Kilitbahir 21 (Eylül / September 2022): 1-16 | DOI: 10.5281/zenodo.7058431

منشأ الحجية وأثره في الاختلاف الأصولي الإجماع أنموذجاً

Bir Şeyin Delil Değeri Kazanmasının (Hüccetin) Kaynağı ve Usûl-i Fıkıhtaki İhtilafa Etkileri "İcmâ Örneği"

The Origin of the Authority and its Effect on the Fundamentalist Difference Consensus as a Model.

Yusuf BULUTLU[*]
Mohammad ALİ YOUSEF ABU-EİD[**]

Öz

Bu çalışma, fıkıh usulüne dair birbiri ile karşılıklı ilişkiye sahip problemleri açıklığa kavuşturmayı amaçlamaktadır. Çalışma, usulcüler nazarında önemli delillerden biri olan icma'nın delil değerinin kaynağını irdelemektedir. Çalışmanın giriş bölümünde "Hücciyyet/delil" ve "icma" terimlerinin lügat ve ıstılah anlamları açıklanmaktadır. Ardından usulcülerin icma'nın delil değeri ile ilgili görüşleri, icma'ya delil olma hüviyeti kazandıran kaynağı tanımlarken izledikleri metot, bu metodun tahlîlî ve dayanak olarak gösterilen delillerin tespiti yapılmaya gayret edilmiştir. Yine, usulcülerin icmanın delil değerini sınırladıkları noktalar, icmanın delil menşeine göre usulcülerin görüşleri tespit edilmiş ve bunların üç farklı yaklaşımdan müteşekkil olduğu görülmüştür. Bunlar: İcmanın naklî yönüne vurgu yapan geleneksel yaklaşım, naklî ve aklî yönüne vurgu yapan naklî-aklî delillerle destekleyen yaklaşım ve sadece aklî yönüne vurgu yapan yaklaşımdır. Bu yaklaşım tarzlarının icma'nın bir delil kaynağı olarak tanımlanmasındaki görüş ayrılıklarının uygulamaya etkileri ele alınmaya çalışılmış; bu görüş ayrılıklarının semeresi, usul meselelerinde ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Bahsedilen meselelerden ikisi önemli olup birincisi; icma edenlerin tevatür sayısına ulaşmasının şart koşulması; ikincisi ise önceki milletlerin icma etme meselesidir. Çalışmanın sonucunda icmayı naklî delillerden dolayı delil değeri kazandığı görüşü usulcülerin genel bakışını yansıttığı, Cüveynî'nin ise icmaya daha çok bir tür haber bildirim metodu olarak baktığı, yeterli sayıda kişinin haber birliği sağlandığında delil değeri kazanacağı görüşünde olduğu tespit edilmiştir. O, böylece geçmiş ümmet icmalarının da delil değeri taşıdığı sonucuna varmıştır. Diğer taraftan bir kısım usulcü icmanın delil değerini sadece tevatür ve haber verenlerin sayısıyla yeterli görmediği, bunların hata etme ihtimali olduğunu ancak naklî delille bu hatanın ümmet üzerinden kaldırıldığı görüşünde oldukları tespit edilmiştir.

---

[*] Dr. Öğr. Görevlisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, yusufbulutlu@uludag.edu.tr, orcid.org/0000-0003-0810-8879, Research Article/Araştırma Makalesi, Received/Geliş Tarihi: 22.06.2022, Accepted/Kabul Tarihi: 12.08.2022, Published/Yayım Tarihi: 18.09.2022.

[**] Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, moharastirmalar@gmail.com, orcid.org/0000-0002-2183-6785, Research Article/Araştırma Makalesi, Received/Geliş Tarihi: 22.06.2022, Accepted/Kabul Tarihi: 12.08.2022, Published/Yayım Tarihi: 18.09.2022.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usûlü, Naklî delil, Aklî delil, İcma, Hüccet, Hücciyyet,

Abstract

This study represents one of the attempts aimed at clarifying the correlative relationships between fundamentalist issues, and the extent to which fundamentalist issues are related to each other, as it focused on examining the origin of the authoritative origin of one of the most important aggregate evidence for fundamentalists, which is the consensus. The two guides to the Book and the Sunnah. The study also focused on one of the most important concepts assessing the science of jurisprudence, which is the concept of authenticity. This study included, at the outset, a statement of the terms (authenticity) and (consensus) both linguistically and idiomatically, as the idiomatic meanings are placed in the sciences by noting their linguistic status. As this is outside the intent of this study. Then the study dealt with a mention of the methods of the fundamentalists in defining the source by which the consensus gained a description of authenticity, and limiting the trends of the fundamentalists in that into three approaches: the first is the tradition approach, the second is the tradition approach supported by reason, and the third is the rational approach, with the analysis of these approaches and the report of the evidence on which the owners of each depended. direction in which they went. This study was also concerned with examining the practical impact of the difference in determining the origin of the authoritative consensus, which is the disagreement in two other fundamentalist issues: the first, the issue of the requirement of the number of mutawatir in the two compilers. The second is the question of the consensus of previous nations. The study concluded with a brief conclusion of the most important findings from the researcher's point of view.

Keywords: The Principles of Islamic Jurisprudence, Textual Evidence, Rational Evidence, Consensus, Argument, Authority, Evidence.

الملخص

تمثل هذه الدراسة إحدى المحاولات التي ترمي إلى بيان العلاقات التلازمية بين المسائل الأصولية، ومدى ارتباط المسائل الأصولية ببعضها البعض، حيث اهتمت ببحث منشأ حجية أحد أهم الأدلة الإجمالية عند الأصوليين، وهو الإجماع، حيث يورده الأصوليون باعتباره الدليل الثالث في علم أصول الفقه بعد دليلي الكتاب والسنة، كما اهتمت الدراسة بأحد أهم المفاهيم المقوّمة لعلم أصول الفقه، وهو مفهوم الحجية. وقد تضمنت هذه الدراسة في مُسْتَهَلّها بياناً لمصطلحي (الحجية) و (الإجماع) لغةً واصطلاحاً حيث إن المعاني الاصطلاحية توضع في العلوم بملاحظة وضعها اللغوي، وقد جاء ذلك متبوعاً بذكر أقوال الأصوليين في حجية الإجماع على سبيل الإيجاز دون الخوض في أدلة كل فريق;حيث إن ذلك خارج عن مقصود هذه الدراسة. ثم تناولت الدراسة ذكراً لمناهج الأصوليين في تحديد المنشأ الذي اكتسب الإجماع بواسطته وصف الحجية، وحصر اتجاهات الأصوليين في ذلك في ثلاثة مناهج: أولها المنهج النقلي، وثانيها المنهج النقلي المؤيد بالعقل، وثالثها المنهج العقلي، مع تحليل هذه المناهج وتقرير الدليل الذي استند إليه أصحاب كل اتجاه فيما ذهبوا إليه. وقد اعتنت هذه الدراسة كذلك ببحث الأثر العملي الذي يترتب على الاختلاف في تحديد منشأ حجية الإجماع، وهو الخلاف في مسألتين أصوليتين أخريين: أولهما، مسألة اشتراط عدد التواتر في المجمعين. وثانيهما، مسألة إجماع الأمم السابقة. وقد اختتمت الدراسة بخاتمة موجزة لأهم النتائج التي تم التوصل إليها من وجهة نظر الباحث.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، الدليل النقلي، الدليل العقلي، الإجماع، الحجة، الحجية، الدليل

المدخل

لا يخفى أن علم أصول الفقه وبما تضمنه في بنيته الداخلية من معارف يُعتبر إحدى تجليات العقل العملي للتراث الإسلامي، لا سيّما أنه العلم الذي يضم في ثناياه مناهج الاستنباط التي يُتوصل من خلالها للحكم الشرعي، الذي هو عبارة عن الموقف العملي الذي ينبغي على المكلف امتثاله، سواء أكان هذا الامتثال على سبيل الفعل أم الترك، وسواء أكان هذا الامتثال على سبيل الجزم أو الندب أو التخيير. وقد تميز هذا العلم بجمعه بين المناهج العقلية، ومسالك الاستدلال النقلية، في صورة جليلة جعلته يتصف بوصف الحاكمية على غيره؛ إذ تُعرض عليه المسالك المتبوعة في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وتتمايز بواسطته الاجتهادات والمدارك، وبالتالي الأحكام الشرعية المستنبطة صحيحها من فاسدها.

والناظر في المدونة الأصولية لا يحتاج إلى مزيد عناء حتى يَلحظ الترابط المعرفي بين المسائل الأصولية، والتّرتُّب فيما بينها، بحيث غدت العلاقات التلازمية في الفكر الأصولي من سمات هذا العلم المنهجي ومعالمه، لذا تجد قولاً مخصوصاً في مسألة معينة يستلزم قولاً آخرَ في مسألة أخرى، كما أن بعض الاختيارات في بعض المسائل الأصولية كفيلٌ بخلاف آخر في مسألة أخرى، وكل ذلك يجري في حركة فكرية منهجية تلمّ شتات المسائل الجزئية، وتعين على استنباط النظريات الجامعة المكونة لبُنية هذا العلم.

وإن من أهم المسائل التي ساهمت في الاختلاف الأصولي بين الأصوليين في مسائل الأدلة مسألة بحث المنشأ الذي يستندُ إليه الدليل في حجيته؛ حيث إن الحجية باعتبارها وصفاً يلحق بالدليل قد تأتي نتاجاً لاستدلال عقلي محض خالٍ عن الأدلة النقلية، أو نتاجاً لاستدلال بالأدلة النقلية، حيث لا تكون الأدلة العقلية المجردة في هذه الحال قادرة على إثبات الحجية للدليل، كما قد تنشأ الحجية بملاحظة مجموعٍ من الأدلة النقلية والعقلية.

ومن الأدلة الأصولية التي اختلف الأصوليون في تكييف منشأ حجيتها الإجماع، وهو أحد الأدلة الإجمالية التي حازت عناية الأصوليين باعتباره أحد الأدلة الأربعة، والدليل الثالث بعد الكتاب والسنة، والملحق بهما باعتبار أن الإجماع المنقول بالنقل المعتبر يُعامل معاملة النص إلحاقاً له بالكتاب والسنة.

وقد جاءت هذه الدراسة الموجزة لتعالج المنشأ الذي استند إليه دليل الإجماع حتى اكتسى بوصف الحجية، وذكر خلاف الأصوليين في ذلك، والأثر المترتب على هذا الخلاف، في صورة لم تخلُ عن ذكر وجه العلاقة التلازمية بين منشأ حجية الإجماع والمسائل المترتبة على الخلاف في تحديد هذا المنشأ.

وقد جاءت هذه الدراسة في مبحثين:

الأول: القراءة المفهومية

وتشتمل على بيان المقصود من المصطحات ذات الامتداء الدلالي الاصطلاحي، الواردة في الصيغة العنوانية للدراسة، وهما (الحجية) و (الإجماع)، على أن يُتوخى الإيجاز في ذلك، مسبوقاً كل منها بمعناه اللغوي؛ إذ إن المعاني الاصطلاحية موضوعة بلحاظ المعاني اللغوية ابتداء وقد جاء المبحث الأول من هذه الدراسة لتحقيق هذا الغرض.

الثاني: القراءة التحليلية

وتشتمل على ذكر أقوال العلماء في حجية الإجماع على سبيل الإيجاز؛ حتى لا تخرج الدراسة عن المقصد الأصلي الذي سيقت من أجله، وذكر المناهج الأصولية في تحديد المنشأ الذي أضفى على الإجماع الأصولي وصف الحجية. وقد جاء المبحث الثاني من هذه الدراسة لتحقيق هذا الغرض. كما تتضمن القراءة التحليلية من هذه الدراسة بيان الأثر المترتب على الخلاف في تحديد منشأ حجية الإجماع، وبيان العلاقة التلازمية التي جعلت من الخلاف حول منشأ حجية الإجماع سبباً للخلاف في هذه المسائل الأصولية. وقد جاء المبحث الثالث من هذه الدراسة لتحقيق هذا الغرض.

المبحث الأول: المعاني الاصطلاحية

اعتاد الباحثون عند شروعهم بمقصودهم من التصنيف أن يفتتحوا بحثهم بذكر المعاني الاصطلاحية الرئيسة المكونة لبنية الدراسة، على أن تكون هذه المعاني الاصطلاحية مسبوقة بذكر المعاني اللغوي للمصطلحات الذي يدور عليه البحث، وهذا إنما لعلمهم بأن المعاني الاصطلاحية الموضوعة في العلوم إنما هي موضوعة بلِحاظِ المعنى اللغوي أصلاً، وعليه لا يستقيم الشروع ببيان المقصود من المصطلحات الخاصة في مجال مخصوص قبل معرفة أصل المعنى اللغوي للفظ الذي قام أهل ذلك الاختصاص باستخدامه في اصطلاح خاص لهم، حيث إنّ الطّبع يقتضي لمعرفة الفرع (المعنى الاصطلاحي) انتقال الذهن إليه مروراً بالأصل (المعنى اللغوي) الذي انْتُزِعَ منه. وعليه فإن هذا يقتضي بيان المعنى اللغوي متبوعة بالمعاني الاصطلاحية على سبيل الإيجاز لمصطلحي (الحجية) و (الإجماع)، وهو ما سيأتي في المطالب الآتية من هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: الحجية لغة واصطلاحاً

الحجية لغة:

عند النظر في مصطلح الحجية يلحظ مقام لا بدّ من التنويه إليه في معرض الحديث عن المعنى اللغوي (الحجية)، وهو أن مصطلح الحجية ما هو إلا لفظ مشتق من غيره، أي: الحجة، وعليه لا يستقيم أيضاً أن يعرف المشتق إلا بمعرفة ما اشتق منه، وشرطية معرفة المشتق منه لمعرفة المشتق إنما هي كتبعية الفرع لأصله؛ لذا نجد بعض أهل اللغة يحدّون الاشتقاق بأنه: إنشاء فرع عن أصل ليدل عليه، أو يذكرون ما يشير لهذا النوع من التبعية[1].

وعليه فإن الباحث عن معنى لفظ الحجية لغة وهو على مثل هذه الهيئة الاشتقاقية سيجد نفسه مضطراً للبحث عن مأخذ اشتقاقه، أي اللفظ الذي اشتُق منه، وهو لفظ (الحجة)، وهذه في الحقيقة فائدة الاشتقاق، حيث إن المعنى الواحد يختلف باختلاف العوارض التي تعرض له، مما يجعل الواضع محتاجاً لوضع صيغ كثيرة تناسب هذه العوارض، وهذا مما

[1] انظر: محمد بن بهادر الزركشي، *البحر المحيط في أصول الفقه*، (دون ذكر مكان النشر: دار الكتبي، دون ذكر تاريخ النشر)، ٣١٤/٢.

لا دَرْك له،[٢] فكان الأوفق وضع المعنى للفظ التي ترجع إليه الألفاظ الأخرى من حيث الاشتقاق، وبالتالي ترجع إليه من حيث المعنى على اختلاف هيئتها الاشتقاقية.

أما بخصوص المعنى اللغوي للحجة فقد جاء فيه: الحجة: البرهان. وقيل: ما دفع به الخصم. وقال الأزهري: الحُّجة الوجه الذي يكون به الظفر عن الخصومة. وهو رجل مِحجاج أي جَدِل. وجمع الحجة: حُجَجٌ وحِجاج، وحاجّه مُحاجّةً وحِجاجاً: نازعه الحُجة وحجّهُ يحجُّه حجاً: غلبه على حجته. واحتجَّ بالشيء: اتخذه حجة. قال الأزهري: إنما سميت حجة؛ لأنها تُحجّ، أي: يقصد إليها؛ لأن القصد لها وإليها[٣]. والتّحاج: التخاصم.[٤] وكذلك محجة الطريق هو المقصد والمسلك.[٥] ولعل هذا ما جعل بعض المفسرين يذهبون إلى كون كل كلام يقصد به غلبة الغير حجة؛ نظراً لورود الحجة بهذا المعنى في القرآن الكريم، وبناء على كون الحجة مشتقة من حَجَّهُ إذا علا عليه،[٦] ونص بعضهم أن هذا هو المشهور في استعمال الحجة.[٧]

ومن الجدير بالذكر في مقام التطرق للمعنى اللغوي للحجّة أن يُشار إلى أن الشيخ محمد تقي الحكيم من العلماء الذي اهتموا بتحليل المعنى اللغوي للحجّة وتدقيق القول فيه؛ حيث إنه وبحسب تعبيره مصطلح يتنازعه أهل العلوم[٨] كل بحسب جهته واهتمامه، وهذا ما دفع إلى زيادة الاعتناء بحقيقة المعنى اللغوي لهذا المصطلح.[٩]

في ضوء ما تقدم ذكره يمكن القول بأنه وبملاحظة المعنى اللغوي لمأخذ مصطلح الحجية (الحجة) يظهر المقصود لغة من مصطلح الحجية، حيث يصح إطلاق هذا المصطلح لوصف الأدوات المعرفية التي يتم الظفر بها عند الخصومة وما يتم به دفع الخصم في معرض التحاجّ والخصومة، والتي يسعى من خلالها المستدل إلى إثبات القضايا محل الخلاف. وبعبارة أخرى يمكن القول: إن الحجية بمعناها اللغوي تطلق على كل ما يتم استخدامه في مقام الإثبات، سواء

---

[٢] الزركشي، البحر المحيط ، ٣١٦/٢.

[٣] انظر: محمد بن مكرم بن منظور، *لسان العرب*، دون ذكر رقم الطبعة، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤ه)، ٢٢٨/٢.

[٤] انظر: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، الطبعة الثامنة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م)، ١٨٣.

[٥] انظر: أحمد بن محمد الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، دون ذكر رقم الطبعة، (بيروت: المكتبة العلمية، دون ذكر تاريخ النشر)، ١٢١/١.

[٦] انظر: محمد بن عمر الرازي، *التفسير الكبير*، الطبعة الثالثة، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ه)، ١٢٠/٤.

[٧] انظر: محمود بن عبد الله الألوسي، *روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني*، تح: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ه)، ٢٩٥/٤.

[٨] يُطلق مصطلح الحجة عند المناطقة على معنيين: أحدهما، (الحد الأوسط في القياس) وهو الحد المكرر الجامع بين القضيتين في القياس المنطقي. وثانيهما، (المعلوم التصديقي) وهو القياس المتكون من القضايا، والذي تحصل بناء عليه النتيجة. أما عند المحدثين فيُطلق مصطلح الحجة على من بلغ رتبة معينة في حفظ الأحاديث، وقدروها بثلاثمائة ألف حديث. انظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني، *ضوابط المعرفة*، الطبعة الثامنة، (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٧م) ٢٢٨. محمد أبو شهبة، *الوسيط في علوم ومصطلح الحديث*، دون ذكر رقم الطبعة، (بيروت: دار الفكر العربي، دون ذكر تاريخ النشر) ٧١٩. عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، *اليواقيت والدّرر في شرح نخبة ابن حجر*، تح: المرتضى الزين أحمد، الطبعة الأولى، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٩٩٩م)، ٤٢١/٢. مرتضى الشيرازي، *الحجة معانيها ومصاديقها*. الطبعة الأولى، (دون ذكر مكان النشر: مؤسسة التقى، ٢٠١١م)، ٢٣.

[٩] انظر: محمد تقي الحكيم، *الأصول العامة للفقه المقارن*، دون ذكر رقم الطبعة، (دون ذكر مكان النشر وتاريخه: دار الأندلس)، ٢٥.

أكان ذلك في مقام المناظرة، أم في مقام مطلق الإثبات والاستدلال، وسواء أكان ذلك في مجال الشرعيات أو العقليات أو اللغويات أو غيرها .**الحجية اصطلاحاً:** لا يخفى فيما تقدم ذكره من معنى الحجية لغة كونها أعم من المعنى الاصطلاحي لها نظراً لكون الحجية بمعناها الاصطلاحي مقيدة بالغرض الأصولي؛ كما أن الغرض الأصولي مقيد بالعديد من أوجه التقييد، كقيود الدليل والمدلول والمستدل، فلا بد من كون الدليل شرعياً قام الدليل على اعتباره شرعاً، ولا بد من كون المدلول المراد إثباته حكماً شرعياً؛ حيث إنه غاية عمل الأصولي، ولا بد من كون المستدل مجتهداً، فلا يقبل الاحتجاج في مقام التشريع ممن ليس بأهل لهذا الاحتجاج ابتداء

وقد جاء في معرض بيان المقصود بالحجية اصطلاحاً بعض التعريفات ومنها: قال في نهاية الدراية: "الحجيّة مفهوماً ليست إلا كون الشيء بحيث يصح الاحتجاج به".[١٠] وقد جاء في نبراس العقول في معرض المقصود من حجية القياس أن القياس أصل ودليل نصبه الشارع؛ ليستنبط منه مَن هو أهلٌ لاستنباط الحكم الشرعي كالكتاب والسنة.[١١] وعليه تكون الحجية وصفاً للأدلة الشرعية التي نصبها الشارع لاستنباط الأحكام الشرعية.

وقد اهتم بعض الباحثين بوضع تعريف خاص لمصطلح الحجية من حيث هُوَ هُوَ (بالنظر إلى ذاته)، وبلا قيد آخر فقال: "وصفٌ قائمٌ بأوساطٍ شرعية يَتحصّل بها المجتهدُ على حكمٍ شرعيٍ عملي واقعٍ في حدودِ مَقدورِه".[١٢]

المطلب الثاني: الإجماع لغة واصطلاحاً

الإجماع لغة:

أصلها: أجمعَ الأمر بمعنى: أَحْكَمَه. ويقال: أجمع الأمرَ، وأجمع على الأمر، بمعنى: أزْمَعَ عليه وعزم. ومنه قوله تعالى: "فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفاً"[١٣]. ويُقال: الأمرُ مجمعٌ. ويقال: أجمعْ أمرَك، ولا تدعه منتشراً. ومنه الإجماع مصدراً حيث يُطلق ويراد به: العزم والاتفاق.[١٤]

الإجماع اصطلاحاً:

أما المقصود بالإجماع اصطلاحاً فقدْ وردت فيه العديد من التعريفات التي قد تختلف بعضها عن البعض من حيث اللفظ أحياناً، إلا أنها تتفق من حيث المعنى في مجملها، ومنها: عرفه الغزالي بقوله: "اتفاق أمة محمد صلى الله

---

[١٠] محمد حسين الغروي الأصفهاني، *نهاية الدراية بشرح الكفاية*، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٩٩٨م) ١٢٦/٣.

[١١] انظر: عيسى منون، *نبراس العقول*، الطبعة الأولى، (القاهرة: مطبعة التضامن الأخوي، دون ذكر تاريخ النشر)، ٥٢/١.

[١٢] محمد علي أبو عيد، *نظرية الحجية عند الأصوليين*، رسالة ماجستير نوقشت في جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، في عام ٢٠١٤م، ٧٥.

[١٣] سورة طه: الآية ٦٤.

[١٤] انظر: علي بن محمد الجرجاني، *التعريفات*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)، ١٠. محمد بن أبي بكر الرازي، *مختار الصحاح*، الطبعة الخامسة، (صيدا: المكتبة العصرية-المكتبة النموذجية، ١٩٩٩م)، ٦٠/١. أحمد مختار عمر، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، (دون ذكر مكان النشر: عالم الكتب، ٢٠٠٨م)، ٣٩٢/١.

عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية".[١٥] وإلى أعمّ من هذا المعنى ذهب الإمام الرازي في المحصول والآمدي في الأحكام حيث جعلا الاتفاق المنعقد من أمة النبي عليه الصلاة والسلام مطلقاً من قبيل الإجماع، أي سواء أكان هذا الأمر دينياً أم ليس بديني. قال الرازي في حد الإجماع: "عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور".[١٦] وقال الإمام الآمديُّ: "عبارةٌ عن اتفاقِ جملةِ أهل الحلِّ والعقدِ من أمّة محمّد عليه الصلاة والسلام في عصر من الأعصار على حكم واقعةٍ من الوقائع".[١٧]

المبحث الثاني: حجية الإجماع ومنشؤها

المطلب الأول: حجية الإجماع

ذهب أكثر المسلمين إلى أنّ الإجماعَ حجةٌ شرعيةٌ يجب العمل بها شرعاً خلافاً للخوارج والنّظّام من المعتزلة[١٨] والشيعة.[١٩] ومن الجدير بالذكر أن مصطلح الإجماع في مذهب الشيعة الإمامية يُطلق على صور عدة،[٢٠] إلا أنها جميعها تؤول إلى القول بعدم حجيّة الإجماع في ذاته، بل هو عندهم كاشفٌ عن قولِ المعصوم، أي أنَّ الحجّة في قوله وليس في الإجماع بالذات.[٢١]

المطلب الثاني: منشأ حجية الإجماع

تقدم القول في مطلع هذه الدراسة أن الملاحظ في المدونة الأُولية التي خلّفها لنا الأصوليون مقدار العلاقة التّرتّبية بين المسائل الأصولية، بمعنى استلزام قول في مسألة معينة بناء على قول في مسألة أخرى، وهذا إن دلّ على شيء فإنما

---

[١٥] محمد بن محمد الغزالي، *المستصفى من علم الأصول*، تح: محمد عبد السلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ١٣٧.

[١٦] محمد بن عمر الرازي، *المحصول من علم الأصول*، تح: طه جابر العلواني، الطبعة الثالثة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م)، ٢٠/٤.

[١٧] علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، تح: عبد الرزاق عفيفي، دون ذكر رقم الطبعة، (لبنان: المكتب الإسلامي، دون ذكر تاريخ النشر)، ١/ ١٩٦.

[١٨] والصحيح الذي ينبغي الإشارة إليه أن نسبة القول بإنكار حجية الإجماع للنظام تحتاج إلى تحقيق ليس هذا مقامه حيث نُقل عن أبي الحسين الخياط وهو من كبار المعتزلة إنكاره لهذه النسبة، كما نُقل عن الجاحظ أن النظام كان يرى أن موارد الأحكام هي العقل أو الكتاب أو إجماع النقل. وقد أجاب البعض عن ذلك بأنه قصد التواتر بقوله (إجماع النقل). كما أن هناك من لم يكتفِ بنفي هذه النسبة للنظام، بل نسب له القول بحجية الإجماع كالقاضي عبد الوهاب المالكي، وقد تعقب الإمام القرافي قول القاضي عبد الوهاب وأجاب عليه. انظر: الزركشي، *البحر المحيط*، ٣٨٤/٦. أحمد بن إدريس القرافي، *نفائس الأصول في شرح المحصول*، تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دون ذكر رقم الطبعة، (دون ذكر مكان النشر، مكتبة الباز، ١٩٩٥م)، ٥٧٦/٦.

[١٩] انظر: إبراهيم بن علي الشيرازي، *التبصرة في أصول الفقه*، تح: محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ)، ٣٤٩. الآمدي، *الإحكام*، ٢٠٠/١. الغزالي، *المستصفى*، ١٣٨. *الزركشي، البحر المحيط*، ٣٨٥/٦. القرافي، نفائس الأصول، ٥٧٦/٦.

[٢٠] وهي: الدُّخولي، اللُّطفي، التقريري، الحدسي، الكشفي، التّشرُّفي. انظر: الميرزا علي المشكيني، *اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها*، الطبعة السادسة، (دون ذكر مكان النشر، دار الهادي، ١٣٧٢هـ)، ٢٣.

[٢١] انظر: الشيرازي، *التبصرة*، ٣٤٩. عبد الملك بن محمد الجويني، *البرهان في أصول الفقه*، تح: صلاح الدين عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ٢٦١/١. علي الفاضل القائيني، *علم أصول تاريخاً وتطوراً*، دون ذكر رقم الطبعة، (قمّ: المكتب الإعلامي في حوزة قم، ١٤١٨هـ)، ٢٤.

يدل على المنهجية المطّردة التي كان ينتهجها الأصوليون في خطابهم الأصولي، ومدى الدقة التي كان يتميز بها خطابهم المعرفي. أما في معرض تدقيق النظر في المنشأ الذي اكتسب الإجماع حجيته منه، فلا بد من القول أن الأصوليين اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال تؤول في حقيقتها إلى قولين اثنين، حيث اتجه البعض إلى أن ثبوت الحجية للإجماع كان مستنداً للنقل (الأدلة النقلية)، في حين اتجه البعض الآخر إلى إثبات حجية الإجماع بواسطة العقل (الدليل العقلي)، لذا اقتضى ذلك الإشارة إلى المقصود من (الدليل النقلي) و (الدليل العقلي) على سبيل الإيجاز.

الدليل النقلي (السمعي) :[٢٢] هو الدليل اللفظي المسموع، ويسمى في عرف الفقهاء (الدليل الشرعي)، ويراد به إذا أطلق الكتاب والسنة والإجماع والاستدلال، ويُطلق في عرف المتكلمين على الكتاب والسنة فقط[٢٣]

أما الدليل العقلي: فهو ما دل على المطلوب من غير احتياج إلى وضع، كدلالة الحدوث على المحدث، ودلالة العالم على الإحكام.[٢٤] والحاصل في ذلك أن القائل بأن الحجية الإجماع ثابتة بالنقل، قصد أن الأدلة النقلية (الكتاب والسنة) هي التي تضمنت الأدلة على حجية الإجماع. أما القائل بأن حجية الإجماع عقلية أراد بذلك أن ثبوت الحجية للإجماع كان من قبيل الاستدلال العقلي المحض، الذي لم تدخل الأدلة النقلية من كتاب أو سنة في مقدماته.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى أنّ الإجماع إنّما اكتسبَ حجيّته بطريق السّمع، أي أنّ حجيّة الإجماع مستندةٌ في ثبوتها إلى النقل، ومنعوا من ثبوته من جهة العقل؛ لأنّ العددَ الكثيرَ وإنْ بَعُدَ اجتماعُهم على الكذب، لكنْ لا يَبْعُدُ اجتماعهم على الخطأ.[٢٥]

القول الثاني: نقل البعض عن الجمهور أنّ حجيّة الإجماع مكتسبةٌ بطريق النقل، والعقل جاء مؤكداً للنقل، بمعنى أنّ النصوص شهدت بعصمة هذه الأمة، والعقل يُحيلُ خطأ الجمع الغفير في حكمٍ ذهبوا إليه[٢٦].

القول الثالث: أما القول الثالث فهو قول إمام الحرمين، وهو أنّ مَنشأ حجيّة الإجماع ومسلك إثبات الحجيّة له هو العقل، أي أنّ حجيّة الإجماع ثابتة له بحكم العقل، وفحواه أنّ الجمع الكثير لا يُتصور تواطؤهم على الخطأ.[٢٧]

---

[٢٢] يعبر عنه البعض بالقول (الدليل النقلي)، في حين يعبر عنه البعض الآخر بالقول (الدليل السمعي)، وسبب التسمية ظاهر؛ حيث يوصف بِـ (النقل) باعتبار طريقة وصوله إلينا، حيث يتناقله الرواة، ويوصف بِـ (السمع) باعتبار طريقة تفهمه حيث إن الاخبار والمرويات تُدرك بعد وصوله لمُدركها سماعاً.

[٢٣] انظر: علي بن إسماعيل الأبياري، *التحقيق والبيان في شرح البرهان*، تح: د. علي بن عبد الرحمن الجزائري، (الكويت: دار الضياء، ١٤٣٤هـ)، ٤٩٨/١. الزركشي، البحر المحيط، ٥٤/١.

[٢٤] انظر: الزركشي، *البحر المحيط*، ٥٤/١.

[٢٥] انظر: محمد أمير بادشاه، *تيسير التحرير*، دون ذكر رقم الطبعة، (بيروت: دار الكتب العلمية، دون ذكر تاريخ النشر)، ٢٣٥/٣. الزركشي، *البحر المحيط*، ٣٨٧/٦.

[٢٦] انظر: الزركشي، *البحر المحيط*، ٣٨٧/٦.

[٢٧] انظر: الجويني، *البرهان*، ٢٦٢/١. الآمدي، *الإحكام*، ٢٥٠/١.

والملاحظ أن هذه الأقوال الثلاثة تؤول إلى قولين اثنين حيث إنّ القولَ الثاني راجعٌ في حاصله إلى القول الأول وهو أنّ منشأ حجيّة الإجماع هو النقل؛ إذ العبرة في مثل هذه الحال للدليل المؤسّس وليس للدليل الجاري مجرى التأكيد.

تقرير دليل المذهب الأول: استند الجمهور فيما ذهبوا إليه إلى مجموع الأدلة النقلية من الكتاب والسنة[٢٨] على اختلاف درجة دلالاتها على حجية الإجماع، والتي تضمنت عصمة هذه الأمة واستحالة الخطأ عليها.

والظاهر فيما تقدم نقله عنهم أنهم استندوا في قولهم إلى منع قياس الإجماع على التواتر[٢٩] إلى عدم إمكان إثبات حجية الإجماع بواسطة الاستدلال العقلي؛ تفريقاً منهم بين التواتر والإجماع، حيث إن العقل وإن كان يحيل تواطؤ العدد الكثير على الكذب، إلا أنه لا يحيل الخطأ عليهم في الأمور الاجتهادية، بأن يخطئ كل واحد منهم على سبيل الانفراد.

تقرير المذهب الثاني: لم يرتضِ الإمام الجويني مسلك إثبات حجية الإجماع بواسطة الأدلة النقلية، لذا تصدى لها بالرد وتضعيف دلالتها على حجية الإجماع، واستند في إثبات الحجية للإجماع بواسطة أمرين اثنين:

الأول: قياس الإجماع على التواتر، أي استحالة الخطأ على المجمعين في الإجماع قياساً على استحالة الخطأ على المخبرين في التواتر.

الثاني: الاستدلال بإجماع الأمم السابقة

قال الجويني في البرهان: "قلنا: الإجماع حجة قاطعة، والطريق القاطع في ذلك أن نقول للإجماع صورتان نذكرهما ونذكر السبيل المرضي في إثبات الإجماع في كل واحدة منهما. إحداهما: أن نصادف علماء العصر على توافرهم في أطراف الخطة وأوساطها مجمعين على حكم مظنون وللرأي فيه مضطرب فنعلم والحالة هذه أن اتفاقهم، إن وقع لا يحمل على وفاق اعتقاداتهم وجريانها على منهاج واحد فإن ذلك مع تطرق وجوه الإمكان واطراد الاعتياد مستحيل بل يستحيل اجتماع العقلاء على معقول مقطوع به في أساليب العقول إذا كان لا يتطرق إليه إلا بإنعام نظر وتسديد فكر وذلك لاختلاف الناظرين في نظرهم فإذا كان حكم العادة هذا في النظر القطعي فما الظن بالنظر الظني الذي لا يفرض فيه قطع... فأما الصورة الثانية: وهي إذا أجمعوا على حكم مظنون وأسندوه إلى الظن وصرحوا به فهذا أيضاً حجة قاطعة، والدليل على كونه حجة أنا وجدنا العصر الماضية والأمم المنقرضة متفقة على تبكيت[٣٠] من يخالف إجماع العلماء علماء الدهر فلم يزالوا ينسبون المخالف إلى المروق والمحادة والعقوق ولا يعدون ذلك أمراً هيناً بل يرون الاجتراء على مخالفة العلماء ضلالاً بيناً".[٣١]

موقف الجمهور من استدلال الجويني:

---

[٢٨] ليس غرضنا في هذا المقام ذكر الأدلة النقلية بعينها؛ نظراً لعدم اختصاص هذه الدراسة بهذه الأدلة من حيث أفرادها، وكي لا تخرج هذه الأدلة عن مقصودها الذي جاءت من أجله.

[٢٩] والسبب في هذا المنع استناد الإمام الجويني إلى قياس الإجماع على التواتر كي يثبت ما ذهب إليه.

[٣٠] التبكيت: *التقريع والتوبيخ*. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١١/٢.

[٣١] الجويني، *البرهان*، ٢٦٢/١-٢٦٣.

تقدم الإشارة إلى ما ذهب إليه الجمهور من رفض لإجراء القياس بين التواتر والإجماع، وذلك بالتفريق بينهما؛ حيث إن التواتر يستحيل الخطأ فيه على المخبرين لاستحالة التواطؤ على الكذب فيما بينهم، وأساس ذلك أن وظيفة الأفراد في التواتر هو الإخبار فقط. وهذا بخلاف الإجماع الذي هو عبارة عن اجتهاد يُحتمل الخطأ والصواب فيه.

أما فيما يتعلق بالاستدلال بإجماع الأمم السابقة على تبكيت مخالف الإجماع فهو بناء على ما ذهب إليه الجويني ذاته، وهو خلاف قول الجمهور ابتداء، فلا يصح الاستدلال به عليهم لإنكارهم حجية إجماع الأمم السابقة أصلاً.[٣٢]

كما يمكن التعليق في هذا المقام أن هذا الاستدلال يتضمن الدور الممنوع حيث لا يصح الاستدلال بالشيء على نفسه، أي لا يصح الاستدلال على الإجماع بالإجماع، وهذا محل اتفاق بين الأصوليين.

موقف الجويني من استدلال الجمهور:

رفض الإمام الجويني منهج الجمهور في إثبات حجية الإجماع بواسطة الأدلة النقلية، وذلك من وجهين: الأول: الإيراد على استدلال الجمهور على حجية الإجماع بقوله تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً)[٣٣]. قد اعترض الجويني على الاستدلال على حجية الإجماع بهذه الآية الكريمة[٣٤] بأنها محتملة الدلالة ولا يصح الاستدلال بها في هذا المقام، وذلك بعدما ذكر وجهاً محتملاً لتأويل الآية، حتى لا تصح مستنداً لما سعى الجمهور إليه. قال الجويني: بل أوجه سؤالا واحدا يسقط الاستدلال بالآية فأقول إن الرب تعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى عليه الصلاة والسلام والحيد عن سنن الحق وترتيب المعنى ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نوله ما تولى... وإلا فهو وجه في التأويل لائح ومسلك في الإمكان واضح فلا يبقى للمتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع وليس على المعترض إلا أن يظهر وجها في الإمكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف"[٣٥]

الثاني: الاعتراض على الاستدلال بالأحاديث النبوية على حجية الإجماع؛ نظراً لاحتمال التأويل عليها، وعدم جواز التعلق بالأدلة الظنية المحتملة، في مقام كهذا، حيث يُطلب فيه القطع ولا يُكتفى فيه بالظن والاحتمال.[٣٦]

---

[٣٢] انظر: الزركشي، *البحر المحيط*، ٣٨٧/٦.

[٣٣] سورة النساء: ١١٥.

[٣٤] تخصيص الإمام الجويني الرد على استدلال الجمهور بهذه الآية الكريمة جاء لعلمه بأنها أقوى ما يستدل الجمهور به من الكتاب العزيز على ثبوت حجية الإجماع بالكتاب الكريم. وقد أشار الآمدي في الإحكام إلى أن هذه الآية الكريمة هي أقوى ما استدل به الجمهور، أنها مستمسك الإمام الشافعي في إثبات حجية الإجماع. انظر: الآمدي، *الإحكام*، ٢٠٠/١.

[٣٥] الجويني، *البرهان*، ٢٦٢/١.

[٣٦] انظر: الجويني، *البرهان*، ٢٦٢/١.

المبحث الثالث: الأثر العملي للخلاف في منشأ حجية الإجماع[٣٧]

لقد ترتب على الخلاف في تحديد منشأ الحجية بين الأصوليين خلاف في مسألتين من مسائل الإجماع، أولاهما: مسألة اشتراط عدد التواتر في المجمعين. ثانيهما: حجية إجماع الأمم السابقة.

المطلب الأول: اشتراط عدد التواتر في المجمعين

وتصوير هذه المسألة هو: هلْ يشترط في الإجماع بلوغ عدد المجمعين فيه عددَ المخبرين في التواتر[٣٨] أم لا؟

وقد اختلف الأصوليين في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور القائلون بأنّ حجيّة الإجماع ثابتة له بطريق النقل إلى عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر؛ إذ مقتضى الأدلة النقلية كما تقدم ذكره ثبوت الحجية لإجماع هذه الأمّة، وهذا الثبوت بِصَرفِ النّظر عن عدد المُجمعين.[٣٩] وإلى أبعد من هذا ذهب بعض أصحاب هذا القول وهو أنه لو لم يتبق في الأمة إلا مجتهد واحد لكان قوله إجماعاً.[٤٠]

القول الثاني: يتفرع القول الثاني في هذه المسألة على مذهب الإمام الجويني[٤١] القائل بأنّ منشأ ثبوت الحجيّة للإجماع هو العقل حيث ذهب إلى اشتراط بلوغ المجمعين عدد المخبرين في الخبر التواتر حتى يعتبر هذا الإجماع؛[٤٢] لأنّ المسلك المُرتضى عنده كما تقدم لإثبات الحجيّة للإجماع هو استحالة الخطأ من الجمع الغفير إذا اتفقوا على حكم معين، بخلاف ما لو قلَّ عدد المجمعين عن عدد التواتر فإنَّ العقل حينئذٍ يتصور اجتماعهم على الخطأ.

قال الآمدي: "اختلفوا في اشتراط التّواتر في الإجماع، فَمَن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل، وهو أنّ الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كإمام الحرمين وغيره فلا بدَّ من اشتراط ذلك عنده؛ لتصوّرِ الخطأ على مَنْ دون التواتر."[٤٣]

---

[٣٧] يُكتفى في هذا المبحث بذكر المسألة وتوصيفها، وبيان العلاقة الترتيبية بينها وبين المسألة السابقة، دون الخوض في الأدلة؛ منعاً للتكرار، حيث إن القول فيها مبني على الخلاف السابق، وكذا الأدلة.

[٣٨] اختلف الأصوليون في العدد الذي ينبغي توافره في الخبر إضافة للشروط الأخرى حتى يسمى الخبر خبراً متواتراً، فذهب البعض إلى الاكتفاء بخمسة، وقال البعض أقله اثنا عشر، وفي قول آخر عشرون، وفي قول أربعون، وفي قول سبعون، وفي قول ثلاثمائة وثلاثة عشر وغيرها من الأقوال. الآمدي، *الإحكام*، ٢٦/٢.

[٣٩] انظر: الآمدي، *الإحكام*، ٢٥٠/١.

[٤٠] انظر: منصور بن محمد السمعاني، *قواطع الأدلة من الأصول*، تح: محمد حسن الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م) ٤٨٣/١. المرجع السابق، ٢٥٠/١

[٤١] وَنسَبه في المسوّدة إلى طوائف من المتكلمين. انظر: آل تيمية، *المسودة في أصول الفقه*، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دون ذكر رقم الطبعة، (دون ذكر مكان النشر: دار الكتاب العربي، دون ذكر تاريخ النشر)، ٣٣٠.

[٤٢] انظر: *الآمدي*، الإحكام، ٢٥٠/١. أمير بادشاه، *تيسير التحرير*، ٢٣٥/٣.

[٤٣] الآمدي، *الإحكام*، ٢٥٠/١.

وبعبارة أخرى يمكن القول: إن الترتب بين مسألة منشأ الحجية في الإجماع والخلاف الحاصل في هذه المسألة يظهر إذا ما عُلم أن جمهور الأصوليين ينظرون إلى الإجماع الأصولي باعتباره خصيصة ومزية من مزايا هذه الأمة، والتي تفضل الله تعالى بها على هذه الأمة بما دلّ عليها من الأدلة النقلية من الكتاب العزيز والسنة النبوية المشرفة، وبالتالي فليس لعدد المجمعين مدخلية في إثبات شيء؛ إذا لا يتوقف عليه شيء ابتداء، وحيثما حصل الاتفاق بين أهل الإجماع فلا بد وأن تجرى لهذا الاتفاق أحكام الإجماع؛ لصدق الأدلة النقلية المثبتة لحجية الإجماع على هذه الصورة، لا سيما أن الأدلة النقلية المثبت له جاءت مطلقة من حيث العدد ولم يرد فيها ذكر لعدد معين حتى يكون شرطاً فيه.

وهذا الفهم هو الذي قاد البعض من أصحاب هذا القول كما تقدم نقله عن ابن السمعاني من أنه لو لم يتبق في الأمة مجتهد واحد، لكان قوله إجماعاً، وهذه نظرة تعبدية محضة إلى معنى الإجماع، تخلو تماماً عن النظر التعليلي في النظر إليه.

المطلب الثاني: إجماع الأمم السابقة

أما المسألة الثانية المترتبة على الخلاف في منشأ حجيّة الإجماعِ فهي مسألة إجماع الأمم السابقة.

وتصوير هذه المسألة هو: إذا اتّفقَ علماء أمّة من الأمم السابقة على حكم معين، فهل يعتبر هذا الاتفاق إجماعاً كإجماع هذه الأمّة أم لا؟

وقد اختلف الأصوليين في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور القائلون بأنّ حجيّة الإجماع ثابتة له بطريق النقل إلى عدم حجية إجماع الأمم السابقة؛ إذ مقتضى الأدلة النقلية كما تقدم ذكره ثبوت الحجية لهذه الأمة دون غيرها، وأن الأدلة النقلية التي ساقها الجمهور في الدلالة على حجية الإجماع كانت ظاهرة الدلالة في أن المقصود بهذه المزية هو أمة النبي محمد عليه الصلاة والسلام، دون غيرها من الأمم.[٤٤]

القول الثاني: ذهب الإمام الجويني إلى أنّ أهل الإجماع في الأمم السابقة إذا قطعوا بقولهم فلا بد أن يرجع قولهم إلى حجة قاطعة يستندون إليها، وهذا ممّا هو معلوم بحسب اطّراد العادات. مثلا، أمّا إنْ حصل هذا الإجماع على مستند مظنون منْ غير قطع فقد اختار الإمام الجويني في هذه الحال الوقف.[٤٥]

قال الجويني في البرهان: "والدليل على كونه حجّة أنّا وجدنا العصور الماضية والأمم المنقرضة متفقةً على تَبْكيت مَنْ يخالف إجماع علماء الدهر، فلم يزالوا ينسبون المخالفَ إلى المُروقِ والمُحادَّة والعُقوق ولا يَعُدّون ذلك أمراً هيّناً بل يرونَ الاجتراء على مخالفة العلماء ضلالاً بيناً"[٤٦].

---

[٤٤] انظر: الزركشي، *البحر المحيط*، ٣٨٧/٦.

[٤٥] انظر: الجويني، *البرهان*، ٢٧٨/١.

[٤٦] الجويني، *البرهان*، ١/ ٢٦٣.

يظهر في ضوء هذه المسألة ما تقدم الإشارة إليه في المسألة السابقة من منهجية ينظر أصحاب كل مذهب من خلالها إلى الإجماع، ففي حين يرى جمهور الأصولين الإجماع مكرمة خاصة اختص الله تعالى بها هذه الأمة، يرى الإمام الجويني أن الإجماع عبارة عن معيار علمي منوط بعدد معين، فإذا حصل اتفاق من هذا العدد المعين في ضوء الشروط الأخرى التي تُشترط فيه، فلا بد وأن تعطي دلالة خاصة تميزه عن القول الصادر من دون هذا العدد، وأن هذا الأمر ليس مختصاً بهذه الأمة دون غيرها من الأمم.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة الموجزة لهذه المسألة يمكن تلخيص أهم نتائجها فيما يأتي:

أولاً: إن قول ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أن حجية الإجماع ثابتة له بواسطة الأدلة النقلية هو القول الأكثر انضباطاً؛ حيث إنه لا يُعنى ببحث عدد المجمعين ابتداء، بخلاف ما ذهب إليه الجويني الذي علّق صحة الإجماع على صحة عدد المجمعين، وبلوغهم عدد المخبرين في الخبر المتواتر؛ لأن الخلاف قائم بين الأصوليين في تحديد عدد المخبرين الذين يصبح الخبر بإخبارهم خبراً متواتراً، مما يجعل البحث عن صحة الإجماع يتوقف على بحث عدد المجمعين ويقود إلى مسألة خلافية أخرى.

ثانياً: إن قول جمهور الأصوليين يؤول إلى أن إجماع هذه الأمة خصيصة ومزية اختص الله تعالى بها هذه الأمة دون غيرها من الأمم؛ لأن العقل يجيز الخطأ على المجمعين ابتداء، إلا أن الأدلة النقلية التي دلت على حجية الإجماع تكفلت بالدلالة على أن هذه الأمة إلا أجمعت إجماعاً تتوافر فيه شروطه فإن الخطأ لا يتطرق إليه، وذلك لأمر آخر سوى العقل، وهو النقل الدال على حجيته.

ثالثاً: إن في قول الإمام الجويني توسعة لمفهوم الإجماع؛ حيث اعتبر إجماع الأمم السابقة حجة، وأن حجية الإجماع ليست مما اختصت به أمة النبي محمد عليه الصلاة والسلام، مما جعل مفهوم الإجماع عنده ينطبق على مصاديق وأفراد أكثر من مفهوم الإجماع الذ ذهب إليه جمهور الأصوليين.

المصادر والمراجع

إبراهيم بن علي الشيرازي. *التبصرة في أصول الفقه*. تح: محمد حسن هيتو. الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣ه.

أحمد بن إدريس القرافي. *نفائس الأصول في شرح المحصول*. تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض. دون ذكر رقم الطبعة، دون ذكر مكان النشر، مكتبة الباز، ١٩٩٥م.

أحمد بن محمد الفيومي. *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، دون ذكر رقم الطبعة، بيروت: المكتبة العلمية، دون ذكر تاريخ النشر.

أحمد مختار عمر، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، الطبعة الأولى، دون ذكر مكان النشر: عالم الكتب، ٢٠٠٨م.

آل تيمية، *المسودة في أصول الفقه*، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دون ذكر رقم الطبعة، دون ذكر مكان النشر: دار الكتاب العربي، دون ذكر تاريخ النشر.

عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، *اليواقيت والدّرر في شرح نخبة ابن حجر*، تح: المرتضى الزين أحمد، الطبعة الأولى، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٩٩٩م.

عبد الملك بن محمد الجويني، *البرهان في أصول الفقه*، تح: صلاح الدين عويضة، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م

عبد الرحمن حبنكة الميداني، *ضوابط المعرفة*، الطبعة الثامنة، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٧م.

علي الفاضل القائيني، *علم الأصول تاريخاً وتطوراً*، دون ذكر رقم الطبعة، قمّ: المكتب الإعلامي في حوزة قم، ١٤١٨ه.

علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، دون ذكر رقم الطبعة، لبنان: المكتب الإسلامي، دون ذكر تاريخ النشر.

علي بن إسماعيل الأبياري، *التحقيق والبيان في شرح البرهان*، تح: د. علي بن عبد الرحمن الجزائري، الطبعة الأولى، الكويت: دار الضياء، ١٤٣٤ه.

علي بن محمد الجرجاني، *التعريفات*، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

عيسى منون، *نبراس العقول*، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة التضامن الأخوي، دون ذكر تاريخ النشر.

محمد أبو شهبة، *الوسيط في علوم ومصطلح الحديث*، دون ذكر رقم الطبعة، بيروت: دار الفكر العربي، دون ذكر تاريخ النشر.

محمد أمير بادشاه، *تيسير التحرير*، دون ذكر رقم الطبعة، بيروت: دار الكتب العلمية، دون ذكر تاريخ النشر.

محمد بن أبي بكر الرازي، *مختار الصحاح*، الطبعة الخامسة، صيدا: المكتبة العصرية-المكتبة النموذجية، ١٩٩٩م.

محمد بن بهادر الزركشي، *البحر المحيط في أصول الفقه*. الطبعة الأولى، دون ذكر مكان النشر: دار الكتبي، دون ذكر تاريخ النشر.

محمد بن محمد بن عمر الرازي، *التفسير الكبير*، الطبعة الثالثة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ه.

محمد بن محمد الغزالي، *المستصفى من علم الأصول*، تح: محمد عبد السلام، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.

محمد بن مكرم ابن منظور، *لسان العرب*، دون ذكر رقم الطبعة، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ه.

يعقوب الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، الطبعة الثامنة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م.

محمد تقي الحكيم، *الأصول العامة للفقه المقارن*. دون ذكر رقم الطبعة، دون ذكر مكان النشر وتاريخه: دار الأندلس.

محمد حسين الغروي الأصفهاني، *نهاية الدراية بشرح الكفاية الطبعة الأولى*، بيروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٩٩٨م.

مرتضى، الشيرازي. *الحجة معانيها ومصاديقها*. الطبعة الأولى، دون ذكر مكان النشر: مؤسسة التقى، ٢٠١١م.

محمود بن عبد الله الألوسي، *روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني*. تح: علي عبد الباري عطية، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ه.

منصور بن محمد السمعاني، *قواطع الأدلة من الأصول*، تح: محمد حسن الشافعي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

الميرزا علي المشكيني، *كشاف اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها*، الطبعة السادسة، دون ذكر مكان النشر، دار الهادي، ١٣٧٢ه.

محمد علي أبو عيد، *نظرية الحجية عند الأصوليين*، رسالة ماجستير نوقشت في جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، في عام ٢٠١٤م.

Kaynakça

Âlu et-Teymiyye, Mecuddîn ve Şihâbuddîn ve İbn Teymiyye. *el-Müsvedde fi usûli'l-fıkh.* Beyrut: Dâru kitâbi'l-Arabî, ts.

Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2. Baskı. 2008.

Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Abdurrezzak Afîfî. Beyrut: Mektebu'l-i'lamî, ts.

Âlûsî, Mahmud b. Abdullah. thk. Ali Abdulbari Atıyye. *Ruhu'l-meâni fî tefsîri'l-Kur'ân ve seb'u'l-mesânî.* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Baskı. 1415.

el-Cürcânî, Ali b. Muhammed. *et-Ta'rîfât.* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Baskı. 1403.

el-Cüveynî, Abdülmelik b. Yusuf. *el-Burhan fi usûli'l-fkıh.* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım. 2001.

Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl.* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye,1. Basım. 1993.

Ebyârî, Ali bin İsmail. *et-Tahkik ve'l-beyân fi şerhi'l-burhân*. thk. Ali b. Abdurrahman el-Cezâirî. Kuveyt: Dâru'l-beydâ, 1. Basım. 1434.

Ebû Îd, Muhammed Ali. "Nazariyyetu'l-hucce inde usuliyyîn". *Uluslararası İslami İlimler Üniversitesi,* (Yüksek Lisans). Ürdün: 2014.

el-Feyrûzâbâdî, Muhammed b. Yakub. *el-Kâmusü'l-Muhît,* Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 3. Baskı. 1979.

el-Fuyûmî, Ahmed b. Muhammed. *el-Misbâhu'l-munîr fî garîbi'ş-şerhi'l-kebir.* Beyrut: Mektebetu'l-ilmiyye, ts.

Habenneke, Abdurrahman. *Davâbitu'l-ma'rife.* Dimaşk: Dâru'l-kalem, 2. Basım. 2007.

el-Hekîm, Muhammed Taki. *Usulu'l-âmme lil-fıkhu'l-Mukâren.* Y.y.: Daru Endülüs, ts.

el-Kâînî, Ali Fâdıl. *İlmu'l-usûl târihan ve tedavvuran.* İran: Kum: el-Mekteb el-i'lamî, 1418.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mekram. *Lisânu'l-Arab,* Beyrut: Daru's-sâdır, 1414.

İsfahânî, Muhammed b. Hüseyin. *Nihâyetu'd-dirâye bişerhi'l-kifâye.* Beyrut: Müessetu âli'l-Beyt âli ihyai't-türâs, 1998.

el-Karâfî, Ahmed b. İdris. *Nefâisi'l-usûl fi şerhi'l-mahsûl.* thk. Adil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvid. y.y. Mektebetu'l-Baz, 1995.

Menûn, İsâ. *Nibrâsu'l-usûl.* Kahire: Matbaatu'l-tedâmun el-ehavî, ts.

Muhtâr, Ahmed. *Mu'cemu'l-luğatı'l-arabiyye el-muâsıra.* Beyrut: Alemu'l-kütüb,1. Basım. 1429.

el-Mişkîni, Mirza Ali. *Keşşâfil-Istılahât el-usûl ve mu'zami ebhâsihâ.* Y.y. Dâru'l-Hâdi, 1372.

en-Nemle, Abdülkerim. *el-Mühezzeb fi usuli'l-fıkhi'l-mukâren.* Riyad: Mektebetur-rüşd, 1. Basım. 1999.

es-Sem'ânî, Mansûr b. Muhammed. *Kavâtı'u-l-edille, mine'l-usûl.* thk. Muhammed Hasan. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım. 1999.

eş-Şîrâzî, İbrahim b. Ali. *et-Tebsıra fi usuli'l-fkıh.* thk. Muhammed Hasan Heyto. Şam: Dâru'l-fikr, 1. Basım. 1403.

eş-Şîrazî, Murtaza. *el-Hucca maânîha ve masâdigihâ.* Müessetu't-tukâ, 1. Basım. 2011.

Padişah, Muhammed Emir, *Teysîri't-Tahrîr.* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.

er-Râzî, Muhammed b. Ebî Bekir. *Muhtâru's-Sihâh.* thk. Yusuf Şeyh Muhammed. Beyrut: Dâru'l-asriyye, 5. Basım. 1420.

er-Râzî, Ahmed b. Firâs. *Mu'cemu Mekâyisi'l-lugah.* Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1979.

er-Râzî, Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl mine'l-usûl,* Beyrut: Dâru ihyâi turâsi'l-Arabî, 1. Basım. 1994.

er-Râzî, Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb.* Beyrut: Dâru ihyâi turâsi'l-Arabî, 3. Basım. 1420.

ez-Zerkeşî, Muhammed b. Bahâdır. *Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh.* Beyrut: Dâru'l-kütüb,1. Baskı. 1994.