الإجماع عند الأصوليين

فضيلة الأستاذ الدكتور
علي جمعة
مفتي الديار المصرية وأستاذ أصول الفقه بجامعة الأزهر

الرسالة
منشورات عالم سرحان
دار الرسالة - القاهرة

الإجماع

عند الأصوليين

فضيلة الأستاذ الدكتور

علي جمعة

مفتي الديار المصرية وأستاذ أصول الفقه بجامعة الأزهر

محفوظة
جميع الحقوق

منشورات
محمد الأمين
دار الرسالة - القاهرة

الرسالة

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة **لدار الرسالة** – القاهرة – مصر . ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملًا أو مجزءًا أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على إسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطيًا .

****

Exclusive Rights By
Dar Al-resala Egypt- Cairo
No Part Of This Publication may be Traslated, distributed in any from or by any means , or stored in data base or retrieval system, without the prior written permission of the puplisher.

****

رقم الإيداع
٢٠٠٢/١٦١٠٠

الترقيم الدولي
977-11-1966-2

الطبعة الثانية
٢٠٠٩-١٤٣٠

دار الرسالة - القاهرة

٢ شارع أحمد حامد أبو الحسايب (الصناعة سابقًا)
متفرع من عباس العقاد – ناصية مستشفى التوفيقية

تليفاكس : ٠٢٢٢٦٠٥٦٢٥
محمول : ٠١٢٣١٢٠٦٤٣
البريد الإلكتروني : Daralresala@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي جعل اتباع سبيل المؤمنين علامة على صحة الإيمان ، ومانعًا من الزيغ والضلال ، وخصَّ هذه الأمة بعصمتها عن الاجتماع على الخطإ ، والصلاة والسلام على القائل : « **لا تجتمع أمتي على ضلالة** » .

أما بعد : فمع ما للإجماع من أهمية وثيقة في الشريعة الإسلامية ، ومع ما له من مكانة في نقل هذا الدين جيلًا بعد جيل ، حتى لا يتصور أن أحدًا يعرف يتوضأ ، أو يصلي أو يحج أو يصوم ... إذا أنكر الإجماع بالكلية ، فإن إنكار الإجماع هدم للدين .

ومن هنا لا ينقضي العجب من أولئك الذين يشحنون أبحاثهم ومؤلفاتهم بالطعن في الإجماع ، إن تصريحًا وإن إيماءً .

ولا ندري إذا انضم إلى إسقاط حجية الإجماع تلك الآراء الأخرى الطاعنة في السنة النبوية خاصة الآحاد منها - وهناك فريق قائل بذلك جميعه - كيف سيقيم هؤلاء شعائرهم المختلفة ، فضلًا عن سائر أبواب الشريعة ، خاصة إذا ما أدركوا حقيقة الإجماع ، ووظيفته على ما سنبين في هذا البحث إن شاء الله تعالى .

إن الإجماع ضابط لهوية دين الإسلام حيث يحول الظني - في ثبوته أو دلالته - إلى قطعي فيخرج بذلك من مجال الاجتهاد ، ويحافظ على ما اتفق عليه المسلمون من الثوابت التي لا تختلف باختلاف الزمان أو المكان أو الأشخاص أو الأحوال ، وفي هذا البحث مقنع كافٍ لرد شبه المنكرين له ، وفيه بيان لمعناه ليرد على الذين صعب عليهم تصور مفهومه ومبناه .

وقد بدأنا البحث بالكلام على تعريف الإجماع لغة واصطلاحًا ، وتعرضنا لاختلاف الأصوليين (رحمهم الله) في تعريفه ، وبينا التعريف المختار ، وشرحه .

وفي ضوء ما سبق فقد أتت خطة البحث على النحو التالي ؛ حيث قسمناه إلى مقاصد :

المقصد الأول : تعريف الإجماع ، وفيه مسائل :

١ - الإجماع لغة .

٢ - الإجماع اصطلاحًا .

٣ - التعريف المختار ، وشرحه .

المقصد الثاني : حجية الإجماع ، وفيه مسائل :

١- معنى حجية الإجماع .

٢- حجية إجماع العامة .

٣- حجية إجماع الخاصة .

٤- الدليل على إمكان وقوع الإجماع ، والعلم به ونقله .

٥- قطعية الإجماع .

٦- حجية الإجماع وشبه المعاصرين .

٧- العلم بالإجماع هل هو متعذر اليوم ؟

٨- المراد بعبارة : (من ادعى الإجماع فهو كاذب).

المقصد الثالث : أدلة حجية الإجماع ، وفيه أقسام :

القسم الأول : أدلة الكتاب .

القسم الثاني : أدلة السنة .

القسم الثالث : أدلة المعقول .

المقصد الرابع : مستند الإجماع .

المقصد الخامس : الإجماع والعصر الحاضر ، وفيه قضيتان :

١- الإجماع والرأي العام .

٢- الإجماع والمجامع الفقهية .

خاتمة البحث .

نرجو الله أن ينفع به ؛ إنه سميع قريب مجيب الدعاء

علي جمعة

المقصد الأول : تعريف الإجماع

١- الإجماع لغة :

الإجماع لغة : إفعال من الجمع : فهو مصدر (أجمع يجمع إجماعًا) ، ويطلق على معنيين :

الأول : العزم ، والإمضاء .

الثاني : الاتفاق .

وهما في قوله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس : ٧١] أي : اعزموا أمركم ، واتفقوا مع شركائكم . وهو يتعدى بنفسه .

قال الحارث بن حلزة :

أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء (١)

كما يتعدى بالحرف ؛ فتقول : أجمع الأمر ، وأجمع على كذا

وفي الحديث « **من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له** » (٢) أي : من لم يعزم عليه نية .

والمعنى الثاني هو المراد باصطلاح (إجماع الأمة) ؛ لأن حقيقة الإجماع : الاتفاق .

فالمعنى الأول : يتصور من الواحد ، ومن المتعدد ، فيصبح إطلاقه على الواحد يقال : أجمع فلان على كذا ، وعلى الجماعة يقال : أجمع القوم على كذا .

---

(١) معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس (١/ ٤٨٠)

(٢) الحديث : أخرجه الترمذي ، كتاب الصيام ، باب : ما جاء لا صيام لمن يعزم من الليل (٧٣٠) ، وقال أبو عيسى : حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه ..... ، وأخرجه أبو داود ، كتاب الصوم ، باب : النية في الصيام (٢٤٥٤) ورواه الليث وإسحاق بن حازم أيضًا جميعًا عن عبد الله بن أبي بكر مثله ، ووقفه على حفصه ومعمر والزبيدي وابن عيينه ويونس الأيلي كلهم عن الزهري ، وأخرجه الدارقطني في السنن ، كتاب الصيام ، باب (٣) (٢١٩٥) ، وأخرجه أحمد في المسند (٦/ ٢٨٧) ، وأخرجه النسائي في كتاب الصيام ، باب النية في الصيام (٤/ ١٩٦) ، وأخرجه البيهقي في السنن (٤/ ٢١٣) وقال : رواته ثقات إلا أنه روي موقوفًا . قال ابن حجر في تلخيص الحبير (٢/ ١٨٨) : اختلف في رفعه ووقفه ، وصوَّب النسائي والترمذي وقفه .

أما الثاني : فلا يكون إلا من متعدد : اثنين أو أكثر .

وقولنا : « أجمعوا على كذا » يعني : اتفقوا ، أي : صاروا ذا جمع ، كما يقال : « ألبن وأتمر » أي : صار ذا لبن ، وذا تمر [١]

٢- الإجماع اصطلاحًا :

هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور . هذا هو تعريف البيضاوي في : « منهاج الوصول إلى علم الأصول » [٢]

وللأصوليين تعريفات كثيرة له ، تختلف باختلافهم في شروطه ، وإن كان معناه جميعًا ينصرف عند الإطلاق إلى : إجماع الخاصة دون العامة ، وإلى : الإجماع العام دون الخاص .

وبيان ذلك أن الإجماع :

١ - منه ما أطبقت الأمة عليه حتى صار ذلك معلومًا من الدين بالضرورة مثل : إجماعهم على فرضية الصلوات الخمس ، ووجوب الحج لمن استطاع إليه سبيلًا ، وحرمة الخمر والزنا ، يكفر منكره . وهو محل اتفاق بين الأمة ، لم ينكره أحد ، وفيه يتفق المجتهدون وغير المجتهدين على أمر من الأمور عبر العصور ، فهذا ما نسميه إجماع العامة .

٢ - إما الإجماع الذي يتحدث عنه الأصوليون فهو : إجماع المجتهدين خاصة ، وهذا ما يجري فيه الكلام عندهم ، وهو ما نسميه إجماع الخاصة ، ونقصد بهم المجتهدين .

وهذا الإجماع منه عام ، وهو : إجماع كل المجتهدين ، ومنه خاص ، وهو : إجماع طائفة معينة منهم ، كالخلفاء الراشدين ، أو أهل البيت ، أو علماء المدينة ، أو المِصْرَينِ (الكوفة والبصرة) أو غير ذلك مما سنفصله في بحثنا هذا إن شاء الله (تعالى) عند الحديث عن أقسام الإجماع .

والإجماع الأصولي ، هو : إجماع الخاصة إجماعًا عامًّا .

---

(١) انظر : المصباح المنير ، والقاموس المحيط ، مادة (جمع) ، و إرشاد الفحول للشوكاني ، والأصبهاني على المنهاج ، تحقيق عبد الكريم بن علي النملة (٢/ ٥٧٨) .

(٢) انظر : المنهاج ، للبيضاوي (ص ٨١)

وأنا أورد هنا ما وقفت عليه من تعاريف الإجماع ، أرتبها حسب زمن قائليها ؛ حتى نقف على شيء من تطور العبارة الأصولية .

ثم أشرح تعريف البيضاوي بالتفصيل ؛ حيث إنه المختار عندي ، لأنه يشتمل على أركان وشروط الإجماع ، طبقًا لمدرسة الرازي ، التي نتبناها في هذا الشأن .

١ - **تكلم الشافعي** (ت. ١٥٠هـ) في الرسالة عن الإجماع دون أن يعرفه ؛ فلم تكن صناعة الحدود والتعريفات المشتملة على حقائق المعرَّف قد اكتلمت بعد [١] .

٢ - **وعرفه النظام** (ت. ٢٣١هـ) وهو ممن ينكر الإجماع بأنه : « كل قول قامت حجته وإن كان قولًا واحدًا » [٢] .

قال الغزالي : وهو خلاف اللغة والعرف ، ولكنه سَوَّاه على مذهبه ، إذ لم يَرَ الإجماع حجة ، وتواتر إليه بالتسامع تحريم مخالفة الإجماع ، فقال : هو ... إلخ ما مرَّ [٣] .

وقال الآمدي : قصد بذلك الجمع بين إنكاره كون إجماع أهل الحل والعقد حجة ، وبين موافقته لما اشتهر بين العلماء من تحريم مخالفة الإجماع .

والنزاع معه في إطلاق اسم الإجماع على ذلك ، مع كونه مخالفًا للوضع اللغوي ، والعرف الأصولي آيل إلى اللفظ [٤] .

٣- **وعرفه أبو الحسين البصري** (ت. ٤٣٦هـ) بقوله : « وهو اتفاق من جماعة على أمر من الأمور ، إما فعل أو ترك ... » [٥] وكأنه لم يرد تعريف الإجماع المصطلح عليه ؛ بل تعريفه بوجه عام ، فإنه أخذ بعد ذلك في طرح الأسئلة والإشكالات التي يجب أن يجاب في مباحث الإجماع عليها والتي من الإجابة عليها يمكن أن يستخرج تعريف الإجماع الذي يعتبر حجة عنده .

---

(١) راجع : الرسالة للشافعي (ص ٤٥٠) .

(٢) نقله عنه : الغزالي في المستصفى (١/ ١٧٣) ، والآمدي في الإحكام (ص ١٧٩) .

(٣) انظر : المستصفى للغزالي (١/ ١٧٣) .

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٩٥)

(٥) انظر : المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣) .

٤- **وعرفه الشيرازي** (ت. ٤٧٦هـ) في شرح اللمع حيث قال : « هو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة . وعلى قول من يجعل انقراض العصر شرطًا في صحته لا بد أن يقول : وانقراضهم عليه . والصحيح أنه لا يحتاج إلى هذا ، والمراد بالعلماء هاهنا : الفقهاء ، وأما غيرهم فلا يعتبر اتفاقهم »[١] .

٥- **وعرفة إمام الحرمين الجويني** (ت. ٤٧٨هـ) في الورقات بقوله : « اتفاق علماء أهل العصر على الحادثة » .

وقال : « ونعني بالعلماء : الفقهاء ، ونعني بالحادثة : الحادثة الشرعية » على حين لم يعرفه في البرهان[٢] .

٦- **أما شمس الأئمة السرخسي** (ت. ٤٩٠هـ) : فلم ينص صراحة على تعريف الإجماع ، لكن ورد في كلامه ما يصلح تعريفًا .

قال (رحمه الله) : « المذهب عندنا أن الحجة اتفاق كل عالم مجتهد ممن هو غير منسوب إلى هوًى ولا معلن بفسق في كل عصر »[٣] .

ومما وقع في كلامه أيضًا : « هو اتفاق الكل على الحكم بقول سمع منهم ، أو مباشرة الفعل فيما يكون من بابه على وجه يكون ذلك موجودًا من العام والخاص فيما يستوي الكل في الحاجة إلى معرفته لعموم البلوى فيه وفيما لا يحتاج العام إلى معرفته لعدم البلوى العام بهم فيه ... »[٤] .

وكل ذلك يصور معنى الإجماع عنده .

٧- **وعرفه الغزالي في المستصفى** (ت. ٥٠٥هـ) بأنه : « اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية ﷺ »[٥] .

---

(١) انظر : شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (٢/ ٦٦٥)

(٢) انظر : الشرح الكبير على الورقات ، تحقيق د / عبد الله ربيع ، ود / سيد عبد العزيز (٢/ ٣٥١) والبرهان لإمام الحرمين الجويني (فقرة ٦١٨ وما بعدها) .

(٣ ، ٤) انظر : أصول الفقه لشمس الأئمة السرخسي (١/ ٣٠٣ ، ٣١١) .

(٥) انظر : المستصفى للغزالي (١/ ١٧٣) .

وعرفه في المنخول بأنه : « عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد » [١].

٨- **وعرفه الإمام الرازي** (ت. ٦٠٦هـ) في المحصول بقوله : « عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمه محمد ﷺ على أمر من الأمور » قال : « ونعني بالاتفاق ، الاشتراك إما في الاعتقاد أو القول ، أو الفعل ، أو إذا أطبق بعضهم على الاعتقاد ، وبعضهم على القول أو الفعل الدالين على الاعتقاد ، ونعني بأهل الحل والعقد : المجتهدين في الأحكام الشرعية . وإنما قلنا : « على أمر من الأمور » ليكون متناولًا للعقليات ، والشرعيات ، واللغويات [٢].

٩- **وعرفه الآمدي** (ت. ٦٣١هـ) في الإحكام في أصول الأحكام ، وفي منتهى السول بقوله : « اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمه محمد ﷺ في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع » .

هذا إن قلنا : إن العامي لا يعتبر في الإجماع ، وإلا فالواجب أن يقال : الإجماع عبارة عن اتفاق المكلفين من أمة محمد ﷺ إلى آخر المذكور [٣].

١٠- **وعرفه ابن الحاجب** (ت. ٦٤٦هـ) في مختصره الأصولي بقوله : « اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر . ومن يرى انقراض العصر يزيد : إلى انقراض العصر . ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي وجوز وقوعه ، يزيد : لم يسبقه خلاف مجتهد مستقل » [٤].

١١- **وعرفه تاج الدين الأرموي** (ت. ٦٥٣هـ) بقوله : « اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على حكم من الأحكام » .

قال : عنينا بالاتفاق : الاتحاد في الاعتقاد ، إما بنفسه ، أو بدليله الذي هو القول أو الفعل ، وعنينا بـ « أهل الحل والعقد » : المجتهدين في الأحكام الشرعية .

وعممنا بقولنا : « على حكم من الأحكام » الشرعية ، والعقلية ، واللغوية [٥].

---

(١) انظر : المنخول للإمام الغزالي (١/ ٣٠٣) . (٢) انظر : المحصول للإمام الرازي (٢/ ٣، ٤) .

(٣) انظر : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٩٦) ومنتهى السول لسيف الدين الآمدي (١/ ٤٩)

(٤) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد (٢/ ١٢٩) .

(٥) انظر : الحاصل لتاج الدين الأرموي (٢/ ٦٧٣) .

١٢- وعرفه سراج الدين الأرموي (ت. ٦٨٢هـ) بقوله : « هو اتفاق المسلمين المجتهدين في أحكام الشرع على أمر ما من اعتقاد ، أو قول ، أو فعل »[١] .

١٣- وعرفه القرافي (ت.٦٨٤هـ) بقوله : « هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة في أمر من الأمور » . قال : ونعني بالاتفاق : الاشتراك إما في القول ، أو الفعل ، أو الاعتقاد . وبأهل الحل والعقد : المجتهدين في الأحكام الشرعية . وبأمر من الأمور : الشرعيات ، العقليَّات ، والعرفيات[٢] .

١٤- وعرفه البيضاوي (ت.٦٨٥هـ) كما سبق بأنه : « اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور»[٣] .

١٥- وعرفه صفي الدين البغدادي الحنبلي (ت.٧٣٩هـ) بقوله : هو اتفاق علماء العصر من الأمة على أمر ديني . وقيل : اتفاق أهل الحل والعقد على حكم الحادثة قولًا[٤] .

١٦- وعرفه ابن جزي (ت.٧٤١هـ) بقوله : اتفاق العلماء على حكم شرعي[٥]

١٧- وعرفه صدر الشريعة (ت.٧٤٧هـ) في التنقيح بقوله : هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي[٦] .

١٨- وعرفه ابن السبكي (ت.٧٩٤هـ) في جمع الجوامع بقوله : اتفاق مجتهدي[٧] الأمة بعد وفاة محمد ﷺ في عصر على أي أمر كان[٨] .

---

(١) انظر : التحصيل لسراج الدين الأرموي (٢/ ٣٧) . (٢) انظر : شرح التنقيح للقرافي (ص ٣٢٢)

(٣) انظر : المنهاج للبيضاوي (ص٨١) ط. السعادة بتحقيق محيي الدين عبد الحميد .

(٤) انظر : قواعد الأصول لصفي الدين البغدادي (ص ١١٥) .

(٥) انظر : تقريب الوصول لابن جزي (ص ١٢٩) .

(٦) انظر : التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة (٢/ ٨١) ط. صبيح .

(٧) الراجح إثبات ياء (مجتهدي) طبقًا لما يقتضيه الاعتراض عليه بأن الجمع المضاف لا يعم بخلاف المفرد ، وإن حذف بعضهم الياء حتى يعم المفرد المضاف ، وفي هذا تفويت على الاعتراض ورده الذي ذكره ابن السبكي في منع الموانع ، فالراجح ما أثبتناه .

(٨) انظر : جمع الجوامع مع شرحه للمحلي ، وحاشية البناني عليه (٢/ ١٢١)

١٩- وعرفه الزركشي (ت.٧٩٤هـ) بقوله : هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور في عصر من الأعصار [١] .

٢٠- وعرفه ابن الهمام (ت.٨٦١هـ) بقوله : اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد ﷺ على أمر شرعي [٢] .

٢١- وعرفه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت. ٩٢٦هـ) بقوله : اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد ﷺ في عصر على أمر . قال : « ولو بلا إمام معصوم ، أو بلوغ عدد تواتر ، أو عدول ، أو غير صحابي أو قصر الزمن » [٣] .

٢٢- وعرفه ابن نجيم (ت.٩٧٠هـ) بتعريف ابن الهمام [٤] .

٢٣- وعرفه ابن النجار (ت.٩٧٢هـ) في شرح الكوكب المنير بقوله : « اتفاق مجتهدي الأمة في عصر على أمر ، ولو فعلًا بعد النبي ﷺ » [٥] .

٢٤- وعرفه علاء الدين الحصني الحنفي (ت. بعد ١٠٥٣هـ) : « اتفاق مجتهدي هذه الأمة في عصر على أمر ديني اجتهادي بحيث يحصل به ما لم يكن قبل » [٦] .

٢٥- وعرفه المحب بن عبد الشكور (ت. ١١١٩هـ) بأنه : اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر شرعي [٧] .

٢٦- وعرفه الشوكاني (ت.١٢٥٠هـ) بقوله : اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور [٨] .

---

(١) انظر : البحر المحيط للزركشي (٦/ ٣٧٩ ، ٣٨٠) .

(٢) انظر : التحرير لابن الهمام (ص ٣٩٩) . (٣) انظر : لب الأصول لزكريا الأنصاري (ص ١٠٧) .

(٤) انظر : فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم (٣/ ٣) .

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٢١١) .

(٦) انظر : إفاضة الأنوار على متن أصول المنار لعلاء الدين الحصني ، مع حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (ص ٢٠٩) .

(٧) انظر : مسلم الثبوت مع الشرح بهامش المستصفى لمحب بن عبد الشكور (٢/ ٢١١) .

(٨) انظر : إرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢٨٦) .

٢٧- **وذكر ابن عابدين** (ت.١٢٥٢هـ) أن تعريفه على قول من اعتبر موافقة العوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي هو : الاتفاق في عصر على أمر من جميع من هو أهله من هذه الأمة [١].

٢٨- **وعرفه الشيخ عبد الحميد قدس** (ت. بعد ١٣٢٦هـ) بقوله : اتفاق في كل مجتهدي علماء الفقه أهل العصر من أمة سيدنا محمد ﷺ بعد وفاة نبيها ﷺ على حكم الحادثة [٢].

ونري أن الجميع عرفوا الإجماع بأنه اتفاق ، ثم اختلفوا باختلاف مدارسهم ، وليس الخلاف هنا من قبيل زيادة ضبط العبارة ، أو بيان الواقع فحسب ،بل أيضًا من قبيل اشتراط بعضهم ما لم يشترطه الآخر .

وأرى أن كثيرًا من هذه التعريفات تختلف تضييقًا وتوسيعًا لمفهوم الإجماع ، فمن المقرر أن : **زيادة القيود** (أي في التعريفات) **تقلل الموجود** (أي الأفراد الخارجية).

فأضيق تعريف للإجماع هو ما يمكن أن يُقال فيه : « اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته ، على أمر من الأمور الدينية في عصر من العصور إلى انقراضه ، لم يسبقه خلاف مجتهد مستقل » .

٣- <u>التعريف المختار وشرحه</u> :

الإجماع هو : « اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور » هذا تعريف البيضاوي (رحمه الله تعالى) وهو التعريف المختار عندنا .

فالاتفاق هو : الاشتراك في الرأي ، سواء أدلَّ عليه المجتهدون بأقوالهم جميعًا ، أو بأفعالهم جميعًا ، أو بقول بعضهم وفعل بعضهم الآخر ، كما في الإجماع الصريح ، أو بقول بعضهم ، أو فعله مع سكوت بعضهم الآخر ، كما في الإجماع السكوتي ؛ فيدخل هذا النوع من الإجماع في التعريف عند من يراه حجة ، وإجماعًا بعد تحقق الشروط التي اشترطوها له ، كما سيأتي بيانه ؛ لأن من اعتبره يعد سكوت المجتهد دليلًا على اشتراكه مع الآخرين في رأيهم بشرطه .

---

(١) انظر : حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (ص ٢٠٩) .

(٢) انظر : لطائف الإشارات على تسهيل الطرقات لنظم الورقات في الأصول الفقهيات لعبد الحميد قدس (ص ٤٥) .

١- والاتفاق جنس في التعريف ، أو كالجنس ، خرج به الاختلاف ، وقول المجتهد الواحد إذا انفرد في عصر ، فإنه ليس بإجماع على الصحيح ، حتى لو قلنا : إنه حجة على أهل ذلك العصر الذين يجب عليهم تقليد ذلك المجتهد الوحيد .

٢- وأهل الحل والعقد : هم المجتهدون مطلقًا . احترز به عن اتفاق العوام وحدهم ، أما إذا اتفقوا مع المجتهدين ، فالعبرة باتفاق المجتهدين كما لا يخفى . واحترز به عن اتفاق بعض المجتهدين ، ولو كانوا الكثر ، ولو وافق جميع العوام ، فإن مخالفة الواحد والاثنين من المجتهدين تقدح في كونه إجماعًا ، خلافًا لمحمد بن جرير الطبري (١) .

ويحترز كذلك بذلك القيد عن إجماع أهل المدينة وحدهم ، أو أهل الكوفة ، أو المصرين ، أو الخلفاء الراشدين ، أو أهل البيت أو غيرها من الإجماعات الخاصة .

٣- وخرج بقوله : « من أمة محمد ﷺ » اتفاق مجتهدي الأمم السابقة حيث إن إجماعهم ليس بحجة على الصحيح ، خلافًا لاختيار الأستاذ أبى إسحاق الإسفراييني حيث رآه حجة في دينهم وهو ليس مما نحن فيه الآن حيث نعرف ما هو دليل شرعي عند المسلمين .

٤- وقوله : « على أمر من الأمور » يشمل الشرعية واللغوية والدنيوية .

٥- واعترض الإسنوي على التعريف بأنه منطبق على اتفاق الأمة في حياة النبي ﷺ بدونه ، مع أن الإجماع لا ينعقد في حياة النبي ﷺ لأنه إن لم يوافقهم لم ينعقد ، وإن وافقهم كان قوله هو الحجة لاستقلاله بإفادة الحكم (٢) .

وهذا الذي ذكره الإسنوي نص عليه الإمام في مسألة كون الإجماع منسوخًا وناسخًا من باب النسخ .

فقال (رحمه الله) : « الإجماع إنما ينعقد دليلًا بعد وفاة الرسول (عليه الصلاة والسلام) لأنه ما دام (عليه الصلاة والسلام) حيًّا لم ينعقد الإجماع من دونه ، لأنه ﷺ سيد المؤمنين ، ومتى وجد قوله فلا عبرة بقول غيره ، فإذًا إنما ينعقد الإجماع دليلًا بعد وفاة الرسول ﷺ (٣) .

---

(١) انظر : المسألة في التبصرة للشيرازي (ص ٣٦١) .

(٢) شرح الإسنوي (٢/ ٢٧٦) ط. صبيح .

(٣) المحصول (ق٣/ جـ١ / ص٥٣١ باختصار) .

وهو منقوض بكل إجماع بعد وفاته ﷺ بأن يقال : إن الحجة إنما هي في مستند الإجماع من كتاب وسنة ، لا فيه ، فيفضي إلى أنه لا حجة لإجماع وهو خلاف المطلوب .

ومع هذا فقد جرى ابن السبكي في جمع الجوامع على هذا التقرير المتقدم في كلام الإسنوي والإمام ، فزاد في التعريف قيدًا آخر ، فقال : « بعد وفاة محمد ﷺ » وقد تقدم ذكر تعريفه كاملًا ، لكنك ترى أن أكثر المؤلفين كالغزالي والآمدي وابن الحاجب وصدر الشريعة [١] لم يذكروا هذا القيد ، كأنهم يرون انعقاد الإجماع في زمنه ﷺ إذا وافقهم .

٦- كما زاد ابن الحاجب وابن السبكي في التعريف قيدًا آخر ، وهو : أن يكون الاتفاق في عصر [٢] .

ونري أن خلو التعريف عن هذا القيد أولى لأمرين :

أولًا : لأن اشتراكه يقتضي عدم وقوع الإجماع إلا عند انقراض أهل ذلك العصر ، والزمن عرض غير قار سيال ، مما يجعل مفهوم العصر صعب الضبط والتحرير .

ثانيًا : أن أدلة حجية الإجماع تقتضي عصمة الأمة عن الاتفاق على الخطإ في لحظة ما ، فلو اتفق المجتهدون جميعًا في لحظة ما وقع الإجماع ، ولا يجوز لأحد منهم أن يرجع عن رأيه بعد انعقاد الإجماع لعدم جواز مخالفته للأمة [٣] .

---

(١) التوضيح على التنقيح (٢/ ٨١).

(٢) المختصر مع شرح العضد (٢/ ١٢٩) ، وجمع الجوامع (٢/ ١٢١) مع شرح المحلي بحاشية البناني

(٣) هناك مسائل حول الإجماع نذكرها تتميمًا للفائدة :

أ- إجماع من قبلنا حجة عليهم أولًا ؛ فيه مذاهب أنه ليس بحجة وعليه الجمهور ، وأنه حجة قبل النسخ ، قاله أبو إسحاق الإسفراييني وقال الجويني : إن كان سندهم قطعيًا فحجة ، أو ظنيًا فالوقف ، وقال أبو المعالي : إن قطع أهل الإجماع من كل أمة بقولهم فهو حجة لاستناده إلى قاطع في العادة ، والعادة لا تختلف باختلاف الأمم وإلا لكان مستنده مظنونًا والوجه الوقف . راجع شرح الكوكب (٢/ ٢٣٦) والإبهاج (٢/ ٢٣٠) ، قلت : الراجح ما عليه الجمهور .

ب- قال في البرهان (١/ ٧١٥) : إذا اتفق أهل الإجماع على عمل ولم يصدر منهم فيه قول ، فقد قال قوم من الأصوليين فعل أصحاب الإجماع كفعل رسول الله ﷺ وقد سبق تفصيل المذاهب في أفعال رسول الله ﷺ ا.هـ .

جـ - قال الإسنوي في نهاية السول (مع الإبهاج)(٢/ ٢٦٤) :

الأكثرون أنه لا يجوز أن تنقسم الأمة على قسمين : أحد القسمين مخطئون في مسألة ، والقسم الآخر مخطئون في مسألة أخرى ، لأن خطأهم في مسألتين لا يخرجهم عن أن يكونوا اتفقوا على الخطإ ا.هـ .

قال الشيخ بخيت وقد قيد المسألتين بأنهما متشابهتين (سلم الوصول ٣/ ٣٣٥) : وإنما قلنا متشابهتين لبيان محل النزاع . وذلك لأن الأحوال ثلاثة ، حالتان متفق عليهما : الأول اتفاقهم على الخطإ في مسألة واحدة من وجه واحد لا يجوز إجماعًا اتفاقهم عليه ، الثانية اتفاقهم في مسألتين متباينتين مطلقًا يجوز إجماعًا ، وحالة مختلف فيها وهي هذه المسألة ذات الوجهين ، وحاصلها أنه إذا نظر إلى مجموع المسألتين منضمة إحداهما إلى الأخرى كان الجميع مخطئًا ، إذا نظر إلى كل منهما على حدة نجد المخطئ في هذه المسألة بعينها فقط هو البعض وفي الأخرى فقط هو البعض ، ثم لا يخفى من التردد المذكور كون أحد الأمة مصيبًا دائمًا وغيره ممن خالفه مخطئًا دائمًا . مثال ذلك اتفاق فرقة على الترتيب في الوضوء واجب ، وفي الصلوات الفائتة غير واجب ، والفرقة الأخرى على عكس ذلك ، ومحل الخطإ وعدمه إذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء والفائتة أو عدمه فيهما ، فإذا نظرنا إلى كل مسألة على حدتها لم يكن جميعهم مخطئًا نظرًا إلى خصوص الخطإ فلم يتفقوا على خطإ بخصوصه لأنه إذا كان الصواب فيهما هو الوجوب ، وقالت إحدى الفرقتين بوجوب الترتيب في الوضوء وبعدمه في الفائتة فقد أخطأت بالنسبة للفائتة ، وإذا قالت الأخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطإ بعينه ، وقس على ذلك إذا كان الصواب عدم الوجوب فيهما . هذا إيضاح المسألة ا.هـ .

د- قال الإسنوي في نهاية السول مع الوصول (٣/ ٣٢٠) : المسالة الخامسة : إذا عارض الإجماع نص من الكتاب أو السنة فإن كان أحدهما قابلًا للتأويل بوجه ما أوِّل القابل له سواء كان هو الإجماع أو النص جمعًا بين الدليلين وإن لم يكن أحدهما قابلًا للتأويل تساقطا لأن العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح ، وهذا كله إذا كانا ظنيين ، فإن كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا فلا تعارض كما ستعرفه في القياس .

قال الشيخ بخيت عليه : قال الإسنوي : وهذا كله إذا كانا ظنيين فإن كانا قطعيين إلخ . أقول : قال في جمع الجوامع وشرحه : وعلم من حرمة خرق الإجماع الذي من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه أنه لا إجماع يضاد إجماعًا سابقًا خلافًا للبصري ، أبي عبد الله في تجويزه ذلك ، قال : لأنه لا مانع من كون الأول ملغيًّا بوجود

الثاني ، وأن الإجماع بناء على الصحيح أنه قطعي لا يعارضه دليل قطعي ولا ظني إذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك ، وبين قاطع ومظنون لإلغاء المظنون في مقابلة القاطع ا.هـ .

فأفاد بقوله وأنه يعارضه دليل أنه لا يكون مع الإجماع يضاد إجماعا سابقًا ، ففي نسخ الدليل المتأخر للإجماع وأفاد بقوله وأنه يعارضه دليل أنه لا يكون مع الإجماع في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه الإجماع بل إذا وجد دليل قطعي يقدم الإجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الإجماع فإنه لا يقبل النسخ ، وإذا قدم على النص القطعي فتقديمه على الظني أولى . ومن هذا تعلم أن الإجماع لا يتصور أن يكون ظنيًّا باعتبار الدلالة والحجية بل هو قطعي في الحجية والدلالة دائمًا على الصحيح كما قدمناه أيضًا ، وأنه متى عارض الإجماع نص من الكتاب أو السنة وكان النص قاطعًا قابلًا للتأويل أول بما يوافق الإجماع وإن لم يقبل التأويل قدم الإجماع لما ذكرناه من أن النص يقبل النسخ والإجماع لا يقبله فكان الإجماع أقوى فلا يتساقطان إذ لا تعارض بين قاطعين في الواقع ونفس الأمر لاستحالة ذلك لأن القاطع يجب تحقيق مدلوله في الواقع فيلزم من تعارضهما في الواقع اجتماع النقيضين وهو محال ، وقد قدمنا أن التعارض عند الحنفية لا يكون في الحجج الشرعية في نفس الأمر مطلقًا سواء كان الحجتان مقطوعتين أو كانتا مظنونتين وأن تجويزه في الظنيتين فقط دون القطعيتين كما في المختصر وسائر كتب الشافعية تحكم فإن الحجج الشرعية لابد من إنتاجها في نفس الأمر ، وقد فرضت كذلك حيث جعلت منتجة لأحكامها فلو تناقضت في الواقع ونفس الأمر لزم وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر وإن كانت مظنونة ، بل التعارض إنما يتصور دائما ظاهرًا في بادئ الرأي فقط للجهل بالتاريخ أو الخطأ في فهم المراد أو في مقدمات القياس ، وهذا يمكن في كل حجة وبلا فرق بين القطعي منها والظني ، بل هما سواء في ذلك قطعًا ، ودعوى أنه يجوز مع المساواة التخلف عن المدلول في أحدهما في الظنيين فحينئذ يجوز فيهما أن يكونا متمانعين في المدلول لكن بتخلف أحد المدلولين فلا تناقض مكابرة ظاهرة فإن من الضروريات أنه إذا ظن مقدمات للدليل يقع الظن بالنتيجة أيضًا فإن الظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم ، وكذا تحققها يستلزم تحقق النتيجة في نفس الأمر ، وحكم التعارض في الجميع هو النسخ إن علم المتقدم والمتأخر ويكونان قابلين له ، ولا يعلم المتقدم والمتأخر ، فالترجيح إن أمكن والعمل بالراجح ؛ لأن ترك الراجح خلاف المعقول والإجماع ، وإلا فالجمع بقدر الإمكان ، وإن لم يمكن تساقطا وعمل في الحادثة بما دونهما ، وقد علمت أن الإجماع لا يقبل النسخ ، فهو مقدم على كل حال على النص الذي يعارضه فاعرف هذا ، وتذكر ما قدمناه .ا.هـ.

المقصد الثاني : حجية الإجماع

١- معنى حجية الإجماع (١) :

أنه يجب على كل مكلف الأخذ به ، والعمل بموجبه ، واعتقاد أن الحكم المجمع عليه حق لا يجوز مخالفته ، ولا إعادة للاجتهاد في مستنده . وفهم تلك الحجية يتوقف على أمور هي :

أولًا : إمكان وقوع الإجماع . **ثانيًا** : إمكان العلم به من المجتهدين .

ثالثًا : إمكان نقله للأمة نقلًا صحيحًا .

٢- حجية إجماع العامة :

اتفق المسلمون على وقوع الإجماع ، وعلم المجتهدين به ، وصحة نقله للأمة على ما هو معلوم من الدين بالضرورة .

ويسميه الشافعي إجماع العامة ، وذلك كإجماعهم على وجوب الصلاة والزكاة ، وعلي أن الصلوات المفروضة خمس في اليوم والليلة ، إلى غير ذلك من كل أمر يكفر جاحده ، أو المتردد في ثبوته ، حتى لو كان مستند الإجماع ظنيًّا في ثبوته ، أو في دلالته .

فائدة إجماع العامة نفي الظنية والقطع بالدليل :

الإجماع بهذه الصفة السابقة ينفي ظنية الدليل ، ويصبح الدليل بعده قطعيًّا لا يجوز النظر فيه نظرًا يخالف ذلك الإجماع .

---

(١) الإجماع إما أن يكون في أمر ديني أو دنيوي ، إذا كان دينيًّا :

- فمذهب الجمهور أنه حجة قطعية . ومذهب الآمدي والرازي أنه حجة ظنية لا قطعية ، ومذهب بعضهم أنه ظنية في السكوتي ونحوه دون النطقي .

أما إذا كان في أمر الدنيا :

- فذهب بعضهم إلى أنه حجة حتى لو اتفق أهل عصر على شيء من أمور الدنيا لا يجوز مخالفته بعده .
- وذهب آخرون إلى أنه ليس بحجة في ذلك وهو الحق .
- وذهب آخرون إلى أنه حجة إذا لم يتغير الحال ، فإن تغير الحال فلا . راجع : كشف الأسرار (٣/ ٢٥١ ، ٢٥٢) وشرح الكوكب (٢/ ٢١٤) والإحكام للآمدي (١/ ١٥٠) .

ومثاله : الإجماع على أن الوضوء سابق على الصلاة مع إبهام النص في قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾ الآية .

حيث اجتمعت الأمة على أن الوضوء قبل الصلاة ، وأن المراد من الآية : إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ... إلخ .

قال الإمام الرازي : اعلم أن المراد بقوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ليس المراد نفس القيام ، ويدل عليه وجهان :

الأول : أنه لو كان المراد بذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة ، وأنه باطل بالإجماع .

الثاني : أنهم أجمعوا على أنه لو غسل الأعضاء قبل الصلاة قاعدًا ، أو مضطجعًا لكان قد خرج عن العهدة .

بل المراد منه : إذا شمرتم للقيام إلى الصلاة ، وأردتم ذلك ، وهذا وإن كان مجازًا إلا أنه مشهور متعارف .

ويدل عليه : أن الإدارة الجازمة سبب لحصول الفعل ، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور ، فيكون معني قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ معناه : إذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال بإقامتها [١] .

فلا يجوز لأحد من الناس أن يقوم بتحليل لغوي يتوصل به إلى حكم يخالف ذلك المجمع عليه . فيقول مثلًا : إن كلمة (قمتم) فعل ماض ، والفاء في (فاغسلوا) للتعقيب ، فالوضوء بعد الصلاة ؛ بل إن قائل ذلك يكفر لمخالفته الإجماع .

وكذلك الإجماع على حرمة الخمر ،ولم يرد لفظ التحريم في القرآن بل ورد قوله (تعالي) في شأن الخمر : ﴿ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾[المائدة :٩٠] التي أجمعت الأمة على أنها للتحريم ، فلا يجوز أن يحملها أحدهم على الإرشاد ، أو الكراهة ، لعدم استعمال لفظ التحريم مثلًا .

يقول الإمام القرطبي : ﴿ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ يريد :أبعدوه ، واجعلوه ناحية ، فأمر الله(تعالى) باجتناب هذه الأمور ، واقترنت بصيغة الأمر مع نصوص الأحاديث ، وإجماع الأمة ، فحصل الاجتناب في جهة التحريم ، فبهذا حرمت الخمر .

---

(١) انظر : التفسير الكبير للإمام الرازي (١٠/ ٥٧٩ ، ٥٨٠) ط. دار الغد العربي .

ولا خلاف بين علماء المسلمين أن سورة المائدة نزلت بتحريم الخمر ، وهي مدنية من آخر ما نزل ... وورد التحريم في الخمر نهيًا ، وزجرًا ، وهو أقوى التحريم وأوكده .

روي عن ابن عباس أنه قال : « لما نزل تحريم الخمر ، مشى أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم إلى بعض ، وقالوا : حرمت الخمر وجعلت عدلًا للشرك » .

يعني : أنه قرنها بذبح الأنصاب ، وذلك شرك ثم علق : ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ فعلق الفلاح بالأمر ، وذلك يدل على تأكيد الوجوب (١) .

وهكذا أيضًا في قوله تعالى في شأن الزنى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾ أبلغ من أن يقول : لا تزنوا فإن معناه : لا تدنوا من الزنى (٢) .

ومن المعروف : أن المعلوم من الدين بالضرورة ، لا يستوي الناس كلهم في إدراكه والعلم به على حدٍّ سواء ؛ بل يختلف الناس في تحصيله ، فأحكام الإيلاء والظهار قد يجهلها كثير من المسلمين مع أنها من المعلوم من الدين بالضرورة عند العلماء .

ومثال ذلك أيضًا مما قد يخفى على بعض طلبة العلم : عقوبة اعتزال النساء في قصة المخلفين (٣) في غزوة تبوك لا يجوز لإمام بعد رسول الله ﷺ فهو أمر خاص برسول الله ﷺ

---

(١) انظر : تفسير القرطبي (٤/ ٢٢٨٥) ، التفسير الكبير للإمام الرازي (١١/ ١٣١) .

(٢) انظر : تفسير القرطبي (٦/ ٣٨٦٩) .

(٣) وملخص قصة المخلفين جاء في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [التوبة : ١١٨] وهؤلاء الثلاثة هم : كعب بن مالك الأنصاري ، وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ، ومرارة بن الربيع . تخلفوا عن غزوة تبوك مع الرسول ﷺ . يقول كعب : كان رسول الله ﷺ يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال (عليه الصلاة والسلام) : « ما الذي حبس كعبًا » فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته ، وقلت : إن كراعي وزادي كان حاضرًا ، واحتبست بذنبي ، فاستغفر لي ، فأبى الرسول ذلك ، وذكر هلال ومرارة مثل ذلك ، ثم إنه ﷺ نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة ، وأمر بمباينتهم، حتى أمر بذلك نساءهم ، فضاقت عليهم الأرض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية ، وقالت: يا رسول الله ، لقد بكى هلال حتي خفت على بصره . حتي إذا مضي خمسون يومًا أنزل الله تعالي : ﴿ لَقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ ﴾ وأنزل قوله تعالي : ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا ﴾ فعند ذلك خرج رسول الله ﷺ إلى حجرته ، وهو عند أم سلمة

بالإجماع ، لا يجوز لحاكم من بعده أن يستدل به ، فيفعله كنوع تعزيز على من أخطأ نفس الخطإ [١] .

وكذلك الإجماع على نفي نسب ابن الزنا حتى لو تزوج الزانيان ؛ فلو أقرَّ أنه زنا بامرأة حرة ، وأن هذا الولد ابنه من الزنا وصدقته المرأة ، فإن النسب لا يثبت من واحد منهما لقوله ﷺ : « **الولد للفراش وللعاهر الحجر** » [٢] ولا فراش للزاني ، وقد جعل رسول الله ﷺ حظ الزاني الحجر فقط .

والمراد : أنه لا حظَّ للعاهر من النسب ، ونفي النسب عن الزاني حق الشرع ؛ إما بطريق العقوبة ليكون له زجرًا عن الزنى إذا علم أن ماءه يضيع به . أو لأن الزانية يأتيها غير واحد ، فربما يحصل فيه نسب الولد إلى غير أبيه ، وذلك حرام شرعًا ولا يرتفع هذا المعنى بتصديق المرأة ، أو كان نفي النسب عن الزاني لحق الولد ؛ فإنه يلحقه العار بالنسبة إلى الزاني ، وفيه إشاعة الفاحشة ، وهذا المعنى قائم بعد تصديق المرأة ، وإذا لم يثبت منه النسب لم يثبت منها

فقال : « الله أكبر ، قد أنزل الله عذر أصحابنا » فلما صلى الفجر ذكر لأصحابه ، وبشرهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا إلى رسول الله ﷺ وتلا عليهم ما نزل فيهم ، فقال كعب : توبتي إلى الله (تعالى) أن أخرج مالي صدقة . فقال : « لا » قلت : فنصفه . قال : « لا » قلت : فثلثه . قال : « نعم » . انظر التفسير الكبير للرازي (١٥/ ٢٠٧) وتفسير القرطبي (٥/ ٣١٢١)

(١) فقد نصوا على أن التعزير يكون بضرب ، أو صفع ، أو حبس ، أو نفي ، أو قيام من مجلس ، أو كشف رأس ، أو تسويد وجه ، أو حلق رأس لمن يكرهه ، أو إركاب الحمار منكوسًا والدوران به على هذه الهيئة بين الناس ، أو تهديده بأنواع العقوبات . وجوز الماوردي صلبه حيًّا من غير مجاوزة ثلاثة أيام ولا يمنع طعامًا ولا شرابًا ؛ يتوضأ ، ويسمح له بالصلاة ثم يصلب على الأرجح عند الشافعية خلافًا للماوردي . ولا يجوز التعزير بحلق اللحية ، أو قطع طرف ، أو جرح ، وحصرهم هذا يبين إجماعهم على عدم جواز حرمان الرجل من أهله على سبيل التعزير . انظر : حاشية ابن عابدين المسماه برد المحتار (٣/ ١٩٠) المهذب للشيرازي (٢/ ٢٨٨) المغني لابن قدامة (٨/ ٣٢٤) غاية المنتهى (٣/ ٣٣٣) حاشية البجيرمي على الإقناع للشيخ الخطيب الشربيني (٤/ ١٤٩).

(٢) الحديث : أخرجه البخاري كتاب الحدود ، باب : للعاهر الحجر رقم (٦٨١٨) ومسلم في كتاب الرضاع باب الولد للفراش رقم (٣٦٠١) وأخرجه : الترمذي في كتاب الرضاع ، باب : ما جاء أن الولد للفراش (١١٥٧) وأخرجه النسائي في كتاب الطلاق ، باب : إلحاق الولد بالفراش إذا لم ينفعه صاحب الفراش (٣٤٨٢) وأخرجه : ابن ماجه في كتاب النكاح باب : الولد للفراش (٢٠٠٦)

أيضًا ؛ لأن مجرد قولها ليس بحجة في إثبات نسب الولد منهما ، فإن شهدت القابلة ثبت بذلك نسبُ الولدِ من المرأةِ دون الرجلِ ؛ لأن ثبوتَ النسبِ منها الولادة وذلك يظهر بشهادة القابلة ، ولا صنع لها في الولادة ليستوجب العقوبة بقطع النسب عنها [١] .

وكذلك الإجماع على أن الإحصان الموجب لحد الرجم هو أن يكون تزوج لا أن يكون متزوجًا . قال السرخسي : والإحصان الذي يتعلق به الرحم له شرائط . الأصح أن نقول : شرط الإحصان على الخصوص اثنان : الإسلام ، والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله فأما كون الدخول شرط فثبت بقوله ﷺ : « **الثيب بالثيب** » [٢] .

والثيوبة لا يكون إلا بالدخول ، وشرطنا أن يكون ذلك بالنكاح الصحيح ، لأن الثيوبة - على ما هي عليه أصل حال الآدمي من الحرية - لا تتصور بسبب مشروع سوى النكاح الصحيح [٣] .

٣- حجية إجماع الخاصة :

أما إجماع الخاصة : فالأكثرون من علماء الأمة ذهبوا إلى إمكان الأمور الثلاثة السابق ذكرها ، وإلى أنه حجة ، والأقلون نفوا حجيته .

والنافون فريقان :

الفريق الأول : نفي الحجية فقط .

الفريق الثاني : نفي إمكان الأمور الثلاثة معًا ، وقالوا باستحالة الإجماع .

أما الفريق الأول فمنهم : النظام ، والشيعة الإمامية ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر من المعتزلة ، كما ذكره أبو جعفر الطوسي في العدة [٤] ، والخوارج كما ذكره البيضاوي [٥] .

---

(١) انظر : المبسوط لشمس الأئمة السرخسي (١٧/ ١٥٤) .

(٢) الحديث : أخرجه مسلم كتاب الحدود ، باب : حد الزني (١٦٩٠) والترمذي في كتاب الحدود ، باب ما جاء في الرجم على الثيب (١٤٣٤) قال أبو عيسي : هذا حديث صحيح ، وأبو دود في كتاب الحدود ، باب : في الرجم (٤٤١٥) وأخرجه : ابن ماجه في كتاب الحدود ، باب : حد الزنا (٢٥٥٠) .

(٣) انظر : المبسوط لشمس الأئمة السرخسي (٩/ ٣٩) .

(٤) انظر : عدة الأصول لأبي جعفر الطوسي (٢/ ٦٠١) طبعة سنة ١٤١٧هـ

(٥) انظر :المنهاج للبيضاوي (ص ٨٢) .

وقال ابن الحاجب [١] : بعض الخوارج . ومثله في مسلم الثبوت [٢] . أما « النظام » فقد قُدحَ في دينه .

قال السبكي في الإبهاج [٣] : « إنه كان يظهر الاعتزال ، ولكنه كان زنديقًا ، وإنما أنكر الإجماع لقصد الطعن في الشريعة ، وكذلك أنكر الخبر المتواتر مع خروج رواته عن حد الحصر ، هذا مع قوله بأن خبر الواحد قد يفيد العلم ؛ فاعجب لهذا الخذلان ، وأنكر القياس وكل ذلك زندقة ، لعنه الله ، وله كتاب نصر التثليث على التوحيد ، وإنما أظهر الاعتزال خوفًا من سيف الشرع ، وله فضائح عديدة ، وأكثرها طعن في الشريعة المطهرة » ا.هـ.

وأما الشيعة : فيقول الشيخ أبو جعفر الطوسي في كتابه عدة الأصول [٤] : « والذي نذهب إليه : أن الأمة لا يجوز أن تجتمع على خطإ ، وأن ما تجمع عليه لا يكون إلا صوابًا وحجة ؛ لأنه عندنا أنه لا يخلو عصر – من الأعصار – من إمام معصوم ، حافظ للشرع يكون قوله حجة ، يجب الرجوع إليه ، كما يجب الرجوع إلى قول الرسول ﷺ ، فمتي أجمعت الأمة على قولٍ فلا بد من كونه حجة ، لدخول الإمام المعصوم في جملتها » .

ثم ذكر في جواب سؤال أورده أن لا عتبارنا الإجماع فائدة معلومة ، وهو أنه قد لا يتعين لنا قول الإمام في كثير من الأوقات ، فيحتاج حينئذٍ إلى اعتبار الإجماع ، ليعلم بإجماعهم أن قول المعصوم داخل فيهم ، ولو تعين لنا قول المعصوم ، لقطعنا أن قوله هو الحجة ، ولم نعتبر سواه على حال من الأحوال .

« ومتى فرضنا أن الزمان يخلو من معصوم حافظ للشرع : لم يكن الإجماع حجة على وجه من الوجوه » .

---

(١) انظر: المختصر مع شرح العضد لابن الحاجب (٢/ ٢٩) .

(٢) انظر : مسلم الثبوت مع شرح فواتح الرحموت لمحب بن عبد الشكور (٢/ ٢١٣)

(٣) انظر : الإبهاج لابن السبكي (٢/ ٢٩٣) .

(٤) انظر حقيقة الإجماع وحجيته للشيخ عبد الغني عبد الخالق (ص١٩) ، وراجع أيضا : عدة الأصول لأبي جعفر الطوسي (٢/ ٦٠٢) .

« والذي يدل على ذلك أنه لا دليل على كونه حجة لا من جهة العقل ، ولا من جهة السمع ، فإذا لم يكن دليل ، وجب القطع على نفي كونه حجة لفقد ما يدل عليه » .

« ونحن نتبع ما يعتمده الخصوم ونبين أنه لا دلالة فيه » ا.هـ. ملخصًا .

فهم كما ترى يقرون بالإجماع ما دام فيه إمامهم ، حيث إن أئمتهم من المجتهدين عندنا فسيتفقون معنا في مدة أئمتهم الاثنا عشر ، وسيختلفون فيما بعد ذلك حيث إن الإمام المعصوم عندهم محجوب عنا بغيابه في السرداب حسب زعمهم .

وأما غير الإمامية كالزيدية فمع الجمهور في إثبات الإجماع ، كما يفهم من كلام الشوكاني في إرشاد الفحول (١) .

أما الفريق الثاني باستحالة الإجماع ، نفى إمكان الأمور الثلاثة المتقدمة فهو فريق مجهول ، لم يتعرض لذكره الغزالي والآمدي ، والبيضاوي ، وابن السبكي .

وقال ابن الحاجب في المختصر : أنه « النظام » وبعض الروافض . والصحيح عن « النظام » هو ما نقلناه عنه سابقًا ، ولعله يقصد ببعض الروافض غلاتهم بعدما تبين لك ما نقلناه عن الطوسي .

هل يمكن الجهل بالمجتهد :

إذا كان الإجماع هو اتفاق المجتهدين ، فهل يجوز أن يكون مجتهدًا منهم مختفيًا ، أو خافيًا عن الناس أمره ؟

الذي نراه أن المجتهد لو اختفى بإرادته بحيث لا يعلمه أحد من الناس ، فقد تنازل عن منصب نصبه الله ﷻ فيه ، وقصر في القيادة بوظيفته ، ولو فعل ذلك لأثم بما يخرجه من دائرة الاعتداد به ، فهو وإن كان معه آلة الاجتهاد ، إلا أنه ليس من أولئك المجتهدين الأتقياء الذين يعول على اتفاقهم .

ووقع في كلام الأصوليين والفقهاء كثير في وصف بعض المشتغلين بالعلم عبارة : « لا يعتد بوفاقهم ولا خلافهم » وذلك لما قام فيهم من معنى البدعة ، أو المخالفة التي تقتضي عدم الاعتداد بهم .

---

(١) انظر : إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٩٢)

ولقد نص الأصوليون أيضًا على اشتراط الإسلام ، والراجح عند المحققين اشتراط العدالة أيضًا كركن من أركان الاجتهاد لا كشرط من شروط الفتيا .

يقول الإمام الزركشي : « وشرط الأستاذ أبي المنصور والكيا والغزالي وغيرهم العدالة بالنسبة إلى جواز الاعتماد على قوله ، قالوا : وأما في نفسه إذا كان عالمًا فله أن يجتهد لنفسه ، ويأخذ باجتهاده لنفسه ، فالعدالة شرط لقبول الفتوى لا لصحة الاجتهاد » . وقضية كلام غيرهم أن العدالة ركن .

وقال الماوردي والروياني وابن السمعاني : إن قصد بالاجتهاد العلم صح اجتهاده ، وإن لم يكن عدلًا ؛ وإن قصد به الحكم والفتيا كانت العدالة شرطًا في نفوذ حكمه وقبول فتياه ؛ لأن شرائط الحكم أغلظ من شرائط الفتيا .

قال ابن السمعاني : لكن يشترط كونه ثقة مأمونًا غير متساهل في أمر الدين .

قال : وما ذكره الأصحاب من عدم اشتراط العدالة مرادهم به ما وراء هذا [١] ا.هـ. ما أردته .

وهذا معناه أن المجتهد إذا كفر ، خرج من دائرة الاعتداد به في الإجماع ، وكذلك لو فسق عند المحققين .

أما الاحتمال الثاني : وهو أن يكون خامل الذكر خافيًا عن الناس أمره من غير تعمد منه ، فهو أمر مخالف للعادة لقلة المجتهدين في كل عصر من العصور وشدة حاجة الناس إليهم بما لا يتفق مع هذه الفرضية ، ولا يكفي إمكانها العقلي أن نصدقها ، فليس كل ممكن عقلًا موجودًا فعلًا . وعليه فإنه لا يمكن جهل المجتهد المعتد به عادة .

الفرق بين إجماع العامة وإجماع الخاصة :

الذي أراه - والله أعلم - أنه لا فرق بين ما يسميه الشافعي إجماع العامة وبين ما يسميه إجماع الخاصة إلا في العنصر الثالث ، وهو إمكان نقله للأمة نقلًا صحيحًا مع انتشار ذلك النقل ، وهو ما يتبين من بعض الأمثلة التي ضربناها لإجماع العامة الذي تقتصر معرفته على بعض العلماء دون بعض ؛ وعليه فيمكن أن يقال : إن الإجماع هو المعلوم من الدين بالضرورة إذا سلمنا بأن للمعلوم من الدين بالضرورة درجات بحسب تفاوت الناس في إدراكه .

---

(١) انظر : البحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٣٦)

٤- الدليل على إمكان وقوع الإجماع والعلم به ونقله :

فإذا سلمنا بكل ما سبق كان الدليل على إمكان وقوع الإجماع ، وإمكان العلم به ، وإمكان نقله هو الحصول الفعلي ، الذي نراه جليًّا في كثير من الأحكام الشرعية ، بل في جل مسائل الشرع الأصلية (١) ، فأجمعت الأمة على أن شهر الصيام هو رمضان ، وعلى أن الكعبة هي القبلة ، وعلى أنه لا يجوز الجمع بين أكثر من أربعة نسوة ، وإلى حل البيع ، والإجارة ، وحرمة الغيبة ، والنميمة ، والكذب ، وشهادة الزور ، وأكل الخنزير ، وأجمعت على فرض الحجاب على النساء ، وعلى حفظ العقل ، والنفس ، والعرض ، والدين ، والمال ، إلى غير ذلك كثير مما لا يجوز مخالفته بحال .

٥- قطعية الإجماع :

لقد أطلق القطعية على حجية الإجماع : إمام الأصوليين الإمام الشافعي ، وأبو بكر الصيرفي ، وأبو إسحاق الشيرازي ، والخطيب البغدادي ، وإمام الحرمين الجويني ، وابن برهان ، والغزالي ، والدبوسي ، وشمس الأئمة . بل نقل غير واحد إجماع القائلين بحجية الإجماع على أنه قطعي ، ومنهم الرازي مع أنه خالف ذلك ، ونسبه الأصفهاني إلى الأكثرين .

قال ابن النجار : هذا مذهب الأئمة الأعلام ، منهم الأربعة وأتباعهم وغيرهم من المتكلمين (٢) .

وخالفهم الإمام الرازي فذهب إلى أنه ظني ، صرح بذلك في عدة مواضع حتى قال : إن أدلة أصل الإجماع ليست مفيدة للعلم ، فما تفرع عليها أولى أن لا يفيد العلم ، بل غايته

---

(١) عبرنا (بمسائل الشرع) ولم نقل (مسائل الفقه) بناء على أن المعلوم من الدين بالضرورة ليس من الفقه ، وإن كان من الشرع ، وإن ذكرت في كتب الفقه من باب التوطئة لغيره ، أو من باب (الشيء بالشيء يذكر) راجع في هذا المعنى : النفحات على شرح الورقات ، للشيخ أحمد بن عبد اللطيف الخطيب الجاوي الشافعي (ص ١٥) .

(٢) انظر في ذلك : اللمع للشيرازي (ص٤٨) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ١٥٤) البرهان لإمام الحرمين الجويني (١/ ٤٣٦ ، ٤٣٧) (رقم ٦٢٧، ٦٢٨) المستصفى للغزالي (١/ ٢٠٤) روضة الناظر لابن قدامة (ص ٦٧) العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٠) البحر المحيط للزركشي (٦/ ٣٨٨) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٢١٤) كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢/ ١٨٩) فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري (٢/ ٢١٣) .

الظن [١] . وأجاب الإمام القرافي عليه ، فقال (رحمه الله تعالى) : « تقدم أن مدرك أصول الفقه قطعي ، وأن كل دليل ذكرنا ، فنحن نريد مضافًا لما معه في الشريعة في الكتاب والسنة ، وقرائن الأحوال ، وأقضية الصحابة ، وذلك إذا حصل بالاستقراء أفاد القطع .

فالإجماع قطعي ، وأصله قطعي ، لكن بعض مدركه ليس قطعيًّا ، وذلك لا يقدح في أن المجموع يفي القطع ، ولا في أن المطلوب قطعي .

سلمنا أن المدرك ظني ، لكن لا يلزم أن المدلول لا يكون قطعيًّا ، كما تقدم بيانه في أن الحكم معلوم ، والظن واقع في طريقه ، ويثبت هنالك أن المبني على الشك معلوم ، فضلًا عن المبني على الظن » [٢] ا.هـ. ما أردته من كلام القرافي (رحمه الله) .

كما أجاب القرافي جوابًا حسنًا طويلًا على اعتراض المعترض على حجية الإجماع بقوله : « إن الفقهاء أثبتوا الإجماع بعمومات الآيات والأخبار ، وأجمعوا على أن المنكر لما تدل عليه هذه العمومات لا يكفر ولا يفسق ، إذا كان ذلك الإنكار لتأويل ، ثم يقولون : الحكم الذي دل عليه الإجماع مقطوع به . ومخالفه كافر » [٣] .

---

(١) راجع على سبيل المثال : المحصول للإمام الرازي (ق٢/ ج١/ ص٨٦ ، ٢١٤ ، ٢٩٨) ومن أجود ما قرأت كلام الشاطبي (رحمه الله) يقول في الموافقات : إن الأدلة المعتبرة هنا مستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد ، حتى أفادت القطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفاد التواتر القطع ، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب ، وهو شبيه بالتواتر المعنوي . ثم قال بعد ورقات : وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل والذي قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي ، إذ لم يجدوا في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيد القطع ، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال ا.هـ .بتصرف . راجع الموافقات (١/ ١٤ - ١٧)

(٢) انظر : نفائس الأصول (٦/ ٢٧٧٠) تحقيق / عادل عبد الموجود ، وعلي معوض .

(٣) راجع هنا : الاعتراض الثالث عشر على الدليل الأول (ص٩٥) . قال الدكتور هيتو محقق التبصرة للشيرازي : ذكر ابن السبكي في رفع الحاجب في مسألة ندور المخالف ثمانية مذاهب :

الأول وعليه الجمهور : لا ينعقد .

الثاني : يكون إجماعًا على المخالف الرجوع إليه ، ونقل عن أحمد بن حنبل ، وابن جرير الطبري ، وابن خويز منداد من المالكية ، وأبي الحسن الخياط من المعتزلة .

فقال (رحمه الله تعالى) : « الإجماع قطعي لأجل دلالة كل عموم ، لا بالنظر إلى ذلك العموم وحده ، بل جميع أصول الفقه - مسائله المشهورة - قطعية ، ومدرك القطع فيها يحصل لمن حصل له الاستقراء التام في نصوص الشريعة وأقضية الصحابة في فتاويهم ومناظراتهم والاطلاع على كثرة واردات السنة في أعيان تلك المسائل ، فيحصل القطع حينئذ ، أما بمجرد آية أو خبر فلا ، فهذا هو معنى قول العلماء : « مسائل أصول الفقه قطعية » .

وليس من الممكن أن يوضع في كتاب جميع تلك الأمور التي تحصل العلم ، كما أنا نقطع بسخاء حاتم ، وبشجاعة علي ؛ لكثرة الاستقراء لأخبارهما ، ولو أنا لم نجد إلا كتابًا سطرت فيه حكايات كثيرة عنهما لم يحصل لنا القطع ، فوضع العلماء في كتب الفقه أصول المدارك دون نهاياتها تنبيهًا عليه ، وحينئذ يتجه قولهم : إن مخالف الإجماع يكفر لمخالفته القطعي ، ومخالف العموم لا يكفر لمخالفته الظني ، وليس في ذلك ترجيح الفرع على الأصل ؛ لأن أصل الإجماع في التحقيق : إنما هو ذلك المجموع الذي أشرنا إليه ، ولو خالف أحد ذلك المجموع كفرناه وسوينا بين الفرع والأصل ، بل نكفره بذلك الأصل القطعي بطريق الأولى ، لكونه أصلًا قطعيًّا .

وإذا لم نكفره بمخالفة عموم واحد نكون قد رجحنا الفرع على بعض أصله ، ولا غرو في ذلك حينئذ ، فتأمل ذلك ، فإن المصنف (يقصد الإمام الرازي) قد أكثر التشنيع في هذا

الثالث : إن خالف أكثر من اثنين اعتبر ، وإلا فلا ، وهو للطبري كما قاله الشيرازي في التبصرة (ص٣٦١) ونقله عنه الغزالي في المنخول (ص٣١١) .

الرابع : إن خالف أكثر من ثلاثة اعتبر ، وإلا فلا ، وهو الذي نقله سليم الرازي عن ابن جرير .

الخامس : إن بلغ الأقل عدد التواتر لم ينعقد وإلا انعقد ، قال أبو بكر الرازي : وهذا هو الذي يصح عن ابن جرير .

السادس : إن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف فخلافه يعتد به ، وإلا فلا ، وهو مذهب أبي عبد الله الجرجاني وأبي بكر الرازي من الحنفية ، واختاره السرخسي في أصوله (١/ ٣١٦) .

السابع : الفرق بين أصول الدين والفروع فيضر في الأول دون الثانية .

الثامن : أن قول الأكثر حجة لا إجماع ، وهو اختيار ابن الحاجب هنا والغزالي في المستصفى (١/ ١١٨) وابن حزم (١/ ٥١٠) في الإحكام على أن ابن السبكي قال: وهو تحكم لا دليل عليه لأنه إن لم يكن إجماعًا فبم يصير حجة ا.هـ . قلت : والذي قاله المصنف سديد لأنه مع كونه ليس بإجماع وليس بحجة قاطعة إلا أنه يظن فيه الصواب ؛ فهو حجة ظنية ، ومنه حديث « **فعليكم بالسواد الأعظم** » كما ذكر ، والله أعلم .

المقام ، وأداه صعوبة هذا الموضوع إلى أن قال : الإجماع ظني ، وهو خلاف إجماع من تقدمه - كما حكاه هو ها هنا - وما سببه إلا عدم النظر في هذا البحث ، فتأمله تخلص من الضوائق ، إن شاء الله تعالى [١]

٦- **حجية الإجماع وشبه المعاصرين** :

ذهب بعض المعاصرين إلى إنكار الإجماع لواحدة من شبه ثلاث :

الشبهة الأولى :دعواهم أنهم لم يجدوا أمثلة له فهو دليل غير واقعي [٢] .

الشبهة الثانية : أنهم لم يدركوا فائدته [٣] .

الشبهة الثالثة : أن هناك تخوفًا من التلويح بالإجماع من غير تثبيت أمام كل اجتهاد جديد بغرض منعه [٤] .

والأمر ليس كما ذهبوا إليه ، فالإجماع واقع ، وهو ينقل الظني إلى القطعي ، وهو أمر غاية في الأهمية ، من غيره ينهدم الدين بالكلية ، كما أن الإجماع إنما يمنع الاجتهاد الجديد في مجال لا نحتاج فيه إلى الاجتهاد ، بل الإجماع في حقيقة الأمر يمثل هوية الإسلام ، ونقصد طبعًا الإجماع القطعي المتفق عليه بشروطه عند الأصوليين .

ومما تقدم من حديث عن حجية الإجماع يتبين سقوط هذه الشُّبَه الثلاث .

ومن هنا يتبين جريمة من ذهب من العصريين إلى القول بعدم فرضية الحجاب ، أو إنكار الحدود أو إنكار حرمة الربا ، أو عدم اعتبار تعرض القرآن للمآكل ، والمشارب ، والملابس ، أو غير ذلك من الهذيان الذي يخالف الإجماع .

فعدم القول بالإجماع يؤدي إلى ضياع الدين بالجملة ، وهذا دليل كاف على حجيته يستغني عن كل ما ذكر في كتب الأصول في هذا الشأن .

---

(١) انظر : نفائس الأصول ، تحقيق عادل عبد الموجود ، وعلي معوض (٦/ ٢٥٨٣) .

(٢) راجع : الإجماع لعمر الأشقر ، وقد رد على ذلك سيد عبده بكر في رسالته للماجستير بعنوان : (إجماعات ابن عبد البر) .

(٣) د/ محمد بدر ، مقال غير منشور حول الإجماع .

(٤) راجع : أزمة العقل المسلم لعبد الحميد أبي سليمان . (إجماعات ابن عبد البر) .

٧- العلم بالإجماع ، هل هو متعذر اليوم ؟

إن حجية الإجماع تثبت على المسلمين عند انتشاره ونقله نقلًا صحيحًا ، ولكن الإنصاف كما يقول الإمام أن ذلك متعذر الآن لتفرق العلماء المجتهدين شرقًا وغربًا ، فلا يحيط بهم علم أحد .

وقد أجاب البيضاوي في « المنهاج » بأنه لا يتعذر الوقوف عليه - أي : على الإجماع - في أيام الصحابة ، فإنهم كانوا محصورين قليلين . اهـ [١] .

قال السبكي في الإبهاج [٢] : « وقضية هذا الجواب أنه لا طريق إلى معرفته في زمن غيرهم » . قال الإمام : « وهو الإنصاف » [٣] .

ومنهم من أجاب بأنهم وإن كانوا كثيرين بحيث لا يمكن لواحد أن يعرفهم بأعيانهم فإنه يعرف بمشافهة بعضهم ، والنقل المتواتر عن الباقين ، بأن ينقل من كل قطر من يحصل التواتر بقولهم عمن فيه من المجتهدين مذاهبهم .

وخمول المجتهد : بحيث لا يعرفه أهل بلدته مستحيل عادة .

فوضح إمكان الاطلاع على إجماع من عدا الصحابة ، وحكم إجماع من عدا الصحابة حكم إجماع الصحابة في كونه حجة . هذا قول الجمهور .

وقالت الظاهرية : أن الإجماع مختص بالصحابة ، وهو رواية عن أحمد ا.هـ. [٤]

فأرى أن من تشكك في الإجماع ، أو قال بعدم اعتباره إنما جاءه ذلك من تعذر الاطلاع عليه اطلاعًا قطعيًّا يتناسب مع ما للإجماع من أهمية ، وأنه دليل ينقل الظني إلى قطعي ، ويمنع من البحث في ذلك الظني ، ويوجب على الجميع اتباع الحكم المجمع عليه .

---

(١) انظر : المنهاج للبيضاوي (ص٨٢) .

(٢) انظر : الإبهاج لابن السبكي (٢/ ٣٩٢) .

(٣) انظر : المحصول للإمام الرازي (ق ١/ ج٢/ ص٤٤) .

(٤) انظر : الإبهاج لابن السبكي (٢/ ٢٣١)

٨- المراد بعبارة (من ادعى الإجماع فهو كاذب) :

نقل عن الإمام أحمد : « من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس قد اختلفوا ، ولكن يقول : لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه »[١] .

فهذا ليس اعتراضًا على الإجماع ، لا على وقوعه ، ولا على حجيته ، وإنما هو تنفير من دعوى الإجماع من غير حجة وبرهان ، وهو ما وقع فعلًا من حكاية إجماعات كثيرة ، تبين فيما بعد أنها ليست محلًّا للإجماع ، بل رجح المتأخرون خلافها ، أو أنها كان يقصد بها إجماع خاص كإجماع الشافعية ، أو المالكية ، أو إجماع أهل فاس على أمر معين .

---

(١) راجع المسودة ، لابن تيمية (ص٢٨٣) فقد جمع فيها الروايات عن الإمام أحمد في المسألة ، ويظهر منها صحة ما حملنا الكلام عليه ، وقد نقل في المسودة عن القاضي قال : (فظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع ، وليس هذا على ظاهره وإنما قال هذا عن طريق الورع ، لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ..) .

المقصد الثالث : أدلة حجية الإجماع

استدلوا على حجية الإجماع بآيات من كتاب الله وأحاديث من سنة رسول الله ﷺ كما استدلوا بالمعقول ؛ وننقل هنا كلام الإمام الرازي حيث يلخص بطريق واضحة كل المناقشات التي قيلت حول هذه المسألة رأيت جمعه من المحصول والتفسير [١] حتى يتضح ما ذهبوا إليه .

وإن كنت أرى أن حجية الإجماع الأساسية هي وقوعه ، والحاجة إليه بالفعل ، وإنما الآيات والآحاديث استدل بها لتؤكد هذا المعنى ، ويستأنس بها له ، وعلى كلٍّ فأدلة الحجية المذكورة تنقسم إلى ثلاثة أقسام : أدلة الكتاب ، أدلة السنة ، أدلة المعقول .

القسم الأول : أدلة الكتاب

الدليل الأول :

قوله تعالى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء :١١٥] .

وجه الدلالة : جمع الله (تعالى) بين مشاقة الرسول ، واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد ، فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحًا ، لما جمع بينه وبين المحظور ، كما لا يجوز أن يقال: « إن زنيت وشربت الماء عاقبتك » فثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة ، ومتابعة غير سبيل المؤمنين عبارة عن متابعة قول أو فتوى غير قولهم وفتواهم ، إذا كانت تلك محظورة : وجب أن تكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة ، ضرورة أنه لا خروج بين القسمين . **ونوقش من وجوه** [٢] :

---

(١) انظر : المحصول للإمام الرازي (ج٢/ ق١/ ص١٤٢) ، والتفسير الكبير للإمام الرازي (تفسير سورة النساء آية : ٥٩) ، بتصرف واختصار ، وإيضاح ، وتقسيم ، وتفسير ، وزيادة من بعض المصادر الأخرى ، حسبما يقتضية الحال إظهارًا للمراد . وراجع في هذا مدى حجية الأدلة الاجتهادية د/ صلاح سلطان ، إجماعات ابن عبد البر – رسالة بكلية دار العلوم .

(٢) وقد جرى الإمام على تقرير اعتراضات الخصم أولًا ، ثم ذكر الجواب عليها بعد الفراغ منها وقد قسم الاعتراضات والأجوبة ، وألحقنا كل جواب باعتراضه ؛ ليقابل كل اعتراض بجوابه واقتضى ذلك التصرف في كلامه (رحمة الله) فليعلم .

الاعتراض الأول :

قيل : لا نسلم أن متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة على الإطلاق ، ولم لا يجوز أن يكون كونها محظورة ، مشروطًا بمشاقة الرسول ﷺ ولا تكون محظورة بدون هذا الشرط .

خرج على هذا قوله : إن زنيت وشربت الماء عاقبتك ، لأن شرب الماء غير محظور لا مطلقًا ، ولا بشرط الزنا .

فإن قيل : إذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حرامًا عند حصول المشاقة ، وجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبًا عند حصول المشاقة ، لأنه لا خروج عن القسمين ؛ وذلك باطل ؛ لأن مشاقة الرسول هي الكفر ، والكفر هو تكذيب الرسول ﷺ ، والعمل بالإجماع مع تكذيب الرسول ﷺ محال ، لأن العلم بصحة الإجماع متوقف على العلم بالنبوة .

فإذًا متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة مطلقًا ، لأنا نقول : لا نسلم أنه إذا كانت متابعة غير سبيل المؤمنين حرامًا عند المشاقة ، كان اتباع سبيل المؤمنين واجبًا عند المشاقة ، لأن بين القسمين ثالثًا ، وهو عدم الاتباع أصلًا .

سلَّمنا : أنه يلزم وجوب اتباع سبيل المؤمنين عند المشاقة ، لكن لا نسلم أنه ممتنع عند عدم المشاقة ، لأنه يجب اتباع سبيل المؤمنين حينئذ .

قوله : المشاقة هي الكفر .

قلنا : لا نسلم أن المشاقة هي الكفر ، بل هي المعصية ، لأنها مأخوذة من كون أحد الشخصين في شق وكون الآخر في شق ، وذلك مما يكفي فيه المعصية .

سلمنا : أن المشاقة هي الكفر ، ولكن لم قلتم إن الكفر ينافي العمل بالإجماع ؟ والظاهر : أن الكفر لا ينافي العمل بالإجماع ، لأن الكفر قد يحصل بشد الزنار ، ولبس الغيار ، وإلقاء المصحف في القاذورات مع الإصرار بكون محمد نبيًّا ، والكفر على هذا الوجه ينافي العمل بالإجماع .

سلَّمنا هذه المنافاة فلم قلتم : إنها مانعة من التكليف ؟ أي : لم قلت : إن التكليف بالمحال محال ؟

بل الله كلف أبا لهب بالإيمان ، ومن الإيمان تصديق الله (تعالى) في كل ما أخبر عنه ، ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن ، فيكون أبو لهب مكلفًا بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن ؛ وذلك متعذر .

وكذلك سائر الكفار مكلفون بالإيمان مع امتناع الإيمان منهم لقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة :٦]

جواب هذا الاعتراض :

أن كون الآية تقتضي التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين بشرط المشاقة باطل ، لأن المعلق على الشرط ، إن لم يكن عدمًا عند عدم الشرط ، فقد حصل غرضنا .

وإن كان عدمًا عند عدم الشرط ، فلو كان التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين مشروطًا بالمشاقة لكان عدم المشاقة اتباع غير سبيل المؤمنين جائزًا مطلقًا ، وهذا باطل ؛ لأن مخالفة الإجماع وإن لم تكن خطأ ، فإنها ليست صوابًا مطلقًا ، فبطل ما ذكروه .

الاعتراض الثاني :

سلمنا أن هذه الآية تقتضي المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين لا بشرط مشاقة الرسول ﷺ .

لكن لم قلتم : إنها مطلقة ، بل هي مشروطة بشرط تبُّين الهدى ، لأن ذلك مشروط في تحريم مشاقة الرسول ، والشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف ، والألف واللام في الهدى للاستغراق ، فيلزم ألا يحصل التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين إلا عند تبين جميع أنواع الهدى ، ومن جملة أنواع الهدى ذلك الدليل الذي لأجله ذهب أهل الإجماع إلى ذلك الحكم . وعلى هذا التقدير : لا يبقى للتمسك بالإجماع فائدة .

جواب هذا الاعتراض :

إننا لا نسلم قولكم : إن تبين الهدى شرط في التوعد على مشاقة الرسول ﷺ فيكون كذلك في اتباع غير سبيل المؤمنين .

وذلك لأن تبين الهدى شرط في الوعيد عند المشاقة ، لا عند اتباع غير سبيل المؤمنين .

ولا نسلم أنه يلزم من العطف اشتراك إحدى الجملتين . بما كانت الجملة الأخرى مشروطة به .

سلمنا : أن العطف يقتضي الاشتراك في الاشتراط ، لكن الهدى المشروط تبينه في حصول التوعد على مشاقة الرسول هو الدليل الدال على التوحيد والنبوة ، لا الدليل الدال على أحكام الفروع .

فلا يشترط ذلك في التوعد على تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين ، وإلا لم تكن الجملة الثانية مشروطة بالشرط المعتبر في الجملة الأولى ، بل بشرط لم يدل عليه الدليل أصلًا .

الاعتراض الثالث :

سلمنا أنها تقتضي المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين مطلقًا ، لكنه تحريم لاتباع كل ما كان غير سبيل المؤمنين أو بعضه .

الأول : ممنوع ، ولا يمكن دعواه ، لعدم حرمة الكل ، لأن لفظ (غير) ولفظ (سبيل) كل واحد منهما لفظ مفرد ، فلا يفيد العموم .

وبتقدير التسليم فهو غير محصل للغرض لجواز تحريم اتباع الكل ، وجواز اتباع البعض ، فالاستدلال ساقط ؛ لأنه يصير معنى الآية : أن كل من اتبع كل ما كان مغايرًا لكل ما كان سبيل المؤمنين يستحق العقاب ، وهذا لا يقتضي أن يكون المتبع لبعض ما غاير سبيل المؤمنين مستحقًّا للعقاب .

والثاني : مسلم ؛ فإنه عندنا يحرم اتباع بعض ما غاير البعض أو الكل ، واتباع كل ما غاير البعض وهو السبيل الذي صار به المؤمنون مؤمنين ، وهذا التأويل متعين لوجهين :

أحدهما : إذا قلنا :لا نتبع غير سبيل الصالحين ، فهم منه المنع عن متابعة السبيل الذي صاروا به غير صالحين لا كل السبل حتى في الأكل والشرب .

الثاني : أن الآية نزلت في رجل ارتد ، وذلك يدل على أن الغرض منها المنع من الكفر .

جواب هذا الاعتراض :

إن العموم حاصل في لفظي (الغير) و (السبيل) من حيث اللفظُ والإيماءُ .

أما اللفظ : فلأنه يقتضي العموم لوجهين :

أحدهما : أن القائل إذا قال : من دخل داري ضربته ، فهم منه العموم ، بدليل صحة الاستثناء وصحة الاستثناء معيار العموم .

والثاني : أنا لو حملنا الآية على سبيل واحد مع أنه غير مذكور ، صارت الآية مجملة ، ولو حملناها على العموم لم يلزم الإجمال ، وحمل كلام الله (تعالى) على ما هو أكثر فائدة أولى ، لا سيما إذا كانت هذه اللفظة إنما تستعمل في العرف لإفادة العموم .

أما الإيماء : فلأن ترتيب الحكم على الاسم مشعر بكون المسمى علة لذلك الحكم ، فكانت علة التهديد كونه اتباعًا لغير سبيل المؤمنين ؛ فيلزم عموم الحكم لعموم هذا المقتضى .

وأجاب القرافي - أيضًا - بأنه : أضيف للمؤمنين والسبيل ، والقاعدة أن اسم الجنس إذا أضيف عم [١] .

قوله : إذا حملناه على الكل سقط الاستدلال .

قلنا : إن ذلك أنما يلزم لو حملناه على الكل من حيث هو كل ، أما لو حملناه على كل واحد لم يلزم ذلك ، ولا شك أنه هو المتبادر إلى الفهم

لأن من قال : (من دخل غير داري فله كذا) ، لا يفهم منه أنه أراد به من دخل جميع الدور المغايرة لداره .

قوله : المراد منه : تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين فيما صاروا به غير مؤمنين .

قلنا : لا نسلِّم ؛ بل الأصل إجراء الكلام على عمومه .

وأيضًا فلأنه لا معنى لمشاقة الرسول إلا اتباع غير سبيل المؤمنين فيما صاروا به غير مؤمنين ، فلو حملنا قوله : ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء : ١١٥] على ذلك لزم التكرار ، وهو باطل .

قوله : نزلت في رجل ارتد .

قلنا : من المعلوم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

---

(١) انظر : نفائس الأصول ، تحقيق عادل عبد الموجود ، وعلي معوض (٦/ ٢٥٧٨)

الاعتراض الرابع :

سلمنا: أنه حرم اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقًا ، لكن لم يلزم منه تحريم مخالفة الإجماع ، وإنما يلزم ذلك أن لو كان السبيل هو الإجماع ، لكن لفظ السبيل حقيقة في الطريق الذي يحصل فيه المشي ، وهو غير مراد هاهنا بالاتفاق ، فصار الظاهر متروكًا ؛ فلا بد من صرفه إلى المجاز فنقول: إن السبيل هنا هو دليل الإجماع ، وليس تأويله بالإجماع أولى من تأويله بدليل الإجماع ، بل تأويله بدليل الإجماع أولى ؛ لأنه بين الدليل الذي يدل على ثبوت الحكم، وبين الطريق الذي يحصل المشي مشابهة ، والمشابهة إحدى جهات حسن المجاز ، وإذا كان كذلك كانت الآية تقتضي إيجاب اتباعهم في سلوك الطريق الذي لأجله اتفقوا على الحكم .

جواب هذا الاعتراض :

لا نسلم أن السبيل هو الطريق الذي يحصل المشي فيه ؛ لقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ ﴾ [يوسف : ١٠٨] وقوله ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾ [النحل : ١٢٥] .

سلمناه ؛ لكن نعلم بالضرورة أن ذلك غير مراد هاهنا ، ولا نزاع في أن أهل اللغة يطلقون لفظ السبيل على ما يختاره الإنسان لنفسه في القول والعمل ، وإذا كان ذلك مجازًا ظاهرًا ، وجب حمل اللفظ عليه ؛ لأن الأصل عدم المجاز الآخر .

وحينئذ : يحمل اللفظ على هذا المعنى إلى أن يذكر الخصم دليلًا معارضًا . وبه نجيب عن قولهم : لا مناسبة بين الاتفاق على الحكم وبين الطريق الذي يحصل المشي فيه .

وقوله : لم لا يجوز أن يكون المراد وجوب متابعتهم في الاستدلال بالدليل الذي لأجله أثبتوا ذلك الحكم ؟

قلنا : هب أن الأمر كذلك ، لكن لما أمر الله (تعالى) باتباع سبيلهم في الاستدلال بدليلهم ثبت أن كل ما اتفقوا عليه صواب . وأيضا فمن أثبت الحكم لدليل لم يكن متبعًا لغيره .

الاعتراض الخامس :

سلمنا : دلالة الآية على تحريم متابعة غير قولهم ، لكن لا نسلم أن كلمة (من) للعموم ، وأن لفظ (المؤمنين) للعموم ، فإنا لو حملناه على العموم لزم تطرق التخصيص إلى الآية لعدم دخول العوام والمجانين والنساء والصبيان في الإجماع .

جواب هذا الاعتراض :

أن لفظ (من) ولفظ (المؤمنين) للعموم كما هو مقرر في موضعه بدليله .

الاعتراض السادس :

سلمنا ذلك ، لكن لم قلت : إنه يلزم من حظر اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع سبيلهم ، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن بين القسمين واسطة ، وهي بينة ، وهي عدم الاتباع رأسًا .

جواب هذا الاعتراض :

أنه إنما يلزم من حظر اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع سبيلهم ، لأنه يفهم في العرف من قوله القائل : (لا تتبع غير سبيل الصالحين) الأمر بمتابعة سبيل الصالحين حتى لو قال : (لا تتبع غير سبيل الصالحين ، ولا تتبع سبيلهم أيضًا) لكان ذلك ركيكًا .

بل لو قال : (لا تتبع سبيل غير الصالحين) ، فإنه لا يفهم منه الأمر بمتابعة سبيلهم ، ولذلك لا يستقبح أن يقال : (لا تتبع سبيل غير الصالحين ، ولا سبيلهم) .

وبالجملة : فالفرق معلوم بالضرورة في العرف بين قولنا : (لا تتبع غير سبيل الصالحين) وبين قولنا :(لا تتبع سبيل غير الصالحين) .

الاعتراض السابع :

سلمنا : دلالة الآية على وجوب متابعة سبيل المؤمنين ، لكن في كل الأمور أو في بعضها .

الأول ممنوع لوجوه :

أ - أن المؤمنين إذا اتفقوا على فعل شيء من المباحات ، فلو وجب اتباع سبيلهم في كل الأمور : لزم التناقض ، لأنه يجب عليهم فعله من حيث إنهم فعلوه ، ولا يجب ذلك لحكمهم بأن الفعل الذي اتفقوا عليه غير واجب .

ب - أن أهل الإجماع قبل اتفاقهم على ذلك الحكم كانوا متوقفين في المسألة غير جازمين بالحكم ، بل كانوا جازمين بأنه يجوز البحث عنها ، ويجوز الحكم لكل أحد بما أدى إليه اجتهاده ، ثم إنهم بعد الإجماع قطعوا بذلك الحكم ، فلو وجب متابعتهم في كل ما يقولونه لزم اتباعهم في النقيضين ، وهو محال .

ج- إن كان اتفاق المجمعين على ما أجمعوا عليه ، إن كان لا عن دليل فيكون خطأ ، وإن كان ذلك عن دليل وجب إثبات ذلك الحكم بذلك الدليل لكونه سبيل المؤمنين ، فيكون إثبات الحكم بالإجماع اتباعًا لغير سبيل المؤمنين فيجب حرمته.

فظهر أنا لو حملنا الآية على اقتضاء متابعة المؤمنين في كل الأمور لزم التناقض وإذا بطل ذلك وجب حملها على اقتضاء المتابعة في بعض الأمور .

وحينئذ : نقول بموجبه ، ونحمله على الإيمان بالله (تعالى) ورسوله ﷺ

جواب هذا الاعتراض :

أنه يجب اتباع سبيل المؤمنين في كل الأمور ، ولذلك يصح الاستثناء ، ولأنه كان تحريمًا لاتباع غير سبيلهم مطلقًا ، ولا واسطة بينه وبين اتباع سبيلهم مطلقًا لزم أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبًا في كل شيء .

قوله : لا يجب اتباع سبيلهم في فعل المباحات .

قلنا : هب أن هذه الصورة مخصوصة عن النص للضرورة التي ذكرتموها فتبقى حجة فيما عداها.

قوله : الناس قبل حصول الإجماع ، كانوا مجمعين على التوقف في الحكم ، وطلب الدليل .

قلنا : لا نسلم بل الإجماع الأول مشروط بعدم الإجماع الثاني ، فإذا وجد الثاني زال شرط الإجماع الأول ، فزال الإجماع الأول بزوال الشرط .

قوله : أهل الإجماع أثبتوا ذلك الحكم بغير الإجماع ، وإثباته بالإجماع اتباع غير سبيلهم .

قلنا : إن أهل الإجماع لما أثبتوا ذلك الحكم بدليل سوى الإجماع ، فقد فعلوا أمرين :

أحدهما : إثبات ذلك الحكم .

الثاني : أنهم تمسكوا بدليل غير الإجماع ، وخصت الآية في الثاني لانعقاد الإجماع على أنه لا يجب علينا الاستدلال بما استدل به أهل الإجماع ؛ فتبقى حجة في الأول .

الاعتراض الثامن :

سلمنا : دلالة الآية على وجوب المتابعة في كل الأمور ، لكنها تدل على وجوب متابعة بعض المؤمنين أو كلهم .

الأول : باطل ؛ لأن لفظ المؤمنين جمع فيفيد الاستغراق ، ولأن إجماع البعض غير معتبر بالإجماع ، ولأن أقوال الفرق متناقضة .

والثاني : مسلم ، ولكن كل المؤمنين هم الذين يوجدون إلى قيام الساعة ، فلا يكون الموجودون في العصر كل المؤمنين ، فلا يكون إجماعهم إجماع كل المؤمنين فلا يكون حجة .

فإن قلت : المؤمنون هم المصدقون ، وهم الموجودون دون من لم يوجد بعد فليسوا بمؤمنين.

قلت : إذا وجد أهل العصر ، خرج أهل العصر الأول عن أن يكونوا كل المؤمنين ، فلا يكون إجماع أهل العصر الأول حجة على أهل العصر الثاني .

جواب هذا الاعتراض :

أنا لا نسلم أن المراد كل المؤمنين هم الذين يوجدون إلى قيام الساعة بل مؤمنو العصر لوجهين :

الأول : أن المؤمنين هم المصدقون ، وهم الموجودون .

قوله : إنهم لا ينحصرون فيهم بعد وجود العصر الثاني .

قلنا : إنهم إذا انحصروا فيهم في العصر الأول ، وأجمعوا على أن الحكم كذا في الأعصار، ثبت ذلك الحكم في كل الأعصار ؛ وإلا لزم غير سبيل المؤمنين .

والثاني : أن الله ﷻ علق العقاب على مخالفة كل المؤمنين زجرًا عن مخالفتهم ، وترغيبًا في الأخذ بقولهم ، فلا يجوز أن يكون المراد جميع المؤمنين إلى قيام الساعة ؛ لأنه لا فائدة في التمسك بقولهم بعد قيام الساعة .

الاعتراض التاسع :

سلمنا : أن أهل العصر هم كل المؤمنين لكن الآية إنما نزلت في زمان الرسول ﷺ فتكون الآية مختصة بمؤمني ذلك الوقت ، وهذا يقتضي أن يكون إجماعهم حجة ، لكن التمسك بالإجماع إنما ينفع بعد وفاة الرسول ﷺ فلا بد من بقائهم بعده ، واتفاقهم على حكم ليكون ذلك الإجماع حجة ، لكن إثبات ذلك متعذر ، فإن منهم من مات زمان حياة الرسول ﷺ فسقط الاستدلال بهذه الآية .

جواب هذا الاعتراض :

لا نسلم أنه إذا كان المراد من المؤمنين الموجودين في ذلك العصر ، كانت الآية على أن إجماع الموجودين في وقت نزول الآية حجة ، لأن قول المؤمنين حال حياة الرسول ﷺ إن كان

مطابقا لقوله ، كانت الحجة في قوله لا في قولهم ، فيصير قولهم لغوًا ، ولما بطل ذلك ثبت أن المراد إيجاب العمل بقول المؤمنين في أي عصر كان .

الاعتراض العاشر :

سلمنا : دلالة الآية على أن إجماع مؤمني كل عصر حجة ، لكن المراد إجماع كل المؤمنين أو بعضهم .

والأول : باطل ، وإلا لاعتبر في الإجماع قول العوام والنساء والصبيان .

الثاني : نقول به ، لأن عندنا يجب في كل عصر متابعة بعض من كان فيه من المؤمنين، وهو الإمام المعصوم .

جواب هذا الاعتراض :

أنا لا نسلم أن تردد المراد بين كل مؤمني العصر أو بعضهم ، بل هو ظاهر في الكل ، إلا ما خص بالدليل ، كالأطفال والمجانين ، فبقي غيرهم ، وهم جمهور العلماء داخلًا تحت الآية .

قوله : نحمله على الإمام المعصوم . قلنا : حمل لفظ الجمع على الواحد ترك للظاهر .

الاعتراض الحادي عشر :

سلمنا : أن المراد جميع مؤمني كل عصر ، لكن اتباع كل مؤمني كل الأعصار متعذر ؛ لأن الإيمان : إما التصديق بالقلب ، أو الأعمال التي يستحق عليه الثواب ، والإيمان على التفسيرين خفي ؛ لأنه على التفسير الأول ، وهو التصديق بالقلب فهذا أمر غائب عنا ، فكيف يعلم في المجمعين كونهم مصدقين بقلوبهم ؟ لاحتمال أنهم - وإن كانوا مصدقين باللسان لكنهم - كفرة بالقلب ، وإذا جهلنا كونهم مؤمنين .

وعلى التفسير الثاني بأنه الأعمال التي يستحق عليها الثواب ، فهو غير معلوم أيضًا ؛ فالأمة متي أجمعت لم نعلم كونهم مستحقين للثواب إلا بعد العلم بكونهم محقين في ذلك الحكم ، إذ لو نعلم ذلك ، لجوزنا كونهم مخطئين ، وأن يكون خطؤهم كثيرًا ، يخرجهم عن استحقاق الثواب واسم الإيمان .

فإذًا إنما نعرف كون المجمعين مؤمنين ، إذا عرفنا أن ذلك الحكم صواب ، فلو استفدنا العلم بكونه صوابًا من إجماعهم ، لزم الدور .

جواب هذا الاعتراض :

لا نسلم أن المطلوب التمكن من معرفتهم في الباطن ؛ لأن المؤمن في اللغة هو : المصدق باللسان ، فوجب حمله عليه إلى قيام المعارض .

والذي يدل عليه : أنه (تعالى) لما أوجب علينا اتباع سبيلهم ، فلا بد وأن نكون متمكنين من معرفتهم ، والاطلاع على الأحوال الباطنة ممتنع ، فوجب حمله على التصديق باللسان .

الاعتراض الثاني عشر :

سلمنا : دلالة الآية على كون الإجماع حجة ، لكن دلالته دلالة قطعية ، أم ظنية ؟

الأول : ممنوع ؛ لما تبين أن الدلائل اللفظية ليست يقينية .

الثاني : مسلم ؛ لكن المسألة قطعية ، فلا يجوز التمسك فيها بالدلائل الظنية .

لا يقال : إنا نجعل هذه المسألة ظنية .

لأنا نقول : إن ذلك باطل بالإجماع ؛ لأن منهم من نفى كونه دليلًا ، ومنهم من أثبته دليلًا قطعيًّا ؛ فكونه ظنيًّا خلاف الإجماع .

جواب هذا الاعتراض :

أن هذه المسألة ظنية عندنا (القائل الإمام الرازي) [١] ، ولا نسلم انعقاد الإجماع على أنها ليست ظنية .

الاعتراض الثالث عشر :

العجيب من الفقهاء : أنهم أثبتوا الإجماع بعمومات الآيات والأخبار وأجمعوا على أن المنكر لما تدل عليه هذه العمومات لا يكفر ، ولا يفسق ، إذا كان ذلك الإنكار لتأويل .

ثم يقولون : الحكم الذي دل عليه الإجماع مقطوع به ، ومخالفه كافر أو فاسق ؛ فكأنهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل ؛ وهو سهو وغفلة .

جواب هذا الاعتراض :

أنا لا نقول بتكفير مخالف الإجماع ، ولا بتفسيقه ولا نقطع أيضًا به ، كيف وهو عندنا ظني (القائل الإمام الرازي) [٢] .

(١، ٢) تقدم في مسألة قطعية الإجماع الجواب على رأي الرازي ، وبيان أن القول بقطعيته هو إجماع القائلين بحجيته (ص٥٨) .

والاعتراض على الفقهاء فيما قالوه من أن الحكم المجمع عليه قطعي قد تقدم رد الإمام القرافي عليه في مسألة قطعية الإجماع، وهو رد طويل نفيس، فليراجع (١).

الاعتراض الرابع عشر:

سلمنا: دلالة هذه الآية على أن الإجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والمعقول.

أما الكتاب: فكل ما فيه نهي لكل الأمة عن القول الباطل والفعل الباطل نحو قوله تعالى ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] والنهي عن الشيء لا يجوز إلا إذا كان المنهي عنه متصورًا؛ لأن الحكم على شيء فرع عن تصوره.

وأما السنة: فمنها قوله ﷺ: «**لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض**» (٢)، وهو دليل على جواز اجتماع الأمة على الخطإ.

وأما المعقول فمن وجهين:

أولهما: أن كل واحد من الأمة جاز الخطأ عليه، فوجب جوازه على الكل، كما أنه لو كان كل واحد من الزنج أسود كان الكل سودًا.

ثانيهما: أن ذلك الإجماع إما أن يكون عن دليل، أو أمارة، أو لا عن واحد منهما.

والأول باطل؛ وإلا نقل ذلك الدليل القطعي، لتوفر الدواعي على نقله؛ فكان ينبغي اشتهار ذلك الدليل القطعي، وحينئذٍ لا يبقى للإجماع فائدة.

والثاني باطل؛ لاختلاف حال الناس في الأمارات، فيستحيل اتفاق الخلق على مقتضاها؛ ولأن في الأمة من لم يقل بكون الأمارة حجة، فلا يمكن اتفاقهم لأجل الأمارة على حكم.

---

(١) راجع هنا: حقيقة الإجماع وحجيته، المقصد الثاني، للشيخ عبد الغني عبد الخالق (م٧- قطعية الإجماع) (ص٦٠-٦٢).

(٢) الحديث صحيح ثابت من عدة وجوه في حجة الوداع، فأخرجه البخاري (١/ ٥٦،ح١٢١) من حديث جرير، وأيضًا: (٢/ ٦١٩،ح ١٦٥٢) من حديث ابن عباس، وأيضًا (٢/ ٦٢٠ ح ١٦٥٤) من حديث أبي بكرة، وأيضًا (٤/ ١٥٩٨،ح ٤١٤١) من حديث ابن عمر. هذه طرقه في البخاري وحده، وله مواضع أخرى في البخاري، هذا بخلاف طرقه في غير البخاري من دواوين السنة والحديث ثابت لا يحتمل الطعن فيه بحال، وليس كما أجاب به الإمام الرازي - كما سيأتي - أن في صحته كلام.

والثالث : خطأ قادح في الإجماع ، ولو اتفقوا عليه ، لكانوا متفقين على الباطل ، وذلك قادح في الإجماع (١) .

جواب هذا الاعتراض :

أنا لا نسلم أن النهي في هذه الآيات التي ذكرها الخصم خطاب مع الكل ، بل خطاب مع كل واحد منهم والفرق بين الكل وبين كل واحد منهم معلوم ، ونحن إنما ندعي عصمة الكل ، لا عصمة كل واحد .

أما قوله ﷺ : « **لا ترجعوا بعدي كفارًا ...** » ففي صحة هذا الخبر كلام (٢) ، ولو صح ، فلعل الخطاب مع قوم مخصوصين لا كل الأمة .

قوله : جاز الخطأ على كل واحد ، فيجوز على الكل .

قلنا : لا نسلم أن حكم المجموع مساوٍ لحكم الآحاد ، والمثال الذي ذكره يدل على أن ذلك قد يكون كذلك ، ولا يدل على أنه لا بد وأن يكون كذلك .

قوله : اتفاقهم إما أن يكون لدلالة أو أمارة .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون لدلالة إلا أنه ما نقلوهم اكتفاءً منهم بالإجماع ؛ فإنه متى حصل الدليل الواحد كان الثاني غير محتاج إليه (٣) .

الدليل الثاني :

قال تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

وجه الدلالة :

أن الله (تعالى) أخبر عن كون هذه الأمة وسطًا ، والوسط من كل شيء : خياره ، فيكون الله ﷻ قد أخبر عن خيرية هذه الأمة ، فلو أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا

---

(١) راجع : المحصول للإمام الرازي (ق١ ، ٤٦ - ٧٢) بتصرف واختصار واسعين . وانظر أيضًا : الحاصل لتاج الدين الأرموي (٢ / ٦٧٦ - ٦٨٣) .

(٢) قوله (رحمه الله) : (في صحة هذا الخبر كلام) : سبق بيان مخرج الحديث ، وأنه من وجوه عن عدة من الصحابة ، ولا يحتمل الطعن فيه بحال .

(٣) راجع : المحصول للإمام الرازي (ق١/ ج٢ / ص٧٣ - ٨٩) بتصرف واختصار والحاصل لتاج الدين الأرموي (٢/ ٦٨٣ - ٦٨٨) .

بالخيرية ، وإذا ثبت أنهم لا يقدموه على شيء من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة.

ونوقش من وجوه :

الاعتراض الأول :

قيل : الآية متروكة الظاهر ، لأن وصف الأمة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها ، وخلاف ذلك معلوم بالضرورة ، فلا بد من حملها على البعض ، ونحن نحملها على الأئمة المعصومين .

والجواب : أنا لا نسلم أن الآية متروكة الظاهر ، لأن الآية تقتضي عدالة الأمة ، وهي إما بعدالة كل واحد ، أو بعدالة جمع منها ، ولما تعذر الأول حمل على الثاني .

كما أنه لا يصح أن نحمله على الإمام المعصوم ؛ لأن قوله (تعالى) : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة :١٤٣] صيغة جمع ، فحملة على الواحد خلاف الظاهر .

الاعتراض الثاني :

سلمنا : أنها ليست متروكة الظاهر ، لكن لا نسلم أن الوسط العدل ؛ لأن العدالة تحصل بفعل الواجبات واجتناب المحرمات وذلك فعل العبد ، والآية تدل على أن الوسط فعل الله ، فلو كان الوسط العدل ، لكان ذلك فعل الله وفعل العبد وهو محال .

وأيضًا : فإن الوسط اسم لما يكون متوسطًا بين شيئين فجعله حقيقة في العدل يقتضي الاشتراك ، وهو خلاف الأصل .

والجواب : أن الوسط : العدل للآية والخبر والشعر ؛ أما الآية : فقوله تعالى : ﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ ﴾ [القلم :٢٨] أي : أعدلهم ، وأما الخبر : فقوله ﷺ : « **خير الأمور أوسطها** » [١] أي : أعدلها . وأما الشعر : فقول زهير :

هموا وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم [٢]

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه (٣/ ٢٧٣) بنحوه مطولًا ، وقال : هذا منقطع . وراجع المقاصد الحسنة للسخاوي (ص٢٠٥) ، ومجمع الأمثال للميداني (١/ ١٦٤) .

(٢) عزاه له الطبري في التفسير (٢/ ١٠) والمعظم : الأمر العظيم . انظر القاموس المحيط مادة (عظم) .

وقوله : عدالتهم من فعلهم ، لا من فعل الله (تعالى) . قلنا : هذا ممنوع على مذهبنا .

الاعتراض الثالث :

سلمنا : أن الوسط : العدل ، لكن لم لا يجوز أن يقال في العدالة : اجتنابهم عن الكبائر فأما عن الصغائر فلا ، وإذا كان كذلك فيحتمل أن الذي أجمعوا عليه ، وإن كان خطأ ، لكنه من الصغائر ، فلا يقدح ذلك في عدالتهم .

والجواب : أنه لا يسلم أن المراد منه العدول عن الكبائر دون الصغائر ، فمن الناس من جعل الذنوب بأسرها كبائر ، فكل ذنب هو صغير بالنسبة إلى ما قبله ، كبير بالنسبة إلى ما تحته فسقط عنه هذا السؤال . ومن فصل فإنه يقول : إنه سبحانه خبير بالظواهر والبواطن ، وقد شهد بعدالة الأمة ، فثبت عصمتهم عن الكبائر والصغائر ، بخلاف عدول الناس ، فإنه لا سبيل إلى اختيار بواطنهم ، فيشترط عدالتهم الظاهرة .

الاعتراض الرابع :

سلمنا : اجتنابهم عن الكبائر والصغائر ، ولكن الله (تعالى) يبين أن اتصافهم بذلك إنما كان لكونهم شهداء على الناس ، ومعلوم أن هذه الشهادة إنما تكون في الآخرة ، فليزم وجوب تحقق عدالتهم هناك ، لأن عدالة الشهود إنما تعتبر حالة الأداء ، لا حالة التحمل ، وذلك مما لا نزاع فيه ، فلم قلتم : إنها في الدنيا .

والجواب : أنه لو كان المراد صيرورتهم عدولًا في الآخرة لقال : سنجعلهم أمة وسطًا ، ولأن جميع الأمم عدول في الآخرة ، فلا يبقى في الآية تخصيص لأمة محمد ﷺ بهذه الفضيلة .

الاعتراض الخامس :

سلمنا : وجوب كونهم عدولًا في الدنيا ، لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية ؛ لأن الخطاب مع من لم يوجد بعد محالًا .

وإذا كان كذلك فهذا يقتضي عدالة أولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ، ولا يقتضي عدالة غيرهم ، فيلزم إثبات بقائهم بعد انقراض عصر النبوة وإجماعهم على شيء حتى يكون حجة ، ولما كان ذلك مفقودًا : تعذر التمسك بشيء من الإجماعات .

والجواب : لا نسلم أن المخاطب بها هم الموجودون عند نزول الآية ، وقد مرَّ الجواب على مثله (١) .

الدليل الثالث :

قوله تعالى ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران :١١٠]

وجه الدلالة :

أن لام الجنس تقتضي الاستغراق ، فدل على أنهم أمروا بكل معروف ، ونهو عن كل منكر ، فلو أجمعوا على خطإ قولًا ، لكان قد أجمعوا على منكر قولًا ، ولو كانوا كذلك لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف ، وهو يناقض مدلول الآية . **ونوقش من وجوه** :

الاعتراض الأول :

قيل : الآية متروكة الظاهر ، لأن قوله (تعالى) : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ خطاب معهم وهو يقتضي اتصاف كل واحد منهم بهذا الوصف ، والمعلوم خلافه ، فثبت أنه لا يمكن إجراؤها على ظاهرها ، فنحملها على أن المراد من الأمة بعضهم ، وعندنا أن ذلك البعض هو الإمام المعصوم .

والجواب عليه :

أنا لا نسلم أن الآية متروكة الظاهر . كما أن المخاطب بقوله (تعالى) : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ ليس كل واحد من الأمة ، فلا تقتضي أن يكون كل واحد منهم آمرًا بالمعروف .

أما أولًا : فلأنه (تعالى) وصف المخاطب بهذا الخطاب بكونه خير أمة ، فلو كان المخاطب بهذا الخطاب كل واحد من الأمة ؛ لزم كل واحد من الأمة بأنه خير أمة ، وذلك غير جائز ؛ لأن الشخص الواحد لا يوصف بأنه أمة إلا على سبيل المجاز كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ [النحل :١٢٠] بدليل أن المتبادر إلى الفهم من قوله : حكمت الأمة بكذا ، المجموع .

وأما ثانيًا : فلأنه في كل واحد أن يكون خير أمة أخرجت للناس ، وإذا كان كل واحد خير أمة ؛ وجب أن يكون كل واحد خيرًا من صاحبه .

---

(١) انظر : جواب الاعتراض الثامن والتاسع (ص ٣٨ - ٤٠) .

ولما بطل ذلك ثبت أن المجموع هو المخاطب بهذا الخطاب ، فقد وصف الله ﷻ مجموع الأمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بمعني : أن منهم من هو كذلك ، وحمله على الإمام المعصوم غير ذلك ، لأنه واحد ، ولفظ الأمة لفظ الجمع .

الاعتراض الثاني :

سلمنا : أنه يمكن إجراء الآية على ظاهرها ، لكن لا نسلم أنهم كانوا يأمرون بكل معروف ، لأن المفرد المعرف لا يفيد الاستغراق .

والجواب عليه : أن كثيرًا من الناس ذهب إلى أن المفرد المعرف يفيد الاستغراق .

وأيضًا : فلفظ المعرف لو لم نحمله على الاستغراق لوجب حمله على الماهية ، ويكفي في العمل به ثبوته في صورة واحدة ، وهذا القدر حاصل في سائر الأمم ؛ وحينئذ لا يثبت بذلك كون هذه الأمة خيرًا من سائر الأمم لكن الله (تعالى) ذكره لبيان ذلك الحكم ؛ فعلمنا أنه وجب حمله على الاستغراق تحصيلًا للغرض ، فإنا لو لم نحمله على الاستغراق ، ولا نحمله على الماهية كان ذلك مخالفًا للغة .

الاعتراض الثالث :

سلمنا العموم ، لكن الآية تقتضي اتصافهم بالأمر بالمعروف في الماضي أو الحاضر ؟

الأول : مسلم

الثاني : ممنوع ، فلم قلتم بأنهم بقوا على هذه الصفة في الحال .

فإن قلت : لأن الآية خرجت مخرج المدح لهم في الحال ، ولا يجوز أن يمدح إنسان في الحال بما فعله من قبل إذا عدل عنه إلى ضده ، فإن الناهي عن المنكر إذا صار آمرًا به ؛ استحق الذم .

قلت : لا نسلم أن هذه الآية خرجت مخرج المدح .

ولم لا يجوز أن يقال : ليس فيها إلا بيان أن هذه الأمة كانوا قبل ذلك خيرًا من سائر الأمم ، ومجرد الإخبار لا يقتضي المدح .

سلمنا : دلالتها على المدح ، لكن لم لا يجوز أن يمدح الإنسان في الحال بما صدر عنه في الماضي ، وإن كان يستحق الذم في الحال بما صدر عنه في الحال ؟ فإن عندنا الجمع بين استحقاق الذم والمدح غير ممتنع .

والجواب عليه : أن الآية تقتضي الاتصاف بهذا الوصف في الحاضر لا الماضي ؛ لأن قوله ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ لا يتناول الماضي .

الاعتراض الرابع :

سلمنا دلالة الآية على حصول هذا الوصف في الحال لكن قوله ﷻ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ صريح في أن هذا الوصف إنما حصل لهم في الزمان الماضي ، ومفهومه يدل على عدم حصوله في الحال .

والجواب عليه : أنا لا نسلم لفظة ﴿كُنتُمْ﴾ تدل على الماضي ؛ لأن قوله ﴿كُنتُمْ﴾ إما أن تكون ناقصة ، أو زائدة ، أو تامة .

فإن كانت ناقصة فنقول : إنه وإن أفاد تقدم كونهم كذلك ، لكن قوله ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ يقتضي كونهم كذلك في المستقبل ، ودلالة قوله تعالى ﴿كُنتُمْ﴾ على تقدم هذا الوصف ، لا يمنع حصوله في المستقبل ، فتبقي دلالة قوله ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ على كونهم كذلك في المستقبل سليمة عن المعارض . أما الوجهان الآخران : فالاستدلال معهما ظاهر .

الاعتراض الخامس :

سلمنا : دلالة الآية على اتصافهم بتلك الصفة في الحال ، فلم لا يجوز خروجهم عنهم بعد فإنه لا نزاع في أنه يحسن مدح الإنسان بما له من الصفات في الحال ، وإن كان يعلم زوالها في المستقبل .

فإن قلت : فيلزم أن يكون إجماعهم حجة في ذلك الزمان .

قلت : هب أنه كذلك ، لكنا لا نقطع على شيء من الإجماعات ، بأنه حصل في ذلك الزمان ، وإذا وقع الشك في الكل ، خرج الكل عن كونه حجة .

والجواب عليه : أنهم يكونون في الزمان المستقبل كذلك على هذه الصفة ؛ لأن صيغة المضارع بالنسبة إلى الحال والاستقبال كاللفظ العام ، توجب تناولهما معًا .

الاعتراض السادس :

سلمنا : اتصافهم بهذا الوصف في الماضي والحال والمستقبل ، لكن الآية خطاب مع الموجودين في ذلك الوقت ، فيكون إجماعهم حجة ، أما إجماع غيرهم فلا يكون حجة .

والجواب عليه : مرَّ على مثله في الدليل الأول (١) .

الدليل الرابع :

الآية : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء : ٥٩]

وجه الدلالة (٢) : اعلم : أن قوله تعالى : ﴿ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ ﴾ يدل على أن إجماع الأمة حجة.

والدليل على ذلك : أن الله (تعالى) أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع ، لا بد أن يكون معصومًا عن الخطإ ، إذ لو لم يكن معصومًا عن الخطإ ، كان بتقدير إقدامه على الخطإ يكون قد أمر الله بمتابعته فيكون ذلك أمرًا بفعل ذلك الخطإ ، والخطأ ، لكونه خطأ منهي عنه ، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد ، بالاعتبار الواحد ، وهذا محال .

فثبت : أن الله (تعالى) أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم ، وثبت أن كل من أمر الله (تعالى) بطاعته على سبيل الجزم ، وجب أن يكون معصومًا عن الخطإ ، فثبت قطعًا أن أولي الأمر المذكورين في هذه الآية لا بد وأن يكونوا معصومين .

ثم نقول : ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة ، لا جائز أن يكون بعض الأمة ، لأنا بينا أن الله (تعالى) أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعًا ، وإيجاب طاعتهم قطعًا مشروط بكوننا عارفين بهم ، قادرين على الوصول إليهم ، والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم ، عاجزون عن الوصول إليهم ،

---

(١) انظر : جواب الاعتراض الثامن والتاسع (ص٣٨- ٤٠) .

(٢) راجع : التفسير الكبير للرازي ، تفسير سورة النساء [الآية : ٥٩] بتصرف.

عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضًا من أبعاض الأمة ، ولا طائفة من طوائفهم .

ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله تعالى ﴿ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ ﴾ أهل الحل والعقد من الأمة ، وذلك يوجب القطع بأن إجماع حجة . **ونوقش الاستدلال بالآية من وجوه** :

الاعتراض الأول :

قيل : المفسرون ذكروا في ﴿ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ ﴾ وجوهًا أخرى سوى ما ذكرتم :

أحدها : أن المراد من أولي الأمر : الخلفاء الراشدون .

ثانيها : المراد : أمراء السرايا .

قال سعيد بن جبير : نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي ، إذ بعثه النبي ﷺ أميرًا على سرية .

وعن ابن عباس : أنها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي ﷺ أميرًا على سرية ، وفيها عمار بن ياسر ، فجرى بينهما اختلاف في شيء ، فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولي الأمر .

ثالثها : المراد : العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية ، ويعلمون الناس دينهم ، وهذه رواية الثعلبي عن ابن عباس ، وقول الحسن ومجاهد والضحاك .

رابعها : نقل عن الروافض أن المراد بهم الأئمة المعصومون ، ولما كانت أقول الأمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه ، وكان القول الذي نصرتموه خارجًا عنها ، كان ذلك - بإجماع الأمة - باطلًا .

وأجيب : بأنه لا نزاع أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله تعالى ﴿ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ على العلماء .

فإذا قلنا : المراد منه جميع العلماء من أهل العقد والحل ، لم يكن هذا قولًا خارجًا عن أقول الأمة ، بل كان هذا اختيارًا لأحد أقوالهم ، وتصحيحًا له بالحجة القاطعة ، فاندفع السؤال الأول.

الاعتراض الثاني :

أنا نقول : (حمل أولي الأمر) على الأمراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ، ويدل عليه وجوه :

الوجه الأول : أن الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق ، فهم في الحقيقة أولو الأمر ، أما أهل الإجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق ، فكان حمل اللفظ على الأمراء والسلاطين أولى .

الوجه الثاني : أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه .

أما الأول : فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل .

وأما آخر الآية فهو : أنه (تعالى) أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل ، وهذا إنما يليق بالأمراء ، لا بأهل الإجماع .

الوجه الثالث : أن النبي ﷺ بالغ في الترغيب في طاعة الأمراء فقال : « **من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن عصى أميري فقد عصاني** » (١)

فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه .

وأجيب : بأن سؤالهم الثاني مدفوع ؛ لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة ، والذي ذكرناه برهان قاطع ، فكان قولنا أولى .

على أنا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها :

أحدها : أن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين إنما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق وصواب ، وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة ، فحينئذ لا يكون هذا قسمًا منفصلًا عن طاعة الكتاب والسنة ، وعن طاعة الله وطاعة رسول الله ﷺ بل يكون داخلًا فيه ، كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج ، والولد للوالدين ، والتلميذ للأستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول .

أما إذا حملنا على الإجماع لم يكن هذا القسم داخلًا تحتها ، لأنه ربما دل الإجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه ، فحينئذ جعل هذا القسم منفصلًا عن القسمين الأولين ، فهذا أولى .

---

(١) الحديث : أخرجه البخاري ، كتاب الأحكام ، باب : قول الله تعالى ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (٧١٣٧) ومسلم في الإمارة ، باب : وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية (٣٣/ ١٨٣٥) وأحمد في المسند (٢/ ٢٤٤) والنسائي في البيعة ، باب : الترغيب في طاعة الإمام (٧/ ١٥٤) .

ثانيها : أن حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضي إدخال الشرط في الآية ؛ لأن طاعة الأمراء إنما تجب إذا كانوا مع الحق ، فإذا حملناه على الإجماع ، لا يدخل الشرط في الآية ، فكان هذا أولى .

ثالثها : أن قوله من بعد ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ مشعر بإجماع مقدم يخالف حكم هذا التنازع .

رابعها : أن طاعة رسوله ﷺ واجبة قطعًا ، عندنا أن طاعة أهل الإجماع واجبة قطعًا ، وأما طاعة الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعًا ، بل الأكثر أنها تكون محرمة ، لأنهم لا يأمرون إلا بظلم ، وفي الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف ، فكان حمل الآية على الإجماع أولى ، لأنه أدخل الرسول ﷺ وأولى الأمر في لفظ واحد ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ فكان حمل ﴿ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ ﴾ الذي هو مقرون بالرسول ﷺ على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق .

خامسها : أن أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء ، والعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء ، فكان حمل لفظ ﴿ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ ﴾ عليهم أولى .

وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه :

الوجه الأول : ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم ، وقدرة الوصول إليهم ، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم ، صار الإيجاب مشروطًا ، وظاهر قوله تعالى ﴿ أَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ يقتضي الإطلاق ، وأيضًا ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال ، وذلك لأنه (تعالى) أمر بطاعة الرسول ﷺ وطاعة أولى الأمر في لفظة واحدة ، وهو قوله تعالى ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معًا ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول ﷺ وجب أن تكون مطلقة في حق أولي الأمر .

الوجه الثاني : أنه (تعالى) أمر بطاعة أولي الأمر ، وأولو الأمر جمع ، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد ، وحمل الجمع على المفرد خلاف الظاهر .

الوجه الثالث : أنه (تعالى) قال : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ ولو كان المراد بأولي الأمر الإمام المعصوم ؛ لوجب أن يقال : فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام . فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه .

القسم الثاني : أدلة السنة

أما أدلة السنة : ورد في الباب عدة أحاديث ، استُدل بها على حجية الإجماع ، منها :

١ - حديث : « **لا تجتمع أمتي على ضلالة** » ورد بأسانيد كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة . فقد أخرجه أحمد في مسنده [١] من حديث أبي بصرة الغفاري ، وأبو داود من حديث أبى مالك الأشعري [٢] والترمذي من حديث عبد الله بن عمر [٣] وابن ماجه من حديث أنس بن مالك [٤] والحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس [٥] وأبو نعيم في التاريخ من حديث سمرة بن جندب [٦] واللالكائي في السنة عن أبي أمامه [٧] والحاكم عن أبي مسعود [٨] . وهو حديث صحيح بمجموع طرقه .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦/ ٣٦٩) .

(٢) أخرجه : أبو داود ، كتاب الفتن باب : ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٥٢). وسكت عنه ، فهو عنده حجة ، ونبه غير واحد أن في سنده انقطاعًا . راجع « المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر» للزركشي ، ط. دار الأرقم (ص ٥٧ ، ٥٨) .

(٣) أخرجه : الترمذي (٢٢٥٥) بلفظ « لا يجمع الله تعالى هذه الأمة على ضلالة أبدًا » وقال : غريب . انظر الكلام في إسناده والمتابعات عليه في « المعتبر» (ص ٥٨- ٦٠) .

(٤) أخرجه : ابن ماجه في سننه ، كتاب الفتن ، باب : السواد الأعظم (٣٩٥٠) وفيه رجل مختلف فيه . انظر المعتبر (ص ٦٠ ، ٦١) .

(٥) أخرجه : الحاكم في المستدرك (١/ ١١٦) .

(٦) أخرجه : أبو نعيم في تاريخ أصفهان (٢/ ٢٠٨) وفي إسناده من تكلم فيه . انظر : المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ، للزركشي (ص٦١) مع كلام المحقق عليه .

(٧) انظر : المصدر السابق نفسه .

(٨) أخرجه : الحاكم في المستدرك (٤/ ٥٠٦ ، ٥٠٧) وقال : صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي . انظر أيضًا : كشف الخفاء (٢/ ٤٨٨) ، والدارمي (١/ ٢٩) في المقدمة .

قال الزركشي : واعلم أن طرق هذا الحديث كثيرة ، ولا تخلو من علة ، وإنما أوردت منها ذلك ليتقوى بعضها ببعض [١] .

وقال الشيخ الحافظ عبد الله بن الصديق الغمّاري (رحمه الله) : « وهو متواتر » [٢] .

٢- ويدخل في هذا الباب حديث أنس بن مالك ﷺ : قال : مر على النبي ﷺ بجنازة ، فأثنوا عليها خيرًا ، فقال : « **وجبت** » ثم مر بأخرى ، فأثنوا عليها شرًّا ، فقال : « **وجبت** » ثم قال : « **أنتم شهداء الله في الأرض** » هذا لفظ ابن عمر .

وزاد أبو الأشعث في روايته : فقالوا : يا رسول الله ، قلت لهذه : « **وجبت** » ولهذه : « **وجبت** » ؟ فقال : « **شهادة القوم ، المؤمنون شهداء الله في الأرض** » رواه البخاري ومسلم [٣] وله طرق وشواهد كثيرة .

٣- حديث : « **لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون** » رواه البخاري ومسلم [٤] وله أيضًا طرق وشواهد كثيرة .

ولأجل ما تقدم من أحاديث تفيد عصمة الأمة ذهب غير واحد من الأئمة إلى تواتر هذه الأحاديث تواترًا معنويًّا ، يفيد القطع بعصمة الأمة ، وأنها لا تجتمع على خطإٍ ، منهم : ابن الهمام ، والكتاني [٥] .

الاعتراضات على أدلة السنة :

نناقش هذه الأدلة : القول بعدم صحة الحديث الأول ، وإن سلم صحته فمعناه : أنهم لا يجتمعون في العقائد على ضلالة ، وليس لهذا مدخل في الفروع .

---

(١) انظر : المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للزركشي (ص٦٢) .

(٢) انظر : إعلام الراكع الساجد للشيخ عبد الله الغماري (ص ١٨) .

(٣) صحيح البخاري (ح١٣٦٧٧ ، ٢٦٤٢) ، وصحيح مسلم (ح ٩٤٩)

(٤) أخرجه البخاري (٩/ ٢٦٦٧ ، ح ٦٨٨١) عن المغيرة بن شعبة ، ومسلم (١/ ١٣٧ ، ح ١٥٦) عن جابر بن عبد الله .

(٥) انظر : التحرير لابن الهمام (ص ٤٠٠) ونظم المتناثر من الحديث المتواتر للحافظ الكتاني (ح١٧٩) .

ويناقش الحديث الثاني : بأنه واقعه عين ، لعل فيها خصوصية تتعلق بشهادة الحاضرين ، ولا تتجاوزهم .

ويناقش الحديث الثالث : بأنه يتعلق بالدفاع عن أصل الدين ، والقتال عن حوزته ، لما ورد في الروايات الأخرى : « **لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون في سبيل الله قاهرين عدوهم ، لا يضرهم من خذلهم إلى أن تقوم الساعة** » .

والحق : أن هذه الأحاديث ظنية الثبوت ، ظنية الدلالة ، وأن الدليل العقلي المستند إلى استقراء الكتاب والسنة بجملتها أقوى في هذا الشأن من الاستدلال بالأدلة التفصيلية الجزئية كما أشرنا إلى ذلك قريبًا .

القسم الثالث : الدليل العقلي

إن الإجماع ممكن وقوعه ، وممكن العلم به ، والحاجة إليه ضرورة دينية .

أ- أما أنه ممكن فذلك يظهر من اتفاق جميع المسلمين - مجتهدين وعوامهم - على وجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، والزكاة ، والحج ، ونحوها ؛ فالإجماع ممكن وواقع .

وأن العلم به ونقله إلينا ممكنان وواقعان أيضًا ، وأن هذا الاتفاق قد جعل هذه الأحكام متيقنة ، ومعلومة من الدين بالضرورة ، باقية إلى يوم القيامة قطعًا .

ولا مجال للقول بأن النصوص الواردة فيها هي التي أفادتنا العلم بها ، وبدوامها . وذلك لأن هذه النصوص ظنية الدلالة ومحتملة للنسخ .

فإذا كان هذا الاتفاق والعلم به ، ونقله إلينا أمورًا ممكنة ، فبالأولى يمكن ذلك كله في اتفاق المجتهدين وحدهم على حكم شرعي .

وذلك : لأنه إذا أمكن ذلك للكل - أعني : الأمة قاطبة - الذي هو أكثر عددًا بل عدده غير محصور كان ذلك أولى بالنسبة للجزء - أعني المجتهدين وحدهم - لقلتهم .

ولأنه قد أمكن ذلك فيهم ، وهم في ضمن الكل ، ولمعرفتهم بأعيانهم التي تسهل معرفة آرائهم .

وأثبت إمكانها ثانيًا بوقوع إجماع الخاصة المتنازع فيه ، والقطع به من الجميع ، فإنا نقطع بأن أئمة الصحابة والتابعين قد أجمعوا على تقديم القاطع على المظنون ، وما ذلك القطع إلا بثبوته عنهم ، ونقله إلينا ، ويلزم من الوقوع الإمكان بلا خلاف [١] .

وبذلك نرى أن الإجماع وظيفته الأساسية هي نقل الدليل من الظنية إلى القطعية .

---

(١) انظر : حقيقة الإجماع وحجيته للشيخ عبد الغني عبد الخالق .

المقصد الرابع : في مستند الإجماع

ويتعلق بمباحث الإجماع ، قضية البحث عن مستنده ، وقد تقرر في الأصول : أن الإجماع قد يكون له مستند من دليل تفصيلي ، وقد لا يكون له مستند إلا الدليل الجملي، بل ذهب بعضهم إلى القول بالإجماع عن غير مستند .

فإن كان من النوع الأول ، ففائدته :

أولًا : نقل ذلك الدليل التفصيلي من الظنية للقطعية بحيث لا يجوز البحث في معناه بعد الإجماع (١) .

ثانيًا : عدم البحث عن كيفية دلالته على المدلول .

ثالثًا : تأكيد الدليل التفصيلي حتى لو كان قطعيًّا عند من أجاز الإجماع عن قطعي ، وإن كان في هذه الحالة لا ترجيح لمسألة بكثرة الدليل ، كما هو مذهب المحققين من الأصوليين حيث قاسوها على عدم الترجيح بكثرة الشهود ، لأن الاعتبار عندنا بالقوة لا بالعدد (٢) .

---

(١) راجع تفصيل ذلك في إجماعات ابن عبد البر (ص ٤١٤ - ٤٤٠) .

(٢) راجع : النفحات على شرح الورقات للجاوي (ص ٤) وراجع : النفائس تحقيق عادل عبد الموجود ، وعلي معوض (٦/ ٢٥٧٨) .

وعليه فقد يكون سند الإجماع نصًّا منقولًا أو غير منقول ، وفائدة الإجماع في الأول قطع البحث ، وحرمة المخالفة ، وتكثير الأدلة ، وفائدة الإجماع في الثاني أنه كاشف عن دليل ، وحافظ على الأمة أمر دينها ومثاله فيما أرى :

إجماعهم على جواز سك العملة ، حيث كانت الدراهم في عصر رسول الله ﷺ أنواعًا كثيرة ، وكان الشائع منها الدرهم الطبري ٤ دوانق والبغلي ٨ دوانق ، فسك عمر ﷺ درهمًا إسلاميًّا ٦ دوانق من غير نكير من أحد عبر القرون ، فهذا يتعلق بأمر شرعي وهو نصاب الزكاة ، ومقدارها لأن ٢٠٠ درهم من ٤ دوانق تختلف عنها في ٦ دوانق فكأنه أنشأ حكمًا وإن كان هذا الإنشاء هو عبارة عن كشف عن دليل فقط ، وليس تشريعًا جديدًا ؛ فهو كشف أن نصاب الدراهم كان ١٠٠ من ذوات ٤ دوانق ، و٥٠ من ذوات ٨ دوانق ، على عهد رسول الله ﷺ فأقره.

والراجح الذي ينبغي المصير إليه أن مستند الإجماع قد يكون القياس ونحن أحوج إلى هذا المصدر في عصرنا الحاضر في حياتنا السياسية والاجتماعية وشئون الحياة . والإجماع واقع إلى يوم القيامة ، ونرى إجماع العلماء في عصرنا على جواز استخدام الطائرات واستخدام القنابل والأسلحة الحديثة في الحروب ولم يحرمها أحد . =

أما إذا كان من النوع الثاني وهو ما كان له دليل جملي ، فإنه يكون حينئذ معتمدًا على استقراء الشريعة ، وهو ما يسمى بالقواعد الكلية للشريعة من العمل على تحقيق المصلحة ، ودرء المفسدة ، ورفع الحرج والضرر ، والعمل باليقين ، وطرح الشك ، والبراءة الأصلية ، وسد الذريعة الموصلة إلى مفسدة ، وعدم مخالفة العرف ، والمحافظة على مقاصد المكلفين بحفظ النفس والعقل والدين والعرض والمال ، ونحو ذلك من معالم الشريعة التي نقصدها عند قولنا : (الدليل الجملي) .

وذهب بعضهم إلى إمكان وقوع الإجماع من غير مستند ، وذلك بأن يوفقهم الله ﷻ لاختيار الصواب من غير أن يكون لهم مستند يستندون إليه .

قال الآمدى عن هذا : إنه قول طائفة شاذة . وقال صاحب شرح طلعة الشمس : إنه قول لبعض أهل الأهواء (١) . وقال الرازي في المحصول : قال قوم :يجوز صدوره عن التبخيت (٢) .

قال القرافي تعليقًا على كلام الرازي : قلت : هذه اللفظة اختلفت تأويلات الناس لها ، ونقلتها في أنواع التصحيف .

فقال سراج الدين : لا يجوز صدور الإجماع عن الشبهة ، كأنه رأى أن معناها : التبحيت - بالحاء المهملة - ولا شك أن هذا مشكل ؛ لأن الأمارة تصيب وتخطئ .

وهو قد قال : لا يجوز صدور الإجماع من غير دلالة وأمارة ، فجعل محل النزاع فيما عدا الأمارة ، مع أن الشبهة هي أمارة تحتمل الصواب والخطأ .

هذا ما على هذا التفسير ، ويعضد هذا التفسير قول المصنف بعدها في الجواب : « يلزم صدور الإجماع لا عن دلالة ولا عن أمارة وأنتم لا تقولون به » فجعل قولهم لا يخرج عن الأمارة ، وهو مناقض لما قاله في أول المسألة .

وقال الآمدي في الإحكام : « اتفق الكل على أن الأمة لا تجمع إلا عن مأخذ يوجب اجتماعهم خلافًا لمن شذَّ .

= وممن ألف في وجوب اتخاذ الإجماع مصدرًا لحل مشكلاتنا العصرية الدكتور أحمد حمد في كتاب الإجماع بين النظرية والتطبيق . طبع دار القلم بالكويت .

(١) راجع : الإحكام في أصول الأحكام للآمدى (١/ ١٣٣) ، شرح طلعة الشمس (٢/ ٨٤) .

(٢) راجع : المحصول ، للإمام الرازي (ق٢/ جـ ١ ص ٢٦٥) .

فقال : « يجوز الإجماع عن توفيق لا توقيف ، بأن يوفقهم الله (تعالى) لاختيار الصواب من غير مستند » ، فصرح بما تقتضي الخاء المعجمة .

وقال أبو الحسين في المعتمد : لا تجتمع الأمة تبخيتًا ، كلفظ المصنف غير أنه قال بعده : وأجازه قوم بالتوفيق لا بالتوقيف ، فكان المصنف - والله أعلم - اقتصر على لفظه الأول دون الثاني فدخله التصحيف والتحريف ، وكذلك اقتصر عليه القاضي عبد الوهاب المالكي في الملخص .

وقال : لا يجوز إجماعهم لغير مدرك شرعي بالتبخيت [١] .

وقال ابن برهان في الأوسط : قال جماعة من المتكلمين : يجوز أن يجمعوا لغير مستند، بل يوفقهم الله (تعالى) للصدق والصوب . اهـ .

وعليه فإن ما ذهب إليه بعض المعاصرين من أن الإجماع منه كاشف ، ومنه منشئ .

ويعني بالكاشف : ما كان مستنده دليلًا تفصيليًّا لم يصل إلينا ، أو دليلًا جمليًّا ، حيث لا يوجد في المسألة دليل تفصيلي .

ويعني بالإجماع المنشئ : الإجماع الذي يصدر من جماعة المجتهدين من غير دليل .

وأقول : بناء على ما تقدم يكون ذلك التقسيم قد أنكره جماهير العلماء ، ولم يقل بالإجماع المنشئ إلا طائفة لم تسم في كتب الأصول .

وأرى أنه يجب التفريق بين نوعين من أنواع الإجماع كما ذهب إليه الشيخ علي حسب الله في كتابه « أصول التشريع » [٢] حيث ذهب إلى أن الإجماع نوعان :

أولهما : « إجماع الأمة على حكم مسألة من المسائل الدينية المحضة أو التي لا يستقل العقل بإدراكها ، وهذا لا بد له من سند » . اهـ وهذا أسميه : إجماع الحكم .

ثانيهما : « اتفاق أولي الأمر في الأمة على حكم مسألة لم ينص على حكمها في كتاب أو سنة مما هو مجال للرأي ، من مصالح الأمة الدنيوية ، التي تختلف باختلاف الزمان أو المكان ،

---

(١) راجع : نفائس الأصول ، تحقيق عادل عبد الموجود ، وعلي معوض ، والتحصيل ، لسراج الدين الأرموي (٢/ ٧٨) والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٦١) انظر : المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٦٥) .

(٢) انظر : أصول التشريع ، علي حسب الله (ص١٢٧) .

كالإجماع على إمامة شخص بعينه أو على إعلان حرب على عدو ، أو على وضع حد أعلى لملكية الأرض ، إذا كان في ذلك مصلحة للأمة » . ا.هـ

أقول : وهذا النوع يختلف باختلاف الزمان ، والمكان ، والأشخاص ، والأحوال ، ولكنه أيضًا يحتاج إلى دليل جملي من رفع الضرر ، والحرج ، ودرء المفسدة ، وتحصيل المصالح ... إلخ كما تقدم . وهذا أسميه : إجماع الفتوى .

وهذا النوع من الإجماع المبني على ما ذكرنا يتم نسخه صورة ، لا حقيقة ؛ حيث تتغير الفتوى طبقًا لتغير الواقع ، إلا أن الحقيقة واحدة في كل منهما .

وهي : أن تصرفات ولي الأمر منوطة بمصلحة الأمة .

وفي تسمية هذا القسم إجماعًا حكمة ؛ حيث إنه يحقق التعريف في كثير من صوره ، ولكنه يختلف في بعض أحكامه ، كما رأينا عن الإجماع بمفهومه المشهور .

ومن كل هذا يتبين أنه يمكن لأهل الإجماع أن تذكره من غير ذكر مستنده .

يقول الإمام الشافعي : « أما ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ﷺ فكما قالوا إن شاء الله . وأما ما لم يحكموه - فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله ﷺ واحتمل غيره - فكنا نقول بما قالوا به اتباعًا لهم ... » (١) .

وقال أبو إسحاق الإسفراييني : « لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الإجماع به فإن ظهر له ذلك ، أو نقل إليه كان أحد أدلة المسألة » (٢) .

وقال أبو الحسن السهيلي : « إذا أجمعوا على حكم ، ولم يعلم أنهم أجمعوا عليه من دلالة : آية ، أو قياس ، أو غيره ، فإنه يجب المصير إليه ، لأنهم لا يجمعون إلا عن دلالة، ولا يجب معرفتها » (٣) .

ويقول أبو إسحاق الإسفراييني : « يجوز للمجمعين ترك الدليل بعد اشتهار المسألة ، وانعقاد الإجماع . وربما كان أصله ظاهرًا محتملًا ، أو قياس شبه ، عرف العصر الأول حكمة المشاهدة على نفي الشبه فتركوا الدليل لما فيه من تكره التأويل ، ويقتصرون على إظهار الحكم ؛ ليكون أمنع من الخلاف ، وأقطع للنزاع » (٤) .

---

(١) انظر : الرسالة للشافعي (ص ٤٧٢ ، فقرة ١٣١٠) .

(٢ - ٤) انظر : البحر المحيط للزركشي (٦/ ٤٠٢ ، ٤٠٣) .

المقصد الخامس : الإجماع والعصر الحاضر

١- الإجماع والرأي العام :

من المباحث التي تتعلق بالإجماع وتهمنا في عصرنا الحاضر : « العلاقة بين الإجماع والرأي العام » .

فقد ذهب بعض المعاصرين إلى حجية ما أسماه بالإجماع الشعبي [١] ، وهو يساوي في مفهومه مدلول مصطلح (الرأي العام) عند الإعلاميين .

وهو أمر غير مسلم ، حيث قدمنا أن الإجماع المعتبر حجة ، هو إجماع الخاصة ، وليس إجماع العامة ، وكما أن إجماع العامة (الشعب) حتى بمفهومه الأصولي ، هو الاتفاق التام بينهم على رأي معين متعذر وهو غير واقع ، إلا أنه لو تم مخالفًا لنص صريح ، أو لإجماع سابق فلا يعتد به أيضًا ، بل لا يبحث فيه باعتباره دليلًا قد تعارض معه دليل آخر.

ولقد فرض الأصوليون سابقًا مسألة فتور الشريعة ابتداء من خلو الزمان عن المفتين ، ونقلة المذاهب بدءًا بالمجتهدين ، وانتهاء بأبحاثهم حول مسألة ارتداد الأمة [٢] .

ويؤكد عدم الاعتداد بالرأي العام أو الإجماع الشعبي حديث الرسول ﷺ : « **توشك أن تتداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعة الطعام** » قالوا : أمن قلة نحن يا رسول الله ؟ قال : « **لا ، أنتم يومئذ كثير ولكن غثاء كغثاء السيل ، ينزع الله المهابة من قلوب عدوكم ، ويلقي الوهن في قلوبكم** » قالوا : وما الوهن يا رسول الله ؟ قال : « **حب الدنيا وكراهية الموت** » [٣] .

ومما يؤكد أيضا عدم الاعتداد بالرأي العام كحجة أو دليل في مسائل الشريعة ما هو معلوم من الطرق الحديثة لصناعة الرأي العام وتوجيهه حيث شاء أولئك الصانعون بطرق حديثة ،

---

(١) حسن الترابي ، كتاب غير منشور حول أصول الفقه .

(٢) راجع : الغياثي لإمام الحرمين (ص٤٢٩) ، والمنخول للغزالي (ص٤٨٤).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ١١١ ، ح ٤٢٩٧) عن ثوبان وهو حديث صحيح.

غاية في التعقيد ، يستخدم فيها مقررات علم النفس والاجتماع ، وكل الوسائل التقنية الحديثة ، مما يشكك في حرية الاختيار للأفراد أثناء تكوينهم لما يسمى بالرأي العام [١] .

٢- الإجماع والمجامع الفقهية :

ومما يذكر هنا أنه يمكن استعمال دليل الإجماع لحل مشكلات الأمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها ، وذلك عن طريق المجامع الفقهية ، بعرض ما يهم الأمة عليها ، واتخاذ رأي موحد بشأنها ، والاستفادة من حجية الإجماع إذا أمكن التوصل إليه في بعض المسائل لرفع الحرج عن الأمة أو للسعي إلى تقدمها وتحصيل مصالحها .

ويجدر بنا هنا أن نتكلم عن أمور :

أولًا : أن هناك مسائل ينبغي ألا يستقل واحد بالفتوى فيها لتعلقها بسائر الأمة ، بل لا بد من عرضها على مجمع من المجتهدين للنظر فيها من كل وجوهها .

ومن جهات الفتوى : إدراك الواقعة على ما هي عليه ، ثم إدراك حكم الله في مثلها لتنزيله عليها [٢] .

وذلك مثل مسائل تحديد النسل ، والتعددية السياسية ، والحصول على الجنسية الأجنبية ، والموقف السياسي ، بل والعسكري من حرب الخليج ، ونحوها من القضايا الكلية والجزئية التي لا نرى جواز الإفتاء فيها على كل حال إلا من مجمع من المجتهدين [٣] .

---

(١) وفي هذا ردٌّ كافٍ على ما ذهب إليه الشيخ « رشيد رضا » في « تفسير المنار » مجلد (٥) (ص ٢٠٣ ، ٢٠٤) حيث قال : إذا فرضنا أن عصرًا خلا من المجهدين ، كما يقول جماهير المشتغلين بالعلم من المنتمين إلى السنة في هذا العصر ، واتفق جميع المسلمين فيه على حكم في واقعة عرضت ليس فيها نص شرعي ، فإن اتفاقهم كلهم عصاة لله (تعالى) باجتهادهم هذا ، ولا يبعد أن يقول المتنطع من هؤلاء المتفقهة : إنهم إذا استحلوا وضع الحكم والعمل به وعده شرعيًا ، يكونون مرتدين عن الإسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا التنطع من هؤلاء الذين يجيز عقل صاحبه خطأ الملايين ، ويقول بعصمة الاثنين وأكثر من المجهدين .

(٢) راجع في هذا المعني : الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ٥١٠) والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص ٦٧) .

(٣) انظر : عقلية الوهن ، وكتابه حرب الخليج نموذجًا د/ سيف عبد الفتاح .

ثانيًا : أن الواقع قد تغير تغيرًا شديدًا في عصرنا الحاضر بما لا يمكن معه أن تبقى شروط الاجتهاد على ما هي عليه في كتب الأصوليين بل لا بد من أن يضاف إليها- مع عدم النقص منها - ما يمكن المجتهد من إدراك الواقع ، وهذا أمر يحتاج إلى تفصيل ليس هذا مقامه [١] .

ثالثًا : من المجتهد ؟ وكيف يرشح أو يعين في تلك المجامع ؟

وهل يمكن أن يكون الإجماع ناشئًا عن تصرف مؤسس ، وناتجًا عن مجموعة من الاجتماعات والجلسات في زمن محدد ، ووقت محدد ، يسمح فيه لكل واحد بالكلام ، وعرض رأيه ودليله ومناقشته في بضع دقائق ، كما هو مشاهد الآن في جل المجامع العلمية والفقهية ؟

وهل من حكمنا عليه بالاجتهاد ، وعيناه في مثل هذه المجامع يمكن أن يخرج من رتبة الاجتهاد بنحو خرف ونسيان وخلط وكثرة وهم ؟

وماذا لو استقال ؟ وماذا لو مرض وامتنع عن الحضور ؟

كل هذه الأسئلة في الحقيقة تنطوي على إجاباتها ، إلى أنها تحتاج إلى بحث إجرائي يضمن الجدية والتلقائية لعملية الاجتهاد ، بخلاف ما هو حاصل الآن من تحول جلسات العلماء إلى ما يشبه المؤتمرات الغربية في شكلها وإجراءاتها ، كما أنه ليست هناك إجراءات محددة لاختيار المجتهدين ، لا من مؤلفاتهم ، ولا من سمعتهم ، ولا غير ذلك .

رابعًا : لتشعب الواقع ولازدواجية التعليم ، نشأت مشكلة اختلاف اللغة الاصطلاحية بين الدارسين المختلفين في العلوم المختلفة - الشرعية منها وغير الشرعية - مما جعل التفاهم التام ، والإدراك الصحيح بين المجتمعين في المجامع الحالية لا يتم على وجهه المرجو .

وفي هذا قدح لفكرة الاجتهاد الجماعي التي نرى أنه لا مناص منها ، وعليه فلابد من وجود آليات تقرب التفاهم المنشود ، وهو أمر تسعى له مجامع اللغة العربية بجد واجتهاد في السنين الماضية .

---

(١) بحث للمؤلف قدم إلى مؤتمر منهاج التغيير بالكويت عنوانه : « فلسفة منهاج التغيير » .

خاتمة البحث

والحاصل مما تقدم :

١ - أن الإجماع : كاشف عن دليل تفصيلي ، أو جملي ، وأنه لا يوجد ما يسمى بالإجماع المنشئ .

٢ - أن الإجماع الكاشف : قد يكون دليله التفصيلي منقولًا ، وقد يكون غير منقول إلينا اكتفاءً بالإجماع .

٣ - أن الإجماع المعتبر حجة ودليلًا هو : الإجماع العام ، أي : الاتفاق التام للمجتهدين ، وهم خاصة الأمة كلهم في عصر من العصور ، وليس هناك حجة في إجماع خاص كإجماع أهل المدينة ، أو العترة أو الخلفاء الأربعة ، ولا حجة في إجماع العامة إذا خالف نصًّا أو إجماعًا .

٤ - أن مهمة الإجماع الكبرى هي : نقل الدليل من الظنية إلى القطعية ، وهو ما أطلق عليه « الشافعي » إجماع العامة ، وعرف بمصطلح : المعلوم من الدين بالضرورة ، وهو مختلف الدرجات ، تتفاوت الناس في إدراكه ؛ فما هو معلوم من الدين بالضرورة عند طائفة من العلماء ، ليس كهو عند العوام .

٥ - أن الإجماع ينقسم إلى : إجماع حكم لا يتغير أبدًا ، وإلى إجماع فتوى يتغير بتغير الزمان والمكان ، والأشخاص ، والأحوال .

٦ - أن الإجماع : ممكن في عصرنا ، وممكن الاستفادة منه ، سواء في إدراك الحكم أو في إصدار الفتوى ، وذلك عن طريق مجامع المجتهدين ، التي ينبغي أن تنشأ بصورة أفضل ، وأعلى وأرقى ، ابتداءً ودومًا مما هو حاصل الآن في المجامع الفقهية المنتشرة .

٧ - الإجماع : يتصل اتصالًا قويًّا بقضية الاجتهاد حيث يقدح الفسق ، والشذوذ والقول بالتشهي ، والاختلال الطارئ بمرض ، ونحوه في المجتهد المعتمد في الإجماع ، والاجتهاد أمر داخلي يصل إليه الإنسان باستكمال آلاته ، وليس بدعوى يدعيها ، ولا حتى برغبة يريدها أو بمجهود يحاول أن يصل به إلى تلك الدرجة .

كما أنه لا علاقة له بالدرجات العلمية ، ولا بكثرة التأليف ، بل هو ملكة تظهر آثارها أمام الجماعة العلمية ، فيحكمون بها على الشخص ، ويرى هو في نفسه هذه الدرجة بينة ظاهرة .

٨- الإجماع : دليل شرعي مهم ، القدح فيه يفتح باب شر واسع على الأمة ويحرمها من القطعي الذي حفظ الشريعة القرون الطويلة ، ويعرضها لاختلاف الأهواء والبدع ، وتمكن الضلالة ، واندثار الدين بالكلية ، والعياذ بالله تعالى .

والحمد لله رب العالمين .

الفهارس

فهرس : الآيات

فهرس : أطراف الحديث
(حديث، آثار، أقوال)

فهرس : الأعلام

فهرس : الكتب

فهرس : المراجع

فهرس : المحتويات

فهرس : الآيات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ سُورَةُ البَقَرَةِ ﴾		
إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ	٦	٣٣
وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ	١٤٣	٤٣
وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ	١٦٩	٤٢
وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ	١٨٨	٤٢
﴿ سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ ﴾		
كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ	١١٠	٤٦
﴿ سُورَةُ النِّسَاءِ ﴾		
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ	٥٩	٤٩
وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا	١١٥	٣١
﴿ سُورَةُ المَائِدَةِ ﴾		
إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ	٦	١٨
﴿ سُورَةُ يُونُسَ ﴾		
فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ	٧١	٥
﴿ سُورَةُ يُوسُفَ ﴾		
قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ	١٠٨	٣٦
﴿ سُورَةُ النَّحْلِ ﴾		
إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً	١٢٠	٤٦
ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ	١٢٥	٣٦
﴿ سُورَةُ القَلَمِ ﴾		
قَالَ أَوْسَطُهُمْ	٢٨	٤٤

فهرس : أطراف الحديث

الطرف	الصفحة
أنتم شهداء الله في الأرض	٥٤
توشك أن تتداعى عليكم الأمم	٦١
الثيب بالثيب	٢١
حرمت الخمر وجعلت عدلًا للشرك	١٩
خير الأمور أوسطها	٤٤
شهادة القوم ، المؤمنون شهداء	٥٤
وجبت	٥٤
لا تجتمع أمتي على ضلالة	٣ ، ٥٣
لا ترجعوا بعدي كفارًا	٤٢ ، ٤٣
لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله	٥٤
لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون في سبيل الله	٥٥
لما نزل تحريم الخمر ، مشى أصحاب رسول الله	١٩
مر على النبي ﷺ بجنازة	٥٤
من أطاعني فقد أطاع الله	٥١
من لم يجمع الصيام قبل الليل فلا صيام له	٥
الولد للفراش وللعاهر الحجر	٢٠

فهرس : الأعلام

العلم	الصفحة
أبو إسحاق الإسفراييني = إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران	٦٠
أبو الحسين البصري = محمد بن علي	٧
أبو جعفر الطوسي = محمد بن الحسن بن علي	١٢، ٢٢
أبو مالك الأشعري	٥٣
أحمد بن حنبل	٣٠
الإسنوي = جمال الدين عبد الرحيم	١٣، ١٤
الآمدي = علي بن أبي علي بن محمد ، سيف الدين	٧، ٩، ١٤، ٢٣
أنس بن مالك	٥٣ ، ٥٤
ابن الحاجب = عثمان بن عمر بن أبي بكر ، أبو عمرو	٩، ١٤، ٢٢، ٢٣
ابن السبكي = عبد الوهاب بن علي ، تاج الدين	١٠، ١٤ ، ٢٣
ابن السمعاني	٢٤
ابن النجار = محمد بن أحمد بن عبد العزيز ، الفتوحي	١١ ، ٢٥
ابن الهمام	١١ ، ٥٤
ابن جزي	١٠
ابن عابدين	١٢
ابن عباس = عبد الله بن العباس بن عبد المطلب	١٩ ، ٥٠ ، ٥٣
ابن نجيم = زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري	١١
البيضاوي = عبد الله بن محمد بن محمد ، أبو الفتح	٦، ٧، ١٠، ٢١، ٢٣، ٢٩
تاج الدين الأرموي	٩
الجويني = عبد الملك بن عبد الله ، إمام الحرمين	٨ ، ٢٥
الحارث بن حلزة	٥
الرازي = محمد بن إبراهيم بن محمد ، أبو جعفر	٧، ٩، ١٨، ٣٥، ٤١، ٥٨

الروياني = شريح بن عبد الكريم بن أحمد ، أبو نصر ٢٤
الزركشي = محمد بن بهادر بن عبد الله ..... ١١ ، ٢٤ ، ٥٤
زكريا الأنصاري ١١
سراج الدين الأرموي ١٠
سعيد بن جبير ٥٠
سمرة بن جندب ٥٤
الشافعي = محمد بن إدريس ، أبو عبد الله ..... ٧،١٧،٢٤،٢٥،٦٠،٦٤
شمس الأئمة السرخسي ٨
الشوكاني = محمد بن علي ..... ١١ ، ٢٣
الشيرازي = إبراهيم بن علي ، أبو إسحاق ..... ٨ ، ٢٥
صدر الشريعة = عبيد الله بن مسعود بن محمود ..... ١٠ ، ١٤
صفي الدين البغدادي الحنبلي ١٠
عبد الحميد قدس ١٢
علاء الدين الحصني الحنفي ١١
الغزالي = محمد بن محمد ، أبو حامد ..... ٧،٨،١٤،٢٣،٢٤،٢٥
القرافي = أحمد بن إدريس ، شهاب الدين ، أبو العباس ..... ١٠،٢٦،٣٥،٤٢،٥٨
القرطبي = بقي بن مخلد بن يزيد ، أبو عبد الرحمن ١٨
الماوردي = علي بن محمد بن حبيب المصري ، أبو الحسن ٢٤
المحب بن عبد الشكور ١١
النظام = إبراهيم بن سيار ، أبو إسحاق ..... ٧،٢١،٢٢،٢٣

فهرس : الكتب

الكتاب	المؤلف	الصفحة
الإبهاج	ابن السبكي	٢٢، ٢٩
الإحكام في أصول الأحكام	الآمدي	٩، ٥٨
أصول التشريع	علي حسب الله	٥٩
التفسير الكبير	الرازي	٣١
التوضيح على التنقيح	صدر الشريعة	١٠
جمع الجوامع	ابن السبكي	١٠، ١٤
شرح طلعة الشمس		٥٨
شرح الكوكب المنير	ابن النجار	١١
شرح اللمع	الشيرازي	٨
عدة الأصول	أبو جعفر الطوسي	٢٢
المحصول	الرازي	٩، ٣١، ٥٨
مختصر ابن الحاجب	ابن الحاجب	٩، ٢٣
المستصفى من علم الأصول	الغزالي	٨
مسلم الثبوت	المحب بن عبد الشكور	٢٢
المعتمد	أبو الحسين البصري	٥٩، ٦٤
منتهى السول	الآمدي	٩
المنخول	الغزالي	٩
منهاج الوصول إلى علم الأصول	البيضاوي	٦
الورقات	إمام الحرمين الجوينى	٨

فهرس : المراجع

أولاً : المراجع الأصولية :

١-الأصبهاني على المنهاج ، تحقيق عبد الكريم علي النملة ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الأولى (١٤٠١ هـ.) .

٢- أصول الفقه لشمس الأئمة السرخسي (ت.٤٩٠) تحقيق أبو الوفا الأفغاني ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية ، بحيدر آباد الدكن الهند ، دت .

٣- الإبهاج لابن السبكي ، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ، ط. الكليات الأزهرية الأولى (١٤٠١ هـ. / ١٩٨١ م) .

٤- الإجماع لعمر الأشقر ، بيروت .

٥- الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية (١٤٠٢ هـ.) بيروت ، بتعليق عبد الرزاق عفيفي .

٦- إرشاد الفحول ، الشوكاني (ت.١٢٥٠هـ) ط. دار الكتبي ، بتحقيق الدكتور : شعبان إسماعيل ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م ، وطبعة الحلبي (١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م) .

٧- إفاضة الأنوار على متن أصول المنار ، علاء الدين الحصني الحنفي (ت. بعد ١٠٥هـ) مع حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ، ط. الحلبي ، ط. ٢ (١٣٩٩هـ. / ١٩٧٩م).

٨- البحر المحيط ، للزركشي (ت.٧٩٤هـ) ط.١ ، دار الكتبي (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤ م) .

٩- البرهان ، لإمام الحرمين الجويني (٤٨٧هـ) تحقيق د . عبد العظيم الديب ، ط.٢دار الأنصار ، (١٤٠٠هـ) .

١٠-التبصرة للشيرازي ، تحقيق محمد حسن ، دار الفكر ، دمشق (٤٠٠هـ) .

١١- التحرير ، ابن الهمام (ت.٨٦١هـ) ط. الحلبي ، سنة (١٣٥١ هـ.) .

١٢- التحصيل ، سراج الدين الأرموي (ت. ٦٨٢ هـ.) تحقيق د .عبد الحميد علي أبو زنيد ، ط.١مؤسسة الرسالة (١٤٠٨هـ / ١٩٩٠م) .

١٣- تقريب الوصول ، ابن جزي (٧٤١هـ) تحقيق علي فركوس ، ط.١ ، دار الأقصى (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م) .

١٤- تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ط.٢، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ودار البشائر الإسلامية ببيروت (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).
١٥- التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة (٧٤٧هـ) ط. صبيح.
١٦- جمع الجوامع، ابن السبكي (ت.٧٧١هـ) مع شرحه للمحلي وحاشية البناني عليه، ط.٢، الحلبي (١٣٥٦ هـ/ ١٩٣٧م).
١٧- الحاصل، تاج الدين الأرموي (ت.٦٥٣هـ) تحقيق د. عبد السلام محمود أبو ناجي، منشورات جامعة قاريونس بنغازي (١٩٩٤م).
١٨- حقيقة الإجماع وحجيته، للشيخ عبد الغني عبد الخالق، مخطوطة بمكتبة المؤلف.
١٩- الرسالة للشافعي (ت.١٥٠هـ) تحقيق الشيخ أحمد شاكر، مكتبة دار التراث، دت.
٢٠- روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي، مط. السلفية (١٣٩٢م).
٢١- شرح الإسنوي، ط. صبيح.
٢٢- شرح التنقيح، للقرافي (ت.٦٨٤ هـ) تحقيق طه عبد الرءوف سعد، ط.٢ الكليات الأزهرية (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
٢٣- الشرح الكبير على الورقات، تحقيق د. عبد الله ربيع، د. سيد عبد العزيز ط.١ مؤسسة قرطبة (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).
٢٤- شرح الكوكب المنير ابن النجار (ت. ٩٧٢هـ.) ط. أم القرى (١٤٠٠هـ).
٢٥- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (ت. ٤٧٦ هـ) دار الغرب الإسلامي (١٤٠٨هـ)
٢٦- عدة الأصول، لأبي جعفر الطوسي، طبعة قم، سنة (١٤١٧هـ).
٢٧- فتح الغفار بشرح المنار، ابن نجيم (ت.٩٧٠هـ) ط.١، الحلبي (١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م).
٢٨- الفقيه والمتفقة للخطيب البغدادي، تحقيق الشيخ إسماعيل الأنصاري، تصوير مكتبة أنس بن مالك (١٤١٤هـ).
٢٩- فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري، بهامش المستصفي للغزالي ط.١، ط. الأميرية ببولاق (١٣٢٢هـ)

٣٠- قواعد الأصول ، لصفي الدين البغدادي الحنبلي (ت. ٧٣٩هـ) ضمن مجموعة متون أصولية ، بتحقيق وتعليق الشيخ جمال الدين القاسمي ، مصورة ، مكتبة القاهرة ، على الطبعة الأولى (١٣٢٤هـ) دمشق .
٣١- كتاب غير منشور حول أصول الفقه ، حسن الترابي .
٣٢- كشف الأسرار ، لعلاء الدين البخاري ، ط. استنابول ، (١٣٠٨هـ) .
٣٣- لب الأصول ، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت. ٩٢٦هـ) بهامش شرحه غاية الوصول الشيخ زكريا أيضًا ـ الحلبي (١٣٦٠هـ / ١٩٤١م) .
٣٤- لطائف الإشارات على تسهيل الطرقات لنظم الورقات في الأصول الفقهيات ، للشيخ عبد الحميد قدس (ت.بعد ١٣٢٦هـ) والنظم للشيخ شرف الدين العمريطي ، ط. / الحلبي (١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م).
٣٥- اللمع للشيرازي ، ط. مصطفي الحلبي (١٣٥٨هـ) .
٣٦- المحصول للإمام الرازي (٦٠٦هـ) تحقيق د. طه العلواني ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط. ١ (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م) .
٣٧- مختصر ابن الحاجب (ت. ٦٤٦هـ) مع شرحه للعضد ، وحاشية سعد التفتازاني ط/ الأميرية ببولاق ، ط/ الخيرية (١٣١٩هـ) مصورة الكليات الأزهرية (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م) .
٣٨- المستصفى للغزالي ، ط.١ ، مط. الأميرية ببولاق (١٣٢٢هـ) .
٣٩- مسلم الثبوت ، المحب بن عبد الشكور (ت. ١١١٩هـ) مع الشرح ، بهامش المستصفى للغزالي ط.١ ، مط. الأميرية ببولاق (١٣٢٢هـ) .
٤٠- المسودة لابن تيمية ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مط. المدني (١٩٨٣م) .
٤١- المعتمد ، أبو الحسين البصري (ت.٤٣٦) بتقديم الشيخ خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت .
٤٢- مقال غير منشور حول الإجماع ، الدكتور محمد بدر .
٤٣- منتهى السول ، لسيف الدين الآمدي (ت.٦٣١هـ) ط. الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملايوية ، ومحمد علي صبيح ، بعناية الشيخ عبد الوصيف محمد ، دت .

٤٤- المنخول ، للإمام الغزالي (ت.٥٠٥هـ) محمد حسن هيتو ، ط.٢ دار الفكر بدمشق (١٤٠٠هـ / ١٩٨٢م)

٤٥- المنهاج ، للبيضاوي (ت.٦٨٥هـ) مط. السعادة ، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد .

٤٦- نسمات الأسحار ، ابن عابدين (ت.١٢٥٢هـ) ط. الحلبي ، مع إفاضة الأنوار لعلاء الدين الحصني .

٤٧- نقاش الأصول ، مكتبة الباز ، مكة ، بتحقيق عادل عبد الموجود ، وعلي معوض، ط.١ (١٤١٦هـ / ١٩٩٥م) .

٤٨- النفحات على شرح الورقات للشيخ أحمد بن عبد اللطيف الخطيب الجاوي الشافعي ط. الحلبي (١٣٥٨هـ / ١٩٣٨م) .

ثانيا : مراجع أخرى

١- أزمة العقل المسلم ، لعبد الحميد أبو سليمان ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

٢- أصول التشريع ، الشيخ علي حسب الله ، دار المعارف .

٣- الأمثال ، للميداني (١/ ١٦٤) ط. الخيرية (١٣١٠هـ) .

٤- إعلام الراكع الساجد للشيخ عبد الله الغماري ، ط. مكتبة القاهرة .

٥- تفسير الطبري ، طبعة دار الغد العربي .

٦- التفسير الكبير للإمام الرازي ، ط. دار الغد العربي .

٧- تفسير المنار ، للشيخ رشيد رضا ، مط المنار .

٨- التلخيص الحبير ، لابن حجر العسقلاني ، تحقيق د. شعبان إسماعيل ، ط. مكتبة الكليات الأزهرية (١٩٧٩م) .

٩- حاشية ابن عابدين ، المسماة برد المحتار ، ط. الأميرية .

١٠- حاشية البجيرمي على الإقناع للشيخ الخطيب الشربيني ، ط. مصطفى الحلبي .

١١- حرب الخليج نموذجًا ، د . سيف عبد الفتاح .

١٢- سنن أبي داود ، ط. محيي الدين عبد الحميد .

١٣- سنن ابن ماجه ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

١٤- سنن البيهقي ، ط. حيدر آباد الدكن .

١٥- سنن الترمذي ، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ، ط. الحلبي .
١٦- سنن النسائي ، بترقيم الشيخ عبد الفتاح أبو غدة .
١٧- صحيح البخاري ، ط. البغا .
١٨- صحيح مسلم ، تحقيق عبد الباقي ، ط. الحلبي .
١٩- عقلية الوهن د.سيف عبد الفتاح ، دار القارئ العربي (١٩٩١ م)
٢٠- الغياثي لإمام الحرمين ، تحقيق د . عبد العظيم الديب ط.٢ (١٤٠١هـ)
٢١- الفتاوى لابن تيمية ، دار الإفتاء السعودية .
٢٢- فلسفة منهاج التغيير ، د . علي جمعة محمد ، قدم إلى مؤتمر منهاج التغيير بالكويت .
٢٣- فيض القدير للمناوي ، المكتبة التجارية بمصر .
٢٤- القاموس المحيط ، المطبعة الأميرية .
٢٥- المبسوط لشمس الأئمة السرخسي ، طبع بمصر .
٢٦- المستدرك للحاكم ، ط. حيدر آباد الدكن ، ط. عبد القادر عطا .
٢٧- مسند الإمام أحمد ، ط. الميمنية ، بترقيم مؤسسة قرطبة.
٢٨- المصباح المنير ، وزارة المعارف المصرية .
٢٩- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للزركشي ط.١ دار الأرقم (١٤٠٤ هـ./ ١٩٨٤م)
٣٠- معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، تحقيق الشيخ عبد السلام هارون ، ط. الحلبي .
٣١- المقاصد الحسنة للسخاوي ، مصر .
٣٢- المهذب للشيرازي ط.٣ ، الحلبي (١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م) .
٣٣- نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، للحافظ الكتاني ، ط. دار الكتب السلفية ط.١ .

فهرس : المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة البحث	٣
أهمية الإجماع	٣
الإجماع ضابط لهوية دين الإسلام	٣
خطة البحث	٣
المقصد الأول : تعريف الإجماع	٥
١ - الإجماع لغة	٥
٢ - الإجماع اصطلاحًا	٦
إجماع الخاصة ، وإجماع العامة	٦
الإجماع الخاص ، والإجماع العام	٦
بيان عبارات الأصوليين في تعريف الإجماع اصطلاحًا	٧
تعليق عام على تعريفات الأصوليين المذكورة	١٢
٣- التعريف المختار : تعريف البيضاوي وشرحه	١٢
الاعتراض على تعريف البيضاوي والجواب عليه	١٣
المقصد الثاني : حجية الإجماع	١٧
١ - معنى حجية الإجماع	١٧
الأمور التي يتوقف عليها فهم حجية الإجماع	١٧
٢ - حجية إجماع العامة	١٧
فائدة إجماع العامة : نفي الظنية والقطع بالدليل ، وبيان أمثلة ذلك	١٧
٣ - حجية إجماع الخاصة	٢١
نفاة حجية إجماع الخاصة	٢١
بيان مذهب الشيعة الإمامية في حجية إجماع الخاصة	٢٢
هل يمكن الجهل بالمجتهد	٢٣
الفرق بين إجماع العامة وإجماع الخاصة	٢٤
٤ - الدليل على إمكان وقوع الإجماع والعلم به ونقله	٢٥
٥ - قطعية الإجماع	٢٥
٦ - حجية الإجماع وشبه المعاصرين	٢٨

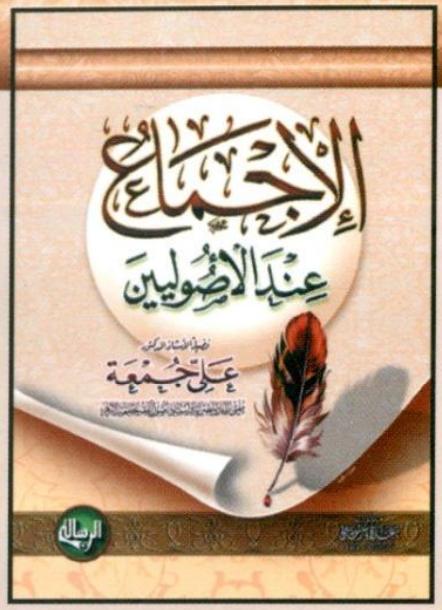
٧ - العلم بالإجماع : هل هو متعذر اليوم ؟ ٢٩
٨ - المراد بعبارة : من ادعى الإجماع فهو كاذب ٣٠
المقصد الثالث : أدلة حجية الإجماع ٣١
القسم الأول : أدلة الكتاب ٣١
الدليل الأول : وبيان ما اعتراض عليه ، الجواب على ذلك ٣١
الدليل الثاني : وبيان ما اعتراض عليه ، الجواب على ذلك ٤٣
الدليل الثالث : وبيان ما اعتراض عليه ، الجواب على ذلك ٤٦
الدليل الرابع : وبيان ما اعتراض عليه ، الجواب على ذلك ٤٩
القسم الثاني : أدلة السنة ٥٣
الاعتراضات على أدلة السنة ٥٤
القسم الثالث : الدليل العقلي ٥٥
المقصد الرابع : في مستند الإجماع ٥٧
إجماع الحكم ٥٩
إجماع الفتوى ٦٠
المقصد الخامس : الإجماع والعصر الحاضر ٦١
١ - الإجماع والرأي العام ٦١
٢ - الإجماع والمجامع الفقهية ٦٢
خاتمة البحث ٦٥
الفهارس العامة ٦٧
فهرس الآيات ٦٨
فهرس أطراف الحديث ٦٩
فهرس الأعلام ٧٠
فهرس الكتب ٧٢
فهرس المراجع ٧٣
فهرس المحتويات ٧٨

مشاركة

أخي القارئ الكريم ، نشكر لك اقتناءك كتابنا (**الإجماع عند الأصوليين**) وقد بذلنا فيه ما وسعنا الجهد ، ونسعى دائمًا – طاقتنا – لإخراج الكتاب في صورة نرضاها لكتبنا من خلال مراجعة الكتاب ثلاث مراجعات قبل دفعه للطباعة ، ولكن « لو عُورضَ كتابٌ سبعين مرة لوُجد فيه خطأٌ ؛ أبى الله أن يكون كتابٌ صحيحًا غير كتابه » . والإنسان المنصف من اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه .

وانطلاقًا من قول رسول الله ﷺ : « **المُؤمِنُ لِلْمُؤمِنِ كَالبُنيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعضًا** » نود أخي القارئ إن ظهر لك خطأ مطبعي أثناء قراءتك الكتاب ألا تتوان في مراسلتنا ، وإرسال ما ظهر لك كي نتداركه في طبعة لاحقة ، شاكرين الله لك ذلك ، داعين الله ﷻ أن يجنبنا الزلل ، وأن يهدينا إلى الصواب والرشد .

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	.....



هذا الكتاب

يناقش قضية الإجماع فى الشريعة الإسلامية ، وهى من الأهمية بمكان، لمكانتها فى الشريعة الإسلامية ، وفى نقل الدين جيلاً بعد جيل ، فلا يتصور أن أحدا يعرف كيف يتوضأ أو يصلي أو يحج أو يصوم ..وينكر الإجماع بالكلية، فإن إنكاره هذا يهدم الدين .

فهذا الكتاب يرد بأسلوب علمي - كما عرف عن مؤلفه - على من يشحنون أبحاثهم ومؤلفاتهم بالطعن فى الإجماع إنْ تصريحاً أو إيماءً ولا ندرى إذا انضم هؤلاء إلى من يطعن فى السنة النبوية خاصة الآحاد منها - فكيف سيقيم هؤلاء شعائرهم الدينية المختلفة ، فضلاً عن سائر أبواب الشريعة.

إن الإجماع ضابط لهوية دين الإسلام ، فهو يحافظ علي ما اتفق عليه المسلمون من الثوابت التي لا تختلف بإختلاف الزمان والمكان.

وفي هذا البحث مقنع كاف لرد شبه المنكرين للإجماع ، وفيه بيان لمعناه ليرد علي الذين صعب عليهم تصور مفهومه ومعناه.

والله ولى التوفيق

الناشر

الرسالة