تقرير الأدلّة السُّنّيّة لحُجّيّة إجماع الأمّة المحمّديّة

د. صبحية حامد خضري

دكتوراه في الشريعة – تخصّص الفقه

أستاذ مساعد في كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الجامعة العالميّة، بيروت، لبنان.

البريد الإلكتروني: imhoussam@gmail.com

الاستلام	٢٠٢٣/٨/١١	المراجعة	٢٠٢٣/٩/١٥	القبول	٢٠٢٣/١٠/١٠	النشر	٢٠٢٣/١١/1

الملخص:

تناول هذا البحث أصلًا عظيمًا من أصول الفقه التي بُنيت عليها الأحكام الشرعيّة وهو الإجماع. فقد اشتمل على عرض لمحة موجزة عن تعريفه وأنواعه، وبيّن أنّه حجّة قاطعة في دين الله تعالى إذا استوفى الشروط، ووضّح مستند أهل السنّة والجماعة في حجيّته من آيات الكتاب العزيز، والأخبار المتّفِقة على عصمة الأمّة، وكيفية الاستدلال بها، والجواب عن الشُّبَه الموجّهة إليها، بعد عرض آراء المخالفين في هذه القضية. وخَلُص إلى بيان خطورة المسّ بهذا الأصل العظيم ومحاولة هدمه وإلغائه؛ لأنّه ذريعةٌ إلى ردّ جملةٍ من الأحكام الشرعيّة التي أجمع العلماء عليها واستقرّ الرأي فيها، بحيث لا يُقبل فيها تغيير أو تحريف.

الكلمات المفتاحية:

الإجماع - حجّة- أدلّة- شُبَه.

Verification of the Sunni Evidence on the Validity of the Consensus of the Muhammadi Nation (Al-ijmā^a)

Dr. Soubhiyya Hamed Khoudari

Assistant Professor in thDepartment of Islamic Studies, The Faculty of Literature and Humanities at Global University-Lebanon.

Email: imhoussam@gmail.com

Received	11/8/2023	Revised	15/9/2023	Accepted	10/10/2023	Published	1/11/2023

Abstract:

This research focuses on a significant source of Islamic jurisprudence, which is consensus (ijma^). It provides a brief overview of its definition and types, emphasizing that it is a decisive proof in the religion of Allah if the conditions are met. The evidence of Ahlus-Sunnah wal-Jama'a regarding the authoritative proof of consensus has been well established using verses from the Noble Qur'an and agreed-upon narrations that affirm the immunity of the Muslim nation. It also discusses the methods of deducing rulings from consensus and addresses objections raised against it and refutes them. The research concludes by highlighting the danger of tampering with this important principle and attempting to undermine or abolish it. Consensus serves as a basis for numerous established Islamic legal rulings unanimously agreed upon by scholars, which should not be subject to alteration or distortion.

Key words:

Consensus (Al-ijmā^a), Proof, Evidence, Objections.

المقدمة:

الحمد لله الذي فضّل أمّة محمّد -صلى الله عليه وسلم- على الأُمَم، وخصّها بالمزايا والفضائل فأنعَمَ وكرّم، والصلاة والسلامُ على نبيّنا الذي أرسى قواعدَ الدين ففقّهَ وعلّم، وعلى منهاجِه القويمِ سارَ أُولو العلمِ مَنْ تأخّرَ منهم أو تقدّم، وبعدُ:

فإنّ الأحكام الشرعيّة تُمثّلُ بناءً محكمًا متماسكًا، قام على أُسسٍ متينة، وأعمدة حصينة، كانت أصولًا قام عليها ذاك الصرحُ العظيم، وهذه الأصولُ هي كتابُ الله تعالى، وسنّةُ رسوله -صلى الله عليه وسلم-، وإجماعُ مجتهدي الأمّة، وقياسُ الفروعِ المسكوتِ عنها على الأصولِ المنصوص عليها، بالإضافة إلى أدلّةٍ فرعيّةٍ تضاف لهذه الأصول. لكنّ هذه الأصول عبر العصور، لم تسلمْ من توجيه سهامِ الطّعن إليها ومحاولةِ نَقْضِها وهدمها. وانطلاقًا من خطورة التعرّض لهذه الأساسات وما يترتّبُ على إلغائها، كان لا بدّ من السعي لإثبات حجّيتها وحقّيّتها بالأدلّة والبراهين. واخترتُ في هذا البحث تناولَ موضوع حجيّة الإجماع وتقرير أدلّته والردّ على شبه الطاعنين فيه، والله الموفّق وبه أستعين.

أسباب اختيار الموضوع:

- الحاجة إلى إبراز أدلّة أهل السنّة والجماعة في الاحتجاج بالإجماع.
- تجدّد الآراء الناقضة للتمسّك بالإجماع في قضايا الشرع.
- افتقار البحوث التي اطّلعتُ عليها حول أدلّة الإجماع إلى تعمّق في بيان الأدلّة وكيفيّة نقض شبه المخالفين، والحاجة إلى تسليط الضوء على بحث الأصوليّين على هذا الصعيد.

أهميّة الموضوع:

تبرز أهمية الموضوع من خلال ما يأتي:

- تناوله لإثبات أصل عظيم من أصول الشريعة.
- تفصيل أدلّة إثبات حجّيّته بشكل مترابط موضّح، فيه كفاية -بإذن الله- لمريد التوسّع في هذا الموضوع.
- تسليط الضوء على خطورة الطعن في الإجماع ومحاولة إلغائه.

أهداف البحث:

- توضيح مفهوم الإجماع وأنواعه.
- تقرير أدلّة حجّيته من القرآن والسنّة.
- إثبات أنّ أئمّة المذاهب الأربعة وغيرهم من المجتهدين قائلون بالاحتجاج بالإجماع.
- بيان كيفيّة ردّ شبه منكري الإجماع والإجابة عن إيراداتهم حول أدلّته.

- التنبيه على خطر التعرّض للإجماع بالطعن توصّلًا لتفعيل الدفاع عن هذه القضيّة الجوهريّة في أصول الشريعة.

إشكاليّة البحث:

تندرج تحت إشكالية الدراسة عدة تساؤلات وهي:

- كيف كان كلّ من الكتاب والسنة مستندًا في إثبات حجية الإجماع؟
- أي الطريقين عدّه الأصوليون أقوى من حيث الاستدلال لهذه القضية؟
- كيف قطع الأصوليون الطريق على من حاول الطعن بهذه الأدلة وإلغاءها وكيف أجابوا عن الشبهات المطروحة؟

الأبحاث السابقة:

الكلامُ في مسائل الإجماع قديمٌ وحديث، والكتبُ والأبحاثُ التي عُنيت بهذا الموضوع متنوّعةُ المناهج والأساليب والأهداف. ويمكن أن نُدرِجَها تحت الأقسام الآتية:

- **أولًا:** الكتب المتخصّصة بجمع وتتبّع أعيان مسائل الإجماع في الأبواب الفقهيّة المختلفة، دون التعرّض للمسائل الخلافيّة الأصوليّة المرتبطة به. ومن أشهر ما ألّف في ذلك كتاب "الإجماع" لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت٣١٩هـ) اقتصر فيه على مسائل العبادات والمعاملات. وهو مطبوع عدّة مرات ومعروف. ومنها كتاب "الإقناع في مسائل الإجماع" لعلي بن محمد المعروف بابن القطّان (ت٦٢٨هـ)، ولم يقتصر فيه على مسائل الإجماع في الفروع بل ذكر مسائل في العقائد بالإضافة إلى الأبواب الفقهية المختلفة، فجاء أعمَّ من كتاب ابن المنذر، وهو مطبوع أيضًا. وهناك كتب لم تبصر النور ككتاب "تشنيف الأسماع بمسائل الإجماع" لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) ذكره صاحب "كشف الظنون". (حاجي خليفة، ١٩٤١، ٤٠٩/١).

- **ثانيًا:** كتب أصول الفقه التي جعلت الإجماعَ مبحثًا أساسًا في جملة مواضيعها، وناقشَتْ تعريفَه وقيودَه وشروطَه وحجّيتَه، كيف لا والإجماعُ هو أحدُ الأصول الأربعة الأساسيّة التي بُنيت عليها الأحكام الفقهية. وهذه المصادر كثيرة وموجودة في المذاهب الأربعة المشهورة.

- **ثالثًا:** كتب عُنيت بإفراد دراسة الإجماع من جميع جوانبه ومناقشة مسائله وبسط الخلاف والترجيح وغير ذلك مما يتعلّق به. أذكر منها كتاب "الإجماع في الشريعة الإسلامية" لعلي عبد الرزاق، طبعة دار الفكر العربي ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م.

- **رابعًا:** أبحاث تناولت دراسة جوانب مخصوصة متعلقة بالإجماع كمناقشة تعريفاته والكلام على مستنده وإمكان انعقاده وغير ذلك من الجوانب، ومن هذه الدراسات:

١. بحث بعنوان: "الإجماع الأصولي وأثره في تحقيق وحدة الأمة الإسلامية في مجال الفقهيات والعقائد" للدكتور حسن بن إبراهيم الهنداوي، ٢٠١٢م.

٢. بحث بعنوان: "مستند الإجماع" للدكتور السيد محمد حمزة عبد الرحيم، ٢٠١٥م.

٣. بحث بعنوان: "حجية الإجماع" للدكتور ناصر ضيف الله مطلق الحربي، ٢٠٢١م. ومع أنه حمل هذا العنوان إلا أني لم أجد فيه مما يتعلق بهذا الموضوع ما يروي الغليل، فلم يحو إلا قريب الصفيحة الواحدة في هذا الموضوع وهو غير وافٍ بالمطلوب، وبقية الدراسة في مباحث أخرى حول الإجماع.

٤. بحث بعنوان: "الإجماع وموقف أهل الحداثة منه" للدكتور خالد حسن محمد البعداني، ٢٠٢٠م.

٥. بحث بعنوان "بحث قانوني حول الإجماع في بناء التشريعات وتحقيق سيادة الأمة وأهميته" للدكتور محمد ورنيقي والدكتور عبد الحق الإدريسي، ٢٠٢٣م.

خطّة البحث:

- **المبحث الأول: تعريف الإجماع وبيان أنواعه.**

المطلب الأول: بيان معنى الإجماع لغة.

المطلب الثاني: بيان المعنى الاصطلاحيّ للإجماع.

المطلب الثالث: أنواع الإجماع.

- **المبحث الثاني: إثبات حجّية الإجماع.**

المطلب الأول: الأدلة القرآنية.

المطلب الثاني: الأدلة الحديثية.

المطلب الثالث: احتجاج علماء الأمة بالإجماع.

- **المبحث الثالث: نقد آراء المخالفين في قضية الإجماع.**

المطلب الأول: عرض لآراء مخالفة.

المطلب الثاني: ردّ شبه المخالفين.

المطلب الثالث: خطورة الطعن في الإجماع.

- **الخاتمة:** تتضمّن النتائج والتوصيات.

- **فهرس المراجع والمصادر.**

المبحث الأول: تعريف الإجماع وبيان أنواعه

المطلب الأول: بيان معنى الإجماع لغة:

الإجماع مادّته الجيم والميم والعين، وهو أصلٌ يدلّ على تضامّ الشيء.

ويقال: أجمعْتُ على الأمر إجماعًا وأجمعْتُه. قال الحارثُ بن حِلِّزة (ت٥٠ ق.ه): [من الخفيف]

أجمعوا أمرَهم بليلٍ فلمّا *** أصبحوا أصبحَتْ لهم ضوضاءُ

(ابن فارس، ١٩٧٩، ٣٨٠/١).

والإجماعُ في اللغة يُطلَق على معنَيَين:

- أحدهما: العزم التامّ، كما في قوله تعالى: ﴿ **فأجمِعوا أمرَكم** ﴾ [يونس، الآية: ٧١] وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «**لا صيامَ لمن لا يُجمِعُ الصيامَ من الليل**». (أبو داود، ١٩٩٩، ٣٢٩/١)؛ (الترمذي، ١٩٧٥، ٩٩/٣)[1].

  والإجماع بهذا المعنى يُتصوَّرُ من شخص واحد.

- وثانيهما: الاتّفاق يقال: أجمعَ القومُ على كذا إذا اتّفقوا. (أبو البقاء الحنفي، د.ت، ٤٢). وهو بهذا المعنى لا يصدر إلا عن الجمع، ولا يُتصوّر من الواحد. قال إمام الحرمين (ت٤٧٨ه): "وهذا أيضًا في التحقيق راجعٌ إلى المعنى الأول؛ وذلك أنّهم إذا اتّفقوا على شيء فقد أبرموا العزمَ عليه". (الجويني، د.ت، ٥/٣).

  ويقالُ أجمعْتُ الرأيَ وأزمعْتُه وعزمْتُ عليه، كلُّها بمعنًى واحد. (الزبيدي، د.ت، ٤٦٩/٢٠).

المطلب الثاني: بيان المعنى الاصطلاحيّ للإجماع:

تقاربَتْ العباراتُ في تعريف الإجماع بين الأصوليّين، والاختلافُ بينها هو أثر الاختلاف في بعض المسائل المتعلّقة بالإجماع، ككونه حجّةً في أمور الدنيا وفي العقليّات أو ليس بحجّة مثلًا. وأذكرُ جملةً من هذه العبارات لملاحظة الفرق بينها:

- قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦ه) في "اللمع": "هو اتّفاق علماء العصر على حكم الحادثة". (الشيرازي، ٢٠٠٣، ٨٧).

- قال إمام الحرمين الجوينيّ (ت٤٧٨ه) في "التلخيص": "هو اتّفاق الأمّة أو اتّفاق علمائها على حكم من أحكام الشريعة". (الجويني، د.ت، ٦/٣).

- قال الغزالي (ت٥٠٥ه) في "المستصفى": "أمّا تفهيم لفظ الإجماع فإنّما نعني به اتّفاق أمّة محمد -صلى الله عليه وسلم- خاصّة على أمر من الأمور الدينيّة". (الغزالي، ١٩٩٣، ١٣٧).

- قال أبو الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣ه) في "الواضح": "وأمّا الإجماع فهو اتّفاق فقهاء العصر على حكم الحادثة". (ابن عقيل، ١٩٩٩، ٤٢/١).

---

(1) قال الحافظ العسقلاني: "واختلف الأئمّة في رفعه ووقفه، وقال أبو داود: لا يصحّ رفعُه. وقال الترمذي: الموقوف أصحّ. ونقل في "العلل" عن البخاريّ أنّه قال: هو خطأ، وهو حديث فيه اضطراب، والصحيح عن ابن عمر موقوف. وقال النسائيّ: الصواب عندي موقوف، ولم يصحّ رفعه". (العسقلاني، ٢٠٠٧، ١٤٠١/٣).

- قال الرازي (ت٦٠٦هـ) في "المحصول": "هو عبارة عن اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أمّة محمد -صلى الله عليه وسلم- على أمر من الأمور". (الرازي، ١٩٩٧، ٢٠/٤).

- قال الزركشيّ (ت٧٩٤هـ) في "البحر المحيط": "هو اتّفاق مجتهدي أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار". (الزركشي، ١٩٩٤، ٣٧٩/٦).

وأختمُ بعبارة تاج الدين السبكيّ (ت٧٧١هـ) في "جمع الجوامع" التي سأستعينُ بها في بيان ضوابط الإجماع، حيث قال: "**هو اتّفاق مجتهد الأمّة بعد وفاة محمد** -صلى الله عليه وسلم- **في عصرٍ على أيّ أمر كان**".

- ويستفاد من هذا التعريف عدّة مسائل منها:

- **أولًا:** الاتفاق المراد به الاشتراك في قول أو فعل دالّ على اعتقادهم ورأيهم إثباتًا كان أو نفيًا.

- **ثانيًا:** عُلم من قوله "مجتهد الأمة" أنّه لا بدّ من اتّفاق جميعهم، ولا يكفي اتّفاق البعض، ولفظ المجتهد مفرد أريد به الجنس؛ لأنّه مفرد مضاف فيفيد العموم، فلا ينعقد الإجماع مع مخالفة بعض مجتهدي العصر، ولو كان واحدًا، هذا هو الصحيح وقول الجمهور. (الزركشي، ١٩٩٨، ٨٩/٣)؛ (العراقي، ٢٠٠٤، ٤٩٠).

وعُلم من لفظ الاتفاق أنّه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد لم يكن قوله حجّة، وقال بعضهم: لا خلاف في أنّه ليس بإجماع. (الزركشي، ١٩٩٨، ١٠٩/٣)؛ (العراقي، ٢٠٠٤، ٤٩٦).

- **ثالثًا:** خرج بالمجتهد العوامّ، فلا يُعتبَرُ قولُهم في الإجماع. (الزركشي، ١٩٩٨، ٤١٠)؛ (العراقي، ٢٠٠٤، ٤٨٨).

- **رابعًا:** عُلم بإضافة المجتهد للأمّة أنّ اتّفاق الأمم السالفة ليس حجّة على الأصحّ؛ لاختصاص دليل حجيّة الإجماع بأمّته -صلى الله عليه وسلم-، والألف واللام في الأمّة للعهد، والمراد هذه الأمّة. (العراقي، ٢٠٠٤، ٤٨٦)؛ (الأنصاري، د.ت، ١١٣/١).

- **خامسًا:** فُهم من إطلاق "مجتهد الأمة" أنّ الإجماع لا يختصّ بالصحابة، وبه قال الجمهور، خلافًا للظاهرية. (الجويني، د.ت، ١١١/٣)؛ (الزركشي ١٩٩٨، ٩٤/٣).

- **سادسًا:** خرج بالوفاة الإجماع في عصره -صلى الله عليه وسلم- فإنّه لا ينعقد؛ لأنّه إن كان -صلى الله عليه وسلم- مع المجمعين فالحجّةُ في قوله، وإلّا فلا اعتبارَ بقولهم.

- **سابعًا:** لفظ "في عصر" المنكَّر دالٌّ على أنّه يكفي اتّفاق المجتهدين في عصر من الأعصار، ثم يصير حجّةً على المجْمِعين وعلى مَنْ بعدهم. ولا يشترط في انعقاد الإجماع انقراض عصر المجمعين وموت الجميع على الصحيح عند المحقّقين، بل يكون اتّفاقهم حجّة في الحال، وإن لم ينقرضوا، فإن رجع أحدهم لا يقبل رجوعه، وهو قول الجمهور. (ابن قدامة، ٢٠٠٢، ٤١٨/١)؛ (الزركشي، ١٩٩٤، ٤٧٨/٦).

- **ثامنًا:** قوله "على أيّ أمر كان" يعمُّ الإثباتَ والنفي، والأحكامَ الشرعيّةَ واللغويّةَ والعقليّةَ والدنيويّة، فهي حجّةٌ فيها كما جزموا به في الأوّلَين، وفي الأخيرين خلاف. فالإجماعُ يكونُ حجّةً في الشرعيّات كالعبادات والمعاملات وأحكام الدماء والفُروج، وفي اللّغويات ككون الفاء للتعقيب، ولا نزاع في هذين. وعلى مقتضى التعريف المذكور يكون حجّةً أيضًا في الدنيويّات كالآراء والحروب، وفي العقليّات لكن بشرط كون المسألة ممّا

لا تتوقّف صحّةُ الإجماع عليها، أمّا ما تتوقّفُ صحّة الإجماع عليه كإثبات الصانع والنبوّة فلا يُحتجّ فيه بالإجماع لئلّا يلزمَ الدَّوْر[0]. وفي كون الإجماع حجّةً في الدنيويّات والعقليّات خلاف، فقد ذهب الشيخ أبو إسحاق (ت٤٧٦هـ) إلى أنّ الإجماع ليس حجّةً في الدنيويّات؛ لأنّه ليس بأكثر من قول النبيّ وقد ثبت أنّ قوله -صلى الله عليه وسلم- إنّما هو حجّة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا. (الشيرازي، ٢٠٠٣، ٨٩). وممّا يستدلّ به لذلك قوله -صلى الله عليه وسلم- في قضية تأبير النخل: «**أنتم أعلمُ بأمورِ دنياكم**» وفي رواية قال -صلى الله عليه وسلم-: «**إنّما أنا بشر، إذا أمرْتُكم بشيءٍ من دينِكم فخُذوا به، وإذا أمرْتُكم بشيءٍ من رَأيي فإنّما أنا بشر**». (مسلم، د.ت، ١٤٣٥/٤). وذهب الجويني (ت٤٧٨هـ) في "البرهان" إلى أنّ الإجماع ليس حجّة في العقليات مطلقًا فقال: "ولا أثر للوفاق في المعقولات، فإنّ المتبَّع في العقليّات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبَتْ لم يعارضْها شِقاقٌ ولم يعضدْها وِفاق". (الجويني، ١٩٩٧، ٢٧٧/١).

وهذه المسائل تحتمل البسط والتفصيل وبيان الخلاف فيها بشكل أوسع، وهذا يُطلب من كتب أصول الفقه، واكتفيتُ بذكر هذا القدر منها لتوضيح التعريف ومعرفة قيوده، وليس التوسّعُ فيها مقصودَ هذا البحث.

المطلب الثالث: أنواع الإجماع:

النظر إلى أنواع الإجماع يمكن أن يكون من عدّة حيثيّات، فمن حيثية ينقسم باعتبار تصريح كلّ المجتهدين برأيهم وعدم ذلك إلى قسمين: **الإجماع الصريح ويشمل القوليَّ والفعليَّ، والإجماع السكوتي**.

- **الإجماع الصريح**: هو أن يتّفق قول الجميع على الحكم، بأن يقولوا كلُّهم هذا حلال أو حرام، ومثله أن يفعل الجميع الشيء بأن يقع العمل من كلّ واحد من جماعة المجتهدين على أمر، فهذا إن وُجد فهو حجّة قاطعة بلا نزاع. (البغدادي، ٢٠٠٠، ٤٢٩/١)؛ (الشيرازي، ٢٠٠٣، ٨٩).

وهذا الإجماع -بنوعيه القولي والعملي- هو الأصل في الإجماع، وهو الذي يتبادر إلى الذهن عند إطلاق كلمة الإجماع.

- **الإجماع السكوتي**: هو أن يفتي بعض المجتهدين ويبلغ الباقين فيسكتوا من غير تصريح بموافقة ولا إنكار. وله شروط لا بدّ منها لتحقّقه:

- **أوّلها**: أن يكون في مسألة اجتهادية تكليفية. فتخرج المسائل القطعيّة؛ لأنّه لا مجال للاجتهاد فيها، إذ حكمها معلوم من الدين بالضرورة، والمسائل غير التكليفية كأمور الدنيا.

- **ثانيها**: أن تنتشر فتوى المجتهد بين سائر مجتهدي عصره. فيخرج بذلك ما لو لم تنتشر فلا تكون حجّة على غيره من المجتهدين قطعًا.

- **ثالثها**: أن يمضي بعد بلوغ الفتوى لكلّ مجتهد مدّة يمكن فيها أن يستوفي النظر ليتوصّل إلى الحكم.

- **رابعها**: أن يسكتوا سكوتًا مجرّدًا عن أمارات السُّخط والرضا. فأمّا إذا كان سكوتُهم مقرونًا بأمارات الرضا كهزّ الرأس إقرارًا فهو إقرار وموافقة، أو السخط كالترجيع -أي قول إنا لله وإنا إليه راجعون- فليس إقرارًا قطعًا.

---

(0) الدور: هو توقّف كل واحد من الشيئين على الآخر. (أبو البقاء الحنفي، د.ت، ٤٤٧).

- **خامسًا**: أن يكون ذلك قبل استقرار المذاهب، أمّا بعد استقرارها فلا أثر للسكوتي قطعًا، كإفتاء مفتٍ لمقلّدٍ سكت عنه المخالفون لِلْعِلم بمذهبهم ومذهبه، كشافعيّ يقضي بنقض الوضوء بمسّ الذكر، فلا يدلّ سكوتُ من يخالفه كالحنفيّة على موافقته للعلم بمذهب كلّ. (السبكي، ٢٠٠٤، ٣٧٩/٢)؛ (الزركشي، ١٩٩٨، ١٢٤/٣)؛ (الأنصاري، د.ت، ١١٣/١).

فإذا تقرّرت ماهيّةُ الإجماع السكوتيّ، فليعلم أنّ العلماء قد اختلفوا في حكمه على أقوال كثيرة، منها أنّه ليس بإجماع ولا حجّة، ومنها أنّه إجماع وحجّة، ومنها أنّه حجّة لا إجماع، وهو ما صحّحه ابن السبكيّ في "جمع الجوامع"، قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): "وما صحّحه المصنف سبقَه إليه الرافعيّ، حيث قال في كتاب القضاء: المشهور عند الأصحاب أنّ الإجماع السكوتي حجة، وهل هو إجماع؟ فيه وجهان. وقال الشيخ أبو إسحاق في "شرح اللمع": إنّه إجماع على المذهب، وأشار المصنّف إلى أنّ الخلاف حينئذ في تسميته إجماعًا لفظيّ؛ لأن التفريع على كونه حجّة". والتردّد في كونه إجماعًا حقيقةً منشؤه أن السكوت المجرّد عن أمارة الموافقة والمخالفة هل يُغلّب على الظنّ الموافقةَ أم لا؟ والله أعلم. (الزركشي، ١٩٩٨، ١٢٤/٣)؛ (العراقي، ٢٠٠٤، ٥٠٢).

الإجماع القطعي والظنّيّ:

من حيثيّة أخرى ينقسمُ الإجماع إلى قطعيّ وظنّيّ، وضابط ذلك ما أشار إليه السبكيّ بقوله: "وأنّه قطعيّ إن اتّفق المعتبِرون لا إن اختلفوا كالسكوتيّ" وعليه:

- فالإجماع دليل **قطعيّ** في ما اتّفق المعتبِرون -أي المجتهدون- على اعتباره، وعليه فيُضلَّل مخالفُه.
- وإذا لم يتّفقوا على اعتباره يكون **ظنيًّا** لا قطعيًّا، كالإجماعِ السكوتيّ، وما لم ينقرض عصره، والإجماعِ بعد الاختلاف وما ندرَ المخالفُ فيه عند مَنْ يعتبرُهما. فمن قال إنّه إجماعٌ فإنّما يجعلُه إجماعًا ظنيًّا لا قطعيًّا. والأقوى في المسألتين الأخيرتين عدمُ اعتباره إجماعًا.

هكذا فصّل ابن السبكي (ت٧٧١هـ) المسألة، وأطلق الأكثرون أنّه حجّة قطعيّة.

(الزركشي، ١٩٩٨، ١٣٦/٣)؛ (العراقي، ٢٠٠٤، ٥٠٧)؛ (الكوراني، ٢٠٠٨، ١٧٣/٣).

المبحث الثاني: إثبات حجّية الإجماع.

بعد فهم معنى الإجماع والاطلاع على أنواعه، أبدأ بصلب موضوع البحث، فأقول: إنّ الإجماع أمر ممكنٌ وانعقادُه متصوَّر، وهو حجّةٌ من حجج الشرع يجب العمل به على كلّ مسلم مكلّف، ودليل من أدلّة الأحكام مقطوعٌ بمُغَيَّبِهِ؛ لأنّه لا بدّ له من دليل مُغَيَّبٍ من نطق أو علّة، فينعقد عليه؛ لأن أهل الإجماع ليست لهم رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام، وإنما يثبتونها نظرًا إلى أدلتها ومأخذها، فوجب أن يكون عن مستند. ولسنا مكلّفين بطلب ذلك الدليل المغيَّبِ عنّا، وإنّما كُلِّفنا قبول قولهم في ما أجمعوا عليه والقطعَ بصحّته. (الزركشي، ١٩٩٤، ٣٩٧/٦)؛ (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٦٦)؛ (عبد الرحيم، ٢٠١٥، ١٥).

قال أبو الحسن الأشعريّ (ت٣٢٤هـ): "ما نقوله في الأمّة إذا اجتمعت على أمر من الأمور أنّ ذلك الأمرَ حقٌّ واجتماعُها مأمونُ الخطإ والزلَل". (ابن فورك، د.ت، ١٢٦).

فمِنْ أين أخذ علماءُ أهل السنّة والجماعة أنّ الإجماعَ حجّةٌ شرعيّةٌ وأصلٌ معتبرٌ يُستنَد إليه في إثبات الأحكام؟

أولًا: ليُعلم أنّ الإجماع حجّة من جهة الشرع لا العقل؛ لأنّ العقل لا يمنع إجماع الخلق الكثير على الخطإ، ولهذا أجمع اليهود والنصارى على كثرتهم على ما هم عليه من الضلال، فدلّ على أنّ ذلك ليس بحجّة من جهة العقل. فلم يكن يمتنع في العقل قبل مجيء الدليل السَّمْعيّ جوازُ إجماع الأمة على خطأ إلّا أنّ الشرع منع منه، ومن الناس من قال هو حجّة من جهة العقل أيضًا ورُدَّ بما تقدّم. قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): "والذين صاروا إلى أنّ إجماع المسلمين حجّة يُقطع بها افترقوا فرقتين: فمنهم من رأى أنّه يُستدرك بقضية العقل، ويتأكّد بدلالة السمع. ومنهم من زعم أنّ مَدْركه السمع، ولا يُدرك بقضية العقل، وهذا هو الصحيح الذي نرتضيه". (الجصاص، ١٩٩٤، ٢٦٧/٣)؛ (ابن العربي، ١٩٩٩، ١٢٢)؛ (الشيرازي، ٢٠٠٣، ٨٨)؛ (الجويني، د.ت، ٨/٣).

ثانيًا: قد اتّفق الكلّ على استناد حجّية الإجماع إلى الكتاب والسنّة، وهما الأصلان المقدَّمان في دين الله تعالى.

المطلب الأول: الأدلّة القرآنية:

استدلّ الأصوليّون بجملةٍ من الآياتِ على أنّ الإجماعَ حجّةٌ في دين الله تعالى، وفي ما يأتي بيان لأشهر هذه الأدلّة وكيفيّة الاستدلال بها:

١. قال الله تعالى: ﴿ **ومَنْ يشاقِقِ الرسول من بعد ما تبيّنَ له الهدى ويتّبعْ غيرَ سبيل المؤمنين نُوَلّهِ ما تَوَلَّى ونُصْلِهِ جهنّمَ وساءت مصيرًا** ﴾ [النساء، الآية: ١١٥].

❖ في كيفيّة الاستدلال:

توعّد الله في هذه الآية على اتّباع غير سبيل المؤمنين ومخالفتهم، كما توعّد على مشاقّة الرسول -صلى الله عليه وسلم- فدلّ على أنّ اتّباع ما عدا سبيلَهم باطل، وأنّ اتّباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام؛ لأنّه لو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحًا لما جمع بينه وبين المحظور الذي هو مشاقّة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فإنّ الجمعَ بين الحرام والحلال لا يَحْسُنُ في الوعيد، ألا ترى أنّه لا يحسن أن يقول الحكيم لغيره: إنْ زنيتَ وشربتَ الماء عاقبتُك. (الشيرازي، ٢٠٠٣، ٨٧)؛ (السمعاني، ١٩٩٩، ٤٦٤/١)؛ (الرازي، ١٩٩٧، ٣٦/٤).

ونُقل الاحتجاجُ بهذه الآية عن الشافعيّ رحمه الله (ت٢٠٤هـ). نقله التاج السبكيّ (ت٧٧١هـ) في ترجمة محمد بن عُقَيْل الفريابيّ (ت٢٨٥هـ) عن البيهقيّ (ت٤٥٨هـ) بإسناده إلى الفريابيّ ينقله عن المزنيّ (ت٢٦٤هـ) أو الربيع (ت٢٧٠هـ)، وفيها أنّ الشافعيّ جاءه شيخ يسأله عن الحجّة في دين الله، فقال الشافعيّ: "كتاب الله" قال: "وماذا؟" قال: "وسنّة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-" قال: "وماذا؟" قال: "اتّفاق الأمة" قال: "من أين قلتَ اتفاق الأمة؟" قال: "من كتاب الله" قال: "من أين في كتاب الله؟" قال: فتدبّر الشافعيّ ساعةً، فقال الشيخ: "قد أجّلتُك ثلاثةَ أيام ولياليها فإن جئتَ بحجّةٍ من كتاب الله في الاتّفاق، وإلا فتُب إلى الله عزّ وجل". ولم يخرج الشافعي إلا في اليوم الثالث وجاء الشيخ فسلّم وجلس فقال: "حاجتي" فقال الشافعي: "نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: ﴿ **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا** ﴾ لا يُصليه على خلاف المؤمنين إلّا وهو فرض" فقال: "صدقتَ" وقام وذهب. قال الفريابي: "قال المزنيّ أو الربيع: وقال الشافعي: لما ذهب الرجل قرأتُ القرآن في كلّ يوم وليلة ثلاثَ مرات حتى وقفتُ عليه". قال التاج السبكي: "إن ثبتَتْ هذه الحكاية فيمكنُ أن يكون هذا الشيخ الخضرَ عليه السلام" وقال: "وسندُ هذه الحكاية صحيحٌ لا غبارَ عليه". (السبكي، ١٩٩٢، ٢٤٣/١).

وكذا نقل الاستدلالَ بها عن الشافعي الشيخُ أبو إسحاق (ت٤٧٦هـ). (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٦٨). وقال السمعاني (ت٤٨٩هـ): "والاستدلالُ بهذه الآية في نهاية الاعتماد، وقد احتجّ الشافعيّ رحمة الله عليه بهذه الآية". (السمعاني، ١٩٩٩، ٤٦٦). وقال القاضي ابن العربي المالكيّ (ت٥٤٣هـ): "على هذه الآية عوّل علماؤنا في دليل السمع المقتضي كون الإجماع حجّة؛ فإنّ الله تبارك وتعالى توعّد على المخالفة لسبيل المؤمنين بالنار، ولا يتوعّد إلا على ترك الفرض". (ابن العربي، ١٩٩٩، ١٢٣). وذكر الغزاليّ (ت٥٠٥هـ) أنّ هذه الآية هي أقوى أدلّة الكتاب في حجّية الإجماع، وإن لم تكن نصًّا فيه، وجعل مسلك الاستدلال بالسنّة الأقوى في هذه القضية. (الغزالي، ١٩٩٣، ١٣٨). وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

٢. وقال الله تعالى: ﴿ **كنْتُم خيرَ أمّةٍ أُخرجَتْ للناس تأمرون بالمعروف وتَنْهَون عن المنكر** ﴾ [آل عمران، الآية: ١١٠].

❖ في كيفية الاستدلال:

يقال: لو جاز إجماعُهم على باطل لكانوا يأمرون بما ليس بمعروف وينهون عما ليس بمنكر.

قال الجصّاص الحنفيّ (ت٣٧٠هـ): "فشهد للأمّة بهذه الخصال، ولو جاز إجماعُهم على الخطأ لما كانوا بهذه الصفة، ولكانوا قد أجمعوا على المنكر وتركوا المعروف، وقد أمّننا الله عن وقوع ذلك منهم بوصفه إيّاهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". (الجصاص، ١٩٩٤، ٢٦٣/٣).

وقال السرخسي (ت٤٨٣هـ): "وكلمة خير بمعنى (أَفْعَل) فيدلّ على النهاية في الخيرية، وذلك دليل ظاهر على أنّ النهاية في الخيرية في ما يجتمعون عليه، ثم فسّر ذلك بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وإنّما جعلهم خير أمّة بهذا، والمعروفُ المطلقُ ما هو حقّ عند الله تعالى، فأمّا ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهدين فإنّه غير معروف مطلقًا؛ إذ المجتهدُ يخطئ ويصيب، ولكنّه معروفٌ في حقّه على معنى أنّه يلزمُه العملُ به ما لم يتبيّنْ خطؤُه، ففي هذا بيانُ أنّ المعروفَ المطلَق ما يَجتمِعون عليه". (السرخسي، د.ت، ٢٩٦/١).

٣. وقال تعالى: ﴿ **وكذلك جعلناكم أمّةً وسطًا لتكونوا شهداءَ على الناس** ﴾ [البقرة، الآية: ١٤٣].

❖ في كيفية الاستدلال:

الوسَط: هم العدول، وإذا كانوا عدولًا شهداء وجب قبولُ ما يشهدون به. قال الطبريُّ (ت٣١٠هـ) في تفسيره: "وأمّا الوسَطُ فإنّه في كلام العرب الخِيارُ... وقال زُهير بن أبي سُلمى (ت١٤ق.هـ): [من الطويل]

هُمُ وَسَطٌ تَرْضَى الأنامُ بِحُكْمِهِمْ *** إذَا نزلَتْ إحْدَى اللَيَالِي بِمُعْظَمِ"

وقال: "وأمّا التأويل فإنّه جاء بأنّ الوسَط العدلُ، وذلك معنى الخيار؛ لأنّ الخيارَ من الناس عُدولهم". (الطبري، ٢٠٠٠، ١٤٢/٣). ونقل ابن الجوزيّ (ت٥٩٧هـ) تفسيرَ الوسَط بالعَدْلِ عن ابن عبّاس (ت٦٨هـ) ومجاهد (ت١٠٤هـ) وغيرهما. (ابن الجوزي، ٢٠٠١، ١١٩/١). قال الجصّاص (ت٣٧٠هـ): "فلما وصف الله تعالى الأمّة بالعدالة اقتضى ذلك قبول قولها وصحّة مذهبها". (الجصاص، ١٩٩٤، ٢٥٨/٣).

وقال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): "عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قول الله تعالى في كتابه: ﴿ **وكذلك جعلناكم أمّةً وَسَطًا** ﴾ [البقرة، الآية: ١٤٣] قال: عدلًا. قلت: وهذا كما قال الله تعالى في آية أخرى: ﴿ **قال أوسَطُهم ألَمْ أقلْ لكم لولا تُسَبِّحون** ﴾ [القلم، الآية: ٢٨] أنا علي بن محمد بن الحسن الحربي أنا عمر بن هارون المقرئ نا عبيد الله بن أحمد ابن بكير قال: سمعت عبد الله بن مسلم بن قتيبة يقول في

قوله تعالى: ﴿ **قال أوسطُهم** ﴾ أي خيرُهم وأعدلُهم قولًا. وإذا أخبرَ الله تعالى أنّ الأمّة عدلٌ لم تجز عليهم الضلالة؛ لأنّه لا عدالةَ مع الضلالة". (البغدادي، ٢٠٠٠، ٤٠٧/١).

وقال الشيرازيّ (ت٤٧٦هـ): "فعدّلَهم وجعلَهم شهداء، فدلّ على أنّ قبولَ قولهم واجب؛ إذ لا يجوزُ أن يعدّلهم ويجعلهم شهداء على الناس، ثم لا يكون قولهم حجّة عليهم". (الشيرازي، ١٩٨٢، ٣٥٤).

وقال السرخسي (ت٤٨٣هـ): "ففي الوصف لهم بالعدالة تنصيصٌ على أنّ الحقّ ما يجتمعون عليه، ثم جعلهم شهداء على الناس والشاهد مطلقًا مَن يكون قولُه حجّةً، ففي هذا بيان أنّ إجماعهم حجّة على الناس وأنّه موجب للعلم قطعًا". (السرخسي، د.ت، ٢٩٧).

٤. وقال تعالى: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا** ﴾ [آل عمران، الآية: ١٠٣].

❖ في كيفية الاستدلال:

ذكر الاحتجاج بهذه الآية الغزالي (ت٥٠٥هـ). وقال الآمديّ (ت٦٣١هـ): "وجه الاحتجاج بها أنّه تعالى نهى عن التفرّق، ومخالفةُ الإجماع تفرُّق، فكان منهيًّا عنه، ولا معنى لكون الإجماع حجّةً سوى النهيِ عن مخالفته". (الغزالي، ١٩٩٣، ١٣٨)؛ (الآمدي، د.ت، ٢١٧/١).

٥. قال تعالى: ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ [التوبة، الآية: ١٦].

❖ في كيفيّة الاستدلال:

قال الجصّاص (ت٣٧٠هـ): "سوّى فيه بين من اتّخذ من دون المؤمنين وَلِيجةً وبين من اتّخذها من دون النبيّ عليه السلام، فدلّ على أنّ مخالفَ المؤمنين تاركٌ للحقّ، كمخالف الرسول عليه السلام". (الجصاص، ١٩٩٤، ٢٦٣/٣).

وقال السرخسي (ت٤٨٣هـ): "ففي هذا تنصيصٌ على أنّ من اتّخذ وليجةً من دون المؤمنين فهو بمنزلة من اتّخذ وليجة من دون الرسول". (السرخسي، د.ت، ٢٩٧/١).

ووليجةُ الرجل: بطانتُه ودخلاؤه وخاصّته. (ابن منظور، ١٩٩٣، ٤٠٠/٢). قال النسفيّ (ت٧١٠هـ) في تفسيره: "وليجة: أي بطانة من الذين يُضادّون رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والمؤمنين". (النسفي، ١٩٩٨، ٦٦٩/١).

٦. وقال تعالى: ﴿ **وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ** ﴾ [الأعراف، الآية: ١٨١].

❖ الاحتجاج بها:

ذكره الجويني (ت٤٧٨هـ) في "التلخيص"، والغزالي (ت٥٠٥هـ) في "المستصفى"، وابن التلمساني (ت٦٤٤هـ) في "شرح المعالم". (الجويني، د.ت، ٢٦/٣)؛ (الغزالي، ١٩٩٣، ١٣٨)؛ (ابن التلمساني، ١٩٩٩، ٩٠/٢).

قال النسفي (ت٧١٠هـ) في تفسيره: "﴿ **وممّن خَلقْنا** ﴾ للجنّة؛ لأنّه في مقابلة "ولقد ذرأنا لجهنّم" ﴿ **أمّةٌ يهدون بالحقّ وبه يَعدلون** ﴾ في أحكامهم، قيل: هم العلماء والدعاة إلى الدين، وفيه دلالة على أنّ إجماع كلّ عصر حجّة". (النسفي، ١٩٩٨، ٦٢٠/١).

٧. وقال تعالى: ﴿ **واتّبعْ سبيلَ مَنْ أنابَ إليّ** ﴾ [لقمان، الآية: ١٥].

استدلّ بها الجصاص (ت٣٧٠هـ) وقال: "وفي الأمّة لا محالةَ من أناب إليه، فوجبَ اتّباعُ جماعتها". (الجصاص، ١٩٩٤، ٢٦٣/٣).

٨. وقال تعالى: ﴿ **وما اختلفْتُم فيه من شيءٍ فحكمُه إلى الله** ﴾ [الشورى، الآية: ١٠].

ذكر هذه الآية الغزاليُّ (٥٠٥هـ) في الاحتجاج وقال: "مفهومه أنّ ما اتّفقتم فيه فهو حقّ". وكذا ذكر ابن التلمساني (ت٦٤٤هـ). (الغزالي، ١٩٩٣، ١٣٨)؛ (ابن التلمساني، ١٩٩٩، ٩٠/٢).

٩. وقال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ** ﴾ [النساء، الآية: ٥٩].

❖ وجه الاحتجاج بالآية:

أنّه شرطَ التنازع في وجوب الردّ إلى الكتاب والسنّة، والمشروطُ عُدِم عند عدمِ الشرط، وذلك يدلّ على أنّه إذا لم يوجد التنازع فالاتّفاق على الحكم كافٍ عن الكتاب والسنّة، ولا معنى لكون الإجماع حجّةً سوى هذا.

قال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): "دلّ على أنّ الردّ يجب في حال الاختلاف، ولا يجب في حال الإجماع".

وقال الغزاليّ (٥٠٥هـ): "مفهومُه: إن اتّفقتم فهو حقّ". (البغدادي، ٢٠٠٠، ٤٠٧/١)؛ (الغزالي، ١٩٩٣، ١٣٨)؛ (الآمدي، د.ت، ٢١٨/١).

❖ وهذه الآيات وإن لم تكن بالنظر إليها واحدةً واحدةً نصًّا في كون الإجماع دليلًا شرعيًّا، فإنّها بمجموعها تقتضي لهذه الأمة التعظيمَ والتشريف، والأمرَ باتّباع سبيل المؤمنين وموافقتهم، والنهيَ عن مخالفتهم والخروج عن جماعتهم. وبالجملة إذا أُضيف إلى هذه الآيات ما ورد من الأخبار في عصمة هذه الأمة -وإن لم تكن تواترت في اللفظ فهي متواترة في المعنى- ثبت على القطع كون الإجماع دليلًا شرعيًّا.

المطلب الثاني: الأدلّة الحديثيّة.

الطريقة الأخرى في إثبات الإجماع هي الاستدلال بالمعنى المتظافر في الألفاظ التي نقلها الثقاتُ عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. قال الآمديُّ (ت٦٣١هـ) عن الاستدلال بالسنّة: "هي أقربُ الطرق في إثبات كون الإجماع حجّة قاطعة". (الآمدي، د.ت، ٢١٩/١). ويتمثّل ذلك في جملة من الأخبار أوردَها الأصوليّون في هذا المقام، أقفُ على أشهرها مع بحثِ أسانيدها ثم بيان كيفية الاستدلال بها:

١. قوله -صلى الله عليه وسلم-: «**لا تجتمعُ أمّتي على الضلالة**»:

- رواه أحمد (ت٢٤١هـ) والطبرانيّ (ت٣٦٠هـ) من حديث أبي بُصْرة الغِفاري بلفظ: «**سألتُ ربّي عزّ وجلّ ألّا يجمع أمّتي على ضلالة فأعطانيها**». وفيه راوٍ لم يُسَمَّ كما في "مجمع الزوائد". (أحمد، ٢٠٠١، ٢٠٠/٤٥)؛ (الطبراني، د.ت، ٢٨٠/٢)؛ (الهيثمي، ١٩٩٤، ١٧٧/١).

- ورواه ابن ماجه (ت٢٧٣هـ) من حديث أنس بن مالك (ت٩٣هـ) بلفظ: «**إنّ أمّتي لا تجتمعُ على ضلالة**» قال البوصيري: "هذا إسناد ضعيف لضعف أبي خلف الأعمى واسمه حازم بن عطار". (ابن ماجه، ١٩٧٥، ١٣٠٣)؛ (البوصيري، ١٩٨٢، ١٦٩/٤).

- ورواه الترمذي (ت٢٧٩هـ) من حديث ابن عمر (ت٧٣هـ) بلفظ: «**إنّ الله لا يجمعُ أمّتي**» أو قال «**أمّةَ محمّد على ضلالة**» وقال الترمذي: "هذا حديث غريب". ورواه الحاكم (ت٤٠٥هـ) من أوجهٍ عدّة وبألفاظ مختلفة منها: «**لا يجمعُ اللهُ هذه الأمّةَ على الضلالة أبدًا، ويدُ الله على الجماعةِ، فاتَّبِعوا السَّوادَ الأعظمَ فإنّه مَنْ شَذَّ شذَّ في النار**». (الترمذي، ١٩٧٥، ٤٦٦/٤)؛ (الحاكم، ١٩٩٠، ١٦٦/١).

- وروى أبو داود (ت٢٧٥هـ) في سننه بسنده إلى أبي مالك الأشعريّ قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**إنّ اللهَ أجاركم من ثلاث خِلال: ألّا يدعوَ عليكم نبيُّكم فتهلِكوا جميعًا، وألّا يَظْهَرَ أهلُ الباطل على أهل الحق، وألّا تجتمعوا على ضلالة**». واحتجّ به ابن السبكيّ (ت٧٧١هـ) في شرح "المنهاج" وقال إسناده جيّد. (أبو داود، ١٩٩٩، ٩٨/٤)؛ (السبكي، ٢٠٠٥، ٢٠٥٠/٥).

- وروى ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) عن أبي مسعود البدري (ت٤٠هـ) أنّه قال: «إنّ اللهَ لا يجمعُ أمّةً محمّدٍ على ضلالة». قال الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ): "إسنادُه صحيح، ومثلُه لا يقال من قِبل الرأي". أي فيكونُ مرفوعًا حكمًا، وهذا يعضُدُ الحديث المرفوع من القول صريحًا. وأخرجَه الحاكم (ت٤٠٥هـ) بلفظ: "لم يَجمع" وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه". (ابن أبي شيبة، ١٩٨٨، ٤٥٦/٧)؛ (الحاكم، ١٩٩٠، ٥٩٨/٤)؛ (العسقلاني، ١٩٩٥، ٢٩٦/٣).

٢. قوله -صلى الله عليه وسلم-: «**مَنْ فارقَ الجماعةَ قِيْدَ شِبْرٍ فقد خَلعَ رِبْقَةَ الإسلامِ مِنْ عنقِه**»:

رواه الترمذي (ت٢٧٩هـ) من حديث الحارث الأشعري، وأبو داود (ت٢٧٥هـ) والحاكم (ت٤٠٥هـ) عن أبي ذرّ (ت٣٢هـ) وغيرهم. (أبو داود، ١٩٩٩، ٢٤١/٤)؛ (الترمذي، ١٩٧٥، ١٤٨/٥)؛ (الحاكم، ١٩٩٠، ٢٠٣/١).

والرِّبقةُ في الأصل: عُروةٌ في حبل تُجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها، فاستعارها للإسلام، يعني ما يشدّ به المسلم نفسه من عرى الإسلام أي حدوده وأحكامه وأوامره ونواهيه. (ابن الأثير، ١٩٧٩، ١٩٠/٢).

٣. قوله -صلى الله عليه وسلم-: «**لا تزالُ طائفةٌ من أمّتي ظاهرين على الحقّ**»:

رواه الشيخان، واللفظ لمسلم (ت٢٦١هـ)، ولفظ البخاري (ت٢٥٦هـ): «**لا يزالُ طائفةٌ من أمّتي ظاهرين حتى يأتيَهم أمرُ اللهِ وهم ظاهرون**». قال النووي (ت٦٧٦هـ): "وفيه دليل لكون الإجماع حجة وهو أصحّ ما استدلّ به له من الحديث". (البخاري، ٢٠٠١، ١٠١/٩)؛ (مسلم، د.ت، ١٥٢٣/٣)؛ (النووي،١٩٧٢، ٦٥/١٣).

٤. الحديث: «**ما رأى المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**»:

قال الحافظ الزيلعيّ (ت٧٦٢هـ): "غريبٌ مرفوعًا، ولم أجدْه إلّا موقوفًا على ابن مسعود وله طرق" ثم ذكر طرقه منها عن الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) والحاكم (ت٤٠٥هـ) من طريقه وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد أصحّ منه إلا أنّ فيه إرسالًا". (أحمد، ٢٠٠١، ٨٤/٦)؛ (الحاكم، ١٩٩٠، ٨٣/٣)؛ (الزيلعي، ١٣٣/٤).

٥. قوله -صلى الله عليه وسلم-: «**عليكم بالجماعة وإيّاكم والفرقة فإنّ الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنّة فليلزم الجماعة**»:

أخرجه الترمذي (ت٢٧٩هـ) عن عمر -رضي الله عنه- وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه". (الترمذي، ١٩٧٥، ٤٦٥/٤).

٦. قوله -صلى الله عليه وسلم-: «**ثلاث لا يُغَلُّ عليهنّ قلبُ امرئ مسلم: إخلاصُ العمل لله، والنصحُ لأئمّة المسلمين، ولزومُ جماعتهم**»:

رواه ابن ماجه (ت٢٧٣هـ) وابن حبّان (ت٣٥٤هـ) عن زيد بن ثابت (ت٤٥هـ)، والترمذيّ (ت٢٧٩هـ) عن عبد الله بن مسعود (ت٣٢هـ). (ابن ماجه، ١٩٧٥، ٨٤/١)؛ (الترمذي، ١٩٧٥، ٣٤/٥)؛ (ابن حبان، ١٩٨٨، ٢٧٠/١).

❖ **بيان الاستدلال بالأخبار:**

هذه الأخبار ونحوُها وإن كان كلٌّ منها بمفرده منقولًا نقلَ الآحاد إلّا أنّها تواترت من طريق المعنى؛ لأنّها تعودُ مع اختلاف الألفاظ إلى معنى واحد، وهو المصير إلى الإجماع وعصمةِ الأمة، كما ذكر الشيخ أبو إسحاق (ت٤٧٦هـ) في "شرح اللمع" وقال: "والتواترُ من طريق المعنى كالتواتر من طريق اللفظ في إيجاب العلم". (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٧٩). وقد قرّر غيره من علماء الأصول الاستدلالَ بالسنّة وإن اختلفَت عباراتُهم:

١- فقال الغزاليّ (ت٥٠٥هـ) بعد ذكر ما يُستدلّ به من آيات الكتاب العزيز: "المسلك الثاني: وهو الأقوى، التمسّك بقوله -صلى الله عليه وسلم-: «**لا تجتمع أمّتي على الخطأ**» وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدلّ على المقصود، ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب، والكتاب متواتر، لكن ليس بنصّ. فطريق تقرير الدليل أن نقول: تظاهرت الرواية عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وابن عمر وأبي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم ممن يطول ذكره"، ثم ذكر جملةً من هذه الأخبار وقال: "وهذه الأخبار لم تزل ظاهرةً في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمّة وخلفها، بل هي مقبولةٌ من موافقي الأمّة ومخالفيها، ولم تزل الأمّةُ تحتجّ بها في أصول الدين وفروعه". (الغزالي، ١٩٩٣، ١٣٩).

٢- وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) بعد ذكره لتلك الأحاديث: "هذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة في الصحابة والتابعين لم يدفعها أحد من السلف والخلف، وهي وإن لم تتواتر آحادُها حصل لنا بمجموعها العلم الضروري أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- عظّم شأن هذه الأمة وبيّن عصمتها عن الخطأ، وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى تصديق شجاعة عليّ وسخاء حاتم وعلم عائشة، وإن لم يكن آحادُ الأخبار فيها متواترًا". (ابن قدامة، ٢٠٠٢، ٣٨٨/١).

٣- وذكر الجوينيُّ (ت٤٧٨هـ) مسلكًا آخر في الاستدلال بعد ذكره للآي والأخبار التي يتمسّك بها في الاحتجاج فقال: "والأَولى أن نقول: قد علمنا قطعًا انتشارَ احتجاج السلف في الحثّ على موافقة الأمّة واتباعها والزجر على مخالفتها بهذه الأخبار التي ذكرناها، وما أبدعَ مبدِعٌ في العُصُر الخالية بدعةً إلا وبّخَه علماء عصره على ترك الاتّباع وإيثار الابتداع، واحتجّوا عليه بالألفاظ التي قدّمناها، وهذا ما لا سبيل إلى جحده، وقد تحقّقَ ذلك في زمن الصحابة والتابعين ومَن بعدهم، ولم يُظهر أحدٌ قبل النظّام مَطعَنًا في الأحاديث. فلولا أنّهم علموا قطعًا صدق الرواة، لوجب في مستقرّ العادة أن يبدو[٥] -ولو شرذمةً- في الأخبار ضربًا من المطاعن. والذي يوضح ذلك أنّ هذه الأخبار لو كانت سبيلُها الآحاد -وهي لا توجب القطع- لذكرَ بعضُ من سبق أنّ الاحتجاج بالآحاد لا يسوغ، فلمّا لم يظهر ذلك منهم، علمنا قطعًا اعتقادَهم صدقَ الرواة في ما نقلوه". (الجويني، د.ت، ٢٧/٣).

وأختمُ بما ختم به السبكيّ (ت٧٧١هـ) هذا المبحث فقال: "والذي يظهرُ لي، وهو مُعْتَمَدي في ما بيني وبين الله تعالى، أنّ الظنون الناشئةَ عن الأمارات المزدحمة إذا تعاضدت مع كثرتها تؤدي إلى القطع، وأنَّ على الإجماع آياتٍ

() هكذا في الكتاب، ولعلّها "يُبدي".

كثيرةً من الكتاب، وأحاديثَ عديدةً من السنة، وأماراتٍ قويةً من المعقول، أنتج المجموعُ مِنْ ذلك أنَّ الأمّة لا تجتمع على خطأ، وَحَصَل القطعُ به من المجموع، لا من واحدٍ بعينه"، والله أعلم بالصواب. (السبكي، ٢٠٠٤، ٢٠٥٨/٥).

المطلب الثالث: احتجاج علماء الأمّة بالإجماع:

قد ثبت من خلال ما تقدّم -بالاستناد إلى أدلّة الكتاب والسنّة- أنّ الإجماع حجّة معتبرة في دين الله تعالى، وهذا ما عليه علماء الأمّة ومنهم أئمّةُ المذاهب الأربعة المشهورة التي غالبُ العملُ عليها في بلاد المسلمين منذ نشأتها إلى أيّامنا. والغرضُ من هذا المطلب تقريرُ ذلك وتثبيتُه، من خلال نقل كلام مشاهير الأصوليّين من المذاهب الأربعة، وتوضيح بعض ما روي عن الإمام أحمد في مسألة إمكان معرفة الإجماع، ودفع بعض ما نُسب إليه ممّا يخالف الجمهور في هذه القضيّة.

١. من المذهب الحنفيّ: قال الجصّاص (ت٣٧٠هـ): "مذهبُ أصحابنا وعامّة الفقهاء أنّ إجماع أهل الأعصار حجّة، وكذلك كان يقول شيخنا أبو الحسن، وذكر هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن أنّه قال: الفقه على أربعة أوجه: ما في القرآن، وما جاءت به السنّة متواتر عن رسول الله مشهور، وما أشبهها، وما أجمعَ عليه الصحابةُ وما اختلفوا فيه وما أشبهه، وما رآه المسلمون حسنًا وما أشبهه، ...، وقد ذكر محمد صحّة إجماع أهل الأعصار بعد الصحابة في مواضع أخر". (الجصاص، ١٩٩٤، ٢٧١/٣).

٢. من المذهب المالكي: قال الباجيّ (ت٤٧٤هـ): "مذهبُ مالك وغيره من الفقهاء أنّ إجماع الأعصار حجّة". (الباجي، ٢٠٠٣، ٤٤).

٣. من المذهب الشافعي: تقدّم النقل عن الشافعيّ رحمه الله (ت٢٠٤هـ) في الاحتجاج بالإجماع والاستدلال بالآية من سورة النساء على حجّيّته، نقلَ ذلك عنه غيرُ واحد كما تقدّم.

٤. من المذهب الحنبلي: قال أبو الخطاب الحنبليّ (ت٥١٠هـ): "إجماع أهل العصر حجّة مقطوعٌ بها، ولا تجمع الأمة على الخطأ وهو قول عامّة العلماء". وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): "الأصول أربعة: كتاب الله تعالى وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- والإجماع ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي". (أبو الخطاب، ١٩٨٥، ٢٢٥/٣)؛ (ابن قدامة، ٢٠٠٢، ١٩٤/١).

وحُكي كلام عن الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) ظاهره عدم الاحتجاج بالإجماع، وليس مرادُه ذلك، وكيف ينكر الإجماع وهو نفسُه احتجّ به في مواضع عديدة؟! وقد وجّه فقهاء المذهب كلامَه لما يوافق ذلك. وأما المحكيّ عنه فهو ما يُروى عن عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت٢٩٠هـ) عن والده قال: "سمعت أبي يقول: ما يدّعي الرجل فيه الإجماع هذا الكذب، من ادّعى الإجماع فهو كذب، لعلّ الناس قد اختلفوا، هذا دعوى بشر المرّيسي والأصمّ()، ولكن [يقول] لا يعلم الناسَ يختلفون أو لم يبلغه ذلك ولم ينتهِ إليه، فيقول لا يعلم الناسَ اختلفوا". (أحمد، ١٩٨١، ٤٣٩). وظاهرُ هذا النقل أنّ مدّعي الإجماع كاذبٌ مطلقًا، وعليه فلا احتجاج بالإجماع، ولو سُلّم صحة القول عنه فلا يُسلَّم كونه يريد هذا المعنى. وسأبيّن هذا من وجهين:

أولًا: إثبات أنّ أحمد يحتجّ بالإجماع.

ثانيًا: بيان محمل كلامه كما بيّنه الأصوليّون من المذهب وخارجه.

() الأول هو بشر بن غياث المريسي (ت٢١٨هـ)، والآخر هو عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصمّ (ت٢٢٥هـ)، وكلاهما من المعتزلة الذين حكم العلماء بتضليلهم وخروجهم عن منهاج أهل السنة. (البغدادي، ١٩٩٦، ٦١/٧)؛ (ابن خلكان، د.ت، ٢٧٧/١)؛ (العسقلاني، ١٩٧١، ٤٢٧/٣).

أولًا: ممّا يدلّ على أن الإمام أحمد يحتجّ بالإجماع:

١. أنه نصّ على صحّة الإجماع في الصحابة، كما نصّ عليه أبو الخطاب في "التمهيد" وسيأتي نقل كلامه. (أبو الخطاب، ١٩٨٥، ٢٥٨/٣).

٢. قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): "مسألة: قال: (وإذا نسي صلاة حضر فذكرها في السفر أو صلاة سفر فذكرها في الحضر صلّى في الحالتين صلاة حضر) نصّ أحمد رحمه الله على هاتين المسألتين في رواية أبي داود والأثرم. قال في رواية الأثرم: أمّا المقيم إذا ذكرها في السفر، فذاك بالإجماع يصلّي أربعًا". (ابن قدامة، ١٩٦٨، ٢٠٨/٢).

٣. وقال: "قيل لأحمد رحمه الله: بأيّ حديث تذهب إلى أنّ التكبير من صلاة الفجر يوم عرفة إلى آخر أيّام التشريق؟ قال: بالإجماع، عمر وعليّ وابن عبّاس وابن مسعود رضي الله عنهم". (ابن قدامة، ١٩٦٨، ٢٩٢/٢).

٤. وقال أبو داود (ت٢٧٥هـ): "سمعت أحمد قيل له: إنّ فلانًا قال: قراءة فاتحة الكتاب يعني خلف الإمام مخصوص من قوله: ﴿ **وإذا قرئ القرءان فاستمعوا له** ﴾ [الأعراف، الآية: ٢٠٤]، فقال: عمّن يقول هذا؟ أجمعَ الناسُ أنّ هذه الآية في الصلاة". (أبو داود، ١٩٩٩، ٤٨).

٥. وحكى الخلّال (ت٣١١هـ) بإسناده للإمام أحمد أنّه سئل عن أطفال المسلمين؟ فقال: "ليس فيه خلاف أنّهم في الجنة". (الخلال، ١٩٩٤، ١١/١).

٦. وقال: "قال أبو عبد الله: لم يختلف الناس أنّ الرجل إذا أسلمَ أنّه على نكاحه". (الخلال، ١٩٩٤، ١٧٨/١).

٧. ونقل أحمد الإجماع على تحريم بيع الدين بالدين. (ابن قدامة، ١٩٦٨، ٣٧/٤)؛ (العسقلاني، ١٩٩٥، ٦٢/٣).

فهذه بعض الأمثلة التي تؤكّد احتجاج أحمد بالإجماع، وتنفي عنه تهمة القول باستبعاد وقوعه أو نفي إمكان الاطّلاع عليه.

ثانيًا: بيان محمل كلام الإمام أحمد:

قال أبو الخطاب الحنبلي (ت٥١٠هـ) في "التمهيد": "أمّا كلام أحمد أراد به في حقّ من لا معرفة له بأقوال الناس ولا عناية له بالاستخبار عن المذاهب، إذا قال ذلك فهو كذب كبِشْرٍ والأصمّ. أو قال ذلك على وجه الورع، ولهذا قال في رواية أبي طالب: لا أعلمُ فيه اختلافًا، فهو أحسن من قوله إجماع الناس، ولهذا نصّ على صحّة الإجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج عن أقاويلهم، أرأيت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث قول أهل البدع". (أبو الخطاب، ١٩٨٥، ٢٤٨/٣).

ولا يُقبل حملُه على تعذّر وقوع الإجماع أو استبعاد الاطّلاع عليه، حتى لو قُيّد هذا بما بعد عصر الصحابة فقط -كما سيُبيّن- وهذا ما حكاه بعضُهم عنه، قال السبكي (ت٧٧١هـ): "وذهبت طائفة من المعترفين بإمكان الإجماع إلى تعذّر الاطلاع عليه وهو رواية عن الإمام أحمد حكاها الآمديّ وغيره، وقيل: إنّما استبعد وقوعه ولم يقل بتعذّر الاطّلاع عليه". (السبكي، ٢٠٠٤، ٣٥١/٢)

وقال الزركشيّ (ت٧٩٤هـ): "ونُقل عن الإمام أحمد ما يقتضي إنكاره... قال أصحابه: وإنما قال هذا على جهة الورع؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حقّ من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأنّ أحمد قد أطلق القول بصحّة الإجماع في مواضع كثيرة". (الزركشي، ١٩٩٤، ٣٨٤/٦).

وقال ابن أمير الحاج الحنفي (ت٨٧٩هـ): "(ويُحمل قول أحمد من ادّعاه) أي الإجماع (كاذب على استبعاد انفراد اطّلاع ناقله) عليه، إذ لو لم يكن كاذبًا لنقله غيره أيضًا، كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله وهو: من ادّعى الإجماع فقد كذب، لعلّ الناس قد اختلفوا ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه. لا إنكار لتحقّق الإجماع في نفس الأمر؛ إذ هو أجلّ أن يحومَ حوله. قلت: ويؤيّده ما أخرج البيهقيّ عنه قال: أجمع الناس على أنّ هذه الآية في الصلاة، يعني: ﴿ **وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا** ﴾ [الأعراف، الآية: ٢٠٤] فهذا نقل للإجماع، فلا جرم أن قال أصحابه إنّما قال هذا على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حقّ من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأنّ أحمد أطلق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة... وذهب ابن تيمية والأصفهاني إلى أنه أراد غير إجماع الصحابة، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوّرُه لكون المجمعين ثمة في قلة والآن في كثرة وانتشار()... وقال ابن رجب: إنما قاله إنكارًا على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه، وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين". (ابن أمير الحاج، ١٩٨٣، ٨٣/٣).

- ❖ فخلاصةُ ما يُقبَل حملُ كلام الإمام أحمد عليه ممّا ذكره الأصوليّون ما يأتي:

١. يُحمل على استبعاد انفراد اطّلاع ناقله عليه؛ إذ لو لم يكن كاذبًا لنقله غيره أيضًا.

٢. هو في حقّ مَنْ لا معرفة له بأقوال الناس ولا عناية له بالاستخبار عن المذاهب، إذا قال ذلك فهو كذب كبِشْرٍ والأصمّ.

٣. يحتمل أنّه قاله على وجه الورع؛ لجواز أن يكون هناك خلافٌ لم يبلغه.

٤. قاله إنكارًا على فقهاء المعتزلة الذين يدّعون إجماع الناس على أقوالهم.

وأما حمل كلام أحمد على إنكار الإجماع بعد عصر الصحابة -كما ادعى ابن تيمية- فبعيد. وقال (ت٧٢٨هـ) في "مجموع الفتاوى": "الطريق الرابع: الإجماع وهو متّفق عليه بين عامّة المسلمين من الفقهاء والصوفيّة وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأمّا ما بعد ذلك فتعذّرَ العلمُ به غالبًا". (ابن تيمية، ١٩٩٥، ٣٤١/١١). وما ادّعاه من تعذّر العلم به مردودٌ بما سيأتي من الجواب على إنكار الظاهرية لما سوى إجماع الصحابة، لكن أذكرُ هنا في ردّه على سبيل الإيجاز ما يأتي:

أولًا: بالنظر للأمثلة المتقدمة في احتجاج أحمد بالإجماع فإنه أحيانًا يسمّي الصحابة وأحيانًا لا يبيّن أنّه إجماع الصحابة، وهكذا في مواضع أخرى، فليس في كلامه ما يدلّ على التقييد بذلك.

ثانيًا: أدلّة حجيّة الإجماع التي دلّت على عصمة الأمة عن الخطأ والأمر بقبول ما اتّفقت عليه مطلَقة، ولم تخصّص عصرًا دون عصر، والتخصيص يحتاج لدليل.

ثالثًا: دعوى عدم إمكان معرفة الإجماع بعد الصحابة لانتشار العلماء مردودة، وقد بيّن ذلك عدد من الأصوليّين، وأجابوا عما أورده أصحاب هذا الرأي من شبهات، وسيأتي في المبحث الأخير.

() سيأتي أن هذا الحَمْل غير مقبول.

المبحث الثالث: نقد آراء المخالفين في قضية الإجماع.

المطلب الأول: عرض آراء المخالفين وردّ شبههم:

ليعلم أنّ مَنْ يدفعُ الإجماع فإنّه يسلكُ أحد مسالك ثلاثة:

- **أحدها:** أن يحيل وقوع الإجماع.
- **والثاني:** أن يحيل ثبوت الطريق إليه.
- **والثالث:** أن يقول: ليس في الشرع ولا في العقل دليل على أنّ الإجماع حجة. (السمعاني، ١٩٩٩، ٤٦٢/١).

والأوّلان قال بهما بعض أهل البدع. والثالث ذهب إليه إبراهيم بن سيّار النظّام (ت٢٣١هـ) -من رؤوس المعتزلة- والرافضة الإماميّة، غير أنّ الرافضة يقولون إذا انعقد عن اتّفاق الكلّ فهو حجّة لوجود الإمام المعصوم -في اعتقادهم- في جملتهم فيكون حجّة لقوله لا لاتّفاقهم. (البغدادي، ٢٠٠٠، ٣٩٧/١)؛ (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٦٦).

وذهب داود (ت٢٧٠هـ) ومن تبعه من الظاهرية إلى أنّ الإجماع الذي تقوم به الحجّة يختص بالصحابة، فلا إجماع بعدهم. (الشيرازي، ١٩٨٨، ٧٠٢)؛ (الجويني، د.ت، ٥٣/٣).

وقبل ذكر شُبه المخالفين أذكرُ أدلة القول الصحيح، وهو **إمكان حصول الإجماع وإمكان معرفته وأنه حجّة:**

١. **وأمّا الدليل الشرعي على حجية الإجماع:** فقد تقدم الكلام فيه مطوّلًا.

٢. **والدليل على إمكان تصوّر انعقاد الإجماع:**

هو أنّ الإجماع إنما ينعقد عن دليل أي مستند من نصّ من كتابٍ أو سنّةٍ أو استنباط، والمجتهدون مأمورون بطلب ذلك الدليل، ودواعيهم متوفّرة أي مستكملة في الاجتهاد وفي إصابته، فصحّ اتّفاقهم على إدراكه والاجتماعِ على موجَبِهِ أي على الحكم الذي يوجبُه الدليل؛ فإنّهم إذا كانوا مأمورين بطلب الدليل والدليلُ محصور ودواعي الطالبين متوفرة تُصُوِّر انعقاده، كما يصحّ اجتماع الناس على رؤيةِ الهلال لرمضان وشوال والصومِ والفطرِ بسببه، فإنّه لما كان الناس مأمورين بطلب الهلال للصومِ وللفطرِ والمطالعُ معلومةٌ والدواعي متوفرةٌ تُصُوِّرَ منهم رؤيته، فكذلك ههنا فإنّ الطلب في الأمرَين واجب، ومآخذ الدليل كالمطالع، والدواعي في الأمرين متوفرةٌ فَتُصُوِّرَ انعقادُ الإجماع على حكم كما يتصوّر الإجماع على الرؤية. (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٦٦)؛ (الجويني، د.ت، ٩/٣).

٣. **والدليل على إمكان معرفة خبر اجتماعهم:**

صحةُ السماع ممن حضرَ والخبر عمن غاب، فَيُعْرَفُ بمشافهةِ بعضهم وبالنقل الصحيح عن الباقين اتفاقُهم وأقاويلُهم، كما تُعرَفُ أديان الملوك وأهلِ الملل ومذاهبُ الأمة مع تفرّقهم في البلاد وتباعدهم في الأوطان. (الشيرازي، ١٩٨٢، ٣٥٨).

٤. **والدليل على أنّ إجماع كلّ عصر حجّة:**

قوله تعالى: ﴿ **ومن يُشاقِقِ الرسولَ** ﴾ الآية فهو عامّ في الصحابة وغيرهم من المؤمنين. وكذا ما سبق إيراده من الأحاديث النبوية في هذا المقام، كلّها دلّت على صحة الإجماع، ولم تخصّ عصر الصحابة. ولأنّه اتفاقٌ من علماء

العصر على حكم الحادثة فأشبه اتفاق الصحابة على حكم ما حدث في زمانهم، فكلّ ما دل على إجماع الصحابة هو بعينه دالٌّ على إجماع غيرهم. (الشيرازي، ١٩٨٨، ٧٠٣)؛ (الجويني، د.ت، ٥٣/٣).

❖ **بعض شُبَه المخالفين:**

- مما احتجّ به من قال "لا يتصوّر انعقاده":

قالوا: إنّ الإجماع لا يكون إلا عن دليل ويتعذّر من طريق العادة أن يتّفق العلماء من الشرق إلى الغرب على دليل واحد، بل العادة أن تتفرّق أقوالهم ولا تتّفق آراؤهم وما لا يُتَصَوَّرُ عادة بمنزلة ما لا يتصور من طريق المشاهدة والمحسوسات فصار كالمستحيلات.

الجواب: أنّ هذا زعم فاسد وخيال باطل، وأنّه إنّما كان يتصوّر على ما ذكروا فيما لو كان الأمر موقوفًا على إراداتهم بالتشهّي على حسب ما يختارون من غير رجوعٍ إلى أصلٍ ولا تقيّدٍ بقاعدةٍ، فالظاهر أنّ آراءهم تختلف. فأمّا والحال أنّهم مأمورون بطلب الدليل على حسب ما أرشدت الشريعةُ، ومآخذُ الأدلةِ معلومةٌ وطرقُ الاجتهادِ معروفةٌ، جاز أنْ يصيبوا كلُّهم ذلك الدليل. وإذا تُصُوِّرَ اتّفاقهم على ذلك الدليل تُصوّر إجماعهم؛ لأنّ الإجماع ينعقدُ عنه. (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٦٧)؛ (الإسنوي، ١٩٩٩، ٢٨٢).

وشاهدُ الحالِ يدلّ على ذلك، فكم من مسألة اتّفق فيها قول الليث (ت١٧٥هـ) وكان في مصر، والأوزاعيّ (ت١٥٧هـ) وكان في الشام، ومالك (١٧٩هـ) وكان في الحجاز، وأبي حنيفة (ت١٥٠هـ) وكان في العراق، عُرف ذلك عنهم ونُقل وحُفظ ولم يختلفوا فيها مع اختلاف أوطانهم وطبائعهم ومشايخهم ومذاهبهم فكما صحّ ذلك منهم صحّ من غيرهم.

- مما احتج من قال "لا يمكن معرفةُ الإجماع":

قالوا: لا يمكن ضبط أقاويل العلماء مع تباعدهم في البلاد وكثرتهم، وإذا لم تمكن معرفةُ أقاويلهم كان ذلك بمنزلة عدم تصوّر انعقاده.

الجواب: بل يمكن ذلك بالسماع من الحاضرين والنقل عن الغائبين كما تقدم مثاله، وكما تُمْكِنُ معرفة اتفاق المسلمين على وجوب الصلوات الخمس والزكوات والصوم والحج وغير ذلك في سائر البلاد على رغم كثرة المسلمين وتباعد بلادهم، وهذا مثله. (السمعاني، ١٩٩٩، ٤٦٩/١).

وأيضًا فإنّ الاعتبار في الإجماع بمن كان من أهل الاجتهاد في ذلك العصر، وأهل الاجتهاد في كلّ عصر يَقِلُّونَ، حتى قيل إنّهم لم يزيدوا بين الصحابة على عشرة، ويكون في كلّ إقليم عادةً مجتهد أو اثنان أو ثلاثة أو نحوُ ذلك، ويكونون معروفين كالأعلام يعرفُهم القريب والبعيد فيمكنُ جمعُ أقاويلهم سماعًا من الحاضرين ونقلًا عن الغائبين. (البغدادي، ٢٠٠٠، ٤٢٥/١)؛ (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٦٨).

- وتمسّك مَنْ نفى الإجماعَ بأمورٍ منها:

– قولُه تعالى: ﴿ **فإنْ تنازعْتُم في شيءٍ فردُّوه إلى الله والرسول** ﴾ [النساء: ٥٩] قالوا لم يأمر بالردّ إلى الإجماع.

قلنا: فإنّ الله والرسول قد أمرا بالردّ إلى الإجماع -كما يُؤخذ من الأدلّة المتقدمة- فالردُّ إليه امتثالٌ لأمر الله ولأمر الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

وجواب آخر: أنّ الآية فيها الأمر بالرجوع إلى الكتاب والسنة عند التنازع، وأمّا الإجماع إذا انعقد فليس هو حالَ تنازعٍ كما هو ظاهر. (البغدادي، ٢٠٠٠، ٤٠٧/١)؛ (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٨٠).

- قوله -صلى الله عليه وسلم- لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «**كيف تقضي إن عَرَض لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتاب الله قال: «**فإن لم يجد في كتاب الله؟**» قال: فبسنّة رسول الله ﷺ قال: «**فإن لم يكن في سنة رسول الله؟**» قال أجتهدُ رأيي ولا آلو، فضرب صدره وقال: «**الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسول الله لما يُرضي رسولَ الله**» (أبو داود، د.ت، ٣٠٣/٣)؛ (الترمذي، ١٩٧٥، ٦٠٨/٣).

قالوا: فذكر الأدلّة ولم يذكر فيها الإجماع ولو كان صحيحًا لذكره.

والجواب: أنّ هذا في عهده -صلى الله عليه وسلم- ولا يُتصوّر فيه الإجماعُ. (البغدادي، ٢٠٠٠، ٤٢٥/١)؛ (الشيرازي، ١٩٨٢، ٣٥٦)؛ (السمعاني، ١٩٩٩، ٤٧١/١).

- وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «**لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضُكم رقاب بعض**». (البخاري، ٢٠٠١، ٣٥/١)؛ (مسلم، د.ت، ٨١/١). وقوله ﷺ: «**لتتبعُنّ سننَ من قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع، حتى لو سلكوا جحرَ ضبٍّ لسلكتموه**»، قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: «**فمَنْ؟**» (البخاري، ٢٠٠١، ١٦٩/٤)؛ (مسلم، د.ت، ٢٠٥٤/٤).

قالوا: وما ذكر في هذين الحديثين يدلّ على أنّ الإجماع على الخطأ جائز على الأمّة.

قلنا: المراد بذلك بعضُ الأمة لا كلُّها، وقد ثبت في الصحيح أنّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لا تزال طائفةٌ من أمّتي ظاهرين على الحقّ لا يضرُّهم مَنْ خالفَهم حتى تقومَ الساعة**». (السمعاني، ١٩٩٩، ٤٧١/١).

- وقالوا: لما جاز على كلّ واحد من الأمّة الخطأ في اعتقاده ومذهبه لم يكن اجتماعهم مانعًا من جواز ذلك عليهم، كما أن كل واحد منهم إذا كان أسود فجميعهم سُود، وإن كان كلّ واحد منهم إنسانًا فجميعهم ناس، فكذلك إذا جاز على كل واحد الضلال، فذلك جائز على جميعهم.

الجواب: هذه القاعدة منتقضة؛ لأنّها توجب أنّ حجرًا لا يرفعه كلّ واحد من عشرة رجال أنهم إذا اجتمعوا لا يرفعونه، وإن كانت لقمةٌ من خبز بانفرادها لا تُشبع وجب ألا تشبع وإن أكل عشرةَ أرطال، وهذا فاسد. (الجصاص، ١٩٩٤، ٢٦٧/٣).

- واحتجّ الظاهرية بأمور:

- منها أنّ قول الله تعالى: ﴿**كنتم خيرَ أمّةٍ أُخرجت للناس**﴾ [آل عمران، الآية: ١١٠] خطاب خاصّ للصحابة.

والجواب: أننا لا نسلّم ذلك، بل هو خطاب لسائر المؤمنين إذا وُجد واحد منهم دخل في الخطاب كما في قول الله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة**﴾ [البقرة، الآية: ٤٣] ونحوها. والمخالفُ يقول إنّ من لم يكن بالغًا من الصحابة عند نزول الآية ثم بلغ دخل في الخطاب، ولا فرق بين من يكون موجودًا وليس بمكلف وبين من لم يكن موجودًا في هذا المقام؛ لأنّ الجميع لا يدخلون في الخطاب، فإذا ثبت أنّ الصحابي إذا بلغ دخل في الخطاب دلّ ذلك على أنّ غيره إذا وُجد دخل في الخطاب. (البغدادي، ٢٠٠٠، ٤٢٨/١)؛ (الشيرازي، ١٩٨٢، ٣٦٠).

- وقالوا: إجماع غير الصحابة لا يُتصوّر لكثرة العلماء وتباعد الأقطار وتعذّر الضبط لأقاويل الجميع، فيجب ألا يكون حجة. والجواب على هذا تقدم.

المطلب الثاني: مناقشة إيرادات حول أدلة الإجماع.

أورد المخالفون شبهًا حول الآيات والأحاديث التي تُثبتُ حجيّةَ الإجماع ذكرَها علماء الأصول، فمن المهمّ الاطلاع عليها ومعرفة كيفية الجواب عنها؛ لأنّ منها ما يتجدّد ذكره في أيامنا ويُطرح:

❖ قوله تعالى: ﴿**ومَنْ يشاقِقِ الرسول من بعد ما تبيّنَ له الهدى ويتّبعْ غيرَ سبيل المؤمنين نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى ونُصْلِهِ جهنّمَ وساءت مصيرًا**﴾ [النساء، الآية: ١١٥]:

- جنح بعضُهم إلى قَصْرِ معنى اتّباع غير سبيل المؤمنين في الآية على الكفر وترك الإيمان.

والجواب: أنّ اللفظ عامٌّ في اتباع سبيل المؤمنين في ما صاروا به مؤمنين وفي غيره، فوجب أن يحمل ذلك على عمومه، وهذا كما لو قيل: اتبعْ سبيلَ العلماءِ، فإنّه لا يحمل على ما صاروا به علماء فقط بل يحمل على اتّباع طريقتهم في ما صاروا به علماء وفي غيره. (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٧٠)؛ (السمعاني، ١٩٩٩، ٤٦٦/١).

وجواب آخر: أنّ ترك سبيلهم في ما صاروا به مؤمنين -الذي هو ترك الإيمان- قد عُلِمَ من قوله تعالى: ﴿**ومَنْ يشاقق الرسولَ مِنْ بعدِ ما تبيّنَ له الهدى**﴾ فإذا حُمل الكلامُ التالي عليه كان حملًا للكلام على التكرار، والأصل خلافه؛ لأنّ كلام صاحب الشرع مهما أمكن حملُه على الإفادة لا يُحمل على الإعادة، فبطل قولهم. (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٧٠).

وممّا يشهد على أنّه لا يراد بسبيل المؤمنين في هذه الآية الإيمانُ فقط ما رواه ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) في تفسيره بإسناده إلى مالك قال: "كان عمر بن عبد العزيز يقول: سَنَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وولاةُ الأمر من بعده سننًا، الأخذُ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله ليس لأحدٍ تغييرُها ولا تبديلها ولا النظر في ما خالفها، من اقتدى بها مهتدٍ ومن استنصر بها منصورٌ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولّاه الله ما تولى وصلّاه جهنم وساءت مصيرًا". (ابن أبي حاتم، ١٩٩٨، ١٠٦٧/٤). ففي هذا الأثر المعنى واضح أنه لا يراد بسبيل المؤمنين الإيمان فقط بل المراد أوسع من ذلك وأعم والله تعالى أعلم.

- **فإن قال قائل:** الوعيد إنما عُلِّقَ على مخالفة الرسول وعلى مخالفة سبيل المؤمنين، فهو إذًا يتعلق بمجموعهما، ولا يلزم من تحريم المجموع تحريم كل واحد من أجزائه كتحريم الأختين.

قلنا: بل قد ثبت أنّ مشاقّة الرسول وحدها يتعلق بها الوعيد، فكذلك مشاقة المؤمنين وترك سبيلهم يتعلق به الوعيد على الانفراد؛ إذ لو لم يكن مرتبًا على كل واحد لكان ذكر مخالفة المؤمنين لغوًا لا فائدة له؛ لأنّ المشاقة مستقلة في ترتب الوعيد وكلام الله سبحانه وتعالى يُصان عن اللغو. ثم إنه لو لم يكن كلُّ واحدٍ منهما على الانفراد يستحقُّ الوعيدَ لما جُمع بينهما ورُدَّ الوعيد إليهما، فإنّه لا يصح أن تقول من ترك الفرائض والنوافل فقد أثم؛ لأنّ ترك النوافل على الانفراد لا يتعلق به الإثم، فلا يجوز أن يتعلّق به الإثم عند الاجتماع مع الفرائض، ولكن يجوز أن يقال من ترك الصلواتِ الواجبةَ والزكاةَ الواجبةَ فقد أثم، كما في قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا** ﴾ [الفرقان، الآية: ٦٨]. (الجصاص، ١٩٩٤، ٢٦٣/٣)؛ (الشيرازي، ١٩٨٢، ٣٥٠)؛ (الإسنوي، ١٩٩٩، ٢٨٤).

- **فإن قيل:** لو كان المراد به من هو مؤمن في الحقيقة وجب أن يعتبر اتفاق العلماء والعامة.

قلنا: قد بيّنا أنّه جعل البعض تابعًا والبعض متبوعًا، فيجب أن يكون المرادُ به علماء العصر. (الشيرازي، ١٩٨٢، ٣٥٣).

- **فإن قيل**: هذا استدلال بدليل الخطاب()؛ لأنكم تقولون لما عُلّق الوعيد على اتّباع غير سبيل المؤمنين دلّ على أنّ اتّباع سبيلهم واجب، وهذه المسألة أصل من الأصول، فلا يجوز إثباتُها بدليل الخطاب، وهو من مسائل الاجتهاد مختلَف فيه.

فجوابنا: أنّ استدلالنا هو بنطق الخطاب؛ لأنّ النطق أَلْحَقَ الوعيدَ باتّباع غير سبيل المؤمنين، وعندك إذا اتّبع الواحدُ غيرَ سبيل المؤمنين لا يستحقّ الوعيد، فقد استدللنا من الآية بنطق الخطاب. زد على ذلك أنّه ليس ههنا إلا طريقان: سبيل المؤمنين وغير سبيل المؤمنين، فإذا حَرُمَ اتّباع غير سبيلهم فقد تعيّن اتباع سبيلهم؛ لأنه لا يمكن ترك غير سبيل المؤمنين إلا باتباع سبيلهم. فالأمر بنطق الآية بتركِ سبيلِ غيرِ المؤمنين هو أمرٌ باتباعِ سبيلِ المؤمنين، ولذلك قال أبو إسحاق (ت٤٧٦هـ) في "شرح اللمع" إنه لا يصح أن يقال من يتبع غير سبيل المؤمنين ومن يتبع سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونُصْلِهِ جهنم؛ لأنه يكون تناقضًا. ولو كان الأمر كما يقول المخالف لجاز النصُّ على النطقِ والدليلِ بحكمٍ واحدٍ، كما لو جاء في الحديث: في سائمة الغنم زكاة وفي المعلوفة زكاة، فإنهما لا يتناقضان. (البغدادي، ٢٠٠٠، ٤٩٨/١)؛ (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٧٢).

- **فإن قيل**: السبيل حقيقةٌ في الطريق، أما في الأقوال فهو مجاز فلا يصح الاحتجاج بهذه الآية في أحكام الحوادث.

قلنا: قال الله تعالى: ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة** ﴾ [يوسف، الآية: ١٠٨] وقال الله تعالى: ﴿ **ادعُ إلى سبيل ربك** ﴾ [النحل، الآية: ١٢٥] والمراد به الدين، وقال تعالى: ﴿ **واتبعْ سبيلَ من أناب إليّ** ﴾ [لقمان، الآية: ١٥] أي مذهبَ من أناب إليّ، فبانَ أن السبيل يستعمل بمعنى الدين والمذهب كما يستعمل بمعنى الطريق، فإمّا أن يقال هو حقيقة فيها جميعًا، وإما أن يقال لكثرة الاستعمال صار عبارةً عن المذهبِ والدينِ فصار بذلك حقيقةً عرفيةً فيهما، كالغائط صار حقيقة في ما يخرج من الإنسان، وإن كان في الأصل عبارة عن الموضع المطمئن. (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٧٣).

وقال الجويني (ت٤٧٨هـ): "متى سُلّم لكم كون السبيل مجازًا في غير ما ادعيتموه؟ وإنّما يتميّز المجاز عندنا من الحقائق عند طرق الإشكال لكثرة الاستعمال، واستعمالُ السبيل في المناهج وطرق الشرائع أعمّ من استعماله في ما ذكرتموه". (الجويني، د.ت، ١٩/٣).

- **فإن قيل**: المراد جميع المؤمنين أي إلى يوم القيامة، فلا يصحّ احتجاجكم بهذه الآية على حجية الإجماع لأنكم لا تقولون بظاهرها.

قلنا: أولًا: لو حُمِلَت الآية على ما تقولون لتأخّرَ التكليفُ إلى يوم القيامة والآخرةُ ليست دار التكليف، إنما التكليف في الدنيا، وليس المراد بالآية جميع المؤمنين إلى يوم القيامة؛ لأنّ الآية جَعلت فريقًا منهم تابعًا وفريقًا متبوعًا، ولو كان المراد جميع المؤمنين لما كان فيهم تابع يكون هذا خطابًا له فبطل قولكم.

ثانيًا: لفظ "المؤمنين" يقع حقيقة على أهل العصر الموجودين دون من لم يخلق فبطل ما قالوه.

() دليل الخطاب: هو أن يُعلّق الحكمُ على إحدى صفتي الشيء فيدلُّ على أنّ ما عداها بخلافه كقوله تعالى: ﴿ **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا** ﴾ [الحجرات، الآية: ٦] فيدل على أنه إن جاء عدل لم يتبين. (الشيرازي، ٢٠٠٣، ٤٦).

ثالثًا: الآية خطابٌ لمن وُجد ومَنْ في عصرنا لا علم له بما سيكون ممن سيأتي في ما بعد من أهل الإيمان، فلو كان مأمورًا باتباعهم لم يكن ذلك ممكنًا له وشرعُنا ليس فيه تكليفٌ بما لا يطاق. (الشيرازي، ١٩٨٢، ٣٥٣).

- **فإن قيل**: إنّما عُلّق الوعيد على اتّباع غير سبيل المؤمنين ونحن لا نعلم أنّ أهل الإجماع مؤمنون على الحقيقة واليقين؛ لأننا لا نعلم يقينًا ما تنطوي عليه قلوبهم.

فالجواب: أنهم قد آمنوا والتزموا شرع الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الظاهر فيحكم لهم بالإيمان. ولو صحّ ما قالوه لكان خطاب هذه الآية لنا واردًا في ما لا قدرة لنا على امتثاله؛ لأنه لا يمكننا ترك سبيل غير المؤمنين إلّا باتباع سبيلهم فيجب أن يكون خطابنا بما نفهمه ونقدر على امتثاله، وليس من طريقٍ إلى ذلك إلا بما ذكرناه من الإقرار بتصديق النبيّ -صلى الله عليه وسلم- والتزام شرعه. (الشيرازي، ١٩٨٨، ٦٧٤).

- **فإن قيل**: قد قال ﴿ **ويتبع غير سبيل المؤمنين** ﴾ وهذا يقتضي سبيلًا واحدًا فلا يقتضي كل سبيل يوجد.

والجواب: أنكم إذا سلمتم أنه إذا ترك اتباع سبيل واحد يستحقّ الوعيد فثبت أنه إذا ترك اتباع كل سبيل هو سبيل المؤمنين يستحق الوعيد أيضًا، على أنّ السبيل معرّف بالإضافة إلى المؤمنين، وإذا صار معرفًا بهذا الوجه فلا فرق بين أن يعرف بالألف واللام أو يعرف بالإضافة، وإذا ثبت أن السبيل معرّف اقتضى كلّ سبيل هو سبيل المؤمنين، وإذا ترك ذلك استحق الوعيد.

والاستدلال بهذه الآية في نهاية الاعتماد، ولذا فقد احتجّ بها الإمام الشافعي رحمه الله كما تقدم.

❖ **حول الحديث:**

بعد بيان طرق الاستدلال بالسنّة، ذكر الغزاليّ (ت٥٠٥هـ) إيرادات المنكرين على طريقة الاستدلال، وقسمها إلى ثلاثة مقامات: الردّ والتأويل والمعارضة. (الغزالي، ١٩٩٣، ١٣٩).

وسأوجز في ما يأتي بعضَ ما بيّنه من ذلك وكيف يجاب عنه:

- **المقام الأول: في الردّ**: وفيه أسئلة من المخالفين منها:

السؤال الأول: قولهم: لعلّ واحدًا خالف هذه الأخبار وردّها ولم يُنقل إلينا.

قلنا: هذا تُحيله العادة؛ إذ الإجماع أعظم أصول الدين، فلو خالف فيه مخالف لعظم الأمر فيه واشتهر الخلاف، فكيف يندرس الخلاف في أصل عظيم يلزم فيه التضليلُ والتبديعُ لمن أخطأ في نفيه وإثباته؟ وكيف اشتهر خلافُ النظّام المعتزلي مع سقوط قَدْره، وخفيَ خلافُ أكابر الصحابة والتابعين؟

السؤال الثاني: قالوا: قد استدللتم بالخبر على الإجماع، ثم استدللتم بالإجماع على صحة الخبر، فهَبْ أنهم أجمعوا على الصحة، فما الدليل على أنّ ما أجمعوا على صحته فهو صحيح وهل النزاع إلا فيه؟

قلنا: لا، بل استدللنا على الإجماع بالخبر، وعلى صحة الخبر بخلوّ الأعصار عن المدافعة والمخالفة له مع أنّ العادة تقتضي إنكار إثبات أصل قاطع يُحكم به على القواطع بخبر غير معلوم الصحة، فعلمنا بالعادة كون الخبر مقطوعًا به لا بالإجماع، والعادةُ أصلٌ يستفاد منها معارف.

- **المقام الثاني: في التأويل.** ولهم تأويلات للخبر منها:

الأول: قوله -صلى الله عليه وسلم-: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**» ينبئ عن الكفر والبدعة فلعله أراد عصمةَ جميعهم عن الكفر بالتأويل والشبهة، وقوله "على الخطأ" لم يتواتر، وإن صحّ فالخطأ عام يمكن حمله على الكفر.

قلنا: الضلال في وضع اللسان لا يناسب الكفر، قال الله تعالى: ﴿ **ووجدك ضالًّا فهدى** ﴾ [الضحى، الآية: ٧] وقال تعالى إخبارًا عن موسى عليه السلام: ﴿ **فَعَلْتُهَا إِذًا وأنا من الضالين** ﴾ [الشعراء، الآية: ٢٠] وما أراد من الكافرين(٥)، يقال: ضلّ فلان عن الطريق وضلّ سعي فلان كلّ ذلك الخطأ، كيف وقد فُهم ضرورة من هذه الألفاظ تعظيمُ شأن هذه الأمة وتخصيصُها بهذه الفضيلة؟ أما العصمةُ عن الكفر فكم من آحاد عصموا عن الكفر حتى ماتوا، فأيّ خاصية للأمة؟ فدلّ أنه أراد ما لم يعصم عنه الآحاد من سهو وخطأ وكذب يعصم عنه الأمة في الدين.

التأويل الثاني: أن أمته -صلى الله عليه وسلم- كلُّ من آمن به إلى يوم القيامة، فجملة هؤلاء من أول الإسلام إلى آخر عمر الدنيا لا يجتمعون على خطأ، بل كل حكم انقضى على اتفاق أهل الأعصار كلها بعد بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- فهو حق، إذ الأمة عبارة عن الجميع، كيف والذين ماتوا في زماننا هم من الأمة؟ وإجماع مَن بعدهم ليس إجماعَ جميع الأمة، بدليل أنهم لو كانوا قد خالفوا ثم ماتوا لم ينعقد بعدهم إجماع، وقبلنا مِن الأمة مَن خالف وإن كان قد مات، فكذلك إذا لم يوافقوا.

قلنا: كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال والسقط وإن كانوا من الأمة، فلا يجوز أن يراد به الميت والذي لم يخلق بعد، بل الذي يُفهم قومٌ يُتصوَّر منهم اختلاف واجتماع، ولا يتصور الاجتماع والاختلاف من المعدوم والميت. والدليل عليه أنه أمر باتباع الجماعة وذم من شذ عن الموافقة، فإن كان المراد به ما ذكروه فإنما يتصور الاتباع والمخالفة في القيامة لا في الدنيا، فيعلم قطعًا أن المراد به إجماع يمكن خرقه ومخالفته في الدنيا، وذلك هم الموجودون في كل عصر. أما إذا مات فيبقى أثر خلافه، فإن مذهبه لا يموت بموته.

- **<u>المقام الثالث</u>: المعارضة بالآيات والأخبار.**

قالوا: أمّا الآيات فكلّ ما فيها منعٌ من الكفر والردة والفعل الباطل فهو عامّ مع الجميع، فإن لم يكن ذلك ممكنًا فكيف نُهوا عنه؟ كقوله تعالى: ﴿ **وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾ [البقرة، الآية: ١٦٩] ﴿ **ومَنْ يرتدد منكم عن دينه فيمُتْ وهو كافر** ﴾ [البقرة، الآية: ٢١٧] ﴿ **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** ﴾ [البقرة، الآية: ١٨٨] وأمثال ذلك.

قلنا: ليس هذا نهيًا لهم عن الاجتماع بل نهي للآحاد، وإن كان كلّ واحد على حياله داخلًا في النهي، وإن سُلّم فليس من شرط النهي وقوع المنهيّ عنه ولا جواز وقوعه، فإن الله تعالى علم أنّ جميع المعاصي لا تقع منهم ونهاهم عن الجميع.

وأما الأخبار فقوله -صلى الله عليه وسلم-: «**بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ**» (مسلم، د.ت، ١٣١/١). وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يَشهد الرجل ولا يُستشهد، ويَحلف الرجل ولا يُستحلف**» (الترمذي، ١٩٧٥، ٥٤٩/٤)؛ (الحاكم، ١٩٩٠، ١٩٧/١). وكقوله -صلى الله عليه وسلم-: «**لا تقومُ الساعةُ إلا على شِرارِ أمّتي**». (أحمد، ٢٠٠١، ٢٨٠/٦).

(٥) المعنى هنا: من الجاهلين –أي بأن الوكزة التي وكزها موسى للقبطي تبلغ القتل– والضال عن الشيء هو الذاهب عن معرفته، أو المعنى: من الناسين. (النسفي، ١٩٩٨، ٥٥٧/٢).

قلنا: هذا وأمثاله يدلّ على كثرة العصيان والكذب ولا يدلّ على أنّه لا يبقى متمسّك بالحق، ولا يناقض قوله -صلى الله عليه وسلم-: «**لا تزال طائفةٌ من أمّتي على الحقّ**».

وممّا اطلعتُ عليه حديثًا في بعض المقالات المنشورة ممّن لا يعتبر الإجماع حجّةً من الإمامية قوله: "إنَّ الحديث أجنبيّ عن مسألة حجية الإجماع، وإنما هو ناظر إلى اتّفاق الأمّة وإجماعها على قضية من القضايا ليس قضية شرعية وحكم شرعي وإنما قضية سياسية أو اتخاذ موقف كحربٍ أو قضايا سياسية أو اجتماعية ومن هذا القبيل، والقرينة على ذلك هو التعبير بالضلالة، فإنه قال: «**لا تجتمع على ضلالة**»، فإن هذا التعبير لا يتناسب مع الاتفاق على حكمٍ شرعي فإنه لا يعبّر عنه «**على ضلالة**»، فإذًا دعا لكم أن لا تجتمعوا على ضلالة بمعنى أنه إذا اتفقتم على قضية اجتماعية معيّنة فإذًا هذه القضية الاجتماعية ليست ضلالة، فهي ناظرة إلى مثل هذه الأمور وليست ناظرة إلى الأحكام الشرعية والإجماع في باب الأحكام الشرعية" (الإيرواني، ٢٠١٩). فأقول في الجواب عنه:

- قد تقدّم أنّ الاحتجاج ليس بهذا الحديث وحده، وإنّما هي جملة من الأحاديث التي اشتركت في معنى واحد وهو عصمة الأمة عن الاجتماع عن الخطأ، وقد تواتر هذا المعنى توترًا معنويًّا كما بيّنته آنفًا.
- ثم قوله -صلى الله عليه وسلم-: «على ضلالة» جاء في سياق نفي اجتماعهم عليها، فلا ينافي ذلك أن الكلام في الحكم الشرعي فإنه ليس وصفًا للحكم الشرعي بأنه ضلال بل هو نفي لكونهم يجتمعون على باطل في الدين.
- ثم إنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم- إنما بُعث لبيان الشرعيات والأحكام، فالأصل أن يُحمل كلامه على هذا، وأمّا جعل الكلام منصرفًا إلى السياسة وقضايا المجتمع فهذا يحتاج إلى دليل ولا دليل هنا، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: خطورة الطعن في الإجماع.

بعد ما تقرّر من ثبوت حجيّة الإجماع وأنّه أصل من أصول الفقه تُبنى عليه الأحكام، ثبت أنّ من ألغى اعتباره يفتح بابًا للمخالفة في الكثير الكثير من الأحكام التي انعقد الإجماع عليها ومضى واستقرّ فيها الرأي بلا منازع أو مخالف، فعندنا -معشرَ أهل السنّة- أنّ الحكم المجمع عليه من علماء أي عصر يكتسب صفة القطعية، ويكون ملزمًا لجميع أفراد الأمة يجب العمل به، ولا يجوز لأحد مهما كانت رتبته أو لقبه مخالفته. وإذا كان هذا الحكم ملزمًا للمجتهد فكيف بمن دونه؟! وكذلك يكون هذا الحكم ملزمًا لأهل العصور بعده مجتهدين وغير مجتهدين. قال الآمدي (ت٦٣١هـ): "إذا اتفق إجماع أمة عصر من الأعصار على حكم حادثة، فهم كلّ الأمة بالنسبة إلى تلك المسألة وتجب عصمتهم في ذلك عن الخطأ". (الآمدي، د.ت، ٢٥٧/١). فليس لأحد نقض إجماع من سبق أو العمل بخلافه، وإلا كانوا تاركين للحق، متبعين للضلال، وماذا بعد الحقّ إلا الضلال؟!

وهؤلاء الذين يجدّدون في أيامنا هذه الدعوة إلى إبطال الإجماع إنما هدفهم ليس الإجماع فحسب، بل هو مسلك من المسالك إلى نقض الأحكام، ونقض عرى الإسلام. قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): "ومن أنكر كون الإجماع حجة موجبة للعلم فقد أبطل أصل الدين؛ فإنّ مدار أصول الدين ومرجع المسلمين إلى إجماعهم، فالمنكر لذلك يسعى في هدم أصل الدين". (السرخسي، د.ت، ٢٩٦/١). وقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**لتُنقضنَّ عُرى الإسلام عروةً عروة، فكلّما انتقضَت عروةٌ تشبّثَ الناسُ بالتي تَليها فأولهنّ نقضًا الحكمُ وآخرُهنّ الصلاة**». (أحمد، ٢٠٠١، ٤٨٥/٣٦).

وبعض الذين حادوا عن اعتبار الإجماع في كلّ العصور نجد أنهم مهّدوا بذلك لمخالفتهم مسائل أجمعت عليها الأمة الإسلامية، كأحمد بن تيمية؛ فإنه ادعى -كما تقدم- عدم إمكان معرفة الإجماع بعد الصحابة، وقد ردّ الأصوليون هذه الدعوى وفنّدوها، ودلّت أدلة حجية الإجماع بعمومها على عصمة الأمة عن الاتفاق على الخطأ في كل العصور، ولا دليل معتبر لتقييده بعصر الصحابة، وما ذاك إلا ليسوّغ لنفسه مخالفة الإجماع، فإنه خرق الإجماع بنحو ستين مسألة كما ذكر الحافظ أبو زرعة العراقي (ت٨٢٦هـ) وقال: "وامتُحن -أي ابن تيمية- بهذا السبب ومات مسجونًا بسبب ذلك، والمنتصرُ له يجعلُه كغيره من الأئمة في أنّه لا تضره المخالفة في مسائل الفروع إذا كان ذلك عن اجتهاد، ولكن المخالفَ له يقول: ليست مسائلُه كلُّها في الفروع بل كثيرٌ منها في الأصول[1]، وما كان منها من الفروع فما كان يسوغ له المخالفةُ فيها بعد انعقاد الإجماع عليها، ولم يقع للأئمة المتبوعين مخالفةٌ في مسائل انعقد عليها الإجماع قبلهم، بل لم يقع لأحد منهم قول إلا وهو مسبوق به من بعض السلف كما صرّح به غير واحد من الأئمة. وما أبشع مسألتي ابن تيمية في الطلاق[2] والزيارة[3]، وقد ردّ عليه فيهما معًا الشيخ الإمام تقي الدين السبكي وأفرد رحمه الله تعالى ذلك بالتصنيف فأجاد وأحسن". (العراقي، ١٩٨٩، ٩٥).

وهذه الجرأة على خرق الإجماع لا زالت متطاولة إلى أيامنا، فكلّ يوم تطالعنا مقالات وآراء في قضايا شرعية تخالف الإجماع مخالفة ظاهرة، وقد يلجأ القائل بها إلى إنكار انعقاد الإجماع على المسألة بعد ثبوته، وإذا لم يجد بدًّا من الإقرار بانعقاده فيقول لك "إن الزمن تغير، وهذا الإجماع انتهت صلاحيته"، كيف وقد قرّر علماء الأمة منذ قرون من الزمن أن الإجماع حجة في عصره وما بعده، وإذا سُلِّم أنّ ما اتفقوا عليه في عصر ما صوابٌ لا يقبل الخطأ هل ينقلب باطلًا بعد ذلك لتغيّر ظروف المجتمع وعادات الناس وغير ذلك؟! وهذا ليس كالنسخ فإن النسخ كان بالوحي، ومصالح العباد يجوز أن تختلف باختلاف الأوقات والله عالم بما هو صالح للعباد في وقت وغيرُ صالح لهم في وقت ءاخرَ وهو سبحانه يفعل ما يريد ويحكم بما يشاء. وهذا ليس فيه نسبة البَداء إلى الله تعالى أي ظهور ما كان خفيًّا؛ لأنا لا نقول إن الله تعالى كان قد خفي عليه شيءٌ ثم ظهر له وإنما نقول إنه خاطَب العباد بهذا الخطاب التكليفي وهو عالم بأنه يُسقطه عن المكلف بعد زمان، فالنسخ هو تخصيص في الأزمنة. والإجماع لا يَقبل النسخ كما نصّ على ذلك الأصوليون؛ لأنّ الإجماع لا يكون إلا بعد موت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والنسخ لا يجوز بعد موته؛ لأنه مستند إلى الوحي وقد انقطع بوفاته -صلى الله عليه وسلم-. (الشيرازي، ٢٠٠٣، ٥٧). وقد دلّ عموم أدلة الإجماع على شموله لكل زمان بعد انعقاده، فلا يقبل دعوى من يدعي إلغاءه بسبب تغير ظروف المجتمع، فكما أنه ليس لنا أن نلغي حكمًا مصرَّحًا به في القرآن غير منسوخ بدعوى هذا التغير، أو نجحد حكمًا نصّ عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وثبت بصحيح السنة لذلك، فكذا ما اتفق عليه مجتهدو الأمة الذين دل الكتاب والسنة على عصمتهم عن

---

(١) ومن هذه المسائل قوله بأزلية جنس العالم مع الله، فعنده جنس المخلوقات أزلي أي لا ابتداء له كما أن الله لا ابتداء له وهذه من أبشع المسائل الاعتقادية التي خرج بها عن صحيح العقل وصريح النقل وإجماع المسلمين، وهي مذكورة في سبعة من كتبه. وقد وافق بذلك قسمًا من الفلاسفة. وقد نقل الزركشي اتفاق المسلمين على تضليل من قال بذلك بعد أن ذكر أن الفلاسفة قالوا إن العالم قديم بمادته وصورته وبعضهم قال قديم المادة محدَث الصورة، قال: "وكلّ هذه الأقوال باطلة، وقد ضلّلهم المسلمون في ذلك وكفّروهم، وقالوا: من زعم أنّه قديم فقد أخرجه عن كونه مخلوقًا لله تعالى". (الزركشي، ١٩٩٨، ٦٣٣/٤)؛ (الهرري، ٢٠١٢، ٧٣).

(٢) وله عدة مخالفات في مسائل الطلاق، فقد خالف في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد ومسألة الطلاق المعلّق ومسألة طلاق الحائض. قال الحافظ ابن حجر بعد بحث مسألة الطلاق الثلاث: "فالراجح في الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذي انعقد في عهد عمر على ذلك... فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق". والعجب أن ابن تيمية يدعي التمسك بإجماع الصحابة ثم يخالفه. (العسقلاني، ١٩٥٩، ٣٦٥/٩). وينظر: (الحصني، ١٩٣١، ٣٥)؛ (السبكي، ١٩٢٨، ٢٢)؛ (الكوثري، ١٩٩٤، ٤٢)؛ (الهرري، ٢٠١٢، ٣٨٨).

(٣) فإنه يقول بتحريم السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وغيره، وانتهض للرد على هذه المقالة عدد منهم: (السبكي، ١٩٧٨)؛ (الحصني، ١٩٣١، ٩٤)؛ (الهيتمي، د.ت، ٢٧)؛ (النابلسي، ١٩٩٠، ١٢٩)؛ (الهرري، ٢٠١٢، ٢٩٣).

الاجتماع على الخطأ لا يُقبل تحت أي ظرف أن يُلغى أو يُغير من أي إنسان وتحت أي ادعاء. نسأل الله الثبات على الحقّ، والله تعالى أعلم.

الخاتمة:

قد تم المراد من هذا البحث ولله الحمد، وأهم ما حقّقه من نتائج هو ما يأتي:

- الإجماع حجّة قاطعة دلّ على ثبوتها الكتاب العزيز والسنّة، وقد بيّن الأصوليون كيفيّة الاستدلال على ذلك بيانًا وافيًا.
- علماء المذاهب الأربعة وغيرهم قائلون بالاحتجاج بالإجماع في إثبات الأحكام، ومنهم الإمام أحمد بن حنبل وما يُروى عنه من كلام ظاهره عدم إثبات الإجماع ليس المراد به ذلك، إنما له أوجه صحيحة يمكن حمله عليها كما بيّن أهل مذهبه وغيرهم، ومقامه يجلّ عن إنكار الاستدلال بالإجماع.
- إنّ مَنْ يدفعُ الإجماع فإنّه يسلكُ أحد مسالك ثلاثة: أحدها: أن يحيل وقوع الإجماع. والثاني: أن يحيل ثبوت الطريق إليه. والثالث: أن يقول: ليس في الشرع ولا في العقل دليل على أنّ الإجماع حجة. وقد ذكر كل فريق حججًا لمذهبهم بيّنها الأصوليون، وأجابوا عنها وردّوا ما أوردوه على أدلة حجية الإجماع من انتقادات.
- إن الطعن في الإجماع والسعي لإلغائه أمر خطير، وهو باب من أبواب نقض عرى الإسلام وهدم أحكام الدين، فينبغي سدّ هذا الباب وقطع الطريق على المخالفين دفاعًا عن الدين.

التوصيات:

قال الله تعالى: ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ** ﴾ [آل عمران، الآية: ١١٠] ومن جملة هذا العمل العظيم الدفاعُ عن أصول الشريعة، التي يمثّل الإجماعُ أحد أركانها. وكما وجّهوا إليه سهام النقد كذلك وجّه إلى أدلّة أخرى كالسنّة الشريفة، فوجدنا من يسمّون أنفسهم بالقرآنيين يريدون إلغاء الاحتجاج بالأحاديث ويقولون نكتفي بالآيات، فينبغي التصدّي لمثل هذه الدعاوى وتفنيدها وعدم السكوت عنها حتى لا يوصَل بذلك إلى تحريف الشريعة وتضييع الأحكام وهو ما نشهده في أيامنا هذه، فمن وظيفة الدعاة والباحثين في هذا المجال الغَيارى على دينهم أن يقوموا بذلك والله تعالى يقول: ﴿ **وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ** ﴾ [الصافات، الآية: ٢٤].

اللهم اجعلنا هداةً مهتدين ولا تجعلنا ضالّين ولا مضلّين، والحمد لله ربّ العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- ابن الأثير، المبارك بن محمد. ١٩٧٩م. **النهاية في غريب الحديث والأثر**. تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. د.ط. بيروت: المكتبة العلميّة.
- ابن أمير الحاج، محمد بن محمد. ١٩٨٣م. **التقرير والتحبير**. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو الوفاء، علي بن عقيل. ١٩٩٩م. **الواضِح في أصُولِ الفِقه**. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستانيّ. د.ت. **سنن أبي داود**. تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد. د.ط. بيروت: المكتبة العصريّة.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث. ١٩٩٩م. **مسائل الإمام أحمد**. تحقيق أبي معاذ طارق بن عوض الله. ط١. مصر: مكتبة ابن تيمية.
- أبو الخطاب الحنبلي، محفوظ بن أحمد. ١٩٨٥م. **التمهيد في أصول الفقه**. تحقيق مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم. ط١. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
- أحمد بن محمد بن حنبل. ٢٠٠١م. **مسند أحمد**. تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الإسنويّ، عبد الرحيم بن الحسن. ١٩٩٩م. **نهاية السول شرح منهاج الوصول**. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الأنصاريّ، زكريا بن محمد. د.ت. **غاية الوصول في شرح لبّ الأصول**. د.ط. مصر: دار الكتب العربية الكبرى.
- الباجي، سليمان بن خلف. ٢٠٠٣م. **الإشارة في أصول الفقه**. تحقيق محمد حسن إسماعيل. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- البخاريّ، محمد بن إسماعيل. ٢٠٠١م. **صحيح البخاريّ**. تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. ط١. بيروت: دار طوق النجاة.
- البغداديّ، أحمد بن عليّ. ١٩٩٦م. **تاريخ بغداد وذيوله**. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ط١. بيروت: دار الكتب العلميّة.
- البغدادي، أحمد بن علي. ٢٠٠٠م. **الفقيه والمتفقه**. تحقيق عادل بن يوسف الغرازي. دار ابن الجوزي ط٢. السعودية: دار ابن الجوزي.
- أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى. د.ت. **الكليات**. تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري. د.ط. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- البوصيريّ، أحمد بن أبي بكر. ١٩٨٢م. **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**. تحقيق محمد المنتقى الكشناوي. ط٢. بيروت: دار العربيّة.
- الترمذي، محمّد بن عيسى. ١٩٧٥م. **سنن الترمذي**. ط٢. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- ابن التلمساني، عبد الله بن محمد. ١٩٩٩م. **شرح المعالم في أصول الفقه**. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط١. بيروت: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. ١٩٩٥م. **مجموع الفتاوى**. تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. د.ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- الجصاص، أحمد بن علي. ١٩٩٤م. **الفصول في الأصول**. ط٢. وزارة الأوقاف الكويتية.

- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. ٢٠٠١م. **زاد المسير في علم التفسير**. ط١. دار الكتاب العربي.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله. ١٩٩٧م. **البرهان في أصول الفقه**. تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله. د.ت. **التلخيص في أصول الفقه**. د.ط. بيروت: دار البشائر الإسلامية.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. ١٩٩٨م. **تفسير القرآن العظيم**. تحقيق أسعد محمد الطيب. ط٣. السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. ١٩٤١م. **كشف الظُّنون عن أسامي الكتب والفنون**. د.ط. بغداد: مكتبة المثنى.
- الحاكم، محمد بن عبد الله. ١٩٩٠م. **المستدرك على الصحيحين**. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ط١. بيروت: دار الكتب العلميّة.
- ابن حبان، محمّد بن حبّان البُستيّ. ١٩٨٨م. **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان**. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الحصني. أبو بكر بن محمد. ١٩٣١م. **دفع شبه من شبه وتمرد**. د.ط. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- الخلّال، أحمد بن محمد. ١٩٩٤م. **أحكام أهل الملل والردّة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق سيد كسروي حسن. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن خلّكان، أحمد بن محمد. د.ت. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. تحقيق حسن بن عباس. د.ط. بيروت: دار صادر.
- الرازي، محمد بن عمر. ١٩٩٧م. **المحصول**. تحقيق طه جابر فياض العلواني. ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الزبيديّ. محمّد بن محمّد. د.ت. **تاج العروس من جواهر القاموس**. د.ط. دار الهداية.
- الزركشيّ، محمد بن عبد الله. ١٩٩٤م. **البحر المحيط في أصول الفقه**. ط١. دار الكتبي.
- الزركشي، محمد بن عبد الله. ١٩٩٨م. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**. تحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع. ط١. مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث.
- الزوزني، حسين بن أحمد. ٢٠٠٢م. **شرح المعلقات السبع**. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الزيلعي، عبد الله بن يوسف. ١٩٩٧م. **نصب الراية لأحاديث الهداية**. ط١. مؤسسة الريان للطباعة والنشر.
- السبكي، عبد الوهاب بن علي. ٢٠٠٤م. **الإبهاج في شرح المنهاج**. ط١. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

- السبكيّ، عبد الوهّاب بن عليّ. ١٩٩٢م. **طبقات الشافعيّة الكبرى**. تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتّاح محمد الحلو. ط٢. هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
- السبكي، عبد الوهاب بن علي. ١٩٧٨م. **شفاء السقام في زيارة خير الأنام**. ط٢. دار الآفاق الجديدة.
- السبكيّ، عليّ بن عبد الكافي. ١٩٢٨م. **الدرة المضيّة في الرد على ابن تيمية**. د.ط. دمشق: مطبعة الترقي.
- السرخسي، محمد بن أحمد. د.ت. **أصول السرخسي**، د.ط. بيروت: دار المعرفة.
- السمعاني، منصور بن محمد. ١٩٩٩م. **قواطع الأدلة في الأصول**. تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. ١٩٨٨م. **الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار**. تحقيق كمال يوسف الحوت. د.ط. الرياض: مكتبة الرشد.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي. ١٩٨٢م. **التبصرة في أصول الفقه**. تحقيق محمد حسن هيتو. د.ط. دمشق: دار الفكر.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي. ١٩٨٨م. **شرح اللمع**. تحقيق عبد المجيد تركي. ط١. دار الغرب الإسلامي.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي. ٢٠٠٣م. **اللمع في أصول الفقه**. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الطبرانيّ، سليمان بن أحمد. د.ت. **المعجم الكبير**. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفيّ. د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.
- الطبري، محمد بن جرير. ٢٠٠٠م. **جامع البيان في تأويل القرآن**. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- عبد الرحيم، السيد محمد حمزة. ٢٠١٥م. مستند الإجماع. مجلة كلية الشريعة والقانون – دقهلية.
- العراقي، أحمد بن عبد الرحيم. ٢٠٠٤م. **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**. تحقيق محمد تامر حجازي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- العراقي، أحمد بن عبد الرحيم. ١٩٨٩م. **الأجوبة المرضية على الأسئلة المكية**. د.ط. القاهرة: مكتبة التوعية الإسلامية.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله . ١٩٩٩م. **المحصول في أصول الفقه**. تحقيق حسين علي اليدري. ط١. عمان: دار البيارق.
- العسقلانيّ، أحمد بن عليّ. ١٩٥٩م. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. بيروت: دار المعرفة.
- العسقلانيّ، أحمد بن علي. ١٩٧١م. **لسان الميزان**. ط٢. بيروت: مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات.
- العسقلانيّ، أحمد بن عليّ. ١٩٩٥م. **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**. تحقيق حسن بن عباس. ط١. مصر: مؤسسة قرطبة.

- العسقلانيّ، أحمد بن عليّ. ٢٠٠٧م. **التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز**. تحقيق محمد الثاني بن عمر بن موسى. ط١. دار أضواء السلف.
- الغزالي، محمد بن محمد. ١٩٩٣م. **المستصفى**. تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني. ١٩٧٩م. **معجم مقاييس اللغة**. تحقيق عبد السلام محمد هارون. د.ط. بيروت: دار الفكر.
- ابن فورك، محمد بن الحسن. د.ت. **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**. تحقيق دانيال جيماريه. د.ط. بيروت: دار المشرق.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. ١٩٦٨م. **المغني**. د.ط. مكتبة القاهرة.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. ٢٠٠٢م. **روضة الناظر وجنّة المناظر في أصول الفقه**. ط٢. مؤسسة الريّان.
- القرطبي، محمد بن أحمد. ١٩٦٤م. **الجامع لأحكام القرآن**. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط٢. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية.
- الكوثري، محمد زاهد. ١٩٩٤م. **الإشفاق على أحكام الطلاق**. د.ط. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.
- الكوراني، أحمد بن إسماعيل. ٢٠٠٨م. **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**. تحقيق سعيد بن غالب كامل المجيدي. د.ط. تحقيق سعيد بن غالب كامل المجيدي. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد. ١٩٧٥م. **سنن ابن ماجه**. ط١. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.
- مسلم بن الحجّاج النيسابوريّ. د.ت. **صحيح مسلم**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. ١٩٩٣هـ. **لسان العرب**. ط٣. بيروت: دار صادر.
- النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل. ١٩٩٠م. **الحضرة الأنسيّة في الرحلة القدسيّة**. ط١. تحقيق أكرم حسن العلبي. بيروت: المصادر.
- النسفي، عبد الله بن أحمد. ١٩٩٨م. **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**. تحقيق يوسف علي بديوي. ط١. تحقيق يوسف علي بديوي. بيروت: دار الكلم الطيب.
- النووي، يحيى بن شرف. ١٩٧٢م. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**. ط٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الهرري، عبد الله بن محمد. ٢٠١٢م. **المقالات السنيّة في كشف ضلالات أحمد بن تيمية**. ط٩. بيروت: دار المشاريع.

- الهيتمي، أحمد بن محمد، د.ت. **الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم**. د.ط. القاهرة: دار جوامع الكلم.
- الهيثميّ، عليّ بن أبي بكر. ١٩٩٤م. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**. تحقيق حسام الدين القدسيّ. د.ط. تحقيق حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسيّ.