بحوث

في حجية الإجماع المنقول

تأليف

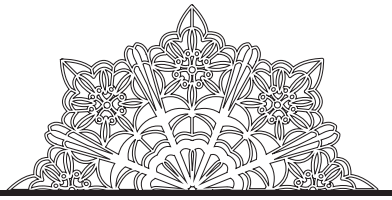
السيد حسين السيد مرتضى القزويني

بحوث في

حجية الإجماع والشهرة

تأليف

السيد حسين السيد مرتضى القزويني



اسم الكتاب: بحوث في حجية الإجماع والشهرة

تأليف: السيد حسين السيد مرتضى القزويني

الإخراج الفني والتدقيق اللغوي: منير الحزامي

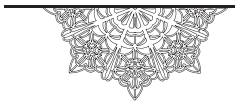
الطبعة: الأولى

الناشر: دار الوارث للطباعة والنشر

سنة الطبع: ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م

القطع: وزيري

عدد النسخ: (٥٠٠) نسخة



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

وبعد، فهذه خلاصة لبحوثنا في علم الأصول، في حُجّيّة الإجماع والشهرة، التي ألقيناها على ثلة من طلبة العلوم الدينية في حوزة كربلاء المقدسة، نقدمها للطبع، راجين من الله تعالى أن ينفع بها الفضلاء، إنه سميع مجيب.

حسين بن السيد مرتضى الموسوي القزويني

كربلاء المقدسة

١٦ / جمادى الآخرة / ١٤٤٣هـ

الفهرس الإجمالي لمحتوى الكتاب

✡ المقدمة

✡ التمهيد

لماذا البحث عن الإجماع والشهرة؟

تعريف الإجماع

الإجماع في اللغة

الإجماع في الاصطلاح

تعريفه عند علماء العامة

تعريفه عند علماء الإمامية

ولادة البحث عن الإجماع

هل الإجماع دليل مستقل؟

الإجماع دليل لُبّي

✡ الفصل الأول: الإجماع عند العامة

القول الأول: إجماع أهل المدينة

القول الثاني: إجماع أهل الكوفة

القول الثالث: إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة

القول الرابع: إجماع أهل المصرين الكوفة والبصرة

القول الخامس: إجماع الصحابة فقط

القول السادس: إجماع الخلفاء الراشدين

القول السابع: إجماع أبي بكر وعمر

القول الثامن: إجماع العترة أو إجماع أهل البيت عليهم السلام

✿ الفصل الثاني: الأدلة على حُجّيّة الإجماع عند العامة

الأدلة القرآنية

الأدلة الروائية

الدليل العقلي

✿ الفصل الثالث: تاريخ وتطور حُجّيّة الإجماع عند الإمامية

الإجماع الدخولي

الإجماع التَّشرُّفي

الإجماع المستند إلى القواعد والأصول

الإجماع اللطفي

الإجماع الحدسي

الإجماع والارتكاز العام والاستقراء

الإجماع والمسائل المتلقاة

✿ الفصل الرابع: الأدلة على حُجّيّة الإجماع عند الإمامية

الدليل الأول: قاعدة اللطف

الدليل الثاني: تراكم الظنون

الدليل الثالث: الملازمة العادية

الدليل الرابع: الكشف عن دليل معتبر

الدليل الخامس: الأصول المتلقاة

الدليل السادس: الاستقراء والارتكاز العام

الدليل السابع: مقبولة عمر بن حنظلة

التصريح بعدم حُجّيّة الإجماع

الإشكال الصغروي

✿ الفصل الخامس: أنواع الإجماع

الإجماع المنقول والإجماع المحصل

الإجماع المدركي والإجماع التعبدي

الإجماع المُركّب والإجماع البسيط

الإجماع السكوتي والإجماع القولي

✿ الفصل السادس: حُجّيّة الشهرة

الشهرة الروائية

الشهرية العملية

الشهرة الفتوائية

التعاطف مع حُجّيّة الشهرة الفتوائية

التصريح بعدم حُجّيّة الشهرة الفتوائية

الأدلة على حُجّيّة الشهرة الفتوائية

الأدلة على عدم حُجّيّة الشهرة الفتوائية

❋ ❋ ❋

تمهيد

لماذا البحث عن الإجماع والشهرة؟

تعريف الإجماع

الإجماع في اللغة

الإجماع في الاصطلاح

تعريفه عند علماء العامة

تعريفه عند علماء الإمامية

ولادة بحث الإجماع

هل الإجماع دليل مستقل؟

الإجماع دليل لُبّي

لماذا البحث عن الإجماع والشهرة؟

بعد أن انتهينا من البحث عن حُجّيّة خبر الواحد، ارتأينا أن نبحث عن حُجّيّة الإجماع -وإن كان البحث عن الإجماع متقدماً في تسلسل الأبحاث على البحث عن خبر الواحد عند الأصوليين عموماً، كما هو الملاحظ من رسائل الشيخ وكفاية الآخوند- وأن لا يكون البحث مقتصراً على حُجّيّة الإجماع عند الإمامية، بل نبحث عن حجيته عند العامة أيضاً.

ثم إن حُجّيّة الإجماع من أهم المسائل الخلافية بين المسلمين، حيث تعددت المباني والآراء حولها بين السنة والشيعة كما سترى، بل حصل الخلاف بين السنة أنفسهم وبين الشيعة أنفسهم حول حجيته وكيفية توجيه تلك الحجية.

ولا يخفى أن المنشأ التاريخي للإجماع سُنّي عامي، حيث كانوا هم الأصل له وهو الأصل لهم كما سيأتي عن الشيخ في الرسائل، حيث ادّعَوا الإجماع على مشروعية خلافة الأول فصاروا هم الأصل له، وبسبب الإجماع تشكل لهم مذهب ومدرسة فكرية فصار هو الأصل لهم. إلا أنّ ذلك لم يمنع أصحابَنا من البحث عن دليل معتبر على حجيته طبقاً لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

ثم إن مما دعانا للتوقف عند الإجماع والبحث عنه مفصلاً هو تاريخه وتطوره، إذ لا يوجد مبحث عندنا في الأصول مر بانعطافات وتغيرات وتطورات كما مر به مبحث

الإجماع، مما يجعله مثيراً للاهتمام وجديراً بالدراسة والتحقيق والتحليل.

هذا مضافاً إلى حقيقة أُخرى وهي أن عـدداً من الأحكام لا مستند لها سوى الإجماع والشهرة، فهل يؤخذ بتلك الأحكام ويلزم التعبد بها؟ وهل يسع الفقيه أن يخالف الإجماع والشهرة في المسألة؟ أم لا يلزمه التعبد بها حيث إن للفقهاء المجمعين اجتهادهم ولنا اجتهادنا، ودعوى أنهم أجلّ من أن يجمعوا من دون دليل، غايتها تثبت وجود الدليل عندهم، وهو لا يلزم حُجّيّة ذلك الدليل عندنا؛ إذ لربما لو اطلعنا عليه لما وجدناه حجة.

هذا، والبعض يرى بأن التمسك بالإجماع والشهرة يشكل أهم عائق أمام التجديد في الاجتهاد والإبداع فيه، حيث لا يمكن لفقيه أن يطرح رأياً جديداً ما دام لا يمكن تجاوز الإجماعات والشهرات. ولكن نحن نرى أن ذلك ليس مسوّغاً لطرح الإجماع، إذ لو وجدنا دليلاً على حجيته أخذنا به ولو منعنا من التجديد، فالتجديد لا يراد لذاته، بل هو مطلوب لو دلّ الدليلُ عليه. وإن توصلنا إلى عدم حُجّيّة الإجماع تمكنّا من طرح رأي جديد لو دل دليل عليه.

ثم إنه توجد مباحث مهمة أُخرى هي من صميم البحث عن الإجماع، كالبحث عن أنواع الإجماع؛ كالإجماع المنقول والمدركي، حيث إن كثيراً من الاجتماعات المستدل بها من قبل المتأخرين هي إجماعات منقولة، وهي مدركية أيضاً. وهذه أيضاً بحاجة إلى بحث وتحقيق وتحليل.

***

تعريف الإجماع

الإجماع في اللغة:

الإجماع يدل على معنيين (لغةً) كما قيل: **الأول**: العزم، فيقال: أجمع فلانٌ على أمرٍ، أي عزم عليه. ومنه قوله تعالى: ﴿**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ**﴾[1]، أي اعزموا أمركم. **الثاني**: الاتفاق، ومنه قولهم: أجمع القومُ على كذا[2].

وعلى هذا، فكلمة الإجماع مشتركٌ لفظيٌّ بين العزم والاتفاق لغةً.

الإجماع في الاصطلاح:

١- تعريفه عند علماء العامة

عرّفه أبو إسحاق الشيرازي بأنه: اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة[3].

ويلاحظ: أنه أخذ (اتفاق علماء العصر) في تعريف الإجماع، ولم يقيده بـ(اتفاق

---

(١) يونس: ٧١.

(٢) الوجيز في أصول الفقه لمحمد الزحيلي ١/ ٢٢٧، أصول الفقه لوهبة الزحيلي: ٤٩٠، الأحكام للآمدي ١/ ١٩٥.

(٣) اللمع في أصول الفقه: ٢٤٥.

العلماء كافة).

وعرّفه الغزالي :بأنه اتفاق أُمة محمد صلى الله عليه وآله خاصة على أمرٍ من الأمور الدينية[١].

ويلاحظ: أنه لم يقتصر على (اتفاق العلماء)، بل عممّه لـ(أُمة محمد صلى الله عليه وآله)، فالمفروض أنه لم يقتصر على اتفاق أهل السنة والجماعة بل أراد إجماع الشيعة وغيرهم.

وأُشكل على تعريف الغزالي بأنه بناء عليه لن يتحقق الإجماع أبداً؛ لأنه من الممتنع عادة اتفاق الأُمة على شيء.

وذهب النّظّام إلى أن الإجماع هو: كل قول قامت حجته، وإن كان قول واحد[٢]. وهو من القائلين بعدم حُجّيّة الإجماع على ما اشتهر عنه.

وقال الآمدي: الإجماع عبارة عن: اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أُمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع. هذا إن قلنا إن العامي لا يعتبر في الإجماع، وإلا فالواجب أن يقال: الإجماع عبارة عن اتفاق المكلفين من أُمة محمد... إلى آخر الحد المذكور[٣].

فهنا نجد أنه أولاً قيّد الإجماع بـ(اتفاق أهل الحل والعقد)، واكتفى بـ(عصر من

---

(١) المستصفى: ١٣٧.

(٢) المستصفى: ١٣٧.

(٣) الأحكام ١/ ١٩٦.

الأعصار) ولَم يقيده بـ(الاتفاق في جميع الأعصار). ثم عمّم التعريف ليشمل جميع المكلفين من أُمة محمد صلى الله عليه وآله.

وقال المعاصر محمد الزحيلي في تعريف الإجماع: اتفاق مجتهدي عصر من أُمة محمد -صلى الله عليه وسلم- على أمر شرعي[١].

والملاحظ: أنه اقتصر على المجتهدين أي الفقهاء، فلا عبرة باتفاق عامة الناس.

والحاصل: أن العامة لم تتفق كلمتهم على تعريف الإجماع، فهل هو اتفاق في زمان معين أم الاتفاق الذي يتجاوز الزمان؟ وهل هو اتفاق العلماء خاصة أم يشمل عامة الناس أيضا؟ ومَن هم أهل الحل والعقد الذين قال البعض بأن الإجماع هو اتفاقهم، هل هم العلماء أم بإضافة غيرهم؟

إذن، يوجد اضطراب شديد عند العامة في تعريف الإجماع.

٢- تعريفه عند علماء الإمامية

قال المحقق الحلي في تعريف الإجماع: اتفاق مَن يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية، قولاً كان أم فعلاً[٢]. وقريب منه ما قاله صاحب المعالم[٣].

ويلاحظ عليه: ما المقصود من قوله: (اتفاق مَن يعتبر قوله)، هل يقصد العلماء أم عامة الناس؟ يفترض أن يكون هو الأول؛ لأن غير المجتهد لا يعتبر قولُه في الفتاوى

---

(١) الوجيز في أصول الفقه ١/ ٢٢٧.

(٢) معارج الأصول: ١٢٥.

(٣) المعالم: ١٧٢.

الشرعية.

وقال العلامة في محكي التهذيب: الإجماع هو: اتفاق أهل الحل والعقد من أُمة محمد صلى الله عليه وآله[١].

والمطمأن به أنه رحمه الله أخذ التعريف من العامة، ويرد عليه ما ورد عليهم من غموض معنى (أهل الحل والعقد).

وعرّفه الشيخ البهائي بأنه: اجتماع المجتهدين من هذه الأُمة في عصر على أمر، والأنسب بمذهبنا -من عدم قول المعصوم عن الاجتهاد- تبديل المجتهدين برؤساء الدين[٢].

وعرّفه الفاضل التوني بأنه: اتفاق جمع يعلم به أن المتفَقَ عليه صادرٌ عن رئيس الأُمة وسيدها وسنامها صلوات الله عليه[٣].

ويلاحظ: أنه أخذ الاتفاق المؤدي إلى العلم بقول الإمام عليه السلام في التعريف، فهو أقرب من غيره إلى المعنى الاصطلاحي للإجماع لدى علماء الشيعة المتأخرين.

وعرّفه الشيخ الأنصاري بأنه: اتفاق جميع العلماء في عصر[٤].

وقال الآخوند الخراساني: هو القطع برأي الإمام عليه السلام، ومستنَدُ القطع به

---

(١) نقلًا عن فرائد الأصول: ١/ ١٨٤.

(٢) زبدة الأصول: ٩٧.

(٣) الوافية: ١٥١.

(٤) فرائد الأصول: ١/ ١٨٤.

لحاكيه -على ما يظهر من كلماتهم- هو علمه بدخوله عليه السلام في المجمِعين[1].

فهنا نجد أنه لا أهمية للاتفاق أبداً في تعريف الآخوند، بل صار الإجماع هو القطع برأي المعصوم. وهذا التعريف غريب؛ إذ إنه قُدّس سرُّه عرّف الإجماعَ بنتيجته والفائدة المرجوة منه، ولَم يعرّفه بحقيقته.

وكيف كان، فالذي يبدو لي أن التعريف الصحيح عندنا هو أن الإجماع: كل اتفاق بين علماء الشيعة يكشف عن قول المعصوم عليه السلام.

***

(١) كفاية الأصول: ٢٨٨.

ولادة البحث عن الإجماع

ذهب كثير من أصحابنا إلى (سُنّية الإجماع)، وأنه نشأ في أحضان أهل السنة والجماعة أولاً، ثم جاء ودخل أبحاثنا ثانياً.

بيان ذلك: لما لم يكن هناك دليل واضح على شرعية خلافة أبي بكر من الكتاب والسنة الشريفة، ادّعى العامة أن أبا بكر قد انتُخب عن طريق الإجماع وباتفاق المسلمين. إلا أنّ هذا القدر لم يكن كافياً لإعطاء الشرعية لخلافة أبي بكر، لأن الإجماع بنفسه كان يفتقر إلى الحجية والمشروعية، فقالوا بأن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لا تجتمع أُمّتي على ضلال»، ومن ذلك اليوم صار الإجماعُ عندهم أصلاً يُرجَعُ إليه في الأصول والفروع.

قال التفتازاني في شرح المقاصد في ذكر الأدلة على مشروعية خلافة أبي بكر: ثم الإجماع على إمامته على أهليته لذلك، مع أنها من الظهور بحيث لا يحتاج إلى البيان[١]. وقال أيضاً: وعقد البيعة من غير نكير، فكان إجماعاً على كونه طريقاً، ولا عبرة بمخالفة الشيعة بعد ذلك[٢].

من هنا قال الشيخ الأنصاري رحمه الله كلمته المشهورة: إن الإجماع في مصطلح الخاصة، بل العامة -الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم- هو: اتفاق جميع العلماء في

---

(١) شرح المقاصد: ٢/ ٢٨٦.

(٢) شرح المقاصد: ٢/ ٢٨١.

عصر[١].

وحاصل هذا الكلام: أنه لولا الإجماع لما قام للعامة من مذهب، ولولا العامة لما قامت المشروعية للإجماع. فهم الذين جاءوا بالإجماع وأعطوه الحجية والشرعية، وهو الذي أعطى الشرعية لإمامة خليفتهم وأسس لهم مذهبهم.

وقال الشيخ المظفر رحمه الله في أصوله: إذاً، كيف اتخذ الأصوليون إجماعَ المسلمين بالخصوص حجةً؟ وما الدليل لهم على ذلك؟ وللجواب عن هذا السؤال علينا أن نرجع القَهقَرى إلى أول إجماع اتُّخذ دليلاً في تأريخ المسلمين، إنه الإجماع المدعى على بيعة أبي بكر خليفة للمسلمين، فإنه إذ وقعت البيعةُ له -والمفروض أنه لا سند لها من طريق النص القرآني والسنة النبوية- اضطروا إلى تصحيح شرعيتها من طريق الإجماع[٢].

وقال شيخنا الأستاذ الإيرواني دام ظله في مجلس درسه: والبحث عن الإجماع كدليلٍ من الأدلة في مقابل الكتاب والسنَّة ظهر أوّلاً عند العامة قبل أن يظهر عندنا الإمامية، فهم الأصل له وهو الأصل لهم، لأنَّ تصحيح الخلافة كان بالإجماع، فالمستند عندهم هو الإجماع. فبدايته كانت من العامة، وأما عند الخاصة، فالدليل عندهم هو الكتاب والسُّنَّة، ولكن بمرور الزمن ظهرت فكرةُ الإجماع، ولعل بدايتها من زمن السيد المرتضى قُدّس سرُّه.

من هنا تحامل صاحب الحدائق رحمه الله على الإجماع وعلى علم الأصول، قائلاً:

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ١٨٤.

(٢) أصول الفقه ٣/ ١٠٤- ١٠٥.

ومن الظاهر أن عدّ أصحابنا رضوان الله عليهم الإجماع مدركاً إنما اقتفوا فيه العامة؛ لاقتفائهم لهم في هذا العلم المسمّى بـ(علم أُصول الفقه)، وما اشتمل عليه من المسائل والأحكام والأبحاث، وهذه المسألة من أُمّهات مسائله. ولو أنَّ لهذا العلم من أصله أصلاً أصيلاً لخرج عنهم عليهم السلام ما يؤذن بذلك؛ إذ لا يخفى على مَن لاحظ الأخبار أنه لم يبق أمرٌ من الأمور التي يجري عليها الإنسان في ورود أو صدور من أكلٍ وشربٍ ونومٍ ونكاحٍ وتزويجٍ وخلاءٍ وسفرٍ وحضرٍ ولبس ثيابٍ ونحو ذلك إلا وقد خرجت الأخبار في بيان السنن فيه، فكيف غفلوا عليهم السلام عن هذا العلم؟[1].

أقول: إن جري أصحابنا للعامة في جعل الإجماع في ضمن مباحث علم الأصول لا يشكّل إشكالاً عليهم، والسبب في ذلك هو أنهم وجدوا أدلةً معتبرةً مقنعةً -وإن كنا نختلف معهم في ذلك- على حُجّيّة الإجماع، ولذا صاروا يقولون باعتباره وصاروا يستدلون به في الفروع، فأصحابنا أتباع الدليل، ولو لم يجدوا دليلاً عليه لما قالوا بحجيته، ومَن لم يجد دليلاً مقنعاً عليه لم يتحرج في مخالفة العامة، بل وفي مخالفة جُلّ أصحابنا في القول بعدم حجيته، كما سيأتي.

***

(١) الحدائق ج٩: ٣٦٢.

هل الإجماع دليل مستقل؟

يرى فقهاء العامة بأنّ الإجماعَ دليلٌ مستقلٌّ بنفسه. يظهر ذلك جلياً من خلال تعريفاتهم للإجماع، فإنهم لم يقيدوا حجيته بكاشفيته عن شيء.

وأمّا فقهاء الإمامية فهم يرون أنّ الإجماع ليس دليلاً مستقلاً إلى جانب القرآن والسُّنّة، بل هو حجة لكشفه عن السُّنّة أي قول المعصوم. وعليه، فإدراجُه في علم الأصول كدليل مستقل في قِبال الكتاب والسُّنّة مسامحةٌ واضحةٌ، وما ذاك إلا للجري على ما مشى عليه علماء العامة.

قال المحقق الحلي رحمه الله: فالإجماعُ كاشفٌ عن قول الإمام، لا أنّ الإجماعَ حجةٌ في نفسِهِ من حيث هو إجماع... فلو خلا الإجماعُ عن المعصوم عليه السلام لم يكن حجةً، خلافاً لساير الطوائف[1].

وقال العلامة الحلي رحمه الله: إجماعُ أُمةِ محمدٍ صلى الله عليه وآله حقٌّ. أما على قولنا فظاهر، لأنّا نُوجب المعصوم في كل زمان، وهو سيد الأُمة، فالحجةُ في قوله[2].

وقال صاحب المعالم رحمه الله: فحجية الإجماع في الحقيقة عندنا إنما هي باعتبار

---

(١) معارج الأصول: ١٢٦.

(٢) مبادئ الأصول: ١٩٠.

كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم[١].

ويقول الشيخ المظفر: أما الإمامية فقد جعلوه أيضاً أحد الأدلة على الحكم الشرعي، ولكن من ناحية شكلية واسمية فقط، مجاراةً للنهج الدراسي في أُصول الفقه عند السُّنّيين، أي أنهم لا يعتبرونه دليلاً مستقلا في مقابل الكتاب والسنة، بل إنما يعتبرونه إذا كان كاشفاً عن السُّنّة، أي عن قول المعصوم. فالحجية والعصمة ليستا للإجماع، بل الحجة في الحقيقة هو قول المعصوم الذي يكشف عنه الإجماع عندما تكون له أهلية هذا الكشف[٢].

***

(١) المعالم: ١٧٣.

(٢) أصول الفقه ٣/ ١٠٣.

الإجماع دليل لُبّي

إنّ الإجماعَ دليلٌ لُبّيٌّ، أي أنه لا ألفاظَ له، بل هو منتزعٌ من فتاوى الأعلام، وهذا يعني أنه لا يوجد إطلاق له ليتمسك به، إذ ليس حاله كحال الروايات، وذلك لأنها يمكن أن يكون لها إطلاق يصح التمسك به. وحينئذٍ يجب على مَن يرى حُجّيّة الإجماع أن يبحث عن معقده ويأخذ به ولا يتوسع أكثر من ذلك؛ لأن معقد الإجماع هو القدر المتيقن مما قامت عليه الحجةُ، وأما أكثر من ذلك فهو مشكوكٌ، والشكُّ في الحجية مساوقٌ للقطع بعدم الحجية.

فمثلاً: لو قام الإجماع على تبعية الولد لأشرف الأبوين، لا يصح التمسك بإطلاق الإجماع لمطلق التبعية؛ إذ لا إطلاق له أساساً، فالتبعية قد تكون في الإسلام، وقد تكون في الإيمان، وقد تكون في الحرية. فلا بُدّ من أنْ نرى أنّ الإجماعَ على أي تبعية انعقد؟ فلو وجدناه منعقداً على التبعية في الحرية لا يمكن التمسك به؛ لإثبات التبعية في الإيمان أيضاً، لكي نجوّز إعطاء الولد من الزكاة، وذلك لأن الإجماع لا إطلاق له.

ويترتب على ذلك أيضاً أنه لو كان هناك عام وقد تخصص بالإجماع ثم شككنا في خروج فرد من العام على نحو الشبهة المصداقية جاز التمسك بذلك العام، أي صح التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لو كان المخصِّص لُبّياً كالإجماع والسيرة، وهذا بخلاف ما إذا كان المخصِّص لفظياً، فحينئذٍ لا يصح التمسك بالعام.

فمثلاً: لو دلّ دليلٌ لفظيٌّ عامٌّ على لزوم إكرام كل عالم، ثم دلّ دليلٌ لفظيٌّ خاصٌّ على حرمة إكرام الفاسق، ثم شككنا هل أن زيداً من العلماء العدول أم لا؟ لم يصح التمسك بالعام، وهذا بخلاف ما لو دل الإجماع على حرمة ذلك، فيصح التمسك بالعام لإكرام زيد.

من هنا قال الشيخ المظفر: والثمرة بين الدليل اللفظي واللُّبي تظهر في المخصِّص إذا كان لُبّياً أو لفظياً على ما ذكره الشيخ الأعظم؛ لذهابه إلى جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية إذا كان المخصِّصُ لُبّياً، دون ما إذا كان لفظياً[1].

***

(١) أصول الفقه ٣/ ١١١.

الفصل الأول

الإجماع عند العامة

القول الأول: إجماع أهل المدينة

القول الثاني: إجماع علماء الكوفة

القول الثالث: إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة

القول الرابع: إجماع أهل المصرين الكوفة والبصرة

القول الخامس: إجماع الصحابة فقط

القول السادس: إجماع الخلفاء الراشدين

القول السابع: إجماع أبي بكر وعمر

القول الثامن: إجماع العترة أو إجماع أهل البيت

القول الأول: إجماع أهل المدينة

اضطرب موقف علماء العامة في تحديد الإجماع، وأنه أيُّ إجماع هو الحجة؟

فالقول الأول هو إجماع أهل المدينة، حكي هذا القول عن مالك بن أنس، حيث كان يرى أن إجماع أهل المدينة هو الحجة.

قال الشيخ الطوسي: وذهب مالك ومَن تابعه إلى أن الإجماع المراعى هو إجماع أهل المدينة دون غيرهم، غير أنه حجة في كل عصر[1].

ولكن لماذا حدد مالك أهل المدينة بالذات؟ ولماذا لم يختر غيرهم كأهل مكة؟

حجة مالك حديث منسوب إلى النبي صلى الله عليه وآله وهو: «إنّ المدينةَ لَتنفي خَبَثَها كما ينفي الكيرُ خَبَثَ الحديد».

يقول أحد الباحثين: تعتبر رسالة مالك إلى الليث بن سعد في الاحتجاج بعمل أهل المدينة أول رسالة في الأصول، كتبها مالك بنفسه يناصر مذهب أهل المدينة، ويقدم الحجج والبراهين للأخذ بعمل أهل المدينة. لعل من الأسباب التي دفعت مالكاً إلى اعتبار عمل أهل المدينة حجة -كما يفهم من رسالته إلى الليث بن سعد- ما يلي:

- إن للمدينة المنورة اعتباراً خاصاً لا تشاركها فيه مدن الأمصار الأُخرى، فهي دار

---

(١) العدة في الأصول: ٢/ ٦٠٢.

الإسلام الأولى، ومهبطُ الوحي، وأرضٌ ضمّت جسدَ رسول الله صلى الله عليه وآله، ومركز الخلافة الراشدة، وموطن أكثر الصحابة الأجلاء علماً وعملاً، ومنزل أفاضل العلماء من التابعين وتابعيهم.

– إنه كان يرى أن عمل أهل المدينة توارثوه جماعةٌ عن جماعة، وهو بمنزلة الرواية، وهم أقرب من مواقع الوحي وأجدر بالحفاظ عليه.

– كما كانت المدينة تعجُّ بالصحابة وعلمائهم، فهي دارُ سُنّةِ وحديثِ وفتوى الصحابة وكبار التابعين مِن بعدهم.

– إن الأحاديثَ الواردةَ في فضل المدينة ومكانتها في الإسلام تجعل عملَ أهلِها أجدر بالاتباع، ونَقَلَ مالكٌ إجماعَ أهل المدينة في موطئه على نيّف وأربعين مسألة.

إلا أن بعض علماء العامة ردّ على هذا القول بأن مالكاً لم يكن يرى حُجّيّة إجماع أهل المدينة من جهة رأيهم واجتهادهم، وإنما كان من جهة نقلهم المتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله[1].

ويقول أحد الباحثين: ويذهب بعضُ المالكية إلى أنَّ إجماع أهلِ المدينةِ حُجَّة مطلقاً، سواء كان طريقه النقل أو طريقه الاجتهاد، خلافاً لأكثر المالكية وسائر العلماء وهو الصحيح من مذهب مالك... أنَّ ما كان طريقه الاجتهاد فإنَّ أهلَ المدينة –كغيرهم من الأئمَّة– فلا حُجَّة فيه على مَن خالفهم[2].

---

(١) أصول الفقه لوهبة الزحيلي: ٥١١.

(2) https://ferkous.com/home/?q=inara-13-5

ويقول آخر: إن عمل أهل المدينة غير الإجماع؛ لأن رسالته -أي رسالة مالك بن أنس- إلى الليث بن سعد يُفهَمُ منها صراحةً أنه يقصد ما هو سُنّة مأثورة مشهورة. وعلى هذا القول كثير من العلماء منهم (القاضي عياض) و(الباجي) و(ابن القيم) و(ابن خلدون) وغيرهم. والعلماء يقسمون عمل أهل المدينة إلى أنواع يجمعها قسمان رئيسان: أحدهما يرجع إلى السنة، والثاني يرجع إلى الرأي[1].

الإشكالات على هذا القول:

هذا، وقد أُشكل على هذا القول بإشكالات عديدة:

أولاً: صحيح أن المدينة هي مركز هجرة النبي صلى الله عليه وآله، لكن هذا لا يصيّر أهلها معصومين، كيف وقد شوهدت الموبقات والذنوب الكبيرة من أهلها؟!

قال إمام الحرمين في المحكي عنه: ولو اطلع مطّلعٌ على ما يجري بين لابتيها من المخازي لقضى العجب.

ثانياً: إنه لا أثر للبقاع في عصمة أهلها، وإلا لكان إجماع أهل مكة أيضاً حجةً؛ لشرفها ومكانتها العظيمة، ولاشتمالها على الكعبة والصفا والمروة وماء زمزم والمشاعر... إلخ.

ثالثاً: صحيح أن أهل المدينة سمعوا أحاديث النبي صلى الله عليه وآله، إلا أنّ ذلك

---

(1) http://www.feqhweb.com/vb/showthread.php?t=1602&s=25b2f0dcac22e27be4545bc2a40c44f9#ixzz65oh9LHZV

ليس منحصراً فيهم، بل سمعه غيرهم أيضاً، وقد انتشر الرواة والعلماء في البلاد.

رابعاً: إن الأُمة كلها معصومة، فلماذا نضيّق من دائرة الإجماع ونحصره في عمل أهل المدينة؟

من هنا قال الآمدي: اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجةً على مَن خالفهم في حالة انعقاد إجماعهم، خلافاً لمالك، فإنه قال: يكون حجة. ومِن أصحابه مَن قال: إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم. ومنهم مَن قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته. ومنهم مَن قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. والمختار مذهب الأكثرين. وذلك أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة، متناولة لأهل المدينة والخارج عن أهلها، وبدونه لا يكونون كل الأُمة ولا كل المؤمنين، فلا يكون إجماعهم حجة على ما عرف في المسائل المتقدمة[1].

ثمرات القول بحجية إجماع أهل المدينة:

يقول أحد الباحثين: وكان انفراد المالكية بهذا الأصل سبباً في اختلافهم مع غيرهم من العلماء من المذاهب الأُخرى في كثير من الفروع الفقهية. ذهب مالك بن أنس ومَن تبعه من المالكية إلى بعض الفروع الفقهية وخالف فيها غيره، كل ذلك استناداً إلى إجماع أو عمل أهل المدينة.

---

(١) الأحكام ١/ ٢٤٣.

من تلك الفروع:

- الحامل تترك الصلاة إذا رأت الدم؛ لأنها تحيض -عند مالك- بحُجَّة إجماع أهل المدينة، خلافاً للأحناف والحنابلة، فالحاملُ -عندهم- لا تحيض، وإنما الدم الذي تراه هو دم عِلَّة أو استحاضة فلا يجوز لها أن تترك الصلاة.

- الزكاة في الفواكه والخضروات، فمذهب مالك: أنه لا زكاة في شيء من الفواكه والبقول، ويحتجُّ على ذلك بما عليه أهل المدينة، وهو مذهب الشافعي وأحمد، أمَّا أبو حنيفة فذهب إلى وجوب الزكاة في كلِّ ما أخرجت الأرضُ من زرع أو تمر إلَّا الحطب والقصب والحشيش.

- فائتة السفر فإنه يقضيها المصلي عند مالك كما فاتته، واحتجَّ بعمل أهل المدينة، وبه قال الأحناف، خلافاً للشافعية والحنابلة الذين ذهبوا إلى أنَّ الفائتة يقضيها صلاة حضر.

- البِكْرُ يزوِّجها أبوها من غير استئمار؛ عملاً بإجماع أهل المدينة، وعليه مالك، وكذا الشافعي وأحمد مع اختلاف مأخذهما، أمَّا الأحناف فيقرِّرون وجوب الاستئمار، وهو شرط في صِحَّة النكاح.

- المرأة التي فارقها زوجها الثاني وعادت إلى الأوَّل عادت بما تبقى من الطلاق، واحتجَّ مالك بعمل أهل المدينة، وإلى هذا ذهب الشافعي وأحمد في أصحِّ الروايتين عنه، خلافاً لأبي حنيفة الذي يرى أنَّ زواجها بالثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث.

- قَبول شهادة المجلود حدّاً، إذا تاب وأَصلَحَ قُبلت شهادتُهُ عند مالك؛ استدلالاً

بإجماع أهل المدينة، وإلى هذا ذهب الشافعي وغيرُه، خلافاً لأبي حنيفة فإنَّها تُردُّ شهادته عنده.

- عدم توريث ذوي الأرحام، وقد اعتمد مالك في الموطّأ على إجماع أهل المدينة، وهو مخالف لما عليه الجمهور من توريثهم[1].

***

(1) https://ferkous.com/home/?q=inara-13-5

القول الثاني: إجماع علماء الكوفة

حُكي هذا القول عن أبي حنيفة وبعض أصحابه[١].

يقول أحد الباحثين، متحدثاً عن تاريخ الإجماع: عصر جمع الإجماع (الاجتهاد): وهذا الدور شهد بداية جمع الإجماع، فاهتم الإمام مالك رحمه الله بإجماع أهل المدينة، وأبو حنيفة رحمه الله بالتزامه وحرصه على إجماع أهل الكوفة، وبهذا حرص كل إمام على أن يلتزم إجماع مَن سبقه، وبدأت بعد ذلك تتسع دائرة الإجماع شيئاً فشيئاً، حتى شملت أمصاراً إسلامية شتّى[٢].

وأما الدليل على حُجّيّة إجماع أهل الكوفة فقد يكون لنزول بعض كبار الصحابة والتابعين فيها، وهذا يعني أن إجماع أهل الكوفة يكون ناشئاً من تلقّي الحكم من هؤلاء الكبار.

قال الجصّاص -معترضاً على إجماع أهل المدينة-: فإن الذين نزلوا الكوفة هم عمدة أهل علم الدين وأعلامه، منهم: علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وحذيفة، وعمار، وأبو موسى الأشعري، وآخرون، من ذوي العلم منهم. وقيل: إنه نزلها من

---

(١) الأحكام لابن حزم: ٤/ ٥٠٧.

(2)http://www.darululoom-deoband.com/arabic/magazine/tmp/1380707926fix3sub1file.htm

الصحابة ثلاثمِائَة ونيّف، فيهم سبعون بدرياً[١].

وفيه: أولاً: إن الصحابة والتابعين انتشروا في كل بقاع الأرض ولم يقتصروا على الكوفة، فلازم هذا القول حُجّيّة إجماع كل بلد نزل فيه الصحابة، وهو كما ترى.

وثانياً: إنّ كونَ إجماعِهم حجةً أولُ الكلام؛ إذ لم ينهض دليلٌ على حُجّيّة إجماع الصحابة ولا على حُجّيّة إجماع أهل الكوفة.

قال ابن حزم الأندلسي في الرد على هذا القول: لا فرق بين إجماع أهل الكوفة وإجماع أهل البصرة وإجماع أهل الفسطاط، هذا إن أرادوا إجماع مَن كان بها من الصحابة أو مَن بعدهم مِن التابعين، أو على أن يسمح لهم في العصر الثالث، وأما إن نزلنا عن ذلك فلا فرق بين أهل الكوفة وأهل أوقانية وأهل أوطانية وفسا ونسا. ولو أن امرءاً نصح نفسه، فأقصر عن التلبيس في الدين، وإضلال المساكين المغترين وشغل نفسه بالقرآن كلام الله تعالى وبيان رسوله صلى الله عليه وسلم الذي افترض الله تعالى علينا طاعته، وترك التعصب لقول فلان وفلان كان أسلم لمعاده وأبعد له من الفضيحة في العاجلة، وما توفيقنا إلا بالله تعالى[٢].

***

(١) الفصول في الأصول ٣/ ٣٢٣.

(٢) الأحكام: ٤/ ٥٦٦.

القول الثالث: إجماع أهل الحرمين (مكة والمدينة)

هناك مَن قال بأنّ الإجماعَ الحجةَ هو إجماعُ أهلِ الحرمين: مكة والمدينة. وقد يُستدَلّ له بأن الحرمين تحتوي على جُلّ الصحابة والتابعين، فمِن هنا صار إجماعُهم حجةً.

وفيه: أولاً: إنّ كونَ إجماعِ الصحابة والتابعين حجةً أولُ الكلام.

وثانياً: إن الصحابة والتابعين انتشروا في كل مكان، فلماذا الاقتصار على الحرمين؟

وأشكل جُل القوم عليه: بأن العصمة قد ثبتت لجميع الأُمة، فتخصيص الإجماع بأهل الحرمين بلا وجه.

قال في البحر المحيط: المسألة الخامسة:- إجماع أهل الحرمين: مكة والمدينة، والمصرين: البصرة والكوفة، ليس بحجة، خلافاً لمن زعم ذلك من الأصوليين. قال القاضي: وإنما صاروا إلى ذلك لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة، وكانت هذه البلاد موطن الصحابة، ما خرج منها إلا الشذوذ. وهذا صريح بأن القائلين بذلك لم يعمموا في كل عصر، بل في عصر الصحابة فقط. وقال الشيخ أبو إسحاق: قيل: إن المخالف أراد في زمن الصحابة والتابعين، فإن كان هذا مراده فمُسَلّم لو اجتمع العلماء في هذه البقاع، وغير مُسلَّمٍ أنهم اجتمعوا فيها[1].

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٤٤٩- ٤٥٠.

القول الرابع: إجماع أهل المصرين (الكوفة والبصرة)

وقد عرفت وجهه والإشكال فيه مما مرّ، فلا نعيد.

القول الخامس: إجماع الصحابة فقط

حُكي هذا القول عن الظاهرية. قال الشيخ الطوسي: فذهب داوود وكثير من أصحاب الظاهر إلى أن إجماع الصحابة هو الحجة، دون غيرهم من أهل الأعصار[1].

أقول: الظاهر أن العامة اتفقوا جميعاً على حُجّيّة إجماع الصحابة، إلا أنّ الظاهرية حصروا الإجماع الحجة بهم، ولَم يحصره بهم غيرهم.

وما يمكن أن يستدل به لهذا القول أمور:-

الأول: إنَّ الإجماع إنما يكون عن توقيف، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيفَ من رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله.

الثاني: قد أثنى اللهُ تعالى عليهم، والثناءُ يدلُّ على اعتبار أقوالهم لصِدقها يقيناً.

---

(١) العدة في الأصول: ٢/ ٦٠٢.

الثالث: إنَّ الله تعالى حفظ القرآن بحفظ الصحابة له وإجماعِهم عليه.

الرابع: الآيات والأحاديث مثل قوله تعالى: ﴿**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[١]، و﴿**كُنْتُمْ خير أُمة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾[٢]، خطابٌ يتناول الموجودين في زمن النبيِّ صلى الله عليه وآله، فالعصمة المخبر عنها إنما هي خاصَّة بالصحابة في زمنه صلى الله عليه وآله دون غيرهم[٣].

الخامس: قول النبي صلى الله عليه وآلـه: «أصحابي كالنجوم، بأيّهم اقتديتم اهتديتم»[٤].

السادس: إن الصحابة كانوا جميع المؤمنين، ولا مؤمن مِن الناس سواهم، فإجماعهم هو إجماع المؤمنين.

السابع: إن عدد الصحابة كان محصوراً يمكن أن يحاط بهم وتُعرف أقوالُهم حينئذٍ، وليس من بعدهم كذلك.

قال ابن حزم في الأحكام: قال أبو محمد: قال سليمان وكثير من أصحابنا: لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، واحتج في ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف، وأيضاً فإنهم رضي الله عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم، ومَن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع

---

(١) النساء: ١١٥.

(٢) آل عمران: ١١٠.

(٣) https: / /ferkous.com /home /?q=inara-١٣-٤

(٤) شرح نهج البلاغة ٢٠/ ١١.

المؤمنين، وهو الإجماع المقطوع به، وأما كل عصر بعدهم فإنما بعض المؤمنين لا كلهم، وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعاً، إنما الإجماع إجماع جميعهم، وأيضاً فإنهم كانوا عدداً محصوراً يمكن أن يُحاط بهم وتُعرف أقوالهم، وليس من بعدهم كذلك[١].

وقال أيضاً: واعلموا أن جميع هذه الفرق متفقة على أن إجماع الصحابة إجماع صحيح، وقائلون بأن كل ما اشتهر فيهم، ولم يقع منهم نكير له، فهو إجماع صحيح[٢].

وقال السرخسي: وقال بعض العلماء: الإجماع الموجب للعلم لا يكون إلا بإجماع الصحابة الذين كانوا خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، لأنهم صحبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل، وأثنى عليهم في آثار معروفة، فهم المختصون بهذه الكرامة[٣].

ويقول أحد الباحثين حول أهم عوامل اتفاق الصحابة في الرأي:

اجتماع الصحابة في المدينة المنورة حول خلفاء هذا العهد يَسَّر اتفاق وجهات النظر بين الصحابة في كل ما يجدّ ويحدث. وقلة الوقائع الجديدة بحيث لا زال انشغال الصحابة بالحفظ للنصوص وفهم ما صدر من أحكام في حياته صلى الله عليه وسلم، ولم يتسع الأمر لافتراض وقائع جديدة لم تقع بعدُ؛ للخوف من إدخال جديد لم يحدث من قبل.

ويقول أيضاً: فكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى رأسهم الخلفاء

---

(١) الأحكام: ٤/ ٥٠٩.

(٢) الأحكام: ٤/ ٥٠٨.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٣١٣.

الراشدون إذا حزبهم أمر جمعوا رؤوس الصحابة واستشاروهم في كل ما يستجد من أمر، وما يطرأ من معضلة، ودرسوا معهم الأمر دراسةً يصدرون في أفعالهم عنها. فممّن فعل ذلك أبو بكر الصديق، فقد جمعهم عند جمع القرآن وعند حرب المرتدين وفي الأراضي المفتوحة في الشام والعراق، وبهذه السُّنّة التي سنّها كَثُرَ إجماعُ الصحابة في كثير من المسائل، وكذلك فعل عمر في عدة أُمور؛ منها: وقوع الطاعون في الشام، وعند انتخاب الخليفة بعده عندما طُعن، وغيرها.

هذا، ولكن خالف جمع من علماء العامة في حُجّيّة إجماع الصحابة، حيث قالوا بأن الإجماع الحجة ليس مقتصراً على إجماعهم، بل يعمم لغيرهم أيضاً.

قال السرخسي: وهذا ضعيف عندنا فإن النبي صلى الله عليه وآله كما أثنى عليهم فقد أثنى على مَن بعدهم، فقال: «**خير الناس قرني الذين أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**». ففي هذا بيان أن أهل كل عصر يقومون مقامهم في صفة الخيرية إذا كانوا على مثل اعتقادهم، والمعاني التي بيناها لإثبات هذا الحكم بها من صفة الوساطة والشهادة والأمر بالمعروف لا يختص بزمان ولا بقوم، وثبوت هذا الحكم بالإجماع لتحقيق بقاء حكم الشرع إلى قيام الساعة، وذلك لا يتم ما لم يجعل إجماع أهل كل عصر حجة كإجماع الصحابة رضي الله عنهم[١].

وقال الغزالي: مسألة: قال قوم: لا يعتد بإجماع غير الصحابة، وسنبطله[٢].

وقال الآمدي: ذهب الأكثرون من القائلين بالإجماع إلى أن الإجماع المحتج به غير

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٣١٣.

(٢) المستصفى: ١٤٦

مختص بإجماع الصحابة، بل إجماع أهل كل عصر حجة، خلافاً لداوود وشيعته من أهل الظاهر، ولأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. والأول هو المختار[١].

وقد أُجيب عن أدلة حُجّيّة إجماع الصحابة بما يلي:

أولاً: إن التوقيف وإن شاهده الصحابة، إلا أنه انتقل إلى مَن بعدهم فكانوا في حكم مَن شاهدوه.

وثانياً: أمَّا الثناء فليس قاصراً على الصحابة بل شامل للتابعين بإحسان، كما قال تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللّه عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾، فيقتضي ذلك حُجّيّة إجماعهم؛ لاشتراكهم جميعاً في الثناء والمدح، بل أثنى اللهُ تعالى على أُمَّة الإسلام، قال تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً**﴾، وقال تعالى: ﴿**كُنْتُمْ خير أُمة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾، والأُمة شاملة للصحابة وتابعيهم الذين حفظوا القرآن وكتبوه وعملوا به.

وثالثاً: إنه لا ينعقد إجماع الصحابة بعد موت مَن كان موجوداً عند نزول الآيات الدالَّة على الإجماع، وأن لا يُعتدَّ بخلاف مَن أسلم بعد نزول هذه الآيات؛ لكونه خارجاً عن المخاطبين، مع دخول مَن مات مِن الصحابة أو استشهد في مُسمَّى «المؤمنين» و«الأُمة»[٢].

---

(١) الأحكام ١/ ٢٣٠

(2) https://ferkous.com/home/?q=inara-13-4

أقول:

أولاً: إنهم رووا عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: «**لا تجتمع أُمّتي على خطأ**» كما سيأتي، وهذا عام، فتقييده بالصحابة خاصة بلا موجبٍ، حتى على مبانيهم.

ثانياً: إن قوله صلى الله عليه وآله: «**أصحابي كالنجوم**» لا يدل على حُجّيّة إجماع الصحابة ولا دلالة فيه على ذلك، مع أن المراد من أصحابه هو أهل البيت عليهم السلام.

ثالثاً: كما ورد المدح عنه صلى الله عليه وآله للصحابة، فقد ورد المدح عنه لغير الصحابة أيضاً، مع أن المدح لهم منه -لو ثبت- فليس لجميعهم بل لبعضهم، والموجبة الجزئية لا تثبت الحجية لإجماع جميع الصحابة على نحو الموجبة الكلية.

رابعاً: كما ورد المدح عنه صلى الله عليه وآله لهم فقد ورد الذم منه صلى الله عليه وآله لهم أيضاً فليراجع.

خامساً: كونهم قد جمعوا القرآن لا يعني أن إجماعهم حجة، فلا ربط بين الإثنين، وعلى فرض ثبوته فلا يفيد حصر الحجية فيهم. مع أن الذي جمع القرآن هو عدد محدود من الصحابة وليس جميعهم، فالدليل أخص من المدّعى.

سادساً: إن من الصحابة مَن اقترف الذنوب وشرب الخمور وقتل النفوس المحرمة باعترافهم، فكيف يكون إجماع أُناس غير عدول -فضلاً عن كونهم غير معصومين- حجة؟!

قال تعالى: ﴿**لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ**﴾[1].

---

(١) الحجرات: ٢.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً﴾[١].

وقال تعالى: ﴿أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾[٣].

* * *

(١) الجمعة: ١١.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) النساء: ٦٤.

القول السادس: إجماع الخلفاء الراشدين

حُكي هذا القولُ عن أحمد بن حَنْبَل والقاضي أبي حزم.

ومستند هذا القول قوله صلى الله عليه وآله: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**»[١].

قال الآمدي: حجة مَن قال بانعقاد إجماع الأئمة الأربعة قوله عليه السلام: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**» أوجب اتباع سنتهم كما أوجب اتباع سنته. والمخالف لسنته لا يعتد بقوله، فكذلك المخالف لسنتهم[٢].

وقال الفخر الرازي: إجماع الأئمة الأربعة وحدهم ليس بحجة، وحكى أبو بكر الرازي أن أبا حازم القاضي كان يقول: إجماع الخلفاء الأربعة حجة، ولهذا لم يعتد بخلاف زيد بن ثابت في توريث ذوي الأرحام، وحكم برَدّ أموالٍ حصلت في بيت مال المعتضد إلى ذوي الأرحام، وقبل المعتضد فتياه وأنفذ قضاءه وكتب به إلى الآفاق[٣].

هذا، إلا أنه قد ناقش بعضهم في ذلك.

---

(١) أصول الفقه، لوهبة الزحيلي: ٥١٢-٥١٣.

(٢) الأحكام ١/ ٢٤٩.

(٣) المحصول: ٤/ ١٧٤.

قال الآمدي: لا ينعقد إجماع الأئمة الأربعة مع وجود المخالف لهم من الصحابة عند الأكثرين، خلافاً لأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، وللقاضي أبي حازم من أصحاب أبي حنيفة[١].

وقال: والجواب عن الخبر الأول أنه عام في كل الخلفاء الراشدين ولا دلالة فيه على الحصر في الأئمة الأربعة، وإن دل على الحصر فهو معارَض بقوله عليه السلام: «**أصحابي كالنجوم**»، وليس العمل بأحد الخبرين أولى من الآخر. وإذا تعارض الخبران سلم لنا ما ذكرناه، وبهذا يبطل الاستدلال بالخبر الآخر أيضاً[٢].

أقول:

أولاً: إذا كان دليل حُجّيّة الإجماع عندهم قوله تعالى: ﴿**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾، وقوله: ﴿**كُنتُمْ خير أُمة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾، وقوله صلى الله عليه وآله: «**لا تجتمع أُمّتي على ضلال**»، فهذه الأدلة غير مختصة بالخلفاء الأربعة، بل هي شاملة لجميع الأُمة.

ثانياً: إنه يوجد تفسير حاكم لحديث: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**» -على فرض صحته- وهو ما رواه أحمد بن حنبل عن جابر بن سمرة قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع: «**إن هذا الدين لن يزال ظاهراً على مَن ناواه لا يضره مخالف ولا مفارق حتى يمضي من أُمّتي اثنا عشر خليفة**»، قال: ثم تكلم بشيء لم أفهمه فقلت لأبي ما قال، قال: «**كلهم من قريش**»[٣]، ومن

---

(١) الأحكام ١/ ٢٤٩.

(٢) الأحكام ١/ ٢٤٩.

(٣) مسند أحمد ج٥: ٨٧.

الواضح أن هذا لا ينطبق إلا على أئمة أهل البيت عليهم السلام، فصارت سنتهم حجة.

وثالثاً: إذا ثبتت العصمة للأربعة بالخصوص يكون إجماعهم حينئذٍ حجة، إلا أنها لم تثبت لغير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام -لآية التطهير ولقوله تعالى: ﴿**وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ**﴾ ولأدلة أخرى- فيكون قوله هو الحجة دون غيره من الأربعة.

***

القول السابع: إجماع أبي بكر وعمر

وقال قوم بأن الإجماع الحجة هو إجماع أبي بكر وعمر، ومستنده قوله صلى الله عليه وآله: «**اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[١].

قال الفخر الرازي: ومن الناس مَن جعل إجماع الشيخين حجة، واحتج أبو حازم بقوله عليه السلام: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**»، واحتج الباقون بقوله عليه السلام: «**اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر**»، ولما لم يكن الاقتداء بهما حال اختلافهما وجب ذلك حال اتفاقهما[٢].

ثم أورد هو على هذا القول إشكالين، **الأول**: إنه معارَض بقوله صلى الله عليه وآله: «**أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم**». **الثاني**: إن قول كل واحد من الصحابة وحده ليس بحجة[٣].

وأورد عليه الآمدي: أنه لا ينعقد إجماع الشيخين أبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهما لهما، خلافاً لبعض الناس، ودليل ذلك ما سبق في المسائل المتقدمة[٤].

---

(١) أصول الفقه، لوهبة الزحيلي: ٥١٢.

(٢) المحصول: ٤/ ١٧٥.

(٣) المحصول: ٤/ ١٧٦.

(٤) الأحكام ١/ ٢٤٩.

أقول: الجواب عنه اتضح مما مرّ فلا نعيد، فإنه لا دليل على عصمة الخليفتين، ولا نسلّم صحة الخبر (اقتدوا). هذا مضافاً إلى أن الآيات والروايات التي استدلوا بها على حُجّيّة الإجماع عامةٌ للشيخين ولغيرهم، فوجه التخصيص بهما لم يتضح.

***

القول الثامن: إجماع العترة أو إجماع أهل البيت

قال جمع من علماء العامة: نُسب هذا القول إلى الشيعة.

وردّ عليه السرخسي، قائلاً: أنواع الكرامة لأهل البيت متفق عليه، ولكن حكم الإجماع الموجب للعلم باعتبار نصوص ومعاني لا يختص ذلك بأهل البيت، والنسب ليس من ذلك في شيء، فالتخصيص به يكون زيادة، كيف وقد قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾، فكل مَن كان منيباً إلى ربه فهو داخل في هذه الآية، وهو مراد بقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ كما ذكرنا من الاستدلال به[1].

وقال الفخر الرازي: إجماع العترة وحدها ليس بحجة، خلافاً للزيدية والإمامية، لنا: أن علياً رضي الله عنه خالفه الصحابة في كثير من المسائل، ولم يقل لأحد ممن خالفه إن قولي حجة فلا تخالفني[2].

وقال الآمدي: لا يكفي في انعقاد الإجماع اتفاق أهل البيت مع مخالفة غيرهم لهم خلافاً للشيعة، للدليل السابق في المسائل المتقدمة[3].

ثم ذكر علماء العامة لهذا القول دليلين للشيعة:

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٣١٥.

(٢) المحصول: ٤/ ١٦٩- ١٧٠.

(٣) الأحكام ١/ ٢٤٥.

الأول: آية التطهير، وهي قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾[١].

الثاني: حديث الثقلين، وهو قوله صلى الله عليه وآله: «**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي**»[٢].

ثم أوردوا على الأول بأن الآية نزلت في نساء النبي صلى الله عليه وآله[٣]، مع أن الضمير في هذه الفقرة ضمير مذكر، بخلاف الضمائر الأُخرى في الآية التي كلها مؤنثة، وهذا يدل بوضوح أن الخطاب لم يكن لنساء النبي صلى الله عليه وآله في هذه الفقرة.

وأوردوا على الثاني بأنه معارض بحديث: «**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وسنتي**»[٤]، مع أن الأول أي: «**كتاب الله وعترتي**» مستفيض في كتبهم إن لم نقل أنه متواترٌ إلى درجة أنهم حاروا كيف يوجهون كلمة «**أهل بيتي**»، فادّعى بعضهم أنها تشمل نساء النبي أيضاً.

أقول: إن نسبة هذا القول إلى الشيعة فيه مغالطة، فإن الشيعة لا يقولون بأن إجماع العترة حجة، بل يقولون:

أولاً: بأن قول كل واحد من العترة حجة في نفسه، وذلك لثبوت العصمة لكل واحد منهم، فلا حاجة لإجماعهم.

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) مسند أحمد ٣/ ١٤، سنن الترمذي ج٥: ٣٢٨.

(٣) انظر: الأحكام للآمدي ١/ ٢٤٧.

(٤) السنن الكبرى ج١٠: ١١٤.

ثانياً: إن الإجماع فرع الفتوى، والفتوى فرع الاجتهاد، مع أن أهل البيت ليسوا مجتهدين كاجتهاد أبي حنيفة ومالك وأحمد، ولا يقولون بالرأي، بل هم أجلّ من ذلك لأنهم ممن عصمهم اللهُ تعالى، ولبسط الكلام في ذلك محل آخر.

وثالثاً: إنّ إجماعَ علماء الطائفة حجةٌ إذا كشف عن قول المعصوم عليه السلام، فالعبرة بقوله عليه السلام وليس بإجماع الطائفة بما هو هو، كما سيأتي مفصلاً.

***

الفصل الثاني

الأدلة على حُجّيّة الإجماع عند العامة

الأدلة القرآنية

الأدلة الروائية

الدليل العقلي

الأدلة القرآنية

استدل العامة على حُجّيّة الإجماع بالآيات التالية:

الأولى: قوله تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾[1].

بتقريب: أن الآية تتوعد على اتّباع غير سبيل المؤمنين، وجعلته بمثابة مَن يشاقق الرسول، والذي يخرق الإجماع ويخالفه يتبع غير سبيل المؤمنين.

قال الآمدي: إنه تعالى توعّد على متابعة غير سبيل المؤمنين، ولو لم يكن ذلك محرماً لما توعّد عليه، ولما حسُن الجمع بينه وبين المحرّم من مشاقّة الرسول عليه السلام في التوعد[2].

وقال أبو إسحاق الشيرازي: فتوعد على اتباع غير سبيلهم فدل على أن اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام[3].

---

(١) النساء: ١١٥.

(٢) الأحكام ١/ ٢٠٠.

(٣) اللمع في أصول الفقه: ٢٤٥.

وفيه: إن الآية تتوعد من يشاقق النبي صلى الله عليه وآله ويخالفه ويؤذيه ويحاربه ولا يتبع الإسلام وينحرف عن طريقه، فلا ربط لها بمَن لا يأخذ بإجماع الفقهاء؛ لأن الدليل المعتبر قام عنده على ما يخالف الإجماع، فهو أجنبي عن الآية. وهذا هو عمدة الإشكال على الاستدلال بها.

من هنا قال الغزالي: بل الظاهر أن المراد بها: أن مَن يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين في مشايعته ونصرته ودفع الأعداء عنه نولّه ما تولى، فكأنه لم يكتفِ بترك المشاقة حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين في نصرته والذبّ عنه والانقياد له فيما يأمر وينهي، وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم، فإن لم يكن ظاهراً فهو محتمل[1].

وقال السيد محمد تقي الحكيم رحمه الله: والظاهر أن مضمون الآية: أن مَن يشاقق الرسولَ ويخالف المؤمنين في اتّباعه، ويتّبع غيرَه من رؤساء الأديان والنِّحَل الأُخرى، نولّه ما توّلى، أي أننا نربط مصيرَه يوم القيمة بمصير مَن تولّاه، فيكون مساقها أشبه بمساق الآية الأُخرى: ﴿**يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ**﴾، وحينئذٍ تكون أجنبية عن مفاد جعل الحجية للإجماع[2].

هذا، وقد أورد السيد المرتضى رحمه الله اعتراضات عديدة على الاستدلال بهذه الآية الكريمة:

الأول: إن مقتضى الآية لزوم اتباع سبيل المؤمنين الحقيقيين؛ وهم المعصومون، أي الأئمة الأطهار عليهم السلام، لا أن يتبع مَن يُظهِر الإيمانَ ولو لم يكن مؤمناً حقيقياً.

---

(١) المستصفى: ١٣٨.

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٥٩.

قال: المؤمن مَن فعل الإيمان، وهذا يقتضي إيجاب اتباع مّن قطعنا على عصمته من المؤمنين، دون مَن جوّزنا أن يكون باطنُه خلاف ظاهرِه، فكيف يحمل ذلك على أنه إيجاب لاتّباع مَن أظهر الإيمان، وليس كل مَن أظهر الإيمان كان مؤمناً[١].

الثاني: إن الآية نهت عن اتباع غير سبيل المؤمنين ولَم تأمر باتباع سبيل المؤمنين، إلا من باب المفهوم، وهو ليس بحجة، والذي يدل إلى حُجّيّة الإجماع هو الثاني.

قال: إن الآية تضمنت حظر اتباع غير سبيل المؤمنين، ولم يجرِ لسبيل المؤمنين ذِكرٌ، ودليل الخطاب غير صحيح عندنا وعند أكثرهم، فلا يجوز الرجوع إليه في هذه الآية[٢].

الثالث: إن لزوم اتباع سبيل المؤمنين لا يعني وجود مؤمنين في كل عصر وزمان، فإن الحكم لا يثبت الموضوع، ومثاله: أمر الشارع بقطع يد السارق، فإنه لا يقتضي وجود السارق في كل زمان.

قال: من أين لهم في الأصل أنه لا بد في كل زمان من وجود مؤمنين، حتى يلزم اتباعهم؟! وليس يمكن التعلق في إثبات مؤمنين في كل حال بأنه إذا أمر باتباعهم، فلا بُدّ من حصولهم ليمكن الاتّباع؛ لأن ذلك تكليف مشروط بغيره، يجب إذا وجد الشرط، وليس يقتضي أن الشرط لا بد من حصوله في كل حال[٣].

الرابع: إن الآية لا إطلاق لها لجميع الأحوال، ولَم تأمر باتباع سبيل المؤمنين مطلقاً ولو خالفوا الحق.

---

(١) الذريعة: ٢/ ٦٠٩.

(٢) الذريعة: ٢/ ٦٠٩.

(٣) الذريعة: ٢/ ٦١٣.

قال: الآية كالمجملة؛ لأنه تعالى لم يوجب اتباع سبيلهم في كل الأحوال، ولا في حال مخصوص، فمِن أين لهم عموم الأحوال وليس هاهنا لفظ عموم؟[1]

أقول: إن هذه المناقشات -وإن تبنى بعضَها الشيخُ الطوسي وغيرُه أيضاً- قابلة للمناقشة في الجملة، فالأفضل هو الإشكال على الاستدلال بالآية بما ذكرناه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً**﴾[2].

بتقريب: أن صدر الآية دل على أن هذه الأُمة هي الوسط العدل من بين الأمم، وخير الأمور أوسطها، ومَن يتصف بهذه الصفة ينبغي أن يكون معصوماً. وأما ذيل الآية فدل على كون هذه الأُمة شاهدة على الناس، ومن الواضح أنه لا تُقبل شاهدة غير العادل، فدلت على عدالتها. ويترتب على ذلك أن إجماع هذه الأُمة يعتبر حجة لأنه صدر من الأُمة العادلة، والمخالف له مخالف لما هو حجة.

ثم إن مقتضى الآية هو حُجّيّة إجماع الأُمة في كل عصر، ولا يختص الإجماع بفئة دون فئة أو بعصر دون عصر، فإن الآية شهدت بعصمة الأُمة فمتى ما صدق الموضوع كان الإجماع حجة.

قال الجصاص: هذه الآية دالة على حجة الإجماع من وجهين، أحدهما: قوله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً**﴾، والوسط: العدل في اللغة. يعني: هم عدول. فلما

---

(١) الذريعة: ٢/ ٦١٣.

(٢) البقرة: ١٤٣.

وصف الله تعالى الأُمة بالعدالة اقتضى ذلك: قبول قولها، وصحة مذهبها. والوجه **الثاني**: قوله تعالى: ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً**﴾، فجعلهم شهداء على مَن بعدهم، كما جعل الرسول شهيداً عليهم، ولا يستحقون هذه الصفة إلا وقولهم حجة، وشهادتهم مقبولة[١].

وقال الفخر الرازي: الله تعالى أخبر عن كون هذه الأُمة وسطاً، والوسط من كل شيء خيارُه، فيكون الله عز وجل قد أخبر عن خيرية هذه الأُمة، فلو أقدموا على شيء من المحظورات لَمَا اتصفوا بالخيرية، وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة[٢].

وقال الآمدي: ووجه الاحتجاج بالآية أنه عدّلهم، وجعلهم حجة على الناس في قبول أقوالهم، كما جعل الرسول حجةً علينا في قبول قوله علينا. ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم[٣].

وقال السرخسي: ففي الوصف لهم بالعدالة تنصيص على أن الحق ما يجتمعون عليه، ثم جعلهم شهداء على الناس والشاهد مطلقاً مَن يكون قوله حجة، ففي هذا بيان أن إجماعهم حجة على الناس، وأنه موجب للعلم قطعاً[٤].

وقال محمد الزحيلي: فالآية تزكّي هذه الأُمة وتَمُنّ عليها بأنها وسط بين الأمم

---

(١) الفصول في الأصول ٣/ ٢٥٧- ٢٥٨.

(٢) المحصول: ٤/ ٦٦.

(٣) الأحكام ١/ ٢١١.

(٤) أصول السرخسي ١/ ٢٩٧.

لتشهد عليهم؛ لأن الله عدّلها، فتجب عصمتها عن الخطأ قولاً وفعلاً، والوسط هو العدل الذي يعتبر قوله حجة[١].

وفيه: أولاً: الوسطية تعني الاعتدال لا العدالة، فإن الوثنيين واليهود مالوا إلى المادة وأقبلوا على ملذات الدنيا وكنزوا الأموال، والنصارى مالوا إلى الرهبانية وتركوا الملذات الدنيوية. وأما هذه الأُمة فكانت هي الأُمة المعتدلة، حيث أرشدنا إلى العمل لأجل الآخرة ولكن من دون إهمال للدنيا. قال تعالى: ﴿**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّه الدَّارَ الآخِرَةَ ولا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا**﴾[٢].

ثانياً: هل يقصد المستدل أن الآية أوجبت العدالة لجميع الأُمة أم لبعضها؟ فاذا قالوا للجميع نسأل: كيف تكون الأُمة عادلة والحال أنا نعلم بأن بعض أفراد الأُمة غير عادل؟ وهل يكون المجموع عادلاً مع فسق بعض الأفراد؟

ألا تتبع النتيجةُ أخس المقدمات كما يقال في المنطق؟

وإذا قالوا للبعض نسأل: مَن هم ذلك البعض؟ وما المانع أن نحمل ذلك البعض على الأئمة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام؟[٣]

ثم إنه يبدو من الجصاص أنه اختار الشق الثاني، حيث قال: إن جماعتها تشتمل على جماعة لا تقول إلا الحق، فيكون (قولهم) حجة على مَن بعدهم. ويجوز هذا الإطلاق، وإن لم يرد وصف كل واحد منهم على حياله بالعدالة، كقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ**

(١) الوجيز في أصول الفقه ١/ ٢٣٠- ٢٣٣.

(٢) القصص: ٧٧.

(٣) الذريعة: ٢/ ٦١٤، العدة في الأصول: ٢/ ٦١٤.

﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللّهَ جَهْرَةً﴾ ومعناه: أن قوماً منكم قالوه. وكما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ ومعناه: أنه قتلها بعضكم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ معناه جعلنا منكم[1].

أقول: بناء على هذا نقول: ما المانع أن يكون ذلك البعض هم أئمة الهدى من آل البيت عليهم السلام بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾؟

ثالثاً: إن العدالة تعني عندهم ترك الكبائر، وهذا يعني أنهم قد يقومون بالصغائر، مع أن المدّعى عدم اجتماعهم على صغيرة ولا كبيرة. وبعبارة أُخرى: المفيد هو ثبوت العصمة للأُمة لا العدالة؛ لأن ارتكاب الصغائر لا ينافي العدالة عندهم، ومعه يمكن أن يجمعوا على صغيرة[2].

رابعاً: إن الآية لم تثبت عدالتهم على نحو الموجبة الكلية وفي جميع أقوالهم وأفعالهم، بل أثبتت لهم ذلك -تنزلاً- في الجملة، وهذا المقدار لا ينفع في حُجّيّة الإجماع[3].

و**خامساً**: لو تنزلنا وقلنا بثبوت العدالة للأُمة وأن العدالة تكفي لحجية الإجماع نقول: ينبغي أن تجمع جميع الأُمة -من الأوائل إلى الأواخر- ولا يكفي إجماع أهل كل عصر مع مخالفة أهل سائر العصور؛ لأن أهل العصر الواحد هم بعض الأُمة وليس

---

(١) الفصول في الأصول ٣/ ٢٥٨.

(٢) الذريعة: ٢/ ٦١٥.

(٣) الذريعة: ٢/ ٦١٥، العدة في الأصول: ٢/ ٦١٦.

كلها[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خير أُمة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنكَرِ**﴾[٢].

بتقريب: أن القرآن يشهد بأخيرية هذه الأُمة على سائر الأمم؛ لأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وبالتالي أن أمرها بشيء دليل كونه معروفاً ونهيها دليل كونه منكراً، والذي يخالفهم يكون مرتكباً للمنكر أو مخالفاً للمعروف.

قال أبو إسحاق الشيرازي: فشهد للأُمة بهذه الخصال، ولو جاز إجماعهم على الخطأ لما كانوا بهذه الصفة، ولكانوا قد أجمعوا على المنكر وتركوا المعروف، وقد أمننا الله عن وقوع ذلك منهم، بوصفه إياهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣].

وقال السرخسي: وكلمة خير بمعنى أفعل، فيدل على النهاية في الخيرية، وذلك دليل ظاهر على أن النهاية في الخيرية فيما يجتمعون عليه، ثم فسر ذلك بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وإنما جعلهم خير أُمة بهذا، والمعروف المطلق ما هو حق عند الله تعالى، فأما ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهدين فإنه غير معروف مطلقاً؛ إذ المجتهد يخطئ ويصيب ولكنه معروف في حقه على معنى أنه يلزمه العمل به ما لم يتبين خطؤه، ففي هذا بيان أن المعروف المطلق ما يجتمعون عليه[٤].

---

(١) معارج الأصول: ١٢٩.

(٢) آل عمران: ١١٠.

(٣) الفصول في الأصول ٣/ ٢٦٣.

(٤) أصول السرخسي ١/ ٢٩٦.

وقال الآمدي: والألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس عمّت، على ما سيأتي، ومقتضى صدق الخبر بذلك أمرهم بكل معروف، ونهيهم عن كل منكر، فإذا أمروا بشيء إما أن يكون معروفاً أو منكراً، لا جائز أن يكون منكراً، وإلا لكانوا ناهين عنه ضرورة العمل بالعموم الذي ذكرناه، لا آمرين به، وإن كان معروفاً، فخلافه يكون منكراً وهو المطلوب، وإذا نهوا عن شيء، فإما أن يكون منكراً أو معروفاً، لا جائز أن يكون معروفاً، وإلا لكانوا آمرين به؛ ضرورة ما ذكرناه من العموم، لا ناهين عنه. وإن كان منكراً فخلافه يكون معروفاً، وهو المطلوب[1].

وقال الزحيلي: فالآية وصفت المسلمين بأنهم خير الأمم؛ لأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فإذا أمرت الأُمة كلها -الممثلة بعلمائها- بشيء فيكون معروفاً بنص الآية، وإذا نهت عن شيء كان منكراً، وبالتالي فإن أمرهم ونهيهم حجة على المسلمين، ويكون إجماعُهم على أمر مصدراً من مصادر التشريع؛ لأن الآية وصفتهم بصفة المشرع في الأمر والنهي[2].

وفيه: أولاً: الظاهر من الآية أن الأُمة تتصف بكونها خير أُمة ما دامت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وهذا الشرط غير متحقق في جميع الأُمة قطعاً، فإن فيها مَن يرتكب المنكر ويترك المعروف، فإذا كان المراد أن بعض الأُمة يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر كان ذلك البعض هو الأخير لا الجميع.

وفِي كلام أبي إسحاق الشيرازي دلالة على أنه ليس المراد جميع الأُمة لأن ليس

---

(١) الأحكام ١/ ٢١٤- ٢١٥.

(٢) الوجيز في أصول الفقه ١/ ٢٣٠- ٢٣٣.

الجميع يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، حيث قال: (والمعنى وصفه إياهم بذلك: أنها تشتمل على مَن هذه صفته). وعليه، فليكن إجماع مَن يتصف بتلك الصفة حجة، وهم أهل بيت النبوة عليهم السلام.

ثانياً: ليس في الآية دلالة على أن الأُمة لا تأمر بغير المعروف، فهو مسكوت عنه، وليس فيها دلالة على أنها لا تنهى عن غير المنكر لنفس السبب.

قال السيد المرتضى رحمه الله: فليس في الآية ما يقتضي أنهم لا يأمرون إلا بذلك، وليس يمتنع خروج مَن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر في بعض الأحوال عن ذلك[1].

ثالثاً: مَن قال بأن هذا الوصف ينطبق على أهل كل عصر من الأُمة ليكون إجماعهم حجة؟

قال المرتضى: ولأن الآية لا تقتضي أن إجماع كل عصر حجة، فمِن أين أن هذا الوصف واقع على أهل كل عصر على انفرادهم؟![2]

رابعاً: ما أورده السيد محمد تقي الحكيم رحمه الله وحاصله: أنها تثبت أن الأُمة خيرة، ولكن هذا لا يثبت لها العصمة، فإن الخيار قد يخطئون ما لم يكونوا معصومين.

قال: لا نعرف وجهاً للملازمة التي ذكروها هنا في تقريب دلالة الآية بين عدم جواز وقوع الخطأ منهم وبين ما عُلّل به من لزوم خروجها عن كونها خياراً، لأن الخيار يخطِؤون وإن كانوا معذورين كما هو الشأن في غير المعصومين من العدول، فإثبات

---

(١) الذريعة: ٢/ ٦١٦.

(٢) الذريعة: ٢/ ٦١٦.

العصمة للأُمة بهذه الآية لا يتضح له وجه[١].

الرابعة: استدلوا بآيات عديدة أُخرى كقوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا**﴾[٢].

قال السيد محمد تقي الحكيم قدس سره: بتقريب أن الإجماع حبل الله فيجب الاعتصام به ولا يجوز التفرق عنه. وتمام دلالة الآية موقوف على أن يكون الإجماع مصداقاً لهذا المفهوم، والآية لا تتكفل بإثبات ذلك لأنها لا تثبت موضوعها بداهة[٣].

أقول: إن ما ذكره لا يخلو من تأمل، فإنه لا يراد الاستدلال بفكرة أن الإجماع حب الله بل بقوله: (**ولا تفرقوا**)، حيث كان نهيا عن الافتراق، والفقيه الذي لا يأخذ بالإجماع يخالف الآية لأنه يسبب الافتراق، وهذا يعني أنه يجب عليه الاتفاق مع سائر الفقهاء والأخذ بالإجماع.

والصحيح أن يُجاب عنه بأن الآية لا دخل لها بالإجماع -وهو اتفاق الفقهاء على رأي- بل تحث المسلمين أن يتعلموا من أخطاء الماضي، حيث كانوا يتقاتلون في زمن الجاهلية -كالقتال بين الأوس والخزرج- فنهتهم عن القتال وأمرتهم بالوحدة السياسية بأن يوحدوا كلمتهم تحت راية الإسلام.

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٦٠.

(٢) آل عمران: ١٠٣.

(٣) الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٦٠.

قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جميعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُمْ مِّنْهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[1]، وأين هذا من حُجّيّة الإجماع؟

***

(١) آل عمران: ١٠٣.

الأدلة الروائية

قال المحقق الشيخ أسد الله الكاظمي رحمه الله في كشف القناع: وأقوى ما ينبغي أن يعتمد عليه من النقل حديث: «**لا تجتمع أُمّتي على الخطأ**» وما في معناه؛ لاشتهاره وقوة دلالته، وتعويل معظمهم -ولا سيما أوائلهم- عليه وتلقيهم له بالقبول لفظاً ومعنىً، وادّعاء جماعة منهم تواتره معنىً، وموافقة العلّامة من أصحابنا لهم على ذلك في أوائل المنتهى، وادعائه في آخر المائة الأُوَل من كتاب الألفين أنه يتفق عليه أي بين الفريقين، وتعداده في القواعد من خصائص نبينا صلى الله عليه وآله عصمة أُمته بناء على ظاهرها، وكذا في التذكرة مع التصريح بعصمتهم من الاجتماع على الضلالة، وورود من طرقنا أيضاً[1].

قد استدل على حُجّيّة الإجماع بالروايات التالية:

منها: قوله صلى الله عليه وآله: «**أُمتي لا تجتمع على الخطأ**»[2].

ومنها: قوله صلى الله عليه وآله: «**أُمتي لا تجتمع على الضلالة**»[3].

ومنها: قوله صلى الله عليه وآله: «**ولم يكن الله بالذي يجمع أُمّتي على الضلالة،**

---

(١) كشف القناع عن وجوه حُجّيّة الإجماع: ٦.

(٢) الإحكام ١/ ٢١٩.

(٣) الإحكام ١/ ٢١٩.

وسألت الله أن لا يجمع أُمّتي على الضلالة فأعطانيه»[١].

ومنها: قوله صلى الله عليه وآله: «**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**»[٢].

ومنها: وقوله صلى الله عليه وآله: «**ألا مَن سرّه بحبحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ، وهو من الاثنين أبعد**»[٣].

ومنها: وقوله صلى الله عليه وآله: «**يد الله مع الجماعة**»[٤].

ومنها: وقوله صلى الله عليه وآله: «**عليكم بالسواد الأعظم**»[٥].

ومنها: وقوله صلى الله عليه وآله: «**لا تزال طائفة من أُمّتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم خلاف مَن خالفهم، ومَن خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومَن فارق الجماعة ومات فميتته جاهلية، عليكم بالسواد الأعظم**»[٦].

وقالوا بأن هذه الروايات متواترة معنىً فلا يضر ضعف سندها.

قال محمد الزحيلي: فالأحاديث تدل على قصد الرسول صلى الله عليه وآله بتعظيم هذه الأُمة وعصمتها من الخطأ، وأن الله تعالى لا يجمع هذه الأُمة على الخطأ والضلالة، وأن ما اتفقوا عليه فهو حجة شرعية يجب على المسلمين الأخذ به، والالتزام بأحكامه،

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

وأن الإجماع مصدر من مصادر التشريع الإسلامي.

وفيه: أولاً: إن هذه الروايات -على فرض التسليم بتواترها ودلالتها- أثبتت العصمة لجميع الأُمة وليس لخصوص العلماء أو لأهل عصر واحد، فالخبر لا يصدق ما لم تجتمع جميع الأُمة من زمن النبي صلى الله عليه وآله إلى يومنا هذا. وأما إذا وُجد مخالفٌ في هذه الفترة فلن يصدُق (اجتماع الأُمة).

قال الشيخ المظفر قدس سره: وهذه الأحاديث -على تقدير التسليم بصحتها وأنها توجب العلم لتواترها معنىً- لا تنفع في تصحيح دعواهم، لأن المفهوم من اجتماع الأُمة كل الأُمة، لا بعضها، فلا يثبت بهذه الأحاديث عصمة البعض من الأُمة، بينما أن مقصودهم من الإجماع إجماع خصوص الفقهاء أو أهل الحَلّ والعقد في عصرٍ من العصور، بل خصوص الفقهاء المعروفين، بل خصوص المعروفين من فقهاء طائفة خاصة وهي طائفة أهل السنة، بل يكتفون باتفاق جماعة يطمئنون إليهم، كما هو الواقع في بيعة السقيفة[1].

ثانياً: إنه يمكن التشكيك في دعوى التواتر المعنوي بل حتى الإجمالي؛ وذلك لأن مضامين هذه الروايات مختلفة، وليس مصبها على مضمون واحد.

قال السيد محمد تقي الحكيم رحمه الله: وهذه الروايات على طوائف، بعضها أجنبي عن عوالم جعل العصمة لرأي الأُمة؛ كالأخبار الداعية إلى الأُلفة والتجمع أمثال: «**يد الله مع الجماعة**»، «**أن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد**»، وكالأخبار الحاثة على إطاعة السلطان ولزوم جماعته، أمثال: «**اتبعوا السواد الأعظم فإنه مَن شذَّ شذَّ في النار،**

(١) أصول المظفر ٣/ ١٠٦.

ويد الله مع الجماعة»، وهناك قسم يذكر في الحث على صلاة الجماعة، ولم يبق إلا أحاديث: «**لا تجتمع أُمّتي على الضلالة**» وأمثالها[١].

ثالثاً: ما حُكي عن السيد كاظم الحائري دام ظله وهو المناقشة السندية لهذه الأخبار، حيث (أثبت بأن هذه الروايات المستدل بها جميعاً تنتهي إلى ثلاثة طرق: فطائفة منها تنتهي إلى ابن عمر، وطائفة تنتهي إلى ابن عباس، وثالثة تنتهي إلى أنس بن مالك، ثم بيّن أن جميع الطرق إلى هؤلاء غير صحيحة ولا تامة)[٢].

رابعاً: ما أفاده بعض المعاصرين وحاصله: أنه لا يمكن الاعتماد على هذه الأخبار وذلك لضعف سندها، وأما ما يقال من كونها متواترة فلا يُصغى إليه؛ وذلك لأن الأحاديث المتقدمة جاءت من قِبَل السلطة الحاكمة لتصحيح وإعطاء الشرعية لخلافة فلان، فمن الطبيعي أن يكثر نقل الحديث المرجو دعمه لمشروعية الخلافة؛ ليوهم الناس بأنه متواتر، فيفيدهم القطع أو الاطمئنان. ونظير هذا ما يحصل في الوقت المعاصر، حيث نجد بعض الحكومات يروجون لبعض الأخبار في الصحف والأخبار والمجالات بحيث يتخيل الناس بأنه خبر متواتر، والحال أنه خبر كاذب لا أصل له. وعليه، فأخبار الإجماع من هذا القبيل؛ لأنها أُريد منها تصحيح الخلافة، فمن الطبيعي أن يكون عدده كثيراً يبلغ حد التواتر الا أنه -والحال هذه- لا يفيد الاطمئنان[٣].

خامساً: ما أفاده بعض المعاصرين أيضاً وحاصله: أن المقصود من روايات الإجماع

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٦١- ٢٦٢.

(٢) انظر: الظن دراسة في حجيته وأقسامه وأحكامه: ٣٨٦.

(٣) الظن دراسة في حجيته وأقسامه وأحكامه: ٣٨٦- ٣٨٧.

ليس ما يُتصوّر من عدم اجتماع الأُمة على الخطأ في الأمور الفقهية، بل هي أجنبية عن ذلك. وإنما المقصود منها أن الأُمة قد تختلف في بعض الأمور وتذهب إلى مذاهب شتى إلا أنها لا تجتمع جميعاً على الضلال، والضلال يعني الانحراف العقائدي لا الخطأ الفقهي. وهو يعني أنه سيبقى في الأُمة مَن يتمسك بالحق ويرفع رايته، وهم مَن قال عنهم النبي صلى الله عليه وآله في حديث الثقلين: «ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً»[1].

ويؤيده: أن الضلال لا يطلق على الخطأ الفقهي، فإذا أخطأ الفقيه في الفتوى ثم تبدل رأيه لا يسمى رأيه السابق ضلالاً، بل الضلال يطلق على الانحراف عن العقيدة الصحيحة من خلال الاستنباطات الخاطئة الناشئة من هوى النفس وإغواء الشيطان.

هذا، وقد يحتج بحديث: «**إن الله لا يجمع أُمّتي على ضلال**»؛ لوروده عن طرقنا أيضاً، حيث رواه الصدوق في الخصال، قال: حدثنا أحمد بن الحسن القطان قال: حدثنا عبد الرحمن بن محمد الحسني قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن حفص الخثعمي قال: حدثنا الحسن بن عبد الواحد قال: حدثني أحمد بن التغلبي قال: حدثني أحمد بن عبد الحميد قال: حدثني حفص بن منصور العطار قال: حدثنا أبو سعيد الوراق، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليه السلام قال: «**فقال أبو بكر: حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الله لا يجمع أُمّتي على ضلال»، ولما رأيت اجتماعهم اتبعت حديث النبي صلى الله عليه وآله، وأحلت أن يكون اجتماعهم على خلاف الهدى وأعطيتهم قود الإجابة، ولو علمت أن أحداً يتخلف لامتنعت، قال: فقال علي عليه**

---

(١) الظن دراسة في حجيته وأقسامه وأحكامه: ٣٨٩- ٣٩٠.

السلام: أما ما ذكرت من حديث النبي صلى الله عليه وآله: «إن الله لا يجمع أُمّتي على ضلال»، أفكنتُ من الأُمة أو لم أكن؟ قال: بلى، قال: وكذلك العصابة الممتنعة عليك من سلمان وعمار وأبي ذر والمقداد وابن عبادة ومن معه من الأنصار؟ قال: كلٌّ مِن الأُمة، فقال علي عليه السلام: فكيف تحتج بحديث النبي صلى الله عليه وآله وأمثال هؤلاء قد تخلفوا عنك وليس للأُمة فيهم طعن ولا في صحبة الرسول صلى الله عليه وآله ونصيحته منهم التقصير...»[1]. ورواه أيضاً في الاحتجاج مرسلًا[2].

ولذا قال المحقق الكاظمي في كشف القناع: وأقوى ما ينبغي أن يعتمد عليه من النقل حديث: «**لا تجتمع أُمّتي على الخطأ**» وما في معناه... وورودهُ من طرقنا أيضاً[3].

تقريب الاحتجاج به: أن الصدوق والطبرسي رويا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله أولاً، وأن الإمام عليه السلام لم يستنكر على أبي بكر أصل الحديث وإنما أشكل عليه صغروياً بعدم تحقق الإجماع مع مخالفة مَن ذكر ثانياً.

وفيه: أولاً: إيراد الخبر في الخصال والاحتجاج لم يكن على نحو الرواية، وإنما نقلاه عن أبي بكر في حديثه مع أمير المؤمنين عليه السلام، وعليه فلم يقصدا النقل عن النبي صلى الله عليه وآله.

وثانياً: سكوت الإمام عليه السلام عن الحديث المزعوم لا يدل على إمضائه له؛ لأنه اكتفى بالإشكال على الصغرى -أي تحقق الإجماع- من دون حاجة إلى تكذيب أبي

---

(١) الخصال: ٥٤٩.

(٢) الاحتجاج ١/ ١٥٨.

(٣) كشف القناع عن وجوه حُجّيّة الإجماع: ٦.

بكر؛ إذ لربما كان هناك محذور في تكذيبه.

وثالثاً: ولو تجاوزنا الإشكالين المتقدمين فإن السند ضعيف في نقل الصدوق ومرسل في نقل الطبرسي، فلا يمكن التمسك به.

هذا، ولكن روى في الاحتجاج أيضاً: ومما أجاب أبو الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام في رسالته إلى الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض أن قال: اجتمعت الأُمة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها، فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «**لا تجتمع أُمّتي على ضلالة**»[1].

وفيه: أولاً: إن الرواية مرسلة، بل جلّ روايات الاحتجاج من المراسيل.

وثانياً: الطبرسي بنفسه فسّر الحديث، قائلاً: فأخبر عليه السلام أن ما اجتمعت عليه الأُمة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحق، فهذا معنى الحديث، لا ما تأوله المعاندون من إبطال حكم الكتاب واتباع حكم الأحاديث المزورة والأحاديث المزخرفة واتباع الأهواء المريبة المهلكة التي تخالف نص الكتاب وتحقيق الآيات الواضحات النيرات، ونحن نسأل الله أن يوفقنا للصواب ويهدينا إلى الرشاد[2].

وثالثاً: قد عرفت أن الضلالة غير الخطأ الفقهي، بل تنصرف إلى الضلالة في العقيدة، أي الانحراف العقدي.

***

---

(١) الاحتجاج: ٢/ ٢٥١.

(٢) الاحتجاج: ٢/ ٢٥١.

الدليل العقلي

يمكن أن يستدل بالدليل العقلي على حُجّيّة الإجماع ببيانين:

الأول: إن العلماء إذا أجمعوا على حكم وجزموا به فهذا يكشف عقلاً عن وجود دليل قطعي ومعتبر عندهم.

الثاني: لا يحتمل عقلاً اجتماع الفقهاء جميعاً على خطأ ولَم ينتبه أحدهم إلى ذلك الخطأ، خاصة وأنهم يختلفون كثيراً في كثير من المسائل بسبب اختلاف اجتهاداتهم ومشاربهم الفقهية، فإذا أجمعوا على حكمٍ كان ذلك دليلاً على كونه حقاً وصدقاً.

قال الزحيلي: إن أهل الحل والعقد من مجتهدي الأُمة كثيرون، وإذا اتفقوا على الحكم في قضية ما، وجزموا بها جزماً قاطعاً، فالعادة تحيل هذا الحكم القاطع الجازم لو لم يستندوا إلى سند قوي قاطع، وإلا تنبه إلى الخطأ في القطع أحدهم، فاتفاق جميع المجتهدين مع اختلاف أنظارهم وبيئاتهم وتوافر الأسباب لاختلافهم دليل على أن وحدة الحق والصواب هي التي جمعتهم على الحكم[1].

وقال الشيخ المظفر في تقرير الدليل العقلي: وأما مسلك العقل الذي عبر عنه بعضهم بالطريق المعنوي، فغاية ما يقال في توجيهه: إن الصحابة إذا قضوا بقضية

---

(١) الوجيز في أصول الفقه ١/ ٢٣٠- ٢٣٣.

وزعموا أنهم قاطعون بها فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع، وإذا كثروا كثرة تنتهي إلى حد التواتر فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب وتحيل عليهم الغلط، فقطعهم في غير محل القطع محال في العادة. والتابعون وتابعو التابعين إذا قطعوا بما قطع به الصحابة فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم الحق مع كثرتهم[١].

ويلاحظ على هذا الدليل: **أولاً**: أنه يمكن أن يشكل عليه بالنقض، وذلك بأن يقال: أن إجماعات علماء اليهود والنصارى أيضاً تكشف عقلاً عن وجود دليل قطعي ومعتبر عندهم، ويستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم الحقُّ مع كثرتهم، فينبغي أن تكون إجماعاتهم حجةً، فهل يلتزم بمثل ذلك؟

وإلى هذا الإشكال أشار الشيخ المظفر رحمه الله بقوله: ثم إن هذا الطريق العقلي أو المعنوي لو تم، فأي شيء يخصصه بخصوص الصحابة أو المسلمين أو علماء طائفة خاصة من دون باقي الناس وسائر الأمم؟[٢]

ثانياً: لو كشف إجماع العلماء عن دخول المعصوم معهم، حينئذٍ يحصل القطع عقلاً بعدم اجتماعهم على الخطأ. وأما إذا شككنا في دخوله أو قطعنا بعدمه فمن أين لنا القطع بعدم اجتماعهم على الخطأ؟ نعم، اجتماعهم على حكم مع اختلافاتهم في المشارب والمسالك يستحيل أن يكون عن كذب، ولكن لا يستحيل أن يكون عن خطأ وغفلة.

قال الشيخ المظفر رحمه الله: إجماعهم هذا إن كان يعلم بسببه قول المعصوم فلا شك في أن هذا علم قطعي بالحكم الواقعي، فيكون حجة لأنه قطع بالنسبة، ولا كلام لأحد

---

(١) أصول المظفر ٣/ ١٠٧.

(٢) أصول المظفر ٣/ ١٠٧.

فيه، لأن هذا الإجماع يكون من طرق إثبات السنة. وأما إذا لم يعلم بسببه قول المعصوم -كما هو المقصود من فرض الإجماع حجة مستقلة ودليلاً في مقابل الكتاب والسنة- فإنّ قطعَ المجمعين مهما كانوا لئن كان يستحيل في العادة قصدهم الكذب في ادعاء القطع -كما في الخبر المتواتر- فإنه لا يستحيل في حقهم الغفلة أو الاشتباه أو الغلط، كما لا يستحيل أن يكون إجماعهم بدافع العادة أو العقيدة أو أي دافع من الدوافع الأُخرى التي أشرنا إليها سابقاً[1].

ثالثاً: سلمنا أن الاتفاق يكشف عن وجود دليل معتبر عندهم، ولكن لربما لو اطلعنا على ذلك الدليل لما وجدناه معتبراً عندنا. فلماذا يجب اتباعهم لأجل احتمال وجود دليل قد لا يكون معتبراً في نظرنا؟

رابعاً: لا يقاس الإجماع بالتواتر، فإن التواتر عبارة عن إخبارات حسية، فإذا كان هناك احتمال الخطأ فيها فهو من جهة الخطأ في الحس، وهو لا يحتمل في حق جميع المخبرين بحسب الاستقراء وحساب الاحتمالات. من هنا يفيد التواتر اليقين.

وأما الإجماع فهو عبارة عن إخبارات حدسية، وهذا يعني أن احتمال حصول الخطأ موجود بدرجة أقوى من احتمال حصول الخطأ في التواتر؛ وذلك لأن الحدس ليس كالحس، فاحتمال الخطأ في الحواس السليمة ضعيف، ولكن احتمال الخطأ في الحدس والاجتهاد والاستنتاج محتمل.

وعليه، فحصول اليقين أو الاطمئنان بإصابة الإجماع للواقع -بواسطة الاستقراء- أبطأ من حصول اليقين بالتواتر.

---

(١) أصول المظفر ٣/ ١٠٧.

هذا مضافاً إلى وجود فوارق أُخرى بين التواتر والإجماع تضعّف من حصول اليقين من الثاني فلا يقاس الأول عليه.

منها: إن احتمال تأثر المخبرين بعضهم ببعض منتفٍ، وإلا لما عُدّ تواتراً. بينما احتمال تأثر المجمعين بعضهم ببعض موجود، بمعنى أن الطبقات المتأخرة لربما تعبّدوا بإجماعات الطبقات المتقدمة، فلا يكشف عن وجود دليل معتبر لدى الجميع.

ومنها: إن المخبرين في التواتر معاصرون لمن يروون عنه ويخبرون عنه مباشرة، ولكن المجمعين قد يكون الفاصل الزماني بينهم وبين مَن يخبرون عنه بالحدس طويلاً.

ومنها: إن مصب الخطأ في التواتر -لو كان- فهو واحد عادة وهو الخلل في الحس، وهو لا يحتمل في حق جميع المخبرين، بينما مصب الخطأ في المجمعين قد يكون متعدداً، فأحدهم لعله أخطأ في السند، والثاني أخطأ في الدلالة، والثالث أخطأ في الأصل العملي وهكذا.

***

الفصل الثالث

تاريخ وتطور حُجّيّة الإجماع عند الإمامية

الإجماع الدخولي

الإجماع التَّشرُّفي

الإجماع اللطفي

الإجماع المستند إلى القواعد والأصول

الإجماع الحدسي

الإجماع والارتكاز العام والاستقراء

الإجماع والمسائل المتلقاة

اتفق الأصوليون الإمامية على أن الإجماع إذا كشف عن قول المعصوم عليه السلام بشكل قطعي كان حجة وإلا فلا؛ إذ الإجماع ليس بحجة في نفسه ما لم يكشف عن قول المعصوم عليه السلام.

ولكن اختلفوا في كيفية كشفه عن قوله عليه السلام، فذهب بعضٌ إلى طريقة الحس فقالوا بأن الإجماع يكشف عن طريق حسي وبشكل تضمني عن قول المعصوم، وقال بعضٌ آخر بأن قاعدة اللطف تكشف عن دخوله ضمن المجمعين. وقال آخرون -ولعلهم الأكثر- بطريقة الحدس، أي أن الإجماع يكشف بطريق حدسي أن المعصوم داخل في ضمن المجمعين، إلى غير ذلك من الطرق التي سنبحثها عن قليل.

فالمهم أن ننظر في السير التاريخي لنظرية الإجماع عند الإمامية، وكيف أنها تطورت وتغيرت عبر الزمان.

***

الإجماع الدخولي

إن الإجماع الدخولي هو أقدم توجيه لحجية الإجماع عند الشيعة، وحاصله: إذا أجمع العلماء على رأي كان إجماعهم حجة لا لسبب ذاتي بل لدخول المعصوم عليه السلام معهم ضمناً، فمن خلال الإجماع نعلم إجمالاً بقول المعصوم ولكن لا نعرفه بعينه. ولذا سمي بالإجماع الدخولي. ثم إن هذه الطريقة قد نُسبت إلى السيد المرتضى، والشيخ المفيد، والمحقق الحلي[١].

قال الشيخ المظفر رحمه الله في توجيه هذا المسلك: وبها يسمى الإجماع **(الإجماع الدخولي)**، وتسمى **(الطريقة التضمنية)**، وهي الطريقة المعروفة عند قدماء الأصحاب التي اختارها السيد المرتضى وجماعة سلكوا مسلكه. وحاصلها: أن يعلم بدخول الإمام في ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون أن يعرف بشخصه من بينهم[٢].

وقال السيد المرتضى رحمه الله: والصحيح الذي نذهب إليه أن قولنا (إجماع) إما أن يكون واقعاً على جميع الأُمة، أو على المؤمنين منهم، أو على العلماء فيما يراعي فيه إجماعهم، وعلى كل الأقسام لا بد من أن يكون قول الإمام المعصوم داخلاً فيه، لأنه من الأُمة، ومن أجلّ المؤمنين، وأفضل العلماء، فالاسم مشتمل عليه، وما يقول به المعصوم

---

(١) انظر: التذكرة بأُصول الفقه (المقدمة): ٧، المعتبر ١/ ٣١.

(٢) أُصول الفقه ٣/ ١١٣- ١١٤.

لا يكون إلا حجةً وحقاً[١].

وقال في كتابه الانتصار: وإنما قلنا إن إجماعهم حجة؛ لأن في إجماع الإمامية قول الإمام، الذي دلت العقول على أن كل زمان لا يخلو منه، وأنه معصوم لا يجوز عليه الخطأ في قولٍ ولا فعلٍ، فمِن هذا الوجه كان إجماعُهم حجةً ودليلاً قاطعاً. وقد بيّنّا صحةَ هذه الطريقة في مواضع من كتبنا... وبيّنّا كيف الطريق إلى العلم بأن قول الإمام المعصوم في جملة أقوال الإمامية، وكيف السبيل إلى أن نعرف مذاهبه، ونحن لا نميز شخصه وعينه في أحوال غيبته، وأسقطنا عجب مَن يقول: مَن لا أعرفه كيف أعرف مذهبه؟![٢]

وقال المحقق رحمه الله: وأما الإجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة، لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليه السلام، فلا تغتر إذاً بمَن يتحكم فيدّعي الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب، مع جهالة قول الباقين، إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة[٣].

أقول: إذا عُلم بدخول المعصوم في ضمن المجمعين صار الإجماعُ حجةً لأجل دخوله، وهذا ممكن ثبوتاً. وإنما الكلام في عالم الإثبات، فكيف نثبت دخول المعصوم في ضمنهم؟

---

(١) الذريعة: ٢/ ٦٠٤- ٦٠٥.

(٢) الانتصار: ٨١.

(٣) المعتبر ١/ ٣١.

كيف يُعلم بدخول المعصوم في ضمن المجمعين؟

إن العلم الإجمالي بدخول المعصوم يحصل من خلال التتبع في أقوال المجمعين، فإذا وُجد مَن هو مجهول النسب داخلاً في ضمن المجمعين عُلم دخول المعصوم فيهم. وأما إذا كانوا جميعاً معلومي النسب فلن يحصل العلم بدخوله.

فقد أفاد السيد المرتضى رحمه الله في هذا المقام ما حاصله: أنه يوجد طريقان لمعرفة دخول المعصوم. **الأول**: أن يُجمِعَ جميعُ العلماء، والإمامُ أحدُ العلماء بل سيدُهُم. **الثاني**: إذا أجمع جميعُ علماء الإمامية، فهو أيضاً داخل فيهم لأنه من الإمامية.

قال: فأما الدليل على أن قول الإمام في هذا البعض الذي عيّناه دون غيره فواضح، لأنه إذا كان الإمام عليه السلام أحد العلماء بل سيدهم، فقوله في جملة أقوال العلماء. وإذا علمنا في قول من الأقوال أنه مذهب لكل عالم من الإمامية فلا بد من أن يكون الإمامُ عليه السلام داخلاً في هذه الجملة، كما لا بد من أن يكون كل عالم إمامي، وإن لم يكن إمامياً يدخل في الجملة[1].

وقال صاحب المعالم: فمتى اجتمعت الأُمة على قول، كان داخلاً في جملتها، لأنه سيدها، الخطأ مأمون على قوله، فيكون ذلك الإجماع حجة... ولا بد في ذلك من وجود مَن لا يُعلم أصله ونسبه في جملتهم، إذ مع علم أصل الكل ونسبهم يُقطع بخروجه عنهم[2].

---

(١) رسائل السيد المرتضى ١/ ١٨.

(٢) معالم الدين: ١٧٣.

وقال السيد جعفر المروج رحمه الله: الإجماع الدخولي الموجب لعلم الناقل بدخول الإمام عليه السلام في المجمعين قد يكون بسماع هذا الناقل الحكم من جماعة يُعلم إجمالاً بأن أحدهم الإمام عليه السلام، وقد يكون بغير السماع، كما إذا ظفر بفتاوى متعددة يعلم بأن إحداها فتوى الإمام عليه السلام، فإن في هاتين الصورتين يعلم الناقل بدخول رأي الإمام عليه السلام في آراء المجمعين[1].

وقال الشيخ المظفر: وهذه الطريقة إنما تتصور إذا استقصى الشخص المحصل للإجماع بنفسه وتتبع أقوال العلماء فعرف اتفاقهم، ووجد من بينها أقوالاً متميزة معلومة لأشخاص مجهولين، حتى حصل له العلم بأن الإمام من جملة أولئك المتفقين. أو يتواتر لديه النقل عن أهل بلد أو عصر فعلم أن الإمام كان من جملتهم ولم يعلم قوله بعينه من بينهم، فيكون من نوع الإجماع المنقول بالتواتر[2].

ويمكن أن يلاحظ على هذه المحاولة: أنها مجرد فرضية لا تتحقق إلا لمن كان موجوداً في عصر الإمام. وأما بالنسبة إلى العصور المتأخرة كعصر السيد المرتضى نفسه فبعيدة التحقق[3].

ونضيف عليه: هل يمكن في زماننا أن يجتمع فقهاء على حكم ويكون بعضهم مجهول النسب؟!

من هنا قال صاحب المعالم: الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الإجماع في

---

(١) منتهى الدراية: ٤/ ٣٤٨.

(٢) أُصول الفقه ٣/ ١١٣- ١١٤.

(٣) أُصول الفقه ٣/ ١١٣- ١١٤.

زماننا هذا وما ضاهاه، من غير جهة النقل، إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام. كيف، وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم، ويكون قوله مستوراً بين أقوالهم؟ وهذا مما يقطع بانتفائه. فكل إجماع يُدّعى في كلام الأصحاب، مما يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا، وليس مستنداً إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيدة للعلم، فلا بُدّ من أن يراد به ما ذكره الشهيد رحمه الله من الشهرة. وأما الزمان السابق على ما ذكرناه، المقارب لعصر ظهور الأئمة عليهم السلام وإمكان العلم بأقوالهم، فيمكن فيه حصول الإجماع والعلم به بطريق التتبع[1].

مخالفة مجهول النسب

يشترط في صحة هذا الإجماع أن لا يخالف مَن هو مجهول النسب، لأنه يحتمل أن يكون هو المعصوم، بينما لو خالف معلوم النسب فلا يضر.

قال السيد المروج رحمه الله: بخلاف الإجماع الدخولي، فإن خروج المجهول نسبه قادح في العلم الاجمالي بدخول الإمام عليه السلام في المجمعين[2].

وقال الشيخ المظفر رحمه الله: وقد ذكروا أنه لا يضر في حُجّيّة الإجماع -على هذه الطريقة- مخالفةُ معلومِ النسب، وإن كثروا ممن يعلم أنه غير الإمام، بخلاف مجهول النسب على وجه أنه الإمام، فإنه في هذه الصورة لا يتحقق العلم بدخول الإمام في

---

(١) صاحب المعالم في معالم الدين: ١٧٥.

(٢) منتهى الدراية: ٤/ ٣٥٢.

المجمعين[1].

ويلاحظ عليه: إن النزاع حول مخالفة مجهول النسب ومعلوم النسب في غاية الغرابة، وذلك لأنه لو كان في زمن ظهور المعصوم وقد خالف مجهول النسب، فمَن قال بأن ذلك المجهول هو الإمام؟ بل لا يمكن أن يكون هو عليه السلام؛ إذ المفروض أنه معلوم لدى الجميع. وعليه، فمخالفة مجهول النسب في زمانه عليه السلام لا تضر بالإجماع.

وأما في غير زمانه، فلماذا يضر خلاف مجهول النسب؟ ولماذا يهتم برأي شخص مجهول الحال والنسب؟ وهل العقلاء يعتدون برأي شخص لا يعرفونه؟ وكيف يمكن لفقيه شيعي أن يفتي بين الطائفة ويعتد بقوله ويحتمل أن يكون هو المعصوم، والحال أنه مجهول لا يعرفه أحد؟ وهل يُعَوَّلُ على إجماعٍ فيه أقوالُ مجهولي النسب عند العقلاء؟ بينما لا يُعبأ بإجماعِ معلومي النسب؟ هل هذه هي طريقة العقلاء حقاً في التعامل مع الإجماع؟

ثم إن الإشكال الأصلي هو أن الإمامَ غائبٌ، فكيف يدخل في الإجماع؟ وكيف يضم صوته إلى المفتين؟ فقد فرضناه غائباً، فكيف يظهر ويفتي ويدخل في ضمن المجمعين؟ هذا خلف الفرض بأنه غائب.

***

(١) أُصول الفقه ٣/ ١١٣- ١١٤.

الإجماع التَّشرُّفي

المقصود من الإجماع التَّشرُّفي هو: تشرف أحد العلماء بلقاء الإمام صاحب الزمان عليه السلام وتلقي الحكم منه مباشرة، فيدّعي الإجماعَ على حكمٍ ما -مع أنه لا يوجد إجماع- ولا يذكر أنه تلقّاه من الإمام عليه السلام مباشرة، إما تقية أو خوفاً من الاتهام بالكذب أو زهداً في الدنيا؛ إذ لا يريد أن يقول للناس بأنه ممن يلتقي الإمام عليه السلام.

قال صاحب الكفاية: وربما يتفق لبعض الأوحدي وجهٌ آخر من تشرُّفه برؤيته عليه السلام وأخذه الفتوى من جنابه، وإنما لم ينقل عنه، بل يحكي الإجماع لبعض دواعي الإخفاء[1].

وربما كان من أسباب عدم التصريح برؤية الإمام وادّعاء الإجماع بدلاً منه هو الأمر بتكذيب مَن يدّعي الرؤية، كما ورد في بعض الروايات.

فقد روى الصدوق في إكمال الدين: حدثنا أبو محمد الحسن بن أحمد المكتب قال: كنت بمدينة السلام في السنة التي تُوفّي فيها الشيخ علي بن محمد السمري قدس الله روحه، فحضرته قبل وفاته بأيام، فأُخرج إلى الناس توقيعاً نسخته: «**بسم الله الرحمن الرحيم، يا علي بن محمد السمري، أعظَمَ اللهُ أجرَ إخوانِكَ فيكَ؛ فإنّكَ مَيّتٌ ما بينَكَ وبَينَ ستة أيام، فأجمِعْ أمرَكَ ولا تُوصِ إلى أحدٍ يقومُ مقامَكَ بَعدَ وفاتِكَ، فقد وقَعَتْ الغَيْبَةُ**

(١) كفاية الأصول: ٢٨٨- ٢٨٩.

الثانية، فلا ظهورَ إلا بعدَ إذنِ اللّهِ عزّ وجَلَّ، وذلك بعدَ طُولِ الأمَدِ وقسوةِ القُلُوبِ وامتلاءِ الأرضِ جوراً، وسيأتي شيعتي مَن يدّعي المشاهدةَ، ألَا فمَن ادّعى المشاهدةَ قبلَ خروجِ السفيانيّ والصيحةِ فهو كاذبٌ مُفتَرٍ، ولا حَولَ ولا قُوّةَ إلا بالله العلي العظيم». قال: فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده، فلما كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقيل له: مَن وصيُّكَ مِن بعدِكَ؟ فقال: (للّهِ أمرٌ هو بالغُهُ). ومضى رضي الله عنه، فهذا آخرُ كلام سُمع منه[1].

إن الحسن بن أحمد المكتب الراوي للحديث من مشايخ الصدوق، وهو ممن ترحم عليه الصدوق[2]، فيمكن القول بوثاقته. وعليه، فالرواية معتبرة.

ثم إنه لم يصرح أحدٌ من الفقهاء بأنه حينما يدّعي الإجماع فهو يقصد تلقّي الحكم من الإمام عليه السلام، وإنما احتمل بعضٌ أن العالم الفلاني حينما ادّعى الإجماع فقد تلقاه منه عليه السلام؛ لأن الصغرى غير متحققة، ولا يوجد إجماع في المسألة، فوجّه كلام مدعي الإجماع بشكل لا يستلزم الكذب منه أو الخطأ.

وهذا غريب؛ إذ من المحتمل أنه ادّعى الإجماع استناداً إلى قاعدة اللطف، أو للحدس بدخول الإمام، إلى غير ذلك من المباني الأُخرى التي سنذكرها في حُجّيّة الإجماع. وعليه، فدعواه الإجماع لا تنحصر في التشرف بلقاء الإمام عليه السلام.

***

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٥٤٤.

(٢) معجم رجال الحديث: ٥/ ٢٧٢.

الإجماع اللُّطفي

من التوجيهات التاريخية المهمة لحجية الإجماع وكيفية كشفه عن قول المعصوم عليه السلام هو الإجماع اللطفي أي المستند إلى قاعدة اللطف، وتقريره أن يقال:

إنه يجب على المولى سبحانه وتعالى اللطف بعباده، بإرشادهم إلى ما يقرّبهم إليه، وتحذيرهم عما يبعدهم عنه. وهذا هو الوجه في إرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب ونصب الإمام عليه السلام.

وهذه القاعدة تقتضي -عند اتفاق الفقهاء على خلاف الواقع في حكمٍ من الأحكام- أن يلقي الإمامُ المعصومُ عليه السلام الخلافَ بينهم، فمِن عدم الخلاف تُستكشَفُ موافقتهم لرأي الإمام عليه السلام.

إذن، إذا أجمع فقهاءُ الإماميةِ على رأي ولَم يظهر الخلافُ من أحدٍ، عَلِمْنا بموافقة الإمام المعصوم عليه السلام له؛ إذ لو لم يتفق معهم كان مقتضى اللطف أن يُظهِرَ الخلافَ ويوقعه بينهم.

قال الشيخ المظفر في توضيح الاستدلال بالقاعدة: إن قاعدة اللطف كما اقتضت نصب الإمام وعصمته، تقتضي أيضاً أن يُظهِرَ الإمامُ الحق في المسألة التي يتفق المفتون فيها على خلاف الحق، وإلا لَلَزِم سقوطُ التكليف بذلك الحكم أو إخلال الإمام بأعظم ما وَجَب عليه ونُصِب لأجله، وهو تبليغ الأحكام المنزّلة. وهذه الطريقة هي التي

اختارها الشيخُ الطوسي ومَن تَبِعَه، بل يرى انحصار استكشاف قول الإمام من الإجماع فيها[١].

نُسب هذا التوجيه -كما عرفت من الشيخ المظفر قدس سره- إلى الشيخ الطوسي رحمه الله، حيث قال في موضع من كتاب عدة الأصول: (فإن قيل: وأي طريق لنا إلى أن نعلم أن قول المعصوم يوافقه أو يخالفه؟ قلنا: قد نعلم ذلك بأن يكون هناك دليلٌ يوجب العلمَ يدل على صحةِ ذلك، فيعلم به أن القولَ موافقٌ لقول المعصوم لمطابقته للدليل الموجب للعلم، وإذا كان هناك دليلٌ يدل على خلاف ذلك القول علمنا أن المعصومَ قولُهُ يخالفه، وإذا خالفه وجب القطعُ على بطلان ذلك القول. فإن عدمنا الطريقين معاً، ولم نجد ما يدل على صحة ذلك القول ولا على فساده، وجب القطعُ على صحة ذلك القول، وأنه موافقٌ لقول المعصوم، لأنه لو كان قولُ المعصومِ مخالفاً له لوجب أن يُظهِرَهُ، وإلا كان يقبح التكليف الذي ذلك القول لطفٌ فيه، وقد علمنا خلاف ذلك[٢].

وقد أشكل السيد المرتضى رحمه الله على الاستدلال بها أنه لا يجب على الإمام عليه السلام في حال غيبته أن يظهر الخلاف بين الفقهاء؛ إذ هو في الغَيْبة التي كنّا نحن السبب فيها، فلماذا يجب عليه أن يَظهَرَ ويُظهِرَ الخلاف؟

قال في المحكي عنه: أنه يجوز أن يكون الحق عند الإمام عليه السلام والأقوال الأُخَر كلها باطلة، ولا يجب عليه الظهور، لأنا إذا كنا نحن السبب في استتاره، فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبما معه من الأحكام يكون قد فاتنا من قبل أنفسنا، ولو أزلنا

---

(١) أصول الفقه ٣/ ١١٤.

(٢) عدة الأصول: ٢/ ٦٤١- ٦٤٢.

سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وأدى إلينا الحق الذي كان عنده[١].

فأجابه الشيخ الطوسي رحمه الله بأنه إذا أبطلنا التوجيه بقاعدة اللطف فسوف نبطل الاستدلال بالإجماع مطلقاً؛ إذ ليس لنا طريق آخر لمعرفة دخول المعصوم في المجمعين سوى القاعدة المذكورة.

قال: وهذا عندي غير صحيح، لأنه يؤدي إلى أن لا يصح الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً، لأنا لا نعلم دخول الإمام عليه السلام فيها إلا بالاعتبار الذي بيناه، ومتى جوّزنا انفراده بالقول وأنه لا يجب ظهوره، منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع[٢].

* * *

(١) نقلًا عن عدة الأصول: ٢/ ٦٣١.

(٢) عدة الأصول: ٢/ ٦٣١.

الإجماع المستند إلى القواعد والأصول

قد يدّعي بعض القدماء الإجماع على فرع فقهي معين مع أنه لا يوجد اتفاق واقعاً على ذلك الفرع، ولكن السبب في دعوى ذلك من قبل البعض هو أن الفرع مصداق لقاعدة اتفاقية، وبما أن القاعدة اتفاقية بين الفقهاء يدّعي البعض الإجماع على المصداق أو الصغرى.

مثاله: إن الظهور حجة، وهذه القاعدة لا نقاش فيها. فإذا وجدت رواية ظاهرة في حرمة أكل لحم الأرنب، قد يدّعي بعض الفقهاء الإجماع على حرمة أكل لحم الأرنب وذلك لأن الحرمة مستفادة من ظهور رواية، والظهور حجة عند الجميع، فصح دعوى الإجماع على الصغرى.

مثال آخر: إن جريان أصالة البراءة عند الشك في الوجوب متفق عليه بين الفقهاء، فإذا حصل شك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، قد يُدّعى الإجماع على جريان البراءة في هذا الفرع مع أنه لا يوجد اتفاق عليه وإنّما الاتفاق هو على الأصل أو القاعدة.

هذا حاصل المراد من الإجماع المستند إلى القواعد والأصول. والظاهر من جمع من القدماء -كالشيخ رحمه الله- أنهم كانوا يدّعون الإجماع ويرون كشفه عن قول المعصوم عليه السلام من خلال الاتفاق على القاعدة.

قال المولى أحمد النراقي رحمه الله في عوائد الأيام: أن يُستكشَفَ قولُ المعصوم

أو رأيه من تتبُّع قواعد العلماء في الأصول أو الفقه، وإن لم ينص جميعهم على الحكم بالخصوص. وتقريره: أنه إذا ثبت عند فقيه إجماعُهم مثلاً على حُجّيّة ظواهر الكتاب وظواهر السنة، وعلى كون الأمر في الشرع أو في اللغة أيضاً حقيقةً في الوجوب، وكون ألفاظ العموم حقيقةً فيه كذلك... فيقول: هذا الحكم مما ثبتت دلالةُ ظاهر الكتاب أو السنة المعتبرة عليه بالإجماع، وكل ما كان كذلك فهو حق ثابت بالإجماع، فهذا حق ثابت بالإجماع... وعلى هذه الطريقة يُبنى قولهم: إن ظاهر الأصحاب، أو قضية المذهب، أو ظاهر المذهب، أو نحو ذلك. كذا قيل. وقد شاع اعتبار هذا الوجه واستعماله في الفروع والأصول بين قدماء الأصحاب[1].

وقال السيد الخوئي: وأوهن منه الإجماع المدعى في كلام السيد المرتضى، فإنه كثيراً ما ينقل الإجماع على حكم يراه مورد قاعدة أجمع عليها، أو مورد أصل كذلك مع أنه ليس من موارد تلك القاعدة أو الأصل حقيقة، كدعواه الإجماع على جواز الوضوء بالمائع المضاف استناداً إلى أن أصالة البراءة مما اتفق عليه العلماء، مع أنه لا قائل به فيما نعلم من فقهاء الإمامية، وليس الشك في جواز الوضوء بالمائع المضاف من موارد أصالة البراءة[2].

---

(١) عوائد الأيام: ٦٩٤- ٦٩٥

(٢) مصباح الأصول: ٢/ ١٣٦

أمثلة للإجماع المستند إلى القواعد والأصول:

ذكر المولى النراقي رحمه الله مجموعة من الأمثلة للإجماع المستند إلى القواعد والأصول، ونحن سنذكرها ونذكر غيرها لتتميم الفائدة:

المثال الأول: ما ذكره الشيخ المفيد رحمه الله في الدليل على أن المطلِّق ثلاثاً في مجلس واحد يقع من طلاقه واحدة، فقال: الدلالة على ذلك من كتاب الله وسنة نبيه وإجماع المسلمين. ثم ذكر وجهَ دلالة الكتاب والسنة، فقال: وأما إجماع الأُمة فإنهم مطبقون على أن ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل، وقد تقدم وصف خلاف طلاق الثلاث للكتاب والسنة، فحصل الإجماع على إبطاله.

المثال الثاني: ما ذكره المحقق الحلي رحمه الله في المسائل المصرية في جواز إزالة النجاسة بغير الماء من المايعات، فقال: وأما قول السائل كيف أضاف السيد والمفيد ذلك إلى مذهبنا، ولا نص فيه؟ فالجواب: أما علم الهدى، فإنه ذكر في الخلاف أنه أضاف ذلك إلى مذهبنا، لأنه من أصلنا العمل بدليل الأصل ما لم يثبت الناقل، وليس في الشرع ما يمنع من استعمال المايعات في الإزالة.

المثال الثالث: ما ذكره الشيخ في الخلاف في حكم ما إذا حكم الحاكم بشهادة شاهدين في القتل ثم بان بعد القتل فسقُهُما قبله، حيث حكم بكون الدية من بيت المال، قال دليلنا إجماع الفرقة، فإنهم رووا أن ما أخطأت القضاة من الأحكام فعلى بيت المال[1].

ثم قال النراقي رحمه الله: وقد أكثر إرادة ذلك الإجماع في المبسوط والخلاف، بل

---

(١) عوائد الأيام: ٦٩٧- ٦٩٨

من استقصى مسائل الناصريات، والانتصار، والخلاف، والمبسوط، والغنية، والسرائر، وغيرها من كتب القدماء، ونظر في أدلتها، فربما وجد كثيراً من ذلك الباب[١].

المثال الرابع: ما ذكره ابن إدريس الحلي رحمه الله من الإجماع على المضايقة في قضاء الفوائت في المحكي عن رسالته المسماة بـ(خلاصة الاستدلال)، حيث قال: أطبقت عليه الإمامية خلفاً عن سلف وعصراً بعد عصر وأجمعت على العمل به، ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين، فإن ابني بابويه، والأشعريين كسعد بن عبد الله -صاحب كتاب الرحمة- وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب -صاحب كتاب نوادر الحكمة-، والقميين أجمع كعلي بن إبراهيم بن هاشم ومحمد بن الحسن بن الوليد، عاملون بأخبار المضايقة، لأنهم ذكروا أنه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته، وحفظتهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه، وخريت هذه الصناعة ورئيس الأعاجم الشيخ أبو جعفر الطوسي مودع أخبار المضايقة في كتبه، مُفتٍ بها، والمخالف إذا عُلم باسمه ونسبه لم يضر خلافه[٢].

المثال الخامس: ما ادّعاه الحلي أيضاً من الإجماع على وجوب فطرة الزوجة ولو كانت ناشزة على الزوج، ورده المحقق بأن أحداً من علماء الإسلام لم يذهب إلى ذلك. (فإن الظاهر أن الحلي إنما اعتمد في استكشاف أقوال العلماء على تدوينهم للروايات الدالة بإطلاقها على وجوب فطرة الزوجة على الزوج، متخيلاً أن الحكم معلق على الزوجة من حيث هي زوجة، ولم يتفطن لكون الحكم من حيث العيلولة، أو وجوب

---

(١) عوائد الأيام: ٦٩٨.

(٢) فرائد الأصول: ١/ ٢٠٧

الإنفاق)[1].

ملاحظات على هذه الطريقة:

يمكن أن يُشكَل على هذه الطريقة في دعوى الإجماع والكشف عن قول المعصوم أنها لا تخلو من مجازفة، إذ الإجماع عنوان وجودي وهو يعني الاتفاق الفعلي من قبل الفقهاء، بينما الطريقة المذكورة تكشف أن دعوى الإجماع قد تلائم عدم الاتفاق الفعلي على الفرع، بل الاتفاق على الأصل أو القاعدة.

بل يمكن أن يقال: بأن الفقهاء لربما لم يلتفتوا إلى الفرع أو التطبيق أو المصداق الذي يُدّعى الإجماع عليه، فكيف يمكن دعوى الإجماع عليه مع احتمال غفلتهم عنه؟

بل ولربما لم يرَ بعضُ الفقهاء أنّ الفرعَ المذكور مصداقٌ للقاعدة الإجماعية، ومعه كيف يمكن دعوى إجماعهم عليه؟ فمثلاً، الظهورُ حجةٌ اتفاقاً، ولكن ظهور رواية ما في العموم قد لا يكون مقبولاً عند الجميع، وإنما هو مقبول عند مدعي الإجماع. أو لعله يوجد فَقِيهٌ يرى بأن هذه الرواية لها معارض وحينئذٍ لن يتمسك بظهورها مع وجود المعارض. فمن الواضح أن دعوى الإجماع في مثل هذا الفرض مجازفة كبيرة، بل ولربما أجمع الفقهاء على عكس ما ادّعى المدعي الإجماع عليه.

من هنا أشكل النراقي رحمه الله على هذه الطريقة في الإجماع، قائلاً: يمكن عدم وقوف الجميع على مدرك الحكم، أو ذهولهم عنه، أو وقوف جميعهم أو بعضهم على ما يعارضه عموماً أو خصوصاً، أو ما يصرف الظاهر عن ظهوره وإن لم يكن دليلاً

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٢٠٨- ٢٠٩

مستقلاً، بل لأجل ذلك أمكن أن يكونوا أجمعوا على خلاف ما استند إليه، وأقصى ما للفقيه أن يستند في إثبات الحكم الظاهري لنفسه إلى القاعدة المجمع عليها ولوازمها، لا أن يجعل الحكم إجماعياً[1].

ويظهر من الشيخ الأعظم قدس سره أن مدعي الإجماع المستند إلى القاعدة أو الأصول يكون في الواقع من مصاديق خبر الواحد المستند إلى الحدس لا الحس؛ إذ هو يدّعي الإجماع بناء على حدسه واجتهاده، وهو غير حجة.

قال: أن يستفيد اتفاق الكل على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالأصل عند عدم الدليل، أو بعموم دليل عند عدم وجدان المخصص، أو بخبر معتبر عند عدم وجدان المعارض، أو اتفاقهم على مسألة أصولية -نقلية أو عقلية- يستلزم القول بها الحكم في المسألة المفروضة، وغير ذلك من الأمور المتفق عليها التي يلزم باعتقاد المدعي من القول بها -مع فرض عدم المعارض- القولَ بالحكم المعين في المسألة. ومن المعلوم: أن نسبةَ هذا الحكمِ إلى العلماء في مثل ذلك لم تنشأ إلا من مقدمتين أثبتهما المدعي:

باجتهاده: إحداهما: كون ذلك الأمر المتفق عليه مقتضياً ودليلاً للحكمِ لولا المانع. والثانية: انتفاء المانع والمعارض.

ومن المعلوم أن الاستناد إلى الخبر المستند إلى ذلك غيرُ جائزٍ عند أحد من العاملين بخبر الواحد.

---

(١) عوائد الأيام: ٦٩٨

وقال: ثم إن الظاهر أن الإجماعات المتعارضة من شخص واحد أو من معاصرين أو متقاربي العصر، ورجوع المدعي عن الفتوى التي ادّعى الإجماع فيها، ودعوى الإجماع في مسائل غير معنونة في كلام من تقدم على المدعي، وفي مسائل قد اشتهر خلافُها بعد المدعي بل في زمانه بل في ما قبله، كل ذلك مبني على الاستناد في نسبة القول إلى العلماء على هذا الوجه[1].

* * *

(١) فرائد الأصول: ١/ ٢٠٣- ٢٠٤

الإجماع الحدسي

إن الإجماع الحدسي هو ما اشتهر بين المتأخرين بعد رفضهم الإجماع الدخولي واللطفي، وهو عبارة عن الكشف القطعي عن رأي المعصوم عليه السلام لكن عن طريق الحدس لا الحس، أي يمكن القطع برأي المعصوم عليه السلام من خلال بعض القرائن الحدسية.

قال صاحب الكفاية قدس سره: إن وجه اعتبار الإجماع، هو القطع برأي الإمام عليه السلام، ومستند القطع به لحاكيه -على ما يظهر من كلماتهم- هو علمه بدخوله عليه السلام في المجمعين شخصاً، ولم يُعرف عيناً، أو قطعه باستلزام ما يحكيه لرأيه عليه السلام عقلاً من باب اللطف، أو عادةً أو اتفاقاً من جهة حدس رأيه، وإن لم تكن ملازمة بينهما عقلاً ولا عادةً، كما هو طريقة المتأخرين في دعوى الإجماع، حيث إنهم مع عدم الاعتقاد بالملازمة العقلية ولا الملازمة العادية غالباً وعدم العلم بدخول جنابه عليه السلام في المجمعين عادةً، يحكون الإجماع كثيراً[1].

وقال الشيخ الأعظم رحمه الله: الثالث من طرق انكشاف قول الإمام عليه السلام لمدعي الإجماع: الحدس، وهذا على وجهين: أحدهما: أن يحصل له ذلك من طريق لو علمنا به ما خطأناه في استكشافه، وهذا على وجهين: أحدهما: أن يحصل الحدس

(١) كفاية الأصول: ٢٨٨

الضروري من مبادئ محسوسة بحيث يكون الخطأ فيه من قبيل الخطأ في الحس، فيكون بحيث لو حصل لنا تلك الأخبار لحصل لنا العلم كما حصل له. ثانيهما: أن يحصل الحدس له من إخبار جماعة اتفق له العلم بعدم اجتماعهم على الخطأ، لكن ليس إخبارهم ملزوماً عادةً للمطابقة لقول الإمام عليه السلام، بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة أيضاً. **الثاني**: أن يحصل ذلك من مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطأ، بل علمنا بخطأ بعضها في موارد كثيرة من نقلة الإجماع، علمنا ذلك منهم بتصريحاتهم في موارد، واستظهرنا ذلك منهم في موارد آخر، وسيجيئ جملة منها[1].

ثم إن الإجماع الحدسي يمكن أن يقرر بطرق مختلفة:

التقرير الأول: اتفاق الفقهاء يستلزم -عادةً- القطع بقول الإمام عليه السلام

وتقرير هذا الوجه أن يقال: أنه توجد ملازمة عادية بين الإجماع وقول المعصوم عليه السلام، بدعوى أن العادة تحكم بأن اتفاق المرؤوسين على أمر لا ينفك عن رأي الرئيس، فإن اتفاق جميع الوزراء وجميع أركان الحكومة على أمر لا ينفك عن موافقة رأي السلطان بحكم العادة.

هنا نقول: لو اتفق جميع الفقهاء على رأي كشف ذلك عن رأي المعصوم عليه السلام عادةً؛ لأن الفقهاء بمثابة المرؤوسين والإمام عليه السلام بمثابة الرئيس، ومن البعيد عادة أن يتفق المرؤوسون على أمر لا يوافق عليه الرئيس.

قال الشيخ المظفر رحمه الله: أن يقطع بكون ما اتفق عليه الفقهاء الإمامية وصل

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ١٩٧- ١٩٨

إليهم من رئيسهم وإمامهم يداً بيد، فإن اتفاقهم مع كثرة اختلافهم في أكثر المسائل يعلم منه أن الاتفاق كان مستنداً إلى رأي إمامهم، لا عن اختراع للرأي من تلقاء أنفسهم اتباعاً للأهواء أو استقلالاً بالفهم. كما يكون ذلك في اتفاق أتباع سائر ذوي الآراء والمذاهب، فإنه لا نشك فيها أنها مأخوذة من متبوعهم ورئيسهم الذي يرجعون إليه. والذي يظهر أنه قد ذهب إلى هذه الطريقة أكثر المتأخرين. ولازمها أن الاتفاق ينبغي أن يقع في جميع العصور من عصر الأئمة إلى العصر الذي نحن فيه، لأن اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفة من تقدم يقدح في حصول القطع، بل يقدح فيه مخالفة معلوم النسب ممن يعتد بقوله، فضلاً عن مجهول النسب[1].

التقرير الثاني: حصول القطع من خلال تراكم الظنون

وحاصل هذا التقرير: أن الفقيه الواحد إذا أفتى بشيء حصل الظن بموافقته لقول المعصوم عليه السلام، فإذا أفتى اثنان زاد الظن، وإذا أفتى ثلاثة حصل الاطمئنان... وهكذا، كلما زاد عددُ المفتين زاد مقدارُ الاطمئنان الحاصل من كلامهم، حتى يحصل القطعُ بصدقهم وموافقتهم لقول المعصوم عليه السلام.

قال السيد محمد المجاهد في مفاتيح الأصول: إن فتوى الواحد من علمائنا الثقات يفيد الظن بوقوفه على دليل الحكم، فإذا وافقه فتوى مثلِهِ أو من هو أعلم منه وأوثق قَوِيَ الظنُ بذلك قطعاً، وكلما انضم إليه مثلُهُ تقوّى وتضاعفَ حتى يحصل اليقينُ باتفاق الجميع -كالأخبار المتواترة، فإن أصلها آحاد التي لا تفيد علماً بالانفراد، وإن

(١) أصول الفقه: ١١٤- ١١٥

حصل لها ذلك بواسطة التعاضد والاجتماع- وهذا مسلك لجماعة من محققي المتأخرين وطريقةُ الحدسِ الصائب والذهنِ الثاقب، وهو قويٌّ متين[١].

وقال الميرزا القمّي في قوانين الأصول: يمكن العلمُ بفتوى جمعٍ كثيرٍ من أصحاب الصادق عليه السلام؛ من قبيل زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم وليث المرادي وبريد بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار، من الفضلاء الثقات العدول وأمثالِهم من دون ظهورِ مخالفٍ منهم أن ذلك فتوى إمامِهم عليه السلام ومعتقده، وطريقةُ ذلك هو الحدسُ والوجدانُ، وهذه طريقةٌ معروفةٌ لا يجوز إنكارُها، فإذا حصل العلمُ بذلك بمعتقدِ الإمام عليه السلام فلا ريب في حجيتِه، بل يمكن أن يُدّعى ثبوتُه في أمثال زماننا أيضاً بملاحظة تتبع أقوال علمائنا، فإنه لا شك في أنه إذا أفتى فقيهٌ عادلٌ ماهرٌ بحكم فهو بنفسه يورث ظناً بحقيته، وأنه مأخوذٌ من إمامه، وإذا ضم إليه فتوى فقيهٍ آخر مثله يزيد ذلك الظنُ، فإذا انضم إليه آخر وآخر استوعب فتواهم، بحيث لم يُعرَف لهم مخالفٌ، فيمكن حصولُ العلم بأنه رأيُ إمامهم[٢].

التقرير الثالث: الكشف عن دليل معتبر

وتقرير هذا الوجه أن يقال: إنّ الإجماعَ كاشفٌ عن وجود دليل معتبر عند المجمعين، وإلا لَـمَا اتفقوا على ذلك الرأي؛ إذ الواحد منهم لا يُفتي بشيءٍ من دون دليل، فكيف إذا اتفقوا جميعاً على رأي معين؟ فلا يُتصوّر في حقهم بأنهم لا دليلَ لهم، والمهم أنه يوجد

---

(١) مفاتيح الأصول: ٤٩٧ ط مؤسسة آل البيت عليهم السلام

(٢) قوانين الأصول: ٣٥٥

دليلٌ معتبرٌ وراء الإجماع حتى وإن كنّا نجهله.

وحكي عن الشهيد الأول رحمه الله في الذكرى القول بأن عدالة الفقهاء المجمعين تمنع من الاقتحام على الإفتاء بغير علم، وأنه لا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل.

وأجاب عنه صاحب الفصول رحمه الله: إن عدالتهم إنّما تمنع عن الإفتاء من غير دليل معتبر عندهم، ولا يلزم من كون دليل معتبراً عندهم أن يكون معتبراً عندنا؛ لوقوع الاختلاف في الأدلة كوقوعه في الأحكام[1].

***

(١) الفصول الغروية: ٢٥٢

الإجماع والارتكاز العام والاستقراء

ذهب السيد الشهيد الصدر قدس سره إلى حُجّيّة الإجماع من جهة الاستقراء، وقد عدّه من الأدلة الاستقرائية، وحاصل ما أفاده يمكن أن يلخّص ضمن نقاط:

الأول: أن يكون المجمعون من قدماء الأصحاب؛ كالمفيد والمرتضى والشيخ رحمهم الله.

الثاني: أن يكون الاتفاق على خلاف القواعد والأصول، إذ لو كان حسب الأصول يحتمل أن يكون الأصل أو القاعدة هو المدرك للاتفاق.

الثالث: أن لا يوجد مدرك واضح لهذا الاتفاق كحكم العقل، إذ لو كان لكان هو الدليل في المسألة.

الرابع: أن لا يحتمل وجود رواية واضحة الدلالة على الحكم المتفق عليه، ومع ذلك لم يوردوا هذه الرواية في مجاميعهم الروائية، فقد أوردوا حتى بعض الروايات الضعيفة، فكيف لا يوردوا رواية أجمعوا على الفتوى بها؟

الخامس: إن هذا الاتفاق يكشف عن وجود ارتكاز عام لدى المتشرعة وصل إلى هذه الطبقة من الفقهاء يداً بيد من المعصوم عليه السلام، وهذا الارتكاز دليل سكوتي بمعنى أنه غير لفظي وغير مسجل كرواية، ولكنه معاش من قبل الأصحاب.

السادس: إن حساب الاحتمالات والاستقراء يفيد الوثوق بعدم حصول الخطأ في تشخيص هؤلاء الأعاظم للارتكاز العام.

ويترتب على ذلك: أن ما يمكن أن يُشترط في حجية ارتكاز المتشرعة وسيرتهم يُشترط في حجية الإجماع أيضاً لأنه كاشف عن سيرتهم، فينبغي أن يكون المجمَع عليهم أمراً تعبدياً لا منشأ له سوى المعصوم عليه السلام، وأن يثبت الاتصال إلى زمنه عليه السلام، إلى غير ذلك من شروط الاستدلال بسيرة المتشرعة.

قال قدس سره: وأمَّا التطبيق الصحيح فيتمثل في إجماع الفقهاء المعاصرين لعصر الغَيْبة الصغرى أو بُعيدها إلى فترة؛ كالمفيد والمرتضى والطوسي والصدوق قُدّست أسرارهم، فإنَّهم إذا استقرَّت فتواهم جميعاً على حكم، ولم يكن يوجد بأيدينا ما يقتضي تلك الفتوى بحسب الصناعة؛ لكونها على خلاف القواعد العامة المنقولة من قبل نفس هؤلاء في كتب الحديث مثلاً، استكشفنا وجود مأخذ على الحكم المذكور بيدهم وذلك ببيان: أنَّ إفتاءَ أولئك الأجلاء من دون دليلٍ ومأخذٍ غيرُ محتملٍ في حقّهم، مع جلالة قدرهم وشدة تورعهم عن ذلك، كما أنَّه لا يحتمل في حقّهم أَنْ يكونوا قد غفلوا عن مقتضى القاعدة الأولية المخالفة لتلك الفتوى؛ لأنَّهم هم نَقَلَتُه إلينا بحسب الفرض، خصوصاً إذا كانت تلك القاعدةُ واضحةً مشهورةً مطبقةً من قبلهم في نظائر ذلك.

فلا بدَّ من وجود مأخذٍ على أساسه خرجوا عن مقتضى تلك القاعدة، وذلك المأخذُ المخصِّصُ لحكم القاعدة يتردد في بادي الأمر بين احتمالين، أَنْ يكون هناك روايةٌ عندهم قد استندوا إليها ولم تصل إلينا، أو أمرٌ آخر. إلا أنّ الاحتمال الأول ساقطٌ عادةً؛ إذ لو كانت توجد روايةٌ كذلك عندهم فكيف لم يذكروها في كتبهم الفقهية الاستدلالية

أو الروائيّة؟ إذ من غير المعقول أنَّهم جميعاً قد استندوا إلى روايةٍ واضحةِ الدلالة على ذلك، ولذلك أجمعوا على مضمونها، ومع ذلك لم يتعرض لذكرها أحدٌ منهم، مع أنَّهم قد تعرّضوا لروايات ضِعاف لا يستندون إليها سنداً أو دلالة في مجاميعهم الحديثية أو كتبهم الاستدلالية.

بل كيف يحتمل ذلك مع ملاحظة أنَّ فتاواهم ومتونهم الفقهية كانت على حسب الروايات الـواردة غالباً، لا أنَّها تفريعات وتشقيقات مستقلة كما في المتون الفقهية المتأخرة، فكيف يفترض وجود رواية لم يجعلوا لها متناً في كتبهم فغفلوا عنها نهائيّاً؟

كلّ ذلك يوجب العلمَ -عادةً- بسقوطِ هذا الاحتمال، وبالتالي تعيين الاحتمال الآخر، وهو أنَّهم قد تلقّوا الحكم المذكور بنحو الارتكاز العام الّذي لمسوه عند الجيل الأسبق منهم، وهم جيل أصحاب الأئمة عليهم السلام، الذين هم حلقة الوصل بينهم وبين الأئمة عليهم السلام، ومنهم انتقل كلُّ هذا العلم والفقه إليهم، وهذا الارتكاز ليس روايةً محددةً لكي تُنقَل، بل هو مستفادٌ -بنحوٍ وآخر- من مجموعِ دلالات السنة؛ من فعل المعصوم أو تقريرِه أو قولِه على إجمالها، ولهذا لم تُضبَط في أصلٍ معين.

وهذا هو التفسير الوحيد الّذي تلتئم به قطعياتنا الوجدانية في المقام، وباعتبار أنَّ هذه الافتراضات كلَّها قريبةٌ من الحسّ؛ لأنَّ الارتكاز أمرٌ كالحسّ وليس كالبراهينِ العقلية الحدسية، فلا يقال: لعلهم أخطؤوا جميعاً في فهمه، فلا محالة يحصل الجزم أو الوثوق بالحكم ضمن شروط وتحفظات لا بدَّ من أخذها بعين الاعتبار لتتم الحسابات الكاشفة، ولعلّ دعاوى الإجماع من قبل بعض الأقدمين تحكي عن إجماع غير مكتوب حقيقته الارتكاز المذكور.

وعلى ضوء هذا الفهم تندفع الإشكالات المعروفة على التمسك بالإجماع[١].

وقال أيضاً: يمكننا أَنْ نلخص -على ضوء مجموع ما سبق- أربع خصوصيات لا بدَّ من توفرها في كاشفية الإجماع عن الحكم الشرعي، وهي كما يلي:

١- أَنْ يكون مشتملاً على فتاوى الأقدمين من علمائنا ولا أثر لفتاوى المتأخرين عنهم، لأنَّ التطبيق الصحيح للإجماع -على ما تقدّم- إنَّما كان على أساس كشف الارتكاز عند أصحاب الأئمة، وهو لا يمكن كشفه إلّا من قبل إجماع القدماء من علمائنا المتصلين بأولئك الأصحاب.

٢- أَنْ لا يكون قد استندوا في كلماتهم إلى مدرك شرعي موجود، بل أن لا يحتمل ذلك احتمالاً معتداً به، وإلا لزم تمحيص تلك الفتاوى بتمحيص ذلك المدرك. نعم، قد يكون الإجماعُ -حينئذٍ- معززاً لذلك المدرك على نحوٍ تقدّمت الإشارةُ إليه إمَّا دلالة أو سنداً أو جهةً.

٣- أَنْ لا تكون هناك قرائن على عدم وجود ارتكاز في طبقة أصحاب الأئمة عليهم السلام، وإلا كانت معارضة مع كاشفية الإجماع ومانعة عن إنتاج قوانين حساب الاحتمال...

٤- أَنْ تكون المسألة ممّا لا يترقب حلّها إلّا ببيان من الشارع مباشرة، لا أَنْ تكون المسألة عقلية أو عقلائية أو تطبيقية لقاعدة أولية واضحة مسلّمة، فإنَّه في مثله لا يكون الإجماع كاشفاً عن ارتكازٍ كذلك، وهذا الشرط بالإمكان إرجاعه إلى الشرط الثاني تحت

---

(١) بحوث في علم الأصول: ٤/ ٣١٢- ٣١٣

جامع واحد.

وقال: قد اتضح أنَّه بناءً على طريقتنا في حُجّيّة الإجماع يكون الإجماعُ دائماً دليلاً طوليّاً على الحكم الشرعي، لأنَّه يكشف عن الارتكاز المتشرعي الّذي هو عبارة أُخرى عن السيرة المتشرعية، ولهذا كانت القرائن النافية للسيرة نافية لحجية الإجماع أيضاً[1].

***

(١) بحوث في علم الأصول: ٤/ ٣١٥- ٣١٦

الإجماع والمسائل المتلقاة

وهذا هو مبنى السيد البروجردي رحمه الله، ويمكن تلخيصه في الآتي:

أولاً: إن كتب القدماء -كالشرائع لعلي بن بابويه، والمقنع والهداية للصدوق، والمقنعة للمفيد، والنهاية للشيخ، والمراسم لسلار، والمهذب للقاضي ابن البراج، والوسيلة لابن حمزة، والكافي لأبي الصلاح الحلبي- كانت عبارة عن روايات معتبرة، إلا أنها محذوفة الإسناد.

ثانياً: إن هذه الكتب كانت تشتمل على المسائل الأصلية، أو المسائل المتلقاة من قبل المعصوم عليه السلام، أي أن هذه المسائل هي التي قال عنها الإمام الرضا عليه السلام: «**علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع**»[1]، فهي قد أُلقيت من قبل المعصوم ولم يطرأ عليها التفريع.

ثالثاً: بدأ التفريع الفقهي من عهد الشيخ الطوسي رحمه الله في كتابه المبسوط، وتبعه في ذلك ابن إدريس في السرائر والمحقق في الشرائع، وغيرهم الكثير من المتأخرين.

رابعاً: إنّ شهرةَ الأصحابِ في المسائل الأصلية حجةٌ، فضلاً عن الإجماع، وإنّ إجماعَهم في التفريعات ليس حجة، فضلاً عن الشهرة، والسبب في ذلك هو أن المسائل الأصلية وصلتهم يداً بيد من المعصوم ولم يجتهدوا فيها، دون المسائل الفرعية، فهي مبنية

---

(١) الوسائل ج٢٧: ٦٢

على اجتهادهم.

خامساً: إن مخالفة ابن الجنيد وابن أبي عقيل العماني للأصحاب -وهما من قدماء الفقهاء- لا يضر بالإجماع والشهرة، فيمكن الأخذ بهما؛ وذلك لأن العالمين المذكورين لم يتواجدا في المحاضر العلمية، فلم تصل إليهم تلك المسائل المتلقاة.

قال بعض المعاصرين وهو يتحدث عن مسلك السيد البروجردي في الإجماع: كان الأستاذ آية الله البروجردي أعلى الله مقامه مُصِرّاً على الاعتناء بشهرة القدماء من أصحابنا في المسائل الأصلية المتلقاة عن الأئمة عليهم السلام يداً بيد -في قبال المسائل الفرعية المستنبطة عنها بالاجتهاد- وكان يقول: إن بناء الأصحاب كان على أخذ الفقه من الفحول والأساتذة يداً بيد، وإن سلسلة فقهنا لم تنقطع في عصر من الأعصار، بل كان أصحاب الأئمة عليهم السلام معتنين بفتاوى الأئمة عليهم السلام مهتمين بها ناقلين إياها لتلاميذهم، وكان الخلف يأخذها عن السلف إلى عصر الصدوقين والمفيد والمرتضى والشيخ وأقرانه، وكانوا يذكرونها في كتبهم بألفاظها، حتى اتهمهم العامةُ بأنهم يقلدون الأوائل وليسوا من أهل الاجتهاد والاستنباط، كما ذكر ذلك الشيخ في أول المبسوط، وكانت الشيعة في عصر الأئمة عليهم السلام يعتنون عملاً بفتاوى بطانة الأئمة عليهم السلام، وبما اشتهر بينهم ويأخذون بها في مقام العمل، حتى إنهم ربما تركوا ما سمعوه من شخص الإمام بعد إشارة البطانة إلى خلافه، وهذا يكشف عن شدة اعتمادهم على فتاوى البطانة، فراجع خبر عبد الله بن محرز في باب الميراث.

ومخالفة ابن الجنيد والعماني في أغلب المسائل ناشئة من عدم كونهما في المعاهد العلمية، ولم يتلقيا الفقه من الأساتذة، بل من الكتب التي كانت عندهما. وكان يقول أيضاً: إن مَن تتبّع كتب الأخبار ووقف على اختلاف راويين مثلاً في نقل مضمون

واحد عن إمام واحد، أو اختلاف مصنفين في ألفاظ رواية واحدة بل مصنف واحد في موضعين من كتابه واختلاف النسخ الكثيرة، يظهر له أن الاعتماد على رواية واحدة مثلاً في مقام الإفتاء مشكل، وإن فرض كون جميع رواته ثقات، إلا إذا أفتى بمضمونها الأعلام. بل لو فُرض وجود روايات مستفيضة في مسألةٍ يظهر لنا بذلك صدور المضمون المشترك بينها عن الأئمة عليهم السلام إجمالاً، ولكن الحكم بخصوصيات كل واحدة منها مشكل.

وبالجملة، فهو قدس سره كان يقسم المسائل الفقهية إلى قسمين: مسائل أصلية مأثورة متلقاة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام ومسائل تفريعية استنبطها الفقهاء من المسائل الأصلية. وكان يقول: إن كتب القدماء من أصحابنا كالمقنع والهداية للصدوق، والمقنعة للمفيد، والنهاية للشيخ، والمراسم لسلار، والكافي لأبي الصلاح الحلبي، والمهذب لابن البراج وأمثالها كانت حاوية للمسائل الأصلية فقط. والشيخ ألف المبسوط لذكر التفريعات. وكان المرز الفاصل بين الصنفين من المسائل محفوظاً إلى عصر المحقق، فهو في الشرائع يذكر في كل باب أولاً المسائل الأصلية المأثورة ثم يعقبها بالتفريعات بعنوان: (مسائل) أو (فروع)، وإنما وقع التخليط بين الصنفين في عصر الشهيدين ومَن بعدهما. ففي الصنف الأول من المسائل تكون الشهرة حجة فضلاً عن الإجماع، وفي الصنف الثاني لا يفيد الإجماع أيضاً فضلاً عن الشهرة، لأن وزانها وزان المسائل العقلية التي لا مجال فيها للتمسك بالإجماع والشهرة[1].

***

(١) دراسات في المكاسب المحرمة ١/ ٩٢- ٩٤.

الفصل الرابع

الأدلة على حُجّيّة الإجماع عند الإمامية

الدليل الأول: قاعدة اللطف

الدليل الثاني: تراكم الظنون

الدليل الثالث: الملازمة العادية

الدليل الرابع: الكشف عن دليل معتبر

الدليل الخامس: الأصول المتلقاة

الدليل السادس: الاستقراء والارتكاز العام

الدليل السابع: مقبولة عمر بن حنظلة

التصريح بعدم حُجّيّة الإجماع

الإشكال الصغروي

الدليل الأول: قاعدة اللطف

حاصل الاستدلال بقاعدة اللطف أن يقال: إنه إذا أجمع الفقهاء على رأي وكان ذلك الرأي مخالفاً للواقع ينبغي على الإمام الغائب عليه السلام أن يلقي الخلاف بين الفقهاء كيلا يجمعوا كلهم على رأي باطل. فإذا لم يُظهِر الخلافَ بينهم اكتشفنا من خلال قاعدة اللطف أن اتفاقهم كاشفٌ عن موافقةِ المعصوم عليه السلام.

ومن الواضح أن الاستدلال بقاعدة اللطف -وهي مسألة كلامية تُبحث عادة في علم الكلام- في المقام يتوقف على صحة هذه القاعدة.

هـذا، وقد أشكل السيد الخوئي قدس سره على الاستدلال بقاعدة اللطف بإشكالات ثلاثة:

الأول: إن القاعدة غير تامة في نفسها، حيث لا يجب عليه تعالى اللطف، إذ ترك اللطف ليس قبيحاً فيستحيل صدورُهُ منه، بل كلُ ما يصدر منه تعالى فضل ورحمة.

الثاني: إن قاعدةَ اللطفِ لا تقتضي إلا تبليغَ الأحكام بشكل المتعارفِ، وقد بلَّغَها النبيُّ صلى الله عليه وآله وبيّنها الأئمةُ عليهم السلام لأصحابهم، فلو لم تصل تلك الأحكام إلى الطبقة اللاحقة لمانعٍ ليس على الإمام عليه السلام إيصالها إليهم بطريقٍ غيرِ عادي، فإن قاعدةَ اللطفِ لا تقتضي ذلك، وإلا كان قولُ فقيهٍ واحدٍ كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام إذا فُرِضَ انحصار العالم به في زمان، وهو باطل جزماً.

الثالث: إن كان المرادُ إلقاءَ الخلافِ وبيانَ الواقعِ من الإمام عليه السلام مع إظهارِ أنه الإمامُ فهو لم يحصل جزماً. وإن كان المرادُ هو إلقاءُ الخلافِ مع إخفاءِ كونه إماماً فلا فائدةَ فيه؛ إذ لا يترتب الأثرُ المطلوبُ من اللطفِ[1].

وأشكل السيد الشهيد الصدر قدس سره بإشكالات ثلاثة أُخرى على التمسك بقاعدة اللطف في المقام.

حاصل الإشكال الأول: أن المصالحَ التي ادُّعِي لزومُ حفظِها من قبل الله من بابِ اللطف إما مصالحُ تكوينيةٌ؛ كحفظِ الصحة والسلامة، وإما المصالحُ التعبدية والدينية. أما الأولى فلا يلزم المولى بيانُها للناس؛ إذ لربما أوكلَ الأمرَ إليهم في اكتشافها اتكالاً على معلوماتهم وخبراتهم، من هنا لا يجب عليه تعالى بعثُ الأطباءِ والمهندسين. وأما المصالحُ الدينيةُ التعبديةُ فلا يلزم المولى أن يُبيّنَ للناسِ الأحكام الواقعيةَ مع توصلهم إلى الأحكام الظاهرية التي نَصَبَها هو عز وجل؛ إذ معها يحصل غرضُه.

قال: إنّه لو أُريد من المصالحِ الحقيقيةِ الملاكاتُ التكوينيةُ الثابتةُ بقطع النّظرِ عن أحكام الشارع وتشريعاته فمثلُ هذه الملاكاتُ من الواضحِ عدمُ لزومِ حفظها من قبل الله سبحانه على البشرية، ولم تجرِ العادةُ أيضاً على حفظِها بتدخلٍ مباشرٍ من الله سبحانه، بل أُوكلَ ذلك إلى خبرةِ البشر وبصيرتِهم المتنامية المتطورة من خلال التجاربِ والممارسات. ولعلَّ الحكمةَ في تركِ البشرِ وخبرته: ليتكاملُ ويكدُّ وتتفتّحُ قدراتُه وإمكاناتُه تدريجيّاً. والحاصلُ: قاعدةُ اللطفِ لا يمكن تطبيقُها على مثل هذه الملاكات الأوليّة التكوينية، إمّا لعدم المقتضي لمثل هذا التطبيق أو للمزاحمة مع الملاك الّذي ذكرناه، ولهذا لم يلزم على

(١) مصباح الأصول: ٢/ ١٣٨- ١٣٩

الله سبحانه أَنْ يبعث أطبّاء كما بعث أنبياء. ولو أُريد تطبيقُها على المصالح والملاكات التعبدية التي تحصل في طول التشريع الرباني، وهي ملاكاتُ الطاعة والعبودية لله والتكامل المعنوي، وهي التي طريق حفظِها منحصرٌ باللّه سبحانه بما هو مشرعٌ وواضعُ العقابِ والثوابِ، فكبرى تطبيقُ قاعدةِ اللطف على مثل هذه المصالح، وإِنْ كان لا يخلو من وجهٍ، ولهذا طُبّقَت القاعدةُ لإثبات أصل النبوة العامة، إلا أنّ صغرى ذلك غيرُ منطبقٍ في المقام؛ إذ لا فرقَ في حفظِ هذه الملاكات الطولية بين الحكم الظاهري والواقعي، فحتى إذا كان ما أجمع عليه الفقهاءُ خلافَ الحكم الواقعي لا يكون ذلك خارجاً عن الشرع، بل على طبقه وبقاعدة أو أصل من أصوله ووظائفه المقررة ظاهرياً كما هو واضح.

وحاصل الإشكال الثاني: أنه هل يلزم على الله أن يُبينَ الحقيقةَ لبعض الفقهاء أم للجميع؟ أما الأول فأيُّ فائدةٍ فيه حيث سيقع غيرُهم في محذورِ مخالفة الواقع. وأما الثاني فلا دليلَ على لزومه؛ إذ طريق طلب الحق مفتوحٌ أمامَ الجميع، وفِي بعض الأحيان مهما بذلوا من الجهد فالنتيجةُ لن تتغير.

قال: إنَّه لو تنزلنا فاللطفُ المذكور في إبراز الحقيقةِ إمّا أَنْ يُدّعى أَنَّه لطف لازم من قِبَله سبحانه بالنسبة إلى كلّ المسلمين أو إلى بعضهم؛ بأنْ يُرشدَ خمسةً من العلماء مثلاً إلى الحقيقة، ويكفي ذلك لإنجاز المهمة العقلية العملية. أمّا الثاني فغريب في نفسه كبروياً؛ إذ ميزانُ ترقّب اللطف هو العبوديةُ والحاجةُ إلى اللطف، وهو في الجميع على حد واحد فكيف يختص ببعض ويكفي ذلك في سد الحاجة عن غيرهم؟ وأمّا الأول بأَنْ يُفترضَ أنَّ طريقَ الحقيقة مفتوحٌ للجميع، بحيث كلُّ عالمٍ يمكنه أَنْ يصلَ إِليها كما وصل إليها

البعضُ، غايةُ الأمر بحاجة إلى مزيدِ جهدٍ وبذلِ وسعٍ أكثر من المقدار اللازم في مقام الاكتفاء بإجراء الأصول والقواعد العامة في الاستنباط، فدعوى الجزمِ ببطلانِه ليس مجازفةً؛ إذ في كثير من المواضع نقطع بأنه مهماً اجتُهد وبُذِلَ الجهدُ أكثر فأكثر لا يتغير الموقفُ ولا يصل إلى ما يغير مقتضى القاعدةِ أو الأصلِ.

وحاصلُ الإشكال الثالث: أن اللطفَ يقتضي أن ينصّبَ المولى الإمامَ المعصوم لإرشاد الناس وقد فعل، ولكن حصل مانعٌ من انتفاعنا به من قبل أنفسنا، ولا دليلَ على لزوم رفع ذلك المانع بعد أن نصب المولى الإمامَ بمقتضى اللطف.

قال: لو تنزّلنا عن ذلك وسلّمنا كفايةَ اللطفِ المردِ بين بعض المجمعين في إشباعِ هذه الحاجة وإنجازِ المهمة العقلية العملية، فاللطف المذكور إنَّما يجب بمعنى أنَّه لا بدَّ للمولى سبحانه من أَنْ ينصّب مَن يكون في نفسه طريقاً إلى الحقائق، لا بمعنى رفع الموانع عن الوصول إِليها مطلقاً، حتى إذا كان بفعل العباد وعصيانِهم أنفسِهم، والنصب بالمعنى المذكور قد سلكه سبحانه بنفس نصب الإمام عليه السلام، وغيابه إنَّما هو من جهة منع العباد وعصيانهم، فلا قصور من ناحية المولى[1].

خلاصة واستنتاج

الذي يمكن أن نلخصه مما تقدم هو الآتي:

أولاً: إن قاعدة اللطف ليست تامة في نفسها، أي لا يوجد دليل على وجوب اللطف على الله تعالى، حتى إن بعث الأنبياء والرسل عليهم السلام والكتب السماوية

(١) بحوث في علم الأصول: ٤/ ٣٠٦- ٣٠٧

كله تفضل من الله تعالى. نعم، لو لم يبعث الأنبياء والرسل لَما جاز له عقلاً معاقبةُ الناس؛ وذلك لقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

والشاهد على عدم وجوب اللطف عليه قوله تعالى: ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾، فلماذا كتب تعالى على نفسه الرحمة لو كان يجب عليه أن يرحم؟ إن إلزامه نفسَه جل وعلا كاشفٌ عن عدم وجوبه العقلي.

ويؤيده ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «**أما بعد، فقد جعل الله لي عليكم حقاً بولاية أمركم، ولكم عليَّ من الحق مثلُ الذي لي عليكم. فالحقُّ أوسعُ الأشياءِ في التواصف، وأضيقها في التناصف. لا يجري لأحدٍ إلا جرى عليه، ولا يجري عليه إلا جرى له، ولو كان لأحدٍ أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصاً لِلّهِ سبحانه دون خلقه، لقدرته على عباده ولعدله في كل ما جرت عليه صروف قضائه**»[1].

من هنا قال الشيخ المفيد: إن ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف إنما وجب من جهة الجود والكرم، لا من حيث ظنوا أن العدلَ أوجبه، وأنه لو لم يفعله لكان ظالماً[2].

ثانياً: لو سلمنا صحة القاعدة، وقلنا بأنه يجب على الله تعالى أن يُبين الحق من باب اللطف، نقول: يجب عليه تعالى أن يُبين ذلك بالطرق المتعارفة كبعث الأنبياء والرسل عليهم السلام وإنزال الكتب السماوية، وأما الطرق غير المتعارفة فلا دليل على لزوم بيان الحق عن طريقها من باب اللطف.

---

(١) نهج البلاغة: ٢/ ١٩٨

(٢) أوائل المقالات: ٥٩

ثالثاً: كيف يمكن الاستناد إلى قاعة اللطف في تصحيح الإجماع وإعطائه الحجية والحال أن الإمام غائب عن الأنظار؟ ألا يتنافى إظهارُ الحق من قبل الإمام عليه السلام مع غيبته؟

رابعاً: إن إظهارَه للحق لجميع الفقهاء خلفُ فرضِ الغَيبة العامة للإمام، وإظهارُه للحق لبعض الفقهاء دون بعض لا ينفع في شيء، إذ وجود المخالف المجهول في المسألة لا يمنع من وقوع الأُمة في الخطأ.

خامساً: إذا اعتمد الفقهاء -المجمعون على رأي يخالف الواقع- على الأحكام الظاهرية المنصوبة من قبل الشارع فلم يقوموا بشيءٍ مخالفٍ للشرع، ولم يحصل نقضُ الغرض من قبلِ الشارعِ لو لم يردعهم عما توصلوا إليه.

ثم إنه لو ثبت بطلانُ الإجماع اللطفي والاستدلالِ بقاعدة اللطف، يترتب على ذلك أنه لو علمنا باستناد أحد المدعين للإجماع إليه لما كان معتبراً عندنا. من هنا قد يقال: لا يمكن الاعتماد على دعوى الشيخ الطوسي الإجماع في المسائل الفقهية لأنها مبتنية على القاعدة المذكورة كما عرفت.

قال الشيخ الأعظم قدس سره: ولا يخفى أن الاستناد إليه غيرُ صحيح على ما ذُكر في محله، فإذا عُلم استناد الحاكي إليه فلا وجه للاعتماد على حكايته، والمفروض أن إجماعات الشيخ كلّها مستندةٌ إلى هذه القاعدة، لما عرفت من كلامه المتقدم من العدة، وستعرف منها ومن غيرها من كتبه[1].

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ١٩٣

أقول: كما يستند الشيخ إلى القاعدة قد يستند إلى غيرها في دعوى الإجماع، كما إذا كانت القاعدة إجماعية فيدّعي الإجماع على الفرع.

سادساً: إن هذا الدليل يستلزم القول بأنه لو كان هناك فقيه واحد فقط ولا يوجد غيره للزم موافقة قوله قول المعصوم لأجل اللطف المذكور، وهو واضح البطلان[1].

سابعاً: لا ينبغي إغفال الإشكال الصغروي، وحاصله أنه كيف يمكن لنا أن نكتشف أقوال جميع الفقهاء حول العالم، لكي ندّعي بعد ذلك أن مقتضى اللطف هو موافقة الإجماع لقول المعصوم؟[2]

***

(١) آراؤنا في أصول الفقه: ٢/ ٨٧

(٢) آراؤنا في أصول الفقه: ٢/ ٨٦

الدليل الثاني: تراكم الظنون

حاصل هذا الدليل: أنه إذا أفتى فقيهٌ واحد بحكمٍ ما يحصل الظنُّ من فتواه بمطابقة الواقع، فإذا أفتى اثنان ازداد ذلك الظنُّ، وإذا صار المفتون ثلاثة ازداد الظن أكثر... وكلما ازداد عددُ المفتين ازداد الظنُّ إلى أن يتحول إلى اطمئنان أو قطع بمطابقة الفتوى للواقع. وبعبارة أُخرى: إن الفتوى كالخبر، فإنه يحصل الظن بإخبار شخص واحد، ويتقوى ذلك الظن بإخبار شخص ثانٍ وثالثٍ، وهكذا إلى أن يحصل القطع بالمخبَر به، وكذلك الحال مع الفتوى.

وأُشكل عليه بما حاصله: أنه يوجد فرق بين الإخبار عن حس والإخبار عن حدس، فإن في الأول يضعف احتمال مخالفةِ المخبرين للواقع كلما ازداد عددُ المخبرين، وذلك لأن مخالفةَ الواقع إما هي مستندة للكذب أو للخطأ في الحواس، وهذه الاحتمالات تضعف مع تزايد المخبرين، بينما الثاني ليس كذلك؛ وذلك لأنه لا يعتمد فيه على الحس بل يعتمد على الدليل والاجتهاد، ونسبة الخطأ إلى الجميع كنسبته إلى الواحد.

قال السيد الخوئي قدس سره: إن ذلك مسلّم في الإخبار عن الحس كما في الخبر المتواتر، لأن احتمال مخالفةِ الواقع في الخبر الحسي إنما ينشأ من احتمال الخطأ في الحس أو احتمال تعمد الكذب، وكلا الاحتمالين يضعف بكثرة المخبرين إلى أن يحصل القطعُ بالمخبَر به وينعدم الاحتمالان. وهذا بخلاف الإخبار الحدسي المبني على البرهان، كما في

المقام، فإن نسبةَ الخطأ إلى الجميع كنسبته إلى الواحد، إذ احتمال كون البرهان غير مطابق للواقع لا يفرق فيه بين أن يكون الاستناد إليه من شخصٍ واحدٍ أو أكثر، ألا ترى أن اتفاق الفلاسفة على أمرٍ برهانيٍ كامتناع إعادة المعدوم مثلاً لا يوجب القطعَ به؟[1]

توضيح ذلك: إنه من البعيد جداً أن يكون المخبرون في التواتر جميعاً قد أخطؤوا في السمع لخللٍ في أسماعهم أو أخطؤوا في فهم الكلام لخلل في قدرتهم على الفهم، أو أنهم أخطؤوا جميعاً في الصورة والرؤية عند نقلهم لواقعة حصلت أمامهم. إن ذلك بعيد جداً بمقتضى حساب الاحتمالات.

بينما الأمر في الفتوى يختلف؛ إذ لا مانع من خطأ الفقهاء في تصحيح السند، كما إذا استندوا إلى كبرى الجابرية التي كانت مشهورة برهة من الزمن ثم رفضها جماعة كالسيد الخوئي رحمه الله وغيره. وكذلك لا مانع من خطئهم في الاستظهار من النص، كما إذا استظهر الفقهاء من كلمة (المشركين) العموم لأهل الكتاب، بينما اليوم لا يستظهر الفقهاء ذلك مثلاً.

والحاصل: كما يحتمل وقوعُ فقيهٍ واحد في الخطأ في الاستدلال المعين، يحتمل وقوعُ غيرِهِ في نفس الخطأ على حدٍّ سواء، وهذا إشكال تام ومتين.

أقول: مضافاً إلى ما ذكره السيد الخوئي رحمه الله، يمكن أن يشكل على هذا الدليل بإشكالين:

الإشكال الأول: إنه يوجد في الإجماع احتمال تأثر كل طبقةٍ من الفقهاء بالتي

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ١٣٩

قبلها واعتماد الطبقات المتأخرة على إجماع الطبقات المتقدمة، ومعه فإجماع الكل لا يفيد الاطمئنان فضلاً عن القطع. وهذا بخلاف التواتر، فإنه على الفرض لا يوجد احتمال التأثر، أي أن المخبرَ الثاني لم يتأثر بالأول، والثالثَ لم يتأثر بالثاني، وهكذا، ومن هنا يفيد التواترُ القطع، حيث يُخبِرُ جماعةٌ كثيرة لا يُحتمل تواطؤهم على الكذب أو اعتماد بعضِهم على بعض في الإخبار. ومتى احتملنا أنهم قد تواطؤوا على الكذب أو أن بعضَهم تأثر ببعضٍ فلا يكون ذلك التواترُ حجةً.

بيان ذلك: إن كثيراً من الإجماعات والشهرات التي وصلتنا قد حصلت بعد زمان الشيخ الطوسي رحمهم الله، والسبب في ذلك هو التالي:

أولاً: إن الشيخ كان له هيبة في نفوس تلامذته ومَن جاء بعده، فكان من الصعب جداً على تلامذته والمتأثرين به أن يخالفوه في الفتوى. فصاروا يتابعونه خوفاً من مخالفته، فالذي جاء بعد ذلك حسب أن هذه أحكاماً إجماعية أو مشهورة، مع أنها ليست كذلك. وقد سُمّي هذا العصر -أي العصر الذي تلا عصر الشيخ- بعصر المقلّدة، مع أنه كان يوجد فقهاء ومجتهدون، ولكن كانوا يتحرجون من مخالفة الشيخ فتوىً.

وقد صرّح ابن إدريس في مقدمة كتابه السرائر بقلة وجود المجتهدين في عصره وإحساسه بالمسؤولية في القيام ببث روح الاجتهاد، حيث رأى أنّ حركة الاجتهاد قد بلغت حالة الاحتضار وكانت على وشك الموت.

قال: إني لما رأيتُ زهدَ أهلِ هذا العصر في علم الشريعةِ المحمديةِ والأحكام الإسلامية وتثاقلهم عن طلبها وعداوتهم لما يجهلون وتضييعَهم لما يعلمون، ورأيت ذا السنِّ من أهلِ دهرنا هذا لغلبةِ الغباوةِ عليه مضيعاً لما استوعته الأيامُ، مقصراً في

البحثِ عما يجبُ عليه علمُه حتى كأنه ابن يومه ومنتج ساعته.. ورأيتُ العلمَ عنانه في يدِ الامتهان وميدانَه قد عطل منه الرّهان تداركتُ منه الذماءَ الباقي وتلافيتُ نفساً بلغت التراقي[1].

وفي موضع آخر من السرائر يشكو من تقليد الفقهاء للشيخ وجعل فتواه بمثابة الدليل حيث قال: وأيضا فالشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله الذي يتمسك بخلافه ويقلد في هذه المسألة، ويجعل دليلاً يقوي القول، والفتيا بطهارة هذا الماء في كثير من أقواله[2].

ثانياً: إن الشيخ حينما انتقل من بغداد إلى النجف لم تنتقل معه حوزته وطلابه، إذ لم تذكر كتبُ التاريخ أن تلامذة الشيخ انتقلوا معه إلى النجف الأشرف.

ثالثاً: إن الشيخ لم يتمكن من تربيةِ مجتهدين كبار في الفترة التي كان فيها في النجف؛ لأن الفترة كانت قصيرة ولَم يمهله الأجل.

والنتيجة الحاصلة من هذه المقدمات: أن طلبة الشيخ الذين جاؤوا بعده تلقوا آراءه بالقبول وأفتوا على طبقها لقلة باعهم في الاجتهاد، فجاء المتأخرون وظنوا بأن هذه الأحكام إجماعيةٌ أو مشهورة.

وهناك نص مهم من قبل صاحب المعالم رحمه الله يوثّق فيه هذه الحقيقة حيث قال: وأكثر ما يوجد مشهوراً في كلامهم حدث بعد زمان الشيخ -كما نبّه عليه والدي رحمه

---

(١) السرائر ١/ ٤١

(٢) السرائر ١/ ٦٦

الله في كتاب الرعاية الذي ألفه في دراية الحديث- مبيناً لوجهه، وهو: أن أكثر الفقهاء الذين نشؤوا بعد الشيخ كانوا يتّبعونه في الفتوى تقليداً له، لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به. فلما جاء المتأخرون وجدوا أحكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه، فحسبوها شهرة بين العلماء[1].

والحاصل: أن كلَّ هذا يضعّف من احتمال حصول الاطمئنان بالواقع من خلال الإجماع، إذ يبقى احتمال تأثر كل طبقة من الفقهاء بالطبقة التي قبلها واعتماد الطبقات المتأخرة على إجماع الطبقات المتقدمة احتمالاً يعتد به العقلاء.

قال سيد المنتقى رحمه الله: اتفاق الجمع الغفير كمائة من العلماء لو كان في عرض واحد لقربت هذه الدعوى، أما إذا كان بنحو التعاقب وفي الأزمنة المتعددة فلا ينفع ما قيل، إذ لا يكشف الاتفاق المزبور عن وجود دليل معتبر واقعاً؛ لأنه من الممكن استناد القائلين في العصر المتأخر إلى إجماع العصر السابق إما لقاعدة اللطف بنظرهم أو للملازمة الاتفاقية أو نحوهما، وهكذا حتى تصل النوبة إلى أسبق العصور، وهم لا يشكلون عدداً كبيراً، وإجماع مثلهم لا يكشف عن دليل معتبر، إذ من الممكن استناد كلٍّ منهم إلى دليلٍ لا يكون حجةً بنظرنا لو اطلعنا عليه، كروايةٍ ضعيفةٍ قُطِعَ بمضمونها لقرائن قطعيةٍ بنظره ونحو ذلك، بل لو عُلِمَ استنادهم إلى دليلٍ واحدٍ فلا نستطيع استكشاف حجيته، إذ من الممكن أنه روايةٌ ظاهرةٌ في معنىً عندهم وهو ما أجمعوا عليه، ولكنها غيرُ ظاهرةٍ عندنا فيما استظهروه لو اطلعنا عليها. وبالجملة، فهذا الوجهُ مع أنه أمتن الوجوه المذكورة في حُجّيّة الإجماع، غيرُ ناهضٍ لإثبات حجيته. إذن، فلا دليل

---

(١) معالم الدين: ١٧٦.

على حُجّيّة الإجماع، فتدبر[١].

وقال السيد الشهيد: في التواتر لا يحتمل عادة أَنْ يكون بعض المخبرين قد وقع تحت تأثير وهم المخبر الآخر؛ لأنَّ ذلك خلف المفروض في التواتر، وهذا بخلاف باب الإجماع، فإنَّ تأثر اللاحق بالسابق في الفتوى أمر واقع كثيراً وقد يكون التأثر إجمالياً ارتكازياً سوف ينقص كثيراً من قيمة احتمال مطابقة الفتوى اللاحقة للواقع مستقلاً عن الفتوى السابقة، وبالتالي تتغير نتائج حساب الاحتمالات. ومن هنا، كلَّما كانت الفتاوى أكثر عرضية كانت أقوى في الكاشفية عمّا إذا كانت مترتبة زماناً أو مدرسيّاً[٢].

الإشكال الثاني: إن حصول القطع أو الاطمئنان من الإجماع من خلال تراكم الظنون يختلف من شخص إلى شخص، فلربما يحصل للفقيه قطع بمطابقة الإجماع للواقع من إخلال اتفاق ثلاثة من الفقهاء، كما يحكى عن أحدهم أنه كان يقطع بالحكم الواقعي إذا اتفق ثلاثة من الأعلام وهم: الشيخ الأعظم، والمجدد الشيرازي، والميرزا محمد تقي الشيرازي، والحاكي هو السيد الخوئي كما سيأتي. وربما لا يحصل لفقيه آخر قطعٌ أو اطمئنان حتى من اتفاق عدد كبير من الفقهاء، فالمسألة نسبية وتختلف من فقيه إلى فقيه.

***

(١) منتقى الأصول: ٤/ ٢٤١- ٢٤٢

(٢) بحوث في علم الأصول: ٤/ ٣١٠- ٣١١

الدليل الثالث:

الملازمة العادية بين الإجماع وقول المعصوم عليه السلام

تقرير هذا الدليل أن يقال: أنه توجد ملازمة عادية بين الإجماع وقول المعصوم عليه السلام، بدعوى أن العادة تحكم بأن اتفاق المرؤوسين على أمر يكشف عن رأي الرئيس، فإنه من البعيد أن يتفق المرؤوسون على شيء ولكن الرئيس لا يرى ذلك الشيء.

ألا ترى بأن اتفاق الوزراء على سياسة معينة يكشف عن رأي رئيس الوزراء عادة، وأنه قائل بنفس القول، بل هو المنشأ له؟ وإن اتفاق جميع أركان الجيش على خطة عسكرية لا ينفك عن موافقة رأي قائد الجيش بحكم العادة؟ ألا ترى أنه لو اتفق وكلاء المرجع وحاشيته على مطلب فهو يلازم رأي ذلك المرجع بحسب العادة؟

وعليه فنقول: إن اتفاق الفقهاء وإجماعَهم على حكم يكشف عن موافقة قول الإمام عليه السلام بحسب العادة، وأن هذه الملازمة بين اتفاق المرؤوسين وقول الرئيس تفيد الاطمئنان بل القطع بقول المعصوم عليه السلام.

وأُشكل عليه بما حاصله: أن الملازمة العادية لو تمت فهي تتم في المرؤوسين الذين يعاصرون رئيسهم ويلازمونه ويعيشون معه في أفكاره وآراءه ويتلقون أوامره منه مباشرة من دون واسطة. ومثاله هو اتفاق الوزراء الذي يلازم عادة قول رئيس الوزراء

أو اتفاق وكلاء المرجع الذي يلازم عادة قول المرجع، فإن الوزراء والوكلاء يعيشون مع رئيسهم ويرونه ويتلقون أوامره منه مباشرة.

بينما الفقهاء في زمن الغَيبة لا يعايشون الإمام عليه السلام ولا يتلقون أوامره مباشرة حسب الفرض، وإنما كانت فتاواهم نتيجة لاجتهادهم ونظرهم واستنباطهم، وفي مثل هذه الحالة لا توجد مثل هذه الملازمة العادية.

نعم الملازمة الاتفاقية بين اتفاقهم وقوله عليه السلام غير قابلة للإنكار، إذ قد يلازم اتفاقهم قولَ المعصوم عليه السلام اتفاقاً وأحياناً، إلا أنّ هذا المقدار لا ينفع في إثبات الحجية للإجماع على نحو الإطلاق.

قال السيد الخوئي قدس سره: إن ذلك إنما يتم فيما إذا كان المرؤوسون ملازمين لحضور رئيسهم كما في المثال، وأنّى ذلك في زمان الغيبة؟ نعم، الملازمة الاتفاقية -بمعنى كون الاتفاق كاشفاً عن قول الإمام عليه السلام أحياناً من باب الاتفاق- مما لا سبيل إلى إنكارها، إلا أنه لا يثبت بها حُجّيّة الإجماع بنحو الإطلاق، فإن استكشاف قول الإمام عليه السلام من الاتفاق يختلف باختلاف الأشخاص والأنظار، فرُبّ فقيه لا يرى الملازمة أصلاً، وفقيه آخر لا يرى استكشاف رأي المعصوم إلا من اتفاق علماء جميع الأعصار، وفقيه ثالث يحصل له اليقين من اتفاق الفقهاء في عصر واحد، أو من اتفاق جملة منهم. وقد شاهدنا بعض الأعاظم أنه كان يدّعي القطع بالحكم من اتفاق ثلاثة نفر من العلماء، وهم الشيخ الأنصاري والسيد الشيرازي الكبير والمرحوم الميرزا محمد تقي الشيرازي (قدس الله أسرارهم)، لاعتقاده بشدة ورعهم ودقة نظرهم[1].

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ١٤٠

أقول: أولاً: بل حتى لو كان المرؤوسون معاصرين للرئيس ويلتقون به بشكل يومي ويتلقون الأوامر منه مباشرة فإن اتفاقهم ليس من الضروري أن يلازم قول الرئيس، بل كثيراً ما يتفق المرؤوسون على شيء ويرى الرئيس شيئاً آخر.

وثانياً: بل حتى لو كانت الملازمة العادية ثابتة فهي لا تفيد أكثر من الظن، ولا تفيد القطع، ومن الواضح أن هذا الظن لم يقم دليلٌ معتبرٌ على اعتباره.

***

الدليل الرابع: الكشف عن دليل معتبر

تقرير هذا الدليل أن يقال: إن الإجماع كاشف عن وجود دليل معتبر عند المجمعين، إذ لا يحتمل في حق الفقهاء الأعاظم أنهم يفتون بحكمٍ من غير دليل معتبر، فضلاً عن اتفاقهم على ذلك الحكم من دون دليل أصلاً.

إذن، يوجد دليل على الحكم، وهذا هو المهم، فإجماعهم لا موضوعية له وإنما يكشف عن وجود دليل معتبر على الحكم. وأما جهلنا بالدليل على وجه الخصوص فلا يضر بعد العلم بوجوده إجمالاً وإن كنا نجهل ماهية ذلك الدليل تفصيلاً.

وفيه: إن الفقهاء وإن لم يفتوا من غير دليل معتبر لأن ورعهم وتقواهم يمنعانهم من ذلك إلا أنه مَن قال بأنه لو اطّلعنا على ذلك الدليل لوجدناه معتبراً عندنا؟

إن قلتَ: لماذا لا نُجري أصالة الصحة في اتفاقهم وإجماعهم ونحمله على أحسنه ونقول: بأنهم قد اتفقوا على الحكم لقيام الدليل المعتبر عندهم وعندنا؟

قلتُ: إن غاية ما تثبته أصالة الصحة هو أنه كان عندهم دليل معتبر في نظرهم، وأما كونه دليلاً معتبراً في نظرنا فلا تثبت ذلك أصالة الصحة.

وعليه، فلربما استند الأصحاب إلى خبر ضعيف سنداً لاعتقادهم بأن عمل الأصحاب جابر له، والحال أن المبنى ضعيف عندنا، أو لربما استندوا إلى استصحاب

العدم الأزلي، مع أنه محل تأمل عندنا.

من هنا قال السيد الخوئي قدس سره: إن الإجماع وإن كان كاشفاً عن وجود أصل الدليل كشفاً قطعياً، إذ الإفتاء بغير الدليل غير محتمل في حقهم فإنه من الإفتاء بغير العلم المحرم، وعدالتهم مانعة عنه، إلا أنه لا يستكشف منه اعتبار الدليل عندنا، إذ من المحتمل أن يكون اعتمادهم على قاعدة أو أصل لا نرى تمامية القاعدة المذكورة أو الأصل المذكور، أو عدم انطباقهما على الحكم المجمع عليه، كما تقدم في الإجماع المدعى في كلام السيد المرتضى رحمه الله[١].

وقال سيدنا الحكيم رحمه الله: الاتفاق منهم على الفتوى لا يستلزم وجود دليل معتبر واقعاً، إذ كما أمكن خطؤهم في الاستناد إلى الأصل أو القاعدة أو الدليل الموجود في المسألة، يمكن خطؤهم في الأدلة التي اعتمدوها وخفيت علينا. نعم، هو يكشف عن وجود دليل معتبر عندهم، كما تكشف فتوى العدل الواحد عن وجود دليل معتبر عنده، وذلك بنفسه لا يكفي في الحجية، كما لا يخفى[٢].

بل لربما يقال بأن إجماعهم قد لا يكون مستنداً إلى دليل لفظي معتبر عندهم أيضاً، وإنما استند فقهاء عصر متأخر إلى إجماع فقهاء عصر متقدم، وفقهاء العصر المتقدم استندوا إلى إجماع مَن تقدمهم، وهكذا.

وعليه، ففي مثل هذا الفرض، وهو محتمل، لا يوجد دليل لفظي معتبر كآية أو رواية، وإنما استندوا إلى الإجماع نفسِه.

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ١٤٠- ١٤١

(٢) المحكم في أصول الفقه ٣/ ١٩٥- ١٩٦

من هنا قال سيد المنتقى رحمه الله: اتفاق الجمع الغفير كمائة من العلماء لو كان في عرض واحد لقربت هذه الدعوى، أما إذا كان بنحو التعاقب وفي الأزمنة المتعددة فلا ينفع ما قيل، إذ لا يكشف الاتفاق المزبور عن وجود دليل معتبر واقعاً، لأنه من الممكن استناد القائلين في العصر المتأخر إلى إجماع العصر السابق؛ إما لقاعدة اللطف بنظرهم أو للملازمة الاتفاقية أو نحوهما، وهكذا حتى تصل النوبة إلى أسبق العصور، وهم لا يشكلون عدداً كبيراً، وإجماع مثلهم لا يكشف عن دليل معتبر، إذ من الممكن استناد كلٍّ منهم إلى دليلٍ لا يكون حجةً بنظرنا لو اطلعنا عليه، كروايةٍ ضعيفةٍ قُطِعَ بمضمونها لقرائن قطعيةٍ بنظره ونحو ذلك، بل لو عُلِمَ استنادهم إلى دليلٍ واحدٍ فلا نستطيع استكشاف حجيته؛ إذ من الممكن أنه روايةٌ ظاهرةٌ في معنى عندهم وهو ما أجمعوا عليه، ولكنها غيرُ ظاهرةٍ عندنا فيما استظهروه لو اطلعنا عليها. وبالجملة، فهذا الوجهُ مع أنه أمتن الوجوه المذكورة في حُجّيّة الإجماع، غيرُ ناهضٍ لإثبات حجيته. إذن، فلا دليل على حُجّيّة الإجماع، فتدبر[1].

مناقشة بعض المعاصرين

قال بعض المعاصرين رحمه الله: بقي ما هو المشهور بين المتأخرين، وهو أن الإجماع حجة، لرجوعه إلى وجود السنة بينهم، وهي غيرُ واصلةٍ إلى المتأخرين، ويكون ذلك الخبرُ والسنةُ نقيَّ الدلالة والسند، ويكون تاماً من جهة الصدور، بحيث إذا وصل إلى المتأخرين لنالوا منه ما نالوا منه، ولأدركوا ولاستظهروا منه ما استظهروه منه.

---

(١) منتقى الأصول: ٤/ ٢٤١- ٢٤٢

فالمناقشةُ في هذا المسلك تارة: باختلاف نظر المجمعين مع غيرهم في حُجّيّة السند، وأُخرى: بأنَّ من المحتملِ كون الخبرُ غيرَ تامِّ الدلالة، غيرُ تامةٍ، وقابلةٌ للدفع، ضرورةَ أن مِن اتفاقهم في الحكم يتبين أن السندَ موردُ وثاقتِهم الخاصة، ومِن اتفاق القدماء وأربابِ الحديث الأولين الذين هم لا يعملون الاجتهادات الدقيقة في فتاواهم، يحصل الوثوقُ والاطمئنان بأن الخبرَ الموجودَ عندهم ظاهر. وأما قصةُ اتفاقهم في مسألةِ نجاسةِ ماء البئر، مع اختلاف المتأخرين منهم فيها، فهي راجعةٌ إلى كيفيةِ الجمع بين الأدلة، فتدبر[1].

أقول: إن ما أفاده قدس سره لا يخلو من إشكال، فإن اتفاقهم على حكم حتى لو كشف عن وجود خبر معتبر عندهم وأن سندَه موردُ وثاقتِهم، فهو ناتج عن اجتهادهم فكيف يصح لنا أن نعتمد عليه؟ ونحن نعلم باختلاف بعض المباني الرجالية بيننا وبين القدماء، فقد قال بعضهم بضعف رجالٍ ما لانتحالهم لمذهب فاسد، بينما يرى العلماء اليوم أن فساد العقيدة لا يضر بالوثاقة، وربما عملوا بالخبر حتى وإن كان رواته غير ثقاة، إلا أنه وُجد في كتاب معتبر، كما هو ديدن الصدوق في المقنع وابن قولويه في كامل الزيارة وغيرهم من القدماء، بل كان الصدوق يتبع أستاذه ابن الوليد في التصحيح والتضعيف تقليداً، ومع هذا كيف يحصل لنا الوثوق بوثاقة الخبر الذي اعتمدوا عليه إن كان؟

وأما أن اتفاقهم يكشف عن ظهور الخبر الذي عندهم فهو -لو سُلّم- أيضاً يعتمد على حدسهم واجتهادهم، فلربما استظهروا منه شيئاً ونحن نستظهر شيئاً آخر.

---

(١) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٦٠

فاستظهارهم معنىً معين من الرواية لا يعني بالضرورة أنه سنستظهر نفس الشيء منها.

ولنضرب مثالاً في مسألة إرث ولد الزنا من أبيه، فقد أجمع الفقهاء على أنه لا يرث، واستدلوا بمجموعة من الروايات. ونحن عندما راجعنا تلك الروايات وجدناها تمنع من توريث ولد الزنا لأبيه، ولا تمنع إرث ولد الزنا من أبيه. وقد صرّح النراقي في المستند بأنه لا دليل على منع إرث الزنا من أبيه سوى الإجماع.

ثم قال ذلك المعاصر قدس سره: نعم، ربما يشكلُ الأمرُ على هذه الطريقة: بأن احتمال وجودِ روايةٍ لديهم، وعدمِ نقلها في الجوامع الأولية، بعيدٌ جداً، ولكنه يَهُون بعدَ التأملِ في تأريخ حياتهم، واغتشاش بالهم، وعدمِ العثور على كثير من الآثار. مع إمكانِ عدم نقل الطبقة الأولى للمتأخرين، فلم تصل السنة إلى الكافي وأضرابه.

أقول: إن هذا الاحتمال بعيد ولا يعتنى به، إذ القدماء كانوا هم أصحاب المجاميع الروائية، فكيف فاتهم أن يذكروا مستندَ إجماعٍ بينهم مع ذكرهم بعض الروايات الشاذة والتي انفرد بعضٌ بالإفتاء على طبقها؟ ثم، حتى لو فات الكليني فكيف يفوت الصدوق؟ ولو فات الصدوق كيف يفوت الشيخ؟ وهذا هو الكليني قد طاف في البلاد واستغرقت كتابةُ كتابه عشرين سنة من حياته، فهل يحتمل أنه فاته شيء معتبر؟

ثم قال قدس سره: هذا مع أن الذي يخطر ببالي: أن مستندَ المجمعين، كثيراً ما يوجد في الآثار والأخبار المنتشرة في كتب الحديث، ولكنه غيرُ مضبوطٍ في محالها، ويطلع عليه المتتبع أحياناً، ولذلك قيل: لا يجوز الاجتهاد إلا بعد الفحص عن أخبار مستدرك الوسائل أيضاً. هذا مع أن مِن الممكنِ كونَ مستنَدِهم السنةُ، إلا أنّ لعدمِ انحفاظ ألفاظها بما لها من المعاني، لم تُضبط في الجوامع، وهذا واضح للمتدبر المتأمل، فما في

حواشي العلامة الأصفهاني قُدّس سرُّه من المناقشات كلُها قابلةٌ للدفع، كما لا يخفى.

أقول: إنه من البعيد أن يكون مستندُ الإجماع خارجَ دائرةِ الكتب الأربعة، فالمطمأن به أنه لا حاجة للبحث عنه خارج هذه الدائرة. وأما أنه (لا يجوز الاجتهاد إلا بعد الفحص عن أخبار مستدرك الوسائل) فهو أولاً ليس آية ولا رواية معتبرة، وإنما هو قولٌ اجتهاديٌ لبعض العلماء المعاصرين، وثانياً هو مخالف لسيرة جمعٍ كبير من الفقهاء المعاصرين الذين أتوا بعد كتابة المستدرك، كما هو الظاهرُ للمتأملِ في طريقتهم في الاستنباط، ومع ذلك لم يشكَّك في اجتهادهم واستنباطهم.

وعليه، فلا حاجةَ لتجشمِهِ قدس سره العناءَ لإثبات أن مستندَ الإجماع قد يكون خارجَ دائرةِ الكتبِ الأربعةِ المعتبرة. هذا مضافاً إلى بعضِ الإشكالات التي قد ترد على سائر المصادر -غير الكتبِ الأربعة كالجعفريات مثلاً- من حيث السند أو النسخ.

ثم قال رحمه الله: وأما ما هو الإشكال الوحيد: فهو أن استكشاف الروايةِ بالإجماع، يستلزم كونَها -كسائر الأخبار والسنن- قابلةٌ للتقييدِ عند تحقق المعارضة بينها وبين سائر السننِ والآيات الأحكامية، مع أنهم غيرُ ملتزمين به، ويعملون بمعاقدِ الإجماعات معاملةَ النصوص، فالقول المزبور أيضاً غيرُ مرضيٍّ، فانتظر ما هو حله[1].

إلى أن قال: ولنا حل الإشكال الذي أشرنا إليه: بأن عمل المجمعين بإطلاق الحديث الموجود عندهم، يورث إضرابَهم عن مفاد الدليل المقيد له، فلا يكون الحديث الأخص صالحاً لتقييد إطلاق معقد الإجماع، فليتدبر جيداً[2].

---

(١) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٦٠- ٣٦١

(٢) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٦٢.

وفيه: قد عرفت أن هذا الكلام -لو سُلِّمَت الصغرى- يبتني على الاعتماد على اجتهادات القدماء وقد عرفت ما فيه. ولماذا يصح الاعتماد على اجتهادهم في أن مقيدَ الإطلاق غيرُ قابل للتقييد؟ أليس هذا هو الاعتماد على استظهار الغير؟ ألا يكون هذا تقليداً لهم؟

إشكال بعض المعاصرين على أبيه

ثم أشكل على أبيه رحمهما الله قائلاً: بقي ما ذهب إليه السيد المحقق الوالد مُدّ ظِلُّه وهو: أن الإجماع يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام ويكشف عن اشتهار الحكم في العصر الأول، كما هو الآن كذلك بالنسبة إلى طائفة من الأحكام. وغير خفي: أنه بناءً على مرامِ المتأخرين لا معنى للإجماع بين المتأخرين أو المتوسطين، بل الإجماع المفيد هو الإجماع الموجود بين القدماء. ويمكن أن يقال: إنه على رأي المتأخرين يمكن ذلك، لإمكان اطلاع أمثال الشهيد أو المحقق على روايةٍ دون القدماء، لوجود بعض كتب الحديث عندهم، ولا سيما عند الشهيد رحِمَهُ اللهُ، فإنه ربما يقال: إنه من الخمسة الذين هم من المحدثين العظماء، وعلى هذا تحصل المعارضة أحياناً بين الإجماعين[1].

ويلاحظ على ما أفاده قدس سره: **أولاً**: إن ما انفرد الشهيد بنقله من الروايات غيرُ مقبولٍ عند المحققين من أصحابنا، بل الأمر لا يختص بالشهيد بل يعم جميع المتأخرين ومتأخري المتأخرين، إذ -بناءً على مسلك الوثوق- كيف يمكن الوثوق بما رواه المتأخر مع عدم رواية المتقدم كالكليني والصدوق والشيخ لها؟ وكيف فاتهم ذلك

---

(١) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٦١- ٣٦٢

وهم أصحاب المجاميع الروائية؟ وهل يوثق بالنسخ الواصلة إلى الشهيد مع الفاصل الزمني الكبير؟

وثانياً: إن إجماع المتأخرين لا يكون مستنداً إلى رواية غير موجودة، بل عادةً ما يستند إلى آيةٍ أو روايةٍ أو ارتكاز أو إجماع عند القدماء.

وثالثاً: ثم لو تنزّلنا وقلنا بأن الإجماع حجة من باب الوثوق فلا يتعارض إجماع المتأخرين مع إجماع القدماء، إذ الثاني هو المقدم؛ وذلك لقرب زمانهم لزمان المعصوم، خاصة وأن إجماعات المتأخرين عموماً هي معلومةُ المدرك.

***

الدليل الخامس: الأصول المتلقاة ودليل السيد البروجردي

حاصل نظر السيد البروجردي رحمه الله: أن المسائل الإجماعية بين القدماء كانت عبارة عن الأصول المتلقاة من قبل المعصوم، فهي التي قال عنها المعصوم: «علينا إلقاء الأصول وعليك التفريع»، وهي التي لم يحصل فيها التفريع الاجتهادي.

إذن، هذه المسائل المتلقاة وصلت إلى القدماء عبر الأساتذة والشيوخ، فإجماعهم يكشف عن دليل لفظي كان قد وصل إليهم يداً بيد من قبل المعصوم، ولربما لم ينقل في الكتب الأربعة، إذ الروايات ليست محصورة فيها، بل يمكن أن توجد في مجاميع أُخرى. ولذا كانت شهرةُ القدماءِ حجةً في المسائل المتلقاة فضلاً عن الإجماع، بينما الإجماع في المسائل الفرعية ليس حجةً فضلاً عن الشهرة.

قال قدس سره: لا يخفى أن رواياتنا -معاشر الإمامية- لم تكن مقصورة على ما في الكتب الأربعة بل كان كثير منها موجودة في الجوامع الأولية، كجامع علي بن الحكم وابن أبي عمير والبزنطي وحسن بن علي بن فضال ومشيخة حسن بن محبوب ونحو ذلك، ولم يذكرها المشايخ الثلاثة في جوامعهم، فإذا عثرنا في مسألة على إطباق أصحابنا وإجماعهم على الفتوى في كتبهم المعدة لنقل خصوص المسائل المتلقاة عن الأئمة عليهم السلام، مثل كتب القدماء من أصحابنا، نستكشف من ذلك وجود نص واصل إليهم يداً بيد، وهذا هو الإجماع المعتبر عندنا، فالعمل بالإجماع ليس رفضاً لقول المعصومين،

بل هو من الطرق القطعية الكاشفة عن أقوالهم.

وإن شئت تفصيل ذلك فنقول: إن القدماء من أصحابنا كانوا لا يذكرون في كتبهم الفقهية إلا أصول المسائل المأثورة عن الأئمة عليهم السلام والمتلقاة منهم يداً بيد، من دون أن يتصرفوا فيها أو يذكروا التفريعات المستحدثة، بل كم تجد مسألة واحدة تذكر في كتبهم بلفظ واحد مأخوذ من متون الروايات والأخبار المأثورة، بحيث يتخيل الناظر في تلك الكتب أنهم ليسوا أهل اجتهاد واستنباط، بل كان الأواخر منهم يقلدون الأوائل، ولم يكن ذلك منهم إلا لشدة العناية بذكر خصوص ما صدر عنهم عليهم السلام ووصل إليهم بنقل الشيوخ والأساتذة، فراجع كتب الصدوق كالهداية المقنع والفقيه ومقنعة المفيد ورسائل علم الهدى ونهاية الشيخ ومراسم سلار والكافي لأبي الصلاح ومهذب ابن البراج وأمثال ذلك تجد صدق ما ذكرنا.

إلى أن قال: فإذا عثرت في مسألة على إطباق القدماء من أصحابنا على فتوى أو اشتهاره بينهم في تلك الكتب المعدة لنقل خصوص المسائل المتلقاة والمأثورة فاحدس بتلقيهم ذلك يداً بيد من قبل الأئمة عليهم السلام، وإن لم تجد به نصاً في الجوامع التي بأيدينا، حيث إن سلسلة فقهنا لم تنقطع، ولم تحصل فترةٌ بين الفقهاء من أصحابنا وبين الحجج المعصومين، كما لا يخفى على مَن تتبع تاريخ الفقه والحديث، وقد عثرنا في أثناء تتبعنا على مواضع كثيرة يُستكشف فيها من فتاوى الأصحاب وجود نص واصل إليهم من دون أن يكون منه في الجوامع التي بأيدينا عين ولا أثر.

فتلخص مما ذكرنا أن مسائل الفقه على قسمين: فبعضها أُصول متلقّاة عنهم عليهم السلام وقد ذكرها القدماء في كتبهم المعدة لنقلها، ويكون إطباقهم في تلك المسائل بل

الاشتهار فيها حجة شرعية؛ لاستكشاف قول المعصوم عليه السلام بذلك، وبعضها تفريعات تستنبط من تلك الأصول بإعمال الاجتهاد، ولا يكون الإجماع فيها فضلاً عن الشهرة مغنياً عن الحق شيئاً[1].

ويرد على ما أفاده قدس سره: **أولاً**: لماذا لم يورد المشايخ الثلاثة ذلك النص الواصل إليهم أو الأصل المتلقّى في مجاميعهم الروائية بسند معتبر أو غير معتبر؟ وهم قد رووا جميع ما وصلهم، بما في ذلك الروايات المرسلة والشاذة والمتعارضة.

و**ثانياً**: سلمنا بوصول نص إلى قدماء الأصحاب لم يذكر في المجاميع الروائية، ولكن وجود النص المعتبر عند القدماء لا يعني أنه معتبر عندنا، فلو اطلعنا عليه لربما لم نجده معتبراً ولم يكن حجة علينا.

و**ثالثاً**: كيف يمكن لنا أن نتعامل مع مضامين كتب الأصحاب -كمقنع الصدوق مثلاً- معاملة الرواية المعتبرة والحال أنها مراسيل لا نعلم سندها، ولربما لو اطلعنا على أسانيدها لما وجدناها تامة؟ خاصة ونحن نعلم بأن الصدوق كان تابعاً لأستاذه ابن الوليد في تصحيح الروايات في الجملة، فلا يكشف عن قطعه بصدور ذلك النص.

و**رابعاً**: لو كان الذي وصل القدماء عبارة عن أصول متلقاة وصلتهم يداً بيد من المعصوم عليه السلام لما اختلفوا في بعض تلك المسائل الأصولية. فاختلافهم فيها يكشف عن اجتهادهم في تلك المسائل.

و**خامساً**: قوله عليه السلام: «**علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع**» ربما هو إشارة

---

(١) البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: ١٨- ٢١

إلى القواعد والأصول التي علّمها المعصومون عليهم السلام إلى أصحابهم أمثال قاعدة: (**لا ضرر...**)، و(**لا تنقض اليقين بالشك**)، وأصالة البراءة، وسوق المسلمين. وهذه القواعد هي التي يمكن للأصحاب أن يفرّعوا منها.

***

الدليل السادس: الاستقراء والارتكاز العام

استدل السيد الشهيد الصدر قدس سره على حُجّيّة الإجماع بحساب الاحتمالات والارتكاز العام، وهو شبيه بدليل تراكم الظنون الذي اعتمد عليه بعض المتأخرين. وأفاد السيد الشهيد بأن الإجماع يكشف عن ارتكاز عام قد وصل إلى المتأخرين، وليس من الضروري أن يكشف عن رواية معتبرة لكي ترد الإشكالات المتقدمة.

ويرد على ما أفاده: **أولاً**: إن دعوى استناد الإجماع إلى ارتكاز عام أول الكلام، فهو ممكن ثبوتاً ولكن يحتاج إلى دليل إثباتاً.

ثانياً: إن عدد المجمعين كلما ازداد فقد لا يزداد احتمال الموافقة للواقع، وذلك لأن الإجماع يختلف عن التواتر جذرياً.

بيان ذلك: إن التواتر هو مجموعة من الإخبارات المستقلة، غير متأثرة كل واحدة منها بالأُخرى. فهي إخبارات حسية تعتمد على سلامة الحواس، ولا تعتمد على شيء آخر. ولا تكون الإخبارات مستندة بعضها إلى بعض، فلو كانت كذلك لا تعد تواتراً.

بينما الإجماع هو عبارة عن مجموعة من الفتاوى المستقلة، ولكن يحتمل تأثر بعضِها ببعض، كتأثر المتأخرين بالمتقدمين، أو تأثر تلامذة الشيخ به، بل ويحتمل اعتماد الطبقة المتأخرة على إجماع الطبقة المتقدمة، وهكذا.

من هنا قال السيد الشهيد نفسه: في التواتر لا يحتمل عادة أَنْ يكون بعض المخبرين قد وقع تحت تأثير وهم المخبر الآخر، لأنَّ ذلك خلف المفروض في التواتر، وهذا بخلاف باب الإجماع، فإنَّ تأثر اللاحق بالسابق في الفتوى أمر واقع كثيراً، وقد يكون التأثر إجمالياً ارتكازياً سوف ينقص كثيراً من قيمة احتمال مطابقة الفتوى اللاحقة للواقع مستقلاً عن الفتوى السابقة، وبالتالي تتغير نتائج حساب الاحتمالات. ومن هنا، كلَّما كانت الفتاوى أكثر عرضية كانت أقوى في الكاشفية عمّا إذا كانت مترتبة زماناً أو مدرسيّاً[١].

ومعه، فقد لا يحصل الاطمئنان من الإجماع من خلال حساب الاحتمالات، حتى بناء على مبناه قدس سره؛ إذ أغلب الإجماعات هي عبارة عن فتاوى طولية ومترتبة زماناً.

وثالثاً: ما أشكله شيخنا الأستاذ الإيرواني دام ظله على هذا المبنى، وملخصه أن يقال: إن هؤلاء المجمعين حينما أجمعوا إن جزمنا بوحدة مدركهم فمن الوجيه أن يقال بأنه يحصل الاطمئنان بحقانية هذا المدرك، لأنَّ هؤلاء من البعيد أنهم أخطؤوا جميعاً مع دقتهم وعمق نظرهم في شيءٍ واحد، وأما إذا لم نجزم بوحدة مدركهم واحتملنا تعدده فحينئذٍ لا يحصل الاطمئنان بالحقّانية ولا يكون لإجماعهم قيمة[٢].

***

(١) بحوث في علم الأصول: ٤/ ٣١٠- ٣١١

(2) http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/iravani/osool/39/400121/

الدليل السابع: مقبولة عمر بن حنظلة

قد يُستدل على حُجّيّة الإجماع بمقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام والتي ورد فيها: «**ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه**»[1].

تقريب الاستدلال بها أن يقال: إنها تأمر بترجيح الخبر المجمع عليه وتعلل ذلك بأن المجمع عليه لا ريب فيه أي لا شك فيه تكويناً، وهذا يفيد قاعدة عامة وهي لزوم الأخذ بالإجماع حتى وإن لم يكن خبراً مجمعاً عليه، وحتى لو لم يكن هناك تعارض، فإنه متى ما وُجد الإجماع فإنه لا ريب فيه.

ويرد على الاستدلال بها الإشكالات التالية:

الأول: إن المقصود بـ(المجمع عليه) في المقبولة هو الشهرة دون الإجماع، أي الخبر المشهور دون الخبر المجمع عليه، والقرينة على ذلك أمران:

القرينة الأولى: قوله في نفس الفقرة: «**ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك**»، إذ الشاذ وقع في مقابل الشهرة دون الإجماع.

---

(١) الكافي ١/ ٦٨

القرينة الثانية: قول الراوي بعد ذلك: (قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: «**ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة**»، إذ من المعقول أن يكون الخبران المتعارضان مشهورَيْنِ ولا يعقل أن يكونا مجمع عليهما، إذ المجمَع عليه يعني اتفاق الكل على صحته.

وقد يرد عليه:

أولاً: أن معنى المشهور في المقبولة ليس المعنى الاصطلاحي أي الشهرة في مقابل الإجماع، بل المراد هو المعنى اللغوي وهو الأمر الواضح، ومنه السيف المشهور أي الذي يرى بوضوح، وسمي الشهر شهراً لاتضاح أمره من خلال رؤية الهلال. وعليه، فإن المجمَع عليه من مصاديق الأمر الواضح البيّن، فصحّ التمسك بالمقبولة لحجية الإجماع.

وثانياً: لو سُلّم أن المقصود من المجمع عليه هو الشهرة بالمعنى الاصطلاحي وليس الإجماع، يمكن أن يستفاد من الأولوية القطعية وذلك بأن يقال: أنه لو وجب الترجيح بالشهرة لزم الترجيح بالإجماع من باب أولى.

وفيهما: إن المقبولة تأمر بترجيح الخبر المشهور دون نفس الشهرة، وبعبارة أُخرى إن الشهرة الروائية هي المرجح دون الشهرة الفتوائية، والشهرة الروائية تفيد العلم لأنها تعني التواتر، والتواتر من مصاديق الأمر الواضح البيّن، فلا تدل المقبولة على حُجّيّة الإجماع.

الثاني: إن المقبولة واردة في حالة تعارض الخبرين، فالخبر المجمع عليه يؤخذ به ويترك معارضه، ولم يرد الأمر بالأخذ به بشكل مطلق ومن دون تعارض.

وقد يقال: إن قوله: (فإن المجمع عليه لا ريب فيه) بمنزلة التعليل للأخذ بالخبر المجمع عليه، وهو يصحح الأخذ بالإجماع حتى مع عدم وجود التعارض.

وفيه: أولاً: إن القدر المتقين من المجمع عليه في مقام التخاطب هو الخبر المجمع عليه، ومعه لا ينعقد الإطلاق لكلمة (المجمع عليه).

وثانياً: قوله (لا ريب فيه) يعني لا شك فيه، أي أنه يفيد القطع، وهذا فقط يلتئم مع الشهرة الروائية لأنها تعني التواتر، والتواتر يفيد العلم، ولا تشمل الشهرة الفتوائية أو الإجماع؛ إذ لا يفيدان إلا الظن.

الثالث: صحيح أن قوله: (فإن المجمع عليه لا ريب فيه) بمنزلة التعليل، إلا أنّ المقصود منه نفي الريب النسبي لا المطلق، بمعنى أن الخبر المشهور بالنسبة إلى الشاذ لا ريب فيه. وبناء على هذا الإشكال، لا يوجد عموم للعلة للتعدي منها إلى الشهرة الفتوائية أو الإجماع، ولا تدل على أن كل أمارة لا ريب فيها بالنسبة إلى أمارة أُخرى يجب الأخذ بها؛ إذ ما من أمارة إلا وهي لا ريب فيها بالنسبة إلى غيرها، وهذا يوجب الأخذ بجميع الأمارات.

وأُورد عليه بأن الظاهر منه نفي الريب المطلق لا النسبي، وذلك لأن الشهرة الروائية تعني التواتر المفيد للعلم[1].

الرابع: هذا مضافاً إلى ورودها في تعارض القاضيين المستنِد كلٌّ واحدٍ منهما إلى خبر يتعارض مع الخبر الذي استند إليه الآخر، ولا عموم لها لغيره من الحالات.

---

(1) http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/faiyaz/osool/36/370423/

الخامس: إنّ المقبولةَ غيرُ تامة سنداً وإن سُمّيت بالمقبولة، وذلك لأنّ وثاقةَ عمرِ بن حنظلة الراوي للخبر غيرُ ثابتةٍ؛ إذ لا يوجد له توثيقٌ صريح، وجابريةُ عملِ الأصحاب غيرُ ثابتة.

ولكن الإنصاف عدم تمامية هذا الإشكال، إذ يكفي للقول بوثاقته روايةُ الأجلاء عنه، وقد عدّه بعضُ أعلام العصر من المعاريف الذين لا يحتاجون إلى التوثيق لاشتهار أمرهم، وقد كتبت حولَ عمرِ بن حنظلة مقالاً وهو مطبوع في الجزء الأول من كتابي: **(أبحاث فقهية)**.

والحاصل: لا يصح الاستدلال بمقبولة عمر بن حنظلة على حُجّيّة الإجماع، ولا يوجد غيرها من الروايات يمكن التمسك بها.

***

الإشكال الصغروي

لو سلّمنا حُجّيّة الإجماع كبرى تبقى المشكلة في الصغرى، وحاصل الإشكال هو أنه كيف يمكن العثور على اتفاق القدماء على حكم مع فقدان كثيرٍ من كتبهم، بل ومع فقدان أسمائهم؟ فإن الذي وصل إلينا هو جزء من تراث القدماء وليس كله. فهذا ابن الجنيد، لم يصل إلينا كتاباه (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة)[١]، و(الأحمدي في الفقه المحمدي)[٢]. وهذا ابن أبي عقيل العماني، لم يصل إلينا كتابه (المتمسك بحبل آل الرسول)[٣].

وقد أفاد بعض المعاصرين رحمه الله مطلباً مهماً -بعد أن قبل حُجّيّة الإجماع كبرى إلا أنه أشكل عليه صغرى- حاصله: إن الإجماع المحصل لا يمكن تحصيله، لا للمتأخرين ولا للقدماء. أما المتأخرون فلعدم وصول جميع كتب القدماء إليهم، بل وعدم وصول جميع أسماء القدماء إليهم، فلربما كان هناك فقهاء لم نطلع عليهم ولم نطّلع على أقوالهم، ولربما كان للفقهاء المعروفين كتب لم تصل إلينا. وأما المتقدمون فحالهم ليس أفضل من حال المتأخرين، إن لم يكن أسوأ، إذ كيف يمكن للفقيه في بغداد أن يطّلع على أقوال

---

(١) رجال النجاشي: ٣٨٥

(٢) المصدر: ٣٨٧

(٣) المصدر: ٤٨

الفقهاء في قم، وكذلك العكس؟ خاصة وأن نسخَ الكتب كانت محدودة، والمسافةَ بينهم بعيدة، مضافاً إلى المشقة في نقل الكتب بين تلك المسافات البعيدة. من هنا يتوجب حملُ نقلِ الإجماع في كلمات القدماء على شيء آخر غير الإجماع الحقيقي المحصل، كالاستناد إلى قاعدة شرعية أو عقلائية.

قال: يبقى الإشكال الأساسي في صغراها، وأنه كيف يمكن تحصيل ذلك الإجماع للمتأخرين، أو لأحد من الأسبقين والسالفين؟ أما المتأخرون، فلعدم تمكنهم من العثور على مؤلفات القدماء بأجمعهم، وعلى آرائهم بالاتفاق، لعدم نيل المتأخرين جميع ما كان عندهم من التأليف، أو لإمكان وجود جماعة من الفقهاء غير المضبوطة أسماؤهم في كتب التراجم والفهارس، ولا سيما في مثل البلاد البعيدة، وخصوصاً في تلك الأعصار، المتشتت فيها الأمر عليهم من النواحي المختلفة، والضواحي الكثيرة. ويشهد لذلك سقوط جماعة كثيرة من الطبقة الثانية عشرة، وهي طبقة الشيخ الطوسي عن قلم صاحب الفهرست منتجب الدين، كما صرح به الأستاذ البروجردي قُدّس سرُّه في مقدمة جامع الرواة، وهذا يكفي للشك حقاً في إمكان كسب الإجماع.

ومن المحتمل وجود تأليف آخر لأمثال الصدوق وابن بابويه وأبنائهما وغيرهم، وهي غيرُ واصلة إلينا، ويكون الحكم فيها غير ما وصل إلينا. كيف، وقد ذكر ابن النديم في الفهرست: أن الصدوق ذكر مائتي كتاب لوالده، ويذكر العلامة للصدوق ثلاثمائة مؤلف، كما في الكنى؟! فتحصيلُ الإجماع للمتأخرين غيرُ ممكن.

وأما تحصيلُهُ لمدعي الإجماع من القدماء -كالمفيد، والسيد، والشيخ، والحلبي، والصهرشتي، وأبناء زهرة، وحمزة، وإدريس- فهو أصعب، لأن العصرَ كان عصرَ فقدِ

الحضارة، وبُعد المراحل، وقصور الاطّلاع، وقلة الباع، وفقد الوسائل، فإن الكتبَ المؤلفة كانت وحيدةً، منحصرةَ النسخة، وحيدةَ الشخص، فكيف يمكن للعالمِ البغدادي الاطّلاعُ على رأي القميين وبالعكس، أو للعالمِ النجفي الاطلاعُ على الحكم في المدينة؛ لبُعد الطرق، وامتناعِ الاستخبار جداً؟! فعليه لا يمكن تحصيل الإجماع أصلاً. فإذا كان الإجماع المحصل ممنوع الصغرى، فنقلُ الإجماع المحصل كذبٌ ومسامحةٌ، ومحمولٌ على أمرٍ آخر كما قيل، فإنه لأجلِ المحافظة على شؤونِ ناقلي الإجماع، يصح أن يقال: إن كثيراً من الإجماعات المنقولة، مستندةٌ إلى القواعد العقلائية، أو الشرعيةِ، أو إلى الأصول، أو محمولةٌ على أن الناقلَ يريد بها وجودَ السنةِ التي هي معتبرةٌ عنده، ولا يريد بها السنةَ المعمول بها عند الكل، حتى ينجبر ضعفُ سندِها ودلالتِها وجهةِ صدورها.

إلا أنه قدس سره حاول أن يجيب عن هذا الإشكال -وهي محاولةٌ غيرُ موفقةٍ في نظرنا- وحاصل ما أفاده: أنه يمكننا أن نحصل على الإجماع من خلال ما وصلنا من كتب القدماء، إذ ما وصل من الحكم يكشف حدساً أنه رأيٌ لجميع الفقهاء في تلك الفترة. وكذلك نقل الإجماع من أحد القدماء، فإنه يكشف حدساً أنه رأي لجميع الفقهاء القدماء.

قال: والذي يمكن أن يقال حلاً لهذه العويصة: هو أن من اتفاق الأكابر في الكتب الموجودة بين أيدينا، يصح الحدسُ بأن ذلكَ الحكمِ رأيٌ عام لكل فقيه في ذلك العصر، ويكون حدسُ ناقلي الإجماع أيضاً مستنداً إلى ذلك، فيتمكن المتأخرون من تحصيل الإجماع، وهكذا القدماء، ويكون وجهه واحداً. إلا أنّ حدسَ المتأخر لو كان موجباً لوثوقه وقطعه فهو، وإلا فحدسُ ناقلِ الإجماع -ولو كان من القدماء- غيرُ كافٍ،

إلا إذا حصل منه الوثوق، وقد عرفت منا فيما مضى مناقشة في حُجّيّة مطلق الوثوق والاطمئنان، فلا تغفل[١].

وفيه: أولاً: إن المحاولة التي ذكرها هي عبارة عن الاستقراء الناقص، إذ يراد منها استكشاف الإجماع من خلال ما وصل إلينا من الآراء، وهو لا يفيد الوثوق كما ثبت في المنطق.

ثانياً: بل نعلم أن هذه الطريقة لا تنفع كثيراً مع الاختلاف الكبير بين القدماء فضلاً عن المتأخرين، خاصة إذا أخذنا بنظر الحسبان المسالك والمشارب المختلفة بين القدماء؛ كمسلك الصدوقين ومسلك المرتضى ومسلك ابن الجنيد ومسلك ابن أبي عقيل. ومعه، كيف يُطمأنُّ إلى الإجماع صغرى من خلال ما وصل إلينا من الكتب؟

و**ثالثاً**: إن هذه الطريقة تنفع مَن حصل له الوثوق والاطمئنان، ولا تنفع مَن لم يحصل له ذلك، خاصة وأنها مبنية على الحدس دون الحس، ولا يسع الفقيه أن يعتمد على حدس غيره.

التصريح بعدم حُجّيّة الإجماع

قد تحصل من كل هذا أنه لا يوجد دليل معتبر على حُجّيّة الإجماع، حيث لم تنهض الأدلة المذكورة على ذلك. هذا مضافاً إلى الإشكال في الصغرى، أي في تحقق الإجماع.

ولا بأس أن ننقل هنا بعض الكلمات التي تصرح بعدم بحجية الإجماع:

---

(١) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٦٣- ٣٦٥

قال السيد الخوئي رحمه الله: فتحصّل مما ذكرناه في المقام أنه لا مستند لحجية الإجماع أصلاً، وأن الإجماعَ لا يكون حجةً، إلا أنّ مخالفة الإجماع المحقَّق من أكابر الأصحاب وأعاظم الفقهاء مما لا نجترئ عليه، فلا مناصَ في موارد تحقق الإجماع من الالتزام بالاحتياط اللازم، كما التزمنا به في بحث الفقه[١].

وقال السيد الروحاني رحمه الله: إذن، فلا دليل على حُجّيّة الإجماع، فتدبر[٢].

وقال السيد تقي الطباطبائي القمي قدس سره: فتحصّل مما ذكرنا أنه لا دليل على حُجّيّة الإجماع المحصل، بل ظهر مما ذكرنا أن إجماع جميع العلماء في جميع الأعصار لا يكون من الأدلة الشرعية. اللهم إلا أنّ يقال لو اتفق مثله يحصل للفقيه العلم بالحكم الشرعي، لكن تحقُّقَ مثلِهِ مجردُ فرضٍ لا واقعَ له، فلاحظ[٣].

والحاصل: إن الإجماع إذا استند إلى مدرك فهو إجماع مدركي، والقيمة تكون للمدرك حينئذٍ لا للإجماع. وإن لم يكن مدركياً أو لا يوجد مدرك واضح له، فأيضاً لا يمكن الاعتماد عليه، إذ:

أولاً: إجماعهم لا يفيد القطع ولا الاطمئنان.

وثانياً: إن إجماعهم، وإن كشف عن وجود دليل معتبر عندهم، ولكن ليس من الضروري أن يكون معتبراً عندنا.

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ١٤١

(٢) منتقى الأصول: ٤/ ٢٤١- ٢٤٢

(٣) آراؤنا في أصول الفقه: ٢/ ٨٨

وثالثاً: بل وربما أجمعت كل طبقة استناداً إلى إجماع الطبقة التي قبلها، فلا يكشف عن دليل معتبر عندهم.

ورابعاً: إن الاعتماد على الإجماع هو اعتماد الفقيه على اجتهاد غيره ولو كانوا جماعة، وهو من سنخ التقليد لا الاجتهاد.

هذا من الناحية النظرية، وأما من الناحية العملية فتصعب مخالفة الإجماع فتوىً -إلا إذا كان القولُ المجمَعُ عليه مخالفاً للاحتياط أو واضحَ البطلان- فحينئذٍ يصار إلى الاحتياط الوجوبي.

***

الفصل الخامس

أنواع الإجماع

الإجماع المنقول والإجماع المحصل

الإجماع المدركي والإجماع التعبدي

الإجماع المُركّب والإجماع البسيط

الإجماع السكوتي والإجماع القولي

الإجماع المنقول والإجماع المحصل

المقصود بالإجماع المنقول هو الذي ينقل إلينا بخبر الواحد، كالإجماعات التي ينقلها ويدّعيها الشيخ والسيد والمفيد وابن إدريس وغيرُهم، وهو يقابل الإجماع المحصل الذي يحصل للإنسان نفسه من خلال التتبع ومن دون أن يخبره به أحد، كما إذا فحص كتب الفقهاء جميعاً فرآهم قد اتفقوا على رأي فقهي معين.

ومن الواضح أن حُجّيّة الإجماع المنقول فرعُ حُجّيّة خبر الواحد أولاً، وفرعُ حُجّيّة الإجماع المحصل ثانياً، فلو أنكرنا حجيتَهما أو حُجّيّة أحدهما لما وصلت النوبةُ إلى الحديثِ عن حُجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد.

وقد عرفت مما تقدم أن حُجّيّة الإجماع المحصلِ غيرُ ثابتةٍ عندنا، ولكن سنبحث المسألةَ تنزلاً وتبعاً للأعلام، حيث جعل المتأخرون البحثَ عن حُجّيّة الإجماع المنقول هو الأصل، وإنما بحثوا حُجّيّة الإجماع المحصل عرضاً.

وربما يقال بأن الإجماع المنقول حجةٌ إذا كان الناقلُ ثقةً، فيكون من صغرياتِ حُجّيّة خبر الثقة، فكما يكون نقلُ زرارةٍ خبرَ المعصوم حجةً يكون نقلُ الشيخِ للإجماع حجةً أيضاً؛ لأن نقلَ الإجماع يتضمنُ نقلَ قولِ المعصوم، بل لو لم يكن الإجماع كاشفاً عن قول المعصومِ لما كان حجة.

وفيه: إنّ من شرائط حُجّيّة خبر الواحد أن يكون مبنياً على الحس دون الحدس،

إذ لو كان مبنياً على الحدس لصار رأياً ولم يكن خبراً، فيدخل حينئذٍ في حُجّيّة قول أهل الخبرة إن ثبت أنه منهم. ولو حصل لنا الشك في حُجّيّة الخبر المبني على الحدس فالأصل هو عدمها؛ إذ عمدة الدليل على الحجية هو سيرة العقلاء، وهو دليل لُبّي يقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو ما إذا كان خبر الثقة عن حس لا حدس، وتكفي أيضاً أصالة عدم الحجية.

نعم، لو جهلنا منشأ الخبر: هل هو الحس أم الحدس، كانت أصالة الحس العقلائية حاكمة، إذ العقلاء في مثل هذه الموارد يحملون الخبر على الإخبار عن حس.

ولك أن تقول: إن نقل الثقة لا يخلو من حالات خمس:

الحالة الأولى: أن يخبر عن حس ونعلم بذلك، وهذا لا شك في حجيته، إذ احتمال تعمدِ الكذب لا يرد في حق الثقة العادل، واحتمال الغفلة مدفوع بأصالة عدم الغفلة التي يعتمد عليها العقلاء.

الحالة الثانية: أن يخبر عن أمرٍ محسوس، ولكن لا ندري هل إخباره عن حس أو عن حدس، وهذا حجة لأصالة الحس العقلائية.

الحالة الثالثة: أن يخبر عن حدس قريب من الحس، وهذا أيضاً حجة لسيرة العقلاء وذلك لأن احتمال الخطأ في مثل هذا الأمر بعيدٌ واحتمال الكذب مدفوع بوثاقة الراوي.

الحالة الرابعة: أن يخبر عن أمر حسي يلازم أمراً آخر، ويحصل للسامع الحدسُ والعلمُ بذلك الشيء لاعتقاده بالملازمة بينهما، وهذا حجة عليه.

الحالة الخامسة: أن يخبر عن أمر حسي يلازم أمراً آخر حدسياً، ولكن لا يحصل

للسامع الحدسُ والعلمُ بذلك الشيء، ولا يعتقد بالملازمة بين الأمرين، وهذا ليس بحجةٍ عليه، وما نحن فيه من قبيل الحالة الخامسة.

وعليه، نقول: إن ناقلَ الإجماع ينقل اتفاق العلماء، والسامعُ لا يحصل له الحدسُ بقول المعصوم عليه السلام. نعم، من كان يعتقد بالملازمة كان ذلك حجةً عليه خاصة.

قال السيد الخوئي: وهذا القسم من الإخبار لم يدل دليلٌ على حجيته، فإن احتمال تعمد الكذب، وإن كان مدفوعاً بالعدالة أو الوثاقة، إلا أنّ احتمال الخطأ في الحدس مما لا دافع له، إذ لم يثبت بناءٌ من العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال الخطأ في الأمور الحدسية. والإجماع المنقول من القسم الخامس، لأن الناقل للإجماع لا يخبر برأي المعصوم عليه السلام عن الحس، أو ما يكون قريباً منه، ولا عن حدس ناشئ عن سبب كان ملازماً لقول المعصوم عليه السلام عندنا[1].

بل قد يقال: إن ناقل الإجماع ينقل قول المعصوم عن حدس لا عن حس، إذ هو لم يسمع الحكمَ من المعصوم مباشرة، بل عن حدس به من خلال اتفاق الفقهاء ومن خلال قاعدة اللطف أو الدخول أو الملازمة العقلية أو العادية وما شاكل ذلك من المستندات لحجية الإجماع المحصل.

قال السيد الخوئي: فإن الإجماع المدعى في كلام الشيخ الطوسي رحمه الله مبني على كشف رأي المعصوم عليه السلام من اتفاق علماء عصر واحد بقاعدة اللطف، وهي غير تامة عندنا[2].

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ١٣٥- ١٣٦

(٢) مصباح الأصول: ٢/ ١٣٦

هذا مضافاً إلى الإشكالات التالية:

أولاً: كيف يمكن لمثل الشيخ أن يطلع على أقوال جميع العلماء في زمانه؟ وكيف يمكن للعالم البغدادي أن يطلع على آراء العلماء القميين والحلبيين والعامليين وغيرهم؟

ثانياً: نعلم في الجملة أن بعض إجماعات القدماء لم تكن تحكي أقوال الفقهاء حقيقة، بل كانت مستندة إلى قاعدة اتفاقية أو أصل إجماعي.

قال السيد الخوئي: وأوهن منه الإجماع المدعى في كلام السيد المرتضى، فإنه كثيراً ما ينقل الإجماع على حكم يراه مورد قاعدة أجمع عليها، أو مورد أصل كذلك مع أنه ليس من موارد تلك القاعدة أو الأصل حقيقة، كدعواه الإجماع على جواز الوضوء بالمائع المضاف استناداً إلى أن أصالة البراءة مما اتفق عليه العلماء، مع أنه لا قائل به فيما نعلم من فقهاء الإمامية، وليس الشك في جواز الوضوء بالمائع المضاف من موارد أصالة البراءة[1].

ثالثاً: حتى لو سلّمنا بأن نقل القدماء للإجماع هو نقل لقول المعصوم عليه السلام عن حس ولكن مع الوساطة، فإن ذلك النقل مرسلٌ حيث لم يذكر الواسطة ولا نعلمها، فيكون حالُ هذا النقلِ حالَ الرواية المرسلة[2].

وقد يقال بأن الإجماع المنقول من أحد القدماء يحتمل أن يكون من صغريات الخبر الحسي، وحيث تردد بين الحس والحدس يكون حجةً لأصالة الحس العقلائية كما مر.

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ١٣٦

(٢) مصباح الأصول: ٢/ ١٣٨، آراؤنا في أصول الفقه: ٢/ ٩٠

وفيه **أولاً**: إنا نقطع بأن نقل الإجماع من القدماء ليس مبنياً عن حس؛ إذ لم يلتقِ واحدٌ منهم بالإمام عليه السلام مباشرةً، بل هو حدسي. فالشيخ الطوسي يعتمد على قاعدة اللطف في نقل الإجماع، والسيد يدّعي الإجماع على الفرع لإجماعية القاعدة أو الأصل، وهكذا. وعليه، فاحتمال اعتماد القدماء على الحس ضعيف جداً لا يعتد به العقلاء.

وثانياً: إن كان القدماء ينقلون قول المعصوم عليه السلام بالحس من خلال دعوى الإجماع فلماذا لم يصرحوا بكلامه مباشرة، ولماذا هذا اللف والدوران؟

من هنا قال السيد الشهيد قدس سره: حيث ثبت عندنا وقوعُ تسامحٍ نوعي واصطلاح عمومي من قبل علمائنا الأقدمين في نقل الإجماع وادّعائه أو اعتمادهم لمشارب غير صحيحة في تشخيصه، فلم يبقَ للفقيه ثقةٌ كبيرةٌ بمثل دعاوى الإجماع المنقولة في الكتب، ما لم تتضافر الدعاوي وتنضمّ إليها القرائن والشواهد والمؤيدات على صحّتها[1].

***

(١) بحوث في علم الأصول: ٤/ ٣٢٠

الإجماع المدركي والإجماع التعبدي

المقصود من الإجماع المدركي هو ما كان مدركُهُ معلوماً، كاستناد إجماع فقهاء الإمامية على حرمة شرب الخمر إلى قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ والمَيْسِرُ والأَنْصابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[1]، أو الإجماع على حرمة ترك مقاربة الزوجة لأكثر من أربعة أشهر استناداً إلى صحيحة صفوان بن يحيى عن الرجل تكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الأشهر والسنة لا يقربها ليس يريد الإضرار بها، يكون لهم مصيبة، يكون في ذلك آثماً؟ قال: «**إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك**»[2]. وهو يقابل الإجماع التعبدي الذي لا نعرف مستنده ونحتمل أنه تلقي يداً بيد من المعصوم عليه السلام.

والمعروف بين الفقهاء أن هذا النوع من الإجماع ليس حجة؛ وذلك لأن حُجّيّةَ الإجماع مبنيةٌ على كونه تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم، بينما في الإجماع المدركي نعلم بالمدرك ونعلم أنه ليس مستنداً إلى قول المعصوم وإنما هو مستند إلى آية أو رواية بين أيدينا، فينبغي علينا أن نقيم دلالة تلك الآية أو الرواية وسند الرواية أيضاً.

وأحياناً يكون الإجماع محتمل المدرك بمعنى أنه نحتمل بأن الأصحاب حينما أجمعوا

---

(١) المائدة: ٩٠

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣/ ٤٠٥

فقد استندوا إلى بعض المدارك المعروفة. فمثلاً، يوجد في المسألة خبران أو ثلاثة، فمن المحتمل جداً أن الفقهاء استندوا إلى أحد هذه الأخبار عند فتواهم وإجماعهم، ومعه لا يصح التمسك بالإجماع؛ حيث نشك في كاشفيته التعبدية عن قول المعصوم.

وإليك بعض النماذج من تصريحات الأعلام في عدم حُجّيّة الإجماع المدركي ومحتمل المدرك:

قال السيد الخوئي رحمه الله في مسألة حرمة استعمال أواني النقدين في غير الأكل والشرب: بل عن بعضهم دعوى الإجماع في المسألة، وهو إن تم فلا كلام، وأما لو ناقشنا في ذلك إما لأن الإجماع محتمل المدرك، وإما لعدم ثبوته في نفسه ولو لاقتصار بعضهم على خصوص الأكل والشرب وعدم تعرضه لغيرهما، فلا يمكن المساعدة على ما التزموه بوجهٍ؛ لضعف مستنده، حيث استدلوا على ذلك تارة برواية موسى بن بكر... إلخ[1].

وقال بعض الأعلام دام ظله: التفصيل بين الشهادة على المولى فهي غير نافذة وغير الشهادة على المولى فهي نافذة، وقد يستدل على ذلك بعدة وجوه: **الأول**: الإجماع: وهو لا يفيد شيئاً، لكونه منقولاً، وقد نُسب الخلاف إلى جماعة، وهو محتمل المدركية على أقل تقدير[2].

وقال بعض المعاصرين في المعجم الأصولي في تعريف الإجماع المدركي: وهو إجماع الفقهاء على حكم مسألة مع إحراز مدرك إجماعهم على حكم تلك المسألة، ولا يختلف الحال بين اتفاقهم على مدرك واحد أو أنّهم مختلفون فيما هو مدرك حكم المسألة مع

---

(١) المستند، كتاب الطهارة ٣/ ٣١٥

(٢) القضاء في الفقه الإسلامي: ٣٩٤

اتفاقهم في النتيجة فإنّ الإجماع في كلا الصورتين يكون مدركيّاً، كما أنّه لا فرق بين كون المدرك من قبيل الأدلّة الاجتهاديّة أو الأصول العمليّة، فالمناط في مدركيّة الإجماع هو إحراز ما هو منشأ اتفاقهم في الفتوى. وثمّة إجماع آخر يعبّر عنه بالإجماع المحتمل للمدركيّة، وهو ما لو كان لحكم المسألة المجمع عليه مدرك تام أو غير تام يحتمل اعتماد المجمعين عليه أو اعتماد بعضهم عليه. والإجماع المدركي وكذلك محتمل المدركيّة ليسا من الإجماع الاصطلاحي، إذ أنّ الإجماع الاصطلاحي يكشف بطريق الإن عن دخول المعصوم عليه السلام في ضمن المجمعين أو يكون كاشفاً عن وجود دليل معتبر، وذلك بواسطة الحدس أو قاعدة اللطف، والإجماع المدركي لا يصلح لذلك بعد أن كان مدركه محرزاً، وهكذا لو كان محتملاً للمدركيّة، فإنّ إحراز اعتمادهم على دليل معتبر لم يصل لا يكون ميسوراً في هذا الفرض.[1]

هذا، وربما يقال بأن الإجماع المدركي أيضاً مفيد؛ إذ لو كان المدرك ضعيفاً في نفسه لصار قوياً بسبب استناد الأصحاب إليه.

قلت: إن عمل الأصحاب بدليل ضعيف لا يجعله معتبراً. توضيحه: إن فتوى الأصحاب بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال -مثلاً- استناداً إلى خبر ليس بظاهر في الوجوب لا يجعل ذلك الخبر ظاهراً فيه كما هو واضح. وعليه، فنقول: إن الأصحاب اجتهدوا فتوصلوا إلى الوجوب من خلال تلك الرواية، إلا أنّ اجتهادهم ليس حجة علينا كما هو واضح. وكذلك لو عملوا بخبر ضعيف سنداً، فإن عملهم به لا يجعله صحيحاً أو معتبراً لنفس النكتة.

---

(١) المعجم الأصولي: ٥٧

نظرية بعض الأعلام

هذا، ولكن يرى بعض الأعلام حُجّيّة الإجماع المدركي فضلاً عن الذي يحتمل فيه المدرك، مدعياً على ذلك جريان سيرة العقلاء.

قال دام ظله في الجواب عن إشكالٍ للسيد الخوئي قدس سره حول الإجماع وكونه محتمل المدرك: قد مرّ غير مرّة عدم تماميّته لبناء العقلاء على طريقيته حتَّى لمجتهد آخر شكّ في الشرطية في مقام التنجيز والإعذار. وعليه: فإن تمّ الإجماع كان معتمداً، وليس احتمال استناده إلى بعض الوجوه المذكورة مسقطاً له عن الحجّية كما أسلفنا مراراً، لكونه حينئذٍ طريقاً عقلائياً إلى تحصيل ومعرفة أوامر المولى غير مردوع عنه، نظير الاستفادة من ظواهر الألفاظ وقول الثقة والاطمينان المعبّر عنه بالعلم العادي ونحوها. فما في التنقيح -وتبعه تلميذه في مباني منهاج الصالحين-: «من أنّه -على تقدير ثبوته- ليس من الإجماع التعبدي» صحيح، بمعنى عدم كشف مثله حدساً عن موافقة المعصوم عليه السلام الملازم للحجّية، إلّا أنّه لا يضرّ بعد الطريقية العقلائية[1].

وقال في موضع آخر: وإشكال مدركية الإجماع غير ضائر كما تقدّم، بل حتّى المعلوم الاستناد حجّة[2].

حاصل ما أفاده دام ظله هنا وفي مواضع أُخرى من أبحاثه بتوضيح منا: إن الفقيه إذا قطع بالحكم أو اطمأنّ به فبها، وإن كان مخالفاً للإجماع أو الشهرة. وأما لو حصل له الشك في المسألة، ورأى أن الإجماعَ قائمٌ على أحد الحكمين فيها، فهنا يصح له التمسك

(١) بيان الفقه الاجتهاد والتقليد ٣/ ١٤٤.

(٢) بيان الفقه الاجتهاد والتقليد: ٢/ ١٧٧.

بالإجماع في حالة الشك حتى وإن كان ذلك الإجماعُ محتملَ المدرك؛ إذ العقلاء يأخذون بمثل هذا الإجماع وإن كان بتلك الصفة.

من هنا، يرى دام ظله أن الشهرة الفتوائية أيضاً حجة فيما إذا حصل للفقيه شك وتردد في المسألة، حيث ادّعى أن العقلاء يأخذون بالشهرة في أمثال المقام، وسيأتي تفصيل ذلك والإجابةُ عنه في مبحث الشهرة إن شاء الله.

هذا حاصل ما يمكن أن يقال في توجيه ما أفاده.

وفيه: أولاً: إن وقوع الفقيه في الشك والتردد حالة نادرة، فكثيراً ما يحصل للفقيه اطمئنانٌ بأحد المحتملات في المسألة من خلال ما استظهره من الأدلة. وعلى فرض حصول الشك له -لفقدان الدليل أو لإجماله أو لتعارضه- فالمرجع حينئذٍ الأصول العملية، كما حُقّق في محله.

وثانياً: إن دعوى جريان بناء العقلاء على الأخذ بالإجماع الذي يحتمل وجود مدرك له عهدتها على مدعيها، وذلك لأن العقلاء ينظرون في ما يحتمل أن يكون مدركاً للإجماع في مثل هذه الحالة، ولا يتعبدون بالإجماع، فإن وجدوا شيئاً ووجدوه معتبراً أفتوا على طبقه دون الإجماع. وإن كان المدركُ غير معتبر لا يأخذون بذلك الإجماع لأنه اتضح لديهم عدم صحة مدركه.

وثالثاً: وعلى فرض ثبوت مثل هذا البناء، فهو مفتقر إلى إمضاء من الشارع. والمستدل لم يثبت الإمضاء لهذا البناء على فرض التسليم به صغرى، وكأنما فرض دام ظله أن كل بناء للعقلاء ممضى من قبل الشارع، وهو محل تأمل.

إن قلت: إن طرق الإطاعة والمعصية عقلائية وعرفية، إذ لو كانت هناك طريقةٌ خاصة يريدها الشارع لإطاعته لبيّنها جزماً، وبما أنه لم يبين اكتشفنا أنه يريد الطريقة المتبعة لدى العقلاء ولدى العرف.

قلت: الكلام هنا ليس عن طرق الإطاعة، وإنما هو عن الحجية، والأصل فيها عدمها ما لم يقم دليل عليها. فالأصل في الإجماع المدركي ومحتملِ المدرك أنه غير حجة، ما لم ينهض دليل على الحجية. وأما ما ذكر فلا ربط له بالحجية بل هو مربوط بالإطاعة، والفرق بينهما ما لا يخفى.

***

الإجماع المُركّب والإجماع البسيط

قال الشيخ البهائي: وخرقُ المركّبِ باطلٌ عندنا مطلقاً، لمخالفته المعصوم قطعاً[١].

يقصد بـ(الإجماع المُركّب) انقسام الطائفة إلى قولين، فينفى القول الثالث من خلال ذلك الانقسام بالمدلول الالتزامي لكل قول. فمثلاً، ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة، وذهب بعض آخر إلى عدم الوجوب، فمن خلال ذلك يُنفى استحبابها ويُدّعى الإجماع على ذلك.

ويقع في قباله الإجماع البسيط، وهو الإجماع على حكم بالمدلول المطابقي من دون نظر إلى حكم آخر، كالإجماع على تحقق المغرب بذهاب الحمرة المشرقية مثلاً. ومن الواضح أن القول بحجية الإجماع المُركّب مبتنٍ على القول بحجية الإجماع البسيط، فمع إنكار حُجّيّة البسيط -كما هو ليس ببعيد- لا تصل النوبة إلى القول بحجية المركب. ولكن نحن سنتطرق إليه وإلى حجيته تنزلاً ولتعميم الفائدة، وليكون الطالب على علم وإطّلاع بأنواع الإجماعات.

قال بعض المعاصرين في تعريف الإجماع المُركّب: هو اتفاق آراء العلماء على رأي، بحيث يكون الاتفاق مستفاداً من المدلول الالتزامي للآراء المختلفة لهؤلاء العلماء، على أن يكون هذا اللازم ناشئاً عن تبني كل واحد لرأيه، بمعنى أنّه لو لم يكن كل واحد

(١) زبدة الأصول: ٩٨

متبنياً للرأي المعين لكان من الممكن أن لا يبني على اللازم. ويمكن التمثيل للإجماع المركب بالإجماع على لازم الاختلاف الواقع في ما هو حكم صلاة الجمعة، فإن البعض ذهب إلى وجوبها وذهب البعض الآخر إلى حرمتها في عصر الغَيبة، وذهب آخرون إلى استحبابها ومجموع هذه الآراء متفقة على عدم كراهة صلاة الجمعة بالكراهة المصطلحة؛ إذ إنّ ذلك هو لازم القول بالوجوب أو الحرمة أو الاستحباب، وذلك لما ثبت في محلّه من تضادّ الأحكام فيما بينها، وحينئذٍ فلو كان منشأ الاتفاق على هذا اللازم هو تبنّي كل واحد من العلماء لما ينافيه، فهذا من الإجماع المُركّب، وإلا فلو كان المنشأ من تبنّي عدم الكراهة هو دليل خاص ثابت بقطع النظر عن تبنّي الملزوم، فإنّ هذا الاتفاق على اللازم يكون من الإجماع البسيط[1].

وقد يسمى الإجماع المُركّب بالقول بعدم الفصل أيضاً، ويقصد به أن الكلمة متفقة على عدم وجود تفصيل في المسألة. فمثلاً، مَن قال بأنّ الدخولَ في دبر المرأة موجبٌ للغسل قال بذلك في مسألة الدخول في دبر الغلام. وقد صرّحوا بأن الحجة هو القول بعدم الفصل، لا عدم القول بالفصل، فإن الأول أمر وجودي والثاني أمر عدمي، ولا ينبغي التساهل والتسامح في الخلط بينهما.

قال السيد أحمد الخوانساري في موضع من جامع المدارك: وأما ما ذُكر من الإجماع المُركّب وعدم القول بالفصل ففيه إشكال من جهة الإشكال في تحصيل الإجماع في أمثال المقام، وعدم القول بالفصل ليس قولاً بعدم الفصل[2].

---

(١) المعجم الأصولي: ٥٨

(٢) جامع المدارك ٦/ ٥٠

هل الإجماع المُركّب حجة؟

من قال بحكمٍ ما تارة يقول به ويقول أيضاً بنفي غيره، وأخرى يقول به ولا يقول بنفي غيره. فمثلاً، القائل بوجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة يصرح بعدم الاستحباب أيضاً، وأخرى لا يصرح بنفي الاستحباب.

فإذا انقسم الفقهاء إلى قولين وصرحوا بعدم الثالث، كان ذلك إجماعاً بسيطاً على نفي الثالث، وهو حجة لمن يرى حُجّيّة الإجماع البسيط. وأما إذا لم يصرحوا بعدم الثالث، فهل انقسامهم إلى قولين يعني بالضرورة الاتفاق على نفي القول الثالث؟ أو أن القول الثالث مسكوت عنه ما لم يصرحوا بنفيه؟ الصحيح هو أن الانقسام إلى قولين لا يعني بالضرورة الاتفاق على نفي القول الثالث، بل هو مسكوت عنه.

وبناء على هذا، فهل الإجماع المُركّب حجة في نفي القول الثالث؟

ذكر السيد الشهيد الصدر قدس سره أنه بناء على حُجّيّة الإجماع من باب اللطف، فإن الإجماع المُركّب حجة؛ إذ مقتضى اللطف أن يظهر القول بالثالث، ومع عدمه نكتشف عدم صحته. وبناء على حُجّيّة الإجماع من جهة دخول المعصوم ضمن المجمعين فأيضاً يكون حجة. وأما بناء على مسلكه -أي مسلك تراكم الاحتمالات- لا يكون مثل هذا الإجماع حجة.

قال: وأما الإجماع المُركّب فهو عبارة عن الاستناد إلى رأي مجموع العلماء المختلفين على قولين أو أكثر في نفي قول آخر لم يقل به أحد منهم، وهنا تارة يفرض أنَّ كلّا من القولين قائله ينفي القول الآخر بقطع النّظر عن قوله، وأُخرى يفرض أنَّه ينفيه بلحاظ قوله وفي طوله لاستلزامه نفي غيره. أمَّا الأول فالإجماع يكون حجة في نفي ذلك القول

الآخر على جميع المسالك المتقدمة في حُجّيّة الإجماع؛ لأنَّه ملاكاً كالإجماع البسيط. وأمَّا على الثاني فلا بدَّ من التفصيل فيه بين المسالك، فإنَّه بناءً على المسلك القائل بالحجية على أساس قاعدة اللطف تثبت الحجية أيضاً؛ لأنَّه لو كان القول الثالث حُجّة لما كان به قائل، وهو خلاف اللطف المفروض، فيستكشف عدم صحّته. وكذلك بناءً على القول باستكشاف دخول الإمام عليه السلام في المجمعين، وأمَّا بناءً على مسلكنا فلا يكون حجة؛ إذ يعلم بأنَّ القيم الاحتمالية الموجودة في مجموع الفتاوى لنفي الثالث قسم منها غير مصيب للواقع جزماً؛ للعلم بكذب ذلك نتيجة التخالف في الآراء، وهذا لا يؤدّي إلى تقليل القيم الاحتمالية للإجماع المركب عن الإجماع البسيط كمّاً فحسب بل وكيفاً أيضاً للتعارض، وكون كلّ قيمة احتمالية لأحد القولين منفياً بالقيمة الاحتمالية للقول الآخر المخالف، وكذلك تكون القيمة الاحتمالية لنفي القول الثالث[1].

أقول: الصحيح أن ما يسمى بالإجماع المُركّب لا يكون حجة إذ ليس انقسامهم إلى قولين يعني بالضرورة اتفاقهم على نفي القول الثالث، فحتى لو قلنا بحجية الإجماع البسيط لا نقول بحجية الإجماع المُركّب؛ إذ لا نسلم بالصغرى ما لم يصرح الفريقان بنفي الثالث أو حصل الاطمئنان بنفيه. وعليه، كون الأصحاب على قولين لا يفيد، ما لم يكن إجماعاً على عدم الثالث.

ولذا قال الشهيد في الذكرى: يمنع إحداث ثالث إذا استلزم رفع الإجماع، أو مخالفة المعصوم، وإلا جاز؛ لامتناع مخالفة القطعي[2].

---

(١) بحوث في علم الأصول: ٤/ ٣١٧

(٢) ذكرى الشيعة ١/ ٥١

وقال أيضاً: إذا أفتى جماعة من الأصحاب، ولم يُعلَم لهم مخالف، فليس إجماعاً قطعاً وخصوصاً مع علم العين، للجزم بعدم دخول الإمام حينئذٍ. ومع عدم علم العين لا يُعلم أن الباقي موافقون، ولا يكفي عدم علم خلافهم، فإن الإجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف[١].

وقال صاحب المعالم: إذا اختلف أهل العصر على قولين، لا يتجاوزونهما، فهل يجوز إحداث قول ثالث؟ خلاف بين أهل الخلاف. ومثلوا له بأمثلة، منها: أن يطأ المشتري البِكر، ثم يجد بها عيباً. فقيل: الوطي يمنع الرد، وقيل: بل يردها مع أرش النقصان، وهو تفاوت قيمتها بكراً وثيباً. فالقول بردها مجاناً قول ثالث. **ومنها**: فسخ النكاح بالعيوب الخمسة المخصوصة. قيل: يفسخ بها كلها، وقيل: لا يفسخ بشيء منها، فالفرق -وهو القول بأنه يفسخ بالبعض دون البعض- قول ثالث. ومحققوهم على التفصيل بأنه إن كان الثالث يرفع شيئاً متفقاً عليه فممنوع، وإلا فلا[٢].

وقال السيد صادق الروحاني في الجواب عن أدلة عدم لزوم المعاطاة: **الثاني**: الإجماع المُركّب، **بتقريب**: إن الأصحاب بين مَن يقول بعدم إفادتها الملك، ومَن يقول بعدم لزومها، فالقول باللزوم إحداث للقول الثالث. **وفيه**: **أولاً**: إنه ليس إجماعاً لوجود القائل باللزوم. و**ثانياً**: إنه ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم كما تقدم. و**ثالثاً**: إن كون الأصحاب على قولين لا يفيد في الإجماع المُركّب ما لم يكن إجماعاً على عدم الثالث، وفي المقام، حيث إن القائلين بعدم إفادتها الملك لم يصرحوا بعدم اللزوم على

---

(١) المصدر ١/ ٥١

(٢) معالم الدين: ١٧٧

تقدير القول بالملك، فلا يفيد[١].

هذا مضافاً إلى احتمال مدركيته حتى لو سلمناه صغرى وكان في المسألة نصوص وروايات، فإن احتمال استناد الفرقين إلى أحد المدارك في نفي الثالث يمنع من الأخذ بهذا الإجماع.

قال السيد صادق الروحاني في مسألة استدل فيها بالإجماع المُركّب: مثل هذا الإجماع المُركّب خرقه لا مانع عنه؛ إذ في المسألة طوائف من الأخبار، فقد استندوا في فتاواهم إلى هذه النصوص، وكل واحد جمع بما رآه جمعاً عرفياً. وعليه، فلا يضر مخالفة الجميع[٢].

***

(١) منهاج الفقاهة ٣/ ١٠١- ١٠٢

(٢) منهاج الفقاهة ١/ ٢٠٢

الإجماع السكوتي والإجماع القولي

إن الإجماع السكوتي يقع في قبال الإجماع القولي، والمقصود منه: أن يبدي أحد الفقهاء رأيه في مسألة ما، ويسكت باقي الفقهاء عن هذا الرأي، فيُستكشف من سكوتهم رضاهُم عن ذلك الرأي وموافقتُهم له، وحينئذٍ تتحقق صغرى الإجماع. وأما الكبرى فهي تابعة للمباني والآراء التي استعرضناها في الفصل الثالث.

قال المحقق الكركي: الإجماع السكوتي حقيقته أن يفتي واحد من أهل العصر بحضرة الباقين فلا يصرحون بوفاته ولا يردون فتواه[١].

وقال بعض المعاصرين: حينما يفتي جماعة من الفقهاء بأمرٍ فيطّلع سائر الفقهاء على تلك الفتوى، فلا يعلّقون عليها بالنفي أو الإيجاب، فإنّ ذلك يعبّر عن قبولهم لمضمونها، وهذا هو ما يسمّى بالإجماع السكوتي. وذلك في مقابل الإجماع القولي والذي يكون حينما يصرّح جميع الفقهاء بالتبنّي لفتوى في مسألة من المسائل[٢].

ثم إنه يبدو أن الإجماع السكوتي حجة عند أكثر علماء العامة، وإن كانت المسألة خلافية عندهم، وأن بعضهم ذهب إلى عدم حجيته.

---

(١) رسائل الكركي ١/ ٢١٨

(٢) المعجم الأصولي: ٥٣- ٥٤

قال بعض المعاصرين: نُسب إلى أكثر أتباع أبي حنيفة القولُ بحجيّة هذا النوع من الإجماع، ونسب أيضاً إلى أحمد بن حنبل إمام الحنابلة وجماعة من الشافعيّة[1].

ويقول أحد الباحثين من العامة: هذه المسألة معروفة عند الأصوليِّين بالإجماع السُّكوتي، وقد اختلف العلماء في كونه إجماعاً وحُجَّةً، فالذي عليه جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة أنَّ الإجماع السكوتي حُجَّة وإجماع، وعند الشافعية حُجَّة وفي تسميته إجماعاً قولان، وفي أحد النَّقلين عن الشافعي أنه حُجَّة وليس بإجماع، وبه قال أبو هاشم والصيرفي، واختاره الآمدي وابن الحاجب، خلافاً لمن يرى أنه ليس بإجماع ولا حُجَّة وهو مذهب داوود الظاهري وابنه أبي بكر والباقلاني وغيرِهم، وهو الرواية الأُخرى عن الشافعي، واختارها الغزالي والفخر الرازي، وفي المسألة أقوال أخرى.

ويقول: ويدلّ على صِحة الإجماع السكوتي: أنَّ المعهود في كلِّ عصر أن يتولى كبار العلماء إبداء الرأي، ويسلم الباقون لهم، فظهر بذلك أنَّ سكوت الباقين إقرارٌ لهم على الحُكم الذي انتهوا إليه. ولا يخفى -من جهة أخرى- أنَّ السكوت مُعتبر في المسائل الاعتقادية أي يدلُّ على رِضا الساكت؛ لأنه لا يحلُّ السكوت فيها على الباطل، فتُلحق بها المسائل الاجتهادية بجامع أنَّ الحقَّ واحدٌ، فلا يجوز السكوت في موضع بيان المخالفة؛ لأنَّ الساكت عن الحقِّ شيطانٌ أخرسُ، إذ السكوت عن الباطل باطلٌ؛ ولأنه تركٌ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد شهد اللهُ على هذه الأُمة أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وهذا يتَّصف به أهل العلم والعدالة، وعليه فيكون سكوتُهم عن موافقةِ مَنْ أعلن رأيَه في المسألة مُعتبراً، ولأنه وقع ذلك من التابعين عند عدم وجود

(١) المعجم الأصولي: ٥٣- ٥٤

نصٍّ، فقد عملوا بقول لصحابي انتشر وسكت عن الإنكار بقيةُ الصحابة، فدلَّ ذلك على اتفاق التابعين على وجوب العمل به، وعدم العدول عنه إلى غيره[١].

ويلاحظ عليه: **أولاً**: لا نسلم بأن المعهود ذلك، فإن بعض الفقهاء لا يرضون على فتوى معاصرهم ومع ذلك لا يصرحون بالخلاف، فضلاً عن التسليم بما أفتاه.

و**ثانياً**: يجوز السكوت عند المخالفة، ولا يجب إظهار الرأي المخالف في المسائل العقدية فضلاً عن المسائل الفقهية الاجتهادية، ما لم يكن ذلك الرأي بدعةً وضلالاً، فإذا كان في ضمن الاجتهاد المشروع في البابين جاز السكوت ولم يجب إظهار الخلاف.

و**ثالثاً**: وأما قوله أن الساكت عن الباطل شيطان أخرس وأن السكوت عن الباطل باطل، ففيه: إن إطلاق عنوان الباطل على كل رأي مخالف لرأينا محل نظر، بل هو اجتهاد مشروع، ومن حق المجتهد أن يبدي رأيه، ولا يجب الرد عليه إذا كان رأيه ضمن الضوابط الاجتهادية، فتسميته بـ(الباطل) مجازفة واضحة.

و**رابعاً**: نفس الإشكال يأتي على الاستدلال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن إطلاق عنوان المنكر على الرأي المخالف الذي جاء ضمن الضوابط الاجتهادية ممنوع.

هذا، وقد ذهب أكثر أصحابنا إلى رفض الإجماع السكوتي، بمعنى عدم تحقق صغرى الإجماع من خلال السكوت. فقولهم بعدم حجيته لا يخلو من مسامحة؛ إذ الأكثر على حُجّيّة الإجماع كبرى لو تحقق صغرى، وإنما الإشكال في تحققه صغرى من خلال

---

(١) https: / /ferkous.com /home /?q=inara-١٣-٦

السكوت.

قال الشهيد الأول: الإجماع السكوتي ليس إجماعاً ولا حجة، لاحتماله غير الرضا[١].

والذي يقصد بقوله (ليس إجماعاً) أن الصغرى غير متحققة، لا أنها متحققة، إلا أنّ هذا الإجماع ليس بحجة. والسبب في ذلك هو أن سكوت الفقهاء عن رأي ليس من الضروري أن يكشف عن رضاهم، بل توجد احتمالات عديدة أُخرى في تفسير سكوتهم.

وقال ابن أبي جمهور الأحسائي في الأقطاب الفقهية: الإجماع السكوتي لا حجة فيه كحضور المالك وسكوته مع الفضولي، ووطء المشتري في مدة الخيار مع سكوت البائع[٢].

وقال الشيخ البهائي: وليس السكوتي حجةً لاحتمال التصويب والتوقف والتمهل للنظر وخوف الفتنة بالإنكار[٣].

توضيح ما أفاده: أن السكوت لا يكشف عن الرضا، بل يحتمل فيه أربعة احتمالات أخرى:-

الأول: ربما كان سكوتهم من باب التصويب، أي أنهم يرون أن كل مجتهد مصيب وإن اختلف معهم في الرأي، فمن هنا لا يجب عليهم الاعتراض.

---

(١) ذكرى الشيعة ١/ ٥٠

(٢) الأقطاب الفقهية: ٦٧

(٣) زبدة الأصول: ٩٨

الثاني: ربما كانوا متوقفين في المسألة أي ليس لهم رأي محدد، ولذا سكتوا فلم يعترضوا ولم يؤيدوا، ومن الواضح أن سكوتهم هذا لا يكشف عن الرضا.

و**الثالث**: ربما هم لا زالوا ينظرون في المسألة، فسكوتهم سكوت تفكر وتأمل ونظر، وليس سكوت رضا. **الرابع**: ربما خافوا الفتنة من خلال إبداء رأي آخر كالخوف على النفس أو المال أو العرض أو الخوف من شق عصا المسلمين.

وقال المولى محمد مهدي النراقي في أنيس المجتهدين: اتفق أصحابنا -إلّا مَن شذّ- على أنّ الإجماع السكوتيّ -وهو قول البعض وسكوت الباقين مع معرفتهم به- ليس إجماعاً ولا حجّة؛ لأنّ السكوت أعمّ من الرضاء، ويمكن أن يكون للتوقّف أو التعظيم أو للتقيّة أو التصويب أو غيرها. ولذا قيل: لا ينسب إلى ساكت قول. وربّما أفاد ظنّاً لا يصلح مثله لتأسيس الحكم الشرعي. وقد يعلم بالقرائن موافقة الساكتين للمصرّحين، وحينئذٍ كان حجّة وإجماعاً؛ لأنّ العبرة بالرأي دون القول، وهو نادر[1].

وقال الشيخ محمد تقي الأصفهاني: وقد لا يعرف هناك قول، بل يكون تردد من الآخرين وتوقف فيه أو سكوت منهم في الحكم، ويندرج في الإجماع السكوتي، وليس بإجماع عندنا[2].

وأصرح من الكل ما أفاده السيد محمد تقي الحكيم حيث قال: وأكثر منه تعذراً تحصيل الإجماع من الإجماع السكوتي، لأن السكوت لا يكون كاشفاً عن الموافقة على الحكم واختياره، لاحتمال التقية أو الجهل بالحكم وعدم اعتقاده بضرورة إعلانه أمام

---

(١) أنيس المجتهدين ١/ ٣٧٨

(٢) هداية المسترشدين ١/ ٤٤٠

الآخرين أو غفلته عنه، وهكذا فمجرد السكوت لا يكشف عن الموافقة ليتحقق بها الإجماع والاتفاق، ومن هنا نعرف قيمة الإجماع السكوتي الذي ذهب إلى اعتباره بعض الأصوليين[١].

هذا، ومَن يقول بثبوت الإجماع صغرى بالسكوت يقول بذلك إذا تحققت شروطه. فمن تلك الشروط: اطّلاع جميع الفقهاء على مضمون الفتوى الصادرة من بعضهم. ومنها: مضي زمن يتمكّن معه بقيّة الفقهاء من البحث في مدارك المسألة لغرض الوصول إلى النتيجة. ومنها: عدم وجود ما يمنع من التصريح بخلاف ما أفتى به ذلك البعض[٢].

ثم أشكل بعض المعاصرين -بحق- على هذه الشروط، قائلاً: الإشكال الذي يمكن إيراده على ذلك هو أنّه من المحتمل أن لا يرى بعض الفقهاء لازماً للبحث عن حكم تلك المسألة، فحينئذٍ لا يكون له رأي فيها. كما أنّ من المحتمل أن يكون له رأي مخالف لمضمون تلك الفتوى، إلّا أنّه لا يرى ضرورة للتصريح به، أو أنّه لا يرى من ثمرة تقتضي التصريح به، وحينئذٍ كيف يتمّ إحراز الإجماع بمجرّد السكوت[٣]؟

والحاصل: إن أسباب السكوت عديدة، فليس من الضروري أن يكشف عن رضا الفقهاء على فتوى معاصرهم، بل ربما هم مخالفون ولكن لا يريدون التصريح بالمخالفة، وربما سكتوا من باب التقية، أو احتراماً لمن أظهر الفتوى، أو لأن إظهار الخلاف يسبب لهم الحرج، أو يسبب التفرقة والانشقاق بين الأُمة، أو لأنهم لم يطلعوا على حيثيات

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٧٣- ٢٧

(٢) انظر: المعجم الأصولي: ٥٣- ٥٤

(٣) المعجم الأصولي: ٥٣- ٥٤

الفتوى وسبب صدورها، أو لأنهم لم يبحثوا تلك المسألة فلا رأي لهم فيها، أو لأنهم غير متصدين للفتيا.

وأما الرضا فهو أحد الاحتمالات وليس أبرزها. ومع هذه الاحتمالات العقلائية، لا تتم الصغرى ولا نحرز ثبوت الاتفاق على الفتوى.

* * *

الفصل السادس

حجية الشهرة

الشهرة الروائية

الشهرة العملية

الشهرة الفتوائية

المتعاطفون مع حُجّيّة الشهرة الفتوائية

التصريح بعدم حُجّيّة الشهرة الفتوائية

الأدلة على حُجّيّة الشهرة الفتوائية

الأدلة على عدم حُجّيّة الشهرة الفتوائية

إن الشهرة على ثلاثة أقسام: الروائية، والعملية، والفتوائية. والتي تهمنا هنا هي الشهرة الفتوائية، إلا أنه لا بأس بالتعرض إلى الشهرتين الأُخرتين لتتم الفائدة ولنعرف الفرق بينهما وبين الشهرة الفتوائية.

الشهرة الروائية

المقصود من الشهرة الروائية ينبغي أن يكون واضحاً من خلال الاسم، فإن الرواية قد تكون مشهورة بمعنى ورودها في أكثر من أصل من الأصول، ورواتها متعددون.

قال صاحب الهداية: وقد يكون الشهرة في الرواية والمراد بها كثرة الرواة الناقلين لها، أو تداولها بين الأصحاب وذكرها في الكتب الكثيرة وإن كانت روايته بطريق واحد[1].

وهذه الشهرة هي المقصودة في مقبولة عمر بن حنظلة حيث ورد فيها: «**ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من بين أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه**»[2]، وهي لا تكون مطلوبة إلا عند الترجيح بين الخبرين المتعارضين على

(١) هداية المسترشدين ٣/ ٤٤٠

(٢) الكافي ١/ ٦٨

بعض المباني، وإلا فشهرة الرواية ليست شرطاً في حجيتها. وسيأتي الكلام عنها في باب التعارض إن شاء الله تعالى.

قال بعض المعاصرين: المقصود منها اشتهار نقل الرواية في المجاميع الروائيّة كالكتب الأربعة وكتاب قُرب الإسناد ومسائل علي بن جعفر وغيرها من الكتب المتصدّية لنقل الروايات، بل لو اشتهر نقل الرواية في الكتب الفقهيّة الاستدلاليّة أو كان الاشتهار ناشئاً عن التلفيق بين الكتب الروائيّة والكتب الفقهيّة الاستدلاليّة لأمكن وصف الرواية بالمشهورة روائياً، على أن لا تكون تلك الرواية منقولة عن الكتب الروائيّة التي تحصل عن نقلها فيها وفي الكتب الاستدلاليّة عنوان الاتّصاف بالشهرة. وهذا النحو من الشهرة هو الذي تعارف بين الفقهاء عدها من المرجّحات في باب التعارض؛ اعتماداً على مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة، فلو ورد خبران معتبران سنداً وكان أحدهما مشهوراً روائياً والآخر ليس كذلك فإنّ الشهرة الروائيّة المتّصف بها أحد الخبرين تكون موجبة لترجيح الخبر المشهور على الخبر الآخر، خلافاً لمبنى السيّد الخوئي رحمه الله[1].

***

(١) المعجم الأصولي: ٢/ ٢٣٨

الشهرة العملية

المقصود بـ(الشهرة العملية): اشتهار العمل بالخبر بين الأصحاب، والمعروف بينهم أن الشهرة -أي عمل الأصحاب بالخبر- جابر لضعف السند، وإعراضهم موهن لصحته.

قال صاحب الجواهر: ولو أراد الإنسان أن يلفق له فقهاً من غير نظر إلى كلام الأصحاب بل من محض الأخبار لظهر له فقه خارج عن ربقة جميع المسلمين بل سائر المتدينين، فالتحقيق حينئذٍ أنه كلما كثرت الأخبار وازدادت صحةً ومع ذلك أعرض الأصحاب عنها ولم يلتفتوا إليها -مع أنها بين أيديهم بمنظرٍ منهم ومسمع- تزداد وهناً. ويضعف الاعتماد عليها لحصول الظن بل القطع بعدم كونها على ما هي ظاهرة فيه[1].

وقال صاحب الهداية: فلا محيص بعد ذلك عدا الاعتراف بعدم حُجّيّة الرواية المنجبرة بالشهرة، وهو يستلزم باختلال كثير من الأحكام الشرعية، وهذه من الثمرة العظمى في القول بحجية الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها[2].

وقال أيضاً: أنا نختار كون الحجة هي الرواية المنجبرة بالشهرة، نظراً إلى استفادته من آية النبأ، لظهورها في جواز الاتكال على خبر الفاسق بعد التبين، فإن الله سبحانه لم

---

(١) جواهر الكلام ج١٢: ٢٦٥

(٢) الهداية ٣/ ٤٤٧

يأمر بطرح الرواية الضعيفة، بل أمر فيها بالتثبت واستظهار الصدق، فإن ظهر عمل بها، وإلا طُرحت. ولا ريب أن الشهرة مما يحصل التثبت بها ويستظهر صدق الخبر معها[١].

وقال: إن في المقام أمرين: أحدهما: كون الشهرة قاضية بالوثوق بالخبر وقوة الظن بصدقه. وثانيهما: كون الخبر الموثوق به والمعتمد عليه بحسب العادة حجة في الشريعة، ولا ريب أن الأول لا يتوقف على قيام دليل شرعي عليه، فإن الوثوق والاعتماد على الخبر أمر وجداني حاصل من ملاحظة القرائن والأمارات، كما أنه لا ريب في توقف الثاني على قيام الدليل الشرعي عليه، لكونه حكماً شرعياً متوقفاً على دليله. وحينئذٍ نقول: إن الوثوق والاعتماد العرفي حاصل بالخبر المنجبر بالشهرة قطعاً كما يشهد به الوجدان من غير حاجة إلى قيام الدليل عليه شرعاً[٢].

وقال: إن غاية ما يدل عليه هو الاعتماد على الخبر من جهة الوثوق به؛ نظراً إلى اعتضاده بالشهرة، فيقوم الشهرة مقام عدالة الراوي في إفادة الوثوق بالخبر[٣].

وأفاد بعض الأعلام دام ظله بأن الشهرة كما تجبر ضعف السند تجبر ضعف الدلالة أيضاً، وأن هذا هو المشهور بين الأصحاب.

قال: إنّ معظم أصحاب الكتب الفقهية من السابقين واللاحقين قدس سرهم يجبرون ضعف الدلالة بفهم الفقهاء، ويوهنون قوّة الدلالة بعدم فهمها عند الفقهاء، وكتاب الجواهر وغيرُه مليئة بذلك، ولنذكر نماذج لذلك من هذا الكتاب، دفعاً لما لعلّه

---

(١) الهداية ٣/ ٤٥٢

(٢) الهداية ٣/ ٤٥٤

(٣) الهداية ٣/ ٤٥٥

أصبح في زماننا من المتسالم عليه عند بعضهم من عدم جبر الدلالة ولا وهنها بموافقة ومخالفة الأصحاب... إلى أن قال: هذا ما عثرت عليه في هذه العجالة، ويكفي هذا المقدار للدلالة على أنّ مشارب الفقهاء المختلفة، مجتمعة -كثير منها- في الفقه على الجبر والوهن الدلاليين بالإجماع، بل بالشهرة أيضاً على الوفاق والخلاف[1].

وقال: نُقل عن بعض تلاميذ المجدّد الشيرازي قُدّس سرُّه: إنه كان يمثّل لجبر الدلالة ووهنها بالإجماع، بل بالشهرة أيضاً، بما إذا حضر شخص سفرة طعام، وكان فيها طعام حسن المنظر جيّد الظاهر، إلّا أنّه رأى المجتمعين على تلك السفرة وكلّهم عقلاء وحكماء تركوا ذلك الطعام مع ما بهم من شدّة الجوع، وأقبلوا على أكل طعام لا حسن في منظره، ولا جودة في ظاهره، وكلّما تأمّل هذا الشخص في سبب إعراضهم عن الطعام الجيّد الظاهر، والإقبال على ما لا جودة في ظاهره لم يظهر له وجهه، ومع ذلك فإنّه لو أقدم على الأكل من الطعام الجيّد الظاهر، وأصابه مرض أو سوء منه، ألا يلام لدى العقلاء بأنّك رأيت أهل الخبرة من الحكماء العقلاء يتركونه فلماذا أكلت منه؟ ولو أصابه مرض أو سوء من تركه وأكل ذلك الطعام غير الجيّد الظاهر، ألا يكون معذوراً لدى العقلاء لمتابعة أهل الخبرة فيما لم يظهر له وجهه؟ نعم، إنّنا لا ندّعي كون الجبر والوهن الدلاليين أقوى من كلّ الأدلّة، بحيث إنّه حتى لو علم الشخص خطأ الفقهاء في الفهم وجب مع ذلك اتّباع فهمهم أيضاً، بل إنّنا ندّعي -وفاقاً لعامّة الفقهاء إلّا مَن شذّ- كونهما من طرق الإطاعة والمعصية، والله العالم[2].

---

(١) بيان الفقه الاجتهاد والتقليد ١/ ٦٧- ٦٩

(٢) بيان الفقه الاجتهاد والتقليد ١/ ٧٠- ٧١

أقول: ويمكن التمثيل أيضاً بالمرأة الجميلة الجامعة لصفات الجمال والكمال، إلا أنّ رجال المدينة أعرضوا عنها فلا يقدمون على الزواج بها، فالشخص الأجنبي الذي قدم المدينة لن يقدم على الزواج بها، حيث يرى الآخرين معرضين عنها، وإذا قام بالزواج بها ووجد فيها عيباً استحقّ اللوم من العقلاء.

وقد ذكر بعض المعاصرين قدس سره -دفاعاً عن كبرى الانجبار- أنه قد يشكل على الكبرى بأنه إذا أمكن جبر السند أمكن جبر الدلالة وهو واضح البطلان. قال: ربما يشكل فيما إذا كان الخبر بحسب الدلالة مختلفاً مع ما هم عليه من الفتوى، فلو كان يصح دعوى وجود القرائن على صحة السند، بحيث لو كانت تصل إلينا لهي أيضاً قائمة على صحته عندنا، لكانت تصح دعوى القرائن على الدلالة، فيلزم منه جابرية الشهرة للسند والدلالة، وهذا مما لا يمكن الالتزام به، فإذا لم تكن جابرية الدلالة مرضية، فجابرية السند مثلها[1].

ثم أجاب عن الإشكال بأنه لا مانع من الالتزام بجبر ضعف الدلالة إذا كانت الدلالة واضحة جداً ومع ذلك خالفها المشهور؛ إذ يُحتمل قوياً في مثل هذه الصورة أنه وصل إليهم شيء صار سبباً لإعراضهم عنها. وأما إذا لم تكن بتلك الوضوح بحيث يمكن انقسام الأعلام إلى مجموعتين حسب فهمهم لها، فهنا لا يكون عمل الأصحاب جابراً لضعف الدلالة.

قال: والذي هو الحق: أن الرواية المستند إليها، إن كانت ظاهرة على خلاف الشهرة العملية، فيعلم من وجود الشهرة قيام القرائن الظاهرة، وإلا لما كان وجهٌ لفهم الجل

---

(١) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٩٠

ما هو خلاف الظاهر بعد بنائهم على الاجتهاد، وعدم اعتماد المتأخر على المتقدم في الرأي والإفتاء، ولذلك اختلفت فتاوى الأساتذة والتلاميذ كثيراً. وأما لو كانت غير ظاهرة، بل كانت قابلة لفهم جل منها شيئاً، والآخرين منها شيئاً آخر، فالسند منجبر دون الدلالة، وذلك لأن انجبار السند مستند إلى القرائن الواضحة، وأما الاتفاق على الدلالة فهو مستند إلى فهمهم من الكلام[١].

إن قلت: كيف يمكن جبر الدلالة بعمل الأصحاب والحال أنه نعلم بخطأ بعض ما صدر من القدماء؛ كمسألة ماء البئر؟

قلت: **أولاً**: يحتمل أن ما أفتى على طبقه المتأخرون لم يكن موجوداً عند القدماء، ولذا لم يفتوا على طبقه. قال بعض المعاصرين: وما قيل: قد اتفق في الفقه، اختلاف فهم المشهور والمتأخرين في مسألة أخبار ماء البئر، فهو لأجل الاجتهادات المخصوص بها المتأخرون، مع كثرة الأخبار في المسألة التي ربما لا يصل إليها القدماء، لعدم وجود الوسائل الكافية عندهم[٢].

وثانياً: إن مجرد المورد الواحد أو الموردين لا يضر بما ذُكر[٣].

هذا، ولكن ذكرنا في بحثنا حول حُجّيّة خبر الواحد وتحديداً عند كلامنا عن كبرى الجابرية أن المبنى غير تام وأن الحق مع السيد الخوئي قدس سره حيث أنكر الكبرى، بل ذهب الشيخ الفياض دام ظله إلى أبعد مما ذهب إليه السيد، حيث قبل السيد بكاسرية

---

(١) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٩٢

(٢) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٩٢

(٣) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٩٢

الهجران من قبل جميع الأصحاب، إلا أنّ الشيخ رفض ذلك أيضاً، والحق مع الشيخ الفياض.

ويدل على ما نقوله أمور: **أولاً**: إن الخبر الضعيف ليس بحجة والشهرة أيضاً ليست بحجة، فكيف يمكن أن ينتج الحجة من ضم اللا حجة إلى اللا حجة؟

وثانياً: إن الاعتماد على الشهرة العملية هو في الواقع اعتماد على الفقهاء في اجتهادهم، وهو لا يصح؛ إذ لا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره فيما يمكن له الاجتهاد فيه، وإلا لصار عمله تقليداً لهم، وتكون تلك المقدمة في استنباطه تقليدية، والنتيجة تتبع أخس المقدمات.

ثم إن القدماء لهم مبانٍ تختلف عن مبانينا في تصحيح الخبر، فإنهم كانوا يعتمدون على القرائن الداخلية والخارجية، ولم يعتمدوا على السند فحسب. وعليه، فلو اطلعنا على تلك القرائن لربما لم تفدنا الوثوق كما أفادتهم، وهذا يعزز أن مسألة العمل بالخبر والإعراض عنه مسألة اجتهادية لا يصح للفقيه الرجوع فيها إلى فقيه آخر، وإلا صار مقلداً له.

وثالثاً: إن على الفقيه أن يتبع مبناه في علم الأصول حول حُجّيّة الأخبار، فإذا كان يرى حُجّيّة الخبر الصحيح والموثق والحسن دون الضعيف، فعليه أن يعمل بالثلاثة وإن أعرض عنها الأصحاب، فإن الحجية مطلقة من تلك الناحية. نعم، لو كان الخبر مخالفاً للكتاب أو السنة القطعية أو معارضاً لخبر آخر وكان موافقا للعامة أو كان مخالفاً للواقع الخارجي أو العقل وجب إطراحه. ولو كان الخبر ضعيفاً وجب إطراحه ولو عمل به الأصحاب، إلا إذا اقترن بقرائن عديدة تفيد الوثوق بصدوره.

ورابعاً: لا مجال لدعوى حصول الوثوق بالخبر من خلال الشهرة العملية وعمل الأصحاب به، وذلك لأنه يحتمل تأثر العاملين بالخبر بعضهم ببعض، بمعنى أن عمل بعضهم بالخبر مستند إلى عمل غيرهم به، ببيان: أن الطبقة الأولى من الفقهاء عملوا بالخبر الضعيف سنداً ودلالة بحسب اجتهادهم أي بحسب ما فهموه منه، ثم جاءت الطبقة الثانية فوجدت الأولى عاملة بالخبر الضعيف فصار صعباً عليهم مخالفتهم للحرج النفسي ولهيمنة الطبقة الأولى في نفوس الثانية، فأفتوا على طبقه أيضاً، ثم جاءت الثالثة فقاموا بما قامت به الثانية، إلى أن وصل الأمر إلى المعاصرين، فإنهم وجدوا الأصحاب قد استندوا إلى خبر ضعيف في الفتوى فتصوروا أنهم مطبقون على العمل به، غير ملتفتين إلى أن بعضهم قد تأثر ببعض.

من هنا يتبين أن قياس مسألتنا بالسفرة الممدودة المعرَض عنها أو المرأة الجميلة المعرَض عنها قياس مع الفارق؛ إذ في المثالين لا نحتمل تأثر المعرِضين بعضهم ببعض، بل هم جميعاً في عرض واحد وفي رتبة واحدة ولا يوجد تقدم وتأخر زمني بينهم، بينما نحتمل ذلك في المقام.

بل يوجد إشكال في مثالين أيضاً، إذ يحتمل تأثر الجالسين على السفرة بعضهم ببعض في ترك الأكل، أو لربما ترك بعضهم الأكل لمرض أو صوم أو لعلة أُخرى نحن نجهلها، فلا يكون ذلك سبباً عقلائياً لترك الأجنبي الغريب الأكل منها. وهكذا بالنسبة إلى مثال المرأة الجميلة.

وخامساً: أما السند فكيف ينجبر بعمل المشهور، والحال أنه بين أيدينا ونحن مطلعون على أفراده، فحاله واضح بالنسبة لنا، فكيف ينقلب من الضعف إلى القوة في

حال العمل؟ أو من القوة إلى الضعف في حال الإعراض؟

وسادساً: وأما جابرية الشهرة للدلالة كجابريتها للسند فأشكل؛ إذ هو من أوضح مصاديق التعبد والتقليد، والآخذ بها يكون مقلداً لما استظهره المشهور.

وسابعاً: وأما ما ذكر من مثال ماء البئر ففيه: **أولاً**: لا يحتمل أن القدماء لم يطلعوا على الأخبار التي وصلت إلى المتأخرين، كيف وهم من صنف المجاميع الروائية؟ **وثانياً**: إن ماء البئر مثال واحد، وإلا فتوجد أمثلة كثيرة على وقوع الخطأ في فهم القدماء، كحكمهم بحرمة الزواج بنساء أهل الذمة لأنهن مشركات، وحكمهم بحرمان ولد الزنا من إرث أبيه، والمتتبع يجد أمثلة أخرى.

وثامناً: وبعد كل هذا، فإن إحراز استناد قدماء الأصحاب إلى الخبر أو إعراضهم عنه مشكلٌ جداً؛ إذ لم تصلنا كثيرٌ من مؤلفات المتقدمين على الصدوق، ومَن وصلتنا مؤلفاتُهم مِن المتأخرين عنه فهي فتاوى مجردة عن الاستدلال وخالية عن الأخبار. بل حتى من صنف من تلاميذ الشيخ، فإن كتبهم خالية عن الاستدلال والأخبار؛ كمراسم سلّار الديلمي، ووسيلة ابن حمزة، ومهذب القاضي ابن البرّاج، وكافي أبي صلاح الحلبي.

وأول ما وصل إلينا في الفقه الاستدلالي المفصل هو كتابُ المبسوطِ للشيخ الطوسي، ثم كتابُ غنيةِ النزوع لابن زهرة الحلبي، وثم كتابُ السرائر لابن إدريس الحلي، إلا أنّ هذه الكتب لا تتضمن روايات أصحابنا كما نجدها في الموسوعات المتأخرة كالجواهر والحدائق، بل أكثر ما فيها دعوى الإجماع وعمومات الكتاب والاستدلال بالعقل. بل إن ابن زهرة وابن إدريس يقولان بعدم حُجّيّة خبر الواحد.

الشهرة الفتوائية

المرادُ من (الشهرةِ الفتوائية) هو: اشتهار فتوى بين الأصحاب من دون مستندٍ واضحٍ لهم، فهو شبيه بالإجماع التعبدي الذي لا مستند له، إلا أنّ ذاك اتفاق للجميع وهذا اتفاق للأكثر. ولو كان للمشهور مستَند لكانت الشهرةُ حينئذٍ عمليةً دون الفتوائية.

قال صاحب الهداية: شهرة الحكم بين الأصحاب تداوله بينهم وذهاب الأكثر إليه، سواء كان القول الآخر نادراً أم شائعاً في الجملة ويُعبّر عنه حينئذٍ بالأشهر. وقد تطلق على مطلق تداول الحكم بينهم وذهاب كثير منهم إليه وإن لم يبلغ إلى حد الأكثرية. ولذا يطلق المشهور على الحكمين المتقابلين، كما يقال فيه قولان مشهوران، والأغلب في إطلاق المشهور هو الوجه الأول، وكأنه المقصود بالبحث في المقام، ولها مراتب مختلفة في القوة والضعف، نظراً إلى فضيلة القائلين به وحذاقتهم في الفن وخلافه وكثرة القائلين به وشذوذ الآخر جداً وعدم بلوغها إلى تلك الدرجة[1].

وقال بعض المعاصرين: والمقصود منها اشتهار الفتوى بحكم من الأحكام دون أن يكون ثَمّةَ مستندٌ لهذه الفتوى ولو كان ضعيفاً، إلّا أنّه يحتمل اعتمادهم عليه، وحينئذٍ لا تكون الشهرة فتوائيّة. فضابطة الشهرة الفتوائيّة هو عدم وجدان مدرك يحتمل اعتماد

(١) هداية المسترشدين ٣/ ٤٤٠

المشهور عليه، ولهذا لو وُجد مدرك يصلح لأن يعتمد عليه، إلّا أننا نقطع بعدم اعتمادهم عليه، فإنّ ذلك لا ينفي اتّصاف الشهرة بالفتوائيّة[١].

وقد ذكر بعض المعاصرين قدس سره أن مقصود الأصحاب حينما يطلقون كلمة (الإجماع) هو في الواقع (الشهرة)، إذ الإجماع بمعناه الحقيقي يصعب تحققه صغرى، وقد أطلق الإجماع على المشهور في مقبولة عمر بن حنظلة.

قال: ثم إن من المحتمل قوياً أن يكون المراد من الإجماع -كما مر في الجهة الأولى من الجهات الخمس في المسألة السابقة- هي الشهرة، ولا يكون المخالف الشاذ مضراً بصدق الإجماع، ولا مصطلح جديد له عندنا ولا عند الآخرين، ولذلك ترى في الروايات إطلاقَ الإجماع على ما هو المشهور، وذلك ليس إلا لعدم تضرر الإجماع بالشاذ النادر، وليس المفهومُ اللغوي غيرَ ما هو المقصود في كتب القوم، ولذلك فسروه بالاتفاق، مع أنه قلما يوجد الاتفاق التام الكذائي. فما في كتب المتأخرين: من البحث عن الإجماع تارة، وعن الشهرة أُخرى غير موافق للتحصيل، فإن الشهرة والاشتهار إذا كانت كثيرة توجب موضوع قاعدة اللطف، والقول بالدخول، وغير ذلك. بل قد عرفت منا: أن الإجماع مما لا تكاد تحصل صغراه، فيكون ما هو الحاصل هي الشهرة، فالمراد من الإجماعات في كثير من الفروع، ليس إلا الاشتهار[٢].

أقول: إن مصطلح الإجماع لا يراد منه اتفاق الكل عند الإمامية، بل قد عرفت في أول البحث وفي التمهيد أن المراد من الإجماع هو ما يكشف عن قول المعصوم ولو كان

---

(١) المعجم الأصولي: ٢/ ٢٣٩

(٢) تحريرات في الأصول ج٨: ٣٨٠

في ضمن نفرين، وليس بإجماع ما لم يكشف عن قول المعصوم حتى لو كان في ضمن مائة.

هذا، ونحن كنا نميل إلى حُجّيّة الشهرة سابقاً، كما هو الملاحظ لمن راجع كتابنا دراسات في فقه الحج، ولكن أعرضنا عن هذا القول، وصرنا نقول بعدم حجيتها كما سترى.

التعاطف مع الشهرة الفتوائية

قال الشهيد: إذا أفتى جماعةٌ من الأصحاب، ولم يُعلَم لهم مخالف، فليس إجماعاً قطعاً... وهل هو حجةٌ مع عدم متمسكٍ ظاهرٍ من حجةٍ نقليةٍ أو عقلية؟ الظاهرُ ذلك؛ لأن عدالتَهم تمنع من الاقتحام على الإفتاء بغير علم، ولا يلزمُ من عدمِ الظفر بالدليل عدمُ الدليل، خصوصاً وقد تطرق الدروسُ إلى كثيرٍ من الأحاديث، لمعارضةِ الدول المخالفة، ومباينة الفرق المنافية، وعدم تطرق الباقين إلى الرد له، مع أن الظاهر وقوفهم عليه وأنهم لا يقرون ما يعلمون خلافه[1].

أقول: سلمنا أن عدالتهم تمنع من الإفتاء بغير دليل، وأنه لا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل، ولكن يبقى الإشكال: مَن قال بأنه لو ظفرنا بذلك الدليل لوجدناه معتبراً؟

ثم قال: ألحقَ بعضُهم المشهورَ بالمجمع عليه، فإن أراد في الإجماع فهو ممنوع، وإن أراد في الحجة فقريب لمثل ما قلناه، ولقوة الظن في جانب الشهرة، سواء كان اشتهاراً

(١) الذكرى ١/ ٥١- ٥٢

في الرواية -بأن يكثر تدوينها أو راووها بلفظٍ واحد، أو ألفاظٍ متغايرة- أو الفتوى. فلو تعارضا، فالترجيح للفتوى إذا علم اطلاعُهم على الرواية، لأن عدولَهم عنها ليس إلا لوجود أقوى. وكذا لو عارض الشهرةَ المستندةَ إلى حديثٍ ضعيفٍ حديثٌ قوي، فالظاهر ترجيحُ الشهرة، لأن نسبة القول إلى الإمام قد تُعلم وإن ضعفَ طريقه، كما تعلم مذاهب الفرق بأخبار أهلها وإن لم يبلغوا التواتر، ومن ثم قبل الشيخ رحمه الله رواية الموثقين مع فساد مذاهبهم[1].

أقول: قوله: (إن أراد في الحجة فقريب لمثل ما قلناه ولقوة الظن في جانب الشهرة) محل النظر؛ إذ قد عرفت أن عدالتهم تمنع من الإفتاء بغير دليل ولا تمنع من وقوعهم في الخطأ في الاستنباط. هذا مضافاً إلى أن الظن لا يغني من الحق شيئاً، ولم ينهض دليل خاص على حُجّيّة الظن الحاصل من الشهرة.

وقال الوحيد البهبهاني: وأما الشهرةُ بين الأصحاب فاختُلف في حجيتها، والمشهورُ عدمُ الحجية، وإن كانت مرجحةً للحجة. وقال بعضُ الفقهاء مثلُ الشهيد رحمه الله وغيرُه بحجيتها، محتجاً بأن عدالتَهم تمنع من الاقتحام في الفتوى من غير دليل. وأُجيب بأن الخطأ جائز عليهم. **وفيه**: إن هذا مانعٌ عن القطع، وأما الظن فالظاهر أنه ليس بمانعٍ عنه، إلا أنّ يقال بعدم حُجّيّة أمثال هذه الظنون، وسيجيئ الكلام في ذلك في ملحقات الفوائد. مع أن المشهور أن الشهرة ليست بحجة، فكيف تصير حجة؟ ومع ذلك، لا ينبغي مخالفةُ المشهور؛ لما ذُكر، ولما تتبعت ووجدت أن لما ذهب إليه المشهور حجةٌ واضحةٌ متينة، إلا ما شذ وندر، ولعله في الشاذ أيضاً يكون القصور منا.

---

(١) الذكرى ١/ ٥١- ٥٢

وربما توهم عدمُ حصولِ الظن من الشهرة بين المتأخرين عن الشيخ رحمه الله بادعاء أن الفقهاء بعده كلهم مقلدون له. وهذه الدعوى في غاية الغرابة، لأن مخالفةَ المتأخرين لرأي الشيخ أكثر من مخالفة القدماء بعضهم لبعض بمراتب شتى، بل بالوجدان نشاهد أنهم في كل مسألة مسألة يتأملون ويجتهدون، ومن كثرة الملاحظة وتجديد النظر وقع منهم اختلاف كثير في فتاواهم، بل وفي كتاب واحد ربما يفتون بفتاوى مختلفة. نعم الشهرةُ بين القدماء أقوى من حيث أقربية العهد وإن كان المتأخرون أدق نظراً، وأشد تأملاً، وأزيد ملاحظة، ومن هذه الجهة يظهر القوة في شهرتهم، ومن هذه الحيثية تكون أرجح من شهرة القدماء، فتأمل[1].

أقول:

أولاً: إن الظن الناتج من الشهرة لا يغني من الحق شيئاً.

ثانياً: قد عرفت أنه حتى لو سلمنا بوجود دليل للمشهور دائماً، إلا أنّ اعتبار ذلك الدليل عندنا غير مسلّم.

و**ثالثاً:** إن المتأخرين وإن كانوا أدق نظراً وأجود استنباطاً من القدماء، إلا أنّ إجماعهم ليس حجة فضلاً عن شهرتهم؛ وذلك لأنه لا يحتمل في حق المتأخرين وصول شيء إليهم لم يصل إلينا -بخلاف القدماء- بل من القريب جداً أن إجماعاتهم وشهراتهم مدركية كما لا يخفى على الممارس.

وعليه، فلو كنا نقول بحجية الشهرة -ولا نقول بها- فكنا نقول بحجية شهرة

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣١٢- ٣١٣

القدماء، وحينئذٍ لا تعارضها شهرة المتأخرين.

وقال صاحب الهداية: إنما ظهر الخلاف فيه عن نادرٍ من علمائنا مجهول عبر عنه الشهيد رحمه الله ببعض الأصحاب واستقربه رحِمَهُ اللهُ، لكن لم نجد جريه عليه في كتبه الاستدلالية... فقد حكي اختيار ذلك (أي حُجّيّة الشهرة) عن المحقق الخوانساري وربما يعزى ذلك إلى المصنف (صاحب المعالم) نظراً إلى كلامه الآتي مع ما ذكره في الدليل الرابع على حُجّيّة أخبار الآحاد، وهو بعيد عن مذاقه جداً، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله. وقد اختار بعض الأفاضل من متأخري المتأخرين حجيتها إذا لم تخلُ عن حجة ولو رواية ضعيفة ونحوها، فصارت الأقوال فيها إذن ثلاثة، والأقوى الأول[1].

وقال في موضع آخر: ثم إنه قد تردد الفاضل المفصل في بعض ما نمي إليه رحمه الله من المسائل في التفصيل المذكور، ومال إلى اختيار حجيتها على الإطلاق قال: ويختلج كثيراً بالبال وإن لم أطمئن به في الحال حُجّيّة الشهرة مطلقاً، ولو خلت عن الرواية أصلاً، وذلك أن المانع الحاجز عن حجيتها ليس إلا الشهرة، وحجيتها إنما يكون لو لم يظهر دليلها، وأما لو ظهر وظهر في النظر ضعفُها فليس بحجةٍ ظاهرة. وهذه الشهرةُ الحاجزة قد ظهر لنا دليلُها من كلماتهم؛ فبين مَن احتجّ منهم على عدم حجيتها بمثل ما ذكره صاحب المعالم -وقد ظهر لك ما فيه- وبين مَن اعتذر منهم بأنه رُبّ مشهور لا أصل له، ويرجع حاصله إلى تخلف الشهرة عن الصواب في بعض الأحيان، وهذا أضعف من سابقه، وإلا لخرج جميع الأدلة الشرعية الظنية عن الحجية[2].

---

(١) هداية المسترشدين ٣/ ٤٤١- ٤٤٢

(٢) الهداية ٣/ ٤٥٦- ٤٥٧

والمتتبع سيجد آخرين ممن تعاطفوا مع حُجّيّة الشهرة.

حجية شهرة القدماء

ذهب السيد البروجردي قدس سره ومن تبعه -كالشيخ المنتظري والشيخ السبحاني والسيد الخميني وابنه السيد المصطفى- إلى اعتبار خصوص شهرة القدماء دون شهرة المتأخرين.

بيان ذلك: أن الأئمة عليهم السلام ألقوا إلى أصحابهم الأصول والقواعد وتركوا التفريع إلى الفقهاء من الأصحاب، فقد روى البزنطي عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «**علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع**»[1]، فالذي كتبه القدماء من الأصحاب -كالصدوق في المقنع والهداية، والمفيد في المقنعة، والشيخ في النهاية، والقاضي في المهذب، وسلار في المراسم، وابن حمزة في الوسيلة- كان يتضمن تلك الأصول.

وأما التفريعات فأقدم ما وصلنا منها هو كتاب المبسوط للشيخ وما تضمنه من فروع. ومدرسة السيد البروجردي ترى أن ما اشتهر بين الأصحاب من الأصول حجة فضلاً عما أجمعوا عليه، وأما ما أجمعوا عليه من التفريعات فليس حجةً فضلاً عما اشتهر بينهم فيها.

والسبب في ذلك هو أن التفريعات مبنية على اجتهادهم فلا تكون حجة علينا، وهذا بخلاف الأصول فهي متلقاة يداً بيد من قبل المعصوم ولا يجتهدون فيها، فاتفاقهم -بشكل الإجماع أو الشهرة- يكشف عن تلقي الأصل من المعصوم يداً بيد.

---

(١) الوسائل ج٢٧: ٦٢

هذا حاصل ما يمكن أن يقال في توجيه حُجّيّة الإجماع والشهرة لدى هذه المدرسة المباركة.

قال الشيخ السبحاني عن السيد البروجردي: وقد كان سيدنا الأستاذ آية الله العظمى البروجردي قدس الله سره يحثُّ الطلاب على المراجعة إلى المتون الفقهية المؤلفة بيد الفقهاء القدامى، وكان يعتبر الشهرة الفتوائية على وجهٍ لا يقل عن الإجماع المحصل[1].

وقال الشيخ المنتظري تقريراً لمطلب السيد البروجردي: إن القدماء من أصحابنا كانوا لا يذكرون في كتبهم الفقهية إلا أصول المسائل المأثورة عن الأئمة عليهم السلام والمتلقاة منهم يداً بيد، من دون أن يتصرفوا فيها أو يذكروا التفريعات المستحدثة، بل كم تجد مسألة واحدة تذكر في كتبهم بلفظ واحد مأخوذ من متون الروايات والأخبار المأثورة، بحيث يتخيل الناظر في تلك الكتب أنهم ليسوا أهل اجتهاد واستنباط، بل كان الأواخر منهم يقلدون الأوائل، ولم يكن ذلك منهم إلا لشدة العناية بذكر خصوص ما صدر عنهم عليهم السلام ووصل إليهم بنقل الشيوخ والأساتذة، فراجع كتب الصدوق، كالهداية والمقنع والفقيه ومقنعة المفيد ورسائل علم الهدى ونهاية الشيخ ومراسم سلار والكافي لأبي الصلاح ومهذب ابن البراج.. وأمثال ذلك، تجد صدق ما ذكرنا.

وقال: وعلى هذا فإذا عثرت في مسألة على إطباق القدماء من أصحابنا على فتوى أو اشتهاره بينهم في تلك الكتب المعدة لنقل خصوص المسائل المتلقاة والمأثورة، فاحدس

---

(١) المهذب لابن البراج ج١، المقدمة: ١٤

بتلقيهم ذلك يداً بيد من قبل الأئمة عليهم السلام، وإن لم تجد به نصّاً في الجوامع التي بأيدينا؛ حيث إن سلسلة فقهنا لم تنقطع، ولم تحصل فترة بين الفقهاء من أصحابنا وبين الحجج المعصومين، كما لا يخفى على مَن تتبع تاريخ الفقه والحديث، وقد عثرنا في أثناء تتبعنا على مواضع كثيرة يُستكشف فيها من فتاوى الأصحاب وجودُ نصٍّ واصل إليهم، من دون أن يكون منه في الجوامع التي بأيدينا عين ولا أثر.

وقال: إن مسائل الفقه على قسمين: فبعضها أصول متلقاة عنهم عليهم السلام وقد ذكرها القدماء في كتبهم المعدّة لنقلها، ويكون إطباقهم في تلك المسائل بل الاشتهار فيها حجة شرعية لاستكشاف قول المعصوم عليه السلام بذلك، وبعضها تفريعات تُستنبط من تلك الأصول بإعمال الاجتهاد، ولا يكون الإجماع فيها فضلاً عن الشهرة مغنياً عن الحق شيئاً[1].

وقال السيد الخميني: لا إشكال في عدم حُجّيّة الشهرة الفتوائية في التفريعات الفقهية الدائرة بين المتأخرين من زمن شيخ الطائفة إلى زماننا هذا... وإنما الكلام في الشهرة المتقدمة على الشيخ أعني الشهرة الدائرة بين قدماء أصحابنا الذين كان ديدنهم التحفظ على الأصول والإفتاء بمتون الرواية، إلى أن ينتهي الامر إلى أصحاب الفتوى والاجتهاد، فالظاهر وجود مناط الإجماع فيه وكونه موجباً للحدس القطعي على وجود نص معتبر دائر بينهم أو معروفية الحكم من لدن عصر الأئمة كما أشرنا إليه... وعلى ذلك، فلو قلنا إن في مثل تلك الشهرة مناط الإجماع بل الإجماع ليس إلا ذاك فليس ببعيد، فتلخص مما ذكر حُجّيّة الشهرة الفتوائية الدائرة بين القدماء إذا كان موجباً

(١) البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: ١٩- ٢١

للحدس بثبوت الحكم، دون غيره من الشهرة في التفريعات الاجتهادية[1].

التصريح بعدم حُجّيّة الشهرة

قال صاحب المعالم: قال الشهيد في الذكرى: (إذا أفتى جماعة من الأصحاب ولم يُعلم لهم مخالف، فليس إجماعاً قطعاً، وخصوصاً مع علم العين، للجزم بعدم دخول الإمام حينئذٍ، ومع عدم علم العين، لا يُعلم أن الباقي موافقون. ولا يكفي عدم علم خلافهم؛ فإن الإجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف. وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية أو عقلية؟ الظاهر ذلك، لأن عدالتهم تمنع من الاقتحام على الإفتاء بغير علم، ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل). وهذا الكلام عندي ضعيف؛ لأن العدالة إنما يؤمن معها تعمد الإفتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلاً، وليس الخطأ بمأمون على الظنون.

وقال: حكي فيها أيضاً عن بعض الأصحاب: إلحاق المشهور بالمجمع عليه. واستقربه إن كان مراد قائله اللحوق في الحجية، لا في كونه إجماعاً. واحتج له بمثل ما قاله في الفتوى التي لا يُعلم لها مخالف، وبقوة الظن في جانب الشهرة، سواء كان اشتهاراً في الرواية بأن يكثر تدوينها أو الفتوى، ويضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى، وبأن الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ رحمه الله لا الواقعة بعده.

وقال: وأكثر ما يوجد مشهوراً في كلامهم حدث بعد زمان الشيخ رحمه الله -كما

---

(١) تهذيب الأصول: ٢/ ١٦٩- ١٧١

نبه عليه والدي رحمه الله في كتاب الرعاية الذي ألفه في دراية الحديث- مبيناً لوجهه، وهو: أن أكثر الفقهاء الذين نشؤوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً له، لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به. فلما جاء المتأخرون وجدوا أحكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه، فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا أن مرجعها إلى الشيخ وأن الشهرة إنما حصلت بمتابعته. قال الوالد قدس الله نفسه: وممن اطلع على هذا الذي بينته وتحققته من غير تقليد، الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي، والسيد رضي الدين بن طاووس وجماعة. وقال السيد رحمه الله في كتابه المسمى بـ(البهجة لثمرة المهجة): أخبرني جدي الصالح ورام بن أبي فراس قدس الله روحه: أن الحمصي حدثه أنه لم يبقَ للإمامية مُفتٍ على التحقيق بل كلهم حاكٍ. وقال السيد عقيب ذلك: والآن، فقد ظهر أن الذي يفتى به ويجاب، على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين[1].

وقال صاحب الهداية: والمشهور بين الأصحاب من قدمائهم ومتأخريهم، بل لا خلاف يُعرف فيه بينهم -إلا ممن عبّر عنه الشهيد رحمه الله ببعض الأصحاب واستقربه- عدم حُجّيّة الشهرة وعدم جواز الاتكال عليها بمجردها في إثبات الأحكام الشرعية. والظاهر عدم حجيتها عند معظم العامة أيضاً، ولذا لم يتداول عدها في عداد الأدلة الشرعية في الكتب الأصولية، ولا استندوا إليها في إثبات الأحكام في الكتب الاستدلالية، بل لا زالوا يطلبون الدليل على الأحكام المشهورة ويناقشون في أدلتهم المذكورة. ومن المثل السائر في الألسنة -في مقام عدم الاعتداد بالشهرة-: (**رُبّ مشهورٍ لا أصلَ له**). نعم، ربما استند إليها العلامة رحمه الله في المختلف في بعض المسائل على سبيل

(١) معالم الدين: ١٧٥- ١٧٧

الندرة، وليس ذلك اعتماداً منه على مجرد الشهرة، بل لا يبعد أن يكون من قبيل ضم المؤيدات إلى الأدلة، حسب ما هو ديدنه في كتبه الاستدلالية. كيف! ولو كان ذلك حجة لشاع ذلك عنه وأشار إليه في كتبه الأصولية وتكثر استناده إليها في كتبه الاستدلالية[١].

وقال صاحب الكفاية: مما قيل باعتباره بالخصوص الشهرة في الفتوى، ولا يساعده دليل[٢].

وقال السيد الخوئي: فتحصّل أنّ الشهرة الفتوائية ممّا لم يقم دليل على حجّيتها[٣].

الأدلة على حُجّيّة الشهرة الفتوائية

يمكن أن يستدل على حُجّيّة الشهرة الفتوائية بالأدلة التالية:

الدليل الأول: مقبولة عمر بن حنظلة، حيث ورد فيها: «**ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه**»[٤].

بتقريب: أن المراد من المجمَع عليه هو الشهرة؛ بقرينة وقوعه في قبال الشاذ، ثم فسّر الشاذ بكونه ليس مشهوراً، فيُعرف من ذلك أن المجمَع عليه هو المشهور. وقد أمر عليه السلام بالأخذ بالمشهور وهو يدل على حجيته بالدلالة الالتزامية؛ إذ لا يمكن أن

---

(١) هداية المسترشدين: ٣/ ٤٤١

(٢) كفاية الأصول: ٢٩٢

(٣) مصباح الأصول: ٢/ ١٧٠

(٤) الكافي: ١/ ٦٨

يأمر بالأخذ به وهو غير حجة.

وإن أشكل على الاستدلال بالخبر بأنه وارد في الشهرة الروائية، يمكن أن يتمسك حينئذٍ بعموم التعليل الوارد في الذيل، وهو قوله: «فإن المجمع عليه لا ريب فيه»، وهذا يشمل الشهرة الفتوائية بعمومه.

ويرد على الاستدلال بالمقبولة الإشكالات التالية:

أولاً: إن معنى المشهور في المقبولة ليس المعنى الاصطلاحي أي الشهرة في مقابل الإجماع، فإن هذا مصطلح حادث بين الأصوليين، بل المراد هو المعنى اللغوي وهو الأمر الواضح، ومنه السيف المشهور أي الذي يُرى بوضوح، وسمي الشهر شهراً لاتضاح أمره من خلال رؤية الهلال. فمراده عليه السلام أنه يؤخذ بالرواية التي يعرفها جميع أصحابك من جهة التواتر ولا ينكرها أحد منهم، ويترك ما لا يعرفه إلا الشاذ ولا يعرفه الباقي[1].

وثانياً: إن المقبولة واردة في حالة تعارض الخبرين، فالخبر المجمع عليه يؤخذ به ويترك معارضه، ولم يرد الأمر بالأخذ بالشهرة بشكل مطلق ومن دون تعارض.

وثالثاً: إن المقبولة تأمر بترجيح الخبر المشهور دون نفس الشهرة، أي أن الشهرة الروائية هي المرجح دون الشهرة الفتوائية، والشهرة الروائية تفيد العلم لأنها تعني التواتر، والتواتر من مصاديق الأمر الواضح البيّن.

ورابعاً: وأما القول بأن قوله عليه السلام: «فإن المجمع عليه لا ريب فيه» بمنزلة

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ٢٣١- ٢٣٥

التعليل، وهو يصحح الأخذ بالشهرة الفتوائية حتى مع عدم وجود التعارض، ففيه: **أولاً**: إن القدر المتقين في مقام التخاطب هو الخبر المشهور، **وثانياً**: قوله «**لا ريب فيه**» يعني لا شك فيه، أي أنه يفيد القطع، وهذا فقط يلتئم مع الشهرة الروائية لأنها تعني التواتر، والتواتر يفيد العلم، ولا يشمل الشهرة الفتوائية إذ لا تفيد إلا الظن.

وخامساً: صحيح أن قوله عليه السلام: «**فإن المجمع عليه لا ريب فيه**» بمنزلة التعليل، إلا أنّ المقصود منه نفي الريب النسبي لا المطلق، بمعنى أن الخبر المشهور بالنسبة إلى الشاذ لا ريب فيه. وعليه، لا يوجد عموم للعلة للتعدي منها إلى الشهرة الفتوائية، ولا تدل على أن كل أمارة لا ريب فيها بالنسبة إلى أمارة أُخرى يجب الأخذ بها؛ إذ ما مِن أمَارة إلا وهي لا ريب فيها بالنسبة إلى غيرها، وهذا يوجب الأخذ بجميع الأمارات، وهو كما ترى.

وسادساً: المقبولة واردة في تعارض القاضيَيْنِ المستنِد كلٌّ واحدٍ منهما إلى خبرٍ يتعارض مع الخبر الذي استند إليه الآخرُ، ولا عمومَ لها لغيره من الحالات؛ إذ القدر المتيقن في مقام التخاطب يمنع من انعقاد الإطلاق.

الدليل الثاني: مرفوعة زرارة التي رواها ابن أبي جمهور الأحسائي في عوالي اللآلي عن العلامة مرفوعاً إلى زرارة بن أعين، قال: سألت الباقر عليه السلام، فقلت: جُعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ؟ فقال عليه السلام: «**يا زرارة، خُذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر**»، فقلت: يا سيدي، إنهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم، فقال عليه السلام: «**خذ بقول أعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك**»، فقلت: إنهما معاً عدلان مرضيان موثقان، فقال عليه السلام: «**أُنظر**

ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه، وخذ بما خالفهم». قلت: ربما كانا معاً موافقَيْن لهم، أو مخالفَيْن، فكيف أصنع؟ فقال: «**إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك، واترك ما خالف الاحتياط**»، فقلت: إنهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف أصنع؟ فقال عليه السلام: «**إذن فتخير أحدهما فتأخذ به وتدع الأخير**»[1].

بتقريب: أن قوله عليه السلام: «**خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر**» عام يشمل الشهرة الفتوائية كما يشمل الشهرة الروائية.

وفيه: **أولاً**: إن الخبر ضعيف جداً؛ إذ رواه ابنُ أبي جمهور في العوالي، ولا يوجد مصدر قديم له غيره، والغريب أن ابن أبي جمهور رواه عن العلامة والحال أن كتب العلامة خالية منه، ولا يوجد سند مذكور في الخبر للعلامة إلى زرارة، ولذا هي مرفوعة، وقد ردها مَن ليس دأبه الخدشة في سند الروايات وهو المحدث البحراني.

و**ثانياً**: المراد بالموصول (ما) في قوله: «**خذ بما اشتهر بين أصحابك**» هو الخبر المشهور دون مطلق المشهور، والقدر المتيقن في مقام التخاطب يمنع من انعقاد الإطلاق، فلا ينعقد للمرفوعة إطلاق لكي نتمسك به.

و**ثالثاً**: والذي يدل على انحصار كلامه في الشهرة الروائية هو قول الراوي بعد ذلك: (يا سيدي، إنهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم)، فإن الخبرين يمكن أن يكونا معاً مشهورين، أي هما مرويان في الأصول المعتبرة ويرويهما رواةٌ متعددون. وهذا بخلاف الشهرة في الفتوى، فإنه لا يمكن لفتويين أن تتصفا بالشهرة معاً؛ وذلك لأن الشهرة تعني حكم الأكثر، فالفتوى المشهورة تقع في قبالها فتوى غير مشهورة.

---

(١) مستدرك الوسائل ج١٧: ٣٠٣- ٣٠٤

من هنا قال الشيخ الأعظم ونعم ما قال: ألا ترى أنك لو سُئلت عن أن أي المسجدين أحب إليك؟ فقلت: ما كان الاجتماع فيه أكثر، لم يحسن للمخاطب أن ينسب إليك محبوبية كل مكان يكون الاجتماع فيه أكثر، بيتاً كان أو خاناً أو سوقاً، وكذا لو أجبت عن سؤال المرجح لأحد الرمانين فقلت: ما كان أكبر[1].

ورابعاً: ومع الغض عن الإشكالات المتقدمة، يرد على المرفوعة ما ورد على المقبولة من أن الشهرة يؤخذ بها عند التعارض لا مطلقاً فلا تنفع المستدل.

الدليل الثالث: الأولوية القطعية، فإن الظن الحاصل من الشهرة أقوى من الظن الحاصل من خبر الواحد، وقد قام الدليل على حُجّيّة خبر الواحد.

وفيه: مَن قال بأن الملاك في حُجّيّة خبر الواحد هو إفادته الظن؟ بل ربما كان الملاك هو قوة احتمال المطابقة للواقع لأنه إخبار عن حس، واحتمال وقوع الحواس في الخطاء بعيد، بخلاف الإخبار عن حدس، فإن احتمال الوقوع في الخطأ في الحدس ليس ببعيد[2]. إذن الأولوية القطعية ممنوعة.

نعم، غاية الأمر يمكن أن يُدّعى وجود ظن بأن المناط في حُجّيّة خبر الواحد هو إفادته الظن، إلا أنّ مثل هذا الظن ليس بحجة كما لا يخفى.

من هنا قال صاحب الكفاية: ضرورة عدم دلالتها على كون مناط اعتباره إفادته الظن، غايته تنقيح ذلك بالظن، وهو لا يوجب إلا الظن بأنها أولى بالاعتبار، ولا اعتبار

---

(١) الرسائل ١/ ٢٣٤

(٢) مصباح الأصول: ٢/ ١٤٤- ١٤٥

به، مع أن دعوى القطع بأنه ليس بمناط غير مجازفة[١].

الدليل الرابع: التعليل الوارد في ذيل آية النبأ ﴿**أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ**﴾[٢] ينفع لما نحن فيه، فإن الأخذ بالشهرة طريق عقلائي للكشف عن السنة، ولا سفاهة فيه، فلا يحتاج إلى التبين.

قال بعض المعاصرين قدس سره: إن ذيل آية النبأ أيضاً إمضاء لما هو الطريق العقلائي، ولو كان المقصود إثبات حُجّيّة الشهرة لمجرد أن اتباعها ليس من السفاهة، كان ما أفادوه -رداً عليها- في محله، ولكن النظر هنا إلى أن الاتباع للطريق العقلائي، ليس من السفاهة، والشهرة من الطرق العقلائية على وجود السنة، وإذا ثبتت السنة وجوداً، تثبت سائر الجهات بعين ما مر في الإجماع المحصل والمنقول[٣].

وأورد عليه السيد الخوئي: **أولاً**: إن كان المراد من الجهالة السفاهة فالعمل بالشهرة من السفاهة؛ إذ العمل بما لا يؤمن معه العقاب يكون سفاهة عقلاً، فإن العقل يحكم بتحصيل المؤمن من العقاب، والعمل بالشهرة بلا دليل على حجيتها لا يكون مؤمناً، فيكون سفاهة وغير عقلائي. وإن كان المراد من الجهالة الجهل، فالأمر أوضح، إذ الشهرة لا تفيد العلم.

وثانياً: إن التعليل وإن كان يقتضي التعميم، إلا أنه لا يقتضي نفي الحكم عن غير مورده مما لا توجد فيه العلة، إذ لا مفهوم له؛ لأنه فرع انحصار العلة، وهو لا يستفاد من

---

(١) كفاية الأصول: ٢٩٢

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٨٦

التعليل ولا ربط له بعموم التعليل... فالحكم بوجوب التبين -في كل ما كان العمل به سفاهة لعموم التعليل- لا يدل على عدم وجوب التبين في كل ما ليس العمل به سفاهة، بل يمكن أن يكون التبين فيه واجبا مع عدم كون العمل به سفاهة[١].

الدليل الخامس: بناء العقلاء، فإنه قائم على الأخذ بخبر الواحد لأنه يفيد الظن، وهذا يعني عدم الاختصاص بالخبر بل التعدي إلى كل أمارة مفيدة للظن.

وقد أشار صاحب الكفاية إلى هذا الدليل مع الإجابة عنه مختصراً، حيث قال: بناء على حُجّيّة الخبر ببناء العقلاء، لا يبعد دعوى عدمِ اختصاص بنائهم على حجيته، بل على حُجّيّة كل أمارةٍ مفيدةٍ للظن أو الاطمئنان، لكن دون إثبات ذلك خرط القتاد[٢].

ويقصد بقوله: (دون إثبات ذلك خرط القتاد) هو عدم إحراز كون بناءُ العقلاء على الأخذِ بالخبر من باب إفادة الظن، أو عدم إحراز قيام بناء العقلاء على الأخذ بكل أمارة تفيد الظن. وحتى لو ثبت الثاني فهو بحاجة إلى إمضاء من الشارع، ولم يحصل إلا في موارد معدودة. وأما الأمارات المفيدةُ للاطمئنان فيمكن دعوى قيامِ بناء العقلاء على العمل بها، إلا أنّ الشهرة من أفراد الظن لا الاطمئنان عرفاً.

الدليل السادس: إنه يحتمل وصولُ شيءٍ إلى القدماء لم يصل إلينا، ولذا اشتهر الحكم بينهم، إذ لا يحتمل في حقهم اشتهار الحكم عندهم من دون دليل لديهم، خاصة إذا كان ذلك الحكمُ المشهور مخالفاً للقواعد. فعدمُ قولِهم بالقاعدة واشتهار الخروج عنها لا يمكن أن يبرر إلا بوجود دليل معتبر عندهم جعلهم يتركون حكمها.

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ١٤٥- ١٤٦

(٢) كفاية الأصول: ٢٩٢

وقد جعل بعض المعاصرين رحمه الله هذا الدليل الوجه الأول من الوجوه المستدل بها على حُجّيّة الشهرة وجعله العمدة، حيث قال: إذا كان الحكم مشهوراً بين القدماء، وكان المخالف أحدهم، أو اثنين منهم، فتارة: تكون في المسألة رواية أو روايات دالة على خلافه، وتارة: ليس فيها شيء: فإن كان فيها شيء يحتمل كون المخالف النادر، متكئاً ومتكلاً عليه في الإفتاء، فبحكم العقلاء يستكشف هنا وجود شيء عندهم، كما في مورد الإجماع، لأن الخروج المزبور من بينهم، لا ينافي الكاشفية المذكورة، كخروج الإخبارات الكثيرة عن قاعدة أصالة عدم الخطأ والكذب في باب حُجّيّة خبر الثقة الكاشف عن السنة، بل الأمر هنا أوضح وأصوب. وهكذا إذا كان يحتمل استناد ذلك الشاذ الخارج عن مسلكهم إلى القاعدة، لوجودها في مورد المسألة المشهورة. وأما إذا لم يكن في البين شيء من الخبر أو القاعدة، فربما يورث الخروج المذكور ضرراً، ولا سيما إذا كان الخارج، أمثال الصدوقَين المطّلعين على الأقوال والآراء، والمحتاطين جداً في الإفتاء، فإن احتمال كون مستند مَن هو الخارج المخالف للشهرة، رواية غير موجودة فيما بين أيدينا ممكن، ولكنه في حق أمثال ابن أبي عقيل، وابن جنيد، دون أمثال الصدوق[1].

وفيه: سلّمنا أن خروجهم عن القاعدة يكشف عن وجود دليل معتبر عندهم، ولكن هذا لا يعني أن ذلك الدليل معتبر عندنا لو اطلعنا عليه.

الدليل السابع: الشهرة تفيد الوثوق بالحكم الشرعي، أو بوجود دليل شرعي عند المشهور يدل على الحكم الشرعي، ويوجد بناء عقلائي على حُجّيّة مطلق الوثوق. وكنا سابقاً نرى صحة الاستدلال بهذا الدليل وإمكان الاعتماد عليه.

---

(١) تحريرات في الأصول: ٦/ ٣٧٨- ٣٧٩

وأشكل عليه بعض المعاصرين بأنه لا دليل على وجود بناء عقلائي على الأخذ بمطلق الوثوق، قائلاً: إن إثبات حُجّيّة الوثوق والاطمئنان ببناء العقلاء ممكن، وأما في الموارد الخاصة فهو لدليل خاص... هذا والإشكال في حُجّيّة مطلق الوثوق إلا ما خرج بالدليل من جهة عدم ظهور بناء من العقلاء عليه قويٌّ جداً[1].

أقول: بل لا ينبغي الشك في جريان بناء العقلاء على الأخذ بمطلق الوثوق والاطمئنان، إذ العقلاء ينزّلون الاطمئنان منزلة العلم. ولكن الإشكال في الصغرى، أي في إفادة الشهرة الوثوق بالحكم الشرعي، فإن ذلك غير مسلّم، خاصة مع اختلافنا مع القدماء في كثير من المسائل، فلا وثوق بعدم حصول الخطأ في استنباطهم في مورد شهرتهم.

وأما الوثوق بوجود دليل عند المشهور ففيه: **أولاً**: لا نسلم ذلك أيضاً، بل لربما اعتمدت كلُّ طبقةٍ متأخرة على شهرة الطبقة المتقدمة عليها، وهذا من الواضح لا يكشف عن وجود دليل معتبر لدى الجميع. **وثانياً**: سلمنا وجود دليل لديهم، لكن مَن قال بأنه لو اطّلعنا على ذلك الدليل لَوجدناه معتبراً؟

وأما شهرة المتأخرين فلا وثوق فيها غالباً؛ وذلك لأن شهراتهم مدركية عادة، فينبغي أن يقيّم ذلك المدرَك الذي استندوا إليه. ولا يحتمل في حقهم وصول شيء إليهم لم يصل إلينا.

الدليل الثامن: إن المشهور بين الأصحاب أن الشهرة جابرة لضعف السند، فيكون الخبرُ الضعيفُ المنجبرُ بعمل المشهور حجةً. ومن الواضح أن الخبر الضعيف بمفرده

(١) تحريرات في الأصول ٦/ ٣٨٧

ليس حجة، فكانت الحجة هي الشهرة.

قال صاحب الهداية: إن المعروف بينهم بل من المسلّم عند المحققين بينهم حُجّيّة الخبر الضعيف المنضم إلى الشهرة. ومن البيّن عدم حُجّيّة الخبر الضعيف، فلو كانت الشهرة أيضاً كذلك لم يصح الحكم المذكور، لظهور أن انضمام غير الحجة إلى مثله لا يجعل غير الحجة حجة كانضمام أحد الخبرين الضعيفين إلى الآخر، فتعين أن يكون الشهرة هي الحجة حتى يكون انضمامها إلى الخبر قاضياً بالحجية[1].

وفيه: أولاً: إن أغلب مَن قَبِل الشهرةَ العملية لم يقبل الشهرة الفتوائية، فقامت الشهرة على عدم حُجّيّة الشهرة، وما يلزم من وجوده العدم فهو باطل.

وثانياً: إنّ مَن قَبِل الشهرة العملية وكبرى الجابرية يقر بعدم حُجّيّة الخبر الضعيف بمفرده وعدم حُجّيّة الشهرة بمفردها، ولكن ضم أحدهما إلى الآخر يفيدهم الوثوق، وهذا لا يعني أن الشهرة بمفردها حجة.

وثالثاً: قد عرفت سابقاً أن هذا الدليل من أصله غير تام؛ إذ لا نقبل كبرى الجابرية والشهرة العملية كما ذكرنا ذلك مراراً.

الدليل التاسع: إن بناء العقلاء جارٍ على الأخذ بالشهرة عند الشك في الموقف، فالطبيب الذي يشك في تشخيص المرض أو في إعطاء العلاج المناسب يأخذ بما هو مشهور بين الأطباء، وهكذا في سائر الصنعات. وقد بنينا على هذا الدليل سابقاً، وكنا نرى بأنه عمدة الدليل على حُجّيّة الشهرة.

---

(١) الهداية: ٤/ ٤٤٦

وفيه: أولاً: إذا حصل للفقيه شك في وجود الدليل الشرعي فوظيفته أن يذهب إلى الأصول العملية ويأخذ بالأصل المناسب لمسألته، لا أن يعتمد على الشهرة التي هي مشكوكة الحجية.

ثانياً: دعوى جريان بناء العقلاء على ما ذُكر في الفرض المذكور أول الكلام، فإن أهل الاختصاص إذا وجدوا دليلاً على مسألتهم أخذوا به، وإلا فيعملون بالوظيفة العملية المحددة في حال فقدان الدليل، وهذا يختلف من صنعة إلى صنعة، أو ربما يرجعون المريض إلى طبيب آخر لو كان الاختصاصي طبيباً. وأما التعبد بما ذهب إليه المشهور فلم يثبت بناء من العقلاء بما هم عقلاء على ذلك؛ إذ لا توجد نكتة عقلائية في التعبد بكلامهم.

وأما دعوى اطلاعهم على شيء لم يطلع عليه الخبير الشاك فغير مسموعة؛ إذ الفرض أن الخبير بحث عما يحتاج إليه في مظان وجادته ولم يجد، فلا يعبأ بما ذهب إليه المشهور حينئذٍ؛ إذ يكون مبنياً على اجتهادهم.

ثالثاً: لو سلمنا جريان بناء العقلاء على الأخذ بالشهرة عند الشك، فالعمل على طبقه يتوقف على إمضاء من قبل الشارع، وهو لم يثبت، بل ثبت الذم لاتباع الأكثر تعبداً ومن دون دليل.

الدليل العاشر: دليل الاستقراء، ببيان: أنه كلما ازداد عدد المفتين بحكم ما ازداد احتمال إصابة ما أفتوا به للواقع، وهذا نظير ما قيل في حُجّيّة الإجماع.

وفيه: إن الفرق بين الإجماع والشهرة هو: **أولاً**: أن الأول اتفاق الكل بينما الثاني اتفاق الأكثر، إذن يختلف الاثنان في كمية المفتين، و**ثانياً**: أن فتوى المشهور تتعارض

مع فتوى غير المشهور، وهذا بخلاف الإجماع إذ لا يوجد له معارض. من هنا يمكن حصول الاطمئنان من الإجماع من خلال الاستقراء وتراكم الاحتمالات، وهذا بخلاف الشهرة فإن حصول الاطمئنان منها أضعف بكثير للسببين المذكورين، ولا تكون حينئذٍ ناتجة.

من هنا قال السيد الشهيد الصدر: أمَّا على مقتضى القاعدة فحجية الشهرة لا بدَّ وأن تكون كحجية الإجماع على أساس حساب الاحتمالات وتراكمها حتى يحصل اليقين أو الاطمئنان بالحكم على أساسها، إلا أنّ جريان حساب الاحتمالات فيها أضعف من جريانه في باب الإجماع لسببين: قصور كميّة الأقوال والفتاوى؛ لأنَّ المفروض عدم اتفاق كلّ العلماء، ومعارضتها بفتاوى غير المشهور لو كانت مخالفة، فتكون مزاحمة مع حساب الاحتمالات في فتاوى المشهور. ولهذا يكون الغالب عدم إنتاج حساب الاحتمالات في باب الشهرة فلا تكون حجة غالباً[1].

والحاصل: لم تنهض هذه الأدلة على حُجّيّة الشهرة.

***

(١) بحوث في على الأصول: ٤/ ٣٢١

الأدلة على عدم حُجّيّة الشهرة الفتوائية

مضافاً إلى عدم نهوض الأدلة على حُجّيّة الشهرة، قد استُدل بالأدلة التالية على عدم حجيتها:

الأول: الأصل أي الاستصحاب، فإن الأصل عدم حُجّيّة الشهرة ما لم ينهض دليل على حجيتها، ولم ينهض. بل الشك في حجيتها مساوق للقطع بعدم حجيتها.

قال صاحب الهداية: الأصل فإن إثبات الحجية يتوقف على قيام الدليل عليه، وحيث لا دليل على صحة الرجوع إليها والحكم بمقتضاها -حسب ما نقرره من ضعف متمسك المجيز- لم يجز التعويل عليها[1].

الثاني: عموم قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً**﴾[2]، فإن الشهرة غاية ما تفيد هو الظن.

قال صاحب الهداية: إن النواهي المتعلقة بالأخذ بالظنون شاملة لها من غير ريب،

---

(١) هداية المسترشدين ٣/ ٤٤٢

(٢) يونس: ٣٦

فمع عدم قيام دليل على جواز الاتكال عليها لا يجوز الأخذ بها[١].

الثالث: الإجماع، فإنه قائم على عدم حُجّيّة الشهرة، وذلك واضح من خلال مراجعة الكتب الفقهية، فإنك لن تجد الفقهاء مستدلين بالشهرة ولا يحكمون بحكمٍ ما لمجرد شهرته بين الأعلام.

قال صاحب الهداية: إن المعلوم من حال الفقهاء -قديماً وحديثاً أُصولاً وفروعاً- عدم الحكم بشيء بمجرد شهرته بين الأصحاب، بل لا زالوا يطالبون بأدلة المشهورات ويتوقفون عن الحكم حتى ينهض دليل عليها، وذلك أمر معلوم من ملاحظة تصانيفهم والتتبع في مناظراتهم واحتجاجاتهم، قد استمرت عليه طريقتهم بحيث لا مجال لإنكاره، فصار ذلك إجماعاً من الكل. كيف، ولو كانت الشهرة حجة عندهم لكان من أبين الحجج وأوضحها وأظهر الأدلة وأكثرها وأقلها مؤنة وأسهلها، وشاع الاحتجاج بها عندهم، وكانت أكثر دوراناً من سائر الحجج مع أن الأمر بعكس ذلك، فإنا لم نجد أحداً من المتقدمين والمتأخرين قد تمسك بها في مقام الاحتجاج على شيء من المطالب[٢].

الرابع: إن الشهرة قائمة على عدم حُجّيّة الشهرة، وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل. أي أن الأدلة التي استدلوا بها على حُجّيّة الشهرة لو نهضت وصارت الشهرة حجة، لشملت جميع المشهورات، بما فيها المشهور القائل بعدم حُجّيّة الشهرة.

قال صاحب الهداية: إنها لو كانت حجة لم تكن حجة، لوضوح قيام الشهرة على

---

(١) هداية المسترشدين ٣/ ٤٤٢

(٢) الهداية ٣/ ٤٤٢

عدم حُجّيّة الشهرة، وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل[1].

أقول: أما الأصل فهو تام ومقتضاه عدم حُجّيّة الشهرة، وأما عموم النهي عن الظن فهو تام أيضاً، وأما الإجماع فلا يصح الاستدلال به عندنا كما عرفت، وأما أن الشهرة على عدم الشهرة فهو أيضاً جيد للاحتجاج به على الخصم.

وآخر دعوانا

أن الحمد لله رب العالمين،

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

* * *

(١) الهداية ٣/ ٤٤٣

فهرس المصادر

١. القرآن الكريم، كتاب الله العزيز.

٢. الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، مطابع النعمان - النجف الأشرف، ١٣٨٦-١٩٦٦م.

٣. الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي، بيروت-١٤٠٤هـ.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي: محمد بن علي الظاهري، دار الجيل، بيروت - ١٤٠٧هـ.

٥. آراؤنا في أصول الفقه، السيد تقي الطباطبائي القمي، انتشارات المحلاتي (المفيد)، الطبعة: الأولى، ١٣٧١هـ. ش.

٦. أصول السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.

٧. الأصول العامة للفقه المقارن: السيد محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية-١٩٧٩م.

٨. أصول الفقه: محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

٩. أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر – دمشق، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م

١٠. الأقطاب الفقهية على مذهب الإمامية، ابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.ق.

١١. الانتصار، الشريف المرتضى، علم الهدى علي بن الحسين الموسوي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، شوال المكرم ١٤١٥هـ.

١٢. أنيس المجتهدين، محمد مهدي بن أبي ذر النراقي (المولى النراقي)، المحقق: مركز العلوم والثقافة الإسلامية، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب، ١٤٣٠ هـ.ق.

١٣. أوائل المقالات، الشيخ المفيد، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

١٤. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.

١٥. بحوث في علم الأصول، تقريرات محمد باقر الصدر؛ تأليف: محمود الهاشمي، دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليهم السلام)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية – قم، ١٤١٧هـ.ق. = ١٩٩٦ م. = ١٣٧٥هـ. ش.

١٦. البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، الشيخ المنتظري، مكتب آية الله العظمى المنتظري، الطبعة: الثالثة (الأولى المحققة)، رمضان المبارك ١٤١٦هـ.ق.

١٧. بيان الفقه في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد)، السيد صادق الحسيني الشيرازي، موسسة بستان الكتاب، ١٤٣٠هـ.

١٨. تحريرات في الأصول، السيد مصطفى الخميني، مؤسسة تنظيم نشر آثار الإمام الخميني، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ. ق - ١٣٧٦هـ. ش.

١٩. التذكرة بأصول الفقه، الشيخ المفيد، محمَّد بن محمَّد بن النعمان بن عبدالسَّلام الحارثي العكبري، تحقيق: مهدي نجف، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.ق.

٢٠. تهذيب الأصول، تقرير بحث السيد روح الله الموسوي الخميني، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة: الأولى، شهريور ١٣٨١هـ.ش- جمادي الثانية ١٤٢٣هـ.ق.

٢١. جامع المدارك في شرح المختصر النافع، السيد أحمد الخوانساري، علق عليه علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق - طهران، الطبعة الثانية ١٣٥٥هـ.ش.

٢٢. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي، پائيز، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ.ش، مطبعة دار الكتب الإسلامية - طهران.

٢٣. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني، دار الأضواء - بيروت، لبنان، ط. الثانية مصححة، ١٩٨٥م.

٢٤. الخصال، الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم-١٤٠٣هـ.ق.

٢٥. دراسات في المكاسب المحرمة، الشيخ حسين علي المنتظري، المطبعة: القدس/ قم، الطبعة: الأولى، ربيع الأول ١٤١٥هـ.ق.

٢٦. الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، طهران-١٣٤٨هـ.ش.

٢٧. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، محرم ١٤١٩هـ. ق.

٢٨. رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد أبن العباس النجاشي الأسدي الكوفي، شركة الأعلمي للمطبوعات-بيروت، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٩. رسائل الكركي، المحقق الكركي، (المحقق الثاني) الشيخ علي بن الحسين الكركي، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، إشراف: السيد محمود المرعشي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، الأولى، ١٤٠٩هـ. ق.

٣٠. زبدة الأصول، الشيخ البهائي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي الجبعي، تحقيق: فارس حسون كريم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ. ق.- ١٣٨١ هـ. ش.

٣١. السرائر، ابن إدريس الحلي، أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة: الثانية، ١٤١٠هـ. ق.

٣٢. السنن: الترمذي محمد بن عيسى بن سورة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٣. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الـخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٣٤. شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، المحقق، عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، لبنان – بيروت، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٣٥. شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة– ١٣٧٨هـ. ق.

٣٦. الظن دراسة في حجيته وأقسامه وأحكامه.

٣٧. عدة الأصول: الشيخ الطوسي، مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام، قم– ١٤٠٣هـ.

٣٨. عوائد الأيام، المولى أحمد النراقي، منشورات مكتبة بصيرتي – قم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٣٩. فرائد الأصول، المشهور بـ(الرسائل)، الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة: الأولى، شعبان المعظم ١٤١٩هـ. ق، المطبعة: باقري – قم.

٤٠. الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الشيخ محمد حسين الأصفهاني، دار إحياء العلوم الإسلامية، ١٢٥٤هـ.

٤١. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٤٢. الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة: الأولى المحققة، شعبان المعظم ١٤١٥هـ. ق.

٤٣. القضاء في الفقه الإسلامي، السيد كاظم الحائري، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط. الثانية، ١٣٨١هـ. ق.

٤٤. القوانين المحكمة في الأصول، الميرزا أبي القاسم القمي، دار إحياء الكتب الإسلامية - دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، الأُولى ١٤٣٠هـ/ قم - إيران.

٤٥. الكافي: محمد بن يعقوب الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران-١٣٩٧هـ.

٤٦. كشف القناع عن وجوه حُجّيّة الإجماع، الشيخ أسد الله التستري الكاظمي.

٤٧. كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ربيع الأول ١٤٠٩هـ. ق.

٤٨. كمال الدين وتمام النعمة، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صححه وعلق عليه على أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي (التابعة) لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران، محرم الحرام ١٤٠٥هـ. ق.

٤٩. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ.

٥٠. مبادئ الأصول، العلامة الحلي، إخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة: الثالثة، رمضان ١٤٠٤هـ. ق.

٥١. المحصول في علم الأصول، الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت-١٤٠٨هـ. ق.

٥٢. المحكم في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الحكيم، مؤسسة المنار، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٣. مستدرك الوسائل: المحدّث الشيخ حسين النوري، مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام، قم-١٤٠٧هـ. ق.

٥٤. المستصفى من علم الأصول: محمد بن محمد بن محمد الغزالي، مؤسسة الرسالة، بيروت-١٤١٧هـ.

٥٥. المستند (كتاب الطهارة)، التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقريراً لبحث السيد أبو القاسم الخوئي، تأليف: الميرزا على التبريزي الغروي، أشرف على طبعه: مرتضى الحكمي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة: الثالثة، ذي الحجة ١٤١٠هـ.

٥٦. المسند: أحمد بن حنبل، دار الفكر، بيروت.

٥٧. مصباح الأصول، تقرير عن السيد أبو القاسم الخوئي، المؤلف: السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، منشورات مكتبة الداوري، قم - إيران.

٥٨. معارج الأصول: المحقق الحلي جعفر بن الحسن، تحقيق محمد حسين الرضوي الكشميري، قم-١٤٢٣هـ.

٥٩. معالم الدين وملاذ المجتهدين، الشيخ حسن بن زين الدين العاملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين -قم.

٦٠. المعتبر، المحقق الحلي، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن، إشراف: ناصر مكارم شيرازي، منشورات مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام)، قم - إيران، ١٣٦٤/ ٣/ ١٤ ش.

٦١. المعجم الأصولي، الشيخ محمد صنقور البحراني، منشورات الطيار، ١٤٢٨هـ.

٦٢. معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة: الخامسة، ١٤١٣ هـ. ق- ١٩٩٢م.

٦٣. مفاتيح الأصول، السيد محمد الطباطبائي المجاهد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٢٩٦ش.

٦٤. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، دار الكتب الإسلامية، طهران- ١٣٩٠هـ.

٦٥. منتقى الأصول، تقريراً لأبحاث آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الروحاني، الشهيد السيد عبد الصاحب الحكيم، المطبعة: الهادي الطبعة: الثانية ١٤١٦هـ. ق.

٦٦. منتهى الدراية في توضيح الكفاية، السيد محمد جعفر الجزائري المروج، مؤسسة دار الكتاب (الجزائري) للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ. ق، مطبعة أمير - قم المقدسة.

٦٧. منهاج الفقاهة، السيد محمد صادق الروحاني، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨هـ- ١٣٧٦ش.

٦٨. المهذب، الفقيه الأقدم القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، سنة الطبع ١٤٠٦هـ.

٦٩. نهج البلاغة، للإمام علي (عليه السلام)، جمع محمد بن الحسين الشريف الرضي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٩٨٧م.

٧٠. هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين، الشيخ محمد تقي الرازي النجفي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

٧١. الوافية، الفاضل التوني، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، مؤسسة مجمع الفكر الاسلامي – قم، الطبعة: الأولى المحققة، رجب ١٤١٢ هـ. ق.

٧٢. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٧٣. وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن، دار إحياء التراث العربي، بيروت-١٤٠٣هـ.

***

فهرس المحتويات

المقدمة ٣

الفهرس الإجمالي لمحتوى الكتاب ٤

تمهيد 9

لماذا البحث عن الإجماع والشهرة؟ ١١

تعريف الإجماع ١٣

الإجماع في اللغة: ١٣

الإجماع في الاصطلاح: ١٣

ولادة البحث عن الإجماع ١٨

هل الإجماع دليل مستقل؟ ٢١

الإجماع دليل لُبّي ٢٣

الفصل الأول: الإجماع عند العامة 25

القول الأول: إجماع أهل المدينة ٢٧

الإشكالات على هذا القول: ٢٩

ثمرات القول بحجية إجماع أهل المدينة: ٣٠

القول الثاني: إجماع علماء الكوفة..... ٣٣

القول الثالث: إجماع أهل الحرمين (مكة والمدينة)..... ٥٣

القول الرابع: إجماع أهل المصرين (الكوفة والبصرة)..... ٦٣

القول الخامس: إجماع الصحابة فقط ٣٦

القول السادس: إجماع الخلفاء الراشدين ٤٣

القول السابع: إجماع أبي بكر وعمر ٤٦

القول الثامن: إجماع العترة أو إجماع أهل البيت ٤٨

الفصل الثاني: الأدلة على حُجّيّة الإجماع عند العامة . 51

الأدلة القرآنية ٥٣

الأدلة الروائية..... ٦٥

الدليل العقلي ٧٢

الفصل الثالث: تاريخ وتطور حُجّيّة الإجماع عند الإمامية 77

الإجماع الدخولي..... ٨٠

كيف يُعلم بدخول المعصوم في ضمن المجمعين؟ ٨٢

مخالفة مجهول النسب ٨٤

الإجماع التَّشرُّفي ٨٦

الإجماع اللُّطفي ٨٨

الإجماع المستند إلى القواعد والأصول ١٩

أمثلة للإجماع المستند إلى القواعد والأصول:.....٩٣

ملاحظات على هذه الطريقة: ٩٥

الإجماع الحدسي ٩٨

التقرير الأول: اتفاق الفقهاء يستلزم -عادةً- القطع بقول الإمام عليه السلام ٩٩

التقرير الثاني: حصول القطع من خلال تراكم الظنون..... ١٠٠

التقرير الثالث: الكشف عن دليل معتبر..... ١٠١

الإجماع والارتكاز العام والاستقراء ١٠٣

الإجماع والمسائل المتلقاة ١٠٨

الفصل الرابع: الأدلة على حُجّيّة الإجماع عند الإمامية ١١١

الدليل الأول: قاعدة اللطف ١١٣

خلاصة واستنتاج ١١٦

الدليل الثاني: تراكم الظنون ١٢٠

الدليل الثالث: الملازمة العادية بين الإجماع وقول المعصوم عليه السلام ... ١٢٦

الدليل الرابع: الكشف عن دليل معتبر ١٢٩

مناقشة بعض المعاصرين ١٣١

إشكال بعض المعاصرين على أبيه ١٣٥

الدليل الخامس: الأصول المتلقاة ودليل السيد البروجردي ١٣٧

الدليل السادس: الاستقراء والارتكاز العام ١٤١

الدليل السابع: مقبولة عمر بن حنظلة ١٤٣

الإشكال الصغروي ١٤٧

التصريح بعدم حُجّيّة الإجماع ١٥٠

الفصل الخامس: أنواع الإجماع 153

الإجماع المنقول والإجماع المحصل ١٥٥

الإجماع المدركي والإجماع التعبدي ١٦٠

نظرية بعض الأعلام ١٦٣

الإجماع المُركّب والإجماع البسيط ١٦٦

هل الإجماع المُركّب حجة؟ ١٦٨

الإجماع السكوتي والإجماع القولي ١٧٢

الفصل السادس: حجية الشهرة 179

الشهرة الروائية ١٨١

الشهرة العملية ١٨٣

الشهرة الفتوائية ١٩١

التعاطف مع الشهرة الفتوائية ١٩٣

حجية شهرة القدماء ١٩٧

التصريح بعدم حُجّيّة الشهرة ٢٠٠

الأدلة على حُجّيّة الشهرة الفتوائية ٢٠٢

الأدلة على عدم حُجّيّة الشهرة الفتوائية ٢١٤

فهرس المصادر ٢١٧

فهرس المحتويات ٢٢٦