وجاء في شرح العمد: (ذهب النظام الى ان اجماعهم (اي الصحابة) ليس ذلك بحجة وأنهم يجوز أن يجمعوا على باطل)، وجاء في الشرعيات للقاضي عبد الجبار (.. فأما ما سلكه النظام من الطعن على القوم (اي الصحابة) ومع تخليطه في كلامه، لأنه يبالغ في التعظيم مرة ثم يطعن فيهم أخرى إذ تكلم في باب اجتهادهم وقياسهم فقد دللنا على أن الإجماع حجّة، وإنما اوتي في ذلك من قبل إنكاره كون ذلك حجة على أن عنده أن

الإجماع اذا كان من باب الخبر فهو حجة) (المعتزلي، ١٩٧١، صفحة ٢٩٨)، ومعنى قوله هذا ان الإجماع لا ينعقد الا عن نص فيجب ان تكون الحجة في النص اذا تبين لا في الإجماع.

ويذهب النظام بقوله الى ان (حدّ الإجماع عند القائلين به يفضي الى عدم تصوره)، لأنه يرى ان هذا الإجماع الذي تبينت أركانه لا يمكن انعقاده عادةً، لأنه يتعذر تحقق أركانه وذلك لأنه لا يوجد مقياس يعرف به اذا كان الشخص قد بلغ مرتبة الاجتهاد او لم يبلغها ولا يوجد حكم يرجع اليه في الحكم بأن هذا مجتهد او غير مجتهد فمعرفة المجتهدين من غير المجتهدين متعذرة، ولو فرض ان اشخاص المجتهدين في العالم الإسلامي وقت حدوث الواقعة معروفون فالوقوف على آرائهم جمعياً في الواقعة بطريق يفيد اليقين او القريب منه متعذر، لانهم متفرقون في قارات مختلفة، وفي بلاد متباعدة ومختلفو الجنسية والتبعية فلا يتيسر سبيل الى جمعهم، وأخذ آراؤهم مجتمعين ولا الى نقل رأي كل واحد منهم بطريق يوثق به (خلاف، صفحة ٤٨).

وقد تصدى جمع من المعتزلة انفسهم للرد على النظام من امثال بشر بن معتمر شيخ البغداديين ورئيسهم، وابي الهذيل العلاف وهما من رؤساء المعتزلة واهل الكلام وكانا من اشد الناس نصرة للقياس واجتهاد الرأي في الاحكام وقد قمعا ابا الهذيل واصحابه، كما خالف النظام بشر بن غياث المريسي تـ(٢١٨ هـ) وهو فقيه معتزلي عارف بالفلسفة يرمى بالزندقة والقول بخلق القرآن، وكان من المغرقين في القياس الناصرين له الدائنين به، وما يروى عنه في رد الإجماع أنه سأل الامام الشافعي في حضرة هارون الرشيد: (ادعيت الإجماع، فهل تعرف شيئاً اجمع الناس عليه؟ قال الشافعي نعم أجمعوا على ان هذا الحاضر امير المؤمنين فمن خالفه قتل) (حسين، ١٩٨٧، صفحة ١٠٧).

وادرك بعض الباحثين المحدثين ان المعتزلة يتفقون على إنكار الإجماع وان المتأخرين منهم لا يبتعدون كثيراً من أولهم وحتى ان اثبتوا الإجماع اعتماداً على الادلة المعتادة عند السنين فإنهم يؤولونها تأويلاً مخصوصاً ينزاح عن التأويل السني (ذويب، ٢٠١٣، صفحة ١٢٥). ومن الامثلة على ذلك ان القاضي عبد الجبار المعتزلي يحتج بحديث (لا تجتمع امتي على خطأ)، لكنه عندما يشرح المراد بالجماعة يجعل "الاجماع غير مرتبط بالعدد بقدر ما يرتبط بطاعة الله والتزام السمت السمي"، فهو عنده ينطبق على الفرد الواحد مستشهداً على رأيه هذا بما ينسبه الى ابن مسعود (الجماعة ما وافق طاعة الله وان كان رجلاً واحداً) (البغدادي، ١٩٩٦، صفحة ٢٦).

واعتبر الإمام الجويني ان النظام هو أول من انكر الإجماع ثم تابعه الروافض في ان الشهرستاني خلاف الجويني يرى ان النظام تبنى فكرة الشيعة في الإجماع واتهمه بالتشيع، ونقل عنه انه قال اذ جاز ان يخطأ كل واحد من اهل الحلّ والعقد (اي العلماء) فكيف تثبت العصمة لإجماعهم، ويرى كثير من العلماء أن قصد النظام من نفيه لحجية الإجماع هو الطعن في الشريعة وإبطالها وقد صرح ذلك السبكي بقوله (انما انكر الإجماع لقصده الطعن في الشريعة) (السبكي، ١٩٩٥، صفحة ٣٥٣). واتهمه البغدادي بانه قصد إبطال احكام فروع الشريعة بإبطال طرقها (خثيري، ١٩٧١، صفحة ٢٩).

وعلى صعيد التأثر بفكرة انكار حجية الإجماع لدى النظام وجدنا صدى ذلك حتى في افريقيا من خلال رجل مجهول التاريخ يعرف بأبن الصباغ.... روى الخشني تـ(٣٦١ هـ): (انه كان كلمانياً حاداً جسوراً، وكان لا يقر بحجة الإجماع التي نصبها النظام في كتبهم ويقول: لم يكونوا في بيت واحد ولا مصر واحد فيسألوا فيعرف اجتماعهم من ادعى الإجماع فقد ادعى المحال الذي لا يصحّ ابداً) (الخشني، ١٩٥٣، الصفحات ٢٨٠-٢٨١)، وقد أيّد قول النظام بعض علماء اليمن مثل المحقق المقبلي تـ(١١٠٨ هـ) والشوكاني تـ(١٢٥٠ هـ) والحسن بن عز الدين تـ(٢٢٩ هـ) الذي نقل عنه ابن الوزير قوله في (فتاويه الكبرى): (وما الإجماع الا اسم بلا مسمّى وامر خيالي لا حقيقة له) وقول المحقق المقبليّ في كتابه نجاح الطالب (فما ابعد دعوى وقوع الإجماع المحقق في الصحابة وكذبها بعدهم فلوا سألت مدّعي وقوع الإجماع عن مجال المسلمين بل بلدانهم، بل اوسع من ذلك عن خطط الارض الإسلامية لم يحط به علماً فكيف بأفراد الخليقة ثم بصفاتهم) (الوزير، ١٩٩٦، صفحة ٣٨٧)، فضلاً عن اختراق افكار النظام للفكر السني كذلك .

ويمكن لنا القول وان اتفقت هذه الفرقة الكلامية او اختلفت فيما بينها فقد يتشعب من تُقابل هذه الترجيحات ترجيحاتٌ اخرى كثيرة خارجة عن الحصر لا تخفى على متأملها.

ثانياً- موقف الأشاعرة من الإجماع:

يُعد القرآن والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان للتشريع، وقد اضاف فقهاء السنة على هذه المصادر مصدرين آخرين هما (الإجماع والقياس)، وعندما يعرض الأشاعرة للمصادر وترتيبها فانهم لا يخالفون أصحاب الحديث وأهل السنة فهي عندهم الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما تمخض عن القياس.

ويقول ابن تيمية في ذلك (اذا قلنا: الكتاب والسنة والإجماع فمدلول الثلاثة واحد، فان كلّ ما في الكتاب فالرسول موافق له، والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة فليس في المؤمنين الا من يوجب اتباع الكتاب وكذلك كل ما سنه الرسول (ص) فالقرآن يأمر باتباعه والمؤمنون مجمعون على ذلك، وكذلك كل ما اجمع عليه المسلمون لا يكون الا حقاً موافقاً لما في الكتاب والسنة) (ابن تيمية، ١٩٩٧، صفحة ٣٠)، ولا يخفى على القارئ الفطن ان ابن تيمية من المؤيدين والمهتمين بالإجماع وهذا يتضح جلياً في كتبه وهو معروف بتبحره في علم الخلاف والإجماع فارس المعقول والمنقول غني عن ان يعرف به، وقد صرح في (مجموع الفتاوي) ان الإجماع المنضبط هو إجماع الصحابة او السلف الصالح، وقد تطرق للكثير من المسائل مبيناً فيها الإجماع او الاتفاق او نفي الخلاف مما يرى حجية الإجماع والاقرب انه يرى امكانية تحقق الاجماع الظني (اي تصريح بعض المجتهدين بالحكم وينتشر ذلك بين بقية المجتهدين)، بعد عصر الصحابة، واما القطعي (اي ان يصرح جميع المجتهدين في حكم الواقعة نطقاً)، فهو يرى عدم إمكان تصور وجوده بعد عصر الصحابة، وبهذا يعد الإجماع عندهم الاساس الذي يعتمد عليه في العلم والدين لذا يقول ابن تيمية (فمن قال بالكتاب والسنة والإجماع كان من اهل السنة والجماعة) (ابن تيمية، ١٩٩٧، صفحة ٢٢٩)، وأهل السنة يمثلون هذه الاصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأفعال مما له تعلّق بالدين وسموا أهل الجماعة لان الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح اذ بعدهم كثر الخلاف وانتشرت الآفة) (القفاري، ب.ت، صفحة ٤٠٣).

وعلى رأس الهرم الأشعري نجد أبا الحسن الأشعري جّوز الاستدلال بالإجماع والاحتجاج به في انواع المسائل العقائدية كافة اصولا وفروعاً، وقد عنى ببيان اصول الدين وشرائع العقيدة بالردّ على من خالفها بأنه مخالف اجماع المسلمين ويتضح هذا جلياً في كتابه (الإبانة في أصول الديانة) فقد اعتمد في كتابه هذا على نصوص الوحي والإجماع لإبانة أصول الديانة بقوله (ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربُنا تبارك وتعالى وسنة نبينا (ص) واجماع المسلمين، وما كان في معناه ولا نبتدع في دين الله بدعه لم يأذن الله بها ولا نقول على الله ما لا نعلم) (الأشعري، ١٩٨١، صفحة ٢٥)، وقد وظّف الأشعري في كتابه (رسالة الى أهل الثغر بباب الأبواب) واحد وخمسين اجماعاً فيما يتعلق بأصول الدين والسنة النبوية وختمها بقوله (فهذه هي الأصول التي مضى الأسلاف عليها، واتبعوا حكم الكتاب والسنة بها واقتدى بهم الخلف الصالح في مناقبها) (الأشعري، ١٤١٣ هـ، صفحة ١١٧).

وقد ذهب الباقلاني الى (ان طرق المباين عن الأدلة التي يدرك بها الحق والباطل خمسة اوجه: كتاب الله عز وجل وسنة رسوله (ص) وإجماع الامة وما استخرج من هذه النصوص وبنى عليها بطريق القياس والاجتهاد وحجج العقول) (الباقلاني، ٢٠٠٠، صفحة ١٩).

وساق الباقلاني بعض الآيات القرآنية التي تدل على حجية الإجماع بقوله: قال سبحانه في وصف عدالة أمة نبيه (ص) والامر بأتباعها، والتحذير من مخالفتها {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً} وقوله تعالى {وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً} ويستعرض الباقلاني العديد من الادلة القرآنية اضافة الى الأحاديث النبوية ومنها قول النبي (ص) لقاضيه معاذ بن جبل (رضي الله عنه) حين أوفده الى اليمين لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق: (بم تحكم؟ قال بكتاب الله عز وجل قال فان لم تجد، قال بسنّة رسول الله (ص) قال فان لم تجد، قال اجتهد برأيي واحكم فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى الله ورسوله) (الباقلاني، ٢٠٠٠، صفحة ٢٠).

وهذا دليل على ان الرسول (ص) أقر معاذ بن جبل على الحكم بالاجتهاد وجعله احد طرق الاحكام ولكن هذا الدليل النقلي هل يفيد اليقين فيما يستدل به عليه من المطالب ام لا ؟ وللإجابة عن هذا السؤال نقول: لا خلاف بين المتكلمين في أن الادلة النقلية تفيد الظنّ وانما الخلاف بينهم في إفادتها اليقين (عبدالله، ١٩٨٦، صفحة ٢٨٩).

ويذهب الجويني الى (ان أدلة الفقه هي الأدلة السمعية وأقسامها نصّ الكتاب ونصّ السنة المتواترة والإجماع ومستند جميعها قول الله تعالى) (الجويني، ١٩٩٧، صفحة ٧٤٥)، في حين نجده في (التلخيص) يذكر (انها خمسة يكون ثالثها الاخبار ومراتبها ويعقبها الإجماع والقياس) (الجويني، ١٩٩٦، صفحة ١٧٣).

اما الماوردي فيذكر أن مصادر التشريع أربعة (الكتاب والسنة والإجماع والرأي او القياس) ويشترط بحكم الإجماع ان تتفق جميع آراء المجتهدين على الحكم في الواقعة بقوله (لا ينعقد باتفاق الاكثر إجماع مهما قلّ عدد المخالفين وكثر عدد المتفقين، لأنه ما دام قد وجد احتمال الصواب في جانب والخطأ في جانب فلا يكون اتفاق الاكثر حجة شرعية قطعية ملزمة) (الماوردي ا.، ١٩٩٤، الصفحات ٩٠-٩١)، ويتضح هذا الموقف عند الغزالي

بقوله (اذا افتى بعض الصحابة بفتوى وسكت الاخرون)، واختار انه ليس بإجماع ولا حجة ولا هو دليل على تجويز الاجتهاد في المسألة، الا اذا دلت قرائن الاحوال على انهم سكتوا مضمرين الرضا، ويصف الإجماع بانه لغة العزم والاتفاق وهو اعظم اصول الدين (الغزالي، ب.ت، صفحة ٣٠٣).

كذلك نجد ان الآمدي يصفه بقوله (ان الإجماع من اعظم اصول الدين) ويرى انه لو وجد فيما يستدل به عليه نكير لاشتهر ذلك فيما بينهم وعظم الخلاف فيه... ويؤكد ذلك بقوله (ولو كان كذلك لكانت العادة تحيل عدم نقله بل كان نقله أولى من نقل ما خُولف فيه من مسائل الفروع بل اولى من نقل خلاف النظام في ذلك مع خفائه وقلّة الاعتبار بقوله) (الآمدي، ٢٠٠٣، صفحة ٢٩٤).

يمكن لنا القول ان الإجماع عند الأشاعرة هو صمّام الأمان لمنهج اهل السنة فدلالته عندهم قطعية ولا يمكن النزاع في فهمهِ فعندهم يُعد حجة شرعية يستدل بها على الاحكام الشرعية وهو من أهم الأدلة التي بها تهدم قواعد وأصول الطوائف الاخرى ودليل اعتباره في هذه المكانة من مصدرية التشريع مجموعة آيات واحاديث نبوية تدلُ على أن إجماع الكلمة لأرباب العلم والرأي، وعُدّ الإجماع عندهم من أبرز السلطات المرجعية بعد القرآن والسنة ليصبح ركناً من أركان المنظومة النصيّة المعبرة عن إرادة الله لأنه ليس قولا او فعلا يستعين به المتكلم لنقل ما يلوج في باطنه بل هو موقف اجماعي او قرار سلطوي جاء نتيجة قرائح علمية على فهم معين للفظيّ القرآن او السنة ثم التعبير عنها بمعاني مختلفة مع تطابقها على مضمون واحد.

ونجد ابن خلدون يجعل الإجماع في المرتبة الثالثة لمصادر الشريعة الإسلامية فيقول (واصول الادلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن الكريم ثم السنة المبينة له، فعلى عهد النبي (ص) كانت الاحكام تتلقى منه، بما يوحى اليه من القرآن وبما يبينه بقوله وفعله فلا يحتاج الى نقل، ولا الى نظر وقياس، ومن بعده (ص) تعذر الخطاب الشفهي وحفظ القرآن بالتواتر، واما السنة فأجمع الصحابة (رضوان الله عليهم) على وجوب العمل بما يصل منها قولا او فعلا بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه وتعين الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار ثم صار تنزيل الإجماع منزلتهما، لإجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم ولا يكون ذلك الا عن مستند لان مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت مع شهادة الادلة بعصمة الجماعة فصار الإجماع دليلا ثابت في الشرعيات) (ابن خلدون، ١٨٥٨، صفحة ٤٢٤). وقد ساق ابن خلدون مثالا عن الإجماع فيذكر (ان تنصيب

الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين لان اصحاب الرسول عند وفاته بادروا الى بيعة ابي بكر (رض) وتسليم النظر اليه في امورهم وكذا في كل عصر من بعد ذلك ولم تترك الناس فوضى في عصر من الاعصار واستقر ذلك إجماعا دالاً على وجوب نصب الإمام) (ابن خلدون، ١٨٥٨، صفحة ١٩١).

ويذهب بقوله الى ان (من خالف الإجماع والقياس فهو من الشواذ) (ابن خلدون، ١٨٥٨، صفحة ٢٨٧) ثم يرفض ما ألحق بالأصول الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس اي ادلة اخرى لضعف مداركها.

إذن الإجماع عند الأشاعرة هو بذاته حُجة فهو الأصل لهم وهم الأصل له وهم المؤيدون والمؤسسون لهذا المفهوم واجمعو على انه حُجة مستقلة بذاته وأصل ثالث من اصول التشريع يصلح الاحتجاج به.

ثالثاً – الإجماع عند الشيعة الإمامية :

يتحفظ متأخرو الشيعة الإمامية والمعاصرون منهم على الإجماع لجهة حجيته وإمكان حصوله وإمكان العلم به وقد ذهب بعضهم الى ان (اصل الإجماع من مخترعات العامّة (السنة) وبدعهم فإنه لا شبه ولا ريب في إنّه لا مستند لهذا الإجماع من كتاب ولا سنة وإنما يجري ذلك على مذاق العامة ومخترعاتهم ولكن جملة من أصحابنا قد تبعوهم فيه غفلة كما جروا على جملة من اصولهم في مواضع عديدة مع مخالفتهم لما هو مستفاد من الاخبار) (البحراني، صفحة ٣٩). رغم ذلك التحفظ فقد كان للإجماع اهميته المحورية في الفترة التأسيسية الاولى للفقه الشيعي وفترة تدوين المصنفات الكلامية والحديثة خاصة في الجيل الممتد من الكليني والصدوق امتداداً الى الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي وهي فترة كثر فيها الاستشهاد بالإجماع في تدعيم الموقف الفقهي او الشرعي الخاص إلا إنّ مستند حجية الإجماع عندهم كان مختلفاً عما هو عليه عند السنة فالإجماع عند مذاهب السنة كاشف عن مراد الله بل مطابق له في حين ان الكاشف الوحيد عن مراد الله بعد النبي عند الشيعة الإمامية هو الإمام (المعصوم) المنصوص على امامته الدينية عند الشيعة من النبي فالإمام هو المعبر الحصري بعد النبي عن مقاصد الدين وأحكامه والمبين لتفاصيله الظاهرة والخفية إذ لا صلاحية الا بنص من النبي أمّا الأمة فهي كسائر الأمم التي لا يمتنع عليها بحكم العادة الخطأ والضلال في المواقف، وبالتالي فان الإجماع يكتسب حجيته اذا عُلم دخول الإمام المعصوم في المجمعين (قانصو، ٢٠١١، الصفحات ٢٤٥-٢٤٦).

من هنا فان الإجماع عند الشيعة الإمامية حُجة لا لكونه اجماعاً بل لاشتماله على قول الإمام المعصوم وقوله بانفراده عندهم حجة اذ يقول ابن المطهر الحلي (الإجماع أنما هو حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم فكل جماعة كثرت او قلت وكان قول الإمام في جملة اقوالها فالإجماع حجة لأجله لا لأجل الإجماع) (الحلي ا.، ٢٠٠١، صفحة ٢١١).

معنى هذا ان الإجماع ليس حجة عند الشيعة الإمامية بدون وجود الإمام الذي يعتقدون عصمته فمدار حجية الإجماع هو على قوله لا على الإجماع نفسه، فهم لم يقولوا بحجية الإجماع وانما قالوا بحجية قول المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلوا عنه، فلإجماع مشتمل على قوله وقوله حجة والا لم يكن معصوماً فالشيعة الإمامية انما عولوا على الإجماع لاشتماله على قول الإمام المعصوم لا لكونه حجة من حيث هو، فالحاصل أن ما يستدل به من حيث أنه إجماع يستدلون به من حيث اشتماله على قول المعصوم فهم معترفون بالإجماع مخالفون في وجه الدلالة (العطار، ١٣١٦هـ، صفحة ٣٠٨).

ويرى البعض ان الشيعة يوافقون السنة في الاحتجاج به يقول محمد جواد مغنية(إجماع الصحابة بان تتفق كلمة الأصحاب جميعاً على حكم شرعي وقد اوجب السنة والشيعة الأخذ بهذا الإجماع واعتباره اصلاً من أصول الشريعة ثم يذكر أن الشيعة قالوا بحجيته لوجود الإمام مع الصحابة). (مغنية، ١٩٧٩، صفحة ٣٢١)

وقد ثبت عند الشيعة الإمامية بالأدلة العقلية والنقدية أنّ زمان التكليف لا يخلوا من إمام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه فمتى اجتمعت الامة على قول كان داخلا في جُملتها لأنه سيدها والخطأ مأمون على قوله فيكون ذلك الإجماع حجة فحجية الإجماع هي باعتبار كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم (زين الدين، ١٣٦٥هـ، صفحة ١٧٣). والى هذا اشار المحقق الحلي بقوله (وعلى هذا فالإجماع كاشف عن قول الإمام لا ان الإجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع، ولو خلى الإجماع عن المعصوم لم يكن حجة) (الحلي ا.، ١٢٠٣هـ، صفحة ١٢٦).

معنى ذلك ان الشيعة الإمامية يذهبون الى انه يجب ان يكون في كل زمان إمام يأمر الناس بالطاعات ويردعهم عن المعاصي وذلك الإمام لا بد ان يكون معصوما وإلا لافتقر الى إمام اخر ولزم التسلسل واذا كان الإمام معصوما كان الإجماع حجة لاشتماله على قوله لأنه رأس الأمة ورئيسها لا لكونه اجماعا وجوابه مبني

على وجوب مراعاه المصالح (البدخشي، صفحة ٣٩٧). وأهم اشكال وسؤال ممكن ان يرد هنا هو غيبة الإمام عند الشيعة والتي تعني عند العقلاء عدمه، فكيف يجب الرجوع الى قوله مع تعذر ظهوره أليس هذا تكليف بما لا يطاق وتعطيل للاجتهاد ؟ وهنا نستحضر رأي صاحب الحدائق الناضرة بقوله (تحقق هذا الإجماع في زمن الغيبة متعذر لتعذر ظهوره (ع) وعسر ضبط العلماء على وجه يتحقق دخول قوله في جملة اقوالهم، إلا ان ينقل ذلك بطريقة التواتر والأحاد المثابة له نقلاً مستندا الى الحس بمعاينة أعمال جميع من يتوقف انعقاد الإجماع عليه، او سماع اقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول والعمل على نوع من التقية ونحوها ودونه خرط القتاد لما يعلم يقينا من تشتت العلماء وتفرقهم في اقطار الارض بل انزواؤهم في بلدان المخالفين وحرصهم على أن لا يطلع احد على عقائدهم ومذاهبهم) (البحراني، صفحة ٣٥). اي ان الحجة هو قوله (ع) لا مجرد الاتفاق فيرجع الكلام على تقدير ثبوت الإجماع المذكور الى خبر ينسب الى المعصوم (ع) اجمالا وترجيحه على الأخبار المنسوبة اليه تفصيلا، ومجمل القول فيه (يعني الإجماع) ما افاده المحقق في المعتبر واقتفا اثره جميع المتأخرين بقوله (وأما الإجماع فهو عندنا حجة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا اعتبار اتفاقهما بل اعتبار قوله (ع) فلا تغتر إذا بمن يتحكم فيدعي الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين، إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة) (الحلي ا.، صفحة ٣١). اذاً عدم امكان تحقق الإجماع وعدم جدوى اعتبار الإجماع ضمن مصادر التشريع الإسلامي عند الشيعة الإمامية فهو ليس حجة بذاته وليس دليلاً شرعياً مستقلاً الا بوجود الشرط الجوهري المتمثل برأي المعصوم.

ولعل الفارق في طبيعة الإجماع ما بين السنة والشيعة ان الإجماع السني هو دليل قائم بذاته ويحضر بصفته دليلا مستقلاً قبال الأدلة الشرعية الاخرى من القرآن او السنة في حين أن الإجماع الشيعي ليس دليلا مستقلا بل هو نقل وتعبير عن نصّ نبوي خفي وغير معروف بلفظه وتركيبه يكون الإجماع كاشفا عنه ومُظهراً له، من دون ان يتخذ الإجماع مكانة دلالية مستقلة ومنافسة لنصوص الاخرى، لذلك كان الإجماع يستعمل عند الشيعة باعتباره مرجحاً خارجياً للترجيح بين الادلة لا دليلا مستقلا ، وهذا على خلاف الإجماع السني الذي كان بمثابة دليل قائم بذاته قبالة الادلة اللفظية الاخرى من قرآن وسنة بل يقدم عليهما في اكثر حالات التعارض معهما (قانصو، ٢٠١١، صفحة ٢٤٦).

ويكون الإجماع حجة عند الشيعة اذا كشف عن رأي المعصوم وعن هذا الفهم يقول المحقق الحلي (اما على قولنا فظاهر: لأنا نوجب المعصوم في كل زمان وهو سيد الأمة فالحجة في قوله) (الحلي ا.، ١٢٠٣هـ، صفحة ١٩٠)، وعليه لا يكون الإجماع دليلا مستقلا بل يدخل في السنة، اي ان السنة تثبت بالإجماع كما تثبت بقول الثقاة من الرواة ويلاحظ على قول الشيعة أن الإجماع اذا حصل في زمن المعصوم يمكن ان يكشف عن قوله، ولكن لا يكون الإجماع هو الدليل بل الدليل قول المعصوم وفي زمن غيابه لا يمكن ان يكشف الإجماع عن قول المعصوم بحال، إذن لا يكون الإجماع دليلا في كلتا الحالتين ولذا قال الشيخ الأنصاري في كتابه المعروف بالرسائل (ان السنة هم الأصل للإجماع وهو الأصل لهم ومعنى هذا ان الشيعة لا تعترف بمثل هذا الإجماع وان حاول بعض العلماء ان يجعل الإجماع اصلا شرعيا بما قرره من ان اتفاق العلماء وخاصة المتقدمين القريبين من عصر الأئمة اذا اتفقوا على حكم ديني مع اختلافهم في كثير من الأحكام وثقتنا بدينهم وعلمهم ان اتفاقهم والحالة هذه تدل دلالة واضحة ان هناك دليلاً صحيحا معتبرا قد اطلعوا عليه وخفي علينا ويرد هذا القول انه يعتمد على الحدس والتخمين والأحكام الشرعية لا تصاب بالحدس، وممكن القول أن الحكم الدينيّ الذي اتفق عليه أهل عصر واحد او عصرين هو محل اجتهاد وجدال ونقاش سواء قلنا بقول الشيعة أم السنة وأن من خالف مثل هذا الإجماع لا يكون خارجا على الأصول الشرعية الإسلامية (مغنية، ١٩٧٩، صفحة ٣٢٤).

ومن هنا تبين ان الشيعة الاثنا عشرية لا يصرحون علانيةً بالإجماع ولا معنا له الا اذا كان وجود الإمام شرطا اساسيا لذلك فهو عندهم مُنفذ للشريعة ان توفرت له السلطة وطريق للعلم بأحكامها ولا محلّ للاجتهاد حال وجوده فالأحكام الالهية تسقى منه لأنه عالم بتعليم علام الغيوب وان الارض لا تخلو من إمام معصوم.

الخاتمة:

قد تبين لنا من خلال هذه الدراسة جملة من النتائج أهمها ما يأتي:

١- الإجماع هو اتفاق المجتهدين على حكم من الاحكام وجعله دليلا قطعياً بعد ان كان دليلا ظنياً، ويعد وظيفة علمية يعجز عنها عوام الناس ولا يقوم بها الا الفقهاء ومع ذلك هو محل خلاف بين الفرق الكلامية ومن الشبهات الواردة بين المذاهب.

٢- تباينت فرقة المعتزلة الكلامية فيما بينها حول مفهوم الإجماع بين مؤيد وناصر وبين مختلف ومفارقً، فقد خالف ابو بكر الاصم والنظام حجية الإجماع ويبدو ان آرائهم تتوافق وتنسجم مع الشيعة الإمامية الاثنا عشرية.

٣- يُعد الإجماع عند الاشاعرة دليلاً قطعياً والاصل الثالث من اصول التشريع بل هو مصدر تشريعي مستقل وهو في المنظومة النصية كما يقول الغزالي (اعظم اصول الدين). وانكاره يؤدي الى الكفر، ويمثل لديهم الإجماع حائط صدّ يحمي الشريعة من هجمات اهل الزيغ والأهواء.

٤- عدم حجية الإجماع عند الشيعة الإمامية فهم يستندون الى عدم وجود نص صريح على حجيته ولا قيمة علمية له ما لم يكشف عن قول المعصوم فمناط حجية الإجماع بقول المعصوم لا بالإجماع نفسه.

وفي ختام هذا البحث اسأله تعالى ان يجعله خالصاً لوجهه الكريم وان يجعله من العلم الذي لا ينقطع اجره انه سميع مجيب.

المصادر:

ابن تيمية. (١٩٩٧). *مجموعة الفتاوي*. المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر.

ابن خلدون. (١٨٥٨). *المقدمة*. باريس: مكتبة لبنان.

ابو عبدالله محمد بن الحارث بن أسد الخشني. (١٩٥٣). *قضاة قرطبة وعلماء افريقيا*. القاهرة: مكتبة الخابنجي.

ابوالحسن الماوردي. (١٩٩٠). *الأحكام السلطانية والولايات الدينية* (المجلد ١). بيروت: دار الكتاب العربي.

ابولبابة حسين. (١٩٨٧). *موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها* (المجلد ٢). الرياض: دار اللواء.

ابي الحسن الماوردي. (١٩٩٤). *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (رض)* (المجلد ١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابي الحسن علي الأشعري. (١٤١٣ هـ). *رسالة الى أهل الثغر بباب الأبواب*. المدينة المنورة: مركز البحث العلمي واحياء التراث.

ابي الحسن علي الأشعري. (١٩٨١). *الإبانة عن اصول الديانة*. مكتبة دار البيان.

ابي المعالي الجويني. (١٩٩٦). *التلخيص في أصول الفقه* (المجلد ١). بيروت: دار البشائر الاسلامية.

ابي المعالي الجويني. (١٩٩٧). *البرهان في أصول الفقه* (المجلد ٤). المنصورة: دار الوفاء.

ابي بكر الباقلاني. (٢٠٠٠). *الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به* (المجلد ٢). مصر: المكتبة الازهرية للتراث.

احمد بن محمد بن علي الوزير. (١٩٩٦). *المصفى في اصول الفقه*. بيروت: دار الفكر المعاصر.

الآمدي. (٢٠٠٣). *الاحكام في أصول الاحكام* (المجلد ١). الرياض: دار الصميعي.

الحسن بن زين الدين. (١٣٦٥هـ). *معالم الدين وملاذ المجتهدين*. قم: مؤسسة النشر الاسلامي.

الخطيب البغدادي. (١٩٩٦). *شرف اصحاب الحديث ونصيحة اهل الحديث* (المجلد ١). القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الرازي. (بلا تاريخ). *التفسير الكبير*.

العلامة الحلي. (٢٠٠١). *تهذيب الوصول الى علم الأصول* (المجلد ١). لندن: مؤسسة الامام علي (ع).

) .ب.ت .(*المنخول من تعليقات الأصول* .دار الفكر.الغزالي

المحقق البحراني. (بلا تاريخ). *الحدائق الناضرة*. قم: مؤسسة النشر الأسلامي.

المحقق الحلي. (١٢٠٣هـ). *معارج الأصول* (المجلد ١). قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام).

المحقق الحلي. (بلا تاريخ). *المعتبر*. قم: مؤسسة سيد الشهداء (ع).

تقي الدين السبكي. (١٩٩٥). *الإبهاج في شرح المنهاج*. بيروت: دار الكتب العلمية.

حسين العطار. (١٣١٦هـ). *شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع* (المجلد ١).

حمادى ذويب. (بلا تاريخ).

حمادى ذويب. (٢٠١٣). *مراجعة نقدية للاجماع بين النظرية والتطبيق* (المجلد ١). بيروت: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات.

خضر محمد نبها. (١٩٧١). *تفسير ابي بكر الأصم*. بيروت: دار الكتب العلمية.

عبدالجبار المعتزلي. (١٩٧١). *المغني في أبواب التوحيد والعدل*. بيروت: دار الكتب العلمية.

عبدالجبار المعتزلي. (بلا تاريخ). *فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة*. الدار التونسية للنشر.

عبدالرحمن بدوي. (١٩٩٧). *مذاهب الإسلاميين*. بيروت: دار العلم للملايين.

عبدالوهاب خلاف. (بلا تاريخ). *علم أصول الفقه*.

عبدالوهاب خلاف. (بلا تاريخ). *علم أصول الفقه* (المجلد ٨). مكتبة الدعوة الاسلامية.

محمد بن الحسن البدخشي. (بلا تاريخ). *منهاج العقول*. بيروت: دار الكتب العلمية.

محمد جواد مغنية. (١٩٧٩). *الشيعة في الميزان* (المجلد ٤). بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

محمد رمضان عبدالله. (١٩٨٦). *الباقلاني وآراؤه الكلامية*. بغداد: مطبعة الامة.

محمد مطرجي. (ب.ت). *الفقه المالكي وادلته*. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ملكية خثيري. (١٩٧١). *الفكر الأصولي عند المعتزلة رجالهم وتراثهم*. بيروت: دار الكتب العلمية.

ناجي الحجلاوي. (بلا تاريخ). *المنهج المعتزلي في التفسير*. الدار التونسية للكتاب.

ناصر بن عبدالله بن علي القفاري. (ب.ت). *اصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية (عرض ونقد)*. ب.م.

وجيه قانصو. (٢٠١١). *النص الديني في الإسلام من التفسير الى التلقي*. دار الفارابي.