حقيقة الخلاف بين المجتهدين والاخباريين في حجية الإجماع دراسة تحليلية مقارنة

أيوب ناصر نعمة
طالب دكتوراه في جامعة فردوسي مشهد، مشهد، إيران
د. محمّد تقي فخلعي
أستاذ في جامعة فردوسي مشهد، مشهد، إيران
د. عليرضا عابدي سراسيا
أستاذ مشارك في جامعة فردوسي مشهد، مشهد، إيران

The Nature of the Dispute between Mujtahids and Akhbaris Regarding the Authority of Consensus: A Comparative Analytical Study

Ayoub Nasser Neama
PhD student at Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran Dr.
Mohammad Taghi Fakhlaei
Professor at Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran
Dr. Alireza Abedi Sarasiya
Associate Professor at Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran
Email: fakhlaei@um.ac.ir

ملخص البحث

تكشف الدراسة المقارنة بين المجتهدين والإخباريين في مسألة الإجماع أنَّ حجم الخلاف بين الفريقين قد صُوِّر في كثير من الدراسات بأكثر ممَّا يقتضيه الواقع العلمي؛ فبعد تتبّع كلمات الأعلام وتحليل التطبيقات الفقهية، تبيَّن أنَّ الطرفين يتفقان على أصلٍ أساسي، وهو أنَّ الإجماع لا تكون له حجّية ذاتية من حيث كونه اتفاقاً بين الفقهاء، وإنّما تنشأ حجيته من كاشفيته عن قول المعصوم (عليه السلام). وعليه، فإنَّ الحجّة الحقيقية عند الجميع هي السنّة المعصومية، أمّا الإجماع فليس إلا طريقاً إليها.

وقد أثبت البحث أنَّ كبار المجتهدين، من السيد المرتضى والشيخ الطوسي إلى المحقق الحلي والعلامة الحلي والشيخ الأنصاري والسيِّد الخوئي، جعلوا مدار الاعتبار على مقدار الكشف عن قول المعصوم، بل إنَّ كثيراً منهم قيّدوا الحجّية بحصول القطع أو الاطمئنان المعتبر. كما تبيَّن أنَّ عدداً من كبار الإخباريين، كالاسترابادي والفيض الكاشاني والحر العاملي والبحراني، لم ينكروا هذه الكبرى، وإنّما ناقشوا إمكان تحقّقها خارجاً في الإجماعات المدّعاة.

وأظهرت المقارنة التطبيقية بين المجلسي والخوئي أنَّ كليهما لا يعتمد على الإجماع؛ بوصفه دليلاً مستقلاً في بناء الأحكام، بل يرجع أساساً إلى الروايات، ممَّا يجعل الفارق بينهما نظرياً أكثر منه عملياً.

كما كشفت الدراسة أنّ كثرة التناقض في دعاوى الإجماع، ووجود الإجماعات المدركية أو محتملة المدرك، أدّت إلى تضييق دائرة الاعتماد عليه عند الفريقين.

وبناءً على ذلك، انتهى البحث إلى أنَّ الخلاف بين المجتهدين والإخباريين في باب الإجماع يدور غالباً حول تشخيص موارد الكاشفية وإثباتها، لا حول أصل حجّية الإجماع الكاشف، الأمر الذي يجعل النزاع أقرب إلى الخلاف النظري أو الصوري منه إلى كونه اختلافاً جوهرياً في منهج الاستنباط الفقهي.

Abstract

A comparative study of the *Mujtahids* and the *Akhbaris* regarding the issue of consensus (*ijma‘*) reveals that the extent of the disagreement between the two groups has often been portrayed in studies as greater than the scholarly reality warrants. An examination of the statements of prominent scholars and an analysis of jurisprudential applications demonstrate that both parties agree on a fundamental principle: consensus does not possess intrinsic authority merely by virtue of being an agreement among jurists; rather, its authority derives from its capacity to reveal the statement of the Infallible (peace be upon him). Consequently, the true source of authority for all parties is the *Sunnah* of the Infallible, while consensus serves merely as a pathway to it. Research has demonstrated that prominent jurists—ranging from Al-Sayyid Al-Murtada and Al-Shaykh Al-Tusi to Al-Muhaqqiq Al-Hilli, Al-Allamah Al-Hilli, Al-Shaykh Al-Ansari, and Al-Sayyid Al-Khoei—based the criterion for validity on the extent to which the statement of the Infallible (Imam) is revealed; indeed, many of them conditioned this authority upon the attainment of certainty (*qat‘*) or reliable assurance (*itmi’nan*). It has also become evident that a number of leading Akhbari scholars—such as Al-Astarabadi, Al-Fayd Al-Kashani, Al-Hurr Al-Amili, and Al-Bahrani—did not deny this general principle; rather, they questioned the possibility of its

actual realization in the instances of consensus (*ijma‘*) that were claimed A comparative analysis of Al-Majlisi and Al-Khoei reveals that neither relies on consensus as an independent source for deriving legal rulings; instead, both primarily turn to narrations, rendering the difference between them more theoretical than practical.

The study further indicates that the frequent contradictions found in claims of consensus—alongside the existence of consensuses that are either demonstrably or potentially grounded in specific textual evidence—have led both schools of thought to limit their reliance on this source.

Consequently, the research concludes that the disagreement between *Mujtahids* and *Akhbaris* regarding consensus centers largely on identifying and substantiating instances where consensus serves as a reliable indicator of the law, rather than on the fundamental validity of consensus itself as such an indicator. This suggests that the dispute is more a matter of theoretical or semantic disagreement than a substantive divergence in the methodology of jurisprudential deduction..

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

تُعدُّ مسألة الإجماع من أكثر المسائل إثارةً للجدل في التراث الأصولي الإمامي، ولا سيِّما فيما يتعلّق بطبيعة الموقف الإخباري منها ومدى صحّة ما اشتهر من نسبة إنكار حجّيته إليهم. ومن هنا جاء هذا البحث ليتتبّع هذه النسبة في مصادرها الأصلية، ويختبر مدى مطابقتها لواقع كلمات الأعلام وتطبيقاتهم الفقهية، بعيدًا عن التصوّرات الشائعة والأحكام المسبقة.

ولا يستهدف البحث استقصاء جميع مباحث الإجماع وصوره وتفصيلاته الأُصولية، كما لا يروم عرض أدلّة القائلين بحجّيته أو مناقشات النافين لها على نحوٍ موسّع، وإنّما يركّز على خصوص الإجماع بوصفه دليلاً كاشفًا عن رأي المعصوم عليه السلام في مجال استنباط الأحكام الشرعية، بوصفه المحور الذي دار حوله النزاع بين الاتجاهين.

كذلك لا يهدف البحث إلى ترجيح أحد الموقفين أو إثبات صحّة أحدهما على الآخر، بل ينحصر هدفه في الكشف عن حقيقة الخلاف وحدوده وآثاره العملية في عملية الاستدلال الفقهي.

وقد انطلق البحث من فرضيةٍ مؤدّاها أنَّ الفارق بين المجتهدين والإخباريين في باب الإجماع قد يكون أضيق ممَّا صوّرته كثير من الدراسات، وأنَّ جانبًا مهمًا من هذا الخلاف يرجع إلى كيفية تفسير الإجماع وتشخيص موارد كاشفيته أكثر ممَّا يرجع إلى أصل حجّيته. ومن خلال تتبّع النصوص الأُصولية والفقهية والمقارنة بين التنظير والتطبيق، يسعى البحث إلى بيان أنَّ نتائج الاستنباط في الموارد المرتبطة بالإجماع تكاد تكون متقاربة في كثير من الأحيان بين الفريقين، وأنَّ موارد الاختلاف الفعلية تبقى محدودة النطاق، الأمر الذي يجعل الخلاف في هذا الباب أقرب إلى الخلاف النظري أو الصوري منه إلى كونه فارقًا جوهريًا يؤسّس

لمنهجين متقابلين في الاستنباط الفقهي، كما صوره جملّة من الكتّاب والباحثين.

وبعد هذه المقدمة، يقع البحث في محاور:

المحور الأول

التعاريف

يُعدُّ تحديد مفاهيم الاجتهاد والإخبارية والإجماع والحجية أساسًا لفهم طبيعة الخلاف بين المجتهدين والاخباريين. فالاجتهاد لغةً بذل الوسع والطاقة في تحصيل المطلوب[١]. أمَّا اصطلاحًا فقد عُرِّف قديمًا بأنَّه «استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي»[٢]، وهو التعريف الذي تبناه ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) ووافقه عليه العلّامة الحلي (٦٤٨-٧٢٦هـ)[٣]. ثُمَّ تطور المفهوم عند الإمامية، منذ الشيخ البهائي (٩٥٣-١٠٣٠هـ)، ليصبح «ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من أدلته»[٤]، وهو التعريف الذي أشار إليه الآخوند الخراساني (ت ١٣٢٩هـ)[٥]، وأصبح المعتمد في المدرسة الُأصولية.

أمَّا الإخبارية فهي في أصلها اللغوي من الخبر، أي: النبأ والعلم، بينما يراد بها اصطلاحًا الاتجاه الإمامي الذي يجعل النصوص الروائية محور عملية الاستنباط[٦]. غير أنَّ تعريفها بالاعتماد على الأخبار وحدها ليس دقيقًا؛ لأنَّ الاخباريين لا ينكرون حجية ظواهر القرآن، كما لا يرفضون الإجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام، وإنّما يناقشون غالبًا طرق إثباته، ممَّا

(١) يراجع: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة ١ : ٤٨٦.
(٢) ابن الحاجب، عثمان، مختصر منتهى السؤول والأمل في علمي الأصول والجدل (المعروف بـ : مختصر ابن الحاجب) باب: الاجتهاد.
(٣) لاحظ: الحلّي، الحسن بن يوسف، تهذيب الاصول: ١٠٠.
(٤) البهائي، محمّد بن الحسين، زبدة الأصول: ١٥٩.
(٥) يراجع: الخرساني، محمّد كاظم، كفاية الُأصول: ٤٦٣.
(٦) ينظر تفاصيل ذلك على سبيل المثال: المحقّق الكاظمي، اسد الله، كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع: ٢٠٢. الانصاري، محمّد علي، الموسوعة الفقهيّة المسيرة: ٥٥٥، البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة ١: ١٦٨، الدرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة٣: ٢٩١، كاشف الغطاء، جعفر، الحق المبين: ٢، القمّي، غلام رضا، القلائد على الفرائد (حاشية على فرائد الأصول للشيخ الأنصاري)، مبحث حجّية القطع، العمران، فرج. الأصوليون والاخباريون فرقة واحدة: ١٩.

يجعل الخلاف بينهم وبين المجتهدين أقرب إلى الخلاف الصوري، وليس الخلاف في النتائج.

وأمَّا الإجماع فهو لغةً الاتفاق أو العزم[1]، وعند الإمامية لا تكتسب حجيته من نفس الاتفاق، بل من كونه كاشفًا عن رأي المعصوم عليه السلام، لذلك انتقل تعريفه من كونه اتفاق أهل الحل والعقد، كما عند المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ) والشيخ حسن بن الشهيد الثاني صاحب المعالم (٩٥٩-١٠١١هـ)، إلى تعريفات متأخرة تجعله اتفاقًا يكشف عن قول المعصوم عليه السلام أو يورث الاطمئنان بالحكم الشرعي. وأخيرًا فإنَّ الحجية المقصودة في هذا البحث هي الحجية الأُصولية، بمعنى: المنجزية والمعذرية، كما قررها السيِّد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، لا الحجية المنطقية أو التكوينية[2]، وبذلك ينحصر البحث في قيمة الإجماع الاستدلالية ضمن المنظومة الفكرية الإمامية.

المحور الثاني

الاتجاهات في حجية الإجماع عند الامامية

أولاً: مبنى الحس (الإجماع الدخولي) في كشف الإجماع عن قول المعصوم (عليه السلام)

يبتدئ البحث من المبنى الأقدم في المدرسة الأُصولية الإماميّة، وهو ما تقرّر عند الأعلام المتقدّمين، كالسيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، حيث أسّسا لما يُعرف بنظرية كاشفية الإجماع عن الحكم الشرعي الواقعي عبر كشفه عن قول المعصوم (عليه السلام). ومفاد هذه النظرية أنَّ الإجماع ليس حجّة بما هو اتّفاق، بل بما هو طريق كاشف؛ إذ إنَّ اتّفاق فقهاء الطائفة، مع عصمة الإمام (عليه السلام) ووجوده في عصر التشريع، يكشف عن صدور الحكم منه إمّا بنحو المباشرة أو التقرير، وعليه فإنَّ حجّية الإجماع ترجع في حقيقتها إلى حجّية السنّة لا إلى عنوان الإجماع نفسه. وقد تجسّد هذا الاتجاه في ما عُرف بمبنى الحس أو «الإجماع الدخولي»، القائم على افتراض دخول المعصوم

(١) لسان العرب (مادة جمع).

(٢) يُلاحظ: الشاهرودي السيّد محمود الهاشمي، بحوث في علم الاصول (تقريرات السيّد محمّد باقر الصدر) ٤: ٢٨.

(عليه السلام) في جملة المجمعين أو موافقته لهم، بحيث تستمدّ الكاشفية قيمتها من اشتمال الإجماع على رأيه لا من مجرّد اتّفاق الفقهاء. ومن هنا صرّح السيِّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة بأنَّ الإجماع إنّما يكون حجّة من حيث كونه كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام)، كما قرّر الشيخ الطوسي في عدة الأصول هذا المبنى مع التأكيد على ضرورة انتفاء احتمال استناد المجمعين إلى دليل مشترك غير قطعي؛ لأنَّ هذا الاحتمال يضعف جهة الكشف[1]. إلا أنَّ هذا التفسير واجه لاحقاً جملة من المناقشات، من أبرزها صعوبة إحراز دخول المعصوم (عليه السلام) في موارد الإجماع، ولا سيِّما في الإجماعات المنقولة أو المتأخّرة عن عصر الحضور، وعدم وجود طريق قطعي لإثبات مشاركته في جميع الموارد. ولهذا اتّجه عدد من المتأخّرين إلى إعادة تفسير كاشفية الإجماع بوجوه أخرى أكثر انسجاماً مع معطيات البحث الأُصولي، مع بقاء مبنى الدخول ممثّلاً للمرحلة الأولى في تطوّر النظرية الإماميّة في فهم حجّية الإجماع وكاشفيته عن قول المعصوم (عليه السلام).

ثانياً: مبنى اللطف في تفسير حجية الإجماع

يُعدُّ الإجماع اللطفي من أشهر المباني التي اعتمدها المجتهدون الإمامية في تفسير حجية الإجماع بعد الإشكالات الواردة على مبنى الدخول. ويقوم هذا المبنى على قاعدة اللطف، ومفادها أنَّ من مقتضى حكمة الله تعالى وعنايته بعباده ألا يترك الأمة مجتمعةً على خطأ في حكم شرعي مع وجود الإمام المعصوم (عليه السلام) وتمكّنه من بيان الحق. وعليه، فإذا اتفق فقهاء الطائفة على حكمٍ معيّن ولم يظهر من الإمام (عليه السلام) ردعٌ أو تصحيحٌ لهذا الاتفاق، كان ذلك كاشفاً عن موافقته له، وإلا لوجب عليه ـ بمقتضى اللطف ـ إظهار الحق ومنع وقوعهم في الخطأ.

وعلى هذا الأساس لا تكون حجية الإجماع ناشئة من نفس اتفاق العلماء، ولا من إحراز دخول المعصوم (عليه السلام) في جملة المجمعين، بل من كشف هذا الاتفاق عن رضاه

(١) ينظر: المرتضى، الحسين، الذريعة إلى أصول الشريعة٢: ٧٩٢–٨٠٠، الطوسي، محمد، عدة الأصول١: ١٤٩–١٦١.

وموافقته من خلال عدم ردعه لهم، مع توفر مقتضي البيان. ومن هنا عُدَّ الإجماع اللطفي محاولةً لتفسير كاشفية الإجماع عن قول المعصوم (عليه السلام) من دون الحاجة إلى إثبات حضوره الفعلي بين المجمعين.

إلا أنَّ هذا المبنى لم يسلم من المناقشة؛ إذ أُورد عليه أنَّ قاعدة اللطف لا تقتضي بالضرورة إظهار الإمام (عليه السلام) رأيه في جميع الموارد المختلف فيها، كما أنَّ عدم وصول الردع إلينا لا يكشف دائماً عن عدم صدوره واقعاً. ولهذا ضعفت قيمة هذا المبنى عند كثير من المتأخرين، واتجهوا إلى تفسيرات أخرى للكاشفية، كالإجماع الحدسي والكشف عن المستند. ومع ذلك بقي الإجماع اللطفي من أبرز المحطات في تطور الفكر الأصولي الإمامي في تفسير وجه حجية الإجماع وكاشفيته عن رأي المعصوم (عليه السلام)[1].

ثالثاً: مبنى الحدس في كشف الإجماع عن رأي المعصوم (عليه السلام)

يُعدُّ الإجماع الحدسي من أبرز المباني التي اعتمدها عدد من المجتهدين الإمامية في تفسير حجية الإجماع، بعد مواجهة الإشكالات الواردة على مبنى الدخول واللطف. وتقوم فكرته على أنَّ كاشفية الإجماع عن قول المعصوم (عليه السلام) لا تتوقف على إحراز دخوله في جملة المجمعين أو مشاركته المباشرة في الاتفاق، بل يكفي أن يورث اتفاق العلماء حدساً عقلائياً بوجود مستند معتبر وصل إليهم من المعصوم (عليه السلام) وإن لم يصل إلينا.

ومفاد هذا المبنى أنَّ اتفاق جماعة من فقهاء الطائفة، ولا سيِّما المتقدمين منهم، على حكم شرعي معيَّن مع عدم ظهور مستند واضح بأيدي المتأخرين، يكشف عادةً عن اعتمادهم على أصل معتبر أو نصّ صادر عن المعصوم (عليه السلام). فالكاشفية هنا ليست حسية ولا مباشرة، وإنما هي حدسية ناشئة من ملاحظة القرائن والملابسات المحيطة بالاتفاق الفقهي. ولذلك كان هذا المبنى أكثر انسجاماً مع طبيعة الإجماعات المنقولة والمتأخرة التي يتعذر فيها إثبات دخول المعصوم في المجمعين.

(١) ينظر تفاصيل ذلك على سبيل المثال: الفيروزآبادي، مرتضى، عناية الأصول في شرح كفاية الأصول٣: ٦١-٦٧، المظفر، محمد رضا، أصول الفقه٢: مبحث الإجماع.

وقد تبنّى هذا الاتجاه عدد من المجتهدين المتأخرين بصيغ مختلفة، وعدّوه تفسيراً أقرب إلى الواقع العملي للاجتهاد؛ لأنَّ كثيراً من الإجماعات المتداولة في الكتب الفقهية لا يمكن إرجاعها إلى مبنى الدخول، بينما يمكن تفسيرها بوجود مستند شرعي وصل إلى الأصحاب، ثُمَّ اندرس أو لم يصل إلى المتأخرين. ومع ذلك، لم يسلم هذا المبنى من المناقشة؛ إذ أُورد عليه أنَّ الحدس يختلف قوةً وضعفاً باختلاف الأشخاص والقرائن، وأنَّ مجرد الاتفاق لا يكفي دائماً لإثبات وجود مستند معتبر، ما لم تنضم إليه شواهد توجب الوثوق والاطمئنان العقلائي.

ومع ذلك بقي الإجماع الحدسي من أهم المحاولات الأصولية لتفسير وجه كاشفية الإجماع عن قول المعصوم (عليه السلام)، بعيداً عن افتراض دخوله المباشر في جماعة المجمعين[1].

رابعاً: تطوير مبنى الحدس إلى نظرية الكشف عن المستند المعتبر عند الشيخ النائيني (ت١٣٥٥هـ)

ثُمَّ تطوّر مبحث الاجماع عند المتأخّرين، فظهر اتجاهٌ نقديّ يخفّف من دعوى الكشف المباشر عن قول المعصوم عليه السلام، ويمثّله بوضوح الشيخ محمد حسين النائيني (ت١٣٥٥هـ)، حيث أعاد تفسير دلالة الإجماع ضمن إطارٍ أكثر تحفظاً، فقرّر أنَّ الإجماع كاشفٌ عن وجود مستندٍ معتبر لا عن نفس قول المعصوم[2] عليه السلام، بمعنى أنَّ اتّفاق الفقهاء يكشف عن أنهَّم اعتمدوا على دليلٍ معتبرٍ في نظرهم، وهذا الدليل قد يكون نصّاً روائياً لم يصل إلينا، أو قاعدةً مسلّمةً عندهم، أو ارتكازاً شرعياً، وبهذا تنتقل جهة الكاشفية من الكشف الشخصي عن المعصوم عليه السلام إلى الكشف النوعي عن وجود دليل، وهو ما ينسجم مع منهج التحقيق

(١) ينظر تفاصيل ذلك على سبيل المثال: المظفر، محمد رضا، أصول الفقه٢: ١٠٤-١٠٥، الفيروزآبادي، مرتضى، عناية الأصول في شرح كفاية الأصول٣:٢٥٢، الصدر، محمد باقر، مباحث الأصول، القسم الثاني، ج٢، ص: ٣١٩.

(٢) يبدو أن أوّل من طرح هذه النظرية الشيخ محمد حسين الاصفهاني (ت ١٢٦١هـ) في كتابه: الفصول الغروية، يلاحظ: ٢٤٨، السطر: العاشر.

الأُصولي القائم على تتبّع الأدلّة لا الاكتفاء بدعوى الإجماع، وقد عُرض هذا المبنى في كلمات النائيني في فوائد الأصول (تقريرات بحثه)، حيث يركّز على أنَّ الإجماع بما هو اتفاق لا يولّد علماً بصدور النص، بل يولّد اطمئناناً بوجود مستند، كما يظهر هذا الاتجاه[1].

خامساً: نظرية التلقّي والفقه الموروث عند السيد حسين البروجردي (ت ١٣٨٠هـ)

وظهر إلى جانب ذلك اتجاهٌ آخر أكثر تاريخية ومنهجية عند السيِّد حسين البروجردي (ت١٣٨٠هـ)، حيث قدَّم ما يُعرف بـ (نظرية التلقّي)، ومفادها أنَّ الإجماع ليس كاشفاً عن دليلٍ معيّن ولا عن قولٍ مباشر، بل هو كاشفٌ عن أصلٍ متلقّى بين فقهاء الطائفة جيلاً بعد جيل، بمعنى أنَّ الحكم الفقهي إذا كان متداولاً بينهم بنحوٍ مستمرّ ومن دون اعتمادٍ ظاهر على الاستدلال، فإنّ هذا يكشف عن أنّه كان مأخوذاً من عصر المعصومينﷺ بطريق التلقّي والارتكاز، وهو ما يعبّر عنه أحياناً بـ (الفقه الموروث)، فالكاشفية هنا قائمة على الاستمرار التاريخي لا على الاستدلال النظري، ولذلك كان البروجردي يركّز على تتبّع فتاوى القدماء ومقارنتها، ويرى أنَّ الاتّفاق إذا كان ممتدّاً في الطبقات الأولى من الفقهاء فهو أقرب إلى الكشف عن الواقع الشرعي.

وقد نُقلت هذه النظرية في تقريرات دروسه الأصولية المدونة من قبل تلامذته، وهي وإن لم تُصغ دائماً بصيغةٍ اصطلاحية واحدة، إلا أنَّ روحها واضحة في منهجه الفقهي العام[2].

سادساً: نظرية حساب الاحتمالات في تفسير كاشفية الإجماع عند السيِّد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)

قدَّم الشهيد محمد باقر الصدر تفسيرًا متميزًا لكاشفية الإجماع عن قول المعصوم (عليه السلام) بالاستناد إلى نظرية حساب الاحتمالات، ساعيًا إلى إضفاء أساس معرفي أكثر دقة على ما يُعرف بالإجماع الحدسي. فبدلًا من الاكتفاء بالقول إنَّ اتفاق الفقهاء يورث الحدس

(١) النائيني، محمد حسين، فوائد الأصول ٣: ١٥١.
(٢) ينظر على سبيل المثال: المنتظري، حسين علي، البدر الزاهر: ١٠.

بوجود مستند معتبر وصل إليهم من عصر النص، حاول الشهيد الصدر بيان الآلية العلمية التي تفسّر نشوء هذا الحدس وتبرّر الاعتماد عليه.

وتقوم هذه النظرية على أنَّ اتفاق عدد كبير من الفقهاء، ولا سيِّما المتقدمين منهم، على حكم شرعي معين، مع تباعد ظروفهم العلمية واختلاف مناهجهم، يقلل تدريجيًا من احتمال استنادهم جميعًا إلى اجتهاد شخصي أو إلى منشأ غير معتبر، ويزيد في المقابل من احتمال اعتمادهم على أصل معتبر أو نص صادر عن المعصوم (عليه السلام). ومع تراكم هذه الاحتمالات والقرائن تتعاظم القيمة الاحتمالية لهذا الفرض، حتى تبلغ مستوى يورث الوثوق والاطمئنان العقلائي بوجود مستند شرعي وراء ذلك الاتفاق.

وعلى هذا الأساس لا يكون الإجماع حجةً بما هو اتفاق بين العلماء، بل بما يملكه من قدرة على الكشف عن الواقع الشرعي من خلال ما يخلقه من وثوق نوعي بوجود قول المعصوم (عليه السلام) في خلفية ذلك الاتفاق.

ومن هنا تُعدّ نظرية حساب الاحتمالات عند الشهيد الصدر تطويرًا منهجيًا لمفهوم الإجماع الحدسي، إذ نقلت تفسير الكاشفية من مجرد الحدس غير المبرهن إلى إطار معرفي قائم على تراكم القرائن والاحتمالات الموجبة للوثوق والاطمئنان العقلائي[1].

وعلى الرغم من الأهمية المنهجية التي تمثّلها نظرية حساب الاحتمالات عند الشهيد محمد باقر الصدر في تفسير كاشفية الإجماع، فقد أُثيرت حولها بعض المناقشات العلمية. ومن أبرزها أنَّ تراكم الاحتمالات يفترض ـ إلى حدٍّ ما ـ استقلال مناشئ الاتفاق بين الفقهاء، مع أنَّ هذا الاتفاق قد يكون ناشئاً من مصدر واحد أو مستند مشترك، ممَّا يضعف القيمة الاحتمالية المتولدة منه. كما نوقشت النظرية من جهة أنَّها قد تثبت وجود مستند معتبر وراء الإجماع أكثر ممَّا تثبت صدوره عن المعصوم (عليه السلام)، إذ لا ملازمة ضرورية بين وجود منشأ للاتفاق وبين كونه نصاً معصوماً. ويُضاف إلى ذلك أنَّ اختلاف مراتب

(١) يلاحظ: الصدر، محمد باقر، بحوث في علم الأصول٤: ٣٠٥ وما بعدها، في بحث: حجية الإجماع، مباحث الأصول، الجزء الثاني من القسم الثاني: ٢٩٤- ٣٠١. بحوث في علم الاصول ٤: ٣٠٩- ٣١١.

الاجتهاد وقوة الحدس بين الفقهاء يجعل القيمة الاحتمالية لعناصر الإجماع متفاوتة، بخلاف موارد التواتر التي تكون عناصرها أقرب إلى التجانس. ولذلك رأى بعض الباحثين أنَّ هذه النظرية لا تنتج يقيناً برهانياً بالمعنى الدقيق، وإنّما تفسّر نشوء الوثوق والاطمئنان العقلائي الناتج عن تراكم القرائن والمؤشرات. ومع ذلك تبقى محاولة الشهيد الصدر من أعمق المحاولات الأُصولية المعاصرة في تقديم تفسير معرفي منظم؛ لكاشفية الإجماع عن رأي المعصوم (عليه السلام).

ويتضح من ذلك أنَّ الاتجاهات الإمامية في تفسير حجية الإجماع لم تختلف في أصل كون الإجماع كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام)، وإنّما اختلفت في بيان منشأ هذه الكاشفية وآليتها، فتنوّعت بين الكشف الحسي واللطفي والحدسي، ثُمَّ تطورت إلى نظريات المستند المعتبر والتلقي التاريخي وحساب الاحتمالات.

ويرى الإخباريّون - من الناحية النظريَّة- أنَّ الإجماع متى ما كان كاشفاً عن رأي المعصوم ﷺ فلا إشكال في حجّيته، وهذه الكبرى عندهم مسلَّمة في الجملة ولا يقع النزاع في أصلها. وإنّما ينصبّ البحث على جهةٍ أخرى، وهي جهة تحقّق هذا الكشف خارجاً؛ إذ لا ينازعون في الإمكان الذاتي لوجود إجماعٍ كاشف عن قول المعصومﷺ، بل يقرّون بإمكان تحقّق مثل هذا الفرض. غير أنَّ محلَّ النقاش عندهم هو الإمكان الوقوعي والمصداق الخارجي، بمعنى: هل إنَّ الإجماعات المدّعاة في كلمات الفقهاء قد بلغت فعلاً مرتبة الكشف عن رأي المعصومﷺ أم لا؟

وعليه، فمحور الخلاف الحقيقي ليس في أصل حجّية الإجماع الكاشف، بل في تشخيص صغرياته وإثبات تحقّقها؛ إذ يسأل الإخباريّ: ما الدليل على أنَّ هذا الاتّفاق الفقهي المعين يكشف واقعاً عن قول المعصومﷺ؟ وهل توجد قرائن معتبرة توجب إحراز هذا الكشف؟ ومن هنا، فإنَّ النزاع مع الإخباريّين يتمركز بدقّة في إثبات المصداق الخارجي للإجماع الكاشف، لا في إنكار الكبرى الأصوليّة القائلة بحجّية الإجماع إذا أحرز كشفه عن

قول المعصوم عليه السلام بالقطع واليقين[1].

ومن هنا قال المحدث محمد امين الاسترابادي:

"ذكر أوّل مشايخي في علمي الحديث و الرجال- و تشرّفت بالاستفادة و أخذ الإجازة منه في عنفوان شبابي في المشهد المقدّس الغرويّ في أوائل سنة سبع بعد الألف- و هو السيّد السند و العلّامة الأوحد صاحب كتاب المدارك (شرح الشرائع) في أوائل ذلك الكتاب: الإجماع إنّما يكون حجّة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم عليه السّلام في جملة أقوال المجمعين، و لو اريد بالإجماع المعنى المشهور لم يكن حجّة، لانحصار الأدلّة الشرعيّة في الكتاب و السنّة و البراءة الأصليّة انتهى كلامه رحمه الله"[2].

وليس صاحب المدارك بدعاً في اشتراط القطع واليقين بكاشفية الإجماع عن قول المعصوم (عليه السلام) بنحو اليقين، بل إنَّ هذا الاتجاه يمتدُّ جذوره في التراث الأصولي الإمامي إلى أعلام متقدّمين؛ فقد قرّر السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) في الذريعة إلى أُصول

(١) يراجع ما قاله الاخباريون بالمضمون المتقدم على سبيل المثال: الفيض الكاشاني، محمد بن شاه مرتضى، نقد الأصول الفقهية: ٤٣، الجزائري، نعمة الله، منبع الحياة و حجية قول المجتهد من الأموات: ٢٢، العاملي الكركي، حسين، هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار: ٢٥٩، البحراني، يوسف، الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، ٢: ٣٧٧.

(٢) الاسترابادي، محمد امين، الفوائد المدنية و بذيله الشواهد المكية: ٥٨. وثمة تصريحات لصاحب المدارك في هذا المجال منها:

" فإن الإجماع إنما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة أقوال المجمعين، و هذا مما يقطع بتعذره في زمن ابن إدريس [كان العاملي في صدد الرد عن ابن ادريس] و ما شاكله، بل بعد انتشار الإسلام مطلقا. و لو أريد بالإجماع معنى آخر و هو المشهور بين الأصحاب- كما ذكره بعضهم - لم يكن حجة، لانحصار الأدلة الشرعية في الكتاب و السنة و البراءة الأصلية كما قرر في محله، و قد أشبعنا الكلام في هذه المسألة في رسالة مفردة". العاملي، محمد بن علي الموسوي، مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام١: ٤٣، وقال في موضع اخر: "و أقول: إن توقف المصنف [يقصد صاحب الشرائع] في هذا و نظائره ليس لعدم قبول خبر الواحد عنده، بل لاستبعاد تحقق الإجماع في مثل ذلك، لما صرح به هو و غيره من أنّ الإجماع إنما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم عليه السلام في أقوال العلماء...". العاملي، محمد بن علي الموسوي، مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام١: ٢٧٥.

الشريعة أنَّ حجّية الإجماع إنّما تدور مدار كونه كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام)[١]، ثُمَّ سار على هذا النهج المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ) في أبحاثه الأُصولية، مؤكداً أنَّ الإجماع لا قيمة له في نفسه ما لم يورث العلم أو الاطمئنان بدخول قول الإمام (عليه السلام) فيه[٢].

كما تبنّى الشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ) هذا المبنى في ذكرى الشيعة، حيث جعل مناط الاعتبار هو الكشف عن قول المعصوم (عليه السلام) بنحو القطع[٣]، وتبعه في ذلك الحسن بن الشهيد الثاني، صاحب معالم الأصول (ت ١٠١١هـ)، الذي شدّد على أنَّ الإجماع المعتبر هو ما كان كاشفاً عن الحجّة الشرعية لا مجرَّد اتفاق الفقهاء[٤].

ومن هنا يظهر أنَّ ما ذكره صاحب مدارك الأحكام (ت ١٠٠٩هـ) من اشتراط اليقين في كاشفية الإجماع لا يمثّل رأياً شاذّاً أو اتجاهاً منفرداً، بل هو امتداد لمدرسة أُصولية راسخة ترى أنَّ حجّية الإجماع ليست ذاتية، وإنّما تستند إلى مقدار ما يكشف عنه من قول المعصوم (عليه السلام)، ووافق الإخباريون على هذا المبنى أيضاً، فلا يظهر بينهم وبين المجتهدين اختلافٌ حقيقي في الإطار النظري لحجّية الإجماع؛ إذ إنَّ الفريقين متّفقان على أنَّ الإجماع إنّما يكون حجّة إذا كشف كشفاً قطعياً أو اطمئنانيّاً معتبراً عن قول المعصوم (عليه السلام). كما أنَّ الإخباريين لا ينازعون في حجّية الإجماع إذا ثبتت هذه الكاشفية في موردٍ معيّن بالقطع واليقين، وإنّما ينازعون في إمكان إثباتها خارجاً، ويرون أنَّ أكثر الإجماعات المدّعاة لا تنهض دليلاً على ذلك. ومن هنا فإنَّ محلّ النزاع الحقيقي بينهم وبين المجتهدين لا يرجع إلى أصل الكبرى الأُصولية، بل إلى تشخيص الصغرى وإثبات تحقّقها في الموارد الخارجية. وهذه عبارات كبار المجتهدين أنفسهم شاهدٌ واضح على ما نقول؛ إذ إنَّهم اشترطوا في حجّية الإجماع حصول الكشف المعتبر عن قول المعصوم (عليه السلام)، بل صرّح غير واحدٍ منهم بأنَّ الإجماع لا يكون حجّة إلا إذا أورث القطع أو الاطمئنان المعتبر، الأمر

(١) يلاحظ: المرتضى، الحسي، الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢: ٦٣١ .
(٢) يراجع: الحلي، جعفر، معارج الأصول: ١٣٣.
(٣) العاملي، محمد بن مكي (الشهيد الأول)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة : ٤.
(٤) ابن الشهيد الثاني، حسن بن زين الدين العاملي، معالم الدين وملاذ المجتهدين (معالم الأصول) : ١٧٨.

الذي ينسجم تماماً مع ما يقرّره الإخباريون في أصل المبنى، وإن اختلفوا معهم في إمكان تطبيقه وإحراز مصاديقه الخارجية.

المحور الثالث

أدلة مجتهدي الشيعة الامامية على حجية الإجماع

يمكن عرض أدلّة علماء الشيعة الإمامية على الإجماع بوصفها أدلّةً لا تثبت حجّيته استقلالًا، بل تثبت كونه كاشفًا عن قول المعصوم، وذلك كما يلي:

بدأت الأدلة عند المتكلمين بالإطار العقلي - بالدقة العقلائية- حيث قرّر الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) ما يُعرف بـ (دليل اللطف)، ومفاده: أنَّه إذا اتفقت الطائفة على حكمٍ وكان ذلك الحكم خطأً، فإنَّ مقتضى اللطف الإلهي أن يتدخّل الإمام المعصوم؛ لرفع الخطأ وبيان الحق، فعدم تدخّله مع قدرته يكشف عن موافقته، فيكون الإجماع دليلًا كاشفًا عن رأيه، لا حجةً بنفسه[١].

ثُمَّ جاء الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) فدعّم هذا المسار، لكن بصياغة أقرب إلى المجتهدين، حيث اعتبر أنَّ الإجماع حجة لا من حيث هو اتفاق، بل من حيث اشتماله على قول المعصوم أو رضاه، فالدليل عنده في الحقيقة هو انكشاف قول الإمام من خلال الإجماع، لا نفس الإجماع[٢].

ومع تطور البحث الأصولي، تحوّل الدليل من الإطار الكلامي إلى الإطار المعرفي، فذهب المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ) إلى أنَّ الإجماع يفيد القطع أو الاطمئنان بصدور الحكم عن المعصوم؛ لأنَّ اتفاق الفقهاء - خصوصًا القريبين من عصر النص- لا يمكن عادةً أن يقع بلا مستند معتبر، وهذا المستند هو قول الإمام (عليه السلام)، فيكون الإجماع دليلًا من باب الحدس العقلائي[٣].

(١) يراجع: المرتضى، علي، الذريعة إلى أصول الشريعة٢: ٨٠٠.
(٢) ينظر: الطوسي، محمد، العدة في أصول الفقه١: ١٣٦-١٤١.
(٣) يلاحظ: الحلي، جعفر، معارج الأصول: ١٧٨.

وقد طوّر هذا الاتجاه العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، حيث ميّز بين أنواع الإجماع (المحصَّل والمنقول)، وبيّن أنَّ الحجية تدور مدار مقدار الكشف الذي يورثه كل نوع، فالدليل ليس عنوان الإجماع، بل درجة الكاشفية التي يحققها[١].

وفي العصر الأصولي المتأخر، بلور الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) هذا الاتجاه بصياغة دقيقة، فقرّر أنَّ الإجماع ليس دليلًا مستقلًا أصلًا، بل هو من الأمارات، أي: طريق من الطرق التي إن كشفت عن قول المعصوم عليه السلام كانت حجة، وإلا فلا، وبذلك صار الدليل الحقيقي هو الكشف عن المعصوم عليه السلام لا نفس الإجماع[٢].

ثُمَّ جاء الاتجاه المعاصر مع السيِّد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، فناقش هذه الأدلة، وركّز على أنَّ دليل الحدس أو الكشف لا يتمُّ غالبًا في الخارج، لأنَّ كثيرًا من الإجماعات محتملة الاستناد إلى مدرك معلوم (كخبر أو أصل)، ومع هذا الاحتمال لا يبقى كشف حقيقي، فضعّف القيمة العملية لهذه الأدلة، وإن لم ينكر أصلها النظري[٣].

المحور الرابع

مناقشة أدلة حجية الإجماع عند بعض المجتهدين

يمكن ترتيب أهمّ علماء الشيعة المجتهدين الذين ناقشوا أدلّة الإجماع (كاللطف، والحدس)، حيث تمَّ نقد هذه الأدلة وتفكيكها تدريجيًا، فبدأ النقد المبكر بشكل واضح عند ابن إدريس الحلي (ت ٥٩٨هـ)، عندما هاجم اعتماد الشيخ الطوسي على الإجماعات، وبيّن أنَّ كثيرًا منها لا يثبت، وأنَّ دعوى الاتفاق لا تكشف بذاتها عن قول المعصوم عليه السلام، بل لا بدَّ من مستند معتبر، وإلا فهي دعوى غير ملزمة[٤].

ثُمَّ جاء المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ)، فلم يرفض أصل دليل الإجماع، لكنَّه أعاد تفسيره ونقّحه، فناقش ضمنًا دليل اللطف، وابتعد عنه، وركّز على أنَّ الحجية تدور مدار ما يورثه

(١) يراجع: الحلي، الحسن، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ١٤٣–١٤٥.
(٢) ينظر: الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول١: ١٥٥–١٥٧.
(٣) ينظر: الخوئي، ابو القاسم، محاضرات في أصول الفقه٢: ٨٨–٩٠.
(٤) يراجع: ابن إدريس، محمد، السرائر١ : ٤٧–٤٨.

الإجماع من قطع أو اطمئنان، ممَّا يعني أنَّه قيّد الدليل وقصَرَه على موارد خاصة، ولم يقبله على إطلاقه[١].

وتبعه في ذلك العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، حيث ناقش دلالة الإجماع تفصيلًا، وبيّن أنَّ كثيرًا من الإجماعات المنقولة لا تفيد علمًا، وأنَّ احتمال استنادها إلى دليل معيّن (مدرك معلوم) يضعف كاشفيتها، وبذلك أدخل عنصر نقد المدرك في تقييم الإجماع[٢].

ثُمَّ في العصر الأصولي المتأخر، قام الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) بمناقشة دقيقة وعميقة لأدلة الإجماع، فحلّل دليل اللطف، وبيّن أنَّه لا يثبت حجية عامة، ودليل الحدس، وقيّده بحالات خاصة، وانتهى إلى أنَّ الإجماع ليس دليلًا مستقلًا، بل مجرَّد طريق كاشف، قد يتحقق وقد لا يتحقق[٣].

وأخيرًا، جاء النقد الأكثر تفصيلًا عند السيِّد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، حيث ناقش أدلة الإجماع واحدًا واحدًا، فضعّف دليل اللطف، وناقش دليل الحدس، وركّز على أنَّ احتمال وجود مدرك معلوم للإجماع (كرواية أو أصل) يمنع من تحقق الكشف، وبذلك انتهى إلى أنَّ أكثر الإجماعات لا تكون حجة عمليًا[٤].

ويتبيَّن ممَّا تقدَّم: أنَّ مناقشة أدلة الإجماع عند الإمامية مرّت بثلاث طبقات من النقد:

١- نقد تطبيقي، الذي قام به ابن إدريس من التشكيك في وقوع الإجماع أصلًا.

٢- ثُمَّ نقد أصولي تحليلي قام به المحقق والعلامة من تقييد الدليل بالكشف والاطمئنان.

٣- ثُمَّ تضييق شديد على يد الأنصاري والخوئي.

والذي يهمنا في مسار بحثنا هنا ما ذهب اليه الخوئي من قبول المبنى الأصولي العام الذي استقرّ منذ الشيخ الأنصاري، وهو أنَّ الإجماع ليس دليلًا مستقلًا، بل هو طريق

(١) يلاحظ: الحلي، جعفر، معارج الأصول: ١٧٨.
(٢) ينظر: الحلي، الحسن، مبادئ الوصول: ١٤٣-١٤٥.
(٣) يراجع: الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول١: ١٥٥-١٥٧.
(٤) يلاحظ: الخوئي، ابو القاسم، محاضرات في أصول الفقه٢: ٨٨-٩٠.

كاشف عن قول المعصوم عليه السلام.

لكنَّه يناقش إمكان تحقق هذا الكشف في الخارج، ويرى أنَّ أغلب ما يُدّعى من الإجماعات: إمّا مدركي (مستنده معلوم، كرواية أو أصل)، أو محتمل المدرك، ومع هذا الاحتمال يسقط الكشف؛ لأنَّنا لا نعلم أنَّ الاتفاق ناشئ من قول المعصوم عليه السلام مباشرة. ومن هنا يقرّر: أنَّ الإجماع الحجة هو فقط ما كان كاشفًا كشفًا حقيقيًا، لكن هذا النوع من الإجماع نادر جدًا في التطبيق الفقهي[1].

وتواجه نظرية الإجماع إشكاليةً سيّالةً ومتكرّرةً في التراث الفقهي الإمامي، طالما استند إليها المجتهدون والإخباريون على حدّ سواء، وهي كثرة التناقض في دعاوى الإجماع؛ فكم من مسألةٍ ادُّعي فيها الإجماع من قِبَل فقيه، ثُمَّ أنكرها فقيهٌ آخر، بل قد يظهر التهافت أحياناً في كلمات الفقيه نفسه بين كتابٍ وآخر أو بين موضعٍ وآخر. ومن هنا أضحى مجرَّد نقل الإجماع أو ادعاؤه غير كافٍ لإثبات الحجية، ما لم يقترن بما يكشف عن مستنده ومدى كاشفيته عن قول المعصوم (عليه السلام).

يقول الملا الفيض الكاشاني في هذا الشأن:

أنّا قد رأينا منهم تناقضا بيّنا في هذا النقل غير مرّة. فإنّهم ربما ينقلون في بعض كتبهم الإجماع في مسئلة ثمّ يذكرون الخلاف في تلك المسألة بعينها في موضع آخر من ذلك الكتاب أو كتاب آخر، بل ربما ينقلون الإجماع أيضاً على خلاف ذلك الحكم في تلك المسألة بعينها. وقد جمع الشهيد الثاني قريباً من أربعين مسئلة من هذا القبيل عن الشيخ الطوسي وحده ليكون انموذجا لذلك..."[2].

ويقول الشيخ يوسف البحراني في هذا الصدد:

"و بالجملة، فالتحقيق أن أساطين الإجماع كالشيخ و المرتضى و ابن إدريس و أضرابهم قد كفونا مؤنة القدح فيه، و إبطاله بمناقضة بعضهم بعضاً في دعوى الإجماع المذكور، بل

(١) ينظر: الخوئي، ابو القاسم، محاضرات في أصول الفقه٢ : ٨٨–٩٠.
(٢) الفيض الكاشاني، محمد بن شاه مرتضى، نقد الأصول الفقهية: ٥٦.

مناقضة الواحد منهم نفسه في ذلك كما لا يخفى على المتتبع البصير، و لا ينبّئك مثل خبير.

و لقد كان عندي رسالة، الظاهر أنها من تصانيف شيخنا الشهيد الثاني قدّس سرّه[١]، كتبها في الإجماعات التي ناقض الشيخ[٢] رحمه اللهّ نفسه فيها..."[٣].

المحور الخامس

تاريخ النزاع بين المجتهدين والاخباريين في حجية الإجماع

بدأ الخلاف بصورةٍ واضحة ومعلَنة في أوائل القرن الحادي عشر الهجري، حينما ألّف محمد أمين الأسترآبادي (ت ١٠٣٣هـ) كتابه: الفوائد المدنية، وهو النصّ الذي يُعدُّ نقطة الانطلاق الفعلية للنزاع؛ إذ خصّص فيه فصولًا لنقد مباني المجتهدين، وكان من أبرز ما هاجمه القول بحجّية الإجماع، فصرّح برفضه وعدم اعتباره دليلًا، وعدّه من الظنون التي لا يُعوَّل عليها لإحراز الصغريات، وبذلك انتقل الخلاف من كونه اختلافًا مبثوثًا في كلمات المتقدمين إلى مواجهةٍ علميةٍ صريحة[٤].

ثُمَّ في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الهجري اتّسع نطاق هذا النزاع، حيث تابع الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ) نقد مبنى الإجماع، وأكّد في أبحاثه الأصولية الملحقة بكتابه: (وسائل الشيعة) رفض الاعتماد عليه، وركّز على حصر الحجّية في النصوص، الأمر الذي عزّز حضور هذا الاتجاه في الوسط العلمي[٥].

و بلغ النزاع في القرن الثاني عشر الهجري ذروته مع الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ)، الذي واصل الاعتراض على الإجماع بشكلٍ منهجي في كتابه: (الحدائق الناضرة)، حيث ناقش استدلالات المجتهدين في إثبات الصغريات، واعتبر أنَّ الإجماع لا

(١) نعم هي للشهيد الثاني، كما نقل ذلك الفيض الكاشاني.
(٢) أي: الشيخ الطوسي.
(٣) البحراني، يوسف، الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية٢: ٣٧٧.
(٤) يراجع: الاسترابادي، محمد امين، الفوائد المدنية: ٨٢–٨٥، و١١٨.
(٥) يلاحظ: الحر العاملي، محمد، وسائل الشيعة (الفوائد الطوسية)٣٠: ٢٦٠–٢٦٢.

ينهض دليلًا مستقلًا، وأنَّ دعوى كاشفيته غير مُثبتة[1]، فصار الخلاف في هذه المرحلة عميقًا وممتدًا داخل الحوزات العلمية.

وعقب هذه المرحلة، وفي أواخر القرن الثاني عشر الهجري، بدأ التحوّل في مسار النزاع على يد الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥هـ)، الذي تصدّى لنقد الاتجاه المقابل، وأعاد بناء الموقف الاجتهادي من الإجماع، فدافع عن اعتباره طريقًا كاشفًا عن قول المعصوم[2]عليه السلام، وبذلك انتقل النزاع من مرحلة الغلبة النقدية إلى مرحلة الردّ والتقعيد النظري.

ثُمَّ تواصل هذا الجدل في القرن الثالث عشر الهجري مع الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، الذي أعاد تنظيم البحث في الإجماع ضمن مباحث الأصول، فناقش أقسامه وحدود حجيته بدقة، وركّز على معيار الكاشفية، ممَّا مثّل مرحلة نضج علمي في إدارة هذا الخلاف[3].

وبذلك يتبيّن أنَّ النزاع حول حجّية الإجماع لم يتبلور بوصفه خلافًا صريحًا إلا مع كتاب الفوائد المدنية في أوائل القرن الحادي عشر الهجري، ثُمَّ تطوّر عبر سلسلة من الردود والنقاشات حتى استقرّ لاحقًا ضمن البناء الأصولي بصيغته المعروفة.

إلّا أنَّ التدقيق في حقيقة المباني يكشف أنَّ ما يثبته المجتهدون من حجّية الإجماع بوصفه كاشفًا عن قول المعصومعليه السلام لا ينكره الإخباريون في الجملة، كما أنَّ ما ينفيه الإخباريون من جعل الإجماع حجّةً مستقلّة بذاته لا يلتزم به المجتهدون أصلًا، بل يوافقونهم على نفيه.

ومن هنا يظهر أنَّ مورد الاتفاق بين الفريقين أوسع ممَّا قد يُتصوَّر، وأنَّ منشأ النزاع يعود – في جانبٍ كبير منه– إلى اختلافٍ في التعبير والتحليل الاصطلاحي أكثر من كونه خلافًا حقيقيًا في أصل المبنى أو النتيجة، الأمر الذي يجعل النزاع أقرب إلى النزاع اللفظي منه إلى التباين الجوهري في الموقف العلمي.

(١) ينظر: البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة١ : ٣١–٣٥.
(٢) يلاحظ: الوحيد البهبهاني، الفوائد الحائرية: ٤٧٣–٤٨٠.
(٣) يراجع: الانصاري، مرتضى، فرائد الأصول ١ : ١٥٢–١٦٠.

وكما قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت١٢٢٨هـ): "فالمجتهد أخباري عند التحقيق، والإخباري مجتهد بعد النظر الدقيق"[١].

المحور السادس

مقارنة تطبيقية في الاعتماد على الإجماع

الشيخ المجلسي والسيد الخوئي انموذجًا

يمكن عرض موقف السيِّد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) على النحو الآتي:

إنّه وإن كان قد استند إلى الإجماع الكاشف في بعض الموارد، إلا أنّ هذا الاستناد قليل جدًا ولا يمثّل ركنًا أساسياً في منظومته الفقهية، وذلك لأنّه يبني على قبول الإجماع بشرط كونه كاشفًا كشفًا حقيقيًا عن قول المعصوم عليه السلام، بمعنى أن لا يكون له مدرك معلوم كالرواية الواضحة، ولا حتى محتمل المدرك، وأن يورث اطمئنانًا فعليًا بصدور الحكم عن المعصوم عليه السلام، ومع هذا المبنى يقرّر في التطبيق الفقهي أنّ أغلب الإجماعات إمّا مدركية أو محتملة المدرك، ومع هذا الاحتمال تسقط الكاشفية[٢]، ولذلك يندر جدًا أن يعتمد عليه فعلاً، ومع ذلك لا ينكر أصل الاستناد إليه، بل يستعمله بصيغ احترازية مثل قوله: لو تمّ الإجماع الكاشف أو إن ثبت إجماع تعبدي غير مدركي، وهذه التعابير تكشف عن أنّه يقبل الإجماع نظريًا، لكنه غالبًا لا يحرز تحقّقه خارجًا، نعم في موارد قليلة إذا حصل له اطمئنان بعدم وجود مدرك، قد يقبل الإجماع بوصفه مؤيّدًا قويًا أو كاشفًا فعليًا، وإن كان ذلك نادرًا في مجموع تطبيقاته الفقهية.

ويتّسم تعاطيه مع الإجماع بندرة الاستعمال، فلا يورده إلا في موارد محدودة، وغالبًا ما يراه من قبيل الإجماع المدركي القائم على مستند روائي. ومن هنا، فإنَّ حضوره في البحث لا يتجاوز كونه دعوى تُذكر ثم تُخضع للفحص والتحليل، لينتهي في الغالب إلى نقضها أو تضعيفها. وبذلك ينحصر اعتماده الحقيقي في بناء الحكم على الروايات ضمن إطار الصناعة

(١) كاشف الغطاء، جعفر، الحق المبين: ٢.

(٢) يراجع: الخوئي، ابو القاسم، مصباح الاصول ١: ١٥٦ وما بعدها.

الأصولية، بينما يفقد الإجماع قيمته كدليل مستقل، إذ يفرغ من الحجية ما لم يثبت كاشفيته عن رأي المعصوم، وهو ما يعكس نزعة نقدية واضحة في التعامل معه.

إذا أجرينا مقارنةً تطبيقيةً بين النتاج الفقهي الاستدلالي عند أبو القاسم الخوئي، كما يتجلّى في التنقيح في شرح العروة الوثقى، وبين المنهج الحديثي الفقهي عند محمد باقر المجلسي في مرآة العقول، فإنّنا نلحظ مفارقةً لافتة تستدعي التأمل، وهي أنّ الخلاف بينهما في مسألة الإجماع يبدو في جانبه النظري واضحًا، لكنه يتقلّص إلى حدٍّ كبير عند مستوى التطبيق العملي في الاستنباط.

فالخوئي، من حيث التنظير الأصولي، يقرّ بحجية الإجماع ضمن شروط دقيقة، أبرزها كونه كاشفًا عن رأي المعصوم، إلا أنّه في الممارسة الفقهية الفعلية يتعامل معه بحذرٍ شديد، إذ غالبًا ما يُرجع دعوى الإجماع إلى كونها مدركية مستندة إلى الروايات، ومن ثمّ يسقطها عن الاستقلال في الحجية. وعليه، فإن الإجماع عنده يتحوّل في كثير من الموارد إلى مجرّد عنوان يُذكر في سياق البحث، ليُخضع بعد ذلك للتحليل والنقد، دون أن يكون له دور حاسم في بناء الحكم الشرعي، حيث يبقى الاعتماد النهائي منصبًّا على النصوص الروائية وقواعد الصناعة الأصولية[1].

وفي المقابل، فإنّ المجلسي لا يمنح الإجماع موقعًا نظريًا مركزيًا في منظومته المعرفية، إذ لا يتعامل معه بوصفه دليلًا أصوليًا مستقلًا، بل يورده في سياق الشرح الحديثي بوصفه تعبيرًا عن شهرة الحكم أو استقراره بين الفقهاء. ومع ذلك، فإنّ حضوره في التطبيق لا يتجاوز كونه عنصرًا تأييديًا أو قرينةً مساعدة في فهم الروايات أو ترجيح بعضها على بعض، دون أن يُبنى عليه الحكم ابتداءً[2].

ومن هنا، تتجلّى نقطة الالتقاء بين المنهجين، فكلاهما- رغم اختلاف الموقف النظري من الإجماع- لا يجعله محورًا في عملية الاستنباط الفقهي. فالخوئي يُفرغه من مضمونه

(١) يلاحظ: الخوئي، ابو القاسم، مصباح الاصول ٢: مبحث الإجماع.
(٢) يراجع تفاصيل ذلك: المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار: ١: ١-٣٠.

العملي عبر إخضاعه للنقد الأصولي، والمجلسي لا يرفعه أصلًا إلى مرتبة الدليل المستقل، بل يبقيه في حدود التأييد والتوثيق[1]. وبذلك، فإنّ الإجماع في كلا الفكرين يفقد دوره كأداة تأسيسية لإنتاج الحكم، ويتحوّل إلى عنصر هامشي أو ثانوي في بنية الاستدلال.

وعليه، يمكن القول: إنّ الفارق بين الخوئي والمجلسي في مسألة الإجماع هو فارقٌ نظري بالدرجة الأولى، يتمثّل في طريقة تعريفه وتبرير حجيته أو نفيها، أمّا على مستوى التطبيق العملي، فإنّ كليهما يلتقيان في عدم الاعتماد عليه بوصفه دليلًا مستقلًا، وفي إرجاع الحكم الفقهي إلى مدارات أخرى، وفي مقدّمتها الرواية. وهذا ما يكشف عن أنّ حضور الإجماع في الفكر الفقهي الإمامي، على الأقل في هذين النموذجين، هو حضورٌ إشكاليٌّ من حيث الفاعلية التطبيقية، مهما بدا قويًا أو ضعيفًا على المستوى النظري.

إنّ المقارنة التطبيقية بين المنهجين تكشف أنّ الفارق بينهما في مسألة الإجماع ليس فارقًا حقيقيًا مؤثرًا، بل هو في الغالب فارقٌ صوريٌّ. فلو افترضنا نموذجين، ونظرنا في مقام الاستنباط العملي، لوجدنا أنّ النتائج التي يصلان إليها في موارد الإجماع متقاربة إلى حدٍّ لا يُعتدّ به في التفريق المنهجي.

وبيان ذلك: أنّ الطرفين يتّفقان مبدئيًا على كبرى واحدة، وهي أنّ الإجماع إذا كان كاشفًا عن قول المعصوم عليه السلام بنحو القطع فهو حجّة. وهذا يعني أنّ الإجماع ليس دليلًا مستقلًا عندهما، بل هو طريقٌ كاشف عن السنّة. غير أنّ محلّ الخلاف ينحصر في الصغرى، أي في إمكان تحقّق هذا الكشف وإثباته.

وكذلك الإخباري فهو ينكر – في الغالب – إمكان إحراز أنّ الإجماع كاشف عن قول المعصوم عليه السلام، ويرى أنّ ما يُدّعى من الإجماعات لا يثبت فيه هذا الكشف بنحوٍ معتبر، فينتهي عمليًا إلى عدم الاعتماد عليه.

وأمّا المجتهد، فإن كان يقبل أصل إمكان الكشف نظريًا، إلّا أنّه – عند التحقيق – يرى

(١) يراجع على سبيل المثال بحار الانوار: ٢: ٢٢٣، ٢: ٢٢٤ ، ١٠: ٤٤٥ ،١٧: ٩٥، ١٧: ١٠٩، ١٧: ١١٦.

أنّ تحقّق هذا النحو من الإجماع نادرٌ أو متعذّر في أكثر الموارد، كما يظهر بوضوح في كلمات أبو القاسم الخوئي، حيث يقلّل من موارد الإجماع الكاشف إلى حدٍّ كبير.

وعلى هذا الأساس، يتبيّن أنَّ الإجماع لا يشكّل عنصرًا فارقًا حقيقيًا بين الفكريين. ومن ثَمَّ، فإنَّ الاختلاف بينهما في هذه المسألة يبقى في إطار التنظير أكثر منه في ساحة التطبيق، بل يمكن القول: إنّهما يلتقيان – دقّةً – حتى في المستوى النظري في أصل حجّية الإجماع الكاشف، وإنّما يفترقان في دعوى تحقّقه خارجًا.

وأنقل عبارة مهمة للشيخ يوسف البحراني في هذا السياق:

"و أنت خبير بأن جملة من متأخري أصحابنا المحققين و إن عدوا الإجماع في جملة الأدلة في كتبهم الأُصولية و استسلفوه أيضاً في مواضع من الكتب الفروعية، إلّا إنهم في مقام الترجيح والتحقيق يتكلمون فيه ويمزّقونه تمزيقًا لا يبقي له عيناً و لا أثراً، كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلالية، كـ : المسالك[1] و المدارك[2]، و الذكرى[3] و نحوها.

قال المحقق الشيخ في (المعالم) في بيان تحقق امتناع الإجماع المذكور في زمن الغيبة: (الحق امتناع الاطّلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا هذا و ما ضاهاه من غير جهة النقل؛ إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام، كيف، و هو موقوف على وجود المجتهدين من المجهولين ليدخل في جملتهم، ويكون قوله مستورا بين أقوالهم؟ و هذا ممَّا يقطع بانتفائه؛ فكل إجماع في كلام الأصحاب ممَّا يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا، وليس مستندا إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر، أو مع القرائن المفيدة للعلم فلا بدَّ أن يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة.

وأمَّا الزمان السابق على ما ذكرناه، المقارب لعصر ظهور الأئمّة عليهم السّلام، و إمكان العلم بأقوالهم، فيمكن فيه حصول الإجماع و العلم به بطريق التتبّع. و إلى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف، حيث قال[4]: الإنصاف أنه لا طريق إلى معرفة حصول

(١) الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ٦: ٢٩٨-٢٩٩.
(٢) العاملي، محمد بن علي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، ١: ٢٧٥.
(٣) العاملي، محمد بن مكي (الشهيد الأول)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ١: ٤٩-٥٢.
(٤) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه، ٢: ٨.

الإجماع، إلّا في زمان الصحابة، حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل)[1] انتهى كلام المحقق المذكور. و من أراد زيادة كشف في المقام، فليرجع إلى كلام الشهيد في أول كتابه الذكرى[2]"[3].

المحور السابع

حقيقة ما ينسب الى الاخباريين من نفي الإجماع

تشيع في كثير من الدراسات المعاصرة نسبة القول بإنكار الإجماع إلى التفكير الإخبارية بوصفه أحد الفوارق الجوهرية بينها وبين الاتجاه المجتهدين، حتى أصبح هذا الحكم أقرب إلى المسلَّمة في الكتابات التحليلية. غير أنَّ التأمّل الدقيق في كلمات الأعلام، وملاحظة المسار التطبيقي للاستنباط عند الفريقين، يكشف أنَّ هذه النسبة ليست على إطلاقها، بل تنطوي على قدرٍ واضح من المبالغة، بل وربما عدم الدقة في تصوير محل النزاع.

فالمعروف أنَّ الإخباريين يُنسب إليهم إنكار حجية الإجماع، في مقابل المجتهدين الذين يثبتونه ضمن منظومة الأدلة الشرعية. إلا أنَّ هذا التقابل، وإن بدا صحيحًا في المستوى النظري المجرَّد، لا يعكس بدقة الواقع العملي في منهج الاستدلال الفقهي. ذلك أنَّ كثيرًا من المتأخرين من المجتهدين، ولا سيِّما بعد الشيخ مرتضى الأنصاري، قد تعاملوا مع الإجماع بحذرٍ بالغ، حتى كاد أن يفقد موقعه كدليل مستقل في التطبيق، حيث أُخضع إلى تحليل دقيق انتهى في معظم الموارد إلى اعتباره إجماعًا مدركيًا مستندًا إلى الروايات، لا كاشفًا تعبديًا عن رأي المعصوم عليه السلام.

ومن هنا، فإنَّ الفارق بين الفريقين في هذه المسألة يضيق إلى حدٍّ كبير عند الانتقال من التنظير إلى التطبيق، فالأصولي، وإن قرّر في علم الأصول كبرى حجية الإجماع بشرط كاشفيته، إلا أنَّه في مقام الاستنباط العملي قلَّما يعتمد عليه استقلالًا، بل يرجع إلى الروايات

(١) ابن الشهيد الثاني، حسن بن زين الدين العاملي، معالم الدين وملاذ المجتهدين (معالم الأصول): ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) العاملي، محمد بن مكي (الشهيد الأول)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ١: ٤٩-٥٢.

(٣) البحراني، يوسف، الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، ٢: ٣٧٧ .

بوصفها المصدر الأساس. وهذا ما يجعل دعوى التمايز الحاد بينه وبين الإخباري، الذي يركّز أصلًا على النصوص، دعوى تحتاج إلى إعادة نظر.

ويزداد هذا المعنى وضوحًا عند مراجعة مناقشات كبار المجتهدين للإخباريين؛ إذ نلاحظ أنَّهم لا يجعلون مسألة الإجماع محورًا أساسيًا في نقدهم. فمثلًا، يُعدُّ الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني والشيخ جعفر كاشف الغطاء من أبرز من تصدّى لنقد الفكر الإخباري، ومع ذلك، ورغم سعة نقدهما وتفصيله في ردِّ مبانيهم، لا نجد أنَّهما ركّزا على مسألة الإجماع بوصفها فارقًا حاسمًا، وهو ما يكشف عن إدراكهما أنَّ هذا العنصر لا يمثّل نقطة اختلاف جوهرية في الواقع العملي بين الاتجاهين، بل والنظري في ضوء ما قدمته من بيانات للأعلام.

كما أنَّ مراجعة كلمات بعض أعلام الإخباريين أنفسهم تُظهر أنَّهم لا ينكرون الإجماع على نحوٍ مطلق، بل يناقشون في صغراه لا في كبراه. وهذا ما نجده بوضوح في كلمات يوسف البحراني مثلاً، حيث يقرّر أنَّ كبرى حجية الإجماع - بمعنى كونه كاشفًا عن رأي المعصوم عليه السلام - لا إشكال فيها من حيث المبدأ، لكن الإشكال يكمن في تحقّق هذه الكاشفية في الخارج؛ أي: في إثبات أنَّ هذا الإجماع المعيّن كاشف بالفعل عن قول المعصوم عليه السلام[1]. ومن هنا، فإنَّ النزاع يتحوّل من كونه خلافًا في أصل الحجية إلى كونه خلافًا في تطبيقها وإثبات مصاديقها.

وأنقل جملة ممَّا قاله أعلام الاخباريين في هذا المضمون، على سبيل المثال:

يقول الملا الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ):

"وقد قال المحقّق في المعتبر - ونعم ما قال-: «الاجماع حجّة بانضمام المعصوم. فلو خلى المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجّة. فلا تغتر بمن يتحكّم فيدّعى الاجماع باتّفاق الخمسة أو العشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين، إلّا مع العلم القطعي بدخول الامام في

(١) تناول الشيخ يوسف البحراني مسألة حجية الإجماع في الدرر النجفية ضمن الدرة الأربعين الموسومة بـ : «حجية الإجماع»، فاستوفى البحث فيها تحليلاً ونقداً، وبيّن مبانيه في المسألة على نحوٍ تفصيلي، لتؤول آراؤه في نهاية المطاف إلى ما تقدّم تلخيصه من موقفه تجاه الإجماع وحجيته.
وكذلك اشار البحراني الى الاجماع في الحدائق الناضرة ١ :٣٦، و٩ :٣٧٠.

الجملة»[١] انتهى.

ومن أين يحصل العلم القطعي بموافقة قوله- عليه السّلام- لأقوال الاصحاب، مع هذا الانقطاع المحض و المفارقة الكلّية والجهل بما يقوله على الاطلاق من مدّة يزيد عن ستّمائة سنة. وقريب من قول المحقّق قول العلّامة في نهاية الوصول فانّه لمّا أورد على نفسه: «انّه لا يمكن العلم باتّفاق الكلّ على وجه يتحقّق دخول المعصوم فيهم، أجاب: بأنّ الفرض دخوله فيهم، إذ الاجماع إنّما يتمّ به فلا يمكن منع دخوله»[٢] انتهى"[٣].

كما أنَّ السيِّد نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢هـ) يصرّح بهذا الصدد من أنَّ الاجماع الكاشف عن قول المعصوم (عليه السلام) يرجع إلى السنة ويأخذ به: "أن عمدة دلائل الفقه، بل هي كلها الكتاب والسنة والإجماع والأخير يرجع إلى السنة أيضاً عندنا؛ لأنَّه كاشف عن قول المعصوم، وهذه الأدلة دالة على الحكم الشرعي ومستلزمة له"[٤].

ويقول العاملي، حسين بن شهاب الدين الكركي(ت١٠٧٦هـ) في هذا السياق:

"واعلم: أنَّ إجماع الامامية إن تحقق ثبوته فهو حجة للقطع بدخول قول المعصوم في جملة أقوالهم، لكن قل أن يتحقق في غير ضروريات الدين أو ضروريات المذهب.

وأمَّا غيرها فالخلاف فيه أشهر من أن يذكر، ولذلك لا يعتد بأكثر [هذه] الإجماعات التي يدعيها المتأخرون؛ لعدم القطع بدخول قول المعصوم فيها. وقد تنبه لذلك السيد محمد بن أبي الحسن في «المدارك» حيث قال في أوله: (الإجماع إنَّما يكون حجة مع- العلم القطعي- بدخول قول المعصوم في جملة أقوال المجمعين، ولو أريد بالإجماع المعنى المشهور لم يكن حجة). انتهى كلامه"[٥].

وعلى هذا الأساس، يتبيّن أنَّ الخلاف بين الإخباريين والمجتهدين في مسألة الإجماع

(١) الحلي، جعفر، المعتبر ١: ٦ .
(٢) الحلي، حسن، نهاية الوصول: ٨٥.
(٣) الفيض الكاشاني، محمد بن شاه مرتضى، نقد الأصول الفقهية: ٤٣ .
(٤) الجزائري ، نعمة الله، منبع الحياة و حجية قول المجتهد من الأموات: ٢٢.
(٥) العاملي الكركي، حسين ، هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار: ٢٥٩.

هو في جوهره خلاف صوري، لا يترتّب عليه أثر عملي كبير في عملية الاستنباط. فكلا الفريقين، في نهاية المطاف، يعود إلى الكتاب والسنة، ولا يعتمد على الإجماع اعتمادًا استقلاليًا في إثبات الأحكام، لا سيّما في الاتجاه الأصولي المتأخر.

ومن هنا، فإنَّ تصوير الإجماع بوصفه خطًا فاصلاً حادًا بين الفكريين هو تصوير غير دقيق، بل يُخفي وراءه قدرًا من التبسيط المخلّ.

والأنسب أن يُقال: إنَّ الإجماع، وإن كان حاضرًا في البناء النظري للمجتهدين، إلا أنَّ فاعليته التطبيقية محدودة، وهو ما يقرّب المسافة بينهم وبين الإخباريين أكثر ممَّا يُظن. وعليه، فإنَّ ما اشتهر في كلمات كثير من الباحثين من أنَّ الإخباريين ينكرون الإجماع بإطلاق، وأنَّ المجتهدين يعتمدون عليه اعتمادًا جوهريًا، هو توصيف يحتاج إلى مراجعة وتصحيح، إذ لا يعكس بدقة واقع الممارسة الفقهية عند الفريقين.

وإنَّ منشأ اتّهام الإخباريين بإنكار الإجماع لا يرجع - في كثير من الأحيان - إلى تحقيقٍ دقيقٍ في نصوصهم ومصنّفاتهم، بل إلى جملة من العوامل المتراكبة. فمن أبرزها أنَّ عددًا غير قليل من الكتّاب والباحثين، بل وحتى بعض المنتمين إلى التفكير الاجتهادي، لم يطّلعوا بصورة مباشرة على التراث الإخباري، واكتفوا في تكوين تصوّرهم بالنقول الشفوية أو بما ورد في كتب الخصوم، إمّا لعدم توفّر المصادر لديهم في فترات سابقة، أو لاعتبارات أخرى تتعلّق بطبيعة التداول العلمي في ذلك الوقت.

ومن جهة أخرى، فإنَّ عدم الدقّة في فهم مراد الإخباريين أسهم في ترسيخ هذا الاتّهام؛ إذ إنَّ كثيرًا ممَّا ينسب إليهم من إنكار الإجماع هو في حقيقته إنكارٌ لبعض تطبيقاته أو لمصداق كاشفيته، لا إنكار لأصله، وهو عين ما يقرّ به غير واحد من المجتهدين أنفسهم، من دون أن يُنسب إليهم إنكار الإجماع.

ويُضاف إلى ذلك احتمال وجود نوع من المبالغة أو التهويل المقصود في تصوير الخلاف، من قبل بعض الأطراف، بهدف تكبير الفجوة بين التفكريين الإخباري والاجتهادي، وإبرازها بوصفها خلافًا جذريًا، مع أنَّه - في كثير من جوانبه - لا يتجاوز حدود الاختلاف

النظري أو المنهجي.

وعلى هذا الأساس، فإنَّ نسبة إنكار الإجماع إلى الإخباريين بإطلاق ليست دقيقة، بل تحتاج إلى إعادة قراءة نقدية تنطلق من نصوصهم الأصلية وفهم سياقاتها العلمية.

وكما ذكر جملة من العلماء الاعلام بخروج عدد كبير من الإجماعات عن دائرة الحجّية؛ لأنّها لا تَرِد غالباً بوصفها دليلاً مستقلًّا، بل تُذكر مقرونةً بسائر الأدلّة من كتابٍ أو سنّةٍ أو أصلٍ عملي، ونادراً ما نجد مورداً يكون الإجماع فيه هو المستند الوحيد للحكم. ومن هنا ذكر بعض الاعلام: إنَّ المسائل التي ينحصر دليلها بالإجماع لا تتجاوز خمساً وعشرين مسألة، وبعضهم أشار إلى أقل من ذلك وبعضهم إلى أكثر[1]، وقد ذكر المحقق القمي عدداً من النماذج التي عُدّت من هذا القبيل، منها: الحكم بنجاسة أبوال وأرواث ما لا يؤكل لحمه، ونجاسة الماء القليل بجميع أقسامه بمجرَّد ملاقاة النجاسة، وكذلك القول بنجاسة ماء الورد إذا لاقته النجاسة وإن بلغ مقدار ألف كرّ.

ولو سلّمنا ـ جدلًا ـ بجميع ما تقدّم من دعاوى، وافترضنا أنَّ الإخباريّين ينكرون حجّية الإجماع بصورةٍ مطلقة، فإنَّ ثمرة هذا الخلاف لا تتجاوز حدود خمسٍ وعشرين مسألة فقهية، وهو مقدار لا يكفي لجعلهم مدرسةً مستقلّةً بإزاء المجتهدين؛ إذ إنَّ الاختلافات الواقعة بين أعلام المدرسة الاجتهادية أنفسهم تزيد على ذلك بكثير. وعليه، لا يمكن عدّ الموقف من الإجماع عنصرًا فارقًا أو مائزًا يحدّد الهويّة العلميّة لكلٍّ من الفكريين؛ لأنَّ التأمّل في التطبيقات المتقدّمة يكشف بوضوح أنَّ الفاصل الحقيقي بين الإخباريّين والمجتهدين ليس قائماً على هذه الجهة بنحوٍ جوهري.

وننقل هنا كلمةً مهمّةً جدّاً للسيِّد حسين البروجردي، وهو يُعدُّ من أبرز أعلام الاتّجاه الاجتهادي، وذلك بعد بيانه لمعنى الاجتهاد عند الشيعة والسنّة: فإنَّه + ذكر: "وكيف كان فمستندنا في الفقه ليس الا الاخبار المأثورة وما بحكمها مما يكشف عن قولهم عليهم السلام، وحجية

(١) الجزائري، محمد جعفر، منتهى الدراية في توضيح الكفاية ٤: ٣٨٦.

الإجماع عندنا أيضاً من هذا الباب..."[1].

إشكال وجواب:

استدلّ بعض الأصوليّين على حجّية الإجماع بجملةٍ من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، ولا سيّما الروايات المتضمّنة للأمر بالأخذ بما عليه المشهور أو المجمع عليه، كمقبولة عمر بن حنظلة، حيث جاء فيها عن الإمام الصادق عليه السلام: «يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَا بِهِ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَ يُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيه»[2].

وقد قيل: إنّ ظاهر الرواية يدلّ على أنّ ما اجتمع عليه الأصحاب يكون حجّة، وأنّ الإمام عليه السلام جعل الاجتماع والاشتهار معياراً للكشف عن الحكم الواقعي، فيثبت بذلك أصل حجّية الإجماع شرعاً، لا مجرّد كونه طريقاً ظنّياً.

وأُجيب عن هذا الاستدلال بأنّ الروايات المذكورة أجنبية عن محلّ النزاع في حجّية الإجماع المصطلح؛ لأنّها لم ترد في مقام تأسيس أصلٍ مستقلّ يسمّى الإجماع، وإنّما وردت في باب علاج تعارض الأخبار وبيان المرجّحات بين الروايات المختلفة. فالسياق كلّه ناظر إلى فرض وجود خبرين متعارضين، والسؤال عن كيفية الترجيح بينهما، فكان الجواب بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب وترك الخبر الشاذّ النادر.

وعليه، فإنّ المراد من «المجمع عليه» في الرواية ليس اتّفاق الفقهاء بما هو اتّفاق، وإنّما الرواية المشهورة المتلقّاة بالقبول بين الأصحاب، فتكون الرواية بصدد بيان مرجّحٍ روائيّ أو عمليّ، لا بصدد إثبات حجّية الإجماع الاصطلاحي الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام. ومن هنا، لا يصحّ التعدّي من مورد الرواية – وهو تعارض الأخبار – إلى جعل الإجماع دليلاً مستقلًّا في نفسه.

(١) المنتظري، حسين علي، البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: ١٠.
(٢) الكليني، محمد، الكافي ١ : ٦٨.

وقد صرّح الاعلام أنَّ المراد من الإجماع هنا ليس الإجماع المصطلح[1].

وفي ضوء ما تقدّم من البحث، وما أجريناه من قراءةٍ تحليليةٍ وتحقيقيةٍ للنصوص الأصولية والفقهية في التراث الإمامي، بشقّيه الاجتهادي والأخباري، يتّضح أنّ دعوى وجود خلافٍ جوهريّ بين الفكريين في مسألة الإجماع تبدو بعيدةً عن واقع كلمات الأعلام وتطبيقاتهم العلمية، فإنّ التأمّل الدقيق يكشف أنّ الطرفين متّفقان في الجملة على أنّ الإجماع إنّما تكون له الحجّية بلحاظ كاشفيّته عن رأي المعصوم عليه السلام، وأنّ النزاع لا يرجع إلى أصل الكبرى، بل إلى مدى تحقّق الصغرى ومصاديق تلك الكاشفية.

بل لو تنزّلنا جدلاً، وافترضنا وجود خلافٍ حقيقيّ بين الاتجاهين، فإنّ أقصى ما ذُكر أنّ موارد الاختلاف لا تتجاوز خمساً وعشرين مسألة، وهو مقدار لا يبدو كافياً – بحسب الموازين العلمية – لتأسيس مدرستين مستقلّتين متقابلتين، ولا لتصوير هوّةٍ معرفيةٍ عميقة بينهما في باب الاستنباط.

وعلى هذا الأساس، يثور تساؤلٌ منهجيّ مشروع: هل إنّ هذا العدد المحدود من الموارد يستدعي كلّ هذا التوسّع في أبحاث الإجماع، وما أُثير حوله من تفصيلات طويلة، وخلافات معقّدة، ومباحث متشعّبة؟ ولا سيّما بعد ملاحظة أنّ كثيراً من تلك المناقشات ترجع – في حقيقتها – إلى فروقٍ تعبيرية أو تنظيرية، بينما تكاد النتائج التطبيقية في الفقه العملي تكون متقاربةً إلى حدٍّ بعيد.

(١) ينظر على سبيل المثال: النائيني، محمد حسين، فوائد الأُصول ٤: ٧٧٥، المظفر، محمد رضا، أصول الفقه ٣: ٢٥٣، الخوئي، ابو القاسم، مصباح الأصول، ١: ١٤٤، و١٦٦.

كلمة أخيرة

بعد استعراض المباني النظرية والتطبيقات العملية للإجماع عند المجتهدين والإخباريين، يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

اتّفق المجتهدون على أنّ الإجماع ليس دليلاً مستقلاً في عرض الكتاب والسنّة، وإنّما تكون حجيّته من حيث كونه طريقاً كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام)، وهذا الأصل لا ينازع فيه الإخباريون.

كما اتّفقوا على أنَّ الإجماع لا يكون حجّة إلا إذا أفاد القطع أو الاطمئنان المعتبر بقول المعصوم (عليه السلام)، وإلا سقط عن الاعتبار. وهذا المبدأ أيضاً محلّ اتّفاق بين الفريقين.

وأقرَّ كثير من المجتهدين بأنَّ تحقّق الإجماع الكاشف عن قول المعصوم (عليه السلام) أمر نادر وعسير الإثبات في الخارج، بينما يرى الإخباريون أنَّ هذا الكشف ـ وإن أمكن فرضه عقلاً ـ إلا أنّ إثباته وقوعاً متعذّر أو بالغ الصعوبة جداً.

كما أنَّ أكثر الأحكام الفقهية تستند إلى القرآن الكريم أو السنّة الشريفة أو الأصول العملية، فلا تبقى مساحة واسعة للمسائل التي يتوقّف إثباتها على الإجماع وحده، بل إنَّ الإخباريين ينازعون أساساً في وجود مسائل ينحصر دليلها بالإجماع دون غيره، وهذا يوافق عليه جملة من المجتهدين.

ولم يثبت عند كثير من المجتهدين وجود عدد كبير من هذه الموارد، بل حُصرت عند بعضهم في عدد قليل لا يتجاوز نحو خمسٍ وعشرين مسألة. وعلى فرض التسليم بهذا العدد، فإنَّ حجم الخلاف ونوعه لا يكفي لجعل الفكرين على طرفي نقيض في هذه القضية، ولا سيِّما مع وجود مئات المسائل الخلافية بين المجتهدين أنفسهم من دون أن يخرجهم ذلك عن إطار مدرسة واحدة.

كما ذهب عدد من المجتهدين إلى أنّ أصل فكرة الإجماع دخلت إلى علم الأصول الإمامي من التراث الأصولي عند العامّة، ثُمَّ أُعيد توظيفها ضمن النظرية الإمامية بوصفها

طريقاً إلى كشف قول المعصوم (عليه السلام)، وهو أمر ينسجم مع ما يقرّره الإخباريون أيضاً.

تبيّن أنّ أكثر الأدلّة التي استُدلّ بها على حجّية الإجماع تعرّضت لمناقشات جوهرية، وأنَّ القيمة العلمية للإجماع عند الإمامية لا ترجع إلى نفس الاتفاق، بل إلى ما قد يكشف عنه من قول المعصوم (عليه السلام). ومن هنا انصبّ الخلاف الحقيقي بين الإخباريين والمجتهدين على إمكان إثبات هذا الكشف ومدى تحقّقه خارجاً.

وإذا كان الأمر كما تقدّم، فإنّ الإجماع لا يتجاوز كونه مؤيّداً ومقوّياً للأدلّة الشرعية الأخرى، ولا ينهض دليلاً مستقلاً في قبالها؛ وعليه فإنَّ الاستناد إليه يكون من باب تكثير الشواهد والمؤيّدات، لا من باب الاحتجاج بالإجماع بالمعنى الاصطلاحي الخاص.

ومن مجموع هذه المعطيات يظهر أنَّ المسافة الفاصلة بين الإخباريين والمجتهدين في مسألة الإجماع أضيق ممَّا هو شائع في كثير من الدراسات؛ إذ لا يكاد يوجد اختلاف جوهري في الملاك النظري للحجّية، وإنّما ينصبّ الخلاف أساساً على إمكان تحقّق الكشف وإثباته خارجاً. ولذلك يبدو أنَّ نسبة إنكار حجّية الإجماع إلى الإخباريين بإطلاقها نسبة تحتاج إلى قدر كبير من المراجعة والتدقيق.

الخاتمة

وفيها نتائج البحث:

ثبت أنَّ الملاك الأساس لحجّية الإجماع عند المجتهدين والإخباريين هو كاشفيته عن قول المعصوم عليه السلام، لا مجرَّد اتفاق العلماء.

تبيّن أنَّ الخلاف بين الاتجاهين في باب الإجماع صغرويٌّ غالبًا، يتمحور حول تحقق الكاشفية وإمكان إثباتها، لا حول أصل حجّية الإجماع.

اتضح أنَّ الإخباريين لا ينكرون الإجماع من حيث المبدأ، وإنما يرفضون الاعتماد عليه ما لم يُحرز كشفه عن قول المعصوم عليه السلام.

ظهر أنَّ الإجماع لا يشكّل دليلًا مستقلًا مؤثرًا في الاستنباط عند الطرفين، لكون أغلب موارده مدركية أو محتملة المدركية، فتُرجع غالبًا إلى الأدلة النصية.

تبيّن أنَّ تطور نظرية الإجماع عند الأصوليين كان تطويرًا لمعايير الكاشفية وضبطها المنهجي، لا تأسيسًا لدليل شرعي مستقل جديد.

أظهرت الدراسة التطبيقية وجود تقارب عملي بين المجتهدين والإخباريين في توظيف الإجماع بوصفه مؤيدًا أو قرينةً أكثر من كونه دليلًا مستقلًا.

خلص البحث إلى أنَّ النزاع في الإجماع بين المجتهدين والإخباريين هو في جوهره خلافٌ اصطلاحي ومنهجي أكثر منه خلافًا حقيقيًا في المبنى الاستدلالي أو النتائج الفقهية.

المصادر والمراجع

١. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢. ابن الحاجب، عثمان بن عمر، مختصر منتهى السؤول والأمل في علمي الأصول والجدل (مختصر ابن الحاجب)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٣. ابن إدريس الحلي، محمد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ .

٤. الاسترابادي، محمد أمين، الفوائد المدنية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ. .

٥. الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين، فرائد الأصول (الرسائل)، مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. .

٦. الأنصاري، محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى.

٧. البحراني، يوسف بن أحمد، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ .

٨. البحراني، يوسف بن أحمد، الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ. .

٩. البهائي، محمد بن الحسين العاملي، زبدة الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى.

١٠. البهبهاني، محمد باقر (الوحيد البهبهاني)، الفوائد الحائرية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

١١. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ. .

١٢. الحر العاملي، محمد بن الحسن، الفوائد الطوسية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

١٣. الحلي، الحسن بن يوسف (العلامة الحلي)، تهذيب الوصول إلى علم الأصول، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى.

١٤. الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

١٥. الحلي، جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، معارج الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ. .

١٦. الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ. .

١٧. الخوئي، أبو القاسم، محاضرات في أصول الفقه، إعداد: محمد إسحاق الفياض، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، الطبعة الأولى.

١٨. الشاهرودي، محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول (تقريرات السيد محمد باقر الصدر)، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

١٩. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم.

٢٠. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢١. الصدر، محمد باقر، بحوث في علم الأصول، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

٢٢. الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ. .

٢٣. العاملي، محمد بن مكي (الشهيد الأول)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم.

٢٤. العمران، فرج، الأصوليون والأخباريون فرقة واحدة، دار المحجة البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٥. العاملي، حسين الكركي، هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم.

٢٦. القمي، غلام رضا، القلائد على الفرائد (حاشية على فرائد الأصول)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

٢٧. كاشف الغطاء، جعفر بن خضر، الحق المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الأخباريين، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

٢٨. الكاظمي، أسد الله، كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

٢٩. المرتضى، علي بن الحسين (السيد المرتضى)، الذريعة إلى أصول الشريعة، تحقيق: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٠. المنتظري، حسين علي، البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، نشر سرور، قم، الطبعة الأولى.

٣١. النائيني، محمد حسين، فوائد الأصول (تقريرات الكاظمي)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

٣٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ. .

٣٣. الأصفهاني، محمد حسين، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.