كتاب الإجماع

obeikandl.com

obeikandl.com

كتاب الإجماع

وفيه فصول :

الفصل الأول

وفيه عشرة مباحث

في النظر في مسماه لغة واصطلاحا ، ثم في إمكانه في نفسه ، ثم في جواز العلم به ، وجواز نقله ، ثم في كونه حجة ، ثم بماذا ثبتت حجيته ، ثم في كونه قطعيا ، ثم في استحالة الخطأ فيه ، ثم في وجوب العمل به ، ثم في استصحابه بعد ثبوته ،ثم في كونه من خصائص هذه الأمة ، فهذه عشرة مقاصد .

المبحث الأول

[في مسماه لغة واصطلاحًا]

هو لغة يطلق بمعنيين : أحدهما : العزم على الشيء والإمضاء، ومنه قوله تعالى : ﴿فأجمعوا أمركم﴾ [سورة يونس/٧١] أي اعزموا، وقوله عليه السلام : (لا

صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل)، ونقض ابن العارض المعتزلي هذا بأن إجماع الأمة يتعدى بعلى، والإجماع بمعنى العزيمة وقطع الروية لا يتعدى بعلى .

قلت : حكى ابن فارس في المقاييس : أجمعت على الأمر ، إجماعا وأجمعته . نعم، تعديته بنفسه أفصح . والثاني : الاتفاق، ومنه أجمع القوم : إذا صاروا ذوى جمع . قال الفارسي : كما يقال : ألبن وأتمر ، إذا صار ذا لبن وتمر .

وحكى عبد الوهاب في «الملخص» عن قوم منع كونه بمعنى الإجماع كما ظنه ظانون لتغايرهما ، إذ يصح من الواحد أن يقول : أجمعت رأيي على كذا ، أي عزمت عليه ، ولا يصح الإجماع إلا من اثنين . والصحيح هو الأول . ثم قال الغزالي : هو مشترك بينهما . وقال القاضي : العزم يرجع إلى الاتفاق ، لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه . وقال ابن برهان وابن السَّمْعاني : الأول أشبه باللغة . والثاني : أشبه بالشرع . قالا : وتظهر فائدتهما في أن الإجماع من الواحد هل يصح؟ فعلى المعنى الأول لا يصح إلا من جماعة ، وعلى المعنى الثاني يصح الإجماع من الواحد .

وأما في **الاصطلاح** : فهو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار .

فخرج اتفاق العوام ، فلا عبرة بوفاقهم ولا خلافهم ، ويخرج أيضا اتفاق بعض المجتهدين .

وبالإضافة إلى أمة محمد خرج اتفاق الأمم السابقة . وإن قيل بأنه حجة على رأي ، لكن الكلام في الإجماع الذي هو حجة .

وقولنا : بعد وفاته، قَيْد لا بد منه على رأيهم، فإن الإجماع لا ينعقد في زمانه عليه السلام كما سنذكره .

وخرج بالحادثة انعقاد الإجماع على الحكم الثابت بالنص والعمل به ، وقولنا : على أمر من الأمور ، يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات .

وقولنا : في عصر من الأعصار ، ليرفع وهم من يتوهم أن المراد بالمجتهدين من

يوجد إلى يوم القيامة . وهذا التوهم باطل ، فإنه يؤدي إلى عدم تصور الإجماع . والمراد بالعصر هنا : من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة، وظهر الكلام فيها . فهو من أهل ذلك العصر، ومن بلغ هذا بعد حدوثها فليس من أهل ذلك العصر .

هكذا ذكره الإمام أبو محمد القاسم الزجاج في كتابه : «البيان عن أصول الفقه» وهو من أصحاب أبي الطيب بن سلمة من أصحابنا .

واعلم أن أصل هذا التعريف أشار إليه الشافعي في «الرسالة» بقوله[1] : وحدَّه في موضع آخر بهذا المعنى، فقال هم الذين لا يجوز عليهم أن يجهلوا حكم الله .

تنبيه : [العبدري يرى أن التعريف السابق غير جامع]

قال العَبْدَرِي : هكذا رسم الأصوليون الإجماع . وفيه نظر ؛ فإنه لفظ مشترك ، يقال على ما هو إجماع على العمل بمستند الحكم ، أي بدليله من الكتاب والسنة . ويقال : ما هو إجماع على استنباط الحكم من الكتاب والسنة بالاجتهاد والقياس . والذي هو إجماع على العمل بمستند الحكم ينقسم إلى إجماع نقل مستنده إلى المجتهدين ، وإلى إجماع درس مستنده فلم ينقل إليهم . فهذه ثلاثة معان متباينة، فيحتاج إلى ثلاثة رسوم .

[المبحث الثاني]

في إمكانه

وقد أنكر قوم إمكان الإجماع مطلقا، وشبهوه بإجماع الناس في ساعة واحدة على مأكول واحد، وهذا استبعاد باطل، والدواعي والمآكل مختلفة قطعا، بخلاف الأحكام ، فإن البواعث متفقة على طلبها .

---

(١) بياض في الباريسية، والكلام غير بينٍ في الأزهرية، وغير مستقيم في نسخة ثالثة، ولعل المصنف إنما يريد ما أورده الشافعي في الرسالة ص ٤٧٥ ونصه : «ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم» .

ومنهم من قال : ما أجمعوا عليه من جهة الحكاية عن النبي ﷺ فجائز ، وأما من جهة الرأي فباطل . حكاه الصَّيْرفي. وقال : واختلف القائلون ببطلانه في علته، فقيل : إمكان الخطأ عليه، وقيل استحالة نقل ذلك عنهم، لأنه لا سبيل إليه إلا بلقيا الكل، وتواتر الخبر عنهم . وظاهر كلام أبي الحسين بن القَطَّان أن الخلاف إنما هو / في إجماع الخاصة ؛ أما ما أجمع عليه العامة والخاصة، فليس بموضع الخلاف . قلت: ولو عكس هذا لم يبعد . ٢٥٣ / أ

[المبحث الثالث]

في إمكان الاطلاع عليه

وإذا ثبت أنه ممكن في نفسه، فاختلفوا في إمكان الاطلاع عليه . فمنعه قوم لاتساع خطة الإسلام، وانتشارهم في أقطار الأرض ، وتهاون الفطن ، وتعذر النقل المتواتر في تفاصيل لا تتوافر الدواعي على نقلها ، ولتعذر العلم ببقاء المعنى الأول إلى أن يفنى الآخر .

والصحيح إمكانه عادة ، فقد اجتمع على الشُبَه خلق كثيرون زائدون على عدد أهل الإسلام ، فالإجماع على الحق مع ظهور أدلته أولى . نعم ، العادة منعت اجتماع الكافة ، فأما الخلق الكثير فلا تمنع العادة اتفاقهم بوجه ما .

واشتد نكير القاضي على من أنكر تصور وقوعه عادة ، وفصّل إمام الحرمين بين كليات الدين ، فلا يمنع من تصور الدواعي المستحثة ، وكما صوره القاضي في اجتماع أهل الضلالة ، وبين المسائل المظنونة مع تفرق العلماء وانتفاء الدواعي فلا تتصور عادة .

ونقل عن الإمام أحمد ما يقتضي إنكاره ، قال في رواية ابنه عبدالله : من ادعى

الإجماع فقدكذب، لعل الناس قد اختلفوا ؛ ولكن يقول : لا يعلم الناس اختلفوا إذ لم يبلغه . قال أصحابه : وإنما قال هذا على جهة الورع ، لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف، لأن أحمد قد أطلق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة، وأجراه ابن حزم الظاهري على ظاهره . وقال ابن تيمية : أراد غير إجماع الصحابة ، لأن إجماع الصحابة عنده حجة معلوم تصوره . أما من بعدهم فقد كثر المجتهدون ، وانتشروا . قال : وإنما قال ذلك ، لأنه كان يذكر الحديث فيعارض بالإجماع، فيقول : إجماع مَنْ ؟ إجماع أهل المدينة ؟ إجماع أهل الكوفة ؟ حتى قال : ابن علية والأَصَم يذكرون الإجماع .

وجعل الأصفهاني موضع الخلاف في غير إجماع الصحابة. وقال : الحق تعذر الاطلاع على الإجماع، لا إجماع الصحابة، حيث كان المجمعون، وهم العلماء في قلة، أما الآن وبعد انتشار الإسلام، وكثرة العلماء، فلا مطمع للعلم به. قال: وهو اختيار أحمد مع قرب عهده به من الصحابة، وقوة حفظه، وشدة اطلاعه على الأمور النقلية. قال: والمصنف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجده مكتوبا في الكتب، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم، أو بنقل أهل التواتر إلينا، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة وأما بعدهم فلا. انتهى.

وعقد القاضي عبد الوهاب بابا في أن الإجماع يصح أن يعلم وقوعه وقال : من الناس من منع أن يكون للعلم به طريقة يعلم بها حصوله، ثم زيفه . قال : والطريق شيئان : أحدهما : المشاهدة، والآخر النقل . فإن كان الإجماع متقدما فليس إلا النقل ، لتعذر المشاهدة . وإن كان في الوقت فالأمران طريق إليه ، ووجه الحصر أنه لا يمكن أن يعلم بالعقل ، ولا بخبر من الله تعالى ورسوله عليه السلام ، لتعذره ، فتعين ما قلناه .

وقال الأستاذ أبو أسحاق الإسفرايني في «شرح الترتيب» : نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة . وبهذا يُرَدُّ قول الملحدة أن هذا الدين كثير الاختلاف، إذ لو كان حقا لما اختلفوا فيه ، فنقول : أخطأت بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة . ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق منها وعليها ،

وهي صادرة عن مسائل الإجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة ، يبقى قدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد ، والخلاف في بعضها يحكم بخطأ المخالف على القطع ، وبفسقه ، وفي بعضها ينقض حكمه ، وفي بعضها يتسامح ، ولا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى على الشبهة إلى مائتي مسألة . انتهى .

[المبحث الرابع]
[في كونه حجة]

الرابع : وإذا ثبت إمكان العمل به، فهو حجة شرعية، ولم يخالف فيه غير النَّظَّام والإمامية . قال إمام الحرمين : أول من باح برده النَّظام ، ثم تابعه بعض الروافض ؛ أما الإمامية فالمعتبر عندهم قول الإمام دون الأمة . والنَّظام يسوى بين قول جميع الأمة وبين قول آحادها في جواز الخطأ على الجميع، ولا يرى في الإجماع حجة، وإنما الحجة في مستنده إن ظهر لنا، وإن لم يظهر لم يقدر له دليلا تقوم به الحجة . هكذا حكاه القاضي في التقريب، والقاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق، وإلْكِيا الطبري، وابن السَّمْعاني، وغيرهم. وتبعهم الرازي، ونقل ابن برهان عنه أنه يحيل الإجماع، وتبعه ابن الحاجب .

وقال بعضهم : الصحيح عن النَّظَّام أنه يقول بتصور الإجماع، وأنه حجة، ولكن فسره بكل قول قامت حجته ، وإن كان قول واحد . ويسمى بذلك قول النبي عليه السلام إجماعا ، ومنع الحجية عن الإجماع الذي نفسره نحن بما نفسره ، وكأنه لما أضمر في نفسه أن الإجماع باصطلاحنا غير حجة، وتواتر عنده لم يخبر بمخالفته، فحسن الكلام وفسره بما ذكرناه . هكذا قال الغزالي وغيره، هذا تحرير النقل عنده، ولأجله قال الصَّفي الهندي : النزاع لفظي .

وقال ابن دَقِيق العيد في «شرح العنوان» : نقل عن النَّظام إنكار حجية الإجماع ، ورأيت أبا الحسين الخَيَّاط أنكر ذلك في نقضه لكتاب الراوندي، ونسبه إلى الكذب، إلا أن النقل مشهور عن النَّظام بذلك . ا هـ .

وحكى الجاحظ في كتاب «الفتيا» عن النَّظام أنه قال : الحكم يُعْلَمُ بالعقل أو الكتاب أو إجماع النقل . ا هـ . لكن قيل : إنه عنى به التواتر، ونقل الأستاذ أبو منصور البغدادي عن أبي عبد الرحمن الشافعي وابن عيسى الورَّاق أنه إذا أجمع أهل عصر على حكم جاز أن يخالفهم فيه من لم يدخل معهم في الإجماع ، ولا يجوز ذلك لمن وافقهم ، وذهب جمهور الصحابة والتابعين وأكثر المسلمين إلى أن الإجماع حجة الله ـ عز وجل ـ في شريعته مع اختلافهم في شروطه .

[المبحث الخامس]

[ماتثبت به حجِّيَّةُ الإجماع]

الخامس: في أنه إذا ثبتت حجته، وقد اختلف فيه فقيل: دل عليه العقل، والجمهور على أنه السمع، وصححه القاضي وابن السَّمْعاني وغيرهما. وقال صاحب «المصادر»: إنه قول الأكثرين، ومنعوا ثبوته من جهة العقل ، لأن العدد الكثير وإن بعد في العقل اجتماعهم على الكذب ، فلا يبعد اجتماعهم على الخطأ ، كاجتماع الكفار على جحد النبوة وغير ذلك .

ولا يصح الاستدلال عليه بالإجماع، فإن الشيء لا يثبت بنفسه، ولا الاستدلال عليه بالقياس، فإنه مظنون، ولا يحتج بالمظنون على القطعي .

وكلام الشافعي في «الرسالة» البغدادية يقتضى ثبوته بالإجماع . فإنه قال عقب ما ذكره من أدلة / السنة : ولا نعلم أحدا من أهل بلدنا يرضاه ، وحمل عنه إلا ٢٥٣ / ب صار إلى قولهم مما لا سنة فيه . ا هـ . ويمكن تأويله .

وقال القاضي أبو بكر : لا يجوز إثبات الإجماع بخبر الواحد قياسا على السنة ، لأنا لم نتعبد بالقياس في أصول الشريعة ، فلم يبق إلا دليل النقل من الكتاب والسنة ، وقد أكثر منه الأئمة .

وزاد الغزالي ثالثا، وهو طريق المعنى، فإن الصحابة إذا قضوا بقضية وقطعوا بها، فلا يكون إلا عن مستند قاطع ، فإن العادة تحيل تثبيتهم قاعدة الدين بغير قطعي، وإلا لزم القدح فيهم، وهو منتف .

وحكى سليم وابن السَّمْعاني وجها ثالثا؛ أن العقل والسمع دلاَّ عليه .

وفرع عليه الجُوَيْنى في المحيط، وابن السَّمْعاني إجماع الأمم السابقة ، هل هو كإجماع هذه الأمة ؟ والصحيح المنع ، فإن إجماع هذه الأمة معصوم من الخطأ .

ونقل بعضهم عن الجمهور أن دليل الإجماع سمعي والعقلي مؤكد له ، وهو إحالة العادة خطأ الجمِّ الغفير في حكم لا يثبته أحد ، لموقع الخطأ فيه ، وأن النصوص شهدت بعصمتهم ، فلا يقولون إلا حقا ، سواء استندوا في قولهم إلى قاطع أو مظنون .

وطريقة إمام الحرمين تقتضي أنه ليس دليلا لنفسه ، ولكنه دليل الدليل ، لكن دلالته على الدليل دلالة قطعية عادية عندهم ، وهو قريب مما سبق عن الغزالي .

تنبيه: [وجه وضع الإجماع في أصول الفقه]

قيل : إن هذه المسألة ليست من صناعة الأصولي ، كما لا يلزم تثبيت الكتاب والسنة ، فلذلك ينبغى أن لا يلزمه تثبيت الإجماع .

وأجيب بأن الإجماع لما كان أمرا راجعا إلى السنة موجودا فيها بالاستراواح لا بالنص ، وبالقوة لا بالفعل ، احتاج إلى تثبته وإخراجه من تلك القوة إلى الفعل حتى يصير أصلا ثالثا من الأصول الأول ، ينزل منزلة الكتاب والسنة في التبيان والظهور .

[المبحث السادس]

في أنه حجة قطعية

قال الرُّوْياني في البحر : إذا انعقد الإجماع على أحد أدلته، فهل يقطع على صحته ؟ فيه وجهان : أحدهما : نعم ، ليصح قيام الحجة . الثاني : المنع اعتبارا بأهله في انتفاء العصمة عن آحادهم ، فكذا عن جميعهم .

وأطلق جماعة من الأصوليين بأنه حجة قطعية . منهم الصَّيْرفي، وابن برهان، وجزم به من الحنفية الدَّبوسي، وشمس الأئمة . وقالا : كرامة لهذه الأمة .

وقال الأصفهاني : إنه المشهور، وإنه يقدَّم على الأدلة كلها، ولا يعارضه دليل أصلا، ونسبه إلى الأكثرين . قال : بحيث يكفر أو يضلل ويبدع مخالفه . وخالفه الإمام الرازي والآمدي ، فقالا : إنه لا يفيد إلا الظن .

والحق التفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون فحجة قطعية، وبين ما اختلفوا فيه كالسكوتي، وما ندرى مخالفه، فحجة ظنية .

وقال البزدوي وجماعة من الحنفية : الإجماع مراتب : فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث . والإجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد ، واختار بعضهم في الكل أنه يوجب العمل لا العلم ، فصارت المذاهب أربعة : يوجب العلم والعمل . لا يوجبهما . يوجب العلم حيث اتفقوا عليه قطعا . يوجب العلم في إجماع الصحابة .

وقد أورد صاحب «التقويم» أن الإجماع قد يقع عن أمارة، فكيف يوجب العلم إجماع تفرع عن الظن ؟ وأجاب بأن الموجب لذلك اتصالها بالإجماع . وقد ثبت

عصمتهم من الخطأ، فكان بمنزلة الاتصال برسول الله ﷺ، وتقريره على ذلك .

وأما أن الإجماع من الأصول الكلية التي يحكم بها على القواطع التي هي نصوص الكتاب والسنة المتواترة، فلا بدَّ أن يكون قاطعا، لاستحالة رفع القاطع بما ليس بقاطع . وحكى الأستاذ أبو إسحاق في تعليقه، والبندنيجي في «الذخيرة» قولين في أن لفظ الإجماع هل يطلق على القطعي والظني، أو لا يطلق إلا على القطعي ؟ وصرحا بأنه خلاف في العبارة .

مسألة

[ثبوت الإجماع بنقل الآحاد وبالظنِّيات والعُمُوميَّات]

فعلى هذا لا يقبل فيه أخبار الآحاد ولا الظواهر، ونقل عن الجمهور. وقال القاضي في «التقريب»: إنه الصحيح .

وذهب جماعة من الفقهاء إلى ثبوته بهما في حق العمل خاصة ، ولا ينسخ به قاطع كالحال في أخبار الآحاد فإنها تقبل في العمليات، لا العلميات. وأباه الجمهور مفرقين بينهما ، بأن الأخبار قد تدل على قبولها الأدلة ، ولم يثبت لنا مثلها في الإجماع ، فإن ألحقناه بها كان إلحاقا بطريق القياس ، ولا يجرى ذلك في الأصول إذا لم ينعقد بالقياس في قواعد الشريعة . وهذا القول صححه عبد الجبار والغزالي .

قال : ولسنا قاطعين ببطلان مذهب من تمسك به في حق العمل ، والصحيح قول الفقهاء ، لكن الدليل الدال على قبول أخبار الآحاد والظواهر في العمليات لم يفرق بين ما يثبت بواسطة أو بغيرها ، ولأن ما قصد فيه العمل يكتفى فيه بالظن .

قال الماوَرْدي : وليس آكد من سنن الرسول ، وهي تثبت بقول الواحد . قال : وسواء كان الناقل له من أهل الاجتهاد أم لا ، وهو الصحيح عند إمام الحرمين والآمدي .

وشنع إمام الحرمين على الفقهاء إثباتهم الإجماع بالعمومات، والظنيات، واعتقادهم أن مخالفها بتأويل لا يكفر، ولا يفسق، مع قولهم إن مخالف حكم الإجماع يكفر أو يفسق، وهو ترجيح للفرع على الأصل ، وسيأتي جوابه .

قال الآمدي تبعا للغزالي : والمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعا به ، وعلى عدم اشتراطه ، فمن شرط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيدا في نقل الإجماع ،ومن لم يشترط لم يمنع ، وكلام الإمام يشعر بأن الخلاف ليس مبنيا على هذا الأصل ؛ بل هو جار مع القول بأن أصل الإجماع ظني .

وإذا قلنا بالاكتفاء بالآحاد في نقله كالسنة ، فهل ينزل الظن المتلقى من أمارات وحالات منزلة الظن الحاصل من نقل العدول، قال الأَبْياري : فيه خلاف، وذهب الإمام إلى أنه لا يصح أن يكون مستندا لعمل . وإن غلب على الظن منها ما يغلب على الظن من قول الشارع فيما يظهر من لفظه مما يشعر به ظاهره .

[المبحث السابع]

في استحالة الخطأ على الإجماع

وفيه مسائل : **الأولى : أجمعوا على أنه لا يجوز أن يجتمع الأمة على الخطأ في مسألة واحدة**، وإنما اختلفوا في طريقه . فنقل القاضي عن الجمهور أنه السمع دون العقل، وأنه لا يمتنع الخطأ عليهم عقلا، ولكنه امتنع بالسمع. وقيل : بل امتنع عقلا وسمعا .

قال ابن فُورَك : قال أصحابنا : إن الله ـ جل ذكره ـ لما ختم أمر الرسالة بنبينا

محمد رسول الله ﷺ، / عصم جملة أمته من الإجماع على الخطأ في كل عصر ، ٢٥٤ / ١ حتى يكونوا معصومين في التبليغ والأداء ويكونون كنبيّ جدَّدَ شريعة .

قلت : وقُبِلَ قولهم كقول المعصوم . فإن قيل : سيأتي جواز رجوعهم عما أجمعوا عليه إذا شرطنا انقراض العصر . قلنا : قائله يجوز الخطأ عليهم، لكن لا يُقَرُّون عليه ، وهم معصومون عن دوام الخطأ ، وهذا يحتمل إن قصر الزمان ، فإن تطاول بحيث يتبعهم الناس على وجه لا يمكن استدراكه فمستحيل ، كما يمتنع في الرسالة .

الثانية : أن يخطىء كل فريق في مسألة أجنبية عن الأخرى ، فيجوز القطع بأن كل فريق يجوز أن يخطىء .

الثالثة : أن يجمعوا على الخطأ في مسألتين . مثل أن يكون بعضهم قائلا بمذهب الخوارج ، والباقي بالاعتزال والرفض . وفي الفروع مثل أن يقول النصف بأن العبد يرث ، والباقي بأن القاتل عمدا يرث لرجوعهما إلى مأخذ واحد ، وهو مانع الميراث ، فوقع الخطأ فيه كله . اختلفوا فيه . فمن نظر إلى اتحاد الأصل منع ، ومن نظر إلى تعدد الفروع اختار ، والأكثرون كما قال الهندي على امتناعه ، لأنه إجماع على خطأ ، فلم يقع منهم ، كما لم يقع في المسألة الواحدة .

وقيل : يصح ، وليس بإجماع على خطأ . حكاه القاضي عبد الوهاب، لأن الخطأ في كل واحد منهما ليس بقول كل الأمة، بل الفريق الذاهب إليها فقط .

مسألة

لا يجوز أن يجمعوا على جهل ما يلزمهم علمه، فإنه لو وقع لكان إجماعا منهم على الخطأ ، وكذلك سائر أضداد العلم، والشك، والظن . أما ذهابهم عن العلم بما لم يكلفوه فجائز، سواء نصب عليه دليل أم لا . قاله عبد الوهاب .

[المبحث الثامن]

وجوب اتباعه

واحتجنا إليه ، لأنه لا يلزم من كون الشيء حقا وجوب اتباعه ، بدليل أنا إذا قلنا : كل مجتهد مصيب للحق يجب على مجتهد آخر اتباعه . ووجه الوجوب أن الشرع إذا قال : ما أجمعت الأمة عليه حق وجب أن يعمل به كما إذا قال : هذا باطل، وجب اجتنابه .

[المبحث التاسع]

استصحاب الإجماع واجب أبدًا

لأنه لا ينسخ، كما ينسخ النص، ولا يختص كما يختص المفهوم . نعم، إن أجمعوا على شيء ثم حدث معنى في ذلك الشيء، لم يُحْتَجَّ بالإجماع المقدم خلافا للظاهرية . وسيأتي في باب الاستصحاب. وقد احتج ابن داود على بيع أمهات الأولاد فقال: اتفقوا على أنها إذا كانت أمة تباع، فمن ادعى أن هذا الحكم يزول بولادتها فعليه الدليل . فقلبه عليه ابن سُرَيْج، وقال : اتفقنا على أنها إذا كانت حاملا لاتباع، فمن ادعى أنها لا تباع إذا ولدت فعليه الدليل، فبهت .

[المبحث العاشر]

في أنه من خصائص هذه الأمة أو كان حجة في الأمم السابقة أيضاً

وفيه قولان أحدهما : وبه قال الأستاذ أبو إسحاق ، أنه كان حجة ، والأصح كما قاله الصَّيْرفي وابن القَطَّان ، ونقله الأستاذ أبو منصور ، والشيخ أبو إسحاق في «اللمع» عن أكثر الأصحاب أنه ليس بحجة ، وجزم القفال في تفسيره .

وحجة كون الإجماع من خصائص هذه الأمة ، أن الدليل إنما قام على عصمة هذه الأمة دون غيرها . وتوقف القاضي في المسألة .

قال الأَبْياري : وهو المختار . لا بالنظر إلى طريقه ، بل لأنه لم يثبت عندنا استحالة الغلط في مستند فهم الحكم عند أهل الشرائع المتقدمة .

وقال الدَّبُوسي : يحتمل أن إجماعهم كان حجة ما داموا متمسكين بالكتاب . وإنما لم يجعله اليوم حجة ، لأنهم كفروا به ، وإنما ينسبون إلى الكتاب بدعواهم .

وقال إمام الحرمين : إن قَطَع أهل الإجماع بقولهم في كل أمة فهو حجة لاستناده إلى حجة قاطعة ، فإن العادة لا تختلف في الأمم ، وإن كان المستند مظنونا ، فالوجه الوقف .

وقال ابن برهان في «الأوسط» : إن ثبت بالتواتر أن إجماعهم كان حجة قلنا به ، وإن لم يثبت ذلك لم يصر إليه ، لأنه يتعلق به حكم . وقال في «الوجيز» : الحق أن هذا معلوم من جهة العقل ، فإن ثبت ذلك بطريق قطعي صرنا إليه . ونحوه قول إلْكِيا : لا معنى للخلاف في هذه المسألة ، لأن العقل يجوّز كلا الوجهين ، وإذا تقابل الجائزان يوقف الأمر على السمع ، ولا قاطع من جهته ، فتوقفنا ؛ ولم يثبت عندنا أن سلف كل أمة كانوا ينكرون على من يخالف أصحاب

المرسلين في أحكام الوقائع بناء على أدلة تلك الشرائع .

وقال الأبْيارى : ينبغى أن ينظر في هذه المسألة هل لها فائدة في الأحكام ؟ وإلا فهي جارية مجرى التاريخ ، كالكلام فيما كان عليه السلام عليه قبل البعثة . والصحيح عندي بناؤها على أن شرع من قبلنا شرع لنا أم لا ؟ فإن ثبت أنه شرع لنا افتقر إلى النظر في إجماعهم ،هل كان حجة عندهم أم لا ؟

وقد حكى الرُّوْياني في «البحر»الخلاف قريبا من ذلك . فقال : واختلفوا في أمة كل نبي ، هل كان إجماهم حجة ؟ فقال بعض المتكلمين : إجماع غير هذه الأمة لا يكون حجة . وبه قال ابن أبي هريرة ، لأن اليهود والنصارى أجمعوا على قتل عيسى ، وأخبر الله سبحانه بكذبهم . وقال آخرون : يكون حجة على من بعدهم من أمتهم ، لوجوب العمل بشرائع الأنبياء في عصر بعد عصر ، ما لم يرد نسخها .

فائدة

[دليل يدل على أن الإجماع من خصائص هذه الأمة]

احتج بعضهم على أنه من خصائص هذه الأمة بحديث : (نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا) ثم (هذا يومهم الذي فرض عليهم ،فاختلفوا فيه، فهدانا الله له، والناس لنا تبع فيه، اليهود غدا، والنصارى بعد غد) . ووجه الاستنباط أن كلً واحدة من الاثنتين أجمعت على تفضيل يوم وأخطأت .

[السر في اختصاص هذه الأمة بالصواب في الإجماع]

والسر في اختصاص هذه الأمة في بالصواب في الإجماع أنهم الجماعة بالحقيقة ، لأن النبي ﷺ بعث إلى الكافة ، والأنبياء قبله إنما بعث النبي لقومه ، وهم بعض من كل . فيصدق على كل أمة أن المؤمنين غير منحصرين فيهم في عصر واحد . وأما هذه الأمة فالمؤمنون منحصرون فيهم ، ويد الله مع الجماعة، فلهذا ـ والله أعلم ـ خصها بالصواب .

الفصل الثاني

فيما ينعقد عنه الإجماع

ولا بد له من مستند، لأن أهل الإجماع ليست لهم رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام، وإنما يثبتونها نظرا إلى أدلتها ومأخذها ، فوجب أن يكون عن مستند ، لأنه لو انعقد من غير مستند لاقتضى إثبات الشرع بعد النبي ﷺ وهو باطل .

٢٥٤ / ب وحكى إمام الحرمين في باب القِراض من / «النهاية» عن الشافعي أنه قال : الإجماع وإن كان حجة قاطعة سمعية ، فلا يحكم أهل الإجماع بإجماعهم ، وإنما يصدر الإجماع عن أصل . اهـ .

وحكى عبد الجبار عن قوم أنه يجوز أن يحصل بالبخت والمصادفة ، بأن يوفقهم الله لاختيار الصواب من غير مستند ، وهو بالخاء المعجمة من البخت ، وهو التوفيق . وغلط صاحب التحصيل فظنه بمعنى الشبهة ، وهو فاسد ، فإن معناه : يجوز أن يحصل عن توفيق من الله جل ذكره ، بغير دليل شرعي دلهم على ذلك بأن يوفق الله للصواب بالإلهام لقوله : (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) وهو ضعيف ، لا يجوز القول في دين الله تعالى بغير دليل .

وقد يترجم المسألة بأنه لا يجوز حصول الإجماع إلا عن توقيف ومستند .

وذكر الآمدي أن الخلاف في الجواز لا في الوقوع ، وليس كما قال، فإن الخصوم ذكروا صوراً، وادعوا وقوع الإجماع فيها من غير مستند .

ثم ذلك المستند إما من جهة الكتاب كإجماعهم على أن ابن الابن كالابن في الميراث، وإما من جهة السنة كإجماعهم على توريث كل واحد من الجدين السدس، وعلى توريث المرأة من دية زوجها بالخبر في امرأة أَشْيم الضبابي، أو الاستفاضة، كالإجماع على أعداد الركعات، ونُصُب الزكوات ، أو عن المناظرة والجدال ، كإجماعهم على قتل مانعي الزكاة ، أو عن توقيف كإجماعهم على أن الجمعة تسقط بفرض الظهر ، أو عن استدلال وقياس ، كإجماعهم على أن الجواميس في الزكاة كالبقر .

قال القفال الشاشي : وكإجماعهم على خلافة الصديق (رضى الله عنه) بتقديم رسول الله ﷺ إياه في مرضه للصلاة بالناس .

قال الصَّيْرفي : ويستحيل أن يقع منهم الإجماع بالتواطؤ ، ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك ، بل يتباحثون ، حتى أخرج بعضهم القول في الخلاف إلى المباهلة ، ولا يمكن اختلافهم فيما وقفوا عليه ، لأنه مذموم شرعا . فثبت أن الإجماع لا يقع منهم إلا عن توقيف ، أو دليل عَقَلَه جميعُهم، لا لأن غيره قال به، فقال معه .

وجعل الماوَرْدي والرُّوْياني أصل الخلاف أن الإلهام هل هو دليل أم لا ؟ وحيث قلنا : لا بدَّ من مستند، فلا يجب البحث عن مستندهم، إذ قد ثبتت لهم العصمة، ولا يحكمون إلا عن مستند صحيح ، لكنه لا يمتنع الاطلاع عليه، وأكثر الإجماعات قد عرف مستندها .

وحكى الإمام في باب القياس عن الشافعي ما يقتضي البحث عن المستند حيث قال : لم يعهد القِرَاض في عهد رسول الله ﷺ، وأول ما جرى في زمن عمر، فقال الشافعي : لا ينعقد الإجماع بغير مستند، ولو كان في القراض خبر لاعتنى بنقله .

مسألة

اتفق القائلون بالمستند عليه إذا كان دلالة، واختلفوا فيما إذا كان إمارة على مذاهب:

أحدها : الجواز مطلقا سواء كان[1] جلية أو خفية، كالدلالة . ونص عليه الشافعي في «الرسالة» ، وجوز الإجماع عن قياس ، وهو قول الجمهور . قال الرُّوْياني : وبه قال عامة أصحابنا ، وهو المذهب .

وقال ابن القَطَّان : لا خلاف بين أصحابنا في جواز وقوع الإجماع عنه في قياس المعنى على المعنى والشرط . وأما قياس الشبه فاختلفوا فيه على وجهين ، وإذا وقع عن الأمارة ، وهي المفيدة للظن وجب أن يكون الظن صوابا للدليل الدال على العصمة، ومن هنا قيل : ظن من هو معصوم عن الخطأ مقطوع بصحته .

ومن فروع المسألة : اتفاق الصحابة على أحد القولين بعد الخلاف .

والثاني : المنع مطلقا، وبه قال الظاهرية، ومحمد بن جرير الطبري .

فالظاهرية منعوه لأجل إنكارهم القياس، وأما ابن جرير، فقال : القياس حجة، ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعا بصحته، هكذا حكاه الأستاذ أبو منصور . قال : وبه قال بعض القدرية، وهو جعفر بن مبشر . ثم اختلفت الظاهرية، فمنهم من أحاله، ومنهم من سلم الإمكان، ومنع الوقوع ، وادعوا أن العادة تحيله في الجمع العظيم .

وحكى القاضي في «التقريب» عن ابن جرير أنه منع منه عقلا . وقال : لو وقع لكان حجة، غير أنه منع وقوعه، لاختلاف الدواعي والأغراض وتفاوتهم في الذكاء والفطنة .

واحتج ابن القَطَّان على ابن جرير بأنه وافق على وقوعه في خبر الواحد ، وهم مختلفون فيه، فكذلك القياس، ولا يقال خبر الواحد أجمعت عليه الصحابة بخلاف القياس؛ لأنا نقول : كلاهما سواء في إجماعهم على القول به .

(١) الصواب أن يقال: كانت

ومن السنة أن إمامة الصديق ـ رضي الله عنه ـ ثبتت بالقياس ، لقول عمر رضي الله عنه: **رضيناه لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ! !**[1]

ثم اعترض بإجراء مثل ذلك في عبد الرحمن بن عوف ، فإن النبي ﷺ صلى خلفه ، وأجاب بالفرق ، وهو أن الصديق أمَّره النبي عليه السلام ، وعبد الرحمن وجده يصلي ، فصلى خلفه .

وكذلك صدقة البقر ثبت [الحكم] فيها بالنص، ثم ثبت الحكم في الجواميس بالإجماع بالقياس على البقر، وكذلك أجمعوا على ميقات ذات عرق، ولم يقع النص . قال : وفيه نظر، لأن فيه أخبارا عن النبي ﷺ أنه وَقَّتَهُ لأهل المشرق .

قال : وقد أدخل في هذا أصحابنا ما ليس منه، كصدقة الذهب. وفيها أحاديث. وكذلك قوله: (من أعتق شركا له في عبد)، والأَمَةُ في معناه، مع قولهم : إن العبد اسم لكل رقيق ، ذكرا كان أو أنثى . قال : ومن أجوده أن الله ذكر ميراث الإخوة والأخوات ، ولم يذكر شيئا أنه من بعد الوصية والدين ، والحكم فيه من طريق القياس كذلك . ا هـ .

والمذهب الثالث : التفصيل في الأمارة بين الجلية ، فيجوز انعقاد الإجماع عنها ، دون الخفية . حكاه ابن الصباغ ، وكذا صاحب «الكبريت الأحمر» عن بعض أصحابنا . قال : وهو ظاهر مذهب أبي بكر الفارسي من الشافعية . قال : ولذلك اشترط في الخبر الذي انعقد عنه الإجماع كونه مشهورا .

والمذهب الرابع : أنه لا يجوز في القياس إلا عن أمارة ، ولا يجوز عن دلالة للاستغناء بها عنه، حكاه السَّمَرْقَنْدي في «الميزان» عن بعض مشايخهم . وهو غريب قادح في إطلاق نقل جماعة الإجماع على جوازه عن دلالة

---

(١) المشهور أنهم قالوا «رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا» وعلى هذا اللفظ يستقيم الاستدلال، لا على ما ذكر في المتن.

مسألة

وإذا جوزنا انعقاد الإجماع عن الاجتهاد، فهل وقع؟ فيه خلاف، حكاه ابن فُورَك. وإذا قلنا بوقوعه، فهل يكون حجة تحرم مخالفته أم لا؟ المشهور، وعليه الجمهور: نعم، وحكى ابن فُورَك، وعبد الوهاب، وسليم، عن قوم أنه / لا ٢٥٥/أ يكون حجة. ولعله قول ابن جرير السابق. وحكاه عبد الجبار عن الحاكم صاحب المختصر. قاله أبو الحسين في «المعتمد».

تنبيه:

قال ابن السَّمْعاني: وهذا الخلاف فيما إذا كان الاجتهاد عن أصل؛ فأما الاجتهاد عن غير أصل كالاجتهاد في جزاء الصيد، وجهات القبلة، وأروش الجنايات وقيم المتلفات. فمن يمنع انعقاد الإجماع بالقياس كان من هذا أمنع، ومن جَوَّز ثَمَّ اختلفوا، فذهب بعضهم إلى امتناع انعقاد الإجماع عن مثل هذا الاجتهاد، والصحيح جوازه.

فروع

[لا يجب معرفة دليل الإجماع]

الأول: قال الأستاذ أبو إسحاق: لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الإجماع به، فإن ظهر له ذلك أو نقل إليه كان أحد أدلة المسألة. وقال أبو الحسن السهيلي: إذا أجمعوا على حكم، ولم يعلم أنهم أجمعوا عليه من دلالة آية أو قياس أو غيره فإنه يجب المصير إليه، لأنهم لا يجمعون إلا عن دلالة، ولا يجب معرفتها.

[يجوز للمجتمعين ترك دليل الإجماع بعد إشتهار الإجماع]

الثاني: قال أيضا: يجوز للمجمعين ترك الدليل بعد اشتهار المسألة ، وانعقاد الإجماع ، وربما كان أصله ظاهرا محتملا أو قياس شبه عَرَفَ العصرُ الأول حكمه المشاهدة على نفي الشبه فتركوا الدليل لما فيه من تكرُّه التأويل ، ويقتصرون على إظهار الحكم ، ليكون أمنع من الخلاف ، وأقطع للنزاع .

[إذا احتمل اجماعهم أن يكون عن قياس أو توقيف فعلي أيهما يحمل؟]

الثالث: إذا احتمل [أن يكون] إجماعهم عن قياس لأمكانه في الحادثة، أو عن دليل، فهل الأولى حمله على أن يكون صادرا عن القياس أو عن التوقيف ؟ لا أعلم فيه كلاما للأصوليين .

ويخرج من كلام أصحابنا في الفروع فيه وجهان ، فإنهم قالوا فيمن قتل الحمام بمكة: إن فيها شاة ، لإجماع الصحابة ، واختلفوا في بناء ذلك على وجهين : أحدهما : أن إيجابها لما بينهما من الشبه ، فإن كل واحد منهما يألف البيوت . ويأنس بالناس ، وأصحهما أن مستنده توقيف بلغهم فيه .

قلت : لكن لا يجوز أن يضاف إليهم أنهم أخذوه توقيفا مع قيام الاحتمال بكونه استنباطا ، وعلى هذا نص الشافعي في «الرسالة» فقال : أما ما أجمعوا عليه ، فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ﷺ . قالوا : وأما ما لم يحكوه ، فاحتمل أن يكونوا قالوه حكاية عن رسول الله ﷺ ، واحتمل غيره ، فلا يجوز أن يكون حكاية ، لأنه لا يجوز أن يحكى إلا مسموعا .

مسألة

إذا انعقد الإجماع بأحد هذه الدلائل، فهل يكون منعقدا على الحكم الثابت بالدليل، أو منعقدا على الدلائل الموجبة للحكم؟ فيه خلاف، حكاه صاحب القواطع. قال: فذهب بعض المتكلمين والأشعرية إلى أنه ينعقد على الدلائل الموجبة للحكم، وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أنه ينعقد على المستخرج من الدلائل الصحيحة، لأن الحكم هو المطلوب من الدليل، ولأجله انعقد الإجماع .

[الإجماع الواقع على وفق خبر، هل يدل على صحة ذلك الخبر]

قال : وينبني على هذا مسألة ، وهي أن الإجماع الواقع على وفق خبر من الأخبار ، هل يكون دليلا على صحته ؟ منهم من قال : يدل على ذلك إذا علم أنهم أجمعوا لأجله . ومنهم من قال : إن إجماعهم يدل على صحة الحكم ، ولا يدل على صحة الخبر .

قال: وهو أولى القولين، لأنه لا يجوز أن يكون اتفقوا على العمل به، لأن التعبد ثابت بخبر الواحد، وهذا التعبد ثبت في حق الكافة، فلأجل التعبد الثابت أجمعوا على موجب الخبر، وصار الحكم مقطوعا به، لأجل إجماعهم . فإن كان الإجماع ، ولا دليل غيره ، كان انعقاده دليلا على أنه انعقد عن دليل موجب له، لأنهم استغنوا بالإجماع عن نقل الدليل ، واكتفوا به عنه .

وقال ابن برهان في «الوجيز» : إذا انعقد الإجماع، وكان دليله مجهولا عند أهل العصر الثاني، ووجدنا خبر واحد فهل يجب أن يكون الخبر مستنده أم لا ؟ نقل الشافعي أنه قال : لا بد أن يكون ذلك الخبر مستندا للإجماع ، وخالف في ذلك الأصوليون . ا هـ .

وإنما قيد المسألة بخبر الواحد ، لأنه إذا كان الخبر متواترا فهو مستندهم بلا خلاف ، كما قال القاضي عبد الوهاب ، كما يجب عليهم العمل بموجب النص .

قال : وإنما الخلاف في خبر الآحاد، وهو ثلاثة أقسام : أن يعلم ظهوره بينهم والعمل بموجبه لأجله، أو يعلم ظهوره بينهم والعمل بموجبه ولا يعلم أنهم عملوا لأجله، أو لا يكون ظاهراً ؛ بل عملوا بما تضمنه .

ففي القسم الثاني ثلاثة مذاهب، ثالثها : إن كان على خلاف القياس فهو مستندهم . وأما الثالث فلا يدل على أنهم عملوا من أجله . وهل يدل إجماعهم على موجبه على صحته ؟ فيه خلاف . انتهى .

وقال إلْكِيا : إذا ظهر أن مستند الإجماع نص، كان هو مستند الحكم . ونحن إنما نتلقى الحكم من الإجماع إذا لم نر مستندا مقطوعا به ؛ فأما إذا أجمعت الأمة

على موجب الخبر المروي من خبر الواحد ، فهل يدل القطعي على أن إجماعهم كان لأجله أم لا ؟

قال : فيه تفصيل، وهو إن عملوا بما عملوا ، وحكموا مستندين إلى الخبر مصرحين بالمستند ، فلا شك . وإن لم يظهر ذلك، فالشافعي (رحمه الله) يقول في مواضع من كتبه : إن إجماعهم يصرف إلى الخبر، وبه قال أبو هاشم . وزاد عليه فقال : أجمعت الصحابة على القِرَاض، ولا خبر فيه، فالظاهر أنهم أجمعوا عليه بخبر المساقاة، ولكن اشتهر الإجماع في القِرَاض لعموم البلوى به ، دون المساقاة .

وذهب غيرهما إلى أنه يجوز أن يكون إجماعهم لأجل الاجتهاد ، أو لأجل خبر آخر لم ينقل ، ويبعد كل ذلك ليس خرقا للعادة[1]، وهذا لا دافع له إلا أن يقال : لا يجوز أن يجمعوا لأجل خبر ، ثم لا ينقل ما أجمعوا عليه . وهذا لا يمشي إذ يمكن أن يقال: إجماعهم أعني نقل ما له أجمعوا . ا هـ .

وما نقلاه عن الشافعي، نقله في «المحصول» عن أبي عبدالله البصري ، وخالفه ، والظاهر أن المراد أن ذلك على سبيل الظن الغالب ، لا أنه عنه حقيقة .

وقال ابن برهان في «الأوسط» : الخلاف لفظي لا فائدة له ، لأن الإجماع ينعقد عن الدليل القطعي والظني .

قلت : ولها نظائر . منها أن عمل العالم أو فتياه على وفق حديث لا يكون حكما منه بصحة ذلك الحديث ، لإمكان أن يكون ذلك منه احتياطا أو لدليل آخر وافق ذلك الخبر ، وكذلك مخالفته للحديث ليست قدحا منه في صحته . وقد سبق الخلاف فيها .

ومنها الإجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه، وقد سبقت في باب الأخبار .

ومنها أن المجتهد إذا علل حكم الأصل بعلة مناسبة / ، وألحق به الفرع، ٢٥٥ / ب فمنع الخصم كون العلة في الأصل هذه ، وقال : العلة غيرها ، لم يسمع منه ، لأن الأحكام لا بد لها من علة ، وقد وجدت علة مناسبة ، فليضف الحكم إليها، إذ الأصل عدم ما سواها . وهذا بخلاف المسألتين السابقتين .

(١) كذا في الأصول ولم يظهر وجهه.

وقد يفرق بينهما بأن المسألة التى قام فيها الإجماع قد قامت الحجة على العمل بها ، والإضافة إلى الحديث من باب تكثير الدلائل لم يوجب أن يكون الإجماع عن ذلك الحديث ، إذ لا ضرورة تدعو إليه ، ولاحتمال أن يكون غيره ، بخلاف مسألة القياس ، فإنه لا ينتهض الإلحاق مالم تثبت العلة ، فلهذا قلنا إن الأصل كون الحكم مضافا إلى هذه العلة .

مسألة
[في وجود خبر أو دليل لا تعارض فيه]
[تشترك الأمة في عدم العلم به]

هل يمكن وجود خبر أو دليل بلا معارض ، اشتركت الأمة في عدم العلم به ؟ فيه خلاف .

واختار الآمدي وابن الحاجب والهندي الجواز، إن كان عمل الأمة موافقا لمقتضاه ، وعدمه إن خالف .

وأما الرازي فترجمها في «المحصول» بأنه هل يجوز اشتراك الأمة في الجهل بما لم يكلفوا به ؟ وكذلك ترجمها القاضى عبد الوهاب في «الملخص» .

وفي ظني أن الأصفهانى ظنهما مسألة واحدة ، وليس كذلك ؛ بل هما مسألتان : إحداهما : هل يجوز أن تشترك الأمة في عدم العلم بمالم يكلفوا به ؟ قولان . الثانية : هل يمكن وجود خبر أو دليل لا تعارض فيه ، وتشترك الأمة في عدم العلم به ؟

والخلاف في هذه مرتب على التي قبلها، فمن منعه هناك لم يجوز هذا بطريق الأولى، ومن جوز هناك، اختلفوا على ثلاثة مذاهب : المنع مطلقا، والجواز مطلقا، والتفصيل بين أن يكون عملهم موافقا لمقتضاه فيجوز ، وإلا فلا ، لأنه لا يجوز ذهولهم عما كلفوا به ، وإلا لزم اجتماعهم على الخطأ ، وهو ممتنع .

مسألة

[إذا أجمعوا على خلاف الخبر]

إذا ذكر واحد من المجمعين خبراً عن الرسول عليه السلام ، يشهد بضد الحكم الذي انعقد عليه الإجماع ، قال ابن برهان في «الوجيز» : يجب عليه ترك العمل بالحديث ، والإصرار على الإجماع . وقال قوم من الأصوليين : بل يجب عليه الرجوع إلى موجب الحديث . وقال قوم : إن ذلك يستحيل ، وهو الأصح من المذاهب . فإن الله تعالى عصم الأمة عن نسيان حديث في الحادثة ، ولولا ذلك خرج الإجماع عن أن يكون قطعيا .

وبناه في «الأوسط» على الخلاف في انقراض العصر ، فمن قال : ليس بشرط منع الرجوع ، ومن اشترط جوَّزه .

والجمهور على الأول ، لأنه يتطرق إلى الحديث احتمالات من النسخ والتخصيص ما لا يتطرق إلى الإجماع ؛ بل لو قطعنا بالإجماع في صورة ؛ ثم وجدنا على خلافه نصا قاطعا من كتاب أو سنة متواترة ، لكان الإجماع أولى . لأنه لا يقبل النسخ بخلاف النص ، فإنه يقبله .

وفي مثل هذه الصورة يستدل بالإجماع على ناسخ بلغهم أو موجب لتركه ، ولهذا قدم الشافعي الإجماع على النص لما رتب الأدلة . قلت : وقال في موضع آخر الإجماع أكثر من الخبر المنفرد ، وعلى هذا ، فيجب على الراوي للخبر أن يترك العمل بمقتضى خبره ، ويتمسك بالإجماع . وكذا قال الإمام في باب التراجيح من «البرهان» : إذا أجمعوا على خلاف الخبر تطرق الوهن إلى رواية الخبر ؛ لأنه إن كان آحادا فذاك ، وإن كان متواترا فالتعلق بالإجماع ، لأنه معصوم ، وأما الخبر فيتطرق إليه إمكان النسخ ، فيحمل الإجماع على القطع ، لأنه لا ينعقد إلا على قطع ، ويحمل الخبر على مقتضى النسخ إستناداً وتبيانا ، لا على طريق البناء ، ثم نبه

على أن الكلام في الجواز، وقطع بأنه غير واقع، ثم قال: من ضرورة الإجماع على مناقضة النص المتواتر أن يلهج أهل الإجماع بكونه منسوخا. قلت: ويحتمل تقييد المسألة بانقراض العصر، وإلا فيمكن أن يتطرق عدم الحجية إليه برجوعهم عنه، ويحتمل خلافه؛ لأن الأصل عدم رجوعهم.

مسألة

[إذا أجمعوا على خلاف الخبر ثم رجعوا إلى الخبر]

فلو رجع أهل الإجماع للخبر، فعملوا بمقتضاه، قال الغزالي: كان ما أجمعوا عليه حقا في ذلك الزمان، إذ لم يكلفوا بما لم يبلغوا، كما يكون الحكم المنسوخ حقا قبل بلوغ الناسخ، ونوزع في ذلك بلزوم إجماعين متعارضين، ينسخ أحدهما الآخر وهو محال، والظاهر الحكم بإحالة هذه الصورة؛ لأنه يلزم تخطئة أحد الإجماعين، وهو محال.

الفصل الثالث

فِيمَا يَنْعَقِدُ بِهِ الإِجْمَاع

[من المعتبر وفاقهم في الإجماع العلماء أم جميع الأمة]

وله شروط: الشرط الأول: أن يوجد فيه قول الخاصة من أهل العلم ، فلا اعتبار بقول العامة ، وفاقا ولا خلافا عند الأكثرين ، لقول الله تعالى : ﴿وأولوا العلم﴾[سورة آل عمران/١٨] وقال : (العلماء ورثة الأنبياء) ، واحتج الرُّوْياني بما يروى أن أبا طلحة الأنصاري خالف الصحابة. وقال: البَرد لا يُفطِر الصائم، لأنه ليس بطعام ولا شراب. قال: فردوا قوله ، ولم يعتدُّوا بخلافه . قال ابن دَقِيق العيد : وهو الصواب ، لوجوب[1] رد العوام إلى قول المجتهدين ، وتحريم الفتوى منهم في الدين.

وقيل : يعتبر قولهم ، لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها من الخطأ ، فلا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة . وحينئذ لا يلزم من ثبوت العصمة للكل ثبوتها للبعض .

وهذا القول حكاه ابن الصباغ وابن برهان عن بعض المتكلمين ، واختاره الآمدي ، ونقله الإمام وابن السَّمْعاني والهندي عن القاضي أبي بكر ، ونوزعوا في ذلك بأن المذكور في «مختصر التقريب» التصريح بأنه لا يعتبر خلافهم ولا وفاقهم ، وكاد أن يدعي الإجماع فيه ، وقال في موضع آخر في الكلام على المرسل : لا عبرة

(١) في جميع النسخ لوجود. والصواب: لوجوب.

بقول العوام لا وفاقا ولا خلافا . ا هـ .

وأقول : فعلى هذا من تصرف إمام الحرمين ، وعبارة التقريب : قد بينا فيما سلف أن الذي دل عليه السمع صحة إجماع جميع الأمة ، وقد ثبت أن الأمة عامة وخاصة ، فيجب اعتبار دخول العامة والخاصة في الإجماع ، وليس للخاصة إجماع على شيء يخرج منه العامة .

قال : والعامة مجمعة على أن حكم الله ما أجمعت عليه الخاصة ، وإن لم يعرفه عيانا .

فإن قيل : فإذا لم يكن العامة من أهل العلم بالدقائق والنظر ، فلا يكون لهم مدخل في الإجماع ، ولا بهم معتبر في الخلاف ؟ قلنا : كذلك نقول ، ويقول أكثر الناس . وإنما وجب سقوط الاعتبار بخلافهم لإجماع سلف الأمة من أهل كل عصر على أنه حرام على عامة أهل كل عصر من أعصار المسلمين مخالفة ما اتفق عليه علماؤهم ، فوجب أن لا يعتبر بخلاف العامة لأجل هذا الإجماع السابق على منعهم من ذلك .

٢٥/أ وجواب / آخر : أنه لا يجب ترك الاعتبار بهم، لأنهم مسلمون، وبعض الأمة، بل معظمها، فوجب الاعتبار بخلافهم، وثبت أن ما أجمع عليه العلماء عينا وتفصيلا إجماع العامة ، وإن لم نعرفه عينا .

فإن قيل : فما يقولون : لو صار عامة الأمة في بعض الأعصار إلى مخالفة إجماع جميع العلماء وخطئهم ؟ هل يكون إجماع العلماء حجة ؟ قيل : لا يكون قولهم دون قول العامة إجماعا بجميع الأمة ، لأن العامة بعضهم ، لكن العامة مخطئون في مخالفتهم ، لأنهم ليسوا من أهل العلم بحكم الله ، وأنه يحرم عليهم القول في دين الله بلا علم ، وليس خطؤهم من جهة مخالفة الإجماع ، إذ هم بعض الأمة .

وجواب آخر : أنه لا يعتبر بخلاف العامة ، ولا بدخولهم في الإجماع، لأجل ما قدمناه من اتفاق سلف الأمة على تخطئة عامة أهل كل عصر في خلافهم على علمائهم ، فوجب سقوط الاعتبار بقول العامة .

هذا كلامه ، وحاصله يرجع إلى إطلاق الاسم بمعنى أن المجتهدين إذا أجمعوا

هل يصدق «أجمعت الأمة»، ويحكم بدخول العوام فيهم تبعا ؟ فالقاضي يقول : لا يصدق اسم الإجماع ، وإن كان ذلك لا يقدح في حجيته ، وهو خلاف لفظي في الحقيقة ، وليس خلافا في أن مخالفتهم تقدح في قيام الإجماع ، ولهذا قال في «مختصر التقريب» بعد ما سبق : فإن قال قائل : فإذا أجمع علماء الأمة على حكم من الأحكام ، فهل يطلقون القول بأن الأمة مجمعة عليه ؟

قلنا : من الأحكام ما يحصل فيه اتفاق الخاص والعام، كوجوب الصلاة والزكاة وغيرهما. فما هذا سبيله يطلق القول بأن الأمة أجمعت عليه.

وأما ما أجمع عليه العلماء من أحكام الفروع التي تشتبه على العوام، فقد اختلف أصحابنا في ذلك، فقال بعضهم العوام يدخلون في حكم الإجماع، وذلك أنهم وإن لم يعرفوا تفصيل الأحكام، فقد عرفوا على الجملة إن ما أجمع عليه علماء الأمة من تفاصيل الأحكام فهو مقطوع به، فهذا مساهمة منهم في الإجماع، وإن لم يعلموا مواقعه على التفصيل.

ومن أصحابنا من زعم أنهم لا يكونون مساهمين في الإجماع ، فإنه إنما يتحقق الإجماع في التفاصيل بعد العلم بها ، فإذا لم يكونوا عالمين بها فلا يتحقق كونهم من أهل الإجماع .

واعلم أن هذا خلاف مهوَّل أمره ، ويرجع إلى العبارة المحضة ، والحكم فيه أنا إن أدرجنا العوام في حكم الإجماع المطلق ، أطلقنا القول بإجماع الأمة ، وإن لم ندرجهم في حكم الإجماع ، أو بدر من بعض طوائف العوام خلاف ، فلا يطلق القول بإجماع الأمة ، فإن العوام معظم الأمة . ا هـ .

وما ذكره القاضي، وتابعه المتأخرون من رجوع الخلاف إلى كونه : هل يسمى إجماعا أم لا مع الاتفاق على كونه حجة مردود، ففي «المعتمد» لأبي الحسين ما لفظه : اختلفوا في اعتبار قول العامة في المسائل الاجتهادية، فقال قوم : العامة وإن وجب عليها اتباع العلماء، فإن إجماع العلماء لا يكون حجة على أهل العصر ، حتى لا يسوغ مخالفتهم إلا بأن يتبعهم العامة من أهل عصرهم ، فإن لم يتبعوهم لم يجب على أهل العصر الثاني من العلماء اتباعهم . وقال آخرون : بل هو حجة

اتبعهم علماء عصرهم أم لا . انتهى .

وفي المسألة ثالث : أنه يعتبر إجماعهم في العام دون الخاص ، حكاه القاضي عبد الوهاب وابن السَّمْعاني ، وبهذا التفصيل يزول الإشكال في المسألة . وينبغي تنزيل إطلاق المطلقين عليه .

وخص القاضي أبو بكر الخلاف بالخاص . وقال : لا يعتبر خلافهم في العام اتفاقا ، وجرى عليه الرُّوْياني في «البحر» . فقال : إن اختص بمعرفته العلماء كنُصُب الزكوات وتحريم نكاح المرأة وعمتها وخالتها ، لم يعتبر وفاق العامة معهم ، وإن اشترك في معرفته الخاصة والعامة كأعداد الركعات ، وتحريم بنت البنت ، فهل يعتبر إجماع العوام معهم ؟ فيه وجهان ، أصحهما لا يعتبر، لأن الإجماع إنما يصح عن نظر واجتهاد . والثاني : نعم، لاشتراكهم في العلم به .

وقال سليم : إجماع الخاصة هل يحتاج معهم فيه إلى إجماع العامة ؟ فيه وجهان . الصحيح أنه لا يحتاج إليهم .

[هَل الخلاف في هَذه المسألة لفظي أم مَعنوي]

إذا علمت هذا فقد اختلفوا في أن الخلاف لفظي أو معنوي ؟و كلام القاضي وغيره كما سبق أنه لفظي ، وكلام الأستاذ أبي إسحاق بخلافه، فإنه قال : الإجماع ضربان : أحدهما : ما اجتمع عليه الخاصة والعامة ، كاتفاقهم على عدد الصلوات . قال : واختلف أصحابنا فيمن وقع بهم الاعتبار ، فقيل : الاعتبار في ثبوته بأهل المعرفة . وقيل : الاعتبار بالكافة ، فيدخل فيه الخاصة والعامة .

قال : وفائدة الخلاف تتبين في الضرب الثانى من الإجماع، وهو أن يجمع أهل المعرفة والاجتهاد على حكم الحادثة، كالنكاح والعدة والجمع بين الأختين بالزوجية، فمن قال : إن الاعتبار في الضرب الأول بأهل العلم كَفَّرَ المخالف بالنوعين . ومن قال : إن الاعتبار فيه بالكافة لم يجعل المخالف في الضرب الثاني كالمرتد وإن قطع بتخطئته . ا هـ .

تنبيه: [إعتبار قول المقلد في الإجماع]

حكم المقلد حكم العامي في ذلك، إذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد ، قاله إمام الحرمين .

مسألة

[إجماع العوام عند خلو الزمان من المجتهدين]

إجماع العوام عند خلو الزمان من المجتهد لا عبرة به، لأنا إن لم نعتبرهم في انعقاد الإجماع ، منعنا إمكان وقوع المسألة ، لأنه لا يجوز خلو الزمان عمن يقوم بالحق ، وإن اعتبرنا قولهم منعنا أنَّ إجماعهم ليس إجماعا شرعيا .

مسألة

[الذين يعتبر قولهم في الإجماع في كل من الفنون العارفون به]

يشترط في الإجماع في كل فن من الفنون أن يكون فيه قول كل العارفين بذلك في ذلك العصر، فإنَّ قول غيرهم فيه يكون بلا دليل بجهلهم به، فيشترط في الإجماع في المسألة الفقهية قول جميع الفقهاء ، وفي الأصول قول جميع الأصوليين ، وفي النحو قول جميع النحويين .

وخالف ابن جنى، فزعم في كتاب «الخصائص» أنه لا حجة في إجماع النحاة.

ثم من اعتبر قول العوام في الإجماع اعتبر قول الفقيه الخالي عن الأصول للتفاوت في الأهلية. وقول الأصولي الخالي عن الفقه والكلام، وقول المتكلم الخالي عن الفقه والأصول بطريق الأولى . لما بين العامي وبين هؤلاء من التفاوت في الأهلية وصحة النظر ، هذا في الأحكام وهذا في الأصول .

ومن لم يعتبر قول العامي في الإجماع اختلفوا في الفقيه والأصولي على ثلاثة مذاهب : منهم من اعتبر قول الجميع ، لقيام الفرق بينهم وبين العامي . ومنهم من ألحقه بالعامي ، لعدم الأهلية الموجودة في أهل الحل والعقد . ومنهم من فصل فاعتبر قول الفقيه ، وألغى قول الأصولي . ومنهم من عكس / لكونه أعلم بمدارك ٢٥٦ / ب
الأحكام ، وكيفية اقتناصها من مداركها من الفقيه الذي ليس بأصولي .

ولا خلاف في اعتبار قول المتكلم في الكلام ، والأصولي في الأصول ، وكل واحد يعتبر قوله إذا كان من أهل الاجتهاد في ذلك الفن .

[هل لخلاف الأصولي في الفقه اعتبار ؟]

وأما الأصولي الماهر المتصرف في الفقه، ففي اعتبار خلافه في الفقه وجهان، حكاهما الماوَرْدي . وذهب القاضي إلى إن خلافه معتبر . قال الإمام : وهو الحق .

وذهب معظم الأصوليين منهم أبو الحسين بن القَطَّان إلى أن خلافه لا يعتبر، لأنه ليس من المفتين، ولو وقعت له واقعة للزمه أن يستفتي المفتي فيها، قال إلْكِيا : والحق قول الجمهور، لأن من أحكم الأصول، فهو مجتهد فيها . ويقلد فيما سنح له من الوقائع ، والمقلد لا يعتد بخلافه .

واستبعد إمام الحرمين مذهب القاضي . وقال : إذا أجمع المفتون، وسكت [الأصوليون] المتصرفون فيبعد أن يتوقف انعقاد الإجماع على مراجعته، فإن الذين لا يستقلون بأنفسهم في جواب مسألة ، ويتعين عليهم تقليد غيرهم من المحال وجوب مراجعتهم؛ وإن فرض أنهم أبْدَوْا وجها في التصرف ، فإن كان سالما فهو محمول على إرشادهم وتهديتهم إلى سواء السبيل ؛ وإن أبْدَوْا قولهم إبداء مَنْ يزاحم الأحكام ، فالإنكار يشتد عليهم .

قال : والقول المغني في ذلك أنه لا قول لمن لم يبلغ مبلغ الاجتهاد ، وليس بين من يقلِّد ويقلَّد مرتبة ثالثة .

ثم قال : والنظر السديد يتخطى كلام القاضي وعصره ، ويترقى إلى العصر المتقدم ، ويفضي إلى مدرك الحق قبل ظهور الخلاف .

والتحقيق ـ خالف القاضي أو وافق ـ أن المجتهدين إذا أطبقوا لم يعتد بخلاف المتصرفين مذهبا مختلفا به ، فإن المذاهب لأهل الفتوى ، فإن بان أن المتصرف الذي ذكروه من أهل الفتوى فسيأتي في بابه ، والكلام الكافي في ذلك أنه إن كان مفتيا اعتبر خلافه .

وقال الصَّيْرفي في كتاب «الدلائل» : إجماع العلماء لا مدخل لغيرهم فيه ، سواء المتكلم وغيره . وهم الذي تلقوا العلم من الصحابة ، وإن اختلفت آراؤهم وهم القائمون بعلم الفقه ؛ فأما من انفرد بالكلام في الخبر والظفرة والداخلة، لم يدخل في جملة العلماء، فلا يعد خلافا على من ليس هو مثله؛ وإن كانوا حذاقا بدقائق الكلام، كما لا يجعل الحاذق من النقاد حجة على البَزَّاز في البَزِّ . انتهى .

مسألة

[دخُول المجتهَد المبتدع في الإجماع]

المجتهد المبتدع إذا كفرناه ببدعته، غير داخل في الإجماع بلا خلاف ، لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة ، وإن لم يعلم هو كفر نفسه .

قال الهندي : لكن لا يمكن الاستدلال بإجماعنا على كفره بسبب ذلك الاعتقاد ، لأنه إنما ينعقد إجماعنا وحده على كفره ولو ثبت كفره، فإثبات كفره بإجماعنا وحده دور .

وأما إذا وافقنا هو على أن ما ذهب إليه كفر، فحينئذ يثبت كفره ، لا لأن قوله معتبر في الإجماع ، لأنه كافر ، ولا لإجماعنا وحده لما سبق ؛ بل لأنه لو لم يكن ما ذهب إليه كفراً إذ ذاك لزم أن يكون مجموع الأمة على الخطأ ، وأدلة الإجماع تنفيه .

[المذاهب في خلاف المبتدع غير الكافر]

وأما إذا اعتقد مالا يقتضي التكفير ،بل التبديع والتضليل ، فاختلفوا على مذاهب :

أحدها : اعتبار قوله ، لكونه من أهل الحل والعقد، وإخباره عن نفسه مقبول إذا كان يعتقد تحريم الكذب . وقال الهندي : إنه الصحيح ، وكلام ابن السَّمْعاني كما سنذكره يقتضي أنه مذهب الشافعي، لنصه على قبول شهادة أهل الهوى .

والثاني : أنه لا يعتبر . قال الأستاذ أبو منصور : قال أهل السنة : لا يعتبر في الإجماع وفاق القدرية والخوارج والرافضة، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة في الفقه، وإن اعتبر في الكلام، هكذا روى أشهب عن مالك، ورواه العباس بن الوليد عن الأوْزاعي وأبو سليمان الجُوزَجاني عن محمد بن الحسن ، وذكر أبو ثور في منثوراته أن ذلك قول أئمة أهل الحديث. ا هـ .

وقال أبو بكر الصَّيْرَفي : هل يقدح خلاف الخوارج في الإجماع ؟ فيه قولان . قال : ولا يخرج عن الإجماع من كان من أهل العلم، وإن اختلفت بهم الأهواء، كمن قال بالقدر من حملة الآثار، ومن رأى الإرجاء، وغير ذلك من اختلاف آراء أهل الكوفة والبصرة إذا كان من أهل الفقه . فإذا قيل : قالت الخطابية والرافضة كذا، لم يلتفت إلى هؤلاء في الفقه لأنهم ليسوا من أهله .

وقال ابن القَطَّان : الإجماع عندنا إجماع أهل العلم ، فأما من كان من أهل الأهواء ، فلا مدخل له فيه . قال : قال أصحابنا في الخوارج لا مدخل لهم في الإجماع والاختلاف؛ لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه، لأنهم يُكَفِّرون سلفنا الذين أخذنا عنهم أصل الدين . انتهى .

وممن اختار أنه لا يعتد به من الحنفية أبو بكر الرازي، ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى واستقراه من كلام أحمد لقوله : لا يشهد رجل عندي ليس هو عندي بعدل ، وكيف أُجَوِّز حكمه ! قال القاضي : يعنى الجَهْمِي .

والثالث: أن الإجماع لا ينعقد عليه ، وينعقد على غيره ، أي أنه يجوز له مخالفة

من عداه إلى ما أداه إليه اجتهاده ، ولا يجوز لأحد أن يقلده ، حكاه الآمدي وتابعه المتأخرون ، وأنكر عليه بعضهم . وقال : أرى حكايته لغيره . والظاهر أنه تفسير للقولين المتقدمين، ومنع من بقائهما على إطلاقهما، لوقوع مسألتين في بابي الاجتهاد والتقليد تنفي ذلك:

إحداهما : اتفاقهم على أن المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد ، وأنه يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده ، فالقول هنا بأنه يجب عليه العمل بقول من خالفه معارض لذلك الاتفاق .

وثانيهما : اتفاقهم على أنه يجوز للمقلد أن يقلد من عرف بالعلم والعدالة ، وأنه يحرم عليه تقليد من عرف بضد ذلك ؛ وإذا ثبت هذا استحال بقاء القولين في هذه المسألة على إطلاقهما ، وتبين أن معنى قول من يقول : لا ينعقد الإجماع بدونه ، يعنى في حق نفسه ، ومعنى قول من يقول : فينعقد يعنى على غيره ، ويصير النزاع لفظيا ، وعلى هذا يجب تأويل هذا القول ، وإلا فهو مشكل .

والرابع : التفصيل بين الداعية فلا يعتد به ، وبين غيره فيعتد به، حكاه ابن حزم في كتاب «الإحكام»، ونقله عن جماهير سلفهم من المُحَدِّثين . وقال : وهو قول فاسد، لأن المراعى العقيدة .

واعلم أنه كثر في عبارة المصنفين خصوصا في علم الكلام أن يقولوا عن الرافضة ونحوهم : خلافا لمن لا يعتد بخلافه ، وهذا لا ينبغى ذكره، لأنه كالتنافض / من حيث ذكره، وقال : لا يعتد به ، إلا أن يكون قصدهم التشنيع ٢٥٧ / أ
عليهم بخلاف الإجماع .

فـرعان

أحدهما : إذا لم يعتد بخلاف من كفرناه . فلو أنهم أجمعوا حال تكفيره ، ثم تاب وأصر على ذلك الخلاف، فهل يعتبر خلافه الآن فَلْيُبْن على انقراض العصر. وسنذكره .

الثاني: أن بعض الفقهاء لو خالف الإجماع الذي خالف فيه المبتدع ، فإن لم

يعلم ببدعته، أو علمها لكنه لم يعلم أنها توجب الكفر ، ويعتقد أنه لا ينعقد الإجماع بدونه ، هل يكون معذوراً أم لا؟

وقال الهندي : إن لم يعلم بدعته فمعذور ، وإن كان مخطئا فيه حيث تكون موجبة للتكفير ؛ لأنه غير مقصر ؛ وإن علمها لكنه لم يعلم اقتضاءها التكفير ، فغير معذور ؛ بل كان يلزمه مراجعة علماء الأصول ، وإن مثل هذا الاعتقاد هل يكفر أم لا ؟

مسألة

[العلماء المجتهدون الفسقة ، هل يعتبر قولهم في الإجماع ؟]

في اعتبار الورع في أهل الإجماع خلاف ، فالفسقة بالفعل دون الاعتقاد إذا بلغوا في العلم مبلغ المجتهدين ، هل يعتبر وفاقهم أو خلافهم ؟ فيه وجهان ، حكاهما الأستاذ أبو منصور .

وذهب معظم الأصوليين كما قاله إمام الحرمين وابن السَّمْعاني أنه لا يعتد بخلافهم، وينعقد الإجماع بدونهم. وقال الرازى من الحنفية : إنه الصحيح عندنا . قال ابن برهان : وهو قول كافة الفقهاء والمتكلمين .

قال : ونقل عن شرذمة من المتكلمين، منهم إمام الحرمين إلى أن خلافه معتد به . قلت : وجزم به الشيخ أبو إسحق الشيرازي، واختاره الغزالي في «المنخول»، لأن المعصية لا تزيل اسم الإيمان، فيكون قول من عداهم قول بعض المؤمنين لا كلهم، فلا يكون حجة، وإليه مال إمام الحرمين .

واستشكل الأول بأن المجتهد الفاسق لا يجوز له تقليد غيره ، فانعقاد الإجماع في حقه مشكل، ولا يمكن تجزئة الإجماع ، حتى يكون حجة في حق غيره ، ولا يكون حجة في حقه . واستحسنه إلْكِيا، وقال : المسألة محتملة .

واختلف المانعون في تعليله على وجهين:

أحدهما: أن إخباره عن نفسه لا يوثق به لفسقه، فربما أخبر بالوفاق وهو مخالف

أو بالخلاف وهو موافق، فلما تعذر الوصول إلى معرفة قوله سقط أثره.وشبَّه بعضهم ذلك بسقوط أثر قول الخضر عليه السلام على القول بأنه حي، لتعذر الوصول إليه.

والثاني: أن العدالة ركن في الاجتهاد، فإذا فاتت العدالة فاتت أهلية الاجتهاد. وعلى الثاني اقتصر ابن برهان في «الأوسط».

وفرَّعوا عليها ما إذا أدى الفاسق اجتهاده إلى حكم في مسألة، هل يأخذ بقوله من علم صدقه في فتواه بقرائن؟ وحكى ابن السَّمْعاني عن بعض أصحابنا أن المجتهد الفاسق يدخل في الإجماع من وجه، ويخرج من وجه، لأنه إذا ظهر خلافه سئل عن دليله، لجواز أن يحمله فسقه على اعتقاد شرع بغير دليل. قال ابن السَّمْعاني: وهذا التقسيم لا بأس به وهو يقرب من مأخذ أهل العلم، فليعوَّل عليه. ورأيت في كتاب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي أن كل من كان من أهل الاجتهاد سواء كان مدرسا مشهوراً أو خاملا مستورا، وسواء كان عدلا أمينا أو فاسقا متهتكا، يعتد بخلافه، لأن المعوَّل في ذلك على الاجتهاد والمستور كالمشهور. قال: والأحسن هو الأول، ثم قال ابن السَّمْعاني: وأما الفسق بتأويل فلا يمنع من اعتبار من يعتقد في الإجماع والاختلاف.

وقد نص الشافعي ـ رحمه الله ـ على قبول شهادة أهل الأهواء، وهذا ينبغي أن يكون في اعتقاد بدعه لا تؤدي إلى التكفير، فإن أدَّته فلا يعتد بخلافة ولا وفاقه. وهذه هي المسألة المتقدمة في المبتدع.

مسألة

[هل يعتبر بخلاف الظاهرية في الإجماع]

ذهب قوم منهم القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني، ونسبه إلى الجمهور أنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس في الحوادث الشرعية، وتابعهم إمام

الحرمين والغزالي، قالوا لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد، وإنما هو متمسك بالظواهر، فهو كالعامي الذي لا معرفة له. وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي عليّ ابن أبي هريرة، وطائفة من أقرانه.

وقال الأصفهاني شارح «المحصول» يلزم القائل بذلك أنه لا يعتبر خلاف منكر العموم، وخبر الواحد، ولا ذاهب إليه.

قلت: نقل الأستاذ عن ابن أبي هريرة ـ رحمه الله ـ أنه طرد قوله في منكر أخبار الآحاد، ومن توقف في الظواهر والعموم. قال: لأن الأحكام الشرعية تستنبط من هذه الأصول، فمن أنكرها وتوقف فيها لم يكن من أهل الاجتهاد، فلا يعتبر بخلافه.

قال النووي في باب السِّواك في «شرح مسلم»: إن مخالفة داود لا تقدح في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه الأكثرون والمحققون، وكذا قال صاحب «المفهم» جل الفقهاء والأصوليين على أنه لا يعتد بخلافهم، بل هم من جملة العوام، وإن من اعتد بهم فإنما ذلك لأن مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام في انعقاد الإجماع، والحق خلافه.

وذكر غيره أنهم في الشرعيات كالسُّوفسطائية في العقليات ، وكذا قال أبو بكر الرازي من الحنفية : لا يعتد بخلافهم ، ولا يُؤْنس بوفاقهم .

وقال القاضي عبد الوهاب في «الملخص» : يعتبر كما يعتبر خلاف من ينفي المراسيل ، ويمنع العموم ، ومن حمل الأمر على الوجوب ، لأن مدار الفقه على هذه الطرق .

ونقل ابن الصلاح عن الأستاذ أبي منصور أنه حكى عن ابن أبي هريرة وغيره ، أنهم لا يعتد بخلافهم في الفروع ، ويعتد بخلافهم في الأصول .

وقال إمام الحرمين : المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا ، لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ، ولا تفي النصوص بعشر معشارها .

وقال في كتاب اللعان : إن قول داود بإجزاء الرقبة المعيبة في الكفارة ، نقل الشافعي ـ رحمه الله ـ تعالى الإجماع على خلافه . قال : وعندي أن الشافعي لو

عاصر داود لما عده من العلماء .

وقال الأَبْياري : هذا غير صحيح عندنا على الإطلاق ؛ بل إن كانت المسألة مما تتعلقَ بالآثار والتوقيف واللفظ اللغوي ، ولا مخالف للقياس فيها لم يصح أن ينعقد الإجماع بدونهم إلا على رأي من يرى أن الاجتهاد لا يتجزأ . فإن قلنا : بالتجزؤ ، لم يمنع أن يقع النظر في فرع هم فيه محقون ، كما نعتبر خلاف المتكلم في المسألة الكلامية ، لأن له فيه مدخلا ، كذلك أهل الظاهر في غير المسائل القياسية يعتد بخلافهم .

وقال ابن الصلاح : الذي استقر عليه الأمر ما اختاره الأستاذ أبو منصور ، وحكاه عن / الجمهور ، وأن الصحيح من المذهب الاعتداد بخلافهم ، ولهذا ٢٥٧ / ب يذكر الأئمة من أصحابنا خلافهم في الكتب الفروعية .

ثم قال: والذي أجيب به بعد الاستخارة: أن داود يعتبر قوله، ويعتد به في الإجماع إلا ما خالف القياس، وما أجمع عليه القياسيون من أنواعه أو بناه على أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها ، فاتفاق من سواه على خلافه إجماع ينعقد ، فقول المخالف حينئذ خارج عن الإجماع ، كقوله في التغوط في الماء الراكد ، وتلك المسائل الشنيعة ، وفي لا ربا إلا في النسيئة المنصوص عليها ، فخلافه في هذا وشبهه غير معتد به ، ا هـ . فتحصلنا على خمسة آراء في المسألة .

وقد اعترض ابن الرِّفْعَة على إطلاق إمام الحرمين بأن القاضي الحسين نقل عن الشافعي ـ رضى الله عنه ـ أنه قال في الكتابة : لا أمتنع من كتابة العبد عند جمع القوة والأمانة ، وإنما استحب الخروج من الخلاف ، فإن داود أوجب كتابة من جمع بين القوة والأمانة ، وداود من أهل الظاهر ، وقد أقام الشافعي لخلافه وزنا، واستحب كتابة من ذكره لأجل خلافه. ا هـ .

وهذا وَهَمٌ عجيب من ابن الرِّفْعَةِ؛ لأن داود إنما ولد قبل وفاة الشافعي بسنتين، لأنه ولد سنة اثنتين ومائتين، ولا يمكن أن يقال: اعتبر الشافعي خلافه، فغلط ابن الرِّفْعَةِ لأجل فهمه أن هذه الجملة من كلام الشافعي ، وليس كذلك وإنما استحب هو ، بفتح الحاء ، وهو من كلام القاضي الحسين والمُسْتَحِبُّ هو

القاضي الحسين ، لكنه علله بتعليل غير صحيح لما ذكرناه . نعم ، أوجبها قبل غيرُ داود ، فالمراد الخلاف الذي عليه داود لا خصوص داود .

على أنه قد قيل : إن كلام القاضي الحسين مستقيم ، والجملة من قول الشافعي ، وليس المراد صاحب الظاهر ؛ بل المراد به داود بن عبد الرحمن العطار شيخ الشافعي بمكة ، الذي قال فيه الشافعي : ما رأيت أورع منه ، ولعله الذي نقل عنه الشافعي وجوب العقيقة ، فإن الشافعي قال كما حكاه عنه الإمام في «النهاية» : في باب العقيقة أفرط في العقيقة رجلان ، رجل قال بوجوبها ، وهو داود ، ورجل قال ببدعتها وهو أبو حنيفة .

وكلام القاضي الحسين في التعليق لا يقتضي أن يكون هو داود الظاهري ، لأنه نقل عن الشافعي أنه قال : استحب كتابة من جمع بين القوة والأمانة للخروج من الخلاف ، فإن داود يوجب كتابة من جمع بين القوة والأمانة ، ولم يقل داود الظاهرى كما نقله ابن الرِّفْعةِ . .

مسألة

[عدم إشتراط الشهرة في من يعتبر قوله في الإجماع من المجتهدين]

لا يشترط في المجتهد الذي يعتبر قوله أن يكون مشهورا في الفتيا ، بل يعتبر قول المجتهد الخامل خلافا لبعض الشاذين حيث فصّل بين المشهور بالفتوى ، فيعتبر قوله دون غيره ، حكاه صاحب «الكبريت الأحمر » وغيره ، لأن العبرة بما فيه من الصفات ، لا بشهرته ، ولا يشترط أن يكون صاحب مذهب ، بل يعتبر قولِه مهما علم أنه مجتهد مقبول الفتيا ، بدليل أن الذي دل على صحة الإجماع متناول له ، ولا مخرج عنه ، فيعتبر قوله .

مسألة
[هل يعتد بقول من أشرف على رتبة الاجتهاد]

من أحكم أكثر أدوات الاجتهاد، حتى لم يبق عليه إلا أداة واحدة، كمن أحكم علوم القرآن والسنة، ولم يبق عليه إلا اللغة أو علم التفسير، فهل يعتد بخلافه؟ قال ابن برهان: ذهب كافة العلماء إلى أنه لا يعتد بخلافه، وينعقد الإجماع دونه. ونقل عن القاضي أبي بكر أنه قال: لا ينعقد الإجماع مع خلافه. قال ابن برهان: ولم يذهب إليه أحد سوى القاضي، وترجم إلْكِيا هذه المسألة بقوله: من أشرف على رتبة المجتهدين، قال أكثر الأصوليين: لا يعتد بخلافه، وصار قاضينا أبو بكر إلى أنه يعتد، ولعله أراد أن يدخل نفسه في رتبة المجتهدين.

مسألة
[لا يعتد بخلاف الصبي والكافر إذا أحكما أدوات الاجتهاد]

الصبى إذا أحكم أدوات الاجتهاد، وأنى يتصور ذلك! ولكن يقدّر على البعد. قال ابن برهان: اتفقوا على أن خلافه لا يعتد به، لأن قول الصبي لا أثر له في الشرع. ولهذا ألغى أقواله. قال: وكذلك الكافر، ولهذا لم تقبل شهادته ولا روايته، وإنما الخلاف في الفاسق، وقد سبق.

مسألة
[الاعتداد في الإجماع بمن بلغ مبلغ الاجتهاد من النساء والعبيد]

قال الأستاذ أبو منصور: وأما من بلغ من النساء والعبيد مبلغ الاجتهاد، فإنه يعتد بخلافه، ولا ينعقد الإجماع مع خلافه، والرق والأنوثة لا يؤثران في اعتبار الخلاف، كما لا يؤثران في قبول الرواية والفتوى. وقد رجع أعلام الصحابة الى فتاوى عائشة، وسائر أزواج النبي ﷺ، وإلى فتاوى نافع مولى ابن عمر، وعكرمة مولى ابن عباس، قبل عتقهما.

الشرط الثاني

اتفاق جميع المجتهدين في البقاع

ويتفرع عليه مسائل :

المسألة الأولى : إذا اتفق الأكثرون وخالف واحدٌ ، فلا يكون قول غيره إجماعا ولا حجة . هذا هو المشهور ، ومذهب الجمهور . وحكاه أبو بكر الرازي عن الكَرْخي من أصحابهم .

واحتج القَفَّال بمخالفة ابن عباس في العَوْل ، ودعوته إلى المباهلة ، واعتدوا به خلافا ، وكذا جزم به ابن القَطَّان والصَّيْرفي ، قال : ولا يقال لهذا : شاذ ، لأن الشاذ ما كان في الجملة ، ثم شذ عليهم ، وكيف يكون محجوجا بهم ولا يقع اسم الإجماع إلا به . قال : إلا أن يجمعوا على شيء من جهة الحكاية ، فلزمه قبول خبرهم ، أما من جهة الاجتهاد فلا ، لأن الحق قد يكون معه ، ودليل النظر باق .

واحتج جمع من أصحابنا بقصة الصديق في **قتال مانعي** الزكاة . قال في «البيان» : لأن الصحابة أنكروا على أبي بكر رضي الله عنه ، ولم يكن قولهم حجة . ا هـ .

وهذا ليس محل الخلاف ، فإن المجتهد ما دام في مهلة النظر لا يكون قول غيره حجة عليه ، فإن رجع أهل الحل والعقد إلى واحد ، قال الغزالي رحمه الله : لم يكن قوله حجة ، لأن اسم الإجماع يستدعي عددا ، فلا أقل من اثنين أو ثلاثة .

والمذهب: انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل ، ونقله الآمدي عن محمد بن جرير الطبري رحمه الله ، وأبي الحسين بن الخياط من معتزلة بغداد أستاذ الكَعْبي ، وزاد القاضي عبد الوهاب وابن الأخشاد من أصحاب الجبائي ، وهو رواية أحمد بن حنبل ، ثم ردَّه بمخالفة الصديق جميع الصحابة في قتال الردة ثم

رجعوا إليه وإلى هذا المذهب يميل كلام الشيخ أبي محمد الجويني ، فإنه قال في كتابه «المحيط» : والشرط أن يجمع جمهور تلك الصنعة ، ووجوههم ومعظمهم ، ولسنا نشترط قول جميعهم ، وكيف نشترط ذلك وربما يكون في أقطار الأرض من المجتهدين من لم يسمع به، فإن / السلف الصالح كانوا يعلمون ويستسرون ٢٥٨ / أ بالعلم ، فربما كان الرجل قد أخذ الفقه الكثير ، ولا يعلم ذلك جاره . قال : والدليل على هذا أن الصحابة لما استخلفوا أبا بكر انعقدت خلافته ، بإجماع الحاضرين، ومعلوم أن من الصحابة من غاب قبل وفاة النبي ﷺ إلى بعض البلدان، ومن حاضري المدينة من لم يحضر السقيفة، ولم يعتبر ذلك مع اتفاق الأكثرين .

قال الهندي : والقائلون بأنه إجماع مرادهم أنه ظني لا قطعي ، وبه يشعر إيراد بعضهم ، واحتج ابن جرير على عدم اعتبار قول الأقل بارتكابه الشذوذ المنهي عنه ، وأجيب بأن الشذوذ المنهي عنه هو الشاق لعصا المسلمين ، لا في أحكام الاجتهاد .

وقال الأستاذ أبو إسحاق : ثم إن ابن جرير قد شذَّ عن الجماعة في هذه المسألة ، فينبغي أنه لا يعتبر خلافه ، ويكون مخالفا للإجماع بعين ما ذكر .

والثالث: حجة وليس بإجماع ، ورجحه ابن الحاجب ، فإنه قال : لو عد المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن إجماعا قطعيا . والظاهر أنه حجة لبعد أن يكون الراجح متمسك المخالف .

والرابع : أن عدد الأقل إن بلغ عدد التواتر لم يعتبر بالإجماع دونه وإلا اعتد به . حكاه الآمدي . وقال القاضي أبو بكر : إنه الذي يصح عن ابن جرير . قيل : وهو مبني على أن مستند الإجماع العقل لا السمع ، وأن الإجماع يشترط له عدد التواتر ، إذ التواتر يفيد العلم ، فيجوز أن يكون الحق مع الأقل المخالف ، فلا ينعقد الإجماع دونه ،لأنه ليس بقاطع إذن .

والخامس : اتباع الأكثر أولى ، ويجوز خلافه . حكاه الهندي .

والسادس : يضر الاثنان لا الواحد .

والسابع : يضر الثلاثة لا الواحد، ولا الاثنان، وخص ابن كج في كتابه خلاف ابن جَرِير بالواحد، وحكى الاتفاق على أن خلاف الاثنين والثلاثة يجعل المسألة خلافا، ويخرج منه طريقة قاطعة بضرر الاثنين والثلاثة .

والثامن : إن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف كان خلافه معتدا به، كخلاف ابن عباس في العول؛ وإن أنكروه لم يعتد به، كخلافه في ربا الفضل. قاله أبو بكر الرازي، وأبو عبدالله الجرجاني من الحنفية. وقال شمس الأئمة السَّرَخْسي: إنه الصحيح. قيل: وهو راجع إلى انعقاد الإجماع بالأكثر، أعني تسويغهم المخالفة وعدمه. فلو لم يكن اتفاقهم لم يكن تسويغهم المذكور حجة[1]، وإيجاب اعتبار الأكثر أولى، ويجوز خلافه .

والتاسع: إن كان يدفع خلاف الواحد نص لم يعتد بخلافه، كخلاف ابن مسعود للصحابة في الفاتحة والمعوذتين، ولم يجعلها من القرآن، فلم يعتدوا بخلافه لوجود النص؛ وإن كان لا يدفع قول مخالفه نص كان خلافه مانعا من انعقاد الإجماع، سواء كان من أكابر العصر أو من أصاغرهم سنا، كخلاف ابن عباس لجميع الصحابة في العَوْل، فصار خلافه خلافا. وجزم بهذا التفصيل الرُّوْياني في «البحر» في كتاب القضاء، وهو قريب مما قبله .

العاشر : لا يعتبر الواحد والاثنان في أصول الدين والتأثيم والتضليل، بخلاف مسائل الفروع حكاه القَرَافي عن ابن الأخشاد، ويجيء مذهب آخر من المسألة الآتية: التفصيل بين أن يكون المخالف تابعيا والمجمعون صحابة وبين غيرهم، وآخر مفصل بين أن ينشأ معهم ويخالفهم أو ينشأ بعدهم .

---

(١) في الأصل هنا اضطراب لم يتبين وجهه.

مسألة

[لا اعتبار للخلاف الثاني]

الخلاف الثاني لا اعتبار له، كما أن الاحتمال البعيد لا يخرج النص عن كونه نصا، ولهذا عدَّ إمام الحرمين جملة من التأويلات الباطلة ، وهكذا يقول الحنفية في الخلاف في الشاذ: إنه لا خلاف، ولا اختلاف. يعنون بذلك أنه إنما يعتبر الخلاف المشهور القريب المأخذ بخلاف الشاذ البعيد، فهو خلاف لأهل الحق .

مسألة

[الأوجه المحكية، هل تقدم في الإجماع]

الأوجه المحكية في المذهب، هل تقدح في الإجماع ؟ لم أر فيه نصا للأصوليين، ويشبه تخريجه على أنه لازم المذهب أم من جهة أن الأوجه مأخوذة من قواعد عامة لصاحب المذهب وإلا فلا؛ لكن رأيت ابن الرفعة في «المطلب» في أول القضاء صرح بحكاية خلاف في أنها هل تقدح في الإجماع أم لا ؟

وقال: الصحيح أنها تقدح.

المسألة الثانية

[التابعيّ المجتهد هل يعتبر قوله في إجماع الصحابة]

[إذا أدرك عصرهم ؟]

إذا أدرك التابعي عصر الصحابة وهو من أهل الاجتهاد دخل معهم فيه، ولا ينعقد الإجماع إلا به على أصح الوجوه عند القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق وابن الصباغ وابن السَّمْعاني وأبي الحسين السهيلي في كتاب «أدب الجدل» له . قال

لأنهما لم يختلفا إلا في رؤية النبي ﷺ ، وذلك لا يوجب كون الحق معه .

وقال القاضي عبد الوهاب : إنه الصحيح . ونقله صاحب «اللباب» والسَّرَخْسي من الحنفية عن أكثر أصحابهم .

قال : ولهذا قال أبو حنيفة لا يثبت إجماع الصحابة في الإشعار، لأن إبراهيم النخعي كان يكرهه، وهو ممن أدرك عصر الصحابة، فلا يثبت إجماعهم بدون قوله، ولنا أن الصحابة إذ ذاك بعض الأمة، والعصمة إنما ثبتت لجميعهم .

وسئل ابن عمر عن فريضة فقال : سلوا ابن جبير، فإنه أعلم بها، وكان أنس يسأل فيقول : سلوا مولانا الحسن، فإنه سمع وسمعنا، وحفظ ونسينا. وسئل ابن عباس عن ذبح الولد فأشار إلى مسروق، فلما بلغه جوابه تابعه عليه .

والوجه الثاني : أنه لا يعتد بخلافه، واختاره ابن برهان في «الوجيز» ونقله في «الأوسط» عن إسماعيل بن علية ونفاة القياس، وحكاه الباجي عن ابن خُوَيْزَمَنْداد .

والوجه الثالث : التفصيل بين أن يكون من أهل الاجتهاد وقت حدوث تلك النازلة فيعتد بخلافه، وإلا فلا. واختاره القاضي في «التقريب»، والرُّوْياني في «البحر»، والقاضي عبد الوهاب، والصَّيْرفي في الدلائل وسليم في «التقريب» .
قال : ومن أصحابنا من رتب المسألة فقال : إن بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة ، ثم وقعت حادثة، فأجمعوا، وخالفهم، اعتد بخلافه، وإن أجمعوا على قول ثم أدركهم، وخالفهم، فمن لم يعتبر انقراض العصر لم يعتد بخلافه، ومن اعتبر انقراضه ففي الاعتداد به وجهان. ا هـ .

وصور الرُّوْياني في «البحر» المسألة بالمعاصر المجتهد، فقال: يعتبر وفاقه في حجة الإجماع، ومن أصحابنا من لم يعتبره، وهو غلط، لأنه من أهل الاجتهاد عند الحادثة، فاعتبر وفاقه كالواحد من الصحابة .

قال : فأما من عاصرهم وهو صبي لم يبلغ رتبة الاجتهاد، ثم بلغها وخالفهم، فهل يعد خلافه خلافا؟ والمذهب أنه لا يعدُّ لأنه لم / يكن من أهل الاجتهاد، فهو كالمعدوم . ٢٥٨ / ب

وقال القفَّال : فيه وجهان. أحدهما: هذا . والثاني: يعد خلافا لقصة ابن عباس في العُول . ا هـ .

والذى رأيته في كتاب القَفَّال الشاشي ما نصه : ومتى أجمعت الصحابة على شيء ثم حدث في عصرهم من بلغ مبلغ الاستدلال، لم يكن له مخالفة إجماعهم، فان حدثت حادثة في الوقت الذي قد جاء فيه التابعي مستدلا فأجمعت الصحابة استنباطا، ورأى خلافه، فقد قيل: إنه خلاف، وفيه نظر. هذا كلامه .

وحكى في «القواطع» الوجهين، ثم قال: هذا إذا بلغ التابعي فأما إذا تقدم الإجماع على قول التابعي فإنه يكون التابعي محجوجا بذلك قطعاً، وقد اعتبر ذلك من شرط انقراض العصر، وقد قلنا: إن هذا الاعتبار يؤدي إلى أنه لا ينعقد إجماع. ا هـ .

وكلام الآمدي يقتضي طرد الخلاف مطلقا، فإنه قال : القائلون بأنه لا ينعقد إجماعهم دونه اختلفوا، فمن لم يشترط انقراض العصر، قال : إن كان من أهل الاجتهاد قَبْل إجماع الصحابة، لم ينعقد إجماعهم مع مخالفته . وإن بلغ الاجتهاد بعد انعقاد إجماعهم لم يعتد بخلافه. قال : وهذا مذهب الشافعي ، وأكثر المتكلمين ،وأصحاب أبي حنيفة ، وهي رواية عن أحمد ومن شرط انقراض العصر ، قال : لا ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته ، سواء كان مجتهدا حال إجماعهم أو صار مجتهدا بعد ذلك في عصرهم .

وذهب قوم إلى أنه لا عبرة بمخالفته أصلا، وهو مذهب بعض المتكلمين وأحمد ابن حنبل في الرواية الأخرى .

قال : والمختار إن كان من أهل الاجتهاد حال إجماع الصحابة لم ينعقد إجماعهم مع مخالفته. انتهى . وتحصَّل أن اللاحق إما أن يتأهل قبل الانقراض أو بعده ، وعلى الأول فإما أن يوافق أو يخالف أو يسكت ، والقائل بعدم اعتباره لا يجعل لذلك أثرا ، والقائل به اثنان : قائل إنه لا يعتبر وفاقه ، بل يعتبر عدم خلافه. وقائل يعتبرهما .

تنبيهان

الأول : الكلام في هذه المسألة لا يتصور إلا مع القائلين بأن خلاف الأقل يندفع به إجماع الأكثر، فلهذا ذكرت .

الثاني : لا يختص هذا بالتابعي مع الصحابة، بل إذا اجتمع أهل العصر على حكم، فنشأ قوم مجتهدون قبل انقراضهم، فخالفوهم، وقلنا: انقراض العصر شرط ، فهل يرتفع الإجماع ؟ على مذهبين ، وإن قلنا : لا يعتبر الانقراض فلا .

المسألة الثالثة

[إجماع الصَّحابة]

إجماع الصحابة حجة بلا خلاف بين القائلين بحجية الإجماع، وهم أحق الناس بذلك، ونقل عبد الوهاب عن قوم من المبتدعة أن إجماعهم ليس بحجة .

وهكذا إجماع غيرهم من العلماء في سائر الأعصار خلافا لداود الظاهري حيث قال : الإجماع اللازم يختص بعصر الصحابة؛ فأما إجماع من بعدهم فليس بحجة، وهو ظاهر كلام ابن حِبّان البُسْتِي منا في صحيحه، وقيل : إن أحمد علق القول به في رواية أبي داود، فقال : الإجماع أن يتبع ما جاء عن النبي ﷺ وعن الصحابة وهو بعد في التابعين مخير ، لكنه في الرواية الأخرى سوَّى بين الكل . فمن أصحابه من أجرى له قولين ، ومنهم من قطع بالثاني، وحمل الأول على آحاد التابعين، لا إجماعهم .

وأما قول أبي حنيفة : إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمناه ، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم ، فليس ذلك موافقا لداود ، لأنه رأى نفسه من التابعين. فقد رأى أنسا رضي الله عنه . وقيل : أدرك أربعة منهم .

ولنا أن الإجماع إنما يكون عن أصل ، وهو شامل للكل ، وبالشهادة بالعصمة، وهو عام، فتخصيصه تحكُّم، وهو كالقائل لا حجة إلا في قياس الصحابة بدليل

﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾[سورة النساء/١١٥] .

وخص أبو الحسن السهيلي في «أدب الجدل» النقل عن داود بما إذا أجمعوا عن نص كتاب أو سنة . قال : فأمّا إذا أجمعوا على حكم من جهة القياس، فاختلفوا فيه، وقد سبق .

وقال ابن القَطَّان : ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط، وهو قول لا يجوز خلافه، لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف ، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف .

فإن قيل : فما يقولون في إجماع من بعدهم .أيجوز أن يجمعوا على خطأ ؟ قلنا : هذا لا يجوز لأمرين : أحدهما: أن النبي ﷺ أجاب عن ذلك بقوله : (لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق) .

والثاني : أن سعة أقطار المسلمين ، وكثرة العدد لا يمكن أحداً ضبط أقوالهم. ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه[1] .

المسألة الرابعة

[إجماع أهل المدينة]

إجماع أهل المدينة على الانفراد لا يكون حجة. وقال مالك : إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم. قال الشافعي في كتاب «اختلاف الحديث» : قال بعض أصحابنا : إنه حجة، وما سمعت أحداً ذكر قوله إلا عابه، وإن ذلك عندي معيب. انتهى .

وقال الحارث المُحَاسِبي في كتاب «فهم السنن» : قال مالك : إذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولا به لم أر لأحد خلافه ، ولا يجوز لأحد مخالفته ا هـ .

ونقل عنه الصَّيْرفي في «الأعلام» والرُّوياني في «البحر» والغزالي في «المستصفى» أن الإجماع إنما هو إجماعهم دون غيرهم ، وهو بعيد .

(١) هذا يقضي بعدم إمكان إجماعهم لا بجوازه، فهو دليل على عدم الإمكان لا الإمكان.

ونقل الأستاذ أبو منصور في كتاب «الرد على الجرجاني» أنه أراد الفقهاء السبعة وحدهم وقال : إنهم إذا أجمعوا على مسألة انعقد بهم الإجماع ، ولم يجز لغيرهم مخالفتهم . والمشهور عنه الأول .

لكن يشكل على ذلك أنه في «الموطأ» في باب العيب في الرقيق نقل إجماع أهل المدينة على أن البيع بشرط البراءة لا يجوز ، ولا يبرأ من العيب أصلا ، علمه أو جهله . ثم خالفهم ، فلو كان يرى أن إجماعهم حجة لم تسع مخالفته .

وعلى المشهور فاختلف أصحابه فقال الباجي : إنما أراد فيما طريقه النقل المستفيض، كالصاع والمد والأذان والإمامة . وعدم الزكوات في الخضروات مما تقضي العادة بأن يكون في زمن النبي ﷺ، فإنه لو تغير عما كان عليه لعُلِم ؛ فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء، وحكاه القاضي في «التقريب» عن شيخه الأبْهري .

وقيل : يرجح نقلهم على نقل غيرهم ، وقد أشار الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى هذا في القديم ، ورجح رواية أهل المدينة على غيرهم . وقيل : أراد بذلك الصحابة . و قيل : أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين . حكاه القاضي في «التقريب» وابن السَّمْعاني، وعليه ابن الحاجب .

٢٥٩ / أ وادعى ابن تيمية أنه مذهب الشافعي وأحمد بناء على قولهما / إن اجتهادهم في ذلك الزمن مرجح على اجتهاد غيرهم ، فيرجح أحد الدليلين لموافقة أهل المدينة . وقال مرة : إنه محمول على إجماع المتقدمين من أهل المدينة .

وحكى عن يونس بن عبد الأعلى قال : قال لي الشافعي ـ رضي الله عنه ـ : إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء، فلا يدخل قلبك شك أنه الحق ، وكلما جاءك شيء غير ذلك، فلا تلتفت إليه، ولا تعبأ به، فقد وقعت في البحار، ووقعت في اللجج . وفي لفظ له : إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تشكن أنه الحق ، والله إني لك ناصح ، والقرآن لك ناصح . وإذا رأيت قول سعيد بن المسيب في حكم أو سنة ، فلا تعدل عنه إلى غيره .

وقال مالك : قدم علينا ابن شهاب قدمة . فقلت له : طلبت العلم حتى إذا

كنت وعاء من أوعيته تركت المدينة فقال : كنت أسكن المدينة ، والناس ناس ، فلما تغيرت الناس تركتهم . رواه عنه عبد الرزاق . ا هـ .

وقيل محمول على المنقولات المستمرة كما سبق ، وإليه ذهب القَرَافي في «شرح المنتخب» وصحح في مكان آخر التعميم في مسائل الاجتهاد ، وفيما طريقه النقل ، والصحيح الأول . ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء ، إذا لم يقم دليل على عصمة بعض الأمة . نعم ، ما طريقه النقل إذا علم اتصاله ، وعدم تغيره ، واقتضته العادة من صاحب الشرع ، ولو بالتقرير عليه فالاستدلال به قوي يرجع إلى أمر عادي . قاله ابن دَقِيق العيد رحمه الله .

وقال القاضي عبد الوهاب : إجماع أهل المدينة على ضربين : نقلي ، واستدلالي . فالأول على ثلاثة أضرب : منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ . إما من قول أو فعل أو إقرار . فالأول : كنقلهم الصاع والمد والأذان والإقامة والأوقات والأحباس ونحوه . والثاني : نقلهم المتصل كعهدة الرقيق ، وغير ذلك . والثالث : كتركهم أخذ الزكاة من الخضروات مع أنها كانت تزرع بالمدينة ، وكان النبي ﷺ والخلفاء بعده لا يأخذونها منها .

قال : وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه ، وترك الأخبار والمقاييس له ، لا اختلاف بين أصحابنا فيه .

قال : والثاني : وهو إجماعهم من طريق الاستدلال ، فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه : أحدها : أنه ليس بإجماع ، ولا مرجح . وهو قول أبي بكر ، وأبي يعقوب الرازي ، والقاضي أبي بكر ، وابن السَّمْعاني ، والطيالسي ، وأبي الفرج ، والأَبْهَرِي ، وأنكروا كونه مذهبا لمالك . ثانيها : أنه مرجح ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي . ثالثها : أنه حجة ، وإن لم يحرم خلافه ، وإليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر . انتهى .

وقال أبو العباس القرطبي : أما الضرب الأول فينبغي أن لا يختلف فيه ، لأنه من باب النقل المتواتر ، ولا فرق بين القول والفعل والاقرار إذ كل ذلك نقل محصل للعمل القطعي ، وأنهم عدد كثير ، وجم غفير ، تحيل العادة عليهم

التواطؤ على خلاف الصدق ، ولا شك أن ما كان هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر .

وأما الثاني : فالأول منه أنه حجة إذا انفرد ، ومرجِّحٌ لأحد المتعارضين، ودليلنا على ذلك أن المدينة مأرز الإيمان ، ومنزل الأحكام، والصحابة هم المشافهون لأسبابها، الفاهمون لمقاصدها، ثم التابعون نقلوها وضبطوها، وعلى هذا فإجماع أهل المدينة ليس بحجة من حيث إجماعهم؛ بل إمّا هو من جهة نقلهم المتواتر ، وإمّا من جهة شهادتهم لقرائن الأحوال الدالة على مقاصد الشرع، قال : وهذا النوع الاستدلالي إن عارضه خبر ، فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا ، لأنه مظنون من جهة واحدة ، وهو الطريق ، وعملهم الاجتهادي مظنون من جهة مستند اجتهادهم ، ومن جهة الخبر ، وكان الخبر أولى . وقد صار كثير من أصحابنا إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع ، وليس بصحيح ، لأن المشهود له بالعصمة كل الأمة لا بعضها . ا هـ . وقد تحرر بهذا موضع النزاع ، والصحيح من مذهبه. وهؤلاء أعرف بذلك .

[اتفاق أهل المدينة مراتب عدة]

وقال بعض المتأخرين : التحقيق في هذه المسألة أن منها ما هو كالمتفق عليه . ومنها ما يقول به جمهورهم. ومنها ما يقول به بعضهم . فالمراتب أربعة :

إحداها: ما يجرى مجرى النقل عن النبي ﷺ ، كنقلهم لمقدار الصاع والمد ، فهذا حجة بالاتفاق . ولهذا رجع أبو يوسف إلى مالك فيه، وقال : لو رأى صاحبي كما رأيت لرجع كما رجعت ، ورجع إليه في الخضروات . فقال : هذه بقائل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد النبي ﷺ ، ولا أبي بكر ولا عمر ، وسأل عن الأحباس. فقال : هذا حبس فلان، وهذا حبس فلان، فذكر أعيان الصحابة. فقال له: أبو يوسف: وكل هذا قد رجعت إليك .

الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان، فهذا كله هو حجة عند مالك حجة عندنا أيضا. ونص عليه الشافعي . فقال في رواية يوسف بن عبد الأعلى: إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شيء فلا يبق في قلبك ريب أنه الحق، وكذا هو

ظاهر مذهب أحمد، فإن عنده أن ما سنه الخلفاء الراشدون حجة يجب اتباعها. وقال أحمد : كل بيعة كانت بالمدينة فهى خلافة نبوة، ومعلوم أن بيعة الصديق وعمر وعثمان وعلي كانت بالمدينة، وبعد ذلك لم يعقد بها بيعة، ويحكى عن أبي حنيفة أن قول الخلفاء عنده حجة .

الثالثة : إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين، فهل يرجح أحدهما بعمل أهل المدينة ؟ وهذا موضع الخلاف . فذهب مالك والشافعى إلى أنه مرجح، وذهب أبو حنيفة إلى المنع. وعند الحنابلة قولان: أحدهما المنع، وبه قال القاضى أبو يعلى وابن عقيل. والثاني: مرجح، وبه قال أبو الخطاب، ونقل عن نص أحمد، ومن كلامه: إذا روى أهل المدينة حديثا وعملوا به فهو الغاية .

الرابعة : النقل المتأخر بالمدينة. والجمهور على أنه ليس بحجة شرعية، وبه قال الأئمة الثلاثة، وهو قول المحققين من أصحاب مالك كما ذكره القاضي عبد الوهاب في «الملخص». فقال: إن هذا ليس إجماعا ولا حجة عند المحققين؛ وإنما يجعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه، وليس هؤلاء من أئمة النظر والدليل؛ وإنما هم أهل تقليد .

وجعل أبو الحسن الأبياري المراتب خمسة :

أحدها: الأعمال / المنقولة عن أهل المدينة بالاستفاضة ، فلا خلاف في ٢٥٩/ب اعتمادها .

ثانيها : أن يرووا أخباراً ويخالفوها ، وقد تقدم الكلام عليه . قال : واختار إمام الحرمين أن الراوي الواحد إذا فعل ذلك سقط التمسك بروايته ، ويرجع إلى عمله فما الظن بعلماء أهل المدينة جملة .

ثالثها : أن لا ينقلوا الخبر، ولكن يصادف خبر على نقيض حكمهم، فهذه أضعف من الأولى ، ولكن غلبة الظن حاصلة بأن الخبر لا يخفى عن جميعهم، لهبوط الوحي في بلدهم ، ومعرفتهم بالسنة ، ولهذا كانوا يرجعون إليهم ، ويبعثون يسألون منهم ، فينزل منزلة ما لو رأوا و خالفوا .

رابعها : أن لا ينقل خبر على خلاف قضائهم ، ولكن القياس على غير ذلك ،

فهذا فيه نظر ، فقد يقال : إنهم لم يخالفوا القياس مع كونه حجة شرعية إلا بتوقيف . وقد يقال : لا يوافقون ، ولهذا اختلف مالك في هذه الصورة ، كالقصاص بين الحر والعبد، والمسلم والكافر في الأطراف .

خامسها: أن يصادف قضاؤُهم على خلاف خبر منقول عنهم أو عن غيرهم ، لا عن خلاف قياس ، حتى يستدل به على خبر لأجل مخالف القياس ؛ فالصواب عندي في هذه الصورة عدم الالتفات إلى المنقول ، ويتبع الدليل"! اهـ.

[على القول بأن إجماع أهل المدينة حجة لا ينزل منزلة إجماع الأمة]

وما قدساه من كلام القرطبي هو المعتمد إن شاء الله تعالى ، لكن نبه الأبْياري على مسألة حسنة ، وهي أنا إذا قلنا : إن إجماعهم حجة ، فلا ينزل منزلة إجماع جميع الأمة ، حتى يفسّق المخالف ، وينقض قضاؤه ؛ ولكن يقول : هو حجة ، على معنى أن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة ، كالمستند إلى القياس وخبر الواحد .

[ردود العلماء على دعوى: إجماع أهل المدينة]

ولم تزل هذه المسألة موصوفة بالإشكال. وقد دارت بين أبي بكر الصَّيْرفي وأبي عمر [بن عبد البر] من المالكية. وصنَّف الصَّيْرفي فيها وطول في كتابه «الأعلام» الحجاج فيها مع الخصم. وقال : قد تصفحنا قول من قال : العمل على كذا، فوجدنا أهل بَلَدِه في عصره يخالفونه، كذلك الفقهاء السبعة من قبله، فإنه مخالفهم، ولو كان العمل على ما وصفه لما جاز له خلافهم، لأن حكمه بالعمل كعلمهم لو كان مستفيضا.

قال : وهذا عندي من قول مالك على أنه عمل الأكثر عنده ، وقد قال ربيعة في قول ادعى مالك العمل عليه ، فقال ربيعة : وقال قوم : ـ وهم الأقل ـ ما ادعى مالك أنه عمل أهل البلد . وقال مالك : التسبيح في الركوع والسجود لا أعرفه ، حكاه عنه ابن وهب ، ثم إنا رأينا ما ادعاه من العمل إنما علمنا عنه بخبر واحد ، كرواية القَعْنَبِي ، وابن بكير ، وابن مصعب ، وابن أبي إدريس وابن وهب ،

(١) في هذه المرتبة خفاء ولعل في الكلام سقطا.

وهؤلاء كلهم يجوز عليهم العلم . ووجدنا في كتاب الموطأ هذه الحكاية ، ولم نشاهد العمل الذي حكاه ، ووجدنا الناس من أهل المدينة وغيرهم على خلافه .

وقال أبو حيان التوحيدي في «البصائر» : سمعت القاضي أبا حامد المَرْوَرُوذى يقول : ليس الاعتماد في الإجماع على أهل المدينة على ما رآه مالك ، لأن مكة لم تكن دون المدينة ، وقد أقام النبي عليه الصلاة والسلام بها كما أقام بالمدينة ، ومن عدل عن مكة وأهلها مع قيام النبي عليه السلام بين أظهرهم وسكانها الغاية في حمل الشريعة بغير حجة جاز أن يعدل خصمه عن المدينة وأهلها بحجة ، وذلك أن الشريعة كملت بين جميع أهل العصر الذين تحققوا النبي عليه الصلاة والسلام ، وحفظوا عنه ، وابتلوا بالحوادث ، فاستفتوه ، واختلفوا في الأحكام فاستقضوه وتحوّفوا العواقب فاستظهروا به ، ثم إنهم بعد أن صار إلى الله كانوا بين مقيم بالمدينة ، ومقيم بمكة ، ونازل بينهما ، وظاهر عنهما إلى الأمصار البعيدة ، واستقرت الشريعة على الكتاب والسنة الشائعة والقياس المنتزع والرأي الحسن والإجماع المنعقد ، فلم يكن بلد أولى من بلد ، ولا مكان أولى من مكان ، ولا ناس أولى وأحفظ لدين الله من ناس ، وهم في الإصابة شركاء ، وفي الحكم بما ألقي إليهم متفقون . قال : وكان يطيل الكلام في تهجير المدلين بهذا القول. ا هـ .

وقال ابن حزم في الأحكام : هذا القول لصق به بعض المالكية محتجين بما روى في فضل المدينة ، وليس ذلك لفضل أهلها ، وقد صح أن مكة أفضل منها ، وقد كان الصحابة في غيرها ، وقد تركوا من عمل أهل المدينة سجودهم مع عمر في ﴿إذا السماء انشقت﴾ [سورة الانشقاق/١] وسجودهم معه ، إذا قرأ السجدة ، ونزل عن المنبر فسجد ، وفعل عمر إذ أعلم عثمان وهو يخطب يوم الجمعة بحضرة المهاجرين والأنصار ، فقالوا ليس على ذلك العمل .

وأيضا فإن مالكا لم يدَّع إجماع أهل المدينة إلا في ثمان وأربعين مسألة في موطئه فقط ، وقد تتبعنا ذلك فوجدنا منها ما هو إجماع ، ومنها ما الخلاف فيه موجود في المدينة ، كوجوده في غيرها ، وكان ابن عمر وهو عميد أهل المدينة يرى إفراد الأذان ، والقول فيه : حي على خير العمل ، وبلال يكرر قد قامت الصلاة ، ومالك لا يرى ذلك ، والزهري يرى الزكاة في الخضروات ، ومالك لا يراها ، ثم

ذكر لهم مناقضات كثيرة .

[إجماع أهل الحرمين والمصرين]

المسألة الخامسة: إجماع اهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصرين : البصرة والكوفة ، ليس بحجة ، خلافا 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. اهـ . 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 فمسلم ، لو اجتمع العلماء في هذه البقاع ، وغير مسلم أنهم اجتمعوا **فيها** .

السادسة : [إجماع أهل البيت]:

إجماع **أهل البيت** ليس بحجة ، المراد بهم علي وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم ، خلافا للشيعة . وبالغوا ، فقالوا : قول علي حجة وحْدَه . حكاه الشيخ أبو إسحاق في «اللمع» . وعن «المعتمد» للقاضي أبي يعلى أن العتْرة لا تجتمع على خطأ كما في حديث الترمذي .

السابعة : [إجماع الخلفاء الأربعة]:

قال القاضي أبو خازم بالخاء والزاي المعجمتين من الحنفية : إجماع الخلفاء الأربعة حجة ، وحكم بذلك في زمن المعتضد بتوريث ذوي الأرحام ولم/ يعتد بخلاف زيد ، وقبل منه المعتضد ذلك ، وردها إليهم ، وكتب بذلك إلى الافاق . ٢٦٠/أ

وقال أبو بكر الرازي : وبلغني أن أبا سعيد البردعي كان أنكر ذلك عليه . قال : وهذا فيه خلاف بين الصحابة . فقال أبو خازم : لا أَعدُّ هذا خلافا على الخلفاء الأربعة ، وقد حكمت برد هذا المال إلى ذوي الأرحام ، ولا يجوز لأحد أن يتبعه بالنسخ . اهـ .

وهي رواية عن أحمد ، قال الموفق في «الروضة» : نقل عن أحمد ما يدل على أنه لا يخرج عن قولهم إلى قول غيرهم .

والصحيح أن ذلك ليس بإجماع ، وكلام أحمد في إحدى الروايتين يدل على أن قولهم حجة ، ولا يلزم من ذلك أن يكون إجماعا . قلت: ويجرى ذلك في كلام القاضي أبي خازم أيضا، وأنه أراد أنه يقدَّم على قول غيرهم ، وعلى هذا فلا معنى لتخصيص أصحابنا حكايته عن أبي خازم ، فإنه قول للشافعي .

قال ابن كج في كتابه هنا: إذا اختلفت الصحابة على قولين : وكانت الخلفاء الأربعة مع أحد الفريقين ، فقال الشافعي في موضع : يصار إلى قول الخلفاء الأربعة . وقال في موضع : إنهما سواء ، ويطلب دلالة سواهما . انتهى .

ويحتمل أن يكون أبو خازم بناه على أن خلاف الواحد والاثنين لا يقدح في الإجماع، وهو ظاهر سياق أبي بكر الرازي عنه. وقيل: إجماع الشيخين وحدهما حجة .

لنا أن ابن عباس خالف جميع الصحابة في خمس مسائل في الفرائض انفرد بها، وابن مسعود بأربع مسائل، ولم يحتج عليهم أحد بإجماع الأربعة .

واحتج أبو خازم بحديث: (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين) وعورض بحديث: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) .

قال القرطبي : والصحيح أنه لا تعارض بينهما ، فإن الأول: يقتضي أن يقتدى بالخلفاء فيما اتفقوا عليه . والثاني : الأمر للمقلد بالتخيير ، واعتبار المجتهدين والصحابة، فلا يعارضه. سلمنا المعارضة؛ لكن الأول صحيح ، والثاني ضعيف.

وذكر القاضي في «التقريب» أن القائلين بهذا المذهب أرادوا الترجيح لقولهم على قول غيرهم، لفضل سبقهم وتعددهم، وطول صحبتهم، وعندنا أن الترجيح إنما يطلب به غلبة الظن لا العلم .

فائدة : [عقود الخلفاء الأربعة وحماهم]:

إذا عقد الخلفاء الأربعة عقدا ،أو حموا حمى لزم ، ولا ينتقض على أصح قولي الشافعي . حكاه أبو حامد في «الرونق»، وممن حكى القول فيه صاحب «التلخيص» في باب الاحياء ، واسْتَقْرَبَه السنجي في «شرحه». وقال : يشبه أن

يكون قاله على قياس التقديم في تقليد الصحابي. وأما أصحابنا على قوله الجديد فسووا بينهم وبين مَنْ بعدهم . ا هـ . والأحسن ما قاله صاحب «الرونق» .

الثامنة : [العبرة بإجماع أهل كل عصر] :

وِفَاقُ من سيوجد لا يعتبر اتفاقا، حكاه ابن الحاجب وغيره، إذ لو اعتبر لما استمر إجماع .

ولا يعتد بخلاف ابن عيسى الوراق، وأبي عبد الرحمن الشافعي ، فيما حكاه عنهما الأستاذ أبو منصور ، ولا يطلب في هذه وفاق الظاهرية في قولهم : لا يعتبر إلا إجماع الصحابة، فإنهم منكرون اعتبار أهل العصر الحاضرين ، فضلا عمن سيوجد ، وإنما الوفاق المذكور هو من القائلين بإجماع أهل كل عصر .

وهذه المسألة هي المترجمة : أنه هل يعتبر اتفاق كل المسلمين في سائر الأعصار ؟ وإنما الاعتبار بإجماع أهل كل عصر .

أما وفاق من سيوجد ، فلا يعتبر أيضا . فإذا حدثت حادثة لم يتقدم فيها قول لمن سلف انعقد الإجماع بقول أهل ذلك العصر ، لأن ذلك لو اعتبر لما انعقد أبدا إجماع ، حكاه عبد الوهاب ، ولم يذكر فيه خلافا .

وأما قوله ﷺ : (لا تجتمع أمتي على خطأ) فلا يخالف هاتين المسألتين من جهة أن لفظ الحديث يتناول جميع من صَدَّق به وقت مبعثه وإلى الأبد، لأنا علمنا بقصده من هذا أنه على وجه التكليف، والالتزام يمنع من هذا القول .

التاسعة : [انعقاد الإجماع في زمن الرسول ﷺ]:

لا ينعقد الإجماع في زمانه ﷺ كما ذكره القاضي أبو بكر والإمام فخر الدين ، وغيرهما ، لأن قولهم دونه لا يصح ، وإن كان معهم فالحجة في قوله . وفيه نظر ذكرناه في باب النسخ ، إذ جوزنا لهم الاجتهاد في زمانه ، كما هو الصحيح ، فلعلهم اجتهدوا في مسألة ، وأجمعوا عليها من غير علمه بهم .

وقد نقل القَرَافي عن أبي إسحاق وابن برهان جواز انعقاد الإجماع في زمانه. قال: وشهود النبي ﷺ بالعصمة متناول لما في زمانه ، وما بعده ؛ لكن المشهور الأول ، والذى وجدته في «الأوسط» لابن برهان في الكلام على حجية الإجماع أنه

إنما يكون حجة بعد موت النبي ﷺ .

العاشرة : [الإجماع في العصور المتأخرة] :

هل ينعقد الإجماع في زماننا ؟ لا نص فيه ، وينبغي أن يأتي فيه خلاف مبنى على أن عصرنا هل يخلو عن المجتهد أم لا ؟ فإن قلنا : لا يخلو ، فلا شك في انعقاده ؛ وإن قلنا : خلاف، فيحتمل أن يقال : لا ينعقد ، وإن كان هناك مجتهدون في المذاهب وناظرون في الشريعة ، ولم يترقوا إلى رتبة الاجتهاد . والظاهر أنه ينعقد ، وليست هذه مسألة اعتبار العوام في الإجماع ، والدليل على ذلك أن حجة الإجماع ، إما من السمع وهو عدم اجتماع الأمة على خلافه، أو من العقل ، وهو أن الجم الغفير لا يقدرون على قاطع ، وهؤلاء جمع كثير ، وهذا الموجود فيهم .

[ظهور الإجماع وانتشاره في العصر الذي وقع فيه]

الشرط الثالث : أن يظهر في العصر، حتى يعلم أهل العصر الثاني، وقد يقترن ظهوره بالعمل، وقد يكون بالقول والفعل جميعا .

فأما ظهوره بالقول إذا وجد صح انعقاد الإجماع به، وحكى الرُّوْياني وابن السَّمْعاني عن بعضهم أنه لا ينعقد بالقول حتى يقترن به الفعل ، ليكمل في نفسه . قال : وهذا ليس بصحيح ، لأن حجج الأقوال آكد من حجج الأفعال .

[حجيّة الإجماع السُّكوتي]

ثم قد يكون القول من الجميع، ولاشك؛ وقد يكون من بعضهم وسكوت الباقين بعد انتشاره من غير أن يظهر معهم اعتراف أو رضى به ، وهذا هو **الإجماع السكوتي**، وفيه **ثلاثة عشر مذهبا** .

أحدها : أنه ليس بإجماع ولا حجة، وحكي عن داود وابنه، وإليه ذهب الشريف المُرْتَضى، وصححه صاحب «المصادر» ، وعزاه جماعة إلى الشافعي ، منهم القاضى، واختاره. وقال: إنه آخر أقواله، ولهذا قال الغزالي في «المنخول» والإمام الرازي والآمدى: إن الشافعي نص عليه في الجديد. وقال إمام الحرمين إنه ظاهر مذهبه، ولهذا قال: ولا ينسب إلى ساكت قول. قال: وهي من عباراته الرشيقة .

قلت: ومعناه لا ينسب إلى ساكت تعيين قول، لأن السكوت يحتمل التصويب، أو لتسويغ الاجتهاد أو الشك، فلا ينسب إليه تعيين، وإلا فهو قائل بأحد هذه الجهات قطعا؛ ثم هذا باعتبار الأصل ، أعنى أن لا ينسب / إلى ساكت ٢٦٠/ب
قول إلا بدليل على أن سكوته كالقول أو حقيقة، لأنَّ السكوت عدم محض، والأحكام لا تستفاد من العدم، ولهذا لو أتلف إنسان مال غيره وهو ساكت، يضمن المُتْلَف .

أما إذا قام الدليل على نسبة القول إلى الساكت عمل به، لقوله ﷺ في البكر: (إذنها صماتها) وقولنا: إن إقرار النبي ﷺ على قول أو فعل مع علمه به وقدرته

على إنكاره حجة، وسكوت أحد المتناظرين عن الجواب لا يعد انقطاعا في التحقيق إلا بإقراره أو قرينة حالية ظاهرة، وإلا فمجرد السكوت لا يدل على الانقطاع، لتردده بين استحضار الدليل، وترفعه عن الخصم، لظهور بلادته، أو تعظيمه، أو إجلاله عن انقطاعه معه.

والثاني: أنه إجماع وحجة. قال الباجي: وهو قول أكثر أصحابنا المالكيين، والقاضي أبي الطيب، وشيخنا أبي إسحاق، وأكثر أصحاب الشافعي. انتهى.

وقال ابن برهان: وإليه ذهب كافة العلماء. منهم الكرْخي. ونص ابن السَّمعاني والدَّبوسي في «التقويم». وقال عبد الوهاب: هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا.

وحكاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني عن الشافعي، فإنه لما حكى القولين المتعاكسين في التفصيل بين الفتوى والحكم، قال: وعلة كل واحد منهما يوجب أن لا يكون كل واحد منهما إجماعا، وهذا مُفَسَّر بقول الشافعي: إن قول الواحد إذا انتشر فإجماع، ولا يجوز مخالفته، هذا كلامه.

وقال النووي في «شرح الوسيط»: لا تغْتَرَّنَّ بإطلاق المتساهل القائل بأن الإجماع السكوتي ليس بحجة عند الشافعي؛ بل الصواب من مذهب الشافعي أنه حجة، وإجماع. وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الأصول، ومقدمات كتبهم المبسوطة في الفروع، «كتعليقة» الشيخ أبي حامد، و«الحاوي»، و«مجموع المحاملي»، و«الشامل» وغيرهم. انتهى.

ويشهد له أن الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ احتج في كتاب «الرسالة» لإثبات العمل بخبر الواحد وبالقياس أن بعض الصحابة عمل به، ولم يظهر من الباقين إنكار لذلك، فكان ذلك إجماعا، إذ لا يمكن أن ينقل ذلك نصا عن جميعهم، بحيث لا يشذ منهم أحد، وإنما نقل عن جمع مع الاشتهار بسكوت الباقين.

لكنه صرح في موضع آخر من «الأم» بخلافه، فقال: وقد ذكر أن أبا بكر قسم فسوى بين الحر والعبد، ولم يفضل بين أحد بسابقة، ولا نسب، ثم قسم عمر، فألغى العبد، وفضل بالنسب والسابقة، ثم قسم عليّ فألغى العبيد، وسوى بين

الناس، ولم يمنع أحد من أخذ ما أعطوه.

قال: وفيه دلالة على أنهم مُسَلِّمون لحاكمهم، وإن كان رأيهم على خلاف رأيه. قال: فلا يقال لشيء من هذا إجماع، ولكن ينسب إلى أبي بكر فعله، وإلى عمر فعله، وإلى علي فعله، ولا يقال لغيرهم ممن أخذ منهم موافقة ولا اختلاف، ولا ينسب إلى ساكت قول ولا عمل، وإنما ينسب إلى كل قوله وعمله.

وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول من يدعيه. اهـ.

وحينئذ فيحتمل أن يكون له في المسألة قولان، كما حكاه ابن الحاجب وغيره. ويحتمل أن ينزل القولان على حالين، فقول النفي على ما إذا صدر من حاكم، وقول الإثبات على ما إذا صدر من غيره، والنص الذي سقناه من «الرسالة» شاهد لذلك، وهو يؤيد تفصيل أبي إسحاق المروزي الآتي.

وذكر بعض المتأخرين في تنزيل القولين طريقين:

أحدهما: حيث أثبت القول بأنه إجماع أراد بذلك عصر الصحابة، كما استدل به لخبر الواحد والقياس، وحيث قال: لا ينسب لساكت قول أراد بذلك من بعدهم. وهذا أولى من أن يجعل له في المسألة قولان متناقضان، كما ظن الإمام فخر الدين في «المعالم»، ويشهد لهذا ما سيأتي من كلام جماعة تخصيص المسألة بعصر الصحابة.

والثاني: أن يحمل نفيه على ما لم يكن من القضايا التي تعم بها البلوى، ويحمل القول الآخر على ما إذا كانت كذلك، كما اختاره الإمام الرازي، لأن العمل بخبر الواحد وبالقياس مما يتكرر، وتعم به البلوى. وكل من هذين الطريقين محتمل. وقد ذكر ابن التِلِمْسَاني الثاني منهما.

قلت: النص الذي سقناه من الأم يدفع كلا من الطريقين، فإنه نفاه في عصر الصحابة، وفيما تعم به البلوى، ويحتمل ثالثة: وهي التعميم.

وقال ابن القَطَّان: هو في معنى الإجماع، وإن كنا نسميه إجماعا، فهو من طريق

الاستدلال، ولا يعارض هذا قول الشافعي من نسب إلى ساكت قولا فقد أخطأ؛ فإنا لم نقل: إنهم قالوا، وإنما نستدل به على رضاهم، لأن الله وصف أمتنا بأنهم آمرون بالمعروف، ناهون عن المنكر؛ ولو كان هذا القول خطأ ، ولم ينكره ، لزم وقوع خلاف الخبر .

وقال الرافعي في «الشرح» : المشهور عند الأصحاب أن الإجماع السكوتي حجة. وهل هو إجماع ؟ فيه وجهان ولم يرجح شيئا. والراجح إنه إجماع . فقد قال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» : إنه المذهب. وقال الرُّوياني في أوائل «البحر» : إنه حجة مقطوع بها. وهل يكون إجماعا؟ فيه قولان. وقيل: وجهان. أحدهما: ـ وبه قال الأكثرون ـ أنه يكون إجماعا، لأنهم لا يسكتون على المنكر. والثاني: المنع، لأن الشافعي ـ رحمه الله ـ قال: لا ينسب إلى ساكت قول.قال: وهذا الخلاف راجع إلى الاسم، لأنه لا خلاف أنه حجة يجب اتباعه، ويحرم مخالفته قطعا .

وقال الخوارزمي في «الكافي»: إذا لم ينقل عنهم رضاً ولا إنكار، وانقرض العصر، فذهب بعض إلى أن قوله ليس بإجماع ولا حجة. وقال عامة أصحابنا: حجة، لأن سكوتهم حتى انقرضوا مع إضمارهم الإنكار بعيد. وهل يكون إجماعا؟ فيه وجهان. ونحوه قول الأستاذ أبي إسحاق: اختلف أصحابنا في تسميته إجماعا، مع اتفاقهم على وجوب العمل به ، والقطع به على الله تعالى .

وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني في أول «تعليقه في الفقه»: هو حجة مقطوع بها. وفي تسميته إجماعا وجهان: أحدهما المنع، وإنما هو حجة كالخبر. والثاني: يسمى إجماعا وهو قول لنا. ا هـ .

قال ابن الرِّفعة في «المطلب»: الذي صرح به الفرعيون من أصحابنا في أوائل كتبهم أنه حجة. وقال الرافعي: المشهور أنه حجة . وهل هو إجماع أم لا ؟ فيه وجهان .

الثالث : **أنه حجة**، وليس بإجماع. وحكاه أبو الحسين في «المعتمد» عن أبي هاشم. وهو أحد الوجهين عندنا كما سبق من كلام الرافعي وغيره. ونقله الشيخ

٢٦ / أ في «اللمع»، وابن برهان عن الصَّيرفي، وكذا رأيته/ في كتابه فقال: هو حجة لا يجوز الخروج عنه، ولا يجوز أن يقال: إنه إجماع مطلقا، لأن الإجماع ما علمنا فيه موافقة الجماعة قرنا بعد قرن. وإنما قيل بهذا القول، لأن الخلاف معدوم، والقول في أهل الحجة[1] شائع. انتهى.

وكذا قال في «شرح الرسالة»: عمل الصحابي منتشرا في الصحابة لا ينكره منكر حتى انقرض العصر، فهو حجة لا يجوز خلافه، لا من جهة الاتفاق، ولكن لعدم الخلاف من أهل الحجة. واختاره الآمدي، ووافقه ابن الحاجب في «الكبير». وردد في «الصغير» اختياره بين أن يكون إجماعا أو حجة. وقيد الآمدي هذا في موضع آخر بما قبل انقراض أهل العصر، فأما بعده، فإنه يكون إجماعا.

وذكر الشيخ أبو حامد الإسفرايني، والقاضي أبو الطيب: أن معتمد القائلين بهذا من أصحابنا قول الشافعي: لا ينسب إلى ساكت قول، وليعلم أن المراد بالخلاف هنا وأنه ليس بإجماع، أي قطعي، وبذلك صرح ابن برهان عن الصَّيرفي، وكذا ابن الحاجب؛ وإلا فمعلوم أن الإجماع حجة، فكيف ينقسم الشيء إلى نفسه ! ! وقد سبق في أول الباب حكاية خلاف في أن لفظ الإجماع هل يطلق على القطعي والظني، أو يختص بالقطعي ؟ والقائلون بأن السكوتي حجة مثيرة للظن اختلفوا في أنه قطعي أم ظني ؟ فقال الأستاذ أبو إسحاق، وأبو منصور البغدادي، والبندنيجي: إنه مقطوع به، أي أن حكم الله تعالى ما ظنناه، لا القطع بحصول الإجماع. وقال آخرون: بل ظني.

تنبيه: [لم يقل أحد إنه إجماع لا حجة]

قال الهندي: لم يصر أحد إلى عكس هذا، أعني إلى أنه إجماع، لا حجة. ويمكن القول به، كالإجماع المروي بالآحاد عند من لم يقل بحجيته.

الرابع: أنه إجماع بشرط انقراض العصر لأنه لا يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضا. وبه قال أبو علي الجبائي، وأحمد في رواية، ونقله ابن فُورَك

(١) لعل الصواب: والقول في أنه حجة.

في كتابه عن أكثر أصحابنا، مثل أبي بكر، وأبي إسحاق، وغيرهم. وقال : إنه الصحيح .

ونقله الأستاذ أبو طاهر البغدادي عن الحذاق من أصحابنا. واختاره ابن القَطَّان. قال : لأنه يجوز أن يكون له فيه رأي. فيجب أن يعلم أن العصر إذا انقرض، ولم يخالفوا، أن ذلك حق ، واختاره البندنيجى أيضا، وكذا الرُّوياني في أول «البحر»، بشرط في هذا الذي ذكرناه انقراض العصر عليه، حتى يحكم بكونه حجة قطعا وإجماعا، فإن رجع أحدهم صح رجوعه، وعد خلافه خلافا. وقال الرافعي: إنه أصح الأوجه عند الأصحاب .

وقال الشيخ في «اللمع»: إنه المذهب . قال: فأما ما قبل الانقراض، ففيه طريقان: أحدهما: أنه ليس بحجة قطعا. والثانية: على وجهين. وكلام القاضي في «التقريب» صريح في أن القائلين بهذا هم المشترطون انقراض العصر في الإجماع .

الخامس: أنه إجماع إن كان فتيا لا حكما، وبه قال ابن أبي هريرة. كذا حكاه عنه الشيخ أبو إسحاق، والماوَرْدي، والرافعي، وابن السَّمْعاني، والآمدي، وابن الحاجب .

والذي في «البحر» للرُّويْاني و«الأوسط» لابن برهان، و «المحصول» للإمام الرازي عنه: «لا إن كان من حاكم». وبينهما فرق، إذ لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون قاله على وجه الحكم. والأول ظاهر نقل أبي الحسين بن القَطَّان عنه، فإنه صَوَّر المسألة بما إذ أجرى سكوتهم على حكم حكمت به الأئمة .

وعبارة الرُّويانى عنه: «لا إن كان من إمام أو حاكم». قال: والأكثرون من أصحابنا قالوا: لا فرق بين الإمام وغيره. وقد خالف الصحابة في الجدّ، وعمر في المُشَرَّكة، وغير ذلك. على أنا إن اعتبرنا في هذا انقراض العصر ومحاباة الإمام أو الحاكم اختص مجلس حكمه دون غيره . قال : وهذا أصح عندي ، فعلى هذا القول يصير بمنزلة قوله وحده هل يترك به القياس ؟ قولان .

وقال الخوارزمي في «الكافي» : لو ظهر هذا من الإمام أو الحاكم إما بطريق

الفتوى أو القضاء، فقال أبو علي بن أبي هريرة : لا يكون حجة، لأن الإمام لا يعترض عليه، فلا يكون سكوتهم دليل الرضا. قال: وغيره ممن ذهب إلى هذا القول لا يفرق بين الإمام وغيره، ومحاباة الحاكم والإمام مختص بمجلس الحكم. اهـ.

ونقل ابن السَّمعاني عن ابن أبي هريرة أنه احتج بهذا، بأنا نحضر مجلس بعض الحكام، ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا، ولا ننكر ذلك عليهم ، فلا يكون سكوتنا رضا منا بذلك .

قال ابن السَّمعاني : وهو تقرير حسن ، لا بأس به، وهو نافع جدا في صورتي الإيراد في مسألة ميراث المبتوتة، ومسألة استيفاء القصاص مع وجود الصغار من الورثة، فإنه قد انتشر قضاء عثمان في ميراث المبتوتة. وكذلك قَتَلَ الحسينُ بن علي ابنَ ملجم قصاصا، مع وجود الورثة الصغار ، وانتشر كلا الأمرين بين الصحابة، ولم يكن مخالف، ومع ذلك لم يقدموا ذلك على القياس .

على أنه قد نقل عن الزبير وابن عوف مخالفة عثمان، وأما قتل الحسين لابن ملجم، ففيه كلام كثير، وأيضا فإن الصحابة في ذلك الوقت كانوا متفرقين، لكثرة الفتن إذ ذاك. قال: ومما يضم إلى هذا أن الحكم الصادر من الأئمة لا يماثل الفتوى الصادرة من المفتي، وحفظ الأدب في ترك الاعتراض على الأئمة .

السادس: عكسه. قاله أبو إسحاق المَرْوزي معتلا بأن الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون على مشاورة .

وهذا القول حكاه ابن القَطَّان عن أبي إسحاق المَرْوزي، والصَّيْرفي، إلا أنه خصه بشيء، وعبارته: إذا سكتوا عن حكم الأئمة حتى انقرض العصر، فإن أصحابنا اختلفوا فيه إذا جرى على حكمه، فمنهم من يقول: إنه إجماع. انتهى.

ثم اختار آخِراً قول ابن أبي هريرة.

وفي هذا النقل فائدتان: إحداهما؛ اشتراط انقراض العصر على هذا القول. ولثانية: أن القائل بالأول هو أبو إسحاق المَرْوزي، لا الأستاذ أبو إسحاق

الإسفرايني، لأن ابن القَطَّان أقدم منه، وإنما قلنا ذلك: لأن الهندي في «نهايته» نقله عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني.

وفي المسألة طريقة أخرى، وهي التي أوردها ابن كُج في كتابه: إن كان على جهة الفتيا، فهو إجماع، لأنهم لا يسكتون عن شيء فيه ترك الدين، وهل يقطع على الله عز وجل أم لا؟ فيه وجهان وإن كان حكما وانقرض ذلك العصر، ولم يظهر له مخالف فهو على وجهين: أحدهما أنه إجماع كالفتيا، والثاني لا.

السابع: إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم، أو استباحة فرج، كان إجماعا؛ وإلا فهو حجة، وفي كونه إجماعا وجهان.

الثامن: **إن كان الساكتون أقل كان إجماعا**، وإلا فلا، واختاره أبو بكر الرازي، وحكاه شمس الأئمة السَّرَخْسي / عن الشافعي، وهو غريب لا يعرفه أصحابه. ٢٦١ / ب

التاسع: **إن كان في عصر الصحابة كان إجماعا، وإلا فلا**. وقال الماوَرْدي في «الحاوي»، والرُّوياني في «البحر»: إن كان في غير عصر الصحابة، فلا يكون انتشار قول الواحد منهم مع إمساك غيره إجماعا ولا حجة، وإن كان في عصر الصحابة، فإذا قال الواحد منهم قولا أو حكم به فأمسك الباقون، فهذا ضربان: أحدهما: أن يكون مما يفوت استدراكه كإراقة دم، أو استباحة فرج، فيكون إجماعا، لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه، إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على ترك إنكار منكر، وإن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة، لأن الحق لا يخرج عن غيرهم.

وفي كونه إجماعا يمنع الاجتهاد وجهان لأصحابنا: أحدهما: يكون إجماعا لا يسوغ معه الاجتهاد. والثاني: لا يكون إجماعا، وسواء كان القول فتيا أو حكما على الصحيح. انتهى.

على أن الماوَرْدي ألحق التابعين بالصحابة في ذلك. ذكره في باب جزاء الصيد من «الحاوي»، وأن الحكم بالمماثلة من الصحابة والتابعين يمنع من الاجتهاد لمن بعدهم.

وذكر صاحب «الوافي» هناك إلحاق تابعي التابعين، لأن النبي ﷺ أثنى عليهم بقوله: خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب. وصرح الرافعي تبعا للقاضي الحسين والمتولي بأن غيرهم من أهل الأعصار كذلك.

العاشر: أنه إن كان ذلك مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه، فإنه يكون السكوت إجماعا. وهذا ما اختاره إمام الحرمين في آخر المسألة، وإن محل الخلاف إذا فرض السكوت في الزمن اليسير.

ونحوه قول الغزالي في «المنخول»: المختار أنه لا يكون حجة إلا في صورتين: إحداهما: سكوتهم، وقد قطع بين أيديهم قاطع، لا في مظنة القطع، والدواعي تتوفر على الرد عليه. الثانية: ما يسكتون عليه على استمرار العصر، ويكون الواقع بحيث لا يبدي أحد خلافا، فأما إذا حضروا مجلسا، فأفتى واحد وسكت آخرون، فذلك اعتراض، لكون المسألة مظنونة، والأدب يقتضي: أن لا يعترض على القضاة والمفتيين.

الحادي عشر: أنه إجماع قطعي أو حجة ظنية، فيحتج به على كلّ من التقديرين، ونحن مترددون في أيهما أرجح، واختاره ابن الحاجب في الصغير.

ويخرج من كلام الأستاذ أبي إسحاق حكاية طريقين آخرين، فإنه حكى قولا أنه إن كان حكما، فهو إجماع، أو فتوى فقولان. وحكى عكسه أيضا.

الثاني عشر: أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا، أي يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على **رضى** الساكتين بذلك القول. واختاره الغزالي في «المستصفى». وقال بعض المتأخرين: إنه أحق الأقوال، لأن إفادة القرائن العلم بالرضا، كإفادة النطق له، فيصير كالإجماع القطعي من الجميع. وسيأتي أن هذا ليس من موطن الخلاف.

قال في «القواطع»: والمسألة في غاية الإشكال من الجانبين. قال: وقد ذكر أبو الطيب في إثبات الإجماع في هذه المسألة ترتيبا في الاستدلال استحسنه، فأوردته، ويدخل فيه الجواب عن كلامهم.

قال : والدليل على ثبوت الإجماع مبني على أصلين : أحدهما : أن أهل العصر لا يجوز إجماعهم على الخطأ . والثاني : أن الحق واحد ، وما عداه باطل .

فإذا ثبت هذان الأصلان ، فلا يخلو القول الذي ظهر من أن يكون حقا أو باطلا، فإن كان حقا وجب اتباعه والعمل به ، وإن كان باطلا ، فلا يخلو عند سائر العلماء من أربعة أحوال : إما أن لا يكونوا اجتهدوا ، أو اجتهدوا ولم يؤد اجتهادهم إلى شيء يجب اعتقاده ، أو أدى إلى صحة الذي ظهر خلافه ؛ ولا يجوز أن لا يكون اجتهدوا ، لأن العادة مخالفة لهذا ، ولأن النازلة إذا نزلت فالعادة أن كل أهل النظر يرجعون إلى النظر والاجتهاد ، ولأن هذا يؤدي إلى خروج أهل العصر بعضهم بترك الاجتهاد ، وبعضهم بالعدول عن طريق الصواب ، وهذا لا يجوز ، لأنهم لا يجمعون على الخطأ ، ولا يجوز أن يقال : إنهم اجتهدوا فلم يؤد اجتهادهم إلى شيء يجب اعتقاده ، لأنه يؤدي إلى خفاء الحق على جميع الأمة ، وهو محال ، ولا يجوز أن يقال: إنهم اجتهدوا ، فأدى اجتهادهم إلى خلافه، إلا أنهم كتموا لأن إظهار الحق واجب، لا سيما مع ظهور قول هو باطل ؛ وإذا بطلت هذه الوجوه ، دل على أنهم إنما سكتوا لرضاهم بما ظهر من القول فصار كالنطق .

تنبيهان

الأول: [قيود لا بدَّ منها في الإجماع السكوتي]

لهذه المسألة قيود: الأول : أن يكون في مسائل التكليف، فقول القائل: عمار أفضل من حذيفة، لا يدل السكوت فيه على شيء إذ لا تكليف على الناس فيه . قاله ابن الصباغ في «العدة»، وابن السَّمْعاني في «القواطع» وأبو الحسين في «المعتمد»، وغيرهم .

القيد الثاني: أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر، ولم ينكروا، وإلا فلا يكون إجماعا سكوتيا. قاله الصَّيْرفي وغيره. ووراءه حالتان: إحداهما: أن يغلب على الظن بلوغهم. فقال: الأستاذ أبو إسحاق: هو إجماع على مذهب الشافعي،

واختاره وجعله درجة دون الأول.

والثاني: أن يحتمل بلوغه وعدمه، فالأكثرون على أنه ليس بحجة. قال الطبري: ولهذا لم يستقم للحنفية الاحتجاج في وطء الثيب، هل يمنع الرد بالعيب؟ وقيل: حجة مطلقا، وهو ظاهر كلام القاضي عبد الوهاب. وحكاه عن مالك، وفصل الرازي والبيضاوي والهندي بين أن يكون هذا القول مما يعم به البلوى، كنقض الوضوء من مسِّ الذكر، كان كالسكوتي، وإلا لم يكن حجة.

وإذا قلنا: هو حجة، فليس بالإجماع في قول الجمهور. وقيل: إجماع لئلا يخلو العصر عن قائم بالحق.

وقال القاضي الحسين في «تعليقه»: إذا قال الصحابي قولا، ولم ينتشر فيما بينهم، فإن كان معه قياس خفي، قدم على القياس الجلي قولا واحدا. وكذلك إذا كان معه خبر مرسل، فإن كان متجرا عن القياس، فهل يقدم القياس الجلي عليه؟ فيه قولان: الجديد يقدم القياس. وقال الرُّوياني في «البحر»: هذا إذا بلغ كل الصحابة، فإن لم ينتشر في كلهم، ولم ير فيه خلافا لمن بعدهم فليس بإجماع. وهل يكون حجة يعتبر بما يوافقه من قياس أو يخالف؟ ففيه أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون القياس موافقا، ثم يكون قوله حجة بالقياس. وثانيها: أن يكون مخالفا القياس الجلي. فالقياس أولى. وثالثها: أن يكون معه قياس جلي، ويخالفه قياس خفي، فقوله مع القياس أولى. ورابعها: أن يكون مع قوله قياس خفي، ويخالفه قياس جلي/ قال في القديم: قوله مع القياس الخفي أولى وألزم من القياس الجلي. وقال في الجديد: القياس الجلي أولى بالعمل من قوله مع القياس الخفي. ٢٦٢/أ

وقال الرافعي: هذا إذا نقل السكوت، فإن لم ينقل قول ولا سكوت، فيجوز أن لا يلحق بهذا، ويجوز أن يستدل به على السكوت، لأنه لو قال شيئا لنقل كما نقل اختلافهم في مسائل الاختلاف وقال في باب الفرائض: إنه يترك للقول المنتشر والحالة هذه القياس الجلي، ويعتضد به الخفي. وقال النووي: المختار أن عدم النقل، كنقل السكوت، لأنه الأصل والظاهر.

القيد الثالث: كون المسألة مجردة عن الرضى والكراهة. فإن ظهر عليهم الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع بلا خلاف. قاله القاضيان الرُّوياني في «البحر» وعبد الوهاب من المالكية، والخوارزمي في «الكافي»، وجرى عليه الرافعي، وقضيته أنه إن ظهر أمارات السخط لم يكن إجماعا قطعا، وكلامهم صريح في جريان الخلاف فيه. أما إذا استصحب فعلا يوافق الفتوى فالأمة حينئذ منقسمة إلى قائل وعامل وذلك إجماع فلا نزاع. ذكره القاضي عبد الوهاب في «الملخص».

القيد الرابع: مضي زمن يسع قدر مهلة النظر عادة في تلك المسألة، فلو احتمل أن الساكتين كانوا في مهلة النظر لم يكن إجماعا سكوتيا، ذكره الدبوسي وغيره.

القيد الخامس: أن لا يتكرر ذلك مع طول الزمان، فإن تكررت الفتيا، وطالت المدة مع عدم المخالفة، فإن ظن مخالفتهم يترجح، بل يقطع بها، ذكره إمام الحرمين وإلْكِيا. قال: وقول الشافعي: لا ينسب إلى ساكت قول، أراد به ما إذا كان السكوت في المجلس، ولا يتصور السكوت إلا كذلك، وفي غيره لا سكوت على الحقيقة.

وصرح بذلك أيضا ابن التِلِمْساني في «شرح المعالم»، وأنه ليس من محل الخلاف، بل هو إجماع وحجة عند الشافعي رحمه الله. قال: ولهذا استدل على إثبات القياس وخبر الآحاد بذلك لكونه في وقائع. وتوهم الإمام في «المعالم» أن ذلك تناقض من الشافعي. وليس كذلك. ولذلك جعل إمام الحرمين صورة المسألة ما إذا لم يطل الزمان مع تكرر الوقائع، فإن تكررت مع الطول فقضية كلام القاضي جريان الخلاف فيه.

القيد السادس: أن يكون قبل استقرار المذاهب. فأما بعد استقرارها فلا أثر للسكوت قطعا، كإفتاء مقلد سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ومذهبه، كشافعي يفتي بنقض الوضوء بمس الذكر، فلا يدل سكوت الحنفي عنه على موافقته للعلم باستقرار المذاهب، ذكره إلْكِيا الطبري وغيره.

التنبيه الثاني: أن لهم في تصوير المسألة طريقين :

إحداهما: جعل ذلك عاما في حق كل عصر من المجتهدين وهو الذي صرح به الحنفية في كتبهم، وإمام الحرمين في «البرهان»، والشيخ في «شرح اللمع»، والرازي في كتبه وسائر أصحابه، والآمدي، وابن الحاجب، والقَرَافي من المالكية وغيرهم .

وقال النووي في «شرح الوسيط»: إذا انتشر قول التابعي، ولم يخالف، فالصحيح أنه كالصحابي. وقيل: ليس بحجة قطعا. قال صاحب «الشامل»: الصحيح أنه إجماع. هذا هو الذي صححه، وهو الأظهر، لأن المعنى المعتبر في الصحابة موجود فيهم، فإن لم ينتشر قول التابعي، فليس بحجة بلا خلاف. انتهى .

الثانية: قول من خص هذه المسألة ببعض[1] الصحابة دون من بعدهم، وهي طريقة القدماء من أصحابنا وغيرهم، منهم الشيخ أبو حامد الإسفرايني في «تعليقه» ، والماوَرْدي في «الحاوي»، والصَّيْرفي وابن القَطَّان في كتابيهما في أصول الفقه، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وابن الصباغ في «العدة» وإلْكِيا، والغزالي في «المستصفى» و «المنخول»، وابن برهان، والخوارزمي في «الكافي»، وأبو الحسين في «المعتمد»، والقاضي عبد الوهاب من المالكية، واختاره القرطبي من متأخريهم، والموفق الحنبلي في «الروضة»، وابن السَّمْعاني، ثم قال في أثناء المسألة: وخصصها بعض أصحابنا بعصر الصحابة. وأما التابعون ومن بعدهم، فلا. قال: ولا يعرف فرق بين الموضعين، والأولى التسوية بين الجميع.

وأما صاحب المحصول، فأطلق المسألة، ثم لما انتهى إلى فروع انتشار القول واحتمال بلوغه للباقين خصه بالصحابة. وتوهم البيضاوي والهندي أن هذا القيد لا يحتاج إليه، وإن الفرع غير مختص بالصحابة، ويدل عليه نقل ابن السَّمْعاني، والمعنى فيه أن السكوت دليل **الرضا**، فانتهض في الإجماع .

والثانية: وهي هذا الفرع يختص بهم، لأن قول البعض ليس بحجة على قول

(١) كذا في الأصل وصوابه «بعصر الصحابة».

البعض، فلا وجه لهذا القول إلا إذا كان القائل صحابياً، فيقع الخلاف ناشئاً عن أقوال الصحابة، هل هي حجة ؟ ولذلك أشار القاضي، والشيخ أبو إسحاق، وغيرهما، إلى أن هذا الفرع هو نفس الكلام في أن قول الصحابي هل هو حجة أم لا ؟ وأجروا الكلام فيه إلى موضعه. والحاصل أنه إن عرف بلوغه الجميع فمسألة السكوتي، وإن ظُنَّ ففيها خلاف مفرع على مسألة السكوتي، كما قاله الأستاذ، وإن كان محتملا فهي هذه المسألة، ولا وجه للقول بالحجية فيها إلا إن كان من صحابي، بناء على أن قوله حجة، ومن عمم القول فيها لم يصب، وإن لم يكن محتملا أصلا فلا وجه.

وقيل : بل تخصيص المسألة بعصر الصحابة كما فعله الأقدمون أظهر من الطريقة الأولى ، وذلك لأن من قال : يكون حجة لا إجماعا إنما يتوجه فرضه في حق الصحابة ؛ لأن منصبهم لا يقتضي السكوت عن مثل ذلك مع مخالفتهم فيه ، وهذا لا يجيء في حق غيرهم . كيف والتعلق هنا إنما هو بقول المفتي والحاكم فقط ! لأنه مبني على أن الساكت لا ينسب إليه قول، كما نقله الإمام عن الشافعي ، ولا حجة في قول أحد من المجتهدين بعد الصحابة بالاتفاق . فإذا لم يكن إجماعا فكيف يكون حجة ؟ بخلاف ما إذا كان ذلك قول صحابي، فإن ذلك إذا لم يكن سكوتهم عن مثله إجماعا فيصلح للاحتجاج .

مسألة

[ظهور الإجماع بالفعل وسكوت الآخرين عليه]

وأما ظهوره بالفعل وحده بأن يتفق أهل الحل والعقد على عمل ، ولم يصدر منهم قول ، فاختلفوا على مذاهب :

أحدها : أنه كفعل الرسول ﷺ ، لأن العصمة تابعة لإجماعهم كثبوتها للشارع، فكانت أفعالهم كأفعاله ، وقطع به الشيخ أبو إسحاق وغيره . وقال في «المنخول» : إنه المختار. وقال أبو الحسين في «المعتمد» : يجوز اتفاقهم على القول

٢٦١ / ب والفعل/ والرضى، ويخبروا عن الرضى في أنفسهم ، فيدل على حسن ما رضوا به، وقد يجمعون على ترك الفعل، وترك الفعل يدل على أنه واجب ويجوز أن ما تركوه مندوب إليه ؛ لأن تركه غير محظور ، وتابعه في «المحصول» .

والمذهب الثاني : المنع ، ونقله إمام الحرمين عن القاضي ، قال بل ربما أنكر تصوره ، إذ لا يتصور تواطؤ قوم لا يحصون عددا على فعل واحد من غير أرب، فالتواطؤ عليه غير ممكن . نعم ، آحادهم يرتكبون ذلك في أوقات متغايرة ، وذلك لا يعد توافقا أصلا ، فإن تكلف متكلِّفٌ تصوره في مجلس واحد ، فلا احتفال به لإمكان أن يختص به ، وليس في نفس الفعل دلالة على انتسابه إلى الشرع ، والقول مصرح بانتسابه إلى الشرع ، فإذن ليس في الفعل دلالة على كونه صوابا ا.هـ

واعلم أن الذي رأيته في «التقريب» للقاضي التصريح بالجواز ، فقال : كلما أجمعت الأمة عليه يقع بوجهين : إما قول ، وإما فعل ، وكلاهما حجة . انتهى .

والمذهب الثالث : قول إمام الحرمين بأنه يحمل على الإباحة ما لم تقم قرينة دالة على الندب أو الوجوب، فإنا نعلم أن الواحد من التابعين لو باشر فعلا ، فروجع فيه ، فقال : كيف لا أفعله ، وقد فعله المهاجرون والأنصار قبل المشورة عليه، والعادة أيضا تدل على مثل ذلك، فإن الأمة إذا اتفقت على فعل، وتكرر الفعل فيما بينهم ، فإن كان معصية اشتهر كونه معصية، ولا يخفى، قال إلْكِيا : والحق ما قاله ، فليلتحق بمسائل الإجماع . وقال القَرَافي: إنه تفصيل حسن .

والمذهب الرابع: قول ابن السَّمْعاني: أن كل فعل خرج[1] مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع، كما أن ما لم يخرج من أفعال الرسول مخرج الشرع لا يثبت فيه الشرع ، وأما الذي خرج من الأفعال مخرج الحكم والبيان يصح أن ينعقد به الإجماع ، لأن الشرع يؤخذ من فعل الرسول عليه السلام ، كما يؤخذ من قوله ، ولا بد من مجيء التفصيل بين أن ينقرض العصر أولا . ومَنْ اشترطه في القولي فها هنا أولى .

---

(١) كذا في الأصول والصواب «ما خرج» كما يدل عليه السياق.

مسألة

وقد يتركب من القول والفعل بأن يقول بعضهم هذا مباح ، ويقدم الباقي على إباحته بالفعل ، فيعلم أنه إجماع منهم ، وإن كان بعضهم قائلا ، وبعضهم فاعلا قاله القاضي عبد الوهاب .

تنبيه :

إذا فعل أهل الإجماع فعلا،ولم يعلم أنهم فعلوه على وجه الوجوب أو الندب، فعلام يحمل ؟ توقف بعضهم فيها من جهة النقل ؛ والذي يقتضيه قياس المذهب أن حكمه حكم الفعل من الرسول ﷺ ، لأنا قد أمرنا باتباعهم ، كما أمرنا باتباع الرسول ﷺ .

الشرط الرابع : عدم النص في حكم الحادثة، لأنه مع وجود النص لا اعتبار بالإجماع. هكذا قاله أبو الفضل بن عبدان في كتاب شرائط الأحكام . فإن أراد حمله إذا كان النص على خلافه . فقد يقال: إن العمل بالإجماع ، وبه تبينا نسخ النص ، وإن أراد ما إذا كان على وفقه ، فالنص بينٌ لنا مستند قبول الإجماع .

الشرط الخامس : أن لا يسبقه خلاف فلو اختلف أهل عصر على قولين ، فليس لمن بعدهم الإجماع على أحدهما على المذهب، وسيأتي.

فصل

في أمور اشترطت في انعقاد الإجماع والصحيح خلافها.

[لا يشترط انقراض عصر المجمعين]

الأمر الأول: لا يشترط في انعقاد الإجماع انقراض عصر المجمعين وموت الجميع على الصحيح عند المحققين؛ بل يكون اتفاقهم حجة في الحال، وإن لم ينقرضوا؛ فإن رجع أحدهم لا يقبل رجوعه؛ بل يكون قوله الأول مع قول الآخرين حجة عليه كما هو حجة على غيره ، وكذا لو نشأ في العصر مخالف قبل انقراض أهله كما قاله الإمام في «النهاية» في مسألة ابن عباس رضي الله عنهما، وحَجْبه الأم بثلاثة إخوة، لأن المقتضي قد وجد، وهو صورة الإجماع ولا مانع فيلزم الحكم .

قال القاضي في «التقريب»: وهو قول الجمهور. وقال الباجي: هو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين. وقال عبد الوهاب: إنه الصحيح. وقال الأستاذ أبو منصور: وهو قول القلانسي من أصحابنا مع المعتزلة وأصحاب الرأي. وقال ابن برهان: هو القول المنصور عندنا .

وقال ابن السَّمْعاني : إنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعي . وقال الرافعي في الأقضية: إنه أصح الوجهين . وقال الإمام في «النهاية» . في باب نواقض الوضوء: إنه المختار ، وجرى عليه الدَّبُوسي في «التقويم» . وقال أبو سفيان : إنه

قول أصحاب أبي حنيفة . وقال أبو بكر الرازي : إنه الصحيح. وحكاه عن الكَرْخي .

والمذهب الثاني : يشترط، وهو مذهب أحمد، ونصره محققو أصحابه، واختاره ابن فورك وسليم، ونقله ابن برهان من أصحابنا عن المعتزلة . ونقله صاحب «المعتمد» عن الجُبَّائي ونقله الأستاذ أبو منصور عن الشيخ أبي الحسن الأشعري .

واختلفوا في علته على وجهين : أحدهما: أن فائدة اشتراطه إمكان رجوع المجمعين أو بعضهم. والثاني: جواز وجود مجتهد آخر، وينبني على العلتين، ما لو وجد مجتهد قبل انقراضهم، يعتبر وفاته .

قال القاضي في «التقريب»: والمشترطون افترقوا فرقتين، فمنهم من اشترط انقراض جميع أهله. ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم، فإن بقي واحد أو اثنان ونحوه مما لا يقع العلم بصدق خبره لم يُعْتَدَّ ببقائه. ومنهم من اعتبر موت العلماء فقط. حكاه عبد الوهاب، وكأنه بناه على دخول العامة في الإجماع .

وقال الغزالي في «المنخول»: اختلف المشترطون، فقيل : يكتفى بموتهم تحت هدم دفعةً ، إذ الغرض انتهاء عمرهم عليه. وقال المحققون: لا بد من انقضاء مدة تفيد فائدة، فإنهم قد يجمعون على رأي ، وهو معرَّض للتغيير. وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه أبدى الخلاف في مسائل بعد اتفاق الصحابة .

وقال صاحب «الكبريت الأحمر» : القائلون بالاشتراط اختلفوا، فقيل هو شرط في انعقاد الإجماع، وقيل: شرط في كونه حجة .

وإذا قلنا: إن الانقراض شرط، فعلام يعتبر ؟ فيه وجهان.ذكره أبو علي الطبري :

أحدهما: أنه يعتبر فيما بني أمره على المسامحة، فيتساهل الأمر فيه. فأما ما يتعلق بالإتلاف: من قتل، أو قطع، أو ما أشبهه ، لم يعتبر فيه انقراض العصر .

والثاني : أنه يعتبر في جميع الأشياء حكاه بعض شرح «اللمع».

/ ثم قال إلْكِيا: مقتضى اشتراط انقراض العصر أن لا يستقر الإجماع ما بقي من ٢٦٣ / أ

الصحابة واحد ، ولو لحقهم زمرة من المجتهدين قبل أن انقرضوا فلا شك أنهم صاروا معتبرين فيما بينهم وصار خلافهم معتبرا ؛ ومع هذا أجمعوا على أنه لا يشترط انقراض عصر اللاحقين، فإنا لو اعتبرنا ذلك لم يستقر الإجماع ، ومعلوم أن اللاحق صار كالسابق في اعتبار قوله ، وإذا كان اعتبار قوله يمنع من استقرار الإجماع فينبغي عدم اشتراطه ، لأن المخالف لو خالف قبل انقراض عصر الأولين اعتبر خلافهم ، فإذا مات الأولون بعد تحقق انقراض العصر ، فينبغي أن تصير المسألة إجماعية .

والمذهب الثالث: إن كان سكوتيا اشترط، لضعفه بخلاف القولي؛ وهو رأي الأستاذ أبي إسحاق الأسفرايني ، وأبي منصور البغدادي ، فقال أبو منصور في «كتاب التحصيل» : إنه قول الحذاق من أصحاب الشافعي وقال القاضي أبو الطيب : إنه قول أكثر الأصحاب واختاره البندنيجي أيضا . وقال القاضي الحسين في باب الكفارة من «تعليقه» : إنه ظاهر المذهب وجعل سليم محل الخلاف في القولي قال: وأما السكوتي فانقراض العصر معتبر فيه بلا خلاف. وحاصله اختيار هذا المذهب، وممن اختاره من المتأخرين الآمدي .

واعلم أن ما نقلته عن الأستاذ أبي إسحاق تابعت فيه إمام الحرمين، لكن الذي في تعليقة الأستاذ عدم الاشتراط فيهما جميعا .

والمذهب الرابع: التفصيل بين أن يستند إلى قاطع فلا يشترط فيه تمادي زمان، وينتهض حجة على الفور، وبين أن يستند إلى ظني، فليس بحجة، حتى يطول الزمان، وتتكرر الواقعة، ولو طال الزمان ، ولم يتكرر، فلا أثر له. وهذا قول إمام الحرمين في «البرهان»، ومستنده أن المسألة لما استندت إلى ظني، وطالت المدة، وتكررت الواقعة، ولم يعرض لأحد خلاف، التحق بالمقطوع. وصرح بأنهم لو هلكوا عقب الإجماع فليس بإجماع .

وظهر بهذا أن الانقراض عنده غير شرط ولا معتبر في حالة من الأحوال. وبذلك يعرف وهم ابن الحاجب في نقله عنه التفصيل بين الصادر عن قياس، فيشترط فيه الانقراض، وإلا فلا، وليس كما قال؛ بل كلامه مصرح بعدم اعتبار

الانقراض البتة، ومع ذلك فما قاله في الظني حكم عليه بتقدير وقوعه، ويرى أنه غير متصور الوقوع[1] [و][2] اشتراطه طول الزمان في الظني، إنما هو ليصل إلى القطع، لا أنه متصور في نفسه .

ثم أشار إلى ضابط قدر الزمان بما لا يفرض في مثله استقرار الجم الغفير على رأي إلا عن حامل قاطع، أو نازل منزلة القاطع،على الإصرار، واختاره في «المنخول» ، وقال:الرجوع في مقداره إلى العرف ، ورده في «القواطع» بأنه لا يعرف إلى أي شيء استناد المجمعين، ولو عرف استنادهم إلى المقطوع كان هو الحجة دون الإجماع .

وقال إلْكِيا: قال الإمام: إن قطع أهل الإجماع في مظنة الظن، فلا يعتبروا انقراضه، فإن ذلك لا يصدر إلا عن توقيف وتقدير يقتضيه خرق العادة، والعادة لا تخرق لا في لحظة ولا في أمد طويل .

قال: وهذا الذي ذكر الإمام لا يختص بالإجماع، فإن المجتهد لو قطع في مظنة الظن كان كذلك، ولا فائدة له كبيرة هنا. قال: وإن كان الإجماع في الحكم مع الاعتراف باستناده إلى اجتهاده فما داموا في مهلة البحث فلا مذهب لهم ، فضلا عن أن يكون إجماعا . وإن جزموا الحكم بناء على أحد النظرين ، فهذا مما يبعد الإمام، ويرى أن الرأي الذي أجمع عليه أهل التواتر مستند للقاطع، وقد بينا من قبل تصوره، وحينئذ فالمعتبر ظهور إصرارهم والإصرار قد يتبين بالقرائن، إما في المجلس أو بعده .

والمذهب الخامس: ينعقد قبل الانقراض فيما لا مهلة فيه، ولا يمكن استدراكه من قتل نفس أو استباحة فرج. حكاه ابن السَّمْعاني عن بعض أصحابنا، وهو نظير ما سبق في السكوتي .

والمذهب السادس: أنه إذا لم يبق من المجمعين إلا عدد ينقصون عن أقل عدد التواتر، فلا عبرة ببقائهم: وعلم انعقاد الإجماع. حكاه القاضي في «مختصر التقريب»، وأشار إليه ابن برهان في «الوجيز».

(١) بل يرى الجويني أنه: «عسر التصور» انظر البرهان (١/٦٩٥)

(٢) زيادة يقتضيها السياق، وراجع «البرهان» ١/٦٩٥

والمذهب السابع: إن شرطوا في إجماعهم أنه غير مستقر، وجَوَّزوا الخلاف، اعتبر انقراض العصر. وإن لم يشترطوا ذلك، لم يعتبر. حكاه القاضي في «مختصر التقريب»، وسليم الرازي، ثم قيده بالمسائل الاجتهادية، دون مسائل الأصول التي يقطع فيها بخطأ المخالف.

والمذهب الثامن: إن كان المجمع عليه من الأحكام التي لا يتعلق بها إتلاف واستهلاك، اشترط قطعا. وإن تعلق بها ذلك مما لا يمكن استدراكه كإراقة الدماء، واستباحة الفروج، فوجهان. وهو طريقة الماوَرْدي في «الحاوي».

قال سليم: وفائدة الخلاف في هذه المسألة أن من اعتبر انقراض العصر جَوَّز أن يجمعوا على حكم، ثم يرجعوا عنه، أو بعضهم. ومن لم يعتبر لم يجوز ذلك.

تنبيهات

الأول: [المراد بانقراض العصر]

قال ابن برهان: ليس المراد بالانقراض مدة معلومة؛ بل موت[1] المجمعين المجتهدين. فالعصر في لسانهم المراد به علماء العصر، والانقراض عبارة عن موتهم وهلاكهم، حتى لو قدر موتهم في لحظة واحدة في سفينة؛ فإنه يقال: انقراض العصر.

الثاني: صور الطبري المسألة بإجماع الصحابة، وظاهره أن إجماع التابعين لا خلاف في عدم اشتراط انقراضهم، وبه صرح بعد،وكلام غيره ظاهر في التعميم. ومن المشترطين من أحال عدم بلوغ الأمة في عصر حد التواتر، حكاه القاضي عبد الوهاب. وحينئذ فيخرج في المسألة مذهب ثامن.

الثالث: أن المشترطين قالوا: يحتج به، وإن كان انقراض العصر شرطا، كما يجب علينا طاعة الرسول ﷺ فيما يأمر به، وإن جاز تبديله بنسخ، وذلك لأن الأصل عدم رجوعهم، ثم إذا رجعوا فغايته أنهم اتفقوا على خطأ لم يقروا عليه.

---

(١) في الأصل: ثبوت. وهو تصحيف، كما هو ظاهر من السياق.

[لا يشترط في المجتمعين بلوغهم حدّ التواتر]

الأمر الثاني: لا يشترط في المجمعين بلوغهم حد التواتر، خلافا للقاضي؛ بل يجوز انحطاطهم عنه عقلا، ونقل ابن برهان عن معظم العلماء وعن طوائف من المتكلمين، أنه لا يجوز عقلا .

وإذا جوزنا، فهل ينعقد الإجماع به ؟ فذهب معظم العلماء إلى أنه يكون حجة، كما قاله ابن برهان، وهو قول الأستاذ أبي إسحاق. وقال إمام الحرمين: يجوز، ولكن لا يكون إجماعهم حجة، فإن مأخذ الخلاف مستند/إلى طرد العادة، ومن لم ٢٦٣ / ب يحسن استناد الإجماع إليه، لم يستقر له قدم فيه، ومأخذ الخلاف راجع إلى أن الإجماع من دلالة العادة أو السمع، فمن أخذه من دلالة العقل، واستحالة الخطأ بحكم العادة، شرط التواتر. ومن أخذه من الأدلة السمعية اختلفوا، فمنهم من شرطه، ومنهم من نفاه. وهو الصحيح، لأن صورة الإجماع المشهود بعصمته عن الخطأ قد وجبت، فيترتب عليها حكمها .

وقال الهندي: المشترطون اختلفوا، فقيل: إنه لا يتصور أن ينقص عدد المسلمين عن عدد التواتر ما دام التكليف بالشريعة باقيا .

ومنهم من زعم أن ذلك وإن كان يتصور ، لكن يقطع بأن من ذهب إليه دون عدد التواتر سبيل المؤمنين ، لأن إخبارهم عن إيمانهم لا يفيد القطع ، فلا يحرم مخالفته .

ومنهم من زعم أنه وإن أمكن أن يعلم إيمانهم بالقرائن ، لا يشترط فيه ذلك ، بل يكفي فيه الظهور . لكن الإجماع إنما يكون حجة لكونه كاشفا عن دليل قاطع ، وهو يوجب كونه متواترا، وإلا لم يكن قاطعا ، فما يقوم مقامه نقله متواترا، وهو الحكم بمقتضاه، يجب أن يكون صادرا عن عدد التواتر ، وإلا لم يقطع بوجوده .

فرع

[إذا لم يبق إلا مجتهد واحد، فهل قوله حجة كالإجماع ؟]

وطرد الأستاذ قياسه ، فقال : يجوز ألا يبقى في الدهر إلا مجتهد واحد ، ولو اتفق ذلك ، فقوله حجة ، كالإجماع . ويجوز أن يقال للواحد : أمَّة ، كما قال تعالى : ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [سورة النحل/١٢٠] ونقله الهندي عن الأكثرين .

قلت : وبه جزم ابن سُرَيج في كتاب «الودائع»، فقال : وحقيقة الإجماع هو القول بالحق ، فإذا حصل القول بالحق من واحد ، فهو إجماع . وكذا إن حصل من اثنين أو ثلاثة .

والحجة على أن الواحد إجماع ما اتفق عليه الناس في أبي بكر لما منعت بنو حنيفة الزكاة ، فكانت بمطالبة أبي بكر لها بالزكاة حقا عند الكل ، وما انفرد بمطالبتها غيره . هذا كلامه ، وخلاف كلام إمام الحرمين فيه أولى ، وهو الظاهر ، لأن الإجماع لا يكون إلا من اثنين فصاعدا . ونقل ابن القَطَّان عن أبي على بن أبي هريرة أنه حجة .

وقال إلْكِيا: المسألة مبنية على تصور اشتمال العصر على المجتهد الواحد ، والصحيح تصوّره. وإذا قلنا به ، ففي انعقاد الإجماع بمجرد قوله خلاف، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق . قال : والذي حمله على ذلك أنه لم ير في اختصاص الإجماع بمحلّ معنى يدل عليه ،فسوى بين العدد والفرد . وأما المحققون سواه فإنهم يعتبرون العدد، ثم يقولون المعتبر عدد التواتر، فإذن مستند الإجماع مستند إلى طرد العادة بتوبيخ من يخالف العصر الأول ، وهو يستدعي وفور عدد من الأولين، وهذا لا يتحقق فيما إذا لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد؛ فإنه لا يظهر فيه استيعاب مدارك الاجتهاد .

قال: وينشأ من هذا خلاف في مسألتين:

إحداهما: أن الصحابة إذا أجمعوا على قول وانفرد واحد منهم بخلاف،

والمجمعون عدد التواتر، فهل ينعقد الإجماع دونه ؟ فقيل: لا يعتد بخلاف الواحد.

وهو مذهب ابن جرير . والصحيح أنه يعتد بخلافه إن كان استناد الإجماع إلى قياس ، إذ لا يبعد أن يقال: الجماعة إذا ابتدروا أجلى القياس، وظهر الواحد منهم بقياس غامض يخالف فيه. نعم، إن قطعوا في مظنة الظن، فأهل التواتر لا يقطعون في مظنة الظن إلا بقاطع ، ثم ذلك القاطع لا بد وأن يظهر للمخالف .

الثانية: أن إجماع أهل سائر الأعصار، هل يكون حجة ؟ وفيه خلاف والأكثرون على التسوية بين إجماع الصحاب ومن عداهم، خلافا لداود.

[لا يشترط التواتر في نقل الإجماع]

الأمر الثالث : لا يشترط التواتر في نقله ؛ بل يحتج بالإجماع المروي بطريق الآحاد على المختار، وبه قال الماوردي، وإمام الحرمين، والآمدي، ونقل عن الجمهور اشتراطه، وقد سبقت المسألة في أوائل الباب عند كونه قطعيا أو ظنيا .

مسألة

[قول القائل: لا أعلم فيه خلافًا، هل هو إجماع ؟]

قول القائل لا أعلم خلافا بين أهل العلم في كذا، قال الصيرفي: لا يكون إجماعا، لجواز الاختلاف ، وكذا قال ابن حزم في الإحكام. وقال في كتاب «الإعراب» : إن الشافعي نص عليه في «الرسالة» وكذلك أحمد بن حنبل قال الصَّيْرفي : وإنما يسوغ هذا القول لمن بحث البحث الشديد، وعلم أصول العلم، وحمله، فإذا علم على هذا الوجه، لم يجز الخروج منه، لأن الخلاف لم يظهر، ولهذا لا نقول للإنسان عدل قبل الخبرة، فإذا علمناه بما يُعْلَم به مسلم حكمنا بعدالته، وإن جاز خلاف ما علمناه .

وقال ابن القطان: قول القائل: لا أعلم خلافا يظهر، إن كان من أهل العلم فهو حجة، وإن لم يكن من الذين كشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة .

وقال الماوَرْدي: إذا قال: لا أعرف بينهم خلافا، فإن لم يكن من أهل الاجتهاد، وممن أحاط علما بالإجماع والاختلاف، لم يثبت الإجماع بقوله. وإن كان من أهل الاجتهاد، فاختلف أصحابنا، فأثبت الإجماع به قوم، ونفاه آخرون.

قال ابن حزم: وزعم قوم أن العالم إذا قال: لا أعلم خلافا، فهو إجماع، وهو قول فاسد، ولو قال ذلك محمد بن نصر المروزي، إنا لا نعلم أحدا أجمع منه لأقاويل أهل العلم، ولكن فوق كل ذي علم عليم.

وقد قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ في زكاة البقر: لا أعلم خلافا في أنه ليس في أقل من ثلاثين منها تبيع. والخلاف في ذلك مشهور، فإن قوما يرون الزكاة على الخمس كزكاة الإبل.

وقال مالك ـ رحمه الله ـ في «موطئه»: وقد ذكر الحكم برد اليمين، وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس، ولا بلد من البلدان. والخلاف فيه شهير. وكان عثمان رضي الله عنه لا يرى رد اليمين، ويقضي بالنكول، وكذلك ابن عباس، ومن التابعين الحَكَم وغيره، وابن أبي ليلى: وأبو حنيفة وأصحابه، وهم كانوا القضاة في ذلك الوقت. فإذا كان مثل من ذكرنا يخفى عليه الخلاف، فما ظنك بغيره.

مسألة

[تعريف الشذوذ]

اختلف في الشذوذ، وما هو؟ فقيل: هو قول الواحد، وترك قول الأكثر. وقال أبو الحسين بن القَطَّان: هو أن يرجع الواحد عن قوله، فمتى رجع عنه سمى شاذاً، كما يقال: شذ البعير عن الإبل بعد أن كان فيها، يسمى شاذا؛ فأما قول الأقل فلا معنى لتسميته شاذا، لأنه لو كان شاذا لكان قول الأكثر شاذا.

الفصل الرابع

فيما يستقر به الإجماع

قال/الروياني: **ويستقر بأربعة شروط:**

أحدها: العلم باتفاقهم عليه، سواء اقترن بقولهم عمل أم لا. وقيل لا بد أن يقترن به عمل لأن العمل محقق للقول. قال: وهذا لا وجه له، لأن حجج الأقوال آكد من الأفعال. نعم. إن أجمعوا على القول، واختلفوا في العمل - يبطل الإجماع. ٢٦٤ / أ

ثانيها: أن يستديموا ما كانوا عليه من الإجماع، ولا يحدث من أحدهم خلاف، فإن خالفهم الواحد بعد إجماعهم بطل الإجماع، وساغ الخلاف، لأنه كما جاز حدوث إجماع بعد خلاف، جاز حدوث خلاف بعد إجماع، كما وقع لعليّ رضى الله عنه في بيع أمهات الأولاد.

قلت: هذا رأي مرجوح، والأصح أن رجوع الواحد بعد انعقاد الإجماع لا يقدح في الإجماع؛ بل يكون إجماعهم حجة عليه، بناء على أنه لا يشترط انقراض العصر. وقد وافق هو في أول كتاب «البحر»، والله أعلم.

ثالثها: أن ينقرض عصرهم حتى يؤمن الخلاف منهم، فإن بقي العصر ربما أحدث بعضهم خلافا، كابن عباس في العول بعد موت عمر، فقيل له: هلا قلته في أيامه؟ قال: كان رجلا مهيبا، فهبته.

[المعتبر في انقراض العصر]

قال: ولا يعتبر في انقراض العصر موت جميع أهله ، لأنه لا ينحصر . وقد تتداخل الأعصار. وإنما المعتبر في انقراضه أمران: أحدهما : أن يستولي على العصر الثاني غير أهل العصر الأول . والثاني : أن ينقضي فيهم من بقي من أهل العصر الأول، لأن أنس بن مالك وعبدالله بن أبي أوفى عاشا إلى عصر التابعين ، وتطاولا إلى أن جمعا بين عصرين ، فلم يدل ذلك على بقاء عصر الصحابة منهم .

قال : ثم إذا كان انقراض العصر شرطا في استقرار الإجماع ، فهو معتبر في الأحكام التي لا يتعلق بها إتلاف واستهلاك لا يمكن استدراكه . قال : واختلف أصحابنا في انقراض العصر ، هل هو شرط في الإجماع انعقادا ؟ على وجهين . قلت: وحاصله أن الانقراض شرط في استقرار الإجماع قطعا . وهل هو شرط في انعقاده ؟ فيه الخلاف السابق .

رابعها: أن لا يلحق بالعصر الأول من ينازعهم من أهل العصر الثاني، فإن لحق بعصر الصحابة بعض التابعين ، فخالف في إجماعهم، ففيه وجهان . وفصَّل في مواضع أخر بين أن يكون من أهل الاجتهاد حالة حدوث الواقعة فيعتبر، وإلا فلا. وقال: إنه المذهب .

الفصل الخامس

في المجمع عليه

وهو ما يكون الإجماع فيه دليلاً وحجة

وهو كل أمر ديني لا يتوقف ثبوت حجة الإجماع على ثبوته لا كإثبات العالم للصانع، وكونه قادرا عالما مريدا، كالنبوات فإنه لا يصلح إثبات شيء منها بالإجماع للزوم الدور ، لتوقف ثبوت المدلول على ثبوت الدليل .

[جريان الإجماع في العقليات]

وقال القاضي أبو بكر ، والشيخ في «اللمع» وصاحب «القواطع» وغيرهم : الإجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية ، وأما الأحكام العقلية فعلى ضربين:

أحدهما : ما يجب تقديم العمل به على العلم بصحة السمع ، كحدوث العالم، وإثبات الصانع ، وإثبات صفاته ، فلا يكون الإجماع حجة فيها ، كما لا يثبت الكتاب بالسنة ، والكتاب يجب العمل به قبل السنة .

والثاني : مالا يجب تقديم العمل به على السمع ، كجواز الرواية ، وغفران الذنوب . والتعبد بخبر الواحد ، والقياس ، فالإجماع فيه حجة .

واعلم أنه يتلخص في هذه المسألة أعني جريان الإجماع في العقليات ثلاثة مذاهب .

أحدها : الجواز مطلقا ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن القاضي فقال : وقال شيخنا أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري : يصح الاستدلال بالإجماع في جميع العلوم العقلية والشرعية ، ولذلك استدل على نفي قديم عاجز أو ميت بإجماع أهل العقول على نفيه .

والثاني : المنع مطلقا ، وبه جزم إمام الحرمين ، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أكثر أصحابنا استغناء بدليل العقل عن الإجماع . قال الأصفهاني : وهو الحق نعم، يستعمل الإجماع في علم الكلام ، لا لإفادة العلم ؛ بل لإلزام الخصم وإفحامه. وبه جزم سليم في «التقريب» بناء على أن الإجماع يثبت حجة بالسمع ، لا بالعقل .

وقال إلْكِيا: ينشأ من أن الإجماع حجة من جهة السمع أنه إنما يحتج به فيما طريق معرفته السمع ، ولا يصح أن يعرف بالإجماع ما يجب أن تتقدم معرفته قبل معرفة الإجماع، كإثبات الصانع والنبوات .

والثالث: التفصيل بين كليات أصول الدين، كحدوث العالم، فلا يثبت به، وبين جزئياته كجواز الرؤية فيثبت به .

ثم فيه مسائل: الأولى: يجوز أن يعلم بالإجماع كل ما يصح أن يعلم بالنصوص وغيرها من أدلة الشرع ويصح أن تعلم السمعيات كلها من ناحيته. ذكره القاضي عبد الوهاب في «الملخص».

الثانية: قد استدل بعض أئمتنا على كونه تبارك وتعالى متكلما صادقا في كلامه بالإجماع وأَلْزَمَ الدور، قال القرطبي: والحق التفصيل، فإن قلنا: إن المعجزة تدل على صدق المتحدي من حيث إنها تنزلت منزلة التصديق بالقول، فالدور لازم. وإن قلنا: إنها تدل دلالة قرائن الأحوال، لم يلزم .

الثالثة : قيل يمكن إثبات حدوث العالم بالإجماع ، لأنه يمكننا إثبات الصانع بحدوث الأعراض، ثم تعرف صحة النبوة بالمعجزة، ثم تعرف من جهة النبوة حُجّيّة الإجماع، ثم تعرف به حدوث العالم. قال: ويمكننا التمسك به في التوصل إليه، وفيه نظر .

الرابعة: اختلف في الإجماع في الأمور الدنيوية، كالآراء، والحروب، والعادة، والزراعة. هل هي حجة؟ فأطلق الشيخ في «اللمع»، والغزالي، وإلْكِيا، وغيرهم، أنه ليس بحجة. وقال ابن السَّمْعاني: إنه الأصح. قال الكيا: لا يبعد خطأ الأمة في ذلك، وعمدتهم أن المصالح تختلف باختلاف الأزمان، فلو قيل بحجيته، فربما اختلفت تلك المصلحة في زمن، وصارت في غيره، فيلزم ترك المصلحة، وإثبات مالا مصلحة فيه، وهو محذور.

ومنهم من ذهب إلى أنه حجة. قال القاضي عبد الوهاب: إنه الأشبه بمذهب أصحابهم، لأن ذلك الأمر الذي أجمعت عليه، وإن كان من جلب المنافع، واجتناب المضار، فقد صار أمرا دينيا، وجبت مراعاته فيتناول ذلك الإجماع أدلة الإجماع.

ومنهم من فصل بين ما يكون بعد استقرار الرأي، وبين ما يكون قبله، فقال بحجية الأول، دون الثاني. ولعل هذا/ تنقيح ضابط للقولين الأولين، فلا يعد ٢٦٤ / ب
قولا ثالثا.

والحق أنه لا فرق في ثبوت الحكم الديني والدنيوي في الاستناد إلى ما لا يقع فيه الخطأ، وهو الإجماع لقوله عليه السلام: (لا تجتمع أمتي على الخطأ)، ولم يعين الديني. ولك أن تقول: إن الإجماع في أمور الدنيا متعذر، لمخالفة الزهاد لأهلها، فما ينعقد الإجماع مع مخالفتهم، ولهذا اختلف قول عبد الجبار في الدينية.

الخامسة: إذا أجمعت الأمة على أمر لغوي، فإن كان له تعلق بالدين كان إجماعا معتدا به، وإلا فلا، خلافا لمن أطلق الأمر المجمع عليه.

السادسة: هل يصح أن يجمعوا على أنه لا دليل على كذا إلا ما استدلوا به؟
قال القاضي عبد الوهاب في الملخص: ينظر، فإن كان الدليل الثاني مما يتغير دلالته صح إجماعهم على منع كونه دليلا. مثل أن يتعرض للخصوص أو ينقله إلى المجاز أو النسخ، ونحوه. فإن لم يتغير فلا يصح إجماعهم على ثاني دليل سوى ما استدلوا به، كما لا يصح منهم الإجماع على أن الإجماع لا يصح أن يكون دليلا.

الفصل السادس

في أحكام الإجماع

[حكم منكر الإجماع]

وفيه **بحثان** : **الأول** في تحريم مخالفته وفيه **مسألة** واحدة، وهي أن من أنكر الإجماع ، هل يكفر ؟ وهو قسمان :

أحدهما : إنكار كون الإجماع حجة فينظر إن أنكر حجية الإجماع السكوتي ، أو الإجماع الذي لم ينقرض أهل عصره ، ونحو ذلك من الإجماعات التي اعتبر العلماء المعتبرون في انتهاضها حجة ، فلا خلاف أنه لا يكفر ، ولا يبدَّع ، وإن أنكر أصل الإجماع ، وأنه لا يحتج به ، فالقول في تكفيره ، كالقول في تكفير أهل البدع والأهواء .

والثاني : أن ينكر حكم الإجماع ، فيقول مثلا : ليست الصلاة واجبة ، وليس لبنت الابن مع الأم السدس **فله أحوال** :

أحدها : بأن يكون قد بلغه الإجماع في ذلك وأنكره ، ولج فيه ، فإن كانت معرفته ظاهرة كالصلاة كفر ، أو خفية كمسألة البنت ففيه تردد .

ثانيها : أن ينكر وقوع الإجماع بعد أن يبلغه ، فيقول : لم يقع ، ولو وقع لقلت به ، فإن كان المخبر عن وقوعه الخاصة دون العامة ، كمسألة البنت ، فلا يكفر على الأظهر ، وإن كان المخبر الخاصة والعامة كالصلاة كفر .

obeikandl.com

وثالثها: أن لا يبلغه فيعذر في الخفي دون الجلي، إن لم يكن قريب العهد بالإسلام .

وذكر جماعة من أصحابنا منهم البغوى في أوائل «التهذيب» ، والكيا ، وابن برهان، وابن السَّمْعانى ، وغيرهم ، تقسيم الإجماع إلى ثلاثة أقسام :

الأول: ما يشترك الخاصة والعامة فيه كأعداد الصلوات وركعاتها، والحج، والصيام، وزمانها وتحريم الزنى والخمر والسرقة . فمن اعتقد في شيء من ذلك خلاف ما انعقد عليه الإجماع فهو كافر ، لأنه صار بخلافه جاحدا لما قطع من دين الرسول ﷺ ، وصار كالجاحد لصدقه. قال إلْكِيا ويكفر مخالفه من حيث أنه منقول عن الشرع قطعا ، فإنكاره كإنكار أصول الدين .

والثاني : إجماع الخاصة فقط ، وهو ما ينفرد بمعرفته العلماء كتحريم المرأة على عمتها وخالتها ، وإفساد الحج بالوطء قبل الوقوف ، وتوريث الجدة السدس ، ومنع توريث القاتل ، ومنع الوصية للوارث . فإذا اعتقد في شيء من ذلك خلاف ما عليه الإجماع يحكم بضلاله وخطئه ، ومعصيته بإنكار ما خالف .

قال البغوي: ومنه أنه يجمع علماء كل عصر على حكم حادثة إما قولا أو فعلا ، فهو حجة لكن لا يكفّر جاحده ؛ بل يخطّأ ويدعىٰ إلى الحق ، ولا مساغ له فيه لاجتهاد. اهـ .

وهو ظاهر ، لأن هذا إجماع ظني ، لا قطعي .

لكن حكى الأستاذ أبو إسحاق خلافا فيمن جحد مجمعا عليه غير معلوم بالضرورة ، هل يكفر ؟ فقال : فيه وجهان مبنيان على أنَّ ما أجمع عليه الخاصة والعامة ، هل العامة مقصودة؟ وجهان ، فعلى الأول لا يكفر لأنه لم يخالف جميع المعصومين في الإجماع . وعلى الثاني يكفر وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق ، وأطلق الرافعي القول بالكفر بجحود الحكم المجمع عليه .

واستدرك عليه النووي ، وفصَّل بين أن يكون فيه نص ، وهو من الأمور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام ، فكافر ، وإن اختص بمعرفته

الخاصة فلا ، وبين أن يكون ظاهرا لا نص فيه ، ففي الحكم بتكفيره خلاف . وصحح في باب الردة فيه القول بالتكفير .

وما جزم به النووي من التكفير في القسم الأول فيه خلاف ، أشار إليه الرافعي في باب حد الشرب، فقال : من استحل شرب الخمر كفر ، للإجماع على تحريمه . ولم يستحسن [الإمام] إطلاق القول بتكفير المستحل فقال : كيف يكفر من خالف الإجماع، ونحن لا نكفر من رد أصل الإجماع، وإنما نبدعه ونضلله.وأول ما ذكره الأصحاب على ما إذا صدّق المجمعين على أن التحريم ثابت في الشرع، ثم حلله، فإنه يكون رادا للشرع. قال الرافعي : وهذا أوضح ، فليحرر مثله في سائر ما حصل بالإجماع على افتراضه، فنفاه ، أو تحريمه فأثبته .اهـ .

والذي قاله الإمام في «البرهان» أن من اعترف بالإجماع، وأقر بصدق المجمعين في النقل، ثم أنكر ما أجمعوا عليه، كان هذا التكذيب آيلا إلى تكذيب الشارع ومن كَذّب الشارع كفر .

والقول الضابط فيه أن من أنكر طريقا في ثبوت الشرع لم يكفر. ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم جحده، كان منكرا للشرع . وإنكار بعضه كإنكار كله .

وقال الشيخ أبو محمد الجويني في ديباجة كتابه «المحيط» في إنكار إجماع الخاصة:إن كان من العلماء فهو مرتد ، لأنه لا يخفى عليه ؛ وإن كان من العوام ففي الحكم بردته وجهان ، وعليهما نقتله . لكن على الثاني نقتله حدا ، وعلى الأول للردة .

وقال الإمام أبو الفضل الفزاري فقيه الحرم: من جحد أصلا مجمعا عليه كفر.

وقال إمام الحرمين: لا يكفر إلا بما اشترطنا في الإسلام إذا أنكره .

وقال أبو الحسين السهيلي في «أدب الجدل» : الأقرب أن ينظر في المخالف للإجماع، فإن كان لا يعتقد كونه حجة فإنه يخطّأ، ويفسّق، ولا يكفّر، وإن كان يعتقد أنه حجة، فإن ثبت الإجماع بالتواتر فهو كافر، لأنه مقر على نفسه بالمعاندة، وإن ثبت بالآحاد فإنه مخطىء أو فاسق .

واعلم أن كلام الآمدي وابن الحاجب في هذه المسألة في غاية القلق، فإنهما حكيا مذاهب في منكر حكم الإجماع القطعي، ثالثها: المختار إن نحو العبادات الخمس يكفرّ. وهذا يقتضي أن له قولا بالتكفير في الأمر الخفي، وقولا بعدمه في نحو العبادات/ الخمس وليس كذلك. ٢٦٥ / ١

وعبارة الهندي في «النهاية» هنا في غاية الحسن، فإنه قال: جاحد الحكم المجمع عليه من حيث إنه مجمع بإجماع قطعي لا يكفر عند الجماهير خلافا لبعض الفقهاء وإنما قيدنا بقولنا: «من حيث إنه مجمع عليه» لأن من أنكر وجوب الصلوات الخمس ونحوها يكفر، وهو مجمع عليه، لكن لا لأنه مجمع عليه، بل لأنه معلوم بالضرورة من دين محمد ﷺ، وإنما قيدنا بالإجماع القطعي، لأن جاحد حكم الإجماع الظني لا يكفر وفاقا. انتهى.

وقال أبو العباس القرطبي رحمه الله الحق في هذه المسألة التفصيل، فإن قلنا: إن أدلة الإجماع ظنية، فلا شك في نفي التكفير، لأن المسائل الظنية اجتهادية، ولا نكفر فيها بالاتفاق. وإن قلنا قطعية، فهؤلاء هم المختلفون في تكفيره. والصواب أن لا يكفر، وإن قلنا: إن تلك الأدلة قطعية متواترة ؛ لأن هذا لا تعم معرفته كل أحد بخلاف من جحد سائر المتواترات ، والتوقف عن التكفير أولى من الهجوم عليه، فقد قال عليه السلام: (من قال لأخيه يا كافر ، فقد باء أحدهما، فإن كان كما قال وإلا جاءت عليه). اهـ.

وقد قال ابن دقيق العيد : أما من قال : إن دليل الإجماع ظني، فلا سبيل إلى تكفير مخالفه كسائر الظنيات. وأما من قال : إن دليله قطعي ، فالحكم المخالف فيه إما أن يكون طريق إثباته قطعيا أو ظنيا . فإن كان ظنيا ؛ فلا سبيل إلى التكفير، وإن كان قطعيا، فقد اختلفوا فيه ولا يتوجه الخلاف فيما تواتر من ذلك عن صاحب الشرع بالنقل ، فإنه يكون تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة ، وإنما يتوجه الخلاف فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي ، أعني أنه ثبت وجود الإجماع به إذا لم ينقل أهل الإجماع الحكم بالتواتر عن صاحب الشرع ، فتلخص أن الإجماع تارة يصحبه التواتر بالنقل عن صاحب الشرع وتارة لا .

فالأول لا يختلف في تكفيره . والثاني قد يختلف فيه . فلا يشترط في النقل عن صاحب الشرع لفظ معين ؛ بل قد يكون ذلك معلوما بالقطع بأمور خارجة عن الحصر ، كوجوب الأركان الخمسة . فتنبه لهذا، فقد غلط فيه من يعتقد في نفسه، ويعتقد من المائلين إلى الفلسفة ،حيث حكم[1] بكفر الفلاسفة لإنكارهم علم البارى عز وجل بالجزئيات، وحدوث العالم، وحشر الأجساد، فتوهم هذا الإنسان أن يخرج على الخلاف في مخالف الإجماع، وهو خطأ فاحش، لأن هذا من القسم الذى صحب التواتر فيه الإجماع تواترا قطعيا معلوما بأمور غير منحصرة. اهـ.

وكأنه يريد ابن رشد، فإن له كتاب «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة والاتصال» ورد على الغزالي في تكفير الفلاسفة في ذلك.

المبحث الثاني

فيما يُعَدُّ خَرْقًا للإجماع وما لا يعدُّ

وفيه مسائل :

المسألة الأولى

هل يجوز أن يُجمَع على شيءٍ سبق خلافه ؟

وفيه ثلاثة أحوال:

إحداها: في انعقاد الإجماع بعد الإجماع على شيء سبق خلافه وفيه **مسألتان** : إحداهما: أن يكون من المجمعين كما لو أجمع أهل عصر على حكم ، ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع، وأجمعوا عليه ، ففي جواز الرجوع خلاف مبني على اشتراط انقراض العصر في الإجماع. فمن اعتبر جوز ذلك، ومن لم يعتبره ـ وهو الراجح ـ لم يجوزه وكان إجماعهم الأول حجة عليهم وعلى غيرهم .

---

(١) السياق يقتضي: «حيث لم يحكم»

الثانية : أن يكون من غيرهم ، فمنعه الأكثرون أيضا ، وإلا لتصادم الإجماعان، وجوزه أبو عبد الله البصري. قال الإمام الرازي: وهو الأولى، لأنه لا امتناع في إجماع الأمة على قول يشترط أن لا يطرأ عليه إجماع آخر؛ ولكن لما اتفق أهل الإجماع على أن كل ما أجمعوا عليه فإنه يجب العمل به في كل الأعصار أمناً من وقوع هذا الجائز ، فعدم الجواز عنده مستفاد من الإجماع الثاني لا من الإجماع الأول ، وعند الجماهير هو مستفاد من الإجماع الأول من غير حاجة إلى الإجماع الثاني .

والحاصل: أن نفس كون الإجماع حجة يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف بعده عند الجماهير، وعند البصري لا يقتضي ذلك ، لإمكان تصور كونه حجة إلى غاية إمكان حصول إجماع آخر. قال الهندي : وعند هذا ظهر أنَّ مأخذ أبي عبد الله البصري قوي.

قيل اتفقوا على أنه لم يقع. وما ذكر من قول الشافعي: أجمعوا على رد شهادة العبد، وما روي عن أنس أجمعوا عى قبولها، فالذي نقل عن أنس لم يصح عنه، وكذا قولنا: أجمعوا على القول بالقياس، وقول ابن حزم «أجمعوا على بطلان القياس» مردود .

وحكى أبو الحسين السهيلي في كتاب «أدب الجدل» له في هذه المسألة خلافا غريبا فقال : إذا أجمعت الصحابة على قول، ثم أجمع التابعون على قول آخر، فعن الشافعي ـ رحمه الله ـ جوابان: أحدهما : ـ وهو الأصح ـ أنه لا يجوز وقوع مثله ، لأن النبي ﷺ أخبر أن أمته لا تجتمع على الضلالة . والثاني : لو صح وقوعه ، فإنه يجب على التابعين الرجوع إلى قول الصحابة ، لأنا لما وجدناهم مجمعين على قول واحد ، علمنا كونهم مجمعين فيه ، فلم يجز تركه بما يتحقق كونه حقا . وقيل: إن كل واحد منهما حق وصواب على قول من يقول إن كل مجتهد مصيب، وليس بشيء .

الحالة الثانية: في حدوث الإجماع بعد سبق الخلاف بأن يختلف أهل العصر على قولين في مسألة لم يقع الإجماع منهم على أحدهما. والتفريع على جواز صدروه

عن الاجتهاد كما قاله إلْكِيا، فللخلاف حالتان :

إحداهما: أن لا يستقر، بأن يكون المجتهدون في مهلة النظر، ولم يستقر لهم قول، كخلاف الصحابة لأبي بكر ـ رضى الله عنه ـ في قتال مانعي الزكاة، وإجماعهم بعد ذلك. قال الشيخ في «اللمع»: صارت المسألة إجماعية بلا خلاف. وحكى الهندي تبعا للإمام أن الصَّيْرفي خالف في ذلك ، ولم أره في كتابه ؛ بل ظاهر كلامه يشعر بالوفاق في هذه المسألة .

والثانية: أنه يستقر، ويمضي أصحاب الخلاف عليه مدة ، وفيه مسائل :

إحداها : إذا اختلف أهل العصر على قولين، فهل يجوز لأهل ذلك العصر بعينهم بعد استقرار الخلاف الاتفاق على أحد القولين ، والمنع من المصير إلى القول الآخر ؟ فيه خلاف ، وبتقدير وقوعه ، هل يصير إجماعا متبعا أم لا ؟ اختلفوا فيه بناء/ على مسألة انقراض العصر في الإجماع فإن اشترطناه جاز وقوعه قطعا، وكان حجة ، إذ ليس فيه ما يوهم تعارض الإجماعين على هذا الرأي ، ولأن اختلافهم على قولين ليس بأكثر من إجماعهم على قول واحد ، فإذا جاز الرجوع في الواحد المتفق عليه ، ففي المختلف فيه أولى . والشرط كما قاله ابن كج :أن يرجع الجميع من قبل أن ينقرض منهم واحد . وإن لم يشترط ، ففيه مذاهب . ٢٦٥ / ب

أحدها : المنع مطلقا كما لو اتفقوا على قول ، ثم رجعوا بأسرهم ، ولتناقض الإجماعين . وبه قال القاضي أبو بكر ، وإليه ميل الغزالى وغيره . ونقله ابن برهان في «الوجيز» عن الشافعي ، وبه جزم الشيخ في «اللمع» .

والثاني : عكسه ، ونقله إمام الحرمين عن أكثر الأصوليين ، واختاره الآمدي والرازي .

والثالث: الجواز فيما دليل خلافه الإمارة والاجتهاد،دون ما دليل خلافه القاطع عقليا كان أو نقليا.

وقال القاضي عبد الوهاب في «الملخص» : إن كان الخلاف فيما طريقه التأثيم والتضليل، جاز الإجماع بعد ذلك. وإن كان في مسائل الاجتهاد في الفروع جاز

أيضا ، لكن لا يجوز أن يجزموا معه بتحريم الذهاب إلى الآخر لأنه يؤدي إلى كون أحد الإجماعين خطأ . ومنهم من أحاله قطعا .

والرابع: يخرج من كلام إمام الحرمين في مسألة الانقراض: إن قرب عهد المختلفين ثم اتفقوا على قول فهو إجماع ، وإن تمادى الخلاف في زمن طويل ، ثم اتفقوا فليس بإجماع، والمختار: أنه يجوز وقوعه، وأنه حجة.

ونقل الأستاذ أبو منصور إجماع أصحابنا على أنه حجة مقطوع بصحته. ويخرج من كلام الماوَرْدي والرُّوْيانِي طريقه قاطعة به، فإنهما جزما بالجواز ، وقالا : يرتفع به الخلاف السابق ، ثم قالا : وفيه وجهان ؛ أحدهما أنه آكد من إجماع لم يتقدمه خلاف ، لأنه يدل على ظهور الحق بعد التباسه . والثاني : أنهما سواء ، لأن الحق مقترن بكل منهما .

ومنهم من نقل ههنا عن الصَّيْرفي أنا إذا لم نشترط انقراض العصر لا يكون إجماعا، لتقدم الإجماع منهم على تسويغ الخلاف. وبه جزم القاضي عبد الوهاب فيما نقل عنه أيضا. وقد استشكلها الغزالي من حيث إن الإجماع الأول قد تم على تسويغ الخلاف، ثم الاتفاق الثاني قد منع الخلاف . فقد تناقض الإجماعان .

وفرق بينهما وبين ما إذا كان الاتفاق من أهل العصر الثاني، فإن المخالفين في هذه المسألة المتفقون عليها بخلاف تلك ، وقد رأى أن المخلص في ذلك الحكم بإحالة وقوع هذه المسألة للتناقض المذكور .

وقد أورد عليه أن ذلك ليس بمحال ،فقد وقع في قضية خلاف الصديق رضى الله عنه، فإنهم اختلفوا. فقال الأنصار: منا أمير، ومنكم أمير. ثم أجمعوا عليها، فكان إجماعا صحيحا، ويجاب بأن ذلك لم يكن بعد استقرار الخلاف بل لم يتم النظر ، ثمَّ لما تمَّ وتبين أجمعوا ، وصورة المسألة إنما هي بعد استقرار الخلاف ، وعلى هذا فالظاهر بحثا ما قاله الغزالي.

إذا عرف هذا، فلو اختلفوا ثم ماتت إحدى الطائفتين، أو ارتدت والعياذ بالله، وبقيت الطائفة الأخرى على قولها، فهل يعتبر قول الباقين إجماعا وحجة، فقولان، حكاهما الأستاذ أبو إسحاق .

واختار الرازي والهندي أنه يعتبر مجمعا عليه ،لا بالموت والكفر ، بل عندهما لكونه قول كل الأمة . وذكر ابن الحاجب في الكلام على اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول ، وحكى عن الآخرين أنه لا يكون إجماعا . وذكر الآمدي نحوه .

قلت : وصححه القاضي في «التقريب» قال : لأن الميت في حكم الباقي الموجود ، والباقون من مخالفيه هم بعض الأمة لا كلها . وقال في «المستصفى» : إنه الراجح . وجزم الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب «عيار الجدل» ، وكذا الخوارزمي في «الكافي» . قال : لأنه بالموت لا يخرج عن كونه من الأمة .

ونقل أبو الحسين السهيلي في «أدب الجدل» الخلاف في هذه المسألة ثم قال: وقال بعضهم: وهو أقوى الطرق ـ أن هذه المسألة مبنية على أن الصحابة إذا اختلفوا على قولين ، ثم أجمع التابعون على أحدهما ، فقيل يصير إجماعا ، وفيه قولان: فإن قلنا: يصير، فكذلك هاهنا. وإن قلنا بالمنع ثم، فكذلك هاهنا، لأن خلاف من مات لا ينقطع.

وفي المسألة مذهب ثالث حكاه أبو بكر الرازي : إن لم يسوغوا فيه الاختلاف صارحجة ، لأن الطائفة المتمسكة بالحق لا يخلو منها زمان ، وقد شهدت ببطلان قول المنقرضة ، فوجب أن يكون قولها حقا ، وإن سوغوا فيه الاجتهاد لم يصر إجماعا لإجماع الطائفتين على تسويغ الخلاف .

قال : وهذا منه بناء على أن الإجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم إذا كان طريقه اجتهاد الرأي .

الثانية : أن يموت بعضهم ويرجع من بقي إلى أحد القولين . قال ابن كج : فيه وجهان . أحدهما : أنه إجماع ، وبه قال أهل العراق ، لأنهم أهل العصر . والثاني : المنع لأن الصديق ـرضى الله عنه ـ جلد في حد الخمر أربعين ، ثم أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم على ثمانين في زمن عمر رضى الله عنه . فلم يجعلوا المسألة إجماعا ؛ لأن الخلاف كان قد تقدم . وقد مات من قال بذلك ، وإن كان فيهم من رجع إلى قول عمر رضى الله عنه .

الثالثة: أن ينقرضوا على خلافهم ، فقد حصل الإجماع منهم على أن الحق لم يخرج عن القولين ، وعلى تسويغ الاجتهاد في طلب الحق بين القولين ، بل جواز تقليد كل واحد من الفريقين ، ثم قال بعض أصحابنا : هو إجماع مبين. وقال بعضهم : بشرط أن لا يظهر على أحد القولين دليل مقطوع به فهل لمن بعدهم الإجماع على أحد ذينك القولين ؟ فيه قولان للشافعي رحمه الله، كما قاله أبو الحسين السهيلي في «أدب الجدل» . وأصحهما امتناعه ، وكأنه حاضر، وليس موته مسقطا لقوله ، فيبقى الاجتهاد، ولا يخرج الخلاف، وهو أصح الوجهين عند أصحابنا . ونصره الصيرفي في الدلائل .

ونقله القاضي أبو الطيب ، وابن الصباغ عنه عن ابن أبي هريرة ، وأبي علي الطبري، وأبي حامد المروزي . ونقله الأستاذ أبو منصور عن الصيرفي وأكثر أصحاب الشافعي . وذكر الشيخ أبو إسحاق أنه قول عامة أصحابنا ، وقول الشيخ أبي الحسن الأشعري .

ونقله القاضي في «التقريب» عن جمهور المتكلمين والفقهاء/ قال: وبه نقول. ٢٦٦ / أ
وقال سليم الرازي: إنه قول أكثر أصحابنا ، وأكثر الأشعرية، وكذا قال ابن السَّمْعاني .

وقال إمام الحرمين : إليه ميل الشافعي . قال: ومن عباراته الرشيقة: المذاهب لا تموت بموت أربابها، أي فكان الخلاف باقياً، وإن ذهب أهله .

وقال ألْكِيا ، وابن برهان : ذهب الشافعي إلى أن حكم الخلاف لا يرتفع . قلت : وهو يباين ما سبق عن الشافعي من امتناعه في العصر الواحد، فهاهنا أولى .

وقال الشيخ أبو علي السنجي في «شرح التلخيص» : إنه أصح قولي الشافعي . وهو الذي نصره ابن القطان ، ونقل أنهم قالوا: إنه مذهب الشافعي رضى الله عنه، أنه قال: حد الخمر أربعون ، لأنه مذهب الصديق رضي الله عنه . وقد أجمعوا بعد هذا على أن حدة ثمانون ، لأنهم قالوا : نرى أنه إذا سكر هذى، وإذا

هذى افترى، وقد أجمعوا على هذا ، ولم نعدَّه إجماعا ، لسبق خلاف الصديق رضي الله عنه .

قلت : ولا يشكل على ذلك أنه نقض في الجديد قضاء من حكم ببيع أمهات الأولاد لأجل اتفاق التابعين بعد خلاف الصحابة ، فعدّ إجماعا ، فإنه إنما اعتبر في ذلك إجماع الصحابة ، لأنهم كانوا أجمعوا على المنع ، وكان على رضى الله عنه فيهم ، وانقراض العصر ليس بشرط ، واختاره الإمام والغزالي .

والثاني[1] : أنه جائز ، وبه قال أكثر الحنفية . منهم محمد بن الحسن ، وأبو يوسف، والكَرْخي . قال محمد بن الحسن في قاض حكم ببيع أم الولد بعد موت مولاها : إني أبطل قضاءه، لأن الصحابة رضى الله عنهم كانت اختلفت فيها، ثم أجمع بعد ذلك قضاة المسلمين وفقهاؤهم على أنها لا تباع .

قال الأستاذ أبو منصور: وهو قول أصحاب الرأي، وأكثر المعتزلة، والحارث ابن أسد المحاسبي، وأبي علي بن خيران. وكذا حكاه عنهما القفال الشاشي في كتابه. وقال: إنه الأصوب ، واختاره الإصطخر، والقاضي أبو الطيب، وابن الصباغ، والرازي، وأتباعه. ونقله إلْكِيا عن الجبائي وابنه ، وأبي عبد الله البصري .

وفي المسألة قول ثالث حكاه أبو بكر الرازي، إن كان خلافا يؤثِّم فيه بعضهم بعضا كان إجماعا ؛ وإلا فلا .

التفريع : إن قلنا بالامتناع ، فقال الصيرفي : يكون منزلة المجمعين من التابعين منزلة من وافق الصدر الأول . وللناس أن ينظروا أي الفريقين أصوب ، ولا يسقط النظر أبدا مع وجود المخالف .

وإن قلنا بالجواز ، فقال أكثرهم : هو حجة ، يرتفع به الخلاف السابق ، وتصير المسألة إجماعية ، وليس لمن بعدهم أن يخالفوهم . وقيل : لا يكون حجة .

ونقل ابن القطان عن قوم أنه ليس بإجماع إلا أن يكون لهؤلاء مزية على أولئك. ثم قرره بأن هذا القائل هل يرى أن هذا القول أصحّ لانفراده في العصر ؟ وإذا

(١) أى قول الشافعي الثاني في المسألة

كان منفردا في العصر ، وجب أن يكون الاعتبار له .

قال أبو الحسين بن القَطَّان : وليس هذا بشيء إلا على طريقة له في القديم ، وهي أنه إذا اختلفت الصحابة على قولين أخذ بقول الأكثر، فأما المشهور من مذهبه، فإنه لا فرق بين العدد الكثير والقليل. ونحوه ما حكاه الصيرفي عن قوم أن إجماع التابعين دل على الصواب من أقاويل المختلفين.

والحق أنه لا يبلغ مبلغ الإجماع القطعي، ولكنه إجماع مظنون ، فإن مراتب الإجماع متفاوتة، وإليه يشير كلام إمام الحرمين. وقد صرح الحنفية بأنه مراد في مراتب الإجماع . حكاه أبو زيد في «التقويم» .

وصورة المسألة عند الغزالي ما إذا لم يصرح المانعون بتحريم القول الآخر. فإن صرحوا بتحريمه ، فقد تردد، أعني الغزالي، هل يمنع ذلك أولا ؟ ولا يجب اتباعهم فيه. هذا في الجواز .

وأما الوقوع، فظاهر ما سبق عن الشافعي في حدّ الخمر وقوعه. وقال ابن الحاجب: الحق في مثل هذا الإجماع أنه بعيد وقوعه، لأنه غالبا لا يكون إلا عن جلي، وتبعه غفلة المخاطب عنه ، لكن وقع قليلا ، والوقوع قليلا لا ينافي البعد، كما لا خلاف في بيع أم الولد فإنه وقع بين الصحابة، ثم زال .

ونقل عبد الوهاب في «الملخص» عن الصيرفي أنه أحال ذلك . وقال : لا يجوز أن يتفق للتابعين الإجماع على أحد قولي الصحابة ، فلا يؤدي إلى تعارض الإجماعين ، وكون أحدهما خطأ ، لأن اختلافهم على قولين إجماع على تسويغ الذهاب ورأي[1] كل منهما .

قلت : وكذا رأيته في كتابه . فقال بعد أن قرر أنه ليس بإجماع : على أني لا أعلم خلافا وقع في الصحابة منتشرا فيهم ، ثم وقع من التابعين الإجماع على أحد القولين ، إلا أن يكون ناقله من جهة الآحاد، فهذا لا يترك له ما قامت عليه الدلالة من قول من سلف . اهـ .

وقال إلْكِيا: ذهب قوم إلى أن هذا النوع لا يتصور، وإليه ميل إمام الحرمين،

(١) لعل الصواب: إلى رأى.

والذين أحالوا تصوره اختلفوا فيه على ثلاثة أنحاء، فقيل: لأن إجماع التابعين لا يحتج به. وقد تقدم أن الصحيح خلافه، وإن لم يكن إجماع التابعين حجة لم يكن لهذا الخلاف معنى.

وقيل: لأن الإجماع لا يصدر إلا عن اجتهاد، والاختلاف على قولين يقتضي صدور الأقوال عن اجتهاد، وقد تقدم ما فيه.

وقال الإمام: واستحالة تصوره من حيث إنه إذا تمادى الخلاف في زمان متطاول، بحيث يقتضي العرف بأنه لو كان ينقدح وجه في سقوط أحد القولين مع طول المباحثة، لظهر ذلك للباحثين، فإذا انتهى الأمر إلى هذا انتهى، ورسخ الخلاف، وتناهى الباحثون، ثم لم يتجدد[1] بلوغ خبر أو أثر يجب الحكم به، فلا يقع في العرف [دروس مذهب طال الذبُّ عنه][2] فإن فرض فارض ذلك، فالإجماع محمول على بلوغ خبر يجب بمثله سوى ما كانوا خائضين فيه من مجال الظنون.

قال إلْكِيا: وما ذكره الإمام مُخِيلٌ، لكن جوابه سهل، فإنا نرى أهل كل عصر يظهرون مذهبا غير الذي عهده من تقدمهم في العصور الخالية مع أن النظم يحتمله وغيره. وإذا ثبت أنه متصور انبنى عليه أن الإجماع هل يزيل الحكم السابق أم لا؟ قال إلْكِيا: وهذه المسألة يلاحظ في مجاريها أصل تصويب المجتهدين.

قلت: وطريقة رابعة لهم في الإحالة وهي عليهم. فقوله هنا: إذا وجد إجماع بعد اختلاف، فلا بد أن يكون هناك خلاف، وإن لم يبلغنا، وإلا لأدى إلى تعارض الإجماعين. ذكره عبد الوهاب.

٢٦٦ / ب **الحالة الثالثة: في حدوث الخلاف بعد تقدم الإجماع/.** قال الروياني في «البحر»: فإن كان في عصر واحد، مثل أن يتقدم إجماع الصحابة، ثم يحدث من أحدهم خلاف، فهذا الخلاف الحادث يمنع انعقاد الإجماع، يعنى إن شرطنا انعقاد العصر[3]، وإلا فلا.

(١) في الأصل: لم يتجدد إلا بلوغ والتصويب من «البرهان» للجويني ٧١٣/١

(٢) في الأصل: درس مذهب بحال الذى عنه. والتصويب من «البرهان» ٧١٣/١

(٣) صوابه: انقراض العصر.

فإن كان في عصرين، كإجماع الصحابة وخلاف التابعين لهم، فهو ضربان:
أحدهما: أن يخالفوهم مع اتفاق الأصول في المجمع عليها، فهذا الخلاف الحادث مطروح، والإجماع الأول منعقد. **ثانيهما**: أن يحدث في المجمع عليه صفة زائدة أو ناقصة ، فيحدث الخلاف فيها لحدوث تلك الصفة ، فيكون الإجماع في الصفات المختلفة منعقدا ، وحدوث الاختلاف في الصفات المختلفة سائغ عند الشافعي وجمهور العلماء .

وقال داود وبعض أهل الظاهر: يستصحب حكم الإجماع ، واختلاف الصفة الحادثة لا ينتج الحكم فيها إلا بدليل قاطع ، وجعلوا استصحاب الحال حجة في الأحكام . مثاله: أن ينعقد الإجماع على إبطال التيمم برؤية الماء قبل الصلاة ، فإذا رأى الماء في الصلاة أبطلوا تيممه استصحابا لبطلانه قبل الصلاة من غير أن يجمعوا بينهما بقياس ، وهذا فاسد ، ولكل حادث حكم يتجدد، وإنما يكون الإجماع حجة في الحال التي وَرَدَ فيها لا في غيرها ، إلا أن يكون القياس موجبا لاستصحاب حكمه ، فإن الإجماع أصل تجويز القياس عليه ، فيكون القياس هو الذي أوجب استصحاب حكم الإجماع لا الإجماع. اهـ .

وذكر القفال في كتابه قريبا من هذا التفصيل . وقال في «القواطع» : إذا حدث الخلاف بعد تقدم الإجماع في عصر واحد ، فهو على ضربين : أحدهما : أن يكون المخالف لم يوافق قبل على خلافه ، فيصح خلافه ، ولا ينعقد مع خلافه الإجماع ، كما خالف ابن عباس في العول مع إجماع غيره . والثاني: أن يـ رن وافقهم ثم خالفهم ، كخلاف علي في بيع أمهات الأولاد بعد اتفاقه مع عمر وسائر الصحابة في تحريم بيعهن . فمن جعل انقراض العصر شرطا في انعقاد الإجماع أبطل الإجماع بخلافه، لحدوثه قبل استقراره، ومن لم يجعله شرطا أبطل خلافه بعد إجماعهم .

ثم قال: الاختلاف بعد الإجماع إن كان في عصر انبنى على أن انقراض العصر هل هو شرط في انعقاد الإجماع أو لا ؟ فإن قلنا: شرط، جاز الاختلاف؛ لأن الإجماع لم ينعقد. وإن قلنا : ليس بشرط ، فلا يجوز ، فأما في العصرين ، وذلك

بأن يجمع الصحابة على شيء ، ثم يختلف التابعون فلا يجوز ذلك ، ويكون خلافه معاندة ومكابرة .

المسألة الثانية

إذا أجمعوا على شيء وخالفهم من كفرناهم بالتأويل فلم يعتد بخلافهم لذلك ؛ ثم إنهم رجعوا إلى الحق ، وأقاموا على الخلاف الذي كان بينهم وبين المؤمنين أيام كفرهم . قال القاضي في «التقريب» : ينبنى على مسألة انقراض العصر ، فإن اعتبرناه لم يكن إجماعا ، لأن عصر المؤمنين لم ينقرض على القول ، حتى يرجع الكافرون إلى الحق كما للمؤمنين إن رجعوا .

وإن قلنا: لا يعتبر وهو الأصح ، قال القاضي : فالواجب كونه إجماعا ، لأنه قول جميع المؤمنين قبل إيمان هؤلاء المتأولين ، وعلى هذا فلا يعتد بخلاف من أسلم من سائر الكفار، وبلغ رتبة الاجتهاد إذا خالف من قبله، لأنه إجماع على إجماع سبق خلافه. وكذلك قال الصيرفي في الدلائل: إذا أجمعت الأمة، ثم أسلم كافر، وبلغ صبي، لم يكن له منازعة معهم، وإنما عليه الاتباع، وهو واضح إن لم يشترط انقراض العصر، والحق أن تبنى المسألة على انقراض العصر فإن قلنا باشتراطه اعتد بقوله ، وإلا فلا .

المسألة الثالثة

قد مر أن الإجماع إذا انعقد على شيء لم يجز مخالفته. وأما إذا استدلوا بدليل على حكم أو تأويل لفظ ولم يمنعوا من غيره جاز لمن بعدهم إحداث دليل آخر من غير إلغاء الأول ، ولا إبطاله، ولا يكون ذلك خرقا لإجماعهم، لأنه قد يكون على الشيء أدلة، فيجوز أن يستدلوا بدليل، ثم آخر يدل على الحكم أيضا. قاله الصيرفي، وسليم، وابن السَّمْعاني، وغيرهم. وحكاه ابن القطان عن أكثر أصحابنا، وإنما الإجماع والاختلاف في الفتوى؛ فأما في الدلالة فلا يقال له إجماع ، لأن الأدلة لا يضر اختلافها .

قال : وذهب بعض أصحابنا إلى أنه ليس لنا أن نخرج عن دلالتهم، ويكون إجماعا على الدليل ،لا على الحكم. والأصح هو الأول، لأن المطلوب من الأدلة أحكامها لا أعيانها ومنعه يسدّ على المجتهد باب استخراج الأدلة . ويستلزم منع كل قول لم يتعرض له الأولون . نعم ، إن أجمعوا على إنكار الدليل الثاني لم يجز إحداثه لمخالفته الإجماع .

وحكى صاحب «الكبريت الأحمر» مذهبا ثالثا بالوقف، وذهب ابن حزم وغيره إلى التفصيل بين النص، فيجوز الاستدلال به، وبين غيره فلا يجوز، وذهب ابن برهان إلى خامس، وهو التفصيل بين الدليل الظاهر فلا يجوز إحداثه وبين الخفي فيجوز، لجواز اشتباهه على الأولين .

ومثّل الظاهر بقول ابن أبي طاهر الزيادي من أصحابنا في مسألة المطاوعة سبق فطرها جماعها، فلا يجب عليها الكفارة، قياسا على ما إذا شرب أو أكل . قال : لأن أول الحشفة دخل إلى جوفها قبل دخول تمام الحشفة ، والجماع لا يتحقق إلا إذا تغيب الحشفة .

قلنا : ومثل هذا لا يجوز أن يكون مستندا قبل وصول تمام الحشفة ، لأن الناس اختلفوا في هذه المسألة ، فإحداث مثل هذا الدليل لا يجوز ، لأن مثله لا يجوز أن يشتبه على الأولين .

هذا كله إذا لم يتعرضوا لذلك الدليل، فإن نصوا على صحته فلا شك فيه، أو على فساده لم تجز مخالفتهم ، وإنما الخلاف حيث لم ينصوا على ذلك . والصحيح الجواز .

قال أبو الحسين البصري: إلا أن يكون في صحتها إبطال حكم ما أجمعوا. وقال سليم: إلا أن يقولوا ليس فيها دليل إلا الذي ذكرناه فيمتنع .

قلت: وهذا منهم بناء على صحة ذلك منهم. وقد سبق في الفصل السادس فيه تفصيل عن القاضي عبد الوهاب.

أما إذا اعتلوا بعلة، وقلنا يجوز تعليل الحكم بعلتين، فهل يجرى مجرى الدليل في الجواز والمنع؟

قال الأستاذ أبو منصور وسليم في «التقريب»: نعم، هي كالدليل في جواز إحداثها إلا إذا قالوا: لا علة لهذه، أو لكون العلة الثانية تخالف العلة الأولى في بعض الفروع. فتكون الثانية حينئذ فاسدة.

وقال القاضي عبد الوهاب: ينظر، فإن كان بحكم عقلي علمنا أن ما عداه ليس بعلة لذلك الحكم، لأن الحكم العقلي لا يجب بعلتين، فمن جوزه جعلها كالدليل، لا يمنع التعدد؛ إلا أن ذلك/ مشروط بأن لا تنافى العلة الثانية علتهم، ٢٦٧ / أ
وأن لا يؤدي إلى خلافهم فرع من فروع علتهم، لأنهما إذا تباينا امتنع لذلك، لا لتعليلهما، ومن منع التعليل بعلتين، فيجب على أصله منع التعليل بعلة غير علتهم، لأن علتهم مقطوع بصحتها، وفي ذلك دليل على فساد غيرها.

قال: وأما تأويلهم الآتي، وتخرجهم الأخبار فهو كالمذهب لا كالدليل، لأن الآية إذا احتملت معاني واختلفوا في تأويلها، أو أجمعوا على تأويل واحد، صارت كالحادثة، فلا يعدل عما أفتوا به.

وقال الشريف المرتضى: أجمع الأصوليون على التحاق ذلك بالمذاهب، لا بالأدلة. وعندي أنه بالأدلة أشبه، حتى يجوز قطعا. ثم مثله بمثال يصح على طريق المعتزلة.

المسألة الرابعة

إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين: فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟ فيه مذاهب:

الأول: المنع مطلقا. وهو كاتفاقهم على أن لا قول سوى هذين القولين. قال الأستاذ أبو منصور: وهو قول الجمهور. وقال إلْكِيا: إنه الصحيح، وبه الفتوى. وقال ابن برهان: إنه مذهبنا. وجزم به القفال الشاشي في كتابه، والقاضي أبو الطيب، وكذا الرُّوياني، والصَّيرفي، ولم يحكيا مقابله إلا عن بعض المتكلمين.

قال الصَّيْرفي: وقد رأيته موجودا في فتيا بعض الفقهاء من المتأخرين، فلا أدري كان قال هذا مناقضة، أو غلطا، أو كان يذهب إلى هذا المذهب.

وكذلك ابن القَطَّان، لم يحك مقابله إلا عن داود. فقال: إذا اختلف الناس في حد السكر، فقيل: ثمانون، وقيل: أربعون، فهو إجماع على نفي ما عداهما. وقال داود: لا يكون هذا إجماعا، لأنها قد وقعت مخالفة، فيجب أن يكون حكم الله فيها الاختلاف. قال: وهذا ليس بشيء، لأن الموضع الذي اختلفوا فيه غير الذي اتفقوا عليه.

وقال صاحب «الكبريت الأحمر»: هو مذهب عامة الفقهاء، ونص عليه الشافعي رحمه الله في «رسالته»، وكذا ذكره محمد بن الحسن في «نوادر هشام»، لأنه عدَّ الأصول، وعد في جملتها اختلاف الصحابة.

والثاني: الجواز مطلقا.

قال القاضي أبو الطيب: رأيت بعض أصحاب أبي حنيفة يختاره وينصره.

ونقله ابن برهان، وابن السَّمْعاني عن بعض الحنفية، والظاهرية، ونسبه جماعة منهم القاضي عياض إلى داود قال: ثم ناقض، فشرط الولي في صحة عقد البكر دون الثيب، مع أن الخلاف: هل يلزم فيهما أولا يلزم فيهما، وأنكر ابن حزم على من نسبه لداود. وإنما قال كلاما معناه: أن القولين إذا رويا، ولم يصح أنهم أجمعوا عليهما، ولم يرد عن جماعة منهم أو واحد إنكار ولا تصويب أن لمن جاء بعدهم أن يأتي بقول ثالث يدل عليه النص أوالإجماع فهذا ما قاله أبو سليمان. فكيف يسوغ أن ينسب هذا إليه، وهو يقول: إن الأمة إذا تفرقت على قولين، وكانت كل طائفة منهم قد قَرنتْ بقولها في تلك المسألة مسألة أخرى، فإنه ينبغى أن يُحْكَم لتلك المسألتين بحكم واحد، فإن صحت إحدى المسألتين، فالأخرى صحيحة، ولذلك حكم بالتحليف بمكة عند المقام لإجماع القائلين بذلك على التحليف عند المنبر، فيصح وجوبه عند الزحام بمكة.

قال ابن حزم: وهذا القول وإن كنا لا نقول به، فقد قاله أبو سليمان، وأردنا

تحرير النقل عنه، وإنما قال: إن الخلاف إذا صح فالإجماع على بعض تلك الأقوال المختلف فيها لا يصح أبدا. وصدق في ذلك.

وهذا كالخلاف في حدِّ شارب الخمر قيل: لا حد عليه. وقيل: أربعون. وقيل: ثمانون. فهذا لا ينعقد عليه إجماع أبدا.

والثالث: وهو الحق عند المتأخرين أن الثالث[1] إن لزم منه رفع ما أجمعوا عليه لم يجز إحداثه، وإلا جاز، وكلام الشافعي في «الرسالة» يقتضيه، حيث قال في أواخرها: القياس تَقَدُّم الأخ على الجد، لكن صدنا عن القول به أني وجدت المختلفين مجتمعين على أن الجد مع الأخ مثله أو أكثر حظا منه، فلم يكن لي عندي خلافهم. ولا الذهاب إلى القياس، والقياس مخرج من جميع أقاويلهم. ا هـ.

وإنما منعه لأن في إحداث قول ثالث رفعا للإجماع، وأما حيث لا رفع فتصرّفه يقتضي جوازه. وقضية كلام الهروي في «الإشراف» أنه مذهب الشافعي؛ فإنه قال: ومن لفق من القولين قولا على هذا الوجه لا يعد خارقا للإجماع كما ذكرنا في وطء الثيب، هل يمنع الرد بالعيب؟ تحزبت الصحابة حزبين: ذهبت طائفة إلى أنه يردها، ويرد معها عقرها. وذهب حزب إلى أنه لا يرد، فأخذ الشافعي في إسقاط العقر بقول حزب، وفي تجويز الرد بقول حزب، ولم يعد ذلك خرقا للإجماع. ا هـ.

ولعله مبني على أنه لا يجوز حدوث إجماع بعد إجماع سابق على خلافه. فإن قلنا بالجواز، كما ذهب إليه البصرى، فالظاهر الجواز؛ لكنه لا يقع. وقد اعترض بعض الحنفية على اختيار الثالث، وقال: لا معنى له، لأنه لا نزاع في أن القول الثالث إن استلزم إبطال ما أجمعوا عليه كان مردودا، والخصم يستلزم هذا، لكن يدعي أن القول الثالث يستلزم إبطال ما أجمعوا عليه في جميع الصور. إما في صورة واحدة كما في مسألة العدة وحرمان الجد، وإما في مجموع المسألتين في مسألة الزوج، والزوجة مع الأبوين أحد الشمولين ثابت، وهو ثلث الكل في كليهما، أو ثلث الباقي في كليهما. فثلث الكل في أحدهما دون الآخر خلاف الإجماع. قال:

(١) المراد بالثالث: إحداث قول ثالث بعد إختلاف السابقين على القولين.

فالشأن في تمييز صورة يلزم منها بطلان الإجماع عن صورة لا يلزم ذلك ، فلا بد من ضابط ، وهو أن القولين إن اشتركا في أمر هو في الحقيقة واحد ، وهو من الأحكام الشرعية ، فحينئذ يكون الثالث مستلزما لإبطال الإجماع وإلا فلا . وعند ذلك فالمختلف فيه إما حكم يتعلق بمحل واحد ، كمسألة الجد مع الإخوة، والعدة ، أو متعدد . فإن كان الثابت عن البعض الوجود في صورة مع العدم في الأخرى ، وعند البعض عكس ذلك ، كمسألة الخروج والمس، فإن القول بأن كلا منهما ناقض أو ليس بناقض ، لا يكون خلاف الإجماع .

تنبيهات

الأول : ذكر القولين مثال، فالثلاثة وأكثر كذلك، كما قاله الصَّيْرفي ، ومثله بأقوالهم في الجدّ . قال : فلا يجوز إحداث قول سوى ما تقدم، لأنه كاتفاقهم على أنه لا قول سوى هذه الأقوال.

الثاني: أن الصيرفي أيضا فرض المسألة في اختلاف الصحابة ، فقد توهم / ٢٦٧ / ب التفصيل بين ما أجمع على أنه حجة فيمتنع فيه الإحداث دون غيره ، وليس ببعيد .

الثالث: أنه نبه أيضا على تصورها بالاختلاف المستفيض فيهم. قال: فأما ما حكي من فتوى واحد، ولم يستفض قوله، فيجوز الخروج عنه إلى ما أيده دليل، ويخرج منه مذهب آخر مفصل بين الإجماع السكوتي وغيره .

الرابع : قال العبدري : إنما يصح فرض هذه المسألة على مذهب من يجوز الإجماع عن اجتهاد وقياس ، وعلى أن تكون اجتهادية يتجاذبها أصلان، فيجمع الصحابة على أنه يجوز أن يلحق بهذا الأصل، فيكون حلالا ، ويجوز أن يلحق بهذا الأصل، فيكون حراما، فإذا لم ينقرض إلا على هذا الوجه، فإحداث قول ثالث ورابع وأكثر جائز ، لأنها اجتهادية ، ولا حصر في المجتهدات .

وأما إذا كان معنى قولهم : إذا أجمع الصحابة على قولين أجمع هؤلاء على قول ، وخطؤوا من خالفه ، وأجمع هؤلاء على قول آخر وخطؤوا من خالفه ، فليس

بإجماع . ولكنه خلاف صحيح ، وإذا لم يكن إجماعا فإحداث قول ثالث أو رابع وأكثر فجائز أيضا . وبالجملة فلم يأخذوا في هذه المسألة الإجماع الشرعي ؛ بل اللغوي . وفيما قاله نظر .

الخامس : لم يتعرضوا لهذه المسألة بالنسبة إلى عصر واحد، بأن يختلف الصحابة على قولين، ثم يحدث بعضهم قولا ثالثا . والقياس التفصيل بين أن لا يستقر الخلاف فيجوز، وبين أن لا يستقر، فينبني على الخلاف في انقراض العصر. فإن قلنا: شرط جاز ، وإلا فلا .

ولو أدرك بعض التابعين عصر الصحابة، فأحدث ثالثا، فالقياس بناؤه على الوجهين في الانقراض أو على الوجهين في قول التابعي مع الصحابة، وهل يعتد به؟ ومثاله ما لو وجد ماء لا يكفيه للوضوء فهل يقتصر على التيمم، أو يستعمله ويتيمم؟ قولان للصحابة. فأحدث الحسن قولا ثالثا، فقال: يستعمل ما معه ثم يجمع ما يتساقط من الماء فيعمل به.

المسألة الخامسة

إذا تعدد محل الحكم بأن لم يفصل أهل العصر بين مسألتين بل ذهب بعضهم إلى حكاية وجهين في هذه المسألة[1]. وقال: الأصح امتناعه. وحكاه أبو بكر الرازي عن أصحابهم. قال في «المحصول»: وهذا الإجماع متأخر عن سائر الإجماعات في القوة، لعدم التصريح. اهـ.

ومنهم من فصّل، فقال: إن كان طريق الحكم واحداً لم يجز الفصل، وإلا جاز. قال الهندي: وهو المختار.

والتحقيق أنهم إن نصوا على عدم الفرق بأن قالوا: لا فصل بينهما في كل الأحكام أو في الحكم الفلاني، امتنع الفصل بينهما على الصحيح.

وحكى الهندي فيه الاتفاق ، وليس كذلك . ففيه خلاف . حكاه القاضي في «التقريب»، وحكاه في «اللمع» احتمالا عن القاضي أبي الطيب. وإن لم ينصوا

(١) كذا في الأصول ويظهر أن في الكلام سقطاً فليستدرك.

كمن ورَّث العمة ورَّث الخالة، ومن منع إحداهما، منع الأخرى، لأن المأخذ واحد، وهو المحرمية. وإن لم يكن كذلك، فقيل: لايجوز الفرق، والحق جوازه، لأنه إذا لم يتحد المأخذ لم يمتنع الخلاف.

وقال القاضي عبد الوهاب: إن عينوا الحكم، وقالوا: لا تفصيل، حرم الفصل، وإن لم يعينوا، ولكن أجمعوا عليه مجملاً، فلا يعلم تفصيله إلا بدليل غير الإجماع، فإن دل الدليل على أنهم أرادوا معينا تعين، أو أرادوا العموم تعين العموم. ومتى كان مدرك أحد الصنفين مجملاً، أو كاد أن يكون مجملاً، جاز التفصيل بين المسألتين.

وكلام التبريزي في «التنقيح» يدل على أنه إذا وقع الاشتراك في المأخذ، فهو محل الخلاف. وأما إذا لم يشتركا فيه، فلا خلاف في أنه ليس بحجة. وهو خلاف كلام الرازي.

ومنشأ الخلاف هل إحداث الفصل بين المسألتين كإحداث قول فيهما، فيكون خرقا للإجماع، أو ليس كإحداثه؟ لأن المفصِّل قال في كل مسألة بقول بينهما، ولم يلزم من هذه المسألة نسبة الأمة إلى جميع الحق[1]، كما يلزم من تلك، فلا يكون خرقا للإجماع، وهو الصحيح.

وقال الأستاذ أبو منصور: إن نصوا على التسوية بينهما في حكم واحد، حرم على من بعدهم التفريق قطعا. وإن سووا بينهما في حكمين على البدل فاختلفوا على قولين، وبالجواز قال محمد بن سيرين، وسفيان الثوري، لأن الصحابة اختلفوا في زوج أو زوجة وأبوين، وكذلك الجماع، والأكل ناسيا.

وقال سليم: إن أجمعوا على التسوية بينهما في حكم، كقولهم: لكل واحدة من الجدتين أم الأم، وأم الأب إذا انفردت السدس، لم يجز لمن بعدهم أن يفرق بينهما، فيجعل لأم الأم الثلث؛ لأنه يخالفهم في التي تزيد على فرضها. وهكذا إذا أجمعوا على التفرقة بين مسألتين في الحكم، كقولهم للأم مع الأب الثلث،

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب «إلى جهل الحق».

وللجدة معه السدس ، لم يجز لمن بعدهم أن يسوي بينهما. وهذان لا خلاف فيهما .

وقال ابن القَطَّان: إذا أجمعوا على أن الكَرْم والنخل في المساقاة سواء من يجيزهما ومن يأباهما يردها. فقال داود: هذا إجماع، ولا يجوز التفريق بينهما. ويقول: قد أجمعوا على التسوية .

قال: وهذا فاسد. وعندنا أن ذلك لا يكون إجماعا، لأن القول بالعلة غير الاعتبار بهذا، لأنا نجد من يقول: هذه العين حلال، وهذه حرام. وإن كان من قائِلَيْن. فهاتان مسألتان. والعجب من داود في هذا، فيقال له: خبّرنا عن المساقاة على الثلث والربع من أي طريق أخذتها؟ فقال: من طريق الإجماع، وهو أن الذين اختلفوا، فرقوا في الرد والإجازة. قلنا لهم: إنما أخذوا ذلك عن طريق القياس من الإجازة، ثم هو لا يجيز المساقاة، والمجمعون سووا بينهما، فقالوا: الكرم لا يجوز كما لا يجوز النخل، ومن أجاز سوَّى بينهما، فلم فرقت؟[1]

مسألة

إذا اختلفوا في مسألتين على قولين. فقالت طائفة في كل من المسألتين قولا. وقالت الأخرى في كل منهما أيضا قولا، ثم قام دليل عن نَصّ على صحة قول إحداهما في إحدى المسألتين ، فهل يدل على صحة قولها في المسألة الأخرى أم لا .

اختلف في هذه المسألة داود وابنه ، فصار داود إلى أنه دليل على ذلك، ومنعه ابنه. هكذا قال ابن حزم في الإحكام . ثم قال : ويقول ابنه : لأنه لو صح ما قاله داود لكانت الطائفة التي قام النص على صحة قولها في مسألة واحدة مصيبة/ ٢٦٨ / أ في جميع مذاهبها ولا يقول به أحد. نعم إن صح إجماع الأمة يقينا على أن حكم المسألتين سواء ، ثم قام نص على صحة حكم ما في إحدى المسألتين ، فقد صح

(١) في هذه الفقرة اضطراب لم يتضح من الأصول وجهه.

بلا شك أن حكم الأخرى كذلك ، والفرق أن المسألتين الأوليين لم يحفظ عنهم فيهما تسوية بين المسألتين، بخلاف الثاني. ثم مثل المسألة بالمساقاة. فمنهم من منعها جملة . ومنهم من أباحها جملة . ومن مبيح لها في النخل والعنب خاصة، ومانع لها في سواهما؛ فلما صح القول بإباحتها ، وبطل إبطالها، نظرنا في المساقاة بالثلث والربع، فوجدنا الأمة مجمعة على أن حكم المساقاة على النصف كحكمها على جزء مسمى ، أي جزء كان ، وكذلك المزارعة ، الناس فيها على قولين: الإباحة والحظر ، فلما قام الدليل على صحتها، نظرنا في المزارعة على النصف سواء ، وكلّ من تكلم في هذين الحكمين فقد أجمل ، فلما جاء النص بإباحة المساقاة والمزارعة على النصف ، وصح الإجماع على أن حكم المساقاة والمزارعة على جزء مسمى كحكمها على النصف ، صحت المزارعة على كل جزء مسمى .

فائدة : [معنى قولهم: هذا لا يصح بالإجماع]

إذا قلنا : هذا لا يصح بالإجماع احتمل أمرين : أحدهما : الإجماع على نفي الصحة . والثاني : نفي الإجماع على الصحة . والثاني : أعم من الأول، فلا يلزم من نفي الإجماع على الصحة ، نفي الصحة ، لجواز أن يكون الحكم مختلفا فيه ، فهو صحيح على رأي . فالإجماع على الصحة منتف ، لكن هي غير منتفية مطلقا؛ بل ثابتة على ذلك الرأي، بخلاف الإجماع على نفي الصحة، فإنه يقتضي نفيها مطلقا ، فإذا قلنا : الوضوء بدون مسح الرأس لا يصح بالإجماع ، كان هذا إجماعا على نفي الصحة . وإذا قلنا : الوضوء بدون استيعاب الرأس بالمسح لا يصح بالإجماع ، كان هذا نفيا للإجماع على الصحة ، لا لحقيقة الصحة مطلقا ، لأن ذلك يصح عند أبي حنيفة والشافعي .

والمثير لهذه المباحثة أن بعض الفضلاء رأى شافعيا قد توضأ ، ومسح بعض رأسه ، فمازحه. وقال له: وضوءك هذا لا يصح بالإجماع، فغضب من ذلك، وقال تزعم أن الشافعي ليس بمعتبر القول ؟ فقال: لا وقال: كلامك يقتضي ذلك. فبين له هذه النكتة فزال غضبه .

وحاصله : أن المنفي ههنا هو الصحة المطلقة . أو المقيدة بكونها مجمعا عليها؟ فإن أريد الأول فهو إجماع على النفي ، وإن أريد الثاني فهو نفي الإجماع .

وحاصله من جهة العربية أن موضع الإجماع نصب ؛ لكن هو على التمييز أو الحال ؟ إن قلنا : على التمييز فهو إجماع على نفي الصحة ، إذ تقديره لا يصح إجماعا إذ التمييز رفع الإبهام عن الذات ، ونفي الصحة هنا يحتمل أنه إجماعي أو خلافي ، فبقولنا : إجماع،رفعنا ذلك الإبهام . وقلنا : إن نفي الصحة إجماعية . وإن قلنا على الحال ، فهو نفي الإجماع على الصحة ، لا لنفي الصحة ، لأن الحال نعت للفاعل ، فتقديره،هذا لا يصح مجمعا عليه، ونفي الصفة لا يستلزم نفي الموصوف.

خاتمة

[قد يكون الخلاف حجة]

قد يكون الخلاف حجة كالإجماع في مواضع:

منها: منع الخروج منه إذا انحصر على قولين أو ثلاثة.

ومنها: تسويغ الذهاب إلى كل واحد من الأقوال المختلف فيها.

ومنها: كون الجميع صوابا إن قلنا كل مجتهد مصيب، وغير ذلك. ذكره القاضي عبد الوهاب في مسألة تقليد الصحابي.

[الاختلاف مذموم والإجتماع محمود]

وقال المزني في كتاب «ذم التقليد»: قد ذم الله الاختلاف في غير ما آية، ولو كان من دينه ما ذمه، ولو كان التنازع من حكمه ما رده إلى كتابه وسنة نبيه، ولا أمر بإمضاء الاختلاف والتنازع على ما هما به. وما حذر رسول الله ﷺ أمته من الفرقة وأمرها بلزوم الجماعة. قال: ولو كان الاختلاف رحمة، لكان الاجتماع عذابا، لأن العذاب خلاف الرحمة، ثم قال: قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ الإختلاف وجهان، فما كان منصوصا، لم يحل فيه الاختلاف. وما كان يحتمل التأويل أو يدرك قياسا، فذهب المتأول أو المقايس إلى معنى يحتمل ذلك، وإن خالفه غيره، لم أقل إنه يضيّق عليه ضيق الاختلاف في المنصوص. قال المزني: فظاهر قوله أنه ضيق الخلاف كتضييقه في المنصوص. والله أعلم.