نظرات
في بعض مباحث الإجماع

الدكتور
بشير مهدي الكبيسي

الأستاذ المشارك في
جامعة الحديدة – كلية الشريعة والقانون

وجاء البحث في مقدمة وخمسة مطالب وخاتمة – فالمقدمة هذه، والمطلب الاول (حجية الاجماع) والثاني (إمكان انعاقد الاجماع) والثالث (المبتدع والاجماع) والرابع في (مستند الاجماع) والخامس في (الإجماع بين السلب والايجاب) ثم الخاتمة لخصت فيها ما توصل إليه البحث..

والله أسال أن يوفقنا لما يخدم ديننا وأمتنا

الباحث

المطلب الأول
حجية الاجماع

إذا كانت التعريفات مداخل للموضوعات، فلنذكر تعريف الإجماع قبل البحث في الموضوعات المزمع الحديث عنها، لكنا لا نعدم حين نريد تعريفه من منغصات تبعث من وجهات النظر المختلفة إلى هذا المصدر من مصادر التشريع، لتجعل من التعريف قابلاً لفرط عقده، غير أن أغماض النظر عن بعضها، وعدم الالتفات إلى التساهل في البعض الآخر، يمكن الباحث من تعريفه بالقول (هو اتفاق مجتهدي أمة محمدﷺ بعد وفاته- في عصر من العصور، على حكم مسألة من المسائل)[1].

وما أن ندلف إلى أول مبحث من مباحثه، وأهمها على الاطلاق، وهو (حجيته) حتى تجدنا أمام فقهاء من مذاهب عدة قد أنكروا حجية الاجماع فيما اعتمده الاكثرون، قد نقلت كتب الاصول عن جمهور الأصوليين قولهم بحجيته، فيما ذهب الخوارج والشيعة الامامية والنظام من المعتزلة الى أنه ليس بحجة[2].

وإذا كانت الغاية الأساسية – أن لم نقل الوحيدة- من الإجماع، هي حجيته، ليكون دليلاً شرعياً تثبت به الأحكام، فلا بد من الوقوف مع منكريه، لنتعرف تأثير خلافهم في بناء الإجماع الاصولي، وعلي أي شيء أعتمدوا فيما ذهبوا إليه؟ ونبدأ معهم على النسق الذي أوردناه:

---

(١) الزركشي البحر المحيط ٤/ ٤٣٦، التلمساني – شرح المعالم ٢/٥٤.

(٢) ابن برهان – الوصول إلى إلى الاصول ٢/٦٧، الأرموي- التحصيل ٢/٣٩.

فالخوارج. نسب إليهم إنكاره اعتماداً على منهجهم الفكري على حصر الايمان في أتباعهم ونزعه عن مخالفهم من الفرق الأخرى، فهم إذ ينكرونه، لا يريدون إنكاره مطلقاً وإنما يقصرونه على أتباعهم ونزع هذا الحق من غيرهم، وهم لذلك يقبلون إجماع الصحابة قبل حدوث الفتنة[1].

وبنظرة عجلى يتبين أن نسبة الانكار إلى الخوارج غير دقيقة، فهم لا يمانعون في أصل المسألة – حجية الاجماع – وإنما في صفتها – أعني – من هم اصحاب الحق في الاجماع، لذا لا أجد مبرراً للوقوف معهم طويلاً في أمر يتفقون معنا فيه من حديث المبدأ، كذلك فقد أضمحل رأيهم باضمحلالهم، حتى أن ورثتهم الوحيدين في العصر الحالي –الاباضية– يخالفونهم الرأي ويلتقون مع الجمهور في حجية اجماع كل الأمة[2]. بما يعني من حيث الواقع العملي– ان ذكر الخوارج في الوقت الراهن لا معنى له بعد أن زالوا وقال من جاء بعدهم بغير قولهم، وهنا نذكر أن الاصوليين يقرون حصول الاجماع بعد سبق الخلاف[3]، وهذا الذي قاله اسلاف الخوارج وخالفهم أتباعهم، يندرج تحت هذه المسألة ثم ألم يقل الاصوليون أن المبتدعة لا مكان لهم في الإجماع[4]؟ ويعدون الخوارج في رأس قائمة المبتدعة. فلم أذن يحفلون لخلافهم هنا؟! وهذا الآمر نفسه يتكرر مع الشيعة والنظام.

وبعد هذا كله أرى أن لا نبقى نذكر خلاف الخوارج الذين انقرضوا مع الزمن لنجعل من هذا الدليل المهم مهلهلاً لكثرة ما رمته السهام.

---

(١) الاسنوي– غاية السول ٣/٢٤٥، مع سلم الوصول للشيخ بخيت.

(٢) السالمي – طلعة الشمس ٢/٧٨.

(٣) الأرموي– التحصيل ٢/ ٦١.

(٤) سيأتي تفصيل ذلك في هذا البحث.

أما الشيعة: فهم كالخوارج أيضاً لا يمانعون في اصل حجية الاجماع وإنما لهم رأي آخر ذو شقين- أحدهما- أنهم يقصرون الاجماع على الطائفة- وهم بذا يشبهون الخوارج فيما ذهبوا إليه، والشق الثاني: أنهم حين لا يبالون بالاجماع فلعدم حاجتهم إليه بعد أن آمنوا بوجود (الإمام المعصوم) وأنه لا بد منه في كل زمان، وهو المرجوع إليه في البت في الأحكام الشرعية استناداً الى العصمة الموروثة عن أجداده عليهم السلام[1].

وقد يمكننا بادئ الرأي أن نقول: هذا الذي ذهب اليه الامامية، لما لم يسد باب الإجماع بالكلية، يمكن أن تكون هناك بعض الإجماعات التي تتوافق فيها آراء فقهاء السنة مع فقهاء الأمامية، وأن لم يأت عن قصد وبالاخص إذا استحضرنا أن آل البيت ممن نسبهم الأمامية إلى العصمة هم أئمة أجلاء أتقياء فقهاء، قد تتلمذ لهم كثير من أئمة فقهاء السنة أما في عهد الغيبة، فإمكانية الاتفاق قائمة أيضاً، غير أن ما يعكر صفو هذا المنحى، ما نادى به بعض فقهاء الامامية من مقولة رووها عن بعض أئمة آل البيت تدعو الى مخالفة أهل السنة كمنهج عام في كل ما يذهبون اليه، فقد نسبو إلى الامام جعفر الصادق القول (دعوا ما وافق القوم فإن الرشد في خلافهم)[2] لكن من حق البحث العلمي علينا أن نقول: أن فقهاء كبار من فقهاء الإمامية أبدو استياءهم من هذه الروايات معلنين عدم صحة نقلها عن الأئمة، كما فعل الشيخ المظفر في كتابه أصول الفقه حيث يقول: "أن الاخبار المطلقة الآمرة بالأخذ بما خالف العامة وترك ما وافقها كلها منقولة عن رسالة القطب الروانـدي،

---

(١) الطوسي- العدة ٢/ ٦٢٨.

(٢) الكليني – الكافي ٢، العاملي- وسائل الشيعة ٩/ ٨٠.

وقد نقل عن الفضل التراقي أنه قال إنها غير ثابتة عن القطب ثبوتاً شائعاً فلا حجة فيها نقل عنه"(١).

أما النظّام من المعتزلة – فيبدو لي أنه الوحيد الذي أنكر حجية الاجماع مطلقاً، وقد نقلت كتب أصول الفقه أدلته التي اعتمد عليها(٢). وإذا كان من منهجية هذا البحث أن يناقش الأدلة، فإنني سأقتصر هنا على ما أراه يستحق المناقشة حيث أن بعضها من التهافت ما يجعلني أشكك هل حقاً أن عاقلاً ما يعتمد مثلها؟ وقد جعلوها في قسمين – النقلية والعقلية.

فمن النقلية: قوله ﷻ: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء/٥٩، وحديث معاذ ﷺ لما أرسله الرسول ﷺ إلى اليمن(٣).

ومن العقلية: لما كان كل واحد من الأمة يمكن ان يقع في الخطأ، فمن الممكن أيضاً أن تقع الأمة كلها في الخطأ.

ونلاحظ أدلته النقلية أنها لا تنفعه في الموضوع فإنها في عصر النبي عليه السلام والإجماع لا مكان له في هذا العصر عند الجميع.

أما دليله العقلي – فلا أظن أن عاقلاً لا يفرق بين قول الواحد وإمكان الخطأ فيه وقول الجميع وعدم إمكان الخطأ فيه، وفي موطن لا بد لكل واحد منهم من دليل يعتمد عليه وليس مطلق الرأي المجرد.

---

(١) المظفر- أصول الفقه ٣/٢٥٤.

(٢) أنظرها في كتاب آراء المعتزلة الاصولية للضويحي ٣٥٠ وما بعدها وقد نقلتها كتب الأصول في مسألة حجية الاجماع.

(٣) ممن رواه أبو داود ٤/١٨ الترمذي ٢/ ٣٩٤.

على أن بعض الأدلة التي نقلت عنه تخلط بين حجية الاجماع وإمكان انعقاده ثم لماذا الاطالة في الوقوف على أطلال النظام بعد أن خالفه أتباعه من المعتزلة فيما ذهب إليه؟ فهذا القاضي عبد الجبار- رحمه الله يقول: " أن الدلالة قد دلت على أن الإجماع حجة"[١]. ويقول أبو الحسين البصري (إجماع أهل كل عصر من الأمة صواب وحجة)[٢].

ونخلص من كل هذا الى أنه لا ينبغي عد الخوارج والشيعة الامامية ممن ينكرون حجية الأجماع، والوحيد الذي أنكرها هو النظام وقد اندرس قوله بتخلي أبناء مذهبه عنه واتفاقهم مع الآخرين على حجيته.

---

(١) القاضي عبد الجبار المغني ٩١/١٧.

(٢) البصري المعتمد ٤/٢.

المطلب الثاني

إمكان انعقاد الإجماع

يرى جمهور الاصوليين أن الإجماع ممكن الحصول في كل زمن، فيما ذهب البعض إلى عدم إمكانية انعقاده، وأبرز من قال بهذا الزيدية[1] والظاهرية[2] وربما نسبوه الى الإمام أحمد.

ونسبته إلى الإمام أحمد ﷺ مردها إلى سطحية في فهم عبارة وردت عنه، فقد روى ابنه عبد الله قال سمعت أبي يقول (ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم)[3] وقد بين ابن القيم أن الإمام أحمد قال هذا في قوم يحاولون رد الاحاديث الصحيحة بهذه الادعاءات من الإجماع، ولمز بعض المعتزلة في هذا العمل، والذي يرده الإجماع هو المتوهم فهذا الذي أذكره الامام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع لا ما يظنه بعض الناس استبعاداً لوجوده)[4].

والظاهرية – لا يمانعون من إمكانية انعقاد إجماع الصحابة، لكنهم يعترضون على إمكانية انعقاده فيما بعد عصر الصحابة على تفصيل سأقف عنده[5].

---

(١) الحسين بن قاسم– هداية العقول ٢/ ٤٩٦.

(٢) ابن حزم– الاحكام ٥٣٢/٢، النبذ ٣٠ –٣١.

(٣) ابن القيم– أعلام الموقعين ٣٠/١.

(٤) المصدر السابق.

(٥) نفس المصدر.

أما الزيدية فيصل الشك عند بعضهم إلى إجماع الصحابة أيضاً، يقول ابن الأمير الصنعاني (قيل وقوع الاجماع المحقق في زمن الصحابة بعيد)[1].

وجملة ما تمسك به المنكرون لإمكانية انعقاده الآتي:

١- امتنع انعقاده لانتشار المجتهدين في الارض.

٢- امتنع انعقاده لاحتمال سكوت بعض المجتهدين تقية.

٣- امتنع انعقاده لاحتمال وقوع بعضهم في الخطأ.

ولنناقش في ذلك.

أولاً: امتناع انعقاده لانتشار المجتهدين في الأرض.

يقول ابن حزم ((... أفي الممكن عندك أن يجتمع جميع علماء الإسلام في موضع واحد، حتى لا يشذ عنهم منهم واحد، بعد افتراق الصحابة (رضي الله عنهم) في الأمصار؟ أم هذا ممتنع غير ممكن، فإن قال هذا ممكن، كابر العيان لان علماء أهل الإسلام، قد افترق الصحابة في عصر الرسول ﷺ إلى اليوم وهلم جرا ولم يجتمعوا منذ أن افترقوا، فصار بعضهم في اليمن وبعضهم في عمان وبعضهم في البحرين.. ثم اتسع الآمر بعده- عليه السلام فصاروا في السند وكابل إلى مغارب الاندلس وسواحل بلاد البربر.. واجتماع هؤلاء ممتنع غير ممكن أصلاً لكثرتهم وتنائي أقطارهم..))[2].

ويقول الإمام عز الدين بن الحسن من الزيدية ((ثبوت الإجماع في نفس الآمر، ونقله بطريق واضحة من اصعب الامور، ومما لا يكاد يمكن ولا يتهيأ،

(١) هداية العقول -٢/٤٩٦.

(٢) الاحكام ٢/٥٣٢.

لانتشار الأمة، وكون أكثر علمائها لا يطرق ذكره سمع أهل الزمان، فضلاً عن أن يعلم قوله في المسألة التي يدعي عليها الإجماع، وما الإجماع إلا أسم بلا مسمى، وأمر خيالي لا حقيقة له))[1].

ويقول ابن الأمير الصنعاني (٠٠ قيل وقوع الإجماع المحقق في زمن الصحابة بعيد، ووقوعه من بعد عصرهم كذب، ولو سئل مدعي وقوع الاجماع المحقق عن محال المسلمين بل عن بلدانهم بل عن أوسع من ذلك من خطط الأرض الإسلامية لم يحط بها علماً، كيف بأفراد الخليفة وصفاتهم ثم باستقرارهم ريثما يحصل الإجماع)[2] وهم في هذا لا اعتراض لهم على الإجماع من حيث هو وإنما يعترضون على لازم من لوازمه، وهو كيفية الاطلاع على آراء المجتهدين، وقد تفرقوا، ويرون في هذا صعوبة يمكن أن تصل إلى حد المستحيل، ولعل الصعوبة في ذلك أمر متفق عليه، لكنه مع وجودها لا يزول عن حيز الامكان، إذا لاحظنا الضوابط الأساسية في الإجماع، وهي كونه من مجتهدي الأمة وأنه لا بد للإجماع من مستند فمجتهدوا الأمة ليسوا من الكثرة في كل زمان ومكان بحالة يمكن جهلهم، فنحن نعلم أن المجتهد لا يصل إلى هذه الرتبة إلا بعد طول عناء من متابعة العلوم ومحاورة العلماء والتنقل في أصقاع الارض يجمع العلوم التي تملكه درجة الاجتهاد، وشخص هذه حاله، لا يمكن أن ينالها وهو قابع في قرية متروية – كما يصورونها – قد لا يوجد فيها كتاب يبل العقل من عطش الجهل، ناهيك عن تحقيق درجة الاجتهاد، وقد اسقط الطوسي مثل هذا التساؤل معللا ذلك بقوله (...لأن من هو في أطراف الأرض وفي البلاد البعيدة أخبارهم متصلة، وخاصة العلماء منهم، لأن الذين تراعى أقوالهم هم العلماء.... وكذلك نعلم أنه ليس في الأمة من يورث المال إذا اجتمع

(١) هداية العقول ٢/٤٩٣.

(٢) هداية العقول ٢/٤٩٢.

جد وأخ – للأخ دون الجد لان المتقرر بين العلماء والذين أجمعوا عليه القول: بأن المال، أما للجد كله أو بينهما، ولا يقول أحد ان المال للأخ دون الجد، ونظائر ذلك كثيراً جداً من المسائل التي يعلم اجماع العلماء عليها، فمن اراد بهذا السؤال إحالة ذلك فقد أبطل)[1] بل أن القاضي الباقلاني شدد النكير على من يدعي عدم إمكانية الاجماع، حتى أن امام الحرمين حاول التخفيف من عنفه عليهم، ومما ذكره أن الخليفة غير عاجز من أن يجمع المجتهدين في مكان واحد ليقرروا حكمهم في المسألة المطروحة، وقد يكون حكمهم مجمعاً عليه[2]. ثم ان عجزنا عن تحقيق ذلك في عصر ما فقد لا نعجز عنه في عصر آخر فاليوم مثلاً بعد أن يسر الله للإنسان صنع هذه الأجهزة الحديثة للاتصالات، كالهاتف والانترنت وغيرهما مما جعل العالم – كما يقولون– قرية صغيرة– أمكننا ببعض الجهد أن نصل إلى كل مجتهدينا أينما وجدوا والاطلاع على آرائهم في المسائل المطروحة.

وقبل أن أغادر هذه الفقرة ينبغي أن أقف عند رأي ابن حزم فيها فقد يظهر للقارئ أن ابن حزم ناقض نفسه في كتابيه الأحكام ومراتب الإجماع، ففي كتابه الإحكام ينكر إمكانية الإجماع في غير عصر الصحابة، كما اسلفنا آنفاً، أما كتابة مراتب الاجماع فيقر ذلك حيث يقول (وقوم قالوا الاجماع هو إجماع الصحابة ﷺ وقوم قالوا: اجماع كل عصر إجماع صحيح، إذا لم يتقدم قبله في تلك المسألة خلاف، وهذا هو الصحيح)[3]. وبعد الامعان في عبارات ابن حزم في الأحكام، وجدته يقيد الاجماع المرفوض عنده بعد عصر الصحابة بالاجماع الذي لا يعتمد على نص من قرآن أو سنة وفي هذا يقول (... ثم اختلفنا فقالت طائفة: هو

(١) الطوسي–العدة ٢/٦٣٢.

(٢) البرهان –١/فقرة ٦١٨.

(٣) ابن حزم – مراتب الاجماع ٢٧.

شيء غير القرآن وغير ما جاء عن النبي ﷺ، لكنه أن يجتمع علماء المسلمين على حكم لا نص فيه لكن برأي أو قياس منهم عن منصوص، وقلنا نحن هذا باطل...)[1] ويقول (ومن طريق النظر الضروري الراجع إلى النقل والمشاهدة والحس أننا نسأل من أجاز أن يجمع علماء المسلمين على ما لا نص فيه، فيكون حقاً لا يسع خلافه، فنقول وبالله التوفيق: أفي الممكن عندك أن يجتمع علماء جميع الإسلام في موضع واحد حتى لا يشذ عنهم واحد بعد افتراق الصحابة ﷺ في الأمصار أم هذا ممتنع غير ممكن البتة؟..)[2].

وهو يرى أنه ممتنع غير ممكن، ويلاحظ هذا أن ابن حزم يشدد على الإجماع الذي لا يعتمد على النص، أما في مراتب الاجماع... وهو آخر كتابيه – فأنه يقر الاجماع إذا كان معتمداً على نص يقول (... وقوم قالوا الاجماع يكون من وجهين أما من توقيف منقول إلينا معلوم، من دليل من توقيف منقول غير معلوم ولكن إذا صح الاجماع فليس علينا طلب الدليل إذ الحجة بالاجماع قد لزمت وهذا هو الصحيح)[3] وهذا يعني أنه يقبل الاجماع المعتمد على الدليل وينكر الاجماع فيما لا نص فيه، وعليه فلا تناقض بين قوليه كما ذهب إلى ذلك البعض.

وبهذا أيضاً يمكن إخراج ابن حزم من مجموعة رفض إمكان الاجماع.

ثانياً: ومما قالوه في عدم إمكان الاجماع: أن المجتهد قد يسكت تقية ونناقش هذا القول من وجهين:

---

(١) ابن حزم– الأحكام ٥٢٥/٢.

(٢) المصدر السابق ٥٣٢/٢.

(٣) كذا قال صاحب التقرير والتحبير نقلاً عن قرص دون عليه هذا الكتاب في الكمبيوتر.

الاول: أن سلم هذا القول فهو ليس بمطرد، فما كل المسائل المطروحة للبحث تلبس لبوس التقية، فأن وقعت مسألة ما وفيها شبهة السكوت عن حكمها تقية فلا يعني أن تسقط بناء الاجماع لهذه الجزئية المحتملة، كل ما يمكن قوله أن هذه المسألة يتعذر فيها الإجماع ويبقى الاجماع ممكناً فيما سواها.

الوجه الثاني: هل يحق أن يوصف من يتذرع بالتقية بأنه مجتهد؟ ألم يشترط القرآنالكريم في علماء الأمة شرط الجهر بالحق وعدم كتمانه بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ (آل عمران ١٨٧) وإذا كان من صفات المسلم العادي أن لا تأخذه في الله لومة لائم فالمأمول بالمجتهد أن يتحلى بذلك من باب أولى، وما أوردوه عن ابن عباس ﷺ من قوله في عمر بن الخطاب ﷺ وقد سئل لم لم تخالفه في حياته قال: كان رجلاً مهيباً فهبته، أثبت العلماء أنه لم يصح هذا عن ابن عباس[1]، ومعلوم أن ابن عباس كان مطلق الفكر ذا حظوة عند عمر بن الخطاب وقد يعلن خلافه له في حياته ولم يلق صداً منهﷺ ويلاحظ هنا أن الامامية وهم من يجهر بجواز التقية يذهبون الى إمكانية انعقاده غير ملتفتين إلى التخوف بينما يضعه بعض أهل السنة احتمالاً لسكوت المجتهد.

ثالثاً: ومما قالوا في عدم إمكان الإجماع، احتمال أن يقع بعض المجمعين في الخطأ.

ولعل هذا القول اشد تهالكاً من أي قول سبقه، ذلك أن يقع المخالف في الخطأ فهذا مقبول أما أن يقع الموافق في الخطأ فهذا ما لا يتصور، ويكفي أن أشير هنا إلى أن علماء الحديث حين تكلموا في راوي الحديث اشترطوا فيه العدالة

---

(١) من ذلك حين سأله عمر في اختلاف الناس كما سيأتي.

والضبط في حالة الأحاد ولم يشترطوهما في حالة التواتر، وما ذلك إلا أن التواتر يحمي من احتمال الخطأ، ثم أننا لا ننسى هنا أن المجتهد لا بد له من مستند، بما يعني أن مستندات المجتهدين هي التي أوصلت الى الاجماع، لاتفاقهم على الحكم فأين احتمال الخطأ؟

بعد كل هذا أرى- بحول الله – أن الإجماع ممكن الحصول بذاته، أما إذا عارض ذلك عارض فإنه سيمنع الامكان في هذه الجزئية فقط ويبقى الامكان الكلي قائم، والله اعلم.

انقراض عصر الاجماع

عصر الاجماع – هو الذي يتم فيه استجلاء رأي آخر المجتهدين في المسألة المطروحة، والتي نبغي لها حكماً، فلو كان عدد مجتهدي الأمة – مثلاً- مائة مجتهد فسألناهم في حكم مسألة استجدت، فمن حق كل مجتهد أن يطلب زمناً يراجع فيه مصادره وينظر في الأدلة ليصل بعد ذلك إلى الحكم الشرعي حسب ما يؤديه اليه اجتهاده، وهذا الزمن المطلوب، يطلق عليه الاصوليون (مهلة النظر) وهي غير محددة، فقد تطول وقد تقصر ومهلة النظر هذه تسبق عصر الاجماع، فإذا ما وصلتنا اجابات المجتهدين كلهم- وهي متفقة على حكم المسألة فلحظة وصول جواب المجتهد الأخير ينعقد الاجماع وهذه اللحظة هي بداية (عصر الاجماع) لكن أين نهاية هذا العصر؟ ومتى ينقرض؟ ذلك أن نهايته أو انقراضه يعطي الاجماع ثبوت الحكم وعدم جواز الاستئناف، قال جمهور الأصوليين (إذا اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة انعقد الاجماع)[1] وهذا يعني أن عصر الإجماع مدته لحظة واحدة، هي لحظة اتفاق علماء الأمة على الحكم، ويترتب على هذا أنه لا يحق لأحد منهم بعد هذه اللحظة

(١) الغزالي – المستصفى ٢/ ٣٧٠.

أن يتراجع عن الحكم الذي أصدره، وإذا ما تراجع فإنه يعـــد خارقـــاً للإجمـــاع، حينذاك يكون كما وصفه الإمام الغزالي (عاصياً فاسقاً)[1] لكن نسب إلى الامـــــام أحمد وأبن فورك وبعض الفقهاء والمتكلمين[2]، أنهم يشترطون لانعقـــــاد الإجمـــاع (انقراض عصر الاجماع) ويعنون بذلك وفاة آخر المجمعين، وهذا يعني لو اتفقـــــت كلمة الأمة في بداية الشهر الاول من العام الهجري ١٤٢٥، فـــإن هـــذا الحكـــم الاجماعي يبقى معلقاً يحق لأي منهم أن يرجع عنه إلى أن يموت آخرهم فلو اســـتطال العمر بآخرهم خمسين سنة بعد هذا التاريخ فلا ينعقـــد الإجمـــاع إلا بعـــد هـــذه الخمسين، ويرى الباحث– أن هذا القول يعني إطلاق رصاصة الرحمة، كما يقولـــون على المصدر التشريعي الثالث، إذ كيف يعقل ان نبقى خمسين سنة نصغي الى كـــــل واحد منهم عله يتراجع عن رأيه في يوم من الأيام فينفرط عقـــد الإجمـــاع، ثم مـــا الموقف من آراء المجتهدين الجدد الذين حازوا رتبة الاجتهاد في هذه الخمسين عامـــاً؟ أتؤخذ أقوالهم أم لا؟ وأن أخذت لأنهم مجتهدون في عصر لم ينقرض بعد – هل يحـــق لهم أن يرجعوا عن رأيهم كما حق للأولين، ولم لا؟ فما الفرق بين مجتـــهد ومجتـــهد وعلى هذا فلم يبق من الاجماع إلا سراب كلما أردنا الوصول اليه أمتـــد الى أفـــق أرحب، وهكذا دواليك الى قيام الساعة ولعل هذا الرأي لا ينبغي الوقوف عنـــــده لشدة ضعفه، لكن الذي جعلني أقف عنده عظمة من نسب إليهم من الفقهاء، لكـــن النسبة إليهم تبقى غير موصولة الرحم لم تتحقق، يكفي في هذا هالك لمثـــــل هـــذا الرأي.

---

(١) المصدر السابق ٢/٣٧١.

(٢) أبو يعلى– العدة ٤/١٠٨٥، المقدسي– روضة الناظر ٢/ ٤٨٢، الجويـــني – البرهـــان ١/٤٤٤ فقره ٦٤٠، الآمدي – الأحكام ١/ ٣١٧.

المطلب الثالث
المبتدع والإجماع

ناقش الأصوليون مسألة رأي المبتدع في الإجماع، من حيث قبول قوله وتوقف الإجماع عليه أو عدم قبول قوله، فلا يؤبه به- كما هي عبارتهم- فلا يتوقف عليه الإجماع بل ينعقد من غير التفات إلى قوله أوافق أم خالف، وهذه مسألة شائكة من مسائل الاجماع، وقبل ذكر تفاصيل الآراء فيها نقف قليلاً عند (الابتداع) (ومن المبتدع) اسئلة تناوشها الأصوليون بالبحث المستفيض، والحق أنهم حسموا الآمر في كثير من مباحثها مما يعد مقبولاً على العموم، لكنا سنقف عند أصل المسألة وأساسها وهي من المبتدع؟ لنناقش فيها بإيجاز، طالبين ممن يريد المزيد الرجوع الى كتب الاصول في باب الاجماع، فنقول وبالله التوفيق:-

البدعة: مصطلح عقائدي يعني أنه فعل شيء فيه معنى العبادة لم يفعله النبي عليه الصلاة والسلام مع وجود الداعي وعدم المانع[1].

وهذا المصطلح مبني على بعض الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ من أبرزها قوله (كل بدعة ضلالة) وقوله عليه السلام (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[2].

وهي أنواع – بدع مكفرة وأخرى غير مكفرة، والمبتدع قد يكون داعياً

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٣١٠ وأنظر البدعة في الفكر الاصولي- بحث منشور في مجلة جامعة الانبار- العدد (١) ص (٢).

(٢) رواه مسلم ٦/ ٤٠٣.

إلى بدعته، وقد لا يكون داعياً إليها[1].

لكن من المبتدع المكفر ببدعته؟

أجاب الغزالي على هذا في المستصفى حين أرجع ذلك إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون نفس اعتقاده كفراً- كإنكار الصانع وصفاته وجحد النبوة.

الثاني: ما يمنعه اعتقاده من الاعتراف بالصانع وصفاته وتصديق رسله.

الثالث: ما ورد التوقيف أنه لا يصدر إلا من كافر كعبادة النيران أو السجود للصنم وجحد سورة من القرآن وتكذيب بعض الرسل... وبالجملة إنكار ما عرف بالتواتر والضرورة من الشريعة[2].

فالامام الغزالي – رحمه الله – في هذا النص قد أبعد المرمى وأوغل في الإجماع، حتى لا تكاد تمسك بيد مبتدع، فالأقسام التي ذكرها لا يبقى لمعتنقها مكان في العلة الحنيفية، والمبتدع مصطلح يطلق على من لا يخلع ربعة الإسلام عن عنقه فيما يراه هو، وما أورده الغزالي تنطبق على الكافر لا المبتدع وما يقوله الاصوليون في (المبتدع المكفر ببدعته) هو الذي قال عنه الآخرون أنه كافر ببدعته، لا أن يقول هم عن نفسه، وقد عاد الإمام الغزالي في مكان آخر ليمثل للمبتدع المكفر ببدعته بالخوارج الذين خرجوا على الإمام علي وكفروا الخليفة الراشد عثمان بن عفان، وعد الدليل على تكفيرهم ظاهر يدرك على القرب، فلا يعذر من لا يعرفه في حين نجد أبا علي الجبائي المعتزلي، قد مثل للكفر ببدعته بالقائل بالجبر حيث يقول (المجبر كافر ومن شك في كفره فهو كافر)[3]، أما غير المكفر ببدعته

---

(١) الآمدي – الاحكام ٢/٣٨٧– السرخسي ١/١٨٣، بانشاء تيسير التحرير ٣/٢٣٩.

(٢) الغزالي– المستصفى ٢/٣٣٥ – ٣٣٦٥.

(٣) هداية العقول –١/٥٦٤.

فمن السهل أن نجد له تمثيلاً – وإن كان ذلك يثير الدهشة – حيث نجد كل صاحب مذهب عقائدي يمثل للمبتدع باصحاب المذاهب الأخرى، فالأشاعرة مثلاً يصفون المعتزلة والخوارج والشيعة بالابتداع، بينما نجد المعتزلة يمثلون لهم بالجبوة – وهم في نظرهم كل من لا يعتق أفكارهم – والخوارج يرون أن كل من خالفهم فهو مبتدع بل كافر، ويرى الشيعة: أن كل من خالفهم في شيء من اصولهم في التوحيد والعدل والإمامة وغير ذلك لا ينظر إلى قوله في الاجماع[1].

بعد هذا التمهيد نتعرض الآن لذكر آراء الاصوليين في توقف الاجماع على رأي المبتدع وهي كالآتي:

أولاً: يكاد الاجماع ينعقد على أن من كفر ببدعته، لا يعتد بقوله ولا يتوقف الاجماع على قبوله أو رفضه، لولا أن الصفي الهندي، اشترط في المكفر ببدعته ان يعترف هو بأن ما ذهب اليه كفر! ولا أدري كيف يعترف بكفر مذهبه؟ وأيضاً لولا ما نسبه – الحسين بن القاسم – من الزيدية إلى بعض الزيدية وأبن هاشم وجمهور الاشعرية – من اعتبار قول كافر التأويل في الاجماع[2]، عازياً تلك النسبة إلى كتب (الفصول)[3] غير أن بعض الحواشي نقلت عن الفصول عكس ذلك تماماً حيث قال (وادعى في الفصول الإجماع على عدم الاعتداد بكافر التصريح وفاسقه)[4] بما يعني أن هذه النسبة مهزوزة وغير دقيقة.

---

(١) الطوسي – العدة–٢/٦٢٨– ٦٢٩.

(٢) هداية العقول ١/٥٦٤ الحاشية.

(٣) لعله كتاب الفصول اللؤلؤية في اصول الفقه، لابراهيم بن محمد بن عبد الله الوزير ت ٩١٤هـ.

(٤) هداية العقول ١/٥٦٣.

ويبدو لي أن من قال باعتبار رأي المكفر ببدعته يريد به من قبل بكفره وبدون دليل قطعي على كفره، فمتى ما تبين الدليل القاطع على كفره فسيخرجه من الإسلام جملة كما فعل الغزالي، حتى أن البعض وصف التكفير بأنه تلاعب في الدين معتمداً – المكفر – على خيالات عقلية، معقباً بهذا على ما قاله أبو علي الجبائي (المجبر كافر ومن شك في كفره فهو كافر)[1] وقال أبو الحسين البصري والامام المؤيد والإمام يحيى بن حمزة (لا قطع بكفرانهما وأن قطعنا بخطأهما – يعني المجبرة والمجسمة – قال الامام يحيى إلا من حقق التجسيم بالاعضاء والجوارح، فلا يبعد كفره)[2].

ثانياً: أما المبتدع غير المكفر ببدعته: فلا يخلو من أن يكون داعياً إليها أو غير داع وهذه آراء الأصوليين فيهما:

أ- المبتدع الداعي الى بدعته

١- يرى كثير من الأصوليين قبول رأي المبتدع – غير المكفر ببدعته – مطلقاً أي سواء دعا إلى بدعته أم لم يدع اليها، وأكثر من نسب إليهم هذا القول هم الشافعية كإمام الحرمين والهندي والآمدي والسبكي وغيرهم[3].

كما نسب هذا إلى بعض الحنابلة منهم أبو الخطاب الكلوذاني[4]، وصرح ابن حزم باعتماد هذا الرأي حيث يقول في الأحكام (وقد فرق بعض السلف بين الداعية وغير الداعية – قال أبو محمد: وهذا خطأ فاحش وقول بلا برهان، ولا يخلو

---

(١) نفسه ١/٥٦٤.

(٢) نفسه ١/ ٥٦٣.

(٣) الجويني – البرهان- ١/ فقرة ٦٣٦ – الأحكام- ١/ ٣٣٠ – السبكي- جمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية البناني ٢/١٧٧.

(٤) الشهيد ٣/٢٥٢.

المخالف للحق من أن يكون معذوراً بأن لم تقم عليه الحجة أو غير معـــذور لانـــه قامت عليه الحجة، فأن كان معذوراً فالداعية وغير الداعية سواء كلاهما معـــذور، وأن كان غير معذور لأنه قامت عليه الحجة فالداعية وغير الداعية سواء، وكلاهمـــا أما كافر كما قدمنا أو فاسق كما وصنفا وبالله تعالى التوفيق[1].

٢- فيما ذهب كثير أيضاً من الأصوليين إلى عدم قبول قولهم في الإجماع وهـــم أكثر الحنفية والظاهرية[2]- غير أن ابن حزم وتتفق كتب اصول الحنفيـــة الى تعليل عدم قبول قولهم لعلتين هما:

أولاً: أن الإجماع طريق كرامة للأمة والمبتدع ليس من اهلها.

ثانياً: أن المبتدع لا يخلو أن يكون عالماً بقبح معتقده فيكون معانداً متعصباً لـــولا يكون عالماً وهذا سفه يقلل من عقله وتأمله وفي كلا الحالتين لا عبرة بقوله.

ب- المبتدع في غير الداعي الى بدعته

لا شك أن من قبل قول المبتدع الداعي الى بدعته يقبل قول غير الداعـــي من باب أولى، وهذا يعني أن من لا يقبل قول المبتدع غير الداعي إلى بدعته فإنـــه لا يقبل قول الداعي الى بدعته من باب أولى أيضاً.

وإذا قلنا في الداعي الى بدعته ان أكثر من نسب اليهم قبول قولهـــم هـــم الشافعية فإننا لا نعدم من الشافعية من رفض قبول قول المبتدع مطلقاً - داع وغـــير داع يقول أبو منصور البغدادي (قال أهل السنة: لا يعتبر في الاجماع وفاق القدريـــة

(١) الأحكام ١/ ٢٣٦.

(٢) السرخسي - اصول الفقه ١/١٨٣، بادشاه - تيسير التحرير ٣/ ٢٣٩، صدر الشـــريعة التوضيح ٢/٤٥-٤٦ ابن حزم - الأحكام ١/٢٣٦.

– المعتزلة – الخوارج – والروافض، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة في الفقه وان اعتبر في الكلام)[1]، ومثله نقل عن ابن القطان.

وممن قال بعدم قبول قول المبتدع مطلقاً – الإمامان مالك والاوزاعي ومن الحنفية محمد ابن الحسن والرازي والجصاص حيث نقل عنه قوله (الصحيح عندنا أنه لا اعتبار بموافقة الضلال لاهل الحق في صحة الاجماع)[2] ووافقه السمرقندي صاحب الميزان وأبن الهمام، ومن الحنابلة القاضي ابو يعلى مستقراً ذلك في كلام للإمام أحمد، ونقل أبو ثور أنه قول أئمة الحديث.

وذهب صاحب التقرير والتحبير أن هذا هو الأرجح من الاقوال إذ يقول (وظهر مرجوجية القول باعتبار قوله إذا كان يعتقد تحريم الكذب لا أنه الصحيح كما قال الصفي الهندي) [3].

ولي هذا وقفتان هنا:

الأولى: حول التمثيل للمبتدع

يمكن للباحث ان يخلص– بعد كل هذا البحث المستفيض عند الاصوليين في المسألة أنه لم يمسك بقرار حاسم فيها فتنتابه الدهشة حتى يخيل إليه أنهم يتناقضون فيما يقولون ويفعلون وخذ لذلك مثلاً– تجدهم يقرون ان المعتزلة من المبتدعة وما أن تقرأ ما قالوه في أن المبتدع لا يؤبه لقوله فإذا بهم يعتمدون في ذلك على قول القاضي عبد الجبار أو لأبي الحسين البصري أو لأبي علي الجبائي ومعلوم أن هؤلاء شيوخ المعتزلة، أو يقولون وقال الظاهرية وقال ابن حزم في حين أنهم

---

(١) بادشاه– تيسير التحرير ٣/٢٣٩.

(٢) نفس المصدر.

(٣)التقرير والتحبير– نقلت ذلك كما سجل على قرص في الكمبيوتر.

يقولون وقول الظاهرية لا يؤبه به، فإذا كان قولهم لا يؤبه به فلم نقلتم آراءهم اذن في نفس المسألة التي تحدد قبول او عدم قبول قولهم؟

لكن هذه الدهشة لا تلبث ان تزول حين ندرك عظمة اصحاب الفكر الاصولي وعدم انزلاقهم للتعصب المذهبي: فلكل صاحب رأي أن يقدمه فلا حجر عليه مادام لا يعلن كفراً بواحاً، ومن أبرز المبادئ التي لا تجعلهم يقرون على قرار حاسم المبدأ الذي آمنوا به (لا نكفر أحداً من أهل القبلة) فمهما تجاولوا في حلبات النقاش فسيقف بهم هذا المبدأ عند شاطئ الامان وقد أدرك الأولون أن هذا قد يوقع في الاشكال لذا نجدهم يوضحون السبب يقول الامام الشاطبي (... فإن قيل هذا مشكل، فأن العلماء اعتدوا بها – يعني أقوال أهل الاهواء– فالجواب من وجهين.. الثاني: إذا سلم اعتدادهم بها فمن وجهة أنهم غير متبعي الهوى بإطلاق، وإنما المتبع الهوى على الاطلاق، من أم يصدق بالشريعة رأساً، وأما من صدق بها وبلغ فيها مبلغاً يظن به أنه غير متبع إلا تقصي الدليل إلى حيث أصاره، فمثله لا يقال فيه أنه متبع الهوى مطلقاً، بل هو متبع للشرع ولكن بحيث يزاحمه الهوى في مطالبه من جهة اتباع المتشابه، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في دخلته وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما عليه دليل على الجملة)[1].

وهكذا نجد الشاطبي – رحمه الله – وهو من المتشددين ضد البدعة لا يسد الباب أمام أقوالهم سداً محكماً وإنما يترك فيه لهم متسعاً للدخول.

الوقفه الثانية: الموقف الآن

هذا الذي قلناه هو آراء علمائنا من السلف الصالح رحمهم الله ومنهم قال قبل أكثر من ألف سنة، ترى فما الموقف الآن وهل يحق لنا أن نبقى نردد ما قاله

(١)الشاطبي– الموافقات ٤/٢٢٣.

الاولون في مسألة تحتاجها الأمة في مسيرها الأبدية إلى قيام الساعة. وهذا التساؤل لا يعني إلغاء الثوابت في قواعد شريعتنا، وإنما يدور حول المتغيرات، وأُبيّن في هذه المسألة – إننا لا نطلب تغير قاعدة البدعة والمبتدع فهذه ثابتة باحاديث رسول اللهﷺ، لكن ما ادعوا إليه أن نقف عند من هو المبتدع، وإذا كان الاولون قد مثلوا بما مثلوا به فلظروف تخصهم، ولعل السياسة لم تكن بعيدة من ذلك، أما اليوم فقد حدثت تغيرات كثيرة تدعونا إلى حذف ما لا يتناسق مع الموقف الآن واضافة ما ينبغي معرفته وللتوضيح أقول ليس الخوارج اليوم وجود – وما يقال أن الاباضية هم فرقة منهم، نفاه شيخ الاباضية ومفتي سلطنة عمان (أحمد بن حمد الخليلي) فقال– في حوار معه عبر احدى القنوات الفضائية – أن الاباضية لا يمتون الى الخوارج بصلة، وأن سلمنا أن الاباضية هم بقايا الخوارج، فقد جاء مذهب الاباضية متعدلاً مبتعداً عن خروج الخوارج.

أما المعتزلة – فليس لهم اليوم مذهب مستقل وأن تسللوا الى افكار بعض العلماء من كل المذاهب الإسلامية. أما الشيعة الامامية – فبعد أن أجروا اكبر تعديل في فكرهم العقائدي وهو عدم التريث حتى يظهر المهدي ليقيم دول العدل، حيث قاموا بالثورة على شاه ايران فاستدلوا على السلطة واقاموا الدولة، وهي تحاول اليوم الالتئام ببقية المذاهب الإسلامية والحوار معها بل ذهب إلى أبعد من ذلك عندما دعت إلى حوار الحضارات، بعد كل هذا أقول يمكننا الآن أن نوقف التمثيل بما مثل به السابقون أما ايقافا مطلقاً او باستبداله بما يتناسب مع المبتدعة اليوم كالقاديانية مثلاً.

وقبل أن أنهي هذه الوقفة أود أن أنقل كلاماً طيباً لاستاذنا الدكتور محسن عبد الحميد حول الموضوع إذ يقول (... فإذا كانت الحنفية ردوا أحاديث صريحة في باب الأحكام ولم يخصصوا بها عام القرآن فلماذا نستغرب من المعتزلة أن يردوا

السنة الأحادية ولم يخصصوا بها القرآن؟... فإذا كنا لم نجد من عد الحنفية أهل ضلالة في ردهم سنة النبي الأحادية في ضوء أصولهم، فلماذا نعد المعتزلة أهل ضلالة عندما ردوا السنة الأحادية في قضية اعتقاديه اعتقدوا أنها قطعية عقلاً ونقلاً؟ فإذا كانوا قد أخطأوا في التأويل فلا بد لنا أن لا نعدهم إلا مخطئين وليسوا أهل ضلالة وبدعه[1].

الوقفة الثالثة: الخلوص إلى الاجماع

بعد كل هذا الذي قلناه يمكننا الوصول إلى بعض الاجماعات بطريقين:

الأول: أن تتفق كل المذاهب الإسلامية – المبتدعة وغير المبتدعة – على حكم واحد للمسألة المطروحة، وهذا اجماع لا يمكن لأحد من المختلفين انكاره ذلك أن من يرى دخول المبتدع في الإجماع قد أجيب سؤله، ومن لا يراه لا يضره ذلك شيئاً أن لم يقو ما ذهب اليه.

الطريقة الثانية: أننا إذا سلمنا عدم دقة التمثيل للمبتدعة- بالمعتزلة والظاهرية والشيعة.. فهذا يعني أن قول هؤلاء معتبر بالاجماع – لأنهم ليسو مبتدعة وليس من المستحيل أن يتفق كل هؤلاء على حكم شرعي واحد، وإذا ذهبت مع الصراحة أكثر أقول قد لا نخشى خلاف الشيعة اليوم أكثر مما نخشى خروقات بعض من يتولّ سدة عالية في مناصب أهل السنة العلمية، وسأذكر مثلاً يدور هذه الأيام وهو طلب الرئيس منع الحجاب للمسلمات في المدارس الحكومية، نجد علماء الشيعة قد وقفوا منه موقف الرافض في حين يتهالك شيخ الأزهر الحالي- سيد طنطاوي- في عدم الخوض فيه على أنه أمر داخلي يخص فرنسا!!

(١) في كتابه تطوير تفسير القرآن١١٣.

المطلب الرابع

مستند الاجماع[1]

هذه مسألة من مسائل الإجماع التي اختلف حولها الأوليون وناقشوا فيها طويلاً، ويعدون بالمستند - الدليل الذي يقوم عليه الإجماع وبعبارة أخرى الدليل الذي يعتمده المجتهدون الذين اجمعوا على حكم مسألة من السائل.

وايجاز اختلافهم أنهم افترقوا الى فرقتين، أحدهما: لا تشترط مستنداً للإجماع، بل يمكن حصوله بالبخت والمصادفة، بأن يوفقهم الله تعالى لذلك الحكم الذي اجمعوا عليه، وينسب هذا الرأي إلى مويس بن عمران المعتزلي من اصحاب النظام[2].

والفرقة الأخرى: أوجبت أن يكون للإجماع مستند، وهم أكثر الاصوليين غير أن البعض منهم وضع شروطاً لهذا المستند، فكانت الآراء في هذا القول متشتتة وأبرزها الآتي:

الرأي الأول: يشترط في مستند الاجماع أن يكون قطعياً فلا يقبل القياس ولا خبر الواحد، معللاً ذلك بأن الاجماع قطعي، والقياس وخبر الواحد، لا يوجبان العلم قطعاً فما صدر منهما كيف يكون موجباً للقطع؟ وينسب هذا الرأي لابن جرير الطبري.

---

(١) البصري - المعتمد ٢/٥٢٠، الآمدي - الاحكام ١/٣٢٢، الزركشي - البحر المحيط ٤/٤٥٠.

(٢) المعتمد ٢/٥٢٠، هداية العقول ٢/٥٧٤.

الرأي الثاني: يشترط في مستند الاجماع نصاً شرعياً، لا قياساً، سواء كان النص قاطعاً أم غير قاطع، وينسب هذا الرأي للظاهرية[1].

الرأي الثالث: يشترط ان يكون المستند ظنياً، ولا يقبل أن يكون قطعياً إذ ما مستنده قطعي يستقل بالحجية، أورد هذا الرأي منلا خسروا[2].

الرأي الرابع: يشترط أن يكون المستند إذا كان قياساً أن يكون جلياً لا خفياً.

وكثيرون ممن اشترط المستند في الإجماع أطلقه من الشروط بما يعني قبوله لأي دليل أعتمده المجتهد.

ولعل وجهات النظر المطروحة، وما سبق لها من أدلة، تجعل الناظر إليها وهو في تقلبات الجدل والمناظرة يقتنع بمذهب أو ينبسط إلى ما قاله بعض اصحاب هذه الآراء مما يجعله على وشك الترجيح والاختيار، لكن رويداً قبل أن نختار أو نرجح لنسمع تساؤلات يقول: هل كان ينبغي أن يدور مثل هذا الخلاف في مثل هذا الموضوع؟

قد يغفر أحدهم فاه ويقول: ما هذا التساؤل الساذج، قد جرى الاختلاف بين أساطين الأصوليين؟ وامتلأت منه صفحات وصفحات من مباحث الاجماع؟

ولأوسع فتحة شدقيه وسأل مرة أخرى: كيف يكون الاجماع؟ والاجابة المباشرة أن يقال: كي يكون الاجماع فلا بد من معرفة آراء المجتهدين وبأي صورة من الصور التي نخالها قادرة على الاطلاع على آراءهم، سواء تمكنا من جمعهم في قاعة واحدة في زمن واحد، ثم استقرأنا آراءهم وهم في أماكنهم عبر الوسائل الحديثة (كالانترنيت) وغيره من الوسائل أو أي صورة أخرى ممكنة فقد تم الاجماع،

---

(١) المصادر السابقة وانظر ابن حزم الاحكام ١/٢٣٥.

(٢) مرآة الوصول ٤٣٣.

ولا خلاف على الاطلاق بين المتخصصين أو لنقل لا خلاف ذا شأن، في أن المجتهد حين يحكم على مسألة ما بأنها حرام أو واجب أو صحيحة أو باطلة لا يحق له ذلك إلا وله دليل يعتمد عليه في حكمه هذا، إذ أننا لا نقبل من أحد قولاً على مواهنه وعليه – فالاجماع من الناحية العملية، قد لا يعتمد على مستند واحد فقط وهذا هو المتوقع في أغلب الاجماعات، وإنما قد يستند على ألف مستند وبأي صورة من صور المعرفة التي ذكرناها آنفاً، ذلك أننا سنطلب من المجتهدين اعطاء حكم شرعي للمسألة المطروحة، وسنعطيهم ما اسماه الاصوليون (مهلة النظر) وهي وقت ما يتمكن المجتهد فيه من البحث والتحري والتدقيق في هذه المسألة قبل إصدار حكمه عليها، ومن ثم سيصل فيها الى حكم معتمد على دليل مقبول عنده، وقد يكون في هذه الحالة غير عارف بما قاله المجتهدون الآخرون وعلى أي دليل اعتمدوا فيما ذهبوا اليه.

إذن – فقد يتفق المجتهدون على إعطاء حكم واحد للنسألة ككونها حرام أو باطلة أو صحيحة.. وهذا هو الاجماع، وهذا هو المهم، ولا يضيرنا أن يكون كل مجتهد من المجمعين اعتمد دليلاً قد لا يقره الآخر على الاستدلال به كأن يعتمد الحنفية الاستحسان والمالكية عمل أهل المدينة والشافعية القياس والحنابلة حديثاً مرسلاً والظاهرية حديث آحاد والشيعة العقل وهكذا.

إذ أننا لا نشك بأن هذا الحكم مجمعاً عليه، وأن هذه المستندات التي اعتمدوها تؤول إلى حكم متفق عليه يعطينا قناعة تامة بأن ليس من الممكن أن يكون الحكم الشرعي مناقضاً لهذا الحكم الذي اجمعوا عليه، وفي مثل هذه الحال يمكننا ان نخلد الى يقين لا يعتريه الشك أبداً أن هذا الحكم الذي أجمعوا عليه هو حكم الشرع لا محاله، إذ لا يعقل ان يحكم مجتهدوا الامة بشيء وقد فاتهم جميعاً أن حكم الشرع مناقض لحكمهم.

نعم – قد تقبل هذه الاشتراطات التي قال بها اصحابها كضوابط لهم حين يجتهدون، أما أن يجعلوها قواعد عامة في الإجماع يطالبون غيرهم الالتزام بها فهذا إلزام ما لا يلزم وربما أوصل إلى إسقاط هذا الدليل جملة. بل أننا لنستغرب كيف تقبل هذه الأدلة على ما في بعضها من ضعف حين يكون الخلاف ويراد استبعادها حين تتفق الكلمة. وأعني بهذا أن الفقيه اليوم حين يوجه اليه سؤال ما في أي مسألة فقهيه قد يجيب السائل باسطاً أقوال المذاهب فيها مبيناً رأي الحنفية والشافعية والزيدية... وغيرهم، وقد يعزز إجابته بذكر أدلة كل مذهب على حكمه في المسألة وعندها سنجد منهم من أعتمد الحديث ومنهم من أعتمد القياس ومنهم من أعتمد أدلة أخرى، لكن لو سئل الفقيه نفسه، أي هذه الآراء صحيح الذي نعتمده ونأخذ به؟ لما تردد أن يقول: اختر أيها شئت فإنها كلها توصل إلى الحق– أن شاء الله. فبأيهم اقتديتم اهتديتم وهنا وجه الاستغراب، فهم حين يشتد الخلاف يقولون خذ برأي من شئت بغير نظر إلى نوع دليله، وإذا اتفق الجميع على حكم واحد، أنبرى البعث يبحث عن نوع الدليل مشترطاً فيه شروطاً لا يمكن بأي حال أن يتم معها، وإذا أضفنا أنه لا يتم الاجماع– مع عدم اشتراطها – إلا بخرط القتاد – كما يقولون فكيف يتم معها؟! وقد أجاد ابن التلمساني – عندما كان يناقش مسألة الاعتماد على القطعي حين يقول " ثم تبقى وراء هذه الصور – الاعتماد على القطعي – صور من الاجماع، وهو أن يفرض اجتماعهم عن ظن غالب أو قياس جلي خال عن المعارض أو عن لازم نصين أو بأن افتى بعضهم عن ظاهر وآخرون عن قياس وآخرون عن خبر واحد ثم وقع الاتفاق على الحكم، فإنا لا نشترط في اتفاقهم على الحكم اتفاقهم على المأخذ[1].

---

(١) شرح المعالم ٢/٩٠.

وما وجدناه في قواعد المذاهب أن الضعيف إذا سانده ضعيف آخر تقوى به وقبل واعتمد دليلاً فالحديث الضعيف إذا عضده حديث آخر ضعيف قد يرفعه إلى درج الحسن(١).

ما قاعدة مراعاة الخلاف منا ببعيدة، وأساسها أنها تعتمد على الأخذ بدليل المخالف مع الاعتقاد أنه مرجوح، وتترك دليلنا مع علمانا أنه الراجح، لمرجح خارجي رجح دليل المخالف فتقوى به فاعتمدناه(٢).

ويبدو لي -والله أعلم- أن اساس البحث في هذه المسألة ليس محله الإجماع وإنما هو البحث في الأدلة حيث القبول والرفض، ثم أقحمت في مسائل الاجماع اقحاماً كما اقحمت كثير من المباحث في أصول الفقه كمباحث علم الكلام والمنطق- وليتهم لم يفعلوا.

والدليل على هذا أنهم قالوا – أن الظاهرية يشترطون في الإجماع أن يكون نصاً لا قياساً، وكلنا يعرف أن الظاهرية لا تقبل القياس مطلقاً لا في مسائل الاجماع ولا غيره(٣).

وقالوا أن البعض يستسيغ أن ينعقد الإجماع بلا دليل، وحين نحاول معرفة صاحب هذا الرأي نجد من ينسبه إلى مويس بن عمران – وهو من اصحاب النظام، ونجد النسبة اليه قلقة غير جازمة حتى أن بعض الحذاق عندما ذكر هذا الرأي قال (وهو مناسب لمذاهب مويس بن عمران)(٤) ترى ما سر المناسبة هذه؟ بالرجوع الى

---

(١) الشاطبي- الموافقات ٢٠٠٢/٤.

(٢) كما يقرر ابن حزم في كل كتبه.

(٣) هداية العقول ٥٧٤/١.

(٤) نفس المصدر والصفحة-الحاشية.

ما نقوله من مذهب الرجل يتبين أنه يرى – أن الأمة مفوضة في اصدار الاحكام وأن المجتهد الذي بلغ هذه المرتبة صار مفوضاً بإصدار الأحكام وهم ينقلون مذاهبه (أن المكلف متى بلغ الاجتهاد قد صار مفوضاً من جهة الله تعالى يحكم على الحادثة بما شاء من دون نظر في الأدلة وأن ما قضى به في الحادثة فهو موافق لمراد الله تعالى لأن الله تعالى يوافقه لاصابة مراده وكذلك قال في الأمة إذا اجتمع رأيها فهي مفوضة فلها أن تحرم ما شاءت لا عن دليل ولا إمارة)[1]. ويشير هذا الرأي على فرض دقة النقل عن صاحبه، أن هذا الرجل يعتقد بعصمة المجتهد وعصمة الأمة، فهي لا تخطئ فحق لها أن تحكم، والسؤال هنا، لو أن المجتهد مع كل ما قاله عنه – لديه دليل على المسألة فهل يرفض هذا الرجل اعتماد المجتهد على الدليل؟

ما نقوله عنه لا يقول ذلك وإنما يبيح له ان يحكم لا عن دليل، وهذا قد يعني أنه لو حكم عن دليل فهو أفضل.

بمعنى أنه يتسامح في انعقاد الاجماع لا عن دليل، ولا يرفض وجود الدليل.

وهنا أود أن أشير إلى أن مويس بن عمران هذا يدين بالاعتزال، واذا راعينا قولهم المبتدع لا يؤخذ برأيه في الإجماع وهم جعلوا المعتزلة ضمن المبتدعة كان ينبغي على هذا المساق ان لا يلتفتوا إلى رأيه حيث انه متعزلي مبتدع لا يؤخذ بقوله في الإجماع ولا ندري لماذا حفلوا اذن برأيه كل هذا الاحتفال وافسحوا له في المناقشات كل هذه الصفحات؟!

أما اشتراط القطعية في الدليل، فنسبوها إلى ابن جرير الطبري، ولا ندري ما تعريفه للقطعية، إذ أن من الاصوليين من عد الحديث الأحاد يوصل إلى القطع بينما لا يراه آخرون كذلك، وقد يكون ما ذهب إليه الطبري يتوافق مع عبارة

---

(١) البرهان– فقرة ٦٤٢– شرح المعالم ٢/٩٠.

وردت عن أمام الحرمين قد يفهم منها ان الإجماع لا يكون إلا عن دليل قاطع حيث يقول " أن إجماع الجمع العظيم على الواحد لا يعقل إلا لدليل قاهر جمعهم عليه"[1].

ولكن لم نعدم – والحمد لله – من دافع عن إمام الحرمين وأفصح عن مكنون هذه العبارة، فقد عقب ابن التلمساني على هذه المقولة موضحاً".. ان هذا الاستدلال ذكره الأمام فرضا في صورة من صور الاجماع، فإن مأخذه هذا لا يعم سائر صور الاجماع، وبيانه أن أهل الحل والعقد إذا كانوا عدد التواتر أو يزيدون وقطعوا بالحكم في محل تتشعب فيه الآراء، وتدق فيه الظنون مع تباين قرائحهم فلا يتصور ذلك إلا عن جامع قاهر[2].

وهذا يعني أن القطعية في الدليل ليست شرطاً وإنما هي إحدى سبل المستند، ومن كل ما تقدم يمكن القول باطمئنان، أن الإجماع لا بد له من مستند ما سواء تعدد هذا المستند أم توحد، وسواء كان قاطعاً أم غير قاطع ويكفي فيه دليل تقرر عند القائلين به ولم يعارض نصاً، وسواء كان المستند قياساً أم استحساناً أم مصلحة فقطعية الاجماع منبثقة من اتفاق الامة على أن الحكم في المسألة هو هذا وليس هناك ما يعارضه من نص، وهذا يعني أن الأمة المعصومة عندما حكمت على الحادثة كان حاضراً عند اجتهادها ما يريده الشرع منها فلبته بحكمها وليس أقوى من هذا قطعية، ولعلنا نتفق أن الحكم إذا كان مجمعاً عليه فلن نجد من يبحث عن الدليل – مع وجوده – ولن نجد من يجادل لنقضه.

---

(١) فضائل القرآن – ٤٥ – ٤٦ نقلاً عن محقق الموافقات/ مشهور بن حسن كما جاء في ج ١٤٨/٤ وقال اسناده صحيح.

(٢) المصدر السابق.

المطلب الخامس
الإجماع بين السلب والايجاب

كثيرون من الذين تلقاهم اليوم، يسألون: لم هذا الاختلاف بين الفقهاء في الأحكام الشرعية مع وجود الكتاب والسنة؟

والمتسائلون عن هذا لا يجمعهم هدف، ولا يوحدهم جميل قصد، بل يسهل فرزهم إلى فئتين:

إحداهما: تتساءل بحرقة وحمية لهذا الدين، تود لو أن كل مسائله صدرت عن إجماع.

وأخرى: ساخرة تلمز الإسلام أنه بهذا الاختلاف في فقهه، عاجز عن مسايرة العصر.

ولكلا الفريقين سلف، أما الساخرون: فقديماً اتهم شاعرهم فقهاء الأمة بإضلال الناس جميعاً حيث يقول:

أجاز الشافعي فعال شيء ... وقال أبو حنيفة لا يجوز
فضل الشيب والشبان منا ... وما اهتدت الفتاة ولا العجوز

أما فريق المتمسكين بأهداب هذا الدين، بأهداف هذا الدين، فتعود اوليات تساؤلهم إلى عصر الصحاب والخلافة الراشدة، فقد أورد بعض الرواة استنكارية على لسان الخليفتين الراشدين عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب (رضي الله عنهما) فروى أبو عبيد في فضائل القرآن، والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما: أن عمر بن الخطاب ﷺ خلا ذات يوم فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة، ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عباس فقال: كيف تختلف هذه الأمة

ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين، أنا أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا؛ فإذا احتلفوا اقتتلوا، قال: فزجره عمر وانتهره، فأنصرف ابن عباس،، ونظر عمر فيها قال فعرفه، فأرسل إليه، فقال: أعد علي ما قلت، فأعاده عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه " ونقل عن الامام ﷺ أنه قال: (ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاة بذلك عند الأمام الذي استقضاهم، فيصوب آراءاهم جميعاً، وإلههم واحد ونبيهم واحد وكتابه واحد، أفامرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه أم نهاهم فعصوه؟ أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى...)[1] وقد تأول بعضهم هذا المروي عن الإمام علي ﷺ بأن هذا إذا خالف القطعي أو صدر ممن ليس من أهل الاجتهاد أو ممن لم يستوف حق الاجتهاد. غير أن آخرين رفضوا هذا التأويل ووصفوه بالتعسف إذ لا دلالة في ألفاظه عليه، وأوضحوا أن هذا الكلام لا يصح عن الإمام علي رواية (فهو مرسل بل منقطع لا يوجد له شاهد متصل عنه عليه السلام، فجعله دليلاً على ذلك- تخطئة المجتهد- لا يليق بمنصف ثم أنه يلزم مما صرح به في هذا الكلام تأثيم المخطئ وتأثيم المصوب لحكم القاضيين المختلفين، والقول بالتأثيم لا يصدر عمن هو أدنى رتبة من علي عليه السلام)[2].

ويبدو أن هذه التساؤلات وأن كانت تقترب من حيث الظاهر مما نحن بصدده إلا أن المضمون قد لا يلتقي. وإذ قد كفينا مؤنة الوقوف عندما نسب إلى

(١) هداية العقول ٢/٦٦٠.

(٢) نفس المصدر.

الإمام علي ﷺ من قول، حيث أثبت الرواة عدم صحة النقل عنه، فأن ما نصب إلى عمر بن الخطاب ﷺ ينحو منحا الخلاف الشر الذ لا يقره جميع المسلمين، يدل على هذا ما قالته الرواية نفسها (وإذا اختلفوا اقتتلوا) والاقتتال لا يكون إلا عن الخلاف الشر، وموضوع بحثنا في الإجماع يتعرض للاختلاف الرحمة لا للخلاف الشر، فالأصوليون ناقشوا في خلافين أحدهما، نبزوه بالخلاف الشر والثاني: وصفوه بالاختلاف الرحمن وفرق ما بينهما: أن الخلاف الشر- هو كل ما يؤدي الى الفرقة بين الأمة الإسلامية.

والاختلاف الرحمة – هو كل ما يرفع الحرج عن الأمة ويجعلها في سعة، يقول الإمام الشاطبي – رحمه الله (فكل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنابز والقطعية علمنا أنها ليست من آمر الدين في شيء)(1) ولعل أول من اطلق مصطلح (الخلاف الشر) هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود ﷺ، فقد ورد: ان ابن مسعود كان ينكر على الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنهما إتمام الصلاة في ايلم نسك الحج ويرى أنها تقصر وحين صلاها مع عثمان صلاها تامة، فقيل له تنكر عليه إتمامها وأتممتها معه؟ فأجاب: (الخلاف شر)(2)، فعدم متابعة الامام والصلاة خلفه شر، لما في ذلك من مظاهر من مظاهر شق عصا الطاعة وتفريق الجماعة، ويلاحظ هنا: أن هذه الرواية تجمع بين نوعي الخلاف، الخلاف الشر- وهو ما يمكن أن يوقعه من صدام بين المسلمين، والخلاف الرحمة وهو فيما رآه عثمان من

(1) الموافقات ٤/ ١٨٦.

(2) مصنف عبد الرزاق ٥١٦/٢ – كما نقله عنه محمد رداس قلعجي في موسوعة فقه عبد الله بن مسعود/ حرف السين ص ٣٢٢.

الإتمام وأبن مسعود من القصر، لذا نرى ابن مسعود ﷺ لا يتراجع عن رأيه في القصر، لكنه لا يحجم عن الصلاة خلف إمام الأمة، لما بين الخلافين من فرق أدركه ﷺ.

وثاني الخلافين – الاختلاف الرحمة، وقد كثر ترديد القول: (اختلاف أمتي رحمة) منسوباً إلى رسول الله ﷺ – غير أن المحدثين يفندون صحة هذه الرواية عن رسول الله ﷺ وأن حاول بعضهم أن يجد لهذه النسبة شيئاً من القبول[1].

ولا يضرنا أن نوافق المحدثين على ما قالوه من سقم نسبتها الى رسول الله عليه السلام، إذ تلقاها علماء الأمة بالقبول الحسن، ونسب إلى الامام مالك بن أنس – رحمه الله – أنه خاطب الرشيد قائلاً: (يا أمير المؤمنين أن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة كل يتبع ما يصح عنده وكل على هدى وكل يريد الله)[2].

ومما يزيد الآمر بيانا ما ورد عن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز – رحمه الله من قول (ما أحب أن اصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا، لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق، وأنهم أئمة هدى يقتدى بهم، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة) ويقول أيضاً (ما يسرني ان لي باختلافهم حمر النعم)[3].

ويقول القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنهم (لقد نفع الله باختلاف اصحاب رسول الله ﷺ في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا

(١) ابن الديبع– تمييز الطيب من الخبيث ١١.

(٢) ابن عبد البر– جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٠١.

(٣) ينظر ما قاله الدهلوي – حجة الله البالغة ١/٣٧١.

رأي أنه في سعة، ورأى أن خيراً منه قد فعله)[1] وأقوال العلماء في هـــذا كثـــيرة، نكتفي بما ذكرناه.

ونعود الى الإجماع، لنواجه سؤالا آخر يقول: فما أبقيـــت للإجمـــاع أذن؟ وجواب هذا: لم كل هذا الحماس للإجماع؟ فهل الاجماع إلا غل في رقاب النـــاس يجرهم حيث لا خيار، وفي ذلك من الحرج والمشقة على الأمة ما الله وحده عالم به.

ولا يعني هذا أننا نرفض حكم الإجماع، أو نحاول التقليل من شأنه، فإذا مـا تم وصدر فحكمه على العين والرأس، أما إذا لم يصل المجتهدون إليه فلا يعني هـــذا إلا سعة على الأمة ورفع مشقة عنها ورحمة تسع الجميع. نقول هذا ونحن نعلـــم أن الكثير من مسائل الفقه قد حصل عليها الإجماع، وقد ألفت في ذلك كتب قديمـــاً وحديثاً، وكتاب الإجماع لأبن المنذر غير خاف على أحد وقد قام بعض البـــاحثين المحدثين بجمع رؤوس المسائل التي اجمع عليها الفقهاء من غير تفصيل لها فبلغت عـدة مجلدات اسماها موسوعة الإجماع الفقهية، وبهذا الصدد نورد ما قاله بعض الأصوليين عن مسائل الإجماع والخلاف حيث يقول أبو إسحاق الاسفراييني: (نحن نعلـــم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة، ولهذا يرد قول الملحدة أن هذا الديـن كثير الاختلاف ولو كان حقاً لما اختلفوا فيه، فنقول: أخطأت بل مسائل الاجمـــاع أكثر من عشرين ألف مسألة ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق فيها وعليها وهـــي صادرة عن مسائل الإجماع – التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة، يبقى قـــدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد والاختلاف في بعضها يحكم بخطأ المخالف علـى

(١) ابن عبد البر –جامع بيان العلم وفضله ٩٠١/٢.

القطع من نفسه وفي بعضها ينقض حكمه وفي بعضها يتسامح، فلا يبلغ ما بقى مـــن المسائل التي تبقى على الشبهة الى مائتي مسألة ...)[1].

ومهما قد يقال أن في هذا الكلام تضخيم لشأن المسائل الاجماعية فإنه يبقى يدل على أن مسائل الاجماع كثيرة جداً.

وقبل أن أغادر هذه المسألة أود أن اشير إلى أن في التشريع الإسلامي بدائل عن الإجماع لا تقل صرامة عنه وقوة – مع ما فيها من حرية الاختيار– وهي تـؤدي الغرض الذي يؤديه الاجماع من وحدة الكلمة وأبرز هـــذه البدائـــل – صـــدور الأحكام عن القاضي، ذلك أن من يحق له إصدار الأحكـــام في الفقـــه الإســـلامي صنفان من الناس: المجتهد المفتي، والمجتهد القاضي وإذا كانت أحكام المجتهد المفـــتي غير ملزمة، فإن أحكام المجتهد القاضي ملزمة، ولها قوة الإجماع في التنفيـــذ، حـــين يكون القاضي– هو قاضي قضاة الأمة الواحدة. فالقاضي قبل إصـــداره سيشـــاور ويقلب الآراء ويتفحص القضية المطروحة، بعدها سيختار ويصدر حكمـــه الـــذي يقطع كل خلاف قبله، يعني هذا– فيما يعنيه– أن المرونة في قبول الاختلاف حينمـا يكون الأمر دينيا بحتاً صادراً عن المفتي الذي لا يملك قوة الالزام، أما حين يكون في شؤون الناس وقضاياهم فإنه يعود إلى القاضي، وفي هذه الحال ســـيكون القـــرار واحداً لا خلاف فيه وهنا نؤكد أن حرية القاضي في اختيار الرأي، هـــو الرحمـــة، ذلك أن من شروط القاضي في الفقه الإسلامي، أن ينظر كل مسألة على حـدة وأن يراعى ما يحقق المصلحة للناس في الاختيار، قبل البت في الحكـــم، قـــرب قضيـــة المصلحة فيها رأي ما، وقضية أخرى تشبهها في العموم لكن تخالفها في الخصـــوص تكون المصلحة فيها للرأي الآخر، كل هذا يدور في ذهن القاضي قبـــل اصـــداره

(١) الزركشي– البحر المحيط ٤/ ٤٣٩ – ٤٤٠.

الأحكام في قضاياه، وفي مثل هذا يقول عمر بن الخطاب ﷺ (تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي)[1].

إذن فقرار قاضي الجماعة يملك قوة الاجماع في عدم جواز مخالفته – لكنه في كل قضية على انفراد.

لا يقال: إن قضاء القاضي قد ينقض إذا خالف الإجماع[2]، ولا عكس فهذا القول نظري أكثر مما هو تطبيقي، ذلك أن القاضي بشروطه التي وضعها له الفقهاء، يندر أن لم نقل يستحيل أن يخالف الاجماع في أحكامه، أما القضاة الذين لا يعينون وفق قواعدنا الشرعية، فلا كلام لنا معهم.

---

(١) السيوطي– الاشباه والنظائر ١٠١.

(٢) الشنقيطي – نشر البنود على مراقي السعود ٢/ ٢١٦.

الخاتمة

بعد هذا التنقل بين مباحث الإجماع يمكن أن نخلص منه إلى الآتي:

١- مهما أعطى الاصوليون للرأي من حرية واسعة، حتى قبلوا مناقشة بعض الآراء المهزوزة، والتي قد تدخل معارضة أي بحث من مباحثه – حتى يخيل للقارئ أنه لا وجود للاجماع إلا في الخيال، أقول مع كل ذلك يمكن أن نصل إلى إجماع في الواقع، إذا ما التزمنا قواعد البحث الاصولي في اعتماد الدليل ورفض الاحتمالات الواهية.

٢- يلاحظ الباحث عمق الورع لدى سلفنا العظيم وهم يناقشون مسائل الخلاف كما في مسألة – رأي المبتدع – فنراهم يتجادلون ويتصاولون لكن لا يجرؤ أحدهم أن يجهز على الآخر، أعني أنهم يخطئون وقد يفسقون لكنهم عند المحز – وهو التكفير يحجمون وهذا لعمر الحق شيمة العظماء من العلماء.

٣- الاجماع الذي ننشده – في المسائل الفقهية – يقبل الحصول، بل قد حصل منه الكثير الكثير والحمد لله ودونت فيه موسوعات وقال بعض المحققين أنه أكثر المسائل الفقهية.

٤- ليس دائماً يكون الاجماع شيئاً محبباً وايجابياً، بل قد يكون قيداً في معصم الأمة، وقد يكون الخلاف الأرفق بها من الاجماع، ومن هذا المنطلق وجدنا المحققين المدركين لمصالح الأمة كالخليفة عمر بن عبد العزيز يفضل خلاف الصحابة على وفاقهم، وهذا غور في إدراك حقائق الشريعة وغاياتها.

٥- وإن عجزنا أحياناً عن الإجماع فقد أوجد الشرع لنا بدائل عنه لا تقل أهمية في حسم الخلاف والوصول الى التطبيق، من ذلك مثلاً أعطى الإسلام حق

الحسم في الخلاف للقاضي – فمتى ما اختار رأياً أمن عليه الآخرون ونفذ من غيره غضاضة من أحد، ما لم يخالف نصاً أو ما في حكم النص، وهــذا عنــد العمل يقرب من المستحيل.

والحمد لله أولاً وأخيراً وأدعوه تعالى أن يأجرنا أجرين وإلا فحسبنا أجــر واحد. أنه لسميع الدعاء.

أهم مصادر البحث

بعد القرآن الكريم.

١-الأرموي- سراج الدين- محمد بن ابي بكر ت ٦٨٢ هـ/ التحصيل من المحصول ت - د. عبد الحميد ابو زنيد/ مؤسسة الرسالة - بيروت ط ١٤٠٨- ١٩٨٨ م.

٢-الأمدي - سيف الدين - علي بن ابي محمد/ الاحكام في اصول الاحكام/ ت سيد الجميلي، دار الكتاب العربي ط٢، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م.

٣-الاسنوي - جمال الدين بن عبد الرحيم ت ٧٧٢ هـ/ نهاية الالسول شرح منهاج الاصول مطبوع مع شرح الشيخ بخيت المطبعي - عالم الكتب- بيروت ١٩٨٢ م.

٤-بادشا ٥ - محمد أمين الحسيني البخاري/ تيسير التحرير/ مصطفى البابي الحلبي/ بمصر ١٣٥٠ هـ.

٥-أبن برهان - شرف الإسلام - أبو الفتح- أحمد بن علي بن برهان البغدادي/ الوصول إلى الأصول ت د. عبد الحميد أبو زايد - مكتبة المعارف - الرياض ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م.

٦-البصري- أبو الحسين محمد بن علي بن الخطيب ت ٤٣٦/ المعتمد في أصول الفقه ت محمد حميد الله / المطبعة الكاثولوليكية - بيروت ١٣٨٤ - ١٩٦٤ م.

٧-الترمذي - أبو عيسى - محمد بن عيسى بن سورة ت ٢٩٧/ الجامع الصحيح ت- محمد أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي/ مصطفى البابي الحلبي مصر ط١ ١٣٥٦ -١٩٣٧ م.

٨-أبن التلمساني- عبد الله بن محمد بن علي - شرف الدين- أبو محمد الفهري المصري ت ٦٤٤هـ/ شرح المعالم في أصول الفقه ت - عادل عبد الموجود وعلي معوض/ عالم الكتب- بيروت ط١ ١٤١٩ - ١٩٩٩م.

٩-الجويني - إمام الحرمين - أبو المعالي - عبد الملك بن يوسف ت ٤٧٨ هـ البرهان في اصول الفقه ت - د. عبد العظيم الديب م- الوفاء - مصر ط١ ١٤٢١ هـ ١٩٩٢ م.

١٠- أبن حزم - أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد/ ت ٤٥٦/ الأحكام في اصول الاحكام/ ت الشيخ أحمد محمد شاكر- دار الافاق الجديدة- بيروت ط١ ١٤٠٠ - ١٩٨٠ م.

١١- أبن حزم - مراتب الاجماع/ بعناية حسن أحمد أسير/ دار ابن حزم بيروت/ ط١ ١٤١٩ - ١٩٩٨ م.

١٢- أبن حزم - النبذ في اصول الفقه- ت الشيخ محمد زاهد الكوثري/ مطبعة الأنوار/ مصر ١٩٤٠ م.

١٣- خسرو- ابو الفضل - محي الدين منلا خسرو- مرأة الاصول في شرح مرقاة الوصول - دار السعادات العثمانية ١٣١٢ هـ.

١٤- الحسين بن القاسم بن محمد ت ١٠٥٠هـ/ هداية العقول شرح غاية السول المكتبة الإسلامية/ صنعاء- الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ.

١٥- أبو داود - سليمان بن الاشعث السجستاني الازديت ٢٧٥ هـ، سنن ابي داود - الدار المصرية اللبنانية - القاهرة ١٤٠٨ -١٩٨٨.

١٦- الدهلوي - شاه ولي الله أب عبد الرحيم/ حجة الله البالغة. راجعه محمود طعمه جلبي/ دار المعرفة - بيروت ط ١٤١٨ -١٩٩٧.

١٧- الزركشي/ بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر/ البحر المحيط في أصول الفقه تحرير مجموعة من الباحثين- دار الصفوة ١٤١٨ - ١٩٩٢.

١٨- السالمي / أبو محمد - عبد الله بن حميد- شرح طلعة الشمس في أصول الفقه/ عمان/ التراث القومي والثقافة.

١٩- السرخسي- أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل ت ٤٩٠ هـ/ أصول السرخسي/ ت- أبو الوفا الافغاني - دار الكتاب العربي - مصر ١٣٧٣ - ١٩٥٤.

٢٠- السيوطي - جلال الدين عبد الرحمن ت ٩١١/ الاشباه والنظائر/ دار الكتب العالمية- بيروت ط١ ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

٢١- الشاطبي - أبو إسحاق - إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ت ٧٩٠ / الموافقات ت الشيخ عبد الله دراز- دار المعرفة - بيروت.

٢٢- الشنقيطي/ عبد الله بن ابراهيم العلوي/ ت ١٢٣٠ هـ نشر البنود على مراقي السعود - دار الكتب العالمية - بيروت ط ١٤٢١ هـ -٢٠٠٠ م.

٢٣- صدر الشريعة - عبد الله بن مسعود الحبوبي ت ٧٤٧ / التوضيح على التنقيح/ محمد علي صبيح مصر ١٣٦٧ هـ.

٢٤- الضويحي - د. علي بن سعيد بن صالح/ آراء المعتزلة الاصولية/ مكتبة الرشد/ الرياض ط ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م.

٢٥- الطوسي - ابو جعفر محمد بن الحسن ت ٤٦٠ هـ/ العدة في اصول الفقه ت محمد رضا الانصاري - طبع قم.

٢٦- العاملي/ محمد بن الحسن الحر/ وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشـــريعة، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٧- أبن عبد البر/ أبو عمر النميري/ جامع بيان العلم وفضله/ مطبعة المنبريـــة ط١.

٢٨- اقاضي عبد الجبار/ بن احمد الهمداني ٤١٥ مطبعة عيسى البابي- الحلـــبي مصر ١٣٨٥ – ١٩٦٥.

٢٩- عبد الحميد – استأذنا د.محسن / تطور تفسير القرآن – الموصـــل – دار الكتب ١٩٨٩.

٣٠- الغزالي – حجة الإسلام محمد بن محمد ت ٥٠٥ / المستصفى مـــن علـــم الاصول ت – حمزة حافظ – الشركة المدنية للطباعة – جده.

٣١- أبن القيم، محمد بن ابي بكر بن سعد الزرعي الدمشي – ت ٧٥١/ أعـــلام الموقعين ت عبد الرحمن الوكيل- دار احياء التراث العربي- بيروت.

٣٢- الكليني- محمد بن يعوب – اصول الكافي – مخطوط في المكتبة الوطنيـــة – بغداد.

٣٣- الكلوذاني- ابو الخطاب – محفوظ بن أحمد بن الحسن ت ٥١٠/ التمـــهيد في اصول الفقه ت مفيد محمد أبو عمشه وغيره، دار المـــدني – الســـعودية ط ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥ م.

٣٤- مسلم – أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١ صحيح مســـلم بشرح النووي – دار إحياء التراث العـــربي – بـــيروت ط ١٣٩٢ هـــ – ١٩٧٢ م.

٣٥- المقدسي- أبو محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامـه ت ٦٢٠ هـ/ روضة الناظر وجنة المناظر ت عبد الكريم النملة- مكتبة الرشد – الرياض ط ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م.

٣٦- المظفر – الشيخ محمد رضا/ اصول الفقـه/ دار النعمـان – النجـف ط ١٣٨٦ هـ – ١٩٦٦ م.

٣٧- أبو يعلى – القاضي محمد بن الحسين الفراء البغدادي/ ت ٤٥٨ / العـدة في أصول الفقه ت. د. احمد المباركي – الرسالة – بيروت ط ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م.